

# ۶ جندے شاہپور

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

فصل نامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز



# ۶ جلدی شاپور

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

فصلنامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

اهواز، بلوار گلستان، دانشگاه شهید چمران،

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر انجمن های علمی

۰۹۳۳۵۶۳۱۹۸۲

فصل نامه علمی-تخصصی  
انجمن علمی دانشجویان تاریخ  
دانشگاه شهید چمران اهواز

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
مدیرمسئول و سردبیر: محمد حیدرزاده

اعضای گروه دبیران: (به ترتیب حروف الفبا)

دکتر چیهو ئیهائو، استادیار گروه تاریخ دانشگاه فودان  
محمد افسری راد، دانشجوی دکتری دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر علی بحرانی پور، استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر شهرام جلیلیان، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر اسماعیل سنگاری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان  
دکتر محمدرضا غلم، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر بهادر قییم، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
سجاد کاظمی، دانشجوی دکتری دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر رضا مشکسار، استادیار گروه معماری دانشگاه شیراز

ویراستار: دکتر زینب افضلی  
مدیر داخلی: محمد افسری راد  
مشاور هنری: محمد امین نوبهار

تصویر روی جلد: سکه اردشیر بابکان، شاهنشاه ساسانی.

جندے شاہ پور

## راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی لازم برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله، پذیرفته خواهد شد. گروه دبیران در ردّ یا قبول و نیز، ویرایش ادبی مقالات آزاد است.
- مقالات ترجمه‌ای می‌بایست همراه با متن اصلی و مشخصات کتاب‌شناسی آن فرستاده شوند.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و گروه دبیران است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده نویسنده است.
- نویسنده متعهد است تا اعلام نتیجه (حداکثر سه ماه از زمان تحویل به مجله) مقاله را به نشریه دیگر ارسال نکند.
- مقاله از طریق سامانه الکترونیکی مجله به نشانی [www.jsmagazine.ir](http://www.jsmagazine.ir) ارسال شود.
- مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
  - چکیده فارسی (حداکثر ۲۵۰ واژه)
  - واژگان و مفاهیم کلیدی (حداکثر ۵ واژه)
  - بدنه اصلی و متن مقاله
  - نتیجه
  - فهرست منابع و مآخذ
- مشخصات نویسنده یا نویسندگان مقاله شامل، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، دانشگاه یا مؤسسه مربوط، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیکی ذکر شود.
- در تنظیم ارجاع‌ها و کتاب‌نامه، از «شیوه پانویس کتاب‌نامه شیکاگو» استفاده شود.
  - در ارجاع به یک اثر، فقط مشخصات اصلی آن شامل نام خانوادگی نویسنده، عنوان اثر، جلد و صفحه در پانویس آورده شود و در ارجاع‌های بعدی، برای ارجاع بلافاصله، از (همان، ص.) و برای ارجاع بلافاصله، از شیوه نخست استفاده گردد.
  - در تنظیم کتاب‌نامه، فهرست مراجع براساس نام خانوادگی نویسنده، به صورت الفبایی مرتب شوند و مشخصات کامل آن‌ها ذکر گردد. در مواردی که در شناسنامه اثر (محل چاپ: ناشر، تاریخ انتشار) قید نشده باشد، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) جایگزین شود.

از جدول زیر، به‌عنوان الگو، برای شیوه ارجاعات کامل و کتاب‌نامه استفاده شود:

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل و ارجاع به صفحه	کتاب‌نامه
کتاب با ۱ نویسنده	۱. فره‌وشی، فرهنگ زبان پهلوی، ص ۱۲.	فره‌وشی، بهرام. فرهنگ زبان پهلوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
کتاب با ۲ یا ۳ نویسنده	۲. پیرنیا و اقبال، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. ص ۱۲۲.	پیرنیا، حسن و عباس اقبال. تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. تهران: خیام، ۱۳۷۶.
کتاب با بیش از ۳ نویسنده	۳. حیدری آقایی و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶. ص ۲۳.	حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶.
کتاب با نام نویسنده و مترجم/ویراستار/ به‌کوشش و ...	۴. دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۶۵.	دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ. تاریخ ماد. ترجمه کریم کشاورز. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
کتاب بدون نام نویسنده	۵. تاریخ سیستان، ص ۸۷.	تاریخ سیستان. تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: زوار، ۱۳۱۴.
مقاله در مجله	۶. آموزگار، «تاریخ واقعی و تاریخ روایی»، ص ۱۴.	آموزگار، ژاله. «تاریخ واقعی و تاریخ روایی». مجله بخارا، ش. ۱۶، بهمن ۱۳۷۹. ص ۲-۷۲.
مقاله در دانشنامه	۷. تفضلی، «آتشکده»، ص ۱۰۰.	تفضلی، احمد. «آتشکده»، در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج. ۱. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸. ص ۹۹-۱۰۱.
مقاله در مجموعه مقالات	۸. دریایی، «ایران ساسانی»، ص ۸۵.	دریایی، تورج. «ایران ساسانی». در تاریخ و فرهنگ ساسانی. ترجمه مهرداد قدرت دیزجی. تهران: ققنوس، ۱۳۹۲. ص ۸۱-۱۲۲.
پایان‌نامه	۹. زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، ص ۳۵.	زرین کوب، حسین. «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن». پایان‌نامه دکتری. دانشگاه تهران، ۱۳-۳۴.
سند	۱۰. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت ایران، سند ۱۵/۱.	مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران. سال ۱۳۲۴. کارتن ۳. پوشه ۲. سند ۱۵/۱.

## شیوه‌نامهٔ دستور خط فارسی

- رعایت مفاد چاپ نهم دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی در مقاله‌ها لازم است.
- از جملهٔ مهم‌ترین قواعد این دستور خط می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:
  - فاصلهٔ مجازی باید رعایت شود. در فارسی این نویسه در مواردی که دو حرف به هم نمی‌چسبند ولی فاصلهٔ مرئی ندارند استفاده می‌شود. مثلاً در کلمه‌های «خانه‌ها»، «می‌شود» و «بهره‌وری».
  - برای ترکیب‌های اضافی و وصفی منتهی به «ه» ناملفوظ، مثل «خانهٔ بزرگ»، از نویسهٔ «ی» روی ه استفاده می‌شود. درست: «خانهٔ بزرگ». غلط: «خانه بزرگ»، «خانه‌ی بزرگ»، «خانه ی بزرگ»
  - علامت جمع *ها* هم به صورت بی‌فاصله و هم با فاصلهٔ مجازی به کلمهٔ جمع‌شونده می‌چسبد و هر دو صورت صحیح است: (کتابها و کتاب‌ها) و در چند مورد خاص حتماً با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شود. از این رو اگر همواره با فاصلهٔ مجازی نوشته شود مشکلی پیش نمی‌آید. در هیچ موردی *ها* با فاصلهٔ معمولی نوشته نمی‌شود: (کتاب‌ها) مواردی که حتماً از فاصلهٔ مجازی استفاده می‌شود از قرار زیرند:
    - بعد از های ناملفوظ: خانه‌ها
    - بعد از های ملفوظ که به حرف قبل بچسبند: تشبیه‌ها
    - بعد از ط یا ظ: استنباطها
    - کلمه پردندانه باشد. (بیش از سه دندانه): حساسیت‌ها
    - واژگان خارجی نامانوس: مرکانتیلیست‌ها
    - جمع بستن اسم خاص: حسن‌ها و حسین‌ها
  - عموماً پیشوند جدا (با فاصلهٔ مجازی) نوشته می‌شود (مثال: «هم‌شکل») مگر اینکه به صورت سرهم معنایی بسیط از کلمه استنباط شود (مثال: «همسایه»).
  - پسوند چسبیده نوشته می‌شود (مثل دانشمند) (مگر اینکه حرف آخر جزء اول و حرف اول پسوند هم‌مخرج باشند یا حرف آخر جزء اول ه باشد: نظام‌مند و علاقه‌مند).
  - کلماتی که ترکیب دو یا چند کلمه‌اند در صورتی که معنای کلمهٔ جدید بسیط‌گونه باشد سرهم (مگر اینکه جزء دوم با «آ» آغاز شود) و در غیر این صورت با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شوند: «نیشکر» برای مورد اول (دانش‌آموز به عنوان استثناء) و «آب‌میوه» برای مورد دوم.
  - کرسی همزه با توجه به حرکت حرف پیشین تعیین می‌شود:
    - اگر حرکت پیش از همزه ساکن یا زیر باشد همزه به صورت *ُ* نوشته می‌شود. مثال: هیئت.
    - اگر حرکت پیش از همزه زبر باشد همزه به صورت *أ* نوشته می‌شود. مثال: تأثیر
    - اگر حرکت پیش از همزه پیش باشد. همزه به صورت *وُ* نوشته می‌شود. مثال: مؤسسه.
    - استثناً: اگر حرکت قبل از همزه ضمه باشد و حرف بعد از همزه «و» باشد، همزه به صورت *ئ* نوشته می‌شود. مثال: شئون.

## نقطه‌گذاری

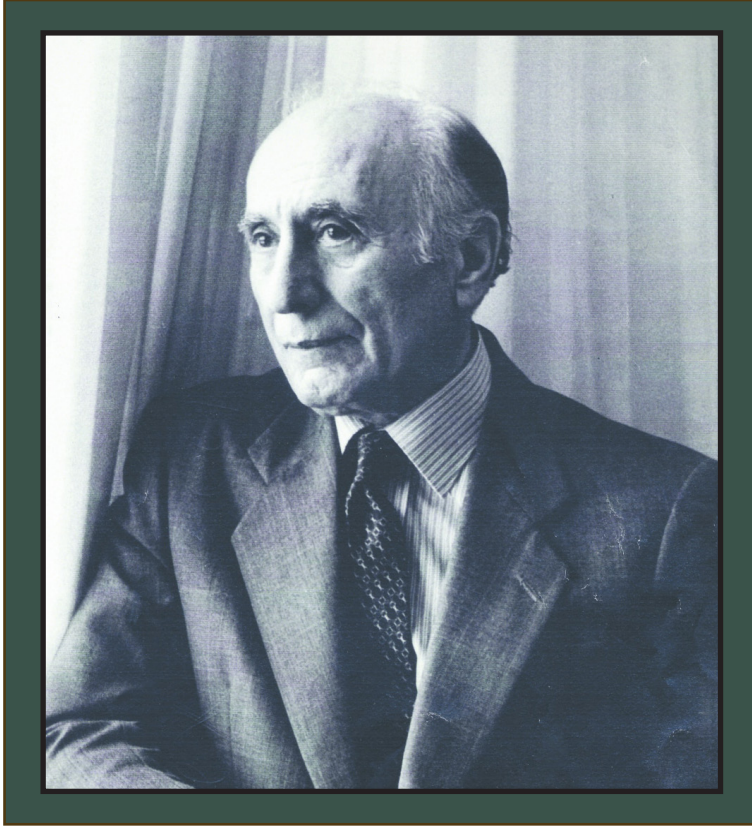
- علامت‌های نقطه‌گذاری به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند: منفرد و مزدوج.
- **علامت‌های نقطه‌گذاری منفرد** علامت‌هایی هستند که به‌تنهایی ظاهر می‌شوند و لزوماً با علامت دیگری به کار نمی‌روند. نمونه: نقطه (.) و ویرگول (,).
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- بدون فاصله با نویسهٔ پیشین وارد می‌شوند.
- میان آن‌ها و حرف (الفبای) بعدی یک فاصله وجود دارد.
- درست:
- «دارا انار دارد. سارا انار ندارد.»
- نادرست
- «دارا انار دارد.سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد .سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد . سارا انار ندارد.»
- **علامت‌های نقطه‌گذاری مزدوج** علامت‌هایی هستند که با علامتی دیگر به صورت مزدوج به کار می‌روند. نمونه: کمان به صورت زوج کمان باز ( و کمان بسته ) به کار می‌رود.
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- نویسهٔ باز با حرف پیشین فاصله دارد و حرف بعدی بدون فاصله با آن نوشته می‌شود.
- نویسهٔ بسته بدون فاصله با حرف پیشین نوشته می‌شود. حرف بعدی با آن فاصله دارد.
- درست
- «دارا (شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- نادرست
- «دارا(شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما)انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما )انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما ) انار دارد.»
- شمارهٔ ارجاع پانویس، پس از نقطه قرار می‌گیرد نه قبل از آن. مانند: متن<sup>۱</sup>.



پیشکش به

# احسان یار شاطر





جنرل شاہد

مقدمه‌ای بر شناخت نخبگان خوزستان در عصر آل بویه

مهدی بیگدلی

۱

اندیشه‌های سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی

مرضیه بهزادی

۱۹

وضعیت اجتماعی زنان در دوره قاجار با تکیه بر دیدگاه  
سفرنامه‌نویسان

سکینه دُنیاری و محمدرضا عَلم

۴۴

روایت‌شناسی و دانش تاریخ: تحلیل روایت‌شناسانه دو  
گزارش از رخداد سقیفه بنی‌ساعده

جمال رزمجو

۷۷

نقش وزرای مسلمان در وضعیت سادات در دوره ایلخانان

احمد فضل‌نژاد و فریده نیک‌بخت

۹۳

مطالعه روند توسعه تزئینات آجرکاری در معماری مساجد ایران و چرایی عدم  
توسعه هنرکاشی‌کاری در معماری بعد از اسلام ایران تا دوران ایلخانی  
مهران منتشری و حبیب شهبازی شیران

۱۰۴

گنجینه‌ای ایرانی از سکه‌های دوره ساسانی (قرن پنجم و  
ششم میلادی)

۱۴۶

ریکا گیزلن، ترجمه محسن طاهرزاده

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## مقدمه‌ای بر شناخت نخبگان خوزستان در عصر آل بویه

مهدی بیگدلی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۵/۲/۱۹

### چکیده:

در این مقاله ضمن بررسی مختصر جغرافیای تاریخی خوزستان در عصر آل بویه اشاره‌ای به نخبگان سیاسی، علمی و فرهنگی خوزستان در آن دوره شده است از میان این نخبگان اندیشمندانی چون ابن خلاد رامهرمزی، بختیشوع فرزند یوحنا، علی بن عباس مجوسی اهوازی؛ ابو یعقوب اهوازی، ناخدا بزرگ پور شهریار، ابوالحسن اهوازی، در تحولات علمی و فرهنگی و سیاسی نقش مؤثری داشتند. علی بن عباس اهوازی نویسنده کتاب مشهور الملکی یا کامل الصناعه فی الطب است که کتاب وی مدت‌ها در اروپا مورد توجه پزشکان و دانشمندان بود و تنها پس از آشنایی با کتاب قانون ابن سینا بوده که به جای الملکی از کتاب قانون استفاده گردید.

افزون بر این کوشش پزشکان و نخبگان سیاسی، اجتماعی، علمی در بهبود اوضاع اجتماعی و سلامت جامعه و بهتر شدن اوضاع معیشتی مردم تأثیر عمیقی گذاشته و زمینه‌های مناسبی برای تحول در جامعه فراهم نموده است و همان طوری که می‌دانیم عصر مورد بحث بخشی از دوران طلایی تمدن و فرهنگ ایرانی و اسلامی به شمار می‌رود.

این جستار تنها مقدمه ایست برای آشنایی با اندیشمندان خوزستانی عصر آل بویه و بررسی نقش هر کدام از این نخبگان نیاز به تحقیق گسترده‌تری دارد تا احوال و آثار هر یک مورد بررسی قرار گرفته شود.

**واژگان کلیدی:** نخبگان، آل بویه، خوزستان، ایران، شیعه.

---

۱. دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران BigdeliMehdi73@yahoo.com

**۱- مقدمه:**

خوزستان یکی از کهن‌ترین کانون‌های تمدنی ایران است که سابقه شهرنشینی در آن دست کم تا دوره ایلام کهن قابل بررسی است. به روایت متون و منابع تاریخی و با بررسی آثار و بناهای بر جای مانده از دوره‌های پیش از اسلام و پس از اسلام می‌توان گفت که خوزستان همواره در تحولات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ایران به ویژه جنوب و غرب ایران نقش اساسی داشته است.

با تکیه بر یافته‌های باستان‌شناسی و اسناد و مدارک تاریخی می‌توان تصویری از جغرافیای خوزستان ترسیم نمود. دیرینه‌ترین نشانه‌هایی که از فرهیختگان و نخبگان خوزستانی می‌توان ذکر نمود مربوط به دوره ایلامی است که کتیبه‌های ارزشمندی از آنان بر جای مانده است.

فرهیختگان خوزستان پس از سپری شدن دوره ایلامی با حضور آریایی‌ها در فلات ایران و استقرار دسته‌هایی از آریایی‌ها مانند قوم پارس در خوزستان توانستند در تحولات سیاسی و اداری علمی آن زمان نیز سهم داشته باشند.

تصور می‌رود که در دوره هخامنشیان دبیران و کاتبان ایلامی (خوزستان) با فعالیت‌های ادبی و اداری خود شیوه‌های آموزش و استفاده از خط میخی را تسهیل نموده‌اند. به سبب غنی بودن و جاذبه‌های هنری شهرهایی مانند شوش مورد توجه هخامنشیان قرار گرفته و در انتخاب این شهر برای پایتخت سوابق شهرنشینی و رونق اقتصادی آن مؤثر بوده است.

در دوره‌های بعد مانند اشکانیان و ساسانیان نیز اندیشمندان، معماران، کارگزاران و هنرمندان فراوانی از خوزستان برخاسته‌اند که برای نمونه می‌توان از ایزویدور خاراکسی که نوشته‌های سودمندش در مورد جغرافیای ایران و اوضاع راه‌ها به دست ما رسیده نام برد.

از خوزستان پس از اسلام به واسطه وجود منابع و پاره‌ای تحولات، تصویر روشن تری در مقایسه با پیش از اسلام داریم و شماری از نخبگان این دیار (اگر چه نه همه آنان) را می‌شناسیم.

قلت منابع و عدم رعایت حق صاحب اثر در جغرافیای ایران پیش از اسلام باعث شده که نه تنها از دانشمندان و فرهیختگان و نخبگان علمی، اداری سیاسی و هنری خوزستان در دوران باستان گزارش ویژه‌ای در دست نداشته باشیم، بلکه از نام و نشان فرهیختگان خوزستانی نیز آگاهی دقیقی نداریم.

شاید یکی از عمده‌ترین علل گرایش ایرانیان به دین اسلام که غالباً از سوی پژوهشگران نادیده گرفته شده به دلیل اهمیت «حق» و به ویژه «حق صاحب اثر» در دین اسلام باشد.

تا جایی که می‌دانیم در ایران باستان در پرتو قدرت شاهان هخامنشی و ساسانی نام دانشمندان و نخبگان علمی/ اداری محو می‌گشته و در کتیبه‌هایی که بر جای مانده و آثار ادبی و تاریخی مانند خدای نامه‌ها نیز غالباً از شاهان سخن به میان آمده و بیشترین توجه معطوف به آنان است.

تصادفی نیست که نام و نشان و آگاهی‌های سودمندی از دانشمندان و نخبگان ایرانی مسلمان به ویژه از قرن دوم هجری به بعد در دست داریم و ذکر این نکته در اینجا ضرورت دارد که حفظ و حرمت نهادن به حق صاحبان آثار علمی، ادبی، هنری فرهنگی که در سایه دین اسلام بستر آن فراهم گردید و از نتایج و پیامدهای تحولات سیاسی، دینی بود سبب شد که امروز نام صدها دانشمند ایرانی مسلمان را بدانیم اما / نخبگانی که مربوط به ایران پیش از اسلام می‌باشند و جامعه ایرانی آنان را می‌شناسد وزمینه‌های فعالیت و عملکردهایشان را می‌داند از تعداد انگشتان دست هم تعدادشان بیشتر نباشد.

موقعیت ویژه جغرافیایی خوزستان، وجود کانون‌های علمی مانند جندی شاپور در خوزستان، سابقه حضور علویان در خوزستان، فعالیت‌ها و اقدامات خاندان‌های حکومتگر در خوزستان، وجود منابع غنی اقتصادی و مواردی از این دست موجب زایش، پرورش و بالندگی استعدادهای درخشانی در خوزستان گردیده است.

بخش عمده‌ای از مواریت علمی و فرهنگی ایران باستان از طریق خوزستان به مراکز علمی و فرهنگی تمدن اسلامی مانند بیت الحکمه و سایر دارالعلم‌های فعال انتقال یافته که متأسفانه تاکنون از سوی پژوهشگران مورد بررسی دقیق قرار نگرفته است. دانشگاه جندی شاپور (نزدیک دزفول کنونی) عمده‌ترین کانون علمی ایرانیان بوده که توانست مجموعه‌ای از کتاب‌ها و آثار علمی را حفظ نماید و دانشمندی نیز که در این مرکز فعالیت علمی داشتند به مراکز عمده تمدن اسلامی مانند بغداد راه یافتند. فعالیت‌های سیاسی وزرای کاردانی مانند ابو ایوب موریانی (درگذشته ۱۵۴ ه. ق) وزیر منصور خلیفه عباسی که از مردم خوزستان بود و نیز سهم ابوالحسن اهوازی و عبدالله بن هلال اهوازی در نهضت ترجمه در دوره بنی عباس و سهم بسیاری دیگر از دانشمندان خوزستان در علم حدیث، فقه، کلام، ادب ... مانند ابن سکیت دورقی (شادگان کنونی) و خاندان مهزیار اهوازی را می‌توان از برجسته‌ترین چهره‌های تمدن اسلامی به شمار آورد.

خوزستان در عصر آل بویه که حلقه اتصال فارسی و عراق بود اعتبار فراوانی داشت و امرای آل بویه ضمن رخدادهای سیاسی نظامی که بیشتر در ارجان (بهبهان کنونی) و اهواز حادث می‌شد، اقداماتی نیز برای بهبود اوضاع شهرهای خوزستان به ثمر رساندند. ابوعبدالله قمی در گذشته به سال ۳۲۸ ه. ق از نخستین وزرای رکن الدوله دیلمی مأمور تجدید بنای ایذج در خوزستان گردید<sup>۱</sup> ابوعلی ابن سوار کاتب و رئیس خزانه وقف در رامهرمز کتابخانه‌ای بنیاد نهاد.<sup>۲</sup>

## ۲- آل بویه:

آل بویه خانواده‌ای ایرانی نژاد از اولاد بویه نام دیلمی است که از ۳۲۰ تا ۴۴۸ ه. ق در ایران جنوبی و عراق فرمانروایی داشتند. آن‌ها را دیالمه نیز می‌نامند. مؤسس سلطنت دیالمه، علی عماد الدوله و حسن رکن الدوله و احمد معزالدوله پسران بویه دیلمی

۱. فرای؛ نصر با مطهری، تاریخ ایران از فروپاشی دولت ساسانیان تا برآمدن سلجوقیان، ص ۲۴۲.

۲. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقاسیم، ص ۶۱۷.

بودند. این سه برادر ولایات را میان خود تقسیم نمودند و چهار ده تن از اولاد و اعقاب آن‌ها هر کدام در قسمتی از ایران و عراق حکومت داشتند. آنان به مناسبت قلمرو حکومت به دیالمه فارس و دیالمه عراق و اهواز و کرمان و دیالمه ری، همدان و اصفهان و دیالمه کردستان موسوم شده‌اند.<sup>۱</sup>

آنان برجسته‌ترین دولت شیعی هستند که به همراه سایر دولت‌های شیعی در سایر بلاد کشور پهناور اسلامی آن روز موجی جدید علیه خلافت آن روز به وجود آوردند.<sup>۲</sup>

آدام متز عنوان رنسانس اسلامی را برای قرن چهارم هجری در نظر گرفته است.<sup>۳</sup> جوئل کرمر از ویژگی‌های این عصر فردگرایی، جهان وطنی، دنیا خواهی را مورد بحث قرار داده است.<sup>۴</sup>

نویسندگان مقاله «مدارای دینی و مذهبی در عصر آل بویه». تشکیل جلسات علمی و مباحث با تمامی فرقه‌ها و مذاهب، به کارگیری صاحب منصبان غیر شیعی در پست‌هایی مانند وزارت، قضاوت و فرماندهی سپاه (از میان بیش از ۷۰ نفر وزیر در عهد آل بویه تنها ۱۶ نفر شیعه بودند)، آزادی فرقه‌های اسلامی در نشر عقاید، مدارا با اقلیت‌های دینی و جایگاه اجتماعی ایشان را از نشانه‌های مدارای دینی و مذهبی در عصر آل بویه می‌دانند و نتیجه می‌گیرند که مدارای دینی و مذهبی در میان حاکمان آل بویه به طور چشمگیری وجود داشته است؛ نیز امیران آل بویه فضای خوبی را برای نشر افکار و اندیشه‌های گروه‌های مختلف مذهبی فراهم کرده بودند تا آن‌ها به تدوین اصول فقهی و کلامی و فلسفی خود بپردازند و فضای فرهنگی جامعه را فعال و پرکار نگه دارند.<sup>۵</sup>

۱. فدایی عراقی، حیات علمی در عهد آل بویه، ص ۴۳.

۲. فدایی عراقی، همان، ص ۴۵.

۳. جوئل کرمر. ل. احیای فرهنگی در عهد آل بویه انسان گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ص ۲۹.

۴. کرمر، همان، ص ۴۲.

۵. مفتخری، مدارای دینی و مذهبی در عصر آل بویه، ص ۸۶-۹۸.



### ۳- جغرافیای خوزستان در عصر آل بویه:

برای آنکه تصویری روشنی از حدود و ثغور خوزستان در عصر آل بویه داشته باشیم باید منابع جغرافیایی آن عصر را مورد بررسی قرار دهیم.

از میان آثار جغرافیایی، صوره الارض ابن حوقل، احسن التقاسیم فی معرفه الاقاسیم مقدسی، حدود العالم من المشرق الی المغرب، الرساله الثانيه ابود لف مسعر بن مهلهل آگاهی‌های ارزشمندی در مورد شهرهای خوزستان به دست می‌دهند.<sup>۱</sup> مؤلف حدود العالم در حدود ۳۷۲ هـ. ق نوشته است.

«سخن اندر ناحیت خوزستان و شهرهای وی - ناحیتتست مشرق وی پارس است و حدود سپاهان، و جنوب وی دریاهاست؛ و بعضی از حد عراق، و مغرب وی بعضی از حدود عراق است و سواد بغداد و واسط و شمال وی شهرهای ناحیت جبال است و این ناحیتتست آبادان و بسیار پر نعمت تر از هر ناحیتی که بدو پیوسته است؛ و اندر وی رودهای عظیم وآبهای روانست و سوادها و خرم است و کوه‌های با نعمت و از وی شکر و جامهای گوناگون خیزد؛ و پرده‌ها و سوزن کردها و شلوار بند و ترنج شمامه و خرما خیزد و مردمان این ناحیت، مردمانی اند بسود...»

پس از این مقدمه، مؤلف به وصف جغرافیایی شهرهای خوزستان پرداخته، و از شهرهای ۱. دز مهدی ۲. باسیان ۳. دیرا ۴. اسک ۵. جبی [ابوعلی جبایی منسوب به آنجاست] ۶. سوق الاربعاء [چهارشنبه بازار]

۷. اهواز ۸. ازم ۹. رامهر ۱۰. عسکر مکرم ۱۱. مسرقان ۱۲. رام اورمزد ... بر حد میان پارس و خوزستان ۱۳. بازار سمبیل ۱۴. ایزه ۱۵. و ندوشاور [جندی‌شاپور]

۱۶. شوش ۱۷. منوب - بردون دو شهرکست. ۱۸. بصری ۱۹. طیب ۲۰. قرقوب.<sup>۲</sup> مقدسی که در حدود ۳۷۵ هـ. ق کتاب خود را به نگارش درآورده در احسن التقاسیم در مورد خوزستان اطلاعات فراوانی به دست می‌دهد و در توصیف آن می‌نویسد:

۱. نجفی، خوزستان در متن‌های کهن، ص ۷۹-۵۹.

۲. نجفی، همان، ص ۷۸-۷۷.

«سرزمینی است خاکش مسی و گیاهش زر، پر از میوه و برنج و نی زار انجاص، حبوب، خرما، ترنج عالی، انار، انگور است. دلگشا، خوب است. رودخانه‌هایش شگفت‌انگیز. پارچه‌هایشان دیبا و خز، پنبه بافت و ابریشمی نازک است. شکر، قند، شیرینی خوب و عسل القطر دارد. شوشتر "آنجاست که نامش جهانگیر است و "عسکر [عسکر مکرّم] که دو کشور را آذوقه می‌دهد و "اهواز" نامبردار و بصنّا که پرده‌هایش به آسمان کشیده، همچون خز شوش دیده نشده است، با این همه کانهای نفت و قیر و کشتزار سبزی و گل‌ها و پرندگان. میان "فارس" و "عراق" واقع است، و جنگ‌های اسلام و یورش‌های عرب در آن بوده، گور دانیال آنجاست. از فقیه و دانشمند تهی نیست و در "هشت اقلیم" فصیح تر از ایشان یافت نمی‌شود.»<sup>۱</sup>

مقدسی در ادامه می‌نویسد: عضالدوله از شاهان بزرگ روزگارش می‌بود و در کشور اسلام آثاری شگفت‌انگیز دارد، نبینی چه شهرها که ساخته و چه نهرها که شکافته و چه نام‌ها که نهاده و چه نوها که آورده است. وی این اقلیم را "هفت خوره" خواند و مردم آنرا بدین نام شناختند و من نیز چون مخالفی ندیدم از آن پیروی کردم: نخستین آن‌ها از سمت کوهستان، «سوس» است، سپس «جندی‌شاپور، تستر، عسکر مکرّم، اهواز، رام هرمز، دورق، این‌ها برخی خوره و برخی قصبه‌اند...»<sup>۲</sup>

شوش: خوره‌ای در مرز عراق [قرنه] و کوهستان است. کشتزارهای برنج و نیزارها دارد که شکر بسیار از آن می‌پزند. از شهرهایش: «بصنا»، «متوت»، «بیروت»، «بدان»، «دیه زمل»، «کرخه».<sup>۳</sup>

جندی‌شاپور: خوره ایست که شاپور آنرا شاپور بن فارس آباد کرده بنام خویش بست. در مرز کوهستان و دلگشا می‌باشد، گویند پایتخت شاهها بوده. شکر بسیار می‌پزند. از شهرهایش: «دژ روناش»، «بایوه»، «قاضبین»، «لور».

۱. مقدسی، احسن التقاسیم، ص ۶۰۳-۶۰۲.

۲. مقدسی، همان، ص ۶۰۶-۶۰۵.

۳. مقدسی، همان، ص ۶۰۶.

شوشتر: خوره‌ای پرمیوه و انگور، اترج است. همه میوه‌هایش را به اهواز و بصره می‌برند...<sup>۱</sup>

عسکر: خوره‌ای ارجمند است که سه رودخانه از دورادور و از میان آن می‌گذرد. روستای مشروقان. از شهرهایش «جوبک»، «زیدان»، «سه شنبه بازار»، «حیک»، «ذوقرطم»، «برجان»، «خان طوق»، «بازار عسکر» روز آدینه است؛ و سپس تا «خان طوق» شش شهر هست به نام روزهای هفته، پس بازار در هر روز در یک جا برپا است.<sup>۲</sup>

اهواز... و آن خوره ایست که خوره‌های ویران شده باستانی را دربرگرفته است؛ که «مناذر بزرگ»، «نهر تیری»، «بلد» باشد... از شهرهای اهواز آنچه را من شناختم: «نهر تیری»، «مناذر بزرگ»، «مناذر کوچک» [و باقی شهرها]: «حوزدک»، «بیروه»، «چهارشنبه بازار»، «حصن مهدی»، «باسیان»، «شوراب»، «بندم دورق»، «سنه»، «حیی».<sup>۳</sup>

دورق: خوره ایست هم مرزبا عراق بر کنار «قرنه»، از شهرهایش: «آزر»، «اجم»، «بخساباد»، «دز»، «اندبار»، «میراقیان»، «میراثیان».<sup>۴</sup>

رامهرمز: خوره ایست هم‌مرز فارس، کوهستانی آباد و دلگشا و پر از خرما و زیتون و حبوب است. در دشت آن جز اندک کشتزار نیست، نی شکر ندارد، نهرهای سرزمین به آن نمی‌رسد و خود نهری جداگانه دارد. شهرهایش: «سنبل»، «ایدج»، «تیرم»، «بازنگ» (مقدسی، همان، ص ۶۰۸)، «لاف»، «عروه»، «بایج»، «کوزوک» همگی کوهستانی و مهم هستند. (در اصل تا زنگ در منطقه جانکی)

عضدالدوله نهری بزرگ میان دو نهر اهواز و دجله به درازای چهار فرسنگ بکند که امروزه از آن آمد و شد می‌شود.<sup>۵</sup>

۱. همان‌جا.

۲. مقدسی، همان، ص ۶۰۷.

۳. مقدسی، همان، ص ۶۰۸-۶۰۷.

۴. مقدسی، همان، ص ۶۰۸.

۵. مقدسی، همان، ص ۶۲۶.

بسیاری از شهرهای ذکر شده در احسن التماسیم هم اکنون وجود ندارند و یا اینکه سیمای آنان تغییر یافته است و به صورت آبادی‌های کوچک یا بزرگی درآمده‌اند. از میان شهرهای خوزستان در عصر آل بویه شخصیت‌های علمی، هنری، سیاسی، ادبی و نخبگان فرهنگی فراوانی بالیده که در حیات علمی و فرهنگی آن عصر نقش داشته‌اند. اینک با استناد به متون تاریخی به اختصار به معرفی نخبگان خوزستان در آن عصر که در زمینه‌های پزشکی، نجوم، ریاضی، تاریخ، فقه، شعر، ... فعالیت داشتند، می‌پردازیم:

۱- ابن خلاد رامهرمی: ابومحمد حسن بن عبدالرحمن رامهرمی مشهور به ابن خلاد از دانشمندان مشهور خوزستان در قرن چهارم هجری می‌باشد. او را محدث عجم نیز خوانده‌اند.<sup>۱</sup>

ابن خلاد در سال ۲۶۴-۵ ه. ق پا به عرصه وجود نهاد و پیش از ۲۹۰ ه. ق برای کسب علم و فضیلت به شیراز سفر کرد و در آنجا از محدثان مشهور کسب حدیث نمود. سپس در ۳۴۵ ه. ق به رامهرمز بازگشته و قضاوت ناحیه خوزستان را عهده‌دار گردید. وی تا حدود سال ۳۵۸ ه. ق در قید حیات بود.

ابن خلاد از کسانی همچون محمد حضرمی، ابو حصین وادعی و محمدبن عثمان بن ابی شیبه استماع حدیث کرد.

ابن ندیم، در الفهرست ابن خلاد را به خوبی تألیفات و ملاحات نوشتار ستوده و یاقوت در معجم الادباء او را از اقران و امثال قاضی تنوخی به شمار آورده و ثعالبی در «پتیمه الدهر» او را از پهلوانان و یکه سواران ادب و بزرگان فضل و دانش محسوب داشته است. ابن خلاد اکثر اوقات در خانه خویش بسر برده و به مطالعه و کسب علم مشغول بود و جز برای نیازهای ضروری و کارهای مهم از خانه خارج نمی‌گردید ولی در

---

۱. فدایی عراقی، همان، ص ۱۷۵-۱۷۴.

عین حال وزرا و بزرگان بسیاری از سراسر کشورهای اسلامی و ایران با او مراد و مکاتبه داشته‌اند.<sup>۱</sup>

ابن عمید وزیر مشهور بویهی و کاتب بزرگ آن دوران که افرادی چون صاحب بن عباد از شاگردانش بوده و همه به فضل و دانش او واقفاند، با ابن خلاد رابطه‌ای بسیار نزدیک داشت و با او به مکاتبه می‌پرداخت. ابن خلاد نیز هدایایی به او تقدیم کرده و نامه‌هایی به وی نوشته است. ابن خلاد با مهلی وزیر دیگر بویهی که در بغداد می‌زیست نیز رابطه‌ای گرم و نیک داشت.

ابن خلاد از پیروان ائمه و شیعه مذهب بوده است. در قرن چهارم هجری که اکثریت مردم ایران از مذاهب اهل تسنن پیروی کرده و تشیع گسترش نیافته بود او از شیعیان و دوستداران ائمه بود و تصور می‌رود که در گسترش تشیع در رامهرمز نقش داشت. حسن امین در کتاب اعیان الشیعه به تفصیل پیرامون شخصیت ابن خلاد سخن به میان آورده است. تألیف کتاب *ریحانتین* (حسن و حسین (ع))، ارتباط نزدیک با ابن عمید و مهلی، مدح عضدالدوله و تحریر کلمه علیهم السلام پس از نام علی بن حسین بن علی (ع) از قراین تشیع وی می‌باشد.<sup>۲</sup>

آثار ابن خلاد: ادب الموائد، ادب الناطق، امام التنزیل، امثال النبی (امثال الحدیث)، ربیع المئیم، الرثاء و التعازی، الریحانتین الحسن و الحسین، رساله السفر، الشیب و الشباب، العلل فی مختار الاخبار، المناهل و الاعطان، النوادر و الشوادر، المحدث الفاصل بین الراعی و الواعی، مباسطه الوزرا.

از میان ۱۴ اثر یاد شده تنها دو کتاب امثال الحدیث و المحدث الفاصل بین راوی و الواعی در دست است.<sup>۳</sup>

۱. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۴۴۰؛ مقاله از محد آصف فکرت، لغت نامه دهخدا، ص ۳۰۵؛ اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۱۲۹.

۲. همان‌جا.

۳. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۳، ص ۴۴۱-۴۴۰، ابن الندیم، محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه رضا تجدد، تهران، ۱۳۶۶، ص ۱۷۲.

۱- بختیشوع چهارم فرزند یحیی (یوحنا) در گذشته به سال ۳۳۶ هـ. ق: از پزشکان مشهور خوزستان که در دربار خلفای عباسی به کار درمان بیماران می‌پرداخت وی در دهه دوم حکمرانی آل بویه در سال ۳۳۶ هـ.. ق درگذشت.<sup>۱</sup>

۲- علی بن عباس مجوسی اهوازی: علی بن عباس مجوسی اهوازی مسلمان و نویسنده کتاب مشهور الملکی یا کامل الصنایع فی الطب که آن را برای ملک عضد الدوله نوشته و به همین جهت آن را ملکی گویند؛ و متن عربی آن چهارصد هزار لغت دارد که به بیت مقاله تقسیم شده و هر مقاله دارای چندین فصل است. ده مقاله در طب علمی و ده مقاله دیگر نیز در طب عملی. در آن زمان از کتاب‌های درسی بوده و تا قبل از قانون ابن سینا دارای شهرت عام بود.<sup>۲</sup>

۳- ابو یعقوب اهوازی: تاریخ تولد و مرگ وی معلوم نیست، اما در سال ۳۷۲ هـ.. ق که بیمارستان عضدی در بغداد به همت عضدالدوله دیلمی افتتاح شد، او یکی از ۲۴ پزشکی بود که در آنجا به کارگمارده شده بودند و احتمالاً چندین سال پس از این تاریخ درگذشته است. از آثار وی کتاب السکنجین البزوری احرمن التریاق.<sup>۳</sup>

۴- جبرائیل دوم فرزند عبیداله اول: جبرائیل دوم فرزند عبیداله اول از پزشکان مشهور آل بویه بود و پزشک مخصوص عضدالدوله دیلمی بوده که در سال ۳۷۹ هـ.. ق درگذشت.<sup>۴</sup>

۵- ناخدا بزرگ پور شهریار رامهرمزی: از زندگانی ناخدا شهریار اطلاع چندانی در دست نداریم. همین اندازه می‌دانیم که از دریانوردان، دانشمندان و ادبای قرن چهارم هجری می‌باشد که کتابی به نام عجایب هند از خود به یادگار گذاشته است. او در این کتاب حکایات و داستان‌هایی را که خود شخصاً از بازرگانان ایرانی و هندی و عرب و از

۱. افشار سیستانی، خوزستان و تمدن دیرینه آن، ج ۲، ص ۶۰۳.

۲. فدایی عراقی، ص ۱۳۰-۱۲۹ - به نقل از ریحانه الادب ج ۳، ص ۴۷۵.

۳. فدایی عراقی، همان، ص ۱۲۹، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی ج ۶ ص ۴۲۱.

۴. افشار سیستانی، همان، ص ۶۰۳-۶۰۲.

دریانوردانی که چندین قرن بین سواحل شرقی آفریقا و ایران و هند تا جنوب چین و ژاپن دررفت و آمد بوده‌اند شنیده، گرد هم آورده است.

نسخه فارسی این کتاب به دست نیامده و زمان ترجمه آن به عربی معلوم نیست.<sup>۱</sup>

۶- شیخ الاسلام عبدالله بین یقظان ایذجی خوزی: عبدالله بن یقظان ایذجی خوزی نخستین فرد شناخته شده از دودمان بنجیر است. شهرت «ایذجی خوزی» که در پی نام این شخص آمده است، نشان می‌دهد که اصل این خاندان از ناحیه ایذج یا ایذه واقع در سرزمین خوزستان است و ظاهراً از سده ۵ هجری قمری به بعد است که این دودمان در کربال فارس و سپس در شیراز متوطن شده است. عبدالله بن یقظان طبع شعر داشت و آثاری به وی منسوب است. نکته جالب آنکه شمار قابل توجهی از فرزندان و نوادگان این شخص از مشاهیر و دانشمندان بوده‌اند. از جمله ابوعبدالله بنجیر ثانی و عبدالغالب ابن ابی عبدالله که در فارس می‌زیستند.<sup>۲</sup>

۷- ابو محمد حسن بن سهلان رامهرمی: ابو محمد حسن بن مفضل بن سهلان وزیر دانشمند شیعی مذهب بویه در سال ۳۶۱ هـ. ق در رامهرمز زاده شد. او مردی دانشمند باهوش و زیرک بود، لذا مراتب کمال و فضل را به سرعت پیمود.

در سال ۴۰۶ هـ. ق از سوی سلطان الدوله دیلمی به وزارت برگزیده شد. سلطان الدوله از بویهیان فارس بود که در حدود ۳۹۳ هـ. ق بر تخت نشستند.<sup>۳</sup>

ابن سهلان در کشورداری و اداره امور، بسیار زیرک و کاردان بود و هیچ‌گاه از مکر و کید دشمنان غافل نمی‌گردید؛ لذا سلطان الدوله و مشرف الدوله بارها به جهت او با یکدیگر نزاع کردند و سرانجام بنا شد که ابن سهلان، وزیر هیچ‌یک از آن دو نباشد و مشرف الدوله به نیابت از سلطان الدوله بر عراق حکومت براند؛ و مملکت فارس و

۱. رامهرمی ناخدا بزرگ پور شهریار، عجایب هند، بنیاد فرهنگ ایران، مقدمه مترجم.

۲. مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، دانشنامه بزرگ اسلامی ج ۱، ص ۳۸۵.

۳. ابن اثیر الکامل، ج ۸، ص ۹۱.

خوزستان نیز از آن سلطان الدوله باشد؛ ولی سلطان الدوله بر عهد خویش باقی نماند و بار دیگر ابن سهلان را به وزارت خود برگزید.<sup>۱</sup>

ابن سهلان در سال ۴۰۹ هـ. ق عازم بغداد شد و فتنه‌ای را که در آنجا برپا شده بود فرونشاند و اوضاع آشفته و نابسامان بغداد را نظم و سامان بخشید. سلطان الدوله به یاری ابن سهلان، مدت‌ها عراق را در تصرف خود داشت تا آنکه در سال ۴۱۱ هـ. ق سپاهیان وی، علیه او شوریدند و به نام مشرف الدوله برادرش شعار دادند. اما میان آن دو صلح برقرار گشت. سلطان الدوله به خوزستان رفت و در آنجا بار دیگر ابن سهلان را به وزارت برگزید. سلطان الدوله در همان سال (۴۱۱) ابن سهلان را به عراق فرستاد تا مشرف الدوله را از آن دیار بیرون راند. در نزدیکی واسط ابن سهلان از مشرف الدوله شکست خورد و سرانجام تسلیم گردید. اما مشرف الدوله پس از تسخیر واسط و تسلط بر آن شهر به ابن سهلان خیانت نمود و او را پس از دستگیری کور نمود. در سال ۴۱۲ هـ. ق مشرف الدوله که هنوز از وجود ابن سهلان بیم داشت با برادرش جلال الدوله ابوطاهر حاکم بصره همدست گشته و ابن سهلان را به قتل رساندند.<sup>۲</sup>

ابن سهلان از بزرگان شیعه در قرن چهارم و پنجم هجری می‌باشد. او در مدت وزارت خویش خدمات زیادی به تشیع نمود.

یکی از خدمات بزرگ و مهم ابن سهلان رامهرمزی کشیدن دیوار اطراف حرم شریف امام علی (ع) در سال ۴۰۰ هـ. ق و نیز کشیدن دیوار به دور حرم مطهر امام حسین (ع) و جائر حسینی در ۴۰۳ هـ. ق بود. سید مرتضی علم الهدی با ابن سهلان رابطه‌ای بسیار نزدیک و صمیمی داشت و تألیف ارزشمند خویش الانتصار را که حاوی نظرات شیعه در مسائل فقیه است به ابن سهلان هدیه نمود و در ابتدای کتاب خویش به تمجید از ابن سهلان پرداخته است.<sup>۳</sup>

۱. اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۳۱۵.

۲. اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۳۱۵ - دایرةالمعارف بستانی، ج ۷، ص ۳۸ - تاریخ ابن خلدون، ج ۲، ص ۶۸۵ محمد میرک حسینی ریاض الفردوس، ص ۱۳۴-۱۳۳.

۳. اعیان الشیعه، ج ۵، ص ۳۱۲.



۸- ابوالحسن اهوازی: احمد بن حسین ریاضی‌دان و منجم ایرانی سده ۴ و ۵ هـ. ق از تاریخ ولادت، وفات و جزئیات زندگی وی اطلاعی در دست نیست، تنها با توجه به نام وی می‌توان احتمال داد که زادگاهش اهواز بوده باشد. نام او در برخی نسخه‌های خطی شرح مقاله المعاشره لاقلیدس، اهوازی ضبط شده است و در نتیجه، یونگ و دخویه. آلوارت با استناد به فهرست فلوگل بر کشف الطنون، وی را با عبدالله بن هلال اهوازی یکی دانسته‌اند اما این استنباط درست به نظر نمی‌رسد، زیرا عبدالله بن هلال در ۱۶۵ هـ. ق زنده بوده و تألیف شرحی بر اصول اقلیدس در آن زمان بسیار بعید می‌نماید. بیرونی در آثار خویش چند بار از ابوالحسن اهوازی نام برده که نشان دهنده اهمیت کارهای علمی اوست.<sup>۱</sup> یک جا نیز به انتقاد از وی پرداخته و از ستمی که اهوازی نسبت به خوارزمی روا داشته، سخن می‌گوید. همو در جای دیگری از ابوالحسین احمد بن حسین اهوازی کاتب نام می‌برد و کتاب معارف الروم را به وی نسبت می‌دهد.<sup>۲</sup> زوتر احتمال می‌دهد که این دو تن یکی بوده باشند. وی همچنین بر آن است که ابوالحسن اهوازی فرزند ابواحمد حسین بن کرنیب اهوازی است. شایان توجه است که ابوالحسن اهوازی در رساله خود از ابوجعفر خازن که در حدود ۳۶۰ هـ. ق درگذشته، یاد کرده است. از این رو می‌توان نتیجه گرفت که روزگار کهنسالی اهوازی با دوران کودکی بیرونی مقارن بوده است؛ و به نظر می‌رسد که ابوالحسن اهوازی در عصر آل بویه فعالیت علمی داشته است. تنها اثر موجود اهوازی کتابی است با عنوان شرح «مقاله المعاشره من کتاب اقلیدس» که چندین نسخه خطی از آن در کتابخانه‌های برلین، پاریس و استانبول موجود است. دو نسخه نیز در کتابخانه‌های دانشگاه تهران (مرکزی) و دانشکده ادبیات دانشگاه تهران موجود است.<sup>۳</sup>

۱. تحقیق مالهند ۳۵۷، استخراج اولاتار، ۱۰.

۲. بیرونی، آثار الباقیه ۲۹۳-۲۸۹.

۳. دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۵، ص ۲۰۹۷.

۹- ابوالعلا شوشتری: او در سده چهارم هجری زندگی می‌کرده است. اما اطلاعات زیادی از زندگی او در دسترس نیست. ممکن است به دلیل لقبش از اهالی شوشتر باشد. اشعار فنی و مصنوع سروده و در هزل پیشگام کسایی بود. ضمناً گمان می‌رود منظور از ابوالعلا در یکی از ابیات منوچهری همین ابوالعلا شوشتری (شوشتری) باشد. زیرا او را در ردیف شعرای فارسی زبان آورده است: در سال اول مجله شرف مقاله‌ای مربوط به او نوشته شد.

بوالعلاء و بوالعباس و بوسلیک و بوالمثل آنکه آمد از نوایج و آنکه آمد از هری  
(منوچهری)

همچنین رادویانی او را نویسنده کتابی دربارهٔ عروض می‌داند. از جزئیات ارتباط وی با سامانیان یا آل بویه آگاهی نداریم. چون نام او در لغت فرس اسدی نیز چند بار آمده پیش از سده ۵ هـ. ق زندگی می‌کرد.<sup>۱</sup>

۱۰- ابومحمد قاسم بن علی معروف به حریری: ابومحمد قاسم بن علی معروف به حریری در سال ۴۴۶ هـ. ق در روستای المنان دشت میشان (از توابع کسکر از شهرهای خوزستان) متولد شد. وی از ادبای مشهور ایرانی و از اهالی دشت میشان و صاحب مقامات معروف است.

ابن خلکان می‌نویسد: «حریری یکی از ائمه عصر خویش بود و در مقاله نگاری بهره تام یافت. چه مقامات وی مشتمل بر بسیاری از کلام عرب اعم از کتاب و امثال و رموز و اسرار این زبان است.

حریری تألیفات دیگری نیز دارد، از جمله دره الغواص فی اوهام الخواص، و ملحه الاعراب که منظومه‌ای در نحو است. وی در ۵۱۶ یا ۵۱۵ در بصره درگذشت.<sup>۲</sup>

۱. صفا، ذبیح اله، تاریخ ادبیات ایران، ج ۱، ص ۴۲۹-۴۲۸.

۲. سپهرم، تاریخ برگزیدگان و عده‌ای از مشاهیر ایران و عرب، ص ۲۹۰-۲۸۹.

۱۱- ابوعلی اهوازی: حسین بن علی بن ابراهیم بن یزداد اهوازی در سال ۳۶۲ هـ. ق در اهواز متولد شد. وی در دمشق اقامت گزید. به جمع‌آوری حدیث اشتغال داشت. تألیفات وی عبارت‌اند از: شرح البیان فی عقود الایمان و کتابی در الصفات.

۱۲- محمد رودراوی:

ابوشجاع ظهیرالدین محمد بن حسین بن محمد بن عبدالله بن ابراهیم الروذراوی الوزير، در سال ۴۳۷ هـ. ق در اهواز متولد شد. وی مردی توانگر، دارای تحصیلات عالی، و معرفت به دیانت، پرهیزگاری، و احسان بود. قبل از وزارت ۸۰۰/۰۰۰ دینار داشت که در زمان وزارت، آن را خرج خیرات و صدقات کرد.

معتمد عباسی او را به منصب وزارت برگزید ولی در ۴۷۴ هـ. ق به سعایت بدخواهان برکنار شد. به مدینه رفت و در آنجا ساکن شد و چهارسال بعد درگذشت. ابوشجاع، تاریخ ابن مسکویه را تکمیل کرد و ذیل حوادث را تا زمان خود نوشت.<sup>۱</sup>

### نتیجه:

با توجه به گزاره‌های تاریخی مربوط به عصر آل بویه و حضور آنان در خوزستان و نیز اهمیت خوزستان و نقش آن در تحولات فرهنگی دوره بنی عباس به نظر می‌رسد که شمار فراوانی از نخبگان و فرهیختگان علمی، هنری، سیاسی، ادبی خوزستان در عصر آل بویه می‌زیسته و در بهبود اوضاع اجتماعی و معیشتی و فراهم آوردن بسترهای مناسب آموزشی سهم و نقش داشته‌اند.

متأسفانه تاکنون در خصوص نخبگان و فرهیختگان خوزستان در عصر آل بویه پژوهش دقیق و جامعی انجام نپذیرفته و نخبگان خوزستان در تحقیقات و کتاب‌هایی که در رابطه با عصر آل بویه تدوین شده مورد بی‌مهری واقع شده‌اند و جز اشاره کوتاه و جسته‌گریخته توجه چندانی بدان‌ها نشده است. عدم دسترسی به منابع دست اول و

۱. دفتر پژوهش‌ها و برنامه‌ریزی رهنک، نام آوران فرهنگ ایران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی تهران ۱۳۶۷

فرهنگ نامه‌ها و معجم‌ها، دایره‌المعارف‌ها، مراکز نگهداری نسخه خطی ارزشمند سبب ایجاد محدودیت‌های در کار انجام پژوهش و بررسی‌های دقیق گردیده است. امید است که در آینده با بهره‌گیری از گنجینه‌های نسخه خطی در کتابخانه هی کشور و نیز منابع خطی کشورهای خارجی به ویژه کشورهای اسلامی مانند مصر و آفریقا نگارنده بتواند با دقت و کنکاش بیشتر در لابلای متون به جای مانده فهرست جامع و کاملی از فرهیختگان و نخبگان خوزستان در عصر آل بویه به دست دهد.

### منابع و مأخذ:

- ابن ندیم، محمد بن اسحاق، *الفهرست*، تصحیح فلوجل، ترجمه رضا تجدد، تهران، ۱۳۶۶
- افشار سیستانی، ایرج، *خوزستان و تمدن دیرینه آن*، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی چاپ دوم ۱۳۸۵
- دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- دهخدا، علی اکبر، *لغت نامه دهخدا*، تهران، مؤسسه لغت نامه دهخدا، ۱۳۷۷- ج
- رامهرمزی، ناخدا بزرگ پورشهریار، *عجایب هند*.
- زرین کوب، عبدالحسین. *تاریخ ایران بعد از اسلام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- صفا، ذبیح‌اله، *تاریخ ادبیات ایران*، تهران، فروردین، ۱۳۷۱.
- فدایی عراقی، غلامرضا، *حیات علمی در عهد آل بویه*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، بهار ۱۳۸۳.
- فرای، ریچارد، *تاریخ ایران از فروپاشی ساسانیان تا برآمدن سلجوقیان*، ترجمه حسن انوشه، امیرکبیر، تهران، ۱۳۸۵.
- فقیهی، علی اصغر، *آل بویه و اوضاع زمان ایشان یا نموداری از زندگی مردم آن عصر*، گیلان، ۱۳۵۷.
- کرمر، جوئل. ل. *احیای فرهنگی در عهد آل بویه، انسان گرایی در عصر رنسانس اسلامی*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
- متز، آدام، *تهران اسلامی در قرن چهارم هجری*، ج. ۲، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.

مفتخری، بارانی، انطیقه چی، «مدارای دینی و مذهبی در عصر آل بویه»، **فصلنامه پژوهشی تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی**، سال سوم، بهار ۱۳۹۱، ش ۶، ص ۸۶-۹۸.

مقدسی، ابوعبداله محمد بن احم، **احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم**، ترجمه علینقی منزوی، انتشارات کوش چاپ دوم، ۱۳۸۵.

نجفی، محمدباقر. **خوزستان در متن‌های کهن**، مرکز چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دوم، ۱۳۸۵.

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## اندیشه‌های سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی

مرضیه بهزادی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۴

تاریخ پذیرش: ۹۵/۴/۱۸

### چکیده:

این مقاله به بررسی اندیشه‌های سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی می‌پردازد. در این مقاله، کوشش شده تا پس از نگاهی اجمالی به زندگی خواجه نظام‌الملک و ویژگی‌های کتابش *سیاست‌نامه*، به اندیشه‌های سیاسی و نگرش وی به مفاهیمی همچون عدالت پرداخته شود. مسئله مهم این است که دیدگاه خواجه نظام‌الملک درباره شاه و فرمانروای آرمانی چیست؟ آیا این دیدگاه برگرفته از اندیشه‌های سیاسی ایران باستان است؟

خواجه نظام‌الملک پشتیبانی گسترده‌ای از صوفیان و به ویژه صوفیان خراسان داشت که در این مقاله، رابطه صوفیان و خواجه بررسی شده است. این فرضیه وجود دارد که توجه و ارتباط خواجه نظام با صوفیان، بیش‌تر از آنکه از سرخواست قلبی و صوفی‌پروری باشد، ناشی از سیاست‌مداری وی در کنترل و نزدیکی با صوفیان و بهره‌گیری از آنان بوده است. **واژگان کلیدی:** خواجه نظام‌الملک طوسی، سیاست‌نامه، اندیشه سیاسی، عدالت.

---

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان از دانشگاه شهید چمران اهواز [Marziehbehzadi@yahoo.com](mailto:Marziehbehzadi@yahoo.com)

**۱- مقدمه:**

اندیشه سیاسی هر ملتی در طول تاریخ شکل می‌گیرد و در این مسیر از بسیاری از پدیده‌ها تأثیر می‌پذیرد. نسل‌ها، شخصیت‌ها، حکومت‌ها و همه و همه به‌عنوان سازنده اندیشه‌ها در پیدایش رشد و یا زوال یا افول اندیشه‌ها مؤثر واقع می‌شوند؛ به همین جهت اندیشه سیاسی هر ملتی مجموع‌هایی ترکیبی و ساخته از اجزا و عناصر بی‌شمار است.<sup>۱</sup> امروزه همه پژوهشگران تاریخ و تاریخ اندیشه بر پایه بررسی‌های تطبیقی و نیز با سود جستن از دستاوردهای دانش جدید برآن‌اند که آزادی و به‌ویژه سیاست حتی به معنایی که در ادامه سنت یونانی دوران جدید غربی فهمیده شده از نوآوری‌های اندیشه یونانی بوده است. همچنان که فلسفه یعنی اندیشه عقلانی غیر ملتزم به ادیان و اسطوره‌ها را نخست یونانیان تأسیس کردند و در واقع تاریخ فلسفه اعم از مسیحی و اسلامی و... به معنای دقیق کلمه جز تاریخ بسط فلسفه یونانی در میان اقوام دیگر نبوده است. از این‌رو تاریخ بسط و زوال فلسفه سیاسی در دوره‌های اسلامی را نیز باید با مبانی فلسفی سیاسی یونانی سنجید و به این اعتبار توضیحی از چگونگی زایش و گسترش فلسفه یونانی برای فهم تاریخ تحول فلسفه سیاسی در دوره اسلامی دارای اهمیت ویژه‌ای است. در ترجمه‌های عربی متن‌های یونانی که در نخستین سده‌های دوره اسلامی فراهم آمده، واژه‌هایی که بیشتر به کار گرفته شده مدینه و مشتقات آن در زبان عربی بوده است.

واژه و مفهوم بنیادین دانش یونانی، پولیس بود که فارابی از آن به مدینه و ابن‌سینا در دانشنامه‌ی علایی به شهر تعبیر کرده است.<sup>۲</sup> در تعریف اندیشه سیاسی به‌اجمال می‌توان گفت اندیشه‌ای است که به موضوع قدرت می‌پردازد و به‌جای اینکه صیغه‌ای توصیفی داشته باشد جنبه تجویزی دارد. قدرت چگونه باید تقسیم شود و در چه مواردی می‌توان آن را به کار گرفت؟ قدرت انواع و اقسام گوناگونی دارد اما اندیشه سیاسی

۱. رستم‌وندی، اندیشه ایرانی شهری در عصر اسلامی، ص ۲۵.

۲. طباطبایی، زوال اندیشه سیاسی در ایران، ص ۲۲.

صرفاً با آن نوع از قدرت سروکار دارد که در اختیار نهاد حکومت قرار دارد و در گستره‌ای فراتر از محدودهٔ خانواده و روستا و قبیله اعمال می‌شود و کامل‌ترین نمود آن را در نهاد دولت می‌توان دید.<sup>۱</sup>

## ۲- زندگی خواجه نظام‌الملک:

نام اصلی خواجه نظام‌الملک، ابوعلی حسن و نام پدرش ابوالحسن علی بود و نام پدر او نیز علی بن اسحاق بن عباس بود که از دهقان‌زادگان طوس بود، علی بن اسحاق که کنیه‌اش ابوالحسن بود در نویسندگی و حسابداری دستی داشت. در دستگاه حکمران خراسان داخل شده بود و خدمت دیوانی می‌کرد. منزل اصلی خاندان او نیز بیهق بود، ولی ابوالحسن علی را پس از آن که در مشاغل دیوانی ترقی کرده بود مأمور ادارهٔ اموال دولتی در ناحیهٔ طوس کرده بودند و او آنجا اقامت کرده و متأهل شده بود و سه پسر او در طوس به دنیا آمده بودند که بزرگ‌ترین آن‌ها همین حسن یعنی نظام‌الملک بعدی بود.

چون حسن به سن تعلم رسید، مقدمات علوم را از زبان عربی و قران آموخت. در یازده سالگی به فقه امام شافعی مشغول شد و از همان ازمه در صحبت اهل علم و صلاح می‌گذرانید. همین که در حدود بیست سالگی از تحصیل فقه و حدیث و سایر علوم شرعی و فنون ادبی فارغ شد و فاضلی عالم و دبیری توانا گشت، به اعمال دیوانی مشغول شد.<sup>۲</sup> گفته شده که خواجه در خانهٔ دهقانی نشو و نما یافت. دهقان در قاموس سیاسی و برخلاف دوره‌های بعد که غالباً به زارعان بی زمین گفته می‌شد، در زمان خواجه و پیش از آن نشانهٔ نسب و بزرگ‌زادگی بومی بود. دهاقین در زمان ساسانیان مالکان بومی بودند که در سلسله‌مراتب اجتماعی و اقتصادی و همچنین

۱. کرون، تاریخ اندیشهٔ سیاسی در اسلام، ص ۲۹.

۲. حلبی، تاریخ تمدن اسلام، ص ۴۱۰-۴۱۱.



ایجاد قدرت نقش به‌سزایی داشتند. دهقانان به همین مفهوم به سده‌های ابتدایی اسلام منتقل شده است.<sup>۱</sup>

خواجه در ۲۱ سالگی با انحطاط سلطنت غزنوی و هجوم ترکمانان سلجوقی به خراسان به خدمت سلجوقیان وارد شد. خواجه بعد از شکست مسعود در دندانقان به سال ۴۳۲ در ماورالنهر به دستگاه سلجوقیان پیوست اما پس از آزار و اذیت‌هایی که از ابن شاذان عمید بلخ دید به مرو رفت و به دستگاه چغری بیگ پیوست و به مدت ۱۰ سال یعنی تا سال ۴۴۴ در خدمت آنان بود. تنها سلجوقیان بودند که با گسترش متصرفات خود وحدت ملی ایران را ممکن ساختند. طغرل بیگ، ری را پایتخت خود قرارداد و در میانه سده پنجم با تصرف بغداد سلطه خود را تا کانون قدرت معنوی امپراطوری گسترش دادند و دست آل‌بویه را از خلافت در بغداد کوتاه کردند. سلجوقیان برای اداره متصرفات وسیع خود از دانش و تجربه بهرهایی نداشتند و مجبور شدند فرهیختگان و کارگزاران باتجربه ایرانی را به خدمت گیرند که در رأس ایشان خواجه نظام‌الملک قرار داشت که با قبول وزارت دو شاه مقتدر سلجوقی، در عمل و نظر در تمرکز وحدت سیاسی و ملی ایران کوشید.<sup>۲</sup> در ده سالی که خواجه در خدمت چغری بیگ، برادر طغرل بود؛ طغرل در مناطق مرکزی ایران به لشگرکشی پرداخت و در ۴۵۵ درگذشت؛ و به علت اینکه پسری نداشت، آلپ ارسلان جانشین او شد. در پادشاهی آلپ ارسلان، نظام‌الملک دستی باز در نظارت بر گردش امپراطوری داشت. از این گذشته، وی وقت زیادی را صرف امور نظامی می‌کرد. «خداوندش را در سفرهای جنگی همراهی می‌نمود و نیز خود در رأس سپاهیان را در جنگ‌ها فرماندهی می‌کرد من جمله سفرهایی به فارس که پیروزی‌هایش در هردو جنگ بر شهرت و اعتبارش بسیار افزود.»<sup>۳</sup> بعد از ملکشاه، او وزارت ملکشاه را برعهده داشت. نظام‌الملک در واقع

۱. قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، ص ۱۲۳.

۲. اخوان کاظمی، عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی، ص ۸.

۳. لمبتون، ساختار درونی امپراتوری سلجوقی، ص ۶۱.

اتابک ملکشاه بود.<sup>۱</sup> خواجه نظام‌الملک در حدود بیست و نه سال و هفت ماه و کسری وزارت در زیر دست آلپ ارسلان و ملکشاه در اداره امور و فتح بلاد و سرکوبی مخالفین این دو پادشاه چنان کفایت و حسن تدبیر به خرج داد که دولتی وسیع از حلب تا کاشغر را تحت امر ایشان آورد و نام و نشان آن دو سلطان را در شرق و غرب عالم معلوم آن زمان جاری کرد تا آنجا که باید قسمت عمده شهرت و پیشرفتی را که در کارها نصیب آلپ ارسلان و ملکشاه شده از برکت خردمندی و کاردانی خواجه دانست. او حوزه قلمرو حکومت ایران را چنان وسیع کرد که در کلیه این هزار و چهارصد ساله تاریخ اسلام نظیر آن دیده نشده است و در این حوزه جایی نبود که در انجام دادن امر او اندک تأخیری روا دارند.<sup>۲</sup>

دستاوردهای ملکشاه به هیچ‌وجه به دست یک نفر حاصل نشد در واقع سهم وزیرش نظام‌الملک حتی بیش از خود او بود. در سال ۴۶۵ نظام‌الملک مردان کافی و باتجربه‌ایی چون چغری‌بیگ و آلپ ارسلان را خدمت کرده بود؛ اما اکنون سلطان وی نوجوانی ۱۸ ساله بود که وی امید داشت بر او نفوذ و تسلط اعمال کند و با آرمان‌های خویش که تربیت پادشاهی مستبد ایرانی-اسلامی بود وفق دهد.<sup>۳</sup> او حوزه قلمرو و حکومت ایران را چنان وسیع کرد که در کلیه این هزار و چهار صد ساله تاریخ اسلام نظیر آن دیده نشده است و در این حوزه جایی نبود که در انجام‌دادن امر او اندک تأخیری روا دارند. در سلطان که یاد کردیم بزرگ‌ترین سلاطین سلجوقی بودند و آراء و تصرفات او را اطاعت می‌نمودند و وی را مختار مطلق کلیه امور و ولایات مفتوحه خویش کرده بودند. غالباً خلفای عباسی از اراده او سر نمی‌پیچیدند، شاهان روم و غزنه در سایه حمایت او می‌زیستند، سلطان عرب در رکاب او پیاده رفت و سم اسب او را

۱. همان، ص ۷۳.

۲. اخوان کاظمی، عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی، ص ۷.

۳. لمبتون، ساختار درونی امپراتوری سلجوقی، ص ۷۲.

می‌بوسید، ملوک اطراف نامه‌های او را بر سر و چشم می‌گذاشتند و پوشیدن خلعت او را تشریف می‌دانستند.<sup>۱</sup>

### ۳- سیاست‌نامه‌ها:

سیاست‌نامه‌ها از حوزه‌های تفکر سیاسی مهم و اثرگذار در جوامع اسلامی، به‌ویژه در ایران بوده‌اند. از لحاظ تاریخی، اندیشهٔ سیاسی در جهان اسلام، مولود شرایط سیاسی - اجتماعی هر دوره‌ای بوده و از همین‌روی، یکی از ویژگی‌های اساسی آن، توجیه‌گری سیاسی در درون بوده است. البته این ویژگی عام و کلی همهٔ سنت‌های فکری - سیاسی نبوده است، ولی عموماً اندیشه‌های سیاسی در خدمت قدرت سیاسی قرار داشته‌اند؛ به بیان دیگر، در تاریخ جوامع اسلامی عمل سیاسی همواره بر اندیشهٔ سیاسی مقدم بوده و نظام‌های سیاسی شکل می‌گرفته و این نظام‌ها برای توجیه خود، نیازمند مبانی فکری و سیاسی بودند. اندیشه‌های سیاسی مربوط به اهل سنت، شریعت‌نامه‌ها و سیاست‌نامه‌ها همگی این ویژگی را داشته و در واقع، کارکرد اساسی آن‌ها توجیه‌گری بوده است.<sup>۲</sup>

### ۳-۱- مفهوم سیاست‌نامه و جایگاه تاریخی آن:

سیاست‌نامه‌ها یا اندرزنامه‌های سیاسی، یکی از حوزه‌های مهم فکری محسوب می‌شوند که در تاریخ ایران پیش و پس از اسلام توجه بسیاری به آن‌ها شده و آثار زیادی هم داشته‌اند. این نوشته‌ها که به اعتبار مشهورترین آن‌ها (سیاست‌نامهٔ خواجه نظام‌الملک) با عنوان شایع *سیاست‌نامه* معروف‌اند، رساله‌هایی با نام‌های گوناگونی مانند اندرزنامه، آیین‌نامه، ارشادنامه، تصحیة الملوک، آیینة شاهی و... بودند که توسط فقیهان، فیلسوفان و بعضاً عرفا و بزرگان صوفیه، خطاب به فرمانروایان نوشته می‌شدند. رساله‌های سیاست‌نامه، با توجه به شرایط تاریخی - سیاسی ظهور آن‌ها،

۱. مینوی، نقد حال، ص ۱۹۱.

۲. رنجبر، سیاست‌نامه‌نویسی در ایران، ص ۹۱.

خصایص ویژه‌ای داشته و هریک از آن‌ها در قالب اندرزننامه‌ای پندآمیز به منظور راهنمایی عملی امیر یا سلطان خاص نوشته شده و برای ایجاد تنوع، به نقل‌ها، حدیث‌ها و حکایت‌های شیرین آمیخته شده‌اند. سیاست‌نامه‌ها به طور کلی در تداوم اندیشه سیاسی ایرانی تدوین شده و در واقع، اندیشه‌ای بوده است که در رویارویی با جریان عمده اندیشه سیاسی امپراطوری اسلامی، یعنی شریعت‌نامه‌ها قابل درک‌اند. سیاست‌نامه‌نویسی یکی دیگر از شاخه‌های اندیشه سیاسی است که اندیشه سیاسی ایرانی و اسلامی در آن به شیوه خاص خود جلوه پیدا کرده است. سیاست‌نامه‌ها بیشتر توسط کسانی نوشته شده‌اند که از مردان سیاست یا از نویسندگان درباری محسوب می‌شده‌اند. در سیاست‌نامه‌نویسی کمتر با نظروزی و اندیشه‌پردازی و بیشتر با راهنمایی شاهان و حاکمان در کار عملی سیاسی سخن به میان آمده است. در آن‌ها بیشتر از آن‌که اصول حکومت و سرشت نظام سیاسی مورد بحث باشد، از فن حکومت کردن سخن در میان بود

سیاست‌نامه‌نویسی از ایران پیش از اسلام وارد جهان اسلام شد و در قرن دوم هجری ابن مقفع نویسنده ایرانی که از آیین زرتشت به دین اسلام گرویده بود و در دربار خلفای عباسی کار می‌کرد، سیاست‌نامه‌نویسی را وارد جهان اسلام کرد. او سرمشق‌هایی از کشورداری شاهان ساسانی را وارد دربار خلفای عباسی کرد. او می‌خواست به خلفای عباسی بیاموزد که نگهبان دین مردم و عدالت باشند تا نظام سیاسی اسلامی پایدار بماند.<sup>۱</sup> کتاب *سیاست‌نامه* نظام‌الملک تنها یک کتاب از نوع سیاست‌نامه یا مرات‌الملوک‌های معمول نیست، بلکه از کتاب‌هایی است که درباره سرشت مشروعیت سیاسی به ابراز نظر می‌پردازد و درباره نهاد سیاسی اساسی بحث می‌کند. او نیز با مسئله خلافت روبه‌رو بود و برای حل این معما نظری‌هایی می‌دهد که هم با نظریه

۱. پولادی، تاریخ‌اندیشه سیاسی در ایران و اسلام، ص ۹۶.

فقیهان اهل سنت مثل غزالی متفاوت است و هم با مدینه فاضله فیلسوفان سیاسی. بسیاری نظریه او را به‌عنوان واقع‌گرایی سیاسی توصیف کرده‌اند.<sup>۱</sup> پیدایش سیاست‌نامه‌ها را می‌توان ناشی از نیاز شاهان به یادگیری اصول و قواعد کشورداری دانست که در سنت فرمانروایی ایرانیان دانش آن نزد دیوانیان و به‌ویژه وزیران خردمند ایرانی به صورت سنتی محفوظ مانده بود. جایگاه مهم سیاست‌نامه‌نویسی موجب شد تا گروهی از پژوهشگران، سیاست‌نامه‌نویسی را به مشابه یکی از سه کانون دانش سیاسی در کنار فقه و فلسفه سیاسی به شمار آوردند.<sup>۲</sup> سیاست‌نامه‌ها به‌طورکلی در تداوم با اندیشه سیاسی ایرانشهری تدوین شده‌اند و با بازتاب دادن این اندیشه سیاسی در رویارویی با جریان عمده اندیشه سیاسی امپراطوری اسلامی یعنی شریعت‌نامه‌ها قابل درک‌اند.<sup>۳</sup>

#### ۴- سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک:

خواجه نظام‌الملک این کتاب را بنا بر فرمان ملک‌شاه در سال ۴۸۴ هجری یعنی یک سال پیش از تاریخ وفاتش به رشته تحریر درآورد. نظام‌الملک *سیاست‌نامه* را نخست در ۳۹ فصل فراهم کرده بود؛ اما سپس ۱۱ فصل دیگر نیز بدان افزود. این بخش را به یکی از کاتبانش سپرد و چند سال پس از وفات او به *سیاست‌نامه* افزوده شد. *سیاست‌نامه* به جز پنج فصل اول که به امور و مسائل تاریخی «بد دینان» مربوط است در بقیه فصول شامل نظرات خواجه نظام‌الملک در مباحث مختلف ساختار دولت است. بخش عمده‌ای از فصول آن در قالب تنظیم امور حکومت قرار می‌گیرد که در سه بخش امور دیوانی، امور نظامی و تنظیم امور جاری مرکز حکومت و ترتیبات اجرایی دربار مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، ص ۲۲۴.

۲. رستموندی، اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی، ص ۲۶۹.

۳. رنجبر، سیاست‌نامه‌نویسی در ایران، ص ۹۳.

«سبب نهادن این کتاب آن بود که ... ملک‌شاه [بسال ۱۰۹۱ میلادی] ... چند کس را از بزرگان و پیران و دانایان فرمود که هر یک در معنی مملکت ما اندیشه کنید و بنگرید تا چیست که آن در عهد ما نه نیکوست و بر درگاه و دیوان و بارگاه و مجلس ما شرط آن به جای آرند؛ و بر ما چه پوشیده شده است و کدام شغل است که پیش از ما پادشاهان شرایط آن به جا می‌آورند و ما نمی‌کنیم؛ و نیز هر چه از آیین و رسم ملوک گذشته بوده است آن تعلق به دولت و ملک سلجوقیان همه بنویسند و برای ... عرضه کنند تا ما تأمل کنیم و بفرماییم تا پس از این کارهای دینی و دنیایی بر قاعده خویش رود و هر شغلی به جای آورده باشد و آنچه نه نیک است از آن بازدارند. چون خدای عزوجل جهان را به ما ارزانی داشت و نعمت بر ما تمام گردانید و دشمنان ما را مقهور کرد، نباید که هیچ چیز در مملکت ما بعد از این ناقص باشد...»<sup>۱</sup>

خواجه نظام‌الملک در *سیاست‌نامه* اقتدار پادشاهی عصر سلجوقی را با عظمت امپراتوری باستان پیوند زد. وی داستان‌های زیادی از شیوه حکومت پادشاهان عصر ساسانی می‌آورد تا عظمت آن دوران را نمایان سازد. در این راستا محور اصلی تحلیل سیاسی خواجه در کتاب *سیاست‌نامه* فرمانروا است و خواجه تلاش می‌نماید تا راه و رسم فرمانروایی یا به عبارتی دیگر، شیوه حفظ قدرت سیاسی را نشان دهد.<sup>۲</sup>

*سیاست‌نامه* خواجه نظام‌الملک انعکاس نظرات و تفکرات وزیر بزرگ سلجوقی در خصوص مسائل سیاسی و اجتماعی عصر خود و آرمان‌های او در ایجاد یک جامعه مطلوب است. وی در این اثر خاص تجربیات و آموخته‌های خود از استادانش را به رشته تحریر درآورده است. خواجه در کتاب خود با دیدی انتقادی به وضع موجود می‌نگرد و در تعلیم آن‌چه باید در آیین ملک‌داری رعایت کرد از وضع گذشته و نوع

۱. نظام‌الملک، *سیاست‌نامه*، ص ۱.

۲. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۴۲.

ملک‌داری فرمانروایان پیشین مثال می‌آورد و در این میان تأکید زیادی بر دوره پیش از اسلام، به ویژه فرمانروایی ساسانیان دارد.<sup>۱</sup>

مطالب و داستان‌های سیاست‌نامه در سه زمان گذشته، حال و آینده عرضه می‌شود. بخش گذشته آن همان حکایات و روایاتی است که آیین و رسوم کشورداری را بر اساس الگوی عمل پادشاهان گذشته می‌آموزاند. نگاه به آینده در *سیاست‌نامه* نیز آرمانی به نظر می‌رسد. او در چندین مورد آرزو، انتظار و شرایط روزگار نیک را که در آینده فرا می‌رسد بیان می‌کند؛ اما نگاه خواجه به حال، یعنی زمانه خود نگاهی از سر التهاب و نگرانی است و به شدت نگران بی‌سامانی اوضاع است. در *سیاست‌نامه* دو خاستگاه عمده برای بروز نابسامانی معرفی می‌شود. خاستگاه نخست بروز نابسامانی حکومت است. اگرچه حکومت تشکیل شده است تا در مملکت سامان سیاسی ایجاد کند اما در صورتی که حکومت به جای برقراری امنیت و آسایش، خود به جان و مال مردم دست‌اندازی کند به عامل نابسامانی تبدیل می‌شود. خاستگاه دوم نابسامانی جامعه است. پیدایش گروه‌ها و فرقه‌هایی که سر از چنبره اطاعت می‌پیچند و با اتخاذ راهکارهای نفوذی و یا مقابله مستقیم به براندازی حکومت روی می‌آورند، موجب برهم‌خوردن سامان سیاست کشور می‌شوند.<sup>۲</sup>

*سیاست‌نامه* خواجه نظام‌الملک در تداوم با *نامه تنسر* و در گسست با *الاحکام السلطانیة ابوالحسن نیآوردی بغدادی* به عنوان مثال قابل مطالعه و درک است. بنیان نظریه *سیاست‌نامه* بر شالوده اندیشه ایرانشهری شاه‌ی آرمانی استوار است. مطابق با این نظر، شاه بر خلاف خلیفه و امام که توسط امام پیشین یا به واسطه بیعت امت انتخاب می‌شود، برگزیده خدا و دارنده فره شاه‌ی است.<sup>۳</sup> نظام‌الملک در *سیاست‌نامه* مدافع نظریه شاه‌ی است؛ نظری‌هایی که از پادشاهی ایران باستان الگو گرفته است. او

۱. خسروبیگی، اندیشه‌های خواجه نظام‌الملک در سیاست‌نامه، ص ۶۷.

۲. رستموندی، اندیشه ایرانشهری در عصر اسلامی، ص ۳۱۱-۳۱۳.

۳. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۴۲-۴۳.

در زمانی که هنوز خلافت عباسی مضمحل نشده بود و از قدرت ظاهری و مشروعیت برخوردار بود از پادشاه اسم به میان می‌آورد و اشاره‌ایی به خلیفه نمی‌کند. پیش از این، شاهان مشروعیت خود را از خلیفه می‌گرفتند و خود را سلطان می‌نامیدند. مفهوم سلطان حاکی از این معنی بود که شاه اقتدار خود را از خلیفه دریافت می‌دارد. نظام‌الملک با نظریه خود اقتدار پادشاهی را از اقتدار خلافت جدا کرد و برای آن مشروعیت تازه‌ایی را بنا نهاد.<sup>۱</sup>

به هرحال خواجه نظام‌الملک با تحریر *سیاست‌نامه* برپایه تجربه نزدیک به سی سال وزارت خود و دریافتی از سنت سیاسی ایران‌شهری نظریه سلطنت مطلقه و نظام سیاسی متمرکزی را تدوین کرد که نزدیک به هزار سال یعنی تا فراهم‌آمدن مقدمات جنبش مشروطه‌خواهی، شالوده هرگونه نظریه حکومت در ایران زمین به شمار می‌آمد. این کتاب در تاریخ اندیشه سیاسی در ایران از چنان اهمیتی برخوردار است که با تعمیم دیدگاه خواجه به جریان عمده اندیشه سیاسی در ایران، می‌توان آن را جریان سیاست‌نامه‌نویسی خواند. *سیاست‌نامه* همچون واسطه اعتدی است که دو دوره از تاریخ اندیشه سیاسی ایران‌شهری را به یکدیگر پیوند می‌دهد. از این حیث، *سیاست‌نامه* به الگویی تبدیل شد که تقریباً همه سیاست‌نامه‌نویسان متأخر خواجه، روش و اندیشه او را اسوه کار خویش قرار داده و فقراتی از آن را در نوشته‌های خود نقل کردند.<sup>۲</sup>

##### ۵- اندیشه‌های سیاسی خواجه نظام‌الملک در *سیاست‌نامه*:

اندیشه‌های سیاسی خواجه را می‌توان از خلال *سیاست‌نامه*، از کتاب *وصایای نظام‌الملک* (دستورالوزراء) و *بلاخره خط مشی سیاسی او* دریافت. کتاب *سیاست‌نامه* برای عنوان نمودن اوضاع اجتماعی زمان، از جمله کتب سودمند است. آنچه در اندیشه سیاسی خواجه نظام اهمیت دارد، نقش فرمانروا و حاکم است و از نظر او کار بندگان جز از طریق عدل و سیاست امیری دادگر، نظام نمی‌گیرد. محور اصلی تحلیل سیاسی

۱. پولادی، تاریخ‌اندیشه سیاسی در ایران و اسلام، ص ۹۸.

۲. طباطبایی، خواجه نظام‌الملک، ص ۶۱-۶۲.



سیاست‌نامه، فرمانرواست و خواجه نظام‌الملک تمامی هم خود را مصروف این امر می‌کند که راه و رسم فرمانروایی را نشان دهد و بهترین شیوه حفظ قدرت سیاسی را نشان می‌دهد.<sup>۱</sup> از مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه سیاسی خواجه، توجه وی به نظریه ایران‌شاهی آرمانی در دوره پیش از اسلام و کوشش در جمع آن با نظریه سلطنت در دوره اسلامی است. داستان‌هایی از پادشاهان ایران باستان (انوشیروان و...) را در *سیاست‌نامه* خود می‌آورد. وی می‌کوشد تا خلافت و سلطنت را از ارجاع به مثال‌های صدر اسلام دور کند و شیوه حکومتی شاهی در ایران باستان را به مثابه یگانه الگوی قدرت سیاسی به خلافت و سلطنت القا نماید. در واقع سعی دارد که ایدئولوژی جدیدی برای سلطنت تأسیس و تدوین کند و شریعت و خلافت و سلطنت مبتنی بر آن را با سازماندهی سیاسی و نظام اجتماعی ایران پیش از اسلام همسو و سازگار کند. خواجه پادشاه عادل را از یک‌سو صاحب فرّ ایزدی می‌داند و از سوی دیگر پادشاه را با کدخدای جهان مقایسه می‌کند. نتیجه منطقی چنین نظریه سیاسی در باب سلطنت و خلافت ایجاب می‌نماید که رعیت، گله سلطان باشد و خواجه نظام‌الملک در این باب سخن بهرام گور را نقل می‌کند که گفت: «رعیت ما رمة ما بود.» سلطان عادل باید با رمة خود به عدالت رفتار کند، به‌طور کلی اندیشه عدالت در نظریه سیاسی سیاست‌نامه‌ها، جایگاه ویژه‌ای دارد. گرچه هیچ‌سختی با این مفهوم در اندیشه سیاسی جدید ندارد. عدالت در فلسفه سیاسی قدیم به نظمی توجه دارد که در مجموع آفرینش وجود دارد. پس اگر اعتدالی که در نظام آفرینش وجود دارد، توسط رئیس مدینه درک و در مدینه به آن اقتدا شود، می‌توان گفت که عدالت رعایت شده است. در حالی که در سیاست‌نامه‌ها عدالت در درون گفتاری مورد بحث قرار می‌گیرد که توجه به تغلب (سلطه سیاسی) دارد و نه به فضیلت و سعادت در جامعه.<sup>۲</sup>

۱. طباطبایی، مقدمه بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۹۱.

۲. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۱۷-۱۸.

خواجه نظام‌الملک عقیده داشت خداوند در هر عصر و زمانی، یکی را از میان مردم بر می‌گزیند یا بنده‌ای را یاری می‌دهد تا دولتی پدید آورد و به او دانشی عطا می‌کند تا بتواند بر مردم فرمان براند، به تأمین مصالح کشورش بپردازد، آرامش و امنیت را برقرار سازد و فساد و آشوب را از میان بردارد. وی برای انجام این کار بزرگ، به قدرتی نامحدود نیازمند است، همان‌گونه که قدرت خداوند نیز نامحدود است؛ بنابراین، پادشاه را خدا برمی‌گزیند و مشروعیتش را از خداوند می‌گیرد و صرفاً در مقابل او پاسخ‌گوی اعمال خویش است.<sup>۱</sup>

اگرچه خواجه، پادشاه را موجودی می‌داند که تنها از یزدان فرمان می‌برد و در پادشاهی، نیازی به هدایت و ارشاد دیگران، به‌ویژه خلیفه ندارد، ولی به سلطنت مطلق‌العنان نیز علاقه‌ای نشان نمی‌دهد، بلکه او پادشاه را یک موجود ساده بشری با اوصاف انسانی همچون دلیری، اعتقاد نیکو و اخلاق پسندیده معرفی می‌کند که در ملک‌داری، باید به قوانین آسمانی گردن نهد، مطیع شریعت باشد و آن را پاس بدارد؛ بنابراین، در اندیشه خواجه، دین و دولت دو برادری هستند که در وجود شاه گرد آمده‌اند و به او در پادشاهی مدد می‌رسانند.<sup>۲</sup>

در نتیجه، شاه باید بر پایه اعتقادات دینی مردم سلطنت کند اما مردم هیچ نقشی در دستیابی وی به منصب پادشاهی ندارند؛ زیرا به اعتقاد خواجه، همان‌گونه که انوشیروان پادشاه ساسانی تاج و تخت خود را مرهون خدای عزوجل، میراث پدر و شمشیر می‌دانست، نیل به منصب پادشاهی در گرو عنایت و تأیید الهی، وراثت و بازوان قدرتمند است، با وصف این که پادشاه منتخب مردم نیست، ولی بر مردم لازم است به دلیل تلاشی که شاه در برقراری صلح و آرامش انجام می‌دهد، از او اطاعت کنند؛ اما اگر هم آرامش از جامعه رخت بر بست و ملک دستخوش هرج و مرج

۱. نظام‌الملک، سیاست‌نامه، ص ۱۷-۲۱.

۲. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۵۹-۶۰.

گردید، باز هم بر مردم لازم است که در فرمان‌برداری از شاه بکوشند؛ زیرا بی‌نظمی محصول گناهان مردم است، نه بی‌کفایتی پادشاه.<sup>۱</sup>

نظام‌الملک در سیاست‌نامه برای پادشاه به عنوان عالی‌ترین مقام سلطنت ویژگی‌های متعددی قائل است. وی در عین حال که در فصل اول کتاب خود برای پادشاه جایگاهی والا که از جانب خداوند اعطا شده در نظر می‌گیرد، اما با توجه به فصول بعدی که در آن‌ها شاه را موظف به فعل یا ترک برخی امور می‌نماید، این‌گونه پیداست که نزد وی نهاد سلطنت نسبت به شخص شاه اولویت انکارناپذیری دارد. از طرف دیگر نظام‌الملک سعی دارد با رساندن نسب ملک‌شاه به افراسیاب و همین‌طور مطرح نمودن حکایت‌های متعدد از شاهان ایران قدیم، دستگاه سلطنت را با سازوکارهای منظم حکومتی و قانون‌گرا آشنا نماید:

«و چون تقدیر ایزد تعالی چنان بود که این روزگار تاریخ روزگارهای گذشته گردد و طراز کردارهای ملکان پیشین شود و خلاق را سعادت به ارزانی دارد که پیش از دیگران را نداشته است، خداوند عالم را از دو اصل بزرگوار - که پادشاهی و پیشروی همیشه در خاندان ایشان بود و پدر بر پدر همچین تا افراسیاب بزرگ - پدیدار آورد و او را به کرامت‌ها و بزرگی‌ها که ملوک جهان از آن خالی بودند آراسته گردانید.»<sup>۲</sup>

آغاز *سیاست‌نامه* نشان‌گر این نکته است که خواجه نظام‌الملک مانند اغلب وزیران و دولتمردان ایرانی، پادشاهی را «حق الهی» به‌شمار آورده است. «ایزد تعالی اندر هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام‌بندگان بدو بندد و در فساد و آشوب و فتنه بدو بسته گرداند و هیبت و حشمت او در دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردمان، اندر عدل او روزگار می‌گذرانند و ایمن همی باشند و بقای دولت او می‌خواهند.»<sup>۳</sup>

۱. همان‌جا.

۲. نظام‌الملک، سیاست‌نامه، ص ۱۳.

۳. همان، ص ۱۳.

به نظر خواجه ساخت قدرت سیاسی از چهار ضلع تشکیل شده است. خدا شاه، دین بنده، خدا مالک و سلطان مطلق جهان و جهانیان است که گاه این سلطنت خود را به بندهایی از بندگان خود که واجد صفات ویژه‌ایی است تفویض می‌کند تا براساس عدل و داد و دین مرسل از سوی او بر رعایا حکم براند و در واقع مجری اوامر و نواهی الهی و واسطهٔ جریان و سیلان ارادهٔ حضرت حق در میان حق باشد.<sup>۱</sup>

تفضیل این اجمال با استناد به اقوال خواجه از این قرار است:

«ایزد تعالی را در هر عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه ستوده و آراسته گرداند و مصالح جهان و آرام بندگان را بدو باز بندد و در فساد و آشوب و فتنه را بدو بسته گرداند و هبیت و حشمت او در دل‌ها و چشم خلائق بگستراند تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذارند و ایمن همی باشند و بقای دولت همی خواهند.»<sup>۲</sup>

نظریهٔ الهی سلطنت یکی از قدیمی‌ترین نظریات دولت در تاریخ اندیشهٔ سیاسی کلاسیک است. ریشهٔ این نظریه در ایران، به پیش از اسلام باز می‌گردد. نکتهٔ قابل توجه آن است که درحالی‌که خلافت عباسیان در بغداد پابرجاست، خواجه مشروعیت حکومت سلطان و ملک را از ناحیهٔ نهاد خلافت نمی‌داند، بلکه پادشاه را برگزیده و مستظهر از ناحیهٔ خداوند، بدون واسطهٔ خلیفه معرفی می‌نماید. خواجه مشروعیت سلطنت را از نظریهٔ مشهور «حق الهی سلطنت» که پادشاهان ایران باستان نیز به آن تمسک می‌جستند اخذ می‌کند. این نظریه مغایر با دیدگاه فقهاء اهل سنت است؛ زیرا خلیفه از دیدگاه عامه منصوب از ناحیهٔ خداوند نیست بلکه توسط مردم یا نمایندگان آنان برگزیده می‌شود. دیدگاه خواجه که ریشه در اندیشه‌های ایرانی‌شهری دارد، دیدگاه مردم‌سالارانهٔ خلافت از دیدگاه عامه را در واقع در حاشیه قرار می‌دهد.<sup>۳</sup>

۱. جوانپور هروی، مبانی مدیریت سیاسی در اندیشهٔ خواجه نظام‌الملک طوسی، ص ۹.

۲. نظام‌الملک، سیاست‌نامه، ص ۵.

۳. شریف، تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، ص ۲۲۹.

## ۶- عدالت در اندیشه خواجه نظام الملک:

عدالت یکی از ارکان اندیشه سیاسی ایران شهری است که بیش تر از هر اندیشمندی در حوزه اندیشه های ایران شهری، در اندیشه خواجه نظام الملک نمود پیدا می کند. خواجه در مهم ترین اثر خود *سیاست نامه*، در باب عدل سخن بسیار گفته است، زیرا او عدالت را برای به سامان کردن و رفع نابسامانی های ایران زمین که با آمدن ترکان تشدید شده بود، مؤثر می دانست. خواجه در باب اهمیت مؤلفه عدل در فراگرد حیات سیاسی ایران زمین، از سرگذشت و فرجام کار پادشاهان ایران باستان داستان ها و حکایت ها نقل می کند. با توجه به اینکه پادشاه مورد نظر خواجه برگزیده خداست و مشخصاً دارای قدرت مطلق است، یکی از ابزارهای کنترل قدرت نیز هست. واضح است که کنترل قدرت جز به مکانیسم و مؤلفه عدل و رعایت آن در گردش حیات سیاسی میسر نیست. نکته آن است که انعکاس مؤلفه عدالت در دستگاه فکری خواجه ریشه در سنت ایران باستان دارد.<sup>۱</sup>

عدالت در نظر خواجه نظام الملک به معنای قرار دادن هر چیز در جای خویش و رعایت اهلیت و استحقاق و مراتب است. این تعریف از عدالت را می توان عمده ترین تعریف عدالت از دید خواجه به حساب آورد؛ همچنان که سید جواد طباطبایی این برداشت را به روشنی نظریه عدالت در نزد خواجه نظام الملک به حساب می آورد و معتقد است که وی در اینجا «اندیشه سیاسی ایران شهر را دنبال می کند».<sup>۲</sup>

برحسب نظریه عدالت خواجه، نظم اجتماعی در نتیجه جابه جایی اصناف و طبقات و از میان رفتن حدود و ثغور «فروماگان و بزرگان» دستخوش تباهی شده است؛ بنابراین عدالت از نظر خواجه، بازگشتن به نظام سنتی و حفظ حدود و مراتب است. بقا و دوام ملک به همین حفظ مراتب و مدارج و به تعبیر بهتر مبتنی بر عدالت است، زیرا به دنبال از میان رفتن نظم و انسجام اجتماعی، در دین و ملک خلل پدید می آید و

۱. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۱۰۳.

۲. نک: طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۶۷.

همین از میان رفتن نظم اجتماعی و برهم خوردن ترتیب اصناف مردم، مایهٔ تباهی دولت و سقوط پادشاهان می‌گردد.

تعیین جایگاه هر شخصی در نظام سلسله مراتبی اجتماع، توسط خدای متعال است، همچنان که فرادستی حکام نیز به توفیق و اقبال الهی حاصل می‌شود:

«پس از بندگان یکی را به توفیق ایزدی سعادت و دولتی و اقبالی حاصل شود و از حق تعالی دانشی و عقلی یابد که بدان دانش و عقل، زبردستان را هر یک بر اندازهٔ خویش بدارد و هر یکی را بر قدر او مرتبتی و محلی نهد و خدمتکاران و کسان ایشان را از میان خلق و مردمان برگزیند و به هر یک از ایشان پایگهی و منزلتی دهد و بر کفایت مهمات دینی و دنیا وی بر ایشان اعتماد کند و رعایا را نگاه دارد، آن که راه اطاعت سپرد و به کار خویش مشغول باشد از رنج‌ها آسوده دارد تا در سایهٔ عدل او به راحت روزگار گذرانند.»<sup>۱</sup>

خواجه نظام‌الملک در تأکید بر حفظ سلسله مراتب و رعایت اهلیت و مواضع ویژهٔ افراد، بر ضرورت یک‌شغلی بودن آحاد اجتماع پای فشرده و بیش از دو شغل دادن به آن‌ها را مخالف عدالت می‌داند خصوصاً اگر اعطای این چند پیشه هم بدون در نظر گرفتن اهلیت باشد:

«پادشاهان بیدار و وزیران هُشیار به همه روزگار هرگز دو شغل یک مرد را نفرمودند و یک شغل را دو مرد را تا کار ایشان همیشه به نظام و رونق بودی.»<sup>۲</sup>

با توجه به اینکه پادشاه مورد نظر خواجه برگزیدهٔ خدا و دارای قدرت مطلق است علاوه بر این یکی از ابزارهای کنترل قدرت او رعایت عدالت است. رعایت عدالت در ایران باستان بسیار مورد توجه است خواجه در این باره می‌گوید: «رسم ملکان عجم

۱. نظام‌الملک، سیاست‌نامه، ص ۲.

۲. همان، ص ۱۹۸.

چنان بود که روز مهرگان و نوروز پادشاهی مر عامه را بار دادی و هیچکس را بازداشت نبود.<sup>۱</sup>

برخلاف شریعت‌نامه‌نویسان که اجرای شرع را در هر صورت مقدم بر اجرای عدالت می‌دانند و یا به عبارتی بهتر به نظر آنان عدالتی بیرون یا ورای اجرای شرع وجود ندارد، خواجه در قلمرو اندیشه سیاسی، رعایت عدالت را مقدم بر اجرای شرع می‌داند.<sup>۲</sup> به طوری که عدالت را برای پایداری ملک ضروری‌تر از شرع دانسته و می‌نویسد: «الملک بی‌یغی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» معنی آن است که «ملک و پادشاهی با کفر بیاید اما با ظلم نه»<sup>۳</sup> همچنان که دادگری و عدالت سبب بقای استواری ملک است، ظلم و بیداد نیز مایه زوال دولت است. دانایان گفته‌اند که «غفلت، دولت را ببرد.» عدل در نظر خواجه، بازگشتن به نظام سنتی و حفظ و حدود مراتب است.<sup>۴</sup>

وی رفتار انوشیروان را در موارد زیادی متذکر و آن را مقتضای عدل می‌داند. لازم به ذکر است که وجوه مشترکی میان عصر خسرو انوشیروان و زمان خواجه وجود داشته است. هر دو در عصری زندگی می‌کردند که به تعبیر خواجه، عصر «خروج خوارج» بوده است. خواجه در فصول پایانی *سیاست‌نامه* به تعبیر خود از «بددینان و باطنیان و خوارج» سخن می‌گوید. در *سیاست‌نامه*، خواجه در فصل چهل و چهارم، چگونگی سرکوب مزدکیان توسط انوشیروان را متذکر و آن را برجسته می‌نماید و در واقع آن واقعه را به‌عنوان الگویی جهت مبارزه و سرکوب باطنیان به ملک‌شاه معرفی می‌نماید.<sup>۵</sup>

۱. همان، ص ۴۹.

۲. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۶۰.

۳. نظام‌الملک، سیاست‌نامه، ص ۴۳.

۴. طباطبایی، درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۶۲-۶۴.

۵. همان، ص ۶۳.

## ۷- پشتیبانی خواجه نظام‌الملک از صوفیان:

گسترش فراوان تصوف به ویژه در خراسان بزرگ از مهم‌ترین ویژگی‌های جامعه ایران در قرن پنجم هجری است. ظهور صوفیان بزرگ و نامداری مانند شیخ ابوالحسن خرقانی، ابوسعید ابوالخیر، ابوالقاسم قشیری، ابوعلی فارمدی، علی بن عثمان هجویری و خواجه عبدالله انصاری در آن‌جا، موجب شد که تصوف در خراسان در قرن پنجم هجری از تصوف در دیگر منطقه‌های اسلامی مانند بغداد پیش‌تر برود. البته عوامل بسیاری مانند پشتیبانی پادشاهان و امیران و سیاست‌مداران سلجوقی بر گستره این پدیده در خراسان افزود. خواجه نظام پیوند نیکویی با صوفیان بزرگ خراسان داشت و پشتیبانی‌ها و کمک‌های وی به آنان در رشد تصوف در خراسان قرن پنجم بسیار تأثیرگذار بوده است، هر چند اختلاف‌های مذهبی و فرقه‌هایی در بیشتر کشورهای اسلامی با روی کار آمدن ترکان سلجوقی افزایش یافت و افزون بر مجادله‌ها و مناظره‌های عالمان و فقیهان، زد و خوردها، قتل‌ها و نهب و غارت‌هایی پدید آمد. صوفیان به گواهی تاریخ از این جنگ‌های مذهبی کناره گرفتند و به مباحث خویش سرگرم شدند و به گفته عبدالحسین زرین کوب، در روزگاری که دنیای فرمانروایان و شاعرانشان غرق در تعصب و تملق بوده، دنیای صوفیان از هرچه ورای وحدت بود خالی بود.<sup>۱</sup>

حکایت‌های برجای مانده از این قرن مانند داستان دیدار طغرل با باباطاهر عریان در همدان و اینکه ملک‌شاه همراه با خواجه هنگام ورود به بغداد قبر معروف کرخی را دیدار کرد، توجه خواجه به صوفیانی مانند ابوسعید ابوالخیر و ابوالقاسم قشیری، به ویژه ابوعلی فارمدی که او را در محضر خویش پیش‌تر از همه علما و فقها می‌نشانند یا اینکه به نوشته صاحب چهارمقاله از جماعت صوفیه به دیگر طبقه‌ها نمی‌پرداخت یا کمک‌ها و پشتیبانی‌های دیگر امیران و وزیران سلجوقی مانند سلطان سنجر، توران شاه، احمد دهستانی (عمید خراسان) و ارسلان خان (حاکم مسرقتند و بخارا) از

۱. زرین کوب، جست‌وجو در تصوف ایران، ص ۴۸.



صوفیه، آشکارا گواهی می‌دهند که مردم، امیران و پادشاهان عصر، مشایخ این گروه را می‌ستودند و تصوف در سایهٔ پشتیبانی آنان و وضع حاکم بر جامعه گسترش می‌یافت. از این‌رو، قرن پنجم را «روز بازار تصوف» یا از «تابنده‌ترین دوره‌های تصوف ایران» و خراسان را «مهد تصوف اسلامی» می‌خوانند و به همین دلیل عنوان‌هایی مانند «شیخ صوفی» یا «من اهل التصوف» بر کتاب‌های بسیاری از مردان این روزگار مانند التحبیر سمعانی دیده می‌شود. هجویری در کشف المحجوب می‌نویسد که تنها خود او در منطقهٔ خراسان با بیش از سیصد پیر دیدار کرده است؛ بنابراین، پشتیبانی پادشاهان، وزیران و امیران سلجوقی را از صوفیان و رسیدگی آنان را به خانقاه‌های متصوفان، یکی از عوامل مهم رشد صوفی‌گری در قرن پنجم هجری و بزرگ‌ترین پشتیبان این فرقه را خواجه نظام‌الملک باید شمرد. هجویری از همین روی خواجه را «صوفی‌مشرّب و بزرگ‌ترین حامی تصوف» دانسته که پشتیبانی‌هایش از صوفیان موجب رونق و اعتبار یافتن این جماعت شده است.<sup>۱</sup>

خواجه که در شهرهای بزرگ اسلامی مانند اصفهان، نیشابور، بلخ، هرات، بصره، بغداد و... بیمارستان‌ها و مدرسه‌هایی به نام «نظامیه» بنیاد کرد و برای هر یک از آن‌ها موقوفات و اموال فراوانی سامان داد، از ساختن خانقاه نیز غفلت نکرد. برای نمونه، وی همچون طغرل در اصفهان خانقاهی ساخت که با نظامیه‌اش برای فقها در بغداد برابری می‌کرد.

عوفی و محمد بن‌منور می‌گویند هنگامی که نظام‌الملک در جوانی بشارت خواجگی‌اش را از ابوسعید شنید، با خود عهد کرد که تا پایان عمر خدمت‌گزار این گروه باشد و از همین‌روی خانقاه اصفهان را ساخت. او هر سال در ماه رجب صوفیان و نیازمندان را اطعام می‌کرد و انعام می‌داد. آنان روی‌داد مرگ خواجه را نیز به این مسئله پیوند می‌دهند و می‌گویند نظام‌الملک در پایان عمرش از پرداخت «مستمری» و انعام به فقیران و صوفیان غفلت کرد و از این‌رو، دچار مرگ شد؛ زیرا ابوسعید به او چنین گفته

۱. عزیزی، پشتیبانی خواجه نظام‌الملک از صوفیان بزرگ خراسان، ص ۸۰.

بود: «هرگاه توفیق کمک‌کردن به صوفیه و فقرا از تو بازگیرند، آخر عمر تو باشد». هنگامی که ملک‌شاه به نظام‌الملک دربارهٔ خرج‌های فراوان او برای خانقاه‌ها و مسجدها اعتراض کرد، خواجه به او پاسخ داد:

«شاه! تو سرگرم لذات و شهوات هستی. هرچه از تو به آسمان می‌رود، جز معصیت نیست. من برای تو، ارتش شبانه تهیه می‌بینیم تا شبانگاه که تو و سپاهیان در خوابی، آنان به دعا برخیزند. ملک‌شاه از این پاسخ قانع شد.»

گمان نمی‌رود که تنها این پاسخ بی‌معنا عامل پشتیبانی‌های خواجه از صوفیان و کمک‌هایش به آنان بوده باشد؛ بنابراین، دلایل استوارتری برای این پدیده باید یافت. نظام‌الملک با بیش‌تر پیران و صوفیان بزرگ خراسان جز خواجه عبدالله انصاری پیوندهای نیکویی داشت و بسیاری از این افراد به دستگاه وی رفت و آمد می‌کردند و از کمک‌هایش برخوردار می‌شدند.<sup>۱</sup>

#### ۸- دلایل توجه خواجه نظام‌الملک به صوفیان:

ظهور صوفیان بزرگ و متشرعی مانند قشیری و هجویری و تلاش آنان برای مشروع نمودن تصوف، موجب گسترش و نفوذ این گرایش و افزایش اهمیت سیاسی - اجتماعی این «طریقت» شد و از این‌رو، پادشاهان و خلفا نیز با توجه به پذیرش همگانی و فراگیری آن، در پی نزدیکی به صوفیان بر آمدند و کوشیدند که با پاس داشتن مشایخ صوفیه و توجه به خانقاه‌هایشان از تأیید و نفوذ معنوی آنان بهره ببرند. سیاست‌مدار چیره‌دستی مانند خواجه نظام‌الملک به‌خوبی می‌دانست که بهترین راه نزدیک شدن به صوفیه و برخورداری از نفوذ مشایخ بزرگ که بیش‌ترشان از درآمدن به چارچوب سیاست و پیوند با حاکمان و پادشاهان سرمایه‌پسند، کشاندن پایشان به دربار و واگذارن جایگاه سیاسی بدانان است. او با آلوده کردن صوفیان به سیاست،

۱. عزیزی، پشتیبانی خواجه نظام‌الملک از صوفیان بزرگ خراسان، ص ۸۲.

آنان را در عمل به ابزاری برای پیش‌برد هدف‌های حاکمان بدل ساخت.<sup>۱</sup> خواجه نظام‌الملک در *سیاست‌نامه* در توجیه چنین سیاستی می‌نویسد:

«به هر شهری نگاه کنند تا آنجا کیست که او را بر دین شفقتی است و از ایزد تعالی ترسان است و صاحب‌غرض نیست. او را بگویند که امانت این شهر و ناحیت در گردن تو کردیم آن‌چه ایزد تعالی از ما پرسد از تو پرسیم و اگر کسانی که بدین صفت باشند، امتناع کنند و این امانت نپذیرند ایشان را الزام باید کرد و با اکراه باید فرمود.»<sup>۲</sup>

از این‌رو، عالمان، فقیهان و صوفیان بسیاری به دربارش رفت و آمد می‌کردند و نظام‌الملک از جایگاه آنان بهره می‌برد. برای نمونه، او بیش‌تر جاسوسانش را در جامعه صوفیان به گوشه و کنار کشور می‌فرستاد و می‌گفت: «باید که همیشه به همه اطراف جاسوسان بروند به سبیل بازرگانان و سیاحان و صوفیان و پیرزی‌فروشان و درویشان...»<sup>۳</sup>

شاید دیگر عامل توجه خواجه به صوفیان، مقدس بودن پیران صوفیه نزد اهل تصوف و توده باشد. این نگرش می‌توانست به از میان رفتن تقدس پادشاهان و حاکمان مستبد بیانجامد که خود را با این ترفند در «پناه دین» از هر‌گزندی پاس می‌داشتند و از سوی دیگر برای پادشاهان سلجوقی که با قدرت نظامی بر مردم چیره شده بودند، اما پایگاه مشروعی نداشتند، مشروعیت به دنبال بیاورد. پادشاهان سلجوقی این مشروعیت را از خلافت می‌گرفتند، اما بیش‌ترشان می‌کوشیدند که نیاکان خود را به طریقی به شاهان پیش از اسلام؛ یعنی دارندگان «فرّه ایزدی» بپیوندند؛ بنابراین، شاید پشتیبانی سیاست‌مداری مانند نظام‌الملک یا پادشاهان سلجوقی مانند طغرل از مشایخ صوفیه که نزد مردم به‌ویژه مریدانشان از تقدس و مشروعیت برخوردار و تا اندازه‌ای با فقیهان مخالف بودند و پیوند گسترده‌ای با خلافت نداشتند، به انگیزه کسب

۱. همان، ص ۸۵.

۲. نظام‌الملک، *سیاست‌نامه*، ص ۶۳.

۳. همان، ص ۱۰۳.

مشروعیت برای سلطنت بوده باشد. برای نمونه، طغرل سلجوقی در راه بغداد به همدان به دستان باباطاهر بوسه زد و پیش از گرفتن مشروعیت از خلیفه، از باباطاهر عریان مشروعیت گرفت. هم‌چنین، افرادی مانند قشیری و هجویری همه حقوق تسنن را در این قرن به تصوف دادند و از این‌رو، نظام‌الملک و پادشاهان سلجوقی برای کسب مشروعیت از مشایخ صوفیه به آنان توجه کردند.<sup>۱</sup>

### نتیجه:

خواجه نظام‌الملک طوسی جایگاه ارزشمندی در اندیشه سیاسی ایران دارد. او نخستین نماینده بزرگ سیاست‌نامه‌نویسی در دوره اسلامی ایران بود و در عمل و نظر گامی بزرگ در تداوم اندیشه سیاسی ایرانشهری برداشت. خواجه شالوده اندیشه سیاسی نوینی را ریخت و در آن عناصری از آرمان‌خواهی ایرانشهری را با واقع‌بینی سیاسی دوره اسلامی و عصر سیطره ترکان بر ایران زمین جمع کرد. او بدون تردید از شخصیت‌های برجسته در سیاست عملی و عمل سیاسی در تاریخ اسلام و ایران بود. هرچند به دین‌داری و باورمندی نظام‌الملک شافعی و متعصب نمی‌توان بدگمان شد، اعتقادش را از جغرافیای زمانه و مصلحت‌اندیشی‌های سیاسی متأثر باید دانست. شاید دل‌بستگی او به شافعیه، بیش‌تر برآمده از مصلحت‌های سیاسی نه بوده باشد؛ زیرا مصلحت‌های سیاسی و پیوند نیروهای سیاسی نزد خواجه برتر از مسائل مذهبی و اعتقادی بود و بنابراین، نمی‌توان پذیرفت که توجه و لطف وی به صوفیان نیز از سر خواست قلبی‌اش یا عرفان‌دوستی و صوفی‌پروری بوده باشد.

---

۱. عزیزی، پشتیبانی خواجه نظام‌الملک از صوفیان بزرگ خراسان، ص ۸۶-۸۷.

**منابع و مآخذ:**

اخوان کاظمی، بهرام. «عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی خواجه نظام‌الملک طوسی». *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، ش. ۵۴ (۱۳۸۰): ۵-۲۸.

یولادی، کمال. *تاریخ‌اندیشه سیاسی در ایران و اسلام*. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۷.

جوانپور هروی، عزیز. «مبانی مدیریت سیاسی در اندیشه خواجه نظام‌الملک طوسی». *علوم مدیریت*، ش. ۳ (۱۳۸۶): ۷-۲۲.

حلی، علی‌اصغر. *تاریخ تمدن اسلام: بررسی‌هایی چند در فرهنگ و تمدن اسلامی*. تهران: چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۵.

خسروبیگی، هوشنگ. «اندیشه‌های خواجه نظام‌الملک طوسی در کتاب سیاست‌نامه». *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش. ۷۳ (۱۳۸۲): ۶۷-۷۰.

رستم‌وندی، تقی. *اندیشه ایرانی‌شهری در عصر اسلامی: بازخوانی اندیشه سیاسی حکیم ابوالقاسم فردوسی، خواجه نظام‌الملک طوسی و شیخ شهاب‌الدین سهروردی*. تهران: مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر، ۱۳۸۸.

رنجبر، مقصود. «سیاست‌نامه‌نویسی در ایران». *تاریخ در آیین پژوهش*، ش. ۹ (۱۳۸۵): ۹۱-۱۲۴.

زرین‌کوب، عبدالحسین. *جست‌وجو در تصوف ایران*. تهران: مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر، ۱۳۵۷.

شریف، میان محمد. *تاریخ فلسفه در اسلام*. ج ۲. به کوشش م. شریف. تَهه و گردآوری ترجمه فارسی زیر نظر نصرالله یورجواد. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.

طباطبایی، جواد. *درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*. تهران: کویر، ۱۳۸۵.

طباطبایی، جواد. *زوال‌اندیشه سیاسی در ایران: گفتار در مبانی نظری انحطاط ایران*. تهران: کویر، ۱۳۸۶.

طباطبایی، جواد. *خواجه نظام‌الملک*. تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.

طباطبایی، سید جواد. «مقدمه بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران». **معارف**، ش. ۵ (۱۳۶۴): ۷۹-۱۰۲.

عزیزی، حشمت‌الله. «پشتیبانی خواجه نظام‌الملک از صوفیان بزرگ خراسان». **نامه تاریخ پژوهان**، ش. ۱۸ (۱۳۸۸): ۷۸-۹۱.

قادری، حاتم. **اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران**. چاپ سیزدهم. تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۹۲.

کرون، پاتریشیا. **تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام**. ترجمه مسعود جعفری. تهران: سخن، ۱۳۸۹.

لمبتون، آن. «ساختار درونی امپراتوری سلجوقی». در **تاریخ ایران کمبریج: از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان**. ج. ۵. گردآوری جی. آ. بویل. ترجمه حسن انوشه. تهران: مؤسسه انتشاراتی امیرکبیر، ۱۳۸۸.

مینوی، مجتبی. **نقد حال**. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۱.

نظام‌الملک، حسن بن علی. «سیرالملوک (سیاست‌نامه)» در **مجموعه متون فارسی**. به‌کوشش هوبرت دارک. زیر نظر احسان یارشاطر. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۰.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## وضعیت اجتماعی زنان در دوره قاجار با تکیه بر دیدگاه سفرنامه نویسان

سکینه دُنیاری<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

محمد رضا علم<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۲۰

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۱

### چکیده:

از دوران کهن، شرق و جاذبه‌های آن همواره حس کنجکاوی سیاحان جهان و به ویژه اروپایی‌ها را تحریک می‌کرد. به همین دلیل تاریخ شاهد تعداد کثیری جهانگرد و سیاح بوده که همواره سفر به سرزمین‌های شرقی را برای ارضای حس کنجکاوی و پژوهشگری خویش انتخاب می‌نمودند. این گردشگران با سفر به کشورهای با تمدنی کهن همچون ایران هم خود از تجارب عظیم بهره‌مند می‌شدند و هم به گزارش مشاهدات خود در شرق، سایر جوامع بشری را از تحولات در این منطقه جهان آگاه می‌نمودند. کشور ایران یکی از کشورهایی بود که شاید بیشترین این سیاحان را به خود جلب می‌کرد. از رهگذر این توجه امروز بخشهای زیادی از تاریخ ایرانی براساس سفرنامه‌های این افراد شکل گرفته، در مقاله حاضر تلاش می‌شود که اوضاع اجتماعی و پایگاه اقتصادی زنان ایران دوره قاجاریه با تکیه بر همین سفرنامه‌ها که نگاهی دقیق به نیمی از جمعیت ایرانی است به رشته تحریر درآید. روش پژوهش مبتنی بر کار کتابخانه‌ای و عمدتاً بر یک مطالعه تاریختحلیلی استوار است. سؤال اصلی تحقیق این است که وضعیت اجتماعی زنان در دوران قاجار چگونه بوده است؟

**واژگان کلیدی:** زنان، قاجار، وضعیت اقتصادی، حرمسرا، ازدواج، پوشش.

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران اسلامی از دانشگاه شهید چمران اهواز SakineDonyari@yahoo.com

۲. استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز mram36@yahoo.com

## ۱- مقدمه:

زنان در ایران باستان نقش مهمی در امور خانواده و امور سیاسی داشتند. نقش زنان در دوره‌های مختلف از عصر باستان تا دوره قاجار به لحاظ سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی متفاوت بوده است. زنان در دوره قاجار نیز نقشهای متفاوتی ایفا کرده‌اند و زنان درباری در امور سیاسی فعال بودند و در این دوره نقش اجتماعی زنان پررنگ تر از گذشته شده چنان‌که زنان در امتیاز رژی، بحران تنباکو و مشروطه نقش مهمی ایفا کرده‌اند. در این دوره سیاحان زیادی با اهداف مختلف سیاسی و اقتصادی به ایران سفر کرده و مشاهدات خویش را که سرشار از نکات اجتماعی و اقتصادی این دوره می‌باشد، به نگارش درآورده‌اند. از جمله مباحث این سفرنامه‌ها وضعیت قشرهای مختلف جامعه، و زنان اعم از زنان طبقات بالای جامعه (زنان دربار) و زنان روستایی و عشایر می‌باشد. بر همین اساس این پژوهش بر مبنای سؤال اصلی ذیل است که: «وضعیت اجتماعی زنان در دوره قاجار چگونه بوده است.» براین اساس فرضیه ما می‌تواند این باشد که: وضعیت اجتماعی زنان در دوران قاجار با توجه به موقعیت اجتماعی آنان که روستایی، شهری، درباری و اشراف باشند در امر ازدواج، نوع پوشش، سرگرمی‌ها و فعالیت‌های اقتصادی متفاوت بوده است. در واقع هدف از این پژوهش بررسی وضعیت اجتماعی و پایگاه اقتصادی زنان در دوران قاجار با تکیه بر سفرنامه نویسان این دوره می‌باشد. با محورهایی نظیر نوع پوشش و لباس، سرگرمی‌ها و فعالیت‌های اقتصادی، مراسم ازدواج و زنان درباری در این دوره می‌باشد. تحقیق حاضر پژوهشی نظری (توصیفی) بوده و مبتنی بر روش کتابخانه‌ای که براساس نوشته‌های سفرنامه نویسان در این دوره که از منابع دست اول و همچنین برخی منابع و پژوهش‌های جدید گردآوری شده است.

## ۲- پوشش بانوان در دوره قاجار:

زنان در ایران باستان و در دوره امپراطوری ساسانیان "بیش از دوره‌های دیگر دارای حقوق اجتماعی شده، و از بعد سیاسی زنان اشرافی همچون سایر دوره‌های تاریخی در



پشت پرده حضور فعال خود را حفظ نموده‌اند و با استفاده از حربه‌های زیرکی و زیبایی و حتی کیاست و درایت در شاهان و درباریان نفوذ داشتند و خواسته‌های خود را به اجرا درمی‌آوردند.<sup>۱</sup> در اوایل ظهور اسلام با آشکار نمودن ارزش‌های والای زنان، آنان به جایگاه واقعی و حقوقی خود در جامعه پی بردند. زنان از طریق بیعت با پیامبر (ص) مشارکت سیاسی خود را آغاز نمودند<sup>۲</sup> در تاریخ ایران دوره اسلامی و آغاز حکومت‌های ایرانی و ترک نیز زنانی فعال در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی وجود داشتند. در دوره سامانیان مادر نوح ثانی (۳۶۶-۳۸۷ ه.ق)، در دوره دیلمیان سیده خاتون مادر مجدالدوله دیلمی (۳۸۷-۴۲۰ ه.ق) سلجوقیان، آلتونجن زوجه طغرل بیگ، زنانی فعال در عرصه‌های سیاسی و فرهنگی می‌باشند. در دوره حکمرانی مغولان نیز به کرات شاهد آنیم که زنان به تخت امپراطوری هر چند به مدتی کوتاه تکیه زده‌اند. در دوره تیموریان گوهر شاد آغا همسر شاهرخ (۸۰۷-۸۵۰ ه.ق) نیز دارای نقشی مهمی در امور فرهنگی می‌باشد. در دوره صفویه موقعیت زنان کاهش می‌یابد ولی با این وجود زنان حرمسرا در امور سیاسی مداخله داشتند. در دوره حکومت قاجار علی‌رغم محدودیت‌هایی که برای زنان وجود داشت ولی زنان حرمسرا نفوذ خود را در جریان‌ات سیاسی افزایش دادند. و در جریان‌اتی مانند بحران تنباکو و جنبش مشروطه فعالیت‌های خود را بیشتر از دوره‌های دیگر دنبال کردند. پوشش بانوان در دوره قاجار متنوع بوده و نوع پوشش زنان طبقات اشراف و زنان طبقات متوسط و ضعیف در نقاط مختلف، متفاوت بوده است. همچنین نوع پوشش زنان و مردان در فصول (زمستان و تابستان)، نوع لباس زنان در خانه و بیرون از خانه، نوع پوشش زنان بختیاری و ترکمان تفاوت‌هایی داشته است. در خانه، زن معمولاً سر خود را با پارچه شالی می‌پوشاند که گوشه‌های آن از پشت آویزان است. پیراهن عبارت است از پارچه ای نازک و ابریشمین به رنگ صورتی یا آبی گلدوز شده با حاشیه‌های طلایی. کلیجه ای که به کلیجه مردان شبیه است

۱. نولدکه، تاریخ ایرانیان و عرب‌ها، ص ۱۷۳.

۲. العاملی، الصحیح من سیره النبی، ج ۳، ص ۳۰۹.

پوشش بالا تنه را تکمیل می‌کند. زن ایرانی به جای دامن معمولاً چند زیر شلواری می‌پوشد که به زیر جامه موسوم است. و روی آن باز شلوار گشاد چین دار دیگری به پا می‌کند، موسوم به جامه که از جنس ابریشم لطیفی است و این همه تا حدود ثلث ساق پا می‌رسد. در اثر زیادی زیرجامه ها و جامه پرچین روی آن‌ها، لباس خانم‌ها به صورت پف کرده در می‌آید.<sup>۱</sup> پیراهن بانوان ایرانی نیز بمانند پیراهن شوهرانشان بسیار کوتاه است. پیراهن با دکمه ای زرین و مروارید نشان به گردن بسته می‌شود. پارچه پیراهن‌ها را از ابریشم گلدوزی شده انتخاب می‌کنند و دور یقه آن دو سه ردیف مروارید کوچک می‌دوزند.

از روی پیراهن نیم تنه ای بنام (ارخالق) که معمولاً از اطللس آستر دار است بر تن می‌کنند. لباس روئی زنان چاپگین می‌باشد، جامه یی یقه جلو بازی است که زیر کمرگاه آن سه دگمه کنار هم دوخته‌اند (چاپگین) از چپ بر راست روی هم افتاده است و در سمت راست دگمه می‌خورد. جنس پارچه شلوار زنان نیز بمانند مردان بسیار متفاوت است. شلوار معمولاً از پارچه‌های زری یا ابریشم دوخته شده غالباً با مروارید هائی تزیین می‌شود<sup>۲</sup> لباس زنان ایرانی در خانه، بسیار نمایشی و پرطمطراق است. روی بازوان و بالای اندام را تنها با پیراهن زیرپوش ماندندی که از توری نازک دوخته شده است، می‌پوشانند و روی آن را با دست، نقش و نگار یا با سنگ‌های قیمتی گل بونه می‌دوزند. ضمناً چند قطعه جواهر نیز این پوشش بدن نما را کامل می‌کند.<sup>۳</sup> وقتی چاقچور، یا شلوار گشاد و بلند و کف دار زنانه که در کوچه و بازار به پا می‌شود، نو است به رنگ‌های آبی روشن، سبز، بنفش مایل به ارغوانی سیر، بی رنگ یا سیاه است، اما انواع رنگی آن به سرعت کهنه می‌شود و رنگ می‌بازد و قابل پوشیدن نیست. چاقچور در قسمت کف پا تنگ می‌شود و پاچه‌های شلوار جمع شده در آن جای

۱. پولاک، سفرنامه پولاک "ایران و ایرانیان"، ص ۱۱۶.

۲. دروویل، همان منبع، صص ۶۴-۶۳.

۳. سرنا، سفرنامه مادام کارلاسرنا، آدم‌ها و آئین‌ها در ایران، ص ۲۲۹.

می‌گیرد و برای آنکه گرد و خاک به پا ننشیند وسیله ای بسیار خوب است.<sup>۱</sup> رنگ‌های لباس مردان و زنان روستایی متفاوت بود.

مردها لباس تیره می‌پوشند و لباس‌های زنان به رنگ قرمز است.<sup>۲</sup> لباس مردان و زنان روستایی معمولاً از پارچه‌های پنبه ای درست می‌شود که غالباً رنگ آبی تیره ای دارد و اغلب کوتاه است و از زانو بپائین نمی‌آید و ساق پا را نمی‌پوشاند. زنان سرهای خود را با پارچه ای می‌پوشانند و یا چارقدی بسر می‌اندازند و غالباً چادرهای شطرنجی سفید و آبی دارند که از بافته‌های دست خود آن‌ها است.<sup>۳</sup> زنان روستایی دامنه‌ای نسبتاً بلندی می‌پوشند و گاه آن‌ها را با نوارهای قلاب دوزی و سوزن دوزی، یا آرایش لبه دامن‌ها تزئین می‌کنند. پیراهنی نخی و چسبان که عموماً سفید یا قرمز است و از جلو باز می‌شود روی دامن می‌پوشند و نیم تنه ای از جنس ضخیم‌تر، که معمولاً لایه دار است، روی پیراهن به تن می‌کنند. چارقد زنان روستایی از چیت ساده یا گلدار می‌باشد. لباس بیرون یا کوچه یک زن روستایی چادری سنگین است که اندازه آن برابر چادر چیت می‌باشد، لکن پایین آن گرد نشده است. گاه بر بالای چادر از دو سو نواری می‌دوزند که حلقه ای تشکیل می‌دهد و درست روی سر قرار می‌گیرد و چادر را مرتب در جای خود نگاه می‌دارد. جنس این چادرها از نخ ضخیمی است که در روستا، و توسط کسی که آن را بر سر می‌کند، بافته می‌شود. گاه در زمستان نیم تنه نخی، کت بافته از پشم و نخ راه راه به تن می‌کنند.<sup>۴</sup>

لباس خانه زنان شهری بسته به سن، طبقه اجتماعی، و میران روشنی فکر آنان، تا حد قابل ملاحظه ای، متنوع است. دامنه‌ای کوتاه معمولی دیگر کمتر مورد استقبال آنان قرار می‌گیرد. از زیر دامنی استفاده می‌کنند و روی آن دامن می‌پوشند، دامن‌هایی که

۱. کولیور رایس، سفرنامه کلارا کولیور رایس: زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان، صص ۱۲۵-۱۲۴.

۲. بارنز، سفرنامه بارنز: سفر به ایران در عهد فتحعلی شاه قاجار، ص ۹۰.

۳ - دالمانی، سفرنامه از خراسان تا بختیاری مشتمل بر طرز زندگی، آداب و رسوم، اوضاع اداری، اجتماعی، اقتصادی، فلاحتی و صنایع ایران از زمان قدیم تا پایان سلطنت قاجار، صص ۲۲۵.

۴. کولیور رایس، همان منبع، صص ۱۲۰ تا ۱۲۲.

پشت آن برجسته و پیش آن افتاده تر و بلندتر است. زیر دامنی سفید رنگ و رنگ دامن با نیمتنه‌ها هماهنگی دارد. همراه با این دامنهای نه چندان بلند، شلوارهای بلند و تنگ سیاه یا سفید به پا می‌کنند؛ زنان مسن تر دامنهای بلندتر می‌پوشند. چارقد زنان مرفه یا از جنس پارچه ای نازک و پشت نمای سفارشی سفید و یا پارچه نازکی با طرح‌های مربع شکل و یا از پارچه ای است که با ابریشم رنگی یا نخ طلائی یا نقره ای برودری دوزی شده است. سبک و ظاهر لباس کوچه و بازار زنان شهری متحدالشکل، اما کیفیت آن تا حد زیادی متفاوت است.<sup>۱</sup> لباس زنان در خانه و بیرون از خانه متفاوت بود.

زنان به هنگام خروج از خانه خود را در چادر می‌پوشند. چادر از قماش نخی سفید دوخته شده و دامن آن گرد است. صورت را با پارچه ای به نام روبند می‌پوشانند. روبند پارچه نخی چهارگوشی است که با دو قلاب کوچک در بالای پیشانی بدستار می‌چسبند. در میان روبند شکاف افقی درازای باز کرده و آنرا توری دوزی می‌کنند. زنان به هنگام خروج از خانه چکمه‌های پارچه ای بندی که تا بالای زانو می‌رسد به پا می‌کنند. چکمه‌های مزبور به وسیله بند جوراب هائی نگه داشته می‌شود.<sup>۲</sup> زنان دارای هر وضع اجتماعی که باشند، همه‌شان بدون استثنا چلوار سبز، بنفش، خاکستری، یا قرمز رنگ کرمان‌اند. جوراب پاهای را نیز می‌پوشانند، و دم پائی‌های پاشنه دار پوشاک یکتواخت همه زنان ایرانی است.<sup>۳</sup> همچنین اولیویه در ارتباط با پوشش زنان در بیرون از خانه می‌نویسد: «زنان چون از خانه بیرون روند، خود را در چادری پیچند. عصابه (سربند و دستار) و گرز (گوزن)، نیم تاجی که از دیبا باشد و اکالیل (جمع کلیل=سربندها و تاج‌ها) بر حسب شأن و شوکت و ثروت متفاوت باشد. چارقدی که برای پوشانیدن سر است، استعمال نمایند که به چندین صورت مختلف و گوناگون به کار برند و به پشت

۱. کولیور رابیس، صص ۱۲۲ تا ۱۲۴.

۲. دروویل، سفرنامه دروویل، صص ۶۵-۶۴.

۳. سرنا، سفرنامه مادام کارلا سرنا، آدم‌ها و آئین‌ها در ایران، ص ۷۴.

شانه افکنند و یا در زیر گلو سنجاق کنند، یا به دور حلق ببیچند و یا دور سر بگردانند.<sup>۱</sup> همچنین دوگوبینو در ارتباط با پوشش زنان در بیرون از منزل می‌نویسد: «زنان همه به طور یکسان خودشان را در چادرهای وال، چیت و به ندرت ابریشمی به رنگ آبی تیره پیچیده‌اند که سر تا پایشان را می‌پوشاند. صورتشان را با قطعه ای پارچه سفید که زیر چادر پشت سرشان بسته می‌شود و از جلو تا روی زمین می‌افتد و محکم پوشانده‌اند که دیدن، حتی حدس زدن چهره‌هایشان را غیرممکن می‌سازد. قسمت جلو این پارچه محاذی چشمانشان به طور مشبک قلابدوزی شده تا بتوانند از ماورای این "روبنده" بیرون را ببینند و نفس بکشند. زیر این حجاب آبی تیره که "چادر" نامیده می‌شود و مخصوصاً برای پوشاندن سر تا قوزک پای زنان ساخته شده است، یک شلوار گشاد که وظیفه دامن را انجام می‌دهد می‌پوشند.»<sup>۲</sup> زنان طبقه فرادست چادرهایی از ساتن مشکی یا ابریشم گرانبه به سر می‌کنند.<sup>۳</sup> زن‌های ایلاتی، بر طبق رسوم معمول صورت خود را نمی‌پوشانند.<sup>۴</sup> براون در ارتباط با زنان ایلاتی می‌نویسد: «زن‌های ایلات با این که مسلمان بودند صورت خود را زیر چادر پنهان نمی‌کردند.»<sup>۵</sup>

در اندرون پوشش زن عموماً از شلیته کوتاهی است که به زیر کمر بند می‌شود، دامن لباس زنان عادی از لباس خانم‌های طبقه بالا بلندتر است. زنان در خانه گاهی نوعی چادر شب رنگی خیلی سبک به سر می‌کنند. آنان سر خود را با چارقدی از ململ سفید می‌پوشانند و زیر چانه گره می‌زنند. پارچه لباس‌ها معمولاً از ابریشم یا از مخمل و یا از

۱. اولیویه، سفرنامه اولیویه، تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار، ص ۱۵۶، در ارتباط با نوع پوشش زنان در بیرون از خانه: ر.ک: دالمانی، سفرنامه از خراسان تا بختیاری مشتمل بر طرز زندگی، آداب و رسوم، اوضاع اداری، اجتماعی، اقتصادی، فلاحی و صنایع ایران از زمان قدیم تا پایان سلطنت قاجاریه، صص ۲۹۱ تا ۲۹۳.

۲. دوگوبینو، سفرنامه کنت دوگوبینو: سه سال در آسیا (۱۸۵۸-۱۸۵۵)، ص ۴۰۴.

۳. کولیور رایس، ص ۱۲۴.

۴. شیل، خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل سلطنت ناصرالدین شاه، ص ۴۷.

۵. براون، یک سال در میان ایرانیان: مطالعاتی در خصوص وضع زندگی و اخلاق و روحیات ملت ایران، ص

زری مزین به دست دوزبهای عالی و خیره‌کننده است.<sup>۱</sup> خانم شیل همسر وزیر مختار انگلیس که در دوره ناصرالدین شاه قاجار به ایران سفر کرد در ارتباط با نوع پوشش زنان هنگام رفتن به بازار می‌نویسد: "این پوشش که از نوک پا تا سرش را فراگیرد، به صورت زیر است: یک چادر بر سر می‌کند تا تمام صورت را بپوشاند و در جلو دارای دریچه مشبکی است که برای دیدن و نفس کشیدن تعبیه شده است. پس از آن "چاقچور" است که آنرا به جای چکمه و شلوار بپوشانند و پیراهن زیرپوش خود را در آن جا می‌دهند.<sup>۲</sup> هرگاه در کوچه بر اثر تصادف حجاب زنی از صورتش بیفتد رسم چنین است که مردی که با او روبرو است روی بگرداند تا آن زن دوباره حجاب خود را مرتب کند.<sup>۳</sup>

موقعیت اجتماعی زنان را می‌توان از بهای کفش و یا ظرافت و ارزش چادر و روبند آن‌ها حدس زد. زنان مردم عادی که زندگی عاری از تکلف دارند چادرهای تنگ کرباسی که راه راه آبی و سفید دارد بر سر انداخته با یکدست آن‌ها را جمع و با دست دیگر صورت خود را می‌پوشانند و در اینحال فقط جلو چشمشان کمی باز می‌ماند.<sup>۴</sup> همچنین لباس زنان و مردان نیز تفاوت داشت. "شلوار گشادتر، اما آکنده از آستر (است) و تا پای ساقین، هیچ نمایان نباشد و معلوم نگردد. لباسی که از روی پیراهن در برکنند، از پیش گشاده شود و به وسیله تکمه‌های ابریشمی یا فلزی بسته شود و تا به زانو برسد. کمربند مفتول، گاه از طلا و یا نقره ساده، یا مرصع به جواهرات است و یا با سنگ‌های قیمتی تزیین شود."<sup>۵</sup>

روبند از جنس پارچه کتانی ظریف یا قمیص تهیه می‌شود. قسمت چشمهای آن دارای یک شبکه دوزی به پهنای چهار اینچ است که با رشته‌های نخ به صورت تور درآمده و

۱. سرنا، سفرنامه مادام کارلاسرنا، آدم‌ها و آئین‌ها در ایران، ص ۷۵-۷۴.

۲. شیل، خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل سلطنت ناصرالدین شاه، ص ۶۳.

۳. پولاک، ص ۱۵۶

۴. دروویل، سرنامه گاسپار دروویل، ص ۶۵.

۵. اولیویه، سفرنامه اولیویه، تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار، ص ۱۵۷-۱۵۶.

تنها از این طریق می‌توان به دنیای خارج نظر افکند. روبند به وسیله یک سگک یا قزن قفلی به پشت سر محکم و بسته می‌شود. احتمال دارد این سگک از طلا، نقره یا برنج باشد و جنس آن به میزان عایدی شخص بستگی دارد. از آنجا که چادر و روبند کاملاً چهره و بدن را می‌پوشانند و بازشناختن شخص را ناممکن می‌سازد، سگک برای شناختن فرد نشانه مفیدی است و در بیشتر موارد دوستان از روی آن یکدیگر را می‌شناسند.<sup>۱</sup> زنان در این دوره از جواهرات و زینت آلات برای زیبا کردن لباس‌های خود نیز استفاده می‌کردند. دروویل در ارتباط با جواهر آلات زنان متمکن می‌نویسد: "علاوه بر قطعات بزرگ جواهر و ده‌ها بازوبند بر بازو و حلقه ای بر انگشت دست و مرواریدهای درشتی برای تزئین کلاه خود دارند."<sup>۲</sup>

زنان بیشتر از مردان جواهرات با خود همراه دارند. تمام تن و پیکر به انواع پیرایه‌های قیمتی آراسته است. بر سر، جقه، و برگردن قلاده‌های ثمین و عصابه‌های گرانبها بر جبین و سینه، و رشته‌های مروارید درشت و آبدار حمایل کنند. کمربندهای مرصع در کمر، حلقه‌های انگشتری الماس و یاقوت در انگشت، و دستبندهای جواهر در ساعد و ساق پا دارند و حاشیه تمام زر، در لباس دوزند.<sup>۳</sup> زنان ایرانی نیز به زر و زیور از هر نوع و دست، مثلاً گوشواره، سنجاق مخصوصاً نگاهداشتن روبنده، دستبند و پابند، دل بسته‌اند. خانم‌های متشخص و از خانواده‌های برجسته اغلب تاج الماس گرانبهائی بر سر می‌گذارند.<sup>۴</sup> نوع موارد استفاده از جواهرات و زینت آلات خانم‌ها برای خود و لباس‌ها در بین طبقات ضعیف و ثروتمند متفاوت بوده است. زیور آلات شاهزاده خانم‌ها و طبقات ثروتمند به گونه ای ویژه تدارک می‌دید.

مهم‌ترین زیور شاهزاده خانم‌ها و زنان بزرگان تاجی سنگین است و به سر فشار وارد می‌آورد آنرا فقط در مواقع رسمی بر سر می‌گذارند و در مواقع غیر رسمی نیم تاجی بسر

۱. کولیور رایس، سفرنامه کلارا کولیور رایس: زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان، ص ۱۲۵-۱۲۴.

۲. دروویل، سفرنامه گاسپار دروویل، ص ۶۳.

۳. اولیویه، سفرنامه اولیویه، تاریخ اجتماعی-اقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار، ص ۱۵۹.

۴. پولاک، سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان، ص ۱۱۷.

می‌گذارند که سبک تر است و با جواهر کم و پره‌های قشنگ تزیین شده است. این تاج را در روی پیشانی و یا بر یکطرف سر قرار می‌دهند. خانم‌های ثروتمند سینه ریزهای متعدد و گردن بندهای گرانبهائی دارند که از مرواریدهای درشت مخلوط بفیروزه و سایر جواهرات درست شده است.<sup>۱</sup> همچنین نوع پوشش بانوان بختیاری و زنان ثروتمند و ضعیف در بین آن‌ها نیز متفاوت بوده است.

زن‌های بختیاری تقریباً لباسی شبیه به لباس سایر زن‌های ایرانی به تن دارند به استثنای زن‌های خوانین، لباس دیگر از یک نوع پارچه زبر و خشنی است که به وسیله خودشان بافته می‌شود یا یک نوع چیت خارجی است که از فروشندگان دوره گرد خریداری می‌کنند. این لباس عبارت‌اند از یک شلوار بسیار گشاد و فراخ از حد تهیگاه تا روی قوزک پا و یک پیراهن سفید کتانی تا روی بند شلوار. غیر از این ژاکت‌ها گاهی اوقات در زمستان یک نوع بلوز پارچه ای نیز به همان طرح روی لباس‌های خود می‌پوشند. ژاکت‌های زن‌های خوانین که معمولاً با طلاگلابتون دوزی شده از یک نوع شال کشمیر یا پارچه‌های ابریشمی یا مخمل دوخته می‌شود. خانم‌ها تمایل شدیدی به استعمال زینت آلات زنانه از قبیل النگو، دستبند، بازوبند و گردن بند طلا و نقره دارند و همیشه مقداری از این زینت آلات را دور گردن و دست و بازوی خود آویزان می‌کنند. زن‌های بختیاری که در میان مرد بیگانه ظاهر می‌شوند چادر بسر می‌کنند ولی در میان قبیله و افراد خانواده خویش نقاب نمی‌زنند.<sup>۲</sup> لباس زنان بختیاری با لباس دیگر زنان ایرانی تفاوت بسیاری دارد. زنان تهیدست تر عمدتاً پیراهن‌های کرباس آبی سیر، دامنه‌های بلند، پیراهن و کت آستردار از همان جنس یا با نقش و جنس دیگر می‌پوشند و در زمستان‌ها گاه کتی با لایه ای از پنبه خام به تن می‌کنند. رو جامه آنان بر دامن می‌افتد و تقریباً تا زانو می‌رسد. دور سر، سربندهای متعدد می‌پوشند و روی

۱. دالماتی، سفرنامه از خراسان تا بختیاری مشتمل بر طرز زندگی، آداب و رسوم، اوضاع اداری، اجتماعی،

اقتصادی، فلاحتی و صنایع ایران از زمان قدیم تا پایان سلطنت قاجاریه، ص ۲۸۸.

۲. لایارد، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ۱۰ صص ۷-۱۰۶.



همه آنها شالی قرار دراد که دور سر و گردن می‌پیچند و بر شانه‌ها می‌افتد. بسیاری از آنها مهره‌های سنگین و جواهر به سر و بر می‌آویزند. بعضی از آنان گیوه به پا می‌کنند. با وجود آنکه مجبورند، بار یا بچه به دوش گیرند، بسیار آرام و راحت و موزون گام بر می‌دارند. سبک لباس پوشیدن بی بی‌ها نیز همین گونه است، اما جنس و کاری که روی آنها انجام شده است متفاوت می‌باشد.

بی بی، گونه ای چارقد که حاشیه ای از مهره‌ها یا سکه‌های طلا (اشرافی) دارد، به سر می‌کند. شال او ابریشمی است با حاشیه ای بسیار زیبا، و گاه دارای ریشه یا شرابه‌هایی از طلا یا مروارید است. دختران جوان روسری‌هایی به رنگ‌های روشن سبز، سرخ، یا لاکه به سر می‌کنند؛ روسری زنان مسن تر از ابریشمی است که تارو پود آن از رنگ‌های گوناگون تشکیل شده و آن را " سایه کوه" می‌خوانند. زنان ثروتمند جواهر بسیاری به خود می‌آویزند، از انواع دستبند، خلخال، گردن بند مروارید، و انگشترهای الماس یا اجناس دیگر، به عنوان زینت استفاده می‌کنند. زمانی که زنان طبقه فرادست به خارج از قلمرو خود سفر می‌کنند شلواری بسیار پرچین و گشاد به پا، چادر به سر، و نوعی نقاب کرباسی سیاه شبیه " پیچه" \* زنان شهری دارند.<sup>۱</sup> نوع کفش‌های زنان نیز متفاوت بوده است. در تهران پاره ای از زنان بزرگان و اعیان کفش‌های چرمی کوچک و سیاه رنگ که از اروپا بایران آورده می‌شود می‌پوشند ولی در ایلات و سایر شهرها بخصوص در اصفهان، زنان کفش‌های چرمی بی پاشنه بپا دارند که کفشان محلی می‌دوزند و رنگ آنها قرمز و زرد و سبز است و نوک آن بیرون است. زنان بزرگان در اندرون کفش‌های بی پاشنه کوچکی می‌پوشند که رویه آنها از پارچه مخمل یا ماهوت است و با دانه‌های مروارید کوچک گلدوزی شده است.<sup>۲</sup> کفش روستائیان از چرم شتر، و رویش از

(بر خلاف روبنده‌های سفید که روی چادر بسته می‌شود، پیچه‌ها را در زیر چادر به سر می‌بندند. پیچه خنک‌تر و بر چهره انداختن آن راحت تر است. (کولیور رایس، صص ۱۲۵-۱۲۴).

۱. کولیور رایس، صص ۶۳-۶۲.

۲. دالمانی، همان منبع، ص ۲۹۷، همچنین در ارتباط با کفش‌های زنان ر.ک: کولیور رایس، ص ۱۲۵.

ریسمان با استحکام بافته شده که بسیار سبک و بادوام است.<sup>۱</sup> زن‌های بختیاری به ندرت جوراب به پا می‌کنند، آنان یک نوع پا افزار بنام گیوه که تخت آن چرم است و به وسیله خودشان بافته می‌شود به پا می‌کنند و بعضی اوقات نیز یک نوع کفش ساغری سبز رنگ چرمی که دارای پاشنه‌های بلندی است و در شهر دوخته می‌شود می‌پوشند.<sup>۲</sup> علاوه بر پوشش بانوان شهری و روستایی و اشراف و زنان بختیاری، پوشش بانوان ترکمن نیز متفاوت بوده است.<sup>۳</sup> پوشش خانم‌های ترکمن عبارت است از یک دستار بلند سفید به شکل کلاه امرای ارتش (ولی بلندتر از آن) روی آن یک روسری سرخ یا سفید می‌اندازند که تا کمر می‌رسد.<sup>۴</sup> زنان ترکمن زینت آلای نیز برای تزئین استفاده می‌کردند. فریزر در ارتباط با نوع پیراهن بانوان ترکمن و جنس آن و لباس زمستانی آن‌ها می‌نویسد: "این پیراهن معمولاً از ابریشم سرخ یا آبی و سرخ راه راه یا ابریشم و کتان، بسته به امکانات یا سلیقه پوشنده تهیه شده است. برخی از طبقات فقیر پیراهنشان از پارچه نخی آبی یا سفید است. آستین‌ها بلند و فراخ است. داشتن شالی خوب منتهای آرزوی زن ترکمن است. در زیر پیراهن تنبانی از همان قماش یعنی پارچه ابریشمی یا نخی یا هر دو به پا می‌کنند. و گاهی این پارچه عبارت است از ابریشم بسیار زیبای راه راهی که الیجه خوانده می‌شود. این تنبان در ناحیه قوزک پا بسیار تنگ‌تر از تنبان‌های زنان ایرانی است. در هوای سرد زنان به چنین پیراهنی بالاپوش گشاد و جلو بازی علاوه می‌کنند که جبه خوانده می‌شود، شبیه از آن مردان که عموماً از پارچه‌های ابریشمی و نخی و گاهی با لفاف تهیه می‌شود و گذشته از این‌ها پوستین‌های بلند نیم تنه نیز به کار می‌رود.<sup>۴</sup> بنابراین با توجه به نوشته‌های سفرنامه نویسان در این دوره نوع پوشش، استفاده از زینت آلات بانوان اشراف و ثروتمند در

۱. اولیویه، سفرنامه اولیویه، ص ۱۵۷.

۲. لایارد، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ص ۱۰۷.

۳. بارنز، سفرنامه بارنز، ص ۲۷.

۴. فریزر، سفرنامه فریزر معروف به سفر زمستانی: از مرز ایران تا تهران و دیگر شهرهای ایران، ج ۱، صص

۴۵۸-۴۵۷، برای اطلاع از لباس بانوان ترکمن ر.ک: سفرنامه یولاک، ص ۱۱۳).

مقایسه با بانوان طبقات ضعیف متفاوت بوده است. همچنین نوع لباس زنان بختیاری و ترکمان نیز تفاوت داشت.

### ۳- سرگرمی‌ها و فعالیت‌های اقتصادی زنان در دروان قاجار:

در این دوره زنان علاوه بر فعالیت‌های درون خانه که شامل تربیت فرزندان و امور خانه داری بود سرگرمی‌ها و تفریحاتی نیز داشتند و به خرید در بازارها ساعت‌ها مشغول بودند. زنان برای خرید کردن از خانه خارج می‌شدند و در بازار ساعت‌ها از دکانی به دکان دیگر می‌رفتند که به نوعی سرگرمی آنان محسوب می‌شد. مشارکت زنان در محیط اجتماعی با پوشش‌های خاصی همراه بوده است. "هرگاه زنی به کوچه برود یا سوار بر اسب در معیت نوکرها از شاع عبور کند، چادری به رنگ آبی نیلی بر سر می‌کند و آن پوششی است که تمام بدن، از سر تا به پا، در آن پیچیده می‌شود. در مقابل چهره، پارچه ای باریک و بلند به نام روبند آویخته است که مقابل قسمتی که چشم قرار گرفته قطعه ای بیضی شکل و پنجره پنجره برای دیدن تعبیه شده. روی لباس‌های زیر موقع خروج از منزل باز یک شلوار سبز یا آبی کم رنگ می‌پوشند که پاها را از انگشتان گرفته تا تهی گاه می‌پوشاند یعنی شلواری که به جوراب‌های دوخته شبیه است، به این شلوار چاقچور می‌گویند، کفش‌ها به طرز خاصی دوخته شده است و چندان کوچک است که فقط نوک پا در آن جای می‌گیرد و از قسمت کف پا بزحمت تا نصف پاشنه می‌رسد.<sup>۱</sup> گرتروئیل از سیاحان این دوره در مورد زنان و خرید آن‌ها در بازار می‌نویسد: "هر چه بیشتر در شهر قزوین پیش می‌رفتیم، خیابان‌ها باریک‌تر و پرجمعیت‌تر می‌شد. پر از مردان عبا به دوش و زنان چادر پوش که در جلو دکان‌ها مشغول خرید و فروش، میوه خوردن و گپ زدن بودند."<sup>۲</sup>

۱. پولاک، سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان، ص ۱۱۶-۱۱۷.

۲. بل، تصویرهایی از ایران، ص ۸۸.

اگر زنی خیال بازار رفتن داشته باشد، بندرت تنها می‌رود. احتمال دارد اجناس خاصی چون پارچه شلواری را خود بخرند. بسیاری از مغازه‌هایی که به آن‌ها سر می‌زنند، در به اصطلاح، کاروانسراها قرار دارد. محوطه‌هایی بزرگ و باز که دری به بازار دارند. در کاروانسراها تاجرانی حجره دارند که اجناس خاص مورد علاقه زنان را تهیه می‌کنند. مشاهده ایستادن کالسکه ای بر در ورودی یکی از این کاروانسراها، در حالی که گاه خواجه سرایی در محل ویژه کالسکه چی نشسته است و پنج شش زن با حجاب کامل و خندان و گفتگو کنان از آن پیاده می‌شوند، امری عادی است. آنان با شتاب به یکی از مغازه‌ها می‌روند، کف مغازه می‌نشینند و بهای اجناس مختلفی را که در معرض فروش و تماشای می‌پرسند. اگر خانم‌ها آنچه را می‌خواهند در مغازه ای نیابند به مغازه ای دیگر می‌روند. چک و چانه زدن رواجی تام دارد و اغلب زمان پرداخت وجه مشکلات قابل ملاحظه ای پیش می‌آید.<sup>۱</sup>

تفریحات و سرگرمی‌های زنان با توجه به موقعیت اجتماعی آن‌ها که از طبقات اعیان و ثروتمندان، زنان خاندان قاجار و زنان طبقات پایین متفاوت بوده است. " زنان اعیان تقریباً تمام اوقات خود را به حمام رفتن، قلیان کشیدن، دید و بازدید، خوردن شیرینی‌های مختلف و میوه‌های چربی دار از قبیل گردو و پسته و بادام، نوشیدن چای و قهوه می‌گذرانند، بندرت ممکن است به خواندن کتاب یا نوشتن رقعۀ ای مشغول شوند.<sup>۲</sup> بالاخره، اگر مهمانی‌ها، زیارت‌ها، گردش‌های بازار را کنار بگذاریم، زنان ایرانی هر وقت دلشان بخواهد از خانه خارج می‌شوند.<sup>۳</sup> طبقه اغنیا و خانم‌های ثروتمند ایران در تمام عمر جز تعیش کاری ندارند و چون در فصول بهار و تابستان بر خلاف اروپا شکار ممنوع نیست قسمت اعظم عمر اغنیاء و خانم‌ها بشکار و تشکیل مجالس عیش و عشرت می‌گذرد.<sup>۴</sup> دالمانی در ارتباط با اوقات فراغت زنان شهری و طبقات

۱. کولیور رایس، ص ۱۵۱.

۲. پولاک، همان منبع، ص ۱۵۷.

۳. دوگوبینو، سفرنامه کنت دوگوبینو، ص ۴۰۹.

۴. دوگوبینو، سه سال در ایران، ص ۶۱.

متوسط و اعیان می‌نویسد: "مشغله زنان شهری متمول شهرنشین چیزی نیست که قابل ذکر باشد، فقط گاهی برای گذراندن وقت اقسام شیرینی برای منزل تهیه می‌کنند و سایر اوقات خود را صرف کشیدن قلیان می‌نمایند. طبقه متوسط به تهیه ناهار و شام می‌پردازند و بعضی هم بگلدوزیهای جالب توجهی مشغول می‌شوند و در فراهم کردن انواع مربا و ترشی مهارتی دارند. خواندن کتاب هم چندان معمول نیست، خانمهای اعیان و اشراف دست بهیچ کاری نمی‌زنند.<sup>۱</sup>

زنان ثروتمند اغلب خود در خانه شیرینی می‌پزند و از خوردن آن هم لذت زیادی می‌برند. بعضی مدام آجیل و تخم خربزه می‌خورند. بیشتر اوقات، ساعت‌ها قوری را روی منقل می‌گذارند و ظاهراً هر چه چای بیشتر دم بکشد، بیشتر آن را می‌پسندند.<sup>۲</sup> زنان طبقه متوسط یا حتی زنان محترم به صورت ناشناس به تنهایی به بازار و پیش طیب می‌روند، زنان بسیار ثروتمند با اسب و در معیت خدمه متعدد به دید و بازدید می‌روند.<sup>۳</sup> طبقه کم بضاعت هم که نمی‌توانند نظیر طبقه اغنیا تمام عمر را به عیش و عشرت بگذرانند و ناچارند کم و بیش کار کنند از کوچک‌ترین فرصت برای تفریح استفاده می‌نمایند و همین که روز جمعه شد تمام بازار و دکان‌ها تعطیل می‌شود و زن و مرد دسته دسته با غذا و آجیل و شیرینی به سوی باغ‌ها خارج شهر می‌روند و تا غروب فارغ از غم روز مشغول تفریح هستند.<sup>۴</sup>

زنان ایرانی، به میهمان و سرگرم کردن دوستان خود علاقه وافر دارند. حمام، یا گرمابه عمومی رفتن یکی از جالب‌ترین و هیجان انگیزترین رویدادهای زندگی همه طبقات زنان ایرانی است. اغنیا در حیاط خانه خود دارای حمام کاملی هستند. حمام خصوصی تنها در خانه ثروتمندان وجود دارد؛ بقیه مردم به گرمابه‌های عمومی می‌روند.<sup>۵</sup> زنان

۱. دالمانی، ص ۳۱۸.

۲. کولیور رایس، ص ۱۵۵.

۳. همان منبع، صص ۱۵۷-۱۵۸.

۴. دوگوبینو، سه سال در ایران، ص ۶۱.

۵. کولیور رایس، صص ۱۵۶-۱۵۷.

روستایی در مقایسه با زنان شهری بیشتر سرگرم انجام دادن امور خانه داری بودند.<sup>۱</sup> در همه حال این زنان، صورت خود را به اهمیتی بیشتر از زنان شهری می‌پوشند و در خانه اندرونی زیاده‌تر مستور باشند. تمامی کار خانه خود را، خود انجام می‌دهند. پرستاری اطفال خود را، خود کنند و مباشر طبخ خود باشند. نگهداری گاو و گوسفند کرده، شیر و ماست و کره ترتیب داده تا شوهر آنان به شهر برده، بفروشند...<sup>۲</sup> زنان روستایی بیشتر اوقات روزمره زندگی خود را در خانه و در کمک شوهران به سر می‌برند و زنان شهری برای تفریحات خود به بازارها می‌رفتند.<sup>۳</sup>

زنان طبقه مرفه معمولاً باسوادند و با شعر و ادب مملکت خویش آشنایی دارند.<sup>۴</sup> رفتن به زیارت امام زادگان نیز مورد توجه زنان در این دوره بوده است. رفتن به زیارت امامزاده‌ها یکی از سرگرمی‌های مورد علاقه زنان است و البته خیلی می‌شود که از سوی زیارت به انجام دادن کارهای عادی و دنیوی هم می‌پردازند.<sup>۵</sup> زنان عصرهای پنجشنبه را غالباً به زیارت بقاع خارج شهر و یا سرزدن به قبور خویشاوندان اختصاص می‌دهند.<sup>۶</sup> زنان در مراسم عزاداری ماه محرم نیز مشارکتی فعال داشتند. در این دوره زنان علاقه فراوانی برای شرکت در مراسم عزاداری ماه محرم و تماشای تعزیه داشته‌اند. خانم شیل می‌نویسد: "در هنگام برگزاری نمایش، سعی و کوشش این زنها برای پیدا کردن جای مناسب، واقعاً دیدنی بود؛ این کار، فقط به داد و فریاد تمام نمی‌شد بلکه بعضی از آنها پس از مدتی جار و جنجال، اغلب به جان هم افتاده و با کتک کاری و کوفتن لنگه کفش به سروصورت یکدیگر که گاهی به پاره کردن چادر نیز منتهی می‌شد، سعی در یافتن جای مناسب داشتند."<sup>۷</sup>

۱. اولیویه، ص ۸۵.

۲. شیل، ص ۸۹.

۳. پولاک، ص ۱۵۸.

۴. شیل، ص ۸۹.

۵. همان منبع، ص ۶۹.

در این دوره زنان به مسافرت نیز می‌رفتند. از جمله وسایل مسافرت برای زنان کجاوه بود. نوع وسیله ای که برای مسافرت استفاده می‌شد برای زنان شهری و روستایی و همچنین طبقات ثروتمند جامعه متفاوت بوده است. "راحت‌ترین وسیله مسافرت زنان کجاوه است که بر پشت قاطر می‌بندند و زنان در آن می‌نشینند. یکنوع وسیله دیگری هم هست که آنرا تخت روان می‌گویند و شاهزاده خانم‌ها با آن مسافرت می‌نمایند. تخت روان مانند یک واگن کوچک چوبی است که از جلو و عقب بقاطر بسته می‌شود. زنان دهقانی و خدمتکاران بر الاغ و اسب سوار می‌شوند." بنابراین سرگرمی زنان در این دوره، دید و بازدیدهایی که زنان از یکدیگر دارند، شرکت در مراسم تولد، ازدواج، سالروز، جشن‌های عمومی و خصوصی که پی در پی تجدید می‌شود و زیارت رفتن آن‌ها مربوط می‌شود.<sup>۲</sup> بعد از مسئله تفریحات و سرگرمی‌های زنان در این دوره جای دارد در ارتباط با مشاغل و کارهایی که زنان در جامعه برعهده می‌گرفتند و نقش اقتصادی خود را ایفا می‌کردند صحبت کرد. زنان از یک سو در فعالیت‌های مربوط به اقتصاد خانواده و از سوی دیگر در فعالیت‌های مربوط به اقتصاد جامعه مشارکت داشتند. در این دوره بررسی فعالیت‌های اقتصادی سهم دو حوزه یعنی زنان روستایی و عشایر و زنان بخش شهری حائز اهمیت می‌باشد. زنان روستایی و عشایر در بافتن قالی سهم به سزایی داشتند و با دستان خود قالی را می‌بافتند و برای فروش عرضه می‌کردند. زنان روستایی نیز در عرصه فعالیت‌های کشاورزی و مراحل کشت برنج نقش مهمی را ایفا می‌کردند. حوزه وظایف زنان شهری نیز متفاوت بود. فریزر در مورد تقسیمات کار زنان و مردان ترکمانی می‌نویسد: "آنچه مربوط به کارهای خانگی و گله‌های گاو و گوسفند و محصولات آن‌ها باشد در دایره وظایف زنان قرار می‌گیرد. کار کشاورزی سهم مردان است. آنان شخم می‌زنند، و دانه می‌افشانند و آبیاری می‌کنند. در این مشغله هرگز زنی را نمی‌بینی که دست اندر کار

۱. دالمانی، ص ۳۲۲.

۲. دوگوبینو، سفرنامه کنت دوگوبینو، سه سال در آسیا، ص ۴۰۸.

باشد. این کار مردان موسمی و گهگاهی است و حال آنکه کار زنان دائمی و وقفه ناپذیر است.<sup>۱</sup>

اشتغال زنان برحسب مقام اجتماعی آن‌ها و سکونتشان در شهر و روستا فرق می‌کند. در طبقات فقیر کلیه کارهای منزل را انجام می‌دهند؛ بقیه اوقات را به پشم ریزی می‌پردازند. آن‌ها دوک را زیر بغل نگاه می‌دارند و رشته‌های پشم از قرقره ای که آزاد است به پائین در حرکت است. از این نخ پشم که رشته‌اند جوراب، فرش و جل اسب می‌بافند.<sup>۲</sup> مشغله زنان قبایل و روستایی زیاد است. آن‌ها علاوه بر اداره کردن امور خانه و پرورش اطفال، کارهای دیگری از قبیل فرش‌بافی و پارچه بافی دارند. از اسبان و سایر حیوانات اهلی هم مواظبت می‌نمایند و گاو و گوسفندانرا می‌دوشند و از شیر آن‌ها کره، پنیر و غیره درست می‌کنند.<sup>۳</sup>

در میان زنان روستایی پارچه‌های نخی محکم را برای تهیه لباس از آن‌ها می‌بافند. زنان از پشم شتر "عبا" هم می‌بافند و زنان ایلاتی از موی بز جنسی می‌بافند که چادرهای آنان از آن جنس است. صنعت ابریشم، یعنی پرورش کرم ابریشم، تابیدن نخ، و گاه ابریشم بافی، یکی از صنایع بزرگ ولایات همجوار در دریای خزر است. در یزد هزار دستگاه ابریشم بافی وجود دارد که بیشتر زنان با آن‌ها کار می‌کنند.<sup>۴</sup> بنابراین زنان روستایی علاوه بر تهیه مایحتاج خانه با کارهایی نظیر قالی بافی و پارچه بافی در فعالیت‌های اقتصادی شرکت داشتند. از مهم‌ترین کالاهایی که زنان نقش مهمی در تولید آن داشتند قالی بافی بوده است. در بین زنان بختیاری نیز قالی بافی یکی از منابع مهم درآمد بوده است. "قالی بافی یکی از منابع بزرگ درآمد و ثروت بی بی هاست. آن‌ها زنان دیگر را به عنوان به کار می‌گمارند و دستگاه قالی بافی را نزدیک محل سکونت خود برپا می‌دارند تا بتوانند بر کار نظارت کنند. همه موارد مورد نیاز قالی در محل تهیه

۱. فریزر، سفرنامه فریزر معروف به سفر زمستانی، ۴۵۶-۴۵۵.

۲. پولاک، ص ۱۵۷.

۳. دالمانی، ص ۳۱۸.

۴. کولیور رایس، ص ۱۸۰.



می‌شود. رنگ سازی و رنگ آمیزی اغلب رازهای سر به مهری است که در دست فرد یا خانواده می‌باشد.<sup>۱</sup> زنان در کشت برنج، که یکی از تولیدات مهم کشاورزی در شمال ایران می‌باشد نقش بسیار مهمی داشتند.

کشت برنج یکی از کارهای اساسی زارع گیلانی است. ابتدا نهال لطیف تازه روئیده آنرا نشا می‌کنند این نهال بتدریج نمو می‌کند و سرانجام زرد رنگ شده و خوشه خود را متمایل می‌نماید. دهقان پس از شخم زدن مزرعه را آب می‌دهد و پس از آن در گل راه رفته و زمین آماده کشت می‌کند... بقیه کارها مربوط بزنان است که نهال را نشا کرده و همه روزه علف‌ها را از ریشه درآورند، محصول رسید، باز زن باید شلتوک را بکوبد و پاک کند تا برنج بدست آید برای اینکار شلتوک را در هاوونی ریخته و اهرمی را که در سر آن قطعه چوب بزرگی قرار دارد با پاهای خود بحرکت در می‌آورد و شلتوک را می‌کوبد.<sup>۲</sup>

زنان یهودی نیز بیشتر برودری دوزیهایی را که توسط زنان مسلمان انجام می‌شود، انجام می‌دهند و رویه‌های گیوه ظریفی می‌بافند. زنان ارمنی بافتنی‌های زیبایی می‌کنند و جوراب‌ها و کیف‌های ابریشمی جالبی، با طرح‌های استادانه، می‌بافند. بر روی مخمل کارهای جذابی با نخ‌های طلایی و نقره ای انجام می‌دهند و گاه در برودری دوزیهایی خود از قسمت‌هایی از پيله کرم ابریشم استفاده به عمل می‌آورند.<sup>۳</sup> زنان بخش شهری در این دوره در بخشی از کارگاه‌های تولیدی مشغول به فعالیت بودند و بخشی دیگر نیز در صنایع دستی کشور و بافتن قالی نقش داشتند.

#### ۴- ازدواج و مراسم عروسی در دوران قاجار:

در بررسی زنان عهد قاجار محور دیگر که مورد توجه این تحقیق بوده است مسئله ازدواج زنان در این دوره می‌باشد. از جمله رایج‌ترین شکل ازدواج عقد دائم بود که

۱. همان منبع، ص ۶۳.

۲. نیکیتین، خاطرات و سفرنامه موسیو نیکیتین قنسول سابق روس در ایران، ص ۱۳۵-۱۳۴.

۳. کولیور رایس، ص ۱۷۸.

طبق آن یک مرد می‌تواند چهار زن عقدی داشته باشد. از دیگر شیوه‌های رایج ازدواج صیغه کردن یا ازدواج موقت می‌باشد. صیغه به هیچ وجه محدودیتی از نظر تعدد زوجات ندارد ولی در آن دوره ازدواج محدود است و البته هیچگاه به بیشتر از نودسال نمی‌رسد.<sup>۱</sup> مدت صیغه ممکن است که چند دقیقه یا یکسال و یا ده سال و یا زیادتر باشد و زنی که به این ترتیب به عقد ازدواج در می‌آید در عوض از او مبلغی مهر دریافت می‌کند. اطفال یک زن صیغه مانند اطفال یک زن دائمی از میراث پدر برخوردار می‌شوند.<sup>۲</sup> فرزندان زن‌های صیغه معمولاً با بچه‌های زنان عقدی در شرایط مساوی زندگی می‌کنند مگر آنکه یکی از زن‌ها، استثنائاً متعلق به خانواده قاجار باشد و یا از طبقه ای به شمار آید که بر شوهرش برتری فراوان داشته باشد. مردها معمولاً زن‌های عقدی خود را از خانواده‌های هم طراز انتخاب می‌کنند، در حالیکه زن‌های صیغه را از طبقات پایین برمی‌گزینند، تا در ضمن سمت خدمتکار، زن‌های عقدی را هم داشته باشند.<sup>۳</sup> در خانواده‌های کم درآمدتر دخترها را در ده یا یازده سالگی شوهر می‌دهند. در خانواده‌های معتبر به دختران در سن دوازده یا سیزده سالگی جهیزیه می‌دهند.<sup>۴</sup> معمولاً نامزدها بسیار جوان هستند. پسر بین پانزده تا شانزده سال و دختر بین ده تا یازده سال نامزد می‌شود.<sup>۵</sup> ازدواج معمولاً در سن پایین صورت می‌گرفت. این مسئله در خانواده‌های کم درآمد بیشتر دیده می‌شد. با توجه به اینکه سن ازدواج پایین بود دوران کودکی دوران آموختن مهارت‌های خانه داری و همسر داری محسوب می‌شد اغلب صرف تربیت برای برعهده گرفتن نقشهای دوره بزرگسالی می‌شد.

۱. شیل، ص ۸۶.

۲. براون، یک سال در میان ایرانیان، ص ۴۱۶.

۳. شیل، ص ۸۶.

۴. پولاک، ص ۱۴۱.

۵. دوگوبینو، سفرنامه کنت دوگوبینو: سه سال در آسیا (۱۸۵۵-۱۸۵۸)، ص ۴۰۶.

مونس‌الدوله در خاطرات خود می‌نویسد: «دخترها را از سن هفت تا نه سالگی به خانه همسایگان و دوست و آشنا می‌فرستادند تا به آن‌ها راه و رسم کدبانوگری را یاد بدهند... دختر چادر چاقچور می‌کرد و همراه مادر یا خواهر بزرگ‌اش برای کارآموزی به خانه در و همسایه می‌رفت و تا غروب آنجا می‌ماند. ناهار را نیز همانجا صرف می‌کرد. زن صاحب خانه طرز جارو کردن، آشپزی، دوخت و دوز و همه ریزه کاری‌های خانه داری را به دختر یاد می‌داد و بعد روانه‌اش می‌کرد...»<sup>۱</sup> زن و شوهر آینده هرگز شخصاً در امر عروسی دخالت نداشتند. این کار به عهده پیرزنانی گذاشته می‌شود که شغل دیگری جز این ندارد. شوهر آینده مبلغی به عنوان مهریه به گردن می‌گیرد، اما تهیه زر و زیور و وسائل آرایش عروس هم چنین حمله عروسی به عهده مادر داماد است.<sup>۲</sup> برخی عقود فی مابین دخترعمو و پسرعمو و دخترخاله و پسرخاله و دختردائی و پسرعمه است.<sup>۳</sup> برگزاری مراسم عروسی در خانواده‌های ثروتمند و فقیر جامعه متفاوت بوده است: "در خانواده‌های ثروتمند عروسی با جلال و شکوه بسیار برگزار می‌شد و اغلب هفت تا هشت روز طول می‌کشد. در تمام این مدت، هم در خانه داماد، و هم در منزل پدر و مادر عروس مهمانی‌ها و سور و سرورها برپا می‌گردد.<sup>۴</sup>

وقتی عروسی را که در خردسالی نامزد شده است به خانه شوهر می‌برند، اگر ثروتمند باشند او را سوار بر کالسکه، و اگر از عهده آن برنمایند سوار بر الاغی می‌کنند و در حالی که بهترین لباس‌هایش را بر تن کرده او را راهی خانه شوهر می‌کنند.<sup>۵</sup> در شهرها فقط خان‌ها و مأمورین دولت سه تا چهار زن می‌گیرند؛ اصناف پیشه ور و بازرگانان نمی‌توانند از عهده مخارج چند زن برآیند و از طرف دیگر چون از بی نظمی و ولخرجی

۱. مونس‌الدوله، خاطرات مونس‌الدوله، ندیمه حرمسرای ناصرالدین شاه، ص ۳۰۵

۲. دروویل، ص ۱۱۹-۱۱۸.

۳. ویلز، تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجار، ص ۱۰۴.

۴. پولاک، ص ۱۴۸.

۵. کولیور رایس، ص ۱۱۰.

بیزارند به یک همسر اکتفا می‌کنند. در دشت‌ها و همچنین نزد قبایل چادرنشین رویه یک همسری رواج دارد؛ حداکثر آنکه یکی از روسا دو تا سه زن بگیرد.<sup>۱</sup>

بعضی از سفرنامه‌نویسان در این دوره نوشته‌اند که عقد و ازدواج هر طبقه با طبقه خاص خود انجام می‌گیرد: «و بسیار کم دیده شده‌است که مابین اهل نظام و کسبه عقد مزاجت منعقد گردد، و به همین لحاظ است که هر یک از تجار ایران از جهت پسر خود دختر تاجری را عقد می‌کند و ارباب صنایع از ارباب صنایع دختر می‌گیرند».<sup>۲</sup>

همچنین زنان ایلاتی از جمله زنان ترکمان و بختیاری نیز دارای آداب و رسوم خاص خود بوده‌اند. در میان بختیاری‌ها هم مانند سایر مردم خاور زمین، ازدواج و عروسی در سنین پایین انجام می‌گیرد و اطفال در سنین کودکی با هم نامزد می‌شوند. پسرها اغلب در سن چهارده سالگی یا پانزده سالگی و دخترها در دوازده سالگی یا قبل از آن ازدواج می‌کنند و بندرت در بین خوانین کسی پیدا می‌شود که بیش از یک زن نداشته باشد.<sup>۳</sup>

ترکمانان همچون مسلمانان بسهولت و سادگی وارد مرحله زناشویی نمی‌شوند، تماس‌هایی بین طرفین پیش می‌آید که به عشق می‌انجامد. داماد شخصاً متعهد می‌شود که تعداد زیادی شتر و اسب به عنوان بهای عروسی بپردازد. اگر داماد ثروتمند باشد شیربهای درنگ تأدیه می‌شود و اگر همان طور که غالباً پیش می‌آید ثروتی نداشته باشد خود را موظف می‌داند که دینش را ادا کند.<sup>۴</sup> فریزر در ارتباط با آداب عروسی و مراسم ازدواج و لباس بانوان ترکمانی می‌نویسد: "زنی که عروس می‌شود سربند او از نوعی سخت زیبا اما توصیف ناپذیر است. آن دارای ساخت عظیم دژمانندی است که تشکیل شده از چارچوب نی‌ای (ساخته شده از نی) پوشیده از ابریشم سرخ، آراسته با انواع و اقسام سکه‌ها و سنگ‌ها و صدف‌ها که از روی سر به بلندی

۱. پولاک، ص ۱۴۷.

۲. ویلز، ص ۱۲۳.

۳. لایارد، سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران، ص ۱۰۸.

۴. بارنز، ص ۴۳.

پانزده الی هیجده اینچ (=۳۸ الی ۴۶ سانتیمتر) امتداد دارد و پهنای آن رفته رفته رو به جلو بیشتر می‌گردد. ترکمن‌ها زنان خود را حبس نمی‌کنند و از مرادده اجتماعی میان زنان و مردان مانع نمی‌شوند و وصلت‌های عشقی میان آنان رایج و متداول است.<sup>۱</sup> در این دوران طلاق نیز با شرایطی صورت می‌گرفت.<sup>۲</sup> طلاق یا با توافق طرفین انجام می‌پذیرد یا در صورت خارج شدن زن از جاده عفاف و یا بدون هیچ موجبی به محض اینکه شوهر آماده باشد مهریه زن را بپردازد.<sup>۳</sup>

مردان حق دارند بی چون و چرا زنان خود را طلاق دهند اما زن‌ها نیز در سه مورد زیر حق درخواست طلاق دارند: اولاً هنگامیکه شوهران از دادن نفقه عاجز باشند، ثانیاً در صورتیکه به قید قسم ثابت کند که مرد تمایلات انحرافی دارد، ثالثاً موقعیکه به قید قسم شوهر خود را به ناتوانی جنسی متهم سازند.<sup>۴</sup> زنان را اغلب بعلت مریض بودن یا نابینا شدن یا نیاوردن اولاد طلاق می‌دهند.<sup>۵</sup> باید دانست که طلاق بیشتر در طبقه بی بضاعت واقع می‌گردد و در طبقه اعیان اشراف و توانگران کمتر واقع می‌شود زیرا که از ترس گرفتار شدن بکینه ورزی اقوام زن و یا از ترس فاش شدن اسرار محرمانه خود کمتر بچنین عملی مبادرت می‌نمایند.<sup>۶</sup> زنان بعد از طلاق می‌توانستند ازدواج مجدد داشته باشند.<sup>۷</sup> در میان روستائیان و قبایل عشایر گرفتن زن بیوه بسیار رایج است و بسا می‌شود که مهریه زیادتری برای زن بیوه معین می‌کنند، این مزایا برای اینست که زنان پرتجربه هستند و در خانه داری و پختن و دوختن لباس و بافتن فرش مهارت دارند.<sup>۸</sup>

## ۵- حرمسرا و بانوان در دوره قاجار:

۱. فریزر، ۴۶۰-۴۵۹.

۲. پولاک، ص ۱۵۰.

۳. دروویل، ص ۱۲۶.

۴. دالماتی، ص ۲۷۰.

۵. همان، ص ۲۷۰.

۶. همانجا.

در این دوره زنان درباری شرایط متفاوتی از زنان عادی، روستایی و شهری داشته‌اند. معمولاً زنان حرمسرا بیشتر اوقات را در خود حرم و تحت مراقبت نگهبانان قرار داشتند ولی در این دوره بانوان تفریحات و سرگرمی‌های خاص خود را نیز داشته‌اند. معمولاً حرم محل دسیسه و توطئه چینی بر علیه یکدیگر بوده است.<sup>۱</sup> حرمسرا بنای مجزا و مستقلی است که با دیوارهای بلند محصور شده است. زنان و کودکان در حرمسرا (یا اندرون) به سر می‌برند. حرمسراها بسیار وسیع و از قسمت‌های مختلفی تشکیل شده است. هر زن اتاق مخصوص به خود دارد. کودکان که معمولاً تعدادشان بسیار زیاد است همچنین کنیزان هر یک اتاقهای مخصوص دارند. هر حرمسرا دارای انبارها، حمام‌ها، انبار اغذیه و خوابگاه خاص رئیس خانواده که غالباً خود سالن بزرگی است می‌باشد.<sup>۱</sup>

زنان در اتاق‌های داخل منزل که به عربی حرم و به فارسی اندرون نامیده می‌شود سکونت دارند. لفظ حرم به معنی مقدس است که ورود آن برای هر مرد غریبه به شدت منع دارد. هر گاه زنان متعددی در یک خانه ساکن باشند، هر یک از آنها در قسمتی خاص مستقر است و در منازل ثروتمندان هر زن برای خود حیاط، خدمه و آشپزخانه، غلامان و خواجهگان مخصوص دارد. هیچ زنی نه برای خود و نه برای فرزندش هرگز از غذا و دست پخت هوویش استفاده نمی‌کند زیرا همواره از سوء نیت آنها در هراس است.<sup>۲</sup> زنان و کودکان شاه، کنیزان و سایر خدمه سیاه و سفید، در اندرون سلطنتی بسر می‌بردند. اندرون متشکل است از سه حیاط بزرگ مربوط بهم و یک قسمت مخصوص برای مادر شاه که به وی والده یا مهد علیا می‌گویند. اداره امور به دست خواجه باشی است که هشت خواجه دیگر هم زیر دست خود دارد. همه آنها دارای عنوان آغا هستند. از آن گذشته اندرون دارای حمام و خزینه سلطنتی است که

۱. دروویل، صص ۷۴-۷۳.

۲. پولاک، ۱۵۷-۱۵۶.

کلیدهای آن‌ها را اغلب خواجه اول حفظ و حراست می‌کند.<sup>۱</sup> زنان درباری در این دوره جدا از محدودیت‌هایی که در حرم داشتند عده ای از آنان نیز مورد توجه شاه بودند و می‌توانستند در امور سیاسی نقش داشتند و یا افراد خاندان خویش را به مناصب مهم کشوری بگمارند. از جمله زنان مورد توجه ناصرالدین شاه، جیران خانم بود که بعدها به فروغ السلطنه ملقب شد.<sup>۲</sup> وی دختر نجار فقیری از اهالی قریه تجریش در نزدیکی تهران بود. بر شاه نفوذ بسیاری پیدا کرد و مردم این نفوذ را در اثر سحر و جادو می‌دانستند. وی موفق شد که تمام زنان عقدی را، که از آن پس ناگزیر در اندوه و عزلت بسر بردند، از چشم شاه بیندازد. پدر وی به حکمرانی یکی از ولایات منصوب شد، برادر و یکی دیگر از خویشان نزدیکش، که هیچ کدام خواندن و نوشتن نمی‌دانستند، به سمت فراش خلوت شاه برگزیده شدند.<sup>۳</sup> یکی از مهم‌ترین زنانی که در امور سیاسی مداخله می‌کرد مهد علیا همسر محمد شاه و مادر ناصرالدین شاه بوده است. زنان در این دوره توانستند نفوذ خود را در جریان‌ات سیاسی پررنگ کنند.

ملکه مادر که به والده شهرت دارد دارای نفوذ بسیاری است که بخصوص آن را به هنگام انتصاب حکام، وزراء و ازدواج‌های شاه اعمال می‌کند. از این‌ها گذشته گویا وی در لطیفه گوئی و نکته سنجی نیز دستی دارد و در شاعری و نقاشی هم تواناست.<sup>۳</sup> خانم شیل در ارتباط با موقعیت مادر شاه و دیگر زنان درباری در دوره ناصرالدین شاه می‌نویسد: "بعد از اتمام ماه عزاداری من خود را برای ادای احترام و ملاقات با "سرکار مادر شاه" آماده کردم. این خانم در عوض همسر شاه، مهم‌ترین موقعیت را در دربار داراست و این مقام، کاملاً مورد قبول همه زن‌های درباری قرار دارد. همسران شاه معمولاً قدرتی ندارند و به هیچ شمرده می‌شوند، مگر در مواقع استثنایی، مثل تاج

۱. همان، ص ۱۶۱.

۲. همان، ص ۱۶۲.

۳. همان، ص ۱۶۴.

الدوله در زمان سلطنت فتحعلی شاه، که از یک مکان محقرانه به جایگاهی رفیع رسید و قدرت فراوانی کسب کرد.<sup>۱</sup>

همچنین در بین دختران شاهان قاجار نیز، زنان اهل هنر و امور فرهنگی نیز بودند "عصمت: ام السلطنه مشهور به گلین خانم از زنان خوشنویس و شاعر، وی دختر فتحعلی شاه قاجار (۱۲۱۲۱۲۵۰ ق) بود. خط نسخ را به زیبایی اساتید فن می‌نوشت و چند جلد قرآن کریم کتابت کرد و وقف اعتاب مقدسه نمود. عصمت گهگاه به اقتضای طبع شعر می‌گفت. عفت: قرن سیزدهم هجری، همایون سلطان خانم مشهور به خانم خانمان از زنان عارف، شاعر و خوشنویس وی نخستین دختر فتحعلی شاه قاجار بود. وی از علوم نجوم، هیئت و مقدمات عربی بهره داشته، خط نستعلیق و شکسته را خوب می‌نوشت و شعر را نیز نیکو می‌سرود. فخرالدوله دختر عباس میرزای قاجار (۱۲۰۲۱۲۴۹ ق) و نوه فتحعلی شاه قاجار بود. زنی مدیر و مدبر و در تیز هوشی ضرب المثل بود و در هنر شعر و خط و نقاشی مانند نداشت. او همچنین از مستمندان دستگیری می‌کرد و موقوفات و خیراتی نیز داشت. فخرالدوله: توران آغا متخلص به فخری و بی نشان از زنان از زنان نیکوکار، شاعر و هنرمند. وی دختر خازن الدوله و دختر هفتم ناصرالدین شاه قاجار (۱۲۶۴۱۳۱۳ ق) بود. او در هنر نقاشی، منبت کاری و خوشنویسی مهارت داشت و دارای طبعی موزون و اخلاقی حسنه بود و در دستگیری از نیازمندان و یتیمان اهتمام می‌ورزید.<sup>۲</sup> علی رغم نفوذ زنان در این دوره، زنان حرمسرا محدودیت‌های خاص خود را داشتند و تحت مراقبت قرار می‌گرفتند: "زنان شاه غالباً شب هنگام به گردش می‌روند. اگر تصادفاً سیاحت آن‌ها به روز افتاد، از تیغ آفتاب خواجه سراپان آن‌ها را احاطه کرده و مراقب چادر و روبنده‌شان هستند. ضمناً سواران گارد از جلو و عقب و جناحین به فاصله دویست قدم روان می‌شوند. وظیفه سواران

۱. شیل، صص ۷۱ و ۷۳.

۲. رجبی، مشاهیر زنان ایرانی و پارسی‌گوی از آغاز تا مشروطه، تهران، صص ۱۶۳، ۱۶۶، ۱۸۰، همچنین برای آشنایی با زنان حرمسرا دوران ناصرالدین شاه قاجار ر.ک: (طاهری، ناصرالدین شاه و حرمسراهایش، صص ۲۰۸ تا ۲۱۹).



مزبور به دور کردن کسانی است که بر سر راه پیدا می‌شوند. رهگذران مجبوراند به محض برخورد با حرم شاهی روی خود به سوی دیگر برگردانند و گرنه بلافاصله بدست زبردستان خواجه باشی قطعه قطعه خواهند شد.<sup>۱</sup>

بنابراین علی‌رغم نفوذ بعضی از زنان حرمسرا که مادر شاه، زنان ارشد و سوگلی‌های آنان هستند، و در امور سیاسی مداخله می‌کردند ولی در محدودیت و مراقبت قرار داشتند. پولاک در مورد سرنوشت زنان شاه می‌نویسد: "روی هم رفته سرنوشت زنان شاه به هیچ وجه نمی‌تواند مایه رشک و حسرت باشد. نه تنها از این جهت که غالباً شاه به یکی می‌پیوندد و از دیگران می‌برد، بلکه از این بابت که این‌ها کاملاً جدا از دیگران و تقریباً در اسارت بسر می‌برند؛ علاوه بر این فقط از حداقل وسایل زندگی برخوردارند. مستمری متوسط پنجاه تومان در ماه بزحمت برای تأمین مخارج بسیار لازم تکافو می‌کند زیرا هر زنی بر حسب درجه و مقام و برای حفظ امنیت شخصی خود ناچار است آشپزخانه خاص داشته باشد و غلام و کنیز مخصوص نیز برای برقراری ارتباط و مرادده با عالم خارج نگهدارد. لباس‌های گرانبه‌قیمت شال و جواهری که زنان شاه بچنگ می‌آورند همه جزء اموال سلطنتی است و نمی‌توان آن را به مصرف شخصی رساند. وای بر آن زنی که اجاقش کور باشد یا در اثر شور بختی بچه‌اش بمیرد؛ فقط امید آن‌ها به آن بسته است که در پیری از اندرون خارج شوند و سالهای آخر عمر را نزد پسرشان بسر برند.<sup>۲</sup> معمولاً زنان سلطنتی و دربار قاجار وقتی همراه شاه به سفری می‌رفتند تحت مراقبت شدید خواجه سرایان قرار داشتند و این امر با تشریفات خاصی صورت می‌گرفت." معمولاً زنان حق دخول به اتاق‌های بیرونی قصر سلطنتی را ندارند، فقط گاهی شاه تمام مردان دور و برش را مرخص می‌کند و آنگاه به زنان اجازه می‌دهد که به قصر بیایند، به این کار قروق می‌گویند. هرگاه شاه به سفر یا به جنگ برود فقط یک زن را به همراه می‌برد؛

۱. دروویل، ص ۱۷۸.

۲. پولاک، صص ۱۶۴-۱۶۳.

دیگران باید در غیاب وی به یکی از بیباک‌ها بروند. هرگاه یکی از زنان خاندان سلطنت با اسب از خانه خارج شود و این امر فقط در سفرها و انتقال‌ها صورت می‌پذیرد، چون در غیر این موارد مجاز به ترک قصر نیست، تمام کسانی که با قافله او و همراهانش برخورد کنند باید به محض شنیدن فریاد خواجه‌ها مخفی شوند یا راه خود را طولانی کنند و دور بزنند.<sup>۱</sup>

زنان درباری تنها اجازه دید و بازدید با بستگانشان را دارند. هرگز بدون آن که در کالسکه ای محصور و مسدود شوند و خواجه سرایی در جایگاه ویژه کالسکه ران همراهیشان کند، بیرون نمی‌روند. در حالی که کالسکه از دورن شهر می‌گذرد، عموماً پنجره‌ها یا پرده‌های آن بسته یا کشیده است و سوارانی پیشاپیش آن در حرکت‌اند و فریاد "دور شو، کور شو" بر می‌آورند.<sup>۲</sup> همچنین حرمسرای که زنان در آن زندگی می‌کردند محیط رعب و وحشت‌انگیز رقابت زنان درباری برای نزدیکی به شاه و بدست آوردن مقام‌های بالای کشوری برای افراد خویش بود. با توجه به محدودیت‌هایی که برای زنان حرمسرا وجود داشت آن‌ها سعی می‌کردند تا اوقات خود را به گونه ای بگذرانند. برگزاری و توجه به امورات مذهبی، زیارت قبور ائمه دین و امام زادگان و به جا آوردن مراسم حج از جمله اموری بود که بانوان حرمسرا انجام می‌دادند. همراهی زنان دربار با شاه در سفرهایش فرصتی به آنان می‌داد تا با محیط بیرون از حرمسرا بیشتر ارتباط پیدا کنند و به نوعی سرگرمی آنان محسوب می‌شد.<sup>۳</sup>

زنان شاه معمولاً سوار اسب مسافرت می‌کنند. ولی اگر از سواری ناراحت شدند مجازاند از وسیله نقلیه ای بنام (تخت روان) استفاده کنند.<sup>۳</sup> زنان خانواده سلطنتی و همسران وزیران و مقام‌های بلند پایه، خیلی کم درخواست ملاقات زانی را که موقعیت پائین تری دارند رد می‌کنند. آنگاه آنان ابتدا، به داخل اندرون هدایت می‌شوند و آنجا گاهی

۱. پولاک، ص ۱۶۴.

۲. کولیور رابیس، ص ۳۲.

۳. دروویل، ص ۱۷۹.

در ته ساختمان ساعت‌ها، نشسته یا سرپا منتظر می‌مانند. البته مانند زنان طبقات بالا، با قلیان و قهوه و چایی مورد پذیرایی واقع می‌شوند.<sup>۱</sup> در میان زن‌های ایل قاجار و به خصوص خانواده سلطنتی، تعداد افراد باسواد خیلی زیاد است و اکثر آن‌ها مکاتبات خود را شخصاً و بدون کمک میرزاها می‌نویسند. یکی از سرگرمی‌های رایج برای وقت گذرانی زن‌های وابسته به خاندان قاجار، کارهای آشپزی و یا حداقل نظارت بر آن است. تهیه شیرینی‌های بسیار خوشمزه که نمودار مهارت و هنر زنان کدبانوست، نیز گاهی به وسیله آن‌ها انجام می‌شود.<sup>۲</sup> نوع پوشش بانوان حرمسرا نیز به گونه ای متفاوت بود. لباس‌های زنان که در حرمسرا می‌پوشند با آنچه در کوچه و خیابان به تن دارند سخت متفاوت است، زیرا لباس کوچه و بازار را از این جهت تهیه می‌کنند تا همه قسمت‌های بدن را از چشم عابران بیوشاند و به اصطلاح همه زنان را از لحاظ ظاهر به یک شکل و صورت در آورد.<sup>۳</sup> در دوره فتحعلی شاه، خانم‌ها جامه‌های ابریشمی و حریر و شلوارهای گشاد و مخملی و کت‌های گلدوزی می‌پوشیدند.<sup>۴</sup>

نوع پوشش زنان حرمسرا در بیرون از حرم و برای مسافرت متفاوت بود. دروویل می‌نویسد: "آن‌ها در سر راه لباس‌های عادی خویش را با چند شال بلند کشمیری سرخ رنگ می‌پوشانند، بجای روبند نیز از شال دیگری که تمام صورت را بجز چشم‌ها می‌پوشاند استفاده می‌کنند. زنان شاه پاپوش‌های پهنی از ماهوت زرین به پا می‌کنند.<sup>۵</sup> همچنین در مورد نوع پوشش زنان دربار در درون حرمسرا در دوره ناصرالدین شاه کرزن می‌نویسد: "قسمت فوقانی لباس شامل پیراهنی است که در زیر جاکت کوتاهی است که در پائین آن زیر دامن‌های خیلی کوتاه و جادار بکار می‌برند. در موقع خروج از

---

۱. سرنا، ص ۱۰۹.

۲. شیل، ص ۸۹.

۳. پولاک، ص ۱۱۵.

۴. کرزن، ایران و قضیه ایران، ج ۱، ص ۵۳۷.

۵. دروویل، ص ۱۷۹.

حرم خانه بانوان حرم مثل تمام زنان مسلمان سخت در حجاب‌اند.<sup>۱</sup> خانم شیل در ارتباط با لباس مادر شاه در هنگام ملاقات با وی می‌نویسد: "مادر شاه لباس مجلی در برداشت. شلیته زربفتی پوشیده بود که این شلیته‌های ایرانی خیلی گشاد هستند. لبه‌های شلیته مادر شاه با یک ردیف مروارید نصب شده در روی گلابتون، تزیین گردیده بود. یک زیرپوش نازک آبی رنگ ابریشمی نیز به تن داشت که لبه‌هایش مروارید دوزی شده بود. روی این زیرپوش یک جلیقه کوتاه از مخمل به تن داشت که تا کمر می‌رسید و لبه‌های آن در پایین از هم دور می‌شد. روی سرش نیز یک روسری شال انداخته بود که در زیر چانه به وسیله سنجاق به هم متصل می‌شد و روی این شال رشته‌هایی از مروارید درشت و قطعاتی از الماس نصب بود.<sup>۲</sup> همانطور که اشاره شد از جمله وظایف زنان اعم از شهری و روستایی نگهداری و مراقبت از فرزندان خود بود ولی در حرمسرا، نگهداری کودکان از دوران کودکی تحت افرادی با عنوان دده و لله قرار می‌گرفت." از سال پنجم زندگی دیگر شاهزاده را به لله می‌دهند و لله وی را مبادی علوم و ادب می‌آموزند.<sup>۳</sup> بنابراین زنان بیرون از حرمسرا، اعم از زنان شهری و روستایی با وجود تمام مشقات زندگی‌شان روابط آزادتر و دوستانه تری نسبت به زنان حرمسرا در ارتباط با انجام فعالیت‌ها و سرگرمی‌ها و آداب معاشرت خود داشتند.

### نتیجه:

با توجه به آنچه از خلال سفرنامه‌های دوران قاجار بررسی شد، موقعیت اجتماعی زنان به لحاظ اینکه روستایی، شهری و درباری بودند، متفاوت بود. بین زنان شهری، زنان درباری و ثروتمند جامعه نوع پوشش و جنس زیورآلات و آرایش آنان به گونه ای متفاوت از سایر زنان بوده و همین تفاوت در بین زنان خوانین بختیاری با سایر زنان ایل وجود داشته است. زنان شهری در این دوره در اجتماع حضور داشتند و در

۱. کرزن، ایران و قضیه ایران، ۱۳۶۲/ج ۱، ص ۵۳۸.

۲. شیل، ص ۷۳.

۳. پولاک، ص ۱۶۵.

فعالیت‌های اقتصادی نیز مشارکت می‌کردند. زنان روستایی، ایلاتی و ترکمان نیز در این دوره عمدتاً به فعالیت‌های خانگی و هر آنچه مرتبط با اقتصاد خانواده می‌شد فعال بودند. نقش زنان روستایی و عشایر در دو حوزه تولیدات دامی و صنایع دستی و بافتن قالی و به خصوص نقش زنان شهری در کارگاه‌های تولیدی و بافتن قالی حائز اهمیت می‌باشد. اما زنان درباری علی‌رغم مشارکت در فعالیت‌های سیاسی و فرهنگی، در محدودیت و مراقبت نخبه‌بانان درباری که همان خواجه سرايان بودند، می‌باشند. در مقایسه با زنان درباری می‌توان گفت که زنان شهری و روستایی از لحاظ روابط اجتماعی آزادتر بودند. بنابراین نقش زنان در دوران قاجار با توجه به موقعیت اجتماعی آنان اعم از اینکه روستایی، شهری و درباری متفاوت بوده است و نوع پوشش، مراسم ازدواج بین طبقات ضعیف و غنی، انواع سرگرمی‌ها و فعالیت‌های اقتصادی آنان تفاوت داشته است. به طور کلی زنان اعم از شهری، روستایی، عشایر و بختیاری و... نیمی از جامعه دوره قاجار بودند که نقش مهمی را در حوزه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی ایفا می‌کردند.

### منابع و مآخذ:

اولیویه، گیوم آنتوان، *سفرنامه اولیویه، تاریخ اجتماعیاقتصادی ایران در دوران آغازین عصر قاجار*، ترجمه محمد طاهر میرزا، تصحیح غلامرضا وره‌رام، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۱.

العاملی، جعفر، *الصحيح من سيرة النبي*، ج ۴، ج ۳، دارالهادهادارالسیره، بیروت، ۱۴۱۵. بارنز، آلکس، *سفرنامه بارنز: سفر به ایران در عهد فتحلی شاه قاجار*، ترجمه حسن سلطانی فر، مشهد، آستان قدس رضوی، معاونت فرهنگی، ۱۳۶۶.

براون، ادوارد گرانویل، *یک سال در میان ایرانیان: مطالعاتی در خصوص وضع زندگی و اخلاق و روحیات ملت ایران*، ترجمه ذبیح الله منصور، تهران، معرفت، بی تا.

بل، گرتروود، *تصویرهایی از ایران*، ترجمه بزرگمهر ریاحی، ج ۱، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳. پولاک، یاکوب ادوارد، *سفرنامه پولاک "ایران و ایرانیان"*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۱.

دروویل، گاسپار، *سفرنامه دروویل*، ترجمه جواد محیی، ج ۲، تهران، گوتنبرگ، ۱۳۴۸.

دوگوبینو، ژوزف آرتورکنت دو، *سفرنامه کنت دوگوبینو: سه سال در آسیا (۱۸۵۵-۱۸۵۸)*، مترجم عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران، کتاب سرا، ۱۳۶۷.

\_\_\_\_\_: *سه سال در ایران*، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران، فرخی، بی تا.

دالمانی، هانری رنه، *سفرنامه از خراسان تا بختیاری مشتمل بر طرز زندگی، آداب و رسوم، اوضاع اداری، اجتماعی، اقتصادی، فلاحی و صنایع ایران از زمان قدیم تا پایان سلطنت قاجاریه*، ترجمه فره وش مترجم (همایون)، تهران، چاپ گیلان، بی تا.

رجبی، محمد حسن، *مشاهیر زنان ایرانی و پارسی گوی از آغاز تا مشروطه*، تهران، سروش، معاونت فرهنگی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۴.

سرنا، کارلا، *سفرنامه مادام کارلاسرنا، آدم‌ها و آئین‌ها در ایران*، ترجمه علی اصغرسعیدی، چ ۱، تهران، زوار، ۱۳۶۲.

شیل، مری لئونورا (ویت)، *خاطرات لیدی شیل همسر وزیر مختار انگلیس در اوائل سلطنت ناصرالدین شاه*، ترجمه حسین ابوترابیان، تهران، نشر نو، ۱۳۶۲.

طاهری، علی اصغر، *شیشه چی، زهره، ناصرالدین شاه و حرمسراهایش*، چ ۱، مشهد، داریوش، ۱۳۹۱.

فریزر، جیمز بیلی، *سفرنامه فریزر معروف به سفر زمستانی: از مرز ایران تا تهران و دیگر شهرهای ایران*، ترجمه منوچهر امیری، چ ۱، تهران، توس، ۱۳۶۴.

کرزن، جرج ناتیل، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه: ع. وحید مازندرانی، چ ۱، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.

کولیور رایس، کلارا، *سفرنامه کلارا کولیور رایس: زنان ایرانی و راه و رسم زندگی آنان*، ترجمه اسدالله آزاد، انتشارات معاونت فرهنگی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.

لایارد، اوستن هنری، *سفرنامه لایارد یا ماجراهای اولیه در ایران*، ترجمه مهراب امیری، تهران، وحید، ۱۳۶۷.

مونس الدوله، *خاطرات مونس الدوله، ندیمه حرمسرای ناصرالدین شاه*، به کوشش سیروس سعدونیان، تهران: زرین، ۱۳۸۰.

نیکیتین، باسیل، *خاطرات و سفرنامه موسیو نیکیتین قنصل سابق روس در ایران*، ترجمه علیمحمد فره وش (مترجم همایون)، چ ۲، تهران، معرفت، ۱۳۵۶.

نولدکه، تئودور، *تاریخ ایرانیان و عرب‌ها*، ترجمه عباس زریاب، چ ۳، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۸.

ویلز، چارلز جیمز، *تاریخ اجتماعی ایران در عهد قاجاریه*، ترجمه سید عبدالله، بکوشش جمشید دودانگه، مهرداد نیکنام، ج ۱، ج ۱، تهران، انتشارات زرین، ۱۳۶۳.  
ویلسن، کریستین جی، *تاریخ صنایع ایران*، ترجمه عبدالله فریار، تهران، انتشارات ساولی، ۱۳۶۶.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## روایت‌شناسی و دانش تاریخ: تحلیل روایت‌شناسانه دو گزارش از رخداد سقیفه بنی ساعده

جمال رزمجو<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۲۷

### چکیده:

روایت در رویکرد امروزی عبارت است از پیوستگی زنجیروار رخدادها چه در مقام واقعیت و چه در مقام بیان، آنچنان که این پیوستگی خود معنایی فراگیر نسبت به تک‌تک رخدادها بیافریند و روایت‌شناسی دانشی است که ابعاد مختلف روایت را تحلیل می‌کند و درک عمیق‌تری نسبت به ساختار و زوایای نهفته آن فراهم می‌آورد. روایت کاربرد زیادی در ژانرهای مختلف از جمله دانش تاریخ دارد، چنین رویکردهای جدید به متن تاریخی می‌تواند راه‌گشای نظرات بدیعی در این حیطه باشد. در این مقاله پس از تفصیل ماهیت روایت و جنبه‌های مختلف آن، زاویه دید و کانون مشاهده در روایت تبیین می‌شود. کانون مشاهده بر اساس نظریه ژارژ ژنه شامل سه بعد: پنداری، روانشناختی و ایدئولوژیک است که توجه به این‌ها درک دقیق‌تری از روایت بدست می‌دهد و نکات نهفته در آن را باز می‌نماید. در ادامه دو گزارش متفاوت تاریخی درباره رخداد سقیفه در صدر اسلام مورد تحلیل و بررسی روایت‌شناسانه قرار می‌گیرد.

**واژگان کلیدی:** روایت‌شناسی، روایت و تاریخ، زاویه دید، کانون مشاهده، سقیفه بنی ساعده.



**۱- مقدمه:**

بیشتر منابع مربوط به مطالعات تاریخی مکتوب هستند و در قالب زبان بیان می‌شوند. آنچه مغفول مانده این است که تصور شده زبان، رسانه شفافی است که تأثیری در محتوا و پیام ندارد؛ در حالی که زبان تأثیر بسیاری بر فهم ما از جهان خارج دارد. با توجه به این که در مطالعات تاریخی اغلب با اسنادی سروکار داریم که در قالب زبان بیان شده‌اند، ضرورت دارد درباره ماهیت زبان و معنا و این که رابطه واقعیت و زبان به طور کلی و رابطه واقعیات تاریخی و زبان چیست بیاندیشیم. در حقیقت لازم است که به معانی پنهان در متن نیز توجه شود. این روش می‌تواند نگاه ما را نسبت تاریخ گذشته دگرگون سازد.

در دوره‌های گذشته جمله و مجموعه واژه‌های سازنده آن به عنوان آخرین واحد بررسی متن مورد توجه مفسران بود. مطالعات جدید زبان‌شناسی فراتر از جمله گفتمان متن را نیز به عنوان یک واحد قابل مطالعه، تعریف و توصیف کرد. به موازات گسترش حوزه بررسی‌های زبان‌شناختی از جمله به متن و توجه به نحوه ارتباط بین جمله‌ها و شیوه به هم پیوستن آن‌ها در متن، توجه زبان‌شناسان به متون روایی جلب شد.

در رده‌بندی شکل‌های گفتمان، «روایت» به عنوان یکی از اسلوب‌های آن مورد بررسی قرار گرفت.<sup>۱</sup> روایت جایگاه خاصی نیز در علوم زبان‌شناسی، روانشناسی شناختی، تاریخ، جامعه‌شناسی، ادبیات داستانی، هنر، سینما و ... دارد.

**۲- رشد رویکرد روایت‌شناسی:**

با وجودی که ساخت و پرداخت داستان و روایت، قدمتی بسیار طولانی در تمامی فرهنگ‌های انسانی دارد، شیوه مطالعه خاص آن به روش‌های جدید، متأخر و نوپاست. چرایی چنین تاخیری را باید در بنیادهای فلسفی پوزیتیویسم، و استیلای

۱. رولان بارت، درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها، ص ۳۳.

طولانی مدت آن بر علوم انسانی دانست. در واقع، تنها با ظهور رویکرد تفسیری و تفهمی بود که زمینه‌های تحلیل روایت، همچون بسیاری رهیافت‌های دیگر، فراهم شد.

بنیان‌گذاران پوزیتیویسم اعتقاد داشتند، از آنجا که موضوعات مطالعه علوم انسانی، مانند علوم طبیعی، عینی بوده و هستی مستقل دارند، پس روش علوم طبیعی در مطالعه رفتار انسان نیز راه‌گشا خواهد بود. قائل بودن به سرشت واقعی و مستقل از پژوهشگر پدیده‌ها سبب شد تا، برای نمونه، امیل دورکیم از واقعیات اجتماعی سخن بگوید، و آن‌ها را همچون شیء بپندارد، و قوانین اجتماعی را از دل آن‌ها بیرون کشد و بر اساس آن دست به پیش‌بینی و کنترل پدیده‌ها بزند.

تحول در درک ارتباط بین پژوهشگر و موضوع پژوهش، در ظهور رهیافت‌های نوین، بویژه تحلیل روایت، بسیار حیاتی بوده است؛ یعنی دور شدن از عینیت‌گرایی اثباتی، و واقع‌گرایی ناظر بر آن، به سوی تفسیر و درک معنا، گذار از درک عینی ارتباط بین پژوهشگر و پژوهیده، و رسیدن به درکی نسبی از این ارتباط. بر اساس دیدگاه نسبی‌گرا، در هر پژوهش ارتباطی تعاملی و دوسویه بین پژوهشگر و موضوع پژوهش وجود دارد.

تفسیرگرایان تاکید می‌کنند که موضوعات پژوهش علوم انسانی، بدون تغییر، بسته، فرا زمینی و جدا از زمینه‌ای که در آن واقع هستند، نیستند. انسان‌ها و تعاملات انسانی، در زمینه‌ای فرهنگی و اجتماعی است که هستی می‌یابند، و ناگزیر این زمینه بر آن‌ها و چگونگی ارتباطاتشان تاثیرگذار است. موضوعات پژوهش‌های انسانی، نه در خلاء، که در زمان و مکانی می‌زیند، و خود بر ساخته‌های اجتماعی هستند. زمینه فرهنگی اجتماعی، انسان‌ها، فرهنگ‌ها، رخدادها و غیر از این‌ها، همگی دارای تاریخی هستند که بر وضعیت کنونی آن‌ها تأثیرگذار است.

### ۳-روایت:

روایت‌شناسی<sup>۱</sup> مجموعه‌ای از احکام کلی درباره ژانرهای روایی و نظام‌های حاکم بر روایت<sup>۲</sup> است. بدنبال قواعدی برای طبقه‌بندی و توصیف ظاهری پیام‌های منفرد است و از آنجا که با دامنه گسترده‌ای از متون روایی مرتبط می‌شود به سوی فعالیتی میان رشته‌ای پیش رفته است.

اصطلاح روایت به دلیل این که یک مشترک لفظی است و در زبان عربی و فارسی به حدیث اطلاق می‌شود، ممکن است موجب سوء تفاهم شود. لازم به تذکر است که روایتی که این جا مطرح می‌شود با روایت به معنی حدیث و سنت تفاوت اساسی دارد و دو مقوله جدا هستند.

روایت اینگونه تعریف می‌شود: «تنظیم رویدادها بر مبنای نوعی توالی ضروری یا متحمل از یک آغاز روشن تا یک انجام واضح و قابل اثبات، این عناصر در کل یک وحدت زیبایی شناختی قابل تشخیص و قانع کننده‌ای را تشکیل می‌دهند»<sup>۳</sup>. آسابرگر روایت را توالی و تسلسل حوادث در زمان و مکان می‌داند که به واسطه کنش شخصیت‌ها و از طریق صدای یک راوی و یا تلفیقی از این دو نقل می‌شود.<sup>۴</sup>

منظور از روایت هرگونه دو حادثه‌ای به بالا (یعنی حداقل هر دو حادثه‌ای) است که در یک توالی زمانی و منطقی مطرح می‌شوند؛ به عبارت دیگر هرگاه دو حادثه در کنار هم ارائه شوند و بین این دو حادثه نوعی پیوند و توالی منطقی و زمانی وجود داشته باشد. مثالی که معمولاً برای توضیح روایت ارائه می‌شود این مثال ساده و مشهود است: «پادشاه مرد و ملکه مرد» در این مثال هیچ‌گونه روایتی را شاهد نیستیم؛ زیرا بین این دو عبارت هیچ نسبتی وجود ندارد و دو حادثه جدا و مستقل از یکدیگر هستند و ارتباطی بین این دو برقرار نشده است. اما اگر گفته شود که پادشاه مرد و ملکه در غم

1. Narratology

2. Narrative

۳. استانفورد، درآمدی برفلسفه تاریخ، ص ۳۴۹.

۴. آسابرگر، روایت در فرهنگ عامیانه، رسانه و زندگی روزمره، ص ۷۹.

مرگ همسرش مرد، در این جا شاهد پیدایش یک روایت هستیم. روایتی که صرفاً از دو حادثه تشکیل شده و بین آن‌ها توالی زمانی و منطقی وجود دارد. منظور از توالی زمانی این است که ابتدا حادثه اول رخ داده و بعد حادثه دوم رخ می‌دهد و منظور از ارتباط منطقی این است که حادثه اول، علت حادثه دوم به شمار می‌رود. در نظر اول ممکن است روایت همان تنظیم رویداد به سبک گاه‌شماری یا سال‌شماری به نظر برسد. اما روایت در مفهوم جدید آن تفاوتی اساسی با گاه‌شماری دارد. آنچه روایت را حائز اهمیت می‌کند پیوند رویدادها با یکدیگر است. آنچنان که این پیوند خود معنا می‌آفریند. وجه مشخصه روایت سازماندهی خطی رویدادهاست. به بیان دیگر روایت‌ها دارای یک آغاز، مجموعه‌ای از کنش‌های مداخله‌کننده و به دنبال آن پایانی هستند که منوط به کنش‌های قبلی حادث شده است.

#### ۴- هستی‌شناسی روایت:

حال، پرسش اساسی در این است که، آیا روایات در عالم واقع وجود دارند، یا اینکه ما آن‌ها را می‌سازیم؟ در پاسخ به مساله هستی‌شناختی روایت سه دیدگاه قابل طرح است. ۱) دیدگاه رئالیسم روایتی (۲) دیدگاه برساخت‌گرایی (۳) دیدگاه روایت‌گرایی<sup>۱</sup> روایت از نظر دیدگاه رئالیسم روایتی وجود (هستی) دارد. رئالیسم روایتی مدعی است که ساختارهای روایتی در درون خود جهان انسانی موجودند و نه صرفاً در داستان‌هایی که مردم درباره این جهان می‌سرایند و نقل می‌کنند. زندگی‌های انسانی پیشاپیش خود شکل داستانی می‌گیرند. پیش از آنکه مورخان یا زندگی‌نامه‌نویسان تلاش کنند تا این داستان‌ها را نقل کنند.<sup>۲</sup> در این دیدگاه یک نوع دترمینسیم در روایت‌ها وجود دارد که پیشاپیش کنش انسان‌ها را تعیین می‌کند. در این جا وظیفه مورخان، تنها بازنمایی واقعیت و انضمام کردن روایت‌های پنهان است و روایت در اینجا یک مصنوع ادبی،

۱. برایان فی، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ص ۳۱۱.

۲. برایان فی، همان‌جا.

جعل مورخ و سازه تحلیلی جامعه شناختی نیست. روایت دارای قدرت علی است. در این وجه روایت به معنای ساختن نیست بلکه به معنای یافتن است.

روایت از نظر دیدگاه برساخت‌گرایی روایتی وجود (هستی) ندارد. برساخت‌گرایی روایتی می‌گوید مورخان ساختارهای روایتی را بر جریان بی شکل وقایع بار می‌کنند.<sup>۱</sup> در اینجا روایت یک مصنوع ادبی، سازه تحلیلی و جعل مورخ است. همچنان‌که وایت می‌گوید: روایت‌های تاریخی داستان‌های کلامی هستند که محتوای آن‌ها به همان اندازه که پیدا می‌شوند، جعل می‌شوند.<sup>۲</sup> به عبارن دیگر گذشته تاریخی صرفاً آفریده مورخان کنونی است و در واقع همان سازه‌نگاری<sup>۳</sup> است.<sup>۴</sup> برای ذکر نکته‌ای درترسیم این دیدگاه باید گفت که ویژگی ضروری هر داستان این است که باید شروع، وسط و خاتمه‌ای داشته باشد. لیکن واقعیت نه آغازی دارد، نه میانه‌ای و نه انتهایی. از این رو وقتی درباره گذشته بر اساس آغاز، وسط و انتها می‌اندیشیم در حقیقت ساختاری را بر آن تحمیل می‌کنیم که خود فاقد آن است.<sup>۵</sup>

روایت در نظر روایت‌گرایی به لحاظ هستی‌شناسی وجود دارد. در اینجا انسان‌ها منفعل نیستند بلکه قادر به کنش آزادانه هستند. با وجود این، روایت‌ها مصنوع ادبی هستند که جنبه‌هایی از واقعیت را باز می‌نمایانند. به عبارت بهتر، روایت‌گرایی راه میانه‌ای را بین رئالیسم روایتی و برساخت‌گرایی روایتی در پیش می‌گیرد. به این امید که بتواند عناصر ارزشمند هر دو را در دل خود جای دهد.<sup>۶</sup>

۱. برایان فی، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ص ۳۱۰.

۲. استانفورد، درآمدی بر فلسفه تاریخ، ص ۴۱۴.

### 3. Constructionism

۴. پمپا، فلسفه تاریخ: چهارچوب‌های اساس در آموزش فلسفه مدرن تاریخ، ص ۱۷۸.

۵. همان، ص ۲۱۱.

۶. برایان فی، پارادایم‌شناسی علوم انسانی، ص ۳۳۷.

## ۵-راوی:

علی‌رغم تنوع شیوه‌های روایت، هر متن روایی نیاز به واسطه‌ای دارد که راوی نام دارد. وجود راوی فصل مشترک تمام متون روایی است. و در عین حال هویت و چیستی راوی و نیز شیوه‌ها و شگردهایی که وی برای روایت متن انتخاب می‌کند یکی از مهم‌ترین عوامل تمایز متون روایی است. برای شناخت جنبه‌های مختلف روایت توجه به نقش راوی نیز از اهمیت بالایی برخوردار است و توجه به نکات زیر توصیه می‌گردد:

(۱) راوی کسی است که سخن می‌گوید و با به کار بردن نشانه‌های زبانشناختی اخبار و رویدادها را به خواننده انتقال می‌دهد در حالی که مشاهده‌گر کسی است که رویدادها از نظر پنداری، روانشناختی و ایدئولوژیکی از منظر او می‌گذرند.

(۲) راوی و مشاهده‌گر می‌توانند در در یک فرد نمود یابند اما همیشه اینگونه نیست و ممکن است که راوی فردی جدا از مشاهده‌گر باشد.

(۳) ممکن است راوی در طی رویدادهای ذکر شده یک نفر باشد اما مشاهده‌گر طیفی از افراد مختلف را تشکیل دهد که حتی در زمانی قبل از به دنیا آمدن راوی زنده بوده‌اند.

(۴) عمل روایت را تنها یک فرد انجام نمی‌دهد بلکه ممکن است که هم‌زمان افراد مختلفی در عمل انتقال یک متن روایی درگیر بوده و متن را برای خواننده به تصویر بکشند.

راویان بر اساس شیوه درگیر شدنشان در رخدادها روایت شده به این صورت طبقه‌بندی می‌شوند: الف) راوی دیگرگویی: راوی داستان گوی رخدادی است که خود شخصاً شاهد آن نبوده است. ب) راوی هم‌گویی: راوی گزارش‌گر رخدادی است که شاهد آن بوده اما درگیر آن نبوده. ج) راوی خودگویی: راوی درگیر در رخداد بوده و از شخصیت‌های اصلی آن به شمار می‌رود.<sup>۱</sup>

۱. مکاریک؛ دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر، ص ۱۳۴.

## ۶- زاویه دید:

متون روایی رابطه عمیقی با انسان و مفاهیمی چون دانش، قدرت، سلطه و ایدئولوژی داشته است. از مهم‌ترین ابزارهای موجود در روایت، که همیشه در خدمت این مفاهیم بوده است، همان مفهوم زاویه دید است که بررسی آن به شیوه‌های مختلف به نوعی روشنگری در مورد متون روایی و در نتیجه انسان منجر می‌شود.

زاویه دید نقطه‌ای است که از طریق آن روایت دیده می‌شود. این نقطه یا زاویه ممکن است بیرون یا درون خود روایت باشد که این نوع از تقسیم بندی منجر به دسته بندی آثار روایی به دو مقوله اول شخص و سوم شخص شده است. برخی دیگر از رویکردها به زاویه دید روی میزان دانش راوی تأکید می‌کنند و این باعث به وجود آمدن دو مقوله راوی‌های با دانش محدود و راوی‌های دانای کل شد. برخی دیگر انواع زاویه دید را بر اساس عینیت و ذهنیت تقسیم بندی می‌کنند و بر همین اساس طیفی را فرض می‌کنند که در یک منتهی الیه آن روایت ذهنی است، که راوی در آن بطور کامل دخل و تصرف دارد و در منتهی الیه دیگر روایت عینی قرار می‌گیرد که راوی یا گوینده هیچگونه دخل و تصرفی در روایت نداشته و آن را به صورت کاملاً عینی ارائه می‌دهد.

ژانر روایت‌شناس معروف فرانسوی نظرات بدیعی، متفاوت از پیشینیان خود، در زمینه زاویه دید مطرح کرد. او دو اصطلاح راوی و مشاهده‌گر را از هم متمایز کرد؛ با این توضیح: کسی که رویدادها را روایت می‌کند ضرورتاً همان کسی نیست که رویدادها را می‌بیند. راوی کسی است که با استفاده از نشانه‌های زبان شناختی اخبار و رویدادها را به خواننده انتقال می‌دهد در حالی که مشاهده‌گر کسی است که رویدادها از نظر پنداری، روانشناختی و ایدئولوژیکی وی می‌گذرند.

اصطلاح کانون مشاهده برای اولین بار توسط وی بکار رفت. ژانر این اصطلاح را به صورت نظام‌مند مورد بررسی قرارداد. کانون مشاهده سه جنبه پنداری، روانشناختی و

ایدئولوژیکی دارد:<sup>۱</sup>

۱. نظرات ژانر ژانر به تفصیل در این کتاب آمده است:

### (۱) جنبه پنداری

جنبه پنداری کانون مشاهده دربرگیرنده مکانی است که مشاهده‌گر از آن رویدادها را می‌بیند و زمانی که او در آن واقع شده است. اگر مشاهده‌گر با رویدادها در یک زمان باشد، دید او به همان زمان روایت محدود شده و تصاویر ارائه شده از روایت تصاویری کامل و فراگیر نخواهند بود. مشاهده‌گر ممکن است در یک نقطه زمانی بعد از اتمام رویدادها واقع باشد، که در این صورت بر تمامی رویدادها بصورت یک کل اشراف دارد. به این ترتیب اهمیت موقعیت زمانی- مکانی مشاهده‌گر مشخص می‌شود.

### (۲) جنبه روانشناختی

جنبه روانشناختی به موقعیت‌شناختی و احساسی مشاهده‌گر مربوط می‌شود. در موقعیت‌شناختی، وضعیت مشاهده‌گر از نظر دانش و آگاهی مورد بررسی قرار می‌گیرد. گاه تصویر مشاهده‌گر با اظهارنظر و نقد و بررسی همراه است و این حالتی ذهنی به روایت می‌بخشد.

میزان درگیر بودن و برقراری ارتباط عاطفی و احساسی مشاهده‌گر، بعد با اهمیت دیگری است که زیر عنوان جنبه روانشناختی مورد بررسی قرار می‌گیرد. مشاهده‌گر ممکن است کاملاً عینی برخورد کرده و به هیچ وجه در رویدادها درگیر نشود و ما از عواطف او در مورد رویدادها مطلع نشویم. همچنین ممکن است که او به دلایل خاص و به دلیل ارتباط خاصی که با برخی رویدادها و شخصیت‌ها دارد در تصاویری که ارائه می‌دهد احساسات و عواطف خود را دخیل کند.

### (۳) جنبه ایدئولوژیکی

مهم‌ترین جنبه کانون مشاهده جنبه ایدئولوژیک آن است که به جهان بینی و ایدئولوژی مشاهده‌گر مربوط می‌شود و از جهاتی قابل بررسی است. این جنبه، روایت را به ترکیبی از ایده‌ها و جهان بینی‌ها تبدیل کرده و حالتی جامع شناختی به متن روایی می‌دهد.



## ۷-روایت داستانی و روایت تاریخ:

گرچه منشاء روایت تاریخی و داستانی کاملاً جداست؛ با این حال هر دو با این مساله روبرویند که چگونه موقعیتی در آغاز یک مجموعه زمانی به موقعیتی در پایان آن می‌انجامد. به نظر پل ریکور تاریخ با گزارش‌گری یک گزارش آغاز می‌شود. وی نشان می‌دهد که ساختارهای روایی تاریخ و داستان به شیوه ای موازی کار می‌کنند تا تشکل‌های جدیدی از زمان انسانی و از این رهگذر اشکال جدیدی از ارتباط انسانی بیافرینند.<sup>۱</sup>

تاریخ یکی از قدیمی‌ترین ساخت‌های روایت است و «تا پیش از سده نوزدهم میلادی، بخشی از ادبیات به معنای کلی به شمار می‌آمد و همچون دیگر شکل‌های داستانی از میراث فن بیان کلاسیک بهره می‌برد.»<sup>۲</sup> تاریخ بیهقی و تاریخ جهانگشای جوینی در ادبیات فارسی نمونه‌های خوبی از تاریخ روایی هستند و چنان با ویژگی‌های داستانی آمیخته‌اند که به سختی می‌توان آن‌ها را در یکی از حوزه‌های تاریخ و داستان جای داد. تاریخ‌نگار و داستان‌نویس، با یک مساله اساسی روبرو هستند و آن اینکه «نشان دهند چگونه موقعیتی که در آغاز یک مجموعه زمانی رخ می‌دهد، در پایان به موقعیتی دیگر می‌انجامد.»<sup>۳</sup>

با وجود همه این شباهت‌ها، تفاوت‌هایی نیز بین روایت داستانی و روایت تاریخی وجود دارد؛ داستان‌نویس حتی زمانی که تاریخ را دستاویز روایت خود قرار می‌دهد می‌تواند پیرنگ‌های<sup>۴</sup> موروثی مبتنی بر سیر خطی زمان را نادیده بینگارد؛ می‌تواند موقعیتی، رویدادی یا شخصیتی را انتخاب کند و مواردی را به آن‌ها بیفزاید، شخصیت

۱. پل ریکور، زندگی در دنیای متن، ص ۷۵.

۲. مارتین والاس، نظریه‌های روایت، ص ۴۸.

۳. همان، ص ۴۹.

۴. منظور از پیرنگ آن طرحی است که پدیدآورنده روایت بر پیکر حوادث می‌پوشاند. حادثه‌ای چون ماجرای سقیفه تنها یک بار رخ داده است؛ اما روایت‌های متعددی از آن ارائه شده است. تفاوت عمده این نسخه‌ها نه در اصل حادثه که در طرح و پیرنگ حاکم بر آن‌هاست.

را دوباره خلق کند، محدودیت‌های زمان را نادیده بگیرد و ... اماتاریخ نویس در کار خود محدودیت بیشتری دارد. او به مجموعه‌های زمانی اشباع شده از رویدادها و گزینش رویدادهای خاص، با اتکا به مشاهدات، گزارش‌ها و اسناد می‌پردازد. و به هر ترتیب دامنه ذهن و تخیل در کار وی محدودتر است.

راوی تاریخ، گزارشگر رخدادی واقعی است که در جهان خارج از متن اتفاق افتاده است. هر چند که گزینش رویدادها و چگونگی پرداخت آن‌ها در حیطه اختیار اوست، هرگز نمی‌تواند به عنوان دانای کل مطلق و یا حتی خنثی، رخدادها را روایت کند. وی به ذهن و عواطف شخصیت‌ها دسترسی ندارد و نمی‌تواند به عنوان راوی اول شخص، در متن حضور داشته باشد، مگر زمانی که در عالم واقع و در دنیای خارج از متن درگیر و یا شاهد رویدادها بوده باشد.

## **۸- مطالعه تطبیقی دو گزارش از یک رخداد تاریخی بر مبنای رهیافت روایت‌شناسی:**

دو گزارش اصلی دربارهٔ حوادث سقیفه در اختیار داریم. گزارش سیف بن عمر که تا حدودی مبنای کار طبری قرار گرفته و گزارش سلیم بن قیس که مبنای نگاه شیعی است. این توضیح در آغاز لازم است که مسئله اعتبار و سندیت روایت سیف و سلیم در این بحث اهمیتی ندارد. در مورد هر دو گزارش نقدهایی به طور جدی وجود دارد. در رهیافت روایت‌شناسی، توجهی به این مسئله نمی‌شود و صرفاً از نگاه پدیدارشناسانه به آن‌ها نگریسته می‌شود که هر یک درون یکی از مذاهب اسلامی منبع یک نگرش را فراهم آورده‌اند. نوع نگاهی که در گزارش سلیم وجود دارد زمینه اصلی شکل‌گیری اعتقاد شیعه را در خصوص خلافت ترتیب داده است و در بین اهل سنت هم تقریباً زمینه اصلی پیدایش نگاه خاص آن‌ها نسبت به مسئله خلافت و ماجرای جانشینی پیامبر گزارش سیف بن عمر است. این دو گزارش از منظر روایت‌شناسی از جهات زیر قابل مقایسه هستند:

زاویه دید: هر یک از این دو راوی زاویه دید با نقاط کانونی خاص خود یا به عبارت روایت‌شناسان Perspective خاص خود را دارد. یک راوی همچون یک فیلمساز

دوربین خود را بر دوش نهاده و صحنه‌ای را فرض نموده و درون آن صحنه بر نقاط مشخصی تمرکز کرده و از آن‌ها تصویر برمی‌دارد و سپس آن‌ها را تدوین می‌کند و انسجامی به آن‌ها می‌بخشد. به عبارت دیگر پدیدآورندگان گزارش سلیم و سیف همانند یک فیلم‌سازی هستند که به یک حادثه‌ای پا گذاشته‌اند که بخش‌های خاصی از آن حادثه را گزینش می‌کنند و برای ما ارائه می‌دهند. دوربین سیف بن عمر کاملاً بر صحنه سقیفه تمرکز کرده و زاویه دید او صرفاً ناظر به حوادث درون سقیفه است. اگر هم احیاناً توجهی به بیرون از سقیفه شود، در راستای حوادث درون آن و به نوعی دنباله و تکمله سقیفه است. اما سلیم بن قیس در صحنه‌ای دیگر به روایتگری می‌پردازد. او تمرکز دوربین خود را بر امام علی (ع) تنظیم نموده و قدم به قدم او را دنبال می‌کند. بنابراین اگر هم گزارشی از حوادث سقیفه در اختیار دهد، صرفاً آن بخشی از سقیفه است که در سخنان امام علی (ع) مورد توجه قرار گرفته و یا به نوعی حادثه‌ای در ارتباط با ایشان رخ داده باشد. بنابراین زاویه دید این دو کاملاً متفاوت است. از جهت دیگر از همین منظر زاویه دید، شاهد دو تفاوت اساسی هستیم. از لحاظ کسی که این زاویه را ایجاد می‌کند و آن نقطه‌ای که در آن زاویه دید ایجاد شده است. به اصطلاح کانون‌گر و کانون شده در این دو روایت متفاوت هستند. کانون‌گر در روایت سلیم شخصی از بیرون داستان است؛ کسانی چون: سلمان، مقداد، عمار که خودشان در حوادث سقیفه نقشی ندارند. در حالی که کانون‌گر در روایت سیف خود از شخصیت‌های داستان است و حوادث از منظر یکی از شخصیت‌های داستان روایت می‌شود. از سوی دیگر کانون‌شدگی در گزارش سیف جنبه بیرونی دارد و او صرفاً به بیرون و ظاهر حوادث بسنده می‌کند و در صدد روان‌کاوی و بیان علت حوادث نیست؛ در حالی که در گزارش سلیم شاهد کانون‌شدگی درونی هستیم و سلیم جا به جا قصد دارد بفهمد که چرا این شخصیت دست به چنین کاری زد و چرا این شخصیت چنین سخنی را بر زبان آورد.

پیرنگ روایت: منظور از پیرنگ آن طرحی است که پدیدآورنده روایت بر پیکر حوادث می‌پوشاند. حادثه‌ای چون انقلاب ایران در سال ۵۷ تنها یک بار رخ داده است؛ اما از

آن نسخه‌های متعددد داستانی و سینمایی و روایی تهیه شده است. تفاوت عمده این نسخه‌ها نه در اصل حوادث که در طرح و پیرنگ حاکم بر آنهاست. در مقایسه بین گزارش سیف و سلیم نیز به دو پیرنگ کاملاً متفاوت برمی‌خوریم. سیف پیرفت‌ها و سکانس‌های روایت خود را در مسیری تنظیم نموده که به اعتباربخشی رژیم خلافت بیانجامد و زنجیره پیوندی بین دوره نبوت و خلافت ایجاد کرده، هرگونه گسستی را نفی کند. طرحی که داستان سیف آن را دنبال می‌کند طرحی است برای انسجام بین دو دوره خلافت و نبوت. او می‌خواهد حلقه مفقوده بین ما قبل و ما بعد فوت پیامبر را پر کند و بین آن دو دوره پیوند و استمرار برقرار سازد. اما در گزارش سلیم، سیر حرکت روایت کاملاً بر عکس روایت سیف است. او سکانس‌های روایت را گونه‌ای تنظیم کرده که گسست روشن و صریحی بین دو دوره مذکور در ذهن خواننده پدید آمده و در نتیجه رژیم خلافت را به نقد کشد. در گزارش سلیم شاهد این هستیم که این اتصال مفروض بریده می‌شود و قاصدانه می‌خواهد گفته شود که ماجرای بعد از پیامبر کاملاً جدا و منفک از ماجرای بعد از پیامبر است و در واقع یک گسستگی در این جا پیدا شده است.

شخصیت: کارکترها در دو روایت کاملاً متفاوت از هم طراحی شده‌اند. شخصیت‌سازی کاملاً به دو شیوه متفاوت صورت گرفته است. در هر روایتی یک شخصیت قهرمان داریم و در مقابل او یک شخصیت ضدقهرمان داریم. شناسایی این دو شخصیت و مقایسه آن دو برای تحلیل ساختارگرایانه روایت ضروری است. شخصیت قهرمان در روایت سیف خلیفه اول است و جریان ارتداد، شخصیت ضد قهرمان را نشان می‌دهد. مردم بر خلافت ابوبکر گرد آمدند تا جماعت را نگسلند و تنها کسانی از جماعت گسستند که مرتد شدند و عده‌ای نیز نزدیک بود که مرتد شوند ولی خداوند آنها را مصون داشت. در گزارش سیف شاهد این هستیم که اصل ماجرای تعیین خلیفه و قهرمان بودن خلیفه نخست به این برمی‌گردد که در برابر ماجرای ارتداد ایستاده است و اساساً علت تعجیل در تعیین خلیفه ارتباط به ماجرای ارتداد و مرتدین دارد. اما در

روایت سلیم قهرمان داستان امام علی (ع) است و ضد قهرمان گردانندگان سقیفه از مهاجر و انصار و عموم مردم مکه و مدینه هستند که هر دو در واقعه حضور داشتند.. عنصر زمان: زمان در روایت در سه بخش تاثیرگذار است: محدود زمانی‌ای که روایت می‌شود؛ ترتیب زمانی حوادث؛ میزان تکرار هر حادثه. محدوده زمانی سیف بسیار کوتاه است و تقریباً شامل تنها سقیفه می‌شود و در بین آن نیز دست به چکیده‌گویی می‌زند. اما محدوده زمانی سلیم بسیار وسیع‌تر از محدوده زمانی سیف است و حداقل بیش از یک ماه را در برمی‌گیرد. از سوی دیگر در نقطه مقابل روایت سیف، شاهد گسترش حوادث در روایت سلیم هستیم. حادثه‌ای که احیاناً یک دقیقه بیشتر طول نکشیده بیش از این مدت در روایت سلیم شرح داده می‌شود. گزارش سیف گزارشی است کاملاً چکیده در حالی که گزارش سلیم گزارشی بسط یافته و گسترش یافته است. در ترتیب زمانی نیز روایت سیف ترتیب نسبتاً منظمی را به شیوه گاهشماری در پیش گرفته است. اما در روایت سلیم شاهد جابجایی ترتیب حوادث هستیم و به موارد متعددی از پیش‌نگاه و پس‌نگاه برمی‌خوریم. ماجرا از تغسیل پیامبر شروع می‌شود و در ادامه به قبل و بعد آن هدایت می‌شود. این امر نیز بی‌ارتباط با پیرنگ روایت نیست. زیرا سیف می‌خواهد روند طبیعی را دنبال کند اما سلیم می‌خواهد بگوید که روند طبیعی به هم خورده است و قضایا باید به گونه‌ای دیگر می‌شد. در بخش تکرار نیز در روایت سیف به تکرار کلماتی چون ارتداد و جماعت و در روایت سلیم کلماتی چون تغسیل نبی و مخاصمه و.. برمی‌خوریم. حادثه‌ای مثل ارتداد یا حادثه‌ای مانند بر جماعت بودن چندین بار در گزارش سیف تکرار می‌شود در حالی که این نوع تکرارها در گزارش سلیم موجود نبوده و در مقابل، شاهد تکرارهای دیگر هستیم نظیر تکرار مسئله تغسیل پیامبر (ص)؛ تمرکز روی این مسئله گویای این است که مردم به جای پرداختن به تغسیل پیامبر به سقیفه رفتند و بر سر قدرت و حکومت نزاع کردند.

### نتیجه:

امروز پذیرفته است که زبان در انعکاس واقعیت، رابط شفافی نیست و در محتوای پیام تاثیرگذار است. منابع تاریخی از جمله متون روایی هستند که در قالب زبان بیان شده‌اند. بررسی زبان شناختی متون تاریخی از ضرورت‌های عصر حاضر به شمار می‌رود. یکی از اجزای تشکیل دهنده متن، روایت است البته با تعریفی جدید و متفاوت از دیدگاه سنتی و مذهبی. اگر در گذشته سلسله روایان مد نظر رجال شناسان قرار می‌گرفت امروزه توالی و ارتباط چند رخداد در روایت‌شناسی مورد توجه است و تعریفی جدید ارائه می‌گردد. در رویکرد جدید محتوای روایت از نظر زاویه دید، پیرنگ، شخصیت‌پردازی و عنصر زمان تحلیل شده و تأثیر پس‌زمینه‌های ذهنی راوی در محتوا تبیین می‌شود.

### منابع و مآخذ:

- آسابرگر، آرتور. *روایت در فرهنگ عامیانه، رسانه و زندگی روزمره*، ترجمه محمد رضالیراوی، تهران، سروش، ۱۳۸۰.
- استانفورد، مایکل. *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل محمدی، تهران: نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- برایان فی. *پارادایم‌شناسی علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردی‌ها، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
- : *فلسفه امروزی علوم اجتماعی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۴.
- پل ریکور، *زندگی در دنیای متن*، ترجمه بابک احمدی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۸.
- پمپیا، لئون: «فلسفه تاریخ: چهارچوب‌های اساس در آموزش فلسفه مدرن تاریخ»، صص ۱۷۳-۲۳۰ ترجمه: حسینعلی نوذری، در *فلسفه تاریخ، روش‌شناسی و تاریخنگاری*، تهران: طرح نو، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- رولان بارت. *درآمدی بر تحلیل ساختاری روایت‌ها*، ترجمه: محمد راغب، تهران، غزال، ۱۳۸۷.
- مارتین والاس. *نظریه‌های روایت*، ترجمه محمد شهبان، تهران هرمس، ۱۳۸۲.

مکاریک، ایرناریما. *دانشنامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مه‌ران مهاجر، محمد نبوی، تهران، آگاه، ۱۳۸۳.

Rimmon-Kenan, Shlomith: *Narrative Fiction: Contemporary Poetics*, Routledge, London, 1994.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## نقش وزرای مسلمان در وضعیت سادات در دوره ایلخانان

احمد فضل‌نژاد<sup>۱</sup>

فریده نیک‌بخت<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول)

تاریخ دریافت: ۹۵/۱/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۵/۴/۲

### چکیده:

وزرات در کنار حکومت عمری دراز دارد و وزرا همواره از عناصر تأثیرگذار یک حکومت بوده‌اند. به گونه ای که از مهم‌ترین عوامل فراز یا نشیب یک حکومت به شمار رفته‌اند. دوره ایلخانان دوره حساسی برای وزرای ایرانی بود. زیرا با دست خالی وارد حکومتی شدند که از نظر دین و فرهنگ تفاوت عمده‌ای با مردم ایران داشتند و وزار می‌بایست دین و فرهنگ مردم ایران را در این اوضاع بحرانی حفظ می‌کردند. سادات نیز به تدریج به عضو جدایی ناپذیر جامعه ایران تبدیل شده بودند که موقعیت و اعتبارشان مورد تهدید شرایط جدید قرار گرفته بود.

در این پژوهش با تکیه بر روش توصیفی- تحلیلی و با استفاده از منابع دست اول و پژوهش‌های جدید می‌کوشد تا تلاش وزرای مسلمان در حفظ موقعیت سادات را نشان داده و تأثیر آن‌ها بر وضعیت ایران در دوره‌های بعد را بیان کند.

وزرای مسلمان در این دوره با استفاده از تسامح مذهبی باعث حفظ و ارتقای جایگاه سادات شدند و با این کار زمینه برای گرایش تعداد بیشتر مردم ایران به تشیع در دوره‌های بعد را نیز فراهم کردند.

**واژگان کلیدی:** سادات، ایلخانان، وزرای مسلمان.

۱. استادیار بخش تاریخ دانشگاه شیراز Afazlinejad@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد تاریخ اسلام از دانشگاه شیراز FaridehNikbakht@gmail.com



**۱- مقدمه:**

منصب وزارت همواره در تاریخ ایران منصبی مهم بوده است. سرچشمه بسیاری از وقایع رخ داده در تاریخ ایران، وزرا بوده‌اند. وزارت به تنهایی به عنوان نهادی در دل حکومت بوده و در رأس نیروهای حافظ ایران عمل کرده‌اند البته نقش وزیران ایرانی پس از اسلام و برتری یافتن اعراب و ترکان، پررنگ تر شده است. چه بسیار وزرای شایسته‌ای که در برهه‌های مختلف باعث نجات دادن سرزمین ایران و حفظ میراث و فرهنگ ایرانی شدند. از طرف دیگر وزاری نیز بودند که در برخی موقعیت‌ها نه تنها سرمایه مردم ایران، بلکه جان آن‌ها را نیز فدای امیال شخصی خود می‌کردند.

از جمله دوره‌هایی که به عنوان سنگ محکی برای وزرای مسلمان ثبت شد، دوره فرمانروایی ایلخانان بر ایران بود. هجوم گسترده مغولان به ایران، عرصه را چنان بر مردم این سرزمین تنگ کرد که تنها حضور یک وزیر ایرانی می‌توانست اندکی از حقوق ضایع شده گروه‌های مختلف مردم ایران را به آن‌ها بازگرداند. از جمله این گروه‌ها سادات بودند که از مدت‌ها پیش به ایران مهاجرت کرده و به واسطه وابستگی به خاندان پیامبر (ص) مورد احترام مردم ایران قرار گرفته بودند.

اما در مقابل قوانین مغولان، سید و غیر سید با یکدیگر تفاوتی نداشتند و جایگاه این گروه نیز مانند سایر مردم ایران تغییر کرد. اما وزرای مسلمان که به تدریج وارد دربار مغولان شده بودند به تدریج توانستند بر ارتباط میان ایلخانان و سادات تأثیر گذاشته و جایگاه این گروه مورد احترام در میان مردم را حفظ کرده و حتی ارتقا دهند.

وزرای مسلمان در دوره ایلخانان در کتب و مقالات مختلف مورد پژوهش قرار گرفته‌اند اما نقش آنان در ارتباط با سادات به صورت مستقل بررسی نشده است زیرا این گروه سادات در پژوهش‌ها به عمدتاً به صورت بخشی از شیعیان بررسی شده‌اند. پژوهش پیش رو می‌کوشد تا فعالیت سه تن از نامدارترین وزرای مسلمان دوره ایلخانان را این بار از دریچه تأثیر بر جایگاه سادات و تأثیر در دوران بعد بررسی کند.

## ۲- حضور سادات در ایران:

موقعیت جغرافیایی ایران، حضور شیعیان در ایران، ماجرای ولایتعهدی و هجرت امام رضا (ع) به ایران و... همگی از عواملی بودند که باعث شدند تا سادات از قرون اولیه اسلامی و در قالب چهار گروه به تدریج وارد ایران شده و در مناطق مختلف این سرزمین زندگی کنند.

در آستانه حمله مغولان به ایران، سادات در مناطق مختلفی حضور داشتند. توس بعد از مقصد مهاجرت فرزندان امام موسی کاظم (ع) بود و بعدها به دلیل تدفین امام رضا (ع) تعداد زیادی از این سادات در این منطقه ماندند. توس به مشهد الرضا تغییر نام یافت و به یکی از مناطق متبرک شیعیان تبدیل شد که تعداد زیادی از سادات نیز در این شهر می‌زیستند.<sup>۱</sup>

قم منطقه دیگری بود که علاوه بر تأثیر گذاری‌اش در علوم و فقه شیعیان و پرورش علمای شیعه، محل آرامگاه حضرت معصومه (ع) و بالطبع زندگی سادات از فرزندان امام موسی کاظم (ع) بود. شیراز سومین حرم و در ایران بود که با وجود سنی بودن مردم این منطقه، به واسطه وجود حرم حضرت احمد بن موسی (ع) تعداد زیادی از سادات را در خود جای داده بود.<sup>۲</sup> شوشتری وضعیت سادات شیراز را اینگونه بیان می‌کند:

«نهال فطرت اصلی شیراز همیشه از نسیم محبت و ولای اهل بیت (ع) در اهتزاز بوده و بنابر همان فطرت ممتاز سلمان فارسی بشرف سلمان منا اهل البیت سرافراز گشته غایه الامر اکثر اوقات بسبب استیلای ملوک و رؤسای اهل سنت نور ایمان در نهاد اهالی آن دیار مخفی و پنهان بوده چنانکه در زمان عضد الدوله دیلمی شیوع و ظهور تمام داشت و از جمله اهالی آنجا سادات رفیع الدرجات خصوصاً

۱. آملی، تاریخ رویان. ص ۵۲.

۲. فقیه بحرالعلوم، علی بن حمزه (ع). ص ۳۲.

سادات اپخوا بقدم تشیع مشهورند و همچنین طایفه خاکیه و مانند

ایشان از خاندان‌های قدیم در سلک اهل ایمان مذکورند.<sup>۱</sup>

علاوه بر سه منطقه یاد شده، مازندران نیز سادات نشین بود زیرا تشیع از قدیم‌الایام در مازندران جایگاهی ویژه داشت و شیعیان زیدی در قرن دوم هجری موفق به تشکیل حکومت علویان طبرستان در آن منطقه شده بودند.<sup>۲</sup> ابن اسفندیار این گروه از سادات را چنین توصیف می‌کند که «به عدد اوراق اشجار، سادات علویه و بنی هاشم از حجاز و اطراف شام و عراق به خدمت او (حسن بن زید) رسیدند».<sup>۳</sup> ری نیز در کنار طبرستان از مراکز مهم استقرار علویان در ایران بود. زیرا پس از ماجرای ولایت‌عهدی امام‌رضا (ع)، گروهی از سادات که به ایران آمده بودند نیز، به ولایت ری رفتند. از جمله یکی از برادران امام رضا (ع) به نام حمزه بن موسی بن جعفر (ع) به ری آمده و در آنجا از دنیا رفت. زمانی هم که حضرت عبدالعظیم به ری آمد، به زیارت قبر او می‌رفت و در دوره‌های بعد نیز شیعه و سنی به زیارت قبر او می‌رفتند. حرم حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) نیز نشانه دیگری از حضور سادات در ری بود. تفکرات زیدی که در میان علویان طبرستان وجود داشت، در ری نیز گسترش یافته بود. سادات در ری خوشنام بوده و نفوذ زیادی داشتند. طوری که در دوره سلجوقیان، پسر نظام الملک توسی با دختر یکی از سادات ری به نام سید مرتضی قمی ازدواج کرد. این مسئله نشان دهنده نفوذ سادات در امور سیاسی ری است.<sup>۴</sup>

هم چنین کاشان و آوه در کتب جغرافیایی به عنوان محل زندگی شیعیان و سادات نام برده شده‌اند، شوشتر نیز محل حضور شاخه سادات مرعشی بود و یزد نیز دارای

۱. شوشتری، مجالس المومنین. جلد ۱، ص ۸۹.

۲. ابن اثیر، الکامل. جلد ۱۸، ص ۲۴۸.

۳. ابن اسفندیار، تاریخ طبرستان. جلد ۱، ص ۱۲۵.

۴. جعفریان، تاریخ گسترش تشیع در ری. ص ۵۷-۵۸.

سادات صاحب منصبی بود.<sup>۱</sup> در آستانه حمله مغولان به ایران، سادات به عنوان فرزندان پیامبر اسلام (ص) مورد احترام مردم مسلمان قرار داشتند و جزو گروه‌های معتمد و تأثیرگذار در جامعه ایران بودند.

### ۳- وزارت در دوره مغول:

مغولان از نظر نظامی بسیار پر قدرت بودند اما ضعف آن‌ها در امور کشوری، عرصه را برای ورود وزرای ایرانی فراهم کرد و بار دیگر ایرانیان با سلاح قلم پا به عرصه گذاشتند تا بتوانند بار دیگر کشورشان را از ویرانی حفظ کنند. که بدون شک ورود به حکومتی جدید با ملیت، دین و فرهنگ جدید برای وزرا خالی از خطر نبود.

وزارت در عهد ایلخانی بیش از دوران دیگر تاریخ ایران دارای فراز و نشیب بود و این منصب آنقدر حساس بود که گاهی با اندکی دسیسه چینی و سخن پراکنی از دست آن‌ها خارج می‌شد. اولین وزیر ایرانی که به خدمت چنگیزخان در آمد، محمود یلواج بود. محمود یلواج پس از چندی بندگی در نزد چنگیز به عنوان نماینده خان به منظور ایجاد روابط بازرگانی با خوارزمشاه به ایران فرستاده شد، نتایج این سفر در ابتدا موفقیت آمیز بود، با کشته شدن بازرگانان و تیرگی روابط محمود یلواج بار دیگر به ایران فرستاده شد تا مانع بروز جنگ گردد، ولی این بار بی نتیجه بازگشت. پس از مرگ محمود یلواج منصب وزارت به فرزند او مسعود بیک واگذار شد مسعود بیک در عهد گیوک و منگو جانشین منصب پدر بود. او در زمان وزارت خود به عمران و آبادی پرداخت، مسعود بیک در دوران وزارت خود توانست با آگاهی و کارآزمودگی خود از ویرانی‌های جدید جلوگیری کند و تا اندازه‌ای تحریکات و دسیسه‌های اقوام گوناگون را خنثی نماید. و با جلب اعتماد امپراطور به تجدید بنا و ترمیم ویرانی‌های شهرهای شرقی ایران بپردازد، و او در زمینه عمران و آبادی موفقیت‌هایی کسب نمود.<sup>۲</sup>

۱. قزوینی، آثارالبلاد و اخبار العباد، جلد ۱، ص ۳۴۳. مستوفی، نزهة القلوب، ۱۰۵. مستوفی بافقی، جامع مفیدی، ۹۶-۹۷.

۲ - خواند میر، دستور الوزرا. ۲۶۵-۳۵۹.

سیر فعالیت وزرای مسلمان در دوره مغول ادامه داشت که در این میان خاندان جوینی، خواجه نصیرالدین توسی و خواجه رشید الدین فضل الله نقش بیشتری داشتند.

#### ۴- خاندان جوینی:

خاندان جوینی همه اهل علم و دانش بودند. از زمان سلجوقیان به بعد، مناصب دبیری، صاحب‌دیوانی، ریاست امور مالی و... در این خاندان به صورت موروثی در آمده بود. بهاء‌الدین محمد جوینی بعد از پایان دوره خوارزمشاهیان، به خدمت مغولان در آمد و صاحب‌دیوان خراسان و سپس مازندران بود. وی در سال ۶۳۳ ه.ق از طرف اوکتای قآن به صاحب دیوانی بخش‌هایی از ایران انتخاب شد و بارها نیز به وکالت از مغولان حکومت کل ایران را برعهده گرفت. برای مثال در سفر امیر ارغون به مغولستان، وی بهاء‌الدین را نایب خود در تمام نواحی متصرفی ایران قرار داد. وی نیز فرزندان خود شمس‌الدین و عطاملک را نیز وارد دستگاه دیوانی کرد.<sup>۱</sup>

در زمان ورود هلاکو به ایران، خاندان جوینی توسط ارغون خان به هلاکو معرفی شده و وارد دستگاه حکومتی وی شدند.<sup>۲</sup> عطاملک در جریان حمله به قلاع اسماعیلیه، کتابخانه معروف اسماعیلیان به همراه ادوات نجوم و... آن‌ها را تا حد ممکن نجات داد بعد از سقوط بغداد نیز وی از طرف هلاکو به حکومت بغداد و سراسر نواحی تحت تابعیت خلافت در بین‌النهرین و نیز قسمتی از خوزستان رسید.

وی برای احیای نجف به عنوان پایگاهی اسلامی، تلاش فراوانی کرد. دستور داد تا نهری از فرات منشعب کرده و نجف و انبار را آبیاری کنند. همچنین کاروانسرای در نزدیکی مرقد مطهر احداث کرد که هزینه آن از موقوفات تأمین می‌شد. تاج‌الدین علی بن الامیر الدقندی از دانشمندان عراق عرب نیز از طرف عطاملک مأمور شد تا

۱. بیانی، دین و دولت ایران در عهد مغول. جلد ۲. ص ۳۸۴.

۲. رضانی، «نگاهی به وضعیت خاندان جوینی». ص ۷.

رساله‌ای دربارهٔ آبادانی نجف و چگونگی مشهد شریف بنویسد.<sup>۱</sup> نکتهٔ مهم‌تر این که سادات جزو کسانی بودند که تأیید این رساله به دست آن‌ها، ملاک اعتبار به حساب می‌آمد.<sup>۲</sup>

## ۵- خواجه نصیرالدین توسی:

محمد بن فخرالدین محمد بن حسن مکنی به ابو جعفر، مشهور و معروف به خواجه نصیر در سال ۵۹۷ هجری قمری در جهرود قم متولد شد و در طوس اقامت گزید. بعد از تحصیلات مقدماتی، فقه و منطق و کلام را در طوس از پدر و دایی خویش آموخت. سپس نزد چند تن از علمای نیشابور به فرا گرفتن علوم ریاضی و حکمت پرداخت و به سال ۶۱۹ هجری اجازه روایت گرفت.<sup>۳</sup>

وی در معارف زمان خویش به ویژه حکمت و ریاضی استاد مسلم شد و به استاد البشر ملقب گشت. در جوانی به خدمت اسماعیلیه قهستان رفت و کتاب اخلاق ناصری را برای محتشم قهستان، ناصرالدین عبد الرحیم، که مردی فضل دوست بود نگاشت. سپس به دستور ناصرالدین راهی قلعه الموت از قلاع اسماعیلیه شد. چون هلاکوخان عزم تسخیر قلعه‌های اسماعیلیان را کرد، رکن الدین خور شاه، فرمانروای الموت به صلاح دید خواجه تسلیم شد. خود وی نیز چاره‌ای برای جلوگیری از ویرانی کلی سرزمین ایران ندید جز اینکه به عنوان منجم به خدمت هلاکو در آید. به این ترتیب اعتماد خان مغول را به خود جلب کرد و توانست برخی از کتابخانه‌ها و مدارس را از نابودی برهاند. ضمناً سرپرستی اوقاف عهد هولاکو به او واگذار شد.<sup>۴</sup>

۱. بیانی، همان: ۳۹۷.

۲. وصاف الحضرة، تجزیه الأمصار و تجزیه الأعصار (تاریخ وصاف الحضرة در احوال سلاطین مغول). جلد ۶۰-۱/۵۹.

۳. الماسی، تاریخ آموزش و پرورش در ایران و اسلام. ص ۳۵۱.

۴. نصر، علم و تمدن در اسلام. ص ۵۱.

وی بعد از پیروزی مغولان در بغداد، به شهر شیعه نشین حله مسافرت کرد و با علمای طراز اول آنجا ارتباط برقرار کرد. وی در کلاس درس علامه حلی حاضر شد.<sup>۱</sup> بعد از اینکه امور عراق عرب به دست مغولان افتاد، اداره شهر شیعه نشین حله نیز با کوفه ادغام شد که هر دو شهر زیر نظر یک کارگزار عالی مقام اداره می‌شد. ابن علقمی شیعه مذهب نیز بعد از فتح بغداد از جانب هلاکو در منصب وزارت بغداد ابقا شد. زیرا «وزیر سعید خواجه نصیرالدین محمد توسی قدس الله روحه نیز ابن علقمی را چنانکه باید نزد سلطان معرفی کرد».<sup>۲</sup> خواجه نصیرالدین در کنار اقدامات عملی، در زمینه علمی نیز آثاری را نگاشت که باعث توجه مغولان به جامعه شیعیان شد. رساله اخلاق محتشمی از جمله این آثار است که در آن به ضرورت اطاعت از اهل بیت و امامان معصوم (ع) و توجه به میراث آن‌ها تأکید شده است. همچنین خواجه در این اثر ویژگی‌های سادات و بنی هاشم را برشمرده است.<sup>۳</sup>

## ۶- خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی:

خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی را بی‌گمان باید از جمله سرامدان و برجستگان تاریخ ایران دانست. وی با نبوغ خود در دانش پزشکی توانست به دربار سلطان مغول، اباقاخان؛ راه یابد. هوشمندی وی سبب گردید تا در روزگار گیخانو و ارغون نیز مورد ارج و احترام باشد. به این ترتیب علاوه بر طبابت رسیدگی به برخی امور دیوانی را نیز بر عهده گرفت. اما اوج اقتدار او از آن زمان آغاز شد که به دربار غازان قدرتمندترین ایلخان مغول راه یافت و مبدأ بسیاری از تحولات شد. از جمله عملکردهای درخشان او می‌توان به بنیان نهادن مجتمع آموزشی ربع رشیدی در نزدیکی تبریز اشاره داشت. این بنا بزرگ‌ترین و عظیم‌ترین مرکز آموزشی عهد

۱. بیانی، مغولان و حکومت ایلخانی در ایران. ص ۱۶۱.

۲. ابن طقطقی، الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الإسلامیة. ص ۴۵۳.

۳. جوینی، تاریخ جهانگشا، ص ۳۶۴-۳۷۰.

ایلخانان بوده و از نظر علمی و مدیریتی با دانشگاه‌ها و مراکز علمی کهن چون گندی شاپور و نظامیه بغداد همپایه بوده است. خواجه رشیدالدین فضل‌الله بیشترین هم و غم خود را در جهت پیاده کردن اهداف علمی - آموزشی این مجتمع به کار برد و برای نیل به این اهداف اماکنی چون مدرسه، بیمارستان، خانقاه، خوابگاه، مسجد، کتابخانه، دارالایتام و ... در آن بنیان نهاد.

جایگاه مهم خواجه رشیدالدین فضل‌الله و تأثیر وی در شکوفایی حکومت ایلخانان بر هیچ کس پوشیده نیست. وی علاوه بر تصمیمات تأثیر گذاری که درباره کشور می‌گرفت به طور مستقیم به سادات توجه نشان می‌داد. وی دختر سید بشیر از ملوک مکه را برای پسرش به نام علیشاه خواستگاری کرد.<sup>۱</sup> هم‌چنین در وقفنامه<sup>۲</sup> ربع رشیدی مقرّر کرده بود که در روزهای عاشورای هر سال، مبالغی به سادات پرداخت شود. هم‌چنین وی که همواره حامی اهل علم بود در یکی از نامه‌هایش که خطاب به نایبان کاشان نوشته بود درباره سید افضل‌الدین کاشانی، از علمای سرشناس دوره مغول، سفارش‌های زیادی کرد.<sup>۲</sup>

### نتیجه:

در سال ۱۳۳۵ ق ابوسعید در گذشت در حالی که پسری از وی برجای نمانده بود. بعد از وی تنی چند از خاندان سلطنتی به حکومت رسیدند. مرگ ابوسعید باعث آشفتگی‌هایی در ایران شد که در نتیجه این آشفتگی‌ها همه افشار جامعه از جمله سادات آسیب دیدند. اینجاست که نقش وزرا در حفظ زندگی مردم ایران و سادات مشخص می‌شود. وزرای نامدار دوره ایلخانان در دوره وزراتشان تمام تلاش خود را برای حفظ زندگی مردم و بازگرداندن شکوه ایران انجام دادند. سادات که از گروه‌های مورد احترام مردم ایران بودند نیز از این تلاش بی‌نصیب نماندند و توانستند موقعیت خود را حفظ کرده و ارتقاء بخشند. تسامح مذهبی ایلخانان در کنار درایت

۱. همدانی، وقف نامه ربع رشیدی، ۱-۲۳۰.

۲. همدانی، تاریخ مبارک غازانی، ۱۵۸-۱۵۹.



وزرای ایرانی مسلمان- اعم از شیعه و سنی- باعث شد تا دوره حاکمیت ایلخانان نه تنها باعث سرکوب آنها نشود بلکه باعث ارتقای جایگاهشان نیز بشود. به طوری که در امور سیاسی و آموزشی نیز راه پیدا کردند و برای اولین بار صاحب مکانی مخصوص به خود به نام «دارالسیاده» شدند.

وزرای مسلمان با استفاده از تسامح مذهبی مغولان و حمایت خود از سادات فصل تازه‌ای را در تاریخ ایران رقم زدند که باعث مهاجرت گروه‌های جدید سادات و شیعیان به ایران در دوره‌های بعد شد. این مسئله به تدریج باعث تغییر گرایش مذهبی مردم ایران به تشیع و سپس در دست گرفتن حکومت توسط آنان و تبدیل ایران به کشوری با جمعیت و حاکمیت شیعه در دوره‌های بعد شد.

### منابع و مأخذ:

- ابن اثیر، ابوالحسن عزالدین، (۱۳۷۱). *تاریخ کامل ایران و اسلام*. ترجمه عباس خلیلی و ابوالقاسم حالت، جلد ۳۲، تهران: مؤسسه مطبوعات علمی.
- ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد بن حسن، (۱۳۲۰). *تاریخ طبرستان*. به تصحیح عباس اقبال به اهتمام محمد رمضانی، جلد ۱، تهران: چاپخانه مجلس.
- ابن طقطقی، محمدبن علی طباطبا، (۱۳۶۰). *الفخری فی الآداب السلطانیة والدول الإسلامیه*. ترجمه محمد وحید گلپایگانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- الماسی، علی محمد، (۱۳۷۴). *تاریخ آموزش و پرورش در ایران و اسلام*. تهران: نشر دانش امروز.
- آملی، اولیاءالله، (۱۳۱۳). *تاریخ رویان*. به تصحیح عباس خلیلی، تهران: کتابخانه اقبال.
- بیانی، شیرین، (۱۳۷۱). *دین و دولت ایران در عهد مغول*. جلد ۲، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- \_\_\_\_\_، (۱۳۸۵). *مغولان و حکومت ایلخانی در ایران*. تهران: سمت.
- جعفریان، رسول، (۱۳۷۱). *تاریخ گسترش تشیع در ری*. ری: آستان مقدس حضرت عبدالعظیم (ع).
- جوینی، عطا ملک بن محمد، (۱۳۸۷). *تاریخ جهانگشای*. تصحیح علامه محمد بن عبدالوهاب قزوینی، سه جلد در یک جلد، تهران: هرمس.

خواندمیر، غیاث الدین بن هماد الدین (۲۵۳۵). دستور الوزراء. مصحح سعید نفیسی، تهران: اقبال. رضانی، وحیده، (۱۳۸۴). «نگاهی به وضعیت خاندان جوینی». **مجله تاریخ پژوهی**، شماره ۲۲ و ۲۳، صفحات ۴۷ تا ۶۴.

شوستری، نورالله بن شریف الدین، (۱۳۷۷). **مجالس المؤمنین**. جلد ۱، تهران: اسلامیه.

فقیه بحرالعلوم، محمد مهدی، (۱۳۸۸). **علی بن حمزه (ع)**. قم: وثوق.

قزوینی، زکریا بن محمد، (۱۳۷۳). **آثار البلاد و اخبار العباد**. تصحیح و تکمیل هاشم محدث، ترجمه جهانگیر میرزا، جلد ۱، تهران: امیرکبیر.

مستوفی بافقی، محمد مفید، (۱۳۴۲). **جامع مفیدی**. به کوشش ایرج افشار، جلد اول، بی جا: کتابفروشی اسدی.

مستوفی قزوینی، حمدالله بن ابی بکر بن احمد، (۱۳۸۱). **نزه القلوب**. محقق دبیر سیاقی، قزوین: حدیث امروز.

نصر، سید حسین، (۱۳۵۹). **علم و تمدن در اسلام**. ترجمه احمد آرام، تهران: خوارزمی.

همدانی، رشیدالدین فضل الله، (۱۳۵۰). **وقفنامه ریح رشیدی**. تهران: انجمن آثار ملی.

\_\_\_\_\_، (۱۳۵۸ ق). **تاریخ مبارک غازانی**. محقق کارلیان، هرتفرد: استن اوستین.

وصاف الحضرة، فضل الله بن عبدالله شیرازی، (۱۲۶۹). **تجزیه الأمصار و تجزیة الأعصار (تاریخ وصاف الحضرة در احوال سلاطین مغول)**. جلد ۱، به اهتمام محمد مهدی اصفهانی، بمبئی.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## مطالعه روند توسعه تزئینات آجرکاری در معماری مساجد ایران و چرایی عدم توسعه هنر کاشی کاری در معماری بعد از اسلام ایران تا دوران ایلخانی

مهران منتشری<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

حبیب شهبازی شیران<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۲۷

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۲۹

### چکیده:

بناهای مذهبی یکی از اصلی ترین عناصر شکل دهنده شهرهای اسلامی بوده و به عنوان شاخص ترین عنصر معماری، هویت شهر اسلامی را تعریف می کنند. این بناها با توجه به اهمیت مذهبی که دارند، جایگاه ویژه ای را در بافت تاریخی شهرهای اسلامی عهده دار می شوند، به همین خاطر غنی ترین طرح ها و فرم های تزئینی در پوشش تزئینات آجری در مساجد به کار رفته است. درباره روند توسعه هنر آجرکاری در معماری مساجد ایران، اطلاعات ناچیزی موجود است و هنوز آن طور که درخور این هنر گرانمایه است، به آن پرداخته نشده است. بنابراین ضروری است که در این زمینه با توجه به اهمیت آن در معماری ایران، تحقیق و پژوهش بیشتری صورت گیرد.

روش پژوهش در این مقاله از طریق منابع کتابخانه ای و با رویکرد توصیفی - تحلیلی انجام شده است. هدف این پژوهش بررسی روند توسعه هنر آجرکاری در معماری مساجد ایران از

۱. کارشناس ارشد باستان شناسی از دانشگاه محقق اردبیلی m.montashery1371@gmail.com

۲. استادیار گروه آموزشی باستان شناسی دانشگاه محقق اردبیلی habibshahbazi35@gmail.com

آغاز دوران اسلامی تا پایان دوران ایلخانی با هدف معرفی تزئینات، شناسایی فرم‌های تزئینی و چگونگی تداوم یا متوقف شدن آن در ادوار بعدی است. همچنین بررسی چرایی عدم توسعه هنرکاشی‌کاری در معماری بعد از اسلام ایران تا دوره ایلخانان از دیگر محورهای این پژوهش است.

**واژگان کلیدی:** معماری اسلامی ایران، تزئینات، آجرکاری، کاشی‌کاری، مساجد.

### ۱- مقدمه:

در سرزمین ما آرایه‌های تزئینی جایگاه رفیع و ارزشمندی در معماری دارد و بخش جدایی ناپذیر از بناها و معماری هر فرهنگ و سرزمینی است و این هنر چه در عرصه داخلی فضاها و چه در سطوح بناها، زمینه پیوند گسترده دیگر هنرها را با معماری برقرار کرده است و زمان و عرصه تاریخ نشان داده است که همه این بدایع، از ارتباط انسان‌ها، تلاقی فرهنگ‌ها، رویش اندیشه‌ها و اعتقادات پدید می‌آید.<sup>۱</sup>

آجرکاری<sup>۲</sup> یکی از مهم‌ترین عناصر تزئینی و بخش جدایی ناپذیر معماری اسلامی ایران به حساب می‌آید. باید اذعان داشت که استفاده از هنرهای متعدد آجرکاری، جلوه و زیبایی خاصی به بناها می‌دهد. در آثار گوناگون معماری برجای مانده از دوران مختلف بعد از اسلام ایران همواره شاهد نمونه‌های پر ارزش از استادکاران ایرانی در آفرینش سطوح آجری در زیباترین طرح‌ها و تناسبات زیبا و موزون بوده‌ایم. در این راستا نمای بیرونی ابنیه زمینه مناسبی برای اعمال ذوق و سلیقه هنرمندان به ویژه در هنر آجرکاری بوده است تا عظمت و زیبایی خیره‌کننده‌ای را القا کند. تزئین به خشونت و سنگینی مصالحی چون آجر روح بخشیده و آن را سبک و بی‌وزن می‌کند.<sup>۳</sup> در کتب و منابع مختلفی در مورد تزئینات آجرکاری در معماری اسلامی ایران بحث شده، اما آنچه

۱. کیانی، «جایگاه هنر آجرکاری تزئینی در معماری دوره پهلوی اول»، ص ۱۶

۲. هنر چیدن آجر در بناها به منظور عرضه نماهای تزئینی متناسب با شکل و هیئت کلی بنا است. (کیانی،

تزئینات وابسته به معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۵۸)

کمتر مورد توجه قرار گرفته، روند تحولات و توسعه این تزئینات در معماری مساجد ایران است. پژوهش حاضر بر اساس ماهیت و روش، از گونه تحقیقات توصیفی - تحلیلی است. جهت دستیابی به اهداف مورد نظر، از منابع کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است. با استناد به آنچه پیش از این ذکر شد، بررسی جامع روند توسعه تزئینات آجرکاری در معماری مساجد ایران از قرون اولیه اسلامی تا پایان دوران ایلخانی می‌تواند به شناخت جامعی از اهمیت و جایگاه این عنصر تزئینی در معماری اسلامی ایران منجر گردد. در این راستا، مساجد ایران از آغاز دوران اسلامی تا پایان دوران ایلخانی که دارای تزئینات آجرکاری است، شناسایی شده و تزئینات آن‌ها و همچنین محدوده تاریخی - جغرافیایی آن‌ها مشخص شده است. از میان موارد شناسایی شده، تزئینات آن دسته از مساجدی که از لحاظ تزئینات آجری شاخص و بدیع هستند، مورد بررسی قرار گرفته‌اند. سپس، به بررسی تحولات تزئینات آجرکاری از آغاز دوران اسلامی تا پایان دوران ایلخانی از زوایای متفاوت، بر اساس نیازهای جدید، با آگاهی از یافته‌ها و پژوهش‌های جدید و به شکلی است که در صحنه تاریخ گذشته ایران مصداق یافته است. در نهایت دلایل عدم توسعه تکنیک لعاب‌دهی به سفال و آجر در معماری بعد از اسلام ایران تا دوران ایلخانی بحث شده است.

بنابراین پرسش‌های این پژوهش عبارت‌اند از:

- ۱- چه تحولاتی در هنر آجرکاری معماری اسلامی ایران در مساجد قرون اولیه تا پایان دوره ایلخانی به وقوع پیوسته است؟
- ۲- زمینه‌های کاهش تزئینات آجرکاری و به تبع آن رواج هنر گچبری در دوران ایلخانی چیست؟
- ۳- چرا با وجود اینکه ایرانیان قرن‌ها بود از تکنیک لعاب‌دهی به سفال و آجر (کاشی‌کاری) مطلع بودند، اما تا قبل از ایلخانان از این تکنیک به صورت گسترده در نمای بناها بهره گرفته نشده است؟

## ۲- پیشینه پژوهش:

پیشینه این پژوهش نشان می‌دهد که درباره روند توسعه تزئینات آجرکاری در مساجد ایران پژوهش جامعی صورت نگرفته است؛ به جز بررسی چند بنای مجزا، اطلاع جامع و مفیدی در دست نیست. ولی باید گفت که روی هم رفته در باره جلوه‌ها و نمودهای مبحث فوق، مطالبی که به نحوی متضمن موضوعاتی از قبیل تداوم تزئینات آجرکاری سلجوقیان در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی، انواع آجرهای تزئینی، انواع آجرکاری، بررسی آجرکاری دوره سلجوقی و نقش‌های هندسی در معماری ایران و ... تدوین و نوشته شده است.

زهره بزرگمهری در کتاب *مصالح ساختمانی* به معرفی کلی تزئینات آجرکاری پرداخته است.<sup>۱</sup> محمود ماهرالنقش یکی از محققانی است که درباره تزئینات معماری و هنرهای کاربردی در دوران اسلامی از جمله آجرکاری و کاشی‌کاری مطالعات و تحقیقات فراوانی انجام داده است. وی در کتاب *میراث آجرکاری ایران*، انواع آجرهای تزئینی متأخر و برخی نقوش هندسی آجرکاری در دوران مختلف و پنج ایینه سلجوقی را طرح برداری کرده است.<sup>۲</sup> همچنین در این حوزه مقالاتی وجود دارند که معمولاً به صورت موردی به معرفی و یا بررسی یک یا چند بنای خاص پرداخته‌اند. به عنوان مثال، میترا آزاد، در مقاله خود سه مناره عصر سلجوقی را از لحاظ عملکرد، فرم و تزئینات مورد بررسی قرار داده است.<sup>۳</sup> و یا به شاخه‌های دیگر این حوزه مانند مفاهیم تزئینات هندسی آجرکاری پرداخته شده است.<sup>۴</sup> امیر غیاثوند نیز در مقاله‌ای به بررسی هنر گره‌چینی در معماری اسلامی پرداخته است.<sup>۵</sup> نجیب اوغلو در کتاب خود به مبحث هندسه و تزئین در معماری اسلامی پرداخته که ترجمه این کتاب را مهرداد قیومی بیدهندی انجام داده

۱. بزرگمهری، مصالح ساختمانی (اندود، آژند و آمود)

۲. ماهرالنقش، میراث آجرکاری ایران

۳. آزاد، «بررسی سه مناره مهم دوره سلجوقی (چهل دختران دامغان، تاریخانه دامغان و مسجد جامع ساوه)»

۴. رشوند، «تبیین مفاهیم تزئینات هندسی آجرکاری معماری عصر سلجوقی»

۵. امیر غیاثوند، هنر گره چینی در معماری

که در آن به نقش‌های هندسی و سهم زیبایی‌شناسی در هندسه تزئینات پرداخته است.<sup>۱</sup>

اکبری (۱۳۷۷) در مقاله‌ای به بررسی معماری مساجد دوره خوارزمشاهی و بررسی هنر تزئینی بناهای ناحیه خراسان می‌پردازد. خوارزمی و همکاران در مقاله‌ای مشترک به مطالعه نقوش هندسی تزئینات معماری در مساجد جامع گناباد، ملک زوزن و فریومد می‌پردازد.<sup>۲</sup> از دیگر پژوهش‌هایی که به تازگی انجام گرفته، مقاله‌ای با موضوع تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی است که با هدف شناخت طرح‌های آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن‌ها در معماری و تزئینات ادوار بعدی نوشته شده است.<sup>۳</sup> با این همه، در پژوهش‌های صورت گرفته به تحولاتی که در تزئینات آجرکاری معماری اسلامی ایران روی داده، پرداخته نشده است. بنابراین نیاز به بررسی جامع روند تحولات تزئینات آجرکاری در مساجد ایران از قرون اولیه اسلامی تا پایان دوران ایلخانی ضروری به نظر می‌رسد. پژوهش حاضر به مطالعه روند توسعه تزئینات آجرکاری در معماری مساجد ایران از قرون اولیه اسلامی تا پایان دوره ایلخانی پرداخته و اهمیت و توسعه آن در طی دوره سلجوقی، نزول آن در عصر ایلخانی و همچنین به بررسی دلایل عدم توسعه تکنیک لعاب‌دهی به سفال و آجر در معماری بعد از اسلام ایران تا دوران ایلخانی می‌پردازد.

### ۳- پیشینه تاریخی تزئینات آجرکاری در ایران قبل از اسلام:

آجر سنگی است مصنوعی و دگرگون شده که از پختن خشت به دست می‌آید. خشت گلی است از مخلوط همگن خاک و آب که پس از ورز دادن به آن شکل داده شده است. آجر اصولاً واژه‌ای است بابلی و نام خشت نوشته‌هایی بوده که بر آن‌ها فرمان،

۱. نجیب اوغلو، هندسه و تزئین در معماری اسلامی

۲. خوارزمی و همکاران، «مطالعه‌ای در نقوش هندسی تزئینات معماری در مساجد گناباد، ملک زوزن و فریومد»

۳. شکفته و همکاران، «تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی»

قانون و... می‌نوشتند. کشف آجر یا خشت پخته تقریباً با پیدایش آتش همزمان بوده و برای اولین بار بشر از گل پخته دیوارهای اجاق متوجه خاصیت آجر شده است.<sup>۱</sup> به گفته متخصصان، عظیم‌ترین بنای آجری که تاکنون به دست بشر ساخته شده، برج بابل مربوط به ۳۰۰۰ ق.م بوده که در آن ۸۵ میلیون قطعه آجر به کار رفته است.<sup>۲</sup> پیشینه عنصر تزئینی آجر را باید در دوران قبل از اسلام جستجو کرد. خصوصاً در معماری دوره ایلامی در مجموعه بنای زیگورات چغازنبیل که در این بنا به آجرهای کتیبه‌دار بر می‌خوریم که به صورت کتیبه به دیوار نصب شده‌اند. (تصویر ۱). در ساختمان این بنا خشت خام با نمایی از آجر پخته قرمز به کار رفته است و آجرهای لعاب‌دار به رنگ‌های سبز و آبی دیده می‌شود.<sup>۳</sup> پس از عیلامیان و روی کار آمدن حکومت هخامنشیان آنان نیز در تزئین بناهای مهم خود در شهرهای بزرگ از آجرهای لعاب‌دار با نقوش گیاهی و حیوانات اساطیری استفاده می‌کردند.<sup>۴</sup> از جمله بنای کاخ آپادانا و نیز در برخی قسمت‌های کاخ شوش از آجرهای لعاب‌دار بهره برده‌اند. در پی بررسی‌های انجام شده، متخصصان اذعان نموده‌اند که مهم‌ترین مدرک برجای مانده از دوران هخامنشیان، کاخ آپادانا شوش است.<sup>۵</sup> زیباترین اثری که در این تالار پیدا شده، ردیف شیرهایی است که روی آجرهای لعاب‌دار با رنگ‌های مختلف نقش شده و نظیر ردیف گاوها و نیزه داران معروف است که از همین تالار به دست آمده است.<sup>۶</sup> (تصویر ۲).

۱. زمرشیدی، پیوند و نگاره در آجرکاری، ص ۱

۲. نعیم، دزفول شهر آجر، ص ۱۷

۳. گلابچی و جوانی، فن شناسی معماری ایران، ص ۳۴۱

۴. یوسف نژاد و همکاران، «مطالعه باستان سنجی آجرهای لعاب‌دار هخامنشی به دست آمده از کاوش‌های

باستان شناسی محوطه تل آجری در شهر پارسه»، ص ۱۶۶

۵. پاکدامن، آمودهای معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۱۸

۶. واندنبرگ، باستان شناسی ایران باستان، ص ۸۰





تصویر ۱. آجرهای کتیبه‌دار در بنای چغازنبیل.<sup>۱</sup>

تصویر ۲. آجرهای لعابدار شوش.<sup>۲</sup>

#### ۴- محدوده تاریخی - جغرافیایی تزئینات آجرکاری در مساجد دوران اسلامی ایران:

محدوده بررسی تزئینات آجرکاری در معماری مساجد ایران از آغاز دوران اسلامی تا پایان دوره ایلخانی، حیطة جغرافیایی ایران امروز است. با توجه به تعداد کثیر مساجد تاریخی موجود در ایران، بناهایی که از حیث تزئینات آجری شاخص و شناخته شده هستند، بررسی شده‌اند. در جدول (شماره ۱) فهرست مساجد شناخته شده از حیث دارا بودن تزئینات آجرکاری متعلق به قرون اولیه اسلامی تا پایان دوره ایلخانی دسته بندی شده و ارائه شده است.

جدول ۱. محدوده تاریخی- جغرافیایی تزئینات آجرکاری در مساجد ایران در دوران اسلامی از آغاز تا

پایان دوره ایلخانی (نگارنده)

ردیف	بنا	استان	دوره	محل قرارگیری تزئینات آجری
۱	مسجد شوش	خوزستان	اواخر قرن اول هجری	بکارگیری آجر در پی‌ریزی بنا- کف- شبستان- پایه‌ستون‌ها
۲	مسجد جامع فهرج	یزد	قرن اول هجری	به کارگیری آجر به عنوان مصالح در کف پله‌ها و مناره الحاقی

۱. پاکدامن، آموزدهای معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۱۶

۲. موسوی حاجی و نیکبر، هنرهای کاربردی دوره اسلامی، ص ۱۹۸

طاق‌ها و ستون‌های مسجد	قرن سوم هجری	سمنان	مسجد تاریخانه دامغان	۳
نمای ورودی- ساختمان‌های دروازه صحن- مناره	۳۶۳ ه.ق	فارس	مسجد جامع نیریز	۴
سردر ورودی	آل بویه	اصفهان	مسجد جورجیر	۵
ستون‌های آجری در شبستان	آل بویه	اصفهان	مسجد جامع اصفهان	۶
رواق‌ها	آل بویه	اصفهان	مسجد جامع نایین	۷
مناره- گنبد تخریب شده	سلجوقی	اردبیل	مسجد جامع اردبیل	۸
گنبد	سلجوقی	زنجان	مسجد جامع قروه	۹
گنبد- کف- طاق‌نماها- فیلیپوش‌ها	سلجوقی	زنجان	مسجد جامع سجاس	۱۰
تزئینات آجرکاری	سلجوقی	لرستان	مسجد جامع بروجرد	۱۱
گنبدخانه نظام‌الملک و تاج‌الملک (خاگی)- شبستان شرقی و جنوبی- ایوان‌های معروف به صفا استاد، شاگرد و درویش	سلجوقی	اصفهان	مسجد جامع اصفهان	۱۲

محراب- گنبد - مناره	سلجوقی	اصفهان	مسجد جامع برسیان	۱۳
شبستان جنوبی- گنبد	سلجوقی	اصفهان	مسجد جامع اردستان	۱۴
کتیبه‌های آجرکاری در محراب و سطوح داخلی گنبدخانه	سلجوقی	اصفهان	مسجد جامع گلپایگان	۱۵
کتیبه تاریخ بنا- نمای خارجی- گنبد	سلجوقی	اصفهان	مسجد جامع زواره	۱۶
ساختمان آجری- مناره	سلجوقی	سمنان	مسجد بایزید بسطام	۱۷
ایوان قبله- برج آجری	سلجوقی	کرمان	مسجد ملک کرمان	۱۸
گنبد- ایوان	سلجوقی	قزوین	مسجد جامع قزوین	۱۹
مقرنس‌های آجری در طاق‌نماها- تزئینات تویی گچی ته آجری	سلجوقی	قزوین	مسجد حیدریه قزوین	۲۰
مناره الحاقی	سلجوقی	سمنان	مسجد تاریخانه دامغان	۲۱
مناره	سلجوقی	سمنان	مسجد جامع	۲۲

			دامغان	
مناره	سلجوقی	سمنان	مسجد جامع کاشان	۲۳
مناره	سلجوقی	سمنان	مسجد جامع سمنان	۲۴
شبستان - دهلیز - مناره	سلجوقی	مرکزی	مسجد جامع ساوه	۲۵
ایوان غربی با تزئینات تلفیق آجر و کاشی - ایوان شرقی	خوارزمشاهی	خراسان	مسجد جامع ملک زوزن	۲۶
ساختمان آجری - اجرکاری در سردر ورودی - ایوان جنوبی و شمالی	خوارزمشاهی	خراسان	مسجد جامع فریومد	۲۷
کتیبه کوفی آجری در ایوان جنوبی - اجرکاری در نمای ایوان جنوبی و شمالی	خوارزمشاهی	خراسان	مسجد جامع گناباد	۲۸
سردر مسجد دارای کتیبه و تزئینات آجری - مناره	ایلخانی	اصفهان	مسجد جامع اشترجان	۲۹
ساختمان آجری - تزئینات آجری در ایوان جنوبی و شرقی - گنبدخانه مقصوره - سردر ورودی	ایلخانی	تهران	مسجد جامع ورامین	۳۰
سازه یکپارچه آجری - تزئینات آجری در محراب - بدنه بنا - دیوارهای شرقی و غربی - مناره	ایلخانی	تبریز	مسجد جامع علیشاه	۳۱
از مصالح آجر در قسمت ستون‌های سردر و مناره	ایلخانی	اصفهان	مسجد جامع نطنز	۳۲

## ۵- تحولات تزئینات آجرکاری در معماری مساجد ایران از آغاز دوران اسلامی تا پایان دوران ایلخانی:

### ۵-۱- قرن اول و دوم هجری:

با توجه به مطالعات و بررسی‌های صورت گرفته، مساجد قرون اولیه اسلامی عموماً شبستانی بوده و در ساخت آن‌ها اکثراً از مصالح خشت و ستون‌های چوبی<sup>۱</sup> مانند تنه درخت نخل بهره گرفته می‌شده است. پوشش‌ها در این قرون اکثراً به صورت مسطح و با استفاده از تیرهای چوبی اجرا می‌شدند. به نظر می‌رسد که در این دوران استفاده از پوشش درختان در ترکیب با گل تنها برای سرعت عمل در کار ساخت و ساز مسجد نبوده که با ارزان‌ترین و در دسترس‌ترین مصالح فراهم می‌آمده، بلکه می‌توان گفت که تفاوت در نگرش و بهره‌گیری از تفکر اسلامی بوده که سادگی را ترویج و تبلیغ می‌کرده است که معمار ایرانی را که تجربه ساختن بناهای عظیم و باشکوه ساسانی را داشته، به این نوع ساخت و ساز وا می‌داشته است. در این قرون از عنصر آجر بیشتر در ستون‌های مساجد بهره می‌گرفتند. نمونه‌های آن در این قرون در پایه ستون‌های مسجد شوش که البته این مسجد در حال حاضر تخریب شده و همچنین در ستون‌های شبستان مسجد تاریخانه دامغان (تصویر ۳) می‌توان یافت.



تصویر ۳. ستون‌های آجری شبستان مسجد تاریخانه دامغان.<sup>۲</sup>

۱. حتی در مسجد بزرگ سامرا که در سال ۲۳۸ ه.ق تکمیل گردید، ستون و درگاه چوبی وجود داشت. (هیلن

براند، معماری اسلامی، شکل، کارکرد، فرم و معنی، ص ۱۱۲)

۲. کریمی، «درآمدی بر معماری نخستین مساجد با نظر به تاریخانه دامغان»، ص ۹۷

در آجرچینی که در ستون‌های مسجد تاریخانه دامغان وجود دارد، به صورت ردیف‌های افقی و عمودی به پیروی از شیوه‌های دوران اشکانی و ساسانی که نمونه آن در ستون‌های مکشوفه کاخ موجود در نزدیکی دامغان متعلق به عهد ساسانی مشهود است، می‌باشد. <sup>۱</sup> همچنین ابعاد بزرگ آجرهای خشتی در مسجد جامع فهرج، نشانگر تداوم روش‌های ساخت و تزئین معماری ساسانی در قرون اولیه اسلامی است. استفاده از آجرهای خشتی در ابعاد بزرگ مشابه مسجد جامع فهرج در اینه قرون اولیه اسلامی متداول بوده است. <sup>۲</sup> با توجه به این تفاسیر باید گفت که در این دوران به دلیل وجود سادگی، ساده زیستی و درون‌گرایی متأثر از آموزه‌ها و تفکرات دین اسلام در بناهای بعد از اسلام ایران همچون مساجد جامع فهرج و تاریخانه دامغان آجرکاری خاصی دیده نمی‌شود. به نظر می‌رسد که در این قرون از عنصر آجر بیشتر به عنوان مصالح و به صورت ساختاری در مساجد استفاده می‌کردند و به عنوان عامل تزئینی در بناها مورد توجه نبود.

## ۵-۲- قرن سوم تا پنجم هجری:

با شروع سده سوم هجری تزئینات آجری در بناها به تدریج رایج می‌شود که به نظر می‌رسد دوره آل بویه سرآغاز بکارگیری هنر آجرکاری در نمای بناها به ویژه مساجد به صورت گسترده است که نقطه اوج آن در دوره سلجوقی رقم می‌خورد. سابقه تزئینات آجرکاری در معماری اسلامی را باید در معماری دوره‌های قبل از سلجوقی جستجو کرد. سامانیان، غزنویان، آل زیار و... هرکدام به نوعی از این گونه تزئینات بهره گرفته‌اند که آثار کمی از آن برجای مانده است. اما در دوره آل بویه، به دلیل مشکلات و محدودیت‌هایی از جمله عدم استفاده از چوب در برخی نواحی ایران و نیز مشکل

۱. همان، ص ۹۸

۲. انیسی، «مسجد جامع فهرج، ارزیابی مجدد»، صص ۱۹-۲۰

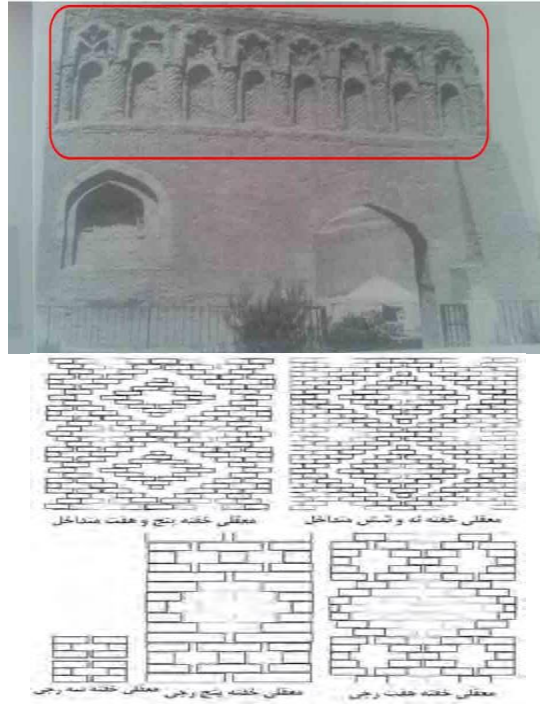
کاربرد سنگ و همچنین از طرفی قابلیت بالای اجرا و بکارگیری آجر در تمامی بخش‌های بنا، در کار هنر و معماری در دوران آل بویه مورد توجه خاص قرار گرفت.

### ۵-۲-۱- بکارگیری شیوه هشت و گیر:

بدون شک یکی از نمونه‌های قابل تأمل آجرکاری در دوره آل بویه را باید تزئینات سردر مسجد جورجیر اصفهان دانست که طرح‌های آجرکاری هندسی زیبایی در آن به کار رفته است. در مجموع پنج نوع طرح هندسی آجرکاری با قاب عمودی به شیوه «هشت و گیر»<sup>۱</sup> در این بنا به کار رفته است. (تصویر ۴). استفاده از آجر به منظور تزئین بنا به صورت هشت و گیر از قرن دوم هجری آغاز می‌شود که نمونه‌های اولیه آن را می‌توان در دروازه رقه واقع در عراق (تصویر ۵) مشاهده کرد. این تکنیک پس از آن به طور بسیار استادانه‌ای در مقبره امیر اسماعیل سامانی در بخارا مورد استفاده قرار می‌گیرد، اما رواج آن را می‌توان به دوره دیلمیان نسبت داد. چنان که از نمونه‌های بارز آن می‌توان به تزئینات آجرکاری مساجد جامع اصفهان و نایین اشاره کرد که در مسجد جامع نایین به شکل بسیار زیبایی متجلی شده است. آجرکاری در بناهای دیلمی جزو ساختار و بنیان بنا محسوب می‌شود، چنان که با چیده شدن جرز بنا، تزئینات آجرکاری نیز شکل می‌گیرد.<sup>۲</sup>

۱. در آجرکاری به شیوه خفته رفته، آجرها را در سطح‌های مختلف در هنگام ساخت به صورت برجسته و فرورفته قرار می‌دهند که طرح‌هایی به صورت سایه روشن به وجود می‌آید که به هشت و گیر موسوم هستند. (هشت به معنای برجسته و گیر به معنای فرورفته) (موسوی حاجی و نیکبر، هنرهای کاربردی دوره اسلامی، ص ۲۷)

۲. علیان، «نقوش سردر جورجیر و تأثیرپذیری آن از هنر ساسانی»، ص ۶



تصویر ۴. طرح‌های آجرکاری سردر مسجد جورجیر.<sup>۱</sup>

تصویر ۵. آجرکاری به صورت هشت‌وگیر در دروازه رقه عراق<sup>۲</sup>

### ۵-۲-۲-اولین نمونه‌های کاربرد نقوش هندسی:

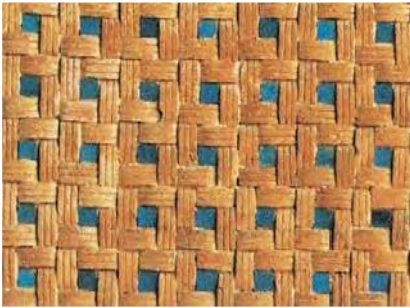
در این زمان، اولین نمونه‌های بکارگیری نقوش هندسی در تزئینات آجرکاری رایج شده و در ادوار بعدی به تعالی می‌رسد. سردر مسجد جورجیر از نمونه‌های بسیار نفیس آجرکاری در نیمه دوم قرن چهارم هجری است. سردر جورجیر یکی از نمونه‌های ارزشمند برجای مانده از معماری دوره آل بویه است که به خوبی منعکس‌کننده یکی از ویژگی‌های بارز معماری این دوره، یعنی ادغام معماری، مهندسی، تزئین و نمایانگر

۱. همان، ص ۶

۲. اتینگهاوزن و گرابر، هنر و معماری اسلامی، ص ۱۳۴



علم و تجربه اجرایی معماران و سازندگان این بنا در زمینه طراحی فضا و تزئینات داخلی آن‌هاست. آرایه‌های آجری این سردر شامل انواع نقوش انتزاعی است که در قالب نقوش هندسی به صورت پلکانی تودرتو همچون لوز هشت رگی (تصویر ۶)، نقوش حصیر بافت (تصویر ۷) و یا با نقشمایه‌های ساده و گره‌های ساده اجرا شده‌اند.



تصویر ۶. نقوش هندسی لوز هشت رگی در مسجد جورجیر.<sup>۱</sup>

تصویر ۷. نقوش حصیر بافت در شبستان مسجد جورجیر.<sup>۲</sup>

### ۵-۲-۳- رواج نقوش آجرچینی لوزی:

مسجد جامع اصفهان یکی از شاهکارهای معماری اسلامی ایران است که در طول حیات خود از قرون اولیه اسلامی تا دوران صفوی تغییرات گسترده‌ای را تجربه کرده است. یکی از این تغییرات در دوران آل بویه رخ داده و آن اضافه شدن ستون‌هایی در شبستان این بنا با تزئینات زیبای آجری است. با توجه به بررسی‌هایی که در این بنا صورت گرفته، یکی از طرح‌های آجرکاری رایج در این ستون‌ها، تکرار نقش لوزی‌هایی (صلیب مانند) است که در این بنا مشاهده می‌شود. (تصویر ۸).

همچنین در قسمت‌های مختلف سردر مسجد جورجیر اصفهان و حاشیه دور تا دور آن، نقش لوزی دیده می‌شود. (تصویر ۹). در مسجد جورجیر، زیباترین نوع نقوش

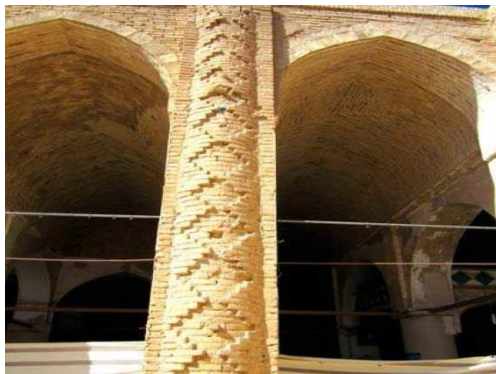
۱. حدادی شعارثابت و همکاران، «آرایه‌های سردر مسجد جورجیر اصفهان»، ص ۱۸

۲. رستگاری و همکاران، «بررسی تزئینات آجرکاری در مساجد ایران»

لوزی به معرض نمایش گذاشته شده است. از دیگر مساجدی که در دوره آل بویه آجرچینی به صورت نقوش هندسی لوزی به کار رفته، در رواق‌های پیرامون میانسرای مسجد جامع نایین است. (تصویر ۱۰).



تصویر ۸. تزئین آجری لوزی در شبستان مسجد جامع اصفهان.<sup>۱</sup>  
تصویر ۹: آجرچینی لوزی در مسجد جورجیر اصفهان.<sup>۲</sup>



تصویر ۱۰. آجرچینی لوزی در رواق‌های پیرامون صحن مسجد جامع نایین.<sup>۳</sup>

1. [www.Antropology.ir](http://www.Antropology.ir)

۲. پاکدامن، آمودهای معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۱۸

۳. خوانساری و نقی زاده، «بررسی تطبیقی آرایه‌ها در مساجد جامع ورامین و نایین»، ص ۴۹

**۵-۳-دوره سلجوقی:**

یکی از مهم‌ترین ادوار هنر اسلامی، عصر سلجوقی است که موجب تحولات بسیاری در هنر ایران خصوصاً تزئینات معماری گشته است. یکی از مهم‌ترین تزئینات دوران سلجوقی، آجرکاری است که محققان تاریخ هنر، کمال این نوع تزئینات را متعلق به دوره سلجوقی می‌دانند.<sup>۱</sup> آجرکاری پرکار و عرضه نقش‌ها و طرح‌های گوناگون را می‌توان از ویژگی‌ها و سبک‌های معماری در تزئینات معماری دوران سلجوقی دانست. یک نکته مهم در تزئینات آجرکاری دوره سلجوقی این است که کارکرد آجر مانند برخی طاق‌های مسجد جامع اصفهان تنها جنبه تزئینی نداشته، بلکه از آن برای نمایش جهت فشارها نیز استفاده کرده‌اند.<sup>۳</sup>

بدون شک پدیده شگرف آجرکاری در این برهه از زمان در یکی از بزرگ‌ترین، زیباترین و باشکوه‌ترین مساجد جهان که در آن تزئینات آجرکاری هم در قالب ساختاری هم به صورت تزئینی تجلی یافته، یعنی مسجد جامع اصفهان کاملاً مشهود است. از قسمت‌های مهمی که در این مسجد تزئینات آجری زیبایی به کار رفته، گنبدخانه تاج‌الملک (گنبد خاگی) است که یکی از زیباترین طرح‌های آجری به کار رفته در این بنا، طرح ستاره شش وجهی<sup>۴</sup> است که دارای جلوه‌ای زیبا و چرخشی است که بر اثر پیوند ستاره‌ها در یکدیگر بافت هندسی شکل زیبایی را ایجاد کرده است. (تصویر ۱۱).

1. Ettinghausen, woven in stone and brick. Dictionary programs in Seljuk and post their symbolic value.

۲. رضانی، «بررسی وضعیت معماری در ایران با تأکید بر مفهوم و کاربری بناها»، ص ۳۱

3. Panahi, application of geometry in brick decoration of Islamic architecture of Iran in Seljuk period, p814

۴. دادخواه و حاتم، «گنبدخانه تاج‌الملک بازتاب هنر و زیبایی»، ص ۹



تصویر ۱۱. تزئینات آجری ستاره شش‌وجهی در گنبدخانه تاج‌الملک مسجد جامع اصفهان.<sup>۱</sup>

### ۵-۳-۱- رواج چیدمان‌ها و طرح‌های آجری:

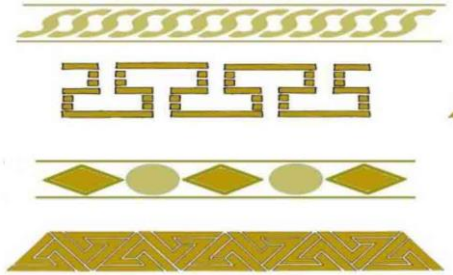
بیشترین چیدمان‌های آجری از جمله رگ‌چین‌ها<sup>۲</sup> به شکل‌های متنوع و گسترده در ابنیه دوره سلجوقی به کار رفته‌اند. شیوه گلچین از شیوه‌های معمول تزئینات آجرکاری است که در اکثر ابنیه سلجوقی به ویژه مساجد به کار رفته است. نمونه‌های منحصر به فردی از این تکنیک در دوره سلجوقی را در زیر گنبد‌های مسجد جامع اصفهان، مسجد جامع اردستان، مسجد جامع زواره و مسجد جامع برسیان می‌توان یافت. یکی دیگر از شیوه‌های آجرچینی در این دوره، فخر و مدین<sup>۳</sup> است. از این تکنیک مشبک در اکثر ابنیه برای درگاه نور استفاده شده است. نمونه‌هایی از فخر و مدین در مسجد جامع اصفهان و مسجد جامع اصفهان از دوره سلجوقی وجود دارد. برخی حاشیه‌های تزئینی نیز در آجرکاری سلجوقی وجود دارند که در اکثر ابنیه این عصر مشاهده می‌شوند. این حاشیه‌ها معمولاً از آجرهای قالبی لوزی و دایره در کنار یکدیگر و یا آجرهای قالبی شکل گردان و یا آجر قالبی S شکل هستند. (تصویر ۱۲). نمونه‌های این شیوه تزئینی

۱. همان، ص ۹

۲. چیدن آجرهای یک رنگ در سطحی صاف به نحوی که طرح‌ها و نقش‌های گوناگون ایجاد شود. (پاکدامن، آمودهای معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۳۲)

۳. مدین به معنی مادگی (فرورفتگی) و فخر به معنی سفال پخته است. (بزرگمهری، «مصالح ساختمانی، آندود، آژند و آمود» ص ۷۰)

آجرکاری‌ها در مسجد جامع اصفهان، گوشه سازی‌های گنبد مسجد جامع برسیان و گنبد مسجد جامع گلپایگان رؤیت می‌شود.<sup>۱</sup>



تصویر ۱۲. حاشیه‌های آجری رایج در آجرکاری دوره سلجوقی.<sup>۲</sup>

### ۵-۳-۲- نقوش گره‌سازی:

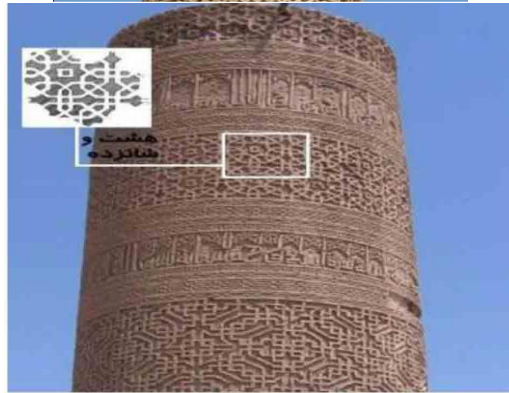
گره‌سازی یکی از شیوه‌های بسیار ظریف و پرکار آجرچینی تزئینی است که به کمک قطعه‌های مختلف آجرهای بریده و تیشه دار شده در اندازه‌های گوناگون صورت می‌پذیرد. گره‌سازی بنایی به سه صورت آجر، ترکیب آجر و گچ و ترکیب آجر و کاشی اجرا شده است.<sup>۳</sup> در دوره سلجوقیان این شیوه تزئینی رواج پیدا می‌کند و نقوش زیبا و پیچیده هندسی را بدین وسیله ایجاد می‌کنند. در دوره سلجوقی یکی از کاربردهای نقوش گره‌سازی در مناره‌های مساجد این دوره خودنمایی می‌کند که به واقع ارزش‌های جاودانه‌ای از این هنر بدیع را در معماری ایران به وجود آوردند که از جمله این مناره‌ها می‌توان به مناره‌های مساجد جامع ساوه و دامغان (تصاویر ۱۳ و ۱۴) اشاره کرد.

۱. شکفته و همکاران، «تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزشاهی و ایلخانی»،

صص ۹۲-۹۶.

۲. همان، ص ۹۶.

۳. امیر غیاثوند، هنر گره چینی در معماری، صص ۴۵-۴۷.



تصویر ۱۳. نقوش گره‌سازی در مناره مسجد جامع ساوه.<sup>۱</sup>  
تصویر ۱۴. طرح‌های گره‌سازی آجری در مناره مسجد جامع دامغان.<sup>۲</sup>

### ۵-۳-۳- تزئینات آجرکاری با کتیبه‌های کوفی:

تزئینات آجرکاری در عصر سلجوقی با استفاده از کتیبه‌های خط کوفی رواج پیدا می‌کند. از نمونه‌های شاخص این نوع تزئین در مسجد جامع اصفهان و مناره مسجد جامع ساوه (تصویر ۱۵) به کار رفته است. در مناره مسجد جامع ساوه، در قسمت

۱. شکفته و همکاران، «تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزشاهی و ایلخانی»،

ص ۹۴

۲. افشارفر، «مسجد جامع دامغان»

جدار آجری به استثنای قسمتی از پایین آن که به تازگی مرمت شده، از مدخل راه پله به بالا آراسته به نقوش متنوع برجسته آجری و سه کتیبه به خط کوفی برجسته به طور ساق بند و گلوبند است که کتیبه پایینی از حروف دولبه میان تهی چیده شده و از لحاظ فنی حائز اهمیت است.<sup>۱</sup>



تصویر ۱۵. کتیبه کوفی آجری مناره مسجد جامع ساوه.<sup>۲</sup>

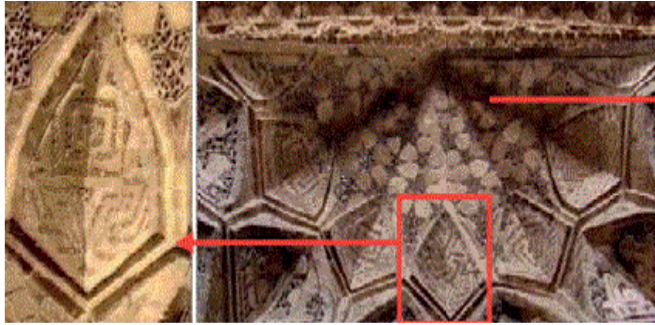
### ۵-۳-۴- مقرنس‌های آجری:

محراب مسجد جامع برسیان یکی از نمونه‌های شاخص محراب‌های آجرکاری و گچبری و از نخستین نمونه‌های شناخته شده تزئینات مقرنس آجری در محراب‌هاست. (تصویر ۱۶). در محراب مسجد این مسجد، مقرنس‌های آجری تزئین اصلی محراب را تشکیل می‌دهند.

۱. ابراهیم زاده و مبینی، «مناره آجری مسجد جامع ساوه»، صص ۵۶-۵۸

۲. آزاد، «بررسی سه مناره مهم دوره سلجوقی (چهل دختران دامغان، تاریخانه دامغان و مسجد جامع

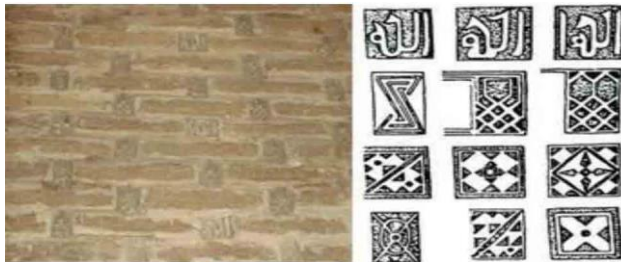
ساوه)»، ص ۵۳



تصویر ۱۶. مقرنس آجری در مسجد جامع برسیان.<sup>۱</sup>

### ۵-۳-۵- نقوش تویی‌های گچی ته آجری:

یکی دیگر از تحولات رخ داده در تزئینات آجرکاری عصر سلجوقی، رواج یافتن نقوشی تحت عنوان تویی‌های گچی ته آجری است که در بناهای شاخص این دوره از جمله مساجد جامع اصفهان، اردستان، گلپایگان، زواره، برسیان، قزوین، قروه، سجاس و حیدریه قزوین (تصاویر ۱۷ و ۱۸) و همچنین تداوم آن در ابنیه شناخته شده دوره ایلخانی همچون مسجد جامع اشترجان و مسجد جامع ورامین دیده می‌شود.



تصویر ۱۷. نقش و طرح تویی‌های گچی ته آجری در مسجد سجاس زنجان.<sup>۲</sup>

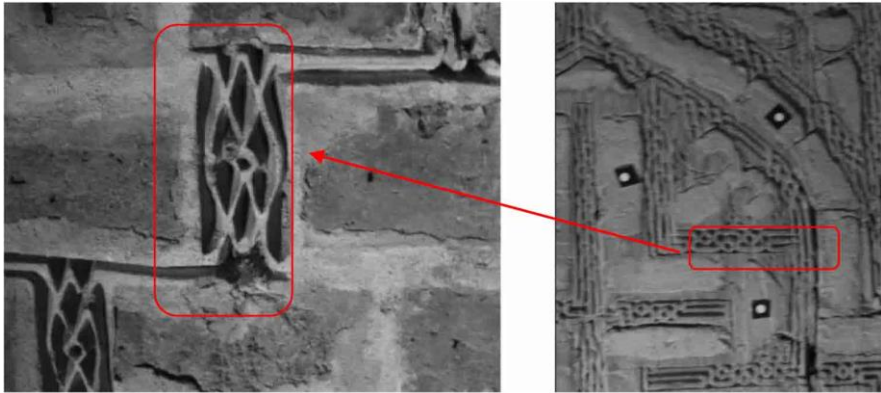
استفاده پیوسته از تویی‌های گچی ته آجری در یک مقطع زمانی طولانی از اواخر دوره غزنویان تا پایان دوره ایلخانی و حتی تا پس از آن به خوبی مبین ویژگی برجسته

۱. مطلبی و اصلانی، «شناسایی و معرفی نقوش تزئینات آجرکاری و گچبری محراب مسجد جامع برسیان»، ص ۸۰.

۲ بختیاری، «پژوهشی پیرامون معماری و تزئینات مسجد جامع سجاس در شهرستان خدابنده»، ص ۱۰۱.



تزئینی بودن آن است. توپه‌های گچی ته آجری را اگر بتوان نوعی پوشش دیوار محسوب کرد، همچون یه کاغذ تزئینی از یکنواختی و سادگی سطح دیوار می‌کاهد، رنگ سفید گچ از خشونت و زبری سطح آجرکاری دیوار کاسته و تعادلی در نمای سراسر آجری بنا ایجاد می‌کند.<sup>۱</sup> (تصویر ۱۸).



تصویر ۱۸. ترکیب بافت نقوش هندسی توپه‌های گچبری و ردیف آجرچینی در مسجد حیدریه قزوین.<sup>۲</sup>

#### ۵-۴- دوره خوارزمشاهی:

مناطق خراسان و ماوراءالنهر در بین سال‌های ۴۹۱ تا ۶۲۸ هجری قمری تحت سلطه خوارزمشاهیان قرار داشت.<sup>۳</sup> معماری این عصر خصوصیات یکسانی با دوره سلجوقیان داشت، اما به علت حملات مغولان و ویرانی‌های صورت گرفته توسط آنان، آثار بسیار کمی از معماری خوارزمشاهی باقی مانده است که البته ابنیه باقی مانده در نوع خود منحصر به فرد هستند. چند مسجد انگشت شمار در ناحیه خراسان از جمله مساجد جامع ملک زوزن، فریومد و گناباد از این دوره باقی مانده است که از حیث تزئینات آجری شاخص و شناخته شده هستند. هنر آجرکاری در عصر خوارزمشاهی، همان

۱. دادور و اردکانی، «بررسی نقوش و شیوه تزئین توچی گچی ته آجری در بناهای دوره سلجوقی و ایلخانی»،

ص ۹۱

۲. حمیدی و خزایی، «معرفی و بررسی تزئینات گچبری مسجد حیدریه قزوین»، ص ۱۱۰

۳. خلعتبری و شرفی، تاریخ خوارزمشاهیان، صص ۱۳-۱۴

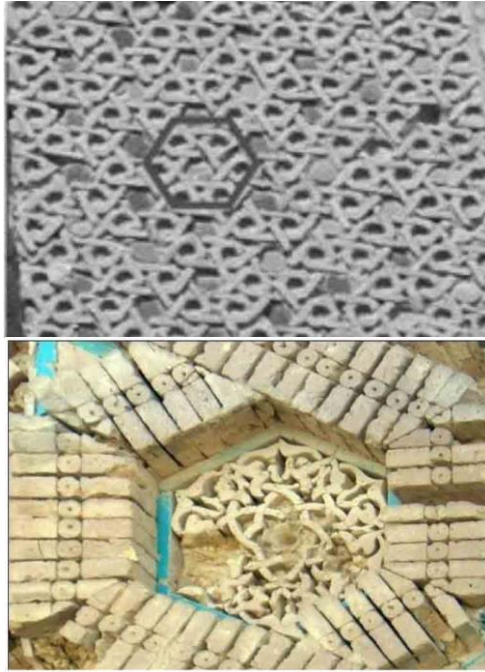
سبک و سیاق دوره سلجوقی بود. در این دوره تلفیق آجر و کاشی که از اواسط دوره سلجوقی برای رنگ بخشیدن به نمای خارجی بناها آغاز شده بود<sup>۱</sup>، به مقیاسی وسیع‌تر به کار رفت؛ با این تفاوت که در دوره سلجوقی فقط از یک رنگ کاشی در تلفیق با آجر استفاده شده است، در حالی که در اواخر دوره خوارزمشاهی با کاربرد سه رنگ کاشی در رنگ‌های فیروزه‌ای، لاجوردی و سفید مواجهیم که این خود گامی مهم در ابداع هنر کاشی‌کاری معرق بوده که در عصر تیموری به اوج خود رسید.

#### ۵-۴-۱- تکنیک آجرهای قالبی - کاشی نقش‌دار:

از تکنیک‌ها و شیوه‌هایی که در تزئینات آجرکاری دوران خوارزمشاهی رایج می‌شود، تکنیک آجر قالبی و کاشی است که در عصر سلجوقی به شکل ساده و ابتدایی رواج داشته است. در اواخر عهد سلجوقی استفاده از آجرهای قالبی نقش‌دار که به سفالینه‌های نقش‌دار معروف هستند، به کار می‌رفت. این شیوه در دوران خوارزمشاهی به صورتی بسیار ظریف و با نقوش هندسی و گیاهی و اغلب در ترکیب با کاشی و آجر لعاب‌دار رایج شده است. نمونه‌های بسیار زیبایی از این شیوه در مساجد این دوران از جمله مسجد جامع ملک زوزن و مسجد جامع فریومد (تصاویر ۱۹ و ۲۰) و حتی بعد از آن در ابنیه شاخص دوران ایلخانی از جمله گنبد سلطانیه و مجموعه با یزید بسطامی دیده می‌شود.<sup>۲</sup>

۱. کیانی، تزئینات وابسته به معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۱۵

۲. شکفته و همکاران، «تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی»،



تصویر ۱۹. نقوش گیاهی آجر قالبی و کاشی در مسجد جامع زوزن.<sup>۱</sup>  
تصویر ۲۰. نقوش گیاهی آجر قالبی و کاشی در مسجد جامع فریومد.<sup>۲</sup>

#### ۵-۴-۲- کاربرد فراوان نقوش هندسی:

در این دوره، بیشترین بهره را از نقوش هندسی در تزئینات آجرکاری مساجد ناحیه خراسان برده‌اند. در ایوان غربی مسجد جامع ملک زوزن که با تزئینات آجرکاری پوشیده شده است، نمونه‌ای از این کاربرد نقوش هندسی خودنمایی می‌کند. (تصویر ۲۱).

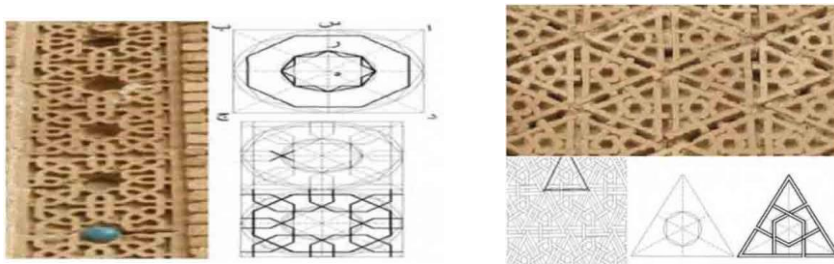
۱. همان، ص ۹۹

۲. شریفی و راهنمای، «بررسی نقوش تزئینی مساجد دوره خوارزمشاهی در خراسان»، ص ۳۴



تصویر ۲۱. نقوش هندسی در تزئینات آجرکاری مسجد جامع زوزن.<sup>۱</sup>

مسجد جامع گناباد از دیگر مساجد شناخته شده عصر خوارزمشاهی است که مانند دیگر مساجد این دوره، در ناحیه خراسان واقع گشته است. در این بنا بیشترین نقوش هندسی از طرح‌هایی که در معماری اسلامی اصطلاحاً « شش و شش زیر رو و نقش‌دار» و « هشت و طبل موج» نامیده می‌شود، بهره برده شده است. (تصاویر ۲۲ و ۲۳). تحلیل‌هایی که بر روی این نقوش هندسی صورت گرفته، نشان دهنده این نکته است که هندسه عملی که در ترسیم و طراحی این نقوش به کار رفته، علی‌رغم سادگی بسیار دقیق آن‌ها، بر پایه دانش ریاضیات بوده است.<sup>۲</sup>



تصویر ۲۲. نقوش هندسی در تزئینات آجرکاری مسجد جامع گناباد.<sup>۳</sup>

تصویر ۲۳. نقوش هندسی در تزئینات آجرکاری مسجد جامع گناباد.<sup>۱</sup>

۱. خوارزمی و همکاران، «مطالعه ای در نقوش هندسی تزئینات معماری در مساجد گناباد، ملک زوزن و

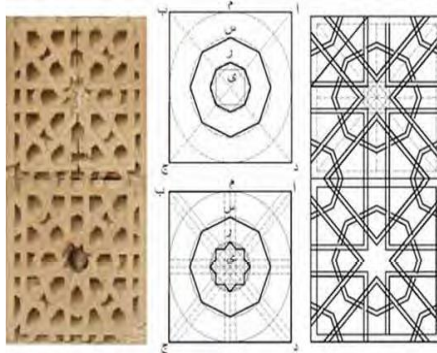
فریومد»، ص ۲۰

۲. همان، ص ۲۲.

۳. ماهرالنقش، میراث آجرکاری ایران، ص ۱۱۸

### ۵-۴-۳- کاربرد آجرهای لعاب‌دار:

یکی از پدیده‌های بسیار ارزشمند هنر آجرکاری در دوره خوارزمشاهی، کاربرد آجرهای لعاب‌دار بوده است. این تکنیک در دوره خوارزمشاهی رایج می‌شود. از این نوع تکنیک در این دوره در مسجد جامع گناباد به کاررفته که بدین صورت است که آجر لعاب‌دار در ستاره وسط هر خشت قرار گرفته که در قسمت‌هایی از این بنا باقی مانده است. (تصویر ۲۴).



تصویر ۲۴. تزئینات آجرکاری با آجر لعاب‌دار در مسجد جامع گناباد.<sup>۲</sup>

### ۵-۵- دوران ایلخانی:

ایلخانان پس از دستیابی به عناصری که با آن بناهای ایرانی را به وجود آوردند، از سبک معماری خود راضی بوده و تلاش خود را صرف تزئینات بناها کردند. بدین منظور از آجر به عنوان یک عنصر تزئینی استفاده کرده و سطوح خارجی بناها را با آجر تزئین می‌نمودند. در این دوره پوشش طاق آجری وارد مرحله تحول گسترده‌ای از تکنیک و اجرا شد که از همین منظر شاهد به وجود آمدن گنبد‌های بسیار چشمگیر و خوش فرم هندسی سلطانیه هستیم. در این دوره همچنین هنر آجرکاری وارد مرحله‌ای بسیار

۱. رستگاری و همکاران، «بررسی تزئینات آجرکاری در مساجد ایران»

۲. ماهرالنقش، میراث آجرکاری ایران، ص ۱۱۸

جالب از گنبدخانه‌ها در حالت خاص شده و با نقوش انواع گلچین‌های خفته راسته و جناغی آجری و یا تلفیق آجر - کاشی زینت‌بخش آجرهای شگرف می‌گردد.<sup>۱</sup>

### ۵-۵-۱- رواج طرح‌های مختلف آجرکاری:

از نکات جالب توجه در آجرکاری دوره ایلخانی این است که در این دوره با وجود کم‌رنگ تر شدن تزئینات آجرکاری در بناها، طرح‌های مختلف آجری به کار رفته است. انواع طرح‌های آجرکاری از قبیل آجرچینی معمولی که معمول‌ترین آجرچینی است که هم در دیوارهای وسط بنا، جرزها و هم در سطوح خارجی یافت می‌شود، آجرچینی معمولی دو رج، طرح مربع اریبی (لوزی) که طرح پرکار نیز نامیده می‌شود، استفاده از اسامی یا عبارات مقدس، تسمه‌ای (صلیبی)، زاویه دار که در این آجرچینی، آجرهای معمولی در رده افقی کج و زاویه دار قرار داده می‌شود و همچنین طرح جناغی در این دوره رایج بودند.<sup>۲</sup>

### ۵-۵-۲- تنوع رنگی آجرها:

در دوره ایلخانی آجر پخته از مصالح عمده بناسازی بود و رنگ اهمیتی درخور پیدا کرده بود. همانطور که آجرهای دارای تنوع در رنگ بودند، در این دوره داخل بناها را با آجرهای لعاب‌دار می‌پوشاندند.<sup>۳</sup> آجرهای دوره ایلخانی از نظر رنگ دارای تنوع بودند. زرد کم‌رنگ، زرد گل اخراپی، زرد مایل به قرمز، قرمز تیره و خاکی<sup>۴</sup> از جمله رنگ‌هایی بودند که در آجرکاری عصر ایلخانی در بناها به کار می‌رفتند.

۱. لشکری و همکاران، « نقش مهرهای تزئینی در معماری دوران ایلخانی»، صص ۸۶-۸۷

۲. زمرشیدی، معماری ایران مصالح شناسی سنتی، صص ۱۶-۱۷

۳. بلر و بلوم، هنر و معماری اسلامی ۲، ص ۱۴

۴. کیانی، تزئینات وابسته به معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۵۲

**۵-۵-۳- رواج هنر گچ‌بری:**

به طور کلی در ابنیه عصر ایلخانی تمایل کمتری نسبت به تزئینات آجرکاری دیده می‌شود و بیشترین سطح تزئینات دوره ایلخانی به گچ‌بری اختصاص داده شده است. به نظر می‌رسد که نقوش توپ‌های گچی ته آجری که در عصر سلجوقی رواج یافتند، این پیش زمینه را به وجود آوردند که هنر گچ‌بری در عصر ایلخانی به اوج و شکوه خود دست یابد.

آجرکاری در تزئینات معماری عصر ایلخانی دنباله‌رو آجرکاری سلجوقی بود. در مقابل گچ‌بری در عصر ایلخانی از لحاظ تکنیک و شیوه‌های اجرا به اوج خود رسید.<sup>۱</sup> در عصر ایلخانی به دلیل اینکه تزئینات آجرکاری به سبک و سیاق دوره سلجوقی ادامه یافته بود، لذا نوآوری خاصی در تزئینات آجرکاری این عصر به چشم نمی‌خورد و صرفاً تزئینات آجرکاری در برخی بناها مشاهده می‌شود. بدین جهت هنر گچ‌بری در این دوره تزئینات غالب می‌گردد.

**۵-۵-۴- اوج تکنیک تلفیق آجر- کاشی:**

تزئینات با تکنیک تلفیقی آجر و کاشی در دوره‌های سلجوقی و خوارزمشاهی به صورت تدریجی رایج می‌شود. اما به طور قطع می‌توان اوج و کمال تزئینات تلفیق آجر- کاشی را دوره ایلخانی دانست. (تصویر ۲۵). بیشترین نقشی که با این تکنیک اجرا شده است، نقش هندسی گره است.

۱. شکفته و صالحی کاخکی، «شیوه‌های اجرایی سیر تحولات تزئینات گچی معماری ایران در قرون هفتم تا



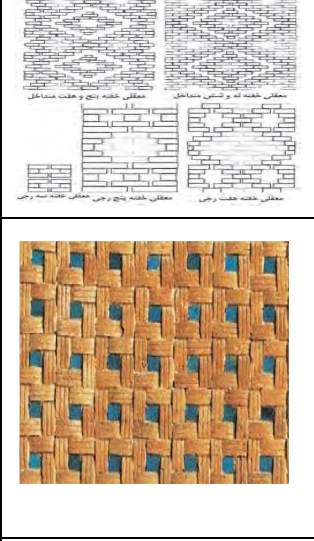
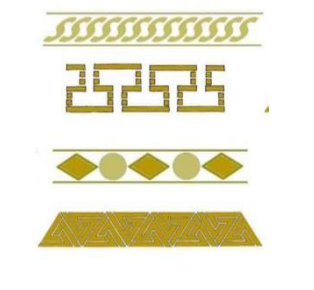
تصویر ۲۵. تلفیق آجر با کاشی در مسجد جامع نطنز.<sup>۱</sup>

---

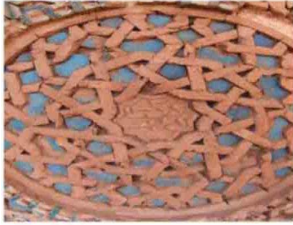
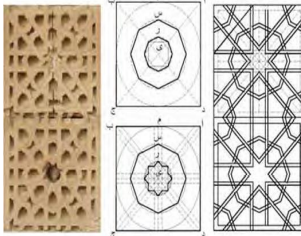
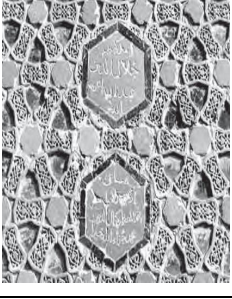
۱. صحافی اصل و آیت اللهی، «بررسی تداوم عناصر تزئینی معماری ایران باستان در معماری دوران اسلامی ایران تا پایان دوره صفوی»، ص ۷۵



جدول ۲. تحولات تزئینات آجرکاری در معماری ادوار اسلامی ایران

نمونه	تحولات تزئینات آجرکاری	دوره	ردیف
 <p>The top part of the image shows four architectural drawings of brickwork patterns with Persian text labels. The bottom part is a photograph of a brick wall with a woven pattern of blue and tan bricks.</p>	<p>الف: بکارگیری شیوه هشت و گیر</p> <hr/> <p>ب: اولین نمونه‌های کاربرد نقوش هندسی</p> <hr/> <p>ج: رواج نقوش آجرچینی لوزی</p>	<p>آل بویه</p>	<p>۱</p>
 <p>The image shows three decorative geometric patterns in gold and green. The top one is a scalloped border, the middle one is a zigzag pattern, and the bottom one is a trapezoidal pattern with a central diamond.</p>	<p>ب: رواج چیدمان‌ها و طرح‌های آجری</p>	<p>سلجوقی</p>	<p>۲</p>

	<p>ب: نقوش گره سازی</p>		
	<p>ج: آجرکاری یا کتیبه‌های کوفی</p>		
	<p>د: مقرنس‌های آجری</p>		
	<p>ه: نقوش توپی گچی ته آجری</p>		
	<p>الف: تکنیک آجر قالی- کاشی نقش‌دار</p>	<p>خوارزمشاهی</p>	<p>۳</p>

	<p>ب: کاربرد فراوان نقوش هندسی</p>		
	<p>ج: کاربرد آجرهای لعاب دار</p>		
<p>-</p>	<p>الف: طرح های فراوان آجری</p>	<p>ایلخانی</p>	<p>۴</p>
<p>-</p>	<p>ب: تنوع رنگی آجرها</p>		
<p>-</p>	<p>ج: رواج هنر گچبری</p>		
	<p>د: اوج تکنیک ترکیبی آجر- کاشی</p>		

### ۶- بررسی چرایی عدم توسعه تکنیک لعاب دهی به سفال و آجر (کاشی کاری) در معماری ایران بعد از اسلام تا دوران ایلخانی:

هنر لعاب دهی به سفال و آجر که در دوران اسلامی بیشتر در معماری دوران بعد از ایلخانان به ویژه در دوران تیموری و صفوی شاهد اهمیت و زیبایی چشمگیر آن هستیم، پدیده‌ای هست که پیشینه آن را باید در معماری دوران قبل از اسلام نظیر

دوران هخامنشی جستجو کرد. سابقه استفاده از کاشی در بناها و تزئینات به دوره‌های بسیار قدیمی باز می‌گردد. از نخستین نمونه‌های کاشی‌های لعاب دار می‌توان به آثار یافت شده از کاخ شوش در دوره هخامنشی اشاره کرد.<sup>۱</sup> اما در دوران اسلامی در ایران تا زمان ایلخانان با وجود این پیشینه قوی و اطلاع دقیق از تکنیک لعاب دهی به سفال و آجر، در نمای بناها خصوصاً مساجد از تزئینات کاشی کاری بهره گرفته نشده و غالب تزئینات به صورت آجرکاری است.

هنر معماری ایران از دیرباز دارای چند اصل بوده که به خوبی در نمونه‌های برجای مانده نمایان شده است. این اصول عبارت‌اند از: سادگی، ساده زیستی و درون‌گرایی و... این اصول جزو اصول همیشه پویا و دائمی در معماری ایران از ابتدای پیدایش تا سالیان اخیر به ویژه در دوران اسلامی بوده و همچنان که در ساخت و مسائل سازه‌ای به آن توجه می‌شده است، در الحاقات تزئینی بنا نیز به آن توجه گردیده است. شاید واژه «پویایی» مناسب‌ترین واژه برای توصیف اصول حاکم بر معماری ایران باشد، به این معنا که این اصول همیشه جاری بوده‌اند، در عین حال کمتر موجب محدودیت بر معماران و سازندگان آرایه‌های تزئینی بناها (جز در مواردی خاص همچون پیکرسازی و تصویرسازی در بناهای مذهبی) می‌شده است. به عبارت دیگر، این اصول قوانین دست و پاگیری نبوده‌اند که بر اندیشه سازنده تحمیل شوند، بلکه به عنوان ضرورت درونی در فکر و ذهن معماری جاری بوده و کار ساخت و تزئین بنا با توجه به این اندیشه‌ها انجام می‌شده است.

در ادامه به بررسی برخی دلایل که می‌تواند در عدم توسعه هنر کاشی‌کاری در معماری مساجد ایران در بعد از اسلام تا دوران ایلخانی مؤثر بوده باشد، پرداخته می‌شود.

## ۶-۱-سادگی و ساده‌زیستی:

وجود نوعی سادگی و ساده زیستی در این دوران یکی از ویژگی‌های معماری ایرانی به ویژه معماری اسلامی است که توجه به همین ساده زیستی، معماران را از توجه به

۱. گلابچی و جوانی، فن شناسی معماری ایران، ص ۳۶۱

دیگر فنون مانند کاشی‌کاری منع کرده بود. این سادگی و ساده زیستی در بناها ریشه در زمان صدر اسلام داشت. در دوران اسلامی، مهم‌ترین بناهای هر قریه را مساجد تشکیل می‌داده<sup>۱</sup> و این به جهت اهمیتی است که مسلمانان به جایگاه مسجد می‌داده‌اند. از طرفی مسجد پیامبر (ص) در مدینه در زمان حیات پیامبر (ص) چیزی جز یک فضای سرپوشیده با یک فضای محصور نبود و عاری از تزئینات معماری بود. همین سادگی موجب شد تا در قرون اولیه اسلامی شاهد مساجدی با طرح ساده و الگویی شبیه به مسجد پیامبر (ص) در ایران و سایر سرزمین‌های اسلامی باشیم. البته این سنت چندان دوام نیاورده و در ادامه شاهد ظهور طرح‌های متنوع مساجد در ایران و سایر سرزمین‌های اسلامی هستیم. با این وجود همواره در این زمینه نوعی احترام به سنت‌ها دیده می‌شود. تا پایان دوره ایلخانی با وجود اینکه مساجدی باشکوهی همچون مسجد جامع اصفهان به وجود آمد، اما در تزئین بناها در نمای بیرونی نوعی سادگی دیده می‌شود.

### ۶-۲- درون‌گرایی:

اصول حاکم بر معماری ایران به ویژه معماری پس از اسلام به دلایلی چون حرمت، مسائل اقتصادی و محدودیت در استفاده از مصالح و همچنین پیروی از شرایط اقلیمی، تزئین و آراستن بنا را در این زمان با محدودیت‌هایی مواجه کرده است. یکی از باورهای مردم ایران در دوران اسلامی، ارزش نهادن به زندگی شخصی و حرمت آن بوده است. در چنین حالتی بناها و ساختمان‌ها به صورتی محصور و گرداگرد هم ساخته می‌شده است تا علاوه بر آن با توجه به اقلیم گرم و خشک ایران، حداقل اتلاف انرژی را در تابستان و زمستان داشته باشد، بنابراین تأثیر درون‌گرایی بر نحوه آرایش معماری در بناهای فراوانی از آثار معماری ایران به ویژه در معماری قرون اولیه اسلامی تا دوره ایلخانی به چشم می‌خورد.

۱. کیانی، تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی، ص ۸

غالب بناها و مساجد ایران در قبل از ایلخانان، آنچه را که در ورودی و سردر و تزئینات خود به نمایش می‌گذارند، در مقایسه با تزئینات بعد از دوران ایلخانان که پر از شگفتی و زیبایی‌های درونی و بیرونی آن است، بسیار ناچیز به شمار می‌آید. آنچه که قبل از ایلخانان در بناها دیده می‌شود، بر اساس الگویی همیشگی و دائمی در معماری ایران است، ایجاد بنا با استفاده از مصالح آجری و در عین حال ساده بودن بناها. این عناصر در همه بناهای ایران در این دوران با اندکی اغماض، مشترک و تکرار شونده است.

### ۶-۳- توسعه تصوف و صوفی‌گری:

از دیگر جریان‌های مذهبی و عرفانی رایج در قبل از ایلخانان می‌توان به توسعه تصوف و صوفی‌گری اشاره کرد. با نگاهی به تاریخ هنر اسلامی، می‌توان دریافت که تصوف و عرفان از مهم‌ترین جریان‌های فکری و معنوی اثرگذار بر هنر و معماری ایران بوده است. بسیاری از محققان فرهنگ و هنر معماری اسلامی در پس ظاهر هنر اسلامی معنایی مرتبط با آموزه‌های عرفانی و حکمت اسلامی را جستجو می‌کنند. در واقع فرهنگ و تمدن اسلامی، زیباترین مظهر آمیزش هنر و عرفان بوده و هنر در تمدن اسلامی صبغه‌ای درونی یافته و نوعی معرفت باطنی و بینش شهودی محسوب می‌شود<sup>۱</sup>. شاکله و خصیصه اصلی هنر در تمدن اسلامی، پیراستگی و آراستگی به فضایل است و به پشتوانه همین خصیصه در هنر اسلامی، هنرمند مسلمان طرحی نو در انداخته و نقش خاطره می‌زند و آثاری را می‌آفریند که به آن سوی مرزهای جاودانگی گام می‌نهد. این خصیصه در جمیع هنرهای پس از اسلام ظهور پیدا کرده است. معماری مساجد و گنبدها، تزئینات اسلیمی، نقوش هنری آیات قرآن، منبت‌کاری، نگارگری و نقاشی و .... مصادیقی از این عالم قداست و مولود آفرینش هنر با عرفان و عواطف دینی است<sup>۲</sup>.

۱. احمدی، حقیقت و زیبایی، ص ۵۲۲

۲. سلیمانیان، همگرایی هنر و عرفان در فرهنگ ایرانی - اسلامی، ص ۶۷

ظهور تصوف و صوفی‌گری در معماری بعد از اسلام ایران که در عین حال با تعالیم قرآنی و احادیث نبوی هم‌سویی و آمیختگی دارد، می‌تواند در عدم بکارگیری و توجه به کاشی‌کاری و دیگر فنون هنر اسلامی در تزئین نمای بناها مؤثر بوده باشد.

### نتیجه:

در مساجد قرون اولیه اسلامی همچون مساجد جامع فهرج و تاریخانه دامغان به دلیل وجود سادگی و ساده زیستی متأثر از آموزه‌ها و تفکرات دین اسلام تزئینات آجرکاری خاصی دیده نمی‌شود و در این دوران از این عنصر بیشتر در قالب مصالح و به صورت ساختاری به ویژه در ستون‌های مساجد بهره می‌گرفتند. در این قرون شیوه‌های معماری ادوار اشکانی و ساسانی ادامه یافته است. ابعاد بزرگ آجرهای خشتی که در مسجد جامع فهرج به کار رفته، نشانگر تداوم روش‌های ساخت و تزئین معماری ساسانی در قرون اولیه اسلامی است. دوره آل بویه سرآغاز بکارگیری هنر آجرکاری تزئینی در نمای بناها به صورت گسترده است که نقطه اوج آن در دوره سلجوقی رقم می‌خورد. استفاده از آجر به منظور تزئین بنا به صورت هشت و گیر از قرن دوم هجری آغاز می‌شود که این تکنیک پس از آن در بناهای دوره آل بویه رواج می‌یابد. بدون شک یکی از نمونه‌های قابل توجه آجرکاری در دوره آل بویه را باید تزئینات سردر مسجد جورجیر دانست که طرح‌های آجرکاری آن با شیوه هشت و گیر به کار رفته است. اولین نمونه‌های تزئینات آجرکاری با کاربرد نقوش هندسی در دوره آل بویه مشاهده می‌شود که در قالب نقوش هندسی انتزاعی و لوزی خودنمایی می‌کند. در قرن ۳ تا ۵ هجری هرکدام از سلسله‌های سامانی، غزنوی و به ویژه آل بویه از تزئینات آجری بهره برده‌اند که آثار کمی از آن‌ها برجای مانده است؛ اما این تزئینات مراحل آغازین رشد و شکل‌گیری خود را در طی همین ادوار می‌گذرانند. به همین منظور باید قرون سوم تا پنجم هجری را دوره تکوین و شکل‌گیری تزئینات آجرکاری دانست. عصر سلجوقی اوج آجرکاری در ایران است؛ در این دوران چیدمان‌ها و طرح‌های آجری توسعه و گسترش می‌یابند که در قالب رگ‌چین‌های مختلفی در ابنیه این دوره به کار

رفته‌اند. بیشترین تزئینات آجرکاری در این عصر در استان اصفهان قرار گرفته که بدون شک یکی از زیباترین آن‌ها، مسجد جامع اصفهان است. نقوش و تزئینات گره‌سازی از شیوه‌های آجرکاری تزئینی است که در این عصر در اغلب مناره‌های مساجد به کار رفته است. به کارگیری تزئینات آجرکاری با کتیبه‌های کوفی و همچنین اولین نمونه‌های مقرنس‌های آجری در دوره سلجوقی رواج پیدا می‌کند. از دیگر تحولات آجرکاری سلجوقی، رواج یافتن نقوش توپی‌های گچی ته آجری است که در ادوار بعدی منبع الهام و رواج هنر گچبری می‌شود. در دوران خوارزمشاهی به دلیل حملات مغولان آثار آجری زیادی باقی نمانده و صرفاً مساجدی انگشت شمار در ناحیه خراسان به جای مانده که از حیث این نوع تزئینات شاخص هستند. در این دوره تکنیک آجر قالبی - کاشی نقش‌دار بسیار رواج پیدا می‌کند که بدین طریق سطوح زیادی را با این شیوه تزئین کرده‌اند. بیشترین سطوح تزئینات آجرکاری با طرح‌های متنوع نقوش هندسی در عصر خوارزمشاهی رایج بوده است. همچنین کاربرد آجرهای لعاب‌دار یکی دیگر از تکنیک‌هایی است که در این دوره مورد توجه قرار می‌گیرد، اما در عصر ایلخانی آجرکاری به وسعت دوره سلجوقی کاربرد نداشته و به جای آن هنر گچبری به اوج خود می‌رسد. ولی در این دوره نیز بناهایی وجود دارند که نمای خارجی آن‌ها با آجر پوشانده شده است. در این دوره با وجود کم‌رنگ تر شدن این تزئینات، طرح‌های مختلف آجری به کار رفته است و همچنین در این دوره رنگ اهمیتی دوچندان پیدا کرده، به گونه‌ای که انواع طیف رنگی از زرد و قرمز در آجرکاری این عصر به کار رفته است. در دوره ایلخانی تکنیک تلفیق آجر - کاشی که در دوره سلجوقی اولین نمونه‌های آن به کار رفته، به اوج و کمال خود می‌رسد. هنر لعاب‌دهی به سفال و آجر (کاشی‌کاری) که در دوران اسلامی بیشتر در دوران تیموری و صفوی شاهد اهمیت و زیبایی چشمگیر آن هستیم، در این دوره اسلامی تا دوره ایلخانان کاربرد چندانی ندارد و غالب تزئینات به صورت آجرکاری است. وجود سادگی و ساده زیستی در این دوران که ریشه در زمان صدر اسلام داشت، همچنین درون‌گرایی که یکی از اصول معماری اسلامی ایران است و توسعه تصوف و صوفی‌گری در معماری بعد از اسلام ایران می‌تواند در



عدم بهره‌گیری و توجه به هنر کاشی‌کاری و دیگر فنون هنر اسلامی در تزئین نمای بناها مؤثر بوده باشد.

### پیشنهادها:

با توجه به فرم‌های تزئینات و شکل‌های خاص آن‌ها، این نقوش تزئینات از سویی ما را با اعتقادات، فرهنگ و آداب و رسوم مذهبی سازندگان بناها آشنا نموده و از سویی دیگر زمینه‌ای جهت بکارگیری آگاهانه و مستمر این آرایه‌ها در معماری معاصر فراهم می‌آورد. باید زمینه‌ای فراهم شود که مستندات تصویری از بناها و آرایه‌های تزئینی از حیث محتوایی و شیوه تزئینات تهیه شود تا علاوه بر مستندنگاری و حفظ این آثار ارزشمند، گامی در جهت شناخت و پیوند هنر تزئینی این بناها در هر دوره تاریخی برداشته شود.

### منابع و مآخذ:

آزاد، میترا، «بررسی سه مناره مهم دوره سلجوقی (چهل دختران دامغان، تاریخانه دامغان و مسجد جامع ساوه)»، *فصلنامه مطالعات معماری ایران*، دوره ۳، شماره ۵، ۱۳۹۳، ص ۳۹-۵۶.

احمدی، بابک، حقیقت و زیبایی، چاپ پنجم، تهران، *نشر مرکز*، ۱۳۸۰

افشارفر، ناصر، «مسجد جامع دامغان»، *نشریه مسجد*، شماره ۳۹، ۱۳۷۷، صص ۸۵-۸۰  
اکبری، پروش، «معماری مساجد دوره خوارزمشاهی در خراسان»، *نشریه اثر*، شماره ۲۹ و ۳۰، ۱۳۷۷ صص ۱۶۵-۱۵۹.

امیر غیاثوند، محبوبه، هنر گره چینی در معماری، تهران، *تکوک زرین*، ۱۳۸۲  
انیسی، علیرضا، «مسجد جامع فهرج، ارزیابی مجدد»، *نشریه هویت شهر*، سال پنجم، شماره ۷، ۱۳۸۹، صص ۲۲-۱۵.

ابراهیم‌زاده، فرزاد و مهتاب مبینی، «مناره آجری مسجد جامع ساوه»، *نشریه کتاب ماه هنر*، شماره ۱۶۷، ۱۳۹۱، صص ۶۰-۵۴.

اتینگهاوزن، ریچارد و الگ گرابر، هنر و معماری اسلامی (۱)، ترجمه یعقوب آژند، چاپ دوم، تهران، *سمت*، ۱۳۸۱

بختیاری، مهدی، «پژوهشی پیرامون معماری و تزئینات مسجد جامع سجاس در شهرستان خدابنده»، **مجله کندوکاو**، سال چهارم، شماره ۵، ۱۳۹۰ صص ۹۳-۱۰۹

بزرگمهری، زهره، مصالح ساختمانی (آژند، اندود و آمود)، چاپ اول، تهران، **میراث فرهنگی**، ۱۳۸۱

بلر، شیلا و جاناتان بلوم، هنر و معماری اسلامی (۲)، ترجمه یعقوب آژند، چاپ اول، تهران، **سمت**، ۱۳۸۱

- پاکدامن، آرزو، آمودهای معماری ایران در دوره اسلامی، چاپ اول، تهران، سیمای دانش، ۱۳۹۲

حدادی شعارثابت، سمیرا و دیگران، «آرایه‌های سردر مسجد جورجیر اصفهان»، **نشریه پژوهش هنر**، شماره هشتم، ۱۳۹۳ صص ۲۶-۱۳.

حمیدی، بهرام و محمد خزایی، «معرفی و بررسی تزئینات گچبری مسجد حیدریه قزوین»، **نشریه کتاب ماه هنر**، شماره ۱۵۵، ۱۳۹۰ صص ۱۱۱-۱۰۲.

خلعتبری، اللهبار و محبوبه شرفی، تاریخ خوارزمشاهیان، چاپ دوازدهم، تهران، **سمت**، ۱۳۸۶  
خوارزمی، مهسا و دیگران، «مطالعه‌ای در نقوش هندسی تزئینات معماری در مساجد گناباد، ملک زوزن و فریومد»، **نشریه هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی**، شماره ۳، ۱۳۹۰ صص ۲۲-۱۳.

خوانساری، شیدا و محمد نقی‌زاده، «بررسی تطبیقی آرایه‌ها در مساجد جامع ورامین و نایین»، **فصلنامه نگره**، شماره ۲۹، ۱۳۹۳ صص ۶۲-۴۵.

دادخواه، پژمان و غلامعلی حاتم، «گنبدخانه تاج‌الملک، بازتاب هنر و زیبایی»، **فصلنامه هنرهای تجسمی نقش مایه**، سال پنجم، شماره ۱۴، ۱۳۹۲ صص ۱۲-۷.

دادور، ابوالقاسم، نصرت الملوک مصباح اردکانی، «بررسی نقوش و شیوه تزئین توپی گچی ته آجری در بناهای دوره سلجوقی و ایلخانی»، **نشریه هنرهای زیبا**، شماره ۲۶، ۱۳۸۵ صص ۹۲-۸۵.

رستگاری، اعظم و دیگران، «بررسی تزئینات آجرکاری در مساجد ایران»، **همایش ملی معماری و شهرسازی ایرانی-اسلامی**، دانشگاه پیام نور گیلان، رشت، ۱۳۹۴

رشوند، زینت، «تبیین مفاهیم تزئینات هندسی آجرکاری معماری عصر سلجوقی»، **نشریه کتاب ماه هنر**، شماره ۱۶۳، ۱۳۸۷ صص ۹۱-۸۶.

رمضانی، وحیده، «بررسی وضعیت معماری در ایران با تأکید بر مفهوم و کاربری بناها»، **نشریه تاریخ پژوهی**، شماره ۲۴ و ۲۵، ۱۳۸۴ صص ۴۳-۱۳.

- زمرشیدی، حسین، معماری ایران، مصالح شناسی سنتی، چاپ سوم، تهران، **زورد**، ۱۳۷۷
- حسین، زمرشیدی، پیوند و نگاره در آجرکاری، تهران، **زورد**، ۱۳۸۰
- سلیمانیان، حمید رضا، «هم‌گرایی هنر و عرفان در فرهنگ ایرانی - اسلامی»، **فصلنامه تخصصی ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد مشهد**، شماره ۱۲، ۱۳۷۸
- شریفی، آزاده و حسن راهنمای، «بررسی نقوش تزیینی مساجد دوره خوارزمشاهی در خراسان»، **نشریه کتاب ماه هنر**، شماره ۱۰۹ و ۱۱۰، ۱۳۸۶، صص ۴۰-۳۵.
- شکفته، عاطفه و احمد صالحی کاخکی، «شیوه‌های اجرایی سیر تحولات تزیینات گچی معماری ایران در قرون هفتم تا نهم هجری قمری». **فصلنامه نگره**، دوره ۹، شماره ۳۰، ۱۳۹۳، صص ۸۲-۶۲.
- شکفته، عاطفه و دیگران، «تزیینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزیینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی»، **فصلنامه پژوهش‌های معماری ایرانی**، شماره ۶، ۱۳۹۴، صص ۸۴-۱۰۶.
- صحافی اصل، پریسا و حبیب‌الله آیت‌اللهی، «بررسی تداوم عناصر تزئینی معماری ایران باستان در معماری دوران اسلامی ایران تا پایان دوره صفوی»، **فصلنامه نگره**، سال ششم، شماره ۱۹، ۱۳۹۰، صص ۷۹-۶۳.
- علیان، علمدار و دیگران، «نقوش سردر جورجیر و تأثیرپذیری آن از هنر ساسانی»، **فصلنامه باغ نظر**، شماره ۲۲، ۱۳۹۱، صص ۱۰-۳.
- کریمی، علیرضا، «درآمدی بر معماری نخستین مساجد با نظر به تاریخان دامغان»، **نشریه کتاب ماه هنر**، شماره ۱۴۱، ۱۳۸۹، صص ۹۹-۹۲.
- کیانی، محمدیوسف، **تزیینات وابسته به معماری ایران در دوره اسلامی**، چاپ اول، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۶
- کیانی، محمدیوسف، **تاریخ هنر معماری ایران در دوره اسلامی**، چاپ دوم، تهران، سمت، ۱۳۸۳
- کیانی، مصطفی، «جایگاه هنر آجرکاری تزیینی در معماری دوره پهلوی اول»، **نشریه هنرهای زیبا - معماری و شهرسازی**، دوره ۱۸ شماره ۱، ۱۳۹۲، صص ۲۸-۱۵.
- گلابچی، محمود و آیدین جوانی دیزجی، **فن شناسی معماری ایران**، چاپ اول، تهران، نشر دانشگاهی، ۱۳۹۲
- لشکری، آرش و دیگران، «نقش مهرهای تزیینی در معماری دوران ایلخانی»، **نشریه مطالعات باستان‌شناسی**، شماره ۲، ۱۳۸۸، صص ۱۰۲-۸۵.

- ماهرالنقش، محمود، **میراث آجرکاری ایران**، چاپ اول، تهران، سروش، ۱۳۸۱
- مطلبی، زهره، حسام اصلانی، «شناسایی و معرفی نقوش تزئینات آجرکاری و گچبری محراب مسجد جامع برسیان»، **نشریه پژوهش هنر**، سال چهارم، شماره ۸، ۱۳۹۳ صص ۸۵-۷۱.
- موسوی‌حاجی، سید رسول و مازیار نیک‌بر، **هنرهای کاربردی دوره اسلامی**، چاپ اول، تهران، سمت، ۱۳۹۳
- نجیب اوغلو، گل رو، **هندسه و تزئین در معماری اسلامی**، ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی، تهران، زوزنه، ۱۳۷۹
- نعیما، غلامرضا، **دزفول شهر آجر**، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۶
- واندنبرگ. لویی، **باستان شناسی ایران باستان**، ترجمه عیسی بهنام، دانشگاه تهران، ۱۳۷۹
- هیلم‌براند، رابرت، **معماری اسلامی، شکل، کارکرد، معنی**، ترجمه باقر آیت‌الله زاده شیرازی، چاپ دوم، تهران، روزنه، ۱۳۸۳
- یوسف نژاد، سودابه و دیگران، «مطالعه باستان سنجی آجرهای لعاب‌دار هخامنشی به دست آمده از کاوش‌های باستان‌شناسی محوطه تل‌آجری در شهر پارسه»، **نشریه مطالعات باستان‌شناسی**، دوره ۵، شماره ۱، ۱۳۹۲ صص ۱۷۹-۱۶۵.

- Ettinghausen, E.S (1999), *Woven in Stone and Brick. Decorative Programs in Seljuk and Post their Symbolic Value, Art Turcnurkish -Architecture and Art. Y Congress international Dart turc.Fondation Max Van Berchem*, Geneva.
- Panahi, A. (2012), Application Of geometry in brick decoration of Islamic architecture of Iran in Seljuk Period. *Journal of American Science*, (8)6.814-821.
- Peterson, A. (2002), *Dictionary of Islamic Architecture*. New York: Rutledge.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال دوم، شماره ۶، تابستان ۱۳۹۵

## گنجینه‌ای ایرانی از سکه‌های دوره ساسانی (قرن پنجم و

### ششم میلادی)<sup>۱</sup>

ریکا گیزلن

ترجمه محسن طاهرزاده<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۵/۲/۱۲

تاریخ پذیرش: ۹۵/۳/۲۸

گنجینه‌ای از ۱۹۹ سکه نقره‌ای دوره ساسانیان در یکی از بازارهای پاریس در سال ۱۹۷۹ دیده شد. به لطف آقای زیدمان،<sup>۳</sup> مدیر کارگاه سکه‌شناسی «نومیسما پاریس»،<sup>۴</sup> موفق شدیم که سکه‌ها را مورد مطالعه قرار دهیم و نتیجه بدست آمده را منتشر کنیم. آقای زیدمان با گشاده‌دستی هشت سکه را به رایگان در اختیار «کابینه مدای»<sup>۵</sup> گذاشتند و این کابینه ۲۹ سکه دیگر را هم خریداری کرد.

با وجود اینکه جای دقیق پیدا شدن سکه‌ها ناشناخته است اما شواهد نشان می‌دهند که این گنجینه متعلق به ایران است. سکه‌ها از دوره بهرام پنجم (۴۳۸-۴۲۰ میلادی) تا سومین سال شهریاری خسرو دوم (۵۹۰-۶۲۸ میلادی) دسته‌بندی شده‌اند که بیشتر

---

۱. این مقاله، ترجمه‌ای است از:

Gyselen, Rika, "Un trésor iranien de monnaies sasanides (Ve-VIe siècles)," *Revue numismatique*, Vol. 6, No. 23, 1981, pp. 133-141.

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان فرانسه دانشگاه شهید چمران اهواز mohsentaherzadeh71@gmail.com

3 M. S. Zaidman

4 Nomisma à Paris

5 Le Cabinet des Médailles

آن‌ها به دوره فرمانروایی خسرو یکم مربوط می‌شوند. ترکیب کلی آن‌ها به شکل زیر است:

بهرام یکم ۱

یزدگرد دوم ۱

پیروز ۳

قباد یکم ۳۴

خسرو یکم ۱۰۸

هرمزد چهارم ۴۶

خسرو دوم ۶

در پایان این پژوهش گزارش دقیقی از سکه‌ها نشان داده می‌شود و در آن نشانه‌های نوشتاری روی بعضی از این سکه‌ها را خواهیم دید.

در اینجا می‌بایست یادآور شد که بر روی سکه شماره ۹ نشانه‌ای حاوی نوشته پهلوی *mlw* به معنی مرو دیده می‌شد. آیا این نشانه در همان دوره‌ای بر روی این سکه گذاشته شده بود که هفتالیته‌ها، حاکمان شهر مرو، درصدد معتبر ساختن سکه‌هایی بودند که نزد آن‌ها رواج داشتند؟ اگر چنین باشد این سکه بعداً به سرزمین‌های ساسانی بازگشته است. این موضوع همچنان بی پاسخ می‌ماند.



سکه شماره ۹. علامت *mlw*.

پس از پایان اندازه‌گیری سکه‌ها متوجه شدیم که تفاوت بسیار ناچیزی بین وزن آن‌ها وجود دارد. میانگین وزن برای ۳۴ سکه دوره قباد یکم ۳/۹۶ گرم؛ ۱۰۸ سکه خسرو

یکم ۳/۹۵؛ ۴۶ سکه هرمزد چهارم ۴/۱۰ و برای شش سکه دوره خسرو دوم ۴/۱۴ گرم بود که تفاوت بین سنگین‌ترین و سبک‌ترین سکه ۰/۰۷ گرم است. این قرابت وزنی سکه‌ها را از سکه‌های عربی ساسانی اوایل دوره اسلامی که در آن‌ها وزن سکه‌های ساسانی به هر دلیلی به مراتب کمتر بود متمایز می‌کند. پس می‌توان نتیجه گرفت که این سکه‌ها متعلق به دوره ساسانیان هستند و نه بخش ساسانی از سکه‌های عربی ساسانی.

علایم اختصاری ضرابخانه‌ها به همراه رونوشت آن‌ها که بر روی سکه‌ها حک شده‌اند در ادامه به ترتیب برشمرده می‌شوند. شناسایی دقیق آن‌ها از موضوع بحث ما خارج است. با این وجود مشخصه‌های زیر را در نظر بگیریم:

ضرابخانه WYHC بیشترین سهم را دارد (حدود ده درصد سکه‌ها)؛ ضرابخانه‌های BYŠ و DA که نسبت به ضرابخانه‌های بین‌النهرین کاملاً شناخته شده‌تر هستند بین ۳ تا ۵ عدد از سکه‌ها مربوط به آن‌ها می‌شود. اما باید یادآور شد که تناوب ضرابخانه‌ها به شکلی حیرت‌انگیز نمایانگر محل‌های کشف سکه‌ها می‌باشد.

سال سوم حکمرانی خسرو دوم آخرین تاریخ ذکر شده بر روی سکه‌ها است، یعنی تقریباً حدود سال ۵۹۳ میلادی. همانگونه که نتایج اندازه‌گیری صورت گرفته در بالا به نوعی مصداق این گواه است سکه‌ها متعلق به دوره ساسانیان هستند. همچنین عدم وجود سکه‌های تراشیده شده- که به کرات در بین سکه‌های عربی ساسانی برای تراز سنگین‌ترین سکه‌های ساسانی نسبت به سبک‌ترین سکه‌های اسلامی تغییر شکل یافته به کار می‌رفتند- ادله دیگری است که گواه دوره ساسانی است.

به خاک سپردن سکه‌ها در سال‌های اولیه دوره حکمرانی خسرو دوم، از سال سوم به بعد صورت گرفته است. اگر ما بخواهیم دفن سکه‌ها را به شرایط تاریخی شناخته شده ربط دهیم، نمی‌توان شرایط سیاسی و بخصوص وضعیت نظامی آشفته اوایل سلطنت خسرو دوم را نادیده گرفت. شاه جوان بلافاصله بعد از به قدرت رسیدن با شورشگران و یاغیانی همچون بهرام چوبین، ویستهم و هرمزد نامی که سکه‌هایش را

امروزه در اختیار داریم مواجه شد. چنین حوادثی به صراحت می‌توانند دلیل دفن سکه‌ها را توجیه کنند؛ اما این فرضیه بیش نیست.

فهرست علائم اختصاری ضرابخانه‌ها و رونوشت‌هایشان به شرح زیر است:

AW	۳۴	GD	۱۲	LAM	کلبه
ART	۳۵	GW	۱۳	LD	کلی
AHM	۳۶	DA	۱۴	LYW	کلی
AY	۳۷	DYWAN	۱۵	MA	مهل
AYLAN	۳۸	WH	۱۶	MY	مهل
ALM	۳۹	WYH	۱۷	ML	مهل
AM	۴۰	WYHC	۱۸	NAL	نالهک
APL	۴۱	HWC	۱۹	NY	نالهک
AS	۴۲	YZ	۲۰	SK	سک
AT	۴۳	KA	۲۱	ST	ست
BYŠ	۴۴	KL	۲۲	PL	پل
BN	۴۵			ŠY	ش

### گزارش سکه‌ها:

ضرابخانه	سال سلطنت	محور روی سکه	وزن	شماره
<b>بهرام پنجم</b>				
AT	-	←	۴/۰۱	۱
<b>یزدگرد دوم</b>				
-	-	←	۳/۳۱	۲
<b>پیروز</b>				
WH	ناخوانا	←	۳/۹۸	۳
WH	-	←	۳/۹۱	۴
LYW	-	←	۴/۰۰	۵
<b>قباد اول</b>				
GW	۱۲	←	۳/۹۹	۶
AS	۱۳	←	۳/۲۲	۷



AS	۱۴	←	۳/۵۹	۸
AY	۱۵	←	۴/۰۴	۹
NY	۱۸	←	۳/۹۹	۱۰
ناخوانا	۱۹	←	۳/۸۸	۱۱
AYL	۲۱	←	۳/۹۵	۱۲
MA	۲۱	←	۴/۰۱	۱۳
PL	۲۱	←	۳/۸۹	۱۴
AY	۲۶	←	۳/۹۲	۱۵
ŠY	۲۷	↙	۳/۹۲	۱۶
DA	۲۸	↙	۳/۹۴	۱۷
KA	۲۹	←	۳/۸۸	۱۸
NY	۲۹	←	۳/۹۱	۱۹
ناخوانا	۲۹	←	۳/۹۳	۲۰
DA	۳۰	↙	۳/۹۶	۲۱
ناخوانا	۲۹	←	۳/۸۳	۲۲
ML	۳۶	←	۳/۹۸	۲۳
ART	۳۷	↙	۳/۹۸	۲۴
AY	۳۷	←	۴/۰۰	۲۵
MY	۳۷	↙	۴/۰۷	۲۶
AY	۳۸	←	۴/۰۲	۲۷
DA	۳۸	←	۴/۱۴	۲۸
AY	۳۹	←	۴/۰۳	۲۹
KA	۳۹	↙	۳/۸۹	۳۰
MY	۳۹	←	۴/۱۰	۳۱
DYWAN	۳x	←	۳/۹۸	۳۲

DYWAN	۳X	←	۴/۱۱	۳۳
AT	۳X	☒	۴/۰۲	۳۴
AY	۴۱	←	۳/۵۰	۳۵
ناخوانا	ناخوانا	☒	۳/۹۷	۳۶
AT	ناخوانا	☒	۴/۰۷	۳۷
ناخوانا	X۸	☒	۳/۹۹	۳۸
AY	X۲	←	۳/۹۴	۳۹

### خسرو انوشیروان

AY	۱	☑	۳/۹۳	۴۰
ALM	۳	←	۴/۰۷	۴۱
AY	۳	→	۴/۰۶	۴۲
AYLAN	۶	☒	۴/۰۲	۴۳
AS	۹	→	۳/۳۰	۴۴
ART	۱۰	☒	۳/۹۹	۴۵
ART	۱۰	☒	۴/۰۷	۴۶
AW	۱۱	☒	۴/۰۴	۴۷
AY	۱۱	☑	۴/۱۰	۴۸
AYLAN	۱۱	→	۳/۳۵	۴۹
MY	۱۱	←	۳/۹۹	۵۰
MY	۱۲	←	۴/۰۲	۵۱
ŠY	۱۲	←	۳/۷۶	۵۲
AW	۱۳	←	۳/۴۴	۵۳
AY	۱۳	☒	۴/۰۷	۵۴
AS	۱۳	←	۳/۳۷	۵۵

NY	۱۳	<input checked="" type="checkbox"/>	۳/۹۱	۵۶
AYLAN	۱۵	<input checked="" type="checkbox"/>	۳/۳۵	۵۷
WH	۱۵	←	۳/۹۹	۵۸
AS	۱۶	<input type="checkbox"/>	۳/۳۳	۵۹
KL	۱۹	→	۴/۰۴	۶۰
MA	۲۰	←	۳/۹۵	۶۱
PL	۲۰	←	۳/۸۹	۶۲
KL	۲۱	<input type="checkbox"/>	۴/۰۷	۶۳
AS	۲۲	<input type="checkbox"/>	۴/۰۹	۶۴
GD	۲۳	←	۳/۹۷	۶۵
WYHC	۲۳	←	۴/۰۸	۶۶
HWC	۲۴	←	۴/۰۳	۶۷
WYHC	۲۴	←	۴/۱۰	۶۸
KL	۲۴	←	۴/۰۷	۶۹
GW	۲۵	←	۴/۰۷	۷۰
WYHC	۲۵	←	۴/۰۸	۷۱
WYHC	۲۵	←	۳/۴۳	۷۲
HWC	۲۵	<input type="checkbox"/>	۳/۷۸	۷۳
AM	۲۶	←	۴/۰۴	۷۴
HWC	۲۶	<input checked="" type="checkbox"/>	۳/۹۹	۷۵
AYLAN	۲۷	←	۳/۶۷	۷۶
AYLAN	۲۷	←	۳/۸۲	۷۷
WYHC	۲۷	<input type="checkbox"/>	۴/۰۷	۷۸
HWC	۲۷	←	۴/۱۰	۷۹
AYLAN	۲۹	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۰۱	۸۰

BYŠ	۲۹	←	۴/۱۰	۸۱
WYHC	۲۹	↖	۴/۰۸	۸۲
LAM	۲۹	→	۴/۰۳	۸۳
ML	۲۹	←	۴/۰۷	۸۴
AY	۳۰	↖	۴/۰۶	۸۵
LD	۳۰	←	۳/۹۵	۸۶
LD	۳۰	→	۴/۰۹	۸۷
LD	۳۰	←	۴/۱۲	۸۸
MY	۳۰	←	۴/۰۵	۸۹
ST	۳۰	↖	۳/۸۸	۹۰
ART	۳۱	↗	۳/۹۲	۹۱
AY	۳۱	↖	۴/۱۵	۹۲
BYŠ	۳۱	↗	۴/۰۴	۹۳
KL	۳۱	←	۴/۰۱	۹۴
AM یا	۳۲	↖	۴/۰۵	۹۵
SM				
KL	۳۲	←	۴/۰۳	۹۶
WYH	۳۳	↗	۴/۰۱	۹۷
NY	۳۴	↗	۴/۰۰	۹۸
AW	۳۵	←	۳/۸۴	۹۹
AY	۳۵	↗	۳/۹۸	۱۰۰
AYLAN	۳۵	←	۳/۹۰	۱۰۱
WH	۳۵	←	۳/۶۱	۱۰۲
LAM	۳۵	→	۳/۷۴	۱۰۳
ŠY	۳۵	←	۳/۸۶	۱۰۴

APL	۳۶	<input type="checkbox"/>	۳/۶۸	۱۰۵
NY	۳۶	←	۳/۹۴	۱۰۶
PL	۳۶	→	۳/۹۷	۱۰۷
AHM	۳۷	<input type="checkbox"/>	۳/۸۶	۱۰۸
AY	۳۷	<input checked="" type="checkbox"/>	۳/۶۸	۱۰۹
GD	۳۷	←	۳/۷۷	۱۱۰
DA	۳۷	<input type="checkbox"/>	۴/۰۰	۱۱۱
LYW	۳۷	←	۴/۰۰	۱۱۲
ST	۳۷	←	۳/۹۶	۱۱۳
AHM	۳۸	←	۳/۹۸	۱۱۴
AY	۳۸	←	۴/۱۲	۱۱۵
ALM	۳۸	<input type="checkbox"/>	۳/۵۷	۱۱۶
ALM	۳۸	<input type="checkbox"/>	۳/۹۹	۱۱۷
MY	۳۸	←	۴/۰۸	۱۱۸
ML	۳۸	←	۳/۹۸	۱۱۹
GD	۳۸	←	۳/۹۵	۱۲۰
WYH	۴۰	→	۳/۷۹	۱۲۱
YZ	۴۲	→	۴/۱۱	۱۲۲
LYW	۴۲	←	۴/۰۲	۱۲۳
YZ	۴۳	←	۴/۰۴	۱۲۴
YZ	۴۳	←	۳/۹۸	۱۲۵
LD	۴۳	<input checked="" type="checkbox"/>	۳/۹۹	۱۲۶
LD	۴۳	→	۴/۰۳	۱۲۷
LYW	۴۳	←	۳/۹۹	۱۲۸
GD	۴۴	←	۴/۱۰	۱۲۹

YZ	۴۴	☒	۴/۰۲	۱۳۰
YZ	۴۴	←	۴/۰۰	۱۳۱
NAL	۴۴	☑	۴/۰۴	۱۳۲
ART	۴۵	←	۴/۱۵	۱۳۳
AHM	۴۵	↑	۴/۱۲	۱۳۴
AT	۴۵	→	۴/۱۰	۱۳۵
BN	۴۵	☑	۴/۰۳	۱۳۶
YZ	۴۵	☑	۴/۰۱	۱۳۷
LAM	۴۵	←	۴/۱۳	۱۳۸
SK	۴۵	←	۳/۹۹	۱۳۹
APL	۴۶	☑	۴/۰۴	۱۴۰
DA	۴۶	←	۴/۰۵	۱۴۱
WYHC	۴۶	←	۴/۱۵	۱۴۲
GW	۴۶	←	۴/۰۹	۱۴۳
BYŠ	۴۷	☑	۴/۱۱	۱۴۴
GD	۴۷	☑	۴/۱۰	۱۴۵
YZ	۴۷	←	۴/۰۳	۱۴۶
LYW	ناخوانا	☒	۴/۰۶	۱۴۷

### هرمزد چهارم

YZ	۲	←	۴/۱۱	۱۴۸
KL	۲	←	۴/۱۵	۱۴۹
ST	۲	←	۴/۱۴	۱۵۰
ST	۲	←	۳/۹۹	۱۵۱
GD	۳	←	۴/۱۱	۱۵۲

NAL	۳	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۰	۱۵۳
AW	۴	←	۴/۱۱	۱۵۴
GD	۴	←	۴/۱۰	۱۵۵
YZ	۴	←	۴/۱۴	۱۵۶
WYHC	۵	←	۴/۰۹	۱۵۷
WYHC	۵	→	۴/۱۱	۱۵۸
YZ	۵	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۰	۱۵۹
YZ	۵	←	۴/۰۷	۱۶۰
YZ	۵	←	۴/۱۲	۱۶۱
KL	۵	←	۴/۰۸	۱۶۲
ST	۵	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۰	۱۶۳
ART	۶	←	۴/۱۲	۱۶۴
WYH	۶	←	۴/۱۷	۱۶۵
LAM	۶	<input type="checkbox"/>	۴/۰۰	۱۶۶
MY	۶	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۲	۱۶۷
NAL	۶	→	۴/۱۵	۱۶۸
WYHC	۷	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۶	۱۶۹
WYHC	۷	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۱	۱۷۰
KL	۷	←	۴/۱۰	۱۷۱
GD	۸	<input type="checkbox"/>	۴/۱۲	۱۷۲
GD	۸	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۰۸	۱۷۳
YZZ	۸	←	۴/۰۹	۱۷۴
ناخوانا	۸	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۳	۱۷۵
AY	۹	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۰۹	۱۷۶
APL	۹	←	۴/۱۱	۱۷۷

WYHC	۹	<input type="checkbox"/>	۴/۱۳	۱۷۸
ناخوانا	۹	←	۴/۱۶	۱۷۹
AHM	۱۰	<input type="checkbox"/>	۴/۰۹	۱۸۰
WYH	۱۰	<input checked="" type="checkbox"/>	۴/۱۳	۱۸۱
WYHC	۱۰	→	۴/۱۴	۱۸۲
WYHC	۱۰	<input type="checkbox"/>	۴/۱۴	۱۸۳
MY	۱۰	<input type="checkbox"/>	۴/۰۷	۱۸۴
ST	۱۰	<input type="checkbox"/>	۴/۱۱	۱۸۵
GD	۱۱	←	۴/۰۲	۱۸۶
WYHC	۱۱	<input type="checkbox"/>	۴/۱۳	۱۸۷
WYHC	۱۱	→	۴/۰۸	۱۸۸
LAM	۱۱	←	۴/۰۴	۱۸۹
ML	۱۱	→	۴/۱۰	۱۹۰
WH	۱۲	→	۴/۰۹	۱۹۱
WYHC	۱۲	<input type="checkbox"/>	۴/۱۴	۱۹۲
LAM	ناخوانا	<input type="checkbox"/>	۴/۰۴	۱۹۳

### خسرو پرویز

AT	۲	←	۴/۱۵	۱۹۴
AT	۲	←	۴/۱۴	۱۹۵
GD	۲	<input type="checkbox"/>	۴/۱۷	۱۹۶
WH	۲	<input type="checkbox"/>	۴/۱۵	۱۹۷
SK	۲	<input type="checkbox"/>	۴/۱۴	۱۹۸
WYHC	۳	←	۴/۱۰	۱۹۹



# جندے شاہپور

شاپا: ۵۲۰۱ - ۲۴۷۶



JSMagazine.ir



info@JSMagazine.ir

عناوین و مقالات مجلہ را بہ صورت آنلین ببینید