



مطالعات اسلامی

ISSN-Print: 2228 - 706X

ISSN-Online: 2538 - 4341

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده ادبیات و معارف اسلامی
دوفصلنامه علمی

۱۰۷

پاییزه زمستان ۱۴۰۰



مطالعات اسلامی

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

دوفصلنامه علمی

پروانه انتشار: ۷۸۵۶۷

سال ۵۳- شماره ۲- شماره پیاپی ۱۰۷- پاییز و زمستان ۱۴۰۰

صاحب امتیاز: دانشگاه فردوسی مشهد

شاپا چاپی: ۷۰۶۸-۲۲۲۸ شاپا آنلاین: ۴۳۴۱-۲۵۳۸

مدیر مسئول و سردبیر: عبدالرحیم قنوات

مدیر داخلی: عباس اقدسی

کارشناس: شاه سمن شاهرخ شاهیان

ویراستار علمی: مرتضی دانشیار

ویراستار ادبی: مریم اورعی

مترجم چکیده ها به انگلیسی: مینا ملایی

صفحه آرا: حسین ذکاوتی زاده

نمونه خوان: فرهاد حاجری

نشانی: مشهد، میدان آزادی، پردیس دانشگاه فردوسی

مشهد، دانشکده الهیات شهید مطهری (ره)، کدپستی

۹۱۷۷۹۴۸۹۵۵

تلفن: ۳۸۸۰۳۸۶۳ (۵۱) ۹۸+

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 ایمان پور

استاد گروه تاریخ دانشگاه فردوسی مشهد

احمد بادکوبه هزاوه

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

عبدالرحیم قنوات

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

سید جمال موسوی

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

مرتضی نورائی

استاد گروه تاریخ دانشگاه اصفهان

اندرو ج. نیومن

استاد ممتاز گروه مطالعات اسلامی و خاورمیانه دانشگاه ادینبرو

انگلستان

دکتر محمدباقر وثوقی

استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران

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)
- Google Scholar

بسم الله الرحمن الرحيم

راهنمای تدوین مقالات

نشریه «تاریخ و فرهنگ» دو فصلنامه علمی مربوط به تاریخ فرهنگ و تمدن در جهان اسلام است که مقالات نوآورانه با موضوعات تاریخ سیاسی و اقتصادی-اجتماعی، همچون تاریخ علم و آموزش، جغرافیای تاریخی، تاریخ‌نگاری، تاریخ تشکیلات و تاریخ هنر در سرزمین‌های اسلامی را تا سده اخیر به چاپ می‌رساند. پژوهشگرانی که تمایل به انتشار مقاله خود در نشریه دارند، شایسته است نکات زیر را رعایت فرمایند:

۱. هیئت تحریریه مقاله‌هایی را بررسی می‌کند که پیشتر در جای دیگر منتشر نشده باشند. همچنین نباید مقاله همزمان در نشریه‌ای دیگری در حال بررسی باشد. بدیهی است پس از تصویب مقاله، حق چاپ آن برای نشریه محفوظ است.
۲. زبان نشریه فارسی است. در مواردی، و بنا به تشخیص هیئت تحریریه، مقاله‌های ارزنده عربی و انگلیسی، در قالب شماره‌هایی خاص و با اعلام پیشین، منتشر خواهد شد.
۳. حداکثر شمار واژگان مقاله ۷۵۰۰ است. این واژگان صرفاً شامل متن اصلی مقاله است. در موارد نادر و به تشخیص تحریریه، مقاله‌های خارج از این تعداد، ارزیابی خواهد شد.
۴. چکیده مقاله شامل هدف پژوهش، پرسش اصلی، روش و یافته‌ها به دو زبان فارسی و انگلیسی است. حداکثر شمار واژگان چکیده ۱۸۰ واژه و شمار کلیدواژه‌ها بین ۴-۶ کلیدواژه است.
۵. رعایت «دستور خط فارسی»^۱، مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، الزامی است. پیشنهاد می‌شود نویسندگان محترم از «فرهنگ املائی خط فارسی»^۲، افزونه «ویراستیار»، سامانه برخط «ویراست لایو» و یا افزونه «پاکنویس» استفاده کنند. عدم رعایت شیوه‌های نگارشی پیشنهادی می‌تواند موجب تأخیر جدی در چاپ، پرداخت هزینه بیشتر و یا بازگرداندن مقاله به نویسنده در مرحله تولید شود.
۶. نشریه در اصلاح، اختصار و ویرایش علمی و ادبی مقاله‌ها آزاد است.
۷. جهت پیشگیری از هرگونه سوءرفتار علمی (خواسته یا ناخواسته)، تمامی مقاله‌های ارسالی، در نخستین مرحله توسط مشابه‌یاب «سمیم»^۳ بررسی می‌شود. نشریه تنها آثاری را برای داوری ارسال می‌کند که میزان مشابهت کلی متن اصلی با آثار انتشاریافته پیشین حداکثر ۱۵ درصد باشد. توصیه می‌شود نویسندگان محترم، پیش از ارسال آثار، با مراجعه به سامانه فوق، هرگونه مشابهت متن خود را بررسی کنند.

¹ <http://apll.ir/wp-content/uploads/2018/10/D-1394.pdf>

² <http://apll.ir/wp-content/uploads/2018/10/F-E-1394.pdf>

³ <http://www.samimnoor.ir/view/fa/default>

۸. نشریه توصیه می‌کند از قلم استاندارد «IRLotus»، تولیدشده توسط شورای عالی اطلاع‌رسانی^۴، استفاده شود. قلم‌های فاقد پیشوند «IR» در فرایند تولید و فراداده‌های اثر اشکال فنی ایجاد می‌کند.
۹. ارجاعات مقاله، مطابق با نظام شیکاگو و به روش پانویشت و منابع پایانی تنظیم شود.
۱۰. نویسه‌گردانی در این نشریه، بر پایه راهنمای جدول «IJMES»^۵ است. توضیحات بیشتر در این صفحه^۶ قابل مطالعه است. تمام منابع پایانی مقاله باید دقیقاً نویسه‌گردانی شود. نشریه مقالات پذیرفته‌شده را برون‌سپاری خواهد کرد و هزینه نویسه‌گردانی بر عهده نویسنده است.

شیوه ارجاعی نشریه: نظام شیکاگو «پانویشت-منابع»

در شیوه «پانویشت-منابع» نویسنده باید توضیحات و ارجاعات خود را در پانویشت درج کند و اطلاعات کتابشناختی آثار را در منابع پایانی اضافه کند. استفاده از ارجاع درون‌متنی و یا یادداشت‌های پایانی و پی‌نوشت در این شیوه مجاز نیست.

۱. اجزای اصلی در ساختار پانویشت

- قسمت‌های پانویشت با ویرگول جدا شود؛
- تنها نام خانوادگی صاحب اثر درج شود؛
- نام آثار کلان (مانند کتاب) مایل نویسی شود؛
- نام آثار خرد (مانند مقاله) در گیومه درج شود؛
- شماره صفحه ارجاعی درج شود.

۲. اجزای اصلی در ساختار منابع

- قسمت‌های اصلی منابع با نقطه جدا می‌شود؛
- نام خانوادگی و نام کوچک صاحب اثر به صورت کامل درج شود؛
- نام آثار کلان (مانند کتاب) مایل نویسی شود؛
- نام آثار خرد (مانند مقاله) در گیومه درج شود؛
- مشخصات ناشر و سال نشر درج شود.

۳. عدد ارجاعات در سراسر مقاله پیوسته است و شماره پانویشت‌های هر صفحه نباید از نو آغاز شود.

۴. همه اعداد توک (=بالانویسی شده) پس از علائم نگارشی درج شود.

⁴ <http://earmin.com/files/Standard-IRFonts-eArmin.com.zip>

⁵ <https://www.cambridge.org/core/services/aop-file-manager/file/57d83390f6ea5a022234b400/TransChart.pdf>

⁶ <https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-middle-east-studies/information/author-resources/ijmes-translation-and-transliteration-guide>

۵. در ارجاعات، ترجیحاً از «همان»، «همانجا» و «همو» استفاده نشود.

نمونه‌های ارجاع:

توجه: اجزای اصلی پانویست با ویرگول و اجزای اصلی منابع با نقطه جدا می‌شود.

کتاب:

- ✓ پانویست: اسعدی، مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان، ۱۲.
- ✓ منابع: اسعدی، مرتضی. مطالعات اسلامی در غرب انگلیسی زبان. تهران: سمت، ۱۳۸۱.

مقاله:

- ✓ پانویست: جعفرپور، «اثرگذاری آموزش‌های نوین مهندسی بر صنعت معدن در دوران قاجاریه»، ۲۳۰.
- ✓ منابع: جعفرپور، امیر. «اثرگذاری آموزش‌های نوین مهندسی بر صنعت معدن در دوران قاجاریه». تاریخ و فرهنگ ۵۲، ش. ۱۰۴ (بهار و تابستان ۱۳۹۹): ۲۲۳-۲۳۸.

مدخل:

- ✓ پانویست: آذرنوش، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، «ابن بابک».
- ✓ منابع: درج اطلاعات مدخل در منابع پایانی اختیاری است. در صورت لزوم، اینگونه درج شود:
آذرنوش، آذرتاش. «ابن بابک». در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر محمدکاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۷۳.

فصلی از کتاب:

- ✓ **Footnote:** Kennedy, "The Coming of Islam to Bukhara", in *Living Islamic History*.
- ✓ **Bibliography:** Kennedy, Hugh. "The Coming of Islam to Bukhara". In *Living Islamic History: Studies in Honour of Professor Carole Hillenband*, edited by Yasir Suleiman, 77-91. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2010.

مراحل بررسی و انتشار مقاله‌ها

۱. دریافت مقاله (فقط به روش الکترونیکی از طریق سیستم مدیریت مجلات وب سایت دانشگاه فردوسی مشهد).

۲. اعلام وصول پس از دریافت مقاله.

۳. بررسی شکلی و صوری مقاله (در صورتی که موارد ذکر شده در «شیوه‌نامه درج شده در سایت مجله» رعایت نشده باشد، مقاله به نویسنده برگشت داده می‌شود.

۴. در صورتی که مقاله با معیارها و ضوابط نشریه مطابقت داشته باشد، برای داوران فرستاده می‌شود تا درباره ارزش علمی و شایستگی چاپ آن در نشریه قضاوت کنند.

۵. نتایج داورها در جلسات هیئت تحریریه مطرح و تصمیم نهایی اتخاذ می‌شود.

۶. نظر نهایی هیئت تحریریه به اطلاع نویسندگان مقاله‌ها می‌رسد.

مشاوران علمی این شماره

۱. دکتر روح اله اسلامی (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۲. دکتر علی اشرف امامی (دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۳. دکتر عباس اقدسی (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۴. دکتر محمد باغستانی (استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی)
۵. دکتر حسن حضرتی (دانشیار دانشگاه تهران)
۶. دکتر حسین حیدری (دانشیار دانشگاه کاشان)
۷. دکتر محبوبه حسینی زیدآبادی (عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی نیشابور)
۸. دکتر مرتضی دانشیار (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۹. دکتر مهدی عبادی (دانشیار دانشگاه پیام نور تهران)
۱۰. دکتر زینب علیزاده (مدرس دانشگاه فرهنگیان)
۱۱. دکتر فرزانه فرخ فر (استادیار دانشگاه نیشابور)
۱۲. دکتر مصطفی گوهری (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۳. دکتر پرستو مسجدی (استادیار دانشگاه نیشابور)

فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
۹	نقش نخبگان ایرانی پناهنده به عثمانی در اقدامات نظامی عثمانیان علیه صفویان (عصر سلیم اول و سلیمان قانونی؛ ۹۲۸-۹۷۳ق) دکتر طاهر بابائی - دکتر سیداحمد رضا خضری
۳۳	سَرَقُوسَه از فتح اسلامی تا سقوط به دست مسیحیان دکتر قدریه تاج بخش
۵۷	جایگاه الگویی نظامیان از دیدگاه خواجه نظام الملک دکتر یعقوب تابش
۷۵	حمایت از هنر و پیشبرد انگیزه‌های سیاسی - اقتصادی در دوره تیموری؛ مطالعه موردی دوره سلطان حسین بایقرا (۹۱۱-۸۷۳ق) فاطمه رضازاده اقدم - دکتر سیداحمد رضا خضری - رضا ادبی فیروزجائی
۹۹	بررسی تطبیقی فعالیت‌های صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام در شرق ایران (سده‌های ۳ تا ۵ قمری) اقدس گاراژیان - دکتر شهریانو دلبری - دکتر اردشیر اسدیگی
۱۲۳	نقد و بررسی کتاب حکمت هنر اسلامی اثر زهرا رهنورد مهدی صانعی



Iranian Refugees in the Ottoman Empire and Their Role in Ottoman Military Actions Against the Şafavîds

Dr. Taher Baba'i, Assistant professor, Ferdowsi University of Mashhad (**Corresponding Author**)

Email: taherbabaei@um.ac.ir

Dr. Sayyid Ahmadreza Khezri, Professor, University of Tehran

Abstract

The residence of Iranian elites in the Ottoman empire resulted in major changes in different parts of government and influenced various events. These elites were some of the most influential variables in the military changes that occurred at the time. Their presence and influence can be explored through the different aspects of military actions taken during Salīm the First and Sulaymān Qānūnī's age. The present study analyses the role of Iranian political and military elites in the Ottoman's attacks on the Şafavîds. We also explore the different forms of co-operation between elites and Ottomans through the battles of Chāldurān in A.H. 940/A.D. 1533 and A.H. 955/A.D. 1548. The study recognizes Iranian elites as major factors giving rise to the battles between the Ottomans and the Şafavîds. In addition, it is concluded that some of the Iranian elites joined the Ottoman army and thus strengthened their army and weakened the Şafavîds'. The Iranian refugees' role is also visible through the achievements of the Ottomans.

Keywords: Iranian Elites, Ottoman Government, Şafavîds, Military History



نقش نخبگان ایرانی پناهنده به عثمانی در اقدامات نظامی عثمانیان علیه صفویان (عصر سلیم اول و سلیمان قانونی؛ ۹۲۶ - ۹۷۴ ق)

دکتر طاهر بابائی (نویسنده مسئول)

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: Taherbabaei@um.ac.ir

دکتر سیداحمد رضا خضری

استاد دانشگاه تهران

چکیده

حضور نخبگان ایرانی در قلمرو عثمانی، سبب تحولات مهمی در بخش‌های مختلف این حکومت و تأثیرگذاری در رویدادهای گوناگون شد. این نخبگان، از متغیرهای مهم تأثیرگذار بر تحولات نظامی پیش آمده بودند؛ آن‌چنان‌که حضور و نقش‌آفرینی آنان را در ابعاد مختلف اقدامات نظامی عثمانیان در عصر سلیم اول و سلیمان قانونی می‌توان مشاهده کرد. پژوهش حاضر، به بررسی نقش نخبگان سیاسی و نظامی ایرانی در اقدامات نظامی عثمانیان علیه صفویان و اشکال همکاری این نخبگان با عثمانیان طی نبردهای چالدران، سال ۹۴۰ ق، و سال ۹۵۵ ق، پرداخته و مشخص کرده است که نخبگان ایرانی، از عوامل اصلی وقوع نبرد میان عثمانیان و صفویان بودند و شماری از آنان، با پیوستن به عثمانیان، سبب تقویت سپاه عثمانی و تضعیف صفویان شدند. این نقش‌آفرینی را می‌توان در دستاوردهای عثمانیان از این اقدامات نظامی نیز مشاهده کرد.

کلیدواژه‌ها: نخبگان ایرانی، حکومت عثمانی، صفویان، تاریخ نظامی.

مقدمه

با روی کار آمدن صفویان در ایران، دور جدیدی از تخاصم میان ایران و آناتولی نشینان آغاز شد. در دو سوی مرزها، برانگیختن شورش‌های داخلی و حمایت از این شورش‌ها و در هم کوبیدن طرفداران داخلی حکومت رقیب بر دشمنی هر چه بیشتر دامن می‌زد. تفاوت‌های فرهنگی و مذهبی و دعاوی دو طرف نیز در این دشمنی‌ها تأثیرگذار بود که وقوع نبرد را برای تعیین تکلیف، حتمی می‌ساخت. با روی کار آمدن سلیم اول که مقارن حکومت شاه اسماعیل اول بود، این نبردها آغاز شد و پس از آن و تا سال ۱۰۴۹ق، که معاهدهٔ ژهاب (قصر شیرین) میان دو حکومت منعقد شد، تقریباً هیچ شاه صفوی نبود که با عثمانیان وارد نبرد نشد. مهم‌ترین این نبردها در دوران شاه اسماعیل اول، شاه طهماسب اول، سلطان محمد خداپنده (حک. ۹۸۵-۹۹۶ق)، شاه عباس اول (حک. ۹۹۶-۱۰۳۸ق) و شاه صفی (حک. ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) بود که در برخی جهات از جمله تسخیر تبریز در غالب نبردها و بازپس‌گیری آن پس از اشغال، ورود کردن به جریان نبرد به سود عثمانی و درگیر شدن مناطق شمالی آذربایجان دارای تشابه هستند. در میان این نبردها، نبرد بزرگ سلیم اول با شاه اسماعیل موسوم به جنگ چالدران به‌عنوان شناخته شده ترین نبرد عثمانی و صفوی به شمار می‌رود که سرآغاز مبارزهٔ نظامی دو طرف بود. در دورهٔ سلیمان قانونی مبارزهٔ نظامی ادامه داشت و طی این دوره، دو نبرد بزرگ سال ۹۴۰ق، و ۹۵۵ق، (نیز نبرد سال ۹۶۱ق، درون این نبرد لحاظ شده است)، به وقوع پیوست و در هر سه نبرد، نخبگان ایرانی هواخواه عثمانی، نقش برجسته‌ای را ایفا کردند. نخبگان ایرانی حاضر در قلمرو عثمانی به اشکال مختلف و به سبب عوامل متعدد در این سرزمین حضور داشتند. عامل دافعهٔ صفویان نظیر سخت‌گیری مذهبی و کم‌اعتنایی به نخبگان هنرمند و جاذبهٔ عثمانی نظیر حمایت از نخبگان و مهیا بودن شرایط به سود نخبگان در کنار عواملی همچون اسارت و تسلیم شدن در نبردها، پناهندگی و انضمام سرزمین‌ها از علل حضور پرشمار نخبگان ایرانی در قلمرو عثمانی بود که سبب تأثیرگذاری این نخبگان در تحولات سیاسی و تمدنی شد.

متناسب با ماهیت بنیادی موضوع این پژوهش در مطالعات تاریخی و جغرافیایی و نیز توصیفی - تحلیلی بودن نوع پژوهش حاضر، پس از گردآوری داده‌ها و اطلاعات موجود مربوط به موضوع در منابع ترکی عثمانی و منابع تاریخی صفویان، با تکیه بر شیوهٔ مطالعهٔ کتابخانه‌ای، به واکاوی و تحلیل داده‌های مربوط به نقش آفرینی نخبگان ایرانی در اقدامات نظامی عثمانیان پرداخته خواهد شد. در این پژوهش تلاش می‌شود تا ضمن بررسی نقش نخبگان سیاسی و نظامی ایرانی در اقدامات نظامی عثمانیان در عصر سلیم اول و سلیمان قانونی علیه صفویان، دستاوردهای عثمانیان از این نبردها و اشکال همکاری نخبگان ایرانی با عثمانیان، به عنوان مسألهٔ پژوهش، به پرسش اصلی ذیل، پاسخ منطقی و علمی مبتنی بر منابع

اصلی ارائه شود: نخبگان ایرانی به چه اشکالی در اقدامات نظامی عثمانیان علیه صفویان در عصر سلیم اول و سلیمان قانونی به عثمانیان سود رساندند؟ پرداختن به نبردهای عثمانیان با صفویان در دوره مذکور با رویکرد جایگاه و اقدامات نخبگان ایرانی مورد توجه نبوده و تاکنون پژوهش معتابه مشابهی در خصوص پژوهش حاضر (چه در ایران و چه در ترکیه) انجام نشده است؛ این چنین ضرورت انجام چنین پژوهشی اهمیت می‌یابد.

۱- جایگاه نخبگان ایرانی در دستاوردهای نبرد چالدران برای عثمانیان

نبرد عثمانیان با صفویان به همان اندازه که در دوره بایزید دوم به تأخیر انداخته شده بود، در دوره سلیم با تعجیل پیگیری شد. عواملی نظیر نفوذ صفویان به آناتولی و پشتیبانی از شورش‌های ضد عثمانی در این منطقه، پیدایش حکومتی با مذهب متفاوت با عثمانیان که به اصطلاح بدکیش خوانده می‌شدند، اقدامات برانگیزنده شاه اسماعیل مانند ارسال سر شیبک خان ازبک به دربار عثمانی و نیز پیامد اقدامات سلیم در جریان کسب تاج و تخت که مشروعیت او را تهدید می‌کرد، بر افزایش رغبت سلطان عثمانی در حمله به ایران می‌افزود. گرچه عوامل دیگری را نیز می‌توان برشمرد، اما این موارد، به‌عنوان عوامل متواتر این نبرد عنوان شده است. دیگر عامل مهم وقوع این نبرد و تحقق نتایج آن به سود عثمانیان که در پژوهش‌های مرتبط مغفول مانده است، نخبگانی بودند که از ایران به قلمرو عثمانی کوچیده بودند و یا پناهنده شدند.

در سال ۹۲۰ق، سلطان سلیم عثمانی با لشکری انبوه به سوی ایران حرکت کرد و به سبب کمبود آذوقه و تدارکات و بهره‌گیری ایرانیان از روش «زمین سوخته» ناچار شد تا بین سیواس و قیساریه/قیصریه، چهل هزار تن از نیروهای کم‌توان خود را در آنجا مستقر سازد و با صد هزار نیرو عازم قلمرو صفویان شود.^۱ مقدمات این نبرد با تبادل نامه‌های خصمانه متعدد پیگیری^۲ و پایان جدال به انجام نبردی در چالدران موکول شد. در این جنگ، به‌رغم پیروزی اولیه سپاه صفوی، سلطان عثمانی شکست سختی بر شاه اسماعیل اول وارد ساخت که در تحقق چنین شکستی برای صفویان، از عواملی نظیر کاهلی دورمیش خان،^۳ برتری نفرات عثمانی و بهره‌گیری از سلاح آتشین از سوی عثمانیان سخن رانده شده است.^۴

نبرد چالدران برای عثمانیان برآوردها و برای صفویان پیامدهایی در دو بخش روانی و غیر روانی داشت که در هر دو بخش قابل توجه بود. در بُعد روانی نتایج این نبرد در سوی عثمانی، می‌توان به مشروعیت‌افزایی حکومت سلیم در نبرد با به اصطلاح بدکیشان، و همسویی بیش از پیش نظامیانی که در دوره سلطان سابق

۱. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۱۱۸؛ طرنوی، نخبه التواریخ و الاخبار، ۴۷؛ قره‌چلبی‌زاده، روضه‌الابرار المبین بحقائق الاخبار، ۴۰۰.

۲. نک: فریدون‌یک، منشآت السلاطین، ۳۷۹/۱، ۳۸۲-۳۸۵.

۳. نک: روملو، احسن التواریخ، ۱۸۹/۲.

۴. برای تفصیل نبرد چالدران، نک: نصرالله فلسفی، «جنگ چالدران»، مجله دانشکده ادبیات، ش. ۲ (دی ۱۳۳۲): ۵۰-۱۲۷.

عثمانی معترض به توقف نبردها بودند و در سوی صفوی، از بین رفتن اعتقاد به شکست‌ناپذیری شاه صفوی و به چالش کشیده شدن اعتبار الهی - مذهبی او که به درگیری میان حامیان او انجامید، اشاره کرد.^۱ این استیلاء با بازگشت زود هنگام سلیم، ناپایا می‌نمود؛ چندان‌که استقرار تبریز در دستان عثمانیان چندی نپایید. به دیگر سخن، نتیجه نبرد چالدران برای عثمانیان، تصرف تبریز نبود، بلکه بزرگ‌ترین نتیجه غیر روانی جنگ چالدران، انضمام بخش‌هایی از مناطق کردنشین قلمرو عثمانی به سرزمین‌های عثمانی بود که هرگز نمی‌توان آن را به جنگ چالدران منحصر کرد و نتیجه آنی این نبرد خواند.^۲

۱-۱- ادریس بدلیسی و انضمام مناطق کردنشین به عثمانی

مناطق کردنشین تسخیر شده، به دست امرای کُرد اداره می‌شد که باوجود ادعای همراهی اولیه شماری از آنان با عثمانیان،^۳ زیر حمایت صفویان بودند و بدان حکومت گرایش داشتند. ازاین‌رو، بازگشت سپاه عثمانی که مرادیه‌ای با امرای کُرد نداشت، می‌توانست به بازگشتی بدون تسخیر قلمرو صفویان تبدیل شود. در نتیجه، عثمانیان در اندیشه نزدیکی به امراء، به مذاکره و همراه کردن آنان دست زدند. رهبر این مذاکرات، ادریس بدلیسی -نخبة ایرانی برخاسته از میان کُردان- بود که عامل اصلی انضمام دیاربکر و دیگر بخش‌های کردنشین به قلمرو عثمانی به شمار می‌رود و بدون در نظر گرفتن کوشش‌های او، این انضمام ناشدنی می‌نمود.

حکیم‌الدین ادریس بن حسام‌الدین علی بدلیسی/بتلسی، عالم‌زاده‌ای از خاندان مهم اکراد و نخبة ذوالفنون ایرانی حاضر در قلمرو عثمانی بود که علاوه بر تصدی مقامات حکومتی، در نگارش تاریخ عثمانی و نیز فعالیت‌های نظامی-سیاسی، خدمتگزار عثمانیان بود. او در دوره آق‌قویونلوها به وظایف دیوانی اشتغال داشت.^۴ به نوشته خودش، متصدی انشاء دیوان سلطان یعقوب بود و مسئولیت کتابت نامه‌ها را بر عهده داشت.^۵ او با برآمدن صفویان و در هم کوبیده شدن آق‌قویونلوها، از تبریز به قلمرو عثمانی

۱. شاو، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ۱۵۲/۱؛ نوایی و غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه، ۱۰۰-۱۰۱؛ سیوری، ایران عصر صفوی، ۴۴-۴۵.

۲. چندان‌که سیوری، انضمام دیاربکر را به قلمرو عثمانی نتیجه آنی جنگ چالدران خوانده (ایران عصر صفوی، ۴۴) و نوایی و غفاری فرد بدون ذکر ارجاع به اثر سیوری، آن را بازنویسی کرده‌اند (تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه، ۱۰۰).

۳. طرنوی، نخبة‌التواریخ و الاختیار، ۵۰.

۴. نشانچی بوده، (عالی‌افندی، کنه‌الخبار (انکارا، بنیاد تاریخ ترک، ۲۰۰۹)، گ ۲۱۲ ب)؛ موقع دیوان شاهان عجم (فارصلی‌زاده، عثمانلی تاریخ و مورخلری مشهور به آیین ظرفاء، ۲۴).

۵. «این احقر سخن سرایان صحائف... در آن دوران تاریخ، متصدی انشاء به دیوان یعقوب‌خانی بود، تهتیت نامه آن فتح اسلام را مرقوم صفحه اعلام نمود» (بدلیسی، هشت‌بهشت (استانبول: کتابخانه سلیمانیه بخش کتابخانه عاطف‌افندی، ش ۱۹۴۶)، گ ۴۲۷ الف).

کوچید.^۱ گویا در این کوچیدن، علاقه بایزید دوم به او - که پس از ارسال تهنیت‌نامه‌ای به قلم ادریس بدلیسی به سلطان بایزید دوم، ایجاد شده بود - مؤثر بود.^۲ دوره سلیم اول، اوج نقش‌آفرینی سیاسی-نظامی بدلیسی بود، به‌طوری‌که در دو نبرد مهم عصر سلیم یاووز (چالدران و مرج دابق) حضور پررنگ داشت. نیز بدون تردید مؤثرترین شخصیت در الحاق کردستان به قلمرو عثمانی هم بوده است.^۳ بدلیسی سرانجام در اوایل حکومت سلطان سلیمان قانونی در سال ۹۲۶ق در استانبول درگذشت.^۴

بدلیسی به سبب اینکه با استیلای شاه اسماعیل بر تبریز از مقام و منصب جدا افتاده و به دربار عثمانی گریخته بود، کینه صفویان به دل داشت و از کسانی بود که سلیم را به حمله به ایران تهییج می‌کرد و یا به نوشته اسپنلقی پاشا زاده «یکی بل، عمده محرکین سلطان عثمانی بر ضد شاه اسماعیل این شخص بود».^۵ بدلیسی تنها به تحریک سلطان بسنده نکرد و در این لشکرکشی سلطان عثمانی را همراهی کرد.^۶

هنگامی که سلیم پس از اندک مدتی تبریز را به‌سوی آماسیه و قصد قشلاق که به بازگشت او انجامید، ترک کرد، در مَرند، ادریس بدلیسی را به همراه «نامه سلطانی به جهت استمالت و اتمام اهتمام»^۷ و «تألیف قلوب»^۸ و مطیع ساختن امرای گرد^۹ به‌سوی آنان گسیل داشت. سبب این انتخاب، علاوه بر جایگاه برجسته بدلیسی نزد سلطان، گرد و زاده بدلیس بودن و آشنایی با منطقه و مردمان آنجا بود که می‌توانست در هم‌گرایی امیران محلی گرد به سود عثمانیان، موثرتر باشد.^{۱۰} آنچه که عثمانیان را در نتیجه‌بخشی گسیل بدلیسی امیدوار می‌کرد، آمادگی نسبی شماری از افراد برای هم‌پیمانی با سلیم بود که پیشتر با التجا به سلیم، مورد نوازش او قرار گرفته بودند.^{۱۱} بدلیسی، با فتح‌نامه چالدران به میان اکراد دیاربکر سفر کرد و صاحبان قلعه اطاق، میافارقین، نیجه، سوران، حیزان/خیزان/خزان، عمادیه، بدلیس، قلعه پالو، ارمی، اشنی، بختی، چبقچور، نمران، صاصون، قلعه اکل، حصن کیف، بانه/دیانه، قلعه سیاوه و هوه را به تبعیت

۱. طاشکپری‌زاده، الشقائق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة، ۱۹۰؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۵۶۶/۲.

۲. هامرپورگشتال، تاریخ امپراتوری عثمانی، ۲/ ۲۹۰؛ نیز نک: بدلیسی، همان‌جا.

۳. نک: شاول، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ۱۵۳-۱۵۴؛ اوزون‌چارشلی، تاریخ عثمانی، ۳۰۸-۳۰۹.

۴. نوریلدیز، «تاریخ‌نگاری عثمانی»، ۱۳۷. سال‌مرگ او را به اشتباه، ۹۱۱ق (میرزا حبیب اصفهانی، همان‌جا) و ۹۲۷ق (ثریا، سبیل عثمانی یا خود تذکره مشاهیر عثمانی، ۳۰۹/۱) ذکر کرده‌اند.

۵. اسپنلقی پاشا زاده، انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام، ۴۹.

۶. صولاق‌زاده، صولاق‌زاده‌تاریخی، ۳۷۸؛ بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۳۹.

۷. خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۲۸۸/۲.

۸. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۰۷.

9. Ahmet Dede Müneccimbaş, *Müneccimbaş Tarihi* (İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser- Kervan kitapçılık, 1974), 2/ 470.

۱۰. عالی افندی، کتبه‌الاحبار، گ ۲۳۷ ب. نیز، نک: همان، گ ۲۴۰ الف- ۲۴۰ ب. بدلیسی پیشتر و پس از نبرد چالدران به سبب جایگاه مثبتی که نزد اهالی تبریز داشت، پیش از سلطان و به جهت امان دادن به‌سوی تبریز فرستاده شد (خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۲۷۹/۲).

۱۱. طرنوی، نخبه‌التواریخ و الاحبار، ۵۰.

از عثمانیان فراخواند.^۱ او علاوه بر فراخوانی امرا، به تحریض اینان برای محافظت از قلاع در برابر قزلباشان و تغییر خطبه به طریق اهل سنت بر منابر مساجد دست زد، اما به این نیز بسنده نکرد و آنان را در حمایت از حکومت عثمانی به مقابله نظامی با صفویان تهییج و تحریک کرد.^۲ بدلیسی در جهت الحاق مناطق کردنشین به قلمرو عثمانی، علاوه بر تبلیغ و تهییج، خود دست به اقدام نظامی برد. در زمان حضور وی در میان امیران گُرد، او آنان را برای همراهی با اهالی آمد که به مقابله با قزلباش پرداخته بودند، برانگیخت و با حضور خود و نیز درخواست کمک از سلطان سلیم، صفویان را در دیاربکر در تنگنا قرار داد. فعالیت‌های بدلیسی و امیران گُرد، با واکنش شاه اسماعیل صفوی روبه‌رو شد. شاه صفوی قزلباش/قراخان برادر محمدخان اُستاجلو (مقتول در جنگ چالدران) را عازم آمد کرد و حکومت ماردین، حصن کیفا/حصنکیف، خرپرت/خرتپرت/خارپوت و آرغنی را به او محول کرد. این چنین، قراخان با پنج هزار قزلباش به سوی آمد آمد و آنجا را محاصره کرد.^۳ محاصره‌شدگان آمد از طریق بدلیسی خواهان یاری رساندن سلطان شدند، اما شمار نیروهای ارسالی اندک بود. با توجه به اینکه این رویدادهای در زمستان به وقوع پیوست و انسداد راه‌ها با برف سبب دشواری تحرکات نظامی می‌شد، نیروهای گُرد هواخواه عثمانی، با طرحی که بدلیسی در انداخته بود به سوی لشکر صفویان حرکت کردند و در صحرای ارجیش شکست سختی بر صفویان وارد ساختند. پس از این نبرد بدلیسی به سوی بدلیس رهسپار شد، اما کماکان آمد و دیاربکر در محاصره باقی ماند.^۴

پیروزی بر صفویان در ارجیش، تقریباً مصادف با درهم کوبیده شدن امرای ذوالقدر به دست سپاه عثمانی بود. از این رو، سلطان سلیم ضمن سپاسگزاری از خدمات بدلیسی و پرداخت پاداش به او،^۵ دستور پیوستن محمدبیک بیقلو را -که از کار ذوالقدریان فراغت یافته بود و در بایبورد به سر می‌برد- به بدلیسی صادر کرد. محمدبیک به تدارک سپاه پرداخت و بدلیسی بار دیگر امرای گُرد را ذیل یک ارتش واحد، هماهنگ ساخت و به سوی آمد لشکرکشی کرد. قزلباشان که در این هنگام قلعه چیاچور/چیتجه‌جور را تسخیر کرده بودند، با آگاهی از حرکت لشکر گردان و سپاه سلطان عثمانی، محاصره آمد را رها ساخته و به ماردین گریختند.^۶ این چنین آمد با گریز نیروهای صفوی به دست عثمانیان افتاد و اهالی آنجا با میانجیگری

۱. تبعیت بیست و پنج امیر گُرد (طرونی، همان‌جا؛ قره‌چلی‌زاده، همان، ۴۰۵). تبعیت همه بیگ‌های گُرد (Müneccimbaş, ibid).

۲. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۰۸؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۰/۲-۳۰۱.

۳. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۲۷؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۵/۲؛ قره‌چلی‌زاده؛ طرونی، همان‌جاها.

۴. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۲۳-۲۲۵، ۲۲۷؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۶/۲-۳۰۷؛ صولاق‌زاده، صولاق‌زاده‌تاریخی، ۳۷۹-۳۸۱.

۵. خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۷/۲.

۶. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۲۷-۲۲۸، ۲۳۲-۲۳۴، ۲۳۷-۲۳۹؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۹/۲-۳۱۱.

بدلیسی امان یافتند.^۱ بدلیسی سپس بدون دخالت سپاه سلطانی و تنها با اتکا با نفرات امرای گُرد به سوی ماردین رهسپار شد و آنجا را با امان دادن به اهالی و بدون خونریزی در سال ۹۲۱ق، به ممالک عثمانی ضمیمه کرد.^۲ پس از تصرف ماردین، حملات صفویان به فرماندهی قراخان مدتی تشدید شد، اما اتحادیه امرای گُرد با راهنمایی بدلیسی به نبرد با آنان ادامه دادند و سرانجام با شکست قراخان، دیاربکر به طور کامل به قلمرو عثمانی منضم شد.^۳ بی تردید تأثیر بدلیسی بر امرای گُرد یکی از عوامل اصلی همراهی آنان با عثمانیان و مبارزه با صفویان بود که سرانجام به جدایی بخش مهمی از ایران عصر صفوی منجر شد. این تأثیر، چندان بود که به نوشته خود بدلیسی «به فتوی و قول صلاح این بنده حقیر، مقتدی بودند... و برای محاربه بسیار مبالغه می کردند».^۴ پس از این تلاش ها، سلطان عثمانی، طی نامه ای به قدردانی از بدلیسی پرداخت و او را با ارسال خلعت (سمور) و دو هزار سکه مورد نوازش قرار داد^۵ و ضمن فراخواندن بیقلو برای حمله به مصر، خواستار خدمت بدلیسی در دیاربکر شد.^۶

۲-۱- همراهی امیران ایرانی گُرد با عثمانیان در انضمام کردستان به عثمانی

بدلیسی در تحقق انضمام مناطق گردنشین به قلمرو عثمانی، نقش محوری داشت،^۷ اما بی تردید این انضمام علاوه بر تلاش های این نخبه ذوالفنون ایرانی، با همراهی دیگر نخبگان نظامی ایرانی که همان امیران گُرد روی گردان از صفویان بودند، صورت گرفت. امیران گُرد از جمله ایرانیانی بودند که در این انضمام بسیار کوشیدند و ضمن تسلیم مناطق تحت اداره خود به عثمانیان، لشکر اصلی آنان در تجزیه کردستان از ایران بودند. احمدبیک زرقي یکی از اینان بود که با فعالیت های اداری بدلیسی پس از نبرد چالدران در کردستان، تابعیت حکومت عثمانی را پذیرفت. او از طرف صفویان حاکم قلعه اطاق و شهر میافارقین بود که این دو را به قلمرو عثمانی ضمیمه کرد.^۸ همانند او، امیر داود، از طرف صفویان حاکم حیزان/خیزان/خزان بود که تابع حکومت عثمانی شد.^۹ امیر سید بن شاه علی که سیدبیک نیز خوانده شده، از طرف صفویان حاکم سوران بود و تحت تأثیر تبلیغات ادريس بدلیسی پس از نبرد چالدران، اربیل و کرکوک را به

۱. بدلیسی، سلیم شاهنامه، ۲۴۲.

۲. همان، ۲۴۱-۲۴۳؛ خواجه سعدالدین افندی، تاج التواریخ، ۳۱۲/۲.

۳. بدلیسی، سلیم شاهنامه، ۲۵۳-۲۶۰.

۴. همان، ۲۴۷.

۵. حیدر چلبی، روزنامه، ۴۷۲/۱؛ خواجه سعدالدین افندی، تاج التواریخ، ۳۲۲/۲-۳۲۳. متن این نامه در تاج التواریخ آورده شده است (همان جا).

۶. بدلیسی، سلیم شاهنامه، ۲۷۵.

۷. «از سعیش فتوح دیار بگر- مسخر شد و جمله عالم مقر» (بیتی از مثنوی صد بیتی ابوالفضل بدلیسی درباره تلاش های پدرش در انضمام دیاربکر به سرزمین عثمانی، سلیم شاهنامه، ۳۹).

۸. بدلیسی، سلیم شاهنامه، ۲۲۵؛ برای اطلاع از اشکال نام او در منابع، قس: احمد زرقي (خواجه سعدالدین افندی، تاج التواریخ، ۳۰۳/۲) و حاکم زرقي (نشانی، تاریخ نشانی، ۲۱۰).

۹. بدلیسی، همان جا؛ خواجه سعدالدین افندی، تاج التواریخ، ۳۰۲/۲؛ نشانی، تاریخ نشانی، ۲۱۰.

قلمرو عثمانی منضم کرد.^۱

امیر سلطان حسین و پدرش امیر سیف‌الدین، حاکم عمادیه،^۲ پیر محمدبک، حاکم چمشگزک،^۳ جمشیدبک مردیسی، حاکم قلعه پالو،^۴ عبدل‌بیک، حاکم نمران،^۵ قاسم‌بیگ مردیسی، حاکم قلعه اکل و توابع آن، از امیران کرد ایرانی بودند که با تبلیغات بدلیسی، ضمن الحاق مناطق تحت تسلطشان به قلمرو عثمانی، تابع حکومت عثمانی شدند.^۶ امیران کرد ایرانی دیگری نیز نظیر امرای کرد نیجه،^۷ حاکم چبقچور،^۸ حاکم ارمی،^۹ حاکم اشنی،^{۱۰} و حاکم بختی،^{۱۱} بودند که نامشان دانسته نیست، اما تحت تأثیر تبلیغات ادریس بدلیسی پس از نبرد چالدران، تابع حکومت عثمانی شد. نیز علی‌بک/علی‌بیک، حاکم صاصون، تحت تأثیر تبلیغات ادریس بدلیسی پس از نبرد چالدران با تابعیت از عثمانی، هرزن را به قلمرو عثمانی ضمیمه کرد^{۱۲} و امیر ملک عباسی فرزند عزیزالدین شیربک (از امرای نظامی کردستان) بود که با اقدامات نظامی ادریس بدلیسی در الحاق کردستان به قلمرو عثمانی همراه شد.^{۱۳}

در میان این امیران، ملک خلیل -حاکم حصن‌کیف/ حصن‌کیفا- نقش پررنگ‌تری داشت. او شوهر خواهر شاه اسماعیل صفوی بود که در دوره آشفتگی پیش از تشکیل صفویان به حصن‌کیف دست یافت و با نزدیکی به شاه صفوی، با خواهر او ازدواج کرد، اما شاه اسماعیل از او بی‌مناک بود و او را در سال ۹۱۷ق، به محبس انداخت. در سال ۹۲۰ق، که نبرد چالدران رخ داد، ملک خلیل از بند گریخت و به حصن‌کیف بازگشت و حکمران آنجا شد.^{۱۴} او با جداسازی مناطق مهمی از ایران عصر صفوی، همواره بدلیسی را در نبردها همراهی کرد؛ چندان‌که بدلیسی آورده است: «این داعی به اتفاق ملک خلیل مملکت را در قبضه

۱. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۲۶؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۰/۱.

۲. خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۰/۱.

۳. نشانچی، تاریخ نشانچی، ۲۱۰.

۴. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۰۹؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۲۸۸/۲؛ نشانچی، تاریخ نشانچی، ۲۱۰.

۵. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۰۹؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۱/۱.

۶. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۲۵؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۳/۲.

۷. همان‌جاها.

۸. نشانچی، همان‌جا.

۹. خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، همان‌جا.

۱۰. همان‌جا.

۱۱. خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۱/۱؛ نشانچی، همان‌جا.

۱۲. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۰۹؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۳/۲.

۱۳. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۰۹؛ خواجه‌سعدالدین افندی، تاج‌التواریخ، ۳۰۲/۲.

۱۴. بابامردوخ روحانی، تاریخ مشاهیر کرد، ۳/۳۱۷.

تصرف آورد».^۱

۳-۱- دیگر نخبگان ایرانی نقش آفرین در نبرد چالدران به سود عثمانی

به جز امرای گُرد و ادریس بدلیسی که از چهره‌های پرتأثیر پس از نبرد چالدران بودند، شماری از نخبگان ایرانی در نبرد چالدران سپاه عثمانی را همراهی کردند. لطف الله حلیمی یکی از این چهره‌هاست که نامش در میان سپاهیان عثمانی آمده است.^۲ لطف الله بن یوسف حلیمی، در دوره محمد فاتح از ایران به قلمرو عثمانی کوچید^۳ و در آنجا به قضاوت اشتغال یافت.^۴ او که به حلیمی شهرت داشت،^۵ در نبرد چالدران، سلیم اول را همراهی می‌کرد،^۶ در سال ۹۲۲ق، در شام درگذشت و سلطان سلیم اول بر جنازه‌اش نماز خواند.^۷ ابوالموهّب چلبی نیز که از فرزندان ادریس بدلیسی بود، علاوه بر حضور در سپاه سلطانی، در جریان الحاق کردستان به سرزمین عثمانی نقش آفرینی کرد.^۸ حسن بک نیز از امرای نظامی ایالتی عثمانی بود که در این نبرد حضور داشت و در آن کشته شد.^۹ او یکی از ایرانی‌زادگان حاضر در قلمرو عثمانی بود و پدرش قاسم پاشا از ایرانیانی بود که در دوره محمد فاتح به استانبول کوچید و وارد دیوان همایون شد. قاسم پاشا در دوره بایزید دوم از ارکان درباری بود و در سال ۸۷۷ق، نشانچی و در سال ۸۹۰ق، وزیر شد و سرانجام در اواخر سده نهم هجری درگذشت. پسرش حسن بک، در دوره سلیم یاوز، بیگ موره بود و در نبرد با ایران در جنگ چالدران کشته شد.^{۱۰}

۲- نقش نخبگان ایرانی در نخستین نبرد بزرگ سلیمان قانونی با صفویان

در سال ۹۲۶ق، با مرگ سلیم یاوز، سلطان سلیمان قانونی بر تختی نشست که رقیبی برای تصاحب آن وجود نداشت و مقدمات ایجاد یک حکومت مقتدر در تمامی بخش‌های حکومتی مهیا بود. یکی از بخش‌هایی که به سلیمان به ارث رسید، نیروی نظامی مقتدر بود که صفویان و ممالیک و امرای ذوالقدر را

۱. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۴۲.

۲. سامی، قاموس الاعلام، ۳/ ۱۹۲۰.

۳. ثریا، سبج عثمانی، ۲/ ۲۴۱؛ ریاحی، زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی، ۲۱۴.

۴. Hasan çelebi K nal zade, Tezkiretü 'ş şu'ara (Ankara: T. C. Kültür ve Turizm bakanı ğ kü tü phaneler ve yay mlar genel mü dü rlü ğü, 2009), A/ 251;

۵. حاجی خلیفه، نیز او را قاضی دانسته است (حاجی خلیفه کاتب چلبی، کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون، ۱/ ۲۲۵).

۶. حاجی خلیفه، همان جا.

۷. سامی، قاموس الاعلام، ۳/ ۱۹۲۰.

۸. بروسلی، همان جا. قاضی‌زاده اردبیلی، توصیف مفصلی از بیماری و مرگ او در غزوات سلطان سلیم آورده است (قاضی‌زاده اردبیلی، غزوات سلطان سلیم، ۳۲۶-۳۲۹).

۹. بدلیسی، سلیم‌شاهنامه، ۲۴۶.

۱۰. ثریا، سبج عثمانی، ۴/ ۴۶.

۱۱. ثریا، سبج عثمانی، ۴/ ۴۵-۴۶.

در هم کویده بود. در مصر حکومت ممالیک برچیده و حکومت عثمانی بر آن مستولی شد، اما در سوی شرقی قلمرو عثمانی، صفویان کماکان بر سر کار بودند. با وجود این، صدمات جنگ چالدران آن چنان بر آنان مؤثر بود که تا بیست سال، عثمانیان را به ایجاد نبردی دیگر وادار نکردند. سرانجام در سال ۹۴۰ ق، با استقرار صلح میان عثمانیان و مجارها که به مدت ده سال به زور آزمایی نظامی دو طرف پایان می داد، زمینه برای تحرکات شرقی عثمانیان مهیا شد.^۱ سلیمان قانونی برای دامن زدن به چنین جنگی به دنبال بهانه بود؛ گرچه عواملی وقوع چنین نبردی را محتمل ساخته بود. نخست آنکه جنگ با صفویان که متهم به بدکشی و انحراف بودند، مدت ها به تأخیر افتاده بود و می بایست در جهت ارضای امیال طبقات مذهبی اقدامی انجام شود. نیز صفویان در دوران درگیری های اروپایی و خموشی سیاست های شرقی عثمانیان، از شورش های ترکمانانی نظیر عصیان قلندرچلی در آناتولی پشتیبانی می کردند. از حیث توسعه طلبی عثمانیان نیز، تثبیت حضور عثمانیان در کردستان و تسخیر نواحی جنوبی که شامل عراق عرب می شد و دارای اماکن مذهبی متعددی بود که منافع تجاری، مذهبی و نظامی مهمی را در خود جای داده بود، اهمیت بسیار داشت.^۲

۱-۲- نخبگان ایرانی و دادن بهانه به عثمانیان برای حمله به ایران

عوامل متعددی، عثمانیان را برای لشکرکشی به ایران تهییج می کرد، اما این تحرک، نیازمند بهانه و جرقه ای بود که در سوی حکومت ایرانی می بایست شکل گیرد. در این زمان خیانت و خدمت دو سویه دو تن از نخبگان سیاسی و نظامی، شرایط را بیش از پیش مهیا ساخت. طغیان اولامه سلطان تکلو^۳ علیه شاه طهماسب صفوی و پناهندگی او به حکومت سلیمان قانونی از یک سو و عصیان شرف بیگ بدلیسی - که از امرای ایرانی تابع حکومت عثمانی بود - علیه عثمانیان و بر سر نهادن تاج قزلباشی از سوی دیگر، حکومت عثمانی و صفوی را آماده نبرد ساخت.^۴ جرقه اصلی و مغفول مانده وقوع این نبرد و لشکرکشی، در بغداد زده شد؛ جایی که عثمانیان به چشم طمع بدان می نگریستند. از این روست که منجم باشی در بیان عوامل ایجاد نخستین نبرد سلیمان و طهماسب، علاوه بر طغیان شرف بیگ و اولامه سلطان، به عصیان حاکم بغداد

۱. نوایی و غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه، ۱۱۷؛ اینالچق، امپراتوری عثمانی (عصر متقدم ۱۳۰۰-۱۶۰۰)، ۶۸.

۲. شاه، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ۱/ ۱۷۴.

۳. اولامه سلطان، در اصل از سپاهیان تیماردار عثمانی بود که پس از شورش شاه قلی در دوره بایزید دوم به شاه اسماعیل اول پناهنده و جزء امرای اردبیل شد. او پس از ارتقا به حکمرانی آذربایجان رسید، اما مقارن جنگ نخست سلیمان قانونی و شاه طهماسب صفوی به قلمرو عثمانی گریخت و با فرار شرف بیگ بدلیسی به ایران، جایگزین او در بدلیس شد (اوزون چارشیلی، تاریخ عثمانی، ۲/ ۴۰۱-۴۰۲).

۴. نوایی و غفاری فرد، تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره صفویه، ۱۱۸؛ اینالچق، امپراتوری عثمانی، ۶۸. Mü neccimbaş, Mü neccimbaş Tarihi, 2/ 539.

اشاره کرده است.^۱ در سال ۹۴۰ ق، ذوالفقارخان امیر صفوی بغداد بود که از سوی شاه طهماسب بر عراق حکومت می‌راند. او با توجه به درگیری شاه صفوی در خراسان، فرصت شورش در بغداد را به دست آورد و ضمن روی گردانی از صفویان و تشیع، به حکومت عثمانی اظهار انقیاد و تبعیت کرد. ذوالفقارخان از طریق یکی از خواصش با ارسال نامه تبعیت به دربار عثمانی، مفاتیح شهر بغداد را برای سلیمان قانونی فرستاد.^۲ این اقدام، شاه صفوی را سخت متألم ساخت و با این نگرانی که مبدا سلطان عثمانی این اقدام را دستاویز تسخیر بغداد سازد، بدانجا لشکر کشید.^۳ شاه طهماسب، با سرعت بسیار بغداد را محاصره کرد و به‌زودی این محاصره به نبرد و قتال کشیده شد. بانفوذ شماری از طرفداران شاه به دربار بغداد و نیز گرایش شماری از اطرافیان ذوالفقارخان به شاه صفوی، امیر بغداد در تنگنا قرار گرفت و با خیانت اطرافیانش کشته شد^۴ و این چنین، مثلث بهانه‌های عثمانیان برای حمله نظامی به سوی ممالک ایران عصر صفوی تکمیل شد.^۵

با مهیا شدن شرایط، ابراهیم‌پاشا -صدراعظم وقت عثمانی- با نود هزار سپاهی به‌سوی آذربایجان لشکر کشید و برخلاف نبرد دوره سلیم اول، بدون درگیری قابل توجهی، غالب نواحی آذربایجان را تسخیر کرد. با پیشروی سریع عثمانیان به‌سوی نواحی مرکزی ایران، واکنش شاه صفوی الزامی می‌نمود و او مهابی حرکت به‌سوی آذربایجان شد. با انتشار این خبر، ابراهیم‌پاشا، خواستار پیوستن سلیمان قانونی -که در استانبول مانده بود- به لشکر شد و این چنین سلطان عثمانی به‌سوی ایران به حرکت درآمد. باوجود تحرکات شاه طهماسب صفوی، او با عثمانیان وارد نبرد جدی نشد؛ ازاین‌رو، سپاه عثمانی که تا سلطانیة زنجان پیشروی کرده بود، به سبب عدم تحرک نظامی جدی شاه طهماسب و فرارسیدن زمستان، از پیشروی به مناطق مرکزی ایران منصرف شد و به‌سوی عراق هجوم برد. این چنین عراق بدون حضور لشکر صفویان و بدون درگیری خاصی به دست حکومت عثمانی افتاد.^۶ این چنین خیانت یک نخبة نظامی که خود جان بر سر خیانت خود گذاشت، بخش مهمی از ایران عصر صفوی را به عثمانیان سپرد.

۲-۲- همراهی نخبگان ایرانی در حمله نخست سلیمان قانونی به ایران

با وقوع این نبرد، به جز ذوالفقارخان که نقش اصلی را ایفا کرد، نخبگان نظامی دیگری با عثمانیان همراه و

Loc.cit.1

۲. جلال‌زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک (ویسبادن: فرانتس اشتاینر ورلاگ جی.ام.بی.اچ، ۱۹۸۱)، گ ۲۴۲ الف؛ قره‌چلبی‌زاده، روضه‌الابرار المبین

بحقائق الاخبار، ۴۲۴؛ همو، سلیمان‌نامه، ۱۱۳؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۱/۱۷۴.

۳. جلال‌زاده، گ ۲۴۲ ب؛ صولاق‌زاده، صولاق‌زاده تاریخی، ۴۸۲.

۴. جلال‌زاده؛ قره‌چلبی‌زاده، روضه‌الابرار المبین بحقائق الاخبار؛ پچوی، همان‌جاها؛ صولاق‌زاده، صولاق‌زاده تاریخی، ۴۸۳.

۵. همان‌جاها. «سفر آوازمی دوشدی جهان» -اوراده ذوالفقار اولدی بهانه» ترجمه: آوازه جنگ در جهان پیچید و در آن هنگام، [مرگ] ذوالفقار بهانه [این جنگ] شد (جلال‌زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۲۴۳ الف).

۶. اوزون‌چارشلی، تاریخ عثمانی، ۴۰۲/۲-۴۰۴؛ شای، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ۱/۱۷۴-۱۷۵؛ اینالچق، امپراتوری عثمانی، همان‌جا.

همگام شدند. با توجه به حضور شاه صفوی در مناطق شرقی قلمرو صفویان و حضور قدرتمند عثمانیان در این نبرد، ایمان بسیاری از امرای ایرانی به اقبال دودمان صفوی متزلزل شد و شماری از صاحب‌منصبان قزلباش پناهنده عثمانیان شدند و وفاداری شماری که باقی مانده بودند نیز مورد تردید بود.^۱ از مهم‌ترین این امرأ، مظفرخان گیلانی بود که علاوه بر انقیاد از عثمانیان، با پیشکش‌های فراوان به دست‌بوسی سلطان رسید^۲ و سپاهیانش را در اختیار لشکر عثمانی قرار داد.^۳ او همچنین در شام غزان (= شنب غازان) با سپاه عثمانی همکاری جنگی داشت^۴ و سرانجام با استمالت سلطان به گیلان بازگشت.^۵ همچنین محمدخان پسر شاه‌رخ‌بک که بیگ صارم و خلخال بود، به لشکر سلطان سلیمان پیوست و به همراه اولامه سلطان و چند امیر دیگر، مأمور محافظت از عادلجواز، وان و تبریز شد.^۶ در جریان این نبرد و ناامیدی امرای بزرگ صفوی از اقتدار صفویان، دو تن از امیران عالی‌رتبه صفوی به عثمانیان پیوستند. محمدخان بیگلربیگی اصفهان در زمان حضور سلیمان در سلطانیه زنجان، به او پیوست و مأمور محافظت از عادلجواز شد.^۷ قاضی‌خان بیگلربیگی خراسان نیز به سپاه سلیمان قانونی پیوست و از سوی سلطان عثمانی، بیگلربیگی لرستان شد.^۸ امیران ایرانی دیگری نیز بودند که به سبب هراس از لشکر عثمانی از صفویه روی‌گردان شدند. برای نمونه، محمدخان تکلو، که به‌جای ذوالفقارخان حاکم بغداد شده بود، با آگاهی از پیشروی عثمانیان، طی نامه‌ای خواستار تابعیت از درگاه سلیمان شد، اما با هراس و فرار او، به درخواستش ترتیب اثر داده نشد.^۹

۳- نقش نخبگان ایرانی در نبرد سال ۹۵۵ق سلیمان قانونی با صفویان

پس از انضمام عراق عرب به قلمرو عثمانی و لشکرکشی کم‌تلفات عثمانیان که عدم واکنش جدی شاه صفوی را به این اقدام در پی داشت، سلطان سلیمان قانونی تا حد زیادی بر وظیفه شرعی خود در حمایت از اسلام سنی و تاختن به شیعیان عمل کرد و با تمرکز بر نبردهای اروپایی، تا بیش از یک دهه به جانب شرق اعتنایی نداشت. با وجود این، تثبیت حضور عثمانیان در مناطق تازه تسخیرشده و نیز جلوگیری از

۱. سیوری، ایران عصر صفوی، ۶۰.

2. Seyyid lokman, *Zü bdetü 't- Tevarih* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal bilimler Enstitüsü, 2011), 300.

۳. پچوی، تاریخ پچوی، ۱/ ۱۸۰؛ قره‌چلبی‌زاده، سلیمان‌نامه، ۱۱۶؛ طرنوی، نخبه‌التواریخ و الاخبار، ۶۸.

۴. لطفی‌باشا، تواریخ آل عثمان، ۳۴۶.

۵. صولاق‌زاده، صولاق‌زاده تاریخی، ۴۸۶.

۶. قره‌چلبی‌زاده، سلیمان‌نامه، ۱۱۷.

۷. مطراقچی، بیان منازل (آنکارا، بنیاد تاریخ ترک، ۱۹۷۹)، گ ۳۲-ب- گ ۳۳ الف: Seyyid lokman, *ibid*.

۸. مطراقچی، بیان منازل، گ ۴۹ الف: قره‌چلبی‌زاده، سلیمان‌نامه، ۱۲۰.

۹. جلال‌زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۲۵۸ ب.

اقدامات ضد عثمانی صفویان، حضور نظامی دیگری را محتمل می‌ساخت. این حضور نظامی در سال ۹۵۵ق، انجام شد که دومین لشکرکشی بزرگ سلیمان باشکوه به سوی قلمرو شاه طهماسب اول بود. این نبرد، گرچه برای حکومت عثمانی نتایج چندانی نداشت، اما با تخریب بخش‌های زیادی از ایران همراه بود که علاوه بر تأثیر تخصص مزمن دو حکومت در این ویرانی‌ها، نخبگان نظامی و سیاسی ایرانی نیز در آن پرتأثیر بودند و در رأس آنان، شاهزاده خائن صفوی یعنی القاص میرزا قرار داشت.

۱-۳- القاص میرزا و همراهی با عثمانیان در حمله به صفویان

در سال ۹۵۴ق، القاص میرزا برادر شاه طهماسب صفوی بر شروان حکومت می‌راند؛ با وجود این، میان او و برهان‌علی سلطان که شوهر خواهر طهماسب و از تبار شروانشاهیان بود، بارها نزاع رخ داد.^۱ او در اثر اختلاف با برادرش و با ادعای شاهی بر شاه طهماسب شورید^۲ و با ادعای تغییر مذهب به تسنن،^۳ ملک شروان را رها ساخت و با هوادارانش از اژدرخان (آستاراخان) به کُفه گریخت و از آنجا با کشتی به استانبول رهسپار شد.^۴ با گریختن القاص، شاه صفوی شروان را تصرف کرد و برهان‌علی سلطان را بر آنجا گماشت.^۵ هنگامی که القاص به استانبول رسید، سلطان سلیمان قانونی در ادرنه به شکار اشتغال داشت و وصول چنین خبری که به سود او و به ضرر صفویان بود، او را بسیار خشنود ساخت. از القاص میرزا با شکوه بسیار استقبال شد^۶ و برای دیدار با سلطان ضیافت و «دیوان» بر پا گردید.^۷ او در این دیوان، ضمن شکایت از برادرش طهماسب و دادخواهی از او، خواستار حمله عثمانی به ایران شد.^۸ القاص میرزا حتی ادعا کرد که اگر سلطان روم در سرحد ایران حضور یابد، اکثر بیگ‌های عجم و سپاهیان شاه صفوی منتظر پیوستن به او و سلطان عثمانی هستند.^۹

سلیمان قانونی در این زمان در پی استفاده از اختلاف درون حاکمیت صفویان بود تا به تهدید شیعیان خاتمه دهد و یا حداقل قفقاز و آذربایجان را تسخیر کند. بهانه حمله نیز با حضور القاص میرزا در پایتخت عثمانی مهیا شد و سلطان با ارسال نامه‌ها به میرمیران‌ها (= بیگلربیگی، حکمرانان رده بالای ایالتی)

۱. پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۱/۱.

۲. جلال‌زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، ۳۸۱الف؛ اوزون‌چارشلیلی، تاریخ عثمانی، ۴۱۲/۲.

۳. نشانچی، تاریخ نشانچی، ۳۳۴؛ ۲۷۱-*Tevarih, Seyyid lokman, Zü bdetü 't*.

۴. لطفی‌پاشا، تواریخ آل عثمان، ۴۳۵؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۲۶۷/۱؛ نشانچی، همان‌جا؛ صولاق‌زاده، صولاق‌زاده تاریخی، ۵۰۷.

۵. جلال‌زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۸ الف.

۶. صولاق‌زاده، صولاق‌زاده تاریخی، ۵۰۸.

۷. جلال‌زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۳ الف؛ ۳۳۶-*Tevarih, Seyyid lokman, Zü bdetü 't*.

۸. جلال‌زاده، همان‌جا؛ صولاق‌زاده، صولاق‌زاده تاریخی، ۵۰۸-۵۰۹؛ طرنوی، نخبه‌التواریخ و الاختیار، ۷۷. «[القاص میرزا] محرک دریای همت بی‌همتای

سلطان غازی شد» (قره‌چلی‌زاده، سلیمان‌نامه، ۱۴۸).

۹. لطفی‌پاشا، همان‌جا.

خواستار آمادگی نظامی آنان در بهار سال ۹۵۵ ق. شد.^۱ او به سان دیگر نبردها با صفویان در اواخر صفر ۹۵۵ ق، از ابوالسعود افندی فتوای حمله به ایران را گرفت^۲ و القاص میرزا به همراه تنی چند از امرای نظامی پیش از حرکت سلطان عثمانی به سوی ایران اعزام شد.^۳ او همچنین اولامه سلطان^۴ را که به تحرکات قزلباشان آگاهی داشت، با اعطای ایالت ارضروم به او به عنوان راهنما و لَیْلَه القاص میرزا تعیین کرد.^۵ القاص میرزا به همراه سپاه خود و لشکر اعزامی عثمانی به ایران لشکر کشید. چند روز پس از حرکت او، سلطان عثمانی نیز وارد لشکرکشی شد و همانند نبرد پیشین بدون درگیری قابل توجهی و «بدون آن که آه پیرزنی شنیده شود»^۶ وارد تبریز شد.^۷ سلطان سلیمان پس از تسخیر تبریز، القاص میرزا را بر تخت حکومت تبریز نشاند،^۸ اما این انتصاب از همان اوان، چندان مورد پسند سلطان نبود^۹ و از همین زمان به بعد، نشانه‌های ناسازگاری القاص میرزا با سلطان عثمانی نمایان شد. سلطان عثمانی پس از ورود به قلمرو صفویان به گزافه بودن سخنان القاص میرزا در همراهی امرای محلی و سپاه صفوی با او پی برد، اما به رغم پذیرش درخواست او برای غارت نواحی مرکزی ایران که با اهداف شخصی القاص میرزا مرتبط بود،^{۱۰} تنها با اعطای چند بار آقچه، مانع همراهی امرای نظامی و نیروهای سپاه عثمانی با او شد^{۱۱} و فقط اولامه سلطان را با او همراه ساخت.^{۱۲} موافقت سلطان سلیمان با یورش القاص را نیز باید در قصد سلطان برای بازگشت جست. سلطان سلیمان در این زمان قصد حرکت به سوی قلعه وان و استقرار در دیاربکر را داشت و مورد حمله نیروهای صفویه بود؛ در نتیجه، پیشروی القاص میرزا و اولامه سلطان می توانست پیکان حمله صفویان را از سپاه سلطانی به سوی نیروهای القاص میرزا منحرف سازد.

القاص میرزا که از وضع نابسامان نواحی مرکزی ایران نظیر اصفهان، قم و کاشان آگاه بود، به همدان

۱. جلال زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۳ ب: ۵۵۸، *Mü neccimbaş, Mü neccimbaş Tarihi*.

۲. ابوالسعود افندی، فتوایی مبنی بر اینکه قتل طایفه قزلباش شرعاً حلال است و هر کس از عساکر اسلام آنان را به قتل رساند، غازی است و هر کس که کشته شود، شهید است، صادر کرد (قانونی سلطان سلیمان زمانیندا وریلمش بعضی فتوالر (استانبول: کتابخانه سلیمانیه، ش ۰۷۲۷۳)، گ ۲ ب- گ ۳ الف).

۳. جلال زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۴ الف؛ لطفی پاشا، تواریخ آل عثمان، ۴۳۶؛ صولاق زاده، صولاق زاده تاریخی، ۵۰۹.

۴. او مقارن ورود القاص میرزا به استانبول، سنجاق بیگی بوسنه بود (صولاق زاده، همان جا).

۵. جلال زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۴ ب: پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۰/۱؛ صولاق زاده، همان جا.

۶. پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۲/۱.

۷. جلال زاده؛ صولاق زاده، همان جاها.

۸. جلال زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۹ ب: پچوی، همان جا.

۹. غالب منابع در باب سابقه القاص در ستم به مردم شروان و عدم لیاقت او برای اداره تبریز و کسب رتبه شاهی سخن رانده اند (برای نمونه، نک: جلال زاده، همان جا؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۳/۱؛ صولاق زاده، صولاق زاده تاریخی، ۵۱۰).

۱۰. قوه چلبی زاده، سلیمان نامه، ۱۵۲.

۱۱. جلال زاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۹۶ ب: پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۷/۱.

۱۲. سیوری، ایران عصر صفوی، ۶۱.

یورش بُرد و پس از تخریب همدان و درگزین، به سوی اصفهان به حرکت درآمد.^۱ در طول راه، گروه‌های متعددی از مناطق اطراف به سپاه القاص میرزا افزوده شدند^۲ و او با سپاهی پرجمعیت‌تر به اصفهان تاخت. شاهزاده خائن صفوی ضمن ویرانی شهر اصفهان،^۳ به غارت «اموال و اولاد و ازواج»^۴ برادرانش سام میرزا و بهرام میرزا دست زد و به غنائم بسیاری دست یافت.^۵ القاص میرزا پس از تاراج اصفهان، به کاشان حمله برد و آنجا را نیز ویران ساخت. دیگر مقاصد او شیراز، خوزستان و شوشتر بود و از آنجا راهی بغداد شد.^۶

القاص میرزا با تخریب شهرهای مختلف ایران و دستیابی به خزاین برادرانش - که گویا از اهداف اولیه او برای یورش به نواحی مرکزی ایران بود^۷ - با غنائم هنگفتی وارد عراق شد و این غنائم را به سلطان عثمانی - که از دیاربکر به عراق آمده بود - تقدیم کرد. این غنائم و پیشکش‌ها به حدی بود که شاه صفوی با آگاهی از غارت آن، بیمار و سلطان عثمانی، شگفت‌زده شد.^۸ سلطان سلیمان قانونی بار دیگر با اعطای خلعت، تیغ مرصع و البسه ملوکانه، از القاص میرزا دلجویی کرد، اما در حملات پس از آن با او همراه نشد.^۹

شاهزاده صفوی بار دیگر به ایران تاخت، اما این بار نتوانست وارد اصفهان شود و تلاش او برای ورود به شیراز نیز ناکام ماند.^{۱۰} در این زمان، سلطان عثمانی طی نامه‌ای به القاص میرزا دستور بازگشت داد، اما القاص میرزا از دستور سلطان سر باز زد و به سوی کردستان رفت و در آنجا به بیگ شهرزور پناه بُرد.^{۱۱} در این زمان، شاه طهماسب که از اقدامات برادر عاصی خود خشمگین بود، برادر دیگر خود - سهراب میرزا - را به - سوی القاص میرزا گسیل داشت و او در کسک‌چنار (در نزدیکی شهرزور) بر سر القاص میرزا فرود آمد و با پریشان شدن سپاهیان، شاهزاده خائن صفوی به دست نیروهای صفوی اسیر و نزد شاه طهماسب فرستاده شد. شاه صفوی او را در قلعه قهقهه محبوس ساخت و سرانجام القاص میرزای عصیانگر در آنجا به قتل

۱. لطفی‌پاشا، تواریخ آل عثمان، ۴۴۰-۴۴۱؛ صولاقزاده، صولاقزاده‌تاریخی، ۵۱۱؛ نشانچی، تاریخ نشانچی، ۲۷۳.

۲. صولاقزاده، همان‌جا.

۳. «به اندازه‌ای ویران ساخت که شرح نشود کرد» (لطفی‌پاشا، تواریخ آل عثمان، ۴۴۱).

۴. جلالزاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۹۷ ب.

۵. لطفی‌پاشا؛ نشانچی، همان‌جاها؛ پچوی، ۲۷۹/۱.

۶. جلالزاده؛ لطفی‌پاشا، همان‌جاها.

۷. پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۶/۱.

۸. جلالزاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۹۶ ب؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۹/۱. «سلطان سلیمان گفت: انصاف که این تحفه‌ها را در ازمنه نه

دیده کسی و نه شنیده کسی» (لطفی‌پاشا، تواریخ آل عثمان، ۴۴۲).

۹. لطفی‌پاشا؛ پچوی، همان‌جاها؛ صولاقزاده، صولاقزاده‌تاریخی، ۵۱۲.

۱۰. سیوری، همان‌جا.

۱۱. قره‌چلی‌زاده، سلیمان‌نامه، ۱۵۲؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۲۸۲/۱. جلالزاده، دلیل نافرمانی او را روی‌گردانی از تسنن و بازگشت به تشیع خوانده (طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۹۹ ب)، اما لطفی‌پاشا، اختلاف القاص میرزا و سلطان سلیمان را به سبب سخن‌چینی حسودان و بیان سخنان نامعقولی که سلطان را به او بدبین کرد، دانسته و آورده است که القاص میرزا قصد بازگشت به سوی اردوگاه سلطان را داشت، اما با شنیدن این اخبار، به بیگ شهرزور پناهنده شد (تواریخ آل عثمان، ۴۴۳).

رسید.^۱

۲-۳- دیگر نخبگان ایرانی نقش آفرین در نبرد سال ۹۵۵ق، به سود عثمانیان

در تهاجم القاص میرزا به ایران، دو تن از نخبگان سرشناس ایرانی نیز او را همراهی می کردند. سید عزیزالله شروانی از افراد نزدیک به القاص میرزا بود که وکیل یا وزیر او نیز خوانده شده است.^۲ او پس از نهب و غارت مناطق مرکزی ایران، به عنوان نماینده القاص میرزا، غنائم و هدایای شاهزاده شورشی را نزد سلیمان قانونی بُرد.^۳ دیگر نخبه ایرانی حاضر در این لشکرکشی، احمد بن عبدالاول قزوینی بود که سلطان عثمانی را در این نبرد همراهی کرد و در حمله سلیمان قانونی به نواحی ارمنستان و شمال آذربایجان، در رکاب سلطان بود.^۴ همچنین، برهان الدین علی سلطان، جایگزین القاص میرزا در شروان، با لشکرکشی سلیمان به ایران به سپاه عثمانی پیوست.^۵

دستاورد دومین نبرد بزرگ سلیمان با طهماسب، پس از دو سال محدود به تصرف چند قلعه در گرجستان و فتح قلعه وان برای عثمانیان بود،^۶ اما در سوی ایرانی گرچه عمده سپاه صفوی از گزند این لشکرکشی در امان ماند؛ اما حفظ این سپاه از آسیب عثمانیان، به ویرانی گسترده ایران، غارت خزائن ایرانیان و آغاز جنگی فرسایشی منجر شد که تا هفت سال ادامه داشت. در این جنگ، امرای نظامی ایرانی که مناطق تحت حکمرانی شان درگیر این نبرد بی سرانجام شده بود و از سوی صفویان اقدام قاطعی را متصور نبودند، به سوی عثمانیان گرایش یافتند. در سال ۹۶۱ق، امرایی مانند اوغورلوبک، میریساق، میر محمدبک (حاکم بانه/دیانه)، یوسف بک (امیر قلعه هوه و سیاوه)، جهانشاه بک (حاکم اورامان) و بوداق بک (حاکم قلعه بوروجه)، محمد پیر، از امرای پازبکی/پازوکی، تابع عثمانیان شدند و همانند تابعیت امرای کردستان در نبردهای پس از جنگ چالدران، مناطق و قلاع تحت حکمرانی شان را به قلمرو عثمانی ضمیمه کردند.^۷

۱. پچوی، تاریخ پچوی، ۲۸۲/۱-۲۸۳؛ صولاقزاده، صولاقزاده تاریخی، ۵۱۲.

۲. جلالزاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۹۸ الف؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۲۶۸/۱؛ صولاقزاده، صولاقزاده تاریخی، ۵۰۸.

۳. جلالزاده، همان جا؛ پچوی، تاریخ پچوی، ۲۷۹/۱؛ صولاقزاده، صولاقزاده تاریخی، ۵۱۱.

۴. عطانی، ذیل الشقایق (حدائق الحقایق فی تکمله الشقایق)، ۱۴؛ ثریا، سجل عثمانی، ۱۹۹/۱.

۵. جلالزاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۳۸۸ الف.

۶. شاه، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ۱۹۰/۱.

۷. جلالزاده، طبقات الممالک و درجات المسالک، گ ۴۷۳ ب؛ ثریا، سجل عثمانی، ۹۲/۲، ۱۱۴/۴-۱۱۵؛ Mü neccimbaş, Mü neccimbaş

نتیجه‌گیری

درگیری صفویان و عثمانیان با روی کار آمدن سلیم اول به سرعت وارد حیطه نظامی و جنگ رو در رو شد و با لشکرکشی او به ایران و شکست صفویان در جنگ چالدران، موازنه قدرت به سوی عثمانیان سنگینی کرد. در جریان این نبرد و حوادث پس از آنکه بسیاری از نخبگان ایرانی به عنوان اسیر، پناهنده و فعال نظامی در اختیار حکومت عثمانی قرار گرفتند، یکی از مهم‌ترین تحولات سرزمینی (جدایی دیاربکر و بخش‌های زیادی از کردستان از ایران) رقم زده شد. در این نبرد نخبگان ایرانی حاضر در قلمرو عثمانی، علاوه بر حضور جنگی و واسطه امان دادن به مردم تبریز، در جداسازی بخش بزرگی از ایران مؤثر بودند. تلاش‌های ادريس بدلیسی در فراخواندن و اتحاد امرای کُرد بر ضد صفویان و اقدامات نظامی این امیران و انضمام مناطق تحت تسلط این امیران به عثمانی، عامل اصلی تحقق جدایی دیاربکر از ایران عصر صفوی بود.

با گذشت حدود بیست سال از نبرد چالدران، در دوره سلیمان قانونی بار دیگر نبرد با حکومت ایران در دستور کار حکومت عثمانی قرار گرفت. در این نبرد، نخبگان ایرانی بهانه‌های کافی را برای تحرک نظامی عثمانیان مهیا ساختند که در آن، شرف‌بیگ بدلیسی و ذوالفقارخان -حاکم بغداد- که نخبه نخست با بازگشت به سوی صفویان و نخبه دوم با واگذاری مناطق تحت اداره خود به عثمانیان، زمینه رافروخته شدن آتش نبرد را آماده ساختند. در این لشکرکشی، چندین نخبه نظامی ایرانی نیز به سپاه عثمانی پیوستند و نیز دو تن از نظامیان رده بالای صفویان با پیوستن به عثمانیان، به فعالیت نظامی و اداره مناطق به سود عثمانیان اشتغال یافتند. از نتایج این نبرد، جداسازی بخش بزرگ دیگری (عراق عرب) از ایران عصر صفوی بود. نبرد دیگر سلیمان که دربردارنده نبردهای متعدد کوچک‌تر بود و طولانی‌ترین نبرد عثمانی و صفوی تا آن زمان به شمار می‌رفت، تحت تأثیر مستقیم اقدامات القاص میرزا -شاهزاده گریزان از خاندان خود- بود که در تحریک برای نبرد، لشکرکشی و کسب نتایج برای عثمانیان نقش محوری داشت. در این نبرد، ایرانیان گریخته با او و برخی از ایرانیان پیشتر مهاجرت کرده، با او همراه بودند. متعاقب همین نبرد، شماری از امیران کُرد بار دیگر به عثمانیان پیوستند و مناطق تحت اداره خود را به قلمرو عثمانیان افزودند. گفتنی است، نخبگان ایرانیان متمایل به عثمانیان که در درگیری‌های نظامی حضور فعال داشتند، علاوه بر نبرد با صفویان و تقدیم قلمرو خود به حکومت عثمانی، به اداره این نواحی نیز پرداختند. بنابراین، نخبگان ایرانی با تحریک عثمانیان برای نبرد با صفویان، حضور جنگی در نبردها، پیوستن به عثمانیان، انضمام مناطق تحت اداره خود به سرزمین‌های عثمانی و اداره مناطق مرزی، علیه صفویان و به سود عثمانیان به اقدام سیاسی-نظامی دست زدند.

فهرست منابع

- اسپناچی پاشا زاده، محمد عارف. انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام. به تصحیح رسول جعفریان. قم: دلیل، ۱۳۷۹ ش.
- اوزون چارشیلی، اسماعیل حقی. تاریخ عثمانی. ترجمه وهاب ولی. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰، ۱۳۸۸، ۱۳۹۱.
- اینالچق، خلیل. امپراتوری عثمانی (عصر مقدم ۱۳۰۰-۱۶۰۰). ترجمه کیومرث قرقلو. تهران: انتشارات بصیرت، ۱۳۸۸ ش.
- بابامردوخ روحانی، (ملقب به شیوا). تاریخ مشاهیر کرد. به کوشش محمد ماجد مردوخ روحانی. تهران: سروش، ۱۳۸۲.
- بدلیسی، ادریس. سلیم شاهنامه. به اهتمام حجابی قیرلانچق (رساله دکتری در انستیتوی علوم اجتماعی). آنکارا: دانشگاه آنکارا، ۱۹۹۵.
- بدلیسی، ادریس. هشت بهشت. ش. ۰۱۹۴۶، کتابخانه سلیمانیه بخش کتابخانه عاطف افندی، ۴۹۶ گ.
- بروسه‌لی، محمد طاهر. عثمانلی مولف‌لری. استانبول: مطبعه عامره، ج ۱ و ۲، ۱۳۳۳ ق/ج ۳، ۱۳۴۲ ق.
- پچوی، ابراهیم. تاریخ پچوی. استانبول: مطبعه عامره، ۱۲۸۳ ق.
- ثریا، محمد. سجل عثمانی یا خود تذکره مشاهیر عثمانی. [استانبول]: مطبعه عامره، ۱۳۰۸ ق، ۱۳۱۱ ق.
- جلال‌زاده (قوجه نشانچی)، مصطفی چلبی. طبقات الممالک و درجات المسالک: Geschichte Sultan Suleyman Kanunis von 1520 bis 1557, oder, Tabakat ul-Memalik ve Derecat ul-Mesalik, ed. Peter Kappert, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag GMBH, 1981.
- حاجی خلیفه کاتب چلبی، مصطفی بن عبدالله. کشف الظنون عن اسامی الکتب و الفنون. بیروت: دارالفکر، ۱۴۰۲ ق/۱۹۸۲ م.
- حیدر چلبی. روزنامه، چاپ شده در منشآت السلاطین فریدون‌یک، جلد ۱، صص ۴۵۸-۵۰۰، [استانبول]: مطبعه عامره، ۱۲۷۴ ق.
- خواججه سعدالدین افندی، محمد. تاج التواریخ. [استانبول]: طبعخانه عامره، ۱۲۷۹-۱۲۸۰ ق.
- روملو، حسن بیگ. احسن التواریخ. به تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: اساطیر، ۱۳۸۴ ش.
- ریاحی، محمد امین. زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی. تهران: انتشارات اطلاعات، ۱۳۹۰.
- سامی، شمس‌الدین. قاموس الاعلام. استانبول: مطبعه مهران، ۱۳۰۶.
- سیوری، راجر. م. ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۸ ش.
- شاو، استفورد. ج. تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید. ترجمه محمود رمضان‌زاده. مشهد: انتشارات آستان قدس

رضوی، ۱۳۷۰ ش.

صولاقزاده، محمد همدمی چلبی. صولاق زاده تاریخی. استانبول: محمودبک مطبعه‌سی، ۱۲۹۷ ق.
طاشکپریزاده، احمد بن مصطفی. الشقائق النعمانیة فی علماء الدولة العثمانیة. بیروت: دارالکتب العربی، ۱۳۹۵ ق/ ۱۹۷۵ م.

طرنوی/ درنوی، محمد بن محمد. نخبه التواریخ و الاخبار. تقویمخانه عامره، [بی‌جا]: ۱۲۷۶ ق.
عالی افندی، گلیبولولی مصطفی. کنه الاخبار. چاپ عکس‌برگردان Ali, Gelibolulu Mustafa, Künhü 'l-
Ahbar, Dördüncü rükn: Osmanlı Tarihi, C.I. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2009.
عطائی، عطاءالله محمد بن یحیی نوعی‌زاده. ذیل الشقایق (حدائق الحقایق فی تکمله الشقائق). [استانبول]:
طبعخانه عامره، ۱۲۶۹ ق.

فریدون‌بک، احمد توقعی. منشآت السلاطین. [استانبول]: مطبعه عامره، ۱۲۷۴ ق، ۱۲۷۵ ق.
فلسفی، نصرالله. «جنگ چالدران». مجله دانشکده ادبیات، سال اول، ش. ۲ (۱۳۳۲): ۵۰-۱۲۷.
قارصلی‌زاده، جمال‌الدین محمد. عثمانلی تاریخ و مورخلری مشهور به آیین ظرفاء. طبع احمد جودت، [استانبول]:
اقدام مطبعه سی، ۱۳۱۴.
قاضی‌زاده اردبیلی، کبیر بن اویس. غزوات سلطان سلیم. تصحیح و تحقیق طاهر بابائی. تهران: میراث مکتوب.
۱۴۰۰.

قانونی سلطان سلیمان زمانیندا ورپلمش بعضی فتوالر (Kanuni Sultan Süleyman zaman ında verilmiş
baz Fetvalar)، ش. ۰۷۲۷۳، کتابخانه سلیمانیه بخش کتابخانه یازما باغیشلار (Yazma Bağışlar)، ۹ گ.
قره‌چلبی‌زاده، عبدالعزیز افندی. روضه الابرار المبین بحقائق الاخبار. قاهره: مطبعه بولا، ۱۲۴۸ ق.
قره‌چلبی‌زاده، عبدالعزیز افندی. سلیمان‌نامه. قاهره: مطبعه بولا، ۱۲۴۸ ق.
لطفی‌پاشا. تواریخ آل عثمان. چاپ کلیسلی معلم رفعت. استانبول: مطبعه عامره، ۱۳۴۱ ق.
مطراقچی، نصوح. بیان منازل سفر عراقین سلطان سلیمان خان. چاپ عکس‌برگردان Matrakç, Nasuh's
Silah, Beyan- menazil-i sefer-i Irakeyn-i Sultan Süleyman han, Haz. Hüseyin G.
Yurdayd n, Ankara: Türk tarih kurumu bas mevi, 1979.

میرزاحیب اصفهانی. تذکره خط و خطاطان بانضمام کلام‌الملوک. ترجمه رحیم چاوش اکبری. تهران: نشر مستوفی،
۱۳۶۹.

نشانچی، محمدپاشا. تاریخ نشانچی. [استانبول]: طبعخانه عامره، ۱۲۷۹ ق.
نوابی، عبدالحسین و عباسقلی غفاری‌فرد. تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران در دوره
صفویه. تهران: سمت، ۱۳۸۶ ش.
نوریلدیز، سارا. «تاریخ‌نگاری عثمانی». در تاریخ‌نگاری و مورخان عثمانی. ترجمه و تدوین نصرالله صالحی،

۱۲۳-۱۴۷. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام، ۱۳۹۱.

هامرپورگشتال، یوزف. تاریخ امپراتوری عثمانی. ترجمه میرزا زکی علی آبادی. به اهتمام جمشید کیانفر. تهران: اساطیر، ۱۳۸۷ ش.

K nal zade, Hasan çelebi, *Tezkiretü 'ş Şu`ara*, haz. Aysun Sungurhan-Eyduran, Ankara: T. C. Kültür ve Turizm bakanlığı kültüphaneler ve yayımlar genel müdürlüğü, 2009.

Müneccimbaşı, Ahmet Dede, *Müneccimbaşı Tarihî Sahâif-ü l- Ahbar fi vakayi- ü l a'sar*, Arapça aslından Türkçeleştiren İsmail Erünsal, İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser- Kervan kitapçığı, 1974; (منجم باشی، صحائف الاخبار فی وقایع الاعصار)

Seyyid İsmail, *Zübdetü t- Tevarih*, haz. Durmuş Kandemir, Doktora tezi, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011. (سید لقمان، زبدة التواریخ)

Transliterated Bibliography

Ali Efendi, Gelibolulu Mustafa. *kunh al-Ahbar*. Châp-i 'Aksbargardân.

Ataiy, Ataullah Mehmet ibn Yahya Nevî Zade. zîl-ı *Al-Şekayk (Hedaik al-Hekayk fi Takmelah al- Şekayk)*. İstanbul: Tab'khānah 'Āmira, 1852/1269.

Bābā Mardūkh Rūḥānī, (Mulaqqab bi Shīvā). *Tārīkh-i Mashāhīr-i Kurd*. diligently Muḥammad Mājid Mardūkh Rūḥānī. Tehran: Surūsh, 2003/1382.

Bitlisi, Idris. *Hasht Bihisht*. no.01946, Kitābkhānah-yi Sulaymānīyah Bakhsh-i Kitābkhānah-yi Atif Efendi, 496g.

Bitlisi, Idris. *Salīmshāhnāmah*. diligently Hicabı Kırılanc (Risāla-yi Dukturī dar Anisfütü-yi 'Ulum-i İjtimā'ī). Ankara: Ankara University, 1995/1374.

Bruseli, Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matba'a-yi 'Āmira, vol. 1-2, 1914/1333/ vol. 3 1923/1342.

Celalzade (Koca Nişancı), Mustafa Çelebi. *Tabakat ul-Memalik ve Derecat ul-Mesalik*.

Falsafî, Naşr Allāh. "Jang-i Chāldurān". *Majallih-yi Dānishkadh-yi Adabīyāt*, yr.1, no.2, (1953/1332): 50-127.

Feridun Bey, Ahmet. *Munshaāt al-Salāḥīn*, [İstanbul]: Matba'a-yi 'Āmira, 1857/1274; 1858/1275.

Hacı Halife Katib Çelebi, Mustafa ibn Abdullah. *Kashf al-Zunūn 'an Asāmī al-Kutub wa-l-Funūn*, Beirut: Dār al-Fikr, 1982/1402.

Hammer-Purgstall, Joseph. *Tārīkh-i Impirātūrī-i 'Uṣmānī*. translated by Mīrzā Zakī 'Alī Abādī. diligently Jamshīd Kīyānfār. Tehran: Asāṭīr, 2008/1387.

Haydar Çelebi. *Ruzname*. Chāp Shudih dar Munshaāt-i al-Salātīn Ferīdūn Bey, vol. 1, pp. 458-500, [Istanbul]: Maṭba'a-yi 'Āmira, 1857/1274.

Hoca Sadeddin Efendi, Mehmet. *Tac attevarih*, Istanbul: Ṭab'khānah 'Āmira, 1862-1863/1279-1280.

Inalcık, Halil. *Impirātūrī-i 'Uṣmānī ('Aṣr-i Mutaqaddim 1300-1600)*. Translated by Kiyūmarṣ Qiriqlū, Tehran: Intishārāt-i Baṣīrat, 2009/1388.

Ispanāqchī Pāshāzādih, Muḥammad 'Ārif. *Inqilāb al-Islām Biyn-i al-Khawāṣ wa al-'Awām*. Edited by Rasūl Ja'farīyān. Qum: Dalīl, 2000/1379.

Kanuni Sultan Süleyman zamanı nda verilmiş bazı Fetvalar, no.07273, Kitābkhānah-yi Süleymānīyih, Bakhsh-i Kitābkhānah-yi Yazma Bağışlar, 9g.

Kara Çelebizade, 'Abdūl'Azīz Efendi. *Rawḍa al-Abrār al-Mubīn bi Ḥaqā'iq al-Akhhbār*. Cairo, Maṭba'a-yi Būlāq, 1832/1248.

Kara Çelebizade, 'Abdūl'Azīz Efendi. *Süleymanname*. Cairo, Maṭba'a-yi Būlāq, 1832/1248.

Karslızade, Cemalüddin Mehmet. *Osmanlı Tarih ve Müverrihleri Meşhur bi Ayin-i Zürefa*. Tab' Ahmet Cevdet. Istanbul: İkdām Matbaası, 1896/1314.

Lütfi Paşa. *Tevarih-ı Alı Osman*. Chāp-i Kilisli Mu'allim Rif'at, Istanbul: Maṭba'a-yi 'Āmira, 1922/1341.

Matrakçı, Nasuh. *Beyan-ı Menazil-i Sefer-i Irakeyn Sultan Süleyman han. Chāp-i 'Aksbargardān*.

Mīrzā Ḥabīb Isfahānī. *Tadhkira Kaṭṭ va Kaṭṭāṭān bi Inẓimām-i Kalām al-Mulūk*. Translated by Raḥīm Chāvush Akbarī. Tehran: Nashr-i Mustūfī, 1990/1369.

Navāyī, 'Abd al-Ḥusayn va 'Abbāsquṭī Ghafāīfard. *Tārīkh-i Tahavulāt-i Sīyāsī, Ijtimā'ī, Iqtisādī va Farhangī-i Irān dar Durih-yi Şafavīyih*. Tehran: Samt, 2007/1386.

Nişancı, Mehmet Paşa. *Tarih-i Nişancı*. [Istanbul]: Ṭab'khānah 'Āmira, 1862/ 1279.

Nur Yıldız, Sārā. “Tārīkhniḡārī-i ‘Uṣmānī” dar *Tārīkhniḡārī va Muvarikhān-i ‘Uṣmānī*. translated and edited by Naṣr Allāh Ṣāliḡī, 123-147. Tehran: Pazhūhishkadih-yi Tārīkh-i Islām, 2012/1391.

Peçevi, Ibrahim. *Tārīkh-i Peçevi*. Istanbul: Maṭba‘a-yi ‘Āmira, 1866/1283.

Qāzizādiḡ Ardabīlī, Kabīr Ibn Ūviys. *Qhazavāt-i Sulṭān Salīm*. edited by Ṭāhir Bābāī. Tehran: Mīrās-i Maktūb, 2021/1400.

Rīyāḡī, Muḡammad Amīn. *Zabān va Adab Fārsī dar Qalamrū-yi ‘Uṣmānī*. Tehran: Intishārāt-i Iṭilā‘āt, 2011/1390.

Rūmlū, Ḥasanbiyg. *Aḡsan al-Tavārīkh*. edited by ‘Abd al-Ḥusayn Navāyī. Tehran: Asāṭīr, 2005/1384.

Samī, Şemseddin. *Kamus ul Alam*. Istanbul: Maṭba‘a-yi Mihrān, 1888/1306.

Savory, Roger. *Irān-i ‘Aṣr-i Ṣafavī*. Translated by Kāmbiyz ‘Azīzī. Tehran: Nashr-i Markaz, 2009/1388.

Shaw, Stanford J. *Tārīkh-i Impirātūrī-i ‘Uṣmānī va Turkīyih Jadīd*. Translated by Maḡmud Ramizānzādiḡ. Mashhad: Intishārāt-i Astān-i Quds-i Raṣavī, 1991/1370.

Sulakzade, Mehmet Hemdemi Çelebi. *Sulakzade Tarihi*. Istanbul: Mahmud Bey Maṭba‘a-yi Sī, 1879/1297.

Süreyya, Mehmet. *Sicill-ı Osmanı*. [Istanbul]: Maṭba‘a-yi ‘Āmira, 1890/1308; 1893/1311.

Taşköprüzade, Ahmet ibn Mustafa. *Al-Shaqā’iq al-Nu‘māniyya fī ‘Ulamā’ al-Dawla al-Uṡmāniya*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Arabī, 1975/1395.

Tirnovi/Darnuvi, Mehmet ibn Mehmet. *Nukhba al-Tawārīkh wa al-Akḡbār*. Taqvīmḡhānah-yi ‘Āmira, [s.l.]: 1859/1276.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Tārīkh-i ‘Uṣmānī*. Translated by Vahāb-i Valī. Tehran: Intishārāt-i Pazhūhishgāh-i ‘Ulūm-i Insānī va Muṭālī‘āt-i Farhangī, 2001/1380; 2009/1388; 2012/1391.

Urdībihisht 2021/1400)



Syracuse, from Islamic Conquest to Fall at the Hands of Christians

Dr. Ghadriye Tajbakhsh, Assistant Professor, International University of Imam Khomeini, History and Civilization of Islamic Nations, Qazvin, Iran

Email: tajbakhsh@isr.ikiu.ac.ir

Abstract

Between the years A.H. 264-86/A.D. 877-899, Muslims launched a series of attacks to conquer the harbor town of Syracuse. The present study explores the background and reasons behind these attacks. It is concluded that Muslim attacks on Syracuse were carried out with the purpose of spreading Islam and getting access to the financial resources of Syracuse to dominate the Mediterranean Sea trade route. After about two centuries the attacks lead to the conquest of Syracuse. However, it was to the dismay of Christians and did not benefit the Muslims either, because they did not adopt the right strategies to protect the town. On one hand, it led to the destruction of cultural-civilizational monuments and thus escalated emigration to safer lands of Byzantium and caused a drop in the town's population. On the other hand, Sicily's Muslim military officials were in conflict with the governor of Syracuse ('Ibn Samanīh) and the Syracusan's greediness in conquering more parts of Sicily pushed 'Ibn Samanīh into seeking help from Rujār Normandy to defeat his political rivals. The Normans eventually recaptured Syracuse in A.H. 479-AD. 1086, claiming that a Muslim by the name of 'Ibn 'Abbād had committed robbery and had abused Christian churches.

Keywords: Syracuse, The Umayyads, The Aghlabids, The Fātimīd, The Normans



سَرَقوسَه از فتح اسلامی تا سقوط به دست مسیحیان

دکتر قدریه تاج بخش

استادیار دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، قزوین، ایران

Email: tajbakhsh@isr.ikiu.ac.ir

چکیده

در فاصله سال‌های ۸۶-۲۶۴ ق، مسلمانان به سلسله حملاتی دریایی برای فتح شهر بندری سرقوسه دست یازیدند. این مقاله پس از بررسی زمینه‌ها و علل حملات، بدین نتیجه دست یافته است که حملات مسلمانان به سرقوسه با اهداف گسترش دین اسلام و نیز دستیابی به منابع اقتصادی سرقوسه و سلطه بر راه تجاری دریای مدیترانه صورت گرفت. پیامد حملات که پس از دو سده و اندی کوشش مستمر، به فتح سرقوسه انجامید، برای مسیحیان زیان‌بار بود و برای مسلمانان نیز به دلیل نداشتن سیاستی درست برای حفظ شهر، دستاوردی نداشت. چه، از یک سو، به ویرانی آثار فرهنگی-تمدنی و تخریب شهر و در نتیجه مهاجرت سکنه به سرزمین‌های امن‌تر بیزانس و کاهش جمعیت انجامید. از سوی دیگر مناقشات سران نظامی مسلمان صقلیه با والی سرقوسه-ابن ثمنه- و فزون‌خواهی برای دستیابی به مناطقی بیشتر در صقلیه، باعث استمداد ابن ثمنه از رُجار نُرماندی برای شکست رقبای سیاسی شد. سرانجام، نورمان‌ها به بهانه غارت و تعدی فردی مسلمان موسوم به ابن عبّاد به کلیساها، در ۴۷۹ ق سرقوسه را بازستاندند.

کلید واژه‌ها: سرقوسه، امویان، اغلبیان، فاطمیان، نورمان‌ها.

مقدمه

جزیره صقلیه (سیسیل)^۱ که با تنگه باریک مسینا^۲ (مسینی، مسینه) از ایتالیا مجزا شده، امتداد جغرافیایی شبه جزیره ایتالیا به شمار می آید. این جزیره با شمال آفریقا فاصله چندانی نداشته و به سهولت از طریق کشتی رانی در دریای مدیترانه می توان بدانجا دست یافت. به رغم گسترش حدود و قلمرو حکومت اسلامی در دوره خلیفه دوم، عمر بن خطاب (حک: ۱۳-۲۳ ق/۶۳۵-۶۴۳ م)، به علت مخالفت وی با حملات نظامی در دریاهای آزاد،^۳ جزیره صقلیه و دیگر نقاط آن از جمله سرقوسه که در زمره ایالت های متعلق به امپراتوری بیزانس به شمار می آمد، فتح نشد. این سیاست در دوره های واپسین از جمله، عثمان بن عفان (حک: ۲۳-۳۵ ق/۶۴۳-۶۵۵ م) و نیز حکام اموی مورد تجدیدنظر قرار گرفت و آنان برای دفاع از شهرهای ساحلی شام و مصر که به تازگی به تصرف مسلمانان در آمده بود، در برابر حملات بیزانسیان که ناوگان دریایی کارآمدی داشتند، نیروی دریایی را تأسیس کردند تا افزون بر دفاع از سواحل اسلامی، تهاجمات نیز برای فتح آن نواحی سامان دهند.^۴ صقلیه از تأثیر غیرمستقیم گسترش فتوحات مسلمانان برکنار نمانده و از ۲۲ ق/۶۴۲ م اغلب به پناهگاه فراریان و یا ناراضیان از حکومت اسلامی یا به محلی برای تأمین سلاح برای آنان تبدیل شده بود. چنان که، در همین سال شماری از سکنه طرابلس از مقابل نیروهای عمرو بن عاص گریخته، در صقلیه پناه گرفتند.^۵ از این رو، مسلمانان بیش از یک و نیم سده، در فاصله سال-های ۸۶-۲۶۴ ق/۷۰۵-۸۷۷ م بارها سلسله حملاتی دریایی را بر ضد حکام بیزانس و با هدف فتح جزایر و بنادر واقع در دریای مدیترانه از جمله، سرقوسه سامان دادند. نوشتار حاضر ضمن ارائه گزارشی اجمالی درباره سرقوسه در دوره باستان، تحولات آن از فتح اسلامی تا سقوط به دست مسیحیان را با استناد به منابع اسلامی و مسیحی بررسی کرده و بدین نتیجه دست یافته است که: الف) بیشترین و دقیق ترین گزارش ها درباره سرقوسه را منابع مغرب و اندلس ارائه نکرده اند بلکه، نخست، مورخانی مثل ابن اثیر، ابن خلدون و نویری و سپس، مالکی، بکری، یاقوت، ابن ابار، ابن عذاری و ادیریسی داده اند و از این رو، اغلب بدیشان

۱. Sicilia.

۲. Messina.

۳. بلاذری، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، ۲۱۴، ۶۰۲؛ یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آینی، ۲۶/۲؛ دینوری، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ۱۴۹.

۴. نک: بلاذری، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، ۲۲۱؛ طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ۲۱۰۳/۵، ۲۱۳۹؛ ابن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ۳۲۱؛ خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه بن خیاط، ۱۱۶؛ مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار، ۳۳۳/۳؛ الطالی، الدولة الاغلیبیه التاریخ السیاسی، ۵۳۵.

۵. ابن رقیق، تاریخ افریقیه و المغرب، ۲۷؛ احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۸.

استناد شده است. به دیگر سخن، به رغم وجود منابع بسیاری درباره حوادث مغرب و اندلس اسلامی، این منابع درباره شهر بندری سرقوسه در این برهه تاریخی یا اطلاعات تفصیلی بایسته‌ای نداشته یا بسیار کلی و گذرا در زیر نام صقلیه از آن عبور کرده‌اند. یعنی، نگاه این منابع اغلب به وقایع مناطق مغرب و اندلس در دوره‌های اسلامی بوده است تا سرقوسه و به حوادث این سرزمین نگاهی کاملاً دور داشته‌اند. ب) منابع پژوهش همگی دست اول یا مولفان آن‌ها در زمره شهود عینی حوادث سرقوسه اسلامی هستند و مقاله براساس گفته‌های آنان به رشته تحریر درآمده و در صورت فقدان منبع موثق، ناگزیر به ادبیات تحقیق ارجاع داده شده است. بدیهی است، مولف در گردآوری داده‌ها، به روش کتابخانه‌ای و اسنادی و در روش پژوهش، به روش تبیین کارکردی اتکا کرده و بر این اساس، به سوالات ذیل پاسخ داده است که زمینه‌ها و علل لشکرکشی‌های مستمر مسلمانان به دریای مدیترانه برای فتح سرقوسه و نیز علت طولانی شدن مدت زمان فتح چه بوده است؟ فتح اسلامی سرقوسه برای مسلمانان و سکنه مسیحی شهر چه دستاورد و پیامدهایی داشت؟ چرا مسلمانان در حفظ سرقوسه اسلامی ناکام ماندند؟

شایان ذکر است، به استثنای مدخل «سرقوسه» نوشته گرسی^۱ که در یک و نیم ستون گزارشی مختصر و توصیفی از آن به دست داده و از این رو، آن را در شمار نوشته‌های تحقیقی نمی‌توان قرار داد، درباره سرقوسه از فتح اسلامی تا سقوط به دست مسیحیان در سده پنجم هجری پژوهشی صورت نگرفته است. با این همه، مطالعاتی که درباره وضع اجتماعی، سیاسی و اقتصادی صقلیه اسلامی صورت گرفته، نقشی راهگشا داشته است. تاریخ مسلمانان صقلیه^۲ تالیف آماری و تاریخ صقلیه الاسلامیه اثر احمد^۳ از آن جمله‌اند. اگرچه نوشته‌های اخیر به سوالات این پژوهش پاسخی نداده‌اند، اما به دلیل ارائه نگاهی گذرا به اوضاع جزایر دریای مدیترانه از دوره باستان تا اسلامی اهمیت دارند. بویژه نخستین اثر که نویسنده برای تبیین وقایع تاریخی به پاره‌ای اسناد ارزشمند غیر اسلامی / مسیحی دسترسی داشته و از آن استفاده کرده است.

تحولات تاریخی - جغرافیایی سرقوسه

سرقوسه (سیراکوز/ سیراکوزا)^۴ شهری بندری و مرکز استانی به همین نام در جنوب شرقی جزیره سیسیل و امروزه متعلق به کشور ایتالیا است.^۵ تاریخ بنای این شهر به دوره یونانیان باز می‌گردد. مردم شهر کورنتی^۶

1. Grassi, V. *El2*, s.v. "SIRAKUSA", Leiden: 1997, v. 9, p. 669-670.

2. Amari, Michele, *Storia Del musulmani di Sicilia*, Firenze, 1854.

۳. احمد، عزیز. تاریخ صقلیه الاسلامیه. به کوشش امین توفیق الطیبی. طرابلس: بی‌نا، ۱۳۸۹/۱۹۸۰م.

4. Siracusa/Syracuse.

5. *The Times*, map 78.

6. Corinthe.

یونان در حدود ۷۳۴م سیراکوز را ساخته، آن را به یکی از قدرتمندترین مستعمرات امپراتوری یونان در سیسیل تبدیل کردند.^۱ پس از یونانیان، گوتها بر سیراکوز سلطه یافته، با ظلم و بیداد بر آنجا حکم راندند تا اینکه در ۵۳۵م بلیزاریوس^۲ فرمانده لشکر ژوستی نیان،^۳ امپراتور روم، سیراکوز را که در انتظار رهایی از استبداد گوتها بود، از چنگ آنان درآورده، به متصرفات رومیان افزود.^۴ در قرن ششم میلادی سیراکوز یکی از دو مرکز مهم اسقف نشین رومیان در سیسیل بود و اسقف آن به علت نظارت بر دارایی ها و املاک کنیسه های میلانو،^۵ راوِن^۶ و رُم^۷ که در شهرهای مختلف سیسیل قرار داشت، از قدرت بسیاری برخوردار بود.^۸ در ۴۳۳/۶۶۳ق قسطنطین دوم،^۹ امپراتور بیزانس، سیراکوز را مرکز حکومت خود در سیسیل قرار داد.^{۱۰} و تا زمان فتح بِلَرَم (پالرمو)^{۱۱} در ۲۴۴ق/۸۵۸م به دست مسلمانان، همچنان مقر بیزانس باقی ماند، اما مرکزیت آن در سال اخیر به قصریانه (کاستروچیووانی)^{۱۲} به دلیل برخورداری از استحکامات بیشتر انتقال یافت و ازاین رو، جایگاه نخستین خود را از دست داد.^{۱۳}

زمینه ها، علل و پیامدهای لشکرکشی های مسلمانان به سرقوسه

سیراکوز که در منابع اسلامی اغلب با تلفظ سَرَقُوسَه^{۱۴} و گاه سَرَقُوسَه،^{۱۵} سَرَقُوسَه^{۱۶} و سَرَقُوزَه^{۱۷} آمده، معرَب

1. Grassi, *EL2*, "SIRAKUSA".

مورینو، المسلمون في صقلية، ۴.

2. Belisarius.

3. Justinianus.

4. Amari, *Storia*, 1/ 12-13.

عباس، العرب في الصقلية، ۱/ ۲۷.

5. Milano.

6. Ravenna.

7. Roma.

۸. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ۷/ ۶۲؛ یاقوت، معجم البلدان، ۳/ ۲۱۴.

Amari, *Ibid*, 1/ 21.

9. Constantinus II.

۱۰. یاقوت، همان جا.

Grassi, *Idem*.

11. Palermo.

12. Castrogiovanni.

۱۳. نویری، نهاية الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۳۶۱.

۱۴. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۲۲۱، ۲۳۲؛ همان جا؛ نویری، نهاية الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۳۵۴.

۱۵. بغدادی، مراصد الاطلاع علی اسماء الامکنه و البقاع، ۲/ ۷۰۹.

۱۶. ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ۶/ ۳۴۰.

۱۷. مکناسی، رحلة المکناسی، ۵۵.

نام قدیم یونانی آن سیراکوز (Συράκουσαι) است.^۱ سرقوسه در زمره شهرهای مهم جزیره صقلیه قرار داشت^۲ و به سبب نزدیکی این جزیره به افریقیه،^۳ بارها مورد تاخت و تاز مسلمانان قرار گرفت. نخستین حملات به سرقوسه، در پی انتصاب موسی بن نصیر به فرمانروایی مغرب اسلامی در دوره امویان آغاز شد. وی در ۸۶ق/۷۰۵م عیاش بن آخیل را به غزای سرقوسه فرستاد که او پس از کسب غنائم بسیار، به افریقیه بازگشت.^۴ هر چند هدف از این حملات در منابع به صراحت مشخص نیست، اما وجود برخی شواهدی تاریخی از جمله، تصریح تفصیلی ادریسی^۵ نشان می‌دهد که افزون بر روحیه جهادی مسلمانان و انگیزه گسترش اسلام، وجود منابع عظیم تجاری- اقتصادی سرقوسه نیز از انگیزه‌های مسلمانان در لشکرکشی بدانجا بوده است.^۶ افزون بر این، سرقوسه پیش از فتح صقلیه، یکی از دو ایالت‌های مهم آن بوده^۷ و ظاهراً مسلمانان بدین امر آگاهی داشته‌اند.

نخستین بار، در ۱۲۲ق/۷۳۹م عبیدالله بن حبّاب، والی اموی افریقیه، لشکری به فرماندهی حبیب بن ابی عبیده برای فتح سرقوسه گسیل کرد،^۸ اما سپاه اعزامی به دلیل شورش بربرهای صُفری به رهبری مَیسَرة مدَغری (مِطَغری) که با بهره‌گیری از غیبت طولانی مدّت لشکریان اسلام و در پاسخ به دعوت صُفریان خارجی مذهب در طَنجَه عَلم طغیان برافراشته بود، فراخوانده شد و ابن حبّاب به‌رغم دستیابی به توفیقاتی چند، ناگزیر بر ساکنان سرقوسه جزیه نهاد و بازگشت.^۹ از این پس سرقوسه به تقریب تا یک قرن بعد که اغلبیان حملات را از سرگرفتند، از یورش‌های مسلمانان در امان ماند. ناکامی مسلمانان در این برهه از فتح سرقوسه، ناشی از دو علت بود: نخست، شورش‌های مکرر بربران و خوارج در مغرب و آشفتگی اوضاع آنجا که در پی بحران‌های داخلی، برآمدن مدعیان قدرت و یا سوء عملکرد والیان اموی و عباسی مغرب اتفاق افتاد؛ از آن جمله، می‌توان به شورش‌های بربران و خوارج صُفری در ۱۲۳-۱۲۴ق/۷۴۰-

1. Grassi, Idem.

۲. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۲۲۱؛ ابن رقیق، تاریخ افریقیه و المغرب، ۶۷؛ ادریسی، نزّه المشتاق فی اختراق الآفاق، ۲/ ۵۹۰، ۵۹۷.

۳. نویری، نهایه الارب فی فنون الأدب، ۱/ ۲۳۴؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۸۵/۱.

۴. ابن قتیبه، الامامه و السیاسه، ۷۱/۲؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۴۲.

۵. ادریسی، نزّه المشتاق فی اختراق الآفاق، ۲/ ۵۹۷-۵۹۸.

۶. همان‌جاها.

۷. مسلمانان پس از فتح سراسر صقلیه، در تقسیمات اخیر تغییراتی به وجود آوردند. نک: مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۱۸۵-۱۹۱؛ توفیق مدنی، المسلمون فی جزیره صقلیه و جنوب ایتالیا، ۳۸-۴۶.

۸. ابن رقیق، همان‌جا؛ قس: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۵/ ۱۹۱؛ نویری، نهایه الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۳۵۴ که فرمانده وی را عبدالرحمن بن حبیب ذکر کرده‌اند.

۹. ابن رقیق، همان‌جا؛ نویری، همان‌جا؛ قس: ابن اثیر، همان‌جا. بر آن است، حبیب با ساکنان سرقوسه مشروط به پرداخت جزیه صلح کرد.

۷۴۱م،^۱ شورشهای دوره فهریان به‌ویژه در سال‌های ۱۲۶-۱۳۸ق/۷۴۳-۷۵۵م،^۲ شورش بربران قبیله ورفجومه به رهبری عاصم بن جمیل در ۱۴۰ق/۷۵۷م،^۳ درگیری‌های قبیله اخیر با خوارج اباضی به سرکردگی ابوالخطاب معافری و سلطه ایاضیان بر مغرب،^۴ منازعات بربران خارجی اباضی با محمد بن اشعث، والی عباسی، در ۱۴۴ق/۷۶۱م،^۵ نبردهای خوارج به رهبری ابوحاتم اباضی در ۱۵۴ق/۷۷۰م،^۶ شورش‌های بربران افریقیه به رهبری عبدالله بن جارود در ۱۷۸ق/۷۹۴م^۷ و ۱۸۳ق/۷۹۹م بر ضد محمد بن مقاتل عکّی، والی عباسی،^۸ اشاره کرد. دوم، به علت قدرت بسیار و سیادت نیروی دریایی و نیز سیاست‌های توسعه طلبانه امپراتوری بیزانس در دریای مدیترانه بوده است و ازاین‌رو، مسلمانان تا یک قرن و اندی بعد نتوانستند بدانجا حمله‌ای سامان دهند.^۹

با اغفال بیزانسیان به‌ویژه از قرن سوم هجری از دوره امپراتور لئوی سوم از سیاست توسعه‌طلبی در دریای مدیترانه که ریشه در درگیری‌های داخلی سران بیزانسی با یکدیگر داشت، از یک سو و نیز با پیشرفت‌های بسیار دارالصناعة سوسه و تونس در دوره اغلییان در صنایع کشتی‌سازی از سوی دیگر، به تدریج زمینه‌های انحطاط قدرت نیروی دریایی بیزانس و در نتیجه، تقوّق مسلمانان بر جزایر دریای مدیترانه از جمله، صقلیه و سرقوسه فراهم شد؛^{۱۰} چنان‌که، مسلمانان در دوره عبدالله بن ابراهیم اغلبی (حک: ۱۹۶-۲۰۱ق) با تشکیل نیروی دریایی قوی، دیگر بار برای حمله بر سرقوسه مصمم شدند^{۱۱} و سرانجام در ۲۱۱ق/۸۱۶م فرصت حمله به علت اختلاف و کشمکش میان میخائیل دوم، امپراتور بیزانس (حک: ۱۹۶-

۱. ابن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ۳۶۵-۳۶۷؛ خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه بن خیاط، ۲۳۰-۲۳۱، ۲۳۴؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۵۴-۵۶.
۲. ابن عبدالحکم، فتوح مصر و اخبارها، ۳۶۷-۳۷۱، ۳۷۲؛ ابن رقیق، تاریخ افریقیه و المغرب، ۸۶، ۸۸، ۹۰، ۹۳، ۹۵-۹۹، ۱۰۱-۱۰۳؛ ناصری، الاستقصاء لاختار دول المغرب الاقصى، ۱/ ۱۱۳-۱۲۱.
۳. خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه بن خیاط، ۲۸۵-۲۸۶؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۶۹-۷۰؛ نویری، نهاية الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۷۰-۷۱.
۴. ابن رقیق، تاریخ افریقیه و المغرب، ۱۰۳؛ ابن اثیر، الكامل فی التاريخ، ۵۰۳/ ۴؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۷۰-۷۱.
۵. خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه بن خیاط، ۲۸۵-۲۸۶؛ ابن ابار، الحلة السیراء، ۱/ ۶۹.
۶. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ۳۸۶/ ۲؛ طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ۲۹۵-۲۹۶/ ۶؛ بلاذری، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، ۲۳۴؛ نویری، نهاية الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۷۹-۸۲.
۷. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ۴۱۱/ ۲؛ خلیفه بن خیاط، تاریخ خلیفه بن خیاط، ۳۰۷؛ ابن ابار، الحلة السیراء، ۱/ ۷۷-۸۴.
۸. یعقوبی، همان‌جا؛ ابن رقیق، تاریخ افریقیه و المغرب، ۱۶۹-۱۷۰؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۸۹-۹۰.
۹. احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۱۳.
۱۰. ابن ابار، الحلة السیراء، ۲/ ۳۳۷؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۵۱-۵۲؛ دباغ، معالم الايمان فی معرفه اهل القیروان، ۱/ ۶۸؛ قیروانی، المؤنس فی اخبار افریقیه و تونس، ۳۵-۳۶؛ احمد، همان‌جا.
۱۱. دباغ، معالم الايمان فی معرفه اهل القیروان، ۱۳/ ۲-۱۴؛ الطالبی، الدولة الاغلییه التاريخ السیاسی، ۴۵۶.

۱۹۸ق)، و فیمی،^۱ فرمانده نیروی دریایی وی، به دست داد. منابع اسلامی به دلایلی نامعلوم از ذکر علّت این رویداد خودداری و صرفاً به ذکر تحسین وار «شجاعت و تدبیر فیمی و حمایت یارانش از شورش وی بر ضد امپراتور»^۲ بسنده کرده و «فرمان حبس و شکنجه فیمی از سوی امپراتور و استمداد فیمی از زیاده الله اغلبی (حک: ۲۰۱-۲۲۳ق)»^۳ را سرآغازی برای حملات شان دانسته اند، حال آنکه منابع مسیحی از این امر پرده برداشته، علّت اختلاف امپراتور با فیمی را «عشق شدید فیمی به راهبه ای زیبا به نام هومونیزا» و پیوند عاشقانه و ازدواج با وی و رسوایی که در نتیجه این کار پیش آمد، دانسته اند که «خشم امپراتور و کلیسا و فرمان قطع بینی فیمی به فُتینو (فُتینیوس)،^۴ حاکم وقت صقلیه، را به دنبال داشت و باعث شد فیمی به دلیل هراس از تعقیب، بر ضدّ امپراتور شورش کند».^۵ از این رو، فیمی امپراتوری خویش را اعلام کرد و در نقاط مختلف صقلیه، عمّال خویش را گماشت و سپس، سرقوسه را تصرف کرد، امّا یکی از سردارانش که مورخان اسلامی اغلب از وی به بلاطه یاد کرده اند، در وفاداری به امپراتور و ظاهراً به دلایل سیاسی و نگرانی دولت بیزانس از قدرت رو به افزایش فیمی، بر ضدّ وی شورش کرد و فاتحانه سرقوسه را از او بازپس گرفت. از این رو، فیمی ناگزیر از زیاده الله اغلبی استمداد جست، او را به فتح سرقوسه تحریض کرد.^۶ زیاده الله در ۲۱۲ق/۸۱۷م به دلیل مشکلات برون مرزی از سوی بیزانسیان برای اغلبیان، از جمله، عدم رعایت مفاد صلح نامه ای که بین اهل صقلیه و بیزانس با زیاده الله درباره اسیران مسلمانان بسته بود،^۷ از این فرصت بهره جست و اسارت آنان در دست حاکم صقلیه را بهانه خوبی برای حمله یافت.^۸ او اسد بن فرات را به دلایل جایگاه علمی، دینی و اجتماعی برجسته و نیز خدمات ارزنده سیاسی - نظامی اش به اغلبیان، با

1. Euphemius/ Euphemios/ Euphemio.

۲. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۶/ ۳۳۴: نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۲۴/ ۳۵۵: قس: Vasiliev, I/ 68: احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۱۳.

۳. همان جاها.

4. Omoniza/ Homoniza.

5. Fotino/ photenios.

۶- Vasiliev, I/ 68: احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۱۳.

۷- ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۶/ ۳۳۴-۳۳۵: ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۴/ ۲۵۳-۲۵۴.

۸. این پیمان نامه را ابراهیم بن اغلب، بنیان گذار دولت اغلبیه، با حاکم بیزانسی صقلیه پاتریارک کنستانتین در ۱۸۹ق منعقد کرد. وی با هدف مقابله با خطر ادرسیان و کسب فرصت لازم برای تقویت و تثبیت حکومت خویش، به مدت ده سال با بیزانسیان آشتی کرد (دواداری، کنز الددر و جامع الغرر، ۶/ ۲۴؛ الطالبی، الدولة الاغلبیه التاریخ السیاسی، ۴۵۵) و طرفین به عهدنامه صلح پایبند ماندند، لذا روابط تجاری و مراودات بازرگانی میان افریقیه و صقلیه رونق گرفت (مورینو، المسلمون فی صقلیه، ۷؛ عبدالرزاق، الادارسة فی المغرب الاقصى، ۱۸۳). با مرگ ابراهیم بن اغلب و پاتریارک، حکام جدید اغلبی و صقلیه صلح نامه را نقض کردند و امپراتور بیزانسی میخائیل سپاهیان را به فرماندهی پاتریارک گریگوری، حاکم جدید صقلیه، در ۱۹۷ق به نبرد با اغلبیان فرستاد و در ۲۰۴ق نیز اغلبیان به سرکردگی محمد بن عبدالله بن اغلب به صقلیه یورش بردند و هر دو طرف نقض پیمان کردند (دُبّاع و تنوخی، ۲/ ۱۳-۱۴؛ ابن ابار، ۱/ ۱۸۱). زیاده الله اغلبی معتقد بود تسلط و حاکمیت بر دریای مدیترانه جز از طریق فتح صقلیه و تنگ کردن حلقه محاصره ناوگان دریایی بیزانس امکان پذیر نیست (دُبّاع و تنوخی، ۱/ ۶۸).

۹. مالکی، ریاض النفوس فی طبقات علماء القیروان و افریقیه و زهادهم و عبادهم و نساکهم و سیر من اخبارهم و فضائلهم و اوصافهم، ۱/ ۲۷۰-۲۷۳: ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۱۰۱: نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۲۴/ ۳۵۵.

لشکری عظیم به عنوان فرمانده روانه جنگ با رومیان کرد.^۱ از این رو، اسد به همراهی نیروهای نظامی فیمی، از بندرگاه سوسه به سمت جزیره صقلیه حرکت کرده و سه روز بعد در بندر مازر/ مازارا^۲ پیاده شدند. وی پس از فتح برخی نقاط، به سرقوسه تاخت کرد.^۳ در این میان برخی از نمایندگان بیزانس با هدف کسب فرصتی برای تقویت استحکامات و انتقال خزاین کلیساهای سرقوسه به نقاطی امن تر،^۴ به اسد بن فرات پیشنهاد صلح و پرداخت جزیه کردند،^۵ اما وی به نیکی دریافت که این، نیرنگی بیش نیست؛ زیرا، بیزانسیان از دیگر سو مشغول تقویت قلاع و دیگر استحکامات سرقوسه و نیز انتقال خزاین کلیساهای آن به نقاط امن تری شده بودند^۶ و اندکی پس از تقویت استحکامات و انعقاد قرارداد، از پرداخت جزیه پرهیز ورزیدند.^۷ از همین رو، اسد بن فرات سرقوسه را محاصره کرد،^۸ اما عوامل مختلفی کار فتح را بسیار دشوار ساخت؛ از جمله، نخست، می توان به فقدان ابزارآلات محاصره و قلعه کوبی، ناوگان هایی برای نبردهای دریایی و آذوقه، دوم، انتقال کلیه احشام و مواد غذایی موجود در اطراف سرقوسه به داخل استحکامات شهر از سوی بیزانسیان،^۹ سوم، اعزام نیرو از سوی میخائیل دوم از قسطنطنیه برای تقویت سرقوسه محصور،^{۱۰}

۱. یاقوت، ۴۰۷/۳؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۳۳-۳۳۵؛ دباغ، معالم الایمان فی معرفه اهل القیروان، ۲۱/۲-۲۲. عمق آشنایی اسد به مذاهب فقهی و شهرت او به عنوان عالم دینی برجسته، سبب شده بود زیاده الله ابراهیم بن اغلب در ۲۰۴ق/۸۱۹م یا بنابر قولی دیگر در ۲۰۳ق/۸۱۸م، وی را در کنار ابو مخرز، فقیه مشهور مالکی، به طور مشترک تا پایان عمر به مسند قضای قیروان (پایتخت اغلییان) برگزیند (خشنی، طبقات علماء افریقیه، ۲۳۵؛ دباغ، معالم الایمان فی معرفه اهل القیروان، ۱۹/۲؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۹۷/۱؛ سراج اندلسی، الحلل السندسیه فی الاخبار التونسيه، ۷۵۲/۳). علاوه بر این، وی هنگامی که قیروان در نیمه دوم سده ۲ق، به آشفتگی های سیاسی و جنگ های درونی و برونی از جمله، خروج عمران بن مجالد ربیعی و قریش بن تونس بر اغلییان و جنگ های متوالی با ایشان در ۱۹۴ق دچار بود، به حمایت از اغلییان پرداخت (ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۲۳۵-۲۳۶). او که در این زمان هنوز به قضا برگزیده نشده بود، به سان فقیهی صاحب اعتبار در قیروان حضور داشت تا بدانجا که عمران بن مجالد پس از هزیمت از زیاده الله، از اسد درخواست کرد در کنار او قرار گیرد. اگر چه اسد نپذیرفت (همانجا)، ولی با این درخواست می توان جایگاه بالای دینی - اجتماعی او را در آن زمان گمانه زد. به علاوه، در ۲۱۱ق/۸۲۶م نیز که منصور طنبیدی (منسوب به طنبیده در تونس) بر زیاده الله خروج کرد و وی را در قصر القدیم به محاصره گرفت و قیروان را به دست آورد، اسد به عکس رقیب خود ابو مخرز که از منصور واهمه داشت، در تمامی این دوران آشوب با زیاده الله همسو بود. از این رو، بدیهی به نظر می آید که، زیاده الله پس از پیروزی بر منصور طنبیدی و پایان دادن به تمامی شورش های بربران، وی را به فرماندهی مهم ترین و دشوارترین نبرد وقت یعنی جنگ با بیزانسیان بگمارد (مالکی، ریاض النفوس فی طبقات علماء القیروان و افریقیه و زهادهم و عبادهم و نساکهم و سیر من اخبارهم و فضائلهم و اوصافهم، ۱۸۵-۱۸۶؛ دباغ، معالم الایمان فی معرفه اهل القیروان، ۲۰/۲-۲۱).

2. Mazara.

۳. مالکی، ریاض النفوس فی طبقات علماء القیروان و افریقیه و زهادهم و عبادهم و نساکهم و سیر من اخبارهم و فضائلهم و اوصافهم، ۲۷۰/۱-۲۷۳؛ بکری، المسالک و الممالک، ۴۸۵/۱؛ Vasiliev, 1/ 69.

4. Amari, Ibid, 1/ 270- 271; Vasiliev, 1/ 78.

۵. نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۲۴/۳۵۷.

6. Amari, Ibid; Vasiliev, Ibid.

۷. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۳۵؛ قس: Amari, Ibid, 1/ 271.

۸. ابن جوزی، المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، ۲۵۱/۱۰.

۹. نک: انصاری، معالم الایمان فی معرفه اهل القیروان، ۲۴/۲؛ Vasiliev, 1/ 79؛ دوری، صقلیه علاقتها بدول البحر المتوسط الاسلامیه من الفتح العربی حتی الغزو النورمندی (۲۱۲-۸۴۴-۸۲۷-۱۰۹۱)، ۵۳.

۱۰. ابن اثیر، همانجا؛ ابن خلدون، همانجا.

چهارم، اتحاد پنهانی فیمی با بیزانسیان به دلیل هراس و نیز جاه‌طلبی سیاسی و تشویق آنان به تشدید مقاومت در مقابل مسلمانان،^۱ و پنجم، بلوای محمد بن قادم بر ضد اسد بن فرات با هدف منصرف ساختن وی از محاصره سرقوسه اشاره کرد.^۲ در این اثنا، ساکنان سرقوسه به علت طولانی شدن زمان محاصره به-ویژه به سبب فشارهای وارد بر زارعان، پیشنهاد متارکه جنگ کردند که مسلمانان آن را نپذیرفتند.^۳ سرانجام، اوضاع لشکر مسلمانان به دلیل مرگ بسیاری بر اثر شیوع بیماری صعب العلاج وبا از جمله، اسد بن فرات در ۲۱۳ق/ ۸۲۸م، بحرانی شد.^۴ مسلمانان پس از مرگ ابن فرات، محمد بن ابی جواری را به فرماندهی انتخاب کردند،^۵ اما بر اثر شیوع وبا در میان نظامیان و ضعف قوا از یک سو و از سوی دیگر به علت مقاومت شدید بیزانسیان ناگزیر از محاصره سرقوسه دست کشیدند، به‌ویژه آنکه، ناوگان‌های بیزانسی نیز راه را بر آنان بسته، ناچار از عقب‌نشینی شدند. از این رو، قوای نظامی مسلمانان در پاسخ به آن‌ها شهر میناو (مینو)،^۶ در شمال غربی سرقوسه، را تصرف کرده و سپس، فیمی را به دلیل خیانت با خدعه‌ای کشتند و خشنود از این اقدام بازگشتند.^۷ به‌رغم ناکامی سپاهیان مسلمانان، زیاده‌الله اغلبی از فتح نومید نشد و دیگر بار در ۲۲۰ق/ ۸۳۵م لشکری را به فرماندهی فضل بن یعقوب بدانجا گسیل کرد که به‌جز کسب غنایم بسیار نتیجه دیگری حاصل نکردند.^۸

پس از مرگ زیاده‌الله اول اغلبی و در پی ضعف روحیه جنگجویان مسلمان، فتوحات برای مدتی متوقف شد، اما آنان دوباره حملات خود به سرقوسه را در زمان محمد اول اغلبی (حک: ۲۲۶-۲۴۲ق) از سر گرفتند.^۹ حاکم اغلبی در یک فاصله زمانی نه ساله که از سال ۲۳۸-۲۴۷ق/ ۸۵۲-۸۶۱م به طول انجامید، پنج لشکر به فرماندهی عباس بن فضل به سرقوسه گسیل کرد^{۱۰} و مسلمانان هر بار پس از غارت و ویرانی شهر، با غنایم بسیار بازگشتند.^{۱۱} از میان لشکرکشی‌هایی که عباس بن فضل در این دوره انجام داد،

۱. ابن اثیر، همان‌جا؛ نویری، همان‌جا؛ نک: Vasiliev, Idem.

۲. انصاری، همان‌جا؛ نک: Vasiliev, Idem.

۳. دوری، صقلیه علاقتها بدول البحر المتوسط الاسلامیة من الفتح العربی حتى الغزو النورمندی (۲۱۲-۴۸۴/ ۸۲۷-۱۰۹۱)، ۵۵.

۴. بکری، همان‌جا؛ عیاض، تراجم اغلبیة، ۷۰؛ ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۳۵-۳۳۶.

۵. بکری، همان، ۴۸۶.

6. Mineo.

۷. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۳۶؛ نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۳۵۷/۲۴-۳۵۸.

۸. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۳۸؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۲۵۵.

۹. نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۳۶۰/۲۴؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۲۵۵/۴-۲۵۶؛ ابن ابی ضیاف، اتحاف اهل الزمان باخبار ملوک تونس و عهد الامان، ۱/۱۳۵.

۱۰. ابن حملات یک بار در سال‌های ۲۳۸ق، ۲۴۲ق و ۲۴۷ق و دوبار در ۲۴۴ق صورت گرفت. نک: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۷/ ۶۱، ۶۲-۶۴؛ قس: ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۲۵۸ که حمله سال ۲۳۸ق را در ۲۳۷ق دانسته است.

۱۱. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۶۱-۶۴؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۲۵۸.

دو لشکرکشی موفق‌تر بود؛ یکی در ۲۴۴ق/۸۵۸م که وی توانست بلرم/ پالرمو را فتح کند و در پی آن سرقوسه مرکزیت بیزانس را که از سال ۶۶۳م/۴۳ق داشت، از دست داد و مقر بیزانس از آنجا به قصریانه که از استحکامات بیشتری برخوردار بود، انتقال یافت.^۱ دیگری، لشکرکشی ۲۴۷ق/۸۶۱م به قصریانه و فتح درخشان آن بود که تأثیر ناگواری در روحیه امپراتوری بیزانس گذاشت. وی پس از فتح، به تقویت برج و باروهای آن پرداخت و آنجا را به مهاجرنشینی اسلامی تبدیل کرد. مسلمانان پس از فتح اخیر، حملات را به سرقوسه تشدید کردند و به قدری به زمین‌های زراعی و ناوگان دریایی شهر آسیب زدند و از آنجا اسیر و غنیمت گرفتند که باعث خشم مسیحیان شدند، به گونه‌ای که جسد عباس بن فضل را که به هنگام بازگشت از آخرین لشکرکشی موفقیت آمیز در ۲۴۷ق/۸۶۱م به علت بیماری درگذشت و در نزدیکی‌های سرقوسه دفن شد، از قبر خارج کرده و سوزاندند.^۲ چنین می‌نماید مسلمانان مغرب (عربان و بربرهای مغرب) از هنگام ورود به صقلیه، بر اهمیت سرقوسه آگاهی داشته و به‌ویژه پس از فتح بلرم و قصریانه، بر لزوم فتح آن و خطر ابقای آن در دست بیزانسیان بیش از پیش پی برده و از این رو، حملات خود بدانجا را در دوره‌های واپسین متوقف نکردند و حتی در دوره حکومت احمد بن محمد اغلبی (حک: ۲۴۲-۲۴۹ق) و پسرش محمد (حک: ۲۵۰-۲۶۱ق) بدانجا شدت بخشیدند؛ آنان شش بار به فرماندهی خفاجه بن سفیان و فرزندش محمد به سرقوسه یورش بردند، اما با وجود موفقیت در کسب غنائم و آزادسازی اسیران جنگی و نیز ویرانی زمین‌های زراعی و کشتزارهای سرقوسه و تاراج و کشتار بسیاری از ساکنان آنجا، به فتح کامل دست نیافته و از این رو، به صلح بسنده کردند.^۳

سرانجام مسلمانان در دوره فرمانروایی ابراهیم بن احمد اغلبی به فرماندهی جعفر بن محمد بن خفاجه حملات خود را به سرقوسه تشدید و آنجا را پس از ۹ ماه محاصره، در ۱۴ رمضان ۲۶۴ق/۸۷۷م فتح کردند.^۴ جمعیت سرقوسه، در مدت نیم قرن، از لشکرکشی اسد بن فرات تا فتح، به علت جنگ، وبا و در نتیجه مهاجرت ساکنان شهر به سرزمین‌های امن‌تر بیزانس، بسیار کاستی گرفت؛ به گونه‌ای که در محاصره اخیر، اهالی سرقوسه از فرط ناچاری، مجبور به خوردن اجساد مردگان شدند.^۵ تئودوسیوس،^۶

۱. یاقوت، همان‌جا؛ نویری، نهاية الأرب فی فنون الأدب، ۳۶۱/۲۴؛ Grassi, Idem.

۲. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۶۲-۶۴؛ ابن عذارى، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱۱۱/۱؛ ابوالفدا، المختصر فی اخبار البشر، ۳۵۲/۱.

۳. ابن حملات در سال‌های ۲۴۸ق، ۲۵۲ق، ۲۵۳ق، ۲۵۴ق، ۲۵۵ق و ۲۵۹ق صورت گرفت. نک: ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۲۶۶؛

ابن عذارى، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱۱۵/۱، ۱۱۶؛ ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۲۵۸.

۴. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۳۲۰؛ ابن عذارى، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱۱۷.

5. Amari, Ibid, 1/304-395, 398-399.

6. Teodosio.

راهب مسیحی سرقوسه که خود از نزدیک شاهد سقوط شهر بوده و به عنوان اسیر جنگی پس از فتح سرقوسه به بَلَرَم، پایتخت صقلیه اسلامی وقت، تبعید شده بود، در رساله «مهاجرت ساکنان سرقوسه»^۱ که از وی برجای مانده، به داستان سقوط شهر باستانی سرقوسه، قتل عام مسیحیان، غارت ذخایر و انهدام استحکامات آنجا به دقت و تفصیل تصریح کرده و از ابزارآلات پیشرفته نظامی مسلمانان نیز سخن گفته است؛ وی بر آن است که پنج عامل نخست، استفاده اغلیبان از ادوات پیشرفته جنگی به ویژه در قلعه کوبی، دوم، محاصره همه جانبه شهر، سوم، انسداد راه دریایی سرقوسه توسط مسلمانان با هدف جلوگیری از ارسال کمک های احتمالی به مسیحیان شهر و چهارم، گرسنگی و شیوع انواع بیماری ها در سرقوسه که در پی نرسیدن آذوقه و امکانات بدانجا اتفاق افتاد، در پیروزی مسلمانان نقشی اساسی داشت و سرانجام، قطع کمک های بیزانسیان از قسطنطنیه به سرقوسه، ضربه نهایی را وارد و سکنه شهر را ناگزیر به تسلیم کرد. وی در این باره می گوید: «این اقدام [نابخردانه] بیزانسیان در این شرایط بحرانی به دلیل خرافات دینی بود که امپراطور باسل اول بدان اعتقاد داشت؛ وی در زمانی که منجنيق ها و عَراده های مسلمانان برج و باروهای سرقوسه را ویران می ساخت، از لشکریانش خواست برای وی کنیسه ای با هدف عبادت و دعا [برای نابودی مسلمانان] در قسطنطنیه بنا کنند».^۲ با فتح سرقوسه، این شهر بندری به مرکزی مسلمان نشین تبدیل شد و سراسر جزیره صقلیه (به جز شهر طبرمین که در ۲۸۹ق/ ۹۰۱م فتح شد)^۳ جزء قلمرو اغلیبان قرار گرفت. مسلمانان با جدا ساختن این جزیره از قلمرو امپراتوری بیزانس، موجب تضعیف ناوگان دریایی و در نتیجه، قدرت سیاسی بیزانسیان شدند و حدود دو سده بر سراسر جزیره و نیز راه دریایی مدیترانه سلطه یافته، زمام راه های تجاری بین المللی را در دست گرفتند.^۴

سقوط سرقوسه اسلامی

پس از اغلیبان، فاطمیان بر سرقوسه حکم راندند و آنان خاندان کلبی را به نیابت از خویش بر آنجا گماشتند. سرقوسه در دوره سلطه کلبیان به دلیل درگیری های غلامان/ موالی قبایل کُتامه^۵ با دیگر قبایل بربری- عربی ساکن در آنجا از آشوب خالی نبود؛ چنان که، در ۳۵۹ق/ ۹۶۹م میان موالی کُتامه و قبایل

1. *Epistola de expugnatione Siracusarum*.

۲. حمیری، الروض المعطار فی خبر الاقطار، ۳۱۸: 394-409، Ibid، Amari.

۳. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۶/ ۲۷۹، ۲۹۰، ۳۳۰، ۳۴۶، ۳۴۷؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۱۲۹-۱۳۱؛ نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۲۴/ ۱۳۶.

۴. ostrogorsky، 228؛ دوری، صقلیه علاقتها بدول البحر المتوسط الاسلامیه من الفتح العربی حتی الغزو النورمندی (۲۱۲-۴۸۴/ ۸۲۷-۱۰۹۱)، ۷۱.

۵. کُتامه از جمله قبایل بربری مغرب بودند که نقشی مهم در شکل گیری حکومت فاطمیان در مغرب ایفا کردند، اما زودهنگام عیبالله المهدی به دلیل هراس از قدرت یابی، میان آنان اختلافی افکنده، ایشان را قلع و قمع کرد (قاضی نعمان، افتتاح الدعوة، ۳۵-۳۸، ۴۷-۴۹، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۱۱، ۳۱۷؛ ابن عذاری، البیان المغرب فی اخبار الاندلس و المغرب، ۱/ ۱۲۵). جهت آگاهی بیشتر، نک: موسوی، چلونگر و اعرابی هاشمی. «نقش بربرهای کُتامه در تأسیس و تضعیف دولت فاطمیان». شیعه شناسی. ش. ۷۱ (پاییز ۱۳۹۹): ۱۴۷-۱۶۸.

دیگر در سرقوسه جنگی طولانی مدت درگرفت و آنان با قتل، غارت و حتی تعدی به بزرگان و دهقانان برای مدت‌ها امنیت را از سرقوسه سلب کردند و تلاش‌های یعیش، مولای حسن بن علی کلبی، برای ایجاد ثبات در آنجا به جایی نرسید.^۱ مقدسی (د. ۳۸۰ق) که مقارن با خاندان کلبی می‌زیست، از شهر بندری سرقوسه به شگفتی یاد کرده و از خندقی سخن گفته است که آب دریا را به دور آن می‌گرداند.^۲

در نیمه اول سده پنجم هجری و در سال‌های پایانی حکومت کلبیان، فرماندهان نظامی مسلمان با بهره جویی از آشفتگی‌های داخلی و ضعف دربار حسن صمصام، آخرین حاکم کلبی، در ۴۲۷ق/۱۰۳۵م بر بخش‌هایی از صقلیه به استقلال حاکم شده، آنجا را عرصه کشمکش‌های خود ساختند؛ عبدالله بن منکوت بر مازر^۳ و طرائش، صمصام بر بکرم، علی بن نعمت/ ابن حواس بر قصریانه و جرجنت^۴ و محمد بن ابراهیم بن ثمنه بر سرقوسه و قطنیه^۵. در این میان، ابن ثمنه به مراتب موفق‌تر بوده، قطنیه را از چنگ ابن کلابی/مکلاتی (شوهر میمونه و خواهر ابن حواس) ستانده و همسرش میمونه را به عقد خویش درآورد.^۶ همچنین، ابن منکوت و حاکم بکرم را نیز شکست داده، قلمرو آنان را به متصرفاتش افزود و دستور داد در نماز جمعه بکرم خطبه به نام وی بخوانند. او پس از این اقدامات، خویش را القادر بالله خواند و به استقلال حکومت کرد.^۸ با این همه، اختلافی میان وی و همسرش باعث استمداد میمونه از برادرش ابن حواس شده، طرفین را در جنگی رویاروی یکدیگر قرار دهد. به‌رغم سلطه ابن ثمنه بر سرقوسه و بیشتر بخش‌های صقلیه، وی شکست خورد و ناگزیر تا نزدیک قطنیه عقب‌نشینی کرد. از این‌رو، او به محض پراکندگی لشکریانش و در نتیجه، از دست رفتن بخش‌هایی از قلمروش، با هدف شکست ابن حواس و دیگر رقبای سیاسی مسلمان خویش، در ۴۴۴ق/۱۰۵۲م، از رجار/ راجر^۹ نرماندی استمداد جست، وی را به تصرف سرقوسه و سراسر صقلیه ترغیب کرد.^{۱۰} فرنگیان به دلیل عدم توانایی از رویارویی با سپاه مسلمانان، ممانعت ورزیدند اما، ابن ثمنه آنان را در ۴۴۴ق با خویش همراه ساخت. نرماندی‌ها با بهره

۱. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۸/ ۶۱۰.

۲. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۲۳۲.

3. Mazara.

4. Agregenta.

5. Catania.

۶. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۰/ ۱۹۷-۱۹۵: نویری، نهایه الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۳۸۱-۳۸۰.

۷. نویری، نهایه الارب فی فنون الأدب، ۲۴/ ۳۸۰.

۸. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ۴ (۲)/ ۴۴۹-۴۵۰: احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۵۸.

9. Roger.

۱۰. ابن اثیر، همان‌جا.

جویی از اختلافات سران مسلمان صقلیه، شرایط نامطلوب دفاعی آنجا و نیز فقدان مقاومت، بر قصریانه و شماری از نقاط جزیره چیره گشتند.^۱ آنان بدین امر بسنده نکردند و راجر بار دیگر به دعوت ابن ثمنه در ۴۵۳ق/۱۰۶۱م به مسینا حمله برد و یک سال بعد، در ۴۵۴ق/۱۰۶۲م پترالیا در نزدیکی چفالو را اشغال کرد و سپس، به ایتالیا بازگشت، ولی ابن ثمنه به نبرد ادامه داد و کشته شد.^۲

با مرگ ابن ثمنه، نورمان‌ها متحدی ارزشمند را از دست دادند.^۳ این مایه از حملات و آشفته‌گی‌ها سبب شد گروهی از دانشوران و ساکنان صقلیه از مُعز بن بادیس زیری، فرمانروای افریقیه، درخواست کمک کنند، اما ناوگان معز به دلیل طوفانی شدن هوا، در دریا غرق شد و کاری از پیش نبرد.^۴ پس از مرگ معز در ۴۵۳ق، فرزندش تمیم در ۴۶۱ق/۱۰۶۸م کشتی و لشکری را با دو فرزند خویش ایوب و علی بدانجا فرستاد. ابن حواس نخست، از زیریان به گرمی استقبال کرد، اما سپس ناسازگاری پیش گرفت و در جنگی که بین طرفین رخ داد، ابن حواس کشته شد و سپاهیان زیری نیز به دلیل نابسامانی اوضاع توفیقی حاصل نکرده، به افریقیه بازگشتند.^۵

این همه، آنچه باعث خشم مسیحیان و دستاویز رجار برای فتح سرقوسه شد، حملات مسلمانی ناشناخته به نام ابن عبّاد^۶ به شهرهای متصرفی مسیحیان و تعدّی به مراکز دینی آنان بود. وی در ۴۶۷ق راجر نرماندی را در نزدیکی قطانیه^۷ شکست داد و در ۴۷۴ق/۱۰۸۱م گماشته راجر را که از اسلام به مسیحیت گرویده بود، با وعده‌هایی به خود جلب کرد و قطانیه را از وی بازستاند. افزون بر این، در ۴۷۷ق/۱۰۸۴م به قصد تسخیر قلوریه شهر نقطره^۸ را مورد تاخت و تاز قرار داد و به برخی کلیساها از جمله، صومعه رُگاداسینو^۹ حمله کرد و با غارت و سوزاندن شماری از آن‌ها و نیز اسارت راهبه‌ها و کشیشان خشم مسیحیان را برانگیخت.^{۱۰} رجار این واکنش را دستمایه خویش قرار داده، به نبرد خود بر ضدّ مسلمانان جنبه دینی داد و در ۴۷۸ق/۱۰۸۵م با ناوگانی قدرتمند در سرقوسه با ابن عبّاد جنگید و پس از غرق ساختن کشتی‌های وی در دریا، جسد ابن عبّاد را برای تمیم بن معز زیری فرستاد. آخرین نبرد دریایی ابن عبّاد و

۱. همو، ۱۰/۱۹۶-۱۹۷: قس: *Britanica*, Sicily؛ احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۸۳.

۲. همو، همان‌جاها.

۳. همو، ۸۳، ۸۴.

۴. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۹۶-۱۹۷: نویری، نهاية الارب فی فنون الادب، ۳۸۱-۳۸۲.

۵. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۰/۱۹۷-۱۹۸.

۶. در منابع مسیحی از وی به بناورت/ Benavert یاد شده است. نک: Amari, Ibid, 3/ 166.

۷. Catania.

۸. Nicotera.

۹. Rocca d'Asino.

۱۰. احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۶۲؛ عباس، العرب فی الصقلیه، ۱۳۱-۱۳۲: 254-255. Norwich.

راجر یک سال بعد در ۴۷۹ق/ ۱۰۸۶م و در نزدیکی سواحل سرقوسه رخ داد. وی در این نبرد شکست خورد و در دریا غرق شد و راجر سرقوسه را به متصرفات خود افزود.^۱ پس از مرگ ابن عبّاد، همسر و پسرش به اتفاق برخی از بزرگان مسلمان، از معرکه گریختند. ابن حمدیس این واقعه را به نظم کشیده، ولی از ابن عبّاد یاد نکرده است.^۲ با این همه، رجار هرگز به مسلمانان آزاری نرساند و حتی شماری را نیز به خود نزدیک ساخت.^۳ بدین ترتیب اقدامات طولانی مسلمانان برای فتح و استقرار در سرقوسه با شکست به پایان رسید.^۴

ادریسی (د. ۵۶۰ق) که در سده ششم هجری متصدی امور جغرافیایی در دربار نورمان‌ها بود، سرقوسه را در زمره شهرهای بندری صقلیه و محل آمد و شد بازرگانان از اقصا نقاط دانسته و با شگفتی [و حسرت] از بندرگاه، ساحل، بازارها، مهمان‌خانه‌ها، کاروانسراها، خانه‌ها و گرمابه‌های آن یاد کرده است. علاوه‌براین، به کشتزارهای حاصلخیز و باغستان‌های کم نظیر سرقوسه اشاره داشته که محصولات آن را با کشتی به دیگر نقاط صادر می‌کرده‌اند.^۵

سه دهه پس از استیلای نورمان‌ها بر سرقوسه، مسلمانان در ۵۱۶ق/ ۱۱۲۲م در دوره علی بن یوسف مرابطی، برای بازپس‌گیری شهر از مسیحیان کوشیدند، اما فرجامین تلاش آنان نیز ناکام ماند و به‌جز کسب غنایم و گرفتن شماری اسیر به موفقیتی دست نیافتند.^۶ ابن جبیر (د. ۶۱۴ق) که در اثنای دوره فرمانروایی ویلیام دوم از صقلیه دیدار کرد، نکات جالبی از موقعیت جامعه اسلامی را روشن می‌سازد. ظاهراً هم‌زمان با مسافرت او، شماری از مسلمانان در سرقوسه زندگی می‌کردند که دولت مسیحی با آنان به تساهل رفتار می‌کرد، اما همچنان با بدگمانی بدانان می‌نگریست.^۷

در قرن سیزدهم مکناسی (د. ۱۲۱۳ق) در مسیر سفر خود از مغرب به استانبول، از لنگرگاه شهر سرقوسه دیدار و از نظارت شدید حاکم مسیحی آنجا بر دروازه‌ها، تعدّد خندق‌ها و سنگربندی دقیق و همه جانبه شهر با شگفتی سخن گفته است. افزون بر این، وی [با حسرت] به باغات کم نظیر و پر محصول زیتون سرقوسه اشاره کرده که گویا در حدود پنجاه کارخانه به کار تولید روغن زیتون از آن‌ها اشتغال داشته-

۱. نک: عباس، همان‌جا؛ Norwich, 257؛ ریّانی، العلاقات العربیة الصقلیة خلال القرنین السادس و السابع الهجرین الثانی و الثالث عشر المیلادیین

(۴۸۴-۸۸۲/۱۰۹۱-۱۲۸۴)، ۴۱؛ احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۶۲؛ Amari, Ibid, 3/ 165-167.

۲. ابن حمدیس، دیوان ابن حمدیس، ۳۳؛ Norwich، همان‌جا؛ آماری، المكتبة العربیة الصقلیة، ۳۱۴/۲؛ عباس، العرب فی الصقلیة، ۱۳۱، حاشیه ۵.

۳. ابن اثیر، الكامل فی التاریخ، ۱۹۸.

۴. همان‌جا؛ نویری، نهاية الارب فی فنون الأدب، ۳۸۳/۲۴.

۵. ادریسی، نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق، ۵۹۰/۲، ۵۹۷-۵۹۸.

۶. احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۶۶.

۷. ابن جبیر، رحلة ابن جبیر، ۲۹۷؛ احمد، تاریخ صقلیه الاسلامیه، ۸۲-۸۳؛ آماری، المكتبة العربیة الصقلیة، ۸۲.

اند.^۱

از سرقوسه دانشورانی از جمله ابن حمدیس سرقوسی (د. ۵۲۷ق) شاعر برخاسته‌اند. وی در ۴۴۶ق/ ۱۰۵۴م در سرقوسه زاده شد و در آنجا نشو و نما یافت،^۲ اما پس از سقوط بلرم به دست نورمان‌ها در ۴۶۵ق/ ۱۰۷۲م، جلائی وطن کرد.^۳ دیگری عثمان بن علی بن عمر سرقوسی، نحوی و لغوی، و مؤلف آثاری چون الحاشیه علی کتاب الايضاح و مختصر عمده ابن رشیق است^۴ که حلقه‌های درس وی شهرت بسیار داشت و محل رقابت و آمد و شد طلاب بود.^۵

آثار برجای مانده از سرقوسه اسلامی

از سرقوسه دوره اسلامی آثار چندی برجای نمانده است. از نوشته مؤلف مقاله سرقوسه در دایره المعارف اسلام^۶ برمی‌آید که مسلمانان پس از فتح سرقوسه، برخی اماکن مذهبی باستانی شهر هم‌چون کلیسای جامع بیزانس و معبد آپولو^۷ و آرتمیس^۸ را به مسجد تبدیل کرده بودند. با این همه، از میزان تغییرات و نشانه‌های معماری اسلامی برجای مانده در اماکن مذکور، اطلاعی در دست نیست. ظاهراً تنها اثر باقی مانده از این دوران، دو سنگ قبر با کتیبه‌ای به خط کوفی است که در موزه باستان‌شناسی پالازو بلومه^۹ نگهداری می‌شود. یکی از دو سنگ قبر، مرمرین و ظاهراً متعلق به سده ۴ق/ ۱۰م است و در زمرة قدیمی-ترین کتیبه‌های عربی صقلیه محسوب می‌شود و دیگری کتیبه‌ای پر نقش و نگار حاوی بسم الله و آیاتی از قرآن مجید است. افزون بر این، مقداری سکه و تکه‌هایی از ظروف سفالین، برنزی و نیز پیاله‌هایی شیشه‌ای در دست است که حکایت از وجود کارگاه‌های سفالگری، آهنگری و طلاسازی تا سده ۶ق/ ۱۲م و پس از آن در سرقوسه اسلامی دارد.^{۱۰}

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد، سیاست گسترش قلمرو حکومت اسلامی و نیز حفظ شهرهای مفتوحه ساحلی شام، مصر و مغرب (شمال آفریقا)، سبب گردید تا مسلمانان با هدف دفاع از حدود به‌ویژه

۱. مکناسی، رحلة المکناسی، ۵۵-۵۶.

۲. مقدمه دیوان ابن حمدیس، ۵.

۳. همان، ۸.

۴. قفطی، انباه الرواة علی انباه النحاة، ۳۴۳/۲.

۵. یاقوت، معجم الادباء، ۱۶۰۶/۴؛ قفطی، همان‌جا؛ سیوطی، بغیة الوعاة فی طبقات اللغویین و النحاة، ۱۳۴/۲.

6. EI2.

7. Apollo.

8. Artemis.

9. Palazzo Bellome.

10. Grassi, EI2, "SIRAKUSA".

سواحل، فتح ایالت‌های بیزانسیان در دریای مدیترانه و در نتیجه، سلطه بر راه‌های تجاری بین‌المللی از سده نخستین هجری نیروی دریایی را تأسیس کنند. جزیره صقلیه بزرگ‌ترین و مهم‌ترین جزیره و ایالت بیزانسیان در دریای مدیترانه بود که به علت تبدیل شدن به پناهگاه مخالفان حکومت اسلامی، از همان آغاز مطمع نظر حکام مسلمان واقع شد. در میان مناطق مختلف صقلیه، شهر بندری سرقوسه به دلیل منابع عظیم اقتصادی - تجاری و نیز برخورداری از مرکزیت و پایگاه سیاسی - دینی امپراتوری بیزانس از سده هفتم میلادی، نقشی ممتاز داشته و ظاهراً مسلمانان پیش از فتح، از این امر آگاه بوده‌اند. از این رو، مسلمانان مغرب حملات خود به سرقوسه را از ۸۶ق/ ۷۰۵م آغاز کردند، اما به علت آشفتگی اوضاع مغرب که از یک سو، در پی شورش‌های مکرر بربران و خوارج، بحران‌های داخلی، برآمدن مدعیان قدرت و سوء عملکرد والیان اموی و عباسی در مغرب اتفاق افتاد و از سوی دیگر، به علت قدرت بسیار و توفیق سیاست‌های توسعه طلبانه نیروی دریایی امپراتوری بیزانس در دریای مدیترانه، ناکام ماندند و تا یک قرن و اندی بعد بدانجا حمله‌ای سامان ندادند.

با غفلت بیزانسیان از سیاست توسعه طلبی در دریای مدیترانه به‌ویژه از قرن سوم هجری که ریشه در درگیری‌های داخلی سران بیزانس با یکدیگر داشت، و نیز با پیشرفت‌های بسیار دارالصنایع‌های اسلامی سوسه و تونس در صنعت کشتی‌سازی از دوره اقلیبیان، به تدریج زمینه‌های انحطاط قدرت نیروی دریایی بیزانس و در نتیجه، سلطه مسلمانان بر جزایر دریای مدیترانه از جمله، صقلیه و سرقوسه فراهم شد. سرانجام، فرصت حمله به سرقوسه در ۲۱۱ق/ ۸۲۶م به علت اختلاف میخائیل دوم، امپراتور بیزانس، با فیمی، فرمانده نیروی دریایی‌اش، به دست داد که ریشه در ازدواج عاشقانه فیمی با راهبه‌ای زیبا به نام هومونیزا داشت. این حادثه، رسوایی و در نتیجه، خشم امپراتور و کلیسا و تعقیب فیمی را به دنبال داشت و سبب شد وی به دلیل هراس از شکنجه، ناگزیر از زیاده الله اغلی بر ضد امپراتور استمداد جسته، او را به فتح سرقوسه تحریض کند.

با این همه، مسلمانان در این برهه و نیز دوره‌های دیگر اغلی با موانع متعددی برای فتح روبرو شدند؛ از جمله، می‌توان به فقدان ابزارآلات دفاعی قلعه کوبی و ناوگان‌هایی برای نبردهای دریایی، شیوع وبا، کمبود آذوقه، اعزام مستمر نیرو از سوی امپراتوری بیزانس در قسطنطنیه برای تقویت سرقوسه، مقاومت شدید ساکنان سرقوسه و وجود مخالفانی از درون قوای نظامی بر ضد سرداران وقت اسلامی اشاره کرد. با از میان رفتن تدریجی موانع، لشکر اسلامی در ۲۶۴ق/ ۸۷۷م بر سرقوسه و نیز سراسر صقلیه و در نتیجه، راه تجاری دریایی مدیترانه سلطه یافت.

به‌رغم حدود دو سده و اندی تلاش مستمر برای فتح سرقوسه، مسلمانان به دلیل نداشتن سیاستی

درست و دوراندیشانه برای حفظ شهر، از ثمرات فتح بهره‌ وافی نگرفتند و از این‌رو، پیامدهای آن برایشان چندان مطلوب نبود. آنان در پی فتح با سکنه مسیحی نه تنها به تسامح و تساهل رفتار نکردند، بلکه افزون بر غارت بسیاری از ذخایر شهر، با ابزارآلات پیشرفته نظامی استحکامات و بسیاری از آثار فرهنگی و باستانی را ویران و شمار فراوانی از مسیحیان را نیز قتل‌عام کردند و زود هنگام، به علل ذیل سرقوسه اسلامی را از دست دادند؛ نخست، کشمکش‌های عربی- بربری. دوم، تشکیل حکومت‌های مستقل توسط فرماندهان نظامی مسلمان در صقلیه و فزون‌خواهی آنان برای دستیابی به مناطق تحت سلطه بیشتر در این جزیره و نیز درگیری‌های بسیار آنان با ابن ثمنه، حاکم اسلامی سرقوسه. سوم، نابخردی ابن ثمنه و استمداد از رجار نرماندی برای شکست رقبای سیاسی مسلمان خود. چهارم، تعدی فرد مسلمان ناشناخته به نام ابن عبّاد به مراکز دینی مسیحیان و غارت آن‌ها و نیز اسارت کشیشان و راهبه‌ها که خشم نورمان‌های مسیحی از مسلمانان را دو چندان کرد و اسباب استیلای آنان بر سرقوسه اسلامی را در ۴۷۹ق/ ۱۰۸۶م فراهم ساخت و بدین‌گونه، فرجامین تلاش‌های مسلمانان در سال‌های واپسین برای بازپس‌گیری شهر از مسیحیان نیز بی‌نتیجه ماند.

فهرست منابع

- آماري، میخائیل. المكتبة العربية الصقلية. به تحقیق قاسم محمد رجب. لیسک: بی‌نا، ۱۸۵۷م.
- ابن اَبّار، محمد بن عبدالله. الحلة السیراء. به تحقیق حسین مونس. قاهره: دارالمعارف، ۱۹۸۵م.
- ابن ابی ضیّاف، احمد. اتحاف اهل الزمان باخبار ملوک تونس و عهد الامان. تونس: دارالتونسیّه للنشر و الشركة الوطنیة للتوزیع، ۱۹۷۶م.
- ابن اثیر، عزالدین علی. الکامل فی التاریخ. بیروت: بی‌نا، ۱۳۸۵-۱۳۸۶/۱۹۶۵-۱۹۶۶ چاپ افس ۱۳۹۹-۱۹۷۹/۱۴۰۲-۱۹۸۲م.
- ابن جبیر، محمد. رحله ابن جبیر. بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۴/۱۹۸۴م.
- ابن جوزی، عبدالرحمن. المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم. به تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا. بیروت: بی‌نا، ۱۴۱۲/۱۹۹۲م.
- ابن حمدیس، عبدالجبار. دیوان ابن حمدیس. به تحقیق یوسف عید. بیروت: بی‌نا، ۲۰۰۵م.
- ابن حمدیس، عبدالجبار. دیوان. به کوشش احسان عباس. بیروت: بی‌نا، ۱۹۶۰م.
- ابن خلدون، عبدالرحمن. تاریخ ابن خلدون المسمی دیوان المبتدا و الخبر. به تحقیق خلیل شحاده و سهیل زگار. بیروت: بی‌نا، ۱۴۰۸/۱۹۸۸م.
- ابن رقیق، ابراهیم. تاریخ افریقیه و المغرب. به تحقیق محمد عذب و محمد زینهم. قاهره: بی‌نا، ۱۴۱۴.
- ابن عبدالحکم. فتوح مصر و اخبارها. به تحقیق علی محمد عبر. بی‌نا: مکتبه الثقافه الدینیّه، ۱۹۹۵م.

ابن عذارى، احمد. البيان المغرب فى أخبار الأندلس و المغرب. به تحقیق س. كولان و ا. لوى پروونسال. بيروت: بى نا، ۱۳۶۲/۱۹۸۳م.

ابن قتیبه، عبدالله. الامامه و السياسه. بيروت: بى نا، ۱۳۷۷/۱۹۵۷م.

ابوالفداء، عمادالدين. المختصر فى اخبار البشر. بيروت: دار الكتب العلميه، ۱۹۹۷م.

احمد، عزيز. تاريخ صقلیه الاسلاميه. به تحقیق امين توفیق الطیبی. طرابلس: بى نا، ۱۳۸۹/۱۹۸۰م.

ادریسی، محمد. نزہه المشتاق فى اختراق الآفاق. بيروت: بى نا، ۱۴۰۹/۱۹۸۹م.

انصارى، عبدالرحمن و ابوالقاسم بن عیسی التنوخی. معالم الايمان فى معرفه اهل القيروان. به تحقیق محمد احمدی

ابوالنور و محمد ماضور. تونس: بى نا، ۱۹۷۲، ۱۹۷۴م. تونس: المطبعه العربیّه التونسيّه، ۱۹۰۱م.

بغدادى، صفی الدين. مرصد الاطلاع على اسماء الامكنه و البقاع. به تحقیق بجاوى. بيروت: بى نا، ۱۴۱۲.

بکری، عبد الله. المسالك و الممالك. به تحقیق ادريان فان لیوفن و اندری فیری، بيروت: بى نا، ۱۹۹۲م.

بلاذرى، احمد. فتوح البلدان. ترجمه محمد توکل، تهران: نشر نقره، ۱۳۶۷.

توفیق مدنی، احمد. المسلمون فى جزیره صقلیه و جنوب ايطاليا. الجزائر: الشركه الوطنیه للنشر، ۱۹۴۵م.

جمیرى، محمّد. الروض المعطار فى خبر الاقطار. به تحقیق احسان عباس. بيروت: بى نا، ۱۳۶۳/۱۹۸۴م.

خشنى، محمد. طبقات علماء افريقيه. به كوشش محمد بن شنب. پاریس: بى نا، ۱۹۱۵م.

خليفه بن خياط. تاريخ خليفه بن خياط. به تحقیق سهیل زکّار. بيروت: دارالفکر، ۱۹۹۳م.

دوادارى، ابوبکر. كنز الدرر و جامع الغرر. به تحقیق صلاح الدين منجد. قاهره: لجنه التالیف و الترجمه، ۱۹۶۱م.

دورى، تقى الدين عارف. صقلیه علاقتها بدول البحر المتوسط الاسلاميه من الفتح العربى حتى الغزو النورمندى

(۲۱۲-۴۸۴/۸۲۷-۱۰۹۱). بغداد: بى نا، ۱۹۸۰م.

دینورى، ابوحنیفه احمد. اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوى دامغانى. تهران: نشر نى، ۱۳۶۸.

زَيّانى، رمضان. العلاقات العربیّه الصّقلیّه خلال القرنين السادس و السابع الهجريين الثانى و الثالث عشر الميلاديين

(۴۸۴-۶۸۲/۹۱-۱۲۸۴). به تحقیق غانم، طرابلس: بى نا، ۲۰۰۶م.

سراج اندلسى، محمد. الحلل السندسیة فى الاخبار التونسية. به كوشش محمدالحبيب الهیلة. تونس: بى نا، ۱۹۷۰م.

سیوطی، جلال الدين عبدالرحمن. بغیه الوعاه فى طبقات اللغويين و النحاه. به تحقیق محمّد ابوالفضل ابراهيم. مصر:

بى نا، ۱۹۶۵م/۱۳۸۴.

الطالبی، محمد. الدولة الاغلبیه التاريخ السياسى. به تحقیق حمادى الساحلى. تعريب المنجى الصيادى. بيروت:

دارالغرب الاسلامى، ۱۹۹۵م.

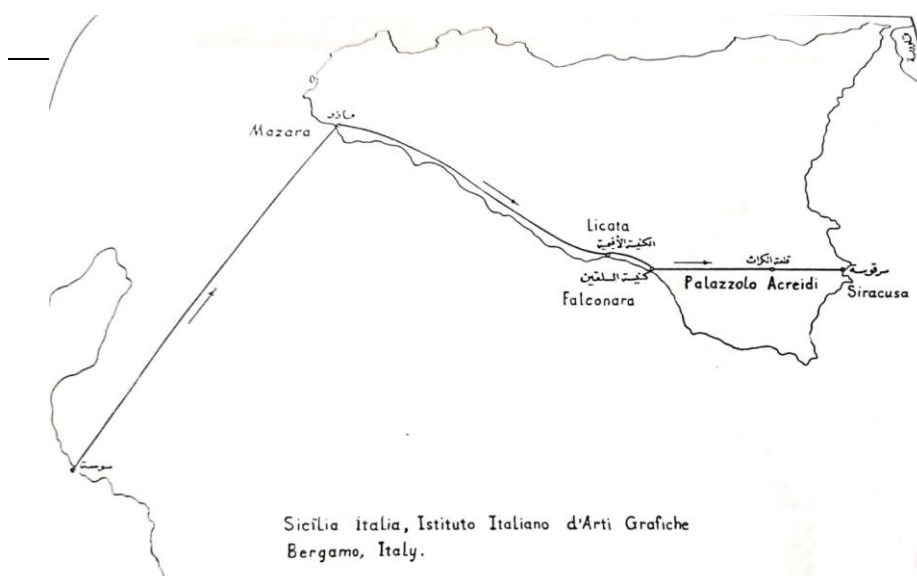
طبرى، محمد. تاريخ طبرى. ترجمه ابوالقاسم پاينده. تهران: انتشارات اساطير، ۱۳۶۲.

عبّاس، احسان. العرب فى الصقلیه. بيروت: بى نا، ۱۹۷۵م.

- عبدالرزاق، محمود اسماعیل. الادارة في المغرب الأقصى. كويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٩م.
- عیاض، ابوالفضل. تراجم اغلیبة. به تحقیق محمد طالیبی. تونس: بی نا، ١٩٦٨م.
- قاضی النعمان بن محمد. افتتاح الدعوة. به کوشش فرحات الدشراوی. تونس: بی نا، ١٩٧٥م.
- قفطی، ابوالحسن. انباء الرواة على انباء النحاة. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم. قاهره: بی نا، ١٣٧١/١٩٥٢م.
- الرعینی القیروانی، محمد بن ابی القاسم. المؤنس فی اخبار افریقیة و تونس. به تحقیق محمد شمام. تونس: بی نا، ١٩٦٧م.
- المالکی، عبدالله. ریاض النفوس فی طبقات علماء القیروان و افریقیة و زهادهم و عبادهم و نساكهم و سیر من اخبارهم و فضائلهم و اوصافهم. به کوشش حسین مونس. قاهره: بی نا، ١٩٥٠م.
- مقدسی، محمد. احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. لیدن: بی نا، ١٩٦٧م.
- مقریزی، تقی الدین. المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار. به تحقیق خلیل منصور. منشورات محمد بیضوی. بیروت: دارالکتب العلمیه، ١٩٩٨م.
- المکناسی، محمد بن عبدالوهاب. رحلة المکناسی. به تحقیق محمد بوکیوط. ابوظبی: دارالسویدی للنشر و التوزیع، ٢٠٠٣م.
- مورینو، مارتینو ماریو. المسلمون في صقلية. بیروت: منشورات الجامعة اللبنانية، ١٩٦٨م.
- موسوی، سیدناصر؛ چلونگر، محمدعلی و شکوه السادات اعرابی هاشمی. «نقش بربرهای کتامة در تأسیس و تضعیف دولت فاطمیان». شیعه شناسی. ش. ٧١ (پاییز ١٣٩٩): ١٤٧-١٦٨.
- الناصری، ابوالعباس. الاستقصاء لخبار دول المغرب الاقصى. بی جا: دارالکتاب، دارالبیضاء، ١٩٥٤م.
- نوبری، شهاب الدین. نهاية الارب فی فنون الأدب. به تحقیق حسین نصار. قاهره: بی نا، ١٤٠٣/١٩٨٣م.
- یاقوت حموی، شهاب الدین ابوعبدالله. معجم البلدان. بیروت: بی نا، ١٩٩٥م.
- یاقوت حموی، شهاب الدین ابوعبدالله. معجم الادباء. به تحقیق احسان عباس. بیروت: دارالغرب الاسلامی، ١٩٩٣م.
- یعقوبی، ابن واضح. تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ١٣٦٢.
- Amari, Michele. *Storia Del musulmani di Sicilia*. Firenze: 1854.
- Grassi, V. *EF*, s.v, "SIRAKUSA", Leiden: 1997.
- Norwich, J.J. *The Normans in the South*. London, 1967.
- Ostrogorsky, G. *History of the Byzantin State*. Oxford: 1956.
- The Times comprehensive atlas of the world*, London: Times books, 2005.
- "Sicily". *Encyclopaedia Britannica*, 1978.
- Vasiliev, Aleksandr Aleksandrovich. *Byzance et les Arabes*. Edition par Henri Gregoire et Marius

نقشه

الف- مسیر حمله اسد بن فرات برای فتح سرقوسه در ۲۱۲ق، با استناد به گزارشهای نویری، مالکی، بکری، یاقوت، ابن اثیر، ابن ابار، ابن عذاری، ابن خلدون، Amari و Vasiliev:



Transliterated Bibliography

Abbās, Ihsān. *al-'Arab fī al-Šiqillīyya*. Beirut: s.n., 1975.

‘Abd al-Razzāq, Maḥmūd Ismā‘īl. *al-Adārīsa fī al-Maghrib al-Aqṣā*. Kuwait: al-Maktaba al-Fallāḥ, 1989.

Abū al-Fidā’. *al-Mukhtaṣar fī Akhbār al-Bashar*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmīyya, 1997.

Aḥmad, ‘Azīz. *Tārīkh Šiqillīyya al-Islāmīya*. researched by Amīn Tawfīq al-Ṭayyibī. Tripoli: s.n., 1980/1389.

Al-Mālikī, ‘Abd Allāh. *Riyāḍ al-Nufūs fī Ṭabaqāt ‘Ulamā’ al-Qayrawān wa Ifrīqīyya wa Zuhādihim wa ‘Ubbādhim wa Nussākihīm wa Sīyar min Akhbārihim wa Faḍā’ilihim wa Awṣāfihim*. researched by Ḥusayn Mūnis. Cairo: s.n., 1950.

Al-Miknāsī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb. *Rihla al-Miknāsī*. Chāp Muḥammad Būkbūṭ.

- Abū Ḥabīb: Dār al-Suwaydī li-Nashr wa al-Tawzī', 2003.
- Al-Nāṣirī, Abu al-'Abbās. *al-Istiṣā' li-Akhbār Duwal al-Maghrib al-Aqṣā*. S.l. :Dār al-Kitāb, Dār al-Biyḍā', 1954.
- Al-Nuwayrī, Shihāb al-Dīn. *Nahāya al-Arab fī Funūn al-Adab*. researched by Ḥusayn Naṣār. Cairo: s.n., 1983/1403.
- Al-Ru'aynī al-Qayrawānī, Muḥammad ibn Abī al-Qāsim. *al-Mu'nis fī Akhbār Ifrīqiyya wa Tūnis*. researched by Muḥammad Shammām. Tunisia: s.n., 1967.
- Al-Ṭalībī, Muḥammad. *al-Dawla al-Aghlabīyya al-Tārikh al-Siyāsī*. researched by Ḥammādī al-Sāḥlī. Ta'rīb al-Munjī al-Ṣayyādī. Beirut: Dār al-Maghrib al-Islāmī, 1995.
- Amari, Michele. *Al-Maktaba al-'Arabiyya al-Ṣiqillīyya*. Researched by Qāsim Muḥammad Rajab. Libisk: s.n., 1857.
- Anṣārī, 'Abd al-Raḥmān wa Abū al-Qāsim ibn 'Isā al-Tanūkhī. *Ma'ālim al-Īmān fī Ma'rifa Ahl-i al-Qayrawān*. researched by Muḥammad Aḥmadī Abū al-Nūr wa Muḥammad Māḍūr. Tūnis: s.n., 1972, 1974. Tūnis: al-Maṭba'a al-'Arabiyya al-Tūnisīyya, 1901.
- 'Ayāz, Abū al-Faḍl. *Tarājum Aghlabīyya*. researched by Muḥammad Al-Ṭalībī. Tunisia: s.n., 1968.
- Baghdādī, Ṣafī al-Dīn. *Marāṣid al-Iṭīlā' 'Alā Asmā' al-Amkina wa-al-Biqā'*. researched by Bajāwī. Beirut: s.n., 1991/1412.
- Bakrī, 'Abd Allāh. *al-Masālik wa-al-Mamālik*. researched by Adrian van Leeuwen; André Ferré. Beirut: s.n., 1992.
- Balādhurī, Aḥmad. *Futūḥ al-Buldān*. translated by Muḥammad Tavakul. Tehran: Nashr-i Nuqrīh, 1988/1367.
- Dawādārī, Abūbakr. *Kanz al-Durar wa-Jāmi' al-Ghurar*. researched by Ṣalāḥ al-Dīn Munajjid. Cairo: Lajna al-Ta'ḥf wa al-Tarjama, 1961.
- Dawrī, Taqī al-Dīn 'Ārif. *Ṣiqillīyya 'Alāqātu-hā bi-duwal al-Baḥr al-Mutawassiṭ al-Islāmīyya min al-Faṭḥ al-'Arabī ḥattā al-Ghazw al-Nūrmandī (212-484/827-1091)*. Baghdad: s.n., 1980.
- Dīnawārī, 'Abū Ḥanīfa Aḥmad. *Akhbār al-Ṭiwal*. translated by Maḥmūd Mahdavī Dāmghānī. Tehran: Nashr-i Niy, 1989/1368.

Ḥimyarī, Muḥammad. *al-Rawḍ al-Mi'ṭār fī Khabar al-Aqṭār*. researched by Iḥsān 'Abbās. Beirut: s.n., 1984/1363.

Ibn Raqīq, Ibrāhīm. *Tārīkh Ifriqiya wa al-Maghrib*. researched by Muḥammad 'Azab wa Muḥammad Zaynahum. Cairo: s.n., 1993/1414.

Ibn Abbār, Muḥammad ibn 'Abd Allāh. *Al-Ḥulla al-Siyarā'*. Researched by Ḥusayn Mūnis. Cairo: Dār al-Ma'ārif, 1985.

Ibn 'Abd al-Ḥakam. *Futūḥ Miṣr wa-Akḥbārūhā*. researched by 'Alī Muḥammad 'Abar. s.l.: al-Maktaba al-Thaqāfa al-Dīniyya, 1995.

Ibn Abī Ḍiyyāf, Aḥmad. *Ithāf ahl al-Zamān bi-Akḥbār Mulūk Tūnis wa- 'Ahd al-Amān*. Tūnis: Dār al-Tūnisīyya li-l-Nashr wa al-Shirka al-Waṭaniyya li-l-Tawzī', 1976.

Ibn Athīr, 'Izz al-Dīn 'Alī. *al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Beirut: s.n., 1965-1966/ 1385-1386. Chāp-i Ūfsit 1979-1982/1399-1402.

Ibn Ḥamdīs, 'Abd al-Jabār. *Dīwān Ibn Ḥamdīs*. Researched by Yūsuf 'Īd. Beirut: s.n., 2005.

Ibn Ḥamdīs, 'Abd al-Jabār. *Dīwān*. diligently Iḥsān 'Abbās. Beirut: s.n., 1960.

Ibn 'Idhārī, Aḥmad. *Al-Bayān al-Mughrib fī Akḥbār al-Andalus wa al-Maghrib*. researched by S. Colan, Lévi-Provençal. Beirut: s.n., 1983/1362.

Ibn Jawzī, 'Abd al-Raḥmān. *al-Muntaẓam fī Tārīkh al-Mulūk wa al-Ūmam*. Researched by Muḥammad 'Abd al-Qādir 'Aṭā wa Mustafā 'Abd al-Qādir 'Aṭā. Beirut: s.n., 1992/1412.

Ibn Jubayr, Muḥammad. *Rihla-yi Ibn Jubayr*. Beirut: s.n., 1984/1404.

Ibn Khaldūn, 'Abd al-Raḥmān. *Tārīkh Ibn Khaldūn al-Musammā Dīwān al-Mubtadā' wa al-Khabar*. researched by Khalīl Shaḥḥāda wa Suhayl Zakkār. Beirut: s.n., 1988/1408.

Ibn Qutayba, 'Abd Allāh. *al-Imāma wa-al-Sīyāsa*. Beirut: s.n., 1957/1377.

Idrīsī, Muḥammad. *Nuzha al-Mushtāq fī Ikhtirāq al-Āfāq*. Beirut: s.n., 1989 /1409.

Khalīfa ibn Khayyāt. *Tārīkh Khalīfa ibn Khayyāt*. researched by Suhayl Zakkār. Beirut: Dār al-Fikr, 1993.

Khushanī, Muḥammad. *Ṭabaqāt 'Ulamā' Ifriqiya*. diligently Muḥammad ibn Shanab. Paris: s.n., 1915.

Maqddasī, Muḥammad. *Aḥsan al-Taqāsīm fī Ma'rifa al-Aqālīm*. Leiden: s.n., 1967.

- Maqrīzī, Taqī al-Dīn. *al-Mawā'iz wa al-I'tibār bi Dhikr al-Khiṭaṭ wa al-Āthār*. researched by Khalīl Maṣṣūr. Manshūrāt-i Muḥammad Bayḍawī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya, 1998.
- Moreno, Martino Mario. *al-Muslimūn fī Ṣiqillīyya*. Beirut: Manshūrāt-i al-Jāmi'a al-Lubnāniyya, 1968.
- Musawī, Siyyid Nāṣir; Chilungar, Muḥammad 'Alī va Shukuh al-Sādāt A'rābī Hāshimī. "Naqsh-i Barbar-hā-iy Kutāmih dar Ta'sīs va Taz'īf-i Dawlat-i Fāṭimīyān". *Shī'ih Shināsī*. no.71(Autumn 2020/1399): 147-168.
- Qāḍī al-Nu'mān ibn Muḥammad. *Iftitāḥ al-Da'wa*. researched by Faraḥāt al-Dashrāwī. Tunisia: s.n., 1975.
- Qifṭī, Abu al-Ḥasan. *Inbāḥ al-Ruwā'a 'alā Anbāḥ al-Nuḥā'a*. researched by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Cairo: s.n., 1952/1371.
- Rayyānī, Ramazān. *al-'Alāqāt al-'Arabiyya al-Ṣiqillīyya Khilāl al-Qarnayn al-Sādis wa al-Sābi' al-Hijrayn al-Thānī wa al-Thālith 'Ashr al-Milādīyn(484-682/1091-1284)*. researched by Qhānim. Tripoli: s.n., 2006.
- Sirāj Andalusī, Muḥammad. *al-Ḥulal al-Sundusīyya fī al-Akḥbār al-Tūnisīyya*. researched by Muḥammad al-Ḥabīb al-Hayla. Tunisia: s.n., 1970.
- Suyūtī, Jalāl al-Dīn 'Abd al-Raḥmān. *Bughya al-Wu'ā'a fī Ṭabaqāt-i al-Lughawīyīn wa al-Nuḥā'a*. researched by Muḥammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm. Egypt: s.n., 1965/1384.
- Ṭabarī, Muḥammad. *Tārīkh-i Ṭabarī*. Translated by Abū al-Qāsim Pāyandih. Tehran: Intishārāt-i Asāṭir, 1983/1362.
- Tawfiq Madanī, Aḥmad. *al-Muslimūn fī Jazīra Ṣiqillīyya wa Janūb Iṭālīā*. al-Jazāir: al-Shirka al-Waṭanīyya li-l-Nashr, 1945.
- Ya'qūbī, ibn Wāḍḥ. *Tārīkh Ya'qūbī*. Translated by Muḥammad Ibrāhīm Āyatī. Tehran: Intishārāt-i 'Elmī va Farhangī, 1983/1362.
- Yāqūt Ḥamawī, Shahāb al-Dīn Abū 'Abd Allāh. *Mu'jam al-Buldān*. Beirut: s.n., 1995/1416.
- Yāqūt Ḥamawī, Shahāb al-Dīn Abū 'Abd Allāh. *Mu'jam al-Udabā'*. researched by Iḥsān 'Abbās. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1993.



The Exemplary Status of the Military from the Viewpoint of Khwājih Nizām-ul-Mulk

Dr. Ya'qub Tabesh, Assistant Professor, Hakim Sabzevari University

Email: y.tabesh@hsu.ac.ir

Abstract

Khwājih Nizām-ul-Mulk did most of his country and military service during the time of Alp-Arsalān and Malikshāh, and as a minister under their rule. In Sayr-ul-mulūk he expresses his ideas regarding bureaucracy and different levels of governance, including the military structure of the state, which is one of the main pillars of power. The present study collects data using written sources, and examines the data using content analysis. We attempt to answer the following questions: "As a bureaucrat, what views did Nizām-ul-Mulk hold towards the military?" and "Which merits does he mention when it comes to the professional status of military?" In other words, the purpose of the present study is to define the status of the military, and to extract a model of military merits based on Khwājih Nizām-ul-Mulk's viewpoints.

It is suggested that the military are given major focus in Sayr-ul-mulūk. Although Nizām-ul-Mulk criticizes the military's activities during his own time, he enumerates several merits in Sayr-ul-mulūk as important factors in forming the military's status. These include military experience and strength, respecting the superiors, not intruding on people's property (professional aspect), the multi-ethnic nature of the military, and the neatness of military men's looks and tools (personal aspect).

Keywords: The Military's Mertis, Sayr-ul-mulūk, Khwājih Nizām-ul-Mulk, Seljuks



جایگاه الگویی نظامیان از دیدگاه خواجه نظام الملک

دکتر یعقوب تابش

استادیار دانشگاه حکیم سبزواری

Email: y.tabesh@hsu.ac.ir

چکیده

خواجه نظام الملک خدمات عمده کشوری و لشکری خود را در عصر آلب ارسلان و ملکشاه در منصب وزارت این دو فرمانروا، به ظهور رساند. دیدگاه‌های او در سیرالملوک افزون بر دیوان‌سالاری ساحت‌های گوناگون حکمرانی از جمله ساختار نظامی حکومت که از ارکان اصلی قدرت بود را در برمی‌گیرد. این پژوهش درصدد است با به‌کارگیری منابع مکتوب به گردآوری داده‌ها و با روش تحلیل محتوا به پردازش داده‌ها بپردازد و به این پرسش پاسخ دهد که خواجه نظام الملک به‌عنوان یک دیوان‌سالار چه دیدگاهی نسبت به نیروهای نظامی داشته است و الگوی حرفه‌ای آن‌ها را بر اساس کدام شایستگی‌ها مطرح می‌کند؟ به عبارت دیگر هدف این پژوهش تعیین جایگاه نظامیان و استخراج مدل شایستگی نیروهای نظامی از نظر خواجه نظام الملک است.

یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد نیروهای نظامی به‌طور برجسته در سیرالملوک (اثر خواجه نظام الملک) مورد توجه قرار گرفته‌اند. خواجه اگرچه در مقام عمل بر عملکرد نظامیان زمانه خود انتقاداتی دارد اما از دیدگاه او شاخص‌هایی همچون داشتن تجربه و توان رزمی، احترام به مافوق، دست‌درازی نکردن به اموال مردم (بعد حرفه‌ای)، چند قومیتی بودن لشکریان، ظاهر و ابزار مناسب داشتن (بعد فردی) به‌عنوان مهم‌ترین شایستگی‌ها در ترسیم الگوی نیروهای نظامی، در سیرالملوک به شمار می‌روند.

کلیدواژه‌ها: شایستگی‌های نظامیان، سیرالملوک، خواجه نظام الملک، سلجوقیان.

مقدمه

سیاست‌نامه‌نویسی به‌عنوان جریانی که ریشه‌های آن در ایران، به پیش از اسلام می‌رسد از نیاز فرمانروایان به تجارب و اندیشه‌های کسانی که در امر حکومت صاحب‌نظر بودند، ناشی می‌شد. سیرالملوک یا سیاست‌نامه نظام‌الملک به‌عنوان یکی از مهم‌ترین آثار سیاست‌نامه‌ای که پس از اسلام توسط فردی که خود نزدیک به سه دهه مدیریت یک شاهنشاهی گسترده را بر عهده داشته است، از نظر تعیین وظایف و شایستگی‌های مستخدمین حکومتی اهمیت شایانی دارد. تأکید مداوم نظام‌الملک بر بیان ویژگی‌های نیروهای نظامی مؤید این است که از نظر او نیروهای نظامی در ساختار مدیریت کشور همانند کارکنان دیگر یکی از منابع مهم سرمایه حکومت به شمار می‌روند. از اهداف این پژوهش پاسخ به این پرسش است که نیروهای نظامی از نظر خواجه نظام‌الملک چه جایگاهی داشتند؟ و شایستگی‌های آن‌ها چه مواردی را شامل می‌شد؟ مدعای مقاله این است که بر اساس رهنمودهای نظام‌الملک راجع به نظامیان در سیرالملوک که هم اشاراتی به وضعیت موجود نظامیان دارد و هم وضعیت مطلوب آن‌ها را ترسیم می‌کند - و با توجه به اینکه خود در کار نظامیگری تجارب ارزنده‌ای داشته است - می‌توان مدل شایستگی نیروهای نظامی را ترسیم کرد. برای اثبات این مدعا داده‌ها به روش کتابخانه‌ای گردآوری شدند سپس با روش تحلیل محتوا پردازش داده‌ها به فرجام رسید.

تاکنون در حوزه مطالعات تاریخی راجع به شایستگی‌های نیروهای نظامی، نحوه گزینش آن‌ها و استخراج مدل شایستگی نیروهای رزمی در کتاب سیرالملوک که از اهداف اصلی این مقاله است، پژوهشی انجام نشده است. اصفهانیان^۱ سپاه سلجوقی را از حیث نیروی انسانی، تشکیلات و تجهیزات بررسی کرده است. عبدالفتاح الجالودی^۲ به نقش نظام‌الملک در پیدایی اقطاع نظامی در عصر سلجوقی و محمدی^۳ به تأثیر مؤلفه‌ها و باورهای دینی در پیروزی سپاه سلجوقی در نبرد ملاذگرد پرداخته‌اند؛ این سه اثر اگرچه با نیروهای نظامی در عصر سلجوقی مرتبط‌اند و در پژوهش حاضر هر جا اقتضا کرده از آن‌ها بهره‌برداری شده اما مسئله و هدف آن‌ها تبیین شایستگی نیروهای نظامی نبوده است. حسن‌زاده^۴ ساختار و

۱. اصفهانیان، داود. «تشکیلات نظامی سلجوقیان». بررسی‌های تاریخی ۸، ش. ۵ (۱۳۵۲): ۵۷-۷۲.

۲. عبدالفتاح الجالودی، علیان. «اقطاع نظامی در عصر پادشاهان بزرگ سلجوقی و نقش وزیر نظام الملک در پیدایش و تحول آن (۴۲۹هـ/۱۰۳۷م-۴۸۶هـ/۱۰۹۲م)»، ترجمه سجاد جمشیدیان و حسین قانمی اصل. پژوهش در تاریخ ۶، ش. ۲ (بهار ۱۳۹۱): ۱۲۷-۶۳.

۳. محمدی، ذکرائله. «نقش مؤلفه‌ها و باورهای دینی در پیروزی سپاه سلجوقی در نبرد ملاذگرد». پژوهش‌های علم و دین ۵، ش. ۹ (بهار و تابستان ۱۳۹۳): ۴۳-۶۶.

۴. حسن‌زاده، اسماعیل. «ساختار و عملکرد سپاه غزنویان». شناخت ۱۶، ش. ۵۲ (۱۳۸۵): ۵۲-۱۱۵.

عملکرد سپاه غزنویان و دهقان^۱ تشکیلات نظامی و جایگاه ارتش در خلافت فاطمی مصر را بررسی کرده‌اند؛ پرواضح است که موضوع آن‌ها مربوط به قلمرو سلجوقی نیست. سید جواد طباطبایی در فصل سوم کتاب درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی ایران^۲ و کتاب خواجه نظام‌الملک^۳ به نقش خواجه در تداوم اندیشه ایرانشهری تأکید کرده است. از آنجا که پروژه طباطبایی اندیشه سیاسی در تاریخ ایران است، رویکرد او به کتاب سیرالملوک و نویسنده آن یک نگاه متمرکز نیست بلکه به آن‌ها به‌عنوان بخشی از یک جورچین می‌نگرد که برای تکمیل یک طرح بزرگ به کار می‌آیند. از این رو پرداختن به نیروهای نظامی و شایستگی‌های آن‌ها همچون بسیاری از موضوعات دیگر که در سیرالملوک مطرح شده در آثار طباطبایی جایی ندارد. خواجه در جای‌جای سیرالملوک به بیان شایستگی‌های مستخدمین حکومتی از جمله نیروهای رزمی پرداخته است که در پروژه طباطبایی طرح آن‌ها جایگاهی ندارد.

۱- اهمیت نیروهای نظامی از نظر خواجه نظام‌الملک

نظام‌الملک مطالعه سیرالملوک را از جهات گوناگون سودمند دانسته است. آگاهی از «احوال لشکر» یکی از کارکردهای کتاب سیرالملوک به‌زعم اوست.^۴ مطالعه این کتاب در تبیین سیاست‌های نظامی و روابط دوسویه نظامیان و شهریاران مفید است. کلماتی که در سیرالملوک برای نیروهای نظامی به کار برده شده «لشکر» و «سپاه» است. کلمه لشکر با فراوانی ۱۱۵ مورد و به کار رفتن در عنوان سه فصل بیشترین کاربرد را داشته است. پس از آن کلمه سپاه با فراوانی ۲۵ بار در جایگاه دوم قرار دارد.

تأسیس حکومت، حفظ و گسترش قلمرو، ایجاد امنیت و حفظ منافع گروه‌های حاکم از مهم‌ترین کارکردهای نیروهای نظامی به شمار می‌رود.^۵ در بین حکومت‌های ایران بعد از اسلام سلجوقیان اولین حکومتی بودند که توانستند حدود قلمرو خود را به حدود قلمرو ساسانیان نزدیک کنند.^۶ گسترش قلمرو امپراتوری سلجوقیان نیازمند استخدام نیروی رزمی متناسب با آن بود. سپاه اساس دولت آن‌ها به شمار می‌رفت.^۷ آلب ارسلان دومین شهریار سلجوقی پیروزی خود را در برابر امپراتوری روم شرقی در نبرد ملاذگرد، مدیون سپاهیان زبده و باورمندی بود که او را در این نبرد همراهی کردند.^۸

۱. دهقان، معصومه. «بررسی تشکیلات نظامی و جایگاه ارتش در خلافت فاطمی مصر». مطالعات تاریخی جنگ ۶، ش. ۲ (۱۳۹۷): ۹۴-۷۷.

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

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

۴. نظام‌الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۴.

۵. حسن زاده، «ساختار و عملکرد سپاه غزنویان»، ۱۱۶.

۶. تاریخ ایران کمبریج، از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، ترجمه حسن انوشه، ۱۰/۵.

۷. اوزون چارشیلی، «تشکیلات امپراتوری سلجوقیان (۳)»، ترجمه محمدرضا نصیری، ۵۵.

۸. تاریخ آل سلجوق در آتاتولی، ۵۴-۵۵؛ محمدی، «نقش مؤلفه‌ها و باورهای دینی در پیروزی سپاه سلجوقی در نبرد ملاذگرد»، ۵۶-۵۸.

از نظر خواجه بزرگان سپاه زینت حکومت به شمار می‌رفتند.^۱ او به عوامل نظامی یک کشور آن‌قدر اهمیت می‌داد که هدف اصلی اعزام رسول (فرستاده سیاسی) نزد فرمانروایان دیگر کشورها را شناسایی استعدادهای رزمی آن‌ها می‌دانست:

«چون پادشاهان به یکدیگر رسول فرستند نه مقصود آن‌همه پیغام و نامه باشد که برملا اظهار کنند، چه صد خرده و مقصود در سر [نهان] بیش باشد ایشان را در فرستادن رسول. الا خواهند که بدانند که احوال راه و عقبه‌ها و آب‌های رودها چگونه است تا لشکر شاید گذشت یا نه و علف کجا یابد و کجا نیابد و بهر جای از گماشتگان کی‌اند و ببینند که لشکر آن ملک چند است و آلت و عدتش بیچه اندازه است».^۲

از نظر خواجه بر پادشاه است که در امور لشکر با وزیر، بزرگان دولت و پیران جهان‌دیده مشورت کند^۳ و اجازه ندهد اهل ستر (زنان دربار) در امور نظامی دخالت کنند.^۴ موضوع دیگری که در ارتباط با نظامیان برای خواجه اهمیت داشته، پرداخت حقوق نظامیان و چگونگی پرداخت آن است. در فصل بیست و سوم سیرالملوک خواجه ضمن تأکید بر مشخص کردن منابع مالی بخش نظامی حکومت، برای پرداخت حق الزحمه نظامیان از دو روش یاد کرده است: بخشی از سپاه با روش اقطاع مزد خدمات خود را دریافت می‌کردند و بخشی دیگر که شامل غلامان بودند، حقوق خود را به‌طور نقدی از خزانه می‌گرفتند.^۵ خواجه تأکید کرده است برای هر دو گروه باید مقدار منابع اقطاع و یا مبلغ پرداختی مشخص شود. او توصیه کرده است بهتر است پادشاه سالی دو بار غلامانی که خدمت نظامی انجام می‌دهند را فراخواند و به‌دست خود به آن‌ها از خزانه مواجب دهد؛ زیرا از این عمل «مهری و اتحادی در دل ایشان برآید و به هنگام خدمت و کارزار سخت‌کوش‌تر باشند و ایستادگی کنند».^۶ این رسم پیش‌تر از سوی شهریاران ساسانی به‌کاربرده می‌شد. چنانکه دینوری از دادن مواجب سپاه به دست خسرو انوشیروان یاد کرده است.^۷ اقطاع‌داران هم باید تعداد سربازان خود را به‌درستی بیان کنند و آمار کسانی که به هر علتی فوت می‌کنند را مخفی نکنند. به

۱. نظام الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۲۰۳.

۲. همو، ۱۲۸. نویسنده قابوس‌نامه هم اندرز می‌دهد که «از جاسوس فرستادن و ز کار خصم خویش آگاه بودن غافل مباش و بروز و به شب از طلایه فرستادن تقصیر مکن». عنصر المعالی، قابوس‌نامه، ۲۲۳.

۳. نظام الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۱۲۰، ۱۶۲.

۴. نظام الملک، همان، ۲۵۰.

۵. مفردان به مردانی برگزیده می‌گفتند که هم از نظر ظاهری و هم شجاعت و جنگجویی بی‌نظیر بودند. آن‌ها از جمله نظامیان حاضر در درگاه بودند که خواجه توصیه کرده است برای آن‌ها حقوق زیاد و بدون تأخیر، در نظر گرفته شود و هر پنجاه مرد از آن‌ها یک نقیب داشته باشند تا از حال آن‌ها باخبر باشند و در خدمت آن‌ها باشند. همه آن‌ها باید اسب و تجهیزات داشته باشند تا هرگاه کار مهمی پیش آید که در حیطه کاری آن‌ها باشد هر چه زودتر انجام دهند. نظام الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۱۲۵.

۶. همو، ۱۳۵.

۷. دینوری، اخبار الطوال، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ۲۳۴.

فرماندهان «خیل» ها هم بگویند به هر ترتیبی شده همه لشکر را آماده به خدمت نگهدارند و اگر خلاف این عمل کنند باید غرامت مالی که به آن‌ها بابت خدمات نظامی پرداخت شده را بپردازند.^۱ اهمیت پرداخت حقوق سپاهیان تنها در عرصه نظر موردتوجه خواجه نبود بلکه پس از قتل آلب ارسلان و ابقای خواجه در مقام وزارت، به دستور او ۷۰۰/۰۰۰ دینار به حقوق لشکریان افزوده شد.^۲

۲- شایستگی‌های نیروهای نظامی از نگاه خواجه نظام الملک

ترسیم نظام آرمانی یا الگویی در واقع با توضیح وضعیت مطلوب قابل تحقق است. نظام الملک در عین اینکه کمابیش انتقاداتی به وضعیت نظامیان زمانه خود دارد، با توضیحات مفصل خود در فصل‌های متعدد سیرالملوک، آرمان‌های خود را درباره نظامیان بیان کرده است.

۲-۱- شایستگی‌های حرفه‌ای

۲-۱-۱- توان رزمی

برای یک نظامی بنابر حرفه‌ای که به او واگذار می‌شود تجربه و توان رزمی و جسارت در هنگامه نبرد اساسی‌ترین شایستگی به شمار می‌رود. کاردیدگی و رزم آزمودگی، دلیری و مردانگی در مبارزه، ایستادگی و سخت‌کوشی، داشتن مهارت در به کارگیری سلاح و اسب سواری و مبارز بودن مواردی است که از نظر خواجه پسندیده است.^۳

یک نظامی مطلوب هنگامی می‌توانست فردی جنگجو و مبارز تلقی شود که به تربیت او توجه می‌شد. خواجه در سیرالملوک به جایگاه غلامان و لزوم تربیت آن‌ها تأکید کرده است. غلامان مدت‌ها قبل از سلجوقیان وارد ساختار حکومت‌های سامانیان، عباسیان و غزنویان شده بودند،^۴ ایجاد تنوع و رقابت در لشکریان، عدم اعتماد به بومیان و خویشاوندان قومی و قبیله‌ای، استفاده از قابلیت‌های نظامی غلام سپاهیان و تصور اطاعت‌پذیری غلامان اساسی‌ترین عواملی بود که نظام‌های سیاسی را به استفاده از غلام سپاهی وامی‌داشت.^۵ نویسنده سیرالملوک در باب بیست و هفتم به ضرورت و نحوه پرورش غلامان پرداخته است و بر این باور است که در روزگاران پیشین، نظامی مناسب برای تربیت و پرورش غلامان از آن روز که

۱. نظام الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۱۳۵.

۲. طباطبایی، خواجه نظام الملک، ۲۶.

۳. نظام الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۵۷.

۴. برای آگاهی بیشتر از جایگاه غلامان در ساختار حکومتی سامانیان و غزنویان بنگرید به: اخوانی و احمدی، «بازشناسی نقش و جایگاه غلامان سرایی در ساختار قدرت غزنویان بر اساس تاریخ بیهقی»، تاریخ ادبیات ۷، ش. ۷۵ (۱۳۹۳): ۱-۵؛ بذرمش و بحرانی پور، «جایگاه و نقش غلامان و بردگان ترک در حکومت سامانیان»، جندی‌شاپور، ش. ۳ (۱۳۹۴): ۱-۲؛ خلعتیری و دلریش، «علل به‌کارگیری و حضور گسترده غلامان در نظام سیاسی سامانیان»، علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)، ش. ۵۹ (۱۳۸۵): ۵۷-۷۸.

۵. ساریخانی، «رزم افزارهای ایران در دوران اسلامی با استناد به آثار هنری گنجینه اسلامی»، ۲۵.

خریده می‌شدند تا روزگار پیری و ترفیع درجه بوده است. در ادامه خواجه با نگاهی آسیب شناسانه اظهار می‌دارد آن «رسم از قاعده خویش» افتاده است؛ یعنی در زمان نگارش کتاب غلامان به روشی نظام‌مند تربیت نمی‌شدند.^۱ او از روزگار سامانیان به‌عنوان دوره‌ای که در پرورش غلامان نظم و ویژه‌ای رعایت می‌شده یاد کرده است. زیرا در آن روزگار ارتقاء رتبه غلامان را امری تدریجی و منوط به اندازه خدمت و شایستگی غلام می‌دانستند.^۲

۲- ۱- ۲- احترام به مافوق

از نظر خواجه برای اینکه سرخیلان یا همان فرماندهان نظامی از نگاه افراد زیر نظر خود حرمت داشته باشند، باید نیازهایشان از سوی فرمانده به پادشاه یا مقامات حکومتی بیان شود. اگر لشکریان خودشان برای برآوردن نیازهایشان اقدام کنند، خود را محتاج فرمانده نمی‌بینند و احترامی برای او قائل نخواهند بود. افزون بر این اگر کسی از لشکریان به فرمانده خود زبان‌درازی کند و احترام او را نگه ندارد و از حد خویش بگذرد، باید تنبیه شود تا فرق بین بزرگ و کوچک آشکار شود.^۳

مثالی که خواجه درباره‌ی البتگین و غلامانش آورده، مؤید این است که غلامانی که به‌عنوان نیروی نظامی در خدمت فرماندهان بودند باید به‌طور مطلق از آن‌ها اطاعت می‌کردند. روزی البتگین دویست غلام را نامزد کرد تا به «خلج و ترکمانان» روند و مالیاتی را از آن ناحیه بگیرند. چون به مقصد رسیدند، خلج و ترکمانان مال را به‌طور کامل نپرداختند. غلامان خشمگین شدند و قصد کردند برای گرفتن مال با آن‌ها بجنگند اما سبکتگین که همراه جمع بود از جنگیدن امتناع کرد. پس از برگشت در جواب البتگین که از او پرسید چرا جنگ نکردید. گفت: «از جهت آنکه خداوند ما را نفرموده بود که «جنگ کنید» و اگر ما بی‌فرمان خداوند جنگ کردیم پس هریکی خداوندی بودیمی نه بنده، که نشان بندگی آن باشد که همه آن کند که خداوند فرماید؛ و اگر شکست بر ما بودی لا بد خداوند گفتی کی «فرمود شما را که جنگ کنید؟» و آن عتاب را کی طاقت داشتی؟... اکنون اگر فرمایی تا جنگ کنیم برویم، یا مال بستانیم یا جان فدا کنیم». البتگین از شنیدن این استدلال خوشش آمد و تصمیم سبکتگین را تأیید کرد.^۴

از نظر خواجه سران سپاه نباید نسبت به پادشاه گستاخ شوند. پادشاه نباید با بزرگان و سپاه‌سالاران و عمیدان محتشم «مخالطت» کند. زیرا این کار به شکوه پادشاه آسیب می‌رساند و آن‌ها را گستاخ کرده، در

۱. نظام‌الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۱۴۰.

۲. همو، ۱۴۱.

۳. همو، ۱۶۴.

۴. همو، ۱۴۳-۴۴.

عمل به فرمان‌های او سستی می‌کنند.^۱ با توجه به این توصیه گویا خواجه روش محمود غزنوی را در مخالفت با سپاهسالارانش و خوردن شراب با آن‌ها^۲ نمی‌پسندیده است. این درحالی است که محمود یکی از فرمانروایان آرمانی خواجه در گزینش نیروهای انسانی به شمار می‌رفته است.

۲- ۱- ۳- تعرض نکردن سپاهیان به جان و مال مردم

سپاهیان در رویارویی با مردمانی که بر سر راهشان قرار می‌گرفتند، دو رویه غالب را در پیش می‌گرفتند. سپاهیان بی‌محابا دست به غارت و چپاول می‌زدند و بهره‌گیری از منابع سر راه را به پشتوانه قدرت نظامی و بهانه تأمین نیازمندی‌های زندگی، بدون کسب رضایت صاحبان مال و پرداخت هزینه، حق خود می‌دانستند. کسانی که این روش را برمی‌گزیدند، در هنگام پیروزی تجاوز به حقوق مغلوبان در هر زمینه‌ای را مجاز می‌شمردند. رویه دیگر رفتاری مسالمت‌آمیز با مردمان مسیر لشکرکشی و مغلوبان بود. روش پرداخت هزینه‌ها به رعایا و مهربانی با آن‌ها معمولاً از سوی فرماندهانی اتخاذ می‌شد که به پشتوانه مردمی در تداوم و ثبات حکومت باور داشتند. گزارش‌های متعدد مؤید این است که نیروهایی که در آغاز با استعداد نظامی خود باعث تأسیس و توسعه امپراتوری سلجوقیان شدند از چپاول‌گری و تعرض به جان و مال مردم فروگذار نمی‌کردند.^۳

خواجه از زبان بزرگمهر، وزیر مشهور دوره ساسانی که انوشیروان را مورد خطاب قرار داد می‌نویسد؛ سپاهیان نباید فکر کنند اگر ولایتی به آن‌ها سپرده شد مردم آن ولایت را هم صاحب شده‌اند و نباید فقط به فکر پر کردن کیسه خود باشند و ویرانی ولایت و فقر مردم آن برایشان اهمیتی نداشته باشد. هرگاه لشکریان از قدرت نظامی خود سوءاستفاده کرده و دست به تصاحب اموال و شکنجه و زندانی کردن مردم بزنند بر پادشاه است که جلوی این درازدستی‌ها را بگیرد و اجازه ندهند قدرت آن‌ها در ولایات مطلق باشد.^۴ افزون بر این از مردم‌داری و مراعات مردم به عنوان ویژگی‌های مطلوب در نظام الگویی خواجه برای الیتگین و سبکتگین یاد شده است.^۵ نظام‌الملک در جای دیگر «درازدستی» یا تجاوز لشکریان بر مال و جان رعیت را ناپسند دانسته و آن را به منزله یکی از پیامدهای بروز آشوب و بی‌سروسامانی جامعه قلمداد کرده است.^۶

۱. همو، ۱۶۲، ۱۲۰.

۲. همو، ۶۰.

۳. برای آگاهی بیشتر بنگرید به: عبدالفتاح الجالودی، «اقطاع نظامی در عصر پادشاهان بزرگ سلجوقی و نقش وزیر نظام‌الملک در پیدایش و تحول آن (۴۲۹هـ/۱۰۳۷م-۴۸۶هـ/۱۰۹۲م)»، ۴۳-۱۴۲.

۴. نظام‌الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۲۵۲.

۵. همو، ۱۴۲، ۱۵۷.

۶. همو، ۱۸۹.

نویسنده قابوس نامه هم تسلط سپاهی بر رعیت را برابر با ویرانی مملکت دانسته است.^۱

۲- ۱- ۴- سایر شایستگی های حرفه ای

خواجه برای بیان ویژگی های یک غلام که مراتب بالای نظامی را پیموده از روش الگوسازی استفاده کرده است. او به صراحت هدف خود را از نقل داستان های مربوط به البتگین و سبکتگین بیان ویژگی های یک غلام شایسته برای ملک شاه اعلام کرده است.^۲ خواجه داشتن رأی و تدبیر را یکی از اوصاف البتگین دانسته که مراتب ترقی را تا سپاه سالاری خراسان در ساختار نظامی حکومت سامانیان طی کرد. همچنین از هوشیاری سبکتگین که غلام البتگین و جانشین شایسته ای برای او بود، ستایش کرده است. غایب نبودن و همیشه بر درگاه بودن به عنوان یکی دیگر از ویژگی های مفردان یاد شده است.^۳

جدول ش ۱: شاخص های حرفه ای نظامیان در سیر الملوک

شاخص های حرفه ای	کلیدواژه ها و عبارات مرتبط در سیر الملوک	انوع نظامیان	فراوانی	صفحات
توان رزمی	کار دیدگی و رزم آزمودگی، سخت کوشی و ایستادگی، مبارز باشد، غلام آزموده، بنده پرورده، دلیری، دلاوری	سپاه سالاران، لشکریان، غلامان	۱۰	۱۲۵، ۱۲۸، ۱۳۴، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۷، ۱۵۸
احترام به مافوق	دراز زمائی کردن، حرمت نگاه نداشتن، از حد خویش گذشتن، نشان بندگی آن باشد که همه آن کند که خداوند فرماید.	لشکریان، غلامان	۴	۱۶۴، ۱۴۳- ۱۴۴
عدم تعرض به اموال مردم	سپاه مایحتاج خود را به زر خرد، درازدستی لشکر	لشکریان	۲	۱۵۳-۱۵۴، ۱۸۹
مدیر و هوشیار باشند	هوشیاری، رأی و تدبیر	غلامان	۲	۱۴۲، ۱۵۷
آماده به خدمت باشند	غایب نباشند و همیشه بر درگاه باشند	مفردان	۱	۱۲۵

۱. عنصر المعالی، قابوس نامه، ۲۳۲.

۲. نظام الملک، سیر الملوک (سیاست نامه)، ۱۵۸.

۳. همو، ۱۵۷.

۲-۲- شایستگی‌های فردی

۲-۲-۱- قومیت

برخلاف اینکه نظام‌الملک در گزینش کارکنان دیوانی سعی داشت کسانی را به‌کار گیرد که از نظر جغرافیایی خراسانی یا ماوراءالنهری و از نظر مذهبی پیرو مذهب حنفی یا شافعی باشند،^۱ در گزینش نظامیان بر چند قومیتی بودن تأکید داشت. او برخلاف آلب ارسلان که حاکمان و صاحب‌منصبان دولت سلجوقی را به نگره داشتن لشکر خراسانی یا ماوراءالنهری تشویق می‌کرد،^۲ به‌طور آشکار از برتری چند قومیتی بودن لشکر سخن گفته و از سلطان محمود غزنوی به‌عنوان الگو در این زمینه یاد کرده است. سلطان محمود با آنکه در مذهب تسنن حنفی تعصب داشت اما آنجا که موضوع گزینش سپاهیان مطرح می‌شد، تعصب را به کنار می‌نهاد و از چند جنس لشکر داشت؛ ترک، خراسانی، عرب، هندو، غوری و دیلم. از توضیحات خواجه چنین برمی‌آید که محمود به دو دلیل چنین روشی را در پیش می‌گرفت؛ اول اینکه در هنگام پاسبانی در شب از هر جنس عده‌ای را به کار می‌گرفت، به‌طوری‌که همگی در معرض دید یکدیگر بودند. هیچ گروهی تا صبح از بیم گروه دیگر نمی‌خوابیدند و پاسبانی می‌دادند. از سوی دیگر در هنگام جنگ هر جنس برای حفظ اعتبار و آبروی خود (نام و ننگ) می‌کوشیدند و با جدیت می‌جنگیدند تا کسی انگ «سستی در جنگ» را به آن‌ها نچسباند. همه در آن می‌کوشیدند که از یکدیگر بهتر باشند. در آخر چنین نتیجه‌گیری کرده است که با به‌کارگیری لشکریان از هر جنسی همه «سخت‌کوش و نام‌جوی» می‌شدند و هرگاه دست به سلاح می‌بردند تا شکست لشکر دشمن پا پس نمی‌کشیدند. به این ترتیب هیچ‌کس در برابر این لشکر نمی‌توانست مقاومت کند و همه لشکرهای اطراف از پادشاهی که چنین لشکری داشت می‌ترسیدند و مطیع او می‌شدند.^۳ تحت تأثیر چنین دیدگاهی است که ملک‌شاه اعراب و اکراد را که به او در شکست عمومیش قاورد یاری رساندند، اقطاع بسیار بخشید^۴ و به این ترتیب آن‌ها را در زمره سپاهیان خویش قرار داد.

خواجه توصیه کرده است لشکریان حاضر در درگاه، خراسانی، دیلمی، شبانکارگان پارس و گرجی باشند.^۵ به نظر خواجه همواره چهار هزار مرد پیاده از قومیت‌های متفاوت «چهار جنس» باید نامشان در دیوان ثبت شود.^۶ یکی دیگر از فایده‌های هم‌جنس نبودن لشکر آن بود که حکومت سلجوقی با به‌کارگیری

۱. تابش و پرویش، «مدل شایستگی کارکنان در سیرالملوک»، ۶۷-۶۵.

۲. نظام‌الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۲۱۸.

۳. همو، ۱۳۶-۱۳۷.

۴. ابن اثیر، تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران، ۵۴/۲۳؛ طهماسبی، «روابط بنی مزید حله با سلجوقیان و خلافت عباسی»، ۸۷.

۵. نظام‌الملک، سیرالملوک (سیاستنامه)، ۱۳۸.

۶. همو، ۱۲۵.

دیگر اقوام در ساختار ارتش توانست خود را از منت ترکمانانی که به پایمردی آن‌ها حکومت را شکل داده بود برهاند.^۱ نظر خواجه با نظر نویسنده قابوس‌نامه درباره هم‌جنس نبودن لشکریان منطبق است. به نوشته عنصر المعالی «لشکر همه از يك جنس مدار که هر پادشاهی لشکر همه از يك جنس دارد همیشه اسیر لشکر خویش باشد، دائم زبون باشد، از آنکه از يك جنس همیشه متفق یکدیگر باشند، ایشان را بیک دیگر نتوان مالیدن و چون از هر جنسی بود این جنس را بدان مالیده توان داشتن تا آن قوم از بیم این قوم و این قوم از بیم آن قوم بی‌فرمانی نکنند و فرمان تو بر لشکر تو روان بود؛ و جدّ تو سلطان محمود رحمه‌الله چهار هزار غلام ترك داشتی به سرای دائم و چهار هزار هندو، دائم ترکان را به هندوان ترسانیدی و هندوان را به ترکان».^۲

درعین حال خواجه توجه به ترکمانان را که سلجوقیان از میان آن‌ها برخاستند و به یاری آن‌ها غزنویان را شکست دادند و به قدرت رسیدند را فراموش نکرده است.^۳ و در فصل بیست و ششم به گزینش ترکمانان برای سپاهیگری تأکید کرده است. از نظر او «هرچند از ترکمانان ملالتی حاصل شده است» اما به خاطر خدمات آن‌ها در مرحله تأسیس حکومت سلجوقی و نسبت قومیتی آن‌ها با سلطان باید نیمی از سپاهیان حاضر در درگاه از ترکمانان باشند و هرگاه لازم باشد با زینت و ساز غلامان ۵۰۰۰ تا ۱۰۰۰۰ نفر از آن‌ها در مأموریت‌ها به کار گرفته شوند تا از این دولت بی‌نصیب نباشند و از پادشاه خشنود باشند.^۴

۲-۲-۲- داشتن سلاح و لباس نیکو

خواجه در فصل بیستم آماده نگه‌داشتن بیست دست سلاح خاص و مرصع در خزانه را ضروری دانسته است تا در هنگام جشن‌ها و بار دادن سفرای کشورهای خارجی، بیست غلام با جامه‌های نیکو آن سلاح‌ها را بردارند و گرد تخت پادشاه بایستند. به عقیده خواجه «زینت ملک و زینت پادشاهی نگاه باید داشت که زینت و عدت هر پادشاهی بر اندازه همت و ملک او باید که باشد».^۵ خواجه درباره چوب‌دارانی که ظاهراً زیر نظر امیر حرس کار می‌کردند و همیشه باید در درگاه باشند نوشته است که بیست نفر آن‌ها با چوب زرین و بیست نفرشان با چوب نقره‌ای و ده نفر دیگر با چوب‌های بزرگ به خدمت مشغول شوند.^۶

۱. کلوزنر، دیوانسالاری در عهد سلجوقی (وزارت در عهد سلجوقی)، ترجمه یعقوب آژند، ۲۵.

۲. عنصر المعالی، قابوس‌نامه، ۲۳۳.

۳. برای آگاهی از نقش ترکمانان در روی کارآمدن دودمان سلجوقی بنگرید به: گردیزی، زین الاخبار، ۴۳۵-۳۷؛ بیهقی، تاریخ بیهقی (با معنی واژه‌ها و شرح جمله‌های دشوار و برخی نکته‌های دستوری و ادبی)، ۹۴۹-۹۵۹؛ آق‌سرای، مسامرة الاخبار و مسایرة الاخيار، ۱۲، ۱۴؛ راوندی، راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق، ۸۹، ۹۵.

۴. نظام‌الملک، سیر الملوك (سیاستنامه)، ۱۳۹.

۵. همو، ۱۲۶.

۶. همو، ۱۸۱.

خواجه در فصل سی و دوم مطالبی بیان کرده که اهمیت آلات جنگی و به خدمت گرفتن غلامان را آشکار کرده است. او بر این باور است که نخبگان حکومتی به جای تمایل به تجمل و آلت و زینت خانه بهتر است: «تجمل و سلاح و آلت جنگ سازند و غلام خرد که جمال و شکوه ایشان اندر این چیزها بود ... هرکه را از این معنی بیشتر، به نزدیک پادشاه پسندیده‌تر باشد و در میان همالان و لشکر باشکوه‌تر و آراسته‌تر».^۱

۲-۲-۳- اندام مناسب داشته باشد

از نظر خواجه در گزینش مفردان به عنوان نیروهای نظامی که باید همیشه در درگاه حاضر می‌بودند، باید این ویژگی‌ها مدنظر قرار گیرد؛ آن‌ها باید از نظر قد و سیما و دلاوری برگزیده باشند.^۲

۲-۲-۴- داشتن لقب مناسب

از جمله انتقادهایی که خواجه درباره وضعیت زمانه خود دارد، جابه‌جا شدن القاب امیران لشکری و عمیدان کشوری است. او اظهار داشته است در زمان‌های گذشته لقب امراء ترکان حسام‌الدوله، سیف‌الدوله، یمین‌الدوله و شمس‌الدوله و مانند این بوده است و لقب خواجگان و عمیدان و متصرفان عمید الملک، ظهیر الملک، قوام الملک، نظام الملک و کمال الملک و مانند این بوده است. اما اکنون این تمایزها از بین رفته است. به‌طوری‌که «ترکان لقب تازیکان بر خویشان می‌نهند و تازیکان لقب ترکان بر خویشان می‌نهند» و این کار را عیب نمی‌دانند.^۳

۲-۲-۵- باشکوه و با ابهت باشد (امیر حرس)

بر اساس توضیحات خواجه درباره منصب امیر حرس معلوم می‌شود این منصب از دوره‌های پیش از سلجوقیان یکی از شغل‌های بزرگ دربار بوده و پس از امیر حاجب بزرگ هیچ‌کس بزرگ‌تر و باشکوه‌تر از امیر حرس نبوده است. این شغل بازوی اجرایی سیاست تنبیه و مجازات پادشاه بود. پادشاه چون از کسی خشمگین می‌شد ممکن بود مجازات‌های متنوعی از قبیل گردن زدن و دست و پای بریدن و بردار کردن و چوب زدن و به زندان و به چاه کردن برای او در نظر گیرد. خواجه در مورد امیر حرس بر این باور است که در زمان ملکشاه اعتبار این مقام برخلاف گذشته کاهش یافته است. در گذشته امیر حرس دارای «کوس و علم و نوبت» بوده است و مردمان از او بیشتر از پادشاه می‌ترسیدند.^۴

۱. همو، ۱۶۵.

۲. همو، ۱۲۵.

۳. همو، ۲۰۱.

۴. همو، ۱۸۱.

جدول ش ۲: شاخص‌های فردی نظامیان در سیرالملوک

شاخص‌های فردی	کلیدواژه‌ها و عبارات مرتبط در سیرالملوک	انواع نظامیان	فراوانی	صفحات
قومیت	خراسانی، دیلمی، گرجی، شبانکارگان پارس، ترکمان، ترک، عرب، هندو، غوری	لشکریان	۹	۸۸، ۱۲۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۲۱۷، ۲۱۸
داشتن ابزارها و سلاح‌های مرصع	سلاح مرصع، با برگ، آلت	امیرحرس، مقدان، غلامان	۸	۱۲۵، ۱۲۶، ۱۶۵، ۱۸۱
لباس نیکو و زینت داشته باشند	بجایه‌های نیکو، تجمل، زینت، آراسته، لباس‌های نیکو	امیرحرس، مقدان، غلامان	۵	۱۲۶، ۱۶۵، ۱۸۱
اندام مناسب داشته باشند	به دیدار و قد نیکو برگزیده باشند	مقدان	۱	۱۲۵
داشتن لقب مناسب	حسام الدوله و سیف‌الدوله و یحیی‌الدوله و شمس‌الدوله	امیران نظامی	۱	۲۰۱
با اهبت باشند	امیرحرس را کویس و علم و نوبت بوده است و مردمان از او بیش ترسیدندی که از پادشاه	امیرحرس	۱	۱۸۱

۳- مدل شایستگی نظامیان در سیرالملوک

با توجه به جداول شاخص‌های شایستگی در ساحت‌های سه‌گانه، می‌توان مدل شایستگی نیروهای نظامی در سیرالملوک را ترسیم کرد. در بعد حرفه‌ای به شاخص توان رزمی ۱۰ بار در سیرالملوک اشاره شده است. در این ۱۰ مورد از کاردیدگی، رزم آزمودگی، سخت‌کوشی و ایستادگی و مبارز بودن به‌عنوان شایستگی یاد شده است. شاخص احترام به مافوق ۴ بار ذکر شده؛ دراز زبانی نکردن، حرمت نگاه‌داشتن، حد خویش را دانستن و از آن عبور نکردن و اطاعت از مافوق از موارد آن است. شاخص سوم که از آن می‌توان با تعبیر «تربیت» یاد کرد. از نظر خواجه این شاخص برای غلامانی که سلسله‌مراتب نظامی را طی می‌کردند اهمیت داشت. موارد چهارم، پنجم و ششم یعنی دست‌درازی نکردن لشکریان به اموال رعیت، هوش و تدبیر و شجاعت هرکدام با ۲ مورد فراوانی در یک سطح قرار گرفته‌اند. آخرین شایستگی حرفه‌ای با فراوانی یک مورد آماده‌به‌خدمت بودن یا همیشه بر درگاه بودن و غایب نبودن غلامان است.

در بعد فردی اولین شاخص با فراوانی ۹ مورد قومیت لشکریان است. از نظر خواجه بهتر است

لشکریان از اقوام گوناگون که در جنگ آوری شهره‌اند باشند. هم‌جنس نبودن لشکریان کنترل آن‌ها را سهل‌تر و بر کارایی ایشان می‌افزاید. داشتن ابزارها و سلاح‌های مرصع (با فراوانی ۸ مورد) و لباس و زینت نیکو (با فراوانی ۵ مورد) به‌ویژه برای نیروهای نظامی که محل خدمت آن‌ها درگاه بود، برای نشان دادن شکوه و جلال پادشاه ضرورت داشت. داشتن اندام مناسب برای مفردان، لقب مناسب برای سران سپاه و ابهت برای امیر حرس هر کدام با یک مورد فراوانی در رده‌های پایینی جدول شاخص‌های فردی قرار گرفته‌اند. در پایان با تعیین اولویت شاخص‌ها بر اساس فراوانی آن‌ها در کتاب سیرالملوک امکان استخراج مدل شایستگی نظامیان فراهم شد (نمودار شماره ۱).



نمودار ش ۱: مدل شایستگی نظامیان در سیرالملوک

نتیجه‌گیری

بررسی محتوای سیرالملوک مؤید توجه ویژه‌ی خواجه به نظامیگری و نیروهای نظامی است. انتخاب و به‌کارگیری افراد شایسته در مناصب نظامی برای خواجه اهمیت داشته است. او به‌عنوان یک دیوان‌سالار برجسته به هر دو جایگاه موجود و مطلوب نظامیان اشاره کرده است. از نظر او هرچه حکومتی قلمرو وسیع‌تری داشته باشد، باید برای اداره و حفظ این قلمرو نیروهای نظامی بیشتری به کار گیرد. از نظر خواجه

قوای نظامی در زمره ارکان اصلی حاکمیت بودند. از این رو تعیین ویژگی‌های آن‌ها و ارائه پیشنهادات درباره آن‌ها به فرمانروای زمانه ضرورت داشت.

داده‌های متعدد سیرالملوک درباره جایگاه آرمانی نیروهای رزمی، ترسیم نظام آرمانی یا الگویی (مدل شایستگی) نظامیان را امکان‌پذیر کرده است. مدل شایستگی نظامیان در سیرالملوک در دو بعد قابل ترسیم است: بعد حرفه‌ای، بعد فردی. شاخص‌هایی همچون داشتن تجربه و توان رزمی، احترام به مافوق، دست‌درازی نکردن به اموال مردم، تدبیر، هوشیاری و آماده‌به‌خدمت بودن را می‌توان در بعد حرفه‌ای دسته بندی نمود. از سوی دیگر ویژگی‌هایی همچون چند قومیتی بودن لشکریان، ابزار، سلاح، اندام، لقب مناسب، لباس نیکو و مجلل داشتن و باب‌بهت بودن (امیرحرس) را می‌توان از شایستگی‌های مهم نظامیان در بعد فردی برشمرد.

افزون بر هدفی که این جستار در استخراج ویژگی‌ها و مدل شایستگی نظامیان در کتاب سیرالملوک با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا برعهده داشته است، پرداختن به چرایی برشمردن این ویژگی‌ها برای نظامیان از سوی خواجه از ضرورت‌هایی است که لازم است در پژوهش‌های بعدی به آن پرداخته شود.

فهرست منابع

- اوزون چارشیلی، اسماعیل حقی. «تشکیلات امپراتوری سلجوقیان (۳)». ترجمه محمد رضا نصیری. نامه انجمن ۸، ش. ۲ (زمستان ۱۳۸۱): ۵۲-۶۳.
- تاریخ ایران کمبریج، از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان. گردآورنده جی. آبولیل. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶.
- ابن اثیر، عزالدین علی. تاریخ کامل بزرگ اسلام و ایران. تهران: مؤسسه مطبوعات علمی، ۱۳۷۱.
- اخیانی، جمیله، و نرگس احمدی. «بازشناسی نقش و جایگاه غلامان سرایی در ساختار قدرت غزنویان بر اساس تاریخ بیهقی». تاریخ ادبیات ۷، ش. ۷۵ (۱۳۹۳): ۵-۱۸.
- اصفهانیان، داود. «تشکیلات نظامی سلجوقیان». بررسی‌های تاریخی ۸، ش. ۵ (۱۳۵۲): ۵۷-۷۲.
- آفسرایی، محمودبن محمد. مسامرة الاخبار و مسایرة الاخیار. تهران: اساطیر، ۱۳۶۲.
- بذرمنش، سیده حلیمه و علی بحرانی پور. «جایگاه و نقش غلامان و بردگان ترک در حکومت سامانیان». جندی‌شاپور، ش. ۳ (۱۳۹۴): ۲۲-۱.
- بیهقی، محمدبن حسین. تاریخ بیهقی (با معنی واژه‌ها و شرح جمله‌های دشوار و برخی نکته‌های دستوری و ادبی). ویراسته خلیل خطیب رهبر. تهران: مهتاب، ۱۳۷۴.
- تابش، یعقوب و محسن پرویش. «مدل شایستگی کارکنان در سیرالملوک». جستارهای تاریخی ۱۰، ش. ۲.

(۱۳۹۸): ۵۹-۸۲.

- تاریخ آل سلجوق در آناتولی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۷.
- حسن زاده، اسماعیل. «ساختار و عملکرد سپاه غزنویان». شناخت ۱۶، ش. ۵۲ (۱۳۸۵): ۵۲-۱۱۵.
- خلعتبری، اللهیار و بشری دلریش. «علل به کارگیری و حضور گسترده غلامان در نظام سیاسی سامانیان». علوم انسانی دانشگاه الزهراء (س)، ش. ۵۹ (۱۳۸۵): ۷۸-۵۷.
- دهقان، معصومه. «بررسی تشکیلات نظامی و جایگاه ارتش در خلافت فاطمی مصر». مطالعات تاریخی جنگ ۶، ش. ۲ (۱۳۹۷): ۷۷-۹۴.
- دینوری، ابوحنیفه. اخبار الطوال. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نی، ۱۳۶۸.
- راوندی، محمد بن علی. راحة الصدور و آية السرور در تاریخ آل سلجوق. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- ساریخانی، مجید. «رزم افزارهای ایران در دوران اسلامی با استناد به آثار هنری گنجینه اسلامی». تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی ۴، ش. ۱۱ (۱۳۹۲): ۲۱-۴۴.
- طباطبایی، جواد. خواجه نظام الملک. تهران: طرح نو، ۱۳۷۵.
- طباطبایی، جواد. درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران. تهران: کویر، ۱۳۸۵.
- طهماسبی، ساسان. «روابط بنی مزید حله با سلجوقیان و خلافت عباسی». تاریخ اسلام در آینه پژوهش ۲، ش. ۴ (۱۳۸۲): ۷۹-۹۸.
- عبدالفتاح الجالودی، علیان. «اقطاع نظامی در عصر پادشاهان بزرگ سلجوقی و نقش وزیر نظام الملک در پیدایش و تحول آن (۴۲۹هـ/۱۰۳۷م-۴۸۶هـ/۱۰۹۲م)». ترجمه سجاد جمشیدیان و حسین قائمی اصل. پژوهش در تاریخ ۶، ش. ۲ (۴ فروردین ۱۳۹۱): ۶۳-۱۲۷.
- عنصر المعالی، کیکاووس بن اسکندر. قابوس نامه. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- کلوزنر، کارلا. دیوانسالاری در عهد سلجوقی (وزارت در عهد سلجوقی). ترجمه یعقوب آژند. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- گردیزی، عبدالحی. زین الاخبار. تهران: دنیای کتاب، ۱۳۶۳.
- محمدی، ذکراالله. «نقش مؤلفه‌ها و باورهای دینی در پیروزی سپاه سلجوقی در نبرد ملاذگرد». پژوهش‌های علم و دین ۵، ش. ۹ (بهار و تابستان ۱۳۹۳): ۴۳-۶۶.
- نظام الملک، حسن بن علی. سیرالملوک (سیاستنامه). تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.

Transliterated Bibliography

'Abd al-Fatāḥ al-Jālūdī, 'Alīyān. "Iqtā'-i Nizāmī dar 'Aṣr-i Pādishāhān-i Buzurg-i Saljūqī va Naqsh-i Vazīr Nizām al-Mulk dar Pidāysh va Tahavūl-i ān (A.H. 429-

486/A.D. 1037-1092)". Translated by Sajād Jamshīdīyān va Ḥusayn Qā'imī Aṣl. *Pazhūhsh dar Tārīkh*, no.6 (Spring 2012/1391): 63-127.

Akhyānī, Jamīla va Nargis Aḥmadī. "Bāzshināsī-i Naqsh va Jāygāh-i Ghulāmān-i Sarāyī dar Sākhtār-i Qudrat-i Ghaznavīyān bar Asās-i Tārīkh-i Bayhaqī". *Tārīkh-i Adabīyāt* 7, no. 75(2014/1393): 5-18.

Āqsarāyī, Maḥmud ibn Muḥammad. *Musāmara al-Akḥbār wa Musāyara al-Akhyār*. Tehran: Asāṭīr, 1983/1362.

Bayhaqī, Muḥammad ibn Ḥusayn. *Tārīkh-i Bayhaqī (bā M'anī-i vāzhihā va Sharḥ-i Jumlihhāy Dushvār va Barkhī Nuktihhāy Dastūrī va Adabī*. Edited by Khalīl Khaṭīb Rahbar. Tehran: Mahtāb, Sa'adī, 1995/1374.

Bazrmanish, Sayyida Ḥalīmih va 'Alī Baḥrānīpūr. "Jāygāh va Naqsh-i Ghulāmān va Bardigān-i Turk dar Ḥukūmat-i Sāmānīyān". *Jundīshāpūr*, no. 3(2015/1394): 1-22.

Dihqān, Ma'sūmih. "Barrisī-i Tashkīlāt-i Nizāmī va Jāygāh-i Artish dar Khilāfat-i Fāṭimī-i Miṣr". *Muṭālī'āt-i Tārīkhī-i Jang* 6, no. 2 (2018/1397): 77-94.

Dīnawarī, Abū Ḥanīfa. *Akḥbār al-Ṭiwāl*. Translated by Maḥmud Maḥdavi Dāmghānī, Tehran: Niy, 1989/1368.

Gardīzī, 'Abd al-Ḥayy. *Zayn al-Akḥbār*. Tehran: Dunyā-yi Kitāb, 1984/ 1363.

Ḥasanzādih, Ismā'il. "Sākhtār va 'Amalkard Sipāh Qaznavīyān". *Shinākht* 16, no. 52 (2006/1385): 52-115.

Ibn Athīr, 'Izzu al-Dīn 'Alī. *Tārīkh-i Kāmil-i Buzurg-i Islām va Irān*. Tehran: Mū'asisa Maṭbū'āt-i 'Ilmī, 1992/1371.

Isfahānīyān, Dāvūd. "Tashkīlāt-i Nizāmī Saljūqīyān". *Barrisīhāy Tārīkhī* 8, no. 5(1973/1352): 57-72.

Khal'atbarī, Allāhyār va Bushrā Dīlīsh. "'Ilal-i bi Kārgīrī va Ḥuzūr-i Gustardih-yi Ghulāmān dar Nizām-i Sīyāsī-i Sāmānīyān". *Ulūm-i Insānī Al-Zahra University*, no. 59 (2006/1385): 57-78.

Klausner, Carla L., *Dīvānsālārī dar 'Ahd-i Saljūqī (Vizārat dar 'Ahd-i Saljūqī)*. Translated by Ya'qūb Āzhand. Tehran: Amīr Kabīr, 1984/1363.

Muhammadī, ZikrAllāh. "Naqsh-i Mu'allafahā va Bāvarhā-yi Dīnī dar Pīrūzī-yi Sipāh-i Saljūqī dar Nabard-i Malāzḡird". *Pazhūhshhā-yi 'Ilm va Dīn* 5, no. 9(Spring and Summer 2014/1393): 43-66.

Nizām al-Mulk, Ḥasan ibn 'Alī. *Sīyar al-Mulūk(Sīyāsatnāmah)*. Tehran: 'Iilmī va Farhangī, 1999/1378.

Rāwandī, Muḥammad ibn 'Alī. Rāḥa al-Ṣudūr wa Āya al-Surūr dar Tārīkh-i Āl-i Saljūq. Tehran: Amīr Kabīr, 1985/1364.

Sārīkhānī, Majīd. "Razm Afzārḥāy Irān dar Daūrān-i Isāmī bā Istīnād bi Āḡār-i Hunarī-i Ganjīnih-yi Isāmī". *Tārīkh Farhang va Tamadun-i Isāmī* 4, no. 11 (2013/1392): 21-44.

Ṭabāṭabā ī, Javād. *Darāmādī Falsafī bar Tārīkh-i Andīshih-yi Sīyāsī dar Irān*. Tehran: Kavīr, 2006/1385.

Ṭabāṭabā ī, Javād. *Khvājah Nizām al-Mulk*. Tehran: Ṭarḥ-i Nau, 1996/1375.

Tābīsh, Ya'qūb va Muḥsin Parvīsh. "Mudil-i Shāyistīgī Kārkunān dar Sīyar al-Mulūk". *Justārḥāy Tārīkhī* 10, no. 2 (2019/1398): 59-82.

Ṭahmāsbī, Sāsān. "Ravābiṭ-i Banī Mazyad bā Saljūqīyān va Khilāfat-i 'Abāsī". *Tārīkh Isām dar Āynih Pazhūhish* 2, no. 4 (2003/1382): 79-98.

Tārīkh-i Āl-i Saljūq dar Ānātūlī. Tehran: Mīrās-i Maktūb, 1398/1377.

Tārīkh-i Irān-i Kambrīj, Az Āmadan-i Saljūqīyān tā Furūpāshī-i Daūlat Iīlkhānān. Edited by J. A. Boyle. Translated by Ḥasan Anūshih. vol.5. Tehran: Amīr Kabīr, 1987/1366.

'Unṣur al-Ma'ālī, Kaykāvūs ibn Iskandar. *Qābūs Nāmah*. Tehran: 'Iilmī va Farhangī, 2004/1383.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. "Tashkīlāt-i Impirāturī Saljūqīyān(3)". Translated by Muḥammad Rizā Naṣīrī. *Nāmah-yi Anjuman* 8, no. 2 (winter 2002/1381): 52-63.



Patronage of the Arts and Political-Economic Motives in Tīmūrīd period, A Case Study of Sulṭān Ḥusayn Bāyqarā's Era (A.H. 873-911/ A.D. 1468-1505)

Fatemeh RezaZade Aghdam , MA Graduate, History and Civilization of Islamic Nations, University of Tehran (**Corresponding Author**)

Email: fr.aghdam@yahoo.com

Dr. Sayyid Ahmadreza Khezri, Professor, University of Tehran

Reza Adabi Firuzjani, MA Graduate, History and Civilization of Islamic Nations, University of Tehran

Abstract

Sulṭān Ḥusayn Bāyqarā's era is the golden age of Arts in Tīmūrīd period. Following the decrease of his political and military power, patronage of the arts was almost completely taken away from the Sulṭān and the Royal Family's monopoly. It was then put into the hands of government officials and religious 'Ulamā'. Their political and economic influence increased daily as they received various financial privileges from the Sulṭān, especially vast Suyūrghāls (lands) and tax exemptions. With the Sulṭān taking up centralism and reforming the privileges of land owners, the arts turned into a crucial pretext for maintaining the political and financial status of government officials. The present study applies the descriptive-analytical method to answer this fundamental question: "What purposes did the rulers and courtiers (art patrons) of this era serve in their patronage of the arts?" The study illustrates that fear of removal from office and impressment served as the main motive behind the patronage of arts, and especially patronage of architecture. By endowing their property for running artistic projects and by patronizing artists, they gained huge financial benefits, kept their wealth from being seized, and took a leap towards pleasing the Sulṭān.

Keywords: Arts Throughout the Tīmūrīd Period, Sulṭān Ḥusayn Bāyqarā, Political Functions of the Arts, Economical Functions of the Arts



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

HomePage: <https://jhistory.um.ac.ir>

سال ۵۳ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۷ - پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۹۸ - ۷۵

شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۳۴۱



شاپا چاپی X ۷۰۶-۲۲۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۱۰

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۲/۰۴

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۳

DOI: <https://doi.org/10.22067/jhistory.2022.40896.0>

نوع مقاله: پژوهشی

حمایت از هنر و پیشبرد انگیزه‌های سیاسی - اقتصادی در دوره تیموری؛ مطالعه موردی دوره سلطان حسین بایقرا (۹۱۱-۸۷۳ق)

فاطمه رضازاده اقدام (نویسنده مسئول)

دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

Email: fr.aghdam@yahoo.com

دکتر سیداحمدرضا خضری

استاد دانشگاه تهران

رضا ادبی فیروزجائی

دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه تهران

چکیده

دوران سلطان حسین بایقرا عصر شکوه هنر دوره تیموری است. به دنبال تضعیف قدرت سیاسی و نظامی سلطان حسین بایقرا، حمایت از هنر تقریباً از انحصار سلطان و خانواده سلطنتی خارج شده و در اختیار سران حکومتی و علمای مذهبی قرار گرفت. آنان با دریافت امتیازات مالی گوناگون از سلطان، به‌ویژه سیورغال‌های وسیع و معافیت‌های مالیاتی، روزبه‌روز بر نفوذ سیاسی و اقتصادی خود می‌افزودند. با روی آوردن سلطان به تمرکزگرایی و اعمال اصلاحاتی در امتیازات مالکان زمین‌ها، هنر به دستاویز مهمی برای حفظ موقعیت سیاسی و مالی سران حکومتی تبدیل شد. این مقاله، با روش توصیفی-تحلیلی، در پی پاسخ به این پرسش اساسی است که حاکمان و درباریان (حامیان هنر) این دوره چه اهدافی را در حمایت از هنر دنبال می‌کردند؟ یافته‌های مقاله نشان می‌دهد ترس از عزل و مصادره، مهم‌ترین انگیزه حامیان در حمایت از هنر به‌ویژه معماری محسوب می‌شد. آنان با وقف املاک خود برای طرح‌های هنری و حمایت از هنرمندان، علاوه بر کسب سود مالی فراوان، ثروت خود را از خطر مصادره مصون داشته و در جلب رضایت سلطان، گامی مهم برمی‌داشتند.

کلیدواژه‌ها: هنر دوره تیموری، سلطان حسین بایقرا، کارکرد سیاسی هنر، کارکرد اقتصادی هنر.

مقدمه

حسین، پسر منصور بن بایقرا بن عمر شیخ بن تیمور (حک: ۸۳۷-۹۱۱ ق) در شرایطی حکومت را به دست گرفت که قلمرو وسیع تیموریان میان شاهزادگان تقسیم شده بود. این چندپارگی سیاسی نتیجه سیاست تمرکززدایی شاهرخ، سلطان پیشین تیموری بود که از بیم منازعات بی پایان شاهزادگان بر سر جانشینی اتخاذ شده بود. اگرچه دوران فرمانروایی حسین بایقرا به لحاظ وسعت قلمرو و قدرت نظامی به اهمیت سلاطین پیشین تیموری نمی‌رسید، اما از جهت رونق بازار هنر و ادب و صنایع مستظرفه از دوره‌های ممتاز تیموری به شمار می‌آید. ملایمت طبع سلطان و فاصله گرفتن وی از روحیات نظامی و جنگاوری، دربار او را به مأمنی برای هنرمندان و هنردوستان از سرزمین‌های مختلف تبدیل کرده بود. تضعیف موقعیت سیاسی و نظامی تیموریان در دوره حسین بایقرا و در نتیجه، عدم تمرکز قدرت مطلق در دست سلطان، موجبات افزایش اختیارات سیاسی و مالی سران کشوری و لشکری را فراهم آورد. اگرچه، این امر قدرت سلطان را به تحلیل برد، نام و آوازه فرهنگی برای قلمروش به ارمغان آورد. این مقاله بر آن است که بر اساس روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع، مآخذ و پژوهش‌های تاریخی در وهله نخست، حامیان هنر عهد سلطان حسین بایقرا و میزان مشارکت آنان را در رشد و انحطاط هنرهای مختلف بررسی کرده و سپس در چارچوب اوضاع سیاسی و اقتصادی این دوره، کارکرد هنر را در تثبیت و ارتقای جایگاه سیاسی و حفظ منافع مالی حامیان هنر تحلیل نماید.

مسئله پژوهش حاضر کمتر مورد توجه پژوهش‌گران واقع شده است. مهدی فرهانی منفرد در کتاب پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان (۹۱۱-۸۷۳/۱۵۰۵-۱۴۶۸) ضمن پرداختن به حیات سیاسی سلطان حسین بایقرا و امیر علیشیر نوایی و بررسی فعالیت‌های ایشان از زاویه تلاش‌ها و آفرینش‌های فرهنگی و هنری زمینه درک بهتر حمایت‌های هنری این دوره را فراهم آورده است.^۱ ولی‌الله کاووسی در مقاله «علیشیر نوایی در مقام حامی هنر»^۲ پس از اشاره به زندگی سیاسی امیر علیشیر به حمایت‌های وی از انواع هنر پرداخته و زمینه‌های سیاسی و اقتصادی این حمایت‌ها را مغفول گذاشته است. گلدسته قبادی در پایان‌نامه خود با عنوان حامیان هنری دوره تیموری در هرات^۳ صرفاً به بررسی زندگینامه و احوال حامیان هنری این دوره در شهر هرات پرداخته و از حامیان عهد تیمور اطلاعاتی به دست نمی‌دهد. یعقوب آژند در مقاله «کارگاه هنری سلطان حسین بایقرا» مبتنی بر فرضیه تأثیر تحولات سیاسی

۱. فرهانی منفرد، مهدی. پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان (۹۱۱ - ۸۷۳/۱۵۰۵ - ۱۴۶۸). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.

۲. کاوسی، ولی‌الله. «علیشیر نوایی در مقام حامی هنر». گلستان هنر ۷، ش. ۳ (۱۳۸۶): ۹۹-۱۰۶.

۳. قبادی، گلدسته. حامیان هنری دوره تیموری در هرات. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء، ۱۳۹۰.

و اقتصادی بر شکوفایی هنر این دوره به زمینه تاریخی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی این دوره پرداخته و کارگاه نقاشی کتابخانه سلطنتی، کارکرد و نقاشان این کارگاه را معرفی کرده است. نویسنده در خلال مطالب مقاله، همراه ایجاز و خلاصه‌گویی اشاراتی به هنرپروزی و حامیان هنر این دوره دارد.^۱ در میان پژوهشگران غربی، ماریا سابتلنی در مقاله خود با عنوان « Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids »^۲ با بررسی وضعیت اجتماعی و اقتصادی ایران و آسیای میانه در سده نهم هجری که برآمده از تمرکززدایی سیاسی بود، به تعمق در رابطه میان افول قدرت سیاسی و شکوفایی فرهنگی این دوره می‌پردازد. سابتلنی در مقاله دیگری با عنوان "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlāṣiyya Complex of 'Alī Shīr Navā'ī in 15th-Century Herat and Its Endowment"^۳ با تکیه بر کتاب منتشر نشده علیشیر نوایی به زبان ترکی جغتایی با عنوان وقفیه که درباره وقف‌ها و موقوفات مؤلف برای مدرسه اخلاصیه هرات است، به فعالیت‌های این مجتمع آموزشی و کارکنانش پرداخته و گوشه‌ای از حیات فرهنگی اجتماعی این دوره را برای خواننده روشن ساخته است. ارجاعات این مقاله به وقفیه محل توجه پژوهش حاضر است. جلد ششم تاریخ ایران کمبریج، ضمن پرداختن به تاریخ حکمرانی تیمور و جانشینانش، با قلم رالف پیندر ویلسون^۴ و باسیل گری^۵ به معماری و هنرهای تصویری این دوره نیز توجه کرده است. ویلسون معماری این دوره را میراث‌دار سبک ایلخانی معرفی کرده و با توصیف آثار معماری دوره تیموری به سهم تیمور و جانشینانش در رواج این سبک می‌پردازد.^۶ گری دوره زمانی مربوط به موضوع این مقاله را بررسی کرده و هنرمندانی که مورد حمایت سلطان حسین بایقرا و امیر علیشیر نوایی بوده‌اند را فهرست کرده و انگیزه‌های حمایت از هنر را مغفول گذاشته است. هانس رویمر بخشی از مدخل «حسین بایقرا» را به بررسی نقش این سلطان تیموری به‌عنوان حامی هنر و ادبیات اختصاص داده و ادبیات، هنرهای مربوط به کتاب و معماری را در این دوره برجسته می‌کند. رویمر به تأسی از سابتلنی در کنار علاقه شخصی سلطان، کسب اعتبار فرهنگی را

۱. آژند، یعقوب. «کارگاه هنری سلطان حسین بایقرا». هنرهای زیبا ۱۲، ش. ۱۲ (۱۳۸۱): ۸۹-۹۹.

2. Subtelny, Maria Eva. "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids". *International Journal of Middle East Studies* 20, no. 4 (1988): 479-505.

3. Subtelny, Maria Eva. "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlasiyya Complex of Ali ShirNavai in 15th-Century Herat and Its Endowment". *Journal of the American Oriental Society* 111, no. 1 (1991): 38-61.

4. R. Pinder-Wilson.

5. Basil Gray.

6. Wilson, Ralph Pinder. "Timurid Architecture". in *The Cambridge History of Iran*. vol. 6 New York, Cambridge (1986): 728-58.

دلیل حمایت او از ادبیات، هنر و معماری این دوره معرفی می‌کند.^۱ نویسنده مدخل «جامی» نیز صرفاً به تأثیر آثار جامی بر هنرهای مصور این دوره می‌پردازد و از نقش او در هنرپروی این دوره غفلت می‌ورزد.^۲ مطالعه حاضر با دسته‌بندی حامیان هنر در دوره سلطان حسین بایقرا و بررسی عملکرد هر دسته در حوزه‌های مختلف هنری از جمله معماری، خوشنویسی، نقاشی و تذهیب به اهداف و مقاصد گروه‌های مختلف حامی هنر می‌پردازد.

حامیان هنر در عهد سلطنت حسین بایقرا

۱- خانواده سلطنتی

۱-۱- سلطان

نقش سلطان حسین بایقرا در حمایت‌های هنری این دوره، به تأمین زمینه‌های سیاسی - اقتصادی لازم برای حامیان هنر مربوط بود. حسین بایقرا توانست با توزیع امتیازات مالی و سیاسی بین سران نظامی، دیوانی و مذهبی ضمن حفظ حکومت خود، از اقدامات هنری آن‌ها برای ارتقای سطح فرهنگی قلمروش بهره‌برد. ولیکن، خالی شدن خزانه شاهی برای حفظ زمامداری و حمایت طبقات مزبور از سلسله شاهی، موجب شد تا سلطان نتواند جزء حامیان فعال هنر این دوره محسوب شود. اگرچه سلطان به‌نوبه خود در هدایت طرح‌های معماری و نیز حمایت از سایر صنعتگران درباری مشارکت داشت اما نقش وی در این عرصه در مقایسه با سایر حامیان این دوره و سلاطین پیشین تیموری کم‌رنگ‌تر بود. درحالی‌که تیمور و شاه‌رخ کارنامه بلندی در حمایت مالی گسترده از هنر و هنرمندان داشتند، حسین بایقرا با توجه به شرایط پیش‌گفته نتوانست نسبت به اسلاف خود کارنامه قابل‌مقایسه‌ای برجا بگذارد. حتی منابع متأخر مدعی هستند، گاهی سلطان در ساخت ابنیه با کمبود سرمایه روبرو می‌شد؛ «سلطان در هرات مدرسه‌ای مشهور به مدرسه میرزا ساخته بود مشهور است که چون سلطان حسین به ساختن آن مدرسه اهتمام نمود در نیمه‌راه هنوز بنا به اتمام نرسیده بود که خزانه‌اش تهی گشت و دانست که اگر بر انجام نیت خود نایل نیاید از خلق جهان شرم‌نده خواهد شد، لاجرم به بتای بنای دنیا تضرع عبودیت کرد روز دیگر.... دو خمره سکه دفینه از زمین ظاهر شد که اتمام بنا و احتشام آن انشا با آن خزینه تحقق یافت».^۳ به نظر می‌رسد این بنا به همان حالت نیمه، رها شده است و یا توسط حامی دیگری بنای آن تکمیل یافته است؛ زیرا در هیچ‌یک از منابع این دوره این مدرسه جزء آثار مورد حمایت او برشمرده نشده است.

1. Roemer, Hans. "ḤOSAYN BĀYQARĀ". *Encyclopaedia Iranica*. New York: Columbia University, 2004.

2. Kia, Chad. "JĀMI iii. And Persian Art". *Encyclopaedia Iranica*. Columbia University, 2008.

۳. عالی افندی، مناقب هنروران، ترجمه توفیق سبحانی، ۴۰.

۱-۲- زنان درباری

در دوره سلطان حسین بایقرا همانند دوره‌های پیشین تیموری، شاهد حمایت زنان درباری از فعالیت‌های معماری هستیم. از جمله آنان مدرسه‌ای موسوم به مدرسه بدیعه بود که توسط بیگه سلطان بیگم یکی از همسران سلطان ساخته شد.^۱ ساخت خانقاه آغاچه در مشهد نیز به آغاچه بانو، همسر حسین بایقرا نسبت داده می‌شود.^۲ دختر سلطان حسین نیز در هرات، مدرسه‌ای بنا نهاده بود.^۳ علی‌رغم این اقدامات، درآمدهای محدود خزانه در این دوره و نفوذ سیاسی کم‌رنگ زنان درباری سبب شد تا تعداد آثاری که با حمایت آنان به وجود آمد، از تعدادی انگشت‌شمار فراتر نرود.

۱-۳- شاهزادگان

از دیگر حامیان سلطنتی هنر دوره بایقرا، شاهزادگان بودند که به سبب برخورداری از طبع شاعری، شعر و موسیقی از جمله هنرهای مورد توجه آنان بود و حمایت آن‌ها نیز عموماً محدود به شاعران و موسیقی‌دانانی می‌شد که ملازمت دربار آن‌ها را بر عهده داشتند.^۴ در میان این طیف از خاندان سلطنتی، شاهزاده بدیع‌الزمان، پسر بزرگ و قدرتمند حسین بایقرا، بیش از سایر برادران، هنرمندان معروفی را به خدمت گرفته بود.^۵ وی در هرات بنای مدرسه‌ای بزرگ، موسوم به «بدیعه» را پایه نهاد.^۶ چنان‌که مادرش بیگه سلطان بیگم نیز مدرسه بدیعه را ساخته بود.

باین حال، دربار شاهزادگان این دوره در مقایسه با شاهزادگان دوره شاهرخ تیموری نظیر الغ‌بیگ^۷ در حمایت از هنر پراوازه نگشت. اگرچه آن‌ها از جانب پدر بر زمامداری ایالات منصوب می‌شدند و نیز زمین‌هایی به رسم سیورغال از وی دریافت می‌کردند، اما قدرت و ثروت خود را چنان‌که باید در راه هنر صرف نمی‌کردند. به دلیل ضعف تدریجی قدرت حکومت مرکزی، شاهزادگان بیشتر حال و هوای سلطنت و استقلال از سلطان در سر داشته و اختیارات مالی و سیاسی خود را نیز بیشتر برای نیل به این هدف به کار می‌گرفتند. از این رو، شاهد شورش‌هایی پی‌درپی از جانب آن‌ها هستیم. محمد سلطان، خواهرزاده سلطان حسین بایقرا، بدیع‌الزمان میرزا و محمد میرزا از جمله شاهزادگانی بودند که هوای تسخیر خراسان و استقلال از حکومت مرکزی در سر داشتند. در طرف مقابل، سلطان حسین بایقرا همواره به سرکوبی این

۱. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۱۸۲/۴؛ همو، مآثر الملوک؛ به ضمیمه خاتمه خلاصه الاخبار و قانون همایونی، ۱۹۷/۱.

۲. منشی قمی، گلستان هنر، ۲۷.

۳. اوکین، معماری تیموری در خراسان، ترجمه علی آخشینی، ۱۷۳.

۴. خواندمیر، مکالم الاطلاق: شرح احوال و زندگانی امیرعلی شیرنوی، ۱۷۷، ۱۹۴ و ۲۰۶-۲۰۷؛ فخری هروی، تذکره روضه السلاطین، ۴۶.

۵. خواندمیر، مکالم الاطلاق، ۱۹.

۶. خواندمیر، مآثر الملوک؛ به ضمیمه خاتمه خلاصه الاخبار و قانون همایونی، ۱۹۷/۱.

۷. برای مطالعه درباره هنرپروی الغ‌بیگ ر.ک: رضازاده اقدم، سیاست‌های هنری حاکمان تیموری: تیمور، شاهرخ و حسین بایقرا. ۸۵-۸۹.

شورش‌ها و مطیع‌سازی شاهزادگان اشتغال داشت و مجبور بود محل حکومت ایشان را مدام تغییر دهد.^۱ همین سرگرمی شاهزادگان به منازعات سیاسی و نظامی و اختصاص فرصت و هزینه به کشمکش‌های سیاسی، فرصت پرداختن به امور هنری را از آنان گرفته بود و دامنه هنرپروری آنان را محدود ساخت.

علاوه بر این، محدودیت قلمرو بایقرا و لزوم اعطای اختیارات تام به سران عالی‌رتبه کشوری و لشکری نیز موجب شده بود تا بیش‌تر شاهزادگان این دوره از سیورغال‌های وسیع برخوردار نبوده و ایالات پهناوری نیز به امارت نداشته باشند تا سرمایه‌های هنگفت موردنیاز را برای حمایت‌های هنری فراهم نمایند. چنان‌که در سال ۸۸۵ق که شاهزاده میرزا بایقرا در بلخ حکومت می‌کرد، عالمی از کابل و غزنین بدان جا شتافته و شاهزاده را از وجود مرقد علی بن ابی طالب (ع) در قریه خواجه خیران در بلخ آگاه ساخت، میرزا بایقرا با سادات و اعیان بلخ بدان سو رفت و قاصدی به دارالسلطنه فرستاده و سلطان را از واقعه آگاه ساخت؛ بنابراین سلطان حسین بایقرا اقدام به عمارت بناهایی در آن مقبره و وقف املاک فراوان به آن‌ها نمود^۲ و شاهزاده، خود هیچ بنایی در آن نساخت، درحالی‌که بلخ تحت زمامداری وی قرار داشت.

۲- صاحبان سیورغال‌های وسیع

۱-۲- وزیران

وزیران به پست‌های امتیازات مالی و سیاسی خود به هدایت طرح‌های هنری پرداختند. خواجه افضل الدین محمد، وزیر حسین بایقرا بناهایی نظیر مسجد جامع، مدرسه، خانقاه و حمام بنا نمود. وی همچنین در باغ سلطنتی جهان‌آرا محافل ادبی تشکیل داده و شاعران و نوازندگان مختلف را دعوت نموده و با اهدای پاداش‌های گران‌بها، آنان را به هنرنمایی فرامی‌خواند. معمولاً برگزاری این‌گونه مجالس بسیار پرهزینه بودند.^۳ مدرسه و خانقاهی در هرات و مدرسه‌ای در حوالی این شهر از جمله بناهایی بودند که با سرمایه افضل الدین وزیر ساخته شدند.^۴ خواجه قطب‌الدین طاوس سمنانی نیز با سرمایه‌گذاری بنای چندین عمارت، از حامیان معماری به شمار می‌رفت.^۵ از دیگر وزرای هنرپرور این دوره، خواجه قوام الدین نظام‌الملک خوافی بود که با ساخت یک مسجد جامع و یک باغ در حوالی هرات از بانیان این دوره به شمار می‌رفت. شاعران و خوشنویسان زیادی نیز در سایه عنایت این وزیر می‌زیستند. مولانا کمال‌الدین عبدالواسع نظامی، شاعر و نویسنده مشهور هرات در این دوره از منتسبین دربار بود که تحت حمایت این

۱. میرخواند، تاریخ روضۃ الصفافی سیرۃ الانبیا و الملوك و الخلفاء، ۱۱/۵۷۵۰، ۵۸۰۳-۵۸۰۴، ۵۸۵۲.

۲. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۱۷۱/۴-۱۷۳.

۳. همو، ۲۱۸/۴-۲۲۰.

۴. خواندمیر، دستور الوزراء، ۴۳۸.

۵. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۳۲۸/۴.

وزیر قرار داشت.^۱ خواجه مجدالدین محمد خوافی نیز با ساخت مدرسه و مسجدی در خواف و احداث مقبره‌ای بر فراز قبر شیخ صوفی، زین الدین تایب‌ادی، شهرت یافت.^۲ وی نیز با برگزاری جشن‌های ادبی پرهزینه، شاعران زیادی را تحت حمایت داشت. سهم قابل توجه حمایت فرهنگی هرات عهد بایقرا، از آن وزیری بود به نام خواجه شهاب الدین عبدالله مروارید که شاعران، موسیقی‌دانان و خوشنویسان زیادی با سرمایه وی به خلق آثار هنری پرداختند، خود او نیز در این هنرها سرآمد بود. همچنین، تولیت موقوفات مزار خواجه عبدالله انصاری به او تفویض شد و مهم‌ترین اقدام او در این مسئولیت مرمت آرامگاه خواجه عبدالله بوده است.^۳

۲-۲- سران مذهبی

یکی از برجسته‌ترین حامیان این طبقه، شیخ عبدالرحمن جامی، نماینده صوفیان بود که حیات معنوی خراسان تحت سیطره اندیشه‌های وی قرار داشت. او علاوه بر مالکیت زمین‌های مختلف در هرات و اطراف آن از انواع معافیت‌های مالیاتی نیز بهره‌مند بود. از فعالیت‌های عمرانی وی اطلاعاتی در دست نیست. او شاعر بود و به حرفه‌های ادبی علاقه‌مند بود. محافل ادبی وی بسیار مشهور بود و افرادی تربیت یافته این محافل بودند. هاتقی از جمله آنان بود.^۴ خطاطان نیز از جمله هنرورانی بودند که در ملازمت وی می‌زیستند و معمولاً نگارش اشعار و احوال او را بر عهده داشتند، از جمله آنان مولانا کمال الدین عبدالواسع نظامی باخرزی بود که مسئولیت کتابت آثار وی را بر عهده داشت.^۵ خواجه کمال الدین حسین صدر، مدرسه‌ای در حوالی هرات بنا کرد.^۶ از جمله نقبای عهد حسین بایقرا، امیر نظام الدین عبدالحی، امیر غیاث الدین عزیز و امیر علاء ملک بودند که «سعی بسیاری در تعمیر و مرمت مزارات مقدس می‌نمودند».^۷ مولانا سیف الدین احمد صدر، شیخ الاسلام خطه خراسان، نیز مدرسه‌ای در نزدیکی مسجد جامع هرات ساخت.^۸ مدرسه دیگری نیز در همین موضع با حمایت خواجه کمال الدین حسین گیرنگی بنا شده بود.^۹

۲-۳- امیران

امرای ترک جغتایی همواره بانفوذترین قشر جامعه تیموری بودند. کسی که در رأس این منصب قرار می-

۱. اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ۲/ ۴۲۴-۴۲۵.

۲. اوکین، معماری تیموری در خراسان، ۱۸۰.

۳. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ۴/ ۳۲۵.

۴. اصیل الدین واعظ، مقصد الاقبال سلطانی و مرصد الآمال خاقانی، ۱۳۴-۳۵.

۵. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ۴/ ۳۳۹.

۶. اوکین، معماری تیموری در خراسان، ۱۹۵.

۷. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ۴/ ۳۳۳.

۸. همو، ۴/ ۳۴۹.

۹. میرخواند، تاریخ روضه الصفا فی سیره الانبیا و الملوک و الخلفاء، ۱۱/ ۵۹۲۹.

گرفت قدرت آن را داشت که یک جریان سیاسی نظامی بسیار قدرتمند را رهبری کند.^۱ این قشر سهم عمده‌ای در حمایت‌های هنری این دوره داشتند. امیر نظام‌الدین شیخ احمد سهیلی از سرآمدان نظامی ترک و حافظ مهر بزرگ سلطنت حسین بایقرا بود. او خود به دوزبان ترکی و فارسی شعر می‌سرود و حمایت بسیاری از شاعران، کاتبان و موسیقی‌دانان را بر عهده داشت. از دیگر سران نظامی، امیر شجاع‌الدین محمد بوروندوق بود که از حامیان فعال هنر معماری محسوب می‌شد.

در این میان، امیر علیشیر نوایی، معروف‌ترین و برجسته‌ترین حامی هنر این دوره بود. در مدت زمانی کوتاه پس از آغاز سلطنت حسین بایقرا، امیر علیشیر به دربار شاهی راه یافت و «محافظ مهر اعظم» شد و در سال ۸۷۶ق به دیوان‌بینگی دیوان امارت منصوب شد. وی در مدتی کوتاه، چنان نفوذ و قدرتی یافت که پس از سلطان، شخص دوم حکومت شد. چنین موقعیتی به سبب قرابت خانوادگی او با خاندان تیموری و خدمت در دربار شاهی به دست آمده بود.^۲ علاوه بر این، علیشیر در کودکی با سلطان حسین بایقرا، هم‌درس و هم‌مکتب بوده است.^۳ در نتیجه، وی مقرب سلطان بود و ثروت هنگفتی در اختیار داشت.

علیشیر با حمایت‌های همه‌جانبه از انواع هنر در این دوره، مکتب ادبی و هنری هرات را به اوج عظمت خود رسانید و این شهر را مرکز شعر، ادب، موسیقی، نقاشی، خطاطی و تذهیب کرد.^۴ بدیهی است چنین حمایتی در سایه ثروت و قدرت فراوان او امکان‌پذیر بود. وجود زمین‌ها و املاک فراوان تحت تملک وی جز از طریق سیورغال‌ها و اعطاهای شاهانه امکان‌پذیر نبود. خود علیشیر نیز در وقف‌نامه مربوط به مجموعه معماری «اخلاصیه»، اشاره کرده است که املاک تعیین شده برای وقف، جزء دارایی‌های شخصی او هستند که از جانب سلطان بایقرا به وی پیشکش شده‌اند.^۵ معماری، بیش از سایر هنرها مورد توجه علیشیر بود. باین حال، خطاطان، خوانندگان، موسیقی‌دانان، نقاشان و شاعران زیادی نیز در کنف حمایت امیر علیشیر پیشرفت کردند و شهرت یافتند. بسیاری از هزینه‌های این صنف مستقیماً توسط وی پرداخت می‌شد. او بدین منظور اوقافی را تعیین کرده و عواید حاصل از آن‌ها را به تأمین مواجب و پاداش هنرمندان اختصاص می‌داد.^۶ علاوه بر هنروران هرات، هنرمندانی که از ممالک دیگر برای هنرآموزی به این شهر روی

۱. فرهانی منفرد، مهدی. پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان (۹۱۱ - ۸۷۳/۱۵۰۵ - ۱۴۶۸)، ۹۲.

۲. سودآور، هنر دربارهای ایران، ترجمه ناهید محمد شمیرانی، ۱۰۲.

۳. نوایی، مجالس النفایس، ۱۳۳.

۴. برای مطالعه بیشتر رک: کاوسی، ولی الله. تیغ و تنبور: هنر دوره تیموریان به روایت متون. تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری، ۱۳۸۹.

5. Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation", 40.

۶. خوانندمیر، مکارم الاخلاقی، ۱۴۶.

می‌آوردند نیز تحت حمایت امیر قرار می‌گرفتند و به واسطه او به دربار بایقرا راه پیدا می‌کردند،^۱ زیرا وی را بیش از سایر حامیان، متمول و قدرتمند می‌یافتند. ملا یاری درحالی‌که تذهیب‌کاری مبتدی بود، از شیراز به خراسان مهاجرت کرد و پس از آنکه علیشیر به نقاشان هرات سفارش کرد که او را در جمع خود بپذیرند، در زمره نقاشان بزرگ این عهد به شمار رفت.^۲ سید عماد از یزد به منظور آموزش قانون نوازی به خراسان آمد.^۳ امیر شریفی برای کسب مهارت در موسیقی از تبریز به هرات عزیمت کرد.^۴ حافظ غیاث‌الدین از دیگر هنرورانی بود که به عزم تقرب امیر علیشیر از آذربایجان به خراسان آمد تا به واسطه او به محضر موسیقی‌دانان این دوره راه یابد. علیشیر نیز پس از وقوف از استعداد وی در این زمینه او را به موسیقی‌دانان دربار معرفی نمود. استاد قل (=گل) محمد نیز در کودکی به علیشیر پیوست و با معرفی او به استادان موسیقی هرات، به جایگاه والایی در این هنر دست یافت.^۵

ثروت و قدرت امیر به حدی بود که نه تنها از سلطان، حقوق و مواجبی دریافت نمی‌کرد بلکه سالیانه مبالغ زیادی پول به‌عنوان پیشکش به دربار هرات اهدا می‌نمود و گاهی مالیات رعایا را خود پرداخت می‌کرد.^۶ علاوه‌براین، سیاست‌های تشویقی و توبیخی هنرمندان، برای ارتقای کمیت و کیفیت آثار هنری نیز توسط علیشیر اتخاذ و اجرا می‌شد.^۷ اگرچه سلطان از قدرت روزافزون علیشیر واهمه داشت و چندین بار کوشید تا او را از پایتخت دور کند، اما اتکای ارکان حکومت تیموری به حمایت‌های همه‌جانبه علیشیر، او را از این کار باز می‌داشت. هنرپروری‌های علیشیر، حمایت‌های هنری بایقرا را نیز در سایه قرار داده بود، او اغلب طرح‌های هنری عظیمی را به‌ویژه در معماری، حمایت می‌کرد که معمولاً انتظار می‌رفت از جانب سلطان انجام گیرد.^۸

همچنان‌که علیشیر در راه‌یابی هنرمندان مختلف به دربار سلطنتی نقش مهمی داشت، در رانده شدن آن‌ها نیز بسیار مؤثر بود. اگر حضور هنرمندان و یا فعالیت‌های آنان با اهداف امیر همسویی نداشت، مقدمات کم‌التفاتی و حتی تبعید آنان را فراهم می‌نمود. نوایی در عرصه هنری در پیشبرد فرهنگ ترکی

۱. منشی قمی، گلستان هنر، ۱۴۴؛ نوایی، مجالس النفایس، ۱۲۰-۲۲؛ خواندمیر، مآثر الملوک؛ به ضمیمه خاتمه خلاصه الاخبار و قانون همایونی، ۲۴۴/۱-۴۵؛ خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۳۳۷/۴.

۲. منشی قمی، گلستان هنر، ۱۴۴؛ نوایی، مجالس النفایس، ۱۲۰-۲۱.

۳. نوایی، مجالس النفایس، ۱۲۲.

۴. همو، ۱۳۹.

۵. خواندمیر، مآثر الملوک؛ به ضمیمه خاتمه خلاصه الاخبار و قانون همایونی، ۲۴۴/۱-۴۵.

۶. خواندمیر، مکارم الاخلاق، ۱۷۱.

۷. خواندمیر، مکارم الاخلاق، ۱۴۸-۴۹.

۸. مرمت مسجد جامع هرات و بنای مجموعه اخلاصیه، از جمله طرح‌های عظیم و پرهزینه وی بودند. ویلبر و گلمبک. معماری تیموری در ایران و توران. ترجمه کرامت‌الله افسر و محمدیوسف کیانی، ۱۰۴.

اصرار می‌ورزید و اگر هنرمندی را سدی در برابر تحقق آرمان‌های خود می‌دید، به‌راحتی از گردونه خارج می‌کرد. برای نمونه بهزاد نقاش که توسط خود علیشیر به دربار شاهی راه یافته بود، به‌رغم همه احترامی که در قلمرو بایقرا داشت در دربار به مقام خاصی گمارده نشد، علت این امر را می‌توان در مغایرت آثار هنری او با گرایش‌های فرهنگی امیر دانست. زیرا بهزاد در آثار خود سعی در زدودن سبک‌های چینی-مغولی و نشان دادن سبک‌ها و چهره‌های ایرانی داشت.^۱ نبود آگاهی‌های اساسی درباره زندگی این هنرمند در آثار مورخان این دوره نیز با بی‌توجهی علیشیر به بهزاد بی‌ارتباط نبوده است.^۲ مولانا شمس‌الدین علی فارسی، شاعر دربار بایقرا، نیز به دلیل اهتمام به رواج شعر فارسی به بدبینی علیشیر دچار شده و آخرالامر مورد بی‌توجهی درباریان قرار گرفته و از هرات متواری شد.^۳ مشارکت و صف‌ناپذیر علیشیر در هنرپروری دوره حسین بایقرا، مهم‌ترین عامل افزایش نقش ترکان در حمایت‌های هنری این دوره بود. البته محدودیت حمایت‌های سایر اقشار، به‌ویژه وزیران نیز در این امر دخیل بود. وزیران علی‌رغم برخورداری از ثروت فراوان چنان‌که باید، در صحنه هنرپروری‌های این دوره در مقایسه با امرای معاصر خود و نیز وزرای پیشین، نقش درخوری ایفا نکردند. علت این امر را می‌توان در اعدام و مصادره پی‌دپی آنان دانست؛ این اقدام که ناشی از تلاش برای مهار کردن قدرت این مقامات بود، قابلیت‌های آنان را در مقام حامی محدود می‌کرد. تلاش‌های علیشیر را در ضبط اموال وزراء نیز نباید نادیده گرفت، زیرا بیش‌تر این مصادره‌ها با سعایت او صورت می‌گرفت.

۳. هنر ابزاری برای حفظ منافع سیاسی و اقتصادی

منفعت مادی یکی از مهم‌ترین محرک‌های هنرپروران عهد سلطان حسین بایقرا برای حمایت از هنر بود. در این میان معماری بیش از سایر فنون، حامیان را در نیل به اهداف اقتصادی یاری می‌رساند. زیرا ساخت ابنیه معماری به‌مثابه وسیله‌ای برای حفظ منافع مالی آن‌ها عمل می‌کرد؛ این مهم، از طریق وقف صورت می‌گرفت که اعطای امتیازات مالی فراوانی را برای حامیان به دنبال داشت.

بنابراین آن‌ها با تکیه بر سود حاصل از اراضی و معافیت‌های مالیاتی خود، در سطحی گسترده به ساخت ابنیه اقدام کرده و معمولاً املاک سیورغالی خود را وقف آن‌ها نمودند. اگرچه در نگاه اول هدف از این کار صرفاً تأمین هزینه نگهداری بناها و حفظ بقای آن‌ها به نظر می‌رسد، اما واقعیت این است که آن‌ها به دنبال مقاصدی فراتر نیز بودند. وقف، سود اقتصادی فراوانی برای آنان به همراه داشت و بقای ثروت

۱. فرهانی منفرد، مهدی. پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان (۹۱۱ - ۸۷۳/۱۵۰۵ - ۱۴۶۸)، ۳۹۴.

۲. همو، ۳۹۴.

۳. اسفزاری، روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، ۴۲۲/۲.

حامیان را تضمین می نمود. به دلیل افزایش تعداد سیورغال داران در این دوره، که ریشه در ضعف قدرت حسین بایقرا داشت، هنرپروران زیادی نیز در جامعه رشد کردند. بنابراین تعداد ابنیه و به دنبال آن تعداد اوقاف به حد اعتلای خود رسید، چنان که گاهی برای نظارت بر آن ها چندین نفر، به طور هم زمان، به مقام صدارت گماشته می شدند. خواندمیر در این باره می نویسد: «چون در زمان خجسته نشان خاقان عالی مکان موقوفات بلاد خراسان بمرتبه رسیده بود که يك كس از عهده ضبط آن بیرون نمی توانست آمد پیوسته آن پادشاه عالیجاه دو سه كس از اعاضم سادات و فضلا را بتعهد منصب صدارت سرافراز می ساخت بنابراین در اوان سلطنت آنحضرت جمعی کثیر از ارباب عمايم بسرانجام مهام آن منصب مشغولی نمودند».^۱ بنابراین بنیه مالی بناهای مذهبی و علمی که شالوده جامعه اسلامی عهد بایقرا را تشکیل می دادند، درآمدهای ناشی از املاک خواص و تبدیل آن ها به وقف توسط آنان بود.^۲

عامل اصلی افزایش اوقاف این دوره را می توان در وجود خطر مصادره صاحب منصبان جستجو کرد که در این دوره مهم ترین منبع برای پر کردن خزانه خالی دربار محسوب می گشت. طبق مذهب حنفی صاحبان وقف می توانستند تمام شرایط لازم برای اوقاف را در وقف نامه قید کنند و حتی مقام متولی آن ها را نیز خود و یا فرزندان ذکورشان بر عهده بگیرند. علاوه بر این، واقفین از تخفیف های مالیاتی برخوردار بودند و حتی می توانستند به طور کامل از پرداخت مالیات معاف باشند و مهم تر از همه، بیع ناپذیری وقف، اموال وقف شده را از خطر غصب و مصادره در امان نگاه می داشت. افزون بر این، از آنجا که غالب وقف های صورت گرفته در این دوره نسبت به بناها بسیار وسیع بودند، تنها بخشی از درآمد حاصل از آن ها صرف هزینه های بناها می شد؛ لذا متولی می توانست از مازاد این عواید نیز بهره مند شود.^۳

طلایه دار واقفان عهد حسین بایقرا، علیشیر بود که به فراخور نفوذ سیاسی خود، زمین ها و املاک زیادی در اختیار داشت. علیشیر بناهای مذهبی و غیر مذهبی فراوانی را در مقیاس های کوچک و بزرگ در گوشه و کنار قلمرو حسین بایقرا ساخت و بر هر یک، زمین های زیادی وقف نمود، باین حال در مقایسه با آثار معماری دوره های پیشین تیموری، در بسیاری از این بناها سبک های معماری فاخر و مصالح باکیفیت به کار نرفته بود. زیرا آن ها بیش از آنکه نمودار سبک ها و برجستگی های معماری این دوره باشند، وسیله ای برای حفظ اموال وی بودند. توضیح اینکه، فزونی تعداد ابنیه معماری این دوره، پیشرفت کیفی این هنر را به دنبال نداشت. باوجود پرکار بودن معماران عهد حسین بایقرا در قلمرو وی، هیچ نوآوری و ابداعی در

۱. خواندمیر، تاریخ حبیب السیر، ۳۲۱/۴.

2. Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation", 38.

3. Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids", 482.

سبک‌های ساختمان‌سازی توسط آنان خلق نشد.^۱ معماران این دوره همچنان میراث‌خوار سبک‌های معماری دوره شاهرخ بودند و تقلید صرف، آنان را از ایجاد سبک‌های بدیع بازداشت. هنرمندان حتی گاهی در تقلید سبک‌های معماری عقب‌تر رفته و به‌ویژه از بناهای برجای مانده از عهد ایلخانان در تبریز تبعیت می‌کردند.^۲ در ساخت بناهای معماری این دوره غالباً از معماران صاحب‌نام و ماهر استفاده چندانی نمی‌شد. حامیان این دوره در اغلب موارد به‌منظور کاهش هزینه‌های طرح‌های عمرانی خود نیروهای غیرمتخصص را برای انجام کارهای ساختمانی به کار می‌گرفتند.^۳ زیرا با توجه به اینکه حامیان از مالکان عمده زمین‌ها بودند معمولاً نیروی انسانی چنین طرح‌هایی را از طریق تعهداتی مانند بیکاری در اختیار داشتند. خواجه‌سرایان از جمله این نیروها به شمار می‌رفتند.^۴ بنابراین به نظر می‌رسد آن‌ها بیش از آن‌که به کیفیت آثار توجه داشته باشند به افزایش کمی بناها تأکید می‌کردند. این امر را می‌توان یکی از عوامل انحطاط کیفیت آثار معماری این دوره دانست. یکی از مظاهر این انحطاط این است که باوجود کثرت بی‌شمار بناهای این دوره نمی‌توان آثار زیادی را در شمار شاهکارهای معماری اسلامی قرار داد.^۵ بیشتر این بناها معمولاً طرح‌های کوچکی بودند که با هزینه کم و مصالح نامرغوب ساخته شده بودند، زیرا پس از مدتی رو به ویرانی نهادند.^۶

عظیم‌ترین طرح معماری علیشیر، مجتمع اخلاصیه (شامل مسجد، مدرسه، خانقاه، بیمارستان، دارالحفاظ و حمام) نیز در راستای انگیزه‌های سیاسی و اقتصادی وی پی‌ریزی شده بود. او با معرفی خود به‌عنوان متولی این مجتمع و موروثی کردن این مقام در خانواده‌اش، درج شرایط وقف در جهت تأمین منافع خود، وقف املاک متعدد در داخل و خارج هرات که ارزش‌شان بیش از هزینه‌های متعارف مجتمع بود، تعیین کارکنان بخش‌های مختلف مجتمع و میزان مواجب آن‌ها گامی بلند در جهت مقاصد اقتصادی خود برداشت.^۷

مهم‌تر از همه، ممنوعیت بیع وقف، خیل املاک و دارایی‌های او را از خطر مصادره در امان نگاه

۱. مانزو، هنر در آسیای مرکزی، ترجمه ابراهیم رضایی اول، ۲۶.

۲. بلر و بلوم، هنر و معماری اسلامی در ایران و آسیای مرکزی، ترجمه محمد موسی هاشمی گلپایگانی، ۷۷-۷۸.

۳. ویلبر و گلمبک، معماری تیموری در ایران و توران. ترجمه کرامت‌الله افسر و محمدیوسف کیانی، ۱۰۷.

4. Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation", 38.

۵. خواندمیر، مکرم الاخلاق، ۹۳، ۱۱۹؛ از جمله این بناها عبارت بودند از: عمارتی بر مزار ابوالولید، تقوٰی رباط و باغ مرغنی که اصل بنای آن‌ها مربوط به دوره قبل از بایقرا بود و علیشیر فقط به مرمت آن‌ها پرداخته بود. ویلبر و گلمبک، معماری تیموری در ایران و توران. ترجمه کرامت‌الله افسر و محمدیوسف کیانی، ۴۴۲، ۴۸۱.

۶. حوض‌ها، پل‌ها و حمام‌ها از جمله این بناها بودند؛ ر.ک: خواندمیر، مکرم الاخلاق، ۹۲-۹۴، ۱۰۱.

7. Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation", 49.

داشت. به‌ویژه که در این دوران، تحلیل تدریجی قدرت مرکزی و خالی شدن خزائن دربار حسین بایقرا که با افزایش اختیارات علیشیر هم‌زمان بود، وجود چنین خطری را برای وی محسوس‌تر می‌کرد. زیرا سلطان به دلیل واهمه از رشد بی‌مهار قدرت مالی و سیاسی علیشیر و دیگر سران، درصدد تعدیل سیاست‌های تمرکززدایی، محدود کردن اختیارات سران حکومتش و اعمال اصلاحاتی در امتیازات مالکان زمین‌ها برآمده بود. او می‌دانست که حفظ اقتدارش در گرو کنترل قدرت اقتصادی و سیاسی اطرافیان و تمرکز قدرت و ثروت در شخص سلطان است. حسین بایقرا در سال ۸۷۶ق خواجه مجدالدین محمد را که تاجیک‌تبار بود به منصب وزارت و پروانچی خود گماشت تا بتواند در راستای سیاست تمرکزگرایی‌اش به منافع مالی و قدرت سیاسی صاحبان سیورغال‌ها که عمدتاً ترک‌تبار بودند بپردازد.^۱ در واکنش به این تدبیر سلطان، علیشیر که بیش از همه، منافع خود را در خطر می‌دید به مخالفت با این اصلاحات برخاست و با همکاری چند تن از امرای جغتایی موفق به عزل و برکناری مجدالدین محمد شد.^۲

اگرچه سلطان حسین بایقرا با گماردن علیشیر بر امارت استرآباد و انتصاب مجدد مجدالدین به وزارت، دوباره کوشید با کارشکنی علیشیر مقابله کند و اصلاحاتش در راستای تمرکزگرایی را عملی سازد، لیکن به نتیجه‌ای نرسید و خود را در مهار قدرت و نفوذ علیشیر ناتوان یافت. سرانجام، با عزل و مصادره خواجه مجدالدین و مرگ مشکوک او در سال ۸۸۹ق^۳ و روی کار آمدن خواجه نظام الملک،^۴ وزیر دست‌نشانده علیشیر جریان کاملاً به نفع امیر و ائتلاف امرای جغتایی خاتمه یافت و طرح اصلاحات تمرکزگرایی حسین بایقرا ناکام ماند.

مخالفت‌های شدید علیشیر با چنین اصلاحاتی، احتمال برخورداری وی از وسیع‌ترین سیورغال‌ها را قوی‌تر کرده و نیز کارکرد معماری را برای حفظ منافع اقتصادی او به‌خوبی نشان می‌دهد. به‌ویژه که وی مجتمع اخلاصیه را با اختصاص موقوفات فراوان در بحبوحه این وقایع، در سال ۸۸۶ق ساخته بود. بالاخره سلطان که قدرت علیشیر را شکست‌ناپذیر یافت درصدد حمایت از اقدامات فرهنگی و عمرانی او برآمد. زیرا فعالیت‌های ساختمان‌سازی علیشیر به مشکلات مالی که خزانه مرکزی در این دوران متحمل می‌شد، کمک می‌کرد.^۵ چنین طرح‌هایی که در قلمرو بایقرا انجام می‌گرفت و شکوه و آوازه حکومت او را به دنبال

۱. برای مطالعه بیشتر تر مراجعه کنید به:

Subtelny, Maria Eva. "Centralizing Reform and Its Opponents in the Late Timurid Period". *Iranian Studies* 21, no. 1/2 (1988): 126-31.

۲. خواندمیر، دستور الوزراء، ۴۰۱-۲.

۳. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۱۹۵/۴.

۴. همان، ۱۹۵/۴.

5. Subtelny, "Centralizing Reform and Its Opponents in the Late Timurid Period", 137.

داشت، تماماً از درآمدهای ناشی از اموال علیشیر تأمین می‌گشت نه از خزانه دربار. خود امیر نیز کارکرد اقدامات عمرانی خود را خدمت به حفظ جلال و شوکت سلطان می‌دانست؛ چنانچه در وقف‌نامه اخلاصیه نوشته بود: «ثروتم را صرف امور خیریه و بقاع می‌نمودم و ثواب تمامت آن را وقف روزگار آن حضرت می‌کردم...»^۱.

به نظر می‌رسد تا زمانی که سهم حسین بایقرا از این ثروت‌ها می‌رسید، استقلال اقتصادی و فزون-خواهی مالی علیشیر را تحمل می‌کرد.^۲ علیشیر نیز با وقوف بر این امر، بخشی از درآمدش را در بهبود اوضاع اقتصادی و فرهنگی قلمرو سلطان صرف می‌کرد تا بتواند افزون بر تطهیر وجهه خود، ثروت و قدرتش را نیز حفظ نماید. در این میان، معمولاً وزرای عزل و مصادره می‌شدند که چنین سخاوتی از خود نشان نمی‌دادند.^۳ به عبارتی، حسین بایقرا خود را سزاوار بخشی از دارایی‌های سران دولتی می‌دانست و فعالیت‌های هنری آنان را نیز کاملاً به نفع حکومت خود می‌دید؛ چنان‌که او به خود می‌بالید که اوقاف دینی که در حکومت حکام قبلی روبه‌زوال بود، در دوره او احیا شده و هزینه بناهای دینی و آموزشی قلمرو وی را تأمین می‌نمایند.^۴ شاید، دلیلش این بود که سلطان منشأ این اوقاف را ثروتی می‌دانست که توسط خود وی به آنان تعلق گرفته بود.

علیشیر علاوه بر وقف املاک خود به بناهای معماری، از طریق خود بناها نیز سعی در کسب سود مالی داشت. ساخت ۴۹ رباط توسط علیشیر در جای‌جای قلمرو تیموری علاوه بر اینکه به دلیل تأمین امنیت جاده‌های کشور، نظر پادشاه را جلب می‌کرد، توسعه فعالیت‌های تجاری و کسب سود فراوان را نیز برای خود وی به دنبال داشت. زیرا سرمایه‌گذاری فعالیت‌های بازرگانی این دوره به میزان قابل‌توجهی در انحصار صاحبان سیورغال‌ها، خاصه علیشیر قرار داشت.^۵ بدیهی است که برای ارتقای تجارت ضروری بود تا شبکه‌ای از کاروانسراها بنا و نگهداری شوند.

در مجموع، با آنکه منابع معاصر علیشیر، اهداف او را از ساخت ابنیه معماری، عمل به احکام و دستورات الهی و نیز اعراض از اموال دنیوی دانسته‌اند،^۶ به نظر می‌رسد مقاصد مادی بخش مهمی از انگیزه‌های هنرپروری‌های علیشیر را تشکیل می‌داد.

۱. نوایی، مجالس النقایس، مقدمه، کا.

۲. اوکین، معماری تیموری در خراسان، ۱۸۱.

۳. همو، ۱۸۲.

4. Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation", 56.

۵. خواندمیر، مکرم الاخلاق، ۹۱-۹۲.

۶. همو، ۹۳، ۱۰۱.

جدای از علیشیر، سایر سران حکومت حسین بایقرا نیز با ساخت آثار معماری و وقف سیورغال‌های خود به آنان، سعی در حفظ املاک خود داشتند. در این میان، وزراء که بیش‌تر در معرض خطر مصادره قرار داشتند، برای احراز از خطر، اقدام به ساخت ابنیه می‌کردند. از آن جمله است افضل‌الدین محمد وزیر که به جرم همکاری با علیشیر در عزل خواجه مجدالدین محمد وزیر، نخست به استرآباد و سپس به کمک علیشیر به تبریز گریخته بود. او علاوه بر ثروت قابل‌توجهی که از خراسان با خویش به همراه داشت، پاداش هنگفتی نیز از سلطان آق‌قویونلو در تبریز دریافت کرد و پس از مدتی مورد عفو حسین بایقرا قرار گرفته و تصمیم به بازگشت به هرات گرفت. اما قبل از آنکه به دربار رود، به منظور صیانت از اموال خود و نیز جلب پشتیبانی متصوفه، که در قلمرو حسین بایقرا ذی‌نفوذ بودند، در سال ۸۹۷ق خانقاهی در خراسان بنا نموده و مقدار زیادی از اموال خود را وقف آن کرد، سپس در سال ۹۰۲ق به حضور سلطان بازگشت.^۱ پرواضح است چون او احتمال دستگیری خود را می‌داد، جانب احتیاط را رعایت کرده و املاک خود را از مصادره ایمن نمود. خواجه قوام‌الدین نظام‌الدین، از دیگر همدستان علیشیر در نسخ اصلاحات تمرکزگرایی پادشاه، اگرچه بعداً این ماجرا، به سفارش علیشیر در دیوان وزارت مهر می‌زد، اما همواره خود را از خطر عزل، مصون نمی‌دید. به همین منظور او نیز با ساخت بناهایی چون یک مسجد جامع در حوالی هرات و چندین آرامگاه در خراسان و اختصاص موقوفاتی به آن‌ها، خود و پسرانش را به‌عنوان متولی بناها معین نمود.^۲

سلطان و همسرانش نیز در مواقع بی‌ثباتی سیاسی - به‌ویژه در اواخر سلطنت - املاک خود را وقف می‌کردند تا آن‌ها را از ضبط و تصرف غاصبان سیاسی مصون دارند.^۳ حسین بایقرا در تبدیل املاک خاصه به اوقاف، در قالب ابنیه معماری، پیشرو بود و معمولاً مقام متولی آن‌ها را نیز خود بر عهده می‌گرفت تا به‌طور مداوم از مزایای عواید آن‌ها بهره‌مند شود. خواندمیر در توصیف این سلطان تیموری می‌نویسد: «به‌بناء و بقاع خیر از مساجد و مدارس و خوانق و اربطه بغایت مایل و راغب بودی و قصبات معموره و مستغلات مرغوبه از خالص اموال خویش خریده وقف نمودی».^۴ احداث عظیم‌ترین طرح معماری حسین بایقرا هم منافع فراوانی برای او به دنبال داشت. وی با بنای مزار شریف در بلخ و ساخت مجموعه‌ای از بناها در اطراف آن توانست به دو انگیزه مهم خود دست یابد: جلب رضایت عامه مردم از جمله شیعیان که علاقه‌مند به اهل بیت بودند و تأمین منافع مالی خزانه. اوقاف فراوانی که سلطان، برای این ابنیه در نظر گرفته بود او را در نیل به این اهداف یاری کرد. زیرا با توجه به اعتقادات مذهبی مردم، سالانه هزاران زائر به آنجا روی آورده

۱. خواندمیر، دستور الوزراء، ۳۵-۳۶.

۲. اصیل‌الدین واعظ، رساله مزارات هرات، قسمت سوم، تعلیقات فکری سلجوقی، ۱۳۴.

3. Subtelny, "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids", 483.

۴. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۱۱۱/۴.

و نذورات زیادی تقدیم این مزار می نمودند و این امر، آبادانی آنجا را به دنبال داشت. می‌خواند می‌گوید: «... این مرقد نورانی به واسطه طرح عمارات و تعیین موقوفات از جانب حسین بایقرا، در اطراف آفاق اشتها یافته و هرکس اندک استطاعتی داشت علم توجه بر آن جانب برافراشت و آمد و شد خلایق بر آن ... به مثابه‌ای بود که هرسال قریب صد تومان کپکی^۱ از نقد و جنس بر آنجا می آوردند... این قریه از کثرت عمارات و زراعت صفت مصر جامع گرفته و به اندک زمانی جمعیت زیادی در آن نواحی ساکن گشتند...»^۲.

در میان آثار هنری، حمایت از خوشنویسی برای حامیان سود مالی به همراه داشت؛ زیرا قطعه‌های خوشنویسی خطاطان بزرگ این دوره به قیمت‌های گزافی در کشورهای همسایه به فروش می‌رسیدند. برای نمونه نسخ میرعلی هروی و سلطانعلی مشهدی در عثمانی، طرفداران زیادی داشتند که گاهی این خریداران بر سر اثبات برتری هر یک از هنرمندان و تعیین بهای آثار آنان، به مجادله و رقابت می‌پرداختند.^۳ در هند نیز چنین بود؛ نسخه خمسه امیر خسرو دهلوی، به خط مولانا محمد علاءالدین که در کتابخانه علیشیر کتابت شده بود، در آن سرزمین به هزار سکه طلا خریداری شد.^۴ در پاره‌ای موارد، نسخ نفیس هنرمندان بزرگ، به مثابه گنجی باارزش بوده و نمادی از ثروت به شمار می‌رفتند و سران عالی‌رتبه، صاحبان عمده این گنجینه‌ها، معمولاً آن‌ها را هم‌گروه با کالاهای نفیسی چون طلا و جواهر و انواع پارچه‌ها و فرش - های ابریشم در خزانه خود انباشت می نمودند.^۵ به هنگام عزل خواجه مجدالدین چندین کتاب خطی نفیس به همراه دیگر اشیاء گران‌بهای وی مصادره شد. خواندمیر این واقعه را چنین گزارش می‌کند: «... و نواب و خواص او را در شکنجه و تعذیب کشیده آن مقدار زر و جوهر و کتب شریفه و اجناس نفیسه وفاد زهرهای حیوانی و اوانی و ظروف چینی و گلیم‌های ابریشمین و خیمهای منقش رنگین ظاهر شد که هرگز عشر آن در خزانه خیال هیچکس نگذشته بود».^۶ امیر علیشیر نیز در خزانه خود کتب مصور نفیسی داشت که توسط مشهورترین هنرمندان هرات در کتابخانه‌ای فراهم آمده بود که گاهی برای دلجویی از سلطان به او پیشکش می‌کرد.^۷ سودجویی اقتصادی از نسخ در اواخر عهد حسین بایقرا چنان افزایش یافته بود که منجر به پیدایش عده‌ای افراد سودجو شد که سودای خرید و فروش قطعات هنری خطی و مصور را داشتند. آن‌ها

1. Kapaki.

۲. می‌خواند، تاریخ روضة الصفا فی سيرة الانبياء والملوك و الخلفاء، ۱۱/ ۵۷۴۶-۵۷۴۸.

۳. عالی افندی، مناقب هنروران، ۱۸، ۷۴.

۴. بیانی، احوال و آثار خوش‌نویسان، ۳/ ۴، ۷۸۷-۷۸۸.

5. Roxburgh, David J. "The Study of Painting and the Arts of the Book". *Muqarnas* 17 (2000): 11.

۶. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۱۹۷/۴.

۷. سودآور، هنر دربارهای ایران، ۱۰۳.

معمولاً هنرمندانهایی بودند که با جعل سبک‌های هنری هنرمندان معروف، آثار هنری تقلبی ایجاد کرده و به اسم این هنرمندان به قیمت‌های گزاف در داخل و خارج قلمرو حسین بایقرا به فروش می‌رساندند.^۱ با این حال، نمی‌توان حمایت از هنرهایی چون خوشنویسی و نقاشی را صرفاً به انگیزه‌های مالی حامیان نسبت داد و نقش علاقه‌مندی آن‌ها را به فنون ظریفه نادیده گرفت؛ به‌ویژه حامیانی که خود هنرمند بودند و در این فنون سر رشته داشتند.

به نظر می‌رسد حمایت از خوشنویسی و تصویرگری با آمال سیاسی حامیان نیز همسویی داشت. نخستین کتاب مصوری که به دستور حسین بایقرا استنساخ شد، ظفرنامه تیموری بود. مطالب و تصاویر به‌کاررفته در این نسخه نشان می‌دهد که حسین بایقرا حتی قبل از تسلط بر هرات، آرزوی کسب شأن و مقام نیای بزرگ خود، تیمور، را در سر داشته و بدین جهت دستور داد تا کتاب ظفرنامه را که شرح وقایع دوره حکومت تیمور است، استنساخ کنند تا مردم با افتخارات جد وی بیش‌تر آشنا شده و از این طریق به شخصیت و اعتبار او افزوده شود. ترسیم تصاویری مکرر از چهره تیمور و فرزندش -عمر شیخ- و نیز فتوحات و بناهای معماری عهد وی، این احتمال را قوت می‌بخشد که حسین بایقرا در نظر داشته تا وابستگی نسبی و وراثت خود را به تیمور، بنیان‌گذار سلسله تیموری، القا نماید^۲ و در این راه از نفوذپذیری هنر در دل‌وجان مردم، بهره‌وافر بگیرد.

در برخی موارد، بازتاب مسائل سیاسی و نظامی قلمرو حسین بایقرا نیز در قالب هنر نمودار می‌شد. کتیبه‌های مسجد جامع هرات نمونه‌هایی از این دست به شمار می‌رفتند، استفاده از آیات سوره فتح در کتیبه‌های این مسجد -هنگام مرمت آن توسط علیشیر- درواقع به طغیان شاهزاده بدیع‌الزمان علیه پدر و سرکوبی قاطعانه این شورش توسط حسین بایقرا، در سال ۹۰۲ق اشاره دارد. به دنبال این رویداد کتیبه‌های دیگری نیز در این مسجد با کتابت آیاتی از قرآن مزین شدند که بر لزوم اطاعت و احترام فرزندان نسبت به والدین اشاره داشتند^۳ و هدف از کتابت آن‌ها تحت تأثیر قرار دادن شاهزادگان نافرمانی بود که همواره با شورش‌های خود، قدرت مرکزی را تهدید می‌کردند.

در این دوره کتب نفیس برای تحکیم روابط سیاسی و فرهنگی نیز در مقام تحفه به سلاطین سایر ممالک ارسال می‌شدند. امیر علیشیر ملازم خود، امیر کمال‌الدین ابیوردی را به رسالت سلطان یعقوب میرزا به تبریز فرستاد و مقرر کرد که کلیات مولانا عبدالرحمن جامی را با دیگر کتب نفیسه از کتابخانه

۱. عالی افندی، مناقب هنوران، ۷۴-۷۵.

۲. بلر و بلوم، هنر و معماری اسلامی در ایران و آسیای مرکزی، ترجمه محمد موسی هاشمی گلپایگانی، ۹۸.

۳. ویلبر و گلمبک، معماری تیموری در ایران و توران، ۲۸۲.

خاصه گرفته و به درگاه آن پادشاه برسد.^۱ علیشیر با حمایت از هنرهای ظریفه، گاهی آن‌ها را برای مقاصد سیاسی خود به کار می‌گرفت. به دنبال کشف چندین کتب خطی نفیس به همراه سایر اشیای گران‌بها از اموال مضبوط خواجه مجدالدین، سلطان که انتظار داشت وزیرش هر آنچه از اشیای نفیس در خزانه خود داشت به وی تقدیم دارد، آزرده‌خاطر گشت،^۲ بدین منظور، علیشیر با شناختی که از خلیقات سلطان داشت بر آن شد تا کتاب مصور نفیسی را که مشهورترین هنرمندان هرات در کتابخانه وی تدوین کرده بودند، به او تقدیم کند تا بتواند او را به یاد خیانت‌های مجدالدین بیندازد.^۳ در موردی مشابه، بنابه خواست علیشیر، شاه مظفر - نقاش کتابخانه وی - برای تأکید بر ناسپاسی و حق‌ناشناسی مجدالدین در حق ولی‌نعمت خود، علیشیر، داستانی از گلستان سعدی را برای تصویرگری انتخاب نمود به نام «دو کشتی‌گیر» که در آن حکایت مرد کشتی‌گیری مطرح می‌شود که ۳۶۰ فن می‌داند و هرروز یک فن را به شاگرد خود می‌آموزد جز یک فن، تا این‌که شاگرد مغرور شده و ادعای شکست استاد می‌کند و استاد با همان فن او را شکست می‌دهد.^۴ نمایش این داستان کاملاً ماجرایی عزل مجدالدین وزیر و قدرت و اختیار علیشیر را در آن نشان می‌دهد. زیرا مجدالدین قبلاً به سفارش و وساطت او به مقام وزارت حسین بایقرا رسیده بود و او می‌خواست تا بدین طریق عاقبت ناسپاسی و عدم وفاداری وی را نشان داده و حقانیت خود را اثبات نماید. در موردی دیگر، بهزاد نقاش به سفارش علیشیر، حکایتی از گلستان به نام «سعدی و جوان کاشغری» را به تصویر کشید تا با ترسیم مجالس درس، خاطرات دوران مدرسه رفتن و دوستی و الفت بین او و پادشاه را زنده کند.^۵ این چنین بود که حامیان از نفوذپذیری هنر در قالب خط و نقش، در پیشبرد اهداف سیاسی خود بهره می‌بردند و آثار هنری نفیسی پدید می‌آمد.

در پاره‌ای موارد، طرح‌های معماری نیز وسیله مناسبی برای طلب حقانیت سیاسی و مذهبی حکومت بایقرا به شمار می‌رفتند. شخص سلطان سعی داشت با ساخت ابنیه معماری، آرامش سیاسی را بر جامعه خود به ارمغان آورد. او مدرسه و خانقاهش را برای خشنودی علمای سنی و علمای صوفیه و مزار شریف را به منظور جلب رضایت شیعیان قلمرو خود بنا نمود.

امیر علیشیر از ساخت ابنیه مذهبی، به دنبال تطهیر وجهه دینی خود به‌ویژه در تصور عموم نیز بود. بدین منظور او در اوقافی که برای بناها در نظر می‌گرفت، تمام تلاش خود را می‌کرد تا مطابقت آن‌ها را با

۱. خواندمیر، تاریخ حبیب‌السیر، ۴/ ۳۵۰.

۲. همو، ۴/ ۱۹۷.

۳. سودآور، هنر دربارهای ایران، ۱۰۳.

۴. همو، ۱۰۵.

۵. همو، ۱۰۹.

شرع اسلام اثبات کند.^۱ در این میان مسجد جامع قدسیه، واقع در مجتمع اخلاصیه که علیشیر آن را در محل بنایی که قبلاً کلیسا بود ساخت، همخوانی بیش‌تری با اهداف مشروعیت‌طلبی وی داشت. زیرا وی این اقدام خود را نمادی از تفوق اسلام بر سایر ادیان دانسته^۲ و از این طریق خود را اعتبار دینی و سیاسی می‌بخشید. علیشیر با بنای دارالحفاظ در اخلاصیه نیز مدعی پاسخ‌گویی به نیاز اسلام و انتظارات دین از مسلمین بود و ساخت این بنا را از اموری می‌دانست که اسلام می‌طلبد. او در علت بنای مسجد قدسیه می‌گفت: «به دلیل فاصله زیاد بین این منطقه با مسجد جامع هرات، خوف دارم که مردم به خاطر گرمای تابستان و سرمای زمستان دوری راه را بهانه کرده و برای نماز به مسجد نروند...».^۳ بنابراین علیشیر ساخت بناهای مذهبی را وظیفه دینی خود می‌دانست که اسلام بر دوش او نهاده و بدین طریق اهداف و اقدامات خود را مشروعیت دینی می‌بخشید.

نتیجه‌گیری

سلطان حسین بایقرا در ابتدا برای دوام سلطنت خود، امتیازات سیاسی و اقتصادی فراوانی را به سران و رهبران مذهبی اعطا کرد. افزایش اختیارات سیاسی و اقتصادی سران به‌رغم تحلیل قدرت سلطان، رونق حمایت‌های هنری در این دوره را در پی داشت. در پی انباشت ثروت و قدرت در دست برخی صاحب‌منصبان به‌ویژه امیر علیشیر، حسین بایقرا درصدد تمرکزگرایی و تحدید اختیارات واگذار شده برآمد و بنابراین به مصادره برخی امرا و وزراء پرداخت. به دنبال این سیاست، سران حکومت که بزرگ‌ترین مالکان اراضی نیز به شمار می‌رفتند، با احساس خطر عزل و مصادره، با وقف اموال خود به حمایت از طرح‌های عظیم هنری، در جهت حفظ مناصب و ثروت خود کوشیدند. با توجه به قوانین حاکم بر اوقاف، وقف املاک بر بناهای معماری، سود فراوانی برای حامیان آن‌ها در برداشت که مصونیت از مصادره اموال و معافیت‌های مالیاتی ازجمله آنان بود. جلب رضایت سلطان برای حفظ منافع مالی و سیاسی، ازجمله اهداف حامیان هنر بود. همچنین، صرف ثروت سران حکومتی در امور فرهنگی به‌جای مسائل نظامی، آبادانی، رشد انواع هنر و فرهنگ هنرپروری و در نتیجه نشر آوازه قلمرو تیموری از مهم‌ترین نتایج این امر است. به‌ویژه در شرایط حاکم بر دوره حسین بایقرا که به دلیل محدود شدن قدرت سیاسی و نظامی سلطان، پیشرفت فرهنگی می‌توانست نمادی از اقتدار باشد.

1. Subtelny, "A Timurid Educational and Charitable Foundation", 40.

2. Ibid., 43.

3. Ibid., 46.

فهرست منابع

- آژند، یعقوب. «کارگاه هنری سلطان حسین بایقرا». هنرهای زیبا ۱۲، ش. ۱۲ (۱۳۸۱): ۸۹-۹۹.
- اسفزاری، معین‌الدین محمد. روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
- اصیل‌الدین واعظ، عبدالله بن عبد الرحمن. مقصد الاقبال سلطانیه و مرصد الآمال خاقانیه. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۱.
- اصیل‌الدین واعظ، عبدالله بن عبد الرحمن. رساله مزارات هرات. کابل: مطبعه دولتی، ۱۳۴۶.
- اوکین، برنارد. معماری تیموری در خراسان. ترجمه علی آخشینی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۸۳.
- بلر، شیدا و جان‌اتان بلوم. هنر و معماری اسلامی در ایران و آسیای مرکزی. ترجمه محمد موسی هاشمی گلپایگانی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۲.
- بیانی، مهدی. احوال و آثار خوش‌نویسان. تهران: علمی، ۱۳۶۳.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین. تاریخ حبیب‌السیر. تهران: خیام، ۱۳۵۳.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین. دستور الوزراء. تهران: اقبال، ۱۳۵۵.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین. مآثر الملوك؛ به ضمیمه خاتمه خلاصه الاخبار و قانون همایونی. تهران: رسا، ۱۳۷۲.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام‌الدین. مکارم الاخلاق: شرح احوال و زندگانی امیرعلی شیرنوازی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۷۸.
- رضازاده اقدم، فاطمه. سیاست‌های هنری حاکمان تیموری: تیمور، شاهرخ و حسین بایقرا. دانشگاه تهران، ۱۳۹۳.
- سودآور، ابوالعلاء. هنر دربارهای ایران. ترجمه ناهید محمد شمیرانی. تهران: کارنگ، ۱۳۸۰.
- عالی افندی، مصطفی بن احمد. مناقب هنروران. ترجمه توفیق سبحانی. تهران: سروش، ۱۳۶۹.
- فرهانی منفرد، مهدی. پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان (۹۱۱ - ۱۵۰۵/۸۷۳ - ۱۴۶۸). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۱.
- قبادی، گلدسته. حامیان هنری دوره تیموری در هرات. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء، ۱۳۹۰.
- کاوسی، ولی الله. «علی شیرنوازی در مقام حامی هنر». گلستان هنر ۷، ش. ۳ (۱۳۸۶): ۹۹-۱۰۶.
- کاوسی، ولی الله. تیغ و تنبور: هنر دوره تیموریان به روایت متون. تهران: موسسه تالیف، ترجمه و نشر آثار هنری، ۱۳۸۹.
- مانزو، ژان پال. هنر در آسیای مرکزی. ترجمه ابراهیم رضایی اول. مشهد: به نشر، ۱۳۸۰.
- منشی قمی، احمد بن حسین. گلستان هنر. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۲.
- میرخواند، محمد بن خاوند شاه. تاریخ روضة الصفا فی سيرة الانبياء و الملوك و الخلفاء. تهران: اساطیر، ۱۳۸۰.

نوابی، امیرعلیشیر. مجالس النفایس. تهران: بانک ملی ایران، ۱۳۲۳.
 هروی، فخری. تذکره روضه السلاطین. تبریز: موسسه تاریخ و فرهنگ ایران، ۱۳۴۵.
 ویلبر، دونالد، و لیزا گلمبک. معماری تیموری در ایران و توران. ترجمه کرامت‌الله افسر و محمدیوسف کیانی. تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۴.

Kia, Chad. "JĀMI iii. And Persian Art". *Encyclopaedia Iranica*. Columbia University, 2008.

Roemer, Hans. "HOSAYN BĀYQARĀ". *Encyclopaedia Iranica*. New York: Columbia University, 2004.

Roxburgh, David J. "The Study of Painting and the Arts of the Book". *Muqarnas* 17 (2000): 1-16.

Subtelny, Maria Eva. "Centralizing Reform and Its Opponents in the Late Timurid Period". *Iranian Studies* 21, no. 1/2 (1988): 123-51.

Subtelny, Maria Eva. "Socioeconomic Bases of Cultural Patronage under the Later Timurids". *International Journal of Middle East Studies* 20, no. 4 (1988): 479-505.

Subtelny, Maria Eva. "A Timurid Educational and Charitable Foundation: The Ikhlasiyya Complex of Ali ShirNavai in 15th-Century Herat and Its Endowment". *Journal of the American Oriental Society* 111, no. 1 (1991): 38-61.

Wilson, Ralph Pinder. "Timurid Architecture". in *The Cambridge History of Iran*. vol. 6, New York, Cambridge (1986): 728-58.

Transliterated Bibliography

‘Ālī Afandī, Muṣṭafā ibn Aḥmad. *Manāqib Hunarvarān*. translated by Tūfīq Subḥānī. Tehran: Surūsh, 1990/1369.

Aṣīl al-Dīn Wā‘iz. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Maqṣad al-Iqbāl Sulṭānīya va Marṣad al-Āmāl Khāqānīya*. Tehran: Bunyād-i Farhang-i Irān, 1972/1351.

Aṣīl al-Dīn Wā‘iz. ‘Abd Allāh ibn ‘Abd al-Raḥmān. *Risālah-i Mazārāt-i Harāt*. Kābul: Maṭba‘a Dūlatī, 1967/1346.

Āzhand, Ya‘qūb. "Kārgāh-i Hunarī-i Sulṭān Ḥusayn Bāyqarā". *Hunarhāy Zībā* 12, no. 12(2002/1381): 89-99.

Bayānī, Maḥdī. *Aḥvāl va Āṣā-i Khūshnivīsān*. vol.3-4. Tehran: ‘Ilmī, 1984/1363.

Blair, Sheila va Jonathan Bloom. *Hunar va Mi'mārī Islāmī dar Irān va Āsiyā-yi Markazī*. translated by Muḥammad Mūsā Hāshimī Gulpāygānī. Tehran: Vizārat Farhang va Irshād-i Islāmī, 2003/1382.

Fakhrī Hiravī. *Tadhkira Rawḍa al-Salātīn*. Tabrīz: Mū'asisa Tārīkh va Farhang-i Irān, 1966/1345.

Farhānī Munfard, Maḥdī. *Piyvand-i Siyāsāt va Farhang dar 'Aṣr-i Zavāl Tiymūrīyān va Ṣūhūr Ṣafavīyān (873-911/1468-1505)*. Tehran: Anjuman Āṣār va Mafākhir Farhangī, 2002/1381.

Isfīzārī, Mu'īn al-Dīn Muḥammad. *Rawḍāt al-Jannāt fī Awṣāf Madīna Harāt*. Tehran: University of Tehran, 1960/1339.

Kāvūsī, Valī Allāh. “Alīshīr Navāyī dar Maqām-i Hāmī Hunar”. *Gulistān Hunar* 7, no.3 (2007/1386): 99-106.

Kāvūsī, Valī Allāh. *Tīgh va Tanbūr: Hunar Dūrih-yi Tiymūrīyān bi Rivāyat-i Mutūn*. Tehran: Mū'asisa Ta'lif, Tarjamah va Nashr Aṣār-i Hunarī, 2010/1389.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn ibn Humām al-Dīn. *Dastūr al-Vuzarā'*. Tehran: Iqbāl, 1976/1355.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn ibn Humām al-Dīn. *Ma'āthir al-Mulūk, bi Ḍamīma-i Khātima-i Khulāṣa al-Akḥbār wa Qānūn-i Humāyūnī*. vol.1. Tehran, Rasā, 1993/1372.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn ibn Humām al-Dīn. *Makārim al-Akhlāq: Sharḥ-i Aḥvāl va Zindigānī Amīr 'Alīshīr Navāyī*. Tehran: Mirās Maktūb, 1999/1378.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn ibn Humām al-Dīn. *Tārīkh-i Ḥabīb al-Sīyar*. Tehran: Khayām, 1974/1353.

Manzo, Jean Paul. *Hunar dar Āsiyā-yi Markazī*. translated by Ibrāhīm Rizāyī Aval. Mashhad: Bihnashr, 2001/1380.

Mīrkhvānd, Muḥammad ibn Khāvandshāh. *Tārīkh Rawḍa al-Ṣafā fī Sīra al-Anbīyā' wa al-Mulūk wa al-Khulafā*. Tehran: Asāṭir, 2001/1380.

Munshī, Qumī, Aḥmad ibn Ḥusayn. *Gulistān Hunar*. Tehran: Bunyād-i Farhang-i

Irān, 1973/1352.

Navāyī, Amīr ‘Alīshīr. *Majālis al-Nafāys*. Tehran: Bānk-i Milī Irān, 1944/1323.

O’kane, Bernard. *Mi’mārī Tiymūrī dar Khurāsān*. translated by ‘Alī Ākhishīnī. Mashhad: Bunyād-i Pazhuḥshhāy Islāmī, 2004/1383.

Qubādī, Guldastih. *Ḥāmīyān-i Hunarī Dūrih-yi Tiymūrī dar Harāt*. Master Thesis, Al-Zahra University, 2011/1390.

Rzāzādih Aqdam, Fāṭimah. *Siyāsathāy Hunarī-i Ḥākimān-i Tiymūrī: Tiymūr, Shāhrukh va Ḥusayn Bāyqarā*. University of Tehran, 2014/1393.

Sūdāvar, Abu-l-‘Alā’. *Hunar Darbārḥāy Irān*. translated by Nāhid Muḥammad Shimīrānī. Tehran: Kārang, 2001/1380.

Wilber, Donald va Lisa Golombek. *Mi’mārī Tiymūrī dar Irān va Tūrān*. translated by Karāmat Allāh Afsar va Muḥammad Yūsuf Kīyānī. Tehran: Sāzimān-i Mīrās-i Farhangī-i Kishvar, 1995/1374.



A Comparative Analysis of Şūfī and Karramiyya Activities Helping the Spread of Islam in Eastern Iran (3rd-5th centuries A.H./9th-11th centuries A.D.)

Aqdas Garazhian, PhD Student, History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad university, Mashhad Branch, Mashhad, Iran

Dr. Shahrbanoo Delbari, Assistant Professor, History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad university, Mashhad Branch, Mashhad, Iran (**Corresponding Author**)

Email: delbari.410@mshdiau.com

Dr. Ardeshir Asadbaygi, Assistant Professor, History and Civilization of Islamic Nations, Islamic Azad university, Mashhad Branch, Mashhad, Iran

Abstract

Taşavvuf and Karramiyya were both influential forces in Eastern Iran. An instance of their social influence was the spread of Islam in this area. The present paper uses the comparative approach to explore the reasons behind Şūfis' and Karramiyya's success in spreading Islam. The study applies the descriptive-analytical method in an attempt to answer this question: What was the main cause of Şūfis' and Karramiyya's success in spreading Islam? The paper reveals that this success can be attributed to the Şūfis' manners and ways of communicating with people, in addition to the fact that they adopted the right commercial methods. These commercial methods include asceticism, simple and clear language, slogans aiming for equality, and making use of the Khānqāh. The Karramiyya's success in spreading Islam can be attributed to their 'Irjā'ī beliefs, asceticism, simple language, applying the Fişālī Method, and making use of the Khānqāh in order to spread their beliefs. The Şūfis achieved more success in spreading Islam, compared to Karramiyya. That is because alongside employing the aforementioned methods and ideas, they talked about a God whose kindness overrode his anger. Such a view would surely appeal more to the people.

Keywords: Sufism, Karramiyya, The Spread of Islam, Eastern Iran



بررسی تطبیقی فعالیت‌های صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام در شرق ایران (سده‌های ۳ تا ۵ قمری)

اقدس گاراژیان

دانشجوی دکتری گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

دکتر شهریانو دلبری (نویسنده مسئول)

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

Email: delbari.410@mshdiau.com

دکتر اردشیر اسدیگی

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد مشهد، دانشگاه آزاد اسلامی، مشهد، ایران

چکیده

تصوف و کرامیه، دو جریان تأثیرگذار در شرق ایران بودند که یکی از تأثیرات اجتماعی آنان گسترش اسلام بود. این بررسی با رویکردی تطبیقی به دلایل موفقیت صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام می‌پردازد. هدف از این تحقیق که با روش توصیفی - تحلیلی صورت گرفته است، پاسخ به این پرسش است که رمز موفقیت صوفیان و کرامیه در نشر اسلام چه بود؟ نتایج نشان می‌دهد، نحوه رفتار و سلوک صوفیه با مردم و استفاده از شیوه‌های مناسب تبلیغی از جمله زهد ورزی، کلام ساده و صریح، شعارهای تساوی طلبانه و استفاده از خانقاه، رمز موفقیت آنان در گسترش اسلام بود. رمز موفقیت کرامیه در گسترش اسلام، دیدگاه ارجاء‌گرایانه از ایمان، زهد ورزی، کلام ساده، استفاده از روش فصالی و بهره بردن از خانقاه برای ترویج عقاید خود بود. البته صوفیان در نشر اسلام موفق‌تر از کرامیان عمل کردند، زیرا آنان علاوه بر سود جستن از شاخصه‌ها و روش‌های مذکور از خدایی سخن می‌راندند که لطفش بر قهرش چیرگی دارد و مسلماً چنین نگرشی نسبت به خداوند با اقبال بیشتری از سوی مردم مواجه گردید.

کلیدواژه‌ها: صوفیه، کرامیه، گسترش اسلام، شرق ایران.

مقدمه

تصوف از واژه «صوف» به معنای پشمینه انشقاق یافته و از آموزه‌های ادیان متعددی بهره‌مند شده است. صوفیان در پرستش خدای تبارک و تعالی بیشتر بر کشف و شهود تأکید می‌ورزند. از سده دوم هجری، نام صوفی و جماعت صوفیه در کشورهای اسلامی پیدا شد و صوفی به کسانی گفته می‌شد که اعراض از دنیا را وجه همت خود قرار داده و تمام توجه خود را به عبادت و خداپرستی مبذول داشته‌اند. برخی بر این باورند که دیدگاه‌های متصوفه مانند انزواطلبی و ریاضت‌کشی مانع فعالیت‌های اجتماعی است، اما تاریخ، فعالیت‌های اجتماعی صوفیان را ثبت کرده است. فعالیت‌های اجتماعی صوفیان، پیامدهای گوناگونی در پی داشته است که یکی از این پیامدهای اجتماعی، گسترش اسلام است. هرچند گروه‌ها و جریان‌های دیگر هم در گسترش اسلام نقش ایفا کرده و به این مهم مبادرت ورزیده‌اند، اما هیچ‌یک در زمینه اسلام آوردن مردمان مانند تصوف عمل نکرده‌اند. مادلونگ بر این باور است که صوفیان بیش از فقها و متکلمان مذهبی در مسلمان شدن ترک‌ها مؤثر بوده‌اند. مورگان هم معتقد است، اسلام آوردن سلجوقیان، در نتیجه تبلیغ صوفیان دوره‌گرد صورت گرفته است.

یکی دیگر از جریان‌ها و فرقه‌های مذهبی سده چهارم و پنجم هجری که در شرق ایران مطرح بود و در گسترش اسلام نقش مهمی ایفا کرد، کرامیه است. کرامیه به مؤسس آن محمد بن کرام سیستانی نسبت داده می‌شود. درباره القاب او که نام این فرقه برگرفته از آن است اختلاف نظر وجود دارد؛ اما غالباً به فتح کاف و تشدید راء و بر وزن جمال خوانده می‌شود. محمد بن کرام در زادگاه خود سیستان به تحصیل علوم مشغول شد و بعد برای تکمیل تحصیلات خود به هرات، نیشابور و مناطق دیگر سفر کرد. ابو عبد الله محمد بن کرام، زهد را از احمد بن حرب نیشابوری (د. ۲۳۴ق) فراگرفت. سپس به مکه رفت و پنج سال در این شهر اقامت گزید و بار دیگر به نیشابور بازگشت و این شهر را مرکز فعالیت خود قرار داد. البته ابن کرام بار دیگر به سیستان بازگشت تا اموالی که از عمویش به ارث برده بود، بین فقرا تقسیم کند، ولی ابراهیم، عامل آل طاهر به تحریک برخی از فقها، وی را از سیستان بیرون کرد. ابن کرام بعد از اینکه از سیستان تبعید شد به مناطق غور، شورمین و غرجستان رفت و به امر تبلیغ دین اسلام پرداخت و حاصل این تلاش‌ها، اسلام آوردن گروه بسیاری از مردم این مناطق بود. دامنه فعالیت‌های ابن کرام و مریدانش به مناطق مذکور محدود نشد، بلکه آنان در خراسان و فرارودان و حتی در غرب سرزمین‌های اسلامی نیز به تبلیغ از دین اسلام پرداختند. جالب است که بدانیم در گوزگانان و شهرهای فرغانه و ختل که از مراکز اصلی مسلمانان و شهرهای بزرگ دور بودند و در آن‌ها غیرمسلمانان بسیاری زندگی می‌کردند، اسلام کرامی رسوخ کرد. علاوه بر این، کرامیان موفق شدند، برخی از حکام وقت، نظیر سبکتکین و پسرش محمود غزنوی را جذب

خود کنند. به گفته فرای، فرقه کرامیه نهضت تبلیغی جدیدی بود که به تبلیغ اسلام پرداخت و توانست، اسلام را در سرزمین‌های گوناگون رشد دهد. در این مقاله که به روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است، درصدد پاسخگویی به این پرسش‌ها است: رمز موفقیت صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام چه بود؟ و کدام جریان در این زمینه موفق‌تر عمل کردند و چرا؟

در مورد فعالیت‌ها و روش صوفیان و کرامیه در گسترش اسلام در برخی از منابع و مآخذ در لابه‌لای مطالب دیگر اشاراتی مختصر شده است. برای نمونه می‌توان کتاب احسن التقاسیم مقدسی را نام برد که به زهد و رزی کرامیان اشاره کرده است. پایان‌نامه نقش صوفیه در گسترش اسلام در شبه‌قاره هند از غزنویان تا آغاز گورکانیان از مریم علی پور جیرنده و مقاله «سهم صوفیان در اسلام پذیری بومیان در هند عصر ترکان» از اسماعیل قادری و حمید حاجیان پور موجود است؛ که هر دو تحقیق، به نقش صوفیه در گسترش اسلام در حوزه جغرافیایی شبه‌قاره هند پرداخته‌اند. مقاله «نقش تصوف و عرفان اسلامی در گسترش اسلام در جهان مالایی» از فائزه رحمان و محمدرضا اسفندیار نیز فقط به منطقه مالایی پرداخته است، اما در مورد عملکرد صوفیان در نشر اسلام در مناطق شرقی جهان اسلام، تحقیقی مستقل وجود ندارد. در مورد نقش کرامیه در گسترش اسلام، مقاله «عملکرد کرامیان در گسترش اسلام در شرق ایران با تکیه بر نقش محمد بن کرام» از مهرداد صیادی فر موجود است؛ که این مقاله بیشتر به فعالیت‌های بنیان‌گذار فرقه کرامیه در نشر اسلام می‌پردازد و به دیگر کرامیان و فعالیت‌های آنان در گسترش اسلام چندان نمی‌پردازد. علاوه‌بر آن کتاب یا مقاله‌ای که به صورت تطبیقی به فعالیت‌ها و روش‌های صوفیه و کرامیه در گسترش اسلام بپردازد وجود ندارد. در این راستا پژوهش پیش رو با محور قرار دادن آثار مکتوب و با رویکردی تطبیقی که در نوع خود کم‌نظیر است، قصد دارد، فعالیت‌ها و روش‌های گسترش اسلام توسط صوفیان و کرامیه را مورد بررسی قرار دهد.

عوامل موفقیت جریان تصوف در نشر اسلام

صوفیان در تبلیغ اسلام، زور و اجبار به کار نمی‌بردند، بلکه از طریق زندگی پاک و سلوک روحانی خود، مردم را به دین اسلام جلب می‌کردند. صوفیان با اعمال نیک و حسن اخلاق موفق شدند که دل‌های مردم را به دست آورند. آنان همچون مردم عادی زندگی می‌کردند و از نزدیک با مردم در تماس بودند و مشکلات آنان را درک می‌کردند و گره‌گشای مشکلات مردم بودند. صوفیان هر جا که می‌رفتند با خود آرامش به ارمغان می‌آوردند. هرچند گروه‌ها و جریان‌های دیگر هم در گسترش اسلام نقش ایفا کرده و به این مهم مبادرت ورزیده‌اند، اما هیچ‌یک در زمینه اسلام آوردن مردمان مانند تصوف عمل نکرده‌اند. مادلونگ بر این

باور است که صوفیان بیش از فقها و متکلمان مذهبی در مسلمان شدن ترک‌ها مؤثر بوده‌اند.^۱ مورگان هم معتقد است، اسلام آوردن سلجوقیان، در نتیجه تبلیغ صوفیان دوره‌گرد صورت گرفته است.^۲ در این مجال بر آنیم تا به دلایل موفقیت صوفیان در نشر اسلام بپردازیم.

۱- رفتار همراه با تساهل و تسامح

تساهل و تسامح، یکی از ارکان تعالیم بزرگان تصوف اسلامی است. تعصبات مذهبی و انحصارطلبی‌های فرقه‌ای در تصوف جایگاهی ندارد. در نظر صوفیه، گبر، ترسا، یهود، مسلمان و حتی بت‌پرست یکسانند.^۳ در منابع عرفانی، حکایات متعددی موجود است که بر طبق آن‌ها حتی پیروان دیگر ادیان از جمله یهودیان و مسیحیان که با صوفیان مسلمان مرتبط بودند، با مشاهده منش همراه با تساهل صوفیان، اسلام می‌آوردند. در نظر صوفی تمام ادیان سرشتی یکسان دارند و پیروان همه ادیان در مراتب مختلف حق را می‌پرستند. عارف حقیقی خود را به مذهب و مسلک خاصی محدود نمی‌کند. او تنها حقیقت واحد را می‌پرستد؛ به همین دلیل احتیاجی ندارد به اینکه بعضی مسالک و مذاهب را بر بعضی دیگر ترجیح دهد. در اندیشه صوفی، عشق خدا در همه دل‌ها وجود دارد. نمونه کامل این اندیشه ابوسعید ابوالخیر است. یکی از ویژگی‌های دوران حیات ابوسعید، تعصبات مذهبی و سختگیری‌های ارباب مذاهب و عقاید و آراء، تکفیرها، تفسیق‌ها و جنگ‌ها و جدل‌های داخلی و خارجی بود، اما این افکار در اندیشه ابوسعید جایگاهی نداشت. او با یکسان دانستن همه انسان‌ها و ترک تعصبات مذهبی توانست مذهب عشق و محبت را به جامعه معرفی کند. وی از رفتن به کلیسا امتناع نکرده و از اظهار دوستی با گبران و یهودیان پرهیز نداشته است،^۴ چنان‌چه شیخ به کلیسا رفته بود، ترسایان همه او را خدمت کردند و بسیار احترام نمودند. چون یکی از مریدان به شیخ گفت: اگر شیخ اشارت می‌کرد، همه زنارها را باز می‌کردند، شیخ گفت: «ماشان ورنسته بودیم تا بازگشاییم».^۵

نمونه دیگر شیخ ابوالحسن خرقانی است. وی بر سر در خانقاه خود نوشته است: «هرکس در این سرای درآید نانش دهید و از ایمانش مپرسید؛ چه آن‌کس که به درگاه خدا به جان ارزد، البته برخوان ابوالحسن به نان ارزد».^۶ صوفیان با نیکی کردن و خوش رفتاری با پیروان همه ادیان، راه حق را به همه

۱. مادلونگ، مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه، ترجمه جواد قاسمی، ۳۸.

۲. مورگان، ایران در سده‌های میانه، ترجمه فرخ جوانمردیان، ۳۸.

۳. نقیسی، سرچشمه‌های تصوف در ایران، ۵۰.

۴. شفیع کلکنی، آتسوی حرف و صوت، ۱۸.

۵. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۲۱۰/۱.

۶. حقیقت، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ۲۱.

انسان‌ها نشان داده و با دوری از تعصبات، باعث شدند که افراد زیادی به دین اسلام که راه حق است، بگردند.

۲- تأکید بر لطف خداوند

تجلی حق دو گونه است: جمالی و جلالی. صفات جمال به لطف، رضا و رحمت او متعلق‌اند و صفات جلال با قهر و غضب و نعمت وی ارتباط دارند. به این ترتیب، نام‌هایی مانند جمیل، لطیف، انیس و رحیم، نام‌های جمال خداوند هستند و از لطف و رحمت حق حکایت می‌کنند. در عین حال، نام‌های جلیل، قهار، منتقم، جبار و امثال آن‌ها نیز نام‌های جلال هستند و بر قهر و غضب خداوند دلالت دارند. صوفی به لطف و کرم خداوند مطمئن است. صوفیان از رحمت، مهربانی و جمال پروردگار بیشتر از غضب و قهر و جلال او سخن می‌گویند. بن مایه اصلی تعلیمات صوفیان بر این اصل استوار است که رحمت خداوند بسیار وسیع است و پیشی بر غضبش دارد. نمونه بارز چنین تفکری ابوسعید ابوالخیر بود. او بر این باور بود که کفه لطف الهی سنگین‌تر از قهر او و رحم وی نیرومندتر از خشم اوست.^۱ وی حتی در تلاوت قرآن هم از آیات عذاب درمی‌گذشت و می‌گفت: «آن‌ها همه بشارت و مغفرت آمده است». ^۲ او حتی به معلم مکتب-خانه توصیه کرده است که آیات بشارت‌آمیز را به کودکان بیاموزد.^۳

البته باید توجه داشت که تا قبل از قرن سوم هجری، دیدگاه صوفیان بیشتر بر مدار خوف می‌چرخید؛ چنان‌که از حارث محاسبی نقل شده است: «خوف آن است که البته یک حرکت نتواند کرد که نه گمان او چنان بود که من به این حرکت مأخوذ خواهم بود در آخرت»،^۴ اما زمانی که صوفیان با افکار و عقاید دیگر ملل آشنا شده و از فرهنگ و مشرب آنان تأثیر پذیرفتند، راهی تازه در پیش گرفتند. صوفیان با این دگرگونی فکری از آیات الهی رابطه دیگری میان انسان و خدا کشف کردند که بر اثر آن، ترس بی‌نهایت ایشان از خدا جای خود را به عشق بی‌نهایت به او داد؛ زیرا از خلال آیات کشف کردند که خدا نیز عاشق انسان و مشتاق اوست.^۵ چنین تصویری از لطف و رحمت الهی، می‌توانست در جلب انسان‌ها به اسلام بسیار مؤثر واقع شود.

۳- خانقاه و ترویج عقاید دینی

خانقاه مرکب از واژه خان به معنای خانه به اضافه ک تصغیر است و بر یک واحد مسکونی که در آن چندین

۱. مایر، ابوسعید ابوالخیر: حقیقت یا افسانه، ترجمه مهرآفاق بابیوردی، ۱۵۲.

۲. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۲۰۱/۱.

۳. همو، ۲۱۱/۱.

۴. عطار نیشابوری، تذکرة الاولیاء، ۲۷۳.

۵. آشوری، عرفان و رندی در شعر حافظ، ۱۶۹.

خانه کوچک (خانک) وجود دارد اطلاق می‌شده است.^۱ در اصلاح صوفیه، خانقاه مکانی است برای اقامت و عبادت صوفیان مقیم و مسافر. خراسان مهد تصوف اسلامی است؛^۲ به همین دلیل منابع صوفیه از اولین خانقاه‌ها در خراسان به‌ویژه شهر نیشابور یاد کرده‌اند. این شهر در قرن چهارم و پنجم هجری از مراکز مهم علمی و فرهنگی و عرفانی بود و مدارس و خانقاه‌های متعددی در این شهر فعال بودند. صوفیه در خانقاه-های خود به تعلیم مبانی دین و اصول طریقت و ریاضت و مراقبت و تهذیب نفس می‌پرداختند.^۳ ابوسعید ابوالخیر سرآمد صوفیان این عصر بود و با ظهور او تصوف وارد مرحله جدیدی شد و نظام خانقاهی تحولی اساسی یافت. ابوسعید در زمینه شیوة تربیت مریدان و مخارج و مصارف خانقاه و رسوم خرقه و سماع و ... اصولی وضع کرد که قبل از او سابقه نداشته است.^۴ به همین دلیل نخستین خانقاه رسمی و دارای برنامه را به ابوسعید ابوالخیر در نیشابور نسبت داده‌اند.^۵ در نیشابور خانقاه‌های دیگری هم وجود داشته که در منابع به آن‌ها اشاره شده است؛ مانند خانقاه ابوعلی طرسوسی، خانقاه ابوالفضل العمید خشاب و خانقاه محمود در سکه مسیب.^۶ البته خانقاه‌ها در سراسر جهان اسلام گسترش یافتند و این رواج خانقاه در سراسر عالم اسلامی خود دلیلی است بر اهمیت خانقاه.

خانقاه‌ها، فواید متعدد داشتند. کاشانی به سه فایده مهم خانقاه‌نشینی اشاره کرده است. به نوشته وی از فایده‌های مهم خانقاه‌نشینی یکی اینکه محل نزول و سکون طایفه‌ای بود که سکنی و مأوایی نداشتند و دیگر اینکه همدلی و الفت آنان در خانقاه بیشتر می‌شد. سوم اینکه از احوال یکدیگر مراقبت و بر اعمال عبادی تأکید می‌کردند و بر تهذیب اخلاق آراسته می‌شدند.^۷ صوفیان رفتارهای انسان دوستانه، غیر متعصبانه و آزاد نگرانی را در خانقاه، تعلیم و ترویج می‌دادند، چنان‌چه کیانی در باب فایده و کارکرد خانقاه بر این اعتقاد است که خانقاه، مسافرخانه‌ای رایگان بود که مکان و غذای مجانی در اختیار صوفیان، غریبان و مسافران قرار می‌داد و از این طریق اصول انسانی و اجتماعی، ارتقاء می‌یافت.^۸ خانقاهیان برخلاف اصحاب مدرسه، نوعاً اهل دعوی نبودند و محبت و خدمت و ایثار را در سرلوحه تکالیف خود داشتند.^۹

۱. شفیع کدکنی، مقدمه اسرارالتوحید، ۱۳۲.

۲. کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ۱۵۰-۱۵۱.

۳. قشیری، رساله قشیری، مقدمه، ۱۹.

۴. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۱/ ۱۳۴.

۵. قزوینی، آثار البلاد و اخبار العباد، ۳۶۱-۳۶۲.

۶. قشیری، رساله قشیری، ۱۹.

۷. کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، ۱۵۴، ۵.

۸. کیانی، تاریخ خانقاه در ایران، ۶۳؛ باستانی پاریزی، نای هفت بند، ۵۹.

۹. موحد، ابن بطوطه، ۱۴۵.

پس می‌توان گفت که در خانقاه‌ها اصول اخلاقی ترویج می‌شد که این خود عاملی برای جذب مردم به اسلام بود. علاوه بر این آموزش علوم دینی در خانقاه‌ها اهمیت ویژه‌ای داشت. خانقاه مکانی بود که صوفیان در آن به تعلیم مسائل دینی پرداخته و شاگردان متعدد تربیت می‌کردند که این شاگردان با سفر به نقاط مختلف باعث گسترش اسلام شدند. به این ترتیب، خانقاه‌ها، کارکرد دینی هم یافتند و در گرایش مردم به اسلام بسیار مؤثر واقع شدند.

۴- کلام ساده و جذاب

صوفیان به زبان ساده و صریح، تعالیم دینی را بیان می‌کردند. آنان برای هدایت افرادی که به افعال منکر روی می‌آوردند، از زبان خوش استفاده می‌کردند که بسیار تأثیرگذار بود. در مورد ابوسعید ابوالخیر آورده‌اند: «... شیخ به نیشابور بود، روزی به گورستان حیره می‌رفت چون به سر خاک مشایخ رسید جمعی را دید آنجا که خمر می‌خورند و ساز می‌زدند. صوفیان [همراهان شیخ] در اضطراب آمدند و خواستند که ایشان را برنجانند. شیخ مانع شد و چون نزدیک ایشان رسید گفت: خداوند چنانکه در این جهان خوش‌دل می‌باشید، در آن جهان نیز خوش‌دلان دارد».^۱

تصوف راه برقراری تماس مستقیم میان انسان و خدا را برای افرادی که خود قادر به تماس مستقیم با خدا نبودند، گشود. علاوه بر این صوفیان مردم را به استفاده از زبان‌های محلی به عنوان یک عامل واسطه، تشویق می‌نمودند. بدین ترتیب اسلام به میان کسانی که زبان عربی بر ایشان دشوار بود و آن را نیاموخته بودند نیز راه یافت. نظریه دیگر که در تصوف مطرح شد و در گسترش اسلام نقش مهمی ایفا کرد و توانست اسلام را به میان توده مردم ببرد، آن بود که صوفیان می‌توانند مستقیماً و بدون واسطه علما که ساختار قدرت را در دست داشتند به حقیقت الهی دست یابند.^۲

۵- رفتار زاهدانه

زهد را می‌توان مجموعه‌ای از اعمال پرهیزگارانه مبتنی بر ترک نفسانیات و لذائذ دنیوی به جهت درک حقایق الهی دانست که با تفاوت‌هایی در شیوه‌های رفتاری، اعمال می‌گردد.^۳ به بیان دیگر زهد ورزیدن راهی است برای تصفیه و پالایش جسم و روح.

تصوف اسلامی، در طول تاریخ، نسبت به زهد، دو رویه متمایز و متفاوت را مورد توجه قرار داده است؛ جریان غالب در تصوف، زهد را در شکل پارسایی و پرهیزگاری مبتنی بر آموزه‌ها و تعالیم قرآنی و دینی پذیرفته است. در برابر جریان مثبت زهد در تصوف اسلامی، جریان‌های افراطی نیز ایجاد شده است. عمید

۱. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۱/ ۲۳۷.

۲. بولت، گروه به اسلام در قرون میانه، ترجمه محمد حسین وقار، ۵۹.

۳. نراقی، جامع السعادات، ۵۵-۵۶.

زنجانی به این مطلب اشاره کرده که تصوف در قرن دوم هجری تنها یک مسلک و روش عملی بوده و اساس آن را همان تعبد و تزهّد و اعتراض و توکل نامحدود، تسلیم، سلب اراده، تحمل مشقات و دوری از دنیا تشکیل داده است.^۱ این تعبیر از زهد در رساله قشیریه آمده است که از قول ابراهیم ادهم نقل شده که گفته است: «مرد به جایگاه نیکان نرسد تا شش عقبه بگذراند، اول درب نعمت در بندد و درب سختی بر خود بگشاید و دوم درب عزّ ببندد و درب ذلّ بگشاید و سوم درب توانگری ببندد و درب درویشی بگشاید و چهارم درب سیری ببندد و درب گرسنگی بگشاید و پنجم درب خواب ببندد و درب بیداری بگشاید و ششم درب امید ببندد و درب منتظر بودن مرگ را بگشاید».^۲ اما زهدی که در قرن چهارم و پنجم هجری مورد قبول واقع می‌شد، همان است که در کلام برخی از عرفای بزرگ همچون ابوسعید ابوالخیر جاری شده است: «مرد آن بُود که در میان خلق بنشیند، بخورد، بخسبد، بخرَد و بفروشد و در بازار در میان خلق دادوستد کند و زن بگیرد و با خلق درآمیزد و یک لحظه از خدای غافل نباشد».^۳ در این رویکرد، زهد، چاشنی عشق و محبت داشت و با دل‌های ساده و جان‌های پرشور آشنا بود؛ از این رو مردم ساده خاصه پیشه‌وران، بازاریان و روستاییان بدان روی آوردند.^۴

۶- شیوه تبلیغی موعظه

تبلیغ یک فعالیت آموزشی است که هدف از آن نشر دانش و آگاهی‌های فرهنگی و اجتماعی و سیاسی و آموزه‌های اخلاقی است.^۵ تبلیغ از دیدگاه اسلامی، رساندن پیام الهی است. شیوه‌های تبلیغ دین اسلام بسیار مهم است، چون تأثیر بسزایی در گسترش دین دارد. صوفیان به این مهم آگاه بودند؛ به همین خاطر شیوه‌های تبلیغی مناسبی اتخاذ کردند. یکی از این شیوه‌های تبلیغی که صوفیان از آن بهره بردند، موعظه بود. برخی صوفیان آشنا به فرهنگ اسلامی و سخنران، در خانقاه‌ها به وعظ و سخنرانی می‌پرداختند و مردم را به ایمان به خدا، لزوم رعایت احکام شرع، موعظه کرده و به بیان اصول و مقاصد دین اسلام می‌پرداختند.^۶ آنان در سخنان خود به آیات قرآن و احادیث استشهد می‌کردند. مواعظ صوفیان بسیار تأثیرگذار بود، زیرا آنان به سبب انجام دادن یک سلسله ریاضت‌ها و ترك هواهای نفسانی، مجهز به تجربه

۱. عمید زنجانی، تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف، ۱۴۵.

۲. قشیری، رساله قشیریه، ۲۰۸.

۳. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۱/ ۱۹۹.

۴. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ۶۶.

۵. زورق، مبانی تبلیغ، ۳۹.

۶. صفاء، «تاریخ تعلیم و تربیت در ایران»، ۹۴۵-۹۵۲.

عینی و شخصی بودند و سخنان از دل برآمده آنان بر دل می نشست.^۱ نمونه این مجالس موعظه را می توان در اسرارالتوحید درباره ابوسعید ابوالخیر مشاهده کرد. ابوسعید روزی در میان مجلس گفت «الْحَيَوَةُ بِالْعِلْمِ وَالرَّاحَةُ فِي الْمَعْرِفَةِ وَالذَّوْقُ فِي الذِّكْرِ وَ ثَوَابُ التَّوْحِيدِ النَّظَرُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى فِي الْجَنَّةِ وَ ثَوَابُ أَذَاءِ الْأَمْرِ الْجَنَّةِ وَ ثَوَابُ اجْتِنَابِ النَّهْيِ الْخُلَاصُ مِنَ النَّارِ» ثُمَّ قَرَأَ الشَّيْخُ (أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَ مَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ)^۲.

۷- تأکید بر اصل برابری

محتوای دعوت صوفیان را باید یکی از علل اصلی موفقیت آن ها در گسترش اسلام دانست. محتوای اصلی دعوت صوفیان، برابری انسان ها، تساوی حقوق انسان ها، تواضع، متخلق شدن به اخلاق الهی و رسیدن به خدا از طریق کمک به خلق و درماندگان بود. دعوت به برابری انسان و تساوی حقوق آنان، تأثیر فراوان بر مردم داشت. از دیدگاه صوفیان همه انسان ها باهم برابرند، چون همه به سوی خدا می روند و همه یک راه در پیش دارند و آن راه، رسیدن به خداست. آنان مفاهیمی چون شریف و رذیل و آقا و برده را نمی شناسند. صوفیان گرچه معتقد بودند که تقوا عامل برتری است ولی این برتری را به معنای ایجاد طبقه ای خاص و گرفتن امتیازات نمی دانستند.^۳ نمونه بارز چنین تفکری ابوسعید ابوالخیر بود. وی تمام انسان ها از زن و مرد، سیاه و سفید، کافر و مسلمان و جوان و پیر را با هم برابر می دانست، به همین دلیل در پاسخ کسی که به او اعتراض کرده، چرا « جوانان را به پیران می نشانی و خردان را با بزرگان برابر می داری و در تفرقه میان بزرگ و خرد هیچ فرق نمی کنی...» گفته است: «هیچ کس از ایشان در چشم ما خرد نیست و هر که قدم در طریقت نهاد - اگرچه جوان باشد - نظر پیران بدو چنان باید کرد، که آنچه به هفتاد سال به ما بداده اند، روا بود که به روزی بدو دهند. چون اعتقاد چنین باشد هیچ کس در چشم خرد ننماید...»^۴. آرنولد هم بر این باور است که مهم ترین و جاذب ترین ابزار تبلیغی صوفیان پیام قسط، عدل و برابری انسان ها بود.^۵ آنان با رواج شعارهای مساوات طلبانه در میان طبقات گوناگون جامعه به ویژه فرودستان در گروه بسیاری از مردم به اسلام نقش به سزایی داشتند. صوفیان از نزدیک با مردم در تماس بودند و همچون آنان زندگی می کردند و مشکلات آنان را درک می کردند و هر جا که می رفتند با خود آرامش به ارمغان می آوردند و گره گشای مشکلات مردم بودند.

۱. وفایی، اسیرهم و طباطبایی، «سیر تطور مجلس گویی صوفیانه به عنوان نوعی ادب تعلیمی؛ از آغاز تا پایان دوره صفوی»، ۳۹-۷۴.

۲. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۳۰۸/۱.

۳. بدوی، تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان سده دوم هجری، ترجمه محمدرضا افتخارزاده، ۴۶.

۴. محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، ۲۰۷-۲۰۸.

۵. آرنولد، تاریخ گسترش اسلام، ترجمه ابوالفضل عزتی، ۲۰۳.

عوامل موفقیت جریان کرامیه در نشر اسلام

کرامیان به‌عنوان فرقه‌ای فقهی و کلامی توانستند در طول قرن سوم تا پنجم هجری در شرق ایران جایگاه ویژه‌ای را در میان مردم کسب کنند. نکته قابل تأمل در مورد این فرقه، گسترش آن‌ها در میان عامه مردم و از همه مهم‌تر غیرمسلمانان است. ابن کرام و بعد از او، مریدانش تلاش‌های زیادی در این مناطق که بیشترین غیرمسلمانان را داشت، انجام دادند تا مردم غیرمسلمان را به دین اسلام رهنمون کنند. همان‌طور که گفته شد ابن کرام بعد از اینکه از سیستان تبعید شد، به مناطق غور، شورمین و غرجستان رفت و به امر تبلیغ دین اسلام پرداخت و حاصل این تلاش‌ها، اسلام آوردن گروه بسیاری از مردم این مناطق بود. دامنه فعالیت‌های ابن کرام و مریدانش به مناطق مذکور محدود نشد، بلکه آنان در خراسان و فرا رودان و حتی در غرب سرزمین‌های اسلامی نیز به تبلیغ از دین اسلام پرداختند. جالب است که بدانیم در گوزگانان و فرغانه و ختل که از مراکز اصلی مسلمانان و شهرهای بزرگ دور بودند و در آن‌ها غیرمسلمانان زندگی می‌کردند، اسلام کرامی رسوخ کرد.^۱ علاوه بر این، کرامیان موفق شدند، برخی از حکام وقت، نظیر سبکتکین و پسرش محمود غزنوی را جذب خود کنند.^۲ به گفته فرای، فرقه کرامیه نهضت تبلیغی جدیدی بود که به تبلیغ اسلام و گرایش به آن پرداخت و توانست، اسلام را در سرزمین‌های گوناگون رشد دهد.^۳ در ادامه قصد داریم به دلایل موفقیت کرامیه در گسترش اسلام بپردازیم.

۱- تقریر کرامیه از ایمان

کرامیان به پیروی از حنفیه اندیشه‌های ارجاءگرایانه داشتند.^۴ آنان بر این باورند که ایمان فقط اقرار به زبان است و بس. مادام که انسان لفظاً اظهار ایمان کند، مؤمن است، حتی اگر اعتقاد باطنی‌اش کفر باشد. طبق این نگرش اگر شخصی تنها با زبان، به خدا و پیامبر اسلام اقرار کند و شهادتین را بر زبانش جاری سازد، مؤمن است هرچند در قلبش هیچ اعتقادی به خدا و پیامبر نداشته باشد. بر اساس این دیدگاه، حتی منافقان صدر اسلام هم مؤمن محسوب می‌شدند، چون به زبان شهادتین را گفته و به خدا و پیامبر اقرار می‌کردند. هرچند در قلبشان خدا و پیامبر را تصدیق نمی‌کردند.^۵ البته آن‌ها میان مسئله مؤمن خواندن انسان تا آنجا که به امور ظاهری دنیا و فرائض حیات دینی مربوط است از یک‌سو و تا آنجا که به شرایط حیات اخروی و ثواب نهایی مربوط است از سوی دیگر، تمیز می‌نهند. بدین‌سان، منافق تا زمانی که در دنیا زندگی می‌کند،

۱. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۵۰۶/۸.

۲. تاریخ سیستان، ۳۳۹.

۳. فرای، عصر زرین فرهنگ ایران. ترجمه مسعود رجب نیا، ۱۵۵.

۴. اشعری، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ترجمه محسن مؤیدی، ۲/۲۰۵.

۵. الاسفرائینی، التبصیر فی الدین و تمیز الفرقه الناجیه عن الفرق الهالکین، ۹۸-۹۹؛ شهرستانی، الملل و النحل، ۶۱.

مؤمن به معنای حقیقی کلمه است، ولی در آخرت محکوم به کیفر ابدی است.^۱ کرامیان با چنین اندیشه‌ها و آموزه‌هایی باعث شدند، گروه بی‌شماری از زرتشتیان و اهل ذمه به کیش اسلام درآیند.^۲ چنین تقریری از ایمان برای بسیاری از غیرمسلمانانی که در سرزمین‌های اسلامی زندگی می‌کردند، بسیار جذاب بود. بسیاری از اهل ذمه نه به دلایل اعتقادی بلکه به دلایل اجتماعی تغییر کیش داده و به راحتی اسلام را می‌پذیرفتند. چون از دینی با آداب پیچیده (مثل دین زرتشتی) به دینی وارد می‌شدند که برای پذیرفتن آن تنها اقرار به شهادتین کافی است. با پذیرفتن چنین اسلامی ذمیان بدون انجام تکلیفی در جرگه مسلمانان واقع شده^۳ و از پرداخت جزیه نیز معاف می‌شدند. البته صوفیه نیز موضع ارجاء‌گرایانه نسبت به ایمان داشتند، چون در نظر صوفیه، جوهر ایمان نه تصدیق و شهادت است، نه عمل به تکلیف، و نه معرفت فلسفی.^۴ در اندیشه صوفیان، ایمان عبارت است از اقبال به خداوند و اعراض از اغیار.^۵

برخی از احکام فقهی کرامیه نیز که نشان از تساهل و تسامح آنان داشت، کرامیان را در گسترش اسلام کمک کرد. کرامیه نماز مسافر را به دو تکبیر کافی می‌دانستند؛ بی‌رکوع، بی‌سجود، بدون قیام، قعود، تشهد و سلام. ابن کرام صحت نماز در جامه‌ای که همه آن نجس باشد و یا به زمین نجس را صحیح می‌دانست. به گفته وی طهارت از حدس‌های واجب است نه چیزهای نجس و نیز غسل میت و نماز بر میت واجب نیست و کار واجب کفن و دفن اوست و همچنین نماز و روزه و حج واجب بدون نیت را درست می‌دانست و بر این باور بود که نیت مسلمان بودن، مقدم بر نیت هر عمل واجبی از واجبات اسلام، کفایت می‌کند.^۶ چنین احکامی نشان از تساهل و تسامح در آراء فقهی است که خود توانست عاملی برای جذب مردم به کرامیان و اسلام کرامی باشد.

۲- خانقاه

مقدسی بر این عقیده است که نام خانقاه در ابتدا فقط برای محل تجمع کرامیان به کار می‌رفته و اصطلاح خانقاه بعدها برای محل تجمع صوفیان به کار رفته است.^۷ وی آشکارا حساب صوفیان را از خانقاهیان جدا کرده و در جایی نوشته است: «در محافل دعوت شدم و در مجالس سخن گفتم. با صوفیان هریسه

۱. ایزوتسو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه زهرا پورسینا، ۱۴۳.

۲. مادلونگ، فرقه‌های اسلامی، ترجمه ابوالقاسم سري، ۷۲.

۳. مفتخری، «مرجئه و نشر اسلام»، ۷۹.

۴. شبستری، ایمان و آزادی، ۱۹.

۵. جامی، نفحات الانس، ۳۹۲.

۶. البغدادی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم، ۲۱۲.

۷. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم، ۱۷۷، ۱۸۲، ۲۳۸.

خوردن و با خانقاهیان تردید و با کشتیبانان حلوا».^۱ یاقوت حموی (د. ۶۲۶ق) نیز خانقاه را به پرستشگاه کرامیان معنا کرده است.^۲

خانقاه سازی به سرعت در میان کرامیان رایج شد و آنان خانقاه‌های بسیار در سرزمین‌های مختلف ساختند و از آن‌ها نگه‌داری می‌کردند.^۳ کرامیان در خراسان، ماوراءالنهر، جرجان، طبرستان و در غرب تا بیت المقدس، پراکنده بودند و در همه جا خانقاه‌هایی برای خود داشتند. آنان زندگی خود را وقف عبادت و موعظه می‌کردند. خانقاه کرامیان به مثابه مدارس علوم دینی بود که در آن به آموزش تعلیم اسلام می‌پرداختند. عالمان کرامی با توجه به همین خانقاه‌ها به رفت و آمد در مناطق مختلف مشغول بودند و با ایجاد خانقاه‌های متعدد در مناطق غیرمسلمان نشین و همچنین با تعلیم عارفان کرام مسلک در این خانقاه‌ها و فرستادن آنان به مناطق مختلف، تلاش زیادی در مسلمان کردن مردم شرق به خرج دادند. حوزه فعالیت کرامیان محدود به شرق نبود، بلکه آنان توانستند، اسلام را در منطقه غور که تا قرن چهارم هجری به دارالکفر مشهور بود، گسترش دهند.^۴ چنانچه ابن اثیر، کرامی بودن غوریان را تأیید و بیان کرده است، غیاث‌الدین غوری و بعد برادرش شهاب‌الدین بزرگ‌ترین پادشاهان غور، کرامی بودند.^۵ کرامیان همچنین توانستند، امیر ناصرالدین سبکتکین و پسرش (محمود) را به فرقه کرامیه جلب کنند. هرچند عوامل دیگری هم در گسترش اسلام توسط کرامیه دخیل بود، ولی در این زمینه خانقاه نقش مهمی داشت.

۳- کلام ساده و جذاب

کرامیان، با زبانی ساده و به دور از پیچیدگی، تعلیم مذهبی را به مردم آموزش می‌دادند. کلام ساده و صریح کرامیان که بر ظواهر دین مبتنی بود و پارسایی آشکار آنان نه تنها برای مردم عادی که حتی برای سلاطین غزنوی هم جاذبه بسیار داشت.^۶ ابن حبان،^۷ بر این اعتقاد است که محمد بن کرام- مؤسس فرقه کرامیه- با نادیده گرفتن مطلق قواعد دستوری و گفتاری زبان عربی، مناسک مذهبی را انجام داده و پیروان خود را به این مسیر سوق داده است. رعایت قواعد گفتاری و دستوری زبان عربی، برای افراد دانش نیاموخته ایرانی و افراد کم‌سواد، بسیار سخت بود و نادیده گرفتن آن قواعد می‌توانست طرفدارانی را از عامه مردم، بر گرد این

۱. شفیع کدکنی، مقدمه اسرارالتوحید، ۱۳۱.

۲. یاقوت، معجم البلدان، ۲/ ۳۴۰.

۳. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۲۵۴.

۴. مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط و الآثار المعروف بالخطط المقریزی، ۴/ ۲۷۱.

۵. ابن اثیر، الکامل فی التاریخ، ۱۲/ ۱۵۲؛ ذهبی، تاریخ اسلام، ۳۸۱، ۴۰۰.

۶. بوزورث، «ظهور کرامیه در خراسان»، ترجمه اسماعیل سعادت، ۱۳۲.

۷. ابن حبان، المجروحین من المحدثین، ۲/ ۳۷۲.

کرام، فراهم آورد. کلام ساده و صریح کرامیان سبب شد که در مناطق شرقی سیستان، دین اسلام که توسط محمد بن کرام سیستانی مطرح شد، با استقبال مردم روبه‌رو گردیده و تعداد زیادی از مردم آن مناطق از مریدان و پیروان کرامیه شدند.^۱ محمد بن کرام، غالباً به فارسی سخن می‌گفت و گاهی در سخنان و تألیفات خود عربی و فارسی را به هم می‌آمیخت که نشان از فرط دل‌بستگی به زبان فارسی بود. گویا ابن کرام واژگان زبان عربی را برای بیان مقصود کافی نمی‌دانست.^۲ البته این گونه سخن گفتن و نوشتن، باعث فهمی راحت‌تر برای کسانی بود که به زبان عربی آشنایی نداشتند و می‌توانست عاملی باشد در جذب مردم به اسلام کرامی.

۴- رفتار زاهدانه

زهد و تقوی پیشوایان کرامی عامل مهمی در جذب مردم محسوب می‌شد تا جایی که جرفادقانی مدعی است علت استیلای کرامیه، زهد و تعبد آنان است.^۳ پیشوایان کرامی با رفتار زاهدانه خود، شماری از اقلیت‌های مذهبی به‌ویژه یهودیان و مسیحیان و زرتشتی‌ها را به خود جلب کردند.^۴ به اعتقاد برخی از نویسندگان، حکمران وقت سیستان، به سبب تقوا و پرهیزکاری محمد بن کرام، از قتل او چشم‌پوشی کرد و وی را به خارج سیستان تبعید کرد.^۵ محمد بن کرام پس از خروج از سیستان به نیشابور رفت و گروهی از اهالی نیشابور به سبب زهد و پرهیزکاری، فریفته او شدند.^۶ مقدسی نیز، تعبد و زهد ابن کرام و مریدانش را تأیید کرده است و خصوصیات چون «پرهیزکاری، تعصب، پستی و گدایی» را برای آنان برمی‌شمارد.^۷ حتی حاکم نیشابوری با آنکه از کرامیه، آزار بسیار دیده بود، از رفتار زاهدانه محمد بن کرام شرح کاملی آورده است.^۸ به این ترتیب یکی از دلایل رونق گرفتن تعالیم کرامیه ظاهر زاهدانه و ساده زیستی بنیان‌گذار آن بود.^۹ دیگر پیشوای کرامی، ابو یعقوب اسحاق بن محمشاد، زاهد عصر خود بود که در اوایل دوره غزنویان در خراسان می‌زیست. سمعانی^{۱۰} ضمن بیان سخنان زهد آمیز وی به نقل از حاکم نیشابوری از گروهش بیش از پنج هزار نفر از اهل کتاب به وی سخن گفته است، گویی این امر را نتیجه زهد او دانسته است. دیگر

۱. سنچولی و نیک پناه، «تأملی بر عرفان و تصوف در شرق ایران و تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر در قرون نخستین اسلامی»، ۵۳.

۲. ارج‌نامه ایرج، ۱۰۶/۲.

۳. جرفادقانی، ترجمه تاریخ یمینی، ۳۹۸.

۴. سمعانی، الأنساب، ۶۲/۱۱؛ نیشابوری، تاریخ نیشابور، ۱۵۰.

۵. ابن حبان، المجروحین من المحدثین، ۳۲۷/۲؛ سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ۳۰۵/۲.

۶. الاسفرائینی، التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجیه عن الفرق الهالکین، ۱۱۱.

۷. مقدسی، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ۴۱.

۸. سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ۳۰۴/۲.

۹. بوزورث، «ظهور کرامیه در خراسان»، ۱۲۹.

۱۰. سمعانی، الأنساب، ۶۲/۱۱.

پیشوای کرامی ابوبکر بود. او نفوذ و وجهه خاصی نزد سلاطین غزنوی داشت و زهد، صوفی‌نمایی و کرامات کرامیه و به‌ویژه شخص او سبب شد تا سبکتگین در سلک پیروان کرامیه درآید.^۱ پس تردیدی نیست که یکی از راه‌کارهای نفوذ و گسترش مذهب کرامی در مناطق مختلف، پرهیزکاری، زهد و دنیا‌گریزی پیشوایان این فرقه بود.

۵- روش‌های تبلیغی

کرامیه نیز از روش وعظ و موعظه برای گسترش اسلام بسیار سود جستند. چنان‌که ابو یعقوب اسحاق بن محمّشاد که یکی از چهره‌های معروف کرامیه بود و در نیمه دوم قرن چهارم هجری، رهبری کرامیه را در نیشابور به دست داشت، در وعظ و موعظه بسیار توانا بود. همچنین ابو یعقوب در تبلیغ شهرت فراوانی داشت و توانست در نیشابور بیش از پنج هزار نفر از اهل کتاب و زرتشتیان را به مذهب خویش درآورد. محبوبیت وی در میان اهالی نیشابور چنان بود که چون در سال ۳۸۳ق درگذشت، هر کس که در این شهر بود، بر جنازه‌اش نماز خواند و در تشیع جنازه وی تمام میدان‌های شهر از مردم پر شد.^۲

علمای کرامی علاوه بر وعظ از فعالیت‌های جدلی و تربیتی نیز برای تبلیغ عقاید خود استفاده می‌کردند.^۳ شفیعی کدکنی،^۴ روش فصالی را یکی دیگر از شیوه‌های تبلیغی کرامیه دانسته است که بعدها به صوفیان و دراویش منتقل شد. این روش به گردش افراد در کوی و برزن و بیان موعظه در قالب عبارات مسجع اطلاق می‌شود. شهرت برخی از علما بزرگ کرامی همچون ابوالقاسم هیصمی و ابوالحسن المذکر به‌عنوان فصّال^۵ مؤید آن است. با توجه به گرایش برخی پیشه‌وران به مذهب کرامی^۶ و فعالیت آن‌ها در بازار پروتق نیشابور در سده سوم و چهارم هجری^۷ می‌توان گفت که بخشی از عقاید کرامی از طریق پیشه‌وران و بازرگانان گسترش یافته است.

۶- استفاده از شعارهای تساوی طلبانه

کرامیان بر برابری و تساوی حقوق انسان‌ها تأکید داشته و بر این اعتقاد بودند که مردمان مسلمان و معتقد به اصول اسلام باید از لحاظ مادی و معنوی باهم برابر باشند. لذا فقرا و افرادی که از لحاظ حقوق اجتماعی

۱. تاریخ سیستان، ۳۳۹.

۲. سماعی، الانساب، ۱۱/۶۲-۶۳.

۳. البغدادی، الفرق بین الفرق و بیان الفرقه الناجیه منهم، ۲۱۳؛ الفارسی، المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور، ۲۵۵.

۴. شفیعی کدکنی، قلندریه در تاریخ، ۸۶-۸۷.

۵. الفارسی، تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق، ۱۹۷.

۶. همو، ۱۶، ۴۸۸.

۷. ابن حوقل، صورة الارض، ۴۳۲-۴۳۳.

مورد تبعیض و اجحاف طبقات فرادست جامعه قرار گرفته بودند، از کرامیان استقبال کرده^۱ و اسلام تبلیغ شده از سوی آنان را می‌پذیرفتند. وقتی ابن کرام از غرجستان به نیشابور آمد، گروهی از طرفدارانش با وی به نیشابور آمدند. سبکی به نقل از حاکم نیشابوری، این هواداران را «فقراء» خوانده است.^۲ این مطلب حاکی از آن است که طرفداران کرامیه در ابتدا بیشتر از فقرا و طبقه فرودست جامعه بودند و یکی از دلایل گروش این مردمان به فرقه کرامیه شعارهای تساوی طلبانه پیشوایان این فرقه بود. مالا مود هم بر این باور است که علت اینکه روستائیان و افراد کم درآمد جامعه به کرامیان پیوستند و اسلام کرامی را پذیرفتند، تأکید کرامیان بر زندگی ریاضت‌گونه و برابری اجتماعی بود.^۳

نتیجه‌گیری

صوفیان نقش مهم و مؤثری در گسترش اسلام و تعمیق باورهای اسلامی و دینی در میان مردم داشتند. کرامیان نیز توانستند در طول سه قرن سوم، چهارم و پنجم هجری در شرق ایران جایگاه ویژه‌ای در میان مردم به‌ویژه غیر مسلمانان کسب کنند. آنان با تعالیمی که حاصل جهان‌بینی ابن کرام و درک درست او از جامعه شرق و شرایط سیاسی، مذهبی و جنجال‌های فکری و فرقه‌ای و فشار مذهبی بر غیر مسلمانان بود، موفق به نشر اسلام در این مناطق شدند.

صوفیان و کرامیه، با روش‌های خاص به خود، موفق به نشر اسلام در میان غیر مسلمانان شدند. البته در برخی از روش‌ها مشترک و در برخی متفاوت بودند. در این تحقیق که به‌صورت تطبیقی به روش‌های گسترش اسلام توسط صوفیان و کرامیه پرداختیم، نتایج زیر به دست آمد:

۱- یکی از علل موفقیت صوفیان تساهل و تسامح آنان بود. آن‌ها مخالف هرگونه انحصارگری مذهبی بودند. البته تقریر کرامیه از ایمان و برخی از آراء فقهی آن‌ها نیز نشان از تساهل و تسامح کرامیان داشت که آنان را در نشر اسلام یاری کرد.

۲- صوفیه بسیار بر لطف خداوند تأکید داشتند که چنین نگرشی به خداوند برای مردم بسیار جذاب بود.

۳- رفتار زاهدانه صوفیان یکی دیگر از راهبردهای آنان در گسترش اسلام بود. زهد و تقوی پیشوایان کرامی نیز عامل مهمی در جذب مردم محسوب می‌شد، اما زهد صوفیان قرن چهارم و پنجم هجری مانند زهد پیشوایان کرامی سخت و خشن نبود.

۱. جلالی، «پنج مکتب کلامی دوره سلجوقی؛ چالش‌ها و رویکردها»، ۱۲۷.

۲. سبکی، طبقات الشافعیه الکبری، ۲/ ۳۰۴.

۳. مالا مود، «کرامیه در نیشابور»، ترجمه محمد نظری هاشمی، ۸۰.

- ۴- صوفیان و کرامیه هر دو از روش موعظه و پند و اندرز در گسترش اسلام سود جستند، ولی کرامیه علاوه بر آن از روش فصالی هم بهره برد.
- ۵- محتوای دعوت صوفیان و کرامیه که بر تساوی حقوق انسان‌ها تأکید می‌ورزیدند و همچنین کلام ساده و صریحشان یکی دیگر از عوامل موفقیت آنان در گسترش اسلام بود.
- ۶- صوفیه و کرامیه هر دو از خانقاه برای تبلیغ عقاید دینی بهره بردند، هرچند کرامیان در این زمینه پیشگام بودند.

فهرست منابع

- ابن اثیر، علی بن محمد. الکامل فی التاریخ. به تصحیح ابوالفداء قاضی. بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۲۴۰ ق.
- ابن حبان. المجروحین من المحدثین. به تحقیق حمدی عبدالمجید سلفی. ریاض: دارالصمیعی، ۲۰۰۰ م.
- ابن حوقل، ابوالقاسم محمد. صورة الارض. به تحقیق کرامرز. لندن: بریل، ۱۹۶۷ م.
- ارج نامه ایرج. به کوشش محسن باقرزاده. تهران: انتشارات توس، ۱۳۷۷ ش.
- الاسفراینی، ابوالمظفر. التبصیر فی الدین و تمییز الفرقة الناجية عن الفرق الهالکین. به تحقیق کمال یوسف الحوت. بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۳ ق.
- اشعری، ابوالحسن علی بن اسماعیل. مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین. ترجمه محسن مؤیدی. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۲ ش.
- ایزوتسو، توشی هیکو. مفهوم ایمان در کلام اسلامی. ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
- آرنولد، سیرتوماس. تاریخ گسترش اسلام. ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۸ ش.
- آشوری، داریوش. عرفان و رندی در شعر حافظ. چاپ چهارم. تهران: مرکز، ۱۳۸۲.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم. نای هفت بند. تهران: موسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۶۳.
- بدوی، عبدالرحمن. تاریخ تصوف اسلامی از آغاز تا پایان سده دوم هجری. ترجمه محمود رضا افتخار زاده. قم: دفتر نشر معارف اسلامی، ۱۳۷۵.
- البغدادی، عبدالقاهر بن طاهر. الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجية منهم. بیروت: دارالجلیل و دارالآفاق الجدیدة، ۱۴۰۸ ق.
- بوزورث، ادموند. «ظهور کرامیه در خراسان». ترجمه اسماعیل سعادت. فصلنامه معارف، ش. ۴۳ (۱۳۶۷): ۱۲۷-۱۳۹.
- بولت، ریچارد. گروه به اسلام در قرون میانه. ترجمه محمدحسین وقار. تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۴ ش.
- تاریخ سیستان. به تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: پدیده خاور، ۱۳۶۶ ش.

جامی، نورالدین عبدالرحمن. نفحات الانس. با مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: اطلاعات، ۱۳۸۲ ش.

جرفادقانی، ابوالشرف ناصح. ترجمه تاریخ یمینی. به تصحیح جعفر شعار. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴ ش.
جلالی، غلامرضا. «پنج مکتب کلامی دوره سلجوقی؛ چالش‌ها و رویکردها». مشکوه، ش. ۸۵، ۸۴ (پاییز و زمستان ۱۳۸۳): ۱۱۳-۱۳۰.

حقیقت، عبدالرفیع. تاریخ عرفان و عارفان ایرانی. چاپ ۲. تهران: کوش، ۱۳۷۲ ش.
ذهبی، شمس‌الدین. تاریخ اسلام. به تحقیق عمر عبدالسلام تدمری. بیروت: دارالکتب العربی، ۲۰۰۲ م.
زرین‌کوب، عبدالحسین. ارزش میراث صوفیه. چاپ ششم. تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۹ ش.
زورق، محمد حسن. مبانی تبلیغ. تهران: سروش، ۱۳۶۸ ش.
سبکی، عبدالوهاب بن علی. طبقات الشافعیة الکبری. به تحقیق محمود محمد الطناحی و عبدالفتاح محمد الحلو، قاهره: دارالاحیاء الکتب العربیه، ۱۹۹۲ م.

سمعانی، عبدالکریم بن محمد. الأنساب. به تصحیح عبدالرحمن بن یحیی معلمی. حیدرآباد: مطبعة مجلس، دایرة المعارف العثمانیه، ۱۳۸۲ ق.
سنجولی، دوستعلی و منصور نیک‌پناه. «تأملی بر عرفان و تصوف در شرق ایران و تأثیر متقابل عرفا و صوفیان سیستانی و خراسانی بر یکدیگر در قرون نخستین اسلامی». خراسان بزرگ، سال ششم، ش. ۲۱ (زمستان ۱۳۹۴): ۴۷-۵۶.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. آنسوی حرف و صوت (گزیده اسرارالتوحید). تهران: سخن، ۱۳۸۸ ش.
شفیعی کدکنی، محمدرضا. قلندریه در تاریخ. تهران: سخن، ۱۳۸۷ ش.
شهرستانی، محمد بن عبدالکریم. الملل و النحل. به کوشش محمدرضا جلالی نایینی. تهران: اقبال، ۱۳۶۱ ش.
صفا، ذبیح‌الله. «تاریخ تعلیم و تربیت در ایران». مهر، (۱۳۱۵)، ۹۵۲-۹۴۵.
عطار نیشابوری، فریدالدین. تذکرة الاولیاء. به تصحیح محمد استعلامی. تهران: زوار، ۱۳۸۰ ش.
عمید زنجانی، عباسعلی. تحقیق و بررسی در تاریخ تصوف. بی‌جا: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷ ش.
الفارسی، عبدالغافرن اسماعیل. المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیشابور. به تحقیق محمدکاظم المحمودی. تهران: میراث مکتوب، ۱۳۸۴ ش.

الفارسی، عبدالغافرن اسماعیل. تاریخ نیشابور المنتخب من السیاق. به تصحیح محمدکاظم المحمودی. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیة، ۱۳۶۲ ش.

فرای، ریچارد. عصر زرین فرهنگ ایران. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: سروش، ۱۳۵۸ ش.
قزوینی، زکریا. آثار البلاد و اخبار العباد. بیروت: دارصادر، ۱۹۹۸.
قشیری، ابوالقاسم. رساله قشیریه. به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ هفتم. تهران: شرکت انتشارات علمی و

فرهنگی، ۱۳۸۱ ش.

کیانی، محسن. تاریخ خانقاه در ایران. تهران: طهوری، ۱۳۸۹ ش.

کاشانی، عزالدین محمود بن علی. مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. به تصحیح جلال الدین همایی. چاپ سوم. تهران: نشر هما، ۱۳۶۷ ش.

مادلونگ، ویلفرد. فرقه‌های اسلامی. ترجمه ابوالقاسم سري. تهران: اساطیر، ۱۳۷۷ ش.

مادلونگ، ویلفرد. مکتب‌ها و فرقه‌های اسلامی در سده‌های میانه. ترجمه جواد قاسمی. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۷۵ ش.

مالامود، مارگارت. «کرامیه در نیشابور». ترجمه محمد نظری هاشمی. خراسان پژوهی. سال سوم، ش. ۱ (بهار و تابستان ۱۳۷۹): ۷۳-۹۶.

مایر، فریتس. ابوسعید ابوالخیر: حقیقت یا افسانه. ترجمه مهرآفاق بابوردی. چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۸ ش.

مجتهد شبستری، محمد. ایمان و آزادی. چاپ پنجم. تهران: طرح نو، ۱۳۸۴ ش.

محمد بن منور، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چاپ سوم، چاپ ششم. تهران: آگاه، ۱۳۷۱، ۱۳۸۵.

مفتخری، حسین. «مرجئه و نشر اسلام». مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۵۹-۶۰ (زمستان ۱۳۷۵): ۷۳-۸۴.

مقدسی، محمد بن احمد. احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. ترجمه علینقلی منزوی. تهران: شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۱ ش.

مقدسی، محمد بن احمد. احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم. قاهره: مکتبه مدبولی، ۱۴۱۱ ق؛ لیدن: بریل، ۱۹۰۶. مقریزی، تقی الدین. المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقریزیه. با حواشی خلیل منصور، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۸ ق.

موحد، محمدعلی. ابن بطوطه. تهران: طرح نو، ۱۳۷۸ ش.

مورگان، دیوید. ایران در سده‌های میانه. ترجمه فرخ جوانمردیان. تهران: فروهر، ۱۳۷۴ ش.

نراقی، ملا مهدی. جامع السعادات. قم: دارالکتب العلمیه، بی‌تا.

نفیسی، سعید. سرچشمه تصوف در ایران. چاپ هشتم، تهران: فروغی، ۱۳۷۱ ش.

نیشابوری، ابوعبدالله الحاکم. تاریخ نیشابور. تلخیص و ترجمه محمدبن حسن الخلیفه النیشابوری. چاپ بهمن کریمی، تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۳۷ ش.

وفایی، عباسعلی؛ اسپرهم، داوود و ذبیح الله طباطبایی. «سیر تطور مجلس‌گویی صوفیانه به‌عنوان نوعی ادب تعلیمی؛ از آغاز تا پایان دوره صفوی». نشریه پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، ۶، ش. ۲۳ (پاییز ۱۳۹۳): ۷۴-۳۹.

Transliterated Bibliograph

Al-Baghdādī, 'Abd al-Qāhir ibn Ṭāhir. *al-Farq bayn al-Firaq wa Bayān al-Firqa al-Nājiya minhum*. Beirut: Dār al-Jīl wa Dār al-Āfāq al-Jadīda, 1987/1408.

Al-Dhahabī, Shams al-Dīn. *Tārīkh al-Islām*. researched by 'Umar 'Abd al-Salām al-Tadmurī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Arabī, 2002.

Al-Fārisī, 'Abd al-Ghāfir ibn Ismā'īl. *al-Mukhtaṣar min Kitāb al-Siyāq li-Tārīkh Naysābūr*. researched by Muḥammad Kāzīm al-Maḥmūdī. Tehran: Mīrās-i Maktūb, 2005/1384.

Al-Fārisī, 'Abd al-Ghāfir ibn Ismā'īl. *Tārīkh Naysābūr al-Muntakhab min al-Siyāq*. ed. Muḥammad Kāzīm al-Maḥmūdī. Qum: Jamā'a al-Mudarrisīn fī al-Ḥawza-yi al-'Ilmīyya, 1983/1362.

'Amīd Zanjānī, 'Abbās 'Alī. *Tahqīq va Barrisī dar Tārīkh-i Taṣavvūf*. s.l., Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1988/1367.

Arjnamah-yi Iraj. ed. Muḥsin Bāqirzādīh. Tehran: Intishārāt-i Tūs, 1998/1377.

Arnold, Sir Thomas. *Tārīkh-i Gustarish-i Islām*. translated by Abū al-Faḍl 'Izzatī. Tehran: University of Tehran, 1979/1358.

Ash'arī, Abū al-Ḥasan ibn Ismā'īl. *Maqālāt al-Islāmīyīn wa Ikhtilāf al-Muṣallīn*. translated by Muḥsin Mu'īdī. Tehran: Amīr Kabīr, 1983/1362.

Āshūrī, Dāryūsh. *'Irfān va Rindī dar Shi'r-i Ḥāfiẓ*. Chāp. 4. Tehran: Markaz, 2003/1382.

'Aṭṭār Nīshābūrī, Farīd al-Dīn. *Tadhkira al-Awlīyā'*. ed. Muḥammad Isti'lāmī. Tehran: Zawwār, 2001/1380.

Badawī, 'Abd al-Raḥmān. *Tārīkh-i Taṣavvūf Islāmī az Āghāz tā Pāyān-i Sadah-yi Duwum Hijrī*. translated by Maḥmūd Rizā Iftikhārzādīh. Qum: Daftar-i Nashr-i Ma'ārif-i Islāmī, 1996/1375.

Bāstānī Pārīzī, Muḥammad Ibrāhīm, *Nāy Haftband*. Tehran: Muasisih-yi Maṭbū'ātī 'Aṭāī, 1984/1363.

Bosworth, Edmund. "Zuhūr-i Karāmīyyah dar Khurāsān". translated by Ismā'īl Sa'ādat. Faṣḥnānih-yi Ma'ārif. no. 43(1988/1367): 127-139.

Bulliet, Richard. *Giravish bi Islām dar Qurūn-i Mīyānah*. translated by Muḥammad Ḥusayn

Waqār. Tehran: Nashr-i Tārīkh-i Irān, 1985/1364.

Frye, Richard. *Aṣr Zarrīn-i Farhang-i Irān*. translated by Mas'ūd Rajabnīyā. Tehran: Surūsh, 1979/1358.

Ḥaqīqat, 'Abd al-Rafī'. *Tārīkh-i 'Irfān va 'Arīfān-i Irānī*. Chāp. 2. Tehran: Kūmish, 1993/1372.

Ibn Athīr, 'Alī ibn Muḥammad. *al-Kāmil fī al-Tārīkh*. Edited by Abū al-Fadā' Qāḍī. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1824/1240.

Ibn Ḥawqal, Abū al-Qāsim Muḥammad. *Ṣūra al-Ard*. researched by Kramers. Leiden: Brill, 1967/1387.

Ibn Ḥibbān. *al-Majrūḥīn min al-Muḥaddithīn*. researched by Ḥamdī 'Abd al-Majīd Salafī. Riyadh: Dār al-Ṣamī'ī, 2000/1421.

Isfarāyīnī, Abū al-Muẓaffar. *al-Tabṣīr fī al-Dīn wa Tamyīz al-Firqa al-Nājiya 'an al-Firqa al-Hālikīn*. researched by Kamāl Yūsūf al-Ḥūt. Beirut: 'Ālam al-Kutub, 1983 /1403.

Izutsu, Toshihiko. *Maḥmūd-i Imān dar Kalām-i Islāmī*. translated by Zahrā Pūrsīnā. Tehran: Surush.

Jalālī, Ghulām Rizā. "Panj Maktab-i Kalāmī Dawrih-yi Saljūqī; Chālīsh-hā va Rūykard-hā". *Mishkāt*, no.84, 85 (autumn and winter 2004/1383): 113-130.

Jāmī, Nūr al-Dīn 'Abd al-Raḥmān. *Nafahāt al-Uns*. Muqaddamih va Edited by Maḥmūd 'Ābidī, Chāp. 4. Tehran: Ittilā'āt, 2003/1382.

Jarfādqānī, Abū al-Sharaf Nāṣih. *Tarjamah-yi Tārīkh-i Yamīnī*. ed. Ja'far Shi'ār. Tehran: 'Ilmī va Farhangī, 1995/1374.

Kāshānī, 'Izz al-Dīn Maḥmūd ibn 'Alī. *Miṣbāḥ al-Hidāya wa Miftāḥ al-Kifāya*. ed. Jalāl al-Dīn Humā'ī. Chāp. 3. Tehran: Nashr-i Humā, 1988/1367.

Kīyānī, Muḥsin. *Tārīkh-i Khānqāh dar Irān*. Tehran: Ṭahurī, 2010/1389.

Madelung, Wilferd. *Firqa-hā-yi Islāmī*. translated by Abū al-Qāsim Sīrī. Tehran: Asāṭīr, 1998/1377.

Madelung, Wilferd. *Maktab-hā va Firqa-hā-yi Islāmī dar Sadah-hā-yi Mīyānah*. translated by Javād Qāsimī. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī, 1996/1375.

- Malamud, Margaret. "Karrāmīyya dar Nayshābūr". *translated by Muḥammad Naẓarī Hāshimī. Khurāsān Pazhūhī*, yr. 3, no.1(spring and summer 2000/1379): 73-96.
- Maqddasī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Aḥsan al-Taḳāṣīm fī Ma'rifa al-Aqālīm. translated by 'Alī Naqī Munzavī*. Tehran: Shirkat-i Mu'allifān va Mutarjimān-i Irān, 1982/1361.
- Maqddasī, Muḥammad ibn Aḥmad. *Aḥsan al-Taḳāṣīm fī Ma'rifa al-Aqālīm*. Cairo: Maktaba Madbūlī, 1990/1411; Leiden: Brill, 1906.
- Maqrīzī, Taqī al-Dīn. *al-Mawā'iz wa al-I'tibār bi Dhikr al-Khiṭaṭ wa al-Āthār al-Ma'ruf bi al-Khiṭaṭ al-Maqrīzīya*. bā Ḥavāshī Khalīl Maṣṣūr. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, 1997.1418.
- Meier, Fritz. *Abū Sa'īd Abū al-Khayr: Ḥaḳīqat yā Afsānih. translated by Mihr Āfāq Bāybūrdī*. Tehran: Markhaz-i Nashr-i Dānishgāhī, 1999/1378.
- Morgan, David. *Irān dar Sadah-hā-yi Mi'yānah*. translated by Farukh Javānmardīyān. Tehran: Furuḥar, 1995/1374.
- Muftakharī, Ḥusayn. "Murjī'a va Nashr-i Islām". *Maqālāt va Barrisī-hā*. Daftar 59-60(winter 1996/1375): 73-84.
- Muḥammad ibn Munavvar. *Asrār al-Tawḥīd fī Maqāmāt al-Shaykh Abī Sa'īd*. Muqaddamih va Edited by Muḥammad Rizā Shafī'ī Kadkanī. Chāp. 3, 6. Tehran: Āgāh, 1992/1371; 2006/1385.
- Mujtahid Shabistarī, Muḥammad. *Īmān va Āzādī*. Chāp. 5. Tehran: Tarḥ-i Naū, 2005/1384.
- Muwaḥḥid, Muḥammad 'Alī. *Ibn Baṭṭūṭa*. Tehran: Tarḥ-i Naū, 1999/1378.
- Nafīsī, Sa'īd. *Sarchishmah Taṣavvūf dar Irān*. Chāp. 8. Tehran: Furūghī, 1992/1371.
- Narāqī, Mulā Mahdī. *Jāmi' al-Sa'ādāt*. Qum: Dār al-Kutub al-'Ilmīyya, s.d.
- Niyshābūrī, Abū 'Abd Allāh Ḥākim. *Tārīkh Nīysābūr*. Trans. and ed. Muḥammad ibn Ḥasan al-Khalīfa al-Nīysābūrī, Chāp Bhman Karīmī, Tehran: Kitābkhānih Ibn Sīnā, 1958/1337.
- Qazwīnī, Zakarīyā. *Āthār al-Bilād wa Akhbār al-'Ibād*. Beirut: Dār al-Ṣādir, 1998 /1419.
- Qushayrī, Abū al-Qāsim. *Risālah-yi Qushayrīyah*. ed. Badī' al-Zamān Furūzānfar. Chāp. 7. Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 2002/1381.
- Ṣafā, Zabīḥ Allāh. "Tārīkh-i Ta'līm va Tarbiyat dar Irān". *Mihr*, (1936/1315): 952-945.
- Sam'ānī, 'Abd al-Karīm ibn Muḥammad. *al-Ansāb*. researched by 'Abd al-Raḥmān ibn Yaḥyā

Mu'alimī. Hīdar Ābād: Maṭba'a Majlis, Dā'ira al-Ma'ārif al-'Uthmānīya, 1962/1382.

Sanchūlī, Dūst 'Alī va Maṣṣūr Nīkpanāh. "Ta'mulī bar 'Irfān va Taṣavvūf dar Sharq-i Irān va Ta'thīr-i Mutaqābil-i 'Urafā va Ṣūfiyān-i Sīstānī va Khurāsānī bar Yākdīgar dar Qurūn-i Nakhustīn-i Islāmī". *Khurāsān-i Buzurg*, yr. 6, no. 21(winter 2016/1394): 47-56.

Shafī'ī Kadkanī, Muḥammad Rizā. *Ānsūy Ḥarf va Ṣūt(Guzīdah Asrār al-Tawḥīd)*. Tehran: Sukhan, 2009/1388.

Shafī'ī Kadkanī, Muḥammad Rizā. *Qalandariyya dar Tārīkh*. Tehran: Sukhan, 2008/1387.

Shahrastānī, Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm. *al-Milal wa al-Niḥal*. ed. Muḥammad Rizā Jalālī Nā'īnī. Tehran: Iqbāl, 1982/1361.

Subkī, 'Abd al-Wahhāb ibn 'Alī. *Ṭabaqāt al-Shāfi'īya al-Kubrā*. researched by Maḥmud Muḥammad al-Ṭanāḥī wa 'Abd al-Fattāḥ Muḥammad al-Ḥuluw. Cairo: Dār al-Iḥyā' al-Kutub al-'Arabīyya, 1992/ 1413.

Tārīkh-i Sīstān. ed. Malik al-Shu'arā' Bahār. Tehran: Padīdih-yi Khāvar, 1987/1366.

Vafāyī, 'Abbās 'Alī; Sparham, Dāwūd va Zabīḥ Allāh Ṭabāṭabāyī. "Sīr-i Taṭawur Majlisgūyī Ṣūfiyānīh bi 'Unwān-i Naw'ī Adab-i Ta'īmī za Āghāz tā Pāyān-i Dawrah-yi Ṣafāvī". *Nashrīyih-yi Pazhūhishnānah Adabīyāt-i Ta'īmī* 6, no. 23(autumn 2014/1393): 39-74.

Yāqūt Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh. *Mu'jam al-Buldān*. Beirut: s.n., 1956-1957 /1376-1377.

Zarrīnkūb, 'Abd al-Ḥusayn. *Arzish-i Mirās-i Ṣūfiyyah*. Chāp. 6. Tehran: Amīr Kabīr, 1990/1369.

Zawraq, Muḥammad Ḥasan. *Mabānī-i Tablīgh*. Tehran: Surūsh, 1989/1368.



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

HomePage: <https://jhistory.um.ac.ir>

Vol. 53, No. 2: Issue 107 Autumn & Winter 2021-2022, p.123-129

Online ISSN: 2538-4341



Print ISSN: 2028-706x

Receive Date: 22-04-2022

Revise Date: 04-09-2022

Accept Date: 06-09-2022

DOI: <https://doi.org/10.22067/jhistory.2022.76361.1123>

Article type: View Point (Book

Book Review: Analysis of “Philosophy of Islamic Art” by Zahra Rahnavard

Mahdi Sane'i, M.A. Student, History and Civilization of Islamic Nations, Ferdowsi

University of Mashhad

Email: mahdi.sanei@mail.um.ac.ir



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

HomePage: <https://jhistory.um.ac.ir>

سال ۵۳ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۷ - پاییز و زمستان ۱۴۰۰، ص ۱۲۹ - ۱۲۳

شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱-۲۵۳۸



شاپا چاپی x ۷۰۶-۲۲۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۵

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۶/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۲

DOI: <https://doi.org/10.22067/jhistory.2022.76361.1123>

نوع مقاله: نقد کتاب

نقد و بررسی کتاب حکمت هنر اسلامی اثر زهرا رهنورد

مهدی صانعی

دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: mahdi.sanei@mail.um.ac.ir

مقدمه

کتاب حکمت هنر اسلامی^۱ اثر زهرا رهنورد، نخست در پاییز ۱۳۷۸ به چاپ رسید. رهنورد از چهره‌های هنری و سیاسی ایران است که این کتاب را به‌عنوان یکی از منابع درسی حکمت و هنر اسلامی و با هدف بازشناسی نظام شهودی هنر اسلامی تألیف کرده است. گستره موضوعی اثر به پنج فصل تقسیم می‌شود: ۱. کلیات؛ ۲. روش‌های حکمت هنر اسلامی؛ ۳. هنر و ادبیات انقلاب اسلامی؛ ۴. جهان هزاره‌ها و هنر انسان نخست؛ ۵. هنر، عشق و زیبایی در عرفان اسلامی. مؤلف فصل پنجم را در چاپ پنجم کتاب به فصول پیشین افزوده است.

توصیف

موضوع اصلی کتاب، فهم و ارزیابی هنر اسلامی با تکیه بر حکمت و مفاهیم نوین عصر حاضر است. مؤلف می‌کوشد هنر اسلامی را از جایگاه کلاسیک خود رها سازد و با تکیه بر مفاهیم فلسفی، جامعه‌شناختی و عرفانی نوین، امکان حضور آن را در دنیای معاصر و عرصه‌های مختلف فراهم آورد. وی در فصل نخست به معرفت‌شناسی حکمت هنر اسلامی می‌پردازد و در ابتدای همین فصل نگرش محکوم به ظاهربینی را نگرشی تقبیح‌شده می‌خواند؛ زیرا معتقد است چنین نگرشی جز معرفتی محدود و سطحی نسبت به پدیده‌های هنری حاصلی ندارد. بحث اصلی مؤلف این است که حکمت به معنای علم حقیقی را برترین دانش برای شناخت هنر اسلامی معرفی کند. او در فصل دوم، مطالعه هنر را با استفاده از جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، ایدئولوژیک و الهیات نامعتبر می‌داند و از روش تأویل یا هرمنوتیک به‌عنوان بهترین روش برای فهم حکمت هنر اسلامی یاد می‌کند. در ادامه این فصل به تطبیق هنر در مکتب تائوئیستی، هندویی و اسلام می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که تفاوت این مکاتب هنری با هنر اسلامی در قلمرو است. زیرا هنر اسلامی وسعتی از جهان پیش از تولد (عالم ذر) تا قیامت را قلمرو خود می‌داند. در فصل سوم نیز به مطالعه موردی بر روی هنر انقلاب اسلامی می‌پردازد و هنر انقلاب اسلامی را دارای ویژگی‌های منحصر به فردی قلمداد می‌کند که عرصه غیب تا شهادت را در بر می‌گیرد درحالی‌که از زندگی عینی و فردی و اجتماعی و سیاسی منفک نیست. رهنورد در فصل چهارم با پاسخ به پرسش‌های برآمده از تاریخ هنر در تلاش است تا تبیین نماید خاستگاه هنر، ابزار تولید و عناصر معیشتی نیست و خاستگاه مادی، ابزاری و تکنیکی به‌عنوان نخستین گاهواره هنر در عصر حاضر، خود را به تاریخ هنر تحمیل کرده است؛ تا آنجا که جوهر و روح هنرمند را نادیده می‌گیرد. بحث اصلی او در این فصل این است که در ارزیابی آثار هنری،

۱. رهنورد، زهرا. حکمت هنر اسلامی. تهران: سمت، ۱۳۸۸ ش.

حتی آثار به‌جامانده از انسان‌های اولیه باید جوهر و روح هنرمند به‌عنوان خاستگاه هنر در نظر گرفته شود نه مفاهیم و ارزش‌های مادی و ابزاری. رهنورد در فصل آخر کتاب نیز به اختصار به مبحث هنر، عشق و زیبایی در عرفان اسلامی می‌پردازد و معتقد است سراسر آفرینش بنیادش بر جمال و زیبایی و عشق به زیبایی است و ذات حضرت حق خود هم عاشق بوده و هم معشوق و هم عشق؛ و چون اراده کرد زیبایی خود را آشکار کند، آفرینش را آفرید. بنابراین سراسر آفرینش مظاهر و آینه تجلی حق‌اند.

تحلیل

رهنورد بازشناسی هنر اسلامی را با تکیه بر مفاهیم کلاسیک همچون حکمت و تجربیات و مفاهیم نوین هنری امکان‌پذیر می‌داند. بدین ترتیب در گام نخست، حکمت را از علوم اعلاء برای شناسایی حق معرفی می‌کند و از افلاطون و ارسطو و دیگر فیلسوفان معاصر در غرب تا قرآن و پیامبر اکرم (ص) و فلاسفه اسلامی را در جهت تصدیق حکمت به‌عنوان والاترین رفتار فکری انسان و بالاترین قدرت دریافت حقیقت، به‌کار می‌گیرد.

مؤلف در پیرامون تحلیل خود از حکمت، هنر در اسلام را هنری دینی معرفی می‌کند. با این توضیح که امر قدسی فراتر از ماده و از آسمان صادر می‌شود و در طول تاریخ وارد قلمرو هنر شده، چنانکه هنرمند و اثرش در عرصه اندیشه و آگاهی متأثر از آن نیروی ماورایی و قدسی است. رهنورد در بسط این تحلیل پا را فراتر می‌گذارد و هنر اسلامی را هنری مقدس می‌داند.

رهنورد پس از طرح مباحث کلی معتقد است به غیر از فلاسفه و عرفا که سرشتی قدسی و متعالی برای هنر اسلامی قائل هستند، اغلب متفکران چهار رویکرد به هنر اسلامی دارند:

۱. کسانی که هرگونه انگیزه فردی و شخصی هنرمند را در خلق اثر هنری منتفی می‌دانند؛ چرا که انگیزه‌های عاطفی و شخصی مانع توجه مستقیم به خداست؛ ۲. موضوع هنر اسلامی، تنها ساحت قدس و ملکوت است و مضامین زندگی انسان، مضمون هنر اسلامی قرار نمی‌گیرد؛ ۳. هنر اسلامی قدسی و فرازمانی است؛ ۴. بیان زیباشناختی هنر قدسی بر اساس رمز و نمادپردازی تجریدی است. با وجود اینکه مؤلف معتقد است رویکرد غیر فلاسفه و عرفا را ذکر کرده است اما گویی مبانی فکری فلاسفه و عرفا را نسبت به هنر اسلامی ارائه کرده است. زیرا رویکردهای مطرح شده به‌ویژه در مبانی فکری به جریان فلسفی و عرفانی سنت‌گرایی^۱ بسیار نزدیک است. به نظر می‌رسد دلیل اینکه مؤلف رویکردهای مذکور را به

1. Traditionalism.

اعتقاد به سنت یا حکمت جاویدان نزد معتقدان نگرش حکمی به هنر، به معنای هر چیز کهنه و عرفی یا آداب و رسوم گذشتگان نیست؛ بلکه مراد سنتی جاویدان است که هیچ تغییر و تحولی نمی‌یابد و فراتر از زمان و مکان است. سنت از منظر آنان حقیقتی ابدی و ازلی است که طی جریان از منشاء و حیانی و الهی در پدیده‌های هستی من جمله هنر تجلی یافته است.

سنت‌گرایان منتسب نمی‌کند این است که هم بتواند به سبب خوانش قدسی و متعال خود پیرامون حکمت هنر اسلامی بر اصول و مبانی فکری آنان پایبند باشد و هم به سبب بازشناسی هنر اسلامی با استفاده از مفاهیم نوین، مسیر خود را از آنان جدا سازد؛ چنان‌که در مقدمه اثر تأکید می‌کند نگاه من به هنر اسلامی تفاوتی اساسی با متفکران سنت‌گرایی دارد.

رهنورد با تکیه بر تجربیات نوین هنری و با هدف فراهم ساختن امکان حضور هنر اسلامی در عرصه‌های مختلف دنیای معاصر چهار رویکرد متفاوت را نسبت به چهار رویکرد پیشین در اثرش قابل پیگیری می‌داند:

۱. رویکرد تأویلی به هنر اسلامی افق معنای صور زیباشناختی اسلامی را از شکل تا مفاهیم متعالی مورد تأویل جامعه‌شناختی قرار می‌دهد؛ ۲. رویکردی که بدون کاستن از ساحت قدسی مسائل و مضامین عینی، تاریخی و حتی زمانمندی را در نظر داشته باشد؛ ۳. انگیزه‌ها و تأثرات عاطفی هنرمند از نوع شرایط آرمانی است که در خلق اثر هنری مؤثر است؛ ۴. قلمرو هنر اسلامی از عالم ذر تا قیامت است.

ارزیابی و نتیجه‌گیری

پیرو هدف رهنورد که می‌کوشد هنر اسلامی را از جایگاه کلاسیک خود رها سازد و با تکیه بر مفاهیم فلسفی، جامعه‌شناختی و عرفانی نوین، امکان حضور آن را در دنیای معاصر و عرصه‌های مختلف فراهم آورد، می‌توان ادعا کرد که این هدف تحقق نیافته است. زیرا علی‌رغم اتخاذ رویکردهایی متفاوت و جداساختن راه خود از سنت‌گرایان، آراء و نظریاتش از مبانی فکری آنان ریشه می‌گیرد. در نتیجه با توجه به خاستگاه فکری مؤلف، تحلیل و موضع بسیار متفاوتی دیده نمی‌شود. بنابراین نمی‌توان انتظار داشت که مؤلف از چارچوب فکری سنت‌گرایان تجاوز کند و تحت تأثیر آموزه‌ها و مفاهیم نوین به هدف خود برسد. از این رو، چنین ادعایی را می‌توان از تناقضات نظری مؤلف دانست:

۱. رهنورد با وجود اینکه تأویل جامعه‌شناختی از پدیده‌های هنری را به وسیله رویکرد هرمنوتیک امکان‌پذیر می‌داند. اما در فصل دوم در رویکردی متناقض روش جامعه‌شناسی، روان‌شناختی، ایدئولوژیک و الهیات را برای مطالعه و ارزیابی هنر اسلامی نامعتبر قلمداد می‌کند و معتقد است حکمت هنر اسلامی تنها با شیوه هرمنوتیک قابل دسترسی است.

۲. رهنورد علی‌رغم اعتقاد به زمانمند بودن هنر، منشاء اجتماعی و اقتصادی و به‌طورکلی تاریخی برای هنر قائل نمی‌شود و با سنت‌گرایان در این موضوع هم‌داستان است. برای نمونه، در فصل چهارم می‌نویسد هرگز نباید برای هنر اسلامی، صرفاً دنبال منشاء اجتماعی و اقتصادی بود، بلکه سرچشمه دیگری را نیز باید

جستجو کرد و آن جوشش و دغدغه متعال و درون ذات است. وی همچنین در رویکردی متناقض، به-صراحت هنر اسلامی را هنر فرازمانی می‌داند و معتقد است هنر اسلامی ترکیبی شگفت از رمزهای تصویری است که در ساحتی فرازمانی و غیر فانی صورت پذیرفته است. این در حالی است که بلافاصله در فصلی که از هنر انقلاب اسلامی ایران سخن به میان می‌آورد، نظری متناقض ارائه می‌دهد و بر این باور است حوادث و ماجراها به هنر انقلاب اسلامی رنگ زمانه می‌بخشد و آن را در قید اشکال و رویدادهای عینی زمان در می‌آورد.

به نظر می‌رسد محدود ساختن هنر اسلامی به نیات عرفانی و قدسی از سوی سنت‌گرایان و به تبع آن مؤلف، به این سبب است که بتوانند از چنگ تاریخ و پرسش‌های تاریخی در امان باشند و هنر اسلامی را با نگرش قدسی در جهت مقاصد و عقاید عرفانی و فلسفی خود تفسیر و تأویل کنند. اما نکته شایان توجه این است که حذف تاریخ در نظم برساخته سنت‌گرایان نه تنها از چالش‌های آنان نمی‌کاهد بلکه چالش‌ها و انتقادات بیشتری را نیز متوجه اندیشه آنان خواهد کرد.

۳. به اذعان رهنورد تأثرات و انگیزه‌های هنرمند و حتی شرایط معاصر او اعم از طبقه اقتصادی، منزلت اجتماعی، تعلقات فرهنگی و شرایط سیاسی، در شخصیت هنرمند و در نتیجه خلق اثر هنری مؤثر است. این در حالی است که در نقطه نظری متناقض در فصل دوم، مبناء مؤثر بر شخصیت و خاستگاه هنرمند را نه تنها طبقه اقتصادی، منزلت اجتماعی، تعلقات فرهنگی و شرایط سیاسی نمی‌داند بلکه منزلگاه حُب و عشق و ارزش‌های متعالی و قدسی را مبنای آگاهی‌بخش هنرمند معرفی می‌کند.

با عنایت به موارد ذکر شده، می‌توان گفت کتاب حکمت هنر اسلامی در سایه امر قدسی و مفاهیم عرفانی نقش محوری برای «سنت» قائل است. مؤلف به واسطه تعلقات فکری خود به جریان سنت‌گرایی، علی‌رغم ادعای خود نتوانسته است هنر اسلامی را از مفاهیم فلسفی و عرفانی نزد سنت‌گرایان رها سازد و آن را به عرصه مفاهیم نوین دنیای معاصر آورد. رهنورد در عین سنت‌گرایی به سنت‌گرایی روی آورده است؛ چنان‌که در سایه سنت خوانشی قدسی و معنادار از اشکال و صور هنری ارائه کرده است و چنین خوانشی را می‌توان واکنشی افراطی در برابر حذف «تاریخ» به حساب آورد. مؤلف به تحول تاریخی مفهوم و آثار هنری در اسلام التفاتی ندارد و در اثبات مدعیات خود استدلال و استنادی تاریخی بدست نمی‌دهد. این در حالی است که نمی‌توان بدون استدلال و استناد و در سایه کلی‌گویی و شعار، از پدیده‌ای همچون هنر که دستخوش تحولات مفهومی و تاریخی بسیاری شده است، تفسیری قدسی و عرفانی ارائه داد. از این رو، نقد و بررسی این‌گونه آثار مانع بسط جریان سنت‌گرایی می‌شود و رهیافت مطلوبی را پیش روی علاقه‌مندان به هنر اسلامی می‌گشاید که پدیده‌های هنری را با رویکرد تاریخی و با اصالت بخشیدن به

عنصر زمان و مکان و متأثر از اقتضائات اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی و با نگرشی کاملاً استدلالی و به دور از اندیشه استعلایی، مورد مطالعه قرار دهند.

Table of Contents

Iranian Refugees in the Ottoman Empire and Their Role in Ottoman Military Actions Against the Şafavids	9
Dr. Taher Baba'i - Dr. Ahmadreza Khezri	
Syracuse, from Islamic Conquest to Fall at the Hands of Christians	33
Dr. Ghadriye Tajbakhsh	
The Exemplary Status of the Military from the Viewpoint of Khwājih Niẓām-ul-Mulk	57
Dr. Ya'qub Tabesh	
Patronage of the Arts and Political-Economic Motives in Tīmūrīd period, A Case Study of Sulṭān Ḥusayn Bāyqarā's Era (A.H. 873-911/ A.D. 1468-1505)	75
Fateme RezaZade Aghdam - Dr. Sayyid Ahmadreza Khezri - Reza Adabi Firuzjani	
A Comparative Analysis of Şūfī and Karramiyya Activities Helping the Spread of Islam in Eastern Iran (3rd-5th centuries A.H./9th-11th centuries A.D.)	99
Aqdas Garazhian - Dr. Shahrbanoo Delbari - Dr. Ardeshir Asadbaygi	
Book Review: Analysis of "Philosophy of Islamic Art" by Zahra Rahnavard	123
Mahdi Sane'i	

In the Name of Allah



Islamic Studies

Journal of History & Culture

Semi – Annual Research Journal of

The Faculty of Theology and Islamic Studies

Vol. 53, No. 2: Issue 107, Autumn & Winter

2021-2022

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

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

Morteza Nouraei, Prof of the Department
History, University of Isfahan

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

Mohammad Bagher Vosoghi, Prof of the
Department History, University of Tehran

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

License Holder

Ferdowsi University of Mashhad

Translation of Abstracts: Mina Mollaie

ISSN-Print: 2228 – 706X

ISSN-Online: 2538 - 4341

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

107

Autumn & Winter 2021-2022