



مطالعات اسلامی

ISSN-Print: 2228 - 706X

ISSN-Online: 2538 - 4341

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده ادبیات و معارف اسلامی
دانشگاه اسلامی

۱۰۹

پاییزه سال ۱۴۰۱



مطالعات اسلامی

تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

دوفصلنامه علمی

پروانه انتشار: ۷۸۵۶۷

سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱

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 طاهر بابائی (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۲. دکتر علی بیات (دانشیار دانشگاه تهران)
۳. دکتر علی اکبر جعفری (دانشیار دانشگاه اصفهان)
۴. دکتر ابوالفضل حسن آبادی (دکترای تاریخ ایران)
۵. دکتر سید هاشم حسینی (دانشیار دانشگاه نیشابور)
۶. دکتر رضا خانی پور (استادیار سازمان اسناد و کتابخانه ملی)
۷. دکتر محسن خلیلی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد)
۸. دکتر هایده خمسه (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی)
۹. دکتر منصور داداش نژاد (دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه)
۱۰. دکتر مرتضی دانشیار (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۱. دکتر بیتا سودایی (دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی)
۱۲. دکتر منیژه صدری (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی)
۱۳. دکتر فرزانه فرخ‌فر (استادیار دانشگاه نیشابور)
۱۴. دکتر مصطفی گوهری (استادیار دانشگاه فردوسی مشهد)
۱۵. دکتر پرستو مسجدی (استادیار دانشگاه نیشابور)
۱۶. دکتر اصغر منتظر القائم (استاد دانشگاه اصفهان)

فهرست مندرجات

صفحه

عنوان

۹	گونه‌شناسی سفال‌های اسلامی به‌دست‌آمده از شهر جیزد رشتخوار، خراسان رضوی دکترپرستو مسجدی خاک - امیر ابراهیمی - دکتر حسن نامی - زهرا دهنویی - فاطمه افشار - مریم عطار - سوسن موذن
۴۷	تعلیق‌زاده محمد صبحی چلبی و تسخیر تبریز (۹۹۳ق/ ۱۵۸۵م) دکتر محمدعلی پرغو - دکتر ولی دین‌پرست - دکتر علیرضا کریمی - خلیل محمدی
۶۵	سیر تطوّر رویکردهای سیره پژوهی در مطالعات شیعی دکتر مهدی مردانی گلستانی
۸۹	پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان گُرد در کتابخانهٔ انجمن آثار و مفاخر فرهنگی طارق یاراحمدی
۱۱۳	صوراسرافیل، از تمثیل تاریخ تا رستاخیز مردگان رضا جاوید - دکتر هادی نوری - دکتر محمد رضا غلامی شکارسرای
۱۳۷	نقد و بررسی اصالت کتاب سفرنامهٔ اصفهان منتسب به افضل‌الملک دکتر مصطفی گودرزی - بهزاد محبی

**Typology of Islamic Pottery Obtained from Jizd, Rushtkhār, Khorasan Razavi**

Dr. Parastoo Masjedi Khak  (Corresponding Author), Associate Professor, Department of Archaeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Khorasan Razavi, Iran

Email: p.masjedi@neyshabur.ac.ir

Amir Ebrahimi, M.A. Graduate of Archeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Khorasan Razavi, Iran

Dr. Hasan Nami, Faculty Member, Archeology Department, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Khorasan Razavi, Iran

Zahra Dehnooyi, M.A. Student of Archeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Khorasan Razavi, Iran

Fatemeh Afshar, M.A. Student of Archeology, Faculty of Literature and Humanities, Mazandaran University, Babulsar, Iran

Maryam Attar, M.A. Graduate of Archeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Khorasan Razavi, Iran

Susan Mo'azzen, M.A. Graduate of Archeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Neyshabur, Khorasan Razavi, Iran

Abstract:

The Islamic town of Jizd, covering an area of approximately 45.5 hectares, is located 12 kilometers away from the city of Rushtkhār. According to resources and texts from the Islamic era, the town was of great importance during 5th-8th centuries A.H./ 11th-14th centuries A.D., until it was eventually abandoned as a result of earthquake.

Information about the town of Jizd is scarce. Therefore, the town was systematically studied in the summer of A.S. 1400/ A.D. 2021, given its significance during the Islamic Middle Ages. The study aims at introducing and classifying the pottery obtained from this area, as well as answering the following questions: Which types of Islamic pottery are identifiable in the town of Jizd? And to which time period are the clay findings dated? The study employs a descriptive-analytical approach and is based on data gathered from library and field studies. The results indicate that clay findings from this site can be classified in two main groups: glazed and unglazed. Comparative studies on the clay finding prove that the history of habitation in the area dates back to 4th century A.H. / 10th century A.D. Considering the presence of Celadon pottery, pseudo-Celadon pottery, and a few pieces resembling Kūbāchī indigo blue, it seems that the area was inhabited limitedly up until around 9th-10th centuries A.H./15th-16th centuries A.D.

Keywords: Khorasan, Rushtkhār, Jizd area, pottery





گونه‌شناسی سفال‌های اسلامی به‌دست آمده از شهر جیزد رشتخوار، خراسان رضوی

دکتر پرستو مسجدی خاک^(نویسنده مسئول)

دانشیار گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران

Email: p.masjedi@neyshabur.ac.ir

امیر ابراهیمی / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران

دکتر حسن نامی / عضو هیات علمی گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران

زهرا دهنویی / دانشجوی کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران

فاطمه افشار / دانشجوی کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران

مریم عطار / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران

سوسن موذن / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، خراسان رضوی، ایران

چکیده

شهر اسلامی جیزد، با وسعتی حدود ۴۵/۵ هکتار، در ۱۲ کیلومتری شهر رشتخوار قرار دارد. با توجه به منابع و متون دوره اسلامی، این شهر که در قرون ۵-۸ هجری دارای اهمیت بسیار بوده، سرانجام در نتیجه زلزله متروک شده است. اطلاعات پیرامون این شهر بسیار محدود است؛ لذا با توجه به اهمیت این محوطه در قرون میانی اسلامی، شهر جیزد در تابستان ۱۴۰۰ مورد بررسی روشمند قرار گرفت. هدف از این پژوهش، معرفی و دسته‌بندی سفال‌های به‌دست‌آمده از این محوطه است. این پژوهش درصدد است به این پرسش‌ها پاسخ دهد که کدام یک از انواع سفال‌های اسلامی در شهر جیزد قابل شناسایی است؟ یافته‌های سفالی مورد مطالعه در کدام بازه زمانی تاریخ‌گذاری می‌شوند؟ روش تحقیق در این پژوهش، توصیفی-تحلیلی و بر اساس یافته‌های حاصل از مطالعات کتابخانه‌ای و میدانی است. نتایج پژوهش فوق نشان داد که یافته‌های سفالی این محوطه، در دو گروه اصلی بدون لعاب و لعاب‌دار قرار می‌گیرند و بر اساس مطالعات مقایسه‌ای سفال‌های محوطه، سابقه سکونت در محوطه به قرن ۴ هجری برمی‌گردد و با توجه به وجود سفال‌های گونه سلادون، بدل سلادون و چند قطعه مشکوک به سفال کوباچه نوع آبی نیلی، به نظر می‌رسد که محوطه تا حدود قرن ۹-۱۰ هجری به‌صورت محدود مسکونی بوده است.

کلیدواژه‌ها: خراسان، رشتخوار، محوطه جیزد، سفال.

مقدمه

محوطه جیزد، که در ۱۲ کیلومتری شهر رشتخوار قرار دارد، از شهرهای مهم دوره اسلامی است، که با توجه به آنچه در منابع و متون دوره اسلامی آمده، از قرن ۵ تا ۸ هجری مسکونی بوده و جزء ولایت خواف محسوب می شده است. این شهر دارای ارگ مرکزی، حصار، برج و بارو و خندق بوده است. در قدیمی ترین متون جغرافیایی مانند معجم البلدان، زوزن و خواف از جمله ده شهر عمده خراسان و جزء ناحیه نیشابور به حساب آمده است.^۲ فصیح به نقل از مقدسی، خواف و زاوه و سنجان را در محدوده ربع نیشابور، و خرگرد و فرگرد را در محدوده ربع هرات آورده است.^۳

لازم به ذکر است که زوزن و خواف در سده های نخستین هجری از مراکز علمی بزرگ و پررونق بوده است. قرارگیری این دو شهر در موقعیت ارتباطی بین حوزه های هرات، قهستان، نیشابور و در قلب خراسان بزرگ آن زمان موجب اهمیت این دو شهر شده بود.^۴

در ذکر واقعه زلزله جیزد آورده اند که شهر زاوه و قریه های اطراف آن هنوز از زلزله هجوم چنگیز آرام نشده بود که بیماری وبا جان هزاران تن از اهالی جیزد را گرفت. به روایت فصیح خوافی، شهر جیزد در سال ۷۳۷ق به واسطه زلزله ای بزرگ و ویرانگر منهدم و متروک شده است.^۵ شایان ذکر است محوطه اسلامی جیزد، در سال ۱۳۵۲ در فهرست آثار ملی به ثبت رسیده است.^۶ بنابراین با توجه به اهمیت محوطه جیزد در قرون میانی اسلامی و کمبود اطلاعات پیرامون این شهر اسلامی، این محوطه در تابستان ۱۴۰۰ مورد بررسی روشمند قرار گرفت. هدف از این پژوهش معرفی و دسته بندی سفال های به دست آمده از این محوطه است. این پژوهش درصدد است به این پرسش ها پاسخ دهد که چه گونه هایی از سفال های اسلامی در شهر جیزد قابل شناسایی است؟ یافته های سفالی مورد مطالعه در کدام بازه زمانی تاریخ گذاری می شوند؟

پیشینه پژوهش

مردم منطقه، از محوطه جیزد با نام های جیح، جیزه و دیج نیز یاد می کنند. در لغت نامه دهخدا، جیزه به

۲. حموی، معجم البلدان، ترجمه علی نقی منزوی، ۱۱۹.

۳. فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ۵۲.

۴. خسروی، جغرافیای تاریخی ولایت زاوه، ۱۵۸.

۵. فصیح خوافی، مجمل فصیحی، ۵۲.

۶. توحیدی، گزارش ثبت شهر باستانی جیح.

معنی ناحیه، شربتی از آب و توشه‌ای که برای یک روز به مسافران بدهند تعبیر شده است.^۷ در رابطه با پژوهش‌های صورت گرفته درباره منطقه مورد مطالعه می‌توان به کتاب جغرافیای شهرستان تربت حیدریه و رشتخوار اثر غلامرضا قویدل و همکارانش و کتاب جغرافیای تاریخی و گردشگری شهرستان رشتخوار اثر رحمان‌پور و همچنین کتاب جغرافیای طبیعی، انسانی و اقتصادی شهرستان رشتخوار از رحمان‌پور اشاره کرد، که در این کتاب‌ها به صورت مختصر، به معرفی محوطه جیزد پرداخته شده است.^۸ از مطالعات دیگر صورت گرفته در رابطه با منطقه رشتخوار، کتاب معرفی آثار باستانی شهر رشتخوار، اثر هاشم جنگی است که به شکلی مختصر به محوطه جیزد و موقعیت آن اشاره کرده است.^۹ همچنین می‌توان به گزارش بررسی و شناسایی باستان‌شناختی شهرستان رشتخوار توسط جواد زنگنه اشاره کرد، که از جنوب تا بخش مرکزی شهرستان را به منظور حفاظت از عرصه و حریم آثار باستانی، مورد بررسی باستان‌شناسی قرار داده است.^{۱۰} جواد زنگنه همچنین در پایان‌نامه‌اش به بررسی و تحلیل استقرارهای دوره پیش از تاریخ رشتخوار، به کمک سیستم اطلاعات جغرافیایی (GIS) پرداخته است.^{۱۱} زهره حسینی رشتخوار، در پایان‌نامه‌اش کتیبه خط ثلث مسجد جامع رشتخوار را مورد مطالعه زیبایی‌شناسی قرار داده است.^{۱۲} ناصر آزاد نیز در پایان‌نامه‌اش با عنوان نقشه‌برداری هوایی با پهباد جهت تهیه نقشه توپوگرافی، به تهیه نقشه از مسیر راه و آبراه رشتخوار پرداخته است.^{۱۳} به طور کلی، پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون شهر اسلامی جیزد، بسیار اندک و در حد معرفی محوطه است؛ از جمله می‌توان به چکیده مقاله کامیاب و فلاح مهنه با عنوان «بررسی تاریخی و باستان‌شناختی شهر جیزد رشتخوار» اشاره کرد.^{۱۴} نگارندگان نیز در مقاله‌ای به معرفی سفال‌های بدون لعاب با نقش‌کنده و نقش افزوده محوطه جیزد پرداخته‌اند.^{۱۵} بنابراین با وجود اهمیت شهر تاریخی محوطه جیزد در قرون میانی اسلامی، پژوهش‌ها و اطلاعات پیرامون این محوطه بسیار محدود است و همین مسئله موجب انجام پژوهش حاضر شد. در این مقاله سعی بر آن شده است با بررسی روشمند

۷. دهخدا، لغت‌نامه دهخدا، ۶.

۸. قویدل، رحیمی و محسن‌نیا، جغرافیای شهرستان تربت حیدریه: به انضمام شهرستان رشتخوار و مه ولات؛ رحمان‌پور، جغرافیای تاریخی و گردشگری شهرستان رشتخوار؛ رحمان‌پور، جغرافیای طبیعی، انسانی و اقتصادی شهرستان رشتخوار.

۹. جنگی، رشتخوار در مسیر توسعه پایدار.

۱۰. زنگنه ابراهیمی، بررسی باستان‌شناسی شهرستان رشتخوار.

۱۱. زنگنه ابراهیمی، بررسی و تحلیل استقرارهای دوره پیش از تاریخ رشتخوار به کمک سیستم اطلاعات جغرافیایی (GIS).

۱۲. حسینی رشتخوار، زیبایی‌شناسی خط ثلث در کتیبه مسجد جامع رشتخوار (دوره خوارزمشاهیان).

۱۳. آزاد، نقشه‌برداری هوایی با پهباد جهت تهیه نقشه توپوگرافی (مطالعه موردی: مسیر راه و مسیر آبراه).

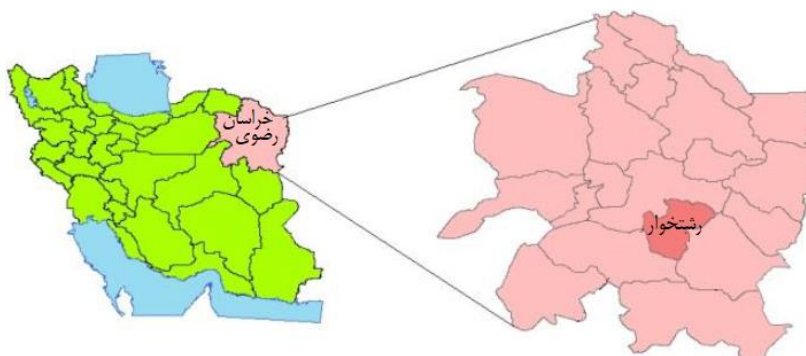
۱۴. کامیاب و فلاح مهنه، «بررسی تاریخی و باستان‌شناختی شهر جیزد رشتخوار»، ۹۵.

۱۵. مسجدی و ابراهیمی، «معرفی سفال‌های نقش‌کنده و نقش افزوده محوطه اسلامی جیزد شهرستان رشتخوار»، ۱-۱۷.

باستان شناسی به معرفی و گونه شناسی سفال های به دست آمده از محوطه جیزد پرداخته شود.

معرفی محوطه

شهر جیزد، در ۶۲ کیلومتری شهر تربت حیدریه و ۱۲ کیلومتری شهر رشتخوار، در دامنه تپه های جنوبی روستای اکبر آباد قرار دارد. طبق تقسیمات سیاسی فعلی کشور، شهر جیزد در شهرستان رشتخوار قرار گرفته است (تصویر ۱). شهر باستانی جیزد، وسعتی در حدود ۴۵/۵ هکتار دارد و در متون تاریخی متعلق به قرون میانه اسلام، از قصبات ولایت خواف به شمار می رفته است. منابع اسلامی به رونق شهر جیزد در قرون ۵-۸ هجری قمری اشاره کرده اند، این در حالی است که اطلاعات پیرامون این محوطه، بسیار ناچیز است؛ بنابراین با توجه به اهمیت موضوع، شهر جیزد مورد بررسی روشمند باستان شناسی قرار گرفت.



تصویر ۱- موقعیت جغرافیایی رشتخوار در استان خراسان رضوی

نحوه انجام بررسی

با هدف سهولت انجام بررسی و تحلیل آسان تر داده های به دست آمده از قسمت های مختلف محوطه، سطح محوطه جیزد به چهار بخش اصلی (تصویر ۲) و چند بخش فرعی تقسیم شد. بر اساس عکس های هوایی، شهر جیزد، شهری خطی با جهت شمال غرب-جنوب شرق است و شکل خطی آن، به دلیل جریان های فصلی و فعالیت های جوی، اقلیمی، در چند ناحیه دچار گسست شده است. برای ثبت و مستندسازی صحیح و علمی یافته ها، نیاز به شبکه بندی سطح محوطه و کدگذاری هر یک از مربع ها بود؛ در نتیجه تقسیم بندی سطح محوطه به چهار ناحیه اصلی و چندین زیرگروه، امکان جدول کشی آسان تر و جداگانه در هر بخش را امکان پذیر ساخت. تمام سطح هر زیرگروه، به خانه های ۱۰*۱۰ متر (۱۰۰ مترمربع) تقسیم و

با کمک نخ و میخ‌های چوبی جدول‌کشی شد و یافته‌های این خانه‌ها ثبت و عکاسی گردید (تصویر ۳).



تصویر ۲- تقسیم‌بندی چهارگانه نواحی محوطه جیزد (عکس از نگارندگان بر اساس Google earth)



تصویر ۳- آماده‌سازی و نخ‌کشی جهت مربع‌های ۱۰*۱۰ متر برای نمونه‌برداری (نگارندگان، ۱۴۰۰)

طبقه‌بندی سفال‌های محوطه

جهت انجام تاریخ‌گذاری نسبی به کمک سفال، لازم است داده‌های سفالی، گونه‌شناسی و طبقه‌بندی گردد. سفال‌های ثبت‌شده از بررسی روشمند محوطه جیزد به دو گروه کلی سفال‌های لعاب‌دار و سفال‌های بدون لعاب تقسیم شده‌اند که ۵/۷۵۸ قطعه متعلق به سفال لعاب‌دار و ۴/۴۸۳ قطعه مربوط به سفال‌های بدون لعاب است که در ادامه به معرفی هر گروه پرداخته خواهد شد.

سفال‌های بدون لعاب

یکی از فراوان‌ترین گونه سفال‌های به‌دست‌آمده از محوطه جیزد، سفال‌های بدون لعاب است که این دسته از سفال‌ها، خمیره نخودی و قرمز دارد و شامل سفال‌های ساده، سفال‌های با نقش‌کنده، سفال با تزئین

افزوده، سفال ترکیبی نقش کنده-افزوده، سفال استامپی، سفال ترکیبی استامپی-کنده و سفال های با تزئین قالبی است. در این میان سفال های با نقش کنده و نقش افزوده از فراوانی بیشتری برخوردار است. در ادامه به معرفی سفال های بدون لعاب محوطه جیزد پرداخته می شود.

سفال با نقش کنده

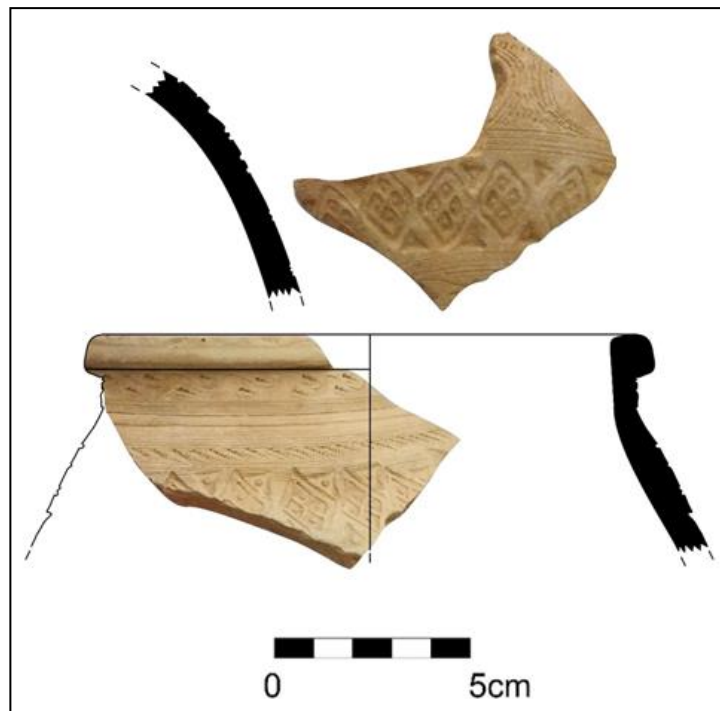
این سفال ها دارای خمیره نخودی و قرمز هستند و نقوش در قسمت بدنه (شکم)، گردن و لبه ظروف ایجاد شده است. اشکال ایجادشده متنوع و شامل سفال های با نقش کنده منظره ای با تصاویری از کوه، درختان و نقوش گیاهی؛ سفال های با نقش کنده زیگزاگ یا شانه ای؛ سفال های با نقوش کنده دواپر متحدالمرکز و نقش کنده ریلی مانند؛ سفال های با نقش کنده شانه ای افقی به همراه نقش کنده موج شانه ای و نقوش حصیری مانند؛ سفال های با نقش کنده ایجادشده با ابزاری مثلثی شکل و تزئین کنده نواری؛ سفال های با نقش کنده جناغی شانه ای؛ سفال های با نقش کنده مارپیچ شانه ای به همراه نقش کنده خطی عمودی؛ سفال های با نقش کنده شانه ای افقی به همراه نقش کنده موج؛ سفال های با نقش کنده شانه ای افقی؛ سفال با نقش کنده دایره ای؛ سفال با نقش کنده ریلی و نقش کنده اریب؛ سفال های با نقش کنده مارپیچ درهم به همراه نوارهای عمودی کنده؛ سفال های با نقش کنده و افزوده که غالباً به شکل درپوش دیگ هستند؛ سفال های با نقش کنده ضربه ای که با ابزار شانه ای ایجاد شده اند؛ سفال با نقش کنده حصیری با حفره هایی در مرکز هر خانه یا شبکه؛ سفال با نقش کنده لوزی شکل که به وسیله ابزاری با نوک لوزی شکل طرح ها ایجاد شده است.



تصویر ۴- نمونه سفال های با نقش کنده محوطه جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

سفال استامپی

یکی دیگر از انواع سفال‌های دوره اسلامی، سفال استامپی یا مهر زده است. استفاده از روش استامپ برای تزیین سفال‌ها حداقل از دوره اشکانی و ساسانی مورد استفاده بوده است.^{۱۶} سفال‌های استامپی محوطه جیزد دارای خمیره نخودی و طرح‌های هندسی هستند (تصویر ۵). نمونه‌های این نوع سفال از محوطه قلعه سنگ کرمان (تصویر ۶)،^{۱۷} بیشاپور فارس (تصویر ۷)^{۱۸} و شهر کهن جیرفت (تصویر ۸)^{۱۹} گزارش شده است. نقوش ذکر شده در این روش شامل نقوش پرندگان، دواير، نام سازنده، دواير فشرده ریز است.^{۲۰}



تصویر ۵- سفال‌هایی با نقوش استامپی، به‌دست‌آمده از محوطه جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

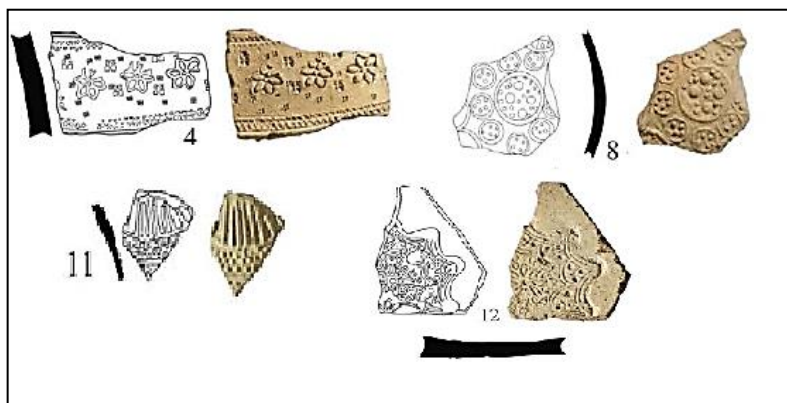
۱۶. دژم خوی، «نظری اجمالی بر سفال قالب‌زده عصر سلجوقی».

۱۷. امیر حاجیلو و صدیقیان، «مطالعه باستان‌شناختی سفال‌های دوران اسلامی محوطه قلعه سنگ: شهر قدیم سیرجان».

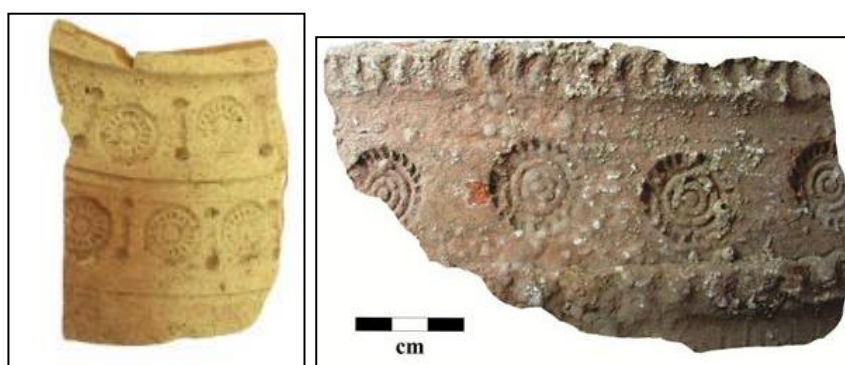
۱۸. امیری، موسوی کوهپرو خادمی ندوشن، «طبقه بندی و گونه‌شناسی سفال‌های ساسانی-اسلامی بیشاپور».

۱۹. چوبک، «سفالینه‌های دوران اسلامی شهر کهن جیرفت».

۲۰. همو.



تصویر ۶- سفال استامپی قلعه سنگ کرمان (امیر حاجیلو و صدیقان، ۱۳۹۹: تصویر ۵)



تصویر ۷- سفال با نقش استامپی از دوره اسلامی بیشاپور

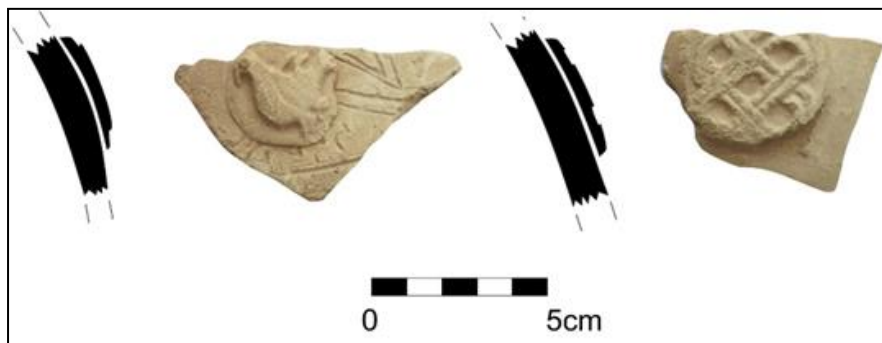
(امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: تصویر ۲۳)

تصویر ۸- سفال با نقش استامپی، محوطه شهر کهن جیرفت (چوبک، ۱۳۹۱: تصویر ۱۹)

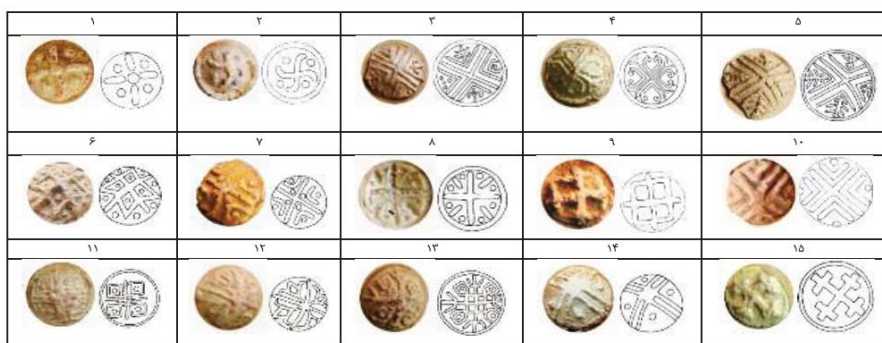
سفال ساده با نقش افزوده

یکی از تکنیک های تزئین سفال های ساده دوره اسلامی، تزئین به روش افزوده است. سفال های با نقش افزوده جیزد را به دو گروه کلی می توان تقسیم کرد. یک گروه سفال هایی است که طرح های انگوری شکل دارند و به نظر می رسد بعد از اینکه سفال نیمه خشک شده و قبل از پخت، تکه های کوچکی را چسبانده و با ابزاری آن را به شکل دو دایره درهم درآورده اند، و تعداد ۲ قطعه از این نمونه به دست آمد. دسته دوم

نمونه‌هایی است که تزیینات هندسی دارند و طرح‌های آن‌ها بسیار شبیه طرح‌های مهرهای دوره مس-سنگ و عصر مفرغ است. این نمونه‌ها اغلب طرح‌های متنوع و ترکیبی از نقوش کنده شانه‌ای، افقی، موج، حصیری و مارپیچ درهم دارند؛ از نمونه‌های جالب این گروه، نمونه‌ای با نقشی شبیه پرنده‌ای مانند کبوتر است (تصویر ۹). اگرچه این نقوش اغلب هندسی هستند، اما نمونه‌هایی به شکل گل نیز دیده می‌شود. از این گروه از سفال‌ها در مجموع ۲۲ نمونه به دست آمد، که ۲۰ عدد تزیین قبه‌ای دارد، ۲ عدد طرح انگوری، ۲ عدد طرحی شبیه گل و یک نمونه طرح حیوانی دارد. نمونه‌های مشابه جیزد از قروه، نیشابور و ری گزارش شده است (تصویر ۱۰).^{۲۱}



تصویر ۹- دو قطعه سفال با نقش افزوده قبه‌ای با شکل هندسی و پرنده، به دست آمده از بررسی جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)



تصویر ۱۰- تزیین افزوده بر سفال‌های قلعه کوه قاین از اواسط دوره اسلامی (انوری مقدم و دیگران، ۱۴۰۰: جدول ۲)

۲۱. شریفی و زارعی، «بررسی و مطالعه سفال‌های دوران اسلامی دشت قروه استان کردستان».

سفال قالبی

سفال های قالبی دارای طرح های تزئینی برجسته هستند و نقش مایه های آنان شامل اشکال هندسی، حیوانی، گیاهی، ترکیبی و کتیبه است. نمونه های مشابه این سفال ها از نیشابور، ری، استخر، ساوه، شوش، زلف آباد فراهان، انداجین همدان و بیشاپور فارس به دست آمده است (تصویر ۱۱).^{۲۲} این نوع سفال را با کمک ۲ تا ۳ قالب مجزا ایجاد می کردند. برای این کار گل را با فشار دست به بدنه قالب می چسبانده و به این ترتیب گل، طرح قالب را به خود می گرفت و پس از جدا کردن ظرف از قالب و خشک شدن ظرف گلی آن را درون کوره می پختند. این تکنیک از دوره اشکانی و برای شکل دادن به برخی اشکال ظروف لعابدار نیز رایج بوده است.^{۲۳} برخی معتقدند این تکنیک به منظور تقلید از آثار فلزی، گچی و همچنین احیای خاطرات و فرهنگ ساسانی در دوره اسلامی حفظ و مورد استفاده قرار گرفته است.^{۲۴} این تکنیک از صدر اسلام و به ویژه در دوره سلجوقی مورد توجه بوده و در دوره ایلخانی نیز رواج داشته است.^{۲۵}

در محوطه شهر کهن جیرفت نقوش قالبی شامل موارد گوناگونی بوده است. یکی از موارد، خط نوشته های کوفی و نسخ بر روی لبه و به شکل نوارهای باریک و پهن با مضامین دعایی برای صاحب اثر است. از جمله ادعیه به کار رفته، «السعادة والسلامه والبقا والعز لصاحبه» و یا «العزو الاقبال والدوله لصاحبه» است. نقوش دیگر عبارتند از: نقش مایه های هندسی، گیاهی، جانوری مانند عقاب، کبوتر، طاووس، کبک، شیر، گراز، سگ و همچنین نقوش اسلیمی است.^{۲۶} نقوش تزئینی سفال های قالبی به دست آمده از محوطه جیزد عبارت اند از: نقوش هندسی، اسلیمی، جانوری (خرگوش) و کتیبه (تصویر ۱۲).



تصویر ۱۱- دو قطعه سفال قالبی با بقایای کتیبه، به دست آمده از بررسی جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

۲۲. کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۶۹-۴۷۰؛ نعمتی، شراهی و صدرانی، «پژوهشی در سفالینه های قالب زده محوطه زلف آباد فراهان»، ۱۲۴؛ محمدی و رضائی، «بررسی و تحلیل گونه شناسی سفال های محوطه انداجین دشت همدان در ادوار سلجوقی و ایلخانی»؛ امیری، موسوی کوهپرو خادمی ندوشن، «طبقه بندی و گونه شناسی سفال های ساسانی-اسلامی بیشاپور، مطالعه موردی: سفال های فصل نهم کاوش».

۲۳. نعمتی، شراهی و صدرانی، «پژوهشی در سفالینه های قالب زده محوطه زلف آباد فراهان»، ۱۲۵-۱۲۶.

۲۴. کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۶۹-۴۷۰.

۲۵. محمدی و رضائی، «بررسی و تحلیل گونه شناسی سفال های محوطه انداجین دشت همدان در ادوار سلجوقی و ایلخانی»، ۹۷-۹۹.

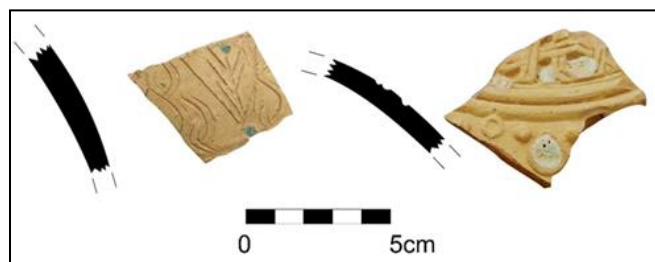
۲۶. چوبک، «سفالینه های دوران اسلامی شهر کهن جیرفت»، ۸۶-۸۴.



تصویر ۱۲- سفال با نقش قالبی از دوره اسلامی محوطه بیشاپور
(امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: تصویر ۲۴)

سفال بدون لعاب ترصیع کاری شده با لعاب

نوع دیگری از سفال‌های بدون لعاب دوره اسلامی، سفال‌های ترصیع کاری شده است. در این روش تزئین، بخش کوچکی از سفال تزئین شده به روش نقش کنده یا قالبی یا استامپی را با استفاده از لعاب تزئین می‌کردند. از محوطه جیزد این نوع سفال به صورت محدود در بین یافته‌ها گزارش گردید (تصویر ۱۳). از آنجا که سفال‌های با این شیوه تزئین از کهن‌دژ نیشاپور یافت شده است، احتمالاً این سفال‌ها متعلق به قرون ۵-۷ هجری است. علاوه بر کهن‌دژ نیشاپور^{۲۷} (تصویر ۱۴)، سفال با این نوع از تزئین از محوطه قلعه کوه قاین^{۲۸} و قروه همدان (محوطه‌های میره و روان تپه)^{۲۹} نیز گزارش شده است.



تصویر ۱۳- دو قطعه سفال با تزئینی ترصیع کاری شده از محوطه جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

27. Rante and Collinet, *Nishapur Revisited, stratigraphy and ceramics of the Qohandez*.

۲۸. انوری مقدم، فرجامی و محمودی نسب، «گونه شناسی سفال‌های نقش افزوده قلعه کوه قاین».

۲۹. شریفی و زارعی، «بررسی و مطالعه سفال‌های دوران اسلامی دشت قروه استان کردستان».



تصویر ۱۴ - قطعات سفال ترصیع شده از کهنه‌دژ نیشابور (Rante and Collient, 2013: Fig 107)

سفال‌های لعاب‌دار

این دسته، انواع گوناگونی از سفال‌های با لعاب گلی (گلابه‌ای) تا سفال‌های با لعاب فلزی را شامل می‌شود که هر یک دارای چند زیرگروه است. از نکات جالب‌توجه در مجموعه سفال‌های لعاب‌دار، فقدان سفال‌های مینایی و سفال آبی سفید چینی در این دسته از سفال‌ها است.

سفال لعاب‌دار تکرنگ

سفال لعاب‌دار ساده (تکرنگ)، ساده‌ترین و فراوان‌ترین نوع سفال لعاب‌دار دوره اسلامی است، که احتمالاً علاوه بر سادگی تولید، سرعت عمل در تهیه آن، موجب شد تا گونه‌ای بسیار مقبول در همه محوطه‌های اسلامی باشد. سابقه تولید سفال لعاب‌دار تکرنگ قلیایی فیروزه‌ای، به هزاره پنجم ق.م. در بین‌النهرین بازمی‌گردد،^{۳۰} و در ایران شاخص‌ترین کاربرد آن تولید تابوت‌های تدفینی دوره اشکانی است. در دوره ساسانی نیز سفال‌های تکرنگ آبی-سبز همچنان ادامه داشت.^{۳۱} استفاده گسترده از این تکنیک را می‌توان در دوره سلجوقی و خوارزمشاهی دید (تصویر ۱۵).^{۳۲}

از مراکز تولید این سفال‌ها می‌توان شوش، آمل، نیشابور، سمرقند، بخارا و افراسیاب را نام برد.^{۳۳}

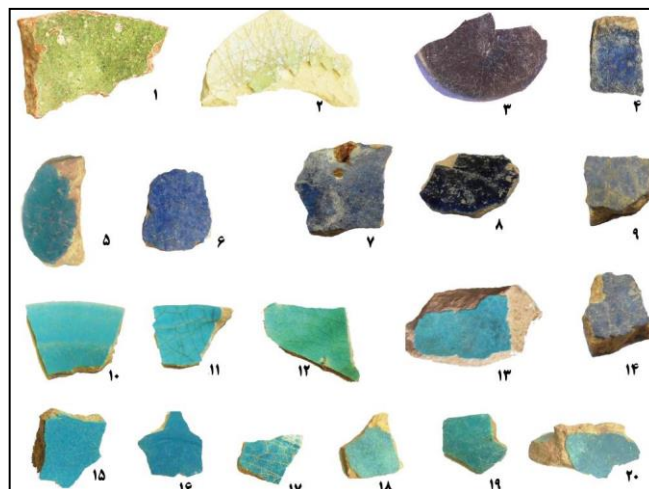
۳۰. توحیدی، فن و هنر سفالگری، ۲۶۰.

۳۱. توحیدی، فن و هنر سفالگری، ۲۶۹؛ کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۵۷.

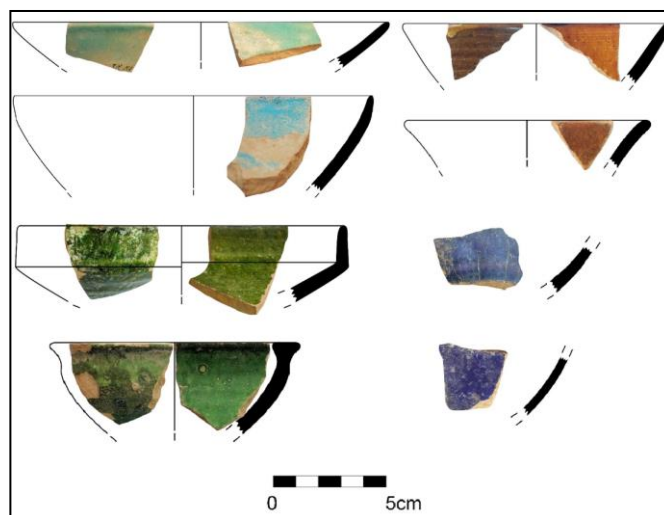
۳۲. توحیدی، فن و هنر سفالگری، ۲۷۰.

۳۳. همو.

سفال‌های تکرنگ به‌دست‌آمده از بررسی محوطه جیزد عبارت‌اند از: تکرنگ فیروزه‌ای، قهوه‌ای، سبز، لاجوردی و سفید که بیشترین تعداد متعلق به سفال‌های فیروزه‌ای است (تصویر ۱۶).



تصویر ۱۵ - سفال‌های تکرنگ سلجوقی و ایلخانی از محوطه انداجین همدان
(محمدی و رضائی، ۱۴۰۰: تصویر ۴)



تصویر ۱۶ - انواع سفال‌های با لعاب یک‌رنگ فیروزه‌ای، قهوه‌ای، سبز و لاجوردی به‌دست‌آمده از محوطه جیزد
(نگارندگان، ۱۴۰۰)

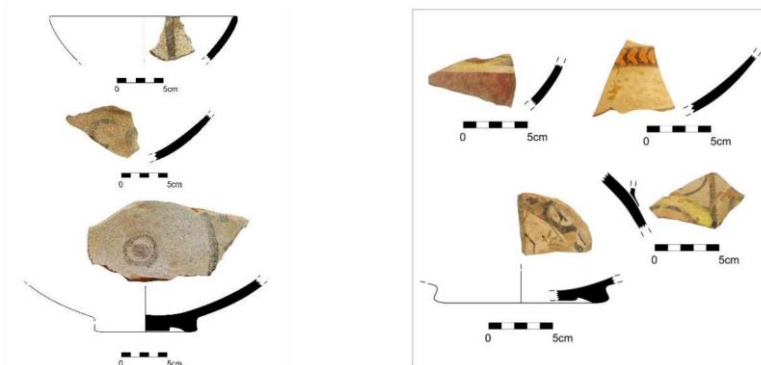
سفال لعاب گلی یکرنگ و چندرنگ (سفال های گلابه ای)

این دسته از داده ها، شامل سفال هایی است که سطح سفال با گلابه و اسلیپ رقیق پوشانده شده و سپس نقوش روی آن ایجاد شده است. از مراکز اصلی تولید این سفال، خراسان و ماوراءالنهر بوده است (تصویر ۱۷).^{۳۴} در بررسی روشمند محوطه جیزد سفال گلابه ای به دست آمد (تصویر ۱۹ و ۱۸)، و نقوش آن ها شامل: نقش دایره، خطوط یا ترکیبی از هر دو به رنگ های سیاه یا قهوه ای تیره بر زمینه قرمز، رنگ زرد یا سفید بر زمینه قرمز، رنگ سیاه بر زمینه سفید است. در مواردی نیز از ترکیب دو رنگ یا بیشتر استفاده شده است.



تصویر ۱۷ - سفال با لعاب گلی چندرنگ از نیشابور، سده ۵ هجری

(Watson, 2004:243 Cat, Gg1)



تصویر ۱۸ - سفال با نقاشی رو لعاب گلی به دست آمده از جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

تصویر ۱۹ - سفال با نقاشی روی لعاب گلی سفید به دست آمده از جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

34. Watson, *Ceramics from Islamic Lands*, Thames & Hudson Ltd, London. Whitehouse, D., *Ceramics XIII, the Early Islamic Period, - 7th- 11th Centuries*, In, 205.

سفال کتیبه دار بر لعاب سفید گلی (سامانی-نیشابور)

این نوع سفال در ناحیه شمال شرق ایران و افغانستان و به عبارتی در ناحیه تحت حکومت سامانیان رایج بوده است و از این رو به نام سامانی نیز شناخته می شود. از مراکز یادشده جهت تولید این نوع سفال از شهرهایی همچون سیرجان، لشکری بازار، بامیان^{۳۵} و نیشابور نام برده اند.

برای تولید این گونه سفال ابتدا ظرف با گلابه سفید یا نخودی آغشته می شد تا بستری جهت ایجاد نقش آماده گردد. پس از آن نقش را ایجاد می کردند و در مرحله پایانی به ظرف لعاب شیشه ای داده می شد تا نقش ثابت بماند.^{۳۶} اگرچه در بین باستان شناسان این نوع سفال به نام سبک نیشابور شناخته می شود، اما گروه معتقد است باید در مورد محل اصلی تولید آن محتاط بود.^{۳۷} این سفال ها دارای خط کوفی به رنگ سیاه و یا قهوه ای تیره هستند که به علت منگنز است (تصاویر ۲۰ و ۲۱). در طی بررسی در سطح محوطه جیزد چندین قطعه شکسته از این نوع به دست آمد (تصویر ۲۲)، اما متأسفانه قطعه ای که به توان نوشته روی آن را به طور کامل خواند، یافت نشد.



تصویر ۲۰- سفال موسوم به نوع سامانی یا نیشابور (گروبه، ۱۳۸۴: ۷۰: تصویر ۶۶)

۳۵. محمدی و شعبانی، «معرفی و تحلیل سفال های دوران اسلامی محوطه زینوآباد-بهار، همدان».

36. Jenkins, "Islamic Pottery: A Brief History": The Metropolitan Museum of Art Bulletin, v. 40, no. 4, 11.

Fehervari, *Ceramics of the Islamic world*, 50.

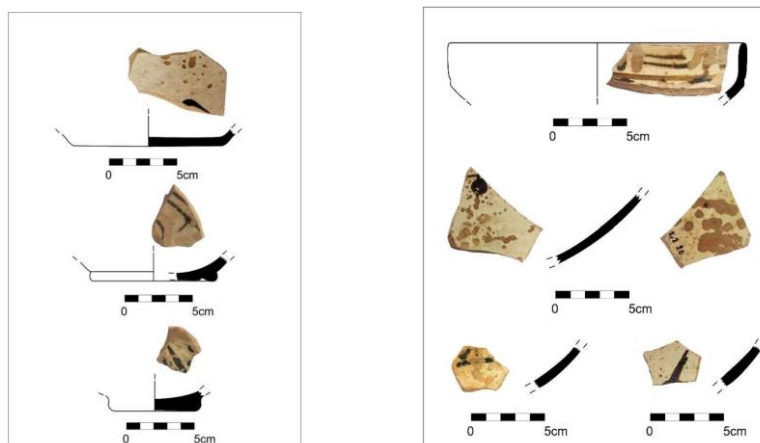
کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۶۹.

۳۷. گروبه. سفال اسلامی، ترجمه فرناز حائری، ۷۰.



تصویر ۲۱- سفال با کتیبه قهوه‌ای بر زمینه گلی نخودی سبک نیشابور به دست آمده از شهر بلقیس

(زارعی، عامریان نیک گفتار، ۱۳۹۵: شکل ۱۳)



تصویر ۲۲- قطعاتی از سفال های نوع نیشابور-سامانی به دست آمده از جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

سفال های زرین فام

شاید بتوان سفال زرین فام را معروف ترین و یکی از زیباترین سفال های جهان اسلام به حساب آورد. واژه زرین فام بیانگر درخشش فلزی است که بازتابی رنگارنگ دارد. تولید لعاب زرین فام فرایندی ابهام آمیز و پیچیده دارد. در مصر بعد از قرون اولیه اسلامی به دلیل ثروت حکومت عباسی، کاشی های زرین فام زیادی در سامرا تولید و از آنجا به قیروان در تونس فرستاده شد.^{۳۸} سپس در قرن ۴ هجری در زمان حکومت فاطمیان دوباره تولید ظروف و کاشی های زرین فام به مصر منتقل شد. پس از حمله صلاح الدین ایوبی به

38. Carboni and Masuya, *Persian tiles*, 2.

مصر در قرن ۵ هجری، دوباره شاهد ساخت سفال زرین فام خارج از مصر و در سوریه و ایران هستیم. لعاب زرین فام از اواخر قرن ۶ هجری به طور ناگهانی در ایران شروع شد که یک توجیه برای آن ورود صنعتگران مصری است و مقایسه طرح های مصری و ایرانی می تواند آن را به درستی تأیید نماید.^{۳۹}

واتسون معتقد است که نه شیوه زرین فام و نه نوع ظروف سفالینی که به کار گرفته می شوند، هیچ کدام از ابداعات ایرانیان نبوده بلکه هنرمندان ایرانی هر دو را به سطح جدیدی از تکامل هنری رساندند.^{۴۰} بوکلی و مارتین مراکز اولیه زرین فام را مصر می دانند. تحقیقات باستان شناسی در ری در سال ۱۹۳۰ میلادی نشان داد که ظروف ساخته شده با لعاب قلع و تزیین طلایی یا لاجوردی در این محوطه رایج بوده است.^{۴۱}

کاوش های شهر سامره نشان داد که سفالگران این شهر با ساخت سفالینه های زرین فام آشنایی داشتند.^{۴۲}

از نخستین آثار تاریخ دار زرین فام ایران می توان به محراب، کاشی های ستاره ای، شش ضلعی و خشتی حرم حضرت رضا(ع) و پوشش مرقد حضرت معصومه(س) اشاره کرد.^{۴۳} تکنیک ساخت این نوع سفال در ایران مشابه دوره فاطمیان مصر بود. یعنی از لعاب قلع همراه با سرب غنی کدر استفاده می کردند. اگرچه میزان سرب استفاده شده در سفال های ایرانی کمتر از نمونه های فاطمی بوده است.^{۴۴} از منابعی که در زمینه تکنیک ساخت لعاب زرین فام اهمیت ویژه ای دارد، رساله عراش الجواهر و نفایس الاطایب نوشته ابوالقاسم کاشانی و به تصحیح ایرج افشار است. تکنیک ساخت به این صورت بود که با ترکیبات زرین فام روی ظرف لعاب داری که سرد شده نقاشی کرده و دوباره آن را لعاب می دهند. آن گاه طی یک آتش گیری ثانویه در کوره ای در دمای پایین تر و فشار کمتر که ترکیبی از منواکسید کربن بوده، اکسیژن داخل اکسید فلزات خارج شده و فلز خالص به شکل لایه نازک چند میکرونی و نامحسوس در لعاب رسوب می کرد. ظرف ساخته شده پس از خارج شدن از کوره و صیقل یافتن همچون طلای سرخ می درخشید.^{۴۵} ترکیبات ماده زرین فام از سولفات مس، نیترات نقره، کلرید طلا و نیترات بیسموت بوده، گاهی کربنات مس و

۳۹. واتسون، سفال زرین فام ایرانی، ترجمه شکوه ذاکری، ۲۲؛ آلن، سفالگری در خاورمیانه از آغاز تا دوران ایلخانی در موزه آشمولین آکسفورد، ترجمه مهناز شایسته فر، ۱۲.

Alan, *Tin glaze pottery in Europe and Islamic world*, 128-130.

۴۰. واتسون، سفال زرین فام ایرانی، ترجمه شکوه ذاکری، ۱۳.

۴۱. آلن، سفالگری در خاورمیانه از آغاز تا دوران ایلخانی در موزه آشمولین آکسفورد، ترجمه مهناز شایسته فر، ۱۶.

۴۲. همو.

۴۳. پوپ، سیری در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا به امروز، ترجمه نجف دریابندری، ۱۸۰/۴.

44. Pradell, Molera, Smith, Tite, "Early Islamic lustre from Egypt, Syria and Iran (10th to 13th century AD)", 2649-2662.

۴۵. کاشانی، عرايس الجواهر و نفایس الاطایب، ۳۳۸-۳۴۷؛ پورتر، کاشی های اسلامی، ترجمه مهناز شایسته فر، ۱۶؛ واتسون، سفال زرین فام ایرانی، ترجمه شکوه ذاکری، ۲۷.

کربنات نقره نیز به کار می رفت. ترکیبات مس رنگی قرمز، مسی، طلایی یا عنابی روشن و ترکیبات نقره رنگ زرد یا عاجی و ترکیبات بیسموت رنگ های قوس و قزحی به وجود می آورد. سفال زرین فام را به سه دوره تقسیم کرده اند:

الف: ظروف طلایی اولیه: قرن ۳-۴ هجری

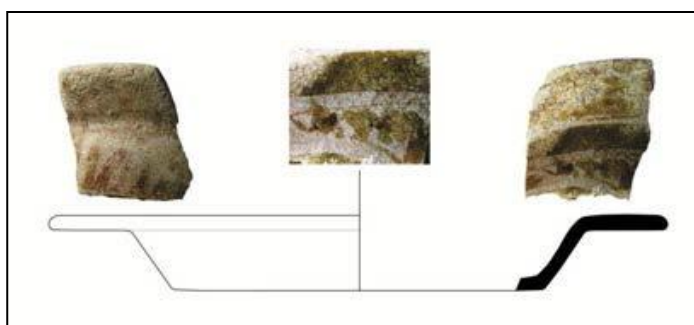
ب: زرین فام قرون میانی: قرن ۹-۵ هجری

ج: زرین فام دوره متأخر: قرن ۱۲-۱۰ هجری

سفال های زرین فام به دست آمده از محوطه جیزد از نوع سفال های زرین فام قرون میانی و سبک کاشان در ۴ مورد قابل شناسایی است. تزئین ایجاد شده از نوع نواری و کتیبه است (تصویر ۲۳). در نیشابور نیز سفال های زرین فام گزارش شده است (تصویر ۲۴).



تصویر ۲۳- قطعات سفال زرین فام به دست آمده از جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

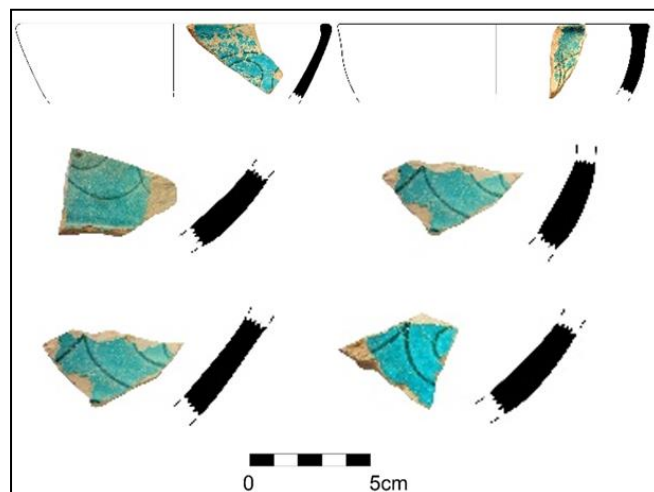


تصویر ۲۴- نمونه سفال زرین فام از دوره اسلامی محوطه بيشاپور،

(امیری، موسوی کوهپر و خادمی ندوشن، ۱۳۹۱: تصویر ۲۹)

سفال اسگرافیاتو

اگرچه تزیین سفال با نقش کنده به دوره پیش از تاریخ بازمی‌گردد، اما ساخت سفال با نقش کنده در گلابه زیر لعاب که از آن با نام اسگرافیاتو یاد می‌شود بسیار متأخرتر است. تولید این‌گونه سفال در قرون ۵-۷ میلادی در مصر و چین آغاز شده است و در ارتباط با طبقه‌بندی و حتی منشاء آن اختلاف‌نظرهایی وجود دارد. برای تولید این‌گونه سفال، سفالگر پس از شکل دادن ظرف و پیش از خشک شدن کامل ظرف آن را با یک لایه گلابه می‌پوشاند و سپس نقش موردنظر خود را روی سفال ایجاد می‌کند. پس از لعاب‌کاری سطح سفال با لعاب فلزی و نفوذ لعاب در قسمت‌های کنده‌شده، این نواحی تیره‌تر دیده می‌شود.^{۴۶} از مراکز تولید این نوع سفال می‌توان به جرجان، نیشابور و بامیان افغانستان اشاره کرد.^{۴۷} نمونه سفال‌های اسگرافیاتو به‌دست‌آمده از محوطه اسلامی جیزد در زیر آورده شده است (تصویر ۲۵).



تصویر ۲۵- سفال با نقش کنده زیر لعاب فیروزه‌ای به‌دست‌آمده از جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

سفال نوع فیروزه قلم مشکی

این نوع سفال همچون سفال‌های تکرنگ فیروزه‌ای رواج فراوانی در محوطه‌های اسلامی دارد. نقوش به رنگ سیاه در زمینه فیروزه‌ای نقش شده‌اند. باید توجه داشت نمونه‌هایی با زمینه فیروزه‌ای متمایل به سبز، ممکن است از نوع کوباچه فیروزه‌ای متمایل به سبز باشد که متعلق به قرن ۸ و ۹ هجری است. سفال قلم

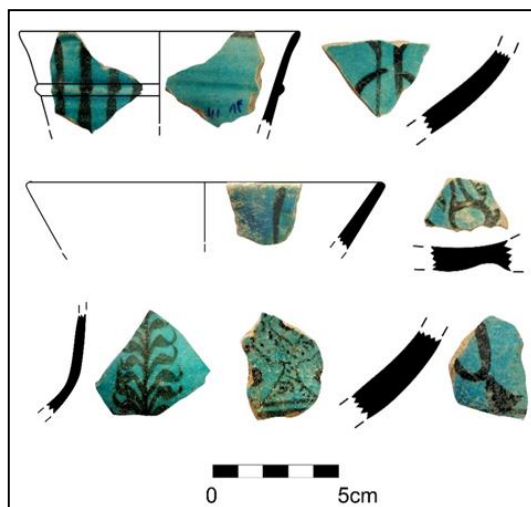
۴۶. شاطری، لاله و چوبک، «بازنگری در طبقه‌بندی و تاریخ‌گذاری سفال گونه نقش کنده در گلابه (اسگرافیاتو) در ایران دوره اسلامی».

۴۷. خاکباز و تقوی، «مطالعه سفالینه‌های محوطه شاه نشین شهر تاریخی فریم».

مشکی از قرن ۶ هجری تولید می شده است و در دوره ایلخانی به فرم رایج و فراگیری تبدیل شد.^{۴۸} خمیره این سفال از جنس رس و خمیر شیشه بود. نقوش سفال های قلم مشکی جیزد شامل انواع نقوش هندسی، گیاهی و کتیبه است.

برای تولید این نوع سفال، طرح را بر بدنه سفال ایجاد و سپس لعاب شفاف قلیایی روی آن می کشیدند. در مرحله بعد سفال به کوره برده می شد و پس از پخت، نقوش زیر لعاب به رنگ های سیاه، آبی کبالت، فیروزه ای در می آمد که در زیر لعاب های مات (فیروزه ای و کبالت) تمام این رنگ ها به رنگ سیاه دیده می شد.^{۴۹}

مراکز تولید متعددی برای سفال های نوع قلم مشکی پیشنهاد شده است؛ برخی پژوهشگران کاشان و برخی دیگر سلطان آباد، ساوه، سلطانیه، ری، همدان، جرجان، نیشابور، سمرقند، آمل و ساری را پیشنهاد داده اند (تصویر ۲۷).^{۵۰} در محوطه اسلامی جیزد نیز این دسته از سفال ها در جریان بررسی محوطه به دست آمد (تصویر ۲۶).



تصویر ۲۶- سفال های فیروزه قلم مشکی به دست آمده از محوطه جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

۴۸. آلن، سفالگری در خاورمیانه از آغاز تا دوران ایلخانی در موزه آشمولین آکسفورد، ترجمه مهناز شایسته فر، ۳۷. کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۶۹.

۴۹. کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۶۹.

50. Pope, "Ceramic art in Islamic times, A History", 1840-1845.

زارعی، خاکسار، مترجم، امینی و دینی، «بررسی و مطالعه سفال های دوره ایلخانی به دست آمده از کاوش های باستان شناسی ارزاقود». کامبخش فرد، سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر، ۴۶۹. توحیدی، فن و هنر سفالگری، ۲۷۱.



تصویر ۲۷- سفال‌های فیروزه قلم مشکی از انداجین همدان (محمدی و رضائی، ۱۴۰۰: تصویر ۵)

سفال‌های نوع سلطان‌آباد

در اواخر قرن ۷ هجری گونه‌ای سفال تولید شد که امروز با نام نوع سلطان‌آباد (در حوالی اراک امروزی) شناخته می‌شود. این سبک از سفال از نوع نقاشی زیر لعاب با خمیره فریت (خمیر سنگ) و همچنین گل‌رس ساخته شده است. این نوع سفال‌ها اغلب دارای نقوش متنوعی همچون هندسی، گیاهی، جانوری و گیاهی هستند^{۵۱} و عموماً کالبدی زمخت، سنگین و ناصاف دارند و با لعاب نازک، رقیق و بی کیفیت سطح آن‌ها پوشانده شده است؛ خمیر بدنه از جنس فریت قلیایی/سیلیسی به رنگ سفید و طیفی از نخودی تا قرمز است.^{۵۲}

اگرچه نمونه یافت شده از جیزد، کیفیت مناسب و قابل قبولی دارد. لین برای سفال‌های سلطان‌آباد تقسیم‌بندی سه‌گانه‌ای بیان می‌کند. گروه نخست: سفال‌های حجم‌دار با خمیره به رنگ سفید مایل به نخودی است که طرح‌ها گاهی برجسته و اطراف نقوش با رنگ سیاه دورگیری شده است. گروه دوم: مشابه گروه اول است، اما رنگ خمیره نخودی مایل به قرمز است و رنگ آبی به صورت غالب در نقوش به کار رفته است. بدنه ظروف پوشش خاکستری دارد و طرح‌ها دارای یک پوشش سفید برجسته‌تر از سطح اصلی سفال است؛ طرح‌ها با رنگ سیاه قلم‌گیری شده است. سومین دسته دارای بدنه نازک است که بر اساس

۵۱. زارعی و شعبانی. بررسی و تحلیل گونه‌شناسی سفالینه‌های آغاز دوران اسلامی تا پایان دوره صفوی منطقه همدان، ۱۱۰-۱۲۵.

52. Morgan, "Some Far Eastern Elements in Coloured-ground Sultanabad Wares", 19.

روحانی، «گونه‌شناسی کاسه‌های سفالین سلطان‌آباد در عصر ایلخانی از طریق تحلیل و تطبیق شکل بدنه و تزئینات»، ۶۱-۷۵.

شباهت تزیینات گمان می رود ساخت کاشان باشد؛ این گروه دارای لعاب شفاف عالی است.^{۵۳} در محوطه جیزد چند قطعه از این نوع به دست آمد که برخی از قطعات کاملاً مشابه نمونه سفال سلطان آباد است که در موزه متروپولیتن وجود دارد (تصویر ۲۸ و ۲۹). از نکات قابل ذکر در این گونه برجستگی قابل لمس نقوش است که با لمس سطح سفال قابل درک است که بر اساس توضیحات درج شده برای نمونه متروپولیتن نیز ذکر شده است.



تصویر ۲۸- قطعات سفال نوع سلطان آباد به دست آمده از بررسی جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)



تصویر ۲۹- سفال نوع سلطان آباد از قرن ۸ هجری در موزه متروپولیتن (شماره ثبت ۱۲۴/۱۹۷۲)

سفال با نقاشی زیر لعاب نوع تیموری

این نوع سفال مشابه سفال‌های سفید آبی است؛ نقاشی‌های آن‌ها با آبی کبالت زیر لعاب بر بستر سفید انجام شده است. با این تفاوت که از رنگ مشکی یا قهوه‌ای بسیار تیره متمایل به سیاه نیز در کنار رنگ آبی به‌ویژه برای ترسیم حاشیه نقوش استفاده می‌شد. این نوع سفال در دوره تیموری و در کارگاه‌هایی همچون کرمان و مشهد تولید می‌شد (تصویر ۳۰).^{۵۴} در طی بررسی محوطه جیزد از این نوع سفال به دست آمد (تصویر ۳۱).



تصویر ۳۰- نمونه‌ای از سفال نقاشی زیر لعاب تیموری (فهروری، ۱۳۸۸: تصویر ۵۳)



تصویر ۳۱- برخی از نمونه سفال‌های نقاشی زیر لعاب (آبی و سفید) تیموری از محوطه جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

سفال‌های آبی و سفید

سفال‌های آبی و سفید از آن دسته سفال‌های شاخص و جالب‌توجه هستند که علی‌رغم فراوانیش، نظرات متفاوتی پیرامون زمان و مکان ابداع این سفال وجود دارد.^{۵۵} اگرچه که با توجه به شواهد، نخستین بشقاب‌ها

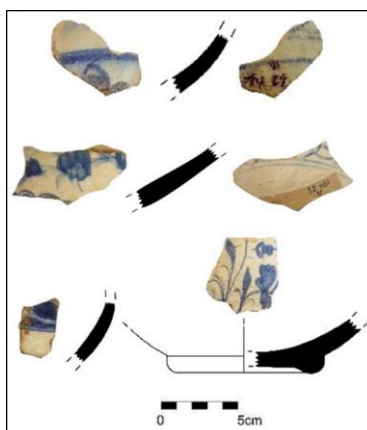
۵۴. فهروری، سفالگری جهان اسلام در موزه طارق رجب کویت، ترجمه مهناز شایسته فر، ۶۴.

۵۵. صالحی کاخکی، صدیق‌یان و منتظر ظهوری، «بررسی روند تولید سفالینه‌های آبی و سفید در ایران طی ادوار مختلف اسلامی»، ۱-۱۳.

با آستر سفید و نقش آبی در جهان اسلام تولید شده بود، اما به نظر می رسد این تکنیک بعدها به چین رسیده است.^{۵۶}

صالحی کاخکی و همکارانش معتقدند سفال های آبی و سفید از قرن ۶ هجری به بعد تولید خود ایران است.^{۵۷} اگرچه فهروری معتقد است، سفال های آبی و سفید که از سفال های آبی و سفید چینی نمونه برداری شده بودند، از اواخر دوره تیموری تولید می شد.^{۵۸} کیان اصل معتقد است که ساخت ظروف آبی و سفید تقلیدی از نمونه های چینی از سده هشتم هجری در جرجان و در قرن نهم هجری در کرمان رواج یافت.^{۵۹}

در محوطه جیزد، سفال آبی و سفید تولید ایران گزارش شد و نمونه سفال های آبی و سفید اصیل ساخت چین یافت نگردید. نمونه های یافت شده، دارای خمیره رسی است و نقوش آن ها شامل نقوش هندسی، گیاهی و نواری است (تصویر ۳۲). نمونه های مشابه جیزد از محوطه های جرجان،^{۶۰} ذلف آباد،^{۶۱} مشکویه^{۶۲} به دست آمده است (تصاویر ۳۳، ۳۴ و ۳۵).



تصویر ۳۲- سفال های آبی و سفید به دست آمده از محوطه جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

۵۶. همو.

۵۷. همو.

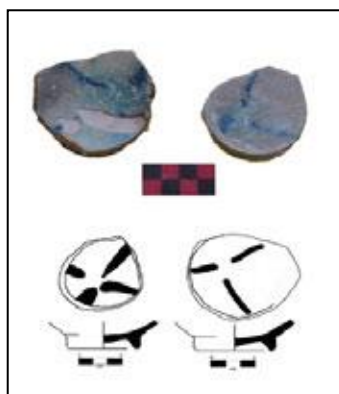
۵۸. فهروری، سفالگری جهان اسلام در موزه طارق رجب کویت، ترجمه مهناز شایسته فر، ۶۴.

۵۹. کیان اصل، سفال ایران، ۵۶.

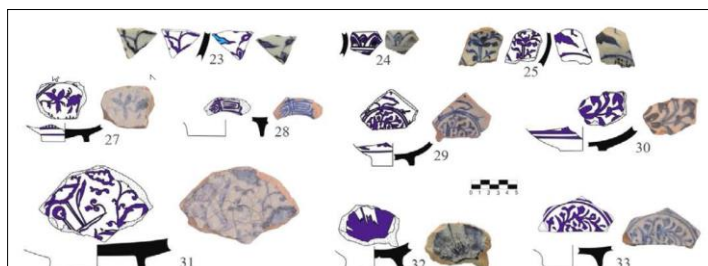
۶۰. مرتضایی، «گزارش مقدماتی نخستین فصل کاوش های باستان شناختی در محوطه جرجان»، ۶۴.

۶۱. صدیقیان، شراهی و خالدیان، «مطالعه محوطه ذلف آباد فراوان براساس داده های گمانه زنی و بررسی سطحی»، ۱۳۵.

۶۲. نوری شادمهانی، تبیین جایگاه مشکویه (مشکین تپه) در فرایند تولید سفال ایران قبل از مغول.



تصویر ۳۳- سفال‌های آبی و سفید نوع نواری به‌دست‌آمده از مشکویه (نوری شادمهانی، ۱۳۸۹)



تصویر ۳۴- سفال‌های سفید و آبی محوطه قلعه سنگ کرمان (امیرحاجیلو و صدیقیان، ۱۳۹۹: تصویر ۷)

	چال تپه بخش سامن ملایر (بختیاری، ۱۳۸۷: ۳۷۶)	مجموعه دستکند زیرزمینی ارزنقود (خاکسار، ۱۳۹۰: ۱۸)	مجموعه معماری دستکند زیرزمینی سامن (خاکسار، ۱۳۹۰: ۱۳۲)
محوطه زینوآباد (محمدی و شعبانی، ۱۳۹۵: ۱۳۵)	مسجد جامع همدان (رنجبران، ۱۳۸۲)	مجموعه دستکند زیرزمینی ارزنقود (خاکسار، ۱۳۸۹: ۲۳۵)	مسجد جامع همدان (رنجبران، ۱۳۸۲)

تصویر ۳۵- نمونه برخی از سفال‌های آبی و سفید به‌دست‌آمده از همدان (زارعی و شعبانی، ۱۳۹۸: جدول ۱۱)

سفال نوع سلا دون چینی و ایرانی

این نوع سفال ها ساخت چین هستند و غالباً رنگ زیتونی و یشمی دارند. درباره نحوه ابداع سفال سلا دون در منابع آمده است که سفالگران چینی در تلاش برای ساخت ظروفی مشابه با سنگ یشم، این نوع ظرف را ابداع کرده اند. اوج واردات این نوع ظروف سفالی به ایران به قرن ده و یازده هجری بازمی گردد.^{۶۳}

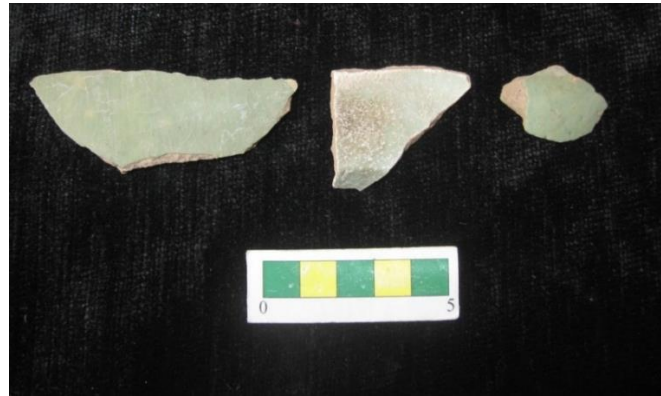
همچون سفال های آبی و سفید چینی که پس از مدتی توسط سفالگران ایرانی مورد تقلید و کپی برداری قرار گرفت؛ این نوع سفال نیز در ایران تولید شد و حتی گاه سفالگر ایرانی نام خود را بر این نوع سفال حک کرده و تغییراتی نیز در ترکیب لعاب ها اعمال کرده است که این نوع تغییر در کارگاه های کرمان اعمال می شد.^{۶۴}

علاوه بر کرمان، نمونه ایرانی این ظروف در کارگاه های بندرعباس، اصفهان و سلطانیه نیز تولید می شدند. در بررسی محوطه جیزد تعداد سه قطعه سفال از نوع سلا دون چینی و سه قطعه نیز از نوع ایرانی که به لحاظ رنگ مشابه نمونه های چینی بود، یافت شد. نمونه های ایرانی از کیفیت لعاب پایین تری برخوردار بود و دارای خمیره رسی بود؛ در حالی که نمونه های سلا دون چینی از خاک کائولن بسیار با کیفیت و ظریف تولید شده بود (تصاویر ۳۶ و ۳۷).



تصویر ۳۶- سه قطعه سفال سلا دون یافت شده از سطح محوطه جیزد (عکس از نگارندگان، ۱۴۰۰)

۶۳. حسینی، «مقایسه تاثیر هنر سفالگری چین بر ایران ادوار تیموری و صفوی»، ۷۴-۷۵؛ توحیدی، فن و هنر سفالگری، ۲۸۷. کریمی و کیانی، هنر سفالگری دوره اسلامی ایران، ۶۶.



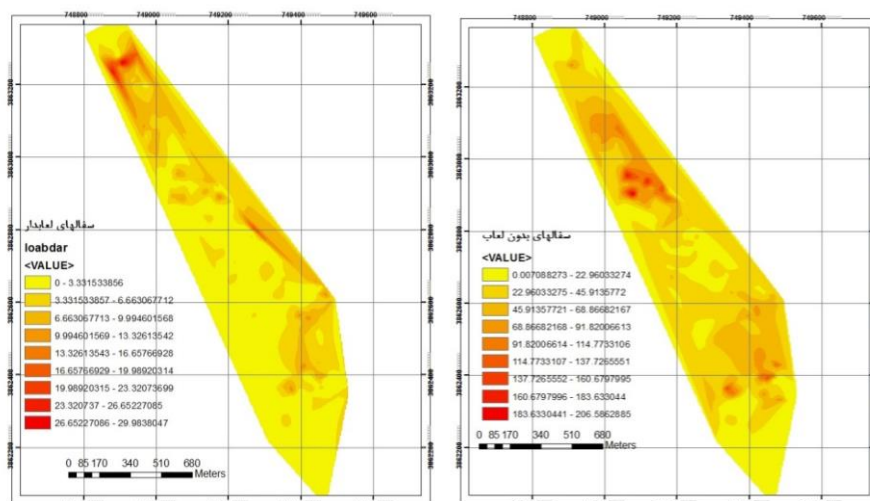
تصویر ۳۷- چند قطعه از سفال‌های شبه سالدون به دست آمده از بررسی جیزد (نگارندگان، ۱۴۰۰)

فراوانی پراکنش داده‌ها در سطح محوطه

در این پژوهش در راستای انجام بررسی روشمند، سطح محوطه به چهار ناحیه اصلی و چندین زیرگروه تقسیم شد. در ناحیه ۱، محدوده‌ای با مساحت ۲۳۰۰ مترمربع بررسی گردید و در مجموع ۷۰۰ قطعه سفال به دست آمد. در ناحیه ۲، محدوده‌ای با مساحت ۸۶۰۰ مترمربع مورد بررسی قرار گرفت و تعداد ۴۴۶۵ قطعه سفال بدون لعاب و لعاب‌دار گزارش شد. در ناحیه ۳ مساحتی حدود ۶۱۰۰ مترمربع بررسی شد و حدود ۲۵۶۸ قطعه سفال بدون لعاب و لعاب‌دار به دست آمد. در ناحیه ۴ نیز محدوده‌ای حدود ۴۶۶۰ مترمربع بررسی گردید و از این بخش تعداد ۲۵۰۸ قطعه سفال بدون لعاب و لعاب‌دار به دست آمد. میزان فراوانی گونه‌های سفالی در ناحیه ۱، به کمک نرم‌افزار GIS داده‌ها برحسب هر مربع در جدول اطلاعات توصیفی نرم‌افزار وارد شد تا فراوانی داده‌ها در هر ناحیه نمایش داده شود. این عمل با کمک ابزار Interplotation صورت گرفت. در این ابزار که در قسمت تحلیل فضایی این نرم‌افزار قرار دارد، فاصله بین هر نقطه اطلاعاتی با میانگین داده‌های ثبت شده پیرامون آن تکمیل می‌شود. در این پژوهش نگارندگان پراکنش سفال‌های ساده، سفال‌های لعاب‌دار، آجرهای تزئینی و مراکز صنعتی را مدنظر قرار داده‌اند.

نتایج این پژوهش نشان داد، بیشترین فراوانی سفال‌های ساده همچنان که در تصویر نشان داده شده، در ناحیه ۱-۲ و ۲-۲ قرار دارد (تصویر ۳۸). این فراوانی به دو دلیل ممکن است رخ داده باشد. نخست آنکه این ناحیه به لحاظ زمانی مدت‌زمان بیشتری مورد سکونت قرار گرفته است. عامل احتمالی دوم می‌تواند به دلیل تمرکز و فراوانی بیشتر جمعیت در این قسمت باشد و ناحیه ۲ بیش از آنکه محل فعالیت‌های تجاری-اداری بوده باشد، ناحیه مسکونی دائمی بوده است؛ زیرا سفال‌های ساده بیشتر جهت کارهای روزمره و

آشپزخانه‌ای مورد استفاده قرار می‌گرفتند. همان‌گونه که در تصویر ۳۸ مشخص است دومین ناحیه با فراوانی نسبتاً چشمگیر سفال ساده، قسمت جنوبی محوطه است که دربرگیرنده ناحیه ۲-۴ و ۱-۳ و ۳-۳ است. تفسیر ارائه شده برای ناحیه ۲ احتمالاً برای این بخش نیز قابل بحث باشد. بیشترین سفال‌های لعاب‌دار محوطه جیزد از شمال محوطه به دست آمده است که شامل ناحیه ۲-۱ و ۳-۲ است (تصویر ۳۹). اگرچه فراوانی چشمگیر سفال‌های ناحیه بسیار وسوسه کننده است که این ناحیه را محل زندگی طبقه‌ای متوسط و برخوردار در نظر بگیریم، اما فراوانی سفال لعاب‌دار آن ممکن است به دلایل دیگری هم باشد. عللی همچون محل تخلیه زباله‌ها بودن محوطه در برخی ادوار سکونت سایت، محل پخت سفال لعاب‌دار بودن و یا حتی راسته فروش سفال لعاب‌دار بودن این بخش از محوطه که رسیدن به پاسخ قطعی نیازمند انجام کاوش‌های باستان‌شناسی است.



تصویر ۳۸- پراکنش سفال‌های ساده در سطح محوطه جیزد. تصویر ۳۹- پراکنش سفال‌های لعاب‌دار در سطح محوطه جیزد.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش شهر اسلامی جیزد که در ۱۲ کیلومتری شهر رشتخوار قرار دارد و با توجه به منابع مکتوب دوره اسلامی منتسب به قرون میانی اسلامی است، مورد بررسی روشمند باستان‌شناسی قرار گرفت. با توجه به این شیوه بررسی، سطح محوطه به خانه‌های ۱۰ در ۱۰ متر تقسیم‌بندی شده و یافته‌های هر خانه ثبت و

ضبط گردید. نتایج تحلیل داده‌های سفالی بررسی نشان داد که بیشترین فراوانی سفال‌های ساده مربوط به ناحیه ۱-۲ و ۲-۲ و بیشترین سفال‌های لعاب‌دار محوطه جیزد نیز متعلق به بخش شمالی محوطه یعنی ناحیه ۱-۲ و ۲-۳ است. تجزیه و تحلیل داده‌های سفالی، نشان می‌دهد همان‌گونه که در منابع مکتوب آمده، شهر جیزد در قرون ۵-۹ هجری مسکونی و آباد بوده است و بیشترین یافته‌ها مربوط به همین قرون است. اما با توجه به وجود تعداد محدودی از برخی گونه‌های سفالی که مربوط به قبل از قرن ۵ هجری است، مانند سفال‌های با نقاشی روی لعاب گلی تک‌رنگ و چندرنگ و همچنین سفال‌های نوع سامانی، به نظر می‌رسد که سابقه سکونت در محوطه جیزد به قرن ۳ و ۴ هجری برمی‌گردد. به علت نبود سفال‌های شاخص قرون ۱۰-۱۱ هجری به‌ویژه سفال‌های کوباجی-ایزینیک، سفال براق نقاشی شده (طرح گل و مرغ)، ظروف سفالی گمبرون، ظروف سفید و آبی اواخر دوره صفوی که در آن رنگ آبی به تدریج جای خود را به رنگ لاجوردی می‌دهد، ظروف نقاشی شده تک‌رنگ و چندرنگ کرمان و همچنین سفال زرین‌فام متأخر در بین یافته‌ها، به نظر می‌رسد که این محوطه حداقل پس از زلزله اواخر قرن ۸ هجری چندان دوام نیاورده است و پیش از رسیدن به دوره صفوی متروک شده است و دوره‌های اوج رونق محوطه همان قرون میانی اسلام است. اگرچه وجود سفال‌های سلاطون، بدل سلاطون و همچنین چند قطعه مشکوک به سفال کوباجی نوع آبی نیلی بیانگر آن است که تا حدود قرن ۹-۱۰ هجری، محوطه به‌صورت محدود مورد سکونت بوده است. علاوه بر این، یافته‌های شاخصی که بتوان آن را به دوره پیش از اسلام منتسب کرد از محوطه به دست نیامد.

فهرست منابع

- امیرحاجیلو، سعید و حسین صدیقیان. «مطالعه باستان‌شناختی سفال‌های دوران اسلامی محوطه قلعه سنگ؛ شهر قدیم سیرجان». پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، دوره ۱۰، ش. ۲۵ (۱۳۹۹): ۱۵۵-۱۸۰.
- امیری، مصیب؛ موسوی کوهر، سید مهدی و فرهنگ خادمی ندوشن. «طبقه‌بندی و گونه‌شناسی سفال‌های ساسانی-اسلامی بیشاپور، مطالعه موردی: سفال‌های فصل نهم کاوش». مطالعات باستان‌شناسی، دوره ۴، ش. ۱ (۱۳۹۱): ۱-۳۲.
- انوری مقدم، امی؛ فرجامی، محمد؛ محمودی نسب، علی اصغر و محمدرضا سروش. «گونه‌شناسی سفال‌های نقش افزوده قلعه کوه قاین». نشریه هنرهای زیبا-هنرهای تجسمی، دوره ۲۶، ش. ۴ (۱۴۰۰): ۸۹-۱۰۰.
- آزاد، ناصر. نقشه‌برداری هوایی با پهباد جهت تهیه نقشه توپوگرافی (مطالعه موردی: مسیر راه و مسیر آبراه). پایان‌نامه کارشناسی ارشد عمران، موسسه آموزش عالی پارس رضوی، ۱۳۹۸.

آلن، جیمز ویلسون. سفالگری در خاورمیانه از آغاز تا دوران ایلخانی در موزه آشمولین آکسفورد. ترجمه مهناز شایسته فر. تهران: موسسه مطالعات هنر اسلامی، ۱۳۸۷.

پوپ، آرتور. سیری در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا به امروز. ترجمه نجف دریابندری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.

پورتر، ونیتا. کاشی های اسلامی. ترجمه مهناز شایسته فر. تهران: مجموعه آثار هنر اسلامی، انتشارات موسسه مطالعات هنر اسلامی، ۱۳۷۱.

توحیدی، فائق. فن و هنر سفالگری. تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۵.

توحیدی، فائق. گزارش ثبت شهر باستانی جیح. تهران: وزارت فرهنگ و هنر، ۱۳۵۲.

جنگی، هاشم. رشتخوار در مسیر توسعه پایدار. مشهد: انتشارات آهنگ قلم، ۱۳۹۱.

چوبک، حمیده. «سفالینه های دوران اسلامی شهر کهن جیرفت». مجله مطالعات باستان شناسی، دوره ۴، ش. ۱(۱۳۹۱): ۸۳-۱۱۲.

حسینی رشتخوار، سیده زهره. زیبایی شناسی خط ثلث در کتیبه مسجد جامع رشتخوار (دوره خوارزمشاهیان). پایان نامه کارشناسی ارشد، دانشکده هنر، دانشگاه نیشابور، ۱۳۹۹.

حسینی، هاشم. «مقایسه تأثیر هنر سفالگری چین بر ایران ادوار تیموری و صفوی». نشریه هنرهای زیبا-هنرهای تجسمی، ش. ۴۱ (۱۳۸۹): ۷۱-۸۲.

حموی، یاقوت بن عبدالله. معجم البلدان. ترجمه علی نقی منزوی. تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۳.

خاکباز، انسیه و عابد تقوی. «مطالعه سفالینه های محوطه شاه نشین شهر تاریخی فریم». نشریه جستارهای باستان شناسی ایران پیش از اسلام، ج. ۲، ش. ۱(۱۳۹۶): ۱۰۳-۱۱۹.

خسروی، محمدرضا. جغرافیای تاریخی ولایت زاوه. مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۶.

دژم خوی، مریم. «نظری اجمالی بر سفال قالب زده عصر سلجوقی». مجله باستان پژوه، سال ۹، ش. ۱۵(۱۳۸۶): ۲۷-۳۱.

دهخدا، علی اکبر؛ افشار شیرازی، احمد؛ معین، محمد و سید جعفر شهیدی. لغت نامه دهخدا. تهران: انتشارات روزنه، ۱۳۷۷.

رحمان پور، حسن. جغرافیای تاریخی و گردشگری شهرستان رشتخوار. مشهد: مینوفر، ۱۳۹۶.

رحمان پور، حسن. جغرافیای طبیعی، انسانی و اقتصادی شهرستان رشتخوار. مشهد: مینوفر، ۱۳۹۶.

روحانی، حمیدرضا. «گونه شناسی کاسه های سفالین سلطان آباد در عصر ایلخانی از طریق تحلیل و تطبیق شکل بدنه و تزئینات». فصلنامه علمی-پژوهشی نگر، ش. ۳۱(۱۳۹۳): ۶۱-۷۵.

- زارعی، محمدابراهیم و محمد شعبانی. «بررسی و تحلیل گونه‌شناسی سفالینه‌های آغاز دوران اسلامی تا پایان دوره صفوی منطقه همدان». مجله مطالعات باستان‌شناسی پارسه، سال ۳، ش. ۸ (۱۳۹۸): ۱۰۹-۱۲۶.
- زارعی، محمدابراهیم؛ خاکسار، علی؛ مترجم، عباس؛ امینی، فرهاد و اعظم دینی. «بررسی و مطالعه سفال‌های دوره ایلخانی به‌دست‌آمده از کاوش‌های باستان‌شناسی ارزانفود». مطالعات باستان‌شناسی، دوره ۶، ش. ۲ (۱۳۹۳): ۷۳-۹۰.
- زنگنه ابراهیمی، جواد. بررسی باستان‌شناسی شهرستان رشتخوار. مشهد: آرشیو میراث فرهنگی مشهد، ۱۳۹۲.
- زنگنه ابراهیمی، جواد. بررسی و تحلیل استقرارهای دوره پیش از تاریخ رشتخوار به کمک سیستم اطلاعات جغرافیایی (GIS). پایان‌نامه کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه نیشابور، ۱۳۹۵.
- شاطری، میترا؛ لاله، هایده و حمیده چوبک. «بازنگری در طبقه‌بندی و تاریخ‌گذاری سفال گونه نقش‌کنده در گلابه (اسگرافیاتو) در ایران دوره اسلامی». مجله پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، دوره ۹، ش. ۲۱ (۱۳۹۸): ۱۷۳-۱۸۸.
- شریفی، فرشته و محمدابراهیم زارعی. «بررسی و مطالعه سفال‌های دوران اسلامی دشت قروه استان کردستان». مطالعات باستان‌شناسی پارسه، سال ۵، ش. ۱۵ (۱۴۰۰): ۱۸۹-۲۱۱.
- صالحی کاخکی، احمد؛ صدیقیان، حسین و مجید منتظر ظهوری. «بررسی روند تولید سفالینه‌های آبی و سفید در ایران طی ادوار مختلف اسلامی». دو فصلنامه پژوهش هنر، سال ۳، ش. ۵ (۱۳۹۲): ۱-۱۳.
- صدیقیان، حسین؛ شراهی، اسماعیل و ستار خالدیان. «مطالعه محوطه ذلف آباد فراهان بر اساس داده‌های گمانه‌زنی و بررسی سطحی». مجله پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس. سال ۱، ش. ۲ (۱۳۸۸): ۱۴۲-۱۳۰.
- فصیح خوافی، احمد بن جلال الدین محمد. مجمل فصیحی (المجمل فی التاریخ). به تصحیح محمود فرخ. مشهد: کتاب‌فروشی باستان، ۱۳۳۹.
- فهروری، گزا. سفالگری جهان اسلام در موزه طارق رجب کویت. ترجمه مهناز شایسته فر. تهران: موسسه مطالعات هنر اسلامی، ۱۳۸۸.
- قویدل، غلامرضا؛ رحیمی، حسین و جواد محسن‌نیا. جغرافیای شهرستان تربت‌حیدریه: به انضمام شهرستان رشتخوار و مه ولات. مشهد: انتشارات اقلیدس، ۱۳۸۶.
- کاشانی، ابوالقاسم. عرایس الجواهر و نفایس الاطایب. به کوشش ایرج افشار. تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵.
- کامبخش فرد، سیف‌الله. سفال و سفالگری در ایران، از ابتدای نوسنگی تا عصر حاضر. تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۸۰.
- کامیاب، کاظم و مهدی فلاح مهنه. «بررسی تاریخی و باستان‌شناختی شهر جیزد رشتخوار». در اولین کنگره استانی،

- چهارمین کنگره تاریخ معماری و شهرسازی ایران (خراسان رضوی)، مشهد: موزه خراسان بزرگ، ۱۳۹۵.
- کریمی، فاطمه و محمد یوسف کیانی. هنر سفالگری دوره اسلامی ایران. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مرکز باستان شناسی ایران، ۱۳۷۴.
- کیان اصل، مریم. سفال ایران. تهران: نشر دایره، ۱۳۸۷.
- گروبه، ارنست. سفال اسلامی. ترجمه فرناز حائری. تهران: کارنگ، ۱۳۸۴.
- محمدی، مریم و محمد شعبانی. «معرفی و تحلیل سفال های دوران اسلامی محوطه زینوآباد-بهار، همدان». مجله پژوهش های باستان شناسی، دوره ۶. ش. ۱۱ (۱۳۹۵): ۱۳۵-۱۵۰.
- محمدی، مریم و مصطفی رضائی. «بررسی و تحلیل گونه شناسی سفال های محوطه انداجین دشت همدان در ادوار سلجوقی و ایلخانی». مجله باستان شناسی دوران اسلامی، ش. ۳ (۱۴۰۰): ۹۵-۱۱۶.
- مرتضایی، محمد. «گزارش مقدماتی نخستین فصل کاوش های باستان شناختی در محوطه جرجان». در گزارش های باستان شناسی ۳، ۱۵۵-۱۸۸. تهران: سازمان میراث فرهنگی صنایع دستی و گردشگری، ۱۳۸۳.
- مسجدی خاک، پرستو و امیر ابراهیمی. «معرفی سفال های نقش کنده و نقش افزوده محوطه اسلامی جیزد شهرستان رشتخوار». در سومین همایش ملی نقش خراسان در شکوفایی هنر و معماری ایرانی اسلامی، ۱-۱۷. مشهد: موسسه آموزش عالی فردوس، ۱۴۰۰.
- نعمتی، محمدرضا؛ شراهی، اسماعیل و علی صدرائی. «پژوهشی در سفالینه های قالب بزرده محوطه زلف آباد فراهان». مجله پژوهش های باستان شناسی ایران، دوره ۱۰، ش. ۲۶ (۱۳۹۹): ۱۱۹-۱۴۰.
- نوری شادمهانی، رضا. تبیین جایگاه مشکویه (مشکین تپه) در فرایند تولید سفال ایران قبل از مغول. پایان نامه دکتری باستان شناسی، دانشگاه تهران، ۱۳۸۹.
- واتسون، الیور. سفال زرین فام ایرانی. ترجمه شکوه ذاکری. تهران: انتشارات سروش، ۱۳۸۲.
- Alan, C. S. *Tin glaze pottery in Europe and Islamic world*. London: Faber & Faber, 1973.
- Carboni S., Masuya, T. *Persian tiles*. New York: Metropolitan Museum of Art, 1993.
- Fehervari, G. *Ceramics of the Islamic world*. London: I.B Tauris Publishers, 2000.
- Jenkins, M. "Islamic Pottery: A Brief History": *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, v. 40, no. 4, 1983.
- Morgan, P. "Some Far Eastern Elements in Coloured-ground Sultanabad Wares". In *Islamic Art in the Ashmolean Museum, Oxford Studies in Islamic Art*, ed. James Allan, 2 vol., 19-43. Oxford: 1995.
- Pope, A.U. "Ceramic art in Islamic times, A History". in *A survey of Persian Art*, vol IV,

Tehran: Sroush, 1977.

Pradell, T., Molera, J., Smith, A.D., Tite, M. S. "Early Islamic lustre from Egypt, Syria and Iran (10th to 13th century AD)". *Journal of Archaeological Science*, vol. 35(2008): 2649–2662.

Rante, R., Collinet, A. *Nishapur Revisited, stratigraphy and ceramics of the Qohandez*. Oxford: oxbow Books, 2013.

Watson, O. *Ceramics from Islamic Lands*. Thames & Hudson Ltd, London, 2004.

Whitehouse, D., *Ceramics XIII, the Early Islamic Period, – 7th- 11th Centuries*, In Encyclopedia Iranica, Edited by Ehsan Yarshater, vol. V, California (Mazda Publishers).

Transliterated Bibliography

Allan, James Wilson. *Sufālgarī dar Khāvarmiyānīh az Āghāz tā Dūrān-i Īlkhānī dar Ashmolean Museum Oxford*. translated by Mahnāz Shāysthfar. Tehran: Mū'assisa-yi Muṭālī'āt-i Hunar-i Islāmī, 2008/1387.

Amīr Ḥājilū, Sa'īd va Ḥusayn Šidiqiyān. "Muṭālī'ih-yi Bāstānshinākhtī Sufāl-hā-yi Dūrān-i Islāmī Muḥawwaṭa-yi Qal'ah Sang; Shahr-i Qadīm-i Sīrjān". *Pazhūhish-hā-yi Bāstānshināsī-i Irān*, Dūrih-yi 10, no. 25(2020/1399): 155-180.

Amīrī, Muṣayib; Mūsavī Kūhpar, Sayyid Maḥdī va Farhang Khādimī Nadūshan. Ṭabaqahbandī va Gūnihshināsī Sufāl-hā-yi Sāsānī-Islāmī Bishāpūr, Muṭālī'ih-yi Mūridī: Sufāl-hā-yi Faṣl-i Nuhum-i Kāvush". *Muṭālī'āt Bāstānshināsī*, Dūrih-yi 4, no. 1(2012/1391): 1-32.

Anvārī Muqqadam, Amīr; Farjāmī, Muḥammad; Maḥmūdī Nasab, 'Alī Aṣghar va Muḥammad Rizā Surūsh. "Gūnihshināsī Sufāl-hā-yi Naqsh Afzūdih-yi Qal'ah Kūh Qāyn". *Nashriyeh-yi Hunar- hā-yi Zibā- Hunar- hā-yi Tajasumī*, Dūrih-yi 26, no. 4(2021/1400): 89-100.

Āzād, Nāṣir. *Naqshahbardārī Havāyī bā Pahbād Jahat-i Tahīyih-yi Naqsh-yi Tūpūgrāfi(Muṭālī'ih-yi Mūridī: Masīr-i Rāh va Masīr-i Ābrāh)*. Pāyānnāmah Kārshināsī Arshad 'Umrān, Mū'assisa-yi Āmūzish 'Ālī Pārs-i Raḥavī, 2019/1398.

Chūbak, Ḥamīdih. "Sufālīnīh-hā-yi Dūrān-i Islāmī Shahr-i Kuhan-i Jīrūft". *Majallah-*

yi Muṭālī'āt Bāstānshināsī, Dūrih-yi 4, no. 1(2012/1391): 83-112.

Dihkhudā, 'Alī Akbar; Afshār Shīrāzī, Aḥmad; Mu'īn, Muḥammad va Sayyid Ja'far Shahidī. *Lughatnāmah-yi Dihkhudā*. Tehran: Intishārāt-i Rawzanah, 1998/1377.

Duzham Khūy, Maryam. "Naẓarī Ijmālī bar Sufāl Qālibzadih 'Aṣr-i Saljūqī". *Majallah-yi Bāstānpazhūh*, yr. 9, no. 15 (2007/1386): 27-31.

Faṣīḥ Khvāfi, Aḥmad ibn Jalāl al-Dīn Muḥammad. *Mujmal-i Faṣīḥ(al-Mujmal fī Tārīkh)*. ed. Maḥmūd Farrukh. Mashhad: Kitābfurūshī Bāstān, 1960/1339.

Fehervari, Geza. *Sufālgarī Jahān-i Islām dar Mūzih-yi Tāriq Rajab Kuwait*. translated by Mahnāz Shāyistihfar. Tehran: Mū'assisa-yi Muṭālī'āt-i Hunar-i Islāmī, 2009/1388.

Grube, Ernst J. *Sufāl-i Islāmī*. translated by Farnāz Ḥā'irī, Tehran: Kārang, 2005/1384.

Ḥamawī, Yāqūt ibn 'Abd Allāh. *M'jam al-Buldān*. translated by Alī Naqī Munzavī Tehran: Intishārāt-i Sāzimām-i Mīrās Farhangī Kishvar, 2004/1383.

Ḥusaynī, Hāshim. Muqāyisih-yi Ta'ṣīr-i Sufālgarī Chīn bar Irān Adwār Tiymūrī va Ṣafavī". Nashriyah-yi *Hunar-hā-yi Zībā- Hunar-hā-yi Tajasumī*, no. 41(2010/1389): 71-82.

Ḥusaynī, Rashtkhār, Sayyidih Zuhrih. *Zibāyishināsī Khaṭṭ-i Suls dar Katībīh-yi Masjid-i Jāmi' Rashtkhār (Dūrih-yi Khārazmshāhiyān)*. Pāyānnāmīh-yi Kārshināsī Arshad, Dānishkadīh-yi Hunar, University of Neyshabur, 2020/1399.

Jangī, Hāshim. *Rashtkhār dar Masīr-i Tawsi'ih-yi Pāydar*. Mashhad: Intishārāt-i Āhang-i Qalam, 2012/1391.

Kāmbakhsh Fard. Sayf Allāh. *Sufāl va Sufālgarī dar Irān az Ibtidāy Nūsangī tā 'Aṣr-i Ḥāzīr*. Tehran: Intishārāt-i Quqnūs, 2001/1380.

Kāmyāb, kāzīm va Mahdī Falāḥ Mahnah. "Barrisī Tārīkhī va Bāstānshinākhtī Shahr-i Jīzad Rashtkhār". In *Avalīn Kungirih Ustānī, Chahārumīn Kungirih Tārīkh Mi'mārī va Shahr-sāzī Irān (Khurāsān Razavī)*, Mashhad: Mūzih-yi Khurāsān-i Buzurg, 2016/1395.

Karīmī, Faṭimah va Muḥammad Yūsuf Kiyānī. *Hunar Sufālgarī Dūrih-yi Islāmī Irān*.

- Tehran: Vizārat Farhang va Āmūzish-i ‘Ālī, Markaz-i Bāstānshināsī Irān, 1995/1374.
- Kāshānī, Abū al-Qāsim. *‘Arāyis al-Javāhir va Natāyis al-Aṭāyib*. ed. Īraj Afshār. Tehran: Silsilih Intishārāt-i Anjūman-i Āsār-i Millī, 1966/1345.
- Khākḥāz, Insīyih va ‘Ābid Taqavī. Muṭālī‘ih-yi Sufālīnih-hā-yi Muḥawwaṭa-yi Shāhnishīn Shahr Tārīkhī Firīm”. *Nashriyah-yi Justār-hā-yi Bāstānshināsī Irān Pish az Islām*. vol. 2, no. 1 (2017/1396): 103-119.
- Khusravī, Muḥammad Rizā. *Jughrāfiyā-yi Tārīkhī Vilāyat-i Zāvah*. Mashhad: Intishārāt-i Āstān-i Quds-i Razavī, 1987/1366.
- Kiyān Aṣl, Maryam. *Sufāl-i Irān*. Tehran: Nashr-i Dāyrih, 2008/1387.
- Masjidi khāk, Parastū va Amīr Ibrāhīmī. “Mu‘arifi Sufāl-hā-yi Naqsh Kandih va Naqsh Afzūdih-yi Muḥawwaṭa-yi Islāmī Jīzad Shahristān-i Rashtkhār”. *Sivumīn Hamāyish-i Millī Naqsh-i Khurāsān dar Shukūfāyī Hunar va Mi‘mārī Irānī Islāmī*, Mashhad: Mū‘assisa-yi Āmūzish ‘Ālī Firdūs, 2021/1400: 1-17.
- Muḥammadī, Maryam va Muḥammad Sha‘bānī. “Mu‘arifi va Taḥlīl-i Sufāl-hā-yi Dūrān-i Islāmī Muḥawwaṭa-yi Zīnūābād-Bahār, Hamidān”. *Majallah-yi Pazhūhish-hā-yi Bāstānshināsī*, no. 11, Dūrih-yi 6, (2016/1395): 135-150.
- Muḥammadī, Maryam va Muṣṭafā Rizā ī. “Barrisī va Taḥlīl-i Gūnihshināsī Sufāl-hā-yi Muḥawwaṭa-yi Andājīn Dasht-i Hamidān dar Advār Saljūqī va Īlkhānī”. *Majallah-yi Bāstānshināsī Dūrān-i Islāmī*. no. 3 (2021/1400): 95-116.
- Murtizāyī, Muḥammad. *Guzārish-i Muqaddamātī Nakhustīn Faṣl-i Kāvsuh-hā-yi Bāstānshinākhtī dar Muḥawwaṭa-yi Jurjān*. Guzārish-hā-yi Bāstānshināsī 3, Tehran: Sāzimān-i Mīrās-i Farhangī Ṣanāyī‘i Dastī va Gardishgarī, 2004/1383: 155-188.
- Nī‘matī, Muḥammad Rizā; Ismā‘īl Sharāhī va ‘Alī Ṣadrā ī. “Pazhūhishī dar Sufālīnih-hā-yi Qālibzadih Muḥawwaṭa-yi Zulfābād Farāhān”. *Majallah-yi Pazhūhish-hā-yi Bāstānshināsī Irān*, Dūrih-yi 10, no. 26(2020/1399): 119-140.
- Nūrī Shādmahānī, Rizā. *Tabyīn-i Jāyghāh-i Mushkūyah(Mishkīn Tapih) dar Farāyand-i Tūlīd Sufāl-i Irān Qabl az Mughūl*. Pāyānnānih Dukturī Bāstānshināsī, University of Tehran, 2010/1389.

Pope, Arthur. *Siyri dar Hunar-i Irān az Dūrān-i Pish az Tārīkh tā bi Imrūz*. translated by Najaf Daryābandarī. Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmī va Farhangī, 2008/1387.

Porter, Venetia. *Kāshī-hā-yi Islāmī*. translated by Mahnāz Shāyistihfar. Tehran: Majmū‘ih Āsār-i Hunar-i Islāmī, Intishārāt-i Mū‘assisa-yi Muṭālī‘āt Hunar Islāmī, 1992/1371.

Qavīdīl, Ghulāmriżā; Raḥīmī, Ḥusayn va Javād Muḥsinnīyā. *Jughrāfiyā-yi Shahristān-i Turbat-i Haydariyah: bi Inzīmām-i Shahristān-i Rashtkhār va Mahvalāt*. Mashhad: Intishārāt-I Uqlīdis, 2007/1386.

Raḥmānpūr, Ḥasan. *Jughrāfiyā-yi Tabī‘ī, Insānī va Iqtisādī Sahristān-i Rashtkhār*. Mashhad: Mīnūfar, 2017/1396.

Raḥmānpūr, Ḥasan. *Jughrāfiyā-yi Tārīkhī va Gardishgarī Sahristān-i Rashtkhār*. Mashhad: Mīnūfar, 2017/1396.

Rawḥānī, Ḥamīd Riżā. “Gūnihshināsī Kāsih-hā-yi Sufālīn Sulṭān Ābād dar ‘Aṣr-i Īlkhānī az Tārīq-i Taḥlīl va Taṭbīq-i Shikl-i Badanih va Taz‘īnāt”. *Faṣlnāmah-yi ‘Ilmī-Pazhūhishī Nigarih*, no. 31(2014/1393): 61-75.

Şālīḥī Kākḥkī, Aḥmad; Şidiqīyān, Ḥusayn va Majīd Muntazar Zuhūrī. “Barrisī Ravand-i Tavlid Sufālīnih-hā-yi Ābī va Sifid dar Irān ṭayy Advār-i Mukhtalif Islāmī”. *Dū Faṣlnāmah-yi Pazhūhish-i Hunar*, yr.3, no. 5 (2013/1392): 1-13.

Sharīfī, Firishtih va Muḥammad Ibrāhīm Zārī‘ī. “Barrisī va Muṭālī‘ih-yi Sufāl-hā-yi Dūrān-i Islāmī Dasht-i Qurvah Ustān-i Kurdistān”. *Muṭālī‘āt Bāstānshināsī Pārsih*, yr. 15, no. 15 (2021/1400): 189-211.

Shāṭirī, Mitrā; Lālīh, Ḥāydh; Chūbak, Ḥamīdh. “Bāznigarī dar Ṭabaqahbandī va Tārīkhguzārī Sufāl Gūnih Naqsh Kandih dar Gilābah (Sgraffiato) dar Irān-i Dūrih-yi Islāmī”. *Majallah-yi Pazhūhish-hā-yi Bāstānshināsī Irān*, Dūrih-yi 9, no. 21 (2019/1398): 173-188.

Şidiqīyān, Ḥusayn; Sharāhī, Ismā‘īl va Satār Khālidiyān. “Muṭālī‘ih-yi Muḥawwaṭa-yi Zulfābād Farāhān bar Asās-i Dādih-hā-yi Gumānihzanī va Barrisī Saṭḥī”. *Majallah-yi Pazhūhish-hā-yi Bāstānshināsī Mudaris*, yr. 1, no. 2 (2009/1388): 130-142.

Tawhīdī, Fā īq. *Fan va Hunar-i Sufālgarī*. Tehran: Intishārāt-i Samt, 2006/1385.

Tawhīdī, Fā īq. *Guzārish-i Sabt-i Shahr-i Bāstānī Jjī*. Tehran: Vizārat-i Farhang va Hunar, 1973/1352.

Watson, Oliver. *Sufāl-i Zarrīnfām Irānī*. translated by Shukūh Zākiri. Tehran: Intishārāt-i Surūsh, 2003/1382.

Zanganih Ibrāhīmī, Javād. *Barrisī Bāstānshināsī Shahrīstān-i Rashtkhār*. Mashhad: Ārshiv Mīrās-i Farhangī-i Mashhad, 2013/1392.

Zanganih Ibrāhīmī, Javād. *Barrisī va Taḥlīl-i Istiqrār-hā-yi Dūrih-yi pīsh az Tārīkh Rashtkhār bi Kumak-i Sīstīm Itilā'āt-i Jughrāfiyā-yi (GIS)*. Pāyānnāmih-yi Kārshināsī Arshad Bāstānshināsī, Dānishkadīh-yi Adabīyāt va 'Ulūm-i Insānī, University of Neyshabur, 2016/1395.

Zārī'ī, Muḥammad Ibrāhīm va Muḥammad Sha'bānī. "Barrisī va Taḥlīl-i Gūnihshināsī Sufālīnīh-hā-yi Āghāz Dūrān-i Islāmī tā Pāyān-i Dūrih-yi Šafavī Maṇṭaqih-yi Hamidān". *Majallah-yi Muṭālī'āt Bāstānshināsī Pārsih*, yr. 3, no. 8(2019/1398): 109-126.

Zārī'ī, Muḥammad Ibrāhīm; Khāksār, 'Alī; Mutarjim, 'Abbās; Amīnī, Farhād va A'zam Dīnī. "Barrisī va Muṭālī'ih-yi Sufāl-hā-yi Dūrih-yi Īlkhānī bi dast Āmadīh az Kāvush-hā-yi Bāstānshināsī Arzānfūd". *Muṭālī'āt Bāstānshināsī*, Dūrih-yi 6, no. 2(2014/1393): 73-90.

**Ta'liki-Zāde Mehmed Subhi Çelebi and the Capture of Tabriz (A. H. 993/A. D. 1585)****Dr. Mohammad Ali Parghoo**, Associate Professor, University of Tabriz**Dr. Vali Din Parast**, Associate Professor, University of Tabriz**Dr. Alireza Karimi**, Associate Professor, University of Tabriz**Khalil Mohammadi**  (Corresponding Author)

PhD Candidate, History of Iran in Islamic Era, University of Tabriz

Email: khalilmohammadi12@gmail.com**Abstract:**

‘Uthmān Pāshā, son of Özdīmīr, the Circassian grand vizier and Commander-in-Chief of the Ottoman army attacked Tabriz with a massive army in A.H. 993/ A.D. 1585 upon the orders of Sultan Murād ‘Uthmānī III. The Ottoman forces completely overpowered the Şafavid army and gained control over the city rather easily, due to the incompetence and physical weakness of the Safavid king, and division and dispersion among the leaders of Qizilbaş tribes. In this way, the Ottomans established dominance over Tabriz (the most important city of Iran at that time) for nearly two decades. The Safavid defeat and the capture of Tabriz have been proudly mentioned in many Ottoman resources and are reflected in the works of several Ottoman historians, both earlier and later. Among these works, one is " Murādname" or " Tabriziyye" by Ta'liki-Zāde Mehmed Subhi Çelebi Efendi .

The author of this work witnessed the attack on Tabriz and recorded some of the events of this military campaign. The present article investigates this work and explores the state of affairs for the people of Tabriz as a fallen city, facing incursion and massacre. The events recorded in *Tabriziyyeh* are part of the unspoken social history of people of Tabriz during that period. The present research is based on the descriptive-analytical method and adopts the library method, relying on Safavid -Ottoman resources and some of the more recent work, shedding light on some of the hidden aspects of Ottoman's affairs in Tabriz following the city's capture, and providing a better understanding of the city's urban space and the ethics and costumes of its inhabitants.

Keywords: Tabriz, The Safavid , The Ottomans, *Ta'liki-Zāde* , *Tabriziyyeh*



تعلیقی زاده محمد صبحی چلبی و تسخیر تبریز (۹۹۳ق/ ۱۵۸۵م)

دکتر محمدعلی پرغو؛ دانشیار دانشگاه تبریز

دکتر ولی دین پرست؛ دانشیار دانشگاه تبریز

دکتر علیرضا کریمی؛ دانشیار دانشگاه تبریز

خلیل محمدی[✉] (نویسنده مسئول)

دانشجوی مقطع دکتری تاریخ ایران دوره اسلام دانشگاه تبریز

Email: khalilmohammadi12@gmail.com

چکیده

اوز دمیر زاده عثمان پاشا، وزیر اعظم چرکسی الاصل و فرمانده کل عساکر عثمانی در سال ۹۹۳ق به دستور سلطان مراد سوم عثمانی با سپاهی انبوه به تبریز حمله کرد. او به دلیل بی کفایتی و نقصان جسمی شاه صفوی و تفرقه و تشتت سران طوایف قزلباش و برتری کامل قوای عثمانی بر سپاه صفوی، توانست به وجهی نسبتاً آسان بر تبریز مسلط شود. بدین ترتیب تبریز، مهم ترین شهر ایران آن روز برای مدتی قریب به دود دهه تحت تسلط عثمانی ها قرار گرفت. واقعه شکست صفویان و تسخیر تبریز در منابع متعدد عثمانی با افتخار درج گردیده و در آثار بسیاری از مورخان آن دیار، چه متقدمین و چه متأخرین، انعکاس یافته است. از جمله این آثار یکی هم مرادنامه یا تبریزیه از تعلیقی زاده محمد صبحی است. نویسنده این اثر خود در حمله به تبریز حضور داشته و برخی وقایع این لشکرکشی را ثبت کرده است. این مقاله از طریق بررسی آنچه در این اثر آمده، به پژوهش در احوال مردم تبریز به عنوان شهری سقوط کرده که مورد غارت و کشتار واقع شده، پرداخته است. رویدادهای نوشته شده در تبریزیه بخشی از تاریخ اجتماعی ناگفته مردم تبریز در مقطع زمانی فوق است. این تحقیق مبتنی بر شیوه توصیفی - تحلیلی است و به روش کتابخانه ای با تکیه بر منابع صفوی - عثمانی و نیز برخی آثار جدید فراهم آمده که نتیجه آن روشن شدن برخی از زوایای مکتوم اعمال عثمانی ها در تبریز بعد از تسخیر آن و نیز شناخت دقیق تر فضای شهری تبریز و اخلاق و آداب ساکنان آن است.

کلیدواژه ها: تبریز، صفویان، عثمانی ها، تعلیقی زاده، تبریزیه.

مقدمه

در اوایل سال ۹۹۳ ق / ۱۵۸۵ م که برابر با اواسط فصل زمستان بود، از فرهاد پاشا، وزیر و سردار کل عساکر عثمانی مأمور حمله به ایران خواسته شد که بازگردد و به جای او، به وزیر اعظم جدید، اوز دیمیر اوغلی عثمان پاشا^۲ دستور داده شد^۳ که باهدف تصرف تبریز به ایران حمله کند.^۴ با آغاز بهار حرکت قوای عثمانی به سوی ایران و تبریز از قسطنطنیه به سیواس و از آنجا به ارض روم و در نهایت به سوی تبریز آغاز شد.^۵ این ارتش بزرگ، بیش از یکصد و پنجاه هزار سرباز^۶ را شامل می شد که از ولایات انگروس، افلاق، بوسنی، منتشا، قرامان، مرعش، شام و حلب، دیاربکر، کفه، وان، ادرنه و قراغدان [وجاهای دیگر] گرد هم آمده بودند.^۷ راهنمای این لشکر عظیم یک ایرانی از اهل سنت به نام «مقصود آقا حاجیلر» بود که «در میانه رومیه به «مقصود پاشا» اشتها یافته بود.^۸

این سپاه انبوه در ۲۴ رمضان ۹۹۳ ق در برابر شهر تبریز اردو زد^۹ و توانست پس از رویارویی با سپاه بالنسبه اندک صفوی، شهر را در ۲۷ رمضان ۹۹۳ ق / یکشنبه ۳۱ شهریورماه ۹۶۴ ش / ۲۲ سپتامبر ۱۵۸۵ م تصرف کند. بدین ترتیب تبریز «گورخانه صدساله قزلباش»^{۱۱} و «آب روی ملکیت عجم و

۲. «عثمان پاشای وزیر... سرداری بود به غایت صاحب رأی و صایب اندیش و بر تجهیز جیوش و آداب حربش مهارت بیش از پیش...» (جنابدی، روضه الصوفیه، ۶۲۷). عثمان پاشا به لالا قره مصطفی پاشا، فاتح قبرس منتسب بود. بعد از این که لالا مصطفی پاشا در سال ۹۸۵ ق / ۱۵۷۷ م به عنوان سردار جنگ با ایران تعیین شد، عثمان پاشا که والی گری دیاربکر را داشت، در رکاب او قرار گرفت و با او همراه شد. پس از تصرف شروان، عثمان پاشا با مقام وزارت، بیگلربیگ شروان شد، چرا که [از ترس قزلباشان] کسی این مقام را نمی پذیرفت (اوزون چارشی لی، تاریخ عثمانی، ۴/۴۱۷). مصطفی افندی حلبی مشهور به نعیمما هم در تاریخ خود او را «رستم زمانه» و «قهرمان یگانه» می نامد (نعیمما، تاریخ نعیمما، ۱/۱۱۰). عثمان پاشا در خدمت سلطان مراد سوم تعهد کرد که نه تنها تمامی آذربایجان، بلکه سراسر «عراق» را ضمیمه خاک عثمانی نماید (منشی، تاریخ عالم آرای عباسی، ۳۰۶/۱).

۳. فرمان سلطان عثمانی به عثمان پاشا چنین است: «رضای همایونم اولدر که عنان عزیمتک طرف شرقه سرخسر اوسته منعطف ایدوب، اول بدنهادرین وجود بی سولدرین صحیفه عالمین نابود اتمگه صرف همت ایلیه سنکه انلرک قمع و قلع و استیصالی اقصای مراممدر...» [رضای همایون من آن است که عنان عزیمت به طرف شرق و بر سر سرخسران منعطف گردانی، و بر نابودی وجود بی سود آن بدنهادران از صحیفه عالم صرف همت نمایی، چرا که قلع و قمع و استیصال آنان نهایت مرام و آرزوی من است...] (سلانیک، تاریخ سلانیک، ۱۸۸).

۴. قاضی احمد قمی بر این اعتقاد است که غازی گرای خان تاتار که اسیر قزلباشان بود، گریخت و «چون به بلاد روم رفت، محرک سلسله فتنه و فساد گشته، عثمان پاشا را به آمدن آذربایجان راغب ساخت» (قمی، خلاصه التواریخ، ۷۷۸/۲).

۵. صولاقزاده، تاریخ صولاقزاده، ۶۰۸؛ شیخ وفایی محمد، تواریخ غزوات سلطان مراد ثالث، برگ ۲۹ و ۳۰.
۶. استانفورد شاو تعداد سربازان سپاه عثمان پاشا را در حمله به تبریز «حدود سیصد هزار تن» می داند (تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ۳۱۶/۱). اسکندر بیگ آن را «لشکر بی حد و مد» توصیف می کند (عالم آرای عباسی، ۳۰۶/۱). مینادویی هم تعداد سواران عثمان پاشا را یکصد و پنجاه هزار نفر می داند (Minadoi, The wars between the Turks and the Persians, 204-205).

۷. قمی، خلاصه التواریخ، ۷۸۲/۲.

۸. قمی، همان؛ اروج بیگ، دون ژونن ایرانی، ترجمه مسعود رجبنیا، ۲۱۳؛ نطنزی، نقاوة الآثار، ۱۶۶.

۹. رفیق، مشهور عثمانلی فرماندانی، ۱۲۴.

۱۰. نوانی، شاه عباس؛ مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت های تفصیلی، ۱۸۸/۱.

۱۱. منشی، عالم آرای عباسی، ۳۰۷/۱.

دارالملک جمشید و جم»^{۱۲} به دست عساکر عثمانی افتاد. دو روز بعد در ۲۹ رمضان ۹۹۳ ق آنان به شهر درآمدند و سنگربندی‌های داخل شهر را از بین بردند و به کشتار و اسیر کردن مردم و غارت اموال اهالی پرداختند.^{۱۳}

عثمان پاشا، فرمانده کل ارتش عثمانی پس از تسلط بر بخشی از تبریز، توانست در آنجا قلعه‌ای بنا نماید و بازگردد. در حین بازگشت بیماری وی شدت گرفت و چون مرگ خود را نزدیک دید، چغاله‌زاده یوسف سنان پاشا را به جانشینی خود منصوب کرد و درگذشت.^{۱۴} نیروهای عثمانی به فرماندهی سنان پاشا در اوایل ذی‌القعدة ۹۹۳ ق (اواخر اکتبر ۱۵۸۵ م و اوایل آبان ۹۶۴ ش) از تبریز به عزم بازگشت به راه افتادند.^{۱۵} در حالی که قلعه را با نیرویی مجهز در آن، در تبریز بر جای گذاشتند. این، آغاز حدود دو دهه تسلط عثمانی‌ها بر تبریز است.

معرفی تعلیقی‌زاده و اثر او

معرفی تعلیقی‌زاده و آثارش در ایران توسط نصرالله صالحی در صفحات ۳۱۸ و ۳۱۹ کتاب تاریخ‌نگاری و مورخان عثمانی و مقاله «آثار تعلیقی‌زاده محمد صبحی»^{۱۶} انجام گرفته است. نیز در دانشنامه جهان اسلام هم به اختصار معرفی شده است. غیر از این موارد، درباره حیات، آثار و افکار تعلیقی‌زاده در ایران، نگارنده، پژوهشی غیر از آنچه یاد شد، مشاهده نکرده است.

از محتوا و طرز نوشتار کتاب تبریزیه می‌توان فهمید که خالق آن فردی فرهیخته و باسواد، و دارای طبع شعر، اما یک کارمند سخت ناراضی است. از فحوای کلام تعلیقی‌زاده در کتاب این معنی دریافت می‌شود که خود را شایسته جایگاهی فراتر از آنچه که هست، می‌داند، و لذا از موقعیت فعلی خود به جد گله‌مند است و معتقد است که چندین بار منصب و جایگاهی را که حق او بوده، به «یک باطل بی‌هنر عاطل» داده‌اند،^{۱۷} اما با این حال به دولت متبوعش وفادار است و در مورد صفویان همان عقاید رایج عثمانی را دارد؛ یعنی به رفض و الحاد ایشان معتقد است. از مندرجات کتاب محتمل است که تعلیقی‌زاده را در جلسات بزرگان سپاه راه نمی‌داده‌اند، چرا که نوشته‌هایش همانند اثر شیخ وفایی محمد گزارشی از جلسات و

۱۲. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۱۱ الف.

۱۳. ابوبکر بن عبدالله، تاریخ عثمان پاشا، ۱۵۶.

۱۴. عالی، کته الاخبار، ۱۰۶۴.

۱۵. شیخ وفایی محمد، تواریخ غزوات سلطان مراد ثالث، برگ ۴۴.

۱۶. گزارش میراث، دوره دوم، سال ششم، شماره یک و دو، فروردین و تیر ۱۳۹۱.

۱۷. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۹ الف.

تصمیم‌های تصمیم‌سازان ندارد و کلمه‌ای در این باب ذکر نکرده است. چلبی شکوه می‌کند که مدت هفت سال در لشکرکشی‌های دولت عثمانی به ایران حاضر بوده است، اما به او به قدر «بر آقچه تیمار محلول»^{۱۸} نداده‌اند؛^{۱۹} از جمله در قشون‌کشی اول فرهاد پاشا به ایران (به سال ۹۹۱ق) حاضر بوده است و در بنای قلعه ایروان، علی‌رغم اینکه «خدمت کتابت سفر نصرت اثر» را بر عهده داشته، اما همانند کارگران کار کرده و به غبار و خاک آغشته شده و همچون سربازان با «قزلباش الحاد آهنگ» به جنگ و ستیز پرداخته است.^{۲۰} او در سال دوم این قشون‌کشی همراه ارتش فرهاد پاشا به «طومانیس وحشت انیس» رفته و «انواع متائب محذورة العواقب و اصناف آفات شدیده المخافات» را متحمل شده،^{۲۱} اما همانند «روزه‌داری که از روزه‌اش تنها رنج گرسنگی و تشنگی برایش مانده»، چیزی جز «غصه» به او نرسیده و در حقش «خیلی ظلم» شده است.^{۲۲} تا اینکه در سال سوم حمله، عثمان پاشا به جای فرهاد پاشا مأمور تهاجم به ایران و تسخیر تبریز شده است. عثمان پاشا برای جبران گذشته‌ها «تیمارکی»^{۲۳} به ارزش درآمدی پنج هزار آقچه بدو داده است. از نظر چلبی گرچه این مقدار تیمار اندک است، اما بالاخره «من لم یشکر القلیل، لم یشکر الکثیر».^{۲۴}

از مقایسه و تطبیق اثر تعلیقی‌زاده با آثار دیگر عثمانی، به خصوص اثر شیخ وفایی محمد، تواریخ غزوات سلطان مراد ثالث و مصطفی عالی، کنه الاخبار و تاریخ عثمان پاشا که در حوالی همین سال نوشته شده‌اند، می‌توان دریافت که ادبیات رایج در تاریخ‌نگاری عثمانی در قرن دهم هجری دقیقاً به چه شکلی بوده است؛ چرا که نگارش این آثار شباهت‌های فراوانی به یکدیگر دارند، آن‌چنان‌که گویی نویسندگان آن آثار در یک مدرسه و پیش یک استاد درس خوانده‌اند. از این آثار میزان تأثیر و حضور زبان و ادبیات فارسی در جامعه فرهیختگان عثمانی و نیز شباهت‌های تاریخ‌نگاری عثمانی به تاریخ‌نگاری صفوی به خوبی روشن می‌شود. فراوانی اشعار و جملات فارسی در همین اثر نسبتاً مختصر تعلیقی‌زاده گواه این معنی است. البته تعلیقی‌زاده از امثله و اشعار عربی و احادیث و آیات قرآن هم به وفور در اثر خود آورده است که به طور ضمنی می‌توان این را نوعی به رخ کشیدن میزان معلومات و دانسته‌ها هم دانست؛ چرا که به صراحت خود را در «فن تاریخ» صاحب «ید طایله» و در «صنعت انشا» مالک «قدرت نائله» می‌داند که درست به

۱۸. یعنی حتی قطعه‌ای زمین زراعی که لااقل به قدر یک آقچه درآمد داشته باشد، به عنوان «تیمار» به او نداده‌اند. تیمار: زمین‌هایی با درآمد زیر ۲۰ هزار آقچه.

۱۹. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۱۱ ب.

۲۰. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۹ ب.

۲۱. این اشارات می‌رساند که تسخیر قلعه تومانیس برای قوای عثمانی با همه فراوانی سپاه و سازویرگ آسان نبوده است.

۲۲. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۹ ب.

۲۳. به ترکی عثمانی: «تیمار حق».

۲۴. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۱۰ ب.

همین دلیل عثمان پاشا او را به خدمت گرفته است. لذا «اکثر مکاتیب بلاغت اسالیب» عثمان پاشا به انشای وی است.^{۲۵} اثر تقریباً کم حجم تعلیقی زاده توسط بولنت اوزکوزوگودنلی^{۲۶} در سال ۲۰۰۵م در دانشگاه مرمره استانبول به عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد ترانسکریپسیون^{۲۷} شده است که این پایان نامه هم از اغلاط و اشکال خالی نیست.

تعلیقی زاده در تبریز به صفحات عدیده ای را به مطالبی غیر از ماجرای حمله عثمانی به تبریز اختصاص داده است. یعنی بخش قابل توجهی از کتابش را با آوردن مثل ها و اشعار فارسی و عربی و احادیث و آیات و نیز اشعاری که خود به زبان عثمانی یا فارسی سروده، پر کرده است. حتی در بخش هایی از کتاب به مناسبت سخن، به نقل مطالبی از تاریخ گذشتگان از قبیل تیمور و جهانشاه قراقویونلو و اوزون حسن بایندری و شاه طهماسب و اولامه سلطان تکه لو و حتی اسکندر مقدونی پرداخته است. حتی از بخل و خست یکی از صاحب منصبان متمول عثمانی به نام «خسرو کتخدا»^{۲۸} سخن رانده است که در جنگ با قزلباشان کشته شد و به همان دلیل جسد عریانش در معرکه قتال رها گردید.^{۲۹} بدین ترتیب از مطلب و موضوع اصلی دور افتاده است و به همین سبب آنچه در این اثر به طور دقیق به تبریز و آذربایجان مربوط است، به جد اندک است، اما همین اندک هم خالی از فایده نیست و نایستی که از آن چشم پوشی شود. آنچه در این مقاله مورد بررسی قرار می گیرد، همین روایت های کوتاهی است که به طور پراکنده، در این اثر، در مورد تبریز و آذربایجان ارائه گردیده است. هرچند یکی دو روایت کوتاه هم که در مورد برخورد عثمانی و قزلباش و شیوه جنگ قزلباشان شده، منحصر به فرد و محل اعتناست.

حمله به تبریز از نگاه تعلیقی زاده

مطابق اثر تعلیقی زاده، سپاه عثمانی با آغاز بهار از شهر قسطنطنیه - که در آنجا برای زمستان گذرانی اردو زده بود - به ارض روم آمد و روز ۱۵ شعبان ۹۹۳ق از این شهر به سوی تبریز به راه افتاد. ابتدا به چالدران آمد و

۲۵. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۱۰ الف.

26. Özkuzgü denli, Bü lent. *Tâ liki-Zade Mehmed Subhi; Tebriziyye* (Metin transkripsiyonu, Eser ve Bilgilerin Değerlendirmesi, Yazar Hakk ında İnceleme), (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, Turkey, 2005.

۲۷. یعنی از خط و الفبای عثمانی به شکل نوشتار امروزی کشور ترکیه برگردانده شده که در ضمن آن، تصحیح هم به عمل آمده است.

۲۸. این شخص کتخدا [کپچا، کپچا] محمد پاشای طویل [صوقللی محمد پاشا، وزیر اعظم سه تن از پادشاهان عثمانی] بود که به مقام بیگلربیگی چلدیر منصوب شده بود (پچوی، تاریخ پچوی، ۱۰/۲). از بسیار نویسی طعنه آلود تعلیقی زاده در حق خسرو کتخدا این ظن در خواننده ایجاد می شود که تعلیقی زاده خود به عطای او طمع بسته بود و امید بخشش داشت، اما بی نصیب ماند!

۲۹. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۵۴ ب.

چون بنابر اخبار کسب شده از «دل»^{۳۰}ها احتمال مقابله «قزلباش شرع تراش» داده می شد، علی رغم اینکه آن مکان بسیار سیل خیز بود، یک روز در آن جا اتراق کرد.^{۳۱} اما چون خبری نشد، از آنجا حرکت نموده و به «قصبچه خوی که از مضافات تبریز بود» رسید.^{۳۲} در این جا هم چون کسی ظاهر نشد، باز دستور حرکت داده شد و سپاه عثمانی به مرند آمد.^{۳۳} در مرند هرچند که لشکر عثمانی از تعرض به اموال مردم منع شده بود، اما اهالی آن شهر به دلیل «مزید رفض که سینه هایشان را از کینه دیرینه خلفا مملو کرده بود، از بیم شمشیر آتش بار آب سیمای»^{۳۴} عثمانی ها به کوه ها و ارتفاعات اطراف گریخته بودند. لذا چون کسی هویدا نشد، دستور داده شد که خانه والی مرند، «پیاده باشی شاه قلی سلطان»^{۳۵} را آتش زنند و ویران سازند. در مرند هم باز به دلیل احتمال مدافعه صفویان یک روز توقف شد، اما چون دوباره خبری نشد، اردوی عثمانی به قریه صوفیان^{۳۶} در حوالی تبریز آمد. در اینجا بود که مطابق روایت تعلیقی زاده «حسب گفته های «دل»ها متوجه شدیم که بیست هزار «لعین عنود، کجیش الهنود، آهن پوش، قزلباش ایمان فروش» در جایی در سمت چپ ما، به قدری که شهر استانبول از منطقه «مال دپه» فاصله دارد، با ما فاصله دارند».^{۳۷} در همین جا بود که اولین نبرد بین نیروهای صفوی و قوای عثمانی به وقوع پیوست و بعد از کشش و کوشش های شدید، به پیشروی سپاه پرشمار عثمانی تا حوالی تبریز منجر شد، جایی که تعلیقی زاده آن را منزل «پل شور» می نامد و احتمالاً جایی است که اکنون حاشیه نهر «تلخه رود» (آجی چای) است.

سقوط تبریز

مطابق روایت تعلیقی زاده حمله به تبریز به این صورت انجام گرفته که عثمانی ها - که در کنار تلخه رود مستقر بودند - محمد پاشا (معلوم نیست منظور نویسنده در اینجا محمد پاشا، بیگلربیگ دیاربکر است یا

۳۰. کسانی که به قصد خبرگیری دستگیر می شدند؛ از مردمان عادی یا رهگذران یا سپاهیان و حتی سران و فرماندهان. در منابع صفوی هم این اشخاص با عنوان «زبان» نامیده شده اند که به همان معنی است.

۳۱. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۱۴ ب.

۳۲. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۱۵ الف.

۳۳. تعلیقی زاده می نویسد: «با نزول سپاه عثمانی در مرند، و انتشار این «خبر وحشت اثر» که آنان شهر مرند را تالان و شهری را نالان کرده اند، در تبریز، برخی از کسانی که توان مالی داشتند، امتعه کم وزن و پربهای خود را بر استر و اشتر تحمیل کردند و گریختند. اما آنان که سینه هایشان از کینه دیرینه خلفای راشدین مملو بود، همانند مور بی مقدار بر ماندن پای فشرده اند» (تبریزیه، گ ۳۱ الف).

۳۴. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۱۵ الف.

۳۵. در اغلب منابع عثمانی کلمه «سلطان» به شکل «سلطان» آمده که احتمالاً فائل شدن نوعی تمایز بین مقام عالی «سلطان» و این کلمه و نیز تمسخر واژه اخیر است. مقام سلطان از خان پایین تر بوده است.

۳۶. امروزه صوفیان شهری است در ۳۵ کیلومتری شمال تبریز و از توابع شهرستان شبنستر، که بر سر راه دو شهر مرند و شبنستر واقع شده است. نبرد شاه عباس اول با سرخوش علی پاشا، بیگلربیگ عثمانی تبریز در این شهر واقع شد (۱۰۱۲/ق/۱۶۰۳م).

۳۷. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۱۵ ب.

اوقچی باشی زاده محمد پاشا، بیگلربیگ حلب) را به عنوان «چرخه جی» از زیر محله «سرخاب» به سوی تبریز فرستادند. از طرف شاه هم حاکم شهر، چلبی بیگ و شاهقلی نامی به مقابله فرستاده شدند.^{۳۸}

تبریزی‌ها شهر را به قول تعلیقی زاده «کوشه بند» کرده بودند. این کوچه بندها (سنگربندی کوچه‌ها) با ضرب‌زن (نوعی توپ) از سر راه برداشته شدند و سپاه مهاجم از راه باغی که «باغ قنبر» نام داشت، داخل شهر شد. در اینجا تعلیقی زاده از کسانی از اهل تبریز که به مقابله با سپاه عثمانی شتافتند، با عناوینی یاد می‌کند که محل تأمل است: «دستار رُبا»، «خنجرگذار»، «کمندانداز»، «مادر آزار»، «تلنگی» و «یتیم».^{۳۹}

او یک بار دیگر در برگ (۳۱ الف) و سپس در برگ (۳۷ ب) تبریزه از اهالی تبریز با عنوان‌های «دَلو» و «قانلو» و «لوند» و «میخواره» و «پدرکش» یاد می‌کند و ضمن تکرار القاب قبلی، باز کسانی را که به مقابله با تهاجم عثمانی‌ها برخاستند، «اجلاف و تلگنی‌ها»، «کیسه‌رُ»، «شبرو»، و «خانه‌روب» می‌خواند.^{۴۰}

در همین باغ قنبر، سپاه صفوی هم با «پنج هزار سوار و بیش از آن، پیاده» به استقبال مهاجمان رفت که حسب نقل تعلیقی زاده در برخورد طرفین، از هر دو جانب کسانی کشته شدند. آنچه در این جا محل دقت است، این نکته که «زن و فرزند و پیران نافرهمند» تبریزی بر بام‌ها درآمده، به صورت استهزاء عثمانی‌ها را ناسزا می‌گفتند.^{۴۱} جواب این مقاومت و این طعنه زدن‌ها با توپ داده شد و «هر ابنیه و افنیه‌ای که گلوله توپ بدان اصابت کرد، تار و مار و ویران شد و هر جسم دوزخی که بدان برخورد، همچون کوره آتش پُران گشت و از جامه حیات عریان گردید».^{۴۲} با فرارسیدن شب، قزلباشان باقی مانده، شهر را ترک کردند و به اردوی حمزه میرزا پیوستند. صبحگاه لشکر عثمانی روی به شهر آورد و با از میان بردن کوچه بندها، توانست نصف شهر را تصرف کند.^{۴۳} تعلیقی زاده می‌نویسد که دیوارهای [حائل بین] کوچه‌ها از خاک بناشده، اما بسیار مرتفع‌اند که فرو انداختن آن‌ها با دشواری بسیار همراه بود. و از اینجا معلوم می‌شود که کوچه‌های تبریز به واسطه دیوارهایی بلند از خاک [گل] از یکدیگر جدا شده بودند و چنان نبوده است که محلات شهر به هم پیوسته باشند.^{۴۴} عثمانی‌ها برخی از این دیوارها را ویران کردند و به برخی دیگر با زحمت بسیار

۳۸. حاکم وقت شهر حسین‌قلی سلطان، برادر علی‌قلی خان فتح اوغلی استاجلو بود که به مراقبت پیرغیب خان امر محافظت از شهر را به عهده داشتند (واله اصفهانی، خلد برین، ۷۱۰). پس این اسامی صحیح نمی‌توانند باشند.

۳۹. تعلیقی زاده، تبریزه، گ ۱۹ ب.

۴۰. تمامی این عناوین توهین صریح به اهل تبریز است.

۴۱. تعلیقی زاده، تبریزه، گ ۲۰ الف. معلوم می‌گردد که حتی زنان و کودکان و سالخوردگان تبریز هم به مقابله با سپاه مهاجم برخاسته‌اند.

۴۲. تعلیقی زاده، تبریزه، گ ۲۰ ب.

۴۳. تعلیقی زاده، تبریزه، گ ۲۱ الف. این «نصف شهر» در منابع دیگر هم تأیید شده است. مثلاً: جنابدی، روضة الصفویه، ۶۳۲ و ۶۳۳ و بدلیسی، شرف نامه، ۲۷۴/۲.

۴۴. در اینجا یک نکته مهم که در مردم‌شناسی اهل تبریز هنوز هم محل اعتنا و اعتبار است، آشکار می‌گردد و آن اینکه حتی امروز هم تبریزی‌ها خود را پیش از

دسترسی حاصل نمودند. سپاه عثمانی فردای آن روز که روز عرفه بود، در همان مکان که سلطان سلیمان قانونی در حمله به تبریز اتراق کرده بود، و در شرق تبریز آن روز واقع، و دشتی وسیع بود، و «چرنداو» [چرنداب]^{۴۵} نام داشت، اردوگاه بر پا نمودند.^{۴۶}

غارت و تخریب تبریز

فردای روز برپایی اردوگاه، نماز عید فطر برگزار شد. بعد از نماز، لشکر عثمانی روی به شهر آورد و کار جنگ به محله‌ها و کوچه‌ها کشیده شد. بنا به نقل تعلیقی زاده، شاهقلی سلطان و چلبی بیگ در تاریکی شب گریخته بودند و شهر در مقابل خیل لشکریان پرشمار بی دفاع باقی مانده بود. لذا صاحبان ثروت و مال، دارایی‌هایشان را به سرداب‌ها و زیرزمین‌ها بردند و زنان و فرزندان خود را در چاه‌ها مخفی نمودند. سپس «پیر و رضیع، و شریف و وضع نقد حیات خود بر کف اعتذار نهادند» و قرآن بر سر به خدمت سرعسکر عثمانی شتافتند و امان طلبیدند. فرمان امان صادر شد و بنابراین «غزاة خون‌فشان و کماة آتش‌نشان از کشتن و کوشش منع شدند».

در اینجا تعلیقی زاده با آوردن این بیت که «رافضی کشتن به دل نارد ملال، مال شیعی هست بر سنی حلال» تصریح می‌کند که قبل از اعلان امان، حال اردوی مهاجم از غارت اهل تبریز چنان شد که «نه تنها اعیان و شرفا به حظ اوفی رسیدند، بلکه اراذل و فرومایگان سپاه هم صاحب گنج شایگان شدند. پنجه سفلۀ بی‌روژه همیان پیروزه یافت و بسیار صعلوک بی‌قوت که کیسه کیسه لعل و یاقوت و جواهر ثمین و اوانی زرین و سیمین و اقمشۀ زربافته و دیباجات ملون تافته به چنگ آوردند. چندین شخص نادان که الف نمی‌دانستند، کتاب‌های فاخر که با خط «استاد خندان» نگاشته شده و نایاب بودند، صاحب شدند».^{۴۷} مهاجمان به غارت اموال اکتفا نکرده، به سراغ زنان و دختران و اطفال اهل تبریز رفتند و «چادرها را با دختران نوخیز مهرانگیز و زنان عشوه‌زنان رنگ‌آمیز مملو نمودند».^{۴۸} در اینجا تعلیقی زاده تذکر می‌دهد که

آن‌که تبریزی بدانند، متعلق به محله‌ای می‌دانند که در آن متولد شده و نشو و نما کرده‌اند. یعنی یکی خود را اهل «دوه چی» (شتریان) می‌داند، یکی اهل «مارالان» و دیگری اهل «شگلان» یا «شام‌غازان» یا «اهراب» یا «گجیل».... از این منبع معلوم می‌گردد که در آن زمان این محله‌ها با دیوارهای مرتفعی به-کلی از هم جدا شده بودند. به عبارت دیگر محله‌ها شهرک‌هایی در داخل شهر بودند.

۴۵. امروزه محله چرنداب در قسمت جنوب غربی شهر تبریز واقع شده و قسمت بزرگی از آن در اطراف خیابان مشهور طالقانی قرار گرفته است. برای شناخت بیشتر این محله تاریخی نک: میرجعفری، حسین و مهدی بزاز دستغروش. «مزارات چرنداب تبریز». پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره جدید، ش. ۴ (زمستان ۱۳۸۸): ۴۲-۱۹.

۴۶. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۱ الف.

۴۷. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۲ الف. «تمامی کتاب‌ها که احادیث و کلام علما بود و به خطوط استادان تحریر یافته بود، فرو ریخت[ند]». (قمی، خلاصه التواریخ، ۷۸۴/۲).

۴۸. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۲ ب. «بسیاری از نساء و صبیان را اسیر کرده، فریاد و فغان اطفال و عورات به فلک اثیر رسید...» (ترکمان، عالم‌آرای عباسی،

«مصائب قوم عند قوم فوائد!» و ادامه می‌دهد که «کار گروهی زده شد، کار گروهی سره شد!».

شرح تعلیقی زاده بر چگونگی ویران نمودن شهر نیز محل دقت است. به نوشته وی «لشکر رافضی آزار چارسوها [بازارها] را به آتش کشیدند.^{۴۹} خانه‌های تبراییان را به زخم تیشه و تبر با خاک برابر ساختند. آن جوامع زرنگار و صوامع کاشی‌کار همچون خاطر اهل دل ویران شد و دساکین محترفه لقمه آتش سوزان گردید. کوچه و گذر از انبوهی اجساد کشتگان غیرقابل عبور شد و در راه‌ها، [از شدت کثرت،] کله انسان از سنگ و کلوخ تشخیص داده نمی‌شد! در عرض سه روز شهر چنان خراب شد که گویا از سیصد سال قبل آبادی بدان راه نیافته است!».^{۵۰}

شعر فارسی ملمع که تعلیقی‌زاده برای شرح وضعیت شهر می‌آورد، بیانگر وضع دهشت‌باری است که تبریز تجربه کرده است: مساجد شهر به خندق‌ها و دیوارهایی بدل شد و منبرها «هیزم شوربا» گشت. مدارس و مکان‌های قضاوت و دادرسی مندرس و ویران شد. امامان آن مکان‌ها را بر دار کشیدند. محراب‌ها همچون سجاده‌ها بر خاک افتادند. مناره‌ها «کله بر زمین زدند»، نه بر طفل ترحم شد و نه از پیر، شرم و آزر. و هیچ‌کس نتوانست که بگوید: چرا؟ و به چه جرمی؟^{۵۱}

آغاز زدودن آثار صفویان، بازگشت اوضاع به حال عادی

حسب تصریح تعلیقی‌زاده شهر تبریز سه روز غارت شد. طی این ایام «دیده آ و آرزوی لشکر نابینا و معدۀ اشتها و ولع لشکر امتلاء یافت».^{۵۲} بعدازاین واقعه «به اعلا‌ی معارف قوانین عثمانی مباشرت شد و به اخفای مناکر رسوم قزلباش شرع تراش مبادرت گردید».^{۵۳} بر این اساس، در جای‌جای شهر، «حافظان» و در کوچه‌کوچه شهر، «ضابطان» گماشته شدند. در جامع اوزون حسن که تا به این ایام «ماوای تبرّا و ضلال» بود، تلاوت و تسبیح و تهلیل و نماز و اقامت جمعه و جماعت به شیوه مرسوم عثمانی برقرار شد.

۳۱۰/۱.

۴۹. «رومیان هجوم غربی آوردند، خلقی بی‌عدد کشته گشت و شروع در خرابی کرده، اکثر عمارات عالیه را از بیخ و بن برانداخت. و بعضی از قیساریه [قیصریه] را کتند، چنین استماع رفت که در تحت بنای آن عمارت دفته‌ای مشتمل بر نقود فراوان به دست رومیان افتاد، و به این گمان تمامی عمارات تبریز را به آب رسانیده، خاکش به باد بردادند». (نظنزی، نقاة الآثار، ۱۷۰). «عساکری که از هفت و هشت سال قبل به این سودانمأ در سفر جنگی شرق [ایران] بودند... از سحرگاه دست به هجوم همه‌جانبه زده، اموال و دارایی اهالی شهر را چنان مورد غارت و چپاول قرار دادند که صد مرتبه بدتر از عملی که تیمور در حمله به سیواس مرتکب شده بود را مرتکب شدند». (رحیمی‌زاده چاوش، تاریخ عثمان پاشا، ۱۵۷).

۵۰. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۲۲ ب.

۵۱. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۲۲ ب و گ ۲۳ الف. تواریخ صفوی نیز بر صحت این گزارش گواهی می‌دهند: «منابر و مساجد را جهت آنکه بر بالای آن سب صحابه شده، سوختند» (قمی، خلاصه التواریخ، ۷۸۴/۲).

۵۲. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۳۱ ب.

۵۳. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۲۳ الف.

«گلبانگ محمدی جایگزین بانگ بد تبرا شد و به جای صدای اوزان ندای اذان طنین انداز گردید». در هر مکان «پساقچی»ها و «نگاهبان» و «پاسدار»ها به ضبط و ربط امور پرداختند و مقرر شد که کسی در معرض آسیب و فریب نباشد.^{۵۴} بعد از این دستور و آن اعلان امان بود که بازار تبریز [طبعاً آن مقدار که بر جای مانده بود] شروع به کار کرد. مردمان جان به دربرده از قتل و غارت شروع به آمدورفت کردند. تعلیقی زاده می نویسد: «ظرفای نکته گذار که رسوای مادرزاد شده بودند، و اشراف و ادبایی که حریم عفت شان دریده شده بود، بی هیچ تردیدی تردد آغاز کردند و محروسه تبریز پر از شور و شغب شد. آن چنان که در میان سربازانمان، اقلاً در صد جا، صورت باز [؟] و طاس باز و برنده و بازنده و دایره دست ده، گروه گروه شده و در یوزه آغازیدند!».^{۵۵}

شهر مغلوب و برخی اخلاق اهل تبریز

شرحی که تعلیقی زاده از احوال مردمان مورد تجاوز و تعرض قرار گرفته تبریز ارائه می کند، در مقایسه با تواریخ دیگر صریح تر و کم نظیر است: «زنانی که سپاه [عثمانی] فرزندان شان را به یغما برده بود، در میان چادرها [ی عساکر] می گردیدند و پسر و دختر خود را به نام صدا می کردند. اگر فرزندش [صدای مادر را] می شنید، از خیمه بیرون می آمد و در حال، در آغوش هم فرومی رفتند. از طرف پاشا، چاوشی [معادل افسر دژبان امروز] می آوردند و اولاد خود را خلاص می کردند. اگر به آن ها گفته می شد که فوراً شاه را لعنت کن! [تا فرزندت را خلاص کنیم] می گفتند: لعنت بر آن که ما را به چنین بلایی انداخت.».^{۵۶} در اینجا تعلیقی زاده از یک رفتار خاص مردمان تبریز صحبت می کند که نگارنده لااقل در سیاحت نامه اولیاء چلبی و نیز زینت المجالس مجدالدین حسینی نیز مشابه این مطلب را مشاهده کرده است و آن اصرار و سماجت خاص اهل تبریز بر آداب و باورهای خاص خویش است، حتی به روش های کج دار و مریز و ظرافت آمیز. تعلیقی زاده می گوید که مردم تبریز در لعن خود نه اینکه شاه صفوی را منظور کنند، بلکه در واقع عثمانی ها را - که مسبب گرفتاری های خود می دانستند - لعن می کردند. همچنان که عقیل بن ابی طالب در طلب «ترقی»^{۵۷} از کوفه به شام رفت و به دستور معاویه بر منبر دمشق برادرش را طوری مورد لعن قرار داد که در واقع معاویه را لعنت کرد.^{۵۸}

۵۴. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۳ ب.

۵۵. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۴ الف.

۵۶. تعلیقی زاده، همان.

۵۷. مقرری یا مستمری یا دریافتی بیش تر. البته در صحت این مطلب از طرف علمای شیعه تشکیک شده است.

۵۸. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۴ ب.

تعلیقی زاده در اثر خود از این رفتار خاص مردم تبریز که در ضمن برخورد محترمانه و بزرگ منشانه - که طرف عثمانی اش را به اعجاب و شگفتی وامی داشت - او را دست می انداختند، خشمگین است و می گوید: «غرض که اشراف تبریز ایاب و ذهاب آغازیدند، و با ما صورتاً بسط بساط محبت و مهد مهاده مودت کردند، اما [در باطن] انیاب غضب و کینه را از زهرآب عدوان دیرینه سیراب می نمودند». او برای ابراز این خشم از مثلی عربی استفاده می کند که در آن به جای واژه «لیث» عنوان «کلب» را به کار می برد: «إذا رأیت الکلب بارزة، فلا یغرن إن الکلب مبتسم». همچنین، در برابر این نوع شوخی ها یا تعارف های معنادار اهل تبریز، از پاسخ های زنده عثمانی ها که اشاره به تجاوزهای آنان به زنان ایشان دارد، خبر می دهد: «مثلاً اگر ظریفی عربی بلد و بسیار دان در میان جمعی از عثمانی ها می گفت: چه مخدومان خوش طبعی و چه سبک روح میرزاهایی! بزرگان تبریز از شما حظ بسیار می برند؛ در پاسخ ما هم می گفتیم: آری! زنان شما بیش تر حظ برده اند!»^{۵۹} و بدین ترتیب گاه بود که صحبت ها پایان خوشی نمی یافت. از این «ما هم می گفتیم» و «آن ها را رنگ پذیری می کردیم» و نیز از فحوای اثر تعلیقی زاده و اشارت های گاه گاه او به وضع و حال زنان تبریز محتمل است که خود او نیز در تجاوز به زنان و اطفال تبریز مشارکت داشته است.^{۶۰}

کشتار مردم تبریز

کشتار اهل تبریز بعد از غارت شهر، واقعه ای است که توجه بسیاری از اهل تحقیق را متوجه خود نموده است. مورخان عثمانی نیز این رویداد را مورد توجه قرار داده اند. اما نوشته های تعلیقی زاده از این باب اهمیت بیشتری دارد که خود شخصاً در متن آن حادثه حاضر بوده است. نوشته او به دلیل اهمیت استنادی آن عیناً در اینجا بازخوانی می شود: «از میدان صاحب آباد [امروزه میدان صاحب الامر] تا محل اردوی همایون [محل استقرار سپاه عثمانی در محله چرنداب در شرق تبریز]، بازارهای تبریز برپا بود. صاحبان حرف و مشاغل از قبیل بزار و طباخ و میوه فروش و بقال و قصاب و غیره جابه جا بر سر کوچه ها و صفاها و دکان های خود نشسته و برای آیندگان و روندگان «بغرا»^{۶۱} و «قبولی پلاو»^{۶۲} طبخ می کردند؛ میوه خشک می فروختند؛ و بعض اقمشه و تفاریق دادوستد می نمودند. در میان معسکر همایون [اردوی عثمانی] «حقه باز» و «پرنده» و «قصه خوان» و «حفاظ شیرین الفاظ» و... به سرگرم کردن عساکر مشغول بودند. بر میانه

۵۹. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۲۵ الف.

۶۰. تعلیقی زاده، تبریزیه، گ ۳۰ ب و گ ۳۵ ب.

۶۱. نوعی آتش. از غذا های کهن ایرانی. شرح بیشتر در:

<https://www.cgie.org.ir/fa/article/239354/%D8%A8%D8%BA%D8%B1%D8%A7>

۶۲. احتمالاً «قابلی پلاو» یا «قابلی پلو». نوعی خوراک برنج که پخت آن امروز هم در ایران و افغانستان رایج است.

صاحب آباد پلی بنا گردیده بود. [ناگهان] «پیری نورانی منظر، روحانی مجبر، سروش سیما، هوش انتم، صبیح الجمال، فصیح المقال، دلپسند و باتدبیر، در زئی موحدین و سیمای صالحین بر پا خاست و همچون فلک دَوّار سه بار دور زد و در هر دور با ادای صریح و صدای صحیح شَهَقَه «تبریز لویه قتل عام» زد. سپس همچون جان از دیده نهان و همچون لب دلبران ناپیدا و پنهان شد.^{۶۳} غزاة خون‌فشان همچون بالای ناگهانی و قضای آسمانی در دقیقه‌ای چندین هزار رعایای «قزلباش گبر معاش شرع تراش» را با [سلاح] شرع تراشیدند».^{۶۴}

تعلیقی زاده تعداد قتل عام شدگان را از زبان «بعض اهل تخمین» قریب به بیست هزار نفر می‌داند. از نظر او کشتار چنان بود که از جامع جهان‌شاه تا میدان صاحب آباد، که تحت القلعه بود، دو هزار کشته «عجم» به دست آمد. «کشتگانی که در زوایای اسواق و خیابای آفاق» بودند، حسب «تخمین واقعی الاقرب الی التحقيق» دوازده هزار نفر محاسبه شدند. آن هم به عشق دوازده امام!^{۶۵}

تعلیقی زاده علی‌رغم آوردن چنین داستانی که آشکارا از منطق و دلیل عاری است، اقرار می‌کند که «حسب خُرد خُرد این حقیر... پاشا بر قتل عام تبریزیان ناراضی بود و [این کشتار] به فرمان همایون پادشاه [یعنی سلطان مراد سوم] هم جاری نگردید! محض قوه قاهره پادشاهی بود که ظهور یافت!» چرا که «این موضوع که اهل تبریز با پند و نصیحت آداب تسنن را بر رفض مرفوض [یعنی تشیع] مقدم دارند، چیزی از سنخ محالات است!» و «قزلباش دین داده مرفوع الطمع و رعایای وی جز با هلاک عصاة و بغات و آغشته به خون و خاک کردن ایشان از آرزویش دست برنمی‌داشت».^{۶۶} این بدان معناست که مورخ عثمانی مذکور هم در مدتی که با مردم تبریز معاشرت کرده، متوجه شده است که این مردم در تشیع خود چنان‌اند که از آن دست نخواهند شست و به مذهب آنان نخواهند گروید، به درجه‌ای که تغییر عقیده ایشان را از امور محال می‌داند و تسلیم آنان را جزء از طریق استعمال قوه قهریه ناممکن می‌شمارد.

آیا مطابق نقل تعلیقی‌زاده، داستان پیر چرخ‌زن^{۶۷} برای چنان کشتاری از مردم تبریز بهانه‌ای پذیرفتنی است؟ مورخ و دیوان‌سالار مشهور و معاصر تعلیقی‌زاده، مصطفی عالی گلیبولولی، صاحب تاریخ عمومی

۶۳. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۴۳ ب.

۶۴. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۴۴ الف.

۶۵. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۴۳ الف.

۶۶. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۴۵ الف.

۶۷. این پیرمرد در «شجاعت‌نامه» آصفی دال محمد چلبی هم با عنوان «هاتف غیبی» معرفی شده است (نسخه خطی، گ ۲۷۱ الف). رحیمی‌زاده، گزارشگر دیگر عثمانی هم ماجرای کشتار و غارت مردم تبریز را به دلیل «پیدا شدن ندای آسمانی در میان عساکر عثمانی» عنوان می‌کند. (رحیمی‌زاده چاوش، تاریخ عثمان پاشا، ۱۶۶).

کنه الاخبار، با آوردن داستان کشته شدن جمعی از عساکر عثمانی در یکی از حمام‌های تبریز به‌عنوان بهانه کشتار، روایت تعلیقی‌زاده را به‌کلی عاری از حقیقت می‌سازد. طرفه اینکه خود تعلیقی‌زاده نیز به همکاری و همدلی اهل تبریز با صفویان علیه عساکر عثمانی معترف است که دلیل اصلی کشتار ایشان هم همین بوده است: «حسب اقرار برخی «دللر» [دل‌ها = زبان‌ها] اهل تبریز با شاه [صفوی] چنین قرار گذاشته بودند که وقتی ما داخل اردوی عثمانی به شعبده‌بازی و سرگرم ساختن ایشان مشغول شویم، شما کسانی را که به «یابو» (سرگرمی) مشغول‌اند، بکشید. کسانی را که در بازارها و راه‌ها حضور دارند، اهل بازار کشتار نمایند».^{۶۸}

مصطفی عالی برخلاف تعلیقی‌زاده به‌صراحت علت کشتار اهل تبریز را کشته شدن ده‌پانزده نفر از عساکر عثمانی در یک حمام می‌داند. به نوشته وی با عرضه این خبر به پاشای سرعسکر، «فی الحال آتش غضب او اشتعال یافت و با دستور «بر این‌ها تیغ برانید»، عموم لشکر را رخصت کشتار داد. پس عموم عساکر گروه‌گروه سوار شدند و رو به‌جانب شهر نهادند».^{۶۹} عالی از کشتار خواجگان و بازرگانان و سادات و اشراف اهل تبریز که «سه روز و سه شب» از دم شمشیر گذشتند و بسیاری از اهل و عورات و اطفال تبریز هلاک شدند، اظهار تأسف می‌کند و معتقد است که «سالار کشور گذار» [یعنی اوز دمیر اوغلی عثمان پاشا] در این تدبیر خود خطا کرد و به خاطر جزئی غبار خاطر، حکم «قرلسون = به قتل برسند» داد. او به‌طور ضمنی و مبهم بیماری عثمان پاشا را هم در صدور این دستور دخالت می‌دهد. البته همین بیماری و ناتوانی احتمالاً باعث شده است که لشکر، به‌فرمان منع کشتار او هم وقعی ننهند. حتی با اینکه مدام منادیانی به میان آنان فرستاد و بالاتر از آن، برخی خاطیان را سیاست کرد، باز هم به‌فرمان توقف کشتار بی‌اعتنایی کردند.^{۷۰} هر چه بود، حاصل آن شد که شهر تبریز به‌کلی به ویرانی و بی‌رونقی کشیده شد. آن‌چنان‌که می‌توان ادعا کرد که دیگر هرگز آن رونق قدیم را نیافت. در باب خوی ویرانگری عثمانی‌ها در تخریب شهر تبریز، مورخ عالی خود طی یک اعتراف عجیب می‌گوید: «زمره عثمانیان همان‌که بر شهر جنت نشانی فتح ایدرلر، ازدیاد زیب و زیورنه علو همتلری لازم ایکن، بولدقلری ترتیبه حراسته قادر اولمز لر تا ییقوب، خراب و بیاب و یوللرنی آلوده خس و خاشاک و چرکاب اتمینجه کندولره حضور و آسایش بولمز لر». [عثمانی‌ها وقتی یک شهر بهشت نشان را می‌گشایند، بالینکه به ازدیاد زیب و زیور

۶۸. تعلیقی‌زاده، تبریزیه، گ ۴۴ ب.

۶۹. عالی، کنه الاخبار، ۱۰۵۹.

۷۰. عالی، همان. این روایت در تاریخ پجوی (پجوی، ۹۹/۲) نیز تکرار شده است. پجوی هم از ندامت عثمان پاشا بعد از صدور و اجرای دستور خبر داده و آن را «خطای فاحش» سرعسکر عثمانی نامیده است.

اهتمام بسیار دارند، از محلی که بر آن مسلط شده‌اند، نمی‌توانند بر همان روالی که سابقاً در آن حاکم بود، حفظ و حراست نمایند و آرامش و آسایش نمی‌یابند مگر این‌که آن را به تمامی خراب و ویران کنند و راه‌هایش را به خس و خاشاک و چرکاب آلوده سازند».^{۷۱}

نتیجه‌گیری

تبریز در سرتاسر دوره صفویان بارها مورد تهاجم عثمانی قرار گرفت و خسارت‌های بسیار دید. ازجمله شدیدترین حوادثی که در تاریخ این شهر بر مردمان آن وارد شده، یکی هم کشتار اهالی آن توسط ارتش عثمانی به سال ۹۹۳ق و غارت اموال و تخریب ابنیه ایشان بعد از تسخیر شهر و تسلط بر آن بوده است. این واقعه چنان حس کینه و انتقام اهل تبریز را برانگیخت که بعد از بازگشت سپاه عثمانی، در کنار حمزه میرزا، از هیچ کوششی برای اسقاط قلعه عثمانی در تبریز دریغ نکردند. همچنان که شیخ وفایی محمد در اثر خود، تواریخ غزوات سلطان مراد سوم، بدین امر گواهی می‌دهد. حتی بعد از دوره تسلط عثمانی‌ها بر این شهر، زمانی که سپاه شاه عباس اول برای بازپس‌گیری شهر به حوالی آن رسید، تبریزی‌ها رفتاری کم‌سابقه با عثمانی‌ها را به معرض نمایش گذاشتند که گزارش تاریخ عالم‌آرا مؤید این احوال است.^{۷۲} یکی از گزارشگران حمله عثمان پاشا به تبریز که خود شخصاً در آن عملیات جنگی شرکت داشت، شخصی به نام «تعلیقی‌زاده محمد صبحی چلبی بن محمد فناری» است. روایت مختصر او از شیوه رفتار عثمانی‌ها با ایرانیان در این هجوم را می‌توان از روشن‌ترین گزارش‌های تاریخی در روابط عثمانی-صفوی دانست که حاوی اطلاعات ویژه و منحصر به فردی است. این گزارش به برخی رفتارهای اجتماعی اهل تبریز ازجمله ظرافت رفتار ایشان و نیز شیوه عملی نبرد صفویان با دشمن اشاره‌های واضحی دارد. همچنین بافت شهری تبریز را نیز لااقل طی کلماتی چند معرفی می‌نماید. به هر تقدیر تسلط حدود بیست‌ساله عثمانی بر تبریز و قتل‌عام مردم شهر و غارت دارایی‌های آنان و تخریب منطقه، یکی از برگ‌های سیاه در تاریخ روابط ایران-عثمانی است که رونق و آبادانی تبریز و آذربایجان را از بین برد و کوشش‌های حکمرانان عثمانی برای اعاده عظمت آن چندان مؤثر واقع نگردید و این خلل در سیر حیات عادی شهر تبریز بر جای ماند. اصرار مردم این ایالت بر مذهب تشیع اثنی عشری، علی‌رغم تمامی مصائب و فشارهایی که از جانب عثمانی‌ها بر ایشان وارد شد، از نقاط قابل تأمل دیگر تاریخ تبریز عهد صفوی است.

۷۱. عالی، همان‌جا، ۱۰۶۷.

۷۲. منشی، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۶۳۹/۲.

فهرست منابع

- ابوبکر بن عبدالله. تاریخ عثمان پاشا. به اهتمام نصرالله صالحی. تهران: انتشارات طهوری، ۱۳۹۲.
- اروج بیگ بیات. دون ژوئن ایرانی. ترجمه مسعود رجب‌نیا. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۸.
- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت الله. نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار. به اهتمام احسان اشراقی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۰.
- اوزون چارشی‌لی، اسماعیل حقی. تاریخ عثمانی. ترجمه وهاب ولی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۲.
- پجوی، ابراهیم افندی. تاریخ پجوی. استانبول: مطبعة عامره، ۱۲۸۳ق.
- ترکمان، اسکندریگ. تاریخ عالم‌آرای عباسی. زیر نظر ایرج افشار. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۲.
- تعلیقی‌زاده، محمد صبحی چلبی افندی بن محمد فناری. مرادنامه یا تبریزیه. نسخه خطی موجود در: Demirbaş No: R. 1299 Topkap Saray Müzesi, Türkçe Yazmalar, İstanbul, جناب‌دی، میرزا بیگ. روضة الصفویة. به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۸.
- سلانیک، مصطفی افندی. تاریخ سلانیک. استانبول: مطبعة عامره، ۱۲۸۱ق.
- شیخ وفایی محمد. تواریخ غزوات سلطان مراد ثالث. نسخه خطی.
- صولاق‌زاده، محمد همدی چلبی. صولاق‌زاده تاریخی. استانبول: مطبعة محمود بگ، ۱۲۹۸ق.
- قمی، قاضی احمد بن شرف‌الدین. خلاصة التواریخ. به تصحیح احسان اشراقی. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- نعیم، مصطفی حلبی افندی. روضة الحسین فی خلاصة أخبار الخافقین مشهور به تاریخ نعیم. استانبول: مطبعة عامره، ۱۲۸۱ تا ۱۲۸۳ق.
- نوائی، عبدالحسین. شاه‌عباس؛ مجموعه اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی. تهران: زرین، ۱۳۶۷.
- واله اصفهانی، محمدیوسف. خلد برین. به تصحیح میرهاشم محدث. تهران: بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی، ۱۳۷۲.
- Âlî, Gelibolulu Mustafa. "Kühü'l-Ahbâr". Yayına hazırlayan: Prof. Dr. Ali Çavuşoğlu, Ankara: Salmat Basım Yayıncılık, 2019.
- Minadoi, Giovanni-Tommaso. *The War Between the Turks and the Persians. Conflict and Religion in the Safavid and Ottomans Worlds*. Translated by: Abraham Hartwell, London & New York: I. B. Tauris, 2019.

Transliterated Bibliography

Abūbakr ibn ‘Abd Allāh, *Tārīkh-i ‘Usmānpāshā*. ed. Nasr Allāh Šālīhī. Tehran: Intishārāt Ṭahūrī, 2013/1392.

Afūstah-i Naṭanzī, Maḥmūd ibn Hidāyat Allāh. *Naqāvat al-Āsār fī Zikr al-Akhyār*. ed. Iḥsān Ishrāqī. Tehran: Bungāh Tarjumah va Nashr Kitāb, 1971/1350.

Arūjbīg Bayāt. *Dūn Zhū‘an Irānī*. translated by Mas‘ūd Rajabnīyā. Tehran: Bungāh Tarjumah va Nashr Kitāb, 1959/1338.

Junābadī, Mīrzā Bayg. *Rawḍa al-Šafāwīya*. ed. Ghulāmriżā Ṭabāṭabāyī Majd. Tehran: Bunyād Mūqūfāt-i Duktur Maḥmūd Afshār Yazdī, 1999/1378.

Naima, Mustafa Halabi Efendi. *Ravzat ül-Hüseyn fī Hulasat-i Ahbar il-Hafikeyn Meşhur bi Tarih-ı Naima*. Istanbul: Maṭba‘a-yi ‘Āmira, 1864/1281, 1866-1283.

Navāyī, ‘Abd al-Ḥusayn. *Shāh ‘Abbās; Majmū‘ah-yi Asnād va Mukātibāt Tārīkhī Hamrah bā Yaddāsht-hā-yi Tafşīlī*. Tehran: Zarrīn, 1988/1367.

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

Qumī, Qāzī Aḥmad ibn Sharaf al-Dīn. *Khulāṣa al-Tawārīkh*. ed. Iḥsān Ishrāqī. Tehran: University of Tehran, 1980/1359.

Selaniki, Mustafa Efendi. *Tarih-ı Selaniki*. Istanbul: Maṭba‘a-yi ‘Āmira, 1864/1281.

Shīkh Vafāyī Muḥammad. *Tavārīkh-i Ghazavāt-i Sulṭān Murād-i Sālīs*. Nuskhih-yi Khaṭṭī.

Sulakzade, Mehmet Hemdemi Çelebi. *Sulakzade Tarihi*. Istanbul: Maṭba‘a Mahmud Bey, 1880/1298.

Talikizade, Mehmet Subhi Çelebi Efendi ibn Mehmet Fenari. *Muradname ya Tebriziye*. Nuskhih-yi Khaṭṭī Maūjūd dar:

Topkapı Sarayı Müzesi, Türkçe Yazmaları, İstanbul, Demirbaş No: R. 1299

Turkamān, Iskandarbig. *Tārīkh ‘Ālam Ārāy ‘Abbāsī*. ed. İraj Afshār. Tehran: Amīr Kabīr, 2003/1382.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Tārīkh-i ‘Usmānī*. Translated by Vahāb-i Valī, Tehran: Mū‘assisa-yi Muṭālī‘āt va Taḥqīqāt-i Farhangī, 1993/1372.

Vālih Iṣfahānī, Muḥammad Yūsuf. *Khuld-i Barīn*. ed. Mīr Hāshim Muḥaddis.
Tehran: Bunyād Mūqūfāt-i Duktur Maḥmūd Afshār Yazdī, 1993/1372.



Evolution of Approached in *Sīra* Scholarship in Shīʿī Studies

Dr. Mahdi Mardani Golestani, Assistant Professor of Qur'anic Sciences and Ja'fari Fiqh, Razavi Islamic Sciences Research School, Islamic Research Foundation of Astan Quds Razavi, Mashhad, Iran

Email: mahdi_mardani@islamic-rf.ir

Abstract:

Understanding different approaches in *Sīra* research enables us to categorize different perspectives and compare them, allowing for a logical encounter with the proposed questions and challenges. The present study aims at investigating the historical evolution of *Sīra* research using the descriptive-analytical approach and based on Shīʿī studies. The results indicate that three main approaches dominate *Sīra* research: First, the Fiqhī approach, which considers *Sīra* as a source for deducing decrees; Second, the Ḥadīth approach, which considers *Sīra* as a role model and example for life; and third, the Historical approach which considers *Sīra* as a report of historical events.

Keywords: *Sīra* studies, *Sīra* 'Ahl al-Bayt, approaches to *Sīra* research, Fiqhī approach, Ḥadīth approach, Historical approach





سیر تطور رویکردهای سیره پژوهی در مطالعات شیعی

دکتر مهدی مردانی گلستانی

استادیار گروه علوم قرآن و فقه جعفری، پژوهشکده علوم اسلامی رضوی، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ایران.

Email: mahdi_mardani@islamic-rf.ir

چکیده

شناخت رویکردهای مختلف سیره پژوهی امکان دسته‌بندی دیدگاه‌های مطرح و مقایسه آن‌ها را فراهم می‌آورد و زمینه رویارویی منطقی با پرسش‌ها و چالش‌های فرا روی را ممکن می‌سازد. این مقاله درصدد است به روش توصیفی-تحلیلی و بر پایه مطالعات شیعی، سیر تاریخی رویکردهای سیره پژوهی را بررسی کند. نتیجه حاصل از این تحقیق نشان می‌دهد که سه رویکرد مهم در این تحقیقات غلبه دارد: نخست، رویکرد فقهی است که به سیره به‌عنوان منبع استنباط حکم شرعی می‌نگرد؛ دوم، رویکرد حدیثی است که از سیره به‌عنوان اسوه و الگوی زندگی بهره می‌گیرد و سوم، رویکرد تاریخی است که سیره را به‌عنوان گزارشی از واقعه تاریخی می‌شناسد.

کلیدواژه‌ها: سیره‌شناسی، سیره اهل بیت (ع)، رهیافت‌های سیره پژوهی، رویکرد فقهی، رویکرد حدیثی، رویکرد تاریخی.

مقدمه

سیره پژوهی یکی از حوزه‌های مطالعات اسلامی است که با دانش‌های گوناگونی همچون تاریخ، حدیث، اخلاق، سیاست و فقه در ارتباط است. از این رو، محققان علوم اسلامی با گرایش‌های مختلف به تحلیل مسائل سیره معصومان(ع) همت گماشتند. لکن آرای محققان شیعه درباره سیره معصومان(ع)، مبتنی بر مسائل بنیادینی است که باید به‌درستی شناخته شود و به‌خوبی ارزیابی گردد؛ یکی از این مسائل، رویکردهای سیره پژوهی است که عهده‌دار تبیین و تنقیح دیدگاه‌های مؤثر در فهم و برداشت از سیره معصومان(ع) است. بر پایه مطالعات صورت گرفته، سه رویکرد اصلی در این تحقیقات جریان دارد: فقهی، تاریخی و حدیثی؛ رویکرد نخست، در پی دستیابی به احکام تکلیفی است و بیشتر به مباحث فقهی سیره معصومان نظر دارد؛ رویکرد دوم، به دنبال گزارش سرگذشت پیامبر و خاندان ایشان است و بر ذهنیت تاریخی تمرکز دارد و رویکرد سوم، به گونه صحیح زیستن می‌اندیشد و بیشتر به مباحث تربیتی سیره معصومان می‌پردازد. پژوهش حاضر تلاش دارد تا با بررسی تبار و پیشینه تاریخی رویکردهای یادشده، به تبیین و تشریح آن‌ها بپردازد. به‌واقع، آنچه در این تحقیق مورد بحث قرار می‌گیرد، مطالعه رویکردهای سیره پژوهی در بستر آثار و مکتوبات سیروی است که از خلال شناسایی و دسته‌بندی آن‌ها صورت می‌گیرد و این، غیر از بررسی رویکرد آثار سیره پژوهی است که خود، نیازمند تحلیل و تبیینی مستقل است. البته هدف از این مقاله، بررسی جامع و همه‌جانبه رویکردهای سیره پژوهی در قالب جریان شناسی تاریخی نیست؛ بلکه غرض، مرور رویکردهای سیره پژوهی در بستر تاریخ است که با تأکید بر مراحل تکوّن و تطور آن‌ها انجام می‌گیرد. قلمرو مذهبی این تحقیق مطالعات شیعه است و بر پایه داده‌ها و اطلاعات موجود در متون و منابع شیعی به شناسایی و تبیین رویکردهای سیره پژوهی می‌پردازد. البته این قلم از منابع اهل سنت و دیدگاه محققان سایر فرق اسلامی نیز بهره می‌گیرد، لکن این بهره‌برداری به‌منظور اخذ مؤید و در راستای پیشبرد اهداف تحقیق است. همچنین این پژوهش به جهت زمانی، قرن نخست هجری تا دوره معاصر را پوشش می‌دهد و به جهت زبانی، بر پژوهش‌های محققان عربی و فارسی‌زبان تمرکز دارد و از دستاوردهای محققان انگلیسی، فرانسوی و ترکی زبان بهره نمی‌گیرد.

پیشینه تحقیق

با در نظر گرفتن مسائل تحقیق، پژوهش جامع و مستقلی در این باره به دست نیامد؛ تنها در برخی آثار پژوهشی نشانه‌هایی از بعضی رویکردهای سیره پژوهی قابل دستیابی است؛ چنان‌که در خصوص رویکرد فقهی، منصور داداش‌نژاد و مرضیه سادات هاشمی در مقاله «بازکاوی روش فقهی محقق حلی در استناد به سیره رسول خدا(ص)»^۱ ضمن بررسی موارد استناد محقق حلی به سیره نبوی، به بررسی روش فقاهتی وی در استنباط از سیره می‌پردازند.^۲

۱. داداش‌نژاد و سادات هاشمی، «روش فقهی محقق حلی در استناد به سیره رسول خدا(ص)»، مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، ش. ۹۱ (۱۳۹۲): ۲.

رسول جعفریان در مقاله «رویکرد فقهی به سیره نبوی در یک صدسال گذشته»، ضمن تحلیل علل اهتمام محققان جهان اسلام به استفاده فقهی از سیره پیامبر (ص)، به برخی از چالش‌های پیشرو اشاره می‌کند.^۳

درباره رویکرد حدیثی، شهید مطهری در کتاب سیری در سیره نبوی با فرق گذاشتن بین دو واژه «سیر» و «سیره»، به تفاوت دو رهیافت تاریخی و حدیثی در تبیین سیره رسول خدا (ص) اشاره می‌کند.^۴ سید محمدکاظم طباطبایی در مقدمه کتاب سیره پیامبر خاتم (ص)، تأسی به رفتار معصومان را فراتر از استنباط احکام تکلیفی دانسته، نگاه الگومدار به سیره را از رویکرد فقاهتی جدا می‌کند.^۵ محمد مهدی کامیابی در کتاب الگوبرداری از معصومان (ع)، با تحلیل برخی از موانع تأسی به سیره معصومان، به آسیب‌شناسی رویکرد حدیثی می‌پردازد.^۶ حامد حسینیان در مقاله «سیره پویا: چالش‌های فراوری عمل به سیره و راه برون‌رفت از آن» برخی تنگناهای تمسک به سیره معصومان (ع) را برمی‌شمارد^۷ و هادی یعقوب زاده و دیگران در مقاله «تبیین رویکردهای سیره نگاران امامیه به سیره پیامبر (ص)» با تکیه بر نگاشته‌های امامیه، رویکرد روایی را به‌عنوان یکی از رویکردهای رایج در میان سیره نگاران معرفی می‌کند.^۸

راجع به رویکرد تاریخی نیز حسین حسینیان مقدم در کتاب تطورشناسی سیره نگاری با تکیه بر نقش اصحاب امامان، ضمن گونه‌شناسی سیره نگاری اصحاب ائمه، برخی جریان‌ها و رویکردهای سیره نگاری را می‌نمایاند.^۹

رسول جعفریان در مقدمه کتاب سیره رسول خدا (ص)، برخی از مهم‌ترین آثار سیره نگاری شیعه را برمی‌شمارد؛^{۱۰} و آری رُبین در مقاله «گرایش‌ها و روش‌ها در مطالعات سیره» که در مجموعه مقالات سیره پژوهی در غرب ترجمه و منتشر شده است، به گونه‌شناسی مطالعات غربیان درباره زندگانی پیامبر (ص) می‌پردازد.^{۱۱} باین‌همه، هیچ‌یک از آثار یادشده به‌صورت روشمند و متمرکز، به بررسی رویکردهای سیره پژوهی نپرداخته و پیشینه و پیامد آن‌ها را بررسی نکرده است. علاوه بر آن که بررسی تأثیر رویکردهای سیره پژوهی در مطالعات سیره معصومان (ع)، از جنبه‌های نوآورانه‌ای است که پیش‌ازاین در دیگر تحقیقات مطرح نشده است.

۳. جعفریان، «رویکرد فقهی به سیره نبوی در یک صد سال گذشته»، مقالات و رسالات تاریخی، ش. ۱ (۱۳۹۱): ۶۵۹-۷۶.

۴. مطهری، سیری در سیره نبوی، ۴۸.

۵. محمدی ری‌شهری، شناخت‌نامه حدیث، ۶۵/۱.

۶. کامیابی، الگوبرداری از معصومان (ع): مفهوم‌شناسی تأسی و امکان‌سنجی، قم: بنیاد فرهنگی امامت، ۱۳۹۸.

۷. حسینیان، «سیره پویا: چالش‌های فراوری عمل به سیره و راه برون‌رفت از آن»، تاریخ اسلام، ش. ۵۸ (۱۳۹۳): ۷-۳۷.

۸. یعقوب زاده و دیگران، «تبیین رویکردهای سیره نگاران امامیه به سیره پیامبر (ص) در قرون دوم تا چهارم هجری»، تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش. ۲۹ (۱۳۹۶): ۹۳-۱۱۸.

۹. حسینیان مقدم، تطورشناسی سیره نگاری با تکیه بر اصحاب امامان، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.

۱۰. جعفریان، سیره رسول خدا (ص)، قم: دلیل ما، ۷۹/۱.

۱۱. کریمی‌نیا، سیره پژوهی در غرب: گزیده متون و منابع، ۲۱.

مفاهیم تحقیق

«سیره پژوهی» گونه‌ای از مطالعات اسلامی است که به تحقیق درباره رفتار معصومان می‌پردازد. به‌واقع، سیره پژوهی شاخه‌ای میان‌رشته‌ای است که با استمداد از برخی دانش‌های اسلامی نظیر تاریخ، حدیث و کلام، مسائل مربوط به رفتار معصومان را پوشش می‌دهد. در این میان، سه مسئله کتابت، وثاقت و دلالت، جزء اصلی‌ترین مسائل سیره پژوهی است که مهم‌ترین عرصه‌های پژوهش درباره سیره معصومان را نیز تشکیل می‌دهند. البته فراوانی تألیفات انجام‌شده درباره مسئله اول، موجب غلبه عرصه سیره نگاری بر دیگر عرصه‌های سیره پژوهی شده و دامنه مطالعات سیره پژوهی را به یک حوزه خاص تقلیل داده است. درحالی‌که سیره پژوهی عنوانی عام است و شامل دیگر حوزه‌های مطالعاتی نظیر اعتبارسنجی و معنایابی می‌شود. منظور از اعتبارسنجی، بررسی اصالت و وثاقت متونی است که به‌عنوان سیره معصومان شناخته می‌شوند و مقصود از معنایابی کشف مفاد و پیام سیره معصومان است که از طریق فهم متن و شناخت قراین کلامی و مقامی به دست می‌آید.

واژه «رویکرد»^{۱۲} عموماً با تعابیری همچون رهیافت، جهت‌گیری و روش برخورد ترجمه می‌شود و با عباراتی مانند «جهت‌گیری نسبت به یک پدیده از جنبه‌ای خاص»،^{۱۳} «انطباق روشی دسته‌ای از دیدگاه که از مبادی مشابه برمی‌خیزد و به اهداف مشترک نظر دارد»^{۱۴} و «راه و روشی خاص برای رسیدن به هدفی مشخص» معنا می‌شود.^{۱۵} همچنین با توجه به خاستگاه آن در زبان انگلیسی در برخی فرهنگ‌نامه‌ها به «روشی برای انجام کاری یا مواجهه با یک مشکل»،^{۱۶} «روشی برای رویارویی با چیزی»^{۱۷} و «برداشتن گام‌های مقدماتی در جهت هدفی خاص»^{۱۸} تعریف شده است. ازاین‌رو، اصطلاح رویکرد در تحلیل منطقی دارای سه مؤلفه محقق، هدف و روش است و زمانی می‌توان از واژه رویکرد استفاده کرد که موضوع موردبحث جنبه روشی داشته، از دو ویژگی هدفمندی و جهت‌گیری برخوردار باشد. به‌واقع، در هر رویکرد، شخصی (الف) برای دستیابی به هدفی (ب) از روشی (ج) بهره می‌گیرد و این ترکیب برای مثال در رویکرد فقهی این‌چنین نشان داده می‌شود که محقق حلی، برای استنباط احکام شرعی، با روش اجتهادی از سیره پیامبر (ص) استفاده می‌کند.

12. approach.

۱۳. ملکیان، «روش‌شناسی در علوم سیاسی»، ۲۷۳.

۱۴. میرباقری، درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی، ۱۸.

۱۵. کهنری، «رویکرد»، ۱۶.

16. Pearson Education, "approach," website, Longman Dictionary.

17. Oxford University, "approach," website, oxfordlearnersdictionaries.

18. Noah Webster, "approach," website, Webster's Dictionary.

۱- رویکرد فقهی

یکی از رویکردهای مطرح نسبت به سیره معصومان(ع)، رویکرد فقهی است؛ نگره‌ای که به سیره، به‌عنوان منبع شناخت احکام شرعی می‌نگرد و به هدف کشف آموزه‌های فقهی به بررسی سیره معصومان(ع) می‌پردازد.

۱-۱- تأسیس

در ابتدای این رویکرد که برابر با دوره حیات پیامبر(ص) است و به عصر تشریع معروف است،^{۱۹} سیره پیامبر(ص) به‌عنوان منبع اخذ احکام شرعی معرفی می‌شود؛ چنان‌که وقتی رسول خدا(ص) در تشریع آموزه نماز، به رفتار خود ارجاع می‌دهند: «صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي»^{۲۰} و یا برای تبیین احکام حج، مسلمانان را به پیروی از عمل خویش فرامی‌خوانند: «خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ»^{۲۱} در حقیقت، به سیره به‌عنوان منبع شناخت آموزه‌های فقهی اعتبار می‌بخشند. ایشان همچنین در حدیثی دیگر، سیره خود را منبع تشخیص حلال و حرام الهی معرفی می‌کنند و با ترسیم جایگاه مستقل برای سیره، بر حجیت آن به‌عنوان منبع کشف آموزه‌های فقهی صحه می‌گذارند.^{۲۲}

۱-۲- استناد

در این دوره که هم‌زمان با دوره حضور ائمه معصومین(۱۱-۲۶۰ق) است، عمده استفاده فقهی معصومان از سیره به‌صورت استناد بوده است و ائمه(ع) با ارجاع مخاطبان خود به افعال پیامبر(ص) و امیرالمؤمنین(ع) به تبیین احکام شرعی می‌پرداختند. نمونه این دست از متون را می‌توان در احادیث زیر دنبال کرد. محمد بن مسلم از امام باقر(ع) درباره چگونگی سیره امام نسبت به سرزمینی که بعد از رسول خدا(ص) فتح شد، سؤال می‌کند. امام باقر(ع) در پاسخ می‌فرماید: امیرالمؤمنین(ع) نسبت به اهل عراق با سیره‌ای سلوک فرمود و او امام دیگر سرزمین‌هاست (یعنی همان سیره برای دیگر سرزمین‌ها نیز ملاک عمل خواهد بود).^{۲۳} نمونه دیگر، روایت معاویه بن عمار است که از امام صادق(ع) درباره آب دادن زن حائض به مرد سؤال می‌کند. حضرت در پاسخ می‌فرماید: بعضی از همسران رسول خدا(ص) بر روی دستان ایشان آب می‌ریخت و به ایشان سجاده نماز می‌داد درحالی‌که حائض بود.^{۲۴}

۱-۳- استنباط

در این دوره که مصادف با دوره فقه‌های شیعه است رویکرد فقهی به سیره پیامبر(ص) توسعه یافته و از شیوه استناد به استنباط تغییر پیدا می‌کند. یعنی فقیهان شیعه تنها به بهره‌گیری از ظاهر متون سیره اکتفا نکرده، به برداشت حکم

۱۹. جناتی، تطور اجتهاد در حوزه استنباط، ۱۰۳/۱.

۲۰. ابن‌ابی‌جمهور، عوالي اللئالی العزیزة فی الأحادیث الدینیة، ۱۹۸/۱.

۲۱. همان، ۲۱۵/۱.

۲۲. کراجکی، کثر الفوائد، ۳۵۲/۱.

۲۳. ابن‌بابویه، من لا یحضره الفقیه، ۵۳/۲.

۲۴. کلینی، الکافی، ۱۱۰/۳.

شرعی از افعال معصوم دست یازیدند. نمونه این قسم از مواجهه با متون سیره را می‌توان در موارد زیر پی گرفت. علامه حلی (۷۲۶ق) در باب «تصاحب اموال اهل بغی» به سیره امیرالمؤمنین (ع) در جنگ جمل استناد می‌کند و حکم به عدم جواز اخذ اموال ایشان می‌دهد.^{۲۵} نمونه دیگر، فتوای محدث بحرانی (۱۱۸۶ق) در خصوص جداسازی زکات از اموال مردم است. وی با استناد به سیره پیامبر (ص) و امیرالمؤمنین (ع) که نمایندگان خود را به مناطق مختلف مملکت اسلامی اعزام می‌کردند و نسبت به اخذ و انتقال زکات مأموریت می‌دادند، حکم به جواز می‌دهد.^{۲۶}

۱-۴- انشعاب

در این دوره، رویکرد فقهی به سیره جلوه دیگری می‌یابد و با عبور از قالب متن، در کالبد کتاب رخ می‌نماید. به‌واقع، نگره فقهی به سیره معصومان (ع) در سطح آثار و مکتوبات دانشمندان ظهور می‌یابد و زمینه پی‌ریزی شاخه جدیدی از مطالعات سیره فراهم می‌گردد؛ گو اینکه فقها و اصولیان شیعه با اختصاص برخی از ابواب و فصول کتاب‌های خود به اصطلاح سیره، به این دست از مطالعات هویت می‌بخشند و آن را به‌عنوان گرایش تازه‌ای از سیره پژوهی به رسمیت می‌شناسند.

۱-۴-۱- تسمیه ابواب کتب فقهی

یکی از نشانه‌های شکل‌گیری گرایش فقهی سیره پژوهی، بهره‌گیری از اصطلاح «سیره» در نام‌گذاری ابواب کتاب‌های فقهی است. این شیوه که در دیگر دانش‌های اسلامی نیز مورد توجه است،^{۲۷} از یک‌سو، نشان از اهتمام این گروه از اندیشمندان به مطالعات سیره دارد و از سوی دیگر، اثربخشی این اصطلاح دینی در شناخت احکام و آموزه‌های شرعی را نشان می‌دهد. فهرست شماری از کتاب‌ها و ابواب فقهی شیعه به شرح زیر است:

۱. محمد بن اشعث (زنده در ۳۱۳ق)، الجعفریات، «باب السیره فی الخیل».

۲. سید مرتضی (۴۳۶ق)، جمل العمل والعمل، «فصل فی سیره الحج و ترتیب افعاله».

۳. ابوالصلاح حلبی (۴۴۷ق)، الکافی فی الفقه، «فصل فی سیره الجهاد».

شایان ذکر است که این شیوه در میان مکتوبات اهل سنت نیز رواج دارد^{۲۸} و حتی در نام‌گذاری کتاب‌های فقهی

استفاده شده است.^{۲۹}

۲۵. علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ۲۰۴/۱۵.

۲۶. بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ۲۲۲/۱۲.

۲۷. رضایی کرمانی و زارع زردینی، «روش نقد و بررسی عنوان کتب و ابواب حدیثی از نگاه علامه محمدتقی شوشتری»، ۱۱۳-۴۰.

۲۸. مالک ابن انس، موطأ، ۳۰۸/۱؛ ابن ابی شیبہ، المصنف فی الأحادیث والآثار، ۴۱۸/۶؛ طحاوی، شرح معانی الآثار، ۲۰۶/۳؛ ابن حبان، الصحيح، ۱۰/۳۳۱.

۲۹. ابویوسف قاضی، الرد علی سیر الأوزاعي؛ شیبانی، السیر الصغیر؛ فزاری، کتاب السیر.

۲-۱-۴- تبیین مسائل اصولی سیره

نشان دیگر بر شکل‌گیری گرایش فقهی سیره پژوهی در این دوره، تبیین مسائل سیره در کتاب‌های اصول فقه است. بدین معنا که از زمان سید مرتضی (۱۳۶۴ق) فصلی در کتاب‌های اصول فقه شیعه باز می‌شود که تا زمان شیخ انصاری (۱۲۸۱ق) ادامه می‌یابد و مسائلی همچون حجیت فعل معصوم، افعال اختصاصی پیامبر (ص)، وجوب تأسی به پیامبر (ص)، تعارض قول و فعل، دلالت فعل معصوم و... در ذیل عنوان «الافعال» مطرح می‌گردد.^{۳۰} توجه به مباحث نظری سیره پژوهی و پرداخت مستقل در کتاب‌های اصولی، از شواهدی است که وجود نگاه ویژه به مطالعات فقهی سیره را ثابت می‌کند. برخی از کتاب‌های اصولی که به طرح مسائل سیره معصومان (ع) پرداختند از قرار زیر است:

۱. سید مرتضی (۱۳۶۴ق)، الذریعة إلى أصول الشريعة، «باب الکلام فی الأفعال»

۲. شیخ طوسی (۱۴۶۰ق)، العدة فی أصول الفقه، «الباب الثامن الکلام فی الأفعال»

۳. محقق حلی (۱۳۷۶ق)، معارج الأصول، «الفصل الأول فی أفعال النبی»

گفتنی است که این سبک از نگارش در میان کتاب‌های اصولی اهل سنت نیز رونق داشته است و بسیاری از دانشمندان آن‌ها فصلی را به مباحث افعال پیامبر (ص) اختصاص داده‌اند.^{۳۱}

۱-۵- استقلال

در این دوره که نگره یادشده بر مسائل و چالش‌های فقهی سیره تمرکز پیدا می‌کند و عملاً به شاخه مستقلی از مطالعات سیره تبدیل می‌شود. چه، نگارش کتاب‌هایی با موضوع استنباط از سیره،^{۳۲} تدوین پایان‌نامه‌هایی با رهیافت فقیهانه به سیره^{۳۳} و تألیف مقالاتی با محوریت آموزه‌های فقهی سیره،^{۳۴} ازجمله نشانه‌هایی است که جهت‌گیری بخشی از مطالعات سیره به سمت مباحث فقهی را نشان می‌دهد. البته اصطلاح فقه‌السیره تعبیری دوماظوره است که از یک‌سو، به معنای فهم و درک سیره معصومان (ع) است و از سوی دیگر، در معنای استخراج احکام و آموزه‌های شرعی از سیره به کار می‌رود. آنچه در اینجا مراد است معنای دوم است که نمونه برجسته آن را می‌توان در میراث

۳۰. مردانی گلستانی، توسعه استنباط از فعل معصوم، ۳۸.

۳۱. جصاص، الفصول فی الأصول، ۲۱۵/۳؛ ابن حزم، الإحكام فی أصول الأحکام، ۳۹/۴؛ سرخسی، الأصول، ۸۶/۲؛ غزالی، المستصفی، ۲۷۴.

۳۲. عالم زاده نوری، استنباط حکم اخلاقی از سیره و عمل معصوم؛ مردانی گلستانی، توسعه استنباط از فعل معصوم؛ آصف آگاه، شئون معصوم و نقش آن در استنباط (رساله سطح چهار حوزه).

۳۳. امینی، تحلیل رویکرد عملی فقیهان امامیه در مواجهه با سنت فعلی (رساله دکتری)؛ بیگلری، بررسی رویکرد فقیهان امامیه در مواجهه با سیره عملی معصومان (رساله دکتری)؛ فتاحی و انانی، بررسی رویکرد عملی فقیهان امامیه در مواجهه با سنت فعلی (رساله دکتری).

۳۴. اردستانی و مومنی، «سنت فعلی پیامبر و جایگاه آن در استنباط حکم از دیدگاه فریقین»، ۷۵-۹۵؛ داداش نژاد و هاشمی، «روش فقهی محقق حلی در استناد به سیره رسول خدا (ص)»؛ جعفریان، «رویکرد فقهی به سیره نبوی در یک صد سال گذشته»، ۷۶-۶۵۹.

مکتوب اهل سنت دنبال کرد؛ کتاب‌هایی که به هدف کشف آموزه‌های فقهی به مطالعه سیره نبوی پرداختند و با عنوان رایج فقه السیره نشر یافتند.^{۳۵}

۲- رویکرد حدیثی

رویکرد حدیثی به عنوان یکی دیگر از رویکردهای شاخص درباره سیره معصومان (ع) شناخته می‌شود؛ نگره‌ای که به سیره همچون الگوی زندگی می‌نگرد و به هدف بهره‌گیری عملی به بررسی سیره معصومان (ع) می‌پردازد.

۱- ۲- تأسیس

نخستین مرتبه‌ای که رویکرد حدیثی (الگومدارانه) به سیره معصومان مطرح می‌شود در قرآن کریم است؛ آنجا که خداوند متعال وجود مقدس رسول خدا (ص) را به عنوان اسوه معرفی می‌کند و مؤمنان را به پیروی از ایشان فرا می‌خواند: «لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة».^{۳۶} موضوع تأسی در آیه شریفه، افعال رسول خدا (ص) است.^{۳۷} که به‌ضمیمه خصوصیت «استمرار» که از منطوق آیه استفاده می‌شود،^{۳۸} «سیره» رسول خدا (ص) را در بر می‌گیرد؛ گو اینکه خداوند متعال سیره رسول خدا (ص) را اسوه و سرمشق مؤمنان معرفی می‌کند و آنان را به تبعیت از رفتارهای حضرت دعوت می‌کند. به دیگر سخن، واژه‌گزینی «اسوه» به جای تعبیری چون «سنت» و «سیره» که معمولاً برای انعکاس شخصیت رسول خدا (ص) استفاده می‌شود، نشان می‌دهد که کارکرد اصلی سیره رسول خدا (ص) از نگاه قرآن، تأسی و الگوگیری است و قرآن کریم با این تعبیر، نقش اسوگی و الگودهی رسول خدا (ص) را در کنار دیگر نقش‌ها و رسالت‌های ایشان برجسته می‌سازد.

۲- ۲- تبیین

دومین مرحله از سیر تاریخی رویکرد حدیثی، تبیین عترت از این رویکرد است. زیرا خاستگاه قرآنی رویکرد حدیثی در کنار نقش تبیینی اهل بیت نسبت به آیات وحی^{۳۹} سبب گردید تا پیشوایان معصوم در چارچوب احادیثی که به موضوع سیره اختصاص دارد، به شرح و تبیین رویکرد حدیثی بپردازند. در این باره توجه به دو نکته حائز اهمیت است. نخست آنکه رویکرد حدیثی به سیره معصومین نشانه‌هایی دارد که از طریق برخی کلیدواژه‌ها قابل تشخیص است؛ واژگانی مانند سیره، اسوه، سنت و کلماتی همچون اقتدا، تبعیت، تأسی، اهتداء و ... که در حقیقت نشان‌دهنده رویکرد عملی و کاربردی سیره معصومان است. دیگر آنکه تبیین اهل بیت نسبت به رویکرد حدیثی، گونه‌های

۳۵. غزالی، فقه السیره؛ بوطی، فقه السیره النبویه؛ غضبان، فقه السیره النبویه.

۳۶. احزاب/ ۲۱.

۳۷. طوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ۳۲۹/ ۸؛ طبرسی، مجمع البیان، ۵۴۸/ ۸؛ طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۸۸/ ۱۶.

۳۸. طباطبائی، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۸۸/ ۱۶.

۳۹. نحل/ ۴۴.

مختلفی دارد که می‌توان در قالب چند عنوان محوری جای داد؛ ضرورت پیروی از سیره معصومان، معرفی الگوهای عملی، عرصه‌های الگوگیری و هماهنگی رفتار معصومان از جمله مهم‌ترین این عناوین است.

۱-۲-۲- بیان ضرورت پیروی از سیره

یکی از گونه‌های تبیین عترت نسبت به رویکرد حدیثی، بیان ضرورت و بایستگی پیروی از سیره معصومان است. زیرا یکی از عناصر مهم و محوری در رویکرد حدیثی، عمل‌گرایی و پایبندی به آموزه‌های سیره معصومان است. ازاین‌رو، پیشوایان دین با تأکید بر نقش الگودهی معصومان، ضرورت تبعیت از رفتار ایشان را یادآور شدند. برای نمونه، امام باقر(ع) در رهنمودی به جابر بن یزید جعفی، محبت اهل بیت را بدون عمل به دستورات ایشان بی‌فایده دانسته و بر لزوم تبعیت از سیره معصومان تصریح نمودند.^{۴۰}

۲-۲-۲- بیان مصادیق و الگوهای عملی

گونه دیگر از تبیین رویکرد حدیثی، معرفی نمونه‌های عینی الگوگیری است. چنان‌که امیرالمؤمنین(ع)، حضرت زهرا(س) و امام حسین(ع)، شخصیت‌هایی هستند که در روایات به‌عنوان الگو و سرمشق زندگی معرفی شده‌اند. برای نمونه، امیرالمؤمنین در فرازی از خطبه ۱۸۷ نهج البلاغه، با تشبیه خود به چراغی فروزان، مردم را به بهره‌گیری از روشنای هدایت‌گرانه خویش دعوت نمودند.^{۴۱}

۳-۲-۲- بیان عرصه‌ها و زمینه‌های الگوگیری

بیان عرصه‌ها و زمینه‌های الگوگیری، گونه دیگری از تبیین عترت نسبت به رویکرد حدیثی است. چراکه بهره‌گیری عملی از سیره و کاربست آن در بستر زندگی، نیازمند شناخت پهنه‌ها و صحنه‌هایی است که امکان الگوگیری از پیشوایان دینی را فراهم آورد. ازاین‌رو، ائمه(ع) با ذکر برخی از حوزه‌های کارآمدی اسوه‌های دینی، به تبیین نقش معصومان(ع) در ساحت‌های مختلف زندگی پرداختند. برای نمونه، امام صادق(ع) ضمن تسلی دادن یکی از اصحاب به خاطر از دست دادن فرزندش، تاب‌آوری در مصیبت را یکی از صحنه‌های الگوگیری از رسول خدا(ص) دانستند.^{۴۲}

۴-۲-۲- بیان هماهنگی میان رفتار معصومان

بر پایه مبانی پذیرفته شده، رفتارهای معصومان به‌رغم تنوع و تفاوتی که در مصادیق و جهات صدور و مقتضیات زمان و مکان دارند، از هماهنگی و هم‌آوایی لطیفی برخوردار است؛ چرا که افعال ایشان از یک مبنا، منشأ و مشرب واحد

۴۰. کلینی، الکافی، ۲/ ۷۴.

۴۱. شریف رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۷.

۴۲. کلینی، الکافی، ۳/ ۲۰۴.

سرچشمه می‌گیرد و از یک معیار یکسان (وحی) پیروی می‌کند.^{۴۳} از همین رو، ائمه معصومین(ع) ضمن اشاره به برخی از ناسازواری‌های ظاهری بین سیره معصومان، بر موافقت و هماهنگی میان سیره پیشوایان تصریح کردند. برای نمونه، امام صادق(ع)، سیره امیرالمؤمنین(ع) در جنگ جمل را مطابق سیره رسول خدا(ص) در فتح مکه دانسته و به بیان وجوه مشابهت آن‌ها در جهاد با اهل قبله پرداختند.^{۴۴}

۳-۲-ترویج

سومین و آخرین مرحله از تطوّر رویکرد حدیثی، توسعه و ترویج آن است که توسط دو گروه از افراد صورت گرفته است. یکی محدثان که با نام‌گذاری ابواب کتاب‌های حدیثی، به ترویج رویکرد حدیثی پرداختند و دیگری محققان معاصر که با تألیف آثار پژوهشی مرتبط، رویکرد حدیثی را بسط و نشر دادند.

۱-۳-۲-نام‌گذاری ابواب کتاب‌های حدیثی

یکی از فوایدی که از رهگذر تتبع در اسامی کتاب‌ها و ابواب حدیثی به دست می‌آید، شناخت تاریخ تداول و تطوّر اصطلاحاتی است که در عناوین کتاب‌ها به کار رفته است. ازاین‌رو، ردیابی اصطلاح «سیره» در اسامی ابواب کتاب‌های حدیثی یکی از راه‌هایی است که می‌توان به کمک آن به رونق رویکرد حدیثی دست یافت و میزان اهتمام صاحبان آثار را به این رویکرد سیره پژوهی تشخیص داد. یکی از محدثانی که به تنظیم موضوعی احادیث توجه نشان داده و به باب بندی متون روایی پرداخته است، ابراهیم بن هلال ثقفی(۲۸۳ق) صاحب کتاب الغارات است. وی برای نمایاندن مضمون احادیثی که موضوع غالب آن‌ها رفتار امیرالمؤمنین(ع) نسبت به بیت‌المال است، از واژه «سیره» استفاده کرده و این باب را «سیرته ع فی المال» نامیده است.^{۴۵} ثقفی در باب یادشده، تعداد ۲۰ حدیث نقل کرده است که هرکدام گوشه‌ای از سلوک عملی حضرت نسبت به اموال عمومی مردم را روایت می‌کند. محمد بن یعقوب کلینی(۳۲۹ق)، یکی دیگر از محدثان شهیر شیعه است که در نام‌گذاری برخی از ابواب کتاب الکافی از واژه «سیره» استفاده کرده است. وی در کتاب الحجة، بابی را با عنوان «سیره الإمام فی نفسه و فی المَطْعَم و المَلْبَس إِذَا وَلِيَ الْأَمْرَ» گشوده و چهار حدیث ذیل آن نقل کرده است.^{۴۶} درنهایت محمدباقر مجلسی(۱۱۱۰ق) از جمله محدثان بزرگ شیعه است که در نام‌گذاری برخی از ابواب کتاب بحارالانوار از تعبیر «سیره» استفاده کرده است. وی در بیان شرح حال زندگانی برخی از معصومان از واژه سیره استفاده کرده و عناوینی را همچون «بَاب مَكَارِمِ أَخْلَاقِهِ وَ سِيرِهِ وَ سُنَّتِهِ وَ مَا أَدَّبَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهِ»^{۴۷} برگزیده است.

۴۳. مردانی گلستانی، توسعه استنباط از فعل معصوم، ۳۳.

۴۴. قمی، تفسیر القمی، ۳۲۱/۲.

۴۵. ثقفی، الغارات، ۳۱/۱.

۴۶. کلینی، الکافی، ۴۱۰/۱.

۴۷. مجلسی، بحار الانوار، ۱۹۴/۱۶.

۲-۳-۲- تألیف آثار پژوهشی مرتبط

اهتمام به کارکرد عملی سیره معصومان و نیز پاسخگویی به ابهامات پیش‌روی الگوگیری از معصومان(ع)، ازجمله عواملی است که موجب رونق رویکرد حدیثی در دوره معاصر گردید و زمینه گسترش مطالعات سیره را پدید آورد. در این میان، برخی از موضوعات مربوط به سیره معصومان که در تألیفات محققان معاصر انعکاس یافته است، ارتباط و وابستگی بیشتری با رویکرد حدیثی دارد. برای نمونه «سبک زندگی اهل بیت» یکی از موضوعات مرتبط با رویکرد حدیثی است که مباحث روشی و منطق عملی سیره معصومان را پوشش می‌دهد؛ چنان‌که کتاب سبک زندگی اهل بیت(ع): ویژگی‌ها، حجیت، قلمرو اثر محمدصادق یوسفی مقدم، ازجمله آثار پژوهشی مرتبط با این موضوع است. همچنین، «آموزه‌های رفتاری معصومان» از دیگر موضوعات مرتبط با رویکرد حدیثی است که جنبه‌های عملی و قابل تأسی سیره معصومان را نشان می‌دهد. کتاب‌هایی چون حلیۃ المتقین محمدباقر مجلسی و سنن النبی سید محمدحسین طباطبائی، ازجمله آثار پژوهشی است که این حوزه مطالعاتی را پوشش می‌دهد. از سوی دیگر، «چالش‌های الگوگیری از معصومان» در زمره موضوعات وابسته به رویکرد حدیثی است که محدودیت‌های بهره‌گیری از سیره معصومان را بررسی می‌کند. برای مثال، محمدمهدی کامیابی در کتاب امکان الگوبرداری از معصوم، تفاوت مرتبه معنوی معصومان را می‌سنجد و محمد عالم زاده نوری در کتاب استنباط حکم اخلاقی از سیره و عمل معصوم، اختلاف بین سیره معصومان را طرح می‌کند.

۳- رویکرد تاریخی

رویکرد تاریخی به سیره معصومان(ع) یکی دیگر از رویکردهای مهم سیره پژوهی است که سیره را به‌عنوان گزارشی از سرگذشت پیامبر و خاندان ایشان می‌شناسد. به بیان دیگر، در رویکرد تاریخی سیره به‌مثابه گزارشی از تاریخ حیات معصومان نگریسته می‌شود و به هدف کشف واقع تاریخی مطالعه می‌شود.

۱-۳-۳- تأسیس

رویکرد تاریخی به سیره معصومان با اصطلاح «مغازی» آغاز گردید؛^{۴۸} چنان‌که به‌گفته فؤاد سزگین، نخستین کاربرد سیره در خصوص زندگانی پیامبر مربوط به دوره تابعین است که ابتدا با عنوان مغازی و سپس با تعبیر سیره به کار می‌رفت.^{۴۹} همچنین روایت منسوب به امام سجاده(ع) (م ۹۵) که از تدریس و آموزگاری سیره نبوی خبر می‌دهد،^{۵۰} مؤید دیگری است که آغازگری مطالعات سیره با عنوان مغازی را تأیید می‌کند. البته این موضوع (آغاز

۴۸. تهانوی، موسوعة کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، ۱/ ۹۹۸.

۴۹. سزگین، تاریخ التراث العربی، ۱/ ۶۵.

۵۰. خطیب بغدادی، الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع، ۲/ ۱۹۵.

رویکرد تاریخی) در خصوص سیره اهل بیت (ع) متفاوت است و نخستین نگاشته‌ها در این باره حکایت از کاربرست اصطلاحی دیگر بنام «تسمیه‌نگاری» دارد؛^{۵۱} چنان‌که عبیدالله بن ابی‌رافع صحابی و کاتب امام علی (ع) نخستین فردی است که درباره تاریخ اهل بیت (ع) قلم زد و نخستین میراث مکتوب شیعه را به یادگار گذاشت. وی فهرستی از صحابه همراه امام را که در نبردهای جمل، صفین و نهروان حاضر بودند با نام «تسمیه من شهد مع امیرالمؤمنین علی (ع) الجمل و صفین و النهروان من الصحابه» نگاشت^{۵۲} و جریان سیره‌نگاری را در شاخه شیعی به مفهوم همدلی، همفکری و همراهی با او بنا نهاد.

۲-۳- توسعه

بررسی آثار شیعیان در خصوص سیره معصومان چنین نشان می‌دهد که مطالعات سیره پژوهی در این دوره گسترش می‌یابد و در بخش سیره نگاری توسعه پیدا می‌کند. چراکه یکی از روش‌های معتبر برای دریافت تاریخ تداول یک اصطلاح خاص پی‌جویی استعمالات آن اصطلاح در منابع مکتوب است.

البته غرض از این بحث، بررسی همه نگاشته‌های مربوط به سیره معصومان نیست بلکه هدف، مرور مهم‌ترین نمونه‌های سیره نگاری است که به ترتیب ادوار تاریخی تنظیم شده است. برای این منظور، کتاب‌هایی معرفی می‌شوند که ۱. با رویکرد تاریخی هماهنگ باشند، ۲. جزء میراث شیعیان محسوب شوند، ۳. به‌عنوان آثار سیروی شناخته گردند.

۱-۲-۳- دوره اصحاب (قرن ۱ و ۲ هجری)

در این دوره، اصحاب ائمه (ع) با تمرکز بر قلمرو کوفه و باهدف برجسته‌سازی نقش معصومان (ع)، به تدوین سیره و تاریخ معصومان همت گمارده و آثار مختلفی را به یادگار نهادند. چنان‌که، جابر بن یزید جعفی (۱۲۸ق) از محدثان سرشناس و بزرگ کوفه، آثار متعددی را همچون کتاب الجمل، کتاب صفین، کتاب النهروان، کتاب مقتل امیرالمؤمنین (ع) و کتاب مقتل الحسین (ع) تألیف کرد.^{۵۳} ابان بن تغلب (۱۴۱ق) از دیگر افراد نامدار شیعه، کتاب صفین و کتاب الفضائل را به رشته تحریر درآورد.^{۵۴} ابومخنف لوط بن یحیی (۱۵۷ق) از مشاهیر و بزرگان کوفه، کتاب مغازی، الجمل و النهروان را در حوزه تاریخ معصومان نگاشت^{۵۵} و ابان بن عثمان احمر (زیسته در ۱۷۰ق) از عالمان برجسته شیعه، کتاب المبتدأ و المغازی و الوفاة و الردة را درباره سیره پیامبر فراهم آورد.^{۵۶} اهتمام به

۵۱. حسینی جلالی، «التسمیات طلیعة المؤلفات فی الحضارة الاسلامیه»، ۱۹/۱۵.

۵۲. طوسی، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الاصول، ۳۰۷.

۵۳. نجاشی، رجال النجاشی، ۱۲۹.

۵۴. همان، ۱۱.

۵۵. همان، ۳۲۰.

۵۶. همان، ۱۳.

تک‌نگاری، گرایش عمومی به حفظ جزئیات و بهره‌برداری از زبان شعر، از جمله ویژگی‌های سیره‌نگاری در این دوره است.^{۵۷}

۲-۳- دوره متقدمین (قرن ۳ تا ۵ هجری)

در این دوره دانشمندان شیعه در کنار تألیف آثار فراوان فقهی، حدیثی و قرآنی به عرصه سیره‌نگاری ورود کردند و به انگیزه یافتن ریشه‌های تفکر کلامی به نگارش کتاب‌هایی درباره تاریخ و سیره معصومان دست یازیدند. این نهضت علمی که با تکیه بر آرای امامان شیعه انجام گرفت از یک سو، انحصار تدوین سیره نبوی را که در اختیار یک جریان فرهنگی خاص بود شکست و از سوی دیگر، مکتب سیره‌نگاری عراقی را در برابر مکتب سیره‌نگاری مدنی بنیان نهاد. برخی از مهم‌ترین آثار این دوره از قرار ذیل است:

۱. احمد بن محمد خالد برقی (۲۸۰ ق)، بنات النبی و ازواجه^{۵۸}
۲. ابراهیم بن محمد ثقفی (۲۸۳ ق)، کتاب السیره^{۵۹}
۳. اسماعیل بن علی نوبختی (۳۱۱ ق)، الانوار فی تواریخ الأئمه^{۶۰}
۴. محمد بن محمد بن نعمان معروف به شیخ مفید (۴۱۳ ق)، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد.

۳-۲- دوره متأخرین (قرن ۶ تا ۱۳ هجری)

پس از کوشش‌های شیعیان برای نگارش سیره نبوی در پنج قرن نخست هجری، اولویت نویسندگان شیعی از قرن پنجم هجری به بعد تغییر کرد و اغلب، از نگارش درباره پیامبر به پژوهش درباره زندگی اهل بیت گرویدند. در این دوره، شیعیان نگارش اختصاصی درباره سیره پیامبر را رها کرده و بیشتر به نگارش آثاری روی آوردند که علاوه بر زندگانی پیامبر شامل سیره سیزده معصوم بعد از ایشان هم بود. برخی از مهم‌ترین آثار در این دوره عبارت‌اند از:

۱. فتال نیشابوری (۵۰۸ ق)، روضة الواعظین
۲. فضل بن حسن طبرسی (۵۴۸ ق)، إعلام الوری بأعلام الهدی
۳. حسن بن فضل طبرسی (۶ ق)، مکارم الاخلاق
۴. علی بن عیسی اربلی (۶۹۲ ق)، کشف الغمّة فی معرفة الاثمه

۴-۲- دوره معاصر (۱۴ و ۱۵ هجری)

در این دوره نیز شماری از محققان شیعه در راستای نیل به رسالت مذهبی خویش و نیز پاسخ‌گویی به نیازهای جامعه علمی زمان، به نگارش آثاری چند درباره سیره معصومان پرداختند. رویکرد غالب این نگاشته‌ها توصیفی و متکی بر

۵۷. حسینیان مقدم، تطورشناسی سیره‌نگاری یا تکیه بر اصحاب امامان، ۳۹.

۵۸. طوسی، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و اصحاب الاصول، ۵۳.

۵۹. نجاشی، رجال النجاشی، ۱۷.

۶۰. همان، ۳۲.

مصادر پیشین بوده است و کمتر به نقد و تحلیل اخبار و آرای منقول پرداخته است. برخی از مهم ترین آثار در این دوره به شرح زیر است:

۱. شیخ عباس قمی (۱۳۵۹ق)، منتهی الآمال فی تواریخ النبی و الآل

۲. سید محسن امین (۱۳۷۱ق)، فی رحاب ائمه اهل البیت (ع)

۳. هاشم معروف حسینی (۱۴۰۴ق)، سیره الائمه الاثني عشر

۳-۳- تنوع

در این مرحله از تطوّر رویکرد تاریخی - که بازه زمانی بین قرن سوم تا ششم هجری را در برمی گیرد - مطالعات سیره پژوهی تنوع می یابد و با ورود برخی شاخه های سیره نگاری گونه گون می شود و زمینه ایجاد نوع جدیدی از تاریخ نگاری شیعی پدید می آید. در این خصوص، با تمرکز بر جریان فکری شیعیان در مطالعات سیره معصومان، می توان از دو طیف سیره نگاری یاد کرد که شکل جزئی تری پیدا کرده است؛ یکی در خصوص سیره پیامبر و دیگری درباره سیره اهل بیت.

۱-۳-۳- سیره پیامبر (ص)

منابع سیره پژوهی در بخش سیره نبوی دست کم شامل چهار دسته مختلف می شود: تسمیه نگاری، مغازی نگاری، مناقب نگاری و وقایع نگاری. منظور از «تسمیه نگاری» نوعی از نگارش تاریخی - شرح حالی است که در تاریخ نگاری اسلامی به صورت یک روش از آن استفاده می شده است.^{۶۱} در این روش، اسامی اشخاص یا اشیاء خاص فهرست وار ذکر می گردد و به صورت کوتاه به معرفی آن ها می پردازد. «مغازی نگاری» گونه دیگری از سیره نگاری است که در آن از اخبار جنگ ها و غزوات پیامبر سخن می رود. «مناقب نگاری» یکی دیگر از سبک های سیره نگاری است که می کوشد با بهره گیری از روایات اهل بیت به بیان فضائل و صفات نیکوی پیامبر بپردازد و برتری ایشان نسبت به دیگران را به اثبات برساند.^{۶۲} «وقایع نگاری» شاخه دیگری از سیره نگاری است که به صورت ویژه بعضی از حوادث و رخداد های زندگانی پیامبر مانند بعثت، هجرت، معراج و وفود را مورد بررسی قرار می دهد.^{۶۳} برخی از مهم ترین آثار مربوط به هریک از گونه های یاد شده از قرار ذیل است:

الف. تسمیه نگاری

۱. کتاب اسماء رسول الله،^{۶۴} حسن بن خرزاد (قرن ۳)

۲. کتاب اسماء النبی و الأئمه،^{۶۵} حسین بن حمدان خصیبی (۳۵۸ق)

۶۱. حسینی جلالی، «التسمیات طلیعة المؤلفات فی الحضارة الاسلامیه»، ۱۱۶.

۶۲. مجلسی، بحار الأنوار، ۳۵۱/۲۶.

۶۳. یعقوب زاده و دیگران، «تبیین رویکردهای سیره نگاران امامیه به سیره پیامبر (ص) در قرون دوم تا چهارم هجری»، ۹۹.

۶۴. نجاشی، رجال النجاشی، ۴۴.

۳. کتاب أسماء آلات رسول الله،^{۶۶} علی بن حسن بن علی بن فضال

ب. مغازی نگاری

۱. کتاب مغازی،^{۶۷} ابومخنف (۱۵۷ق)

۲. کتاب المغازی،^{۶۸} احمد بن محمد خالد برقی (۲۸۰ق)

۳. کتاب المغازی،^{۶۹} علی بن ابراهیم قمی (زیسته در ۳۰۷ق)

ج. مناقب نگاری

۱. فضل النبی (ص)،^{۷۰} احمد بن محمد بن عیسی اشعری (۲۵۰ق)

۲. کتاب فضل النبی،^{۷۱} سعد بن عبدالله بن ابی خلف اشعری (قرن ۳)

۳. المعرفة فی فضل النبی،^{۷۲} شیخ صدوق (۳۸۱ق)

د. وقایع نگاری

۱. المعراج،^{۷۳} هشام بن سالم (زنده در ۱۸۳ق)

۲. مبعث النبی و اخباره،^{۷۴} عبدالله بن میمون القداح (حدود ۲۶۰ق)

۳. الوفود علی النبی،^{۷۵} حسین بن محمد ازدی (قرن ۳)

۲-۳-۳- سیره اهل بیت (ع)

این دست از منابع در بخش سیره اهل بیت (ع) نیز شاخه‌ها و شعبه‌های متعددی پیدا کرده است که دست‌کم چهار گونه مختلف را در برمی‌گیرد: مولد نگاری، نبرد نگاری، فضائل نگاری و مقتل نگاری.^{۷۶} «مولد نگاری» شاخه‌ای از

۶۵. طوسی، فهرست کتب الشیعة و اصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول، ۱۴۶.

۶۶. نجاشی، رجال النجاشی، ۲۵۸.

۶۷. همان، ۳۲۰.

۶۸. همان، ۷۷.

۶۹. همان، ۲۶۰.

۷۰. همان، ۸۲.

۷۱. همان، ۱۷۸.

۷۲. همان، ۳۸۹.

۷۳. همان، ۴۳۴.

۷۴. همان، ۲۱۳.

۷۵. همان، ۶۵.

۷۶. گفتنی است که بعضی از محققان، موضوعاتی دیگری همچون قضاوت، وصایت، مناظره، شورا و خطبه را نیز به‌عنوان گونه‌های سیره نگاری اهل بیت معرفی کرده‌اند. اگرچه منابع رجالی شیعه از وجود نگاشته‌هایی در این باره خبر می‌دهد لکن همان‌گونه که محقق محترم خود در مورد برخی از عناوین اذعان داشته است این دست از موضوعات صیغه تاریخی ندارند و نمی‌توان آن‌ها را در ردیف سبک‌های سیره نگاری به‌شمار آورد. حسینیان مقدم، تطور شناسی سیره نگاری با تکیه بر اصحاب امامان، ۲۱۲.

تاریخ‌نگاری اسلامی است که در آن به زمان و مکان تولد اشخاص - بدون ارائه شرح حال کاملی از آن‌ها - پرداخته می‌شود.^{۷۷} «نبرد نگاری» شاخه دیگری از تاریخ‌نگاری اسلامی است که - در برابر اصطلاح «مغازی» که به اخبار جنگ‌ها و غزوات پیامبر اختصاص دارد - به اخبار جنگ‌های امیرالمؤمنین می‌پردازد و به صورت ویژه نبردهای سه‌گانه حضرت یعنی جمل، صفین و نهروان را پوشش می‌دهد. «فضائل نگاری» عنوان دیگری از سبک‌های سیره‌نگاری شیعه است که به ذکر فضائل و مناقب اهل بیت به‌ویژه امیرالمؤمنین (ع) می‌پردازد. «مقتل نگاری» از دیگرگونه‌های تک‌نگاری در حوزه تاریخ‌نگاری اسلامی است که محور اصلی آن شخصیت‌هایی است که در پی حوادثی کشته می‌شوند. نخستین نگارش‌ها در حوزه تاریخ تشیع به حادثه عاشورا و برخورد خونین حاکمان با رهبران شیعه بازمی‌گردد.^{۷۸} برخی از مهم‌ترین آثار درباره گونه‌های یادشده از قرار ذیل است:

الف. مولد نگاری

۱. کتاب مولد الحسین بن علی و مقتله،^{۷۹} سلمة بن خطاب براوستانی (۲۸۰ ق)
۲. أخبار فاطمة و منشو‌ها و مولدها،^{۸۰} محمد بن زکریا غلابی (۲۹۸ ق)
۳. کتاب مولد امیر المؤمنین (ع)،^{۸۱} محمد بن علی بن بن بابویه (۳۸۱ ق)

ب. نبرد نگاری

۱. کتاب صفین،^{۸۲} ابان بن تغلب (۱۴۱ ق)
۲. الغارات،^{۸۳} ابراهیم بن محمد ثقفی (۲۸۳ ق)
۳. کتاب الجمل،^{۸۴} احمد بن محمد بن خالد برقی (۲۸۰ ق)

ج. فضائل نگاری

۱. کتاب الفضائل،^{۸۵} جابر بن یزید جعفی (۱۲۸ ق)
۲. فضائل امیرالمؤمنین (ع)،^{۸۶} علی بن ابراهیم قمی (زیسته در ۳۰۷ ق)

۷۷. حسینیان مقدم، «میلادنگاری در سه قرن نخست با تکیه بر نقش اصحاب امامان»، ۷۳-۹۴.

۷۸. حسینیان مقدم، تطور شناسی سیره نگاری با تکیه بر اصحاب امامان، ۱۵۷.

۷۹. نجاشی، رجال النجاشی، ۱۸۷.

۸۰. همان، ۳۴۷.

۸۱. همان، ۳۹۲.

۸۲. همان، ۱۱.

۸۳. همان، ۱۷.

۸۴. همان، ۷۷.

۸۵. همان، ۱۲۹.

۸۶. همان، ۲۶۰.

۳. مناقب امیرالمؤمنین (ع)،^{۸۷} احمد بن ابراهیم بن المعلى (بعد از ۳۵۰ق)

د. مقتل نگاری

۱. مقتل امیرالمؤمنین (ع)،^{۸۸} جابر بن یزید جعفی (۱۲۸ق)

۲. مقتل الحسین (ع)،^{۸۹} ابراهیم بن إسحاق نهاوندی (زنده در ۲۷۳ق)

۳. مقتل الحسین (ع)،^{۹۰} ابراهیم بن محمد ثقفی (۲۸۳ق)

۳-۴- تحلیل

در این مرحله از تداول رویکرد تاریخی - که عمدتاً در دوره معاصر رخ می دهد- مطالعات سیره پژوهی از روش توصیفی به روش تحلیلی تغییر می کند و شمار آثاری که با رویکرد انتقادی تألیف می شود افزایش می یابد. برای نمونه، دو کتاب الصحيح من سيرة النبي الاعظم و الصحيح من سيرة الامام علی (ع) اثر سید جعفر مرتضی عاملی، دو کتاب سیره رسول خدا (ص) و حیات فکری و سیاسی امامان شیعه تألیف رسول جعفریان، کتاب مکاتیب الرسول نوشته علی احمدی میانجی و کتاب سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه نگاشته محمدرضا جباری جزء آثار مهم سیره پژوهی در این دوره هستند. در این میان، عواملی چند در رواج رویکرد تحلیلی نقش داشته و به تعمیق و تدقیق مطالعه سیره کمک کردند؛ برای نمونه ۱. ترجمه مطالعات مستشرقان و پاسخ به شبهات ایشان درباره سیره پیامبر (ص)،^{۹۱} ۲. تلاش برای فهم سیره معصومان و تبیین آموزه های دینی آن،^{۹۲} ۳. رواج مطالعات بین رشته ای و بررسی نسبت سیره با دانش های گوناگون،^{۹۳} ۴. طرح مسائل چالشی همچون راستی آزمایی متون سیره،^{۹۴} تاریخت سیره معصومان^{۹۵} و غیره از جمله آن هاست.

نتیجه گیری

برآیند مطالعه رویکردهای سیره پژوهی حاکی از آن است که:

۱. سیره پژوهی در اندیشه شیعی از سه زاویه مختلف قابل بررسی است.

۸۷. همان، ۹۶.

۸۸. همان، ۱۲۹.

۸۹. همان، ۱۹.

۹۰. همان، ۱۷.

۹۱. کریمی نیا، سیره پژوهی در غرب: گزیده ی متون و منابع، ۲۱.

۹۲. مطهری و یوسفیان، «درآمدی بر سیره امام هادی (ع) در زمینه روابط خویشاوندی»، ۱۰۳-۲۴.

۹۳. خان محمدی، «تحلیلی بر سیره ارتباطات میان فردی پیامبر اسلام»، ۳۷-۶۶.

۹۴. شهیدی، «معیارهای ارزیابی اخبار تاریخی در سیره الحسین فی الحدیث و التاریخ»، ۱۰۵-۱۵.

۹۵. مردانی گلستانی، «محدودیت تاریخی افعال پیامبر (ص) و راهکار برون رفت از آن»، ۲۲۹-۵۰.

۲. سه رویکرد فقهی، حدیثی و تاریخی از مهم‌ترین رویکردهای سیره پژوهی در مطالعات شیعی است.
۳. همه رویکردهای سیره پژوهی سه مرحله تأسیس، تبیین و توسعه را پشت سر گذاشته‌اند.
۴. شناخت رویکردهای سیره پژوهی در شناخت قلمرو و مفهوم سیره پژوهی تأثیر به سزایی دارند.
۵. رویکرد حدیثی بیشترین نمود را در آثار و اندیشه محققان شیعی داشته است.

فهرست منابع

- ابن ابی شیبیه، ابوبکر. المصنف في الأحاديث والآثار. رياض: مكتبة الرشد، ۱۴۰۹.
- ابن انس، مالک. موطأ. بيروت: المكتبة العلمية، بی‌تا.
- ابن حبان، محمد. الصحيح. بيروت: مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۴.
- ابن حزم، علی بن احمد. الإحكام في أصول الأحكام. بيروت: دار الآفاق الجديدة، بی‌تا.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. عوالي اللئالی العزیزة في الأحاديث الدینیة. قم: موسسه سيد الشهداء، ۱۴۰۳.
- ابن بابویه، محمد بن علی. من لا یحضره الفقیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۳.
- بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة. قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۳۶۳.
- تهانوی، محمدعلی. موسوعة كشف اصطلاحات الفنون و العلوم. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ۱۹۹۶.
- ثقفی، ابراهیم بن محمد. الغارات. تهران: انجمن آثار ملی، ۱۳۹۵.
- جصاص، احمد بن علی. الفصول فی الأصول. کویت: وزارة الأوقاف الكويتية، ۱۴۱۴.
- جعفریان، رسول. سیره رسول خدا(ص). قم: دلیل ما، ۱۳۸۶.
- جعفریان، رسول. «رویکرد فقهی به سیره نبوی در یک‌صد سال گذشته». مقالات و رسالات تاریخی، ش. ۱(۱۳۹۱): ۷۶-۶۵۹.
- جناتی، محمدابراهیم. تطور اجتهاد در حوزه استنباط. تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۶.
- حسینی جلالی، سید محمدرضا. «التسميات طليعة المؤلفات في الحضارة الاسلاميه». تراثنا، ش. ۲، ۱۴۰۹ ق.
- حسینیان، حامد. «سیره پویا؛ چالش‌های فراروی عمل به سیره و راه برون‌رفت از آن». تاریخ اسلام، ش. ۵۸(۱۳۹۳): ۷-۳۷.
- حسینیان مقدم، حسین. «می‌لاد نگاری در سه قرن نخست با تکیه بر نقش اصحاب امامان». تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش. ۱۵(۱۳۹۳): ۷۳-۹۴.
- حسینیان مقدم، حسین. تطور شناسی سیره نگاری با تکیه بر اصحاب امامان. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۶.
- خان‌محمدی، کریم. «تحلیلی بر سیره ارتباطات میان فردی پیامبر اسلام». تاریخ اسلام، ش. ۳۷(۱۳۸۸): ۳۷-۶۶.
- خطیب بغدادی، احمد بن علی. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع. رياض: مكتبة المعارف، ۱۴۰۳ ق.

- داداش نژاد، منصور، و مرضیه سادات هاشمی. «روش فقهی محقق حلی در استناد به سیره رسول خدا(ص)». مطالعات اسلامی: تاریخ و فرهنگ، ش. ۹۱ (۱۳۹۲): ۸۹-۱۰۸.
- رضایی کرمانی، محمدعلی و احمد زارع زردینی. «روش نقد و بررسی عنوان کتب و ابواب حدیثی از نگاه علامه محمدتقی شوشتری». حدیث پژوهی، ش. ۴ (۱۳۸۹): ۱۱۳-۴۰.
- سرخسی، محمد بن احمد. الأصول. بیروت: دارالمعرفة، بی تا.
- سزگین، فؤاد. تاریخ التراث العربی. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۱۲ ق.
- شریف رضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة. قم: مؤسسة دارالهجرة، ۱۴۱۴.
- شهیدی، روح الله. «معیارهای ارزیابی اخبار تاریخی در سیره الحسین فی الحدیث و التاریخ»، آینه پژوهش، ش. ۱۷۹ (۱۳۹۸): ۱۰۵-۱۵.
- طباطبایی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۵۲.
- طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان. بیروت: دارالمعرفة، ۱۴۰۸.
- طحاروی، احمد بن محمد. شرح معانی الآثار. مدینه منوره: عالم الکتب، ۱۴۱۴.
- طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- طوسی، محمد بن حسن. فهرست کتب الشیعة و أصولهم و أسماء المصنفین و أصحاب الأصول. قم: مکتبه المحقق الطباطبائی، ۱۴۲۰ ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۳۷۸.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد. المستصفی. بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۳.
- قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. قم: دارالکتاب، ۱۴۰۴.
- کامیابی، محمد مهدی. الگو برداری از معصومان (ع): مفهوم شناسی تأسی و امکان سنجی. قم: بنیاد فرهنگی امامت، ۱۳۹۸.
- کراجکی، محمد بن علی. کنز الفوائد. قم: دارالذخائر، ۱۴۱۰.
- کریمی نیا، مرتضی. سیره پژوهی در غرب: گزیده متون و منابع. تهران: مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، ۱۳۸۶.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۶۳.
- کهرتری، محسن. «رویکرد». <http://pishgam-pedia.rozblog.com/post/16>.
- مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۳۶۸.
- محمدی ری شهری، محمد. شناخت نامه حدیث. قم: دارالحدیث، ۱۳۹۷.

مردانی گلستانی، مهدی. «محدودیت تاریخی افعال پیامبر (ص) و راهکار برون رفت از آن». حدیث و اندیشه، ش. ۳۲ (۱۴۰۰): ۲۲۹-۵۰.

مردانی گلستانی، مهدی. توسعه استنباط از فعل معصوم. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۹۸.
مطهری، حمیدرضا و زهرا یوسفیان. «درآمدی بر سیره امام هادی (ع) در زمینه روابط خویشاوندی». تاریخ اسلام، ش. ۷۱ (۱۳۹۶): ۱۰۳-۲۴.

مطهری، مرتضی. سیری در سیره نبوی. تهران: صدرا، ۱۳۹۳.

ملکیان، مصطفی. «روش‌شناسی در علوم سیاسی». علوم سیاسی، ش. ۱۴ (۱۳۸۰): ۲۷۳-۹۲.

میرباقری، سید محمد مهدی. درآمدی بر رویکردهای فقه حکومتی. قم: تمدن نوین اسلامی، ۱۳۹۸.

نجاشی، احمد بن علی. رجال النجاشی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی، بی تا.

یعقوب زاده، هادی و دیگران. «تبیین رویکردهای سیره نگاران امامیه به سیره پیامبر (ص) در قرون دوم تا چهارم هجری». تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی، ش. ۲۹ (۱۳۹۶): ۹۳-۱۱۸.

Noah Webster. "approach." Website. Webster's Dictionary, 1843. www.merriam-webster.com/dictionary/approach.

Oxford University. "approach." Website. oxfordlearnersdictionaries, 1884.

www.oxfordlearnersdictionaries.com/definition/english/approach_1?q=approach.

Pearson Education. "approach." Website. Longman Dictionary, 2014. <https://www.ldoceonline.com/dictionary/approach>.

Transliterated Bibliography

‘Allāma Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Muntahī al-Maṭlab fī Taḥqīq al-Madhhab*. Mashhad: Āstāna al-Raḍawīya al-Muqaddasa, Majma‘ al-Buḥūth al-Islāmīyya, 1999/1378.

Baḥranī, Yūsuf ibn Aḥmad. *al-Ḥadāiq al-Nādira fī Aḥkām al-‘Itra al-Ṭāhira*. Qum: Mū’assisa Al-Nashr-i al-Islāmī, 1984/1363.

Dādāshnizhād, Manṣūr va Marḍiyah Sādāt Ḥāshimī. "Ravish Fiqhī Muḥaqqiq Ḥillī dar Istīnād bi Sīrah-yi Rasūl-i Khudā (PBUH) ". *Muṭālī‘āt-i Islāmī: Takīkh va Farhang*, no. 91(2013/1392): 89-108.

Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Mustaṣfā*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyya, 1992/1413.

Ḥusaynī Jalālī, Sayyid Muḥammad Riḍā. "al-Tasmīyāt Ṭalī ‘a al-Mu’alīfāt fī al-Ḥidāra

al-Islāmiyya". *Turāthanā*, no. 2, 1988/1409.

Ḥusayniyān Muqadam, Ḥusayn. "Milādnigārī dar siḥ qarn-i Nakhust bā Takīyih bar Naqsh-i Aṣḥāb-i Imāmān". *Tārīkh Farhang va Tamadun Islāmī*, no. 15 (2014/1393): 73-94.

Ḥusayniyān Muqadam, Ḥusayn. *Taṭawwūr Shināsī Sirahnigārī bā Takīyih bar Aṣḥāb-i Imāmān*. Qum: Pazhūhishgāh-i Ḥūzih va Dānishgāh, 2017/1396.

Ḥusayniyān, Ḥamid. "Sirah-yi Pūyā; Chālīsh-hā-yi Farārūy 'Amal bi Sirah va Rāh-i Burūn Raft az Ān". *Tārīkh -i Islām*, no. 58 (2014/1393): 7-37.

Ibn Abī Jumhūr, Muḥammad ibn Zīn al-Dīn. *'Awālī al-La'ālī al-'Azīziya fī al-Aḥādīth al-Dīniya*. Qum: Mū'assisa-yi Sayyid al-Shuhadā', 1982/1403.

Ibn Abī Shayba, Abūbākr. *al-Muṣannaf fī al-Aḥādīth wa al-Āthār*. Riyāḍ: Maktaba al-Rushd, 1988/1409.

Ibn Anas, Mālīk. *Mūwaṭṭa'*. Beirut: al-Maktaba al-ʿIlmiyya, s.d.

Ibn Bābawaih, Muḥammad Ibn 'Alī. *Man lā Yaḥḍara al-Faqīh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr-i al-Islāmī, 1984/1363.

Ibn Ḥabbān, Muḥammad. *al-Ṣaḥīḥ*. Beirut: Mū'assisa al-Risāla, 1993/1414.

Ibn Ḥazm, 'Alī ibn Aḥmad. *al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*. Beirut: Dār al-Āfaq al-Jadīda, s.d.

Ja'fariyān, Rasūl. "Rūykard-i Fiqhī bi Sirah-yi Nabavī dar yik ṣad sāl-i Guzashtih". *Maqālāt va Risālāt-i Tārīkhī*, no. 1(2012/1391): 659-676.

Ja'fariyān, Rasūl. *Sirah-yi Rasūl-i Khudā* (PBUH). Qum: Dalīl-i Mā, 2007/1386.

Jannātī, Muḥammad Ibrāhīm. *Taṭawwūr-i Ijtihād dar Ḥūzih-yi Istīnbat*. Tehran: Amīr Kabīr, 2007/1386.

Jaṣṣāṣ, Aḥmad ibn 'Alī. *al-Fuṣūl fī al-Uṣūl*. Kuwait: Wizāra al-Awqāf al-Kuwaitiyya, 1993/1414.

Kāmyābī, Muḥammad Mahdī. *Ulgūbardārī az Ma'ṣūmān(AS): Maḥmūd Shināsī Ta'assī va Imkān Sanjī*. Qum: Bunyād-i Farhangī Imāmat, 2019/1398.

Karājaki, Muḥammad ibn 'Alī. *Kanz al-Fawā'id*. Qum: Dār al-Dakhā'ir, 1989/1410.

Karīmīniyā, Murtaḍā. *Sirihpazhūhī dar Gharb: Guzīdih-yi Mutūn va Manābī*. Tehran: Majma' Jahānī Taqrīb Mazāhib Islāmī, 2007/1386.

Khān Muḥammadī, Karīm. "Taḥlīlī bar Sīrah-yi Irtibāṭ Mīyān Fardī Payāambar Islām". *Tārīkh-i Islām*, no. 37 (2009/1388): 37-66.

Khaṭīb Baghdādī, Aḥmad ibn 'Alī. *al-Jamī' li-Akhlāq al-Rāwī wa Ādāb Al-Sāmi'*. Riyāḍ: Maktaba al-Ma'ārif, 1982/1403.

Kihtarī, Muḥsin. "Rūykard"-2015/1394.

Kulaynī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1984/1363.

Majlisī, Muḥammad Bāqir. *Bihār al-Anwār*. Beirut: Dār Iḥyā'al-Tūrāth al-'Arabī, 1989/1368.

Malikiyān, Muṣṭafā. "Ravish shināsī dar 'Ulūm-i Siyāsī". *'Ulūm-i Siyāsī*, no. 14 (2001/1380): 273-292.

Mardānī Gulistānī, Mahdī. "Maḥdūdiyat-i Tārīkhī Af'āl-i Payāambar (PBUH) va Rāhkār-i Burūnraft az ān". *Hadīs va Andīshih*, no. 32 (2021/1400): 229-250.

Mardānī Gulistānī, Mahdī. *Tūsi'ih Istinbāt az Fi'l Ma'ṣūm*. Mashhad: Bunyād-i Pazhūhish-hā-yi Islāmī, 2019/1398.

Mīrbāqirī, Sayyid Muḥammad Mahdī. *Dar Āmadī bar Rūykard-hā-yi Fiqh-i Hukumatī*. Qum: Tamadun-i Nūvīn-i Islāmī, 2019/1398.

Muḥammadī Rī Shahrī, Muḥammad. *Shinākhtnāmih-yi Hadīs*. Qum: Dār al-Ḥadīs, 2018/1397.

Muṭaharī, Ḥamidrizā va Zahrā Yūsufiyan. "Dar Āmadī bar Sīrah-yi Imām Hādī (AS) dar Zamīnih-yi Ravābiṭ-i Khīshāvandī". *Tārīkh-i Islām*, no. 71 (2017/1396): 24-103.

Muṭaharī, Murtaḍā. *Siyri dar Sīrah-yi Nabawī*. Tehran: Ṣadrā, 2014/1393.

Najāshī, Aḥmad ibn 'Alī. *Rijāl Najāshī*. Qum: Mū'assisa al-Nashr-i al-Islāmī, s.d.

Qumī, 'Alī ibn Ibrāhīm. *Tafsīr al-Qumī*. Qum: Dār al-Kitāb, 1983/1404.

Rizāī Kirmānī, Muḥammad 'Alī va Aḥmad Zārī' Zardīnī. "Ravish-i Naqd va Barrisī 'Inwān kutub va Abwāb-i Ḥadīthī az Nigāh-i 'Allāma Muḥammad Taqī Shūshtarī".

Ḥadīth Pazhūhī, no. 4(2010/1389): 40-113.

Sarakhsī, Muḥammad ibn Aḥmad. *al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Ma'rifa, s.d.

Sezgin, Fuat. *Tārīkh-i al-Turāth al-'Arabī*. Qum: Kitābkhānah-yi Āyat Allāh Mar'ashī Najafī, 1991/1412.

Shahidī, Rūḥ Allāh. "Mi'yār-hā-yi Arzyābī Akhbār-i Tārīkhī dar Sīra al-Ḥusayn fī al-Ḥadīth wa al-Tārīkh". *Āynih Pazhūhish*, no. 179 (2019/1398): 15-105.

Sharīf Raḍī, Muḥammad ibn Ḥusayn. *Nahj al-Balāgha*. Qum: Mū'assisa Dār al-Hijra, 1993/1414.

Ṭabarsī, Faḍl ibn Ḥasan. *Majma' al-Bayān*. Beirut: Dār al-Ma'rafa, 1987/1408.

Ṭabāṭabāī, Muḥammad Ḥusayn. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Mū'assisa al-A'alamī li-l-Maṭbū'āt, 1973/1352.

Tahānawī, Muḥammad 'Alī. *Mawsū'a Kashshāf Iṣṭilāḥāt al-Funūn wa al-'Ulūm*. Beirut: Maktaba Lubnān Nāshirūn, 1996/1375.

Ṭaḥāwī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Sharḥ-i Ma'ānī al-Āthār*. Madīna Munawwara: 'Ālam al-Kutub, 1993/1414.

Thaqafī, Ibrāhīm ibn Muḥammad. *al-Ghārāt*. Tehran: Anjūman-i Āsār-i Milī, 2016/1395.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Tibyān fī Tafsīr al-Qurān*. Beirut: Dār Ihya'al-Turāth al-'Arabī, s.d.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Fihrist-i Kutub al-Shī'a wa Uṣūlihum wa Asmā' al-Muṣanafīn wa Aṣḥāb al-Uṣūl*. Qum: Maktaba al-Muḥaqqiq al-Ṭabāṭabāī, 1999/1420.

Ya'qūbzādh, Hādī va et al. "Tabyīn-i Rūykard-hā-yi Sīrih Nigārān-i Imāmīyih bi Sīrih-yi Payāmbār (PBUH) dar Qurūn-i Duvūm tā Chāhārum-i Hijrī". *Tārīkh Farhang va Tamadun-i Islāmī*, no. 29 (2017/1396): 93-118.



A Study of Kurdish Scholars' Handwritten Manuscripts from the Library of Society for National Heritage of Iran

Tarq Yarahmadi, M.A. Graduate, Teaching Arabic Language

Email: targh.yarahmadi@gmail.com

Abstract:

The library of Society for National Heritage is located in the city of Tehran. The library contains 192 volumes of handwritten manuscripts, 141 volumes in Persian, and 51 in Arabic. In the present study, an effort is made to investigate the volumes related to Kurdish scholars. A lack of understanding on the catalogers' part with the celebrated figures and geography of Kurdistan has resulted in insufficient attention to the details in introducing Kurdish scholars' handwritten manuscripts. Therefore, it is necessary to conduct such research in order to further introduce the library's handwritten manuscripts and also to make necessary corrections. The present research was done using the descriptive-analytical method and library resources. Although the library contains only one handwritten manuscript in Kurdish, nearly 38 handwritten manuscripts belong to Kurdish scholars. Kurdish 'ulamā have produced written manuscripts covering various topics including religion, philosophy, *Kalām*, logic, history, Arabic sciences, poetry, and *laṭā'if*.

Keywords: handwritten manuscript, Library of Society for National Heritage of Iran, Kurdish Scholars, Kurdish 'ulamā





پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی

طارق یاراحمدی

کارشناس ارشد آموزش زبان عربی

Email: targh.yarahmadi@gmail.com

چکیده

کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی در شهر تهران واقع شده است. این کتابخانه دارای ۱۹۲ جلد نسخه خطی است، از این تعداد ۱۴۱ جلد آن به زبان فارسی و ۵۱ جلد آن به زبان عربی است. در این پژوهش تلاش گردیده است نسخه‌های مرتبط با فرهیختگان کُرد در این کتابخانه مورد بررسی قرار گیرد. عدم آشنایی فهرست‌نگاران با مشاهیر و جغرافیای کردستان سبب گردیده که در معرفی نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در این کتابخانه دقت لازم صورت نگیرد، لذا انجام چنین پژوهشی به‌منظور معرفی بیشتر نسخه‌های خطی این کتابخانه و اصلاح موارد لازم، ضروری به نظر می‌رسد. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی با استفاده از منابع کتابخانه‌ای انجام شده است. اگرچه فقط یک نسخه خطی در این کتابخانه به زبان کُردی است، اما نزدیک به ۳۸ نسخه خطی این کتابخانه از آن فرهیختگان کُرد است. نسخه‌های علمای کُرد در موضوع‌های مختلفی از جمله دینی، فلسفی، کلام، منطق، تاریخ، علوم عربی، شعر و لطایف نگارش یافته است.

کلیدواژه‌ها: نسخه خطی، کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، فرهیختگان کُرد، علمای کُرد.

مقدمه

انجمن آثار و مفاخر فرهنگی در سال ۱۳۰۱ش با نام «انجمن آثار ملی» به همت گروهی از رجال دانشور و علاقه‌مند به آثار تاریخی و حفظ آن، تأسیس گردید. کتابخانه این انجمن در سال ۱۳۴۷ش با ۱۰۶ جلد کتاب شروع به فعالیت نمود، رقم مزبور در سال ۱۳۵۷ش بر اساس «گزارش کارهای انجمن آثار ملی سابق» به ۹۸۴۹ جلد کتاب رسید. پس از یک دوره رکود چندساله در سال ۱۳۷۲ش مجدداً کار خود را آغاز کرد و از ابتدا شروع به فهرست‌نویسی، رده‌بندی و سایر امور مربوط به آماده‌سازی و امانت دهی کتاب‌ها نمود.

آمار کتاب‌های این انجمن در حال حاضر نزدیک به ۴۴۰۰۰ جلد کتاب است. این کتابخانه دارای ۱۹۲ نسخه خطی که ۱۴۱ جلد آن به زبان فارسی و ۵۱ جلد آن به زبان عربی است. فهرست کتاب‌های خطی انجمن در سال ۱۳۸۰ش با عنوان فهرست نسخه‌های خطی فارسی و عربی کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی زیر نظر عبدالله انوار منتشر گردیده است.

همانند دیگر کتابخانه‌های ایران، خوشبختانه علماء و نویسندگان کُردزبان در تألیف و کتابت نسخه‌های خطی این کتابخانه، سهمیم هستند. همین امر موجب گردید که نگارنده طی پژوهش حاضر در پی استخراج آن‌ها از فهرست مذکور و برشمردن این نسخه‌ها در این پژوهش باشد. نگارنده این سطور تنها به تفریز نسخه‌ها اکتفا ننموده بلکه در حد توان کوشیده است، جاهایی که به‌زعم وی نیاز به اصلاح دارد، اصلاحات لازم را پیشنهاد نموده و در برخی نسخه‌ها مطالبی را در جهت شناساندن بیشتر اثر، مؤلف یا کاتب ارائه نماید. بدیهی است این اقدام به‌هیچ‌وجه به معنای کم شمردن زحمات گروه فهرست‌نگاران نسخه‌های خطی این کتابخانه نیست، بلکه تلاشی متواضعانه جهت شناساندن بیشتر آثار، مؤلفان و کاتبان نسخه‌های مذکور است و صدا البته فاصله زمانی ۲۱ ساله میان تدوین و انتشار فهرست نسخه‌های خطی این کتابخانه با پژوهش حاضر و تدوین و شناسایی فهرست‌های مختلف از نسخه‌های خطی کتابخانه‌ها در ایران در خلال این ۲۱ سال سبب گردیده که برخی از نسخه‌ها که تا آن زمان منحصر به فرد و تک نسخه‌ای به شمار می‌رفت، اکنون دارای نسخه‌های متعدد باشد و همین به نوبه خود سبب گردیده که نگارنده بتواند از وجود نسخه‌های مختلف از یک اثر مطلع شود. لذا کوشیده است چنانچه در ضبط عنوان اثر، نام مؤلف یا نام کاتب نسخه دقت لازم در فهرست مذکور صورت نگرفته باشد، با ارائه ادله متقن - که لازمه انجام پژوهش‌های علمی است - به اعمال اصلاحات لازم دست بزند و تا حد امکان برای اثبات مدعای خویش، نسخه‌های دیگری از آن اثر، مؤلف یا کاتب در کتابخانه‌های دیگر برشمارد. در برخی موارد با توجه به آشنایی نگارنده با مناطق جغرافیایی کردستان و مشاهیر این دیار، به‌قدر وسع دانش خویش سعی نموده

مطالبی در جهت شناساندن بیشتر مؤلف یا کاتب ارائه نماید.

در خصوص روش کار، ابتدا عنوان نسخه و موضوع و زبان نسخه در داخل پرانتز ذکر شده است. در سطر بعدی نام مؤلف و به دنبال آن نام کاتب و تاریخ کتابت بر مبنای سال هجری قمری ذکر شده، پس از آن، بخشی به معرفی اجمالی نسخه اختصاص داده شده است. برخی از نسخه‌ها در بردارنده مطالبی مهم است که ذکر آن‌ها می‌تواند برای محققان راهگشا باشد، به همین منظور بخشی تحت نام «یادداشت کلی» در نظر گرفته شده است. همه گزینه‌های مذکور تا اینجا مأخوذ از کتاب فهرست نسخه‌های خطی این کتابخانه خواهد بود. برای نسخه‌هایی که به ظن نگارنده نیاز به اصلاحات یا توضیح خاصی دارند، بخشی تحت عنوان «توضیحات نگارنده» اضافه شده است و منعکس‌کننده دیدگاه راقم این سطور است. به جهت رعایت اختصار، در طول این پژوهش، هر جا از ترکیب «کتاب فهرست» سخن به میان آمد، منظور همان کتاب فهرست نسخه‌های خطی فارسی و عربی کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی است. نسخه‌های مربوط به علماء و فرهیختگان کُرد در این کتابخانه به شرح زیر است:

۱- نادرنامه (وقایع تاریخی - شعر کردی)

مؤلف: الماس خان کندوله‌ای

کاتب/ تاریخ: نامشخص / قرن ۱۳

شماره بازیابی: ۲۵

شوی اشکپوش شیدایی شهبال

آغاز: قصد قشمشاه قاتلی قمتال

نه نادریش من نه هم نادری

انجام: فك كچ كرد قهر قادری

معرفی اجمالی نسخه: تاریخ مختصر نادرشاه افشار و سرگذشت جنگ‌ها و فتح‌های وی، که به نظم کشیده شده است.

توضیحات نگارنده: علیرضا خانی آغاز و انجام این نسخه را به‌صورت زیر تصحیح نموده است.

آشوی اشکپوس شیدایی شهبال

آغاز: قصد قشمشاه قاتلی قمتال

نه نادریش من نه هم نادری

انجام: و یک گیج گرد قهر قادری

۲- شرح رسالۃ الأثریة (منطق - عربی)

مؤلف: اسماعیل بن مصطفی گلنبوی

کاتب/ تاریخ: محمد التیلکوی / ۱۳۳۰

شماره بازیابی: ۲۵/۱

معرفی اجمالی نسخه: رساله الاثریة در منطق و از کتاب‌های مشهور ابهری است. این رساله را گلنبوی شرح کرده و نوع شرحش مزجی است. **توضیحات نگارنده:** در خصوص عنوان، این شرح به شرح گلنبوی بر ایساغوجی معروف است. در خصوص کاتب، در نسخه مرقوم نموده محمد التیلکوی (از طایفه دونار). این طایفه یکی از طوایف ایل بزرگ ملکشاهی است و در نزدیکی سقز و دیواندره ساکن هستند.

۳- کفایة (نحو - عربی)

مؤلف: عبدالله بن محمد بتیوشی

کاتب/ تاریخ: محمد التیلکوی/ ۱۳۳۰

شماره بازیابی: ۲۵/۲

معرفی اجمالی نسخه: منظومه‌ای است در نحو مشتمل بر ۶۷۷ بیت. **توضیحات نگارنده:** در خصوص عنوان، نام کامل این اثر کفایة المعانی فی حروف المعانی است که در کتاب فهرست، در بخش عنوان به ذکر واژه «کفایه» بسنده شده است. در ضبط نام مؤلف هم دقت کافی صورت نگرفته است، به جای «بتیوشی» سهواً «بتیوشی» ثبت شده است.

۴- جُنگ اشعار عربی با ترجمه (شعر - عربی)

مؤلف: شیخ عبدالرحمن دیری

کاتب/ تاریخ: ملا لطف‌الله متلخص به سعدالدین/ ۱۳۰۳

شماره بازیابی: ۹۴

معرفی نسخه: این نسخه جُنگ اشعار عربی است که توسط شیخ عبدالرحمن دیری به فارسی ترجمه شده و به دستور وی در ۲۸ جمادی‌الثانی سال ۱۳۰۳ ق به‌وسیله سعدالدین بن ملا لطف‌الله برای میرزا حسنعلی خان منشی باشی حکمران آن روز کردستان، یعنی احتشام السلطنه نسخه‌برداری شده و آن شامل معلقات سبعة از صفحه ۲ تا اول صفحه ۷۰؛ از صفحه ۷۰ تا آخر صفحه ۷۵ قصیده نابغه ذبیانی؛ از صفحه ۷۶ تا ۱۱۹ قصاید السبع العلویات به نقل از کتاب ابن ابی الحدید در فتح خیبر و مدح حضرت علی (ع)؛ از صفحه ۱۲۰ تا ۱۲۴ قصیده طیطرانیه از رشیدالدین و طواط؛ از صفحه ۱۲۴ تا ۱۲۸ خمربه از عمر بن الفارض؛ از صفحه ۱۲۸ تا ۱۳۴ قصیده مدح النبی از کعب بن زهیر؛ از صفحه ۱۳۵ تا ۱۴۲ لامیه

العرب منسوب به شنفری؛ از صفحه ۱۴۳ تا ۱۴۹ لامیه العجم از حسین بن علی طغرایی؛ از صفحه ۱۴۹ تا ۱۵۹ قصیده لامیه الکرد از عبدالرحمن دیری فرزند نعمت الله مردوخی سنندجی، از صفحه ۱۵۹ تا ۱۶۳ ایضاً قصیده لامیه الکرد از عبدالرحمن دیری فرزند نعمت الله مردوخی در مدح میرزا محمدخان حاکم کردستان؛ از صفحه ۱۶۴ تا ۱۷۶ قصیده‌ای از عمیدالدین اسعد که هنگام حبس در قلعه اشکنوان سروده شده؛ از صفحه ۱۷۶ قصیده‌ای از عمیدالدین اسعد که هنگام حبس در قلعه اشکنوان سروده شده؛ از صفحه ۱۷۶ تا آخر قصیده مشهور به بردیه از شیخ محمد البوصیری در مدح حضرت رسول(ص).
توضیحات نگارنده: به استناد نسخه‌ای خطی (با شماره: ۱۶۲۱۲ که در کتابخانه مجلس شورای اسلامی نگهداری می‌شود) مسمی به کنز الهدایة اثر فخرالدین رودباری که عبدالرحمن دیری آن را تحریر نموده و در انتها نام خود را ذکر کرده که تخطی الاصل است و این نشان‌دهنده آن است که ایشان از علمای تخته‌ای سنندجی است.

۵- زهر الربیع فی الطرائف والملح والمقال البدیع (لطائف - فارسی)

مؤلف: نورالدین محمد بن نعمت‌الله جزائری

کاتب/ تاریخ: نامشخص/ ۱۲۳۱

شماره بازیابی: ۱۲۶

معرفی اجمالی نسخه: ترجمه کتاب زهر الربیع جد مؤلف به نام نعمت‌الله جزائری است.
یادداشت کلی: به درخواست و به نام محمد صالح خان بیگلریگی مشهور به آقاخان خان مکرری از زبان عربی به فارسی ترجمه شده است.

۶- شافیه (صرف - عربی)

مؤلف: عثمان بن عمر ابن حاجب

کاتب/ تاریخ: عبدالله جعفر بن حضرت دولتشاه القاری/ ۷۹۷

شماره بازیابی: ۵

معرفی نسخه: کتاب مختصری است در علم صرف. در آخر آن قسمتی از قواعد نگارش کلمات را به نام «شافیه» آورده که پیوسته در حوزه‌های علمیه تدریس می‌شده و در ایران، هند، آستانه و مصر چاپ شده است.

۷- القیود الوافیة فی شرح الشافیة (صرف - عربی)

مؤلف: محمد بن محمد فارسی

کاتب/ تاریخ: نامشخص

شماره بازیابی: ۲۶

معرفی اجمالی نسخه: بر کتاب شافیه، شروح و حواشی و تعلیقات بسیاری به زبان فارسی و عربی و ترکی نوشته شده است، از جمله نسخه حاضر که شرحی بر آن کتاب است.

یادداشت کلی: در پایان نسخه (صفحه ۴۹۰) شرحی از محمد حسینی آمده مبنی بر مالکیت او بر این کتاب که از ملا محمد سعدالدین الترجانی در شهر ساوجبلاغ به سال ۱۳۴۸ق با حضور سه شاهد خریده است. نسخه حاوی حواشی و روی عبارات شافیه ابن حاجب با مرکب قرمز خط‌کشی شده و در صفحات ۴۹۱ و ۴۹۲ و ۴۹۳ محمد بن آدم بن عبدالله به شرح کتاب عویصة الاعلال ابن کمال پرداخته و محمد الداشلوغوجی به سال ۱۳۴۹ق آن را کتابت کرده است.

۸- حاشیة بر فوائد فناریه (منطق - عربی)

مؤلف: عبدالله بن حیدر کردی حسین‌آبادی

کاتب/ تاریخ: محمد ابن عبدالله/ تاریخ نامشخص

شماره بازیابی: ۳۶/۲

معرفی اجمالی نسخه: حاشیه مختصری است بر شرح فناری بر ایساغوجی اثیرالدین ابهری در منطق که به «الفوائد الفناریة» موسوم است.

۹- تعلیقة بر جهة وحدة (منطق - عربی)

مؤلف: نامشخص

کاتب/ تاریخ: عبدالفتاح بیلنکانی/ احتمالاً ۱۲۸۳

شماره بازیابی: ۳۷/۱

معرفی اجمالی نسخه: تعلیقی بر جهة الوحدة شروانی است. جهة الوحدة رساله کوتاهی در علم منطق است درباره آداب بحث و مناظره و آنچه که شاگرد باید در آغاز کار آن را بداند که به «جهة الوحدة» مشهور است.

یادداشت کلی: در مدرسه بوکان از محال مکریات به دست کاتب مذکور کتابت گردیده است. توضیحات نگارنده: نکته‌ای که در اینجا خالی از لطف نیست و آن اینکه تسمیه کتاب عربی به شیوه

فارسی چنان متداول نیست و بهتر است در کتاب فهرست نسخه‌های خطی عربی و فارسی کتابخانه انجمن آثار و مفاخر ایران، عنوان این نسخه به صورت «تعليقة على جهة الوحدة» ثبت شود. البته این رویه در اکثر عناوین نسخه‌های عربی این فهرست ادامه دارد و منحصر به این نسخه نیست.

۱۰- حاشیه جلیله جلالیه (منطق - عربی)

مؤلف: -

کاتب/ تاریخ: عبدالفتاح بیلنکانی/ ۱۲۸۳

شماره بازیابی: ۳۷/۲

معرفی اجمالی نسخه: یکی از شروح معروف بر کتاب تهذیب المنطق والکلام سعدالدین تفتازانی است.

یادداشت کلی: در مدرسه بوکان از محال مکریات به دست کاتب مذکور کتابت گردیده است. توضیحات نگارنده: در کتاب فهرست، برای عنوان این نسخه حاشیه جلیله جلالیه در نظر گرفته شده است و پایین تر از عنوان این عبارت درج شده است «متن از سعد الدین تفتازانی». حال با توجه به عنوان مشخص می شود نام این اثر الحاشیه الجلالیه علی متن تهذیب المنطق تفتازانی است و مؤلف آن جلال الدین محمد دوانی است که نام ایشان در فهرست قید نشده است.

۱۱- رساله جلال (منطق - عربی)

مؤلف: -

کاتب/ تاریخ: عبدالفتاح بیلنکانی/ ۱۲۸۳

شماره بازیابی: ۳۷/۳

معرفی اجمالی نسخه: این رساله به حل مشکلات حاشیه جلالیه پرداخته است. ابتدا به مشکلات آن اشاره کرده بعد آن‌ها را شرح داده است.

توضیحات نگارنده: همان طور که از معرفی نسخه هویدا است، این اثر حاشیه‌ای بر «الحاشیه الجلالیه جلال الدین دوانی بر تهذیب المنطق تفتازانی» است. لذا شایسته بود عنوان به صورت «حاشیه علی حاشیه الدوانی علی تهذیب المنطق» یا «حاشیه علی الحاشیه الجلالیه علی تهذیب المنطق» در نظر گرفته می شد. از سیاق حاشیه و انجام و آغاز نسخه چنین برمی آید که به احتمال فراوان این شرح مربوط به محمد بن ابی سعید تاج السعیدی باشد که دارای نسخه‌های فراوانی در کتابخانه‌های دیگری است که ذکر

همه آن‌ها در این مقال نمی‌گنجد.

۱۲- شرح حاشیه فتحیه (منطق - عربی)

مؤلف: عبدالفتاح بیلنکانی

کاتب/ تاریخ: خود مؤلف/ تاریخ نامشخص

شماره بازیابی: ۳۷/۴

معرفی نسخه: عبدالفتاح می‌گوید: «من این حاشیه را بر تهذیب المنطق تفتازانی و دو حاشیه معروف آن پرداختم». او در این حاشیه همه ابواب منطق را می‌آورد و عبارات تفتازانی و دو حاشیه تهذیب را شرح و تفسیر می‌کند. در آخر آن جدولی از «جهات» قضایا و ترکیب آن‌ها در قیاسات برای اخذ جهت در نتایج آمده است.

۱۳- رساله در وجود (فلسفه متعالیه - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۱

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «چون بحث وجود از امهات فلسفه است و باآنکه آن از اعراب اشیاست، ولی بالاین همه برای پاره‌ای از ازکیاء درباره آن شبهاتی است، پس بر آن شدم که این رساله را در سه بحث و یک خاتمه پردازم تا شاید رفع شبهه از اصحاب شبهه بنماید: بحث اول: در تحقیق وجود؛ بحث دوم: در وجدان وجود؛ بحث سوم: در اینکه وجود نفس وجود است؛ خاتمه: در اقوال متألهین و مشائیین درباره وجود».

۱۴- رساله در واجب‌الوجود (فلسفه ربوبی - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۲

معرفی نسخه: نویسنده دو گفتار در این زمینه دارد، نزدیک به یکدیگر، و این کمی گسترده‌تر و آغاز می‌شود به اینکه بیشتر راه‌هایی که پیشینیان برای معرفت پیمودند، سخت و راه بلند بود، اکنون وی می‌خواهد راه ساده و کوتاهی را بیان کند. سپس به اثبات واجب می‌پردازد.

توضیحات نگارنده: با توجه به آغاز و انجام نسخه و مطابقت آن با نسخه‌های دیگر مشخص می‌شود نام دقیق این رساله «اثبات الواجب» است که نسخه‌های دیگری از آن در کتابخانه‌های دیگر ایران و عراق یافت می‌شود. از جمله دو نسخه در کتابخانه دائرة المعارف بزرگ اسلامی با شماره‌های ۶/۱۴۳۲ و ۳/۶۳۰، نسخه کتابخانه دانشکده الهیات تهران با شماره بازیابی ۶۶۷، دو نسخه موجود در کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی با شماره بازیابی ۲/۲۲۶۸.

۱۵- رساله در وجود و تحقیق در لفظ آن (فلسفه متعالیه - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۳

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «برای بحث درباره وجود واجب لازم است که «لفظ وجود» ابتدا مورد بحث قرار گیرد و معنی مصدری آن آشکار گردد و از اشتقاق آن صحبتی به میان آید و سپس حدود ماهیه مشخص شود تا بتوان به اثبات واجب رسید». او در این مسائل مطروحه بحث مستوفی می‌نماید که محتویات این رساله‌اند.

۱۶- رساله در باب علته شئی (فلسفه - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۴

معرفی نسخه: به نوشته نویسنده برای آنکه علت هر شیء محقق شود، سه امر لازم است: «وجود» و «جوب» و «یقین». او در ذیل این سه مطلب بحث لازم را می‌کند و در ضمن این بحث پاره‌ای از صفات الهی را ذکر می‌نماید.

توضیحات نگارنده: نام دقیق این رساله «علة حدوث الاشياء» است.

۱۷- رساله در مباحث وجود (فلسفه - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۵

یاراحمدی؛ پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی/ ۹۹

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «بعضی از ازکیاء از من خواستند که در قول بعضی از صاحب‌نظران درباره مطالب گفته‌شده درباره وجود جرح و تعدیلی کنم. من هم محض اطاعت از آن‌ها به نگارش این مختصر پرداختم». او وجود را امر متحقق در صفات و ذات معرفی می‌کند و سپس مطالبی درباره «وجود» متحقق الذات و الصفات می‌آورد که بسیار خواندنی و ارزشمند است.

۱۸- رساله در علم الهی (کلام - عربی)

مؤلف: محمد جسیم

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ (به ظاهر ۱۲۷۴ سال کتابت این نسخه است)

شماره بازیابی: ۳۸/۶

معرفی نسخه: نویسنده از قول استاد خود می‌گوید: «قال الأخ الاستاد مدظله العالی...» خداوند عالم است و علم الهی از جمله صفات خداوندی است، چه خداوند تعالی مبدأ آثار است و این مبدئیت او یا باید «ذاتی» باشد یا برحسب «قصد» و یا بر سبیل «او با رد و نقص بعضی از این قسمت‌ها به مبدئیت ذاتی الهی می‌رسد و از این مبدئیت ذاتی علم خداوندی را اثبات می‌کند».

توضیحات نگارنده: نام دقیق این رساله «علم الله تعالی» است. پرواضح است که این رساله، غیر از آثاری است به همین نام که توسط علی نقی بن احمد احسانی و محمد شریف کشمیری تألیف گردیده و حسب اطلاع نگارنده سه نسخه دیگر از آن در کتابخانه دانشگاه تهران با شماره بازیابی ۲/۵۹۱۹، کتابخانه آستان قدس رضوی با شماره بازیابی ۳/۱۱۰۹۷ و کتابخانه عمومی اصفهان (فرهنگ سابق) با شماره بازیابی ۱۱۴۸۷ موجود است. نکته دیگری که می‌توان از چهار نسخه مذکور استنباط کرد این است که محمد جسیم مذکور در تعداد زیادی از نسخه‌ها نقش کاتب و در این نسخه و دو نسخه دیگر که در پی می‌آید، نقش مؤلف و کاتب را دارد. نام کامل ایشان محمد جسیم صدر العلمای کردستانی است و ظن غالب این است که محمد جسیم ثانی و برادر عبدالقادر بن سعید تختی سنندجی باشد.

۱۹- رساله در توحید (کلام - فارسی)

مؤلف: محمد جسیم

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۷

معرفی اجمالی نسخه: نویسنده می‌گوید: «قوم در مسئله «وحدت» گفته‌اند که وحدت یا وحدت در

«ماهیت» است یا وحدت در «وجود» و چون اصالت در باب وجود است نه ماهیت، پس وحدت از آن وجود است». بعد او در ذیل این قول، شبهه ابن کمونه را نقل می‌کند و می‌گوید در این باب رساله‌ای است تصنیف کرده و در آن رساله به تفصیل این شبهه را رد کرده است. او در اینجا اول شبهه را در مسئله علم الهی می‌آورد و در ذیل آن توضیحات مفصل می‌دهد و سپس شبهه را رد می‌کند و بعد به رد شبهه خود در باب دو «إله» (دو خدا) می‌پردازد و عدم امکان آن را توضیح می‌دهد.

۲۰- رساله در وحدة الوجود (فلسفه متعالیه - عربی)

مؤلف: محمد جسیم

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۸

معرفی اجمالی نسخه: نویسنده می‌گوید: «قصد آن دارم که در اینجا مطلبی آورم که چون شعله نوری باشد که هر کس آن را به دست گیرد از گمراهی نجات یابد و هر که از آن اعراض کند خسته و رنجور شود». بعد او به بحث در «ماهیت» و «وجود» می‌پردازد. ابتدا وجود را تبیین می‌کند و بعد ماهیات و تشعب آن‌ها را نقل می‌کند که سرانجام مسئله به وحدت وجود می‌رسد. او در این مقوله عقاید متألّهان و جزء آن‌ها را نقل می‌کند.

۲۱- شرح رساله وجود (کلام - عربی)

مؤلف: محمد کردستانی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۹

معرفی نسخه: نویسنده که شارح کتاب شیخ عبدالقادر است، می‌گوید: «عالیجناب ملافتح الله از من خواست که تعلیقه‌ای بر کتابی بنویسم که ملاشیخ عبدالقادر در باب وجود نوشته و من به اطاعت از امر او این تعلیقه را پرداختم». او در این تعلیقه اقوال شیخ عبدالقادر را درباره وجود به اول را می‌آورد و در ذیل آن قول گفتار او را شرح می‌کند. شرح او شرحی توضیحی و تبیینی است نه انتقادی و تأسیسی و فقط در پاره‌ای از موارد اشاراتی به عقیده خود در این موضوع دارد که تازه آن منبعث از اقوال مشهوره است. اصل بحث هم دو مسئله اصلی کلام است: مسئله «علم الهی» و «خلق اعمال». یادداشت کلی: در این نسخه روی اقوال رساله شیخ عبدالقادر با مرکب قرمز خط‌کشی شده است.

یاراحمدی؛ پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی/ ۱۰۱

توضیحات نگارنده: نظر به اینکه دو نسخه دیگر از این اثر در کتابخانه ملی به شماره بازیابی ۷/۲۳۴۲۱ و کتابخانه آستان قدس رضوی با شماره بازیابی ۵/۱۱۰۹۷ وجود دارد، نام کامل مؤلف این رساله، محمد معتمد الاسلام کردستانی است. این شخصیت بلندپایه از علمای کانی مشکانی و جد مهین دخت معتمدی است.

۲۲- رساله در خلق اعمال و توحید (فلسفه - عربی)

مؤلف: محمد بن اسعد دوانی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۱۰

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «به هنگام گذر از کاشان دوستی بنام سعد الدین (= سعید الدین) محمد استرآبادی از من خواست تا رسالتی پردازم و در آن از چگونگی خلق اعمال سخن گویم و نشان دهم که اعمالی انسانی بر چه پایه ایست و قدرت و اراده آدمی در انجام آن بر چه حد است. پس به خواست او دست به کار شدم». او در این رساله مسئله اعمال را پیش می‌کشد و نشان می‌دهد که تا چه حد اعمال مقدور آدمی و تا چه اندازه خارج از قدرت اوست. پس در این قول از آراء فیلسوفان گذشته استمداد می‌جوید و اقوال آن‌ها را نیز نقل می‌کند.

یادداشت کلی: این اثر به سعدالدین محمد استرآبادی اهدا شده است.

۲۳- رساله در شرح سؤال کمیل (دینی - عربی)

مؤلف: محمود بن علی طاهر کاشی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۱۱

معرفی نسخه: کمیل بن زیاد از حضرت علی علیه‌السلام سؤالی در معنی «حقیقت» کرده و حضرت به این سؤال او پاسخ داده است. محمود علی بن ابی طاهر کاشی سؤال و جواب کمیل را در این رساله شرح کرده است.

یادداشت کلی: در اینجا روی سؤال و جواب با مرکب قرمز خط‌کشی شده و سپس در ذیل آن‌ها قول کاشی آمده است.

توضیحات نگارنده: با توجه به آغاز و انجام به نظر می‌رسد، نام دقیق این رساله «شرح حدیث

الحقیقة» باشد و مؤلف آن محمود بن علی نطنزی است.

۲۴- رساله در شرح سؤال کمیل (منطق - عربی)

مؤلف:

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۱۲

یادداشت کلی: در پایان این رساله به حدود نیم صفحه قول «بعض العارفين» درباره احتجاب ذات الهی از طریق نور ظهور آن آمده و در صفحه ۵۵ تا اوایل صفحه ۵۶ نامه شیخ ابوسعید ابوالخیر به شیخ رئیس بوعلی سینا درباره خروج از اسلام مجازی و دخول در کفر حقیقی سؤالی آمده و بوعلی درباره این سؤال می گوید «اوصلنی هذه الكلمات الى ما وصل مائة الف سنة في العبادة» در ذیل این قول بوعلی از «سعد الملة والدين الكانولي» توضیحاتی در حل این کلمات داده شده است.

توضیحات نگارنده: هرچند نام نویسنده در این رساله نیامده است، اما با قراین موجود در آغاز و انجام نسخه به نظر می رسد نام دقیق این رساله نیز همنام رساله قبل یعنی «شرح حدیث الحقیقة» باشد، با این تفاوت که مؤلف آن عبدالرزاق بن احمد عبدالرزاق کاشی است و بالغ بر ۱۰۰ نسخه از این رساله در کتابخانه های ایران یافت می شود.

۲۵- شرح رساله خلاصة العقاید (فلسفه - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۵

شماره بازیابی: ۳۸/۱۳

معرفی نسخه: نویسنده می گوید: «چون رساله خلاصة العقاید درباره مسائل وجود را پرداختم که در عین ایجاز دارای مطالب بسیار بود، بر آن شدم که رفع اختصار از آن کنم و آن را شرح کنم، پس این شرح را پرداختم که مباشر بحث مطالب خلاصة العقاید است و آن را تقدیم به عمر پاشا (به ظاهر باید امیری باشد، زیرا در وصف او قلم فرسایی بسیار کرده است) می نمایم». او در این رساله ابتدا تقسیم عقلی وجود را ذکر می کند و سپس در ذیل آن تقسیم شرح مبسوطی می آورد.

یادداشت کلی: در شهر سلیمانیه کتابت شده و این اثر به عمر پاشا اهدا شده است.

۲۶- رد شبهه ابن کمونه و مسأله علم الهی (فلسفه - عربی)

مؤلف: نامشخص

کاتب/ تاریخ: نامشخص / ۱۲۷۴

شماره بازیابی: ۳۸/۱۴

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «محمد جسیم نامه‌ای برای من نوشت و در آن ابتدا شبهه ابن کمونه و مسئله علم الهی را طرح کرده بود و بعد شبهه ابن کمونه را تأیید نموده بود، ولی باین همه او از من دراین- باره نظر خواسته بود. من بر اثر تشتت خاطر فرصت جواب نیافتم، پس آن را به شیخ عبدالقادر مهاجر دادم. او چون خاطری آرام داشت به جواب آن پرداخت. پس من این جواب را برای او فرستادم، ولی به ظاهر این جواب مثل آن بود که او را ارضاء نکرد، چه او دوباره این مسئله را با مسئله علم الهی با نظریات خود آمیخت و برای من فرستاد، گرچه در این سال که سال ۱۲۷۵ ق است، نامه او به من رسید، ولی باز مرا همان پریشان‌خاطر بود، اما این بار دیگر صلاح ندانستم که نامه او را بی جواب گذارم، لذا این جواب را که در رد قول ابن کمونه و حل مسئله علم الهی است پرداختم و برای او فرستادم».

۲۷- رفع الحاجب فی شرح اثبات الواجب (کلام - عربی)

مؤلف: عبدالقادر

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۵

شماره بازیابی: ۳۸/۱۵

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «مسئله اثبات واجب‌الوجود یکی از مسائل مهم فلسفی و کلامی است که درباره آن بزرگان زیادی از جمله ملاجلال دوانی مطلب نوشته‌اند. چون گفتار او در این باب بسیار مغلق بود و حاجب به تبیین داشت پس من کتاب اثبات واجب‌الوجود او را برداشتم و این رساله را در شرح آن پرداختم و آن را تقدیم به سلطان عبدالمجیدخان (پادشاه عثمانی) کردم». در این رساله ابتدا قول دوانی و سپس قول شارح آمده است.

توضیحات نگارنده: در کتاب فهرست و در ذیل این مؤلف این اثر فقط نام عبدالقادر آمده است. نام کامل مؤلف عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی است از اعلام کُرد است که این اثر را تألیف نموده است و نسخه‌های متعددی از این اثر در کتابخانه‌های ایران و عراق یافت می‌شود.

۲۸- رساله در اثبات واجب (کلام - عربی)

مؤلف: نامشخص

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / ۱۲۷۵

شماره بازیابی: ۳۸/۱۶

معرفی نسخه: این رساله که درباره اثبات واجب نوشته شده، طبق قول نویسنده آن رساله‌ای است که در آن اثبات واجب بر نهج و روشی است که گذشتگان به آن روش چیزی ننوشته‌اند. او ابتدا «معنی اضافی» را طرح می‌کند و سپس با استفاده از این معنی به اثبات واجب می‌پردازد. در حاشیه صفحه اول در توضیح لفظ «اوردت» متن آمده: «المورد ... عبدالقادر بن شیخ سعید» و از این تذکر احتمال داده می‌شود که نویسنده این رساله شاید شیخ عبدالقادر بن شیخ سعید باشد.

توضیحات نگارنده: همان‌طور که در سطور بالا ذکر شده، در کتاب فهرست و با تردید، این رساله به عبدالقادر بن شیخ سعید که همان عبدالقادر مهاجر تختی است، نسبت داده شده است، و به همین جهت نام مؤلف ذیل نام رساله درج نگردیده است. ضمن تأیید صحت این انتساب، ذکر این نکته خالی از لطف نیست که نسخه‌های دیگری از این اثر در کتابخانه‌های دیگر ایران می‌توان یافت. از جمله دو نسخه از این رساله در کتابخانه مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی با شماره‌های ۳/۶۳۰، و ۶/۱۴۳۲ و یک نسخه در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی با شماره بازیابی ۲/۲۲۶۸

۲۹- الدرّة الفاخرة (فلسفه ربوبی - عربی)

مؤلف: عبدالرحمن بن احمد جامی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم / تاریخ نامشخص

شماره بازیابی: ۳۸/۱۷

معرفی نسخه: رساله‌ای در اثبات واجب‌الوجود به روش فلاسفه، صوفیه و متکلمین است. مباحث آن موضوعاتی از قبیل کیفیت صدور کثرت از خداوند واحد، اثبات واجب، صفات، علم، اراده و قدرت خداوند را دربردارد. وی از دانشمندانی چون صدرالدین قونوی، قطب‌الدین رازی، علامه فناری، بوعلی سینا و ... نقل قول می‌کند.

۳۰- فرائد غفوریه فی شرح الدرّة الفاخرة (فلسفه ربوبی - عربی)

مؤلف: رضی‌الدین عبدالغفور لاری

یاراحمدی؛ پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی/۱۰۵

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ تاریخ نامشخص

شماره بازیابی: ۳۸/۱۸

معرفی نسخه: نویسنده، کتاب الدرة الفاخرة جامی را که در اثبات واجب الوجود است، در این رساله شرح می‌کند و قول او را ضمن شرح مزج تفسیر می‌کند.

۳۱- شرح ثانی رساله خلاصة العقاید (دینی - عربی)

مؤلف: عبدالقادر بن محمد سعید تختی سنندجی

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ ۱۲۷۵

شماره بازیابی: ۳۸/۱۹

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «به سابق رساله‌ای در عقاید پرداختم و بعد به من رجوع شد که شرحی بر آن پردازم و آن را به نام واحدی از لشکر سلطان عبدالمجید خان کنم. من چنین کردم. بعد باز به من رجوع شد که شرح دیگر درباره آن پردازم. محض اتیان امر این شرح مجدد را درباره رساله عقاید پرداختم و آغاز آن از تسمیه کردم و سپس مسائل وجود را که در رساله عقاید آورده بودم در اینجا به شرح کشیدم».

۳۲- جنگ فلسفی (فلسفه - عربی)

مؤلف: -

کاتب/ تاریخ: محمد جسیم/ تاریخ نامشخص

شماره بازیابی: ۳۸/۲۰

معرفی نسخه: این جنگ که از صفحه ۳۳۴ شروع می‌شود و تا ۳۵۳ ادامه دارد. در آغاز (از صفحه ۳۳۴ تا ۳۳۸) از مسائل وجود بحث می‌کند و در دوازده سؤال مطلب را طرح و جواب می‌دهد. این سؤال‌ها در این رساله پس از طرح جوابش در ذیل آن می‌آید. از پایان صفحه ۳۳۸ تا وسط صفحه ۳۴۱ عبدالقادر بن محمد سعید غفاری در دو مطلب «مبدأ» و «معاد» را بحث می‌کند و در تحت این دو مطلب او نظر متبع را می‌آورد و با «إن قلت» و «قلنا» به طرح ایراد و پاسخ آن‌ها در این مقوله می‌پردازد. از صفحه ۳۴۱ تا ۳۴۵ همان عبدالقادر بن محمد سعید مطالبی در بیان حدوث عالم و وجود صانع آن و توحید این صانع و اثبات معاد و نبوت می‌آورد و می‌گوید: «این بیان من درباره این مطالب بر «وجه بدیع و نهج صنیع» است». از اواخر صفحه ۳۴۵ تا اواخر صفحه ۳۴۶ بحث در «لایتناهی» و ابطال لایتناهی است.

از اواخر صفحه ۳۴۶ تا اوایل صفحه ۳۴۸ طرح مسئله «کلام الهی» است که آیا آن لفظی است یا نفسی و تقدیم است یا حادث، واحد است یا متکثر، قائم به حق تعالی است یا به غیر او. از اواسط صفحه ۳۴۸ تا اواخر صفحه ۳۴۹ بحث در اختلاف متکلمان است در کلام الهی مبنی بر اینکه می‌دانیم کلام صفت متکلم است. حال درباره کلام الهی چه باید بگوییم، در ذیل این سؤال عقاید معتزله و جزء آن‌ها آورده می‌شود. در ذیل صفحه ۳۴۹ تا آخر صفحه ۳۵۰ بحث در این است که حق تعالی را زمانی و مکانی نیست و این مطلب با پرسش‌های مطروحه به صورت «إن قیل» یا «قلنا» جواب گفته می‌شود. از صفحه ۳۵۱ تا اوایل صفحه ۳۵۲ بحث در کلمه «لا إله إلا الله» است و این عبارت از طریق نحوی و فلسفی مورد تحلیل قرار می‌گیرد و در صفحه ۳۵۳ تقسیم حکیمان و فلاسفه می‌آید و برحسب این تقسیم حکیمان بر دو گروه منقسم می‌گردند. گروهی مشائی که بر حسب تعریف مقسم، مشائی‌ها آنان‌اند که قائل‌اند که به حقایق موجودات از طریق برهان و عقل می‌توان راه یافت و در برابر آن‌ها گروه دوم اشراقین هستند که معتقدند شناخت حقایق با ریاضت و صفای نفس حاصل می‌شود.

توضیحات نگارنده: رساله‌های موجود در این جنگ از آثار گران‌بهای شیخ عبدالقادر بن محمد سعید مهاجر تختی است و نسخه‌های دیگری از آن در کتابخانه‌های دیگر ایران یافت می‌شود. مثلاً رساله مبدأ و معاد مذکور در بالا دارای ۵ نسخه دیگر است که ۴ نسخه از آن با شماره بازایی ۸/۱۴۰۶، ۸/۱۳۹۶، ۲/۶۳۰ و ۸/۱۴۰۶ در کتابخانه مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی و یک نسخه از آن نیز با شماره ۲۱۷۲۸ در کتابخانه ملی ایران موجود است.

۳۳- جنگ (گوناگون - عربی)

کاتب/ تاریخ: محمدصادق مشهور به ابوالوفاء/ ۱۳۰۷

شماره بازایی: ۳۹

معرفی نسخه: جنگ از صفحه یک تا شش مطالبی درباره «کلمه» و تقسیم آن به حرف اسم و فعل و بعد مطالبی در باب معرب و مبنی و الف و لام ظرف در نحو دارد و بنا بر قول مندرج در صفحه ۶ این گفتارها از افادات حاجی سید حسن چوری است که در ۱۲۹۲ق تقریر کرده و در سال ۱۳۰۴ق کتابت گردیده است. از صفحه ۷ تا ۱۵ مطالبی در باب ظرف در نحو عرب و اقسام آن آمده و باز آن از افادات سید حسن چوری است که از طریق محمدصادق ملقب به ابوالوفاء به سال ۱۳۰۴ق کتابت شده است. در صفحه ۱۹ و ۲۰ فهرست کتاب فریده در شرح شیخ جلال‌الدین سیوطی (یعنی بهجة المرضیة) است که در جداولی آمده است. در پایان صفحه ۲۰ کاتب می‌گوید این جدول در عصر روز شنبه در قریه چور کتابت

یاراحمدی؛ پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی/۱۰۷

گردیده است. از صفحه ۲۳ تا ۱۸۶ الفیه‌ای به شعر در «نحو و صرف و کتابت» آمده که محمدصادق ملقب به ابوالوفاء می‌گوید در چور آن را به سال ۱۳۰۴ ق کتابت کرده است. این قسمت از جنگ دارای حواشی توضیحی بسیار درباره ابیات «فریده» است و درباره عوامل نحوی نیز مطالبی دارد و طبق ذیل صفحه ۱۹۷ این مطالب را چوری برای فرزندش محمد تحریر نموده است. از صفحه ۲۰۲ تا ۲۶۴ قصیده‌ای است با قافیه همزه در مدح خاتم النبیین پیغمبر اسلام به کتابت محمدصادق مشهور به ابوالوفاء و در تاریخ ۱۳۰۷ ق تحریر شده، از صفحه ۲۷۱ تا ۲۸۸ اشعاری است در باب «عروض شعر» که سراینده آن خود را حسینی النسب معرفی می‌کند: «يقول معروف حسینی النسب». این ابیات در این جنگ به سال ۱۳۰۷ ق کتابت شده است. از صفحه ۲۹۰ تا ۳۲۰ رساله‌ای است به نثر در یک مقدمه، دو باب، یک خاتمه در علم عروض و کاتب آن به ظاهر محمدصادق مشهور به ابوالوفاء در سال ۱۳۰۷ ق است.

توضیحات نگارنده: در متن فوق آنجا که از منظومه‌ای عروضی در کتاب فهرست نام برده شده که سراینده آن، خود را حسینی النسب معرفی می‌کند، با استناد به مصراع اول این منظومه (يقول معروف حسینی النسب) مشخص می‌گردد، این منظومه همان منظومه عروض شیخ معروف نودهی است که در همان مصراع مذکور به نام خویش نیز اشاره نموده است. حسب اطلاع نگارنده این منظومه حداقل دارای ۱۳ نسخه در کتابخانه‌های ایران و عراق است: از جمله ۴ نسخه در کتابخانه مکتبه الاوقاف المركزية شهر سلیمانیه با شماره‌های ۲/۱۹۴، ۳/۱۰، ۲۸۷۱-۲۸۷۴، ت/مجامع/۷۷۷-۷۸۶، ت/مجامع/۱۱۵۷-۱۱۱۶، دو نسخه در کتابخانه مجلس شورای اسلامی با شماره‌های ۳/۳۵۷۸، ۲/۱۹۲۹۲، دو نسخه در کتابخانه ملی ایران با شماره‌های ۳/۴۲۲۳، ۲/۴۵۶۵، یک نسخه در کتابخانه مرکز احیاء میراث اسلامی به شماره ۵/۱۱۸۹، یک نسخه در کتابخانه شیخ علی حیدر با شماره ۳۰۲، یک نسخه در کتابخانه آیت الله مرعشی با شماره ۷/۱۷۲۲۸ و نسخه‌ای با شماره ۲/۱۹۴ در کتابخانه یعقوب سرکیس.

۳۴- تحریر البلاغة (بلاغت - عربی)

مؤلف: محمد بن آدم بن عبدالله

کاتب/ تاریخ: محمد داشاغلوچی/ تاریخ نامشخص

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «چون علم بلاغت از اجل علوم است و از طریق آن می‌توان مشکلات گفتارها را رفع کرد، لذا بر آن شدم کتابی موجز در این باره بنویسم که حاوی امهات این علم باشد». نویسنده پس از ختم کتاب مدت تحریر این کتاب را هفده روز بیان می‌کند و مباحث آن عبارت‌اند

از: يك مقدمه در باب «فصاحت» و هشت باب در معانی به این شرح: باب اول: در احوال اسناد خبری؛ باب دوم: احوال مسندالیه؛ باب سوم: احوال مسند؛ باب چهارم: در متعلقات فعل؛ باب پنجم: در قصر؛ باب ششم: در انشاء؛ باب هفتم: در فصل وصل؛ باب هشتم: در ایجاز و اطناب و مساوات. از صفحه ۱۳ فن بیان آغاز می‌شود در آن این ابواب می‌آید: باب اول: در تشبیه؛ باب دوم: در مجاز؛ باب سوم: در کنایه. از صفحه ۱۸ فن سوم در بدیع آغاز می‌گردد و در تحت آن این ابواب می‌آید: باب اول: در محسنات معنویه؛ باب دوم: در محسنات لفظیه؛ خاتمه: در دو فصل: فصل اول: در سرقات شعریه؛ فصل ثانی: در حسن ابتدا و تخلص و انتهاء.

توضیحات نگارنده: مؤلف این نسخه و نسخه بعدی (شماره ۳۵) محمد ابن آدم بالکی از علمای نامدار گُردزبان است.

۳۵- تهذیب الأصول (اصول - عربی)

مؤلف: محمد بن آدم بن عبدالله

کاتب/ تاریخ: محمد داشاغلوجی/ ۱۳۴۹

شماره بازیابی: ۴۱/۲

معرفی نسخه: نویسنده می‌گوید: «چون علم اصول از امهات علوم دینی و از مهمات مسائل فقهی و قضایی است بر آن شدم که وجیزه‌ای در آن پردازم و آن را در يك مقدمه و چهار باب و يك خاتمه تقدیم علاقه‌مندان کنم، مقدمه: در تعریف فقه؛ باب اول: در کتاب؛ باب دوم: در سنت؛ باب سوم: در اجماع؛ باب چهارم: در قیاس. خاتمه در سه فصل: فصل اول: در دلایل لفظیه؛ فصل دوم: در تعارض و تراجیح؛ فصل سوم: در اجتهاد». نویسنده می‌گوید: «این کتاب را در نه روز پرداختم و سال تحریر آن ۱۲۰۶ ق است».

یادداشت کلی: کتابت از روی خط مصنف در سال ۱۳۴۹ ق در ساوجبلاغ (مکری) در مسجد سید نظام انجام گرفته است.

۳۶- شرح رساله إستعارة (بلاغت - عربی)

مؤلف: ابراهیم بن محمد عصام الدین اسفراینی

کاتب/ تاریخ: محمد داشاغلوجی/ تاریخ نامشخص

شماره بازیابی: ۴۱/۳

معرفی نسخه: این شرح بر رساله استعارات ابوالقاسم بن ابی بکر لیشی است، چندین حاشیه نیز بر آن نوشته شده است.

یادداشت کلی: مطالب شرح مزج گونه از فاضل قزلیجی درباره قول قوشجی شارح رساله «عضدیه» آمده است. احتمالاً قسمتی از کتابی بوده که در این صفحات فقط قول شارح، یعنی قول قوشجی در اسماء «حروف مبانی» مثل الف و باء و لفظ تعیین به ابتدا مورد بحث قرار گرفته و بعد اسماء کتب، الفاظ موضوعه، اسماء اعداد، اسماء افعال و اسماء علوم شرح داده شده و سپس عبارت «لفظ تعیین» مورد بحث واقع شده است. ضمن بحث‌های دوباره به اشتقاق کلمه مسئله وضع پیش کشیده می‌شود و در آخر این قول می‌آید که اعتراض قوشجی بر قاضی عضد وارد نیست. در این سه صفحه حواشی توضیحی و انتقادی مفیدی که اشاره به مباحث دقیق علم الالفاظ است، وجود دارد.

۳۷- فائده (= الفوائد الغیاثیه) (علم الالفاظ - عربی)

مؤلف: عبدالرحمن بن احمد عضدالدین ایجی

کاتب/ تاریخ: نامشخص

شماره بازیابی: ۴۱/۴

معرفی نسخه: این رساله که با «قال» شروع می‌شود و بعد از آن فاعل «قال» مشخص می‌شود که قاضی عضد است. رساله شامل يك «مقدمه» و «تقسیم» و «خاتمه» است.

یادداشت کلی: در پایان نسخه آمده: «در چهارشنبه ۲۲ شهر صفر سال ۱۳۳۴ ق نماز مرحوم اخوی سید عبیدالله به واسطه برودت موقوف شد». سپس در چند سطر عریضه ملا محمود باکی به نشر آمده و سپس ضمن چند بیت شعر جواب آن عریضه به وسیله «حضرت ضیاءالدین قدس سره» می‌آید.

توضیحات نگارنده: به قرینه نام ملا محمود باکی و حضرت ضیاءالدین می‌توان یقین پیدا نمود که کاتب کُردزبان و از محال سقز بوده است. مردوخ روحانی در کتاب تاریخ مشاهیر کرد در شرح احوال ملا محمود باکی چنین نوشته است: «صوفي باصفا، شاعر شوریده و ادیب لیب ملا محمود از اهالی «خور خوره» سقز، متخلص به باکی به سال ۱۲۵۲ هجری قمری تولد یافته و در سال ۱۳۱۸ هجری قمری درگذشته است. وی شخصی فاضل و متقی و از مریدان شیخ عمر ضیاءالدین نقشبندی بوده و از شغل حکاکي امرار معاش می‌کرده است. او بیشتر عمر خویش را در جوار مرشدش در بیارة شریفه سپری کرده است»^۱. در همین چند سطر ایشان نیز از ملا محمود باکی و شیخ عمر ضیاءالدین نقشبندی نام برده است.

۱. روحانی، تاریخ مشاهیر کرد، ۷۷/۲.

۳۸- فریده (صرف و نحو - عربی)

مؤلف: عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی

کاتب/ تاریخ: ملا عبدالله درساجبلاغ مکرری/ قرن ۱۳

شماره بازیابی: ۴۱/۶

معرفی نسخه: این فریده، الفیه‌ای است در صرف و نحو عرب به شعر و غیر از الفیه معروف ابن مالک است.

نتیجه‌گیری

کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی واقع در شهر تهران با دربرداشتن نسخه‌های خطی ارزشمند، یکی از اماکن مهم برای محققان و پژوهشگران عرصه میراث مکتوب خطی به شمار می‌رود. این کتابخانه دارای ۱۹۲ جلد نسخه خطی است که ۱۴۱ جلد آن به زبان فارسی و ۵۱ جلد آن به زبان عربی است. ناگفته نماند یک نسخه به زبان کردی و یک نسخه به زبان ترکی هم در این کتابخانه وجود دارد که در فهرست نسخه‌های خطی فارسی و عربی کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی به جهت قِلّت تعداد آن‌ها، ذیل نسخه‌های خطی فارسی آورده‌اند. این کتابخانه علاوه بر داشتن نسخه‌های خطی تک عنوانی، دارای مجموعه‌های ارزشمندی است که هر مجموعه حاوی تعداد قابل توجهی نسخه خطی است. با توجه به تعدد موضوع، مؤلف و کاتب در هر مجموعه، در این پژوهش هر کدام از نسخه‌های موجود در یک مجموعه به صورت تک عنوانی و مستقل بررسی شده است.

نگارنده به اقتضای نیاز هر نسخه و در حد وسع دانش خویش، مطالبی را در جهت اصلاح و یا شناساندن بیشتر نسخه‌ها، مؤلفان و کاتبان ارائه نموده است. از جمله ذکر عنوان دقیق برخی از نسخه‌ها همانند نسخه‌های شماره ۳، ۱۰، ۱۴، ۱۱، ۱۸، ۲۳، ۲۴ و ۳۳ و ذکر نام کامل و صحیح مؤلفان و کاتبان در نسخه‌های شماره ۳، ۴، ۱۰، ۱۸، ۲۱، ۲۴، ۲۷، ۲۸ و ۳۳.

برخی از نسخه‌های خطی مربوط به فرهیختگان کُرد در این کتابخانه حاوی مطالب منحصر به فردی است. به عنوان مثال نسخه شماره ۹۴ که جنگ شعر عربی است، حاوی دو قصیده لامیه عربی از شیخ عبدالرحمن نامی از خاندان معروف مردوخی‌های سنندج بوده، که بررسی هر کدام از آن‌ها نیاز به انجام پژوهشی مجزا دارد. نسخه شماره ۴/۴۱ نیز حاوی عریضه ملا محمود باکی به نثر و جوابیه آن به شعر توسط شیخ ضیاءالدین است که می‌تواند دست‌مایه پژوهش مستقلی باشد. مهم‌ترین نتایج این پژوهش به شرح زیر است:

یاراحمدی؛ پژوهشی پیرامون نسخه‌های خطی فرهیختگان کُرد در کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی/۱۱۱

۱. تعداد نسخه‌های خطی (شمارش به عنوان تک عنوانی نه مجموعه) که نویسندگان کرد در آن‌ها نقش داشته‌اند ۳۸ نسخه است. از این تعداد ۳۶ نسخه به زبان عربی، یک نسخه به زبان کُردی و یک نسخه به زبان فارسی است.

۲. موضوع‌های این نسخه‌ها متفاوت و شامل موضوعات مختلفی از جمله دینی، فلسفی، کلام، منطق، تاریخ، علوم عربی، شعر و لطایف است.

۳. پربسامدترین موضوع فلسفه با ۱۲ نسخه (شامل انواع فلسفه از جمله فلسفه متعالیه و ربوبیه و غیره) است. پس از آن منطق با ۷ نسخه و علم کلام با ۵ نسخه در جایگاه بعدی قرار می‌گیرد.

۴. پرکارترین مؤلف، عبدالقادر بن سعید تختی سندی مشهور به شیخ عبدالقادر مهاجر تخته‌ای با تألیف ۷ رساله است.

پرکارترین کاتب که نزدیک به نیمی از نسخه‌های مذکور را کتابت نموده است، محمد جسیم نامی است که با توجه به قرائن موجود، (که در این پژوهش سخن از آن به میان رفته است)، ایشان برادر شیخ عبدالقادر مذکور است. البته فعالیت ایشان محدود به کتابت نبوده و در سه نسخه ایشان نقش مؤلف - کاتب داشته‌اند.

فهرست منابع

انوار، سید عبدالله. فهرست نسخه‌های خطی فارسی و عربی کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۰.

روحانی، بابامردوخ. تاریخ مشاهیر کرد. تهران: سروش، ۱۳۸۲.

Transliterated Bibliography

Anwār, Sayyid ‘Abd Allāh. *Fihrist-i Nuskhah-hā-yi Khaṭṭī-i Fārsī va ‘Arabī Kitābkhānah-yi Anjuman-i Āsār va Mafākhir-i Farhangī*. Tehran: Anjuman-i Āsār va Mafākhir-i Farhangī, 2001/1380.

Rūḥānī, Bābā Mardūkh. *Tārīkh-i Mashāhīr-i Kurd*. Tehran: Surūsh, 2003/1382.

***Şūr-i 'Isrāfīl*, From Historical Allegory to the Resurrection of the Dead**

Reza Javid  (Corresponding Author), PhD Candidate, Cultural Sociology, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

Email: rezajavid86@gmail.com

Dr. Hadi Noori , Assistant Professor, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

Dr. Mohammadreza Gholami ShekarSarayi , Assistant Professor, Faculty of Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran

Abstract:

The newspaper *Şūr-i 'Isrāfīl* was the quintessential newspaper of revolution era, both due to its title and its content. The newspaper became the messenger of a new era with an allegorical language that was close to conventional wisdom. According to Nāzīm-ul Islām Kirmānī's eloquent interpretation, the Constitutional Era (*'Aṣr-i Mashrūṭi*) was the era of Iranian people's awakening from the slumber of neglect. The metaphors of slumber and dreaming which lead to the awakening, liberation, and success of the evolution emerged as a result of a rupture in the value system and understanding of the past. In the Constitutional revolution (*Inqilāb-i Mashrūṭi*) allegorical views towards language and time were the two main elements of this rupture. In the realm of time, it was as if the understanding of the world's symbolic order (*Nizām-i ʿĀlī*) was disrupted and the status of the king as its center and focal point was thrown into doubt. Similarly, in the world of language, allegorical readings of the world were contrasted with symbolic understandings. Benjamin's allegorical view towards history, his linguistic and temporal hypothesis, as well as his metaphor of awakening and dreaming can be used to analyze and interpret the revolutionary event of Constitution (*Mashrūṭi*). The present study aims at analyzing some parts of *Şūr-i 'Isrāfīl*. In doing so, the study applies Benjamin's allegorical theory on history, story, and anecdotes from a liberating allegorical perspective.

Keywords: *Şūr-i 'Isrāfīl*, allegory, salvation, The Constitutional Revolution, Benjamin





صوراسرافیل، از تمثیل تاریخ تا رستاخیز مردگان

رضا جاوید (نویسنده مسئول) ^{ip}

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی فرهنگی، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

Email: rezajavid86@gmail.com

دکتر هادی نوری ^{ip}

استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

دکتر محمد رضا غلامی شکارسرای ^{ip}

استادیار گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران

چکیده

روزنامه صوراسرافیل چه در عنوان و چه در محتوا، روزنامه عصر انقلاب بود. این روزنامه با زبانی تمثیلی و نزدیک به حکمت عامیانه، پیام‌آور عصر تازه‌ای شد. عصر مشروطه به تعبیر رسای «ناظم الاسلام کرمانی»، «عصر بیداری ایرانیان» از خواب غفلت بود. استعاره‌های خواب و رویابینی که در سرانجام خود به بیداری، رهایی و رستگاری انقلاب منجر می‌شود در گسست از سامانه ارزشی و درک و فهم گذشته پدیدار شدند. در انقلاب مشروطه نگاه تمثیلی به زبان و زمان، دو عنصر اصلی این گسست بودند. در ساخت زمانی گویی فهم نظام طولی سامانه جهان (نظم نمادین) گذشته به هم می‌ریخت و پادشاه در کانون و نقطه مرکزی آن مورد شک و تردید قرار می‌گرفت. در ساخت زبانی هم خوانش تمثیلی از جهان در تقابل با فهم نمادین آن قرار داشت. نگاه تمثیلی بنیامین به تاریخ، نظریه زبانی و زمانی او در کنار استعاره بیداری و رویابینی‌اش، به کار تحلیل و تفسیر رخداد انقلابی مشروطه می‌آید. این مقاله بنا دارد با بهره از نظریه تمثیلی بنیامین درباره تاریخ و قصه و حکایت، برخی نوشته‌های روزنامه صوراسرافیل را از منظر خوانش تمثیلی رهایی‌بخش بررسی کند.

کلیدواژه‌ها: صوراسرافیل، تمثیل، رستگاری، انقلاب مشروطه، بنیامین.

مقدمه

انقلاب مشروطه گسستی در فهم نظری و کردار عملی ایرانیان بود. مشروطه خواهان بنا داشتند خواست و اراده خودکامانه حاکم را به بند کشیده و زندگی روزمره، تجربه و حکمت آن را از قدرت مستبد پس بگیرند. «زمان» و «زبان» در عصر مشروطه عرصه بروز و ظهور این خواست تاریخی و انقلابی شد. در ساحت زمانی، مشروطه هرچند از زمان پیش از خود می گسست اما بر انرژي تاریخی به جای مانده از گذشته ها هم تکیه می کرد و می خواست طرحی نو درافکند. این طرح نو در تغییرات سیاسی و فرهنگی قابل بررسی بود. در ساحت سیاسی، سامانه پادشاهی بر مبنای نظارت مردم، مشروط می شد و در بعد فرهنگی هم به تدریج زبان و زمانی از آن بی قدرتان پدیدار می گشت. اگر نظم نمادین^۲ را با نظام عمودی پادشاهی بتوان توضیح داد، خوانش تمثیلی^۳ به زندگی روزمره و پیوستگی افقی آن مربوط است. اینجاست که نظریه بنیامین و تقابل تمثیل و نماد در اندیشه او به کار می آید. به موازات آزادی سیاسی، در ساحت زبانی نیز تغییری شگرف در فهم و ادراک ایرانیان رخ می داد که با بهره از نظریه والتر بنیامین^۴ می توان آن را با تقابل فهم نمادین و برداشت تمثیلی از تاریخ توضیح داد. تمثیل در نگاه بنیامین وجهی بیانی در جهان اشیا و انسان هاست، زبان انسان هبوط یافته است و معطوف به زمان از دست رفته، تمثیل نزولی در طبیعت است و با ویرانه و مرگ نسبت دارد. برعکس آن نماد از نظر بنیامین دنبال ایده آل سازی طبیعت و تاریخ است و از این نظر تاریخ را روندی رو به پیشرفت و هماهنگی در نظر می گیرد.

چشم انداز بنیامین به تاریخ، منتقد روشی بود که رمانتیک ها به کار می گرفتند. او به جای تکیه بر نماد رمانتیک ها، در روش شناسی خود نقشی تازه ای به تمثیل می داد. در اندیشه او تمثیل در برابر نماد قرار می گرفت. رمانتیک ها بر نماد تأکید داشتند و برای تمثیل ارزش فی نفسه ای قائل نبودند. نمادها از آن رو که طبیعت را تقدیس می کردند، آماده بودند تا ذات و قداستی برای تاریخ و رخداد های تاریخی در نظر بگیرند و این همان چیزی بود که فاتحان از تاریخ انتظار داشتند. این موضع به باور بنیامین تاریخ را در خدمت ایدئولوژی قرار می داد و از چشم انداز فاتحان، روایتی اسطوره ای بر آن حمل می کرد. از دید بنیامین نمادگرایی رمانتیک باور، تمثیل را در خدمت جهان شمولی و وحدت گرایی و ایدئولوژی قرار می داد. در برابر این نگاه، بنیامین به گونه ای نقادانه، تمثیل را آشکارکننده زوایایی ناپیدا از تاریخ می دانست. برای بنیامین تمثیل در خود واجد معنایی نزدیک به ویرانی طبیعت بود نه تقدیس و کمال آن، تمثیل از نظر بنیامین رو به

2. symbolic.

2. Allegory.

3. Walter Benjamin.

وحدتی راز آمیز با طبیعت نداشت. بنیامین در نقد رمانتیک‌ها، نقشِ نماد را تلاش برای ایده آل نشان دادن ویرانه‌ها می‌دید. این ایدئالیسم هنگامی که به تاریخ حمل می‌شد تلاش داشت تا آن را دارای کلیتی یکپارچه، یگانه و دارای اصل و سرچشمه‌ای والا بازنمایی کند. از این نظر نمادین دیدن تاریخ، به معنای نادیده گرفتن سویه‌های ازدست‌رفته، به حاشیه رانده‌شده و سرکوب‌شده آن بود، مغناطیسِ نماد همانند یک آهن‌ربا بنا داشت تمام خرده‌ریزه‌ها و تکه‌پاره‌های تاریخی را حول کانون و مرکزی خود جمع کند و به تاریخ روندی بامعنا و روبه‌پیشرفت تحمیل نماید. بنیامین این کلی‌گرایی رمانتیک را برنمی‌تافت. برای بنیامین تاریخ پر از نقاط گسست، خرده‌ریزها و ویرانه‌ها بود که وجه نمادین نمی‌توانست نشانی از آن‌ها به دست دهد. برای فهم ویرانه‌های تاریخ و افراد و اشیاء مدفون در آن به باور بنیامین نیازمند ابزاری دیگر بودیم. بنیامین روش‌شناسی خود را در کتاب سرچشمه‌نمایشِ سوزناکِ آلمانی مطرح کرد. او در این کتاب نگاه تمثیلی برای پژوهش تاریخ بر وجه نمادین آن را برتری بخشید. به نوشته وی «درحالی که در نماد بر ویرانی جامه‌ای ایده آل پوشانده می‌شود و چهره دگرگون‌شده طبیعت (در آن) به شکلی زودگذر در نور رستگاری هویدا می‌شود، در تمثیل مشاهده‌کننده (جستجوگر، مورخ) با صورت‌های بقراطی (جمع‌همه‌های مرگ) در تاریخ به مثابه چشم اندازی تثبیت‌شده و همیشگی مواجه می‌شود. هر چیزی درباره تاریخ از آغاز به گونه‌ای نابهنگام، غم‌انگیز و ناموفق در یک صورت - یا به عبارت بهتر در یک جمع‌همه مرگ نشان داده شده است».^۵

در روش‌شناسی تاریخی بنیامین، مرگ و ویرانی در تاریخ انباشت شده است و بی‌شمار شکست‌خوردگان، ستم‌دیدگان و فراموش‌شدگان در زیر تلنبار خود برجای گذاشته است. تمثیل نشانه‌ای از این شکست و فراموشی است و قرار است تاریخ فراموش‌شده را دوباره بازیابد. تمثیل آن گونه که بودلر گفته بود به نگه‌داشتن و از آن خود کردن تجربه‌ای که ممکن است از دست رفته و ویران شود می‌انجامد و همین از نظر بنیامین روش درست پژوهش در تاریخ بود. از نظر بنیامین برای بودلر تجربه مدرنیته از پس جریان کالایی شدن،^۶ تجربه‌ای تمثیلی و در زمان و مکان و محصولاتی بود که سرمایه‌داری حاکم پدید می‌آورد: «تغییر تجربه با کالایی شدن، تاریخ پشت خودش را مبهم می‌کند. همان‌طور در قرن هفدهم تمثیل است که محور تصاویر دیالکتیکی قرار می‌گیرد، در قرن نوزدهم آن امر نو novelty است. کالا جایگزین شکل تمثیلی ادراک می‌شود».^۷

5. Benjamin, *The Origin of German Tragic Drama*, 166.

6. Commodification.

7. Liu, *Walter Benjamin's Concept of Experience and His Literary Practice*, the University of California Davis, 11

از سوی دیگر بنیامین معتقد بود که تمثیل با تجربه زندگی روزمره پیوسته است و رؤیاها و آرزوهای آن را با خود حمل می‌کند. تجربه درگذر ایام با تمثیل در تاریخ ثبت می‌شد. حکایت، تصنیف، ترانه و لطیفه و امثال و حکم که ورد زبان توده‌ها بود، گویای حکمت جمعی آنان از یک‌سو و رؤیاها و آرزوهایشان از سوی دیگر بود. تمثیل، حکمت عامیانه و عینیت تجربه و زندگی این جهانی بود: «تمثیل است که تلاش می‌کند تجربه‌های ناتوان شده تاریخ را از طریق یک روش نقد اکتشافی ترسیم کند. از طریق این نقد اکتشافی است که تمثیل بالقوگی دیگربودگی در درون فرم بازنمایی را نشان می‌دهد. تمثیل، در برابرِ نماد، شاهدهی بر واحد ناپیوسته‌ای از معناست. در درون بازنمایی تمثیلی است، خودبه‌خودی بودن زبان و معنا مدلول بازتابی هم-زمانی است که وسیله کشف حقیقت تجربه ناتوان شده است».^۸

در دوره قاجار و با رواج روزنامه‌ها، رسانه‌ای برای زبان تمثیلی و عامیانه به وجود آمد. روزنامه‌ها با مخاطب قرار دادن توده‌های مردم، به قول والتر بنیامین هاله^۹ نمادین حاکم بر سیاست و فرهنگ ما را به چالش کشیدند و راه را برای ظهور فرهنگ سیاسی جدیدی باز کردند. تکثیر و بازتولید روزانه آگاهی و شناخت از سوی مردم عادی، این‌گونه به مقابله با هاله حاکم بر سیاست و فرهنگ می‌رفت. این کاری است که تمثیل با هاله نمادین می‌کند: «تکثیر مکانیکی... اقتدار خاستگاه‌ها را از بین می‌برد اما با این کار، تکثیری را نمایان می‌کند که همیشه وجود داشته است. این مسئله دال بر یورش کثرت به درون ابژه است، یورشی که آن با خودهمانی واهی را درهم می‌شکند که می‌توان خطر کرد و «آگوی» ابژه نامید، زیرا درست همان‌طور که سوژه روان‌کاوی فقط با سرکوب رده‌های امیال ناخودآگاهش می‌تواند خود را پدیده‌ای بنامد که درگذر زمان یکپارچه و همگن می‌ماند، ابژه هاله‌مند نیز، خواه مصنوعی فرهنگی باشد خواه دمودستگاه دولتی، مدام تاریخ خود را بازنویسی می‌کند تا رده‌های گذشته شکاف خورده و ناهمگن خود را طرد کند. پس رسالت سیاسی «رهایی بخشیدن به» ابژه به شکل گشودن ناخودآگاه آن در می‌آید-گشتن درون آن و یافتن خرده‌ریزهای ناهمگنی که ابژه نتوانسته است به‌طور کامل محوشان کند».^{۱۰}

نظیر همین رخداد را به تبع مدرنیته در ایران دوره قاجار شاهدیم. اینجا هم روزنامه‌ها هاله پیرامون سیاست و تاریخ را با نگاهی انتقادی و آگاهی‌بخش خود به چالش کشیدند. خصوصاً «روزنامه صوراسرافیل» به واسطهٔ وجوه عامه‌پسند و بهره‌برداری از تمثیل‌های الهیاتی و تاریخی از یک‌سو و نقد قدرت‌های نمادین و مطلق از سوی دیگر، یکی از عرصه‌های مهم برای نقد این سیاست نمادین و بازخوانی

8. Ledin, Benjamin's Allegorical Hermeneutics: The Critique of Historicism and the Disclosure of the Historical, 3.

9. Aura.

۱۰. ایگلتون، والتر بنیامین یا به‌سوی نقدی انقلابی، ترجمه مهدی امیرخانلو و محسن ملکی، ۴۷، ۴۶.

تاریخ به شیوه‌ای تازه شد.

پیشینه تحقیق

در خصوص روزنامه صوراسرافیل مقالات و نوشته‌های زیادی در کتاب‌های مختلف است که عمدتاً از منظر تحلیل محتوای روزنامه و گردانندگان به آن پرداخته‌اند. احمد کسروی، در تاریخ مشروطه ایران صفحاتی به معرفی و تأثیر آن اختصاص داد. در کتاب تاریخ جراید و مطبوعات ایران نوشته محمد صدرهاشمی نیز در معرفی روزنامه توصیفی الهیاتی از سرلوحه روزنامه آمده است. از جمله کتاب‌هایی که به‌طور مستقیم بر صوراسرافیل تمرکز کرده‌اند می‌توان به کتاب صوراسرافیل نوشته باقر مؤمنی اشاره کرد که محتوای صوراسرافیل و گردانندگان آن را مورد توجه قرار داده است. پژوهش مهم‌تر و مفصل‌ترین نوشته در خصوص روزنامه صوراسرافیل، کتاب صوراسرافیل: نامه‌ی آزادی نوشته سهراب یزدانی مقدم است. یزدانی مقدم در این کتاب به‌گونه‌ای مفصل تاریخچه شکل‌گیری و محتوای بسیاری از نوشته‌های صوراسرافیل را تحلیل و بررسی می‌کند و تحلیلی روشنفکرانه از آن به دست می‌دهد. اما از منظر الهیات رهایی‌بخش، آن‌گونه که در انقلاب مشروطه شاهدیم، به روزنامه صوراسرافیل، تمثیل‌ها و محتوای نوشتاری آن پرداخته نشده است.

چارچوب نظری

نزدیک کردن زبان به زبان تصویری، طبیعی و حسی یکی از مبانی فلسفه والتر بنیامین و نگرش او به فلسفه تاریخ است. بنیامین می‌خواست صدای سوگ طبیعت و تاریخ را تا آنجا که ممکن است با زبان خود طبیعت و از زبان خود تاریخ بشنود. دیدن تاریخ و رخداد‌های آن به مثابه منظومه، تصاویر دیالکتیکی^{۱۱} و سر آخر نگرش تمثیلی او به تاریخ، همه و همه برای دیدن و به خاطر سپردن با این زبان است. بنیامین از استبداد مفاهیم متعالی و نمادین شدن آن‌ها بیزار بود و خوانش تمثیلی از تاریخ و مدرنیته را برای باز یافتن و تصویرپردازی و نگهداشت تجربه‌های در شرف نابودی و ویرانی، مطلوب می‌دانست.

در تمثیل، مضامین تاریخی با هدف خوانشی دیگرگونه و جایگزین مورد توجه قرار می‌گیرند. تمثیل امر فرازمانی را زمانمند می‌کند و بنابراین یکی از ابزارهای مناسب برای خوانش تاریخ و نجات آن از دست افسون اسطوره‌هاست. با این عمل است که همه‌چیز مربوط به گذشته‌ها خصلتی تاریخی و تجربی پیدا

می‌کند نه فرا تاریخی. نگاه تمثیلی به تاریخ از این نظر با نگاه اسطوره‌ای در تقابل قرار می‌گیرد و چون به شیء، معنا و زیست ازدست‌رفته‌اش را بازمی‌گرداند پس حاوی اندیشه رستگاری است. تمثیل رؤیاها و آرزوهای سرکوب‌شده را تا زمان حال با خود حمل می‌کند. وظیفه مورخ انتقادی است که با بازنمایی و بازشناسی تاریخ سرکوب‌شده به آن رؤیاها و آرزوها تحقق ببخشد: «از نظر بنیامین، نه عمل یادآوری و مکاشفه و تعمق ضمیر در بی‌عدالتی‌های گذشته و نه پژوهش‌های تاریخی در این خصوص کفایت نمی‌کند، برای آنکه رستگاری و بازخرید جای سزاوار خود را بیابد، باید مرمت - در زبان عبری tikkun^{۱۲} - هم دخیل شود؛ مرمت برای رنج و اندوهی که نسل‌های پیشین و شکست‌خورده متحملش شده‌اند، مرمت و جامه عمل پوشاندن به حقایقی که آنان برایش پیکار کرده اما در نیل به آن در مانده‌اند. همان‌طور که در سراسر تزاها به چشم می‌خورد، رستگاری اینجا، هم در بعد الهیاتی و هم در بعد عرفی به کار رفته است».^{۱۳}

تمثیل برای بنیامین یکی از ابزارهای مؤثر برای بیان چیزهای ناکامل، ناقص و در حاشیه است. همین است که والتر بنیامین را وامی‌دارد که از آن در برابر چیرگی نمادها دفاع کند. چرا که نماد به واسطه ویژگی‌هایی که دارد با تاریخ فاتحان و روایت‌های مسلط بر تاریخ به راحتی منطبق می‌شود حال آنکه تمثیل این‌گونه نیست. در خوانش تمثیلی نشانه‌ها به قبل یا بعد خود ارجاع داده می‌شوند و از این نظر وجه‌ای از آگاهی مربوط به گذر زمان شکل می‌گیرد که موضوع را به تاریخ و سنت نزدیک می‌کند: «همه نوشته‌های تمثیلی ذاتاً با پرسش درباره تاریخ و سنت همراه‌اند. بسیاری از دل‌مشغولی حول تئوری تمثیل مربوط به رابطه درست مابین تمثیل و تاریخ است، اما یک فرض مشترک به نظر این است که شکل‌های خواندن و نوشتن تمثیلی به رستگاری و باز نیرو گرفتن گذشته مربوط‌اند، نیز به این دلیل که زمان حال در مقایسه با آن محدود شده، یا به این دلیل که گذشته با بعضی روش‌ها به وسیله ایدئولوژی مسلط جامعه معاصر غیرقابل دسترسی شده است».^{۱۴}

تمثیل است که به دیگری و دیگر بودگی ارجاع نشانه‌ای و معنایی دارد. همین نکته جلوی تحمیل

۱۲. (تیقون عولام) olam ha-tikkun در عرفان کابالایی وجهی مسیحایی دارد و به معنای مرمت جهان است و وظیفه انسان‌ها برای پاک کردن شر و پلیدی و گناهی که جهان به آن گرفتار شده است:

Michael, Löwy & Scholem, Gershom & Richardson, Michael, "Messianism in the Early Work of Gershom Scholem", *New German Critique*, No. 83, Special Issue on Walter Benjamin, (Spring - Summer, 2001):177-191, 189.

۱۳. لووی، آژیو، حریق، خوانشی از: «تزاها» درباره فلسفه تاریخ» نوشته والتر بنیامین، ۷۴.

14. Selmon, *Post-Colonial Allegory and the Transformation of History*, 23(1):157-168.

عینیت‌گراییِ مورد ادعای تاریخ‌گرایی^{۱۵} را می‌گیرد. تاریخ‌گرایان دنبال ارائه تصویری جاودان از تاریخ هستند. مفهوم تاریخ از نظر تاریخ‌گرایان یک همگونی خالی و یک تاریخ خطی ساده است. برخلاف آن‌ها بنیامین تاریخ را تمثیلی می‌خواند، این امر نقد او را مشمول یک بالقوگی می‌کند. تمثیل از این نظر برداری است که تجربه زیسته را در زبان نگه می‌دارد و آن را برای به خدمت درآوردن تاریخ به حافظه می‌سپارد: «در نتیجه تمثیل حافظه‌ای است که هم در زمانی و هم هم‌زمانی عمل می‌کند. تمثیل اجزای تجربه زیسته را از جایگاه تاریخی و زمینه عادی‌شان می‌کند و آن‌ها را در زبان دوباره به خاطر می‌آورد. بنابراین، روایت حافظه به نشانه‌های مادی انتقال پیدا می‌کند. این حافظه با نوستالژی منشأ مخالفت می‌کند، به دلیل اینکه می‌خواهد نه همچون یک خدمتگزار گذشته بلکه هم چون یک مفسر دقیق گذشته آگاه از فواید و مضرات تاریخ برای زندگی که نیچه^{۱۶} در مقاله‌اش درباره تاریخ به آن اشاره کرده است ظاهر شود. نهایتاً، در عمل انتقادی رمانتیسم اولیه، طنز به مثابه استعاره تاریخ و تمثیل به مثابه استعاره حافظه ظاهر می‌شود».^{۱۷}

بنابراین تمثیل به واسطه نزدیکی به تجربه، وجه مادی پیدا می‌کند، چونان نشانه‌هایی که به تصویر نزدیک‌ترند تا به مفهوم، از این نظر تمثیل در خود معنایی را حفظ کرده و به آینده مخابره می‌کند. تمثیل نشانه‌ای به تکه‌پاره‌ها و اجزای جهان است که در تاریخ همگون به حساب نیامده‌اند، نشانه‌ای به چیزهایی که سنت و مدرنیته سرکوب کرده و می‌کند: «ماهیت شاعرانه تمثیل شامل یک گشودگی به روی دیگری است. با نگاه خیره به ویرانه‌های گذشته، تمثیل آن چیزی را که فراموش شده است را دوباره شکل‌بندی می‌کند و آن‌ها را دوباره برای زمان حال جمع‌آوری می‌کند. از طریق فرایند تمثیل، از طریق جمع‌آوری چیزهای ویران و نگاه خیره مالیخولیایی منتقد، دیگری از دست‌رفته صدایی از آن خود پیدا می‌کند».^{۱۸}

روش خوانش تمثیلی از این نظر گونه‌ای آشکارسازی رازهای تاریخی است. تمثیل به مثابه ابزاری بلاغی و بیانگر این توانایی را دارد که زمان حال را به گذشته بکشاند و تنش‌های گذشته را تا زمان حال دنبال کند. این گونه شاید بتواند معنایی و کرداری تحقق‌نا یافته در تاریخ را به واسطه برگرداندن حق مطلب و معنای آن، دوباره به جریان انداخته و نقصان و ناتمامی‌اش را جبران کند. با بهره از چنین خوانش تمثیلی که از نظریه بنیامین به دست می‌آید می‌توان سویه‌ای تمثیلی در روزنامه صوراسرافیل را بازخوانی کرد که از قضا شبیه نگاه تمثیلی بنیامین روسوی‌رهایی و رستگاری تاریخ داشته است.

15. Historicism.

16. Friedrich Nietzsche.

17. Whitman, *Interpretation and allegory: antiquity to the modern period*, 448.18. Brent, *Walter Benjamin, religion and aesthetics: rethinking religion through the arts*, 75.

تحلیل و یافته‌ها

اگر قانون را بزرگ‌ترین و فراگیرترین خواست انقلاب مشروطه بدانیم، صحنه‌آرایی آتی این انقلاب، مابین فهمی عمودی و در طول زندگی از قانون (فهم نمادین) و نگرشی عرضی و در افق آن (فهم تمثیلی) قابل ترسیم است. فهم اول، از آن تاریخ مرسوم است که سلسله مراتبی از قدرت‌های زمینی را به موازات نظام دانیایی طولی‌اش در برمی‌گیرد. شاه و نظم نمادین توجیه‌کننده جایگاه او، به قسم اول تعلق داشتند. مشروعه‌خواهان با نزدیکی به شاه و مستبدان، در پی حفظ، نگهداشت و بازآفرینی چنین قدرتی بودند، شاه هم برای بقای نظم نمادین و سلسله‌مراتب سنتی مربوط به آن، از چنین نزدیکی استقبال می‌کرد.

اما در سمت دیگر مشروطه‌خواهان بودند که با نظام سلسله مراتبی سنتی مشکل داشته و با خواست قانون و نهادهای مشارکت مردمی بنا داشتند آن را تغییر دهند. «مجلس شورای ملی»، «انجمن‌ها» و دیگر نهادهای قانونی که به تبع فرمان مشروطیت شکل گرفتند تلاشی برای خودگردانی تجربه و زندگی سوره‌های مشروطه بودند. «قانون» در عصر مشروطه قرار بود از اعتبار و ارزش اجتماعی و اقتصادی تجربه و تاریخ در برابر سلسله‌مراتب عمودی قدرت شاهانه (تاریخ نمادین) دفاع کند. قانون چون به منافع و خواست‌های گروه‌های گوناگون و در حاشیه توجه می‌کرد وجهی تمثیلی پیدا می‌کرد و در خدمت تجربه و زندگی روزمره درمی‌آمد. قانون قرار بود دیگر به نظم نمادین تعلق نداشته باشد. به عبارت روشن‌تر، «قانون» و مشروطه هم قدرت بی‌کران و خودکامه پادشاه را هدف می‌گرفت و هم معرفت مطلق و قدرت‌های نمادین حاکم بر فرهنگ را.

روزنامه‌ها به‌عنوان رسانه‌هایی جدید در دوره قاجار ایجاد شدند و در دوره مشروطه به این مباحث دامن زدند. ایجاد این رسانه‌های جدید به تغییر و تحول در تفکر و باورها کمک کرد. والتر بنیامین نیز انقلاب در رسانه‌ها را در تغییر فهم و عمل توده‌ها مؤثر می‌دانست. او روزنامه را رسانه‌ای همه‌فهم گردان^{۱۹} و عمومی می‌دید که می‌توانست فاصله مابین «گونه‌های ادبی»، «میان نویسنده و شاعر و حتی میان نویسنده و خواننده را از میان بردارد» زیرا خواننده روزنامه همیشه آماده است نویسنده شود.^{۲۰} بسیاری روزنامه‌های دوره مشروطه و خصوصاً صوراسرافیل نیز از این قاعده مستثنی نبودند. به نوشته صدر هاشمی «روزنامه صوراسرافیل یکی از روزنامه‌های مهمی است که در آغاز مشروطیت ایران تأسیس شده و بامسلک و روش انتقادی خود کمک بزرگی به بیداری و آزادی ایرانیان نموده است. روزنامه هفتگی صوراسرافیل روزنامه‌ای است سیاسی، تاریخی، اخلاقی و بیشتر سرمقاله‌های آن مربوط به اوضاع سیاسی و انتقاد شدید از اوضاع

19. Popularizer.

۲۰. ایگلتن، مارکسیسم و نقد ادبی. ترجمه اکبر معصوم بیگی، ۹۲.

استبدادی دربار است. از لحاظ ابتکار سبک جدید نشر فارسی که در ستون مخصوص به عنوان (چرند و پرند) به قلم (دخو) در ایران روزنامه چاپ شده تاکنون نیز نظیر آن در جراید فارسی دیده نشده است.^{۲۱}

نگرش تمثیلی در این روزنامه در برابر فهم نمادین و نخبه‌گرایانه تا آن زمان، خوانشی زمینی و این جهانی از سیاست و فرهنگ بود. نویسندگان با زبان تصویری و تمثیلی توده‌ها به خوبی آشنا بودند و با آن به مصاف فهم نمادین از تاریخ می‌رفتند، این تفاوت اصلی صوراسرافیل از دیگر روزنامه‌های آن دوره بود. به‌نوشته کسروی «بسیاری روزنامه‌های تهران این آک (عیب، بدی) را هم می‌داشت که سبش‌های توده نزدیک نمی‌آمد و با شوری که برخاسته بود همراهی نمی‌توانست، توده‌ای بنام مشروطه‌خواهی و قانون طلبی بتکان آمده دل‌ها پر از سبش و آرزو گردیده... کنون یک روزنامه می‌باید تا شیوه آموزشی پیش گیرد و با زندیدن (تفسیر) معنی مشروطه و قانون و دادن آگاهی‌های سودمند از چگونگی توده‌ها و سیاست دولت‌ها و مانند این، اندیشه‌ها را پیش برد... آن روزنامه‌ها هیچ‌یک از این‌ها را نمی‌توانستند، و چون حواسشان بیش از همه خودنمایی بود جز به نوشته‌های خشکی از فلسفه و عرفان و حدیث نمی‌پرداختند».^{۲۲} بعد از این نقد کسروی به فهم و نوشتار نمادین روزنامه‌های دوره مشروطه، او از «صوراسرافیل» و خصوصاً قسمت «چرند و پرند» آن به عنوان رسانه‌ای برای ارتباط با توده و تجربیاتش (واقعۀ قحطی نان و فروش دختران قوچان) تمجید می‌کند: «روزنامه صوراسرافیل در این زمینه از آن‌ها جدا بود و به سبش‌ها و آرزوهای مردم تاندازه‌ای نزدیک می‌آمد. در پیش آمده‌ها پا به میان نهاده، گفتارها می‌نوشت. همان بخش چرند و پرند، آن بیشتر در زمینه پیش آمده‌ها بود. مثلاً در همان روزها در تهران، همچون تبریز، نان کمیاب شده و مردم سختی می‌کشیدند و نان فروشان فرصت به دست آورده به آرد خاک می‌ریختند، صوراسرافیل این را عنوان کرده و یک «چرند و پرندی» نوشت... [هم‌زمان] بازگرداندن دختران قوچانی یکی از آرزوهای آزادی خواهان شده بود. صوراسرافیل درباره آن، گفتاری برویه پیس نوشت و شعرهای ساده هنایندۀ ای از زبان دخترها ساخت».^{۲۳} روزنامه صوراسرافیل در دو جبهه مبارزه می‌کرد؛ یکی تلاش برای باز شنیدن صدای بی‌قدرت‌ان و ناتوانان با سلاح برنده تمثیل و حکمت زندگی روزمره و دیگری مواجه تام و تمام با نظام طولی و نمادین حاکمان. متن صوراسرافیل و زمینه‌ای که در آن منتشر می‌شد بهترین گواه این مدعای ماست: «صوراسرافیل نامه‌ای سیاسی و فکاهی و از نظر انتقادی قوی و مؤثر بود و هدف خود را «تکمیل معنای مشروطیت و حمایت مجلس شورای ملی و معاونت روستاییان و ضعفا و فقرا

۲۱. صدر هاشمی، تاریخ جراید و مجلات ایران، ۱۳۰.

۲۲. کسروی، تاریخ مشروطیت ایران، ۲۷۷.

۲۳. همو، ۲۷۸ و ۲۷۷.

و مظلومین» می‌دانست. «گویا اولین روزنامه‌ای بود که رسماً در کوچه و بازار به دست روزنامه‌فروش‌ها و غالباً به وسیله اطفال به فروش می‌رفت. از این رو در بیدار کردن مردم تأثیری بسزا داشت».^{۲۴}

عنوان، سرلوحه و محتوای روزنامه یکی از برجسته‌ترین وجوه الهیات سیاسی^{۲۵} انقلاب مشروطه ایران بود. همان‌گونه که از عنوان پیداست قرار بود هشدار پایان دوره‌ای و در همان حال نوید و امید فرارسیدن دوران تازه باشد. گردانندگان و نویسندگان نام یکی از فرشتگان مقرب در الهیات اسلامی را برای روزنامه خود برگزیدند. «نفخ» یا «نفخه صور» به عنوان یکی از اصلی‌ترین رخدادهای رستاخیز و آخرالزمان اسلامی با همین فرشته اتفاق می‌افتد: «نفخ به معنی دمیدن در شیپور است. طبق آیات و روایات الهیات اسلامی «دو بار نفخ صور می‌شود. یک بار هنگام پایان گرفتن این جهان، پس از نفخ صور اول تمام کسانی - که در آسمان‌ها و زمین هستند می‌میرند و مرگ سراسر عالم را فرا خواهد گرفت. پس از نفخ دوم، رستاخیز مردگان آغاز می‌گردد و انسان‌ها به حیات نوین باز می‌گردند».^{۲۶}

تصویر «فرشته صوراسرافیل» در سرلوحه روزنامه، وجه تمثیلی الهیات سیاسی آن را آشکار می‌کند. «فرشته صوراسرافیل» از ورای انبوه مردگان و اندک بیداران و نیمه هشیاران، پَر می‌کشد و درحالی‌که در صُور می‌دمد طوماری بلند در دست دارد. طوماری که گویی از گذشته‌ها تا زمان حال را در بر می‌گیرد، صدا و صورت صوراسرافیل به جهت زمانی و مکانی خاصی اشاره ندارد، بیش از آن در پی جلب توجه مردگان و نیمه هوشیاران به طومار خویش است. طومار صوراسرافیل «حریت، مساوات و اخوت»، آرمان‌های انقلاب فرانسه و روشنگری است. فرشته مقرب الهی گویی هم‌اکنون از آغاز تقدیری تازه سخن می‌گوید و همگان را به سمت وسوی آن بر می‌انگیزاند؛ بنابراین تاریخ روبه پیشرفت روشنگری در این لحظه درست نظیر آنچه که والتر بنیامین در خصوص فرشته تاریخ پل کله^{۲۷} می‌دید شکاف بر می‌دارد تا تصاویر سعادت این جهانی بر بال فرشته بیداری، زمان خطی را درنور دیده و امیدها و آرزوهای برجای مانده در تاریخ را تحقق ببخشد. والتر بنیامین در قطعه الهیاتی-سیاسی از همین موضوع سخن می‌گوید: «نظام قلمرو دنیوی باید بر شالوده ایده سعادت یا خوشبختی بنا شود. نسبت این نظام با امر مسیحایی یکی از تعالیم اساسی فلسفه تاریخ است. این نسبت پیش شرط درکی عرفانی از تاریخ و دربرگیرنده مسئله‌ای است که می‌توان آن را در هیات یک تصویر بازنمایی کرد. اگر پیکانی معطوف به همان هدفی باشد که پویش دنیوی در راستای

۲۴. یوسفی، دیداری با اهل قلم، درباره بیست کتاب نثر فارسی، ۱۵۳/۲.

25. Political Theology.

۲۶. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید، ۳۲۶.

27. Paul Klee.

آن عمل می‌کند و پیکانی دیگر نشانگر سمت و سوی فوران مسیحایی، آنگاه جستجوی بشریت آزاد برای خوشبختی مسلماً در مسیری خلاف جهت مسیحایی جریان دارد؛ لیکن درست همان‌طور که یک نیرو می‌تواند، به واسطه تأثیرش، نیرویی دیگر را افزایش دهد که در جهت مخالف عمل می‌کند، به همین ترتیب نظام دنیوی نیز به واسطه دنیوی بودنش به فرارسیدن ملکوت مسیح یاری می‌رساند. از این رو امر دنیوی هرچند خود یکی از مقولات این ملکوت نیست، لیکن مقوله‌ای تعیین‌کننده در فرارسیدن و نزدیکی به غایت آرام آن است».^{۲۸}



عنوان مراسلات	فاذا فیق فی الصور فلا انساب بینهم	قیمت اشتراك سالنامه
میرزا جهانگیرخان شیرازی و میرزا قاسم خان تبریزی.	هفتگی سیاسی تاریخی ادبی. مقالات و لوایحی که موافقت با مصلک ما داشته باشد با مضاف پذیرفته میشود و در مطبع و عدم تأیید اداره مختار است. پاکت‌های بدون تبر قبول نخواهد شد.	طهران دوازده (۱۲) قران سایر بلاد ایران هفده (۱۷) قران مسالك خارج دو (۲) تومان فوق قیمت يك نسخه طهران چهار (۴) شاهی سایر بلاد ایران پنج (۵) شاهی
طهران خیابان ناصری کتابخانه نثر بیت مجموعه هفدهم بهاء و بیع الاخر ۱۳۳۵ هجری ۱۴ دی ماه سال ۱۲۷۱ نزدیک دی ماهی ۳۰ ماه مه سال ۱۹۰۷ میلادی		

صوراسرافیل چه در سبک نوشتاری و چه در محتوا، بازنمای لحظه اکنون بود، در سرآغاز خود نجات و رهایی از بردگی را فریاد می‌زند و آنگاه رو به ترقی و ایده سعادت این جهانی می‌کند. روزنامه‌ها را چونان «ستاره‌های رستگاری» برای روشن کردن افق‌های تازه در وطن می‌بیند، از آزادی و قانون و مشروطیت می‌گوید. نویسندگان روزنامه در همان شماره نخست اعلام می‌دارند که زندگی بی‌آزادی و برابری و شرف را واقعی نمی‌نهند و برای همه گونه خطر در این مسیر آماده هستند، این سبک نوشتاری روزنامه صوراسرافیل در همان شماره نخست گویی همان سرلوحه و تصویر نقش بسته در آن است که به زبان نوشتاری در آمده

۲۸. بنیامین، عروسک و کوتوله، مقالاتی درباره فلسفه زبان و فلسفه تاریخ، گزینش و ترجمه مراد فرهاد پور، امید مهرگان، ۹۱-۹۲.

است: «دوره خوف و وحشت به آخر رسید و زمان سعادت و ترقی گردید. عصرِ نکبت و فترت منتهی شد و تجدید تاریخ و اول عمر ایران گشت؛ و جراند و مطبوعات برای انتشار نیک و بد مملکت حرّیت یافت. روزنامه‌های عدیده مثل ستارگان درخشان بامسلک‌های تازه افقِ وطن را روشن کرد؛ و سران معظم بنای نوشتن و گفتن را گذاشتند... ما نیز در تکمیل معنای مشروطیت و حمایت مجلس شورای ملی و معاونت روستائیان و ضعفا و فقرا و مظلومین امیدواریم تا آخرین نفس ثابت قدم باشیم؛ و از این نیت مقدم تا زنده‌ایم دست نکشیم. و با صدای رسا می‌گوییم که از تهدید و هلاکت بیم و خوفی نداریم و به زندگی بدون حریت و مساوات و شرف واقعی نمی‌نهم».^{۲۹}

برای نیل به این مقاصد، صوراسرافیل قانون را نه در شکل منزه و نمادین آن، بلکه در هیئت تمثیلی هدف می‌گرفت، معنا و تصویر را در پیرامون تجربه تثبیت می‌کرد و در برابر دست‌اندازی جایگاه‌های فرادست و مآورایی قدرت و معرفت، مقاومتی زبانی برای همگان را نوید می‌داد. قانون مشروطه قرار نبود تبلور نمادین و نهادینی در دست قدرتمندان و نوخاستگان باشد. قانون در نگاه نویسندگان «صوراسرافیل»، بسط رخداد مشروطه و وفاداری به انرژی بالقوه و بالفعل آن بود. در برگ برگش، تجربه و نیروهای نادیده گرفته شده تاریخ چونان صوری بر مردگان به صحنه فراخوانده می‌شدند. صوراسرافیل به این ترتیب، فریادی به رستگاری و رهایی از زنجیرهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی انسان‌ها بود. در محتوای روزنامه، تاریخ نمادین استبداد شرح داده می‌شد، زندگی در دوره استبداد به سکوت و خاموشی مردگان گورستان تشبیه می‌شد: «وقتی که مردم ایران طبقه به طبقه و صنف به صنف به تدریج و ترتیب مُردند و در قبرستان ظلم و لحد جهل مدفون گشتند و به فنا مطلق رسیدند، نخست طبقه رعیت و فقرا زیر بار استبداد منقرض شدند و پس از آن اشراف و اعظم و علما به واسطه تهقیر و تنزل مدید به ورطه انقراض افتادند، آن وقت نوبت بر اولیا رسید و آن‌ها نیز در گرداب عظیم... تابع اقتضا قضا و تقدیر انقراض شدند در این خاک وسیع که یک‌وقتی گلزار تمدن آسیا و آباد و مسکون با ملل حیه بود جز یک مستبد بزرگ و جبار و قهار خون‌خوار جنبه دیگر نماند».^{۳۰} اینک در زمانه مشروطه روزنامه‌ها به مثابه «ملائکه بعث» تمثیلی از بیداری، رهایی و رستگاری آخرالزمانی بودند، صوراسرافیل باز هم بر نقش نجات‌بخش و بیدارکننده خویش در آخرالزمان استبداد تأکید می‌کند. روزنامه، نمادهای مذهبی را به تمثیل رستگاری و سعادت این جهانی مبدل می‌کند: «بالاخره بعد از آنکه این صحرای خالی مدت‌ها تماشاگاه و حسرت گاه سکنه ممالک دیگر بود دوره موت و فنا به سرآمد و هنگام بعث و نشور در رسید، اسرافیل ما نیز از یک گوشه‌ای سر درآورد و دهانش را به سر قرن

۲۹. دهخدا، و صوراسرافیل، روزنامه صوراسرافیل، ۱/۱.

۳۰. روزنامه صوراسرافیل، ۸، ۵/۷.

چهاردهم هجری گذاشته و صوری دمید. از آواز روح‌افزاری آن صیحه حق، جنبشی در قلوب مرده و تزلزلی در ارکان عالم استبداد پیدا شد.^{۳۱} صوراسرافیل بیش از تأکید بر مضامین و مباحث فقهی، در اینجا تلاش دارد تا تمثیل‌ها و تصاویر تاریخی را برای بیداری و هوشیاری عامه انقلابی به کار بگیرد. نکته مهم‌تر آنکه تلاش دارد این تصاویر و تمثیل‌ها را با تصاویر تجربه سعادت این جهانی ملل پیشرفته آن روزگار در تناظر قرار داده و در ویرانه و زوال زمان حال خیره شود. با ابزار تمثیل و تصاویر، روزنامه به مواجهه بانظم نمادینی برمی‌خیزد که تلاش دارد شرایط موجود را طبیعی و بهنجار نشان دهد: «قلم ما نیز از نمره اول با هزاران سوزوگداز به معالم طامه و رسوم عافیه شوکت این دین قیم نظر انداخته و خون می‌گریست و کم‌کم قدم بخط ایقاز و تنبیه خواطر بر این نقصان فاحش و معالجه این زخم که بزرگ‌ترین دردهای ملت متدین محسوب می‌شود گذاشت و جسته جسته به انتقاد معایب عارضه و نقایص طاریه پرداخت. اگرچه خود می‌دانست که این راه سخت تنگ و تاریک و بی‌اندازه درشت و باریک است، گوش مردم به این حرف‌ها مأنوس شده و وضع تنزل خود را در آینه ندیده و ملت ما مثل کبک سردر برف کرده و نمی‌خواهد حال پریشانی خود را ببیند».^{۳۲}

روزنامه از تاریخی ناتمام و ناقص سخن می‌گوید و برای خود رسالتی رهایی‌بخش ترسیم می‌کند. در بحبوحه سرکوب آزادی خواهان مشروطه، تصویری تعزیه‌وار از مبارزه را با بهره از تشبیهات الهیاتی ترسیم می‌کند. این منظومه‌ای است که دو زمان تاریخی را به میانجی تصاویر «آزادی، برادری و برابری» به هم متصل می‌کند و منطق الهیات را در گفتمانی رهایی‌بخش و کرداری عملی برای تحقق آزادی و برابری به کار می‌گیرد: «اگر شما در قلب خودتان این قدر از بی‌رحمی و سنگدلی سراغ دارید که برادران دینی خود و پیشوایان دین را هدف گلوله کنید این را بدانید که ما هم از جانبازی و فداکاری عاری نداریم و هیچ وقت نمی‌گوییم که چرا ما مغلوب مستبدین و بی‌دین‌ها شده‌ایم، زیرا که برادران آذربایجانی و گیلانی و فارسی و اصفهانی ما در راه‌اند و عن‌قریب خواهند رسید. ما می‌خواهیم با بدن‌های خود زیر سم اسبان آن‌ها را نرم و مفروش کرده و زمین طهران را برای تشریفات مقدم این مهمان‌های تازه‌رسیده از خون گلوئی خود زینت دهیم و به آن برادرهای مهربان بگوییم و افتخار کنیم که ماییم پیش صفان شهدای راه آزادی».^{۳۳}

اما جبهه دیگر، مبارزه فرهنگی نویسندگان صوراسرافیل در برابر تاریخ فاتحان بود. در سنگر این مواجهه، تمثیل‌های تاریخ و تجربه‌های زندگی روزمره از تلنبار خاکسترهای گذشته آزاد می‌شد. از پس این همه سال،

۳۱. همان.

۳۲. روزنامه صوراسرافیل، ۸، ۶/۷.

۳۳. روزنامه صوراسرافیل، ۳/۳۲.

خوراک و جهاز تاریخ نمادین از آن باز پس گرفته و به تاریخ و زندگی روزمره بازگردانده می‌شد. صوراسرافیل این همه را با واژگونی تاریخ نمادین به وسیله حکایت‌ها، تمثیل و آوردن امثله و لطیفه به انجام می‌رسانید. از این نظر «چرند پرند» صوراسرافیل به موازات روزنامه «ملانصرالدین» در سلسله مراتب نمادین تاریخ شکاف ایجاد می‌کرد و معنا را در افق زندگی مردمان می‌پراکنید: «ملانصرالدین، انتقاد از اوضاع سیاسی روز را مستقیماً طرح نمی‌کرد، بلکه هر مطلبی را در پرده و به طور غیرمستقیم و از طریق حکایت و تمثیل و آوردن امثله و شواهد و مقایسه مزاح‌آمیز با یک لطیفه یا حادثه مضحک دیگر بیان می‌کرد. دهخدا نیز در چرند پرند غالباً همین روش را به کار می‌برد... هر دو روزنامه از گنجینه نفیس فرهنگ عامه «فولکلور»، گفتگوهای زنده و جالب، تلگراف‌ها و امثال آن به حد زیاد استفاده می‌بردند و نوشته‌های هر دو از حیث طرز نگارش و بیان مطلب، طریقه مقایسه و آوردن تمثیل‌ها و تصویرها، و اجمالاً غالب خواص و اوصاف، شباهت بسیار به هم دارند».^{۳۴}

«دهخدا» این گونه به جنگ حریم‌های زبانی در پیرامون قدرت و ثروت می‌رفت و برخلاف روال مرسوم، تمثیل را در ابهام اسطوره‌ای و نمادین عرفان و شریعت هضم نمی‌کرد، بلکه آن (تمثیل) را به فقدان‌ها و حفره‌های تاریخی و اجتماعی بازمی‌گرداند. ستون «چرند پرند» این روزنامه، خاکریزی تمثیلی در مواجهه با تهاجم نمادین فاتحان بود. زبان روزمره آن در نزدیک‌ترین نسبت تصویری و تمثیلی باتجربه قرار داشت.

دهخدا با بهره از زبان عامه مردم بنا داشت تا فهم آنان را از زندگی اجتماعی و سیاسی دگرگون کرده و آنان را در برابر نخبگان سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بسیج کند. به باور ناگفته نویسنده ستون «چرند پرند»، در فرهنگ عامیانه، حکمتی پنهان بود که در نزدیک‌ترین موضع به تجربه زیسته انسان‌ها، به خود زندگی بازمی‌گشت و تفسیری این جهانی و زمینی از آن به دست می‌داد. این تفسیر در طول سالیان سال با نمادهای متعالی و مفاهیم برتر طبقات حاکم سیاسی و فرهنگی به کج‌راهه رفته و فهم، آگاهی و خودآگاهی انضمامی طبقات فرودست از زندگی و تاریخشان را در قربانگاه اندیشه‌های راز آمیز و اسطوره‌ای از میان برده بود. انقلاب دهخدا در صوراسرافیل به موازات امواج توفنده انقلاب سیاسی و اجتماعی، گسستی از این سیر خطی و متعالی زبان و تاریخ هم بود: «دهخدا در آن لحظه تاریخی، زبان عوام را دست‌مایه نوشته خویش کرد که امواج انقلاب، توده مردم را به صحنه مبارزه سیاسی و اجتماعی کشانده بود و کسانی که تا آن زمان قربانیان نظام اجتماعی بودند، اینک می‌کوشیدند در ساختن جامعه‌ای نو شرکت جویند. وی مایه و

پشتوانه فرهنگی لازم برای چنان کاری را داشت. نه تنها در میان مردم عادی جامعه بزرگ شده بود و با زبان و فکر آن‌ها آشنایی داشت، بلکه از کودکی امثال حکم را جذّاب یافته و به فراگیری‌شان پرداخته بود. چنان‌که هنگام نشرِ صوراسرافیل، خود «جنگی از داستان‌ها و عادات و خرافات و اخلاق» بود.^{۳۵}

برای مثال، این قسمت از چرند پرند صوراسرافیل گویی کنایه‌ای نیش‌دار به معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی عرفانی و اسطوره‌ای فرهنگ ماست که سرانجام در برابر تجربه این جهانی، عرفی و عامیانه از زندگی روزمره، تمام رمز و راز و اعجابش محو می‌شود. «دهخدا»، اینجا تجربه زیسته را به مثابه بهترین منشاء و منبع حکمت و حقیقت، پیش چشم خوانندگان ستون چرند پرند آشکار می‌کند، او پس از مقایسه‌ای مطایبه‌آمیز دو مفهوم عرفانی «عالم کبیر» (جهان) و «عالم صغیر» (انسان)، خطاب به «برادران غیور تریاکی‌اش!» از مجاورت و مشابهت معرفت‌شناسانه و هستی‌شناسانه این دو عالم سخن گفته و آن‌گاه افسار کلام را به زندگی واقعی برمی‌گرداند. حکایت، نقصانی اجتماعی و تاریخی را آشکار می‌کند و برخلاف نظام دانایی عرفانی از تمثیل‌ها و نقصان‌ها در مسیر رسیدن به کمال و الایشی نامرتبط با این جهان خاکی بهره نمی‌برد. حکایت در واژگونی منطق عرفانی، تمثیل را دست‌مایه نیش‌خندی زبانی به مسئله‌ای اجتماعی می‌کند: «مثلاً یک مریض‌خانه‌ای حاج شیخ هادی مجتهد مرحوم ساخت. موقوفاتی هم برای آن معین کرد که همیشه یازده نفر مریض در آنجا باشند. تا حاجی شیخ هادی حیات داشت مریض‌خانه به یازده نفر عادت کرد. همین که حاجی شیخ هادی مرحوم شد، طلاب مدرسه به پسر ارشدش گفتند ما وقتی تو را آقا می‌دانیم که موقوفات مریض‌خانه را خرج ما بکنی. حالا ببینید این پسر خلف ارشد با قوت علم چه کرد! ماه اول یک نفر از مریض‌ها را کم کرد، ماه دوم دوتا، ماه سوم سه تا ماه چهارم چهارتا و همین‌طور تا حالا که عده مریض‌ها به پنج نفر رسیده کم‌کم به حسن تدبیر او، آن چند نفر هم تا پنج ماه دیگر از میان خواهد رفت. پس ببینید که باتدبیر چه طور می‌شود عادت را از سرهمه کس و همه‌چیز انداخت! حالا مریض‌خانه‌ای که به یازده مریض عادت داشت، بدون آنکه ناخوش بشود عادت از سرش افتاد. چرا؟ برای اینکه آن هم جزء عالم کبیر است، مثل انسان که عالم صغیر است، می‌شود عادت را از سرش انداخت.»^{۳۶}

در گفتار حکایت‌وار دهخدا هم سرانجام، ضرب‌المثلی از حکمت عامیانه و تجربه انباشته در تاریخ گرد گرفته است که فرجام تاریخ نمادین را افشا می‌کند، تاریخ نمادینی که بر آن توأمان «رؤسای ملت» و «رؤسای دولت» حکم می‌رانند: «من هیچ‌وقت نمی‌گویم برای ما بزرگ‌تر لازم نیست، میان حیوانات

۳۵. یزدانی، صور اسرافیل، نامه آزادی، ۲۰۶.

۳۶. صوراسرافیل، ۷/۱.

بی‌زبان خدا هم شیر پادشاه درندگان است و به صریح عبارت شیخ سعدی، سپاه‌گوش هم رئیس‌الوزرا است بلکه درازگوش هم رئیس کشیک‌خانه باشد. میان میوه‌ها هم گلابی شاه‌میوه است و کلم هم شاید یک چیزی باشد و اگر مشروطه هم به نباتات سرایت کرده باشد که سیب‌زمینی لابد... یادم هست که خدایا مرز خاله فاطیم هر وقت که ما بچه‌ها، بعد از پدر خدایا مرزم، شیطانی می‌کردیم، خانه را سر می‌گرفتیم، می‌گفت الهی هیچ خانه‌ای بی‌بزرگ‌تر نباشد. بزرگ‌تر لازم است، رئیس لازم است، آقا لازم است، رئیس ملتی هم لازم است، رئیس دولتی هم لازم است، اتفاق و اتحاد این دو طبقه یعنی ساختشان هم با هم لازم است اما تا وقتی که این دو تا با هم ن سازند که ما یکی را از میان بردارند».^{۳۷}

مازاد نمادین سیاست و قدرت (رؤسای ملت و اولیای دولت) در چرند پرند «دروس الاشیاء» دهخدا، با بهره از تمثیلی معنادار، خربزه و عسلی است که به هم می‌سازند اما در دستگاه هاضمه توده‌ها، به ناسازه‌ای دهشت‌آور مبدل می‌شوند که راه بر معاش و فهم و فرهنگ مردمان خواهند بست: «همه این طبقاتی که عرض شد دو قسم بیشتر نیستند. یک دسته رؤسای ملت و یک دسته اولیای دولت، ولی هر دو دسته یک مقصود بیشتر ندارند. می‌گویند شما کار کنید، زحمت بکشید، آفتاب و سرما بخورید، لخت و عور بگردید، گرسنه و تشنه زندگی کنید، بدهید ما بخوریم و شما را حفظ و حراست کنیم. ما چه حرفی داریم! فیضشان قبول، خدا بهشان توفیق بدهد. راستی راستی هم اگر این‌ها نباشند سنگ روی سنگ بند نمی‌گیرد، آدم آدم را می‌خورد، تمدن و تربیت بزرگی و کوچکی از میان می‌رود، البته وجود این‌ها کمی یا زیاد برای ما لازم است؛ اما تاکی؟ به گمان من تا وقتی که این دو تا با هم ن سازند که ما یکی را از میان بردارند!».^{۳۸}

این فراورده تاریخ نمادین ما (یک دسته رؤسای ملت و یک دسته اولیای دولت) از شهد شیرین زندگی که دهخدا خون مردمان توصیف کرده است می‌مکد. دهخدا در برابر تقدیر سیاست و سیاست تقدیری، خواست و میل افسارگسیخته و اراده مطلق حاکمان را خطاب قرار می‌دهد. سیاست در معنای اسطوره‌ای تقدیری‌اش، از دید او به چیزی جزء برپاداشتن حریم‌های نمادین برای سیاست و قدرت نمی‌انجامد. نویسنده «چرند پرند» این‌گونه مشروعیت‌سازی برای تاریخ فاتحان را به چالش می‌گیرد: «اگر کارهای ما را باید همه‌اش را تقدیر درست کند، امورات ما را باید باطن شریعت اصلاح کند، اعمال ما را دست غیبی به‌نظام بیندازد، پس شما میلیون‌ها رئیس، آقا، بزرگ‌تر از جان ما بیچاره‌ها چه می‌خواهید؟ پس شما کرورها سردار و سپه‌سالار و خان چرا ما را دم کوره خورشید کباب می‌کنید؟ پس شما چرا مثل زالو به تن ما چسبیده

۳۷. همان، ۲۵ و ۷-۶.

۳۸. همان، ۷-۶.

و خون ما را به این سمجی می‌مکید؟».^{۳۹}

نویسندگان صوراسرافیل در نوشته‌های دیگری در برابر تقدیرگرایی و باطن‌باوری حاکم بر اندیشه سیاسی-عرفانی ما تا زمان مشروطیت، به تاریخ طبیعی و واقع‌گرایی سیاسی اجتماعی متوسل می‌شوند که به حتم تأثیر اندیشه‌های سیاسی و اجتماعی مدرن بر آن‌ها را نشان می‌دهد. آنان با مثال‌هایی از تاریخ طبیعی، ضرورت و اهمیت تجربه توانمند شده در زندگی روزمره را خاطرنشان می‌کنند، در مرکز تجربه توانمند شده، اصطلاح «بلوغ» را می‌نشانند، آن هم بلوغی از آن مردم عادی اما با تجربیاتی تازه. این شبیه تعریف و توصیف «امانوئل کانت»^{۴۰}، فیلسوف بزرگ مدرنیته از روشنگری به مثابه خروج انسان از نابالغی است. نویسندگان صوراسرافیل در نوشته‌های خود «جرات اندیشیدن» و «خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویش» می‌آموزند و مدعای نظم نمادین سیاست، شریعت و طریقت را برای هدایت و راهبری انسان را به شدت مورد انتقاد قرار می‌دهند: «اعانت و کمک هیچ پادشاه رعیت‌پرور، هدایت و راهنمایی هیچ مقتدی الانام و ارشاد و همت هیچ پیر طریقت به قدر یک خردل در تهیه و تدارک لوازم ترقی و کمال بشری معنی نخواهد داشت، فقط واگذار کردن انسان را به خود او برای پیروی طریق ترقی خود و یافتن راه کمال نفس کافی است. تنها خواهشی که از هر رئیس روحانی و جسمانی باید کرد این است که بعد از این لازم نیست نه به زور چوب، با تجشم (رنج و تکلف) استدلال و نه به تازیانه طریقت، کمال منتظره ما را به ما معرفی نمایند، شما فقط اجازه بدهید که ما در تمیز و تشخیص کمال خودمان بشخصه مختار باشیم».^{۴۱}

روزنامه صوراسرافیل مواجه بانظم نمادین را تا بستر روابط اجتماعی دنبال می‌کند و منطق طبیعی و عادی آن را زیر سؤال می‌برد: «یک رعیت بدبخت که موافق قانون اسلام با آقای خودش کفو و برادر است و اخلاقاً نیز ولی نعمت ارباب خود و رازق کوچک مملکت است حق طلق و ملک خالص... و در ردیف گاو و گوسفند و الاغ ارباب می‌باشد، حبس، تبعید، زدن، هجر و در بعضی مواقع کشتن رعیت از حقوق مسلم و طبیعی ارباب ایرانی به شمار می‌آید».^{۴۲} در برابر نمادین کردن تاریخ طبیعی و تلاش برای طبیعی و هنجارین جلوه دادن نابرابری و ستم اجتماعی، دهخدا قانون را به وجهی تمثیلی به خود طبیعت بازمی‌گرداند تا فهم و بینش تازه‌ای از آن را فارغ از شاخ و برگ‌های نمادین فرهنگ ما به دست دهد: «حتی میمون‌های استرالیایی بر طبق قانونی نامعلوم کلبه خود را اداره می‌کنند؛ اما یک مشت مردم بدبخت ایران

۳۹. همان، ۷-۶.

40. Immanuel Kant.

۴۱. صوراسرافیل، ۲/۱۲.

۴۲. صوراسرافیل، ۲/۱۸، ۱.

برای اینکه آدم باشند و استیفای حقوق آدمیت کنند منتظرند مجدداً جبریل از آسمان نازل شود، فلان مجتهد اجازه بدهد و فلان پادشاه امضا نماید اما این احکام طبیعی که زندگی و اجتماع جانواران را نظم می‌بخشند، در ایران شکسته می‌شوند. در اینجا انسان‌های ضعیف و زیردست بدون حق و اختیارند و قدرت بزرگان محدودیتی ندارد. برزگر حاصل یک سال زحمت خود را حق ثابت ارباب می‌داند، رئیس‌الوزرا تمام ملت را بنده هوا و هوس خود می‌سازد و ثروت مملکت را صرف خواسته‌هایش می‌کند».^{۴۳}

بعد از پیروزی مشروطه، صوراسرافیل قانون و نهادهای منادی آن را چونان پناهگاهی برای ستم‌دیدگان می‌دید و بر آن تأکید می‌کرد. مجلس مشروطه به نوشته صوراسرافیل بنا داشت رویه‌های تابع هوا و هوس گذشته را بانظم تازه جایگزین سازد: «بدیهی است که امروز برخلاف ایام گذشته در رفع ظلم از مظلومین و دادرسی بیچارگان وزارت عدلیه مکلف است و سر مویی ملاحظه و تأخیر باید در کار نیاید اگرچه فرزند و برادر شخص وزیر باشد».^{۴۴}

اما یکی از برجسته‌ترین نوشته‌های رهایی‌بخش روزنامه صوراسرافیل، تصویری بود که از واقعه «اسارت و فروش دختران قوچان» ارائه داد. این نوشتار موزون که به «تصنیف دختران قوچان» معروف شد، آن واقعه را به زبان تصویری و شاعرانه به تمثیلی از فراموش‌شدگان مبدل کرد. در این حکایت تمثیلی، سرنوشت دختران فروخته‌شده و اسیر قوچانی چونان چند پرده نمایش روی صحنه می‌آید. کلام موزون تصنیف، هر بار با خطاب قرار دادن خوانندگان از فراموشی و از یاد رفتن ایشان شکایت می‌کند. دختران فروخته‌شده قوچانی با بازخوانی این تصنیف در قهوه‌خانه‌تقلیس، خواست سرگرمی و تفریح روس‌ها و ترکمن‌ها را به تأثیری تراژیک مبدل می‌کنند. حکایتی که بعدها به تمثیلی از ویرانی و در همان حال رستگاری عمومی جامعه در انقلاب مشروطه مبدل می‌شود. تصنیف در عین سوگواری برای ستمی که بر این دختران رفته است نگاه تند و انتقادی خود را به‌سوی مقصران بر می‌گرداند. تصنیف از زبان دختران گرفتار «مستی و غرور بزرگان»، «بی‌انصافی و بی‌مروتی ایشان»، «بی‌سوادی، گری و کوری رعایا» را عامل چنین فاجعه‌ای می‌داند و از همان آغاز بر جامعه خواب‌زده بانگ می‌زند: «بزرگان جملگی مست غرورند/ خدا کسی فکر ما نیست - ز انصاف و مروت سخت دورند/ خدا کسی فکر ما نیست - رعیت بی‌سواد و گنگ و کورند/ خدا کسی فکر ما نیست».^{۴۵} در ادامه از «غیرت مردان» و «وطن‌پرستان» می‌پرسد و از زبان

۴۳. یزدانی، صوراسرافیل نامه آزادی، ۹۸-۹۷.

۴۴. صوراسرافیل، ۵/۳.

۴۵. صوراسرافیل، ۸/۴.

«دختر دوازده‌ساله تنها» مجلس مشروطه را برای رهایی و نجات خطاب قرار می‌دهد و بدان طریق تمثیلی برای به خاطر آوردن و نجات فراموش‌شدگان، ستم‌دیدگان و ناکامان می‌شود: «که خواهد برد تا مجلس پیامم؟/ خدا کسی به فکر ما نیست- که ای دل‌برده‌ی ناداده کامم/ خدا کسی فکر ما نیست- چرا شد محو از یاد تو نامم؟/ خدا کسی فکر ما نیست». ^{۴۶} تأثیر تصویری و تمثیلی «دختران قوچان» در انتهای تصنیف با هلهله و مستی تماشاچیان به پایان می‌رسد، صحنه‌نهایی تصنیف البته تماشاگران روس و گرجی و ترکمن در غریب‌شادی خود به‌گونه‌ای مطایبه‌آمیز از سبب‌سازان ایرانی چنین رخدادی سپاسگزاری می‌کنند. در بخش آخر البته، تماشاچیان را می‌توان تمثیلی از اجتماع ایرانی آن روز در نظر گرفت که نه تنها در برابر چنین فجایع و زوالی نظاره می‌کنند و عملی از ایشان ساخته نیست، بلکه از شنیدن آن حکایت و ظلم و ستم حاکمان کیفور شده و ناخودآگاه با ستمگران همراهی و همدلی می‌کنند: «تماشاچیان به هیئت اجتماع: هورا هورا هورا. اسلاوا گراتسی و وزنیم دویت سام پرسی! اسلاوا آصف الدوله! اسلاوا مینسترتست و ویروسی! یاشاسون ایران گزل قزلری! یاشاسون آصف الدوله! یاشاسون ملت وزیرلری!». ^{۴۷}

فرجام صوراسرافیل نیز همانند حکایت دختران قوچان بیانیه‌ای موزن و تمثیلی برای به خاطر آوردن، رهایی و آزادی است. دهخدا دفتر این روزنامه را در تبعید و با شعری در رثای دوست و همکار ازدست‌رفته خود «میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل» می‌بندد. شعر «یاد آر، زشمع مرده یاد آر»، هم‌زمان تمثیلی از ویرانی و امید به رستگاری توأمان است. او در این بیانیه موزون از یک‌سو بر ویرانی آرمان‌های انقلاب مشروطه سوگواری می‌کند و از سوی دیگر مخاطبان آینده را به تلاش برای یادآوردن و فراخواندن تجربه انقلاب و آرمان‌های رهایی‌بخش آن برمی‌انگیزاند. اینجا هم تمثیل آن‌گونه که در کار بنیامین شاهدیم توأمان دلالت بر دو وجه ویرانی و رستگاری دارد. در زبان تمثیلی شعر «یاد آر، زشمع مرده یاد آر» از یک‌سو گویی با سوگ ویرانی آرمان‌های انقلاب و قربانی شدن آزادی‌خواهانی چون میرزا جهانگیرخان مواجهیم و از سوی دیگر همچنان با بارقه‌های رستگاری، برجای‌مانده در خاکستر روزنامه صوراسرافیل مواجه می‌شویم. گویی طومار جهانگیرخان صوراسرافیل با مرگ حزن‌انگیز او در تصاویر برجای‌مانده و سنگ شده این شعر و از ویرانه‌های تاریخ همچنان ما و آیندگان را خطاب خویش قرار می‌دهد.

نتیجه‌گیری

فلسفه تاریخ بنیامین از مفهوم زبانی رستگاری می‌آغازد و سرانجام به تصاویر رستگاری می‌رسد. از نظر

۴۶. همان.

۴۷. همان.

بنیامین هرچند الهیات به آغاز و انجام تاریخ و جهان نظر دارد اما همراه با آن تصاویری از خوشبختی و سعادت هست که تجربه سعادت این جهانی و ماتریالیستی انسان را در خود منعکس می‌کند. بهره بردن از الهیات به بیداری و عمل انقلابی توده‌های تحت ستم، به کنشی انقلابی در زمان حال و برای تحقق رؤیاهای و آرزوهایی که تا هم‌اکنون زمانی تحقق نیافته‌اند می‌انجامد. تقابل تمثیل و نماد در فلسفه تاریخ والتر بنیامین نبردی در تاریخ بر سر تحقق رؤیاهای یا احیاناً سرکوب آن‌هاست. بنیامین به منظور نجات زبان و زمان به خوانشی تمثیلی از تاریخ دست می‌زند. از این نظر خوانش تمثیلی از تاریخ، همگونی و امتداد نمادین آن را با چالش مواجه می‌کند و تجربه و پدیده را با بیان آن از نابودی و فراموشی نجات می‌بخشد. رخداد انقلاب مشروطه نیز در فرهنگ ما، روسوی زمینی کردن بسیاری از نمادها و نظامات نمادین داشت. یکی از عرصه‌های این زمینی شدن و همگانی شدن فرهنگ و آگاهی، روزنامه‌ها بودند. روزنامه‌ها برای تأثیرگذاری می‌بایست به زبانی عامیانه و تمثیلی با خوانندگان سخن می‌گفتند.

روزنامه‌ها به واسطه عمومی کردن اندیشه و آگاهی و نوشتار به قول بنیامین می‌توانستند در کنش انقلابی توده‌ها نقش ایفا کنند. این ویژگی روزنامه به عنوان یک رسانه اجتماعی جدید بود. روزنامه صوراسرافیل با نقد نگاه نمادین به تاریخ و سیاست تا آن زمان و با تمرکز و توجه به کسانی که تا آن زمان از سیاست و قدرت نمادین حاکم کنار گذاشته شده بودند، روزنامه‌ای انقلابی بود. این روزنامه چه در عنوان و چه در محتوا خوانشی تمثیلی از تاریخ داشت. نویسندگان و گردانندگان در نظر و عمل خوانشی واژگون از تاریخ و فرهنگ ما به دست دادند و با وجود قتل و تبعید و مواجه شدن با نیستی تا به انتها بر این رخداد وفادار ماندند. آنان تمثیلی از ویرانی و رستگاری شدند. در توجه بنیامین به تمثیل (باروک)، تاریخ بیش از آنکه وحدت و هماهنگی ارزش‌هایی مطلق با طبیعت و مسیری روبه پیشرفت و تعالی باشد، عرصه ویرانی و سرکوب و دهشت است. با تمثیلی خواندن تاریخ از نظر بنیامین بیش از هر چیز با چهره برهنه مرگ و نابودی مواجه می‌شویم. تاریخ هزینه گزافی برای مدعای نمادین آن چیزی که پیشرفت می‌نامندش پرداخت کرده است. هزینه این پیشرفت نمادین و دروغین، امر سرکوب شده، چیزهای ناتمام و ناکام و در یک کلام چهره مردگان تاریخ است که از نظر بنیامین با «نشانهٔ مجموعه» شناخته می‌شود. بنیامین در برابر تلاش‌هایی که قرار است ارزش‌های مطلق و ابدی را به طبیعت نسبت داده و آن‌گاه همان‌ها را به تاریخ هم تحمیل کند می‌ایستد. از نظر او این تقدیس طبیعت به تقدیس تاریخ هم منجر خواهد شد و تقدیس و آرمانی کردن تاریخ به معنای تلاش برای نادیده گرفتن تجربه‌ها، تصویرهایی است که ویران شده و از دست رفته‌اند. این نمادین کردن تاریخ بر آن‌گونه‌ای ایدئولوژی حکم می‌کند که در خدمت طبقات حاکم است و نه در خدمت انکشاف واقعی تاریخ. اما تمثیل برای بنیامین نشانه‌ای رو به ویرانه‌های تاریخ است. در ویرانه‌هاست که

رستگاری و رهایی سرکوب‌شده و نادیده گرفته‌شده در زیر آوار تاریخِ نمادین هنوز نور بی‌رمقی از رستگاری را با خود دارند. نگاه تمثیلی بنیامین به تاریخ علاوه بر نشان دادن ویرانه و مرگ، توأمان نور کم‌رمقِ رستگاری و رهایی را نیز درمی‌یابد. از نظر بنیامین جزء این نیز نباید از مورخ انتظار داشت. روزنامه صوراسرافیل از این نظر می‌تواند تمثیلی بر ویرانی و رستگاری توأمان باشد. نویسندگان و گردانندگان روزنامه در نظر و عمل نجات و رهایی و رستگاری این جهانی را هدف اصلی خود قرار داده بودند، نجاتی که با چشم دوختن در تجربه‌های ویران‌شده و به خاطر آوردن فراموش‌شدگان به دست می‌آمد. آن‌ها می‌خواستند حق شکست‌خوردگان و مظلومان را از تاریخ نمادینی که بنا داشت فراموششان کند بستانند. به عبارت بهتر و در گفتاری بنیامینی، آن‌ها دنبال ترمیم تاریخ بودند. تمثیل‌ها و تصاویر صوراسرافیل، تا به امروز تاریخ روبه‌پیشرفت را از هم می‌گسلند و نور کم‌رمقِ خود را به مخاطبان خویش می‌رسانند، ترجمان صوراسرافیل و نقشه راه رهایی و رستگاری به روایت آخرین پیامی که به آیندگان مخابره کرده است نه در افسانه‌های نمادین تاریخ که در چشم دوختن بر ویرانه‌ها تحقق پیدا می‌کند، برای به خاطر آوردن و از یاد نبردن هرآنچه در خطر فراموشی و نابودی است. روزنامه صوراسرافیل و گردانندگان آن در زندگی واقعی، خود تمثیلی از ویرانی و در همان حال رستگاری شدند، بارقه‌هایی که نور ضعیف رستگاری و رهایی در طومار و تمثیل-شان از پس سال‌ها هنوز که هنوز است بر زمانه ما می‌تابد.

فهرست منابع

- آرین پور، یحیی. از صبا تا نیما، تاریخ ۱۵۰ سال ادب پارسی. تهران: زوار، ۱۳۷۲.
- ایگلتون، تری. والتر بنیامین یا به‌سوی نقدی انقلابی. ترجمه مهدی امیرخانلو و محسن ملکی. تهران: نشر مرکز، ۱۳۹۷.
- ایگلتون، تری. مارکسیسم و نقد ادبی. ترجمه اکبر معصوم بیگی. تهران: نشر دیگر، ۱۳۸۳.
- بنیامین، والتر. عروسک و کوتوله، مقالاتی درباره فلسفه زبان و فلسفه تاریخ. گزینش و ترجمه مراد فرهاد پور، امید مهرگان. تهران: گام نو، ۱۳۸۵.
- دهخدا، علی‌اکبر و میرزا جهانگیرخان صوراسرافیل. روزنامه صوراسرافیل. تهران: نشر تاریخ ایران، ۱۳۶۱.
- صدر هاشمی، محمد. تاریخ جراید و مجلات ایران. اصفهان: کمال، ۱۳۶۳.
- کسروی، احمد. تاریخ مشروطیت ایران. تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- لووی، میشل. آژیر حریق، خوانشی از: «آزهایی درباره فلسفه تاریخ» نوشته والتر بنیامین. ترجمه انگلیسی از کریس ترنر. بی‌جا: انتشارات دانشگاه فرانسه، ۲۰۱۶.

مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه: تفسیر و بررسی تازه‌ای درباره قرآن مجید. با همکاری جمعی از نویسندگان. تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۱.

یزدانی، سهراب. صوراسرافیل، نامه آزادی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۶.

یوسفی، غلامحسین. دیداری با اهل قلم، درباره بیست کتاب نثر فارسی. مشهد: موسسه چاپ و انتشارات دانشگاه مشهد، ۱۳۵۷-۱۳۵۸.

Benjamin, Walter. *The Origin of German Tragic Drama*. Translated by John Osborne, London & New York, Verso, 2003.

Brent, Plate, S. *Walter Benjamin, religion and aesthetics: rethinking religion through the arts*, New York, London, 2005.

Leddin, Steven. *Benjamin's Allegorical Hermeneutics: The Critique of Historicism and the Disclosure of the Historical*. edited by Matthias Stephan, 2013.

Michael, Löwy & Scholem, Gershom Scholem & Richardson, Michael, "Messianism in the Early Work of Gershom Scholem", *New German Critique*, No. 83, Special Issue on Walter Benjamin, (Spring – Summer, 2001): 177–191.

Selmon, Stephen. *Post-Colonial Allegory and the Transformation of History*. 23(1), (1988): 157–168.

Liu, Shu. *Walter Benjamin's Concept of Experience and His Literary Practice*. the University of California Davis, 2022.

Whitman, Jon. *Interpretation and allegory: antiquity to the modern period*, Leiden, Boston, Koln: Brill, 2000.

Transliterated Bibliography

Āriyānpūr, Yahyā. *Az Šabā tā nīmā, Tārīkh-i 150 sāl adab-i pārsi*. Tehran: Zuwwār, 1993/1372.

Benjamin, Walter. *‘Arūsak va Kūtūlih, Maqālātī darbārih-yi Falsafih-yi Zabān va Falsafih-yi Tārīkh*. Guzinish va translated by Murād Farhādpūr, Umīd Mihrigān. Tehran: Gām-i Naw, 2006/1385.

Dihkhudā, ‘Alī Akbar va Mīrzā Jahāngīrkhān Šūr-i Isrāfil. *Rūznāmah-yi Šūr-i Isrāfil*. Tehran: Nashr-i Tārīkh-i Irān, 1982/1361.

Eagleton, Terry. *Mārksism va Naqd-i Adabī*. translated by Akbar Ma'sūm Biygī. Tehran: Nashr-i Dīgar, 2004/1383.

Eagleton, Terry. *Walter Benjamin Yā bi Sūy Naqdī Inqilābī*. translated by Mahdī Amīr Khānlū va Muḥsin Malikī. Tehran: Nashr-i Markaz, 2018/1397.

Kasravī, Aḥmad. *Tārikh-i Mashrūṭiyat-i Irān*. Tehran: Mū'assisa-yi Intishārāt-i Amīr Kabīr, 1984/1363.

Löwy, Michael. *Āzhīr-i Ḥarīq, Khānishī az: "Tizhānī Darbārih-yi Falsafih-yi Tārikh" nivishtih-yi Walter Benjamin*. English translation by Chris Turner, Intishārāt-i University of France, 2016/1395.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr-i Nimūnih: Tafsīr va Barrisī-i Tāzih-i Darbārih-yi Qurān Majīd*. Bā hamkāri Jam'ī az Nivīsandigān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya, 1982/1361.

Şadr Hāshimī, Muḥammad. *Tārikh-i Jarāyd va Majalāt-i Irān*. Isfahān: Kamāl, 1984/1363.

Yazdānī, Suhrāb. *Şūr-i Isrāfīl, Namah-yi Āzādī*. Tehran: Nashr-i Niy, 2007/1386.

Yūsufī, Ghulām Ḥusayn. *Didārī bā Ahl-i Qalam, dar bārah-yi bist kitab-i nasr-i fārsī*. Mashhad: Mū'assisa-yi Chāp va Intishārāt-i University of Mashhad, 1978-1979/1357-1358.



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

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

Vol. 54, No. 2: Issue 109, Autumn & Winter 2022-2023, p.137-146

Online ISSN: 2538-4341



Print ISSN: 2028-706x

Receive Date: 16-12-2022

Revise Date: 15-04-2023

Accept Date: 03-06-2023

DOI: <https://doi.org/10.22067/jhistory.2023.80096.1190>

Article type: Book Review

A critical Analysis of Authenticity of *Safarnāmi-yi Isfahan*, attributed to 'Afzal al-Mulk

Dr. Mostafa Goudarzi

Professor, Department of Advanced Studies in Art, Faculty of Visual Arts, College of Fine Arts, University of Tehran, Tehran, Iran

Behzad Mohebbi (Corresponding Author)

Ph.D. Student in Art Research, Department of Advanced Studies in Arts, Faculty of Visual Arts, College of Fine Arts, University of Tehran, Tehran, Iran

Email: mohebi_behzad@yahoo.com



This is an open access article under the CC BY license: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



History & Culture

تاریخ و فرهنگ

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

سال ۵۴ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۰۹ - پاییز و زمستان ۱۴۰۱، ص ۱۴۶ - ۱۳۷

شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۴۳۴۱



شاپا چاپی X ۷۰۶-۲۲۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۰۱/۲۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۲۵

DOI: <https://doi.org/10.22067/jhistory.2023.80096.1190>

نوع مقاله: نقد کتاب

نقد و بررسی اصالت کتاب سفرنامه اصفهان منتسب به افضل الملک

دکتر مصطفی گودرزی

استاد، گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه تهران، تهران، ایران

بهزاد محبی (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری پژوهش هنر، گروه مطالعات عالی هنر، دانشکده هنرهای تجسمی، پردیس هنرهای زیبا، دانشگاه

تهران

Email: mohebi_behzad@yahoo.com

مقدمه

در مورد تاریخ اصفهان دوره صفوی، آثار مکتوب و تصویری متعددی وجود دارد، اما همه این منابع از اعتبار برخوردار نیستند. برخی از این منابع یا از اصالت برخوردار نبوده یا به صورت تحریف شده به معرفی آثار این دوران پرداخته‌اند. عدم توجه به اصالت برخی از این منابع، موجب خدشه‌دار شدن پژوهش‌هایی شده است که از منابع غیر اصیل استفاده کرده‌اند. بنابراین جهت ارزیابی اصالت منابع مورد استفاده در پژوهش‌های علمی ضرورت دارد، پژوهشگر در جستجوی دستیابی به حقایقی باشد که عموماً به شکلی سازمان‌یافته جمع‌آوری می‌شوند تا به این واسطه پاسخگوی سؤال‌ها و فرضیه‌های اصلی پژوهش گردند. مسئولیت پژوهشگر درک تفاوت بین واقعیت، عقیده و همچنین تخیل است و دستیابی به این موارد، نیاز به منابعی معتبر دارد؛ لذا پژوهشگر قبل از استفاده از منابع، می‌بایست از اعتبار آن‌ها اطمینان حاصل کند. در این نوشتار تلاش شده تا با بررسی کتاب سفرنامه اصفهان،^۲ منسوب به میرزا غلامحسین افضل‌الملک (۱۲۴۱-۱۳۰۸ ش) از نویسندگان دوره قاجار، اصالت آن مورد نقد و واکاوی قرار گیرد و در این راستا، نسخه خطی و همچنین کتاب انتشار یافته آن^۳ بررسی شده است. میرزا غلامحسین در سال‌های پایانی حکومت ناصرالدین‌شاه (حک: ۱۲۷۵-۱۲۲۶ ش) به عنوان مترجم وارد دستگاه حکومتی شد. وی پس از طی مراحل مختلف و پس از قتل ناصرالدین‌شاه در سال ۱۲۷۴ ش، به دربار مظفرالدین‌شاه (حک: ۱۲۸۵-۱۲۷۵ ش) راه یافته^۴ و به عنوان مورخ رسمی انتخاب شد و لقب افضل‌الملک را دریافت کرد.^۵ مطالعه حاضر با رویکرد انتقادی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای صورت گرفته است.

توصیف

کتاب سفرنامه اصفهان، همچنان که از عنوان آن نیز مشخص است، به تاریخ شهر اصفهان پرداخته است، اما چون هدف این نوشتار بررسی اصالت انتساب این کتاب به افضل‌الملک بوده، لذا از طرح عناوین و مطالب آن خودداری شده است. نسخه خطی این کتاب که با دستخط شخص افضل‌الملک نگارش یافته، با شماره ثبتی ۷۹۷۶ در کتابخانه مجلس محفوظ بوده و نسخه چاپی آن به سال ۱۳۷۹ ش منتشر شده است.

برخی از پژوهشگران حوزه نسخ خطی اعتقاد دارند که «نسخه خط مؤلف، دست‌نویس مؤلف است.

۲. افضل‌الملک. سفرنامه اصفهان. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۷۹۷۶.

۳. افضل‌الملک. سفرنامه اصفهان. به کوشش ناصر افشارفر. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

۴. افضل‌الملک، سفرنامه اصفهان، ۹.

۵. خزائی و خزائی، «تاریخ‌نویسی افضل‌الملک: تجربه زیسته در دوزیست جهان سنتی و مدرن»، ۹۷.

هر نسخه خط مؤلفی نسخه اصلی است»^۶؛ اما این تعریف ارائه شده از نسخه‌های خطی، قابل تفسیری به تمامی نسخه‌ها نیست و چه بسا اشخاصی که در حوزه نسخ تاریخی فعال بوده‌اند به جهت حفظ نسخه‌ای خاص، از روی نسخه اصلی رونویسی کرده‌اند. این مورد در رابطه با این نسخه خطی نیز صادق است. فرضیه اصلی نوشتار حاضر مبتنی بر این بوده که کتاب سفرنامه اصفهان در مطالب و شیوه تنظیم تطابق عین به عینی با نسخه دیگر مرتبط با شهر اصفهان به نام نصف جهان فی تعریف الاصفهان^۷ نوشته محمدمهدی اصفهانی دارد و اینکه کدام نویسنده، نسخه نگارش شده را، از روی آن دیگری انجام داده، نیاز به نگاه تاریخی به زندگانی نویسندگان هر دو نسخه و موارد دیگر مرتبط با این مسئله را دارد.

تحلیل

در مقدمه مصحح کتاب نصف جهان فی تعریف الاصفهان نوشته محمدمهدی بن محمدرضا اصفهانی (۱۲۷۵-۱۱۹۷ش) آمده است که این نسخه جزء کتاب‌هایی بوده که در زمان سلطنت ناصرالدین شاه و به جهت جمع‌آوری دقیق و علمی اطلاعات شهری نوشته شده است، «در سال ۱۳۰۰ هجری قمری [۱۲۶۲ش] گردآوری این کتاب را تمام کرده و به نظر دستگاه دولتی که مأمور مطالعه و بررسی مطالب جغرافیایی و تاریخی بوده‌اند رسانیده و مورد قبول و پسند واقع شده است»^۸. اما مؤلف بنا بر خواهش دوستان مبنی برافزودن بخش‌هایی به این کتاب، در سال ۱۲۶۴ش مجدد به تنظیم کتاب پرداخته و نسخه موجود در ۱۲۶۹ش تحریر شده است.

محمدمهدی بن محمدرضا اصفهانی معروف به «ارباب» اگرچه از بازرگانان نامی زمان خویش بوده، اما در کنار این شغل، به نوشتن و تصحیح منابع تاریخی نیز پرداخته و شخص عالم و مطلعی در باب علم جغرافیا و از فضلا و ادبای آن دوران بوده است.^۹ وی به واسطه شغل بازرگانی چندین سفر به هندوستان داشته و در آنجا با علوم روز دنیا آشنا شده، بعد از بازگشت به ایران (۱۲۳۵ش) و اقامت دوساله در اصفهان، به سال ۱۲۳۷ش به تهران عزیمت کرده است.

مصحح کتاب سفرنامه اصفهان، این نسخه خطی محفوظ در کتابخانه مجلس (۷۹۷۶) را متعلق به غلامحسین افضل‌الملک معرفی کرده است و با آوردن فهرست آثار افضل‌الملک بیان می‌دارد که در این فهرست به کتاب سفرنامه اصفهان اشاره نشده است و خود استنتاج می‌کند که «با توجه به تحریری بودن

۶. حسن‌زاده و تفضلی شادپور، «کاربرد مأخذ در تشخیص نسخه‌های اصل: با تکیه بر منابع تاریخی»، ۹۲.

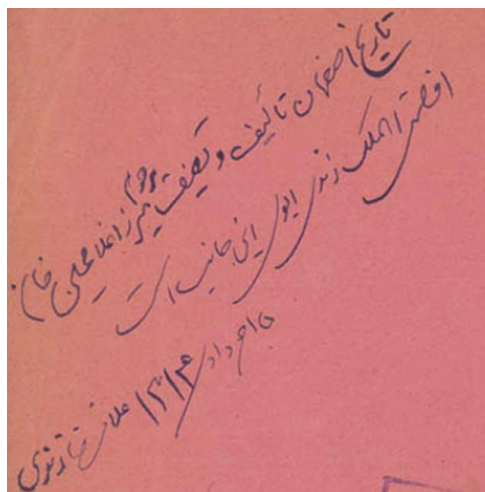
۷. الاصفهانی، محمدمهدی. نصف جهان فی تعریف الاصفهان. به تصحیح منوچهر ستوده. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸.

۸. همو، ب.

۹. مینوی، نقد حال، ۵۳۷.

متن، مسلّم می‌شود که این نسخه از دست‌نوشته‌های نگارنده در دوره جوانی و عهد ناصری است؛ ازاین‌رو شاید بتوان آن را به‌عنوان یک تجربه به حساب آورد یا ازجمله آثار دانات که در آن زمان از طرف اعتمادالسلطنه به‌عنوان یک کار ضعیف رد شده باشد.^{۱۰}

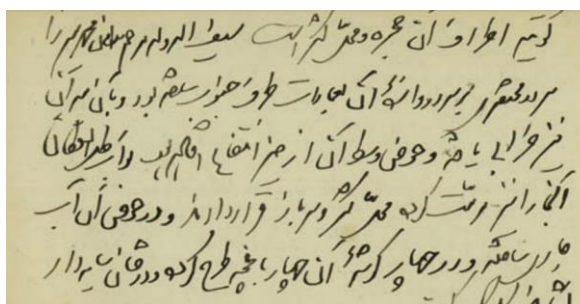
بنابراین مصحح کتاب سفرنامه اصفهان خود نیز اذعان می‌دارد که چنین کتابی در لیست مجموع آثار وی مشاهده نشده و سپس بدون ارجاع به هیچ سند تاریخی، دلایلی را از نزد خویش بر این مدعا نگاشته است. در ابتدای نسخه خطی موجود در کتابخانه مجلس و به تاریخ ۱۵ خرداد ۱۳۱۴ ش نوشته‌ای از غلامرضا زند وجود دارد که تألیف و تصنیف این کتاب را منسوب به پدر خویش دانسته است (تصویر ۱)؛ اما مرور موارد و تطبیق دقیق نسخه‌ها صحت این ادعا را نیز زیر سؤال می‌برد.



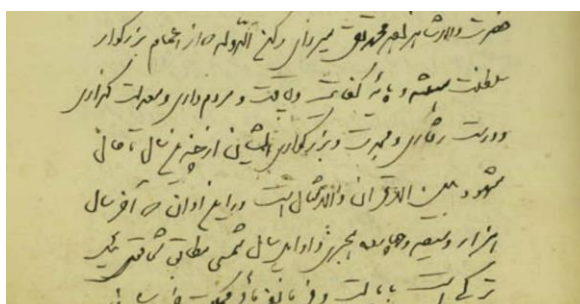
تصویر ۱: دست‌نوشته صفحه نخست سفرنامه اصفهان، منسوب به افضل‌الملک.
منبع: افضل‌الملک، بی‌تا، الف.

الاصفهان‌ی به‌صورت کاملی به زمان نگارش و تصحیح، سال نشر و همچنین به منابع استفاده شده در نگارش این کتاب اشاره دقیقی داشته است. وی در مقدمه این کتاب به منابعی که در مورد اصفهان نوشته شده، اشاره کرده و از دو کتاب محاسن اصفهان و نسب‌نامه نام برده و به توضیح آن‌ها پرداخته است. مبنای جواب به این پرسش که آیا نسخه سفرنامه اصفهان توسط شخص افضل‌الملک استنساخ شده است را با رجوع به کتاب‌های وی که در اصالت نگارشی و نیز دست‌نوشته آن تردیدی وجود ندارد، می‌توان تعیین و مشخص نمود. لذا نسخه خطی کتاب افضل‌التواریخ جهت مقایسه مابین این دو نسخه انتخاب گردید که با توجه به سنخیت این دو با یکدیگر، می‌توان با قطعیت بیان داشت که نسخه خطی سفرنامه

اصفهان به دستخط افضل الملک است (تصویر ۲)، (تصویر ۳).



تصویر ۲: سفرنامه اصفهان، منسوب به افضل الملک.
منبع: افضل الملک، بی تا، الف، ۱۳.



تصویر ۳: افضل الملک، افضل التواریخ، شماره ۲۱۶.
(منبع: افضل الملک، بی تا، ب، ۲۳۲.)

مقایسه تمامی بخش های این دو نسخه، نشان دهنده شباهت تام مابین آنهاست و بر طبق نمونه ای که از هر دو نسخه آورده شده است، وجود اختلاف های جزئی در برخی از کلمات را نیز می توان به تفاوت های نوشتاری مابین نسخه نویسان مرتبط دانست. در ذیل نمونه هایی از این گونه تفاوت ها آورده شده است:

الاصفهانیه فصل اول را با عنوان «در بیان کلیات حالات اصفهان و ناحیه آن و تغییرات اسمی و نسبی که در آن روی نموده است» شروع کرده و چنین نگاشته است: «اصفهان از مشاهیر بلدان ایران است و از امهات بلاد عراق عجم و در اقلیم معتدل میانی واقع شده. عرض آن شمالی است و از خط استوا سی و دو درجه و هشت دقیقه است. طول آن مشرقی است و از جزیره فره که آخرین جزیره سیزده گانه خالداست و در مغرب همه آن هاست و مبدأ طول قدماء آن بوده تقریباً هفتاد درجه است و از گرینیچ که مرصد طائفه انگلیس و قریب شهر لندن است و مبدأ طول آن طایفه است تقریباً پنجاه و یک درجه و پنجاه دقیقه است».^{۱۱}

افضل الملک نسخه را با عنوان «اصفهان و جغرافیای طبیعی آن» شروع کرده و چنین نوشته است:

۱۱. الاصفهانیه، نصف جهان فی تعریف الاصفهان، ۶.

«مفضل ابن سعد کتابی درباره اصفهان نوشته و آن را محاسن اصفهان خوانده است. در عهد مغول آن را به فارسی ترجمه کرده‌اند. در کتاب قلاید اشرف، بندی در آن پرداخته شده و حمزه اصفهانی و صاحب نسب‌نامه به لغت پارسی تفصیلی زیاد نوشته‌اند و اروپاییان زیاد در مورد اصفهان نگاشته‌اند. اصفهان عرض شمالی آن از خط استوا سی و دو درجه و سی و هشت دقیقه است. طول آن مشرقی است و از جزیره فیره که آخرین جزیره سیزده‌گانه خالدهات است و همه آن‌ها طرف مغرب واقع است و آن مبدأ طول قدما بوده تقریباً هفتاد درجه است و از گرینچ که مرصد طائفه انگلیس و قریب شهر لندن است و مبدأ طول آن طایفه است تقریباً پنجاه و یک درجه و پنجاه دقیقه است».^{۱۲}

نمونه دیگر می‌توان به این گزارش اشاره کرد که «دیگر از بناهای قدیم مسجد جامع عتیق است که در ضمن بیان مساجد ان‌شاء‌الله خواهد آمد»^{۱۳} اما افضل‌الملک به این صورت آورده است: «دیگر از بناهای قدیم، مسجد جامع عتیق است - ذکر خواهد شد ان‌شاء‌الله».^{۱۴}

مورد قابل‌ذکر دیگر، تلخیص‌های صورت گرفته در نسخه منسوب به افضل‌الملک است و با توجه به اینکه تلخیص کردن واژه در نسخه‌نویسی بنا بر سلیقه شخص نویسنده امری معمول بوده، لذا در نوشتار ذیل نیز این نوع از تلخیص قابل مشاهده است:

«یکی قلعه طبرک است و بانی آن معلوم نشده و از محلات شرق واقع است و آن را الحال پای قلعه می‌نامند و آن قلعه معتبری است. دیوار و بارو و مشیر حاج همه به‌جای خود است».^{۱۵}

«و از جمله آن‌ها یکی قلعه طبرک است. بفتح‌تین که وجه‌تسمیه و لغت آن معلوم حقیر نیست و آن محله‌ای از محلات شرقی شهر واقع است و الحال آن محله را پای قلعه می‌نامند. چنانچه گذشت و آن قلعه معتبری است، دیوار و باره و شیر حاجی همه بجای و همه مستحکم است».^{۱۶}

بر طبق بررسی هر دو نسخه و نمونه‌ای که در ادامه بدان استناد شده است، بیان عین به‌عین نیز در بسیاری از جملات این دو نسخه وجود دارد و تنها تغییرات املائی در برخی واژگان همچون «طالار/تالار» دیده می‌شود:

«و از جمله بناهای دولتی عمارت طالار طویله است، طالار آن چندان تعریفی ندارد، چون‌که آنجا محل بستن اسبان خاصه بوده و پادشاه برای دیدن و نظاره اسبان بدانجا آمده قدری می‌نشسته است لهذا

۱۲. افضل‌الملک، سفرنامه اصفهان، ۲۱.

۱۳. الاصفهانی، نصف جهان فی تعریف الاصفهان، ۳۲-۳۳.

۱۴. افضل‌الملک، سفرنامه اصفهان، ۲۷.

۱۵. همو، ۲۷.

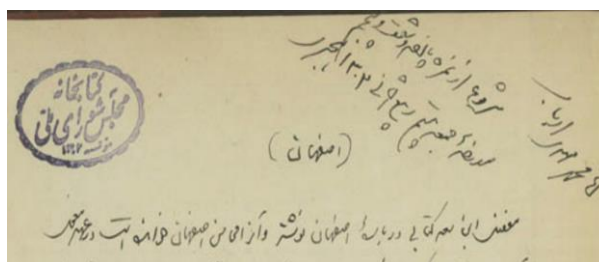
۱۶. الاصفهانی، نصف جهان فی تعریف الاصفهان، ۳۱-۳۰.

چندان اهمیتی در وضع بنا و اساس عالی ننموده است؛ اما حوض خانه جنب آن مایل به شمال روی مشرق، معروف با طاق مروارید ساخته شده، تمام آن تذهیب و زرشان که مثل آن کمتر نشان داده اند و کمال تعریف را دارد».^{۱۷}

«از جمله عمارات دولتی، عمارت تالار طویله است. تالار آن چندان تعریف ندارد چون که سرطویله اسبان خاصه بوده و پادشاه آنجا به نظاره اسبان آمده ساعتی می نشست، چندان اهمیتی در وضع بنای آن ننموده است. اما حوض خانه آن مایل به شمال روی به مشرق معروف به اطاق مروارید ساخته شده و تمام آن تذهیب و زرشان است».^{۱۸}

نتیجه گیری

فصل بندی یکسان و مطالب آورده شده عین به عین، نشان از یکی بودن این دو نسخه را دارند و تنها وجوه افتراق این دو نسخه حذف و اضافه جزئی برخی موارد و همچنین استفاده از کلمات مشابهی است که نسخه نویسنده امکان خوانش صحیح کلمات را نداشته است. مسئله بسیار حائز اهمیت در صفحه آغازین نسخه خطی منسوب به افضل الملک نهفته است (تصویر ۴) و عجیب اینکه توسط مصحح محترم مورد توجه واقع نشده است، مورد اول و بسیار مهم، درج نام آقای محمدمهدی ارباب در گوشه سمت راست نسخه است که اشاره مستقیم به نگارنده اصلی کتاب دارد و نکته دوم، تاریخ شروع این نسخه نویسی که ربیع الثانی ۱۳۰۲ ق/ ۱۲۶۳ ش درج شده و این در حالی است که الاصفهانی نسخه را به سال ۱۳۰۰ ق/ ۱۲۶۱ ش تمام و تحویل می دهد و صرفاً بنا به خواهش دوستان از سال ۱۳۰۳ ق/ ۱۲۶۴ ش مطالبی را به آن اضافه می نماید.



تصویر ۴: برشی از صفحه نخست سفرنامه اصفهان، منسوب به افضل الملک.
منبع: افضل الملک، بی تا، الف، ۱.

۱۷. همو، ۳۴.

۱۸. افضل الملک، سفرنامه اصفهان، ۲۸.

جزئیات مطالب شکی در این باقی نمی‌گذارد که این دو نسخه، نه کتاب‌هایی جداگانه، بلکه مربوط به کتاب نصف جهان فی تعریف الاصفهان تألیف محمدمهدی بن محمدرضا اصفهانی بوده و نسخه خطی توسط افضل‌الملک نسخه‌برداری شده است.

از آن جهت که در این نوشتار نه امکان و نه ضرورتی برای آوردن تمامی موارد بود؛ لذا به جهت مستندسازی موارد گفته شده، بخش‌هایی از این دو نسخه آورده شده است. جهت بسط بیشتر و کاوش در جهت مدعای فوق، محققان گران‌قدر می‌توانند به مطالعه تطبیقی مابین این دو نسخه معرفی شده بپردازند.

تشکر و قدردانی

مقاله حاضر از رساله دکتری نگارنده دوم با عنوان «دلایل و عوامل موثر در تخریب بناهای صفوی اصفهان و بازآفرینی وجوه تزئینی منتخبی از این بناها» (مطالعه موردی: تالار طویل، تالار آئینه‌خانه، کاخ جهان نما) که در دانشگاه تهران به راهنمایی نگارنده اول انجام گرفته، مستخرج شده است، بدین وسیله از مساعدت مجموعه دانشگاه کمال تشکر را داریم.

فهرست منابع

افضل‌الملک، میرزا غلامحسین. سفرنامه اصفهان. به کوشش ناصر افشارفر. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹.

افضل‌الملک، میرزا غلامحسین. افضل‌التواریخ. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۲۱۶، بی‌تا، ب.
افضل‌الملک، میرزا غلامحسین. سفرنامه اصفهان. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی، شماره ۷۹۷۶، بی‌تا، الف.

الاصفهانی، محمدمهدی. نصف جهان فی تعریف الاصفهان. به تصحیح منوچهر ستوده. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸.

حسن‌زاده، اسماعیل و مریم تفضلی شادپور. «کاربرد مأخذ در تشخیص نسخه‌های اصل: با تکیه بر منابع تاریخی». تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، ۱۱، ش. ۹۶ (۱۳۹۲): ۸۹-۱۲۴.

خزائی، یعقوب و شیرزاد خزایی. «تاریخ‌نویسی افضل‌الملک؛ تجربه زیسته در دوزیست جهان سنتی و مدرن». تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام ۹، ش. ۱۷ (۱۳۹۷): ۶۷-۹۱.
مینوی، مجتبی. نقد حال. تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.

Transliterated Bibliography

Afzal al-Mulk, Mīrzā Ghulām Ḥusayn. *Afzal al-Tawārīkh*. Tehran: Kitābkhānih-yi Majlis Shūrāy Islāmī, no 216, s.d. B.

Afzal al-Mulk, Mīrzā Ghulām Ḥusayn. *Safarnāmah-yi Isfahān*. ed. Nāṣir Afshārfar. Tehran: Vizārat Farhang va Irshād-i Islāmī, 2000/1379.

Afzal al-Mulk, Mīrzā Ghulām Ḥusayn. *Safarnāmah-yi Isfahān*. Tehran: Kitābkhānih-yi Majlis Shūrāy Islāmī, no. 7976, s.d. A.

Al-Isfahānī, Muḥammad Mahdī. *Niṣf-i Jahān fī Taʿrīf al-Isfahān*. ed. Manūchihr Sutūdah. Tehran: Intishārāt-i Amīr Kabīr, 1989/1368.

Ḥasanẓādiḥ, Ismāʿīl va Maryam Tafaẓẓulī Shādpūr. “Kārburd-i Maʾākhiz dar Tashkhīṣ Nuskhih-hā-yi Aṣl: bā Takīyah bar Manābaʿ-ī Tārīkhī”. *Tārīkh Nigārī va Tārīkh Nigārī*, 11, no. 96(2013/1392): 89-124.

Khazāʾī, Yaʿqūb va Shīrẓād Khazāʾī. “Tārīkh Nivīsī Afzal al-Mulk; Tajrūbiḥ-yi Zīstih dar dū Zīst Jahān-i Sunatī va Mudirī”. *Tārīkh-nāmah-yi Irān baʿd az Islām*, 9, no. 17 (2018/1397): 67-91.

Mīnavī, Muḥtabā. *Naqd-i Ḥāl*. Tehran: Intishārāt-i Khvārazmī, 1988/1367.

Table of Contents

Typology of Islamic Pottery Obtained from Jizd, Rushtkhār, Khurasan Razavi	9
Dr. Parastoo Masjedi Khak - Amir Ebrahimi - Dr. Hasan Nami - Zahra Dehnooyi - Fatemeh Afshar - Maryam Attar - Susan Mo'azzen	
Mehmed Subhi Çelebi's Ta'likī Zādi and the Capture of Tabriz (A. H. 993/A. D. 1585	47
Dr. Mohammad Ali Parghoo - Dr. Vali Din Parast - Dr. Alireza Karimi Khalil Mohammadi	
Evolution of Approached in Sīra Scholarship in Shī'ī Studies	65
Dr. Mahdi Mardani	
A Study of Kurdish Scholars' Handwritten Manuscripts from the Library of Society for National Heritage of Iran	89
Tarq Yarahmadi	
Şūr-i 'Isrāfīl; From Historical Allegory to the Resurrection of the Dead	113
Reza Javid - Dr. Hadi Noori - Dr. Mohammadreza Gholami ShekarSarayi	
A critical Analysis of Authenticity of Safarnāmi-yi Isfahan, attributed to 'Afzal al-Mulk	137
Dr. Mostafa Goodarzi - Behzad Mohebbi	

In the Name of Allah



Islamic Studies

Journal of History & Culture

Semi – Annual Research Journal of

The Faculty of Theology and Islamic Studies

Vol. 54, No.2: Issue 109, Autumn & Winter

2022-2023

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