



فصلنامه علمی - تخصصی

تاریخنامه خوارزمی

شماره مجوز: ۲۳۷۵۸

سال پنجم، شماره هجدهم، پاییز ۱۳۹۶

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه خوارزمی

مدیر مسئول: دکتر حسین محمدی

سرمدیر: دکتر هادی بیاتی

مدیر داخلی: آرمان فروهی

هیأت تحریریه:	صالح پرگاری	دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	فؤاد پورآرین	دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	مرتضی تهامی	استادیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	اسماعیل چنگیزی	استادیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	محمدحسن رازنهان	دانشیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	حسین محمدی	استادیار گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	حسین مفتخری	استاد گروه تاریخ دانشگاه خوارزمی
	علی اکبر عباسی	استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان
	الهام ملک‌زاده	استادیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
	یعقوب خزایی	استادیار گروه تاریخ دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) قزوین

دبیر انجمن علمی و مدیر اجرایی نشریه: حنا حسینی

صفحه آرا: توحید شریفی

همکاران علمی نشریه: علی اصغر رجبی، بهمن شعبان‌زاده، توحید شریفی، محمدعلی جودکی، سیده فاطمه سادات نژاد، آرمان فروهی، وحید نجفی.

نشانی: تهران، خیابان مفتاح، نرسیده به خیابان انقلاب، دانشگاه خوارزمی، دانشکده علوم انسانی و اجتماعی، گروه تاریخ.

تلفن: ۰۲۱-۸۶۰۷۲۶۹۷ پست الکترونیک: Tarikhnameh.khu@gmail.com

این نشریه در پرتال جامع علوم انسانی به نشانی www.ensani.ir و پایگاه مجلات مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی نور به نشانی www.noormags.ir نمایه می‌شود.

فهرست مقالات

سال پنجم/ شماره هجدهم/ پاییز ۱۳۹۶

-
- ۱ آل پرچم از آغاز تا فرجام
علی ابوالقاسمی
- ۱۸ زمینه‌های اجتماعی پیدایش اسلام از دیدگاه پطروشفسکی شرق شناس روسی
احمد الصبری السید علی، مترجم: مجید منهاجی
- ۳۶ تحلیل تاریخی روابط حکومت خوارزمشاهیان با مغولان
کامبیز امیراسمی
- ۶۳ بررسی علل سقوط حکومت کیابیان در دوره صفوی
آسیه ایزدیار، شهناز مهری الوار
- ۷۸ بررسی جغرافیای تاریخی قم با تکیه بر کتاب تاریخ قم
هادی بیاتی، علی اصغر رجبی
- ۹۸ نقش ازدواج‌های سیاسی چنگیزخان در یکپارچگی مغولان
کبری بیرگانی قربانی، مسعود ولی عرب
- ۱۱۳ بررسی بهداشت عمومی در ایران باستان با تکیه بر بهداشت آب و خاک و هوا
انور خالندی، شنو افشار
- ۱۲۷ بررسی پیوندهای اجتماعی اصناف و پیشه‌وران با تصوف در دوره غزنوی
اصغر فروغی ابری، سیده مرضیه حسنی
- ۱۴۴ هویت دینی و نقش تاریخ در شکل‌گیری هویت
مجتبی گراوند، فرهاد پروانه
- ۱۶۳ بررسی جایگاه جاده‌ی ابریشم در دوره ساسانیان
محسن مرسلپور، مرضیه فدوی
- ۱۷۶ بحران مشروعیت و جانشینی از دوره ملکشاه تا پایان دوره سلجوقیان (۴۶۵-۵۹۰ هـ ق)
شهناز مسلمی

آل پرچم از آغاز تا فرجام

علی ابوالقاسمی^۱

چکیده

با ورود ترکمانان به ایران، سلجوقیان توانستند از آن‌ها به عنوان نیروهای نظامی استفاده کرده و با اتکای بر آن‌ها به قدرت برسند. با تضعیف حکومت سلجوقیان در قرن ششم، ترکمانان ایوایی که نقش پررنگی در فتح ایران و آناتولی ایفا کرده و بسیاری از آن‌ها نیز در منطقه جبال ساکن شده بودند هم‌چون بسیاری از این ایلات ترکمان درصدد دست‌یابی به قدرت برآمدند. بدین گونه در نیمه دوم سده ششم هجری ترکمانان ایوایی به زعامت آل پرچم در جبال شکل گرفته و در جریان تنازع میان خلافت و سلطنت سلجوقی و بعد از آن خوارزمشاهی موقعیت خود را تثبیت نموده و به عنوان یک دولت حائل به رسمیت شناخته شدند. ایواها در زمان سلیمان‌شاه ایوایی در نیمه اول سده هفتم به اوج قدرت رسیدند. آن‌ها با رهبری سلیمان‌شاه با خلیفه عباسی بر علیه مغولان متحد شده و قریب به چهل سال در برابر پیش‌روی مغولان مقاومت کردند ولی سرانجام با فتح بغداد و قتل سلیمان‌شاه امارت ایوا نیز از هم پاشید. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی حول محور این پرسش سامان یافته است که؛ چه عواملی مسببات شکل‌گیری آل پرچم را فراهم آورد و پرچمیان چه نقشی در تحولات زمان خود ایفاء نمودند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که آل پرچم هرگز درصدد تشکیل سلسله‌ای بزرگ هم‌چون دیگر سلسله‌های بزرگ آن زمان برنیامدند و تنها به عنوان یک حکومت محلی و متحد خلافت عباسی سال‌ها مانع موفقیت مغولان برای فتح بغداد شدند.

واژه‌های کلیدی: آل پرچم، ترکمانان ایوا، جبال، سلجوقیان، سلیمان‌شاه ایوایی.



مقدمه

غزها یا اوغوزها از جمله ترک‌هایی بودند که تأثیر بسیاری در شکل‌گیری تحولات آسیای غربی برجای گذاشته‌اند. ترکهای سلجوقی که موفق به تشکیل یکی از بزرگ‌ترین دولت‌های اسلامی گردیدند از ترکهای آغوز و تیره قینیق (q n q) بودند. از دیگر تیره‌های آغوز که علی‌رغم ایفای نقش بسیار در تحولات منطقه‌ای و ایران متاسفانه زیاد شناخته نشده‌اند، ایواها هستند. ایواها یکی از بیست و چهار تیره اوغوزها بودند که به اشکال مختلف "ایوا، ایوه، ییوا، ییوه، ایوک" (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۲۷/۴۲ و ۲۵/۵۵؛ ابی‌الحدید، ۱۹۶۵: ۸/۲۳۹) در کتب تاریخی ذکر شده‌اند. ایل ایوا در فتوحات سلجوقیان در ایران و آناتولی متحد نزدیک آن‌ها بوده که در مناطق غرب ایران، شمال شرق عراق و آناتولی سکونت اختیار کردند. ایواهای ساکن منطقه جبال با ضعف تدریجی سلجوقیان و آغاز رقابت میان خلافت و سلطنت در تکاپوی قدرت سیاسی برآمدند و موفق به تشکیل امیرنشین ایوا یا آل پرچم در محدوده غرب ایران تا عراق عرب گردیدند. ایواها در کشاکش قدرت در میان قدرت‌های منطقه و خلافت، جزء ارکان اصلی دستگاه خلافت گردیده و از طرف خلیفه نیز رهبران آن‌ها مفتخر به دریافت القاب رسمی و خلعت گردیدند. ایواها در زمان سلیمان‌شاه موقعیت خود را به عنوان یک حکومت ایلی محلی در نواحی غربی ایران تثبیت کردند. با هجوم مغولان ایواها متحد اصلی خلیفه در نبرد با مغولان بودند. ایواها با سقوط بغداد موقعیت سیاسی خود را از دست دادند اما کماکان به حیات اجتماعی خود در مناطق تحت سکونت خود ادامه حیات دادند.

در خصوص نام‌گذاری این امیرنشین لازم به اشاره است که با توجه به تکرار نام پرچم در میان افراد سلسله خاندان حاکم ایوایی و همچنین آغاز تکاپوهای سیاسی ایواها توسط پرچم و اطلاق عنوان پرچمیان توسط شاعر دربار سلیمان‌شاه، اثیرالدین اومانی (اومانی، ۱۳۹۱: ۱۴۶، ۲۴۵، ۳۷۵، ۴۱۲). عنوان این امارت را امارت آل پرچم می‌توان نامید. بنابراین در این پژوهش به معرفی ایل ایوا و فرایند تشکیل حکومت آل پرچم تا سقوط آن خواهیم پرداخت.

پیشینه تحقیق

علی‌رغم تحقیقاتی که تاکنون در خصوص سلجوقیان شده اما متاسفانه در اکثر آن‌ها توجهی به ایلات ترکمان و نقش آن‌ها در تحولات غرب جامعه ایران شده است. این مساله شامل حال ایواها نیز می‌گردد. در خصوص ایواها برای نخستین بار مرحوم علامه قزوینی به هنگام تصحیح کتاب جهانگشای جوینی و در مقدمه جلد دوم مطالبی در مورد ایواها و سلیمان‌شاه را به صورت توصیفی کنار هم قرار داد (جوینی، ۱۳۸۷: ۱۰۴۵-۳/۱۰۳۶). سپس در سال

۱۹۵۱ م فاروق سومر با مقاله ای تحت عنوان «در باب ایوا از ایل آغوز» yiva oguz boyuna dair. اطلاعات بیشتر و کامل تری درباره ایواهای ایران، ترکیه، سوریه و ... ارائه داد. دو سال بعد از این و در سال ۱۹۵۳ مینورسکی در ضمن مقاله ای تحت عنوان «قبیله حاکمان قراقویونلو»، The Clan Of Qaraqoyunlu Rulers با بررسی دقیق تر منابع و با ذکر دلایل احتمال می دهد که خاندان حاکم قراقویونلوها در اصل از ایواهای ساکن جبال بوده اند. اخیراً نیز در ترکیه آقای ارگین آیان در مقاله ای تحت عنوان «ایواها به هنگام سقوط سلاجقه بزرگ در ایران غربی Buyuk selcuklu imparatorlugunun dagilma surecinde bati irandaki yiva boyu, به ایواهای منطقه جبال به هنگام سقوط سلجوقیان پرداخته است که به نسبت تحقیق های دیگر بیشتر به توصیف درباره اتفاقات قرن ششم و نقش ایواها می پردازد. همچنین فیروز منصوری در مقاله ای تحت عنوان «سلیمان شاه ملک ایوه و ترکمانان ایوایی» (منصوری، ۱۳۶۵: ۵۵۷-۵۶۵). بیهوده کوشیده است تمامی گفته های فاروق سومر و مینورسکی را رد کرده و همه ی آن ها را پوچ و باطل جلوه دهد. البته این کار بیشتر یک نگرش مغرضانه است تا یک کار علمی و تحقیقی. ناکافی بودن دلایل، نارسایی مستندات و بی دقتی در استدلال های ایشان بطور کامل مقاله ایشان را از اعتبار ساقط نموده است.^۱ اگرچه بیشتر این مقاله نیز معطوف به بررسی وجه تسمیه ایواست و هیچ مطلبی درباره ی نقش آن ها در تحولات منطقه ندارد. در خصوص امارت ایوایی یا آل پرچم نیز اخیراً مقاله ای توسط رحمتی چاپ گردیده که بیشتر به سلیمان شاه و نقش وی در تحولات زمان مغول پرداخته شده و کمتر به موضوع امارت ایواها پرداخته است (رحمتی، ۱۳۹۳: ۱۰۷-۸۴).

تبار ایواها

هم چنان که در مقدمه اشاره شد، اغوزها از تیره های مهم ترک ها هستند. بنابر افسانه های ترکی و مولفان تاریخ همچون کاشغری و خواجه رشیدالدین، ریشه اغوزها را به اغوزخان نوه حضرت نوح و فرزندش یافت جد اعلای ترکان می رسد (همدانی، ۱۳۶۷: ۱/۴۲؛ کاشغری، ۱۹۹۵: ۱/۵۶). آن ها در شرح طوایف اوغوز به ترتیب از طایفه ای بنام ایوا / ییوه نام می برند که در لغت ترکی به معنی اسبان او بالای همه چیزها باشد و درجه او بالای همه باشد معنا می دهد (همدانی، ۱۳۶۷: ۱/۴۳؛ کاشغری، ۱۹۹۵: ۱/۴۵۲). دیگر منابع تاریخی نام آن ها را به صورت های مختلف هم چون ایوه، ایوا، ایوایی، ایوانی، الترمکان الایوایی و الایوانیه ثبت کرده اند (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۱۱/۲۳۹، ۱۱/۳۹۴، ۱۲/۴۶۲، ۱۲/۵۰۱؛ ابی الحدید، ۱۹۶۵: ۸/۲۳۹).





فاروق سومر با تکیه بر روایت وصاف مهاجرت ایلات ترکمان به غرب ایران را اواخر قرن ششم دانسته است. (سومر، ۱۳۹۰: ۴۸۵). اما با توجه به تسلط سلیمان‌شاه ایوایی به زبان فارسی و حمایت از شاعران پارسی‌گو به نظر می‌رسد ایواها خیلی قبل‌تر و شاید هم‌زمان با ابراهیم ینال در این منطقه مستقر شده‌اند. بنابر اظهار برخی منابع، دربار سلیمان‌شاه به خاطر تشویق‌های بی‌دریغ وی از شعر و شعرا محل تجمع شاعران و سخن‌سرایان فارسی بوده است. خود وی نیز منجم و شاعر بود و ابیات فراوانی از او برجا مانده است (جوینی، ۱۳۸۷: ۱۰۴۵-۳۶/۱۰۳۶؛ فوطی، ۱۳۷۴: ۴۱۱؛ اومانی، ۱۳۹۱: ۴۸۸). باتوجه به این شرایط به نظر می‌رسد که ایواها خیلی قبل‌تر از قرن ششم به جبال کوچیده باشند زیرا «شواهد حاکی از آن است که وی در فرهنگ ایرانی منطقه جذب شده است. زیرا نمی‌توان تصور کرد که در طول نیم سده یعنی فقط حدود دو نسل این ترکمانان این قدر تحت تأثیر فرهنگ ایرانی قرار گرفته باشند» (رحمتی، ۱۳۹۳: ۸۸)

قلمرو ترکمانان ایوایی

نخستین بار به نام ایواها در قرن ششم و در کتاب ابوشامه اشاره شده است. چنان‌که همو می‌نویسد «ایوایی‌ها به روزگار خلیفه مقتفی (۵۵۵-۵۳۰ هـ.ق) در سال ۵۳۴ هـ.ق بر شهرزور، اطراف آن و دژهای نزدیک به آن در مناطق شمال عراق دست یافتند. قفجق بن ارسلان تاش ترکمان بنیان‌گذار امارت ترکمانان کرکویه رهبر آن‌ها بود. حاکم موصل اتابک عمادالدین زنگی به حمله‌ای بر ضد ایشان دست زد و آنان را شکست داد و بر اقطاعشان دست یافت. با این اقدام اتابک عمادالدین، ایواها به خدمت زنگیان درآمدند. ابوشامه المقدسی، ۱۹۵۶: ۱/۳۳، به نقل از حسینی، ۱۳۸۰: ۱۹۷).

در خصوص نقاط استقرار ایلات ایوا و محدوده تسلط امارت ایوا اطلاعات پراکنده‌ای وجود دارد. اما شاید بتوان حدود تقریبی محل استقرار آن‌ها و محدوده امارت و قلمروشان را تعیین نمود. فی‌الواقع باید در دو قسمت به شرح این مساله پرداخت. اول در خصوص نقاط استقرار ایل ایوا و دوم محدوده تسلط امارت آل پرچم.

در خصوص نقاط استقرار و مناطق سکونت‌گاهی ایواها منابع از وجود آن‌ها در اشنویه و ارومیه در آذربایجان (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۲۷/۶۳؛ نسوی، ۱۳۶۵: ۱۵۵)، شهرزور (ابوشامه، ۱۹۵۶: ۱/۳۳؛ بنقل از صدرالدین حسینی، ۱۳۸۰: ۱۹۷)، کرکوک، اربیل (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۳۳/۱۵۶)، موصل، اخلاط، سلماس (نسوی، ۱۳۶۵: ۲۱۱)، قلعه بهار (مستوفی، ۱۳۸۷: ۵۵۵؛ ابن فوطی، ۱۳۷۴: ۲۸۶)، اسدآباد (زبیدی، ۱۴۱۴: ۸/۳۲۱)، دینور و خانقین (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۲۵/۵۵؛ ابن فوطی، ۱۳۷۴: ۲۴۰) در غرب جبال خبر می‌دهند. نکته جالب این‌که این مناطق بعدها

ماندگاه بهارلوه‌ها نیز بود. چرا که براساس مستندات تاریخی بهارلوه‌های ساکن همدان همان ایواهای ساکن در جبال بودند که در زایش و عنوان جدید بهارلو ظهور کردند. به نظر می‌رسد ایواها به خاطر سکونت در قلعه‌ی بهار پایتخت سلیمان‌شاه، به بهارلو نامور گشتند. تشابهات سکونت‌گاهی میان ایواها و بهارلوه‌ها این فرضیه را قوت می‌بخشد (رحمتی، ۱۳۸۶: ۸۱؛ سومر، ۱۳۶۹: ۲۲؛ MINORSKY, 1960).

اما در خصوص وسعت قلمرو ایوایی‌ها به نظر می‌رسد با توجه به اشارات منابع قلمرو آنان را باید در منطقه‌ای بین همدان و بغداد دانست. حمدالله مستوفی به حاکمیت سلیمان‌شاه ایوا بر شهرهای بهار، الشتر، الانی، دینور، سلطان آباد چمچمال، شهرزور، کرمانشاهان، کنگاور، کرد، هرسین، خفتیان، دربندتاج خاتون، دربند زنگی، دزبیل، خوشان، ماهیدشت، بسطام اشاره می‌کند (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۲۷). بنابراین بهار و کنگاور شرقی‌ترین ناحیه تحت حاکمیت ایواها هستند. هم‌چنین حضور رعایای سلیمان‌شاه در اطراف خانقین (ابن فوطی، ۱۹۹۷: ۲۴۰). و سهولت ارتباط آن‌ها با بغداد نیز حاکی از آن است که ایواها از طرف غرب نیز تا حدود حلوان و خانقین را زیر فرمان خود داشته‌اند (رحمتی، ۱۳۹۳: ۸۸). علاوه بر این‌ها با استناد به اشارات برخی مورخین هم‌چون ابن اثیر و مستوفی به نظر می‌رسد مرزهای شمال غربی حکومت ایوا تا اطراف شهرزور و اربیل بوده است. از مرز شمالی قلمرو ایوا اطلاعی نداریم. از طرف جنوب نیز با توجه به ذکر نام هرسین و الشتر در کتاب نزهة القلوب مستوفی (مستوفی، ۱۳۳۶: ۱۲۷) در لرستان امروزی می‌توان گفت که در منطقه شاپورخواست با اتابکان لر کوچک هم مرز بوده‌اند (همان: ۸۹). در نتیجه با توجه به بررسی منابع وسعت قلمرو ایواها مطابق با غرب استان همدان، شمال غرب استان لرستان، تمام استان کردستان، تمام استان کرمانشاه و استان سلیمانیه کردستان عراق امروزی بوده است.

شکل‌گیری آل پرچم

ایواها در زمان پرچم (۵۷۰-۵۰۰ ق)

بعد از مرگ سلطان مسعود در سال ۵۴۷ ق و بنابر دلایلی چون رقابت دو نهاد قدرت یعنی سلجوقیان و عباسیان با یکدیگر، مرگ سلطان سنجر و تضعیف قدرت سلجوقیان و سرانجام رقابت شاهزادگان سلجوقی برای کسب کرسی سلطنت، فضا را برای ایلات و مدعیان مختلف مهیا کرد. در این میان و در زمان حکومت سلطان محمد دوم سلجوقی، پرچم رهبر ترکمانان ایوایی ساکن در جبال دست به تکاپو زد تا شاید مانند شمله، سلغوریان، اتابکان و ... وی نیز به قدرت برسد. آن‌ها در دراز مدت حساب مالیاتی و دیوانی منطقه تحت نفوذشان را از عراق عجم جدا کردند که بعدها نام این منطقه به کردستان مشهور شد (همان: ۹۰). با استناد به روایات تاریخی تکاپوهای ترکمانان





ایوایی به رهبری پرچم در نیمه قرن ششم ابتدا با تحرکات نظامی یا بقول مورخین به صورت فتنه و فساد آغاز شد. ابن اثیر ضمن اشارات خود به حوادث سال ۵۵۳ ق می‌نویسد: «در این سال فتنه و فساد که یاران امیر پرچم الایوانی بودند و در منطقه جبال می‌زیستند افزایش یافت. قشونی از بغداد به فرماندهی منگوبارس برای سرکوبی آنان اعزام شد. وقتی این عده به ترکمانان نزدیک شدند، ترکمانان نیز خود را آماده نبرد کردند. دو دسته با هم وارد نبرد شدند. ترکمانان در این پیکار به سخت‌ترین وجه ممکن شکست خوردند و گریختند و عده‌ای از آنان نیز اسیر شدند. چنان‌که اسیران و سرهای کشته شدگان را به بغداد حمل کردند (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۲۷/۴۲).

در ادامه تلاش‌های پرچم برای دست‌یابی به قدرت، وی در سال ۵۶۸ هـ.ق و در دوران حکومت ارسلان شاه بن طغرل سلجوقی (حکومت ۵۷۱-۵۵۶ هـ.ق) به همراه ترکمانان تابع خود به دینور از اعمال همدان حمله کرده و زنان و فرزندان مردم را به اسارت گرفت. اتابک الدنیز حکمران آذربایجان با شنیدن این خبر سریعاً به مقابله با ایواها شتافت. اما پرچم با اطلاع از این موضوع به سوی بغداد فرار نمود و اتابک نیز او را تا نزدیکی‌های بغداد تعقیب کرد. خلیفه عباسی المستضی بامرالله (۵۷۵-۵۶۶ هـ.ق) به گمان این‌که اتابک این مسئله را بهانه‌ای برای حمله به متصرفات خلیفه کرده به گردآوری سپاه و نوسازی دیوار بغداد پرداخت. خلیفه حتی برای پی بردن به نیت واقعی اتابک، برای ایلدگز نیز خلعت‌ها و القاب فرستاد. ایلدگز نیز عذر آورده و با اعلان این‌که از پیش‌روی جز دفع فساد دشمنان قصد دیگری نداشته از پل خانقین بازگشت (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۲۵/۵۵). به نظر می‌رسد که حمله ایواها به منطقه دینور یعنی حوزه استحفاظی سلجوقیان مورد حمایت نسبی خلیفه المستضی بامرالله بوده است که اتابک را مجبور به تعقیب او تا نزدیکی‌های بغداد می‌کند و حتی خلیفه را آماده کارزار با اتابک می‌کند. همان‌طور که اشاره شد در این زمان رابطه بین سلطنت و خلافت حسنه نبوده و رقابت و تقابل بین این دو نهاد افزایش نموده است. فی‌الواقع این حملات در راستای حمایت از خلیفه و ضربه زدن به سلطان سلجوقی صورت گرفته است. اگرچه منابع به صراحت اشاره‌ای به حمایت ایواها از طرف خلیفه نکرده‌اند، اما باتوجه به این‌که چند سال بعد ایواها در میان قشون خلیفه بر علیه سلجوقیان می‌جنگند و حتی رهبر آن‌ها از طرف خلیفه مفتخر به دریافت لقب و خلعت می‌گردد، این احتمال افزایش پیدا می‌کند.

امیر محمود بن پرچم (۵۸۵-۵۷۰ ق)

امیر پرچم که موفق شده بود ایواها را به صحنه سیاسی منطقه وارد نماید، در سالی که تاریخ دقیق آن معلوم نیست، فوت نموده و به جای او فرزندش محمود به رهبری ایواها رسید. آخرین اخباری که از ایواها در دست هست به سال

۵۶۸ ه.ق باز می‌گردد و دیگر از ایواها اطلاعی در دست نیست تا سال ۵۸۴ ه.ق یعنی شانزده سال بعد و در زمان امیر محمود. به نظر می‌رسد امیر پرچم در ابتدای دهه ۵۷۰ ه.ق فوت نموده یا کشته شده است. بنابراین می‌توان سال ۵۷۰ ه.ق را سال به امارت نشستن فرزندش محمود فرض نمود. دوران امارت وی مصادف با دوران سلطنت طغرل سوم (۵۷۱-۵۹۰) است. همچنین در زمان او الناصر (۶۲۲-۵۷۵ ه.ق) خلیفه عباسی بود و همان طور که قبلاً اشاره شد بعد از مرگ سلطان مسعود رقابت و اختلاف میان سلاطین سلجوقی و خلفا تیره شده و هر یک درصدد چیرگی بر دیگری بودند. چنان‌که این مسئله در زمان الناصر به اوج خود رسید. به دنبال اوج گرفتن اختلافات میان خلافت و سلطنت، در سال ۵۸۴ ه.ق میان سلطان طغرل سوم سلجوقی و وزیر خلیفه الناصر در دای مرگ همدان جنگی رخ داد (ابن طقطقی، ۱۳۵۰: ۴۳۴؛ حسینی، ۱۳۸۰: ۱۹۷). که در این جنگ ایواها به رهبری امیرمحمود بن پرچم فرماندهی جناح چپ سپاه جلال الدین وزیر خلیفه برعهده داشتند (حسینی، ۱۳۸۰: ۱۹۷) در این جنگ علی رغم پیروزی اولیه، ایواها در میانه کارزار روی به گزیر نهادند. راوندی که به توصیف دقیق این جنگ پرداخته می‌نویسد: «آی ابه با اتابکیان بر میمنه سلطان بودند شکسته شدند و هزیمت ایشان دو فرسنگ برسید، لشگر ایوا بر پی ایشان براند و بهای ایشان در پیش کردند و سر خویش گرفتند.» (راوندی، ۱۳۶۳: ۳۴۶). در پی این شکست مابقی سپاهیان نیز به کرمانشاه گریختند. در نتیجه جلال الدین وزیر شکست خورده و دستگیر شد (راوندی، ۱۳۶۳: ۳۴۶). اولین و آخرین خبری که از امیرمحمود داریم همین سال ۵۸۴ ه.ق است و احتمالاً در اواسط همین دهه از دنیا رفته باشد زیرا در ابتدای دهه نود از امارت تثبیت شده برادرش فخرالدین ابراهیم نام برده می‌شود.

دوران تثبیت حکومت آل پرچم

با سقوط سلاجقه‌ی عراق در سال ۵۹۰ ه.ق که با قتل طغرل سوم آخرین حاکم سلجوقی همراه شد، درگیری و کشمکش بین خلیفه و خوارزمشاهیان شدت گرفت. خلیفه که در این زمان درصدد احیای خلافت عباسیان بود، به هیچ عنوان تحمل دیدن قدرت‌گیری خوارزمشاهیان را نداشت و به همین خاطر به طرق مختلف سعی در مقابله با خوارزمشاهیان داشت. در این برهه است که پرچمیان خود را به عنوان یکی از استوانه‌های حکومت عباسی در دفاع از آن‌ها و در برابر خوارزمشاهیان معرفی نمودند. در زمانی که فخرالدین ابراهیم در رأس آل پرچم قرار گرفت، حکومت آل پرچم تثبیت شد و همان‌گونه که بعدها سیر وقایع نشان می‌دهد، آن‌ها ملجاء و حامی عباسیان و حتی روسای شهر همدان شدند. هم‌چنین در این دوره است که رهبر ایواها مفتخر به دریافت لقب می‌گردد و از سوی خلافت عباسیان به رسمیت شناخته می‌شود.





فخرالدین ابراهیم بن پرچم (۶۰۰-۵۸۵ ه.ق)

فخرالدین ابراهیم بن پرچم سومین امیر پرچمیان که به نظر می‌رسد در فاصله‌ی سال‌های ۵۸۴ ه.ق تا ۵۹۰ ه.ق به ریاست آل پرچم رسیده باشد. زیرا آخرین اخبار از ایواها به سال ۵۸۴ ه.ق باز می‌گردد که براساس آن امیرمحمود ایوایی ریاست ایواها را برعهده داشته است. هرچند اولین اطلاعی که از فخرالدین ابراهیم در دست است، مربوط به سال بعد از قتل طغرل سلجوقی در سال ۵۹۰ ه.ق می‌باشد، اما باتوجه به ثبات حکومتی فخرالدین ابراهیم محتمل است که آغاز امارتش سال ۵۸۵ ه.ق باشد.

در طی سال‌های امارت فخرالدین ابراهیم منطقه عراق عجم صحنه کشمکش‌ها و جدال‌های سختی مابین فرماندهان و حاکمان شهرها با اتابکان و خلیفه عباسی است. چندین بار این شهرها دست به دست می‌گردند. میاجق، ککجه، آیدوغموش، منگلی، اغلمش نمونه ای از این مدعیان هستند. بعد از قتل طغرل سوم سلجوقی و سقوط سلجوقیان، تکش به هنگام بازگشت از همدان، میاجق را به حکومت عراق عجم گذاشت، اما خوارمشاهیان شروع به غارت مناطق اطراف نمودند. بنابراین در سال ۵۹۱ ه.ق بسیاری از امرا به نزد ملک الایوه رفتند تا با همکاری وی برای علاج این مساله چاره‌ای بیاندیشند. زیرا که آل پرچم رابطه خوبی با دستگاه خلافت داشتند و چندین بار به کمک عباسیان شتافته و بر علیه دشمنان خلیفه جنگیده بودند. در نتیجه‌ی این نشست فخرالدین ابراهیم به همراه امیرحاجب و چند تن از اعیان و بزرگان عراق به دارالخلافه بغداد رفتند تا با کمک او از خلیفه کمک گرفته و بر خوارزمیان بتازند. آن‌ها با پنج هزار سوار کمکی به همدان بازگشتند (راوندی، ۱۳۶۳: ۳۷۷). هم چنین در این زمان و با توجه به تثبیت قدرت آل پرچم در منطقه، مجدالدین علاءالدوله رئیس شهر همدان برای در امان بودن از فتنه‌های زمان به میان ایواها پناهنده شده بود و تا وقتی که خوارزمشاه خود به همدان نیامد و اوضاع آرام نشد به شهر همدان بازنگشت (راوندی، ۱۳۶۳: ۳۸۶). این مسائل نشان از آن دارد که آل پرچم در این زمان به رسمیت شناخته شده‌اند. چرا که هم امرای عراق عجم برای دریافت کمک از خلیفه عباسی نزد ملک الایوه^۲ می‌آیند و هم ملک الایوه از سوی خلیفه عباسی به لقب فخرالدین ملقب گشته است.

در سال ۵۹۲ ه.ق و در ادامه درگیری‌هایی که میان نیروهای خوارزمشاهی به فرماندهی میاجق و خلیفه عباسی در همدان در جریان بود، ایواها برعلیه میاجق که نماینده خوارزمشاهیان بودند وارد نبرد شدند. چنان‌که راوندی می‌نویسد «لشکر بغداد از کوشک خوارزمشاه نمی‌جنبیدند میاجق پاپس نشست تا لشکر بر اثرش براند او رجعتی کرد و مصافی سخت رفت چند بار میاجق شکسته شد و لشکر ایوه ثقل و بنه از جانبین در پیش کردند».

(راوندی، ۱۳۶۳: ۳۸۲) سرانجام و البته به صورت موقت، در سال ۵۹۳ ه.ق اتابکان آذربایجان موفق به تسلط بر همدان شدند. اتابک ازبک ایالت همدان را به نورالدین ککجه سپرد و خود به آذربایجان بازگشت. نورالدین ککجه که فرد بسیار ظالمی بود دست به ظلم و مصادره اموال مردم زده و در تلاش برای بسط قدرت خود برآن شد تا آل پرچم را که دیگر قدرت مهمی شده بودند را از بین برده، یا لاقلاً گوشمالی سختی داده و آن‌ها را تابع خود نماید. از این رو خودسرانه به قلمرو آل پرچم حمله نمود و به تاراج آن‌ها دست یازید اما با پاسخ محکم آل پرچم مواجه شد. فخرالدین ابراهیم امیر آل پرچم با ارسال سفیری به نزد اتابک استعلام این حمله را جويا شده که آیا این حمله نورالدین خودسرانه بوده یا از جانب اتابک؟ که اگر از جانب اتابک نیست جوابش سهل است. اتابک اظهار بی اطلاعی کرده نورالدین ککجه نیز که می‌دانست توان جنگ با آل پرچم را ندارد مختصر غارتی نموده و به همدان بازگشت (راوندی، ۱۳۶۳: ۳۹۲). در این خصوص راوندی به زیبایی چنین می‌نگارد: «و نورالدین ککجه به سر ایوه دوانید به گمان آنکه ایشان از پیش برخیزند کار برخلاف پندار آمد، ملک ایوه فخرالدین ابراهیم که سلیمان دیوان دزد را به بند آورده بود صدرالدین دونی را به رسالت به [اتابک] ازبک فرستاد که این بنده [نورالدین ککجه] بر سر معیشتی که خلیفه و خوارزمشاه به من داده‌اند دوانیده است اگر به فرمان شماسست تا دانم اگر نه جواب او سهلست، ملک فرمود که دفعش بکنند چه ما نفرموده‌ایم. ککجه بدانست که مصاف می‌باید داد غارتی چند بکرد و به همدان آمد» (راوندی، ۱۳۶۳: ۳۹۲). در واقع تداوم رقابت خلافت و سلطنت خوارزمشاهیان که بعد از سقوط سلجوقیان به قدرت رسیدند و توازن قوای آن دو و هم‌چنین احتیاطشان در انجام یک نبرد قطعی طرفین را متقاعد ساخت تا در توافقی نانوشته وجود امارت آل پرچم را به رسمیت بشناسند. نزدیکی قلمرو ایوه به بغداد باعث شد تا آل پرچم با خلافت عباسی ارتباط بیشتری برقرار نماید و منافع‌اش با منافع عباسیان نیز بیشتر پیوند بخورد.

پرچم بن محمود (حکومت ۶۰۵-۶۰۰ ه.ق)^۳

بعد از فخرالدین ابراهیم برادرزاده‌اش پرچم بن محمود به حکومت رسید. تنها منبعی که از او یاد کرده است علی بن انجب الخازن الساعی در الجامع المختصر خویش است وی می‌نویسد: «در سال ۶۰۵ ه.ق حکمران ایوا پرچم بن محمود به بغداد رفته و در مراسمی ویژه از خلیفه خلعت گرفت ابن ساعی، ۱۳۵۳: ۲۶۴). در واقع این مساله نشان می‌دهد که به مرور و براساس شرایط زمانی و منافع مشترک ارتباط میان ایواها و عباسیان گسترده تر و بیشتر شده است.





گمنام «پسر کهتر پرچم بن محمود» (۶۱۰ ه.ق)

تنها اشاره‌ای که در منابع به این فرد از خاندان پرچم شده در کتاب ابن اثیر است. آن هم در زمانی که خلیفه عباسی برای آن که راه را برای اعمال حاکمیت خود بر ایوا هموار کند، فرزند ارشد پرچم یعنی سلیمان را عزل و فرزند کهتر وی را که نامش دانسته نیست به امارت بر می‌گزیند (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۱۲/۳۰۱).

سلیمان شاه بن پرچم ۶۵۶-۶۱۰ ه.ق

بعد از پرچم بن محمود، امیر شهاب الدین سلیمان‌شاه بن پرچم در رأس آل پرچم قرار گرفت. البته هیچ آگاهی درخصوص سال به قدرت رسیدن سلیمان‌شاه در دست نیست. اما با توجه به این که در سال ۶۰۵ ه.ق از پرچم بن محمود در رأس ایواها نام برده شده و سپس در سال ۶۱۰ ق خبر عزل سلیمان‌شاه از امارت ایواها توسط الناصر خلیفه عباسی و انتخاب برادرش صحبت شده احتمال می‌رود که سلیمان‌شاه در فاصله سال‌های ۶۱۰-۶۰۵ ه.ق به امارت ایواها رسیده باشد که به نظر می‌رسد سال ۶۱۰ ق صحیح‌تر باشد. زیرا ظاهراً سلیمان در همان ابتدای امارتش توسط خلیفه کنار گذاشته شده است هرچند علت واقعی کنار گذاردن وی مشخص نیست. شاید سلب ریاست او به خاطر نقش وی در قتل آیدغمش حاکم همدان باشد که مورد حمایت خلیفه بوده است. اما با تمام این تفاسیر وی در تاریخی که بر ما معلوم نیست، مجدداً به جای برادرش در رأس ایواها قرار می‌گیرد. باتوجه به قدرتمندی سلیمان شاه به نظر می‌رسد که انتقال قدرت به وی با آرامی صورت گرفته است.

دوران حکومت شهاب‌الدین سلیمان‌شاه طولانی‌ترین دوران امارت یک فرد در خاندان آل پرچم می‌باشد. در زمان وی امارت آل پرچم به اوج خود رسید و سلیمان ایوایی گامی فراتر نهاد و با برگزیدن عنوان شاه برای خود متحد و حامی اصلی خلیفه در برابر مغولان گردید. شاه عنوانی ایرانی بود که مدعیان قدرت برای کسب مشروعیت بدان متمسک می‌شدند. برگزیدن این عنوان توسط سلیمان‌شاه نشان از اقتدار وی در منطقه و دستگاه خلافت عباسی و تلاش برای کسب مفاهیم مشروعیت بخش ایرانی دارد.

نخستین بار در جدال بین آیدغمش منگلی بر سر جبال در سال ۶۱۰ ه.ق از سلیمان شاه ایوا یاد شده است (ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۳۲/۳۰). آیدغمش که از سوی خلیفه حاکم همدان بود در سال ۶۰۸ ه.ق از ترس منگلی به بغداد فرار نموده و از خلیفه کمک خواست. خلیفه نیز با تجهیز نیرو و قشون او را در سال ۶۱۰ ه.ق به همدان فرستاد. آیدغمش مدتی در قلمرو ایوا منتظر کمک خلیفه ماند و با سلیمان ملاقات نمود تا با یاری او منگلی را از عراق عجم بیرون کند. اما خلیفه به دلیلی که بر ما مشخص و مبرهن نیست، شاید اهمال در کمک به فرستاده خلیفه، سلیمان

بن پرچم را از ریاست ایل ایوا برکنار و برادر کوچکترش که نامش معلوم نیست را به جای او گمارد. سلیمان که از خلیفه دل آزرده بود اوضاع شمس الدین آیدغمش را به منگلی خبر داد منگلی موفق به شکست آیدغمش گردیده و او را به قتل رسانید (همدانی، ۱۳۶۷: ۳۴۹؛ ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۱۷۹). سپس سرش را بریده و به بغداد فرستاد. این قضیه مسببات اقتدار منگلی در عراق عجم را فراهم آورد (همدانی، ۱۳۶۷: ۱/۳۴۹). اما توافق سه جانبه خلیفه عباسی با اسماعیلیان الموت و اتابک اذربایجان در تقسیم جبال میان خود به زوال منگلی در سال ۶۱۲ ه.ق شد (رحمتی، ۱۳۹۳: ۹۳).

ایواها که متحد اصلی خلیفه بودند در هنگام لشگرکشی سلطان محمد خوارزمشاه به بغداد در سال ۶۱۴ ه.ق و به هنگام عقب نشینی خوارزمشاهیان به علت برف و سرمای گردنه اسدآباد باروبنه سپاهیان خوارزمی را غارت نمودند (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۲۲۰؛ ابن اثیر، ۱۳۶۸: ۳۲/۳۰). اگرچه در منابع اشاره‌ای به نام امیر ایواها در این زمان نگردیده اما با توجه به این که در سال ۶۲۱ ه.ق از امارت سلیمان‌شاه بر ایواها نام برده شده است (نسوی، ۱۳۶۵: ۱۹۹؛ جوینی، ۱۳۸۷: ۲/۴۹۲). محتمل است که در این سال نیز سلیمان‌شاه امیر ایواها بوده است.

پیوند با سلطان جلال الدین خوارزمشاهی و شرف الدین اتابک لر

سلیمان شاه برای تثبیت خود در منطقه عراق عجم با قدرت‌های اطراف خود دست به اتحاد زد. بنابراین ابتدا به هنگام بازگشت سلطان جلال الدین از هند و به هنگام گذر او از قلعه بهار در سال ۶۲۱ ه.ق خواهر خود را به ازدواج سلطان درآورد. (نسوی، ۱۳۶۵: ۱۹۹، جوینی، ۱۳۸۷: ۴۹۲؛ همدانی، ۱۳۶۷: ۱/۳۹۳؛ بناکتی، ۱۳۷۸: ۳۷۸). تا ضمن در امان ماندن از حمله او بتواند قدرت خود را در منطقه تثبیت کند. سلطان جلال الدین از این همسر صاحب فرزندی به نام قیمقارشاه شد که البته به هنگام محاصره اخلاط درگذشت (نسوی، ۱۳۶۵: ۱۹۹) وی همچنین دیگر خواهر خود ملکه خاتون را به عقد ازدواج اتابک لر شرف الدین ابوبکر درآورد (مستوفی، ۱۳۸۷: ۵۵۵).

نبرد با اتابکان لر

همان گونه که پیش از این اشاره شد، سلیمان‌شاه در راستای اتحاد بیشتر با اتابکان لر خواهر خود ملکه خاتون را به عقد ازدواج اتابک لر شرف‌الدین ابوبکر درآورد. بعد از مدتی اتابک درگذشته و ملکه خاتون به ازدواج برادرش عزالدین گرشاسف درآورد. اما حسام‌الدین خلیل، عزالدین گرشاسف متحد و داماد سلیمان‌شاه را به قتل رساند.





ملکه خاتون پسران خود را که هنوز در حد طفولیت بودند، پنهان پیش برادر خود سلیمان‌شاه ایوا فرستاد. این مساله واکنش تند سلیمان‌شاه را فراهم آورد. چنان که در یک ماه، سی و یک بار با یکدیگر جنگیدند (رحمتی، ۱۳۹۳: ۹۸). حتی یک بار حسام‌الدین خلیل تا مرکز حکومت سلیمان‌شاه یعنی قلعه بهار پیشروی نموده و حتی عمر بیگ برادر سلیمان‌شاه را نیز به قتل رساند (مستوفی، ۱۳۸۷: ۵۵۶؛ نظنزی، ۱۳۸۳: ۵۳). اما این سلیمان‌شاه بود که بالاخره موفق شد در سال ۶۴۰ هـ.ق و با یاری سپاه دارالخلافه، اتابکان را شکست داده و حسام‌الدین را به قتل برساند. به هنگامی که سر اتابک را پیش سلیمان‌شاه بردند وی با دیدن سر اتابک و با توجه به ذوق شاعری که داشت این رباعی را سرود:

بیچاره خلیل بدر حیران گشته/ تخم هوس بهار در جان کشته

دیو هوشش ملک سلیمان می‌جست/ شد در کف دیوان سلیمان کشته (مستوفی، ۱۳۸۷: ۵۵۷؛ شرفنامه، ۱۳۷۷: ۳۹).

تصرف بغداد و سقوط امارت آل پرچم

آخرین اطلاعاتی که از سلیمان‌شاه ایوا در دست است، به هنگام سقوط بغداد باز می‌گردد. او در این زمان بهار پایتخت خود را رها کرده و در دفاع از خلیفه در بغداد ساکن شده است. وی شصت هزار سوار موجب بگير در بار بغداد داشت (وصاف، ۱۳۳۸: ۲۷) و در زمان اضطرار و با جمع‌آوری نیروهای موقتی این تعداد به یکصد و بیست هزار تن هم می‌رسید (وصاف، ۱۳۳۸: ۳۰). هولگو در سال ۶۵۱ هـ.ق با لشگری انبوه به قصد تصرف مجدد ایران روانه غرب شد (جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱۹۰). در همدان سفیری به سوی خلیفه فرستاد و از او خواست که شخصاً به خدمت او آمده و اگر امکانش میسر نیست یکی از سه تن خواص او یعنی وزیر، دواتدار کوچک یا سلیمان‌شاه ایوایی را به خدمت بفرستد. اما خلیفه از قبول این کار امتناع می‌کند (بینا، ۱۳۵۵: ۱۰۱؛ ابن عبری، ۱۳۷۷: ۳۷۱). نام بردن از سلیمان‌شاه به عنوان یکی از سه رکن اساسی دربار بغداد گویای اهمیت و نقش کلیدی وی در دربار خلیفه عباسی است (رحمتی، ۱۳۹۳: ۹۹).

هولگو برای جلوگیری از کمک ایواها به بغداد تمام مسیرهای کمک‌رسانی از قلمرو ایوا به بغداد را مسدود نمود. زیرا رکن اساسی لشکر خلیفه ایواها بودند. همچنین شروع به ارتباط‌گیری با حسام‌الدین عکه رییس اکراد در قلمرو ایوا و حاکم در تنگ نمود و او را به خود نزدیک کرد (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۸۹۹). بعد از مدتی هولگو به پشت دروازه‌های بغداد رسید و شهر را در محاصره گرفت. در این زمان سلیمان‌شاه مسئول حفاظت از دیوارهای شهر بود

(وصاف، ۱۳۳۸: ۳۵). با طولانی شدن محاصره خلیفه وزیر را با هدایایی به سوی هولاکو می‌فرستد هولاکو آن‌ها را رد کرده و خواستار حضور هر سه نفر (یعنی وزیر، دواتدار و سلیمان شاه) می‌شود که مورد موافقت خلیفه قرار نمی‌گیرد (جوینی، ۱۳۸۷: ۸۶۰؛ ابن عبری، ۱۳۷۷: ۳۷۱؛ بینا، ۱۳۵۵: ۱۰۳). بالاخره بعد از دو ماه محاصره خلیفه در ۴ صفر ۶۵۶ هـ. ق به خدمت هولاکو رسید (اشپولر، ۱۳۸۰: ۵۶؛ ابن عبری، ۱۳۷۷: ۳۷۳). بعد از فتح بغداد سلیمان شاه نیز محاکمه شده و «او را با تمام اتباع و اشیاع شهید کردند» (همدانی، ۱۳۶۷: ۷۱۲). بعد از آن زن و فرزندان وی را به اتابک لر بدرالدین مسعود سپردند. وی چندی آن‌ها را نزد خود نگه داشت و بعد از مدتی به آن‌ها اجازه بازگشت به بغداد داد. در این میان پرچم یکی از فرزندان سلیمان به بغداد بازگشت و با دریافت لقب قطب الدین یکی از عناصر بانفوذ در عهد ایلخانان گردید. (رحمتی، ۱۳۹۳: ۱۰۳) هرچند بسیاری از آن‌ها در زمان اباقخان مغول به یاساق رسیدند (نطنزی، ۱۳۸۳: ۵۴).

سلیمان شاه یکی از بزرگ‌ترین فرماندهان و امیران زمان خود بود که موفق شد در طی حکومت ۴۶ ساله خود بر ایواها و با اقتداری که داشت امارت آل پرچم را تثبیت نماید. وی متحد سلطان جلال‌الدین خوارزمشاه و دیگر امرای مخالف مغول بود و یکی از سه تن ارکان دولت مستعصم خلیفه عباسی بود. وی همان‌گونه که اشاره شد منجم و شاعر بوده و حتی با کمال‌الدین اسماعیل شاعر شهیر اصفهانی نیز مشاعره داشته و ممدوح اثیرالدین اومانی شاعر همدانی و اهل روستای اومان نیز بوده است. (مستوفی، ۱۳۸۷: ۷۱۵؛ خواندمیر، ۱۳۳۳: ۳/۱۰۷؛ رازی، ۱۳۸۹: ۱۱۳۴؛ دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۱۷۲) به غیر از ابیاتی که درمباحث پیشین بدان اشاره شد، اشعار دیگری از وی باقیست از جمله شعری که به هنگام اسارت وی در نزد اتابک سعد زنگی از اتابکان فارس از وی به یادگار مانده است.

حاشا که من از سپاه زنگی ترسم/ یا درصف کین ز شیر جنگی ترسم

ای شاه به زنگیم چه می‌ترسانی/ نه کودک طفلم که ز زنگی ترسم (جاجرمی، ۱۳۳۷: ۲۵۸).

از دیگر اشعار وی می‌توان این دوبیتی را نیز افزود:

هرچند دلم سوخته تر می‌گردد/ هر دم به تو آموخته تر می‌گردد

زنهار دم مده که در کوره دل/ آتش به دمم افروخته تر می‌گردد^۴



پی نوشت

۱. وی کوشیده است ثابت کند که ایوه نام مکان و سلیمان‌شاه نیز حکمرانی کرد یا لر است. درحالی‌که شرف الدین بدلیسی تاریخچه فرمانروایان کرد و لر رابه دقت هرچه تمام‌تر از متون استخراج و در شرفنامه تدوین کرده است. و در آن هیچ اشاره ای به این مساله ننموده است. به نظر می‌رسد که این سکوت شرف الدین بدلیسی درباره سلیمان‌شاه ایوه می‌تواند موید کافی برای بی پایه بودن ادعای همه کسانی که سلیمان‌شاه را کرد یا لر دانسته‌اند باشد. (رحمتی، ۱۳۹۳: ۸۷)

۲. اصطلاحی که راوندی برای آل پرچم اشاره نموده است.

۳. سال حکومت وی تقریبی فرض شده است.

۴. برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به مقدمه دیوان اثیرالدین اومانی.

نتیجه گیری

ترکمانان ایوایی بخشی از اغوزهایی بودند که نقش مهمی در فتوحات ایران و آناتولی ایفا نمودند. آن‌ها در آناتولی و مناطق کوهستانی در غرب ایالت جبال تا شرق عراق عرب ساکن شدند. با ضعف سلجوقیان در نیمه دوم قرن ششم زمینه برای قدرت یابی ایلات ترکمان در نقاط مختلف کشور هم‌چون آذربایجان، فارس و خوزستان فراهم گردید. در این میان ایلات ایوا به رهبری پرچم که در قلعه بهار و منطقه جبال ساکن بودند درصدد دست‌یابی به قدرت برآمدند. ایواها در جریان تنازع میان خلافت و سلطنت سلجوقی و بعد از آن خوارزمشاهی موقعیت خود را تثبیت نمودند. اوج حکومت آل پرچم در زمان سلیمان‌شاه ایوایی و در نیمه اول سده هفتم بود که با خلیفه عباسی برعلیه مغولان متحد شد. سلیمان شاه برخلاف دیگر حکومت‌های محلی در مبارزه با مغول اصرار داشت و قریب به چهل سال در برابر پیش‌روی مغولان مقاومت کرد. اما سرانجام با فتح بغداد و قتل سلیمان‌شاه ایوایی هم خلافت عباسی سرنگون شد و هم امارت ایوا از هم پاشید. بعد از سقوط سیاسی حکومت آل پرچم ایواها کماکان به حیات اجتماعی خود در مناطق سکونتگاهی خود ادامه دادند و سرانجام در زایش جدید و این بار به خاطر سکونت در قلعه بهار با عنوان ایل بهارلو در تاریخ رویدن گرفتند.



منابع

- ابن ابی الحدید، عزالدین هبه الله (۱۹۶۵ م). شرح نهج البلاغه، تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بی جا: دارالاحیاءالکتب العربیه، عیسی البابی الحلبی وشرکائه.
- ابن اثیر، عزالدین علی (۱۳۶۸). الکامل فی التاریخ، ترجمه عباس خلیل، ابوالقاسم حالت، علی هاشمی حائری، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن خلدون، ابویزید عبدالرحمان بن محمد (۱۳۸۳). العبر، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمدآیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن ساعی، علی بن انجب الخازن (۱۳۵۳ ق). الجامع المختصر فی عنوان التواریخ و عیون السیر، الجزء التاسع عنی بنشره مصطفی جواد مطبعه السریانیه الکاثولیکیه.
- آب طقطقی، محمدبن علی بن طباطبا (۱۳۵۰ ق). الفخری فی الاداب السلطانیه و الدول الاسلامیه، ترجمه محمدوحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن عبری، ابوالفرج گریگوریوس (۱۳۷۷). مختصر تاریخ الدول، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد الشیبانی (۱۳۷۴). مجمع الاداب فی معجم الالقاب، تحقیق محمد کاظم، تهران: موسسه الطباعه والنشر وزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی.
- _____ (۱۹۹۷ م). الحوادث الجامعه و التجارب النافعه فی المائه السابعه. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- ابوشامه، عبدالرحمن بن اسماعیل بن ابراهیم المقدسی (۱۹۵۶ م). کتاب الروضتین فی اخبارالدولتین النوریه و الصلاحیه، ج ۱، القا، بی نا.
- اشپولر، برتولد (۱۳۸۰). تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب. تهران: علمی و فرهنگی.
- اومانی، اثیر (۱۳۹۱). دیوان اشعار اثیر اومانی، تصحیح امید سروری و عباس بیگ جانی، تهران: کتابخانه و موزه مجلس شورای اسلامی.
- بدلیسی، شرف الدین (۱۳۷۷). شرفنامه. تصحیح زرنوف. تهران: اساطیر.



- بناکتی داود بن محمد (۱۳۷۸). *روضه اولی الایاب فی معرفه التواریخ والانساب*، به کوشش جعفرشعار، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- جاجرمی، محمد بن بدرالدین (۱۳۳۷). *مونس الاحرار فی دقائق الاشعار*، مقدمه محمد قزوینی به اهتمام میرصالح طبیب. تهران: انجمن آثار ملی.
- جوزجانی، منہاج سراج (۱۳۶۳). *طبقات ناصری*. تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
- جوینی، عظاملک (۱۳۸۷). *تاریخ جهانگشای جوینی*. تصحیح محمد بن عبدالوہاب قزوینی، تهران: هرمس.
- حسینی، صدرالدین ابوالحسن علی بن ناصر (۱۳۸۰). *اخبار الامراء والملوک السلجوقیہ*، ترجمہ رمضانعلی روح اللہی، مقدمہ محمدنورالدین، ضیاءالدین بونیاتوف، محمد اقبال. تهران: انتشارات ایل شاهشون بغدادی.
- خواندمیر، غیاث الدین بن ہمام الدین الحسینی (۱۳۳۳). *حبیب السیر فی اخبار افراد و بشر*، تهران: کتابخانہ خیام.
- دولت‌شاه سمرقندی (۱۳۸۲). *تذکرہ الشعراء*، به سعی و اهتمام و تصحیح ادوارد بروان، تهران: اساطیر.
- رازی، امین احمد (۱۳۸۹). *تذکرہ ہفت اقلیم*، تصحیح، تعلیقات و حواشی سید محمدرضا طاہری، تهران: سروش.
- راوندی، علی بن سلیمان (۱۳۶۳). *راحہ الصدور و آیہ السرور*، تصحیح محمد اقبال، تهران: علمی.
- رحمتی، محسن (۱۳۹۳). «سلیمان شاه ایوہ و حملہ مغول»، فصلنامہ تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم، سال ششم، ش ۲۲، صص ۱۰۷-۸۴.
- _____ (۱۳۸۶). «تاملی در باب قلمرو علی شکر»، مجلہ تاریخ ایران و اسلام، دانشگاه لرستان، س ۱، ش ۲، صص ۸۵-۷۱.
- زبیدی، محمدبن محمد مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهرالقاموس*، تحقیق علی شیری، بیروت: دارالفکر.
- سومر، فاروق (۱۳۹۰). *اغوزها*، ترجمہ وہاب ولی، تهران: پژوهشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۹). *قراقویونلوها*، ترجمہ وہاب ولی، تهران: موسسہ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شبانکارہ ای، محمدبن علی (۱۳۶۳). *مجمع الانساب*، تصحیح میرہاشم محدث، تهران: امیرکبیر.

طوسی، خواجه نصرالدین (۱۳۸۷). **ذیل جهانگشا، کیفیت واقعه بغداد، ضمیمه تاریخ جهانگشا،** تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران: انتشارات هرمس.

کاشغری، محمود بن محمد بن حسین (۱۹۹۵). **دیوان اللغات الترك،** تصحیح معلم رفعت، استانبول. لسترنج، گای (۱۳۶۴). **جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی،** ترجمه محمود عرفان، تهران: علمی و فرهنگی.

مستوفی، حمدالله (۱۳۸۷). **تاریخ گزیده.** تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۳۶). **نزه القلوب،** به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: کتابخانه طهوری.

منصوری، فیروز (۱۳۶۳). «**سلیمان شاه ملک ایوه و ترکمانان ایوه**»، فصلنامه آینده، س ۱۲، صص ۵۶۵-۵۵۷.

میرخواند، محمدبن خاوند (۱۳۸۰). **روضه الصفا،** به اهتمام جمشید کیانفر، تهران: اساطیر.

نسوی، شهاب الدین محمد خرندزی زیدری (۱۳۶۵). **سیرت جلال الدین منکبرنی،** تصحیح مجتبی مینوی، تهران: علمی فرهنگی.

نطنزی، معین الدین (۱۳۸۳). **منتخب التواریخ،** به اهتمام پروین استخری، تهران: اساطیر.

وصاف الحضرة، فضل الله بن عبدالله (۱۳۳۸). **تاریخ وصاف الحضرة،** به اهتمام محمد مهدی اصفهانی، تهران: کتابخانه ابن سینا و کتابخانه جعفری تبریزی.

همدانی، خواجه رشید الدین فضل الله (۱۳۶۷). **جامع التواریخ،** به کوشش بهمن کریمی، تهران: اقبال.

Ergin, Ayan (2011). **Buyuk selcuklu imparatorlugunun dagilma surecinde bati irandaki,** uluslar arasi sosyal arastirmalar dergisi, cilt4, sayi 17.

Minorsky, V (1953). **The Clan Of Qaraqoyunlu Rulers,** koprulu armagani, Istanbul, pp 391-395.

Minorsky, v (1960). **baharlou,** encyclopedia of islam, new editon, leiden, brill

Sumer, faruk (1951). **Yiva oguz boyuna dair,** Tü rkiyat Mecmuas IX.



زمینه‌های اجتماعی پیدایش اسلام از دیدگاه پطروشفسکی شرق شناس روسی^۱

احمد الصبری السید علی^۲

مجید منهاجی^۳

چکیده

پیدایش اسلام در شبه جزیره عربی معلول عوامل اجتماعی، اقتصادی، جغرافیایی و ... است که از دید مورخان مغفول نمانده است. برخی فقط تکیه بر یکی از عوامل دارند که موجب لغزش در استنتاجات بعدی خود شده‌اند. در این میان شرق شناسان روسی در دوره اقتدار شوروی (۱۹۱۷-۱۹۹۰) بیشتر تکیه بر عوامل اقتصادی-اجتماعی کردند. از جمله این شرق شناسان پطروشفسکی است که در زمینه ایران و اسلام تالیفات ارزشمندی نگاشته است. در این مقاله نویسنده سعی دارد زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی پیدایش اسلام در شبه جزیره العرب را از دیدگاه پطروشفسکی شرق شناس روس را مورد بررسی قرار دهد. از سوی دیگر تلاش می‌کند دیدگاه‌های پطروشفسکی و رویکردهای مارکسیستی ایشان را مورد نقادی قرار دهد.

واژه‌های کلیدی: پیدایش اسلام، پیامبر (ص)، پطروشفسکی، شرق شناس روسی، کتاب اسلام در ایران، عوامل اقتصادی-اجتماعی

۱. این مقاله برگردان مقاله «الخلفیات الاجتماعیه لنشأ الإسلام عند المستشرق بطروشفسکی» است که در ۲۶ آوریل ۲۰۱۷ در مجموعه بهزاد- به آدرس <http://ahmadsabryali.blogspot.de> به چاپ رسیده است.

۲. پژوهشگر و معاون مرکز حقوق بشر فجر قاهره، کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه اسکندریه مصر

۳. دانشجوی دکتری رشته تاریخ اسلام دانشگاه مذاهب اسلامی تهران mmajid.menhaji@gamil.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۳

مقدمه

زمینه‌های ارتباطی میان مسلمین و مردم روس در آغاز کاملاً بکر و دست نخورده بود. پس از آن شاهد رفت و آمدهای تجاری و فرهنگی طرفین هستیم، که بارزترین آن رحله ابن فضلون به سرزمین بلغار که به گونه ای شامل دید و بازدید از سرزمین‌های روسیه می‌شود. (احمد بن فضلان، ۱۹۶۰، ۱۶۶-۱۴۹)

این سفر یکی از سفرها به سرزمین روسیه به سوی شرق که شامل سفر تجاری یا دینی برای زیارت اماکن مقدسه در فلسطین یا دیگر سرزمین‌هایی که نامشان در کتاب مقدس مثل مصر، ذکر شده است، می‌باشد. (سعدون محمود الساموک، ۲۰۰۳، ۵۱-۴۹-۵۷-۵۸)

حرکت شرق شناس روسی از سال ۱۷۱۶ شروع شد. در این سال تزار پتر کبیر (اول) گروهی را برای یادگیری زبان‌های شرقی به ایران فرستاد. در همان سال آکادمی علوم روسیه ترجمه قرآن کریم به واسطه بوستیکوف انجام شد که این بر اساس ترجمه دیوری شرق شناس فرانسوی بود. (همان، ۷۱) در سال ۱۷۲۷ آکادمی علوم در پترزبورگ مجله کشف سانت را به زبان روسی و آلمانی منتشر کرد، که به طور تخصصی به کشورهای شرقی پرداخته می‌شود. در سال ۱۷۴۲ ضمیمه ای تخصصی تاریخی و جغرافیایی شرقی بنام «ملاحظات» همچنین منتشر شد. (همان، ۶۶-۶۷)

کیر و بایر شرق شناسانی که نقش مهمی در عصر تزار پتر کبیر برعهده داشتند. آن‌ها گروه‌های مستعربین (عرب شناس) و مستشرقین (شرق شناس) روس را تشکیل و نیروهایی به خارج از روسیه و خاورمیانه اعزام کردند. در قرن ۱۹ در زمینه مباحث شرق شناسی پیشرفت و اهتمام جدی صورت گرفت و این به جهت افتتاح گروه آموزش زبان عربی در سال ۱۸۲۳ در وزارت خارجه روسیه بود. از سوی دیگر نسخه‌های خطی عربی در موزه آسیایی مسکو وجود داشت. در سال ۱۸۵۵ گروه زبان عربی در دانشکده زبان‌های شرقی دانشگاه پترزبورگ افتتاح شد. (همان، ۶۷)

شرق شناسی روسی در قرن ۱۹ در سطح وسیعی متأثر از اقدامات دیپلماتیک بود. برخی از دیپلمات‌های روسی تلاش‌های اساسی در زمینه حمایت از شرق شناسی انجام داده‌اند. از مهم‌ترین این تلاش‌ها توسط پیتکوویچ کنسول روس که دو کتاب بنام «لبنان و لبنانی‌ها» و «حواریون» نگاشت. (مسعود ضاهر، ۲۰۱۶) کنستانتین باسیلی فرستاده روسیه در سوریه و لبنان کتاب مشهور خود را بنام «سوریه و فلسطین تحت سلطه عثمانی» را نوشت. (کنستانتین باسیلی، ۱۹۸۹)



در اواخر قرن ۱۹ به جهت تأسیس جمعیت شرقی در سال ۱۸۸۶ در مسکو شاهد پیشرفت در عرصه شرق شناسی هستیم. به گونه ای که به مرکز شرق شناسی و شرق شناسان در راستای تثبیت اقدامات و ایجاد رویکرد تعاملی میان متون شرقی تبدیل شد. «مجله زاییسکا» نقش محوری در پوشش اخبار شرق شناسان در آغاز این قرن بر عهده داشت. (سعدون محمود الساموک، ۲۰۰۳، ۷۴-۷۵)

بدیهی است تلاش‌های پویای شرق شناسی به صورت هماهنگ با انگیزه‌های سیاسی امپراطوری پهناور روسیه بوده است. این یعنی هماهنگی در راستای کاهش میزان نفوذ ترکان عثمانی و اروپاییان و همچنین برای نیل به هدف بزرگ آن‌ها رسیدن به دریای مدیترانه یا همان که در اسناد روسیه مشهور به رسیدن به آب‌های گرم، می‌باشد. از سوی دیگر روس‌ها تلاش‌های بسیاری برای دست یابی به خلیج فارس انجام دادند. از جمله این تلاش‌ها انعقاد پیمان‌هایی با بزرگان و مشایخ این منطقه بود که انگلستان سعی می‌کرد بر آن‌ها مسلط شود. با دستور وزیر امور خارجه، کشتی روسی به خلیج فارس با این توجیه که آنجا همانند دیگر دریاها متعلق به همه ملل می‌باشد، اعزام شد. این مسئله موجب کدورت و رنجش انگلستان شد. از سوی دیگر روس‌ها، پزشکانی برای مداوای بیماری طاعون ساکنان محلی حاشیه خلیج فارس به صورت رایگان ارسال کردند. (همان، ۲۰۰۳، ۹)

پیروزی انقلاب سوسیالیستی اکتبر ۱۹۱۷ توجه به شرق شناسی را کاهش نداد. روشن است که این انقلاب سوسیالیستی به سرزمین‌های شرقی اهتمام ویژه ای داشتند و نه فقط به عوامل سیاسی بلکه به جهت نشر ایدئولوژی سوسیالیستی و حمایت از مردم استعمار زده و انقلاب آن‌ها علیه استعمارگران غربی بود. میلیون‌ها مسلمان در آسیای میانه و قفقاز از شهروندان اتحاد جماهیر شوروی محسوب می‌شوند. حکومت اتحاد جماهیر شوروی در ۲۴ نوامبر به همه رهبران مسلمان در روسیه و شرق به شکل صریح به این نکته اشاره کرده است.

در آغاز این ابلاغ رسمی آمده است: «به همه رهبران مسلمان در روسیه و شرق» سپس در این ابلاغ رسمی ضمن احترام به شعائر و مقدسات مسلمانان و مؤسسات فرهنگی و ملی آن‌ها آمده است: «همه اعتقادات و شعائر و مؤسسات فرهنگی و ملی شما در امان دائم است و تعدی و تجاوز به آن‌ها ممنوع است و بدانید که حقوق شما،

همانند دیگر شهروندان در روسیه تحت حمایتی انقلاب شوروی می‌باشد.» (داف کروش، ۱ آوریل ۲۰۰۷)

ولادیمیر لنین رهبر اتحاد جماهیر شوروی در سال ۱۹۲۰ دستور افتتاح مرکز شرق شناسی در دانشگاه مسکو را صادر کرد. همچنین جمعیت‌های مختلف شرق شناسی همانند جمعیت شرق شناسی روس در سال ۱۹۲۲ م راه



اندازی شد. همچنین این جمعیت، مجله «شرق جدید» را منتشر کرد. در سال ۱۹۲۸ حلقه عرب شناسان لنینگراد به رهبری کراتشکوفسکی تأسیس شد.

در سال ۱۹۳۰ خاطرات برخی از شرق شناسان چاپ شد. در سال ۱۹۳۴ جمعیت عرب شناسان (مستعربین) در لنینگراد شکل گرفت. (سعدون محمود الساموک، ۲۰۰۳، ۸۰) در این دوره تالیفات درباره میراث اسلامی به ویژه در زمینه نوشته‌های تاریخی در روسیه بسیار متمایز به شمار می‌رفت و این به جهت تأثیر ایدئولوژیکی مارکسیستی و توجه پژوهشگران بر عوامل مادی تاریخی بود. این اهتمام شرق شناسان روس به تاریخ حکام و نخبگان اسلامی نیز تسری پیدا کرد.

توجه به تاریخ اجتماعی و مردم شناسی و تلاش برای رصد زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی در راستای پیدایش جریان‌های سیاسی و طوائف دینی و تحولات انقلابی و مردمی، بیش از توجه به مباحث تاریخ بنیانگذاران و رهبران، بود. ایلیا باولویچ پطروشفسکی از مهم‌ترین شرق شناسان روسی در عصر اتحاد جماهیر شوروی که در پژوهش‌های اسلامی به علل مادی تاریخی و انگیزه‌های اقتصادی و اجتماعی توجه و اهتمام شایانی کرده است.

زندگی نامه پطروشفسکی

ایلیا باولویچ پطروشفسکی (I. P. Petroushevsky) خاورشناس روسی یکی از مستشرقینی شمرده می‌شود که سال‌هاست در ایران شهرت یافته است. او در ۱۸۹۸ در شهر کیف اوکراین متولد شد. در سال ۱۹۲۶ همزمان در دو رشته تاریخ و ادبیات از دانشگاه فارغ التحصیل شد. تا سال ۱۹۳۱ به مدت تقریباً دو سال در انستیتوی تاریخ و مردم شناسی باکو آذربایجان شوروی مشغول به کار شد. (السباعی محمد السباعی، ۲۰۰۵، ۲۹؛ قصی طارق، مقاله - ۵ آوریل ۲۰۱۳) سپس در انستیتوی دولتی قفقازشناسی اتحاد جماهیر شوروی، به دلیل مجموع آثارش در رشته تاریخ بود، به درجه دکتری نائل آمد. او از سال ۱۹۲۱ تا ۱۹۳۵ در تفلیس و لنینگراد در شعبه‌های «فرهنگستان علوم شوروی» به پژوهش پرداخت و در سال‌های ۱۹۳۱ لغایت ۱۹۳۶ به مرکز آموزشی قفقاز تابعه مجمع علوم روسیه در شهر تفلیس گرجستان نقل مکان کرد. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ۶۹)

پطروشفسکی در سال ۱۹۵۷ در نخستین کنفرانس شرقشناسی شوروی در تاشکند، سمت نمایندگی از سوی کشور خود را داشت. وی مربی بسیاری از شرقشناسان روسی به شمار می‌آید. پطروشفسکی به سال ۱۹۷۷ میلادی رخت از جهان بربست. (همان) در خلال سال‌های جنگ جهانی دوم در دانشگاه دولتی آسیای میانه تاشکند در ازبکستان به تدریس درس «تاریخ کشورهای شرق نزدیک» پرداخت. در اکتبر ۱۹۴۱ به درجه استادی رسید. (السباعی محمد



السباعی، ۲۰۰۵، ۲۹) پایان‌نامه یا رساله دکترای پطروشفسکی «تاریخ مناسبات فنودالی در آذربایجان و ارمنستان از قرن ۱۶ تا ۱۹ میلادی» نگاشت. (همان)

آثار پطروشفسکی

پطروشفسکی درباره اسلام و ایران تالیفات متعددی انجام داده است.

۱) کتاب اسلام در ایران-Islam virane v VII-XVII - ترجمه فارسی: کریم کشاورز

این کتاب درسنامه تاریخ اسلام و ایران تا پایان قرن نهم پطروشفسکی برای دانشجویان تاریخ بوده است. مهم‌ترین موضوعات آن، پیدایش اسلام، ورود اسلام به ایران، قرآن، مصادر حقوق اسلامی، نگارش فقه، درگیری‌های فرق، کلام، اسماعیلیه، قرامطه، عرفان و حضور پیروزمندانه شیعه در ایران است. در این اثر کاستی‌هایی در موارد فقهی و حقوقی و جایگاه شیعیان به چشم می‌خورد که در ترجمه فارسی و با حاشیه محمدرضا حکیمی به توضیح و تبیین آن پرداخته شده است. این کتاب علاوه بر ذکر رویدادهای تاریخی به بیان پاره‌ای از عقاید و احکام اسلامی نیز می‌پردازد. پطروشفسکی در این کتاب از حیث تحلیل رویدادها و گزارش آثار و نقل آراء اسلامی به اشتباهات فراوانی درافتاده و اغلاط واضحی در کتابش دیده می‌شود. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ۷۰)

۲) کتاب تاریخ اسلام - ترجمه فارسی: کریم کشاورز،

پطروشفسکی آن را با همکاری چند تن از نویسندگان روسی نگاشته و هریک از ایشان، نوشتن بخشی از کتاب را به عهده گرفته‌اند. پطروشفسکی در این تاریخنامه حوادث قرن چهارم تا هفتم هجری و نیز تاریخ تیموریان و صفویان را به نگارش درآورده است. روشن است براساس تالیفات پطروشفسکی، توجه و اهتمام ایشان به ایران و میراث اجتماعی و فکری بود. (همان؛ السباعی محمد السباعی، ۲۰۰۵، ۳۲-۳۳)

۳) کتاب کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول - ترجمه فارسی: کریم کشاورز

پطروشفسکی در آغاز این کتاب از منابع و مآخذ خود (که اغلب فارسی و عربی‌اند) یاد می‌کند و سپس شرحی از یورش مغولان می‌آورد و از کشتار و ویرانی‌های وسیع آنان سخن می‌گوید، آنگاه نوبت به توضیح مرحله بازسازی می‌رسد (که به طور عمده از روزگار غازان‌خان مغول شروع شد و او که آیین اسلام را پذیرفته بود، برخلاف اسلافش به آبادانی و توسعه کشاورزی دستور داد). سپس پطروشفسکی از اقسام زمینداری و بهره‌گیری از اراضی و مالیات‌های زمین در آن دوره بحث می‌کند و سرانجام کتابش را با شرح قیام کشاورزان (سربداران) برای کسب آزادی



به پایان می‌رساند. کتاب پطروشفسکی با تکیه بر منابع و مدارک فراوانی تهیه شده و می‌توان از آن بهره گرفت. هرچند از داوری‌های نادرست نیز خالی نیست.. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ۷۰؛ السباعی محمد السباعی، ۲۰۰۵، ۳۳)

۴) کتاب نهضت سربداران خراسان D vizhenie serbedarov v khorasane-vijenie cerbedarov

v khrassane - ترجمه فارسی: کریم کشاورز

کتاب مزبور، ابتدا در یکی از مجلات روسی که از انتشارات فرهنگستان علوم شوروی به شمار می‌رفت (در سال ۱۹۵۶) به چاپ رسید. موضوع کتاب همان بحثی است که پطروشفسکی در پایان کتاب «کشاورزی و مناسبات ارضی در ایران عهد مغول» آورده و در حقیقت آن فصل را به صورت مقاله مستقلی بازگو نموده است. پطروشفسکی با معیارها و ملاک‌های مادی - چنانکه آثارش سرشار از این ضوابطاند- به بررسی قیام سربداران خراسان پرداخته و تحلیل‌هایی دارد که در آن‌ها از چهارچوب مارکسیسم گامی فراتر نمی‌نهد.

۵) مقاله پیرامون تاریخ بردگی در خلافت تازیان- ترجمه فارسی: سیروس ایزدی

پطروشفسکی در این مقاله، دیدگاه یکی از پژوهشگران روسیه به نام ل. ای. نادرزاده را نقد می‌کند. نادرزاده اعلام کرده بود که: «رشد بردگی در میان تازیان پیش از اسلام و در روزگار خلافت، سخت ناچیز بوده و تازیان در تاخت و تاز پیروزمندانه خود، به گسترش بردگی دامن نزدند». و پطروشفسکی نظر او را نمی‌پسندد و ما در کتاب «بردگی از دیدگاه اسلام» به پطروشفسکی پاسخ داده‌ایم و شبهات وی و دیگر مخالفان اسلام را در این باره دفع کرده‌ایم. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ۷۱- به نقل از سیروس ایزدی، مقاله اول، ۱۱)

۶) مقاله دولت در عهد ایلخانان و مقاله ایرانشناسی در شوروی- ترجمه فارسی: یعقوب آژند

پطروشفسکی در مقاله نخست، اقدامات رشید الدین فضل الله، وزیر بزرگ غازان خان را در برقراری عدالت می‌ستاید و پافشاری‌های وی را در «رعایت احوال رعیت» از خلال کارها و نامه‌هایش به گونه مؤثری نشان می‌دهد. ولی در نهایت از نگرش مادی خود دست برنمی‌دارد و همه تلاش‌های دادگرانه رشیدالدین فضل‌الله را «نوعی دوراندیشی فئودالی و سیاسی» می‌شمرد. در مقاله دوم، پطروشفسکی از پژوهشگرانی یاد می‌کند که در روسیه درباره تاریخ و زبان ایرانی مطالعه کرده یا می‌کنند و آثار و کتاب‌های ایشان را نام می‌برد. (طباطبائی، ۱۳۷۵، ۷۲)

۷) دیباچه پطروشفسکی بر کتاب «ترکمنستان نامه» اثر بارتولد (Barthold)- خاورشناس روسی-

ترجمه فارسی: کریم کشاورز



اهمیت کتاب اسلام در ایران

اهتمام پطروشفسکی به عوامل اقتصادی و اجتماعی و حرکت‌های مردمی اهتمام ویژه داشت که از سوی غالب پژوهشگران غیرمارکسیستی مورد توجه نبود. او به جهت سکونت در مناطقی چون آذربایجان و گرجستان و ازبکستان و کنکاش درباره تاریخیشان، آثاری برجسته در این زمینه نگاشت. علاوه بر این دست‌یابی به اسناد تاریخی که روشنگر دوره‌های تاریک تاریخ ایران همچون عصر مغولی و دوره‌های پرچالش آن عصر را توانسته با وضوح بیشتری بر روی پژوهشگران راهگشا باشد.

پیدایش اسلام از دیدگاه پطروشفسکی

پطروشفسکی شرق‌شناس روس زمینه‌های اجتماعی و اقتصادی پیدایش اسلام در شبه جزیره العرب را مورد بررسی قرار می‌دهد.

در مقدمه کتاب «اسلام در ایران» می‌نویسد: «پیدایش اسلام به نظام اجتماعی طبقاتی جامعه بستگی دارد و آغاز این نهضت اجتماعی و سیاسی گره در عرب شمال جزیره العرب دارد. در نهایت اسلام به مثابه عقیده ای جنبشی تبدیل به دولت عربی دارای قوی نظامی و سیاسی که مرزهای شبه جزیره را درنوردید، شد.» (پطروشفسکی، ۴۱)

پطروشفسکی تاکید می‌کند، علی‌رغم وضعیت و نظام اجتماعی عرب شمال جزیره العرب قبل از اسلام دارای سازوکار نبود و مطالعاتی در خور شان در این زمینه انجام نشده است. آنچه مسلم است، از آغاز قرن ۷ م نظام پدرسالاری و قبیله‌ای در نواحی شمال جزیره العرب رو به ضعف و اضمحلال رفت و جامعه ای طبقاتی تشکیل شد.

این دیدگاه اشاره به دو نظریه پژوهشگران روس دارد:

اول: در منطقه حجاز و نواحی مکه و مدینه جامعه برده داری استقرار داشت. این منطقه راه تجاری در جزیره العرب از قرن ۶ و اوایل قرن ۷ میلادی به شمار می‌رود. روش اساسی گذران زندگی در آنجا علی‌رغم طی کردن سیر تکوین طبیعی و مرحله تکامل، بر چوپانی و کوچ نشینی در بیابان‌ها استوار بود و نظام بدوی قبیله‌ای و گروهی به صورت تدریجی و اغلب به صورت کاملاً آهسته از بین رفت.

از دیگر سو ثروتمندانی پدیدار شدند که در قافله‌های تجاری مشارکت کردند و صاحبان اراضی و چهارپایان و بردگانی شدند. در مقابل گروه نیازمندان و بیچارگان که بر آزادی خود پافشاری می‌کردند. (همان، ۴۱-۴۲) در



راستای تکمیل این دیدگاه، عوامل پیدایش اسلام عبارت‌اند از: ضعف و از بین رفتن نظام پدرسالاری و گروهی و قبیله‌ای و اسلوبی جدید زندگی با معیار داشتن بردگان، در حجاز تشکیل شد. (همان، ۴۳)

دوم: می‌بینیم که جامعه پدرسالار و قبیله‌ای در شمال و جنوب جزیره العرب به سرعت رو به اضمحلال و نابودی رفت. این سیر به سبب تکوین و تکامل نظام اقطاعی بود که بر سایر روابط امور زندگی روزمره تفوق و تسلط یافت. قبل از بروز فتوحات بزرگ عربی در قرن هفتم میلادی می‌باشد. بنابراین دیدگاه، اسلام در آغاز دین بزرگان اقطاع و زمینداران بود و این باعث تکوین و پیدایش جامعه عربی شد. استدلال یکی از مویدین این نظریه این است که برده داری در جزیره العرب قبل از اسلام به صورت محدود بود. (همان، ۴۳-۴۴)

پطروشفسکی دیدگاه دوم را رد و دیدگاه اول را می‌پذیرد و اشاره می‌کند که نظام اجتماعی جزیره العرب قبل از اسلام دارای پیچیدگی بسیاری بود. این دو دیدگاه را باید بیشتر مورد تحلیل قرار داد و راه حل نهایی برای این مشکل مهم در آینده پی‌جویی کرد.

بدیهی است دیدگاه اول درست‌تر به نظر می‌رسد که متعلق به عرب شمال و ناممکن است روش اقطاعی در این مرحله وجود داشته باشد. البته مالکیت زراعی در برخی واحه‌ها مثل طائف و یثرب و ... وجود داشت. (جواد علی، ۲۰۱۱، ۱/ ۱۲۹-۱۳۲-۱۳۴) این غالب معشیت و زندگی بیابانی شبه جزیره است. (همان، ۸۷/۱-۹۷) پیشرفت جامعه پدرسالار [پدرشاهی] و قبیله‌ای کوچ‌رو به اقطاع و یکجانشین با تسری و انتشار و توسعه این روش بر سایر مناطق شبه جزیره ناممکن می‌باشد و این به شکل عمومی به جهت مساحت کم اراضی مزروعی و همچنین حجم کم مالکیت زراعی است.

رقیق (برده داری) در جزیره العرب قبل از اسلام به صورت محدود بود و این بنابر ادعای طی کردن سیر تطوری اقطاع داری ناممکن و نادرست به نظر می‌رسد. زیرا قریش در همه امور اقتصادی و به ویژه استخراج طلا بر آن‌ها اتکا می‌کردند. (پاتریشا کرونه، ۲۰۰۵، ۱۶۸-۱۶۹؛ البلاذری، ۱۹۹۶، ۵۴)

در این زمینه مجموعه‌ای جنگاور از عشایر بدوی عربی که در تاریخ عرب مشهور به «احباش» شدند، تشکیل شد. (جواد علی، ۱۹۹۳، ۲۰۱۲/۴) متون اسلامی به نقش مهم احباش در جنگ‌های قریش با پیامبر (ص) اشاره می‌کنند. ابن اثیر درباره نقش پر حجم احباش در جنگ احد می‌نویسد: «و اجتمعت قریش باحبابیها و من اطاعها من قبائل کنانه و تهامه.» (ابن اثیر، ۲۰۱۳، ۴۰/۲)



همچنین ابن اثیر به نقش کلیدی بردگان مکه در جنگ احد اشاره می‌کند. در وصف جایگاه برده حبشی وحشی بن حرب غلام جبیر بن مطعم که از وی خواسته شده بود که در جنگ حضور داشته باشد و تلاش کند که عموی پیامبر (ص) را به قتل رساند. «اخرج مع الناس، فان قتلت عم محمد بعمی طعیمه بن عدی فانت عتیق» (همان) در توصیف جایگاه ابو عامر اوسی راهب که به مکیان در جنگ علیه پیامبر (ص) پیوست، می‌نویسد: «فلما التقی الناس باحد کان ابوعامر اول من لقی فی الاحابیش و عبدان اهل مکه.» (همان)

تغییر و تحول نظام اجتماعی

پطروشفسکی تاکید می‌کند: «پیدایش و ظهور اسلام چیزی جز انعکاس جریان رو به انحطاط و تغییر و تحول نظام پدرسالاری و قبیله بدوی در مرحله آغازین ظهور و پیدایش نظام طبقاتی عرب شمال نیست. قبل از هر چیزی ماهیت جوهری تعالیم اسلام به شکل جدی در مواجهه و ضدیت نظام رو به نابودی جاهلیت و مباحث اخلاقی و عقاید آن‌ها و هرگونه پرستش بتان که در میان عرب‌ها سیادت و برتری داشت، بود» (پطروشفسکی، ۴۴)

پطروشفسکی تلاش می‌کند تصویری واقع‌گرایانه از اوضاع اقتصادی و اجتماعی در شبه جزیره قبل از اسلام را ترسیم کند. ایشان به تقسیم بندی عرب به دو مجموعه یعنی یمنی جنوبی و مضری شمالی، اشاره می‌کند. هرکدام از آنها به قبایل و عشایر مختلف و گوناگون تقسیم می‌شوند. کشاورزی در میان قبایل جنوبی در یمن گسترش پیدا کرد. فرزندان قبایل شمالی جز اعراب بیابانی که کوچ رو بودند و به طور عمومی به چوپانی و پرورش شتر و در صنعت تجارت و جنگ اهمیت فوق‌العاده داشت. همچنین به پرورش گوسفند و بز و مقدار کمی اسب تندر رو پرداختند. در برخی از ادوار به کاشت جو و نخل و درختان مثمر در برخی واحه‌ها و در کنار چشمه‌سارها مشغول بودند.

مالکیت‌ها و اقدامات تجاری در آغاز بعثت

پطروشفسکی به دو نوع مالکیت که در میان عرب شمال وجود داشت، اشاره می‌کند. مراتع که تحت مالکیت عشایر و حیوانات اهلی و برده و زمین‌های زراعی در مالکیت اشخاص بود. او به وجود تضاد در میان طبقات ثروتمندان قبایل و حتی عشایر زیر مجموعه قبیله واحد تصریح می‌کند. (همان، ۴۵) پطروشفسکی تصویری کوتاه و بسیار جالب از اوضاع اقتصادی و اجتماعی و دینی در مکه و یثرب در عصر نبوی (ص) را ارائه می‌دهد. ایشان به وضعیت دینی عرب در قبل از اسلام و وجود نوعی تقدس دینی به جهت وجود کعبه و حضور حجاج از انحاء و



اطراف جزیره العرب در ماه‌های زمستانی برای زیارت کعبه اشاره می‌کند. در همان بازه زمانی راه اندازی بازارهایی در خلال زیارت کعبه که فرآورده‌های دامی از جمله پوست و پشم و حیوانات اهلی، غله و حبوبات و خرما و صنایع تولیدی (صنایع خرده پا و دستی) را عرضه می‌کردند.

پطروشفسکی به وضعیت مکه اشاره می‌کند که همانند بازار مبادلات کالا و جایی برای کاروان‌های تجاری از سوریه به طرف یمن بود. در همان دوره بر وجود فعالیت‌های اقتصادی دیگری از سوی مکیان همچون فعالیت‌های فنی و صید حیوانات و تجارت آن‌ها تاکید می‌کند. علاوه بر این مکیان مالک اراضی خصبه و بارور در طائف که در نزدیک مکه بودند که مسکن قبیله ثقیف بود. (همان، ۴۶-۴۷؛ جواد علی، ۱۹۹۳، ۳۲۶/۱-۳۲۹)

پطروشفسکی می‌نویسد: «اقدامات تجاری مکیان و عملیات ربوی و ظهور طبقه به غایت ثروتمند بنی امیه داخل قبیله از نتایج عملکرد آن‌ها به شمار می‌رفت. از سوی دیگر خانواده‌های فقیر مثل بنی هاشم پدیدار شد. (پطروشفسکی، ۴۷-۴۸) با وجود همراهی و هم‌رایی با دیدگاه پطروشفسکی در این رخداد در تغییر و تحول بسیار بزرگ قبل از اسلام، اما ارائه تصویری از خاندان‌های ثروتمندی چون بنی امیه و خاندان‌های فقیر همچون بنی هاشم دور از منطق است. به ویژه سیطره هاشمیان بر امور اجتماعی از جمله سقایت حجاج و اطعام آن‌ها که دارایشان و جایگاه اجتماعی بیشتری بود و لازمه این امر داشتن ثروت برای ادای آن امور اجتماعی است. (یعقوبی، ۱۸۸۳، ۸/۲-۱۲) امام علی (علیه السلام) به زعامت پدرش و هاشمیان همانند عبدالمطلب بن هاشم جد پیامبر (ص) به استثناء ابی طالب هیچ گاه نیازمند نبودند، اشاره می‌کند: «أبی ساد فقیراً، و ما ساد فقیراً قبله» (همان، ۱۳/۲)

براساس مستندات تاریخی هنگامی که ابوطالب از اینکه نتوانست امور واگذاری شده به ایشان همانند رفادت و سقایت حجاج را انجام دهد، نگران بود. به این جهت در مقابل پرداخت دیون و بدهی‌هایش توسط برادرش عباس، امور اجتماعی را به او واگذار کرد. (بلاذری، ۱۹۹۶، ۶۴/۱) اما همانگونه که پطروشفسکی اشاره می‌کند، شهر مدینه یا یشرب واحه ای زراعتی مشتمل بر پنج قبیله، دو قبیله اوس و خزرج بت پرست و سه قبیله دیگر یهودیان بود.

پطروشفسکی معتقد است که یهودیان جزیره العرب و به ویژه یهودیان یشرب، در دوره حکومت رومی‌ها و وقوع جنگ‌های میان طرفین و تخریب اورشلیم از فلسطین به شبه جزیره کوچ کردند. (یوسف فلاوی یا تیتوس فلاویوس یوسیفسوس، ۳۱۲-۳۱۳) این دیدگاه اشتباه به نظر می‌رسد. این مهاجرین و کوچ یهودیان در گذشته‌های دور واقع نشده است. پراکندگی یهودیان در میان قبایل عربی شمالی از طریق تجارت که مسئله رایج و شایع در میان آن‌ها در فلسطین و حجاز بوده، صورت گرفته است. یهودیان روابط و تعاملاتی با قبایل جزیره العرب داشتند. به ویژه قبیله



جذام در منطقه حسمی و مدین شمال حجاز ساکن بودند. به تصریح روایات تلمود، برخی از عرب ها به نزد احبار یهود جهت پرسش می‌رفتند.

سوزومین مورخ مسیحی تصریح می‌کند، یهودیان، عرب ها را از نسل اسماعیل و از نسل مشترک ابراهیم می‌دانستند و آن‌ها از خویشاوندان خود می‌پنداشتند. این دیدگاه را یعقوبی مورخ درباره نسب یهود مدینه نقل کرده است. (جواد علی، ۱۹۹۳، ۱۶۷/۱-۱۶۸-۵۱۳/۶-۵۱۴) یهودیان در میان قبایل حمیر و کنانه و بنی حارث بن کعب و کنده و غسان پراکنده شدند. برخی عشایر یهود در کنار دو قبیله اوس و خزرج ساکن بودند. (همان، ۵۱۴/۶) از دیدگاه پطروشفسکی انحطاط جامعه کوچ رو و عشایری و پیدایش مالکیت خصوصی اراضی و ظهور طبقه ثروتمند و آغاز درگیری شدید میان بزرگان قبایل و زمینداران، ریشه در جامعه شمال جزیره العرب دارد. همچنین این امر موجب ظهور جامعه طبقاتی شد و از این رو تشکیل دولتی متحد و واحد در جزیره العرب برای تسلط بر امور و از میان برداشتن این مشکلات ضروری بود. (پطروشفسکی، ۴۹)

پطروشفسکی در راستای بررسی اوضاع اجتماعی و اقتصادی مکه، تحلیلی از زمینه‌های اقتصادی و اجتماعی که منجر به فروپاشی نظام اجتماعی در شمال شبه جزیره و سرانجام ظهور اسلام و انتشار آن شد، را ارائه می‌دهد. از سوی دیگر او به نقش اساسی تحولات سیاسی در جنوب جزیره العرب و تصرف یمن توسط ایرانیان اشاره و به راه‌های تجاری مسیر کاروان رو از یمن به سوی سوریه و کرانه غربی جزیره العرب تصریح می‌کند.

شهرهای بیزانس، سوریه، فلسطین و مصر و شهرهای در این مسیر تجاری و منزلگاه‌های موقت جهت استراحت کاروان‌های تجاری رهسپار به سوی حبشه و بلاد هند جملگی از یمن عبور می‌کرد و یمن را به ولایتی ثروتمند تبدیل کرده بود. پطروشفسکی می‌نویسد: «پس از استیلای حکومت ایرانی ساسانی و سیطره کامل بر همه شوؤن یمن، تلاش‌های بسیاری برای دست یابی به تجارت و کالاهای بلاد هند به سوی بیزانس و اجازه عبور تجارت ترانزیت از طریق یمن را نمی‌دانند. بنابراین عبور کاروان‌های تجاری از این مسیر کاهش یافت. این وضعیت و سپس بروز اختلافات و درگیری‌های درون قبایل عربی موجب ظهور مشکلات اجتماعی و اقتصادی در جزیره العرب شد.» (همان، ۴۵-۴۶)

نقد دیدگاه پطروشفسکی

از دیدگاه پطروشفسکی انگیزه‌های پیامبر (ص) در راستای تحقق نهضت اسلامی - اجتماعی خود، ایجاد تعادل میان خاندان‌های قریشی ثروتمند و نیازمند بود. «قبیله بنی هاشم از خاندان‌های نیازمند به شمار می‌رفت. پیامبر



(ص) که از میان آن‌ها برخاست. حامل رسالت دین اسلامی و در راستای تحقق تعادل مالی درون خاندان بود.» (همان، ۴۷) و در فقره دیگر می‌آورد: «اسلام به عنوان دین جهانی جدید در صورتی توانایی ظهور و استقرار دارد که مقدمات و زمینه‌های اجتماعی و اهداف و آمال پیش گفته را محقق سازد.» (همان، ۵۷)

با جمله اخیر پطروشفسکی اتفاق نظر وجود دارد. اما دیدگاه ایشان درباره انگیزه‌های پیامبر (ص) در راستای راه اندازی قیام و نهضت دینی و تحقق تعادل مالی درون خاندان قریشی نادرست است و به عدم صحت این تصور پطروشفسکی از فقر و نیازمندی بنی هاشم اشاره شده است. آن‌ها بر قریش سیادت داشتند، همانگونه که برخی از بنی امیه تمکن مالی نداشتند. همچون مغیره بن ابی العاص پینه دوز، حکم بن ابی العاص جد خلفای مروانی بنی امیه به شغل آرایشگری مشغول بودند. بدیهی است که آن‌ها نیازمند نبودند، بلکه از معدود افراد بنی امیه که ثروتمند به شمار نمی‌رفتند. (ابن الكلبي، ۲۰۰۹، ۵۰-۵۴)

در واقع دیدگاه پطروشفسکی با دیدگاه صریح ایشان درباره ماهیت جوهری تعالیم اسلام و آموزه‌هایش در تضاد با نظام اجتماعی و اخلاقیات و عقاید آن‌ها که با محوریت پرستش بتان و سیادت آن‌ها بر عرب بود، می‌باشد. اگر اینگونه بود یعنی دادن مشروعیت به این نظام اجتماعی است. هنگامی که دین اسلام در قالب ایدئولوژیکی و دینی ظاهر شد، به همین جهت جوانب و زوایای مختلف اجتماعی انقلاب و عقاید توحیدی و یکتاپرستی مورد بررسی قرار داده و صرف تلاش برای اصلاح نبوده است.

جامعه عربی نیازمند نظام اجتماعی جدید بود. اما اقتضای آن بروز دیانتی جدید نبود. در این صورت پذیرش تعالیم مبشرین مسیحی در میان قبایل عرب همچون تغلب و طئ و مذحج و بهراء و سلیح و تنوخ و لخم و غسان و عشایری از بنی تمیم و قضاعه می‌توانست کافی باشد. (جواد علی، ۱۹۹۳، ۵۹۰/۶)

از سوی دیگر پذیرش دعوت‌های توحیدی که در میان عرب قبل از اسلام همانند دعوت‌های حنفاء یا دیانت الرحمن که در یمن ظهور کرد، همچنین برای جامعه عرب کافی نبود (همان، ۴۵۳/۶) و دین یهود و مسیحیت همین گونه است. (همان، ۶۹۳/۶-۶۹۴) آن‌ها روحیه پیروی از جریان قوی در راستای بهره برداری برای ایجاد وحدت سیاسی تحت زعامت و رهبری یکی از قبایل بزرگ، داشتند. می‌بینیم که این دیانات نتوانستند بر همه شوؤن عشایری که در همان جامعه از هم گسیخته در تعامل بود، غلبه داشته باشد. جریان حنفیه و دیانت الرحمن در یمن صرفاً اعتراض نخبگان فرهنگی جامعه عربی که در زمره فرزندان طبقه اشرافی عربی و فرزندان تجار خرده پا به شمار می‌آیند. آن‌ها به جهت ایجاد و برقراری ارتباط با مسیحیان و یهودیان در شام و یمن فرصتی برای دست یابی



بر این عقاید پیدا کردند. اما این جریانات مطالبات عمومی مردمی را به دلیل فقدان مشروعیت اجتماعی محقق سازد. بنابراین تلاش‌های آن‌ها صرفاً به اصلاح اجتماعی و با هدف تغییر در وضع گذشته بود. (جواد علی، ۱۹۹۳، ۴۵۸/۶)

علی رغم همراهی با دیدگاه پطروشفسکی در عبارت «اسلام دین جهانی جدید بدون استقرار مقدمات اجتماعی و اهداف و آمال ممکن نیست.» بنابراین انگیزه‌های پیامبر (ص) در راستای موفقیت طبقه اشرافی قریش نبود، وگرنه تلاش‌های اصلاحی ایشان و انتشار اسلام محقق نمی‌شد.

نقد دیدگاه پطروشفسکی درباره رویکرد و اقدامات پیامبر (ص)

دیدگاه پطروشفسکی درباره رویکرد و اقدامات پیامبر (ص) درباره جامعه طبقاتی در قریش نادرست است. پس از گذشت پنج سال از نزول وحی و آغازین سالهای دعوت، شمار پیروان و مومنان به پیامبر (ص) در مکه به حدود صد و پنجاه نفر رسید. در میان آن‌ها بسیاری از نیازمندان و بردگان وجود داشت. بنابراین نمی‌توان نتیجه گرفت که آن‌ها آمال و آرزوهایشان را در پیامبر (ص) می‌دیدند. (پطروشفسکی، ۶۱)

پطروشفسکی این دیدگاه را رد می‌کند: «محمد (ص) از سویی به وسیله وحی آن‌ها را از کم فروشی پرهیز می‌کند و تجار بزرگ مکه را از این کار و از تکاثر و جمع کردن اموال نهی می‌کند. تلاش کرد حیات و زندگی دیگری همراه با تعالیم الهی را به آن ارائه بدهد.» پطروشفسکی بر این عبارت تعلیقه می‌زند: «در این آموزه‌ها، نکته جدیدی نیست و در تورات و انجیل و کتب پیامبران گذشته وجود داشت. اما ثروتی که از راه حلال و صاحب آن در همان زمان به ادای واجبات دینی خود می‌پرداخت. پیامبر (ص) کسب این مال و ثروت را در مکه و سپس مدینه در پیش گرفت. پیامبر (ص) به طور مطلق مالکیت خصوصی و برده داری و اسیر را انکار نکردند. به ویژه اسیران جنگ که آن‌ها را مشروع داشت. اما پیامبر (ص) به حسن رفتار با بردگان و اسیران توصیه می‌کردند. (همان، ۶۲)

نقد اساسی که متوجه پطروشفسکی می‌شود، توجه و تکیه ایشان در راستای شناخت قرون آغازین اسلام و شعائر آن‌ها صرفاً بر مصادر اهل سنت می‌باشد و بر منابع دیگر فرق اطلاع و اشرافی ندارد. از سوی دیگر به داده‌های کم تاریخی مراجعه شده است که می‌توانست تصور کاملی ارائه دهد. علی رغم اینکه مصالح و مطالب و نگرش‌های طبقات و جریانات اجتماعی فرق اسلامی را باید مورد بررسی و درک قرار داد.

شیعه روایات متعددی از پیامبر (ص) مبنی بر نفی برده داری و شغل نخاسه (تجارت برده) را نقل می‌کند. مهم‌ترین این روایات، منقوله شیخ نراقی از امام صادق (علیه السلام) در مستند الشیعه است. «ان رسول الله (ص) قال: شر



الناس من یبیع الناس» (النراقی، ۲۰۰۸، ۵۵/۱۴) روایت دیگری با همین مضمون از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است: «ان رسول الله (ص) قال: شر الناس من باع الناس» (مازندرانی، ۲۰۰، ۴۴۷/۱۱) مجموعه این روایات اشاره به نهی پیامبر (ص) از برده داری و به بیانی دیگر می‌توان گفت تعاطف و رفتار حسنه در دعوت اسلامی با بردگان به وضوح دیده می‌شود. مجموعه روایات دیگر اشاره به موقف عملی پیامبر (ص) در زمینه برده داری دارد. اسلام برده ناشی از دزدیده شدن و القرصنه و فروش فرزندان را حرام می‌داند.

در این زمینه آیات قرآن اشاره‌ای به برده گرفتن اسیران نمی‌کند. اما اشاره به آزادی آن‌ها در مقابل فدیة می‌کند. { حَتَّىٰ إِذَا أَتَّخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَصَّعَّ الْحَرْبُ أَوْ زَارَهَا } (محمد / ۴) (ماجد الربیعی، ۲۰۱۵، ۸۲-۸۳) علاوه بر این شریعت قرآنی تشویق به آزادی برده در راه تقرب به خدا و یا کفاره برخی گناهان می‌کند. { فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ * فَكُ رَقَبَةً } (البلد / ۱۱-۱۳) همچنین اختصاص مقداری از زکات برای آزادی برده در همین راستا است. (همان، ۸۴)

پطروشفسکی که متون اسلامی به کینه و دشمنی صاحبان ثروت در مکه نسبت به پیامبر (ص) را مورد تاکید قرار می‌دهد (پطروشفسکی، ۶۳) و این به جهت اکثریت و ازدیاد مؤمنین در اوایل ظهور اسلام است. علاوه بر این بردگان و نیازمندان و صنعتگران و طبقه تجار خرده پا را همچنین جذب کرد. آن‌ها از سویی دارای ثروت زیاد نبودند و از سوی دیگر آن‌ها و یا قبیله‌شان جایگاه اجتماعی مهم در مکه نداشتند. (احمد صبری، ۲۰۰۸، ۳۳)

متون اسلامی به انگیزه‌های نیازمندان و بردگان را به شکل زیادی اشاره می‌کند. همانگونه که اشاره شد که پیامبر (ص) دعوت را در میان فرزندان طبقه تجاری خرده پا آغاز کردند که پشتیبان مالی دعوت اسلامی در آغازین مرحله نشر آن بودند. پیامبر (ص) در انعقاد پیمان‌های پس از هجرت این مسئله را لحاظ کردند. انعقاد پیمان با باغداران خرده پا به جهت اینکه نیازمندان و بردگان مدینه در مقابل ملاکان هم پیمان با قبایل سه گانه یهود بود. این رویکرد اتخاذی پیامبر (ص) نسبت به دو طبقه تجار خرده پا در مکه و طبقه زمین داران خرده پا در یشرب از جهت پشتیبانی اقتصادی دعوت اسلامی ایشان و از سویی در مواجهه و مقابله با امکانات بی شمار اقتصادی طبقه اشرافی قبیله می‌باشد. دو مسئله مالکیت خصوصی و کسب مال حلال در اسلام مورد تاکید قرار گرفت و این به جهت جلوگیری از تراکم بالا و انباشت ثروت بود. براساس آیات قرآن و تعالیم اسلام، انسان را مالک اساسی زمین و ثروت نیست و هر دو از آن خداست.

{ أَلَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ } (البقرة/۱۰۷)



{ وَ تَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا } (الزخرف/۸۵)
 { وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ } (المائدة/۱۷)
 { لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى } (طه/۶)
 { هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا } (البقرة/۲۹)

براساس این آیات می‌توان این گونه استنباط کرد که اصل اساسی اسلامی مالکیت خصوصی اراضی زراعی و یا ثروت‌های معدنی شکل عمومی را نفی می‌کند.

براساس روایات پیش گفته، نگاه و دیدگاه پیامبر (ص) درباره مالکیت خصوصی هر چند در مقیاس کوچک مثبت بود. این به جهت جلوگیری از ازدیاد و انباشت ثروت و مالکیت در آغازین مرحله دعوت اسلامی شود. در مقابل پیامبر (ص) جهت اجرای این سیاست نفی مالکیت خصوصی، سیاست‌های مختلفی از جمله قرار دادن «حمیات» که مالکیت عمومی تحت سیطره دولت را بنیانگذاری کرد. پیامبر (ص) فرمود: «لا حمی إلا لله و لرسوله» و «لا یمنع الماء والکلاً والنار» و «عن عائشة أنها قالت یا رسول الله ما الشيء الذي لا یحل منعه؟ قال: الملح و الماء و النار» (شوکانی، ۱۹۹۳، ۳۶۵-۳۶۸-۳۷۰؛ جواد علی، ۱۹۹۳، ۱۵۴/۷) به وضوح می‌توان گفت هدف از این اقدامات سیطره بر شوون جامعه قبیله ای و نفوذ از طریق حمیات بود.

نقطه آغازین درگیری پیامبر (ص) و دو قبیله یهودی بنی نضیر و بنی قریظه به جهت درگیری اجتماعی با باغداران در مدینه که اکثریت تحت سیطره یهودیان بودند، می‌باشد. پیامبر (ص) هیچ گاه زمین‌های مصادره شده از سوی یهودیان را به مالکیت خصوصی افراد بر حسب نص قرآنی در نیاورد. «مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ» (الحشر/۷) (فضل الله، ۲۰۰۲، ۵۱۳/۱-۵۱۷؛ فضل الله، ۱۹۸۸، ۳۹۷/۱-۴۹۸) باتوجه به برخی روایات، پیامبر (ص) برخی اقطاعات از اراضی را به برخی صحابه و غیره واگذار کرده است. با وجود ضعف سند و اضطراب و تعارض این روایات با نص قرآنی اشاره آن‌ها ضروری است. روشن است در آن دوره برای کاهش اقتدار خاندان‌های اشرافی نسبت به این اقطاع است. (شوکانی، ۱۹۹۳، ۳۷۲/۵)

بر حسب روایات به دستور و فرموده پیامبر (ص) هر کسی به احیاء اراضی و اصلاح آن‌ها برای زراعت قدم بر دارد، می‌تواند مالک آن اراضی شود. در واقع این مالکیت از انتفاع است و مالکیت علی الاطلاق و نهایی نیست. این را



می‌توان از حدیث ذیل استنتاج کرد. «من احياء ارضا ميتة فهي له» و «من عمر ارضا ليست لاحد فهو احق بها» (شوکانی، ۱۹۹۳، ۳۶۱/۵)

مالکیت در عصر نبوی، مالکیت عمومی است و نه خصوصی، و این به جهت دیدگاه قرآنی است. تاریخ اسلام گواه و شاهد حقیقی مراحل و سیر تطوری اقطاع نبوده است. با وجودی که خاندان‌های اشرافی و حاکمه از جمله امویان و عباسیان این اراضی را به تصرف خود در آوردند. به عنوان نمونه می‌توان به اراضی صوافی - اختصاص به خاندان‌های حاکمه اسلامی و یا موالی آن‌ها - اشاره کرد. این مخالف سیره نبوی و خلفای راشدین است. مصادره این اراضی و املاک اقطاعی به شکل عمومی و بر حسب نظرگاه‌های سیاسی خاندان‌های حاکمه بود. (احمد صبری السید، ۲۰۰۸، ۱۰۷)

عقد پیمان نامه‌های موقت میان برخی طبقات خرده پا و متوسط در مواجهه با طبقه اشرافی حاکمه و قبیله‌ای به معنای آشتی میان آن‌ها به شمار نمی‌رفت. در راستای همین اقدام، دیدگاه پیامبر (ص) به طور متناوب در تاریخ تکرار شده است. در دوره انقلاب بلشویکی در روسیه و هنگامی ولادیمیر لنین اوضاع اقتصادی شد، سیاست «نپ - NEP» را وضع کرد. نپ در آن دوره حرکتی درمانی در مقابل بورژوازی به شمار می‌رفت. (خوشوی کمال محمد، مقاله - ۲۷ مارس ۲۰۱۶) لنین در دفاع از این سیاست مقالات و سخنرانی‌های بسیاری انجام داد. (لنین، ۱۹۸۶، ۱۵۸-۱۵۹)

منابع

- أحمد بن فضلان (۱۹۶۰). رساله ابن فضلان، تحقیق: سامی الدهان، المجمع العلمي العربي بدمشق، دمشق.
- ابن الكلبي (۲۰۰۹). مثالب العرب، تحقیق محمد حسن الدجیلی، نشر دار الأندلس، بیروت.
- أحمد صبري السيد علي (۲۰۰۸). الجذور الطبقيه لثوره الإمام الحسين، بیروت.
- باتریشیا کروونه (۲۰۰۵). تجاره مکه و ظهور الإسلام، ترجمه: آمال محمد الروبی، المشروع القومي للترجمة، قاهره.
- بازیلی، قسطنطین (۱۹۸۹). سوريا و فلسطين تحت الحكم العثماني، تحقیق: ایرینا سمیلانسکایا، ترجمه: طارق معصرانی، دار التقدم، مسکو.
- بلاذری، أحمد بن یحیی (۱۹۹۶). أنساب الأشراف، تحقیق سهیل ذکار و ریاض الزرکلی، دار الفکر، بیروت.
- پطروشفسکی، ایلیا ولویچ (۱۳۶۳). اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، چ ۷، انتشارات پیام، تهران.
- جواد علي (۲۰۱۱). تاریخ العرب قبل الإسلام، شرکه الأمل للطباعة و النشر، قاهره.



- (۱۹۹۳). المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر جامع، بغداد.
- جزري، عز الدين بن الأثير (۲۰۱۲). الكامل في التاريخ، تحقيق عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت.
- خوشوي كمال محمد (۲۷ مارس ۲۰۱۶). مقاله السياسه الاقتصاديه الجديده في الاتحاد السوفيتي (ما بين الأعوام ۱۹۲۱ - ۱۹۲۴)، birkrdnawa.com.
- فضل الله، محمد حسين (۲۰۰۲). فقه الشريعه، دار الملاك، بيروت.
- فضل الله، محمد حسين (۱۹۸۸). فقه السنه، بي جا، قاهره.
- قصي طارق (۲۰۱۳). العلاقات الإيرانيه السوفيتيه حتى شباط ۱۹۱۷، www.maqalaty.com.
- . داف كروش (۲۰۰۷). البلاشفه و الإسلام، ترجمه: ناديه عبدالقادر، revsoc.me.
- سباعي محمد سباعي (۲۰۰۵). مدخل لكتاب الإسلام في إيران للمستشرق بطروشوفسكي، قاهره.
- سعدون محمود الساموك (۲۰۰۳). الاستشراق الروسي دراسه تاريخيه شامله، دار المناهج للنشر و التوزيع، عمان.
- شوكاني، محمد بن علي (۱۹۹۳)، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، تحقيق عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، قاهره.
- حسيني طباطبائي، مصطفى (۱۳۷۵). نقد آثار خاورشناسان، انتشارات چاپبخش، تهران.
- لنين، ولاديمير (۱۹۸۶). بصدد تحويل الزراعه الاشتراكي، ترجمه/ إلياس شاهين، دار التقدم، مسكو.
- مازنداراني، محمد صالح (۲۰۰۰). شرح أصول الكافي، ضبط و تصحيح السيد علي عاشور، دار إحياء التراث، بيروت.
- ماجد الربيعي (۲۰۱۵). حظر الاتجار بالبشر في القانون الدولي: دراسه مقارنه مع التشريعات الوطنيه، مركز الدراسات العربيه للنشر و التوزيع، قاهره.
- مسعود ظاهر (۲۰۱۶). مقاله الإستشراق الروسي و المشرق العربي: من الاهتمام إلى الإهمال، اول آگوست، سايت روسيا و العالم الإسلامي rusisworld.com/ar.
- نراقي، أحمد (۲۰۰۸). مستند الشيعة في أحكام الشريعه، تحقيق مؤسسه أهل البيت لإحياء التراث، بيروت.
- يوسفوس فلافيوس (بي تا). تاريخ يوسيفوس، المكتبه العموميه لسليم إبراهيم صادر، بيروت.

یعقوبی، أحمد بن واضح (۱۸۸۳). تاریخ الیعقوبی، بریل، لیدن.



تحلیل تاریخی روابط حکومت خوارزمشاهیان با مغولان

کامبیز امیراسمی^۱

چکیده

تهاجم مغولان از ناگوارترین و زیان بارترین حوادث تاریخ ایران است. این رویداد ناشی از برقرار شدن رابطه میان حکومت خوارزمشاه و مغولان بود. برخورد خصمانه‌ی سلطان محمد با مغولان باعث این فاجعه شد. مهم‌ترین پرسشی که این پژوهش درصدد پاسخ به آن می‌باشد این است که اگر روابط مغولان و خوارزمشاهیان به گونه‌ای دوستانه رقم می‌خورد باز هم ایران و ماوراءالنهر با تهاجم ویرانگر مغولان روبرو می‌شوند؟ ظهور چنگیزخان نمی‌توانست از نظر فرمانروای توسعه‌طلبی چون سلطان محمد خوارزمشاه دور بماند. به همین ترتیب چنگیز خان هم نمی‌توانست به نامدارترین فرمانروای غرب ترکستان و ماوراءالنهر بی‌توجه و بی‌اعتنا باشد. این مقدمات در کنار هم‌جوار شدن این دو قدرت زمینه‌ساز برقرار شدن ارتباط بین مغولان و خوارزمشاهیان شد. چنگیز خان از داشتن رابطه‌ی دوستانه با خوارزمشاه خشنود بود اما سلطان محمد که قدرت مغولان را رقیبی برای خود می‌دانست نگاه بدبینانه‌ای نسبت به آن‌ها داشت و برای برقرار شدن رابطه‌ای دوستانه کوشش نکرد. نگاه سلطان محمد نسبت به مغولان و سیاست او در ارتباط با ایشان از مسائل مهم و سرنوشت‌ساز تاریخ ایران است. حادثه‌ی اترار و رویدادهای متعاقب آن که نتیجه‌ی نگاه و سیاست سلطان محمد نسبت به مغولان بود، خوارزمشاه نیز با مغولان یکسره به جنگ و دشمنی گذشت. در نوشتار حاضر که پژوهشی کتابخانه‌ای است با شیوه‌ی تحلیل محتوا، متون اصلی مرتبط با موضوع تحقیق جهت پاسخ‌گویی به پرسش‌های اصلی پژوهش تحلیل و بررسی شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: خوارزمشاهیان، جلال‌الدین، چنگیزخان، تجارت، سلطان محمد، مغولان

انوشنگین گرچه که بازماندگانش حکومت خوارزمشاهیان را بنیان نهادند از دوران سلطان ملکشاه سلجوقی در خوارزم حضور یافت. او و فرزندش قطب‌الدین محمد مطیع و فرمانبردار سلجوقیان بودند. اما از زمان اتسز کوشش خاندان خوارزمشاهی برای بیرون آمدن از سلطه سلجوقیان آشکار شد. به تدریج از این زمان پایه‌های حکومت مستقل خوارزمشاهیان در سرزمین خوارزم پی‌ریزی شد. گرچه خوارزمشاهیان با از میان برداشتن آخرین فرمانروای سلجوقی از زیر سلطه سلجوقیان بیرون آمدند اما ناگزیر برای مدتی پرداخت باج و خراج به قراختیایان که بر ماوراءالنهر مسلط شده بودند را پذیرفتند. خوارزمشاهیان به تدریج در زمان ایل ارسلان و تکش بر قدرت خود افزودند و در زمان حکومت سلطان محمد خوارزمشاه در ظاهر به اوج قدرت رسیدند به گونه‌ای که سلطان حتی به تهدید خلیفه و لشکرکشی به بغداد نیز اقدام کرد.

سلطان محمد با برانداختن غوریان، بیرون کردن قراختیایان از ماوراءالنهر و پیشروی در ایران قلمرو خوارزمشاهیان را بسیار گسترش داد. سلطان محمد در یک برهه زمانی بسیار مهم و سرنوشت‌ساز یعنی مقارن با ظهور قدرت توسعه‌طلب چنگیزخان بر ایران و ماوراءالنهر حکومت می‌کرد. نزدیک شدن حدود و سرحدات قلمروهای این دو فرمانروای توسعه‌طلب موضوع مهم چگونگی برخورد و روابط حکومت خوارزمشاهیان و مغولان را مطرح می‌کند. پژوهش در روابط مغولان و خوارزمشاهیان به شناخت یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین حوادث تاریخ ایران یعنی تهاجم مغولان که خود سرآغاز یک دوران جدید در تاریخ این سرزمین است کمک می‌کند. برخورد با مغولان مشکلات، کاستی‌ها و بحران مشروعیت حکومت محمد خوارزمشاه را آشکار نمود. مغولان با برانداختن حکومت سلطان محمد خوارزمشاه به جلال‌الدین خوارزمشاه نیز اجازه ندادند که به بازسازی حکومت اجدادی خویش پردازد یا حکومتی از آن خود را بنیان نهد. پژوهش‌هایی که تاریخ خوارزمشاهیان یا مغولان را بررسی کرده‌اند کمتر به واکاوی روایت‌های مربوط به مناسبات و روابط دو قدرت مغول و خوارزمشاه پرداخته‌اند. آن‌ها غالباً به برخورد و درگیری این دو قدرت اشاره دارند ولی این اشارات تأمل کافی بر روایت‌ها نداشته به نقل آن‌ها بسنده کرده‌اند. نوشتار حاضر کوشش دارد ضمن نظم دادن به روایت‌های مربوط به مناسبات خوارزمشاهیان و مغولان به تحلیل و بررسی آن‌ها پردازد. در عین حال درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش است که: سیر روابط مغولان و خوارزمشاهیان چگونه بود و چه پیامدهایی داشت؟



آغاز روابط

مطالب منابع درباره چگونگی آغاز شدن روابط سلطان محمد خوارزمشاه و چنگیزخان آشفته و از نظر ترتیب زمانی رویدادها نامنظم است. اندیشه فتح چین سخت سلطان محمد را به خود مشغول نموده بود. او اخبار و آگاهی‌های مربوط به آن سرزمین را بوسیله کسانی که از چین و یا دور دست‌های ترکستان می‌آمدند بویژه بازرگانان به دست می‌آورد. (جوزجانی، ۱۳۴۳: ۱۰۲/۲) با توجه به قرائن می‌بایست در سال‌های بین ۶۱۰ تا ۶۱۱ هـ ق موضوع چین خوارزمشاه را به خود مشغول کرده باشد. (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۲۸۳) سلطان محمد اطلاع یافت که چنگیزخان بخش‌هایی از چین را تصرف کرده است. بنابراین برای اطمینان یافتن از درستی این خبر و آگاه شدن از کمیت و کیفیت لشکر مغول و ساز و برگ و تجهیزات آنان یکی از معتمدان خویش به نام بهاء‌الدین رازی را به چین نزد چنگیزخان فرستاد (جوزجانی، ۱۳۴۳: ۱۰۲/۲). بنابر روایت جوزجانی چنگیزخان به هنگام بازگشت بهاء‌الدین رازی تحف و هدایای بسیار برای سلطان محمد فرستاد و پیامی دوستانه به این مضمون: «محمد خوارزمشاه را بگویند که من پادشاه آفتاب بر آمدنم و تو پادشاه آفتاب فرو شدن میان ما عهد و مودت و محبت و صلح مستحکم باشد و از طرفین تجار و کاروان‌ها بیایند و بروند و ظرایف و بضاعت که در ولایت من باشد بر تو آرند و آن بلاد تو همین حکم دارد» (جوزجانی، ۱۳۴۳: ۱۰۳/۲).

روایت جوزجانی از سفارت بهاء‌الدین رازی ابهاماتی دارد. نخست اینکه او زمان این مأموریت را به طور دقیق مشخص نمی‌کند. دوم بازگشت بهاء‌الدین نزد سلطان را به همراه کاروانی می‌داند که در اترار به قتل رسیدند. منابع اصلی دیگر اشاره‌ای به سفارت بهاء‌الدین رازی ندارند. قفس اوغلی با مقایسه گفته‌های بهاء‌الدین از مشاهداتش در چین و مباحث موجود در تاریخ سری مغولان به این نتیجه می‌رسد که در رفتن او به پکن تردیدی وجود ندارد. (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۲۸۳) می‌توان سفارت بهاء‌الدین را آغاز ارتباط رسمی بین سلطان محمد و چنگیزخان به شمار آورد. پیام چنگیز به سلطان محمد نشان می‌دهد که او ضمن تمایل به برقراری رابطه دوستانه با سلطان علاقه فراوان به برقرار شدن رابطه تجاری بین قلمرو خویش و قلمرو خوارزمشاه دارد. از این پس میان چنگیزخان و سلطان محمد هیأت‌های سیاسی و تجاری رد و بدل شد.

هنگامی که سلطان محمد در سال ۶۱۴ از لشکرکشی ناموفق خود به بغداد به ماوراء النهر رسید فرستادگان چنگیزخان یعنی محمود خوارزمی، علی خواجه بخاری و یوسف کنکای اتراری را به حضور پذیرفت اینان کالاهایی به همراه داشته و حامل پیام چنگیزخان برای سلطان بودند. چنگیزخان در پیام خود ضمن اذعان به بزرگی



و قدرت خوارزمشاه، دوستی و حفظ صلح با او را برای خود واجب دانسته سلطان را فرزند عزیز خود می‌خواند. فتوحات خود را یادآور می‌شود و به سلطان می‌گوید «میدانی که ولایت من معدن لشکر و سیم و زر است و هرکرا این مملکت باشد از سایر ممالک بی‌نیاز شود اگر مصلحت دانی راه بر بازرگانان از هر دو جانب گشاده داریم تا منافع آن بعموم خلق عاید شود». (نسوی، ۱۳۸۸: ۴۹)

پیام چنگیزخان نکات مهمی را در خود دارد. نخست رابطه تجاری را برای عموم مردم سودمند می‌داند. دوم تا این زمان هنوز رابطه تجاری بین دو طرف برقرار نشده است. سوم اینکه ظاهراً راه‌های تجاری به سوی شرق از جانب خوارم‌شاه مسدود شده است. این نکته پایانی مورد تأیید ابن اثیر نیز هست. هنگامی که قراختانیان برافتادند نایمان‌ها که به سرکردگی کوچلک بر شهرهایی نظیر کاشغر و بلاساغون چیره شده بودند به دشمنی با خوارزمشاه برخاستند و درصدد جنگ با خوارزمشاه برآمدند بدین سبب خوارزمشاه دستور داد راه‌ها را ببندند تا مایحتاج زندگی مانند پوشاک و غیره به ایشان نرسد (ابن اثیر، ۲۵۳۵: ۱۳۳/۲۶) بدیهی است این اقدام سلطان موجب ضرر و زیان بازرگانان قلمرو خودش می‌شد زیرا فعالیت بازرگانی‌شان دچار وقفه می‌شد.

سلطان محمود خوارزمی را به تنهایی به حضور پذیرفت و از او درباره فتوحات و توان نظامی چنگیزخان پرس و جو کرد و از او خواست که از این پس سلطان را در جریان مقاصد و نیت چنگیزخان قرار دهد. سلطان از محمود پرسید «اینکه چنگیزخان می‌گوید که ملک چین گرفتم و بر مملکت طوغاج مستولی شدم راست می‌گوید یا نی. محمود گفت هر آینه راست می‌گوید». (نسوی، ۱۳۸۸: ۵۰)

این پرسش سلطان تأمل برانگیز است آیا هنوز بهاء‌الدین رازی از جانب چنگیزخان به حضور سلطان برگشته بود؟ به نظر می‌رسد چنگیزخان پیش از برگرداندن بهاء‌الدین رازی، محمود خوارزمی را به دربار خوارزمشاه می‌فرستد این‌گونه روایت جوزجانی که می‌گوید بهاء‌الدین با کاروان چهارصد و پنجاه نفری برگشته درست است. سلطان پیام دوستانه چنگیزخان را پذیرفت و رابطه دوستانه بین دو طرف برقرار شد. نسوی بیان نمی‌کند که آیا کسانی هم از جانب سلطان به درگاه چنگیزخانه اعزام شدند یا خیر (همان‌جا).

روایت جوینی تا اندازه‌ای این کاستی را می‌پوشاند به روایت او در اواخر حکومت محمد خوارزمشاه سه تاجر به نام احمد خجندی و پسر امیرحسین و احمد بال‌حیح کالاهایی به قلمرو چنگیزخان بردند. چنگیزخان حضور این تاجر در قلمرو خود را به معنای برقرار شدن رابطه تجاری با خوارزمشاه در نظر گرفت و با وجود رفتار نامناسب یکی از این بازرگانان با آن‌ها مدارا نموده کالاهایشان را به قیمت بالا خرید به امید اینکه رابطه تجاری حفظ شود به هنگام



بازگشت این سه نفر به دستور چنگیزخان کاروانی متشکل از چهارصد و پنجاه بازرگان به منظور تجارت به قلمرو خوارزمشاه اعزام شدند در عین حال چنگیزخان به همراه کاروانیان پیامی هم با این مضمون برای سلطان فرستاد. «تجار آن طرف بجانب ما آمدند ایشان را بر آن منوال که استماع خواهد کرد بازگردانیدیم و ما نیز جمعی را در مصاحبت ایشان متوجه آن دیار گردانیدیم تا طرایف آن طرف را حاصل کنند و بعد ایوم مواد مشوشات خواطر سبب اصلاح ذات البین و وفاق جانبین منحسم و امداد فساد و عناد منصرم باشد» (جوینی، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۱-۴۰) این همان کاروان سرنوشت‌سازی است که به اترار وارد شد. تجار این کاروان به همراه رسولان چنگیزخان در اترار به قتل رسیدند. این حادثه عجیب و شگفت‌انگیز در حالی اتفاق افتاد که رابطه دوستانه تجاری بین خوارزمشاه و چنگیزخان تازه آغاز شده بود و علاوه بر چنگیزخان که بسیار مشتاق برقراری این رابطه تجاری بود بازرگانان مسلمان هم تمایل داشتند که با سرزمین مغولان و چین داد و ستد داشته باشند.^۱ منابع علت این حادثه شوم را طمع ورزی غایرخان حاکم اترار و سلطان محمد در اموال فراوان این تجار می‌دانند.^۲

حادثه اترار سلطان محمد را در نظر تجار و بازرگانان بی اعتبار کرد. او تجار هم مذهب خود را به مانند راهزنان غارت و قتل عام کرده حقوق ایشان را نادیده گرفته بود. تجار در مقابل او احساس ناامنی می‌کردند و او را حامی منافع خویش نمی‌دیدند زیرا کشتار تجار اعزامی چنگیزخان به معنای قطع داد و ستد بین قلمرو خوارزمشاه و قلمرو چنگیزخان بود. این موضوع تجار را از منافع داد و ستد با سرزمین مغولان و چین محروم می‌کرد. این در حالی بود که «چنگیزخان بزرگ‌ترین دشمن مسلمانان یعنی کوچلک را از میان بر می‌دارد و با در نظر گرفتن منافع ارباب تجارت و داد و ستد به عنوان حامی مسلمانان شهرت پیدا می‌کند» (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۲۹۸).

در اواخر حکومت سلطان محمد با توجه به وسعت قلمرو او شرایط برای گسترش و رونق گرفتن تجارت فراهم شده بود. بویژه تجارت با سرزمین مغولان بسیار مورد توجه بازرگانان بود. جوینی در این باره می‌نویسد: «در اواخر عهد دولت او سکون و فراغت و امن و دعت بن‌هایت انجامیده بود و تمتع و ترفه بغایت کشیده و راه‌ها ایمن و فتنها ساکن شده چنانکه در منتهای مغرب و مبتدای مشرق اگر نفعی و سودی نشان دادندی بازرگانان روی بدان نهادندی و چون مغولان را مستقر خود هیچ شهر نبودست و تجار و آیندگان را پیش ایشان آمد و شدی نبود ملبوس و مفروش نزدیک ایشان غلانی تمام داشت و منافع بیع و شری با ایشان بنام بوده» (جوینی، ۱۳۶۶: ۱/ ۴۰-۳۹).

داد و ستد با مردم متمدن و یکجانشین همیشه برای مردم صحراگرد دارای اهمیت بود زیرا آن‌ها از این طریق می‌توانستند پاره‌ای از نیازهای خود بویژه در زمینه پوشاک و اشیاء گوناگون را برطرف نمایند. چنگیزخان همیشه به



بازرگانی و بازرگانان اهمیت می داد و از هنگام به قدرت رسیدنش بازرگانان مسیحی، بودایی و مسلمان در قلمرو وی نه تنها به فعالیت اقتصادی مشغول بودند بلکه درباره سرزمین‌های دیگر اطلاعاتی ارزشمند در اختیار خان قرار می دادند و فکر و نگاه او را خان نسبت به سرزمین‌های دیگر روشن می کردند. بازرگانان چنان در نظر چنگیزخان محترم بودند که گهگاه در نزد او سمت مشاور و سفیر پیدا می کردند (بیانی، ۱۳۶۷: ۶۴/۱-۶۳).

وحدت و امنیتی که چنگیزخان در قلمرو خویش فراهم آورده بود موجب رونق گرفتن فعالیت‌های تجاری در آن منطقه شد به این ترتیب او منافع بازرگانان را تأمین می کرد. هنگامی که چنگیزخان دیگر قبایل را مطیع قدرت و فرمان خود نمود توجه و علاقه خود به تجارت را بروز داده و لازمه تجارت یعنی برقراری امنیت در راه‌ها را مورد توجه قرار داد و «محافظان که قراقچیان گویند بر سر راه‌ها نشانده بود و یاسا داده که هر کس از بازرگانان که آنجا رسند ایشان را بسلامت بگذرانند و از متاع‌ها چیزی که لایق خان باشد با صاحب آن بنزدیک او فرستند» (جوینی، ۱۳۶۶: ۴۰/۱).

چنگیزخان به دلیل روابطی که با بازرگانان برقرار کرده بود متوجه شد که داشتن ارتباط تجاری با قلمرو خوارزمشاه می تواند برای مغولان منفعی داشته باشد به همین دلیل «تمام سعی او در ابتدای امر باز کردن راه تجاری قدیم بین ایران و چین بوده و برانداختن اقوام اویغور و قراختای و نایمان و تاتار را که مانع رفت و آمد کاروان‌ها و موجب ناامنی راه‌ها شده بودند به همین نیت اقدام کرده و وقتی که با ممالک خوارزم شاهی هم سرحد شده نسبت به سلطان محمد شرایط ادب و احترام را رعایت نموده» (اقبال، ۱۳۸۷: ۸۶).

گسترش فعالیت‌های بازرگانی هم برای مغولان و هم برای بازرگانان مفید بود زیرا از یک سو نیازهای مغولان را تأمین می کرد و از سوی دیگر درآمدهای خوبی نصیب بازرگانان می نمود. بین منافع مغولان و بازرگانان که غالباً غیر مغول هم بودند هماهنگی بوجود آمده بود. کوشش چنگیزخان برای برقرار کردن مناسبات تجاری با حکومت خوارزمشاهیان برای بازرگانان مسلمان بسیار سودمند بود. «این مناسبات باعث محافظت از منافع تجار مسلمان و گشوده شدن بازارهای وسیع داد و ستد و افزایش مبادلات تجارتهی در امپراتوری مغول می گردید» (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۲۸۶).

مغولان احترام خاصی برای مسلمانان قائل بودند. (جوینی، ۱۳۶۶: ۴۰/۱) این احترام به همراه نگاه دوستانه چنگیزخان نسبت به بازرگانان و بازرگانی و کوشش‌هایش در جهت رونق دادن به فعالیت‌های تجاری از چین تا قلمرو خوارزمشاه موجب می شد که تجار ساکن در قلمرو خوارزمشاه ظهور چنگیزخان را فرصت مناسبی جهت



رسیدن به منافع دلخواه خویش دانسته، نگاه مثبتی به این حکومت تازه تأسیس داشته باشند بویژه که عملکرد سلطان محمد برخلاف چنگیزخان مورد رضایت بازرگانان نبود. سلطان محمد مشوق بازرگانی و به طور جدی حامی منافع بازرگانان نبود. میان گرایش‌های سیاسی سلطان محمد و منافع مورد نظر وی و منافع بازرگانان قلمرو دولت وی مطابقت و هماهنگی وجود نداشت (بارتولد، ۱۳۶۶: ۲/۸۲۳).

به نظر می‌رسد سلطان محمد تمایل نداشت با سرزمین‌های زیر سلطه مغولان رابطه تجاری برقرار کند زیرا احساس می‌کرد رسیدن کالاها و مواد مورد نیاز مغولان به دست ایشان توسط بازرگانان موجب قدرت گرفتن این رقیب خواهد شد. این دیدگاه سلطان در تضاد با منافع بازرگانان قلمروش بود که می‌توانستند در بازار جدید قلمرو چنگیزخان منافع خوبی به دست آورند. اصلی‌ترین خواسته چنگیزخان از سلطان برقرار شدن رابطه تجاری بین دو حکومت بود. این موضوع مورد پسند بازرگانان قلمرو خوارزمشاه بود. اگر منافع بازرگانان برای سلطان اهمیت داشت این خواسته چنگیزخان را می‌پذیرفت. اقدام او در اترار نشان داد که به بازرگانان قلمرو خود و منافع ایشان اهمیتی نمی‌دهد. بعید نیست آن گروه سه نفری بازرگانان نیز که پیش از حادثه اترار به قلمرو چنگیزخان رفتند فقط به منظور کسب اطلاعات برای سلطان به آنجا رفته باشند. در آستانه تهاجم مغولان به قلمرو خوارزمشاه برای بازرگانان این تصور ایجاد شده بود که چنگیزخان برخلاف سلطان محمد حامی منافع ایشان و گسترش دهنده فعالیت‌های بازرگانی است. در عین حال برای مسلمانان هم احترام قائل است. برای سلطان محمد خوارزمشاه کشورگشایی در درجه اول اهمیت قرار داشت. او به تأمین منافع طبقات مختلف مردم توجهی نداشت با اینکه در قلمرو او راه‌های تجاری وسیع و بازرگانان فراوان وجود داشت از وی فرمانی دایر بر قائل شدن کوچک‌ترین اهمیتی نسبت به بازرگانی و بازرگانان در دست نیست (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۲۸۶).

دقیقاً مشخص نیست که سلطان محمد پس از حادثه اترار دست به چه اقداماتی زده است. ابن اثیر معتقد است که سلطان پس از آنکه امر به کشتن تجار داد کالاهای ایشان را میان بازرگانان بخارا و سمرقند تقسیم کرد و بهای آن کالاها را از ایشان گرفت و جاسوسانی به قلمرو چنگیزخان فرستاد اخباری که جاسوسان از تعداد مغولان و جنگاوری ایشان آوردند موجب پشیمانی سلطان از کشتن تجار شد (ابن‌الاثیر، ۲۵۳۵: ۱۳۴/۲۶-۱۳۳). جوینی معتقد است سلطان پس از این حادثه مدتی را در بخارا و سمرقند به عیاشی سپری کرده سپس تصمیم گرفت به کوچک حمله کند (جوینی، ۱۳۶۶: ۲/۶۳).

حادثه اترار شآن و منزلت سلطان را از بین برده او را تا حد یک ذرد در نظر چنگیزخان پایین آورده بود از این پس چنگیزخان سلطان محمد را محمد اغری یعنی محمد دزد می‌نامید و «او بسیار می‌گفت که خوارزمشاه پادشاه نبود. دزد بود اگر او پادشاه بودی رسولان و بازرگانان مرا نه کشتی که به اترار آمده بودند که پادشاهان رسولان و بازرگانان را نکشند» (جوزجانی، ۱۳۴۳: ۱۲۴/۲). چنگیزخان با از میان برداشتن کوچلک و توق تغان و رفع خطر این دو از خود و تصرف بخش‌هایی از ترکستان و شهرهایی نظیر کاشغر و بلاساغون خود را برای حمله به قلمرو خوارزمشاه آماده کرد. سفرایی نزد خوارزمشاه فرستاد تا به او اطلاع دهند که خان به انتقام کشتار تجار در اترار قصد حمله به قلمرو وی را دارد (جوینی، ۱۳۶۶: ۴۲/۱؛ رشیدالدین، ۱۳۶۲: ۳۴۴/۱).

ابن اثیر ذکر می‌کند که سفرای چنگیزخان پیام تهدیدآمیز او را به سلطان رساندند سلطان دستور داد فرستاده چنگیزخان را بکشند و ریش همراهان او را نیز بتراشند. علاوه بر آن سلطان سخت چنگیزخان را تهدید کرد (ابن-الاثیر، ۲۵۳۵: ۱۳۶/۲۶). روایت نسوی خوشیتن‌داری بیشتری را به چنگیزخان نسبت می‌دهد بنابر روایت او چنگیزخان پس از حادثه اترار رسولانی نزد خوارزمشاه فرستاد و در پیام خود از بد عهدی سلطان در نادیده گرفتن امنیت تجار گله کرد و اعلام کرد که اگر غایرخان خودسرانه تجار را کشته است او را به خان تحویل دهند تا مجازات شود و خون مردم ریخته نشود والا جنگی مهیب آغاز خواهد شد. سلطان نمی‌توانست غایرخان را تحویل دهد زیرا لشکریان و امراء بزرگ از خویشان وی بودند سلطان احساس کرد که اگر جواب چنگیزخان را به نرمی و لطف دهد طمع او افزایش می‌یابد بنابراین رسولان وی را به قتل آورد (نسوی، ۱۳۸۸: ۵۲).

رفتار سلطان محمد در واقعه اترار و برخوردش با سفرای چنگیز پس از این حادثه در نگاه اول عجیب، تأمل برانگیز و غیرعادی به نظر می‌رسد. اما با دقت در تمامی رویدادهای دوران حکومت او و حتی حوادث پس از مرگش این اندیشه قوت می‌گیرد که حکومت خوارزمشاه فاقد منطق درست سیاسی بود. اعمال نادرست و تصمیم‌گیری‌های غلط سلطان محمد در تمام مدت سلطنتش کم نیست در روابط و برخوردهای سیاسی سلطان محمد با حکام و فرمانروایان دیگر غالباً نوعی گستاخی، درشت‌گویی و خود بزرگ‌بینی به چشم می‌آید. اخلاق و منش خشن و به دور از فرهنگ و مدنیت امراء قبایلی لشکر خوارزمشاه کاملاً بر رفتار سیاسی این حکومت سایه انداخته بود. گویی تندخویی، خشونت، گستاخی و ایجاد جنگ و درگیری در نزد بزرگان و صاحبان قدرت حکومت خوارزمشاه به ارزش و نشانه قدرت تبدیل شده بود. نرمش و درایت سیاسی نزد اینان معنایی نداشت.





خوارزمشاهیان هنوز به یک حکومت به معنای متعارف آن که منافع طبقات خاصی از جامعه را حمایت می‌کند، تشکیلات اداری منظم دارد، برنامه‌ها و روش‌های مالی مفید برای خود و قلمرو زیر سلطه‌اش دارد. از مشاوران و دولت‌مردان کاردان، خیرخواه و خیره استفاده می‌کند و می‌کوشد اعتماد نسبی مناطق زیر سلطه را به دست آورد تبدیل نشده بود. آن‌ها همچنان به صورت یک دستگاه نظامی قبایلی با پایین‌ترین سطح فرهنگی باقی مانده بودند که جز به فتوحات و کسب غنایم و تأمین منافع امراء و رؤسای قبایلی سپاه و رفع حرص و آز جنگجویان به چیز دیگری نمی‌اندیشیدند. رویدادی مهم در روابط سلطان محمد و مغولان که منابع زمان دقیق و یکسانی برای آن ذکر نمی‌کنند برخورد سلطان محمد با سپاهیان جوجی است.

برخی پژوهشگران این برخورد را نخستین تماس سلطان محمد و مغولان می‌دانند و سال ۶۱۲ هـ. ق را زمان این حادثه در دشت قرقیز در نظر گرفته‌اند و معتقدند پس از این حادثه سلطان، بهاء‌الدین رازی را به چین و به حضور چنگیزخان فرستاد.^۳

بارتولد معتقد است محمد خوارزمشاه غالباً از جند به سوی شمال علیه قیپچاقیان که در دشت‌های قرقیزستان زندگی می‌کردند لشکر می‌کشیده در ضمن یکی از آن لشکرکشی‌ها برحسب تصادف با لشکر مغول که در تعقیب مرگیت-ها به آنجا رسیده بودند درگیر شد وی زمان این حادثه را تابستان سال ۶۱۳ هـ. ق در نظر می‌گیرد (بارتولد، ۱۳۶۶: ۷۷۲/۲-۷۶۹) قفس اوغلی معتقد است برخورد سلطان با مغولان در سال ۶۱۵ صورت گرفته و به دنبال آن حادثه اترار اتفاق افتاده است (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۲۹۳). روایت منابع اصلی از این رویداد متفاوت است. جوزجانی می‌نویسد سلطان در سال ۶۱۵ در تعقیب قدرخان تا قعر ترکستان رفت و بر آن‌ها پیروز شد و با سپاهیان جوجی که در تعقیب تاتاران به آنجا رسیده بودند درگیر شد. جوزجانی ابتدا این ماجرا را توصیف می‌کند سپس سفارت بهاء‌الدین رازی و بعد از آن حادثه اترار (جوزجانی، ۱۳۴۲: ۳۰۹/۱).

به روایت جوینی، سلطان در سال ۶۱۵ زمانی که مصمم به جنگ با کوچلک بود شنید که توق تغان از لشکر مغول به جانب قراقم که موضع اقامت قنقلیان بود رسیده و شنید که چنگیز هم در عقب ایشان است پس سلطان نیز به جند رفت که به نبرد با آن‌ها پردازد. سلطان زمانی به منطقه رسید که مغولان بر دشمن پیروز شده و رفته بودند سلطان به تعقیب مغولان پرداخت مغولان تمایلی به درگیری نداشتند اما سلطان به نبرد با آن‌ها اصرار داشت. نبرد بین دو طرف بی‌نتیجه پایان گرفت (جوینی، ۱۳۶۶: ۶۴/۲-۶۳).



نسوی می‌نویسد هنگامی که چنگیزخان فهمید کشلوخان (کوچلک) بر کاشغر و بلاساغون استیلا یافته است جوجی را به جنگ او فرستاد سلطان نیز در آن هنگام قصد کوچلک را کرده بود که خبر یافت جوجی کوچلک را شکست داده و غنایم فراوان به دست آورده است سلطان به مقابله با جوجی رفت مغولان تمایل به درگیری نداشتند ولی سلطان اصرار به نبرد داشت و جنگی بی‌فرجام بین دو طرف درگرفت نسوی این حادثه را متعلق به سال ۶۱۳ می‌داند (نسوی، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۶).

روایت ابن اثیر از این رویداد تا حدی متفاوت است او می‌نویسد خوارزمشاه پس از آنکه فرستاده چنگیزخان را به قتل رساند به سرزمین مغولان رفت و زنان و کودکان آن‌ها را به اسارت گرفت و اموالشان را غارت کرد سبب غیبت مغولان از خانه‌هایشان این بود که به جنگ کوچلک رفته بودند. آن‌ها کوچلک را شکست داده برگشتند و توانستند پیش از آنکه خوارزمشاه از خانه‌های ایشان خارج شود خود را به او برسانند. بین دو سپاه سه روز جنگ درگرفت نهایتاً هم بدون نتیجه از هم جدا شدند (ابن‌الاثیر، ۲۵۳۵: ۱۳۸/۲۶-۱۳۷). این رویداد که نخستین رویارویی نظامی مغولان و خوارزمشاهیان است پیامدی بسیار مهم داشت. در پایان این درگیری سلطان محمد به شدت مرعوب مغولان شد و حتی از رفتار خود نسبت به تجار و فرستادگان چنگیزخان پشیمان شده روحیه و اعتماد به نفس خود را چنان از دست داد که از تصمیم‌گیری درست در امور ناتوان شد. به شهرهای ماوراءالنهر اعلام کرد خود را آماده تهاجم مغولان کند. جوینی و جوزجانی این رویداد را متعلق به سال ۶۱۵ هـ. ق می‌دانند. نسوی زمان این حادثه را سال ۶۱۲ هـ. ق و به هنگام برافتادن کوچلک می‌داند چون کوچلک تا چند سال بعد از سال ۶۱۲ همچنان صاحب قدرت بود پس زمان مورد نظر نسوی درست نیست ابن اثیر هم این حادثه را بعد از کشته شدن سفرای چنگیز یعنی سال‌های ۶۱۵ و ۶۱۶ در نظر گرفته است.^۴

برخورد سلطان با سپاهیان مغول تصادفی نبوده است. روایات جوینی، رشید الدین و نسوی به خوبی نشان می‌دهد که سلطان وقتی مطلع می‌شود مغولان به سرزمین‌های نزدیک به قلمرو او رسیده‌اند مصمم می‌شود به جنگ آن‌ها برود. همه منابع می‌گویند که مغولان از درگیر شدن با سلطان پرهیز می‌کردند ولی سلطان اصرار به جنگ با آن‌ها داشت. این مطلب دلیلی است بر این که سلطان به نیت نبرد با آن‌ها و قدرت‌نمایی لشکرکشی کرده بود. این رویداد پس از حادثه اترار رخ داده است. اقدام به یک تهاجم نظامی علیه مغولان به منظور قدرت‌نمایی و ترساندن ایشان در ادامه رفتارهای خشن سلطان با تجار و فرستادگان چنگیزخان با توجه به منس و تفکر او منطقی به نظر می‌آید. این برخورد نظامی موجب وحشت فراوان سلطان از مغولان شده بود. اگر این حادثه پیش از واقعه اترار بود با توجه به



ترسی که بر سلطان غلبه یافته بود وی به خود جرأت نمی‌داد که تجار و سفرای چنگیزخان را بکشد. گذشته از این منابع اشاره دارند که سلطان پس از این درگیری خود را آماده تهاجم مغولان کرد. پس این حادثه باید کمی پیش از آغاز تهاجم مغولان بوده باشد. تعیین این جایگاه زمانی برای برخورد جوجی با سلطان محمد بیانگر آن است که آغازگر تهاجمات نظامی نیز سلطان محمد بود نه چنگیزخان.

تهاجم چنگیزخان به قلمرو خوارزمشاه و واکنش سلطان محمد

سلطان محمد با اقدامات خود غرور و اقتدار چنگیزخان را نادیده گرفته، خان را در آستانه تحقیر قرار داده آتش انتقام را در وجودش شعله ور کرده بود. رشیدالدین فضل‌الله، دلایل لشکرکشی چنگیزخان به قلمرو خوارزمشاه را چنین برمی‌شمرد. از بین رفتن پادشاهانی که بین چنگیزخان و خوارزمشاه حائل بودند. کشته شدن بازرگانان و سفرای چنگیزخان و اصرار سلطان برای جنگ با لشکریان جوجی هنگامی که مغولان کوچک را از بین بردند سلطان متصرفات او را تصاحب کرد. مجموع این اقدامات موجب عداوت، کینه و کدورت شد و چنگیزخان مصمم به انتقام گرفتن شد (رشیدالدین، ۱۳۶۲: ۳۴۶/۱).

چنگیزخان پس از برانداختن کوچک و توق تعان به سوی سرزمین خوارزمشاه حرکت کرد. در قیالیغ ارسلان خان در بیش بالیغ ایدی قوت و از المالیغ سقناق تکین به خدمت چنگیزخان درآمدند (جوینی، ۱۳۶۶: ۴۳/۱). هنگامی که سلطان فهمید چنگیزخان قصد قلمرواش را کرده درباره چگونگی مقابله با او به شور نشست. گروهی می‌گفتند حفظ ماوراءالنهر ممکن نیست باید برای حفظ عراق و خراسان کوشش شود و تمام لشکرها را در کرانه جیحون جمع نموده اجازه ندهند مغولان از رود عبور کنند. گروهی نیز می‌گفتند باید به غزنین رفت و آنجا به دفاع برخاست و چنانچه پیروزی به دست نیامد سلطان به هند رود. سلطان محمد این نظر را بیشتر پسندید. جلال‌الدین خوارزمشاه با این نظرها مخالف بود و می‌گفت باید سپاهیان را یکی کرد و به سرحد رفت و در آنجا به مقابله با مغولان پرداخت سلطان محمد نظر جلال‌الدین را نپذیرفت (جوینی، ۱۳۶۶: ۶۷/۲-۶۶).

سرانجام سلطان محمد برای مقابله با تهاجم مغولان دستور داد خراج و رسوم دو سال را پیشاپیش از مردم بگیرند و به ولایات اعلام شد مردان جنگی به جانب اردوگاه سلطان بفرستند اما چون خود برای مقاومت نماند. آمدن این افراد هم سودی نداد (نسوی، ۱۳۸۸: ۵۳). سلطان برای دفاع از ماوراءالنهر دستور داد به هر شهر به اندازه کافی سپاهی داده شود تا آن‌ها در کنار مردم و قوای هر شهر به دفاع مشغول شوند. مورخان و پژوهشگران معتقدند سلطان محمد با این اشتباه بزرگ شرایط را برای پیروزی آسان‌تر مغولان فراهم کرد. «اگر با تاتار با تمامت لشکرهای خود



پیش از تفرقه مقابل شدی بیخ وجود ایشان از روی زمین برمی‌کند» (همان: ۵۴). قفس اوغلی این تصمیم سلطان را دهشتناک می‌داند زیرا به سپاه مغول امکان داد لشکریان خوارزمشاه را تک تک مغلوب ساخته از میان ببرد (قفس اوغلی، ۱۳۶۷: ۳۰۹-۳۰۸).

سلطان محمد سیاستمدار و کشوردار شایسته‌ای نبود اما به عنوان یک مرد نظامی در لشکرکشی‌های متعددی شرکت داشت و در تصمیم‌گیرهای نظامی بی‌تجربه نبود. برای این تصمیم سلطان که شهرها با قوای خویش و پادگان تقویت شده از خود دفاع کنند می‌توان دلایل زیر را در نظر گرفت. این گونه تأمین سلاح و غذای مدافعین امکان‌پذیرتر بود. تأمین آب و آذوقه یک سپاه واحد بزرگ با توجه به پراکندگی شهرهای ماوراءالنهر دشوار بود. از نیروی مردم برای دفاع از شهر و مقابله با مغولان استفاده می‌شد. در میان مردم شهرهای ماوراءالنهر خیلی‌ها بودند که از سلطان محمد رضایت نداشته حاضر به یاری دادن او نبودند. اما این گونه ناچار به دفاع از شهر خود می‌شدند. محاصره شدن شهرها باعث فرسوده شدن سپاه مغول می‌شد. نبودن سپاه متمرکز خوارزمشاه موجب پراکنده شدن مغولان پشت دیوار شهرها می‌شد. خوارزمشاه به بخش بزرگی از سپاهیان خود که از نظر قومی به مغولان نزدیک بودند اعتماد نداشت. احتمال پیوستن آن‌ها به مغولان در میدان جنگ وجود داشت. اختلاف میان خوارزمشاه و سرداران سپاه که بیشترشان وابسته به ترکان خاتون بوده و حاضر نبودند به سلطان خدمت کنند کار فرماندهی سپاه را دچار مشکل می‌کرد.

چنگیز خان در سال ۶۱۶ با حمله به اترار و محاصره آن تهاجم به قلمرو خوارزم شاه را آغاز کرد. چنگیز خان خود به سوی بخارا رفت و دسته‌های سپاهیان شهرهایی نظیر جند و خجند و فناکت را مورد حمله قرار دادند. شهرهای ماوراءالنهر یکی پس از دیگری توسط مغولان فتح شدند و خود چنگیز خان بخارا و سمرقند را تصرف کرد.^۵

در سقوط بخارا و سمرقند نکته قابل تأمل خیانت سپاهیان خوارزمشاه است. وقتی بخارا محاصره شد لشکریان خوارزم که مأمور نگه‌داری شهر بودند گریختند (ابن الاثیر، ۲۵۳۵: ۱۴۰/۲۶). با محاصره شدن سمرقند، سپاهیان آنجا بواسطه ترک بودن و نزدیکی نژادی با مغولان از آن‌ها امان خواسته به آن‌ها پیوستند. (همان: ۱۴۶).

سقوط بخارا و سمرقند ناامیدی سلطان محمد را که در بلخ مستقر شده بود برای مقابله با مغولان به شدت افزایش داد. تصمیم او برای رفتن به نیشابور موجب پراکندگی سپاهیان شد که همراهش بودند. چنگیز که از آشفتگی و پریشانی احوال سلطان مطلع شد دو تن از سرداران خود به نام جبه و سوبدای را با سپاهی مأمور تعقیب نمودن سلطان کرد.



چرا چنگیزخان این تصمیم را گرفت؟ بر اساس گزارش جوزجانی چون خبر تصرف شدن سمرقند بوسیله مغولان به سلطان رسید بیشتر سپاهیان که همراه سلطان بودند از تاتاران و خطاییان بودند و سپاهیان و افرادی که مورد اعتماد سلطان بودند بیشتر در ماوراءالنهر باقی مانده بودند. جماعتی که با سلطان بودند تصمیم گرفتند او را گرفته به چنگیز تحویل دهند بنابراین به سرپرده سلطان حمله کردند. سلطان که از توطئه آگاه شده بود سرپرده را ترک گفته بود. توطئه‌گران لشکرگاه را به هم زدند و سلطان منهزم به طرف نیشابور رفت. چنگیز چون از تفرقه لشکر خوارزمشاه مطلع شد جبهه و سوبدای را به تعقیب سلطان فرستاد (جوزجانی، ۱۳۴۲: ۳۱۳/۱-۳۱۲). سوء قصد کنندگان به سلطان که موفق نشده بودند نزد چنگیزخان رفتند (میر خواند، ۱۳۸۰: ۳۳۴۵/۴). جوینی معتقد است چنگیزخان چون فهمید سلطان با ترس و وحشت از جیحون گذشته است و مردان و یاران بسیاری هم با او نمانده است «گفت پیش از آنک برو جمعیتی گرد آید و از اطراف اشراف بدو پیوندند و مدد او دهند کار او باید ساخت و دل از او برداخت و از سروران امرایمه و سبتای را گزین کرد تا بر عقب او بروند» (جوینی، ۱۳۶۶: ۷۴/۱) چنگیزخان از تعقیب نمودن سلطان دو هدف داشت یک به دست آوردن و انتقام گرفتن از او دیگری اینکه به او فرصت و مهلت ندهد که سپاهی فراهم آورده برای جنگ با مغولان آماده شود. وقتی سلطان گریزان و فراری شود سپاهیان نیز پراکنده، ناامید و بی‌هدف می‌شوند.

اقدام سپاهیان جهت دستگیر کردن و یا به قتل رساندن سلطان پریشانی احوال و وحشت او را چنان افزایش داده بود که وی با رفتار و گفتار خود هراس را در دل مردم افزایش می‌داد (جوینی، ۱۳۶۶: ۶۸/۲). از هنگام درگیر شدن با جوجی جریان حوادث به گونه‌ای بود که روح و فکر و توان تصمیم‌گیری سلطان را بسیار ضعیف کرده بود. او روحیه، انگیزه و اعتماد به نفس لازم جهت مقابله با مغولان را از دست داده بود و مدام سخنان ناامید کننده و یأس-آور بر زبان می‌آورد (همان: ۶۶). ترس، وهم و خیال بر ذهن سلطان غلبه یافته بود. توسل او به تفل، رؤیا و سخنان منجمان نیز این ترس را افزایش داده بود. این مسائل اندیشه تقدیرگرایی، بی‌عملی و تسلیم بودن در برابر حوادث را در او تقویت نموده بود.^۶ سلطان محمد از بلخ به نیشابور آمد و چون شنید سپاه مغول در تعقیب او از جیحون گذشته است. گریزان نیشابور را هم ترک نموده مدتی در مناطق مختلف در حالی که مغولان در تعقیبش بودند متواری بود تا اینکه سرانجام در جزیره آبسکون به صورتی رقت بار از دنیا رفت.^۷

بحران مشروعیت حکومت سلطان محمد خوارزمشاه

حکومت سلطان محمد با وجود قدرت نظامی و قلمرو وسیع از درون ضعیف و متزلزل بود. تهاجم چنگیزخان این ضعف و ناتوانی را به خوبی آشکار کرد. بحران مشروعیت بزرگ‌ترین مشکل و اصلی‌ترین عامل در ماندگی سلطان محمد خوارزمشاه بود. حکومت سلطان محمد در میان بسیاری از امراء نظامی، رؤسای قبایلی، شخصیت‌های متنفذ مذهبی، خاندان‌های بزرگ، دیوانیان و حتی طبقات و گروه‌های اجتماعی جایگاه، اعتبار، محبوبیت و مقبولیت نداشت.

سلطان در طی سال‌های فرمانروایی با اعمال نادرست پایه‌های نگه دارنده سلطنت خود را تضعیف نموده هر زمان عده‌ای را به ناراضیان سلطنت خود افزوده بود. نیروی نظامی اصلی‌ترین تکیه‌گاه و ابزار تسلط و قدرت‌نمایی سلطان بود اما تهاجم چنگیزخان نشان داد که سلطان محمد از مشروعیت لازم نزد سپاهیان برخوردار نیست.

میان سلطان و بسیاری از امراء و بزرگان سپاه کدورت، اختلاف، بدبینی و حتی خصومت وجود داشت علت این مسأله آن بود که این امراء و بزرگان از طرفداران، وابستگان و هم‌قبیله‌ای‌های ترکان خاتون مادر سلطان بودند و چون میان سلطان و مادرش اختلاف شدید بروز کرده بود این امر به هواخواهی از ترکان خاتون به نافرمانی و حتی توطئه علیه سلطان مشغول می‌شدند. اختلاف بین سلطان و سرکردگان نظامی‌اش به حدی بود که حتی چنگیزخان هم از آن اطلاع داشت. داستان بدرالدین عمید و تلاش او برای ایجاد بدبینی میان سلطان و امراء سپاه نه تنها بحران مشروعیت سلطان در سپاه را بیان می‌کند. نشانگر دشمنی افرادی از طبقات با نفوذ اداری با سلطان است.^۱

دفاع نکردن سپاهیان خوارزمشاه از شهرهایی نظیر سمرقند و بخارا، اقدام عده‌ای از آنان برای کشتن سلطان و یا پیوستن «هفت هزار سوار از ختانیان و خالوزادگان سلطان به مغولان» (نسوی، ۱۳۸۸: ۶۴) نشان می‌دهد که سلطان از مشروعیت لازم نزد سپاهیان بی‌بهره بود. به دلیل پاره‌ای اقدامات سلطان در زمینه مذهب، مشروعیت حکومت او در دید بخش‌هایی از طبقات مذهبی و توده‌های مردم کاهش یافته بود. سلطان محمد در سال ۶۱۴ هـ. ق به دلیل اختلافاتی که با خلیفه الناصر داشت به سوی بغداد لشکرکشی کرد. او از ائمه دین فتوا گرفت که آل‌عباس غاصب‌اند و امامت حق الناصر نیست و سلطان که روزگار بر جهاد صرف کرده است مجاز به دفع و برداشتن خلیفه است. سلطان اعلام کرد خلافت حق سادات حسینی است و علاءالملک از سادات ترمذرا نامزد مقام خلافت نمود. به فرمان سلطان نام خلیفه را از خطبه انداختند. سلطان حتی وساطت شیخ شهاب‌الدین سهروردی را پذیرفت و به سوی بغداد حرکت نمود ولی به دلیل برف و سرما و از دست دادن عده‌ای از سربازان خویش مجبور به





بازگشت شد.^۹ به قول جوینی: «قصده خاندان عباسی بر سلطان مبارک نیامد» (جوینی، ۱۳۶۶: ۷۶/۲) این اقدام سلطان موجب رنجش مردم و گروه‌های مذهبی شده اعتبار و حیثیت او را پایین آورد. جوینی اقدام سلطان علیه خلیفه و گرفتار شدنش در برف و سرما را آغاز بر باد رفتن بخت و اقبال وی به شمار می‌آورد. «و این چشم زخمی بود بر چهره اقبال و خدشه بر صفحات احوال او و از آن وقت باز دواعی ادبار تجاوب نمود و قوافل حرمان و خذلان تناوب کرد» (همان: ۶۱).

اشتباه مذهبی سلطان فقط دشمنی با خلیفه نبود او پیش از حرکت به بغداد به مخالفت و دشمنی با خاندان‌های مذهبی بخارا و سمرقند اقدام کرده بود. برهان الدین محمد بن احمد را که صدر جهان و خطیب بخارا و رئیس حنفیان آن شهر بود را به خوارزم تبعید نمود جلال الدین و پسرش شمس الدین و برادرش اوحید الدین را که شیخ الاسلامان سمرقند بودند به جهت پیشگیری از قیام و مخالفتشان به نسا تبعید کرد (نسوی، ۱۳۸۸، ۳۷-۳۶). سلطان محمد قصد داشت دست طبقه روحانیون را در شهرها و ایالات از سیاست و حکومت کوتاه کند و ریاست مذهبی خلفا را از بین ببرد این سیاست حکومت وی را از نیروی معنوی لازم تهی گردانید (بیانی، ۱۳۶۷: ۸۴/۱). چون حکومت خوارزمشاه یک حکومت نظامی متکی به سپاهیان بود بنابراین جایگاه، منافع و اهمیت عناصر نظامی بر عناصر کشوری، اداری و غیر نظامی ارجحیت داشت و اهمیت دستگاه اداری کاملاً سلب گردیده بود (بارتولد، ۷۸۵/۱۳۶۶: ۲). به دلیل بی‌توجهی و اهمیت ندادن سلطان به تشکیلات اداری و دیوانی این نهاد وضعیت مناسبی نداشت. عمدتاً افراد بی‌کفایت، طماع و منفعت‌جو امور دیوانی را به دست گرفته بودند با این اوضاع و احوال سلطنت محمد خوارزمشاه برای دیوانیان با تجربه و کارآمد مقبول نبود. سلطان محمد در نظر مردم شهرهایی که بوسیله حکومت توسعه طلب خوارزمشاه فتح شده بودند نیز مشروعیت و حقانیتی نداشت. زیرا رفتار خوارزمشاه با این مردم بسیار خشن و بیرحمانه بود. نارضایتی مردم از حکومت خوارزمشاه پیامد این رفتار بود.

برای نمونه حکومت خوارزمشاه آن چنان بر مردم بخارا و سمرقند ستم کرد که این مردم ترجیح می‌دادند زیر سلطه قراختائیان غیر مسلمان باشند تا سلطان محمد مسلمان (اقبال، ۱۳۸۷: ۱۱۱). بنابراین مردم مناطق مفتوحه نیز نمی‌توانستند تکیه‌گاه سلطان باشند. امرا و حکامی نیز که از خوارزمشاه شکست می‌خوردند مورد دلجویی و مدارا قرار نمی‌گرفتند آن‌ها یا کشته می‌شدند یا در خوارزم به زندان می‌افتادند مسلماً بازماندگان، وابستگان و مردم علاقه‌مند به این امرا هیچ‌گاه نمی‌توانستند برای حکومت خوارزمشاه مشروعیت و حقانیت قائل شوند و به حمایت از آن پردازند. سلطان محمد فقط به توسعه ارضی و افزودن بر متصرفات خویش می‌اندیشید. به اینکه در شهرها و



ولایات چه می‌گذرد توجهی نداشت. مردم این شهرها فقط باید باج و خراج و مالیات‌ها را می‌پرداختند و از سربازان بی‌رحم خوارزمشاه اطاعت می‌کردند. قدرت حکومت خوارزمشاه در خراسان بزرگ و مناطق داخلی ایران هنوز به طور کامل استقرار نیافته بود. آن‌ها هنوز نتوانسته بودند در داخل ایران همه ایالات را تحت تسلط درآورند و اعتماد ایرانیان را نسبت به خود جلب کنند آنان خوارزمشاهیان را به چشم بیگانه غاصب می‌نگریستند که به زور خود را بر ملک و ملت تحمیل کرده‌اند (بیانی، ۱: ۶۸/۱۳۶۷).

ترکان بی‌رحم خوارزمشاهی مورد قبول حکام ایرانی نبودند. حتی بعد از مرگ سلطان محمد حکام و بزرگان شهرهایی مانند کرمان و اصفهان حاضر نبودند ریاست و حاکمیت فرزندان سلطان یعنی رکن الدین و غیاث الدین را بپذیرند (میرخواند، ۴: ۳۳۵۳/۱۳۸۰-۳۳۵۰).

بحران مشروعیت حکومت سلطان محمد به خوبی در اوضاع و احوال خوارزم به هنگام تهاجم چنگیزخان مشاهده می‌گردد. زمانی که چنگیزخان ماوراءالنهر را تصرف کرده و به دشمنی با خوارزم شاه مشغول بود برای ترکان خاتون در خوارزم پیغام فرستاد که با هم صلح کنند و خوارزم و خراسان تا آب جیحون متعلق به ترکان خاتون باشد که چون ترکان خاتون شنید سلطان به سوی خراسان رفته است پاسخی نداد و از خوارزم خارج شد (نسوی، ۱۳۸۸: ۵۶). این اقدام چنگیزخان بیانگر آن است که به دوگانگی قدرت در حکومت خوارزمشاه پی برده بود و می‌دانست که سلطان محمد اعتبار و قدرتی ندارد. گزارش جوزجانی نشان می‌دهد که سلطنت خوارزمشاه حتی از سوی افراد نزدیک به او نیز دیگر مشروعیت نداشت و عملاً بخشی از صاحبان قدرت، سلطان را گرچه زنده بود به رسمیت نمی‌شناختند. جوزجانی می‌نویسد: «چون حادثه چنگیزخان ظاهر شد و سلطان محمد از شط جیحون و حوالی بلخ منهزم شد و باطراف نیشابور رفت مادر سلطان محمد و اهل خوارزم از ملوک و امراء اتفاق و قطب الدین ارزلوشاه (= ازلاغ شاه) را به تخت خوارزم بنشانند» (جوزجانی، ۱۳۴۲: ۳۱۳/۱).

با خروج ترکان خاتون از خوارزم در حالی که ظاهراً هنوز سلطان محمد زنده بود شخصی بی‌درایت به نام کوه دروغان متولی شهر شد در این زمان نه تنها اعتبار حکومت برفت بلکه اموال دیوان در معرض اختلاس و تصاحب افراد طماع قرار گرفت (نسوی، ۱۳۸۸: ۸۳). این روایت حاکی از آن است که در خوارزم نیز به جای وفاداری به سلطان و تلاش در جهت حفظ پایه‌های حکومت بی‌وفایی به حکومت بود و تلاش برای رسیدن به منافع فردی.



جلال‌الدین و مغولان

جلال‌الدین به هنگام گریز سلطان محمد همواره همراه او بود. سلطان در آخرین روزهای زندگی او را به عنوان جانشین خود برگزید. جلال‌الدین پس از مرگ پدر به همراه برادرانش ازلاغ شاه و آق‌شاه به خوارزم رفت تا از آنجا نبرد با مغولان را آغاز کند. چون مادر ازلاغ شاه از قبیله ترکان خاتون بود و بیشتر امرا و سرکردگان نیز از همین قبیله بودند بنابراین امرا راضی به سلطنت جلال‌الدین نبودند. از این گذشته امرا امید داشتند از سن کم ازلاغ شاه استفاده کرده بر کارها مسلط شوند. آن‌ها می‌دانستند در حکومت جلال‌الدین این فرصت و موقعیت را به دست نمی‌آورند از اینرو تصمیم گرفتند او را کور کرده یا بکشند. جلال‌الدین که از این توطئه آگاه شد با سیصد نفر از یارانش خوارزم را به قصد نیشابور ترک کرد.^{۱۰}

جلال‌الدین با استفاده از امکانات و قوای موجود در خوارزمشاه شاید می‌توانست در روند نبرد با مغولان تغییری ایجاد کند. اما بی‌خردی، تعصب و خودخواهی عجیب امراء ترک این فرصت را از او گرفت. پس از خروج جلال‌الدین از خوارزم خبر رسید که مغولان برای حمله به خوارزم حرکت کرده‌اند. آق‌شاه و ازلاغ شاه پسران سلطان محمد خوارزم را به قصد خراسان ترک کردند که در راه بوسیله دسته‌ای از مغولان کشته شدند. جوینی نقل می‌کند در این هنگام چون خوارزم از سلاطین خالی بود از اعیان لشکر فردی به نام خمار که از خویشان ترکان خاتون بود را به اسم سلطنت موسوم کردند (جوینی، ۱۳۶۶: ۶۵/۱).

مغولان به سختی و بعد از چند ماه محاصره و درگیری و سرانجام با رسیدن به نیروهای کمکی توانستند ایستادگی سرسختانه مردم را درهم شکنند و خوارزم را فتح کنند. جلال‌الدین پس از ورود به نیشابور به منظور مبارزه با مغولان از امراء اطراف و کسانی که در این دوران پریشانی بر ولایات غلبه یافته و مسلط شده بودند خواست که سپاه فراهم کرده به وی بپیوندند. چنگیزخان از این موضوع آگاه شد و سپاهی به جانب جلال‌الدین فرستاد. در نتیجه پیش از آنکه سپاهیان درخواستی بر جلال‌الدین جمع شوند او ناچار از نیشابور گریخت (نسوی، ۱۳۸۸: ۹۱). جلال‌الدین خود را به غزنه رساند. لشکریان خوارزمی، خلیج و غوری به او پیوستند. او گروهی از مغولان را شکست داد چون خبر این رویداد به چنگیز رسید سپاهی برای سرکوب جلال‌الدین فرستاد این سپاه در ناحیه پروان از جلال‌الدین شکست خورد (جوزجانی، ۱۳۴۳: ۱۱۸/۲). انتشار خبر پیروزی‌های جلال‌الدین بر مغولان موجب شورش مردم شهرهای خراسان بر شهنشاه مغول شد (همان: ۱۲۶).



رهبریت نظامی و روش جنگی تهاجمی جلال‌الدین می‌رفت که روحیه و امید به پیروزی را در مردم زنده کند اما بی‌خردی، بی‌منطقی و اختلاف امراء نظامی باز هم تلاش‌های وی را بی‌ثمر کرد. پیروزی جلال‌الدین در پروان باعث شد که خود چنگیزخان به منظور نبرد با وی حرکت کند این در حالی بود که پس از جنگ پروان به دلیل غرور و خودخواهی امراء خوارزمی جلال‌الدین میان سران سپاه بر سر غنایم اختلاف پش آمد. بخش عمده‌ای از سپاهیان رنجیده خاطر، جلال‌الدین را ترک کردند. به این ترتیب توان نظامی جلال‌الدین بسیار کاهش یافت او در نبرد رویارو با چنگیزخان شکست خورد - سال ۶۱۸ - و با عبور از سند خود را به هندوستان رساند.^{۱۱}

چنگیز برای از میان برداشتن جلال‌الدین عده‌ای را در تعقیب او به هند فرستاد اینان بر جلال‌الدین دست نیافتند و با قتل و غارت در نواحی مثل مولتان و لاهور به نزد چنگیزخان بازگشتند (جوینی، ۱۳۶۶: ۷۴/۱؛ رشیدالدین، ۱۳۶۲: ۳۷۷/۱).

هنگامی که جلال‌الدین با مغولان درگیر بود. برادرش غیاث‌الدین به همراه جمعی از سپاهیان ترک سلطان محمد، مازندران، خراسان و عراق عجم را به ظاهر مطیع خود کرده در این مناطق خطبه به نام او کردند اما در واقع این سرزمین‌ها در اختیار کسانی بود که فقط به زبان از غیاث‌الدین اطاعت می‌کردند هیچ خراج و مالیاتی به او نمی‌دادند و درکار خود مستقل بودند. غیاث‌الدین از سلطنت چیزی جز خطبه نداشت. او حتی در برابر تهاجم مغولان مقاومتی نکرد. سستی و بی‌توجهی غیاث‌الدین در امور سیاسی موجب شد سربازان او به قتل و غارت مردم و تخریب سرزمین‌ها مشغول شوند. خودسری سربازان غیاث‌الدین و درگیری فرماندهان بر سر تصاحب سرزمین‌ها امنیت مردم را سلب کرده بود. او با حمله به فارس و جنگ با اتابک سعد و تصرف بخش‌هایی از آن ثابت کرد که درایت لازم برای به دست آوردن اتحاد و دوستی حاکمان را ندارد (نسوی، ۱۳۸۸: ۱۳۳-۱۳۱؛ ابن‌الاثیر، ۲۵۳۵: ۲۶۳/۲۶-۲۶۲).

جلال‌الدین در سال ۶۲۱ از هند به کرمان آمد در کرمان براق حاجب به نیابت از غیاث‌الدین حکومت می‌کرد جلال‌الدین چون به براق بدگمان شده بود به فارس رفت. در راه علاء‌الدوله صاحب یزد به حضور جلال‌الدین آمده اظهار اطاعت کرد در فارس نیز اتابک سعد به جلال‌الدین اظهار دوستی و اطاعت نمود. جلال‌الدین به اصفهان رفت. غیاث‌الدین تصمیم گرفت برادر را از اصفهان براند. جلال‌الدین با فرستادن پیام‌های دوستانه برای غیاث‌الدین و سردارانش توانست آن‌ها را آرام کند. کمی بعد جلال‌الدین با یورش ناگهانی به ری توانست غیاث‌الدین و سردارانش را تابع امر و رأی خود کند. جلال‌الدین پس از این موفقیت به خوزستان رفت. نماینده‌ای نزد خلیفه



فرستاد و از او یاری خواست تا بتواند در برابر مغولان ایستادگی نماید. خلیفه که با خوارزمشاهیان کینه و دشمنی داشت پاسخ دوستانه‌ای به پیام جلال‌الدین نداد و سپاهیان را به جنگ سپاهیان وی فرستاد. نیروهای خلیفه شکست خوردند پس از این که جلال‌الدین خلیفه را دشمن دید پیامی عتاب‌آمیز نزد او فرستاد. جلال‌الدین پس از استقرار یافتن در آذربایجان برای سلطان روم و ملوک شام و مصر پیام‌های دوستانه فرستاد و تمایل خود برای برقراری رابطه دوستانه با آن‌ها را اعلام کرد.^{۱۲} رفتار جلال‌الدین پس از بازگشت به ایران درست بود او سعی کرد اتحاد و همکاری غیاث‌الدین دوستی امرا و حکام محلی، خلیفه و قدرت‌های همجوار را به دست آورد اما این افراد مثل جلال‌الدین خطر هولناک مغولان را هنوز درک نکرده به لزوم اتحاد و همکاری با هم علیه مغولان پی نبرده بودند. از اقدامات جلال‌الدین پس از مستقر شدن در آذربایجان لشکرکشی‌های متعدد او علیه گرجی‌هاست پیروزی‌های جلال‌الدین در این جنگ‌ها و فتح تفلیس توسط او برای مسلمان‌ها خوشایند بود زیرا آن‌ها همواره گرجی‌ها را خطری برای سرزمین‌های مسلمان‌نشین همجوار گرجستان می‌دانستند. جلال‌الدین انتظار داشت این اقدامات او به عنوان جهاد علیه غیرمسلمان‌ها برایش اعتبار و مشروعیت ایجاد کند. غنایم حاصل از این پیروزی‌ها می‌توانست سربازان جلال‌الدین را که به چیزی جز غارت نمی‌اندیشیدند راضی نگه دارد. جلال‌الدین برای حفظ سربازان خویش راهی جز جنگ، غارت و کسب غنیمت نداشت.

جنگ با گرجیان برای جلال‌الدین مضراتی هم داشت از جمله فرسوده شدن و تحلیل رفتن نیروی نظامی او در این جنگ‌ها ایجاد نفرت و بیزاری از خوارزمشاهیان به دلیل غارت و کشتار مردم. درگیر شدن با گرجیان توجه و تمرکز جلال‌الدین نسبت به مسأله و خطر مغولان را کاهش داده بود. این لشکرکشی‌ها موجب می‌شد که سلطان نظارت و تسلط دلخواهی بر امرا و حکام داخل ایران نداشته باشد. بهتر آن بود که جلال‌الدین به جای نبرد با گرجیان تلاش می‌کرد با آن‌ها رابطه دوستانه برقرار کند و از آنان در برابر تهدید مغولان استفاده کند.^{۱۳} جلال‌الدین در سال ۶۲۴ هـ. ق پس از حمله به شهرهای اسماعیلیان و کشتار آنان برای نخستین بار پس از بازگشت به ایران بنا بر روایت ابن‌اثیر در حوالی ری و دامغان به عده‌ای از مغولان برخورد کرد و آن‌ها را در هم شکست (ابن‌اثیر، ۲۵۳۵: ۸۱/۲۷). در همین اوقات جلال‌الدین آگاه شد که مغولان به قصد نبرد با او از جیحون عبور کرده‌اند پس برای مقابله با آنان به اصفهان رفت. به دلیل اینکه غیاث‌الدین و طرفدارانش میدان جنگ را ترک کردند جلال‌الدین شکست خورد. چند روز بعد جلال‌الدین با جمع‌آوری سپاهیان پراکنده خود موفق شد مغولان را شکست دهد و اصفهان از آسیب مغولان مصون ماند.^{۱۴}



غیاث‌الدین از خلیفه خواست که یاری‌اش دهد تا مملکتی را که جلال‌الدین به غصب گرفته است از او پس بگیرد در عوض خدمت و ارادت غیاث‌الدین به خلیفه بیشتر خواهد شد. خلیفه پاسخ‌های دوستانه برای غیاث‌الدین فرستاد ولی ظاهراً اجازه نداد که در خوزستان مستقر شود. غیاث‌الدین هم به اسماعیلیان پناه برد (نسوی، ۱۳۸۸: ۱۷۶-۱۷۳؛ ابن‌الائیر، ۲۵۳۵: ۹۳/۲۷-۹۱).

قبایل قبچاق از دیرباز با خوارزمشاهیان رابطه دوستی داشتند جلال‌الدین تصمیم گرفت کمک آن‌ها علیه مغولان را به دست آورد. قبچاق‌ها پیشنهاد جلال‌الدین برای اتحاد را پذیرفتند. اما چون جلال‌الدین نتوانست در بند را فتح کند موضوع اتحاد با قبچاق‌ها نیز به مرحله اجرا در نیامد (نسوی، ۱۳۶۶: ۱۵۲-۱۵۱). وقتی خلیفه‌الظاهر به خلافت نشست پیام‌هایی دوستانه برای جلال‌الدین فرستاد. جلال‌الدین هم خلعت‌هایی برای خلیفه فرستاد هدایای او زمانی به بغداد رسید که الظاهر درگذشته بود (همان: ۱۴۹).

به نظر می‌رسد پس از مرگ خلیفه‌الناصر نگاه دستگاه خلافت نسبت به جلال‌الدین متعادل تر شده بود. در حدود سال ۶۲۶ هـ. ق که جلال‌الدین شهر اخلاط را محاصره کرده بود سفیری از جانب خلیفه‌المستنصر نزد جلال‌الدین آمد با درخواست‌هایی که اگر پذیرفته می‌شد روابط دوستانه بین خلیفه و جلال‌الدین برقرار می‌شد. این خواسته‌ها از این قرار بود که جلال‌الدین بر حکام موصل، اربل، ایوه و جبال حکم نکند و ایشان را از اتباع خلیفه به شمار آورد و دیگر این که نام خلیفه دوباره در خطبه ذکر گردد. جلال‌الدین خواسته‌های خلیفه را پذیرفت و سفیری نزد او فرستاد خلیفه فرستاده جلال‌الدین را با احترام پذیرفت و به او گفت که می‌خواهد جلال‌الدین را بر سایر ملوک زمان مقدم گرداند (نسوی، ۱۳۸۸: ۲۰۳-۲۰۰). یکی از خطاهای سیاسی جلال‌الدین اختلافات و درگیری‌های او با ملوک اطراف نظیر ملک کامل، ملک اشرف و علاء‌الدین کی‌قباد فرمانروای روم بود. این درگیری‌ها ملوک مسلمان و اتباع آن‌ها را نسبت به جلال‌الدین و سپاهیان‌ش بسیار بدبین نمود. آن‌ها جلال‌الدین را یک دشمن خطرناک و متجاوز می‌دیدند که شاید با مغولان تفاوتی نداشت. دوستی و اتحاد با این فرمانروایان مسلمان می‌توانست جلال‌الدین را برای مقابله با مغولان توانمند سازد.^{۱۵}

البته در سال ۶۲۷ هـ. ق که جلال‌الدین از قوای مشترک ملک اشرف و علاء‌الدین کی‌قباد شکست خورد و شهر اخلاط را تخلیه کرد. ملک اشرف برای شرف‌الملک وزیر جلال‌الدین پیغام فرستاد و گفت ما جلال‌الدین را به مانند سدی میان تاتارها و مسلمانان می‌دانیم و اعلام کرد او و ملک کامل و علاء‌الدین کی‌قباد تمایل دارند با جلال‌الدین صلح کنند و همه با هم متحد شوند. جلال‌الدین این پیشنهاد را پذیرفت. بین طرفین صلح برقرار شد و جلال‌الدین



سوگند خورد که دیگر متعرض اخلاط و نواحی مربوط به آن و بلاد مربوط به سلطان روم نشود (همان: ۲۲۴-۲۲۳).

اما برای دوستی و اتحاد دیر شده بود. پس از قوریلتهای سال ۶۲۶ هـ. ق به امر اوکتای سپاهی به فرماندهی جرماغون عازم خراسان و عراق حجم شد. مأموریت این سپاه علاوه بر فتح سرزمین‌هایی که مغولان آن‌ها را کامل نگشوده بودند برانداختن جلال‌الدین خوارزمشاه بود (اقبال، ۱۳۸۷: ۱۵۷). ابن‌اثیر می‌نویسد اسماعیلیان مغولان را برای حمله کردن به جلال‌الدین تشویق کردند (ابن‌الاثیر، ۲۵۳۵: ۱۴۱/۲۷).

سپاهیان جرماغون شهرهای جبال و گیلان و طبرستان را مورد تاخت و تاز قرار داده کشتار و ویرانی به بار آوردند حکام فارس و کرمان با مغولان صلح کرده پذیرفتند که هر سال مالی معین به آن‌ها بپردازند و به این ترتیب سرزمین‌های خود را از تهاجم و ویرانی مغولان حفظ کردند (جوزجانی، ۱۳۴۳: ۱۵۹/۲-۱۵۸). جلال‌الدین همین که فهمید جرماغون به قصد او از جیحون گذشته است نزد خلیفه، سلطان روم و ملوک شام سفیر فرستاد و از آن‌ها حمایت و سپاهی خواست (رشیدالدین، ۱۳۶۲: ۱/ ۶۶-۴۶۵).

جلال‌الدین در تبریز بود که اطلاع یافت مغولان به آذربایجان رسیده‌اند. او که حضور مغولان را بیش از پیش خطرناک می‌دید مجبرالدین یعقوب برادر ملک اشرف را که همراهش بود به منظور کمک خواستن و اتحاد نزد ملک اشرف فرستاد. و به قول نسوی: «نصرت از دل‌هایی می‌جست که خسته جراحات او بودند و استظهار بجماعتی می‌کرد که پرایشان را بدست خود بریده بود» (نسوی، ۱۳۸۸: ۲۴۶).

علاوه بر تهاجم مغولان، جلال‌الدین در این اوقات با خیانت اطرافیان خود نیز روبرو بود جمعی از سپاهیان و شرف‌الملک از جلال‌الدین روی گردان شده علیه او دسیسه می‌کردند. شرف‌الملک فرستاده‌ای را همراه مجیرالدین کرد با پیام‌هایی خلاف آنچه جلال‌الدین گفته بود و تلاش کرد دشمنی‌های قدیم بین دو طرف را زنده کند و صلح و دوستی آن‌ها را بر هم زند (همان: ۲۴۷-۲۴۶).

شرف‌الملک تصمیم گرفت با سلطان علاء‌الدین کی‌قباد و ملک اشرف روابط دوستانه برقرار کند و در آذربایجان به نام آن‌ها خطبه بخواند بنابراین نامه‌هایی برای آن‌ها فرستاد و نسبت به آن‌ها اظهار اطاعت کرد و جلال‌الدین را مخدول و ظالم نامید (نسوی، ۱۳۸۸: ۲۵۰-۲۴۹).



آمدن مغولان به مردم آذربایجان و اران فرصت داد تا مخالفت و نارضایتی خود از جلال‌الدین را نشان دهند. نتایج خشونت‌ها، بدرفتاری‌ها و بی‌درایتی‌های جلال‌الدین اینک آشکار می‌شد. مردم گنجه علیه خوارزمیان عصبان نمودند آن‌ها را کشته سرهایشان را برای مغولان فرستادند (همان: ۲۵۴).

جلال‌الدین به گنجه لشکر کشید شهر را تصرف کرد و سپس سرزمین گرجیان را به باد غارت گرفت آن‌گاه سفرایی به منظور کمک گرفتن نزد ملک اشرف فرستاد. ملک اشرف که از نیت سفر مطلع بود برای پاسخ ندادن به آن‌ها به مصر رفت. به هر حال ملوک اطراف حاضر نشدند جلال‌الدین را یاری دهند (همان: ۲۶۸-۲۶۷).

جلال‌الدین بدون مقاومت در برابر مغولان آذربایجان را ترک کرد. شهرهای آذربایجان به فرمان مغولان درآمد. مردم لشکریان پراکنده و آسیب دیده جلال‌الدین را تار و مار می‌کردند. فرستادگانی هم از تبریز به دیوان خلافت و همچنین نزد گروهی از فرمانروایان رفتند تا از ایشان بخواهند که جلال‌الدین را یاری نکنند (ابن‌الاثیر، ۲۵۳۵: ۲۷/۱۶۱-۱۵۸). تهاجم مغولان جلال‌الدین را غافل‌گیر کرده بود او توان ایستادگی در برابر آن‌ها را نداشت این‌اثیر دلایل ناتوانی جلال‌الدین را این‌گونه بر می‌شمرد: «دل او از بیم و هراس پر شده بود افزون بر این سرداران و سپاهیان نیز با او اختلاف داشتند وزیرش نیز با گروهی از لشکریانش از فرمان وی سرباز زده بود» (همان: ۱۴۳-۱۴۲).

جلال‌الدین که به امید کمک گرفتن از امراء مسلمان و گریز از جنگ مغولان به اخلاط رفته بود وقتی تعقیب‌کنندگان مغول را در نزدیکی خود دید به سوی آمد گریخت و در سال ۶۲۸ هـ. ق بوسیله کردان که او را شناخته بود کشته شد. مردم و امراء منطقه نیز سپاهیان آشفته، بی‌نظم و فراری خوارزمشاه را از بین می‌بردند. سپاهیان مغول نیز علاوه بر آذربایجان واران، گرجستان، ارمنستان، جزیره و عراق را مورد تاخت و تاز و غارت و کشتار قرار دادند. اقدامات جلال‌الدین در دوران بازگشت به ایران چندان مورد رضایت و تأیید مورخان نیست. جنگ‌های پی‌در پی او، بی‌توجهی‌اش نسبت به زندگی مردم و شیوه بد اداره شدن قلمرواش مورد انتقاد مورخان است.^{۱۶}

درست است که جلال‌الدین درایت سیاسی نداشت اما در میان حکام و فرمانروایان اسلامی نیز کسی یافت نمی‌شد که شرایط وخیم زمانه را درک کرده و از شجاعت و توان فرماندهی و نظامی جلال‌الدین جهت دفع خطر مغول استفاده کند. ابن‌اثیر در ذکر وقایع سال ۶۲۸ موقعی که حمله مغول به آذربایجان و سرگشتگی و ناتوانی جلال‌الدین را بیان می‌کند در انتقاد از فرمانروایان مسلمان می‌گوید: «مگر خدای بزرگ اسلام و مسلمانان را به فضل و کرم



خود یاری کند وگر نه ما فرمانروایان اسلامی را نه دل‌بسته جهاد می‌بینیم نه علاقه‌مند به یاری دین بلکه هر یک از آنان در پی هوی و هوس و خوش‌گذرانی خود و ستم کردن بر مردم است». (ابن‌الاثیر، ۲۵۳۵: ۱۴۵/۲۷)

جلال‌الدین نسبت به پدر، برادران و بسیاری از امرا و بزرگان حکومت خوارزمشاهی این برتری را داشت که دست کم پیش از رفتن به هند نبرد با مغولان و دفاع از قلمرو حکومت خوارزمشاه و حتی مردم را وظیفه حکومت می‌دانست و معتقد بود اگر این کار انجام نشود حکومت مورد طعن و انتقام مردم قرار می‌گیرد^{۱۷} او برخلاف پدر و جنگ تهاجمی علیه مغولان اعتقاد داشت.

نتیجه‌گیری

هنگامی که سلطان محمد از ظهور چنگیزخان به عنوان کسی که بخشی از چین را فتح کرده است آگاه شد، این قدرت نوظهور را رقیب، مزاحم و دشمن خود دانست گر چه حوزه قدرت و فتوحات چنگیزخان از بخش‌های اصلی قلمرو سلطان فاصله داشت. اینکه چنگیزخان به عنوان یک قدرت دوست و همسایه مورد تأیید و پذیرش قرار گیرد در اندیشه سلطان جایی پیدا نکرد. سلطان محمد از همان آغاز با شک، بدبینی، کینه و نفرت به قدرت چنگیزخان می‌نگریست.

برخلاف سلطان، چنگیزخان از ابتدا خواهان برقرار شدن روابط دوستانه و محترمانه بین هر دو قدرت بود او از این دوستی توسعه و گسترش روابط تجاری بین طرفین را دنبال می‌کرد. چنگیزخان در فکر حمله به قلمرو خوارزمشاه نبود. فتح چین وسیع و پر نعمت به همراه مناطق همجوار سرزمین مغولان اهداف نظامی چنگیزخان را تشکیل می‌داد.

حادثه اترار و رویدادهای متعاقب آن چنگیزخان را وادار نمود که به قلمرو سلطان محمد حمله کند. اگر حادثه اترار نبود مغولان ترجیح می‌دادند فتح چین را که از ثروت و نعمت آن اطلاع داشتند کامل نمایند. فتح کامل چین برای مغولان و سوسه‌انگیزتر بود تا حمله به سرزمین‌های ناآشنای خوارزم و ماوراءالنهر و درگیر شدن با حکومت خوارزمشاه که در ظاهر و در نظر آن‌ها بسیار قدرتمند به نظر می‌آمد.

علاوه بر این از فرمانده نظامی بزرگی مانند چنگیزخان بعید است در حالی که هنوز تمامی چین را فتح نکرده به دنبال فتح قلمرو خوارزمشاه باشد. گرچه سلطان محمد سپاه پر جمعیتی داشت اما توان مقابله در برابر تهاجم مغولان را نداشت. قدرت او در مناطق مفتوحه عمق نیافته بود. حکام و فرمانروایان محلی را به عنوان دوست و متحد حفظ نکرد بلکه با خشونت و بدرفتاری یا آن‌ها را از میان برداشت و یا آن‌ها را به افرادی در ظاهر مطیع و در

باطن ناراضی تبدیل کرد. ارکان سلطنت او از درون به دلیل اختلافات شدید با مادرش و بزرگان حکومت به شدت متزلزل بود. مهم‌تر از همه سلطنت او با بحران مشروعیت روبرو بود. تهاجم چنگیزخان ضعف و مشکلات سلطنت سلطان محمد خوارزمشاه را آشکار نمود. سلطان محمد نه توان ایستادگی در برابر مغولان را داشت نه عزم و اراده آن را از اینرو نجات خویش را مقدم بر هر کار دیگر دانست.

روابط مغولان و خوارزمشاهیان پس از مرگ سلطان محمد در تکاپوهای جلال‌الدین قابل پیگیری و بررسی است. روابط جلال‌الدین با مغولان تماماً به جنگ و دشمنی گذشت. این روابط در دو دوره قابل بررسی است مرحله اول از مرگ سلطان محمد تا رفتن جلال‌الدین به هند و مرحله دوم از برگشتن جلال‌الدین به ایران تا مرگ او. یگانه هدف جلال‌الدین پیش از رفتن به هند مبارزه با مغولان به منظور شکست دادن و از بین بردن آن‌ها بود. اما پس از برگشتن به ایران او تمام وقت خود را صرف تحکیم قدرتش در آذربایجان و نواحی مجاور آن نمود. به نظر می‌رسد او از پیروز شدن بر مغولان مأیوس شده بود و ترجیح می‌داد خودش در آذربایجان حکومتی تأسیس کند. درگیری‌های جلال‌الدین با گرجی‌ها و ملوک مسلمان اطراف باعث شد که او اولاً فرصت تسلط یافتن بر مناطق داخلی ایران را به دست نیاورد و ثانیاً از خطر مغولان تا اندازه‌ای غافل شود.

رسالت تاریخی جلال‌الدین این بود که حکام و امراء و قدرت‌های موجود را با هم متحد نموده و به مقابله با مغولان برود و سرزمین‌های از دست رفته را پس بگیرد. اما به نظر می‌رسد او برای خویش چنین رسالتی قائل نبود. تلاش او بر این قرار گرفته بود که در قسمتی از ایران حکومتی برپا کند بر توان خود بیفزاید و بتواند تهاجمات مغولان را دفع کند.

شرایط و اوضاع و احوال ایران و سرزمین‌های اسلامی نیز به گونه‌ای بود که جلال‌الدین نمی‌توانست عملکرد مطلوبی داشته باشد. جدای از معایب و خطاهای سیاسی و نظامی خود جلال‌الدین، حکام و فرمانروایان غالباً رابطه دوستانه‌ای با او نداشتند. برخی از ملوک مسلمان خود را از دسترس تهاجمات مغولان دور دیده ضرورتی به همکاری و اتحاد با جلال‌الدین نمی‌دیدند و او را نه تنها سدی در برابر مغولان که باید تقویت شود نمی‌دیدند بلکه از او به دلیل تجاوززاتش به سرزمین‌هایشان کینه هم داشتند. جلال‌الدین سربازان شایسته و هدف داری هم در اختیار نداشت. سربازان او گروهی غارتگر خشن و بی‌رحم بودند که هدفی فراتر از غارتگری و کسب غنیمت نداشتند هدف جلال‌الدین قبل از رفتن به هند آن بود که از افتادن قلمرو خوارزمشاهیان به دست مغولان جلوگیری نماید اما پس از بازگشت از هند سرداری بود که مأمّن و مسکنی را جستجو می‌کرد.





پی‌نوشت‌ها:

- ^۱ برای دیدن این تمایل (نک: رشید الدین، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۴۲).
- ^۲ برای دیدن توصیف منابع از این حادثه. (نک: جوینی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۱؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۲؛ نسوی، ۱۳۸۸: ۵۰-۵۱؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۶: ۱۳۲-۱۳۳؛ رشید الدین، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۴۳ و جوزجانی، ۱۳۴۳، ج ۲: ۱۰۳)
- ^۳ (نک: مرتضوی، ۱۳۷۰: ۳؛ اقبال، ۱۳۸۷: ۳۴)
- ^۴ برای دیدن زمان حادثه و پیامد رویداد. (نک: جوزجانی، ۱۳۴۲، ج ۱: ۳۱۰-۳۰۹؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۶۶-۶۳؛ رشید الدین، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۴۴-۳۴۷؛ نسوی، ۱۳۸۸: ۱۸-۱۶؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۶: ۱۳۷-۱۳۹)
- ^۵ برای دیدن روایات مربوط به فتح ماوراء النهر. (نک: جوزجانی، ۱۳۴۳، ج ۲: ۱۰۷-۱۰۵؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۴۳ و همچنین ۵۳-۵۵؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۶۶-۳۶۶؛ رشید الدین، ۱۳۶۲، ج ۱: ۳۵۳-۳۶۲).
- ^۶ برای آشنا شدن با وضع روحی سلطان محمد. (نک: جوینی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۸۸-۸۹؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۷۹ و میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۳۴۴-۳۳۴۲).
- ^۷ برای دیدن روایات مربوط به گریز سلطان محمد. (نک: جوزجانی، ۱۳۴۳، ج ۲: ۱۰۹-۱۰۸؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۶۷-۳۶۸؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۷۳-۷۰؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۱: ۷۵-۷۷؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۶: ۱۵۰-۱۴۹؛ دبیرسیاقی، ۲۵۳۶: ۵۲-۵۱ و میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۳۴۵)
- ^۸ برای دیدن اختلاف سلطان و امرا و داستان بدرالدین عمید. (نک: نسوی، ۱۳۸۸: ۵۶-۵۵ و دبیر سیاقی، ۲۵۳۶: ۴۵-۴۴).
- ^۹ برای دیدن اختلاف سلطان و خلیه. (نک: جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۷۶-۷۵ و همچنین ۶۱-۶۰ و میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۳۳۶).
- ^{۱۰} (نک: جوزجانی، ۱۳۴۲، ج ۱: ۳۱۶-۳۱۵؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۸۱-۸۲ و دبیر سیاقی، ۲۵۳۶: ۷۵-۷۷)
- ^{۱۱} برای دیدن برخوردهای جلال الدین و مغولان. (نک: جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۸۷-۸۴؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۶: ۲۱۲-۲۰۸؛ جوزجانی، ۱۳۴۳، ج ۲: ۱۱۹-۱۱۷ و نسوی، ۱۳۸۸: ۱۱۰-۱۰۶)

^{۱۲}. برای دیدن رویدادهای مربوط به جلال الدین از هنگام بازگشت به ایران تا استقرار در آذربایجان (نک: نسوی، ۱۳۸۸: ۱۴۱-۱۲۶؛ جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۹۴-۹۱؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۷۹-۳۷۷؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۶: ۲۷۶-۲۷۵ و همچنین ۲۹۳-۲۸۹ و میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۳۶۸-۳۳۶۷).

^{۱۳}. برای توصیفی از لشکرکشی‌های جلال الدین در گرجستان (نک: ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۶: ۳۰۲-۲۹۷؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۷: ۳۴-۳۰ و ۶۳-۵۵؛ نسوی، ۱۳۸۸: ۱۵۵-۱۴۲ و جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۹۶-۹۵).

^{۱۴}. (نک: نسوی، ۱۳۸۸: ۱۶۷-۱۷۲؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۷: ۹۴-۹۷؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۸۱-۳۸۰ و جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۰۱-۱۰۰).

^{۱۵}. (نک: نسوی، ۱۳۸۸: ۱۶۷-۱۷۲؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۷: ۹۴-۹۷؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۸۱-۳۸۰ و جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۰۱-۱۰۰) (نک: جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۱۰۸-۱۰۹ و ۱۰۴-۱۰۵ و ۱۰۰؛ ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۷: ۱۰۶ و ۱۲۹-۱۲۶ و ۱۲۳؛ رشیدالدین، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴۶۵-۴۶۳ و نسوی، ۱۳۸۸: ۲۳۶-۲۳۴ و ۲۲۳-۲۲۰ و ۲۱۶ و ۲۱۲-۲۱۱ و ۲۰۶ و ۱۹۹-۱۹۸ و ۱۹۶).

^{۱۶}. برای نمونه (نک: ابن اثیر، ۲۵۳۵، ج ۲۷: ۱۴۲-۱۴۱).

^{۱۷}. (نک: جوینی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۷۹ و ۶۷ و میرخواند، ۱۳۸۰، ج ۴: ۳۳۵۶).

منابع

ابن اثیر، عزالدین علی (۲۵۳۵). الکامل، ترجمه ابوالقاسم حالت، ج ۲۶-۲۷، تهران: علمی.

اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۷). تاریخ مغول، تهران: نگاه.

بارتولد، و.و (۱۳۶۶). ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز، ج ۲، تهران: آگاه، چ ۲.

بناکتی، داود بن محمد (۱۳۴۸). تاریخ بناکتی (روضه اولی الالباب فی معرفه التواریخ و الانساب)، به کوشش جعفر شعار، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

بیانی، شیرین (۱۳۶۷). دین و دولت در ایران عهد مغول، ج ۱، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

جوزجانی، منہاج سراج (۱۳۴۲). طبقات ناصری، تصحیح عبدالحی حبیبی، ج ۱-۲، کابل.



- جوینی، عظاملک محمد (۱۳۶۶). تاریخ جهان گشای جوینی، تصحیح علامه قزوینی، تهران: پدیده خاور.
- دبیرسیاقی، محمد (۲۵۳۶). سلطان جلال الدین خوارزمشاه، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی. چ ۲.
- رشید الدین، فضل الله (۱۳۶۲). جامع التواریخ، ج ۱، به کوشش دکتر بهمن کریمی، تهران: اقبال. چ ۲.
- قفس اوغلی، ابراهیم (۱۳۶۷). تاریخ دولت خوارزمشاهیان، ترجمه داود اصفهانیان، تهران: گستره.
- مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۰) مسائل عصر ایلخانان، تهران: آگاه. چ ۲.
- میرخواند (۱۳۸۰) تاریخ روضه الصفا، تصحیح تحشیه جمشید کیان فر، ج ۴، تهران: اساطیر.
- نسوی، شهاب الدین (۱۳۶۶). سیره جلال الدین یا تاریخ جلالی، ترجمه محمد علی ناصح، به کوشش دکتر خطیب رهبر، تهران: سعدی، چ ۲.
- _____ (۱۳۶۸). سیرت جلال الدین منکبرنی، تصحیح، مقدمه و تعلیقات مجتبی مینوی، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۴.



بررسی علل سقوط حکومت کیابیان در دوره صفوی

آسیه ایزدیاری^۱

شهناز مهری الوار^۲

چکیده

کیابیان خاندانی است محلی که حدود دو قرن نیم بر ناحیه بیه پیش گیلان حکومت نمود. آن‌ها توانستند مدت‌ها به شکل خود مختار و مستقل از حکومت مرکزی؛ حاکمیت خود را حفظ نمایند. همین نوع حکومت کیابیان سبب شد تا نهضت صفویان در پناه حمایت آنان به بار نشیند. اما در ادامه، حکومت صفویه به دلیل بسط و گسترش قدرت خود و ایجاد سیاست ایران واحد؛ به تضعیف قدرت این خاندان محلی همت گماشت. به نظر می‌رسد اختلافات و جنگ‌های داخلی گیلان، از درون این حکومت را تضعیف نمود. همچنین به دلیل سیاست تمرکزگرایی شاه عباس و جاذبه‌های جغرافیایی و عوامل اقتصادی گیلان و همین‌طور اختلافات مذهبی کیابیان با حکومت صفوی و برخی مطامع اقتصادی و سیاسی صفویان؛ حکومت کیابیان راه سقوط را طی نمود. در این پژوهش سعی خواهد شد با اتکا به منابع این دوره، این عوامل مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد. هدف این بررسی انجام یک پژوهش توصیفی-تحلیلی در حوزه مطالعات تاریخی (کتابخانه‌ای) و به منظور شناخت و ارزیابی عوامل زوال و سقوط دودمان سلسله کیابیان در گیلان و در زمان حکومت صفویه به ویژه شاه عباس اول است.

واژه‌های کلیدی: کیابیان، صفویان، گیلان، خان احمد، شاه عباس.

asiyehizadyar@gmail.com
shahnazmehryalvar@gmail.com

۱. کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه پیام نور تهران
۲. کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه پیام نور اصفهان
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۵/۳۱



مقدمه

کیایان دودمانی محلی در ناحیه بیه پیش گیلان با مرکزیت لاهیجان بودند که توانستند یکی از طولانی‌ترین حکومت‌های محلی گیلان را ایجاد کنند. آن‌ها از حدود سده هشتم تا دهم هجری یعنی سالهای بین ۷۶۹ تا ۱۰۰۰ هـ.ق بر بخش‌های وسیعی از گیلان حکمرانی نمودند. بنیانگذار این سلسله سید علی کیا توانست، با استفاده از فرصتی که از اوضاع سیاسی ایران در دوره تیموریان به دست آمده بود؛ پایه‌های حکومت کیایان را در گیلان بنا کند. بنیان این حکومت که نسب خود را به امام سجاد و اهل بیت پیامبر می‌رساندند؛ موفق شدند تا اندیشه‌های شیعی مردم این ناحیه را با خود همراه کنند و از حمایت و احترام گسترده مردم این مناطق بر خوردار شوند.

کیایان یکی از تأثیرگذارترین و قدرتمندترین حکومت‌های گیلان در سده‌های تاریخ ایران پس از اسلام محسوب می‌شوند. تأثیراتی که نه تنها توانست خود گیلان را دچار تحولات عظیم سیاسی و اجتماعی و مذهبی کند؛ بلکه دامنه نفوذ آن بر مناطق همجوار و همین‌طور حکومت مرکزی به ویژه صفویان، تأثیرات چشم‌گیری گذاشت به نحوی که در برپایی حکومت صفویان نقش مهم و موثری را ایفا نمود. اما در ادامه به دلیل برخی از عوامل که مهم‌ترین آن‌ها حضور خود دولت صفویان در عرصه حکومت مرکزی ایران و همین‌طور تغییر شرایط و اوضاع سیاسی زمان، با پیچیدگی‌های خاص خود که به دنبال به دست آوردن یک قدرت واحد و از بین بردن حکومت‌های بومی و ریشه دار بود؛ نتوانست این حکومت دوام آورد و در نهایت سقوط کرد.

اگر چه مقالاتی در ارتباط با آل کیا از نعیمی و شورمیچ در خصوص موضوعیت مقاله پیش رو به چاپ رسیده است، اما این مقاله سعی دارد به شکل مبسوطی برخی از عوامل سقوط کیایان از جمله اختلافات درونی و جنگ‌های داخلی گیلان که منجر به باز شدن شیرازه قدرت کیایان گردید و نیز سیاست تمرکزگرایی شاه عباس و علل آن و همچنین بیان اندیشه‌های کیایان در خصوص همتراز دانستن قدرت خود با صفویان و نیز ریشه یابی اختلافات حکومت کیایی با شاهان صفوی، را بررسی نماید.

لذا مهم‌ترین مساله این تحقیق شناسایی عوامل سقوط این دودمان حکومتگر محلی، با اتکا به پاسخ دادن به پرسش‌های زیر است:

اینکه شاهان صفوی چه نقشی در سقوط حکومت کیایان ایفا کردند؟
عملکرد خود خاندان کیایی تا چه حد در زوال این حکومت تأثیر داشت؟



با این حال فرضیاتی برای این تحقیق متصور است که طی آن: جنگ‌های داخلی گیلان و سیاست‌های شاهان صفوی و موقعیت خاص جغرافیایی و اقتصادی گیلان و همین طور برخی از عملکردهای خان احمد کیایی یعنی آخرین حکمران کیایی را در سقوط این سلسله مؤثر می‌داند.

اختلافات و جنگ‌های داخلی گیلان

گیلان همواره توسط قدرت‌ها و پادشاهی‌های کوچک ولی مستقل اداره می‌شده است. و آن بدین شکل که همزمان چند امیر نشین بر بخش‌هایی از آن حکومت می‌کردند. در دوره مقارن با حکومت صفویان نیز در این سرزمین تعدد حاکمان برقرار بود به نحوی که رودخانه سفید رود مانند یک مرز طبیعی گیلان را به دو بخش تقسیم می‌کرد. قسمت غربی گیلان با نام بیه پس با مرکزیت رشت و قسمت شرقی با نام بیه پیش با مرکزیت لاهیجان دارای حکومت‌های مستقلی بود. بیه پس توسط سلسله اسحاقیه اداره می‌شد که خود را منتسب به اسحاق نبی می‌دانستند و بیه پیش هم تحت حکومت سلسله کیابیان قرار داشت. سایر قسمت‌ها نیز مانند گسکر و کهدم دارای امیر نشین مستقل بودند (منشی، ۱۳۸۲: ۱۱۱/۱).

تمامی این حکومت‌ها به ویژه کیابیان توانسته بودند با توجه به ضعف سیاسی و نظامی آق قویونلوها، از این فرصت استفاده کرده و قدرت و نفوذ خود را گسترش دهند. در نتیجه این افزایش قدرت، رقابت و اختلافات بین این حکومت‌ها و برخورد آن‌ها با یکدیگر امری انکار ناپذیر بود. خصوصاً آنکه هر کدام از این حکومت‌ها در پی دست یابی به قلمرو دیگری، تلاش می‌نمود تا آن یک را از میدان به در کند. در نتیجه گیلان عرصه جنگ‌های خونینی گردیده بود. این اختلافات به مرور باعث کاهش منابع اقتصادی و انسانی می‌شد که این امر در نهایت ضعف این حکومت‌ها را به همراه داشت (لاهیجی، ۱۳۵۲: ۱۶۹).

اساس بیشتر جنگ‌ها بین دو قلمرو بیه پس و بیه پیش بر مبنای اختلافات مذهبی بود. زیرا در منطقه بیه پیش اغلب مردم شیعه زیدی بودند و در بیه پس مردم گرایش حنبلی و شافعی داشتند (رابینو، ۱۳۷۴: ۲۶). بنابراین در این منطقه جنگ شیعه و سنی برقرار بود. تا جایی که حتی فرمانروایان کیایی هدف خود را از جنگ، تبلیغات و گسترش مذهبی عنوان می‌کردند (مرعشی، ۱۳۶۴: ۴۳).

با روی کار آمدن صفویان دامنه این اختلافات گستره بیشتری یافت. مخصوصاً که کیابیان به دلیل تعصب مذهبی صفویان به شیعه دوازده امامی و بهانه ندادن جهت حمله به گیلان از سوی آن‌ها، به هم مسلکان صفوی خود پیوستند و با قبول شیعه دوازده امامی و دست کشیدن از شیعه زیدی خود را تابع صفویه و جز طرفداران آن‌ها



دانستند (شوشتری، ۱۳۷۷: ۳۷۸/۲) و در مقابل اسحاقیان به جبهه مقابل یعنی پادشاهان عثمانی سنی مذهب روی آوردند (رابینو، ۱۳۷۴: ۴۹۷).

پادشاهان صفوی نیز تلاش کردند ضمن نفوذ بر این حاکمان آن‌ها را با سیاست‌های خود همراه کنند. به نحوی که شاه اسماعیل اول صفوی سعی نمود با میانجی‌گری به این کشمکش‌ها و ستیزه‌ها پایان دهد؛ که البته موفق نشد. این روند در زمان شاه طهماسب شدت بیشتری یافت به نحوی که شاه صفوی به طور مستقیم در عزل و نصب امیران دخالت نمود و حکومت گیلان را به بخش‌های مختلف تقسیم کرد و هر بخش به یک فرد وابسته به حکومت صفوی داده شد (روملو، ۱۳۸۴: ۱۴۵۹/۳).

در این راستا سیاستی متفاوت در پیش گرفته شد؛ بدین صورت که خود شاه طهماسب به این اختلافات و کشمکش‌ها دامن زد تا هر چه بیشتر بر اوضاع مسلط شود. وی ابتدا سعی نمود با در نظر گرفتن همراه بودن کیاییان با دولت صفوی؛ بر ناحیه بیه پس تسلط یابد. در این زمان مظفر سلطان بر منطقه بیه پس حکومت می‌کرد. شاه طهماسب با ادعای اینکه مظفر سلطان بر ضد حکومت صفوی با دولت عثمانی متحد شده است (فومنی، ۱۳۴۹: ۱۷) و سرزمین او به پناهگاهی برای فراریان قزلباش مبدل گردیده است؛ دستور قتل مظفر سلطان را صادر کرد. و به طرز فجیعی او را کشت (همان: ۲۷).

بدین ترتیب شاه طهماسب با تضعیف سلسله اسحاقیان و الحاق نواحی تحت نفوذ آن‌ها به کیاییان (رابینو، ۱۳۷۴: ۴۹۹) که رقیب سرسخت حکومت بخش بیه پس محسوب می‌شدند تلاش نمود تا هر چه بیشتر بر کل سرزمین گیلان مسلط شود. این اقدام شاه طهماسب، منجر به ضعف اسحاقیان و قدرتمند شدن هر چه بیشتر شاهان کیایی گردید.

اما پس از مدتی شاه طهماسب، به دلیل قدرتمند شدن خان احمد و مشاهده رفتارهای توأم با غرور وی؛ تصمیم گرفت یکبار دیگر به اسحاقیان میدان دهد تا بدینوسیله و با استفاده از اختلافات دائمی آن‌ها این بار، قدرت کیاییان را تضعیف کند (شریعتی فوکلائی، ۱۳۸۸: ۱۲۳-۱۲۴). لذا شاه طهماسب پسر مظفر سلطان، بنام سلطان محمود را به حکومت بیه پس منصوب کرد. «تا بعد از انقضای مدت دو سال، شاه طهماسب بر سر مرحمت و شفقت آمده، از استیصال خاندان سلاطین اسحاقیه اجتناب نموده، سلطنت گیلان بیه‌پس را به دستور سابق، به سلطان محمود خان- ولد مظفر سلطان- عنایت و احسان نموده، منصب وکالت رفیع مراتب را به کارگیا احمد سلطان فومنی شفقت نموده، اتالیقی او را به داشدار بیک مشارالیه تفویض فرموده، با علم و نقاره روانه گیلان بیه‌پس نمودند.» (فومنی، ۱۳۴۹: ۳۳) اما این انتصاب پنج سال بیشتر طول نکشید و سلطان محمود به دلیل بدگویی



اطرافیان برکنار شد و به شیراز رفت. خان احمد از این فرصت استفاده نموده با توجه به دشمنی که با خاندان اسحاقی داشت؛ سلطان محمود را در شیراز به قتل رساند و بار دیگر بیه پس را اشغال نمود (رابینو، ۱۳۷۴: ۵۰۰). از این تاریخ به بعد، خان احمد به جنگ‌های فرسایشی مبادرت ورزید که به ضعیف شدن قوای او منجر گردید. که در همه این‌ها سیاست‌های شاهان صفوی در پشت پرده کاملاً نمایان بود که تا چه حد، برای تسلط بر منطقه گیلان، به تنش‌ها و کشمکش‌های خاندان‌های حکومتگر این ناحیه، می‌افزودند. از آن جمله جنگی بود که بین خان احمد و جمشید خان اسحاقی، فرزند سلطان محمود واقع گردید. در این جنگ، سپاه جمشید خان پیروز شد و به گفته منابع ۳۷۰۰ تن از سپاهیان خان احمد کیایی را کشت و ۱۵۰۰ تن را نیز اسیر کرد (همان: ۵۰۶).

همچنین خان احمد جهت تصرف ناحیه گسکر که تحت حکومت امیره ساسان قرار داشت، به جنگ پرداخت؛ که البته منجر به شکست گردید (پارسا دوست، ۱۳۸۸: ۱/۱۳۵). کامران میرزا کهدهمی بعدها توانست با تسلط بر ناحیه بیه پس؛ جمشید خان را برکنار کند و خود در این منطقه حکومت نماید. لذا جنگی جهت تصرف بیه پس، بین کامران میرزا و خان احمد در گرفت که کامران میرزا در آن شکست خورد و کشته شد (شریعتی فوکالی، ۱۳۸۸: ۱۳۴).

در نتیجه، این جنگ‌های خونین منجر به تضعیف خاندان‌های حکومتگر دو ناحیه بیه پس و بیه پیش گیلان به خصوص خاندان کیابیان گردید و شاهان صفوی هر چه بیشتر از این اختلافات جهت رسیدن به اهداف سیاسی خود بهره بردند. چرا که شاه عباس هنگامی که تصمیم به نبرد جهت براندازی حکومت خان احمد گرفت؛ از حاکم گسکر و حاکم بیه پس کمک نظامی دریافت نمود و آن‌ها در براندازی خان احمد که تهدید بزرگی برایشان محسوب می‌شد؛ با شاه صفوی دارای هدف مشترک شدند.

دامنه این اختلافات به نحوی بود که برخی از عناصر داخلی دربار کیابیان نیز پس از برکنار شدن در زمره مخالفین جدی این حکومت ظاهر شدند و این در حالی بود که آن‌ها حامل اطلاعات با ارزشی از اوضاع و احوال حکومت کیابیان بودند. که البته این اطلاعات را در اختیار دشمنان حکومت کیابیان قرار می‌دادند. به عنوان نمونه زمانی که خان احمد وزیر خود خواجه مسیح را برکنار و خواجه حسام الدین لنگرودی را به جای او برگزید؛ خواجه مسیح پس از برکناری به قزوین و به دربار شاه عباس اول صفوی رفت. وی اطلاعات گرانبهایی از محصولات گیلان و درآمدهای مالیاتی آن و همچنین مسائل شخصی خان احمد را نزد شاه صفوی بازگو کرد و او را برای حمله به گیلان تحریک نمود. (پارسا دوست، ۱۳۸۸: ۱/۱۶۲). همچنین زمانی که خان احمد طی نامه‌ای به شاه عباس از این دشمنان درباری شکایت می‌کند؛ شاه عباس در جواب اینگونه می‌گوید: «و آنکه نوشته‌اند که جمعی بنا بر دشمنی غیبت و بدگویی آن سیادت و سلطنت پناه نموده‌اند، بر آن شوکت پناه ظاهر باشد که هیچکس را حد آن نیست که در



مجلس و خدمت اشرف حکایت بدی در باب احدی، خصوصاً آن سیادت و شوکت پناه توانند مذکور ساخت و...» (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۴۰/۳)

سیاست تمرکزگرایی شاه عباس

ترکمانان آق قویونلو و قرا قویونلو، حکومتی بر پایه ملوک الطوائفی در ایران بر پا کردند. از مشخصات این دوره: پراکندگی سیاسی و حکومت‌های مستقل و عدم تمرکز سیاسی و فقدان دولت مرکزی بود. در نتیجه بسیاری از خاندان‌ها و دود مانهای محلی، توانستند با استفاده از این فضا، قدرت خود را به صورت مستقل حفظ نمایند و فقط در مقابل آن مبلغی به عنوان خراج ارسال می‌داشتند. اما با روی کار آمدن دولت صفوی و تغییر سیاست‌های این سلسله به خصوص شاه عباس که به دنبال یکپارچه سازی و تشکیل حکومت واحد و فرمانروایی مطلق در ایران بود؛ تلاش شد تا تمامی حکومت‌های مستقل و محلی در ایران نابود شود و شاه صفوی فرمانروای مطلق و بی رقیب ایران گردد.

در مورد اتخاذ چنین تصمیمی دلایل متعددی را می‌توان ذکر نمود:

تهدیدهای خارجی: ایران در این زمان درگیر دو دشمن خارجی در غرب و شرق ایران بود. یکی دولت عثمانی که قسمت غربی ایران را تهدید می‌کرد و دیگر ازبک‌ها که به نواحی شرقی ایران یورش برده بودند. در نتیجه شاه عباس به اجبار می‌بایست در دو جبهه زور آزمایی کند و این در حالی بود که هنوز موقعیت و قدرت او به عنوان پادشاه ایران تثبیت نشده بود. وی در این راستا تصمیم گرفت با دولت نیرومند عثمانی صلح نماید و به دنبال آن برخی از اراضی ایران چون تبریز و شیروان و گرجستان و لرستان را به عثمانی‌ها واگذار کند و از طرف دیگر با ازبکان شرق در حالی که مبارزه پیردازد که بسیاری از مناطق شرقی ایران چون فرغانه، کاشغر، تخارستان و بدخشان را تصرف نموده و حتی مشهد و نیشابور و سبزوار، را نیز محاصره کرده بودند (منشی، ۱۳۸۲: ۳۹۰/۱).

اگر چه شاه عباس موفق گردید ازبک‌ها را در جبهه شرق شکست دهد و برای همیشه به یورش آن‌ها پایان دهد؛ اما عثمانی‌ها هنوز در ایران حضور داشتند و برای خارج کردن آن‌ها از این مناطق به نیروی مضاعف نیاز بود که فقط با متحد کردن تمامی قوای ایران، امکانپذیر می‌شد. در نتیجه کوچک‌ترین خیانتی از سوی دودمان‌های مستقل محلی با هدف پیشبرد مقاصد حکومتی خود، می‌توانست به قیمت از بین رفتن کل ایران منجر شود. چیزی که در پایان کار حکومت کیابیان اتفاق افتاد و خان احمد جهت برقراری حکومت خود به دولت عثمانی پناه برد و حتی این دولت را تشویق به براندازی حکومت شاه عباس نمود» (رابینو، ۱۳۷۴: ۵۱۳).



نا امنی‌های داخلی: از آنجایی که برپایی حکومت صفوی نتیجه تلاش گروه‌ها و حکام و شخصیت‌های نظامی و مذهبی بود؛ لذا هر یک از این گروه‌ها در دوره فرمانروایی صفویان خود را صاحب قدرت و نفوذ می‌دانستند و تشکیل حکومت صفوی را مدیون تلاش‌های خود می‌پنداشتند. از آنجمله سران قزلباش بودند: «سران طوائف قزلباش چون کشور گشائی‌ها و پیروزی‌های آن پادشاه را نتیجه جان فشانی و دلیری و فداکاری‌های خویش می‌دانستند در هریک از ولایات ایران با القاب و عناوینی چون امیرالامرا و بیگلربیگی و خان و سلطان و بیک حکومت‌های مستقل یافتند و دارای املاک و اراضی پهناور شدند» (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۱۹/۳) علاوه بر قزلباش‌ها، حاکمان اصفهان و کرمان و فارس نیز مشکلاتی را برای شاه عباس ایجاد کردند. در نتیجه شاه عباس باید به دفع این عناصر و شورش‌ها همت می‌گماشت. و بر این مشکلات و هرج مرج‌های داخلی فائق می‌آمد.

از این موارد گذشته خود خاندان کیایی نیز مدت‌ها بود که به استقلال، قلمرو خود را اداره می‌کردند. و این مدت طولانی حکومت باعث شده بود تا ایشان برای خود دربار با شکوهی را ترتیب دهند و مانند حکومت مرکزی و هم‌تراز با آن، برای خود سیستم اداری و درباری و حتی دیپلماسی تعریف کنند. به نحوی که کثرت مشاغل اداری چون وزیر و مهر دار، در دربار آن‌ها دیده می‌شد (پارسا دوست، ۱۳۸۸: ۱۵۷/۱). و همین‌طور سفرایی به دربار عثمانی و روس از ناحیه کیابیان فرستاده می‌شد که به معاهده‌های تجاری و سیاسی منجر می‌گشت (منشی، ۱۳۸۲: ۷۰۰/۲).

در نتیجه شاه عباس که به دنبال تمرکز قدرت جهت فرو خواباندن مسائل و کشمکش‌های داخلی و خارجی بود؛ تحمل دیدن چنین قدرت‌نمایی‌ها و استقلال‌طلبی‌هایی را نداشت. مخصوصاً آنکه در همسایگی غربی حکومت کیابیان، عثمانی‌ها با اشغال برخی از سرزمین‌های ایران، منتظر فرصت مناسب بودند تا بتوانند از این عناصر مستقل در جهت پیش برد مقاصد سیاسی خود بهره‌برند و آن‌ها را با خود همگام کنند. لذا شاه عباس به دنبال فرصت مناسبی بود تا حکومت کیابیان را نیز مانند حاکمان فارس و کرمان و اصفهان، منکوب کند.

موقعیت جغرافیایی و اقتصادی گیلان

گیلان به دلیل مجاورت با دریای مازندران و دارا بودن مرز دریایی با اروپا، یکی از ارزشمندترین و امن‌ترین راه‌ها برای مقاصد سیاسی و تجاری صفویان با کشورهای اروپایی محسوب می‌شد. به خصوص اینکه تزار روس روابط حسنه‌ای را با صفویان و بر علیه دولت عثمانی، آغاز نموده بود (مهدوی، ۱۳۵۰: ۹۳) و این راه دریایی می‌توانست در این زمان، نقش کارآمد و موثری را در مناسبات سیاسی ایران با سایر کشورهای اروپایی، به خصوص روسیه ایفا کند. لذا به کنترل درآوردن مستقیم سرزمین گیلان، بدون داشتن واسطه‌های حکومتی محلی، امری ضروری به نظر



می‌رسید. از طرفی اقدامات پنهانی خان احمد با روسیه جهت تحت الحمایه قرار دادن گیلان توسط این کشور به منظور حفظ قدرت خود تا حدودی بر این فرایند دامن می‌زد و دلیلی جهت حمله شاه عباس به گیلان می‌شد (فلسفی، ۱۳۷۵: ۱۰۳۳/۳).

از طرف دیگر گیلان در مجاورت آذربایجان یعنی همان سرزمینی که در این مقطع حساس به تصاحب عثمانیان در آمده بود؛ و از سویی دیگر در همسایگی پایتخت صفویان یعنی قزوین قرار داشت. بنابراین در صورت هر گونه نرمش و تمایلی جهت اتحاد از سوی حاکمان کیایی نسبت به دولت عثمانی، نه فقط اوضاع پایتخت صفویان؛ بلکه کل ایران به مخاطره می‌افتاد. به این جهت طبیعی به نظر می‌رسید که شاه عباس همواره در اندیشه سوءظن نسبت به کیاییان به سر برد و خان کیایی را محکوم به توطئه بر علیه صفویان نماید. البته تا حدودی، عملکرد خان احمد کیایی نیز که در ارتباط با عثمانیان صورت گرفت؛ بر این مهم، صحنه گذاشت (رابینو، ۱۳۷۴: ۵۱۳).

همچنین منابع طبیعی و ثروت‌های نهفته در این سرزمین، در نظر شاه عباس صفوی یک فرصت اقتصادی و از منابع عظیم در آمد بشمار می‌آمد، چرا که شاه عباس به منظور مقابله با تهدیدهای خارجی و مشکلات داخلی، ناگزیر به تشکیل ارتشی قدرتمند و تحت فرمان خود بود که جهت استمرار و پیشبرد این ارتش، به منابع مالی بیشتری نیاز داشت که باید تأمین می‌گشت. گیلان این هدف شاه صفوی را محقق می‌کرد. زیرا این سرزمین و خصوصاً لاهیجان در این زمان، بزرگ‌ترین و مرغوب‌ترین مرکز تولید ابریشم ایران بود، به نحوی که شاردن در سفرنامه خود از آن نام برده است و ابریشم را مهم‌ترین کالای صادراتی ایران در آن زمان دانسته است (شاردن، ۱۳۷۴: ۷۴۹/۲). تولیدات ابریشم این ناحیه به اروپا صادر می‌شد (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۱۶).

در نتیجه به دلیل اهمیت این محصول در صادرات ایران؛ شاه عباس در تلاش بود تا ابریشم گیلان و تجارت آن و در آمد مالیاتی ناشی از آن را در انحصار خود در آورد. لذا در اولین قدم، جهت کسب عواید ابریشم لاهیجان شاه عباس می‌بایست حکومت کیاییان را از میدان به در کند و یکتاز میدان گردد. چنان که بعدها تجارت ابریشم از منابع عمده در آمد حکومت صفویان شد (سانسون، ۱۳۴۶: ۱۳۴).

اقدامات خان احمد کیایی

کارکیا خان احمد دوم فرزند سلطان حسن دوم کیایی بود که بعد از مرگ پدر در سن یک سالگی به حکومت بیه پیش گیلان رسید (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۳۲/۳). وی که مدتی نسبتاً طولانی بر گیلان حکومت نمود؛ یکی از قدرتمندترین سلاطین کیایی محسوب می‌شود که دوره فرمانروایی او با پادشاهی چند تن از افراد خاندان صفوی،



مصادف بود. اما وی در دوره حکمرانی خود اقداماتی را انجام داد که موجبات تنش و رویارویی و اختلافات او را با صفویان تشدید کرد و بدین ترتیب سقوط سلسله کیابیان را حتمی نمود. این اقدامات از این قرار بود: همتراز دانستن قدرت خود با صفویان: حکومت کارکیابیان که از زمان تیموریان به مدت دو قرن توانسته بود موجودیت و استقلال سیاسی خود را حفظ کند؛ حکومتی ریشه دار محسوب می‌شد که دارای سابقه و قدمتی بیش از حکومت صفویان بود. آن‌ها توانسته بودند تأثیرات عمیقی را در تحولات سیاسی ایران بر جای گذارند. تأثیراتی که سایر حکومت‌های محلی گیلان هرگز آن را نداشتند. کیابیان در روی کار آمدن صفویان و به قدرت رسیدن آن‌ها نقش حساس و تعیین کننده ای را ایفا نمودند. خاطره حمایت‌های میرزا علی کیا از سر سلسله دودمان صفوی یعنی شاه اسماعیل، در اذهان و افکار صفویان و خصوصاً کیابیان همچنان باقی مانده بود (سایکس، ۱۳۸۰: ۲۲۷/۲) که چه بسا اگر چنین پشتیبانی‌هایی از ناحیه کیابیان صورت نمی‌گرفت؛ حکومت صفویه هرگز نمی‌توانست شکل بگیرد و در همان مراحل نخستین از هم می‌پاشید (رابینو، ۱۳۷۴: ۴۹۰). بنابراین خان احمد نیز با علم بر اینکه دودمان صفویان با پشتیبانی خاندان وی به تاج و تخت دست یافته‌اند در موارد مختلف این قضیه را به شاهان صفوی گوشزد می‌کرد (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۳۹/۳).

همچنین کیابیان جهت مشروعیت بخشیدن به حکومت خود، نسب نامه ای داشتند که آن‌ها را از نسل امام چهارم شیعیان و از سادات حسینی می‌دانست (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۵۶۳/۴) و این قضیه تا جایی پیش رفت که برخی از فرمانروایان این سلسله از سوی فقهای لاهیجان، به عنوان امام پذیرفته شدند (مرعشی، ۱۳۶۴: ۴۱). که این قضیه در پذیرش این خاندان از سوی مردم، تأثیر بسیاری گذاشت و باعث شد تا بین مردم شیعه مذهب گیلان دارای احترام شوند و از پایگاه و حمایت مردمی برخوردار گردند. مردم، کیابیان را از نسل پیامبر و تنها منجی خود برای رهانیدن از ظلم و ستم می‌دانستند و بدین خاطر جهت استمرار آن‌ها تلاش می‌نمودند. تا جایی که حتی برای هزینه لشکر کشی‌های آنان به نحو فراگیر، پول جمع آوری می‌کردند (همان: ۳۸).

بنابراین طبیعی به نظر می‌رسد که با کوچک‌ترین تغییری در ساختار این حکومت؛ واکنش‌های سریعی از سوی مردم این ناحیه صورت می‌گرفت. به عنوان نمونه زمانی که شاه طهماسب صفوی به علت صغر سن خان احمد، برادرش بهرام میرزا را به حکومت بیه پیش گیلان منصوب کرد؛ مردم لاهیجان بنای مخالفت نهاده و با وی به جنگ پرداختند (رابینو، ۱۳۷۴: ۴۹۹؛ منشی، ۱۳۸۲: ۱۱۰/۱). در نتیجه این پشتیبانی‌ها، حکومت کیابیان نیز به این حمایت‌های مردمی دلگرم بود.

حال صفویان که خود را از نسل امام موسی کاظم می‌دانستند و تعصب شدیدی نیز نسبت به این انتساب از خود نشان می‌دادند (فلسفی، ۱۳۴۵: ۴۴۷/۳)؛ در سیادت، کیابیان را رقیب جدی خود می‌دانستند. به خصوص اینکه



سیادت خاندان کیایی بر خلاف خاندان صفوی محل شک و تردید نبود (نعیمی، ۱۳۸۹: ۱۲۷) به نحوی که یکی از دلایل اصلی فروپاشی کیاییان را باید همین موضوع اخیر دانست.

از سوی دیگر خان احمد توانست با خاندان صفویان قرابت سببی یابد. بدین صورت که وی به دستور شاه محمد صفوی با دختر شاه طهماسب یعنی مریم بیگم ازدواج کرد (رابینو، ۱۳۷۴: ۵۰۶). همچنین خان احمد با مهد علیا همسر شاه محمد خدابنده خویشاوند بود. تا آنجا که به دلیل این خویشاوندی و به خواهش شخص معد علیا، توانست از زندان آزاد شود و برای بار دوم به حکومت بیه پیش گیلان منصوب گردد. در این باره اسکندر بیگ منشی می‌گوید: «او را بجهت نسبت خویش و قرابت که با نواب مریمشان مهد علیا حرم محترم آن حضرت داشت از قلعه بیرون آورده مجدداً بحکومت ملک موروث منصوب و بشرف مصاهرت این دودمان سر بلند گردید» (منشی، ۱۳۸۲: ۱۱۳/۱)

به خاطر همین خویشاوندی و همچنین گرفتاری‌های شاه محمد صفوی و عدم توانایی او در حل آن‌ها؛ خان احمد این مجال را یافت تا بدون هیچ تعرضی، قدرت خود را گسترش دهد. خان احمد با پشتگرمی به این ازدواج در سرزمین موروثی خود با استقلال حکومت کرد و خود را پادشاه گیلان دانست (پارسا دوست، ۱۳۸۸: ۱۵۷/۱). «خان احمد بیمن تربیت و اشفاق شاهانه در کل گیلانات والی نافذ الامر گردیده لوای دولتش ارتفاع آسمانی یافت و بقره و غلبه امیره ساسان حاکم گسکر و میرزا کامران حاکم کوهدم را که متصرف ملک موروث خود بودند از آن ولایت بیرون کرده بتصرف خود درآورد و دولتی که هرگز در مخیله پدرانش خطور نکرده بود باو روی آورد» (منشی، ۱۳۸۲: ۱۱۱/۱)

او نه تنها معتقد بود که صفویان امتیازی نسبت به او ندارند؛ بلکه حتی پادشاهی آنان را مرهون پشتیبانی و تلاش نیاکان خود می‌دانست. او در این راستا مانند حکومت مرکزی برای خود دربار با شکوهی ترتیب داده بود که مناسبات سیاسی مستقلی را با سایر دول همجوار برقرار می‌کرد. که از آن جمله به فرستادن سفرا به دربار قسطنطنیه و سن پترزبورگ می‌توان اشاره کرد (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۴۳/۳). وی در ادامه روند توسعه طلبی خود از پرداخت مقرری و خراج به دربار صفوی، امتناع کرد (بیات، ۱۳۳۸: ۲۴۹) در نتیجه چنین اقداماتی برای شاه عباس که در قدرت رقبی برای خود نمی‌خواست، مورد پذیرش نبود.

اختلاف با شاهان صفوی: اگرچه در ابتدا کیاییان با همراهی شاه اسماعیل و سپس پذیرفتن پادشاهی صفوی به عنوان حکومت مرکزی؛ از طرفداران و حامیان صفویان گشتند. اما در ادامه و خصوصاً از زمان شاه طهماسب دامنه اختلافات بالا گرفت. قبلاً گفته شد که بین حکمرانان گیلان بر سر قدرت و نفوذ بیشتر؛ رقابت و ستیز شدیدی



حاکم بود. شاه طهماسب سعی نمود با دخالت و اعمال نفوذ، به وسیله قدرت دادن به یک حاکم گیلانی، آن را بر علیه دیگری تحریک کند و بدین وسیله کنترل اوضاع را به دست بگیرد (فومنی، ۱۳۴۹: ۳۹). بنابراین هنگامی که در این راستا با واکنش شدید خان احمد مواجه شد؛ تصمیم به حذف خان احمد و در واقع کیابیان منطقه بیه پیش گرفت.

کشتن سلطان محمود اسحاقی، حاکم منطقه بیه پس (رایینو، ۱۳۷۴: ۵۰۰) و به قتل رساندن یولقلی بیگ فرستاده شاه طهماسب (منشی، ۱۳۸۲: ۱۱۱/۱)؛ بهانه لازم را فراهم کرد. «نایره غضب قیامت لهب شاهانه شعله افروز گردید تنبیه و گوشمالی او بر ذمت همت خسروانه لازم شد و...» (همان: ۱۱۲) نتیجه آن شد که خان احمد از حکومت گیلان محروم گشت و ده سال در زندان به سر برد. و به تلاش‌های او جهت آزاد سازی خود از سوی حکومت صفویه ترتیب اثری داده نشد. حتی پس از شاه طهماسب و روی کار آمدن پسرش شاه اسماعیل دوم این روند بر علیه خان احمد ادامه پیدا کرد. شاه اسماعیل با اینکه حکم آزادی خان احمد را صادر کرده بود ولی از اجرای آن سرباز زد و او را همچنان در دوره فرمانروایی خود در زندان نگه داشت (پارسا دوست، ۱۳۸۸: ۱۶۳/۱). تنها در زمان شاه محمد خدا بنده و آن هم به دلیل خویشاوندی با همسر او یعنی مهد علیا بود که خان احمد توانست از بند زندان آزاد گردد (شریعتی فوکلائی، ۱۳۸۸: ۱۳۱). بنابراین این نوع عملکرد و سالهای زندانی و محروم شدن از فرمانروایی، آثار عمیق و ماندگاری در خان احمد ایجاد کرد تا وی ریشه‌های تنفر از شاهان صفوی را در دل بپروراند.

این اتفاقات بعدها در عملکرد خان احمد در تقابل با شاه عباس صفوی خود نمایی کرد و به شکل‌های مختلف بروز یافت. به عنوان نمونه زمانی که شاه عباس به دنبال سیاست‌های خود، برخی از سران قزلباش از جمله مرشد قلی خان استاجلو را به قتل رساند؛ برخی از سران قزلباش و افراد طایفه استاجلو از بیم جان به گیلان و دربار خان احمد پناهنده شدند. خان احمد نیز این عناصر متواری و ناراضی اردوی شاهی را مورد حمایت قرار داد و از تحویل آن‌ها به شاه عباس سرباز زد و تقاضای عفو آن‌ها را نمود (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۵۸/۳). «و خان احمد پادشاه ازین مفتحات غافل شده بود همچنان ایشانرا بدرگاه نفرستاد تا آخر حکم جزم رفته بالضروره فرستاد.» (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ۱۰۹۲/۲)

همچنین آن زمان که شاه عباس با دربار عثمانی صلح نمود و به عنوان حسن نیت، برادر زاده‌اش حیدر میرزا را به عنوان گروگان به دربار عثمانی فرستاد (نویی، ۱۳۵۳: ۱۷)؛ خان احمد پا را فراتر نهاده و طی نامه ای از شاه عباس و اتخاذ چنین تصمیمی از جانب او؛ انتقاد شدیدی لحنی کرد و عملکرد سیاسی وی را زیر سؤال برد. در گوشه‌هایی از این نامه آمده است: «در عالم کی شده که میان دو پادشاه، که هر دو هم بواسطه مخالفت مذهب، کافر دانند، صلح



حقیقی وجود گیرد و... کسی که صلح می‌کند بنوعی اعتقاد خود را مخفی می‌دارد که سررشته مخالفت بر دشمن ظاهر نگردد» و در جایی دیگر گفته شد: «بر وکلاء نواب اعلیٰ و اضحست که وارث روم، سلطان بایزید، بالگه ایران آمدند و به واپس دادن او قرار دادند، و او را با اولاد تا نواب جنت مکانی کشته ندید، بوکلای روم نسپرد، و حالا ما وارث ملک خود را زنده بدست دشمن می‌دهیم» (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۳۴/۳). بنابراین به وضوح مشخص است که هدف خان احمد از ارسال چنین نامه ای، به رخ کشیدن جسارت خود و یاد آوری موضع ضعف شاه عباس و عملکرد ناصحیح او در ارتباط با دولت عثمانی بوده است.

دامنه این اختلافات زمانی گسترده تر می‌شود که شاه عباس به دنبال بهانه جویی تصمیم می‌گیرد تا دختر پنج ساله خان احمد را برای پسر و ولیعهد خود یعنی صفی میرزا، نامزد کند. «رای آن خسرو کامکار صاحب اقبال بر آن قرار گرفت که صبیبه سلطنت پناه خان احمد گیلان را که از عمه ماجده اش علیا جناب مریم بیگم بوجود آمده و موسوم است یخان بیگم جهت خلف ارجمند فیروز بخت سعادت مند خود ابو المنصور سلطان صفی میرزا طال عمره فی ظل ظلیل ابدی التظلیل والده الاعلیٰ، خواستگاری نمایند» (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ۱۰۸۶/۲) که البته در ابتدا با رد این پیشنهاد از سوی خان احمد مواجه شد و خان احمد ضمن نامه ای دلایل مخالفت خود را با این وصلت به عرض شاه عباس رساند. در قسمتی از نامه خان احمد اشاره می‌کند که هدف شاه عباس از طرح این پیشنهاد، تصرف گیلان است و شاه عباس پاسخ می‌دهد که اگر وی نظر خاصی داشته باشد نیازی به پنهان کاری نیست (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۳۶/۳-۱۴۰). اما بی تردید دریافت چنین پاسخی از سوی یک حکمران محلی، برای شاه عباس که در آن زمان کوچک‌ترین سرپیچی از فرامین و دستورات خود را بر نمی‌تافت و همگان را ملزم به اجرای آن می‌دانست؛ باید گران آمده باشد. چرا که از این زمان به بعد عزم خود را جهت گوشمالی دادن به خان کیایی به منظور عبرت گرفتن سایر سران حکومتی ایران از این سرپیچی، جزم نمود.

روی آوردن به دربار عثمانی: خان احمد زمانی که تصمیم شاه عباس را در جهت تسخیر سرزمین خود، راسخ دید؛ به منظور حفظ قدرت و سرزمین خود ولو به هر شکل ممکن؛ به کمک و حمایت عثمانیان دل بست. وی که در بر آورد قدرت در آن زمان، عثمانیان را نسبت به صفویان، قدرتمندتر یافته بود؛ تصمیم گرفت تا با کمک قوای عثمانی شاه عباس را از دور قدرت خارج کند و برای همیشه به مزاحمت و تهدیدهای او، برای سرزمینش خاتمه دهد. در این زمان که شاه عباس جهت فرو خواباندن یورش‌های عثمانی به غرب ایران، ناچار پیمانی با ایشان منعقد کرده بود و بسیاری از مناطق ایران را در اختیار عثمانیان قرار داده بود؛ موقع بسیار ضعیفی در مقابل عثمانیان داشت و خان احمد با علم به این موقعیت امیدوار بود تا با تحریک سلطان مراد سوم پادشاه عثمانی، او را به تصرف خاک ایران برا نگیزد و به کمک آن‌ها صفویان را نابود کند.

در این راستا خان کیایی وزیر خود خواجه حسام الدین لنگرودی را به دربار عثمانی فرستاد (حسینی قمی، ۱۳۸۳: ۱۰۹۲/۲). وی از سوی خان احمد سفارت داشت تا ضمن یا دآوری این نکته به سلطان عثمانی که کل گیلان ملک موروثی خان احمد است؛ گیلان بیه پس را پیشکش عثمانیان نماید. رایینو در این ارتباط می‌گوید: «خان احمد پیشنهاد کرده بود به سبب نزدیکی لاهیجان به پایتخت اگر قوائی از شیروان به لاهیجان اعزام شوند آنجا را به اختیار سلطان بگذارند» (رایینو، ۱۳۷۴: ۵۱۳) به این دلیل که لاهیجان در نزدیکی قزوین قرار داشت و از آنجا تصرف پایتخت به آسانی امکانپذیر بود؛ به نظر می‌رسد که این پیشنهاد مورد قبول سلطان عثمانی واقع شد. چرا که پس از فرار خان احمد از گیلان و پناه آوردن به دربار عثمانی؛ همواره نامه‌هایی مبنی بر پافشاری در واگذاری گیلان به خان احمد از سوی سلطان مراد سوم به شاه عباس فرستاده می‌شد (فلسفی، ۱۳۴۵: ۱۴۳/۳).

بنابراین شاه عباس که در این زمان با دشواری‌های زیادی از شرق و غرب و مرکز ایران روبه‌رو بود و موجودیت سلطنت خود را در خطر می‌دید؛ از این موضوع آگاه گشت و تصمیم گرفت قبل از اینکه عثمانیان، گیلان و سپس کل ایران را تصرف نمایند به موجودیت کیابیان که به دشمنان خطرناکی تبدیل شده بودند؛ پایان دهد و گیلان را زیر تسلط مستقیم خود درآورد. لذا جنگی به وقوع پیوست و خان احمد در آن شکست خورد و به امید پشتیبانی دربار عثمانی و به دست آوردن دوباره حکمرانی خود توسط آنان؛ راهی دربار استانبول گردید (فومنی، ۱۳۵۳: ۱۰۸). شاه عباس که به عواقب این پناهندگی وقوف داشت، تلاش نمود تا از آن جلوگیری کند و حتی در این راه وعده‌هایی به خان احمد که در موضع ضعف بود؛ پیشنهاد کرد (پارسادوست، ۱۳۸۸: ۱۶۸/۱-۱۶۹) که البته مؤثر واقع نشد. لذا با قطع نفوذ خان احمد از گیلان و فرار او به قلمرو عثمانی، دوران حکومت کیابیان برای همیشه در گیلان پایان یافت و گیلان زیر نفوذ مستقیم صفویان درآمد و شاه عباس از سوی خود والیانی برای شهرهای آن برگزید.

نتیجه‌گیری

۱. حضور حکومت‌های ملوک الطوائفی در گیلان منجر به رویارویی و رقابت و کشمکش این حکومت‌ها بر سر قدرت بیشتر گشت. خصوصاً اینکه این اختلافات دارای سبقه و ریشه‌های مذهبی بود. دامنه این تنش‌ها با حضور صفویان در عرصه قدرت ایران، گسترده‌تر گردید. چرا که صفویان که به دنبال بسط و گسترش نفوذ خود در تمام ولایات ایران بودند؛ سعی نمودند تا با بهره‌گیری از این اختلافات و با پیش بردن سیاست قدرت دادن به یکی بر علیه دیگری؛ این حکومت‌ها را تضعیف نمایند. نتیجه این اختلافات به جنگ‌های فرسایشی انجامید که نه تنها نتیجه و ثمری برای حکومت‌های گیلان نداشت؛ بلکه در نهایت ابزاری جهت بر اندازی این حکومتگران محلی، به ویژه کیابیان گردید.





۲. با تغییر نمودن شرایط و اوضاع سیاسی زمان و حضور و تهدید مدعیان داخلی و خارجی قدرت در ایران؛ سیاست ایران در این برهه به سوی تشکیل یک حکومت متمرکز و واحد و به دور از هر گونه پراکندگی سیاسی و حکومت‌های مستقل و نیمه مستقل، پیش می‌رفت. اجرای این سیاست خصوصاً در زمان شاه عباس اول، بیش از پیش پی گرفته شد. لذا در این راستا هر حکومتی که به نوعی به دنبال فرد گرایی و دور ماندن از آنچه که در فضای سیاسی و نظامی ایران برقرار بود؛ حذف گردید.

۳. از سویی خود سرزمین گیلان به دلیل موقعیت خاص خود که در مجاورت مرز دریایی مازندران که یکی از امن‌ترین مرزهای آن زمان محسوب می‌شد. و همچنین نزدیکی به پایتخت آن روز ایران یعنی قزوین؛ مورد توجه ویژه شاهان صفوی که وارد فضا و ضرورت‌های بین المللی شده بودند؛ قرار داشت. همچنین سرزمین گیلان دارای ذخایر عظیم اقتصادی از جمله تولید ابریشم مرغوب بود که بزرگ‌ترین کالای صادراتی کل ایران و منبع گسترده درآمد محسوب می‌شد. و این قضیه از نظر شاه عباس که به دنبال تأمین منابع مالی جدید بود؛ دور نماند.

۴. آخرین حکمران سلسله کیایی یعنی خان احمد، با عدم درک واقع بینانه از اوضاع و شرایط حاکم بر ایران و با اتکا به سوابق و پیشینه خاندانی خود و حمایت‌های مردمی و با این اعتقاد که صفویان امتیازی نسبت به وی ندارند؛ به اتخاذ سیاست تند، نسبت به شاهان صفوی روی آورد. که البته در این راه برخی از سوابق رفتاری شاهان صفوی در ارتباط با خان کیایی؛ بی اثر نبوده است. وی که در گذشته مورد بی‌اعتنایی و حتی دشمنی از سوی شاهان صفوی مواجه شده بود؛ حضور ایشان را تهدیدی جدی برای حکومت محلی خود قلمداد می‌کرد. لذا به امید خارج شدن از این تهدید همیشگی، دست توسل به نیروی خارجی دراز کرد تا شاید با حذف کامل صفویان بتواند حکومت خویش را حفظ کند.

بنابراین ملاحظه می‌شود که تا چه حد در این زمان ماهیت رفتاری کیاییان نسبت به صفویان و بالعکس تغییر نموده بود و کیاییان که در ابتدا با دوستی و حمایت خود به خاندان صفوی، آن‌ها را در پیشبرد اهدافشان یاری نموده بودند؛ اینک به حذف صفویان و خارج کردن آن‌ها از عرصه قدرت می‌اندیشیدند. لذا وجود چنین عوامل و تمایلاتی سبب شد تا شاه عباس با نیروی نظامی خود، بساط این سلسله دیر پای گیلان را برای همیشه از این سرزمین جمع کند و به آن خاتمه دهد.

منابع

بیات، اوروج بیک (۱۳۳۸). *دون ژوان ایرانی*، حواشی لسترنج. ترجمه: مسعود رجب نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.



- پارسادوست، منوچهر (۱۳۸۸). شاه عباس اول (پادشاهی با درس‌هایی که باید فرا گرفت). ج ۱، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- حسینی القمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین الحسین (۱۳۸۳). خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی. ج ۲، تهران: دانشگاه تهران.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین الحسینی (۱۳۵۳). حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر، زیر نظر محمود دبیر سیاقی، ج ۴. تهران: انتشارات خیام.
- رابینو، ه. ل. (۱۳۶۹). فرمانروایان گیلان، ترجمه م. پ. جکتاجی و رضا مدنی، رشت: انتشارات گیلکان.
- _____ (۱۳۷۴). ولایت دارالمرزگیلان، ترجمه جعفر خمایی زاده، رشت: طاعتی.
- سانسون (۱۳۴۶). سفرنامه سانسون، ترجمه تقی تفضلی، تهران: بی‌نا.
- سایکس، سرپرسی (۱۳۸۰). تاریخ ایران، ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی، ج ۲، تهران: افسون.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴). سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ج ۲، تهران: انتشارات توس.
- شریعتی فوکلابی، حسن (۱۳۸۸). بررسی حکومت شیعی آل کیا در گیلان، قم: شیعه‌شناسی.
- فلسفی، نصرالله (۱۳۴۵). زندگانی شاه عباس اول، ج ۳، تهران: انتشارات دانشگاه.
- فومنی گیلانی، ملأ عبدالفتاح (۱۳۴۹). تاریخ گیلان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- قزوینی، بوداق منشی (۱۳۷۳). جواهر الاخبار، تصحیح محسن بهرام نژاد، تهران: میراث مکتوب.
- لاهیجی، علی بن شمس‌الدین بن حاجی حسین (۱۳۵۲). تاریخ‌خانی شامل حوادث چهل ساله گیلان، تصحیح منوچهر ستوده. تهران: بنیاد فرهنگ گیلان.
- مرعشی، سید ظهیرالدین (۱۳۶۴). تاریخ گیلان و دیلمستان، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- منشی، اسکندر (۱۳۸۲). تاریخ عالم‌آرای عباسی، تحقیق ایرج افشار. ج ۱، تهران: امیرکبیر.
- مهدوی، عبدالرضا هوشنگ (۱۳۵۰). تاریخ روابط خارجه ایران، تهران: امیرکبیر.
- نعیمی، سهیلا (۱۳۸۹). «آل کیا و علل سقوط آن در گیلان»، فصلنامه علمی-پژوهشی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهرا (س)، س ۲۰، ش ۷.
- نوابی، عبدالحسین (۱۳۵۳). شاه عباس؛ مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

بررسی جغرافیای تاریخی قم با تکیه بر کتاب تاریخ قم

هادی بیاتی^۱

علی اصغر رجبی^۲

چکیده

رویدادهای تاریخی نه تنها در محدوده زمان، بلکه در گستره مکان نیز وقوع می‌یابند. این عامل، پژوهشگر تاریخ را ملزم می‌دارد محل حدوث وقایع را نیز در بررسی خود مورد توجه قرار دهد. در حقیقت بررسی یک واقعه تاریخی بدون توجه به ویژگی‌های جغرافیایی، فرهنگی و اجتماعی مکان بروز رویداد میسر نیست. بنابراین بیش از هر نگرش تاریخی، توجه به جغرافیای تاریخی اهمیت زائدالوصفی دارد. ولایت قم در دوره‌های تاریخی مختلف، یکی از مهم‌ترین ولایت‌های مرکزی ایران به حساب می‌آمد. به گفته برخی جغرافیانویسان مسلمان قرن ۴ و ۵ هجری، در اصطلاح جغرافیادانان ولایت قم از مراکز مهم تشیع در ایران به شمار می‌آمده است. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که رشد شهری ولایت قم در دوران اسلامی به نسبت نزدیکی به حکومت مرکزی، قرار داشتن در جاده‌های تجاری و مواصلاتی و پیشرفت کشاورزی وابسته بوده است. هم‌چنین در حوزه تجارت و کشاورزی تولید گندم، جو، پنبه، زعفران، انار و صادرات آن‌ها در دوره‌های مختلف یکی از عوامل رشد و پیشرفت منطقه محسوب می‌شده است. بر این اساس، این جستار بر آن است تا با روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر کتاب تاریخ قم، برآیند کلی از ساخت‌ها و ویژگی‌های جغرافیای، سیاسی و اقتصادی ولایت قم به دست دهد.

واژه‌های کلیدی: قم، تاریخ قم، حسن بن محمد قمی، جغرافیای تاریخی.

H_bayati52@yahoo.com

^۱. دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه خوارزمی (نویسنده مسئول)

^۲. دکتری تاریخ ایران اسلامی و عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه خوارزمی

مقدمه

تحقیق و بررسی جغرافیای تاریخی یک منطقه به عنوان حوزه مطالعات بین رشته‌ای از آنجایی اهمیت بسزایی می‌یابد که به گذشته تاریخی شهر، منشأ جمعیت، نحوه شکل‌گیری، بررسی تداوم سنن قومی و جابه‌جایی گروه‌های اجتماعی می‌پردازد؛ بنابراین جغرافیای تاریخی در یک نظر به دنبال نتایج کارکرد نیروهای طبیعی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی دوره‌های گذشته است که با فضای امروزی شهر پیوند خورده است. (شکوی‌ای و کاظمی، ۱۳۸۴: ۳۰) در مطالعات حوزه جغرافیای تاریخی مکان به عنوان جغرافیا و زمان به عنوان تاریخ مورد توجه است. از این رو طرح علم روابط مکانی انسان در متن مقاطع زمانی گذشته، برای حل چگونگی مسائل جغرافیایی امروزی بشر کاربرد دارد. (بیک محمدی، ۱۳۷۸: ۱۵)

تا پیش از قرن بیستم، «جغرافیای تاریخی» اصطلاحی برای توصیف حداقل سه جریان متمایز فکری بود: الف) بازآفرینی جغرافیای شرح داده شده در کتاب مقدس و آثار کلاسیک یونان و روایت‌های رومی؛ ب) جغرافیا به مثابه پیشینیان تاریخ که درصدد نشان دادن دگرگونی حدود و ثغور و مرزهای دولت‌ها و امپراتوری‌ها بود، و ج) تاریخ اکتشاف جغرافیایی. (Butlin, 1993: 1-23) در فاصله بین دو جنگ جهانی نقش جغرافیا و به تبع آن تاریخ به عنوان ساختار پررنگ شد. تا جایی که در فرانسه تحت تأثیر مکتب آنال مبحث جغرافیای تاریخی به عنوان یک سبک مشخص مطرح شد. در آلمان و انگلستان هم مبحث جغرافیای تاریخی پی گرفته شد. با این حال نظریه پردازان میانه قرن بیستم همچون داربی و سوئر کمک شایانی در جهت رشد این علم کردند. (Darby, 2002)

در مباحث نظری که نخستین بار به صورت آکادمیک در قرن بیستم به بحث گذارده شد. با تأکید بر دشواری پژوهش در جغرافیای تاریخی، مسائلی همچون فرهنگ انسانی که پیش‌تر در حوزه جغرافیای انسانی می‌کنجد، دارای ماهیتی تاریخی بود؛ بنابراین در این نوع تحقیقات انسان به عنوان محور تحول در جغرافیای تاریخی، عامل تأثیرگذار در آفرینش فرهنگ معرفی شد. در این نوع نگاه هر چند اصالت را بر جغرافیا قرار دادند، ولی مهم آن بود که داده‌های آن از طریق بررسی‌های تاریخی فراهم می‌شد. (Sauer, V 31, 4-15/ Wittlessey, V 35, 1-6, 30-32)

در نتیجه به گمان برخی این رشته زیر شاخه‌ای از جغرافیای انسانی است که نزدیک به تاریخ، تاریخ محیط زیست و بوم‌شناسی تاریخی است. بوم‌شناسی تاریخی یک برنامه جدید تحقیقاتی بین رشته‌ای است که با درک ابعاد زمانی و مکانی در روابط جوامع انسانی، به محیط‌های محلی و اثرات جهانی حاصل از این روابط می‌پردازد. در



بوم‌شناسی تاریخی به واقع رفتار انسان در محیط چشم انداز، به عنوان بخشی از جغرافیای تاریخی مشتق شده است. (Balee, 2006: 75-98)

با این احوال تعریف روشنی از جغرافیای تاریخی به مثابه الگویی جهت تحقیق و پژوهش‌های بنیادی صورت نگرفته است. ولی در یک نظر می‌توان گفت جغرافیای تاریخی شامل بازسازی محیط‌های گذشته به شیوه بررسی سلسله وقایع در یک زمان یا ارزیابی آن‌ها با توجه به تحولات گذشته است. (Monkhouse, 1969: 176) با این حال در سطح عملی هم چالش‌های مختلفی در این موضوع وارد شده است، که پیش‌تر حاصل دشواری و سپس ناکارآمدی آن است. یکی از آن‌ها مقاله مهم کوچرا با عنوان «جغرافیای تاریخی در میانه جغرافیا و تاریخ نگاری» است. بنا به نظر کوچرا مسئله همیشگی جغرافیای تاریخی، از آغاز شکل‌گیری، عدم تمایز کافی آن از علوم دیگر بوده است.

از این رو به ابهامات جایگاه فوق اشاره می‌کند. وی تأکید دارد به رغم تلاش‌های فراوان در جهت حل این دو مسئله، فقدان مبنای روش‌شناسی و نظری، باعث لاینحل ماندن آن‌ها شده است. (Ku Cera, 2008: V 5, 5-13) هر چند وی پیشنهادهایی برای گریز از خلط مباحث و درون افتادگی در مسائل بی‌مورد ارائه می‌دهد: الف) جغرافیای تاریخی علمی، جغرافیای است و نباید آن را به منزله توپوگرافی پنداشت؛ ب) جغرافیای تاریخی درصدد بازسازی گذشته به عنوان امر واقع است، لذا به شناخت ما از وضع کنونی منطقه کمک می‌رساند؛ ج) عنصر مکان به عنوان اولویت اصلی است و نباید در عنصر زمان به صورت توصیفی سال‌شمارانه فرو غلتید؛ د) ضرورت فراگیری علوم جغرافیایی و تاریخی برای درک مسائل جغرافیای تاریخی. (Ibid, 9-10)

ولایت قم بعد از گسست و جدایی از اصفهان، یکی از مهم‌ترین ولایت‌های این منطقه محسوب می‌شد. شهرهای این منطقه نظیر کاشان، ساوه، جمکران، کمیدان و ... در دوره‌های تاریخی متفاوت سرنوشت سیاسی مجزای را تجربه کردند. لذا بررسی این منطقه چه از نظر ژئوپلتیک و چه از نظر جغرافیای تاریخی اهمیت زائدالوصفی دارد. درباره پیشینه تحقیق باید اذعان نمود که تحت عنوان و نگرش نوشتار فوق، مقاله و کتابی تحریر نشده است، هر چند در میان کتاب‌ها و مقالات مختلف اشارات به صورت گذرا و مختصر به این ولایت انداختند و جستاری که حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و جغرافیای را در کنار هم به صورت یک کل آهین درآورده باشد، وجود ندارد. لذا نگارنده بر آن است که در کنار معرفی شهرهای ولایت قم و جایگاه آن در دوره‌های تاریخی مختلف با تکیه بر کتاب تاریخ قم - تا آنجا که که فکت‌های تاریخی اجازه می‌دهند - برآیند کلی از ساخت‌ها و ویژگی‌های این منطقه را به دست دهد.



۱. مختصری در مورد تاریخ قم

برآورد تحلیلی از تواریخ محلی بیانگر آن است که مورخان این نوع آثار، بی آن که محوری‌ترین مقوله تواریخ عمومی، یعنی شرح و تبیین قدرت فراگیر حکومت‌ها را نادیده بگیرند، در تدوین تألیفات خود به قصد معرفی و توصیف ولایت خود، حوزه‌های متنوع‌تر و وسیع‌تری را موضوع مطالعه قرار داده‌اند. بنابراین در ساحت تاریخ‌نگاری آنان، شناساندن سامان‌های حکومتی، محوری است از محورهای گوناگون، نه مدار منحصر به فرد؛ چرا که آن‌ها در کنار طرح تاریخ فرمانروایان محلی و موضوعات مرتبط با آن، دیگر ضوابط حیات اجتماعی مردم سرزمینشان را به عرصه وصف و شرح کشانده‌اند. در ردیف این نوع آثار می‌توان از کتاب تاریخ قم نام برد. این کتاب نوشته مولانا حسن بن محمد بن حسن شیبانی قمی که شخصاً از اکابر قدمای علمای اصحاب و از روات ثقه و عدل شمرده شده است، در سده چهارم هجری - یعنی به سال ۳۷۸ هـ.ق - به زبان عربی برای وزیر شهیر کافی الکفیات اسماعیل بن صاحب بن عماد (۳۲۴-۳۸۶ هـ.ق) در عصر سلطنت فخرالدوله دیلمی (۳۶۵-۳۸۷ هـ.ق) در بیست باب تألیف نموده و از فهرست مندرجات ابواب بیست گانه‌اش که در مقدمه آن تاریخ خوانده می‌شود، بر می‌آید که تاریخ مزبور بسیار مفید و جامع و از لحاظ قدمت هم ارزشمند می‌باشد. ولی اصل تاریخ مزبور که به عربی بوده است، که ترجمه فارسی حسن بن علی بن حسن عبدالملک قمی در سال‌های ۸۰۵ و ۸۰۶ هـ.ق، بوده است. این کتاب به کلی نایاب گردیده است؛ چه که این تاریخ نفیس هم مانند سایر کتب مهمه در کتابخانه‌های اعیان و در مخازن اشرف محبوس و از دسترس مردم خارج بوده است. (جعفریان، ۱۳۷۶: ۱۴۰) از ترجمه آن هم منحصرأ قسمتی به طور ناقص یعنی فقط پنج باب از بیست باب در دست است که پانزده باب بقیه یا اصولاً ترجمه نشده و یا اگر هم ترجمه شده، وجود خارجی ندارد. خانم لمبتون کتاب تاریخ قم را یکی از قدیمی‌ترین و با ارزش‌ترین تواریخ محلی می‌داند. (مشعشیان، ۱۳۸۰: ۷۴)

۲. وجه تسمیه قم

در وجه تسمیه قم و اشتقاق و ریشه اصلی آن دانشمندان و مورخان نظرات متفاوتی ارائه داده‌اند که در زیر به چهار توجیه‌ای که در تاریخ قم آورده شده، اشاره می‌کنیم.

الف) توجیه برقی

در کتاب تاریخ قم از کتاب بنیان تألیف احمد بن ابی عبدالله برقی نقل کرده است که قم را از برای آن قم نام کرده‌اند که در ابتدای حال جای جمع شدن آب‌ها بوده؛ (قمی، ۱۳۶۱: ۲۱) آب‌های تیمره ۱ و انار بدین زمین که اکنون قصبه قم است، جمع می‌شده، آن را هیچ منفذ و ره‌گذری نبوده است و به حوالی و جوانب آن انواع گیاه‌ها روئیده،



علفزاری خرم می‌گردیده است؛ چنانکه چراگاه دَوَاب بوده، از کثرت نباتات و گیاه‌ها که بدین موضع سبز شده بود، این محل را «کبود دشت» می‌نامیدند، و در لسان عرب جمع گویند، و چون قم مجمع آب‌های مزبور بود، آن را قم نام نهادند. (همان، ۲۲) و به عقیده نگارنده این توجیه خالی از اشکال نیست؛ زیرا پیش از سلطه اعراب هم، قم به همین اسم نامیده می‌شده است ۲ و می‌توان به دست آورد که در عهد ساسانیان هم اشتهاری بسزا داشته است و بنابراین، نمی‌توان گفت که این نام را تازیان گذارده، از آن زمان بدین اسم شهرت یافته باشد.^۳

ب) توجیه حمزه

در تاریخ قم از قول حمزه بن حسن اصفهانی در کتاب اصفهان نقل کرده است که چون عرب اشعری به قم آمدند، در جوانب قم در خیمه‌هایی از موی نزول کردند و چون در این ناحیت متمکن شدند، در صحراهای هفت دیه مأوا و نزل بساختند و سراها و بناها و قصرها و عمارت‌ها بنا نهادند و در آن‌ها فرود آمدند و آن هفت دیه ممجان و قزدان و مالون و جمر و سکن و جلنبادان و کمیدان بود که الیوم نام قصبه و محله‌های قم است و قلعه‌ها و حصارهای این دیه‌ها در این محال هنوز هم قائم و راسخ‌اند و چون سراهای ایشان بدین دیه‌های هفت گانه بسیار شد، آن هفت دیه به یکدیگر نزدیک و متصل گشتند و از نام‌های این هفت دیه نام قریه کمیدان را اختیار کردند و مجموع آن‌ها را به کمیدان نام نهادند و پس از مدتی در این نام اقتصار کرده، چهار حرف از جمله شش حرف کمیدان را بینداختند و بر دو حرف اقتصار کرده، کُم گفتند و بعداً آن را مُعَرَّب ساخته، قم خواندند. (قمی، ۲۴؛ انصاری دمشقی، ۱۳۵۷: ۳۱۳)

این توجیه، هم به جهات بالا و به جهت این که کلمه کمیدان را در تواریخ و کتب عرب به همین صورت می‌بینیم، بدون این که تعریب یا تصرفی هم در او شده باشد که تاکنون هم به همین نام خوانده می‌شود، خالی از اشکال نیست، مگر این که بگویند که کلمه کمیدان در عین این که نام یکی از دهات بوده، نام شهر جدید یعنی مجموع هفت دیه هم بوده و گاهی آن را اطلاق کرده، نام دیه را اراده کرده، گاهی هم مجموع آن‌ها را نظر داشته‌اند، چنانچه کلمه اردستان هم نام بلوکی است که بر قصبه مهم همان بلوک هم اطلاق می‌گردد، و چون کمیدان که نام شهر است کثیرالاستعمال بود و با کمیدانی هم که جزء آن شهر بود، مشتبه می‌شد و می‌خواستند تخفیفی در آن قائل شوند تا ضمناً از دیه کمیدان هم ممتاز بوده باشد، بنابراین، به شرح گذشته او را مخفف کرده، معرب ساخته‌اند، ولی نام کمیدان اولیه بدون تغییر باز هم باقی است.

ج) توجیہات قمی

در تاریخ قم آورده شده که چون قصبه قم به شرح گذشته جای جمع شدن آبها بوده، در اطرافش علفزارها و مرغزارهایی وجود داشته، شبانان و رعایا از جوانب و اطراف در آنجا مجتمع گردیده، بر گرد آن خیمه‌هایی راست کرده، تدریجاً خانه‌هایی بنا نهادند و در آنها مأوا گزیدند و آن خانه‌ها را به فارسی «کومه» نام نهادند و به مرور ایام و ازمنه در آن اسم تخفیف داده «کُم» خواندند. سپس آن را مُعَرَّب گردانیده، «قم» گفتند، و این آب در اینجا باقی بود تا زمانی که برای قریه قارص که در راه ری واقع است، نهری از این موضع روان ساختند و این نهر به تدریج توسعه می‌یافت و به واسطه شیب زیاد از دو طرف آن خاک‌ها ریزش می‌کرد تا آنگاه که رودخانه‌ای گردید و تمام آب‌ها در آن روان گشت و دیگر آبی در قصبه قم باقی نماند. (همانجا) اما این توجیه هم در صورتی درست است که پیش از اعراب این نقطه را کُم نامیده باشند، در صورتی که می‌بینیم همه جا قم نامیده شده است. و نیز در جای دیگر کتاب تاریخ قم مسطور است که ابو عبدالله احمد بن محمد همدانی در کتاب بلدان خود چنین روایت کرده که قم را «قمساره بن لهراسب» بنا کرده است. (قمی، ۲۴) و در وجه تسمیه قم توجیہات دیگری هم هست که ارزش تاریخی نداشته، ذکر آنها با تاریخ نگاری مناسب نیست. (همان، ۲۱-۲۵)

۳. روند شکل‌گیری شهر قم

با مراجعه به متون تاریخی و تخصصی در تحقیقاتی که در زمینه قم انجام شده می‌توان شکل‌گیری شهر قم را به دو مرحله تقسیم کرد: ۱. قبل از اسلام ۲. دوره اسلامی.

در مورد تاریخ آبادانی قم و اینکه از چه زمانی به صورت شهر درآمد، به درستی معلوم نیست، اما آنچه مسلم است، این است که این شهر پیش از اسلام وجود داشته است. حتی مورخان قدیم، بعضی از حکام را که در زمان پادشاهان باستانی ایران در قم حکومت کرده‌اند، نام برده‌اند.^۴ گرچه می‌گویند به این نوشته‌ها از لحاظ تاریخی چندان اعتباری نیست؛ اما توجه به محل اصلی شهر قم که خرابه‌های آن اکنون در یک کیلومتری شهر مشاهده می‌گردد و همچنین نام‌های قرای اطراف شهر و وضع زندگی سکنه این قرا، دیگر شکی نمی‌ماند از این که شهر قم، بر خلاف گفته یاقوت حموی، جغرافیدان نامی اسلامی، از شهرهای احداث شده دوره اسلام نیست؛ بلکه مدت‌ها پیش از ظهور اسلام وجود داشته و از شهرهای آباد ایران بوده است.^۵

همچنین اظهار نظر در مورد دوره اول نیاز به حفاری و تحقیقات همه جانبه دارد، لیکن متون تاریخی باقی مانده حکایت از پیدایش شهر قم در زمان طهمورث دیوبند پادشاه پیشدادی دارد. (مستوفی، ۱۳۷۷: ۶۷) سخن دیگر از تاریخ اسطوره‌ای ایران تشکیل تأسیسات شهری در قم را به کیخسرو پادشاه افسانه‌ای ایران نسبت می‌دهد. (ارباب،



۱۳۵۳: ۱۴) به احتمال قوی، آبادی قم از زمان هخامنشیان شروع گردیده است، چون اسکندر مقدونی در زمان حمله به ایران، قم را ویران کرد. (عرب زاده، ۸۹) بلاذری از نویسندگان معتبر اسلامی در قرن سوم، در کتاب فتوح البلدان خود نوشته است: «واضحُ الاخبارِ آن فتحِ قم و قاشان» صحیح‌ترین خبرها این است که ابوموسی اشعری قم و کاشان را فتح کرد (۲۳ هـ). بنابراین شهر قمی وجود داشته که ابوموسی آن را فتح کرده است. (بلاذری، ۱۵۶) همچنین یعقوبی که او نیز از نویسندگان قرن سوم است، قم را از جمله شهرهای عصر ساسانی نام برده است. (یعقوبی، ۱۹۶۰، ۱/ ۱۴۲؛ قم در مسیر تاریخ، ۷۰۷ - ۷۰۶) مقارن ورود اعراب اشعری به قم، این شهر به صورت دیه‌های نزدیک به هم بوده، چنان که اکثر شهرهای دوره ساسانی مثلاً تیسفون، همچنان بوده و دیه‌های شهر قم که تشکیل دهنده قم قبل از اسلام بودند، هفت عدد بوده‌اند به نام‌های ذیل: ۱. ممجان ۲. قزدان ۳. مالون ۴. جمر ۵. سکن ۶. جلنبادان ۷. کمیدان. (قمی، ۲۴) این نام‌ها فعلاً نام قصبه و محل‌های قم است و در قرن چهارم به نقل از کتاب تاریخ قم، حصارهای این دیه‌ها در این محال هنوز استوار بوده و چون سراها و خانه‌ها بسیار شد، آن هفت دیه به یکدیگر نزدیک و متصل شد و مجموع آن‌ها را کمیدان و یا قم نام نهادند. (همانجا) مؤلف بستان سیاحه بر این باور است که قم از بناهای طهمورث دیوبند است که به مرور ایام رو به خرابی رفته و بعد از اسلام حجاج بن یوسف ثقفی آن را دوباره تعمیر کرد. (شیروانی، ۱۳۳۹: ۲۳)

اما نظر دیگر اینکه، هسته اولیه شهر در دوره شبانان که تشکیلات قبیله‌ای داشتند، شکل گرفت؛ به طوری که به علت موقعیت قشلاقی منطقه، امرا و فرمانروایان محلی قلعه‌هایی به صورت دژ برای خود ساخته بودند، که قم متشکل از این قلعه‌ها بود. بنابراین به همین جهت در قدیم ناحیه قم را به علت بسیاری دژها چهل حصاران می‌نامیدند. (قمی، ۵۸) در بیشتر این دهات مرکزی اشراف و بزرگان روستا اقامت داشتند و در بسیاری از آن‌ها در دوران باستان حتی تا قرن سوم هجری آتشکده‌هایی روشن بوده است، از جمله آتشکده بزرگ قم است که امروزه بازمانده‌های آن بر روی تپه‌ای معروف به پل دختر در آستانه ورود به دشت قم از سمت جاده اراک قرار دارد. (واندنیرگ، ۱۳۴۸: ۱۲۴) که بنا بر افسانه‌ها به دست کیخسرو ساخته شده و مؤلف تاریخ قم در قرن چهارم می‌گوید: «آثار آن الی یومنا هذا باقی است». (قمی، ۶۱) امروزه در جنوب شرقی قم مزرعه و نهری به نام شهرستان وجود دارد که یکی از مکان‌های باستانی این دشت است که بنا به گفته مورخان به احتمال قریب به یقین محل باستانی شهر قم بوده که در هنگام فتوحات مسلمین به وسیله پیشگامان سپاه ابوموسی اشعری فتح و احتمالاً ویران گردیده است. بنابراین بنا به گفته تاریخ قم، شهر جدید دوره اسلامی در محل دهی به نام ممجان، در جوار نقطه باستانی شهرستان تکوین یافته است. (همان، ۳۲۹) اما تاریخ قم به صراحت اشاره می‌کند که قم پهنه‌ای وسیع بود که بعد از ورود اعراب اشعری به این شهر، رو به آبادانی گذاشت و اعراب حصارهای محکمی برگرد آن کشیدند.



(همان، ۲۴، ۳۲؛ طباطبایی، ۲۵۳۵) بنابراین استقرار اعراب اشعری در قم نقشی به سزا در توسعه شهر داشت. چنانکه پس از اسکان آن‌ها در اواخر قرن اول هجری شهر از آنچنان توسعه و رشدی برخوردار شد که مؤلف تاریخ قم به نقل از برقی حدود آن را چهل فرسخ می‌نویسد. (قمی، ۲۴)

همچنین قرار گرفتن قم در شاهراه اصلی شرق به مرکز و جنوب غربی، بعلاوه مهاجرت گروه بی شماری از سادات از نواحی مختلف به آن باعث رونق و گسترش بازارهای داخلی و خارجی این شهر شد که به نوبه خود شهرنشینی را از توسعه سریعی برخوردار کرد. بطوری که در اوایل قرن پنجم هجری شهر آنچنان توسعه یافت که ۵۴ آسیاب در آن گردش می‌کرد و به قولی ۳۰۰۰ تا ۳۰۰۰۰ محدث در این شهر وجود داشت. (ابن رضا، ۱۳۶۵: ۲۶)

راجع به باروهای این شهر در تاریخ قم آورده شده که: «اول بارویی که در قم کشیده‌اند، یزدان فاذاز - رئیس ناحیه ابرستیجان - بنا کرده است». و علت آنرا حملات لشکر دیلم می‌داند که بر اهل قم تعدی بی‌اندازه می‌نمودند. (همان، ۲۴) قمی معتقد است بعد از ساکن شدن اعراب اشعری در قم، آنان آینه‌های زیادی در قم بنا نهادند و بارویی برگرد شهر کشیدند. (همان، ۲۸) قمی معتقد است این بارویی که یزدان فاذاز کشیده است، بارویی است که برگرد شهر قم کشیده بودند، در حالی که شهر قم در زمین‌های کمیدان و مزدیجان و ابرستیجان واقع شده است و در زمان مؤلف هیچ اثری از خرابه‌های آن هم نیست. وی معتقد است که این بارو چندین مرتبه خراب گردیده، اهل قم دوباره آن را بنیاد نهادند. (همان، ۲۹) چنانچه در سال ۲۱۰ هجری، در خلافت مأمون عباسی، علی بن هاشم چون به قم آمد، آن بارو را خراب و ویران کرد. جغرافیدانان نیز بر دیدگاه قمی صحه گذاشته و قم را دارای بارو می‌دانند. به طوری که ابن حوقل جغرافیدان قرن چهارم هجری ضمن توصیف محصولات قم، این شهر را دارای بارویی استوار می‌داند. (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۴۸۷) استخری نیز علاوه بر توصیف آب آشامیدنی قم به باروی قم اشاره کرده و مانند مقدسی آن را در شمار شهرهای بزرگ محسوب می‌کند. (اصطخری، ۱۳۶۸: ۱۶۷؛ مقدسی، ۱/۲: ۵۸۴)

۴. جغرافیای شهری قم

قدیمی‌ترین محلات قم، نام همان دیه‌ها و یا حصارهای اصلی است که شهر قم را تشکیل می‌داده‌اند و البته امروزه این نام‌ها تغییر شکل داده‌اند. نام این محلات قدیمی که در تواریخ به اشکال مختلف مذکور است و هر یک اهمیت خاصی داشته‌اند، به این ترتیب است: ابرشتجان (اپرستگان)، شاهنده،^۶ ممجان (منیجان)، قزدان، جمر (جمره)،^۷ مالون، خرابه،^۸ آتش مرزه،^۹ سکن، جلنبادان، قاسان (کاشان)، جمکران، کمیدان (کمندان). در ادامه به بررسی تعدادی از مکان‌های مشهور که در تاریخ قم ذکر شده‌اند، می‌پردازیم.



الف) کمیدان

در قرن سوم هجری، قم به دو قسمت منیجان ۱۰ (بخش بزرگ) و کُمندان یا کُمیدان (بخش کوچک) تقسیم می‌شده است. در داخل منیجان، دژ استواری وجود داشته است و دارای هزار خانه بوده است. در میان منیجان و کُمیدان، رودخانه‌ای جاری بوده است که به وسیله پل‌های متعدد سنگی آن دو را به یکدیگر متصل می‌کرده است. مؤلف تاریخ قم، دیه کُمیدان را پیش از بنا و عمارت، چراگاه اسب‌ها می‌دانسته و به این دلیل آن را کُمیدان می‌خواند. (قمی، ۶۳) اما مترجم کتاب تاریخ قم این تفسیر را در مورد کُمیدان مناسب نمی‌داند و در این مورد می‌آورد: «اول چنانچ گفته‌اند که این دیه جای مادیان بوده است و این لفظ بمرور ایام قلب کردند و گفتند میدان، دویم آنک گویا جمعی که بدین صحرا ساکن بوده‌اند، اسبانرا محافظت نموده‌اند در بیشتر اوقات، چنانچ عادت است درین موضع اسب دوانیده‌اند یا این اسبان بخود دویده‌اند و مقّر است که موضعی که در آن اسب می‌دوانند، میدان می‌خوانند، پس بدین جهت این دیه را کُمیدان نام کردند». (همانجا) قمی بنای این دیه را به «خماد خمانی»، دختر بهمن نسبت می‌دهد. وی با استناد به قول حمزه اصفهانی بیان می‌کند از مجموع ۲۱ رستاق کوچک و بزرگ و حدود ۹۰۰ دیه، رستاق کُمیدان با هفت طسوج و ۹۵ دیه، بیش‌ترین دیه‌های قم را به خود اختصاص داده است. (قمی، ۵۸) اما همزمان در زمان مؤلف تغییراتی در این رستاق‌ها و طسوج‌ها رخ داده است، به طوری که وی در قدیم سراج، وازه کرود، قهستان، رودبار و لنگرود را از طسوج‌های کُمیدان می‌داند. قمی دلیل این تغییرات را چنین ذکر می‌کند: «زیرا که طسوج هر رستاقی، رستاقی گردانیده‌اند که باز مشتملست بر چند طسوج». (همانجا) از جمله دیه‌های کُمیدان می‌توان به مهربیان، سجن (سکن یا خمین)، براوستان، خزاجرد، شهرستان، طبورستان، جهستان، سراج، میم، صرم و ... اشاره کرد. (قمی، ۶۰-۷۵) اکنون محل کُمیدان با نام کُمندان باقی است و در واقع، این نام به روی کوچه‌ای است که خیابان ایستگاه را به خیابان تهران متصل می‌سازد. نهری به همین نام از رودخانه جدا می‌گردد و از همین کوچه می‌گذرد و به زمین‌های مزروعی سابق، که اکنون خیابان و کوچه و خانه گردیده‌اند، می‌رود. در واقع کُمیدان یا کُمندان که اکنون تغییر شکل داده و کُمدون خوانده می‌شود، همان قسمت کوچک شهر بوده که دژ و دیواری نداشته و در قسمت بیرون دروازه تهران بوده است که اکنون مجدداً آبادی پیدا کرده است. (عرب زاده، ۸۸-۸۹)

ب) ابرشتجان

ابرشتجان، یکی از حصارهای بزرگ شهر قم بوده است و مرکز ثرتمندان و اشراف و حکومت نشین حصارها بوده است. در نزدیکی ابرشتجان، باغی زیبا و بدیع به نام «باغ سفید» وجود داشت که گردشگاه قم بشمار می‌آمد.



(همان، ۸۸) قمی نام ابرشتجان را پیش از دوره خود، اشتیجان می‌داند و در این باره قول افسانه گونه‌ای آورده است: «اهل این دیه قومی را از پیروان پیغمبر بکشتند، حق سبحانه و تعالی بریشان خشم گرفت و این دیه را بزمین فرو برد، بعد از آن دیه که امروز قایمست بعوض آن بر بالای آن بنا کردند و گفتند ابرشتجان یعنی بالاتر از اشتجان». (قمی، ۶۳) مؤلف بنای ابرشتجان را به «اردوان بن بلاش» و در جای دیگر به «فیروزان بن ویسان» وزیر افراسیاب نسبت می‌دهد. قمی نیز ساکنان این منطقه را اشراف و بزرگان عجم می‌داند و به شانزده آتشکده این محل اشاره می‌کند که در آن زمان رئیس این منطقه یزدانفازار - کسی که باروی قم را کشید - بود. (همانجا) وی ابرشتجان را دارای ۱۰ دیه می‌داند.

ج) جمکران

طبق نوشته کتاب قم از قول راویان ایرانی، نخستین دهی که به در این ناحیه بنا نهاده‌اند، جمکران است و جم ملک (ظاهراً جمشید) آن را بنا کرده است. (همان، ۶۰) از محتوای کتاب قم چنین به دست می‌آید که جمکران در ابتدا محلی بوده است وسیع و آباد، مانند یک شهر در کتاب مزبور، شرح ابتدای بنای آن بدین گونه آمده است: اول موضعی که به جمکران بنا نهادند، چشمه ۱۱ بود؛ یعنی چیزی اندک، گویند که صاحب جمکران چون برعاملان گذر کرد، گفت: چه کار کرده‌اید؟ گفتند: چشمه و به زبان ایشان، یعنی اندک چیزی، پس این موضع را بدین نام (خواندند). بعد از آن، موضعی دیگری در آن بنا نهادند، ویدستان است که آنجا بیشه‌ای بوده است پر از درخت بید». صاحب کتاب قم، بعد از ذکر مطالبی دیگر گفته است که در جمکران ده محله و درب (دروازه) بنا کردند، و بعد از این، دو محله دیگر به آن افزودند. (قمی، ۶۰-۶۱)

بنابراین جمکران یکی از دیه‌های نزدیک قم بوده است که به نقل از قمی یکی از غلامان احوص اشعری در شب عیدی که کدخدایان حصارهای قم را قتل عام کردند، چهار برادر و بزرگان این دیه را کشت و «سیاه مردان»، حاکم این دیه فرار کرد و جان به سلامت برد. جمکران در قدیم الایام به چند نام می‌شناختند از این قرار: ۱. اسفرآباد،^{۱۲} ۲. اذینجشنسفاد،^{۱۳} ۳. نجوکاباد،^{۱۴} ۴. زنکاباد.^{۱۵}

جمکران در دوره‌های قبل از اسلام، باغ و بوستان و تفرجگاه، بزرگان شهر قم، یا به عبارتی بزرگان ممیجان بوده است. که آن‌ها در این مکان به عیش و نوش و خوشگذرانی می‌پرداختند و به آن «مان امهان» نیز می‌گفتند. و این نام در مورد ممیجان هم گفته می‌شده است؛ به طوری که مان به معنی جای و مهان به معنی بزرگان، به عبارتی جای بزرگان بوده است. (قمی، ۶۰) قمی از کتاب برقی نقل کرده است که «جمکران را سلیمان بن داود بنا کرده است»، اما قمی آنرا تکذیب می‌کند و می‌آورد که در این ناحیه هیچ بنایی منسوب به سلیمان بن داود نیست. وی جمکران را



از آن «ماکین» می‌داند و ساخت آن را به «جلین بن ماکین» نسبت می‌دهد و می‌آورد «جلین در جمکران کوشکی بساخت و همچنین ده محله و درب بنا کرد و بعد از آن دو محلت و درب با آن اضافه نمود» وی مجموع دروازه‌های جمکران را دوازده عدد می‌داند، به طوری که در هر محله آتشکده و باغی وجود داشته است. (همان، ۶۱) روستای جمکران سابق دارای باروئی بوده است که به گفته قمی، به تنهایی دارای ۱۷ آتشکده زردشتی بوده است، که رئیس همه این آتشکده‌ها شخصی به نام یزدان فاذاز بود. همچنین قمی، مساکن موبدان زردشتی را در این روستا می‌داند. (همانجا)

د) قاسان

چنان که قمی اشاره می‌کند، قم به دلیل تفاوت‌های اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی با اصفهان و همچنین کثرت آبادی‌ها و مزارع تابعه به دستور هارون الرشید در سال ۲۰۹ هجری به عنوان کوره‌ای (شهرستان) مستقل از اصفهان جدا شد. (همان، ۳۰-۳۷) و رستاق کاشان و بیشتر دیه‌ها و مزارع اطراف آن جزء کوره وی گردید. (همان، ۲۴) قمی با استناد به قول حمزه اصفهانی رستاق قاسان را ۷۷ دیه می‌داند. (همان، ۵۷) ضمناً خراج کاشان را در آن دوران ۱۸۱ هزار درهم بوده است. (همان، ۱۳۴) در مورد وجه تسمیه کاشان اقوال مختلفی گفته شده، (ر.ک: نراقی، ۱۳۶۵: ۱۴-۱۹) اما در این میان نقل قمی قابل توجه است. گرچه قسمت اول بیان او در این باره به افسانه شبیه است؛ اما در آخر به یک نکته جغرافیایی اشاره می‌کند که به نظر می‌رسد، نسبت به اقوال دیگر و جاهت بیشتری دارد. وی ابتدا از قول ابن مقفع نقل می‌کند که هر دو قاسان (کاشان قم و قاسان سمرقند) را به دو پسران خراسان نام کرده‌اند، سپس اضافه می‌کند که قاسان اکبر و قاسان اصغر را پسران ضحاک - بیوارسف و فریدون نیز گفته‌اند. اما چنان که اشاره شد، در مورد وجه تسمیه کاشان قول دیگری دارد و آن این است که: «قاسان را نام نهاده‌اند به رودخانه‌ای که او را به زبان عجم کاسه می‌گویند و گویند که قاسان دریا بوده است و آن را کاس رود خوانده‌اند». (قمی، ۷۴) با این اوصاف اضافه می‌کند که: «در قاسان رودخانه‌ای نبوده است، اما کاریز آن به نسبت کاریزهای آن ناحیت بیشتر و زیادتر بوده است». (همانجا) نویسنده تاریخ اجتماعی کاشان قسمت اخیر این وجه تسمیه را با تحقیقات زمین‌شناسی در حدود کاشان سازگار می‌داند. (نراقی، ۳۴۵، ۳۴۶)

قمی ضمن پذیرش این قول که فتح بلاد جبال و قم به وسیله مسلمانان با محاربه و جنگ بوده است. (قمی، ۲۶؛ مشهدی، ۱۳۸۴: ۹۰-۹۱) در مورد کاشان می‌گوید که ابوموسی اشعری بر دست بعضی از رئیسان لشکر خود، رستاق قاسان را به جنگ فتح کرد و نیز گویند که نفس کاشان را نیز ابوموسی اشعری فتح کرده است. (قمی، ۲۶؛ مقایسه شود با بلاذری، ۷۱-۷۲) به گواهی قمی و کتب نویسندگان دیگر که وی در کتاب خود از آنان یاد کرده



است؛ قم و به تبع آن کاشان از مهم‌ترین جایگاه‌های علویانی بوده است که از شهرهای حجاز و عراق عرب به طرف ایران هجرت می‌کرده‌اند. قمی تعداد کثیری از سادات حسنی، حسینی و موسوی نام می‌برد که به قم آمده و در آنجا سکونت اختیار کردند. بر این اساس چندتن از علویانی را که به کاشان آمده و در این شهر زندگی کرده‌اند، نام می‌برد. از جمله ابوجعفر موسی نواده امام رضا (ع) که پسر محمد یکی از فرزندان آن امام همام است. در دو روایت متفاوتی که قمی راجع به او نقل می‌کند، آمده است که وی به کاشان آمده و مورد احترام و اعزاز فراوان احمد بن عبدالعزیز بن دلف العجلی که قزوینی وی را حاکم کاشان می‌دانند قرار گرفته و احمد به غیر از هدایای زیاد برای او مقرر سالانه نیز تعیین کرده است. (قزوینی رازی، ۱۳۳۱: ۳۲۳) بنابر نقل قمی این ابوجعفر موسی اولین کس از سادات رضوی است که به سال ۲۵۶ هجری از کوفه به قم آمد و در این شهر بدرود حیات گفت. (قمی، ۲۱۵-۲۱۶) همچنین قمی از فرزندان ابوطالب و فرزندان جعفر بن ابی طالب که در قم، آبه و کاشان بوده‌اند، یاد می‌کند. (همان، ۲۳۸)

۵. جغرافیای طبیعی و اقتصادی

شهر قم به علت قرار داشتن در کنار کویر و دور بودن از دریا و فقدان کوهستان مهم، دارای هوایی متغیر است که قسمت‌های کوهستانی مانند دهستان، درّه و دهستان دستجرد و دهات علیای بخش قهستان، سردسیر و خوش آب و هوا و قسمت‌های بلوک راهجرد و سرداب، سردسیر و معتدل و نواحی قنوات و قمرود و اراضی کنار رودخانه گرمسیر است. به نقل از قمی قبل از ورود اعراب به قم، آبشخور این شهر رودخانه بسیار کم و غیر قابل اعتماد و غیر ثابت بوده است. در فصل زمستان و بهار، هنگامی که قرا و روستای کمره به آب احتیاجی نداشتند، رودخانه اناربار مملو از آب بود. در این وقت، مزارع قم نیز به آب چندان احتیاجی نمی‌داشتند؛ در حالی که ناچار خطرات و خسارات طغیان‌ها و سیلاب‌های فصل بارندگی را تحمل می‌کردند، در تابستان و در خشکسالی هیچ گونه بهره و نفعی از رودخانه نداشتند. از این لحاظ، رودخانه برای آن‌ها منبع خیر و سرچشمه برکت و آبادانی نبود، بلکه جز خسارت و ویرانی ثمر دیگری نمی‌توانست داشته باشد. از طرف دیگر، کاریزها و قنات‌های قدیم و احدائی آنقدر آب نداشتند که بتوانند تمام زمین‌های قابل کشت این ناحیه را سیراب کنند. آبیاری اراضی از طریق آب حاصل از رودخانه، جوی‌های دائمی و کاریزها صورت می‌گرفت. مؤلف می‌نویسد: اهل قم روایت کرده‌اند که «در ایام عجم به قم کاریزهای بسیار بوده‌اند و خراب شده‌اند و فرود آمده و آثار آن ناپدید شده، چون عرب به قم آمدند زیاده بر بیست کاریز آب به قم بیرون آوردند و روان گردانیدند». (عرب زاده، ۴۹) سه کاریز که در سابق آب شهر را تأمین می‌کردند، آب آن‌ها قطع شده بود اما در دوره آل بویه (۳۲۰-۴۴۷ ه.ق) و در زمان مویدالدوله دیلمی (۳۶۵-



۳۷۳ ه.ق) این کاریزها بازسازی شد و مردم که از کمبود آب در سختی و مشقت بودند، از این مشکل خلاص شدند. قسمتی از آب کاریز از طریق جوی‌ها به ضیعت‌ها، مزارع و مابقی به شهر قم روان می‌شد تا باغات و بساتین و نواحی نزدیک شهر مشروب گردد. (همان، ۴۰-۴۱)،^{۱۶} این آب‌ها در زمستان به مخازن آب هدایت می‌شد. در اکثر موارد یک چهارم سهام آب هر کاریز موقوفه بوده، لذا آب آن در رودخانه روان می‌گردانیدند «تا کافی مردم که به باغات و بساتین و مزارع و منافع خود ببرند بی مانعی و منازعی». (همان، ۴۳-۴۴)

بعضی از مردم قم روایت کرده‌اند که اصل و منشأ آب رودخانه از ناحیه تیمره بوده است. در کتب قدیم رودخانه قم به نام‌های اناربار، زرینه رود، جویبادگان، قمرود،^{۱۷} گلفشان ۱۸ نامیده شده و پیوسته پل‌های متعدد بر روی آن وجود داشته، اکنون نیز دارای چهار پل زیبا می‌باشد. قمی روایت می‌کند که پیش از آمدن عرب‌ها به قم مردم تیمره و انار یک ماه بعد از گذشت نوروز آب رودخانه قم را می‌بستند اما چون عرب‌ها به قم نزول کردند و متمکن شدند، از اهالی تیمره و انار خواستند تا آب را به عدالت تقسیم نمایند و در زمستان که از آب استفاده نمی‌کنند، به طرف مناطق آن‌ها روان نکنند. اما اهل تیمره و انار قبول نکردند، بنابراین میان ایشان نزاع در گرفت که به تقسیم کردند آب راضی شدند. (همان، ۴۶) بنا به روایتی نحوه تقسیم آب در میان جوی‌های مختلف که از رودخانه منشعب و به ضیعت‌ها روان می‌شد، بنا به محاسبات دیوان آب در قم صورت می‌گرفته است. (Lambton, 589-595) آنچه که درباره آب رودخانه و عده انهار و قنوات و غیره ذکر کردیم هم مربوط به وضع آبادانی این ناحیه قبل از سال ۳۷۸ هجری قمری است. بنابراین کمبود و فقدان آب از جمله عوامل تحدید کننده زراعت در قم بوده است. خشکیدن کاریزها در دوره‌های قبل و بعد از اسلام امر غیر معمولی نبوده است. به طوری که به واسطه خشکیدن کاریزها «ضیعت‌ها بائر می‌شدند». محض نمونه، در دفتر رسمی خراج به سال ۳۴۵ ق. به این امر اشاره شده است.^{۱۹} چنانکه طبق گفته مؤلف تاریخ قم، در این شهر حدود بیست کاریز بود که نام هر کاریزی به نام شخصی بود که آن کاریز را حفر کرده بود و گفته‌اند که آب این کاریزها به رودخانه‌ها می‌رفت و سپس از رودخانه جویهایی منشعب می‌شد و به مزارع می‌ریخت و همچنین تعداد پنجاه و یک آسیاب در کنار نهر قرار داشت. مثلاً در قرن سوم هجری در نهر «برادستان» هفت آسیاب، بر نهر «طبقشوران» چهار آسیاب، بر نهر «جمکران» چهار آسیاب، بر نهر «شهرستان» شش آسیاب و ... که بسیاری از آن‌ها وقف بوده است. (قمی، ۲۰-۲۵؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۸۴: ۲۳۱) مؤلف از مشایخ قم روایت می‌کند که پیش از نزول عرب‌ها به قم، تنها، جو، زیره، قرطم (زعفران) در آنجا کشت می‌شده است. اما بعد از استقرار عرب‌ها در قم و جاری کردن جوی‌ها به آنجا از تیمرتین و انار،^{۲۰} باغات و بساتین ساختند و انواع سیفی جات را کشت کردند. محصول مناطق مختلف بنابر موقعیتی که داشتند به گونه‌ای قابل ملاحظه فرق می‌کرد و این امر در میزان خراج نمود، می‌یافت. (ر.ک: ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۸۰) در



جایی به طور اخص به بالا بودن محصول رستاق اشاره شده است. همچنین گفته شده که حاصل کشت یک من زیره در ممجان و جمر، - نخستین سکونتگاه عرب‌ها در نواحی قم - به صد من می‌رسیده است. از روی فهرست‌های خراج چنین به نظر می‌رسد که محصولات اصلی قم در دوران اسلامی عبارت بوده از: گندم، جو، نخود، مرجو (عدس)، شلجم (شلغم)، پیاز، خیار، خربزه، جزر (هویج)، پنبه، جاورس (آرزن)، زیره، قرطم (زعفران)، تره، سیر، بقول (سبزی)، زیتون، درختان میوه، تاک، درختان گردو، پسته. (Lambton, 587-589) ابن حوقل نیز به باغات قم اشاره می‌کند، مخصوصاً از پسته و فندق آن تعریف می‌کند (ابن حوقل، ۴۷۸) و چنین می‌آورد: «در ولایت قم، خربزه و انار بسیار خوب بعمل می‌آید و چندان خربزه‌اش شیرین و لطیف است که بعضی ترجیح به خربزه اصفهانش می‌دهند». (قزوینی، ۱۳۷۳: ۵۱۳) مقدسی از محصولات قم به پارچه و زعفران آنجا اشاره می‌کند. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۹۲) همچنین طبق اشاره مؤلف در حوزه قم معادن متعددی چون نمک سنگ، گچ، مس و نفت وجود دارد؛ خصوصاً نمک آن که از لحاظ خوبی جنس شهرت دارد.^{۲۱}

۶. راه‌ها و حدود قم

چنانکه مشاهده می‌شود، امروز چند رشته از راه‌های اصلی از قم می‌گذرد و از این لحاظ شهر قم دارای موقعیتی خاص و مهم می‌باشد، لیکن باید دانست که این موقعیت مخصوص از زمانی نصیب قم شد که راه مهم همدان-ساوه و قزوین متروک گردید و در عوض راه اصلی و شرقی و غربی کشور از قم کشیده شد. قبل از این تاریخ، یعنی در قرون اولیه هجری، شهر قم در گوشه‌ای واقع بوده و خلفا و حکام نسبت به آن توجه زیادی نداشته‌اند و به طوری که از تاریخ قم و نوشته جغرافی نویسان اسلامی بر می‌آید، قم تا اواخر قرن دوم هجری تابع اصفهان بوده و حاکم مستقلی نداشته است. همچنین جدا شدن قم از اصفهان در زمان هارون الرشید موجب توسعه قم در دوره‌های بعدی شد. (سرلک، ۱۳۹۰: ۲۷) طبق نوشته کتاب قم به نقل از برقعی، در قم شش راه بوده است: اول راه خراسان که اکنون (قرن چهارم) از دروازه ری می‌روند؛^{۲۲} دوم راه ساوه و آوه ۲۳ که آن، راه مسجد جامع است؛^{۲۴} سوم راه همدان که از همین دروازه بوده است؛ چهارم راه عراق؛ پنجم راه کوهستان قم؛ ششم راه کاشان که از دروازه‌ای به همین نام به بیرون می‌رفتند. هفت دروازه دیگر در قم بوده است: اول دروازه قریه جمر؛^{۲۵} دوم: دروازه ساوه؛ سوم: دروازه عریش؛^{۲۶} چهارم: دروازه مالون؛^{۲۷} پنجم: راه سراج؛^{۲۸} ششم: دروازه قوهبار؛^{۲۹} هفتم دروازه نوباد. (قمی، ۷۷) همچنین محدوده قم بر پایه مطالعات و بررسی‌های تاریخی معلوم می‌شود که محدوده قم در آن وقت (در دوره مؤلف تاریخ قم) بسیار وسیع بود، و شامل قرا و قصباتی می‌شد، که امروز بیشتر آن‌ها جزء محدوده قم نیست. طبق نوشته کتاب قم به روایت از برقی، حدود قم چهل فرسخ در چهل فرسخ بوده است: «حد اول از ناحیه همدان



تا میلادجرد که مقصود از آن ساوه است؛ حد دوم از ناحیه ری تا کوشک داوود بین عمران اشعری، تا دو فرسخ از دیرجص ۳۰ نزدیک قم؛ حد سوم از ناحیه فراهان در حدود ناحیه کرج؛^{۳۱} حد چهارم از ناحیه اصفهان تا وادی ای که میان قریه درام و جرفام و میان قریه راوند است». (همان، ۲۴) همان گونه که ملاحظه شد، محدوده قم بسیار وسیع بوده است. به طوری که مناطقی چون ساوه، تفرش، فراهان، کاشان و چند ناحیه دیگر که هم اکنون از قم شده است، در گذشته جزء محدوده قم به شمار می آمدند.

پی نوشت

۱. تیمره و تیمره مراد کمره کنونی است و در معجم البلدان مسطور است که کمره دارای شانزده رستاق و هر رستاقی مشتمل بر سیصد قریه قدیمی است؛ سوای آنچه جدیداً احداث گردیده است.
۲. چنانچه در کتاب خسرو گواتان و ریذک (یعنی خسرو پسر قباد و ریزک غلام او)، از آثار دوره ساسانیان، زعفران قم وصف شده است. یا بنا به گفته بلاذری در موقع حمله مسلمانان به ایران، قم شهری بوده و در سال ۲۳ هجری ابوموسی اشعری آن را فتح کرده است. بنابراین شکی نیست که در زمان ساسانیان قم معروف بوده است. (عرب زاده، ۱۳۸۳: ۷۸؛ بلاذری، ۱۳۶۴: ۳۱۹؛ بنایی، ۳۲۰).
۳. در کتاب راهنمای قم آورده شده که قم هیچ گاه جای جمع شدن آبها نبوده و این جلگه سرایشب که از سه طرف کوهها به آن احاطه دارد، گنجایش آن را ندارد. (طباطبایی، ۱۳۳۵: ۱۶۵)
۴. به طوری که تاریخ قم از یک نفر قمی در زمان بهرام گور به نام «سورین» نام برده است. (قمی، ۸۲ و ۸۹).
۵. یاقوت حموی در معجم البلدان چنین گفته: «قم از شهرهای اسلام است». (حموی، بی تا: ۱۵۹)
۶. شاهنده همان محل است که دیده بانان سواران عرب را ابتدا در آن محل دیدند و یزدان پایدار، حاکم و رئیس قم را با خبر ساختند. (قمی، ۳۳)
۷. دیه جمر در سال ۶۷ فارسی، توسط یزدان پایدار به اعراب داده شد.
۸. در سال ۱۰۲ هجری برای کمبود چراگاه اعراب، طبق خواهش خودشان این ده را یزدان پایدار به اعراب داد.
۹. جایی که بنا به روایتی اول بار، اعراب فرود آمدند و این ناحیه نزد قمی ها بسیار مقدس بود و تولیت آن، برعهده خربنداد بود. که وی سبب آشنایی اعراب با یزدان پایدار و مردم قم و ماندن اعراب در قم شد.



۱۰. منیجان را اول بار در مرداد یزدگردی و ۶۷ فارسی یزدان پایدار حاکم قم برای سکونت اعراب اختصاص داد، چون از سایر حصارها بزرگ‌تر و در وسط جلگه و سایر قرا قرار داشت. (عرب زاده، ۸۸).
۱۱. «چشمه» به این معنا در کتاب‌های لغت یافت نشد.
۱۲. قمی در مورد وجه تسمیه آن می‌آورد: «جلین آن را بنا کرده است و از بهر پسر خود، اسفراُبد و به نام او نهاد». (قمی، ۹۱)
۱۳. آن را جلین برای پسر خود، اذینجشنسف، بنا کرد (همان).
۱۴. جلین آن را برای پسر خود نجوکه بنا کرده است. (همان).
۱۵. جلین آن را برای دختر خود، زنکه، بنا نهاد. (همان). اکنون در بخش کهک، روستای سیرو، کوهی مشرف به جاده قم - کهک نیز می‌باشد که در زبان محلی این منطقه به، گور زنکه معروف می‌باشند و به گفته بومیان این منطقه در این مکان عمارت و بنایی بوده است که اکنون مدفون می‌باشد. و شاید زنکه دختر جلین، پسر ماکین صاحب جمکران باشد. (رحمانی، ۱۳۸۴: ۹۳).
۱۶. در این صفحات سیاهه دقیق کاریزها ذکر شده است.
۱۷. قمی منشأ رودخانه قمرود را ناحیه تیمره می‌داند (قمی، ۴۷). این رودخانه هم اکنون از جنوب شرقی به شمال شرقی جاری است و از وسط شهر می‌گذرد و آب مصرفی قم را تأمین می‌کند.
۱۸. قمی در مورد موضع آن می‌نویسد: «گویند که آب این وادی در ایام قدیم در موضعی جاری بوده است که آنرا وادی عتیق گویند بنزدیک دروازه اصفهان» (قمی، ۵۰).
۱۹. مؤلف حدود العلم به زعفران با کیفیت قم اشاره کرده است. (حدود العالم من المشرق الی مغرب، ۱۳۶۲: ۱۴۲، ۶۷) همچنین شیروانی در مورد محصولات قم آورده: «از فواکه انار و انجیر و خربزه آنجا ممتاز است». (شیروانی، ۷۰۲)
۲۰. تیمرتین و انار در قدیم از نواحی اطراف قم بوده‌اند. ضمن آنکه رودخانه‌ای که از وسط قم می‌گذشته نیز به انار موسوم بوده است (ر.ک: فرهنگ معین، ۱۸۱/۵). قمی بنای انار را به «انار بن یساران» نسبت می‌دهد و این منطقه را در دارای چشمه‌های آب گرم می‌داند «از شهرها مردم بدین چشمه آیند و بدین آب غسل کنند و شفا یابند». (قمی، ۷۶).



۲۱. مؤلف حدود العالم در این باره آورده است: «کوه نمک لان میانه قم و آوه و قم... از غایت شوری برف بر آن قرار نگیرد». (حدود العالم، ۲۰۰؛ قمی، ۷۵).

۲۲. دروازه ری هنوز مشخص است و محله‌ای هم به همین نام در کنار این دروازه واقع است.

۲۳. بهتر است گفته شود راه آوه به ساوه، زیرا راه قدیم قم به ساوه از آوه می‌گذشت.

۲۴. مسجدی است که احوص برای بردارش عبدالله بنا کرده بود است که دو قسمت شهر قم را به یکدیگر پیوند می‌داده و در حدود خاک فرج فعلی قرار داشته و راه ساوه از آنجا می‌گذشته است.

۲۵. در اصل گمر تلفظ می‌شود و گویا در آن وقت (قرن چهارم و هنگام تألیف کتاب قم) قریه‌ای در شمال قم بوده و امروزه در مرغوب‌ترین زمین‌های کشاورزی قم است و قسمتی از آن تبدیل به ساختمان شده و می‌توان گفت قسمتی از شمال خیابان ۱۹ دی همان زمین‌های گمر است. همچنین راه دروازه جمر از کنار باغ گنبد سبز و امامزاده علی بن جعفر می‌گذشت.

۲۶. محل عریش معلوم نشد.

۲۷. مالون محلی بوده است در جنوب قم و اطراف امامزاده احمد قاسم و دروازه قلعه امروزی و گورستانی به همین نام در آنجا قرار داشته است.

۲۸. سراجیه روستای بزرگی است در شمال شرقی و در پنج شش کیلومتری قم.

۲۹. قوهبار گویا همان کوهبار و کوهستان است که ظاهراً مقصود کوهستان‌های جنوب شهر قم است که بسیار خوش آب و هوا و بیلاق مردم قم است.

۳۰. دیر حص یا دیر گچین در سر راه قدیم قم به ری است و هنوز هم کاروان مخروبه آن باقی است که امروزه به نام قریه کاج ذکر می‌شود. کتاب قم بنای آن را به انوشیروان پادشاه ساسانی نسبت می‌دهد. (قمی، ۲۶).

۳۱. این کرج در حدود اراک امروزی قرار داشته و بنابر نوشته یاقوت حموی بنا کننده آن ابودلف قاسم بن عیسی عجللی بوده است، که به کرج ابودلف عجللی معروف بوده است. می‌توان گفت شهر اراک امروزی جای کرج ابودلف قرار گرفته است. (حموی، ۲۵۴).

نتیجه‌گیری

کتاب تاریخ قم ارزش‌های جغرافیایی فراوانی دارد که گاه با ارزش تاریخی آن برابری می‌کند: ذکر حدود، موقعیت و وسعت جغرافیایی قم و شهرهای مجاور آن، راه‌ها، میادین، مساجد، دروازه‌ها، برج و باروها، معادن، کاریزها و

آسیاب‌ها، نهرها و رودخانه‌ها همراه با ذکر کیفیت منبع و منشأ آن‌ها، اسامی و تعداد روستاها و شهرهایی که شاید امروزه وجود خارجی نداشته باشند، اما در آن دوران آباد و پر جمعیت بوده‌اند، در این کتاب آمده است. همچنین این کتاب حاوی گزارش‌های دقیق و تفصیلی پیرامون استقرار عرب‌ها در قم و نیز در بردارنده تاریخ اعراب اشعری در دوران جاهلیت و اوایل دوران اسلامی است. علاوه بر این تاریخ قم در بردارنده گزارش‌های جزئی و دقیق از مهاجرت علویان و اعقاب آن‌ها به قم است. نکته جالب این که مؤلف، در لابلای توضیحات جغرافیایی، ضمن آن که گاه تاریخ و جغرافیا را درهم می‌آمیزد، در بیان چگونگی احداث شهرها و روستاها نیز گاهی از جاده واقعیت قدم را فراتر نهاده و وارد دنیای افسانه‌ها می‌گردد. بنابراین ارزش تاریخ قم تنها به جهت وجود مباحث مربوط به عادات و خراج نیست؛ بلکه این کتاب مشتمل بر اطلاعاتی است که تا حد زیادی تکمیل کننده آگاهی موجود در دیگر منابع است.

منابع

- اصطخری، ابراهیم (۱۳۶۸). مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن حوقل، محمد (۱۳۶۶). سفرنامه ابن حوقل، ترجمه و توضیح جعفر شعار، تهران: امیرکبیر، ج ۲.
- ابن رسته، احمد بن عمر (۱۳۶۵). اعلاق النفسیه، ترجمه حسین قره چانلو، تهران: امیرکبیر.
- ابن رضا، حسین (۱۳۶۵). قم از نظر اجتماعی اقتصادی، قم: ناشر مؤلف.
- انصاری دمشقی، شمس الدین محمد بن ابی طاهر (۱۳۷۵). نخبه الدهر فی عجائب آلبر و البحر، ترجمه سید حمید طیبیان، بنیاد شاهنشاهی و فرهنگستان‌های ایران.
- بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۶۴). فتوح البلدان، ترجمه آذر تاش آذر نوش، تهران: سروش، ج ۲.
- بنایی، علی (۱۳۹۰). شناختنامه قم، قم: نشر نور مطالب.
- بیک ارباب، محمد تقی (۱۳۵۳). تاریخ دارالایمان قم، به کوشش حسین مدرس طباطبایی، قم: حکمت
- بیک محمدی، حسن (۱۳۷۸). مقدمه‌ای بر جغرافیای تاریخی ایران، اصفهان: انتشارات دانشگاه اصفهان.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۶). مقالات تاریخی، دفتر دوم، تهران، علمی، ج ۲.
- حدود العالم من المشرق الی مغرب (۱۳۶۲). به کوشش منوچهر ستوده، تهران: کتابخانه طهوری.
- حموی، یاقوت (بی تا). معجم البلدان، بی جا.
- سرلک، سیامک (۱۳۹۰). باستان شناسی و تاریخ قم، قم: شاخص.
- شکوی‌ای، حسین، کاظمی، موسی (۱۳۸۴). مبانی جغرافیای شهری، تهران: انتشارات پیام نور.





- شیروانی، حاجی زین العابدین (۱۳۳۹). *بستان السیاحه*، تصحیح اصغر حامد ربانی، تهران: کتابفروشی سعدی.
- رحمانی، محمد (۱۳۸۴). *ترمیتکا*، قم از عصر باستان تا عصر معاصر، قم: دارالنشر اسلام.
- طباطبایی، مدرس (۱۳۳۵). *راهنمای جغرافیای تاریخی قم*، قم: چاپ حکمت.
- عرب زاده، ابوالفضل (۱۳۸۳). *جغرافیای تاریخی قم*، قم: نشر زائر.
- فقیهی، علی اصغر (۱۳۸۲). *دیروز و امروز قم*، قم: نشر نور مطالب.
- قمی، حسن بن محمد بن حسن (۱۳۶۱). *تاریخ قم*، ترجمه حسن بن علی قمی، تصحیح و تحشیه سید جلال الدین تهرانی، توس.
- قزوینی رازی، عبدالجلیل (۱۳۳۱). *النقض*، تحقیق جلال الدین ارموی، تهران.
- قزوینی، محمود (۱۳۷۱). *آثار البلاد و اخبار العباد*، ترجمه جهانگیر میرزا قاجار، تصحیح میرهاشم محدث، تهران: امیر کبیر.
- گروهی از نویسندگان (۱۳۸۴). *مجموعه مقالات*، قم: زائر.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۷۷). *نزه القلوب*، به اهتمام محمد دبیر سیاقی، تهران: طهوری.
- مشعشیان، رنجبر (مرداد و شهریور ۱۳۸۰). «*جلوه‌های تاریخ اقتصادی ایران در کتاب تاریخ قم*»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا.
- مشهدی، محمد (۱۳۸۴). «*جغرافیای تاریخی منطقه کاشان در تاریخ قم*»، فصلنامه کاشان شناخت، ش ۱.
- مقدسی، محمد بن احمد (۱۴۱۱). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، الطبعة الثالثة، القاهرة، مکتبه مدبولی.
- نراقی، حسن (۱۳۶۵). *تاریخ اجتماعی کاشان*، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲.
- نویسنده نامعلوم (۱۳۴۹). *گنجینه آثار قم*، قم: مهر استوار.
- واندنیگ، لویی، (۱۳۴۸). *باستان شناسی ایران باستان*، ترجمه عیسی بهنام تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۹۶۰). *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دار صادر.

Balee, William(2006). **The Research Program Of Historical Ecology**, In Annual Review Of Anthropology, V35.

Butlin, Robin, (1993). **Historical Geography: Through The Gates Of Space And Time**, London.

Darby, H.C, (2002). **The Relations Of History And Geography: Studies In England, France And The United States**, Exeter.

Ku Cera (2008). **Zden Ek, Historical Goognaphy Bemeen Geography And Historiography Klaudyan**, Vol. 5, No 1, Pd.

Lambton, (1948). **An Account of the Tarikhi Qumm, Bulletin of the school of oriental studies**, Vol. XII: Parts 3 and 4.

Monkhuse. F.J, (1969). **A Dictionary Of Geography**, London.

Sauer, Carlo, **Forword To Historical Geography, Annals Of The Association Of American Geographers**, No. 7, Vol. Xxxi.



نقش ازدواج‌های سیاسی چنگیزخان در یکپارچگی مغولان

کبری بیرگانی قربانی^۱

مسعود ولی عرب^۲

چکیده

مغولان اقوامی صحراگرد بودند که به صورت قبیله‌ای زندگی می‌کردند. آن‌ها مجبور بودند برای دوام آوردن در زندگی سخت کوچ‌نشینی، رابطه خود را با قبایل دیگر مستحکم کنند. یکی از راه‌های حصول به این هدف، ازدواج‌های سیاسی بود که زنان نقش مهمی در آن داشتند. چنگیز خان که از میان همین قبایل مغولی برخاسته بود، توانست تمام قبایل مغولی و غیر مغولی ساکن در مغولستان و اطراف آن را با پیوندهای سیاسی به خود نزدیک کند و به وسیله آن‌ها به سرزمین‌های متمدن آن روز (چین - ایران) حمله کند. در این پژوهش تأثیر ازدواج‌های سیاسی بر ساختار قدرت در دوره چنگیزخان (۶۲۳ ه.ق) مورد بررسی قرار می‌گیرد، شیوه این پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده است که با گردآوری منابع و داده‌ها از کتابخانه‌ها و تحلیل مطالب گردآوری شده به نگارش و تدوین شده است.

واژه‌های کلیدی: مغولان، چنگیزخان، ساختار قدرت، ازدواج‌های سیاسی، یکپارچگی.

۱. کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه شهید چمران اهوز

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه خلیج فارس بوشهر

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۲

مغولان اقوامی صحراگرد بودند و به صورت قبیله‌ای زندگی می‌کردند، برای این پیوندهای سببی با ماهیت سیاسی ارزش زیادی قائل بوده‌اند. دلیل توجه آن‌ها به ازدواج‌های سیاسی، این بود که اقوام مختلف به وسیله آن به هم پیوند می‌خوردند و از نابودی افراد خود در جنگ‌هایی که با هم داشتند، جلوگیری می‌کردند. چنگیز زمانی که هنوز پایه‌های حکومت خود را در مغولستان مستحکم نکرده بود، برای این که قبایل پراکنده مغولی را با هم متحد سازد و از میان آن‌ها برای خود حامیانی فراهم آورد با دختران خوانین مهم این منطقه ازدواج کرد. خویشاوندی با قبایل دیگر، کمک مؤثری برای افزودن ثروت و تقویت نیروی جنگی او بود. سؤال این پژوهش این است که، ازدواج‌های سیاسی چه تأثیری بر ساختار قدرت در دوره مغول داشتند؟ ازدواج‌های سیاسی، سبب مشروعیت بخشی، صلح و گسترش قلمرو مغولان، اشاعه قدرت در سرزمین‌های فتح شده توسط آن‌ها می‌شده است.

در خصوص پیشینه تحقیق می‌توان به «زن در عصر مغول» اثر شیرین بیانی، «تداوم و تحول در تاریخ ایران میانه» اثر آن لمبتون که به نحوی به ازدواج‌های مغولان اشاره‌ای داشته‌اند. همچنین مقاله‌ای با عنوان «نقش اداری و حکومتی خاتون‌های مغول» که نویسنده آن احمد فروغ بخش اشاره نمود. تفاوتی که پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین، این است که سعی دارد تا نشان دهد، خاتون‌هایی که بر اساس یک ازدواج سیاسی وارد دربار مغول شده‌اند، چه نقش مثبت یا منفی در ساختار قدرت مغول داشته‌اند.

نقش ازدواج‌های (پیوندهای) سیاسی و زنان در اتحاد قبایل مغولی

شرایط جغرافیایی یک سرزمین تأثیر مستقیمی بر نوع زندگی ساکنان آن دارد. در یک جامعه بدوی و صحرانشین طبیعت نقش اصلی را بازی می‌کند، مغولان نیز یک جامعه کوچ نشین با زندگی ابتدایی بودند که در شرایط سخت طبیعی به صورت قبیله‌ای می‌زیستند. زندگی در چنین شرایط سختی و دوام آوردن در آن، ایجاب می‌کرد که قبایل با یکدیگر متحد شوند تا بتوانند حواشی یکدیگر را برطرف نمایند و بر مشکلات خود فائق آیند. دو قبیله مغول به چند طریق می‌توانستند با یکدیگر خویشاوند شوند. یک راه آن، «آندا» شدن بود، یعنی پیوند برادری یا پدر و پسری از طریق بستن عهد و پیمان. راه دیگر خویشاوندی از طریق ازدواج بود که به آن «قودا» (Quda) یعنی خویشاوند سببی می‌گفتند. (همدانی، ۱۳۳۸: ۷۹/۱) در این روش قبایل، بین خود قرار اتحادی می‌گذاشتند و برای تضمین آن قرارداد، دخترانی بین دو قبیله ردّ و بدل می‌کردند. (تسلف، ۱۳۴۵: ۸۱) بر اساس این پیوند، دو قبیله خویشاوند



موظف می‌شدند در مواقع نیاز بویژه به هنگام جنگ به یک‌دیگر کمک کنند. این ازدواج‌ها پیوند بین دو قبیله را مسلم می‌ساخت.

مغولان در قرن پنجم و ششم، یعنی دوره‌ای که هنوز آداب و سنن آن‌ها تحت نفوذ بیگانگان درنیامده بود، وضعی خاص در امر ازدواج و تشکیل خانواده داشتند: مغولان برای نسب اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل بودند. فرزندان از همان کودکی می‌بایست با انساب و قبیله خود آشنا می‌شدند و در حفظ آن نیز کوشا باشند. باید گفت، جامعه قدیمی مغول‌ها (قرن ۵ تا ۷) بر مبنای عشیره (اجتماع منتصب به اجداد هم خون) یا ابوخ (Obokh) بوده است. اعضای هر قبیله از یک شخص به وجود آمده بود که «آبوگا» (abuga) خوانده می‌شد. (تسف، ۱۳۴۵: ۷۸)

ازدواج به دو صورت جنگ و دزدیدن دختر، یا خواستگاری، انجام می‌گرفت. به عنوان مثال، «یسوگای بهادر (Yasugai)» پدر چنگیز، «هوالون اوچین» (Ho alun -ujin) نامزد یکی از رؤسای قبیله مارکیت را طی جنگی دزدید و با او ازدواج کرد، و «دوبون مارگان» (Dubun-margan) جد چنگیز، «آلان قوا» (Alan-qoa) را از پدر و مادرش خواستگاری کرد. (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳: ۳۱)

با توافق دو خانواده در مراسم خواستگاری، داماد آینده نزد خانواده دختر دوران نامزدی خود را سپری می‌کرد. به عقیده ولادیمیر تسف، این سنت نشان دهنده وضع خویشاوندی از جانب مادر، و نوعی مادرشاهی بوده است. این امر اهمیت زنان و ازدواج‌های سیاسی را در نزد مغولان آشکار می‌سازد، زیرا آن‌ها از رهگذر دختران خود و ازدواج‌هایشان، سود فراوانی می‌بردند. داماد که معمولاً از کودکی، در میان قبیله نامزد خود پرورش می‌یافت، با آداب و سنن آن قبیله خو می‌گرفت و جزیی از آن قبیله می‌شد. بدین ترتیب داماد تربیت شده توسط قبیله دختر، برای به دست آوردن اهداف آن‌ها پایداری می‌کرد و می‌جنگید. از سوی دیگر، این امر برای داماد قبیله نیز سودمند بود؛ چنان چه او در آینده با مشکلی مواجه می‌شد، قبیله همسرش که دیگر با آن پیوستگی داشت و فردی از آن محسوب می‌شد، به یاری او آمده و از او در برابر دشمنانش محافظت می‌کردند. پس از انجام مراسم نامزدی، داماد به پدر نامزد خود هدایایی تقدیم می‌کرد که اصطلاحاً «بالگان» (Balgan) نامیده می‌شد. او همچنین به نامزد خود هدیه‌ای می‌داد. (تسف، ۱۳۴۵: ۸۱ و ۹۵-۹۶)

زن پس از ازدواج عضو خانواده همسر خود می‌شد. او پس از مرگ شوهرش حق بازگشت به خانه پدری را نداشت، بلکه او در این صورت می‌بایست، یا به عقد برادر شوهرش درآید و یا آن که همسر یکی از پسران شوهرش -از مادری دیگر- شود. البته گاهی اوقات خانواده مرد، آن زن را به عقد مرد دیگری می‌آورد. (اشپولر، ۱۳۹۲: ۳۹۰)

مغول‌ها در انتخاب زن با محدودیتی مواجه نبودند. این امر بستگی به وضع اقتصادی آن‌ها داشت و گاهی تا حدود سی زن اختیار می‌کردند. (مارکوپولو، ۱۳۶۳: ۷۹) اما همواره اولین همسر جایگاه ویژه‌ای داشت و بزرگ‌تر سایر زنان محسوب می‌شد و در مورد همسران خوانین و سلاطین، اولین خاتون به منزله مهم‌ترین و برترین خاتون و ملکه بوده است. به عنوان مثال «برته اوجین» اولین همسر چنگیز و بزرگ‌ترین و مهم‌ترین همسر او محسوب می‌شد. علاوه بر همسر اول، چند خاتون دیگر نیز مرتبه بلندی داشتند و به دلیل زیبایی و یا نفوذشان در امور، بالاتر از سایر زنان قرار می‌گرفتند. به عنوان مثال چنگیز پنج زن اصلی و در حدود پانصد زن عقدی داشت. همسران اصلی او به ترتیب اهمیت عبارت بودند از: برته قولان (Qulan) دختر طایراوسون رئیس قوم اوهاز مرکیت. یاسوگان (Yasugan) (بیسوکات) دختر یکی از خان‌های تاتار. کونجو (Kunju) خاتون دختر آلتان، خان چین شمالی، یاسوئی (Yasui) (بیسولون) خواهر یاسوگان. (چنگیز علاوه بر این پنج خاتون اصلی، چند زن بزرگ و اصیل دیگر نیز داشت، مانند ایباقه (ibaqa) خاتون دختر جاگامبو (Ja-Gambu)، برادر آونگ خان کراییت، و یا گورباسو (Gurbasu) بیوه تاپانگ خان نایمان و یا دختر پادشاه تنگقوت. (همدانی، ۱۳۳۸: ۱/۲۲۳-۲۲۶-۲۲۷)

با توجه به تعدد زوجات، فرزندان هر خانواده و در نتیجه تعداد افراد هر قبیله زیاد می‌شد. این امر موجب می‌شد که تعداد نفرات جنگی قبایل بیشتر شود و به هنگام بروز جنگ، موفقیت ایل را بیشتر کند. ازدواج و تشکیل خانواده و استفاده از فرزندان هر قبیله، چنان برای مغولان مهم بود که چنگیز برای بالا بردن تعداد جمعیت فرمان داد که در هر یورت (Yurt) (منظور عرابه‌ها و چادرهای مخصوص به هر قبیله و ایل بوده است) حداقل سالی یک عروسی برپا شود. (بارکهاوزن، ۱۳۴۶: ۷۵)

ازدواج‌های سیاسی چنگیز خان در دوره شکل‌گیری امپراتوری مغول

اصل و نسب چنگیز خان به یک زن به نام «آلان قوا» می‌رسد. شخصیت این زن در حاله‌ای از تقدس و افسانه قرار دارد. با توجه به مندرجات «تاریخ سری مغولان» که مهم‌ترین اثر در زمینه افسانه‌ها و سرمنشأ مغولان است، (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳: ۲۲-۲۳) در این جا آلان قوا به «مریم مقدس» شباهت پیدا می‌کند، که او نیز بدون داشتن همسر، پیامبر الوالعزم، «عیسی» را به دنیا آورد. «خواندمیر» این شباهت را در بیتی شعر آورده است:

روشن است از همان ابتدا برای چنگیز خان و خاندانش علاوه بر مقام سلطنت، نوعی تقدس نیز قائل شده‌اند. بر اساس گفته‌های «تاریخ سری مغولان» تولد چنگیز در سال ۵۴۹ ق. در نزدیکی کوهستان بورخان خلدون و رودخانه انون- با شکست «تموچین اوگا» و «قوری بوقا»، رؤسای قبیله تاتار مصادف شد، به همین مناسبت نام





دشمن شکست خورده یسوکای، تموچین، را بر او نهادند. هنگامی که وی متولد شد یک لخته خون در مشتش بود. (خواندمیر، ۱۳۷۲: ۱۴۹) این مسئله سبب شد، اعتقاد به اینکه روزی او یک فرمانروای مقتدر شود بگیرد. چنگیز در نه سالگی (۵۵۸ ق) به همراه پدرش به ایل القونوت‌ها - که شعبه‌ای از قوم قنقرات و از خویشاوندان هوآلون بودند - رفت و برته اوچین جوینی این خاتون را "یسونجین بیگی" می‌خواند.

طبق گفته‌های بلوشه "یسونجین" به معنای "زن جمیله و حسناء می‌باشد و ظاهراً یسونجین لقب برته فوجین (اوچین) بوده است؛ (جوینی، ۱۳۸۵: ۲۹) (borta ujin) دختر «دای ساچان» خواجه رشیدالدین وی را «دی نویان» پادشاه قوم قنقرات می‌داند. (همدانی، ۱۳۳۸: ۲۲۳/۱) «دی» به معنای «بزرگ» و نویان به معنای «شاهزاده» و «دای ساچان» به معنای «خردمند بزرگ» می‌باشد و هر دو یک معنی را می‌رساند را نامزد کرد. او به رسم مغولان در نزد خانواده نامزدش ماند. پدرش در بازگشت توسط تاتارها مسموم شد و درگذشت (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳: ۳۶) پس از مرگ یسوکای، قبایل تابع او، از اطاعت تموچین سرباز زدند و به قبیله «تالجات» یا «تایچیوت» پیوستند. (بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۶۲/۲) آن‌ها هوآلون و فرزندانش را بدون هیچ پناهگاهی رها کردند.

هوآلون، این زن به تنهایی توانست بر مشکلات فائق آید. او فرزندان خود را با هوش و درایت سیاسی و اقتداری را که بعدها تموچین در مواجهه با مشکلات داشت، از مادرش به ارث برد. تموچین بعد از تحمل چند سال سختی و تنگدستی و مدتی اسارت توسط تایچیوت‌ها، و سپس رهایی از آن توسط «سورغان شیره» (Sorqan - sira) رئیس قبیله سلدوس (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳: ۳۸ - ۳۹؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۶۲ - ۳۶۳) به تدریج شروع به افزایش قدرت خود کرد.

۱) پیوندهای سیاسی چنگیزخان با القونوت‌ها

برته بزرگ‌ترین و معتبرترین خاتون چنگیزخان بود. ازدواج با برته اولین قدم بزرگی بود که چنگیزخان برای رسیدن به اهداف خود برداشت. او پس از فرار از نزد تایچیوت‌ها، ابتدا به سراغ دای ساچان رفت و تقاضای ازدواج با نامزد سابق خود، برته، را کرد. از آن جا که در نزد خانواده‌های ثروتمند مغول، دادن جهیزیه کامل به عروس متداول بود، (جوینی، ۱۳۸۵: ۲۰۱/۲) جهیزیه او که پوست یک قاقم (سمور) نیز جزء آن بود، توانست به چنگیزخان که به تازگی از اسارت و فقر و بدبختی رها شده بود، کمک بسیار بزرگی نماید. به گونه‌ای که پس از ازدواج با برته، تموچین در حدود سال ۵۸۳ ق. به خدمت اونک خان کراییت، آندای سابق پدرش یسوکای رفت و پوست قاقم را به او هدیه داد. خان کراییت نیز به پاس حمایت‌های یسوکای از او، و همچنین در عوض این هدیه با ارزش، تموچین را

تحت حمایت خود قرار داد، فرماندهی لشکر خود را به او داد. (شبانکاره‌ای، ۱۳۸۲: ۲/۲۲۶؛ ساندرز، ۱۳۶۳: ۵۵) این ازدواج سبب اتحاد قبیله برته با تموچین شد.

برته نقش مهمی در ایجاد امپراتوری قدرتمند تموچین ایفا کرد. او مشاور و راهنمای خوبی برای شوهرش بود و چند بار با راهنمایی‌های خود، تموچین را از خطرات بزرگی رهایی داد. برای این که نقش او در امپراتوری مغول بهتر نمایان شود، موارد زیر بررسی می‌شود: جاموقه، رییس ایل جدرات بود که تموچین با کمک او توانست موقعیت خود را ارتقاء دهد و اساس حکومت خود را پی‌ریزی نماید. او پس از مدتی به دشمن و رقیبی خطرناک برای خان مغول تبدیل شد. مرکیت‌ها به انتقام رבוده شدن هوآلون توسط یسوکای بهادر، برته را ربودند. تموچین با کمک جاموقه و اونک خان کراییت، برته را نجات داد. (ناشناس، ۱۳۸۳: ۶۱)

برته مادر چهار پسر اصلی و مهتر چنگیزخان یعنی جوجی، جغتای، اکتای و تولوی بود که «به مثابه چهار پایه تخت بود». در حالی که تمام منابع تاریخی این چهار پسر را از برته اوجین می‌دانند، شبانکاره‌ای اشتباه فاحشی مرتکب شده و آن‌ها را به دو خاتون چنگیز نسبت می‌دهد و خاتون اصلی او را که برته، دختر دای ساچان یا دی‌نویان بود، دختر اونک خان می‌داند: «اما آن چهار پسر که توشی و جغتای و اوکتای و تولی [باشند] از دو خاتون بزرگ اصلی بوده‌اند. توشی و جغتای و اوکتای از خاتونی دیگر و تولی خان - که پدر هولاکو بوده - از خاتون اصلی‌تر از او. و او را دوست‌تر داشتی به جهت استخوان مادرش که بزرگ بوده و گویند دختر اونک خان بوده». (شبانکاره‌ای، ۱۳۸۲: ۲/۲۴۵) روشن است که این چهار پسر از برته بودند. هر چند در حلال زادگی جوجی فرزند اول برته شک وجود داشت. زیرا این کودک به هنگامی که برته از مرکیت‌ها نجات یافت در بین راه متولد شد. اما با وجود چنین مسأله مهمی چنگیز این پسر را پذیرفت و برته نزد او همچنان جایگاه سابق را داشت. از آنجا که برته حدود یکسال گرفتار مرکیت‌ها بود، این مسأله محقق تاریخ را به تأمل وامی‌دارد.

پسران برته نزد چنگیز اعتبار ویژه‌ای داشتند. در رسم مغولان اعتبار فرزندان پدر به بزرگی مادرشان بود. یعنی مادر هرکدام بزرگ‌تر بود آن فرزند ارزش بیشتری داشت. بنابراین در میان نه پسر چنگیز تنها چهار پسر برته، خاتون بزرگ، مصدر کارهای مهم بودند. این چهار پسر پس از وفات پدر زمامدار امور امپراتوری شدند. چنگیز قبل از مرگ به هر کدام از آنان یک قسمت از امپراتوری خود را بخشید که به الوس اربعه مشهور شدند. به جوجی نواحی متصرفی روسیه جنوبی و امتداد آن در اروپا تا حد بلغار، دشت قبچاق و قفقاز را داد. (بیانی، ۱۳۸۴: ۲۶۵) ظاهراً رسم مغولان چنین بود که به پسر بزرگ‌تر، متصرفات دورتر را اعطا می‌کردند. هر چند برخی از مورخین دلیل این





انتخاب برای الوس جوجی را همان شک در حلال‌زادگی او می‌دانند. جغتای صاحب ممالک ایغور یعنی بلاد ترکستان از حدود ختای تا ماوراء النهر و حدود جیحون شد. (شبانکاره‌ای، ۱۳۸۲: ۲/۲۴۶) به اکتای حد غربی خاک اصلی مغولستان داده شد. چون او ولیعهد حکومت چنگیز بود، کم‌ترین سهم را به ارث برد. سرزمین اصلی آبا و اجدادی چنگیز خان، یعنی دره‌های رود کارولان، انون و ارخن و دامنه‌های جبال قراقروم، نصیب تولی شد. یعنی یورت اصلی پدر به پسر کوچک‌تر رسید. (بیانی، ۱۳۸۴: ۲۶۱)

برته پنج دختر داشت که بواسطه آنان، قبیله چنگیز با قبایل معتبر پیوند داده شد: «قوجین بیگی» به قبیله ایکبواس، «جیجکان بیگی» به پسر قوتوقه بیگی، پادشاه قبیله اویرات، «الاقای بیگی» را به جینکوی، برادرزاده آلاقوش تیگین رییس اتقوت‌ها، «توبالون» را به پسر پادشاه قنقرات، «التالون» را به قبیله اولقونوت دادند. (همدانی، ۱۳۳۸: ۱/۲۲۴-۲۲۵؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۶۴) این وصلت‌ها باعث اتحاد این قبایل با چنگیز شد. دختران برته در قبایل شوهرانشان موقعیت ویژه‌ای داشتند؛ و احتمالاً نقش مهمی در وفاداری آن قبایل نسبت به امپراتوری مغول ایفا کردند.

۲) پیوندهای سیاسی چنگیز خان با طایفه کرایت

طغرل (طغریل) رییس قبیله کرایت با یسوگای بهادر، پدر چنگیز مناسبات دوستانه داشت. در گذشته یسوگای کمک‌های فراوانی به طغرل کرد و به همین دلیل با هم آندا شدند. طغرل به پاس این کمک‌ها، به یسوگای اظهار داشت که به فرزندان او کمک خواهد کرد. بنابراین چنگیز پس از ازدواج با برته به نزد طغرل رفت و با اهدا نمودن پوست سمور، که جزء جهیزیه همسرش بود، از او تقاضای کمک کرد. پس طغرل، چنگیز را به گرمی پذیرفت و رسماً تحت حمایت خود قرار داد. چنگیز پس از مدتی در اثر کفایت و شهامت خود در نزد طغرل صاحب جاه و مقام شد و به گفته شبانکاره‌ای منصب نیابت و امیرالامرایی را به دست آورد. (شبانکاره‌ای، ۱۳۸۲: ۲/۲۲۵-۲۲۶) بعد از ازدواج با برته، این اتحاد، تیزهوشی سیاسی چنگیز را بیشتر نمودار ساخت و نشان داد که او برای رسیدن به اهدافش نقشه‌های دور و درازی دارد.

چنگیز از این اتحاد به موقع، استفاده‌های فراوان برد. او توانست با کمک این متحد تازه و همچنین جاموقه دوست و آندای دوره کودکی، برته را که توسط مرکیت‌ها ربهوده شده بود، نجات دهد. (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳، ۱۳۸۳: ۵۳-۵۷، ۱۱۰-۱۰۴؛ گروسه، ۱۳۶۵: ۳۳۰) همچنین دو متحد توانستند تاتارها را شکست دهند. با این پیروزی، دربار چین، به طغرل لقب «اونک خان یا ونگ خان» (Wang) (شاه، شاهزاده) و به چنگیز یک لقب کوچک‌تر اهدا



کرد. (همدانی، ۱۳۳۸: ۲۶۴/۱-۲۶۵) بر اساس روایت تاریخ سری، مدتی قبل از پیروزی بر تاتارها در حدود سال ۵۹۸ ق، با ملحق شدن افراد جاموقه به چنگیز، او به مقام خانی رسید و ملقب به «چنگیزخان» گردید. (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳: ۶۶) اما با توجه به لقبی که دربار چین به دو متحد داد، می‌توان حدس زد که چنگیز هنوز خود را یک خان تابع در برابر اونک خان نشان می‌داد، تا بتواند از این اتحاد نتایج بیشتری به‌دست آورد.

چنگیزخان در چند مورد به اونک خان و خانواده‌اش کمک کرد. هنگامی که در سال ۵۹۲ ق. خان کراییت، توسط دشمنانش از قلمروش رانده شد، به یاری چنگیز قلمرو خود را بازیافت. چنگیز همچنین به جاکامبو، برادر اونک خان، که به نزد تنکقوت‌ها پناهنده شده بود کمک کرد تا به سرزمینش برگردد. (گروسه، ۱۳۶۵: ۳۳۶)

چنگیز و خاندانش ازدواج‌های بسیاری با قبیله کراییت داشتند. از چهار دختر جاکامبو، سه تن از آن‌ها به نام‌های «ابقه بیگی»، «بیکتو فوجین»، «سیورقوتینی بیگی» (Siurqotini-Beygi) به ترتیب، خاتون‌های چنگیز، جوجی و تولوی شدند. ایغور (ایقو) پسر اونک خان نیز دختری به نام «دوقوز خاتون» (توقون خاتون) داشت که در ابتدا خاتون تولوی شد و بعدها طبق رسم مغول با هلاکو ازدواج کرد. (همدانی، ۱۳۳۸: ۹۱/۱، ۲۶۵-۲۶۶)

۳) پیوندهای سیاسی چنگیز خان با طایفه تاتار

چنگیز با کمک اونک خان کراییت شکست سختی به این قبیله داد. این موفقیت سبب شهرت چنگیز شد و موقعیت خوبی برای او فراهم آورد. در حدود سال ۵۹۹ ق. چنگیزخان مجدداً به جنگ تاتارها رفت و آن‌ها را شکست سختی داد. او توانست چند قوم مقتدر از این قبیله را نابود نماید. هنگام تقسیم غنائم، یاسوگان خاتون، دختر یاکاچاران-یکی از خان‌های تاتار- سهم خان مغول گردید. اگر چه این خاتون در ابتدا به غارت آورده شد، اما چنگیز با او ازدواج کرد و جزء پنج خاتون معتبر و اصطلاحاً، سوگلی‌های او شد.

یاسوگان به محض ورود به حرمسرای چنگیز خان، تاتارها را وارد دستگاه او کرد. اولین فرد نیز خواهر بزرگش یاسویی بود. یاسوگان از شوهر خود درخواست کرد تا، یاسویی را که به هنگام جنگ با شوهرش فرار کرده بود یافته، و با او ازدواج نماید. چنگیز به او گفت: «اگر خواهر بزرگت حتی از تو نیز بهتر است، من دستور می‌دهم به جست و جویش پردازند. اگر خواهر بزرگت بیاید، تو به نفع او خود را کنار خواهی کشید؟» یاسویی پس از آمدن به نزد چنگیز، همچون خواهرش، یکی از خاتون‌های معتبر او شد. یاسوگان نیز بلافاصله جایگاه اختصاصی خود را به خواهرش داد و خود، پایین‌تر از او در کنار چنگیز قرار گرفت. (تاریخ سری مغولان، ۱۳۸۳: ۹۰-۹۲) این بند به



خوبی نفوذ یاسویی بر چنگیز و قدرت او و همچنین جایگاه این دو خاتون را هم در قبیله خود و هم در نزد شوهرشان نشان می‌دهد.

پس از آن یاسوگان به همراهی خواهرش، تاتارهای بیشتری را وارد امپراتوری مغول کرد. بنا به درخواست این دو خاتون، چنگیز دستور به جمع‌آوری باقی مانده تاتارها داد. (همدانی، ۱۳۳۸: ۶۶/۱) برخی از آن‌ها، مقام و مناصب مهمی به دست آوردند و توانستند جزء امرای ولایات شوند. (شبانکاره‌ای، ۱۳۸۲: ۲۲۸/۲) تعدادی از آن‌ها در اردوها و خانه‌های امرا و خاتون‌های تاتاریشان پرورش یافتند. «قولی» و «قرامنکو اوئه»، دو تن از کودکان تاتاری بودند که توسط یاسویی و یاسوگان از کشتار تاتارها جان سالم به در بردند و توسط این دو خاتون تربیت یافتند. قولی امیر چنگیزخان گشت و بعدها به اردوی تولوی خان پیوست و قرامنکو باورچی اردوی بیسولون شد. (همدانی، ۱۳۳۸: ۶۵/۱)

۴) پیوندهای سیاسی چنگیزخان با طایفه نایمان‌ها و مرکیت‌ها (۶۰۰ ق)

مرکیت‌ها و نایمان‌ها دو قبیله مهم مغولستان بودند که با چنگیز دشمنی داشتند. در سال ۵۹۳ ق. چنگیز به جنگ «توقتای بیگی» رئیس مرکیت‌ها رفت و آنان را شکست سختی داد. غنایم به دست آمده از این جنگ، به اونک خان که در آن زمان از جانب دشمنانش به فلاکت و بدبختی افتاده بود، بخشیده شد. پس از آن در سال ۵۹۵ ق. چنگیز و متحدش اونک خان به جنگ «بویروق خان»، برادر «تایانگ خان» پادشاه نایمان‌ها، رفتند و این قبیله را نیز شکست دادند. (همدانی ۱۳۳۸: ۱/ ۲۶۸-۲۶۷) بنابراین دو قبیله نایمان و مرکیت اتحادیه‌ای از باقی مانده قبایل دورین، تاتار، قتاگین و سلجیوت تشکیل دادند و به جنگ چنگیز و اونک خان رفتند و جنگ‌های سختی در نواحی کوهستانی کردند. (گروسه، ۱۳۶۵: ۳۴۱-۳۴۲)

در سال ۵۹۹ ق. چنگیز پس از شکست دادن متحد سابقش اونک خان، مالک مغولستان شرقی شد. در این هنگام در مغولستان فقط قبیله نایمان مستقل باقی مانده بود و تایانگ خان صاحب مغولستان غربی بود. در نتیجه جنگ بین این دو خان برای سروری بر مغولستان قریب‌الوقوع بود. بنابراین تایانگ خان، تمام دشمنان شکست خورده و تسلیم نشده چنگیز را گرد خود جمع کرد و اتحادیه‌ای علیه او تشکیل داد. جدرات‌ها به ریاست جاموقه، مرکیت‌ها به ریاست توقتای بیگی، اویرات‌ها به ریاست قوتوقه بیگی، به همراه قبایل متواری شده دوربان، قفقین، تاتار، سلجیوت و حتی یک عشیره یاغی از کراییت‌ها به جنگ چنگیز رفتند. در جنگی که در سال ۶۰۰ ق. رخ داد، شکست با متحدین بود. تایانگ با وجود زخمی که برداشت به جنگ ادامه داد تا در همان سال کشته شد. پسر



تایانگ، کوچلوک به همراه عده‌ای از پیروان خود به منطقه ایرتیش نواحی کوهستانی آلتایی در سیبری رفت. بیشتر مرکیت‌ها نیز به دنبال کوچلوک راهی شدند تا مجدداً خود را برای جنگ با چنگیز آماده کنند. در این بین، چنگیز توانست با برقراری چند وصلت سیاسی با این قبایل شکست‌خورده، نیروی خود را ازدیاد بخشد. پس از کشتن تایانگ، خاتون او، «کورباسو» را که همراه شوهر خود در این جنگ شرکت داشت، به نزد خان مغول آوردند و چنگیز او را جزء خاتون‌های خود کرد. این خاتون جزء خاتون‌های بزرگ چنگیز بود، اما جزء پنج سوگلی برتر او نشد.

وصلت دیگر چنگیز خان با قبیله مرکیت بود. «طایراورسون» (داییراسون) یکی از رؤسای درجه دوم مرکیت بود که هنگام تسلیم شدن، دختر خود، قولان را به ازدواج چنگیز درآورد. چنگیز او را عزیز و محترم داشت و لشکر او را تقسیم‌بندی کرد. «قولان»، دومین خاتون بزرگ چنگیز شد و پسری به نام «کولکان» از او متولد شد که به مرتبه چهار پسر برتر نرسید. (همدانی ۱۳۳۸: ۷۳/۱-۷۴ و ۹۷ و ۲۲۶-۲۲۷-۲۲۵)

او توانست با این ازدواج موقتاً خود را نجات دهد. انتظاری که از این ازدواج می‌رفت، این بود که با برقراری پیوند بین دو قبیله، نزاع قطع شود، صلح برقرار شود و دو طرف به متحدینی برای یکدیگر تبدیل شوند. اما شورش مجدد طایراورسون پس از این وصلت، نشان داد که چنین انتظاری بیهوده بود.

۵) پیوندهای سیاسی چنگیزخان با طایفه اویرات‌ها (حدود ۶۰۲ ه.ق)

اویرات‌ها از قبایل اشرافی مغولستان بودند که چنگیزخان با آنان نیز جنگ‌هایی کرد تا سرانجام مطیع شدند. در اتحادیه‌ای که تایانگ در سال ۶۰۰ ق علیه چنگیز تشکیل داد، قوتوقه بیگی رییس اویرات‌ها نیز به متحدین پیوست. پس از چند جنگ و پاشیده شدن اتحادیه، کوچلوک به سرزمین قراختایان فرار کرد، توقتای رییس مرکیت‌ها در حین جنگ به قتل رسید و قوتوقه بیگی که یارای مقاومت نداشت، خود را تسلیم کرد و تمام لشکر اویرات را به خدمت چنگیزخان درآورد. بنابراین چنگیز دستور داد به پاس این خدمت- به اطاعت درآمدن لشکر اویرات- دختران امرای این قبیله به پسران آروغ او داده شوند. (تتوی، ۱۳۸۲: ۳۶۱۹/۵) چنگیز می‌خواست با این ازدواج‌ها، این قبیله اشرافی را به قبیله خود پیوند بزند تا بدین ترتیب از منافع آن بهره‌مند شود.



۶) چنگیز خان و پیوندهای خانوادگی با طایفه تنکقوت‌ها (۶۰۶ ق)

هدف عمده و آرزوی دیرینه چنگیز خان تسلط بر سرزمین چین بوده‌نگامی که چنگیز خان تحت‌الحمایه آونگ خان کراییت بود، برای از میان بردن تاتارها به نفع آلتون‌خان، با کراییت‌ها همکاری کرد و به دریافت لقبی از امپراتور مفتخر شد. او از همان تاریخ، همه ساله خراجی به عنوان تحت‌الحمایگی به دربار چین می‌فرستاد. اما تقریباً از حدود سال ۶۰۳ ق، از دادن خراج مقرر خوداری کرد و خود را از تابعیت امپراتوری چین رها ساخت. (گروسه، ۱۳۶۵: ۳۷۳) بنا به گفته منابع ایرانی، چنگیز به اقدام خود جنبه ملی داد و برای توجیه آن در نظر مردم، اشاره به خصومت بین اجداد خود و امپراتوری چین شمالی کرد. (میرخواند، ۱۳۳۹: ۵۳/۵)

در این هنگام در چین سه دولت مستقل و جداگانه وجود داشت: دولت کین یا آلتون‌خانیان در چین شمالی (ختا) که پایتخت آنان شهر پکن بود. دولت تنکقوت (تنکت، شیای غربی) در شمال غربی چین و امپراتوری سونگ جنوبی در جنوب چین. (تیموری، ۱۳۷۹: ۶۸) اما چنگیز تصمیم گرفت قبل از حمله به دولت آلتون‌خانیان، ابتدا به ضعیف‌ترین دولت چین، یعنی تنکقوت‌ها حمله کند که بر سر راه قرار داشت. با این لشکرکشی چنگیز می‌توانست لشکریان خود را مورد آزمایش قرار دهد و از سوی دیگر راه چین به ترکستان را تحت سلطه درآورد و از همه مهم‌تر سلطنت آلتون‌خانیان را محاصره کند. (گروسه، ۱۳۶۵: ۳۷۱)

چنگیز قبل از مبادرت به نبرد اصلی دوبار در سال‌های ۶۰۱ ق و ۶۰۳ ق. به آن‌جا تاخت و تازهایی کرد. سرانجام بعد از شکست دادن کوچلک نایمان و توقتابیکی مرکیت، در سال ۶۰۵ ق شخصاً در رأس نیرویی به جنگ تنکقوت‌ها رفت. نیروهای تنکقوت شکست خوردند و امپراتور «لونک شادرغو»، چون متوجه شد که قادر به مقاومت در برابر مغولان نیست، در اواسط سال ۶۰۶ ق با پیشنهاد چنگیز برای صلح، موافقت کرد. او با اهدا کردن یکی از دختران خود برای ازدواج با چنگیز، (همدانی، ۱۳۳۸: ۱۰۳/۱) خود را تحت‌الحمایه خان مغول قرار داد و متعهد خدمت صادقانه به چنگیز و ارسال باج و خراج به او شد. او متعهد شد به چنگیز شتر، پارچه‌های پشمی، قوش و شاهین بدهد (تیموری، ۱۳۷۹: ۷۹-۸۲) بدین ترتیب از هدر رفتن نیروهای دوطرف جلوگیری شد و ظاهراً به قدرت مغولان در آن سرزمین مشروعیت داده شد و بواسطه باج و خراج ارسالی، به ثروت خان مغول، افزوده شد.

۷) پیوندهای سیاسی چنگیزخان با امپراتور چین شمالی (۶۰۹ ق)

سرانجام چنگیز پس از این‌که به اندازه کافی قدرتمند شد، حملات خود را به چین شمالی آغاز کرد. قلمرو این امپراتوری شامل سرزمین‌های منچوری، کره شمالی، سرزمین انقوت (انکوت) ها، یعنی بیشتر نواحی مغولستان

داخلی کنونی و مناطق چین شمالی تا نواحی هوآی هو (Huai ho) و تسین- لینگ شان (Tsin- lingshan) می-گردید.. (گروسه، ۱۳۶۵: ۳۷۲) آغاز حملات در سال ۶۰۷ ق، بود. (میرخواند، ۱۳۳۹: ۵۳/۵) (۶۰۹ ق) او ابتدا پسران خود: جوجی، جغتای و اکتای را مأمور گشودن قسمت‌های مختلف آن کشور کرد و خود نیز به گوشه دیگری از این کشور یورش برد. سرانجام پس از دو سال جنگ با آلتون خان، توانست در اواخر ۶۰۸ ق. خود را به حوالی شهر جونکدو (خان بالیغ)، برساند. آلتون خان در این هنگام به دنبال جنگ‌های طولانی و پیوسته و شکستهای سختی که بر او وارد شده بود، بنا به توصیه یکی از سرداران خود به صلح با چنگیز تن داد. (همدانی، ۱۳۳۸: ۱/۳۲۶؛ شبانکاره‌ای، ۱۳۸۲: ۲۲۹/۲) و دختر خود، «کونجوختون»، را به عنوان همسر پیشنهادی، در سال ۶۰۹ ق. همراه امیری نزد او فرستاد. چنگیز به این امر راضی شد و این دختر را جزء خاتون‌های خود کرد و حمله به آن حدود را متوقف ساخت همراه این خاتون، مقدار زیادی طلا و ابریشم، سه هزار اسب و عده زیادی دختر و پسر جوان به عنوان غرامت جنگ. (گروسه، ۱۳۶۵: ۳۷۷) و به عقیده شیرین بیانی، به عنوان «جهیزیه» فرستاده شد. (بیانی، ۱۳۵۲: ۴۲) در هر حال آلتون خان توانست با این صلح و ازدواج از یورش چنگیز خان و خرابی‌های بیشتر جلوگیری کند. با این ازدواج، مغولان به منافع سرشاری دست یافتند، که به قرار ذیل هستند: (۱) جلوگیری از ادامه جنگ و به هدر رفتن نیروهای مغول. (۲) مشروعیت دادن به قدرت و حکومت چنگیز و اشاعه آن در مناطق بیشتری از آن سرزمین. (۳) بهره‌مندی از عواید مناطق تحت سلطه. (۴) ازدیاد ثروت چنگیز با جهیزیه آن دختر و انتقال خزانه آلتون خان (میرخواند، ۱۳۳۹: ۵۹/۵) پس از مرگش به مغولستان. (۵) استفاده از نیروی انسانی ختاییان در جنگ‌ها و در اداره امپراتوری. (جوینی، ۱۳۸۵: ۹۱/۳ - ۹۳) (۶) آسوده شدن از جانب ختاییان و آماده شدن برای حمله به نواحی غرب آسیا و سرزمین خوارزمشاهیان.

کونجوختون پس از ورود به حرمسرای چنگیز، جایگاه ویژه‌ای به دست آورد. او با وجود زشت‌رویی و عقیم بودن، نزد خان مغول صاحب جاه و مقام والا شد و بواسطه مقام پدرش، مورد احترام همگان بود و جزء سوگلی‌های چنگیز محسوب می‌شد. (تتوی، ۱۳۸۲: ۳۷۴۱/۶)

۸) پیوندهای سیاسی چنگیزخان با خوارزمشاهیان

حذف قدرت قراختاییان باعث برخورد دو حکومت خوارزمشاهی و مغول شد. پس از تصرف ممالک خوارزمشاه زنان زیادی به اسارت مغولان درآمدند که برخی از آنان به همسری خان‌های مغول و امرای ایشان درآمدند. از دختران سلطان محمدخوارزمشاه، «ترکان سلطان» به دانشمند حاجب که در گذشته از جانب چنگیز به رسالت نزد





ترکان خاتون رفته بود، داده شد. «خانسلطان» به جغتای داده شد که او را به همسری خود برگزید. دختر دیگر را به وزیر جغتای، قطب‌الدین حبش عمید دادند (نسوی، ۱۳۸۴: ۶۱-۶۰) یکی از زنان جلال‌الدین را جرماغون فرمانده مغولی مستقر در ایران گرفت و دخترش را که کودکی بیش نبود، به مغولستان فرستادند تا در اردو تربیت کنند. (جوینی، ۱۳۸۵: ۲/۲۰۰-۲۰۱) این ازدواج‌ها منافع دو جانب‌های برای خوارزمشاهیان و مغولان در برداشت؛ زیرا از یک سو، موجب می‌شد که زنان خوارزمی با آسودگی خاطر در دژها و ایالاتشان زندگی کنند، (بیانی، ۱۳۵۲: ۱۰۱) از سوی دیگر، موجب آرامش خیال چنگیزخان بود. چنگیزخان با دادن این زنان ثروتمند به امرای مغول و مسلمان خود، حس وفاداری را در آن‌ها بیشتر می‌کرد و در نتیجه انگیزه بیشتری در آن‌ها ایجاد می‌کرد تا برای آرمان‌های امپراتوری تلاش کنند. چرا که چنگیز برای اداره متصرفات خود و گسترش آن‌ها، به امرای خود نیاز مبرمی داشت. چنان که دانشمند حاجب و جرماغون، کمک‌های بسیاری در فتح ایران به مغولان کردند. (جوینی، ۱۳۸۵: ۱/۷۷-۷۶؛ بناکتی، ۱۳۴۸: ۳۸۳-۳۸۴)

نتیجه‌گیری

چنگیز به فراست دریافته بود که یکی از راه‌های متحد کردن قبایل و استفاده از نیروی پراکنده آن‌ها، ازدواج و برقراری رابطه خویشاوندی می‌باشد. او بعد از غلبه بر پادشاه یا امیری و یا عقد اتحاد با او، دختری یا خواهر آن امیر یا پادشاه، و حتی در صورت کشتن او، همسر او را به ازدواج خود درمی‌آورد. او به واسطه این ازدواج‌ها، خود را نیرومند کرد و سپس امپراتوریش را تشکیل داد.

هرخاندانی که در امپراتوری مغول صاحب شأن و شوکتی می‌گردید، چنگیزخان و خاندانش مبادرت به برقراری پیوندهای سیاسی با آن‌ها می‌کردند. زیرا بدین وسیله وفاداری آنان به سرور خود تثبیت می‌شد، قدرت آن‌ها به نفع امپراتوری ضبط می‌شد، تحت نظارت قرار می‌گرفتند و از شورش و ادعای آنان نسبت به سلطنت، جلوگیری می‌شد. هرچند گاهی این سیاست، نتیجه عکس می‌داد و خاندان مزبور با قرار دادن خود در زیر چتر حمایتی امپراتوری، قدرت زیادی کسب می‌کرد و به گرفتاری بزرگی برای امپراتوری، تبدیل می‌گردید.

علاوه بر ازدواج‌های سیاسی چنگیز با این قبایل بزرگ و مهم، او با دیگر قبایل بزرگ و کوچک مغولستان نیز پیوند سببی برقرار کرد. این قبایل که زندگی خود را در خطر می‌دیدند برای رسیدن به قدرت و ثروت و مراتع بیشتر، نیروی خود را در اختیار چنگیزخان قرار دادند. هر قبیله که به اطاعت در می‌آمد، سعی می‌کرد با ایجاد یک پیوند سیاسی با خاندان چنگیز، حیات خود را تضمین کند.



اگرچه قبایل کوچک به تنهایی خطری جدی برای امپراتوری چنگیز محسوب نمی‌شدند، اما قرار گرفتن آن‌ها در اتحادیه‌هایی که علیه چنگیز شکل می‌گرفت، می‌توانست کار را برای چنگیز دشوار کند. به همین دلیل بود که چنگیز با آن‌ها نیز ازدواج سیاسی برقرار کرد و بدین وسیله نیروی خود را بواسطه مطیع کردن آن‌ها ازدیاد بخشید. بدین ترتیب تمام قوم و قبایل مغولستان، برای اولین بار با یک‌دیگر متحد شدند و نام مغول بر خود نهادند.

منابع

- اشپولر، برتولد (۱۳۹۲). تاریخ مغول در ایران، ترجمه محمود میرآفتاب، تهران: علمی و فرهنگی.
- بیانی، شیرین (۱۳۵۲). زن در ایران عصر مغول، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۸۴). مغولان و حکومت ایلخانی در ایران، تهران: سمت.
- بارکهاوزن، یواخیم (۱۳۴۶). امپراتوری زرد چنگیز خان و فرزندانش، ترجمه اردشیر نیک‌پور، تهران: داورپناه.
- بناکتی، ابوسلیمان داودبن ابی‌الفضل محمد (۱۳۴۸). روضة‌اولی‌الالباب فی معرفة‌التواریخ والانساب، تصحیح جعفر شعار، تهران: انجمن آثار ملی.
- ساندرز، ج. (۱۳۶۳). تاریخ فتوحات مغول، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران: امیرکبیر.
- جوینی، علاءالدین عظاملک بن بهاءالدین محمد بن محمد (۱۳۸۵). تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح محمد قزوینی: دنیای کتاب.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۸۰). تاریخ حبیب‌السیر، تهران: خیام.
- _____ (۱۳۷۲). مآثرالملوک، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: رسا.
- تتوی، احمد (۱۳۸۲). تاریخ الفی، تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: علمی و فرهنگی.
- تیموری، ابراهیم (۱۳۷۷). امپراطوری مغول و ایران، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- تسف، ولادیمیر، (۱۳۴۵). نظام اجتماعی مغولان (فتودالیسم خانه بدوشی)، ترجمه شیرین بیانی، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- شبانکاره‌ای، محمدبن علی بن محمد (۱۳۸۱). مجمع‌الانساب، تصحیح میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
- گروسه، رنه (۱۳۶۵). امپراطوری صحرائوردان، ترجمه عبدالحسین میکده، تهران: علمی و فرهنگی.
- میرخواند، میرمحمد بن سید برهان‌الدین خواند (۱۳۳۹). تاریخ روضة‌الصفاء، تهران: خیام.



نسوی، شهاب‌الدین محمد، (۱۳۸۴). سیرت جلال‌الدین منکبرنی، تصحیح مجتبی مینوی، تهران: علمی و فرهنگی.

همدانی، رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۳۸). جامع‌التواریخ، به کوشش بهمن کریمی، تهران: اقبال.

ناشناس (۱۳۸۳). تاریخ سری مغولان، ترجمه شیرین بیانی، تهران: دانشگاه تهران.

مارکوپولو (۱۳۶۳). سفرنامه مارکوپولو معروف به ایل میلیونه، ترجمه منصور سجادی و آنجلادی جوانی رومانو، بی‌جا: بی‌نا

بررسی بهداشت عمومی در ایران باستان با تکیه بر بهداشت آب و خاک و هوا

انور خالندی^۱

شنو افشار^۲

چکیده

توجه به بهداشت و سلامت در ایران باستان همواره یکی از دغدغه‌های اصلی حکومت‌ها و مخصوصاً منابع دینی و غیردینی بود. به طوری که شاهان ایران باستان به امر پزشکی و بهداشت عمومی جامعه بسیار اهمیت می‌دادند تا جایی که آنان خود به احداث مراکز درمانی و حتی آموزشی برای درمان بیماران می‌نمودند. بر این اساس، تحقیق پیش رو سعی دارد پاسخی درخور برای سؤال زیر بیابد: بهداشت عمومی در ایران باستان و روش‌های جلوگیری از آلودگی آب و خاک و هوا چگونه بوده است؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که در تمهیدات بهداشتی عمومی مربوط به محیط و مسکن در ایران باستان از جمله جمع‌آوری زباله، ساماندهی پسماند، نظافت مسکن، بهداشت لباس، سم‌پاشی و جلوگیری از نفوذ حشرات و جانوران مزاحم به درون خانه به صورت اصولی کار شده است. و بهداشت آب، روش‌های جلوگیری از آلودگی آن در ایران باستان از اصول مربوطه مانند جلوگیری از آلوده شدن آب با جدا کردن مسیر آن از آب آلوده، مراقبت همیشگی از آب و غیره صورت می‌گرفته است. روش پژوهش حاضر توصیفی - تحلیلی می‌باشد که از منابع تاریخی دست اول بهره برده شده است.

واژه‌های کلیدی: بهداشت عمومی، ایران باستان، اوستا، بیمارهای واگیردار.

۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات سنندج

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ ایران باستان دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات سنندج

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۴/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۶/۲۱

مقدمه

با توجه به اینکه پزشکی و بهداشت را نمی‌توان از یکدیگر جدا نمود، بر این اساس، می‌توان تعریف تاریخ پزشکی را که عبارتست از مطالعه وقایع و شخصیت‌های مرتبط با پزشکی به بهداشت عمومی نیز تعمیم داده در تاریخچه بهداشت عمومی نیز به مطالعه وقایع و شخصیت‌های مرتبط با این علم و هنر، پرداخت. در تعریف جامع بهداشت عمومی باید گفت بهداشت عمومی یکی از کوشش‌های سازمان یافته اجتماعی است که به منظور حفاظت، ارتقاء و بازسازی سلامت افراد انجام می‌گیرد. بنابراین بهداشت عمومی مجموعه‌ای است از علوم، مهارت‌ها و اعتقادات که در جهت حفظ و توسعه، سلامت کلیه افراد از طریق کنش‌های تجمعی اجتماعی صورت می‌گیرد. تکیه اصلی تمام برنامه‌ها، خدمات و موسساتی که در بهداشت دخالت دارند، بر پیشگیری از بیماری‌ها و نیازهای بهداشتی جامعه به صورت یک کل، قرار دارد. (حاتمی، ۱۳۸۳: ۳) بهداشت عمومی در جهان تاریخچه چند هزار ساله دارد. به نقل از دانش بهداشت عمومی، در کشور ما نیز در روزگاران قدیم اقدامات بهداشت عمومی در بعضی زمینه‌ها اجرا می‌شده است. به طوری که در زمینه بهداشت عمومی بود که طب زردشتی به عالی‌ترین حد خود رسید. تعلیمات دینی که درباره پاکیزگی موجود بود با اصولی که پیشگیری از بیماری را موجب می‌شده، چنان آمیخته‌اند که جدا ساختن آن‌ها از یکدیگر امکان پذیر نیست. از جمله آتش، خاک، آب و هوا نمی‌باید آلوده می‌شدند. (همان، ۲۶) بر این اساس، در این فصل به بررسی مولفه‌های بهداشت عمومی از جمله رعایت بهداشت آب، خاک و هوا پرداخته می‌شود.

توجه به آب و اهمیت آن در ایران باستان با توجه به متون آیینی

بیشتر کتاب‌هایی که درباره تاریخ ایران باستان نوشته شده، شرح تحولات سیاسی سلسله‌های مختلف است. تقریباً اکثر نوشته‌های تاریخ ایران باستان به بحث فن آبیاری و فعالیت‌های مرتبط اقتصادی پرداخته‌اند؛ در صورتی که آب، آبیاری و آبرسانی در ایران باستان بسیار مهم و اساسی بوده است. (تهامی، ۱۳۸۹: ۷) تمدن‌های قدیمی همواره در مجاورت منابع آب شکل گرفته‌اند. با این که مقدار آب موجود و قابل استفاده دغدغه اصلی نیاکان ما بوده است، اما تعریف درست و جامعی از کیفیت آب وجود نداشته است. با این وجود منابع تاریخی بسیاری حکایت از تلاش انسان‌های عصر گذشته برای تصفیه آب و زدودن ذرات معلق و طعم و بو از آن دارد. اما قرن‌ها طول کشید که انسان‌ها به این نتیجه دست یافتند که حواس بینایی، بویایی و چشایی نمی‌توانند تنها ملاک‌های تشخیص کیفیت آب باشند. استفاده از روش‌های مختلف جهت بهبود طعم و بوی آب به ۴۰۰۰ سال قبل از میلاد بر می‌گردد. در





نوشته‌های بر جا مانده از سانسکریت و یونان باستان استفاده از زغال چوب جهت فیلتر کردن آب، قراردادن آب در معرض نور آفتاب، جوشاندن آب و قراردادن تکه‌های فلز داغ در آب قبل از نوشیدن آن توصیه شده است. مصری‌ها ۱۵۰۰ سال قبل از میلاد از «آلوم» جهت تصفیه آب و ته نشین کردن ذرات معلق در آن استفاده می‌کردند. جهش امپراتوری شکوهمند ایرانیان در زمان هخامنشیان و تعالی و ترقی آن در زمان ساسانیان، و دیرپایی این تمدن مدیون دانش آب‌شناسی ایرانیان بود. (همانجا)

ایرانیان باستان به آبیاری و آبرسانی توجه ویژه‌ای داشتند و برای دسترسی به آب، روش‌های استفاده از آب چشمه‌ها، حفر قنوات، ساخت آب‌بندها و پل‌بندها، حفر چاه آب، حفر کانال‌های آبیاری و ساخت آب‌انبارها را به کار می‌بردند. مردمان ایران زمین از دیرباز به ارزش آب به عنوان ماده‌ای زندگی‌بخش و ارزشمند آگاهی داشتند. نیاز طبیعی بشر به آب، وضع جغرافیایی فلات ایران و کمیابی این مایع گرانبها، ارزش این ماده را نزد ایرانیان صدچندان نموده و آن را در جایگاه والایی قرار می‌داده است. برای آنکه به ارزش والای آب در دیدگاه ایرانیان باستان پی ببریم، کافی است که نیم‌نگاهی به اوستای زرتشت اندازیم.

هر یک از سلسله‌های ایران باستان روش‌هایی را در آبیاری کم و بیش به کار برده‌اند، نظر به اینکه در مناطق خوزستان و بین‌النهرین رودهای دائمی وجود دارد و این دو منطقه در طول حکومت سلسله‌های ایران باستان، مرکز سیاسی و پایتخت بوده‌اند، تأسیسات آبیاری و آبرسانی ایجاد شده در این مناطق گسترده‌تر و متعدد بوده و در نظام اقتصادی و سیاسی ایران باستان اهمیت ویژه‌ای داشته است (ته‌امی، ۱۳۸۹: ۸)

آناهیتا، ایزد آب‌ها، که گردونه او را در آسمان‌ها چهار اسب ابر و باران و ژاله و شبنم می‌کشیدند، یکی از بزرگ ایزدان پیش از زرتشت بود، و نیایش گاه‌های او در کنگاور (کرمانشاه) و بیشاپور (فارس) نمایان است، در اوستا مورد ستایش بسیار بوده و هم مرتبه میترا (مهر) و اورمزد (اهورامزدا) قرار می‌گیرد. آب در آیین زرتشت پاک است و مظهر پاکی و باید که همچنان پاک باقی بماند. زرتشت از اهورامزدا درخواست می‌کند که رودها را از آبی به سترگی‌شانه اسب لبالب نموده و به پیروان خویش می‌آموزد که آلوده نمودن آب، به هر شکل و گونه‌اش، خلاف دین و اهریمنی است. ایرانیان باستان ناهید را فرشته نگهبان آب می‌دانستند و در این باره آورده‌اند: «ناهید فرشته‌ای است که نگهبانی عنصر آب با اوست؛ چنانکه تشر فرشته باران و میترا فرشته فروغ است. در آیین مزدیسنا از برای کلیه مخلوقات اهورا، یعنی آنچه مفید و نیک است، فرشته و موکلی قائل هستند. بنابراین ابداً جای تعجب نیست که از برای مهم‌ترین عنصر که آب باشد، فرشته‌ای داشته باشیم و این فرشته دارای مقام بلند و ارجمندی باشد». (برهمند،



۱۳۸۹: ۳۹) این چنین است که شناخت آب در ایران باستان با وابسته داشتن صفات ویژه به آن و ارجمند داشتن این ماده زندگی بخش آغاز می شود. هنوز هم بازمانده آیین های ایزد آب ها در جای جای ایران برگزار می شود که برای نمونه می توان به مراسم جوی رومی و بیل گردانی در دامنه آتشکده آتش کوه در نیمور، محلات اشاره نمود. (سپهری، بی تا: ۶۵)

استفاده از آب های زیر زمینی در ایران باستان

تاریخ ایران باستان دوره طولانی است که سلسله ها و تحولات و رخداد های متعددی را در خود جای داده است. عمده حوادث و رویدادها در این دوران به مسائل حکومتی، سیاسی و جنگ ها و نبردها اختصاص دارد. بیش از هر موضوع این امر ناشی از شرایط جغرافیایی و سیاسی ایران بوده است (تهامی، ۱۳۸۹: ۹)

به استناد منابع، توجه ساسانیان به امر آبیاری گسترده تر و متنوع تر بوده است. در میان این روش های یاد شده، کشف قنات یک پدیده منحصر به فرد ایرانی بوده است که با توجه به سختی کار و مشکلات عدیده حفر یک قنات، این اقدام یکی از اختراعات عجیب و مهم ایران باستان به شمار می رود. از این رو قنات، عامل اصلی یکجانشینی، تثبیت زندگی، ایجاد شهرها، هماهنگی و همسویی بشر با طبیعت و استفاده درست از آن و یکی از عوامل مهم حفظ استقلال کشور بوده است. (همانجا)

در ایران باستان، صدها سال پیش از آنکه نخستین فرضیه های مربوط به آب شناسی ارائه شود، به گونه ای شگفت آور و باور نکردنی، پاسخ یکی از مهم ترین و دشوارترین مسائل مربوط به یافتن آب و آب های زیر زمینی یافته شده بود. سنگ نوشته ها و لوح های باز مانده از ایران باستان، بیانگر این است که مردمان ایران زمین آب های زیر زمینی را با کندن کاریز های دراز و بسیار عمیق بر آورده به روستاها و شهرهای خود می رساندند. اینکه نخست گاه این کاریز کجا بوده و در چه مناطقی به آب می توان دست یافت و اینکه کاریز چگونه باید ساخته شود، شاید مهم ترین مساله ای بوده است که بشر از آغاز تمدن تا کنون در دانش آبیاری و آب رسانی با آن روبرو بوده است. پرفسور هانری گوبلو که بیش از ۳۰ سال بر روی قنات های ایران بررسی و مطالعه انجام داده است در کتاب قنات، فنی برای دستیابی به آب، عظمت قنات های ایران را برابر با دیوار چین می داند. مجموعه طول قنات های ایران بیش از چهارصد هزار کیلومتر، بیش از فاصله زمین تا ماه، و قنات گناباد به طول سی و پنج کیلومتر و ژرفنای بیش از سیصد متر و چاه هایی با فواصل منظم پنجاه متری، از زمان هخامنشیان، یک شاهکار بی نظیر در سراسر جهان است. چندتن از دانشمندان امریکایی مانند اف. دیکسی در نوشتار یک کتابچه علمی برای سازماندهی آب، ام. آ. باتلر در کتاب آبیاری به کمک



قنات در ایران، سی. اف. تولمان در کتاب آب‌های زیرزمینی، ژ. بی. کرسی در کتاب قنات و کاریز، ژ. بی. لینین کت در کتاب آب‌شناسی و هانری گوبلو در کتاب‌های آبیاری در کالیفرنیا و قنات، فنی برای دستیابی به آب خود همگی بر این باورند که قنات‌های لوس آنجلس و پاسادانای کالیفرنیا، همچنین قنات‌های شیلی و مکزیک، در زمان سلطه اسپانیایی‌ها، توسط مهندسان، متخصصان و کارگران ایرانی ساخته شده است. (همان، ۹)

به خاطر داشته باشیم که تمدن‌های باستانی همگی در کنار رودهای بزرگ، همانند نیل، دجله، فرات، سند، گنگ، هوانگهو، یانگ‌تسه و ... شکل گرفتند و در حوزه همان رودخانه محدود ماندند. اما تنها تمدنی که به دور از هرگونه رودخانه عظیم شکل گرفت و مالک‌الرقاب جهان باستان شد، ایران بود. جهش چشمگیر امپراتوری ایران مدیون قنات بود. در زمان هخامنشیان، اگر کسی زمین بایری را با احداث قنات آبیاری می‌کرد، تا پنج نسل از پرداخت هرگونه مالیات معاف بود. به گواهی تاریخ مصر، در یاسالار پارسی اسکیلاکس هخامنشی هنگام اقامت در مصر، فنون احداث کاریز را به مصریان آموخت. در زمان ساسانیان، رساله مدیگان هزاردادستان، در شرح ساخت و لایروبی قنات و کاریز، و استفاده هوشمندانه از آن، تألیف شده است. (سپهری، بی تا: ۳۴)

حوزه‌های بهداشت آب

از جمله موضوعاتی که در حوزه بهداشت محیط از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است توجه به سلامت آب می‌باشد که در کتب نیاکان به عنوان سرفصل‌های ویژه‌ای طراحی و نگاشته شده است و همان طور که خواهد آمد نیاکان قدیم درباره آب معتقدات کم نظیری داشتند. ایرانیان آب را از هر نوع پلیدی دور داشته و چون آب را برای آبادانی و ترقی کشور لازم می‌دانستند، به پاکیزگی و بهداشت آن بسیار پایبند بودند. آب در آئین زرتشت بسیار محترم و ارزشمند و بسیار مقدس بوده است و آنان مسائل و اصولی را در سلامت آب قائل بودند که با موازین کنونی مطابقت دارد به طوری که:

برای آب مشروب صافی و زلالی و بی‌رنگ و بویی و مزه و عدم آلودگی به کثافات را قائل بودند. ریختن کثافات و مواد ناپاک بمانند مدفوع و ادرار و آب دهان و خون و اخلاط و لاشه و ... در آب غدغن و مرتکب به مجازات محکوم بود. (حاتمی و حیدری، ۱۳۸۳: ۱۳۳) آنان معتقد بودند برای آشامیدن هر کس باید ظرف جداگانه‌ای داشته باشد. (همانجا)

به طور خلاصه در ایران باستان، مقدس شمردن آب و نینداختن فضولات و کثافات و لاشه و مردار بر روی زمین از موضوعات بسیار مهم و جزو آداب و سنت‌های مذهبی بوده است. حمام نمودن و تغسیل و شست و شوی لباس در



آب جاری ممنوع بوده است. به همین نحو اگر کسی می‌خواست شنا کند، می‌بایست اول خود را در خارج بشوید و پاك كند سپس وارد استخر گردد. آنان معتقدند اگر در آب چاه و چشمه مرده افتد تا وقتی که مرده در آب است آن آب نجس است و قابل خوردن نیست و پس از خروج مرده و برداشت مقداری از آب قابل خوردن است. ایرانیان باستان در رودخانه قضای حاجت نمی‌کردند، آب دهن نمی‌انداختند، در آن دست نمی‌شستند و نمی‌گذاشتند کسی چنین کارهایی کند. (همانجا)

فیثاغورس حکیم در سیاحتنامه خود در ایران می‌گوید: سلاطین هخامنشی پیوسته از آب رودخانه نزدیک شهر شوش استفاده می‌نمودند و در مواقع سفر از هیچ آبی نمی‌آشامیدند و برای این کار که هنگام سفر بی‌آب نباشند آب را در تنگه‌های نقره ذخیره نموده (آب را می‌جوشانیدند که از پاک‌ی آن اطمینان حاصل نمایند تا رفع احتیاج نمایند. (نجم آبادی، ۱۳۷۱: ۱۸۶)

اهمیت بهداشت آب

بهداشت در ایران باستان علاوه بر آنکه بسیار مهم و معتبر بوده و بر درمان نیز ترجیح داشته و طب نیاکان، در واقع طب پیشگیری و بهداشت بوده است. ایرانیان آب را از هر نوع پلیدی دور می‌داشته و چون آن را برای آبادانی و ترقی کشور لازم می‌دانستند، به پاکیزگی و بهداشت آن بسیار پایبند بودند. ضمناً آب را منبع زندگی جمیع موجودات و رستنی‌ها و آبادانی می‌دانستند. (حاتمی، ۱۳۸۳: ۵)

ایرانیان آب را از هر نوع پلیدی دور داشته و چون آب را برای آبادانی و ترقی کشور واجب می‌دانستند به پاکیزگی و بهداشت آن بسیار پای بند بودند. آب در آئین زردشت بسیار محترم و ارزشمند و از مطالعه کتب مذهبی آنان چنین مستفاد می‌گردد که این عنصر بسیار مقدس بوده است. ایرانیان باستان آب را منبع زندگی و برای نگاهداری آن فرشته‌ای را قائل بودند که نام آن خرداد بود. (توکلی، ۱۳۹۴: ۶۶) اصولی که ایرانیان باستان برای آب قائل بودند عبارت بود:

- برای آب مشروب صافی و زلالی و بی‌رنگ و بوئی و مزه و عدم آلودگی به کثافات را قائل بودند.
- ریختن کثافات و مواد ناپاک به مانند مدفوع و ادرار و آب دهان و خون و اخلاط و لاشه و ب مانند آن‌ها را در آب غدغن و مرتکب به مجازات محکوم بود.
- مجازات فردی که در آب جاری اخلاط و آب دهان می‌انداخت می‌بایست مبلغی به آتش مقدس به مغان بپردازد، همچنین صد حیوان موزی بکشد. (همان، ۶)



- آنان معتقد بودند برای آشامیدن هر کس باید ظرف علیحده داشته باشد.
- آنان که عمداً آب را آلوده نمایند و مثلاً مرده و لاشه دران اندازند تا مجازات اعدام محکوم بودند.
- حمام نمودن و تغسیل و شست و شوی لباس (حتی شست و شوی دست و صورت) در آب جاری ممنوع بود. (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۱۸۶)
- در شانزده فقره از باب ششم و نندیداد، درباره‌ی پرسش و پاسخ بین زرتشت و اهورا مزدا اشاراتی رفته است که درباره‌ی بهداشت آب و احکامی در رعایت پاکیزگی آن نوشته شده است. باب ششم و نندیداد در فقرات مختلف به بهداشت آب اشاره نموده است به طوری که خلاصه آن‌ها چنین است:
- «هرگاه مزدپرستان بیک آب جاری برسند که در آن مرده سگ یا انسان باشد چه باید بکنند؟ دستور است که با کفش کنده و لباس کنده منتظر بایستد (تا مرده محادی او بیاید) آنگاه تا قوزک پا در آب رود و مرده را بیرون آورد و اگر لازم گردد تا کمر در آب رود تا به بدن مرده برسد (و بیرون آورد). (پورداود، بی تا: ۷۲-۷۴)
- «اگر مرده سگ یا انسان که در آب جاری متلاشی و گندیده شده باشد، باشد مزدپرستان چه باید بکنند؟ باید هر قدر که در دو دست او جا بگیرد از آب بیرون بیاورد و بر زمین خشک بگذارد.
- درباره آب راکد (اگر مرده سگ یا انسان در آن افتد) چقدر آن را نجس و چرکین و کثیف می‌کند؟ به قدر ششم قدم از چهار طرف و تا وقتی مرده از آب بیرون نیاورند، آن آب نجس و غیرقابل خوردن است، از آن آب مرده را بیرون بیاورند و بر زمین خشک بگذارد و پس از بیرون آوردن مرده اگر میسر باشد نصف آن آب اگر ممکن نشود ثلث و الا ربع و اگر میسر نگردید خمس آن آب را خالی کنند - پس از آن مرده به بیرون آورده شد و آب (نصف یا ثلث یا ربع یا خمس) کشیده شد آن آب پاک خواهد بود و مثل سابق قابل خوردن حیوان و انسان می‌شود. اما درباره آب چاه و چشمه اگر مرده در آن افتد تا وقتی که مرده در آب است آن آب نجس است و قابل خوردن نیست. مرده را باید از آب بیرون بیاورند و بر زمین خشک بگذارند. اگر ممکن باشد نصف و اگر ممکن نشد ثلث و الا ربع و اگر آن هم ممکن نشود خمس آب را خالی کنند. پس از آن مرده بیرون آورده شد و آب بترتیب بالا نصف یا ثلث بیا بیا یا خمس کشیده شد آنچه که باقی مانده پاک است». (همانجا)
- بنابراین از قوانین بهداشتی این دوره بر می‌آید که آب هم مانند آتش همان حرمت را داشته است.



در باب دوم وندیداد فقره ۳۴ درباره مخزن و محل نگهداری آب آمده است که «جمشید در محلی آب را باندازه مسافت هزار قدم انبار کرد در انجا بازاری ساخت که دران سبزی‌ها و خواراک فاسد نشونده بود». (پورداد، بی تا: ۲۲)

درباره آب همانطور که در بالا مذکور افتاد ایرانیان قدیم معتقدات کم نظیری داشتند. مثلاً در فقره باب پنجم وندیداد آمده است: «که زرتشت از اهورامزدا سؤال می‌کند که آب انسان را می‌کشد؟ پس اهورامزدا در پاسخ می‌گوید: آب انسان را نمی‌کشد». (همان، ۷۹)

طبق گفته هردوت: «ایرانیان در رود قضای حاجت نمی‌کنند. آب دهن نمی‌اندازند، در آن دست نمی‌شویند، نمی‌گذارند کسی چنین کارها را کند و رود را خیلی محترم می‌دارند». (هردوت، ۱۳۳۹: ۶۷) بنابراین در ایران باستان مقدس شمردن آب و نینداختن فضولات و کثافات و لاشه و مردار بر روی زمین از موضوعات بسیار مهمه و سنن مذهبی آنان بوده است، مثل آن است که ایرانیان باستان تولید بیماری‌ها را در لاشه انسانی و مردار حیوانی و عفونت را در نتیجه آلودگی می‌دانستند. (حاتمی، ۱۳۸۳: ۵)

در مورد بهداشت آب و حرمت این ماده در طب باستان مطالب بسیار آمده است که از جمله دیگر آن می‌توان این مورد را ذکر کرد که اصولاً در طب زردشت آزار رساندن به حیوانات کاری ناپسند و غیرملکوتی است، اما حشره کشی و کشتن حیوانات موذی علاوه بر آنکه مذموم نبوده، تأکید بلیغ در کشتن آنان گردیده، که باید بدان رفتار شود. و در اغلب ابواب وندیداد فقرات چندی در این دو موضوع آمده است، منتهی چون برای آب و حرمت مخصوص به این ماده اهمیت فوق العاده قائل بودند و از حیوانی که وجودش را در آب (رودخانه و غیره) واجب می‌دانستند سگ آبی بوده (برای آنکه این حیوان یا حیوانی که در آب زندگی می‌نموده سایر حیوانات موذی را از بین می‌برده است)، بدین لحاظ یک باب از ابواب وندیداد که باب چهاردهم است با هیجده فقره درباره سزای زننده سگ آبی و مکافات قاتل آن و كفاره و سایر امور مربوطه به این حیوان آمده است. (پورداد، بی تا: ۲۳) در این مورد وندیداد چنین بیان می‌کند:

«اگر کسی سگ آبی را بزند بیست هزار تازیانه باید باو زده شود و ده هزار بسته هیزم خشک از چوب سخت و ده هزار بسته هیزم از چوب نرم که از چوب اورواسن یا وهو گونه یا وهو ترکه یا هذانتپته یا از درخت خوشبوی دیگر برای نذر به آتش جهت كفار روح خودش باید بدهد. (همانجا)



اما کشنده سگ آبی باید ده هزار دسته برسم ده هزار نذر هوم و شیریاک درست برای کفاره روح خودش بدهد. همچنین باید ده هزار مار برشکم روند و ده هزار مارسک شکل و ده هزار نفس کش و ده هزار وزغ آبی و بیست هزار مورچه گزنده را بکشد تا کفاره اش پاک شود. به همین نحو باید ده هزار پشه جاهای کثیف و ده هزار مگس کثیف را بکشد... و امثال آن‌ها را باید برای کفاره روح خود به روحانیون بدهد». (همان، ۲۵) موضوعات مجازات ذکر شده گرچه به افسانه شباهت دارد اما می‌رساند تا چه حد آب مورد احترام خاص ایرانیان باستان بوده است. بنابراین مکافات و مجازات کشتن سگ آبی و کفاره مجرم تقریباً به مانند کفاره و مجازات کسی است که با زن در موقع قاعدگی نزدیکی کند. (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۲۱۱)

بهداشت زمین یا خاک

در ایران باستان ایرانیان کوشش داشتند، که از آلودگی زمین جلوگیری نمایند و طبیعی است نتیجه این امر جلوگیری از انتشار بیماری بوده است. در ونیداد فقره چهارم از باب سوم آمده است که زردشت از اهورامزدا سؤال کرد که سوم خوش‌ترین جای زمین کجاست؟ اهورامزدا جواب داد، جایی که بهترین غله و علف درختان میوه‌دار کاشته شود و در زمین خشک آب جاری باشد و زمین باطلاقی را خشک کند». (پورداد، بی تا: ۱۶) در فقره یازدهم از باب سوم ونیداد نیز آمده است: «بدترین جای زمین آنجاست که زن و فرزند مقدس بیشتر راه را گم کرده و در گرد و گل افتد و ناله کنند». (همانجا)

بنابراین معلوم می‌شود که گرد و غبار و گل و لای و باتلاق در آئین زردشت جهت زندگی نامتناسب بوده است. فرشته نگهبان زمین را ایرانیان «سپندار مذیا» یا «سفندار مذ» می‌نامیدند و این فرشته مأمور آبادانی و سرسبزی زمین بود. آنان معتقد بودند که هر گاه زمین پاک نگاهداشته شود و در آن کشت و زرع و ساختمان بعمل آید و سبزه و خرم گردد و در آن‌ها درخت کاشته شود و گله و رمه پرورش داده شود سپندار مذ از شخصی که بدین نحو عمل نماید خشنود می‌گردد، و برخلاف فرشته از اراضی ناپاک و کثیف و چر از مردار و یا زمین‌های بی زراعت و بایر متنفر و منزحر است و در چنین اراضی حاضر نمی‌گردد. (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۱۹۳)

بر این اساس، باب سوم ونیداد از بهداشت زمین صحبت به میان می‌آورد و خوش‌ترین جای زمین را برای مسکن و خانه و امکانه آباد، جایی می‌داند که در آن‌ها آتش و گاو و گوسفند و زن و فرزند و اهل خانه و وسایل زندگی خوب باشد، همچنین بهترین غله و علف و درختان میوه دار و زمین خشک و آنجا که توالد تناسل مواشی و ستور زیاد



باشد، همچنین بدترین مکان‌ها را جای می‌داند که در آنجا دیوها از گودال بیرون آیند و با هم بدونند و امکان‌های که سگ و انسان مرده در آنها مدفون شود و سوراخ‌هایی که در آن‌ها اهریمن باشد. (پورداد، بی تا: ۲۷-۲۹)

در وندیداد، باب ششم، فقره ۱ و آمده است که زردشت از هورامزدا پرسید چه مدتی باید زمینی که بر آن سگ یا انسان مرده بی زراعت بماند؟ هورامزدا در پاسخ گفت: باید چنین زمینی یکسال بی زراعت بماند و چس از یک سال اگر دران زمین بخواهند چیزی بکارند و آب به آن بیاورند، مجاز خواهند بود». (همان، ۸۴) آنگاه در باب ششم وندیداد فقرات ۳ و ۴ و ۵، درباره سرایت نجاست و سزای چنین اشخاص آمده است: «که به گنهکار باید چهارصد ضربه تازیانه زده شود». (همانجا)

علاوه بر این برای حفظ بهداشت زمین، دفن اموات در زمین ممنوع بوده است. وندیداد، باب سوم، فقره ۳۶، ۳۷ و ۳۸ نیز بیان شده است که اگر جنازه انسان یا سگ در زمین دفن می‌گردید، برای مدت شش ماه که در زمین می‌ماند، مجازاتی معادل ۱۰۰۰ تازیانه بود و برای مدت یکسال ۲۰۰۰ تازیانه و اگر دو سال یا بیشتر می‌ماند گناهی نابخشودنی و غیرقابل کفاره بود. (همان، ۸۳)

بنابراین برای آلوده نشدن زمین مردگان را در دخمه‌ای که ساخته بودند گذارده و آنان را در این محل‌ها نگهداری می‌نمودند و تا سقف این دخمه‌ها را با سنگ مواظبت می‌کردند به طوری که هیچ حیوانی نمی‌توانست ذره‌ای از آن را برآید و با آلودن آب یا نبات سبب اشاعه بیماری گردد. همچنین این دخمه‌ها را بسیار دقیق می‌ساختند، به طریقی که نه به میت بی حرمتی و نه به آب نه به آتش بی اعتنائی به عمل آید. (حاتمی، ۱۳۸۳: ۷-۸)

شایان ذکر است که این برج‌ها عموماً از شهرها دور بنا گردیده بود و دور آن‌ها را دیواری بلند احاطه نموده بود که در وسط آن چاهی، که به نام «استودان» (استخوان دان) بوده و در آهنی داشته است و پس از آنکه مرده را غسل و تکفین نموده به این محل می‌بردند، آنگاه کفنش را پاره کرده تا لاشخور (یا پرندگان دیگر بمانند کرکس) گوشت‌های مرده را بخورند، سپس متصدی محل گاه و بیگاه بدانجا می‌آمده، تا استخوان مرده‌ها را در چاه وسط بریزند. اشخاصی که اعمال مرده از تغسیل و تکفین و حمل آن‌ها به دخمه و یا گذاردن در تابوت و سایر اعمال را به جا می‌آوردند و با اصطلاح عمله موت بودند، در آئین ایرانیان قدیم کثیف محسوب می‌شدند. این اشخاص نمی‌توانستند وارد اجتماع گردند و مسکن آنان در خارج شهر در محلی نزدیک دخمه‌ها بوده است و هر گاه این افراد می‌خواستند در اجتماع داخل شوند، مراسمی خاص داشت، بدین معنی که باید مراسمی را اجرا نمایند تا آنکه بتوانند به اجتماع وارد گردند. (نجم آبادی، ۱۳۴۱: ۱۹۷) بر این اساس، باب سوم وندیداد از بهداشت زمین صحبت به میان می‌آورد و خوش‌ترین



جای زمین را برای مسکن و خانه و امکانه آباد، جای می‌داند که در آن‌ها آتش و گاو و گوسفند و زن و فرزند و اهل خانه و وسایل زندگی خوب باشد، همچنین بهترین غله و علف و درختان میوه دار و زمین خشک و آنجا که توالد تناسل مواشی و ستور زیاد باشد، همچنین بدترین مکان‌ها را جای می‌داند که در آنجا دیوها از گودال بیرون آیند و با هم بدونند و امکانه‌ای که سگ و انسان مرده در آنها مدفون شود و سوراخ‌هایی که در آن‌ها اهریمن باشد. (پورداد، بی تا: ۲۹)

همچنین علاوه بر مردم عادی مقابر پادشاهان هخامنشی نیز عموماً با خانواده و نزدیکان آنان بوده و مرده آنان در دخمه نبوده ولی در دوران ساسانیان همه را بدون استثنا در دخمه می‌گذارند. اما نگهداری مرده بسیار مذموم بوده و برای شخصی که چنین امری را مرتکب گردیده مجازات سخت مقرر گردیده است. (همان، ۶۶-۶۷)

در باب هشتم وندیداد و در فقره هشتم و نهم درباره دفن مرده آدمی دستور رسیده است که در زمین سخت به قدر نیم پای معتدل (مقصود از معتدل و میانه آن است که نصف گرفته شود و مقصود از پا از کف پا تا بیخ ران است) و در زمین نرم به قدر یک قدم معتدل بکنند، و در زیر آن خاکستر یا خاک بریزند و روی آن خاکستر آجر یا سنگ یا کلوخ گذارند، پس از آن بدن مرده را در آن گودال گذارده، دو یا سه شبانه روز به مدت یک ماه بگذرد، تا آنکه موانع برای حمل مرده رفع شود و باد زمین را خشک نماید تا بتوان روی زمین مرده خود را ببرند. (همان، ۱۲۵)

بهداشت هوا

ایرانیان باستان علاوه بر اراضی و آب‌های آلوده، هوای آلوده را نیز موجب انتقال و سرایت بیماری‌ها می‌دانستند. آنگونه که از منابع یونانی و بعد رومی بر می‌آید باید دانست پزشکان بقراطی (به ویژه بقراط) در علم الامراض اطلاعاتی نسبتاً وسیع داشته‌اند و از بیماری‌های واگیردار در کتاب‌های خود ذکر نموده‌اند. در بهداشت نیز توسط بقراط و پزشکان بقراطی قدم‌هایی برداشته شده که یکی از این نمونه‌ها موضع آب و هوا و مکان است. بدین شرح که یکی از کتاب‌های عالمانه بقراط در باب هوا (اهویه) و امکانه می‌باشد که رابطه بین بهداشت و سلامتی را با آب و هوا و بیماری‌هایی که بر اثر اوضاع جغرافیایی و منطقه ای به وجود می‌آید را بیان نموده است. در دوران باستان نیز پزشکان ایرانی که بقراط از مکتب ایشان استفاده فراوانی برده بود. (رنان، ۱۳۶۶: ۱۱۲-۱۱۰) بیماری‌های واگیر را اغلب مربوط به آب و هوا و بادهای ناسالم می‌دانستند و اصطلاح «هوای بانی» از دوران به طب اسلامی وارد شده است. (نجم آبادی، ۱۳۷۱: ۵۵؛ صبوری هلستانی، ۱۳۸۵: ۱۲۳؛ Zahner, 1955: 273)



از این گفته و همچنین از متون و منابع دوران پیش از اسلام و اوایل اسلامی که بر اساس متون کهن تألیف یافته‌اند، اینگونه بر می‌آید که ایرانیان تا حدودی زیاد با بیماری‌های همه‌گیر آشنایی داشتند که این بیماری‌های همه‌گیر بر اثر آلودگی هوا، قابل سرایت می‌باشد. بنابراین در حفظ پاکی آن بیش از پیش می‌کوشیدند. (Ibid, 246)

ایرانیان باستان از گیاهان معطر برای ضدعفونی کردن آلودگی‌ها به وفور استفاده می‌نمودند. این گیاهان خوشبو را در آتش می‌ریختند تا جانداران و اشیاء بی‌جان را از شر «دروج نسو» پاک کنند. اورواسن باید نوعی زنجبیل یا «رازن» باشد که گیاهی از نوع «مرکبات» است که ساقه زمینی آن حاوی روغن اصلی است. در ضمن آن را با صندل قرمز یا سفید و یا آنوس محسوب داشته‌اند به هر حال گیاهی است خوشبو که آن را برای ضدعفونی کردن به کار می‌بردند. تصور شده که «وهوگوه» گیاهی است با پوسته سیاه که شاید «کندر» باشد. «وهوگرتو» را به عنوان عود، صبر زرد محسوب داشته‌اند، که آن را یونانی‌ها به دستور بقراط در گذرگاه‌های عام، بر ضد طاعون دود می‌کردند. «هدانپته» نشانگر درخت انار است که ساقه‌ی آن، یکی از ترکیبات نوشابه مقدسی است که آن را از مخلوط کردن پالیده هوم زرد با آب ساقه و دانه انار و آب به دست می‌آوردند. البته از «سداب»، اسفند، سداب کوهی، کافور جوشانده‌ای از سیر و شراب نیز برای ضد عفونی اماکن استفاده می‌نمودند. در ضمن از آویشن (آبشن) یا «صعتر» و «مورد» و میخک و صمغ آمونیاکی که از گیاه شترک (اشق) به دست می‌آمد، مخصوصاً دود دادن و گندزدایی استفاده زیادی می‌کردند. (تاج بخش، ۱۳۷۲: ۱/ ۳۹۴-۳۹۳)

ایرانیان در مورد عفونت دخمه‌ها و قبرها نیز معتقد بودند آنچه باعث شادی و لذت دیوان است، بوی بدخمه‌هاست که در آن‌هاست، گری، تب و ناتوانی و رعشه و استخوان زیاد و موی زیاد است. از آن دخمه‌ها مردمان پس از غروب آفتاب در تباه‌ترین حالت خواهند بود. (پورداد، بی تا، ۹۳)

بنابراین ایرانیان باستان با اقسام آلودگی‌ها و نجاسات کاملاً آشنا بودند و در از بین بردن آن‌ها بسیار می‌کوشیدند. آنان حتی البسه فرد مبتلا به بیماری عفونی را از بین می‌بردند و اگر احیاناً کسی آن را به فروش می‌رساند، به مجازات می‌رسید چرا که مرتکب جنایت بزرگی در برابر بهداشت عمومی می‌شد. برای ضدعفونی امکان‌های که با مردار انسان یا حیوان آلوده شده باشد از گیاهان خوشبو استفاده می‌نمودند، چرا که عفونت را ضمی‌های برای بیماری‌ها می‌دانستند. (حاتمی، ۱۳۸۳: ۸)

ایرانیان حتی به مسئله انتقال بیماری‌ها به وسیله هوا، آب، البسه فرد بیمار نیز آگاه بودند. همچنین از روش‌های درمانی ابتدایی و ساده، آنان حتی در حریم دامپزشکی خود دستورات و فرامینی داشتند و آن تجزیه و جدا کردن



حیوانات سالم و از بیمار بود، و محیط زیست حیوانات سالم را ضد عفونی و از هرگونه آلودگی و بیماری پاک می ساختند، حتی برای جلوگیری از بیماری و آلودگی برای آشامیدن آب ظرف جداگانه داشتند. (نجم آبادی، ۱۳۷۱: ۲۰۳-۲۰۶)

نتیجه گیری

ایرانیان باستان چون به آخرت عقیده داشتند، به زندگی در این دنیا و سلامت خود نیز پای بندی کامل داشتند و بر خلاف پیروان بعضی از ادیان کشورهای همجوار خود که پشت پا به دنیا زده بودند، به زندگانی علاقه نداشتند، ایرانیان معتقد بودند که آدمی برای زندگی مفید و کارهای اجتماعی خلق شده است، زیرا که زندگی را یک جنگ دائمی بین نیکی و بدی می دانسته و می کوشیدند که دنیا را به میل و دلخواه خود و اراده خداوندی آبادان نمایند. آنان توجه ویژه ای به بهداشت و سلامت داشتند. به طوری که توجه به بهداشت و سلامت در ایران باستان همواره یکی از دغدغه های اصلی حکومت ها و مخصوصاً منابع دینی و غیردینی بود. چنانچه شاهان ایران باستان به امر پزشکی و بهداشت عمومی جامعه بسیار اهمیت می دادند تا جایی که آنان خود به احداث مراکز درمانی و حتی آموزشی برای درمان بیماران می نمودند. که مهم ترین آن ها مرکز درمانی جندی شاپور بود.

علاوه بر آگاهی های خود ایرانیان از بهداشت و سلامت جمعی، در متون مذهبی به کرات نیز بدان اشاره شده، چنانکه در ونیداد بارها به رعایت بهداشت و حفظ سلامتی پرداخته و توصیه های لازم برای به اجرا درآوردن این امر و رعایت بهداشت عمومی به طور جداگانه داده شده است. ایرانیان حتی به مسئله انتقال بیماری ها به وسیله هوا، آب، خاک نیز آگاه بودند. همچنین از روش های درمانی ابتدایی و ساده، آنان حتی در حریم دامپزشکی خود دستورات و فرامینی داشتند و آن تجزیه و جدا کردن حیوانات سالم و از بیمار بود، و محیط زیست حیوانات سالم را ضد عفونی و از هرگونه آلودگی و بیماری پاک می ساختند، حتی برای جلوگیری از بیماری و آلودگی برای آشامیدن آب ظرف جداگانه داشتند.

بنابراین در ایران باستان آلودن آتش و خاک و آب و گیاه ممنوع بوده است. در باور ایرانیان، بهداشت و پیش گیری مهم تر از درمان بود. آنان چون آب، و خاک را وسیله سرایت بیماری می دانستند، وظیفه هر ایرانی پاک نگه داشتن این سه عنصر حیاتی بود. به ویژه در پاک نگه داشتن آب تأکید زیادی می شد. ایرانیان آب را مظهر خرمی و آبادانی می دانستند. پلیدی و نسا در آب نمی افکنند و تن و جامعه خود را در آب روان نمی شستند. درباره تدفین مردگان هم قواعد سختی برقرار بود و شدیداً بر اساس دیدگاه های بهداشتی انجام می گرفت؛ از آنجا که جسد ناپاک محسوب می شود از این رو نمی بایست عناصر مقدس آتش و زمین را آلوده کند، جسد نمی بایست سوزانده یا دفن



شود. از آنجا که آب رودها هم جزو آفرینش اشو مقدس به حساب می‌آید، جسد نمی‌بایست در رودخانه انداخته شود. بنابراین دخمه کردن مردگان یکی از شیوه‌های رایج برخورد با مردگان بوده است. بنابراین آنان پاکیزگی و بهداشت را نخستین شرط پارسایی می‌دانستند.

منابع

- پورداد، ابراهیم (بی تا). وندیداد، تهران: بی نا.
- تاج بخش، حسن (۱۳۷۲). تاریخ دامپزشکی و پزشکی ایران، ج ۱، تهران: نیلوفر، ۱۳۷۲.
- تهامی، مرتضی (۱۳۸۹). آبیاری و آب رسانی در ایران باستان، تهران: انتشارات بعثت.
- توکلی، فائزه (۱۳۹۴). جستاری بر تاریخ پزشکی در ایران باستان، تبریز: انتشارات موغام.
- حاتمی، حسین (۱۳۸۳). سیری در پزشکی نیاکان، تهران: ارجمند.
- رنان، کالین (۱۳۶۶). تاریخ علم کمبریج، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- نجم آبادی، محمود (۱۳۴۱). تاریخ طب ایران، تهران: هنر بخش.
- _____ (۱۳۷۱). تاریخ طب در ایران، تهران: دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۷۱). مؤلفات و مصنفات ابوبکر محمد بن زکریای رازی حکیم و طبیب بزرگ ایرانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.
- هرودوت (۱۳۳۹). تاریخ هرودوت، کتاب سوم، بند یکم، ترجمه هادی هدایتی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
- صبوری هلستانی، نرجس بانو (۱۳۸۵). «پزشکی به روایت کتاب‌های سوم و هشتم دینکرد»، پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- برهمند، غلامرضا (بهار ۱۳۸۹). «ارزش و اهمیت آب در ایران باستان بر پایه اسطوره‌های باستانی و پیشاتاریخی»، فصلنامه مسکویه، ش ۱۲.

Zaehner, R.C. Zurvan, A Zoroastrain Dilemma, Oxford, 1955.

بررسی پیوندهای اجتماعی اصناف و پیشه‌وران با تصوف در دوره غزنوی

اصغر فروغی ابری^۱

سیده مرضیه حسنی^۲

چکیده

اصناف و پیشه‌وران همواره از گروه‌های اجتماعی تاثیرگذار در تاریخ ایران بودند و روابط عمیقی با صوفیان داشتند و در دوره‌های مختلف تاریخی، اوضاع اجتماعی و اقتصادی تا حدودی وابسته به فعالیت این صاحبان حرف بوده است. در دوره‌ای از تاریخ ایران یعنی دوره غزنویان، اصناف زیادی فعالیت می‌کردند و اصناف مهم و تاثیرگذار در شهرهای بزرگ، بازارهای مخصوص به خود داشتند. در این دوره تصوف رشد زیادی کرده بود و بزرگانی مثل ابوسعید ابوالخیر در نیشابور، پایگاهی برای تمرکز پیشه‌وران محسوب می‌شد. این صوفیان برای تأمین منابع مالی خود نیازمند گروه‌های درآمدزا مثل اصناف بودند. پیوندهای این دو گروه یعنی اصناف، و صوفیان شامل بخش‌های اقتصادی و اجتماعی می‌شد.

اصناف دوره غزنوی، کمک‌های مالی زیادی را نسبت به صوفیان داشتند و همچنین با ارج نهادن به درویشان و گروه‌های متصوفه، اعتبار اجتماعی آن‌ها را بالا برده بودند. بخشی از پیشه‌وران، مریدان گروه‌های صوفی محسوب می‌شدند که با استفاده از پیشه و صنعتی که در آن تخصص داشتند به مسلک تصوف و صوفیان خدمت می‌کردند. البته صوفیان در تحریک اصناف و پیشه‌وران برای تحولات اجتماعی و ضدیت با حکومت نقشی نداشتند. زیرا صوفیان با حکومت غزنوی سازش کرده بودند و حتی سلاطین غزنوی به آن‌ها کمک مالی می‌کردند و خودشان هم مرید صوفیان بودند و حکایاتی از ارادت سلاطین غزنوی به صوفیان وجود دارد.

واژه‌های کلیدی: غزنویان، اصناف، پیشه‌وران، بازار، تصوف.

Foroghi.history@gmail.com

marziyehhassani94@gmail.com

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

۲. کارشناسی ارشد تاریخ فرهنگ و تمدن دانشگاه اصفهان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۲۳



مقدمه

یکی از ویژگی‌های شهرهای اسلامی، داشتن تشکل‌های صنفی یا اصناف بوده است. این اصناف صاحبان مشاغل و حرف را در خود جای می‌داد و دارای وظایف اجتماعی و اقتصادی زیادی بودند و رشد و توسعه‌ی شهرها در قرون پنجم و ششم، فعالیت اصناف را توسعه‌ی زیادی بخشید. به تناسب افزایش جمعیت درخواست مردم برای خدمات و فعالیت‌های مختلف پیشه‌وری روز به روز بیشتر شد. به هر حال چون تعداد پیشه‌وران بیشتر و خدمات آنها گسترده‌تر می‌شد این گروه‌های اجتماعی احتیاج داشتند که مکان مخصوصی برای فعالیت داشته باشند. بنابراین بازارهای اختصاصی برای آنها شکل گرفت. و بازارها از مراکز مهم تجمع اصناف و پیشه‌وران شد. اصناف تشکیلات چندان پیچیده‌ای نداشتند و یک رئیس یا مهتر برکار آنها نظارت می‌کرد که البته هر صنفی منافع خاصی داشت و رئیس صنف می‌بایست منافع صنف خود را دنبال کند. در دوره‌ی غزنویان، تصوف در بین مردم جایگاه خوبی داشت و مردم در مجالس صوفیان شرکت می‌کردند از جمله‌ی این صوفیان شیخ ابوسعید ابوالخیر بود که برخاسته از یک خانواده‌ی پیشه‌ور و بازاری بود و پایگاه اجتماعی مناسبی در بین مردم داشت. از دیگر فرقه‌هایی که به نوعی صوفی تلقی می‌شدند کرامیان بودند که در دوره‌ی غزنویان قدرت زیادی داشتند و مورد حمایت سلاطین غزنوی بودند این گروه‌ها، پیشه‌وران زیادی را به طرف خود جذب می‌کردند و می‌توان گفت بخشی از صنعتگران و پیشه‌وران مرید صوفیان محسوب می‌شدند.

پیشه‌وران کمک‌های مالی زیادی را به صوفیان و در رأس آن‌ها ابوسعید می‌رساندند. پیشه‌وران و اصناف، گاهی به صورت مخفیانه اقداماتی انجام می‌دادند و برخی اوقات که اقدامات آشکاری انجام می‌دادند و نظم جامعه به واسطه‌ی فعالیت‌های آنها برهم می‌خورد، با دخالت حکومت اقداماتشان بی نتیجه می‌ماند. یعنی حکومت فعالیت‌های این گروه‌های اجتماعی را محدود می‌کرد. درباره‌ی پیشینه‌ی این تحقیق باید گفت که به طور پراکنده درباره‌ی خاستگاه برخی از صوفیان از طبقه‌ی پیشه‌وران سخن رانده شده است اما به طور تخصصی در این زمینه و این دوره‌ی تاریخی کار نشده است.

این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و با هدف بررسی و واکاوی پیوندهای اجتماعی و اقتصادی مابین اصناف و تصوف در عصر غزنویان نوشته شده است و در پی پاسخ گویی به این سؤالات است که وضعیت و جایگاه اصناف و پیشه‌وران در دوره‌ی غزنوی چگونه بوده است؟ اصناف و پیشه‌وران چه ارتباطی با صوفیان و طریقه‌ی تصوف داشتند؟

تعریف صنف

«صنف در لغت به معنی گونه، نوع و دسته‌ای از هر چیز است و در جامعه‌ی اسلامی از همان آغاز به جماعات و گروه‌های پیشه‌ور اطلاق می‌شده است مانند صرافان، رنگرزان و...» (پروشانی و دیگران، ۱۳۹۳: ۶۱) هر صنفی دارای قوانین مخصوص به خود بودند و همواره از آن پیروی می‌کردند.

منشأ اصناف

«درباره‌ی منشأ اصناف اسلامی ... برخی آن را گرده برداری از روی تشکیلات صنفی ساسانی - بیزانسی می‌دانند... پس از پیروزی اعراب بر ایران و بخش‌هایی از قلمرو روم شرقی، اصناف ساسانی - بیزانسی این نواحی فرصتی یافتند تا با پذیرفتن مقررات اسلامی به عنوان نهاد مدنی نیمه‌مستقل در فضای جدید فعالیت کنند... برخی دیگر منشأ اصناف اسلامی را در تبلیغات گروه‌های مخفی و آشکار باطنی مذهب‌ان و قرمطی مسلکان می‌دانند که برضد خلفا و برخی تمایلات قوم پرستانه‌ی آنان و نیز طبقات ثروتمند حکومتگر به مبارزه‌ای خشونت آمیز زده بودند» (کیوانی، ۱۳۷۹: ۲۷۲) می‌توان ترکیبی از این دو دیدگاه را به عنوان منشأ شکل‌گیری اصناف در دوره‌ی اسلامی پذیرفت.

تشکیلات درون گروهی اصناف

در تشکیلات درونی اصناف، سلسله مراتبی مثل شیخ صنف، استاد، صنعتگر، کارآموز و... وجود داشت. شیخ یا رئیس به خاطر تجربه‌ی زیادی که در کار داشت از دیگران برتر بود و در همه‌ی موارد نماینده‌ی صنف بود و نظرش باید اعمال می‌شد. استاد اسرار صنعت و پیشه‌ی خودش را که در طول سالیان طولانی آموخته بود به شاگردانش انتقال می‌داد و اگر در صنعتگری لیاقت و شایستگی می‌دید به او «عهد» می‌بخشید و این یعنی او اجازه داشت که به صنف وارد شود (پروشانی، ۱۳۹۳: ۶۴) در سیاست نامه خواجه نظام الملک به مقام استاد و شاگردی در کار رفوگری اشاره شده است که در دوره‌ی غزنویان فعالیت می‌کردند. نظام الملک از شخصی به نام احمد، نام می‌برد که در رفوگری استاد بوده و همه‌ی رفوگران شهر، شاگردان وی بودند. (طوسی، ۱۳۴۷: ۱۱۳) شخصی که لیاقت پیدا می‌کرد تا وارد یک صنف شود مجلسی برپا می‌شد که صنف مورد نظر در آن حضور داشتند و استاد این صنف با این شاگرد عهد می‌بست برای اینکه ابزار و وسایل این صنف را به او بدهد خطبه‌ای خوانده می‌شد و شاگرد با اداب خاصی ابزارهای کارش را دریافت می‌کرد. (افشاری، ۱۳۸۱: ۲۱۱)





وظایف اصناف

وظایف اصناف از مقررات موجود در بین آن‌ها ناشی می‌شد و مهم‌ترین وظایف صنف عبارت بود از: ۱. تلاش در شناخت اسرار حرفه. قبل از پرداختن به هر حرفه، آموختن اسرار و فنون آن شغل لازم بود و به پیشه‌ور بعد از موفقیت در آزمایش حرفه، اجازه‌ی کار داده می‌شد ۲. محکم‌کاری در صنعت و بی‌عیب و نقص بودن مصنوعات تولیدی ۳. توجه به منافع و مصالح اعضای صنف ۴. رسیدگی به مواد اولیه ۵. توجه به بهداشت (شیخ‌لی، ۱۳۶۲: ۸۱-۸۵) ۶. گردآوری مالیات ۷. تثبیت قیمت‌ها ۸. وظایف قضائی که به اختلافات اصناف رسیدگی می‌کردند (اشرف، ۱۳۵۳: ۳۸)

جایگاه اجتماعی اصناف در دوره‌ی غزنوی

جایگاه اجتماعی را می‌توان موقعیتی تعریف کرد که افراد در جامعه دارند. عوامل مختلفی در تعیین جایگاه اجتماعی افراد در جامعه نقش دارند که می‌توان مهم‌ترین آن‌ها را میزان ثروت، میزان سواد، نوع شغل، میزان درآمد حاصل از آن شغل و احترام به هنجارها و قوانین اجتماعی برشمرد. البته اصالت خانوادگی و خون هم جز عوامل اصلی و تعیین‌کننده در تعیین جایگاه اجتماعی افراد است. همان‌طور که می‌دانیم مردم ایران در دوره‌ی حکومت غزنویان شامل طبقات اجتماعی: ۱- نظامیان و امرا و روحانیون ۲- پیشه‌وران و صنعتگران ۳- عامه مردم (روستائیان و کشاورزان) می‌شد. طبقه‌ی پیشه‌ور و صنعتگر با رشد شهر و شهرنشینی به گسترش فعالیت‌هایشان پرداختند و بازارهای اختصاصی برای این طبقه شکل گرفت (اصطخری، ۱۳۴۷: ۲۰۸ و ابن‌حوقل، ۱۳۴۵: ۱۶۸) ناصر خسرو که از اصفهان در سال ۴۴۴ هـ.ق دیدن کرده است درباره‌ی این شهر می‌نویسد: «بازاری دیدم از آن صرافان که اندر او دویست مرد صراف بود و هر بازاری را دربندی و دروازه‌ای و همه‌ی محلت‌ها و کوچه‌ها را همچنین دربندها و دروازه‌های محکم و کاروانسراهای پاکیزه بود و کوچه‌ای بود که آن را کوطران می‌گفتند و در آن کوچه، پنجاه کاروانسرای نیکو و در هر یک بیاعان و حجره داران بسیار نشسته و این کاروان، که ما با ایشان همراه بودیم یک هزار و سیصد خروار بار داشتند که دران شهر که رفتم هیچ بازدید نیامد» (قبادیانی، ۱۳۳۵: ۱۲۳). استادان هر رشته در کوی واحدی زندگی می‌کردند مثل کوی زنبیل بافان (بیهقی، ۱۳۷۴: ۳۸۰). گروه‌های پیشه‌ور که صناعی را تولید می‌کردند و به فروش می‌رساندند بخشی از درآمد خود را به عنوان مالیات به دولت می‌پرداختند. در عوض دولت فضای امن و مناسبی را فراهم کرده بود تا پیشه‌وران آزادانه به فعالیت پردازند. به هر حال هر شغل و صنفی جایگاه متفاوتی نسبت به مشاغل و اصناف دیگر در جامعه داشته است. تلقی و احساس مردم این دوره نیز از



مشاغل و اصناف مختلف، متفاوت بود. گاهی جامعه تلقی مثبتی نسبت به بعضی از مشاغل داشت و البته نسبت به برخی مشاغل هم تلقی منفی داشته است. احساس مثبت، نسبت به یک شغل و صنف، طبعاً احترامی را در پی داشت که از طرف اعضای جامعه به صاحبان حرف و مشاغل ابراز می‌شد و احتمالاً همین حس احترام یک حس اعتماد و اطمینانی را نسبت به صاحب آن شغل به دنبال داشت. بعضی مشاغل و حرفه‌ها نیز از طرف اعضای جامعه، پست و بی ارزش شناخته می‌شد و احترامی را هم برایشان در پی نداشت. هر چند صاحبان این نوع مشاغل در کار خود جدی بودند و برای کاری که انجام می‌دادند ارزش قائل بودند؛ اما کارشان در نظر دیگران ارجحی نداشت. با این که همه‌ی مشاغل موجود در آن زمان مورد نیاز و ضروری بوده اما دریافت مردم از آن شغل منفی بوده است. همه‌ی مشاغل توانسته بودند نیازهای جامعه را برطرف کنند اما با توجه به تفکرات منفی و مثبتی که از مشاغل مختلف وجود داشت برخی اصناف مقبول و برخی دیگر وجاهت عمومی نداشتند. می‌توان گفت ثروت تأثیر مهمی در جایگاه اجتماعی اصناف داشت و یک ارتباط دو سویه‌ای بین جایگاه اجتماعی اصناف و ثروت برقرار بود به نحوی که وقتی یک صنفی جایگاه اجتماعی مناسب داشت ثروتش نیز افزون می‌شد و یا وقتی فردی ثروتی داشت می‌توانست شغلی برای خود مهیا کند که در بین مردم جایگاه اجتماعی مناسبی برای او در پی داشته باشد. در داخل طبقه‌ی صنعتگر و پیشه‌ور، همه جایگاه یکسانی نداشتند و برخی از اصناف در درجات بالاتری قرار داشتند. به هر حال وقتی یک صنفی جایگاه اجتماعی خوبی در بین مردم داشت و مورد قبول مردم بود یعنی اعتبار و احترام و اطمینان و خوش نامی در بین بازاریان داشت. و به طور طبیعی صنفی که به خوش نامی در بین بازاریان و مردم معروف بود بیشتر به طرفان جذب می‌شدند و کالاهای آن‌ها را می‌خریدند. هر صنفی که جایگاه اجتماعی خوبی داشت به واسطه‌ی شغلشان ثروتمند بودند. از عواملی که در این دوره در تعیین جایگاه اجتماعی افراد و صاحبان حرف مؤثر بود داشتن برده‌های زیاد بودو به نوعی افراد و اصنافی که برده‌های بیشتری داشتند نشان از ثروت و موقعیت اجتماعی بالاییان صاحبان صنایع داشت. به نظر می‌رسد از دیگر عوامل تعیین کننده در موقعیت اجتماعی اصناف، تعدا دکان‌ها و مغازه‌ها و کارگاه‌های صاحبان صنایع بود و حتی شاید بزرگی و کوچکی دکان‌ها و حجره‌ها و کارگاه‌های صنایع در این تعیین موقعیت مؤثر بوده است. از مهم‌ترین صنایعی که در این دوره وجود داشته صنعت نساجی و تولید پوشاک بود. که صاحبان این صنایع در خراسان از ثروتمندترین مردم بودند (باسورث، ۱۳۶۲: ۱۵۲) چون پوشاک و لباس یک نیاز اساسی بود و مردم مسلمان پیوسته به پوشاک احتیاج



داشتند و در فصول مختلف سال، لباس های متنوعی می پوشیدند و در نتیجه تولید پارچه و لباس با همهی ظرفیت ها، در کارگاه های پارچه بافی ادامه داشت.

آن ها علاوه بر تأمین نیازهای داخلی خراسان و شهرهای قلمرو غزنویان، تولیدات خود را به مناطق مختلف صادر می کردند. دران دوره صنف صابون پزان احترام زیادی داشتند و البته فروش محصولاتشان هم زیاد بود به هر حال جامعه یک جامعه ی اسلامی محسوب می شد و طبق سفارشات اسلام و رسم مسلمانی حمام کردن از ویژگی های مسلمانان بود و طبعاً استفاده از صابون، کاری طبیعی بود.

جرفادقانی بیان می کند که بعد از فتح ناردین قیمت برده سقوط کرد و هر نخاس و حمال و جمال و کناس و صاحب برده شدند (جرفادقانی، ۱۳۴۵: ۳۳۵). این که جرفادقانی این چند شغل را نام می برد که توانسته بودند برده بخرند، مشخص می شود که این شغل ها از پست ترین و بی ارزش ترین مشاغل محسوب می شدند و تا این زمان قدرت و توان خرید چنین چیزی را نداشتند و در بین مردم هم پایگاهی نداشتند و جرفادقانی با یک نگاه تحقیر آمیزی از این مشاغل نام می برد. به هر حال گاهی اوقات تأثیر جنگ ها را بر مشاغل می توان دید.

همان طور که می دانیم بیشتر مشاغل در آن دوره ارثی بود و از پدران به فرزندان منتقل می شد و اسرار آن حرفه به فرزندان یا اعضای صنف انتقال داده می شد و افرادی که می خواستند وارد یک صنفی شوند می بایست دوره ی طولانی را پشت سر بگذارند و با فنون و ابزار آلات آن شغل آشنا شوند و اگر شایستگی و لیاقت داشتند می توانستند طی مراسمی به آن صنف وارد شوند و وقتی کسی شغلش جمالی و حمالی بود این شغل به فرزندان نیز منتقل می شد و طبعاً فرزندان این افراد مثل پدران شان موقعیت خوبی در بین مردم نداشتند و مردم یک نگاه تحقیر آمیزی نسبت به آن ها داشتند.

به نظر می رسد صنف زرگران در بین مردم جایگاه خوبی داشتند و شغلشان در بین مردم شریف محسوب می شد. به هر حال این صنف با ماده ای ارزشمند سر و کار داشتند که برای مردم بسیار مهم بود. شاید یکی از دلایلی که مردم نسبت به آن ها احترام مبذول می داشتند همین ماده ی گران بها یعنی طلا و البته هنر زرگران را نباید نادیده گرفت که طلا را به اشکال مختلف در می آوردند و احتمالاً یکی دیگر از دلایل ارزش کار زرگران همین هنری بود که روی طلا پیاده می کردند. همین صنف در ساخت تاج و تخت زرین مسعود غزنوی مشارکت داشتند. منوچهری دامغانی درباره ی تخت زرین مسعود غزنوی (منوچهری، ۱۳۷۰: ۱۰ و ۱۱۲) می گوید:



از چوب بدی تخت سلیمان پیمبر

وین تخت شه مشرق از زر عیارست

زیر تو تخت زرین، بر سرت چتر دیبا

زینسو صف غلامان، زانسو صف جواری

صنف معیر و نقاد نیز مثل زرگران در بازارها نقش مهمی ایفا می‌کردند. این صنف دارای دانشی بودند که می‌توانستند پول سره را از ناسره تشخیص بدهند و با استفاده از علم ریاضیات شمش‌های طلای غارت شده از هند را وزن کشی و به پول‌های قابل استفاده و داد و ستد تبدیل می‌کردند. به نظر می‌رسد این مشاغل نیز دارای وجاهت در بین مردم بودند.

در بخش کشاورزی، کشاورزان همان دهقانان عصر ساسانی بودند و املاک زیادی داشتند و ملاًک و به نوعی فئودال بودند و جایگاه مناسبی از نظر اجتماعی داشتند اما کشاورزان خرده پا که مجبور به پرداخت مالیات‌های سنگین بودند همواره در پی این بودند که خودشان را در پناه ملاًکان بزرگ قرار بدهند و یا برای فرار از مالیات به شهرها فرار می‌کردند. پس چنین افرادی جایگاه مناسبی نداشتند. هر چند کشاورزی اساس اقتصاد حکومت غزنویان بود اما برای این طبقه ارزشی قائل نبودند و تنها خواستار دریافت به موقع مالیات بودند و برایشان فرقی نداشت که کشاورز که تأمین کننده مواد غذایی کشور است در چه وضعی زندگی می‌کند و چه نیازهایی دارد.

برخی مشاغل که درآمد چندانی از آنها حاصل نمی‌شد به طبع نمی‌توانستند در بین مردم اعتبار چندانی داشته باشند مشاغلی مثل جولا‌ه‌گری (بافندگی)، درزی گری، رفوگری و... اگر چه این از ضروریات جامعه بودند و حتی بزرگان نیز به این کارها احتیاج پیدا می‌کردند اما این‌ها مشاغلی نبودند که مثل تولید کنندگان پوشاک و پارچه از ثروت زیادی برخوردار باشند. بخش معدن که در آن کارگرانی به عنوان معدنچی کار می‌کردند از صنعت‌های مهم بود و آنچه از این معادن بدست می‌آمد به خزانه‌ی سلطنتی منتقل می‌شد و معدنچیان تنها موجب دریافت می‌کردند و حق تصرف در معادن را نداشتند. پس درجه‌ی اجتماعی معدنچیان مثل سایر کارگران جامعه بود.

نقش اقتصادی اصناف در اوضاع اقتصادی

اصناف علاوه بر کارکردهای اجتماعی، کارکرد اقتصادی نیز داشتند اما به نظر می‌رسد نقش اقتصادی اصناف پر رنگ تر از نقش اجتماعی آن بوده است. اصناف نقش مهمی در رونق اقتصاد حکومت غزنوی داشتند. اصناف و پیشه‌وران با به راه انداختن کارگاه‌های تولیدی، می‌توانستند برای تعداد زیادی کارگر، اشتغال ایجادکنند و با رفع نیازهای داخلی، کالاهای مازاد خود را به مناطق مختلف صادر کنند که این کار یعنی صادرات نیز می‌توانست



تعدادی دیگر را در کارها و شغل‌های مختلف به کار بگیرد برای نمونه در شهر تون چهارصد کارگاه زیلو بافی وجود داشت (قبادیانی، ۱۳۴۸: ۳۸۱) قطعاً در این مجموعه کارگاه‌های بافندگی تعداد زیادی بافنده و کارگر مشغول به کار بودند. اصناف می‌بایست در تولید کالا به رضایت مصرف‌کنندگان توجه کنند و در تولید کالا، از مواد اولیه‌ی با کیفیت استفاده کنند تا علاوه بر جلب رضایت و اعتماد مشتریان، فروش خوبی هم داشته باشند و اگر این توجه همواره مد نظر قرار می‌گرفت مصرف‌کنندگان به خرید کالاهای تولیدی آن‌ها علاقه مند می‌شدند و اگر در تولید و فروش کالاها تقلب می‌کردند با برخورد حکومت مواجه می‌شدند و افرادی که بر بازارها نظارت می‌کردند مراقبت می‌کردند تا غل و غشی در تولید و فروش رخ ندهد (طوسی، ۱۳۴۷: ۶۰). و البته حکومت هم وظایفی نسبت به اصناف داشت و در صورت توجه به خواسته‌های آنان می‌توانست از ظرفیت‌های اقتصادی اصناف و پیشه‌وران استفاده کند. حکومت با حمایت از اصناف می‌توانست باعث رونق و شکوفایی تولید و اقتصاد شود مثلاً حکومت از اصناف مهمی مثل صرافان حمایت می‌کرد. (بیهقی، ۱۳۷۴: ۳۰۵). حکومت با ایجاد امنیت در سطح جامعه و راه‌های تجاری می‌توانست در صادرات کالاهای تولیدی اصناف کمک شایانی بکند.

در واقع روابط حکومت و اصناف تنها در گردآوری مالیات خلاصه نمی‌شد. دولت می‌توانست با کاهش مالیات‌های دریافتی انگیزه‌های تولید و درآمدزایی را در آن‌ها زنده کند. صنایع مختلف تحت قیادت یک مهتر یا ریش سفید بودند که مالیات را به او پرداخت می‌کردند و او نیز مالیات‌ها را به حکومت تقدیم می‌داشت. اصناف می‌توانست با ایجاد اشتغال در زمینه‌های مختلف، از فقر بکاهد و جامعه را به طرف سطح بالایی از اقتصاد برسانند و رفاه عمومی را بالا ببرد. اصناف در بازارها تجمع داشتند و همین بازارها محل تحرک‌های اقتصادی بود مثل صنف نانوایان غزنین که در زمان ابراهیم غزنوی، نان را احتکار کردند (طوسی، ۱۳۴۷: ۶۲). اصناف می‌توانستند میزان تولید را کاهش یا افزایش بدهند. همین اصناف با میزان تولیدشان، روابط اقتصادی و عرضه و تقاضا را در جامعه تعیین می‌کردند.

به نظر می‌رسد تولیدکنندگان مواد غذایی و پوشاک فروش بیشتری داشتند چون این مواد نیازهای اولیه و اساسی جامع را شامل می‌شد و حیات بدون این‌ها امکان‌پذیر نبود. هر صنفی با توجه به اهمیتی که در جامعه داشت از این نظر که ضروریات یک زندگی را تأمین می‌کرد مورد توجه جامعه بود و در نتیجه کالاهای تولیدی‌شان بیشتر به فروش می‌رسید. اصناف از چند راه می‌توانستند از کار خود سود ببرند: اول با استفاده از مواد اولیه‌ی با کیفیت در تولید کالاها، امکان فروش بیشتر و جلب رضایت مردم را فراهم می‌کردند. دوم با صادر کردن کالاهای مازاد خود،



علاوه بر کسب سود بیشتر و تبلیغ کالای خود در مناطق مختلف می‌توانستند اشتغال بیشتری ایجاد کنند برای نمونه تجار به راحتی می‌توانستند کالاهای تولید شده در شهر خود را به شهرهای دیگر انتقال دهند و به فروش برسانند و در عوض کالاهای مورد علاقه‌ی مردم شهر خود را بخرند و به شهر خود برای فروش بیاورند (ابن منور، ۱۳۱۷: ۸۳) سوم آن‌ها با داشتن شرکای تجاری در شهرهای مختلف تواسه بودند کالاهای تولیدی خود را در سایه‌ی امنیت ایجاد شده با سود بیشتری به فروش برسانند چهارم آن‌ها با داشتن شرکای تجاری در شهرهای مختلف تواسه بودند با تجار غیرمسلمان که در خارج از ممالک اسلامی زندگی می‌کردند ارتباط داشته باشند و کالاهایشان را به فروش برسانند. به عنوان مثال برخی از تاجران در شهرهای مختلف مثل مرو، هرات و حتی ممالکی مثل بلغار انباز یا شریک تجاری داشتند (همان: ص ۱۴۰ و ۱۴۱).

حکومت غزنوی نیز از چند راه می‌توانست در شکوفایی ظرفیت‌های اقتصادی مؤثر باشد: ۱- حکومت با کاهش یا بخشش مالیات دریافتی می‌توانست انگیزه‌ی فعالیت را در آن‌ها زنده کند به عنوان نمونه حکومت غزنوی در زمانی که محصولات شهر لمغان توسط کفار غارت شده بود در چند نوبت خراج سالیانه کشاورزان را بخشید تا این که اوضاع اقتصادی آن‌ها به حالت اول برگشت (نظامی عروضی، ۱۳۲۷: ۳۰ و ۳۱) ۲- زمینه را برای تجارت آسان فراهم کرده بود و تجار در معاملات از حواله استفاده می‌کردند و این حواله یا چک در شهرهای مختلف قابل تبدیل شدن به پول نقد بود. ۳- در واقع حکومت به اصناف و پیشه‌وران اجازه داه بود تا آزادانه فعالیت کنند و در عوض مالیات بدهند و از حکومت اطاعت کنند و همین آزادی در انجام فعالیت تا حدودی تواسه بود در اقدامات اقتصادی اصناف مؤثر باشد. ۴- حکومت راه‌های تجاری را امن کرده بود و اگر کسی به اموال دیگران دستبرد می‌زد به شدت مجازات می‌شد تا عبرتی برای دیگران باشد برای مثال محمود غزنوی در راه‌های کاروان رو امنیت کامل برقرار کرده بود و دزدان کوچ و بلوچ را که کاروان‌های تجاری عراق به هند را غارت می‌کردند، طی یک عملیات نظامی از بین برد و این راه تجاری عراق به هند سالهای متمادی در امنیت کامل بود (مستوفی، ۱۳۶۴: ۳۹۵) و محمود غزنوی در سال ۴۰۱ هـ.ق قصد سرزمین غور را کرد زیرا که غوریان راهزنی می‌کردند و رهگذاران را می‌ترساندند و اموالشان را غارت می‌کردند. به این ترتیب محمود با سپاهی به ان سرزمین حمله کرد و انجا را تصرف کرد و تمام قلعه‌هایشان را نیز فتح کرد. (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ج ۲۱: ۳۲۹ و ۳۳۰). و در سال ۴۰۹ هـ.ق محمود به یکسره کردن کار افغان‌ها پرداخت چرا که در کوهستان‌ها مسکن داشتند و به تبهکاری دست می‌زدند و کاروان‌های تجاری را که در مسیر غزنه در حرکت بودند مورد هجوم قرار داده و اموال کاروان‌ها را غارت می‌کردند.



محمود پناهگاه‌های آنها را نابود کرد و بسیاری از آنها را کشت (همان، ج ۲۲: ۲۹). حکومت از مشاغل مهم و حساس که می‌توانست در خدمت حکومت نیز باشد حمایت می‌کرد مثلاً مسعود غزنوی، سپهسالار غازی را از کار برکنار کرد اما یکی از صرافان را که رابطه‌ی نزدیکی با غازی داشت، نزد خود نگاه داشت و به او امان داد زیرا به واسطه‌ی شغل مهمی که داشت مسعود می‌توانست از او استفاده کند. (بیهقی، ۱۳۷۴: ۳۰۵)

وضعیت تصوف در دوره‌ی غزنوی

معنی لغوی تصوف را می‌توان به این شکل بیان کرد: «تصوف مصدر باب تفاعل عربی، مصدری است که از اسم ساخته شده، به معنی صوف پوشیدن ی پشمینه پوشی است. چنانکه تقمص در همین باب از قمیص به معنی پیراهن گرفته شده و به معنی پیراهن پوشیدن است» (سجادی، ۱۳۷۲: ۱) عرفان و تصوف در مبانی نظری با یکدیگر تفاوت نداشته‌اند و هر دو به طریقه‌ای روحانی گفته می‌شد که دران فرد با تکیه بر تهذیب نفس و دوری از تمایلات نفسانی از طریق سیر سلوک، رسیدن به حق را مبنای زندگی خود قرار می‌دادند. (دهباشی و میر باقری، ۱۳۸۸: ۹) صوفیان بزرگ هر کدام تعریفی خاص از تصوف ارائه کرده‌اند که در همه‌ی آنها وصول به حق، هدف قرار داده شده است. بنابراین می‌توان تصوف را اینگونه تعریف کرد که یک روش زاهدانه است که کسی که قدم در این راه گذاشته است یا همان سالک و صوفی در این راه با کمک گرفتن از مبانی شرع و تهذیب نفس برای رسیدن به حق تلاش می‌کند. صوفیان عقایدی داشتند که عبارت است از: ۱- به عقیده‌ی صوفیان منبع معرفت واقعی قلب پاک است. ۲- مجاهده و سعی و تلاش در تهذیب نفس و تصفیه قلب بر اثر فضل خداوند و یک نوع توفیق است ۳- راه کشف و شهود مستقیماً به معرفت خدا می‌رسد ۴- پیروی از ظواهر شرع برای عوام واجب و ضروری است اما خواص به این کار احتیاجی ندارند. (غنی، ۱۳۳۱: ۴-۷) نخستین کسی که صوف لقب گرفت و به این نام معروف شد ابوهاشم صوفی (متوفی ۱۵۰ هـ.ق) بود. (سجادی، ۱۳۷۲: ۴) بنابراین می‌توان گفت که از قرن دوم هجری، صوفی و جماعت صوفی در کشورهای اسلامی پیدا شد.

در قرن پنجم هجری که بحث ما را شامل می‌شود خانقاه‌ها گسترش یافتند و تالیفات عرفانی نیز به همان ترتیب افزایش یافتند (دهباشی و میرباقری، ۱۳۸۸: ۱۲۵) عرفان و تصوف رو به گسترش بود و کتاب‌های ارزشمندی در این دوره نوشته شد که معروف‌ترین آن کشف المحجوب اثر ابوالحسن علی بن عثمان جلابی هجویری (م حدود ۴۶۵ هـ.ق) است که قدیمی‌ترین کتب صوفیه محسوب می‌شود. (سجادی، ۱۳۷۲: ۸۳) مهم‌ترین دلیل پیشرفت تصوف در این دوره این است که تصوف با قلب و احساس آدمی سروکار دارد و نه با عقل و منطق، و چون عقل و



منطق بیشتر در خواص دیده می‌شود و عوام از به کار بردن عاجز هستند تصوف در بین عوام گسترش زیادی پیدا کرد و دیگر عامل گسترش تصوف را می‌توان در زبان دلکش صوفی جست و جو کرد که آثار ادبی جذابی که می‌نوشتند مردم را به شدت تحت تأثیر قرار می‌داد و احساسات آنها را بر می‌انگیخت (غنی، ۱۳۳۱: ۴۵ و ۵۴) خصوصیات تصوف قرن پنجم را می‌توان اینگونه برشمرد: ۱- ورود و نفوذ اندیشه‌های صوفیه در اشعار فارسی (مثل سخنان منظوم منسوب به ابوسعید ابوالخیر و اشعار سنایی غزنوی) ۲- توسعه و گسترش خانقاه‌ها و اداب و رسوم آنها (سجادی، ۱۳۷۲: ۸۵) ۳- تألیف آثار مهم در تصوف مثل کشف المحجوب.

پیوندهای اجتماعی و اقتصادی اصناف و تصوف در دوره غزنوی

با توجه به اینکه بیشتر پیروان صوفیان، پیشه‌وران و صنعتگران بوده‌اند در این دوره هم پیشه‌وران گرایش‌های صوفیانه داشتند و شواهدی نیز برای این سخن وجود دارد. به نوعی اصناف و پیشه‌وران مریدان گروه‌های صوفی بودند و افکار و اندیشه‌ها و تعلیمات صوفیان در بین پیشه‌وران نفوذ داشت و بزرگانی از همین صوفیان از بین صنعتگران و پیشه‌وران برخاسته‌اند به عنوان مثال ابوسعید ابوالخیر فرزند یک عطار بود و ابوالخیر در میهنه (روستایی در میان سرخس و ابیورد) عطاری داشت و امام محمد غزالی هم فرزند یک پشم ریس بود. به هر حال خانقاه‌ها و زاویه‌ها علاوه بر این که محلی برای برگزاری مراسم‌های مذهبی و صوفیانه بود برای بررسی مشکلات اصناف نیز به کار می‌رفت. پیوستن اصناف و پیشه‌وران به گروه‌های صوفی مسلک یک عکس‌العمل اجتماعی در برابر حاکمیت بود. از طرف پیشه‌وران و بازاریان کمک‌های زیادی به صوفیان می‌شد مثلاً کمک‌های مالی دکان داران و بازاریان به ابوسعید شامل دینارهای نیشابوری و البته پارچه‌های گران قیمت و عود و گلاب و... (ابن منور، ۱۳۱۷: ۱۲۳ و ۱۳۴) می‌شد.

هرکدام از اصناف، یک پیامبر را پیر شغل و حرفه‌ی خود می‌دانستند و خودشان را به او منتسب می‌کردند مثلاً بافندگان (شیث) و نانوایان (آدم) را (افشاری، ۱۳۸۱: ۱۵۴ و ۱۶۷)، خیاطان (ادریس)، نجاران (نوح) بنایان (ابراهیم) و آهنگران (داوود) را. (شیخلی، ۱۳۶۲: ۹۰ و ۳۶).

ابوالخیر که خود عارفی نامدار بود محمود غزنوی را بسیار دوست می‌داشت و خانه‌ای در میهنه بنا کرده بود و بر دیوارها و سقف آن نام محمود و خدم و حشم و اسبان او را نوشته بود ابوالخیر خود صوفی بود و در مجالس صوفیان شرکت می‌کرد. (ابن منور، ۱۳۱۷: ۱۴) او در میهنه عطاری داشت و قطعاً برای برپا نگهداشتن خانقاهش به کمک طبقه عطاران نیازمند بوده است (باسورث، ۱۳۶۲: ۱۹۳) می‌توان اینگونه بررسی کرد که اصناف در حوادث سیاسی



و اجتماعی جامعه شریک بودند آن‌ها با کمک‌های مالی خود باعث ادامه یک جریان مذهبی و تصوف می‌شدند که این جریان مذهبی در جذب گروه‌های مردمی فعال بود.

زمانی که ابوسعید در نیشابور مجلس برگزار می‌کرد کرامیان با او به مخالفت برخاسته بودند و صوفیان را دشمن می‌پنداشتند و در این زمان شیخ ابوسعید با تکلف زیادی در نیشابور زندگی می‌کرد. ابوبکر کرامی و قاضی صاعد نامه‌ای به محمود غزنوی نوشتند و به او هشدار دادند که بیشتر عوام در فتنه افتاده‌اند و محمود از آنها خواست تا در احوال شیخ و عقاید او تفحص کنند. (ابن منور، ۱۳۱۷: ۸۴ و ۸۵) از اینجا این نکته‌ی مهم برمی‌آید که هشدار مخالفان شیخ ابوسعید بخاطر به فتنه و به گمراهی افتادن عوام بوده است و این عوام عموم مردم بودند که کاسب و بازاری و پیشه‌ور و طبقات رنج کشیده بودند و همان طور که از شواهد بر می‌آید این صاحبان حرف و مشاغل بودند که کمک‌های زیادی را به خانقاه ابوسعید داشتند. این کمک‌ها به هر دلیلی که به او می‌رسید بیانگر این است که او به خوبی توانسته بود در بین اصناف و پیشه‌وران نفوذ و آن‌ها را به خود جلب کند و در برخی از صفحات کتاب اسرارالتوحید، حضور پیشه‌وران در کنار ابوسعید مشخص است. علاوه بر اینکه صاحبان حرف در رساندن کمک‌های مالی به خانقاه‌ها دریغ نمی‌کردند بلکه از حرفه و پیشه‌ی خود در جهت کمک رسانی به اعضای خانقاه و صوفیان استفاده می‌کردند مثلاً ابوسعید ابوالخیر، درزی خاصی داشت که لباس‌های او را می‌دوخت و یا خواجه علی طرسوسی که خباز خاص ابوسعید بود. (همان، ۲۷۱ و ۲۸۱) شیخ ابوسعید ابوالخیر کراماتی داشت که باعث می‌شد بسیاری از طبقات مختلف مردم از اعیان، بازرگانان، دکان‌داران و پیشه‌وران بزرگ به سوی او جلب شوند. طبقه‌ی حاکم از توجه خاص ابوسعید به قشر محروم و پائین جامعه می‌ترسید و تصور می‌کرد این نزدیکی باعث فتنه می‌شود شیخ ابوسعید طرفداران زیادی داشت که به محبان یا عزیزان مشهور بودند و از مردم عادی، پیشه‌وران و دکان‌داران تشکیل می‌شدند. و بازرگانان ثروتمند مبالغ زیادی به عنوان هدیه به شیخ می‌دادند.. (باسورث، ۱۹۲: ۱۳۶۲ و ۱۹۳)

کراماتی که ابوسعید ابوالخیر از خود نشان می‌داد بسیاری را از میان طبقات اداری غزنویان، اعیان شهری، بازرگانان و دکان‌داران و پیشه‌وران را به سوی خود جلب می‌کرد و البته این طبقات بخصوص بازرگانان کمک‌های مالی زیادی را به او می‌پرداختند. (باسورث، ۱۳۶۲: ۱۹۲ و ۱۹۳) از کتاب اسرارالتوحید نیز اینگونه بر می‌آید که دولتمردان نیز مرید شیخ ابوسعید بودند و در مجالس او شرکت می‌کردند. (ابن منور، ۱۳۱۷: ۷۱) از جمله‌ی کسانی که به تبلیغ آراء و عقاید صوفیان، از طرف شیخ ابوسعید مأمور شد بونصر شروانی بود او از بازرگانانی بود که کمک مالی به



ابوسعید می‌رسانید (همان،: ۱۷۰) صاحبان حرف گاهی مأمور تبلیغات اندیشه‌های صوفیان می‌شدند و در عوض این پیشه‌وران می‌توانستند در خانقاه‌ها و زاویه‌های صوفیان تجمع کنند و برنامه‌ها و امور بین خودشان را ساماندهی کنند به عنوان مثال بونصر شروانی از طرف ابوسعید ابوالخیر، مأمور شد تا به ولایت خود یعنی شروان برود و اندیشه‌های شیخ را در شروان تبلیغ کند او در شروان خانقاهی بنا کرد و خودش پیر صوفیان ولایت شروان شد (ابن منور، ۱۳۱۷: ۱۷۴)

صوفیانی که در قرن پنجم می‌زیستند مخالف حکومت غزنوی نبودند و اقدامی علیه این حکومت از سوی آنها دیده نمی‌شود. و تنها سلاطین را پند و اندرز می‌دادند. ابوالحسن خرقانی از جمله‌ی صوفیانی بود که به یک شغلی اشتغال داشت و از طریقان شغل خربندگی (کرایه دادن خر، نگهبان خر) روزگار می‌گذرانیده است. و داستان ملاقات او با محمود غزنوی در خانقاه خرقانی در کتب صوفیه آمده است که او محمود را نصیحت کرده و از پذیرش کمک مالی او به خانقاه خود داری کرده است. (سجادی، ۱۳۷۲: ۸۶-۸۷) به نظر می‌رسد بیشتر صوفیان قرن پنجم روابط خوبی با یکدیگر داشتند و تنها چندین مخالفت با ابوسعید ابوالخیر دیده می‌شود که ان هم به مرور زمان از بین رفته است. مثلاً قشیری در نیشابور با ابوسعید به مخالفت برخاست اما بعد از مدتی با رفتار و کرامات ابوسعید این مخالفت از بین رفت. (همان، ۹۴)

از گروه‌هایی که ویژگی‌های صوفیانه داشتند فرقه‌ی کرامیه بود که در بین پیشه‌وران نفوذ داشت از جمله‌ی این طرفداران بافندگان بودند (باسورث، ۱۳۶۲: ۱۸۷) برخی افکار صوفیان در اصناف رسوخ کرده بود مثلاً درجات شیخ، استاد و شاگردی هم در صوفیان و هم در بین پیشه‌وران رواج داشت (شیخلی، ۱۳۶۲: ۳۶). اصناف و پیشه‌وران زیادی بودند که با ابوسعید ابوالخیر در ارتباط بودند مثل شیخ ابوالعباس قصاب که صوفی بود و خانقاهی داشت که مرکز تجمع صوفیان بود (ابن منور، ۱۳۱۷: ۴۳ و ۵۳) و یا شخصی به نام احمد نجار (همان، ۴۴) که او را در سفرهایش همراهی می‌کرد. از دیگر پیشه‌ورانی که با ابوسعید در ارتباط بودند و به او کمک‌های مالی می‌رساندند ابوعلی دقاق (آرد فروش)، ابوسعید خشاب (هیزم فروش)، بوعمرو حسکی از بیاعان نیشابور، استاد اسماعیل صابونی، ابوالقاسم زژاد (زره ساز) و حمزه سگاک (چاقو ساز، سکه زن) (همان: ۶۲ و ۱۱۴ و ۱۲۵ و ۱۶۶ و ۲۰۴ و ۲۴۴) بودند که ابوسعید خشاب خادم خاص شیخ ابوسعید بود. برخی از صوفیان در این زمان در شهر نیشابور به قدری ثروتمند بودند که برای رفت و آمد خود از کجاوه و تخت روان استفاده می‌کردند. (همان:



در زمان محمود غزنوی، کرامیان روابط خوبی با حکومت داشتند، محمود از کرامیان به عنوان وسیله‌ای علیه معتزله استفاده می‌کرد (باسورث، ۱۳۶۲: ۱۸۸) از دیگر صوفیانی که با حکومت غزنوی در ارتباط بودند می‌توان امام قشیری، ابوالحسن خرقانی و ابوسعید ابوالخیر را نام برد که این صوفیان در واقع ضد غزنوی نبودند و به نوعی صوفیان با حکومت سازش کرده بودند. و معتقد بودند که باید از مبارزه‌ی اجتماعی دست برداشت. این‌ها مورد حمایت مالکان بزرگ بودند و مالکان هم زمین‌های خود را وقف خانقاه این دراویش می‌کردند. (فشاهی، ۱۳۵۴: ۱۱۹) از کتاب اسرارالتوحید هم می‌توان به این نتیجه رسید که ابوسعید مانند سلاطین زندگی می‌کرد (ابن منور، ۱۳۱۷: ۱۱۰) و حتی کنیزی داشت که کارهایش را انجام می‌داد و به او خدمت می‌کرد این کنیز را یکی از بازرگانان به او اهدا کرده بود (همان، ۳۱۲) و ضدیتی از او در برابر سلاطین و حاکمیت دیده نشد و صرف این که ابوسعید و سایر صوفیان با پیشه‌وران و اصناف در ارتباط بودند این نکته را نمی‌رساند که هدفشان ضدیت با حکومت بوده و البته مبارزه‌ی اجتماعی از طرف صوفیان در قالب اصناف هم دیده نشده است. و البته در این زمینه اطلاعات خیلی کمی وجود دارد و تنها یک مورد از احتکار نان در غزنین وجود دارد که در آن تصوف نقشی نداشت و اقدامی که صورت پذیرفته از طرف صنف نانوایان بوده است که ان هم با دخالت دولت پایان یافت. و به جز این مورد که صنف نانوایان دست به احتکار زده‌اند (طوسی، ۱۳۴۷: ۶۲) مبارزات دیگری علیه حکومت در قالب تشکل‌های صنفی نمی‌بینیم. تنها چیزی که به صراحت می‌توان گفت این است که اصناف و پیشه‌وران به صوفیان کمک مالی زیادی می‌کردند و برای صوفیان کار تبلیغاتی انجام می‌دادند. به گفته‌ی مؤلف اسرارالتوحید در زمان مسعود غزنوی حمله‌ای به میهنه شد تا ابوسعید را به نوعی تنبیه کنند البته مسعود اقداماتی در میهنه انجام داد مثلاً دست راست همه‌ی تیراندازان را قطع کرد و به قول نویسنده «سلطان بفرمود تا هر چهل و یک را دست راستشان را ببریدند و...» شیخ گفت مسعود دست ملک خویش ببرید» (ابن منور، ۱۳۱۷: ۲۰۷) به نظر می‌رسد تنها اقدام نظامی که علیه صوفیان صورت گرفته همین حمله به میهنه باشد.

نتیجه‌گیری

در دوره‌ی غزنویان فضای مناسبی برای فعالیت اصناف و پیشه‌وران در شهرهای مهمی مثل غزنین، بلخ، نیشابور و... فراهم شده بود و همزمان با حکومت غزنویان شهر و شهرنشینی گسترش یافته بود و این فرصتی مناسب برای پیشه‌وران و صنعتگران بود تا با فراورده‌های تولیدی خودشان، به اقتصاد کشور کمک کنند. در این دوره هر صنفی بازار مخصوص به خود داشت مثل بازار صرّافان، بازار سرّاجان و... اصناف و پیشه‌وران در بازارها تجمع می‌کردند

و بازارها کارکردهای اجتماعی زیادی داشتند و تحولات اجتماعی و اقتصادی اصناف و پیشه‌وران به بازارها گره خورده بود در این دوره اگر صنفی در صدد اقدامی برضد حکومت بر می‌آمد با اقدام متقابل حکومت مواجه می‌شد و به نوعی حکومت فعالیت‌های ضد حکومتی اصناف را مهار و محدود می‌کرد. مثلاً در ماجرای احتکار نان توسط نانوایان در غزنین به محض اطلاع سلطان غزنوی از این موضوع، اقدامات لازم انجام شد. تصوف این دوره بیشتر حول محور شیخ ابوسعید ابوالخیر و کرامیان می‌گشت. این گروه‌های صوفی مسلک بسیاری از پیشه‌وران و اصناف و صنعتگران را به خودشان جذب می‌کردند این پیشه‌وران برای این صوفیان تبلیغات می‌کردند و کمک‌های مالی فراوانی را به صوفیان می‌رساندند و در عوض پیشه‌وران در مراکز تجمع صوفیان یعنی خانقاه‌ها، برنامه‌ها و فعالیت‌های خود را سامان دهی می‌کردند. کرامیان در آغاز با کمک صنف بافندگان شروع به فعالیت کردند. البته اندیشه‌های گروه‌های صوفی به داخل اصناف نفوذ کرده است. درجات استاد و شاگردی و پدیده‌ی جوانمردی از تصوف به اصناف منتقل شده است. البته با پیوستن پیشه‌وران به گروه‌های متصوف منجر به یک قیام اجتماعی نشد و اگر هم شده است اطلاعاتی در دست نیست. ابوسعید در اواخر عمرش مانند سلاطین زندگی می‌کرد و به نوعی با سلاطین و حاکمیت سازش کرده بود و به جز اقدام نظامی که مسعود علیه او در میهنه انجام داد خشونت دیگری علیه آنها صورت نگرفت. به هر حال صوفیان و کرامیان به طور کلی مورد حمایت حاکمیت بودند و این صوفیان هم دلیلی نمی‌دیدند که علیه حکومت شورش و یا مبارزه‌ای انجام دهند و به نظر می‌رسد پیشه‌وران را از این جهت به خودشان جذب می‌کردند که از احساسات آنها به نفع خود استفاده کنند و از حمایت مالی آنها برخوردار شوند درحالی که علیه نظام حاکم حرکتی مخالف انجام نمی‌داند.

منابع

- ابن اثیر، ابوالحسن عزالدین (۱۳۷۱). **تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران**، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران: اقبال، ج ۲.
- اشرف، احمد (۱۳۵۳). «ویژگی‌های تاریخی شهرنشینی در ایران دوره‌ی اسلامی»، **مجله مطالعات جامعه‌شناختی**، ش ۴، ص ۷-۴۹.
- افشاری، مهران و مداینی، مهدی (۱۳۸۱). **چهاده رساله در باب فتوت و اصناف**، تهران: نشر سرچشمه.
- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد (۱۳۴۵). **صورة الارض**، ترجمه جعفرشعار، تهران: بنیادفرهنگ ایران.





- ابن منور، محمد (۱۳۱۷). اسرارالتوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، به اهتمام والتین ژوکوفسکی، دارالخلافه پطربورگ.
- اصطخری، ابراهیم بن محمد (۱۳۴۷). المسالک و الممالک، به کوشش ایرج افشار، تهران: علمی فرهنگی.
- باسورث، ادموند کلیفورد (۱۳۶۲). تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، ج ۱، تهران: امیرکبیر
- بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین (۱۳۷۴). تاریخ بیهقی، تصحیح علی اکبر فیاض، تهران: علم.
- پروشانی، ایرج و فروتن، فریدون (۱۳۹۳). بازار در تمدن اسلامی، تهران، نشر کتاب مرجع، چ ۲.
- جرفادقانی، ابوشرف ناصح بن ظفر (۱۳۴۵). ترجمه تاریخ یمینی، ترجمه جعفرشعار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- دهباشی، مهدی و میرباقری فرد، علی اصغر (۱۳۸۸). تاریخ تصوف، تهران: سمت
- سجادی، ضیاءالدین (۱۳۷۲). مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، تهران: سمت
- شیخلی، صباح ابراهیم سعید (۱۳۶۲). اصناف در عصر عباسی، ترجمه هادی عالم زاده، تهران: مرکز نشر دانشگاهی
- طوسی، خواجه نظام الملک (۱۳۴۷). سیر الملوک، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چ ۲.
- غنی، قاسم (۱۳۳۱). بحثی در تصوف، تهران: زوار.
- فخر مدبر، محمد بن منصور (۱۳۴۶). آداب الحرب و الشجاعه، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران: اقبال.
- فشاهی، محمدرضا (۱۳۵۴). تحولات فکری و اجتماعی در جامعه ی فتودالی ایران، تهران: گوتنبرگ، چ ۲.
- قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۳۵). سفرنامه ناصر خسرو، تهران: کتابفروشی زوار
- کیوانی، مهدی (۱۳۹۲). پیشه‌وران و زندگی صنفی آنان در عهد صفوی، ترجمه یزدان فرخی، تهران: امیرکبیر
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک (۱۳۶۳). زین الاخبار، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- منوچهری دامغانی، احمد بن قوص (۱۳۷۰). دیوان منوچهری دامغانی، تصحیح محمد دبیر سیاقی، تهران: زوار.
- مستوفی، حمدالله (۱۳۶۴). تاریخ گزیده، تصحیح عبدالحسین نوایی، تهران: امیرکبیر، چ ۳.
- نظامی عروضی سمرقندی، احمد بن عمر بن علی (۱۳۲۷). چهار مقاله، تصحیح محمد قزوینی، تهران: ارمغان.



هویت دینی و نقش تاریخ در شکل‌گیری هویت

(با نگاهی بر سیر تاریخی هویت دینی و بحران هویتی در تاریخ ایران)

مجتبی گراوند^۱

فرهاد پروانه^۲

چکیده

با وجود افزایش و شدت یافتن فرآیندهای توسعه و نوسازی، دین همچنان در تمام ابعاد خود به عنوان منبع مهمی برای هویت و معنابخشی در جهان متجدد و آشفته به شمار می‌رود. برخورداری از دین و تعالیم مذهبی مشترک، پای بندی و وفاداری به آن و اعتقاد و تمایل به مناسک و آیین‌های مذهبی فراگیر در فرآیند شکل‌دهی به هویت ملی و دینی بسیار مؤثر است. مسئله اصلی پژوهش پاسخ به این سؤال است: تاریخ چه نقشی در شکل‌گیری هویت دینی با تکیه بر سیر تاریخی آن در طول بحران‌های هویتی در تاریخ ایران داشته است؟ مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی، به سیر تاریخی هویت دینی و بحران هویتی در تاریخ ایران و نقش تاریخ در شکل‌گیری هویت پرداخته است. نتایج این مقاله حاکی از آن است که، هرچند بحران‌های هویتی مختلفی در طول تاریخ بر ما ایرانیان وارد شده است ولی همیشه با قدرت، و با کمک تاریخ غنی سرزمین خود، فرهنگ مهاجم را جذب و سپس بدون اینکه اصالت خویش را از دست بدهیم، هضم نموده‌ایم و هویت ملی و دینی خود را شکل داده‌ایم.

واژه‌های کلیدی: هویت، هویت دینی، بحران هویت، تاریخ.

Garavand.m@lu.ac.ir

farhad.parvaneh@yahoo.com

۱. استادیار و عضو هیئت علمی گروه تاریخ دانشگاه لرستان

۲. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه لرستان

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۷/۱۷

مقدمه

در علوم اجتماعی، سیاسی، روان‌شناسی و فلسفه به تعریف و توضیح مفهوم هویت پرداخته‌اند و دانشمندان این شاخه‌ها مفهوم هویت را از منظر تخصصی خود مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. هویت از مفاهیم پیچیده‌ای است که تعریف‌های متفاوتی از آن شده است: «هویت عبارت است از مجموعه خصوصیات و مشخصات اساسی اجتماعی، فرهنگی، روانی، فلسفی، زیستی و تاریخی همسان است که به رسایی و روایی بر ماهیت اعضای یک جامعه دلالت می‌کند و آن جامعه را در یک ظرف زمانی و مکانی معین به طور مشخص از سایر گروه‌ها متمایز سازد.» (الطایی، ۱۳۸۲: ۱۳۹) این مقاله تنها به بررسی سیر تاریخی هویت دینی در ایران و نقش تاریخ در شکل‌گیری آن می‌پردازد. هدف کلی این پژوهش نیز بررسی سیر هویت دینی در ایران و نقش تاریخ در مواجهه با بحران‌های هویتی و شکل‌دهی هویت دینی است.

مسئله اصلی پژوهش حاضرین است: در جریان سیر هویت دینی در ایران و بحران‌های هویتی به وجود آمده، تاریخ چه نقشی در شکل‌دهی این هویت داشته است؟ با توجه به مطالعات و بررسی‌های انجام شده در زمینه‌ی سابقه‌ی این پژوهش باید خاطر نشان کرد که کتاب‌ها، مقالات و پایان‌نامه‌های بسیاری در موضوع‌های مختلف هویت، انواع هویت، مؤلفه‌های هویت، بررسی هویت در کتاب‌ها و متون مختلف، و همچنین درباره هویت دینی در تاریخ ایران و ... به نگارش درآمده است، هر کدام از پژوهش‌های انجام شده بصورت کلی و عمومی در مورد مسائل ذکر شده و ... پرداخته‌اند و به نوبه‌ی خود دارای ارزش علمی خاص هستند. در حالی که در تحقیق پیش‌رو سعی شده است که با رویکرد تخصصی، پژوهشی، جامع و مستقل شامل نقش تاریخ در شکل‌دهی هویت با تکیه بر سیر تاریخی هویت دینی و مهم‌ترین بحران‌های هویتی در تاریخ ایران، سخن رانده شود.

مفهوم شناسی و چارچوب نظری پژوهش

هویت:

معنای لغوی هویت

واژه "هویت" در فرهنگ لغات مختلف دارای معانی خاصی می‌باشد، که در اینجا به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱. در فرهنگ لغات فارسی





در فرهنگ معین، برای هویت چهار معنی ذکر شده است: ۱- ذات باری تعالی ۲- هستی، وجود ۳- آنچه موجب شناسایی شخص باشد. ۴- هویت عبارت از حقیقت است، یعنی هر گاه ماهیت یا شخص لحاظ شود و اعتبار شود، هویت گویند. (معین، ۱۳۷۱: ۵۲۲۸)

در فرهنگ سخن انوری، برای معنای لغوی هویت، به سه مورد اشاره شده است:

۱. آنچه شخص با آن شناخته می‌شود، مانند نام، نام خانوادگی، نام پدر و دیگر ویژگی‌های مندرج در شناسنامه.

۲. مجموعه ویژگی‌های شخصیتی، فرهنگی که فرد را از دیگران ممتاز می‌کند.

۳. واقعیت وجودی هر چیز، چگونگی، ماهیت. (انوری، ۱۳۸۱: ۶۴۵)

در لغت‌نامه دهخدا، آمده است:

"هویت" عبارت است از تشخیص و همین معنی میان حکیمان و متکلمان مشهور است. "هویت" گاه بر وجود خارجی و گاه بر ماهیت با تشخیص اطلاق می‌شود که عبارت است از حقیقت جزئی است. "هویت" از لفظ "هو" گرفته شده که اشاره به غایب دارد و آن درباره خدای تعالی است و به کنه ذات او به اعتبار اسماء و صفات او با اشعار به غیوبت آن اشاره دارد (کشاف اصطلاحات الفنون، به نقل از لوح فشرده لغت‌نامه دهخدا، ذیل جستجوی واژه هویت)

۲. در فرهنگ لغات عربی

در فرهنگ الطائی، آورده شده: هویت یا "الهویه" کلمه ای عربی است، این کلمه از هو یعنی او، که ضمیر غایب مفرد مذکر است، می‌آید. (الطائی، ۱۳۸۲: ۳۳)

معنای اصطلاحی هویت

گسترده‌گی حیطة معانی واژه هویت و معانی مختلف آن، از سویی، نتیجه توسعه دامنة علوم جدید و گسترش حوزه‌های آن‌ها در سالهای اخیر است و از سوی دیگر ایجاد مکاتب مختلف در حوزه علوم انسانی باعث شده که معانی متفاوت و در عین حال متعددی از این اصطلاح به وجود آید. در علوم اجتماعی، علوم سیاسی، روان شناسی، تاریخ، جغرافیا، اقتصاد، منطق، عرفان و فلسفه و... به تعریف و توضیح مفهوم هویت پرداخته‌اند و دانشمندان این شاخه‌ها مفهوم هویت را از منظر تخصصی خود مورد تجزیه و تحلیل قرار داده‌اند. و هر یک از رشته‌های علمی، با توجه به خاستگاه، موضوع، اهداف، سطح تحلیل و ابزار تحقیق و پژوهش، به تعریف هویت پرداخته‌اند. در ادامه سعی می‌شود تعاریف و معانی هویت، از دیدگاه علوم مختلف (با ذکر مثال) آورده شود:



از دیدگاه جامعه‌شناسان، احساس هویت در میان انسان‌ها، از طریق تعامل فرد و جامعه شکل می‌گیرد و بستر حضور فرد در جامعه، تعیین‌کننده هویت انسان‌هاست. و بطورکلی باید گفت که علم جامعه‌شناسی، مسئله هویت را از دیدگاه‌های مختلف مورد بحث و بررسی قرار داده‌است، که بعنوان مثال به چند مورد اشاره می‌شود:

«هویت چارچوبی است پویا که بیشتر شکلی از آگاهی به خود، به جامعه، به فرهنگ، به تاریخ و به آینده را القا می‌کند. این چارچوب سرزنده، پویا و درحال تحول است» (رجایی، ۱۴:۱۳۸۲).

در کتاب «جامعه‌شناسی هویت در ایران» در تعریف هویت: «هویت آن بنیاد و اساسی است، که فرد خود را در آن می‌یابد و می‌شناسد و خود را با آن تعریف می‌کند و از دیگران متمایز می‌سازد و به آن احساس تعلق دارد. (گودرزی، ۷:۱۳۸۴)

از دیدگاه روان‌شناسان: "هویت" را امری شخصی و فردی دانسته‌اند و بر ویژگی‌های شخصیتی و احساس فرد تاکید دارند و احساس، تمایز، تداوم و استقلال را موضوعی شخصی و محصول تجربه انفرادی قلمداد می‌نمایند. (گل محمدی، ۱۴:۱۳۸۰)

از دیدگاه تاریخ‌نگاران: هویت را امری تاریخی، زمان‌مند و محتمل می‌دانند.

از دیدگاه جغرافی‌دانان: تفاوت‌های هویتی را متأثر از طبیعت و ماهیت هر اقلیم و حوزه جغرافیایی ارزیابی می‌نمایند و هویت را با مصادیقی چون: مکان، سرزمین و فضاها، جغرافیایی ارزیابی می‌کنند. از دیدگاه اقتصاددانان: هویت انسان‌ها و گروه‌های اجتماعی را با شاخص‌هایی مانند، سطح درآمد سرانه، نسبت افراد با ابزار و وسایل تولید و رشد اقتصادی می‌سنجند.

از بررسی آرا و دیدگاه‌های مختلف درباره هویت چنین بر می‌آید، که هرکدام از دیدگاهی به هویت توجه کرده‌اند و به تجزیه و تحلیل هویت پرداخته‌اند. هویت می‌تواند یک احساس، یک علامت و حتی یک ارزش و یک جواب باشد که شخص را در جامعه از دیگران متمایز می‌کند. هویت جوابی است به اینکه من کیستم؟ هویت نوعی آگاهی است، آگاهی از این که من کیستم؟ هویت یعنی احساس شناختی که تاریخ، مرز، فرهنگ، و علاقه به شخص می‌بخشد. هویت شناختی است که مردم از خود دارند و به وسیله آن خود را از دیگران متمایز می‌کند. (امیری، ۱۴:۱۳۸۸)

هویت ملی: هویت ملی ترکیبی از عناصر مختلف تأثیرگذار بر زندگی فردی و جمعی است که پیش و بیش از هر چیز به احساسی متعلق است که انسان به آن دست می‌یابد. به نظر رابرت دونشوز: هویت ملی، فراگیرترین و در



عین حال مشروع‌ترین سطح هویت در تمام نظام‌های اجتماعی است. او هویت ملی را محصول تعامل چهار عنصر زبان، دولت، آموزش عالی و دفاع از سرزمین می‌داند (علی‌خانی، ۱۳۸۳: ۱۴۹).

هویت ملی فراگیرترین و بالاترین سطح هویت است و دو عنصر دین و زبان، از پایه‌های اصلی این هویت هستند، از سایر عناصر سازنده هویت ملی می‌توان به ملت و قلمرو سیاسی - جغرافیایی نیز اشاره کرد؛ بنابراین هویت ملی تمام ابعاد هویت اجتماعی، ایرانی، اسلامی، فرهنگی و دینی را در بر می‌گیرد و هر کدام از این عناصر یاد شده، تکمیل‌کننده هویت ملی هستند. هویت ملی ادراک یک ملت از چیستی و کیستی خود در مقابل ملت‌های دیگر است تا بدین وسیله خود را از دیگران بازشناسد و به داشته‌های خود احساس تعلق کند. این برداشت کلی جان مایه اغلب تعاریفی است که از این مفهوم به عمل آمده است. بنابراین در تعریف جامعه‌شناختی هویت ملی می‌توان «آگاهی جمعی و احساس تعلق و وفاداری جمعی اعضای یک جامعه ملی نسبت به سرزمین تاریخی، فرهنگ عمومی مشترک، مذهب مشترک، حکومت و نظام سیاسی مشروع، زبان فراگیر، اقتصاد ملی و امثال این عناصر» را هویت ملی نامید. (گودرزی، ۱۳۸۴: ۳۰).

هویت دینی: شاید مهم‌ترین و خلاصه‌ترین تعریفی که می‌توان ارائه داد این باشد که هویت دینی: «انجام هنجارهای دینی و اعتقاد به ارزش‌ها و باورهای دینی باشد.» (خسروانیان، ۱۳۸۷: ۷) با وجود افزایش و شدت یافتن فرآیندهای توسعه و نوسازی، مذهب در تمام ابعاد خود همچنان منبعی علمی برای هویت و معنابخشی در جهان متجدد و آشفته به شمار می‌رود. برخورداری از دین و تعالیم مذهبی مشترک، پایبندی و وفاداری به آن، اعتقاد و تمایل به مناسک و آیین‌های مذهبی فراگیر در فرایند شکل‌دهی هویت دینی بسیار مهم است. مذهب، علاوه بر این که از لحاظ کارکردی عامل مهمی در روابط اجتماعی به حساب می‌آید، سبب دلگرمی، سرزندگی و نشاط و اشتیاق عمومی می‌گردد. افزون بر این، در بسیاری از مواقع، مذاهب در مفهوم جامعه‌شناختی، با سایر مضامین ملی از جمله دولت، تاریخ و میراث فرهنگی درآمیخته‌اند. شاخص‌های مهم این بعد، عبارتند از: پایبندی به جوهر دینی، دلبستگی جمعی و عمومی به شعائر، مناسک و نهادهای دینی، مشارکت و تمایل عملی به ظواهر و آیین‌های مذهبی و دینی. (امیری، ۱۳۸۸: ۱۷)

دین و مذهب

دین و مذهب از مؤلفه‌های مقاله حاضر هستند که ارائه تعریفی جامع و مانع از آن هم لازم و هم مانند سایر پدیده‌ها و مفاهیم، کاری دشوار است. برخی از دانشمندان در تعریف دین گفته‌اند: «دین به معنای اعتقاد به یک امر



قدسی است و برخی آن را ایمان به موجودات روحانی دانسته‌اند. گروهی دیگر گفته‌اند: دین عبارت است از ایمان به یک یا چند نیروی فوق بشری که شایسته اطاعت و عبادت هستند.» (توفیقی: ۱۳۸۵: ۳)

«مذهب در گذشته به مکتب‌های فکری درون یک دین (مانند مذهب‌ها چهارگانه یا پنج‌گانه فقه اسلامی) اطلاق می‌شد. در مغرب زمین واژه «Religion» به معنای مکتب‌های درون یک دین و به معنای خود دین بکار می‌رود و حدود نیم‌قرن است که متجددین کشور ما تحت تأثیر این موضوع، کلمه مذهب را به هر دو معنا استعمال می‌کنند.» (همان، ۴)

در ایران دین و مذهب همیشه مورد توجه بوده است و در زندگی ایرانیان همیشه نقش اساسی داشته است و اساساً جامعه ایرانی جامعه‌ای دین‌مدار بوده است. رجایی پژوهشگر و محقق ایرانی، می‌نویسد: «دین باوری که همانا اعتقاد داشتن به مرکزیت‌های خدایی همه جا حاضر است، همیشه با فرهنگ ایرانی همراه بوده است.» (رجایی، ۱۳۸۲: ۱۰۹)، وی ادامه می‌دهد: «در فرهنگ ایرانی تأثیر دین‌ها مختلف دیده می‌شود؛ زرتشتی، مهر پرستی (میترائیسم)، مزدکی، مانوی‌گری، مسیحیت و یهودی‌گری تا قبل از ظهور اسلام در ایران رواج داشته است و بعد از فتح ایران به دست اعراب نیز آیین اسلام و تشیع - که آیین اکثر مردم ایران شد - بیش‌ترین تأثیر را بر فرهنگ ایرانی بر جای گذاشته است.» (همان، ۱۲۴)

گراهام فولر بر این اعتقاد است که: «اگر در جامعه ایرانی قبل از اسلام، مذهب زرتشت یک نیروی مهم در ایجاد همبستگی ملی بوده است، بعد از اسلام نیز مذهب تشیع از عوامل بسیار قوی در ایجاد هویت ملی بوده و هویت ایرانی با آیین تشیع پیوندی جدایی ناپذیر پیدا کرده است.» (کفاش، ۱۳۸۴: ۸۳)

ایران در دوران باستان، محل ظهور و رواج چند دین مهم و تأثیرگذار در جهان بوده است. دین‌های زرتشتی، مهرپرستی (میترائیسم) و مانوی در ایران ظهور یافتند. مکتب‌ها و مذهب‌هایی چون مزدکی و زروانیسم نیز در دوره باستان تاریخ ایران آشکارا، رواج پیدا کردند. این دین‌ها و مذهب‌ها هر یک برای خود پیروان بسیاری در ایران داشتند. دین زرتشتی در دوره باستان، دین بیشتر ایرانیان - به ویژه در عصر ساسانی - بوده است.

ایرانیان به دلایلی چون؛ موقعیت ویژه جغرافیایی کشورشان و همچنین برخورداری از روحیه تساهل و تسامح و آزاد اندیشی - که از ویژگی‌های فرهنگی آنان است - به جز اعتقاد به دین‌ها و مذهب‌های بومی، به دین‌ها و مذهب‌های غیر بومی همچون مسیحیت، یهودیت و بودایی نیز گرایش داشته‌اند. با پیدایش اسلام در شبه جزیره عربستان، ایران به دلیل همجواری با اعراب مسلمان مورد توجه آنان قرار گرفت و با فتح ایران به دست اعراب به سال ۲۱ هـ. ق.



رواج و انتشار آیین تازه آنان در ایران را به دنبال داشت مردم ایران در مدت دو قرن، تقریباً به کلی اسلام آوردند سپس در ایران مذهب‌های مختلف، پیروان بسیاری یافتند. ایرانیان تا عصر صفوی عمدتاً بر یکی از مذهب‌ها اهل سنت بوده‌اند؛ از این عصر به بعد تشیع اثنی عشری به تدریج مذهب بیشتر مردم می‌شود.

مؤلفه‌های هویت دینی

محققان، پژوهشگران و اندیشمندان زیادی در طی سالهای اخیر درباره هویت ایرانی - دینی و مؤلفه‌های آن به بحث و بررسی پرداخته‌اند. کتاب‌ها، مقالات و حتی پایان‌نامه‌هایی در این باره، نوشته‌اند و حتی سند مؤلفه‌های هویت ایرانی - دینی انتشار یافته است. از بررسی بسیاری از کتاب‌ها و مقالات و پایان‌نامه‌های که در این باره نوشته شده، به این نتیجه می‌رسیم که شاید تفکیک هویت ملی و دینی از همدیگر بسیار مشکل باشد ولی بطور کلی هویت ایرانیان دارای دو جنبه فراگیر است:

۱. هویت ایرانی با تأکید بر گذشته درخشان تاریخی آنان.

۲. هویت اسلامی با تأکید بر جنبه مذهبی بودن ایرانیان بعد از اسلام.

این دو عنصر فراگیر هویت ایرانی هرچند از نظر تاریخی با هم اختلاف دارند از نظر محتوایی با هم پیوستگی دارند. منظور از هویت ایرانی اتحاد و یگانگی سیاسی، تاریخی، قومی، زبانی و مکانی جامعه ایرانی است. عناصر مهم این هویت را می‌توان دین، زبان و قلمرو سیاسی - جغرافیایی نامید. هویت ایرانی فراگیرترین هویت است و تمام جنبه‌های اجتماعی - تاریخی و فرهنگی ایرانیان را در بر می‌گیرد و هویت اسلامی که جزء ناگسستنی هویت ایرانیان است، به مفاهیم دین و مذهب ایرانیان توجه دارد. با ورود اسلام به ایران، این مقوله جزء پایه‌های محکم و کلی هویت ایرانیان می‌شود.

به هر حال درباره مؤلفه‌های هویت دینی میان اندیشمندان و محققان اختلاف نظر وجود دارد. برخی اسلام را مهم‌ترین مؤلفه می‌دانند و بعضی مذهب شیعه را در جایگاه اول قرار می‌دهند، ولی به طور کلی مهم‌ترین مؤلفه‌ها و نمادهای هویت دینی (اسلامی - مذهبی)، که بیشتر اندیشمندان و محققان روی آن تأکید دارند، عبارت‌اند از: خدا، توحید، اسلام، حکومت اسلامی، نبوت، معاد، مسلمان، جهان اسلام، قرآن، پیامبر اسلام، غزوات پیامبر، سایر پیامبران الهی، امت اسلامی، مذهب، حضرت علی، دین، شریعت، سایر امامان، شیعه، خلفای راشدین، مکان مذهبی، شهید، و ...



سیر تاریخی هویت دینی (اسلامی - مذهبی) در ایران

اسلام به وسیله‌ی اعراب مسلمان وارد ایران شد و همگام با ورود خود به این سرزمین، منجر به فروپاشی حکومت شاهنشاهی ساسانی در ایران گردید. اما همان گونه که شهید مرتضی مطهری می‌گوید: «چون، ایرانیان اسلام را با عقل و اندیشه و خواسته‌های نظری خود سازگار می‌دیدند، آن را پذیرفته‌اند» (مطهری، ۱۳۶۲: ۸۸)

با ظهور اسلام و تصرف ایران به دست مسلمانان، دین ایرانیان دگرگون شد و توحید، جای ثنویت را گرفت، این رخداد بدان معنا است که هریک از ارکان هویت می‌تواند اعتلا و تکامل پذیرد یا جایگزین بیابد. به علت مسلمانان شدن ایرانیان مسجد جای آتشگاه را گرفت، یعنی بسیاری از مساجد از تبدیل آتشکده‌ها و آتشگاه‌ها به وجود آمدند. (ولایتی، ۱۳۷۸: ۲۱).

حمله اعراب به ایران و فروپاشی ساسانیان و برآمدن اسلام پایه‌های همبستگی سیاسی و دینی هویت ایرانی را سست می‌کند و یکپارچگی آن را بر هم می‌زند. حکومت جهانی اسلام جای حکومت ایرانی را می‌گیرد و دین جهانی اسلام، در درازای سه قرن جایگزین دین ایرانی زرتشتی می‌شود. ایرانشهر یا قلمرو پادشاهی ایران نیز فرو می‌ریزد، کشور ایران حدود نه قرن، یعنی تا زمان فراز آمدن صفویه، از وحدت سیاسی و قومی محروم می‌ماند. با این همه، در این دوران فترت سیاسی و ملی، چند چیز بر جای می‌ماند. یکی اقوام ایرانی که به عنوان عجم در برابر عرب و تاجیک در برابر ترک، شناسایی می‌شود و هویت خاصی برای ایرانیان معین می‌کند، دیگر سرزمین ایران است که در مفهوم جغرافیایی آن به عنوان میانه جهان تداوم پیدا می‌کند. سه دیگر اسطوره‌های آفرینش انسان و پیدایش اقوام ایرانی است که با افسانه‌های اسلامی درهم می‌آمیخته، پایدار می‌ماند و بر تداوم هویت ایرانی مدد می‌رساند از همه بالاتر و درخشان‌تر شکوفایی زبان دری است که حامل و نگاهبان فرهنگ پربار و هویت ایرانی می‌شود. (اشرف، ۱۳۷۳: ۱۵۲)

در دو قرن اول اسلامی ایران زیر نظر خلافت بزرگ اسلامی است و والیان و حکام آن از مدینه، کوفه، دمشق و بغداد منصوب می‌شوند. (همان، ۵۳۵). بر این اساس در می‌بایم که ایرانیان میان عملکرد خلفای اموی و عباسی با آنچه اسلام می‌گوید، تمایز قائل هستند. افزون بر این از قرن دوم هجری، ایرانیان غیرمسلمان (زرتشتیان، مانویان، مزدکیان) به بازسازی هویتی خود پرداختند. جمع آوری و تألیف آثار دینی همچون دینکرت، دادستان دینیک، شکند گمانیک و اختیارات زادسپرم یا اندرزهایی چون آیین نامک که گویا در قرن دوم حدود هفت نسخه از آن در



دست بوده است از جمله تلاش‌های فرهنگی برای ابقای هویتشان بود حتی کتاب‌هایی در ردّ اسلام و عیوب اعراب نوشتند که کتاب‌های الزمرد و الدافع ابن راوندی از آن جمله‌اند. (بیانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۷۱)

از آن‌جا که ایرانیان وحدت اعتقادی، دینی و هویت خود را در خطر می‌دیدند گام بعدی ایشان روی آوردن به نهضت‌های فرهنگی بود. بارزترین این نهضت شعوبیه است. «شعوبی» به زبان فارسی «میهن پرستی» است. جنبش شعوبیه بزرگ‌ترین نهضت ایرانی‌ها بود که سرانجام دولت و سیادت عرب را به کلی منقرض و ریشه کن ساخت. تاریخ آغاز این نهضت به اوایل سده دوم هجری یعنی زمان حکومت امویان می‌رسد و دنباله آن تا سده پنجم و حتی پس از آن ادامه می‌یابد. این مسلک جنبشی در عالم اسلام ایجاد کرد و تمام شئون اجتماعی و سیاسی، فکری و ادبی را در بر گرفت و تغییر داد.

در کنار این جنبش‌های فکری - فرهنگی، مقاومت‌های سیاسی - نظامی کسانی چون به آفرید، سنباد، المقنع، بابک و ... که به زندقه متهم شدند همگی دلالت بر دفاع از هویت خودی در مقابل بیگانه داشتند، اوج اقدامات نظامی ایرانیان قیام ابو مسلم در سرنگونی بنی امیه بود. روی هم رفته در این دوره حاملان هویت ایرانی مورخان و دست اندرکاران جنبش‌های سیاسی مقاومت بوده‌اند.

با وجود این، پس از روی کار آمدن عباسیان حکومت‌های محلی چون: طاهریان، صفاریان، سامانیان و آل بویه در کشور استقرار یافتند که همگی مشروعیت سیاسی خود را از عباسیان می‌گرفتند، و از قرون سوم تا هفتم نیز ترکمانان غزنوی، سلجوقی و خوارزمشاهی حکمرانی کردند که اینان نیز زیر فرمان خلفای عباسی بودند. دوران حکومت ترکان در ایران، بخصوص زمان غزنویان، اوج شکوفایی فرهنگ و تمدن ایرانی و زبان فارسی، شاهنامه‌نویسی می‌باشد.

حاملان هویت ملی - دینی در عصر سلجوقیان عبارت بودند از: کارگزاران حکومتی (خواججه نظام الملک با احیای اندیشه پادشاهی ایرانشهر در سیاست نامه)؛ شعرا (ابوسعید ابوالخیر، سنایی، خیام، نظام گنجوی، حمدالله مستوفی شاعر کتاب ظفرنامه به سبک شاهنامه و ...)؛ دانشمندان (مانند خیام که تقویم ایرانی را دوباره تدوین کرده و همین امر در احیای بسیاری از آیین‌های ایرانی مؤثر افتاد)؛ فلسفه اشراق با تأکید بر تفکر زرتشت و فلسفه نور؛ فرق مختلف شیعه به ویژه اسماعیلیان که به زبان فارسی به عنوان زبان دینی تأکید می‌کردند.

حاملان و مؤلفه‌های هویت ایرانی - اسلامی در دوره مغول عبارت‌اند از: ۱- مورخان (جوینی، رشیدالدین فضل الله همدانی و ...) ۲- گسترش معماری ایرانی، گچ بری محراب‌های مسجد جامع ورامین و اصفهان در این دوره

تقلیدی از گنج بری تیسفون است. ۳- احیای آداب و رسوم و جشن‌های ایرانی (سده، نوروز و...) ۴- شاعرانی چون حافظ، سعدی، مولوی، ظهیر الدین فاریابی، خاقانی شروانی، سیف فرغانی، خواجه‌ی کرمانی و... ۵- گسترش تصوف: خرافه پرستی مغولان و اعتقاد آن‌ها به کارهای خرق عادت صوفیان باعث اعتقاد گسترده آن‌ها به صوفیان شده بود همین امر باعث گسترش تصوف گردید. رگه‌هایی از فتوت و جوانمردی اساطیری دوره اشکانی و ساسانی را در میان صوفیان این دوره می‌بینیم. تصوف ریشه در ایران باستان دارد و پس از اسلام نیز صوفیان بعد از قطب اول حضرت محمد صل الله علیه و آله و سلم و قطب دوم حضرت علی علیه السلام قطب سوم را سلمان پارسی می‌دانستند. (بیانی و دیگران، ۱۳۸۲: ۲۹۱-۲۷۴)

در دوران پس از فروپاشی ایخانان تا روی کار آمدن تیموریان حکومت‌های ایرانی در جستجوی فرصتی برای تشکیل دولت بوده‌اند، سربداران که حکومتی رسماً شیعی مذهب بودند در حکومت آن‌ها رگه‌های سنت‌های پیش از اسلام نمایان است. آل اینجو در فارس، خواهان آن بودند که دیگر بار تیسفون و طاق کسری را در شیراز بنا کنند. حاکمان تیموری نیز باعث گسترش فرهنگ ایرانی شدند. تیمور با جمع کردن هنرمندان سراسر ایران و اعزام آن‌ها به سمرقند باعث گسترش فرهنگ ایرانی در آسیای مرکزی شد و بایسنقر حتی خود شاهنامه می‌نوشت. (همان، ۲۹۱-۲۷۴)

با ظهور صفویه (۱۱۴۴-۹۰۵) برای نخستین بار پس از ورود اسلام، دولتی فراگیر در تمام محدوده فرهنگی ایران به وجود آمد. در دوران صفوی، با استقرار دولت مرکزی، مفهوم ایران، پس از نهمصد سال فترت، تشخیص سیاسی و دینی پیدا می‌یابد. پادشاهان صفوی به یاری مذهب شیعی و با شمشیر قبایل جنگاور ترکمان موفق به احیای مجدد هویت ایرانی شدند. (اشرف، ۱۳۷۳: ۱۵).

سه عنصر تشیع، زبان و نوستالژی فرهنگ که قرن‌های متمادی به صورت پراکنده در زندگی ایرانیان نقش بازی کرده بودند و هر چند گاهی به صورت جداگانه و برای چند دهه، محور تشکیل قدرت‌های سیاسی شده بودند (تشیع در دوران سربداران)، اکنون به وحدت می‌رسیدند. (خسروانیا، ۱۳۸۷: ۶۵).

همان‌گونه که در اروپا کلیساهای محلی سهم بزرگی در ابداع هویت ملی داشته‌اند در ایران پس از اسلام، تشیع صفوی نقش بزرگی در حفظ هویت داشته است، تشیع صفوی، که به دست پایه‌گذاران سلسله صفوی به صورت دین رسمی دولتی در آمد، نقش بزرگ تاریخی در حفظ هویت ایرانی و جمع و جور کردن اجزای پراکنده کشور و همبسته کردن آن‌ها و ایجاد یکپارچگی سیاسی در ایران زمین داشته است. دولت صفویه توانست با بهره‌گیری از





بستر فرهنگی و تاریخی ایران و در پرتو تشیع، امنیت پویا، توسعه‌ی اقتصادی و رفاه عمومی را در کشور ایجاد نماید و انسجامی را که لازمه‌ی دولتی ملی و وحدت‌بخش مردم آن بود، تحقق بخشد و هویت ایرانی و وحدت فرهنگی را دست‌کم از این زمان به بعد، همراه با وحدت جغرافیایی، سیاسی و اجتماعی حفظ کند. در دوران صفویه و قاجاریه، گسترش تشیع در ایران ویژگی برجسته‌تری به هویت ایرانیان بخشید.

مفهوم تاریخی هویت ایرانی که در نهضت‌های قومی و سیاسی و دینی دوران ساسانیان شکل گرفت و در دوران اسلامی با فراز و نشیب‌هایی پایدار ماند و در عصر صفوی تولدی دیگر یافت، در عصر جدید به صورت «هویت ملی ایران» متجلی شده است. اگر مفهوم دولت ملی را با معنایی که در اروپا با پیدایش دولت - ملت مطرح شده‌ای در نظر بگیریم می‌توان گفت که تأسیس سلسله‌ی صفویه در ایران به نوعی سرآغاز تشکیل دولت ملی محسوب می‌شود. (خسروانیان، ۱۳۸۷: ۶۱)

اسمیت از برجسته‌ترین نظریه پردازان ناسیونالیسم معاصر می‌گوید: حس هویت و برگزیدگی ایرانی که در تجدید و احیای زبان فارسی در سده‌های دهم و یازدهم شکوفا شد، در سده‌های بعدی به تعداد اندکی از نخبگان با سواد محدود می‌ماند؛ ولی با ظهور صفویه و احیای سیاسی و فرهنگی ایران در قالب مذهب تشیع، هویت ایرانی به صورت گسترده‌ای با مذهب تشیع گره خورد و در نهایت در عصر جدید با پایه‌گذاری حس همبستگی ایرانی به شکل سیاسی در جنبش مشروطه (۱۲۸۵ ه.ش) ظاهر شد. (اسمیت، ۱۳۸۳: ۱۵۲-۱۵۱)

در دوران افشاریه، هویت ملی و دینی تا حدی متزلزل شد، زیرا شاهان افشار نه تنها برای تقویت و گسترش هویت ملی و مذهبی تلاش نکردند، بلکه مبارزه آرام و خزانده‌ای با مذهب شیعه آغاز کردند و از در دوستی با خلیفه عباسی درآمدند که بر جهان اسلام حکومت می‌کردند، در نتیجه‌ی این اقدامات بار دیگر پایه‌های هویت ملی و دینی متزلزل شد. (بیگدلی، ۱۳۸۳: ۱۸۲)

با این همه، میراث صفوی آن اندازه پایدار بود که تلاش هفت ساله افغان‌ها و حتی تأمل‌های نابخردانه نادر در برهم زدن بنیادهای فرهنگی - مذهبی در ایران، نتوانست بر آن اثری جدی بگذارد. دلیل آن هم این بود که از نظر مذهبی، روحانیون که به صورت سلسله‌ای ثابت در سراسر ایران حضور داشتند و متحداً به مرکزیت در عراق عرب یا اصفهان و مشهد وصل بودند، عامل عمده‌ای برای تأکید بر هویت شیعی بودند که خود به خود هویت ملی را نیز در برابر خارج از ایران که بر مذهب سنی بود یا تحت حاکمیت سنیان بود، حفظ می‌کرد. (جعفریان، ۱۳۸۱: ۱۴)

سه عنصر لاینفک ایرانی-اسلامی و شیعی همواره با هویت ملی ایرانیان همراه و همساز بوده‌اند. لایه‌ی صفوی - شیعی، برجسته‌ترین شکل حکومتی بود که دولت ملی مستقل در ایران تشکیل شد. و در این دوران بود که هویت شیعی ایران به طور رسمی آغاز شد و شکل گرفت.

حقیقت تاریخی ایران در سه شبکه‌ی به هم پیوسته و در قالب نظام مدنی شیعی، از نظام سیاسی صفویه تا مشروطیت به مدت چهار قرن، از مشروطیت تا انقلاب اسلامی و از پیروزی انقلاب در سال ۵۷ تا کنون، شکل گرفت و بدین سان، روح حاکم بر ایران اسلامی، تفکر شیعی و آداب و سنن ایرانی و... است، بنابراین هویت شیعی، اسلامی و ایرانی، هویت جدید ملی است. (نجفی، ۱۳۸۵: ۲۲)

ورود مسیونرهای مذهبی، تجاری و نظامی به ایران در دوران قاجار علاوه بر خدشه‌دار کردن دین و مذهب در ایران، بر زبان ملی تأثیر گذاشت و آن را دگرگون کرد. (بیگدلی، ۱۳۸۳: ۱۸۲) سلسله پهلوی هم سعی داشت که تاریخ معاصر ما را با تاریخ پیش از اسلام پیوند دهد و به نحوی در مردم این اعتقاد را به وجود آوردند که خاندان پهلوی وارث سلاطین و حکام دوران باستان است. و دستگاه حکومت و برخی اندیشمندان جامعه، سخت دست‌اندرکار پروردن هویتی برای ایران بودند که یکسره بر دستاوردها و افتخارات هخامنشی و ساسانی تکیه داشت، بی‌آنکه اسلام نقش مهمی در آن داشته باشد. البته اندیشمندان و بزرگان صحنه‌های علم و سیاست، از جمله دکتر شریعتی و مهندس مهدی بازرگان در روزهای پایانی حکومت پهلوی به فکر تلفیق هویت ایرانی-اسلامی بودند.

«فرهنگ ایرانی بدون اسلام جستن، به همان اندازه محال است و غیر قابل تصور که فرهنگ اسلامی را بدون ایران دیدن» (اشرف، ۱۳۷۳: ۲۴).

پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران (۱۳۵۷) دیدگاهی عینیت می‌یابد که هویت ملی را در هویت امت اسلامی ایران متبلور می‌بیند. در این دیدگاه همه‌ی انواع حکومت‌های انسانی فاقد مشروعیت و عاجز از حل و عقد مسائل انسانی هستند. در برابر حکومت‌های انسانی، حکومت الهی قرار دارد که در آن ملت و هویت ملی معنایی ندارد و ملت به عنوان امت در نظر می‌آید که کارگزاران آن مجتهدان و فقها هستند. (همان، ۲۴)

پس از انقلاب اسلامی نیز عده‌ای سرگرم ساختن هویتی برای ملت شدند که یکسره به اسلام و مفاخر اسلامی تکیه داشت و برخی تا آنجا پیش رفتند که «ملت» را مغایر «امت» و «هویت ملی» را مغایر «هویت اسلامی» شمردند. این هر دو گروه، راهی را می‌پیمودند که با ماهیت طبیعی و ساختار واقعی هویت ایرانی سازگار نبود، نه





می‌توان ده‌ها قرن تمدن پیش از اسلام ایران را نادیده گرفت و نه می‌توان چهارده قرن دین اسلام را انکار کرد. (مجتهدزاده، ۱۳۸۶: ۱۲۷).

بحران هویتی در تاریخ ایران

بحران هویت یعنی؛ ابهام در ارزش‌ها، تیره و تار شدن مرزها و وجه ممیزه افراد و جوامع با یکدیگر، که نتیجه‌ی آن سردرگمی هویتی افراد و جوامع است. افراد و جوامعی که به ارزش‌های ملی و دینی خویش پایبند نیستند و از احساس تعلق به زبان، دین، جغرافیا و نژاد خویش احساس شرم دارند، در تعلق به هویت خویش دچار تردید شده‌اند.

بحران هویت به وضعیتی گفته می‌شود که فرد یا جامعه آگاهی و هوشیاری لازم را نسبت به خود از دست بدهند و حالتی مردد و ناپایدار به خود بگیرند.

در دوره‌های گذشته، فرهنگ ایرانی با تهاجمات نظامی - فرهنگی مواجه شده و آن‌ها را جذب و هضم نموده است. در مجموع ایرانیان تاکنون با چهار بحران هویتی مواجه شده‌اند:

۱- بحران هلنی (اسکندر مقدونی)؛ ۲- بحران عربی (ورود اسلام توسط اعراب)؛ ۳- بحران ترکی (مغول)؛ ۴- بحران غربی (مدرنیته) (فولادی، ۱۳۸۶: ۱۰۴)

ایرانیان در همه‌ی بحران‌ها، حتی در مواردی که از لحاظ نظامی مغلوب شده‌اند، فرهنگ مهاجم را جذب و سپس بدون اینکه اصالت خویش را از دست بدهند، هضم نموده‌اند. جنبش‌های اخیر ملت ایران را برای جذب و هضم مدرنیته غربی می‌توان تبیین کرد، به بیان استعاری، معده ایرانی در حال هضم غذای بسیار سنگینی به نام «مدرنیته» است. ایرانیان به دلیل «تساهل» به سهولت از فرهنگ غربی استقبال کرده، عناصر آن را وارد کشور نموده‌اند. (خان محمدی، ۱۳۸۸: ۱۵).

تاریخ و نقش آن در شکل دهی هویت

آشنایی با سیر زندگی انسان، شکل‌گیری و رشد و سقوط تمدن‌ها، ویژگی‌های جوامع و ملل از طریق مطالعه و تفحص در تاریخ امکان‌پذیر است. «قطعا پیش از شما سنت‌هایی بوده و سپری شده است، پس در زمین بگردید و بنگرید که فرجام تکذیب کنندگان چگونه بوده است». (آل عمران، ۱۳۷).



هر چه در گذشته بیشتر تأمل کنیم، هم خود را بهتر می‌شناسیم و هم جامعه مان را، زیرا همه پدیده‌ها و رفتارهای فردی و اجتماعی ریشه در گذشته دارد و با شناخت بیشتر این ریشه‌ها می‌توانیم ارزیابی درست‌تری از خود داشته باشیم و با هویت ملی و دینی خود بیشتر آشنا شویم. بخش‌های قابل توجهی از آیات قرآن کریم و کلام بزرگان و دانشمندان به ذکر تاریخ و توصیه و تأمل در آن اختصاص دارد.

تاریخ، یکی از مهم‌ترین عوامل هویت‌ساز است. شخصیت انسان به صورت فرد و شخصیت جامعه به صورت مجموعه‌ای از افراد، در ظرفیت‌های زمانی شکل می‌گیرد. تاریخ همان زندگی نامه‌ای است که باید ایجاد گردد و همواره مورد بازپرسی قرار می‌گیرد و اگر بخواهیم در خلأ محو نشویم، بلکه از انسان بودن بهرمنند گردیم، ناچار پیوند خود را با تاریخ باید حفظ کنیم.

در حقیقت تاریخ یک ملت به منزله‌ی نسب نامه‌ی فرهنگی و اجتماعی آن‌هاست. زیرا وضع کنونی یک ملت، حاصل رشته‌ای مستمر از تحول زندگی آن مردم به شمار می‌آید، در نتیجه همین وضع موجود، خود گواه بر ریشه داشتن در تاریخ است.

هویت امری صرفاً طبیعی نیست، بلکه چهارچوبی ساخته شده و مصنوعی است که از طریق تاریخ و به وسیله «روایت» تداوم پیدا می‌کند و آن‌گاه به صورت خاطره جمعی درآمده، بعد از آن تثبیت می‌شود. نمادهای هویت در طول تاریخ ساخته، استوار می‌شوند و به طور کلی عناصر و مضامین هویت در محدوده جغرافیایی نمود می‌یابند و همه ریشه در «زمان» دارند و این زمان همان تاریخ است که خود از عوامل مهم همبستگی جامعه در گستره جغرافیایی مشترک می‌شود. (معینی علمداری، ۱۳۸۳: ۲۵)

به طور کلی، تاریخ، در شکل‌گیری هویت هر جامعه، اهمیت زیادی دارد. تاریخ از مسائل مهم در هر جامعه است که برای ایجاد یک پارچگی و تقویت میراث مشترک و ترویج آرمان مشترک اهمیت فراوان دارد. برای تمام ملت‌های جهان، هویت ملی از اهمیت خاصی برخوردار است. در واقع، هویت ملی برای یک ملت، مانند روح برای بدن است که فقدان آن مرگ خواهد بود. هویت ملی، هم عامل همبستگی و شکل‌گیری روح جمعی در یک ملت و هم وجه مشخصه و عامل شناسایی آن در میان ملل دیگر است. در واقع، قوام و دوام زندگی توأم با عزت و آزادی هر ملت، به هویت ملی آن در معنای عام و گسترده بستگی دارد.

افزون بر این تاریخ هر ملتی، بخش مهم از هویت و موجودیت آن ملت به شمار می‌آید؛ بخشی حساس و سرنوشت‌ساز، چنان که انکار آن به هیچ‌وجه امکان‌پذیر نیست. این فقط به این معنا نیست که تاریخ هر ملت به



منزلۀ شناسنامه و سند افتخارات او است، بلکه در اساس اثبات موجودیت هر مردمی تا حد زیادی به اثبات «تاریخ داشتن» آنان بستگی دارد. در واقع کسی که از گذشته خود روی برمی گرداند یا درصدد نفی یا انکار تمام یا قسمتی از آن برمی آید، خود را نفی کرده است و این با عقل و خرد مغایرت دارد. (خسروانیان، ۱۳۸۸: ۴۵)

تاریخ نیز به صورت خاص نقش حساسی در هویت ملی و دینی هر ملت دارد. ریشه‌های هویت هر ملتی در تاریخ آن است و هویت ملی به مانند ساقه‌ای است که همه اجزای فرهنگی ملت بر اساس آن وحدت می‌یابند. تاریخ نشان می‌دهد که چگونه سرگذشتی مشترک برای همه ما وجود داشته و چرا سرنوشتی واحد برای همه ما در پیش است. اشتراک در منش و سرشت به ما متذکر می‌شود که تنوع صوری و تعدد مظاهر زندگی این مردم بر بنیاد یک وحدت قرار دارد و درک و فهم آن نیز وابسته به شناخت آن مبانی مشترک و مبادی واحد است. در این راه، درس و علم برای ما سرمایه‌ای گران‌بهاست. هر ورق از تاریخ پر از فراز و نشیب این سرزمین و هر خشت از آثار باستانی و تاریخی آن و هر بیت از اشعار شعرای نامدار و هر بخش از عرفان پر آوازه‌اش، برای ما گنج‌هایی پر ارزشی است که به آسانی به دست نیامده است و به سادگی نیز نمی‌توان آن را از دست داد. در واقع نمی‌توان و نباید آن را از دست داد. (رجایی، ۱۳۷۷: ۴۳)

تاریخ چند هزار ساله این سرزمین و افتخارات علمی، ادبی، هنری، دینی و تمدنی این سرزمین، عامل بسیار تعیین‌کننده و مهمی در شکل‌گیری هویت ملی و دینی ماست. تاریخ ایران به ما نشان می‌دهد که چگونه در تنبداد حوادث، این ملت و فرهنگ و سرزمینشان دوام آورده است و در این بیان باور به توانایی‌های خویش و تمسک به بنیادهای فرهنگی و دینی خویش تا چه اندازه نقش داشته است. همین طور چگونه ذکر تاریخ پرافتخارگذشتگان و از خود گذشتگی فرزندان این آب و خاک در آمادگی و سازندگی و مصون‌سازی مردمان در برابر خطرات مؤثر بوده است. در عصر جهانی شدن و ارتباطات و در شرایطی که تحولات جهانی و منطقه‌ای در عرصه‌های سیاست و اقتصاد و فرهنگ پرشتاب است، تأکید بر هویت ملی و توجه خاص به تاریخ اهمیت ویژه‌ای دارد و معلمان تاریخ که با کودکان و نوجوانان و جوانان در ارتباطند، وظیفه‌ای بسیار سنگین به عهده دارند، جای هیچ‌گونه ابهامی نمی‌ماند که تاریخ از جمله علوم هویت ساز است. (نوایی، ۱۳۷۳: ۶).

متولیان امر آموزش و پرورش هم برای متعهد ساختن دانش آموزان به تاریخ تمدن، فرهنگ، ارزش‌ها، باورهای ملی و اسلامی کشورشان، از طریق کتاب‌های درسی، از جمله کتاب درسی تاریخ در تلاش بوده و هستند، اما باید به



این نکته توجه کرد که آنچه در آموزش تاریخ اهمیت دارد، اثری است که در ذهن و روح دانش‌آموزان باقی می‌ماند، نه محفوظات فاقد ارزش. (انصاری راد، ۱۳۸۰: ۸۷).

نتیجه‌گیری

با توجه به پدیده جهانی شدن و انقلاب عظیم فن‌آوری اطلاعات و تحقق دهکده جهانی، بنیان‌های مالی و فکری جهان دگرگون شده است؛ از این رو در عصر حاضر بیش از هر عصر دیگری انسان‌ها با منابع هویتی بی‌شماری مواجه‌اند که به دگرگونی هویت افراد از هویت سنتی به هویت‌های فرهنگی چندگانه و بحران هویت ملی و دینی انجامیده است. نتایج این مقاله نشان داد که هرچند بحران‌های هویتی مختلفی در طول تاریخ بر ما ایرانیان وارد شده است ولی همیشه با قدرت، فرهنگ مهاجم را جذب و سپس بدون اینکه اصالت خویش را از دست بدهیم، هضم نموده‌ایم و هویت ملی و دینی خود را شکل داده‌ایم که در این میان تاریخ چند هزار ساله این سرزمین و افتخارات علمی، ادبی، هنری، دینی و تمدنی این سرزمین عامل بسیار تعیین‌کننده و مهمی در شکل‌گیری هویت ملی و دینی ما بوده است و خواهد بود. که باید نسبت به غنای علمی و پیشرفت تحقیقی آن کوشید. در همین حال باید درس تاریخ را از دبستان تا دانشگاه سنگری استوار در نظر گرفت که در پناه آن از تندباد حوادث قرون و اعصار مصون مانده‌ایم. بنابراین هم معلم تاریخ باید به اهمیت راهی که در پیش دارد، بیشتر واقف باشد و هم مسئولان و برنامه‌ریزان فرهنگی و سیاسی باید توجه خاصی به این امر مبذول دارند.

منابع

الف) کتاب‌ها

قرآن کریم.

- آخوندی، محمد باقر (۱۳۸۳). **هویت ملی - مذهبی جوانان**، قم: مؤسسه بوستان کتاب قم.
- آقازاده، احمد، (۱۳۸۲). **تاریخ آموزش و پرورش ایران** (با تأکید بر تحلیل سیر تحولات و رویدادهای تربیتی و شناخت اهم مسائل کنونی آموزش و پرورش)، تهران: ارسباران.
- اکرمی، کاظم (۱۳۸۵). **قلمرو برنامه درسی در ایران**، (مجموعه مقالات)، به کوشش انجمن برنامه ریزی درسی در ایران، تهران: سمت، چ ۲.
- انصاری راد، پرویز (۱۳۸۰). **آموزش درس مطالعات اجتماعی**، قم: انتشارات صحفی، چ ۲.



- انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ سخن، تهران: انتشارات سخن.
- بیانی، شیرین و دیگران (۱۳۸۲)؛ «میزگرد تاریخ نگاران و هویت (۲)»؛ فصلنامه مطالعات ملی، ۳۴، س ۹، ش ۲، صص ۷۸-۵۳.
- بیگدلی، علی (۱۳۸۳). «سیر تحول و تکوین هویت ملی در ایران»، گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران، گردآوری و تدوین داوود میرمحمدی، تهران: موسسه مطالعات ملی، صص ۱۸۸-۱۷۱.
- توفیقی، جعفر (۱۳۸۵). آشنایی با دین‌های بزرگ، تهران: سمت.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۱). «هویت ایرانی در کشاکش تحولات سیاسی در ایران در چهار قرن اخیر»، مؤلفه‌های هویت ملی در ایران، به اهتمام گروه تحقیقات سیاسی اسلام، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- دوران، بهزاد (۱۳۸۳). گفتمان‌های هویت در ایران با تأکید بر هویت ملی و دینی، تهران: پژوهشکده تعلیم و تربیت.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت نامه، چاپ دوم از دوره جدید، تهران: دانشگاه تهران.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۲). مشکله هویت ایرانیان امروز (ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ)، تهران: نی، چ ۲.
- رجبی، پرویز (۱۳۸۵). تاریخ ایران (ایلامی‌ها و آریایی‌ها تا پایان دوره هخامنشی)، تهران: انتشارات پیام نور، چ ۲.
- زرگری نژاد، غلامحسین (۱۳۸۶). تاریخ اسلام، تهران: سمت، چ ۲.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۷۹). روزگاران (تاریخ ایران از آغاز تا سقوط پهلوی)، تهران: سخن، چ ۲.
- زمانی محجوب، حبیب (۱۳۸۵). نقش دین در هویت بخشی به ایرانیان عصر باستان، «دین و هویت»، مؤسسه مطالعات ملی، به کوشش محمد منصور نژاد، تهران: انتشارات تمدن ایرانی.
- سرمد، زهره و دیگران (۱۳۸۶). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری، تهران: آگه، چ ۱۴.
- شعاری نژاد، علی اکبر (۱۳۸۶). فلسفه آموزش و پرورش، تهران: امیرکبیر، چ ۸.
- شعبانی، رضا (۱۳۸۵). ایرانیان و هویت ملی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- شیخاوندی، داور (۱۳۶۹). تکوین و تنفیذ هویت ملی، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران، چ ۲.
- الطائی، علی (۱۳۷۸). بحران هویت قومی در ایران، تهران: نشر شادگان.



- الطائی، علی (۱۳۸۲). بحران هویت قومی در ایران، تهران: نشر شادگان.
- عبادیان، محمود (۱۳۸۳). «بحران هویت مذهبی و هویت فردی» در مبانی نظری هویت و بحران هویت، به اهتمام علی اکبر علی‌خانی، تهران: انتشارات پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی.
- علاقه بند، علی، (۱۳۷۲). جامعه‌شناسی آموزش و پرورش، تهران: بعثت.
- علی‌خانی، علی‌اکبر (۱۳۸۳). مبانی نظری هویت و بحران هویت، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۴). گفتارهایی درباره‌ی جامعه‌شناسی هویت در ایران، تهران: تمدن ایرانی.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۸۲). تجدد و تشخیص جامعه و هویت شخصی در عصر جدید، ترجمه ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- مجتهدزاده، پیروز (۱۳۸۶). دموکراسی و هویت ایرانی؛ تهران: کویر.
- مشایخی، محمد (۱۳۳۷). کتاب‌های درسی، راهنمای کتاب، س ۱، ش ۲، صص ۱۰۲-۱۰۰.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). خدمات متقابل اسلام و ایران، قم: انتشارات اسلامی.
- معروفی، یحیی و یوسف‌زاده، محمدرضا (۱۳۸۸). تحلیل محتوا در علوم انسانی (راهنمای عملی تحلیل کتاب‌های درسی)، همدان: سپهر دانش.
- معین، محمد. (۱۳۸۵). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر، چ ۵.
- نجفی، موسی (۱۳۸۵). تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان. تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- ولایتی، علی‌اکبر (۱۳۷۸). بحران‌های تاریخی هویت ایرانی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

ب) مقالات

- احمدی، حمید (۱۳۸۳). «دین و ملیت در ایران: همیاری یا کشش»، مجموعه مقالات ایران، هویت و ملیت، به کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، صص ۵۳-۱۱۴.
- اشرف، احمد (۱۳۸۳). «بحران هویت ملی و قومی در ایران»، مجموعه مقالات ایران، هویت و ملیت، به کوشش حمید احمدی، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی. صص ۲۵-۴۵۴.
- حاج بابایی، مرتضی (۱۳۷۱). آموزش و پرورش و بحران هویت در نوجوانان و جوانان، تهران: سومین همایش تربیت نوجوانان در آموزش و پرورش، صص ۳۸-۲۱.



خان محمدی، کریم (۱۳۸۸). «عناصر فرهنگی پایداری ایرانیان»، فصلنامه مطالعات ملی، ۳۸، س ۱۰، ش ۲، صص ۳۶-۲.

فولادی، محمد (۱۳۸۶). «هویت ملی، عناصر، چالش‌ها: نگرشی به نظریه فلسفه ذات»، ماهنامه معرفت، س ۱۶، ش ۵، شماره مسلسل ۱۱۶، صص ۱۳۸-۹۹.

کفّاش، جمشید (۱۳۸۴). «زمینه‌های انسجام ملی در آذربایجان ایران»، مجموعه مقالات درآمدی بر فرهنگ و هویت ایران، به کوشش مریم صنّیع اجلال، تهران: تمدن ایرانی. صص ۲۰-۴۵.

گل محمدی، احمد (۱۳۸۰). «جهانی شدن و بحران هویت»، فصلنامه مطالعات ملی، س ۳، ش ۱۰، ص ۸۴. مجتهدزاده، پیروز (۱۳۸۴). «ایران و ایرانی بودن»، نامه ایران، ج ۱ (مجموعه مقاله‌ها، سروده‌ها و مطالب ایران شناسی)، به کوشش حمید یزدان پرست، تهران: اطلاعات

معینی علمداری، جهانگیر (۱۳۸۳). «هویت، تاریخ و روایت در ایران»: برگرفته از مجموعه مقالات هویت، ملیت، قومیت، به کوشش حمید احمدی، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، صص ۵۱-۲۵. نوایی، عبدالحسین (۱۳۷۳). (مصاحبه) روزنامه همشهری، سال دوم، شماره ۳۸۳، سه شنبه ۶ اردیبهشت.

ج) پایان نامه‌ها

امیری، حسن (۱۳۸۸). «ترسیم هویت ایرانی در کتاب‌های ادبیات فارسی و تاریخ مقطع متوسطه ایران»، پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما دکتر عیسی ابراهیم زاده، تهران: بنیاد ایرانشناسی دانشگاه شهید بهشتی. تقی زاده، اکبر (۱۳۸۸). «ایران در کتاب‌های درسی دوره پهلوی اول»، پایان نامه کارشناسی ارشد، تهران: بنیاد ایرانشناسی دانشگاه شهید بهشتی.

خسروانیان، حمیدرضا (۱۳۸۸). «ترسیم هویت ملی (ایرانی) در کتاب‌های درسی تاریخ متوسطه از سال ۱۳۴۴ تا ۱۳۸۵». پایان نامه کارشناسی ارشد، استاد راهنما دکتر عیسی ابراهیم زاده، تهران: بنیاد ایران شناسی دانشگاه شهید بهشتی.

بررسی جایگاه جاده‌ی ابریشم در دوره ساسانیان

محسن مرسلیپور^۱

مرضیه فدوی^۲

چکیده

جاده‌ی ابریشم؛ راه بازرگانی است که در هزاره‌ی اول میلادی چین و اروپا را به هم متصل می‌کرد. این جاده یکی از بزرگ‌ترین و طولانی‌ترین مسیرهای زمینی بود که تجارت چین با کشورهای غربی از طریق آن امکان پذیر می‌شد. ایرانیان از عواید این جاده استفاده زیادی می‌نمودند و در امن نمودن آن می‌کوشیدند. بسیاری از جنگ‌های دو امپراتوری ساسانی و روم شرقی بر سر جاده ابریشم بود. مقاله حاضر بر آن است که با رویکردی توصیفی تحلیلی به جایگاه جاده ابریشم در دوره ساسانی و نقش آن در مناسبات این حکومت با امپراطوری بیزانس پردازد. بر این اساس تحقیق حاضر به این نتیجه دست یافته که ساسانیان سلطه‌ی سیاسی و نظامی بر جاده ابریشم داشتند و دستیابی بر موقعیت استراتژیکی و سیاسی و اقتصادی جاده‌ی ابریشم یکی از مهم‌ترین دلایل روابط تجاری و همچنین کشمکش‌های نظامی این حکومت با بیزانس بوده است. بیزانسی‌ها برای استیلا بر این جاده کوشیدند که مسیر آن را عوض نمایند که موفق نشدند.

واژه‌های کلیدی: جاده‌ی ابریشم، ساسانیان، بیزانس، تجارت.

۱. استادیار و عضو هیات علمی گروه تاریخ دانشگاه سیستان و بلوچستان morsalpour@lihu.usb.ac.ir
۲. کارشناس ارشد تاریخ اسلام دانشگاه سیستان و بلوچستان (نویسنده مسئول) marzieh044@gmail.com
تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۲/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۶/۱۸



مقدمه

در تاریخ جهان باستان مجموع‌هایی از راه‌های تجاری از چین تا مرزهای آسیای امپراتوری روم رونق داشت که بعدها جاده‌ی ابریشم نامیده شد. این جاده مسیرهای طولانی را از چنگ آن در شمال غربی چین تا کناره‌های دریای مدیترانه و دریای سیاه طی می‌کرد و بالاترین ویژگی ارتباطی در دنیای قدیم را داشت. از سوی دیگر به دلیل برقراری امنیت سیاسی و نظامی در طول مسیر کاروان‌ها و تسهیل در حمل و نقل سریع بازرگانی و گسترش مراودات و مبادلات تجاری و اقتصادی میان شرق و غرب، جاده‌ی ابریشم زمینه را برای برقراری مناسبات سیاسی و روابط اقتصادی میان چین، امپراتوری ساسانی، روم شرقی و اروپا فراهم می‌نمود.

به دلیل اهمیت ویژه‌ای که راه ابریشم در انتقال کالاهای تجاری داشت، همواره در طول تاریخ باستان؛ در کانون توجه قرار داشت و همین امر بعنوان یکی از نکات کلیدی در ارتباط با بررسی موقعیت و جایگاه سیاسی و اقتصادی این مسیر مبادلاتی می‌باشد. بطوری که همواره مورد نقد و بررسی اکثر مورخان و سیاحان اروپایی و شرق شناسان قرار گرفته است. از آنجایی که تحقیقات انجام شده در باره‌ی نقش جاده‌ی ابریشم در ارتباط با حکومت ساسانیان و تأثیر آن در روند مناسبات سیاسی و اقتصادی ساسانیان با بیزنس تحقیق مجزایی صورت نگرفته است؛ این پژوهش تلاش دارد به بررسی موقعیت سیاسی و تجاری جاده‌ی ابریشم در دوران ساسانیان و همچنین تأثیر آن بر روابط و مناسبات خارجی این حکومت با بیزنس بپردازد.

با توجه به نقش واسطه‌گری ایرانی‌ها در دوران حکمرانی ساسانیان در انتقال کالاها و محصولات تجاری جاده‌ی ابریشم؛ این سؤال مطرح می‌گردد که موقعیت استراتژیکی جاده‌ی ابریشم بعنوان تنها گذرگاه ارتباطی میان شرق و غرب دریای مدیترانه چه تأثیری در افزایش و یا کاهش میزان مبادلات سیاسی و تجاری و منازعات نظامی در دوران حکومتی ساسانیان داشته است؟ در پی پاسخ گویی، این فرضیه مطرح می‌گردد که حکومت ساسانیان بعنوان امپراتوری قدرتمند و مستقل در شرق دریای مدیترانه توانست استیلای سیاسی و اقتصادی خود را بر مسیر تجاری جاده‌ی ابریشم افزایش دهد و موقعیت سوق‌الجیشی و استراتژیکی ویژه‌ای را در میان سایر امپراتوری‌ها به دست آورد. رقبای ساسانیان جهت وارد آوردن ضربه اقتصادی به این حکومت جاده ابریشم را هدف گرفته بودند.

جغرافیای سیاسی و تاریخی جاده ابریشم

جاده ابریشم علاوه بر اهداف تجاری؛ راه تردد سفیران حکومتی و کاروان‌های سیاسی، فرستادگان و سفیران بود و موجب مبادله‌ی افکار و بسیاری از اندیشه‌ها و فنون تمدنی مانند: نوشتن، استفاده از چرخ بافندگی، کشاورزی و

سوارکاری می‌شد و از سوی دیگر باعث انتقال باورهای دینی به نقاط مختلف آسیا می‌گردید (فرانک و براونستون، ۱۳۶۷: ۲۳). اولین بار در سده‌ی ۱۹ میلادی بارون فردیناند فن ریشتوفن^۱؛ جغرافیدان و جهانگرد آلمانی راه میان قاره‌ایی که با عبور از صحرای گبی (بین استپ‌های سیبری) و جبال در مرکز آسیا گذشته و به اروپا می‌رسید را؛ جاده‌ی ابریشم^۲ نامید (فرانک و براونستون، ۱۳۶۷: ۱۳، ۱۲ و عبدلی، ۱۳۹۱: ۳۴). گروهی دیگر از نویسندگان از جمله؛ ریت هوپفن^۳ آلمانی را نخستین کسی می‌دانند که این نامگذاری را بر این راه‌ها نهاد. ظاهراً تجارت ابریشم از طریق این مسیر بعنوان شاخص‌ترین، سبک‌ترین، و گرانبهارترین کالایی که از چین به غرب فرستاده می‌شد؛ علت این نامگذاری بوده است (باستانی پاریزی، ۱۳۸۰: ۲۰۰).

جاده‌ی ابریشم از لحاظ جغرافیایی از سه مسیر می‌گذشت که عبارت‌اند از: راه‌های شمالی (جونغاریه)، راه‌های میانی (راه ختن که از سرزمین جونغاریه می‌گذشت) و راه‌های جنوبی (کشمیر)، یکی از این مسیرها از چین به طرف باختر می‌رفت و با عبور از دشت ۱۳۰۰ کیلومتری تاریخ در ایالت سین‌گیانگ چین از کاشغر در انتهای باختر یک مسیر آن با گذر از مرو و عبور از شهرهای مرزی ایران به تیسفون پایتخت اشکانیان و ساسانیان در دجله می‌رسید و از ری دو مسیر می‌شد: یکی با گذر از همدان، کرمانشاه، فرات، دیاربکر، سلوکیه، الحضر و نصیبین به طرابوزان متصل می‌شد؛ و مسیر دیگر از ری به طرف قزوین، آذربایجان، دیاربکر و دریاچه‌ی وان به بنادر غربی منتهی می‌گشت و مسیر دیگر از کاشغر به طرف نجد و پامیر در دریاچه‌ی آرال، سغد، خوارزم، ترکستان و تاجیکستان به مدیترانه می‌رسید و سپس بسوی روم منتهی می‌گشت (عبدلی، ۱۳۹۱: ۳۴).

همزمان با اعتلای اقتصادی در چین؛ در سال (۱۴۱ ق.م) در چین امپراتوری ووتی/ولتی^۴ بر تخت نشست و امپراتوری هان را تأسیس نمود که این سلسله تلاش داشت تا مرزهای غربی را گسترش دهد؛ از این‌رو توسعه‌ی اراضی امپراتوری و ایجاد شبکه‌ی گسترده‌ی راه‌های تجاری جهت تکوین وحدت چین همراه با رشد اقتصادی امری مهم تلقی شد و از جمله اقداماتی که انجام داد: شکوه و عظمت بخشیدن به سلسله‌ی هان، بنیان‌گذاری جاده‌ی ابریشم، اعزام ژانگ گیانگ /چانگ گیانگ^۵، برای اکتشاف بسوی غرب بود؛ او با بررسی خصوصیات اجتماعی و وضع اقتصادی و امکانات تجاری؛ از راه فرغانه به چین بازگشت؛ این سفر مبنای احداث یکی از جاده‌های اصلی بازرگانی عهد باستان و حلقه‌ی ارتباط میان چین و امپراتوری پارت، هند و روم شد و بعدها به جاده‌ی ابریشم شناخته شد (دیاکونف، ۱۳۵۳: ۲۹۲)، سلسله‌ی هان (۱۴۰، ۸۷ ق.م)، جهت هم پیمانی با مردم آسیای میانه و مهار دشمنان شمالی؛ به فکر افتتاح جاه افتاد از این‌رو: به تقویت و تثبیت راهی به آسیای مرکزی و ماوراء کرد و وارد





تعاملات سیاسی و تجارت متمرکز شد؛ در نتیجه راه فعال شد که ۳۰۰ سال رونق داشت (دریایی، ۱۳۸۳: ۹). گروهی نیز زمان تشکیل آن را (۱۱۵، ۱۰۵ ق.م.) دانسته‌اند که به دلیل اطلاعات دشوار؛ امری غیر واقعی و غیر منطقی است. در سال ۲۰۰ میلادی جاده‌ایی به طول ۱۳ هزار کیلومتر و با امتداد از سواحل اقیانوس اطلس در اروپا تا شانگهای چین؛ طولانی‌ترین جاده‌ی جهان بوده است (مظاهری، ۱۳۷۲: ۱۰۹).

همزمان با پیشرفت سلسله‌ی هان؛ دو قدرت دیگر نیز در پی گسترش روابط اقتصادی‌شان بودند؛ ایران پارتی در آسیای میانه و روم در اروپا، وجود زمینه‌های توسعه و رشد اقتصادی از قبیل: پرورش انواع میوه، دام، ساختن مصنوعات فلزی، البسه، عطرها، داروها و غیره، از سوی دیگر نیاز جهان به مبادلات اقتصادی و سیاسی و ایجاد تعامل میان قدرت‌ها؛ لازمی ایجاد یک راه ارتباطی بود که شرق دور را به مدیترانه‌ی شرقی پیوند می‌داد. با مراجعه به نقشه‌ی ذیل (تصویر ۱-۱) مسیرهایی که با عبور از شمال ایران به چند شعبه تقسیم می‌شود و به اروپا و سایر سرزمین‌ها در غرب می‌رسد کاملاً مشخص می‌شود که این جاده در طول مسیر خود از چه سرزمین‌ها و راه‌هایی عبور می‌کرده است.

از این‌رو می‌توان گفت که جاده‌ی ابریشم شبکه‌ایی از راه‌های بهم پیوسته‌ایی است با هدف بازرگانی در آسیا که خاور و باختر و جنوب آسیا را به یکدیگر و به شمال آفریقا و خاور اروپا پیوند می‌داد و به دلیل عبور معروف‌ترین کالای تجاری به مدت چندین قرن به این نام مشهور شده است.

تولید ابریشم و ساخت جاده ابریشم

به گفته‌ی برخی از نویسندگان منشاء کرم ابریشم سرزمین چین بوده است؛ چینیان قدمت تهیه‌ی ابریشم را به حدود چند هزار سال قبل از میلاد می‌رسانند اما گسترش تجارت اقتصادی آن با جهان در عصر سلاطین هان صورت گرفته است (لوکاس، ۱۳۶۱: ۱۵۳). از حدود سال‌های ۵۰۰ قبل میلاد اندکی بعد از عصر آهن پرورش کرم ابریشم صنعتی خیلی مهم در جهان بشمار می‌رفته است؛ چینی‌ها تا مدت‌ها راز آن را پنهان داشتند و راه‌های تولید، توسعه و تجارت آن را بصورت انحصاری در دست داشتند؛ از سوی دیگر آن‌ها معتقدند که پرورش کرم ابریشم به چند هزار سال قبل از سلسله‌ی هان باز می‌گردد، اما گریشمن معتقد است در دوره‌ی اشکانیان؛ ابریشم از چین وارد ایران می‌شده است و پرورش آن از این دوران در ایران رواج یافته است (ویلسن، ۱۳۵۳: ۱۲۵).

گروهی نیز تربیت کرم ابریشم را در قرن ۶ میلادی در ایران شرقی در حوالی مرو دانسته‌اند (بهرامی، ۱۳۷۷: ۹۹)، و در منابع دیگر خاستگاه ابریشم را سرزمین ایران می‌دانند. برخی نیز بر این باورند که در پایان قرن ۵ یا آغاز قرن ۶



میلادی روش عمل آوردن کرم ابریشم از آسیای میانه به ایران منتقل شده است و در جریان سده‌ی ۶ میلادی تولید ابریشم در واحه مرو و گرگان معمول گردیده است (گرانوسکی، ۱۳۵۹: ۱۷۱۷). از این رو می‌توان گفت که؛ جایگاه ایران بعنوان گذرگاهی میان شبه قاره‌ی هند، آسیای مرکزی، روسیه و دریای مدیترانه؛ آن را حتی پیش از شکل گرفتن جاده‌ی ابریشم سردمدار تجارت میان شرق و غرب ساخته است.

با توجه به روایت‌های مختلفی که در رابطه با تولید ابریشم در ایران در روزگار باستان بیان شده است؛ اکثر نظریات بصورت نسبی است و بر این امر دلالت دارد که ایرانیان از دوران اشکانیان با تولید و پرورش ابریشم آشنا شده‌اند اما استدلال دقیقی در این زمینه وجود ندارد و اکثر این روایت‌ها بصورت حدس و گمان اولیه‌ی مورخان می‌باشد زیرا با توجه به نظریات سایر مورخان که پرورش کرم ابریشم را به هوشنگ و تهمورث و جمشید نسبت داده‌اند (خیام، ۱۳۵۷: ۱۶ و دادگی، ۱۳۶۹: ۹۸) و معتقدند که با گذشت زمان در سده‌ی ۶ میلادی مردمان آسیای میانه و ایران با صنعت ابریشم آشنا شدند و ساسانیان انحصار آن را به دست گرفتند و مانع از اشاعه‌ی آن در باختر شدند. با توجه به نظریات ارائه شده در ارتباط با تولید ابریشم می‌توان گفت که زمان دقیق ورود ابریشم به ایران مشخص نیست اما اوج شکوفایی و گسترش تولید و توسعه‌ی تجارت این صنعت از دوران حکمرانی ساسانیان به مرحله‌ی شکوفایی خود رسیده است و شاهان ساسانی توانسته‌اند زمینه‌های مناسب سیاسی و اقتصادی را برای رونق دادن به این بخش مهم اقتصادی فراهم نمایند؛ بطوری که وجود آثار حجاری شده و فلزکاری‌های باقی مانده از این دوران گواهی بر این مدعاست (راوندی، ۱۳۶۸: ۹۸)، کشفیات باستان‌شناسی حکایت از آن دارد که غرب آسیا در روزگار ساسانی نسبت به سرزمین چین در زمینه‌ی تولید منسوجات پیشرفته‌تر بوده است (ریاضی، ۱۳۸۱: ۴۱-۴۲).

با توجه به موقعیت جغرافیایی ایران؛ داد و ستد پارچه‌های ابریشمی با سایر کشورها خصوصاً روم شرقی به عنوان یکی از اصلی‌ترین و تجملی‌ترین کالاهای تجاری رونق بسیار یافت، از این رو می‌توان گفت که نقش ایرانیان در امور تجاری باعث شده بود تا علاوه بر اینکه ابریشم به صورت خام و نیز به صورت منسوجات ابریشمی به بیزانس صادر می‌شود (Matthee, 1999, 1)، نقش مایه‌ها و تکنیک‌های پارچه‌بافی ساسانی به منبع الهام برای هنرمندان دیگر سرزمین‌ها بدل گردد؛ تا آنجا که کلیسا استفاده از جلوه و رواج ساخت و استفاده از ابریشم ایران را ناروا اعلام کرده بود (گیرشمن، ۱۳۵۰: ۲۲۶).

از سوی دیگر تأثیرگذاری هنرهای ایرانی بر هنرهای غربی و بخصوص بیزانس به دلیل تبادل فرهنگی، تجاری و همچنین ارسال هدایای سلطنتی به کشورهای همجوار و دور دست صورت پذیرفته است (یاحق‌ی، ۱۳۷۵: ۳۲۱)،



که در این انتقال مناطقی همچون ارمنستان (که به نوبت توسط ساسانیان و بیزانس تحت سیطره قرار گرفته بود) و کشورهای عربی کرانه شرقی دریای مدیترانه مانند: سوریه، اردن و مصر بعنوان گذرگاه دنیای مسیحیت بشمار می-رفتند؛ زیرا انبارهای سوریه؛ محصولات داخلی بغداد، موصل و نصیبین را دریافت می نمودند و سپس همراه پارچه-های ابریشمی سوری در قرن ۱۱ و ۱۲ میلادی به اروپا صادر می کردند. این ارتباط مستقیم بوسیله‌ی رفت و آمد در کرانه‌های مدیترانه بوسیله تجارت، زیارت و جنگ‌های صلیبی ادامه داشت (Ibal Trusatis, 1929.25).

مسیرهای ارتباطی جاده‌ی ابریشم در زمان ساسانیان

یکی از عمده‌ترین راه‌هایی که بوسیله‌ی آن ابریشم را از چین به مدیترانه منتقل می کردند جاده‌ی مشهور شاهی بود که بعدها بخش غربی جاده‌ی ابریشم را تشکیل می داد، بطوری که این جاده عامل عمده‌ی تحکیم روابط اقتصادی و سیاسی هخامنشیان و دوران‌های بعد از آن بالاخص دوران ساسانیان بشمار می رفته است، از سوی دیگر روابط اقتصادی و بازرگانی میان ایران و هند موجب احداث راه دیگری در شرق ایران شد که از قبادیان بلخ تا راواپندی در شبه جزیره‌ی هند کشیده شده بود. در زمان ساسانیان راه بازرگانی زمینی از شرق به غرب ایران دارای چند شاخه بود (تصویر ۱-۱)، که یکی از آن‌ها تا سواحل غربی شبه قاره‌ی هند امتداد داشت و بازرگانان ایرانی از مدت‌ها قبل در مناسبات بازرگانی سیلان مقام اول را داشتند و راه دوم؛ مسیر بازرگانی بود که به بیزانس می رسید که هم از مسیر خشکی و هم از مسیر دریا می گذشت و در حیطه‌ی اقتدار و نظارت ایرانیان قرار داشت (مظاهری، ۱۳۷۲: ۲۵).

از اواسط عهد ساسانی تا سقوط این دولت تجارت ابریشم در خاورمیانه اهمیت فراوانی داشت و به یکی از انگیزه-های سیاست خارجی امپراتوری بیزانس مبدل گشت. ایرانیان در صادرات و ارسال ابریشم مقام اول را دارا بودند بطوری که بعدها سغدیان، خاقانات ترک و عرب‌ها به این تجارت روی آوردند، دولت حبشه نیز چندی بعد وارد کار شد. بیزانس همواره می کوشید که انحصار راه‌های تجاری را از دسترس رقیبان خارج کند از این رو در سده‌ی ۴ میلادی در مناطق میان رودان (بین النهرین) و قفقاز از جمله منطقه‌ی ارمنستان با ایران هم مرز شد؛ از این رو می توان گفت که رقابت شدید بیزانس و ایران بر سر ارمنستان به دلیل نیاز به حفظ راه‌های بازرگانی بوده است به گونه‌ای که بیزانس به منظور کاهش دخالت ایران در صادرات ابریشم در صدد احداث راه دیگری برآمد که از دریای شمال (دریای خزر) می گذشت؛ از این رو کاروانیان به منظور جلوگیری از ورود به ایران مجبور بودند که از این مسیر پر خطر و دشوار عبور کنند که به دلیل مشکلات طاقت فرسای بیابان‌ها و صعوبت‌العبور بودن مسیرهای



ارتباطی؛ دولت بیزانس ناگزیر شد که با ایران وارد مذاکره و مبادله شود و قراردادهای تجاری منعقد نماید (دریایی، ۱۳۸۳: ۱۱).

با توجه به (تصویر ۱-۲) مسیر عبوری راه ابریشم جهت رسیدن به اروپا مشخص می‌شود که یکی از مهم‌ترین تنگه‌های گذرگاهی ارمنستان بوده است که به دلیل موقعیت سوق‌الجیشی و استراتژیکی این منطقه همواره بعنوان یکی از مهم‌ترین عوامل نزاع‌های سیاسی و نظامی حکومت ساسانی و امپراتوری روم جهت استیلای بر این منطقه بوده است.

تحلیل و بررسی موقعیت سیاسی ساسانیان در ارتباط با روم و بیزانس و نقش جاده ابریشم

مدت‌ها قبل از ساسانیان نشانه‌هایی از روابط تجاری در جاده‌ی ابریشم به چشم می‌خورد؛ خصوصاً از زمان داریوش اول هخامنشی (۴۸۶، ۵۲۳ ق.م.) و اسکندر مقدونی و همچنین دوره‌ی سلوکیان (۳۱۲، ۶۴ ق.م.)؛ جاده‌ی بزرگ تجاری شرق و غرب در دست آنان بود؛ این جاده از ایران به سمت چین و هند ادامه یافت و در دوران هخامنشیان و سلوکیان گسترش یافت. سهم ایرانی‌ها در رونق جاده از سال (۱۰۰ ق.م.) در زمان اشکانیان که پل ارتباطی شرق و غرب بودند دوچندان شد و این ویژگی به دلیل تعاملات استعماری روم در غرب و رشد و بالندگی اقتصادی و فرهنگی چین؛ نقش ارتباطی ایران را به دلیل موقعیت سوق‌الجیشی روشن می‌سازد.

ساسانیان پس از پایه‌گذاری حکومتشان در سال (۲۲۴ م.) علناً حاکمیت سراسری بین‌النهرین، سوریه، آسیای صغیر، ارمنستان و مصر و نظارت بر عربستان و دریای سرخ را خواستار شدند و از سوی دیگر رومیان نیز خواهان دستیابی بر متصرفات اسکندر بودند که این عوامل موجب ایجاد چالش و تشدید برخوردهای نظامی میان شرق و غرب شد که تا قرن هفتم میلادی ادامه یافت. مرز ایران و روم در سراسر دوران حاکمیت ساسانیان محل نزاع و درگیری بود و تلاش پادشاهان ساسانی برای نفوذ در مدیترانه و افزودن ارمنستان به قلمروشان باعث می‌شد که سیاست ساسانیان در مقابل رومیان تا چندین سده تعیین‌کننده‌ی نوع روابط سیاسی و رقابت‌های نظامی و یا مناسبات اقتصادی و تبادل سفر میان طرفین باشد (مشکور، ۱۳۷۳: ۸۰، ۷۹).

از سوی دیگر در دوران ساسانیان تجارت رونق فراوانی داشت و ایران تنها راه مرادوه‌ی میان یونان و روم و آسیای وسطی بود و از سوی دیگر تمام کاراوان‌ها که مال‌التجاره از دو طرف حمل می‌کردند می‌بایست از ایران و یا از ممالک تابعه ایران عبور کنند؛ از این‌رو به دلیل موقعیت استراتژیکی جاده‌ی ابریشم و قرار گرفتن این جاده در مسیرهای ترانزیتی مزرهای شمالی ایران و عبور از مناطق ارمنستان و بین‌النهرین و نصیبین به دلیل موقعیت سوق-



الجیشی این منطقه و قرار داشتن در تقاطع راه‌های بازرگانی امکان دسترسی بر شهرهای دورا اروپوس و الحضرا فراهم می‌کرد و تلاش حکومت‌های ساسانی و رومی جهت تسلط بر این مسیر کاروان‌رو؛ این تنش‌ها را بیشتر می‌نمود (باحقی، ۱۳۷۵: ۱۲۱). هر چند در اکثر مواقع پس از برخوردهای نظامی زمینه برای برقراری مراودات و مناسبات سیاسی اقتصادی میان طرفین برقرار می‌شد و این امر به دلیل نیاز اروپاییان جهت تأمین مایحتاج اولیه‌ی آن‌ها و از سوی دیگر تلاش ایرانیان جهت صدور کالاها و کسب درآمد ناشی از این مبادلات و دریافت مالیات گمرکی؛ نقشی تعیین‌کننده در طول تاریخ این دو قدرت داشته است. پادشاهان ساسانی علاوه بر گسترش اراضی و توسعه‌ی سیاسی مرزهای حکومتی‌شان همواره تلاش می‌کردند روابط و مناسبات اقتصادی و تجاری‌شان را با دۆل همسایه حفظ نمایند (بیانی، ۲۵۳۵: ۳۴۲).

با روی کار آمدن اردشیر اول و تثبیت حکومت ساسانیان شکافی در روابط خارجی ایران با روم بوجود آمد و رومیان آن‌ها را بعنوان رقیب جدی خود تلقی می‌کردند؛ اردشیر حکومتی قوی و قدرتمند ایجاد کرد و به توسعه‌ی قدرت و مبارزه‌ی با مخالفان پرداخت زیرا یکی از مشکلات عمده‌ی او؛ مقابله با تحریکات روم و ارمنستان بود (بیانی، ۲۵۳۵: ۳۶). او همواره درگیر شورش‌های داخلی و سرکوب آن‌ها بود و از سوی دیگر متوجه جبهه‌ی غربی با روم و الکساندر سوروس نبردهایی انجام داد و موفقیت‌هایی بدست آورد (مسعودی، ۱۳۴۴: ۲۳۹). در آن زمان ارمنستان یکی از مهم‌ترین ایالت‌های سرحدی ایران و روم بود که از لحاظ سیاسی و سوق‌الجیشی اهمیت زیادی داشت و امکان تسلط بر راه‌های بازرگانی و نظامی و سلطه‌ی بر کرانه‌های دریای سیاه و همچنین برخورداری از منابع زیر زمینی و زمینی را بوجود می‌آورد و از دوران پارت‌ها شاخ‌هایی از اشکانیان بر آن حکومت می‌کردند و روم به دلیل اختلافات دیرینه‌ی سیاسی و اقتصادی که با ایران داشت؛ نمی‌خواست که منافع خود را در ارمنستان از دست بدهد؛ از این‌رو زمینه برای وقوع جنگ میان آن‌ها بوجود آمد (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۴ و مشکور، ۱۳۷۳: ۷۹، ۸۰). این درگیری‌ها در دوران جانشینان بعدی اردشیر در زمان همه-ی پادشاهان مشاهده می‌شود.

بررسی راه‌های تجاری میان شرق و غرب (راه‌های تجاری و مسئله ارمنستان و معابر قفقاز)

بیزانس و حکومت ساسانی در زمینه‌ی تجارت و در دست گرفتن راه‌های بازرگانی؛ بویژه ابریشم؛ رقابتی شدید با یکدیگر داشتند، زیرا تجارت ترانزیتی از طریق جاده ابریشم؛ منافع فراوانی برای ساسانی‌ها به همراه داشت و در کانون توجه شاهان ساسانی قرار گرفته بود، زیرا بیزانسی‌ها و سایر دولت‌های اروپایی جهت تأمین این کالای گران-قیمت و همچنین حمل و نقل سایر محموله‌ها به دولت ساسانی عوارض گمرکی بپردازند که در این زمینه ساسانی



ها به هر میزان که تمایل داشتند مبلغ عوارض را تغییر می‌دادند. مسیر دیگری که همواره از سواحل سوریه تا جنوب شبه جزیره‌ی عربستان امتداد می‌یافت؛ راه ادویه بود که این مسیر گذرگاهی نیز به مانند راه خشکی ابریشم در کانون اختلافات ارضی و رقابت‌های سیاسی ساسانیان و امپراتوری بیزانس بشمار می‌رفت (پیگو لوفسکایا، ۱۳۸۷: ۳۵۵). در این زمینه می‌توان گفت که به دلیل برخوردهای نظامی متعدد ایران و بیزانس؛ فعالیت‌های بازرگانی را با مشکل رو به رو می‌کرد، اما سرانجام به دلیل مشکلات داخلی ایران و بیزانس در قرن پنجم میلادی؛ روابط و برخوردهای نظامی این دو قدرت کاهش یافته و هر دوی آن‌ها شروع به برقراری روابط اقتصادی با یکدیگر نمودند؛ از این رو می‌توان گفت که روابط بازرگانی و تجاری ایران و بیزانس در قرن پنجم میلادی؛ به دلیل هجوم اقوام وحشی به مرزهای دو کشور بوده است، به گونه‌ای که بنا به روایت فرای «در اواخر قرن چهارم میلادی؛ تهاجمات اقوام صحراگرد در آسیای مرکزی و شرق ایران بطور قابل توجهی مانع تجارت در شرق شد» (فرای، ۱۳۸۵: ۷۰).

در اوایل قرن پنجم میلادی سال (۴۰۸ و ۴۰۹ م)؛ بنا به فرمان امپراتوران روم (هونوریوس و تئودوزیوس صغیر) شهرهای نصیبین و کالینیکوس و آتارشاد بعنوان مکان‌هایی تعیین شدند که مبادلات تجاری با ایران در آنجا امکان پذیر بود (Rudolph, 1999: 214)، اهمیت مناطق مرزی به‌گون‌هایی بود که طبق روایت آمیانوس مارسلینوس: «رومی‌ها مراودات مرزی را سخت زیر نظر داشتند تا از فرار رومی‌ها به خاک دشمن جلوگیری کنند و در نتیجه اطلاعات و اخبار مهم به دست نیروی متخاصم نیفتند (Ammianus Marcellinus, XVIII..3). از این رو می‌توان گفت که از نظر قدرت‌های بزرگ؛ محدود کردن تجارت به مواضعی اندک؛ شرط لازم و مهمی بود، برای اینکه مرزهای مشترک در امنیت نگه داشته شود. به‌گون‌هایی که در زمان قرار داد بهرام پنجم و تئودوسیوس دوم در سال (۴۲۲ م) مجدداً فرمانی صادر شد که تجارت میان دو امپراتوری؛ تنها در مراکز صورت پذیرد که در احکام پیشین برای آن در نظر گرفته شده بود (Dignas: Winter: 2007: 205-207).

طبق نظریه‌ی پیگولوسکایا: «در این زمان بیزانس تلاش می‌کرد تا ضمن گسترش نفوذ خود؛ با قبایل عرب که قسمتی از راه مذکور را در اختیار داشتند؛ رابطه برقرار نماید» (پیگولوسکایا، ۱۳۷۸: ۳۵۵)، از این رو می‌توان گفت که تلاش و رقابت دو قدرت ایران و بیزانس جهت در اختیار گرفتن کنترل جاده‌های تجاری و کسب درآمد از بازرگانی بین‌المللی؛ موجب ایجاد تنش و به دنبال آن درگیری در مرزهای مشترک می‌شد، با وجود این؛ این عامل بیشتر تحت تأثیر تهاجم اقوام صحراگرد به مرزهای دو قدرت بوده است.



مسئله ارمنستان و معابر قفقاز در برخورد قدرت‌ها

مسئله ارمنستان و کنترل بر معابر قفقاز شاخص دیگری بود که در قرن پنجم میلادی در مناسبات مزری ساسانیان و امپراتوری بیزانس تأثیرگذار بوده است. به گون‌هایی که در سال (۴۲۱ م) پس از قدرت‌گیری بهرام گور احتمالاً بنا بر تحریک موبدان زرتشتی در حکومت ساسانیان تعقیب و آزار مسیحیان از سر گرفته شد، بطوری‌که بسیاری از مسیحیان به قلمرو امپراتوری بیزانس گریختند و بهرام خواستار استرداد آن‌ها شد که این درخواست از سوی تئودوسیوس دوم امپراتور روم رد شد و منجر به بروز درگیری میان آن‌ها گردید (فرای، ۱۳۸۳: ۲۴۴)، که نهایتاً با توجه به حملات اقوام صحراگرد به مرزهای دو طرف موجب برقراری صلح میان آن‌ها گردید و آزادی مذهبی در بیزانس و ایران به رسمیت شناخته شد، در واقع درگیری دو قدرت در مرزهای داخلی‌شان نیز در برقراری آرامش نسبی در مرزهای مشترک آن‌ها تأثیرگذار بود، این آرامش مشخصه‌ی اصلی مناسبات مزری ایران ساسانی و بیزانس در قرن پنجم میلادی می‌باشد.

در دوران یزدگرد دوم نیز تلاش‌هایی برای زرتشتی کردن ارمنستان آغاز شد که به دنبال آن درگیری‌های میان طرفین شروع شد اما نهایتاً تئودوسیوس دوم به دلیل درگیر بودن با هون‌ها به برقراری صلح اقدام نمود (فرای، ۱۳۸۳: ۲۴۴)، در واقع با گسترش دین مسیح در ارمنستان تحركات رومیان در حمایت از آن‌ها و واکنش ساسانیان در براندازی آن افزایش می‌یافت؛ از این‌رو می‌توان گفت که اختلاف آئین؛ ارمنستان را از ایران جدا کرده و در مواقع نزاع میان ایران و روم؛ ارمنستان به واسطه‌ی پیوند مذهبی؛ متمایل به روم می‌شد، از سوی دیگر در دوره‌هایی از قرن پنجم میلادی؛ معابر قفقاز نیز بهانه‌ایی برای منازعات مزری میان ایران و بیزانس شد به گون‌هایی که در دوران قباد در سال (۵۰۵ م) قرار داد صلحی به مدت هفت سال میان طرفین منعقد گردید (گیرشمن ۱۴۲: ۱۳۸۵).

پی نوشت

1. Baron Ferdinand von Richthoffen
2. Die seiden strass
3. Rit Hopfen
4. wuti/wudi
5. chang kien / zhang giang

نتیجه‌گیری

حکومت ساسانیان یکی از مقتدرترین امپراتوری‌های جهان باستان می‌باشد که به دلیل داشتن پادشاهان قدرتمند، توانست موقعیت سیاسی و اقتصادی ممتازی را در زمینه‌ی مناسبات سیاسی و تجاری با اروپاییان به دست بیاورد و همواره یکی از با ثبات‌ترین ارکان حکومتی خود؛ یعنی اقتصاد را در جایگاه اولیه و انحصاری در دست داشته باشد، از آنجایی که جاده‌ی ابریشم یکی از مهم‌ترین مسیرهای ارتباطی بود که همواره از چین تا اروپا گسترده شده بود و از مناطق شمالی ایران که تحت حاکمیت ساسانیان بود؛ می‌گذشت؛ موقعیت استراتژیکی ویژه‌ای را برای شاهنشاهی ساسانی بوجود آورده بود و به یکی از مهم‌ترین عوامل منازعات سیاسی، اقتصادی و مذهبی ساسانیان و امپراتوری روم و بیزانس مبدل شده بود. از آنجایی که امپراتوری بیزانس و حکومت ساسانیان جهت دستیابی انحصاری بر این گذرگاه خاکی همواره در رقابت با یکدیگر قرار گرفته بودند، همواره در تلاش بودند چه در مواقع صلح و دوستی و چه در مواقع جنگ و دشمنی با یکدیگر؛ بتوانند بر جاده‌ی ابریشم استیلا یابند، حال آن‌که در این زمینه جایگاه ساسانیان بعنوان سردمدارن اصلی حاکمیت بر مسیرهای ترانزیتی شرق دریای مدیترانه؛ نقش آن‌ها را در ارتباط با دولت‌های اروپایی پررنگ‌تر کرده و قدرت‌های غربی را وابسته و نیازمند به خود ساخته بود که در این میان نباید موقعیت بی‌نظیر جاده‌ی ابریشم را در توسعه بخشیدن به روند رو به رشد توسعه‌ی اقتصادی ساسانیان؛ نادیده گرفت. از سوی دیگر وجود دشمن مشترک یعنی هیاطله و هون‌های سفید در مرزهای ایران و شمال و شمال غربی بیزانس؛ موجب شده بود که در برخی از مواقع این دو قدرت جهت حفظ موقعیت سیاسی خود با یکدیگر دست دوستی بدهند و اختلافات را به حداقل برسانند که این امر باز هم بر توسعه‌ی سیاسی و امنیت مسیر ترانزیتی جاده ابریشم می‌افزود و حمل و نقل مبادلات تجاری میان شرق و غرب دریای مدیترانه را تسهیل می‌نمود.

منابع

- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم (۱۳۸۰). *ازدهای هفت سر (راه ابریشم)*، تهران: نشر نامک.
- بهرامی، تقی (۱۳۷۷). *تاریخ کشاورزی ایران*، تهران: دانشگاه تهران.
- بیانی، شیرین (۲۰۳۵). *شامگاه اشکانیان و بامداد ساسانیان*، تهران: دانشگاه تهران.
- پیگولوفسکایا، ن (۱۳۸۷). *شهرهای ایران در روزگار پارتیان و ساسانیان*، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی.
- خیام نیشابوری، عمرین ابراهیم (۱۳۵۷). *نوروز نامه*، به کوشش علی حصوری، تهران: طهوری.



- دادگی، فرنیغ (۱۳۶۹). بندهش، ترجمه مهرداد بهار، تهران: توس.
- دریایی، تورج (۱۳۸۳). شاهنشاهی ساسانی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
- دیاکونف، ولادیمیر نیکولاویچ و دیگران (۱۳۵۳). تاریخ جهان باستان، ترجمه گروهی از مترجمان، تهران: اندیشه، چ ۴.
- راوندی، مرتضی (۱۳۶۸). تاریخ اجتماعی ایران، جلد هفتم، تهران: فجر اسلام.
- ریاضی، محمدرضا (۱۳۸۱). طرح‌ها و نقوش لباس‌ها و بافته‌های ساسانی، تهران: گنجینه هنر.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۵۸). تاریخ مردم ایران قبل از اسلام، ج ۱، تهران: امیرکبیر، چ ۲.
- _____ (۱۳۷۵). تاریخ مردم ایران، ایران قبل از اسلام، ج ۱، تهران: فکر روز.
- عبدلی، مهشید (۱۳۹۱). گامی بسوی کتاب‌شناسی جاده‌ی ابریشم، زیر نظر علی‌اصغر شعر دوست، تهران: دومین اجلاس بین‌المللی جاده‌ی ابریشم.
- فرانک، آیرین و براونستون، دیوید (۱۳۷۶). جاده‌ی ابریشم، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: سروش.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۸۵). تجارت عصر ساسانی، ترجمه حسین کیان‌راد، تهران: سخن.
- فرای، ریچارد نلسون (۱۳۷۷). تاریخ سیاسی ساسانیان، تاریخ ایران، پژوهش دانشگاه کمبریج، ویراستار گرانٹوسکی و دیگران (۱۳۵۹). تاریخ ایران، ترجمه کیخسرو و کشاورزی، تهران: پوشش.
- گریشمن، رومان (۱۳۶۷). ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، تهران: علمی فرهنگی.
- گریشمن، رومان (۱۳۵۰). هنر ایران در دوران پارتی و ساسانی، ترجمه بهرام فره‌وشی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- لوکاس، هنری (۱۳۶۱). تاریخ تمدن از کهن‌ترین روزگاران تا سده‌ی ما، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران: بی‌نا.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۴۴). مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بی‌نا.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۸۴). تاریخ ایران زمین، تهران: اشراقی.
- مظاهری، علی (۱۳۷۲). جاده‌ی ابریشم، ترجمه ملک‌ناصر توبان، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ویلتسن (۱۳۵۳). سفیران پاپ به دربار خان مغول، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: خوارزمی.

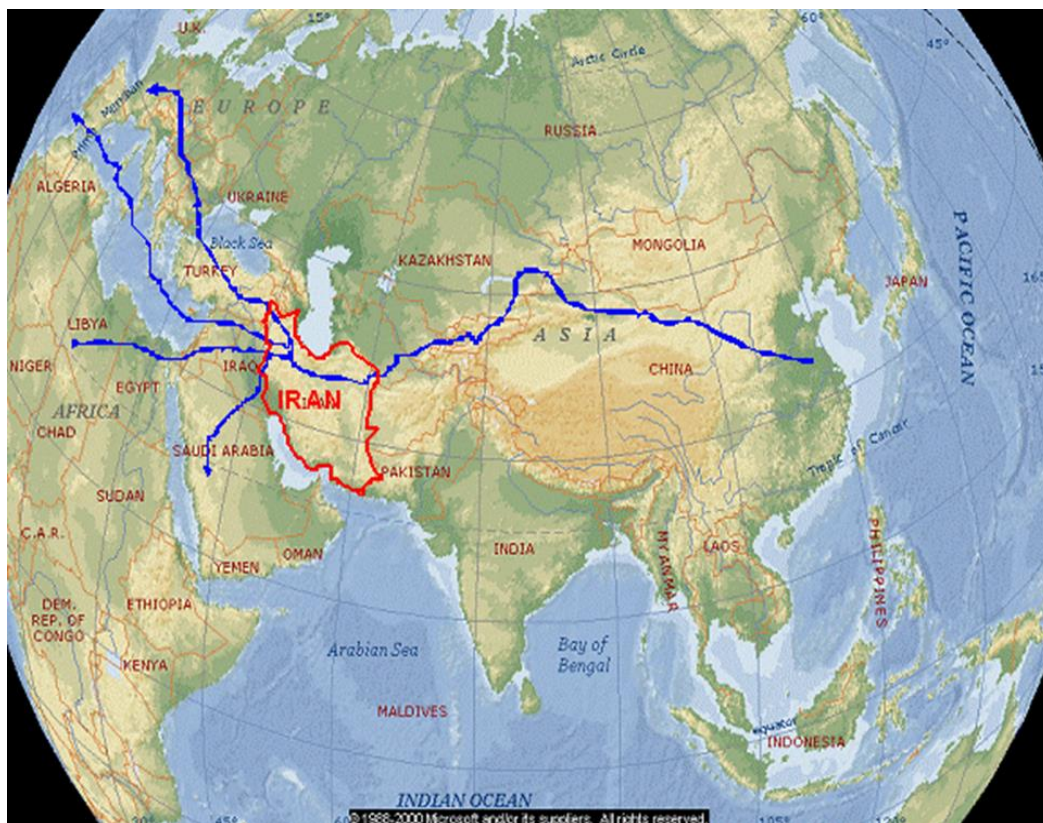
ویلسن، ج. کریستی (بی تا). تاریخ صنایع ایران، ترجمه عبداللعلی فریار، تهران: فرهنگسرا.
 یاحقی، محمدجعفر (۱۳۷۵). فرهنگ اساطیری و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، تهران: سروش.

Ammianus Marcellinus, (1953), **Ammianus Marcellinus With an English translation by John C. Rolfe**(The Lob Classical Library), in three volumes, London, W, Heinemann.

BAL Trusatis Jurgis(1981). **Le Moyen age Fantastique**, editions Flammarion,Paris.

Dignas, B., Winter, E., (2007), **Rome and Persia in Late Antiquity: Neighbours and Rivals**, Cambridge and New York, Routledge.

P. Matthee Rudolph(1999).**The Politics of Trade in Safavid Iran:Silk for Silver**, Cambridge University Press (Google Book Search).



(تصویر ۱). منبع: اطلس جغرافیایی جهان.

بحران مشروعیت و جانشینی از دوره ملک‌شاه تا پایان دوره سلجوقیان

(۴۶۵-۵۹۰ هـ. ق)

شهناز مسلمی^۱

چکیده

دولت سلجوقی تجربه خوبی را از ساختار و مشروعیت سیاسی به یادگار گذاشت. پایه‌های مشروعیت این حکومت خلافت عباسی، الگوی ایران باستان (دیوانسالاری ایرانی)، سنن قبیله‌ای که با تلاش‌های مدرسان مدارس نظامیه فراهم شد. این ساختار توانست حاکمیت خود را بر محدوده گسترده‌ای از ماوراءالنهر تا دریای مدیترانه اعمال کند. اما از اواخر دوره ملک شاه این ساختار دچار تعارضات شد. این مقاله با توجه به نظریات امام محمد غزالی و خواجه نظام الملک طوسی در مورد مشروعیت سیاسی و هم‌مینطور ماکس وبر به بررسی تعارضات ساختاری و فکری از اواخر دوره ملک شاه می‌پردازد، تا نشان دهد پایه‌های مشروعیت از این دوران متزلزل شد و دولت سلجوقی را در سراسیمه‌ی سقوط قرار داد.

یافته‌های پژوهش که مبتنی بر روش توصیفی-تحلیلی با تکیه بر منابع اصلی و تحقیقات جدید است، نشان می‌دهد در تعارضات ساختاری بحران در روابط سلطان با نهادهای دیگر مثل خلافت، وزارت و امیران و ورود زنان به عرصه قدرت منجر به ضعف سلجوقیان شد. در تعارضات فکری نیز مسئله وحدت سلطان و خلافت عباسی و ضرورت امنیت در جهان اسلام باعث بی‌توجهی به علوم عقلی شد که تأثیرات آن در منابع تاریخی مشهود بود، البته زمینه‌های خردستیزی از قبل فراهم شده بود و این روند در دوره سلجوقی تشدید یافت.

واژه‌های کلیدی: سلجوقیان، ملک شاه، سلطنت، خلافت، وزارت، قومیت، مشروعیت سیاسی

shahnazmoslemi@gmail.com

^۱ دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام دانشگاه پیام نور

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۸/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۱۱/۲۲

مقدمه

ایران در طی قرن پنج و ششم هجری قمری در اوج قدرت و نهایت وسعت قلمرو یعنی از ماوراءالنهر تا دریای مدیترانه قرار داشت. این دوره با پیروزی نهایی طغرل سلجوقی در سال ۴۳۱ هـ.ق در محل دندانقان بر سلطان مسعود غزنوی شروع شد و با قتل طغرل سوم در سال ۵۹۰ هـ.ق در ری به دست سپاهیان علاءالدین تکش خوارمشاه پایان یافت. ساختارهای سیاسی قدرت در حکومت‌های گذشته باعث شکل‌گیری زمینه‌هایی شد که حکومت سلجوقیان به سمت تشکیل امپراتوری پیش رفت. تشکیل امپراتوری محصول تعامل سیاسی-نظامی ملک شاه و دیوانسالاری مقتدرانه خواجه نظام الملک بود، اما بعد از ملک شاه حکومت سلجوقیان دچار بحران مشروعیت و اختلافات درونی شد. از اواخر دوره ملک شاه علی‌رغم اقتدار، تعارض میان سلطان و نهادهای قدرت مثل خلافت عباسی، وزارت و امیران وجود داشت. در این پژوهش سعی خواهد شد بحران مشروعیت دوره سلجوقی با توجه به نظریه پردازان دوره سلجوقی (خواجه نظام الملک توسی و امام محمدغزالی) و دوره معاصر (ماکس وبر) مورد بررسی و نقد قرار بگیرد.

پرسش پژوهش بدین قرار می‌باشد: چه عواملی منجر به منجر به بحران جانشینی و مشروعیت از دوره ملک شاه سلجوقی به بعد شد؟ فرضیه پژوهش بر این مبنا قرار دارد که: دو بحران ساختاری و فکری در عصر سلجوقی منجر به بحران مشروعیت و جانشینی در دوران فوق و در نهایت باعث سقوط سلجوقیان شد.

پیشینه تحقیق

«سیاست و دانش در جهان اسلام» از امید صفی ترجمه مجتبی فاضلی. در این اثر به بررسی پیوند وفاداری سیاسی و علوم دینی پرداخته شده است. نویسنده معتقد است فرهنگ سیاسی سلجوقیان مولفه‌هایی را مشخص کرد تا علوم دینی عهده دار پروراندن آن باشد. وی با تکیه بر آراء فوکو و آلتوسر به بررسی پیوند میان نهادهای دانش از جمله مدارس نظامیه و خانقاه‌ها در عهد سلجوقی پرداخت تا نقش نهادهای دینی و علمی در مشروعیت بخشی به دولت سلجوقی را ارزیابی کند.

پایان نامه «مطالعه‌ای در مناسبات قدرت و مشروعیت در دوره سلجوقیان بزرگ» از نوراحمد بلنداختر. در این پژوهش به بررسی تأثیرات دین و دولت بر سیاست‌های مشروعیت‌زای سلجوقیان می‌پردازد. که ضمن تعریف مشروعیت به بررسی دین و مشروعیت به رابطه دین، دانش سیاسی و قدرت توجه شده است. در واقع به این نتیجه می‌رسد که قرائت رسمی از دین، علم و تفکر به گونه‌ای تفسیر شدند که در خدمت منافع قدرت قرار گرفته و بر



استمرار حکومت سلجوقی افزودند. بیش‌ترین توجه نویسندگان به نظریات سیاسی سیاست‌نامه نویسی و شریعت‌نامه نویسی این دوران قرار گرفت و همین‌طور به رابطه خلافت و پادشاهان عصر سلجوقی از دوره ملک‌شاه و جانشینان وی به صورت مختصر پرداخته است.

«تعارضات فکری-ساختاری در تمدن اسلامی، فقدان شکل‌گیری الگوی پیشرفت علمی» از علی بیگدلی. بحث اصلی پژوهش این است که الگوی تمدنی اسلامی-ایرانی چگونه شکل گرفت؟ چرا تمدن اسلامی در نتیجه تعارضات درونی متلاشی شد؟ ضمن بررسی علل فروپاشی تمدن اسلامی به تمدن ایرانی اشاره کرده و در بخشی از مقاله به تعارضات فکری-ساختاری دوره ملک‌شاه سلجوقی پرداخته است.

«مشروعیت سیاسی و ساختار قدرت در حکومت سلجوقیان» از تقی آزاد برمکی، مریم کمالی. این مقاله با توجه به تعریف ماکس وبر از مشروعیت و انواع آن، به بازنگری ساختار دولت سلجوقی از زمان تشکیل امپراتوری سلجوقی تا پایان حکومت سلطان ملک‌شاه می‌پردازد تا نوع ویژه‌ای از مشروعیت سیاسی را معرفی کند که تکیه بر نهادهای مؤثر در جامعه و تقسیم قدرت در میان ایشان را تشریح می‌کند و به رابطه سلطان و خلیفه، سلطان و وزیر، سلطان و امیران می‌پردازد. «تعارض بین مشروعیت و قدرت سیاسی در دوره سلاجقه» از حجت‌الله ایزدی. در این پژوهش به روابط خلفای عباسی و پادشاهان سلجوقی می‌پردازد که نقش مهمی در تثبیت و فروپاشی حکومت سلجوقیان داشت.

دیگر پژوهش‌های این دوره به بررسی نهادها یا شخصیت‌های این دوران می‌پردازد. این پژوهش می‌کوشد به تشریح عوامل بحران از دوره ملک‌شاه تا پایان دوره سلجوقیان از جهت سیاسی و فکری بپردازد.

چارچوب نظری

در این جستار بررسی بحران مشروعیت و منازعات دوره سلجوقی با توجه نظریات خواجه نظام الملک توسی و امام محمد غزالی و از جامعه‌شناسان معاصر ماکس وبر انجام خواهد شد، که ابتدا نظرات آن‌ها در مورد مشروعیت سیاسی بیان می‌شود.

۱. امام محمد غزالی

ابو حامد محمد بن محمد غزالی در سال ۴۵۰ هـ.ق در توس متولد شد و به سال ۵۰۵ هـ.ق در طبرستان توس درگذشت. پس از طی دوران کودکی در مجالس درس ابوالمعالی جوینی معروف به امام الحرمین حضور یافت، او در کلام به روش اشاعره بود. به نیشابور رفت و به خواجه نظام الملک پیوست و به تدریس در نظامیه بغداد منصوب



گشت، پس از مدتی بغداد را ترک کرد و به سفر حج رفت و در دمشق روزگار خود را وقف تأمل و تصوف کرد و به طوس مراجعت کرد. غزالی در سال ۴۸۸ هـ.ق از کارهای عمومی کنار کشید و یک سال بعد قسم یاد کرد که دیناری از سلطان نگیرد و به دربار سلطانی نرود، اما در سال ۴۹۹ هـ.ق تحت فشار فخرالدین بن نظام الملک که بعدها وزیر سنجر شد از خلوت بیرون آمد و در نیشابور مدرس نظامیه شد (غزالی، ۱۳۸۲: ۱۸). شروع به نگارش آثاری مانند احیاءالعلوم، کیمیای سعادت، نصیحه الملوک، جواهر القرآن، تفسیر یاقوت التاویل در چهل جلد، مشکوه الانوار و قواعدالعقاید کرد (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۱۶۵/۲).

غزالی از تحول اندیشه سیاسی ایران از آرمان خواهی به واقع بینی و از اندیشه آرمانی مدینه فاضله به توجیه اصالت قدرت و روابط مبتنی بر سلطه و تغلب روی آورد. اساس نظریه غزالی بر این اصل استوار است که حیات آدمی مجموعه‌ای از دین و دنیا و نظام دین جز از طریق دنیا سامان نمی‌گیرد: «الدین و الملک توأمان... و نیکوترین چیزی که پادشاه را ببايد دین درست است زیرا که دین و پادشاهی چون دو برادرند...» (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۰۶) او تا آن جا پیش می‌رود که سلطان را ظل الله فی الارض می‌خواند (همو، ۸۱). طبق نظریه غزالی وی کوشید تا از طریق خلافت و سلطنت نظام سیاسی مختلطی به وجود آورد که آرامش مسلمانان و منافع طرفین را تأمین کند. خلیفه نمایندگی سلطان را می‌پذیرد و سلطان قدرت لازم را تفویض می‌کند (لانوست، ۲۵۳۵: ۵۵۰/۲). اندیشه‌های وی برخاسته از ترس، فتنه و فساد بود که به بی‌نظمی و هرج و مرج می‌انجامد و او بیشتر با مساله ارتباط با خلیفه و سلطان و تهدیدهای داخلی درگیر بود (لمبتون، ۱۳۸۰: ۲۹۱)، وی در نصیحه الملوک می‌نویسد: «اگر بشنود که اندر ولایت او کسی متهم بددین است بیاوردش و تهدید نمایدش تا توبه کند یا عقوبت کند یا نفی کندش از ولایت خویش تا مملکت او پاکیزه بود ار اهل هوا و بدعت...» (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۰۶) به نظر وی خلیفه منبع مشروعیت سیاسی است از این رو مشروعیت مقامات سیاسی منوط به تصویب مقام خلافت است (لانوست، ۲۵۳۵: ۲۶۲). غزالی می‌نویسد: «حوزه ملوک زندگی دنیوی و مادی است و اینان در پیشگاه خداوند صاحبشان و مرتبت خاصی هستند، چنان که گفته‌اند سلطان سایه خدا بر زمین است از این رو مردم مکلف‌اند که آنان را دوست بدارند و پیروی اطاعت کنند...» (همو، ۸۲) بنابراین اطاعت از پادشاهان واجب و برعکس مخالفت با آن ناپسند است. بنابراین وی اعتقاد دارد که مقام‌ها و مناصب تابع قدرت نظامی است و صاحب قدرت نظامی با هر کسی بیعت کند آن شخص خلیفه خواهد بود و هر کس از قدرت برخوردار باشد و در عین حال از خلیفه اطاعت کند و در خطبه نماز جمعه نام خلیفه را ذکر می‌کند و به نام او ضرب می‌کند سلطان خواهد بود و رأی تدبیر او در مناطق تحت



حاکمیتش نافذ است (کرون، ۱۳۸۹: ۴۱۱). به همین دلیل است که در نصیحه الملوک بیشتر با وظیفه عملی حاکم سروکار دارد: «فره ایزدی بدان شانزده چیز است خرد و دانش و تیز هوشی و دریافتن هر چیزی و صورت تمام و فرهنگ و سواری و زین افزار کار بستن و مردانگی با دلیری و آهستگی و نیک خوئی و داد دادن ضعیف از قوی و دوستی و مهتری و احتمال و مدارا به جای آوردن و رأی و تدبیر در کارها و...» (غزالی، ۱۳۶۷: ۱۲۷) از دیدگاه وی سلطان اساس مملکت است خیر و آبادانی ملک از عدل و داد برمی‌خیزد و کار خلق با سلطان زمانه است چرا که مردم تباہ شدند و خواستار اطاعت مردم از سلطان است. چنان‌که در حکایت زیر به طریقی نقل می‌کند:

«حکایت عجیب سلطان پیغامبر علیه السلام بر تخت ملک نشسته بود باد او را برداشته و اندر هوا می‌برد سلیمان به عجب اندر مملکت خویش نگاه کرد از آن فرمانبرداری باد و دیو و پری و مرغان و خلائق و بزرگواری، هیبت و سیاست خواست که تختش نگونسار شود گفت یا تخت راست باش تخت به آواز آمد و گفت تو راست باش تا ما راست باشیم چنان که خدای تعالی گفت ان الله یغیر ما بقوم حتی ما بانفسهم....» (همو، ۱۷۸-۱۷۹)

وی معتقد به برتری شریعت به عنوان قانون جامعه اسلامی بود و خلیفه را نماینده تمام حکومت اسلامی دانسته و در عین حال سعی داشت موازنه میان سلطان، خلیفه و علما برقرار کند.

۲. خواجه نظام الملک توسی

نظام الملک کار خود را با خدمت در دیوان خراسان و غزنه آغاز کرد، آن‌گاه به بلخ رفت و کار دبیری والی شهر ابوعلی بن شاذان را برعهده گرفت و کفایت خود را به اثبات رساند. نظام الملک نخست وزارت سلطنت آلب ارسلان و پس از او وزارت پسرش ملک شاه را برعهده گرفت، در روزگار وزارت او بود که دولت سلجوقی به وسعت و شکوه امپراتوری خود رسید و وی شخصاً بر امور مملکت نظارت می‌کرد (زهرانی، ۱۳۹۳: ۱۸۳).

متن کتاب سیاست نامه برای تجدید آیین و رسوم پادشاهان ایران نوشته شده است. در واقع کتاب ترکیبی از نظریه شاهی آرمانی و واقع بینی سیاسی بود. پادشاه دارای فره ایزدی است، مطابق این نظر شاه برخلاف خلیفه که توسط امام پیشین انتخاب می‌شد برگزیده خدا و دارنده فره شاهی است. پس پادشاه برگزیده ایزد است و نه خلیفه و جانشین پیامبر خدا و یا امامی که با بیعت امام انتخاب می‌شود تا بر اجرای احکام شریعت مباشرت کند (جوادطباطبایی، ۱۳۷۲: ۴۲). وی می‌نویسد:



«ایزد سبحانه و تعالی در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و سیرت‌های ستوده آراسته گرداند و امضاء و حشمت او در قلوب و عیون خلایق بگستراند تا مردمان در سایه عدل و پناه رعیت او روزگار می‌گذرانند و ایمن همی باشند و بقای دولت او همی خوانند.» (نظام الملک، ۱۳۱۰: ۵)

یکی دیگر از کوشش‌های وی تلاش برای تداوم سنت پادشاهان عجم است و سلجوقیان را منتسب به افراسیاب می‌کند: «خداند عالم شهنشاه اعظم از دو اصل بزرگوار که پادشاهی و پیشوایی در خاندان ایشان جدبجد تا افراسیاب بزرگ پدید آورد.» (همو) از دیگر ویژگی‌های شاه از نظر خواجه نظام الملک عدالت بود، علت این امر آن بود که نظام امور ایران در دوره اسلامی با آمدن ترکان به هم ریخته بود و آن‌ها نمی‌گذارند که خراسانی‌ها وارد دیوان شوند. «سلطان طغرل و الب ارسلان هیچ نشنیدندی که امیری ترک رافضی را به خویشان راه داده است و اگر یکی از پادشاهان راه دادندی با او عتاب کردی و خشم گرفتی.» (همو، ۱۱۷)

خواجه اذعان به توأمان بودن دین و سیاست دارد که اگر در پادشاهی خللی ایجاد شود، در دین هم بددینان به وجود می‌آیند و اگر در دین تزلزلی ایجاد شود، مملکت دچار خذلان می‌شود و بدعت آشکار می‌شود و خوارج به به وجود می‌آیند. و اشاره می‌کند که در روزگار محمود و مسعود و طغرل هیچ رافضی نبود که به مقامات بالا برسد. در عین حال حال به عوامل ضعف حکومت در دوران خود می‌پردازد: «هر فرومایه‌ای باک ندارد که لقب پادشاه و وزیر بر خویشان نهد و ترکان لقب خواجهگان بر خویشان نهند و خواجهگان لقب ترکان بر خویشان بندند... زنان پادشاه فرمان دهند و کار شریعت ضعیف گردد... همه کارهای مملکت از قاعده و ترکیب خویش بیفتاده است و پادشاه را از بس تاختن و جنگ و دل مشغولی، فرصت آن نباشد که به چنین چیزها پردازد و یا از این معنا اندیشه کند...» (همو، ۱۷۳، ۱۸۹-۱۹۰) در تمام فصول سیاست نامه سلطان را متوجه این مشکلات کرده و با ذکر نمونه‌هایی از شاهان گذشته تلاش برای برطرف کردن این مشکلات دارد. اما تنش میان نظام قبیله‌ای ترکان و نظریه ایران شهری خواجه نظام الملک یا نزاع ایرانیان طرفدار نظام متمرکز پادشاهی و ترکان طرفدار نظام ملوک الطوائفی مانع تداوم حکومت سلجوقیان شد. و این درگیری بعد از ملک شاه حکومت را به سمت انحطاط سوق داد.



ماکس وبر یکی از بزرگ‌ترین نظریه پردازان در مورد مشروعیت بود، وی در کتاب اقتصاد و جامعه مشروعیت را به انواع مشروعیت عقلانی، سنتی و کاریزمایی تقسیم می‌کند، مشروعیت عقلانی به جوامع مدرن مربوط می‌باشد بنابراین به بررسی دو نوع مشروعیت دیگر پرداخته خواهد شد.

در مشروعیت سنتی بر اساس قدرت سرور و نظام‌هایی است که از قدیم وجود داشته، سرور یا سروران بر اساس قدرت سنتی انتخاب می‌شوند. شکل این سیادت در درجه اول تشکلی است که از طریق تربیت مشترک به وجود می‌آید و مبتنی بر وفاداری شخصی است. کسانی که به طور سنتی با سرور پیوند می‌خورند عبارت‌اند از: ۱- موروثی‌ها شامل اعضای طایفه، برده‌ها، کارمندان خانگی متعلق به خانوار به خصوص برده‌ها، گماشتگان، آزادشدگان ۲- غیر موروثی‌ها: کسانی که رابطه شخصی با سرور دارند، کسانی که اتحاد وفاداری با سرور دارند، کارمندان آزاد که وفاداری به سرور را متعهد شده‌اند. در سیادت‌های سنتی مهم‌ترین اصل تشکیلاتی این است که مهم‌ترین مناصب را به وابستگان اعضای خاندان طایفه بدهند (وبر، ۱۳۸۴: ۳۶۴، ۳۶۶). در این راستا سیادت سنتی به دو نوع پیرسالاری و نظام موروثی اولیه تقسیم می‌شود. پیرسالاری به وضعیتی اطلاق می‌شود که تا آن جا که در جامعه سیادت وجود دارد پیرتران که بهتر از همه با سنت مقدس آشنایی دارند، اعمال سیادت می‌کنند و نوع پیرسالاری که در آن یک تشکل اقتصادی یا خویشاوندی فردی که طبق قوانین موروثی تعیین می‌شود حکومت کنند. پیرسالاری و پیرسالاری اغلب کنار یکدیگر هستند. در این نوع سیادت اگر سرور بدون رعایت سنت بر اختیار و خودکامگی تکیه داشته باشد، سیادت سلطانی نامیده می‌شود که به نظر وبر این نوع سیادت بیشتر در مشرق زمین معمول بوده است (همو، ۳۶۹، ۳۷۱، ۴۲۶). بنابراین در اقتدار سلطانی تا زمانی که سنت‌ها حفظ شوند و به سنت‌ها احترام گذاشته شود اقتدار با دوام وجود خواهد داشت و اگر نسبت به سنت‌ها بی‌اعتنایی وجود داشته حکومتش دچار فروپاشی می‌شود.

مشروعیت کاریزمایی از نظر وبر خود را صفتی فوق العاده و عطیه الهی تعریف می‌کند، که نقطه مقابل عقلانی شدن است. عامل تعیین کننده برای اعتبار کاریزما پذیرش توسط کسانی است که در معرض سیادت قرار گرفته‌اند. به عقیده وبر اگر شخصی صاحب کاریزما برای مدت طولانی و مهم‌تر از همه بدون سود و فایده برای پیروان باقی بماند به احتمال زیاد کاریزمای خود را از دست می‌دهد (همو، ۳۹۸-۳۹۹).

نوع مشروعیتی که در دوره سلجوقیان وجود داشت، بدین ترتیب بود که سلطان چون از راه استیلا و غلبه بر سرزمین ایران و دیگر کشورهای اسلامی حاکم شد، سعی کرد با واگذاری قدرت به نهادی دیگر مثل خلافت، وزارت و...



اعمال قدرت کند، اما با تیرگی روابط و آشکار شدن اختلافات سلطان با قدرت‌های دیگر اقتدار آن‌ها رو به سراسیمگی رفت. بنابراین در ادامه سعی خواهد شد با توجه به نظریات فوق روابط سلطان با نهادهای دیگر قدرت مورد ارزیابی قرار بگیرد.

تعارضات ساختاری

۱. رابطه سلطنت و خلافت

سلجوقیان در برخورد با نهاد خلافت روش‌های مختلفی را دنبال کردند تا بیش‌ترین بهره‌برداری سیاسی و دینی را از این نهاد به دست آورند. طغرل وارد بغداد شد و خلیفه را از خطر لشگریان فاطمی رهایی بخشید و به حکومت آل بویه در عراق خاتمه داد. با این کار ضمن مدیون کردن مسلمانان سنی مذهب به حکومت از جهت برپایی نهاد سنتی خلافت از این نهاد برای کسب مشروعیت هم بهره‌گرفت. این بستر هم توسط شریعت نامه نویسانی چون غزالی فراهم شد که از نظر وی خلیفه در قبال فعالیت‌های مذهبی جامعه مسئولیت داشت و بر آن نظارت می‌کرد و سلطان هم در امور دنیوی حکومت را به پیش برد و سعی کردند از راه انتصاب وزرا و پیوندهای خویشاوندی و زناشویی این مشروعیت را کسب کنند (ارمکی و کمالی، ۱۳۹۱: ۱۲۸ و ۱۳۰).

ملک شاه ظاهراً احترام خاصی برای خلیفه قائل بود. در سال ۴۸۰ هـ.ق هنگامی که سلطان به حضور خلیفه رسید با وجود این که خلیفه او را تکلیف به نشستن کرد، سلطان از نشستن خودداری کرد. پس از پایان ملاقات ملک شاه تقاضا کرد که دست خلیفه را ببوسد ولی خلیفه به چنین کاری راضی نشد و سلطان در نهایت انگشتی خلیفه را بوسه زد (بنداری، ۲۵۳۶: ۹۰). این سیاست باعث احترام خلیفه عباسی به سلطان شد. هنگامی که گوهرآیین وارد بغداد شد و خلیفه عباسی القائم بامرالله جلسه رسمی تشکیل داد و عهدنامه سلطنت ملک شاه را به گوهرآیین واگذار کرد. «وزیر دیباچه آن بخواند و نیز پرچمی را که خلیفه به دست خویش بسته بود تسلیم گوهرآیین کرد.» (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۴۶۶/۲۳) بعدها روابط سلطان و خلیفه تیره شد، در سال ۴۸۵ هـ.ق به قصد عزل خلیفه راهی بغداد شد، چون می‌دانست با وجود خواجه نظام الملک امکان پذیر نیست، پیش از رسیدن به بغداد مقدمات قتل وی را فراهم کرد. وی تصمیم داشت خلیفه را از پایتخت بیرون کند و به وی اتمام حجت کرد که تو باید از بغداد چشم‌پوشی، در واقع قصد ملک شاه به خلافت رساندن نوه خود جعفر بود. اما پس از مدتی کوتاه از مرگ نظام الملک بر اثر ابتلا به تب درگذشت و خلیفه از دست وی نجات یافت (باسورث، ۱۳۶۶: ۱۰۳/۵). پس از ملک



شاه دوره تمکین خلفا در برابر سلاطین سلجوقی به دلیل افزایش قدرت آن‌ها و ضعف سلاطین سلجوقی به پایان رسید.

بعد از ملک شاه تلاش ترکان خاتون همسر وی باعث شد که خلیفه عباسی خطبه به نام فرزند وی محمود بکند. وی به سپاهیان پول زیادی داد. آخرین اقدام وی دعوت از اسماعیل بن یاقوتی برای جنگ با برکیارق بود. اگر چه سپاهی فراهم آورد اما شکست یافت و گمشتگین اتابک سابق وی را فرو گرفت. آن گاه تنش عموی برکیارق قیام کرد. ترکان خاتون سعی کرد با تنش تماس بگیرد اما در سال ۴۸۷ ه. ق درگذشت و یک ماه پس از مرگ وی پسرش محمود به دلیل بیماری آبله درگذشت (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۴۰-۱۴۲).

از زمان محمود بن محمد بن ملک شاه روابط سلجوقیان و خلافت عباسی تیره گشت. در منابع دوره سلجوقی ذکر شده که میان وی و خلیفه عباسی مسترشد مخالفت و دشمنی وجود داشت و او دو بار بغداد را فتح کرد (نظام الدین الحسینی، ۱۳۸۸: ۱۳۱) «یک نوبت میان او و خلیفه المسترشد بالله وحشتی پدید آمد و کار به جایی رسید که بغداد را حصار داد و بستند و بعد از آن میانشان مصالحه شد و بعد از آن از خلیفه عذر خواست.» (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵۳) سلطان محمود پس از آن وارد شهر بغداد شد، اما مردم بغداد را بخشید. در این هنگام چون حال سلطان خوب نبود برخی چنین شایع کردند که سبب آن جنگ با خلیفه بوده است. از این رو سلطان دستور داد وی را در کجاوه‌ای نشاندند نزد خلیفه ببرند تا او را ببخشند که المسترشد نامه‌ای نوشت و درخواست وی را اجابت کرد (صدرالدین حسینی، ۱۳۸۰: ۱۲۹-۱۳۰)

در دوره مسعود نیز روابط تیره‌ای با خلیفه برقرار بود. عده‌ای از امرای بزرگ مثل یرنقش بازدار، سنقر خمارتکین و عبدالرحمن بن طغایرک، دبیس بن صدقه به خلیفه پیوستند. امان نامه‌ای که خلیفه فرستاد شامل دبیس نمی‌شد، بنابراین وی به نزد خلیفه بازگشت، (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۹۱۱/۲) کدورت و ناراحتی میان سلطان و مسترشد به وجود آمده بود و شحنة بغداد هم کارهایی انجام داده بود که نشان دهنده دشمنی سلطان سلجوقی بود (بنداری، ۲۵۳۶: ۲۰۹). در نبرد دای مرگ خلیفه شکست خورد. گروهی از توده مردم بغداد که خبر شکست و اسارت خلیفه را شنیدند شورش کردند. چنان که ابن اثیر می‌نویسد: «در حالی که خاک بر سر خود می‌ریختند و گریه می‌کردند و فریاد می‌زدند، زنان بیرون آمدند و به سروصورت خود کوفتند. شحنگان با مردم به جنگ پرداختند و در این زد و خورد بیش از پنجاه نفر از مردم کشته شدند.» (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۲۳۵/۲۵) همینطور مردم به زشتی و بدی از سلطان یاد می‌کردند (بنداری، ۲۵۳۶: ۲۱۲). سلطان با خلیفه صلح کرد، فرستاده‌ای از جانب سنجر آمد مسعود به دیدار

وی رفت اما بیست تن از اسماعیلیان وی را کشتند و بینی وی را بریده و عریان رها کردند (ابن خلدون، ۱۳۸۳: ۹۱۴/۲). البته در تاریخ الفخری آمده که قتل وی کار سلطان مسعود بوده، چرا که وی قصد فراهم آوردن و تجهیز سپاه را داشته است (ابن طباطبای، ۱۳۸۴: ۴۰۹). به همین علت دبیس را کشتند (بنداری، ۲۵۳۶: ۲۱۲-۲۱۳). سلاطین سلجوقی دبیس را برای جنگ با خلیفه تحریک می‌کردند و بعد از کشته شدن مستر شد دیگر نیازی به وی نداشتند و او را از میان برداشتند.

در محرم سال ۵۳۰ هـ.ق امیر یرنقش زکوی از طرف سلطان مسعود از راشد (فرزند مسترشد) خواستار چهارصد هزار دینار شد که راشد جواب داد: «او مالی به میراث نگذاشته و همه دارایی‌ها به هنگام عزیمت به تاراج رفته است.» عدم وصول پول باعث جنگ خلیفه و سلطان مسعود شد که نهایتاً خلیفه شکست خورد و مسعود به استناد سوگندنامه‌ای که از خلیفه گرفته بود «من هرگاه سپاهی گردآورم یا خروج کنم یا با یکی از اصحاب سلطان با شمشیر روبه رو شوم خود را از خلافت خلع کرده‌ام» در حضور قاضیان و فقیهان او را از خلافت خلع کردند (ابن-العبری، ۱۳۷۷: ۹۱۵-۹۱۶). در واقع راشد قصد انتقام خون پدرش را داشت که قصد محاصره اصفهان را داشت که او هم در محاصره اصفهان توسط ملاحده کشته شد (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۵۶). پس از آن سلطان مسعود دستور داد تا کارهای راشد در نامه‌هایی ثبت شود و سپس نظر بزرگان را در مورد خلیفه بعدی پرسید و آن‌ها محمد بن مستظهر را پیشنهاد کردند و خلیفه جدید را المقتفی بامرالله خواندند (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۲۸۶-۲۸۷).

پس از مرگ سلطان مسعود سلاطین دیگر قدرت چندانی نداشتند، چنان‌که ابن اثیر می‌نویسد: «پس از او دیگر پرچمی که آماده کرده بود برافراشته نشد و مورد التفات واقع نگردید.» (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۲۶/۲۰۸) از طرفی المقتفی هم دیگر سلاطین سلجوقی را به بغداد راه نداد. چون سلطان مسعود مرد خلیفه گفت: «پس ازین شکیبایی در مقابل ستم نداریم با بودن این مردم برای خلافت قوام و پایداری نیست.» بدین ترتیب از این به بعد کفه قدرت به نفع خلیفه تغییر کرد چنان‌که سلطان محمد بن محمود در مورد جنگ با خلیفه عباسی می‌گوید: «شتاب نکنید دشمنی با خلیفه شوم است و دوستانش پسندیده و دشمنانش بدنام هستند، من زشت می‌دانم که سلطنت خود را با دشمنی خلیفه شروع کنم...» (بنداری، ۲۵۳۶: ۲۸۱) بدین ترتیب ملاحظه می‌گردد احترامی که مردم برای خلفای عباسی قائل بودند هیچ‌گاه خدشه دار نگردید. حتی سلاطین سلجوقی برای خلافت عباسی اعتبار ویژه‌ای قائل هستند که این بستر را نظریه پردازان سیاسی آن دوران مثل غزالی فراهم کردند. درثانی روابط خلفا و سلاطین سلجوقی تحت تأثیر ضعف و قدرت خلفا بوده است. زمانی که در ضعف بودند از سلجوقیان برای خاتمه دادن به قدرت آل بویه





کمک گرفتند و از زمان مسترشد که شروع به تجهیز سپاهیان می‌کنند حاضر به به تحمل سلاطین سلجوقی و شحنگان آن‌ها نمی‌شوند.

۲. رابطه سلطنت و وزارت

دومین پایه مشروعیت سلاطین سلجوقی واگذاری قدرت خود به وزیران ایرانی بود، برای این که از تدابیر و درایت آن‌ها در اداره قلمرو خود از ماوراءالنهر تا مدیترانه بهره ببرند. در واقع این نوع مشروعیت از سنت ایران باستان سرچشمه می‌گرفت که اهرمی قدرتمند برای سلطان سلجوقی بود. البته وزیر امنیتی نداشت و سلطان می‌توانست با اراده خود و به دسیسه اطرافیان او را برکنار کند. برای مثال می‌توان از عمیدالملک کندری اولین وزیر سلجوقی یاد کرد که به توطئه اطرافیان شاه از جمله نظام الملک به قتل رسید. «نظام الملک را در اول چند خون به ناحق در گردن آمده بود، عمیدالملک ابونصر کندری را فرمود تا هلاک کردند.» (ابوالرجاء قمی، ۱۳۶۳: ۹۹)

خواجه نظام الملک بزرگ‌ترین وزیر ایرانی در دولت سلجوقی بود که از قدرت زیادی برخوردار بود و علاوه بر مشروعیت سنتی نوعی قدرت کاریزمایی هم به دست آورده بود که با تمام قدرت بر امور دیوانی نظارت داشت. شهر توس را سلطان به وی داد و او را به چند لقب مفتخر ساخت که یکی از آن‌ها اتابک بود که معنایش پدر بود (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۵۶/۲۳). خواجه دوازده پسر داشت و ممالکی را به آن‌ها داده بود و به دیگران اجازه ورود به آن مناطق را نمی‌داد (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۱۷۸/۴). وی حامی سرسخت مذهب شافعی بود و در این راستا مدارس زیادی در عالم اسلامی بنا نمود و علمای این مذهب را در نظامیه‌ها و حتی در امور سیاسی به کار گرفت. او در آغاز پادشاهی خود نگرش استمالت‌آمیز خود را نسبت به خلیفه عوض کرد و بهانه‌اش این بود که دست پنهان وزیر خلیفه فخرالدوله در پشت سر تهاجمات حنبلیه در مدارس نظامیه قرار دارد، این کدورت میان فخرالدوله و نظام الملک باعث شد که این وزیر به دستور نظام الملک از وزارت عزل شود. (ابن طباطبایا: ۱۳۸۴: ۳۹۷)

در اواخر سال‌های سلطنت ملک شاه رقابت بر سر تصاحب مقام وزارت بین تاج الملک و نظام الملک شروع شد. تاج الملک وزیر ترکان خاتون همسر ملک شاه بود، ترکان خاتون مایل بود پسرش محمود به سلطنت برسد، اما نظام الملک برکیارق را ترجیح می‌داد «چه در ناصیه او پادشاهی و فرپادشاهی مشاهده می‌کرد و سلطان را بر ولی عهدی او ترغیب و تحریض می‌نمود.» بنابراین گروه تاج الملک بدگویی از نظام الملک را شروع کردند (ظهیرالدین-نیشابوری، ۱۳۳۲: ۳۲). از بدگویی‌های وی این بود که «وزیر همه ساله فقیهان و صوفیان و قاریان را سیصد هزار دینار می‌دهد که اگر بدین حال سپاهی راست شود بی‌گمان به در قسطنطنیه خواهیم رسید.» (صدرالدین-



حسینی، ۱۳۸۰: ۹۹) البته از جمله علل دیگر نقل می‌شود که عثمان بن نظام الملک حاکم مرو شحنه ملک شاه قودن (از نزدیکان ملک شاه) را به زندان انداخت. وقتی وی از زندان نجات یافت پیش سلطان برای دادخواهی رفت که این کدورت بین سلطان و وزیر ایجاد شد: در الکامل ابن اثیر آمده است که سلطان نامه‌ای برای نظام الملک می‌نویسد: «تو اگر در ملک شریک من هستی و دست تو با دست من در سلطنت دخیل است این خود حکمی است و لکن اگر تو نماینده من و در فرمان هستی می‌بایستی مرز پیروی و نمایندگی نگه داری...» خواهی در پاسخ می‌گوید: «به سلطان بگویند اینکه بدانستی در ملک تو شریک هستم پس بدان و آگاه باش که تو بدان نائل نشدی مگر به تدبیر و رأی من... ثبات آن دستار (شاهی) وابسته به این دوات است و همبستگی آن‌ها موجب پیوند هر آرمانی و سبب هر دستاوردی است...» (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۱۸۱/۲۳-۱۸۲) تا این که سلطان خشمگین شد و کسی را فرستاد و خواهی را به قتل رساند. البته نیشابوری سلطان را از این قتل مبرا می‌کند و می‌نویسد که تاج الملک با اسماعیلیان ارتباط داشت، در نهاوند فداییان اسماعیلی وی را با کارد کشتند (ظهیرالدین نیشابوری، ۱۳۳۲: ۳۲). سلطان نیز وقتی به بغداد رسید بعد از هجده روز وفات یافت. سبب بیماری گوشت شکار خورده مبتلا به تب بود (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۱۸۷/۲۳). بنابراین تعارضات ساختاری در دوره ملک شاه باعث قتل خواهی نظام الملک شد.

این رقابت‌ها بین فخرالملک وزیر برکیارق و موید الملک وزیر محمدبن ملک شاه ادامه یافت. وی پس از عزل به سمت محمد رفت و وی را تشویق به این کرد که سلطنت را از دست برادرش خارج کند (صدرالدین-حسینی، ۱۳۸۰: ۱۰۸-۱۰۹). پس از این موقعیت وزراء بسیار متزلزل بود. انوشروان بن خالدکاشانی از وزرای این دوره از سیاست سلطان محمد انتقاد می‌کند و می‌نویسد: «از اخلاق سلطان در شگفتم می‌بینم در انتخاب سگ-های شکاری آن‌ها که با مقصودش موافق‌اند انتخاب می‌کند و از ریشه و اصل آن‌ها پرسش می‌کند... پس چگونه است که برای مقام دیوانش و مقامات سلطنتی انتخاب نمی‌کند و دقت نمی‌کند...» (بنداری، ۲۵۳۶: ۱۱۶) بعد از مرگ نظام الملک نفوذ عراقی‌ها در مناصب دیوانی فراهم شد و خراسانی‌ها دچار انزوا و گوشه نشینی شدند. سپس مملکت به خراسانیان تعلق گرفت که انوشیروان آن‌ها را نادان و بی‌لیاقت توصیف می‌کند (همو، ۱۰۹). از امیر ضیاء الملک ابونصر پسر نظام الملک که وزارت یافت تا صاحب منصبان دیگر. به نظر انوشیروان پسر نظام الملک از وزارت آگاهی نداشت و اصولاً این کار شغل وی نبود و آرزوی او را نداشت (همو، ۱۱۰). یکی از وزرای که قربانی این رقابت شد سعدالملک آبی بود او به همراه چهار نفر از همراهانش بردند بر دروازه اصفهان به دار آویخته شد. وی متهم به خیانت بود و به آن چهار نفر اعتقاد به اسماعیلیه را نسبت دادند. (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۴۲/۲۴)



انوشروان معتقد بود اقدام خراسانیان برای متهم ساختن عراقیان به ارتباط با اسماعیلیه صرفاً نقشه سیاسی برای جلب نظر سلطان به حذف عراقی‌ها از مناصب دیوانی بود. «جماعتی از خراسانیان نادان و گمنام که در عراق سر می‌کردند و در گوشه‌هایی منزوی گردیده بودند... به بیکاری و بطالت روزگار می‌گذرانیدند، هنگامی که از میل به سلطان به خراسانیان آگاه شدند سرها را بلند کردند و خودشان را نشان دادند و درخواست مقامات و مناصب کردند. اینان ندانستند، سلطان هم ندانست و از این نکته غافل بود که در خطه خراسان آشیانه اسماعیلیان است...» (بنداری، ۲۵۳۶: ۱۰۹) از دوره سلطان محمد به بعد دوران انحطاط وزارت بود چرا که دیگر نهاد وزارت شکوه خود را از دست داد و به اشکال دیگری چون وزارت سلطان، وزارت خاتون سلطان و... درآمد (همو، ۱۲۸-۱۲۹).

۳. رابطه سلطان و امیران

پس از شریعت، ایران باستان، سومین مبنای مشروعیت عصر سلجوقی را می‌توان آداب و رسوم و سنت‌های قبیله‌ای دانست. در واقع همین سنت‌های قبیله‌ای باعث به حکومت رسیدن سلجوقیان شد. اما سلاطین سلجوقی از سنت‌های قبیله‌ای که ارجحیت با حکومت غیر متمرکز و تفرق قدرت بود فاصله گرفتند و به سمت حکومت متمرکز و قدرت مطلقه و پادشاهی رفتند. این روش باعث مقاومت در بین اعضای خاندان سلجوقی و رهبران قبایل ترک شد. به عنوان نمونه می‌توان به مسئله جانشینی طغرل اشاره کرد، این گذار از سنت قبیله‌ای به پادشاهی بود که باعث واکنش امرای ترک شد. این تعارض دو نوع حاکمیت متمرکز و غیر متمرکز در زمان ملک شاه به اوج خود می‌رسد، وقتی که ملک شاه به سلطنت می‌رسد با مخالفت قاورود برادر آلب ارسلان مواجه می‌شود. مجموعه فعالیت‌های نظامی وی در کرمان در کنار شونات و القاب پادشاهی که برای خود قائل می‌شد حکایت از دعاوی وی نسبت به حکومت سلجوقی داشت، وی در نبرد با ملک شاه شکست خورد. نظام الملک فرمان قتل وی و فرزندانش را گرفت (افضل‌الدین کرمانی، ۱۳۲۶: ۱۲-۱۳). پس از آن امرای دیگر مثل تکش و طغرل ینال شورش کردند (لمبتون، ۱۳۶۶: ۲۱۶/۵). البته ملک شاه سعی کرد حکومت ولایات را به امرای خود بدهد مثلاً شحنگی خوارزم را به نوشتگین غرچه و قسیم الدوله آق سنقر به حلب و قتلش را به دمشق و رکن الدله خماتگین را به فارس فرستاد (میرخواند، ۱۳۸۰، ۱۱۶/۴)، این‌ها در اراضی تحت سلطه خود نوعی حاکمیت برقرار کردند و حکومت‌های محلی به وجود آوردند که منجر به کاهش قدرت سلجوقیان شد. اما دیدگاه متمرکز در اواخر دوره نظام الملک به دلیل افزایش قدرت وی منجر به شکست شد. موثرترین مخالفت‌ها همان طور که در سابق گفته شد از جانب ترکان



خاتون و نیروهای اداری و نظامی طرفدار وی شکل گرفت، که در این زمان مسئله جانشینی ملک شاه موجب رویارویی دو جناح درون حکومتی شد. تاج الملك ابوالغنائم طرفدار ترکان خاتون و فرزند چهارساله وی محمود بودند. نظام الملك و طرفدارانش هم حامی برکیارق فرزند بزرگتر بودند. این اختلافات آغاز تجزیه امپراتوری سلجوقی بود، که بعدها منجر به نزاعات برکیارق و محمدبن ملک شاه شد. بیشتر سپاهیان آن‌ها را امرای ترک تشکیل می‌دادند و تغییرات مکرر آن‌ها نشان می‌داد که منافع آن‌ها مغایر با حکومت متمرکز بود. سلطان محمد گاهی سعی می‌کرد از تمرکز قدرت در دست امرا جلوگیری کند به عنوان مثال پس از سرکوبی شورش منگوبرس در جبال اقطاع پسران برسق در خوزستان را از دستشان گرفت و در عوض دینور را به اقطاع به آن‌ها داد (لمبتون ۱۳۶۶: ۱۱۸/۵).

اما پس از مرگ سلطان محمد باز هم گرایش‌های گریز از مرکز دوباره شروع به حرکت می‌کنند. چنان‌که انوشروان بن خالد از اوضاع پس از مرگ سلطان محمد اظهار تأسف می‌کند: «چون سلطنت به فرزندش سلطان محمود سید این کشور مجتمع را تکه تکه کردند و راهی وسیع را تنگ ساختند و برای وی از هر طرف شرکایی در سلطنت قرار دادند و قدرتی مقابلش تراشیدند و تنها آن مقدار برایش گذاشتند که اعاشه کند.» (بنداری، ۲۵۳۶: ۱۵۰)

یکی از امرای این دوره دبیس بن صدقه بود که آرزو داشت همواره بین سلطان محمود و مسعود فرزندان محمدبن ملک شاه اختلاف وجود داشته باشد زیرا دوست داشت به جاه و جلال پدرش برسد (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۲۹۷/۲۴)، در واقع حمایت سلاطین سلجوقی از دبیس به جهت این بود که وی مانع دخالت خلفای عباسی در عراق باشد و پس از مرگ مسترشد وی نیز اعدام شد. «نمی‌دانست که اگر پادشاهان او را زنده گذاشتند برای این است که از او علیه مسترشد استفاده کنند و چون مسترشد از میان رفت برای زنده ماندن او دیگر وجهی نیست» (ابن العبری، ۱۳۷۷: ۲۸۵)

در دوره مسعود نیز درگیری میان سلطان با امرا ادامه می‌یابد که باعث کشته شدن کمال الدین خازن وزیر می‌شود. وی توجه خاصی به اصلاح امور اقتصادی داشت و به سپاهیان و امرای لشکری مستمری و اقطاع نمی‌داد بنابراین از او کینه به دل گرفتند و به اتابک قراسنقر نامه نوشتند و دفع وی را خواهان شدند، اتابک نیز نامه‌ای به سلطان نوشت و مرگ وی را خواستار شد (نظام الدین الحسینی، ۱۳۸۸: ۱۷۱-۱۷۲). همینطور امرای دیگر مثل عباس والی ری با بوزابه و عبدالرحمن هم پیمان شدند برای این که پسران سلطان محمود را به سلطنت منصوب کنند (همو، ۱۷۲).



پس از این به دلیل روی کار آمدن سلاطین ضعیف بحران جانشینی تشدید شد. چنان که در تاریخ روضه الصفا در مورد سلیمان شاه بن محمد بن ملک شاه آمده است: «سلیمان شاه اکثر اوقات به لهو و لعب روزگار می‌گذراند و در صلح و رواج جرعه راح از کف نمی‌نهاد و عزالدین قیماز و ناصرالدین آق سنقر در معاشرت یار و در خلوت محرم اسرار وی بودند و بنا بر حسدی که از موفق گردبازو در خاطر داشتند سلطان را به هلاک و اعدام وی تحریض می‌کردند...» (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۲۴۷/۴) با پادشاهان ضعیف کار به دست امرای ترک و اتابکان افتاد، که این مسئله پس از مرگ محمدبن ملک شاه توسعه یافت. امرای ترک که اتابکان شاهزادگان سلجوقی بودند آن‌ها را کنار زدند و به عنوان پادشاهی مستقل حکومت کردند همینطور در منازعات جانشینی از شاهزادگان مختلف حمایت کردند. چنان که افضل الدین کرمانی می‌نویسد: «هر ترکی قبائی نو می‌یافت تمنی اتابکی و خیال داد بکی می‌کرد و هر ترکی بقال بچه و قصاب بچه را وکیل خویش کرد و به دیوان پادشاه فرستاد تا سفاهت به روز می‌کرد و از آن وهن ملک و ضعف کار زیادت می‌شد و در این وقت وقع و حرمت از سوگند و عهد برخاست و عهد و ایمان بی نیت و نابسپار شد...» (افضل الدین کرمانی، ۲۵۳۶: ۷۱) به ویژه در دوره آخرین سلطان سلجوقی رقابت میان طغرل سوم و قزل ارسلان اتابک وی وجود داشت که هرکدام درصدد به دست گرفتن اداره امور کشور بودند. به طوری که اتابک به خلیفه عباسی خطر نیرومند شدن سلطان را گزارش داد (ابن اثیر، ۱۳۷۲: ۵۸۳/۲۳) و خلیفه عباسی الناصرالدین الله به فکر حذف سلاجقه از قدرت افتاد. مردم بیش‌ترین لطمات و خسارت رو از جنگ‌های جانشینی دیدند، مؤلف تاریخ یمینی در این سال‌ها از رنجی که مردم متحمل شدند می‌نویسد: «حال رعیت در این اثنا... از حد بیان درگذشت... راه‌ها از خوف سباع و ضیاع که در ساکن اهل حرث و زرع ماوی ساخته بودند ناامن شد... به چند نوبت قحط‌های شنیع حادث شد و درویشان به فنا رسیدند و رسم خواجگی و دستارداري بیفتاد... و عاقبت از سر اضطراب اکثر مردم جلاء وطن اختیار کردند و اداء حال و معاملات پادشاه با پنجاه شصت مؤدی افتاد و همسایه را به همسایه و خویش را به خویش گرفتند.» (جرفادقانی، ۱۳۷۴: ۴۳۲-۴۳۳)

۴. سلطنت و زنان

یکی از عواملی که در منازعات جانشینی و بحران مشروعیت نقشی اساسی داشت، ورود زنان به عرصه قدرت بود. زنان در این دوره در امور مملکتی دخالت و نفوذ داشتند. با این که سلاطین سلجوقی سعی داشتند از میراث قبیله‌ای خود دست بکشند، اما نفوذ زنان نشان از بقای سنن قبیله‌ای داشت. تعدادی از زنان به رغم این که افکار عمومی



شرکت آن‌ها را در امور عمومی درست نمی‌دانستند در آن نقش مهمی داشتند (لمبتن، ۱۳۷۲: ۲۸۱). خواجه نظام الملک در کتاب سیاست‌نامه پیرامون جایگاه زنان عصر خود می‌نویسد:

«نباید که زیردستان پادشاه زبر دست شوند که از آن خلل تواند کند و پادشاهی بی‌فر و شکوه ماند خاصه زنان که ایشان اهل سترند و ناقص عقل غرض از ایشان گوهر نسل است و هر که از ایشان اصیل‌تر بهتر و هر که مستورتر ستوده‌تر و هرگاه که زنان پادشاه فرمانده شوند همه آن فرمایند که صاحب‌غرضان ایشان را بیاموزند و بشنوند و به رأی‌العین چنان‌که مردان اموال بیرون پیوسته می‌بینند ایشان نتوانند دید و بس به موجب گویندگان که در پیش کار ایشان باشند چون حاجبه و خادمه فرمان دهند لابد فرمان ایشان خلاف راستی باشد و از آن جا فساد تولد کند و حشمت پادشاه را زیان دارد و مردمان در رنج افتند و خلل در ملک و دین درآید و خواسته مردم تلف شود و بزرگان دولت آزرده گردند و به همه روزگار هران زن که بر پادشاه مسلط شد جز رسوایی و شر و فتنه به حاصل نیامد.....» (نظام الملک، ۱۳۱۰: ۱۳۳)

نظام الملک به دلیل تجارب تلخی که از ترکان خاتون زوجه ملک شاه داشت، از دخالت زنان در امور عمومی جلوگیری می‌کرد و از این امر ناراضی بود. تنها امری که وی امیدوار بود ملک شاه در این بخش از سیاست‌نامه یاد بگیرد آن بود که از مشورت سیاسی با ترکان خاتون جلوگیری کند و در عوض از وزیر مشورت بگیرد. همان‌طور که قبلاً گفته شد وی برای مدتی زمام امور را به دست گرفت. این خاتون قدرت و ثروت فراوانی داشت و گفته می‌شود که در زمان مرگش ده هزار اسب ترکی داشت (لمبتن، ۱۳۷۲: ۲۹۳). بنابراین ترکان خاتون نقش فعالی در منازعات جانشینی و ضعف و تجزیه سلجوقیان داشت.

یکی از زنان دیگر که نقش مهمی در منازعات جانشینی داشت همسر جهان پهلوان اتابک طغرل سوم بود که با کمک وی در همدان به قدرت رسید (آقسرائی، ۱۳۶۲: ۲۶). با مرگ جهان پهلوان در سال ۵۸۲ ه.ق «اساس سلطنت منهدم گشت و حل و عقد مملکت گسسته شد و امرای دولت به هم برآمدند و متفرق گشتند.» علت ناامنی و اختلاف را باید در رقابت‌های شدید سلطان طغرل و قزل ارسلان برادر جهان پهلوان که برای به دست گرفتن اداره امور با یکدیگر به مبارزه پرداختند باید جستجو کرد. سلطان طغرل نیز در پی کسب قدرت از دست رفته سلطنت بود. اختلافات به حدی بالا بود که قزل ارسلان به خلیفه عباسی گزارش داد و تقاضای کمک کرد (ابن‌اثیر، ۱۳۷۲: ۵۸۳/۲۳). حمایت خلیفه عباسی باعث شد که اتابک ادعای استقلال کند و به نام خود سکه ضرب



کند (میرخواند، ۱۳۸۰: ۳۲۶۰/۴). اتابک با اینانج خاتون ازدواج کرد، اما قصد خاتون این بود که فرزندان خود را به سلطنت برساند (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۳۶). چندی از سلطنت اتابک نگذشته بود که شی بی جان در بستر دیدند، برخی منابع علت مرگ وی را توطئه اینانج خاتون و عده‌ای از بزرگان حکومتی علیه قزل ارسلان نقل کردند (میرخواند، همان). به گفته میرخواند سلطان برای خاموش کردن فتنه مادر قتلخ اینانج با وی ازدواج کرد، اما آن‌ها قصد داشتند که به سلطان زهر بدهند و سلطان همان زهر را به خاتون داد (همو، ۳۲۶۳). راوندی می‌نویسد که: «بفرمود تا او را زه زدند» اینانج خاتون که زن سلطان بود برو حاکم بود، فرزندان خود را می‌خواست پادشاه کند. نهایتاً در جمادی الاخر سال ۵۹۰ هـ ق سلطان تکش خوارزمشاه با سپاهی مجهز به منظور جنگ با سلطان طغرل به سمت عراق رفت. سلطان در ۲۴ ربیع الاول ۵۹۰ هـ ق کشته شد، تکش سر وی را نزد خلیفه عباسی فرستاد. بدین ترتیب با قتل طغرل سوم حکومت سلاجقه عراق منقرض گردیدند (همو: ۳۶۸، ۳۹۹).

تعارضات فکری

یکی از بحران‌های بزرگ در دوره سلجوقیان رکود تعقل و خردگرایی بود، البته نمی‌توان این بحران را منحصر به دوران سلجوقی دانست. از قرن سوم خلفای عباسی روی عقیده خود تعصب زیادی داشتند و تعصب آن‌ها ناشی از مصالح سیاسی و حکومت آن‌ها بود. هر چند در دوره مأمون گرایشاتی به عقل و دانش‌های عقلی یعنی فلسفه و منطق داشتند، اما از زمان متوکل وضع به گونه‌ی دیگر بود. متوکل علی الله (۲۳۲-۲۴۷) به اهل سنت و حدیث بسیار متمایل بود که او را در مقابل کسانی مثل مأمون و معتصم، واثق که در این باب اهل نظر بودند قرار می‌داد (حلمی، ۱۳۸۴: ۲۵۳). «وقتی خلافت به متوکل رسید بحث و جدل و مناظره را که در ایام معتصم و واثق و مأمون میان مردم معمول بود ممنوع داشت و کسان را به تعلیم و تقلید واداشت و بزرگان و محدثین را گفت تا حدیث گویند و مذهب سنت و جماعت را رواج دهند.» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۴۹۶) همین‌طور بعد از دوره سامانی به جای آزادی مذهبی تعصب دینی برقرار شد. دانشمندان بزرگی چون ابوریحان بیرونی به اجبار به دربار غزنوی رفت، فردوسی مجبور به گریز از دربار غزنه شد. آن چه برای سلاطین غزنوی مهم بود حفظ حکومت و اطاعت همگان از آنان و نیز کسب مشروعیت از خلیفه عباسی و حمایت دستگاه خلافت از حکومتشان بود (فرای، ۱۳۶۳: ۴۸). سلاطین سلجوقی که دغدغه اتحاد دین و دولت و پیوند و اتحاد با خلفای عباسی را داشتند «الدین اس و الملک حارس دین اساس است، ملک پاسبان.....» (افضل الدین کرمانی، ۲۵۳۶: ۷۱) به دلایل سیاسی و مذهبی همان رویه را در پیش



گرفتند، به خصوص سیاست‌های خواجه نظام الملک و نقش علمای دین این دوره، کسانی مانند امام محمدغزالی را نمی‌توان نادیده گرفت، که در ادامه به آن پرداخته خواهد شد.

۱. نقش خواجه نظام الملک توسی در مقابله با علوم عقلی

جهت‌گیری مذهبی خواجه نظام الملک از عوامل رکود عقلی در دوره سلجوقیان بود، وی دو مذهب شافعی که خلفای عباسی به آن معتقد بودند و مذهب حنفی که سلجوقیان به آن پای‌بند بودند را مذاهب نیکو می‌دانست و بقیه مذاهب را از دایره اسلام خارج می‌دانست. خواجه نظام الملک در این باره می‌نویسد: «در همه جهان دو مذهب است که نیک است و بر طریق راست‌اند یکی حنفی و دیگری شافعی...» (نظام الملک ۱۳۱۰: ۱۲۹)، البته جهت‌گیری مذهبی وی از جهت نگرانی دین نبود، بلکه تمام دغدغه وی تقویت حکومت مرکزی و بالطبع تداوم قدرت خود و خاندانش بود. در این راستا علاوه بر نوشتن کتاب سیاست‌نامه، اقدام به تأسیس مدارس نظامیه کرد. هدف عمده نظامیه‌ها دفاع و توسعه سیاسی مذهب سنت اعم از خلافت عباسی و سلطنت سلجوقی در مقابل نهضت نامرئی شیعه و به ویژه اسماعیلیان مصر بود (فیرحی، ۱۳۷۸: ۳۰۲).

نظامیه‌ها سه کارکرد مهم داشتند که تأثیر زیادی در انحطاط تمدن اسلامی داشت. اول این که تمام امکانات دولتی در اختیار مذهب شافعی قرار گرفت و موجب محدودیت مذهبی دیگر مذاهب شد. دوم این که بیشتر مناصب دولتی در اختیار فارغ التحصیلان نظامیه‌ها قرار گرفت. در سایه همین افراد با نفوذ بودند که نظامیه بغداد از خطرات تهاجمات مغولان و دیگر مشکلات مصون ماند (همو، ۳۰۳-۳۰۴).

سومین کارکرد ویژه نظامیه‌ها که از مبانی گفتمان اشعری-شافعی برمی‌خاست تعصب در علوم نقلی و مبارزه با عقل و فلسفه بود. در واقع ساختار مدارس نظامیه با التزام به مبانی اشعری-شافعی ساختار ضد عقلی داشت و این ساختار هم هم سو با قدرت سنی عباسیان بود به سرکوب خردگرایی شیعه و فلاسفه انجامید. تلاش نظامیه‌ها در جهت توسعه نقل و حدیث برای پادشاهان دوره میانه سودمند بود و حاکمان را از نقادی خردورزان و مسئولیت رفتارهای اجتماعی مصون نگه می‌داشت. حاکمان جامعه اسلامی با استفاده از محصولات فرهنگی-سیاسی نظامیه‌ها سالیان دراز به عوام فریبی و توجیه مشروعیت خود پرداختند (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۶۰-۲۶۱). بنابراین یکی از عوامل رواج تعبد در برابر تعقل و نقل و حدیث به جای خردگرایی را می‌توان نقش خواجه نظام الملک در این روند دانست.



۲. نقش امام محمد غزالی در رکود علوم عقلی

غزالی از برجسته‌ترین اساتید و دانشمندان مدارس نظامیه بود که تلاش زیادی در جهت مشروعیت خلافت عباسیان و سلطنت سلجوقیان داشت. او با دو گروه فلاسفه و اسماعیلیان نبرد کرد، وی نه اصل تعلیم امام و قاعده تسلیم باطنیان و نه طریقه فلاسفه را قابل اعتماد ندانست (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰: ۳۸). وی دو کتاب المستظهری (فضائح الباطنیه) و تهافت الفلاسفه را در رد فاطمیان و فلاسفه نگاشت (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۶۰). او در تهافت الفلاسفه در بیست مسئله با فلاسفه به مخالفت برخاسته است. او در مورد سه مسئله از حدود مخالفت علمی و فلسفی پا را فراتر گذاشته است و ابن سینا را تکفیر کرده است، که به ترتیب عبارت از مسئله معاد جسمانی، علم خداوند به جزئیات و حدوث و قدم عالم هستند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۱۲۵/۱). همینطور وی در کتابش فلاسفه را مورد طعن قرار داده است و سخنان فیلسوفان را تراث خوانده و می‌نویسد: «آنچه شما یاد کردید تحکیمات است و زورگویی‌ها و علی التحقیق این مطالب ظلمات است فوق ظلمات، چنانچه اگر کسی چنین سخنانی را از خوابی که دیده حکایت کند سوءمزاج او استدلال می‌کنند یا اگر کسی این جنس سخنان را در فقهی‌ات ایراد کند که در آنجا مطلب به تخمین است می‌گویند تراث است...» (غزالی، ۱۳۸۲: ۳۲) آن چیزی که باعث وجه تمایز وی از متکلمان قبل از خود می‌شود توجه بیش از حد وی به منطق را می‌توان نام برد، او منطق را روحی الهی و کتب آسمانی جستجو کرد و بسیاری از آیات قرآن مجید را بر اساس موازین منطقی تفسیر کرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰: ۴۰). در عین حال علم کلام را ضروری می‌دانست، اما جایگاه برجسته‌ای برای آن قائل نبود. برخی پژوهشگران معتقدند که وی سعی داشت جایگاه رهبری دینی برسد (امیدصفی، ۱۳۸۹: ۲۵۸)، اما به نظر نگارنده وی در پی یقین و معرفت شخصی بود. علاوه بر این جهان اسلام درگیر منازعات سیاسی میان سه قدرت سلجوقیان، خلافت عباسی و فاطمیان بود و غزالی نگران از هم گسیختگی و بی‌نظمی جهان اسلام بود. در واقع غزالی با فلسفه به جنگ فلسفه رفت. مشکلی که غزالی با فلاسفه داشت این بود که آن‌ها بدون درک و تدبر آراء یونانیان را می‌پذیرند اما در اصول اسلامی شک می‌کنند و دلیل نوشتن کتاب تهافت الفلاسفه را بحران در افکار فیلسوفان مسلمان می‌داند (غزالی، ۱۳۸۲: ۴۳). گرایش‌های عقلی وی از شک آغاز می‌شود و سپس به نقد و سنجش و بلاخره به فلسفه منجر می‌شود. به نظر داوری اردکانی بسیاری بحران فلسفه قرن پنجم را نشناختند و در ادامه می‌نویسد: «درست است که غزالی با فلسفه و فلاسفه اسلامی مخالفت کرد و حتی فلسفه را به زندقه و بدعت

نسبت داد اما او در کتاب تهافت الفلاسفه صرف فقیه و مفتی نیست بلکه به تحلیل قضایای فلسفه پرداخته و آن همه را به مبادی بازگردانده است این تحلیل در حکم تمهید راه آینده آن بوده است...» (داوری اردکانی، ۱۳۸۸: ۹۹) قابل ذکر است که نمی‌توان محتوای کتاب تهافت الفلاسفه که شامل مطالب کتاب کلامی ضد فلسفه و احکام فقهی مبتنی بر کفر و آراء فلاسفه را نادیده گفت، همان طور که گفته شد نگرانی‌های دینی و سیاسی غزالی، عدم امنیت در جامعه منجر به تکفیر فلاسفه و بی‌توجهی به علوم عقلی شد، به دلیل این که در فقدان امنیت فلسفه نیز رشد نخواهد کرد. قطعاً افکار و اندیشه‌های وی در تحکیم موقعیت سیاسی نهاد دیوانسالاری و حکومت سلجوقیان بی‌تأثیر نبود و موجب وحدت جهان اسلام و اتحاد قدرت عباسیان و سلجوقیان شد، اما در دراز مدت پیامد خوبی نداشت. به نظر پژوهشگران تفکرات غزالی باعث شد که سالیان درازی در جهان اسلام از نفوذ خردگرایی در زندگی مسلمانان و به ویژه محافل اهل سنت جلوگیری شود. زیرا متعاقب این کتاب فتاوی بسیاری مبنی بر تحریم تحصیل فلسفه و اشتغال و تدریس آن صادر کرد (فیرحی، ۱۳۷۸: ۲۶۰-۲۶۱).

از سوی دیگر غزالی در جریان انقلاب فکری تصوف قرار گرفت. روی آوردن غزالی به تصوف تأثیر زیادی بر روابط تسنن و تصوف داشت و این توفیقی بود که طریقت‌های صوفی بدون آن مجالی برای مخالفت‌های تبلیغی پیدا نمی‌کردند (پرگاری و حسینی، ۱۳۸۹: ۳۴). غزالی در کتاب المنقذ من الضلال نقل می‌کند که بعد از رهایی از شک خود طالبان حق را منحصر در چهار فرقه متکلمان، فلاسفه، صوفیان و باطنیه یافت و غزالی اظهار می‌کند که بعد از آزمودن هر کدام به تصوف گرایید. (غزالی، المنقذ من الضلال، ۱۳۸۲: ۲۸-۵۰) همچنین درباره صوفیان بیان می‌کند که در عصر آن‌ها یعنی فیلسوفان، بلکه در هر عصری متالهان بوده‌اند که خدا عالم را از وجود آن‌ها خالی نمی‌گذارد، زیرا آن‌ها اوتاد زمین‌اند و به برکات ایشان رحمت بر اهل زمین نازل گردد و آن گاه اصحاب کهف را هم از شمار آن‌ها می‌داند (همو، تهافت الفلاسفه، ۱۳۸۲: ۲۲). بنابراین وی صوفیان را از هر نوع شبهه‌ای که متشرعان به آن نشر می‌دادند منزّه کرد و این مسئله چیزی بود که مورد رضایت حکام سلجوقی و خلفای عباسی بود، چرا که صوفی در حال سیر و سلوک معنوی است، نه با دین کاری دارد و نه با حکومت و سیاست. یکی از نویسندگان مشهور و پرکار اهل سنت به نام ابوالفرج بن جوزی در کتاب خود به نام تلبیس ابلیس به رد صوفیان پرداخت، وی راه و رسم این قوم را از وسوسه‌ها و تلبیس‌های ابلیس می‌داند. وی تمامی بدعت‌های صوفیان را ناشی از فقدان و بی‌اعتنایی به علم و شریعت و فهم کتاب و سنت می‌داند. نکته دیگر این که بدعت‌ها را ناشی از فقدان و بی‌اعتنایی به علم و شریعت و فهم کتاب و سنت می‌داند و می‌گوید که آن‌ها علم شریعت را علم ظاهر و هوای نفسانی





خود را علم باطن می‌دانند. وی سپس به عقاید و اعمال صوفیان می‌پردازد مثل انجام رقص و سماع و غنا و ترویج و تبلیغ آن‌ها:

«صوفیان برای برطرف کردن عقل به جای شراب از حشیش و معجون استفاده می‌کردند، خنیاگری ممنوع را سماع و وجد نامیده‌اند و حال آن‌که وجد کردن به طوری که عقل را برطرف کند حرام است. خداوند شریعت را از شر اینان حفظ بفرماید و دلیلی بر باطل بودن اینان روشن‌تر از این نیست که دنیاداران و اشخاص اهل دنیویات به اینان گرایش دارند همچنان که بر مطربان و رقاصان و آوازخوانان...» (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۶۱)

در واقع وی منشأ اتهامات به صوفیه را دوری از شریعت می‌داند. به بیان وی دوری از شریعت، انحراف در عقیده و رفتار است که اگر چنین امری اتفاق بیفتد و هرکسی پرچم فرقه را به دست بگیرد منشأ انحرافات خواهد شد که با گذشت سالیان طولانی چیزی از اسلام باقی نخواهد ماند. از سوی دیگر ابن جوزی در کتاب المنتظم از غزالی به شدت انتقاد کرده است، با این‌که وصف برجستگی‌های فکری زهد و تعبد وی را آورده وی را به سبب برخی مطالب در احیاء علوم الدین مثل دفاع از سماع، ریاضت و ترک دنیا سرزنش کرده و کتابش را بر وفق مذهب صوفیه تألیف کرده و سخنانی شبیه سخنان باطنیه گفته است (ابن جوزی، ۱۹۹۲/۱۴۱۲: ۱۷ / ۱۲۴-۱۲۷، ۱۸۶، ۱۹۶، ۲۳۶، ۲۳۸، ۲۷۷).

۳. مخالفت با تعقل و فلسفه در منابع تاریخی

اولین روایت از کتاب تاریخ الوزراء نوشته ابوالرجاء قمی از نویسندگان اواخر دوره سلجوقیان بزرگ در مورد عقاید فلسفی صفی‌الدین یکی از منشیان دیوانی وزارت عمادالدین ابوالبرکات که بعد از انوشروان وزارت سلطان مسعود را یافت نقل می‌شود:

«صفی‌الدین متهتک بود از ورع و تقوی دور، جرم او محض جرم بود. پیوسته مطالعت جهل کردی که مستی بی‌دین آن را حکمت نام کرده‌اند... این جماعت (اهل فلسفه) لگامی بر سر اسب می‌کنند که بناگوش اسب حالی ریش‌کند... طبع این جماعت سردتر از مزاج گرم است. ماهی سقنور ایشان برابر کافور است. طبع صندل به اضافت با ایشان گرم باشد. فلاسفه اسلام بین هذیانی می‌گویند همچون عقعقند که در روش تشبه به کبک کند از روش خود بام‌اند و بدان نرسد همچنان که کسی سراب ببیند آب بریزد. بنخشک با باز اشهب می‌پراندند قرآن مجید برایشان خواند چون آب صافی



است که در زیر درخت خشک نهاد آن را فایده‌تی نباشد از حکمت پوسیده ایشان کاری

نگشاید...» (ابوالرجاء قمی، ۱۳۶۳: ۸۵-۸۶)

در واقع ابوالرجاء در زمره نویسندگانی است که دغدغه وحدت جهان اسلام و همدلی خلافت با سلطنت را داشتند. وی در کنار مواضع تند نسبت به اسماعیلیه با عنوان «ملاحده مخاذیل» (همو، ۲۶۳) مواضع تندی نسبت به اهل حکمت و فلسفه داشته است. آن‌ها فلسفه را در تعارض با عقاید دینی از جمله وحی و احکام و قوانین شریعت می‌دیدند. چون از نگاه اهل شریعت میرا از هرگونه استدلال و سؤال و تردید بوده، در حالی که فلسفه و حکمت بر مدار منطق و استدلال بوده است، در نهایت راه حل قضیه را در نفی فلسفه دیدند (صدقی، ۱۳۹۳: ۳۲۱). در واقع وی علمی را مفید می‌داند که دارای فایده اخروی باشد (ابوالرجاء قمی، ۱۳۶۳: ۲۵۴)، با این وجود وی قائل به علمی است که مجهز به برهان‌های عقلی باشد، که از نظر وی علم کلام به عنوان علم برتر که هده آن دفاع منطقی از دین و شریعت در مقابل منتقدان و استدلال‌های فلاسفه است اهمیت ویژه‌ای داشت. «اصل علم کلام است...» (همو، ۲۳۸) و از سوی دیگر معتقد بود باید از علم کلام برای رفع اختلافات علمای حنفی و شافعی و اتحاد با شریعت اهل سنت بهره برد (همان).

دومین روایت از کتاب تلخیص ابلیس ابوالفرج بن جوزی واعظ بغدادی حنبلی قرن ششم نقل می‌شود:

«تسلط ابلیس بر فیلسوفان از این راه است که ایشان با عقل و فکر خود تکروی می‌کنند و بی‌اعتنا به آن چه انبیا آورده‌اند طبق پندارهای خویش سخن می‌گویند بعضی‌شان مثل دهریه برای عالم صانعی قائل نیستند چنان که نوبختی و غیر او از بعضی‌شان حکایت کرده‌اند... بسیاری از احمقان در اعتقاد به راه فلسفه رفته... از خداوند می‌خواهیم ما را در دین ثابت بدارد و از شر دشمنان محفوظ بدارد.» (ابن-

جوزی، ۱۳۶۸: ۴۰، ۳۶)

ابن جوزی در رد اندیشه‌های فلسفی از آثار متکلمان استفاده کردند و به ندرت به آثار و اندیشه‌های فلاسفه اسلامی از جمله فارابی و ابن سینا اشاره کرده است. برخی اندیشه‌هایی که درباره تاریخ فلسفه نوشته خلاف واقع است و به نظر می‌رسد که او بدون آشنایی با آثار فلاسفه اسلامی به نقد و نکوهش پرداخته است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۹: ۲۶۱/۲-۲۶۷). از نظر ابراهیمی دینانی ابن جوزی واعظ، مفسر و فقیه حنبلی با تأکید بر لزوم عقل و استدلال برای وصول به اعتقاد دینی کتاب تلخیص ابلیس را آغاز می‌کند. اما پس از سرزنش فیلسوفان و ناتوان از توفیق و مناظره با



آنان خواننده کتاب را میان تقلید که عقل در آن راه ندارد و استدلال عقلی که ترک جمود بر ظواهر است سردرگم رها می‌سازد (همو، ۱۳۷۶: ۵۷).

نابراین یکی از مسائل مهم در دوران سلجوقیان تعارضات فکری این دوران بود که توقف رشد علوم عقلی به ویژه فلسفه و منطق در برابر جریانات تصوف و تشریح بود که علل آن اهداف سیاسی و مذهبی حکومت سلجوقی که ضرورتاً اتحاد با جهان سنت و خلفای عباسی بود. مقابله بزرگانی چون خواجه نظام الملک و مدرسان مدرسه نظامیه چون امام محمدغزالی را در این چارچوب می‌توان تفسیر کرد که انعکاس آن را در آثار تاریخی، ادبی و فلسفی این دوران می‌توان مشاهده کرد.

نتیجه‌گیری

همان‌طور که گفته شد دولت سلجوقی با واگذاری قدرت میان نهادهای خلافت، وزارت و امیران به نوع جدیدی از مشروعیت دست یافت که تا آن زمان بی‌سابقه بود. همین مشروعیت موجب تداوم قدرت سلجوقیان و تبدیل آن به امپراتوری شد. اما این حکومت از اواخر دوره ملک شاه دچار تعارضاتی شد که باعث بحران مشروعیت و منازعات جانشینی شد. آن چه که مسلم است خلفای عباسی درصدد افزایش قدرت خود بودند و این تیرگی روابط از دوره ملک شاه شروع شد که سعی داشت نوه خود را به خلافت برساند. بعد از ملک شاه نیز سیر افزایش قدرت خلفای عباسی ادامه یافت، در صورتی که سلاطین سلجوقی قدرت رو به ضعفی داشتند. از طرف دیگر چالش بعدی میان طرفداران حکومت متمرکز و حامیان ملوک الطوائفی بود که خواجه نظام الملک طرفدار حکومت متمرکز طبق الگوی ایران باستان بود و احیای قدرت پادشاهی ایران طبق سنت‌های ایرانی و بالطبع افزایش قدرت خود و فرزندان خود و ملک شاه به بهانه طرفداری از سنت‌ها و در واقع به دلیل افزایش قدرت خواجه نظام الملک را از سر راه برداشت، که این منازعات بین امرا و وزیران با پادشاهان ادامه یافت، تا جایی که در تاریخ سلجوقی دیگر وزیری چون خواجه نظام الملک وجود نداشت. بحران بعدی ورود زنان از اواخر دوره ملک شاه بود به طوری که ترکان خاتون و تاج الملک ابوالغنائم در یک گروه بودند و نظام الملک و خاندانش در گروهی دیگر، که این اختلافات منجر به ضعف بیشتر حکومت سلجوقی شد.

تعارضات فکری نیز بخش دیگری از بحران مشروعیت در دوره سلجوقی بودند که مدارس نظامیه و مدرسان آن مثل امام محمد غزالی نقش زیادی در توجیه مشروعیت سیاسی حکومت سلجوقیان داشتند، تعصب مذهبی و بی



توجهی به علوم عقلی در کوتاه مدت باعث وحدت سیاسی و مذهبی حکومت سلجوقیان شد اما در دراز مدت موجب خردستیزی و انفعال ایران و جهان اسلام شد.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی، کمالی، مریم (پاییز و زمستان ۱۳۹۱). «مشروعیت سیاسی و ساختار قدرت در حکومت سلجوقیان»، جامعه شناسی تاریخی، دوره ۴، ش ۲.
- آقسرایبی، محمد بن محمد (۱۳۶۲). مسامره الاخبار و مسایره الاخبار، تصحیح عثمان توران، تهران: اساطیر.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (تابستان ۱۳۷۶). «عقل و استدلال در تفکر ابن جوزی»، مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶.
- _____ (۱۳۷۹). ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱ و ۲، تهران: طرح نو.
- _____ (۱۳۷۵). منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران: امیرکبیر.
- ابن اثیر جزری (۱۳۷۱). تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ج ۲۳-۲۶، ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، تهران: موسسه مطبوعاتی علمی.
- ابن جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸). تلبیس ابلیس، ترجمه علی رضا ذکاوتی قرگزلو، تهران: مرکز دانشگاهی.
- _____ (۱۹۹۲/۱۴۱۲). المنتظم فی تاریخ الملوک و الانبیاء، ج ۱۷، بیروت: چاپ عبدالقادر عطا.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۷). العبر، ج ۲، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ابن طباطبا، محمد بن علی (ابن طقطقی)، (۱۳۸۴). تاریخ فخری در آداب ملکداری و دولت اسلامی، تصحیح محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ابن العبری، غریغورس بن هارون (۱۳۷۷). مختصر تاریخ الدول، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابوالرجاء قمی، نجم الدین (۱۳۶۳). تاریخ الوزراء، تصحیح محمدتقی دانش پژوه، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- افضل الدین کرمانی، ابو حامد احمد بن حامد (۱۳۲۶). تاریخ افضل یا بدایع الازمان فی وقایع کرمان، تصحیح مهدی بیاتی، تهران: چاپخانه دانشگاه.



_____ (۲۵۳۶). **عقدالعلی للموقف الاعلی**، تصحیح علی محمد عامری نائینی، تهران: روزبهان.

روزبهان.

باسورث، سی.ای (۱۳۶۶). **تاریخ ایران کمبریج**، ج ۵، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

بنداری، فتح بن علی (۲۵۳۶). **تاریخ سلسله سلجوقی**، ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

پرگاری، صالح، حسینی، مرتضی (پاییز ۱۳۸۹). «**تصوف و پیامدهای اجتماعی آن در دوره سلجوقیان**»، تاریخ در آینه پژوهش، سال هفتم، ش سوم.

حسینی، صدرالدین ناصر بن علی (۱۳۸۰). **زیده التواریخ (اخبار امرا و پادشاهان سلجوقی)**، ترجمه رمضان علی روح الهی، تهران: نشر شاهسوند بغدادی.

حلمی، کمال الدین (۱۳۸۴). **دولت سلجوقیان**، ترجمه عبدالله طاهری ناصری، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین (۱۳۳۳). **تاریخ حبیب السیر**، ج ۲، تصحیح محمد دبیر سیاقی، با مقدمه جلال الدین همایی، تهران: خیام.

داوری اردکانی، رضا (تابستان ۱۳۸۸). «**غزالی و فلسفه اسلامی**»، جاویدان خرد، ش ۳.

راوندی، محمد بن علی بن سلیمان (۱۳۶۴). **راحه الصدور و آیه السرور در تاریخ آل سلجوق**، تصحیح محمداقبال و مجتبی مینوی، تهران: امیرکبیر.

زهرانی، محمد مسفر (۱۳۹۳). **نظام وزارت در دولت عباسیان، آل بویه و سلجوقیان**، ترجمه ستار عودی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، امام محمد (۱۳۸۲). **تهافت الفلاسفه یا تناقض گویی فیلسوفان**، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: جامی.

_____ (۱۳۸۲). **المنقذ من الضلال**، ترجمه صادق آینه وند، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۶۷). **نصیحه الملوک**، تصحیح جلال الدین همایی، تهران: نشر هما.

طباطبایی، جواد (۱۳۷۲). **درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران**، تهران: کویر.

فرای، ریچارد (۱۳۶۳). **تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه**، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

فیرحی، داود (۱۳۷۸). **قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام**، تهران: نشر نی.

- _____ (۱۳۷۸). قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، دانشگاه تهران، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، استاد راهنما: محمد رضوی.
- صدقی، ناصر (۱۳۹۳). تاریخ نگاری ایران در دوره سلجوقی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- صفی، امید (۱۳۸۹). سیاست و دانش در جهان اسلام، ترجمه مجتبی فاضلی، تهران: پژوهشگاه مطالعات فرهنگی واجتماعی.
- لائوست، هنری (۲۵۳۵). سیاست و غزالی، ج ۲، ترجمه مهدی مظفری، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ.
- لمبتون، آن، کی، اس (۱۳۷۰). تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ترجمه یعقوب آژند، تهران: نشر نی.
- _____ (۱۳۸۰). دولت و حکومت در اسلام، ترجمه و تحقیق محمد مهدی فقیهی، تهران: شفیعی.
- _____ (۱۳۶۶). تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹). تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: انتشارات سخن.
- میرخواند، محمدبن خاوندشاه بن محمود (۱۳۸۰). تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیاء و الملوک الخلفا، ج ۴، تصحیح جمشید کیانفر، تهران: اساطیر.
- نظام الدین الحسینی، محمد بن محمد (۱۳۸۸). العراضه فی الحکایه السلجوقیه، به کوشش مریم میر شمسی، تهران: بنیاد موقوفات دکتر افشار یزدی.
- نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۱۰). سیاست نامه، تصحیح سید عبدالرحیم خلخالی، تهران، با سرمایه کاوه و معرفت.
- نیشابوری، ظهیر الدین (۱۳۳۲). سلجوقنامه، با مقدمه میرزا اسماعل افشار، تهران: نشر خاور.
- وبر، ماکس (۱۳۸۴). اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس نوچهری، مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران: (سمت).



تاریخنامه خوارزمی - سال پنجم - شماره هجدهم - پاییز ۱۳۹۶



Ale-Parcham

From the beginning to the end

Ali Abolghasemi¹

Abstract

With the entrance of Turkamans to Iran, Seljuks managed to use them as military source and gain the power. As Seljuks started to lose power in the 6th century, many of these tribes managed to set local governments in Iran. Meanwhile, Ivayee turkamans, who had an outstanding role in conquering Iran and Anatolia and had settled in Jebal area, tried to gain power as many other tribes. And that was how turkamans set their government in the second half of the 6th century under leadership of Parcham in Jebal and made their position stable as a middle government while Seljuks and then Kharazmshahian were engaged in warfare against Abbasid caliphate. Ale-parcham reached the highest point of power in the first half of the 7th century in time of Soleiman Shah. They united with abbasi caliphate against Mongolias and managed to resist against their onrush about 40 years; however, at the end Iva fell apart as Mongolias conquered Baqdad and assassinated Soleiman Shah. The current study, using an analytical-descriptive approach tries to explain the role of Ale parcham in the events of the related period of time and find and explain the reasons based on which Ale-parcham was formed. The results of the study showed that unlike other dynasties, ale parcham never tried to form a great one; however, acting as a united local government they managed to hinder conquering of baqdad for many years.

Keywords: Ale-Parcham, Iva, Jebal, seljuks., Soleimanshah ivayee.

¹ .PHD Candidate Of History, Librarian Of Public Libraries Organization

Social context of the emergence of Islam from the perspective of Petrozevsky¹

Ahmad al-Sabri al-Sayed Ali²

M .Menhaji³

Abstract

The emergence of Islam in the Arabian Peninsula is due to social, economic, geographic and other factors. The historians have not been neglected. Some only rely on one of the factors that led to a slip in their next inferences. In the meantime, Russian Orientalists during the Soviet period (1917-1990) relied more on socio-economic factors. Among these are Petro Russky's Orientalist writers who wrote valuable works on Iran and Islam. In this article, the author tries to examine the social and economic context of the emergence of Islam in the Arabian Peninsula in the perspective of Russian Orientalist Petrozavsky. Criticizes Petrozevsky's views and Marxist approaches.

Keywords: The emergence of Islam .Prophet (pbuh) .Russian Orientalist Petrozhevsk .Book of Islam in Iran .Socio-economic factors.



¹. This article is a translation of the article titled "Al-Qa'fiyat al-Ibnvshyyy lnshhh al-Islum of the East East of Bethlehem", which was published on April 26, 2017 at Behzad's website, at <http://ahmadsabryali.blogspot.de>. It has been published.

². Researcher and deputy director of the Human Rights Center Fajr Cairo, a senior expert in Islamic history at the Alexandria University of Egypt.

³. Ph.D. Student of Islamic History University of Islamic Religions of Tehran

A Historical Analysis of Relationships between Kharazmshah Government and Mongols

Kambiz Amiresmi¹

Abstract

Mongols invasion is among the most annoying and disadvantageous events in Iran history. This event resulted from establishing relationship between Kharazmshah government and Mongols. Inimical behavior of sultan Mahammad towards Mongols caused this disaster. The most paramount question that the study seeks to answer is that if relationships between Mongols and Kharazmshahis had been established in a friendly way. Iran and Mavara-Al-Nahr would have been confronted with Mongols devastating invasion again. Changiz Khan appearance could not be considered by a development-seeking ruler like Sultan Muhammad Kharazmshah. As so, Changiz Khan also could not be ignoring the most well-known rules of western Turkistan and Mavara-Al-Nahr. These requirements besides these two powers being adjacent paved the way for establishment of relationships between Mongols and Kharazmshahis. Changiz Khan was pleased about having a friendly relationship with kharazmshah, but Sultan Muhammad considering Mongols power as his own competitor was pessimistic towards them and did not make effort to create a friendly relation. Sultan Muhammad's view about Mongols and his policy concerning them is among the most important and determinative issues in Iran history. Atrar event and its consequent occurrences being resultant from sultan Muhammad's view and policy towards Mongols. In the present study, being a library study, through a content analysis method, the main texts relevant to study topic have been analysed in order to respond to the main study questions.

Keywords: Kharazmshahis, Jalal-Al-Din, Changize Khan, business, Sultan Mahmmad, Mengols.



¹. Ph.D. Student History University of Isfahan

The study of reasons of the kia'i downfall in the safavid period

Asiyeh izadyar¹

Shahnaz mehrialvar²

Abstract

Kia'i dynasty is a family where nearly half the area two centuries ago Gilan ruled. They long to figure independent of the central government, to maintain its sovereignty. This form of government led Kia'i dynasty Safavid movement to bar sits in the shadow of their support. But then, due to the expansion of their power and establish the rule of the Safavid Iran's policy unit, to weaken the power of the local family initiated. It seems that conflicts and civil wars in Gilan, from within the government weakened. Also, due to factors such as the centralization policy of Shah Abbas and geographical attractions and latent capital of Gilan as well as some ill-considered actions Kiai Ahmad Khan during the fall of the dynasty. In this study will be relying on the resources of this period, the factors to be evaluated.

Keywords: Kayanids, Safavids, Gilan, Ahmad Khan, Shah Abbas.



¹. M.A in history of Islam ,payam noor university

². M.A in history of Islam ,payam noor university

Study of Qom Historical Geography, based on the book of the Qom history

Hadi Bayati¹

Ali Asghar Rajabi²

Abstract

Historical Events Not Only In Terms Of Time, But Also In A Variety Of Places To Find. This Factor Requires Local History Researchers Occurrence Of Events Also Consider In Its Review. In Fact, A Review Of A Historic Event Regardless Of Geographic Features, Cultural And Social Event Location Is Not Possible. So More Than Anything Perceived History, The Geography Has Tremendous Historical Importance. Qom Province In Different Historical Periods, One Of The Most Important Province In Central Iran Was Considered. According To Some Muslim Geographers 4 And 5 Century BC, The So- Called Geographers Of The Most Important Centers Of Shi ism In Iran's Qom Province To Come. Research Findings Indicate That Urban Growth Qom Province During The Islamic Relatively Close To The Central Government, Being In Road Transport, Commercial And Agricultural Development Depended. Also In The Field Of Trade And Agricultural Production Of Wheat, Barley, Cotton, Saffron, Pomegranate And Export Them In Different Periods Has Been One Of The Region's Development. Accordingly, This Article Is That The Analytical Method And Based On The Book Of Qom, The Overall Outcome Of Infrastructure And Geographical Features, Economic And Political Give Qom Province.



۲۰۷

Keywords: Qom, Qom Date, Hassan Bin Mohammad Qomi, Historical Geography.

¹. PhD in history of Islamic Iran

². PhD history of Islamic Iran and Faculty Member of Islamic Studies Department of Kharazmi University

The role of Genghis Khan's political marriages in the Mongol integration

Kobra Birgani Ghorbani¹

Masoud valiarab²

Abstract

The Mughals were tribal relatives. They had to strengthen their relationship with other tribes in order to survive in the life of the nomadic people. One of the ways to achieve this goal was the political marriages that women played in it. Genghis Khan, who came from among these Mongolian tribes, was able to approach all the Mongolian and non-Mongolian tribes living in Mongolia and its surroundings with political ties and to attack them on the civilized lands of that day (China-Iran). In this research, the effect of political marriages on the power structure in the period of Genghis Khan (623 AH) is studied. The method of this descriptive-analytic research has been written and compiled by collecting resources and data from libraries and analyzing collected materials.

Keywords: Mongols, Genghis Khan, Power Structure, Political Marriages, Integrity.



¹. MA in History of Iran in Islamic Era. shahid Chamran University of Ahvaz

². PhD student of History Iran after the Islamic Persian Gulf University Bushehr

Public health research in ancient Iran based on water, soil and air health

Anvar Khalandi¹

Sheno Afshar²

Abstract

Attention to health in Ancient Iran has always been one of the main concerns of the state and especially religious and secular sources. So that the ancient kings of Iran were very concerned about the medical and public health of the community, so much so that they themselves created medical and educational centers for the treatment of patients. Accordingly, the present study tries to find an answer to the following question: How was public health in ancient Iran and ways to prevent water pollution and soil and air? Findings of the research indicate that in public health services related to the environment and housing in ancient Iran, such as waste collection, waste management, housing cleaning, clothing hygiene, spraying and preventing the penetration of insects and intruder animals into the home The principle has been worked out. And water health, methods for preventing infection in ancient Iran are from the relevant principles such as preventing contamination of water by separating its path from contaminated water, constant water care, and so on. The method of this research is descriptive-analytic that has been used from historical sources of the first hand.

Keywords: Public health, Ancient Iran, Avesta, Infectious diseases.



¹. Assistant Professor of Islamic Azad University, Sanandaj Research Branch

². M.A in Ancient History of Islamic Azad University, Sanandaj Research Branch

Investigating social ties between merchants and tradesmen and Sufism during Ghaznavids

marziyehhassani¹

Asghar Foroughi²

Abstract

Merchants and tradesmen have always been of influential communities in history of Iran, and there was a deep relationship between them and Sufians, and social and economic situations were somewhat dependent on the activities of these professions in different historical periods. In a period of Iran history, i.e. the Ghaznavid era, many businesses were active, and important and influential merchants had their own Bazars in major cities. Sufism grew greatly in this period, and scholars such as Abu Sa' id Abu al-Khair in Nishapur, was considered as a base for merchants to rely on. And to provide their financial resources, the Sufis needed profitable groups such as merchants. The relationships between these two groups, i.e. Sufis and traders, included economic and social sectors. Merchants and traders provided Sufis with large financial contributions during Ghaznavid period, and enhanced the social prestige of the Dervish and Sufi groups by respecting them. Some of merchants and traders were considered as the followers of Sufi groups and served and Sufism by their craft and industry expertise. However, Sufis has no role in stimulating merchants and traders for social development and anti-government activities, because Sufis had compromised with the Ghaznavid government and even the kings of Ghaznavid dynasty helped them financially and they were of Sufi disciples themselves, and there are anecdotes about Ghaznavid kings' fellowship and comradeship to Sufis.

Keywords: Ghaznavids, merchants, artisans, Bazar, Sufism.

¹. MS Student in culture and civilization, Isfahan University

². Associate Professor in History Department, Isfahan University



Religious Identity and the Role of History in the Formation of Identity (A Survey on the Development of Religious Identity and the Identity Crisis in Iranian History)

Mojtaba garavand¹

Farhad parvaneh²

Abstract

Despite the increasing intensity and intensity of development and modernization, religion remains in all its dimensions as an important source of identity and meaning in a modern and turbulent world. Having a shared religious belief and beliefs, commitment to and loyalty to it, and the belief and desire for universal religious rituals in the process of shaping national and religious identity are very effective. The main question of the research is to answer the question: What role has history played in the formation of religious identity, relying on its historical course during the history of Iranian identity crises? The present paper uses a descriptive-analytical method to examine the historical course of religious identity and the identity crisis in Iranian history and the role of history in the formation of identity. The results of this article suggest that although various identity crises have entered Iranians in our history, they always absorb the invader's culture with the help of the rich history of our land, and then digest without loss of authenticity. We have formed our national religious identity.

Keywords: identity, religious identity, identity crisis, history.



¹. Assistant Professor of Islamic History of Lorestan University

². Ph.D. student of Islamic history of Lorestan University

Study of the Silk Road position during the Sassanid's period

Mohsen Morsalpour¹

Marzieh Fadavi²

Abstract

Silk Road, the trade route Contact was China and Europe in the first millennium AD. This road was one of the largest and longest overland routes which it was possible China's trade with Western countries. Persian were a lot of revenue for road use and tried to it secure. Many battles between Byzantine and Sassanid Empire was on the Silk Road. This article with descriptive-analytic approach pay to the Silk Road in the Sassanid period and its role in relations with the Byzantine Empire s. The present study concluded that Sassanid s political and military domination of the were on the Silk Road and achieve strategic and political and economic situations Silk Road one of the main reasons for commercial relations as well as the military struggles with Byzantium s. Byzantines tried to dominate the road that changed the way that it did not succeed.

Keywords: Sassanid, Byzantines, Silk Road, Trade.



¹. Assistant professor, member of scientific board of Sistan and Baluchestan university

². MA student of Islam History Sistan and Balchestan university

**The crisis of legitimacy and succession from the Malek Shah period to the end
the seljuqs period (1072-1194 A.D.)**

shahnaz Moslemi¹

Abstract

The Seljuqs government gained a good experience from the political structure and legitimacy. The foundations of the legitimacy of this government of Abbasi caliphate, were the ancient Iranian model and a tribal traditions, which was provided by the efforts of instructors from the nizamiyyah schools. This structure was able to apply its sovereignty over a wide range of Transoxianto the Mediterranean Sea. But from the end of Malek Shah era, this structure was in conflict. This paper, according to Imam Mohammad Ghazali and KhawjeNizam- al-MulkTusi as well as Max Weir about political legitimacy, investigates the structural and intellectual conflictsfrom the late MalekShah's period, in order to show that the bases of legitimacy shook from this era and madeSeljuqi government in collapse downhill.

The findings of the research that is based on the descriptive- analytical method, relying on the main sources and new research, show that the structural conflicts of the crisis in the relations between the king and other institutions such as the caliphate, ministry and leaders and the entry of women into power led to the weakness of Seljuqs. In conflicts of thought, the question of the unity of the Sultan and Abbasi caliphate and necessity of security in the Muslim world led to neglecting the intellectual sciences whose effects were evident in historical sources. Of course, backgrounds of wisdom- fight had already been provided, and this trend intensified during the Seljuqs period.

Keyword: Seljuqs, Malek Shah, monarchy, caliphate, ministry, ethnicity, political legitimacy.



دانشگاه پیام نور

۲۱۳

¹. Phd student of history of Islamic from payamenoor university.

Table of contents

Vol 5/ No 19 / autumn 2017

Ale-Parcham From The Beginning To The End	1
Ali Abolghasemi	
Social context of the emergence of Islam from the perspective of Petrozevsky	22
Ahmad al-Sabri al-Sayed Ali, M .Menhaji	
A Historical Analysis of Relationships between Kharazmshah Government and Mongols	43
Kambiz Amiresmi	
The study of reasons of the kia'i downfall in the safavid period	76
Asiyeh izadyar, Shahnaz mehrialvar	
Study of Qom Historical Geography, based on the book of the Qom history	94
Hadi Bayati, Ali Asghar Rajabi	
The role of Genghis Khan's political marriages in the Mongol integration	118
Kobra Birgani Ghorbani, Masoud valiarab	
Public health research in ancient Iran based on water, soil and air health	36
Anvar Khalandi, Sheno Afshar	
Investigating social ties between merchants and tradesmen and Sufism during Ghaznavids	152
Marziyeh hassani, Asghar Foroughi	
Religious Identity and the Role of History in the Formation of Identity	172
Mojtaba garavand, Farhad parvaneh	
Study of the Silk Road position during the Sassanid's period	194
Mohsen Morsalpour, Marzieh Fadavi	
The crisis of legitimacy and succession from the Malek Shah period to the end the seljuqs period (1072-1194 A.D.)	209
shahnaz Moslemi	

A quarterly journal of
Tarikhname -ye- Kharazmi
License no: 23758
Vol 5/ No 18 / autumn2017

Concessionaire: the scientific society of History students of Kharazmi University

Executive director: Dr. Hossein Mohammadi

Editor in chief: Hadi Bayati

Coordinator: Arman Forouhi

The editorial board:

Saleh Pargari	Associate Professor at Kharazmi University
Foad Pour Ariyan	Associate Professor at Kharazmi University
Morteza Tahami	Assistant Professor at Kharazmi University
Seyad Esmaeil Changizi	Assistant Professor at Kharazmi University
Mohammad Raznahan	Associate Professor at Kharazmi University
Ali Akbar Abbasi	Assistant Professor at Isfahan University
Hossein Mohammadi	Full Professor at Kharazmi University
Ehham Malekzadeh	Assistant Professor at Institute for Humanities and Cultural Studies
Yaqub khazaii	Assistant Professor at Imam Khomeini International University

Secretary of the scientific Society and executive director of the journal: Reihaneh Basir Qaemi

Page layout: Tohid Sharifi

Scientific associations of the Journal: Ali Asghar Rajabi, Bahman Shabanzadeh, Mohammad Ali Judaki, Tohid Sharifi, Seyedeh Fatemeh Sadatnejad, Arman forouhi, Vahid Najafi.

Address: Iran, Tehran, Mofatteh Street, before the Engheleb Street, Kharazmi University, Faculty of Humanities, Department of History.

Phone: +9821 860 726 97

E-mail: Tarikhnameh.khu@gmail.com

This journal is indexed in comprehensive portal of human sciences in www.ensani.ir and journals database of Computer Research Center of Islamic Sciences "Noor" in www.noormags.ir.