



مطالعات

ISSN-Print:2228 - 706X

ISSN-Online:2538 - 4341

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دوفصلنامه علمی-پژوهشی

- ۹ ارزیابی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی- تاریخی (رویکرد فازی)
دکتر حمید ضرغام بروجنی - فاطمه عزیزی
- ۳۳ مطالعه اجزای کالبدی کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان براساس کاربرد عناصر بصری
ریحانه بیرامی - دکتر فرزانه فرخ فر
- ۶۷ نگاه رازی به عقل و نقش آن در جهان بینی علمی وی
سعید نظری - دکتر ایرج نیک سرشت - دکتر ولی الله برزگر کلیشمی
- ۸۹ تاریخ بیهق اثری ملخص
دکتر مرتضی دانشیار
- ۱۱۱ مواضع مسلمانان شبه قاره هند در برابر تشکیل پادشاهی سعودی و فرقه وهابیت در
نیمه نخست سده ۲۰
فرهاد حاجری
- ۱۳۳ نقد و تحلیل رویکرد محققان در ادعای شکل گیری فرقه مومن شاهی
معصومه خورشیدی - دکتر عبدالله ناصری طاهری - دکتر سینا فروزش



مطالعات اسلامی

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

دوفصلنامه علمی - پژوهشی

پروانه انتشار: ۱۳۷۹۵/۱۲۴

شماره ۹۹ - پاییز و زمستان ۱۳۹۶ خورشیدی

صاحب امتیاز: دانشگاه فردوسی مشهد

چاپ و صحافی: چاپخانه دانشگاه فردوسی مشهد

شاپا چاپی: ۷۰۶X-۲۲۲۸ شاپا آنلاین: ۴۳۴۱-۲۵۳۸

مدیر مسئول و سردبیر: عبدالرحیم قنات

ویراستار: مرتضی دانشیار

مترجم چکیده ها به انگلیسی: احمد رضوانی

صفحه آرا: حسین ذکاوتی زاده

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

بهای این شماره: ۳۰۰۰۰ ریال

نشانی: مشهد، میدان آزادی، پردیس دانشگاه فردوسی

مشهد، دانشکده الهیات شهید مطهری (ره)، کدپستی

۹۱۷۷۹۴۸۹۵۵

تلفن: ۰۵۱ ۳۸۸۰۳۸۶۳

نشانی اینترنتی:

<https://jhistory.um.ac.ir/index.php/culture>

این نشریه بر اساس نامه مدیر کل امور پژوهشی وزارت علوم تحقیقات و فناوری شماره ۳/۱۱/۱۷۵۸ مورخ ۱۳۸۸/۱۰/۲۲، واجد اعتبار علمی پژوهشی شناخته شد.

هیئت تحریریه

محمد تقی ایمانپور

استاد گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

احمد بادکوبه هزاوه

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

حسین قرچانلو

استاد گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

عبدالرحیم قنات

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

سید جمال موسوی

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

اندرو ج. نیومن

استاد ممتاز گروه مطالعات اسلامی و خاورمیانه دانشگاه ادینبرو

انگلستان

عبدالله همتی گلیان

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

این نشریه در پایگاه های زیر نمایه شده است:

- پایگاه استنادی علوم ایران (ISC)
- پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی (SID)
- مرکز منطقه ای اطلاع رسانی علوم و فناوری (RICeST)
- Index Copernicus
- World Cat
- EZB
- Google Scholar

بسم الله الرحمن الرحيم

راهنمای تدوین مقالات

کلیه موضوعات مرتبط به تاریخ، فرهنگ و تمدن اسلامی در حوزه فعالیت نشریه *تاریخ و فرهنگ* قرار دارد. این نشریه فقط مقاله‌هایی را منتشر خواهد کرد که حاوی یافته‌های نو و اصیل در زمینه‌های پیشگفته باشد. هیئت تحریریه همواره از دریافت نتایج تحقیقات استادان، پژوهندگان و صاحب‌نظران استقبال می‌کند. پژوهشگرانی که مایلند مقاله‌هایشان در نشریه *تاریخ و فرهنگ* انتشار یابد، شایسته است به نکات مشروحه زیر توجه فرمایند:

۱. هیئت تحریریه فقط مقاله‌هایی را بررسی خواهد کرد که قبلاً در جای دیگر چاپ نشده و همزمان برای نشریه‌ای دیگر نیز فرستاده نشده باشد. بدیهی است پس از تصویب، حق چاپ مقاله برای مجله محفوظ است.

۲. زبان غالب نشریه فارسی است، ولی در مواردی بنا به تشخیص هیئت تحریریه مقاله‌های ارزنده عربی و انگلیسی نیز قابل چاپ است.

۳. حجم مقاله‌ها نباید از ۲۵ صفحه مجله بیشتر باشد.

۴. چکیده مقاله (شامل اهداف، روشها و نتایج) به دو زبان فارسی و انگلیسی حداکثر در ۱۰ سطر ضمیمه باشد و کلیدواژه‌های مقاله (حداقل ۳ و حداکثر ۷ واژه) به دنبال هر چکیده بیاید.

۵. رعایت دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی الزامی است.

۶. هیئت تحریریه در اصلاح و ویرایش علمی و ادبی مقاله‌ها آزاد است.
۷. شکل لاتینی نامهای خاص و واژه‌های تخصصی و ترکیبات خارجی با ذکر شماره در پاورقی درج شود.
۸. نام کامل نویسنده، رتبه دانشگاهی یا عنوان علمی و نام مؤسسه متبوع وی به دو زبان فارسی و انگلیسی قید و همراه با نشانی پستی، شماره تلفن و نشانی الکترونیکی ارسال گردد. در مقالات مشترک، نام نویسنده مسئول قید شود.
۹. ارجاع به منابع، حاوی حداقل اطلاعات وافی به مقصود، بلافاصله پس از نقل مطلب یا اشاره به آن در درون متن و میان دو کمان () بیاید.
- ۹ - ۱. منظور از حداقل اطلاعات، نام صاحب اثر و شماره جلد و صفحه منبع یا کد متداول آن است. در صورت لزوم می‌توان اطلاعات دیگری از مأخذ بدان افزود.
- ۹ - ۲. در مورد منابع لاتین لازم است نام صاحب اثر و سایر اطلاعات در داخل دو کمان به فارسی بیاید و صورت لاتین آن در پایین همان صفحه درج شود.
- ۹ - ۳. یادداشتهای توضیحی شامل توضیحات بیشتری که به نظر مؤلف ضروری به نظر رسد، با ذکر شماره در پاورقی همان صفحه درج شود. در یادداشتهای چنانچه به مأخذی ارجاع یا استناد شود، ذکر نام نویسنده و شماره جلد و صفحه کافی است و مشخصات تفصیلی مأخذ باید در فهرست پایان مقاله بیاید.
۱۰. ضروری است فهرست منابع به ترتیب الفبایی نام خانوادگی یا نام شهر نویسندگان در انتهای مقاله بیاید. عناصر کتابشناختی در مورد مقاله‌ها، کتابها و گزارشها و سایر مراجع به شرح زیر است:
- ۱۰ - ۱. مقاله‌ها: نام نویسنده، عنوان کامل مقاله (داخل گیومه)، نام مجله یا مجموعه مقالات (با حروف ایرانیک یا ایتالیک)، جلد یا دوره، شماره، سال انتشار، شماره صفحات آغاز و انجام مقاله.
- ۱۰ - ۲. کتابها: نام نویسنده، عنوان کتاب (با حروف ایرانیک یا ایتالیک)، نام مترجم یا

مصحح، نوبت چاپ، نام ناشر، محل انتشار، سال انتشار.

۱۰- ۳. گزارشها و سایر مراجع: اطلاعات کافی و کامل داده شود.

۱۱. مقاله‌های رسیده بازگردانده نمی‌شود.

مشاوران علمی این شماره

۱. فرج الله احمدی (دانشیار دانشگاه تهران)
۲. احمد بادکوبه هزاوه (دانشیار دانشگاه تهران)
۳. علی اشرف امامی (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۴. محمد باغستانی (استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)
۵. حمیدرضا ثنائی (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۶. وحید خادم‌زاده (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۷. محمد درویشی (استادیار گروه گرافیک دانشکده هنر دانشگاه نیشابور)
۸. دکتر سلمان ساکت (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۹. فرزانه فرخ‌فر (استادیار دانشگاه نیشابور)
۱۰. فیاض قرائی (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۱. عبدالرحیم قنوات (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۲. عمران گاراژیان (استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه نیشابور)
۱۳. جهانگیر مسعودی (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۴. مریم معزی (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۵. عبدالله همتی گلپان (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)

فهرست مندرجات

<u>صفحه</u>	<u>عنوان</u>
۸	سخن نشریه
۹	ارزیابی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی- تاریخی (رویکرد فازی)
	دکتر حمید ضرغام بروجنی - فاطمه عزیزی
۳۳	مطالعه اجزای کالبدی کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان براساس کاربرد عناصر بصری
	ریحانه بیرامی - دکتر فرزانه فرخ فر
۶۷	نگاه رازی به عقل و نقش آن در جهان‌بینی علمی وی
	سعید نظری - دکتر ایرج نیک سرشت - دکتر ولی الله برزگر کلیشمی
۸۹	تاریخ بیهق اثری ملخص
	دکتر مرتضی دانشیار
۱۱۱	مواضع مسلمانان شبه قاره هند در برابر تشکیل پادشاهی سعودی و فرقه وهابیت در نیمه نخست سده ۲۰
	فرهاد حاجری
۱۳۳	نقد و تحلیل رویکرد محققان در ادعای شکل‌گیری فرقه مومن شاهی
	معصومه خورشیدی - دکتر عبدالله ناصری طاهری - دکتر سينا فروزش
۱۶۰	چکیده مقالات به زبان انگلیسی (Abstracts)



History & Culture

Vol. 49, No. 2, Issue 99

Autumn & Winter -2017-2018

تاریخ و فرهنگ

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

پاییز و زمستان ۱۳۹۶

سخن نشریه

به نام خداوند جان و خرد

چنین می‌نماید که در چند ساله اخیر در کنار توسعه بلا رقیب نشریات علمی، مراجع علمی کشور ما کمتر اهمیتی به استفاده از ظرفیت تحریریه‌های مشارک^۱ ورزیده‌اند. می‌توان بسیاری از منشورات علمی را متصور شد که سیاهه افراد تحریریه خود را به نام‌هایی اختصاص داده‌اند که کم‌وبیش در حد نام باقی مانده و می‌مانند. در این میان آنچه عامل اعتباربخشی علمی نشریات پژوهشی است نه نام، بلکه مشارکت حقیقی تحریریه در نگارش، یادداشت‌نویسی، رفت‌وبرگشت‌های علمی و صدا البته داوری مؤثر و سازنده است.

از این شماره، تحولاتی در نشریه «تاریخ و فرهنگ» رخ داده است. آقای دکتر اصغر منتظرالقائم جای خود را به آقای دکتر عبدالرحیم قنوات داده‌اند. به نخستین ایشان خداقوت و به دومین‌شان خوش آمد می‌گوییم. جای خوشوقتی است که نشریه افتخار دارد شاهد حضور سه چهره برجسته جدید در تحریریه خود باشد: آقای دکتر محمدتقی ایمان‌پور از گروه تاریخ دانشگاه فردوسی و آقای دکتر سید جمال موسوی از گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران. مراتب تشکر نشریه را خدمت ایشان اعلام می‌داریم. خاصه سپاسگزاریم از جناب آقای پروفسور اندرو ج. نیومن از دپارتمان مطالعات اسلام و خاورمیانه دانشگاه ادینبرو که به‌رغم مشاغل متعدد علمی، مرحمت فرموده و دعوت نشریه را پاسخ گفتند.

۱. Contributing editorial



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

Vol. 49, No. 2, Issue 99

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

Autumn & Winter -2017-2018

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۳۲-۹

DOI: 10.22067/jhc.v49i2.73024

ارزیابی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی - تاریخی (رویکرد فازی)*

دکتر حمید ضرغام بروجنی^۱

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی

Email: zargham@atu.ac.ir

فاطمه عزیزی

دانشجوی دکتری مدیریت گردشگری، دانشگاه علامه طباطبائی

Email: azizi.fateme1750@gmail.com

چکیده

میراث فرهنگی از مهم‌ترین منابع پایه گردشگری و زمینه‌ساز انواع دیگر این صنعت است. از میان این میراث، محوطه‌های باستانی و تاریخی رایج‌ترین منبع هستند. پژوهش کنونی به مدد شناسایی عوامل مؤثر بر توسعه این نوع گردشگری و اولویت‌بندی این عوامل بر اساس روش بهینه‌سازی چندمعیاره و راه‌حل توافقی فازی، در پی ارائه راهکارهایی جهت توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی است. این پژوهش با روشی توصیفی ابتدا به بررسی ادبیات تحقیق می‌پردازد و سپس بر مبنای روشهای دلفی فازی و روش VIKOR فازی، عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری این محوطه‌ها را بررسی و اولویت‌بندی کرده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که «مشارکت بخش خصوصی و دولتی»، «وضعیت زیرساخت‌های محوطه‌های تاریخی»، «آموزش مردم محلی در مورد اهمیت محوطه‌های تاریخی»، «پژوهش مستمر در زمینه محوطه‌های تاریخی» و «پایش مداوم آنها»، به ترتیب پنج عامل اصلی مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی هستند.

کلیدواژه‌ها: محوطه‌های باستانی، روش دلفی فازی، راه‌حل توافقی (VIKOR) فازی، بهینه‌سازی چند

معیاره.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۳/۰۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۴/۳۱.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

امروزه گردشگری از عوامل مؤثر گسترش روابط ملت‌ها و ایجادکننده فرصت‌های شغلی و تعاملات اجتماعی - فرهنگی است (Sariisik et al, 2011). این صنعت برای کشورهای درحال توسعه از آن جهت که منبع رشد و توسعه و کسب درآمد محسوب می‌شود، اهمیتی ویژه دارد (Andrades & Dimanche, 2017).

فراگیرترین و رو به رشدترین بخش این صنعت، گردشگری میراث فرهنگی است (Huh et al, 2006). به گفته سازمان جهانی گردشگری، گردشگری میراث بیش از ۴۰ درصد از این صنعت را در جهان تشکیل می‌دهد و انتظار رشد مستمر آن می‌رود (Wang et al, 2010). منابع گردشگری میراث (ملموس و ناملموس) منجر به ایجاد فرصت‌های اقتصادی از طریق ایجاد کسب و کارهای جدید و جذب گردشگر می‌شود (Madden & Shipley, 2012). تپه‌های پیش از تاریخ، یادمان‌های باستانی، بناهای قدیمی و محوطه‌های باستان‌شناختی از رایج‌ترین منابع گردشگری میراث هستند (تیموثی، ۲۰۱۱، ۳۴۲). در سراسر جهان، این محوطه‌ها عاملی جهت عرضه میراث ملی و جذب گردشگر به شمار می‌روند (Wang et al., 2015).

وابستگی متقابل گردشگری و میراث فرهنگی با گذشت زمان آشکارتر شده است. میراث فرهنگی بنیانی برای توسعه گردشگری است و گردشگری نیز بالقوه قابلیت تأمین منابع مالی برای حفاظت از میراث فرهنگی را فراهم می‌کند (ضرغام و بهشتی، ۱۳۹۴). جوامع مختلف سعی دارند تا با استفاده از توسعه گردشگری میراث بتوانند فرهنگ و منابع فرهنگی خود را به دنیا عرضه کرده و برای توسعه اجتماعی، اقتصادی و سیاسی کشورهای خود گام بردارند (صالحی‌پور، ۱۳۹۴، ۲۲). یکی از مزیت‌های کشور ایران در جذب گردشگر برخورداری از میراث فرهنگی ملموس از قبیل محوطه‌ها و بناهای تاریخی و باستانی است. آمار نشان می‌دهد که نزدیک به ۳۷ درصد از گردشگران ورودی ایران را گردشگران میراث تشکیل می‌دهند (WTTC, 2010). براساس آمار دفتر حفظ و احیای بناها، محوطه‌ها و بافت‌های تاریخی سازمان میراث فرهنگی کشور تا پایان سال ۱۳۹۵، ۳۲۳۰ محوطه در نقاط مختلف کشور ثبت شده است و ۲۹ مورد از پایگاه‌های میراث فرهنگی به محوطه‌های باستانی و تاریخی اختصاص دارد (دفتر امور پایگاه‌ها، معاونت میراث فرهنگی سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، ۱۳۹۷).

شناسایی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و اولویت‌بندی آنها این امکان را برای تصمیم‌گیران و برنامه‌ریزان فراهم می‌آورد تا منابع مالی و معنوی خود را بر اساس نیازهای اصلی و محدودیت منابع، مدیریت کرده حداکثر بهره‌برداری را به عمل آورند. تحقیق کنونی با شناسایی عوامل

مؤثر بر توسعه این نوع گردشگری و اولویت‌بندی این عوامل به کمک روش بهینه‌سازی چندمعیاره و راه‌حل توافقی (VIKOR)^۱ فازی در پی ارائه راهکارهایی برای توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی - تاریخی دارای پایگاه و اطلاعات پایه و قابلیت گردشگری است. این پژوهش ابتدا ادبیات تحقیق را بررسی خواهد کرد و سپس با استفاده از روش دلفی فازی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی را استخراج و در ادامه این عوامل را با استفاده از روش VIKOR فازی اولویت‌بندی می‌کند.

۱. مفاهیم

با افزایش روزافزون تقاضای سفر و تبدیل شدن صنعت گردشگری به یکی از بزرگترین صنایع جهان، لازم است هر کشور جهت جذب گردشگران بالقوه در راستای توسعه اجتماعی- اقتصادی و رشد زیربنایی خود تلاش کند (Arasli & Baradarani, 2014). کشور ایران با برخورداری از سابقه دیرین تمدن و فرهنگ، طبیعت و شرایط اقلیمی گوناگون و دیگر مزیت‌ها، توانایی فرارگیری در جایگاه مناسب مقصدهای پرجاذبه گردشگری در سطح آسیا و جهان را دارا است (جعفری صمیمی و خبره، ۱۳۹۲). بهره‌گیری از این تنوع از طریق انواع مختلف گردشگری اعم از میراث، دینی، رویدادی و بوم‌گردی میسر است.

۱.۱. گردشگری میراث

میراث، نه تنها بخشی از تاریخ را شکل می‌دهد بلکه جنبه‌هایی از فرهنگ، هویت و زبان معاصر را نیز در بر می‌گیرد. میراث می‌تواند به عنوان باقی‌مانده‌های ملموس و ناملموس از فرایند تاریخی نیز تعریف شود (Trinh & Ryan, 2017). میراث فرهنگی ملموس به عناصر قابل لمس باقی‌مانده از گذشته، مثل یادمان‌ها و بناهای تاریخی اشاره دارد و به دو نوع کلی منقول^۲ و غیرمنقول^۳ تقسیم می‌شود (UNESCO, 2007: 13). میراث فرهنگی منقول شامل اشیای باستانی و تاریخی و هنری است که در گنجینه‌های ملی و شخصی نگهداری می‌شوند. میراث فرهنگی غیرمنقول شامل تپه‌ها، محوطه‌ها، بناها، کتیبه‌ها، نقش برجسته‌ها، گورستان‌های باستانی، شهرها و بافت شهری است (توحیدی، ۱۳۸۸: ۱۱).

مفاهیم گردشگری و میراث مربوط به ادبیات معاصر این صنعت است. مفهوم میراث بر ارزش‌ها، باورها و ایده‌ها متمرکز است که ارتباط مستقیمی با میراث فرهنگی جوامع دارد. جذابیت‌های میراث (موزه‌ها و محوطه‌های تاریخی) باعث می‌شود تا مردم محل زندگی خود را برای دیدن آنها ترک کنند و به گردشگر تبدیل شوند. ارتباط بین گردشگری و میراث در قالب گردشگری میراث مطرح می‌شود (Jolliffe

۱. The Vlsekriterijumska Optimizacija I Kompromisno Resenje (VIKOR)

۲. Movable

۳. Immovable

(Smith, 2001 &). گردشگری میراث نوع خاصی از گردشگری است که فرصتی برای به تصویر کشیدن گذشته در زمان حال را فراهم می‌کند. این نوع گردشگری که بر مبنای ویژگی‌های تاریخی یک مکان گردشگری است (Kong, 2010: 18) بدین صورت تعریف شده است: «دیدار افراد (به جز جامعه میزبان) از آثاری که همه یا بخشی از انگیزه آنها از دیدار (محصولات تاریخی، علمی، فرهنگی یا سبک زندگی یک جامعه، منطقه، گروه یا نهاد) را ارضا می‌کند». (Li & Hunter, 2015).

۲.۱. توسعه گردشگری میراث

توسعه گردشگری در تمامی عرصه‌های ملی، منطقه‌ای و بین‌المللی مورد توجه برنامه‌ریزان دولتی و شرکت‌های خصوصی قرار گرفته است (طیپی و همکاران، ۱۳۸۶). گردشگری میراث راهبردی برای توسعه جوامع محلی در کشورهای در حال توسعه محسوب شده و با بهبود زیرساخت‌ها و ایجاد اشتغال منجر به حمایت اقتصادی و بهبود کیفیت زندگی جوامع محلی می‌شود (Ghanem & Saad, 2015).

ظرفیت‌های توسعه گردشگری میراث فرهنگی در هر منطقه به ابعاد گوناگونی مانند منابع مختلف میراث فرهنگی، ظرفیت‌های فرهنگی- اجتماعی، زیرساخت‌ها، ظرفیت‌های نهادی و محیطی مرتبط است. ظرفیت‌های میراث فرهنگی حوزه‌هایی چون معماری سنتی، صنایع‌دستی، موزه‌ها، محوطه‌ها و یادمان‌های باستانی و غیره را در بر می‌گیرد که به صورت میراث ملموس و ناملموس قابل مطالعه است (ذال، ۱۳۹۵). مهم‌ترین عامل در توسعه گردشگری میراث فرهنگی، شناسایی و مدیریت ظرفیت‌های موجود در حوزه منابع میراث فرهنگی است (Hanafiah et al., 2013).

۳.۱. محوطه باستانی و تاریخی

محوطه‌های تاریخی که عموماً جاذبه‌های گردشگری منحصر به فردی هستند، به محوطه‌هایی اطلاق می‌شود که بقایای دوره‌های گذشته در آن به صورت آشکار یا مدفون وجود دارد (شاهورانی، ۱۳۹۳؛ افخمی، ۱۳۸۶: ۱۰۱).

محوطه‌های میراث فرهنگی که دارای ارزش‌های زیباشناختی، تاریخی، اجتماعی، علمی، مذهبی، اقتصادی و آموزشی هستند، هر یک خصوصیات خود را دارند (افخمی، ۱۳۸۶: ۱۰۲). محوطه‌ها اغلب براساس زمینه‌های تاریخی و پیش از تاریخ، کارکرد، ماهیت توپوگرافی یا مطابق با مشاغل ایجاد کرده، طبقه‌بندی می‌شوند. اساساً محوطه‌ها را به هفت طبقه اصلی تقسیم می‌کنند که عبارتند از: دشت‌های پیش از تاریخ یا کرانه رودخانه‌ها، غارها، تپه‌ها، شهرهای تاریخی، مکان‌های مذهبی، گورستان و مقبره‌ها و محوطه‌های زیر آب (Joukowsky, 1980: 35-37).

امروزه جمعیت جهان، تحرک و جنب و جوش بیشتری نسبت به گذشته دارد و تعداد قابل توجهی از افراد، از اماکن باستانی و تاریخی بازدید می‌کنند. فشار ناشی از موج قابل توجهی از بازدیدها، این اماکن را متحمل خسارت‌های زیادی کرده است. استفاده بیش از حد و بی‌دقتی دیدارکنندگان از بناها و آثار تاریخی باعث آسیب جدی به آنها می‌شود. محیط‌های تاریخی منابع غیرقابل تجدید هستند. اثرات فیزیکی شدیدترین و ژرف‌ترین اثرات گردشگران بر کالبد فیزیکی محیط است که از آن جمله می‌توان به سائیدگی (مانند ناپدیدشدن نقوش و حکاکی‌ها به دلیل لمس بیش از حد این آثار توسط گردشگران)، وندالیسم (اماکن باستانی زیادی توسط دیوارنوشته‌ها کنده، نقاشی یا حکاکی می‌شوند. این موضوع نه تنها از حس معنوی مکان و تجربه زیباشناختی آن می‌کاهد بلکه ارزش علمی آنها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهد)، آلودگی زباله (جذابیت زیبایی‌شناسی مکان در اثر افزایش زباله به طور قابل توجهی کاهش یافته و منجر به ایجاد مناظر زشت می‌شود. ریختن زباله می‌تواند اثرات جدی و ماندگاری در سطوح حساس باقی گذارد.) و آلودگی هوا (گازهای ناشی از سوخت خودروها منجر به واکنش شیمیایی در بنای ساختمان‌های تاریخی می‌شود) اشاره کرد (Nkwanyana, 2012).

برخی از مهم‌ترین موضوعات در زمینه اداره منابع ملموس گردشگری میراث (به ویژه محوطه‌های تاریخی) در جهت توسعه گردشگری عبارتند از:

- **مدیریت بازدیدکنندگان:** بازدیدکنندگان معمولاً به عنوان بخشی از مدیریت و عملکرد محوطه‌های میراثی پذیرفته شده‌اند، از اینرو مدیران به دنبال شیوه‌هایی برای ارتقای تجربه بازدیدکننده هستند. این موضوع منجر به عایدی اضافی از طریق بازدید مجدد و تبلیغات مثبت دهان به دهان می‌شود. همچنین موجب می‌شود افراد به میراث احترام گذاشته و برای حفظ آن تلاش کنند. تلاش‌ها در زمینه مدیریت بازدیدکنندگان به کاهش اثرات منفی اجتماعی و اکولوژیکی (مانند ازدحام و فرسایش) کمک می‌کند (تیموثی، ۲۰۱۱، ۳۱۷-۳۱۸).

- **حفاظت:** بدان جهت که منابع میراث غیرقابل جایگزین هستند، حفاظت از آنها مهم‌ترین مسئله در مدیریت گردشگری است (Millar, 1989). حفاظت از آن جهت نیز اهمیت دارد که آنها برای اهدافی مانند آموزش، تحقیق و گردشگری نیز مورد استفاده قرار می‌گیرند (Nemaheni, 2006). موارد مربوط با حفاظت مناسب از محوطه‌های تاریخی، شامل شناسایی و ارزیابی اهمیت محوطه، مستندسازی محوطه تاریخی و انتخاب روش حفاظتی مناسب است (Kruger, 2006).

- **بازاریابی:** بازاریابی یکی از مهم‌ترین جنبه‌های مدیریت محوطه‌های تاریخی است که اغلب، نادیده گرفته می‌شود. جاذبه‌های موفق مواردی هستند که از رویکرد نظام‌مند و حرفه‌ای در حوزه بازاریابی

برخورد دارند و توجه کافی به تحقیق بازار، دیدگاه‌های راهبردی بلندمدت، سرمایه‌گذاری کافی برای بازاریابی، اهمیت تبلیغات دهان به دهان و اهمیت آموزش کارکنان در این زمینه دارند (Kruger, 2006).

- **چارچوب قوانین و مقررات:** وضعیت مالکیت یک محوطه می‌تواند ملی، استانی، محلی، دولتی یا مربوط به بخش خصوصی یا افراد باشد. این موضوع، قوانین و سیاست‌های مربوط به اداره یک محوطه را مشخص می‌کند. تمام مدیران محوطه‌های تاریخی باید به قوانین و مقررات مربوط به مدیریت محوطه‌های تحت مدیریت خود پایبند باشند (Kruger, 2006).

- **منابع مالی:** بدون سرمایه‌گذاری، هیچ گونه مدیریتی قادر به انجام درست وظایف خود نیست. سرمایه‌گذاری در مدیریت محوطه‌های تاریخی به بدنه کنترلی بستگی دارد (Kruger, 2006). استفاده از ورودیه، راهبردی برای حرکت میراث به سمت پایداری است. نه تنها قیمت ورودیه فرصتی را برای اداره کردن تعداد گردشگران فراهم می‌کند، بلکه منبع بالقوه مهمی برای مدیریت تأثیرات آنها است و برای سرمایه‌گذاری برنامه‌های حفاظتی ضروری است (Garrod & Fyall, 2000).

- **آموزش:** افراد داوطلب و کارکنان مدیریت و حرفه‌ای باید دوره‌های بازآموزی را بگذرانند. یک راهبرد آموزشی با برنامه‌ریزی دقیق که بخشی از برنامه سازمان را شکل می‌دهد هم برای سازمان‌ها و هم افراد سودمند است. این برنامه‌ها مواردی از قبیل آموزش مهارت‌ها، صلاحیت‌ها، ارتقا و توسعه، مدیریت، آموزش حرفه‌ای، امنیت و آموزش‌های داوطلبانه را دربر می‌گیرد (تیموثی، ۲۰۱۱، ۴۶۹).

۲. پیشینه تحقیق

ذال (۱۳۹۵) در تحقیقی به واکاوی ظرفیت‌های توسعه گردشگری میراث فرهنگی روستای باستانی میمند کرمان پرداخته است. در پژوهش او بر ظرفیت‌هایی مانند میراث اجتماعی- فرهنگی، زیرساختی و نهادی تأکید شده است. نتایج نشان داد که ظرفیت‌های میراث فرهنگی بیشترین نقش و سهم را در توسعه گردشگری در این منطقه دارند. در این میان شاخص‌های معماری سنتی و هویت، نگرش جامعه محلی، احداث زیرساخت‌ها و تعامل مسئولین با گردشگران به ترتیب مهم‌ترین شاخص‌های ابعاد میراث فرهنگی، اجتماعی- فرهنگی، زیرساختی و نهادی شناخته شده است.

در پژوهش رضایی (۱۳۹۴) تمرکز بر مدیریت مقصد میراث جهانی و رابطه این دو با توسعه گردشگری است. نتایج نشان داد که بعد راهبرد مدیریت مقصد دارای بالاترین اثرگذاری و بیشترین پیش‌بینی‌کننده مثبت توسعه گردشگری در مطالعه موردی بوده و کمترین اثرگذاری، مربوط به بعد ارزیابی مدیریت مقصد است.

در تحقیقی نقش میراث فرهنگی و جاذبه‌های گردشگری در توسعه گردشگری با تأکید بر جاذبه‌های گردشگری و میراث در شهرستان گیلانغرب بررسی شده است. نتیجه حاکی از آن است که تبلیغات نامناسب، ناشناخته بودن آثار و جاذبه‌ها و عدم محافظت از سایت‌های تاریخی از دلایل عدم توسعه گردشگری در شهرستان گیلانغرب است (آزادخانی و فتحی، ۱۳۹۴).

حسین‌زاده (۱۳۹۳)، به بررسی نقش میراث فرهنگی در توسعه صنعت گردشگری پرداخته است. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد میراث فرهنگی علاوه بر اینکه یکی از مهمترین عناصر سازنده و قوام‌دهنده هویت انسانی است زمینه‌هایی را فراهم می‌کند که دولت‌ها بتوانند با کنترل و مدیریت پیامدهای منفی گردشگری، ضمن معرفی فرهنگ، تاریخ و هنر خود به جهان، با جذب گردشگر باعث ورود ارز و توسعه کشور شوند.

میراث فرهنگی و تاریخی یکی از دارایی‌های مهم شهرها است که منجر به کسب سود می‌شود و تأثیر قابل توجهی در توسعه اقتصادی دارد. تحقیقی تجربه کشورهای شرق اروپا در استفاده از میراث تاریخی شهرها برای هدف توسعه اجتماعی و اقتصادی منطقه مورد بررسی قرار داده است (Ismagilova et al., 2015).

گردشگری میراث یکی از ویژگی‌های قابل توجه معاصر در تعداد زیادی از کشورهای در حال توسعه به ویژه در آفریقا است. از این رو و درمرو با توجه به رشد سریع این نوع گردشگری در آفریقای جنوبی در تحقیقی سیاست راهبردی و منافع گردشگری میراث را برای اقتصاد گردشگری آن کشور مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است (Van Der Merwe, 2013).

فرصت‌ها و محدودیت‌ها برای توسعه گردشگری میراث در هنگ‌کنگ مورد بررسی تحقیقی دیگر قرار گرفته است. هدف از آن تحقیق نیاز به حفاظت از میراث در مقابل چشم‌انداز فرهنگی در حال تغییر است. نتایج آن نشان می‌دهد استفاده از منابع میراث شهری برای گردشگری برای دولت و مردم جامعه منفعت به دنبال دارد. همچنین در این تحقیق فرصت‌های مناسبی برای توسعه صنعت مطرح شده است (Li & Lo, 2005).

با بررسی جامع ادبیات تحقیق، عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی در جدول ۱ جمع‌بندی شده است.

جدول ۱- ابعاد و عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی

منبع	عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی
برنامه ملی توسعه گردشگری جمهوری اسلامی ایران	امکان دسترسی به محوطه‌های تاریخی حتی در تعطیلات
Passaic County Department of Planning and Economic Development, 2013; Millar, 1989; Garrod & Fyall, 2000; باورساد و انصاری، ۱۳۹۵، برنامه ملی توسعه گردشگری جمهوری اسلامی ایران	وجود پارکینگ در محوطه‌ها
UNESCO, 2009; Mauron, 2011; National Strategy Cultural heritage 2015-2025, 2015; Garrod & Fyall, 2000; Ramsey & Everitt, 2008; Gündüz & Erdem, 2010; شورمیچ و شوشتری، ۱۳۹۳، باورساد و انصاری، ۱۳۹۵	وضعیت زیرساخت‌های محوطه‌های تاریخی (حمل و نقل، اقامتگاه‌ها، جاده، خطوط برق)
UNESCO, 2009; National Department of Tourism. 2011; Passaic County Department of Planning and Economic Development, 2013; Garrod & Fyall, 2000; McCluskey & McCluskey, 2008; Palumbo, 2002	آموزش منابع انسانی
Li & Lo, 2005; UNESCO, 2009; Mauron, 2011; National Strategy Cultural heritage 2015-2025, 2015; National Department of Tourism. 2011; McCluskey & McCluskey, 2008; Garrod & Fyall, 2000; Kong, 2010; شورمیچ و شوشتری، ۱۳۹۳، باورساد و انصاری، ۱۳۹۵	آموزش مردم محلی پیرامون اهمیت محوطه‌های تاریخی
Ramsey & Everitt, 2008; National Strategy Cultural heritage 2015-2025, 2015; Kruger, 2006; McCluskey & McCluskey, 2008; Garrod & Fyall, 2000; Mabulla, 2000; Kong, 2010	برگزاری دوره‌های تخصصی برای راهنمایان تور (در نظر گرفتن دوره‌های تکنیک‌ها و مهارت‌های تفسیر در محوطه‌های تاریخی، حفاظت از محوطه‌های تاریخی)

منبع	عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی
اینسکیپ، ۱۳۹۲	آگاه ساختن گردشگران از قوانین و مقررات مربوط به محوطه‌های تاریخی
UNESCO, 2009; National Strategy Cultural heritage 2015-2025, 2015; Northamptonshire County Council, 2016; Kruger, 2006; Jimura, 2016; شوشتری، ۱۳۹۳، شیرازیان، ۱۳۹۲	- بخش‌بندی گردشگران با توجه به انگیزه آنها - استفاده از ابزارهای نوین برای بازاریابی
باورساد و انصاری، ۱۳۹۵، قانون برنامه پنجم توسعه جمهوری اسلامی ایران؛ Kruger, 2006; McCluskey & McCluskey, 2008; Garrod & Fyall, 2000	میزان حفاظت از محوطه‌های تاریخی نسبت به سرعت تخریب آنها
سند چشم‌انداز توسعه بخش میراث فرهنگی و گردشگری (۱۴۰۴-۱۳۸۴)	تعیین حریم محوطه‌های تاریخی
شیرازیان، ۱۳۹۲؛ Garrod & Fyall, 2000; Gilmore et al., 2007; Gündüz & Erdem, 2010; Kong, 2010	ورود گردشگران متناسب با ظرفیت تحمل محوطه تاریخی
شیرازیان، ۱۳۹۲، برنامه ملی توسعه گردشگری ایران؛ Palumbo, 2002	استفاده از مصالح بومی جهت مرمت به منظور ایجاد سازه‌های هماهنگ با محیط طبیعی و فرهنگی محوطه
اینسکیپ، ۱۳۹۲، شیرازیان، ۱۳۹۲	تعیین و استقرار کاربری‌های مناسب جدید متناسب با محوطه
پوریوسف‌زاده و همکاران، ۱۳۹۱	حفظ و احیاء منظر محوطه‌های تاریخی
Passaic County Department of Planning and Economic Development, 2013; Garrod & Fyall, 2000; Kruger, 2006; Kong, 2010	اعمال نظارت بر رفتار بعضی از دیدارکنندگان
Passaic County Department of Planning and Economic Development, 2013; Kruger, 2006; Jimura, 2016; Palumbo, 2002; Mabulla, 2000	یادگارنویسی و دست‌اندازی به محوطه‌های تاریخی

منبع	عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی
برنامه ملی توسعه گردشگری جمهوری اسلامی ایران	مدیریت جمع‌آوری زباله
Li & Lo, 2005; National Strategy Cultural heritage 2015-2025, 2015; Passaic County Department of Planning and Economic Development, 2013	بروزرسانی پایگاه داده میراث فرهنگی
Heritage Management Strategy, 2016; Surugiu, & Surugiu, 2015; Passaic County Department of Planning and Economic Development, 2013	گسترده‌ی استفاده از ابزارهای آنلاین و رسانه‌های اجتماعی توسط مردم
دفتر مطالعات فرهنگی مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۱۳۸۶	تناسب مجازات‌های تعیین شده با اهمیت اموال تاریخی
برنامه ملی توسعه گردشگری جمهوری اسلامی ایران	اجرای مؤثر قوانین و مقررات مربوط به میراث فرهنگی
اینسکیپ، ۱۳۹۲، اساس‌نامه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری جمهوری اسلامی ایران	تنظیم، تدوین و انتشار دائره‌المعارف آثار و ابنیه تاریخی ایران
شیرازیان، ۱۳۹۲، برنامه ملی توسعه گردشگری جمهوری اسلامی ایران؛ Gilmore et al., 2007	به کار بردن تابلوهای راهنمای دو زبانه
Garrod & Fyall, 2000; Mauron, 2011; Li & Lo, 2005; Jimura, 2016; Mabulla, 2000; ۱۳۹۵	محدودیت‌های مالی
UNESCO, 2009; Mauron, 2011; National Department of Tourism. 2011; Steyn, 2011; Kruger, 2006; شورمیچ و شوشتری، ۱۳۹۳، باورساد و انصاری، ۱۳۹۵	وجود فرصت برای سرمایه‌گذاری
Garrod & Fyall, 2000; Timothy, 2011	پرداخت حق ورودی توسط دیدارکنندگان
McCluskey & McCluskey, 2008; Timothy, 2011; شورمیچ و شوشتری، ۱۳۹۳	ضرورت ایجاد فرصت‌های اشتغال برای جامعه محلی
Mauron, 2011; Steyn, 2011; Li & Lo, 2005; Gilmore et al., 2007; Kong, 2010	مشارکت بین بخش خصوصی و دولتی

عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی	منبع
انگیزه برای سرمایه‌گذاری بخش خصوصی	شورمییخ و شوشتری، ۱۳۹۳؛ حسینی و محمدی، ۱۳۹۱

۳. روش‌شناسی تحقیق

این پژوهش از نظر هدف توصیفی و از نظر نتایج کاربردی است. در این پژوهش عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی شناسایی و با استفاده از روش VIKOR فازی، اولویت‌بندی شده‌اند. جامعه آماری این تحقیق را خبرگان دانشگاهی صاحب‌نظر در زمینه گردشگری (با حداقل ۳ سال سابقه تدریس مؤثر) و متخصصین فعال در صنعت گردشگری محوطه‌های تاریخی (با حداقل ۴ سال سابقه کار در این حوزه) تشکیل می‌دهند. با توجه به محدودیت عناصر جامعه تحقیق با استفاده از روش نمونه‌گیری هدفمند از نظرات ۱۴ نفر از خبرگان استفاده شده است. ابزار گردآوری داده‌ها پرسشنامه‌ای است که روایی آن از طریق بررسی متون و پژوهش‌های مشابه و مشورت با صاحب‌نظران در حوزه گردشگری محوطه‌های تاریخی محقق شده است. در این تحقیق ابتدا با بررسی ادبیات گردشگری در محوطه‌های تاریخی و استفاده از روش دلفی فازی، عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی تعیین شد. سپس پرسشنامه مربوط به روش VIKOR فازی جهت اولویت‌بندی این عوامل تدوین و در اختیار خبرگان این حوزه قرار گرفت.

۳.۱. دلفی فازی

روش دلفی فازی در دهه ۱۹۸۰ میلادی توسط کافمن و گوپتا^۵ ابداع شد (Cheng & Lin, 2002). از آنجا که بسیاری از مشکلات در تصمیم‌گیری‌ها مربوط به اطلاعات ناقص و نادقیق است و تصمیم‌های اتخاذ شده خبرگان به شدت ذهنی است، استفاده از اعداد فازی به جای اعداد قطعی کارآمدتر است (Zhang, 2017). در دلفی فازی تک‌مرحله‌ای تنها یک بار از نظرات خبرگان استفاده می‌شود و تنوع آراء آنها بیشتر حفظ می‌شود. از این رو، کارشناسان نیازی به اصلاح نظرات خود مانند روش دلفی سنتی ندارند. اطلاعات مفید در این روش به دلیل اینکه تمام نظرات کارشناسان مد نظر قرار می‌گیرد، از دست نمی‌رود (Kardaras et al., 2013).

سو و یانگ^۶ (۲۰۰۰) عدد فازی مثلثی را برای دربرگرفتن عقاید کارشناسان و ایجاد روش دلفی فازی

۵. Kaufman and Gupta

۶. Hsu & Yang

به کار بردند (Ma et al., 2011). مزیت اصلی این روش این است که عقاید همه کارشناسان مورد توجه قرار می‌گیرد و برای رسیدن به اجماع گروهی، یکپارچه می‌شوند. در این تحقیق از این روش برای شناسایی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی استفاده می‌شود. پس از جمع‌آوری نظرات خبرگان از طریق پرسشنامه، نظرات آنها برای ایجاد عدد فازی مثلثی از طریق رابطه ۱ سازماندهی می‌شوند (Kou & Chen, 2008).

$$\begin{aligned} T_A^* &= (L_A, M_A, U_A), L_A = \min(X_{A_i}), M_A = \left(\prod_{i=1}^n X_{A_i} \right)^{\frac{1}{n}}, \quad i = 1, 2, \dots, n \quad (1) \\ U_A &= \max(X_{A_i}) \end{aligned}$$

در این مسئله X_{A_i} : نشان‌دهنده مقدار ارزیابی خبره i ام برای مورد A است، L_A : نشان‌دهنده کمترین مقدار در میان ارزیابی‌های خبرگان برای مورد A ، M_A : نشان‌دهنده میانگین هندسی مقادیر ارزیابی خبرگان برای مورد A ، U_A : نشان‌دهنده بیشترین مقدار در میان ارزیابی‌های خبرگان برای مورد A و i : شمارنده خبرگان است. در مرحله بعد عدد فازی به دست آمده برای عاملی که نشان‌دهنده درک مشترک گروه تصمیم‌گیری برای این عامل است، با استفاده از رابطه ۱ به عدد قطعی تبدیل می‌شود (Mahjouri et al., 2017):

$$S_A = \frac{L_A + 4M_A + U_A}{6} \quad (2)$$

سپس به منظور غربال کردن عوامل نامناسب یک مقدار آستانه (a) انتخاب می‌شود: ۱. $S_A > a$ عامل تأثیرگذار A را بپذیرید، ۲. $a \geq S_A$ عامل تأثیرگذار A را حذف کنید. اساساً مقدار آستانه با استنباط ذهنی تصمیم‌گیرنده تعیین می‌شود. هیچ راه ساده یا قانون کلی برای تعیین مقدار آستانه وجود ندارد. چن و وانگ عدد ۳ را به عنوان مقدار a انتخاب کردند (Chen & Wang, 2010).

۳.۴. VIKOR فازی

تکنیک‌های تصمیم‌گیری چندمعیاره روش‌هایی هستند که به رتبه‌بندی گزینه‌های تصمیم‌گیری پرداخته و تصمیم‌گیرندگان را در انتخاب یاری می‌کنند (Utkin, 2009). در این تحقیق به منظور اولویت‌بندی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی، از روش VIKOR فازی استفاده شده است. این روش فرایندی سیستماتیک و منطقی به منظور حل مسائل تصمیم‌گیری چندمعیاره و دستیابی به بهترین راه‌حل توافقی است (Chen & Wang, 2009). این روش بر رتبه‌بندی و انتخاب مجموعه‌ای از

گزینه‌ها و تعیین راه‌حل‌های سازگار برای مسئله‌ای با معیارهای متفاوت به کار برده می‌شود (Devi, 2010). گام‌های لازم جهت کاربرد VIKOR فازی عبارتند از:

(۱) ایجاد ماتریس تصمیم‌گیری فازی؛ ساختار این ماتریس به صورت زیر است:

$$\tilde{D} = \begin{matrix} & \begin{matrix} C_1 & C_2 & \dots & C_n \end{matrix} \\ \begin{matrix} A_1 \\ A_2 \\ \vdots \\ A_m \end{matrix} & \begin{pmatrix} \tilde{x}_{11} & \tilde{x}_{12} & \dots & \tilde{x}_{1n} \\ \tilde{x}_{21} & \tilde{x}_{22} & \dots & \tilde{x}_{2n} \\ \vdots & \vdots & \ddots & \vdots \\ \tilde{x}_{m1} & \tilde{x}_{m2} & \dots & \tilde{x}_{mn} \end{pmatrix} \end{matrix} \quad (1)$$

در این ماتریس، A_i نشان‌دهنده گزینه i ام، C_j نشان‌دهنده شاخص j ام و $\tilde{x}_{ij}$ نشان‌دهنده وضعیت گزینه A_i با توجه به شاخص C_j می‌باشد.

(۲) بی‌مقیاس‌سازی ماتریس تصمیم‌گیری فازی با استفاده از رابطه (۳):

$$\tilde{f}_{ij} = \left(\frac{\tilde{x}_{ij}^l}{\sqrt{\sum_{i=1}^m \tilde{x}_{ij}^{u2}}}, \frac{\tilde{x}_{ij}^m}{\sqrt{\sum_{i=1}^m \tilde{x}_{ij}^{m2}}}, \frac{\tilde{x}_{ij}^u}{\sqrt{\sum_{i=1}^m \tilde{x}_{ij}^{l2}}} \right) \quad (3)$$

(۳) محاسبه مقدار ایده‌آل مثبت و منفی هر شاخص، مطابق با ماتریس استاندارد شده $\tilde{D}$:
 $\tilde{f}^+ = \{\tilde{f}_1^+, \tilde{f}_2^+, \tilde{f}_3^+, \dots, \tilde{f}_n^+\}$ راه‌حل ایده‌آل مثبت و $\tilde{f}^- = \{\tilde{f}_1^-, \tilde{f}_2^-, \tilde{f}_3^-, \dots, \tilde{f}_n^-\}$ راه‌حل ایده‌آل منفی است. راه‌حل ایده‌آل مثبت و منفی نیز با استفاده از رابطه (۴) محاسبه می‌شود:

$$\tilde{f}_j^+ = (\max(\tilde{f}_{ij}^l), \max(\tilde{f}_{ij}^m), \max(\tilde{f}_{ij}^u)), \tilde{f}_j^- = (\min(\tilde{f}_{ij}^l), \min(\tilde{f}_{ij}^m), \min(\tilde{f}_{ij}^u)) \quad (4)$$

(۴) در این گام مقادیر R_i ، S_i با استفاده از رابطه ۵ محاسبه می‌شوند که در این روابط R_i و S_i به ترتیب به عنوان مقدار مطلوب و نامطلوب هر یک از گزینه‌ها و W_j به عنوان وزن هریک از معیارها می‌باشد.

$$S_i = \sum_{j=1}^n W_j \frac{D(\tilde{f}_j^+, m_{ij})}{D(\tilde{f}_j^+, \tilde{f}_j^-)}, R_i = \max_j \left[W_j \frac{D(\tilde{f}_j^+, m_{ij})}{D(\tilde{f}_j^+, \tilde{f}_j^-)} \right] \quad (5)$$

در این گام فاصله بین دو عدد فازی (a_1, a_2, a_3) و (b_1, b_2, b_3) با استفاده از رابطه (۶) محاسبه می‌شود:

$$D(\tilde{a}, \tilde{b}) = \frac{\sqrt{3}}{3} \sqrt{(a_1 - b_1)^2 + (a_2 - b_2)^2 + (a_3 - b_3)^2} \quad (6)$$

با استفاده از رابطه‌های فوق مقادیر R_i و S_i به صورت قطعی به دست می‌آید. برای آدانه این روش و به

دست آوردن مقدار

با استفاده از رابطه‌های فوق مقادیر S_i و R_i به صورت قطعی به دست می‌آید. برای ادامه این روش و به دست آوردن مقدار Q_i از رابطه (۷) استفاده می‌شود.

$$Q_i = v \frac{(S_i - S^-)}{(S^+ - S^-)} + (1-v) \frac{(R_i - R^-)}{(R^+ - R^-)} \quad (۷)$$

ت

در رابطه (۷)، Q_i به عنوان مقدار شاخص VIKOR برای گزینه i ام، $S^+ = \min_i S_i$ ، $S^- = \max_i S_i$ ، $R^+ = \min_i R_i$ ، $R^- = \max_i R_i$ می‌باشد و $u \in [0,1]$ است که معمولاً برابر با ۰/۵ در نظر گرفته می‌شود. در نهایت بر اساس روش VIKOR، بهترین گزینه، گزینه‌ای است که کمترین میزان Q را دارا باشد (Aghajani Bazzazi et al., 2011).

۴. تجزیه و تحلیل

با بررسی ادبیات تحقیق، عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی استخراج شده و به منظور تعیین مهم‌ترین عواملی که در توسعه این نوع گردشگری بر اساس اجماع خبرگان مؤثرند، از روش دلفی فازی استفاده شده است. برای این منظور، خبرگان میزان موافقت خود را از طریق طیف پنج‌تایی (خیلی کم تا خیلی زیاد) بیان کردند. ویژگی خبرگان منتخب، داشتن نگرشی جامع از عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی است. با توجه به این ویژگی، نهایتاً با استفاده از روش نمونه‌گیری قضاوتی، تعداد ۱۴ نفر از خبرگان که از اعضای هیئت علمی و کارشناسان پژوهشگاه میراث فرهنگی بودند، به عنوان نمونه انتخاب شدند. سعی شد افرادی در گروه دلفی مشارکت داشته باشند که علاوه بر تخصص دانشگاهی از سوابق اجرایی نیز برخوردار باشند. پس از تعیین خبرگان، از آنها خواسته شد تا عواملی که به نظر یا تجربه ایشان در توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی مؤثرند اما در فهرست مطرح نشده، بیان کنند.

در این پژوهش با توجه به روش دلفی فازی، مقدار آستانه عدد ۳ تعیین شده است. بنابراین، عواملی که میانگین هندسی آنها کمتر از ۳ است، حذف می‌شوند. در این تحقیق عوامل مستخرج از ادبیات تحقیق مورد تأیید خبرگان قرار گرفت و در نهایت ۴۱ عامل به عنوان عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی شناسایی شدند که ۳۰ عامل با بررسی ادبیات تحقیق مشخص شده است (جدول ۱). ۱۱ عامل دیگر نیز توسط خبرگان اضافه شده است که تمامی آنها در جدول ۲ مطرح شده است. به منظور بررسی دقیق‌تر عوامل با برداشت از ادبیات تحقیق و نظرات خبرگان در این حوزه، هر یک از عوامل در ابعاد مختلفی قرار گرفتند.

جدول ۲- ابعاد و عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی

بعد	ردیف	عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی
حفاظت	۱	استفاده از الگوهای حفاظت محوطه‌های تاریخی جهانی به عنوان مبنایی برای سایر محوطه‌ها
	۲	میزان حفاظت از محوطه‌های تاریخی نسبت به سرعت تخریب آنها
	۳	تعیین حریم محوطه‌های تاریخی
	۴	مدیریت جمع‌آوری زباله در محوطه‌های تاریخی
	۵	اعمال نظارت بر رفتار مخاطبان
	۶	یادگاری‌نویسی در محوطه‌های تاریخی
	۷	حفظ و احیاء منظر محوطه‌های تاریخی
	۸	تعیین و استقرار کاربری‌های مناسب، جدید و متناسب با ظرفیت هر محوطه
	۹	بازدید مخاطبان متناسب با ظرفیت تحمل محوطه
	۱۰	پایش مداوم محوطه
	۱۱	استفاده از مصالح بومی در مرمت جهت ایجاد سازه‌های هماهنگ با محیط طبیعی و فرهنگی محوطه و پیرامون آن
آموزش منابع انسانی	۱۲	آگاه ساختن مخاطبان از قوانین و مقررات مربوط به محوطه‌های تاریخی
	۱۳	آموزش میزبانان حرفه‌ای شامل راهنمایان تور، کارکنان اقامتگاه‌ها و رستورانها و حمل و نقل
	۱۴	آموزش تفسیر برای راهنمایان تور و انواع رسانه‌ای مرتبط با آن
	۱۵	آموزش به مردم محلی پیرامون اهمیت محوطه‌های تاریخی
معرفی	۱۶	تنظیم، تدوین و انتشار دائره‌المعارف آثار و ابنیه تاریخی
	۱۷	به کار بردن تابلوهای راهنما، حداقل به دو زبان، در محوطه، بین جاده‌ای و بین شهری
	۱۸	شناخت و تقویت پتانسیل‌های محوطه به ویژه پیرامون آن
بازاریابی	۱۹	استفاده از ابزارهای نوین بازاریابی
	۲۰	بخش‌بندی مخاطبان محوطه‌های تاریخی با توجه به انگیزه آنها

بعد	ردیف	عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی
مالی	۲۱	سرمایه‌گذاری بخش خصوصی در جهت تقویت اقتصاد محلی
	۲۲	پرداخت ورودیه جهت بازدید از محوطه‌ها
دولت	۲۳	اهتمام دولت در تقویت بنیان‌های فرهنگی جامعه
	۲۴	تصدی مناصب تخصصی توسط متخصصان حوزه محوطه‌های تاریخی
	۲۵	حمایت از نظرات و برنامه‌های کارشناسان حوزه محوطه‌های تاریخی جهت اجرا
تسهیلات	۲۶	وضعیت زیرساخت‌های محوطه‌های تاریخی (حمل و نقل، جاده‌ها، خطوط برق)
	۲۷	وجود پارکینگ در منطقه حائل محوطه‌ها و جدای از آثار تاریخی
	۲۸	تسهیلات برای جمعیت سالمند و معلولین
	۲۹	ایجاد امکانات گسترده در مسیر دسترسی به محوطه (منظور بیرون محوطه)
فناوری	۳۰	بهره‌گیری از تکنولوژی‌های جدید جهت ارتقای درک فضا در محوطه‌های ویرانه
	۳۱	گسترده‌ی استفاده از ابزارهای آنلاین و رسانه‌های اجتماعی توسط مردم
	۳۲	به‌روزرسانی پایگاه داده میراث فرهنگی
قوانین	۳۳	اجرای مؤثر قوانین و مقررات مربوط به میراث فرهنگی
	۳۴	آگاه‌سازی عناصر اجرایی و نظارت و کنترل بر اجرای قوانین
	۳۵	قاطعیت در مجازات‌های تعیین شده
دسترسی	۳۶	امکان دسترسی به محوطه‌های تاریخی حتی در زمان تعطیلات
جامعه محلی	۳۷	ایجاد فرصت‌های اشتغال برای جامعه محلی
همکاری	۳۸	هماهنگی مستمر میان ارگان‌های متولی گردشگری و میراث فرهنگی با آموزش و پرورش و دیگر نهادهای آموزشی
	۳۹	گفتگو و تعامل میان متخصصان حفاظت و گردشگری

بعد	ردیف	عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی
	۴۰	مشارکت بخش خصوصی و دولتی
تحقیق	۴۱	پژوهش مستمر در زمینه محوطه‌های تاریخی

منبع: یافته‌های تحقیق حاضر

جهت رتبه‌بندی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی پرسشنامه‌های مربوطه بین خبرگان توزیع شد و ایشان نظرات خود را در قالب اعداد فازی مثلثی جدول ۳ (Lee et al., 2002) بیان کردند.

جدول ۳- قضاوت‌های فازی مورد استفاده در این تحقیق

عبارات کلامی	خیلی ضعیف	ضعیف	متوسط	خوب	خیلی خوب
اعداد فازی	(۰، ۰، ۰/۲)	(۰، ۰/۲، ۰/۴)	(۰/۳، ۰/۵، ۰/۷)	(۰/۶، ۰/۸، ۱)	(۰/۸، ۱، ۱)

ماتریس قاعده‌مند شده تصمیم‌گیری فازی با استفاده از رابطه ۳، محاسبه و سپس در گام بعدی مقادیر راه‌حل ایده‌آل مثبت و منفی ($\tilde{f}^+$ و $\tilde{f}^-$)، با استفاده از رابطه ۴ محاسبه شدند. سپس مقادیر S، R و Q با استفاده از روابط ۵ و ۷ محاسبه شد. در روش VIKOR فازی، گزینه‌ای که حداقل مقدار Q را به خود اختصاص داده است، به عنوان بهترین گزینه، انتخاب می‌شود. جدول ۴، رتبه‌بندی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی را نشان می‌دهد. (شماره مربوط به عوامل متناسب با جدول ۲ است).

جدول ۴- رتبه‌بندی عوامل مؤثر بر گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی با توجه به مقادیر به

دست آمده از Q

عامل	۱	۲	۳	۴	۵	۶	۷	۸	۹	۱۰	۱۱
مقادیر Q	۰/۸۰۱	۰/۶۱۳	۰/۲۷۰	۰/۲۷۱	۰/۸۴۴	۰/۷۴۷	۰/۶۲۱	۰/۵۷۸	۰/۴۰۳	۰/۱۸۶	۰/۲۳۲
رتبه‌بندی براساس Q	۳۷	۲۳	۷	۸	۳۸	۳۴	۲۵	۲۰	۱۳	۵	۶
عامل	۱۲	۱۳	۱۴	۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲

تاریخ و فرهنگ											۲۶
شماره ۹۹											
مقادیر	۰/۶۲۸	۰/۲۷۶	۰/۲۹۸	۰/۰۷۲	۰/۹۱۳	۰/۵۴۲	۰/۷۲۹	۰/۶۹۲	۰/۶۸۲	۰/۷۶۴	۰/۹۷۱
رتبه بندی											
براساس	۲۷	۹	۱۰	۳	۴۰	۱۸	۳۳	۳۱	۲۹	۳۵	۴۱
Q											
عامل	۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰	۳۱	۳۲	۳۳
مقادیر	۰/۳۷۸	۰/۶۶۲	۰/۵۵۶	۰/۰۶۷	۰/۷۲۳	۰/۸۸۴	۰/۴۷۱	۰/۴۲۳	۰/۷۸۸	۰/۶۸۸	۰/۶۱۵
رتبه بندی											
براساس	۱۲	۲۸	۱۹	۲	۳۲	۳۹	۱۵	۱۴	۳۶	۳۰	۲۴
Q											
عامل	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸	۳۹	۴۰	۴۱	-	-	-
مقادیر	۰/۶۰۹	۰/۶۰۱	۰/۵۲۶	۰/۳۱۱	۰/۶۲۳	۰/۵۳۶	۰/۰۳۸	۰/۱۶۴	-	-	-
رتبه بندی											
براساس	۲۲	۲۱	۱۶	۱۱	۲۶	۱۷	۱	۴	-	-	-
Q											

منبع: یافته‌های تحقیق حاضر

در نهایت گزینه انتخاب شده دارای حداقل مقدار Q در لیست رتبه‌بندی است. برای قطعی شدن رتبه‌بندی در روش مورد استفاده، لازم است شرایطی مورد ارزیابی قرار گیرد که این شرایط نیز ارزیابی و تأیید شده است (Aghajani Bazzazi et al., 2011).

نتیجه‌گیری و پیشنهادها

گردشگری میراث به طور فزاینده‌ای رشد یافته و به بخش مهمی از تصمیم‌های سفر تبدیل شده است (Han, 2016). در تحقیق‌های مورد بررسی در حوزه توسعه گردشگری میراث بیشتر به نقش میراث فرهنگی در توسعه گردشگری و طرح تجربه کشورهای مختلف در زمینه توسعه گردشگری میراث پرداخته شده است (حسین‌زاده، ۱۳۹۳؛ آزادخانی و فتحی، ۱۳۹۴؛ ذال، ۱۳۹۵؛ Ismagilova et al., 2015).

(Van Der Merwe, 2013). در این پژوهش ضمن بررسی نقش محوطه‌های باستانی و تاریخی در توسعه گردشگری با بررسی ادبیات تحقیق، تعداد ۳۰ مورد (جدول ۱) به عنوان عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی استخراج شد. نتایج حاصل از روش دلفی فازی نیز نشان داد که علاوه بر معیارهای استخراج شده از ادبیات تحقیق، از نظر خبرگان ۱۱ عامل دیگر نیز شامل «استفاده از الگوهای حفاظت محوطه‌های تاریخی جهانی به عنوان مبنایی برای سایر محوطه‌ها»، «پایش مداوم محوطه»، «اهتمام دولت در تقویت بنیان‌های فرهنگی جامعه»، «تصدی مناصب تخصصی توسط متخصصان حوزه محوطه‌های تاریخی»، «حمایت از نظر و برنامه کارشناسان حوزه محوطه‌های تاریخی جهت اجرا»، «ایجاد امکانات گسترده در مسیر دسترسی به محوطه»، «آگاه‌سازی عناصر اجرایی و نظارت و کنترل بر اجرای قوانین»، «شناخت و تقویت پتانسیل‌های محوطه به ویژه پیرامون آن»، «هماهنگی مستمر بین ارگان‌های متولی گردشگری و میراث فرهنگی با آموزش و پرورش و دیگر نهادهای آموزشی»، «گفتگو و تعامل میان متخصصان حفاظت و گردشگری» و «پژوهش مستمر در زمینه محوطه‌های تاریخی» بر توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی مؤثر است. به منظور اولویت‌بندی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی و تاریخی از روش VIKOR فازی استفاده شده است. از تئوری فازی به منظور در نظر گرفتن ابهام مربوط به نظرهای خبرگان استفاده شد تا موجب دقت بیشتر در چارچوب اندازه‌گیری داده‌های این پژوهش گردد. نتایج نشان داد که عوامل «مشارکت بخش خصوصی و دولتی» در بعد همکاری، «وضعیت زیرساخت‌های محوطه‌های تاریخی» در بعد تسهیلات، «آموزش به مردم محلی پیرامون اهمیت محوطه‌های تاریخی» در بعد آموزش منابع انسانی، «پژوهش مستمر در زمینه محوطه‌های تاریخی» در بعد تحقیق و «پایش مداوم محوطه» در بعد حفاظت، به ترتیب پنج عامل مهم در زمینه توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی هستند. نتایج این پژوهش می‌تواند به شناخت عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی بیانجامد تا در نتیجه آن برای جذب بیشتر گردشگران داخلی و خارجی، تدابیری بهتر اتخاذ کرد.

در ارتباط با مشارکت میان بخش خصوصی و دولتی در زمینه توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی، با مشارکت دادن بخش خصوصی، مرمت و حفظ آثار و میراث فرهنگی با سرعت بهتری انجام می‌شود. در نظر گرفتن برنامه‌های تشویقی برای جذب سرمایه‌گذاری بخش خصوصی به مرمت، حفاظت و بهره‌برداری هرچه بهتر از ابنیه تاریخی می‌انجامد. همچنین مشارکت بخش خصوصی و دولتی منجر به استفاده مؤثر از منابع، توسعه زیرساخت‌ها، تقویت مقررات ساخت و ساز و افزایش بودجه خواهد شد. توجه به وضعیت زیرساخت‌ها در محوطه‌های تاریخی نقش مهمی در حضور بیشتر گردشگران و توسعه

گردشگری دارد. افزایش تعداد گردشگران و برآوردن انتظارات آنها نیاز به در نظر گرفتن راه‌حل‌های جدید و صرف مخارج بیشتری برای سرمایه‌گذاری در زیرساخت‌ها دارد. برای بازدید از یک محوطه، مهم‌ترین موضوع امکان دسترسی فیزیکی برای گردشگران است (Justice, 2006).

موضوع آموزش مردم محلی جهت حفظ و نگهداری محوطه‌ها دیگر عامل مؤثر در توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی است. آگاهی جامعه محلی از اهمیت محوطه‌های تاریخی خودکارآمدی را در بین ساکنان افزایش می‌دهد (Floy, 2015). ساکنین محلی باید در رابطه با اینکه چگونه به بهترین شکل نیازهای بازدیدکنندگان را برطرف کنند و اینکه چگونه از رفتارهای آسیب‌زا در اماکن نزدیک به مراکز فرهنگی ممانعت کنند، آموزش ببینند (تیموئی، ۲۰۱۱، ۲۷۵). همچنین، اندیشه حفظ میراث در همه زمینه‌ها باید با فرهنگ سازی به جامعه تعمیم داده شود.

کتابشناسی

- ادوارد اینسکیپ، برنامه‌ریزی گردشگری رویکردی یکپارچه و پایدار به برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری، ترجمه محمود حسن‌پور و داغستانی، محمد، چاپ دوم، انتشارات مهکامه، تهران، ۱۳۹۲.
- افخمی، بهروز، مقدمه‌ای بر ارتباط باستان‌شناسی و گردشگری فرهنگی، پژوهشگاه میراث فرهنگی، تهران، ۱۳۸۶.
- آزادخانی، پاکزاد و فتحی، آمنه، «بررسی نقش میراث فرهنگی و جاذبه‌های گردشگری در توسعه گردشگری (نمونه موردی شهرستان گیلانغرب)»، همایش بین‌المللی جغرافیا و توسعه پایدار، ۱۳۹۴.
- باورساد، مرضیه و انصاری، مجتبی، «مدیریت و توسعه پایدار منظر فرهنگی چشمه علی ری»، علوم و تکنولوژی محیط‌زیست، دوره هجدهم، شماره ۳، ۱۳۹۵، ۲۲۳-۲۳۵.
- پوریوسف‌زاده، سارا، بمانیان، محمدرضا و انصاری، مجتبی، «معیارهای مرمت منظر محوطه‌های تاریخی و طبیعی با تأکید بر محوطه بیستون کرمانشاه»، باغ نظر، سال نهم، شماره ۲۲، ۱۳۹۱، ۳۵-۴۴.
- توحیدی، فائق، آشنایی با میراث فرهنگی آموزش عمومی، چاپ دوم، سبحان نور، تهران، ۱۳۸۸.
- تیموئی، دالن جی، میراث فرهنگی و گردشگری، ترجمه پورفرج، اکبر، آشتیانی، طاهره، هاشم‌زاده، ژاله و اکبری، منا، مهربان نشر، تهران، ۱۳۹۴.
- جعفری صمیمی، احمد و خبره، شیما، «اثر گردشگری بر توسعه انسانی»، مجله برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری، سال دوم، شماره ۷، ۱۳۹۲، ۱۱-۲۴.
- حسین‌زاده دلیر، کریم، پورمحمدی، محمد رضا و مدادی، صمد، «ارزیابی پراکنش فضاهای گردشگری تاریخی - فرهنگی و خدمات جانبی آن در شهر تبریز»، نشریه جغرافیا و برنامه‌ریزی، دوره ۱۶، شماره ۴۱، ۱۳۹۱، ۶۷-۹۴.
- ذال، محمد حسین، «واکاوی ظرفیت‌های توسعه گردشگری میراث فرهنگی در روستای باستانی میمند»، انجمن جغرافیای ایران،

- سال چهاردهم، شماره ۴۹، ۱۳۹۵، ۱۳۳-۱۵۱.
- رضایی، مهسا، بررسی ارتباط بین مدیریت مقصد سایت‌های میراث جهانی یونسکو و توسعه گردشگری (مطالعه موردی، کاخ گلستان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سمنان، ۱۳۹۴.
- شاهورانی، سودابه، سیاست جنایی جمهوری اسلامی ایران در مبارزه با جرم کاوش و حفاری غیرمجاز در محوطه‌های تاریخی و باستانی با تأکید بر راهکارهای پیشگیری، پایان‌نامه کارشناسی ارشد حقوق جزا و جرم‌شناسی، دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۹۳.
- شورمچ، رمضانعلی و شوشتری، مزده، «شناخت توان‌ها و محدودیت‌های گردشگری تاریخی در شهرستان قزوین با استفاده از مدل SWOT»، اولین همایش ملی گردشگری، درآمد و فرصت، همدان، ۱۳۹۳.
- شیرازیان، رضا، جذابیت در بناها و محوطه‌های تاریخی، دستان، ۱۳۹۲.
- صالحی پور، محمدرضا، مدیریت گردشگری میراث فرهنگی (راهنمای عمل)، چهار باغ، اصفهان، ۱۳۹۴.
- ضرغام بروجنی، حمید و بهشتی، سید محمد، «سهم میراث فرهنگی در توسعه پایدار گردشگری جمهوری اسلامی ایران»، نخستین همایش ملی میراث فرهنگی و توسعه پایدار، ۱۳۹۴.
- طیعی، کمیل، بابکی، روح‌الله، جباری، امیر، «بررسی رابطه توسعه گردشگری و رشد اقتصادی در ایران (۱۳۸۳-۱۳۳۸)»، پژوهشنامه علوم انسانی و اجتماعی، شماره ۲۶، ۱۳۸۶، ۸۳-۱۱۰.
- حسینی، سیدعلی و محمدی، جلیل، «تحلیل قابلیت‌ها و تنگناهای گردشگری سلطانی به منظور برنامه‌ریزی راهبردی با استفاده از الگوی تحلیلی سوات»، دو فصلنامه علمی- پژوهشی مطالعات اجتماعی گردشگری، دوره ۱، شماره ۱، ۱۳۹۱، ۳۵-۴۹.
- Andrades, L., & Dimanche, F, "Destination competitiveness and tourism development in Russia: Issues and challenges", *Tourism Management*, 62, 2017, 360-376.
- Arasli, H., & Baradarani, S, "European Tourist Perspective on Destination Satisfaction in Jordan's industries", *Procedia- Social and Behavioral Science*, 109, 2014, 1416-1425.
- Bazzazi, A. A., Osanloo, M., & Karimi, B, "Deriving preference order of open pit mines equipment through MADM methods: Application of modified VIKOR method", *Expert Systems with Applications*, 38(3), 2011, 2550-2556.
- Chen, L. Y., & Wang, T. C, "Optimizing partners' choice in IS/IT outsourcing projects: The strategic decision of fuzzy VIKOR", *International Journal of Production Economics*, 120(1), 2009, 233-242.
- Chen, M. K., & Wang, S. C, "The use of a hybrid fuzzy-Delphi-AHP approach to develop global business intelligence for information service firms", *Expert Systems with Applications*, 37(11), 2010, 7394-7407.
- Cheng, C-H., & Lin, Y, "Evaluating the best main battle tank using fuzzy decision theory with linguistic criteria evaluation European", *Journal of Operational Research*, 142, 2002, 147-186.
- Devi, K, "Extension of VIKOR method in intuitionistic fuzzy environment for robot selection", *Expert Systems with Applications*, 38(11), 2011, 14163-14168.

- Garrod, B., & Fyall, A, "Managing heritage tourism", *Annals of tourism research*, 27(3), 2000, 682-708.
- Ghanem, M. M., & Saad, S. K, "Enhancing sustainable heritage tourism in Egypt: challenges and framework of action", *Journal of Heritage Tourism*, 10(4), 2015, 357-377.
- Gilmore, A., Carson, D., & Ascençãõ, M, "Sustainable tourism marketing at a World Heritage site", *Journal of Strategic Marketing*, 15(2-3), 2007, 253-264.
- Gündüz, E. L. I. F., & Erdem, R. A. H. M. I, "The perceived impacts of tourism development at cultural heritage sites-Mardin Sample", In *The 14th International Planning History Society Conference*, 2010, 12-15.
- Han, D. I, *The development of a quality function deployment (QFD) model for the implementation of a mobile augmented reality (AR) tourism application in the context of urban heritage tourism* (Doctoral dissertation, Manchester Metropolitan University), 2016.
- Hanafiah, M. H., Jamaluddin, M. R., & Zulkifly, M. I, "Local community attitude and support towards tourism development in Tioman Island, Malaysia", *Procedia- Social and Behavioral Sciences*, 105, 2013, 792-800.
- Huh, J., Uysal, M., & McCleary, K, "Cultural/heritage destinations: Tourist satisfaction and market segmentation", *Journal of Hospitality & Leisure Marketing*, 14(3), 2006, 81-99.
- Ismagilova, G., Safiullin, L., & Gafurov, I, "Using Historical Heritage as a Factor in Tourism Development", *Procedia- Social and Behavioral Sciences*, 188, 2015, 157-162.
- Jimura, T, "World heritage site management: A case study of sacred sites and pilgrimage routes in the Kii mountain range", *Journal of Heritage Tourism*, 11(4), 2016, 382-394.
- Jolliffe, L., & Smith, R, "Heritage, tourism and museums: the case of the North Atlantic islands of Skye, Scotland and Prince Edward Island, Canada", *International Journal of Heritage Studies*, 7(2), 2001, 149-172.
- Joukowsky, M, *A complete manual of field archaeology. Tools and techniques of field work for archaeologists*. Prentice-Hall, Inc, 1980.
- Kardaras, D. K., Karakostas, B., & Mamakou, X. J, "Content presentation personalisation and media adaptation in tourism web sites using Fuzzy Delphi Method and Fuzzy Cognitive Maps", *Expert Systems with Applications*, 40(6), 2013, 2331-2342.
- Kong, W. H, *Development of a structural model for quality cultural heritage tourism*, 2010.
- Kruger, C, *Heritage resource management in South Africa: a case study of the Voortrekker Monument Heritage Site, Pretoria* (Doctoral dissertation), 2006.
- Lee, H. T., Chen, S. H., & Kang, H. Y, "Multicriteria scheduling using fuzzy theory and tabu search",

- International journal of production research*, 40(5), 2002, 1221-1234.
- Li, Y., & Hunter, C, "Community involvement for sustainable heritage tourism: a conceptual model", *Journal of Cultural Heritage Management and Sustainable Development*, 5(3), 2015, 248-262.
- Li, Y., & Lo, L. B. R, "Opportunities and constraints of heritage tourism in Hong Kong's changing cultural landscape", *Tourism and Hospitality Research*, 5(4), 2005, 322-345.
- Mabulla, A. Z, "Strategy for cultural heritage management (CHM) in Africa: A case study", *African Archaeological Review*, 17(4), 2000, 211-233.
- Madden, M., & Shipley, R, "An analysis of the literature at the nexus of heritage, tourism, and local economic development", *Journal of Heritage Tourism*, 7(2), 2012, 103-112.
- Mahjouri, M., Ishak, M. B., Torabian, A., Manaf, L. A., & Halimoon, N, "The application of a hybrid model for identifying and ranking indicators for assessing the sustainability of wastewater treatment systems", *Sustainable Production and Consumption*, 10, 2017, 21-37.
- Mauron, A, *The traditions as tourism product: analysis of the case of Dubai*. Field Economy & Services, tourism industry, 2011.
- McCluskey, P., & McCluskey, P, *Shark Bay World Heritage Property: Strategic Plan 2008-2020*. Department of Environment and Conservation, 2008.
- Millar, S, "Heritage management for heritage tourism", *Tourism Management*, 10(1), 1989, 9-14.
- National Department of Tourism, Final draft national heritage and cultural tourism strategy, 2011.
- Nemaheni, T. I, *A cultural heritage resource management plan for Thulamela heritage site* (Doctoral dissertation), 2006.
- Northamptonshire County Council, *Northamptonshire Heritage Strategy*, 2016.
- Nkwanyana, M. S. (2012). The potential of cultural heritage tourism as a driver of rural development in the Zululand district municipality (Doctoral dissertation, University of Zululand).
- Palumbo, G, Threats and Challenges to the Archaeological Heritage in the Mediterranean. In *Management planning for archaeological sites. Proceedings* (pp. p-3). GCI, 2002.
- Passaic County Department of Planning and Economic Development, The Heritage Tourism Element of the Passaic County Master Plan, 2013.
- Ramsey, D., & Everitt, J, "If you dig it, they will come!: Archaeology heritage sites and tourism development in Belize, Central America", *Tourism Management*, 29(5), 2008, 909-916.

- Sariisik, M., Turkey, O., & Akova, O., "How to manage yacht tourism in Turkey: A swot analysis and related strategies", *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 24, 2011, 1014-1025.
- Steyn, T., *The strategic role of cultural and heritage tourism in the context of a mega-event: the case of the 2010 Soccer World Cup* (Doctoral dissertation), 2011.
- Surugiu, M. R., & Surugiu, C., "Heritage tourism entrepreneurship and social media: opportunities and challenges", *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 188, 2015, 74-81.
- Trinh, T. T., & Ryan, C., "Visitors to Heritage Sites: Motives and Involvement—A Model and Textual Analysis", *Journal of Travel Research*, 56(1), 2017, 67-80.
- UNESCO, Heritage tourism in East Nusa Tenggara: contributing to the Millennium Development Goals, UNESCO Office Jakarta, Indonesia, 2009.
- Utkin, L., Multi-criteria decision making with a special type of information about importance of groups of criteria. In *Proc. 6th Int. Symp. on Imprecise Probabilities: Theories and Applications* (pp. 411-420), 2009.
- Van der Merwe, C. D., "The limits of urban heritage tourism in South Africa: the case of Constitution Hill, Johannesburg", In *Urban Forum*, 24(4), 2013, 573-588.
- Wang, Y. J., Wu, C., & Yuan, J., "Exploring visitors' experiences and intention to revisit a heritage destination: The case for Lukang, Taiwan", *Journal of Quality Assurance in Hospitality & Tourism*, 11(3), 2010, 162-178.
- Wang, Z., Yang, Z., Wall, G., Xu, X., Han, F., Du, X., & Liu, Q., "Is it better for a tourist destination to be a World Heritage Site? Visitors' perspectives on the inscription of Kanas on the World Heritage List in China", *Journal for Nature Conservation*, 23, 2015, 19-26.
- Zhang, J., "Evaluating regional low-carbon tourism strategies using the fuzzy Delphi-analytic network process approach", *Journal of Cleaner Production*, 141, 2017, 409-419.



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

Vol. 49, No. 2, Issue 99

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

Autumn & Winter -2017-2018

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۶۶-۳۳

DOI: 10.22067/jhc.v49i2.64291

مطالعه اجزای کالبدی کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان براساس کاربرد عناصر بصری*

ریحانه بیرامی^۱

دانش آموخته کارشناسی ارشد پژوهش هنر، دانشگاه نیشابور

Email: anaramrastan@yahoo.com

دکتر فرزانه فرخ‌فر

استادیار دانشگاه نیشابور

Email: farrokhfar@neyshabur.ac.ir

چکیده

مسجد جامع کرمان از مساجد چهار ایوانی ایران است که در دوره آل مظفر در سده هشت هجری ساخته شد. علاوه بر معماری خاص بنا، تزئینات مسجد به ویژه کتیبه‌های کوفی، تزئینی و معقلی که در هماهنگی با سطوح بنا و مصالح به کار رفته، جلوه ویژه و منحصر به فردی به آن داده است. این کتیبه‌ها از کهن‌ترین نمونه‌های موجود معماری سبک آذری است که نتایج بررسی آنها می‌تواند وضعیت کتیبه‌نگاری کوفی را در آغاز شکل‌گیری این سبک در سده هشتم و سیر تحول تغییرات آرایه‌های آن را در ادوار پسین به نمایش گذارد. گذشته از آن، تنوع و کیفیت مطلوب اجزای کالبدی کتیبه‌های کوفی این مسجد و فقدان تحقیقات کافی در مورد این کتیبه‌ها و عناصر بصری آن، انجام این پژوهش را ضروری می‌نماید. این پژوهش در گام نخست به شناسایی، بازخوانی و بازسازی کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان با کمک نرم‌افزارهای گرافیکی می‌پردازد و سپس جلوه‌های بصری و نوع آرایش کتیبه‌ها و تفکیک آنها را در دوره‌های مختلف ساخت، بررسی می‌کند. بدین منظور گونه‌شناسی کتیبه، انواع خط کوفی، مضامین، کادر کتیبه، نقشمایه‌ها و ساختار نمونه‌ها بر اساس روش توصیفی-تحلیلی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. این تحقیق ضمن نمایش گرافیکی مجموعه‌ای بازسازی شده از کتیبه‌های کوفی، تنوع خطوط، کاربرد نقشمایه‌های متنوع و آمیختگی خطوط با آجرکاری و کاشی‌های معقلی، ویژگی‌های خاص کتیبه‌های هر دوره را نیز نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: آل مظفر، مسجد جامع کرمان، کتیبه کوفی، آجرکاری، کاشیکاری.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۶/۰۲/۱۸؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۷/۲۸.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

مظفریان سلسله‌ای از پادشاهان محلی ایران در قرن هشتم هجری بودند که بر بخش‌هایی از ایران شامل یزد، فارس، اصفهان و کرمان فرمانروایی داشته سرانجام به دست امیر تیمور گورکان برافکنده شدند. بیشتر حکمرانان این حکومت در ساخت مساجد، مدارس، خانقاه، بازار و کاروانسرا اهتمام داشتند و مسجد جامع مظفری کرمان نیز از جمله آثار برجسته همین دوره است که در نیمه قرن هشتم به دستور امیر مبارزالدین محمد، ساخت آن آغاز شد.

علاوه بر شیوه معماری خاص مسجد جامع کرمان، تزئینات این مسجد به خصوص در میان کتیبه‌های کوفی^۱ که به غیر از عصر آل مظفر در دوران بعدی نیز به مسجد اضافه شده‌اند، تنوع و ویژگی‌های منحصر به فردی را به نمایش می‌گذارند. کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان، جزو اولین نمونه‌های موجود در سبک معماری آذری است که علی‌رغم چشمگیری و تنوع دوره ساخت کتیبه‌ها، تاکنون از حیث نوع کتیبه، ویژگی‌های مضمونی، تصویری، نوشتاری و ساختاری مورد بررسی قرار نگرفته و این امر اهمیت این مطالعه را دو چندان می‌کند.

بدین منظور، هدف این تحقیق ضمن بازخوانی این آثار، معرفی انواع و بررسی عناصر بصری کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان و پاسخ به این پرسش‌ها است: چه مضامینی در کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان به کار رفته است؟ کاربرد عناصر بصری در کتیبه‌های کوفی این مسجد چگونه است؟ با توجه به عدم همزمانی ساخت کتیبه‌ها، چه تفاوت‌هایی در ویژگی آثار هر دوره وجود دارد؟ فرض اولیه این سوالات نیز این است که ظاهر^۲ مضامین قرآنی مهم‌ترین مضامین کتیبه‌ها است. همچنین تنوعی از کاربرد عناصر بصری در آرایش کتیبه‌ها مشهود است که احتمالاً نمونه‌های قدیمی‌تر از لحاظ کیفیت اجرا بسیار زیباتر از کتیبه‌های متأخراند.

از قدیمی‌ترین پژوهش‌ها که جزو منابع میان دستی به شمار می‌رود، کتاب مواهب الهی^۳ است که

۱. کتیبه: این واژه در در فرهنگ معین به معانی لشگر، نوشته‌ای که بر سردر ورودی، دیوار ابنیه، کاخ‌ها، مساجد، اماکن متبرکه و غیره یا بر بدنه کوه به خطوط مختلف نویسند، آمده است (معین، ذیل ماده).

خط کوفی: به طور کلی می‌توان گونه‌های مختلف کوفی را به سه دسته ساده تحریری، انواع تزیینی و کوفی بنایی (معقلی) دسته بندی کرد. کوفی بنایی یا کوفی معقلی در کاشیکاری و معماری اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. این شیوه خطاطی را می‌توان در محراب مسجدها، در ایوان‌ها (زیر مقرنس‌ها، به شکل مربع، لوزی، موج و دیگر شکل‌های هندسی)، بر نماها، ساقه گنبدها، روی گنبد و بر دیوارها و سقف‌های ابنیه متبرکه مشاهده کرد (ماهرالنقش، ۹).

۲. مواهب/الهی نوشته معین‌الدین علی بن جلال‌الدین محمد معلم یزدی، مشتمل بر ۳۰۰ صفحه کتابی تاریخی است که در قرن هشتم، درباره خاندان مظفری نگاشته شده است. این کتاب از معدود کتابهایی است که درباره آل مظفر، همزمان با حکومت این خاندان، به رشته تحریر درآمده و حاوی اطلاعات تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و... درخصوص عصر مولف است. معین‌الدین

خلاصه‌ای از آن در کتاب تاریخ آل مظفر آمده است. محمد باستانی پاریزی در سال ۱۳۳۵ ش. با استناد به این کتاب و کتاب سیری در هنر ایران، اثر پوپ، که شرح مختصر و تصویر پلان مسجد در آن موجود است، مقاله‌ای با عنوان "مسجد جامع" نوشته است. در کتاب خط بنایی نوشته ماهرالنقش نیز، تصویر چهار کتیبه‌ی کوفی بنایی از مسجد آورده شده است. همچنین صحراگرد در کتاب کتیبه‌های مسجد گوهرشاد اطلاعات مناسبی در خصوص گونه‌شناسی کتیبه‌ها ارائه می‌دهد که در بخش‌هایی از این پژوهش به آن استناد شده است. اما نزدیک‌ترین منبع به موضوع پژوهش، کتاب کتیبه‌ها و سنگ نوشته‌های کرمان اثر اسلام پناه است که تعدادی از کتیبه‌های مسجد جامع، جمع‌آوری و معرفی شده، لیکن بخش مهمی از این آثار شامل کتیبه‌های معقلی، نادیده گرفته شده است. با توجه به زبان قدیمی، محاوره و خاطره‌گونه اغلب منابع مذکور و اشتباهاتی که در ترجمه عربی به فارسی و استنباط‌های افراد مختلف وجود داشت، در پژوهش این موارد، تحلیل و اصلاح شده‌اند.

تحقیق حاضر در چهار بخش ارائه می‌شود: بخش اول به توصیف مسجد جامع کرمان، بخش دوم به معرفی، بازخوانی و اجرای گرافیکی کتیبه‌های کوفی، بخش سوم به گونه‌شناسی و بخش چهارم به بررسی عناصر بصری کتیبه‌های کوفی می‌پردازد. روش تحقیق بر پایه مطالعات تاریخی - تحلیلی استوار است. بخشی از اطلاعات از منابع کتابخانه‌ای و مابقی با جستجوهای میدانی و تهیه عکس از بنا و جزئیات کتیبه‌ها و همچنین از طریق مصاحبه و کسب راهنمایی از آقای **حجت گلچین^۱** و آقای **محمد شاه‌مرادی^۲** به دست آمده است.

۱- مسجد جامع کرمان

کرمان به سبب اهمیت سیاسی، تجاری و نظامی، در طول تاریخ همواره مورد توجه اقوام مختلف بوده است. یکی از این دوره‌های تاریخی، دوره‌ی آل مظفر است. آل مظفر در آغاز از خدمت‌گزاران اتابکان یزد و سپس فرمانبرداران ایلخانان مغول بودند. کرمان در دوره‌ی آل مظفر به عنوان یکی از شهرهای مهم و یکی از پایتخت‌های این حکومت مورد توجه قرار گرفت. توسعه سبک معماری آل مظفر را می‌توان در تاریخ دو

یزدی در خدمت آل مظفر و مورد محبت امیر مبارزالدین و پسرش شاه‌شجاع بود. مرحوم سعید نفیسی، بخش نخست موهب /لهی را در سال ۱۳۲۶ هـ ش تصحیح نموده است.

۱. حجت گلچین: عضو هیئت علمی گروه مرمت و احیا ابنیه تاریخی دانشگاه شهید باهنر کرمان (تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۵/۵/۱۶).

۲. محمد شاه مرادی: استادکار سنتی مرمت مسجد جامع کرمان از شاگردان استاد علی کاشی تراش کرمانی (تاریخ مصاحبه: ۱۳۹۵/۷/۲۶).

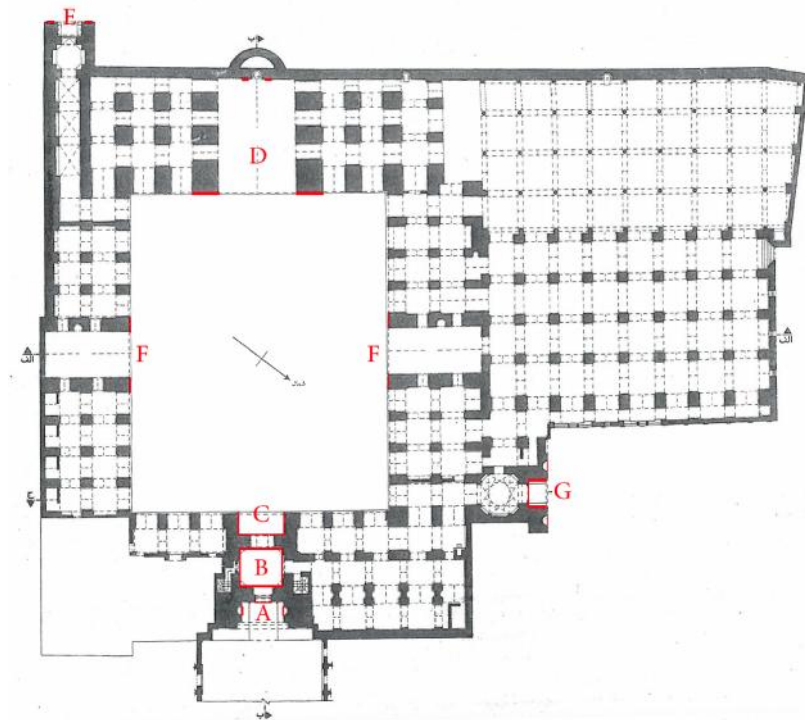
بنای مذهبی برجسته یعنی مسجد جامع یزد و مسجد جامع کرمان پیگیری کرد (جکسن، ۳۱۹). نه سال بعد از فتح کرمان توسط مظفریان، مسجد جامع کرمان توسط امیر مبارزالدین به شکرانه‌ی سالم بازگشتن وی از میدان جنگ اوغان و جرمان در قلعه سلیمان جیرفت، بنیان گذاشته شد (دانشور، ۱۱۳). با استناد به کتیبه ثلث که دور نیم‌طاق سردر اصلی می‌گردد، معمار مسجد استاد محمد یزدی و تاریخ ساخت بنا ۷۵۰ هجری قمری است.

مسجد جامع کرمان از جمله مساجد چهار ایوانی الهام گرفته از معماری دوران ساسانی دارای سردر رفیع، صحن، ایوان و شبستان است. این مسجد که با نام مسجد جامع مظفری نیز شناخته می‌شود در ضلع غربی میدان شهدا (مشتاق) و محصور به بازار مظفری و بازار قدمگاه و خیابان شریعتی در شهر کرمان قرار گرفته است. طول صحن مسجد ۴۳/۴۰ متر و عرض آن ۳۴/۹۰ متر مربع و مصالح به کار رفته در آن آجر، گچ، سنگ و کاشی است. پلان آن چلیپایی و طاقگان یک طبقه آن جز در سمت جنوب که دوطبقه است، به ایوان‌ها متصل است. مدخل ورودی با رأس مربعی و مناره‌های گلدسته‌ای به یک هشتی گنبدی می‌رسد که به ایوان شمالی مجوفی باز می‌شود. ایوان عبادتگاه در سمت جنوب پهن‌تر و عمیق‌تر از دیگر ایوان‌ها است (جکسن، ۳۲۱). این مسجد دارای سه در ورودی است. سردر اصلی از شرق متصل به میدان مشتاق و متعلق به قرن هشتم هجری یعنی دوران آل مظفر است؛ سردر جنوب غربی واقع در بازار قدمگاه و تاریخ ساخت آن به قرن دهم هجری و سردر شمالی (ورودی زنانه) واقع در خیابان شریعتی، به اواخر دوران قاجار باز می‌گردد.

۲- کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان

در کتیبه‌های مسجد جامع کرمان از چهار نوع خط کوفی، ثلث، نستعلیق و نسخ استفاده شده است که در این میان، تنوع و کیفیت کتیبه‌های کوفی از اهمیت خاصی برخوردار است. کتیبه‌های کوفی مسجد جامع دو نوع کلی را در بر می‌گیرند: کوفی تزئینی که مربوط به دوره آل مظفر است و کوفی معقلی که بیشتر به دوران پس از آل مظفر تعلق دارد.

واضح‌ترین پلان مسجد جامع کرمان در جلد هشتم فرهنگ آثار معماری اسلامی ایرانی آمده است (حاجی قاسمی، ۷۲). در تصویر شماره ۱ محل قرارگیری کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان روی برش افقی این پلان با لکه‌های رنگین مشخص شده است.



تصویر ۱- محل قرارگیری کتیبه‌های کوفی در پلان اصلی مسجد

در این پژوهش، مطالعه کتیبه‌های کوفی مسجد، با توجه به نوع پلان و ورودی‌های بنا در قسمت‌های:

- (A) سردر شرقی (ورودی اصلی)
- (B) ورودی ایوان شرقی (هشتی)
- (C) ایوان شرقی
- (D) ایوان غربی
- (E) سردر جنوب غربی (ورودی بازار)
- (F) ایوان شمالی و جنوبی
- (G) سردر شمالی (ورودی زنانه)

تفکیک می‌گردد. این تقسیم‌بندی با توجه به دوره تاریخی ساخت کتیبه‌ها و محل قرارگیری آنها، انجام شده است. گزینه (F) ایوان شمالی و جنوبی که به صورت قرینه یکدیگر قرار گرفته‌اند و تزیینات مشترکی

دارند؛ در یک گروه بررسی می‌گردند.

۲-۱- معرفی و بازخوانی کتیبه‌ها:

(A) سردر شرقی (ورودی اصلی)

کتیبه شماره ۱: این کتیبه در ورودی اصلی مسجد از سمت قبله قرار دارد و متعلق به دوران آل مظفر است. در این دو کتیبه قرینه یکدیگر که نام مبارک پیامبر (ص) در طرفین انتهایی زیر مقرنس‌های نیم‌طاق در وسط شمسه و در وسط دایره (محمد) با خط کوفی تزیینی و با کاشی معرق به صورت مدور در یک دور کامل شش بار به صورت یک در میان، سه محمد سفید و سه محمد آبی، تکرار شده است. در زمینه لاجوردی ستاره هشت‌پر نقوش اسلیمی کار شده است. رنگ‌های تشکیل‌دهنده این کتیبه سفید، فیروزه‌ای، طلایی، لاجوردی و سبز است. کاشی‌کاری و مقرنس‌های بالای سردر در نوع خود بی‌نظیر است (تصویر ۲).



تصویر ۲ - کتیبه شماره ۱: ایوان شرقی قسمت ورودی

تکرار محمد به خط کوفی تزیینی و با کاشی معرق سه تا سفید سه تا آبی (۶ بار) در مقرنس‌های دو طرف سردر اصلی

کتیبه شماره ۲: در فرو رفتگی ایوان بالای آستانه در، کتیبه‌ای شامل آیات ۲۲ تا ۲۴ سوره حشر قرار گرفته است (تصویر ۳). در این کتیبه اسماء جلال و جمال خداوند با خط معقلی به دور قاب مستطیل با رنگ سفید در زمینه آبی لاجوردی و تزیینات داخل قاب شامل اسلیمی‌ها و خطایی‌ها قرار گرفته است. با توجه به عکس سردر در کتاب سیری در هنر ایران که در زمان عزیمت پوپ به ایران گرفته شده (پوپ، ۴۵۱/۸)، تزیینات سردر کاشی هفت‌رنگ بوده و در زمان مرمت به وسیله کاشی معرق تزیینات بازسازی شده، است اما کادر این کتیبه خالی و یا به کلی فرو ریخته بوده است. در زمان استاد غفار اصفهانی

همزمان با تعمیرات ایوان در سال ۱۳۶۲ هـ.ق، این کتیبه در این قاب اجرا شده است، این آیات برگرفته از کتیبه ثلث داخل هشتی در زمان صفوی است که در اینجا کتیبه معقلی کار شده است.



قسمت بالایی کتیبه



قسمت پایینی کتیبه



قسمت سمت راست کتیبه

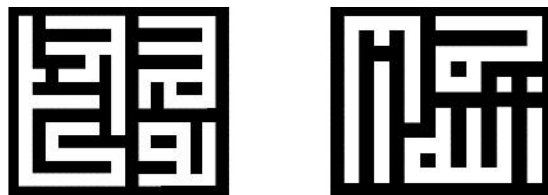


قسمت سمت چپ کتیبه

تصویر ۳ - کتیبه شماره ۲: ایوان شرقی بالای درب اصلی.

سوره حشر آیات ۲۲ تا ۲۴، سر در ورودی (کتیبه معقلی).

کتیبه شماره ۳: در دو سوی ایوان بر روی دیوار چپ قسمت تو رفتگی بالای تاقچه «توکلت علی الله» و قرینه آن بر روی دیوار راست «الله الباقي» با خط کوفی بنایی و در کادر مربع به صورت برجسته کار شده است. این دو کتیبهی برجسته را کاشی‌های رنگی با نقوش هندسی به رنگ‌های، زرد، سیاه، سفید و فیروزه‌ای تشکیل داده است (تصویر ۴).



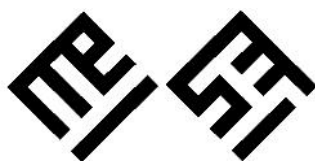
تصویر ۴ - کتیبه شماره ۳: کتیبه‌های قرار گرفته در ایوان شرقی

راست: الله الباقي، دیوار راست ایوان شرقی

چپ: توکلت علی الله، دیوار چپ ایوان شرقی

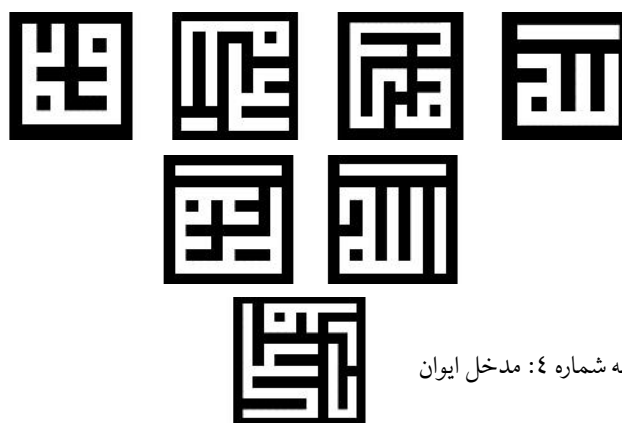
(B) مدخل ایوان شرقی (هشتی)

کتیبه شماره ۴: بعد از سردر اصلی، هشتی قرار دارد. آرتور پوپ می‌نویسد: «سر در، فوق‌العاده بزرگ است و به سان مسجد جامع یزد یک هشتی گنبددار داخلی دارد. هشتی مسجد جامع کرمان برخلاف یزد، سقف اصلی خود را که پوشیده از کاشیکاری غنی است، حفظ کرده است» (پوپ، ۱۳۰۲). سقف و ستون‌ها با خط کوفی یک‌رگی کار شده است، در قسمت سقف «الله»، «محمد»، «توکل علی الله»، «الله الصمد» و «یا علی مدد» در گوشه‌ها و در هشت ستون داخلی دو طرف طاق‌ها در هر ستون دو بار «الله اکبر»، تکرار شده است. همه معقلی‌ها در کادر لوزی به روش ترکیب آجر با کاشی فیروزه‌ای و به شیوه مضرس کار شده، این شیوه تزیینات در دوران آل مظفر رایج بوده است، ولی به طور قطع نمی‌توان آن را مربوط به آن دوران دانست. از آنجایی که بسیاری از تزیینات مسجد در دوره صفوی کار شده، احتمالاً این کتیبه‌ها نیز در آن دوره کار شده باشند. تغییراتی در هشتاد سال گذشته به دستور اداره اوقاف در خصوص تعویض گوشه‌های گنبد و ستون‌ها رخ داده است. در گذشته اسم چهار خلیفه کار شده بوده است، اما به واسطه ظهور تشیع در هنگام مرمت به یاعلی مدد در گوشه‌ها و الله اکبر در ستون‌ها، تغییر یافته است (گلچین؛ تصاویر ۵ و ۶).



تصویر ۵- کتیبه شماره ۴: مدخل ایوان شرقی (کتیبه ۹۰ درجه به سمت راست چرخیده)

تکرار الله اکبر دو بار در هر ضلع در مجموع هشت ضلع



تصویر ۶- کتیبه شماره ۴: مدخل ایوان

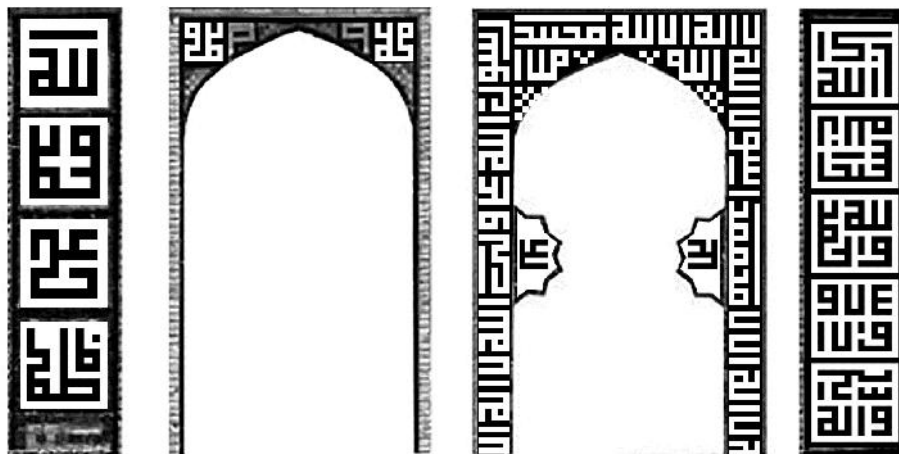
ردیف اول: الله و محمد دو طرف و توکلت علی الله زوج وسط (قرینه در روبرو تکرار شده)

ردیف دوم: الله و الصمد بالا زوج قرینه در روبرو تکرار شده،

ردیف سوم: یا علی مدد در گوشه‌ها

(C) ایوان شرقی

کتیبه شماره ۵: در هر طرف ایوان سه رواق وجود دارد (تصویر ۷). بالاترین کتیبه‌ی ایوان (تصویر ۷) با «قال الله» آغاز شده سپس آیه ۱۸ و قسمت ابتدایی آیه ۱۹ سوره آل عمران، یعنی «إِذْ الدِّينُ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ» نوشته شده و با «صدق الله على العظيم» خاتمه یافته است. مضمون این کتیبه که به آیه شهادت معروف است، گواهی به یکتایی خداوند و کامل بودن دین اسلام و رسیدگی به حساب کفار است که با رنگ سفید، بر زمینه سیاه و برکاشی نگاشته شده است. زیر این کتیبه مستطیلی بلند در بالای ایوان، شهادتین در مرکز به دور قاب محرابی نگاشته شده و با کاشی سفید در زمینه سیاه یک بار «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله» و برای بار دومین به صورت ناقص به دلیل تمام شدن قاب نگاشته شده تا فضای باقیمانده قاب به صورت کامل پر شود. در دو گوشه قاب ذکر «الله» و در وسط قاب محرابی گره‌های هندسی وجود دارد و در شمسه‌های نیمه دو گوشه قاب «علی» با کاشی سیاه در زمینه فیروزه‌ای نگاشته شده است. تسبیحات اربعه در دو طرف قاب، شهادتین در قاب‌های جداگانه در پنج قاب مربعی در هر طرف با ترکیب آجر و کاشی فیروزه‌ای «الله اکبر، سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر» نگاشته شده است. مجاور قاب‌های مستطیل شهادتین در دو قاب محرابی دو طرف، «محمد» با کاشی سفید بر زمینه سیاه کاشی در گوشه‌های بالا، نگاشته شده است. در محراب سمت راست، «محمد» سمت چپ یک کاشی به اشتباه به جای سفید، سیاه گذاشته شده است و نام محمد را دچار اشکال کرده است. تزیینات داخل قاب هندسی است. در انتها دو طرف این اذکار در دو قاب مستطیلی دوسوی ایوان، «الله»، «محمد»، «علی» و «فاطمه» در قاب‌های جداگانه با آجر و کاشی فیروزه‌ای نوشته شده است. همه کتیبه‌های این قسمت معقلی است و مربوط به اواخر دوره قاجار است. جز شش کتیبه که در وسط ستاره‌های اصلی گره‌های هندسی و داخل قاب‌های محرابی قرار گرفته و با خط ثلث و به شیوه حذف لعاب کاشی کار شده است، مابقی خطوط معقلی می‌باشد (تصویر ۷). با توجه به عکس‌های موجود از دوره پهلوی، قسمت بالایی این ایوان پنج قاب محرابی آجری بوده است که به دست علی کاشی‌تراش کرمانی در سال ۱۳۴۳ هـ ق به شیوه کنونی مرمت و کاشی کاری شده است. این تاریخ برروی کتیبه ثلث بالای ایوان که همزمان با این تزیینات کار شده، نوشته شده است.



تصویر ۷- کتیبه شماره ۵: کتیبه‌های قسمت بالای ایوان شرقی ورودی اصلی، ترکیب آجر با کاشی تفکیک کتیبه‌ها

تکرار نام الله، محمد، علی، فاطمه. لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله، الله اکبر سبحان الله والحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر

کتیبه شماره ۶: در قسمت پایین ایوان شرقی، بالاترین کتیبه که در یک سطر از داخل دور طاق می‌گردد، در فرورفتگی ایوان (تصویر ۸) سوره بقره آیه ۱۱۴ نگاشته شده است:

در این کتیبه، «عظیم» به علت پایان یافتن دیوار نوشته نشده و در پایان کتیبه سنه ۱۳۴۸ نوشته شده است. مضمون کتیبه که با خط معقلی و کاشی سفید بر زمینه سیاه کاشی نگاشته شده است، ستمکار خواندن کسانی است که مردم را از یاد و نام خدا در مسجد و ورود به آن باز می‌دارند. قسمت بالای آن گره‌های هندسی برجسته است و در قسمت پایین سه قاب مستطیل قرار دارد که دور آن آیات قرآنی نگاشته شده و در میان قاب‌ها، گره‌های هندسی قرار دارد. باتوجه به عکس‌های بازمانده از دوره پهلوی، این کتیبه‌های معقلی نیز در این قسمت وجود ندارد و تزیینات آن کاشی هفت رنگ و قاب‌های آجری و کتیبه سنگی تاریخی مسجد بوده که اکنون در موزه مسجد نگهداری می‌شود. این تزیینات کار دست حسن رضا قلعی و مربوط به سال ۱۳۴۸ است.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ لَهُ شُكْرًا

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت بالایی کتیبه

الله یوسوی اقای اقای سید

قسمت پایینی کتیبه

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت سمت راست کتیبه

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت سمت چپ کتیبه

تصویر ۹- بخش دوم کتیبه شماره ۶، ایوان شرقی ورودی اصلی ترکیب آجر با کاشی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَكُونَنَّ لَهُ شُكْرًا

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت بالایی کتیبه

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت پایینی کتیبه

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت سمت راست کتیبه

وَالصَّلَاةَ وَالزَّكَاةَ وَالْحَقَّ تَعَالَى وَبِشَرِّهِمْ يَوْمَئِذٍ

قسمت سمت چپ کتیبه

تصویر ۱۰- بخش سوم کتیبه شماره ۶، ایوان شرقی ورودی اصلی ترکیب آجر با کاشی

(D) ایوان غربی

کتیبه شماره ۷: بلندترین کتیبه کوفی تزئینی مسجد مربوط می‌شود به آیه ۲۵۵ و ۲۵۶ سوره بقره یعنی «آیت الکرسی» که با «صدق‌الله» پایان می‌یابد. همچنین کتیبه مادر و بچه با سوره جمعه به خط ثلث با رنگ سفید نگاشته شده است. این نوع کتیبه‌های مادر و بچه که از قرن‌های هشتم و نهم متداول شده است، به این صورت است که یک ثلث درشت نگاشته شده و در فضای مابین الف‌های بلند ثلث کوفی قرار می‌گیرد. مضمون این کتیبه یکتایی پروردگار و مالکیت زمین و آسمان است که به شیوه کاشی معرق با کاشی طلایی در زمینه آبی لاجوردی اجرا شده است و اسلیمی‌های فیروزه‌ای به دور آن پیچیده است.

مسجد جامع کرمان فاقد گنبدخانه است. ایوان ضلع غربی با ارتفاع بلندتر از رواق جای گنبدخانه را گرفته است. این ایوان بزرگ‌ترین ایوان مسجد است و «در جبهه قبله یک طبقه فوقانی اضافه شده است» (پوپ، ۱۳۰۲). پوپ تاریخ تأسیس مسجد را شوال ۷۵۰ هـ ق ذکر دانسته و نتیجه گرفته است که آن گواهی است بر تاریخ تکامل و توسعه تزئینات کاشیکاری معرق لاجوردی، آسمانی، زرد، طلایی و سفید. بیشتر دیوار محراب بایستی متعلق به همان تاریخ بوده باشد اما خود محراب به تاریخی متأخرتر می‌رسد و سبکی فاخر دارد که با دقتی نسبی می‌توان آن را همزمان با مرمت یاد شده در سردر جنوبی مسجد دانست. پوپ در ادامه می‌گوید: «در کتیبه‌ی زیبایی، معین‌الدین شریف اعلام می‌دارد که محمد بن مصطفی این بنا را به سال ۹۶۷ هـ ق در راه خدا تجدید بنا کرده است. محراب عمل حاجی بیک بن عنایت‌الله بن عنایت‌الدین معمار اصفهانی است و رقم او را بر خود دارد. از این رو به نظر می‌رسد که بنای اخیر مربوط به اوایل دوره صفویه بوده باشد» (همان، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳؛ تصویر ۱۱).

تزئینات محراب به صورت معرق و کاشی هفت رنگ است. بنای اصلی ایوان متعلق به دوره‌ی آل مظفر است، اما در دوره صفوی (شاه عباس دوم) تغییراتی در بدنه محراب مسجد انجام گرفته است. قسمت بالای این ایوان در زلزله‌ای که در سال ۱۳۶۰ ش. رخ داد، فرو ریخت اما با کمک نقشه، تزئینات ایوان مرمت و بازسازی شده است. در کاشی‌های مرمت شده تفاوت رنگ مشاهده می‌شود.



قسمت بالایی کتیبه



قسمت سمت راست کتیبه

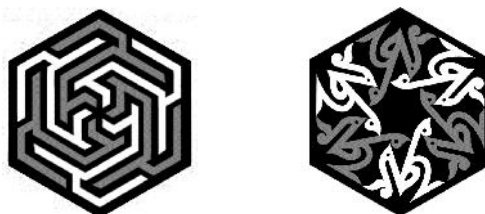


پ قسمت سمت چپ کتیبه

تصویر ۱۱ - کتیبه شماره ۷: تزیینات محراب ایوان غربی

آیت الکرسی به خط کوفی تزیینی به صورت کتیبه مادر و بچه با خط ثلث سوره جمعه. دور محراب.

خط کوفی تزیینی دیگری که در محراب قرار دارد تکرار پنج، شش ضلعی است که در آن محمد با ترکیب دورانی و تکرار شش تایی به رنگ‌های سفید و طلایی در زمینه سبز و حاشیه فیروزه‌ای قرار دارد. یازده کتیبه معقلی نیز به صورت شش ضلعی و با متن «علی» با ترکیب دورانی با رنگ‌های سفید، لاجوردی و فیروزه‌ای، نگاشته شده است (تصویر ۱۲). با توجه به توضیحات کتیبه (شماره ۱) از آنجا که تصویر «محمد» نگاشته شده در محراب با «محمد» نوشته شده به خط کوفی تزیینی در مقرنس‌های سردر شرقی شباهت دارد و آن مربوط به دوره آل مظفر است، این کتیبه نیز احتمالاً مربوط به دوره آل مظفر است. همچنین ذکر علی در محراب که با خط معقلی در شش ضلعی نگاشته شده با همین شیوه در سردر جنوب غربی با رنگی‌های متفاوت تکرار شده است که کپی شده از این کتیبه اصیل، در دوران اخیر است.



تصویر ۱۲ - کتیبه شماره ۷: کتیبه‌های علی و محمد ایوان غربی

ترکیب آجر با کاشی قرار گرفته دور محراب

کتیبه شماره ۸: دو کتیبه قرار گرفته در قسمت پایینی دو طرف ایوان غربی شهادتین «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله» به دور قاب مربع، چهار دفعه و با کاشی سفید بر زمینه سیاه، تکرار شده است. تزیینات داخل قاب اسلیمی و خطایی است و با توجه به عکس‌های موجود این کتیبه در قاب دیگری تا بالای ایوان ادامه دارد. اما در زمان بازسازی به علت آسیب دیدگی قاب بالایی، تزیینات آن تغییر داده

شده است و کتیبه هم حذف شده و ادامه پیدا نکرده است. با توجه به تناسبات دقیق و زیبای این کتیبه، احتمالاً مربوط به دوره صفوی و یا قاجار می‌باشد (تصویر ۱۳).



قسمت بالایی کتیبه



قسمت پایینی کتیبه



قسمت سمت راست کتیبه

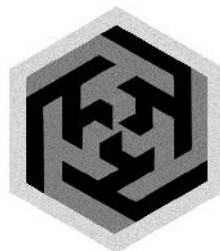


قسمت سمت چپ کتیبه

تصویر ۱۳- کتیبه شماره ۸: ترکیب آجر با کاشی قرار گرفته در دو طرف قسمت خارجی ایوان غربی

(E) سردر جنوب غربی (ورودی بازار)

کتیبه شماره ۹: تنها کتیبه کوفی موجود در ایوان جنوب غربی، «علی» نگاشته با خط معقلی در وسط شش ضلعی به صورت ترکیب دورانی با رنگ‌های طلایی و لاجوردی در میان تزیینات هندسی است و در دو سوی سردر در بالاترین کتیبه مربعی بالای سردر است. این کتیبه مشابه «علی» هایی است که به صورت دورانی در محراب با تفاوت در رنگ و حاشیه گذاری، قرار دارد و مربوط به مرمت‌های اخیر در سال ۱۴۱۳ هـ.ق می‌باشد (شاهمرادی؛ تصویر ۱۴).



تصویر ۱۴- کتیبه شماره ۹: تنها کتیبه کوفی قرار گرفته در قاب‌های بالای سردر جنوب غربی

تکرار علی در قاب‌های دوطرف سردر، سه بار آبی، سه بار طلایی، به صورت مثبت و منفی

(F) ایوان شمالی و جنوبی

کتیبه شماره ۱۰: این دو ایوان به صورت قرینه و با تزیینات مشترک در دوسوی صحن مسجد قرار گرفته‌اند (تصویر ۱۵).



قسمت سمت راست کتیبه



قسمت سمت چپ کتیبه



قسمت بالایی کتیبه قسمت پایینی کتیبه

الف) تسبیحات اربعه، کتیبه دور ایوان شمالی و جنوبی



ب) الله اکبر به صورت مضرس، تزیینات فضای داخلی ایوان شمالی و جنوبی

تصویر ۱۵- کتیبه شماره ۱۰: ایوان شمالی و جنوبی

دور قاب مستطیل جداره‌های ایوان شمالی و جنوبی، کتیبه معقلی ساده با کاشی سفید بر زمینه لاجوردی است که محتوای آن تکرار چهار بار تسبیحات اربعه است و قسمت آخر کتیبه قسمتی ناخوانا است. این قسمت یا برای پر شدن فضای خالی بین دو کتیبه استفاده شده و یا امضای نویسنده کتیبه و کاشیکار بوده است که بعداً به علت مرمت ناصحیح ناخوانا شده است. داخل کتیبه پنج بار «الله» و چهار بار «اکبر» با خط معقلی یک رنگی به صورت مضرس ترکیب آجر با کاشی فیروزه‌ای در کادر لوزی، در صورت زوج خوانی چهار بار «الله اکبر» و یک «الله» اضافه پایین در هر ستون به صورت قرینه در دو سوی ایوان تکرار شده است. احتمالاً این کتیبه هم زمان با کتیبه شماره ۸ و یا کتیبه شماره ۲ کار شده و مربوط به دوره صفوی و یا قاجار می‌باشد.

G) سردر شمالی (ورودی زنانه)

کتیبه شماره ۱۱: همه تزیینات کوفی این ایوان که زمان ساخت آن با توجه به کتیبه ثلث سردر به ۱۳۵۰ هـ.ق باز می‌گردد معقلی است. صلوات بر ائمه در قسمت بالایی نیم طاق بالا در «اللهم صل علی النبی و الوصی و البتول و السبطین و السجاد و الباقر و الصادق و الکاظم و الرضا و التقی و الحسن و القائم» با کاشی سفید بر زمینه سیاه کاشی نگاشته شده و تزیینات داخل نیم طاق هندسی است (تصویر ۱۶). همچنین هفت بار تکرار علی در فرورفتگی دو طرف در قسمت پایین نیم طاق، به همراه تزیینات معقلی و رنگ‌های سفید، زرد و سیاه در زمینه سبز و در هر کدام از طاق‌نماهای فرورفته دو طرف ورودی، تکرار چهار بار شهادتین «لا اله الا الله، محمد رسول الله، علی ولی الله» با کاشی سفید بر زمینه سیاه کاشی و تزیینات درون نیم طاق‌های دو طرف در نیز، معقلی است. (تصویر ۱۷).



قسمت بالایی کتیبه



قسمت پایینی کتیبه

تصویر ۱۶- کتیبه شماره ۱۱: کتیبه درون طاق ایوان شمالی



تصویر ۱۷- کتیبه شماره ۱۱: کتیبه‌های ایوان شمالی، ورودی زنانه

تکرار هفت علی در فرورفتگی دو طرف در قرینه

۳- گونه‌شناسی کتیبه‌های مسجد جامع کرمان

در میان منابع موجود، کتاب کتیبه‌های مسجد گوهرشاد، گونه‌شناسی دقیقی از انواع کتیبه‌ها ارائه نموده است (صحراگرد، ۵۱-۳۸). بر این اساس، کتیبه‌های کوفی مسجد جامع مورد بررسی قرار گرفت و گونه‌های آن بدین شرح شناسایی و تفکیک گردید:

۱- براساس مضمون:

الف) کتیبه‌های مذهبی (۱-آیات قرآن، ۲-احادیث و ۳-مدح و ستایش): ایوان غربی (D)، ایوان شرقی (C) و سردر شرقی (A).

ب) کتیبه‌های احداثیه: شامل نام بانی، مباشر، معمار و تاریخ ساخت (ایوان شرقی (C)، کتیبه‌هایی از این نوع، بیشتر به خط ثلث است. این کتیبه‌ها از محل اصلی نصب جدا شده و اکنون در موزه مسجد نگهداری گشته و تزیینات هندسی جایگزین آنها شده است.

ج) کتیبه‌های مذهبی احداثیه: کتیبه‌های موجود از این نوع بیشتر به خط ثلث نگارش شده است.
 ۲- براساس قالب و شکل کلی: الف) طوماری: ایوان شرقی (C)، ایوان غربی (D) و سردر شمالی (G).

ب) قاب بندی: سردر شرقی (A)، هشتی (B) ایوان شرقی (C)، ایوان غربی (D)، ایوان شمالی و جنوبی (F) سردر شمالی (G).

ج) الواح کتیبه‌ای (شامل: ۱- ترنجی، ۲- شمس‌های و ۳- هندسی): هشتی (B)، ایوان شرقی (C)، ایوان غربی (D)، ایوان جنوب غربی (E)، ایوان شمالی و جنوبی (F).

۳- براساس ترکیب خطوط کتیبه‌ها: الف) کتیبه تک سطری: ایوان شرقی (C) و سردر شمالی (G).
 ب) کتیبه مادر و بچه: ایوان غربی (D).

ج) کتیبه کمربندی: ایوان شرقی (C) و سردر شمالی (G).

۴- بررسی و تحلیل عناصر بصری کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان

همانطور که در بخش‌های پیشین نمایش داده شد، کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان، نسبتاً وضعیت ظاهری مطلوبی دارند و برخی کتیبه‌های آسیب دیده، مرمت شده‌اند. هرچند در مواردی هم بی‌دقتی‌هایی در مرمت‌های انجام شده وجود دارد که به کتیبه‌ها آسیب رسانده و از زیبایی و ظرافت اولیه کتیبه‌ها کاسته است، لیکن شرایط کافی جهت بررسی بخش‌های مختلف این کتیبه‌ها، وجود دارد.

بررسی و تحلیل عناصر بصری کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان، با استناد به مطالعات بخش پیشین و با در نظر گرفتن زمان ساخت هر کدام از کتیبه‌ها، در پنج دسته کلی ویژگی‌های: ۱- قالب و شکل کلی کتیبه‌ها، ۲- مضمونی، ۳- نوشتاری، ۴- تزیینی و ۵- ساختاری انجام می‌پذیرد. ویژگی‌های ۱۱ کتیبه کوفی مسجد، مطابق شماره‌گذاری که در بخش پیشین ارائه شد، تفکیک و کیفیت‌های آن در هر بخش بررسی می‌گردد.

۴-۱- قالب و شکل کلی کتیبه‌ها

کتیبه‌ها از نظر ارتباط با فضای معماری و محل قرارگیری اندازه و قالبی، متفاوت‌اند و در دسته‌بندی زیر قرار می‌گیرند:

کتیبه‌های طوماری: کتیبه‌هایی هستند که بر پیشانی ایوان ورودی بنا اطراف محراب، ساقی گنبد و ...

به صورت افقی و گاه پیرامون ایوان در جهات افقی و عمودی نصب می‌شوند و نسبت طول به عرض این گونه کتیبه‌ها بسیار زیاد است. طولانی‌ترین متن‌ها را در این قاب می‌نویسند، زیرا طول بلند و سرتاسری کتیبه این امکان را فراهم می‌کند. شکل نوار مانند این کتیبه‌ها بر بخش‌های مختلف بنا یکی از مهم‌ترین عنص�های تزئین ابنيه به شمار می‌رود. در واقع رایج‌ترین شکل کتیبه در بناهای اسلامی همین نوع است. مهم‌ترین کتیبه‌های هر مسجد که معمولاً کتیبه‌های سر در ورودی، دور و پیشانی ایوان‌ها، دور گنبد از درون و بیرون و کتیبه سراسری دور صحن هستند، همه در این قالب‌اند. در این میان کتیبه دور محراب و حاشیه ایوان استثنا است، زیرا قالب کلی آن به صورت مستقیم نیست، بلکه ترکیبی از دو ستون عمودی و یک ستون افقی است. اما از آنجا که شکل کلی و روش کتابت و قواعد خط آن مانند دیگر کتیبه‌های افقی است، در ذیل این دسته قرار می‌گیرد. همچنین نوع دیگر، کتیبه‌ی دور ایوان است که شکل محرابی طاق را به خود می‌گیرد. این کتیبه‌ها نیز در این دسته قرار می‌گیرد (صحرارگرد، ۴۱). هر سه روش در کتیبه‌های طوماری مسجد جامع کرمان مورد استفاده قرار گرفته است. این کتیبه‌ها در نواحی ایوان شرقی (C)، ایوان غربی (D) و سردر شمالی (G) قرار دارند.

قاب بندی‌ها: کتیبه‌هایی با متن کوتاه که در یک قاب کوچک به صورت مستطیل یا مربع نوشته و به صورت مکرر همچون نقشی تزئینی بر در و دیوار بنا نصب می‌شود، کتیبه قاب‌بندی نام دارد. این کتیبه‌ها در فضای معماری بیشتر برای ترصیع و تزئین سطح دیوارها به کار می‌رود. مهم‌ترین قاب‌بندی‌های مسجد جامع کرمان عبارت‌اند از «الله الباقي»، «توکلت علی الله»، «محمد» و «الله» است. به طور کلی در تزئینات معماری مسجد رایج‌ترین نوع قاب‌بندی‌ها به خط کوفی بنایی است که در این مسجد از این نوع قاب‌بندی‌ها در محل‌های سردر شرقی (A)، هشتی (B)، ایوان شرقی (C)، ایوان غربی (D)، ایوان شمالی و جنوبی (F) و سردر شمالی (G) استفاده فراوان شده است.

الواح کتیبه‌ای: گونه‌ای از کتیبه‌های ساخته شده در بناهای اسلامی آنهایی است که قاب و چهارچوبی که متن را در آنها نوشته‌اند، شکلی منطبق با کرسی‌بندی رایج در خوشنویسی ندارد. در این کتیبه‌ها کاتب برای پر کردن تمام فضای کتیبه کرسی خط را براساس قاب کتیبه تغییر می‌دهد. این تغییرات در ترکیب‌بندی و حتی گاه در اندازه مفردات خط نیز اثر می‌گذارد. کاربرد الواح کتیبه‌ای که شکل‌های مختلفی از ترنج یا دایره و نقوش هندسی دارند، غالباً همچون قاب‌بندی‌هاست؛ یعنی صرفاً جهت تزئین بکار می‌روند و وضوح با خوانایی خط آنها در درجه دوم اهمیت است. این الواح بسته به شکل و اندازه، ممکن است به صورت کتیبه مادر و بچه در لچکی ایوان‌ها و طاق نماها و گاه به صورت مکرر برای پر کردن سطح دیوارها اجرا شود. اگرچه شکل کلی این الواح بسیار متنوع است، برای بررسی رایج‌ترین آنها را به چند دسته تقسیم می‌کنیم. شامل کتیبه‌های هشتی (B)، ایوان شرقی (C)، ایوان غربی (D)، ایوان جنوب غربی (E) و ایوان

شمالی و جنوبی (F) است.

الواح شمس‌ها: الواحی است که نوشته را به صورت دایره در آورده‌اند و نوشته ممکن است قابی دایره‌ای داشته یا نداشته باشد. در اینجا ملاک شکل کلی نوشته است که دایره یا بیضی و یا به طور کلی شکلی مدور داشته باشد. مهم‌ترین لوح شمس‌های مسجد جامع کرمان «محمد» کار شده در مقرنس‌های سردر اصلی (A) است.

الواح هندسی: برخی الواح در قالب نقوش هندسی است. «محمد» و «علی»‌های کار شده در محراب (ایوان غربی (D) و «علی» کار شده در سردر جنوب غربی (E) در شش ضلعی کار شده که در گروه الواح هندسی گنجانده می‌شوند.

در جدول شماره ۱، نوع و ابعاد کادر کتیبه (برحسب سانتیمتر) مورد مطالعه قرار گرفته است. قسمت‌هایی که کتیبه در حاشیه‌ی قاب، کار شده است و کل کادر را در بر نمی‌گیرد، در قست متن اندازه آن آورده شده و کتیبه کوفی تزینی دور محراب بدون حساب کردن کتیبه ثلث اندازه‌گیری شده است.

جدول شماره ۱: قالب و شکل کلی کتیبه‌ها

محل استقرار	شماره	زمان ساخت	قالب و شکل کلی کتیبه‌ها			
			کادر کتیبه			
			نوع	ابعاد		
				طول	عرض	متن (حاشیه)
سردر شرقی (A)	۱	آل مظفر	ستاره هشت پر لوح شمس‌های	۷۰	۷۰	-
	۲	۱۳۶۲	مستطیل طوماری	۱۰۰	۲۵۰	۲۰
	۳	قاجار	مربع قاب بندی	۱۴۰	۱۴۰	-
مدخل ایوان شرقی (B)	۴	قاجار	لوزی	۱۰۰	۱۰۰	-

۴۰	۴۰	۱۲۵۰	مستطیل	۱۳۴۳	۵	ایوان شرقی (C)
-	۵۰	۵۰	مربع	۱۳۴۳		
۲۰	۲۶	۳۰۰	مستطیل	۱۳۴۳		
-	۴۰	۴۰	کوشه قاب محرابی	۱۳۴۳		
-	۴۰	۴۰	نیمه ستاره دوازده پر	۱۳۴۳		
۲۰	۲۰	۱۱۵۰	مستطیل	۱۳۴۸	۶	
۲۰	۹۸۳	۴۵۰	مستطیل	۱۳۴۸		
۲۳	۶۱۷	۹	مستطیل	آل مظفر	۷	ایوان غربی (D)
-	۲۵	۲۸	شش ضلعی	آل مظفر		
-	۲۵	۲۸	شش ضلعی	آل مظفر		
۲۰	۳۳۰	۳۳۰	مربع	قاجار	۸	
-	۱۰	۱۰	شش ضلعی	۱۴۱۳	۹	سردر جنوب غربی (E)
-	۱۰۰	۱۰۰	لوزی	قاجار	۱۰	ایوان شمالی و جنوبی (F)
۳۲	۱۷۰	۹۶۰	مستطیل	قاجار		
۲۰	۷۰۰	۳۰۰	محرابی	۱۳۵۰	۱۱	سردر شمالی (G)
۲۰	۷۰	۴۹۰	محرابی	۱۳۵۰		
۲۱	۲۲۶	۳۳۰	مربع	۱۳۵۰		

۴-۲- ویژگی‌های مضمونی

مضمون عبارت است از: «آنچه از کلام و عبارت مفهوم شود» (معین، ۱۹۱۴). بررسی‌های مضمونی کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان نشان می‌دهند که کلیه مضامین این آثار شامل: آیات قرآنی، اسماء متبرکه، ادعیه و شناسنامه می‌باشند. اطلاعات دقیق و تفکیک شده در جدول شماره ۲ مشخص شده است.

جدول شماره ۲: تحلیل ویژگی‌های مضمونی

محل استقرار	شماره کتبه	زمان ساخت	تحلیل ویژگی‌های مضمونی			
			نوع مضامین			شناسنامه
			آیات قرآنی	اسماء متبرکه	ادعیه	
سردر شرقی (A)	۱	آل مظفر		محمد		
	۲	۱۳۶۲	حشر			
	۳	قاجار			الله باقی- توکلست علی الله	
مدخل ایوان شرقی (B)	۴	قاجار		الله		
		قاجار		محمد		
		قاجار			یا علی مدد	
		قاجار		الله الصمد		
		قاجار			توکلست علی الله	
ایوان شرقی (C)	۵	۱۳۴۳	آل عمران			
		۱۳۴۳			شهادتین	
		۱۳۴۳			تسبیحات اربعه	
		۱۳۴۳		الله		
		۱۳۴۳		محمد		
		۱۳۴۳		علی		
		۱۳۴۳		فاطمه		
	۶	۱۳۴۸	بقره			رقم تاریخ

			انسان	۱۳۴۸		
				۱۳۴۸		
مشخصات بانی						
			بقره	آل مظفر	۷	ایوان غربی (D)
		محمد		آل مظفر		
		علی		آل مظفر		
	شهادتین			قاجار	۸	
		علی		۱۴۱۳	۹	سردر جنوب غربی (E)
	تسبیحات اربعه			قاجار	۱۰	ایوان شمالی و جنوبی (F)
	اسماء الحسنی			قاجار		
	صلوات بر ائمه			۱۳۵۰	۱۱	سردر شمالی (G)
	شهادتین			۱۳۵۰		
		علی		۱۳۵۰		

نوع مضامین: بیشترین کاربرد مضامین را ابتدا در آیات قرآنی و سپس ادعیه و اسماء متبرک و در نهایت شناسنامه نشان می‌دهد. به لحاظ تاریخی قدیمی‌ترین و بلندترین کتیبه قرآنی مسجد در ایوان غربی قرار دارد. با فاصله زمانی زیادی دومین کتیبه قدیمی مربوط می‌شود به کتیبه قرآنی قرار گرفته در آستانه در اصلی. علاوه بر این دو کتیبه های دیگری هم وجود دارد. کتیبه‌های قرآنی ایوان شرقی متأخرترین اما طولانی‌ترین کتیبه قرآنی مسجد - دارای سه قاب مجاور - است و دو کتیبه یک سطری در بالا در این ایوان نیز، قرار دارد. قدیمی‌ترین کتیبه اسماء متبرکه در ورودی شرقی و ایوان غربی قرار گرفته است و بعد از آن اسماء متبرکه قرار گرفته در هشتی که کتیبه‌های اصیل آن همزمان با ساخت سردر و گنبد مربوط به دوره آل مظفر و یا صفوی می‌باشند. کتیبه‌های تعویض شده مربوط به دوره اخیر می‌باشند. اما به دلیل مرمت‌های کلی که در دوره قاجار در مسجد صورت گرفته و تاریخ دقیق این کتیبه‌ها نگاشته نشده است، در جدول به دوره قاجار نسبت داده شده‌اند. اسماء بعدی مربوط می‌شود به کتیبه‌های بالای ایوان شرقی و ورودی شمالی

و در نهایت متأخرترین کتیبه که در ایوان غربی کار شده است. تاریخ دقیق نگاشته شدن کتیبه‌های مربوط به ادعیه به صورت قطعی مشخص نیست و همگی به دوره قاجار و یا دوره اخیر نسبت داده شده است. کتیبه‌هایی که تاریخ‌دار بودند و یا تاریخ آن از طریق کتیبه‌های مجاور، مصاحبه و بررسی عکس‌ها مشخص شده با عدد، و کتیبه‌هایی که زمان دقیق آنها به طور قطع مشخص نبود به نزدیک‌ترین زمان تاریخی و یا زمان مرمت آنها نسبت داده شده‌اند.

۴-۳- ویژگی‌های نوشتاری

منظور از نوشتار، متن تحریر شده در هر کتیبه است. در تحلیل ویژگیهای نوشتاری، مواردی همچون: نوع نوشتار (کوفی تزیینی و معقلی)، ارتباط نوشتار با مضمون بررسی شده است. در جدول شماره ۳، نوع نوشتار کتیبه‌ها به دو گروه اصیل (آل مظفر) و متأخر (قاجار و بعد از آن) تقسیم شده‌اند. در دوره آل مظفر کتیبه‌های کوفی تزیینی و معقلی به صورت همزمان کار شده و شامل آیات قرآنی و اسماء متبرکه است. در دوره‌های متأخرتر همه کتیبه‌های کار شده، معقلی بوده و شامل آیات قرآنی، اسماء متبرکه، اذکار و صلوات می‌باشد.

جدول شماره ۳: تحلیل ویژگیهای نوشتاری

محل استقرار	شماره کتیبه	زمان ساخت	نوع کتیبه‌های کوفی		
			کتیبه‌های معقلی	کتیبه‌های تزیینی	کتیبه‌های مادر و بچه
			متن	متن	
سردر شرقی (A)	۱	آل مظفر		اسماء متبرکه	
	۲	۱۳۶۲	آیات قرآنی		
	۳	قاجار	اذکار		
مداخل ایوان شرقی (B)	۴	قاجار	اذکار		
ایوان شرقی (C)	۵	۱۳۴۳	آیات قرآنی و اذکار		
	۶	۱۳۴۸	آیات قرآنی		
ایوان غربی	۷	قاجار		آیات قرآنی	کوفی و ثلث

(D)	۸	آل مظفر	اسماء متبرکه	
		آل مظفر	اسماء متبرکه	
		قاجار	اذکار	
سردر جنوب غربی (E)	۹	۱۴۱۳	اسماء متبرکه	
ایوان شمالی و جنوبی (F)	۱۰	قاجار	اذکار	
سردر شمالی (G)	۱۱	۱۳۵۰	صلوات	
		۱۳۵۰	اذکار	
		۱۳۵۰	اسماء متبرکه	

نوع نوشتار: بررسی‌ها نشان می‌دهد تنها آیات قرآنی دور محراب و محمدهایی که به صورت دورانی دور محراب و سردر شرقی (A) کار شده‌اند، به خط کوفی تزیینی نگاشته شده‌اند. مابقی کتیبه‌های کوفی مسجد، کتیبه‌های معقلی است که احتمالاً دلیل استفاده از آن شیوه اجرای آسان‌تر آن نسبت به خط کوفی تزیینی است. تنها کتیبه به کار رفته به صورت کتیبه مادر و بچه و ترکیب کوفی تزیینی و ثلث، کتیبه محراب واقع در ایوان غربی (D) است.

ارتباط نوشتار با مضمون: آیات قرآنی مورد استفاده شامل کتیبه‌های طوماری، نسبت به اذکار طولان‌تر هستند. این آیات به این صورتند که چند آیه از قرآن بر دیوار محراب یا طاق‌های ورودی و یا دور قاب‌های بزرگی نگاشته شده است و باعث شده این کتیبه‌ها قسمت‌های بیشتری از دیوار را نسبت به اذکار به خود اختصاص دهند. اذکار نیز با شیوهی تکرار قسمت‌های گسترده‌تری را به خود اختصاص داده‌اند. در نهایت، گروه بعد اسماء متبرکه است که در قالب کتیبه‌های کوچک‌تر در فرم‌های هندسی قرار گرفته و در مواردی هم تکرار شده‌اند.

۴-۴- ویژگی‌های تزیینی

در این جا، منظور از تزیین، نقشمایه‌هایی است که با هدف آرایش کتیبه، در کنار نوشتار به کار رفته‌اند و جنبه تزیینی دارند. در مطالعات این بخش، ویژگی‌های بصری همچون: رنگ، نقشمایه، کنتراست و نوع

کتیبه مورد مطالعه قرار می‌گیرد.

جدول شماره ۴: تحلیل ویژگیهای تصویری

محل استقرار	شماره کتیبه	تاریخ	تحلیل ویژگیهای بصری				
			رنگ	نقشمایه	کادر	کتیبه	
							زمینه
سردر شرقی (A)	۱	آل مظفر	لاجوردی	سفید فیروزه ای	فیروزه ای	اسلیمی و خطایی	تیره روشن کوفی تزینی
	۲	۱۳۶۲	لاجوردی	سفید	آجر	اسلیمی خطایی	تیره روشن معقلی
	۳	قاجار	لاجوردی فیروزه ای طلایی	سفید، لاجوردی	لاجوردی سفید فیروزه ای	هندسی	تیره روشن معقلی
مدخل ایوان	۴	قاجار	آجر	فیروزه ای	آجر	معقلی	تیره روشن معقلی
	ایوان شرقی (C)	۵	۱۳۴۳	سیاه	سفید	آجر	ندارد
۱۳۴۳		آجر	فیروزه ای	سیاه	ندارد	تیره روشن معقلی	
۱۳۴۳		سیاه	سفید	فیروزه ای	هندسی	تیره روشن معقلی	
۱۳۴۳		سیاه	سفید	سیاه	هندسی	تیره روشن معقلی	
۱۳۴۳		فیروزه ای	لاجوردی	لاجوردی	هندسی	تیره روشن معقلی	

				ی				
	۶	۱۳۴۸	سیاه	سفید	فیروزه‌ای لاجوردی سفید مشکی طلایی	معقلی	تیره روشن	معقلی
		۱۳۴۸	سیاه	سفید	فیروزه‌ای لاجوردی سفید مشکی طلایی	معقلی	تیره روشن	معقلی
آوان غربی (D)	۷	آل مظفر	لاجوردی	طلایی	فیروزه‌ای	اسلیمی	تیره روشن	کوفی تزیینی
		آل مظفر	سبز	سفید طلایی	فیروزه‌ای	دورانی	تیره روشن	کوفی تزیینی
		آل مظفر	لاجوردی	فیروزه ای	فیروزه‌ای	دورانی	تیره روشن	معقلی
	۸	قاجار	سیاه	سفید	آجر	اسلیمی خطایی	تیره روشن	معقلی
سرد جنوب	۹	۱۴۱۳	لاجوردی	طلایی	فیروزه‌ای	هندسی	تیره روشن	معقلی
آوان شمالی و	۱۰	قاجار	آجر	فیروزه ای	لاجوردی	معقلی	تیره روشن	معقلی
		قاجار	لاجوردی	سفید	فیروزه‌ای	ندارد	تیره روشن	معقلی
۳	۱۱	۱۳۵۰	سیاه	سفید	آجر	معقلی	تیره	معقلی

	روشن						
	تیره روشن	هندسی	آجر	سفید	سیاه	۱۳۵۰	
	تیره روشن	معدلی	سیاه	سفید زرد	فیروزه‌ای	۱۳۵۰	

رنگ: کتیبه‌های معدلی در یک کادر کامل با تقسیمات شطرنجی قرار دارند، بدین صورت که مضمون کتیبه با رنگ سفید و پس زمینه‌ای به رنگ سیاه و یا لاجوردی به صورت تیره و روشن کار شده است. در این گونه کتیبه‌ها امکان اضافه کردن تزیینات همزمان با نوشته وجود ندارد، به همین دلیل صنعتگران آن عصر، کتیبه را در حاشیه قاب‌هایی با تزیینات هندسی و یا اسلیمی و خطایی کار کرده‌اند و یا کتیبه به صورت سرتاسری و بلند دور طاق می‌گردد و تزیینات مجاور آن قرار دارد. بیشترین رنگ‌های مورد استفاده در کتیبه‌های مسجد، سفید، سیاه و لاجوردی است و تنها کتیبه‌ای که به رنگ طلایی نوشته شده است، کتیبه کوفی تزیینی (آیت الکرسی) دور محراب است. مابقی رنگ‌های ذکر شده در تزیینات و یا زمینه کتیبه‌ها استفاده شده است.

نقشمایه: تنها کتیبه‌هایی که در پس زمینه از نقش مایه، بهره گرفته‌اند، کتیبه کوفی تزیینی ایوان غربی و دو کتیبه برجسته قرینه یکدیگر در ایوان شرقی هستند. تزیینات مابقی کتیبه‌ها، در مجاورت کتیبه کار شده است و یا کتیبه به صورت دورانی کار شده است. نقشمایه‌های کار شده در مسجد اسلیمی و خطایی و هندسی و یا تزیینات معدلی هستند.

کنتراست: با توجه به ساختار کتیبه‌های معدلی مسجد جامع کرمان که در فضای شطرنجی سیاه و سفید و لاجوردی کار شده‌اند، کنتراست کتیبه‌ها تیره و روشن است. تنها کتیبه‌هایی که از این قاعده به صورت مشخص پیروی نمی‌کنند، کتیبه‌های کوفی تزیینی است که با توجه به شیوه اجرا و میانگین تقریبی که یا در پیوند با کتیبه‌ای دیگر (آیت الکرسی دور محراب) قرار دارد یا به صورت دورانی (محمد) کار شده است و یا کتیبه‌های معدلی (علی) که به صورت دوران کار شده است. با بررسی دقیق تر متوجه نسبت‌های مشخص و برابر این کتیبه‌ها در تیرگی و روشنی می‌شویم.

کتیبه: نوع کتیبه‌ها از لحاظ کوفی تزیینی و معدلی در این قسمت مشخص شده است.

۴-۱-۵- ویژگی‌های ساختاری

در بخش آخر، ویژگی‌های ساختاری کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان، همچون مواد و مصالح، نوع ترکیب‌بندی و کیفیت اجرا، مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد (جدول شماره ۵).

جدول شماره ۵: تحلیل ویژگیهای ساختاری

محل استقرار	شماره کتیبه	نوع کتیبه	تحلیل ویژگیهای ساختاری						
			مواد و مصالح		ترکیب بندی			کیفیت اجرا	
			نوع	توضیحات	قرینه	بی قرینه	پیدا	ایستاد	قوی
سرد شرقی (A)	۱	آل مظفر	کاشی معرق	آجر قاب کتیبه‌ها	+			+	+
	۲	۱۳۶۲							
	۳	قاجار							
مدخل ایوان	۴	قاجار	آجر و کاشی	آجر بیشتر	+			+	+
ایوان شرقی	۵	۱۳۴۳	کاشی و آجر	آجر تعداد کمی	+			+	
	۶	۱۳۴۸							+
ایوان غربی (D)	۷	آل مظفر	کاشی	آجر قاب کتیبه‌ها	+			+	+
		آل مظفر							
	۸	قاجار							
سرد جنوب	۹	۱۴۱۳	کاشی		+			+	+

تاریخ و فرهنگ										۶۲	شماره ۹۹
ایوان شمالی	۱۰	۱۳۵۰	آجر و کاشی	+			+	+			
سردر شمالی	۱۱	۱۳۵۰	کاشی	+			+	+			

مواد و مصالح: نوع غالب مصالح استفاده شده برای کتیبه‌های معقلی، کاشی و یا ترکیب آجر و کاشی و برای کتیبه‌های کوفی تزینی، کاشی است. مصالح استفاده شده در کتیبه‌های اصیل مسجد زیبایی و کیفیت بسیار بهتری نسبت به کتیبه‌های متأخر دارد.

ترکیب‌بندی: همه کتیبه‌ها به قرینه‌سازی پایبند هستند؛ در حقیقت در بین نمونه‌های موجود، هیچ نمونه‌ای وجود ندارد که ساختاری غیرقرینه داشته باشد. ترکیب‌بندی غالب کتیبه‌ها با توجه به ساختار هندسی کتیبه‌های معقلی که در نظم خاص قرار گرفته‌اند، ایستا بوده حتی در کتیبه‌های کوفی تزینی و معقلی که به شیوه تکرار و دوران کار شده‌اند.

کیفیت اجرا: کتیبه‌های جدید نسبت به کتیبه‌های قدیمی‌تر، کیفیت اجرایی پایین‌تری دارند. کتیبه‌های معقلی کار شده در دوره کنونی که به خصوص در ایوان شرقی قرار دارد، دارای اشکالاتی در چینش حروف کتیبه‌ها و پیروی نکردن از اصول و قواعد خط معقلی و اشکالاتی در نوشتار کلمه‌ها و جملات است. اما این کتیبه‌ها از نظر ظاهری زیبا است و اشکالات تنها با دقت بسیار قابل شناسایی است. اشکالات کتیبه‌های مرمت شده آن است که به مضمون کتیبه توجه نشده است و جاهای خالی را با کاشی پر کرده‌اند. همین موجب اشکالاتی در خوانش شده که در بخش‌های قبل به آن پرداخته شد. اما همه کتیبه‌ها از نظر ظاهری از کیفیت خوبی برخوردار هستند.

تحلیل و بررسی داده‌ها:

قالب و شکل کلی: در مطالعات این بخش کتیبه‌ها از نظر ارتباط با فضای معماری و محل قرارگیری در سه گروه: ۱- کتیبه‌های طوماری ۲- کتیبه‌های قاب‌بندی و ۳- الواح کتیبه‌ای (الواح شمس‌های و الواح هندسی) مورد بررسی قرار گرفته و در جدول اندازه کتیبه‌ها به سانتیمتر مشخص شده است. در نتیجه کتیبه‌های کوفی موجود در مسجد جامع کرمان در زمان‌های مختلف با روش متفاوتی که در آن زمان رایج بوده نگاشته شده است و از قالب و شکل کتیبه‌ها می‌شود به زمان اجرا شدن آنها پی برد.

کادر: کادر غالب کتیبه‌ها مربع، مستطیل، لوزی و شش ضلعی است و تنها کتیبه قرار گرفته در مقرنس‌های سردر ورودی وسط ستاره هشت پر در کادر دایره محمد به صورت دورانی کار شده است. قاب کتیبه‌ها غالباً آجری است در بعضی موارد کتیبه با کاشی درون قاب آجری کادری به رنگ‌های مختلف دارد که در جدول مشخص شده است. ابعاد کادر در کتیبه‌های مسجد جامع کرمان بسیار متنوع است، از کتیبه‌های کوچکی چون محمد قرار گرفته در مقرنس تا کتیبه‌های بزرگ، سه قاب قرار گرفته کنار یکدیگر در ایوان شرقی مسجد که طولانی‌ترین کتیبه مسجد است.

مضمون: از لحاظ ویژگی‌های مضمونی کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان به دو دسته‌ی آیات قرآن و اسامی متبرکه تقسیم می‌شود. مضامین مورد استفاده شامل آیت الکرسی، آیات ۲۵۵ و ۲۵۶، سوره بقره که مهم‌ترین و بلندترین کتیبه کوفی تزئینی مسجد است، و نام محمد است. مابقی کتیبه‌ها معقلی بوده و شامل، آیات قرآن -آیه ۲۲ تا ۲۴ سوره حشر، آیه ۱۸ سوره آل عمران و قسمت ابتدایی آیه ۱۹، ۱۰ آیه آغازین سوره انسان، آیه ۱۱۴ سوره بقره- و اسماء و جملات دعایی - الله اکبر و توکلت علی الله، الله الباقی و تکرار لا اله الا الله، محمد رسول الله و علی ولی الله (شهادتین)- نام‌ها و القاب مذهبی و مقدس- الله، محمد، علی، فاطمه، اکبر و صمد که در ترکیب با کتیبه الله مجاور به صورت الله اکبر و الله الصمد خوانده می‌شود- یا علی مدد، ذکر تسبیحات اربعه و صلوات بر چهارده معصوم است. در این بین آیات و سوره‌هایی از قرآن که پیرامون مسجد است مثلاً آیه ۱۱۴ سوره بقره که از عذاب خداوند نسبت به مانعین ورود نمازگزاران به مسجد سخن گفته یا سخن پیرامون خلقت انسان در سوره انسان و عذاب کافران و وعده بهشت به مومنان که همگی این آیات مورد استفاده با بنا ارتباط مفهومی دارد.

نوشتار: تنها در محراب مسجد و مقرنس‌های سردر اصلی از کتیبه‌های کوفی تزئینی استفاده شده و مابقی کتیبه‌های کوفی به معقلی‌ها اختصاص دارد.

تصویر: از لحاظ ویژگی‌های بصری تزئینات کتیبه‌ها به سه دسته تزئینات معقلی و یا اسلیمی‌هایی که داخل، اطراف و یا همراه با خطوط استفاده شده است و تزئینات هندسی که مجاور و داخل خطوط قرار دارند تقسیم بندی می‌شود. بیشترین رنگ مورد استفاده در کتیبه‌ها: آبی فیروزه‌ای، آبی لاجوردی، سفید، طلایی و مشکی است. کتیبه‌ها معمولاً دور قاب‌هایی که آنها را احاطه کرده و درون و بیرون آنها با نقوش هندسی و اسلیمی تزئین شده است قرار دارند. با توجه به اینکه معقلی‌ها در فضای شطرنجی با رنگ‌های سفید و سیاه و یا لاجوردی ساخته می‌شود و فضای مثبت و منفی مساوی این کتیبه‌ها را بوجود می‌آورد، درون کتیبه‌ها تزئینات وجود ندارد، در کتیبه‌های آجر و کاشی فضای خالی کوشه‌ها با تزئینات معقلی پر شده است. در کتیبه‌هایی که به شیوه دورانی کار شده است فضای مثبت و منفی خود بخشی از کتیبه است اما کتیبه دور محراب که با خط کوفی تزئینی به صورت کتیبه مادر و بچه با خط ثلث کار شده است شیوه

متفاوتی دارد، برای پر شدن فضای خالی الف‌های بلند ثلث از خط کوفی استفاده شده است و رنگ طلایی کتیبه کوفی به نسبت رنگ سفید خط ثلث بیشتر حالت پس زمینه را تداعی می‌کند، اسلیمی‌ها به دور خطوط پیچیده‌اند و خط کوفی تزینی شباهت به کوفی مزهر دارد. در مرکز محمدهای محصور در شش ضلعی که به صورت دورانی کار شده‌اند ستاره شش‌پر قرار دارد همچنین محمدهایی که به صورت دورانی در مقرنس‌های ایوان اصلی کار شده محصور در دایره است و دایره در مرکز ستاره هشت‌پر قرار گرفته و دور دایره اسلیمی‌ها زمینه لاجوردی ستاره هشت‌پر را زینت داده‌اند. به جز دو معقلی برجسته دو طرف ایوان اصلی که با نقوش هندسی تزین شده‌اند ما بقی معقلی‌ها یا به صورت کاشی و یا ترکیب آجر با کاشی کار شده‌اند و اطراف آنها نقوش اسلیمی هندسی و یا معقلی وجود دارد. کادر کتیبه‌ها در بیشتر موارد آجر است که به صورت برجسته کتیبه را در بر گرفته است.

ساختار: به طور کلی کتیبه‌ها با توجه به مرمت‌های دوره‌های اخیر در وضعیت مطلوبی قرار دارند اما در مواردی اشتباهاتی در نگارش کتیبه‌ها وجود دارد که احتمالاً در زمان مرمت این بی‌دقتی‌ها صورت گرفته است و در برخی موارد با به انتها رسیدن دیوار آیه ناتمام مانده و کامل نوشته نشده است. همچنین اذکار مشابه در همه جای بنا وجود دارد و در برخی موارد ذکر می‌کند که با خط کوفی نوشته شده با خط ثلث هم در جای دیگر بنا نگاشته شده که پرداختن به آن مربوط به این مقاله نبوده است. در کتیبه‌های مربوط به دوره آل مظفر که با خط کوفی تزینی اجرا شده است ترکیب رنگ‌های به کار رفته در کاشی متنوع و بسیار زیبا است. زمینه لاجوردی کاشی در کتیبه‌های معقلی و همچنین کتیبه‌های معقلی که با ترکیب آجر و کاشی فیروزه‌ای کار شده است قدیمی‌تر به نظر می‌رسد و ترکیب رنگی متنوعی در آنها وجود دارد. معقلی‌هایی که با رنگ سفید کاشی بر زمینه سیاه کاشی کار شده مربوط به اواخر دوران قاجار می‌باشد، منظور از قاجار در این کتیبه‌ها سبک قاجاری است زیرا بعضی از کتیبه‌ها با توجه به تاریخ ساخت مربوطه به اوایل دوره پهلوی می‌باشد اما به سبب شیوه اجرا و رنگ‌های مورد استفاده سبک قاجاری دارند. رنگ‌ها در کتیبه‌های دوره قاجار محدود است.

نتیجه

بازسازی و اجرای گرافیکی دقیق کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان، الگوهای ناب و قوی را از این گونه کتیبه‌نگاری در یکی از نخستین بناهای شیوه معماری آذری و ادوار پس از آن به نمایش می‌گذارد که می‌تواند به عنوان الگوی مشخص و واضحی از کتیبه‌نگاری کوفی در ادوار مختلف معماری ایران به کار آید.

نتایج بررسی‌های مقاله حاضر نشان داد که کتیبه‌های کوفی مسجد جامع کرمان در چهار دوره‌ی

تاریخی: ۱- دوران آل مظفر (سده هشتم) مصادف با ساخت مسجد و ساخت سردر اصلی، ۲- دوران صفویه (سده دهم) همزمان با ساخت سردر جنوب غربی، ۳- اواخر دوران قاجار (قرن چهاردهم) و همزمان با ساخت سردر شمالی و ۴- دهه‌های اخیر، ساخته شده‌اند. از حیث گونه‌شناسی کتیبه‌های کوفی تزئینی و معقلی مسجد جامع کرمان، به سه دسته کتیبه‌های طوماری، کتیبه‌های قاب‌بندی و الواح کتیبه‌ای تقسیم می‌شوند؛ کتیبه‌های طوماری قسمتی از یک سوره قرآن را به خود اختصاص داده و کتیبه‌های کوچک متشکل از کتیبه‌های قاب‌بندی و الواح کتیبه‌ای است که این الواح هم به دو قسمت کلی الواح شمس‌های و الواح هندسی تقسیم شده و مضامین آنها اسماء متبرک، اذکار، شهادتین و تسبیحات اربعه و...، تفکیک می‌شوند. نکته حائز اهمیت اینکه کتیبه‌های قدیمی‌تر مسجد جامع کرمان کیفیت و زیبایی بیشتری نسبت به کتیبه‌های متأخر دارند. به طور کلی مضامین به کار رفته به خط کوفی تزئینی و معقلی شامل آیات قرآن، اسماء متبرک، اذکار، شهادتین و تسبیحات اربعه و رقم تاریخ است که در ترکیب با نقوش هندسی و معقلی و کاشیکاری و ترکیب کاشیکاری و آجر کاری به نمایش گذاشته شده است.

کتابشناسی

- اسلام پناه، محمدحسین، کتیبه‌ها و سنگ نبشته‌های کرمان، تهران: موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۹۲.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم، راهنمای آثار تاریخی کرمان، کرمان: نشر فرهنگ استان هشتم، ۱۳۳۵.
- پوپ، آرتور و آکرمن، فیلیپس، سیری در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا امروز، مترجمان نجف دریابندری و دیگران، ج ۳ و ۸، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۷.
- پوپ، آرتور، معماری ایران، ترجمه غلامحسین صدری افشار، چاپ هفتم، تهران: اختران، ۱۳۸۷.
- پیرنیا، حسن. اقبال آشتیانی، عباس، بهنام‌فر، محمدحسن، تاریخ کامل ایران، ج ۸، تهران: آریان، ۱۳۹۴.
- پیرنیا، محمدکریم و معماریان، غلامحسین، شیوه‌های معماری ایران، تهران: چاپ و نشر بنیاد، ۱۳۶۹.
- تالبوت رایس، دیوید، هنر اسلامی، ترجمه ماه ملک بهار، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- جوادی، شهره، "قبه سبز قدیمی‌ترین نمونه کاشیکاری معرق در ایران"، هنرهای زیبا، (ش ۷)، تابستان ۱۳۷۹، ص ۱۲-۲۰.
- حاجی قاسمی، کامبیز، فرهنگ آثار معماری اسلامی ایرانی (گنجنامه)، تهران: روزنه، ۱۳۸۳.
- حکیمی، سعید، "هنر کاشیکاری و خط بنایی"، کتاب ماه هنر (ش. ۳۱-۳۲)، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۰، ص ۱۰۰-۱۰۴.
- دانشور، محمد، از قلعه دختر تا دقیانوس، کرمان: مرکز کرمان شناسی، ۱۳۸۲.
- _____، محله‌های قدیمی شهر کرمان، کرمان: مرکز کرمان شناسی، ۱۳۸۸.

شماره ۹۹	تاریخ و فرهنگ	۶۶
	زمرشیدی، حسین، "تحول خط بنایی در معماری صفویه با تأکید بر تزیینات کتیبه‌ای مسجد حکیم اصفهان"، دو فصلنامه مطالعات هنر اسلامی (ش. ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۰)، ص ۱۰۱-۱۱۸.	
	_____، کاشیکاری ایران: خط معقلی، تهران: سازمان عمران و بهسازی شهری، ۱۳۸۰.	
	_____، کاشیکاری ایران: گلچین معقلی، تهران: کیهان، ۱۳۷۳.	
	شاهمرادی، محمد، مصاحبه (کرمان، ۲۶ مهر ۱۳۹۵، نوار موجود).	
	صحراگرد، مهدی، شاهکارهای هنری در آستان قدس رضوی؛ کتیبه‌های مسجد گوهرشاد، مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۹۲.	
	فضانلی، حبیب‌الله، اطلس خط، اصفهان: نشر اصفهان، ۱۳۶۲.	
	کتبی، محمود، تاریخ آل مظفر، ج. ۲، تهران: چاپ خانه سپهر، ۱۳۶۴.	
	گلاب‌زاده، محمد علی "مسجد جامع کرمان در کویر"، فصل نامه کرمان (س. ۱۳۹۴، ش. ۱۹)، ص ۴-۹.	
	گلچین، حجت، مصاحبه، کرمان (۱۶-۱۸-۲۰ مرداد ۱۳۹۵، نوار موجود).	
	ماهرالنقش، محمود، خط بنایی، تهران: سروش، ۱۳۸۰.	
	_____، طرح و اجرای نقش در کاشیکاری ایران دوره اسلامی: دفتر اول خط بنایی، تهران: موزه رضاعباسی، ۱۳۶۱.	
	_____، معماری مسجد حکیم، تهران: سروش ۱۳۷۶.	
	معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، سپهر، ۱۳۷۵.	
	معین‌الدین بن جلال‌الدین محمد معلم یزدی، مواهب الهی در تاریخ آل مظفر، تصحیح سعید نفیسی، تهران: اقبال، ۱۳۲۶.	
	ویلمن، بیندر، تاریخ ایران کمبریج: دوره تیموریان، ترجمه یعقوب آژند، چاپ پنجم، تهران: جامی ۱۳۹۳.	
	هراتی، محمد مهدی و نعیمایی عالی، امین، کاربرد خطوط در هندسه ترسیمی، تهران: کمال هنر، ۱۳۸۳.	
	همت کرمانی، محمود، تاریخ کرمان، کرمان، ۱۳۴۷.	
	Upham Pope, Arthur, <i>A Survey of Persian art from prehistoric times to the present</i> , Tehran: Nucleon, 1969.	



تاریخ و فرهنگ

History & Culture

Vol. 49, No. 2, Issue 99

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

Autumn & Winter - 2017-2018

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۸۸-۶۷

DOI: 10.22067/jhc.v49i2.74296

نگاه رازی به عقل و نقش آن در جهان بینی علمی وی *

سعید نظری

دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

Email: saeednazari_mech@yahoo.com

دکتر ایرج نیک سرشت

استادیار پژوهشکده تاریخ علم، دانشگاه تهران

Email: nikseresht@ut.ac.ir

دکتر ولی الله برزگر کلیشمی

استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

Email: v.barzegar@isr.ikiu.ac.ir

چکیده

محمد بن زکریای رازی از اشخاص برجسته در تاریخ علم دوره اسلامی است که در آثار محققان به داشتن نگرش ضد ارسطویی و روش تجربی در علومی چون پزشکی و کیمیا شناخته شده است. از همین رو، برخی از پژوهشگران روش عقلی رازی را ستوده و او را هم طراز دانشمندان عصر جدید دانسته اند. اما مسئله ای که کمتر بدان پرداخته شده است، رابطه میان این رویکرد عقلی و آن گرایش تجربی است؛ به عبارت دیگر چگونه «عقل» و «تجربه» در فردی چون رازی با هم جمع شده اند و رابطه میان آن دو به چه ترتیب بوده است؟ در پژوهش حاضر با بررسی جامع نظرات رازی در باب «عقل» و «تجربه»، این نتیجه به دست آمد که تفاوت فکری و روش متمایز علمی رازی نسبت به دیگر دانشمندان دوره خود، به ویژه فیلسوفان مشایی، از تعریف متفاوت او از عقل بشری و تعیین جایگاه آن در زندگی انسان ناشی می شود. به عبارت دیگر اتکای رازی به تجربه نه تنها با گرایش عقلی او در تضاد نیست، بلکه این اندیشه او برآمده از تأکیدش بر نقش عقل و سهم برابر همه انسان ها از آن است. مولفه های جهان فکری او نیز با ملاحظه تعریف او از عقل قابل توضیح است، تعریفی که شاکله جهان بینی علمی وی را تشکیل داده است.

کلیدواژه ها: رازی، عقلگرایی، تجربه گرایی، مشائیان.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۵/۰۱؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۷/۲۹.

مقدمه

تاریخ علوم در دوره اسلامی، به‌ویژه در قرون سوم و چهارم هجری، شاهد تنوع و گوناگونی در جهان‌بینی‌ها و روش‌های علمی دانشمندان و عالمان است. شاید بتوان از میان گروه‌های مختلف، سهم عمده را به لحاظ کمی به عالمان علوم دینی، فیلسوفان مشایی و متکلمان معتزلی اختصاص داد اما در کنار ایشان می‌توان از دیگر گروه‌ها و جریان‌های فکری که در جامعه حاضر و به نوعی تاثیرگذار بودند نیز یاد کرد؛ جریان‌هایی که در قرون بعدی با تضعیف رویکرد عقلانی در تمدن اسلامی رو به زوال و نابودی رفتند.

محمد بن زکریای رازی (د. ۳۱۳ ق/ ۹۲۵ م)، فیلسوف، طبیب و کیمیایگر مشهور دوره اسلامی از کسانی است که با نگاهی متفاوت به جهان هستی، انسان، موضوعات دینی و همچنین بهره‌گیری از روش‌های جدید در فعالیت‌های علمی خویش، پایه‌گذار رویکردی نو در تمدن اسلامی بود که تا حدودی پس از او توسط دانشمندان مشهوری چون بیرونی (د. ۴۴۰ ق/ ۱۰۴۸ م)، ابن هیثم (د. ۴۳۰ ق/ ۱۰۴۰ م) و خازنی (زنده در ۵۲۵ ق/ ۱۱۳۱ م) دنبال گردید. با وجود مخالفت رازی با ریاضیات به‌ویژه هندسه، بر خلاف سه فرد دیگر یاد شده، مهم‌ترین مسئله‌ای که این افراد را در فاصله حدود دو قرن، در یک گروه کنار هم می‌آورد و آنان را از گروه‌های دیگر - به‌ویژه فیلسوفان مشایی - متمایز می‌کند، نوع نگاه‌شان به عقل بشری است، که در فعالیت‌های علمی، آنان را متکی به مشاهدات و تجربیات شخصی می‌کند نه مسائل عقلی کلی.

با وجود چنین رویکردی در میان این گروه از دانشمندان دوره اسلامی، که به زعم برخی از محققان شباهت زیادی به روش علمی دانشمندان عصر جدید دارد (پینس، «اصالت علم اسلامی...»، ۲۸، ۳۳؛ صانعی، ۵۸، ۶۰؛ بدوی، ۶۱۹)، برخی پژوهشگران تاریخ علم دوره اسلامی با علقه‌های فلسفی، مذهبی یا با انگیزه‌های جدیدی چون سنت‌گرایی، رویکرد مذکور را در عرصه علمی تمدن اسلامی، به حاشیه می‌رانند و بدون بررسی ریشه‌ها و مولفه‌های اصلی چنین نگاهی، آن را فاقد اصالت دانسته و بروز آن در دانشمندانی چون رازی و بیرونی را چون جرقه آتشی تلقی می‌کنند که ناگهان روشن و خاموش شده است (برای مثال نک. مطهری، مجموعه آثار، ۴۶۹؛ همو، «پرسش‌های فلسفی ابوریحان...»، ۶۸؛ نصر، علم و تمدن در اسلام، ۱۱۹، ۱۲۱؛ قس. دی سانتیلانا (شانزده) که چنین دانشمندانی را جزئی از تمدن اسلامی و مایه افتخار آن می‌داند). در نقطه مقابل این نظرات، شاهد تعریف و تمجید بی‌اندازه از دانشمندان یاد شده هستیم. از آنجا که رویکرد عقلانی و روش‌های مشاهده و تجربی ایشان - همان‌گونه که ذکر شد - از برخی جهات به آثار دانشمندان عصر جدید شباهت دارد، لذا بسیاری از توصیفات اغلب اغراق‌آمیز از شخصیت‌هایی چون رازی و بیرونی، کاملاً جهت‌دار و هدفمند بوده و معمولاً با هدف سهم‌خواهی از

دستاوردهای مدرنیته و انقلاب علمی برای تمدن اسلامی یا ایرانی صورت گرفته است. در این‌گونه پژوهش‌ها معمولاً یکی از نظرات رازی و بیرونی با یک نظریه علمی جدید تطبیق داده شده و یا از مفاهیم جدیدی چون «عقل‌گرا» و «تجربه‌گرا» برای توصیف آنان استفاده شده است (برای مثال نک. بدوی، ۶۱۹ و ۶۳۳؛ صانعی، ۵۸ و ۶۰).

در چنین شرایطی ارائه تصویری واقعی از شخصیتی چون رازی مستلزم رعایت نکاتی است که لازم است در یک نوشتار تاریخی رعایت گردد: نکته اول اینکه برای بررسی جهان‌فکری رازی بدان‌گونه که «هست»، پژوهشگر باید چشم بر «باید این‌گونه باشد»‌ها ببندد و تا حد امکان خود را از علایق شخصی خویش رها ساخته و از دخالت انگیزه‌های شخصی خویش جلوگیری کند تا بتواند به‌درستی جهان‌بینی رازی را «کشف» نماید. نکته دوم توجه به این واقعیت است که ظهور دنیای مدرن حاصل یک تحول ذهنی عمده در ذهن بشر بوده و نمی‌توان تفکرات و نظرات یک انسان پیشامدرن را که محصول پارادایم‌های علمی متفاوتی است، با یک مفهوم مدرن برابر دانست. در واقع «نباید اسیر وسوسه تاکیده‌های نابه‌جا بر مشابهت‌های ظاهری بین دستاوردهای علمی عصر جدید و استنباط‌های هوشمندانه متفکران زمان‌های گذشته شد» (باترفیلد، ۹). نکته آخر آن‌که با وجود تلاش در جهت تحقق دو نکته نخست و سعی در نوشتن یک تاریخ علم «درزمانی»^۱، باید به این مهم نیز توجه داشت که نوشتن چنین تاریخ علمی تنها یک آرمان است و پرداختن صرف به دغدغه‌های دنیای پیشامدرن نمی‌تواند تصویری قابل‌ارائه و قابل‌فهم برای مخاطب امروزی فراهم نماید. لذا لازم است مورخ علم دیدگاه‌های قدیمی را در برابر دیدگاه‌های واقعی قرار دهد، تا خواننده امروزی بتواند آنها را بفهمد (Kragh, 105).

با عنایت به نکات فوق، در پژوهش حاضر سعی بر آن بوده است که: (۱) کلیه آثار به‌جای‌مانده از رازی و نوشته‌های تاریخی در بر دارنده آراء و نظرات وی در کنار هم مطالعه و بررسی شود تا یک تصویر جامع از جهان‌بینی علمی وی حاصل گردد. (۲) با رعایت بی‌طرفی، کلیه نظرات رازی، هم مخالف علم جدید و هم شبیه به آن، در نظر گرفته شوند. (۳) نظرات و دیدگاه‌های رازی با حکیمان مشایی، به عنوان اصلی‌ترین جریان عقلی در تمدن اسلامی مقایسه شود تا شباهت و تفاوت‌های آن به‌طور ملموس درک شود. (۴) طبق رهنمود کراگ مبنی بر ایجاد ارتباط میان دیدگاه‌های قدیم و جدید به منظور فهم هر چه بیشتر مخاطب امروزی، این مهم تا حد امکان اجرا گردد و شباهت‌ها و تفاوت‌های نظرات و روش‌های علمی رازی با دانشمندان عصر جدید مشخص شود.

^۱ Diachronical:

تاریخ علم درزمانی عبارتست از مطالعه علم گذشتگان در پرتو موقعیت و دیدگاه‌هایی که واقعاً در آن همان زمان وجود داشته است (Kragh, 90).

الف) جایگاه و مرتبه عقل نزد رازی

همان‌گونه که پیش از این ذکر شد مهم‌ترین عاملی که رازی و همفکران وی را از جریان‌های عقلی دیگر در تمدن اسلامی، به‌ویژه فیلسوفان مشایی، متمایز می‌کند، نگاه به عقل بشری و جایگاه و میزان اصالت آن در زندگی بشر است. این تفاوت به ظاهر ساده سبب شده که رازی کاملاً مخالف فلسفه ارسطویی شمرده شده و مخالفت او با فلسفه ارسطویی از شاخصه‌های اصلی فلسفه رازی تلقی گردد (ابن صاعد اندلسی، ۱۸۶). برای روشن شدن این موضوع ابتدا ضروری است که دیدگاه فیلسوفان مشایی مورد بررسی قرار گیرد تا بر اساس آن بتوان معنای «نگاه ویژه رازی به عقل» را بهتر درک کرد تا رویکرد عقلانی او با کندی (د. ۲۵۶ ق/ ۸۷۳ م)، فارابی (د. ۳۳۹ ق/ ۹۵۰ م) و ابن سینا (د. ۴۲۸ ق/ ۱۰۳۷ م) مشابه و همانند در نظر گرفته نشود.

۱. مراتب عقل نزد حکیمان مشایی

حکمای مشایی دوره اسلامی، با تأثیر از شارحان ارسطو به‌ویژه اسکندر افروдіسی (زنده در آغاز قرن ۳ م)، عقل انسان را دارای دو ساحت جدا از هم دانستند که یکی از آنها منفعل و داخل نفس انسان است و دیگری کنشگر (عقل فعال) و خارج از آن. اسکندر خود عقل را بر سه گونه می‌دانست: (۱) عقل هیولانی (بالقوه) (۲) عقل بالملکه (۳) عقل فعال (نک. اسکندر افروдіسی، ۹۷-۱۰۶). از نظر وی و اخلافس، ساحت درونی عقل که بالقوه و منفعل تصور می‌شد، دارای مراتبی بود که از حالت بالقوه آغاز و تا نزدیکترین مرتبه به عقل فعال ادامه می‌یافت. کندی از چهار مرتبه عقل سخن می‌گوید: (۱) عقل بالقوه، (۲) عقلی که در خود نفس از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل می‌شود، (۳) عقلی که به کار می‌افتد و فعل آن از نفس به ظهور می‌رسد، (۴) عقل اول یا عقلی که پیوسته بالفعل است و عقل بالقوه را بالفعل می‌سازد (نک. کندی، ۳۵۳-۳۵۸). عقل اول کندی با ویژگی‌هایی که دارد دقیقاً همان عقل فعال اسکندر است (داودی، ۲۲۸). تفاوت آشکار در تقسیم‌بندی کندی با اسکندر در قسم سوم آن است، یعنی عقلی که فعلش به ظهور می‌رسد. این مرتبه از عقل که در رساله اسکندر اثری از آن نیست، در واقع مرحله ظهور و بروز چیزی است که عقل آن را دریافت کرده و نباید به آن اعتنایی کرد (همان، ۲۳۰). فارابی نیز عقل فلسفی را دارای چهار مرتبه می‌داند: (۱) عقل بالقوه (۲) عقل بالفعل (۳) عقل مستفاد (۴) عقل فعال (نک. فارابی، «مقاله فی معانی العقل»، ۱۰۳-۱۱۵). عقول بالقوه و بالفعل فارابی را می‌توان به ترتیب با عقل هیولانی (بالقوه) و عقل بالملکه اسکندر برابر دانست. عقل مستفاد تعریف جدیدی از فارابی است و از نظر او در حکم حد نهایی عقل انسان و نزدیکترین مرتبه به عقل فعال است (همان، ۱۱۱). ابن سینا عقل نظری را سوای عقل فعال، دارای چهار مرتبه می‌داند: (۱) عقل هیولانی (۲) عقل بالملکه (۳) عقل بالفعل (۴) عقل مستفاد (ابن سینا،

الاشارات و التنبیهات، ۸۵ و ۸۶). تقسیم‌بندی ابن سینا شباهت زیادی به فیلسوفان پیش از خود دارد با این تفاوت که وی دو مرحله عقل بالملکه و عقل بالفعل را از یکدیگر جدا کرده است.

عقل فعال یا عقل کنشگر که از نظر فیلسوفان مشایی خارج از نفس انسان بود، تحت تأثیر اسکندر افرویدیسی، امری برتر و بالاتر از انسان تلقی می‌شد. با این تفاوت که اسکندر اعتقاد داشت که عقل فعال مرادف با خداست (اسکندر افرویدیسی، ۱۰۵) اما فیلسوفان مسلمان نظر دیگری داشتند. کندی عقل فعال را چیزی شبیه به عالم مثل افلاطون تصویر می‌کرد (داودی، ۲۳۳) و فارابی و ابن سینا احتمالاً با تأثیر از شرایط زمان خود که شبهات دگراندیشانی چون محمد بن زکریای رازی و ابن راوندی (د. ۲۴۵/ق ۸۵۹ م) در موضوع نبوت و بحث در زائد بودن بعثت انبیاء به حکم عقل، در جامعه بروز یافته بود، عقل فعال را برابر با روح القدس و جبرئیل دانستند و از ارتباط بین آن و عقل مستفاد (پیامبر) وحی را ثابت کردند (فارابی، سیاست مدنی، ۱۳۶؛ ابن سینا، النجاه، ۳۳۹).

در نتیجه چنین تعریفی از عقل از سوی فیلسوفان مشایی، اصالت و مرجعیت از عقل بشری به عقلی فوق بشری (عقل فعال) منتقل شد و با وجود طرفداری این فیلسوفان از عقل در بسیاری از آثار خود، عقل بشری در دوره‌های پس از آنان، برای فهم این جهان و تصمیم‌گیری برای زندگی انسان، ناکارآمد و ناکافی دانسته شد.

۲. نگاه ویژه رازی به عقل

نگاه رازی به عقل کاملاً متفاوت با فیلسوفان مشایی و دیگر متفکران مسلمانی است که طبق نظر محققان، با انگیزه‌های دینی، به دنبال هماهنگی میان مسائل عقلی و آموزه‌های وحیانی بودند و در موارد تضاد میان آن دو برتری را به وحی می‌دادند (نک. لسود، ۴۴-۵۳؛ اکبری، ۲۳۶؛ خلیلی، ۸۲). از نظر رازی در زندگی انسان و تصمیمات وی در زندگی، اصالت با عقلی است که خداوند به طور مساوی به همه انسان‌ها عطا کرده است. وی در تعریف عقل، همه مراتب آن از نظر مشایبان را در معنایی واحد آورده است. وی از عقلی که سبب تفاوت انسان با حیوانات می‌شود، عقلی که برای معاش و زندگی مادی به کار می‌رود، عقلی که انسان با آن صناعات و علوم را می‌آموزد و همچنین عقلی که با آن به شناخت خدا می‌رسد، سخن می‌گوید و همه را نعمتی از سوی خدا می‌داند به نام «عقل». وی هیچ اشاره‌ای به عقل فعال یا هر نوع عقلی که خارج از نفس انسان و برتر از آن باشد، نمی‌کند و عقل بشری را برای زندگی انسان و رسیدن به رشد و کمال کافی می‌داند (رازی، الطب الروحانی، ۱۷-۱۸).

برای درک بهتر دیدگاه رازی در باب عقل و همچنین تشریح چگونگی اثرگذاری این دیدگاه بر جهان‌بینی علمی وی، لازم است نظرات وی در قالب دو مؤلفه اصلی یعنی «اصالت‌بخشی به عقل بشری»

و «سهم برابر انسان‌ها از موهبت عقل» توضیح داده شود.

۱.۲. اصالت بخشی به عقل بشری

طبق تعریف رازی از عقل و نظرات دیگر وی که در ادامه بدان اشاره خواهد شد، می‌توان با قاطعیت گفت که وی به عقلی کنشگر، برتر، خارج از وجود انسان و محرک عقل او باور ندارد. او تنها یک عقل می‌شناسد که در همه انسان‌ها وجود دارد. لذا وی هیچ اضافه یا صفتی را بعد از کلمه «عقل» نمی‌آورد. با این حال در پژوهش حاضر، به منظور اجتناب از خلط مفاهیم، در برخی موارد عقل مورد نظر رازی «عقل بشری» نامیده می‌شود.

رازی ضمن تمجید از عقل بشری، به آن اصالت می‌بخشد و آن را بالاتر از همه مراجع تصمیم‌گیری برای بشر معرفی می‌کند:

«بر ماست که جایگاه آن [عقل] را پایین نیاوریم و از منزلت آن نگاهیم و در حالی که حاکم است، آن را محکوم قرار ندهیم، و در حالی که زمامدار است آن را به بند نکشیم و در حالی که رهبر و پیشرو است آن را دنباله‌رو نکنیم (همان، ۱۸).

وی همچنین پیشنهاد می‌کند که ملاک درستی و نادرستی کارها را عقل قرار دهیم و چنانچه کاری بر خلاف اصول عقلی بود آن را انجام ندهیم (همان، ۱۹). وی در مطالب خود حرفی از وحی و آموزه‌های دینی به عنوان مرجع تصمیم‌گیری انسان نمی‌زند. به نظر نمی‌آید که این عدم اشاره به مراجع دینی از سوی او سهوی و ناآگاهانه باشد. گواه ما بر این مدعا سخنان دیگر رازی در السیره الفلسفیه است که درستی و نادرستی بسیاری از کارها را تنها با عقل می‌سنجد. حال آنکه شریعت درباره بسیاری از آنها نظر خود را اعلام کرده است. به عنوان مثال وی در موضوع جواز یا منع آزار رسانیدن به حیوانات، تنها سنجه خود را این می‌داند که این کار بر طریقه و روشی مبتنی بر عقل و عدالت انجام گرفته باشد (رازی، السیره الفلسفیه، ۱۱۴ و ۱۱۵). در جایی دیگر درباره جواز ذبح حیوانات اهلی هیچ اشاره‌ای به اجازه شرع در این باره نمی‌کند و با چاشنی اعتقاد به تناسخ اظهار می‌دارد:

«و اگر مسئله نجات دادن نفس این حیوانات (حیوانات اهلی) از قید بدن آنها در میان نبود، البته عقل هیچ وقت ذبح آنها را روا نمی‌داشت» (همان، ۱۱۷).

همچنین است اظهار نظر او درباره اعمال مذهبی هندویان و مانویان که در رد آنها اشاره‌ای به دستورات شرع نمی‌کند و ابطال این اعمال را تنها در اثر ضد عقل و عدل بودن آن، می‌داند (همانجا).

۲.۲. اعتقاد به سهم برابر انسان‌ها از موهبت عقل

رازی در مطالب خود درباره عقل و مراتب آن، انسان‌ها را در برخورداری از این نعمت الهی دسته‌بندی

نمی‌کند و به‌طور عام از «انسان» می‌گوید، که باید عقل را در همه امور نصب‌العین خویش قرار دهد. به سخنی دیگر، وی بر خلاف فیلسوفی چون ابن‌سینا تفاوتی میان نبی با انسان‌های دیگر، به لحاظ استعداد و توانایی ذاتی قائل نمی‌شود (نک. لسود، ۴۹ و ۵۰). از نظر وی، همه انسان‌ها در همان بدو خلقت دارای نعمت عقل هستند و به‌وسیله آن بر حیوانات برتری دارند. در واقع رازی معتقد است که این برخورداری همگانی از عقل یک امر محقق است. اما مواردی چون بهتر زندگی کردن، کسب علوم مختلف و شناخت خدا در اصل امور بالقوه عقل هستند که در صورت بکارگیری عقل از سوی انسان، می‌توانند محقق شوند (نک. رازی، الطب الروحانی، ۱۷ و ۱۸).

رازی نظر فوق را به صورت واضحتر در مناظره با ابوحاتم رازی (د. ۳۲۲ ق/ ۹۳۵ م) بیان کرده است. مناظره آن دو با بحث درباره مسئله نبوت آغاز می‌شود. رازی نمی‌تواند این مسئله را بپذیرد که خدا یک عده را بر عده دیگر ترجیح داده و وظیفه هدایت بقیه انسان‌ها را به آنان سپرده و دیگران از این نظر به او محتاج هستند. این نظر قطعه از اعتقاد او به سهم برابر انسان‌ها از عقل بر می‌آید. از نظر او:

«بهتر این است که خداوند حکیم و رحیم به حکمت بالغه خویش شناختن مضار و منافع امروز و فردا را به همه بندگان الهام فرماید و برخی مردم را بر برخی دیگر فضیلت نهد» (رازی، المناظرات، ۲۹۵). ابوحاتم سعی در رد نظر رازی مبنی بر برابر بودن انسان‌ها دارد و همچنین به دنبال اثبات این نکته است که مردم عادی به کسی محتاج هستند که آنان را هدایت کند و راه را نشان دهد. لذا وی طرف مقابلش (محمد بن زکریای رازی) را مثال می‌زند که مردم برای آموختن علمی که وی در آنها استاد است، به او محتاجند. رازی در جواب ابوحاتم، هرگونه برتری ذاتی خود بر دیگر انسان‌ها را رد کرده و علت برتری خود و ناتوانی دیگران در علوم خاص را زحمت و تلاش خویش در یادگیری آن و سستی و کاهلی باقی مردم می‌داند (همان، ۲۹۶).

در ادامه مناظره فوق، رازی مسئله برابری انسان‌ها در عقل را به صراحت بیان می‌کند. وی در جواب سؤال ابوحاتم درباره برابری انسان‌ها در عقل، اراده و هوش، می‌گوید:

«اگر کوشش به کار برند و اوقات خود را بدان چه آنان را در رسیدن به مقصود و منظور یاری کند مصروف سازند، قطعه در برخورداری از عقل و اراده برابر خواهند بود» (همانجا).

دو مؤلفه تبیین‌کننده رویکرد عقلانی رازی در این جا بیان شد و با توجه به توضیحات پیش گفته، تفاوت عمده آن با مفهوم عقل نزد مشایبان مشخص گردید. در تفکر مشایی اصالت با عقل فعال است که وظیفه دارد عقل انسانی را به رشد و تعالی برساند. چنین نگاهی باعث می‌شد که آنان مرجعیت را برای کسی قائل باشند که چه به صورت اکتسابی و چه ذاتی، به مقامی رسیده باشد که بی‌واسطه با عقل فعال در ارتباط

باشد (فیلسوف و نبی). لذا در نظر فیلسوفان مسلمان، عامه مردم و فکر و نظر آنان بی ارزش تر از آنی بود که در خور توجه باشد (برای توضیحات بیشتر نک. لسود، ۲۷). در نقطه مقابل، رازی به اصالت عقل بشری باور داشت و آن را یگانه مرجع تشخیص خوبی و بدی و درستی و نادرستی می دانست. همچنین وی اعتقاد داشت که انسان ها در برخورداری از نعمت عقل برابرند و تفاوت در ادراک و برخورداری از علم ناشی از تفاوت در تلاششان در آن راه است. پس نظر و فکر هر انسانی شایسته توجه و بررسی است و یک دانشمند و پژوهشگر باید تمام نظرات به ظاهر معقول و نامعقول را جمع کرده مورد بررسی قرار دهد.

چنین رویکرد متفاوت رازی درباره عقل، نزد بسیاری از معاصرانش امری غریب و حتی نادرست بوده، به طوری که از لحن کلام ابوحاتم در مناظره با رازی مشخص است که کاملاً حق را به خود داده و سخنان رازی را بیشتر از این باب آورده تا نامعقول بودن آن را به رخ خواننده بکشد. فیلسوفان مشایی نیز که عقل گرا بوده اند، آنچنان که گذشت، نگاهی کاملاً متفاوت با رازی داشتند. گروه های غیرعقل گرا نیز که طبیعتاً ضد هرگونه اصالت بخشی به عقل بودند، با آراء رازی به شدت مخالفت می کردند. وجود چنین فضای مخالفتی با آراء و اندیشه های رازی سبب شده که ابوریحان بیرونی با وجود ابراز ارادت عمیق نسبت به رازی در آثارش، از ترس مخالفان متعصب، از برخی نظرات رازی که نشأت گرفته از نگاه ویژه وی به عقل بشری است، برائت جوید (بیرونی، ۲).

در نقطه مقابل، این آراء شباهت زیادی به نظرات دانشمندان عصر جدید درباره انسان و عقل دارد. به عنوان مثال کانت در باب مرجع تشخیص درست و نادرست چنین می گوید:

«[انسان] به موجب عقل، خود یک موجود وابسته به قوانین نامشروط است، نه نیاز به شیء دیگری دارد که حاکم بر او باشد و تکلیف خود را از آن دریافت کند و نه نیاز به انگیزه دیگری جز خود قانون [عقل] دارد که بخواهد آن را مراعات کند» (کانت، ۴۰).

استقلالی که کانت و دیگر متفکران مدرن برای انسان قائل بودند را می توان تا حدی شبیه به آراء رازی در باب عقل و اصالت آن در برابر دیگر احکام، دانست. همچنین دیدگاه رازی مبنی بر سهم برابر همه انسان ها از عقل را می توان با نظر دکارت در این خصوص مقایسه نمود:

«قوه درست حکم کردن و تمیز خطا از صواب یعنی خرد یا عقل، طبعاً در همه یکسان است و اختلاف آرا از این نیست که بعضی بیش از بعض دیگر عقل دارند، بلکه از آن است که فکر خود را به روش های مختلف بکار می برند» (دکارت، ۱۸۱).

مشاهده می شود که در جملات فوق، دکارت نیز همانند رازی، تفاوت در میزان فهم و تعقل را نه فطری بلکه اکتسابی می داند. علاوه بر مثال های فوق می توان موارد متعدد دیگری را در آثار دانشمندانی چون

گاليله، نیوتن و به‌ویژه بیکن مثال زد که بر اساس همین دو مؤلفه نظراتی را ابراز داشته‌اند که در ادامه و متناسب با نظرات رازی، ذکر می‌شوند.

ب) تأثیر رویکرد عقلانی رازی بر روش علمی او

۱. تغییر معیار یقین‌آوری یک برهان علمی

اعتقاد به اینکه همه انسان‌ها دارای عقل برابر هستند، در بردارنده نوعی نگاه مساوات‌گرایانه است که هرگونه برتری مطلق را نفی می‌کند. چنین دیدگاهی سبب می‌شود که هر انسان با اتکا به مشاهدات و تجربه‌های شخصی در کنار استدلال عقلی خویش، فارغ از نظر بزرگان علم و نظریات علمی حاکم، با تکیه بر روشی علمی و منطقی، در موضوعی علمی به نتیجه‌ای یقین‌آور دست پیدا کند. در ادامه ابتدا معیار یقین‌آوری نزد ارسطو و دیگر مشائیان نشان داده می‌شود، پس از آن، تغییر این معیار توسط رازی توضیح داده خواهد شد. ارسطو یقین را حاصل علم برهانی می‌داند، یعنی علمی که بر مقدماتی «صادق، اولی و بی‌میانجی» استوار باشد و نیز این مقدمات «شناخته‌تر از نتایج، مقدم بر نتایج و علت نتایج» باشند (ارسطو، ۳۳۳). چنین رابطه‌ای میان مقدمات و نتایج تنها یک نتیجه دارد آن هم وجود رابطه علی میان مقدمات علوم و نتایج آن‌هاست (معصومی همدانی، ۱۴). لذا می‌توان گفت که مراد ارسطو از علم برهانی، علمی است که بر اساس برهان لمی (علی) شکل گرفته باشد و نه برهان انی. یعنی هر تبیین علمی واقعی تبیینی است که «علی» باشد (همان، ۲۹) و در واقع «شناخت حقیقی چیزی نیست جز شناخت علت (همان، ۱۴). چنین تعریفی از علم برهانی، عملاً پای مشاهده و تجربه را از مقدمات علم قطع می‌کند. چرا که در روش تجربی پژوهشگر به دنبال آن است که از طریق معلول پی به وجود علت برد؛ چیزی که در نظر ارسطوییان محصل معرفتی یقینی نبود. از نظر آنان علمی که مقدمات آن مأخوذ از مشاهده است تنها از چگونگی (الإنیه) پدیده سخن می‌گوید و از بیان چرایی و علت (اللمیه) آن ناتوان است (همان، ۱۳). لذا طبق اصل ارسطویی، چنین علمی، علم برهانی و در نتیجه یقین‌آور نیست.

ارسطو و اخلاف وی، با توجه به نظریه فوق، نه تنها علوم ریاضی را از علوم طبیعی (مصادقی از علوم برهانی) جدا کردند، بلکه آن قسمت از طبیعیات را که بر روش‌های تجربی استوار بود (طب)، در طبقه‌بندی علوم نادیده گرفتند و در حد یک صنعت و پیشه پایین آوردند. به عنوان مثال ابن سینا با تعیین حوزه اختیارات طبیب، علم طب را یک علم جزئی و درجه دو تعریف می‌کند. از نظر وی طبیب نمی‌تواند در اصول طبیعی علم طب اظهار نظر نماید و در این امور دنباله‌رو نظرات فیلسوفان طبیعی است (ابن سینا، القانون فی الطب، ۲۳/۱). وی علت این امر را به اثبات رسیدن مبادی علوم جزئی (طب) در علوم مقدم‌تر

(طبیعیات) می‌داند و معتقد است که چنانچه پزشکی در اثبات آن چه که از موضوعات علم طبیعی شمرده می‌شود، سخن بگوید اولاً مباحثی که جزء علم طب محسوب نمی‌شود را در آن وارد کرده است و ثانیاً در حالی که به گمان خود مطلبی را اثبات و روشن کرده، به دلیل عدم تخصصش در آن، به خطا رفته است (همانجا). رازی در نقطه مقابل چنین دیدگاهی، طب و فلسفه را هم‌شأن دانسته و طبیب را از یک پیشه‌ور و دنباله‌رو مطیع اصول فیلسوفان، به مقامی برابر با ایشان می‌رساند. از نظر او طبیب کسی است که اصول طب را تنها بر اساس تجربه و استدلال عقلی شخصی استخراج کند. وی در الشکوک، طب را در کنار فلسفه، از حوزه‌هایی معرفی می‌کند که در آنها تسلیم در برابر بزرگان و تقلید از آنان جایز نیست (رازی، الشکوک، ۱). مقصود رازی این است که در طب نیز، همچون فلسفه، فرد بر اساس یافته‌های علمی خویش و فارغ از نظرات بزرگان - که ممکن است درست یا نادرست باشد - قوانین و اصول را استخراج کند. برای نمونه رازی در انتقاد به نظری از جالینوس درباره حالات یک بیماری خاص، می‌نویسد که در بیمارستان‌های بغداد و ری و نیز منزل شخصی‌اش، وی هم نام کسانی که نشانه‌های بیماری‌شان موافق نظر جالینوس بوده ثبت کرده و هم نام کسانی که خلاف آن نشانه‌ها را داشتند، و متوجه شده که تعداد آنها با هم برابر است. در ادامه نظرش را چنین ابراز می‌دارد که «در چنین حالتی شایسته است که نظر جالینوس فقط طرح شود و آن را حکم قطعی در این خصوص ندانست» (رازی، الشکوک، ۶۳). در واقع اهمیت مشاهده و تجربه شخصی برای رازی بدان حد است که وی نمی‌تواند نظریه‌ای را که در ۵۰ درصد موارد صادق نیست، به عنوان یک حکم ثابت شده بپذیرد. یقین برای وی وقتی حاصل می‌شود که تجربه‌ها و مشاهدات مکرر و منظم، یک نظر را تأیید کند.

نتیجه چنین نگاهی تغییر دیدگاه درباره علم یقین‌آور است. اگر ارسطو و دیگر مشایبان تنها علم برهانی را که با استفاده از قیاس از علت به معلول می‌رسید، یقین‌آور می‌دانستند، از نظر رازی و هم‌فکرانش، علمی یقین‌آور است که بر مبنای تجربه و مشاهده شکل گرفته باشد؛ رویکردی که در میان دانشمندان عصر جدید طرفداران زیادی داشته است. با وجود این باید توجه داشت که اعتقاد رازی مبنی بر یقین‌آور بودن علم تجربی بدین معنا نیست که یافته‌های تجربی نقطه نهایی علم هستند. بلکه وی به یک روند مداوم و بی‌پایان از تجربه و مشاهده باور داشته و اعتقاد دارد که نتایج حاصل از تجربه و آزمایش در شرایطی ممکن است نقض شوند و با نتایج جدیدی جایگزین شوند. وی در یکی از آثار خود این مهم را یادآور شده است: «جوینده دانش می‌تواند با آنچه که در اینجا درباره ابزارها و مواد شیمیایی (عقاقیر) ذکر کردم، همیشه تجربه نماید و هر روز بر دانش خود بیافزاید و برحسب دانش و تجربه خود مطالبی را درک کند که در اینجا ذکر نشده است» (رازی، المدخل التعليمی، ۹۰).

رازی همچنین در تاریخچه بیست و سوم از قصص، ظنی بودن نتایج مشاهده و تجربه را تذکر می‌دهد. وی ابتدا بر اساس علائم و شواهد موجود رأی به بیماری استسقاء می‌دهد اما پس از مدتی با بروز شواهدی دیگر، رازی متوجه خطای خود شده و می‌فهمد که بیمار مشکل رحمی داشته است. در انتها نیز هشدار می‌دهد که گاهی علائم بیماری رحمی شبیه به استسقاء است (رازی، قصص، ۶۶).

۲. اتکا بر مشاهده و تجربه در روش علمی

نگاه متفاوت رازی به عقل و اعتقاد به سهم برابر انسان‌ها از این موهبت الهی، از دو جهت وی را به سوی روش تجربی در فعالیت‌های علمی سوق داده است. از یک سو، همان‌گونه که ذکر شد، باعث شده که وی در راه کسب یقین در یک برهان علمی، به جای تکیه بر مقدمات اولی، بدیهی و کلی، اصالت را به تجربه و استدلال عقلی شخصی بدهد. از سوی دیگر باور به این‌که هر فرد در صورت تلاش می‌تواند به درکی عمیق‌تر از جهان هستی، نسبت به پیشینیان برسد، سبب می‌شد که رازی با اشتیاقی سیری‌ناپذیر به دنبال مشاهدات و آزمایش‌های خویش در مسائل طبیعت باشد. لذا وی در فعالیت‌های علمی خویش، هدف فیلسوفان، یعنی حصول قوانین کلی تغییرناپذیر را دنبال نمی‌کرد، بلکه هدف او کشف پایان‌ناپذیر طبیعت از طریق جمع‌آوری هر چه بیشتر اطلاعات و نکات جدید و محک آنها به‌وسیله تجربه و آزمایش بود.

روش تجربی رازی بیشتر در آثار پزشکی و کیمیایی وی بروز یافته است. در پزشکی، با وجود طبیعت مشاهده‌ای و تجربی این علم، او فراتر از مشاهدات ساده، یک روش علمی متفاوت مبتنی بر مشاهدات مستمر و پیوسته در کنار استدلال عقلی را ارائه کرده که می‌توان آن را به نوعی شبیه به روش پزشکی جدید دانست. او اهمیت فوق‌العاده‌ای برای تجربه بالینی پزشک قائل بود و کسی که تنها اصول طب را آموخته و تجربه‌ای در پزشکی ندارد، به همراه پزشکان بی‌سواد و شیاد، همه را «مرگ‌آوران» می‌خواند (ابن ابی اصیبعه، ۲۷/۳). اهمیت تجربه بالینی پزشک نزد رازی سبب می‌شد که وی بر مشاهدات مستمر پزشک تاکید داشته باشد. وی معتقد است یک پزشک باید از دوره سلامتی، یک نفر را تحت نظر داشته باشد تا بهتر بتواند در زمان بیماری او را درمان کند. وی هشدار می‌دهد که اگر نبض فرد در دوره سلامتی گرفته نشده باشد، نمی‌توان در زمان بیماری از روی نبض به علت بیماری رسید (رازی، اخلاق الطیب، ۴۰). وی همچنین بر کنترل غذای فرد از سوی پزشک تاکید داشته است (همان، ۴۱؛ قصص و حکایات المرضی، ۳۳). همین اعتقاد به پزشکی بالینی موجب تأکید وی بر این امر گشته که فرد برای دور ماندن از خطاهای پزشکان، تنها نزد یک پزشک رفته درمان خود را پیگیری کند (ابن ابی اصیبعه، ۲۷/۳). در واقع وی معتقد بود که هر پزشک با مشاهدات و استدلال عقلی خود نظری می‌دهد که ممکن است در آن خطایی باشد و با مشاهدات بعدی و به‌کارگیری تجربه، وی رفته رفته می‌تواند نظر خویش را تصحیح نماید

و به درمان بیمار نائل آید. چنانچه در آثار خود وی نیز تصحیح تشخیص اولیه او را شاهد هستیم (رازی، قصص، ۶۶).

در کیمیا نیز، رازی متأثر از روش خود در پزشکی (نک. شبانی، ۱۰۵)، از یک کیمیای کاملاً تجربی پرده برمی‌دارد که کاملاً متفاوت با آثار کیمیایی پیش از خود است. پابندی دقیق رازی به موضوعات و اجتناب از زوائد تزئینی (در کتاب سرالاسرار) هرگز در میان کیمیایان یونانی مآب دیده نمی‌شود و رازی مطمئناً این رفتار تحسین‌برانگیز را در مکتب پزشکی مبنی بر مشاهده و همچنین فعالیت‌هایش در تهیه داروها کسب کرده است (Winderlich, 314).

کیمیای متعارفی که رازی از آن فاصله گرفت، علمی بود پر رمز و راز که می‌کوشید با استفاده از ظواهر طبیعت به عنوان تمثیل و رمز، به عوالم برتر دست یابد (نصر، «از کیمیای جابری تا شیمی رازی»، ۳۰-۳۱). در نقطه مقابل رازی در آثار کیمیایی خود تصویری غیروروحانی از طبیعت و عاری از هرگونه تأویل و تفسیر و راز و رمز ارائه می‌دهد. اثر بزرگ او، سرالاسرار در بردارنده کیمیای تجربی است و به‌طور کامل فلسفه نظری آثار جابر را رد کرده برای نخستین بار کیمیا را به یک علم^۲ مبتنی بر آزمایش تبدیل کرد (Heym, 188). همچنین آثار کیمیایی رازی عاری از هرگونه غموض و پیچیدگی نگاشته شده و در آنها خبری از «چشم سوسمار آبی» و «انگشت پای قورباغه» و چیزهای دیگری که قدرت ماورائی برای آنها تصور می‌شد، نیست (گودمن، ۳۴۷/۱).

۳. رویکرد شکاکانه در برخورد با نظریات علمی

رازی در برخورد با نظرات بزرگان علم و فلسفه، به جای تسلیم و پذیرش، با نگاهی شکاک آنها را مورد بررسی قرار داده و در صورت موافقت آن نظرات با تجربیات و یافته‌های شخصی خودش، آنها را پذیرفته است. بارزترین نمود چنین رفتاری را می‌توان در کتاب الشکوک علی جالینوس مشاهده کرد. رازی در کتاب مذکور آراء و نظراتی از جالینوس را که به زعم وی نادرست بوده‌اند و یا با نظرات دیگر جالینوس تناقض داشته‌اند ذکر کرده و درباره آنها توضیح داده است.

این رفتار شکاکانه رازی را نیز می‌توان متأثر از دیدگاه او درباره عقل دانست. اعتقاد به سهم برابر انسان‌ها از عقل و این‌که هر انسان با تکیه بر عقل خود، امکان و توانایی این را دارد که در صورت تلاش و ممارست و تفکر، به نتیجه علمی دلخواه خود برسد، او را بر آن داشت که اتخاذ رویکرد شکاکانه در قبال نظرات پیشینیان را امری لازم بداند. لزوم این شکاکیت در نظر رازی به حدی است که وی به صراحت می‌گوید:

«من آن‌کس را که مرا در استخراج این شکوک ملامت می‌کند فیلسوف نمی‌شمارم زیرا او سنت فیلسوفان را پس پشت انداخته» (رازی، الشکوک، ۱).

وی سه دلیل عمده برای لزوم ایجاد شک در نظرات دانشمندان ذکر می‌کند:

«یکی سهو و غفلت که همه ابناء بشر دچار آن می‌گردند. دیگری چیرگی هوی بر عقل ... خواه از خطای خود آگاه باشد یا نباشد. سه دیگر آنکه صناعات (علوم) به مرور ایام افزون می‌گردد و به کمال نزدیک می‌شود» (همان، ۳).

لازم به ذکر است که شکاکیت رازی از جنس شکاکیت مدرن که دکارت نماینده آن است، نبود. رویکرد شکاکانه رازی را می‌توان بیشتر شبیه به روش فرانسیس بیکن دانست. بیکن در قاعده دوم از قواعد روشی خود این‌گونه اظهار می‌دارد:

«باید تمام منقولات را کنار گذاشت، در علوم قدما شک و تردید روا داشت و به اقوالشان اعتماد نکرد و از نو به مشاهده پرداخت...» (به نقل از جهانگیری، ۱۳۳).

می‌بینیم که این قاعده تا چه حد شبیه به رفتاری است که رازی در برابر گفته‌های جالینوس از خود بروز می‌دهد و برای بررسی صحت یک حرف وی، صد بار به آزمایش آن می‌پردازد (رازی، الشکوک، ۶۳). درواقع می‌توان گفت رازی و بیکن بیشتر بر یافته‌ها و گفته‌های پیشینیان که به عنوان علم مطرح بود، انتقاد وارد کرده‌اند و دلیل آنان در این امر، علاوه بر وجود خطاهای منطقی در این آثار، عدم بهره‌گیری کافی پیشینیان از مشاهده و تجربه دقیق در جزئیات بوده است (جهانگیری، ۱۲۲-۱۲۳).

۴. اعتقاد به پیشرفت علوم و توجه به پیشینه تحقیق

رازی عقل انسان را بستری مناسب برای پیشرفت علم می‌داند. از نظر وی عقلی که بین همه انسان‌ها مشترک است، می‌تواند باعث شود که هر فرد متاخری، سوار بر شانه‌های گذشتگان، افق دید وسیعتری را در علم ببیند. از نظر وی:

«هر فیلسوف متاخری که تمام همت خود را صرف تأمل و تفکر در فلسفه نماید و در این راه با ممارست فراوان بکوشد... نه تنها از آن‌چه متقدمین گفته‌اند آگاه خواهد شد، بلکه چیزهای تازه‌ای نیز در خواهد یافت که آنان به آن نرسیده‌اند» (رازی، المناظرات، ۳۰۱).

وی همچنین در جایی دیگر اظهار می‌دارد:

«صناعات (علوم) به مرور ایام افزون می‌گردد و به کمال نزدیک می‌شود و آنچه را که دانشمندی متقدم در زمان درازی یافته است، دانشمند متأخر در زمانی کوتاه درمی‌یابد» (رازی، الشکوک، ۳).
وی در همان‌جا شرط برتری دانشمند متأخر نسبت به پیشینیان را تکمیل مطالب آنان دانسته است. این

بدان معنی است که رازی اولین قدم دانشمند متأخر را بررسی آثار متقدم و به اصطلاح دانستن پیشینه تحقیق می‌داند و تکمیل آن با نظری نقادانه، گام بعدی است. خود وی در بیشتر آثار خویش به آراء گذشتگان با ذکر نام آنها اشاره کرده و در برخی آثار مشخص خود سعی نموده که پیشینه تحقیق را تمام و کمال بیان نماید. به عنوان مثال او در ابتدای کتاب ارزشمند الجدری و الحصبة، پیشینه تحقیق در زمینه بیماری آبله را به طور کامل بیان کرده است (رازی، الجدری و الحصبة، ۳).

اعتقاد به پیشرفت پایان‌ناپذیر علوم از سوی رازی در حالی است که ارسطوییان چنین دیدگاهی نداشتند. آنان معتقد بودند که معرفت درباره علوم مختلف یا بیشتر به سرحد کمال رسیده یا لزوماً در آینده به آن حد خواهد رسید (پینس، «رازی»، ۸۵/۲). البته این بدان معنی نیست که مشایبان به آثار پیشینیان و نقش آن در توسعه و انباشت علم بی‌توجه بودند (نک. لسود، ۶۹-۷۰). بلکه اعتقاد آنان بر این بود که علوم عبارتند از مجموعه‌ای از کلیات تغییرناپذیر که یا قبلاً اثبات شده‌اند و یا در ادامه و با تلاش دانشمندان متأخر یک بار برای همیشه اثبات می‌شوند.

۵. اعتقاد به امکان وجودی هر پدیده غیر ممتنع

اعتقاد رازی به پیشرفت پایان‌ناپذیر علم، که در قسمت قبل شرح داده شد، باعث می‌شد که وی به دنبال کشف هر چه بیشتر پدیده‌های طبیعی باشد. نتیجه طبیعی چنین رویکردی اشتیاق و صف‌ناپذیر رازی در ثبت همه واقعیات و داده‌هایی بود که به صورت مشاهده‌ای و تجربی در فعالیت‌های علمی خویش (به‌ویژه در پزشکی و کیمیا) با آنها برخورد می‌کرد یا با شنیدن و خواندن از آنها آگاه می‌شد. در قسم نخست رازی هرآنچه را که شخصه در فرآیند درمان بیماری‌ها و یا اعمال کیمیایی خود مشاهده و یا تجربه کرده را به عنوان امری محقق و ثابت شده با دقت ثبت کرده است. در قسم دوم، رازی به دنبال ثبت هر پدیده غیر ممتنعی است که از راه شنیدن و یا خواندن دریافت کرده است. یعنی هر آنچه که امکان وجودی آن به لحاظ عقلی و قوانین طبیعی ممکن باشد، از نظر رازی ارزش توجه و ثبت کردن را دارد. در این راستا وی هرآنچه را که شنیده و یا خوانده است را در برخی آثار خویش ثبت کرده (بیرونی، ۱۵۵) تا در مرحله بعد، خود و یا دانشمندان پس از او، به بررسی و پالایش آن بپردازند.

با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت که بر خلاف فیلسوفان مشایی دوره اسلامی، که از یک نظام فکری مشخص با قوانین کلی تغییرناپذیر دفاع می‌کردند، و لذا به پدیده‌های مخالف با نظام ارسطویی توجه چندانی نداشتند یا با کمک اصول و قوانینی مشخص درصدد تبیین و توجیه آن بر می‌آمدند، رازی در پی چشم‌اندازی از یک روند بی‌پایان کشف و آزمایش امر واقع‌ها و داده‌های نو بود (پینس، «اصالت علم اسلامی...»، ۳۳).

لازمه داشتن چنین رویکردی این است که فرد ذهن خود را از همه باورها و پیش‌داوری‌های فلسفی پاک کند؛ امر که تا حدی زیاد در رازی اتفاق افتاده بود. وی در جایی مخالفان خود را به نداشتن چنین خصوصیتی توصیف می‌کند:

«این جماعت خود می‌بینند که مغناطیس همواره آهن را به خود جذب می‌کند. با این وصف اگر کسی ادعا کرد که سنگی وجود دارد که مس یا طلا یا شیشه را به خود جذب می‌کند، به شتاب نسبت دروغ به وی می‌دهند و وی را جاهل می‌شمارند. در واقع اینان هر پدیده‌ای را که علتش برای انسان نامعلوم باشد، مردود می‌دانند...» (به نقل از همان، ۳۱).

شیوه کاری رازی از این سخن کاملاً مشخص می‌شود؛ وی هر پدیده‌ای را، هرچند نامتجانس و نامعقول، از هر منبعی در نظر می‌آورده و پس از سنجش تجربی، آن را قبول یا رد می‌کرده است. به عنوان مثال رازی کتابی داشته به نام الخواص که در آن کلیه مطالبی که درباره خواص اشیاء و مکان‌ها شنیده یا خوانده، ذکر کرده است (به نقل از بیرونی، ۱۵۵). با توجه به در دسترس نبودن این کتاب، نمی‌توان قاطعانه درباره مطالب این کتاب سخن گفت، اما با توجه به روش تجربی وی، که ذکر آن گذشت، احتمالاً رازی این کتاب را به نقل همه سخنان قوی و ضعیف درباره اشیاء مختلف (بدون قضاوت کردن) اختصاص داده و هدف وی ثبت آنها بوده است، یا در لابه‌لای این روایات خود به نقد مطالب ضعیف آن پرداخته و نظرش را ابراز کرده است. همچنین در پزشکی شاهد هستیم که وی کلیه مشاهدات خود را از روند درمان بیمار ثبت می‌کرده است. به عنوان مثال در یک مورد که شاهد یک بیمار در حال مرگ بوده، کلیه حالات و ویژگی‌های وی را مرحله به مرحله تا دم مرگ ثبت کرده است (رازی، قصص، ۷۷). در موردی دیگر نیز می‌بینیم که رازی برای بیمار دارویی تجویز می‌کند اما بیمار خلاف تجویز رازی و طبق توصیه یک داروساز از دارویی دیگر استفاده می‌کند و خوب می‌شود. رازی با اظهار تعجب اعتراف می‌کند که فکر نمی‌کرده چنین چیزی برای آن بیماری مفید باشد (همان، ۵۴)، لذا آن را به عنوان یک واقعه قابل اعتنا ثبت کرده است.

زدودن ذهن از چارچوب‌های فکری و فلسفی و هرگونه پیش‌داوری و یک‌جانبه‌نگری، و همچنین توجه به کلیه امور واقع در جهان هستی به منظور پیشرفت علم در کشف بیشتر این جهان، از ویژگی‌های عصر جدید است، اما می‌بینیم که رازی تا حد زیادی بدان پایبند بوده است. دکارت نیز در جوانی و آغاز راه علمی خود، سعی کرد تمام باورها، پیش‌داوری‌ها و به اصطلاح معرفتی را که تا آن زمان بدست آورده بود، فراموش کند و ذهن خود را از تمام تصورات القایی تهی کند (کلاین، ۱۸۳). همچنین بیکن در قاعده اول خود در باب روش علمی توصیه می‌کند که تمام پیش‌داوری‌ها و تعصبات و خطاها و اشتباهات از ذهن

زدوده شود تا ذهن به صورت آینه صاف و همواری درآید و واقعیت را آن چنان که هست بنمایاند (به نقل از جهانگیری، ۱۳۳). وی در خصوص توجه به همه واقعیت‌های مضبوط نیز می‌گوید:

«نباید چیزی را بالا یا پایین علم قرار داد. جادوگری‌ها، رویاها، پیشگویی‌ها، قرائت افکار، پدیدارهای روانی، همه و همه باید موضوع آزمایش‌های علمی قرار گیرند. زیرا معلوم نیست آثار مربوط به خرافات، در چه شرایطی و تا چه اندازه با علل طبیعی پیوستگی دارند؛ شاید از تتبعات آنها حقیقت غیرمنتظره و دانش جدیدی بیرون آید» (به نقل از جهانگیری، ۳۵).

۶. اجتناب از امور خرافی و جادویی در علم

یکی از ویژگی‌های مهم علم جدید، بری بودن آن از کلیه امور جادویی و خرافی و حتی متافیزیکی و غیرتجربی است. به عبارت دیگر هر چقدر در دنیای باستان کهانت و جادوگری با علم رابطه تنگاتنگی داشت و گاهی کاهن همان طبیب یا دانشمند قوم بود، در دنیای جدید علم را منحصر به مواردی دانستند که از طریق تجربی قابل تبیین باشد. اگرچه رازی به سبب زندگی در دوره میانه احتمالاً با آن میزان زیاد پیوستگی علم و جادو (مانند دوره باستان) روبرو نبوده، با این حال در دوره زندگی وی علوم چون پزشکی، نجوم و به‌ویژه کیمیا، دارای مطالبی خرافی و بعضاً جادویی نیز بوده‌اند. رازی در حوزه کاری خود خاصه کیمیا که سرشار از مطالب تمثیلی و خرافی و حتی جادویی بود، سعی در جایگزینی روش تجربی و زدودن مطالب این‌چنینی نمود؛ تلاشی که حاصل آن کیمیای تجربی است که به عنوان مبنای شیمی جدید شناخته می‌شود و همچنین پزشکی بالینی بر مبنای تجربه‌های شخصی وی، که تکمیل روش بقراط و مقدمه‌ای بر روش علمی جدید است.

در نوشته‌های کیمیایی رازی، خبری از نمادگرایی و اعتقاد به علم غیبی (از مشخصه‌های کیمیای جابر) نیست (پینس، «رازی»، ۸۶/۲؛ نصر، «از کیمیای جابری...»، ۳۰). وی درباره پدیده‌های غیرقابل تبیین از انتساب صفات جادویی خودداری می‌کند و روش تجربی را جایگزین آن می‌کند (همان، ۹۴/۲). در یک کلام می‌توان گفت که رازی به کیمیا به چشم یک علم می‌نگریسته و به صحت آن با کیفیتی که پیش از این ذکر شد، باور داشته و آن را با دلایل عقلی و تجربی در کتاب‌های خود به اثبات رسانیده و کتاب‌هایی در رد منکران آن نوشته است (شیبانی، ۹۹).

در آثار پزشکی رازی نیز اجتناب وی از آوردن مطالب خرافی و جادویی کاملاً نمایان است. علاوه بر این، وی به‌طور مشخص در توصیه به شاگرد خود بخشی از کتاب خود را به «ممنوعیت کهانت در پزشکی» اختصاص داده است (رازی، اخلاق الطیب، ۸۹-۹۳). رازی به شاگردش هشدار می‌دهد که «مبادا این حيله‌گران تو را به اشتباه بیاندازند. ممکن است برخی کارهای آنان به نظر درست بیاید اما کهانت

از بزرگترین دروغ‌ها و اباطیل در صناعت طب است... آنها حيله‌گرند، خدا رسوايشان کند...» (همان). در ادامه وی تعدادی از کارهای آنان را مثال می‌زند. مطلب فوق و مطالبی که در شرح روش تجربی رازی ذکر شد، نشان می‌دهد که وی تا چه حد با سخنان بی‌پایه و دور از روش تجربی مخالف است.

۷. اهتمام به عمومی و کاربردی کردن علم

رویکرد کاربردی رازی به علم، نشأت گرفته از علاقه وی به مردم عادی و تلاش وی برای تعالی و رشد آنان است و این خود برآمده از نوع نگاه رازی به عقل انسان و برخورداری از روحیه مساوات‌گرایانه در این باب است. درواقع رازی با اعتقاد به برابری ذاتی انسان‌ها (به‌ویژه در برخورداری از عقل) و همچنین علاقه به نوع بشر، به اندازه‌ی وسیع خود و متناسب با شرایط زمانی‌اش دو هدف را دنبال می‌کرد: اولین هدف وی خدمت به مردم از طریق فعالیت‌های علمی و هدف دومش تلاش در راه بالا بردن سطح دانش عامه مردم یا به عبارتی عمومی کردن دانش بود.

هدف اول رازی را می‌توان در نگاه کاربردی وی به علوم جستجو کرد. به این معنا که وی بیشتر به علمی پرداخت که کاربردی برای آن از سوی همه یا بخشی از جامعه متصور بوده است. لذا غالب آثار رازی در زمینه‌های پزشکی، کیمیا، طبیعیات، اخلاق و الهیات با همین رویکرد کاربردی به علم تألیف شده است (نک. بیرونی، ۵-۱۸). از آن طرف وی نگاه مثبتی به علوم صرفاً تئوری چون ریاضیات ندارد و ظاهراً اشتغال به آن را فارغ از مسائل جامعه می‌داند. رازی بر این باور است که افراد مشغول به هندسه عمر خود را نابود می‌سازند (رازی، السیره الفلسفیه، ۱۲۲). در نقطه مقابل ریاضیات، رازی از علم پزشکی به عنوان یک علم کاربردی یاد می‌کند و با دلایل متناسب با زمان خودش، یادگیری آن را بر همه واجب می‌داند (رازی، المنصوری فی الطب، ۱۸). در میانه دو قطب ریاضیات و پزشکی که رازی یکی را «بر باد دهنده عمر» و دیگری را «واجب» می‌شمارد، علوم دیگری نیز قرار دارند که رازی بدان‌ها پرداخته است. آنها یا به لحاظ کاربردی بودن، به مسائل بخشی از جامعه می‌پردازند مثل کیمیا و الهیات، یا نقش غیرمستقیمی در برطرف کردن مسائل جامعه دارند، مثل منطق و طبیعیات که کاربرد آن از طریق پزشکی توجیه می‌شود.

در تأیید هدف دوم رازی نیز، می‌توان مهمتر از همه به این نکته اشاره کرد، که رازی برخی از کتاب‌های خویش را با نگاه به جامعه مخاطب عام، به زبانی ساده و قابل فهم می‌نوشته است تا مردم بتوانند بدون واسطه فردی متخصص، تا حد نیاز، از علوم بهره گیرند. به عنوان مثال در پزشکی می‌توان به کتاب من لایحضره الطیب اشاره کرد که طبق نامش برای استفاده کسانی تألیف شده که دسترسی به پزشک ندارند. رازی این کتاب را به سفارش «مردی فاضل و بزرگوار که خیرخواه مردم و در پی صلاح کار آنهاست» به رشته تحریر درآورده و در آن سعی نموده طبق خواسته آن مرد، درمان بیماری‌ها را با استفاده از خوراکی‌ها و

داروهایی که در اکثر بلاد و شهرها و برای همه مردم در دسترس بوده شرح دهد (رازی، من لایحضره الطیب، ۴). این کتاب بدون مقدمه و حاشیه و اضافه‌ای، و فارغ از تبیین‌های فلسفی و توضیحات تخصصی، حاوی شرح مختصری از نشانه‌های بیماری‌های رایج و راه درمان آنها با مواد و داروهای مذکور است. همچنین کتاب الجدری و الحصبه، که بنا بر نوشته خود رازی، آن را به توصیه فردی نوشته که علاقه زیادی به شرح ساده علوم مفید و کاربردی برای مردم داشت، تا راحت‌تر بتواند بدان‌ها دست یابد (رازی، الجدری و الحصبه، ۱). کتاب مذکور که اثری ساده و کاربردی در زمینه بیماری آبله است، هر بیمار و یا خانواده بیماری می‌توانست از همان مرحله تشخیص بیماری تا دوره درمان کامل، بر اساس دستورالعمل‌های رازی عمل نماید. همچنین دستورالعمل‌های بهداشتی در خصوص پیشگیری و توضیح آب و هوا و افراد مستعد به آبله نیز برای مردم بسیار کاربردی بود. در کیمیا نیز، همان‌گونه که ذکر شد، تا قبل از رازی اکثر کتاب‌ها مبهم و معقد نوشته می‌شد و بیشتر جنبه عرفانی و فلسفی و توهم داشت و مؤلفین مطالب را در لوای کنایات و استعارات مخفی می‌کردند و صنعت کیمیا جنبه عمومی و علمی نداشت و منحصر به عده محدودی بود که جزو خواص و اولیا محسوب می‌شدند. رازی برخلاف علمای قبل از خود کتاب‌های کیمیایی را به سبکی ساده و روشن با نام‌های معین و مشخص به منظور تدریس و یاد دادن این علم نوشته است (شیبانی، ۹۸). همچنین وی در پزشکی و کیمیا کتاب‌های خود را در سطوح مختلف و با هدف آموزش نگاشته است. به نحوی که فرد ابتدا از پایین‌ترین سطح شروع کرده (المدخل الی صناعه الطب در پزشکی و المدخل التعلیمی در کیمیا) و رفته رفته و با آموختن کتب سطح بالاتر خود را به آخرین سطح از آن علم برساند.

اهمیت رویکرد رازی از آن‌جا مشخص می‌شود که بدانیم اولاً برخورد فیلسوفان با عامه مردم به شدت با نادیده‌انگاری و کوچک شمردن آنان همراه بود. لذا ایشان اعتقادی به آموختن علم به مردم عادی نداشتند؛ کندی در نگارش‌های فلسفی خود از شیوه اختصار پیروی می‌کرد تا کسانی که از حق و حقیقت به دور بودند، از این نگارش‌ها به عنوان دستاویزی برای متهم ساختن وی به کفر و زندقه بهره‌نجویند. ابن سینا عامه مردم را «کم‌خردان» نامیده و سرنوشت ایشان را در آخرت همچون سرنوشت کودکان که میانه نیکبختی و نگون‌بختی قرار دارد، دانسته است. ابن رشد نیز آنان را «کودکان بزرگسال» می‌نامید (به نقل از لسود، ۲۷). ثانیاً در دوره جدید گرایش‌های انسان‌مدارانه‌ای در علم پدید آمد که شباهت زیادی به رویکرد رازی دارد. به عنوان مثال بیکن درباره کاربرد عملی علم تأکید فراوان داشت و علمی را که جدای از عمل باشد، بی‌ارزش و بی‌اعتبار می‌دانست (جهانگیری، ۳۷). وی همچنین با تأکید بر لزوم آسایش دنیوی انسان، معتقد بود که علم باید در خدمت بشر و در رفع حوائج دنیوی به کار آید (همان، ۱۶۵). گالیه نیز

با انتشار دو اثر مهم خود یعنی گفت‌وگویی درباره دو نظام عمده عالم و گفتارهایی در باب دو علم جدید به زبانی قابل فهم برای عموم، به دنبال آن بود تا مخاطبان بیشتری را تحت تأثیر قرار دهد (بیکسی، ۱۸).

نتیجه

با توجه به آنچه آمد، می‌توان موارد زیر را به عنوان نتایج این پژوهش ذکر نمود:

- ۱- جهان‌بینی علمی رازی بر گرد تعریف وی از عقل شکل گرفته است. همه ویژگی‌هایی که برای آثار و روش علمی وی تاکنون بر شمرده‌اند، به‌ویژه روش تجربی رازی، همه را می‌توان با توجه به نگاه رازی به عقل توضیح داد. در واقع کلید حل معمای جهان پیچیده و به ظاهر نامتناسب رازی، همین دیدگاه وی به عقل است و بدون بررسی آن هر محقق از توضیح جامع نظرات رازی در کنار هم باز می‌ماند.
- ۲- باید میان عقل‌گرایی رازی و معاصران مشایی وی تفاوت قائل شد، چرا که نگاه رازی به عقل بر مبنای دو مؤلفه «اصالت‌بخشی به عقل بشری» و «اعتقاد به سهم برابر انسان‌ها از موهبت عقل» پایه‌ریزی شده، در حالی که فیلسوفان مشایی با پیروی از روش شارحان ارسطو چون اسکندر افرویدیسی، اصالت را به ساحتی از عقل دادند که خارج از نفس انسان و دارای هویتی سماوی و برتر از انسان بود. این عقل که آن را عقل فعال نامیدند با انگیزه‌های مذهبی فارابی و ابن سینا معادل جبرئیل یا روح القدس گرفته شد. همچنین مشاییان مخالف عقل برابر نزد همه انسان‌ها بودند و میان انسان‌ها تمایز قائل می‌شدند و متاخران آنان، مشخصه پیامبران را برخوردار از عقلی بالاتر می‌دانستند.
- ۳- وجود مشابهت‌های فراوان میان دیدگاه‌ها و نظرات رازی و دانشمندان عصر جدید، به‌ویژه بیکن، دکارت و کانت، هر محقق را وسوسه می‌کند که رازی را تافته‌ای جدا بافته از عصر و زمانه خود و دارای روحیات و نگاه مدرن تصور کند. اما قطعه واقعیت چیزی متفاوت از این است. رازی قطعه تأثیرپذیرفته از زمانه خود و تأثیرگذار بر متفکران بعد از خود است. رازی را باید در یک جریان فکری و یک زنجیره از متفکران بررسی کرد تا بتوان به قضاوتی صحیح دست یافت. امری که خود پژوهشی جدا و البته مفصل‌تر می‌طلب. تنها چیزی که شاید بتوان با ملاحظات در این خصوص گفت، این است که دیدگاه و نظرات رازی از بسیاری از متفکران و دانشمندان هم دوره خود، به اندیشه‌های جدید نزدیکتر است.

کتابشناسی

ابن ابی اصیبعه، احمد بن قاسم، *عیون الانباء فی طبقات الاطباء*، تحقیق عامر نجار، قاهره: هیئة المصریه العامه للکتاب، ۲۰۰۱ م.

ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، *الاشارات و التنبيهات*، قم: نشر البلاغه، ۱۳۷۵

- ، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، تصحیح محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹.
- ، *القانون فی الطب*، بیروت: دار صادر، بی تا
- ابن صاعد اندلسی، صاعد بن احمد، *التعریف بطبقات الامم؛ تاریخ جهانی علوم و دانشمندان تا قرن پنجم هجری*، تصحیح غلامرضا جمشیدنژاد اول، تهران: هجرت؛ دفتر نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۶.
- ارسطو، *منطق ارسطو*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، بیروت: دارالقلم، ۱۹۸۰.
- اسکندر افرویدیسی، «نظریه عقل نزد ارسطو به روایت اسکندر افرویدیسی»، ترجمه منوچهر پزشکی، *معارف*، دوره بیست و یکم، ش ۱، فروردین- تیر ۱۳۸۴.
- اکبریان، رضا، *مناسبات دین و فلسفه در جهان اسلام*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- باترفیلد، هربرت، *مبانی علم نوین*، ترجمه یحیی نقاش صبحی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.
- بدوی، عبدالرحمن، «محمد بن زکریای رازی»، ترجمه نصرالله پورجوادی، چاپ شده در *تاریخ فلسفه در اسلام*، به کوشش میر محمد شریف، گردآوری و ترجمه نصرالله پورجوادی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.
- بیرونی، ابوریحان، *فهرست کتاب‌های رازی و نام‌های کتاب‌های بیرونی*، تصحیح و ترجمه مهدی محقق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶.
- بیکسبی، ویلیام، *جهان گالیله و نیوتن*، ترجمه بهرام معلمی، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- پینس، س.، «اصالت علم اسلامی در چه بود»، ترجمه بهناز هاشمی پور، *معارف*، ش ۴۰، فروردین- تیر ۱۳۷۶.
- ، «رازی»، ترجمه سیامک آتشی، *زندگینامه علمی دانشمندان اسلامی*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۲، ۱۳۹۵.
- جهانگیری، محسن، *احوال و آثار و آراء فرانسیس بیکن*، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۵.
- خوانساری، محمد، *منطق صوری*، تهران: آگاه، ۱۳۷۷.
- خلیلی، اکرم، اکبری، رضا، «ابن سینا فیلسوف عقل-ایمانگرا»، *حکمت سنیوی*، شماره ۳۹، بهار و تابستان ۱۳۸۷.
- داودی، علی‌مراد، *عقل در حکمت مشاء؛ از ارسطو تا ابن سینا*، تهران: دهخدا، ۱۳۴۹.
- دکارت، رنه، *گفتار در روش راه بردن عقل*، ترجمه محمد علی فروغی، چاپ شده در *سیر حکمت در اروپا*، تهران: زوار، ۱۳۹۳.
- رازی، ابوبکر محمد بن زکریا، *اخلاق الطیب*، تصحیح محمد عبداللطیف العبد، قاهره: مکتبه دارالتراث، ۱۳۹۷ق.
- ، *الاسرار و سرالاسرار*، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۳.
- ، *الجدری و الحصبة*، ترجمه و تحقیق محمود نجم آبادی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۴.
- ، *السیره الفلسفیه*، تصحیح و مقدمه پل کراوس، ترجمه عباس اقبال، بانضمام شرح احوال و آثار و افکار از مهدی محقق، تهران: انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۴۳.
- ، *الشکوک علی جالینوس*، تحقیق مهدی محقق، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

- ، *الطب الروحانی* چاپ شده در *رسائل فلسفیه*، تصحیح پاول کراوس، قاهره: جامعه فؤاد الاول، ۱۹۳۹م.
- ، *قصص و حکایات المرضی*، حواشی و تعلیقات محمود نجم‌آبادی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۶.
- ، *المدخل الی صناعه الطب*، تهران: موسسه مطالعات تاریخ پزشکی، طب اسلامی و مکمل دانشگاه علوم پزشکی ایران، ۱۳۸۸.
- ، *المدخل التعليمی*، تعلیق و ترجمه حسنعلی شیبانی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- ، *من لایحضره الطیب*، تهران: شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۳۴.
- ، *المناظرات بین الرازیین* چاپ شده در *رسائل فلسفیه*، تصحیح پاول کراوس، قاهره: جامعه فؤاد الاول، ۱۹۳۹م.
- ، *المنصوری فی الطب*، تحقیق حازم البکری الصدیقی، الکویت: معهد المخطوطات العربیه، ۱۴۰۸ق.
- شیبانی، حسنعلی، *تعلیقات المدخل التعليمی*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
- صانعی، منوچهر، «عقلانیت در اندیشه رازی»، *آینه معرفت*، ش ۸، تابستان ۱۳۸۵.
- فارابی، ابونصر محمد بن محمد، «مقاله فی معانی العقل» چاپ شده در *رسائل فارابی*، زیر نظر ناصرالانصاری، قاهره: مکتبه الاسره، ۲۰۰۷.
- ، *سیاست مدنی*، ترجمه سید جعفر سجادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۱.
- کانت، ایمانوئل، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: نقش و نگار، ۱۳۸۰.
- کلاین، موریس، *نقش ریاضیات در فرهنگ غرب*، ترجمه محمد دانش، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۸.
- کندی، یعقوب بن اسحق، *رسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق محمد عبدالهادی ابوریده، قاهره: دارالفکر العربی، ۱۹۵۰م.
- گودمن، لین. ای.، «محمد بن زکریای رازی»، ترجمه سید محمد حکاک، چاپ شده در *تاریخ فلسفه اسلامی*، زیر نظر سید حسین نصر، البور لیمن؛ ترجمه جمعی از استادان فلسفه، تهران: حکمت، ۱۳۸۳.
- لسود، منجی، *اسلام فیلسوفان*، ترجمه محمد باهر، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۹۴.
- مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار*، جلد اول از بخش تاریخ، خدمات متقابل اسلام و ایران، تهران، صدرا، چاپ اول، ۱۳۷۵.
- مطهری، مرتضی، «پرسش‌های فلسفی ابوریحان از بوعلی»، چاپ شده در *بررسی‌هایی درباره ابوریحان بیرونی*، بی‌جا، ۱۳۵۲.
- معصومی همدانی، حسین، «برهان و علیت در طبیعیات و علوم ریاضی: ارسطو، ابن سینا، ابن رشد، ابن هیثم»، *نامه مفید*، شماره ۶۵، اردیبهشت ۱۳۸۷.
- نصر، سید حسین، *علم و تمدن در اسلام*، ترجمه احمد آرام، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.

-----، «از کیمیای جابری تا شیمی رازی»، *معارف اسلامی (سازمان اوقاف)*، شماره ۴، آبان ۱۳۴۶.

Heym, Gerard, "Al-Rāzī and Alchemy", *Ambix*, 1:3, 1938.

Kragh, Helge Stjernholm, *An introduction to the historiography of Science*, Cambridge University Press, 1987.

Winderlich, Rudolf, "RUSKA'S RESEARCHES on the ALCHEMY of AL-RAZI", Translated by Ralph E. Oesper, *J. Chem. Educ.*, 1936.



History & Culture

Vol. 49, No. 2, Issue 99

Autumn & Winter -2017-2018

DOI: 10.22067/jhc.v49i2.72030

تاریخ و فرهنگ

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۸۹-۱۰۹

تاریخ بیهق اثری ملخص*

دکتر مرتضی دانشیار

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: daneshyar@um.ac.ir

چکیده

تاریخ بیهق اثری منحصر به فرد در تاریخ محلی ایران است که پژوهش‌های متعددی در معرفی و تصحیح آن نوشته شده است. با وجود این، تا به امروز موضوع وجود منقولاتی از تاریخ بیهق در منابع سده‌های بعد و نبود این مطالب در نسخ برجای مانده از این کتاب، مورد پژوهش قرار نگرفته است. پژوهش حاضر با استخراج منقولات صریح منابع از تاریخ بیهق، به صورت مستدل ملخص بودن این کتاب، میزان و موضوعات تلخیص شده و زمان تقریبی تلخیص را آشکار کرده است. افزون بر این، این پژوهش تحلیلی جدید از زمان نگارش این تألیف نیز ارائه می‌کند. این مقاله با هدف ارائه تصویری اجمالی از ماهیت هرمنوتیک و زبان دین به بررسی دیدگاه گادامر و هابرماس در باب این دو مبحث می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ بیهق، علی بن زید بیهقی، علمای بیهقی، مجمع الآداب، معجم الادبا.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۱/۲۳؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰.

مقدمه

تاریخ بیهق از معدود آثار فارسی در حوزه تاریخ محلی ایران در سده‌های پیش از هجوم مغولان است که از جنبه‌های مختلف ادبی، رجالی، جغرافیایی، تاریخی و تاریخنگاری دارای اهمیت فراوان است. همین اهمیت موجب اختصاص پژوهش‌های متعدد در مورد ویژگی‌های این اثر و معرفی و بررسی آن در آثار مربوط به تاریخ ادبیات و تاریخنگاری فارسی شده است. نخستین معرفی مختصر از تاریخ بیهق توسط پرچ^۱، مستشرق آلمانی در فهرست نسخ خطی فارسی کتابخانه دولتی برلین صورت گرفت و بعد از او بارتولد در مدخل "بیهقی" در دایرالمعارف اسلام آن را معرفی کرد و در ترکستان نامه از نسخه خطی این تألیف بهره برد (Barthuld, v.1, p. 592؛ همو، ترکستان نامه، ج ۱، ۷۵، ۴۷۳، ۵۱۹، ۵۳۹، ۵۵۱، ۶۳۹، ۶۴۳، ۶۸۷؛ ج ۲، ۷۰۲). پس از آنان علامه محمد قزوینی در ۱۳۰۸ در مقدمه مبسوط بر چاپ عکسی نسخه برلین تاریخ بیهق به معرفی تفصیلی این کتاب، نسخه‌های موجود و نیز نویسنده آن پرداخت (نک. مقاله قزوینی مندرج در مقدمه چاپ تاریخ بیهق تصحیح بهمنیار، ی-کج). معرفی او موجب توجه پژوهشگران به این اثر و تصحیح و چاپ آن توسط احمد بهمنیار در سال ۱۳۱۷ شد. بعد از او ملک الشعرای بهار در جلد دوم سبک شناسی ویژگی‌های ادبی این اثر را بررسی کرد (بهار، ۲/ ۳۶۵-۳۷۷) و بار دیگر به همت کلیم الله حسینی با مقدمه ای مفصل در سال ۱۳۴۷ ش ۱۹۶۸ م، در حیدرآباد دکن چاپ گردید.

در چند دهه اخیر تاریخ بیهق مورد توجه بیشتر قرار گرفت، به عربی ترجمه شد و همراه مقدمه و تعلیقاتی مبسوط توسط یوسف هادی در ۱۴۲۵ ق/ ۱۳۸۳ منتشر گشت (هادی، مقدمه بر تعریب تاریخ بیهق، ۵-۸۷). همچنین در سه دایره المعارف اسلامی ترک، دانشنامه جهان اسلام (رضازاده لنگرودی، ۲۱۱/۶-۲۱۰) و دایره المعارف بزرگ اسلامی ذیل مدخل تاریخ بیهق (هادی، دبا، ۸۶/۱۴-۲۸۵) و در دو اثر در حوزه تاریخنگاری تحت عنوان تاریخنگاری فارسی تا پایان سده دوازدهم میلادی اثر جولای ا. میسمی (Meisami, p. 209-229) و تاریخ نگاری محلی در ایران در دوره اسلامی تا سده هفتم هجری نوشته قنوت معرفی شد (قنوت، ۱۵۹-۱۶۹).^۲

افزون بر این، مقالات متعدد زیر به بررسی جوانب مختلف یا رفع ابهامات این اثر پرداختند: معرفی

۱. Pertsch

۲. اخیراً نیز چاپ کلیم الله حسینی به انضمام ترجمه مقدمه وی به زبان انگلیسی، مقاله قزوینی و مقدمه بهمنیار بر چاپ تاریخ بیهق، به همت عبدالکریم جریزه دار توسط انتشارات اساطیر به صورت افست باز چاپ شده است. متأسفانه در این چاپ هیچ‌یک از پژوهش‌های متعدد مربوط به این اثر که می‌توانست بسیار بر کیفیت تصحیح آن بیافزاید، مورد استفاده قرار نگرفته است. جالب آنکه ناشر در مقدمه خود بر این بازچاپ، نام مترجم بخش مذکور را دکتر سلمان ساکت دانسته اما در آغاز ترجمه این بخش نام مترجم، به اشتباه کیوان ساکت ثبت شده است.

تاریخ بیهق و امتیازات و کاستی آن در مقایسه با دیگر تواریخ محلی ایران در مقاله "Local Historiography in Early Medieval Iran and the Tarikh-i Bayhaq" (Pourshariati, 133-164؛ ویژگی‌ها و اشعار عربی این کتاب در نوشته‌ای تحت عنوان "پژوهشی در اشعار عربی مقدمه و خاتمه تاریخ بیهق" (ساکت، ص ۱۲۵-۱۵۶)؛ منابع و مآخذ نویسنده این اثر در مقاله "تأملی در منابع اطلاعات و مفهوم منبع در آثار تاریخی مسلمانان، مطالعه موردی: تاریخ بیهق" (دانشیار و بیات، ۸۳-۱۰۰)؛ بررسی و رفع برخی از اشکالات و ابهامات موجود در متن کنونی تاریخ بیهق در مقاله‌ای تحت عنوان "ملاحظات در باب تصحیحات تاریخ بیهق" (دانشیار و کاظم‌بیکی، ۲۱-۳۵)؛ اندیشه تاریخی علی بن زید بیهقی، در نوشته‌ای تحت عنوان "ابن فندق و تاریخ‌شناسی" (حضرتی، ۳۵-۵۶)؛ «بررسی کیفی بینش و نگرش» علی بن زید بیهقی با تأکید بر ماهیت فرهنگی و اجتماعی تاریخ بیهق در مقاله "جایگاه بیهق در تاریخ نگاری محلی، با تأکید بر رهیافت فرهنگی - اجتماعی ابن فندق" (رضوی، ۱-۱۴).^۱

با وجود کثرت پژوهش‌های فوق، هنوز دو مسئله در مورد تاریخ بیهق، باقی مانده است، نخست تعیین سال دقیق نگارش کتاب که بر رغم بحث مفصل آن در پژوهش‌های پیشین، پژوهش کنونی تحلیلی جدید از زمان نگارش این تألیف ارائه می‌دهد. مسئله دوم، وجود نشانه‌هایی مبنی بر ملخص بودن تاریخ بیهق است. نخستین بار محمد الکاظم، مصحح مجمع الآداب فی معجم اللقب اثر ابن فوطی (د. ۷۲۳ ق)، متوجه شد که منقولات مجمع الآداب از تاریخ بیهق مفصل‌تر از آن چیزی است که در نسخ برجای مانده از این کتاب وجود دارد (الکاظم، مقدمه مصحح مجمع الآداب، ج ۱، ۳۸۲، پاورقی ۲). پس از او هادی یوسف (مقدمه تعریب تاریخ بیهق، ۲۸۶/۱۴) نیز با استناد به مجمع الآداب - اما بدون یادی از مصحح آن - به تفاوت منقولات اثر مذکور از تاریخ بیهق با چاپ‌های کنونی آن اشاره کرد. با وجود این، اگر چه این محققان احتمال ملخص بودن تاریخ بیهق را مطرح کرده‌اند، این مدعا به صورت مستدل مورد پژوهش قرار نگرفت. محتملاً همین موضوع موجب گردید که کشف آنان در پژوهش‌های بعدی مربوط به تاریخ بیهق انعکاسی نیابد. از اینرو پژوهش حاضر سوای تعیین زمان نگارش تاریخ بیهق، به واکاوی مستدل موضوع تلخیص این کتاب، استخراج منقولات منابع از نسخه اصلی آن، پیامد تلخیص، بررسی میزان و مباحث محذوف و نیز زمان تلخیص این اثر خواهد پرداخت.

۱. افزون بر مقالات نام‌برده دو مقاله زیر نیز با درجه‌ای کمتر از اهمیت، به بررسی تاریخ بیهق پرداخته‌اند: فروزانی، سید ابوالقاسم ("تاریخ بیهق ابن فندق و رمز جامعیت آن"، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، خرداد و تیر ۱۳۸۰ - شماره ۴۴ و ۴۵، ۹۵-۹۷)؛ عزت پور، عدالت ("تاریخ‌نگاران: ابن فندق"، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، خرداد ۱۳۹۰ - ش ۱۵۷، ۹۴-۹۸).

۱. تلخیص تاریخ بیهقی و شواهد محتوایی آن

ساختار تاریخ بیهقی کنونی به گونه‌ای نیست که بتوان به سادگی با بررسی محتوایی پی به ملخص بودن آن برد. با وجود این، قرائنی هر چند اندک در متن نسخ به جای مانده از این کتاب، مؤید این امر است. در این نسخ دست‌کم در یک مورد ضمن اشاره به قتل داوود بن ملک‌شاه بن برکیارق سلجوقی در نزدیکی سبزوار، از شرح این قضیه در صفحاتی آتی سخن گفته است (بیهقی، تاریخ بیهقی، ۷۳)، حال آنکه در سراسر کتاب دیگر از او سخنی به میان نیامده است.

افزون بر شاهد فوق، قرائنی دیگر نیز در تاریخ بیهقی یافت می‌شود که مؤید ملخص بودن آن است، از جمله: مؤلف مکرر از علما یا شاعرانی نه چندان مطرح این منطقه یاد کرده است، لیکن در نسخ کنونی اثر او هیچ اطلاعی از برخی از عالمان مطرح بیهقی که بر مذهب شیعه بوده‌اند، وجود ندارد. فرض اینکه او محتملاً از شرح حال این عالمان آگاه نبوده است نیز نمی‌تواند صادق باشد، زیرا سواى شهرت ایشان و همچنین صرف نظر از گرایش خود مؤلف تاریخ بیهقی یا حتی اعتقادش به مذهب تشیع^۱، دست‌کم از آنجا که او با خاندان علوی و شیعه‌تبار بیهقی ارتباط نزدیک داشت، بی‌گمان از مشاهیر شیعی این منطقه یا عالمانی که با خاندان علوی در ارتباط بوده‌اند، مطلع بوده است. به ویژه که او دست‌کم دو اثر خود یعنی لباب‌الانساب و معارج نهج‌البلاغه را به خواهش همین خاندان علوی نوشته بود.^۲ به هر صورت، از جمله معروف‌ترین دانشمندان یا ادیبان شیعی که ذکری از آنان در تاریخ بیهقی کنونی نیست، چند عالم زیسته در سده پنجم و ششم یعنی خاندان تمیمی سبزواری، از جمله عالمان مشهورتر این خاندان علی بن عبدالصمد تمیمی^۳ و نواده او علی بن محمد بن علی (زنده در ۵۳۳ ق)^۴ و نیز ابوالحسن محمد بن حسین مشهور به قطب الدین کیدری/ کیدری (زنده در ۵۷۶) است.^۵

افزون بر آنان، اطلاعی از سراینده علی‌نامه، متخلص به ربیع، نیز در تاریخ بیهقی وجود ندارد. اگرچه

۱. در مورد مذهب علی بن زید بیهقی سه فرض اعتقاد او به مذهب شافعی، حنفی و شیعه اثنی عشری مطرح است که شواهدی در تأیید هر سه فرض وجود دارد. اما از این میان ظاهراً بیشتر شواهد مؤید اعتقاد او به مذهب تشیع است (نک. هادی، دبا، ج ۱۴، ۴۸۳-۴۸۴؛ موسوی بجنوردی، ۲۰۹-۲۱۰).

۲. علی بن زید کتاب لباب‌الانساب و معارج نهج‌البلاغه را به درخواست ابوالحسن علی بن محمد بن یحیی علوی از نوادگان امام سجاد (ع) نوشته بود (نک. لباب‌الانساب، ۱۷۷، ۱۷۹).

۳. آقابزرگ تهرانی، طبقات اعلام الشیعه و هو النابیس فی القرن الخامس، ۱۲۲، ۶-۱۰۵. فرزند وی، حسین بن علی، و نواهاش محمد بن حسین نیز از راویان و فقیهان مطرح امامیه در سبزواری بودند (نک. بابویه رازی، ۱۱۳، ۵۲). برای آگاهی از خاندان عالم پرور تمیمی سبزواری، نک. جعفریان، ۶۹-۵۶۴.

۴. نویسنده کتاب ذخیره الآخره در ادعیه شیعه. برای اطلاع بیشتر در مورد وی نک. مقدمه کتاب ذخیره الآخره، یک تا چهل و شش.

۵. وی مؤلف آثاری از جمله، انوار العقول و حقائق الحقائق فی شرح نهج‌البلاغه و مباحث المہج است.

نمی‌توان او را به قطع بیهقی دانست، اما از آن جهت که کتابش را به خواهش علی بن طاهر علوی^۱ از اشراف و حکام بیهق سروده بود (در مورد علی‌نامه و مؤلفش، نک. شفیع کدکنی، ۹۷ به بعد؛ مقدمه امیدسالار بر چاپ علی‌نامه، ۲۱-۳۰) و علی بن زید هم این خاندان علوی را به خوبی می‌شناخت و هم چنانکه آمد به درخواست و حمایت این خاندان آثاری را نوشته بود، می‌بایست ذکر از او در اصل تاریخ بیهق آمده باشد. شواهد مذکور اگر قابل تشکیک باشند، مقایسه منقولات سایر منابع از تاریخ بیهق با مطالب نسخ کنونی این اثر، تردیدی در تلخیص شدن آن باقی نمی‌گذارد.

۲. تاریخ بیهق و روایات آن در آثار دیگران

الف- آثار یاقوت حموی

منقولات تاریخ بیهق در منابع دیگر چندان نیست. چنین به نظر می‌رسد که نگارش این کتاب به زبان فارسی عامل نخست عدم استفاده نویسندگان متعدد رجالی در سده‌های متأخر در سرزمین‌های عراق، شام و مصر است که تاریخ بیهق می‌توانست منبع خوبی برای آنان باشد. برای نمونه تاج الدین ابونصر عبدالوهاب سبکی (۷۲۷-۷۷۱ ق)، که در اثر نامبردار خود طبقات الشافعیه الکبری شرح حال برخی از علمای شافعی بیهق را نقل کرده است، اطلاعاتش را نه از تاریخ بیهق بلکه از منابع عربی به ویژه المنتخب من السیاق لتاریخ النیسابور عبدالغافر بن محمد فارسی و الانساب سمعانی مروی گرفته است (نک. سبکی، ۹/۴-۱۳، ۲۸، ۳۶۶؛ ۴/۷؛ قس. شرح حال همان افراد در تاریخ بیهق، ۱۵۸، ۱۸۳-۱۸۴، ۲۰۷، ۲۱۴، ۲۳۵). نمونه دیگر صلاح الدین صفدی (د. ۷۶۳ ق) است که اگرچه محتملاً تاریخ بیهق را در دست داشته، چه آنکه آن را توصیف و اثری تک جلدی خوانده، اما از آن در تألیفش بهره نبرده است (صفدی، ۸۵/۲۱).

با وجود این، همان‌اندک مطالب نقل شده از تاریخ بیهق نیز نه در منابع فارسی، بلکه در آثار عرب-نویسانی است که در ایران حضور یافته و البته به زبان فارسی تسلط داشته‌اند. از جمله این افراد یاقوت حموی (د. ۶۲۶ ق) است که در سالهای ۶۱۳ تا ۶۱۷ در خراسان بود و در این مدت با آثار بیهقی آشنایی کامل یافت. او اگرچه در اثر پر آوازه خود، معجم البلدان، منبع اطلاعات خود را در وصف آبادی‌های

۱. علی بن زید بیهقی در آثار خود از او با عنوان الامیر علی بن طاهر بن ابوالقاسم الحماذ علی یاد کرده است. او از نوادگان امام صادق بوده و در سال ۵۰۷ در سبزوار فوت کرده است. پدر بزرگ این علی در دوره غزنویان از نیشابور به سبزوار نقل مکان کرده بود (بیهقی، لباب الانساب، ۶۶۱؛ تاریخ بیهق، ۶۱-۶۲، ۱۲۸).

منطقه بیهق یعنی "اسدآباد"، "برزه"، "بیهق"، "جشم/چشم"، "خسروجرده"، "خوار"، "دویس"، "ریود/ریود"، "زمیج" و "نامش/نامن"، ذکر نکرده است، اما بی‌گمان قریب به اتفاق اطلاعات او برگرفته از همین تاریخ بیهق است. زیرا هم مشروح اطلاعات‌اش در معجم البلدان از منطقه بیهق در تاریخ بیهق کنونی موجود است و هم خود به مطالعه این کتاب در اثر دیگرش اشاره کرده است (یاقوت حموی، معجم البلدان، ۱۷۶/۱، ۳۸۲، ۵۳۷؛ ۳۷۰/۲، ۳۹۴، ۴۹۱؛ ۱۱۵/۳، ۱۵۱؛ ۲۵۴/۵؛ همو، معجم الادبا، ۱۷۸۲/۴).

افزون بر این، یاقوت دست‌کم اطلاعات و به‌ویژه وجه‌تسمیه ولایات یا آبادی‌های "بشت"، "بشتروش"، "بیشک"، "تکاف"، "رخ"، "ریوند"، "زام"، "زاوه"، "زوزن" و "شامات" را با تصریح به نقل از "ابوالحسن البیهقی"، "ابوالحسن ابن زید البیهقی" و یا "البیهقی" آورده است (نک. یاقوت حموی، معجم البلدان، ۴۲۵/۱-۴۲۶، ۵۲۸؛ ۳۷/۲؛ ۳۸/۳، ۱۱۵، ۱۲۷-۱۲۸، ۱۵۸، ۳۱۱). منبع او در ذکر اطلاعات فوق نیز، بی‌گمان تاریخ بیهق علی بن زید البیهقی است. زیرا چنانکه پیشتر اشاره رفت، بر اساس گزارش‌های وی در کتاب دیگرش معجم الادبا (نک. ۱۷۶۲/۴-۱۷۶۳، ۱۷۸۱-۱۷۸۲)، او شناختی کامل از این کتاب داشت و برخی اطلاعات خود را از آن نقل کرده است. افزون بر این، بر اساس فهرست او از آثار علی بن زید البیهقی در معجم الادبا، تنها اثر بیهقی که حاوی اطلاعات جغرافیایی بود، همین تاریخ بیهق است (همان، ۱۷۶۲/۴-۱۷۶۳). سرانجام آنکه در نسخه کنونی تاریخ بیهق نیز نام این ولایات ذکر شده است. با این وصف بعید نیست که اطلاعات مربوط به این مناطق بدان سبب که بی‌ارتباط و یا دست‌کم ارتباطی اندک با تاریخ و جغرافیای منطقه بیهق داشته‌اند، به‌هنگام تلخیص این کتاب حذف شده باشند.

شایان توجه است که یاقوت حموی منبع اطلاعات خود را در مورد سه ولایت، "استوا"، "اسفراین" و "جوین" نیز به صراحت "ابوالقاسم بیهقی" ذکر کرده است (یاقوت حموی، معجم البلدان، ۱۷۵/۱، ۱۷۷؛ ۱۹۲/۲). مصحح معجم البلدان در قسمت فهرست اعلام کتاب، بدون توضیحی نام کامل ابوالقاسم بیهقی را ابوالقاسم اسماعیل بن حسین بیهقی دانسته است (همان، ۷۰/۶). لیکن نشانه‌ای دال بر صحت ادعای وی در متن کتاب معجم البلدان وجود ندارد، بلکه برعکس قرائنی آن را رد می‌کند، زیرا یاقوت منبع گزارش‌های خود را صرفاً "ابوالقاسم بیهقی" یاد کرده است، بدون آنکه اثری را از او نام برده باشد و نیز، در سراسر کتاب معجم البلدان نام "ابوالقاسم اسماعیل" یا "اسماعیل بن حسین بیهقی" وجود ندارد. گفتنی است که در تاریخ بیهق هم، نامی از فردی موسوم به ابوالقاسم اسماعیل بن حسین بیهقی در میان نیست.

۱. در تاریخ بیهق (۱۵۵، ۱۶۵، ۱۸۱، ۲۸۰) نام این ده "دوین" ذکر شده است. اگر چه در آن نام دوین چهار بار و در معجم البلدان (۴۹۱/۲) صرفاً یکبار نقل شده است، اما از آنجا که امروزه دهی با عنوان دوین یا دویس در شهرستان سبزوار یا شهرستان‌های اطراف آن وجود ندارد، نمی‌توان نام صحیح این ده را مشخص کرد.

بر خلاف نظر مصحح معجم البلدان و بر مبنای شواهدی می‌توان احتمال داد که منظور از "ابوالقاسم بیهقی" در این اثر، همان ابوالحسن علی بن زید بیهقی است. شواهد مؤید این مدعا عبارت‌اند از: عدم شاهی مبنی بر وجود فردی موسوم به ابوالقاسم اسماعیل بن حسین بیهقی و نیز تألیفی از آن علمای بیهقی - جز تاریخ بیهق - که بتوان احتمال داد حاوی اطلاعات جغرافیایی در مورد سه منطقه مذکور بوده است.^۱ دوم: اطلاعات یاقوت از این سه منطقه، همچون سایر مناطقی که بی‌شبهه او از علی بن زید بیهقی نقل کرده است، مربوط به وجه تسمیه این اماکن است. سرانجام آنکه نام کامل مؤلف تاریخ بیهق، ابوالحسن علی بن ابوالقاسم زید بیهقی است (بیهقی، تاریخ بیهق، ۲). با این وصف دور نمی‌نماید که در معجم البلدان نام علی بن ابوالقاسم زید بیهقی به "ابوالقاسم البیهقی" تصحیف شده باشد.

به هر رو، افزون بر معجم البلدان، یاقوت در اثر دیگر خود، إرشاد الأریب إلى معرفة الأديب مشهور به معجم الادبا نیز از تاریخ بیهق استفاده کرده است. او شرح حال "علی بن عبدالله النیشابوری، معروف به "ابن ابی الطیب"، را با تصریح «نقلت جميع ذلك من تاريخ بيهق لابی الحسن بن ابی القاسم البیهقی»، ذکر کرده است. در زیر نقل و قول معجم الادبا و سپس روایت این بخش از متن کنونی تاریخ بیهق آورده می‌شود تا تفاوت و تلخیص شرح احوال ابن ابی طیب در نسخ برجای مانده از تاریخ بیهق بهتر نشان داده شود:

«علی بن عبدالله بن احمد نیشابوری

معروف به ابن ابی طیب. زادگاهش نیشابور است و موطنش قصبه سابزوار. از قرآن و تفسیر آن آگاهی کامل داشت. در هشتم شوال سال ۴۵۸ درگذشت و در گورستان سبزوار به خاک سپرده شد. ابوالقاسم علی بن محمد بن حسین بن عمرو از دهقانان و ثروتمندان، مدرسه‌ای به نام او در محله اسفیرس در رمضان ۴۱۰ بنا کرد که آثار آن تا اکنون باقی است. او شاگردان بسیار داشت، از جمله ابوالقاسم علی بن محمد بن حسین بن عمرو و دیگران. او تصانیفی در تفسیر قرآن مجید دارد، از جمله کتاب تفسیر الکبیر، در سی مجلد و کتاب التفسیر الاوسط، در یازده مجلد و کتاب التفسیر الصغیر در سه مجلد. او همه این‌ها را از حفظ املا می‌کرد. پس از مرگ او در کتابخانه‌اش تنها چهار جلد کتاب یافتند. یکی در فقه بود و دیگر در ادب و دو جلد در تاریخ. در گورستان سابزوار دفن شد و او مستجاب الدعوه است.

در سال ۴۱۴ او را نزد سلطان محمود بن سبکتگن بردند. چون بر سلطان وارد گردید بی اجازه او نشست و بدون دستور او شروع به گفتن حدیثی از پیامبر (ص) کرد. سلطان به غلامی گفت: ای غلام بر

۱. گفتنی است در منابع از فقیهی موسوم به اسماعیل بن الحسین بن عبد الله البیهقی (د. ۴۰۲) مکنی به ابوالقاسم یا ابومحمد و دارای آثاری در فقه ابوحنیفه، یاد شده است (نک. زرکلی، ۱۲/۱). در تاریخ بیهقی نام و مذهب شخصی که مشابهتی با وی دارد، ادیب و فقیهی موسوم به "ابومحمد اسماعیل بن محمد حنفی" است (بیهقی، تاریخ بیهقی، ۱۸۱، ۲۵۲). لیکن هیچ اطلاعی از تألیفی تاریخی یا جغرافیایی از او در دست نیست.

سرش زن. غلام مشتی بر سرش کوبید که از آن شنوایی اش ضعیف شد. سلطان چون از جایگاهش در دین و علم و زهد و پارسایی آگاه شد از او پوزش خواست و او را مالی بخشید اما ابن ابی طیب نپذیرفت و گفت: مرا نیازی به مال نیست، اگر توانی آنچه را از من گرفتی - یعنی شنواییم را -، به من بازگردان تا بپذیرم. سلطان گفت: ای مرد پادشاه را صولت است و نیاز به سیاست، دیدم که تو از وظایف تجاوز کردی پس چنان کردم که دیدی. اکنون دوست دارم که مرا حلال کنی. ابن ابی طیب گفت: خداوند میان من و تو در کمین است. سپس به او گفت: مرا فراخواندی که وعظ و اخبار رسول (ص) را بشنوی و خاشع باشی نه برای اقامه قوانین ملک و به کار بردن سیاست که این کار متعلق به پادشاهان و امثال ایشان است نه علما. سلطان خجل شد و سرش را پوشید و در آغوشش کشید.

از سخنان او در خطبه کتاب تفسیر: الزمان زمان السفهاء السفلى و القرآن قران انقلاب الفحل، و الفضل فی ابناؤه فضول و طلوع التمییز فیهم افول و الدین دین و الدنيا عین، و ان تحلی احدهم بالعلوم و ادعی انه فی الخصوص من العموم فغایته ان یقرأ القرآن و هو غافل عن معانیه و یتجلی بالفضل و هو لا یدانیه، و یجمع الاحادیث و الاخبار و هو فیها مثل الحمار یحمل الاسفار.^۱

او دیوان شعری دارد و از اشعارش در کتاب دمیة القصر:

فلک الافاضل ارض نيسابور	مرسی الانام و لیس مرسی بور
دعیت ابر شهر البلاد لانها	قطب و سائرها رسوم السور
هی قبة الإسلام نائرة الصوی	فكانها الأقمار فی الدیجور
من تلق منهم تلقه بمهابة	زفت علیه لفضله الموفور
لهم الأوامر و النواهی کلها	و مدى سواهم رتبة المأمور

من همه اینها را از تاریخ بیهق اثر ابوالحسن ابن ابی القاسم بیهقی، نویسنده کتاب وشاح الدمیته، نقل کردم» (یاقوت حموی، معجم الادباء، ۱۷۸۱/۴-۱۷۸۲).

روایت فوق در نسخه‌های برجای مانده از تاریخ بیهق:

«الامام الزاهد المفسر علی بن عبدالله بن احمد النیشابوری المعروف به ابن ابی طیب

۱. روزگار، روزگار سفیهان پست است و قران قران دگرگونی نحل. مردم زمان فضل را فضول دانند و توان تمییز در آنها افول کرده، دین دین است و دنیا عین. اگر کسی از آنان به زیور علم آراسته گردد و خود را از دیگران ممتاز شمارد، نهایتش آن است که اگر قرآن خواند، از معانی آن غافل ماند و دعوی فضل می‌کند ولی بدان نرسیده است و تنها احادیث و اخبار را گرد می‌آورد. مثل او مثل خری است که بارش کتاب است.

این امام را مولد نیشابور بوده است و موطن قصبه سبزوار، و او را خواجه ابوالقاسم علی بن محمد بن الحسین بن عمرو که از دهاقین و متمولان قصبه بود در محله اسفریس، مدرسه بنا کرده است فی رمضان سنة ثمان عشرة و اربعمائه، و اثر آن هنوز مانده است و از مریبان و مریدان او بودند از مشایخ قصبه خواجه ابو القاسم علی بن محمد بن الحسین بن عمرو و محمد بن الحسین بن عمرو، جد الحسن بن الحسین بن محمد بن الحسین بن عمرو و حاکم امام ابوسعید کرامه و امام ابوحنیفه یویابادی نیشابوری و امام حمزه مقرانی متکلم شاگردان او بوده‌اند، و او را چند تفسیر است. تفسیر کبیر سی مجلد، و تفسیر وسیط پانزده مجلد، و تفسیر صغیر سه مجلد، و این جمله از حفظ املا کرده است و معانی انگیزخته قوی. و گویند که [چون] وی را رحمه الله وفات رسید در کتابخانه او چهار مجلد کتاب یافتند یکی فقه، یکی ادب، دو مجلد تاریخ، بیش ازین از وی ترکه نماند، و توفی فی الثامن من شوال سنة ثمان و خمسين و اربعمائه، و مرقد او در مقبره قصبه سبزوار است، و مجرب است هر حاجت که آنجا از حق تعالی خواهند به اجابت مقرون گردد، و او را عقب نبود. و او را پیش سلطان محمود بن سبکتکین بردند فی جمادی الاولى سنة اربع عشرة و اربعمائه، او بی دستوری بنشست و بی اجازت خبری از مصطفی روایت کرد، سلطان غلام را گفت ده، غلام مشتی بر سر وی زد، حاسه سمع او از آن زخم نقصان پذیرفت، بعد از آن چون سلطان علم و ورع و دیانت و نزاهت نفس او بدانست عذرهای خواست و مالها بخشید، این امام قبول نکرد و به عذر خوشدل نشد، گفت هدیه که حق تعالی بمن داده بود به ظلم از من سندی حاسه سمع من با من ده تا خشنود شوم. و روی به سلطان کرد و گفت الله بینی و بینک بالمرصاد، روایت خبر از مصطفی علیه السلام و وعظ دادن خلق باجاست ملوک تعلقی نداشت، و تو این سیاست نه بموضع فرمودی، سلطان خجل شد سر در پیش افکند، و او بازگشت. و این فصل در خطبه تفسیر بیارد: الزمان زمان السفهاء السفلى و القران قران انقلاب الفحل، و الفضول فی ابناؤه فضول و طلوع التمییز فیهم افول و الدین دین و الدنیا عین، و ان تحلی فی الندره احدثهم بالعلوم و ادعی انه فی الخصوص من العموم فغایته ان یقرأ القرآن و هو غافل عن معانیه و یتجلی بالفضل و هو لا یدانیه، و یجمع الاحادیث و الاخبار و هو فیها کمثل الحمار یحمل الاسفار. و او را دیوان شعر است، بعضی از شعر او در مرثیت امیر زیاد الزیادی یاد کرده آمده، و این قطعه هم در کتاب وشاح دمیة القصر بیاورده‌ام از انشاء وی

فلک الافاضل ارض نیشابور	مرسی الانام و لیس مرسی بور
دعیت ابر شهر البلاد لانها	قطب و سائرها رسوم السور
هی قبة الإسلام نائرة الصوی	فكانها الأقمار فی الدیجور
من تلق منهم تلقه بمهابة	رفت علیه لفضله الموفور

لهم الأوامر و النواهي كلها و مدى سواهم رتبة المأمور

و این امام یگانه اختلاف در فقه بجد جد من امام الافاق ابوسلیمان فندق بن ایوب داشته است در مدرسه میان بازار قصبه و در مدرسه صاعدی نیشابور» (بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۸۵-۱۸۶). متن گزارش دو کتاب - که بخش های متفاوت یا افزون هر یک با زیرخط مشخص شده است-، آشکارا نشان می دهد که نقل قول صاحب معجم الادبا از تاریخ بیهق مطالبی افزون بر آن چیزی دارد که در نسخه های موجود تاریخ بیهق هست. اگر چه او نیز گزارش نسخه اصلی این کتاب را از شرح احوال ابن ابی طیب با مقداری تلخیص ذکر کرده است (یاقوت حموی، ۷۷۲/۴-۷۷۳؛ قس: علی بن زید، تاریخ بیهق، تصحیح بهمنیار، ۸۶-۱۸۵).

افزون بر این، تاریخ احداث مدرسه ساخته شده برای ابن ابی طیب، چنانکه یاقوت به نقل از نسخه اصلی تاریخ بیهق ذکر کرده است، ۴۱۰ ق است، نه تاریخی که در نسخه های کنونی تاریخ بیهق (۴۱۸ ق) آمده است (برای تأیید صحت نقل یاقوت حموی و بحث نسبتاً مفصل در مورد این خطای راه یافته به تاریخ بیهق کنونی، نک. دانشیار و کاظم بیکی، ۳۰). تکرار این اشتباه در هر سه نسخه برجای مانده از تاریخ بیهق می تواند بدان مفهوم باشد که هر سه از روی نسخه واحدی رونویسی شده اند. از سوی دیگر تکرار نقص مذکور در این نسخ این فرض را نیز مطرح می سازد که این خطا به هنگام تلخیص اثر به آن راه یافته است، چه آنکه در نسخه اصلی که مورد استفاده یاقوت حموی قرار گرفته، این اشتباه وجود نداشته است. نهایتاً آنکه در صورت پذیرفتن فرض دوم، می توان آن را شاهی دیگری بر ملخص بودن این کتاب نیز، دانست.

ب- مجمع الآداب ابن فوطی

کمال الدین عبدالرازق بن احمد بغدادی مشهور به ابن فوطی (۶۴۲-۷۲۳ ق) دیگر مؤلفی است که از نسخه اصلی تاریخ بیهق استفاده کرده است. او تبار مروی داشت و از حدود ۶۵۸ ق در مراغه، پایتخت هولاکوخان ایلخانی، سکونت یافته کتابداری رصدخانه مشهور آن شهر را بر عهده گرفته بود. حضور او در این کتابخانه بزرگ و تسلطش بر زبان فارسی شرایط استفاده اش از تاریخ بیهق را فراهم کرد. ابن فوطی در اثر خود موسوم به مجمع الآداب فی معجم الالقاب، دست کم شرح احوال ۱۳ تن از اهالی بیهق را با تصریح به «ذکره شرف الدین علی بن زید بیهقی فی تاریخ بیهق»، «تاریخه» یا «کتابه» آورد. با وجود این تصریح، شرح حال این افراد بسیار مفصل تر از آن چیزی است که در نسخ کنونی تاریخ بیهق وجود دارد. منقولات او از این کتاب همراه با مقایسه با متن کنونی تاریخ بیهق در زیر آورده می شود تا بدین ترتیب ضمن روشن شدن تفاوت نسخه مورد استفاده ابن فوطی با نسخ کنونی تاریخ بیهق، برخی از حذفیات این

کتاب مشخص شود. این مقایسه تصویر روشن تری را از نوع محذوفات تاریخ بیهق نشان خواهد داد.

مستخرجه اول:

«عزیزالدین ابومحمد الحسن بن احمد بن ابی علی [الحسین] العمید البیهقی الکاتب:

ذکره شرف الدین علی بن زید بیهقی فی تاریخ بیهق و قال:

کان کاتبه جلیلاً سریع الکتابه جامعاً لأسباب الآداب و أنشد له:

أیام ملکک للوری أعیاد	و ثبات سعدک للوری استسعاد
و إذا ثبتت علی الأنام مملکة	فالأرض روض و السعاء عهد

منها:

أبشر بملک لا یزال مؤبد	بعلا تشاد و بسطه تزداد
و مر الزمان بما ترید فانه	عبد لأمرک سامع منقاد

(ابن فوطی، ۳۸۲/۱).

در نسخه‌های کنونی تاریخ بیهق اطلاعات مربوط به وی محدود است به: «... والعقب من شهاب الملك ابی منصور احمد، عزیزالدین الحسن- امه بنت جمال الرؤسا ابی علی الحسین بن المظفر» (بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۳۷).

مستخرجه دوم:

«عزیزالدین ابوعبدالله حسین بن سعید بن ابی علی [الحسین] العمید البیهقی الحاسب

ذکره الرئيس شرف الدین علی بن زید فی کتابه و هو ابن عم المقدم ذکره، کان حاسباً ضابطاً عارفاً بأحوال قوانین الدواوین و آئین السلاطین و من شعره:

ید تراها أبد	فوق ید و تحت فم
ما خلقت بنانها	إلا لسیف و قلم

(ابن فوطی، ۳۸۳/۱).

اما در تاریخ بیهق کنونی اگرچه از اجداد عالم او اطلاعاتی وجود دارد، تنها مطلب مربوط به شخص وی عبارت است از "... العقب من عزیزالملک سعید، عزیزالدین الحسین" (بیهقی، ۱۳۶-۱۳۷).

مستخرجه سوم:

«فخرالزمان أبوالفضل مسعود بن علی بن احمد بن العباس البیهقی، المعروف بابن الصوابی الأديب:

ذکره الامام شرف الدین البیهقی و قال: فاضل طار ذکره و سار شعره، و هو من أولاد عبدالرحمن بن عوف الزهری. قال: و کان أبوه الحکیم علی الصوابی متکلمه شاعراً و أنشد له فی مدح أبی الفضل الكرمانی:

یا من به بلدتتا جغه كجنه الخلد بلا مثل

فثم فضل لله سبحانه و هاهنا فضل أبي الفضل

و ذكر ولده [هذا] فقال: فخر الزمان و أوجد الأقران و من شعره:

تكلف المجد أقوام وقد سئموا منه و انك مشغوف به كلف

تلى فتعدل لا جور و لا جنف تولى فتجزل لامع و لاسرف

كانك الدوه البيضاء في صدف والناس حولك طرأ ذاك الصدف

و له من التصانيف كتاب التفسير و كتاب شرح حماسه و كتاب صيقل الألباب و كتاب أعلاق الملوين و اخلاق الأخوين و كتاب القوامع و اللامع في الاصول» (ابن فوطی ۱۹۹/۳-۲۰۰).

در تاریخ بیهق کنونی سه بیت آخر و نیز نام کتاب شرح حماسه در شرح احوال فرد مذکور، نیست (تاریخ بیهق، ۲۳۴-۲۳۵).

مستخرجه چهارم:

«مجدالدین ابوالحسن الحسن بن علی بن حاتم البیهقی الادیب:

كان اديبه عاملاً متوددًا لمحبة للأصحاب مشكور الطريقه من الإخوان، ذكره في تاريخ بيهق؛ وأنشد له في الافتخار بالاخلاق الحسنه:

كم أخ كان لي عدوًا مبينا فهو اليوم لي صديق وخلق

كان في قلبه هجير من الحقد سد فقد عاد فيه برد و ظل

(ابن فوطی، ۴/۱۵۵).

اطلاعات مربوط به وی در تاریخ بیهق کنونی محدود است به «... والعقب من زين الرؤسا ابوالقاسم علی بن حاتم، ضياء الرؤسا ابونعيم احمد و مجدالرؤسا الحسن - امهما بنت الشيخ الرئيس الزكي علی بن ابی نعيم... والعقب من مجدالرؤسا الحسن بن علی بن حاتم، علی و الامير ابوسعده» (بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۲۳-۱۲۴).

مستخرجه پنجم:

«مجدالدین ابوالقاسم زید بن محمد البیهقی الادیب:

ذكره في تاريخ بيهق، وأنشد لأبي المكارم عبدالسيد بن علی بن نصر بن خشنام الخوارزمي المعروف بالمطورز في مدحه:

قصدت جناب مجدالدین زید کنی المصطفی فی سبزار

بدا فی ها و شخص الغنی کاسی و جسم الحق عن ثوبیه عاری
فألْبسه لباسه من علاء و أعرى شخصه من کل عار»

(ابن فوطی، ۴/۴۲۱).

وی پدر مؤلف تاریخ بیهق است. اگرچه شرح احوال او به صورت مختصر در چاپ کنونی هست، اما مطالب فوق وجود ندارد (نک. بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۰۶-۱۰۷).

مستخرجه ششم:

«مشیدالدوله مجدالملک أبو الفضل أسعد بن محمد بن موسی البراوستانی القمی الوزير تقدم ذكره: ذكره الامام شرف الدين ابوالحسن الانصاری الخزیمی البیهقی فی کتاب تاریخ بیهق و قال: کان وزیر السلطان ألب ارسلان محمد بن جغری بک داود السلجوقی، قال: و هو الذی عمر سور سبزووار علی يد العمید صفی الدین أبی سعد الفضل بن علی المزینانی سنه خمس و خمسين و أربعمائیه» (ابن فوطی، ۵/۲۳۵-۲۳۶).^۱

اطلاعات مربوط به فرد مذکور در نسخ برجای مانده تاریخ بیهق محدود است به: «... وزیر مجدالملک مشیدالدوله اسعد بن محمد بن موسی القمی رحمه الله، آن سور را عمارت فرمود بر دست عمید صفی الدین ابوسعید الفضل بن علی المزینانی» (بیهقی، تاریخ بیهق، ۵۳).

مستخرجه هفتم:

«مجیرالدین ابوعبدالله محمد بن حسن بن علی البیهقی الأديب: ذكره صاحب تاریخ بیهق و قال: کان مجیرالدین جمیل الملبس، نظیف الهیئیه، فصیح الکلام، ملیح النثر و النظام. سمع قول ابن عبدون المغربي فی وصف خمره كانت غدوه طيبه المذاق ثم عادت عشیه خلا: ألا فسی سبیل اللهو كأس مدامه أتنا بطعم عهدیه غیر ثابت حکت بنت بسطام بن قیس صبیحه وعادت کجسم الشنفری بعد ثابت أراد صهباء بنت بسطام، و شعر الشنفری: فاسقینها یاسواد بن عمرو إن جسمی بعد خالی لخلن فألْبسه لباسه من علاء و أعرى شخصه من کل عار»

(ابن فوطی، ۵/۵۸۰-۵۸۱).

۱ چنانکه مصحح مجمع الآداب به درستی آورده (ابن فوطی، ۵/۲۳۵، پاورقی)، ابن فوطی در نقل این بخش از تاریخ بیهق دچار اشتباه شده است. زیرا بیهقی می آورد که ارسلان ارغون، عموی یاغی برکیارق سلجوقی، باره سبزووار را در سال ۴۹۰ ق ویران کرد و بعد از او مجدالملک قمی دستور تعمیر آن را داد (نک. بیهقی، تاریخ بیهق، ۵۳).

هیچگونه اطلاعی از شخص مذکور در تاریخ بیهق کنونی وجود ندارد.

مستخرجه هشتم:

«معین الدین ابورشید محمد بن المحسن بن هادی البیهقی الأديب:

كان اديبه فاضلاً حافظه للغات العرب و علم الاشتقاق، أنشد لدريد بن الصمه:

أعاذل إنما أفنى شبابي ركوبى فى الصريخ ألى المنادى

مع الفتیان حتى سل جسمی وأقرح عاتقى حمل النجاد»

و نقلت من خطه: بلغ الغلام أشده، إذا بلغ ثمانى عشره سنه. و قال غيره: الأشد ثلاث و ثلاثون و قيل:

ست و ثلاثون. و قيل أربعون و القول الأول ثمانى عشره سنه قاله ابن عباس (ابن فوطى، ۴۱۰/۵).

اگرچه ابن فوطی منبع اطلاعات خود را در مورد معین الدین محمد، ذکر نکرده است، اما از آنجا که او صراحتاً منبع گزارش‌های خود را در مورد بقیه ادیبان بیهقی، تاریخ بیهق اعلام داشته است (نک. همین مقاله، دوازده مستخرجه دیگر از کتاب ابن فوطی)، می‌توان احتمال داد که شرح حال فرد مذکور را نیز از تاریخ بیهق اخذ کرده است. باوجوداین، تنها اطلاع از معین الدین محمد در چاپ کنونی تألیف بیهقی، محدود است به: فرزند ابوسعید محسن "الحاکم الامام معین الدین محمد" است (بیهقی، تاریخ بیهق، ۲۱۳).

مستخرجه نهم:

«مقبل الملك أبو عبد الله احمد بن علی بن احمد^۲ بن عبد الله البیهقی المستوفی:

ذكره الصدر الفاضل شرف الدين ابوالحسن علی بن زید بن محمد اميرک الانصارى البیهقی فى تاریخ بیهق و قال: كان صدره كاتبه حاسبه و كان مستوفى الممالك فى ايام السلطان سنجر، و قال فى قوله النبى صلی الله علیه و سلم: من أصبح آمناً فى سر به، معافى فى بدنه، عنده قوت يومه، فكأنما حيزت له الدنيا بحذاقها. أنشد:

وائكلها قد ثكلته أروعا ابیض یحمى السرب أن یفوزعا

بافتح و یروی السرب بالكسر. قال: و طلاق الجاهلیه: اذهبى فلا ألدہ سربک، أى لا أدفع من جاء

یأخذ نعمک و یقال: مر بنا سرب من قطه او ظباء و سرب من النساء أیضاً» (ابن فوطی، ۴۵۰/۵).

تنها اطلاعات موجود در مورد او در نسخه‌های بر جای مانده از تاریخ بیهق محدود است به: «و العقب منه [= علی] به بیهق، مقبل الملك خواجگک ابوعبدالله احمد... و العقب من مقبل الملك خواجگک

۲ در یکی از نسخه‌های تاریخ بیهق، نام وی محمد ذکر شده است (نک. بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۹۲ و پاورقی ۲ در همان صفحه).

احمد بن علی بن خواجگک الزیادی، الشیخ الحسین المعتوه» (بیهقی، تاریخ بیهق، ۱۹۲).

مستخرجه دهم:

«مقدم الرؤساء ابوالشمس منصور بن محمد بن اسحاق البیهقی الکاتب.

ذکر شرف الدین ابوالحسن علی بن زید البیهقی فی تاریخه و قال: کان رئیسہ کبیرہ من ناحیه بیهق، عالمہ بأسباب الرئاسه و له نسب ضارب فی شجرة نظام الملك و روى الحديث عن الشیخ أبی مسلم عبدالله بن معتز المنصور. و لما توفي رثاه شرف الدین بقوله:

ضاعت خراسان و انحل النظام بها	و بدلت من صفایا صدقها الزورا
لفقدھا مجتبی السلطان سیدھا	مقدم الرؤساء الشیخ منصورا
قد عاش بالعرف و المعروف مشتهرہ	حتى ثوى فی جوار الله مشکورا»

(ابن فوطی، ۴۵۶/۵).

مطالب فوق در نسخ کنونی تاریخ بیهق نیز مندرج است، جز آنکه لقب ابوالشمس و صفت کاتب به فرد مذکور اطلاق نشده است (نک. بیهقی، تاریخ بیهق، ۲۱۶-۲۱۷).

مستخرجه یازدهم:

«منتجب الدین شرف الأفاضل ابوالحسن علی امیرک بن نجم الأئمه جعفر بن قاضی ناصح الدین محمد البیهقی النحوی.

ذکره صاحب تاریخ بیهق و قال: هو من بیت غریق فی الرئاسه و الأدب و الفضل و کان أديبہ بارعہ فی النحو و التصريف. و له فیها تصنیف و أنشد له من شعره، قوله:

فرشت لشیبی أجل البساط	فلم یستطب مجلسه غیر رأسی
فقلت لنفسی: لاتتکریه	فکم للمشیب کراسی کراسی»

(ابن فوطی، ۵۱۳/۵).

اگرچه در تاریخ بیهق کنونی شرح حال مختصری از او هست، اما نه اشعار فوق وجود دارد و نه تصریحی به مصنف بودن او شده است. ضمناً در آنجا از او صرفه با نام "منتجب الدین امیرک" یاد می شود

(بیهقی، تاریخ بیهقی، ۲۳۰).^۳

چنانکه از مقایسه مطالب فوق آشکار است، تنوع اطلاعات محذوف از نسخه تلخیص شده تاریخ بیهقی تا بدانجا است که نمی‌توان ساختار و نظم خاصی در نوع مطالب حذف شده یافت یا دست کم این ساختار با حجم منقولات شناسایی شده منابع از نسخه اصلی این کتاب، قابل کشف نیست.

تاریخ نگارش و تلخیص تاریخ بیهقی

به زعم فصیح خوافی (د. پس از ۸۴۵ ق)، علی بن زید در ۵۴۴ ق نگارش تاریخ بیهقی را به پایان رسانده بود (فصیح خوافی، ۲۴۲/۲). با استناد به گفته وی، دیگران احتمال داده‌اند که علی بن زید در ۵۴۴ تألیف اصل کتاب را به پایان برده اما تا ۵۶۳ ق (تاریخی که مؤلف به عنوان زمان انتهای نگارش در پایان کتاب آورده)، همچنان مطالبی به آن می‌افزوده است (مقدمه هادی بر تعریب تاریخ بیهقی، ۱۶-۱۸؛ همو، دبا، ۸۶/۱۴-۲۸۵؛ رضازاده لنگرودی، ۲۱۱/۶-۲۱۰). هادی پراکندگی مطالب تاریخ بیهقی و ضمیمه شدن دو بخش به انتهای آن که مطالبش مربوط به فصول پیشین است را مؤید گفته خوافی می‌داند (هادی، دبا، ۲۸۶/۱۴). لیکن نه تنها قرینه‌ای قابل اعتنا در تأیید این گفته خوافی وجود ندارد، بلکه شواهد متعدد حاکی

۳ افزون بر مطالب فوق، این فوطی شرح حال دو تن از اشخاص دیگر بیهقی را نیز به نقل از تاریخ بیهقی آورده است. از آنجا که همه این اطلاعات تفاوتی اندک با شرح احوال ایشان در متن کنونی تاریخ بیهقی دارد، پیشنهاد شد این دو مستخرجه به پاورقی منتقل شود. شرح احوال این دو در مجمع‌الادب به شرح زیر است:

مستخرجه دوازدهم:

«کمال‌الدین ابوالمعالی الحسن بن بهاء‌الدین محمد بن علی، يعرف بالزبارة، العلوی البیهقی الصدر الأدب [الحسینی]: ذکره الامام شرف‌الدین البیهقی فی تاریخ بیهقی و قال: کان السید کمال‌الدین أبو محمد ۳ ادیباً له أشعار کثیره فصیحه بالفارسیه و العربیه و أنشد له:

الله يعلم أنا معشر نُجَبُ حَلَّتْ بعقوتنا العلیاء و الکرم

ماضرراً أننا قلت دراهمنا والبيت منزلنا و الحجر و الحرم

و منها:

فقل لمعتسف یرجو اللّحاق بنا تسعی کثیراً و عقبی سعیک النّدم

(ابن فوطی، ۴ / ۱۴۱).

در نسخه موجود تاریخ بیهقی کل مطالب فوق، جز لقب ابوالمعالی، هست (بیهقی، تاریخ بیهقی، ۲۳۱).

مستخرجه سیزدهم:

«المتقی ابوالحسن علی بن احمد بن حسکا الديورشی الفقیه:

ذکره الامام شرف‌الدین ابوالحسن علی بن زید الانصاری البیهقی فی تاریخ و قال: مولده بقریه دیوره و کان یلقب بالفقیه المتقی و هو من اکابر تلامذه الامام اسماعیل بن عبدالرحمان الصابونی» (ابن فوطی، ۴ / ۳۴۲).

در تاریخ بیهقی نام او به صورت "ابوالحسن علی بن احمد بن حسکا الفقیه الديوری" آمده و صفت "اکابر" نیز به او نسبت داده نشده است (بیهقی، تاریخ بیهقی، ۲۱۵).

از رد این سخن او و تأیید نگارش تاریخ بیهق در سال ۵۶۳ ق یا سال‌های میان ۵۵۸ تا ۵۶۳ ق است. شاهد نخست برآمده از شرح حال علی بن زید بیهقی در معجم الادبا اثر یاقوت حموی و به نقل از مقدمه کتاب مشارب التجارب بیهقی است. در ضمن این شرح حال که در حدود ۵۵۰ ق یا طی پنج سال بعد از آن نوشته شده بود، بیهقی آثار متعدد خود را تا آن تاریخ نام برده است، لیکن در میان آنها دست کم نامی از دو اثر دیگرش یعنی تاریخ بیهق و لباب الانساب نیست. اما یاقوت پس از نقل کامل گزارش بیهقی از آثار خودش، تصریح داشته که او افزون بر این آثار، دو تألیف دیگر نیز از بیهقی - یعنی دو اثر فوق -، دیده است (یاقوت حموی، معجم الدبا، ۱۷۶۳/۴). به هر صورت، گزارش موجود در معجم الادبا می‌تواند شاهی قابل اعتنا در تأیید این فرض باشد که تاریخ بیهق نیز همچون لباب الانساب، پس از سال فوق (۵۵۵-۵۵۰ ق)، نوشته شده است.

شاهد دیگر آنکه در سراسر متن تاریخ بیهق - نه در مقدمه و یا بخش‌های پایانی - به وقایعی اشاره شده که به سال‌های پس از ۵۴۴ ق باز می‌گردد. برای نمونه تنها در مورد وقایع سه سال منتهی به تاریخ نگارش کتاب، در صفحات ۶۰، ۷۸، ۱۳۲ و ۲۸۳ وقایعی مربوط به ۵۶۰ ق، در صفحات ۲۶۱ و ۲۸۴ وقایع ۵۶۱ ق و در صفحات ۶۲، ۱۶۴، ۲۲۵ و ۲۸۴ وقایع سال ۵۶۲ ق ذکر شده است. و سرانجام آنکه در تاریخ بیهق مکرر منقولاتی از اثر دیگر مؤلف، یعنی لباب الانساب، نقل شده است (همان، ۲۵۳، ۲۳۰، ۱۶۸، ۱۶۴، ۵۴)؛ این در حالی است که لباب الانساب در ۵۵۸ ق نگاشته شده بود و در آن هیچ نامی از تاریخ بیهق خود مؤلف در میان نیست. بلکه در لباب الانساب روایاتی از تاریخ بیهق ابی صالح خواری نقل شده است (بیهقی، لباب الانساب، ۵۱۰-۵۱۳، ۵۲۱)؛ اثری که علی بن زید به صراحت سبب نگارش تاریخ بیهق خود را ناتمام بودن آن دانسته است (بیهقی، تاریخ بیهق، ۲۱). به علاوه، چنانکه اشاره شد علی بن زید بیهقی در تاریخ بیهق نیز به کرات مطالبی را از لباب الانساب ذکر کرده یا خواننده را برای اطلاعات بیشتر به آن کتاب ارجاع داده است. بدین ترتیب اگر تاریخ بیهق تا سال ۵۵۸ ق نوشته شده بود، بی‌گمان بیهقی در کتاب لباب الانساب در ارجاع مطالب مشترک میان تألیف علی بن ابی صالح خواری و تاریخ بیهق خود که مفصل‌تر از تألیف خواری بود، به تألیف خویش ارجاع می‌داد.

افزون بر این، شایان ذکر است که اشتباهات متعدد و عدم نظم تاریخ بیهق که در مقاله "ملاحظات در تصحیحات تاریخ بیهق" مورد بررسی قرار گرفته است، برخی ظاهراً ناشی از خود مؤلف است (دانشیار و کاظم بیکی، ۳۳-۳۴). این موضوع نیز می‌تواند مؤیدی دیگر بر این مدعا باشد که بیهقی اثر خود را در مدتی محدود نوشته است نه در طی چندین سال، زیرا در این صورت محتملاً برخی از اشتباهات کنونی رفع شده بود.

اما در مورد تاریخ تلخیص تاریخ بیهق: حدس زمان این امر با مقایسه زمان نگارش نسخ برجای مانده با تاریخ آخرین نقل از نسخ اصلی ممکن است. قدیمی ترین نسخه موجود تاریخ بیهق - نسخه موزه بریتانیا - در سال ۸۳۵ ق استنساخ شده است؛ از دو نسخه دیگر به جای مانده، نسخه مؤسسه مطالعات شرقی ابوریحان بیرونی در تاشکند در سال ۸۸۸ ق و نسخه برلین در سال ۱۲۶۵ ق در لکهنو از روی نسخه ای به تاریخ ۸۸۸ ق رونویسی شده است (بیهقی، تاریخ بیهق، یو-یز؛ مقدمه انگلیسی کلیم الله حسینی بر تاریخ بیهق، ۲۹، ۲۶، ۲۳). بدین ترتیب گزاف نیست اگر تلخیص تاریخ بیهق را مابین سالهای نگارش مجمع الآداب ابن فوطی (د. ۷۲۳ ق) تا ۸۳۵ ق تاریخ گذاری کرد.

نتیجه

این تحقیق نشان داد که تاریخ بیهق می بایست در ۵۶۳ ق یا سالهای میان ۵۵۸ تا ۵۶۳ ق، نوشته و پس از یک سده بعد از آن، تلخیص شده باشد. تاریخ این تلخیص تخمیناً میان سالهای آخرین نقل از نسخه اصلی این کتاب در نیمه دوم سده هفتم و تاریخ کهن ترین نسخه باقی مانده از آن (یعنی ۸۳۵ ق)، تاریخ گذاری شد.

همچنین این پژوهش نشان داد که بازسازی نسخه کامل تاریخ بیهق به سبب قلت منقولات از آن در سایر منابع شناخته شده تا کنون، غیر ممکن است. چنین می نماید که نگارش این اثر به زبان فارسی عامل انعکاس اندک مطالب در منابع سده های بعد است. برای بررسی گونه و حجم محذوفات نسخه تلخیص شده این اثر، مطالب نقل شده از نسخه اصلی آن از منابع دیگر استخراج و با محتوای کنونی این کتاب مقایسه گشت. بر اساس منقولات یا قوت حموی چنین به نظر می رسد که غالب محذوفات از تاریخ بیهق، مطالب بی ارتباط با منطقه بیهق است، لیکن منقولات ابن فوطی از نسخه اصلی تاریخ بیهق نشان داد که دایره حذف بسیار فراتر از این دسته از محذوفات است، چنانکه گاه شرح احوال افرادی از اهالی خود این ولایت به کلی کنار گذاشته شده است. آگاهی از ملخص بودن این اثر، همچنین می تواند پاسخی به این پرسش باشد که چرا نام برخی از عالمان صاحب نام این منطقه که ما تا حدی از شرح احوال آنان از طریق تألیفات به جای مانده از ایشان یا منابع دیگر مطلع هستیم، در تاریخ بیهق کنونی وجود ندارد. این درحالی است که آنان هم عصر با مؤلف آن یا در یک دو سه سده پیش از او می زیسته اند. اثبات تلخیص بودن نسخ کنونی، این احتمال را نیز مطرح می کند که از خطه بیهق اشخاص و عالمان بیشتری تا نیمه سده ششم برآمده اند، لیکن اطلاعی در مورد آنها در متن کنونی تاریخ بیهق وجود ندارد. به علاوه، این مقاله نشان داد که دست کم برخی از اشتباهات و کاستی های موجود در تاریخ بیهق کنونی - چنانکه در متن مقاله شاهدهی

برای آن ذکر شد-، نیز در نتیجه همین تلخیص به آن راه یافته است.

اما حجم تلخیص این تألیف چه مقدار بوده است؟ اگر چه صفدی (م. ۷۶۳ ق) در اشاره‌ای مختصر به تاریخ بیهق، آن را اثری تک جلدی معرفی کرده است، لیکن مشخص نیست این گزاره او در مورد نسخه اصلی این کتاب است یا نسخه تلخیص شده آن. با وجود این، از آنجا که هیچ قرینه‌ای مبنی بر تعدد مجلدات نسخه اصلی تاریخ بیهق وجود ندارد، تک جلدی بودن آن محتمل تر است. برای حدس میزان تلخیص نیز باید در نظر داشت که تاریخ بیهق کنونی (چاپ بهمنیار) بدون فهرست عناوین، مقدمه مصحح و تعلیقات او، ۲۹۲ صفحه است و هر صفحه آن به صورت متوسط ۲۸ یا ۲۹ سطر دارد. افزون آنکه حدود یک سوم صفحات این ۲۹۲ صفحه نیز به پاورقی‌های مصحح اختصاص دارد که با این احتساب حجم واقعی تاریخ بیهق موجود را باید نزدیک به ۲۰۰ صفحه دانست. به هر رو، با در نظر گرفتن تمام نکات فوق شاید بتوان احتمال داد که تلخیص کتاب، نباید آن را به بیشتر از نصف یا نزدیک به آن تقلیل داده باشد، زیرا در این صورت، نسخه اصلی آن می‌بایست بیش از یک جلد می‌بود.

کتابشناسی

آقابزرگ طهرانی، طبقات أعلام الشیعه و هو النابس فی القرن الخامس، حقه علی نقی منزوی، بیروت: دارالکتب العربی ۱۳۹۱-۱۳۹۲ ق/۱۹۷۱-۱۹۷۲ م.

ابن بابویه قمی، ابوجعفر محمد بن علی (د. ۳۸۱ ق)؛ عیون اخبار الرضا، ترجمه حمید رضا مستفید- علی اکبر غفاری؛ تهران: صدوق، ۱۳۷۲.

ابن فوطی شیبانی، کمال‌الدین ابوالفضل عبدالرزاق بن احمد، مجمع الآداب فی معجم اللقب، تحقیق محمدالکاظم، تهران: وزار فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۱۵ ق/۱۳۷۴.

بارتولد، و. ولادیمیرویچ؛ ترکستان نامه، ترجمه کریم کشاورز؛ تهران، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.

بهار، محمد تقی، سبک‌شناسی: تاریخ تطور نثر فارسی، تهران: چاپخانه خودکار، ۱۳۲۶-۱۳۲۱ ش.

بیهقی، ابوالحسن علی بن زید، معروف به ابن فندق، تاریخ بیهق، تصحیح احمد بهمنیار، تهران: کتابفروشی فروغی، ۱۳۱۷.

همو؛ لباب الانساب واللقاب و الاعقاب، به کوشش سید مهدی رجائی، قم: مکتبه آیه‌الله مرعشی، ۱۴۱۰ ق.

جعفریان، رسول، تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، قم: انصاریان، ۱۳۸۵.

دانشیار، مرتضی و علی بیات، "منابع اطلاعات و تأملی در مفهوم منبع در آثار تاریخی مسلمانان، مطالعه موردی:

تاریخ بیهق"، فصلنامه مطالعات تاریخ اسلام: پژوهشگاه تاریخ اسلام، (شماره ۱۶، بهار ۱۳۹۲)، ۸۳-۱۰۰.

دانشیار، مرتضی و محمدعلی کاظم بیکی، "ملاحظات در باب تصحیحات تاریخ بیهق"، پژوهشنامه تاریخ تمدن

- اسلامی (سال ۴۶، ش ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۲)، ۳۵-۲۱.
- رضازاده لنگرودی، رضا، "تاریخ بیهق"، دانشنامه جهان اسلام، ج ۶، ویراستار: غلامعلی حداد عادل، تهران، بنیاد دایره المعارف اسلامی ۱۳۸۰.
- رضوی، ابوالفضل، "جایگاه بیهق در تاریخ نگاری محلی، با تأکید بر رهیافت فرهنگی - اجتماعی ابن فندق"؛ دو فصل نامه پژوهشنامه تاریخ های محلی ایران (س. اول، ش. ۳، پائیز و زمستان ۱۳۹۲)، ۱-۱۴.
- الزکلی، خیرالدین (م ۱۳۹۶)؛ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربین و المستشرقین؛ بیروت، دار العلم للملایین، ط الثامنة، ۱۹۸۹.
- ساکت، سلمان، «پژوهشی در اشعار عربی مقدمه و خاتمه تاریخ بیهق»، پژوهش-های ادب عرفانی، گوهر گویا، دوره ۴، ۱۳۸۹)، صص ۱۲۵-۱۵۶. حضرتی، حسن، "ابن فندق و تاریخ شناسی"، دو فصلنامه پژوهش های علوم تاریخی (سال سوم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۰)، ۳۵-۵۶.
- سبکی، تاج الدین؛ طبقات الشافعه الكبرى؛ به کوشش محمود محمد الطنحی و عبدالفتاح محمد الحلو؛ قاهره: عیسی البابی الحلبي، ۱۳۸۳ ق/ ۱۹۶۴ م.
- شفیعی کدکنی، محمدرضا؛ "حماسه ای شیعی از قرن پنجم"؛ ضمیمه آینه میراث (سال ۱۳۸۹، شماره ۲۰) ۹۳-۱۷۶.
- صفدی، صلاح الدین خلیل بن ایبک؛ الوافی بالوفیات، حققه أحمد الأرناؤوط و ترکی مصطفی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۰ ق/ ۲۰۰۰ م.
- علی نامه، همراه با مقدمه محمدرضا شفیع کدکنی و محمود امیدسالار، میراث مکتوب: تهران، ۱۳۸۸.
- فصیح خوافی، احمد بن محمد، مجمل فصیحی، به کوشش محمود فرخ، مشهد، ۱۳۳۹-۱۳۴۱.
- قنوت، عبدالرحیم؛ تاریخ نگاری محلی در ایران در دوره اسلامی تا سده هفتم هجری، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان سمت، تهران، ۱۳۹۳.
- کلیم الله حسینی، سید قادر؛ مقدمه بر تاریخ بیهق، حیدرآباد، دایره المعارف عثمانیه، ۱۳۴۷ ش/ ۱۹۶۸ م.
- موسوی بجنوردی، کاظم؛ "فهرست ابوالحسن بیهقی از آثار خویش"؛ مرزبان فرهنگ، جشن نامه محمود مرعشی نجفی، ج ۱، قم: نور مطاف، ۱۳۹۳.
- هادی، یوسف، "بیهقی، ابوالحسن"، دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۱۴، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۶.
- همو؛ تعریب تاریخ بیهق اثر علی بن زید بیهقی؛ دمشق: دار اقرأ، ۱۴۲۵ ق.
- یاقوت حموی، ابوعبدالله (د. ۶۲۶)؛ معجم الادبا؛ مصر: وزارة المعارف العمومیة، بی تا.
- همو؛ معجم البلدان، بیروت: دار صادر، ط الثانية، ۱۹۹۵ م.
- Barthold, W., "Baiḥāqī", *Encyclopaedia of Islam*, First Edition (1913-1936), Ed. M. Th.

Houtsma, T.W. Arnold, R. Basset, R. Hartmann. Leyden, Brill, 1913.

Meisami, J.S., *Persian historiography: to end of the twelfth century*, Edinburgh: Edinburgh University press, 1999.

Pourshariati, Parvaneh, "Local Historiography in Early Medieval Iran and the Tarikh-i Bayhaq" *Iranian Studies*, volume 33, number 1 -2, Winter/Spring 2000.



History & Culture

Vol. 49, No. 2, Issue 99

Autumn & Winter -2017-2018

DOI: 10.22067/jhc.v49i2.75244

تاریخ و فرهنگ

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۱۳۱-۱۱۱

مواضع مسلمانان شبه قاره هند در برابر تشکیل پادشاهی سعودی و فرقه وهابیت در نیمه نخست سده ۲۰*

فرهاد حاجری

دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد

Email: farhad.hajari@mail.um.ac.ir

چکیده

دولت سوم سعودی بر محور مذهب وهابیت در ۱۳۵۱ هـ/ ۱۹۳۲ م در حجاز تشکیل شد. تشکیل این حکومت واکنش مختلف مسلمان جهان را در پی داشت. گروه‌های مختلف مسلمان هند نیز متناسب با نگرش و تفکرات خود، به مخالفت یا همراهی و حمایت از پادشاهی آل سعود و باور وهابی برآمدند. بررسی نگرش‌های متفاوت مسلمان شبه قاره از آن جهت دارای اهمیت است که به نظر می‌رسد بخش مهمی از رویدادهای سیاسی و اجتماعی بعدی آنجا ریشه از همان نگرش و برداشت‌ها می‌گرفت. از میان شخصیت‌های برجسته مسلمانان هند، اقبال لاهوری، نگرشی متفاوت نسبت به دعوت وهابی و آل سعود داشت. مقاله حاضر ضمن بررسی نظر او، به طرح، بررسی و تحلیل برخی دیگر از مهم‌ترین نگرش‌های مسلمانان هند در برابر ظهور دولت جدید سعودی، می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: هند، آل سعود، وهابیت، اهل حدیث، اقبال لاهوری

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۶/۱۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۷/۲۱.

مقدمه

جنبش وهابیت به حرکت اصلاح‌گرانه‌ای اطلاق می‌شود که محمد بن عبدالوهاب (۱۱۱۵-۱۲۰۶ هـ/۱۷۰۳-۱۷۹۳ م) در الدرعیه، یکی از شهرهای کوچک منطقه نجد در جزیره العرب، در سال ۱۱۵۸ هـ/۱۷۴۶ م با همراهی محمد بن سعود (د ۱۱۷۹ هـ/۱۷۶۵ م)، حاکم محلی آن شهر به راه انداخت (ابن غنام، ۸۱-۸۶). این جنبش از سوی مخالفان با عناوینی چون وهابیه، وهابیون و وهابی نامیده شد، بدین منظور که آن را به عنوان مذهبی جدید معرفی کنند. با این حال، اطلاق وهابیت به این جنبش، به سرعت رواج یافت و توسط موافقان جنبش و نیز نویسندگان و پژوهشگران، مورد استفاده قرار گرفت (EI, S.V. "WAHHABIYA"; Burckhardt, 2:134). برای نمونه محمد رشیدرضا از طرفداران این جنبش در مقدمه کتاب صیانه الانسان بارها، واژه وهابیه/ وهابیت را به کار برده است (سهسوانی، مقدمه رشید رضا، ۲۳-۳۲). به گفته زرکلی اصطلاح وهابی که دشمنان این جنبش به کار برده بودند، نزد پژوهشگران اروپایی نیز رواج یافت و برخی از آنها به اشتباه این جنبش را مذهبی جدید پنداشتند و در لغت‌نامه‌های جدید اروپایی نیز این معنای نادرست به کار گرفته شد. او معتقد است این افترا توسط دشمنان ابن عبدالوهاب بویژه عثمانی‌ها دامن زده شد (زرکلی، ۶، ۲۵۷). اما طرفداران جنبش محمد بن عبدالوهاب که از این نامگذاری ناراضی بودند این جنبش را «اهل توحید»، «محمدون» و «موحدون» خواندند (ابن غنام، ۸۸؛ آلوسی، ۱۰۶؛ EI, S.V. "WAHHABIYA").^۱

چگونگی ورود وهابیت به شبه قاره هند را باید در فرآیندی یکصد و پنجاه ساله مورد بررسی قرار داد. این فرآیند روندی یکنواخت نداشت و متناسب با تحولات سیاسی اجتماعی شبه‌قاره متفاوت بود. منظور از وهابیت در شبه‌قاره هند، اندیشه‌های محمد بن عبدالوهاب و جنبشی است که او آن را آغاز کرد و بعدها در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی و دینی، چه در زمان حیات و چه بعد از مرگش، توسط سعودی‌ها و دیگر پیروانش ادامه پیدا کرد. همچنین ممکن است این سؤال در ذهن خواننده شکل گیرد که آیا وقتی از وهابیت در شبه‌قاره هند صحبت می‌شود به این معناست که برخی از مسلمانان شبه قاره وهابی شدند یا اینکه آنها تنها متأثر از جنبش وهابیت بودند؟ یا اینکه تنها موضع و دیدگاهشان را در قبال جنبش وهابیت، همچون سایر رویدادهای دیگر، مطرح کردند؟

اندیشه‌هایی مشابه آنچه محمد بن عبدالوهاب به تبلیغ آن پرداخت (سلفی‌گری، اصلاح‌گری دینی و تاکید بر حدیث‌گرایی)، پیش از او و هم‌زمان با ظهور وی، در میان برخی از علمای مسلمان هند وجود داشت. آراء ابن تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ هـ/۱۲۶۳-۱۳۲۸ م)، که محمد بن عبدالوهاب متأثر از او بود نیز،

۲. با توجه به این که بیشتر پژوهشگران، واژه وهابی و وهابیت را برگزیده‌اند، در این مقاله نیز از این عنوان استفاده شده است.

توسط کسانی که از قضا برخی در حجاز دانش دینی را فراگرفته بودند، چون عبدالحق دهلوی (د ۱۰۵۲ هـ/ ۱۶۴۲ م) و شاه ولی الله دهلوی (د ۱۱۷۶ هـ/ ۱۷۶۲ م) و فرزندان و شاگردان وی، ترویج شده بود. آنها به زعم خودشان تلاشی بسیار در جهت گسترش حدیث‌گرایی و اندیشه‌هایی چون بازگشت به اسلام راستین و بدعت‌زدایی از دین، انجام دادند. شاه ولی الله که خود و شاگردانش نقشی مهم در گسترش مبانی اسلامی در شبه قاره ایفا کردند، هم‌عصر ابن عبدالوهاب بود و در حجاز علوم دینی را فراگرفت. راه شاه ولی الله در عرصه‌های مختلف دینی و اجتماعی و سیاسی ادامه پیدا کرد و فرزندان و شاگردانش چون عبدالعزیز و عبدالغنی در حوزه علوم دینی فعالیت کرده بعد از آن کسانی چون سیداحمد بن عرفان (د ۱۲۴۱ هـ/ ۱۸۳۱ م) در عرصه اجتماعی، حرکت‌های جهادی را آغاز کردند. تحولات مختلف سیاسی و دینی جامعه مسلمانان هند در سده نوزدهم به سبب همین فعالیتها بود، تحولاتی که تشابه زیادی با جنبش محمد بن عبدالوهاب در شبه جزیر عربستان، داشت. به علاوه حضور انگلیسی‌ها در هند موجب شده بود که برخی از علمای مسلمان، آنها را عامل اصلی انحراف اسلام از مسیر درست و ورود خرافات و ناراستی‌ها در اندیشه مسلمانان بدانند و برای مقابله با آنان به ترویج و تبلیغ اندیشه‌های اصلاح‌گرایانه بپردازند.

هم‌زمانی اقدامات این علمای مسلمان در هند، با جنبش محمد بن عبدالوهاب و تا حدودی پیشتازی وی نسبت به عالمان هند، موجب شد تا برخی از عالمان هندی به عنوان مروج و مبلغ اندیشه‌های وهابیت شناخته شوند. نخستین بار در نیمه نخست سده ۱۹ م به علمایی که در هند حرکت جهادی را آغاز کردند و برخی نیز از حجاز بازگشته بودند، وهابی اطلاق شد. به نظر می‌رسد انگلیسی‌ها در اطلاق واژه وهابی به این گروه‌های جهادی، نقشی مهم داشتند. در واقع انگلیسی‌ها برای مبارزه با مخالفان سیاسی خود، آنها را به وهابی‌گری متهم می‌کردند (معصومی و دیگران، ۱۷۱-۱۹۲).

محمد بن عبدالوهاب در نیمه دوم سده نوزدهم و نیمه اول سده بیستم برای برخی مسلمانان هند شناخته شده آراء او مورد توجه برخی عالمان آنجا قرار گرفته بود. همچنین ارتباطی میان علمای نجد و هند برقرار شد که زمینه را برای آشنایی بیشتر با دعوت وهابی فراهم کرد. اما این موضوع که آیا این عالمان هندی پیرو محمد بن عبدالوهاب و وهابی بوده‌اند یا خیر، همچنان مورد مناقشه نویسندگان و پژوهشگران است (رک: حاجری، ۲۳-۴۶).

در نیمه دوم سده نوزدهم بحث وهابیت در شبه قاره هند تغییراتی پیدا کرد. اگر چه تا پایان سده ۱۹ م همچنان اتهام‌زنی با عنوان وهابیت ادامه داشت. اما از بار منفی آن کاسته شده علما و مسلمانان هند به گونه‌ای دیگر با آن موضوع رو به رو شدند و در کنار چاپ آثار برخی از مخالفان و موافقان وهابیت در هند، برخی علما به راحتی از وهابیت نوشتند و برای مسلمانان از آن جنبش سخن گفتند. صدیق حسن خان

قنوجی (۱۲۴۸-۱۳۰۷ هـ/ ۱۸۳۲-۱۸۸۹ م) و محمد بشیر سهسوانی (۱۲۵۴-۱۳۲۶ هـ/ ۱۸۳۴-۱۹۰۸ م) حدیث‌گرایانی بودند که در آثار خود درباره جنبش وهابیت و سعودی نوشتند (همان، ۸۵-۱۰۳). اما در نیمه اول سده بیستم، نه تنها سخن گفتن از وهابیت برای برخی مسلمانان ناپسند نبود، بلکه آنها در پی آن بودند تا به زعم خود واقعیت موضوع را روشن کنند و به دفاع از آن پردازند. در این دوره گروه‌هایی از هند به عربستان رفتند و در بازگشت به دفاع از دولت سعودی با گرایش مذهبی وهابی پرداختند. مهم‌تر از همه، اقبال لاهوری، مصلح بزرگ مسلمان شبه‌قاره، با نگاهی کاملاً مثبت از محمد بن عبدالوهاب یاد کرد و چند سال مانده به تجزیه شبه‌قاره، مسعود الندوی در دفاع از ابن عبدالوهاب کتاب محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم و مقتدری علیه را به زبان اردو نوشت. از سوی دیگر برخی از گروه‌های مسلمان هند نسبت به روی کار آمدن آل سعود، پس از فروپاشی عثمانی، احساس خطر کردند و از گسترش اندیشه‌های وهابی ابراز نگرانی کردند (رک: ادامه مقاله).

در این مقاله مواضع گروه‌های مختلف مسلمان شبه‌قاره هند نسبت به تشکیل پادشاهی سعودی و گسترش اندیشه‌های وهابی مورد بررسی قرار گرفته است. این موضوع از دو جهت اهمیت دارد. نخست این‌که منطقه حجاز و حاکمان آن از دیرباز در روند تحولات جهان اسلام تأثیرگذار بوده‌اند و با تشکیل پادشاهی آل سعود، تغییرات مهمی در عرصه رویدادهای سیاسی و اجتماعی یک سده اخیر برخی جوامع اسلامی رخ داد. همچنین به سبب وجود جمعیت کثیری از مسلمانان در شبه‌قاره و نقش مهم فرقه‌های مختلف اسلامی آنجا به ویژه در شرق جهان اسلام، بررسی این موضوع از اهمیت برخوردار است. به نظر می‌رسد باید ریشه بسیاری از نزاع‌های کلامی شیعه و سنی در منطقه شبه‌قاره، رشد جریان‌های مهم سلفی در پاکستان و افغانستان و حتی آسیای میانه، نفوذ مذهبی و سیاسی عربستان و ایران در دهه‌های بعد در میان مسلمانان این نواحی و ... را در نیمه اول سده ۲۰ م و در آراء و اندیشه‌های مسلمانان شبه‌قاره در برابر شکل‌گیری قدرتی جدید در مهم‌ترین منطقه جهان اسلام یعنی حجاز جست.

۱. دولت سوم سعودی، حج و ارتباط با شبه‌قاره هند

پیش از پرداختن به مواضع مسلمانان شبه‌قاره در برابر آل سعود و دعوت وهابی در نیمه اول سده ۲۰ م اشاره به اوضاع دولت سعودی در شبه‌جزیره عربستان ضروری است، چرا که تأثیر حضور سعودی‌ها در حجاز و تشکیل دولت توسط آنان، نتایجی به مراتب مؤثرتر از دولت‌های پیشین در سده ۱۹، بر جوامع اسلامی گذاشت.

خاندان سعودی در سده ۲۰ میلادی فرصتی به دست آوردند تا بار دیگر برای رسیدن به قدرت تلاش

کنند. به نظر می‌رسد تحولات جهانی و همچنین رویدادهای مهمی که در جهان اسلام اتفاق افتاد، همراه با لیاقتی که یکی از رهبران سعودی، یعنی عبدالعزیز (حک: ۱۳۲۰-۱۳۷۳ هـ / ۱۹۰۲-۱۹۵۳ م) از خود نشان داد، موجب تشکیل دولتی قدرتمندتر شد که تا به امروز بر یکی از مهم‌ترین مناطق جهان اسلام حکومت می‌کند. عبدالعزیز در حالی که پدر، عموها و عموزادگانش در کویت بودند، توانست دوباره قدرت سعودی‌ها را برقرار کند. او در ۱۳۲۰ هـ / ۱۹۰۲ م کنترل ریاض را به دست گرفت و در گذر سی ساله با تشکیل پوشش نظامی - سیاسی توانست پادشاهی عربستان سعودی را تشکیل دهد. در جریان جنگ جهانی اول، عبدالعزیز با اتحاد با بریتانیا توانست نیرو و سرمایه لازم را برای مبارزه با آل رشید، که توسط دولت عثمانی مورد حمایت قرار گرفته بودند، به دست بیاورد و آنها را در ۱۳۴۰ هـ / ۱۹۲۱ م در حائل شکست دهد.^۱ گام بعدی آنها برای توسعه قدرت خود، حجاز و شهرهای مقدس بود. اگر چه حاکم حجاز، شریف حسین، در ۱۳۳۹ هـ / ۱۹۲۰ م به سعودی‌ها و نجدی‌ها اجازه حج را نداده بود، اما قبایل به پذیرفتن رهبری عبدالعزیز روی آوردند و همچنین او از گروه‌هایی از چادر نشینان متعصب و وفادار به عقاید وهابی، با عنوان اخوان، که برای توسعه قدرت سعودی‌ها تلاش می‌کردند بهره برد. او در سالهای ۱۳۴۳ هـ / ۱۹۲۴ م، بر مکه و در سال بعد، بر مدینه و جده سلطه یافت و با سیطره بر سراسر حجاز در ۱۳۵۱ هـ / ۱۹۳۲ م پادشاهی عربستان سعودی تشکیل داد (Commins, 71-72,80; EI1, S.V. "WAHHABIYA", 1088; Records of The Hajj, 5:250. برای بحثی درباره نسب امراء آل سعود رک، آلوسی، ۹۲-۹۶).

برای سعودی‌ها همراه کردن مردمان شبه جزیره و دیگر بلاد اسلامی با اهداف خود ضروری بود. آنها توانسته بودند پیش از فتح حجاز و شکست شریف حسین، در مناطق شرقی عربستان باورهای خود را ترویج دهند (Commins, 72-80). اما منطقه حجاز که مکانی مهم و مورد توجه در جهان اسلام محسوب می‌شد، برای آنها از اهمیت بیشتری برخوردار بود. برخی از اسناد و گزارش‌هایی از سالهای ۱۹۲۵ و ۱۹۲۶ م از حضور پر رنگ نجدی‌ها در مساجد حجاز برای تبلیغ عقایدشان خبر داده‌اند. از طرفی سعودی‌ها نیز با دادن وعده‌هایی چون اجرای شریعت اسلام، دادن خیرات و صدقات و اعلام جهاد و همبستگی و ارتباط با دیگر جوامع اسلامی و حمایت از زائران، سعی در تحکیم موقعیت خود و همراه کردن مسلمانان با خود داشتند (Records of The Hajj, 6:4-6).

۱. آل رشید طایفه‌ای بودند که در شمال نجد و با مرکزیت حائل، به کمک فیصل بن ترکی در نیمه اول سده نوزدهم به قدرت رسیدند. آنها نیز چون سعودی‌ها، در مسائل دینی از پیروان جنبش وهابی بودند، اما بر سر قدرت با سعودی‌ها نزاع داشتند. آل رشید در نیمه دوم سده ۱۹ م به اوج ترقی خود رسیدند، اما در ۱۹۲۱ م حاکم سعودی توانست حائل را از آنها بگیرد و دولت آل رشید رو به زوال نهاد.

یکی از اقدامات مهم عبدالعزیز، برپایی اجلاس جهان اسلام در ۱۳۴۴ هـ/ ۱۹۲۶ م در مکه بود. اجلاس جهان اسلام پس از قیام مصطفی کمال آتاتورک و الغاء خلافت اسلامی در استامبول به سال ۱۳۴۳ هـ/ ۱۹۲۴ م و به دلیل نارضایی از نتایج آن برگزار شد. ملک عبدالعزیز که توانسته بود با فتح مکه، برای خود مشروعیتی به دست آورد، گروه‌های مختلف اسلامی را برای بحث درباره خلافت فرا خواند. گفتگو درباره امور مسلمانان و مشکلات جامعه اسلامی و وحدت مسلمانان از برنامه‌های آن اجلاس بود. اگر چه سعودی‌ها نوشته‌اند که برنامه‌ای برای بحث از خلافت پس از انحلال عثمانی مطرح نبود، اما نمی‌توان این موضوع را پذیرفت. ظاهراً بعضی از گروه‌های اسلامی با ملک عبدالعزیز آل سعود، به عنوان خلیفه بیعت کرده بودند (برای اطلاعات از اجلاس جهان اسلام در مکه، رک: سایت رسمی این اجلاس: www.wmc.org.sa). عبدالعزیز نیز در سخنرانی‌اش، آن گردهمایی را نخستین اجلاس در تاریخ اسلام دانست و ضمن دعوت به همکاری گروه‌های مختلف اسلامی، اعلام کرد که آل سعود به دنبال اجرای احکام شرعی در حجاز است. همچنین از برنامه‌های آن اجلاس، موضوعاتی چون استقلال حجاز و اداره آن با قوانین شرعی، بحث گسترش تسهیلات سفر حج، فراهم کردن امکانات برای احیاء علوم اسلامی به خصوص حدیث و زبان عربی و تأسیس مدارس خاص در حجاز برای تربیت علماء و طلاب مسلمان بود (همانجا). نکته مهم حضور گروه‌های مختلف از شبه قاره هند در آن اجلاس است، یعنی سه گروه «جمعیه الخلافه الهندی»، «جمعیه العلماء الهندی»، و «جمعیه اهل الحدیث الهندی» (همانجا).^۲

مسلمانان هند درباره حضور سعودی‌ها در حجاز دیدگاهی یکسانی نداشتند. برخی از آنها که غالباً از شیعیان هند بودند، با برپایی اجلاس در شهرهای مختلف هند، خواستار مخالفت با سعودی‌ها شدند و از دولت انگلیس درخواست کردند در امور حجاز دخالت کند. برای مثال اجلاسی در لکنهو، توسط برادران علی^۳ به سال ۱۹۲۶ م/ ۱۳۴۵ هـ برگزار شد که شرکت‌کنندگان در آن خواستار قیام بر ضد ملک عبدالعزیز،

۱. البته حضور هندیان را نباید تنها در حجاز و مرتبط با مسائل سیاسی دانست. فلیبی که بین سالهای ۱۹۱۷ و ۱۹۱۸ م در عربستان و در مناطقی چون ریاض و القصیم و برخی جاهای دیگر، که محل فعالیت وهابیون و آل سعود بوده، حضور داشته است از حضور برخی از هندیان در آن منطقه، برای حج یا تجارت با آل سعود سخن گفته است. یکی از مسیرهای حج مسلمان هند، از مسیر زمینی بوده که ظاهراً در آن مسیر حاجیان هندی با شهرهایی که وهابیون بر آن تسلط داشتند ارتباطهایی را برقرار می‌کردند. همچنین فلیبی از تجارت اسب به بمبئی، از طرف ابن سعود سخن می‌گوید (Philby, 42,113,216 and 247).

۳. مولانا محمد علی و مولانا شوکت علی از رهبران جنبش خلافت هند بودند که در سالهای ۱۹۱۸-۱۹۲۴ م در حمایت از خلافت عثمانی و مبارزه با بریتانیا فعالیت می‌کردند. برادران علی از طریق فعالیت‌های روزنامه‌نگاری و سیاسی، نقشی مهم در مبارزات ملی و اسلامی هند پیش از تجزیه شبه قاره داشتند. محمدعلی در اجلاس جهان اسلام که ابن سعود در مکه برپا کرد، شرکت کرده بود. (رک: ذیل «جنبش خلافت»، در دانشنامه جهان اسلام).

ممانعت از برگزاری مراسم حج تا زمانی که حجاز در دست سعودی‌ها باشد، و طلب یاری از دولت ایران و بریتانیا، شدند. برگزاری اینگونه اجلاس سالهای بعد نیز ادامه داشت که نتیجه آن گسترش عقاید ضد وهابی در هند بود (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ۱۱۷-۱۲۴). ریشه مخالفت گروهی از مسلمانان هند را می‌توان در رفتار و عملکرد سعودی‌ها به هنگام فتح حجاز جستجو کرد. برخی از گزارش‌ها از وضعیت نابسامان مکه در هنگام حضور سعودی‌ها خبر داده‌اند. به طور مثال از تخریب برخی قبور و عماراتی خبر داده‌اند که ناراضایی مسلمانان را در پی داشت (Records of The Hajj, 6:10-11). موضوع تخریب قبور یکی از مسائل مورد توجه مسلمانان هند بود. تلگرافی به تاریخ ۲۵ آپریل ۱۹۲۶ از کنسول انگلیس در جده، به لندن و رونوشتی از آن به دیگر نمایندگی‌های آن کشور در بغداد، هند، مصر، اورشلیم و سنگاپور فرستاده شد که نکته مهمی را مطرح می‌کند. این تلگراف حاوی خبری در ارتباط با پخش شایعه تخریب گنبد مقبره پیامبر و همچنین تخریب مقبره‌های اهل بیت پیامبر و قبر حمزه در مدینه بود. در تلگراف اشاره شده بود که هندیان و دیگر زائران نسبت به اقدامات برادران علی در هند که بر ضد آل سعود فعالیت می‌کنند و سعی در فریب دادن مسلمانان دارند، ناراضی و عصبی هستند. همچنین در پایان تلگراف از امضای ۱۷ تن از علمای مدینه در تأیید حقانیت فعالیت‌های سعودی‌ها سخن گفته شده بود (Ibid, 9).

گزارش‌های ضد و نقیضی درباره موضع مسلمانان نسبت به حضور سعودی‌ها در حجاز وجود دارد. گروه‌های مختلف مسلمان متناسب با اعتقادات خود دیدگاه‌های مختلفی را مطرح می‌کردند. اما آنچه که در این تحقیق مهم است نقش و حضور مسلمانان هند، در مخالفت و یا موافقت با این تحولات است. گاه این گزارش‌ها از پذیرفتن باورهای وهابی توسط مسلمانان هند خبر می‌دهد و گاه از مخالفتشان و اینکه خواستار دخالت انگلیس در امور مکه بوده‌اند. اما تعداد مقالاتی که در دفاع از آل سعود توسط برخی از مسلمان هند نوشته شد، قابل توجه است. عمده آن مقالات، گزارش‌ها و تحلیل‌هایی است که در روزنامه‌های محلی و عمدتاً به زبان اردو نوشته و چاپ می‌شد. دفاع از انجام فریضه حج و اقدامات ملک عبدالعزيز آل سعود، ردیه بر مخالفان آل سعود، دفاع از استقلال حجاز و عدم دخالت بریتانیا، مخالفت با اجلاسی که توسط مخالفین آل سعود در هند برگزار می‌شد، شرح اعتقادات محمد بن عبدالوهاب و دفاع از باورهای او و پیروانش، دفاع از کتاب و سنت و آثار سلف از جمله موضوعات مهم این مقالات بود. تاریخ چاپ مقالات، عمدتاً پس از برگزاری اجلاس جهان اسلام بود و تا دهه سوم سده ۲۰ م ادامه داشت (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ۷۲-۸۷، ۷۶-۱۰۴، ۸۹-۱۱۸، ۱۱۰-۱۲۴؛ مصلح الدین، ۲۱۴-۲۳۴). این مقالات توسط جمعیت اهل حدیث هند نوشته و چاپ می‌شد که باورهای نزدیک به گرایش مذهبی آل-

سعود داشتند.^۴

خاندان آل سعود و علمای وهابی به برخی از علمای هندی توجه داشتند. چه در هنگام حضور در حجاز، که برخی از اسناد از ملاقات علما با یکدیگر خبر داده‌اند (Records of The Hajj, 6:10-11) و چه در نامه‌نگاری‌هایی که با هم داشتند. به عنوان مثال می‌توان از نامه‌ای در تاریخ ۱۷ ذی‌الحجه ۱۳۴۳/۱۹۲۵ م یاد کرد که ملک عبدالعزیز آل سعود خطاب به شیخ احمد الدهلوی و برادران اهل حدیث در دارالحدیث دهلی فرستاد. محتوای نامه از ابراز خرسندی عبدالعزیز نسبت به اهل حدیث حکایت دارد، وی در نامه اعلام کرده است که آثار اهل حدیث هند به دستش رسیده و آن آثار حکایت از حسن نیت آنها برای یاری کردن و اعتلای دین دارد (برای متن نامه، رک: الدهلوی المدنی، مقدمه، ۹-۱۰).

در سالهای پس از فتح حجاز (۱۹۲۴ و ۱۹۲۵ م/۱۳۴۳ و ۱۳۴۴ ه)، تلاش سعودی‌ها برای تبلیغ عقایدشان در موسم حج بیشتر شد. فعالیت‌های آنها تنها در شهرهای مکه و مدینه خلاصه نمی‌شد. حضور پیروان سعودی-وهابی در شهرهای مهمی چون جده، که محل ارتباط بین مناطق مختلف جهان اسلام بود نیز گسترش یافت. عبدالماجد دریابادی (د. ۱۳۹۷ ه/۱۹۷۷ م)، سفرنامه‌نویس لکهنوی، که در اواخر سال ۱۳۴۷ ه/۱۹۲۹ م با کشتی انگلیسی از بمبئی به مکه سفر کرد، اطلاعاتی مهم درباره حضورش در نجد ارائه داده است. وی از دیدار خود با شخصی به نام شیخ محمد نصیف در جده سخن گفته که از ثروتمندان و بزرگان شهر جده بوده است. دریابادی از او با عنوان «خلف امام نجدی» نام برده، و اینکه شنیده او نوه محمد بن عبدالوهاب است. دریابادی از ارتباط آن شیخ نجدی با سلطان سعودی خبر داده است و مهم‌تر از همه آنکه در سال ۱۹۲۶ م گروهی که از هند به حجاز رفته بودند،^۵ در منزل شیخ محمد نصیف حضور یافتند. دریابادی همچنین اشاره کرده که یکی از دوستانش در هند خواسته سلامش را به این شیخ نجدی برساند (دریابادی، ۱۳۲).^۶ گزارش دریابادی به خوبی نشان می‌دهد که ارتباط میان علماء نجد و هند در

۴. یکی از شخصیت‌های مهم اهل حدیث ثناءالله امرتسری (۱۲۸۷-۱۳۶۷ ه/۱۸۷۰-۱۹۴۸ م) بود که نقش پر رنگی در گسترش نگاه مثبت به آل سعود و دیدگاه وهابی در هند داشت. او متولد شهر امرتسر در پنجاب بود و مدتی را در دئوبند درس خوانده بود. وی در اوایل سده ۲۰ م فعالیت‌های مهمی را در جهت نشر و تألیف کتب در لاهور انجام داد و علاوه بر تأسیس چاپخانه، روزنامه هفتگی "اهل حدیث" را به راه انداخت. او همچنین در مسائل سیاسی فعال بود و نقشی مهم در تأسیس جمعیت اهل الحدیث در هند، در سال ۱۳۲۴ ه/۱۹۰۶ م ایفا کرد (حسینی، ۱۳۹۹، ص ۸، ۹۵-۹۶). او رئیس یکی از گروه‌هایی بود که در سال ۱۳۴۴ ه/۱۹۲۶ م برای شرکت در اجلاس جهان اسلام در مکه شرکت کردند. ثناءالله در مقالات خود به دفاع از سیاست آل سعود و روشن کردن افکار وهابی پرداخت و به زعم خود به شباهت پیرامون افکار و عقاید محمد بن عبدالوهاب پاسخ داد. او همچنین نامه‌نگاری‌هایی با خاندان آل سعود داشت (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ۷۸-۸۳).

۵. وی نوشته است که گروه خلافت بوده‌اند، که اگر گفته‌اش صحیح باشد، ظاهراً آنها یکی از از گروه‌هایی بوده‌اند که برای شرکت در اجلاس جهانی اسلام در مکه شرکت کرده بودند.

۶. عبدالماجد دریابادی یکی از اعضای هیئت جنبش خلافت در هند بود. سفرنامه او مجموعه مقالاتی است که ابتدا به زبان اردو در نشریات چاپ می‌کرد و بعدها مجموعه آنها در قالب کتابی به چاپ رسید و به عربی نیز ترجمه شد.

سده ۲۰ م افزایش یافته بود. او در ادامه سفرش به مکه نیز از حضور تعداد زیادی از مسلمانان دهلی، اوده، پنجاب، دکن، بمبئی و گجرات خبر داده که به قول او توسط دولت وقت در هند، به وابستگی به جماعت اهل حدیث متهم شده بودند (همان، ۴۱۶). در بآبادی در بخشی از سفرنامه‌اش با احترام از عبدالعزیز بن سعود یاد کرده است، اما به انتقاد از اهالی نجد به خاطر تخریب قبور بقیع پرداخته و معتقد است که باید مراعات و مصلحت امت اسلامی را در نظر داشت. وی به صراحت می‌گوید که قصد ندارد جوانب مثبت حکومت سعودی را نفی کند، اما «همه‌ی ویژگی‌های مثبت سعودی‌ها یک طرف و وضعیت بقیع در یک طرف» (همان، ۱۹۵-۲۰۵).

در سالهای بعد، در دهه سوم سده ۲۰ م تلاش سعودی‌ها برای گسترش مشروعیت خود بیشتر شد. حج، بهترین فرصت برای آنها بود تا بتوانند مشروعیت خود را در شبه جزیره و بین مسلمانان سایر بلاد اسلامی افزایش دهند. چنانکه اسناد از بیشتر شدن تلاش سعودی‌ها جهت تبلیغ عقاید خود در موسم حج خبر داده‌اند (Records of The Hajj, 7:95-96, 97-99).

۲. چاپ کتب در هند در ارتباط با وهابیت در نیمه اول سده ۲۰ م

همچون نیمه دوم سده نوزدهم، چاپ کتاب در ارتباط با تاریخ دعوت وهابی در هند در نیمه اول سده ۲۰ م ادامه داشت، امری که نمی‌توان آن را تنها به وجود صنعت چاپ در هند نسبت داد و باید به تأثیرپذیری آثار چاپ شده در آشنایی بیشتر هندیان با موضوع وهابیت اشاره کرد.

یکی از مهم‌ترین آثار چاپ شده در هند در این دوره، کتاب ابن غنام، تاریخ نویس مشهور جنبش وهابی و از بستگان و همراهان محمد بن عبدالوهاب است. کتاب او به نام روضة الافکار و الافهام لمرتاد حال الامام و تعداد غزوات ذوی الاسلام، معروف به تاریخ نجد، نخستین بار در سال ۱۳۳۲ هـ/ ۱۹۱۴ م در شهر بمبئی و با هزینه ملک عبدالعزیز آل سعود چاپ شد (عبد الرحمن بن عبد اللطیف، ۱۸۵).^۷ همچنین عنوان المجد یکی دیگر از کتب تاریخ نجد و دعوت وهابی از ابن بشر نیز تحت عنوان «علو المجد» در هند به چاپ رسید (ابن بشر، ۱، مقدمه، ۱۲).^۸ علاوه بر آن آثاری از سلیمان بن سمحان (۱۲۶۶-۱۳۴۹ هـ/ ۱۸۴۹-۱۹۳۰ م) عالمی که در دفاع از وهابیت کتاب‌های زیادی را نوشت و مورد توجه امرای سعودی نیز بود، در هند چاپ شد. کتاب سلیمان به نام الاسئلة الحداة فی الرد علی العلوی الحداد» ردیه‌ای بر یکی از علویان است که نخستین بار با هزینه ملک عبدالعزیز در ۱۳۳۲ هـ/ ۱۹۱۴ م در

۷. چاپ دوم و سوم کتاب در مصر انجام شد؛ EI2, S.V "WAHHABIYA", 42.
۸. در کتاب تنها اشاره شده که در هند به چاپ رسیده است ولی سال و محل انتشار معلوم است.

بمبئی به چاپ رسید. دیوان اشعار سلیمان نیز که بیشتر اشعار آن در رد کسانی است که با دعوت توحید و سلفی مخالفت می‌کردند، در سال ۱۳۳۳ هـ/ ۱۹۱۵ م در بمبئی چاپ شد.^۹ همچنین کتاب التوحید محمد بن عبدالوهاب برای اولین بار توسط مولوی عبدالحلیم لکهنوی به اردو ترجمه شد و در اوایل سده ۱۴ هـ/ ۲۰ م به چاپ رسید. از همین اثر ترجمه دیگر به زبان اردو انجام شد که در ۱۳۵۰ هـ/ ۱۹۳۲ م در دهلی به چاپ رسید. این کتاب در ریاض نیز منتشر شد. رساله نجد، ترجمه اردو از بعضی رسائل ابن عبدالوهاب و بیان عقاید نجدی‌ها، توسط ثناءالله امرتسری در ۱۳۴۴ هـ/ ۱۹۲۶ م نیز به چاپ رسید (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ۶۷-۶۸، ۷۱، ۸۱-۸۳).^{۱۰} اصول الایمان یکی دیگر از آثار محمد بن عبدالوهاب، نخستین بار در دهلی به چاپ رسید (الندوی، ۱۴۰).^{۱۱}

۳. انورشاه کشمیری و خلیل احمد سهارنپوری، مخالفان دعوت وهابی در هند

انورشاه کشمیری و سهارنپوری از عالمان دثوبندی بودند که بر خلاف استاد خود، رشید احمد گنگوھی که نگاهی معتدل و تا حدودی مثبت به محمد بن عبدالوهاب داشت (رک: حاجری، ۱۰۷-۱۱۱)، با دعوت وهابی مخالفت کردند.

انور شاه کشمیری (۱۲۹۲-۱۳۵۲ هـ/ ۱۸۷۵-۱۹۳۳ م) در دثوبند علوم دینی را فرا گرفت. وی از نسل دوم استادان آن مرکز دینی به شمار می‌رود. کشمیری در کتاب فیض الباری فی شرح صحیح البخاری، درباره شاه اسماعیل دهلوی و محمد بن عبدالوهاب چند جمله کوتاه آورده است. او در ابتدا با اشاره به یکی از آثار اسماعیل دهلوی با عنوان ایضاح الحق الصریح، آن را بهتر و حاوی مضامینی علمی‌تر از اثر دیگر وی به نام تقویه الایمان دانسته که به نظر کشمیری از روی تعصب نگاشته شده است. او سپس درباره محمد بن عبدالوهاب می‌گوید که او شخصی بود کم‌عقل و قلیل العلم که زود حکم به تکفیر دیگران می‌داد (کشمیری، ۱، ۱۷۰-۱۷۱).^{۱۲} اما، اثر بعدی و مهم‌تر، رساله خلیل احمد سهارنپوری از دیگر علمای دارالعلوم دثوبند است که رساله‌اش را در پاسخ به اتهاماتی که احمد رضا خان بریلوی در حسام الحرمین به علماء دثوبند نسبت داد و آنها را وهابی دانست، نگاشت. سهارنپوری (۱۲۶۹-۱۳۴۶ هـ/ ۱۸۵۳-۱۹۲۸ م)

۹. این عالم نجدی کتب زیادی را تألیف کرد. رک: عبد الرحمن بن عبد اللطیف، ص ۲۹۶-۲۹۲.

۱۰. بعدها چاپ برخی از آثار محمد بن عبدالوهاب به زبان اردو توسط برخی دیگر از علمای اهل حدیث، بارها در ریاض منتشر و در مناطق اردو نشین توزیع شد (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ص ۷۲-۷۳).

۱۱. به سال چاپ این اثر اشاره‌ای نشده است.

۱۲. بعضی درباره گرایش و موضع منفی انورشاه کشمیری درباره محمد بن عبد الوهاب، تردیدهایی وارد کرده‌اند و گفته‌اند عبارت مورد نظر درباره ابن عبد الوهاب از کشمیری نبوده است و تغییراتی در کتاب داده شده است (برای این بحث، رک: ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ص ۲۱۰-۲۲۳).

از تحصیل کردگان مدرسه دثوبند و مظاهر العلوم سهارنپور بود که در سال ۱۳۰۶ هـ/ ۱۸۸۹ م از استادان دارالعلوم دثوبند شد. اثر مهم او با عنوان‌های المهند علی المفند یا التصدیقات لرفع التلیسات یا عقائد علماء دثوبند شناخته شده است (برای شرح حالی از زندگی او، رک: حسنی، ۸، ۱۳۳-۱۳۷).

از نظر سهارنپوری علماء دثوبند، در شروع دین از ابوحنیفه، و در اصول و باورهای کلامی از آراء ابوالحسن اشعری (۲۶۰-۳۲۴ هـ/ ۸۷۴-۹۳۶ م) و ابومنصور ماتریدی (د ۳۳۳ هـ/ ۹۴۵ م) پیروی می‌کنند و در طریقه تصوف به سادات نقشبندیه و مشایخ چشتیه و قدریه و سهروردیه منسوب هستند (سهارنپوری، ۲۹-۳۰). رساله المهند علی المفند حاوی سوالاتی است که سهارنپوری مطرح کرده و سپس اختلافی که از نظر او بین عقاید اهل سنت و جماعت با فرقه وهابیت وجود دارد را آورده است. محمد بن عبدالوهاب و آراء او، زیارت قبر پیامبر، جایز بودن توسل در دعا، تقلید از یکی از امامان چهارگانه اهل سنت و... از مباحث مهمی است که سهارنپوری به آن پرداخته است.

سهارنپوری ذیل پاسخ به سؤالات اول و دوم از اصطلاح وهابی در شبه قاره هند صحبت کرده است. او می‌گوید که کاربرد اصطلاح وهابی در هند، بر کسی اطلاق می‌شد که از ائمه اربعه ترک تقلید می‌کرد، سپس این اصطلاح بر کسی که به سنت سلف و ترک امور مستحدثه عمل می‌کرد هم، اطلاق شد. او می‌گوید حتی در بمبئی شایع شد که هر کس از سجده قبور اولیاء منع کند یا ربا را حرام کند وهابی است، حتی اگر از اکابر علماء و اعظام علماء باشد. وی همچنین به این موضوع اشاره کرده است که اصطلاح وهابی تبدیل به دشنام شد. البته سهارنپوی نوشته است که با وجود این، اگر کسی از اهل هند را وهابی گفتند به این معنا نیست که فاسد العقیده است، بلکه او کسی است که از بدعت اجتناب می‌کند و «وقتی مشایخ ما برای احیاء سنت و خاموش کردن بدعت‌ها تلاش کردند، آنها را به وهابیت متهم کردند» (همان، ۳۱-۳۲). سهارنپوری ذیل پرسشی دیگر با عنوان اینکه آیا محمد بن عبدالوهاب نجدی کسی بود که خون مسلمانان را مباح و اموال آنها را حلال و همه آنها را مشرک می‌دانست؟ پاسخ داده است: «حکم در این موضوع همان است که صاحب دو المختار، علامه شامی، گفته است. آنها از خوارج هستند که با تأویل، خون ما را حلال و اموال ما را حلال و به زنان ما دشنام دادند ... شامی گفته است که پیروان عبدالوهاب کسانی بودند که از نجد خارج شدند و بر حرمین غلبه کردند و بر مذهب حنبله بودند و اعتقاد داشتند که هر که با آنان مخالف باشند از مشرکین است و کشتن آنها و علماء اهل سنت جایز است». او سپس گفته است که هیچ یک از اتباع و پیروان آنها اهل حلال شمردن خون مسلمانان و تکفیر دیگران نیستند (همان، ۴۵-۴۷).

سهارنپوری در جایی دیگر احمد رضا خان بریلوی^{۱۳} را مورد نقد قرار داده و نوشته است: «بریلوی علماء امت را تکفیر می کند، درست همانگونه که پیروان وهابی محمد بن عبدالوهاب این امت را تکفیر می کردند، خداوند او را همانند ایشان رسوا سازد» (همان، ۷۵). ابوالمکرم معتقد است که کتاب سهارنپوری دیدگاه همه علماء دثوبند بوده است و سپس دیدگاه‌های چندی از عالمان دثوبند را در تأیید کتاب سهارنپوری آورده است (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ۱۹۸-۲۰۷).^{۱۴}

۴. اقبال لاهوری و محمد بن عبدالوهاب

محمد اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ هـ/ ۱۸۷۷-۱۹۳۸ م) در سیالکوت از شهرهای پنجاب متولد شد.^{۱۵} او پس از تحصیلات اولیه خود در سیالکوت، به لاهور رفت و در ۱۳۱۳ هـ/ ۱۸۹۵ م از دانشگاه پنجاب فارغ التحصیل شد. اقبال فلسفه را در لاهور از توماس آرنولد آموخت و پس از آن در ۱۳۲۱ هـ/ ۱۹۰۴ م هند را به قصد اروپا ترک کرد و در رشته فلسفه اخلاق از دانشگاه کمبریج فارغ التحصیل شد. در سال ۱۳۲۵ هـ/ ۱۹۰۸ م به هند برگشت و به عنوان استاد فلسفه در کالج دولتی لاهور مشغول به تدریس شد.^{۱۶} او سفرهای مختلفی به اروپا و شهرهای مسلمان‌نشین هند داشت و بارها در سخنرانی‌هایش دیدگاه‌های خود را درباره جنبه‌های مختلف دین اسلام مطرح کرد. اقبال آثار نسبتاً زیادی را در موضوعات اقتصادی اجتماعی و دینی از خود بر جای گذاشت (برای آگاهی از آثار او، رک: ریاض، ۱۵۱-۱۷۱ و ۱۷۲-۱۹۷). یکی از مهم‌ترین آثار او بازسازی فکر دینی در اسلام^{۱۷} است که بازنویسی مجموعه سخنرانی‌هایش در چند شهر هند (مدرس، علیگره و حیدرآباد) و در لندن است، که به زبان انگلیسی منتشر شد. این سخنرانی‌ها در بین سالهای ۱۹۲۸ تا ۱۹۳۲ م ایراد شدند (Iqbal, 10).^{۱۸}

اقبال لاهوری، دیدگاه خود را درباره محمد بن عبدالوهاب بسیار کوتاه بیان کرده است، اما از جهاتی حائز اهمیت است. نخست نوع نگاه او به این موضوع است و دوم شخصیت و جایگاه اقبال در تاریخ

۱۳. سید احمد رضا بریلوی (۱۸۵۶-۱۹۲۱ م) بنیانگذار مکتب بریلوی است، نباید با سید احمد بریلوی (۱۲۰۱-۱۲۴۶ هـ- ۱۷۸۶-۱۸۳۱ م) رهبر جهادی در نیمه اول سده ۱۹ م در هند اشتباه گرفته شود.

۱۴. مواضع ضد وهابی برخی علماء دثوبند پس از تجزیه شبه‌قاره هند توسط اشخاصی چون شیخ حسین احمد المدنی در کتاب *شهاب الثاقب* ادامه پیدا کرد و آن‌ها از تفاوت دثوبندیه با وهابیت سخن گفتند. هر چند برخی نیز درباره اعتقادات و نظرات آن عالمان دثوبندی تردید وارد کردند. به نظر ابوالمکرم گرایش دثوبندیه به عربستان سعودی، به پس از تجزیه شبه قاره هند برمی‌گردد، هر چند تغییر گرایش‌های آن‌ها تنها در حد حرف بوده است (ابوالمکرم بن عبد الجلیل، ص ۱۴۲-۱۴۳).

۱۵. زادگاه او محل جهاد سید احمد بریلوی بود.

۱۶. درباره اقبال لاهوری پژوهش‌های زیادی انجام شده است (برای نمونه رک: معوض، ص ۹-۵۵).

۱۷. The Reconstruction of Religious Thought in Islam

۱۸. معوض، ص ۶۵-۶۶. چندین ترجمه از اثر او به زبان پارسی صورت گرفته که در ادامه نکته‌ای را در ارتباط با آن‌ها مطرح خواهیم کرد.

معاصر شبه قاره هند. اقبال شخصیتی دانشگاهی و آشنا با فلسفه غرب و اسلامی بود که نقش مهمی در تحولات زمانه خویش و پس از آن در هند داشت. از این رو، نظر او راجع به موضوع وهابیت اهمیت دارد. اقبال لاهوری در یکی از سخنرانی‌های خود در ۱۹۲۹ م که با عنوان «اصل جنبش در ساختار اسلام»^۱ اسلام^۱ در کتاب «بازسازی فکر دینی در اسلام» به چاپ رسید (Iqbal, 116-142)، دیدگاهش را درباره دعوت محمد بن عبدالوهاب مطرح کرده است. اقبال ابتدا از این تیمیه به عنوان کسی یاد کرده که بر مذهب حنبلی پرورش یافت و با ادعای آزادی در اجتهاد علیه مذاهب چهارگانه اهل سنت به مخالفت برخاست و معتقد به بازگشت به اصول نخستین اسلام بود (Ibid, 120). او روح آموزش‌ها و اعتقادات ابن تیمیه را موثرترین عامل در «جنبش بزرگ سده ۱۸ م در شن زارهای نجد» دانسته است. اقبال سپس قولی از مک دونالد^۲ که نجد را پاک‌ترین نقطه جهان در انحطاط اسلام دانسته، آورده و درباره جنبش نجد گوید که آن به درستی نخستین تپش زندگی اسلام مدرن بود. اقبال جنبش محمد بن عبدالوهاب را به طور مستقیم و غیر مستقیم به عنوان الهام‌دهنده و تاثیرگذار بر بزرگ‌ترین نهضت‌های اسلامی مدرن در بین مسلمانان آسیا و آفریقا دانسته و به عنوان نمونه از جنبش سنوسی، جنبش اتحاد اسلام و جنبش بابی‌گری در ایران نام برده است (Ibid, 121).^۳

اقبال سپس در جملاتی کوتاه به معرفی شخصیت و تفکر ابن عبدالوهاب پرداخته است. او می‌گوید، «اصلاح‌گر بزرگ پاک‌دین»^۴، محمد بن عبدالوهاب کسی بود که در ۱۷۰۰ م متولد شد و در مدینه درس خواند و به ایران سفر کرد^۵ و بالاخره موفق شد آتش روح بی‌قرار خود را در میان جهان اسلام بپراکند». او ابن

^۱ The Principle of Movement in The Structure of Islam.

^۲ Mac Donald

"The Religious Attitude and Life in Islam" D.B. Macdonal (1863-1943). مستشرق اسکاتلندی نویسنده کتاب "Islam" که از ۱۸۹۳ به بعد در مدرسه دینی هارتفورد در آمریکا مشغول به کار شد و از او به عنوان یکی از کسانی یاد شده است که سنت تحقیق و پژوهش اسلامی توسط او از اروپا به آمریکا منتقل شد.

^۳ نظر اقبال درباره تأثیر گذاری جنبش وهابی بر دیگر حرکات، و به خصوص بابی‌گری جای تحقیق و تأمل دارد. اقبال گاه نظرات چندان علمی و مستند درباره رویدادهای تاریخی ارائه نمی‌دهد و به نظر می‌رسد که نگاه ایدئولوژیکی برای او بیشتر اهمیت دارد تا نگاهی تاریخی. همچنین این نکته گفتنی است که در ترجمه مرحوم احمد آرام از کتاب اقبال این قسمت از نظر اقبال نیامده است (اقبال، ۱۳۴۶، ص ۱۷۴).

^۴ The grate puritan reformer

ترجمه ای فارسی که از عبارت «اصلاح‌گر بزرگ پاک دین» با عنوان «اصلاح طلب خشکه مقدس» برای محمد بن عبد الوهاب استفاده شده، مورد قبول نیست؛ چرا که این ترجمه نگاهی منفی را به مخاطب می‌رساند که با دیدگاه کلی اقبال سازگاری ندارد (برای این ترجمه، رک: اقبال، ۱۳۹۰، ص ۳۶۴). در ترجمه ای عربی از اثر اقبال «المصلح المتطهر العظیم» به کار رفته است (اللاهوری، ص ۲۵۲). همچنین در ترجمه فارسی دیگری از کتاب اقبال، مترجم دست به سانسور زده و اساساً بخشی از سخنان او درباره ابن عبد الوهاب را حذف کرده است (اقبال، ۱۳۷۹، ش، ص ۲۵۸).

^۵ همانطور که گفتیم اطلاعات تاریخی او از جنبش ابن عبد الوهاب چندان صحیح نیست. درباره سفر کردن محمد بن عبد الوهاب به ایران تردیدهای تاریخی بسیار وجود دارد.

ابن عبدالوهاب را شبیه به ابن تومرت، شاگرد غزالی دانسته است و در ادامه گفته است: «به هر حال، برای ما جنبه سیاسی جنبش (وهابی) که به وسیله نیروهای محمد علی پاشا پایان یافت، مهم نیست. مسئله ضروری که باید متوجه آن بود، روح آزادی ای است که در آن جنبش (وهابیت) تجلی پیدا کرد، اگر چه آن جنبش در مدل خود، ذاتاً محتاط^۱ است. در حالیکه آن جنبش (وهابیت)، انقلابی را علیه خاتیمت مذاهب (چهارگانه) بر پا و با شور و نشاط از حق اجتهاد شخصی دفاع کرد، نگاهی به گذشته غیر نقادانه بود و در مسائل (مرتبط با) قانون^۲، عمدتاً رجوع به احادیث پیامبر کرد.» (Iqbal, 1996, 121).

نظر اقبال مبنی بر روح آزادی نهفته در جنبش محمد بن عبدالوهاب، نشان از اهمیت جنبش در نگاه این اندیشمند بزرگ شبه‌قاره هند دارد. او در جایی دیگر نیز از ابن عبدالوهاب و روح آزادی در دعوتش، سخن به میان آورده است. اقبال در مقاله‌ای با عنوان «اسلام و احمدیسم»^۳ نیز به سراغ محمد بن عبدالوهاب رفته است. این مقاله در ارتباط با نقدی است که جواهر لعل نهرو^۴ درباره فرقه قادیانی مطرح کرده بود. او در این مقاله ابتدا دیدگاه مسلمانان هند درباره قادیانی‌ها را مطرح کرده و سپس به شرح نظرش درباره آن فرقه پرداخته است. در ادامه پاسخی به نقد نهرو داده است. ظاهر^۵ نهرو، قادیانی‌ها را بدنه سیاسی اسلام دانسته و ایراداتی را به مسلمانان هند، به دلیل گرایش‌های آنان به فرقه قادیانی مطرح کرد، و از طرف دیگر اقبال در تلاش بوده تا مسئله فرقه قادیانی را روشن و تبیین کند. این نوشته در ۱۹۳۶ م در لاهور منتشر شده است (Speeches, Writings and Statements of Iqbal, 214-240).

اقبال در بخش سوم مقاله، با ابراز نگرانی از اینکه نهرو درباره تاریخ سده ۱۹ م جهان اسلام آگاهی نداشته است، خلاصه‌ای از جریان‌های فکری مهم سده ۱۹ م در جهان اسلام را بیان کرده است. او نوشته است اگر چه سال ۱۷۹۹ م (شکست تیپو سلطان) اوج زوال سیاسی اسلام بود، اما به هر حال آن موضوع نمی‌تواند بزرگ‌تر و مهم‌تر از این قضیه باشد که اسلام از قدرت درونی برخوردار است و زمانی نگذشت که این واقعیت به طور عملی خود را در جهان نشان داد. او مصداق‌های این قدرت درونی اسلام را در اشخاصی چون سید جمال‌الدین اسدآبادی و سید احمد خان^۶ و ... دانسته و معتقد است که این افراد «احتمالاً از محمد بن عبدالوهاب، رهبر جنبش موسوم به وهابی، الهام گرفته بودند». اقبال یکبار دیگر از

۱. Concervative

۲. باید منظور فقه باشد، هر چند کلمه Law به کار برده شده است.

۳. Islam and Ahmadism

۴. Jawahar Lal Nehru

۵. نظر اقبال در تأثیر پذیری شخصی چون سر سید احمد خان از محمد بن عبد الوهاب جای تردید و تأمل دارد.

جنبش او با تعبیر «نخستین تپش حیات اسلام مدرن» یاد کرده است^۱ (Ibid, 229).

در بخشی دیگر از مقاله اقبال هدف اصلاح‌گران بزرگ جهان اسلام را انقلاب علیه سه موضوع دانسته است که از نظر آنها عمده نیروهایی بودند که جهان اسلام با آنها اداره می‌شدند. او نخستین مورد را ملاگرایی^۲ نام برده است و می‌گوید که علماء همیشه منبع قدرت در اسلام بوده‌اند، اما در طی این قرون، به ویژه پس از ویرانی بغداد، علما به شدت محافظه‌کار شدند و اجازه نداشتند که آزادی در اجتهاد داشته باشند. اقبال باز پای جنبش وهابیت را در میان کشیده است و معتقد است: «جنبش وهابی که منبع الهام اصلاح‌گران سده ۱۹ بود، واقعه انقلابی علیه این جمود علما بود. بنابراین اولین هدف اصلاح‌گران مسلمان سده ۱۹ گرایش تازه آنها به ایمان و آزادی در دوباره تفسیر کردن قوانین (شرعی)، در فروغ تجربه پیشرفت بود.» (Ibid, 231).^۳

دیدگاه اقبال با آنچه که مخالفان جنبش وهابیت از آن سخن گفته و می‌گویند، در تضاد کامل قرار دارد. از سوی مخالفان محمد بن عبدالوهاب و دعوت او، جنبش وهابیت به عنوان حرکتی در جهت به رسمیت نشناختن مذاهب چهارگانه و مخالفت با امت اسلامی تعبیر می‌شد، اما از نظر اقبال آن جنبش، گرایشی نو و روح آزادی در جهان اسلام را گستراند. از طرفی آن روح خشونت‌آمیز جنبش وهابیت، مثلاً در بحث تکفیر سایر مسلمانان، که همیشه یکی از موضوعات برای مخالفت با آن دعوت بوده، در تعبیر اقبال دیده نمی‌شود. البته او بر حرکت وهابی نقد وارد کرده است، اما نه آنگونه که مخالفان وهابیت سخن گفته و می‌گویند. همچنین اگر چه نظر اقبال مبنی بر منبع الهام بودن جنبش وهابی برای سایر جنبش‌های سده ۱۹ م در کل جهان اسلام، نیاز به تحقیق و تأمل بیشتر دارد، اما به هر حال او وهابیت را سرچشمه همه جنبش‌های مهم بعدی دانسته است.

در اشعار اقبال توجه به مسائل سیاسی و اجتماعی زمانه خود دیده می‌شود^۴. جاویدنامه اقبال که شامل اشعاری در قالب سفر خیالی او با اندیشمندان و برخی شخصیت‌های مشهور جهان اسلام است، حاوی برخی نظرات و دیدگاه‌های سیاسی و اجتماعی اوست. جالب است که اقبال در یکی از اشعارش، نگاهی

۱. "These men were probably inspired by Muhammad ibn Abdul Wahab who was born in Nejd in 1700, the founder of the so-called Wahabi movement which may fitly be described as the first throb of life in modern Islam." (Ibid, 229.)

۲. Mullaism

۳. دو موضوع دیگر از نظر اقبال، تصوف و پادشاهان مسلمان بودند. برای نظرات اقبال در این زمینه‌ها رک: ادامه مقاله.
۴. توجه اقبال به اوضاع سیاسی حجاز در سالهای نزدیک به روی کار آمدن آل سعود در مصاحبه ای از او با روزنامه‌ای در بمبئی دیده می‌شود. این مصاحبه در ۱۷ دسامبر ۱۹۳۱ صورت گرفته است و اقبال به شرایط نامطلوب حجاز اشاره کرده است (نامه‌ها و نگاشته‌های اقبال لاهوری، ص ۵۳).

هم به خاندان آل سعود داشته و ابیاتی درباره آنها سروده است.^۱

۵. مسعود عالم الندوی و دفاع از محمد بن عبدالوهاب

مسعود عالم الندوی (۱۳۲۸-۱۳۷۳ هـ/ ۱۹۱۰-۱۹۵۴ م)، متولد پتنه^۲ در بهار^۳ هند بود که علوم دینی را در دارالعلوم ندوہ العلماء لکنهو آموخت. او در هند به تبلیغ دین و تعلیم زبان عربی مشغول شد و با علمای دینی در بلاد عربی چون بغداد و ریاض و قاهره و ... ارتباط داشت. ندوی از مؤسسين «جمعیت اسلامی هند و پاکستان»، و همچنین مدیر «دارالعروبه للدعوه الاسلامیه» بود و کتب زیادی را از اردو به عربی ترجمه کرد. ندوی اکثر کتب خود را به اردو نوشت که به زبان عربی ترجمه شده‌اند. از جمله آنها می‌توان به تاریخ الدعوة الاسلامیه فی الهند، شهر فی دیار العرب و محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم و مفتری علیه اشاره کرد (برای شرحی از زندگی مسعود عالم الندوی، رک: العقیل، ۷۶۷ و ۱۱۲۱-۱۱۲۸). ندوی تألیف کتاب محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم و مفتری علیه را در سال ۱۳۵۹ هـ/ ۱۹۴۰ م آغاز کرد و در ۱۳۶۰ هـ/ ۱۹۴۱ م به اتمام رساند. او خود گفته است که به درخواست طلاب دارالعلوم «ندوة العلماء»، در سال ۱۳۵۴ هـ/ ۱۹۳۵ م که خواستار آن بودند تا تاریخ حرکت و جنبش سید احمدی بریلوی و شاه اسماعیل دهلوی نوشته شود، کار خود را آغاز کرد و اولین بار با نوشتن مقالاتی چون «حركة الوهابیه السياسیه» و «الوهابیه حركة الدینیه و السياسیه» را نوشت. ندوی انگیزه خود را از نوشتن اثرش اینگونه مطرح کرده است که در خلال مطالعاتش به این نتیجه رسید که اطلاعات نادرستی درباره جنبش اصلاحی محمد بن عبدالوهاب مطرح شده است. از این رو بر آن شده تا کتابی درباره محمد بن عبدالوهاب و جنبش اصلاحگری در هند در دو جلد تدوین کند، جلد اول درباره سیره شیخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب نجدی و دعوت وهابی و مجلد دوم درباره حرکت اصلاحی و امامت در هند از «شهادت» سید احمد بریلوی (۱۲۴۶ هـ/ ۱۸۳۱ م) تا سال ۱۸۷۱ م (الندوی، ۱۷-۱۹). او گفته است قصدش از نوشتن تاریخ این جماعات در نجد و یا در هند تنها آن بوده که سیره مصلحان معروف در سده ۱۲ و ۱۳ هـ ق و پیروان آنها را بیان کند و ... (همانجا).

ندوی درباره جنبش سید احمد بریلوی و تأثیرپذیری از ابن عبدالوهاب نوشته است که خطایی بزرگ

۱. گفت ای روح عرب بیدار شو/ چون نیاکان خالق اعصار شو/ ای فواد ای فیصل ای ابن سعود/ تاکجا بر خویش پیچیدن چو دود/ زنده کن در سینه آن سوزی که رفت/ در جهان باز آور آن روزی که رفت/ خاک بطحا خالدی دیگر برای/ نغمه توحید را دیگر سرای ... (اقبال، ۱۳۴۳، ش، ص ۳۲۴-۳۲۵).

۲. Patna

۳. Bihar

میان دوست و دشمن رواج پیدا کرد و آن این تصور است که حرکت سید احمد بریلوی، شاخه‌ای از حرکت وهابی در نجد بود. بدون شک ماخذ و مبداء و هدف هر دو جنبش یکی بود و هر دو برای بلند کردن پرچم کتاب و سنت برخاستند، اما حقیقت آن است که ارتباطی میان آن دو نبود (همان، ۱۹). او در ادامه گفته است اینگونه نیست که این دو جماعت در نجد و در هند، از هر گونه خطا و گمراهی برکنار بوده‌اند اما تشدید و غلو در میان اهل نجد باعث شد از آنها گله کنند. ندوی گوید: «کل آنچه می‌خواهم بگویم آن است که آن دو جماعت، گروهایی بودند که مخلصانه برای خدا قیام کردند و در تلاش برای اعلاء کلمه الله در حد توان انسانی کوتاهی نکردند. پس بر ما واجب است که از اعمال آنها آگاهی یابیم» (همانجا).

ندوی معتقد است وقتی جهان اسلام را ظلم فرا گرفته بود و مسلمانان کتاب و سنت را رها کرده بودند، شیخ الاسلام محمد بن عبدالوهاب ظهور کرد و درس توحید را زنده کرد. او معتقد است که جامعه اسلامی را انحطاط فکری در بر گرفته بود و ابواب تفکر و اجتهاد بسته شده بود (همان، ۲۷-۲۸). او در ادامه باب اول کتاب خود، به وضعیت نجد قبل از دعوت ابن عبدالوهاب اشاره کرده و معتقد است که بت پرستی در آنجا رواج داشت. سپس زندگی، و تاریخچه‌ای از دعوت و جهاد محمد بن عبدالوهاب را ارائه داده است (همان، ۲۹-۵۴). پرداختن به ویژگی‌های مثبت و رد اتهاماتی که بر ابن عبدالوهاب وارد کرده‌اند و همچنین بحث درباره فرزندان او از موضوعات دیگر باب اول کتاب است (همان، ۵۴-۶۸).

ندوی در بخش دیگری از کتاب به تاریخچه آل سعود پرداخته است (همان، ۷۳-۱۳۳). او در جایی درباره آثار محمد بن عبدالوهاب نوشته است که آنها به طور تمام بر روش و دیدگاه اهل حدیث هستند و از مزیت‌های ابن عبدالوهاب، دور بودن از تفکرات فلسفی و صوفیانه است. ندوی اشاره کرده است که تصوف هند را فرا گرفته بود و علاج آن چیزی بود که شیخ محمد بن عبدالوهاب آن را ارائه داد (همان، ۱۳۳-۱۳۴). او در جایی دیگر درباره روش ابن عبدالوهاب صحبت کرده و معتقد است: «اسلوب شیخ واضح است و پیچیدگی در آن دیده نمی‌شود مگر اینکه زبان او همچون آنچه که در نزد ابن تیمیه، ابن قیم و شاه ولی-الله می‌بینیم، عالی و در سطح بالایی نیست». البته به نظر ندوی، جوهر با ارزش دیگری در آثار او دیده می‌شود که در کل فرهنگ اسلامی نادر و بعد از سده ۸ هجری از بین رفته است، او نیز از تعبیر اقبال لاهوری استفاده و آن جوهر با ارزش را «روح» نهفته در آثار محمد بن عبدالوهاب دانسته است که در هر سطری از آثار او مملو از تاثیرگذاری بوده است (همان، ۱۳۴-۱۳۵).

ندوی در بخشی دیگر از کتاب، اعتقادات ابن عبدالوهاب را بیان کرده و او را کسی دانسته است که بر مذهب حنبلی اما بر اصول و مکتب سلف بود، و مذهب سلف فقط مذهب حنابله یا ابن تیمیه یا شیخ محمد بن عبدالوهاب نیست، بلکه مذهب قاطبه ائمه اهل اسلام است. ندوی سپس به موضوعاتی چون

توسل، زیارت قبور، استغاثه، توحید و ... از نگاه ابن عبدالوهاب پرداخته است (همان، ۱۵۰-۱۶۵). او بعد از آن از نسبت‌هایی چون ادعای نبوت، انکار حدیث، تکفیر مسلمانان و جنگ با آنها و برخی موضوعات جزئی‌تر، که به زعم او به محمد عبدالوهاب داده‌اند، بحث کرده است (همان، ۱۶۸-۱۸۹).

کتاب ندوی به زبان اردو نوشته شده و ظاهراً اولین بار در ۱۳۹۴ هـ/ ۱۹۷۴ م در «جامعه الملک عبدالعزیز» در «قسم الدراسات العليا الشرعیه» به عربی ترجمه شد. اثر ندوی با ترجمه عربی توسط اداره نشر «جامعه الامام محمد بن سعود الاسلامیه» نیز منتشر شده است. ندوی از اشخاص زیادی، از شهرهای مختلف هند چون پتنه، کلکته، لاهور، حیدرآباد، بمبئی و بنارس نام برده است که در نوشتن این کتاب به او کمک کرده‌اند. ندوی درباره کتاب خود موضوع مهمی را مطرح کرده و نوشته است: «و ضروری است بگویم عالمی نجدی در بمبئی، هنگامی که درباره این کتاب شنید، از طریق بنارس به پتنه آمد و دو روزی را در منزل مهمان بود. او شیخ محمد عمران بن محمد عمران از ساکنان ریاض است که با تعالیم شیخ محمد بن عبدالوهاب پرورش یافته بود». ندوی سپس می‌گوید، از او درباره علماء متأخر نجد اطلاعاتی را گرفته است و به روایت و مواضع آن شیخ نجدی اعتماد داشته است. ندوی از سیره و علم این عالم نجدی نیز دفاع کرده است (همان، ۲۰-۲۱). این موضوع نمونه‌ای از وجود رابطه علمای وهابی مسلک با عالمانی در هند است.

اثر ندوی را می‌توان نقطه اوج فرآیند تاریخی ورود موضوع وهابیت در شبه قاره هند، از ابتدای سده ۱۹ تا پایان نیمه اول سده ۲۰ م دانست. شاید این نخستین کتابی باشد که چه در عنوان و چه در محتوا به طور اختصاصی به محمد بن عبدالوهاب پرداخته و با صراحت از او و جنبش او دفاع کرده است. دیدگاه ندوی در این کتاب، حکایت از تفاوتی مهم در رواج اندیشه‌های وهابیت در شبه قاره هند در نیمه اول سده ۲۰، با سده پیشین دارد. در این اثر دیده می‌شود که نویسندگان مسلمان هندی به دور از ترس و احتیاط، از وهابیت سخن گفته است و از اینکه عالمی نجدی نیز آن کتاب را دیده و مورد تأیید قرار داده، ابراز خرسندی کرده است. نوشتن کتابی با عنوان محمد بن عبدالوهاب مصلح مظلوم و مفتری علیه نشان از عادی شدن بحث درباره وهابیت و حمایت سر سخت‌تر برخی از مسلمانان شبه قاره هند از آن جنبش داشت.

نتیجه

با روی کارآمدن دولت آل سعود در نیمه اول سده ۲۰ میلادی، بسیاری از مسلمانان در نقاط مختلف نسبت به شکل‌گیری این حکومت با گرایش وهابی، واکنش‌های مختلفی نشان دادند. مسلمانان هندی که از فرقه‌های مختلف شیعه و سنی بودند، نسبت به این رویداد موضوعی متفاوت نشان دادند. برخی از آنها در

تلاش برای احیای خلافت برآمدند و شکل‌گیری دولتی با گرایش وهابی که باورهای تند ضد شیعی از مشخصه‌های آن بود، در منطقه مهم حجاز را برناتافتند. از این رو با نوشتن مقالات مختلف، و برپایی گردهمایی و درخواست کمک از دولت‌های مختلف در تلاش برای مخالفت با آل سعود برآمدند. تلاشی که به نظر می‌رسد نتیجه مفیدی دربرداشت. چرا که گروه‌های دیگر مسلمان هندی دیدگاهی متفاوت نسبت به دولت سعودی و باورهای وهابی داشتند. همزمان با ظهور جنبش وهابی و دهه‌های بعد از آن، مسلمانان هندی با این جنبش آشنایی داشتند. این آشنایی در یک فرآیند تاریخی و در اشکال مختلف خود را نشان داد. برای دولت تازه‌کار سعودی در سده ۲۰ م، نگرش مسلمانان مناطق مختلف نسبت به آنها اهمیت داشت. در این میان مسلمانان شبه‌قاره، جایگاه ویژه‌ای داشتند و سعودی‌ها، از طرق مختلف چون برپایی کنفرانس جهان اسلام و دعوت از گروه‌های مسلمان هندی، ارتباط با شخصیت‌های دینی این منطقه، و حمایت از آثار کلامی آنها سعی در همراه کردن مسلمانان شبه‌قاره با آرمان‌های سیاسی و دینی خود داشتند. این اقدامات تأثیر زیادی در رویدادها و تحولات سیاسی شبه قاره تا پیش از تجزیه در ۱۹۴۷ م و پس از آن داشت.

کتابشناسی

- الآلوسی، محمود شکری، تاریخ نجد، تحقیق محمد بهجة الاثری، قاهره، ۱۳۴۳ هـ/ ۱۹۲۵ م.
- ابن غنام، تاریخ نجد، تحقیق ناصر الدین اسد، دارالشروق، ۱۴۱۵ هـ/ ۱۹۹۴ م.
- ابن بشر، عنوان المجد فی تاریخ النجد، مطبوعات دار الملك عبدالعزيز، ریاض، ۱۴۰۲ هـ/ ۱۹۸۲ م.
- ابوالمکرم بن عبدالجلیل، دعوة الامام محمد بن عبدالوهاب بین مویدها و معارضی‌ها فی شبه القارة الهندية، دارالسلام لنشر و التوزيع، المملكة العربية السعودية، ۱۴۲۱ هـ.
- اللاهوری، محمد اقبال، تجديد التفكير الديني في الاسلام، تحقیق محمد حسن زراقط، تعریب عباس محمود، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامی، بیروت، الطبعة الاولى، ۲۰۱۰.
- اقبال، محمد، تجديد بنای اندیشه دینی در اسلام، ترجمه مسعود نوروزی، انتشارات دانشگاه امام صادق، تهران، ۱۳۹۰.
- ، احیای فکر دینی در اسلام، ترجمه احمد آرام، رسالت قلم، تهران، ۱۳۴۶.
- ، بازسازی اندیشه دینی در اسلام، ترجمه محمد بقایی، انتشارات فردوس، تهران، ۱۳۷۹.
- ، کلیات اشعار فارسی مولانا اقبال لاهوری، انتشارات کتابخانه سنایی، تهران، ۱۳۴۳.
- حاجری، فرهاد، بررسی زمینه‌های پذیرش وهابیت و راه‌های گسترش آن در شبه قاره هند (از آغاز ظهور وهابیت تا تجزیه شبه قاره هند در ۱۹۴۷ م/ ۱۳۶۶ هـ)، پایان نامه کارشناسی ارشد، به راهنمایی محسن معصومی، دانشگاه

تهران، ۱۳۹۵.

حسنی، عبدالحی، نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر، دائرة المعارف العثمانیه، حیدرآباد، ۱۳۹۹ هـ/ ۱۹۷۹ م.
حسنی الندوی، ابوالحسن علی، المسلمون فی الہاند، دار ابن کثیر، دمشق، ۱۴۲۰ هـ/ ۱۹۹۹ م.
خلیل الرحمن، عبدالوہاب، الدعوة السلفية فی شبه القارة الهندیہ و اثرها فی مقاومتی الانحرافات الدینیہ، جامعة ام القرى، ۷-۱۴۰۶ هـ.

فتح الله مجتباي، «اسلام»، دائرة المعارف بزرگ اسلامي، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، ۱۳۸۵.
قندیل موسوی سید عباس و مهدی کریمی، «جنبش خلافت»، دانشنامه جهان اسلام، زیر نظر حداد عادل، تهران، ۱۳۸۳.

دهلوی، اسماعیل، رسالة التوحيد، ترجمه ابوالحسن علی الحسنی الندوی، لکهنو، ۱۳۹۴ هـ/ ۱۹۷۴ م.
الدهلوی المدني، احمد بن محمد، تاريخ اهل الحديث، مكتبة الغرباء الاثرية، مدینه، ۱۴۱۷ هـ.
دریابادی، عبد الماجد، سفرنامه حجاز، ترجمه سمیر عبد الحمید ابراهیم، المجلس الاعلی للثقافة، قاهره، ۲۰۰۴ م.
ریاض، محمد، کتابشناسی اقبال، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، تهران، ۱۳۶۴.
زکلی، خیرالدین، الاعلام، دارالعلوم للمیادین، بیروت، ۲۰۰۵ م.
سهارنپوری، خلیل احمد، المهندس علی المفتد، اداره الاسلامیات، لاهور، ۱۴۰۳ هـ/ ۱۹۸۳ م.
سہسوانی ہندی، محمد بشیر، صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان، مطبعة المنار، مصر، ۱۳۵۱ هـ.
-----، صيانة الانسان عن وسوسة الشيخ دحلان، مطبعة الفاورقية، دہلی، بی تا (چاپ سنگی).
عبد الرحمن بن عبد اللطيف، مشاہیر علماء نجد و غیرہم، دارالیمامہ للبحث و الترجمة و النشر، ریاض، ۱۳۹۴ هـ.
العقيل، المستشار عبد الله، من اعلام الدعوة و الحركة الاسلامية المعاصرة، دار البشير، قاهره، ۱۴۲۹ هـ/ ۲۰۰۸ م.
کشمیری، محمد انور، فیض الباری علی صحیح البخاری، دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، بی تا.
معصومی، محسن؛ کاظم بیگی، محمدعلی؛ حاجری، فرهاد؛ نخستین آشنایی مسلمانان شبه قاره هند با اندیشه و هابیت، تاریخ و تمدن اسلامی، سال یازدهم، شماره ۲۰، دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۴، ۱۷۱-۱۹۲.
مصلح الدین، محمد، الحركة السلفية فی البنغال، جامعة الامام محمد بن سعود، ریاض، ۱۴۱۲ هـ.
معوض، احمد، العلامة محمد اقبال حیاته و آثاره، مصر، ۱۹۸۰ م.

مؤلفات الشيخ الامام محمد بن عبد الوهاب، المركز الاسلامي للطباعة و النشر، ریاض، بی تا.
الندوی، مسعود، محمد بن عبد الوهاب مصلح مظلوم و مفتري عليه، ترجمه عبد العليم عبد العظيم البستوى، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلاميه، ۱۴۰۴ هـ/ ۱۹۸۴ م.

نامه ها و نگاشته های اقبال لاهوری، ویراسته آ.ب. دار، به کوشش بشیر احمددار، ترجمه عبدالله ظهیری، انتشارات جاوید، مشهد، ۱۳۶۸.

گنگوہی، رشید احمد، فتاوی رشیدیہ، دار الاساعت، کراچی، بی تا.

- Ahmad, Qeyamuddin, *THE WAHABI MOVEMENT IN INDIA*, Calcutta, 1966.
- Allen, Charles, *The Hidden Roots of Wahhabism in British India*, World Policy Journal, 22: 2, 2005.
- Burckhardt, John Lewis, *The Bedouins and Wahabys*, Vol.2, London, 1831.
- Commins, David, *The Wahhabi Mission and Saudi Arabia*, London, 2006.
- EI1, Vol. 8, S.V. "WAHHABIYA" (by D.S. MARGOLOUTH), Leiden, Brill, 1987.
- EI2, Vol. 11, S.V. "WAHHABIYA" (by ESTHER PESKES-W. ENDE), Leiden, Brill, 2002.
- Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, edited by M. Saeed Sheikh, Lahore, 1996.
- Philby, J.B., *Arabia of The Wahhabis*, London, 1928.
- Records of The Hajj, A Documentary History of the Pilgrimage to Meca*, Vol.10, Archive Editions, 1993.
- SPEECHES, WRITINGS AND STATEMENTS OF IQBAL*, COMPILED AND EDITED By LATIF AHMAD SHERWANI, IQBAL ACADEMY PAKISTAN, 4th Edition, Lahore, 1995.



History & Culture

Vol. 49, No. 2, Issue 99

Autumn & Winter -2017-2018

DOI: 10.22067/jhc.v49i2.73716

تاریخ و فرهنگ

سال چهل و نهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۹۹

پاییز و زمستان ۱۳۹۶، ص ۱۵۲-۱۳۳

نقد و تحلیل رویکرد محققان در ادعای شکل‌گیری فرقه مؤمن شاهی*

معصومه خورشیدی^۱

دانش آموخته دکتری تاریخ اسلام دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران

Email: masoome.khorshidi@yahoo.com

دکتر عبدالله ناصری طاهری

دانشیار دانشگاه الزهرا تهران

Email: naseri_na@yahoo.com

دکتر سینا فروزش

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم تحقیقات تهران

Email: s-forouzes@srbiau.ac.ir

چکیده

پس از سقوط الموت و مرگ خورشاه، کار اسماعیلیان نزاری به پایان نرسید، بلکه فرزند او، شمس‌الدین محمد، به همراه پیروانش به آذربایجان رفت و از آن پس دوران ستر امامان نزاری آغاز شد. پس از آن به سبب شرایط خاص سیاسی پیروان این طریقت، شناسایی امامان آن‌ها از داعیان مشکل بود. فقدان منابع و اطلاعات کافی، این ذهنیت را برای پژوهشگران به وجود آورد که انشعابی با عنوان مؤمن‌شاهی و قاسم‌شاهی در این دوران شکل گرفته است. این که بر اساس کدام مبانی نظری، پژوهشگران به ایجاد چنین انشعابی در این فرقه معتقد شده‌اند و آیا این انشعاب فقط در سطح نام دو امام اسماعیلی است یا در مبانی و مبادی فکری و اعتقادی آن‌ها، موضوع اصلی این پژوهش است. این پژوهش بر آن است تا با نگاهی عینی به وقایع و حوادث مستند تاریخی و اطلاعاتی که به صورت میدانی گردآوری شده است، به تبیین تاریخی موضوع بپردازد.

کلیدواژه‌ها: اسماعیلیان نزاری، مؤمن‌شاهی، قاسم‌شاهی، انجلمان.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۴/۱۵؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۰۶/۱۵.

۱. نویسنده مسئول

مقدمه

در منابع بارها به تقسیمات فرقه‌ای مذاهب مختلف اشاره شده و این تقسیم بندی‌ها مورد توجه اندیشمندان ملل و نحل قرار گرفته است. لازمه تحول در عقیده، نیروی فکری انسان است و در نبود مبنای درست، این تحول ممکن است تا بی‌نهایت ادامه پیدا کند، چنانکه با تولد هر انسانی، باید منتظر ظهور عقیده تازه‌ای بود. ظهور ادیان، مذاهب و مکاتب مختلف، افکار بشری را حول محورهای خاصی به گردش درآورده و از پراکندگی جلوگیری کرده‌اند. پس از رحلت پیامبر و شکل‌گیری سقیفه، جدایی و افتراق میان مسلمانان رخ داد. این افتراق در ابتدا خیلی محرز نبود، اما به تدریج هر کدام از آن‌ها درصدد ایجاد مکاتب و نظریه‌هایی مختلفی برای فرقه خود افتادند. هنوز چند دهه از پیدایش دین اسلام نگذشته بود که همچون سایر ادیان، اختلافات درون دینی در آن آغاز شد و به مرور زمان، این اختلافات تحت تأثیر عوامل مختلف سیاسی، جغرافیایی، فرهنگی و اقتصادی سرعت گرفت، تا جایی که تفاوت در نوع این نظریه‌ها باعث ایجاد انشقاق گردید. فرقه‌نگاران کهن و معاصر در گزارش‌های خود از تشیع، به انشعابات فراوانی اشاره کرده‌اند که کمتر مذهب اسلامی به این اندازه دستخوش انشعابات بوده است.

فرقه اسماعیلیه هم یکی از فرق اصلی شیعه است که عمده فرقه‌نگاران و مورخان، برای آن انشعابات در نظر گرفته‌اند. به نظر می‌رسد برخی از این تقسیمات ساخته و پرداخته ذهن مورخان و یا حتی پیروان آن فرقه بوده است. با دقت نظر می‌توان متوجه شد که چنین تقسیم بندی‌هایی گاهی چندسال بیشتر دوام پیدا نکرده و اثری از آن فرقه‌ها باقی نمانده است.

یکی از مهم‌ترین تقسیم بندی‌ها در فرقه اسماعیلیه به زمان امامان نزاری پس از الموت برمی‌گردد. برای اولین بار ایوانف^۱، اسماعیلیه شناس روسی، به این انشعاب اشاره کرده و با پیدا کردن یک نسخه خطی از شخص مجهول‌الهویه به نام محبعلی قندوزی اشاره دارد که در کتاب منسوب به این نویسنده اسامی امامان اسماعیلیه پس از پیامبر تا الموت و از الموت تا شمس‌الدین و سپس به امامان شاخه مؤمن‌شاهی اشاره کرده است، در حالی که هیچ اشاره‌ای به شاخه دیگر که قاسم‌شاهی بوده، نکرده است. ایوانف بر این باور است که محبعلی قندوزی در زمان رضی‌الدین محمد می‌زیسته و رساله‌ای ۱۹ صفحه‌ای دارد که در آن پس از بیان اصول امامت و لازمه وجود امام، به اسامی امامان پرداخته است. قندوزی سیاهه اسامی امامان را تا زمان خودش فهرست کرده است و حتی از شاه طاهر دکنی فرزند رضی‌الدین که همزمان با او بوده نام نبرده است. به اعتقاد قندوزی چون امام رضی‌الدین زنده بود، ایشان را «شاه طاهر دکنی» امام حاضر ندانسته و از وی نام نبرده است. پس از ایوانف، عارف تأمر خود را از بازماندگان مؤمن‌شاهی معرفی

کرده و امامان را به ترتیبی که در متن اشاره خواهد شد ذکر می‌کند. عارف تأمر محقق سوری است. وی از منابع مورد استفاده اش هیچ اطلاعاتی را ارائه نکرده است. دکتر دفتری هم انشعاب یاد شده را با توجه به همان متن و نسخه خطی ارشاد الطالبین (رساله ۱۹ صفحه ای محبعلی قندوزی) که در تاجیکستان نگهداری می‌شود، مسلم دانسته و سپس خانم معزی با توجه به همان کتاب و تحقیقات شفاهی و میدانی که به نگارش درآورده است، انشعاب را به یقین درست دانسته و در کتاب اسماعیلیان بدخشان به آن اشاره کرده است

۱. معنا و مفهوم فرقه

در فرهنگ لغات «فرقه» را از ماده «فرقه» و به معنای جدا کردن بین دو چیز، پراکندن و اختلاف و جمع آن را «فرق» دانسته‌اند. به طور کلی می‌توان گفت فرقه عبارت است از گروه یا دسته‌ای از مردم که خواست و عقیده دینی مشترک یا برداشت مشترکی از دین دارند و به رغم وحدت نظر با هم کیشان خود در کلیات دین و مباحث دینی، در پاره‌ای از مسائل و جزئیات کلامی و عقیدتی با آنان اختلاف پیدا کرده‌اند. گاه نیز در درون یک فرقه بر سر پاره‌ای از مسائل اختلاف نظر بروز می‌کند که منجر به شکل‌گیری انشعابات می‌شود که این انشعابات درون فرقه‌ای دیگر با نام فرقه خوانده نمی‌شوند و با اصطلاحی چون «صنف» از آن‌ها یاد می‌شود (صابری، ۱۷).

در زمان حیات پیامبر اسلام مباحث و مقولات دینی و فلسفی چندان مطرح نبود. با آغاز فتوح و راه یافتن مسلمانان به سرزمین‌های متمدن جهان آن روز و بهرگیری از علوم فلسفی یونان، هند، چین و ایران، موضوعات جدیدی وارد مباحث و مقولات دینی مسلمانان گردید. از بررسی کتب ملل و نحل می‌توان نتیجه گرفت که هر کدام از نحله‌ها برای رسیدن به شناخت و معرفت نسبی از روشی جداگانه بهره می‌گرفتند (بغدادی، ۴۰، ۷۱). این روش‌ها عبارت بود از روش ظاهری و اخباری (کلام وحی و اخبار و احادیث رسیده) روش معرفت عقلی و برهانی (به رسمیت شناختن ابزار عقل معتزله) روش شهودی - عرفانی (به جای عقل، بر قلب تأکید شده. غزالی و بیشتر صوفیان هم بر این روش تأکید داشته‌اند) و روش دینی که روشی ترکیبی از همه موارد بالا است (بغدادی، ۵۷، ۱۸۹، ۱۰۲).

جست و جو در پدید آمدن این پرسش‌ها برای درک واقعی جایگاه فرقه‌ها لازم و ضروری است. طبیعی است که این رویکرد، باید در بستر تاریخ (زمان، مکان و انسان) باشد؛ توضیح اینکه در زمینه درک حقیقی موضوع، کدام یک از موارد مذکور منشأ ایجاد فرقه‌ای و بر اساس کدام موضوع خاص تعریف شده است. لازم است به این نکته توجه شود که به طور دقیق از چه زمانی و چه شرایط تاریخی در پیدایش یک فرقه

بحث می‌شود. در حقیقت، بسیاری از اشتباهات، ناشی از این است که زمان و مکان مورد بحث، متفاوت است. بسیاری از آراء و افکار، ویژه یک دوره تاریخی و محیط جغرافیایی معین هستند و چنین نیست که در همه ادوار تاریخی دوره اسلامی، و سرزمین‌های اسلامی اهمیت داشته باشند (کرون، ۷۹ - ۸۰).

شهرستانی در همین زمینه چهار مبحث و موضوع مهم؛ که باعث برداشت‌های جداگانه‌ای شده است، را این چنین بیان می‌کند: ۱- صفات و توحید، ۲- قدر و عدل، ۳- وعد و وعید و اسماء و احکام (که مشتمل بر مسائل زیر است: ایمان، توبه، وعید، ارجاء، تکفیر و تظلیل، یعنی مباحثی که سبب شده است تا میان «مرجئه، وعیدیه و معتزله، و اشعریه و کرامیه» محل بحث شود)، ۴- سمع و نظر و رسالت و امامت (در باره مسائلی چون تحسین و تقبیح و صلاح و اصلح و لطف و عصمت در نبوت و شرایط امامت که عده‌ای در آن به نص، و عده‌ای به اجماع قائل‌اند، امری که سبب اختلاف میان شیعه و خوارج و معتزله و کرامیه و اشعریه شده است). شهرستانی در ادامه می‌نویسد: «اگر یک امام، یعنی صاحب مکتبی، در چارچوب یکی از این قواعد، نظر داد، او را فرقه می‌شناسیم، اما اگر یک مسأله‌ای از مسائل این‌ها را مطرح کرد، گفتار او را یک فرقه نمی‌شناسیم» (شهرستانی، ۴۸-۵۵). او سعی می‌کند، بحث از موضوعات محل اختلاف را در دو بخش امامت و اصول دنبال کند (مقصودش از اصول، مباحث کلامی). به نظر وی، فرقه‌های اسلامی، بر اساس این دو مسأله از یکدیگر جدا می‌شوند (همان، ۵۸).

مباحث اختلافی برون فرقه‌ای اسماعیلیه نیز از ابتدای شکل‌گیری، بر اساس اصول، عقاید کلامی و اعتقادی بوده است و در مسائل درون فرقه‌ای هم دلایل جدایی بر اساس امامت و اصول انعکاس یافته است. در مباحث اصولی درون فرقه‌ای راه خود را از قرامطه و دروزیان جدا کرده است و در مبانی امامت هم در زمان امام جعفر صادق، اسماعیل فرزند ارشد امام ششم را، امام دانسته و راه خود را از شیعیان اثنی‌اعشری جدا کرده‌اند. پس از مرگ مستنصر بالله نیز، انشقاقی بین مستعلی و نزار ایجاد شد که شاخه‌ای به نزاریان و گروه دیگر به مستعلویون معروف شدند. همچنین در زمان امامان کهک، فردی به نام امام شاه به عنوان مبلغ به هند رفت و خود را امام اسماعیلیه معرفی کرد و صنفی با عنوان امام شاهی در هند از شاخه نزاریان شکل گرفت (حسینی، ۴۵).

۲. فرقه اسماعیلیه

یکی از فرق مهم شیعه پس از اثنی‌اعشری که بیشترین پیرو را در میان شیعیان جهان به خود اختصاص داده است، اسماعیلیه می‌باشد. اسماعیلیان پس از مرگ اسماعیل پسر ارشد امام جعفر صادق در سال ۱۴۸ ق، از سایر شیعیان جدا شدند. آنان اسماعیل را جانشین پدرش می‌دانستند و پس از مرگ وی قائل به امامت

محمد بن اسماعیل بودند. اسماعیلیان در مدت کوتاهی یک نهضت انقلابی و مردمی را بنیان نهادند که هدف سیاسی - مذهبی‌اش براندازی حکومت بنی‌عباس بود که مانند امویان خاندان علی را از رهبری بر جامعه مسلمانان محروم کرده بودند. دعوت اسماعیلیه در آغاز، گسترش عدل تحت حکومت قریب الوقوع فرزند اسماعیل را نوید می‌داد و مسلمانان را به حمایت از او فرا می‌خواند. این امر موجب جذب سریع پیروانی زیاد در ایران، عراق، شام، یمن، عربستان شرقی و شمال آفریقا شد (دفتری، ۱۳۷۵: ۱۵-۱۶).

آنان در سال ۲۹۷ ق موفق شدند که خلافت فاطمیان را به رهبری امام اسماعیلی در آفریقا پایه گذاری کنند. حدود دو قرن پس از تشکیل دولت فاطمیان از سوی اسماعیلیان، این نهضت با مهم‌ترین بحران داخلی در سال ۴۷۸ ق مواجه شد که منجر به اختلاف در مسأله جانشینی میان نزار و مستعلی گردید. اسماعیلیه از آن پس به دو شاخه نزاری و مستعلوی تقسیم شدند. مستعلویان پس از سقوط فاطمیان در سال ۵۶۷ ق هرگز نتوانستند قدرت سیاسی مستقلی به دست آورند، اما نزاریان در قرون میانه در ایران سکونت داشتند و در اواسط قرن سوم هجری به کمک حسن صباح در الموت به صورت متمرکز و انقلابی پدیدار شده به سرعت مناطق کوهستانی در شمال و مرکز ایران، از مهم‌ترین پایگاه‌های دعوت آنان گردید. چند دهه بعد نیز دعوت به خراسان و ماورالنهر گسترش یافت و داعیان ایرانی به تدریج دعوت به اسماعیلیه را در نواحی دیگر ایران اشاعه دادند. این فعالیت‌ها علاوه بر جنبه مذهبی-سیاسی از روش نظامی نیز برخوردار بود که توجه مورخان را به خود جلب کرده است. تا حمله مغولان کمابیش تبلیغات اسماعیلیه در مناطق مختلف ایران رواج داشت. اما حملات مغولان که با دو انگیزه اصلی نابودی اسماعیلیه و خلافت عباسی توسط هولاکو برنامه ریزی شده بود، به تلاش سیاسی نظامی آنان خاتمه داد.

در جریان حملات هولاکوخان مغول در سال ۶۵۴ ق، قلاع اسماعیلیه در مدت کمتر از یک ماه ویران شد (بناکتی، ۴۱۵). این درحالی بود که به استحکامات و موقعیت قلعه‌های نزاری امکان سال‌ها مقاومت برای اسماعیلیان وجود داشت، اما اختلافات داخلی و تنش‌های ایجاد شده (استرویو، ۲۷۴-۲۷۵) در میان داعیان و امام اسماعیلی (کمبریج، ۵۴۲/۵-۵۰۴) باعث تسلیم شدن رکن الدین خورشاه شد (قزوینی، ۱۳۳-۱۳۲). علت اصلی تسلیم زود هنگام قلعه میمون دژ به یقین ناشی از تنش‌ها و اختلافات داخلی آن قلعه بوده است. مجازات حسن مازنی از طرف خورشاه به جرم قتل پدرش و نشان دادن اسناد قتل علاالدین از سوی مادر خورشاه هنگامی که از او دلگیر می‌شد (فرقانی، ۲۹۳-۲۹۱؛ میرخواند، ۳۱۱-۳۰۸)، می‌تواند نشانه‌هایی از این تنش‌ها باشد. از آن چه که از منابع به دست می‌آید خورشاه برای تسلیم نشدن تلاش نمود، از جمله درخواست مهلت از مغولان (جوینی، ۲۶۷-۲۶۰)، مقاومت در قلاع دیگر اسماعیلیه همچون قهستان و لمسر، عدم فرستادن فرمان تسلیم برای همه قلاع، و ویران نکردن قلاع توسط

خورشاه با اینکه بارها هولاکو از او خواسته بود (قزوینی ۱۳۱-۱۳۲)، همه می‌تواند دلیلی بر این ادعا باشد که او می‌خواست فرصتی پیدا کند تا اسماعیلیان را از چنگال مغولان رها سازد. اما سست شدن پایه‌های حکومت سیاسی امامان نزاری، درگیری‌ها و تنش‌های داخلی همچنان که اشاره شد، نهایتاً باعث تسلیم شدن خورشاه شد. هرچند که فداییان اسماعیلی خواهان مقاومت در برابر مغولان بودند و از درگیری با آن‌ها باکی نداشتند.

به هر جهت پس از فرو پاشی قلعه الموت توسط هولاکو و کشته شدن رکن الدین محمد خورشاه به دست مغولان و با وجود کشتارهای مغولان و ویرانی قلاع اسماعیلیه، برخلاف نظر جوینی (۱۰۳) پیروان این طریقت کاملاً از بین نرفتند (دفتری، ۱۳۸۵: ۴۹۷) و تعدادی از آنان جان سالم به در برده به مناطق امن تری پناهنده شدند. عده ای از آن‌ها به مناطق دور و کشورهای همسایه مانند هند فرار کردند (لوئیس، ۲۵۵). تعدادی از اسماعیلیان مناطق روستایی نیز برای تأمین معاش و امنیت خود به شهرها پناه بردند (دفتری، ۱۳۸۵: ۵۱۰). در شرایط خفقانی که مغولان به وجود آوردند حتی تعدادی از این افراد مجبور به تقیه شده خود را سنی معرفی کردند (جمال، ۶۰).

در مورد اسماعیلیان پس از الموت تا زمان احیای نزاریان در انجدان، یعنی قریب دو قرن، اطلاعات بسیار اندکی در دست است. از نگاه اسماعیلیان به تاریخ خود، این دوره مانند دوره ای است که پس از سقوط دولت فاطمی آغاز شد. در واقع دوران ستر جدیدی رخ داد که جماعت اسماعیلی با امام خود ارتباط اندک و حتی غیرمستقیم داشتند. علت آن هم سیاست‌های مغولان و علمای اهل سنت بود که اجازه تبلیغ مذهبی را به آن‌ها نمی‌داد. این عوامل به قول دفتری باعث تحلیل جماعت اسماعیلیه گردید (دفتری، ۱۶۰). اما در مناطق قهستان و شام این جماعت هنوز قلاعی را در دست داشتند (دفتری، ۱۳۹۳: ۴۳۴). به هر روی، بنا بر روایات اسماعیلی شمس الدین محمد جانشین خورشاه بود (معزی، ۱۳۷۲: ۷۷). وی در سال ۶۳۳ ق در الموت به دنیا آمد و پس از کشته شدن خورشاه در سن بیست سالگی به امامت رسید (غالب، ۲۹۱).

جانشین رکن الدین در شمال غرب ایران منطقه زردوز آذربایجان به طور پنهانی می‌زیست و به دلیل اشتغال به کار زردوزی به این نام معروف شد (حسینی، ۴۰-۴۲). برخی روایات او را با شمس الدین تبریزی عارف بزرگ و معلم مولانا یکی دانسته‌اند (غالب، ۳۰۹؛ ایوانف، ۱۹۳۶: ۷۲). دکتر شاه خلیلی رهبر اسماعیلی ایران با توجه به سابقه ای که در زمینه مولانا شناسی و برداشتی که از اشعار مولانا دارند، معتقدند: «مولانا مانند ناصر خسرو در دوران خودش نقش حجت را در میان جماعت اسماعیلیه برعهده داشته‌اند» (مصاحبه با دکتر امیرحسین شاه خلیلی مورخه ۱۳۹۶/۸/۱۲). شمس الدین محمد تبریزی به گفته

غالب «برای ایجاد سازمانی جدید، برای دعوت و حتی در لباس بازرگان به مناطق مختلف به خصوص اطراف آذربایجان سفر می‌کرده است» (غالب، ۱۱۲).

نزاری قهستانی نیز در سفرنامه‌اش که تنها منبع مکتوب اسماعیلیان در این دو قرن می‌باشد به دیدارهایش با شمس الدین محمد اشاره کرده است (نزاری، ۳۷۲-۳۷۱-۳۸۵). شمس الدین در سال ۷۱۰ ق در آذربایجان درگذشت (تأمر، ۱۹۵). پس از مرگ وی به گفته چند تن از محققان معاصر بر سر جانشینی اختلاف افتاد. بنا بر گفته‌ی آنان، بین دو پسر شمس الدین به نام‌های مؤمن شاه و قاسم شاه اختلاف نظر رخ داده است و عده‌ای به حمایت از مؤمن شاه پسر ارشد شمس الدین و تعدادی پیرو قاسم شاه، گردیدند. نظرات و دلایل این محققان براساس منابع تاریخی و منابع درون فرقه‌ای است. ابتدا به بررسی نظرات هریک از آن‌ها بر اساس تقدم زمانی پرداخته و در آخر به نقد این نظرات براساس داده‌های منابع تاریخی و درون فرقه‌ای پرداخته می‌شود.

۳. اسماعیلی شناسان مدعی انشعاب در فرقه اسماعیلیان نزاری

۱.۳. ایوانف روسی^۱

در مورد انشعاب، ایوانف اولین کسی است که در مقاله «انشعاب فراموش شده از اسماعیلیه» دلایلی را مبنی بر این تقسیم‌بندی عنوان می‌کند. در این مقاله به نسخه خطی یافته شده در منطقه بدخشان اشاره کرده است. این نسخه خطی ارشاد الطالین فی ائمه الطاهرین نام دارد. به نظر می‌رسد در این نسخه خطی نامی از نویسنده و مؤلف آن برده نشده است و ایوانف براساس داده‌هایی که به دست می‌آورد، صاحب اثر را محبعلی قندوزی معرفی می‌کند. «که این رساله را در ۱۹ صفحه به نگارش درآورده است و مؤلف آن با توجه به متن، مردی تحصیل کرده و تقریباً مسلط به زبان عربی است. موضوع رساله سه بخش می‌باشد که در بخش اول آن اصول اعتقادی و در بخش دوم موضوع امامت و در بخش آخر اسامی ائمه اسماعیلیه پس از رحلت پیامبر اسلام تا امامان الموت را آورده است و بعد از شمس الدین محمد تبریزی (که صاحب سه پسر به نام‌های مؤمن شاه، کیاشاه و قاسم شاه بوده است) با شکاف خاندان امامت به محمدشاهی و قاسم-شاهی اشاره کرده و از حقوق فرزند ارشد شمس الدین، مؤمن شاه دفاع کرده است. آخرین اسمی که از امامان محمدشاهی نام می‌برد رضی الدین پدر شاه طاهر دکنی است که به هند می‌رود. چرا نویسنده به

۱. ایوانف اولین کسی بود که متون مهم اسماعیلیه شناسی را کشف کرد و در مورد اسماعیلیه کتاب‌های مختلفی نوشت. و تمام وقت خود را در ایران و هند صرف پژوهش‌های اسماعیلیه کرد. هاجسن «ایوانف را بنیانگذار بدون رقیب تحقیقات جدید نزاری می‌داند» (هاجسن، ۱۳۷۸: ۴۳). ایوانف اسماعیلیه شناس روسی مؤلف کتاب‌های «اسماعیلیان در تاریخ، تصحیح تصورات با روضه التسلیم، یادداشت‌هایی درباره «ام الکتاب»، تصحیح دو رساله قدیمی اسماعیلی، در حقیقت دین، کلام پیر...» و چندین مقاله دیگر، می‌باشد (دفتری، ۱۳۷۵: ۳۹).

شاخه دیگر اشاره نکرده برای ما مجهول است. نویسنده در این رساله ارجاعاتی به کتاب الفصول خواجه نصیرالدین توسی نیز داده است» (ایوانف، ۱۹۳۸: ۱۰-۱۵). ایوانف علاوه بر این منبع که در کتابخانه تاجیکستان نگهداری می‌شود به ذکر زندگی‌نامه شاه طاهر دکنی می‌پردازد و ضمن معرفی مفصل این نواده شمس‌الدین و فرزند رضی‌الدین او را امام فرقه مؤمن شاهی می‌داند.^۲

ایوانف دلیل سومی هم در همان مقاله بر وجود چنین انشعابی ذکر می‌کند: «وجود صدر الدین محمد بن حیدر بن شاه طاهر از شاخه محمدشاهی که در اوایل (به جای ذکر سال علامت مجهول در متن قرار داده است) متولد شد و در سال ۱۰۳۲ ق در اورنگ آباد فوت کرده است، هیچ جزییاتی از زندگی او در دسترس نیست (همان، ۱۹۳۸: ۲۲). دلیل آخر ایوانف این است که «کتاب خداوند عزیزشاه که مجموعه-ای ازگفته‌ها و نامه‌های منظوم امام محمدشاهی است. این کتاب به زبان عربی است و بر پایه متن مقدس (قرآن و حدیث) است و جملات فارسی به صورت اورجینال نقل قول شده است. در این کتاب عجیب و غریب تنها به صورت از ما گفتن و از شما انجام دادن نگاشته شده است و همچنین منبع گاهشماری به شمار می‌رود به قحطی الموت اشاره می‌کند و نویسنده تمام شیوه ادبیات حدیث کهن را تقلید کرده است» (همان، ۱۹۳۸: ۲۴). ایوانف، عزیز شاه را امام مؤمن شاهی خطاب کرده و هیچ دلیلی برای این عنوان جز آوردن نام کتاب وی روایت نکرده است.

۲.۳. عارف تأمر سوری^۳

عارف تأمر، محقق دیگر اسماعیلیه شناس، در کتاب الامامه شرح مفصلی از شیعه و شاخه‌های آن می‌دهد و امامان هر فرقه را معرفی و مختصر توضیحاتی می‌دهد. این کتاب تنها منبع فرقه-ای مؤمن شاهی در حال حاضر است. قبل از ایشان هیچ کتاب و منبع درون فرقه ای راجع به این فرقه، بحثی به میان نیاورده است. عارف تأمر منابعش را در معرفی فرقه مؤمن شاهی مقاله ایوانف (شاخه فراموش شده اسماعیلیه) همانطور که در بحث گذشته از آن سخن به میان آمد، آغاز می‌کند و پیرامون زندگی نامه شاه طاهر مفصل براساس تاریخ فرشته نوشته محمدقاسم استرآبادی نقل قول می‌کند و شاه طاهر را یکی از ائمه مؤمن شاهی می‌داند. او سپس مطالب ایوانف درباره مجبعلی قندوزی و کتاب وی را عنوان می‌کند. عارف تأمر منبع دیگرش

۲. مطالب ایوانف راجع به شاه طاهر به این دلیل است که وی ایشان را یکی از امامان شاخه محمد شاهی می‌داند و در این باب توضیحاتی را ارائه می‌دهد اما با بررسی آثاری که از تالیفات شاه طاهر به دست می‌آید هیچ نشانی از این که وی یکی از امامان این شاخه باشد وجود ندارد که در جای خود توضیح داده خواهد شد.

۳. عارف تأمر شاعر و نویسنده سوری خود را از پیروان مؤمن شاهی می‌داند و برای همین در این زمینه تحقیقاتی به نگارش درآورده است. مهم‌ترین تالیفات وی عبارت است از: القرامطه: اصلهم، نشاتهم، تاریخهم، حربهم، الفهت و الاظله، مفصل بن عمر الجعفی، شجرة الیقین، الامامه فی الاسلام، علی ابواب الموت، تاریخ اسماعیلیه، اربع رسائل اسماعیلیه، خمس رسائل اسماعیلیه الدعوه الهادیه که هیچ کدام از این آثار به فارسی ترجمه نشده است.

قصیده ای است از شهاب الدین ابی الفراس، هم عصر شاه طاهر، که قصیده ای را در مدح او سروده است (تأمر، ۱۷۲).

نور من القدسوت زاه زاهر و سنی من الفطموت با باهر
و شمس لاهوت تالق نورها و لها نفوس الانبیا مظاهر آ
من بعده المولی الرضی فانه للمعضلات و کل کبیر جابر
یتلوه مولانا امام زماننا الطاهر المولی العلی الظافرا

قصیده دیگر سروده داعی محمدالجزیره که وی نیز معاصر شاه طاهر دکنی بوده است:

اتراهم خلقوا بلا اسماع	ماذا علیهم لو اجابوا الداعی
کما رعت فی غیر ارض الراعی	غنم تخطفها الذیاب بقوه
و وجودهم من عالم الابداع	سفن نجاه لمن تملک فیهم
مولی الانامدیهب للملتاعا	الحاضر الموجود صاحب وقتنا

(همان؛ ۱۹۹۵، ۱۷۳)

علاوه بر این، عارف تأمر از رفتن تعدادی از صاحب نامان این فرقه مانند سلیمان بن حیدر به سمت هند و جستجو برای یافتن امام خبر می‌دهد که چون امام را نمی‌یابند نزد سلطان محمدشاه آقاخان سوم، امام قاسم شاهی رفته و ایشان را بر رویه امام خود می‌بینند و به فرقه قاسم شاهی می‌پیوندند. عده ای اندکی مخالفت کرده آقاخان سوم را با عنوان امام نمی‌پذیرند. به همین سبب به شام برگشته و با عنوان جعفری و بر پایه فقه شافعی، انشعاب می‌کنند (دفتری، ۱۳۹۶: ۴۸). عارف تأمر اولین محقق مؤمن شاهی است که اسامی امامان مؤمن شاهی را در کتابش آورده است. لازم به ذکر است که اسامی ائمه مؤمن شاهی در هیچ منبع و کتابی به طور دقیق ذکر نشده است و «عارف تأمر هم تعدادی را براساس مقاله ایوانف و مابقی را بدون ذکر منبع آورده است» (معزی، ۱۵۱).

۳.۳. فرهاد دفتری^۴

پس از ایوانف و تأمر، دفتری نیز با تکیه بر منابع این دو نویسنده انشعاب در امامان نزاری را بیان کرده است، با این تفاوت که وی با توجه به منابع، انشعاب را از زمان مؤمن شاه می‌داند و علت آن را هم از همان نسخه ارشاد الطالبین محبعلی قندوزی برداشت کرده است (دفتری، ۱۳۷۵: ۵۰۵). دفتری به لمعات

۴. فرهاد دفتری کار مطالعه و تحقیق درباره اسماعیلیه را از حدود سی سال پیش شروع کرد. وی آغاز مطالعات اسماعیلی خود را از طریق آشنایی با آثار ایوانف می‌داند. «وی اکنون رئیس مشترک موسسه مطالعات اسماعیلیه لندن می‌باشد» (دهباشی، ۱۳۷۳: ۱۹۱-۲۰۵).

الطاهرین هم بنا بر گفته ایوانف اشاره می‌کند و اشعار آن را دلیلی بر وجود چنین انشعابی می‌داند و به نقل عارف تأمر از فرستادن هیأتی به هند در سال ۱۳۰۴ ق/ ۱۸۸۷ م در جستجوی امام محمد شاهی می‌پردازد. هیئت از این جستجو توفیقی به دست نمی‌آورد و اندکی بعد اکثریت نزاریان محمد شاهی در سوریه با سلطان محمد شاه آقاخان سوم بیعت کردند. بنا بر اعتقاد دفتری محمد شاهیان سوریه که امروزه به جعفریه شناخته می‌شوند، در حدود ۱۵ هزار نفر می‌باشند که در مصیاف، قدموس و چند روستای همجوار زندگی می‌کنند. دفتری در کتاب تاریخ معاصر اسماعیلیان نیز مجدداً بر طبق داده‌های عارف به این نتیجه می‌رسد که هم اکنون تعدادی از پیروان این فرقه در شام ساکن هستند. وی عارف تأمر را هم از این فرقه می‌داند (دفتری، ۱۳۹۶: ۴۸). هم چنین اشاره به «مزاری که در الجماسه در نزدیکی قدموس در کشور سوریه امروزی به نام مولانا رضی الدین مشهور است، دارد و آن را منسوب به این امام می‌داند (دفتری، ۱۳۹۶: ۴۹).

۴.۳. مریم معزی^۵

معزی محقق دیگری است که در این زمینه نظراتی را ارائه کرده است. تفاوت نظر او با دیگر مورخان این است که وی انشعاب را از زمان محمد فرزند مؤمن شاه می‌داند و دلایلی اشاره می‌کند که عبارت‌اند از: «اول آنکه نام مؤمن شاه در منابع قدیمی قاسم شاهیان آورده شده است. اگر انشعاب از زمان وی صورت گرفته است نام وی نباید در لیست قدیمی قاسم شاهیان به عنوان امام می‌بود. در ثانی، پیروان مؤمن شاه اگر این انشعاب در زمان وی صورت گرفته است، نمی‌بایست دیگر محمدشاه نامیده شوند» (معزی، ۸۸-۸۹). معزی در کتاب تاریخ بدخشان در صفحات متعدد به جز دلایل ایوانف مطالب دیگری را نیز در اثبات انشعاب بیان می‌کند و تبلیغ شیعه اثنی عشری از سوی شاه طاهر دکنی را به دلیل نزدیکی محمدشاهیان و فرقه اثنی عشری می‌داند (معزی، ۱۸۳). به اعتقاد او چون در بدخشان تعدادی از اسماعیلیان تقیه می‌کردند و در بیاضات اسماعیلیان نام ائمه اثنی عشری ذکر شده است، بنابراین چون شاه طاهر امام محمدشاهی است؛ احساس نزدیکی با این فرقه منجر به تبلیغ اثنی عشری در هندوستان توسط شاه طاهر شده است. معزی نقل کرده که «تعدادی قصیده از امری شیرازی شاعر اسماعیلیه مسلکی که تابع فرقه محمدشاهی است به دست آمده که در عین مدح امامان اثنی عشری در جای جای اشعارش درباره امام وقت اسماعیلی که وی را مهدی می‌خواند اشاراتی دارد و در جایی نیز به نظر می‌رسد که نام او را محمد معرفی کرده باشد» (همان، ۱۸۵). تاریخ‌های که او اشاره کرده سال ۹۸۲ ق و ۹۸۷ ق است که این

۵. مریم معزی دیگر محقق نزاری شناس معاصر در پایان نامه ارشد خود با عنوان: «اسماعیلیان ایران پس از سقوط الموت، با تکیه بر دوران معاصر» و کتاب «تاریخ اسماعیلیان بدخشان» اعتقاد دارد که انشعاب در میان امامان نزاری پس از الموت رخ داده است. دلایل ایشان هم تکرار مطالب ایوانف، عارف تأمر و دفتری است.

دوران مصادف با بی خبری مورخان از امامان مؤمن شاهی است. اما مشخص نیست که منظور او از فردی موسوم به محمد، کیست (همان، ۱۸۵). دلیل دیگری که معزی برای ارتباط میان محمدشاهیان و اثنی عشری مطرح می‌کند اشعار و بیاضاتی است که نسل به نسل در مراسم مذهبی خود اجرا می‌کنند که شباهتی به مراسم عقد شیعیان اثنی عشری دارد «ایشان در شغنان تاجیکستان شاهد خطبه یک زوج جوان بوده است که خلیفه عنوان مردان مذهبی آنان در هنگام خواندن خطبه عقد که تقریباً شباهتی با آن چه در میان شیعیان اثنی عشری ایران رواج دارد و در چنین مواقعی به زبان عربی خوانده می‌شود نداشت، اعلام کرد که این زوج را برابر سنت جعفری به عقد یکدیگر درآورده است، نه مثلاً برابر سنت اسماعیلیان یا غیره. در حالی که شیعه جعفری، اگر چه می‌تواند شامل امامیه و اسماعیلیه بشود، معمولاً به اثنی عشری گفته می‌شود. قابل ذکر است که پیروان فرقه محمدشاهی را نیز در سوریه جعفری می‌خوانند (همان، ۱۳۹۵: ۱۹۰). سنت جعفری و وجود فرقه جعفری ساکن در سوریه که بنا به گفته ایوانف از بازماندگان محمدشاهیان نشان از ارتباط و نزدیکی محمدشاهیان و اثنی عشری دارد (ایوانف، ۱۹۳۸: ۱۰).

وی همچنین بر اساس داده‌های ظهیر الدین مرعشی در کتاب تاریخ گیلان و دیلمستان «به نام خداوند محمد اشاره کرده است که شاید بتوان وی را با امام نزاریان محمد شاهی محمد ابن مؤمن شاه یکی دانست که در دیلم ظهور کرد و دوباره بر قلعه الموت دست یافت به نظر می‌آید که در منابع غیر فرقه ای فقط ظهیر الدین مرعشی اشاراتی به خداوند محمد کرده است، که در این که آیا او در سلسله رهبران مؤمن شاهی بوده است شک و تردید وجود دارد» (معزی، ۱۳۷۲: ۸۸).

۴. نقد منابع مورد استناد محققان مدعی انشعاب در فرقه اسماعیلیان نزاری

الف: منابع تاریخی

همانطور که اشاره شد پس از سقوط الموت منابع تاریخی در مورد اسماعیلیه سکوت کرده‌اند با این حال با تأمل بیشتر می‌توان نشانه وردی از امامان اسماعیلیه، بعضی از داعیان و حجتان این فرقه در منابع یافت. ولی با بررسی و تحقیق در این منابع غیر فرقه ای هیچ اثر ورد پایی از وجود چنین انشعابی نمی‌بینیم و یا نام هیچ یک از امامان نزاری با عنوان مؤمن شاهی یا قاسمشاهی در آن‌ها درج نشده است. اسنادی که مورخان معاصر از میان منابع غیر فرقه ای برای ایجاد این انشعاب به آن تکیه کرده‌اند؛ یکی زندگی نامه شاه طاهر دکنی است و دیگری اشارات مرعشی در تاریخ گیلان به نام خداوند محمد می‌باشد

شاه طاهر دکنی یکی از داعیان سرشناس اسماعیلیه در زمان شاه اسماعیل صفوی بوده است. که در کتاب تاریخ فرشته (استرآبادی، ۲/ ۱۱۴)، طرایق حقایق (معصوم علیشاه، ۱۴۰)، تذکره العارفین (هدایت،

رضاقلی خان: ۱۶۰)، تذکره تحفه سامی (سام میرزا، ۴۳) و مجالس المومنین (شوشتری، ۳۵۳) مفصل به زندگی نامه شاه طاهر دکنی به عنوان یکی از روسا و یا داعیان اسماعیلیه پرداخته شده است. لازم به ذکر است که در هیچ یک از این منابع شاه طاهر را با عنوان امام، آن هم امام مؤمن شاهی، معرفی نکرده‌اند. در زمینه خداوند محمد نیز تنها منبعی که دفتری و معزی به آن اشاره می‌کنند، آن هم نه به طور قطع و یقین، تاریخ گیلان (مرعشی، ۵۳) می‌باشد که ذکری از خداوند محمد در آن آمده است. در تاریخ گیلان عنوان نشده که وی پسر مؤمن شاه است؛ اما هر دو مورخ معاصر، «آن را همان محمدشاه، پسر مؤمن شاه می‌دانند که پس از سقوط الموت، توانسته است مجدد مدتی بر الموت حاکم شود» (معزی، ۱۳۷۲: ۸۰). در کتیبه سنگی (هم اکنون در موزه چهار فصل اراک نگهداری می‌شود) که از سوی شاه عباس اول مبنی بر چگونگی اخذ مالیات از اهالی روستای انجدان در زمان شاه خلیل الله اول امام نزاری در دست است نام شاه خلیل را با این عنوان «سیادت رفعت امیر شاه خلیل الله انجدانی» ذکر کرده است و هیچ اشاره ای به امام و یا رهبر قاسمشاهی نمی‌کند (شهر رجب سنه ۱۳۰۶). این زمان نزدیک به چهارصد سال از مرگ شمس الدین محمد تبریزی می‌گذرد و اگر انشعابی بعد از مرگ او رخ داده بود شاه عباس به دلیل خصومتی که با اسماعیلیان داشت قاعدتاً ذکری از قاسمشاهی می‌آورد. همچنین در سنگ قبرهای باقی مانده از امامان نزاری در انجدان و کهک هیچ نام و نشانی از لقب قاسم شاه یا قاسمشاهیان دیده نمی‌شود. لازم بود امامان نزاری اگر انشعابی رخ داده بود در سنگ قبرها به معرفی خود و تاکید بر فرقه قاسمشاهی از بابت اثبات خود می‌کردند.

پس از گذر از منابع غیر فرقه ای چون برخی مورخان «موضوع انشعاب را موضوع درون فرقه ای می‌داند» (کرون، ۱۰۷) در نتیجه، تحلیل و بررسی این منابع در روشن شدن موضوع راهگشا خواهد بود. حتی اگر انشعاب یک موضوع درون فرقه ای بوده باشد و ربطی به منابع غیرفرقه ای نداشته باشد باید منابع فرقه محکم، متقن و مسند باشند و براساس اصول و عقاید که پیش تر در مورد آن توضیح داده شد، چنین انشعابی را اثبات نمایند؛ صرفاً وجود یک نسخه خطی و چندین قصیده شعر نمی‌تواند در این زمینه پاسخ گو باشد.

ب: منابع اسماعیلیان نزاری (پس از سقوط الموت)

بیشتر منابع درون فرقه ای نزاریان متعلق به منابع قاسم شاهی است. منابع فرقه ای مؤمن شاه که در زمینه انشعاب سخن رانده‌اند بسیار محدود می‌باشند و این منابعی که مورد استناد محققانی چون ایوانف و تأمر قرار گرفته‌اند را می‌توان به سه بخش تقسیم کرد: منابع فرقه ای بدخشان، منابع فرقه ای سوریه و منابع فرقه

ای هند که می‌توان هر سه آن‌ها را به تعبیر این مورخان از منابع متقدم مؤمن شاهی دانست که هیچ کدام چاپ منتشر نشده است.

از جمله منابع فرقه ای بدخشان، «ارشاد الطالبین نوشته محب علی قندوزی که تألیف آن به سال ۹۲۴ ق/ ۱۵۲۳ م نسبت داده شد». (ایوانف، ۱۹۳۸: ۱۰) این تاریخ فقط در نسخه استفاده شده ایوانف وجود داشته است. (معزی، ۱۳۹۵: ۴۰) همانطور که قبلاً آورده شد مابقی منابع بیاضات و تحلیلی‌های معزی در کتاب تاریخ اسماعیلیه بدخشان است که نمونه‌های از اشعار و مراسمی که ایشان شاهد آن بوده است را شاهد مثالی برای وجود چنین انشعابی ذکر کرده‌اند (معزی، ۱۳۹۵: ۱۸۳-۱۸۵).

از منابع سوری نیز سه قصیده به زبان عربی موجود است که به داعیان اسماعیلیه شام به نام‌های «شهاب الدین ابوفراس، ابن قاضی نصر دیلمی (د. ۹۳۷ یا ۹۴۷) و محمد شیخ سلیمان ابن حیدر» منسوب هستند (تأمر، ۱۷۳). قسمت‌هایی از هر قصیده توسط عارف تأمر چاپ شده است که نام امامان مذکور، پاره ای نشانه‌ها و تاریخ‌هایی را در ارتباط با آن‌ها ثبت کرده‌اند که عمدتاً بدون ذکر منبع می‌باشند. از منابع فرقه ای هند، «لمعات الطاهرین سروده غلام علی بن محمد که تنها اثر محمد شاهی هند به سال ۱۱۱۰ ق/ ۱۶۹۸ م نوشته شده است». (ایوانف، ۱۹۳۸: ۱۰).

۵. تجزیه و تحلیل ادعای انشعاب در فرقه اسماعیلیان نزاری

الف: منابع مؤمن شاهی

محبعلی قندوزی مورد توجه اسماعیلیه پس از الموت و امروز نیست. نام این نویسنده در هیچ یک از کتب و منابع فرقه ای و غیر فرقه ای نیامده است ایوانف براساس نامی که بر یکی از صفحات آن نوشته شده نام مؤلف این اثر را قندوزی می‌داند. این کتاب به عنوان مرجع برای هیچ سنت اسماعیلی در هیچ یک از داده‌های مورخان استفاده نشده است.

درباره قصاید و منابع سوری نیز عارف تأمر در نقل این قصاید ذکری از منبع و سند آن‌ها نکرده است این که این منابع را چگونه به دست آورده و در کجا دیده است هیچ کس نمی‌داند. «مصطفی غالب (نویسنده و روزنامه نگار سوری) چندین بار از او خواسته که این منابع و اسناد را به او نشان دهد تا عکسی به عنوان سند از آن‌ها تهیه کند ولی ایشان زیر بار نرفته است» (مصاحبه با دکتر شاه خلیلی ۱۳۹۶/۸/۱۲). «ظاهره جز خود او هیچ کس به این منابع دسترسی نداشته است» (دفتری، ۱۳۹۶: ۶۴). این قصاید و اشعار همه منسوب به این داعیان هستند لازم به ذکر است که هیچ منبعی اشاره ای به این اشعار نداشته تأمر و دفتری هم به منسوب بودن آن‌ها اشاره کرده‌اند. در مورد لمعات الطاهرین منبع فرقه ای هند نیز لازم به

ذکر است که تاریخ مکتوب اسماعیلیه هند با توجه به وجود تعداد کثیری از پیروان این فرقه در این سرزمین، بسیار غنی می‌باشد ایوانف مدت‌های مدیدی در هند به سر برده است؛ اما به جز این اثر که اشاره کوتاهی به یکی از ائمه مؤمن شاهی داشته است، هیچ منبع مکتوبی که اشاره‌ای به این انشعاب و فرقه مؤمن شاهی داشته باشد، در حال حاضر وجود ندارد.

نکته قابل ملاحظه این که این معدود آثار هم که از مؤمن شاهیان باقی مانده و از شقاق و جدایی یاد می‌کند در مورد اوضاع و احوالی را که باعث این شقاق و جدایی بوده سکوت کرده‌اند و حتی درباره تاریخ دقیق این اختلاف که بر سر جانشینی کدام امام رخ داده است نیز با هم توافق ندارند.

بنابر روایت شفاهی اسماعیلیان سوریه «بعد از فوت شمس الدین محمد بین دو پسرش قاسم شاه و مؤمن شاه اختلاف افتاد» (دفتری، ۱۳۷۵: ۸۴۷) و بر اساس کتاب ارشاد الطالبین منبع فرقه‌ای بدخشان، «انشعاب بعد از مرگ شمس الدین محمد بین مؤمن شاه و قاسم شاه رخ داد است» (ایوانف، ۱۹۳۸: ۱۰). بنابر مطالب لمعات الطاهرین، تنها اثر مؤمن شاهی هند، محمدشاه و قاسم شاه پسران مؤمن شاه بوده‌اند و «پس از اختلاف میان این دو انشعاب امامان نزاری با عنوان محمدشاه و قاسم شاهی رخ داده است» (دفتری، همانجا).

ب: منابع قاسم شاهی

در واقع در منابع قاسم شاهی که تقریباً تمامی منابع باز مانده از نزاریان بعد الموت را شامل می‌شود هیچ اشاره‌ای به این انشعاب و جدایی دیده نمی‌شود. با مراجعه به تألیفاتی که از داعی انجدانی، فدایی خراسانی، ابواسحاق قهستانی، شهاب الدین حسینی، خاکی هراتی و غیره باقی مانده است این نکته به ذهن تداعی می‌گردد که اگر چنانچه چنین انشعابی رخ داده بود، این منابع باید اشاراتی به آن می‌کردند و در باب حقانیت خود و اثبات امامت قاسمشاهی مطالبی را بیان می‌کردند.

داعی انجدانی معاصر دوره مستنصر بالله انجدانی است مستنصر بالله در سال ۸۸۵ ق وفات یافته است. (ایوانف، ۱۹۳۸: ۵۳) شعر داعی انجدانی با توجه به اینکه نزدیک تر به تاریخ ایجاد انشعاب بوده است از کتاب محب علی قندوزی که در سال ۹۲۴ ق نوشته شده قدمت بیشتری دارد، از طرف دیگر داعی انجدانی در ایران و محل وقوع این انشعاب بوده است پس اطلاعات او دقیق تر و مستندتر از آثار بدخشان هند و سوریه می‌باشد. در قصیده بلند منسوب به داعی انجدانی که در ذریه نامه ائمه اسماعیلیه از علی (ع) تا مستنصر بالله دوم است، چنین آورده شده است

شمس الدین بود محمد که وی از عالم دین

تافت چون محمد که تابنده درخشان یابی

بعد از او بود خداوند به حق مؤمن شاه

که خرد در وصفش عاجز و حیران یابی

که حسن دانش همه قابل‌غیران یابی

شاه مسموم علا الحق و الدین قاسم شاه

(نسخه خطی: آرشیو شخصی دکتر شاه خلیلی).

ابواسحاق قهستانی نیز در معرفی امامان نزاری می‌نویسد: «...مولانا شمس الدین محمد، مولانا علا الدین مؤمن شاه، مولانا قاسم شاه، مولانا علا الحق و الدین قاسم شاه، ابن قاسم شاه، مولانا عماد الحق و الدین اسلام شاه، مولانا اسلام شاه ابن اسلام شاه و مولانا جلال الحق مستنصر بالله» (قهستانی، ۲۹). خیرخواه هراتی در سال ۹۲۰ ق و همزمان با مستنصر بالله ثانی از امامان دوره انجندان است وی از سوی این امام نزاری حجت بوده است و در کتاب کلام پیر به خاطرات خود در این زمینه اشاراتی می‌کند. معماری در پایان‌نامه ارشد خود به این تحلیل رسیده است «که با توجه به سخنان خیرخواه هراتی امامان نزاری انجندان با پیران و داعیانی که در بعضی مناطق ادعای استقلال داشته و وجوهات شرعی را برای انجندان نمی‌فرستادند یا بنا بر نظر خود آن وجوهات را هزینه می‌کردند مورد عتاب امامان نزاری به خصوص مستنصر بالله ثانی قرار گرفته بودند که خیرخواه هراتی به مواردی از آن اشاره دارد» (معماری، ۱۰۹-۱۱۱).^۶ حال چگونه ممکن است این امام نزاری هیچ برخوردی با رقیبان خود امامان شاخه مؤمن شاهی نداشته باشد؟ در کتابی نیز با عنوان پندی‌ات جوانمردی که از مستنصر بالله ثانی (انجدانی) امام نزاری انجندان باقی مانده است در آن به نکات اعتقادی، اصولی و اخلاقی پرداخته است هیچ رد پایی از این انشعاب دیده نمی‌شود. علاوه بر این نکته هراتی در باب معرفی ائمه نزاری مانند بقیه منابع، مؤمن شاه را در رده امامان نزاری قرار می‌دهد و چنین می‌نویسد: «مولانا شمس الدین محمد، مولانا مؤمن شاه، مولانا قاسم شاه ابن قاسم شاه، مولانا عماد الحق و الدین اسلام شاه و مولانا اسلام شاه ابن سلام شاه و مولانا غریب شاه و مولانا بوذر علی شاه» (هراتی، ۴۸).

منابع یاد شده از قدیمی‌ترین منابع نزاری هستند که در نوشتن ذریه نامه‌ها اسم مؤمن شاه را از نسب نامه‌ها حذف نکرده‌اند. حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر چنین انشعابی رخ داده بود، چرا نام مؤمن شاه از نسب نامه‌ها حذف نشده است؟ آنچه مسلم است این که در قصاید، اشعار و بیاضاتی پس از شمس الدین محمد تبریزی ابتدا مؤمن شاه و بعد هم قاسم شاه را امام می‌دانند» (معزی، ۱۳۷۲: ۱۰۵). اگر انشعاب رخ داده بود در بیاضات، اشعار و قصایدی که از این داعیان بر جای مانده بود نام مؤمن شاه حذف می‌شد.

شهاب الدین حسینی صاحب کتاب خطابات عالیّه پسر آقاخان دوم می‌باشد. این کتاب یک منبع درون

۶. این قسمت را عیناً از پایان نامه خانم معماری که یکی از دوستانم عکس‌هایی را از آن از مشهد برایم ارسال کرده بود برداشت کردم که صفحات هم به درستی ذکر شده است.

فرقه ای نزاریان ایران است که توسط خاندان امامت نگاشته شده است. ایشان اولین کسی است که نام مؤمن شاه را از نسب نامه امامان نزاری حذف کرده است. معزی حذف آن را «دلیلی بر ایجاد انشعاب» می‌داند (معزی، ۱۳۷۲: ۱۰۲). و پس از او هم بقیه نویسندگان جماعت اسماعیلیه این کار را به تبعیت از ایشان انجام داده‌اند وی در خطابه ۴۱ آورده است: «شمس الدین محمد بعد از آنکه چندی زندگی داشت به دار بقا رحلت نمود و پسرش قاسم شاه به جایش بود ... پسر احمد شاه ولیعهد او بود که او را اسلام شاه گویند ... پسرش محمد شاه مسند نشین امامت بود و بعد از او علی شاه که لقبش مستنصر بالله بود» (حسینی، ۴۱).

فقط در خطابات سیدشهاب الدین حسینی در زمان آقاخان سوم نام مؤمن شاه حذف گردیده است که دلایل آن ربطی به این انشعاب ندارد. چون پیرامون آن توضیحی داده نشده است ظاهر! سیدشهاب الدین حسینی مؤمن شاه را لقب قاسم شاه دانسته و به همین دلیل اسم او را از میان اسامی ائمه نزاریان حذف کرده است. نگارنده در مصاحبه ای که با دکتر شاه خلیلی داشته است. خلیلی «دلیل این حذف را مسائل درون فرقه ای می‌داند که ربطی به موضوع انشعاب نداشته است و باید در این زمینه یک پژوهش جداگانه صورت گیرد که در جای خود به توضیح آن پرداخته شود» (مصاحبه با دکتر شاه خلیلی ۱۳۹۶/۸/۱۲).

اگر حذف مؤمن شاه دلیلی بر پذیرش انشعاب از سوی سید شهاب الدین حسینی بود پس چرا در صفحاتی از کتاب خطابات از شاه طاهر مطالبی را بیان و حتی وی را از بنی اعمام خود می‌داند و با احترام از ایشان یاد می‌کند. «شاه طاهر که در نسبش به شمس الدین محمد بن خورشاه اجداد ما می‌رسد و از بنی اعمام ماست. او در زمان شاه اسماعیل در کاشان دعوت به دین حق می‌کرد که از طرف شاه اسماعیل تهدید شد و توسط وزیر شاه اسماعیل میرزا حسین اصفهانی که از حامیان ما بود خبردار شد و تدریس در کاشان را رها و از راه دریا به هند رفت...» (حسینی، ۴۲-۴۳). اگر شاه طاهر رقیب خاندان قاسمشاهی محسوب می‌شد، نباید با این عنوان از وی دفاع می‌گردید.

شهاب الدین حسینی در خطابات به انشعاب اسماعیل و موسی کاظم (ع)، نزار و مستعلی، و نزاریان و امام شاهیان اشاره می‌کند (همان، ۴۳-۴۵). چرا هیچ اشاره ای به این انشعاب و رد آن نمی‌کند؟ فدایی خراسانی نویسنده پس از سیدشهاب الدین حسینی است و به پیروی از سید شهاب الدین نام مؤمن شاه از نسب نامه امامان نزاری حذف کرده و در توضیح آورده است که «مؤمن شاه لقب قاسم شاه بوده است». (فدایی، ۱۱۸) مؤلف «هدایته المومنین الطالبین» این کتاب را در سال ۱۹۲۰ به پایان رسانده است. وی مدت ها در هند به سر برده است و به کتابخانه اسماعیلیان در بمبئی دسترسی داشته است چطور متوجه ایجاد انشعاب بعد از الموت نشده و در کتاب خود به آن اشاره ای نکرده است و حتی از «شاه طاهر به

نیکی یاد کرده است» (دفتری، ۱۳۸۵: ۵۰۱). فدایی خراسانی نسب شاه طاهر را در کتاب هدایه المومنین چنین می‌نویسد: «خلاصه کلام از نسب شاه محمد طاهر المطلوب به مؤمن شاه بن اسلام شاه بن قاسم شاه بن محمد بن زردوز ملقب به شمس تبریزی» (فدایی، ۱۱۸-۱۲۳).

در میان آثار معاصر کتاب بزرگان قاین و تاریخ اسماعیلیه قهستان مطلبی را در رابطه با سفر داعیان اسماعیلی به هند و شرکت در گردهمایی شاه طاهر آورده‌اند. این که این گردهمایی در چه زمانی رخ داده مشخص نیست همین قدر مشخص است که «در زمان حضور شاه طاهر دکنی در هند به منظور برنامه‌های آینده فرقه اسماعیلیه بوده است». (سعیدزاده، ۳۲۷) وی در معرفی میرزا کوچک قاننی می‌نویسد: «مردی فاضل و دانشمند از داعیان اسماعیلیه بود که در سده دهم می‌زیست از جمله افرادی است که در کنفرانس سران اسماعیلیه در هند شرکت کرده است. پس از مسافرت شاه طاهر معروف به دکنی که از داعیان اسماعیلیه محسوب می‌شود با جمع کثیری از داعیان از اطراف و اکناف جهان به هند رفته و در این گردهمایی شرکت کردند» (همان، ۳۲۷). فدایی خراسانی در کتاب هدایت المومنین اسامی افرادی که به این سفر رفتند ذکر کرده است (فدایی، ۱۳۱).

مؤلف کتاب تاریخ اسماعیلیه در قهستان نیز سفر داعیان قهستان به هند را با ذکر اسامی آن‌ها؛ ملأ رستم قاینی ملأ حسین قاینی، میرزا کوچک قاینی و ملأ محمد قونی که در زمان امامت ذوالفقار علی در سال ۹۲۰ ق آورده است. (فرقانی، ۲۹۵) همچنین در مجالس المومنین درباره شاه طاهر آمده است که «شاه اسماعیل به اغوای سید میر جمال الدین استر آبادی قصد جان شاه محمد طاهر ابن رضی الدین حسینی از روسای اسماعیلیه نمود...» (شوشتری، ۱۶۹). شوشتری شاه طاهر را از روسای اسماعیلیه می‌داند چون از جمع رییس یعنی روسا استفاده نموده می‌توان متوجه شد که وی حجت بوده نه امام. دلیل دیگری که معزی برای اثبات این انشعاب آورده است ارتباط نزدیک بین محمدشاهیان و اثنی عشری است، این ارتباط و نزدیکی را در میان ائمه انجلمان وجود ندارد؟ در سنگ قبرهایی که از امامان انجلمان و کهک باقی مانده است در تمامی آن‌ها نام ائمه اثنی عشری تراشیده شده است (ایوانف، ۱۹۳۸: ۵۴-۵۵).

اگر چه برخی از محققین علت این امر را تقیه اعلام کرده‌اند، ولی بنابر اسناد و مدارک «بسیاری اسماعیلیان در این دوران آزادی دینی و مذهبی داشتند و ائمه این طریقت نیز شناخته شده بودند» (معزی، ۱۱۸). پس نزدیکی گروهی در میان اسماعیلیان بدخشان به شیعیان اثنی عشری و سرودن اشعار و قصایدی در این منطقه به این مضمون و تبلیغ شاه طاهر دکنی در هند برای اثنی عشری نمی‌تواند دلیل منطقی بر این نظریه و شکل‌گیری آن باشد.

معزی به نقل از تاریخ رشیدی در باب رضی الدین آورده است: «رضی الدین از جمله ملاحده کوهستان (قهستان) است و مردم کسی به سیستان فرستاده این شاه رضی الدین را که پیرزاده ایشان است از آن جا طلبیدند» (معزی، ۱۶۲). پیرزاده از القاب بزرگان اسماعیلیه است نه امام اسماعیلیه. مصطفی غالب و فرقانی هر دو در معرفی مؤمن شاه، وی را برادر قاسم شاه و حجت وی به سمت شیراز می‌دانند. (فرقانی، ۴۰۹) «قاسم شاه داعیان زیادی به دیار اسماعیلیان فرستاد ... برادرش مؤمن شاه را حجت فارس خراسان و قزوین و الموت تعیین کرد» (غالب، ۸۴).

مطلب پایانی این که چرا از امامان مؤمن شاهی فقط از شاه طاهر دکنی مختصر زندگی نامه ای باقی است؟ آیا پیروان کثیر این امامان چه به صورت کتبی چه شفاهی نباید به نقل از داستان و زندگی نامه‌های آن‌ها پردازند؟ اگر شاه طاهر امام مؤمن شاهی است پس چرا در منابع قاسم‌شاهی هم از او به احترام یاد شده است؟ مگر ایشان رقیب امامان قاسم‌شاهی نبوده‌اند؟ و این که هیچ آثار مادی از آنان بر جای نمانده است؛ آن چه هم که در کتاب دفتری آمده، منسوب به ایشان است. اگرچه از ارتباطات امامان قاسم‌شاهی با حاکمان زند، افشار و قاجاریه در منابع تاریخی به مواردی اشاره شده است (معزی، ۱۱۵)، اما هیچ اشاره و رد پایی از ارتباط آنان با حاکمان ایران در منابع تاریخی دیده نمی‌شود.

نتیجه

با بررسی و تحلیل این داده‌ها می‌توان به این نتیجه دست یافت که ایوانف اولین اسماعیلیه شناس معاصر بر اساس داده‌هایی که به دست آورده است، ادعای چنین انشعابی را در میان امامان نزاری داشته و سه نویسنده دیگر هر کدام براساس داده‌های ایوانف و تحلیل‌های خود، دلایلی را بر این ادعا افزوده‌اند. نکته جالب این که هیچ یک از این مورخان به شرایط و چگونگی شکل‌گیری این انشعاب اشاره نمی‌کنند، حتی بر سر چگونگی این جدایی وحدت نظر نیز، ندارند. این محققان نیز اغلب مطالبی را که آورده‌اند یا بدون ماخذ است یا بر اساس مطالب نقل شده به صورت سینه به سینه مطابق سنت اسماعیلی است که عمدتاً هم قابل اثبات نیستند.

از طرفی دامنه جغرافیایی این مذهب در شرق تا مناطق بدخشان، در غرب تا شام و در جنوب تا هندوستان کشیده شده است. دور بودن این مناطق از مقر امامت (آذربایجان، انجدان و کهک) و در دسترس نبودن امام، چنین شبهه‌ای را در میان پیروان این مذهب ایجاد کرده است که با دیدن یکی از فرزندان خاندان امامت، او را امام قلمداد کرده و پیرو او خوانده شده‌اند. همچنین تبلیغات و فعالیت‌های پنهانی اسماعیلیه، عدم وجود سازمان‌های اطلاع‌رسانی در ساختار تبلیغاتی آنان، تبلیغات منفی رقبای مذهبی و سیاسی این

فرقه و اطلاعات اشتباه و توأم با بغض منابع حکومتی علیه آنان، عامل دیگری در ایجاد شبهه‌ی انشعاب در میان نزاریان بوده است. گزینشی و موردی برخورد کردن محققان با منابع و اسناد و گاهی عدم آشنایی عوام با مفاهیم سلسله مراتبی سازمان اسماعیلی، در شکل‌گیری این ذهنیت بی‌تأثیر نبوده است. نهایتاً آنکه اطلاعات به دست آمده از امامان مؤمن‌شاهی و فعالیت‌های آنان نیز در امر دعوت بسیار اندک است. بر اساس همین مقدار اطلاعات موجود، اکثریت جامعه نزاری، در گذشته از امامان مؤمن‌شاهی پیروی می‌کردند و شمار کثیری از آنان تا اواخر قرن دهم در دیلم، بدخشان، افغانستان، حوالی جیحون، شبه قاره هند و شام وجود داشتند. اما چرا با این تعداد کثیر، نام، زندگی و فعالیت این رهبران برای ما نامعلوم است؟ جوابی که به این سؤال داده می‌شود می‌تواند در اثبات این که اصلاً چنین فرقه و انشعابی شکل نگرفته باشد؛ یاری رسان باشد.

کتابشناسی

- استرویو الودمیلا، ولادیمیرونا، تاریخ اسماعیلیان، ترجمه احمد کسروی، نشر اشاره، تهران ۱۳۷۱.
- باسانی، آ و دیگران، تاریخ ایران کمبریج، از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، جلد پنجم، امیرکبیر، بی جا ۱۳۹۱.
- بغدادی، ابومنصور عبدالقاهر، الفرق بین الفرق، به اهتمام محمدجواد مشکور، اشراقی، تهران، ۱۳۶۷.
- بناکتی، داوود بن تاج الدینی، تاریخ بناکتی، به کوشش جعفر شعار، نشر انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۴۸.
- تأمر، عارف، الامامه فی الاسلام، بیروت، ۱۹۶۵.
- جمال، نادیه، آ، بقای بعد از مغول، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ و نشر پژوهش‌فرزان، بی جا، ۱۳۸۰.
- جوینی، عطاملک بن بهاء‌الدین محمد بن محمد، نگارش منصور ثروت، چاپ چهارم، امیرکبیر، تهران، ۱۳۹۱.
- خراسانی فدایی، محمد بن زین العابدین، تاریخ اسماعیلیه یا هدایه المومنین الطالبین، به اهتمام الکساندر سیمونوف، چاپ دوم، انتشارات اساطیر، بی جا، ۱۳۶۲.
- دفتری، فرهاد، تاریخ عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، نشر و پژوهش‌فرزان، تهران، ۱۳۸۵.
- _____، تاریخ عقاید اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره‌ای، نشر و پژوهش‌فرزان، تهران، ۱۳۷۵.
- _____، تاریخ معاصر اسماعیلیان تداوم و تحول در جماعتی مسلمان، ترجمه رحیم غلامی، انتشارات پژوهش‌فرزان، ۱۳۹۶؛ تهران.
- سعیدزاده، سید محسن، بزرگان قاین، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۹.
- شاه حسینی، سیدشهاب‌الدین، خطابات عالیّه، مصحح هوشنگ اجاقی، انتشارات انجمن اسماعیلی، تهران، ۱۳۴۱.
- شوشتری، قاضی نورالله، مجالس المومنین، کتابفروشی اسلامیّه، تهران، ۱۳۷۷.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ترجمه مصطفی خالقداد هاشمی، مقدمه محمدرضا جلالی نائینی، اقبال، تهران، ۱۳۸۴.

صابری، حسین، سمت، چاپ دوم، تهران، ۱۳۸۴.

غالب، مصطفی، اعلام الاسماعیلیه، نشر دارالیقظه العربیه، بیروت؛ ۱۹۶۴.

غالب، مصطفی، تاریخ الدعوه الاسماعیلیه منذ اقدم العصور حتی عصرنا الحاضر، ناشر دار الاندلس، بی جا، ۱۹۶۵.

فرقانی، محمد فاروق، اسماعیلیان قهستان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، چاپ اول، تهران؛ ۱۳۸۱.

قزوینی، نصیرالدین ابوالرشید عبدالجلیل، نقص معروف به بعض مثالب النواصب فی نقض، تصحیح میرجلال الدین محدث، چاپخانه زر، بی جا، ۱۳۸۵.

قهستانی، ابواسحاق، هفت باب ابواسحاق، به کوشش ایوانف، چاپخانه حیدری، تهران، ۱۳۳۶.

قهستانی، نزاری، به خط امیر اسماعیل مصفا، ۱۳۷۱.

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

لوینس، برنارد، تاریخ اسماعیلیان، ترجمه فریدون بدره ای، انتشارات طوس، تهران، ۱۳۶۲.

معزی، مریم، اسماعیلیان ایران از سقوط الموت تا امروز با تکیه بر دوران معاصر، کارشناسی ارشد، دانشگاه فردوسی، مشهد، ۱۳۷۲.

معزی، مریم، تاریخ اسماعیلیه بدخشان، پژوهشکده تاریخ اسلام، تهران، ۱۳۹۵.

معصوم شیرازی، محمد، طرائق الحقایق، با تصحیح محمدجعفر محجوب، جلد سوم، کتابفروشی باران، تهران، ۱۳۴۵.

معماری، رزا، تاریخ اسماعیلیه انجدان، پایانامه ارشد، فردوسی، مشهد، ۱۳۹۱.

هاجسن، مارشال، فرقه اسماعیلیه، ترجمه فریدون بدره ای، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۶۹.

هدایت، رضاقلی خان امیرالشعراء، متخلص به هدایت، انجمن آرای ناصری، دارالخلافه تهران، چاپ سنگی، تهران، ۱۳۴۹.

W.Ivanow, "TOMBS OF SOME PERSIAN ISMAILI IMAMS" n.s.XIV: 4962 j.B.B.R.A.S (1938).

W.Ivanow, "A FORGETTEN BRANCH OF THE Ismailia"

JRAS.PP. 5759 (1938).

in the intellectual and ideological principles and fundamentals. This research is intended to explain this subject historically with an objective look at the events and documented historical and intellectual events that have been collected through fieldwork.

Keywords: Nazarene Isma‘ilīs, Mu’minshāhī, Qāsimshāhī, Anjadan.

Lahori.

A Critical Analysis of the Researchers' Approach in Claiming the Formation of Mu'minshāhī Sect

Ma'soome Khorshidi, Ph.D. Graduate in History of Islam, Tehran Science Research University

Dr. Abdullah Naseri Taheri, (Corresponding Author), Associate Professor, Al-Zahra University

Dr. Sina Forouzes, Associate Professor, Tehran Science Research University

After the fall of Almut and death of Khurshah, the Nazarene Isma'īlīs' job did not come to an end; rather, his son, Shams al-Dīn Muhammad went to Azerbaijan along with his followers and after that the clandestine period of the Nazarene Imams began. After that, due to the special political situation of the followers of this sect, it was difficult to distinguish their Imams from their advocates (*dā'īs*). Lack of sources and insufficient information inculcated the researchers that a branch called Mu'minshāhī and Qāsimshāhī had formed in this period. The main theme of the present research is to clarify on what theoretical basis the researchers have come to believe in the creation of such branching and whether this branching has occurred only at the appellation level of the two Isma'īlī Imams or there is a difference

Keywords: *T'arikh-i Bayhaq*, Ali b. Zayd b. Bayhaqī, Scholars of Bayhaq, *Majma' al-Ādāb*, *Mu'jam al-Udabā*.

Positions of the Indian Subcontinent Muslims against the Formation of Saudi Kingdom and Wahhabism in the First Half of 20th Century

Farhad Hajari, Ph.D. Student of History and Civilization of Islamic Nations, Ferdowsi University of Mashhad

The third Saudi state was formed in 1932/1351 AH in Hejaz centered on Wahhabism. The formation of this state was followed by different reactions from the Muslims of the world. Similarly, different groups of Muslims of India started to oppose or go along in support of the House of Saud Kingdom. A study of different attitudes of the Muslims of Subcontinent is important in that it seems the major part of socio-political events there were partly rooted in those attitudes and impressions. From among the eminent figures of the Indian Muslims, Iqbal Lahori had a different attitude towards the *da'wa* (call to Islam) of the House of Saud and Wahhabis. While examining his viewpoint, the present paper brings up, studies, and analyzes some of other most important attitudes of Indian Muslims concerning the emergence of Saudi's new state.

Keywords: India, Wahhabism, House of Saud, traditionists, Iqbal

scientists of his time, especially the peripatetic philosophers originates from his different definition of human intellect and determining its status in human life. In other words, Rāzī's reliance on experiment is not only consistent with his intellectual inclination, but this idea of his is rooted in his emphasis on the role of intellect and all humans' equal share in it. The components of his intellectual world are also explainable in consideration of his definition of intellect, a definition that forms the nature of his scientific worldview.

Keywords: Rāzī, intellectualism, experimentalism, the peripatetics.

T'arikh-i Bayhaq, a Summarized Work

Dr. Murtaza Daneshyar, Assistant Professor, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad

T'arikh-i Bayhaq is a unique work in local history of Iran, about which various researches have been written on its introduction and editing. Nevertheless, so far no research has been done on the existence of quotations from *T'arikh-i Bayhaq* in the latter centuries and the lack of this topic in the extant copies of this book. By extracting the explicit quotations of the sources from *T'arikh-i Bayhaq*, the present research has clarified this book's being a summary, the amount of the summarized topics, and the approximate time of its summarization. Moreover, this research has presented a new analysis of the time this work has been written.

Rāzī's Perspective on Intellect and its Role in his Scientific Worldview

Saeed Nazari, Ph.D. Student of History and Civilization of Islamic Nations, Imam Khomeini International University

Dr. Iraj Nikseresht, Assistant Professor, Research Institute for the History of Science, Tehran University

Dr. Valiullah Barzegar Kalishmi, Assistant Professor, Imam Khomeini International University

Muhammad b. Zakariyā Rāzī is one of the eminent figures in history of science during Islamic period, who has been recognized in the works of modern researchers as possessing anti-Aristotelian attitude and an experimental method in such sciences as medicine and alchemy. Some other researchers have praised Rāzī's scientific method and considered him as equal to the contemporary scientists. However, the issue less dealt with is the relation between his intellectual approach and experimental inclination; in other words, how the "intellect" and "experiment" have been combined in such a person as Rāzī and what the relation between the two is like. Upon a comprehensive study of Rāzī's views on "intellect" and "experiment", the present research has concluded that Rāzī's intellectual difference and his distinguished scientific method as compared to other

are applied along with the surface of the building and the material have given a specific and exclusive appearance to it. These inscriptions are among the most ancient extant samples of Azari-style architecture, the result of studying which can display the condition of writing Kufic inscriptions at the beginning of the formation of this style in eighth century AH and the development course of its decorations in latter periods. Furthermore, the variety and desirable quality of the framework components and its visual elements necessitates carrying out this research. This research has initially undertaken to recognize, reappraise, and reconstruct the Kufic inscriptions of Kerman Friday Mosque with the help of graphic software and then examined the visual manifestations and the type of inscription arrangement and their separation in various construction periods of the inscription. To this end, the typology of the inscription, different types of Kufic scripts, contexts, the inscription framework, the image-theme and the structure of the samples are examined on the basis of descriptive-analytic method. With a graphic demonstration of a reconstructed collection of the Kufic inscriptions, the variety of scripts, the application of various image-theme, and the intermixture of the scripts with the brickwork and *ma'qilī* tiles, this research would display the specific characteristics of the inscriptions of each period.

Keywords: Āl-i Muẓaffar, Kerman Friday Mosque, Kufic inscription, brickwork, tilework.

first studied the research literature with a descriptive method and then, based on the Delfi fuzzy and VIKOR fuzzy methods, has examined the factors effective on development of tourism. The findings of this method indicate that “partnership of the private sector and the government”, the condition of the infrastructures of the historical sites”, education of the local people concerning the importance of the historical sites”, continuous research on the historical sites”, and “their continuous monitoring” are the five main factors effective on development of historical sites tourism.

Keywords: ancient sites, Delfi fuzzy method, fuzzy compromise solution (VIKOR), multi standard optimization.

Study of the Framework Components of the Kufic Inscriptions of Kerman Friday Mosque According to the Application of Visual Elements

Rayhaneh Beirami, (Corresponding Author), M.A. Graduate of Art Research, Neyshabur University

Dr. Farzaneh Farrokhfar, Assistant Professor, Neyshabur University

Kerman Friday mosque is among Iran's four-ayvan mosques, constructed in the period of Āl-i Muẓaffar in eighth century AH. Besides the special architecture of the building, the decorations of the mosque, especially the Kufic, decorative, and *ma'qili* inscriptions that

ABSTRACTS

Evaluation of the Factors Effective on Development of Ancient-Historical Sites Tourism (Fuzzy Approach)

Dr. Hamid Zargham Borujeni, (Corresponding Author), Associate Professor, Allameh Tabataba'i University

Fateme Azizi, Ph.D. Student of Tourism Management, Allameh Tabataba'i University

Cultural heritage is one the most significant bases of tourism that paves the ground for various other types of this industry. Ancient historical monuments are the most common sources of these heritages. Through identifying the factors effective on development of this type of tourism and prioritization of these factors on the basis of multi-standard optimization and fuzzy compromise solution, this research is intended to present some working procedures for development of historical and ancient monuments. This research has

Table of Contents

Evaluation of the Factors Effective on Development of Ancient-Historical Sites Tourism (Fuzzy Approach)	9
Dr. Hamid Zargham Borujeni - Fateme Azizi	
Study of the Framework Components of the Kufic Inscriptions of Kerman Friday Mosque According to the Application of Visual Elements	33
Rayhaneh Beirami - Dr. Farzaneh Farrokhfar	
Rāzī's Perspective on Intellect and its Role in his Scientific Worldview	67
Saeed Nazari - Dr. Iraj Nikseresht - Dr. Valiullah Barzegar Kalishmi	
T'arīkh-i Bayhaq, a Summarized Work	89
Dr. Murtaza Daneshyar	
Positions of the Indian Subcontinent Muslims against the Formation of Saudi Kingdom and Wahhabism in the First Half of 20th Century	111
Farhad Hajari	
A Critical Analysis of the Researchers' Approach in Claiming the Formation of Mu'minshāhī Sect	133
Ma'soome Khorshidi - Dr. Abdullah Naseri Taheri - Dr. Sina Forouzesh	
Abstracts of the Papers in English Language	160

In the Name of Allah



Islamic Studies

Journal of History & Culture

Semi – Annual Research Journal of

The Faculty of Theology and Islamic Studies

Issue 99, Autumn & Winter 2017 - 2018

Director & Editor in chief

Abdolrahim Ghanavat

Editorial Board

Mohamad Taghi Imanpour, Prof of the
Department History, Ferdowsi University of
Mashhad

Ahmad Badkubeh Hazaveh, Associate Prof
of the Department of History and Civilization of
Islam, University of Tehran

Husain ʔara chānlū, Prof
of the Department of History and Civilization of
Islam, University of Tehran

Abdolrahim Ghanavat, Associate Prof of the
Department of History and Civilization of Islam,
Ferdowsi University of Mashhad

Sayyid Jamal Moosavi, Associate Prof of the
Department of History and Civilization of Islam,
University of Tehran

Andrew J. Newman, Personal Chair of Islamic
and Middle Eastern Studies

Abdullāh Himmatī Gulyān, Associate Prof of
History and Civilization of Islam, Ferdowsi
University of Mashhad

Printing & Binding: Ferdowsi University of
Mashhad Press

License Holder

Ferdowsi University of Mashhad

Translation of Abstracts: A. Rezwani

ISSN-Print:2228 – 706X

ISSN-Online:2538 - 4341

Circulation: 500

Price: Rs 30000

Address:

Faculty of Theology and Islamic Studies
Ferdowsi University of Mashhad Campus
Azadi Sq. Mashhad – Iran

Zip Code: 9177948955

Tel: +98(51) 38803863



Ferdowsi University of Mashhad

ISSN-Print:2228 - 706X

ISSN-Online:2538 - 4341

Journal of History and Culture

- | | |
|--|-----|
| Evaluation of the Factors Effective on Development of Ancient-Historical Sites Tourism (Fuzzy Approach) | 9 |
| Dr. Hamid Zargham Borujeni - Fateme Azizi | |
| Study of the Framework Components of the Kufic Inscriptions of Kerman Friday Mosque According to the Application of Visual Elements | 33 |
| Rayhaneh Beirami - Dr. Farzaneh Farrokhfar | |
| Rāzī's Perspective on Intellect and its Role in his Scientific Worldview | 67 |
| Saeed Nazari - Dr. Iraj Nikseresht - Dr. Valiullah Barzegar Kalishmi | |
| T'arikh-i Bayhaq, a Summarized Work | 89 |
| Dr. Murtaza Daneshyar | |
| Positions of the Indian Subcontinent Muslims against the Formation of Saudi Kingdom and Wahhabism in the First Half of 20th Century | 111 |
| Farhad Hajari | |
| A Critical Analysis of the Researchers' Approach in Claiming the Formation of Mu'minshāhī Sect | 133 |
| Ma'soome Khorshidi - Dr. Abdullah Naseri Taheri - Dr. Sina Forouzes | |