



ISSN-Print:2228 - 706X

ISSN-Online:2538 - 4341

تاریخ و فرہنگ

نشریہ دانشکدہ ادبیات و معارف اسلامیہ
دو فصلنامہ علمی

۱۱۵

پاییز و زمستان ۱۴۰۴



تاریخ و فرهنگ

نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد

دوفصلنامه علمی

پروانه انتشار: ۷۸۵۶۷

سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴

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

نویسه گردان: مریم اورعی

مترجم چکیده ها به انگلیسی: مینا ملاتی

صفحه آرا: حسین ذکاوتی زاده

نمونه خوان: مریم اورعی

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 ایمانپور

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 نویسندگان نشریه تاریخ و فرهنگ

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:

1. 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.
2. 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.
3. 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.
4. 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.
5. 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.
6. نشریه در اصلاح، اختصار و ویرایش علمی و ادبی مقاله‌ها آزاد است.

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>

7. جهت پیشگیری از هرگونه سوءرفتار علمی (خواسته یا ناخواسته)، تمامی مقاله‌های ارسالی، در نخستین مرحله توسط مشابه‌یاب «سمیم»³ برای مقالات فارسی و سرویس‌های انگلیسی برای مقالات لاتین استفاده می‌شود. نشریه تنها آثاری را برای داوری ارسال می‌کند که میزان مشابهت کلی متن اصلی با آثار انتشار یافته 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.
8. نشریه توصیه می‌کند از قلم استاندارد «IRLotus»، تولیدشده توسط شورای عالی اطلاع‌رسانی؛ استفاده شود. قلم‌های فاقد پیشوند «IR» در فرایند تولید و فراداده‌های اثر اشکال فنی ایجاد می‌کند.
9. ارجاعات مقاله، مطابق با نظام شیکاگو و به روش پانوش و منابع پایانی تنظیم شود.
10. نویسه‌گردانی در این نشریه، بر پایه راهنمای جدول «IJMES»⁴ است. توضیحات بیشتر در این صفحه 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 «پانوش-منابع»

در شیوه «پانوش-منابع» نویسنده باید توضیحات و ارجاعات خود را در پانوش 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.

1. اجزای اصلی در ساختار پانوش

- a. قسمت‌های پانوش با ویرگول جدا شود؛
- b. تنها نام خانوادگی صاحب اثر درج شود؛
- c. نام آثار کلان (مانند کتاب) مایل‌نویسی شود؛
- d. نام آثار خرد (مانند مقاله) در گیومه درج شود؛

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

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

⁵ <https://www.cambridge.org/core/services/aop-file-manager/file/57d83390f6ea5a02234b400/TransChart.pdf>

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

- e. شماره صفحه ارجاعی درج شود.
2. اجزای اصلی در ساختار منابع
- a. قسمت‌های اصلی منابع با نقطه جدا می‌شود؛
- b. نام خانوادگی و نام کوچک صاحب اثر به صورت کامل درج شود؛
- c. نام آثار کلان (مانند کتاب) مایل نویسی شود؛
- d. نام آثار خرد (مانند مقاله) در گیومه درج شود؛
- e. مشخصات ناشر و سال نشر درج شود.
3. عدد ارجاعات در سراسر مقاله پیوسته است و شماره پانوشتهای هر صفحه نباید از نو آغاز شود.
4. همه اعداد توک (=بالانویسی شده) پس از علائم نگارشی درج شود.
5. در ارجاعات، ترجیحاً از «همان»، «همانجا» و «همو» استفاده نشود.
6. منابعی که در اصل به زبان فارسی و دارای چکیده انگلیسی هستند، بعد از برگرداندن به انگلیسی، با درج عبارت (in Persian with English abstract) در انتها مشخص شوند.
7. منابعی که در اصل به زبان فارسی هستند و چکیده انگلیسی ندارند، بعد از برگرداندن به انگلیسی، با درج عبارت (in Persian) در انتها مشخص شوند.
8. برای مقاله‌های منتشرشده که DOI دارند، آوردن DOI در پایان هر منبع الزامی است. DOI با آدرس دقیق ذکر شود.

نمونه‌های ارجاع:

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

کتاب:

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

مقاله:

- ✓ پانوشته: 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): ۲۳۸-۲۲۳.

مدخل:

✓ **پانویس:** 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.

فهرست مندرجات

صفحه	عنوان
۱۱	قاهره مملوکی؛ از توسعه شهری تا کلان شهر فرهنگی-مذهبی جهان اسلام دکتر زینب فضل
۴۳	بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی هادی قائم‌پناه - دکتر خشایار قاضی‌زاده - دکتر پرویز حاصلی
۷۱	بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه مفصاحساب (۱۲۹۴ - ۱۲۹۵ ق) دکتر سید مصطفی حسینی
۱۰۷	تصوف در آذربایجان دوره فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) با تمرکز بر ارتباط مشایخ و سلاطین دکتر پریسا قربان نژاد
۱۳۵	تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق به عصر ایلخانی محمد زهدی - دکتر حسن بلخاری قهی - دکتر فرزانه فرخ فر
۱۷۱	تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها هایک ساریان - دکتر مرتضی نورائی
۱۹۹	تأثیرات دگرگونی فضای شهری و اجتماعی اصفهان صفوی در غزلیات صائب تبریزی دکتر مؤده مخلص



Cairo Under the *Mamlūks*: From Urban Development to the Cultural-Religious Metropolis of the Islamic World

Dr. Zeinab Fazli

Assistant Professor at the Department of History of Islamic Culture and Civilization, Faculty of Theology, Al-Zahra University, Tehran, Iran.

Email: z.fazli@alzahra.ac.ir

Abstract:

During the pre-modern era and parallel to widespread political transformations, cities all over the Islamic world (even those serving as centers of civilization) underwent significant changes, to the point that their position shifted in the political, social, and cultural-civilizational geography of the Islamic world or among neighboring regions. This holds true for the city of Cairo, the most important Islamic city in North Africa. The present article employs the historical urban studies approach and seeks to examine the significant historical developments that influenced the appearance, structure, and identity of Cairo during the *Mamlūk* era (648-923 A.H./1250-1517 A.D.), influenced by the *Mamlūk* rulers *Bahri* and *Burji*. The findings indicate that with the emergence of the *Mamlūk* state, Cairo initiated a distinct phase in its urban history during which it solidified and enhanced its cultural and religious centrality within the Islamic world. While *Qala'at al-jibal* served as the administrative and political center of *Mamlūk* Cairo, the city experienced physical and environmental development and previously disparate areas were integrated. The flourishing of areas such as *Bulaq* and their incorporation into *Mamlūk* Cairo, as well as numerous noble residences, bazaars, bathhouses, caravanserais, and commercial shops, transformed *Mamlūk* Cairo into one of the largest cities of its time. In this context, Cairo superseded Baghdad in terms of status and importance, thanks to sustained security and the presence of survivors from the Abbasid dynasty. In addition, the city transformed into the focal point of aspiration for *Sūnnī* Muslims thanks to the flourishing of educational institutions, an increase in the number of *khānqāhs* (*Sūfī* lodges), and the concentration of leading scholars and intellectuals from across the Islamic world in the city.

Keywords: Muslim Urbanization, *Mamlūk* Cairo, *Mamlūks*, *Qala'at al-jibal*, *Birkat al-Fil*, *Bulaq*.





سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۴۲ - ۱۱	HomePage: https://jhistory.um.ac.ir
شاپا چاپی ۷۰۶ x ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۵	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۹/۰۷
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jhistory.2025.96197.1413

قاهره مملوکی؛

از توسعه شهری تا کلان شهر فرهنگی-مذهبی جهان اسلام

دکتر زینب فضل‌ی

استادیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

Email: z.fazli@alzahra.ac.ir

چکیده

در ایام و ادوار پیشامدین، به موازات تحولات سیاسی فراگیر، شهرهای جهان اسلام، حتی شهرهای مرکز تمدن نیز در معرض تغییرات مهم قرار می‌گرفتند تا جایی که اغلب جایگاه این شهرها در جغرافیای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی-تمدنی در جهان اسلام و یا در میان مناطق هم‌جوار تغییر می‌یافت. این مهم درباره شهر قاهره، مهم‌ترین شهر اسلامی شمال آفریقا نیز صدق می‌کند. مقاله حاضر می‌کوشد با بهره‌گیری از روش شهرپژوهی تاریخی، تحولات تاریخی مهم مؤثر در وجهه، کالبد و هویت رخ داده در شهر قاهره در دوره ممالیک (۶۴۸-۹۲۳ق) و متأثر از حاکمان مملوک بحری و برجی را بررسی نماید. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد با ظهور دولت ممالیک، قاهره مرحله متفاوتی از تاریخ شهری خود را آغاز کرد که طی آن این شهر، مرکزیت فرهنگی و مذهبی خود در جهان اسلام را تثبیت کرد و ارتقا داد. در شرایطی که قلعه الجبل مرکز اداری و سیاسی قاهره مملوکی به شمار می‌رفت، این شهر از منظر فیزیکی و محیطی توسعه یافت و مناطق مختلف جدا از هم آن به هم پیوستند. شکوفایی مناطقی مانند بلاق و الحاق آن به قاهره مملوکی و وجود منازل اشرافی پرشمار، بازارها و حمام‌ها، مهمان‌خانه‌ها، خان‌ها و حجره‌های تجاری متعدد در آن، موجب شده بود تا قاهره مملوکی به یکی از شهرهای بزرگ جهان آن روزگاران تبدیل شود. با این اوصاف، افزون بر اینکه قاهره در این دوره، به واسطه امنیت مستمر و حضور بازماندگانی از بنی‌عباس از نظر جایگاه و اهمیت جایگزین بغداد گردید، در سایه سار شکوفایی آموزش مدرسه‌ای و افزایش شمار خانقاه‌ها، تجمع عالمان و دانشوران تراز اول از سراسر جهان اسلام، به کعبه آمل مسلمانان اهل سنت نیز تبدیل شد.

کلیدواژه‌ها: شهرسازی مسلمانان، قاهره مملوکی، ممالیک، قلعه الجبل، برکه الفیل، بلاق.

مقدمه

یکی از ویژگی‌های مهم شهر قاهره در مقایسه با پایتخت‌های پیش از تأسیس مصر اسلامی این است که به‌رغم تغییر دولت‌ها در مصر از فاطمیان به بعد، حتی در شرایطی که این دولت‌ها از منظر سیاسی و مذهبی کاملاً با همدیگر تفاوت و نیز تقابل داشتند، همچنان جایگاه خود را به‌عنوان پایتخت و مرکز سیاسی و اداری و نیز فرهنگی-تمدنی سرزمین مصر حفظ کرد. نکته قابل توجه و مهم درباره قاهره و جابه‌جایی قدرت‌ها و دولت‌ها در مصر این است که برخلاف بسیاری از پایتخت‌های دیگر، این شهر نه تنها طی این تحولات اهمیت پیشین خود را از دست نداد، بلکه حتی در هر کدام از این ادوار و تا دوران معاصر توسعه یافت و بخش‌ها و مناطق جدیدی بدان افزوده شد. به همین سبب نیز قاهره همواره در ادوار مختلف یکی از مراکز مهم فرهنگی و تمدنی جهان اسلام به شمار می‌رفت. در این میان سؤالی مطرح می‌شود که اگر قاهره در دوره فاطمیان (۳۵۸-۵۶۷ق) شهری با هویت اسماعیلی-فاطمی (قاهره فاطمی نخستین) و چند فرهنگی (قاهره فاطمی متأخر) با حاکمیتی اسماعیلی محسوب می‌شد و در دوره ایوبیان (۵۶۷-۶۴۸ق) و در سایه سیاست‌های حاکمان ایوبی هویتی سنی-ایوبی یافت، در روزگار ممالیک (۶۴۸-۹۲۳ق) چه تحولاتی را از منظر توسعه شهری و اجتماعی تجربه کرد که طی آن به‌کلان‌شهر فرهنگی و مذهبی مهمی در جهان اسلام و تسنن تبدیل گردید؟

بی‌تردید برای مطالعه جهت دست یافتن به پاسخ این پرسش باید مطالعات پیشین را از نظر گذراند. به‌واسطه قدمت و اهمیت تاریخی قاهره، به‌مانند دوره تاریخی ممالیک، مطالعات متعددی درباره این شهر مهم مصر و شمال آفریقا منتشر شده است؛ با این ملاحظه که قاهره عصر مملوکی یا در چهارچوب تحولات تاریخی خرد و کلان دوره مملوکی مطالعه شده و یا به‌عنوان دوره و مرحله‌ای از تاریخ هزارساله آن دیده شده است. براین اساس، در اینجا به بررسی مطالعاتی پرداخته می‌شود که از نظر موضوعی قرابت بیشتری با مقاله حاضر دارند. جان ا. ویلیامز^۱ در «Construction Urbanization and Monument in Mamluk Cairo»، شهرسازی و بنیان نهاده شدن بناهای تاریخی در قاهره مملوکی را بررسی کرده و می‌کوشد تا زمینه کلی ساختن بناهای بزرگ و مهم دوره ممالیک، تحولات شهرسازی قاهره مملوکی را تبیین کند و تا حدود زیادی نیز در تحقق هدف مدنظر خود کوشیده است،^۲ هر چند توجه چندانی به تحول و ارتقا جایگاه قاهره در چهارچوب تحولات فرهنگی جهان اسلام نشان نمی‌دهد. ایمن فؤاد سید در کتاب

1. John Alden Williams.

2. Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 33-45.

القاهرة خَطَطُهَا وَ تَطَوُّرُهَا العمراني طی فصلی مستقل،^۳ به شیوه به‌روز شده خط‌نگاری در مصر تحولات شهر قاهره در عصر مماليك را بررسی و بناها و رخدادهاى مهم مربوط به قاهره در این دوره را معرفی می‌کند. د. برن-ابوسیف^۴ نیز در "The Mamluk City" به‌صورت مختصر سرنوشت شهری قاهره در دوره مماليك را توصیف کرده است.^۵ با این اوصاف، در این مطالعات عوامل مؤثر بر دگرگونی جایگاه قاهره و ارتقا آن به کلان‌شهر مذهبی و فرهنگی در سطح جهان اسلام کمتر مورد توجه و تحلیل و تبیین قرار گرفته است. از این‌رو، این پژوهش با اتکا بر روش شهرپژوهی تاریخی در صدد پاسخ به این پرسش محوری است. در این روش مطالعاتی با رویکردی ترکیبی، تحولات تاریخی شهر از مناظر مختلف توسعه شهری متأثر از تحولات، فعالیت‌های عمرانی، تغییرات اجتماعی و تطورات فرهنگی با اتکا بر منابع و مآخذ متقدم و مطالعات تخصصی به‌صورت توانمند بررسی و تبیین می‌شود. در واقع در این مطالعات، در کنار منابع دست‌اول تاریخی، پژوهش‌های تاریخی مرتبط با مظاهر مختلف زندگی شهری به مانند هنر و معماری شهرها اهمیت بنیادینی دارد.

۱- شهر قاهره از تأسیس تا ظهور دولت مماليك

شهر قاهره پس از بنیان نهاده شدن آن به دست فاطمیان در ۳۵۸ هجری، به یکی از شهرهای مهم عالم اسلامی از منظر سیاسی، فرهنگی و تمدنی تبدیل شد تا جایی که در اعتبار و شکوه ناشی از فعالیت‌های تمدنی رقیبی جدی برای شهری مانند بغداد عصر عباسی و درعین حال مهم‌ترین شهر شمال آفریقا به شمار می‌رفت. این شهر در دوره فاطمیان (۳۵۸-۵۶۷ ق) از منظر تحولات توسعه شهری دو مرحله متمایز را سپری کرد. در مرحله نخست، قاهره به مثابه یک شهر سلطنتی و ویژه فاطمیان و منسوبان سیاسی و اعتقادی آن‌ها محسوب می‌شد، در این مقطع این شهر، با وجود اینکه به دلیل طرح اولیه‌اش شهری چهارگوش با حاره‌هایی مختلف^۶ و از نظر وسعت نسبتاً کوچک با سورهایی گلین محسوب می‌شد،^۷ اما به واسطه فعالیت‌های عمرانی بعدی رشد قابل توجهی را تجربه کرد و در کنار قصور فاطمیان مانند قصر الکبیر، بناهای ماندگاری مانند جامع الأزهر و جامع الحاکم در آنجا بنا نهاده شد.^۸ مرحله دوم توسعه قاهره فاطمی

۳. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۳۰-۲۰۷.

۴. Doris Behrens-Abuseif.

۵. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 295-316.

۶. نک. ابن عبدالظاهر، الروضة البهیة الزاهرة فی خطط المعزیة القاهرة، ۱۶-۱۷؛ ناصر خسرو، سفرنامه، ۸۸.

۷. مقریزی، الخطط، ۱۷۱/۲، ۲۲۰؛ ابن حماد، أخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم، ۸۴.

۸. مقریزی، الخطط، ۲۶۷/۲؛ سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۷۰.

بر خلاف مرحله نخست، در دوران ضعف اقتدار سیاسی حاکمان فاطمی به انجام رسید. در این مرحله که از میانه‌های قرن پنجم هجری و بعد از واقعه قحطی بزرگ (الشدة العظمی یا الغلاء الكبير) آغاز شد و تا زمان برافتن این سلسله در ۵۶۷ق ادامه یافت، توسعه قاهره با محوریت وزرای قدرتمند پیش رفت تا جایی که وسعت قاهره از سورهای نخستین فراتر رفت و فسطاط پایتخت پیشین مصر را هم در برگرفت.^۹ سورهای جدید قاهره موسوم به «سور بدرالجمالی» در نیمه دوم قرن پنجم تجدید و متناسب با توسعه فیزیکی شهر و با مصالح سنگی تغییر یافت.^{۱۰} بدین ترتیب قاهره فاطمی در یک سده پایانی به اوج شکوفایی خود دست یافت که علاوه بر سورها و دروازه‌های باشکوه آن، بناهای متعدد در مناطق مختلف شهر زینت‌بخش آن بود.^{۱۱}

صلاح‌الدین ایوبی در ۵۶۷ق با برانداختن دولت فاطمیان، سلسله جدید را تأسیس کرد و به دنبال آن قدرت سیاسی حاکم بر قاهره نیز تغییر یافت. با وجود اینکه هویت قاهره با فاطمیان در آمیخته بود و این شهر نماد فرهنگی-تمدنی فاطمی-اسماعیلی دانسته می‌شد، در دوران ایوبیان نیز همچنان مقام پایتختی را حفظ نمود. با این اوصاف، در نتیجه سیاست‌های اتخاذ شده از سوی حاکمیت جدید، دگرگونه کردن هویت پیشین قاهره با از میان بردن مظاهر فرهنگی-تمدنی فاطمیان پیش برده شد.^{۱۲} از این‌رو، باهدف کاستن از اهمیت قاهره فاطمی، ارگی سلطنتی بر روی تپه‌ای از کوه المقطم بنا نهاده شد که به «قلعة الجبل» معروف گردید و با سکونت خاندان حاکمه در آن، به‌عنوان مرکز اداری و سیاسی قاهره در نظر گرفته شد.^{۱۳} بااین حال، آنچه در اینجا از منظر تاریخ شهری اهمیت دارد این است که در نتیجه این اقدام، مرحله دیگری از توسعه شهری قاهره محقق شد. به دلیل فاصله قابل توجه قلعة الجبل با رود نیل و محدودیت‌های منابع آبی آن، برای تأمین آب مورد نیاز ساکنان این بخش از شهر، یکی از پروژه‌های مهم آب‌رسانی تاریخ قاهره به اجرا درآمد.^{۱۴} همچنین با اجرای طرح فراگیر سورهای سنگی بر گِرد قاهره (موسوم به سورهای صلاح‌الدین)، نواحی جدا از هم شهر، یعنی قاهره فاطمی و فسطاط، قطائع و نیز قلعة الجبل داخل محدوده

۹. نک. مقریزی، الخطط، ۱۴۲/۲.

۱۰. بلوم و بلر، «معماری روزگار فاطمیان و معاصرانشان در یمن، شام، جزیره، سواد»، ۴۴۷.

۱۱. فضلی، «قاهره فاطمی: از شهری سلطنتی تا مرکزی تمدنی برای جهان اسلام»، ۲۵۲-۲۴۳.

۱۲. نک. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۱۹۰-۱۸۴.

۱۳. نک. مقریزی، الخطط، ۲۲۳/۲؛ کوننو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنوزی، ۲۳۵؛ کازانوا، تاریخ و وصف قلعة القاهرة، ۲۰؛

جومار، وصف مدينة القاهرة و قلعة الجبل، ۲۲۸-۲۲۷؛ فکری، مساجد القاهرة و مدارسها، ۱۴/۲.

۱۴. ابن مقفع، تاریخ بطاركة الكنيسة المصرية، ۸۸/۲؛ مقریزی، الخطط، ۶۴۸/۳-۴۶۹؛ جومار، وصف مدينة القاهرة و قلعة الجبل، ۲۳۸-۲۳۶؛ فضلی،

«قدرت سیاسی و تحول هویت شهری قاهره در عصر ایوبی»، ۸۹-۸۸.

سرزمینی داخل سور شهر قاهره قرار گرفتند،^{۱۵} تا جایی که می‌توان گفت با اجرای این طرح قاهره بزرگ پدیدار شد.^{۱۶} لازم به ذکر است که افزایش وسعت اراضی شهری قاهره در این حد متوقف نشد و در اواخر دوره ایوبیان، جزیره روضه نیز رو به آبادانی گذاشت و به صورت بخشی وابسته به قاهره ایوبی درآمد.^{۱۷} در کنار این تغییرات در کالبد شهری و وسعت قاهره، تحول مهم دیگر این دوره از تاریخ، تغییر ماهیت اجتماعی، فرهنگی و مذهبی آن از شهری فاطمی - اسماعیلی به شهری ایوبی - سنی آن بود.^{۱۸} در چنان شرایط تاریخی بود که با تأسیس دولت ممالیک، صفحه جدید و متفاوتی از تاریخ شهری قاهره گشوده شد.

۲- ظهور دولت ممالیک و آغاز دوران جدید در تاریخ قاهره

تأسیس دولت ممالیک در ۶۴۸ق، افزون بر اینکه دوران تاریخی متفاوتی را برای سرزمین مصر و به طور کلی غرب جهان اسلام رقم زد، برای شهر قاهره نیز نقطه عطف تاریخی بود. قاهره علاوه بر اینکه مقام و جایگاه پایتختی خود را حفظ نمود، به واسطه حضور و استقرار بازماندگان بنی عباس در آن با حمایت حاکمان مملوکی، عملاً در مقام دارالخلافه جانشین شهر بغداد قرار گرفت.^{۱۹} این بدین معنی بود که در شرایطی که خلافت عباسی بغداد برافتاده بود، اینک قاهره به واسطه سکونت شاخه جدیدی از خلفای عباسی، در کنار مرکزیت سیاسی پیشین، اهمیت مذهبی و معنوی نیز پیدا کرده بود و از این جهت نوعی از رهبری بر سایر مناطق و شهرهای اسلام را تداعی می‌کرد. از این رو، این شهر از ابعاد مختلف با تحولاتی مواجه شد که به گونه‌ای این دوره از تاریخ این شهر را با ادوار پیشین و پسین آن متفاوت می‌کرد. در این میان، تحولات کلان جهان اسلام در اواسط سده هشتم هجری به گونه‌ای پیش رفت که به ارتقا جایگاه و اهمیت قاهره منجر گردید. در این تحول، عوامل مختلفی نقش داشتند که در بین آن‌ها یورش و غلبه مغولان بر شرق جهان اسلام نقش مهمی ایفا کرد. مقاومت ممالیک در برابر حملات مغول و پیروزی در جنگ عین جالوت (۶۵۸ق) و نیز بیرون راندن صلیبی‌ها از شامات (۶۹۲ق) و برخورداری بلاد مصر از امنیت در قیاس با سایر سرزمین‌های اسلامی موجب گردید تا شمار بسیاری از دانشوران از سایر سرزمین‌های اسلامی راهی قاهره شدند.^{۲۰} از این رو، قاهره مملوکی طی حاکمیت دو شاخه حاکمان مملوکی بحری و

۱۵. نک. مقریزی، الخطط، ۲/۲۶۴؛ فولکف، القاهرة مدینه الف ليله و ليله، ۸۱.

۱۶. فضلی، «قدرت سیاسی و تحول هویت شهری قاهره در عصر ایوبی»، ۸۹-۹۳.

۱۷. مقریزی، السلوک، ۱/۳۰۱، ۳۳۹-۳۴۰؛ همو، الخطط، ۵۸۲؛ ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ۶/۳۲۰-۳۱۹، ۳۴۱.

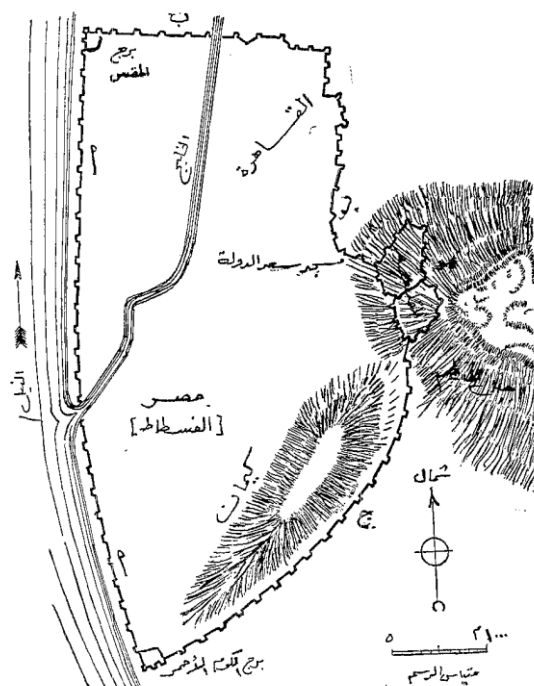
۱۸. نک. فضلی، «قدرت سیاسی و تحول هویت شهری قاهره در عصر ایوبی»، ۹۹-۹۸.

۱۹. نک. بختیاری، «خلافت عباسیان در مصر»، ۲۰۶ به بعد.

۲۰. نک.

برچی، به یکی از مهم‌ترین و بزرگ‌ترین شهرهای جهان اسلام تبدیل گردید. در این دوره، توسعه قاهره به‌رغم همه مشکلات و گاه آشفتگی‌هایی که در حاکمیت ممالیک به وجود می‌آمد، نه‌تنها متوقف نشد، بلکه به‌واسطه کوشش‌های عمرانی مملوکی رونق چشمگیری یافت.

تصویر شماره ۱: نمای کلی بخش‌های مختلف قاهره اواخر دوره ایوبی و اوایل مملوکی^{۲۱}



برای بررسی تاریخی تحولات شهری قاهره در دوره ممالیک باید چهار ملاحظه مهم را مورد توجه قرار داد. نخست اینکه هرگونه بررسی از چگونگی توسعه شهر قاهره و تغییرات یا احیاناً تحولات مربوط به حیات شهری آن به ناگزیر باید در چهارچوب محدوده کلی و گستره جغرافیایی قاهره بزرگ در نظر گرفته شود که بر نواحی مختلف متمایز تاریخی و پیشین این شهر مشتمل بر قاهره فاطمی، فسطاط و قلعه الجبل بود.^{۲۲} البته باید این ملاحظه را هم مدنظر قرار داد که در دوره ممالیک محدوده فیزیکی و جغرافیایی قاهره به شکل قابل توجهی از گستره جغرافیایی مشخص شده به‌واسطه اسوار صلاح‌الدین فراتر رفت و شهر بزرگ‌تر شد. دوره ممالیک از ۶۴۸ تا ۹۲۳ق، از نظر تاریخی اغلب به دو دوره متمایز دوره ممالیک بحری

۲۱. کارانوا، تاریخ و وصف قلعه القاهرة، ۴۶.

۲۲. نک. تصویر شماره ۱.

یا دولة الأتراك (۶۴۸-۷۸۴ق) و نیز دوره ممالیک برجی یا دولة الجراكسة (۷۸۴-۹۲۳ق) تقسیم می‌شود. افزون بر این، باید این واقعیت را در نظر داشت که شهرها و پایتخت‌های واقع در جغرافیای جهان اسلام همواره از سیاست‌های دولت‌های حاکم تأثیر زیادی می‌پذیرفتند. با این وصف، به دلیل الزامات ناشی از بررسی‌های تاریخی شهرها، می‌توان این دو دوره متمایز از نظر سیاسی عصر مملوکی را در مطالعه تاریخ شهری قاهره در امتداد هم و به مثابه یک دوره مستمر در نظر گرفت.^{۲۳} نکته سومی که در بررسی‌های تاریخ شهری قاهره مملوکی باید به صورت ویژه در نظر داشت اینکه بنابر سنن مرسوم در جوامع اسلامی در اکثر ادوار تاریخی و نیز پیشینه تاریخی خود شهر قاهره، در این دوره از تاریخ قاهره نیز بخش مهم و عمده‌ای از فعالیت‌های عمرانی و مرتبط با توسعه شهری متأثر از فرهنگ و مسائل اجتماعی غالب و عمدتاً از نوع ابنیه دینی و مذهبی بودند و مساجد جامع و مدارس در رأس آن قرار داشتند. از این رو، قاهره مملوکی به «مدینه الألف مئذنة»/ «شهر هزار مأذنه» اشتهاار یافت؛ لقبی که از دوران ممالیک به قاهره کنونی به ارث رسیده است.^{۲۴} اما نکته پایانی این است که بر خلاف دوره ایوبیان که کالبد و ماهیت شهر قاهره متحول شد و طی آن مرکز اداری و سیاسی آن تغییر یافت،^{۲۵} شاکله قاهره ایوبی اساس توسعه شهری قاهره مملوکی بود تا جایی که همچنان قلعه الجبل در این دوره نیز مرکزیت خود در امور اداری و سیاسی برای قاهره را حفظ نمود. براین اساس، در بررسی قاهره مملوکی و تبیین روند تبدیل آن به «کلان‌شهر فرهنگی-مذهبی جهان اسلام» در روزگار ممالیک در ادامه این مقاله این نکات و ملاحظات مدنظر قرار داده شده است.

۳- قلعه الجبل و مرکزیت اداری و سیاسی

دژ کوهستانی قاهره یا قلعه الجبل از دوره ایوبیان افزون بر اینکه مهم‌ترین قسمت شهر قاهره و قلب تپنده سیاسی و دیوانی آن نیز به شمار می‌رفت. باتوجه به اینکه حاکمان مملوکی برخلاف ایوبیان، دلیلی برای حذف یا کنار گذاشتن میراث، تشکیلات و سازه‌های شهری پیشینیان خود نداشتند، در استمرار رویه پیشین، قلعه الجبل را به عنوان محل سکونت خود برگزیدند.^{۲۶} علاوه بر این، با حضور بازماندگان بنی عباس از ایلغار مغول در مصر و قاهره و تصمیم ممالیک بر احیاء خلافت بنی عباس با اهداف سیاسی، از ۶۵۹ق قاهره میزبان خلفای جدید عباسی شد و به دنبال آن الحاکم بامرالله در ۶۶۱ق در برج بزرگ قلعه الجبل

۲۳. سید، القاهرة خطتها و تطورها العمرانی، ۲۰۹.

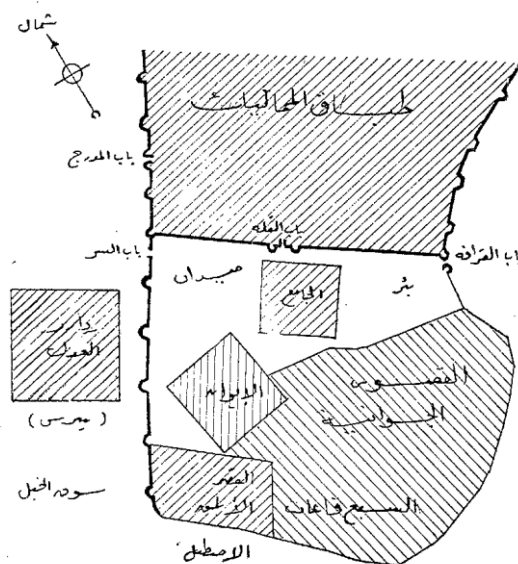
۲۴. أبوشنار، أهمية المساجد فی الإسلام، ۷۶.

۲۵. نک. همو، ۸۲-۹۹.

۲۶. سید، القاهرة خطتها و تطورها العمرانی، ۲۱۰.

فضلی؛ قاهره مملوکی؛ از توسعه شهری تا کلان‌شهر فرهنگی-مذهبی جهان اسلام/۱۹

سکونت گزید؛^{۲۷} هر چند که بعد از اندک زمانی بنابر ملاحظات، محل سکونت خلفای عباسی قاهره به «مناظر الکبش» منتقل شد.^{۲۸} نکته جالب توجه دیگر مرتبط با این خلفا اینکه مقابر خلفای عباسی در قاهره و در قبرستان سیده نفیسه را باید از جمله بناهای مهم عصر مملوکی قاهره دانست که با تزییناتی زیبا و چشم‌نواز آراسته شده بودند.^{۲۹} به‌رغم همه مساعی حاکمان مملوکی، خلفای عباسی قاهره نتوانستند اعتبار خلفای عباسی بغداد را کسب کنند و به تبع آن، قاهره مملوکی، با وجود ارتقا جایگاهش به واسطه حضور خلفای اسمی عباسی، در منظر مسلمانان در مقام دارالخلافه، هم‌ردیف بغداد عصر عباسی دانسته نمی‌شد. تصویر شماره ۲: طرح و نمای کلی برخی بناهای قلعه الجبل دوره مماليک^{۳۰}



در عصر مماليک در کنار قسمت‌های مرتفع قلعه الجبل، قسمت غربی آن نیز که از نظر ارتفاع پست‌تر

۲۷. ابوالفداء، المختصر فی أخبار البشر، ۲۱۷/۳-۲۲۰؛ مقریزی، السلوک، ۴۷۷/۱-۴۷۹؛ ونیز نک. زيدان، تاريخ مصر الحديث: من الفتح الإسلامی إلى الآن، ۳۶۰.

Lane-Poole, *The story of Cairo*, 206.

کارانوا، تاريخ و وصف قلعه القاهرة، ۱۰۴-۲۸.

29. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 20-21.

۳۰. کارانوا، تاريخ و وصف قلعه القاهرة، ۱۳۳.

و به قاهره فاطمی نزدیک‌تر بود، بیش‌ازپیش مورد اعتنا قرار گرفت و بخش مهمی از فعالیت‌های عمرانی و ساخت‌وساز حاکمان مماليك در این قسمت از قاهره متمرکز گردید.^{۳۱} در دوره سلطنت رکن‌الدین بیبرس (حک. ۶۵۹-۶۷۶ق) نخستین فعالیت‌های عمرانی سلاطین مملوکی در قلعه الجبل به‌صورت بازسازی باروهای این دژ آغاز گردید و برج‌های جدیدی نیز بر آن افزوده شد. همچنین در دوره این سلطان در قلعه الجبل، سازه موسوم به دارالعدل القديمة به همراه قصر جدیدی در مکان مشرف بر بازار چارپایان (اسب فروشان) بنا گردیدند.^{۳۲} این اقدامات و ساختن بناهای مذکور در واقع، تلاشی برای تثبیت جایگاه قلعه الجبل به‌عنوان مرکز اداری و سیاسی قاهره بود. به دنبال این تثبیت، فعالیت‌های عمرانی در قلعه الجبل در دوران سلاطین مملوکی بعدی، از جمله دوره سلطان قلاوون (حک. ۶۷۸-۶۸۹ق) ادامه داشت. همچنین در زمان سلطنت الناصر محمد بن قلاوون (د. ۷۴۱ق) ساخت‌وسازهای مملوکی در قلعه الجبل در سطحی متفاوت‌تر و بالاتر استمرار یافت و طی آن مهم‌ترین بناهای قلعه الجبل از جمله جامعی مجلل -که به جامع قلاوون اشتهاار یافت-، بنای مشهور ایوان دارالعدل، قصر ابلق-که در بنای آن از مرمرهای سفید و زرد استفاده شده بود-، قصرهای داخلی، هفت تالار و طبل‌خانه‌ای (الطبلخانه) در پایین‌دست قلعه، طابق (محل اسکان مماليك سلطانی)، میدان قلعه و نیز آبارهای برای انتقال آب نیل به قلعه الجبل ساخته شدند. به‌طورکلی، قلعه الجبل در ایام فرمانروایی این سلطان مملوک، دوره مهم و کم‌سابقه‌ای از توسعه همراه با ساخت‌وسازهای گسترده را تجربه کرد.^{۳۳} از این‌رو، دوره حکومت الناصر محمد، به‌عنوان دوران طلایی قاهره مملوکی هم دانسته می‌شود به این دلیل که در سایه پروژه‌های عمرانی وی قاهره مملوکی از شهری با معدودی بناهای منفرد، به شهری با یک چشم‌انداز یکپارچه و منسجم تبدیل شد.^{۳۴}

در نتیجه ساخت‌وسازهای دوران مماليك در قلعه الجبل، در این بخش از قاهره آثار معماری پرشماری پدید آمدند^{۳۵} که عمدتاً مورد تحسین محققان تاریخ معماری و تمدن اسلامی قرار گرفته‌اند.^{۳۶} بنیان نهاده

۳۱. کونتو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنوزی، ۲۴۰-۲۴۱.

۳۲. مقریزی، الخطط، ۶۵۵/۳؛ عرفة، آثار القاهرة الإسلامية من كتاب وصف مصر، ۸۲؛

Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 131.

۳۳. مقریزی، الخطط، ۶۵۹/۳-۶۶۹، ۶۷۱-۶۸۱، ۶۸۲-۶۸۹، ۶۹۵-۷۴۰؛ جومار، وصف مدينة القاهرة و قلعة الجبل، ۱۸۳، ۲۳۲-۲۱۳؛

سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۱۱؛ کازانوف، تاریخ و وصف قلعة القاهرة، ۱۳۸-۱۱۵.

34. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/299.

الشتاوی، منتزهات القاهرة في العصور المملوكی و العثماني، ۷.

۳۵. نک. تصویر شماره ۲.

۳۶. نک. میکال و لوران، اسلام و تمدن اسلامی. ترجمه حسن فروغی، ۳۵۳/۱.

فضلی؛ قاهره مملوکی؛ از توسعه شهری تا کلان‌شهر فرهنگی-مذهبی جهان اسلام/ ۲۱

شدن بناهای پرشمار که عمدتاً سنگی بودند و ظاهری باشکوه داشتند - به‌ویژه تالارهای بزرگ طاق‌دار بر روی جرزها-، در نمای کلی و از راه دور به قلعه‌الجبل، ظاهری همچون بناهای عصر فراعنه بخشیده بود.^{۳۷} این در حالی بود که در ایام زمامداری سلطان حسن بن ناصر محمد بن قلاوون (حک. ۷۴۸-۷۵۲ و ۷۵۵-۷۶۲ق) یکی از مشهورترین بناهای معماری قاهره مشهور به جامع سلطان حسن (الجامع الناصری حسن) یا جامع-مدرسه سلطان حسن در قلعه‌الجبل^{۳۸} و در محلی مابین قلعه‌الجبل و بركة الفیل ساخته شد. این بنا اغلب ازجمله زیباترین بناهای قاهره و از شاهکارهای معماری جهان اسلام به شمار می‌رود و گنبد باشکوه، مأذنه بلند و نیز تزیینات چشم‌نواز آن همواره توجه ناظران را جلب می‌کرده است و حتی گاهی از آن با تعبیر فخر معماری اسلامی پیشامدرن یاد می‌کنند.^{۳۹} قصر مشهور البیسریه را نیز باید بنای مهم دیگری دانست که در دوران سلطان حسن در قلعه‌الجبل بنا نهاده شد؛ بنایی که دیوارهایی زرانودود با ارتفاع بیش از ۵۰ متر داشت.^{۴۰}

تصویر شماره ۳: جامع و مدرسه سلطان حسن در قاهره^{۴۱}



۳۷. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره. ترجمه اردشیر اشراقی، ۱۳۴.

۳۸. تصویر شماره ۳.

۳۹. مقریزی، الخطط، ۴/ ۲۶۹-۲۸۱؛ جومار، وصف مدينة القاهرة و قلعة الجبل، ۱۶۹، ۲۲۹؛ عرفة، آثار القاهرة الإسلامية من كتاب وصف مصر، ۷۱-۶۶.

۴۰. مقریزی، الخطط، ۳/ ۶۷۹؛ ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۱۳۴.

۴۱. مندرج در پایگاه اینترنتی [Museum with no Frontiers](http://Museum-with-no-Frontiers)

در قلعه الجبل عصر مملوکی بحری، به دلیل تلاش حاکمان برای ایجاد و فراهم سازی همه امکانات برای حیات شهری، محله ها و خیابان های مختلفی ایجاد شد و طی آن کلیسا، مساجد، مدارس به همراه کتابخانه ای بزرگ و ضراب خانه ای نیز ساخته شدند. همچنین در دوره ممالیک برچی نیز شکوه قلعه الجبل استمرار یافت و جایگاه برتر آن در مقایسه با دیگر بخش های قاهره حفظ گردید. سلاطین این شاخه از ممالیک نیز به مانند پیشینیان بحری خود، اقدامات و تمهیدات عمرانی مختلفی را در قلعه الجبل به انجام رساندند؛^{۴۲} در این مقطع از تاریخ ممالیک، ملک قایتبای (حک. ۱۸۷۲-۹۰۱ق) و و قانصوه الغوری (حک. ۹۰۶-۹۲۲ق) برای بازسازی بناهای قلعه الجبل و در رأس آن ها تالار بیسریّه و قصر ابلق اقدامات مهمی انجام دادند.^{۴۳} از این رو، دوره ممالیک را دوران نهضت معماری و هنری در مصر می شمارند^{۴۴} که طی آن قاهر به اوج آبادانی خود تا این زمان رسید.^{۴۵}

ایجاد آبراه موسوم به خلیج ناصری (الخلیج الناصری) را باید اقدام عمرانی ویژه و متفاوت دوره ممالیک برچی در قاهره و قلعه الجبل دانست. با فزونی یافتن ساکنان قلعه الجبل و ضرورت ایجاد فضای سبز و بستان ها در آن، نیاز به آب را افزایش یافته بود. از این رو، در ۷۱۲ق و در دوره سوم سلطنت الناصر محمد بن قلاوون (حک. ۹۳۰-۹۴۶ق، ۶۹۸-۷۰۸ق و نیز ۷۰۹-۷۴۱ق) آبراهی بزرگ برای انتقال آب نیل به داخل سورهای قاهره ساخته شد تا از طریق آن، آب رود نیل به قلعه الجبل منتقل شود. افزون بر آن، باتوجه به اینکه انتقال آب به قسمت های مختلف قاهره و نیز قلعه الجبل امری مستمر و دائمی بود، در سال های بعد نیز تمهیدات بیشتری برای تکمیل و ارتقا آبراه های انتقال آب به قلعه الجبل در دستور کار حاکمان مملوکی مصر و حاکمان قاهره قرار داشت.^{۴۶} این سامانه انتقال آب نیازمند توجه، هزینه و مراقبت همیشگی بود و به همین دلیل نیز در اواخر دوره ممالیک و در دوره سلطنت قانصوه الغوری هزینه های قابل توجهی برای احیاء و ترمیم و ارتقا آن صورت گرفت.^{۴۷} همچنین باتوجه به اهمیت حمام ها و کارکرد بهداشتی بسیار مهم آن ها در شهرهای ادوار پیشامدرن، در قلعه الجبل عصر مملوکی نیز ابراج الحمام/ حمام هایی برای استحمام

۴۲. مقریزی، الخطط، ۶۸۳/۳؛ ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۱۳۵-۱۳۷.

۴۳. ابن ایاس، بدائع الزهور فی وقائع الدهور، ۱۶۱/۳، ۶۷/۴-۶۸، ۹۱/۵؛ سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۱۴-۲۱۳.

۴۴. یاغی، منازل القاهرة و مقاعدها فی العصرین المملوکی و العثماني، ۱۰.

۴۵. الششتاوی، متزهات القاهرة فی العصرین المملوکی و العثماني، ۵.

۴۶. مقریزی، الخطط، ۷۴۳/۳-۷۴۵، مقریزی، السلوک، ۵۱۴/۲-۵۱۵.

Creswell, *The Muslim architecture of Egypt*, 2/258: Al-Harithy, "The Patronage of al-Nāṣir Muhammad ibn Qalāwūn", 224-225.

۴۷. ابن ایاس، بدائع الزهور فی وقائع الدهور، ۱۱۰/۴؛ و نیز نک.

Creswell, *The Muslim architecture of Egypt*, 2/255-258.

ساکنان آن ساخته شده بود.^{۴۸} با این اوصاف، در بررسی تحولات توسعه شهری قاهره مملوکی هم از منظر حیات اجتماعی و هم کم و کیف فعالیت‌های عمرانی، قلعة الجبل و سایر نواحی شهر قاهره را باید متمایز از هم نگریست. با وجود اینکه قلعة الجبل محل سکونت طبقه حاکمه و مالیک سلطانی محسوب می‌شد و قاعدتاً توجه بدان در سطحی بالاتر از مناطق دیگر قاهره صورت می‌گرفت، در این دوره به قاهره فاطمی، فسطاط و سایر نواحی شهر، که عمدتاً توده مردم عادی در آن‌ها سکونت داشتند، توجه زیادی انجام گرفت که وضعیت این نواحی را در قیاس با دوران ایوبی متحول نمود.

۴- گسترش کالبدی و پیوستگی درون‌شهری

شهر قاهره، در روزگار مالیک در مقایسه با ادوار پیشین از نظر کالبدی و وسعت، توسعه جهش گونه‌ای را تجربه کرد. این تحول مهم به این صورت تحقق یافت که با افزایش جمعیت قاهره در این دوره، -که بنابر برآوردهایی در قرن هشتم هجری/چهاردهم میلادی حدود ۲۵۰ هزار ساکن آن بودند-،^{۴۹} به تدریج مناطق جدا مانده از هم داخل سورهای قاهره به هم پیوستند و فواصل بین آن‌ها مملوء از خانه‌هایی شد که مردمان عادی در آن‌ها سکونت داشتند. این درحالی بود که تعداد پرشماری از بناهای گنبددار و مأذنه‌های مملوکی نیز بین این خانه‌ها خودنمایی می‌کردند.^{۵۰} همچنین در این دوره بناهای مختلف دینی -مذهبی اعم از مساجد، مدارس، خانقاه و زاویه در سراسر قاهره ساخته شدند که به معنی شکل‌گیری شبکه‌ای گسترده از نهادهای دینی در سراسر پایتخت مالیک در این مقطع تاریخی می‌تواند باشد^{۵۱} که با نقش‌آفرینی در مسائل فرهنگی و حیات اجتماعی، به گونه‌ای دیگر ساکنان پرشمار قاهره را به هم پیوند می‌دادند. جامع بیبرس که اغلب به عنوان قدیمی‌ترین جامع شاهی دوره مالیک در قاهره محسوب می‌شود، در شمال غربی دروازه‌های فاطمی شهر و مشرف بر خلیج قاهره^{۵۲} بنا گردید.^{۵۳} در ساختن گنبد این جامع، از چوب‌ها و مرمرهای به غنیمت گرفته شده از صلیبی‌ها در فتح قلعة یافا در ۶۶۶ هجری استفاده شده بود و یکی از یادمان‌های فتح و پیروزی اسلام در قاهره در جنگ‌های صلیبی محسوب می‌گردید. بیبرس همچنین پس از کسب پیروزی‌های درخشان بر مغولان و سپس صلیبی‌ها در شام، مدرسه خود را، احتمالاً به عنوان یادمان

۴۸. مقریزی، الخطط، ۷۴۷/۳-۷۴۹.

۴۹. حورانی، تاریخ مردمان عرب. ترجمه علی جواهر کلام، ۱۶۷.

50. Lane-Poole, *The story of Cairo*, 257-58.

51. Raymond, "Al-Maqrizi's *Khitat* and the Urban Structure of Mamluk Cairo", 151.

۵۲. نک. تصویر شماره ۴ و ۷.

۵۳. ترعه خلیج مصر و رود نیل را به دریای سرخ متصل می‌کرد و به دلیل انتساب به عمر بن خطاب با نام خلیج امیرالمؤمنین هم شناخته می‌شد.

فتح، در جوار مدرسه صالحیه برپا کرد که در این صورت می‌تواند به‌مثابه بازتاب جنگ‌های مماليک با صلیبیان در فعالیت‌های عمرانی و قاهره در این مقطع از تاریخ این شهر نیز باشد.^{۵۴}

بنای جامع بیبرس، فارغ از اهمیت آن در مسائل فرهنگی و مذهبی، از نظر تحولات شهری قاهره در این دوره از این جهت اهمیت داشت که زمینه رونق بیشتر زندگی شهری و به دنبال آن توسعه شهری در قاهره فاطمی را فراهم ساخت.^{۵۵} مجموعه منصور قلاوون مشتمل بر مقبره، مدرسه و بیمارستان نیز یکی دیگر از آثار مهم مماليک بحری در قاهره است که در خیابان اصلی قاهره و در مقابل مدرسه ملک صالح نجم‌الدین ساخته شده بود. این مجموعه به دلیل ویژگی‌های ممتاز و خاص آن، اغلب یکی از آثار تاریخی برجسته و ممتاز قاهره در دوره مماليک دانسته می‌شود. بیمارستان این مجموعه (المارستان الکبیر المنصوری)، که به احتمال زیاد در محل یکی از قصرهای فاطمیان برپا شده بود، به‌واسطه فعالیت‌ها و خدمات بهداشتی و پزشکی‌اش شهرت زیادی یافته بود تا جایی که اغلب جهانگردان خارجی و اروپایی از آن سخن به میان آورده‌اند.^{۵۶} مجموعه بناهای منصور قلاوون در قاهره فاطمی به این بخش از قاهره مملوکی رونق فرهنگی و اجتماعی بخشید.^{۵۷} در میان بناهای پرشمار قاهره مملوکی باید مناره مجموعه سلطان قلاوون را نیز از بناهای باشکوه و برجسته این دوره دانست،^{۵۸} با این وصف، نکته‌ای که درباره بناهای این دوره از قاهره باید موردتوجه قرار گیرد این است که هر کدام از سلاطین مملوک سعی داشتند بناهایی باشکوه از دوران سلطنت خود و به‌مثابه یادمانی برجای گذارند. از این رو، آن‌ها سرمایه و هزینه‌های هنگفتی را برای ساختن این بناها صرف می‌کردند و به این ترتیب هر کدام از آن‌ها با ساختن عمارت و بنایی بر عمران و شکوه شهر قاهره می‌افزودند.^{۵۹}

۵۴. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۱۵۳-۱۵۴، ۲۹۸؛ عرفة، آثار القاهرة الإسلامية من كتاب وصف مصر، ۸۳-۸۵؛

Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 34.

55. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/296-7.

۵۶. مقریزی، الخطط، ۶۹۲/۴-۷۰۲؛ ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۱۵۷.

Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 34.

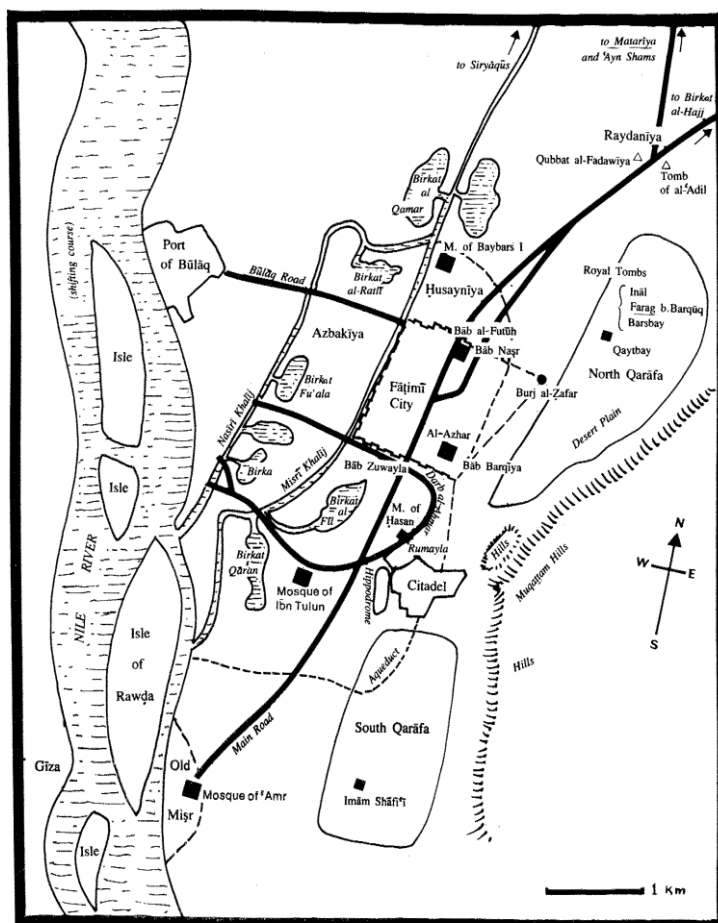
57. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/297-8.

۵۸. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۱۵۹.

۵۹. برای بحث در این باره نک. حبیبی و دیگران، «معماری به‌مثابه بیانی سیاسی: تأثیر زمینه‌ها و اهداف سیاسی بر معماری مصر دوره مماليک بحری»، ۶ به بعد.

فضلی؛ قاهره مملوکی؛ از توسعه شهری تا کلان‌شهر فرهنگی‌مذهبی جهان اسلام/ ۲۵

تصویر شماره ۴: نقشه و طرح کلی قاهره مملوکی^{۶۰}



به‌طورکلی آنچه درباره مناطق مختلف شهر قاهره می‌توان گفت این است که به مانند قلعه‌الجبل، سایر قسمت‌های شهر در دوره زمانی سلطنت الناصر محمد بن قلاوون شاهد توسعه و آبادانی بودند و به همین دلیل نیز از این مقطع از تاریخ قاهره به مثابه نقطه عطف و دوران اوج‌گیری فرهنگ و تمدن مصر اسلامی در قاهره ادوار پیشامدرن یاد می‌شود.^{۶۱} در این دوران، افزون بر بناهای داخل شهر قاهره و قلعه‌الجبل، حدود

60. Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 36.

61. Lane-Poole, *The story of Cairo*, 215; Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 35;

شش محله جدید خارج از سورهای شهر آباد گردید که جزیره الفیل^{۶۲} و جزیره بولاق از آن جمله بودند.^{۶۳} ضمن اینکه منطقه بركة الفیل به محله‌ای اشرافی نشین برای قاهره تبدیل گردید.^{۶۴} در قاهره مملوکی حجره‌هایی برای فعالیت‌های تجاری موسوم به «ربع» در کنار این مجتمع‌ها در نظر گرفته می‌شد که از سوی متولیان به صاحبان حِرَف اجاره داده می‌شدند.^{۶۵} در دوره ممالیک تالاب‌های مختلف واقع در غرب، شمال و جنوب قاهره از طریق خلیج قاهره تغذیه می‌شدند که همچنان محدوده غربی قاهره را مشخص می‌کرد. از این رو، امکان برپایی مناظر (تفرجگاه‌های) متعددی برای ساکنان فراهم شده بود که بركة الفیل (یا جزیره الفیل) در جنوب شهر از جمله نمونه‌های مشهور محسوب می‌شد.^{۶۶}

باتوجه به علاقه و اشتغال سلطان الناصر به ساختن بناهای جدید، عملاً نهضت ساخت‌وساز با مشارکت رجال و امراء و بازرگانان و نیز عامه مردم در قاهره آغاز گردید.^{۶۷} فارغ از اهداف و انگیزه‌های شخصی الناصر محمد برای بنای جوامع جدید^{۶۸} به واسطه گسترش وسعت شهر، لازم می‌نمود تا نماز جمعه در مساجد جامع مختلفی برگزار شود. از این رو، جامع الازهر برای مناطق جنوبی قاهره، جامع الحاکم برای قسمت‌های شمالی شهر و جامع عمرو در فسطاط برای این مهم در نظر گرفته شدند. از دوره بیبرس جامع الازهر با برنامه درسی مدون و هدفمند به‌عنوان مرکز آموزشی مهم در خدمت مذهب تسنن درآمد. افزون بر این، الملك المنصور لاجین (حک. ۶۹۶-۶۹۸ق) جامع ابن طولون را بازسازی کرد تا از آن به‌عنوان جامع مناطق واقع در جنوب باب زویله استفاده شود. همچنین در قلعة الجبل جامع الناصر محمد بن قلاوون و در محله حسینیة در بیرون از باب الفتوح، جامع الظاهر بیبرس به‌عنوان مسجد جامع مورد استفاده قرار می‌گرفت.^{۶۹} این رخدادهای و اقدامات به موازات هم نقش مهمی در ایجاد فضای فرهنگی یکدست در سطح شهر قاهره مملوکی ایفا می‌کردند.

سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۱۹-۲۱۸، ۲۳۱.

۶۲. تصویر شماره ۵.

۶۳. کازانوف، تاریخ و وصف قلعة القاهرة، ۱۱۵.

64. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/300.

۶۵. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۳۰-۳۱.

۶۶. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۹-۱۰؛ الششتاوی، متنزهات القاهرة فی العصور المملوکی و العثمانی، ۱۰۶-۱۳۰؛ برای نقشه تالاب‌ها و کانال‌های/خلیج‌های قاهره در دوره مملوکی نک. تصویر شماره ۸.

۶۷. مقریزی، الخطط، ۴۳۲/۳.

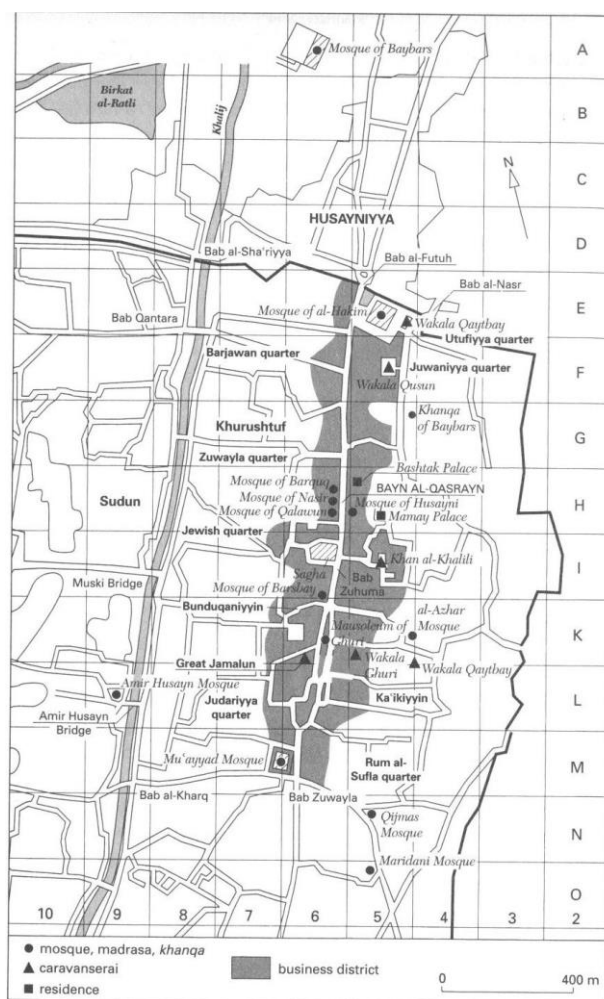
۶۸. نک.

Al-Harithy, "The Patronage of al-Nāṣir Muhammad ibn Qalāwūn", 236.

۶۹. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۳۲-۲۳۱.

Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/306-307; Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 35-6.

تصویر شماره ۵: قصبه در دوره ممالیک^{۷۰}



در دوره ممالیک نیز به مانند دوران ایوبیان از میان بردن بنا - یادمان‌های عصر فاطمی در قاهره ادامه پیدا کرد و اغلب از مصالح این بناها برای ساختن ابنیه جدید استفاده می‌شد.^{۷۱} از این رو، به زودی سوره‌های دوره فاطمی قاهره، که مشخص‌کننده محدوده آن بود، از دیده‌ها پنهان شد و در میان محله‌های نوظهور قرار گرفت. با این حال، خیابان بزرگ باقی‌مانده از عصر فاطمیان همچنان شریان تجاری و اقتصادی قاهره را

70. Raymond, *Cairo*, 156.

۷۱. کوئنو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زئوزی، ۲۴۰.

نماینده می‌کرد.^{۷۲} همچنین مرکز اقتصادی و تجاری قاهره عصر مملوکی منطقه‌ای موسوم به قصبه (القصبه)، واقع در بین باب الفتوح در شمال تا باب زویله، بود. قصبه قاهره مساحتی حدود ۹۴ هکتار را در برمی‌گرفت و در مجموع ۴۸ بازار در آن وجود داشتند^{۷۳} و بیش از پنجاه و هشت وکاله (مهمان‌سرا و خان‌های محل سکونت و فعالیت بازرگانان) در آنجا فعالیت می‌کردند. این بدین معنی است که عمده فعالیت‌های تجاری و بازرگانی قاهره در دوره ممالیک در محدوده قاهره فاطمی انجام می‌شد.^{۷۴} با توجه به اهمیت و رواج امر بازرگانی در قاهره مملوکی، تعداد قابل توجهی از وکاله‌ها در شهر بنا شده بود و در حیات اجتماعی و اقتصادی آن نقش مهمی را ایفا می‌کردند؛^{۷۵} از جمله وکاله‌های دوره ممالیک بحری می‌توان به وکاله وقوصن اشاره کرد که اغلب تجار شامی در آن سکونت داشتند.^{۷۶}

تصویر شماره ۶: برکه الفیل و موقعیت آن در قاهره مملوکی^{۷۷}



72. Raymond, "Al-Maqrizī's *Khitat* and the Urban Structure of Mamluk Cairo", 151.

سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۱۹.

۷۳. نک. تصویر شماره ۵.

۷۴. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۲۸-۲۲۳.

۷۵. همو، ۳۱۳.

۷۶. مقریزی، الخطط، ۳۰۹/۳-۳۱۰.

۷۷. الششتاوی، میادین القاهرة فی العصر المملوکی، ضمانم/ الخرائط.

در قاهره عصر ممالیک، منازل ساکنان، بسته به طبقه آن‌ها با همدیگر تفاوت داشت؛ هم در قاهره و هم در قلعة الجبل، خانه‌هایی مخصوص اشراف ساخته شده بود. منازل ساخته شده برای صاحب‌منصبان و اشراف در این دوره افزون بر اینکه خود باشکوه بودند، در کنار همدیگر بر شکوه شهر قاهره می‌افزودند. برخی از این منازل را باید در شمار قصور عصر مملوکی به شمار آورد که از جمله آن‌ها می‌توان به قصر امیر طاز، اقامتگاه سلطان اینال، اقامتگاه امیر قایتبای، منزل سلطان قایتبای، قصر امیر مامای و منزل و اقامتگاه الغوری اشاره کرد.^{۷۸} طبقات متوسط نیز که عمدتاً از جمله خدمتکاران دولت و دربار بودند، واحدهای مسکونی خاص خود را داشتند. همچنین با توجه به نیازهای حیات شهری، حمام و بازارهایی نیز در مناطق مختلف شهر ساخته شده بود.^{۷۹}

قاهره به واسطه قرار گرفتن در مسیر راه تجاری جهانی موسوم به جاده ادویه در دوره مملوکی، شکوفایی اقتصادی قابل توجهی را تجربه کرد.^{۸۰} از این رو، بناهای خدماتی مانند مهمان‌خانه‌ها (فنادیق)، خان‌ها و حجره‌های تجاری متعددی در شهر ساخته شده بود.^{۸۱} عمران و نظارت بر بناهای شهری تا بدان حد اهمیت پیدا کرده بود که منصبی تحت عنوان «شاذ العمار» برای نظارت بر آن‌ها به‌ویژه ابنیه سلطانی شهر ایجاد شده بود.^{۸۲} همچنین صاحب‌منصب دیگری موسوم به «ناظر العمار» بر کار مهندسان، سنگ‌تراشان و بناها و سایر دست‌اندرکاران ساختمان‌سازی نظارت داشت.^{۸۳}

۵- مرکزیت فرهنگی و آموزشی-دینی برای جهان اسلام

اگر ایوبیان قاهره را از شهری اسماعیلی به شهری با هویت سنی مبدل ساختند، در دوره ممالیک، جایگاه قاهره از نظر فرهنگی به گونه‌ای ارتقا یافت که به یکی از مراکز مهم و برجسته آموزشی دینی و مذهبی جهان اسلام تبدیل شد.^{۸۴} از این رو، در منطقه بین القصرین قاهره تعدادی زیادی از مدارس عصر مملوکی ساخته شده بود که از جمله نمونه‌های مهم آن می‌توان به مدرسه ظاهریه بیبرس، مدرسه منصور قلاوون، مدرسه ناصریه برق و مدرسه اشرفیه برسبای اشاره کرد. این بدین معنی نبود که با بنای مدارس متعدد، صرفاً آموزش مدرسه‌ای در قاهره مملوکی رونق یابد، بلکه در کنار آن جریان تصوف نیز در سطحی متمایز در

۷۸. یاغی، منازل القاهرة و مقاعدها فی العصرین المملوکی و العثمایی، ۲۹-۱۰۴؛ و نیز ۲۱۵ به بعد.

۷۹. کوننو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنونزی، ۲۴۱.

۸۰. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۲۹.

۸۱. کوننو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنونزی، ۲۴۱.

۸۲. قلفشندی، صبح الأعشی فی صناعة الأنشاء، ۲۲/۴؛ الباشا، الفنون الإسلامية و الوظائف علی الآثار العربیة، ۶۱۷/۲.

۸۳. سید، القاهرة خطتها و تطورها العمرانی، ۲۲۸.

جامعه قاهره مورد توجه بود.^{۸۵} از این رو، می توان گفت که از امتیازات مهم قاهره عصر ممالیک، وجود خانقاه ها، رباط ها و زاویه های متعددی بود که شماری از آن ها به دست سلاطین مملوک ساخته شدند که در عین حال نشان دهنده حمایت های رسمی از این جریان فرهنگی و اجتماعی متمایز از آموزش مدرسه ای می تواند باشد.^{۸۶} نکته تاریخی مهم مربوط به این مقطع از تاریخ قاهره این است که در شرایطی که فعالیت های صوفیانه در مدارس قاهره معمول شده بود، در خانقاه های آن نیز آموزش های فقهی و شرعی ارائه می گردید.^{۸۷} به دنبال این هم زیستی قابل تأمل دو جریان تصوف خانقاهی و تسنن فقهی - مدرسه ای نخستین مجموعه های مشتمل بر جامع، مدرسه، خانقاه و مقبره در قاهره مملوکی پدیدار شدند و بر قوق نخستین سلطان برجی (حک. ۷۸۴-۷۹۱ق) مجموعه خود مشتمل بر این ابنیه را در شمال مجموعه سلطان قلاوون بنیان نهاد.^{۸۸} این در شرایطی بود که مساجد مهم دوره ممالیک برجی مانند جامع اشرف قانصوه الغوری، دربرگیرنده مجموعه مدرسه، گنبد، سبیل و مکتب خانه بود و جامع و مدرسه مؤید شیخ محمودی نیز در نزدیکی باب زویله در محدوده جنوبی قاهره فاطمی ساخته شده بود.^{۸۹}

در کنار رونق و شکوفایی فرهنگی و آموزشی، قاهره قرون هشتم و نهم هجری، شهری آباد محسوب می شد که در کنار قصرها و خانه های اشرافی پر تعداد، بناهای مرتبط با خدمات دهی رفاهی مختلفی اعم از وکاله ها (نمایندگی های تجاری) و حمام ها نیز زینت بخش آن بودند. با این اوصاف، آنچه در این دوره از نظر فرهنگی به قاهره تشخص خاص می بخشید بناهای دینی آن یعنی جوامع، مدارس، خانقاه ها و رباط ها بودند که میزان تعداد زیادی از طلاب، مدرسان و صوفیان بودند. این فراوانی مدارس و خانقاه ها در قاهره در این روزگاران، توجه ناظر نخبه غیر مصری مانند ابن خلدون را هم به خود جلب کرده بود.^{۹۰} بنا بر مشاهده ابن خلدون، در این زمان جایگاه قاهره مملوکی به عنوان مرکزی علمی به حدی اهمیت یافته بود که از سایر سرزمین های اسلامی مانند عراق و مغرب برای تحصیل علم رهسپار این شهر می شدند.^{۹۱} از این رو، اغراق نیست که از قاهره دوره ممالیک به عنوان شهر مدارس و خانقاه ها نیز یاد شود.^{۹۲} همین فضای

۸۵. نک. تصویر شماره ۷.

۸۶. نک. مقریزی، الخطط، ۷۲۷/۴؛ سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۳۰۲-۲۹۳.

۸۷. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۳۰.

۸۸. همو، ۳۱.

۸۹. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۲۰-۲۱۹.

Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 34-35.

۹۰. ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ۲۲۱.

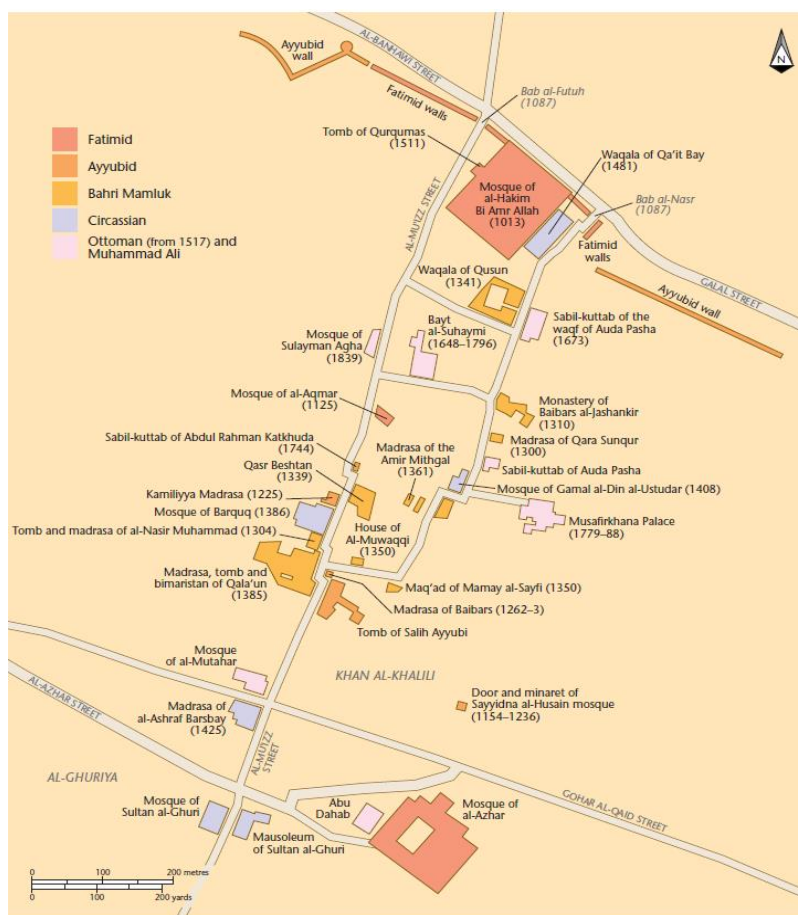
۹۱. ابن خلدون، العبر، ۱۸۳/۲.

۹۲. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۸۲.

فضلی؛ قاهره مملوکی؛ از توسعه شهری تا کلان‌شهر فرهنگی مذهبی جهان اسلام/ ۳۱

پرتحرک آموزشی، علمی و فرهنگی شهر قاهره دوره مملوکی، که ناظران و مسافران غیرمصری و شخصیتی مانند ابن خلدون را به شکلی چشمگیر تحت تأثیر خود قرار می‌داد، آن را مناسب لقب افتخارآمیز «امّ الدنیا» می‌نمود.^{۹۳}

تصویر شماره ۷: بناهای دینی، فرهنگی و آموزشی قاهر در ادوار مختلف تاریخی^{۹۴}



باتوجه به قرار گرفتن قلعه الجبل در جنوب قاهره فاطمی، در دوره مملوکی روندی از توسعه شهر همراه با افزایش ساکنان مناطق جنوبی آن، از حومه باب زویله تا قلعه و خلیج مصر (قاهره) به صورت ملموس اتفاق

93. Beirman, "Art and Architecture in the medieval period", 339, 358.

94. Yeomans, *The Art and Architecture of Islamic Cairo*, 126.

افتاد و از زمان الناصر محمد بن قلاوون منطقه واقع در غرب خلیج مصر نیز رو به آبادانی و عمران نهاد.^{۹۵} در نتیجه چنین گسترش و توسعه‌ای، بسیاری از ساختمان‌ها از جمله بناهای مرتبط با خدمات عمومی شهری مانند سبیل‌ها (چشمه‌ها) و آب‌انبارها نوسازی شدند. افزون بر آن، دامنه ساخت‌وسازها در دوره ممالیک در قاهره حتی از شهر محصور در داخل باروها (سورهای صلاح‌الدین) فراتر رفت و حومه پایتخت یا به اصطلاح «ظواهر قاهره» در مناطق مجاور شهر در شمال، شرق و جنوب آن فعالیت‌های عمرانی را در بر گرفت که می‌تواند به معنی تحقق مجسم و واقعی «قاهره بزرگ» در این دوره باشد.^{۹۶}

حضور مهاجران و پناه‌جویان شرق جهان اسلام در قاهره به دلیل یورش مغولان با سکونت آن‌ها در دو سوی خلیج کبیر و نیز برکه فیل (برکه/جزیره الفیل) در جنوب باب زویله همراه شد.^{۹۷} همچنین گروه دیگری از مهاجران در محله حسینیّه (الحارة الحسینیّة) در شمال و خارج باب الفتوح سکونت گزیدند و به دنبال آن در این مناطق خانه‌هایی بنا شد و امراء مملوک نیز در آبادانی این قسمت‌های جدید شهر قاهره به اشکال مختلف مشارکت کردند.^{۹۸} تحولات مربوط به مصر عتیق یا همان فسطاط نیز در دوره ممالیک قابل توجه است؛ این بخش از قاهره عصر مملوکی حدوداً از اوایل قرن نهم هجری بیشتر تحت تأثیر رشد و توسعه مناطق دیگر قرار گرفت و محلات آن دچار پس‌رفتگی گردید تا جایی که به منطقه‌ای محدود به ساحل رود نیل و حومه جامع عمرو محدود شد.^{۹۹} در ۶۹۲ق و در دوره سلطنت ملک اشرف خلیل نیز «واقعه النصارى» در قاهره رخ داد که طی آن تعدادی از نصاری به ناگزیر به پذیرش اسلام روی آوردند.^{۱۰۰} در رخداد موسوم به «واقعه الکنايس» در ۷۲۱ق نیز به دلیل وقوع شورشى عمومى بر ضد مسیحیان تعداد زیادی از کنیسه‌ها تخریب شد.^{۱۰۱} رویدادهایی از این دست موجب کاهش جمعیت و تعداد مسیحیان در قاهره شد. با این اوصاف، در دوره ممالیک در فسطاط گروه‌های اقلیت دینی مانند یهود و نصاری نیز زندگی می‌کردند.^{۱۰۲} اما طی قرون هفتم و هشتم هجری جابه‌جایی جمعیت یهودیان از فسطاط به قاهره انجام شد

95. Raymond, "Al-Maqrizi's *Khitat* and the Urban Structure of Mamluk Cairo", 152, 155-158.

سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۴۱-۲۴۰.

۹۶. کوننو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنوزی، ۲۴۰.

۹۷. برای برکه الفیل نک. تصویر شماره ۶ و ۸.

۹۸. مقریزی، الخطط، ۲/۲۲۳، ۳/۶۳؛ سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۱۸.

۹۹. قلقشندی، صبح الأعشى فی صناعة الأنشاء، ۳/۳۳۴؛ سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۴۹-۲۴۸.

۱۰۰. مقریزی، الخطط، ۴/۱۰۱۴-۱۰۱۹.

۱۰۱. مقریزی، الخطط، ۴/۱۰۶۶-۱۰۶۹.

۱۰۲. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۴۹.

تا جایی که در قرن هشتم بیشتر یهودیان در قاهره (فاطمی) سکونت گزیده بودند.^{۱۰۳} در دوره ممالیک در سایه راه‌اندازی کوره‌های سفالگری، کارگاه‌های روغن‌کشی، شکرسازی و کارگاه کشتی‌سازی به همراه صنایع نساجی و بافندگی، فسطاط به منطقه صنعتی قاهره مملوکی (در مفهوم سنتی آن) تبدیل شده بود.^{۱۰۴}

۶- الحاق بولاق و توسعه و شکوفایی تجاری قاهره مملوکی

در کنار تحولات مختلف سیاسی و اجتماعی، برخی تغییرات طبیعی-جغرافیایی هم در تحولات شهری قاهره در دوره ممالیک تأثیرگذار بود. در قرن هشتم هجری رود نیل حوالی قاهره به سمت غرب تغییر مسیر داد و به دنبال آن به دلیل آنکه بین المقس و رود نیل فاصله بیشتری پدیدار شد، جزیره بولاق به‌مانند لنگرگاهی در ساحل نیل درآمد.^{۱۰۵} ازاین‌رو می‌توان گفت که بولاق واقع در ساحل غربی نیل یکی از مناطقی است که در دوره ممالیک بحری بر شهر قاهره اضافه گردید. بااین‌حال، آبادانی منطقه بولاق از حدود ۷۱۳ق آغاز شد که طی آن برخی از مردم در آنجا خانه‌هایی را در ساحل نیل بنا کردند و به دنبال آن باغ‌ها و مناظر (گردشگاه‌هایی) در آنجا ساخته شد و جامع و مدرسه‌ای نیز در ۷۳۷ق بنا نهاده شد.^{۱۰۶} بولاق در قرن هشتم هجری به یکی از لنگرگاه‌های اصلی قاهره تبدیل شد و جایگزین المقس گردید.^{۱۰۷} باتوجه به تحولات اقتصادی مصر و قاهره در دوره زمانی اواسط قرن هشتم تا اوایل قرن نهم هجری، بولاق از دوره سلطان بَرَسَبای (حک. ۸۲۵-۸۴۵ق) در مسیر شکوفایی قرار گرفت و در آنجا دارالصناعة (کشتی‌سازی) بنیان نهاده شد و در آنجا وکاله‌ها و بازارهایی ایجاد گردید و به دنبال آن صاحبان حرف نیز در آن سکونت گزیدند. ازاین‌رو، در زمان سلطان الظاهر جَمَقَق (حک. ۸۴۲-۸۵۷ق) اسکله و انبارهایی در بولاق ساختند و جاده ارتباطی بولاق و قاهره را تعمیر کردند.^{۱۰۸} رونق فعالیت‌های تجاری و بازرگانی در مدیترانه در قرن نهم هجری این فرصت را برای بولاق که در مسیر آبادانی قرار داشت، فراهم نمود که به بارانداز محوری مهمی در تجارت جهانی آن روزگاران تبدیل شود.^{۱۰۹}

۱۰۳. مقریزی، الخطط، ۹۳۹/۴-۹۴۱.

104. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/298.

۱۰۵. ابوسیف، معماری اسلامی در قاهره، ترجمه اردشیر اشراقی، ۹.

۱۰۶. مقریزی، الخطط، ۴۳۲/۳-۲۵۱/۴، سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۳۵؛ الششتاوی، متزهات القاهرة فی العصور المملوکی و العثماني، ۴۵.

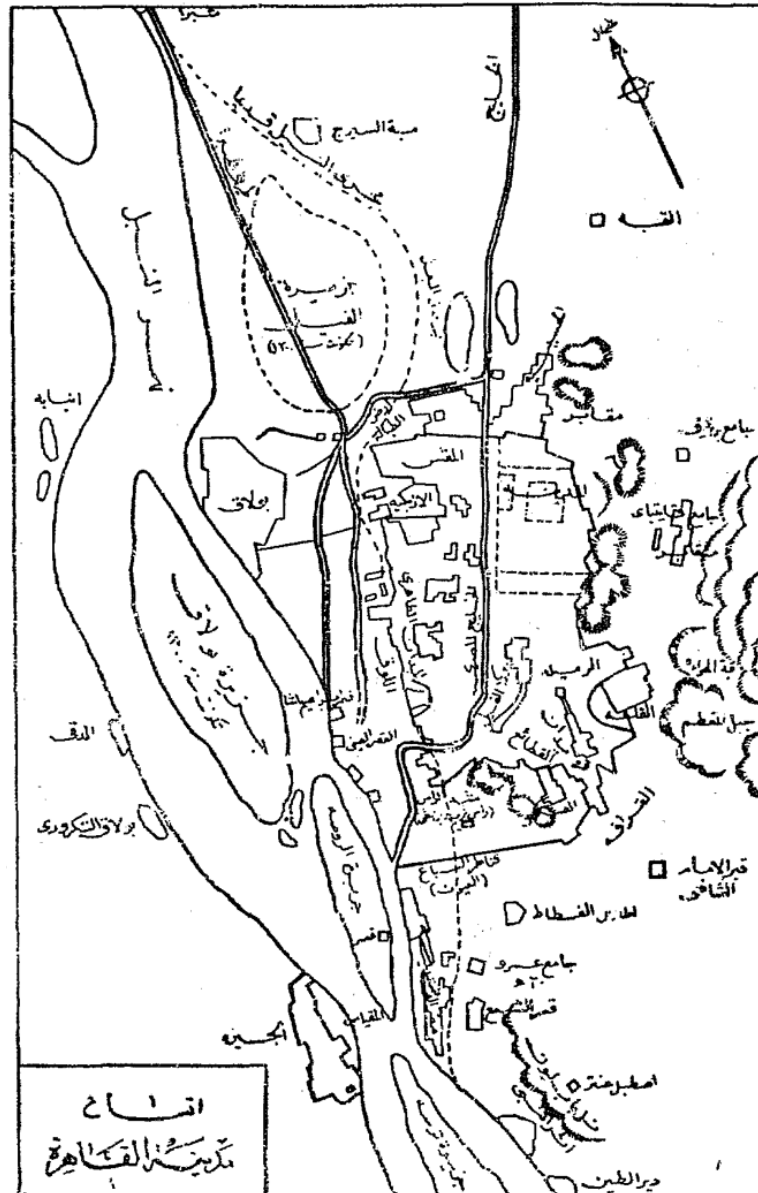
Williams, "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo", 37.

۱۰۷. کوننو، تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنوزی، ۲۱۴.

۱۰۸. سید، القاهرة خططها و تطورها العمرانی، ۲۳۶-۲۳۵.

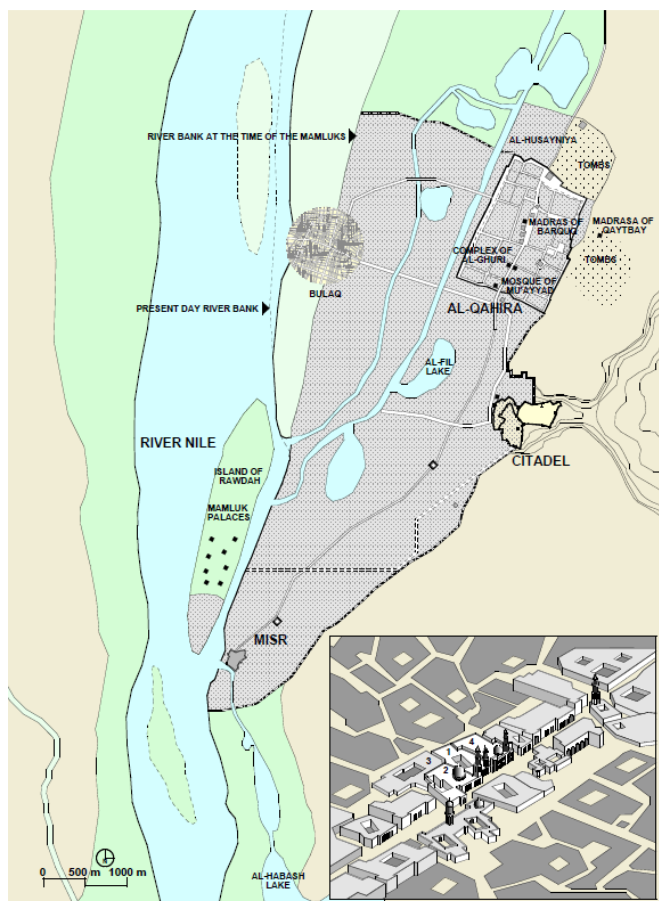
109. Behrens-Abuseif, "The Mamluk City", 1/303-304.

تصویر شماره ٨: قاهره مملوکی و قسمت‌های مختلف آن^{١١٠}



١١٠. زکی، موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام، ١٨٢.

تصویر شماره ۹: نمای کلی قاهره در دوره مماليك برجی^{۱۱۱}



در قرن هفتم و تا اواسط قرن هشتم هجری قاهره مملوکی رو به توسعه بود و بناهای مختلف، به‌ویژه بناهای سلطانی اعم از مساجد (جوامع)، مدارس، خانقاه‌ها و نیز مجموعه چندمنظوره در آن رو به افزایش بود. به‌رغم این روند رو به توسعه، در این دوره حوادثی نیز گاهی موجب ویرانی‌هایی در قاهره مملوکی می‌گردید که از آن جمله می‌توان به قحطی‌های سال‌های ۷۴۹ق و ۷۹۲ق و ۸۰۶ق و همچنین ویرانی‌های سیلاب ناشی از تغییرات در مسیر کانال‌های آبرسانی از خلیج قاهره در ۷۷۸ق اشاره کرد که طی آن محله حسینیّه و بیش از هزار خانه و برخی باغ‌ها و بستان‌ها تخریب شدند. پورش تیمور لنگ به شامات در

^{۱۱۱}. Al Sayyad, *Cairo Histories of a City*, 118 .

۸۰۳ هجری نیز از جمله عوامل مهمی بود که با تأثیر سوء بر شرایط اقتصادی مصر، فعالیت‌های عمرانی قاهره را در این زمان متوقف نمود.^{۱۱۲} در برخی ادوار نیز درگیری‌های قدرت بین مماليک و تلاش آن‌ها برای دست یافتن به قدرت، تأثیر نامطلوبی بر فعالیت‌های تجار و بازاریان در قاهره می‌گذاشت و به اصطلاح فقدان امنیت، آن‌ها را از انجام فعالیت‌های معمول باز می‌داشت.^{۱۱۳} با این حال، نویسنده کتاب وصف آفریقا که در نیمه اول قرن دهم هجری قاهره را دیده است از آن به عنوان یکی از شهرهای بزرگ جهان آن روزگار یاد می‌کند و ضمن اشاره به حضور تعداد زیادی از صنعتگران و بازرگانان، به بناهای مختلف قاهره از جمله تعداد پرشمار مدارس و مساجد اشاره می‌کند و منطقه بین القصرین را مرکز فعالیت‌های تجاری شهر عنوان می‌نماید.^{۱۱۴}

در کنار ارزیابی و تبیین جایگاه تاریخی، فرهنگی و آموزشی قاهره مملوکی به این نکته مهم هم باید توجه داشت که برخی پژوهشگران تمدن اسلامی برای نشان دادن کوشش‌های موفق صورت گرفته در دوره مماليک برای ثبات فرهنگی و تمدنی در غرب جهان اسلام (مصر و شامات)، از آن با تعبیر «تمدن مماليک» یا «مرحله مملوکی تمدن اسلامی» یاد می‌کنند.^{۱۱۵} فارغ از این که این تعبیر تا چه حد می‌تواند موجه و قابل قبول باشد، اما به صورت مستتر جایگاه بی‌بدیل شهر قاهره، به عنوان پایتخت سیاسی و فرهنگی در تحولات تمدنی جهان اسلامی و به ویژه سرزمین‌های غربی آن را به خوبی نشان می‌دهد. با در نظر داشتن استمرار جایگاه بی‌رقیب قاهره در مصر در این دوره تاریخی، می‌توان گفت مماليک در ارتقا جایگاه تمدنی این شهر تا حدود زیادی موفق عمل کردند تا جایی که تثبیت جایگاه و محوریت قاهره از نظر فرهنگی و مذهبی و آموزشی برای جهان اسلام و دست‌کم برای جهان تسنن حاصل آن بود؛ هر چند که این انتقاد نیز بر مماليک وارد است که این موفقیت در خصوص قاهره به قیمت بی‌توجهی نسبت به سایر شهرهای مصر تحقق یافت.^{۱۱۶}

نتیجه‌گیری

اگر قاهره در تاریخ فرهنگی و مذهبی جهان اسلام و مسلمانان اهل سنت در سده‌های هفتم تا دهم هجری

۱۱۲. ابن تغری بردی، النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة، ۱۳/ ۱۵۲؛ مقریزی، الخطط، ۳/ ۶۶-۶۸؛ سید، القاهرة خطتها و تطورها العمرانی، ۲۲۳-۲۲۱، ۲۴۸-۲۴۷.

۱۱۳. Lane-Poole, *The story of Cairo*, 183.

۱۱۴. لیون الأفریقی، وصف إفریقیا، ۱/ ۲۰۳-۲۰۵.

۱۱۵. میکال ولوران، اسلام و تمدن اسلامی. ترجمه حسن فروغی، ۱/ ۳۵۱-۳۵۲.

۱۱۶. Behrens-Abuseif, 'The Mamluk City', 1/314.

مرکزیت یافت، این مهم در نتیجه مساعی چندوجهی حاکمان مملوکی اعم از بحری و برجی محقق گردید. تحولات حیات شهری قاهره در عصر ممالیک را می‌توان در وجوه مختلفی مدنظر قرار داد. در این دوره، قاهره مملوکی از نظر کالبدی و وسعت، توسعه چشمگیری یافت و مناطق مختلف آن اعم از قاهره فاطمی، فسطاط و سایر نواحی آن به هم پیوستند که طی آن می‌توان گفت در مقایسه با ادوار پیشین قاهره بزرگ تحقیق یافت تا جایی که جمعیت شهر به بیش از دویست هزار نفر افزایش یافت. همچنین قاهره مملوکی در سایه فعالیت‌های عمرانی و ساخت‌وسازهای پرشمار رو به آبادانی فراگیر نهاد و بخش‌های جدیدی به قاهره افزوده شد که برکه الفیل و بولاق از جمله مهم‌ترین آن‌ها بودند که در عین حال به صورت آبادترین قسمت‌های شهر درآمدند. این تحولات با تقویت و ارتقا جایگاه فرهنگی قاهره مملوکی نیز همراه بود. وجود مجموعه‌های جامع-مدرسه، حضور نخبگان و دانشوران از سراسر جهان در قاهره، آن را به یکی از مراکز پروتق و تأثیرگذار مذهبی و آموزشی جهان تسنن و قاطبه مسلمانان تبدیل کرد تا جایی که از قاهره مملوکی با تعبیر و لقب شهر مدارس و خانقاه‌ها و نیز «ام الدنیا» یاد می‌شد. جایگاه فرهنگی قاهره در دوره ممالیک به گونه‌ای در شمال آفریقا و نیز جهان اسلام تثبیت گردید که تحولات سیاسی ادوار بعدی نیز تأثیر چندانی در آن نداشت. در واقع، قاهره مملوکی افزون بر اینکه مرکز سیاسی یکی از دولت‌های قدرتمند اسلامی در آن اعصار به شمار می‌رفت، از منظر فرهنگی و تمدنی نیز جایگاه برجسته‌ای در مقایسه با سایر پایتخت‌های جهان اسلام داشت. از این رو، قاهره مملوکی را می‌توان شهری دانست که در سایه توسعه و رونق (در چهارچوب اوضاع و شرایط تاریخی عصر ممالیک)، به یکی از کلان‌شهرهای فرهنگی و آموزشی جهان اسلام تبدیل شد و برای مدت طولانی، در کنار راهبری سیاسی، رهبری مذهبی و عقیدتی جهان تسنن را به دوش کشید؛ جایگاهی که به‌رغم برافتادن دولت ممالیک در ۹۲۳ هجری در ادوار بعد و حتی تا زمان کنونی نیز استمرار یافته است.

فهرست منابع

- ابن المقفع، ساویرس. تاریخ بطاركة الكنيسة المصرية. نشر أنطوان خاطر و ازولد بورمستر. القاهرة: مطبعة المعهد العلمی الفرنسي للأثار الشرقية بالقاهرة، ۱۹۷۰.
- ابن ایاس، محمد بن احمد. بدائع الزهور فی وقائع الدهور. به تحقیق محمد مصطفی. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۴۰۲.
- ابن تغری بردی، ابوالمحاسن یوسف. النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة. به تحقیق فهیم محمد شلتوت. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتألیف و الترجمة و الطباعة و النشر، ۱۹۷۰م.

- ابن حماد، ابوعبدالله محمد. أخبار ملوک بنی عبید و سیرتهم. تحقیق و دراسة التهامی نقره و عبدالحلیم عویس. القاهرة: دارالصحوة، [۱۴۰۱].
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. العبر و دیوان المبتدأ و الخبر. به تحقیق ابراهیم شيوخ. تونس: القيروان للنشر، ۲۰۰۷.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد. رحلة ابن خلدون. به تحقیق محمد بن تاویت الطنجی. بیروت: دارالکتب العلمية، ۱۴۲۵.
- ابن عبدالظاهر، عبدالله. الروضة البهية الزاهرة في خطط المعزية القاهرة. تحقیق ایمن فواد سید. القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ۱۹۹۶/۱۴۱۷.
- ابوالفداء، اسماعیل بن علی. المختصر في أخبار البشر. به تحقیق محمد زینهم محمد و دیگران. القاهرة: دارالمعارف، [بی تا].
- ابوسیف، دوریس. معماری اسلامی در قاهره. ترجمه اردشیر اشراقی. تهران: مؤسسه ترجمه و نشر آثار، ۱۳۹۱.
- ابوشنار، احمد محمد. أهمية المساجد في الإسلام. عمان: دار المعتر، ۲۰۲۰.
- الباشا، حسن. الفنون الإسلامية و الوظائف على الآثار العربية. القاهرة: دارالنهضة العربية، ۱۹۶۶.
- بختیاری، شهلا. «خلافت عباسیان در مصر». مقالات و بررسیها، ش. ۶۶ (۱۳۷۸): ۲۰۴-۲۴۴.
- بلوم، جانانان و شیلابلر. «معماری روزگار فاطمیان و معاصرانشان در یمن، شام، جزیره، سواد». هنر در تمدن اسلامی: معماری. تهران: سمت، ۱۳۹۷.
- جومار. وصف مدينة القاهرة و قلعة الجبل. ترجمه ایمن فواد سید. القاهرة: مكتبة الخانجي للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۰۸.
- حبیبی، زهرا و دیگران. «معماری به مثابه بیانی سیاسی: تأثیر زمینه‌ها و اهداف سیاسی بر معماری مصر دوره مماليك بحری». تاریخ و تمدن اسلامی، ش. ۳۸ (۱۴۰۱): ۳-۴۳.
- حورانی، آلبرت. تاریخ مردمان عرب. ترجمه علی جواهر کلام. تهران: امیر کبیر، ۱۳۸۴.
- زکی، عبدالرحمن. موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام. [القاهرة]: مكتبة الانجلو المصرية، ۱۳۸۹.
- زیدان، جرجی. تاریخ مصر الحديث: من الفتح الإسلامي إلى الآن. المملكة المتحدة: مؤسسة هندواي، ۲۰۱۹.
- سید، ایمن فواد. القاهرة خططها و تطورها العمرانی. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۲۰۱۵.
- الششتاوی، محمد. ميادين القاهرة في العصر المملوكي. القاهرة: دارالآفاق العربية، ۱۴۱۹.
- الششتاوی، محمد، متنزهات القاهرة في العصرين المملوكي و العثماني. القاهرة: دارالآفاق العربية، ۱۴۱۹.
- عرفة، تغريد. آثار القاهرة الإسلامية من كتاب وصف مصر. القاهرة: مكتبة مدبولی، ۲۰۱۴.
- فضلی، زینب. «قاهرة فاطمی: از شهری سلطنتی تا مرکزی تمدنی برای جهان اسلام». پژوهشنامه تاریخ تمدن

اسلامی، ش. ۵۷ (۱۴۰۳): ۲۳۱-۲۵۸.

فضلی، زینب. «قدرت سیاسی و تحول هویت شهری قاهره در عصر ایوبی». پژوهشنامه تاریخ اسلام، ش. ۵۳ (۱۴۰۳): ۷۷-۱۰۴.

فکری، احمد. مساجد القاهرة و مدارسها. الجزء الثاني العصر الأيوبي. [بی جا]: دار المعارف، ۲۰۰۸.
فولکف، اولج. القاهرة مدینه الف ليله و ليله. ترجمه احمد صلیحه. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ۱۹۸۶.
القلقشندی، احمد بن علی. صبح الأعشى فی صناعة الأنشاء. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتألیف و الترجمة و الطباعة و النشر، ۱۹۱۴م.

کازانوف، پول. تاریخ و وصف قلعة القاهرة. القاهرة: المكتبة العربية، ۱۹۷۴م.
کونثو پائولو. تاریخ شهرسازی جهان اسلام. ترجمه سعید تیزقلم زنوزی. تهران: شرکت عمران و بهسازی، ۱۳۸۴.
لیون الأفریقی، حسن بن محمد الوزان الفاسی. وصف إفريقيا. ترجمه محمد حبیبی و محمد الأخضر، بیروت: دارالغرب الاسلامی، ۱۹۸۳.

مقریزی، تقی الدین ابوالعباس احمد. السلوك لمعرفة دول الملوك. به تحقیق محمد مصطفی زیاده و عبدالفتاح عاشور. [القاهرة]: دارالکتب و الوثائق القومية، ۱۹۵۶.
مقریزی، تقی الدین ابوالعباس احمد. المواعظ و الاعتبار فی ذکر الخطط و الآثار. حققها ایمن فواد سید، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الاسلامی، ۱۴۱۶.

میکل، آندره و لوران هانری. اسلام و تمدن اسلامی. ترجمه حسن فروغی. تهران: سمت، ۱۳۹۳.
ناصر خسرو. سفرنامه. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: انتشارات زوار، ۱۳۸۷.
یاغی، غزوان مصطفی. منازل القاهرة و مقاعدها فی العصرین المملوکی و العثماني. القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ۲۰۰۴.

Al-Harithy Howayda . "The Patronage of al-Nāsir Muhammad ibn Qalāwūn". *Mamluk Studies Review*, vol 4(2000), 219-244.

Al Sayyad, Nezar. *Cairo Histories of a City*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

Beirman, Iren A. "Art and Architecture in the medieval period". *The Cambridge History of Egypt*, volume One Islamic Egypt: 6 40-1517, ed. Carl F. Petry, New York: Cambridge University Press, 2008.

Berkey Jonathan Porter. *The Transmission of Knowledge in Medieval Cairo*. Princeton: Preston University Press, 1992.

Behrens-Abuseif, Doris. "The Mamluk City". *The City in the Islamic World*. vol. 1: 295-316. ed. Salma K.

Jayyusi and others. Leiden: Brill, 2008.

Creswell, Keppel Archibald Cameran. *The Muslim architecture of Egypt*. vol. 1, New York: Hacker Art Books, 1978.

Lane-Poole, Stanley. *The story of Cairo*. London: J. M. Dent & Co., 1906.

Raymond André. "Al-Maqrīzī's *Khitat* and the Urban Structure of Mamluk Cairo". *Mamluk Studies Review*, vol 7/2(2003): 145-167.

Idem. *Cairo*. tran. by W. Wood. London: Harvard University Press, 2000.

Williams John Alden. "Urbanization and Monument Construction in Mamluk Cairo". *Muqarnas*. vol. 2(1984). The Art of the Mamluks: 33-45.

Yeomans, Richard. *The Art and Architecture of Islamic Cairo*. Egypt: Garnet Pub. Limited, 2006.

Transliterated Bibliography

Abouseif, Doris. *Mīmārī Islāmī dar Qāhirah*. translated by Ardishir Ishraqi. Tehran: Mū'assisah-yi Tarjumah va Nashr-i Āsār, 2013/1391.

Abū al-Fidā', Ismā'īl ibn 'Alī. *al-Mukhtaṣar fī Akhbār al-Bashar*. researched by Muḥammad Zaynham Muḥammad et al. Cairo: Dār al-Ma'ārif, s.d.

Abū Shanār, Aḥmad Muḥammad. *Aḥamiya al-Masājīd fī al-Islām*. Umān: Dār al-Mu'āz, 2020/1398.

Al-Bāshā, Ḥasan. *al-Funūn al-Islāmiya wa al-Waḥā'if 'alā al-Āthār al-'Arabiya*. Cairo: Dār al-Nahḍa al-'Arabiya, 1966/1385.

Al-Qalqashandī, Aḥmad ibn 'Alī. *Ṣubḥ al-a'shā fī Ṣinā'at al-Inshā'*. Cairo: al-Mū'assisa al-Miṣriya al-Āmah li-l-Ta'līf wa al-Tarjama wa al-Ṭibā'a wa al-Nashr, 1914/1332.

Al-Shishtawī, Muḥammad. *Mayādīn al-Qāhirah fī al-'Aṣrīn al-Mamlūkī*. Qāhirah: Dār al-Āfāq al-'Arabiya, 1999/1419.

Al-Shishtawī, Muḥammad. *Mutanazahāt al-Qāhirah fī al-'Aṣrīn al-Mamlūkī wa al-'Uthmānī*. Qāhirah: Dār al-Āfāq al-'Arabiya, 1999/1419.

Arafa, Taghrid. *Āthār al-Qāhirah al-Islāmiyya min Kitāb Vaṣf Miṣr*. al-Qāhirah: Maktaba Madbūlī, 2014/1392.

Bakhtiyārī, Shahlā. "Khilāfat 'Abbāsiyān dar Miṣr". *Maqālāt va Barrisī-hā*, no. 66 (2000/1378): 204-244.

Bloom, Jonathan va Sheila Blair. "Mīmārī Rūzigār Fāṭimīyān va Mu'āṣirānīshān dar Yaman, Shām, Jazīrih,

Savād". *Hunar dar Tamadun Islāmī: Mi'mārī*. Tehran: Samt, 2019/1397.

Casanova, Paul. *Tārikh va Waṣf Qalīh al-Qāhira*. Cairo: al-Maktaba al-ʿArabiyya, 1974/1394.

Cumeo, Paolo. *Tārikh Shahrāsāzī Jahān Islām*. translated by Saʿīd Tizqalam Zanūzī, Tehran: Shirkat Imrān va Bihsāzī, 2005/1384.

Fazlī, Zaynab. "Qāhirah Fātimī: az Shahrī Salṭanatī tā Markazī Tamadunī barāy Jahān Islām". *Pazhūhishnāmah Tārikh Tamadun Islāmī*, no. 57 (2024/1403): 231-258.

Fazlī, Zaynab. "Quḍrat Siyāsī va Taḥavvūl Huvīyat Shahrī Qāhirah dar ʿAṣr Ayūbī". *Pazhūhishnāmah Tārikh Islām*, no. 53 (2024/1403): 77-104.

Fikrī, Aḥmad. *Masājīd al-Qāhirah wa Madārisa-hā*. al-Juzʾ al-Thānī al-ʿAṣr al-Ayūbī. S.l. Dār al-Maʿārif, 2008/1386.

Ḥabībī, Zahrā et al. "Mi'mārī bi Muṣābih Bayānī Siyāsī: Taʿsīr Zamīnih-hā va Ahdāf Siyāsī bar Mi'mārī Miṣr Durīh-yi Mamālik Bahrī". *Tārikh va Tamadūn Islāmī*, no. 38 (2022/1401): 3-43.

Hourani, Albert. *Tārikh Mardumān ʿArab*. translated by ʿAlī Javāhir Kalām. Tehran: Amīr Kabīr, 2005/1384.

Ibn ʿAbd al-Zāhir, ʿAbd Allāh. *al-Rawḍa al-Baḥiya al-Zāhira fī Khīṭaṭ al-Muʿīziya al-Qāhira*. researched by Ayman Fuʾād Sayyid. Cairo: Maktab al-Dār al-ʿArabiyya li-l-Kitāb, 1996/1417.

Ibn Ayās, Muḥammad ibn Aḥmad. *Badāʾiʿ al-Zuhūr fī Waqāʾiʿ al-Duhūr*. researched by Muḥammad Muṣṭafā. Cairo: al-Hiyʾat al-Miṣriya al-ʿĀmma li-l-Kitāb, 1982/1402.

Ibn Ḥamād, Abū ʿAbd Allāh Muḥammad. *Akḥbār Mulūk Banī ʿUbayd wa Siyarihim*. researched by wa Dirāsa al-Tuhāmī Naqra wa ʿAbd al-Ḥalīm ʿUways. Cairo: Dār al-Ṣaḥwa, 1981/1401.

Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *al-ʿIbar wa Dīwān al-Muṭtadāʾ wa al-Khabar*. researched by Ibrāhīm Shabūḥ. Tunis: al-Qayrawān li-l-Nashr, 2007/1385.

Ibn Khaldūn, ʿAbd al-Raḥmān ibn Muḥammad. *Riḥla Ibn Khaldūn*. researched by Muḥammad ibn Tawīt al-Ṭanjī. Beirut: Dār al-Kutub-i al-ʿIlmiyya, 2004/1425.

Ibn Muqaffaʿ, Sāwīris. *Tārikh Baṭārika al-Kanīsa al-Miṣriya*. Nashr Antoine Khater wa Oswald Burmester. Cairo: Maṭbaʿa al-Maʿhad al-ʿIlmī al-Faransī li-l-Āthār al-Sharqiya bi-al-Qāhira, 1970/1348.

Ibn Taghribirdī, Abū al-Maḥsin Yūsuf. *Al-Nujūm al-Zāhira fī Mulūk Miṣr wa-al-Qāhira*. researched by Fahīm Muḥammad Shaltūt. Cairo: Mūʾassisa al-Miṣriya al-ʿĀmma li-l-Taʿlīf wa al-Tarjama wa al-Ṭibāʿa wa

al-Nashr, 1970/1390.

Jūmār. *Waṣf Madīna al-Qāhira wa Qal'a al-Jabal*. translated by Ayman Fu'ād Sayyid. Cairo: Maktab al-Khānjī li-l-Ṭibā'a wa al-Nashr wa al-Tawzī', 1988/1408.

Liyūn al-Ifriqī, Ḥasan ibn Muḥammad al-Wazzān al-Fāsī. *Waṣf Ifriqiya*. translated by Muḥammad Ḥajī wa Muḥammad al-Akhẓar, Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmī, 1983/1403.

Maqrizī, Taqī al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad. *al-Mawā'iz wa al-I'tibār fī Dhikr al-Khiṭaṭ wa al-Āthār*. researched by Ayman Fu'ād Sayyid, Landan: Mū'assisa al-Furqān li-l-Turāth al-Islāmī, 1995/1416.

Maqrizī, Taqī al-Dīn Abū al-Abbās Aḥmad. *al-Sulūk li-Ma'rifa Duwal al-Mulūk*. researched by Muḥammad Muṣṭafā Ziyādah wa 'Abd al-Fatāḥ 'Āshūr, Cairo: Dār al-Kutub wa al-Wathā'iq al-Qawmiya, 1956/1376.

Miquel, Andre va Laurens, Henry. *Islām va Tamadūn Islāmī*. translated by Ḥasan Furūghī, Tehran: Samt, 2015/1393.

Nāsir Khusrū. *Safarnāmah*. researched by Muḥammad Dabīr Siyāqī, Tehran: Intishārāt Zawwār, 2008/1387.

Sayyid, Ayman Fu'ād. *al-Qāhirah Khīṭaṭu-hā wa Taṭawwuru-hā al-'Umrānī*. al-Qāhirah al-Hiy'at al-Miṣriya al-'Āmma li-l-Kitāb, 2015/1394.

Volkov, Olga. *al-Qāhira Madīna Alf Layla wa Layla*. translated by Aḥmad Ṣulayḥah. al-Qāhirah: al-Hiy'at al-Miṣriya al-'Āmma li-l-Kitāb, 1986/1406.

Yāghī, Ghazwān Muṣṭafā. *Manāzil al-Qāhira wa Maqā'id-hā fī al-'Aṣriyn al-Mamlūkī wa al-'Uthmānī*. Cairo: Maktaba Zahra' al-Sharq, 2004/1383.

Zakī, 'Abd al-Raḥmān. *Mawsū'at Madīna al-Qāhira fī Alf 'Ām*. Cairo: Maktab al-Anjilū al-Miṣriya, 1969/1389.

Zaydan, Jirji. *Tārīkh Miṣr al-Hadīth: Min al-Fatḥ al-Islāmī ilā Alān*. Al-Mamlakatu al-Mutaḥida: Mū'assisa Hundāvi, 2019/1397.



Reflections of Shi'a Beliefs in the Illustrated Manuscripts of "Tārīkh-i Bala'mī" from the Ilkhanid Era ²

Hadi Ghaempanah

PhD Candidate, Comparative-Analytical History of Islamic Art, Islamic Art Department, Faculty of Art, Shahed University, Tehran, Iran

Dr. Khashayar Ghazizadeh (Corresponding Author)

Associate Professor and Faculty Member, Islamic Art Department, Faculty of Art, Shahed University, Tehran, Iran

Email: ghazizadeh@shahed.ac.ir

Dr. Parviz Haseli

Assistant Professor and Faculty Member, Islamic Art Department, Faculty of Art, Shahed University, Tehran, Iran

Abstract:

The illustrated manuscript of "Tārīkh-i Bala'mī" from the Ilkhanid era is the oldest surviving illustrated copy of this book and one of the earliest illustrated historical texts in the Persian language. This article aims at studying and identifying the reflection of *Shi'ī* concepts and beliefs in the illustrations of this manuscript, as well as answering this question: From which aspects can Shi'i beliefs be traced and identified in the illustrations of the "Tārīkh-i Bala'mī" manuscript from the Ilkhanid era? The article uses descriptive-analytical and historical approaches and collects data through library and documentary methods. The investigations carried out highlight the emergence and reflection of *Shi'ī* beliefs in the illustrations of the aforementioned manuscript. These beliefs can be traced and identified from the following aspects: 1. Reflection of the concept of *ḥadis-i saqalayn* and emphasis on the esteemed status of the 'Ahl al-Bayt (the Prophet's household) and purity (peace be upon them) in the genealogy of the Prophet (peace be upon him). 2. The reflection of 'Alavī thought in several illustrations; with a focus on the prominent role and status of Imam Ali as the faithful companion of the Prophet, as the heroic champion of the Islamic path, and as the first in line of *Shi'ī* Imamate. 3. The presence of only a few respectable illustrations of the three righteous caliphs.

Keywords: Ilkhanid Era Art, Illustration, "Tārīkh-i Bala'mī", Shi'a.



©2026 The author(s). This is an open access article distributed under [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC BY 4.0\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

² This article is extracted from the doctoral dissertation of the first author titled "The Emergence of Sanctimoniousness in Religious Iconography of Islamic Art" under the supervision of the second and third authors, in the field of Comparative-Analytical History of Islamic Art, from the Faculty of Art, Shahed University, Tehran.



سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۷۰ - ۴۳	HomePage: https://jhstory.um.ac.ir
شاپا چاپی ۷۰۶ X - ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۶	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۲۱
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jhstory.2025.93544.1380

بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه‌مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی^۱

هادی قائم‌پناه

دانشجوی دکتری، تاریخ تطبیقی تحلیلی هنر اسلامی، گروه هنر اسلامی، دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

دکتر خشایار قاضی‌زاده (نویسنده مسئول)

دانشیار و عضو هیات علمی گروه هنر اسلامی، دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

Email: ghazizadeh@shahed.ac.ir

دکتر پرویز حاصلی

استادیار و عضو هیات علمی گروه هنر اسلامی، دانشکده هنر، دانشگاه شاهد، تهران، ایران

چکیده

نسخه‌مصور تاریخ بلعمی متعلق به دوره ایلخانی، قدیمی‌ترین نمونه‌مصور از این کتاب و از اولین متون مصور تاریخی به زبان فارسی است. هدف این مقاله، مطالعه و شناسایی بازتاب مفاهیم و باورهای شیعی در نگاره‌های این نسخه‌مصور بوده و در پی پاسخ به این سؤال است که بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه‌مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی، از چه جنبه‌هایی قابل پیگیری و تشخیص است؟ این مقاله به روش توصیفی-تحلیلی و تاریخی تهیه شده و شیوه‌گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای-اسنادی است. بررسی‌های صورت گرفته، نشان‌دهنده بروز و بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه‌مذکور بوده؛ این باورها از وجوه و جنبه‌های زیر قابل پیگیری و تشخیص‌اند: ۱- بازتاب مفهوم حدیث ثقلین و تأکید بر جایگاه والای اهل بیت عترت و طهارت (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص) ۲- تجلی اندیشه علوی در چند نگاره؛ با محوریت نقش و جایگاه ممتاز امام علی (ع) به‌عنوان یار دیرین پیامبر (ص)، قهرمان جان‌فشان راه اسلام و سلسله امامت شیعه ۳- وجود اندک تصویرسازی منزلت بخش از سه خلیفه نخست از خلفای راشدین.

کلیدواژه‌ها: هنر دوره ایلخانی، نگارگری، تاریخ بلعمی، شیعه.

۱. این مقاله، مستخرج از رساله دکتری نویسنده اول با عنوان ظهور تقدس گرایی در شمایل نگاری دینی هنر اسلامی به راهنمایی نویسندگان دوم و سوم، در رشته تاریخ تطبیقی تحلیلی هنر اسلامی، از دانشکده هنر دانشگاه شاهد است.

مقدمه

حوزه فرهنگی ایران از مهم‌ترین کانون‌های جهان اسلام در گسترش تشیع و گرایش‌های شیعی بوده؛ از این رو، پژوهش‌های متعددی نیز پیرامون ارتباط مفاهیم و باورهای شیعی با آثار هنری این حوزه صورت پذیرفته که موجب ارتقای دانش و آگاهی در این زمینه شده است. از آنجاکه دوره ایلخانی نیز عصری بوده که گرایش‌های شیعی در آن مجال بروز و ظهور یافتند؛ مطالعه آثار هنری این دوره می‌تواند به شناخت بیشتر از ارتباط میان این آثار با باورهای شیعی منجر گردد. نسخه‌های خطی مصور، از جمله آثار فرهنگی و هنری ارزنده این دوره بوده که علاوه بر وجه مستندسازی وقایع تاریخی از منظر ایلخانان و برخورداری از ویژگی‌های هنری و تصویری، حاوی باورها و جریان‌های اعتقادی عصر و جامعه ایلخانی نیز هستند؛ مفاهیم و باورهایی که می‌توانستند بر تهیه و مصورسازی این نسخه‌ها تأثیرگذار باشند. این دیدگاه، زمینه مناسب را برای مطالعه ارتباط میان این آثار با ارزش‌ها و باورهای مذهبی فراهم آورده است. نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی (اوایل قرن هشتم هجری)^۱، قدیمی‌ترین نمونه مصور از این کتاب بوده^۲ و از اولین متون مصور تاریخی به زبان فارسی است؛ اهمیت این نسخه و فقدان دانش کافی پیرامون تجلی باورها و گرایش‌های شیعی در نگاره‌های آن، ضرورت پرداختن به پژوهش حاضر را فراهم آورد. هدف این مقاله، مطالعه و شناسایی بازتاب مفاهیم و باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی بوده و در پی پاسخ به این سؤال است که بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی، از چه جنبه‌هایی قابل پیگیری و تشخیص است؟

روش تحقیق این مقاله، توصیفی-تحلیلی و تاریخی است. شیوه گردآوری اطلاعات آن کتابخانه‌ای-اسنادی بوده و روش تجزیه و تحلیل آن کیفی است. جامعه پژوهش، معطوف به نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی بوده و تمرکز آن بر شش نگاره این نسخه است که به صورت هدفمند و همسو باهدف تحقیق، انتخاب شده و به ترتیب معرفی می‌شوند. در بررسی نمونه‌ها، ابتدا به متن و داستان مربوطه اشاره می‌شود و سپس به نقاشی توجه می‌گردد. از آنجاکه امروزه و با گذشت زمان از وضوح و کیفیت بصری نگاره‌های این نسخه کاسته شده، برای درک بهتر از ترکیب و عناصر تصویری نگاره‌ها، طرح خطی هر یک از نمونه‌ها در کنارشان ارائه می‌شود.

۱. Freer & Sackler Gallery Online Collection : (F1957.16 ش).

۲. Fitzherbert, Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art, 2-7.

پیشینه پژوهش

پیرامون نسخ مصور دوره ایلخانی و ارتباط مذهب شیعه با آثار نگارگری، پژوهش‌های متعددی انجام شده است اما معدودی از این پژوهش‌ها به معرفی و بررسی نگاره‌های نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی توجه داشتند که به موارد همسوتر با موضوع این مقاله که در متن نیز به آن‌ها ارجاع داده شده اشاره می‌شود. فیتزهربرت^۳ در رساله دکترایش، مطالعه نسبتاً جامعی درباره این نسخه و نقاشی‌هایش انجام داده و نظراتی را نیز درباره محل و علت تهیه آن بیان کرده؛ توجه او بیشتر به جنبه آموزشی-تبلیغاتی این نسخه بوده است.^۴

سوچک^۵ در مقاله خود تصاویر پیامبر (ص) در این نسخه و سایر نسخ مصور دوره ایلخانی را مورد مطالعه قرار داده است.^۶ مطالعات دیگر، بیشتر معطوف به «نگاره نسب‌شناسی پیامبر» از این نسخه بوده‌اند. شانی^۷ در مقاله خود به نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص) پرداخته و آن را بر مبنای حدیث ثقلین مورد خوانش قرار داده است.^۸

علیپور در مقاله‌ای با عنوان «بررسی مؤلفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)»^۹ همین نگاره را مورد خوانش قرار داده است. بنابراین، پژوهش‌های انجام‌شده قبلی که پیوند مشخصی با نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی داشتند، یا به‌صورت جامع به معرفی و بررسی نگاره‌های آن پرداخته، یا به مطالعه موردی نگاره‌های آن توجه کرده‌اند (به‌ویژه نگاره نسب‌شناسی)؛ به این معنی که تا پیش از مقاله حاضر، پژوهش جامعی با محوریت شناسایی گرایش‌های شیعی در نگاره‌های این نسخه صورت نگرفته است.

۱- معرفی نسخه مصور «تاریخ بلعمی» متعلق به دوره ایلخانی

تاریخ بلعمی را ترجمه فارسی تاریخ طبری با کمی دخل و تصرف می‌دانند؛ اما می‌توان آن را تألیفی مستقل نیز در نظر گرفت. این اثر از اولین متون تاریخی به زبان فارسی بوده که در قرن چهارم هجری (عصر

3. Fitzherbert.

4. Bal'ami's Tabari: An illustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art, Washington, 2001.

5. Soucek.

6. "The Life of the Prophet: Illustrated versions".

7. Shani.

8. "A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery".

۹. علیپور، «بررسی مؤلفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)».

قائم‌پناه و دیگران؛ بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی/ ۴۷

سامانی)، توسط «ابوعلی محمد بن محمد بلعمی» نگاشته شده است.^{۱۰} نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی که اکنون به صورت دو جلدی در «گالری هنر فریر» در واشینگتن نگهداری می‌شود،^{۱۱} کهن‌ترین نمونه مصور از این کتاب تاریخی است. صاحب‌نظران، این نسخه را متعلق به دوره ایلخانی و اوایل قرن هشتم هجری می‌دانند اما پیرامون محل تهیه آن اختلاف نظر وجود دارد؛ فارس، آذربایجان، بغداد و جزیره، از مناطقی هستند که این نسخه به کارگاه‌های آنجا منسوب شده است.^{۱۲} این نسخه دارای ۳۸ نگاره است که موضوعات تاریخی آن برآمده از متن نوشتاری کتاب بوده و در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان نقاشی‌های آن را به لحاظ موضوعی در سه گروه جای داد: ۱- نگاره‌های مربوط به شاهان اساطیری و تاریخی ایران باستان ۲- نگاره‌های مربوط به زندگی پیامبران و رویدادهای پیش از اسلام ۳- نگاره‌های مربوط به دوران اسلامی؛ از زمان پیامبر اکرم (ص) تا حکومت عباسی.

در این نسخه، هشت تصویر از پیامبر اکرم در نگاره‌های مربوط به دوران اسلامی دیده می‌شود. تصویر امام علی (ع) نیز در شش نگاره رؤیت شده که چهار مورد از آن‌ها در همراهی با تصویر پیامبر است. دو نگاره حاوی تصویر امام علی و فاقد تصویر پیامبر، مربوط به رخداد‌های پس از زندگانی پیامبرند. نکته قابل تأمل در این نسخه، عدم عنایت به تصویرسازی از سایر خلفای راشدین است؛ به این معنی که در نگاره‌های مربوط به رخداد‌های زمان پیامبر و نگاره‌های حاوی تصویر ایشان، بازنمایی مشخصی از سه خلیفه نخست صورت نگرفته و به غیر از یک نقاشی که موضوع آن مربوط به واقعه انتخاب عثمان به خلافت بوده و تصویر حضرت علی نیز در آن موجود است، تصویر مشخص و بدون تردیدی از سایر خلفای راشدین در این نسخه مشاهده نمی‌شود.^{۱۳} این عدم توجه، بیانگر آن است که نسخه‌پرداز، در پی نمایش منزلت و کرامت بزرگان اهل تسنن نبوده است. همچنین، علی‌رغم اینکه در انتهای این نسخه، دو نگاره از رویدادهای حکومت عباسی تهیه شده، هیچ‌گونه تصویرسازی از امویان در آن دیده نمی‌شود. مجموع این موارد، حاکی از وجود گرایش‌های شیعی و علوی در نقاشی‌های این نسخه است.

۲- شیعه در دوره ایلخانی

«شیعه» یکی از دو شاخه اصلی دین اسلام در کنار «تسنن» است. شیعه به گروهی از مسلمانان اطلاق

۱۰. شعار و طباطبائی، گزیده تاریخ بلعمی، ۹-۱۰.

11. Freer & Sackler Gallery Online Collection : (F1957.16) <https://www.freersackler.si.edu/collection-area/arts-of-the-islamic-world/>

12. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 2-7.

۱۳. رک: توصیف نگاره‌ها در سطرها و صفحات بعدی.

می‌شود که معتقدند علی بن ابی طالب (ع) جانشین بلافصل پیامبر اکرم است.^{۱۴} واژه شیعه اگر بدون قید به کار رود، به افرادی اطلاق می‌شود که دوستدار امام علی و اهل بیت (ع) بوده و امامت و ولایت آن‌ها را باور دارند.^{۱۵} در واقع، اولین عاملی که سبب تمایز شیعه از سایر مسلمین می‌شود، دیدگاه خاص آنان نسبت به امامت و ولایت علی (ع) است؛^{۱۶} یعنی اعتقاد به جانشینی پیامبر برای حضرت علی (ع) و ولایت ایشان بر امت اسلامی (از سوی خداوند) و کامل شدن دین اسلام بر همین اصل.^{۱۷} درحالی‌که از دیدگاه تسنن، حضرت علی، چهارمین جانشین پیامبر بوده که به واسطه رأی مردم انتخاب شده و جایگاه والاتری نسبت به سایر خلفا و صحابه ندارد.

حکومت ایلخانان توسط هولاکوخان در اواسط قرن هفتم هجری، با محوریت ایران شکل گرفت و حدود یک سده دوام داشت. مغولان و ایلخانان در ابتدا پیرو دین اسلام نبودند؛ گرایش آنان به اسلام به مرور و با مواجهه با فرهنگ و تمدن اسلامی در نیمه دوم استیلای آنان صورت گرفت. -غازان‌خان در سال ۷۰۳ ق، اسلام را به عنوان دین رسمی اعلام کرد؛ او از موضعی میانه در برابر تسنن و تشیع برخورداری بود. سپس برادرش اولجایتو در سطحی گسترده به نشر مذهب اثنی عشری پرداخت.^{۱۸} اما فرزندش ابوسعید به مذهب تسنن گرایش یافت. خواجه نصیر طوسی و علامه حلی از جمله بزرگانی بودند که حکمت الهی شیعی را در عهد ایلخانان بنیان نهادند؛ احتمالاً علامه حلی مدتی در دربار اولجایتو حضور داشت و تحت تأثیر این عالم بزرگ شیعی بود که اولجایتو در سال ۷۱۰ ق، مذهب شیعه را برای مدتی به رسمیت درآورد.^{۱۹} از این رو، هر دو گرایش تسنن و تشیع در میان حاکمان و جامعه ایلخانی (در نیمه اول قرن هشتم) جریان داشته است.

۳- بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های تاریخ بلعمی

باتوجه به مطالب پیشین، تشیع و گرایش‌های شیعی در دوره ایلخانی به ویژه در اوایل سده هشتم که نسخه مصور تاریخ بلعمی در این زمان تهیه گشته در گستره قلمروی آنان جریان داشته و «از آنجا که آثار هنری، بازتاب‌دهنده و متأثر از باورها و گفتمان‌های موجود در جامعه و روزگار خویش هستند»،^{۲۰} در دوره ایلخانی نیز بستر لازم برای بازتاب باورهای شیعی در آثار هنری فراهم بوده است. با این وجود، تجلی باورهای شیعی

۱۴. انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ۴۶۵۸.

۱۵. کاظمی‌نژاد، مفاهیم شیعی در نقاشی قهوه‌خانه‌ای دوره قاجار، ۱۳.

۱۶. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ۱۵.

۱۷. معروف الحسنی، تصوف و تشیع، ترجمه سید محمدصادق عارف، ۵۵.

۱۸. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ۶۹۱-۶۹۴.

۱۹. شایسته‌فر، هنر شیعی: عناصر هنر شیعی در نگارگری و کتیبه‌نگاری تیموریان و صفویان، ۵۵.

20. Alexander, *Sociology of the arts exploring fine and popular forms*, 21-22.

قائم‌پناه و دیگران؛ بازتاب باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه مصور تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی/ ۴۹

در آثار این دوره، به مانند آثار دوره صفوی که شیعه به عنوان مذهب رسمی فراگیر شده بود، از وضوح کاملی برخوردار نیست. در ادامه به بررسی نمونه‌های موجود در نسخه مورد نظر به ترتیب قرارگیری در نسخه پرداخته می‌شود.

۳-۱- نگاره نسب‌شناسی حضرت محمد (ص)

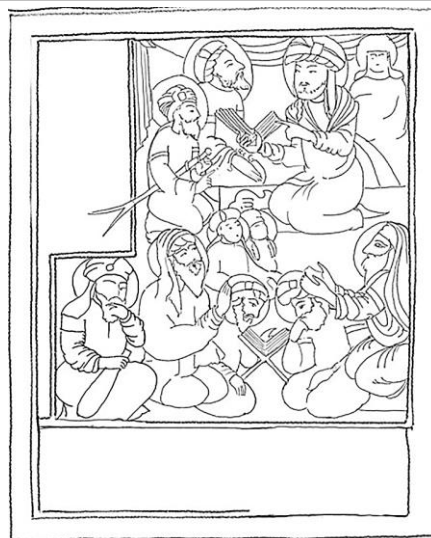
این نقاشی، بیش از سایر نگاره‌های دوران اسلامی در این نسخه، مورد توجه و تحلیل واقع شده و شناسایی پیکره‌هایش نیز با خوانش‌های متفاوتی همراه بوده است. دلیل وجود نظرات گوناگون، عدم تطابق ملموس این نگاره با متن و نوشتار پیرامونی آن است. این قسمت از نوشتار بلعمی به معرفی شجره (نسب) و خاندان حضرت محمد (ص) اختصاص دارد که نام پدر و اجداد ایشان را به ترتیب تا حضرت آدم ذکر کرده و سپس توضیحاتی درباره اجداد پیامبر، قبیله قریش و بنی هاشم آورده است.^{۲۱} اما در نسخه خطی فریر (نسخه مورد مطالعه)، فهرست اجداد پیامبر به صورتی متفاوت و در یک قاب نواری در اطراف نگاره نوشته شده است (تصویر ۱). شروع این فهرست، از بالای نگاره و میانه این قاب نواری است که نام پیامبر را به صورت «النبي المصطفى محمد» بر زمینه‌ای زرین نگاشته و سپس به صورت پیوسته و از راست به چپ، نسب ایشان را به ترتیب از پسر به پدر (محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب و...) تا اسماعیل و ابراهیم، و نوح تا حضرت آدم آورده است.



تصویر ۱- نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)^{۲۲}

^{۲۱}. بلعمی، زندگی‌نامه پیامبر: جزء سوم تاریخ بلعمی، ۷-۸.

^{۲۲}. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, PL26.



تصویر ۲- طرح خطی نگاره نسب‌شناسی پیامبر (نگارندگان)



تصویر ۳- فضای زرین مستطیلی در قسمت بالای سمت چپ نگاره نسب‌شناسی پیامبر (نگارندگان)

علاوه بر این فهرست، در فضای مستطیلی زرینی که در بالای سمت چپ نگاره تعبیه شده، اسامی پانزده نفر دیگر که در دوران اسلامی در جامعه و امور مسلمانان تأثیرگذار بودند آورده شده است.^{۲۳} احتمالاً بعضی از اسامی یا القاب مندرج در این قسمت، بعدها با اهداف خاصی اضافه شدند.^{۲۴} در بالای سمت راست این فضای مستطیلی و در پایین نام عبدالمطلب (جد پیامبر)، به ترتیب نام‌های عباس و حمزه (فرزندان عبدالمطلب)، حضرت علی (علی بن ابی طالب) و امام حسن و امام حسین (ع) نوشته شده است. نام‌های امام علی و امام حسن و حسین با لقب امیرالمؤمنین درج شده، که حاکی از ارادت خاص کاتب به سه امام اول شیعیان است (تصویر ۳). «نام سایر خلفای راشدین، نام برخی امویان و زبیر و فرزندان نیز در این کادر زرین نوشته شده است. درحالی‌که اسامی خلفای راشدین و امام حسن و حسین با عنوان امیرالمؤمنین همراه شده، نام حاکمان اموی (معاویه، مروان و عبدالملک) فاقد این عنوان است. با درنظرداشتن مناسبات دوره ایلخانی که منجر به کاهش اختلاف میان تشیع و تسنن و ظهور تصوف گشته بود؛ کاتب، جایگاه سه خلیفه نخست را مدنظر داشته اما خلافت امویان را نادیده گرفته است. مجموع این ویژگی‌های نوشتاری، نشان از اندیشه علوی دارد؛ از این منظر پس از حضرت علی، پسران ایشان شایسته جانشینی و خلافت بودند و نه امویان».^{۲۵} بروز باورهای شیعی در این نوشتار از این طریق نیز قابل پیگیری است که از میان چهار خلیفه راشدین، تنها نام امام علی از طریق اتصال به نام عبدالمطلب، به شجره پیامبر وصل شده است.

در این نقاشی، یازده پیکره در دو قسمت (ساحت) ترسیم شدند که همگی هاله مدور ساده در اطراف سر دارند (نک: تصویر ۱ و ۲). از آنجاکه در نقاشی‌های این نسخه، هاله مدور در اطراف سر همه افراد ترسیم شده (اعم از مثبت و منفی)، نمی‌توان آن را نشانه تقدس دانست. سوچک، پیکره‌های مصور در قسمت بالایی را به ترتیب: فرشته/جبرئیل، پیامبر (ص) که کتاب/قرآن در دست دارد، ابوبکر، امام علی و حسنین (ع) تشخیص داده، اما از اظهارنظر درباره افراد پایینی خودداری کرده و هویت آن‌ها را مبهم دانسته است.^{۲۶} نظر فیتزهربرت درباره قسمت بالایی، مشابه سوچک است؛ او تصویر ابوبکر و علی (ع) را که در مقابل حضرت محمد نشستند، نشانگر سرشاخه دو مذهب اصلی اسلام یعنی تسنن و تشیع دانسته اما از اظهارنظر قطعی درباره افراد به تصویر درآمده در قسمت پایینی نگاره خودداری کرده است.^{۲۷} شانی، با این

23. Shani, «A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer», 281.

24. Soucek, «The Life of the Prophet: Illustrated versions», 197-198.

25. Shani, «A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery», 287.

26. Soucek, «The Life of the Prophet: Illustrated versions».

27. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 175.

فرض که این نقاشی، بیان‌کننده حدیث ثقلین است،^{۲۸} تصاویر افراد را این‌گونه معرفی کرده: در بخش بالایی، حضرت محمد و روبروی ایشان ابوبکر و عمر و پایین‌تر از آن‌ها حسنین (دو کودک). او نمایش عمر را با ذوالفقار که شمشیر مخصوص امام علی بوده، بیانی رمزی برای غصب خلافت از جانب عمر می‌داند. او افراد بخش پایین را از راست به چپ این‌گونه معرفی کرده: نفر اول، نماینده پیامبران و ادیان پیشین؛ سه نفر بعدی، نماینده علمای دینی و شیعی؛ و حضرت علی/ مظهر امامت.^{۲۹} علیپور با تأسی از نظر شانی، دو فرد نشسته در برابر پیامبر را به ترتیب ابوبکر و عمر تشخیص داده و پیکره‌های بخش پایینی را از راست به چپ این‌گونه معرفی کرده است: کعب الاحبار^{۳۰} و سپس خلفای راشدین؛ یعنی ابوبکر، عمر، عثمان، و امام علی.^{۳۱} بنابراین، پژوهشگران قبلی درباره افراد مصور در بخش بالایی، بر تصویر جبرئیل/فرشته، پیامبر، ابوبکر و حسنین، اشتراک نظر دارند؛ اما نفر دومی را که مقابل پیامبر نشسته، برخی حضرت علی و برخی عمر تشخیص داده‌اند. با این وجود، از نظر نگارندگان مقاله حاضر، این صحنه به خوانش دوباره و اصلاح نظرات قبلی نیاز دارد. از این منظر، با در نظر گرفتن موضوع و نوشتار مندرج در صفحات مربوطه این نسخه و اسامی به نگارش درآمده در پیرامون آن و نشانه‌های بصری موجود، می‌توان به هویت افراد در قسمت بالایی پی برد.

در کتیبه مرکزی و در قسمت بالایی قاب نوشتاری، پس از نام پیامبر (النبی مصطفی محمد)، نام پدران ایشان آمده: «محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن [...] حضرت آدم». با در نظر داشتن این مشخصه و باتوجه به موضوع و متن مربوطه؛ فرد مسنی که روبروی پیامبر و کمی بالاتر از ایشان ترسیم شده را می‌توان جد/اجداد پیامبر دانست. چرا که هیچ دلیل موجهی وجود ندارد که بخواهیم فردی را که بالاتر از پیامبر به تصویر درآمده (نه روبروی ایشان) ابوبکر بدانیم؛ زیرا جایگاه ابوبکر از پیامبر بالاتر نبوده و همچنین، فاقد نسب و پیوستگی خانوادگی و قومی با حضرت محمد است. در همین راستا، نفر دوم (پایینی) هم نمی‌تواند خلیفه دوم (عمر) باشد؛ چرا که این خوانش، بر این نظر استوار بوده که به ترتیب در روبروی پیامبر، خلیفه اول و خلیفه دوم نشسته‌اند. در همین راستا، ذکر این نکته ضروری است که علاوه بر نقاشی‌های بعدی این نسخه، در تمام آثار نگارگری نیز ذوالفقار همواره با حضرت علی و یا در خدمت ایشان ترسیم شده، نه در خدمت خلیفه‌ای دیگر. همچنین، این مدعا که نمایش ذوالفقار در نزد عمر، یک بیان رمزی از غصب خلافت توسط خلیفه دوم بوده پذیرفتنی نیست؛ چرا که خلافت و ولایت امام علی از همان ابتدای رحلت

۲۸. پیامبر (ص) فرمود: «من دو چیز گرانها در میان شما باقی می‌گذارم. اگر به آن‌ها تمسک جوید هرگز گمراه نخواهید شد؛ کتاب خدا (قرآن) و عترتم. این دو از هم جدا نشوند تا در کنار حوض کوثر بر من وارد شوند».

29. Shani, «A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery».

۳۰. از عالمان یهودی که در زمان خلفا به اسلام گروید و مروج بعضی افکار شد.

۳۱. علیپور، «بررسی مولفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمومنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)».

پیامبر و در زمان ابوبکر به غضب درآمد و نه در زمان عمر. علاوه بر موارد فوق، فرض ترسیم حسنین (ع) در زیر پای ابوبکر و عمر؛ عدم پیوستگی معنایی و بصری با موضوع نگاره و بازنمایی شخصیت‌های دینی را به همراه خواهد داشت.

با نگاهی دوباره به نام‌های سه امام اول شیعیان در فضای مستطیلی زرین، هویت افراد به تصویر درآمده در بخش بالایی نگاره مشخص‌تر خواهد شد. نام‌های حسین و حسن و علی (ع) که با لقب امیرالمؤمنین همراه شده، به ترتیب از پایین به نام جدشان عبدالمطلب می‌رسد (نک: تصویر ۳). نام عبدالمطلب نیز که جد مشترک ایشان و پیامبر (ص) بوده، در سمت چپ نام حضرت محمد در نوار بالایی قرار دارد. همین ترتیب شجره‌وار، در قسمت بالایی نقاشی نیز بازنمایی شده است: در سمت چپ و روبروی پیامبر، جد/اجداد ایشان و پایین‌تر از او به ترتیب، امام علی و حسنین. این خوانش، با متن بلعمی و موضوع نگاره (نسب‌شناسی پیامبر) نیز تناسب و همخوانی دارد. به لحاظ پیکره‌نگاری نیز به ترتیب از اندازه پیکره امامان در نسبت با پیکره جدشان کاسته شده تا شجره‌نامه‌موردنظر، جلوه‌ای بصری یابد (نک: تصویر ۲). بنابراین، هیچ‌کدام از افراد به‌نمایش درآمده در قسمت بالایی، سه خلیفه اول نیستند.

اکنون با مشخص شدن هویت افراد در قسمت بالایی و شناسایی بعضی باورهای شیعی ظهوریافته در این نگاره و نوشته‌های مربوطه، به قسمت پایینی و پیکره‌های آن پرداخته می‌شود. چنانچه اشاره شد، درباره هویت پیکره‌های این قسمت، اختلاف نظر بیشتری میان پژوهشگران وجود داشته و بعضی نیز هویت آنان را نامشخص دانسته‌اند. با این وجود، توجه محققین در ابتدا و بیشتر به پیکره موجود در گوشه سمت چپ نگاره معطوف بوده؛ این توجه به دلیل یک خط ارتباطی قطری و اوریب است که تصویر این فرد را با گذر از تصویر حسنین (دو کودک)، به تصویر پیامبر در بالای نگاره پیوند می‌دهد. پیوند مذکور، به واسطه شباهت ردای سبز و سیمای آنان ملموس شده و موردتوجه قرار گرفته است (نک: تصویر ۱). رنگ سبز لباس آنان، ابتدا در پارچه متصل به شینی که در دست فرشته قرار گرفته و گویی نشانی از عالم قدس است، متجلی شده و سپس به ردای آنان تسری یافته است. «رنگ سبز در فرهنگ اسلامی دارای تقدس بوده و در قرآن، رنگ لباس بهشتیان معرفی شده؛ رنگ سبز در فرهنگ شیعه، نشانه‌ای از معصومیت و شعار بنی‌هاشم نیز بوده است».^{۳۲} در همین راستا، شانی با ذکر این قول که رنگ سبز متعلق به اهل بیت (ع) بوده؛ پیکره مصور در پایین سمت چپ را معرف حضرت علی یا تصویر نمادینی از امامت و عترت معرفی کرده است. از نظر او، پیکره‌های دیگر در این قسمت، می‌توانند نشانگر عالمان دینی و مجتهدینی باشند که در عصر غیبت امام زمان (ع) عهده‌دار انتقال و تفسیر مفاهیم قرآنی هستند. بنا بر اعتقاد شیعه که علامه حلی، عالم بزرگ آن زمان نیز بر آن تأکید داشته، تفسیر و رمزگشایی از مفاهیم دینی و قرآنی پس از پیامبر با امامان معصوم

۳۲. دانش و خزانی، «نمادشناسی رنگ سبز در فرهنگ و هنر ایرانی-اسلامی»، ۲۳.

بوده و در عصر غیبت نیز مجتهدین و علمای شیعه این وظیفه را بر عهده دارند.^{۳۳}

صرف نظر از این دو احتمال که «چهار فرد مصور شده در سمت راست، نشانگر علمای شیعه بوده یا افرادی هستند که گرایش‌های مختلف دینی و مذهبی را پس از رحلت حضرت محمد یا در عصر ایلخانی نمایش می‌دهد»؛ می‌توان با شانی هم نظر شد که حدیث ثقلین به شکلی پوشیده در این نگاره متجلی شده است. با این وجود، پیشنهاد می‌شود که پیکره سبزپوش سمت چپ را صرفاً مظهر امامت و عترت (یا امام زمان) در نظر بگیریم؛ چرا که از دیدگاه شیعی که مدنظر شانی نیز بوده، مناسب نیست که حضرت علی پایین‌تر از افراد هم‌عصرش ترسیم شود. از سویی، پوشش و سیمای امام که در صحنه بالایی با ذوالفقار نمایانده شده با سیمای این پیکره تفاوت دارد. اما اگر این پیکره را مظهر امامت و عترت بدانیم؛ نمایش او در پیش‌زمینه و «ترسیم قلم و صحیفه در دست او که نشانه رمزگشایی و تفسیر علوم دینی و قرآنی است»^{۳۴} با این باور شیعی که عترت پیامبر همواره و همیشه در جامعه اسلامی حضور دارد هم‌خوان است. باتوجه به مطالب فوق و با در نظر داشتن این که «همچنان ابهاماتی در شناسایی دقیق برخی پیکرها باقی مانده»، خوانش نگاره این‌گونه پیشنهاد می‌شود: حکمت و مشروعیت الهی از طریق فرشته به پیامبر منتقل شده و ایشان نیز مفاهیم و رموز قرآن را به حضرت علی (که از یک نسب مشترک هستند) می‌آموزد؛ با قرآنی که در دست پیامبر است و هر دوی ایشان با انگشت دست به آن اشاره کرده‌اند (نک: تصویر ۴).



تصویر ۴- طرح قسمتی از نگاره نسب‌شناسی پیامبر (نگارندگان)

33. Shani, «A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery», 294-299.

34. Shani, «A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery», 291.

به همراه قرآن، امامت و ولایت (عترت) نیز از طریق حسنین که از نسل پیامبر و حضرت علی هستند در جامعه اسلامی حضور و تداوم می‌یابد. افزوده می‌شود که در این نگاره، نمی‌توان پیکره‌ای را به طور قطع به سایر خلفای راشدین نسبت داد.

۳-۲- نگاره غزوه بدر بزرگ

در سال دوم هجری، جنگی بین مسلمانان و مشرکان مکه و قریش در نزدیکی چاه‌های بدر رخ داد. ابتدا سه دلاور از هر طرف برای نبرد تن‌به‌تن انتخاب شدند: ولید، عتبه، مشبه از سپاه مشرکین؛ علی (ع)، حمزه و عبیده از سپاه اسلام. علی، ولید را به دو نیم کرد و حمزه نیز با نیزه‌ای شبیه را از پای درآورد اما عبیده مجروح شد. سپس علی و حمزه به کمک او شتافتند و عتبه را کشتند و عبیده را به اردوگاه بازگرداندند. پس از درگیری دو لشکر، پیامبر که نگران شرایط جنگ بود از خداوند درخواست یاری کرد. جبرئیل با همراهی فرشتگان به یاری مسلمانان آمدند و سرانجام این جنگ با پیروزی سپاه اسلام پایان یافت.^{۳۵}

در نگاره مربوط به غزوه بدر، نگارگر تلاش کرده تا چند واقعه را به طور هم‌زمان نمایش دهد (تصویر ۵ و ۶). در قسمت بالا و سمت راست، پیامبر سوار بر اسب و با جامه‌ای سبز، نگاهش رو به آسمان است؛ در حالی که دو فرشته بالدار به نشانه امداد الهی و قداست در اطراف ایشان ترسیم شدند. در گوشه سمت چپ نیز فرشته دیگری ترسیم شده که در پایین آن «علی (ع) با ذوالفقار، بدن ولید را دو نیم کرده است».^{۳۶} حضرت علی بعدها در نامه‌ای به معاویه با اشاره به این جنگ نوشت: شمشیری که جد مادری تو (عتبه)، دایی تو (ولید) و برادرت (حنظله) را با آن کشتم، اکنون نزد من است.^{۳۷} ذوالفقار، شمشیر پرآوازه حضرت علی و مظهر شجاعت، قدرت و جوانمردی در جهان اسلام که پیامبر آن را به حضرت علی بخشید؛ بنا بر برخی روایات، از غنایم جنگ بدر بوده است. مالکیت ذوالفقار از منظر تشیع، دلیلی بر جانشینی پیامبر است؛ از این منظر، علی (ع) هم وارث علم و حکمت، هم وارث شمشیر و حکومت پیامبر دانسته می‌شود.^{۳۸}

در بخش پایینی نگاره و در سمت راست، حمزه در نبردی پیاده با شبیه به تصویر درآمده و در میانه

۳۵. بلعمی، زندگی‌نامه پیامبر: جزء سوم تاریخ بلعمی، ۱۷۶-۱۸۸.

36. Fitzherbert, *Bal ami s Tabari: An Mustrated manuscript of Bal ami s Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 184.

۳۷. علیپور، «بررسی مولفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمومنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)»، ۱۱۱.

38. Alexander, 'Dhul - Faqar and The Legacy of the Prophet, Mirath Rasul Allah'. 158-160.

نگاره نیز نبرد عبیده و عتبه دیده می‌شود.^{۳۹} رویارویی سواره و قرینه‌وار این دو در میانه نگاره، برخلاف متن داستان و برآمده از تخیل نگارگر است؛ چراکه بر اساس متن بلعمی، مبارزه هر سه جنگجو به صورت پیاده صورت گرفت.



تصویر ۶- طرح خطی نگاره غزوه بدر (نگارندگان)

تصویر ۵- نگاره غزوه بدر^{۴۰}

در این نقاشی، باورهای شیعی و علوی که مبتنی بر اهمیت و برتری حضرت علی و قداست و جایگاه معنوی (امامت) ایشان بوده قابل پیگیری است. تأکید نسخه‌پرداز بر شجاعت، شهادت‌طلبی و جهاد امام علی از همان آغاز جوانی است؛ این مؤلفه‌ها، با ترسیم سیمای بسیار جوان و بازنمایی ایشان در صحنه کارزار با ذوالفقار (که پیش‌تر به اهمیت آن در جهان اسلام اشاره شد) متجلی شده که نشانگر جایگاه ممتاز حضرت علی به عنوان سرسلسله امامت شیعه در پاسداری و گسترش جامعه اسلامی است. ترسیم فرشته بر فراز امام نیز بیانگر ارزش معنوی و قداست ایشان است. ذکر این نکته ضروری است که در بازنمایی شخصیت‌های دینی در این نسخه، نمایش فرشته که نشانه‌ای از قداست و تأیید الهی است، تنها در همراهی با حضرت ابراهیم (تصویر ۷) و حضرت محمد و امام علی (برای حضرت علی در این نگاره و نگاره جنگ صفین) صورت پذیرفته است. با توجه به این که پیامبر و حضرت علی هر دو از نسل حضرت ابراهیم بودند (که در نسب‌نامه پیامبر نیز به آن اشاره شده)؛ ترسیم فرشته در همراهی با ایشان را می‌توان نمودی از مفهوم امامت دانست. در آموزه‌های شیعه، علی (ع) و فرزندان معصومان که از نسل ابراهیم بودند از مقام امامت و ولایت برخوردارند. اندیشه مذکور از طریق این آیه نیز پیگیری شده است: «پروردگار به ابراهیم فرمود: تو را امام و پیشوای مردم قرار دادیم. ابراهیم گفت: از نسل من هم امامی خواهد بود؟ پروردگار

39. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 184.

40. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, PL28.

فرمود: پیمان من (مقام امامت) به ستمکاران نمی‌رسد.^{۴۱} در تفسیر این آیه آمده: «امامت، تنها از جانب خدا و تنها به کسانی اعطا می‌شود که لایق آن باشند. در میان نسل ابراهیم هم فقط کسانی که شایسته بودند به این مقام رسیدند؛ چنانچه پیامبر اکرم به مقام امامت رسید. بنابراین، امامت و ولایت، تنها از جانب خدا اعطا می‌شود و نه به واسطه رأی و نظر مردم».^{۴۲} با توجه به مطالب فوق، بازنمایی فرشته در تصویرسازی حضرت ابراهیم، حضرت محمد و حضرت علی، علاوه بر نشانه تقدس، می‌تواند بیانگر مفهوم امامت نیز باشد.



تصویر ۷- نگاره انداختن ابراهیم در آتش^{۴۳}

۳-۳- نگاره جنگ خندق

در سال پنجم هجری، مشرکان به مسلمانان در مدینه حمله کردند. پیش از رسیدن سپاه دشمن، مسلمانان خندقی دفاعی در اطراف مدینه حفر کردند تا از تهاجم آن‌ها جلوگیری کنند؛ خندقی که منجر به وقفه‌ای طولانی در رویارویی شد. سرانجام روزی، «عمرو بن عبدود» جنگجوی قریشی که به شجاعت و ابتکار در جنگ مشهور بود با همراهی چندتن دیگر برای عبور از مانع ایجاد شده عازم شد. علی (ع) هم در پی او شتافت تا در آنسوی خندق با یکدیگر روبرو شدند. عمرو گفت: تو کیستی؟ علی (ع) گفت: من علی

۴۱. سوره بقره: ۱۲۴.

۴۲. قرآنی، تفسیر نور، ۱/ ۱۹۷-۱۹۸.

43. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, PL3.

بن ابی طالب هستم؛ تو برای چه آمده‌ای؟ عمرو گفت: آمده‌ام تو و سربازانت را بکشم اما نمی‌دانستم تو آن قدر جوان هستی؛ جنگیدن با تو را نمی‌پسندم. علی گفت: مشکلی نیست، اما تو سواره هستی و من پیاده؛ اگر می‌خواهی بجنگی باید پیاده شوی. عمرو با عصبانیت از اسبش پایین آمد، شمشیرش را کشید و گفت: دیگر بهانه‌ای نیست. نبرد آن دو بسیار طولانی شد. سپس علی به عمرو گفت: مگر نگفتی کسی به یاری‌ات نمی‌آید؟ چرا پسرت آمد؟ عمرو پشتش را نگاه کرد و علی با ضربه شمشیر پای او را قطع کرد. عمرو، پای قطع شده را به سوی علی پرتاب کرد. علی ضربه دیگر بر عمرو زد و او را دو نیم کرد و سپس با عبور از خندق به سوی مسلمانان بازگشت. پس از کشته شدن عمرو، دل کافران خالی شد و به جنگ ادامه ندادند.^{۴۴} نقش و تأثیر امام علی و اهمیت دلیری و جان‌فشانی ایشان در راه اسلام که به ناکامی سپاه شرک در این جنگ انجامید، این گونه در حدیثی از پیامبر متجلی شده است: «مبارزه علی بن ابی طالب با عمرو بن عبدو در جنگ خندق، برتر از تمام عبادت امت من تا روز قیامت است».^{۴۵}

در نگاره مربوط به این جنگ؛ پیامبر در سمت راست با جامه‌ای سبزرنگ و سوار بر اسب در حال دعا برای حضرت علی دیده می‌شود (تصویر ۸-۹). بنا بر روایات، پیامبر به هنگام بدرقه امام این دعا را در حق ایشان خواند: خدایا در جنگ بدر، پسر عمویم را از من گرفتی و در جنگ احد، عمویم را (حمزه)؛ اینک علی را که برادر من است تنها مگذار. سپس فرمود: تمام ایمان در برابر تمام کفر قرار گرفت.^{۴۶} امام که با سیمای جوان، لباس رزم و ذوالفقار بر کمر به تصویر درآمده، در آنسوی خندق به رویارویی عمرو رفته است. در اینجا، رجزخوانی پیش از مبارزه به تصویر درآمده؛ چرا که بر طبق متن بلعمی، نبرد تن‌به‌تن آنان به صورت پیاده انجام گرفت. اسب/قاطر امام به رنگ سپید و اسب عبدو به رنگ سیاه است که می‌تواند بیانگر تقابل و نبرد میان حق و باطل باشد. در این نگاره، باورهای شیعی و علوی با تأکید بر جایگاه یگانه امام علی در راه پاسداری از اسلام و همراهی ایشان با پیامبر از همان دوران جوانی دیده می‌شود؛ تجلی دیدگاه مذکور در این نگاره، نقاشی را به بیانی بصری از این حدیث قدسی بدل کرده است: «لا فتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار».^{۴۷} انتخاب این موضوع، یعنی نبرد تن‌به‌تن امام علی به عنوان دلاور جوان و جان‌فشان سپاه اسلام و یاور پیامبر در حفظ امت اسلامی در برابر قهرمان سپاه شرک که منجر به رفع تعرض و محاصره دشمن گشت، خود به تنهایی نشان‌دهنده منزلت و جایگاه والای حضرت علی در نزد نسخه‌پرداز و

۴۴. بلعمی، زندگی‌نامه پیامبر: جزء سوم تاریخ بلعمی، ۱۶۴-۱۶۶.

۴۵. الفخر الرازی، التفسیر الکبیر، ۳۱/۳۲.

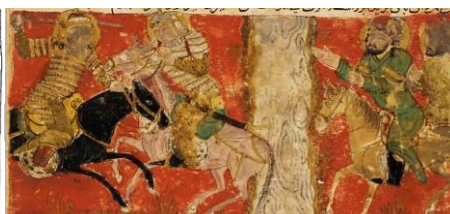
۴۶. مجلسی، بحارالانوار، ۲۱۶/۲۰، ۲۱۵.

۴۷. ندای آسمانی که در مدح امام علی بر پیامبر نازل شد: شمشیری مگر ذوالفقار و جوانمردی مگر علی (ع) نیست.

تجلی باورهای شیعی_علوی در این نگاره است.



تصویر ۹- طرح خطی نگاره جنگ خندق (نگارندگان)



تصویر ۸- نگاره جنگ خندق^{۴۸}

۳-۴- نگاره غزوه حنین

پس از فتح مکه و در سال هشتم هجری، غزوه‌ای میان مسلمانان و کفار در منطقه‌ای به نام حنین رخ داد. از آنجاکه سپاه مشرکین، بزرگ‌تر از سپاه اسلام بود، مسلمانان شکست خورده و گریختند؛ به جز نه نفر از جمله: علی (ع)، عمر، ابوبکر، عباس و پسرش فضل. در این میان، تیرانداز ماهری از مشرکان که پیامبر را شناخته بود، سوار بر شتر به قصد ایشان شتافت؛ علی و یک نفر از انصار در پی او رفتند و با ضربات شمشیر پای شترش را زدند و وقتی شتر به زمین افتاد با ضربه‌ای او را کشتند. سپس علی به نبرد با دشمنان پرداخت، آنان را از اطراف پیامبر دور کرد و در کنار حضرت ایستاد تا آسیبی به ایشان نرسد.^{۴۹}

در این نگاره، پیامبر در سمت راست با پیکری بزرگ و سوار بر شتر دیده می‌شود (تصویر ۱۰ و ۱۱). بنا بر متن بلعمی، افسار شتر در دست عباس بن عبدالمطلب قرار دارد. نگاه پیامبر به حضرت علی است که با شجاعت و تیزهوشی، ضربه‌ای را با شمشیر بر پای شتر وارد کرده و باعث سرنگونی شترسوار شده است. این نگاره به طور هم‌زمان بر نقش و جایگاه پیامبر در نبرد با دشمنان و پیشبرد جامعه اسلامی؛ و دلاوری و جان‌فشانی علی (ع) و یاری‌رسانی و همراهی ایشان با حضرت محمد تأکید دارد. این مشخصه که مبین دیدگاه شیعی است، هنگامی ملموس‌تر می‌شود که به یاد آوریم در متن بلعمی، امام (ع) با همراهی یکی از انصار به تعقیب و کشتن شترسوار اقدام کرده بود اما در نقاشی، امام به‌تنهایی در حال مبارزه و سرنگونی شترسوار مصور شده است. تصویرپردازی‌های صورت‌گرفته از حضرت علی در این نسخه که نشانگر توجه خاص نسخه‌پرداز به جایگاه والای ایشان به‌ویژه دلاوری و جان‌فشانی در راه اسلام و همراهی و مساعدت با پیامبر بوده با این عقاید شیعی همسو است: «حضرت علی در همه جنگ‌های پیامبر اکرم حضور داشت،^{۵۰}

48. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, PL31.

۴۹. بلعمی، زندگی‌نامه پیامبر: جزء سوم تاریخ بلعمی، ۲۲۶-۲۲۸.

۵۰. تنها در یکی از غزوات پیامبر بود که حضرت علی به دلیل جانشین شدن در مدینه، در جنگ حضور نداشت.

در هیچ نبردی پای به عقب نگذاشت، از هیچ حریفی روی نگردانید و در هیچ امری با پیامبر (ص) مخالفت نکرد؛ تا جایی که پیامبر در حق ایشان فرمود: هرگز حق از علی و علی از حق جدا نخواهند

شد.^{۵۱}



تصویر ۱۱- طرح خطی نگاره غزوه حنین (نگارندگان)



تصویر ۱۰- نگاره غزوه حنین^{۵۲}

۳-۵- نگاره انتخاب عثمان به خلافت

عمر بن خطاب به هنگام مرگ، شورایی متشکل از شش نفر از یاران پیامبر را منصوب کرد تا از میان خود، خلیفه بعدی (خلیفه سوم) را برگزینند. بنا بر وصیت عمر اگر اعضای شورا نتوانستند در مدت سه روز، خلیفه بعدی را انتخاب کنند در روز چهارم «عبدالرحمن بن عوف» میان آنان حکم کند و یک نفر را برگزیند. اگر حکم عبدالرحمن از جانب برخی اعضای شورا پذیرفته نشد برای جلوگیری از اختلاف در جامعه اسلامی، کسی که حکم را نپذیرفت به قتل رسانند. در مدت تعیین شده، اجماعی در میان اعضای شورا حاصل نشد. عبدالرحمن از هر یک از نامزدها پرسید که به غیر از خودش چه کسی را به خلافت انتخاب می کند؟ سرانجام، علی و عثمان به عنوان دو گزینه نهایی باقی ماندند. سپس عبدالرحمن بر منبر رفت و علی و عثمان را به حضور فراخواند. ابتدا، دست راست علی را در دست چپش گذاشت و دست دیگرش را برای بیعت بر دست علی قرار داد و پرسید: ای علی، آیا در پیشگاه خداوند سوگند می خوری که امور مسلمانان را بر اساس کتاب خدا و سنت پیامبر و روش دو خلیفه پیشین اداره کنی؟ علی پاسخ داد: در حد دانش و بصیرتم تلاش خواهم کرد و از خداوند برای این امور یاری می جویم. عبدالرحمن درحالی که دست راست علی را در دست چپش نگه داشته بود، دست راست خود را به طرف منبر بلند کرد و به علی گفت: این را نمی پسندم.^{۵۳} دلیل روگردانی عبدالرحمن از امام (ع) این بود که حضرت، شرط پیروی از دو خلیفه پیشین را نپذیرفت.^{۵۴} عبدالرحمن، عثمان را فراخواند و عثمان با شتاب آمد. عبدالرحمن به او گفت:

۵۱. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۹۳-۹۴.

۵۲. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, PL32.

۵۳. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 209.

۵۴. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ۲۰.

ای عثمان، آیا قوانین خداوند و سنت پیامبر و سیرت دو خلیفه پیشین را می‌پذیری؟ عثمان بلافاصله گفت: می‌پذیرم. عبدالرحمن، دست راستش روی دست عثمان گذاشت و گفت: خداوند تو را برای پذیرفتن آنچه از تو خواسته شده برکت دهد.^{۵۵}

در نگاره مربوط به این واقعه که نشانگر فضای داخلی مسجد است (تصویر ۱۲-۱۳). امام (ع) و عثمان در مقابل عبدالرحمن که بالای منبر نشسته ایستاده‌اند؛ عثمان با قامتی کوچک‌تر در پیش‌زمینه ترسیم شده و حضرت علی با قامتی بزرگ‌تر و پُر صلابت‌تر مصور شده است. «در این صحنه، لحظه ره‌اشدن دست علی (ع) توسط عبدالرحمن و پیش آوردن دست عثمان مدنظر بوده است».^{۵۶} در سمت دیگر، سه زن در بالکن حضور دارند و در پایین آن‌ها، چهار مرد نشسته منتظر شنیدن حکم هستند. دو تن از مردان، شمشیر خود را به حالت آماده بالا نگه داشته‌اند؛ به نظر می‌رسد نگارگر از این طریق خواسته تا محدودیت و اجباری را که در پذیرش حکم از جانب امام علی بوده نمایش دهد.



تصویر ۱۳- طرح خطی نگاره انتخاب عثمان به خلافت (نگارندگان)



تصویر ۱۲- نگاره انتخاب عثمان به خلافت

پیام این نگاره را باید در ارتباط و در پیوند با نگاره‌های قبلی و نگاره بعدی این نسخه دریافت؛ به این معنی که مفهوم نگاره به طور مستقل و جدا از نگاره‌های دیگر که امام را به عنوان یگانه دلاور اسلام، یار وفادار و جان‌نثار پیامبر، دارنده ذوالفقار و سرسلسله امامت معرفی کرده قابل پیگیری نیست. در همین راستا، ذکر این نکته ضروری است که انتخاب عثمان به خلافت در ادامه تضییع حق خلافت حضرت علی صورت پذیرفت و همان‌طور که بلعمی اشاره کرده؛ انتخاب عثمان که از امویان بود به ایجاد انحراف‌ها و بدعت‌هایی در امور دینی، سیاسی و اجتماعی مسلمانان منجر گشت. «در واقع تا پیش از آن، عموم مردم پیرو حکومت مرکزی و دستوراتش بودند اما از زمان عثمان، افزون بر اتهامات سیاسی و مالی، او متهم به

55. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 209.

56. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 210.

بدعت‌هایی در امور دینی شد که با مخالفت بخش عمده‌ای از صحابه همراه گشت.^{۵۷} عثمان، خویشاوندان اموی خود را به حکومت گماشت و زمام امور را در مناطق مختلف به آنان سپرد؛ مجموع وقایع رخ داده در زمان او منجر به ایجاد بی‌بندوباری و فساد در جامعه اسلامی گردید.^{۵۸} از جمله اثرات و تبعات انتخاب نامشروع عثمان به خلافت، بروز جنگ صفین بود که موضوع نگاره بعدی این نسخه را شامل می‌شود.

۳-۶- نگاره جنگ صفین

جنگ صفین در زمان خلافت امام علی (ع) در منطقه‌ای به همین نام، میان سپاه امام و سپاه معاویه که از خویشاوندان اموی عثمان بود رخ داد. پیش از خلافت امام، حکومت معاویه در شام توسط عثمان تقویت شده بود^{۵۹} و از همان آغاز خلافت امام، سرزمین شام و معاویه، رهبری حضرت علی را که از خاندان بنی‌هاشم بود نپذیرفت.^{۶۰} علی (ع) اندرزنامه‌ای به معاویه فرستاد تا از او بیعت بگیرد اما معاویه با سرکشی و نافرمانی و با مشورت با عمروعاص، بر آن شد تا با طرح یک خدعه، مسئولیت قتل عثمان را بر گردن علی بیندازد. او اهالی شام را گرد آورد و با ادعای خون‌خواهی عثمان، آنان را به جنگ با علی ترغیب کرد.^{۶۱} از همین زمان بود که شیعه، مفهوم واقعی خود را یافت و امویان که خود را ادامه دهنده حکومت عثمان (سه خلیفه نخست) می‌دانستند، امام علی و پیروانش را در مقابل خود قرار دادند؛ به گونه‌ای که اصطلاح شیعه و علوی به طور عام در برابر اصطلاح عثمانی قرار گرفت.^{۶۲} پس از جنگ صفین هم اصطلاح «شیعه» به طور مشخص برای پیروان علی (ع) به کار رفت.^{۶۳}

با شروع جنگ، سپاهیان کوفه پیروز شدند. جنگی که تا شب ادامه یافت و با تلفات سنگین سپاه معاویه همراه شد؛ به طوری که از این شب به «لیلۀ الهیر»^{۶۴} یاد شده است. در صبح روز بعد، علی (ع) نیروهای خود را آراست، حمله را از سر گرفت و سپاه معاویه را درهم کوبید. سپاهیان شام در حال گریختن، فریاد می‌زدند: هیچ‌کس از ما زنده نخواهد ماند. از این رو، عمروعاص خدعه‌ای اندیشید و به معاویه گفت: اوراق

۵۷. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ۲۰.

۵۸. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۱۹.

۵۹. طباطبایی، شیعه در اسلام، ۲۰.

۶۰. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ۲۰.

۶۱. طبری، تاریخ طبری، ترجمه ابوالقاسم پاینده، ۲۱۲/۶.

۶۲. جعفریان، تاریخ تشیع در ایران، ۲۰-۲۱.

۶۳. یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، ۲۲۸/۲.

قرآن را بر نیزه‌ها کنیم و سپاه علی را به صلح فراخوانیم. معاویه دستور داد برگه‌های قرآن را بر نیزه‌ها گذارند و سپس بانگ زد: ای مردم اگر هیچ‌کسی در شام و عراق باقی نماند، چه کسی اسلام را قبول خواهد کرد؟ شما را به تسلیم در برابر کتاب خدا که هر دو به آن ایمان داریم، فرامی‌خوانم. کوفیان پاسخ دادند: موافقیم. علی به کوفیان گفت: این کار معاویه از روی دین‌داری نیست، بلکه آخرین حربه برای فرار از شکست است؛ کمی به جنگیدن ادامه دهید که پیروزی نزدیک است. اما بعضی از کوفیان به سخن علی گوش ندادند و از سپاه بیرون آمده و گفتند: ما نمی‌توانیم کتاب خدا را نادیده بگیریم و آن را انکار کنیم، عثمان را هم به این خاطر که به کتاب خدا عمل نمی‌کرد برکنار کردیم. درحالی‌که مالک‌اشتر در میدان می‌جنگید به علی گفتند: اگر مالک را فرانخوانی و به کتاب خدا عمل نکنی، تو و مالک را خواهیم کشت؛ همان‌طور که عثمان را کشتیم. سرانجام، علی با ارسال نامه‌ای به معاویه که در آن قید شده بود «ما می‌دانیم که تو اهل قرآن نیستی» برخلاف میل باطنی، حکمیت را پذیرفت.^{۶۴}

از آنجاکه در این نگاره، کشته‌های زیادی مصور شدند، می‌توان آن را توصیفی از «لیله الهیر» دانست (تصویر ۱۴-۱۵). در سمت چپ، سپاهیان مضطرب معاویه در حال فرار هستند و در سمت دیگر، امام (ع) با قامتی بزرگ و سوار بر اسبی سفید، با عزمی راسخ و با دلیری، ذوالفقار را برای ادامه نبرد بالا آورده است. فرشته‌ای به نشانه تقدس و امداد الهی، امام را در نبرد با دشمن یاری می‌دهد و در این میان، «سگی سیاه، دست امام را گاز گرفته است».^{۶۵} تصویر این سگ سیاه در نگاره دیگری از این نسخه که مربوط به داستانی از یمن در پیش از اسلام بوده نیز دیده می‌شود (تصویر ۱۶). در داستان این نگاره آمده: صدایی ناهنجار از داخل معبدی به گوش می‌رسید که درونش کسی نبود؛ کاهنان، آن را صدای شیطان دانستند. یهودیان برای دفع شیطان به قرائت تورات در جلوی معبد روی آوردند تا سرانجام، یک سگ سیاه از معبد بیرون جهید و ناپدید شد. به گفته کاهنان، این سگ، همان شیطان است که به این صورت درآمده بود.^{۶۶} از این‌رو، در نگاره جنگ صفین نیز تصویر سگ سیاه را می‌توان نمودی از شیطان دانست؛ «خدعه شیطانی معاویه و عمروعاص، به شکل این سگ سیاه درآمده که با گرفتن دست امام، مانع از فرود آمدن ذوالفقار و پیروزی در جنگ شده است».^{۶۷}

64. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 212.

۶۵. علیپور، «بررسی مولفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمومنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)»، ۱۱۴.

66. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 147-148.

۶۷. علیپور، «بررسی مولفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمومنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)»، ۱۱۴.



۱۵- طرح خطی نگاره جنگ صفین (نگارندگان)

تصویر ۱۴- نگاره جنگ صفین تصویر



تصویر ۱۶- نگاره دیوی به شکل سگ سیاه در معبد بت پرستان یمن^{۶۸}

از آنجاکه در این نقاشی، تصویری از معاویه و سران لشکرش بازنمایی نشده؛^{۶۹} اطمینان بیشتری می‌یابیم که توجه نگارگر صرفاً به جایگاه والای امام علی بوده است. این توجه از طریق پرسپکتیو مقامی و ترسیم حضرت علی در کانون صحنه، ملموس شده است. در همین راستا، علاوه بر موضوع مصور شده؛ نمایش حقانیت، شجاعت و تقدس امام که از طریق عناصر نمادینی چون فرشته، ذوالفقار و سگ سیاه ظهور یافته، نشان‌دهنده باورهای شیعی و علوی است. با در نظر داشتن مطالب فوق، اکنون ارتباط معنایی و بصری نگاره قبلی (انتخاب عثمان) با این نگاره مشخص می‌شود. از آنجاکه در نقاشی‌های این نسخه، امام علی به عنوان یار دیرین پیامبر، یگانه دلاور سپاه اسلام، دارنده ذوالفقار و سرسلسله عترت معرفی شده؛ مصورسازی واقعه انتخاب عثمان به خلافت، به این منظور بوده که این انتخاب نامشروع و مخرب را که در ادامه تضييع حق امامت حضرت علی (ع) صورت گرفت و منجر به شکل‌گیری انحراف‌ها و بدعت‌هایی در

68. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, PL19.

69. Fitzherbert, *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, 214.

جامعه اسلامی گشت، منعکس نماید. از جمله پیامدهای مخرب انتخاب عثمان، نافرمانی و ستیز معاویه اموی با حضرت علی بود که جنگ صفین را در پی داشت.

در جدول زیر، یافته‌های پیرامون بازتاب مفاهیم و باورهای شیعی در نگاره‌های نسخه تاریخ بلعمی ایلخانی به اختصار آورده شده است (جدول ۱).

جدول شماره ۱. خلاصه یافته‌های پژوهش پیرامون بازتاب باورهای شیعی

در نگاره‌های نسخه تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی

شماره تصویر	ویژگی‌ها و عناصر تصویری و نمادین	باورها و مفاهیم شیعی بازتاب یافته	نام، موضوع نگاره
(۱)	۱- عناصر و ویژگی‌های نوشتاری: درج نام سه امام اول شیعیان با لقب امیرالمؤمنین. اتصال نام امامان شیعه به جد و اجداد مشترک ایشان و پیامبر. ۲- عناصر و ویژگی‌های تصویری: - موضوع به تصویر درآمده؛ تصویرسازی از امامان شیعه و اهل بیت عترت در یک شجره بصری و پیوند خطی مفهومی. - تأکید بر جایگاه معنوی و اجتماعی- سیاسی اهل بیت پیامبر. - نمایش امام علی با ذوالفقار. - ردای سبز.	- کرامت و اهمیت اهل بیت عترت و طهارت (امامان شیعه). - حدیث ثقلین.	* نسب‌شناسی حضرت محمد. * نمایش گزیده‌وار شجره پیامبر و امامان شیعه.
(۵)	- موضوع به تصویر درآمده؛ تصویرسازی از حضرت علی در راه جهاد با نمایش سیمای بسیار جوان. - ترسیم فرشته در همراهی با امام علی. - ترسیم ذوالفقار در دستان امام علی.	دیدگاه علوی؛ جایگاه والا و ممتاز حضرت علی به عنوان یار دیرین پیامبر، یگانه دلاور و جان‌فشان سپاه اسلام، دارنده مقام امامت و صاحب ذوالفقار.	* جنگ بدر. * نمایش گزیده‌وار غزوه بدر؛ جنگ تن‌به‌تن سه دلاور سپاه اسلام با سپاه کفر؛ با همراهی پیامبر و فرشتگان.
	- موضوع به تصویر درآمده؛ تصویرسازی	دیدگاه علوی؛ جایگاه والا و	* جنگ خندق.

(۸)	از حضرت علی در راه جهاد با نمایش سیمای بسیار جوان. - ترسیم ذوالفقار در نزد امام علی. - بدرقه و دعای پیامبر برای حضرت علی.	ممتاز حضرت علی به عنوان یار دیرین پیامبر، یگانه دلاور و جانفشان سپاه اسلام، صاحب ذوالفقار (لافتی الا علی لا سیف الا ذوالفقار).	* نبرد تن به تن امام علی و عمرو بن عبدود، با همراهی پیامبر.
(۱۰)	- موضوع به تصویر درآمده؛ تصویرسازی از حضرت علی در راه جهاد و مراقبت از پیامبر.	دیدگاه علوی؛ جایگاه والا و ممتاز حضرت علی به عنوان یار دیرین پیامبر، یگانه دلاور و جانفشان سپاه اسلام.	* جنگ حنین. * محافظت از جان پیامبر توسط امام علی در نبرد با دشمن شترسوار.
(۱۲)	موضوع به تصویر درآمده؛ تصویرسازی از واقعه منجر به تضييع حق امام علی.	تضييع حق مشروع خلافت حضرت علی؛ انتخاب نامشروع و مخرب عثمان به خلافت.	* انتخاب عثمان به خلافت. * حضور امام علی و عثمان در برابر عبدالرحمن برای حکمت.
(۱۴)	- موضوع به تصویر درآمده؛ تصویرسازی از حضرت علی در راه جهاد. - ترسیم فرشته در همراهی با امام علی. - ترسیم ذوالفقار در دستان امام علی. - پرسپکتیو مقامی. - ترسیم سگ سپاه.	دیدگاه علوی؛ جایگاه والا و ممتاز حضرت علی به عنوان یگانه دلاور و جانفشان راه اسلام، دارنده مقام امامت و صاحب ذوالفقار.	* جنگ صفین. * نبرد امام علی و سپاهیان با سپاه معاویه در ليله الهریر.

نگارندگان (۱۴۰۴)

نتیجه گیری

این مقاله به مطالعه نگاره های نسخه تاریخ بلعمی از دوره ایلخانی، بر مبنای شناسایی و آگاهی از تجلی باورهای شیعی در آن اختصاص داشت. براین اساس، شش نگاره از این نسخه که حاوی مفاهیم مربوطه بوده و نمونه های اصلی را شامل می شدند، مورد مطالعه و تحلیل قرار گرفتند که در این میان به دلیل اهمیت

و ابهام موجود در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)، تحلیل بیشتری پیرامون آن صورت گرفت. بررسی‌های انجام شده نشان می‌دهد: علی‌رغم این که در زمان تهیه و مصورسازی این نسخه (دوره ایلخانی)، گرایش‌های شیعی هنوز به مانند دوره صفوی، صریح و فراگیر نشده و در آثار هنری نیز جلوه فراوان نیافته بودند؛ با این وجود، بروز باورهای شیعی در نقاشی‌های نسخه موردنظر قابل تشخیص است. بر اساس تحلیل‌های صورت گرفته و با در نظر داشتن اختلاف دو دیدگاه اهل تسنن و تشیع؛ به طور خلاصه، بازتاب باورهای شیعی در این نسخه از چند جنبه قابل پیگیری و تشخیص‌اند:

۱- بازتاب مفهوم حدیث ثقلین و تأکید بر جایگاه والای اهل بیت عترت و طهارت (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص).

در این نگاره، علاوه بر بیان پیوستگی صریح سه امام اول شیعیان با شجره پیامبر و نسب ایشان از طریق به کارگیری نشانه‌های تصویری و نوشتاری، بر جایگاه والای دینی و اجتماعی امامان شیعه و اهمیت گوهر وجودی «عترت» در کنار «قرآن» تأکید شده است.

۲- تجلی باورهای علوی؛ با محوریت نقش و جایگاه ممتاز امام علی (ع) به عنوان یار دیرین پیامبر (ص)، قهرمان جان‌فشان راه اسلام و سرسلسله امامت شیعه.

این شاخصه، علاوه بر تصویرسازی موضوعی از حضرت علی در شش نگاره که چهار مورد از آن‌ها در همراهی با تصویر پیامبر بوده، از طریق کاربرد نشانه‌های نمادین و مقدسی چون «ذوالفقار» و «فرشته» در تصویرپردازی ایشان منعکس شده است. از این منظر و بر طبق نگاره‌های موجود، برتری حضرت علی بر سایر یاران پیامبر و سه خلیفه اول که از اصول اعتقادی شیعه بوده در نقاشی‌های این نسخه تجلی یافته است.

۳- وجود اندک تصویرپردازی منزلت‌بخش از سه خلیفه نخست از خلفای راشدین.

در این نسخه، تنها یک تصویر مشخص و بدون تردید از سه خلیفه نخست وجود دارد که بر اساس تحلیل‌های صورت گرفته، توجه هنرمند در تصویرسازی این نگاره (انتخاب عثمان)، چندان معطوف به بیان کرامت یا قداست خلیفه سوم نبوده است. از سویی، تصویری مشخص که سه خلیفه نخست را در یاری‌رسانی و همراهی با پیامبر اکرم نمایش دهد نیز در این نسخه مشاهده نشده است. همچنین، از معاویه و امویان که از دشمنان اهل بیت (ع) بودند، تصویری برای این نسخه تهیه نشده است. درحالی که شش تصویر مشخص از امام علی (ع) و یک تصویر مشخص از حسنین (ع) برای این نسخه تهیه شده که در مجموع، به لحاظ موضوعی و به لحاظ بصری و نمادین، منعکس‌کننده مقام و جایگاه والای امامان شیعه در نگاره‌های این نسخه است.

فهرست منابع

- الفخر الرازی. التفسیر الکبیر. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۹.
- انوری، حسن. فرهنگ بزرگ سخن. تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۷.
- بلعمی، ابوعلی. زندگی نامه پیامبر: جزء سوم تاریخ بلعمی. به کوشش امیرحسین خنجی. وبگاه ایران تاریخ، نشر الکترونیک، ۱۳۸۱.
- جعفریان، رسول. تاریخ تشیع در ایران: از آغاز تا طلوع دولت صفوی. تهران: نشر علم، ۱۳۶۸.
- دانش، کاظم و محمد خزائی. «نمادشناسی رنگ سبز در فرهنگ و هنر ایرانی_اسلامی». پیکره، دوره نهم، ش. ۱۹ (خرداد ۱۳۹۹)، ۱۸-۲۹.
- <https://doi.org/10.22055/pyk.2020.15725>
- شایسته‌فر، مهناز. هنر شیعی: عناصر هنر شیعی در نگارگری و کتیبه‌نگاری تیموریان و صفویان. تهران: مؤسسه مطالعات هنر اسلامی، ۱۳۸۴.
- شعار، جعفر و محمود طباطبائی. گزیده تاریخ بلعمی. تهران: نشر قطره، ۱۳۷۳.
- طباطبایی، محمدحسین. شیعه در اسلام. بی‌جا: نسخه الکترونیک، ۱۳۹۸.
- طبری، محمد بن جریر. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. بی‌جا: نسخه الکترونیک، ۱۳۸۹.
- قرائتی، محسن. تفسیر نور. تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، ۱۳۸۳.
- علیپور، مرضیه. «بررسی مؤلفه‌های غصب مقام خلافت امیرالمؤمنین علی (ع) در نگاره نسب‌شناسی پیامبر (ص)». در تاریخ تشیع در ایران، دفتر اول. تهران: نشر نگاه معاصر، ۱۴۰۲.
- کاظمی‌نژاد، حبیب‌الله. مفاهیم شیعی در نقاشی قهوه‌خانه‌ای دوره قاجار. رساله دکتری، دانشگاه هنر اصفهان، ۱۳۹۶.
- مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳.
- معروف‌الحسنی، سید هاشم. تصوف و تشیع. ترجمه سید محمدصادق عارف. مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۷۵.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق. تاریخ یعقوبی. ترجمه محمدابراهیم آیتی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۴۲.
- Alexander, David. "Dhul – Faqr and The Legacy of the Prophet, Mirath Rasul Allah". *Gladiaus XIX*, (1999): 157-188.
- Alexander, Victoria. *Sociology of the arts exploring fine and popular forms*. Melbourne & Berlin: Blackwell publishing, 2003.
- Fitzherbert, Teresa. *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the*

- Freer Gallery of Art. Washington, Volume I, Text. Doctor of Philosophy, University of Edinburgh, 2001.
- Fitzherbert, Teresa. *Bal'ami's Tabari: An Mustrated manuscript of Bal'ami's Tarjama-yi Tarikh-i Tabari in the Freer Gallery of Art*, Washington, Volume II, Plates and Figures. Doctor of Philosophy, University of Edinburgh, 2001.
- Shani, Raya Y. "A Pictorial Representation of the Hadith al-thaqalayn in an Ilkhanid Copy of Balami's Tarjuma-yi tarikh -i Tabari in the Freer Gallery". in *The Iconography of Islamic Art*, Edinburg University Press, (2005): 285-309.
- Soucek, P. Priscilla. "The Life of the Prophet: Illustrated Version". in *Content and Context of Visual Arts in Islamic World*, ed. Priscilla Soucek, university Park, (1988): 193-217.

<https://www.freersackler.si.edu/collection-area/arts-of-the-islamic-world/>

Transliterated Bibliography

- al-Fakhr Rāzī, Muḥammad ibn 'Umar. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-'Arabī, 2008/1429.
- 'Alipūr, Marḍiyah. " Barrisi Muallafa-hā-yi Ghaṣb Maqām Khilāfat Amīr al-Mu'minin 'Alī (AS) dar Nigārih Nasabshināsī Payāmbār (pbuh)". Dar *Tārikh Tashayyu' dar Irān*, Daftar Avval, Tehran: Nashr Nigāh Mu'āshir, 2023/1402.
- Anvarī, Hasan. *Farhang Buzurg Sūkhan*. Tehran: Intishārāt Sūkhan, 2009/1387.
- Bal'amī, Abū 'Alī. *Zindigināmah Payāmbār: Juz' Sivum Tarikh Bal'amī*. researched by Amīr Ḥusayn Khunjī. Vibgāh Irān Tarikh, Nashr Iliktirūnik, 2002/1381.
- Dānish, Kāzim va Muḥammad Khazā'i. "Namādshināsī Rang Sabz dar Farhang va Hunar Irānī- Islāmī". *Piykarih*, Dūrih 9, no. 19 (Khurdād 2020/1399): 18-29.
- Ja'fariyān, Rasūl. *Tārikh Tashayyu' dar Irān: Az Aghāz tā Ṭulū' Davlat Ṣafavī*. Tehran: Nashr 'Ilm, 1989/1368.
- Kāziminizhād, Ḥabīb Allāh. *Ma'āhim Shī'i dar Naqāshī Qahvihkhānah-i Dūrih-yi Qājār*. Risālih-yi Dukturā, Art University of Isfahan, 2017/1396.
- Majlisi, Muḥammad Bāqir. *Biḥār al-Anwār*. Beirut: Dār Ihya' al-Tūrāth al-'Arabī, 1983/1403.
- Ma'rūf al-Ḥasanī, Sayyid Ḥāshim. *Taṣavvūf va Tashayyu'*: translated by Sayyid Muḥammad Ṣādiq 'Arif. Mashhad: Bunyād-i Pazuhish-hā-yi Islāmī Astān-i Quds-i Rāzavī, 1996/1375.
- Qirā'ati, Muḥsin. *Tafsīr Nūr*. Tehran: Markaz-i Farhangī Dars-hā-yi az Qurān, 2005/1383.

Shāyistihfar, Mahnāz. *Hunar Shīr dar Nigārgarī va Katībihnigārī Taymūriyān va Šafaviyān*. Tehran: Muasisih-yi Muṭālī‘āt-i Hunar Islāmī, 2005/1384.

Shu‘ār, Ja‘far va Maḥmud Ṭabāṭabāyī. *Guzīdih-yi Tārikh Bal‘amī*. Tehran: Nashr Qaṭrih, 1995/1373.

Ṭabarī, Muḥammad ibn Jarīr, *Tārikh Ṭabarī*. translated by Abū al-Qāsim Pāyandih, Nuskhah Iliktirūnik, s.l. s.n. 2010/1389.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Shīrah dar Islām*. Nuskhah Iliktirūnik, s.l. s.n. 2019/1398.

Ya‘qūbī, Aḥmad ibn Ishāq. *Tārikh Ya‘qūbī*. translated by Muḥammad Ibrāhīm Āyatī, Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmi Farhangī, 1963/1342.



Analyzing the Conformity of Financial Performance of the Governor of Shāhrūd and Bustām with Government Regulations Based on the Account Book (1294-1295 A.H. / 1877-1878 A.D.)

Dr. Seyed Mostafa Huseini

Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Humanities, Sayyed Jamaledin Asadabadi University, Hamedan, Iran

Email: m.hoseini@sjau.ac.ir

Abstract:

In the financial structure of the Qajar era, the account book was a financial document issued after a review by a committee of accountants (*Mustufis*), as a settlement of accounts with the government for the governor or the head of the treasury. The present study applies a comparative approach and compares the figures from the account book of the State of Shāhrūd and Bustām for the years 1294 A.H./1877 A.D. and 1295 A.H./1878 A. D. with the government's collection and expenditure regulations of the same period to evaluate the extent of conformity with the governor's financial performance. Findings indicate that while there is complete conformity in the revenue section with the figures stipulated in the regulations, significant discrepancies can be observed in the expenditure section. These discrepancies are rooted in the decisions of the central government and the administrative-military requirements of the region. Moreover, the conformity of financial performance, especially in the expenditure section, is not necessarily indicative of actual spending of resources. Manipulation of resources through documentation is also probable. Therefore, a detailed analysis of the documents and their comparison with other sources is necessary for a correct evaluation of the financial performance of the governors.

Keywords: Account Book, Regulations, Taxes and Expenditures, Shāhrūd, Bustām, Qajariya.





سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۷۱ - ۱۱۱	HomePage: https://jhstory.um.ac.ir
شاپا چاپی X ۷۰۶ - ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۱۳	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۳۰
DOI: https://doi.org/10.22067/jhstory.2025.93530.1379	نوع مقاله: پژوهشی

بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه مفاصاحساب (۱۲۹۴ - ۱۲۹۵ ق)

دکتر سید مصطفی حسینی

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سید جمال الدین اسدآبادی، همدان، ایران

Email: m.hoseini@sjau.ac.ir

چکیده

در تشکیلات مالیه دوره قاجاریه، مفاصاحساب یکی از دفاتر مالی بود که پس از رسیدگی هیئتی از مستوفیان به حساب مالی حاکم یا صاحب جمع، به منزله تسویه حساب با دولت صادر می گردید. این پژوهش با رویکردی تطبیقی، آمار و ارقام مفاصاحساب ولایت شاهرود و بسطام در سال های ۱۲۹۴ ق و ۱۲۹۵ ق را با دستورالعمل جمع و خرج همان دوره مقایسه می کند تا میزان انطباق آن با عملکرد مالی حاکم ارزیابی شود. نتایج پژوهش نشان می دهد که اگرچه در بخش عایدات، انطباق کامل با ارقام مقرر در دستورالعمل وجود دارد، اما در بخش هزینه ها، تفاوت هایی معنادار دیده می شود که ریشه در تصمیمات دولت مرکزی و اقتضانات اداری-نظامی منطقه دارد. دیگر اینکه انطباق عملکرد مالی به ویژه در بخش هزینه ها همیشه به معنای هزینه کرد واقعی منابع نیست. بلکه احتمال دخل و تصرف در منابع از طریق سندسازی وجود دارد. از این رو، برای ارزیابی صحیح عملکرد مالی حکام، تحلیل دقیق اسناد و مقایسه آن ها با منابع دیگر ضروری است.

کلیدواژه ها: مفاصاحساب، دستورالعمل، مالیات و هزینه ها، شاهرود و بسطام، قاجاریه.

مقدمه

قاجاریه در حالی پس از بحران و ناآرامی های سال های پس از کریم خان زند توانست با تأسیس حکومت مرکزی بر تمام ایران دست یابد که به دلیل درگیری های داخلی با مدعیان و تاج و خوانین و در ادامه جنگ های ایران و روس مجالی برای بازسازی ساختار تشکیلات اداری که از صفویه به ارث برده بود، نیافت. اگرچه در سال های پس از سلطنت محمدشاه قاجار در پی تغییراتی در ساختار تشکیلاتی دیوانی، وزارتخانه های جدیدی ایجاد گردید. لکن در ساختار و نحوه مدیریت سازمان های اداری تغییر چندانی صورت نگرفت. از جمله دیوان استیفا که بدون کمترین دگرگونی تنها نام آن به وزارت مالیه بدل شد.

این وزارتخانه از بخش ها و واحدهای مختلفی تشکیل می شد که شماری از مستوفیان عالی رتبه (عظام) به همراه زیردستان خود، زیر نظر مستوفی الممالک به اداره امور مالی مملکت می پرداختند. یکی از وظایف اصلی آنان رسیدگی و حسابرسی به عملکرد مالی حکام ولایات بود که توسط هیئتی از مستوفیان انجام می شد. بنا بر سازوکار تشکیلات مالیه، حاکم می بایست بر اساس دستور مالی صادره از مرکز که دستورالعمل جمع و خرج نام داشت درآمدها را گردآوری و هزینه ها را پرداخت می کرد و در صورتی که مازاد داشت، باید آن را به خزانه تحویل می داد.^۱ در پایان سال مالی حاکم و مستوفی محلی موظف بودند، مدارک و مستندات مربوط به وصول درآمدها و هزینه ها را برای بررسی صحت آن ها و تنظیم محاسبه به مرکز ارسال کنند. واحد حسابرسی پس از تأیید صحت محاسبه و تصدیق اسناد خرج، حوالجات، قبوض و برات ها، سند مالی ای مهور به مهر مستوفی الممالک و مستوفیان عالی رتبه صادر می کرد که به آن مفصاحساب گفته می شد.^۲ بنابراین، کتابچه مفصاحساب پس از انجام بررسی های لازم تهیه می شد که روند نگارش و ثبت محاسبات در آن با کتابچه دستورالعمل جمع و خرج متفاوت بود.^۳ این موضوع به دلیل عدم ارتباط مستقیم با بحث حاضر، از آن صرف نظر می شود.

پژوهش حاضر با رویکرد تطبیقی و به کارگیری روش توصیفی-تحلیلی، ضمن بازخوانی و تحلیل آماری کتابچه مفصاحساب دو ساله شاهرود و بسطام در سال های ۱۲۹۴ و ۱۲۹۵ هجری قمری (اودنیل و بارسنیل)، داده های این سند را با کتابچه دستورالعمل جمع و خرج شاهرود و بسطام در همان سال ها مقایسه می کند؛ روشی که تا کنون در تحقیقات پیشین به کار گرفته نشده است. هدف اصلی این پژوهش،

۱. مستوفی، شرح زندگانی من، ۴۲۲/۱؛ مصدق، اصول و قواعد و قوانین مالیه در ممالک خارجه و ایران قبل مشروطیت و دوره مشروطه، ۱۴.

۲. فروغ اصفهانی، فروغستان، ۲۴۵؛ مستوفی، شرح زندگانی من، ۴۲۳/۱؛ مصدق، اصول و قواعد و قوانین مالیه در ممالک خارجه و ایران قبل مشروطیت و دوره مشروطه، ۱۶۰-۱۶۱.

۳. فروغ اصفهانی، فروغستان، ۲۵۱، ۲۷۵.

ارزیابی عملکرد مالی حاکم در وصول درآمدها و صرف هزینه‌ها با محل مصرف تعیین شده دولت مرکزی است. علاوه بر این، تحقیق به تحلیل علل تفاوت‌های احتمالی میان داده‌های سند مفصاحساب با کتابچه‌های دستورالعمل پرداخته است که این امر می‌تواند با ارائه درک عمیق‌تری از وضعیت مالی شاهرود، به شفافیت بیشتر امور مالی حکومت قاجار کمک کند. سند مالی مذکور (۱۰ برگ در قطع ۲۱*۱۵ سانتی متر) به خط سیاق مهمور به مهر محمدحسن بن یوسف مستوفی‌الممالک و شماری از مستوفیان عالی‌رتبه به شماره ۴۸۲-۲۹۶ در مرکز اسناد ملی ایران نگهداری می‌شود.^۴

گفتنی است در خصوص موضوع این مقاله، پیش‌ازین پژوهشی با عنوان «مالیات و هزینه‌های ولایات در دوره قاجاریه: کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود (۱۲۹۵-۱۲۹۴ق)» تألیف محمدعلی کاظم‌بیگی و سید مصطفی حسینی منتشر شده است.^۵ نویسندگان در این مقاله با تمرکز بر کتابچه دستورالعمل جمع و خرج، به بازخوانی و تحلیل آماری داده‌های مربوط به درآمدها و هزینه‌های شاهرود در سال‌های یادشده پرداخته‌اند و ازاین‌حیث، پژوهش آنان بستری مناسب برای تحلیل تطبیقی با کتابچه مفصاحساب فراهم می‌سازد. همچنین، در حوزه مطالعات مرتبط، مقاله‌ای با عنوان «بررسی و تحلیل کتابچه‌های مالیاتی جمع و خرج ایالت همدان و قراقرزلو در سال‌های ۱۳۰۴ و ۱۳۰۶ق» به قلم رضا صحت و همکاران منتشر شده است.^۶ اگرچه نویسندگان این مقاله تلاش کرده‌اند با استفاده از اسناد مشابه به تحلیل وضعیت مالی یکی از ولایات در دوره قاجاریه بپردازند، اما به دلیل عدم شناخت دقیق از ساختار دفاتر مالی، به‌ویژه کتابچه مفصاحساب، ارقام و داده‌های ارائه‌شده در جداول و تحلیل مبتنی بر آن‌ها با اشکالات اساسی همراه است؛ نکته‌ای که به نظر می‌رسد در فرایند داوری مقاله موردتوجه قرار نگرفته است.

۱- تحولات محلی شاهرود و بسطام در دوره قاجار

شاهرود، شهری واقع در مسیر شاهراه ارتباطی خراسان، در دوره قاجار دستخوش تحولات چشمگیری شد. این شهر که تا پیش از قرن سیزدهم هجری یکی از قصبات تابع بسطام به شمار می‌رفت، به تدریج رشد و

۴. کتابچه جمع و خرج مفصاحساب دوساله اودنیل و بارس‌نیل شاهرود و بسطام ابواب‌جمعی معتمدالسلطان علاءالملک ۱۲۹۴، س.ا.م، شماره ثبت ۲۹۶-۴۸۲.

۵. کاظم‌بیگی، محمدعلی و سید مصطفی حسینی. «مالیات و هزینه‌های ولایات در دوره قاجاریه: کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود (۱۲۹۴-۱۲۹۵ق)». تاریخ و تمدن ملل اسلامی، سال هفتم، ش. ۱۳ (بهار و تابستان ۱۳۹۰): ۱۶۴-۱۲۹.

۶. صحت منش، رضا و دیگران. «بررسی و تحلیل کتابچه‌های مالیاتی جمع و خرج ایالت همدان و قراقرزلو در سال‌های ۱۳۰۴ و ۱۳۰۶ق». پژوهشنامه تاریخ و تمدن اسلامی، سال پنجاه و پنجم، ش. ۱ (بهار و تابستان ۱۴۰۱): ۷-۳۱.

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۷۵/...

توسعه یافت و جایگاه سیاسی شهر قدیمی بسطام را به عنوان مرکز منطقه از آن خود کرد. این تحولات، افزون بر ظرفیت‌ها و استعدادهای محلی، نتیجه تأثیر مجموعه‌ای از متغیرها همچون شرایط جغرافیایی و موقعیت سوق الجیشی شاهرود، قرارگرفتن در مسیرهای مهم تجاری، تحرکات طوایف ترکمان، سیاست‌های توسعه طلبانه روسیه و واکنش‌های دولت ایران به این عوامل بود.^۷

موقعیت جغرافیایی شاهرود در محل تلاقی چهارراه ارتباطی، از جمله مسیر تهران به مشهد از یک سو و راه‌های ارتباطی مناطق مرکزی ایران با ولایات جنوبی دریای خزر از سوی دیگر، جایگاهی راهبردی - تجاری برای آن فراهم آورد. نزدیکی شاهرود به شاهراه زیارتی - تجاری خراسان و افزایش رفت و آمد کاروان‌های زیارتی و بازرگانی، زمینه‌ساز رونق اقتصادی و رشد فیزیکی شهر شد. افزون بر این، قرارگرفتن شاهرود در انتهای مسیر تجاری - نظامی بندر گز - استرآباد - شاهرود که یکی از مسیرهای کلیدی توسعه طلبی روسیه به سوی هرات به شمار می‌رفت، و نزدیکی آن به مرکز قدرت خاندان قاجار در استرآباد، جایگاه ویژه‌ای برای این شهر نزد حکومت مرکزی قاجار ایجاد کرد.^۸ در همین راستا، در اوایل سلطنت فتحعلی شاه قاجار، جهت تقویت استحکامات نظامی شهر در برابر تهدیدات خارجی و حراست از راه‌های مواصلاتی، ساخت ارگ و تعمیر باروی شهر در دستور کار قرار گرفت.^۹ این اقدام، شاهرود را به یک پایگاه نظامی مهم در شرق کشور بدل ساخت که تا اواخر قرن نوزدهم میلادی اهمیت راهبردی خود را حفظ کرد. چنان‌که به گزارش فریزر که در نیمه نخست قرن نوزدهم از این منطقه بازدید کرد، از مجموع جمعیت حدود چهار تا پنج هزار نفری شاهرود قریب به دو هزار نفر آن را نیروهای نظامی تشکیل می‌دادند.^{۱۰}

با گسترش مبادلات تجاری ایران و روسیه، شاهرود به سبب موقعیتش در مسیر تجاری بندر گز - استرآباد - شاهرود به یکی از مراکز مهم بازرگانی شمال شرق ایران تبدیل شد. کالاهای روسی پس از ورود به شاهرود، از آنجا به نواحی شرقی و مرکزی ایران توزیع می‌شد و در مقابل، محصولات این نواحی پس از تجمع در شاهرود، به روسیه ترانزیت می‌گردید.^{۱۱} توسعه مبادلات تجاری، افزون بر دگرگونی در اقتصاد سنتی شاهرود، پیامدهایی نیز در عرصه اجتماعی به همراه داشت: افزایش سطح رفاه، رشد جمعیت،

۷. کاظم بیگی، حسینی، «مالیات و هزینه‌های ولایات در دوره قاجاریه: کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود (۱۲۹۴-۱۲۹۵ ق)»، ۱۳۲.

۸. مک گرگر، شرح سفری به ایالات خراسان و شمال غربی افغانستان در ۱۸۷۵ م، ترجمه اسدالله توکلی، ۱۱۵/۲؛ کرزن، ایران و قضیه ایران، ترجمه وحید مازندرانی، ۲۵۸/۱-۲۵۹.

۹. اعتمادالسلطنه، مطلع الشمس، ۲۵۱/۳؛

Fraser, *Narrative of Agourney in to Khorasan in the Years 1821-1822*, 343.

10. Ibid, 342.

۱۱. اعتمادالسلطنه، مطلع الشمس، ۲۵۱/۳؛ کرزن، ایران و قضیه ایران، ترجمه وحید مازندرانی، ۳۷۶/۱؛

Ibid, 342.

ساخت محلات جدید، توسعه بازار، احداث خان‌ها، حمام‌ها، مساجد و مدارس و دگرگونی در جایگاه طبقاتی گروه‌های اجتماعی از جمله این پیامدها بود.^{۱۲}

۲- مقایسه دستورالعمل با مفصاحساب اودئیل ۱۲۹۴ق

درآمدها

بر اساس کتابچه دستورالعمل جمع و خرج اودئیل ۱۲۹۴ق میزان درآمد مالیاتی دولت از شاهرود در این سال، پس از تسعیر ۱۱۵ خروار از مالیات جنسی، ۹۰۹۰ تومان نقد، ۳۴۴۴ خروار غله و ۳۷۳۰ خروار کاه بود که این رقم در کتابچه مفصاحساب بدون تغییر، ثابت بوده است (جدول ۱). این امر نشان می‌دهد که حاکم شاهرود توانسته است مالیات نقدی و جنسی تعیین شده را به طور کامل و مطابق با دستورالعمل وصول نماید. ولی چون درآمد مالیاتی شاهرود پاسخگوی تمامی هزینه‌ها نبود، مبلغ ۳۵۰۰ تومان وجه نقد از مرکز به حاکم سپرده شد که در کتابچه مفصاحساب تحت عنوان تنخواه رکابی ذیل جمع کل ثبت شده است (نک: ضمیمه ۲).

هزینه‌ها

بر اساس کتابچه دستورالعمل، مجموع هزینه‌های حکومتی در اودئیل ۱۲۹۴ق، بالغ بر ۱۲۶۱۴ تومان نقد، ۳۴۵۹ خروار غله و ۲۸۹۷ خروار کاه بود. از این میزان، مبلغ ۱۹۶۳ تومان نقد و ۱۱۶۵ خروار غله و ۱۱۷۵ خروار کاه به مخارج ولایتی و ۱۰۶۵۰ تومان و ۲۲۵۴ خروار غله و ۱۷۲۲ خروار کاه به مصارف دیوانی اختصاص یافته است. حاکم شاهرود پس از ادای هزینه‌ها با کسری ۳۵۲۴ تومان در بخش نقدی و مازاد ۱۵ خروار غله و ۸۰۴ خروار کاه در جنسی مواجه بوده است (جدول ۳).

نتیجه حسابرسی اسناد خرج حاکم از سوی مستوفیان عالی‌رتبه، حاکی از رشد ۲ درصدی هزینه‌های نقدی و کاهش ۹ درصدی غله و ۳ درصدی کاه است. به دلالت کتابچه مفصاحساب، میزان مخارج ولایتی - اعم از تخفیفات، صرف، مستمری و مقرری - در این سال در مقایسه با دستورالعمل تغییری نداشته و حاکم دقیقاً مطابق با مفاد آن هزینه‌های محلی را پرداخت کرده است. با این حال، پرداختی‌های مربوط به مصارف دیوانی نسبت به دستورالعمل ۱۲۹۴ق در نقدی افزایش و در جنسی کاهش نشان می‌دهد (جدول ۳).

موجب دریافتی ارباب تیول در مفصاحساب، با ۱۱۱۴ تومان نقد، ۳۰۴ خروار غله و ۲۵۸ خروار کاه جنسی نسبت به دستورالعمل افزایش داشته است (جدول ۳). ولی باید گفت از این میزان، مبلغ ۷۶۷

۱۲. حسینی، علل تحولات اجتماعی و اقتصادی شاهرود در دوره قاجاریه، ۷۲-۷۸.

تومان نقد و ۲۵۵ خروار غله و ۲۱۰ خروار کاه جنس آن مربوط به مواجب اشخاصی است که در دستورالعمل ذیل خوانین و پیشکاران به خرج آمده بود، اما در مفاصاحساب به ارباب تیول منتقل شده‌اند (نک: ضمیمه ۲). بدین ترتیب، در این سال تنها ۲۷۳ تومان نقد، ۴۹ خروار غله و ۴۱ خروار کاه بابت مواجب معیرالممالک بر میزان ارباب تیول افزوده شده است (جدول ۳).

جمع هزینه‌های قشون در مفاصاحساب شامل ۸۰۴۹ تومان نقد، ۲۲۰۵ خروار غله و ۱۶۱۷ خروار کاه است که در مقایسه با دستورالعمل ۱۰۳۶ تومان نقد، ۶۶۱ خروار غله و ۳۳۸ خروار کاه کاهش نشان می‌دهد (جدول ۳). بااین حال، از این میزان، حدود ۸۵۱ تومان نقد، ۲۵۳ خروار غله و ۲۱۰ خروار کاه مربوط به مواجب جهانسوز میرزا، اسماعیل خان سرتیپ، علی خان ظهیرالدوله، حاجی محمدرحیم خان قاجار و ورثه محمدباقر خان است که در دستورالعمل جزو قشون محسوب شده بود، اما در مفاصاحساب، به ذیل ارباب تیول منتقل شده‌اند (نک: ضمیمه ۲). بنابراین، کاهش اصلی در هزینه‌های قشون مربوط به مواجب عمله و علیق اصطبل خانه است که نسبت به دستورالعمل در بخش نقدی ۴۵ درصد و جنسی ۳۷ درصد کاهش دارد. افزون بر این، از مواجب نیروهای سواره (خارج نظام) نیز ۲۴ تومان نقد و ۳۱۳ خروار غله و از حقوق فوج عرب و عجم ۲۴ تومان نقد کاسته شده است (جدول ۳). شایان ذکر است که مبلغ کاهش یافته از مواجب فوج عرب و عجم، بابت تفاوت عمل قشون، پس از تحویل به خزانه نظام به خرج حاکم منظور شده است (نک: ضمیمه ۲).

بدین ترتیب، به دلالت داده‌های کتابچه مفاصاحساب بر مجموع هزینه‌های حکومتی در سال ۱۲۹۴ق، افزون بر مقادیر تعیین شده در دستورالعمل، ۲۴ تومان بابت سهم خزانه نظام، ۲۷۳ تومان و ۴۹ خروار غله و ۴۱ خروار کاه برای مواجب معیرالممالک و ۱۵۹ تومان جهت تعمیر و مرمت ارگ و تنقیه قنوات افزوده شده است. نظر به آنکه دستورالعمل با کسری نقدی همراه بود، برای جبران این هزینه‌های اضافی، از مواجب نقدی و جنسی نیروهای نظامی کاسته شد. این در حالی است که حقوق حاکم، استصوابی مستوفیان و صاحبان محل، بدون هیچ گونه تغییر به طور کامل مطابق با دستورالعمل پرداخت شده است (جدول ۳). بااین حال، علی‌رغم کاهش مواجب نظامیان و پرداخت ۳۵۰۰ تومان تنخواه از مرکز برای جبران کسری نقدی، حاکم شاهرود همچنان به دلیل فزونی مخارج، باوجود ۳۱۱ خروار غله و ۹۰۸ خروار کاه باقی‌مانده، بابت نقدی مبلغ ۲۸۹ تومان کسری داشت (جدول ۳). گفتنی است اسناد خرج ثبت شده در دفتر مفاصاحساب نشان می‌دهد که تنخواه ارسالی از مرکز، تماماً به نظامیان اختصاص یافته است. این موضوع خود بیانگر اهمیت راهبردی شاهرود برای حکومت مرکزی است چرا که همواره شماری از نیروهای نظامی در این منطقه برای حفاظت از راه‌ها، مقابله با تحرکات ترکمانان و تهاجم نیروی ها خارجی

۳- مقایسه دستورالعمل با مفاصاحساب بارسئیل ۱۲۹۵ق

درآمدها

بنا بر کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بارسئیل ۱۲۹۵ق، مالیات شاهرود و بسطام در این سال ۸۹۳۱ تومان و ۳۴۹۵ خروار غله و ۳۷۶۶ خروار کاه بود که نسبت به اودئیل ۱۲۹۴ق به‌ظاهر در نقدی کاهش و در جنسی افزایش را نشان می‌دهد (جدول ۲). لکن باید گفت در اصل مالیات نقدی و جنسی شاهرود تغییری صورت نگرفته است. بلکه تفاوت مذکور به این خاطر است که بخشی از مالیات جنسی حاجی محمدرحیم خان، از خوانین قاجار شاهرود، در اودئیل ۱۲۹۴ق نقدی محاسبه و دریافت شده بود، در این سال تسعیر نگردید.^{۱۳} در نگاه نخست به نظر می‌رسد جمع کل مالیات در کتابچه مفاصاحساب نسبت به دستورالعمل به سبب اضافه‌شدن مبلغ ۵ تومان، ۵ خروار غله و ۵ خروار کاه بابت مالیات مزرعه جدید النسق تقی‌آباد ازدیاد یافته است (جدول ۲). اما بررسی دقیق کتابچه دستورالعمل روشن می‌سازد که این مبلغ با عنوان اضافه جمع در تحت باقی، محاسبه شده است (جدول ۴). این موضوع خود نشانه توسعه کشاورزی در پی تحول اقتصاد سنتی منطقه است. دیگر اینکه به دلیل کسری نقدی در دستورالعمل، در بارسئیل ۱۲۹۵ق نیز همانند سال قبل، مبلغ ۳۵۰۰ تومان تنخواه از مرکز به حاکم برای پرداخت مواجب نظامیان تحویل داده شد (جدول ۲).

هزینه‌ها

مجموع هزینه‌های حکومتی در بارسئیل ۱۲۹۵ق بر اساس دستورالعمل صادره از مرکز، نقدی ۱۲۶۳۲ تومان و جنسی ۳۴۶۰ خروار غله و ۲۸۷۸ خروار کاه بود. از این مبلغ، ۱۹۴۹ تومان و ۱۱۶۵ خروار غله و کاه ۱۱۷۵ خروار آن، برای مخارج ولایتی اختصاص یافته بود. مابقی یعنی ۱۰۷۸۳ تومان نقدی و جنسی ۲۲۹۵ خروار غله و ۱۷۰۰ خروار کاه به مصارف دیوانی تخصیص یافت. پس از کسر هزینه‌ها، حکومت شاهرود و بسطام در نقدی ۳۸۰۵ تومان کسری و در جنسی ۳۰ خروار غله و ۸۹۰ خروار کاه باقی داشت. تحت باقی فوق، پس از اضافه‌شدن مالیات مزرعه تقی‌آباد و برگشت مواجب حاجی میرزا محمد رحیم خان قاجار و برقراری وظایف جدید، کسری نقدی به ۳۴۶۴ تومان و باقی مانده جنس به ۷۰ خروار غله و ۹۷۶ خروار کاه رسید (جدول ۴).

بررسی آمار و ارقام اسناد خرج از رشد یک‌درصدی در هزینه‌های نقدی، افزایش ۳۰ درصدی کاه و

۱۳. کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنه بارسئیل، دا. تهران، شماره ۹۱۶۸، نک: ضمیمه ۲.

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۷۹/...

کاهش ۷ درصدی غله نسبت به دستورالعمل حکایت دارد. بر اساس مفصاحساب، نقد و جنس تحویلی حاکم به خزانه در این سال بالغ بر ۲۲۰۰ تومان نقد، ۳۰ خروار غله و ۸۹۰ خروار کاه بوده است (جدول ۴). علت اصلی این افزایش را باید در تغییرات ساختار اداری و مدیریت مالی کشور جستجو کرد. بنا بر بخشنامه «تعیین حدود و تکالیف حکام و رؤسای قشون» که از سوی وزیر جنگ، میرزا حسین خان سپهسالار ابلاغ شده بود، در آن ضمن تأکید بر استقلال دایره امور حکومتی و نظامی از یکدیگر، تصریح گردید پرداخت و رساندن نقد و جنس قشون بر سایر مخارج و مصارف تقدّم دارد. در همین راستا حکام ملزم شدند تا بدون کوچک‌ترین دخالت در امور مالی قشون، بودجه برآوردی نظامیان در کتابچه دستورالعمل را به طور کامل به مأمور وزارت جنگ تحویل دهند.^{۱۴} از همین رو، در کتابچه مفصاحساب مبلغ ۲۰۵۰ تومان از ۳۵۰۰ تومان تنخواه که حاکم از مرکز دریافت کرده بود، جزو تحویلی به خزانه نظام ثبت شده است. از این مبلغ، ۱۳۰۰ تومان آن نیز به موجب قبضی به جانمحمدخان سرتیپ برای پرداخت موجب فوج عرب و عجم واگذار گردیده که ذیل هزینه‌های نظامی محسوب شده است. همچنین تحویل ۳۰ خروار غله و ۸۹۰ خروار کاه باقی دستورالعمل از سوی حاکم به مرکز، دلیل دیگر افزایش تحویل به شمار می‌آید. دیگر اینکه مبلغ ۱۵۰ تومان نیز به جهت تفاوت عمل قشونی شاهرود و بسطام از تنخواه ارسالی مرکز به خزانه بازگردانده شده است (نک: ضمیمه ۲).

میزان هزینه‌های محلی در مفصاحساب با ۱۹۵۸ تومان نقد، ۱۱۷۴ خروار غله و ۱۱۸۵ خروار کاه در مقایسه با دستورالعمل افزایش یک‌درصدی را نشان می‌دهد (جدول ۴). افزایش مذکور ناشی از برقراری ۹ تومان، ۹ خروار غله و ۱۰ خروار وظایف جدید بابت مستمری میرزا سید ضیاءالدین و میرزا عسکری است. گفتنی است چون حکم اعطای مستمری جدید پس از تدوین دستورالعمل صادر شده بود، در تحت باقی دستورالعمل، به خرج منظور شده است (جدول ۴). نکته دیگر اینکه، بنا بر حکم صادره محل تأمین مستمری میرزا عسکری، پسر میرزا تقی بسطامی، مالیات مزرعه جدید النسق تقی آباد، تعیین شده است؛ بنابراین، می‌توان گفت دولت مرکزی از این افزایش مالیاتی جدید، عایدی مستقیمی نداشته است.^{۱۵} سایر مخارج ولایتی از جمله تخفیفات، مقرری و صرف مطابق با مفاد دستورالعمل پرداخت شده و هیچ‌گونه تغییری در آن مشاهده نمی‌شود (جدول ۴).

در بارس‌نیل ۱۲۹۵ق، هزینه‌های حکومت شاهرود و بسطام از بابت مصارف دیوانی، بر اساس مفصاحساب صادره، در مقایسه با ارقام مندرج در دستورالعمل به طور قابل‌توجهی کاهش یافته است؛

۱۴. اعتماد السلطنه، مرآت البلدان، ۱۷۹۶-۱۷۹۷؛ حسینی، تأثیر اصلاحات مالی، ۲۱۱.

۱۵. کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنه بارس‌نیل، دا. تهران، شماره ۹۱۶۷.

به گونه ای که در نقدی ۲۳ درصد، در غله ۱۰ درصد و در کاه ۱ درصد کاهش دیده می شود (جدول ۴). عامل اصلی این کاهش، تقلیل هزینه های قشونی بوده است. در ظاهر پرداختی بابت مواجب فوج عرب و عجم حدود ۴۸ درصد کمتر از مقدار مقرر در دستورالعمل است، اما همان طور که پیش تر بیان شد، مبلغ ۲۰۵۰ از تنخواه ارسالی از مرکز بابت مواجب نیروهای نظامی و ۱۵۰ تومان تفاوت عمل قشونی، ذیل تحویل ثبت شده است. با لحاظ این موارد، در مجموع، مواجب فوج عرب و عجم در این سال با تقلیل ۴۵۲ تومانی، ۸ درصد نسبت به دستورالعمل کاهش یافته است. از دیگر عوامل کاهش هزینه های نظامی، می توان به تقلیل ۱۰ درصدی نقدی، ۱۹ درصدی غله و ۳ درصدی کاه مربوط به مواجب نیروهای سواره اشاره کرد (جدول ۴). همچنین، انتقال مبلغ ۸۴۱ تومان نقد، ۲۴۷ خروار غله و ۱۹۹ خروار کاه از مواجب صاحبان تیول که در دستورالعمل جزو قشون منظور شده بود، به ردیف ارباب تیول در مفصاحساب، نقش مؤثری در این کاهش داشته است. علاوه بر این، بر خلاف دستورالعمل مواجب اسماعیل خان نایب آجودان باشی در مفصاحساب تسعیر نگردید (نک: ضمیمه ۲). بدین ترتیب، با احتساب اقلام منظور شده در ذیل تحویل و ارباب تیول، هزینه های نظامی در مفصاحساب نسبت به دستورالعمل به ترتیب نقدی ۶ درصد، غله ۱۳ درصد و کاه یک درصد کاهش نشان می دهد.

در خصوص ارباب تیول همان طور که پیش تر بیان شد، انتقال مواجب شماری از نیروهای نظامی از ردیف قشون به ذیل ارباب تیول، سبب افزایش ظاهری این ردیف شده است. اما باید گفت، در واقع میزان کل پرداختی تغییری نکرده و تنها جابه جایی در ردیف ثبت آن صورت گرفته است. همچنین دیگر هزینه دولتی از جمله حقوق حاکم، مستوفیان و صاحبان محلی نیز نسبت به مقادیر مندرج در دستورالعمل تغییری نداشته است. باین حال، در این سال مبلغ ۱۷۱ تومان برای تعمیرات ارگ و تنقیه قنات اختصاص یافته که در مقایسه با مفصاحساب سال قبل ۷ درصد بیشتر است (جدول ۴).

بدین ترتیب، در بارسئیل ۱۲۹۵ق، مجموعه هزینه های حکومتی در مفصاحساب از بابت تعمیرات ارگ، تنقیه و مستمری در حالی با افزایش همراه بوده که در بخش هزینه های نظامی کاهش چشمگیری دیده می شود. باین حال، به رغم کاهش هزینه های نظامی، دریافت تنخواه از مرکز و باقی مانده جنسی دستورالعمل، حاکم همچنان با ۲۰ تومان کسری نقدی مواجه بود و تنها ۳۲۱ خروار غله و ۱۶ خروار کاه باقی مانده داشت (جدول ۴).

به هر روی، به استناد آمار و ارقام کتابچه مفصاحساب شاهرود و بسطام، حاکم علی رغم دریافت تنخواه از مرکز، در پایان این دوره دوساله با ۳۰۹ تومان نقد کسری و ۶۳۳ خروار غله و ۹۲۴ خروار کاه باقی روبرو بود. این باقی به رغم بازگشت ۳۴۰ تومان نقد، ۳۹ خروار کاه و ۸۶ خروار کاه از تیول حاجی -

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۸۱/...

محمد رحیم خان قاجار،^{۱۶} ولی به دلیل برقراری ۳۰۰ تومان کرایه جنس اصطبل توپخانه و چاپارخانه و جیره توپچیان برای دو سال و ۲۴۲ خروار خانواری برای نیروهای سواره به دستور وزیر جنگ، میرزا حسین خان سپهسالار، موجب ایجاد ۲۶۸ تومان کسری نقدی شد (نک: ضمیمه ۲). این هزینه‌ها که پیش‌تر در دستورالعمل کسر شده بود، با اجرای بخشنامه «تعیین حدود و تکالیف حکام و رؤسای قشون» مجدداً برقرار شد. در بخشی از مفاد این بخشنامه تصریح شده بود که حکام دیگر مجاز به کاهش بودجه تخصیصی قشون به بهانه کسر یا فاضل حساب و تخفیف نیستند.^{۱۷} از این رو، برای جبران کسری نقدی، مقدار ۱۰۰ خروار غله و ۶۸۰ خروار کاه از باقی‌مانده جنسی به مبلغ ۵۳۸ تومان تسعیر شد (نک: ضمیمه ۲). بدین ترتیب، پس از کسر نقصان نقدی، حاکم شاهرود ۲۶۹ تومان نقد، ۳۳۰ خروار کاه و ۳۳۰ خروار غله باقی داشت (نک: ضمیمه ۲). لازم به ذکر است که باقی نقدی طی قبضه به‌عنوان بقایا به امین حضور، وزیر بقایا، تحویل داده شده است. این بدان معنا است که حکومت مرکزی از حاکم شاهرود طلبکار بود و کل باقی‌مانده به خزانه پرداخت نشده بود. این در حالی بود که در اودنیل ۱۲۹۴ ق دولت برای سامان دادن به حسابرسی عملکرد مالی حکام و مباشرین و ترسیع در روند صدور مفاصاحساب‌ها برای پیشگیری از تأخیر و تعلل در ارسال باقی به مرکز به بهانه بقایا و لاصول، دستورالعملی در خصوص تشکیل مجلس بقایا صادر کرده بود.^{۱۸} ولی صدور مفاصاحساب دو ساله حکمران شاهرود بسطام با دو سال تأخیر خود نشان دهنده آن است که دستورالعمل مزبور در عمل تأثیر چندانی نداشته است.

نتیجه‌گیری

بررسی تطبیقی مفاصاحساب مالی سال‌های اودنیل ۱۲۹۴ ق و بارس‌نیل ۱۲۹۵ ق ولایت شاهرود و بسطام، تصویری نسبتاً روشن از شیوه اجرا و میزان انطباق دستورالعمل‌های مالی دولت مرکزی با عملکرد مالی حاکم محلی به دست می‌دهد. در هر دو سال، میزان کل عایدات با ارقام پیش‌بینی‌شده در دستورالعمل تطابق کامل دارد؛ تنها تفاوت معنادار، افزایش مالیات شاهرود در سال ۱۲۹۵ ق به دلیل افزوده‌شدن مالیات مزرعه تقی‌آباد است که نشانه توسعه کشاورزی در پی تحولات اقتصادی منطقه به شمار می‌رود. در بخش هزینه‌ها، اما تفاوت‌هایی قابل توجه میان ارقام مفاصاحساب و دستورالعمل‌ها دیده می‌شود.

۱۶. شایان ذکر است که پرداخت مواجب حاجی محمدرحیم‌خان قاجار، که پیش‌تر از محل تیولانش ذیل هزینه‌های قشونی ثبت می‌شد، پس از این در ردیف خوانین منظور گردید. بر این اساس، درحالی‌که وی تا پیش از این مواجب خود را به‌واسطه برات صادره از خزانه، به‌صورت دستی از حاکم دریافت می‌کرد، با تغییر در محل پرداخت و بازگشت تیول، مقرر شد از آن پس مستقیماً بر اساس دستخط به او انجام گیرد.

۱۷. اعتماد السلطنه، مرآت البلدان، ۱۷۹۶-۱۷۹۷؛ حسینی، تأثیر اصلاحات مالی، ۲۱۱.

۱۸. ایران، ش ۳۲۴، ۱۲ جمادی‌الثانی ۱۲۹۴ ق؛ همان، ش ۳۲۵، ۱۷ شوال ۱۲۹۴ ق؛ حسینی، تأثیر اصلاحات مالی، ۲۱۷-۲۱۸.

در سال ۱۲۹۴ق، هزینه‌های جنسی کاهش یافته اما پرداخت‌های نقدی افزایش داشته است. این افزایش عمدتاً ناشی از اختصاص وجوهی به مصارف دیوانی از جمله برقراری مواجب جدید و اجرای طرح‌های عمرانی بود، درحالی‌که پرداختی‌های قشون، چه نقدی و چه جنسی، کاهش نشان می‌داد. تنخواه ارسال‌شده از مرکز صرفاً پاسخگوی هزینه‌های نظامی بود و سایر هزینه‌ها از محل عایدات محلی تأمین می‌شد. در سال بعد، یعنی بارس‌نیل ۱۲۹۵ق، مجموع هزینه‌های نقدی و غله کاهش یافت، اما میزان پرداخت کاه افزایش پیدا کرد. علت اصلی این افزایش، تحویل جنس باقی‌مانده کاه توسط حاکم و ثبت آن در مفاصاحساب به‌عنوان «خرج حاکم» بود. کاهش پرداخت مواجب و آذوقه قشون نیز در این سال مشهود است، باین حال، در تنظیم نهایی مفاصاحساب، به‌واسطه تغییرات ساختاری در اداره و مدیریت امور حکومتی و نظامی ولایات، جیره و مواجب پیشین نظامیان برقرار و پرداخت گردید.

نکته قابل‌توجه آن‌که باوجود کسری نقدی در هر دو سال، مبلغی بابت مستمری یا مقرری برخی اشخاص صاحب‌نفوذ محلی و مقامات دیوانی به هزینه‌ها افزوده شده است. این پرداخت‌ها غالباً از محل مالیات املاک یا تیول‌هایی که در تصرف همین افراد بود، محاسبه می‌شد و همین امر یکی از علل ایجاد کسری بود. چنان‌که در سال ۱۲۹۵ق، اضافه جمع مزرعه تقی‌آباد به مستمری فرزند میرزا تقی اختصاص یافت. ازسوی دیگر، یکی از دلایل عمده کسری مالی شاهرود «نکث اراضی خالصه» بود که دولت به دلیل عدم تحقق شرایط قرارداد، ناگزیر به اعطای تخفیفی معادل ۳۴۰ تومان نقد، ۲۷۵ خروار غله و ۱۰۷۷ خروار کاه می‌شد. همچنین موقعیت راهبردی شاهرود در مسیرهای ارتباطی شرق کشور و اهمیت نظامی-اداری آن، ایجاب می‌کرد که نیروهای نظامی دائماً در منطقه مستقر باشند که این نیز موجب افزایش هزینه‌های نظامی و در نهایت تعمیق کسری شد.

نکته‌ای که از تحلیل مفاصاحساب برمی‌آید آن است که در عمل، حاکم تنها مجری مصوبات و مقررات مالی دولت مرکزی بود. اگر مخارجی خارج از دستورالعمل مقرر اتفاق می‌افتاد حاکم باید در زمان بررسی اسناد خرج، مدارک و مستندات خود را برای رسیدگی به صحت و سقم آن به دیوان ارائه می‌کرد و پس از تأیید، جزو خرج وی محسوب می‌شد. مسئله دیگر اینکه حاکم به دلیل موقعیت و نفوذ خود، در مواردی می‌توانست با صورت‌سازی‌های مالی، برخی پرداخت‌ها مانند مستمری یا مواجب نظامیان را به‌گونه‌ای تنظیم کند که در اسناد رسمی پرداخت‌شده جلوه کند، بی‌آنکه الزاماً وجهی پرداخت شده باشد. در مجموع، مفاصاحساب مالی این دو سال بیانگر آن است که در بخش عایدات، انطباق کامل با دستورالعمل‌ها برقرار بوده، اما در بخش هزینه‌ها، انعطاف‌پذیری‌هایی مشاهده می‌شود که هم متأثر از تصمیمات دولت مرکزی و هم ناشی از اقتضائات محلی و نقش اداری-نظامی منطقه است. بنابراین،

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۸۳/...

مفاد حساب‌های مالی تنها گزارش‌های حسابرسی نیستند، بلکه تصویری از نحوه تعامل دولت مرکزی با حاکم محلی و چگونگی تطبیق اجرای دستورالعمل‌های مالی با شرایط خاص هر منطقه ارائه می‌دهند.

فهرست منابع

اسناد آرشیوی

سازمان اسناد ملی (س.ا.م)

کتابچه جمع و خرج مفاد حساب دوساله اودنیل و بارس نیل شاهرود و بسطام ابواب جمعی معتمد السلطان علاء الملک ۱۲۹۴. شماره ثبت ۴۸۲-۲۹۶.

کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران (دا. تهران)

کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنه بارس نیل. شماره ۹۱۶۷.

کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنه بارس نیل. شماره ۹۱۶۸.

روزنامه

ایران

کتب و مقالات

اعتماد السلطنه، محمد حسن خان. مرآت البلدان. به کوشش و تصحیح عبدالحسین نوانی و میرهاشم محدث، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۷.

اعتماد السلطنه، محمد حسن خان. مطلع الشمس. تهران: سازمان شاهنشاهی خدمات اجتماعی، ۱۳۲۶.

حسینی، سید مصطفی. علل تحولات اجتماعی و اقتصادی شاهرود در دوره قاجاریه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۸۷.

حسینی، سید مصطفی. تأثیر اصلاحات مالی بر جمع و خرج در عصر ناصری (باتکیه بر اسناد دیوانی). رساله دکتری، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۹۹.

فروغ اصفهانی، محمد مهدی. فروغستان. به کوشش ایرج افشار. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۷۸.

کاظم بیگی، محمد علی و سید مصطفی حسینی. «مالیات و هزینه‌های ولایات در دوره قاجاریه: کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود (۱۲۹۴-۱۲۹۵ ق)». تاریخ و تمدن ملل اسلامی، سال هفتم، ش. ۱۳ (بهار و تابستان، ۱۳۹۰): ۱۲۹-۱۶۴.

کرزن، ج. ن. ایران و قضیه ایران. ترجمه غ. وحید مازندرانی. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.

مستوفی، عبدالله. شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه. تهران: زوار، ۱۳۸۸.

مصدق، محمد. اصول و قواعد و قوانین مالیه در ممالک خارجه و ایران قبل مشروطیت و دوره مشروطه. تهران:

مطبعه تمدن، ۱۳۰۴.

مک گرگر، سی. ام. شرح سفری به ایالات خراسان و شمال غربی افغانستان در ۱۸۷۵ م. ترجمه اسدالله توکلی. مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۸.

Fraser, J.B. *Narrative of A Journey in to Khorasan in the Years 1821-1822*. Dehli: 1984.

Transliterated Bibliography

Asnād Ārshivī

Kitābchih-yi Dastūr al-‘Amal Jam’ va Kharj Bastām va Shāhrūd Hāzihi al-Sinah Bārs’il. Shumārih 9167.

Kitābchih-yi Dastūr al-‘Amal Jam’ va Kharj Bastām va Shāhrūd Hāzihi al-Sinah Bārs’il. Shumārih 9168.

Kitābchih-yi Jam’ va Kharj Mufāṣṣahisāb Dū Sālih-yi Uḍ’il va Bārs’il Shāhrūd va Bastām Abvāb Jam’i Mu’tamid al-Sulṭān ‘Alā al-Mulk 1294. Shumārih-yi Sabt 296-482.

Kitābkhānah-yi Markazī va Markaz-i Asnād-i University of Tehran. (Dā. Tehran)

Sāzimān-i Asnād-i Millī (S. A. M)

Rūznāmah

Irān

Kutub va Maqālāt

Curzon, Lord, *Irān va Qazīyyih Irān*. translated by Vaḥid Māzandarānī. Tehran: ‘Ilmī va Farhangī, 2001/1380.

Furūgh Iṣfahānī, Muḥammad Mahdī. *Furūghistān*. ed. Īraj Afshār. Tehran: Markaz-i Nashr-i Mirās-i Maktūb, 2000/1378.

Ḥusaynī, Sayyid Muṣṭafā. *‘Ilal Taḥavulāt Ijtimā’i va Iqtisādī Shāhrūd dar Daurah-yi Qājāriyah*. Master Thesis, University of Tehran, 2009/1387.

Ḥusaynī, Sayyid Muṣṭafā. *Tāṣṣir-i Iṣlāḥāt- Mālī bar Jam’ va Kharj dar ‘Aṣri-i Nāṣiri(bā Tikyah bar Asnād-i Divānī)*. Risālih-yi Dukturā, University of Tehran, 2021/1399.

I’timād al-Salṭānah, Muḥammad Ḥasan Khān. *Maṭla’ al-Shans*. Tehran: Sāzimān Shāhanshāhī Khadamāt Ijtimā’i, 1908/1326.

I’timād al-Salṭānah, Muḥammad Ḥasan Khān. *Mir’āt al-Buldān*. Ed. ‘Abd al-Ḥusayn Navāyi va Mir Hāshim Muḥaddis. Tehran: University of Tehran, 1989/1367.

Kāzimbiygi, Muḥammad ‘Alī va Sayyid Muṣṭafā Ḥusaynī. "Māliyat va Hazīnih-hā-yi Vilāyat dar Davrih

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۸۵/...

Qājāriyih: Kitābchih-yi Dastūr al-‘Amal Jam‘ va Kharj Baṣṭām va Shāhrud (1915-1916)". *Tārīkh va Tamadūn Milal Islāmī*. yr. 7, no. 13 (spring and summer 2012/1390): 129-164.

MacGregor, Charles M. *Sharḥ Safarī bi Iyālāt Khurāsān va Shumāl Gharbī Afghānistān dar 1875 A.D.* translated by Asad Allāh Tavakulī. Mashhad: Astān Quds Raḥavī, 1989/1368.

Muṣadiq, Muḥammad. *Uṣūl va Qawā‘id va Qawānīn Mālīyah dar Mamālik Khārijīh va Irān Qabl Mashrūṭīyyat va Durīh-yi Mashrūṭīh*. Tehran: Maṭba‘ah Tamadun, 1925/1304.

Mustawfī, ‘Abd Allāh. *Sharḥ Zindagānī man yā Tārīkh-i Ijtima‘ī va Idārī Davrah-yi Qājāriyah*. Tehran: Zawwār, 2010/1388.

ضمائم

ضمیمه ۱- جداول

جدول ۱- درآمدهای مالیاتی در او دیل ۱۲۹۴ ق^{۱۹}

عایدات	دستورالعمل او دیل	مفاساحساب او دیل
۱- جمع کل مالیات	ن: ۹۰۹۰ ت ج: غ ۳۴۴۴ خ ک ۳۷۰۱ خ	ن: ۸۹۳۱ ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ
اصل	ن: ۷۶۳۰ ت ج: غ ۳۴۴۴ خ ک ۳۷۰۱ خ	ن: ۷۴۷۲ ت ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ
مالیات و رسوم ^{۲۰}	ن: ۷۴۲۷ ت ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ	ن: ۷۴۲۷ ت ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ
قیمت جنس	ن: ۱۵۸ ت [بابت] غ ۵۰ خ ک ۶۵ خ	ن: ۱۵۸ ت [بابت] ج: غ ۵۰ خ ک ۶۵ خ
تفاوت قیمت جنس	ن: ۴۴ ت [بابت] غ ۸۸ خ	ن: ۴۴ ت [بابت] غ ۸۸ خ
-	-	جمع نقد و جنس پس از تسعیر جنس تیول ن: ۷۶۳۰ ت ج: غ ۳۴۴۴ خ ک ۳۷۰۱ خ
فرع	ن: ۱۴۵۹ ت	ن: ۱۴۵۹ ت
تنخواه رکابی	-	ن: ۳۵۰۰ ت ^{۲۱}

علائم اختصاری: ن: نقد، ج: جنس، ت: تومان، د: دینار، غ: غله، ک: کاه، خ: خروار، م: من، س: سیر

۱۹. کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنة بارس نيل، دا. تهران، شماره ۹۱۶۸.

۲۰. مالیات: نقد: ۷۲۱۳ تومان جنس: غله ۳۴۹۵ خروار کاه ۳۷۶۶ خروار رسوم: نقدا و جنسا ۱۰۷۰۸ تومان [از قرار] تومانی و خرواری ۲۰۰ دینار [می شود] ۲۱۴ تومان.

۲۱. تنخواه مرکز برای جبران کسری که جزو درآمدهای مالیاتی نیست.

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۸۷/...

جدول ۲- درآمدهای مالیاتی دربارس نیل ۱۲۹۵ ق ۲۲

درآمد	دستورالعمل بارس نیل	مفصاحساب بارس نیل
جمع مالیات	ن: ۸۹۳۱ ت ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ	ن: ۸۹۳۶ ت ج: غ ۳۵۰۰ خ ک ۳۷۷۶ خ
اصل	ن: ۷۴۷۲ ت ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ	ن: ۷۴۷۷ ت ج: غ ۳۵۰۰ خ ک ۳۷۷۶ خ
مالیات و رسوم ^{۲۳}	ن: ۷۴۲۷ ت ک ۳۷۶۶ خ ج: غ ۳۴۹۵ خ	ن: ۷۴۷۲ ت ک ۳۷۶۶ خ ج: غ ۳۵۰۰ خ ^{۲۴}
تفاوت قیمت جنس	ن: ۴۴ ت [بابت] ۸۸ خ ۷۸ م	-
اضافه		ن: ۵ ت ج: غ ۵ خ ک ۱۰ خ
فرع	ن: ۱۴۵۹ ت	ن: ۱۴۵۹ ت
تنخواه رکابی	-	ن: ۳۵۰۰ ت ^{۲۵}

جدول ۳- هزینه‌ها در اود نیل ۱۲۹۴ ق ۲۶

مخارج	دستورالعمل اود نیل	مفصاحساب اود نیل
جمع کل خرج	ن: ۱۲۶۱۴ ت ج: غ ۳۴۵۹ خ ک ۲۸۹۷ خ	ن: ۱۲۸۷۹ ت ج: غ ۳۱۳۳ خ ک ۲۷۹۳ خ
۱- تحویل	-	ن: ۲۴ ت
۲- مخارج ولایتی	ن: ۱۹۶۳ ت ج: غ ۱۱۶۵ خ ک ۱۱۷۵ خ	ن: ۱۹۶۳ ت ج: غ ۱۱۶۵ خ ک ۱۱۷۵ خ
تخفیفات	ن: ۳۴۰ ت	ن: ۳۴۰ ت

۲۲. کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنة بارس نیل، دا. تهران، شماره ۹۱۶۷.

۲۳. مالیات: نقد: ۷۲۱۳ تومان جنس: غله ۳۴۹۵ خروار کاه ۳۷۶۶ خروار رسوم: نقدا و جنسا ۱۰۷۰۸ ت [از قرار] تومانی و خرواری ۲۰۰ دینار [می شود] ۲۱۴ تومان

۲۴. مالیات جنسی غله به نظر اشتباه ثبت شده است چرا که باید موافق سال گذشته ۳۴۹۵ خروار باشد.

۲۵. تنخواه مرکز برای جبران کسری که جزو درآمدهای مالیاتی نیست.

۲۶. کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنة بارس نیل، دا. تهران، شماره ۹۱۶۸.

	ج: غ ۲۷۵ خ	ک ۱۰۷۷ خ	ج: غ ۲۷۵ خ	ک ۱۰۷۷ خ
صرف تعزیه‌داری و چاپارخانه	ن: ۵۰ ت	ک ۴۸ خ	ج: غ ۴۸ خ	ن: ۵۰ ت
مقرری	ن: ۶۶۲ ت	ج: غ ۵۵۷ خ	ن: ۶۶۲ ت	ج: غ ۵۵۷ خ
مستمری	ن: ۹۰۹ ت	ک ۴۹ خ	ج: غ ۲۸۳ خ	ن: ۹۰۹ ت
۳- مصارف دیوانی	ن: ۱۰۶۵۰ ت	ک ۱۷۲۲ خ	ج: غ ۲۲۹۴ خ	ن: ۱۰۸۹۱ ت
* صرف بنایی ارگ و تنقیه قنات	-			ن: ۱۵۹ ت بنایی ارگ: ۱۰۲ ت تنقیه: ۵۷ ت
* قشون	ن: ۹۰۸۵ ت	ک ۱۶۱۷ خ	ج: غ ۲۲۰۵ خ	ن: ۸۰۴۹ ت
خوانین و غلام- پیشخدمتان	ن: ۳۸۵ ت	ک ۱۹۰ خ	ج: غ ۸۶ خ	-
پشتازان	ن: ۱۵۵۹ ت	ک ۴۰۸ خ	ج: غ ۴۴۶ خ	ن: ۱۴۱۶ ت
پیشکاران	ن: ۵۹۶ ت	ج: ۱۶۵ خ	ج: جیره ۷ خ	ن: ۱۳۹ ت
فوج عرب و عجم	ن: ۵۱۵۹ ت		ج: جیره ۱۴ خ	ن: ۵۱۳۴ ت
سواره (خارج نظام)	ن: ۱۳۸۴ ت	ک ۱۰۱۸ خ	ج: غ ۱۴۹۹ خ	ن: ۱۳۶۰ ت
* ارباب تیول	ن: ۷۰۳ ت	ک ۱۰۳ خ	ج: غ ۹۱ خ	ن: ۱۸۱۹ ت
* صاحبان محل	ن: ۲۶۸ ت			ن: ۲۶۸ ت

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۸۹/...

* استصوابی و حق الحکومه	ن: ۵۹۳ ت ^{۲۷}	ن: ۵۹۳ ت
باقی/زیاده	زیاده: ن: ۳۵۲۴ ت باقی: غ: ۱۵ خ ک ۸۰۴ خ	زیاده: ن: ۲۸۹ ت باقی: غ: ۳۱۱ خ ک ۹۰۸ خ

جدول ۴- هزینه‌ها در بارس‌نیل ۱۲۹۵ ق^{۲۸}

مخارج	دستورالعمل بارس‌نیل	مفاصاحساب بارس‌نیل
جمع کل خرج	ن: ۱۲۶۳۲ ت ج: غ: ۳۴۶۰ خ ک ۲۸۷۸ خ	ن: ۱۲۴۵۶ ت ج: غ: ۳۲۰۹ خ ک ۳۷۶۰ خ
۱- تحویل	-	ن: ۲۲۰۰ ت ج: غ: ۳۰ خ ک ۸۹۰ خ
۲- مخارج ولایتی	ن: ۱۹۴۹ ت ج: غ: ۱۱۶۵ خ ک ۱۱۷۵ خ	ن: ۱۹۵۸ ت ج: غ: ۱۱۷۴ خ ک ۱۱۸۵ خ
تخفیفات	ن: ۳۴۰ ت ج: غ: ۲۷۵ خ ک ۱۰۷۷ خ	ن: ۳۴۰ ت ج: غ: ۲۷۵ خ ک ۱۰۷۷ خ
صرف تعزیه‌داری و چاپارخانه	ن: ۵۰ ت ج: غ: ۴۸ خ ک ۴۸ خ	ن: ۵۰ ت ج: غ: ۴۸ خ ک ۴۸ خ
مقرری	ن: ۶۶۲ ت ج: غ: ۵۵۷ خ	ن: ۶۶۲ ت ج: غ: ۵۵۷ خ
مستمری	ن: ۸۹۵ ت ج: غ: ۲۸۳ خ ک ۴۹ خ	ن: ۹۰۴ ت ج: غ: ۲۹۲ خ ک ۵۹ خ
۳- مصارف دیوانی	ن: ۱۰۷۸۳ ت ج: غ: ۲۲۹۵ خ ک ۱۷۰۰ خ	ن: ۸۲۹۸ ت ج: غ: ۲۰۰۴ خ ک ۱۶۸۳ خ
* صرف بنایی ارگ و تنقیه قنات	-	ن: ۱۷۱ ت

۲۷. استصوابی ۷۰ تومان بعد از کسر دو عشر ۵۶ تومان؛ حق الحکومه ۷۹۷ تومان که بعد از کسر ۱۵۹ تومان دو عشر و ۱۰۰ تومان بابت تعمیر چاپارخانه، ۵۳۷ تومان می‌گردد.

۲۸. کتابچه دستورالعمل جمع و خرج بسطام و شاهرود هذه السنه بارس‌نیل، دا. تهران، شماره ثبت ۹۱۶۷.

۹۰/ نشریه تاریخ و فرهنگ، سال پنجاه و هفتم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۱۵

* قشون	ن: ۹۰۳۲ ت ج: غ ۲۱۵۰ خ ک ۱۵۵۰ خ	ن: ۵۵۷۴ ت ج: غ ۱۶۰۰ خ ک ۱۳۰۲ خ
خوانین و غلام- پیشخدمتان	ن: ۳۸۵ ت ج: غ ۸۹ خ ک ۱۹۰ خ	-
پیشکاران	ن: ۵۵۵ ت ج: غ ۱۸۴ خ ک ۳۴ خ	ن: ۱۳۹ ت ج: غ ۱۵ خ
پیشتازان	ن: ۱۵۴۶ ت ج: غ ۳۸۱ خ ک ۳۱۲ خ	ن: ۱۵۴۵ ت ج: غ ۳۸۱ خ ک ۳۱۲ خ
فوج عرب و عجم	ن: ۵۱۵۹ ت	ن: ۲۶۵۷ ت
سواره (خارج نظام)	ن: ۱۳۸۴ ت ج: غ ۱۴۹۹ خ ک ۱۰۱۸ خ	ن: ۱۲۳۲ ت ج: غ ۱۲۰۳ خ ک ۹۹۰ خ
* ارباب تیول	ن: ۹۷۷ ت ج: غ ۱۴۱ خ ک ۱۴۶ خ ^{۲۹}	ن: ۱۷۷۹ خ ج: غ ۴۰۳ خ ک ۳۸۰ خ
* صاحبان محل	ن: ۱۸۰ ت	ن: ۱۸۰ ت
* استصوابی و حق الحکومه	ن: ۵۹۳ ت ^{۳۰}	ن: ۵۹۳ ت
زیاده/باقی	زیاده ۳۸۰۱ ت باقی ج: غ ۳۴ خ ک ۸۹۰ خ	الباقی بمافیہ الزیاده ن: ۲۰ ت باقی ج: غ ۳۲۱ خ ^{۳۱} ک ۱۶ خ
اضافه جمع	مزرعه تقی آباد ن: ۵ ت ج: غ ۵ خ ک ۱۰ خ	-
برقراری خرج جدید	بابت وظایف ن: ۹ ت ج: غ ۹ خ ک ۱۰ خ	-

۲۹. در اصل ۱۱۹۲ تومان و ۲۰۱ خروار غله و ۲۲۴ خروار کاه بوده که مبلغ ۲۱۵ تومان و ۴۲ خروار غله و ۷۸ خروار کاه کسر و به ذیل مواجب قشون انتقال یافته است.

۳۰. استصوابی ۷۰ تومان بعد از کسر دو عشر ۵۶ تومان؛ حق الحکومه ۷۹۷ تومان که بعد از کسر ۱۵۹ تومان دو عشر و ۱۰۰ تومان بابت تعمیر چاپارخانه، ۵۳۷ تومان می گردد.

۳۱. جمع غله بارس نیل ۳۵۰۰ خروار است که پس از کسر خرج غله ۲۹۱ خروار باقی می ماند. ولی به نظر می رسد به خاطر شباهت رقم سیاقی ۳۵۰۰ خروار و ۳۵۳۰ خروار محاسب در هنگام تفریق اشتباه کرده است و خرج غله را از ۳۵۳۰ کسر نموده است. از این روی، باقی آن ۳۲۱ خروار ثبت کرده است.

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۹۱/...

باقی/زیاده	زیاده: ن: ۳۸۰۵ ت مقرا ج: غ ۳۰ خ ک ۸۹۰ خ	-
برگشت از خرج	بابت تیول مقرب الخاقان حاجی محمد رحیم خان قاجار ن: ۳۴۰ ت ج: غ ۳۹ خ ک ۸۶ خ	الاضافه بازگشت مقرری حاجی محمد رحیم خان و ولدان ن: ۳۴۰ ت ج: غ ۳۹ خ ک: ۸۶ خ
باقی/زیاده	زیاده: ن ۳۴۶۴ ت باقی: ج: غ ۷۰ خ ک ۹۷۶ خ	جملتان ن: ۳۲۰ ت ج: غ ۳۶۰ خ ک ۱۰۲ خ

ضمیمه ۲- متن بازخوانی شده کتابچه مفصاحساب

هو العزیز		
کت	ابچه	
جمع و خرج مفصاحساب دوساله اودئیل و بارس نیل شاهرود و بسطام ابواب جمعی معتمد السلطان علاء- الملک ۱۲۹۴		
مف	رده	
ن: ۲۵۰۲۶ ت و ۶۳۴۶ د	ج: غ ۶۹۴۴ خ ۵۵ م ۲۰ س	ک ۷۴۷۸ خ ۷۲ م
از بابت مالیات و فروعات سوای حشو دستورالعمل		
ن: ۱۸۰۲۶ ت ۶۳۴۶ د	ج: غ ۶۹۴۴ خ ۵۵ م ۲۰ س	ک ۷۴۷۸ خ ۷۲ م
اودئیل	ل	
ن: ۸۹۳۱ ت ۵۱۲۳ د	ج: غ ۳۴۹۵ خ	ک ۳۷۶۶ خ ۸۶ م
مقرا	حسب العمل ^{۳۲}	
اص	ل	
ن: ۷۴۹۲ ت ۳۱۳۴ د	ج: غ ۳۴۹۵ خ	ک ۳۷۶۶ خ ۸۶ م
از بابت مالیات و رسوم ۲۰۰ دینار		
از بابت تفاوت قیمت جنس ارباب تیول به موجب		

۳۲. هرگاه خواسته باشند نقدی را جنس یا جنسی را مسعر و نقد کنند بعد از مقرا در حشو، حسب العمل نویسند (فروغی اصفهانی، ۲۵۴)

ن: ۷۴۲۷ ت ۹۴۳۴ د	جزو دستورالعمل ۸۸ خ ۷۴ م فی [قیمت] ۵۰۰ دینار
ج: غ ۳۴۹۵ خ ک ۳۷۶۶ خ ۸۶ م	۴۴ ت ۳۷۰۰ د
ف تومانی و خرواری ۱۵۰۰ دینار بعد از وضع عمل خالصه نقداً جنساً ۹۷۲۷ ت ۹۴۳۴ د فی ۱۵۰۰ د ۱۴۵۹ ت ۱۹۸۹ د	
ن: ۹۰۹۰ ت ۱۲۲۳ د	ج: غ ۳۴۹۵ خ [منهای]
به عینها ۸۹۳۱ ت ۵۱۲۳ د	مسعر شده ۵۰ خ ۴۴ م ۲۰ س
قیمت جنس تیول حاجی محمد رحیم خان قاجار	[باقی] ۳۴۴۴ خ ۵۵ م ۲۰ س
۱۵۸ ت ۳۱۰۰ د	ک ۳۷۶۶ خ ۸۶ م [منهای]
غله کاه	مسعر شده ۶۵ خ
۵۰ خ ۴۴ م ۲۰ س	[باقی] ۳۷۳۳ خ ۸۶ م
فی ۲ ت ۵۰۰ د	ک: ۶۵ خ
فی ۵۰۰ د	فی ۵۰۰ د
۱۲۶ ت ۱۱۰۰ د	۳۲ ت ۵۰۰۰ د
بارس ئی	ل
موافق جزو دستورالعمل	
ن: ۸۹۳۶ ت ۵۱۲۳ د	ج: غ ۳۵۳۰ خ ک ۳۷۷۶ خ ۸۶ م
اص	ل
از بابت مالیات و رسوم ۲۰۰ دینار بانضمام تفاوت قیمت جنس موافق جزو سنه ماضیه	
ن: ۷۴۷۷ ت ۳۱۳۴ د	ج: غ ۳۵۳۰ خ ک ۳۷۷۶ خ ۸۶ م
موافق سنه ماضیه	اضافه هذه السنه از بابت مزرعه تقی آباد
ن: ۷۴۷۲ ت ۳۱۳۴ د	ج: غ ۳۵۳۰ خ ک ۳۷۶۶ خ ۸۶ م
ن: ۵ ت	ج: غ ۵ خ ک ۱۰ خ
ف	ع
تومانی و خرواری ۱۵۰۰ دینار بعد از وضع عمل خالصه	

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۹۳/...

ن: ۹۷۲۷ ت ۹۴۳۴ د فی ۱۵۰۰ د ۱۴۵۹ ت ۱۹۸۹ د	
از بابت تنخواہ ایفادی از رکاب مبارک به موجب دو طغرا بروات تحویل	۷۰۰۰ ت
از بابت اودنیل به صیغه تحویل عمده الامراء العظام علاء الملک از بابت فاضل دستورالعمل به تاریخ شهر صفر ۹۵ ت ۳۵۰۰	از بابت بارس نیل به صیغه ایضاً به تاریخ شهر صفر ۹۶ ت ۳۵۰۰
من ذل	ک
ن: ۲۵۳۳۶ ت ۵۰۳۵ د ج: غ ۶۳۱۰ خ ۸۲ م ۲۶ س ک ۶۵۵۴ خ ۲۰ س	
اودنی	ل
ن: ۱۲۸۷۹ ت ۸۹۰۹ ت ج: غ ۳۱۳۳ خ ۷۰ م ۲۳ س ک ۲۷۹۳ خ ۸۷ س	
تحوی	ل
خزانه نظام به موجب قبض مقرب الخاقان میر لشکر از بابت تفاوت عمل قشونی شاهرود و بسطام به تاریخ شهر جمادی الثانی ۱۲۹۶ ت ۲۴ د ۸۰۰۰ د	
مص	ارف و
مخارج	
ن: ۱۲۸۵۵ ت ۳۰۰ د ج: غ ۳۱۳۳ خ ۷۰ م ۲۳ س ک ۲۷۹۳ خ ۸۷ م	
مص	ارف
دیوانی	
ن: ۱۰۸۹۱ ت ۳۲۴۱ د ج: غ ۱۹۳۶ خ ۴۹ م ۲۳ س ک ۱۶۱۸ خ ۴۰ م ۱۰ س	
ص	رف
بنایی و تعمیرات ارگ بسطام و تنقیه قنوات غیره به موجب یک طغرا بروات به مهر مبارک به تاریخ شهر ربیع- الثانی ۱۲۹۴ ق	
ن: ۱۵۹ ت ۷۸۰۰ د	
از قرار قبوض استاد رجبعلی بابت تعمیرات ارگ بسطام	از قرار قبض آقا سید عبدالرحیم مقنی باشی

بابت تنقیه	
۱۰ طغرا ن: ۱۰۲ ت ۷۵۰۰ د	قنات ده دو طغرا ن: ۵۷ ت ۳۰۰ د
مواجه	
و جیره و علیق الدواب و غیره	
ن: ۱۰۱۳۷ ت ۹۴۴۱ د	ج: غ ۱۹۳۶ خ ۴۹ م ۲۳ س ک ۱۶۱۸ خ ۴۰ م ۱۰ س
از قرار صدور بروات به مهر مهر آثار	
ن: ۸۰۵۰ ت ۱۶۵ د	ج: غ ۱۵۴۷ خ ۶۲ م ۱۰ س ک ۱۲۷۲ خ ۲۴ م ۱۰ س
اه	
نظام	
ن: ۶۶۹۰ ت ۱۶۵ د	ج: ۳۶۳ خ ۴۱ م ۱۰ س ک ۱۲۷۲ خ ۲۴ م ۱۰ س
پیشک	
از بابت موجب و قیمت دواخانه و سیورسات میرزا صالح طبیب نظام به موجب یک طغرا برات به مهر	
مبارک به تاریخ شهر جمادی الاولی ۱۲۹۴	
از قرار یک طغرا قبض به تاریخ شهر	
جمادی الاولی	سیورسات از قرار یک طغرا قبض به تاریخ شهر
ن: ۱۳۹ ت	جمادی الثانیه
ج: غ ۱۵ خ ۴۸ م	جیره: ۷ خ ۸ م غ ۸ خ ۴۰ م
پیش ت	
از بابت توپخانه و اصطبل و قورخانچیان	
ن: ۱۴۱۶ خ ۲۵۵۰ د	ج: غ ۳۷۳ خ ۴۳ م ۳ س ک ۲۵۳ خ ۶۶ م
ب	
به موجب موجب و سیورسات توپچیان به تاریخ شهر صفرالمظفر ۱۲۹۵	
ن: ۱۱۶۱ ت ۵۰۰ د	ج: غ ۱۴۶ خ ۸۷ م ک ۱۸ خ
ب	ب
ن: ۱۱۳۳ ت ۸۷۵۰ د	ن: ۴۷ ت ۹۷۵۰ د

به تاریخ شهر شوال ۹۴ تاریخ شهر رجب ایضا ج: ۷ خ ۶۱ م ۲۰ س ج: ۲ خ ۸۸ م		
خ _____ نظام از بابت سواره و پیاده بسطامی و گوداری همه ساله ن: ۱۳۶۰ ت ج: غ ۱۱۸۴ م ۲۱ م ک ۱۰۱۸ خ ۶۱ م ۱ س ب _____ رات به صیغه موجب و سیورسات محلی هذه السنه اودئیل به صیغه خانواری هذه السنه اودئیل سواران (؟) سواره و پیاده بسطامی و گوداری و غیره به تاریخ شهر خان نردینی به تاریخ جمادی الاولی ۹۴ ن: ۱۲۸۰ ت ج: غ ۹۱۸ خ ۲۴ م ک ۹۹۹ خ ۷۱ م ۱ س [منهای] از بابت مالیات قریه گلستانه محسوب می شود ۱۵ خ باقی: ۲۴۲ خ ۷۵ م ب _____ رات به صیغه موجب و سیورسات هذه السنه اودئیل آقا بابا بیک یاور سواره جاجر می شهر شعبان ۱۲۹۴ از بابت موجب ن: ۱۰۰ ت مقرا ۸۰ ت ج: سیورسات جیره و غ: ۲۳ خ ۲۲ م ک ۱۸ خ ۹۰ م		
از قرار دستورالعمل ن: ۲۰۷۲ ت ۹۲۷۶ د ج: غ ۳۸۶ خ ۸۷ م ۲۰ س ک ۳۴۶ خ ۱۶ م		
اربابان تیول ن: ۱۸۱۹ ت ۹۲۷۶ د ج: غ ۳۸۶ خ ۸۷ م ۲۰ س ک ۳۴۶ خ ۱۶ م امیرالامرا العظام معیر الممالک جناب حاجی ظهیرالدوله نواب جهان سوز میرزا امیر تومان ن: ۲۷۳ ت ۸۶۳۳ د ن: ۵۱۴ ت ۵۱۴۴ د ن: ۳۳۷ ت ۴۶۳۴ د ج: ۱۵۴ خ ج: غ ۴۹ خ ۷۰ م ک ۴۱ خ ۸۰ م ج: غ ۵۱ خ ۵۶ م ک ۶۰ خ ۹۶ م مقرب الخاقان علی خان پسر حاجی ظهیرالدوله حاجی محمدرحیم خان قاجار ن: ۱۰ ت ۷۰۲۳ د ج: غ ۱۳ خ ک ۲۰ خ ن: ۳۳۳ ت ۹۹۵۲ د از بابت موجب: ۲۹۴ ت ۴۹۵۲ د از بابت انعام: ۳۹ ت		

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۹۷/...

حاجی بهاءالدوله	مولوی	غلامرضا خان	ج: غ ۷۶ خ ک ۱۷۰
ن: ۹ ت ۴۲۰۶ د	ن: ۸۰ ت ۹۴۲۲ م	ن: ۱۳ ت ۲۶۶۲ د	
ج: غ ۳ خ ۶۰ م	ج: غ ۲۵ خ ۹۰	ج: غ ۱۰ خ ۳۱ م ۱۳ س	
ک ۷ خ ۲۰ م	ک ۳۴ خ ۷۰ م	ک ۲ خ ۹۰ م	
میرزا علی نقی سرتیپ	اسماعیل خان	علی محمد خان و علی اکبرخان	
ج: غ ۴ خ ۸۰ م ک ۹ خ ۶۰	ن: ۱۵۰ ت مقرر ۱۲۰	ن: ۴۵ ت ۷۶۰۰ د	
شاهرخ خان و غلامرضا خان			
ن: ۱۰۰ ت مقرر ۸۰			
صاحبان محل	ن: ۳۳۵ ت	مقرر بعد از وضع رسوم	
میرزا اسماعیل	ن: ۱۲۵ ت	میرزا حسین خلف مرحوم میرزا محمد مستوفی	ن: ۱۱۰ ت
میرزا علی و میرزا کریم ولدان ناظم الملک	ن: ۱۰۰ ت		
			[باقی] ن: ۲۶۸ ت
استصواب			ی
و حق الحکومه	ن: ۵۹۳ ت		
استصوابی اهالی دربار همایون		حق الحکومه	
ن: ۷۰ ت	منهای ۱۴ ت رسوم	ن: ۷۹۷ ت	منهای ۲۵۹ ت ۴۰۰۰ د
مهردار	ن: ۱۰ ت	محصل محاسبات	ن: ۲۰ ت
عزب باشی	ن: ۳ ت	محررین	ن: ۳۷ ت
		صرف تعمیر چاپارخانه	ن: ۱۰۰ ت
			[باقی] ن: ۵۳۷ ت
مخ			ارج
ولایتی از قرار قبوض			
ن: ۱۹۶۳ ت ۷۰۶۸ د	ج: غ ۱۱۶۵ خ ۴۱ م ۴ س	ک ۱۱۷۵ خ ۴۶ م ۳۲ س	
تخفیف			ات
از قرار دستورالعمل	ن: ۳۴۰ ت ۷۴۸۵ د	ج: غ ۲۷۵ خ ۶۰ م	ک ۱۰۷۷ خ ۵۰ م
صرف			

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۹۹/...

ن: ۳۸۰۰۰ ت مقررا بابت بسطام ن: ۱۵۰ ت تحويل نواب وجیه الله میرزا به موجب یک طغرا قبض به تاریخ شهر ربیع الثانی ۱۲۹۸ از بابت یک طغرا برات که در بارس نیل به صیغه تحويل عمده الامراء العظام علاء الملک صادر شده و به خرج محاسبه خزانه نظام آمده بود چون تنخواه آن همانا به معزی الیه داده شده لهذا این قبض به خرج حساب بارس نیل معزی- الیه منظور می شود	ن: ۳۵۰۰ ت [منهای] ۱۴۵۰ ت در وجه جان محمدخان سرتیپ بابت جمع فوج عرب و عجم به موجب قبض ن: ۱۵۰ ت تحويل جناب امین السلطان ن: ۱۳۰۰ ت باقی: ن ۲۰۵۰ ت تحويل مقربی الخاقان میرزا حسین و میرزا نصرالله مستوفی از بابت جنس باقی دستورالعمل به موجب یک طغرا به تاریخ شهر ذی القعدة ۱۲۹۵ غ: ۳۰ خ ۷۲ م ۲۰ س ک ۸۹۰ خ ۷۱ م
مصـ و مخارج ن: ۱۰۲۵۶ ت ۶۷۲۶ د ج: غ ۳۱۷۸ خ ۳۹ م ۲۳ س ک ۲۸۶۹ خ ۴۲ م ۲۰ س	مصـ دیوانی ن: ۸۲۹۸ ت ۳۴۱۸ د ج: غ ۲۰۰۴ خ ۱۸ م ۲۳ س ک ۱۶۸۳ خ ۹۵ م ۲۰ س صـ بنایی و تعمیرات ارگ بسطام و تنقیه قنات کلاته خان به موجب یک طغرا بروات به مهر آثار به تاریخ شهر شوال المکرم ۱۲۹۵ ق ن: ۱۷۱ ت
از قرار قبوض استاد رجبعلی معمار از بابت بنایی عمارت ارگ دو طغرا ن: ۸۳ ت	از بابت تنقیه قنات کلاته خان از قرار قبض آقا سید عبدالرحیم مقنی باشی چهار طغرا ن: ۸۸ ت
مواجه	ب

و جیره و علیق الدواب و غیره	
ن: ۷۵۳۳ ت ۷۴۱۸ د	ج: غ ۲۰۰۴ خ ۱۸ م ۲۳ س
ک ۱۶۸۳ خ ۹۵ م ۲۰ س	
از قرار صدور بروات به مهر آثار همایون	
ن: ۵۵۷۴ ت ۴۴۲۰ د	ج: غ ۱۶۰۰ خ ۳۱ م ۱ س
ک ۱۳۰۳ خ ۹ م ۲۰ س	
اهـ	
نظام	
ن: ۴۳۴۲ ت ۴۴۲۰ د	ج: غ ۳۹۶ خ ۷۲ م ۱۰ س
ک ۳۱۲ خ ۶۸ م	
پیش کـ	
از بابت موجب و قیمت دوا و انعام و سیورسات عالیشاه میرزا صالح طبیب که مأمور شاهرود و بسطام می باشد از قرار یک طغرا بروات به تاریخ شهر رجب المرجب ۱۲۹۵	
از قرار یک طغرا قبض به تاریخ شهر رجب ۱۲۹۵	
از قرار یک طغرا قبض به تاریخ شعبان	
ن: ۱۳۹ ت	ج: ۱۵ خ ۴۷ م
جیره: ۷ خ ۸ م	غ ۸ خ ۴۰ م
پیش تـ	
از بابت توپچیان و اصطبل و قورخانچیان به موجب صدور بروات	
ن: ۱۵۴۵ ت ۹۶۲۵ د	ج: غ ۳۸۱ خ ۲۴ م ۱ س
ک ۳۱۲ خ ۶۴ م	
بـ	
به صیغه موجب و سیورسات هذه السنه صاحب منصان و توپچیان طایفه قراگوزلو و بسطامی مأمور ساخلو بسطام و غیره به تاریخ شهر صفر المظفر ۱۲۹۶	
۱۳۳ نفر مقرر مأخوذی از قرار قبوض	
مأمورین ساخلو بسطام ۷۰ نفر	
مأمورین استرآباد و میر [؟] خانه نظامی (بسطامی)	
قراگوزلو ۱۹ نفر	بسطامی و نردینی ۵۱ نفر
۶۳ نفر	
از بابت موجب ن: ۱۱۹۷ ت ۳۵۰۰ د	
از بابت سیورسات: جیره و غ: ۱۴۱ خ ۱۵ م	
ک ۱۶ خ ۸۰ م	
قبـ	قبـ
به مهر محبعلی خان سلطان حاشیه به مهر	
به مهر عبدالله سلطان ثبت به تاریخ شهر صفر ۱۲۹۶	

میرزا (۴) لشکرنویس از بابت مأمورین استرآباد	ن: ۹۳۵ ت ۱۵۰۰ د
به تاریخ شهر جمادی الاولی	ج: جیره و غ: ۱۴۱ خ ۱۵ م
ن: ۲۶۲ ت ۲۰۰۰ د	ک ۱۶ خ ۸۰ م
از بابت اصطلیل توپخانه	روات
ن: ۲۷۰ ت ۹۳۰۰ د	ج: غ: ۲۳۵ خ ۲۴ م ۱۰ س
ک ۲۹۵ خ ۸۸ م	رات
به صیغه مواجب و جیره عمله و علیق اسبان توپخانه به تاریخ شهر صفر المظفر ۱۲۹۵	
ن: ۲۷۰ ت ۹۳۰۰ د	ج: جیره و غ: ۲۲۷ خ ۷۳ م
ک ۲۸۶ خ ۹۲ م	رات
به صیغه جیره عمله و علیق اسبان توپخانه که از رکاب مبارک مأمور خراسان و استرآباد شده و در منازل متعلقه به بسطام از قرار قبض مأخوذ نموده اند به تاریخ شهر ذیحجه ۹۵	
جیره و غ: ۴۶ م ۲ س	ک ۶ خ ۵۶ م
رات	
به صیغه جیره عمله و علیق اسبان توپخانه که از رکاب مبارک مأمور اردوی نظامی بسطام شده بودند دریافتی از دهملای (هنگام) به تاریخ شهر شعبان ۹۵	
ج: جیره و غ: ۲ خ ۱۰۰ م ۱۰ س	ک ۲ خ ۴۰ م
روات	
از بابت مواجب و جیره قورخانچیان مأمور و متوقف بسطام	دو طغرا
رات	رات
به صیغه مواجب به تاریخ شهر	به صیغه جیره ایضاً به تاریخ شهر
جمادی الثانیه ۱۲۹۵	محرم الحرام ۱۲۹۶
ن: ۸۱ ت ۷۵۰۰ د [کسر] رسوم ۵۰۰ د	۵ نفر ۲ م ۲۰ س [۲] ۲۰ نفر
۴ ت ۸۷۵ د	مقرا ۳۵۴ روز
باقی ن: ۷۷ ت ۶۸۲۵ د	۴ خ ۸۵ م
فوج عرب و عجم بسطام به موجب دو طغرا بر اوات	ن: ۲۶۵۷ ت ۴۷۹۵ د

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه ۱۰۳/...

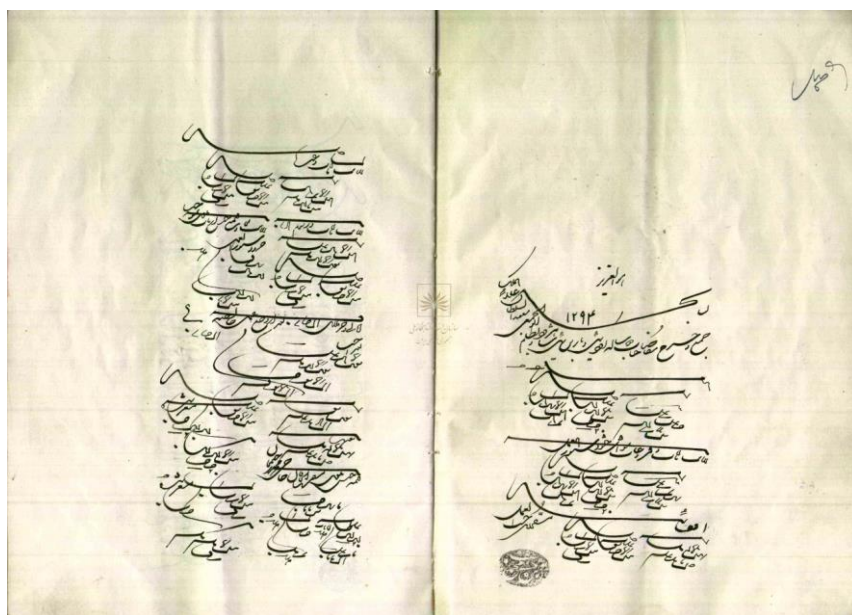
استصوابی	واپی
اهالی دربار همایون و حق الحکومه	ن: ۵۹۳ ت ۶۰۰۰ د
استصوابی ن: ۷۰ ت	مقررا
مهردارن: ۱۰ ت	حق الحکومه ن: ۷۹۷ ت [منهای] ۲۵۹ ت ۴۰۰۰ د
عزب باشی ن: ۴۰ ت	محصل محاسبات ن: ۲۰ ت
ن: ۵۶ ت	دو عشرن: ۱۵۹ ت ۴۰۰۰ د
	صرف و تعمیر چاپارخانه ها ن: ۱۰۰ ت
	[باقی] ۵۳۷ ت ۶۰۰۰ د
مخ	ارج
ولایتی از قرار جزو کتابچه مبارکه دستورالعمل و قبوض	
ن: ۱۹۵۸ ت ۳۳۰۸ د	ج: غ ۱۱۷۴ خ ۲۱ م
	ک ۱۱۸۵ خ ۴۷ م
تخفیف	ات
موافق دستورالعمل	
ن: ۳۴۰ ت ۷۴۸۵ د	ج: غ ۲۷۵ خ ۶۰ م
	ک ۱۰۷۷ خ ۵۰ م
ص	رف
تعزیه داری جناب خامس آل عبا علیه آلاف التحیه و الثنا و غیره	
از بابت تعزیه داری ن: ۵۰ ت	از بابت چاپارخانه: ج ۴۸ خ ۴۰ م
ک ۴۸ خ ۴۰ م	
مق	ری
از قرار قبوض	ن: ۶۶۲ ت ۹۶۸۳ د
	ج: ۵۵۷ خ ۳۴ م ۲۰ س
اهالی ولایت	ن: ۳۸۲ ت ۴۳۲۸ د
میرزا مهدی قلی سر رشته دار	میرزا علی اکبر علی اصغر خان
ن: ۱۶۶ ت ۶۶۲۸ د	ن: ۱۰ ت
	ن: ۸۰ ت
	ن: ۶ ت ۶۲۰۰ د
باقرخان و محمد ولی خان	آقا حسن کدخدا
ن: ۴۰ ت	فقرا قاجار
ن: ۳ ت ۲۰۰۰ د	غلامان عباس آبادی
ن: ۲۰ ت	ن: ۲۶ ت ۴۰۰۰ د
رضا قلی خان ج: ۱۲ خ	ج: ۱۹ خ ۲۰ م
آقایان اعراب و غیره	ن: ۲۸۰ ت ۵۳۵۰ د
	ج: ۵۲۴ خ ۲۰ م

آقایان اعراب	مدد معاش سکنه قلعه جات زیدر و میاندشت و الهاک
ن: ۱۵۴ ت ۲۴۸۰ د	ج: ۳۲۶ خ ۵۰ م
ن: ۱۳۵ ت ۲۸۷۵ د	ج: ۱۹۷ خ ۷۰ م
مستم	ری
موافق جزو دستورالعمل	ن: ۹۰۴ ت ۶۱۴۰ د
ج: ۲۹۲ خ ۸۶ م ۲۰ س	ک ۵۹ خ ۵۷ م
اصل دستورالعمل خرج آمده	
ن: ۸۹۵ ت ۶۱۴۰ د	ج: ۲۸۳ خ ۸۶ م ۲۰ س
تحت باقی خرج آمده بابت مستمری سید ضیاء الدین و میرزا عسکری	
ن: ۹ ت	ج: ۹ خ
ک ۱۰ خ	
الب	باقی
بما فيه الزیاده	
ن: ۳۰۹ ت ۸۶۸۹ د	مقرر باقی
غ ۶۳۳ خ ۷۲ م ۳۴ س	ک ۹۲۴ خ ۷۱ م ۲۰ س
الاض	افه
بابت برگشت مقرری محمدرحیم خان قاجار و ولدان	
ن: ۳۴۰ ت ۹۷۰۰ د	ج: ۳۹ خ ۷۴ م
ک ۸۶ خ	
جملت	ان
ن: ۳۴۰ ت	ج: ۶۷۳ خ ۴۶ م ۳۴ س
ک ۱۰۱۰ خ ۱۰ م ۲۰ س	
ص	رف
خرج	ن: ۶۰۹ ت ۸۶۸۹ د
ج: ۲۴۲ خ ۷۵ م	
از بابت زیاده حشو	ن: ۳۰۹ ت ۸۶۸۹ دینار
سایر مخارج	ن: ۳۰۰ ت
ج: ۲۴۲ خ ۷۵ م	
کرایه جنس اصطبل توپخانه و چاپارخانه و جیره توپچیان که به موجب حکم جناب اشرف امجد سپهسالار اعظم داده شده است	
یک ساله ۱۵۰ تومان	مقرر
دو ساله ۳۰۰ ت	
خانواری سواره نردینی	۲۴۲ خ ۷۵ م
ص	رف
[باقی] و زیاده	

حسینی؛ بررسی انطباق عملکرد مالی حاکم شاهرود و بسطام با دستورالعمل دولتی بر اساس کتابچه .../۱۰۵

ن: ۲۶۸ ت ۸۸۹۸۹ د [مقررا باقی] غ: ۴۳۰ خ ۷۱ م ۳۴ س ک: ۱۰۱۰ خ ۷۱ م ۳۰ س	
المقر مقررا ن: ۵۳۸ ت غ: ۱۰۰ خ فی ۳ تومان ک: ۶۸۰ خ فی ۳۵۰۰ د ۳۰۰ ت ۲۳۸ ت	
عوض زیاده حشوی ن: ۲۶۸ ت ۸۹۸۹ دینار	
باقی از قرار یک طغرا قبض به مهر امین حضور که جزو حساب بقایا جمع مشارالیه شود قبض به مهر امین حضور ضبط شده به تاریخ شهر جمادی الاولی یونتیل ۱۲۹۹ ن: ۲۶۹ ت ج: غ: ۳۳۰ خ ۷۱ م ۳۴ س ک: ۳۳۰ خ ۷۱ م ۳۰ س	
[در حاشیه]: اسناد خرج محاسبه دوساله اودنیل و بارس نیل شاهرود و بسطام ابواب جمععی معتمدالسلطان علاءالملک از قراری که در این کتابچه نوشته شده ضبط و به مقرب الخاقان حاجی میرزا نصرالله مستوفی سپرده شد شهر جمادی الثانیه ۱۲۹۸ [در حاشیه]: مفاصاحساب دوساله اودنیل و بارس نیل شاهرود و بسطام دادوستدی مقرب الخاقان علاءالملک موافق این تفصیل باقی نقد و جنس اوست آنچه محقق است خالصه شاهرود و بسطام نکث دارد به حکام سابق به این اسم تخفیف داده شده است به حکام بعد این داده شده است. [مهر]: هدایت الله بن حسین، الراجی محمدولی ابن محمد، (؟)، الراجی حسین ابن محمد، (؟)، عبدالوهاب، شفیع (؟)، الراجی الی الله اسدالله ابن محمد، عبده نصرالله، (؟) نقد را باید بدهد و ابواب جمع خزانه بشود. مهر: یوسف بن حسن	

ضمیمه ۳- تصویر کتابچه





Sufism in Azerbaijan during the Interregnum (736-813 A.H. / 1336-1411 A.D.): Focusing on the Relationship Between Sheikhs and Sultans

Dr. Parisa Ghorbannejad

Associate Professor at the Department of The History of Islamic Culture and Civilization, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran, Iran

Email: Ghorbannejad@alzahra.ac.ir

Abstract:

The present research analyzes Sufism in Azerbaijan during the Period of Interregnum (736-813 A.H. / 1336-1411 A.D.) and its impact on the social, political, and economic relations of the region. Following the collapse of the Ilkhanid state, the emergence of local governments of the '*Al-i Chūpān*' and '*Al-i Jalāyir*' dynasties transformed Sufism into a tool for legitimizing these governments and consolidating political power. The present study analyzes the relationship between *ṣūfī* sheikhs and sultans in order to determine how *ṣūfism* (as a social and political institution) influenced governmental decisions and social policies. Additionally, the impact of religious institutions such as *ṣūfī* lodges (*Khānqāh*) and endowments on the social and economic cohesion of Azerbaijan during the period of crisis is studied.

The article employs a descriptive-analytical approach and social theories and examines how local rulers utilized the influence of sheikhs to strengthen their legitimacy, while *ṣūfism* gradually transformed from a spiritual and independent force into a tool in the hands of governments. Findings indicate that *ṣūfism* in this period not only had spiritual effects but also played a fundamental role in local power structures and paved the way for major historical developments in Azerbaijan and the formation of the Safavid state.

Keywords: *ṣūfism*, Azerbaijan '*Al-i Chūpān*', '*Al-i Jalāyir*', Safavid Order.





سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۱۳۴ - ۱۰۷	HomePage: https://jhistory.um.ac.ir
شاپا چاپی X ۷۰۶ - ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۲۸	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۱/۰۱
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jhistory.2026.94944.1396

تصوف در آذربایجان دوره فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) با تمرکز بر ارتباط مشایخ و سلاطین

دکتر پریسا قربان نژاد

دانشیار گروه تاریخ فرهنگ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران

Email: Ghorbannejad@alzahra.ac.ir

چکیده

این پژوهش به بررسی تصوف در آذربایجان در دوران فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) و تأثیر آن بر روابط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی این منطقه می‌پردازد. پس از سقوط دولت ایلخانی و ظهور حکومت‌های محلی آل چوپان و آل جلایر، تصوف به ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به حکومت‌ها و تثبیت قدرت سیاسی تبدیل شد. در این تحقیق، ارتباط میان مشایخ صوفیه و سلاطین بررسی می‌شود تا مشخص شود چگونه تصوف به عنوان یک نهاد اجتماعی و سیاسی، بر تصمیمات حکومتی و سیاست‌های اجتماعی تأثیرگذار بوده است. همچنین، تأثیرات نهادهای مذهبی مانند خانقاه‌ها و موقوفات بر انسجام اجتماعی و اقتصادی آذربایجان در دوران بحران بررسی می‌شود.

مقاله با استفاده از رویکرد توصیفی - تحلیلی و نظریه‌های اجتماعی به بررسی این موضوع می‌پردازد که چگونه حکام محلی از نفوذ مشایخ برای تقویت مشروعیت خود بهره می‌بردند و درعین حال، تصوف به تدریج از یک نیروی معنوی و مستقل به یک ابزار در دست حکومت‌ها بدل شد. نتایج تحقیق نشان می‌دهد که تصوف در این دوره نه تنها تأثیرات معنوی، بلکه نقش اساسی در ساختارهای قدرت محلی ایفا کرده و زمینه‌ساز تحولات بزرگ تاریخی در آذربایجان و شکل‌گیری دولت صفویه شد.

کلیدواژه‌ها: تصوف، آذربایجان، آل چوپان، آل جلایر، طریقت صفوی.

مقدمه

با مرگ سلطان ابوسعید در ۷۳۶ق، دوران قدرت‌نمایی ایلخانان به پایان رسید و در سایه تحولات سیاسی و نظامی آذربایجان وارد «دوران فترت»^۱ یا زوال اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی گردید. به‌رغم تلاش‌های جانشینان ابوسعید، شیخ حسن بزرگ ایلخانی که قبلاً در آذربایجان حکمرانی می‌کرد توانست آل جلایر را در آذربایجان و نواحی هم‌جوار و عراق به‌عنوان شاخه‌ای دیگر از مغولان تأسیس نماید. اما این آل چوپان بودند که توانستند تا حدود دو دهه قدرت و سلطنت را در آذربایجان به دست بگیرند. حکومت آل جلایر که بعد از سقوط چوپانیان دوباره بر آذربایجان مسلط شده بودند از سال ۷۸۷ق با یورش تیمور متزلزل شد و پس از مرگ سلطان احمد بن شیخ اویس در ۸۱۳ق، دوران آل جلایر نیز به طور رسمی پایان یافت. در این دوران درگیری‌های درونی خوانین مغول بر سر قدرت و ثروت، نزاع‌های حکومت‌های محلی، بهره‌کشی از روستائیان و قحطی‌های پی‌درپی به ناامنی فراگیر دامن زد. این شرایط بحرانی باعث شد که بسیاری از اهل هنر، صنعت و تجارت از آذربایجان بگریزند و پیشرفت‌های تجاری و صنعتی دوران ایلخانی به‌شدت کاهش یابد.

در دوران فترت، علی‌رغم وضعیت ناپایدار سیاسی، سه نهاد اجتماعی بنیادی در آذربایجان به حفظ ساختار اجتماعی و فرهنگی کمک کردند: شریعت، مؤسسات اوقاف و طریقت‌های صوفیانه. اعتبار دو نهاد اخیر عمدتاً به رعایت ضوابط شریعت بستگی داشت و بنیان‌های سیاسی و اجتماعی طریقت‌های صوفیانه نیز به طور مستقیم به برپایی و گسترش این مراکز وابسته بود.

این مقاله باهدف بررسی چگونگی ارتباط طریقت‌های صوفیانه با حکومت‌های آل چوپان و آل جلایر در دوران فترت و تحلیل تأثیرات اجتماعی این رابطه بر ساختارهای حکومتی و اجتماعی آذربایجان شکل گرفته است. به دلیل وضعیت آشفته سیاسی و اقتصادی و رفتارهای پرتناقض حکام بود که باعث شد بسیاری از مشایخ یا از آذربایجان مهاجرت کنند یا از خانقاه‌های شهری به مناطق دورافتاده و روستاها پناه ببرند و در گمنامی به عبادت بپردازند. ازسوی دیگر، برخی مشایخ که در شهرها باقی ماندند، به‌ویژه در دربارهای متزلزل وابسته شدند و خانقاه‌هایشان به رسمیت شناخته شدند، به‌طوری که مقام «پیر خانقاه» مشابه «قاضی القضاة» صاحب‌مقام دنیوی شد و لقب خود را از حاکمان دریافت می‌کردند. در این دوران، تصوف سنتی باوجود مشایخ بزرگ و طریقت‌های متعدد در آذربایجان به‌ویژه در اردبیل و تبریز، مراحل پایانی عمر خود را به سر می‌برد.

۱. پس از مرگ ابوسعید (آخرین ایلخان) در ۷۳۶ق تا حمله تیمور را دوران فترت گویند(اقبال، تاریخ مغول، ۴۵۵).

این مقاله، با استفاده از روش تحقیق تاریخی و رویکرد توصیفی - تحلیلی، به طور خاص بر نقش تصوف در تثبیت یا چالش‌های مشروعیت حکام و نحوه تعامل مشایخ با دستگاه‌های حاکمه در دوران فترت تأکید دارد. تحلیل این رابطه می‌تواند به درک بهتری از نقش تصوف در فرایندهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آذربایجان در دوره‌های بحرانی کمک کند.

۱- رویکرد تصوف آذربایجان در اواخر دوره ایلخانی

رویکرد تصوف آذربایجان در اواخر دوره ایلخانی را تا حدی می‌توان از جنگی که به سفینه تبریز شهرت یافته، دریافت نمود. مؤلف این جنگ ابوالمجد تبریزی مرید یکی از صوفیان تبریز به نام حاجی بله (د. ۷۲۰ ق) بود.^۲ وی سفینه خود را عمدتاً در سال‌های ۷۲۳-۷۲۱ ق گردآوری و کتابت نمود. نگاهی به رسالات و کتب صوفیانه موجود در آن، نشان می‌دهد که تصوف آذربایجان در اواخر دوره ایلخانان هنوز در مسیر سیر و سلوک متشرعانه و معتدل بوده و بیشتر به آثار خراسانیان توجه داشته است.^۳ عدم وجود حتی یک مورد از آثار ابن عربی، مولوی و عراقی در این سفینه و در مقابل وجود اشعاری از سنایی، مشکاه الانوار ابوحامد غزالی، اوصاف الاشراف خواجه نصیر که سبکی صوفیانه دارد، رساله الطیر و رساله عینیه و سوانح امام احمد غزالی حتی رساله‌ای طنزآمیز از اصطلاحات رایج در بین صوفیان، همگی تأکید بر اهمیت تصوف شریعت‌محور و مبتنی بر توجه به آراء متصوفه خراسان است. تلخیص احیاء علوم الدین امام محمد غزالی، صورت منابر و مجالس مولانا عتیقی تبریزی (۷۴۱ ق)^۴ که کاملاً صوفیانه و عرفانی و به سبک و سیاق مجالس بهاء ولد از متصوفه خراسان است،^۵ همچنین وجود چند رساله از خواجه عبدالله انصاری مؤید صورت غالب تصوف مبتنی بر رعایت شریعت بدون توجه به جنبه‌های افراطی صوفیانه و عنایت به شاهد و توجه به تغزل یا همان تصوف سنتی است.

در این دوران خلأ فرهنگی حاکم بر آذربایجان موجب شده بود که علما و دانشمندان و اکثر عرفا و متصوفه در تبریز، اردبیل و پیرامون آن دو متمرکز شوند.^۶ لذا سوگیری تصوف آذربایجان در اواخر عصر ایلخانی را می‌توان در اردبیل از رونق خانقاه شیخ صفی الدین اردبیلی که در وسعت و گستره فعالیت در تاریخ تصوف ایران بی‌نظیر بوده، دریافت نمود. وی در طریقتی به دور از افراط و تفریط گام بر می‌داشت و در

۲. وی تألیفاتی در اصول فقه، مناسک حج، منطق داشت که تصوف معتدل وی را نشان می‌دهد (ابوالمجد تبریزی، سفینه تبریز، ۷).

۳. پورجوادی، اشراق و عرفان، ۲۱۸.

۴. جلال‌الدین عتیقی مقبولیت فراوانی نزد اهالی و اکابر داشت و پیرو تصوف شریعت‌محور بوده است (اوحدی بلیانی، عرفات العاشقین، ۲۹۵۹/۵).

۵. کربلایی، روضات الجنان، ۲۲۰/۱.

۶. ریاحی، تاریخ خوی، ۷۵؛ نوربخش، سلسله الأولیاء، ۴۴، ۴۵، ۵۸، ۱۵.

مخالفت با مذهب و فقهای زمانه نبود.^۷ پس از مرگ شیخ صفی در ۷۳۵ق فرزندش شیخ صدر الدین (د. ۷۹۴ق)^۸ وارث خانقاه و مکتب وی شد.^۹ مریدان طریقت صفوی از همه طبقات اجتماعی اعم از اصناف شهری تا دهاقین روستایی، ثروتمندان، تاجران و اربابان قدرت از امیران و عمیدان و شحنه‌ها و رؤسای ولایات بودند.^{۱۰} در نتیجه تصوف سنتی^{۱۱} و مردمی وی و نیز عایدات فراوان خانقاهش در عصر ایلخانی و ایلکانی تصوف معتدل و مردم‌گرا تداوم یافت. این رویکرد اصلی تصوف در آذربایجان بود. پس از شیخ صدرالدین موسی فرزندش شیخ علی سیاه‌پوش (د. ۸۳۰ق) هم زمان با یورش تیمور به ایران و سقوط حکومت ایلکانی در آذربایجان، بر مسند ارشاد طریقت صفویه تکیه زد. به‌رغم اظهار ارادت تیمور به شیخ علی، وی نتوانست به گسترش طریقت خاندانش که به تدریج به نهضتی اجتماعی تبدیل می‌شد، اقدام نماید و از شعار سیاه‌پوشی و حضور فقیان در آن بهره لازم را ببرد.^{۱۲}

این رویکرد در طریقت‌های صوفیانه تبریز هم حاکم بود. خانقاه‌های متعدد و منتسب به عرفای بزرگ و طریقت‌های کبرویه و سهروردیه در پرورش مستعدان و ارشاد عوام بر محور شریعت فعال بودند. با این حال مشایخ با اهل ثروت و سیاست نیز مجالست کردند. این موضوع صوفیان سنتی را بیش‌ازپیش سیاست‌زده و جذب دربار نمود و به جای چله‌نشینی به دربارنشینی سوق داد. به‌طوری که اکثر عرفا در عین حال که اهل تصوف و صاحب خانقاه بودند به‌عنوان شاعر، مداح برخی از دولتمردان تبریز بودند. این تغییر در تصوف سنتی، بیشتر در اواخر قرن هشتم هجری دیده شد؛ زیرا در میانه این قرن هنوز صوفیانی بزرگ مانند جلال‌الدین عتیقی در تبریز بودند که خود را از تحولات سیاسی تا حدی برکنار داشته و در مسند ارشاد به رعایت اخلاق و احکام الهی و سیره نبوی اصرار داشتند هر چند که از موقوفات حکومتی هم بی‌بهره نبودند.^{۱۳}

آنچه واقعیت دارد اینکه سیر تصوف اصیل و زاهدانه در آذربایجان که از قرون پنجم و ششم هجری شروع شده بود به تدریج به‌سوی تصوف درباری کشیده شد و بعدها چند نهضت اجتماعی در قالب تصوف جهت کسب قدرت سیاسی رخ داد.

۷. خنجی اصفهانی، تاریخ عالم آرای امینی، ۲۶۱.

۸. شیخ صدرالدین که با خیل عظیمی از صوفیان و مریدان روبرو بود تأسیسات خانقاهی اردبیل را وسعت بخشید (شوشتری، مجالس المومنین، ۴/۲-۴۳).

۹. ابن بزاز، صفوه الصفاء، ۲۷۱، ۹۸۲.

۱۰. ابن بزاز، صفوه الصفاء، ۱۱۱۱، ۶۶۶، ۱۱۲۱.

۱۱. «به طور کلی طریقه شیخ [صفی] ادامه همان تصوف سنتی اشعری گرایانه و به شیوه سهروردیه است» (موحّد، صفی الدین اردبیلی، ۱۹۳).

۱۲. قربان‌نژاد، تصوف در آذربایجان عهد مغول، ۷-۱۶۶.

۱۳. کربلایی، روضات الجنان، ۸/۱-۳۵۶.

۲- جایگاه تصوف نزد آل چوپان

چوپانیان که در حکومت ایلخانان به‌ویژه در دوره ابوسعید به مناصب مهمی دست یافتند، اما طی حوادث سیاسی سال‌های ۷۲۸-۷۲۷ق به یک‌باره اعتبار خود را از دست داده و اغلب کشته یا متواری شدند.^{۱۴} بااین‌حال بازماندگان آن‌ها بعد از ازدواج بغداد خاتون، دختر امیر چوپان (د. ۷۲۸ق) با ابوسعید در سال ۷۲۸ق دوباره فرصت حضور در دستگاه ایلخانی را به دست آوردند. از آل چوپان دو نفر در آذربایجان به حکومت رسیدند و از ۷۳۹-۷۵۸ق حکمرانی کردند. بدین شرح که پس از مرگ ابوسعید (۷۳۶ق) که مدعیان حکومت از هر سو سر برآوردند.^{۱۵} شیخ حسن چوپانی (حک. ۷۳۹-۷۴۴ق)، نوه امیر چوپان از آسیای صغیر با حيله و جسارت قیام کرد و پس از ایلخانان، بنیان‌گذار حکومت آل چوپان در آذربایجان شد. هرچند دوران حکومت شیخ حسن چوپانی به درگیری با جلایریان گذشت، اما اغلب پیروزی با وی بود. توسل به زور و تزویر شیخ حسن را نزد مردم بی اعتبار کرد و پس از مرگش انحصارطلبی و ستیزه‌جویی در دربار چوپانیان بیشتر شد. سپس برادرش ملک اشرف (حک. ۷۴۴-۷۵۸ق) بر عراق و آذربایجان مسلط شد و از ظلم و بیداد، مردم را به ستوه آورد تا آنجا که عده‌ای به همراه علما و فضیلاي زمان، جلای وطن نمودند.^{۱۶} سرانجام در سال ۷۵۸ق جانی بیگ، پادشاه ازبک به درخواست مردم، علما و عرفای آذربایجان جهت دفع شر وی به آذربایجان لشکر کشید و با قتلش، سلسله امرای چوپانی منقرض شد.^{۱۷}

۲-۱- روابط مشایخ صوفیه با سلاطین آل چوپان

در خصوص ارتباط سلاطین آل چوپان با مشایخ صوفیه، اطلاعات موجود محدود است. بااین‌حال، بررسی‌ها نشان می‌دهد که مشایخ صوفیه، به‌ویژه طریقت صفویه، از اعتبار معنوی و اجتماعی بالایی برخوردار بودند و در آذربایجان، به‌ویژه در دوران فترت، در تثبیت مشروعیت حکام تأثیرگذار بودند. در مجموع، سلاطین آل چوپان با مشایخ برخورد دوگانه‌ای داشتند، زیرا تصوف بانفوذ اجتماعی گسترده‌ای که داشت، از یک‌سو می‌توانست فرصتی برای تقویت مشروعیت حکومتی باشد و ازسوی دیگر تهدیدی برای قدرت سیاسی آنان محسوب می‌شد.

۲-۱-۱- نقش تصوف در مشروعیت‌بخشی به حکام

امیر چوپان سرسلسله آل چوپان، ارتباط نزدیکی با مشایخ داشت و در مواقع بحران از حمایت معنوی

۱۴. خواندمیر، حبیب‌السیر، ۲/۱۴: ابن بطوطه، سفرنامه، ۸۱/۲-۲۷۸.

۱۵. نبی، تاریخ آل چوپان، ۵-۲۳۴.

۱۶. اقبال، تاریخ مغول، ۴۵۳.

۱۷. حافظ ابرو، ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی، ۳۰۲.

آن‌ها بهره می‌برد. این نوع ارتباط نه تنها به عنوان یک حمایت معنوی بلکه به عنوان یک ابزار مشروعیت بخشی به حکام عمل می‌کرد. وی با شیخ صفی الدین (د. ۷۳۵ق)، علاءالدوله سمنانی (د. ۷۳۶ق) و شیخ شهاب الدین اسماعیل (د. ۷۳۰ق) مشایخ بزرگ عصر خویش ارتباط داشت. روایت‌هایی که از رابطه امیر چوپان و شیخ صفی الدین نقل شده حاکی از ارادت وی به شیخ صفی است. امیر چوپان در مقاطع مختلف از شیخ استمداد و استرشاد می‌طلبید و غالباً مورد عنایت قرار می‌گرفت.^{۱۸} شیخ حسن هم در مشی پدر به احترام رفتار می‌کرد تا بر مشروعیت سیاسی و اجتماعی خود بیفزاید. حتی ملک اشرف «در اوایل ایام جهانبانی نسبت بشیخ صدر الدین لوازم حسن ارادت و اعتقاد به تقدیم می‌رسانید چنانچه هرگاه بشرف ملاقات آنحضرت مشرف می‌گشت پای مبارکش را به ادب می‌بوسید».^{۱۹}

۲-۱-۲- برخورد دوگانه آل چوپان با مشایخ

هرچند شیخ حسن کوچک از مریدان شیخ صفی الدین اردبیلی بود و طبل و علمی را به خانقاه شیخ صفی فرستاد تا در هنگام فراخواندن درویش به تناول غذا از آن استفاده نمایند. اما حکومت داری وی که به مکر و حيله بود و جایگاه مردمی نداشت سعی می‌کرد در ارتباط با مشایخ و طریقت‌ها از باب احترام و توجه رفتار نماید. حتی به شیخ صدرالدین موسی ارادت نشان می‌داد.^{۲۰} اما با نمایان شدن تضادهای سیاسی و اجتماعی و بروز رفتارهای ظالمانه و فاسد حکام آل چوپان باعث شد که مشایخ و علما به ویژه در تبریز و اردبیل از دربار فاصله بگیرند.

۲-۱-۳- مهاجرت مشایخ و تأثیرات اجتماعی آن

با آنکه ملک اشرف خانقاه اختصاصی به تولیت سید امیر احمد ابهری داشت،^{۲۱} اما رفتارهای ظالمانه و دوگانه وی باعث شد که بزرگان و مشایخ صوفیه از دربار فاصله گرفته و حتی به دیگر نقاط ایران مهاجرت کنند و آذربایجان به تدریج از مشایخ و علما خالی گردد.^{۲۲} بدین ترتیب مشایخ صوفیه مهاجر با گسترش طریقت‌های خود در دیگر مناطق ایران، تأثیرات خود را به مناطق مختلف انتقال دادند. شیخ صدرالدین هرچند که در اوایل مورد تکریم و ارادت ملک اشرف چوپانی بود اما به واسطه مداخله در منازعات امرای محلی و حاکمان آذربایجان مورد سوءظن وی قرار گرفت.^{۲۳} از این رو در صدد مسموم کردن شیخ برآمد و با

۱۸. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۳۱۷، ۳۵۷، ۵-۴۰۳، ۷۷۹، ۷۸۶.

۱۹. خواندمیر، حبیب السیر، ۴۲۱/۴.

۲۰. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۳۰۷.

۲۱. ابن بزار، صفوه الصفاء، ۴۷۱.

۲۲. کربلایی، روضات الجنان، ۵۳۹/۲.

۲۳. خواندمیر، حبیب السیر، ۴۲۱/۴؛ ابن بزار، صفوه الصفاء، ۱۰۷۱.

آگاهی شیخ کدورت بین آن‌ها بالا گرفت. یک‌بار دیگر هم ملک اشرف، شیخ را به تبریز برد و آنجا متوقف کرد و اجازه بازگشت به اردبیل نداد،^{۲۴} اما احتمال بروز اغتشاش از سوی مریدان، ملک اشرف را واداشت که وی را رها کند. بار دیگری که تلاش کرد شیخ را به چنگ آورد، صدرالدین به گیلان نزد خانواده مادری که از اعقاب شیخ زاهد گیلانی بودند، گریخت.^{۲۵}

در حکومت ملک اشرف دیگر مشایخ نیز حال و روز خوبی نداشتند. شیخ الاسلام اعظم شیخ محمد گنججانی، به علت سوءرفتار ملک اشرف چوپانی مجبور شد به دمشق، شام و بغداد مهاجرت کند اما خانقاه وی در تبریز همواره به رونق بوده و سماع و صفا در آن قرار و جلوه‌ای متمولانه داشته است.^{۲۶} نهایتاً ظلم و بیداد ملک اشرف مورد اعتراض مشایخ صوفیه واقع شد و مولانا محی‌الدین بردعی به سبب ظلم وی به اردوی زرین^{۲۷} پناه برد.^{۲۸}

۲-۲- بنای خانقاه و موقوفات توسط سلاطین و امرای محلی

هرچند از موقوفات امیر چوپان در مدینه، مکه و نیشاپور^{۲۹} و ارتباطش با مشایخ گزارش‌هایی وجود دارد، اما از موقوفات و نذورات وی در احکام «حکومت اوقاف»^{۳۰} برای تصوف موردی در منابع یافت نمی‌شود. شیخ حسن چوپانی در زمستان سال ۷۴۲ ق عمارت عالی و عظیمی شامل مسجد، مدرسه، خانقاه و بناهای دیگر بر «میدان کهن تبریز بنیاد نهاد و به اندک زمانی به اتمام رسانید چنان‌که از آن به تکلف‌تر عمارت در تبریز نبود»^{۳۱} به نام سلیمان خان^{۳۲} بنا نمود.^{۳۳} اما بعدها به دلیل انزجار از چوپانیان به نام «استاد و شاگرد» تغییر یافت و در حال حاضر هم به همین اسم پابرجاست. ملک اشرف که در اواخر حکومتش تصمیم به دادگری گرفت در ربع رشیدی ساکن شد و اکابر، پیشه‌وران و گروهی از مردم را به

۲۴. ابن‌بزار، صفوه الصفاء، ۱۰۶۳.

۲۵. خواندمیر، حبیب السیر، ۴۲۲/۸.

۲۶. سمرقندی، تذکره الشعراء، ۲۳۲، ۲۳۳.

۲۷. اردوی زرین که خود را اولوغ اولوس (ایالت بزرگ) می‌نامیدند، بخشی از امپراتوری مغول بود که جانشینان جوجی پسر بزرگ چنگیز خان بر آن حکمرانی می‌کردند (زریاب خویی، دایره المعارف بزرگ اسلامی، «آلتین اردو»).

۲۸. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۴/۱-۳۱۲؛ حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۹۱/۱.

۲۹. مستوفی، نزه القلوب، ۴۱، ۵۰، ۲۱۲، ۲۱۳.

۳۰. کثرت، وسعت و اهمیت موقوفات موجب گردید تشکیلاتی با عنوان «حکومت اوقاف» ذیل دیوان قضا ایجاد گردیده و جانشین رئیس دیوان با عنوان «حاکم اوقاف» فعالیت نماید. شمس منشی در فصلی با عنوان «در تفویض حکومت اوقاف ممالک» به بررسی کارکرد حکومت اوقاف پرداخته است (دستور الکاتب، ۵۹۶-۸/۲).

۳۱. خواندمیر، حبیب السیر، ۲۳۱/۳؛ حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۱۲۴/۲.

۳۲. یکی از معروفترین ایلخانان بعد از ابوسعید بود که در فاصله سال‌های ۷۴۴-۷۳۹ ق بر بخش‌های وسیعی از قلمرو امرای چوپانی حکومت کرد (حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۹۱/۱).

۳۳. احتمالاً بر این بنا موقوفاتی هم در نظر گرفته شده بود.

اقامت در آنجا مجبور ساخت و اجازه داد خانه بسازند و مدارس و خانقاه و... بنا کنند.^{۳۴}

در صریح الملک^{۳۵} عبدی بیگ شیرازی^{۳۶} از موقوفات امرای چوپانی به مشایخ صوفیه اطلاعات درخور توجهی می‌توان یافت. در سال ۷۴۳ق علیشاه بن باباشاه بن حسن خنجی از امرا چوپانیان شش‌دانگ روستای اصفه‌آباد خلخال را وقف خانقاه شیخ صفی کرد و در سال ۷۵۰ق امیرعلی بن ناصرمندیشی و امیرتوغچی به ترتیب چهاردانگ و دودانگ روستای مندیش و میرحسین دولتشاه یک‌دانگ روستاهای گنج‌گاه و سنجد از توابع خلخال را وقف خانقاه شیخ صفی کردند.^{۳۷}

۲-۳- نقش مشایخ در حل بحران‌های اجتماعی و سیاسی آذربایجان

در دوران آل چوپان، مشایخ صوفیه نقش کلیدی در حل بحران‌های اجتماعی و سیاسی آذربایجان ایفا می‌کردند. این مشایخ که از جایگاه معنوی و اجتماعی قابل‌توجهی برخوردار بودند، اغلب در شرایط بحرانی و پیچیده، به‌ویژه در زمان‌هایی که دربار یا حکومت‌های محلی با چالش‌های اجتماعی و نظامی مواجه می‌شدند، به‌عنوان میانجی‌ها و وساطت‌کنندگان عمل می‌کردند. این نوع نقش‌آفرینی نه‌تنها در جهت حل اختلافات حکومتی، بلکه در نظم‌دهی به جوامع محلی و تقویت مشروعیت حکام نیز مؤثر بود.

۲-۳-۱- وساطت در اختلافات امرا و بحران‌های اجتماعی

جایگاه ویژه اجتماعی مشایخ صوفیه در دوره آل چوپان به آن‌ها این امکان را می‌داد تا برای حفظ مصالح عامه در حل اختلافات بین سلاطین و امرا یا بین حکام به‌عنوان میانجی عمل می‌کردند. امیر چوپان، مؤسس سلسله چوپانیان در اختلاف با سلطان ابوسعید به علاءالدوله سمنانی (م ۷۳۶ق) پناهنده شد. شیخ هم بر آن شد که نزد سلطان ابوسعید ایلخانی او را وساطت کند اما باوجود ارادت ابوسعید به شیخ این امر مورد پذیرش قرار نگرفت.^{۳۸} پس از کشته‌شدن شیخ حسن چوپانی در سال ۷۴۴ق ملک اشرف به همراه امیری باغی باستی از شیراز متوجه تبریز شدند. اما در مسیر عده‌ای به دلیل سرمای شدید جا ماندند و زمانی که امرا به تبریز رسیدند مورد استهزاء مردم قرار گرفتند. این موضوع غوغایی در شهر برپا کرد و جنگ در گرفت، لذا عده‌ای کشته و جمعی گریختند. مولانا نظام‌الدین غوری (م ۷۵۲ق) و مولانا

۳۴. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۲۳۹، ۲۵۰.

۳۵. «صریح الملک» بر مجموعه‌ای از اسناد و مدارک املاک و مستغلات گفته می‌شود که مالکیت آن‌ها معلوم و در اختیار یک نفر یا یک مؤسسه بوده باشد (آل داود، «نوشته‌های تاریخی عبدی بیگ شیرازی»، ۱۳۵).

۳۶. وی مجموعه‌ای از اسناد، مدارک، وقف‌نامه‌ها و طومارهای مربوط به دارایی‌های غیرمنقول بقعه شیخ صفی‌الدین اردبیلی را به دستور شاه تهماسب اول (د. ۹۸۱ق) ساماندهی کرد (قربان‌نژاد، «بررسی وقف در طریقت صفوی»، ۳۳).

۳۷. عبدی‌بیگ، صریح الملک، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶.

۳۸. تنوی، تاریخ‌الغی، ۴۴۴/۷.

تاج‌الدین کوه‌کمری^{۳۹} و جمعی از اکابر به وساطت و شفاعت برخاستند و امرا در شب غازان فرود آمدند و غائله پایان یافت و آذربایجان از آشوبی جدید در امان ماند.^{۴۰} اواخر سال ۷۵۱ ق ملک اشرف تصمیم گرفت در رفتار خود نسبت به مردم تجدیدنظر کند و این تصمیم را در نزد شیخ نظام‌الدین غوری (د ۷۵۲ ق)^{۴۱} تعهد نماید که با مردم به عدالت رفتار کند به همین جهت زمانی که در اوجان بود، پیکی را نزد مولانا فرستاد. وی پیاده به اوجان آمد و ملک اشرف به پیشوازش رفت و در حضور وی سوگند خورد و تعهد کرد که از این رفتار غیر مردم‌داری دست برداشته و به عدالت رفتار خواهد کرد. وی از مولانا خواست پیش مردم رفته و آن‌ها را از قصد اشرف مطمئن سازد. مولانا در جواب گفت هر چند به قول تو اعتماد نیست با این همه پیش مردم می‌روم و بعد از این وساطت مولانا بود که ملک اشرف توانست به تبریز بازگردد.^{۴۲} در حالی که حکومت‌های محلی در تلاش برای سرکوب شورش‌ها و بحران‌ها بودند، مشایخ به‌عنوان عوامل میانجی، بادقت و نفوذ معنوی خود توانستند جوامع محلی را در شرایط بحرانی هدایت کنند.

۲-۳-۲- مقابله با ظلم حکام و حمایت از مردم

گاه مشایخ برای حفظ مصالح عامه در دربار حضور می‌یافتند و برای حل اختلاف بین امرا و مردم وساطت می‌کردند. شیخ صفی به همراه مولانا عزالدین مراغی، پیره عزالدین وکرده ابراهیم جهت ضرورت رعایت مصالح عامه مردم خدمت امیر چوپان که در اوج قدرت بود به سلطانیه رفتند و از سوی وی و پسرش دمشق خواجه مورد بی‌مهری قرار گرفتند به‌طوری که برای خلاصی مردم از این مظالم به دعا و نفرین متوسل شدند.^{۴۳} در مواقعی که حکام محلی ظلم و فساد پیشه می‌کردند، مشایخ صوفیه گاه به‌عنوان مدافعان حقوق مردم و پناهگاه مردم در مانده می‌شدند. همام بیگ اردبیلی و خاندانش از ظلم یوسف بوکا،^{۴۴} به زاویه شیخ پناه آورده و متحصن شدند، لذا شیخ مکتوبی به سلطانیه جهت امیر چوپان فرستاد و حسب اشارت شیخ برای یوسف بوکا حکم دیوانی در جهت رفع تعرض گرفت.^{۴۵} همچنین نقش شیخ نظام‌الدین غوری (د ۷۵۲ هـ) در مهار ظلم و سوء رفتار ملک اشرف نسبت به مردم مهم بود.

۳۹. «شیخ تاج‌الدین گهرندی از ولایات همدان به تبریز آمده و در خانقاه صاحب دیوان ساکن است (مستوفی، نزهة القلوب، ۶۷۶).

۴۰. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۱۳۸/۱.

۴۱. وی صاحب خانقاه و مورد توجه سلسله نوربخشیه در زمان حکومت ملک اشرف ملجأ و پناه مردم ستم‌دیده شده بود (کربلایی، روضات الجنان، ۱۰۹/۱).

۴۲. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۳۰/۲.

۴۳. ابن بزار، صفوه الصفاه، ۳۷۴.

۴۴. به‌عنوان ایلچی در خدمت غازان خان بود و در زمان ابوسعید از امرای زیر نظر امیرچوپان بود و نهایتاً در سال ۷۱۹ ق همراه تعدادی از امرای یاغی علیه امیرچوپان کشته شد (منشی کرمانی، سمط‌العلی للحضرة العلیا، ۷۸).

۴۵. ابن بزار، صفوه الصفاه، ۳۳۷.

۲-۳-۳- سفیران و نمایندگان حکام

گاهی اوقات مشایخ به عنوان نمایندگان حکام در عرصه های مختلف سیاسی و اجتماعی ایفای نقش می کردند. شیخ حسن چوپانی، مولانا شمس الدین طوطی را با امیرزاده عربشاه پیش امیر حاجی طغای (حاکم ارمنستان) فرستاد و وی بر این نمایندگان اعتماد تمام کرد و بر مصالحت التماس نمود و لشکریان خود را به خانه هایشان فرستاد.^{۴۶} شرف الدین نخجوانی در جریان لشکرکشی ملک اشرف به اصفهان، به شهر رفت و در مسجد اصفهان روز جمعه خطبه به نام ملک اشرف خواند و بدون جنگ این لشکرکشی پایان یافت.^{۴۷}

۲-۳-۴- تأثیر مشایخ در سرنوشت حکام آل چوپان

مولانا محی الدین بردعی در خطابه های خود جانی بیگ و دیگران را برای مقابله با ملک اشرف تحریک کرد و باعث لشکرکشی اردوی زرین به آذربایجان شد. بعد از حمله جانی بیگ ملک اشرف از تبریز متواری و به سمت خوی رفت و در منزل شیخ محمد بالغجی با استقبال شیخ پناه گرفت.^{۴۸} اما پناه دادن شیخ مانع از دستگیری وی نشد.^{۴۹} لذا ملک اشرف را به تبریز آورده و به اهانت تمام شب را در منزل مادر شیخ محمد کججی ثانی نگه داشتند. زمانی که ملک اشرف در اردوگاه خان اردوی زرین اسیر بود بر حضور شیخ صدرالدین موسی آگاه شد. از وی شفاعت خواست و از کرده های خود پوزش طلبید و از صدرالدین خواست جان او را نجات دهد.^{۵۰} هرچند صدرالدین خواست وی را شفاعت کند اما اجتماع مشاهیر و اصرار ملک کاوس شروانی^{۵۱} و مولانا محی الدین بردعی موجب شد علی رغم میل جانی بیگ به نکشتن ملک اشرف، وی در سال ۷۵۹ق به قتل برسد.^{۵۲}

از مشایخ مشهور این دوره می توان به نظام الدین یحیی غوری، شیخ محمد کججی،^{۵۳} شیخ صدرالدین موسی، شرف الدین نخجوانی،^{۵۴} محی الدین بردعی، سید شمس الدین جهرمی،^{۵۵} مولانا جلال الدین

۴۶. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۲۰۴/۱.

۴۷. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۲۱/۲.

۴۸. حافظ ابرو، زبدة التواریخ، ۲۹۱/۱؛ ۲۹۴/۱.

۴۹. تتوی، تاریخ الفی، ۷/۴۵۹۷.

۵۰. ابن بزار، صفوه الصفاد، ۵-۱۰۸۴.

۵۱. وی پسر کیتباد حاکم شروان بود که کینه عمیقی از ملک اشرف داشت (رنیس نیا، تاریخ عمومی منطقه شروان در عهد شروانشاهیان، ۷۱).

۵۲. عبدالرزاق سمرقندی، مطلع سعدین و مجمع بحرین، ۳۱۴/۱.

۵۳. کججان منطقه ای پیرامون تبریز بود و خاندان کججی ریشه گرفته و برخاسته از آنجا هستند و الان به کرجان معروف است (سلیمانی و دیگران، «جایگاه و نقش خاندان کججی در سازمان دیوانی عصر صفوی (۹۱۰-۱۰۹۲ق)»، ۴۲).

۵۴. احتمالاً همان عبدالقادر نخجوانی از آخرین مشایخ تصوف سنتی در این دوره و از نوادگان شیخ اوحدالدین کرمانی بود که مقام شیخ الاسلامی را نیز داشت (حشری، روضه اطهار، ۱۰۹).

عتیقی اشاره کرد.^{۵۶} که همه از مشایخ تصوف سنتی یا شریعت‌محور هستند، اما اطلاعات کاملی از همه آن‌ها در دست نیست.

۳- جایگاه تصوف نزد آل جلایر

آل جلایر (۷۴۰-۸۱۳ق) یکی از سلسله‌های کوچک و کم دوام دوران فترت بود.^{۵۷} جلایریان در حد فاصل دو دولت ایلخانی و تیموری در غرب ایران و عراق^{۵۸} حکومت داشتند. مؤسس این سلسله شیخ حسن جلایر (حک. ۷۴۰-۷۵۷ق) در سال ۷۲۳ق بر آذربایجان، اران و موقان امارت می‌کرد. وی بعد از طلاق اجباری همسرش بغداد خاتون،^{۵۹} امارت رم را نیز دریافت کرد و تا مرگ ابوسعید در آنجا ماند.^{۶۰} پس از مرگ ابوسعید برای کسب قدرت در شرق آناتولی، شمال و مرکز عراق به فعالیت سیاسی پرداخت و تنها به مدت دو سال توانست بر آذربایجان مسلط شود.^{۶۱} سپس پسرش سلطان اویس (حک. ۷۵۷-۷۷۶ق) به حکومت رسید. در عهد وی قلمرو آل جلایر وسعت یافت.^{۶۲} سلطان اویس را می‌توان بنیان‌گذار واقعی حکومت آل جلایر دانست. در زمانماری وی با فتح مجدد آذربایجان، شهرهای بغداد و تبریز هر دو کانون سیاسی محسوب می‌شدند و ثبات نسبی در آذربایجان حاکم بود.^{۶۳} اما جانشینانش سلطان حسین (د. ۷۸۴ق) و سلطان احمد (د. ۸۱۳ق) نتوانستند اقتدار آل جلایر را حفظ کنند و این حکومت در اثر جنگ‌وگریز، نزاع داخلی و خانوادگی دچار ضعف شد و در سال ۸۱۳ق در آذربایجان از بین رفت.

۳-۱- روابط آل جلایر با مشایخ صوفیه

به‌طورکلی حاکمان آل جلایر نسبت به چوپانیان با مشایخ صوفیه رابطه نظام‌مندتری داشتند. آنان با حفظ نظام دیوان‌سالاری ایلخانان از جمله دیوان قضا و اوقاف، حمایت از طریقت‌ها، مشایخ و موقوفات را ادامه دادند. ارتباط خوب سلاطین با مشایخ صوفیه به‌گونه‌ای بود که هر سلطانی مرید شیخی می‌شد و به خانقاهش رفت‌وآمد، داشت و در مقابل آن شیخ، نهایت ادب و احترام را نشان می‌داد. این اندازه از توجه

۵۵. ابن بزاز، صفوه الصفاد، ۲۷۷-۸.

۵۶. نینی، تاریخ آل چوپان، ۳۳۷.

۵۷. اقبال، تاریخ مغول، ۳۶۵-۴۷۸.

۵۸. سلسله مغول نژادی که بر عراق عرب و عراق عجم، اران، موغان، شیروان و آذربایجان حکومت می‌کرد (ربیع، دانشنامه جهان اسلام، «جلایریان یا ایلکانیان»).

۵۹. قطبی‌اهری، تواریخ شیخ اویس، ۲۱۲.

۶۰. خواندمیر، حبیب‌السیر، ۲۱۵/۳.

۶۱. حافظ ابرو، ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی، ۱۶۳-۱۶۲.

۶۲. میرخواند، تاریخ روضه‌الصفاد، ۱۷۱/۵، ۱۷۲.

۶۳. فصیحی خوافی، مجمل‌التواریخ، ۹۰؛

اغلب باعث برآورده شدن تمام درخواست‌های شیوخ از سلاطین می‌شد.^{۶۴} این حمایت‌ها نه تنها به مشروعیت بخشی به حکومت آل جلایر کمک می‌کرد، بلکه در پیوستگی و انسجام اجتماعی در آذربایجان تأثیرگذار بود.

اجداد شیخ حسن جلایر از زمان هلاکو در خدمت ایلخانان و مرید مشایخ صوفی بودند. امیرحسین که مدتی حاکم اران و خراسان بود، شیخ حسن را در دوران طفولیت نزد شیخ صفی فرستاد و به نایش تاشتمور گفت: «این فرزند طفل مرا بر دامن مبارک شیخ انداز و بگو از خدا این طفل را قبول کن».^{۶۵} شیخ وی را پذیرفت و به نشانه پذیرش دستارچه و طاقیه‌ای به او داد. زمانی که شیخ حسن در دوره ایلخانان، حاکم آذربایجان بود از ارتباط وی با مشایخ و طریقت‌ها اطلاعی در دست نیست. تنها چند گزارش از سخت‌گیری امیران و نواب وی با مشایخ در اردبیل، ولکجان و گرمروود موجود است که با مشی شیخ حسن سازگار نبوده و حتی نفرین مشایخ را به همراه داشت.^{۶۶} اما پس از سقوط ایلخانان زمانی که شیخ حسن بر عراق حکومت می‌کرد، وقف‌نامه‌هایی را از بغداد برای خانقاه شیخ صفی در اردبیل تنظیم و ارسال نمود،^{۶۷} که حاکی از ارادت وی به طریقت صفوی است.

شیخ اویس بعد از فتح آذربایجان و هنگام ورود به تبریز ابتدا در منزل شیخ محمد کججی ثانی فرود آمد. وی توانست دایره حکومت جلایریان را توسعه دهد و در آذربایجان آشوب‌زده ثبات نسبی فراهم نماید، لذا با استقرار نظام دیوانساری و «حکومت اوقاف» امکان حمایت‌های بیشتر از مشایخ و طریقت‌ها فراهم شد.^{۶۸} همچنین علاقه فراوان سلطان اویس به شعر باعث شد تعداد زیادی از مشایخ برای دریافت پاداش به شعر و مدیحه‌سرایی سلطان و امرا رو آورند. سلطان حسین که در سن طفولیت به سلطنت رسید علی‌رغم صفات ناپسندی که داشت^{۶۹} با متصوفه و مشایخ به احترام رفتار کرد و جایگاه مشایخ در دوره وی مهم و ارزشمند بود. سلطان حسین و سلطان احمد، شیخ کججی را پدر صدا می‌کردند.^{۷۰} با آنکه در حکومت سلطان احمد اوضاع اجتماعی آشفته‌تر از قبل شده بود و حکومت وی غالباً به جنگ و گریز سپری می‌شد،

۶۴. ابن بزاز، صفوه‌الصفاء، ۲۴۳-۲۴۲.

۶۵. ابن بزاز، صفوه‌الصفاء، ۳۴۹-۳۴۸.

۶۶. ابن بزاز، صفوه‌الصفاء، ۱۰۵۵، ۳۷۸، ۱۱۱۲.

۶۷. عبدی بیگ، صریح‌الملک، ۲۶۰-۲۶۱، ۱۴۱.

۶۸. شمس منشی، دستور الکاتب، ۵۹۶/۲-۸؛ درآمد قابل توجه موقوفات علاوه بر تامین هزینه‌های شروط واقفین به عنوان یکی از عایدات مهم حکومتی از طریق عوارض بر درآمد محسوب می‌شد که تامین حقوق و هزینه‌های عمده عمال دولت را شامل می‌شد (بیانی، تاریخ آل جلایر، ۳۸۴).

۶۹. یوسف اهل، فراند غیائی، ۴۳.

۷۰. مشکور، تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم، ۸۳۴.

اما وی مرید طریقت صفوی بود و ارتباط دیرینه‌ای با صدرالدین اردبیلی داشت.^{۷۱} هم‌عصر با سلاطین جلایری مشایخ و صوفیان بزرگی نظیر شیخ صدرالدین صفوی (۷۳۵-۷۹۴ق)، شیخ کمال‌الدین خجندی (د. ۷۹۲ق)، شیخ محمد ثانی کججی (د. ۷۸۸ق)، نظام‌الدین محمود اردبیلی، شرف‌الدین طارمی،^{۷۲} عوض شاه برنیگی،^{۷۳} پیره عزالدین،^{۷۴} مجدالدین اسماعیل سیسی^{۷۵} و شیوخ دیگری^{۷۶} زندگی می‌کردند.

۳-۲- بنای خانقاه و موقوفات

در دوره آل جلایر احداث بناهای عام‌المنفعه و خانقاه‌های حکومتی همانند دوره‌های قبل رایج بود. سلاطین، وزراء، ثروتمندان و مالکین بخشی از املاک و اموال خود را وقف امور خیریه و ساخت بناهای عام‌المنفعه‌ای چون مدارس، کتابخانه، بیمارستان، خانقاه، دارالسیاده، مسجد، حمام و قنوات می‌کردند. حتی برای خدمت‌رسانی به مسافران در راه‌های اصلی و تجاری موقوفاتی وجود داشت که می‌توان به قریه سعدآباد اشاره کرد که املاک و اراضی آن به همین منظور وقف شده بود تا به درویشان، مسافران و عموم مردم از هر قبله و نژادی شده خدمت‌رسانی کنند. این روستا از پرداخت هرگونه مالیاتی معاف بود.^{۷۷} بررسی‌ها نشان می‌دهد که سلاطین جلایری تعامل نزدیک و توجه ویژه‌ای به مشایخ طریقت صفوی داشتند و املاک و رقبات زیادی را وقف این طریقت نمودند. همان‌گونه که گفته شد، شیخ حسن (د. ۷۵۷ق) وقف‌نامه شش‌دانگ روستاهای ارکان، قزل‌آغاج، داودآباد و کاسه کول از توابع موغانات^{۷۸} را همراه لعن‌نامه^{۷۹} در ۷۴۴ق از بغداد برای مشایخ طریقت صفوی فرستاد. همچنین شیخ اویس جلایر (د. ۷۷۶ق)، شش‌دانگ روستای اندراب از توابع سراب در سال ۷۶۱ق و پسرش شیخ علی، شش‌دانگ روستاهای وارزجرد و درآباد از توابع اردبیل را وقف زاویه شیخ صفی کردند.^{۸۰} در اثر همین توجهات و

۷۱. حافظ‌ابرو، ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی، ۲۶۷.

۷۲. شیخ صفی‌الدین به وی التفات زیادی می‌کرد و خلیفه کامل ایشان بود (حشری، روضه‌الطهار، ۵۱-۵۲).

۷۳. از شاگردان خاص مولانا محمد مغربی بود (کربلایی، روضات‌الجنان، ۶۹/۱).

۷۴. از معاصرین و پیروان شیخ صفی در اردبیل بود (ابن‌بزاز، صفوه‌الصفاء، ۶۹۰، ۸۵۷، ۱۱۴۳).

۷۵. مجدالدین اسماعیل سیسی (آبادی نزدیک شبستر)، از مشایخ کبرویه آذربایجان و نقطه اتصال تصوف آذربایجان به کبرویه خراسان بود (کربلایی، روضات‌الجنان، ۹۷/۲).

۷۶. احمد اردبیلی، سلمان موغانی، اسماعیل اردبیلی، جمال‌الدین اصفهانی، پیر کمال (معروف به کمال دیوانه)، کمال جبرائیل گرم‌رودی (بیانی، تاریخ آل‌جلایر، ۱۵۲).

۷۷. شمس منشی، دستورالکاتب، ۲۸۲/۱.

۷۸. موغان یا موغان نام دشت باتلاقی بزرگی است که از دامنه کوه سبلان تا کناره خاوری دریای خزر کشیده شده است (لسترنج، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ۱۸۸).

۷۹. واقف، افراد یا گروه‌هایی را که به هر نحوی در وقف یا اداره موقوفه اخلاص ایجاد کنند، نفرین می‌کند.

۸۰. عبدی بیگ، صریح‌الملک، ۲۶۰-۲۶۱، ۱۴۱؛ موزة ملی، سند شماره ۲۵۸۹۷، ۲۵۵۰۰.

فضای حمایتی ایجاد شده خاندان صفوی نیز املاک و مستغلات زیادی را خریداری و وقف آستانه شیخ صفی کردند. از جمله شیخ صدرالدین صفوی (د. ۷۹۴ق) که رابطه نزدیکی با سلطان احمد داشت روستاها و املاکی زیادی را خریداری و وقف خانقاه کرد. مجموع موقوفات خاندان صفوی بالغ بر ۸۶ قریه می شد.^{۸۱} بدین ترتیب صدرالدین توانست ضمن تداوم نفوذ معنوی پدرش قدرت اقتصادی را به طریقت را به اوج برساند و زمینه نفوذ بیشتر را در ایالات و شهرهای مختلف فراهم کند.

شیخ محمد ثانی کججی (د. ۷۷۸ق)^{۸۲} معروف به «خواجه شیخ»، شیخ الاسلام جلالیریان در تبریز خانقاه معروفی داشت. وی تلفیق کننده تصوف، ادب و دین و سیاست بود که شعر هم می سرود که در نوع خود، نمونه ای جالب است. وی امین و معتمد سلاطین و از افراد تأثیرگذار در ساخت خانقاه ها و وقف اموال و املاک سلطانی به مشایخ بوده است. شیخ بناهای بسیاری چون خانقاه، مدرسه و مسجد در تبریز و مناطق دیگر ساخت. سلاطین نیز بر این بناها و خانقاه ها اموال و املاکی را وقف کردند.^{۸۳} شیخ منزل و خانقاه بزرگی را به دستور سلطان حسین جلایر (د. ۷۸۴ق) برای شیخ کمال الدین خجندی (د. ۸۰۳ق) بنا کرد و سلطان وقف های زیادی را بر آن انجام داد. شیخ کمال از مشایخ طریقت کبرویه اهل ماوراءالنهر بود که از میان سالی در تبریز رحل اقامت نموده و مریدان فراوانی داشت. وی مورد احترام سلطان حسین جلایر بود. این خانقاه هنگام بازگشت از شهر سره، پایتخت اردوی زرین که به اجبار توسط تفتیش خان به آنجا برده شده بود، در تبریز ساخته شد.^{۸۴}

گر گوشه ای بسازد سلطان حسین ما را در قلب شهر نبود کس را بما نزاعی^{۸۵}

شیخ محمد ثانی علاوه بر صریح الملک اختصاصی که شامل فهرست و اسناد املاک و دارائی های بسیار گسترده می شد. موقوفات زیادی نیز در قالب «وقفیه أبواب البر»^{۸۶} خواجه شیخ محمد کججی «در سال ۸۷۲ق در سلطنت سلطان حسین به ثبت رسانده که این وقف نامه توسط سلطان احمد در اولین سال حکومتش ۷۸۴ق تأیید شده است.^{۸۷} فهرست این موقوفات در یک طومار ۳۸ صفحه ای^{۸۸} مشتمل بر

۸۱. قربان نژاد، «بررسی وقف در طریقت صفوی»، ۴۰-۴۱.

۸۲. شیخ محمد کججی که به عنوان شیخ الاسلام چوپانیان از آذربایجان مهاجرت کرده بود مجدداً به آذربایجان برگشت و در مقام خود ابقاء گردید (کربلایی، روضات الجنان، ۴۱/۱).

۸۳. موحد، صفی الدین اردبیلی، ۷۷.

۸۴. سمرقندی، تذکره الشعراء، ۲۴۶؛ کربلایی، روضات الجنان، ۶۷۴/۲.

۸۵. احتمالاً درخواستی برای تاسیس خانقاه بوده است.

۸۶. در دوره ایلخانان موقوفاتی مانند ربع رشیدی و شنب غازان باعث شکل گیری مفهوم «ابواب البر» گردید.

۸۷. کربلایی، روضات الجنان، ۵۳۸/۲.

۸۸. یکی از اسناد تاریخی درباره شهر تبریز و قسمتی از آبادی های آن است (افشار، «وقفه کججی أبواب البر شیخ غیاث الدین محمد کججی»، ۱۶۹-۲۰۸).

مسجد، مدرسه، دارالحديث، بيت التعلیم، خانقاه و زوایا و امثال آن از صدقات و میراث در تبریز می‌شد.^{۸۹} از لیست اموال و املاک و موقوفات در آذربایجان و سایر بلاد می‌توان جایگاه، قدرت نفوذ و ثروت وی را دریافت.

در دوره آل جلایر از امرای محلی نیز موقوفاتی برای طریقت صوفیه ثبت شده است. از جمله میرزا بیگ بن سیفل بیگ مغانی حاکم مغان در سال ۷۷۷ ق یک‌دانگ از روستاهای قصبه و جوکش، سه دانگ روستای ویرسق از توابع تومان مشکین؛ شاه قلی سلطان استاجلو در سال ۷۷۷ ق یک و نیم دانگ مزرعه قزان بلاغی روستای محمودآباد اردبیل؛ امیرسلطان بن امیرتختای الترقی در سال ۷۸۶ ق شش دانگ روستای زرین هشترو؛ امیرحاجی اسن‌بوغا بن یاربوغا در سال ۷۸۶ ق شش دانگ مزرعه بغرآباد از توابع گرم‌رود و امیرامین‌الدین مرجان آغا در سال ۷۷۸ ق شش دانگ باغ روستای روکران از توابع تومان مشکین را وقف خانقاه شیخ صفی کردند.^{۹۰} بنابراین جلایریان که در دستگاه ایلخانان تربیت یافته بودند، تلاش کردند که از نفوذ اجتماعی مشایخ در تثبیت و توسعه حکومت خود بهره ببرند و برای نشان‌دادن مریدی خود موقوفاتی را تقدیم کنند.

۳-۳- حمایت‌های دیوانی از مشایخ و خانقاه‌ها

در سایه حمایت سلاطین جلایری، نه تنها موقوفات درخور توجهی از اقشار مختلف برای مشایخ صوفیه جذب شد بلکه حکومت اوقاف که در دوره ایلخانان به منظور مدیریت درآمد موقوفات ایجاد شده بود همچنان به فعالیت خود ادامه داد. دیوان قضا در دوره جلایریان همانند ایلخانان دارای یک نایب القضا و حاکم اوقاف بود که امر اوقاف، تولیت آن و امور خیریه و... از جمله اهم وظایف وی بود.^{۹۱} بنابراین نه تنها حمایت‌های لازم برای تثبیت موقوفات و اجرای شرایط وقف‌نامه‌ها و خلع ید از متصرفین در آن صورت می‌گرفت بلکه از طریقت‌ها و مشایخ در ابعاد مختلف حمایت صورت می‌گرفت. در این دوره، بسیاری از مشایخ صوفیه با بهره‌مندی از حمایت‌های دیوانی و موقوفات توانستند فعالیت‌های خود را گسترش دهند و تأثیرات اجتماعی و فرهنگی خود را در مناطق مختلف آذربایجان و عراق تقویت کنند.

۳-۳-۱- نظارت بر موقوفات و تأمین منابع مالی برای خانقاه‌ها

با حکومت اوقاف نه تنها نظارت بر ادامه فعالیت موقوفات و کنترل شرایط واقفان را انجام می‌دادند بلکه از طریقت‌ها و مشایخ در ابعاد مختلف حمایت مالی، معنوی و حقوقی می‌کردند. نظارت موقوفات

۸۹. کربلایی، روضات‌الجنان، ۵۳۷/۲-۵۴۰.

۹۰. عبدی بیگ، صریح‌الملک، ۱۱۸، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۹، ۱۹۰.

۹۱. شمس منشی، دستور الکاتب، ۱۴۹.

خانقاه‌ها و مشایخ مانند موقوفه رشیدیه، شنب‌غازان تبریز به‌عنوان خانقاه حکومتی نیز زیر نظر حاکم اوقاف بود. در فرمانی نظام‌الدین محمود اردبیلی به‌عنوان شیخ خانقاه شنب‌غازانی منصوب شد و اختیار لازم برای هزینه کرد از موقوفات بر اساس شرایط واقف (غازان خان) برای مریدان و دیگر مخارج خانقاهی داده شد. حتی بر اساس وقف‌نامه شیخ صالح مجدالدین اسماعیل (د. ۹۱۷ق)^{۹۲} به‌عنوان صوفی خانقاه منصوب و مقرری طبق وقف‌نامه برای وظایفش جاری و تصریح شد.^{۹۳} البته برخی تولیت‌ها نیز مانند خانقاه صفوی سازمان داشتند و موقوفات را بادقت ثبت و وقف‌نامه‌ها، اسناد مالکیت موقوفه و سلسله اسناد انتقال مالکیت را در آستانه نگهداری می‌کردند تا امکان هر حقی را با کمک دیوان قضا از مدعیان احتمالی سلب کنند.^{۹۴} این نوع مدیریت دیوانی بر موقوفات، از یک‌سو موجب شفافیت و نظم در امور مالی خانقاه‌ها شد و از سوی دیگر به مشایخ این امکان را می‌داد که منابع مالی لازم برای فعالیت‌های مذهبی و اجتماعی خود را تأمین کنند.

۳-۳-۲- معافیت‌های مالیاتی خانقاه‌ها و طریقت‌ها

حمایت سلاطین از خانقاه‌ها و مشایخ صوفیه تنها به نظارت بر موقوفات و تأمین مالی محدود نمی‌شد، بلکه شامل معافیت‌های مالیاتی نیز می‌شد. ازجمله اقدامات مهمی که در این دوره به رشد درآمد متصوفه و تثبیت موقوفات انجامید، مفاد فرمان سلطان احمد جلایر در سال ۷۷۳ق برخی دکان‌ها را که در کنار «زاویه» اردبیل قرار گرفته بودند و از اموال موقوفه به شمار می‌رفتند از پرداخت مالیات معاف کرد. در این فرمان سلطان از شرف‌الدین خواسته شده از جماعتی^{۹۵} که در دکان‌های واقع در مدخل «زاویه» زندگی می‌کردند، حمایت کنند و بجز «تمغا»^{۹۶} هیچ بار و مالیات دیگری بر املاک آن‌ها بسته نشود.^{۹۷} این فرمان که در زمان حکمرانی سلطان احمد در اردبیل صادر شد، بر توسعه املاک خانقاهی طریقت‌ها به‌ویژه صفویان تأثیر زیادی داشت. البته این معافیت مالیاتی توسط امیر بن سلطان محمد جلایر در دوره خواجه علی صفوی مورد تأکید قرار گرفته است. در فرمانی دیگر به مودیان مالیاتی، مزرعه‌ای که وقف زاویه شیخ شهاب‌الدین قلندر^{۹۸} بوده بر اساس حکم یرلیغ^{۹۹} از مزارع دیوانی و اربابی خارج و از معافیت قطعی و

۹۲. از ایشان با عنوان «سید اسماعیل شنب‌غازانی» یاد می‌کند (کربلایی، روضات الجنان، ۶/۱-۴۳۴).

۹۳. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۰۷/۲.

94. Gronke, Derwische im Vorhof der Macht, 219.

۹۵. کلمه «جماعت» در متون قرون میانه معمولاً معنی «صنف» داشته است.

۹۶. واژه‌ای ترکی - مغولی به معنای داغ، مهر و نشان و نیز گونه‌ای از مالیات است.

۹۷. قزوینی، تاریخ جهان‌آرا، ۲۵-۲۹.

۹۸. ابن بطوطه، سفرنامه، ۲۱۴/۱.

۹۹. یک واژه ترکی به معنای حکم و فرمان پادشاهی است.

مسلم برخوردار می‌گردد.^{۱۰۰}

اما در فرمانی که صادر شد به «سادات و قضات و مشایخ و صدور و ارباب و کدخدایان و رعایا و مزارعان زنجان اطمینان داده شد که تمامی تلاش حکومت بر مراعات احوال مردم است و به غیر از میزان مالیات مقرر دیوانی از ایشان وجهی دریافت نخواهد شد. همچنین «وجهی که جهت مصالح خانقاه شیخ بزرگوار ربانی اخی فرج زنجانی قدس الله روحه العزیز مقرر بوده بر قرار است و تغییر و تبدیل در آن نرفته بدان سبب این حکم نفاذ یافت تا همه ابواب بعنایت و عاطفت ما مستظهر باشد و بفرغت خاطر بعمارت و زراعت اشتغال نمایند».^{۱۰۱} این معافیت‌ها باعث شد که مشایخ و طریقت‌ها نه تنها از نظر معنوی، بلکه از نظر اقتصادی نیز تقویت شوند و به عنوان نهادهای مهم اجتماعی در جامعه آذربایجان شناخته شوند.

۳-۳-۳- جبران کسری عایدات و تعیین مقرری

در مواردی که حوادث طبیعی یا قهری موجب خسارت به موقوفات باعث کاهش درآمد خانقاه‌ها می‌شد، دیوان با صدور احکام ویژه، خسارات واردشده را جبران می‌کرد. این جبران خسارت‌ها اغلب از منابع عمومی و درآمدهای موقوفات دیگر تأمین می‌شد تا مشایخ بتوانند بدون دغدغه مالی به فعالیت‌های خود ادامه دهند. در موردی آفت ملخ محصولات غله مزرعه‌ای که حدود پنجاه جریب بوده و وقف مصالح زاویه متبرکه شیخ الاسلام اعظم شهر مراغه بود، از بین رفته و معاش ایشان و زاویه‌اش دچار مشکل شد. لذا برای جبران کسری هزینه‌ها و رتق وفتق امور درویشان زاویه سه هزار دینار به نام ایشان مقرر گردید. تا «به فراغت خاطر به طاعت و عبادت و دولت‌خواهی مشغول گردند تا به محمّدت و ارتضا پیوندند».^{۱۰۲} مولانا تاج‌الدین و شاگردانش در حمله راهزنان در راه نخجوان به تبریز دچار خسارت شده بودند، با حکم دیوانی به مبلغ دو هزار دینار جبران شد. همچنین به واسطه تراکم قروض، اختلال کلی در معیشت امام جمال‌الدین احمد افتاده بود،^{۱۰۳} از وجوه بیت‌المال مبلغ یک هزار دینار به وی داده شد تا «امداد شکر متواتر دارند تا به محمّدت پیوندند».^{۱۰۴} بدین ترتیب سلاطین در جهت تأمین هزینه‌های معاش مشایخ، خانقاه و زاویه مقرری ثابتی تعیین می‌کردند تا فعالیت‌های خانقاهی برقرار باشد.

مولانا شیخ الشیوخ المرنّدی از در علم قرائت سرآمد بود و مریدان شیخ صفی‌الدین بوده و خواجه

۱۰۰. شمس منشی، دستور الکاتب، ۲۸۷/۱۲.

۱۰۱. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۴۴/۲.

۱۰۲. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۴۰/۲.

۱۰۳. کربلایی، روضات الجنان، ۶۸/۱.

۱۰۴. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۴۱/۲.

غیاث‌الدین وزیر به وی ارادت داشت.^{۱۰۵} وی در زاویه خود به ارشاد مریدان قیام نموده و فضایل و مناقب او به شرق و غرب رسیده بود. لذا از سوی دیوان قضا برای هزینه‌های زاویه «مبلغ سه هزار ششصد دینار زر رایج سالانه معادل ده دینار روزانه تعیین و در دفاتر ثبت و به مجریان ابلاغ گردید تا ضمن تدریس و ارشاد بر ریاض دولت و جهانبانی ما استمطار امطار از حضرت دی الجلال واجب داند؛ چه هر آینه به اجابت پیوندد».^{۱۰۶}

۳-۳-۴- تأمین معاش مشایخ و حمایت دیوانی

در مواردی که مشایخ یا مریدان در شرایط اقتصادی و اجتماعی دشوار قرار می‌گرفتند، دیوان قضا با صدور احکام ویژه به تأمین منابع مالی برای آن‌ها می‌پرداخت. این اقدامات دیوانی نشان‌دهنده نقش حمایتی حکام و دیوان‌ها در استمرار فعالیت‌های خانقاه‌ها و حفظ نظام اجتماعی تصوف بود. شیخ نجم‌الدین^{۱۰۷} که در زاویه به عبادت و ارشاد مریدان مشغول بود و از عهده مخارج زندگی بر نمی‌آمد با یک هزار هشتصد دینار زر رایج سالانه معادل پنج دینار روزانه موردحمایت قرار گرفت و حکم در دفاتر ثبت و به مجریان ابلاغ گردید تا «در وجه مصالح اخراجات و مصارف ضروریات به مصرف رساند و به طاعت و عبادت مشغول شده در دعاگویی و دولت‌خواهی افزايند».^{۱۰۸} طی حکمی به حکام و نواب سلماس و توابع آن صادر شده و جزیه دریافتی از اهل ذمه این منطقه شامل یهود، نصارا و ارامنه به شیخ‌الاسلام صدرالدین تعلق گرفت. باتوجه‌به اینکه عده‌ای در حدود زاویه شیخ صدرالدین موسی اقدام به فروش شراب و نشانندن فواحش می‌کردند و موجب مکدر شدن صوفیان و زانران می‌شد، بر اساس حکمی مهلت ده روزه به جمع‌آوری داده شد که از آن مهلت به بعد مستوجب تنبیه می‌شدند. همچنین چند نفر که به خانه شیخ تاج‌الدین علی همدانی تعدی کرده بودند، حکم به بازگردان اموال و تنبیه و تأدیبه به روش یاسایی شدند.^{۱۰۹}

۳-۴- نقش مشایخ

۳-۴-۱- دعاگویی و دولت‌خواهی دربار برای ایجاد مشروعیت

سلاطین و امرا در قبال حمایت‌های مادی و معنوی همواره دعاگویی و دولت‌خواهی و اعلام نظر در موضوعات را از مشایخ انتظار داشتند. در اغلب احکام دیوانی در خصوص معافیت‌های مالیاتی، تأمین معاش، تعیین مقرری، جبران کسری عایدات و سایر حمایت‌های مادی و معنوی سلاطین انتظار داشتند تا

۱۰۵. ابن‌بزار، صفوه الصفا، ۷۴۳.

۱۰۶. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۲۷/۲.

۱۰۷. نجم‌الدین سمساری شاگرد نظام‌الدین غوری بود (کریلایی، روضات‌الجنان، ۱۱۳/۱).

۱۰۸. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۲۹/۲.

۱۰۹. شمس منشی، دستور الکاتب، ۶۱۶/۲، ۶۳۹، ۶۵۷.

هر شیخی «سبب حصول مآرب و وصول مطالب دعاگوی دولت خواه باشد و در باقی عمر از فواضل مبرات و کوافل عطایا و هبات و کرایم تشریفات و تکریمات آن حضرت در کنج خانه و زاویه خویش به طاعت و عبادت الهی و وظیفه دعاگویی و دولت خواهی، قیام تواند نمود؛ چه هرآینه به اجابت مقرون گردد».^{۱۱۰} اعطای پاداش دعاگویی برای سلاطین می توانست یکی از دلایل توجه برخی مشایخ به سمت دربار جهت برخورداری از حمایت های درباری باشند. حتی شمس منشی امید داشت بعد از تدوین کتاب و تقدیم آن به سلطان برایش مقرر دیوانی تعیین گردد تا در زاویه خویش «در باقی عمر از فواضل میراث و کوافل عطایا و هبات و کرایم تشریفات و تکریمات آن حضرت در کنج خانه و زاویه خویش به طاعت و عبادت الهی و وظیفه دعاگویی و دولت خواهی قیام تواند نمود، چه هر آنچه به اجابت مقرون گردد».^{۱۱۱} بنابراین دعاگویی و دولت خواهی امری رایج و مقبول سلاطین بوده تا ضمن مشروعیت بخشی به حکومت خود موجبات بهره مندی مشایخ از مواهب دنیوی را فراهم کند. قطعاً این موضوع ضمن افزایش وابستگی مشایخ به دربار موجب دوری آن ها از تصوف شریعت محور شده و فضا را برای مشایخ کاسب کار فراهم می کرد.

۳-۴-۲- شعر و ادب ابزاری برای تقویت روابط درباری

شکفتگی ادبیات در دوران فترت و رسوخ تصوف در ارکان جامعه موجب شد «شعر و ادب در این زمان با افکار صوفیانه آمیخته»^{۱۱۲} شود و عرفان ذوقی و شاعرانه با وجود شاعر عارف بزرگ و غزل سرای نامی حافظ به حد کمال برسد. به نظر می رسد جلایریان با پذیرش فرهنگ ایرانی توانستند بیش از دیگران از هنرهای ایرانی بهره ببرند. لذا علاوه بر حضور دانشمندان، هنرمندان و شعرای بزرگ در دربار جلایریان، خود نیز به برخی هنرها از جمله شعر تسلط یافتند. سلطان اویس با سلاطین مظفری مشاعره داشت و حافظ نیز در وصف اویس شعر گفته است. اشعاری از سلطان حسین موجود است اما سلطان احمد صاحب دیوان شعر است.^{۱۱۳} همچنین شعر و ادب یکی از ویژگی های مشایخ این دوره بود که موجب می شد مشایخ از این هنر در مدیحه سرایی سلاطین استفاده کرده و مورد عنایت و اعطای پاداش سلاطین قرار گیرند.

در تذکرها آمده است، شیخ غیاث الدین به علت تعلق خاطری که به سلطان اویس جلایری داشت، پس از مرگ وی (۷۷۶ ق) دیگر شعر نمی سرود. شیخ کمال خجندی نیز که علاوه بر تصوف در شعر و ادب

۱۱۰. شمس منشی، دستور الکاتب، ۱/۱۲، ۴۶۶/۲، ۴۷۵، ۵۷۸، ۶۲۹، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۵، ۶۳۸.

۱۱۱. شمس منشی، دستور الکاتب، ۱/۱۲.

۱۱۲. بیانی، تاریخ آل جلایر، ۳۷۶.

۱۱۳. واله داغستانی، تذکره ریاض الشعراء، ۸۷، ۷۷.

استاد بود، در وصف سلطان حسین اشعاری سروده است.^{۱۱۴}

۳-۴-۳- میانجیگری در منازعات سیاسی و اجتماعی

یکی از نقش‌های مهم مشایخ در دربار آل جلایر، میانجی‌های صلح و واسطه‌های ازدواج در حل بحران‌های سیاسی و اجتماعی بودند. آن‌ها با وساطت و شفاعت، در تلاش برای کاهش تنش‌ها و برقراری صلح میان حکام و مردم بودند. این نقش مهم مشایخ در دربار آل جلایر به‌ویژه در دوران سلطان حسین و سلطان احمد مشاهده می‌شود. در وقایع قتل سلطان حسین و به تخت نشستن سلطان احمد در سال ۷۸۴ق در چندین نوبت مشایخ به‌عنوان فرستاده برای اطلاع‌رسانی، درخواست صلح و برقراری وصلت ایفای نقش کردند. ابتدا عادل آقا (د. ۷۸۸ق)^{۱۱۵} مولانا شمس‌الدین ابهری^{۱۱۶} و مولانا شمس‌الدین جاسی را به‌عنوان رسول جهت اعلام قتل سلطان حسین به بغداد فرستاد. شاهزاده شیخ علی، شمس‌الدین ابهری را از بغداد به پیش عادل آقا فرستاد و با لشکر عازم تبریز شد. اما بعد از قتل شیخ علی جلایر و پیرعلی بادک توسط سلطان احمد، عادل آقا عزم جنگ کرد. سلطان احمد برای جلوگیری از حمله، بزرگان و خواجه صدرالدین اردبیلی را جهت وصلت و صلح به پیش عادل آقا فرستاد، اما میانجیگری مشایخ پذیرفته نشد و خواجه صدرالدین به همراه شمس‌الدین ابهری از میانه راه جهت تنبیه سلطان احمد برگردانده شدند. با وضعیت پیش آمده سلطان احمد به شیخ محمد کججی و شمس‌الدین ابهری متوسل شده و دوباره به سمت عادل آقا آنها را روانه کرد تا با توجه به جایگاه شیخ محمد کججی بتواند مبنای پیمان صلح را محکم سازند.^{۱۱۷} در ایام حکومت سلطان احمد در سال ۷۹۱ق شیخ صدرالدین در منازعه محمود خلخالی با خرم به سلطانیه پیش خرم رفت و علی‌رغم التماس فراوان خرم میانجی وی را نپذیرفت و «شیخ ملول و رنجیده از پیش او مراجعت نمود و آن قضیه خرم را نیکو و مبارک نیامد».^{۱۱۸}

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر باهدف بررسی جایگاه تصوف نزد سلاطین آل چوپان و آل جلایر و چگونگی ارتباط نظام حاکم با مشایخ صوفیه و تأثیر اجتماعی آن در دوران فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) در آذربایجان انجام گرفت. نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که برخلاف تصور اولیه از «افول» کامل تصوف در بحبوحه آشوب‌های

۱۱۴. تقی‌الدین کاشانی، خلاصة الأشعار و زیدة الأفكار، ۱۰۶.

۱۱۵. از امرای ایرانی در عهد اويس جلايري مسئول اسلحه‌خانه بغداد و سپس نایب شیخ حسین در حکومت عراق عجم گردید.

۱۱۶. وی توسط سلطان احمد مسئول دیوان بغداد شده بود (تتوی، تاریخ الفی، ۴۷۴۳/۷).

۱۱۷. خواندمیر، حبیب‌السير، ۲۴۳/۳.

۱۱۸. حافظ ابرو، زیدة التواریخ، ۷۱۷/۲؛ ۷۱۹/۲.

سیاسی و اجتماعی این دوره، تصوف در آذربایجان وارد مرحله‌ای از دگرگونی و نهادینه شدن در ساختار قدرت شد، که پیامدهای عمیقی برای ماهیت و نقش اجتماعی آن در پی داشت.

در دوره آل چوپان، هرچند اطلاعات موجود از تعاملات مشایخ با سلاطین این سلسله اندک است، اما شواهد حاکی از رویکردی دوگانه از سوی حاکمان دارد. درحالی‌که حسن کوچک ارادت‌هایی به مشایخ (به‌ویژه طریقت صفویه) نشان می‌داد و حتی موقوفاتی محدودی هم داشت، اما دوران ملک اشرف با ظلم و بی‌ثباتی فراوان همراه بود که به مهاجرت بسیاری از مشایخ و دوری از دربار منجر شد. با این وجود، شاهد نقش‌آفرینی برخی مشایخ در حل بحران‌های اجتماعی هستیم که نشان‌دهنده نفوذ مشایخ در میان مردم و حتی در نزد حاکمان بی‌ثبات چوپانی است.

در مقابل، سلاطین آل جلایر رویکردی نظام‌مندتر و حمایتی‌تر را در پیش گرفتند. با تثبیت نسبی قدرت به‌خصوص در دوره سلطان اویس، آن‌ها با حفظ نظام دیوان‌سالاری ایلخانی از جمله دیوان قضا و اوقاف، بستر مناسبی برای حمایت از طریقت‌ها، مشایخ و موقوفات فراهم آوردند. ارتباط نزدیک سلاطین جلایری با مشایخ، به‌ویژه در اردبیل و تبریز، منجر به وقف املاک و رقبات وسیعی به خانقاه‌ها و زوایا شد. حمایت‌های دیگری مانند معافیت‌های مالیاتی و جبران کسری عایدات و تعیین مقرری‌های ثابت، پشوانه اقتصادی قابل‌توجهی را برای ادامه فعالیت‌های صوفیانه فراهم می‌آورد.

این سطح از حمایت دیوانی و درباری، هرچند به رونق ظاهری و اقتصادی خانقاه‌ها کمک شایانی کرد، اما پیامدهای مهمی بر ماهیت تصوف داشت. مشایخ، در ازای حمایت‌های حکومتی، بیش‌ازپیش به دربار وابسته شدند و نقش «دعاگویی و دولت‌خواهی» را بر عهده گرفتند. این امر به تدریج مسیر تصوف را از زهد و انزوا به سمت تعاملات سیاسی و کسب مناصب دنیوی سوق داد و «تصوف درباری» رونق گرفت. با وجود اینکه تصوف شریعت‌محور و معتدل همچنان رویکرد غالب بود، اما گرایش به شعر و مدیحه‌سرایی برای سلاطین و تمایل به کسب ثروت و قدرت در میان برخی از مشایخ، نشانه‌هایی از انحراف از تصوف اصیل و زاهدانه بود.

در مجموع، دوران فترت برای تصوف در آذربایجان، بیش از آنکه دوره افول باشد، عصر تحول و تطابق با شرایط جدید سیاسی بود. تصوف به‌جای نابودی، با حفظ ساختارهای نهادی خود و با جذب حمایت‌های حکومتی، جایگاه خود را تثبیت کرد و حتی آن را توسعه داد، اما این تثبیت با هزینه‌ای همراه بود: تغییر ماهیت از یک جریان تماماً معنوی به نهادی نیمه سیاسی و اقتصادی که در نهایت زمینه را برای ظهور نهضت‌های اجتماعی-سیاسی آینده، از جمله جنبش صفویه، فراهم آورد.

فهرست منابع

- ابن بزاز، توکل بن اسماعیل. صفوه الصفا. مقدمه و تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. اردبیل: انتشارات مصحح، ۱۳۷۳.
- ابن بطوطه، محمد بن عبدالله. سفرنامه ابن بطوطه. ترجمه محمدعلی موحد. تهران: سپهر نقش، ۱۳۷۶.
- ابوالمجد تبریزی، محمد بن مسعود. سفینه تبریز. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
- افشار، ایرج. «وقیفه کججی ابواب البر شیخ غیاث الدین محمد کججی به سال ۷۸۲ هجری»، فرهنگ ایران زمین ۲۱، ش. ۲۱ (۱۳۵۴): ۱۶۹-۲۰۸.
- اقبال، عباس. تاریخ مغول از حمله چنگیز تا تشکیل دولت تیموری. تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۸.
- آل داود، سید علی. «نوشته‌های تاریخی عبدی بیگ شیرازی». فصلنامه تحقیقات اسلامی ۱۰، ش. ۱-۲ (بهار و تابستان ۱۳۷۴): ۱۲۱-۱۴۴.
- اوحدی بلیانی، تقی الدین محمد بن محمد. عرفات العاشقین و عرصات العارفین. به تصحیح ذبیح الله صاحب کار. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۹.
- بیانی، شیرین. تاریخ آل جلازیر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۲.
- پورجوادی، نصرالله. اشراق و عرفان (مقاله‌ها و نقدها). تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۰.
- تنوی، احمد بن نصرالله. تاریخ آلفی. به تصحیح غلامرضا طباطبائی مجد. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- تقی الدین کاشی، محمد بن علی. خلاصة الأشعار و زبدة الأفكار (بخش اصفهان). به کوشش عبدالعلی برومند ادیب. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۶.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله. ذیلی بر جامع التواریخ رشیدی. به اهتمام خان بابا بیانی. تهران: انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۵۰.
- حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله. زبدة التواریخ، به تصحیح کمال حاج سید جوادی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، ۱۳۸۰.
- حشری تبریزی، ملا محمد امین. روضه اطهار. به تصحیح عزیز دولت آبادی. تبریز: انتشارات ستوده، ۱۳۷۱.
- خنجی اصفهانی، فضل الله بن روزبهان. تاریخ عالم آرای امینی. به تصحیح محمد اکبر عشیق. تهران: مرکز نشر میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
- خواندمیر، غیاث الدین. حبیب السیر، تهران: انتشارات خیام، ۱۳۸۰.
- ربیعی، منیژه. «جلایریان یا ایلکانیان»، دانشنامه جهان اسلام، تهران: بنیاد دایره المعارف اسلامی، ۱۳۹۳.
- رئیس نیا، رحیم. تاریخ عمومی منطقه شروان در عهد شروانشاهیان. تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور

خارج، ۱۳۸۰.

زریاب خویی، عباس. «آلتین اردو». دایره المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۸۳.

سلیمانی، محمد حسین و دیگران. «جایگاه و نقش خاندان کُججی در سازمان دیوانی عصر صفوی (۹۱۰-۱۰۹۲ق)»، مطالعات تاریخ اسلام ۱۳، ش. ۵۱ (زمستان ۱۴۰۰): ۳۹-۶۴.

سمرقندی، سلطان محمد. تذکره الشعراء. به تصحیح علی رفیعی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۲.
سمرقندی، عبدالرزاق بن اسحاق. مطلع سعدین و مجمع بحرین. به تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۷۲.

شمس منشی، محمد بن هندو شاه نخجوانی. دستور الکاتب فی تعیین المراتب. به تصحیح احمدی دارانی. ترجمه مصطفی امیری. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۹۵.
شوشتری، نورالله بن شریف الدین. مجالس المؤمنین. به تصحیح احمد عبد منافی. تهران: کتابفروشی اسلامیة، ۱۳۷۷.

عبدی بیگ شیرازی، زین العابدین. صریح الملک. نسخه خطی، میکروفیلم ش. ۱۶۵۸، ۱۵۵۶. دانشگاه تهران.
فصیحی خوافی. مجمل التواریخ. به تصحیح و ترجمه محمد فرخ. مشهد: کتابفروشی باستان، ۱۳۳۹.
قریان نژاد، پریسا. «بررسی وقف در طریقت صفوی از ایلخانان تا برآمدن صفویان بر اساس صریح الملک عبدی بیگ شیرازی»، پژوهش های تاریخی ۱۵، ش. ۴ (زمستان ۱۴۰۲): ۳۱-۵۵.

قریان نژاد، پریسا. تصوف در آذربایجان عهد مغول. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۸.
قزوینی، قاضی احمد غفاری. تاریخ جهان آراء به همت و سعی مجتبی مینوی، تهران: انتشارات سرچشمه، ۱۳۸۶.
قطبی اهری، ابی بکر. تواریخ شیخ اویس. به کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات ستوده، ۱۳۸۹.
کربلایی، حافظ حسین. روضات الجنان و جنات الجنان. به تصحیح و تعلیق جعفر سلطان القرائی. تهران: انتشارات ستوده، ۱۳۸۳.

لسترنج، گای. جغرافیای تاریخی سرزمین های خلافت شرقی. ترجمه محمود عرفان. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.

مستوفی قزوینی، حمدالله. نزه القلوب. به کوشش محمد دبیر سیاقی. قزوین: حدیث امروز، ۱۳۸۱.
مشکور، محمد جواد. تاریخ تبریز تا پایان قرن نهم. تهران: انجمن ملی مفاخر، ۱۳۵۲.
منشی کرمانی، ناصرالدین. سمط العلی للحضره العلیا. به تصحیح عباس اقبال آشتیانی. تهران: شرکت سهامی طبع کتاب، ۱۳۲۸.

موحد، صمد. صفی الدین اردبیلی: چهره اصیل تصوف آذربایجان. تهران: طرح نو، ۱۳۸۱.

قربان نژاد؛ تصوف در آذربایجان دوره فترت (۷۳۶-۸۱۳ق) با تمرکز بر ارتباط مشایخ و سلاطین/۱۳۱

موزه ملی ایران. اسناد شماره ۲۵۴۹۹، ۲۵۹۰۹، ۲۵۸۹۷، ۲۵۵۰۰، ۲۵۹۱۰.

میرخواند، محمد بن خاوندشاه. تاریخ روضه الصفا. تصنیف رضا قلی خان. تهران: کتابفروشی مرکزی، ۱۳۳۸.

نبی، ابوالفضل. تاریخ آل چوپان. تهران: دانش امروز، ۱۳۵۲.

نوربخش، محمد بن محمد. سلسله الاولیاء. یادنامه هانری کر بن. مقدمه محمد مهدی دانش پیژوه. تهران: موسسه مطالعات اسلامی مگ گیل شعبه تهران، ۱۳۵۶.

واله داغستانی، علیقلی بن محمدعلی. تذکره ریاض الشعراء. به تصحیح ابوالقاسم رادفر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.

یوسف اهل، جلال الدین. فرائد غیائی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۶.

Gronke, M. Derwische im Vorhof der Macht: sozial und Wirtschaftsgeschichte Nordwestirans in 13. und 14. Jahrhundert. Freiburger Islamstudien XV, Franz Steiner, 1993.

Transliterated Bibliography

‘Abdī big Shīrāzī, Zīn al-‘Ābidīn. *Ṣarīḥ al-Mulk*. Nuskhih-yi Khaṭṭī, Mikrūfilm no. 1556-1658, University of Tehran.

Abū al-Majd Tabrīzī, Muḥammad ibn Mas‘ūd. *Safīnah Tabriz*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānīshgāhī, 2003/1381.

Afshār, Iraj. "Vaḥfiyih-yi Kujujī Abvāb al-Bar Shaykh Ghīyāth al-Dīn Muḥammad Kujujī bi Sāl 1380 AD". *Farhang Irān Zamīn* 21, no. 21 (1976/1354): 169-208.

Āl Dāvūd, Sayyid ‘Alī. "Nivishtih-hā-yi Tārikhī ‘Abdī big Shīrāzī". *Faṣlnāmah-yi Taḥqīqāt Islāmī* 10, no. 1-2 (spring and summer 1995/1374): 121-144.

Awḥadī Balyānī, Taqī al-Dīn Muḥammad ibn Muḥammad. *‘Arafāt al-‘Ashiqīn va ‘Araṣāt al-‘Ārifīn*. Ed. Zabīḥ Allāh Ṣāhibkār, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 1980/1389.

Bayānī, Shīrīn. *Tārikh Al Jalāyir*. Tehran: Intishārāt-i University of Tehran, 2003/1382.

Faṣīḥ Khvāfī. *Mujmal Tārikh*. ed. Maḥmūd Farrukh. Mashhad: Kitābfurūshī Bāstān, 1960/1339.

Ḥāfiẓ Abrū, ‘Abd Allāh ibn Luṭf Allāh. *Ziyālī bar Jāmi‘ al-Tavārikh Rashīdī*. ed. Khān Bābā Bayānī, Tehran: Intishārāt Anjuman Āsar Millī, 1971/1350.

Ḥāfiẓ Abrū, ‘Abd Allāh ibn Luṭf Allāh. *Zubda al-Tavārikh*. Ed. Kamāl Ḥāj Sayyid Javādī. Tehran: Vizārat-i Farhang va Irshād-i Islāmī, Sāzīmān Chāp va Intishārāt, 2002/1380.

Ḥashrī Tabrīzī, Mulā Muḥammad Amīn. *Rawḍa Athār*. Ed. ‘Aziz Davlat Ābādī, Tabrīz: Intishārāt-i Sutūdiḥ,

1992/1371.

Ibn Baṭūṭah, Muḥammad ibn ‘Abd Allāh. *Safarnāmah-yi Ibn Baṭūṭah*. translated by Muḥammad ‘Alī Muwāḥḥid. Tehran: Sipīhr Naqsh, 1997/1376.

Ibn Bazzāz, Tavakkulī Ibn Ismā‘īl. *Ṣafā al-Ṣafā*. Muqaddamah va Taṣḥīḥ Ghulām Rizā Ṭabāṭabā‘ī Majd. Ardabil: Intishārāt Muṣaḥḥih, 1995/1373.

Iqbāl, ‘Abbās. *Tārikh-i Mughūl az Ḥamlīh-yi Changīz tā Tashkīl Davlat Tiymūrī*. Tehran: Intishārāt-i Amīr Kabīr, 2010/1388.

Karbālā‘ī, Ḥāfiẓ Ḥusayn. *Rawzāt al-Jinān va Jannāt al-Janān*. ed. Ja‘far Sulṭān al-Qarā‘ī. Tehran: Intishārāt-i Sutūdih, 2005/1383.

Khunji Isfahānī, Faḍl Allāh ibn Ruzbahān. *Tārikh-i Ālam Ārā-yi Amīnī*. ed. Muḥammad Akbar ‘Ashīq. Tehran: Markaz-i Nashr-i Mīrās-i Maktūb, 2004/1382.

Khvāndmīr, Ghīyāṣ al-Dīn. *Tārikh-i Ḥabīb al-Siyar*. Tehran: Intishārāt-i Khayām, 2001/1380.

Le Strange, Guy. *Jughrāfiyā-yi Tārikhī Sarzamīn-hā-yi Khilāfat Sharqī*. Translated by Maḥmūd ‘Irfān, Tehran: Intishārāt-i ‘Ilmī va Farhangī, 2007/1386.

Mashkūr, Muḥammad Javād. *Tārikh Tabriz tā Pāyān Qarn Nuhum*. Tehran: Anjuman Millī Mafākhir, 1973/1352.

Mīrkhvānd, Muḥammad ibn Khāvandshāh. *Tārikh Rawḍa al-Ṣafā*. Taṣīfīn Rizā Qulikhān, Tehran: Kitābfurūshī Markazī, 1960/1338.

Munshī Kirmānī, Nāṣir al-Dīn. *Simṭ al-‘Ulā li-l-Ḥazrat al-‘Ulyā*. ed. ‘Abbās Iqbāl Āshtiyānī, Tehran: Shirdat Sahāmī Ṭab‘ Kitāb, 1950/ 1328.

Mustawfī Qazvīnī, Ḥamd Allāh. *Nuzhat al-Qulūb*. Ed. Muḥammad Dabīr Siyāqī, Qazvīn: Ḥadīth Imrūz, 2002/1381.

Muwāḥḥid, Ṣamad. *Ṣafī al-Dīn Ardabīlī: Chihrih Aṣīl Taṣavvūf Azarbāyjan*. Tehran: Tarḥ Nū, 2002/1381.

Mūzih Millī Irān. Asnād Shumārih 25499, 25909, 25897, 25500, 25910.

Naba‘ī, Abū al-Faẓl. *Tārikh Al Chūpān*. Tehran: Dānish Imrūz, 1973/1352.

Nūrbakhsh, Muḥammad ibn Muḥammad. *Silsila al-Awliyā‘*. Yādnamah Henry Corbin, Muqaddamah Muḥammad Mahdī Dānishpazhūh, Tehran: Mū‘assisa-yi Muṭālī‘āt-i Islāmī McGill Shubih Tehran, 1977/1356.

- Pūrvāvadī, Naṣr Allāh. *Ishrāq va 'Irfān (Maqālīh-hā va Naqd-hā)*. Tehran: Markaz-i Nashr-i Dānīshgāhī, 2001/1380.
- Qazvīnī, Qāzī Aḥmad Ghafārī. *Tārīkh Jahānārā*. ed. Mujtabā Mīnawī, Tehran: Intishārāt Chishmīh, 2008/1386.
- Qurbānnīzhād, Parīsā. "Barrīsī Vaqf dar Tāriqat Ṣafavī az Ilkhānān tā Barāmadan Ṣafavīyān bar Asās Ṣarīḥ al-Mulk 'Abdī big Shīrāzī". *Pazhūhish-hā-yi Tārīkhī* 15, no. 4 (winter 2023/1402): 31-55.
- Qurbānnīzhād, Parīsā. *Taṣavvūf dar Āzarbāyijān 'Ahd Mughūl*. Tehran: Shirkat-i Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 1999/1378.
- Qutbī Aharī, Abī Bakr. *Tavārīkh Shaykh Uvays*. ed. Iraj Afshār, Tehran: Intishārāt-i Sūtūdiḥ, 2011/1389.
- Rabī'ī, Manīzhīh. "Jalāyirīyān yā Ilakānīyān". Dar *Dānishnāmah Jahān Islām*, Tehran: Bunyād-i Dāyrah al-Ma'ārf-i Islāmī, 2014/1393.
- Ra'īsniyā, Raḥīm. *Tārīkh 'Umūmī Manṭaqih Shīrvān dar 'Ahd Shīrvānshāhiyān*. Tehran: Markaz Chāp va Intishārāt Vizārat Umūr Khārijīh, 2001/1380.
- Samarqandī, 'Abd al-Razzāq ibn Ishāq. *Maṭla' Sa'dāyān va Majma' Baḥrayn*. ed. 'Abd Ḥusayn Navā'ī. Tehran: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī va Muṭālī'āt-i Farhangī, 1993/1372.
- Samarqandī, Sulṭān Muḥammad. *Tadhkira al-Shu'arā'*. ed. Alī Rafī'ī, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 2003/1382.
- Shans Munshī, Muḥammad ibn Hindūshāh Nakhjavānī. *Dastūr al-Kātib fī Ta'īyn al-Marātib*. Ed. Aḥmadī Dārānī, translated by Muṣṭafā Amīrī, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 2016/1395.
- Shūshṭarī, Nūr Allāh ibn Sharīf. *Majālis al-Mu'mīnīn*. Ed. Aḥmad 'Abd Manāfī, Tehran: Kitābfurūshī Islāmīyyah, 1998/1377.
- Sulaymānī, Muḥammad Ḥusayn et al. "Jāyghāh va Naqsh Khāndān Kujujī dar Sāzīmān Dīvānī 'Aṣr-i Ṣafavī (1504-1681)". *Muṭālī'āt-i Tārīkh-i Islām* 13, no. 51 (winter 2021/1400): 39-64.
- Taqī al-Dīn Kāshī, Muḥammad ibn 'Alī. *Khulāṣa al-Ash'ār va Zubda al-Atkār (Bakhsh Ishfahān)*. researched by 'Abd al-'Alī Burūmand Adāib, Tehran: Markaz Pazhūhishī Mirāth Maktūb, 2017/1396.
- Tatavī, Aḥmad ibn Naṣr Allāh. *Tārīkh Alfī*. ed. Ghulām Rizā Ṭabāṭabā'ī Majd, Tehran: Shirkat Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī, 2003/1382.
- Vālīh Dāghīstānī, 'Alīqulī ibn Muḥammad 'Alī. *Tazkarih Riyāz al-Shu'arā'*. ed. Abū al-Qāsim Rādfar,

Tehran: Pazhūhishgāh-i 'Ulūm-i Insānī va Muṭālī'āt-i Farhangī, 2011/1390.

Yūsuf Ahl, Jalāl Dīn. *Farā'id Ghīyāthī*. Tehran: Bunyād-i Farhang-i Irān, 1977/1356.

Zaryāb Khūyī, 'Abbās. "Āltin Urdū". Dar *Dāyrah al-Ma'ārf Buzurg Islāmī*, Zir Naẓar Kāẓim Mūsavī

Bujnūrdī, Tehran: Markaz Dāyrah al-Ma'ārf Buzurg Islāmī, 2004/1383.



A Formal Analysis of Gold-Faience Figural Vessels in the Shape of Rooster Heads, Belonging to the Ilkhanid Era

Mohammad Zohdi

PhD Candidate in Art Research, Kish Campus, University of Tehran, Kish, Iran

Dr. Hassan Bolkhari Qahi (Corresponding Author)

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

Email: hasanbolkhari@ut.ac.ir

Dr. Farzaneh Farokhfar

Associate Professor, Department of Graphics, Faculty of Art, Tarbiat Modarres University, Tehran, Iran

Abstract:

Making figurines in Iran began almost with the initial steps of civilization in this ancient land. Among these, vessel figurines are distinguished artistic forms that were functional in addition to their aesthetic qualities, and were crafted in various shapes including human, animal, bird figures, and composite forms. Among these shapes, gold-faience figural vessels in the form of a rooster head are of significance due to their beautiful formal structure and precise composition. Since these figures were created only during the Ilkhanid era and are completely unique to this historical period, they hold a very special place among other figural vessels.

With the arrival of Islam in Iran and the development of gold-faience glazing, which is a brilliant glaze reflecting a golden hue, found its way onto the surface of ceramic artifacts, including vessel figurines. Subsequently, unique gold-faience vessel figurines were created, especially during the Ilkhanid era. These figurines hold a very valuable status to this day. The purpose of this study is to analyze the formal and structural characteristics of gold-faience figural vessels made in the Ilkhanid era in the shape of a rooster head. Therefore, the article attempts to answer the following questions: What formal characteristics are evident in the gold-faience figural vessels of the Ilkhanid era made in the shape of a rooster head? And what is the form and structure of the mold in these figural vessels?

To answer these questions, first the gold-faience figural vessels of the Ilkhanid era made in the shape of a rooster head are introduced, and then the form and structure and structure of the artifacts are analyzed and examined to discover their formal characteristics.

Keywords: Formal Analysis, Gold-Faience, Figural Vessel, Figurine, Rooster Head Shape, Ilkhanid era.





سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۱۷۰ - ۱۳۵	HomePage: https://jhistory.um.ac.ir
شاپا چاپی X ۷۰۶ - ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۰	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۱۶
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jhistory.2025.93813.1383

تحلیل ریخت‌شناسانه ابرق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق به عصر ایلخانی^۱

محمد زهدی

دانشجوی دکتری پژوهش هنر، پردیس کیش دانشگاه تهران، کیش، ایران

دکتر حسن بلخاری قهی (نویسنده مسئول)

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

Email: hasanbolkhari@ut.ac.ir

دکتر فرزانه فرخ‌فر

دانشیار گروه گرافیک، دانشکده هنر، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران

چکیده

پیکره‌سازی در ایران تقریباً با گام‌های اولیه تمدن در این سرزمین کهن آغاز می‌شود. در این میان ظرف پیکره‌ها، گونه‌های هنری فاخری هستند که علاوه بر دارابودن جنبه‌های زیباشناسانه، کاربردی بودند و به فرم‌های گوناگونی از جمله اشکال انسانی، حیوانی، پرندگان و ریخت‌های تلفیقی ساخته شده‌اند. در این میان ابرق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، به لحاظ دارابودن ساختار فرمی زیبا و ترکیب‌بندی دقیق حائز اهمیت بوده و از آنجایی‌که فقط در عصر ایلخانی خلق گشته‌اند و کاملاً منحصر به این دوره تاریخی هستند، جایگاه بسیار ویژه‌ای را در بین دیگر ظروف پیکره‌ای به خود اختصاص داده‌اند. با ورود اسلام به ایران و ساخت لعاب زرین‌فام، این لعاب درخشان با انعکاس طلاقه‌اش به بستر آثار سفالی از جمله ظرف پیکره‌ها نیز راه پیدا کرد و به دنبال آن ظرف پیکره‌های زرین‌فام کم‌نظیری به‌ویژه در عصر ایلخانی خلق گشتند که تا به امروز جایگاه بسیار ارزشمندی را به خود اختصاص داده‌اند.

در این پژوهش قصد بر این است که ویژگی‌های ریختی و فرمی ابرق‌های پیکره‌ای زرین‌فام که با فرم سر خروس و در دوره ایلخانی ساخته شده‌اند، مورد مطالعه قرار گیرند. بنابراین این مقاله درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها است که چه ویژگی‌های ریخت‌شناسانه‌ای در ابرق‌های پیکره‌ای زرین‌فام دوره ایلخانی که با فرم سر خروس ساخته شده‌اند، مشهود است؟ و فرم و ریخت قالب در این ظروف پیکره‌گون چیست؟ برای دستیابی به پاسخ این سؤالات در گام نخست ابرق‌های پیکره‌گون زرین‌فام عصر ایلخانی که با فرم سر خروس ساخته شده‌اند، معرفی شده و در ادامه به‌منظور کشف ویژگی‌های ریخت‌شناسانه آن‌ها، فرم و ساختار آثار مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: ریخت‌شناسی، زرین‌فام، ظرف پیکره، ابرق، فرم سر خروس، عصر ایلخانی.

۱. مقاله حاضر برگرفته از رساله دکتری نگارنده اول با عنوان «پژوهشی در زیبایی‌شناسی ظروف زرین‌فام دوره ایلخانی» است که با راهنمایی نگارنده دوم و مشاوره نگارنده سوم به انجام رسیده است.

مقدمه

پیکره‌سازی در واژه‌نامه‌ها به معنای شکل‌دادن به مواد سخت و یا ساخت حجمی سه‌بعدی تعریف شده است که در پی بازنمایاندن موجودی جاندار، گیاه و یا نقشی مشخص است. هنر پیکره‌سازی در ایران تقریباً با نخستین گام‌های تمدن شکل می‌گیرد و مجسمه سفالی الهه زن‌باروری در کرمانشاه که مربوط به هزاره هفتم قبل از میلاد است، یکی از قدیمی‌ترین آثار هنر پیکره‌سازی ایرانی محسوب می‌گردد و گواه بر این مدعا است. در ادامه هنرمندان تلاش کردند که اشیاء کاربردی از جمله ظروف را پیکره‌گون بسازند؛ اشیایی که دارای تزیینات بوده و همچنین کاربری خود را نیز حفظ می‌کردند. کهن‌ترین و درعین حال رایج‌ترین ظرف پیکره‌ها، ظروفی بودند که خروجی‌هایی دهان مانند داشتند و احتمالاً در دوران پیش از تاریخ برای ریختن مایعات در مراسم‌های مذهبی از جمله مراسم تدفین استفاده می‌شدند. با ورود اسلام به سرزمین ایران و در قرون اولیه و میانی اسلامی، شاهد تلاش‌هایی از سوی هنرمندانی هستیم که سعی دارند با تأکید بر جنبه زیباشناختی ظروف و اشیاء کاربردی، آن‌ها را به پیکره مبدل سازند. در این دوران و به پاس خلق لعاب فاخر زرین‌فام و به اوج رسیدن آن در دوره تاریخی ایلخانی، این لعاب درخشان با تالو طلا گونه‌اش به حریم ظرف پیکره‌ها وارد شد و تزیین ظرف پیکره‌های سفالی را زیبایی و لطافتی مضاعف بخشید. با این همه و از آن جایی که هدف این پژوهش بر اساس پاسخ به این پرسش‌ها استوار است که چه ویژگی‌های ریخت‌شناسانه‌ای در ابریک‌های پیکره‌گون زرین‌فام عصر ایلخانی که با فرم سر خروس ساخته شده‌اند، مشهود است؟ و همچنین فرم و ریخت قالب در ابریک‌های پیکره‌ای زرین‌فام با فرم سر خروس چیست؟ تلاش شده علاوه بر معرفی شاخص‌ترین ابریک‌های پیکره‌ای زرین‌فام که با فرم سر خروس خلق گشته و از عصر ایلخانی به‌جای مانده‌اند، به ویژگی‌های ریخت‌شناسانه و فرمی این آثار توجه شده و در نهایت تأثیرگذارترین فرم و ریخت غالب در میان این دست از ظروف پیکره‌گون، مشخص گردد. باتوجه‌به مطالعات اولیه انجام‌شده، این فرضیه محتمل است که ابعاد منطقی و متناسب با کاربری ظروف، فرم و ساختار و همچنین ترکیب قطعات گوناگون هندسی در یک ظرف، از مهم‌ترین ویژگی‌های ریخت‌شناسانه ابریک‌های پیکره‌ای زرین‌فام عصر ایلخانی که با فرم سر خروس خلق شده‌اند محسوب می‌گردد و ساختار قالب این ابریک‌ها، فرم دایره‌ای و استوانه‌ای شکل است.

پیشینه تحقیق

آثار فاخر سفالین به‌ویژه شاهکارهای زرین‌فام به‌جای مانده از دوره ایلخانی، همچون اقیانوسی بزرگ و عمیق هستند که متأسفانه به‌اندازه کافی مورد توجه قرار نگرفته‌اند. باید اعتراف کرد که در میان آثار سفالین،

ظرف پیکره‌های نفیس زرین‌فام، متعلق به دوره ایلخانی، مورد بی‌مهری بسیار قرار گرفته‌اند و از آن‌ها به اندازه کافی یاد نکرده و از این دریای زیبایی بی‌خبر مانده‌ایم.

اتینگهاوزن^۱ نخستین پژوهش را در جهت معرفی جامع سبک‌های تولید آثار زرین‌فام در قالب مطالعه و بررسی آثار سبک کاشان انجام داده است و او تنها از ظروف پیکره‌ای ساخته‌شده در کاشان نام می‌برد و ساختار و نقوش آن‌ها را مورد توجه قرار نمی‌دهد.

ماسون^۲ نیز دیگر پژوهشگری است که به بررسی سفال زرین‌فام کشورهای مختلف از جمله عراق، مصر، سوریه و ایران می‌پردازد و ابرق‌های سرخ‌روسی در مطالعات او جایی ندارند.

با این همه و در میان مطالعات انجام‌شده توسط پژوهشگران ایرانی، در جایگاه نخست باید از شعبانعلی قربانی^۳ نام برد که ایشان در رساله دکتری خود با عنوان تاریخچه و طراحی سرامیک‌های مجسمه‌ای ایرانی، از ماقبل تاریخ تا به امروز، از سابقه طولانی و پربار سرامیک‌های مجسمه‌ای ایران در طول قرن‌ها می‌گوید. شعبانعلی قربانی همچنین به خاستگاه ظرف پیکره‌های ایرانی اشاره دارد و کاربری آن‌ها را نیز بیان می‌کند. لازم به اشاره است که تمرکز اصلی این پژوهشگر ایرانی، دوره سلجوقیان است و جای خالی آثار زرین‌فام متعلق به عصر ایلخانی از جمله ظرف پیکره‌ها به‌خوبی احساس می‌گردد. ظرف مجسمه‌ها با فرم‌های انسانی، حیوانی، هارپی‌ها و پرندگان از جمله آثاری هستند که توسط ایشان معرفی گشته‌اند اما وضعیت ریخت‌شناسی این آثار مورد کنکاش قرار نگرفته است.

از دیگر مطالعات انجام‌شده توسط پژوهشگران ایرانی، می‌توان به رساله دکتری با عنوان مبانی نظری هنر پیکره‌سازی در ایران عصر سلجوقی، اشاره کرد که توسط مهیار اسدی نگاشته شده است. ایشان در این پژوهش، پیکره‌های به‌جای‌مانده از دوره سلجوقی را معرفی کرده و به مبانی نظری خلق این آثار با تأکید بر رویکرد دین و دولت حاکم پرداخته است. با نگاهی به جامعه آماری این مطالعه خواهیم دید که ظرف پیکره‌های زرین‌فام نیز معرفی گشته‌اند که البته فرم و ساختار ریخت‌شناسانه آن‌ها مورد مطالعه نبوده است و تمرکز اصلی ایشان ظرف پیکره‌های انسانی است.

نجیبه رحمانی و فتانه محمودی، پژوهشگرانی هستند که در مقاله‌ای با عنوان «بررسی سیر تحول هارپی^۴ در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا دوران معاصر»، با رویکردی اساطیری، به معرفی هارپی‌ها و

1. Ettinghausen.

2. Mason.

3. Shabanali Ghorbani.

۴. هارپی به‌عنوان مخلوقی ترکیبی، قدمتی طولانی در هنر ایران دارد و باید خاستگاه آن را در هنر پیش از تاریخ دانست. این نقش به‌عنوان موجود ترکیبی انسان – پرنده، با اساطیر کهن گره خورده است و در گذر زمان، در فرم مشخص و مفاهیم متفاوت استمرار یافته است.

خاستگاه آن می‌پردازند. این پژوهشگران در ادامه از رشد زرین‌فام و ترسیم نقش هارپی بر سفالینه‌های زرین‌فام دوره ایلخانی سخن به میان می‌آورند. باین‌همه در این نوشتار به جز هارپی‌ها، گونه‌های دیگر از جمله ابریق‌های پیکره‌گون با فرم سر خروس معرفی نمی‌شوند و ساختار ریخت‌شناسانه آثار موردتوجه قرار نگرفته است.

اونورجان اردال،^۵ پژوهشگر ترک بخش طراحی سرامیک دانشگاه سلکوک قونیه است که در پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد خود با عنوان ارزیابی انواع سرامیک‌های دوره سلجوقی از نظر طراحی، سرامیک‌های این عصر تاریخی را به‌ویژه در منطقه آناتولی، از نظر طراحی و فرایند تولید مورد بررسی و کنکاش قرار داده است؛ و در میان آثار موردتوجه ایشان، ظرف پیکره‌های زرین‌فام نیز به چشم می‌خورند که فرم و ساختار ریخت‌شناسانه آن‌ها موردتوجه نبوده و بررسی نگشته‌اند.

باین‌همه، عاملی که پژوهش حاضر را بدیع می‌نماید، توجه عمیق و تمرکز بر روی ویژگی‌های ریخت‌شناسانه ظرف پیکره‌های سفالین به‌ویژه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق به دوره ایلخانی است.

روش تحقیق

نوشتار پیش‌رو، ماهیتی بنیادین دارد و از حیث روش تحقیق، توصیفی تحلیلی است و در زمره پژوهش‌های کیفی قرار می‌گیرد؛ در جمع‌آوری منابع از روش میدانی استفاده شده است و منابع کتابخانه‌ای و رجوع به وبگاه‌های معتبر داخلی و خارجی از جمله وبگاه‌های موزه‌ها، در گردآوری اطلاعات نقش داشته‌اند. لازم به اشاره است که رویکرد این پژوهش، رویکردی تاریخنگارانه است.

۱- مبانی نظری تحقیق

۱-۱- لعاب زرین‌فام

در سراسر تاریخچه سفالگری و از میان تمام شیوه‌های تزیین سفال، لعاب زرین‌فام به دلیل درخشش و انعکاس رنگین‌مانی‌اش بسیار موردتوجه و تحسین بوده است. در عصر ایلخانی نیز قطعات سفالی پوشیده از لعاب زرین‌فام زینت‌بخش بسیاری از مجموعه‌های شخصی و موزه‌های جهان‌اند. زرین‌فام معادل «لوستر»^۶ است و نوعی تزیین رو لعابی (رو رنگی) است که برای ایجاد جلای فلزی خاصی در سطح قطعات لعاب‌دار استفاده می‌شود. سفالگران ایرانی در قرن‌های هفتم و هشتم هجری/سیزدهم و

5. Onurcan Erdal.

6. Lustre.

چهاردهم میلادی، این نوع رو رنگی‌ها را (لیقه) می‌نامیدند. زرین‌فام در هر دوره‌ای فرآورده‌ای گران‌بها بود و منافع حاصل از آن می‌توانست برای سفالگران انگیزه‌ای قوی باشد تا آنان رموز این فن را نزد خود نگاه دارند و مالک انحصاری این نوع ظروف باشند.^۷

یکی از مهم‌ترین منابع موجود در زمینه چگونگی ساخت لعاب زرین‌فام، متعلق است به ابوالقاسم عبدالله کاشانی است. وی که یکی از اعضای خاندان طاهر کاشانی و تاریخ‌نگار دربار ایلخانان مغول بوده است، در بخش پایانی کتاب ارزشمندش، عرایس الجواهر و نفایس الاطایب،^۸ مبحثی روشن و عالمانه در باب مواد اولیه و چگونگی ساخت زرین‌فام نگاشته که بی‌شک کلید شناخت و بازسازی این تکنیک ویژه به حساب می‌آید.

۲-۱. ظرف پیکره

خالی‌ازلطف نیست که قبل از تعریف واژگانی ظرف پیکره، به معارفه اجمالی پیکره پرداخته شود. پیکره به آثاری اطلاق می‌شود که صرفاً جنبه زیبایی‌شناختی داشته و هیچ‌گونه کاربردی غیر از آن نداشته باشد. پیکره‌ها در اکثر موارد مستقل هستند و به اشیاء و هنرهای دیگر وابسته نیستند اما گاهی در جهت به کمال رسیدن هنرهای دیگر از جمله معماری، به خدمت آن‌ها در می‌آیند و فضای معماری را تلطیف می‌کنند.

آنچه از عنوان ظرف پیکره مشخص است، وابستگی آن به صنایع دستی است. در واقع این‌گونه آثار در درجه اول اشیای کاربردی هستند که بر وجه زیباشناختی آن تأکید بسیار زیادی شده است. آن‌چنان که در نگاه اول، بیننده از منظر زیبایی‌شناسی با آن مواجهه پیدا می‌کند و سپس در گام دوم پی به کاربرد آن می‌برد. اشیایی که دارای تزئین بسیار و قابل توجه‌اند ولی وجه کاربردی خود را همچنان حفظ کرده‌اند.^۹

ظرف پیکره‌ها مشخصه ویژه‌ای در خود دارند و آن حالت مجوف^{۱۰} (میان‌تهی)، بوده است که در بسیاری از موارد به شکل ظرف یا نشانه‌ای از آن نمایش داده شده است. احتمالاً هدف از ساخت آن‌ها، حمل و یا نگه‌داشتن بوده است. شاید مایعی برای مراسمی مقدس یا غذا جهت نیاز متوفی و غیره که ما از آن بی‌اطلاع هستیم. به هر حال، واضح است که آثاری از این دست، اگر هم به صورت عملی استفاده نداشتند، اما کاربردهای نمادین داشته‌اند.^{۱۱}

۷. طهوری، «کاشی‌های زرین‌فام دوره‌ی ایلخانان مغول»، ۷۲.

۸. کاشانی، عرایس الجواهر و نفایس الاطایب، ۱۱۴.

۹. اسدی، مبانی نظری هنر پیکره‌سازی در ایران عصر سلجوقی، ۱۰۵.

10. Mojavaf.

۱۱. جام تیر، «ویژگی‌های سفالینه‌های پیکره‌ای در ایران پیش از تاریخ»، ۳۰.

۳-۱. ابریق

ابریق – آبریز،^{۱۲} برای نگهداری مایعات همچون آب، شراب و همچنین برای طهارت به کار می‌رفته است و در فرم‌های گوناگون شناسایی شده‌اند. بسیاری از زبان‌شناسان، ابریق را معرب از فارسی می‌دانند و معتقدند که ابریق فارسی معرب است و در اصل فارسی آن، آبراه یا آبریز بوده است.^{۱۳}

۲- معرفی ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق به عصر ایلخانی

۱-۲- معرفی نمونه‌ها

ابریق‌های سر خروسی موجود بیشتر فیروزه‌ای هستند و ابریق‌های زرین‌فام به نسبت آن‌ها تعداد کمتری دارند. از این رو تلاش شده از بین نمونه‌های زرین‌فام موجود، آثاری انتخاب گردند که نسبت به رقبا شاخص باشند؛ مؤلفه‌هایی از جمله سلامت ساختاری و سالم بودن نقوش، در دسترس بودن و از همه مهم‌تر تاریخ‌دار بودن آثار، در انتخاب آن‌ها بسیار مهم است. علاوه بر این، سعی شده نمونه‌هایی انتخاب گردند که علاوه بر دارا بودن فرم کلی ساختاری یکسان، در ریزساختارها از جمله فرم تاج، فرم دسته و مؤلفه‌های تصویری، نسبت به دیگر ظروف، سطح بالاتری داشته باشند؛ به عنوان مثال، نقوش برجسته‌ای که بر روی مخزن ابریق ساتبیز اجرا شده است و مؤلفه‌های بصری که بر روی ابریق خائنکو و ساتبیز ۲ تصویر شده‌اند، با اختلاف، سرآمد از دیگر رقبا هستند و به زبان ساده، آثار سطح پایین و دم‌دستی انتخاب نشده‌اند. لازم به ذکر است که در انتخاب نمونه‌ها از روش تطبیقی هم استفاده شده است؛ به این معنا که از میان ابریق‌هایی که بسیار مشابه یکدیگر هستند، ظرفی انتخاب شده است که در دسترس بوده، تاریخ‌دار و درعین حال از شرایط فیزیکی بهتری بهره‌مند باشد. به عنوان مثال، ابریق موجود در وبگاه آلامی که یک پلنفرم تصاویر آرشیوی است، بسیار مشابه ابریقی است که در موزه سفال و آبگینه موجود است و از آنجایی که ابریق موجود در آبگینه بر خلاف نمونه مشابه‌اش دارای تاریخ است و در دسترس است، ابریق موزه آبگینه انتخاب شده است و آثار مشابه تکرار نشده‌اند.

۱۲. دهخدا، لغت‌نامه، ۳۱۲.

۱۳. ریحانی، عظیمه، «معناشناسی واژه‌های معرب یاقوت، ابریق، استبرق در قرآن کریم»، ۳۷.



ابریق آبگینه



ابریق آلامی

بالین حال و در نهایت شاخص ترین نمونه های ابریق های پیکره گون زرین فام با فرم سر خروس، متعلق به عصر ایلخانی، پنج مورد بوده که در ادامه به معرفی آن ها خواهیم پرداخت.



ابریق کریستیز ابریق شماره ۱ ساتبیز ابریق شماره ۲ ساتبیز ابریق خائنکو اکراین ابریق آبگینه تهران

تصویر شماره ۱-جامعه آماری ابریق های پیکره گون زرین فام با فرم سر خروس، متعلق به عصر ایلخانی، آرشیو نگارنده

۱-۲-۱- ابریق پیکره گون زرین فام با فرم سر خروس، (موجود در وبگاه حراجی کریستیز)

این ظرف پیکره گون زرین فام، ابریقی دسته دار است که در بالاترین قسمت خود، از فرم سر خروس بهره می برد و در حالتی ایستاده و بر روی قاعده دایره ای شکل استوار گردیده است. لازم به اشاره است که دسته تقریباً پهن و میله ای شکلی از قسمت پشت سر خروس به سمت پایین و تقریباً تا نیمه های این ابریق کشیده شده است. این ابریق سفالین، تنها یک دریچه ورود و خروج مایعات داشته و این ناحیه دقیقاً تاج خروس است. بر روی این ابریق زرین فام، نقوش بسیار زیبایی چشم نوازی می کنند که به لحاظ سلامت کیفیت مطلوبی را دارا هستند. شایان توجه است که بر روی این ابریق پیکره ای، کتیبه ای خلق نشده و ابریق

زهدی و دیگران؛ تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق ۱۴۳/...

به لحاظ ساختاری، سالم بوده و وضعیت بسیار خوبی دارد. لازم به ذکر است این ابریق پیکره‌ای زرین‌فام دارای ۲۳/۵ سانتی‌متر ارتفاع و در عریض‌ترین ناحیه، حدوداً ۱۴/۵ سانتی‌متر پهنا دارد و هم‌اکنون در وبگاه حراجی کریستیز^{۱۴} قابل دسترسی است. طبقه‌بندی مکانی این اثر طبق اطلاعات موزه‌ای، ایران مرکزی یا شمالی است و متأسفانه شهر محل ساخت این ظرف پیکره مشخص نیست. طبقه‌بندی زمانی ظرف پیکره نیز اواخر قرن سیزدهم و اوایل قرن چهاردهم میلادی یعنی دوره تاریخی ایلخانی را نشان می‌دهد.



تصویر شماره ۲- ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، www.Christies.com

۲-۱-۲- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، شماره ۱، (موجود در وبگاه حراجی

ساتبیز)

این ظرف پیکره‌ای، ابریقی زرین‌فام است که با فرم سر خروس و در دوره ایلخانی ساخته شده است. این ابریق دارای دسته‌ای ظریف و لوله‌ای شکل است که از ناحیه پشت سر خروس و کمی پایین‌تر از تاج آغاز می‌شود و تقریباً تا نیمه‌های ابریق امتداد پیدا می‌کند. نکته حائز اهمیت این ابریق پیکره‌ای زرین‌فام، وجود دو دریچه ورودی و خروجی است که محل ورود مایعات، دقیقاً تاج خروس بوده و نوک پرند، ناحیه خروجی است. لازم به اشاره است که در سرتاسر این ابریق، شاهد خودنمایی نقوشی زیبا هستیم و فقط در ناحیه انتهایی آن یعنی سطح مقطع دایره‌ای شکل اثر، هیچ نقشی تصویر نشده است. باید اشاره داشت که این اثر به لحاظ وضعیت نقوش و ساختار کلی در وضعیت مطلوبی به سر می‌برد. شایان توجه است این ظرف پیکره زرین‌فام ۳۵ سانتی‌متر ارتفاع دارد و قطر آن در عریض‌ترین نقطه تقریباً ۱۸ سانتی‌متر است و هم‌اکنون در وبگاه حراجی ساتبیز^{۱۵} قابل دسترسی است. طبقه‌بندی مکانی این اثر طبق اطلاعات موزه‌ای،

14. www.christies.com

15. www.sothebys.com

کشور ایران و شهر محل ساخت آن کاشان است. طبقه‌بندی زمانی ظرف پیکره نیز اوایل قرن سیزدهم میلادی یعنی دوره تاریخی ایلخانی را نشان می‌دهد.



تصویر شماره ۳- ابریق زرین فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، www.sothebys.com

۳-۱-۲- ابریق پیکره‌گون زرین فام با فرم سر خروس، شماره ۲، (موجود در وبگاه حراجی

ساتبیز)

این ظرف پیکره‌ای، ابریقی زرین فام است که با فرم سر خروس و در عصر تاریخی ایلخانی خلق گشته است. نکته بسیار مهمی که در مواجهه اول با این اثر دریافت خواهیم کرد، زیبایی بصری خارق‌العاده آن است که حاصل وجود نقوش گیاهی و انسانی بسیار ظریف و باکیفیت است. همراهی دوردیف کتیبه در ناحیه گردن خروس نیز به زیبایی این اثر افزوده است. شایان ذکر است همان گونه که نقوش به کار رفته و نحوه اجرای آن‌ها بسیار مطلوب است، متأسفانه در برخی نواحی، نقوش دچار محوشدگی گشته‌اند. باید اشاره داشت که متأسفانه دسته این اثر فاخر آسیب دیده و به طور کامل تخریب شده است و فقط دو زائده در قسمت ابتدا و انتهای دسته به جای مانده است. علاوه بر این، ناحیه‌ای در قسمت پایینی اثر، دقیقاً زیر زائده قسمت انتهایی دسته دچار آسیب دیدگی شده و سوراخ گشته است. باید اشاره کرد که این ابریق زرین فام، تنها دارای یک دریچه برای ورود و خروج مایعات بوده که در ناحیه تاج خروس واقع شده است. متأسفانه اطلاعاتی در مورد ابعاد این ظرف پیکره در اختیار نیست و طبق اطلاعات موزه‌ای، طبقه‌بندی مکانی این اثر مربوط به کشور ایران و شهر کاشان بوده و طبقه‌بندی زمانی ظرف پیکره مربوط به اوایل قرن سیزدهم میلادی یعنی دوره تاریخی ایلخانی می‌گردد. این اثر ارزنده هم اکنون در وبگاه حراجی ساتبیز قابل دسترسی است.



تصویر شماره 4- ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، www.sothebys.com

۴-۱-۲- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، (موجود در موزه خانتکو، کیف اکران)

این ظرف پیکره‌گون زرین‌فام، ابریقی دسته‌دار است که در بالاترین قسمت خود، از فرم سر خروس بهره می‌برد و در حالتی ایستاده و بر روی سطح مقطعی دایره‌ای شکل استوار گردیده است. نکته حائز اهمیت اینکه، دسته این ابریق سفالین از جنس فلز است و در دو نقطه به بدنه این اثر پیچ شده است. همچنین در بالاترین نقطه این ابریق، درپوشی فلزی مشاهده می‌گردد که دقیقاً بر روی تاج خروس قرار گرفته است. به احتمال قریب به یقین، این دسته به همراه درپوش، مؤلفه‌هایی هستند که بعدها و در پی تخریب دسته اصلی اثر، بدان اضافه شده‌اند. شایان توجه است که در این اثر فقط یک دریچه برای ورود و خروج مایعات می‌بینیم و آن هم در ناحیه تاج این ابریق قرار گرفته است. بر روی بدنه این ظرف پیکره ایلخانی، نقوش زیبا و متعددی خلق شده که جز در ناحیه سمت راستی تاج، در سایر نواحی بسیار سالم باقی مانده و وضعیت مطلوبی دارند؛ باید اشاره داشت که ناحیه سمت راستی تاج، آسیب دیده و شکسته شده است و در دسترس نیست. همچنین کتیبه‌هایی نیز بر روی بدنه این ابریق به چشم می‌خورند که در دو ناحیه، یکی در قسمت بالایی یعنی گردن خروس و دیگری در قسمت‌های انتهایی یعنی نزدیک به سطح مقطع اثر اجرا شده‌اند. لازم به ذکر است که ساختار کلی این اثر خوب ارزیابی می‌گردد و فقط همان‌طور که اشاره شد، دسته سفالین این ابریق تخریب شده و در دسترس نیست. لازم به ذکر است تا به امروز، این اثر، تنها ابریق زرین‌فامی است که از وجود درپوش در قسمت بالایی تاج بهره می‌برد. این ظرف پیکره زرین‌فام دارای ۲۸/۵ سانتی‌متر ارتفاع است و قطورترین نقطه آن حدوداً ۱۶/۵ سانتی‌متر پهنا دارد و هم اکنون در موزه خانتکو شهر کیف و در کشور اکران نگهداری می‌شود. طبق اطلاعات موزه‌ای، طبقه‌بندی

مکانی این اثر مربوط به کشور ایران و شهر کاشان است و طبقه‌بندی زمانی ظرف پیکره، اواخر قرن سیزدهم میلادی یعنی دوره تاریخی ایلخانی را نشان می‌دهد.



تصویر شماره ۵- ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، آرشیو نگارنده

۵-۱-۲- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، (موجود در موزه سفال و آبگینه تهران)

این ظرف پیکره‌ای، ابریقی زرین‌فام است که با فرم سر خروس و در دوره تاریخی ایلخانی خلق شده است. این ابریق دارای دسته‌ای ظریف و نسبتاً پهن است که از ناحیه پشت سر خروس و کمی پایین‌تر از تاج آغاز می‌شود و تقریباً تا نیمه‌های ابریق امتداد می‌یابد. نکته حائز اهمیت این ابریق پیکره‌گون زرین‌فام، وجود دو دریچه ورودی و خروجی است که محل ورود، دقیقاً تاج خروس بوده و نوک پرنده، ناحیه خروجی مایعات است که دو سوراخ تعبیه شده در این ناحیه، وظیفه خروج مایعات را بر عهده دارند. لازم به اشاره است که در سرتاسر این ابریق، شاهد نقوشی زیبا هستیم و فقط در ناحیه انتهایی آن یعنی سطح مقطع دایره‌ای شکل، نقشی ایجاد نشده و به جای نقش، کتیبه‌ای در این ناحیه به چشم می‌خورد. لازم به ذکر است که در بعضی از نواحی قطور بدنه نیز کتیبه‌هایی مشاهده می‌گردد. باید اشاره داشت که این اثر به لحاظ وضعیت نقوش و ساختار کلی در وضعیت مطلوبی به سر می‌برد؛ اما در قسمت‌هایی از جمله دسته این اثر زرین‌فام، رنگ‌پریدگی‌هایی مشاهده می‌شود. شایان توجه است این ظرف پیکره زرین‌فام ۳۹/۵ سانتی‌متر ارتفاع داشته و قطر آن در عریض‌ترین ناحیه، حدوداً ۱۹/۵ سانتی‌متر است و هم‌اکنون در موزه سفال و آبگینه شهر تهران و در کشور ایران نگهداری می‌گردد. طبقه‌بندی مکانی این اثر طبق اطلاعات موزه‌ای، کشور ایران و شهر کاشان است و طبقه‌بندی زمانی آن، سده هفتم هجری قمری و دوره تاریخی ایلخانی را نشان می‌دهد.



تصویر شماره ۶- ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، آرشیو نگارنده

۳- تحلیل ریخت‌شناسانه نمونه‌های منتخب

۱-۳- تعریف ریخت‌شناسی

ریخت‌شناسی دانشی در حوزه مطالعات ادبی است که هم‌اکنون در سایر عرصه‌ها از جمله در مطالعات هنری کاربرد دارد. اصطلاح ریخت‌شناسی یا مرفولوژی،^{۱۶} نخستین بار به وسیله ولادیمیر پراپ،^{۱۷} محقق و مردم‌شناس روس مطرح شد. وی این اصطلاح را از دانش زیست‌شناسی وام گرفته و معتقد است که ریخت‌شناسی یعنی بررسی و شناخت اجزای تشکیل دهنده گیاه و ارتباط آن‌ها با یکدیگر و با کل گیاه. وی پژوهش در اشکال ظاهری موجود (اعم از زنده و غیرزنده)، را وظیفه ریخت‌شناسی می‌داند. می‌توان گفت ریخت‌شناسی ارتباط تنگاتنگی با ساختار و شکل دارد؛ ازاین‌رو برای درک و مطالعه یک اثر باید اجزا و عناصر آن را بررسی کرد.^{۱۸}

به بیان دیگر تحقیق در ساختارهای آثار هنری، شناخت اشکال و گونه‌های آن و هر نوع تقسیم‌بندی که بتواند آثار را بر اساس مشخصه‌هایی متمایز کند، از مقوله ریخت‌شناسی است.^{۱۹} باتوجه به اینکه اساس نقد در هنر با هر رویکردی معطوف به فرم اثر هنری است، لذا به مدد این رویکرد می‌توان به تصویری کلی از ریخت آثار دست‌یافت و بدین ترتیب آن‌ها را مورد بررسی و تحلیل

16. Morphology.

17. Vladimir Propp.

۱۸. گلدمن، نقد تکوینی، ترجمه محمد غیائی، ۹-۱۰.

۱۹. سرامی، از رنگ گل تا رنج خار؛ شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه، ۴.

۲-۳- مبانی تحلیل

در این مطالعه به منظور تحلیل ساختاری ظرف پیکره‌های زرین‌فام عصر ایلخانی، فرم آثار را با رویکرد ریخت‌شناسانه مورد بررسی قرار خواهیم داد و براین اساس، مؤلفه‌هایی همچون توجه به ابعاد، نوع کاربری، فرم ظروف، ترکیب قطعات با یکدیگر، توجه به نواحی منقوش و خالی از نقش، نواحی کتیبه‌دار، قسمت‌های تخریب‌شده و... مورد کنکاش قرار خواهند گرفت. باتکیه بر این مؤلفه‌ها، ابعاد کلی ظرف‌های پیکره‌ای و ابعاد قطعات تشکیل‌دهنده آن‌ها مورد بررسی قرار گرفته و همچنین ساختار کلی ظروف و فرم اجزای تشکیل‌دهنده آن مورد توجه خواهد بود و تلاش می‌گردد این اطلاعات به همراه نوع کاربری آثار، اشاره به نواحی تحت پوشش نقوش، نواحی غیر منقوش و نواحی دارای کتیبه، در جداولی منظم قرار گرفته و تنظیم گردند. لازم به اشاره است که برای هر یک از ظرف پیکره‌های زرین‌فام، پلانی خطی ترسیم خواهد شد که در این پلان، موقعیت اجزای تشکیل‌دهنده ظروف با شماره‌گذاری مشخص خواهد شد.

۳-۳- تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس

۱-۳-۳- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، (وبگاه حراجی کریستیز)

این ظرف پیکره‌گون، یک ابریق زرین‌فام است که در بالاترین ناحیه‌اش سردیسی از یک خروس خلق شده و بر همین اساس لقب ابریق سر خروسی را به خود اختصاص داده است. این ابریق یا تُنگ که کاربری نگهداری و سرو مایعات را بر عهده دارد، ارتفاعی به اندازه ۲۳/۵ سانتی‌متر را دارا است و پهنای آن در عریض‌ترین نقطه حدوداً ۱۴/۵ سانتی‌متر است. با نگاهی به تصاویر این ابریق زرین‌فام، مشاهده می‌گردد که ساختار کلی آن پیچیدگی خاصی نداشته و بسیار ساده است. لازم به اشاره است که این تُنگ سر خروسی، تنها از وجود یک دریچه برای ورود و خروج مایعات بهره می‌برد و دقیقاً ناحیه تاج خروس، در بالاترین نقطه، نقش دریچه و دهانه ورود و خروج را بازی می‌کند؛ این تاج در حقیقت نوار تسمه‌مانندی به پهنای تقریبی ۱/۵ سانتی‌متر بوده که با فرم یک بیضی باریک ساخته شده است. باید اشاره کرد که سطح بالایی تاج خروس صاف بوده و انحنایی طاق گونه ندارد. تاج خروس از زمینه‌ای به رنگ سفید بهره می‌برد و دو خط افقی با رنگ قهوه‌ای نسبتاً تیره، سطح بالایی و پایینی تاج را از ناحیه صورت متمایز کرده است؛ همچنین خطوطی عمودی و کوتاه، از نوار بالایی تاج به سمت نوار پایینی آن کشیده شده‌اند که با فاصله‌ای تقریباً یکسان و با همان رنگ قهوه‌ای نسبتاً تیره و به صورت مسطح، نقش شده‌اند. نکته حائز اهمیت اینکه

این خطوط کاملاً موازی یکدیگر نبوده و به صورت یک‌دست و عمودی ترسیم نشده‌اند. شایان توجه است که در بالاترین نقطه تاج و دقیقاً بر روی خط افقی و قهوه‌ای‌رنگ بالایی، یک خط افقی با لعاب فیروزه‌ای خودنمایی می‌کند که در قسمت جلویی پررنگ‌تر است و در ناحیه میانی به شدت دچار محوشدگی گشته است. این دریچه ورودی و خروجی در پلان خطی اثر، با عدد شماره ۱ قابل مشاهده است. تاج خروس بر روی یک ساختار استوانه‌ای لوله مانند قرار گرفته است؛ این ساختار لوله مانند به گونه‌ای طراحی شده است که هر چه به سمت پایین حرکت می‌کند عریض‌تر می‌شود و این سیر حرکتی تا عریض‌ترین ناحیه تنگ یعنی مخزن ادامه پیدا می‌کند و از عریض‌ترین نقطه به بعد از پهنای تنگ کاسته شده و این پیمایش مسیر، ساختاری پیازی شکل را رقم می‌زند. در نگاه اول به ناحیه مخزن این اثر، چهار فضای منقوش مشاهده می‌گردد که توسط ۵ خط قهوه‌ای سرتاسری که به دور مخزن کشیده شده‌اند، از یکدیگر جدا شده‌اند. لازم به اشاره است که به جز خط اول و خط پایانی، سه خط دیگر به صورت دورشته‌ای و با رعایت فاصله از هم اجرا شده است. در فضای بالایی مخزن یک سری خطوط سرگردان با فرم پیچان مشاهده می‌شود که ضخامت آن‌ها نیز در نقاط مختلف متغیر است و به احتمال فراوان هدف هنرمند، فقط پر کردن فضاهای خالی این منطقه بوده است. دومین ناحیه مخزن از حیث خودنمایی لعاب فیروزه‌ای بسیار دل‌انگیز است. در این ناحیه، در بین فضاهای فیروزه‌ای، خطوطی قهوه‌ای و سرگردان حضور دارند که نسبت به خطوط فضای بالایی از ضخامت کمتری برخوردار هستند و با بی‌نظمی درهم تنیده شده‌اند. این نقوش در عین بی‌نظمی، فضاهای سفید و خالی از نقش را به درستی، از حیث رعایت سواد و بیاض پوشش داده‌اند. منطقه سوم مخزن که بزرگ‌ترین ناحیه نیز محسوب می‌شود از وجود نقوشی انتزاعی و در عین حال منظم بهره می‌برد. نقوشی که به رنگ قهوه‌ای روشن و به صورت مسطح بر زمینه‌ای سفید اجرا شده‌اند. در این ناحیه علاوه بر نقوش انتزاعی، خطوطی پیچان و منحنی نیز مشاهده می‌گردد که در نهایت اشکالی قرینه را خلق کرده‌اند. اما در نهایت پایین‌ترین قسمت مخزن باز هم به صورت پوشیده از نقوش مختلف خودنمایی می‌کند؛ نقوشی که حاصل پیچ‌و‌تاب خطوط قهوه‌ای‌رنگ روشن هستند و بر زمینه‌ای سفید اجرا شده‌اند. شایان توجه است که در این ناحیه نیز رد پای لعاب فیروزه‌ای به چشم می‌خورد. لعابی که فضای بین دو خط سرتاسری و قهوه‌ای‌رنگ را پر کرده است.

سرانجام ناحیه انتهایی مخزن بر روی یک قاعده دایره‌ای شکل که با فرم یک پیاله معکوس و به پهنای تقریبی ۱/۸ سانتی‌متر ساخته شده است، آرام می‌گیرد. باید اشاره کرد که در قسمت ابتدایی و بالایی ساختار لوله مانند تنگ یعنی دقیقاً ناحیه پایینی تاج خروس، با اضافه کردن خمیر گل و طراحی مثلث گونه، نوک خروس خلق گشته است؛ این نوک در پلان خطی با عدد شماره ۲ مشخص شده است. همچنین در دو

طرف سر خروس با افزودن خمیر گل، دو ناحیه محدب‌گونه ایجاد شده که به تکامل فرم صورت خروس کمک کرده است. شایان توجه است که این ابریق زرین‌فام از وجود یک دسته با فرم فیتیله‌ای نیز بهره می‌برد که با ساختاری شبیه به یک عصا ساخته شده است. ابتدای این دسته به ناحیه پشت سر خروس متصل و قسمت انتهایی آن به نیمه بالایی مخزن وصل شده است. لازم به ذکر است که بر روی دسته هیچ طرح و نقشی مشاهده نمی‌گردد و تمامی سطوح دسته اعم از سطح بیرونی، سطح داخلی و لبه‌های آن با لعاب قهوه‌ای روشن پوشش داده شده‌اند. ارتفاع دسته حدوداً ۱۰/۵ سانتی‌متر است و موقعیت آن نیز در پلان خطی مشخص شده و عدد شماره ۳ بدان اشاره می‌کند. لازم به توضیح است که تقریباً در تمامی سطوح این ابریق زرین‌فام، نقوشی زیبا خودنمایی می‌کنند و فقط سطح مقطع پیاله‌ای شکل ابریق از وجود هرگونه نقشی بی‌بهره مانده است. این ناحیه فاقد نقوش، در پلان خطی با عدد شماره ۴ قابل مشاهده است.



تصویر شماره ۷- پلان خطی ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، موجود در وبگاه حراجی کریستیز

۲-۳-۳- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، شماره ۱، (وبگاه حراجی ساتبیز)

این ظرف پیکره ایلخانی یک ابریق یا تُنگ زرین‌فام است که در بالاترین ناحیه خود از وجود یک پیکره با فرم سر خروس سود می‌برد. این تُنگ سر خروسی کاربری سرو مایعات را داشته و ارتفاع آن ۳۵ سانتی‌متر است. در نگاه نخست به این اثر، زیبایی چشمگیری را مشاهده می‌نماییم که حاصل وجود فضاهای برجسته منقوشی است که با فرم بُته‌جقه‌های واژگون ساخته شده‌اند. علاوه بر این، فرم تاج کنگره‌دار خروس نیز بر زیبایی این ظرف پیکره، بسیار افزوده است. تاج این ابریق سر خروسی به زیبایی

هرچه تمام‌تر ساخته شده است و دلیل آن حضور کنگره‌هایی است که با فرم بته‌جقه‌های باریک و بلند خلق شده‌اند. باید اشاره گردد که این تئگ سر خروسی زرین‌فام از وجود دو دریچه مجزا برای ورود و خروج مایعات بهره می‌برد. دریچه ورودی که همان تاج کنگره‌دار خروس است و دریچه خروجی که در حقیقت نوک خروس بوده و خود شامل دو سوراخ می‌شود. ناحیه تاج خروس یک نوار تسمه‌ای شکل بوده که بر فراز سر خروس قرار گرفته است و در واقع یک بیضی باریک است. باید اشاره گردد که سطح بالایی تاج خروس، مسطح نبوده و با شیارهای بسیار منظمی، کنگره‌دار شده است. نکته جالب توجه اینکه شیارهای موجود بر روی تاج خروس، فضاهای برجسته‌ای خلق کرده که دقیقاً مشابه فرم گیاهی بُته‌جقه بوده و به‌صورت واژگون خودنمایی می‌کنند. شایان توجه است که قسمت کنگره‌دار تاج خروس فاقد هرگونه دورگیری بوده و بته‌جقه‌ها در بستری به رنگ سفید اجرا شده‌اند؛ فضای بین این نقوش، خالی از هرگونه طرح و نقشی است. لازم به ذکر است که تاج خروس در قسمت دسته ابریق ارتفاع کمتری را به خود اختصاص داده است و هرچه به سمت نوک خروس حرکت می‌کنیم، ارتفاع تاج بیشتر می‌شود. محل قرارگیری تاج که دریچه ورودی اثر نیز است، در پلان خطی با عدد شماره ۱ مشخص شده است. شایان توجه است که بلافاصله بعد از تاج ساختار کلی تئگ آغاز می‌گردد که این ساختار با فرمی پیازی شکل ساخته شده و در حقیقت استوانه‌ای لوله‌ای شکل بوده که هرچه به سمت پایین حرکت می‌کند به پهنای آن افزوده می‌گردد. در بالاترین قسمت این استوانه، دقیقاً در ناحیه مقابل دسته، نوک خروس قرار گرفته که با استفاده از خمیر گل و با فرمی مثلث گونه ساخته شده است و قسمت جلویی آن خیلی تیز نیست و قوس نسبتاً ملایمی دارد. در قسمت جلویی و در دو طرف نوک، دو سوراخ تعبیه شده که با فرمی بادامی و به‌صورت افقی طراحی و ساخته شده‌اند. موقعیت نوک خروس به همراه دریچه‌های خروج، در پلان خطی با عدد شماره ۲ قابل مشاهده است. مطابق روال معمول ساختار صورت در ابریق‌های سر خروسی، در دو طرف صورت این ابریق نیز دو ناحیه برآمده و محدب گونه اجرا شده است که فرمی دایره‌ای شکل دارند و درون این دایره‌ها، نقوش گیاهی بسیار زیبایی از اسلیمی‌های پیچان خودنمایی می‌کنند؛ اسلیمی‌هایی که به‌صورت مسطح و به رنگ قهوه‌ای روشن تصویر شده‌اند. نکته حائز اهمیت اینکه در درون این ناحیه دایره‌ای شکل و دقیقاً در قسمت شمال شرقی، یک دایره کوچک‌تر نیز نقش شده است که همان چشم خروس است و دقیقاً در وسط این دایره، یک نقطه قهوه‌ای رنگ نسبتاً درشت مشاهده می‌گردد که در واقع تخم چشم خروس است. شایان ذکر است که اسلیمی‌های موجود در این برآمدگی محدب‌گونه، دو مسیر

اسپیرالی را دنبال می‌کنند که یکی مسیر دایره‌ای بزرگ‌تر یعنی همان محیط دایره است و اسپیرال دوم از چشم خروس منشعب شده است. این ابریق دارای یک دسته فیتیل‌ای و گرد است که دقیقاً از ناحیه پشت سر خروس آغاز شده و با قوسی بسیار خفیف و ملایم روبه‌جلو حرکت می‌کند و یکباره با چرخشی زیاد، روبه‌پایین به حرکت خود ادامه داده و به قسمت بالایی مخزن متصل می‌گردد. لازم به ذکر است که در محل قوس دسته، یک زائده طراحی و اجرا شده که به نظر می‌رسد وظیفه کنترل خروج ناگهانی مایعات را بر عهده دارد؛ بدین معنا که با قرار گرفتن انگشت شصت بر روی آن، ابریق به‌صورت کنترل‌شده خم می‌شود و خروج مایعات به‌صورت دلخواه صورت می‌گیرد. لازم به توضیح است که بر روی دسته این ابریق، هیچ‌گونه نقش و طرحی مشاهده نمی‌گردد و فقط بر روی لبه‌های جانبی آن یک نوار مسطح سرتاسری قهوه‌ای‌رنگ تصویر شده است؛ نواری که دقیقاً در وسط دسته اجرا شده و فضای سمت چپی و راستی آن، کاملاً به طور مساوی تقسیم شده است. محل قرار گرفتن دسته در پلان خطی با عدد شماره ۳ و محل ایجاد زائده روی آن نیز با عدد شماره ۴ قابل تشخیص است. مخزن بسیار زیبا و منقوش این ابریق در عریض‌ترین نقطه‌اش، قطری در حدود ۱۸ سانتی‌متر را دارا است و در قسمت انتهایی به قاعده‌ای دایره‌ای‌شکل متصل می‌گردد. آنچه در نگاه اول به مخزن ابریق توجه را جلب می‌کند، نواحی برجسته و برآمده‌ای است که به زیبایی هر چه تمام‌تر خلق گشته‌اند. در قسمت بالایی مخزن یک فرم بسیار زیبا که در هنرهای سنتی نیز مقدس به شمار می‌آید، بر گرداگرد ابریق، پنج مرتبه تکرار شده است. این فرم ساختاری قندیل نام دارد که از گردن خروس آویزان شده و دقیقاً به خط قهوه‌ای‌رنگ ناحیه پایینی سر خروس متصل گشته است. در ناحیه مرکزی مخزن و دقیقاً پایین قندیل‌ها، یک نقش بسیار زیبای دیگر مشاهده می‌گردد که به‌صورت برجسته و با ابعاد بزرگ‌تر از قندیل‌ها، برگرداگرد مخزن خلق گشته‌اند. این فرم بسیار زیبای گیاهی، بته‌جقه نام دارد که به‌صورت وارونه و معکوس، به سمت ناحیه انتهایی مخزن کشیده شده‌اند. نکته بسیار مهم در مورد این بته‌جقه‌ها این است که در درون هر یک از آن‌ها، یک بته‌جقه دیگر و بافاصله از دیوار محیطی خودنمایی می‌کند. این بته‌جقه‌های درونی، بر روی برآمدگی واقع شده‌اند و پیچ‌وتاب‌های نقوش اسلیمی را به همراه دارند؛ اسلیمی‌هایی که نسبتاً ظریف، به رنگ قهوه‌ای و به‌صورت مسطح اجرا شده‌اند. لازم به توضیح است که ساختار سطح مقطع دایره‌ای‌شکل این ابریق به فرم یک پیاله معکوس طراحی شده و ارتفاع آن حدوداً ۳/۵ سانتی‌متر است. نکته حائز اهمیت اینکه به غیر از قاعده دایره‌ای‌شکل این اثر، سایر نواحی منقوش هستند. موقعیت سطح مقطع ظرف پیکره در پلان خطی با عدد شماره ۵ قابل مشاهده است.



تصویر شماره ۸- پلان خطی ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، موجود در وبگاه حراجی ساتبیز

۳-۳-۳- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، شماره ۲، (وبگاه حراجی ساتبیز)

این ظرف پیکره‌گون متعلق به عصر ایلخانی، در حقیقت یک ابریق یا تُنگ زرین‌فام است که در بالاترین نقطه خود از وجود یک سردیس با فرم خروس بهره می‌برد و بر همین اساس نیز به ابریق سر خروسی شهرت یافته است. این تُنگ زرین‌فام سر خروسی به احتمال فراوان کاربری نگهداری و سرو مایعات را بر عهده داشته و متأسفانه در اطلاعات موزه‌ای آن، به ابعاد ظرف پیکره اشاره‌ای نشده است. در اولین نگاه به این اثر زرین‌فام، آنچه توجه زیادی را به خود جلب می‌کند، نقوش بسیار زیبای تصویر شده بر روی آن به‌ویژه در ناحیه مخزن اثر است که در این میان، تصاویر مربوط به پنج پیکره انسانی بسیار سرآمد است. ناحیه مخزن به لحاظ دارا بودن فرم‌های زیبای هندسی، نواحی حاوی کتیبه، نقوش گیاهی و تصاویر زیبایی از پیکره‌های انسانی، بسیار حائز اهمیت است. مخزن ابریق یک ساختار پیازی‌شکل داشته که در بالاترین نقطه‌اش یک نوار سرتاسری به دور گردن ابریق کشیده شده است؛ این نوار از یک الگوی زیبای هندسی میزبانی می‌کند که گره طنابی‌بافت نام دارد و با لعاب سفید، بر زمینه‌ای قهوه‌ای اجرا شده است. کمی پایین‌تر از این گره زیبا، یک فضای کتیبه‌دار خودنمایی می‌کند که توسط دو خط افقی سرتاسری سفیدرنگ از دیگر فضاها متمایز شده است. زمینه این ناحیه کاملاً به رنگ قهوه‌ای روشن بوده و با تکنیک ایجاد خراش، کتیبه‌ای به خط کوفی تزیینی اجرا شده است؛ با توجه به اینکه رنگ کتیبه سفید است و بر اثر خراشیدگی ایجاد شده است، می‌توان با قاطعیت گفت که رنگ زمینه اصلی ابریق سفید بوده است. متأسفانه متن این کتیبه قابلیت خوانش ندارد. بلافاصله بعد از این ناحیه یک منطقه حاوی کتیبه و نقوش هندسی به چشم می‌خورد که از بالا توسط یک خط افقی بسیار ظریف قهوه‌ای‌رنگ و از قسمت انتهایی

توسط یک خط افقی سرتاسری قهوه‌ای‌رنگ و نسبتاً ضخیم، از دیگر نواحی جدا شده است. در این ناحیه کتیبه‌ای سرتاسری و نقوشی هندسی حضور دارند و محل قرارگیری آن‌ها به‌گونه‌ای است که نقوش هندسی در نیمه بالایی و کتیبه‌ها در نیمه پایینی اجرا شده‌اند؛ به‌گونه‌ای که انگار منطقه دقیقاً به دو نیمه مساوی تقسیم شده است. نقوش هندسی نیمه بالایی نقوشی دایره‌ای و ظریف هستند که در کنار هم و با تعداد فراوان قرار گرفته‌اند و درون هر یک از آن‌ها یک نقطه ترسیم شده است. لازم به ذکر است که تمامی این نقوش به‌صورت مسطح و به رنگ قهوه‌ای روشن اجرا شده‌اند. باید اشاره کرد باوجود نقوشی که بسیار زیبا تصویر شده و چشم‌نوازی می‌کنند، بخش‌هایی از این ابريق شدیداً آسیب دیده و تخریب شده است؛ دسته این اثر زیبا، ناحیه‌ای است که شدیداً آسیب دیده و بر اثر شکستگی کاملاً از بین رفته است و فقط دو زائده که مربوط به قسمت ابتدایی و انتهایی دسته است باقی مانده است؛ زائده بالایی دقیقاً پشت سر خروس و دیگری به قسمت بالایی مخزن متصل شده است. این زائده‌ها در پلان خطی اثر با شماره‌های ۱ و ۲ قابل شناسایی هستند. همچنین در نواحی پایینی مخزن، دقیقاً کمی پایین‌تر از زائده ناحیه پایینی دسته، قسمتی از تنگ تخریب و سوراخ شده است؛ محل مربوط به این تخریب و سوراخ‌شدگی نیز در پلان خطی با رنگ مشکی مشخص شده و عدد شماره ۳ بدان اشاره دارد. لازم به اشاره است که این ابريق سر خروسی زرین‌فام، تنها از وجود یک دریچه برای ورود و خروج مایعات بهره می‌برد که همان تاج خروس است و در بالاترین ناحیه این ابريق، تاج خروس قرار گرفته که در واقع یک نوار تسمه‌مانند است که به فرم یک بیضی باریک ساخته شده است و در پلان خطی با عدد شماره ۴ قابل رویت است. لازم به ذکر است در دو طرف صورت خروس، برآمدگی‌هایی ایجاد شده که مؤلفه‌هایی از جمله چشم‌ها به‌صورت مسطح، بر آن تصویر شده‌اند. فرم ساختاری چشم‌ها به‌گونه‌ای است که دقیقاً در قسمت مرکزی صورت، یک دایره قهوه‌ای‌رنگ تصویر شده و درون این دایره با رعایت فاصله، یک دایره با محیط کوچک‌تر ترسیم شده است و این توالی با خلق دایره‌های کوچک‌تر ادامه یافته تا به دایره مرکزی برسد و درون دایره مرکزی که کوچک‌ترین آن‌ها نیز محسوب می‌شود، یک نقطه بسیار کوچک نقش شده است که تخم چشم خروس است. لازم به اشاره است که تمامی دایره‌ها و نقطه مرکزی آنها به‌صورت مسطح و به رنگ قهوه‌ای، بر زمینه‌ای سفید خلق شده و تا حدودی دچار محوشدگی لعاب گشته‌اند. در قسمت جلویی ناحیه سر، ناحیه‌ای مثلث‌شکل به چشم می‌خورد که با افزودن خمیر گل ساخته شده و در نهایت فرم نوک پرنده حاصل گشته است. باید اشاره داشت که بر روی این نوک، دو حفره مقعرگونه با فرم بادامی شکل افقی مشاهده می‌گردد که سوراخ نبوده و فقط نمایی از دریچه‌های خروجی را به نمایش گذاشته‌اند. این حفره‌های گود و مقعر خلق شده بر روی نوک خروس، در پلان خطی مربوط به اثر کاملاً مشهود هستند. بعد از تاج خروس، گردن تنگ آغاز

می‌شود که فرمی استوانه‌ای شکل و لوله مانند داشته و به سمت پایین حرکت می‌کند؛ گردن اثر که سر خروس هم جزئی از آن محسوب می‌شود، در طول مسیر و حرکت به سمت پایین، عریض‌تر می‌گردد و این افزایش پهنا تا عریض‌ترین ناحیه مخزن ادامه یافته و از آنجا به بعد از عرض ابریق کاسته می‌شود و این فرایند تا محل اتصال به پایه ادامه پیدا می‌کند. شایان توجه است که بر روی ناحیه بالایی مخزن و روی گردن ابریق، دو نوار افقی سرتاسری به چشم می‌خورد که حاوی کتیبه‌اند و این کتیبه‌ها به صورت مدور به دور تنگ تابیده شده‌اند؛ بدون شک وجود این نوارهای کتیبه‌دار به زیبایی بصری اثر افزوده است. موقعیت نوارهای کتیبه‌دار ظرف پیکره نیز در پلان خطی مشخص شده‌اند و اعداد شماره ۵ و ۶ بدان‌ها اشاره دارد. از دیگر نکاتی که در مورد این ابریق می‌توان بیان کرد، سطح مقطع این ظرف پیکره‌گون است که ساختاری با فرم یک پیاله معکوس را دارد و باید اشاره داشت که بر خلاف سایر نواحی منقوش اثر، این منطقه فاقد هرگونه نقش و طرحی است. این سطح مقطع در پلان خطی با عدد شماره ۷ قابل مشاهده است.



تصویر شماره ۹- پلان خطی ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، موجود در وبگاه حراجی سانبیز

۳-۳-۴- ابریق پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، (موزه خاندنکو، کیف اکراین)

این ظرف پیکره متعلق به دوره تاریخی ایلخانی، یک تنگ یا ابریق زرین‌فام بوده که در بالاترین ناحیه خود سردیسی از یک خروس را به همراه دارد و به علت وجود همین سردیس، به تنگ سر خروسی معروف گشته است. کاربری این ابریق زرین‌فام نیز سرو مایعات بوده و درازایی به ارتفاع ۲۸/۵ سانتی‌متر را دارا است. در نگاه نخست به این ظرف پیکره، نکته‌ای جلب توجه می‌کند و آن هم وجود یک دسته فلزی، همراه با اتصال پیچ و مهره‌ای و همچنین وجود یک درپوش فلزی در قسمت بالایی اثر است. آنچه مسلم است،

عدم تعلق عناصر یادشده به ظرف پیکره است و به طور حتم پس از تخریب دسته، در جهت ترمیم، مرمت و یا زیباسازی اثر، بدان اضافه شده است. در هر صورت این اثر زرین فام از حیث حضور یک مؤلفه ساختاری غیرهم جنس و فلزی، منحصر به فرد است. محل قرارگیری دسته فلزی این ظرف پیکره، در پلان خطی با عدد شماره ۱ قابل مشاهده است. علاوه بر وجود عناصر فلزی در این اثر، به کار رفتن نقوشی بسیار زیبا به همراه دوردیف کتیبه، بر خاص بودن این ظرف پیکره افزوده است. این تُنگ زرین فام از وجود دو دریچه برای ورود و خروج مایعات بهره مند است؛ به گونه ای که تاج خروس همان دریچه ورودی بوده و نوک خروس نقش دهانه خروجی را ایفا می کند. این اثر سر خروسی مطابق اکثر نمونه های موجود از این عصر، بر خلاف داشتن عناصر تزیینی و نقوشی زیبا، از ساختار کلی ساده و غیر پیچیده ای سود می برد. تاج خروس که در بالاترین نقطه این ظرف پیکره قرار دارد، متشکل از یک نوار تسمه ای شکل بوده که با ساختاری شبیه به یک بیضی باریک طراحی و ساخته شده است و ناحیه جلویی و عقبی آن کمی به سمت جلو و عقب تمایل یافته است. قسمت بالایی این تاج مسطح بوده و ارتفاع آن حدوداً ۱/۵ سانتی متر است. لازم به ذکر است که قسمت جلویی تاج، دقیقاً ناحیه بالای نوک، شکسته شده و از بین رفته است و یک درپوش فلزی که بر روی خود یک پیکره فلزی پرنده گون نیز به همراه دارد، روی تاج قرار گرفته است. شایان توجه است چندین خط مسطح به صورت عمودی، از نقطه بالایی تاج به سمت ناحیه پایینی تاج کشیده شده اند که این خطوط قهوه ای رنگ بوده و بافاصله از یکدیگر، بر زمینه ای سفید اجرا شده اند. لازم به ذکر است که در فضای خالی بین خطوط عمودی، هیچ طرح و نقشی تصویر نشده است. موقعیت تاج در پلان خطی با عدد شماره ۲ مشخص شده است و ناحیه شکسته شده آن نیز با رنگ مشکی در پلان خطی مشهود است. لازم به اشاره است که همانند همه ابریق های سر خروسی زرین فام، بلافاصله بعد از تاج، فرم ساختار کلی ابریق شروع می شود که باز هم پیازی شکل بوده و در حقیقت یک استوانه لوله ای شکل است که از بالا به پایین عریض می شود؛ باز هم مطابق دیگر ابریق های سر خروسی، عریض شدن تا پهن ترین قسمت مخزن که حدوداً ۱۶/۵ سانتی متر است ادامه پیدا می کند و پس از آن از پهنای تُنگ کاسته شده و به پایه ای دایره ای شکل با فرمی شبیه به یک پیاله معکوس متصل می گردد؛ این پیاله بر خلاف سایر نواحی تنگ فاقد هرگونه نقشی است و ارتفاع آن حدوداً ۱/۵ سانتی متر است. محل قرارگیری سطح مقطع پیاله ای شکل ابریق در پلان خطی با عدد شماره ۳ قابل تشخیص است. در ابتدای فرم استوانه ای شکل و در ناحیه سر خروس، با اضافه کردن خمیر گِل به قسمت جلویی سر و دقیقاً ناحیه مخالف دسته، فرم نوک خروس شکل گرفته است. لازم به ذکر است که قسمت جلویی نوک خیلی تیز طراحی نشده و قوسی ملایم دارد. نوک خروس تقریباً فرمی مثلث گونه دارد و دریچه های خروجی که در حقیقت دو سوراخ با فرمی

بادامی شکل و افقی هستند، در آن تعبیه شده‌اند؛ نوک خروس در پلان خطی کاملاً مشهود است. لازم به اشاره است که در دو طرف سر خروس، دو ناحیه برجسته و محدب اجرا شده که صورت خروس را شکل داده است. در این ناحیه برآمده، آثار لعاب قهوه‌ای رنگ خفیفی مشاهده می‌گردد که متأسفانه به شدت محو شده است؛ در میان این ناحیه محدب‌گونه، یک دایره سفیدرنگ که در میان آن یک نقطه قهوه‌ای نیز ترسیم شده است، به چشم می‌خورد. در اطراف این ناحیه محدب‌گونه خطوطی قهوه‌ای رنگ مشاهده می‌گردد که بسیار ظریف و با فرم اسپیرالی پیچ‌وتاب خورده‌اند و نقش تزئینی و فضا پرکن را ایفا می‌کنند؛ این خطوط مسطح هستند و تا قسمت ابتدایی مخزن تصویر شده‌اند. شایان توجه است که ساختار کلی ابریک توسط شش خط افقی سرتاسری به هفت ناحیه با اندازه‌های مختلف تقسیم شده است که در این میان، ناحیه مخزن، بزرگ‌ترین ناحیه را به خود اختصاص داده است. مخزن اصلی‌ترین مؤلفه تصویری این ابریک نیز محسوب می‌شود و از حیث بصری، قوه زیبایی‌شناسی مخاطب را به وجد می‌آورد. باید اشاره گردد که این مخزن به چهار بخش تقسیم می‌شود که به صورت یکی در میان مناطق حاوی کتیبه و مناطق منقوش را شامل می‌شوند. ناحیه بالایی مخزن، یک منطقه قهوه‌ای رنگ است که توسط دو خط سفیدرنگ افقی، از دیگر مناطق جدا شده است. در این ناحیه یک کتیبه با تکنیک ایجاد خراشیدگی خلق شده است که به خط نسخ است و متأسفانه متن آن قابلیت خوانش را ندارد. بعد از ناحیه کتیبه‌دار مخزن، با یک ناحیه بسیار بزرگ مواجه می‌شویم که ویرینی از نقوش گیاهی و هندسی است. در این ناحیه نقوش بسیار زیبای گیاهی و هندسی تصویر شده‌اند که روش کار بدین گونه است که در ابتدا نقوش گیاهی در سرتاسر فضاهای موجود توسط خطوطی نازک و ظریف دورگیری می‌شوند و اصطلاحاً مرزبندی نقوش را مشخص می‌کرده‌اند؛ بعد از اینکه تمامی نقوش گیاهی مرزبندی شدند، فضای خالی بین آن‌ها با رنگ قهوه‌ای پر می‌شده است. اما در مورد نقوش گیاهی بسیار زیبای این منطقه باید اشاره کرد به نقش گل پنبه‌ای که در دسته‌گل‌های ختایی قرار می‌گیرد و نقش گیاهی شاه‌عباسی تیموری که به زیبایی خلق شده‌اند. اسلیمی‌های ساده نیز از دیگر نقوشی هستند که در این ناحیه به وفور تصویر شده‌اند. نقش گیاهی دیگری که در این منطقه خودنمایی می‌کند نقشی با نام برگ سیب است که به صورت تک برگ، دو برگ و سه برگ، به زیبایی هر چه تمام‌تر خلق شده‌اند. در ناحیه زیرین بزرگ‌ترین بخش مخزن، یک ناحیه باریک وجود دارد که با خطوطی سفید و سرتاسری، از مناطق دیگر متمایز شده است. این ناحیه، زمینه‌ای تماماً قهوه‌ای رنگ دارد و بر روی آن کتیبه‌ای به خط نسخ خودنمایی می‌کند که به روش ایجاد خراش اجرا شده است. آخرین منطقه متعلق به مخزن، فضایی پوشیده از نقوش هندسی است که با فرم اسپیرالی پیچ‌وتاب خورده‌اند؛ نقوشی ظریف که به رنگ قهوه‌ای، مسطح و بر زمینه‌ای سفید تصویر شده‌اند. لازم به توضیح است که موقعیت نوارهای کتیبه‌ای

این ابریق که یکی در ناحیه انتهایی مخزن و دیگری در ناحیه انتهایی گردن خروس واقع شده است، در پلان خطی با اعداد شماره ۴ و ۵ مشخص شده است.



تصویر شماره ۱۰- پلان خطی ابریق زرین فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، موجود در موزه خانتکو، کیف اکراین

۵-۳-۳- ابریق پیکره گون زرین فام با فرم سر خروس، (موزه سفال و آبگینه تهران)

این ظرف پیکره گون عصر ایلخانی، یک ابریق زرین فام است که در بالاترین ناحیه خود، یک سردیس با فرم سر خروس را همراهی می کند. کاربری این ابریق نیز به احتمال فراوان نگهداری و سرو مایعات بوده است و ارتفاع آن ۳۹/۵ سانتی متر است. در نگاه نخست به این اثر زرین فام، آنچه خودنمایی می کند بدنه شگفت انگیز و زیبای آن بوده که این زیبایی در ناحیه مخزن به مراتب چشمگیرتر می شود؛ حتی با نگاهی گذرا به این ابریق، نقوشی که به صورت برجسته خلق شده و دائماً به دور تنگ در حال تکرار هستند، توجه را به خود جلب می کند. با تأمل بیشتر بر روی نقوش مخزن، مشاهده می گردد که برخی قسمت های تکرارشونده نقوش، از نظر اندازه با یکدیگر اختلاف دارند و باتکیه بر این مهم، احتمال قالبی بودن ساختار تنگ و یا لااقل قالبی بودن نقوش برجسته مخزن بسیار کاهش می یابد. لازم به اشاره است که نقش تکرارشونده بر گرداگرد مخزن که شش مرتبه تکرار شده است، ساختاری شبیه به یک خروس داشته که به صورت کاملاً انتزاعی خلق گشته است؛ می توان این گونه گفت که فرم این نقش انتزاعی، خروسی را به نمایش گذاشته که در حال انجام یک حرکت ورزشی، مشابه فیگورگرفتن در بدنسازی است. سر این خروس انتزاعی به صورت یک فرم گیاهی سرو مانند یعنی بته حقه طراحی شده و چشم ها و نوک خروس بر روی آن و به صورت مسطح نقاشی شده اند. لازم به توضیح است که بدن خروس از یک ساختار لوزی مانند ساخته شده است و از قسمت چپ و راست این لوزی، دو بال خروس که به دست های یک ورزشکار شباهت دارند، منشعب می شوند و با قوسی نسبتاً تند، دوباره به سمت بدن پیچانده شده و فرمی نسبتاً دایره ای شکل را تشکیل می دهند. از قسمت پایین لوزی نیز یک ناحیه برجسته منشعب می گردد که در ادامه

دو شاخه شده و به دو پای فانتزی برای خروس تبدیل می‌شود. لازم به اشاره است که در قسمت انتهایی، این پاها دوباره به سمت داخل می‌چرخند و با تشکیل یک فرم ساختاری قطره‌مانند به هم متصل می‌شوند. در واقع این ابریق زرین‌فام سر خروسی از شش پیکره با فرم انتزاعی خروس که بر روی مخزن واقع شده‌اند میزبانی می‌کند که از این منظر کاملاً منحصربه‌فرد است. نقش خروس انتزاعی، در پلان خطی با رنگ مشکی مشخص شده است. باید اشاره گردد که این ابریق زرین‌فام از دو دریچه برای ورود و خروج مایعات سود می‌برد که دریچه ورودی دقیقاً تاج، و نوک خروس دهانه خروجی ابریق است؛ در واقع دریچه خروج متشکل از دو سوراخ بوده که بر روی نوک خروس و به فرم ساختاری بادامی شکل افقی اجرا شده است. در پلان خطی، موقعیت دریچه ورودی با عدد شماره ۱ و محل دریچه خروجی با عدد شماره ۲ قابل شناسایی است. فرم کلی این تنگ نیز ساختاری پیازی شکل داشته و در بالاترین ناحیه، سر خروس قرار گرفته است. سر خروس در این ابریق کمی متفاوت با نمونه‌های مشابه است و فرم ساختاری تاج، عامل این تفاوت است. باتوجه به فرم تاج می‌توان ساختار کلی سر خروس را همانند یک طاق مرتفع، با قوسی دایره‌ای و ملایم به شمار آورد. در حقیقت در میان تمامی ابریق‌های سر خروسی جامعه آماری این پژوهش، فقط ابریق سر خروسی موجود در موزه آگینه تهران است که تاجی مدور بر بالاترین ناحیه خود به همراه دارد. شایان توجه است که بروی تاج خروس، خطوطی به رنگ قهوه‌ای روشن با بافت مسطح به چشم می‌خورند. این خطوط در قسمت انتهایی تاج یعنی منطقه نزدیک به دسته، از ارتفاع کمتری بهره می‌برند و هرچه به قسمت میانی تاج نزدیک می‌شویم، بر درازای آن‌ها افزوده می‌شود و در محل نزدیک به نوک خروس، دوباره کوتاه می‌شوند. لازم به ذکر است که جهت حرکت خطوط قهوه‌ای رنگ، با شیب ملایمی به سمت نوک خروس است و در نواحی نزدیک به نوک، این خطوط کاملاً به صورت عمودی ترسیم می‌شوند. شایان توجه است که خطوط ترسیم‌شده بر روی تاج، بر روی زمینه‌ای سفید اجرا شده‌اند و ضخامت خطوط از ابتدا تا انتها یکسان نیست. خطوط قهوه‌ای در بالاترین نقطه دارای پهنای و ضخامت بیشتری هستند و در مسیر حرکت روبه پایین، از ضخامت آن‌ها کاسته می‌شود. لازم به اشاره است که نوک پرنده با افزودن خمیر گل و با فرمی مثلث‌گونه اجرا شده است که خروجی‌های بادامی شکل نیز بر روی آن طراحی و ساخته شده‌اند و ساختار آن خیلی تیز نیست و در قسمت جلوی‌اش، با انحنا دایره‌ای و ملایم همراه است. لازم به توضیح است که تمام سطح نوک با لعاب قهوه‌ای روشن پوشش داده شده است و فقط سوراخ‌ها که در واقع همان آبریزگاه ابریق هستند، بدون رنگ و لعاب باقی مانده‌اند. محل قرارگیری نوک خروس در پلان خطی کاملاً مشهود است و سوراخ‌های خروجی با رنگ مشکی در پلان خطی مشخص شده‌اند. همچنین باید به نواحی محدب و برآمده دایره‌ای شکل دو طرف سر خروس اشاره کرد که به واسطه آن‌ها فرم صورت

خروس تکامل یافته است؛ چشم‌ها در این ناحیه محدب‌گونه، به صورت مسطح تصویر شده‌اند. دورتادور این نواحی برآمده توسط خطوطی قهوه‌ای رنگ دورگیری شده است و در قسمت جلویی و نزدیک به نوک خروس، چهار دایره تکرار شده است. این دایره‌ها که چندان مرتب و دقیق تصویر نشده‌اند، تودرتو اجرا شده و رفته رفته از قطر آن‌ها کاسته می‌شود تا اینکه در مرکزی‌ترین نقطه، تخم چشم تصویر شده و خودنمایی می‌کند؛ تمامی این دایره‌ها که به چشم منتهی می‌شوند، با رنگ قهوه‌ای روشن اجرا شده‌اند. بلافاصله بعد از سر خروس، ناحیه گردن ابریق قرار داشته که از یک لوله استوانه‌ای شکل ساخته شده است و در مسیر حرکت به سمت پایین عریض‌تر شده و به پهنای آن اضافه می‌گردد؛ این افزایش پهنای پهنای عریض‌ترین ناحیه مخزن ادامه می‌یابد و از آنجا به بعد و تا رسیدن به پایه ابریق، پهنای مخزن کاهش پیدا می‌کند. این رویه معمول تمامی ابریق‌های سر خروسی تا به امروز به نظر می‌رسد. عریض‌ترین ناحیه در این ابریق به پهنای تقریبی ۱۹/۵ سانتی‌متر می‌رسد. شایان توجه است که دسته این اثر، نواری تسمه‌ای شکل بوده که در قسمت بالایی، دقیقاً به پشت سر خروس وصل شده است و در ادامه تغییر مسیر داده و با قوسی تقریباً نود درجه، روبه پایین حرکت می‌کند و به نیمه بالایی مخزن متصل می‌گردد. محل قرارگیری دسته اثر در پلان خطی با عدد شماره ۳ قابل تشخیص است و در این پلان، زائده روی دسته با رنگ مشکی مشخص شده است. نکته‌ای که دسته این ابریق زرین‌فام را منحصر به فرد می‌کند، وجود یک بافت برجسته به صورت گره‌چینی است که به زیبایی هرچه تمام‌تر، بر نوار بیرونی دسته اجرا شده است. شایان ذکر است که در قسمت بالایی دسته، دقیقاً در ناحیه افقی آن، یک زائده کوچک با فرم مثلی اجرا شده است که تماماً با لعاب قهوه‌ای روشن پوشش داده شده است و با قرار گرفتن انگشت بر روی آن، کنترل مایعات هنگام خروج از ابریق آسان‌تر می‌شود. نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که دقیقاً بعد از این زائده، بافت گره‌چینی که گره مسطر چهار نقطه‌ای، نام دارد آغاز می‌شود و تا انتهای‌ترین قسمت دسته ادامه می‌یابد. نکته حائز اهمیت اینکه تمامی بافت برجسته این گره زیبا با رنگ سفید اجرا شده و فضای بین آن‌ها با رنگ قهوه‌ای روشن پر شده است. لازم به ذکر است که از پهنای این دسته تسمه‌ای شکل، هرچه از بالا به سمت پایین حرکت می‌کنیم کاسته می‌شود و این تغییر پهنای از ابتدا تا انتها بسیار خفیف است. در پایان باید اشاره کرد که نوار داخلی دسته فاقد هرگونه طرح و نقشی است و رنگ این ناحیه کاملاً سفید است؛ همچنین باید اشاره داشت که لبه‌های بیرونی این دسته نیز فاقد هرگونه نقشی است و با رنگ قهوه‌ای روشن اجرا شده‌اند که متأسفانه در اکثر نقاط، محوشدگی رنگ مشاهده می‌گردد. در نهایت ساختار کلی این ابریق سر خروسی بر روی یک قاعده دایره‌ای شکل که ساختاری شبیه به یک پیاله معکوس را دارد استوار می‌گردد. لازم به اشاره است که بر روی این پیاله هیچ نقشی تصویر نشده اما یک کتیبه سرتاسری، دورتادور این

زهدی و دیگران؛ تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق ۱۶۱/...

سطح مقطع را پوشش داده است که تا به امروز و در بین تمامی ابریق‌های سر خروسی، این اثر از حیث وجود کتیبه در این ناحیه، منحصربه‌فرد است. ارتفاع این قاعده حدوداً ۲/۵ سانتی‌متر است و موقعیت آن در پلان خطی با عدد شماره ۴ قابل مشاهده است.



تصویر شماره ۱۱- پلان خطی ابریق زرین‌فام با فرم سر خروس، عصر ایلخانی، موجود در موزه سفال و آبگینه، تهران، ایران

۴- جمع‌بندی یافته‌ها

مراد از ویژگی‌های ساختاری، همان خصوصیتی است که مستقیماً با شاکله و کیفیت اجرایی آثار در ارتباط است. در این بخش تلاش شده که این مؤلفه‌ها در جدولی دقیق، گرد هم جمع شده و ارائه گردند. لازم به اشاره است که علامت $\sqrt{\quad}$ به معنای وجود یک مؤلفه ساختاری در ظرف پیکره و علامت - به معنای عدم وجود آن است. همچنین در مبحث اعداد و ارقام، فقط اعداد مربوط به ارتفاع آثار به دلیل متکی بودن به اطلاعات ارائه‌شده توسط محل نگهداری آن‌ها، کاملاً دقیق است و دیگر اعداد و ارقام ارائه‌شده در این نوشتار، تقریبی هستند؛ درعین حال این اعداد از حیث محاسبه، بسیار به واقعیت نزدیک هستند.

طبق اطلاعات و گزارش‌ها موجود در موزه‌ها و محل‌های نگهداری آثار، کاربری ابریق‌ها عمدتاً سرو مایعات بوده است؛ البته که ساختار کلی ظرف و صرف ابریق بودن نیز، تا حد زیادی این کاربری را تأیید می‌نماید. در میان جامعه آماری این پژوهش، ابریق موجود در موزه سفال و آبگینه تهران، از حیث مرتفع‌ترین این آثار، جایگاه نخست را به خود اختصاص داده است و تنها نمونه‌ای است که در سطح مقطع خود، از وجود یک کتیبه سرتاسری سود می‌برد. وضعیت ظاهری و کیفیت اجرای آثار، خوب ارزیابی می‌شود و تنها در دو ابریق آسیب‌دیدگی نسبتاً جدی مشاهده می‌گردد؛ تخریب دسته در ابریق شماره دو موجود در وبگاه ساتبیز و تخریب دسته و استفاده از فلزات جایگزین، در دیگر ابریق موجود در موزه خاننکو

اکراین. تمامی آثار از وجود یک دریچه برای ورود مایعات بهره می‌برند که بلااستثنا در همه آن‌ها، تاج خروس این وظیفه را بر عهده گرفته است. تاجی که از یک نوار پهن تسمه‌مانند ساخته شده و با فرم بیضی در بالای سر خروس قرار گرفته است؛ در این میان خروس موجود در موزه آبگینه، تاج متفاوتی را تجربه می‌کند و فرم ساختاری منحصر به خود را دارد. تاجی طاق‌گونه که شیب نسبتاً تندی هم خلق گشته است. اما دریچه‌های خروج که در قسمت نوک پرنده قرار گرفته‌اند، در حقیقت دو سوراخ بوده که با فرمی بادامی‌شکل و به صورت افقی ساخته شده‌اند. از میان آثار مورد بررسی در این نوشتار، دو ابریق موجود در وبگاه حراجی کریستیز و ساتبیز، فاقد دریچه‌های خروج هستند و فقط نمایی از دو دریچه را به همراه دارند. نکته حائز اهمیت اینکه در ابریق‌هایی که در آن‌ها دریچه‌های خروجی تعبیه شده است، بر روی دسته نیز یک زائده برجسته برای مهار خروج مایعات خلق شده و به احتمال زیاد این برجستگی بر روی دسته ابریق‌های فاقد دریچه خروجی، اجرا نمی‌شده است؛ همان‌طور که در ابریق موجود در وبگاه کریستیز شاهد چنین ادعایی هستیم. چشم‌های خروس‌ها در ناحیه محدب‌مانندی که بر روی صورت قرار گرفته، به صورت نقاشی و مسطح اجرا شده‌اند. نکته جالب‌توجه اینکه تمامی ظرف پیکره‌های سر خروسی بر روی یک سطح مقطع دایره‌ای‌شکل استوار گشته‌اند که فرم این دایره، دقیقاً مشابه یک پیاله معکوس ساخته شده است. ارتفاع این پیاله‌ها بین ۱/۵ تا ۳/۵ سانتی‌متر متغیر است که ابریق شماره ۱ موجود در وبگاه حراجی ساتبیز، صاحب بلندترین آن است. نکته‌ای که در مورد دسته این ابریق‌ها باید بدان اشاره کرد این است که تمامی آن‌ها با فرمی عصایی شکل ساخته شده‌اند و تنها در میزان قوس تند و کند با هم اختلاف دارند. در مورد نقوش به‌کاررفته در این آثار باید چنین گفت که تقریباً تمامی سطوح این ابریق‌ها پوشیده از نقوش متعدد و زیبایی هستند و تنها قسمت‌هایی که فاقد هرگونه نقشی هستند، پیاله‌های معکوس یا همان سطح مقطع‌های این ابریق‌های زرین‌فام است؛ در این میان، ابریق موزه آبگینه استثنا است و تنها نمونه‌ای است که در سطح مقطع خود از همراهی یک کتیبه سرتاسری سود می‌برد. پیاله‌های معکوس، از آن دسته نقاط هستند که از وجود هرگونه لعاب نیز بی‌بهره مانده‌اند و فقط ابریق موجود در موزه خاننکو دارای سطح مقطع لعابی است. کتیبه‌ها در دو ابریق وبگاه کریستیز و ابریق شماره ۱ ساتبیز حضور ندارند و ابریق‌های موزه خاننکو و ابریق شماره ۲ وبگاه ساتبیز، از دو کتیبه سرتاسری میزبانی می‌کنند. ابریق موزه آبگینه به واسطه وجود کتیبه در سطح مقطع خود، تنها اثری است که سه ناحیه کتیبه‌دار را در خود جای داده است.

زهدی و دیگران؛ تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق ۱۶۳/...

جدول شماره ۱-تحلیل ویژگی‌های ساختاری ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس،

متعلق به عصر ایلخانی

اثر مؤلفه‌های ساختاری	ابریق کریستیز	ابریق ساتبیز ۱	ابریق ساتبیز ۲	ابریق خانتکو اکراین	ابریق آبگینه تهران
نوع کاربری	سرو مایعات، تزیینی	سرو مایعات، تزیینی	سرو مایعات، تزیینی	سرو مایعات، تزیینی	سرو مایعات، تزیینی
فرم ساختار کلی اثر	پیازی شکل	پیازی شکل	پیازی شکل	پیازی شکل	پیازی شکل
ارتفاع اثر	۲۳/۵ سانتی‌متر	۳۵ سانتی‌متر	اطلاعاتی در دست نیست	۲۸/۵ سانتی‌متر	۳۹/۵ سانتی‌متر
عریض‌ترین ناحیه	۱۴/۵ سانتی‌متر	۱۸ سانتی‌متر	اطلاعاتی در دست نیست	۱۶/۵ سانتی‌متر	۱۹/۵ سانتی‌متر
وضعیت ظاهری و کیفیت اجرا	وضعیت ظاهری و کیفیت اجرا، عالی ارزیابی می‌شود.	وضعیت ظاهری و کیفیت اجرا، عالی ارزیابی می‌شود.	وضعیت ظاهری به دلیل آسیب‌دیدگی ضعیف اما کیفیت اجرا، عالی ارزیابی می‌شود.	وضعیت ظاهری به دلیل آسیب‌دیدگی و استفاده از فلزات جایگزین، ضعیف اما کیفیت اجرا، عالی ارزیابی می‌شود.	وضعیت ظاهری و کیفیت اجرا، عالی ارزیابی می‌شود.
آسیب‌دیدگی	فاقد هرگونه آسیب‌دیدگی است.	دارای ترک‌های جزئی در برخی نواحی	دسته اثر کاملاً تخریب شده و جز زائده‌های	دسته این اثر به‌کلی تخریب شده و به‌جای	ترک‌های جزئی در قسمت‌هایی

از ابریق از جمله نواحی بالایی مخزن مشاهده می‌گردد اما در قسمت تاج یک شکستگی به چشم می‌خورد که مرمت شده و تنها تَرک‌هایی از آن باقی مانده است.	آن یک دسته فلزی جایگزین شده است. همچنین ناحیه جلوبی تاج خروس نیز شکسته و کاملاً تخریب شده است.	ابتدا و انتهای دسته، چیزی باقی نمانده است. همچنین سوراخی در ناحیه مخزن وجود دارد. شکستگی در ناحیه گردن وجود دارد که مرمت شده و تَرک‌هایی از آن مشاهده می‌گردد.	از جمله دسته و نوک؛ همچنین شکستگی جزئی در قسمتی از سطح مقطع مشاهده می‌گردد.		
دریچه ورودی	۱ دریچه، تاج تاج خروس	۱ دریچه، تاج خروس	۱ دریچه، تاج خروس	۱ دریچه، تاج خروس	
فرم دریچه ورودی	نوار پهن بیضی شکل	نوار پهن بیضی شکل	نوار پهن بیضی شکل کنگره‌دار	نوار پهن بیضی شکل	طاق گونه (تاج خروس از دو فرم طاق گونه ساخته شده که فضای بین آن‌ها همان دریچه ورودی ابریق است)

زهدی و دیگران؛ تحلیل ریخت‌شناسانه ابریک‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق .../۱۶۵

دو دریچه	دو دریچه	فاقد دریچه	دو دریچه	فاقد دریچه	دریچه خروجی
خروجی در ناحیه نوک	خروجی در ناحیه نوک	خروجی بوده و فقط نمایی	خروجی در ناحیه نوک	خروجی بوده و فقط نمایی	
خروس مشاهده می‌گردد.	خروس مشاهده می‌گردد.	از دریچه در ناحیه نوک خروس مشاهده می‌گردد.	خروس مشاهده می‌گردد.	دریچه در ناحیه نوک خروس مشاهده می‌گردد.	
فرم دریچه‌های خروجی به صورت بادامی شکل افقی است.	فرم دریچه‌های خروجی به صورت بادامی شکل افقی است.	نمایی از دریچه‌های خروجی، به صورت فرورفته و مقعرگونه و با فرم بادامی شکل افقی خلق شده است.	فرم دریچه‌های خروجی به صورت بادامی شکل افقی است.	تصویری از دریچه‌های خروجی، به صورت مسطح و به فرم بادامی شکل افقی، نقاشی شده است.	فرم دریچه خروجی
مثلاً گونه	مثلاً گونه	مثلاً گونه	مثلاً گونه	مثلاً گونه	فرم نوک
به صورت مسطح و دایره‌ای شکل نقاشی شده است.	به صورت مسطح و دایره‌ای شکل نقاشی شده است.	به صورت مسطح و دایره‌ای شکل نقاشی شده است.	به صورت مسطح و دایره‌ای شکل نقاشی شده است.	به صورت مسطح و دایره‌ای شکل نقاشی شده است.	فرم چشم‌ها
پیاله‌ای شکل معکوس	پیاله‌ای شکل معکوس	پیاله‌ای شکل معکوس	پیاله‌ای شکل معکوس	پیاله‌ای شکل معکوس	فرم سطح مقطع
۲/۵	۱/۵ سانتی‌متر	اطلاعاتی در	۳/۵ سانتی‌متر	۱/۸	ارتفاع سطح مقطع

سانتی متر	دست نیست	سانتی متر	فرم دسته	سانتی متر	دست نیست
عصایی با قوس زیاد	- (دسته فلزی اثر ساختاری شبییه به S دارد)	عصایی با قوس ملایم	-	عصایی با قوس زیاد	-
√	-	√	-	√	-
تمام نواحی این ابریق از وجود نقوش متعدد سود می برند. فقط سطح مقطع این اثر فاقد لعاب است.	تمام نواحی ابریق دارای نقوش متعددی هستند و سطح مقطع اثر فاقد هرگونه نقشی است؛ سطح مقطع این اثر لعاب دار است.	تمام نواحی ابریق دارای نقوش متعددی هستند و سطح مقطع اثر فاقد هرگونه نقش و لعاب است.	تمام نواحی ابریق به جز دسته، زیر نوک و سطح مقطع، دارای نقوش متعددی هستند. سطح مقطع اثر تنها ناحیه ای است که از وجود لعاب نیز بی بهره مانده است.	تمام نواحی ابریق به جز دسته، زیر نوک و سطح مقطع، دارای نقوش متعددی هستند. سطح مقطع اثر تنها ناحیه ای است که از وجود لعاب نیز بی بهره مانده است.	تمام نواحی ابریق به جز دسته، زیر نوک و سطح مقطع، دارای نقوش متعددی هستند. سطح مقطع اثر تنها ناحیه ای است که از وجود لعاب نیز بی بهره مانده است.
√	√	√	-	-	حضور کتیبه
این ابریق دارای ۳ ناحیه کتیبه دار است. دو ناحیه	این ابریق دارای دو نوار کتیبه دار سرتاسری در ناحیه بالای مخزن و	این ابریق دارای دو نوار کتیبه دار سرتاسری در ناحیه بالای مخزن است			

زهدی و دیگران؛ تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق .../۱۶۷

جام‌مانند که بافاصله اندکی از هم، در یک فرورفتگی نقش شده‌اند و دیگری در سطح مقطع اثر خودنمایی می‌کند.	دیگری در قسمت انتهایی مخزن است.	که دقیقاً در مجاورت هم قرار گرفته‌اند.			
---	---------------------------------------	--	--	--	--

نتیجه‌گیری

در دوره ایلخانی، ابریق‌های زرین‌فام بسیار زیبایی ساخته شده است که در این میان آثاری به پاس همراهی سردیسی از خروس، به ابریق‌های سر خروسی شهرت یافته‌اند. این ابریق‌های فاخر که با فرم ساختاری پیاپی شکل خلق گشته‌اند، علاوه بر کاربری سرو مایعات، جنبه تزئینی نیز داشته‌اند. در بالاترین نقطه این ظرف پیکره‌های دلنواز، تاج خروس قرار دارد که دقیقاً دریچه ورودی مایعات است. تاج با نواری تسمه‌مانند، با فرم یک بیضی ساخته شده و گاهی این فرم ساختاری، کنگره‌دار بوده و زیبایی تاج را دوچندان کرده است.

بلافاصله بعد از تاج، فرم ساختاری گردن ابریق آغاز می‌گردد که در همان ابتدای گردن، سر خروس قرار گرفته است. در دو طرف صورت خروس، دو ناحیه محدب‌گونه خلق شده که چشم‌های خروس در همین ناحیه برآمده، به صورت مسطح و به کمک فرم‌هایی دایره‌ای شکل و تودرتو، نقش شده‌اند. دقیقاً در ناحیه جلویی صورت، یک ساختار مثلث‌گونه ایجاد شده است که نقش نوک خروس را بازی می‌کند و در تمامی ابریق‌های سر خروسی، این ناحیه میزبان دریچه‌های خروجی با همان آبریز ابریق است. دو سوراخ که با فرمی بادامی شکل و به صورت افقی تعبیه شده‌اند، همان دریچه‌های خروجی هستند؛ البته که در برخی آثار فقط نمایی از دریچه‌های خروجی، با ساختاری فرورفته و مقعرگونه و با همان فرم بادامی شکل خودنمایی می‌کند.

با رسیدن به ناحیه انتهایی گردن خروس، بخش مخزن ابریق‌ها آغاز می‌گردد که زیباترین اتفاقات تصویری و مضمونی نیز در همین ناحیه رقم می‌خورد. در ناحیه مخزن، نقوش هندسی و گیاهی متعددی به صورت مسطح تصویر شده است که در این میان درشت‌نقش‌ها از جمله نقوش ختایی شاه‌عباسی، بسیار چشم‌نواز هستند. اسلیمی‌های ساده نیز در گوشه‌وکنار قسمت‌های مختلف مخزن در قالب اسپیرال‌های پیچان خودنمایی می‌کنند؛ همچنین نقوش بسیار ظریفی در لابه‌لای درشت‌نقش‌ها حضور دارند که فضاهای خالی را به زیبایی هرچه تمام‌تر پوشش داده‌اند و به سبک کاشان که حاصل ایجاد خراش بر روی لعاب قهوه‌ای است، اجرا شده‌اند. کتیبه‌ها نیز مؤلفه‌های تصویری ارزنده‌ای هستند که در برخی از ابریق‌ها و در فضای مربوط به مخزن، گاهی به چشم می‌آیند. نکته حائز اهمیت اینکه، رنگ زمینه در اکثر نواحی ابریق‌های زرین‌فام، سفید است و لعاب قهوه‌ای روشن، رنگ غالب نقوش و کتیبه‌هایی است که در نواحی مختلف ابریق‌ها خلق شده‌اند. شایان‌ذکر است که ابریق‌ها از وجود یک ساختار زیبا به نام دسته نیز سود می‌برند که عمده‌تاً با لعاب یکدست پوشش داده می‌شوند و در این میان، فقط دسته ابریق موزه آبگینه، نقوشی در قالب گره‌چینی‌های بسیار زیبا را با خود به همراه دارد. مخزن ابریق‌ها در نهایت به تکیه‌گاه و سطح مقطع خود متصل می‌گردند و این سطوح پایانی در تمامی ابریق‌های سرخ‌روسی با یک ساختار مشترک یعنی فرم پیاله‌ای معکوس ساخته شده‌اند. لازم به توضیح است که تقریباً در تمامی ابریق‌ها، ناحیه سطح مقطع فاقد رنگ و لعاب است و از وجود هرگونه طرح و نقشی بی‌بهره مانده است.

فهرست منابع

- اسدی، مهیار. مبانی نظری هنر مجسمه‌سازی در ایران عصر سلجوقی. پایان‌نامه دکتری، دانشگاه اصفهان، ۱۳۹۷.
- جام‌تیر، امین؛ شیرازی، علی‌اصغر و عباس اکبری. «ویژگی‌های سفالینه‌های پیکره‌ای در ایران پیش از تاریخ». نگره، ش. ۱۵ (تابستان ۱۳۸۹): ۲۹-۳۸.
- دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- ریحانی، عظیمه؛ امیرخلیلی، سعیده‌السادات و طیبه ابراهیمی. «معناشناسی واژه‌های معرب یاقوت، ابریق و استبرق در قرآن کریم». در مجموعه مقالات اولین همایش بین‌المللی و سومین همایش ملی پژوهش‌های مدیریت و علوم انسانی در ایران، ۱۳۹۶.
- زمانی سعدآبادی، معصومه؛ شمیلی، فرنوش و حمیده حرمتی. «ریخت‌شناسی صراحی‌های شیشه‌ای ایران در سده‌های ۵ و ۶ ه.ق». هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی ۲۵، ش. ۴ (۱۳۹۹): ۶۵-۷۶.

زهدی و دیگران؛ تحلیل ریخت‌شناسانه ابریق‌های پیکره‌گون زرین‌فام با فرم سر خروس، متعلق ۱۶۹/...

سرامی، قدمعلی. از رنگ گل تارنج خار؛ شکل‌شناسی داستان‌های شاهنامه. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.

طهوری، نیر. «کاشی‌های زرین‌فام دوره ایلخانان مغول». کتاب ماه هنر، ش. ۴۵-۴۶ (خرداد و تیر ۱۳۸۱): ۷۲-۸۱.

کاشانی، ابوالقاسم عبدالله. عرایس الجواهر و نفایس الأطایب. به‌کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات المعی، ۱۳۸۶.

گلدمن، لوسین. نقد تکوینی. ترجمه محمد غیاثی. تهران: نگاه، ۱۳۸۲.

Ettinghausen, Richard. "Evidence for the identification of Kāshān pottery". *Ars Islamica*, 1936, 44-75.

Mason, Robert B. *Shine like the sun: lustre-painted and associated pottery from the medieval Middle East*. Mazda Publishers, 2004.

Erdal, Osman. *Evaluation of Seljuk Siliceous Ceramic Figurine Tradition in Terms of Artistic Design*. Master's thesis, Selcuk University, 2017.

www.davidmus.dk

www.chiswickauctions.co.uk

islamicart.museumwnf.org

www.alamy.com

www.searchcollection.asianart.org (access date: 2016/10/02).

www.collections.vam.ac.uk (access date: 2016/03/03).

www.christies.com

www.sothebys.com

Transliterated Bibliography

Asadī, Mahyār. *Mabānī Nazārī Hunar Mujaṣamihsāzī dar Irān 'Aṣr Saljūqī*. Pāyānnāmah-yi Dukturā, University of Isfahan, 2018/1397.

Dihkhudā, 'Alī Akbar. *Lughat Nāmāh Dihkhudā*. Tehran: University of Tehran, 1999/1377.

Goldmann, Lucien. *Naqd Takvīnī*. translated by Muḥammad Ghīyāsī. Tehran: Nigāh, 2003/1382.

Jāmtīr, Amīn; Shīrāzī, 'Alī Aṣghar va 'Abbās Akbarī. "Vīzhigī-hā-yi Sufālīnīh-hā-yi Piyykarih-ī dar Irān pīsh az Tārīkh". *Nigārīh*, no. 15 (Summer 2010/1389): 29-38.

Kāshānī, Abū al-Qāsim. *'Arāyīs al-Javāhīr va Natāyīs al-Aṭāyīb*. ed. Īraj Afshār. Tehran: Intishārāt al-Ma'ī,

2007/1386.

Riyhānī, 'Azīmah; Amīr Khalilī, Sa'idah al-Sādāt va Ṭayibah Ibrāhīmī. "Ma' nāshināsī Vāzhih-hā-yi Mu' arab Yāqūt, Ibrīq, Istabraq dar Qurān Karīm". Dar *Kunfirāns bayn al-Millalī Pazhūhish-hā-yi Mudīriyat va 'Ulūm-i Insānī dar Irān*, 2018/1396.

Sarāmī, Qadam'alī. *Az Rang Gul tā Ranj Khār; Shiklshināsī Dāstān-hā-yi Shāhnāmāh*. Tehran: Shirkat Intishārāt 'Ilmī va Farhangī, 1989/1368.

Ṭahūrī, Nayir. "Kāshī-hā-yi Zarrīnfām Dūrih-yi Ilkhānān Mughūl". *Kitāb Māh Hunar*, no. 45-46 (Khurdād va Tīr 2003/ 1381): 72-81.

Zamānī Sa'dābādī, Ma'sūmah; Shamīlī, Farnūsh va Ḥamīdih Ḥurmatī. "Rikhtshināsī Şurāḥī-hā-yi Shīshih-ī Irān dar Dūrih-hā-yi 5 va 6 ". *Hunar-hā-yi Zibā- Hunar-hā-yi Tajasumī* 25, no. 4 (2020/1399): 65-125.



The Role of Armenian Representatives in the Islamic Consultative Assembly: Pursuing Rights, Demands, and Challenges

Haik Sarian (Corresponding Author)

Ph.D. student, Department of History, Oral History Center, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran

Email: haiksarian@gmail.com

Dr. Morteza Noraei

Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran

Abstract:

With the establishment of the Islamic Republic of Iran, the participation of all segments of society including the Armenian community in political affairs and lawmaking has taken on a new form. Based on electoral law, two special constituencies for representation of "Armenians of Tehran and Northern Iran" and "Armenians of Isfahan and Southern Iran" have been provided for in the Islamic Consultative Assembly. This study employs a descriptive-analytical approach based on library sources and the complete transcripts of parliamentary deliberations and examines the performance of Armenian representatives from the first term to the end of the Eleventh Assembly. The findings indicate that these representatives have played a significant role in pursuing the legal and social demands of the Armenian community with an interactive approach and effective cooperation with other representatives and governmental institutions. Among their most significant actions are the reform or modification of certain differences in legal principles such as *djya* (blood money), inheritance, the right to testify, annual budget allocation, and other civil matters related to followers of recognized religious communities in Iran. Moreover, efforts to safeguard cultural identity and promote education in the mother tongue have contributed to strengthening the legal and social basis of this community and reinforcing coexistence and mutual respect between followers of recognized religions and the Iranian society.

Keywords: Islamic Consultative Assembly, Armenian Representatives, Religious Minorities, Social Rights.





سال ۵۷ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۱۵ - پاییز و زمستان ۱۴۰۴، ص ۱۹۷ - ۱۷۱	HomePage: https://jhistory.um.ac.ir
شاپا چاپی X ۷۰۶ - ۲۲۲۸	شاپا الکترونیکی ۴۳۴۱ - ۲۵۳۸
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۱۲/۰۵	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۱۲/۱۴
نوع مقاله: پژوهشی	DOI: https://doi.org/10.22067/jhistory.2025.95204.1400

تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها

هایک ساریان (نویسنده مسئول)

دانشجوی دکتری گروه تاریخ، هسته تاریخ شفاهی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

Email: haiksarian@gmail.com

دکتر مرتضی نورائی

استاد گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

با استقرار جمهوری اسلامی ایران، مشارکت همه اقشار، از جمله جامعه ارامنه، در امور سیاسی و قانون‌گذاری صورتی تازه یافت. بر پایه قانون انتخابات، دو کرسی نمایندگی ویژه «ارمنه تهران و شمال ایران» و «ارمنه اصفهان و جنوب ایران» در مجلس شورای اسلامی پیش‌بینی شده است. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و بر پایه منابع کتابخانه‌ای و مشروح مذاکرات مجلس، عملکرد نمایندگان ارمنی را از نخستین دوره تا پایان مجلس یازدهم بررسی می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد این نمایندگان با رویکردی تعاملی و همکاری مؤثر با سایر نمایندگان و نهادهای دولتی، در پیگیری مطالبات حقوقی و اجتماعی جامعه ارامنه نقش‌آفرین بوده‌اند. از مهم‌ترین اقدامات آنان، اصلاح یا تعدیل برخی تفاوت‌ها در اصول قانونی مانند دیه، ارث، حق شهادت، تخصیص بودجه سالانه و سایر مسائل مدنی مربوط به پیروان جوامع دینی شناخته‌شده در ایران است. همچنین، کوشش برای صیانت از هویت فرهنگی و توسعه آموزش به زبان مادری، به تقویت پایگاه حقوقی و اجتماعی این جامعه و تحکیم هم‌زیستی و احترام متقابل میان پیروان جوامع دینی شناخته‌شده و جامعه ایران انجامیده است.

کلیدواژه‌ها: مجلس شورای اسلامی، نمایندگان ارمنی، اقلیت‌های دینی، حقوق اجتماعی.

مقدمه

سرزمین پهناور ایران از سپیده‌دم تاریخ تاکنون مأمن اقوام و ملت‌های گوناگونی بوده که هم‌زیستی مسالمت‌آمیز میان آنان زمینه‌ساز تبادل فرهنگ، سنت و باورهای متنوع شده است. در این میان، ارامنه از اقوام هندواروپایی محسوب می‌شوند که پیشینه حضور آنان در آسیای صغیر و قفقاز به هزاره سوم پیش از میلاد و هم‌زمان با ورود اقوام آریایی به فلات ایران بازمی‌گردد. از همان آغاز، دو قوم ایرانی و ارمنی در همسایگی و تعامل تمدنی قرار داشتند. بر پایه روایت موسی خورنی،^۱ مورخ نامدار ارمنی، پاروئیر^۲ شاهزاده ارمنی، در فتح نینوا - پایتخت آشور - در کنار سپاه مادها حضور داشت و واریاباکس،^۳ پادشاه ماد، در قدردانی از این یاری، او را پادشاه ارمنستان کرد. در کتیبه بیستون نیز که به فرمان داریوش هخامنشی به سه زبان نگاشته شده، از ارمنستان به‌عنوان یکی از سرزمین‌های فتح‌شده یاد می‌شود. مقاومت طولانی ارمنیان در برابر سپاه داریوش نشانگر موقعیت خاص این سرزمین در میان قلمروهای هخامنشی است.

در دوره اشکانیان ارتباط ایران و ارمنستان بیش‌ازپیش گسترش یافت؛ چنان‌که در سال ۵۱ م. بلاش اشکانی، برادر خود تیرداد را به حکومت ارمنستان گماشت و تا قرن پنجم میلادی شاخه‌ای از خاندان اشکانی با عنوان آرشاکونیان در آنجا حکومت کردند. پس از سقوط اشکانیان در سال ۲۲۴ م. و قدرت‌گیری اردشیر بابکان، ارمنستان پناهگاه شاهزادگان اشکانی شد.

از قرون سوم و چهارم میلادی به بعد، حضور ارامنه در ایران به‌عنوان جامعه‌ای مستقل با نهادهای دینی و فرهنگی آشکارتر شد. کلیساهای کهن باقی‌مانده در مناطق مختلف ایران مؤید این حضور مستمر است. در قرون یازدهم تا پانزدهم میلادی، به‌ویژه در دوران فتوحات سلجوقیان و مغولان، شمار زیادی از ارامنه به دلیل شرایط ناامن سرزمین خود، به ایران کوچانده شدند.

گسترش واقعی و پایدار حضور ارامنه در ایران به دوره صفوی، به‌ویژه زمان شاه‌عباس اول، بازمی‌گردد. اصلاحات سیاسی و اقتصادی شاه‌عباس، ایران را به کشوری یکپارچه و مقتدر بدل کرد. او باتکیه بر ظرفیت اقوام و ملل گوناگون، سیاست تسامح دینی در پیش گرفت تا همه گروه‌ها بتوانند در آبادانی کشور مشارکت کنند. در همین راستا، در آغاز قرن هفدهم میلادی (قرن یازدهم هجری)، ارامنه به فرمان او به ایران مهاجرت نموده و در جوار اصفهان، پایتخت صفوی، شهری تازه با نام جلفای نو بنا کردند که به‌زودی به یکی از مراکز مهم اقتصادی و فرهنگی ایران بدل شد.

1. Moses Khorenaci.

2. Parouir.

3. Varabax.

مهارت ارامنه در تجارت بین‌المللی و هنرهای معماری و صنایع دستی از دلایل اصلی توجه شاه‌عباس به آنان بود. این مهاجرت البته جنبه‌ای سیاسی و راهبردی نیز داشت، زیرا ارامنه در کوتاه‌مدت به مناصب مؤثر اقتصادی و اداری راه یافتند^۴ و به تدریج تجارت داخلی و خارجی ایران را در اختیار گرفتند.^۵ نقش فعال آنان تنها به دوره صفویه محدود نماند و در دوران قاجار، انقلاب مشروطه، و حتی روزگار پهلوی و جمهوری اسلامی نیز ادامه یافت.

جامعه ارمنی از نظر جمعیت و پراکندگی، بزرگ‌ترین اقلیت دینی ایران به شمار می‌رود. از همین رو، موجب شد پس از تشکیل مجلس شورای ملی، دو کرسی نمایندگی برای ارامنه در نظر گرفته شود. تشکیل مجلس و نظام مشروطه امکان مشارکت سیاسی و پیگیری حقوق شهروندی را برای جوامع دینی فراهم کرد و آن‌ها را از انزوای دیرینه رها کرد.

هدف از تأسیس مجلس، حضور نمایندگان به‌عنوان حافظ منافع ملت در فرایند قانون‌گذاری بود. یکی از آرمان‌های قوه مقننه نیز برقراری برابری در قانون است. با این حال، از دوران سلطنت مشروطه تا عصر جمهوری اسلامی، انتخابات و قوانین مرتبط با جوامع دینی با کاستی‌های تقنینی و اجرایی مواجه بوده است. تا پیش از انقلاب مشروطه و در عصر ناصری، جوامع دینی با تبعیض‌ها و تعرض‌های اجتماعی روبه‌رو بودند، اما مجلس شورای ملی فرصتی پدید آورد تا از رهگذر گفتمان برابرگرایانه، حقوق سیاسی و اجتماعی خود را بازیابند.

با آغاز جمهوری اسلامی تا مجالس ششم و هفتم، جوامع دینی، به‌ویژه ارامنه، در مسیر مشارکت سیاسی و اجتماعی با محدودیت‌های حقوقی و ساختاری روبه‌رو بوده‌اند. این چالش‌ها بازتابی از گذار جامعه ایران از سنت به مدرنیته و نمود رابطه پیچیده دولت، قانون و تنوع دینی است. در این میان، نمایندگان جوامع دینی در مجالس قانون‌گذاری نقشی مؤثر در طرح مطالبات و تعدیل تبعیض‌ها داشته‌اند. از نظر پیشینه، کتاب نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰)^۶ اثر علی‌اکبر جعفری و هایک ساریان، = تاریخ حضور این نمایندگان را از دوره سیزدهم مجلس شورای ملی تا پایان دوره هفتم مجلس شورای اسلامی بررسی کرده است. تمرکز این اثر بر روند تاریخی و زندگی‌نامه نمایندگان است و به تحلیل حقوقی یا ارزیابی میزان اثرگذاری آنان بر اصلاح قوانین نمی‌پردازد. همچنین، پژوهش «نظام حقوقی انتخابات نمایندگان اقلیت‌های دینی شناخته‌شده در مجلس

۴. سیوری، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، ۷۹.

۵. تاوورینه، سفرنامه تاوورینه، ترجمه ابوتراب نوری، ۵۹۶.

۶. جعفری، علی‌اکبر و هایک ساریان. نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰). تهران: انتشارات نانیری، ۱۴۰۲.ش.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۷۵

شورای اسلامی ایران در پرتو اصل برابری^۷ بیشتر به تحلیل قوانین، تبعیض‌های مثبت و منفی و مقایسه مقررات مسلمانان و غیرمسلمانان پرداخته است، اما عملکرد نمایندگان اقلیت‌ها در تغییر یا اصلاح قوانین را بررسی نکرده است.

پژوهش حاضر با رویکرد توصیفی - تحلیلی و بر پایه روش کتابخانه‌ای، به بررسی نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و شورای اسلامی در پیگیری مطالبات جامعه خود می‌پردازد. تمرکز مطالعه بر تحلیل محتوای مشروح مذاکرات، نطق‌ها و رایزنی‌های این نمایندگان است تا ابعاد دقیق تلاش‌های آنان در رفع نابرابری‌های آموزشی، استخدامی، بودجه‌ای و حقوقی - از جمله موضوع برابری دین - روشن شود. در ابتدا، چارچوب‌های قانونی مرتبط با جایگاه جوامع دینی در اسناد بین‌المللی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران تبیین می‌شود، سپس مواردی بررسی می‌گردد که در نتیجه پیگیری‌های نمایندگان ارامنه دستخوش تغییر یا تعدیل شده‌اند. نوآوری اصلی پژوهش در بهره‌گیری از داده‌های استخراج‌شده از مشروح مذاکرات برای تحلیل نظام‌مند میزان اثرگذاری نمایندگان ارامنه در فرآیند تقنین و سیاست‌گذاری است؛ موضوعی که تاکنون به صورت مستقل و جامع مورد مطالعه قرار نگرفته است.

۱- حقوق و جایگاه نمایندگان اقلیت‌های دینی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

در بیشتر کشورها، «اقلیت» به گروه کوچک‌تری از جمعیت گفته می‌شود که نسبت به اکثریت دارای شمار کمتر بوده، بر جامعه تسلط ندارد و درعین حال مایل به حفظ ویژگی‌های خاص خود مانند زبان، دین یا فرهنگ است.^۸ فلیکس ارمانکو^۹ اقلیت‌های مذهبی و دینی را گروه‌هایی می‌داند که دین یا مذهبشان رسمی نیست یا اکثریت جامعه به آن نمی‌گروند.^{۱۰} این گروه‌ها اغلب فرصت یکسانی برای مشارکت سیاسی در اداره جامعه، در مقایسه با اکثریت ندارند.^{۱۱}

البته، از مهم‌ترین مباحث نهادهای بین‌المللی حقوق بشر، تضمین حقوق اقلیت‌ها و پیشگیری از

۷. آگاه، وحید و معین صبوریان گهرتی. «نظام حقوقی انتخابات نمایندگان اقلیت‌های دینی شناخته شده در مجلس شورای اسلامی ایران در پرتو اصل برابری».

فصلنامه پژوهش حقوق عمومی، دوره ۲۳، ش. ۷۴ (بهار ۱۴۰۱): ۳۹-۶۸.

۸. لسانی، «جایگاه اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل بشر»، ۱۳۴.

۹. Felix Armanko.

۱۰. نظری، اقلیت‌های دینی در پارلمان، ۱۵؛

Ermacora, *The Protection of Minorities before the United Nation*, 280.

۱۱. فضانالی و همکاران، «حمایت از اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی اسلام و نظام بین‌المللی حقوق بشر»، ۱۲۰.

تبعیض علیه آنان است.^{۱۲} طبق اصول ۱۲ و ۱۳ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اقلیت‌های دینی شناخته‌شده شامل زرتشتیان، مسیحیان،^{۱۳} یهودیان و نیز مذاهب اهل سنت و شیعه زیدی، در انجام مراسم مذهبی، تعلیمات دینی و احوال شخصیه بر اساس آیین خود آزادند.

جامعه ارمنی ایران از آغاز تشکیل مجلس شورای ملی تاکنون همواره دارای نماینده بوده و این تداوم بیانگر هم‌زیستی گروه‌ها در ساختار سیاسی کشور است. به موجب قانون تعیین محدوده حوزه‌های انتخابیه،^{۱۴} دو حوزه انتخابی شمال و جنوب برای نمایندگان ارامنه پیش‌بینی شده است.^{۱۵} بر اساس قانون تقسیم حوزه‌های انتخابیه، ارمنیان ساکن تهران و استان‌های شمالی در حوزه شمال با مرکزیت تهران، و ارمنیان ساکن اصفهان و استان‌های جنوبی در حوزه جنوب با مرکزیت اصفهان قرار گرفتند.^{۱۶}

از دوره اول مجلس شورای اسلامی تا دوره یازدهم، هریر خالتیان، وارطان وارتانیان، لئون داودیان، گئورگ وارطان، کارن خانلری و آرا شاوردیان (حوزه شمال) و هراچ خاچاطوریان، آرتاواس باغومیان، ژرژیک آبرامیان و روبرت بگلریان (حوزه جنوب) از سوی جامعه ارامنه در مجلس حضور داشته‌اند.^{۱۷} این استمرار، جلوه‌ای از نقش مؤثر آن‌ها در قانون‌گذاری و دفاع از حقوق شهروندی در ایران است.

همان‌طور که اشاره شد، طبق اصل ۱۳ قانون اساسی، اقلیت‌های زرتشتی، کلیمی و مسیحی، تنها اقلیت‌های دینی مجاز به انجام مراسم و تعلیمات دینی و احوال شخصیه بر اساس آیین خود، در چهارچوب قانون هستند. مستند این اصل، آیه «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ»^{۱۸} است که اهل کتاب را شامل پیروان زرتشت، موسی و عیسی می‌داند. اصل ۱۴ قانون اساسی نیز، با استناد به آیه «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»^{۱۹} دولت

۱۲. نظری، اقلیت‌های دینی در پارلمان، ۱۶.

۱۳. ارامنه و آشوریان.

۱۴. مصوب ۱۳۶۶/۰۱/۳۰

۱۵. آگاه و صبوریان گهرتی، «نظام حقوقی انتخابات نمایندگان اقلیت‌های دینی شناخته‌شده در مجلس شورای اسلامی ایران در پرتو اصل برابری»، ۵۷.

۱۶. ملکی، «نگاهی اجمالی بر حوزه انتخاباتی ارمنیان در مجلس شورای اسلامی»، ۱۷.

۱۷. نظری، اقلیت‌های دینی در پارلمان، ۲۱۸؛ مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.

۱۸. ترجمه فارسی آیه شریفه ۱۷ سوره حج: «همانا آنان که ایمان آوردند و آنان که یهودی‌اند و صابئان و نصاری و مجوس و کسانی که شرک ورزیده‌اند، حتماً خدا روز قیامت میانشان داوری می‌کند [تا گرویدگان به حق از آلودگان به باطل جدا شوند و حق پیشگان به بهشت و باطل‌گرایان به دوزخ درآیند]؛ بی‌تردید خدا بر همه چیز گواه است».

۱۹. ترجمه آیه شریفه ۸ سوره ممتحنه: «خدا شما را از نیکی کردن و عدالت نسبت به کسانی که در کار دین با شما نینگیذند و شما را از ديارتارن بیرون نکردند باز نمی‌دارد؛ زیرا خدا عدالت پیشگان را دوست دارد».

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۷۷

و مسلمانان را مکلف به رعایت حقوق انسانی و رفتار عادلانه با غیرمسلمانان می‌داند.^{۲۰}

همچنین، بر اساس اصل ۶۴، اقلیت‌های دینی دارای سهمیه نمایندگی در مجلس شورای اسلامی هستند: زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده؛ مسیحیان شامل ارمنه شمال و جنوب هر کدام یک نماینده؛ و آشوریان و کلدانیان مجموعاً یک نماینده دارند.^{۲۱} لازم به ذکر است که در بررسی نهایی اصل ۶۴، پیشنهاد، نماینده آشوریان، بیت اوشانا برای افزایش سهمیه آشوریان و کلدانیان با استدلال محمد یزدی مبنی بر اشتراک مذهبی آن‌ها، تصویب نشد.^{۲۲} البته، مطابق اصل ۶۴ قانون اساسی پیش از بازنگری سال ۱۳۶۸ اعلام می‌داشت: «عده نمایندگان مجلس شورای اسلامی، دویست و هفتاد نفر است و پس از هر ده سال... زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده و مسیحیان آشوری و مسیحیان ارمنی شمال و جنوب هر کدام یک نماینده انتخاب می‌کنند». بنابراین، تعداد نمایندگان جوامع دینی متناسب با جمعیت آنان محدود بوده است؛ به گونه‌ای که برای تقریباً هر دویست هزار نفر یک نماینده تخصیص می‌یابد و این نسبت به جمعیت محدود آن‌ها عادلانه تلقی شده است.^{۲۳} با این حال، معیار دین در انتخاب نماینده و محدود ماندن تعداد نمایندگان غیرمسلمان (صرفاً ۵ نفر) در مقایسه با افزایش تعداد مسلمانان، سبب شائبه تبعیض مضاعف می‌شود.^{۲۴} با این وجود، این اصل با لحاظ ملاحظات جغرافیایی و مذهبی، سازوکاری شفاف و پایدار برای مشارکت همه اقوام و گروه‌ها در مجلس ایجاد کرده است.

افزون بر این، اصل ۱۹ قانون اساسی نیز، تأکید دارد که همه مردم ایران، فارغ از قومیت، نژاد یا زبان، از حقوق مساوی برخوردارند و این موارد مایه امتیاز نخواهند بود. مشابه محتوای این اصل در برخی اسناد مهم بین‌المللی مانند «اعلامیه جهانی حقوق بشر»،^{۲۵} «منشور سازمان ملل»،^{۲۶} «میثاق مدنی-سیاسی»،^{۲۷} «کنوانسیون اروپایی حقوق بشر»^{۲۸} و «اعلامیه حقوق اشخاص متعلق به اقلیت‌های ملی یا قومی، دینی و زبانی»^{۲۹} نیز بیان شده است.^{۳۰}

۲۰. پروین و سپهری‌فر، «حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی»، ۷۷.

۲۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۵۸: اصول ۱۳، ۱۴، ۶۴.

۲۲. مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۵۸: ۱۴۴۱/۲.

۲۳. هاشمی، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. (اصول و مبانی کلی نظام)، ش. ف. ۵۱۸۰۳۲۴.

۲۴. محمدی‌گرگانی، جستاری بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، ش. ف. ۵۱۸۸۱۷۲.

25. Universal Declaration of Human Rights.

26. Charter of the United Nations.

27. International Covenant on Civil and Political Rights.

28. European Convention on Human Rights.

29. Declaration on the Rights of Persons Belonging to National or Ethnic, Religious and Linguistic Minorities.

۳۰. پروین و سپهری‌فر، «حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی»، ۷۸.

۲- برابری حقوق انتخاباتی و عدالت اجتماعی در اسناد و قوانین بین‌المللی

کاهش نابرابری و تحقق برابری در قانون از اهداف بنیادین دولت‌ها و آرمان قوه مقننه است. این اصل که ریشه در حقوق بشر دارد، با مقایسه جوامع دینی، قومی، مذهبی و زبانی سنجیده می‌شود و جلوه آن در برابری انتخاباتی و مشارکت سیاسی همه گروه‌هاست.^{۳۱} گسترش مفهوم اقلیت، عدالت و حفظ حقوق آنان را برجسته می‌کند؛ عدالتی که هسته جامعه نظام‌مند و ضامن آزادی‌های قانونی است.^{۳۲} کلیت قانون به معنای شمول احکام آن بر همه و منع هرگونه تبعیض بی‌دلیل است و بی‌اعتنایی به این اصل مانع تحقق مردم‌سالاری می‌شود.^{۳۳} اصل برابری نه تنها حق، بلکه تکلیفی برای دیگران و پیش‌شرط آزادی‌های اساسی به‌عنوان مؤلفه‌ای از عدالت به شمار می‌آید.^{۳۴}

زمینه‌های مفاهیم آزادی، برابری و برادری از انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹م) آغاز شد و به تثبیت مردم‌سالاری و اهمیت انتخابات انجامید. اصل برابری بدون تبعیض نژاد، جنس، زبان یا مذهب، در اسناد کلیدی چون اعلامیه حقوق بشر، منشور ملل متحد،^{۳۵} اعلامیه جهانی حقوق بشر (ماده ۲)، میثاق‌های بین‌المللی حقوق مدنی-سیاسی و حقوق اقتصادی-اجتماعی-فرهنگی (۱۹۶۶) و اسنادی مانند کنوانسیون رفع تبعیض نژادی (۱۹۶۵)، کنوانسیون ضد تبعیض آموزشی یونسکو (۱۹۶۰)، مقاله‌نامه ۱۱۱ سازمان کار (۱۹۵۸) و اعلامیه‌های ۱۹۸۱ و ۱۹۹۲ درباره جوامع کوچک‌تر دینی مورد تأکید است.^{۳۶}

به‌منظور حفاظت فیزیکی این جوامع، پیمان منع و مجازات نسل‌کشی^{۳۷} مصوب ۱۹۴۸ تدوین شد؛ لمکین^{۳۸} تخریب نهادهای سیاسی - اجتماعی و تهدید هویت ملی، زبانی و فرهنگی را نیز گونه‌ای نسل‌کشی می‌داند.^{۳۹} اعلامیه ۱۹۹۲ حقوق گروه‌های دینی و قومی بر حمایت و ارتقا هویت ملی، نژادی، فرهنگی، مذهبی و زبانی تأکید دارد، هرچند الزام‌آور نیست.^{۴۰} قطعنامه ۱۳۷/۴۶ مورخ ۱۸ دسامبر ۱۹۹۱ مجمع عمومی، حمایت و همکاری انتخاباتی سازمان ملل را تصویب کرد. سند ۲۶ مارس ۱۹۹۴ اتحادیه

۳۱. صیوریان گهرتی، انتخابات نمایندگان جوامع دینی غیر مسلمان در مجلس شورای اسلامی، در پرتو اصل برابری، ۲۱-۲۲.

۳۲. نیلی، اقتصاد و عدالت اجتماعی، ۶۰.

۳۳. جعفری و ساریان، نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰)، ۱۶.

۳۴. رالز، نظریه عدالت، ترجمه سید محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی، ۱۲۲.

۳۵. مواد ۱۳، ۵۵، ۸۶.

۳۶. شعبانی و کاووسی، «حقوق جامعه اقلیت دینی و مذهبی در تاریخ معاصر ایران»، ۴۱-۶۳.

37. Genocide.

38. Rafael Limkan.

۳۹. قاسمی، «اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ۲۲.

۴۰. اخوان، «حقوق اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل و جمهوری اسلامی ایران»، ۵۶.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۷۹

بین المجالس نیز بر انتخابات آزاد و برابر و ممنوعیت تبعیض انتخاباتی تأکید دارد. این اسناد بر دو برابری بنیادین دلالت دارند: حیثیت و کرامت ذاتی و حقوق.^{۴۱}

پیشینه نظام بین‌المللی حمایت از حقوق اقوام و مذاهب به جامعه ملل و معاهدات پس از جنگ جهانی اول بازمی‌گردد که دولت‌ها را به منع تبعیض و تضمین استفاده از زبان و مذهب جوامع دینی ملزم می‌کرد، اما به دلیل نارضایتی قومیت‌ها و دولت‌ها پایدار نماند.^{۴۲} پس از جنگ جهانی دوم و تشکیل سازمان ملل، اسناد متعددی به طور عام یا خاص به حقوق جوامع دینی و نژادی پرداختند؛^{۴۳} هرچند در منشور و اعلامیه جهانی حقوق بشر نامی از اقلیت نیامده، بر تساوی و بهره‌مندی همه از حقوق و آزادی‌های اساسی بدون تبعیض تأکید شده است.^{۴۴}

همچنین، در راستای تحقق عدالت آموزشی در اسناد بین‌المللی، موارد زیر مطرح شده است:
- تعریف تبعیض آموزشی به عنوان یکی از مسائل مهم، در ماده ۱ «کنوانسیون عدم تبعیض در آموزش و پرورش».^{۴۵}

- آموزش به زبان مادری به عنوان یکی از جنبه‌های عدالت آموزشی برای همه اقوام؛ این موضوع در «اعلامیه حقوق اشخاص متعلق به جوامع ملی، قومی، دینی و زبانی» مصوب مجمع عمومی در قطعنامه ۴۷/۱۳۵ مورخ ۱۸ دسامبر ۱۹۹۲ مورد توجه قرار گرفته است.^{۴۶}

- آگاهی از تاریخ، سنت‌ها و فرهنگ اقوام که در همان اعلامیه بر آن تأکید شده است.^{۴۷}
- آموزش‌های دینی و زبانی جوامع دینی، مطابق ماده ۲ «کنوانسیون منع تبعیض در آموزش و پرورش».

۴۱. صوریان گهری، انتخابات نمایندگان جوامع دینی غیر مسلمان در مجلس شورای اسلامی، در پرتو اصل برابری، ۳۱-۳۲.

۴۲. Laponce, *Language and Their Territories*, 44.

۴۳. Thornberry, "The importance of timing: The varying impact of childhood and adolescent maltreatment on multiple problem outcomes", 56.

۴۴. مقدمه و مواد ۱۳، ۵۵، ۷۶ منشور؛ ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر.

۴۵. ماده ۱: واژه تبعیض در این کنوانسیون شامل هرگونه تمیز و تفاوت‌گذاری، محروم‌سازی، ایجاد محدودیت، یا رجحان قائل شدن بر اساس نژاد، رنگ پوست، جنسیت، زبان، دین، عقیده سیاسی یا عقیده دیگر، منشأ ملی یا اجتماعی، شرایط اقتصادی یا ناشی از ولادت است که هدف یا تأثیر آن از بین بردن یا تضعیف برابری رفتار در زمینه آموزش و پرورش و به‌ویژه زمینه‌های زیر باشد:

الف) محروم کردن هر فرد یا گروه از افراد از دسترسی به هر نوع یا سطح از آموزش و پرورش.

ب) محدودکردن هر فرد یا گروه از افراد به آموزش و پرورش یا استاندارد و معیار پست‌تر.

ج) بر اساس موضوع مفاد ماده ۲ این کنوانسیون، ایجاد یا حفظ نظام‌ها یا نهادهای آموزشی جداگانه برای اشخاص یا گروه‌های خاص.

د) تحمیل شرایطی که با شرافت و شئون انسان ناسازگار باشد.

۴۶. ماده ۴/۳: «کشورها باید، هرگاه امکان دارد، اقدامات مناسب انجام دهند تا اشخاص متعلق به اقلیت‌ها بتوانند فرصت‌های کافی برای یادگرفتن زبان مادری خود یا آموزش دیدن به زبان مادری خود داشته باشند».

۴۷. ماده ۴/۴: «کشورها باید، هرجا مناسب بود، در زمینه آموزش تدابیری به عمل آورند تا آگاهی از تاریخ، سنت‌ها، زبان و فرهنگ اقلیت‌های موجود در داخل سرزمین خود را تشویق کنند. اشخاص متعلق به اقلیت‌ها باید فرصت‌های کافی برای شناخت و کسی از جامعه به صورت یک مجموعه داشته باشند».

در آموزش به زبان مادری، تمام محتوای دروس به همان زبان ارائه می‌شود، اما در آموزش دینی یا زبانی اقلیت صرفاً نکات و قواعد زبان مادری تدریس می‌شود و اجرای آن مشروط به معیارهای مقامات صالح است.^{۴۸}

- به رسمیت شناختن حق همه اقوام و گروه‌ها در برخورداری از آموزش و آزادی تأسیس مراکز آموزشی به عنوان یکی از ابعاد عدالت آموزشی.^{۴۹}

- ایجاد یا حفظ نظام‌ها یا مؤسسات آموزشی مستقل برای اهداف دینی یا زبانی؛^{۵۰} آموزش دینی و اخلاقی کودکان بر اساس باورها و اعتقادات آنان؛ حق جوامع ملی برای فعالیت‌های آموزشی؛^{۵۱} و حق والدین در تربیت دینی و اخلاقی کودکان.^{۵۲}

- حق برخورداری از تعطیلات متناسب با مذهب که در ماده ۶ «اعلامیه حذف تمام اشکال تعصب و تبعیض مبتنی بر عقیده» مورد اشاره قرار گرفته است.^{۵۳}

۳- تحول حقوقی ایران در عدالت آموزشی جوامع دینی: از مشروطه تا دوران معاصر

همسو با اسناد بین‌المللی، نظام حقوقی ایران در قانون اساسی و قوانین مرتبط با عدالت آموزشی، از جوامع دینی حمایت کرده است. اصل تساوی و منع تبعیض از حقوق بنیادین این جوامع به شمار می‌رود.^{۵۴} استفاده از عباراتی چون «هر ایرانی» و «افراد ملت» در اصول قانون اساسی و متمم آن، بر شمول شهروندی برای همه اقشار، از جمله گروه‌های قومی و دینی، دلالت دارد.^{۵۵} با این حال، حذف واژه «مذهب» در برخی اصول، شائبه تبعیض مذهبی را ایجاد کرده است.^{۵۶} در دوره رضاشاه، آموزش زبان مادری ممنوع و فعالیت مدارس محدود شد. مدارس ارامنه از ۱۳۰۶ ملزم به تدریس فارسی شدند و آموزش ارمنی به منازل منتقل گردید تا اینکه در ۱۳۲۰، با پیگیری خلیفه کل ارامنه، و درخواست به نخست‌وزیر تدریس رسمی محدود

۴۸. یداللهی و همکاران، «مقایسه نظام حقوقی ایران با اسناد بین‌المللی در ارتباط با عدالت آموزشی در اقلیت‌های قومی مذهبی»، ۳۴۳.

۴۹. زارعی، و همکاران، «حقوق اقلیت‌ها از منظر اسناد بین‌المللی، اسلام و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ۴۹-۷۰.

۵۰. همچنین در ماده ۱۴ اعلامیه سازمان ملل متحد درباره حقوق مردمان بومی، مورد توجه قرار گرفته است.

۵۱. قسمت ب بند ۱ ماده ۵ کنوانسیون عدم تبعیض در آموزش و پرورش.

۵۲. قسمت ج بند ۱ ماد ۵ کنوانسیون عدم تبعیض در آموزش و پرورش.

۵۳. یداللهی و همکاران، «مقایسه نظام حقوقی ایران با اسناد بین‌المللی در ارتباط با عدالت آموزشی در اقلیت‌های قومی مذهبی»، ۳۴۴-۳۴۳.

۵۴. حبیب‌زاده و هوشیار، «موقعیت‌های دینی در حقوق کیفری ایران در پرتو اصل برابری در مقابل قانون».

۵۵. یداللهی و همکاران، «مقایسه نظام حقوقی ایران با اسناد بین‌المللی در ارتباط با عدالت آموزشی در اقلیت‌های قومی مذهبی»، ۳۴۵.

۵۶. واعظ مهدوی، «قانون اساسی و عدالت آموزشی»، ۱۳۹۴.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۸۱
آن معجز شد.^{۵۷}

در این دوره، گرچه محور سیاست رسمی ملی‌گرایی بود، امکان خدمت سربازی و استخدام در ارتش برای غیرمسلمانان فراهم شد. همچنین، در اواخر این دوره باهدف لغو کاپیتولاسیون و پایان مصونیت قضایی اتباع خارجی، قوانین کیفری با تعابیر عام برای شمول برابر جرایمی مانند قتل نسبت به مسلمان و غیرمسلمان تنظیم گردید.^{۵۸}

با اصلاحیه ماده ۲۰ قانون ثبت‌احوال (۱۳۶۳)، ثبت دین جوامع دینی در اسناد سجلی الزامی شد. قانون اساسی جمهوری اسلامی، در کنار اصول کلی چون مشارکت عمومی در تعیین سرنوشت، امنیت قضایی، حق انتخاب شغل و وکیل، و اصل برائت، نسبت به قانون اساسی مشروطه حقوق بیشتری برای جوامع دینی مقرر کرده است.

باین حال، اصول ۴، ۱۲، ۹۱، ۱۱۵، التزام به مذهب رسمی را شرط یا موجب امتیاز ویژه دانسته‌اند.^{۵۹} اصل ۱۹ تنها بر برابری قومی تأکید دارد و از گروه‌های دینی و مذهبی نامی نبرده است، درحالی‌که گروهی چون ارامنه دارای هویت دینی و فرهنگی متمایز هستند.^{۶۰} همچنین در اصل ۱۲۱، رئیس‌جمهور در سوگند خود «پاسدار مذهب رسمی» معرفی می‌شود، بی‌آنکه اشاره‌ای به حمایت از همه جوامع دینی شناخته‌شده در قانون اساسی شود.^{۶۱}

بند (الف) ماده ۱۶ لایحه استخدام نیروی انتظامی (۱۳۸۲/۱۰/۲۳) شرط استخدام پایور و پیمانی را «اعتقاد به اسلام یا ادیان رسمی» می‌داند. شورای نگهبان این شرط را مانع ارتقای غیرمسلمانان به فرماندهی دانسته، هرچند اهل سنت را نیز مجاز می‌داند. نمونه آن، انتصاب فرمانده ارتش در ۱۴۰۰/۰۵/۲۶ است.^{۶۲} بر اساس اصول ۱۲ و ۱۳ قانون اساسی، استخدام جوامع دینی مجاز است، اما برخی مناصب عالی به مسلمانان محدود شده است.^{۶۳}

بررسی حقوقی جوامع دینی در قانون اساسی ایران با اندیشه اسلامی پیوند دارد. تا پیش از مشروطه و با تأثیر از حقوق فرانسه، قوانین مدنی تنها بر تابعیت متمرکز بودند. در نظام فعلی، سه گونه اقلیت

۵۷. اکبری و حرآبادی فراهانی، «وضعیت آموزش زبان اقلیت‌های دینی در مدارس آن‌ها در عصر پهلوی دوم (۱۳۵۷-۱۳۲۰ه.ش)»، ۶.

۵۸. جعفری و ساریان، نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰)، ۱۸-۱۹.

۵۹. شعبانی و کاووسی، «حقوق جامعه اقلیت دینی و مذهبی در تاریخ معاصر ایران»، ۴۱-۶۳.

۶۰. قاسمی، «اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ۲۲.

۶۱. صوریان گهرتی، انتخابات نمایندگان جوامع دینی غیرمسلمان در مجلس شورای اسلامی، در پرتو اصل برابری، ۳۵-۳۷.

۶۲. تقی‌زاده و فعلی، «حقوق و آزادی‌های اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی ایران در پرتو قانون اساسی و نظرات شورای نگهبان»، ۴۳.

۶۳. تقی‌زاده و فعلی، «حقوق و آزادی‌های اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی ایران در پرتو قانون اساسی و نظرات شورای نگهبان»، ۴۳.

قابل‌شناسایی است: دینی،^{۶۴} مذهبی^{۶۵} و قومی؛^{۶۶} این صفات می‌توانند هم‌زمان وجود داشته باشند. ارامنه نمونه‌ای از اقلیت دینی-قومی‌اند که پس از انقلاب ۱۳۵۷ با چالش ایدئولوژیک مواجه شدند. ازاین‌رو، قانون اساسی برای آنان حقوقی چون برابری حقوق، آزادی وجدان و انجام شعائر مذهبی، و برخورداری از حقوق اجتماعی و سیاسی مقرر کرده است.

اقلیت‌های مذهبی (غیرشیعه دوازده‌امامی) شامل مذاهب حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی‌اند که بر اساس اصل ۱۲، برابری حقوقی با اکثریت داشته و در اجرای مراسم، احوال شخصیه^{۶۷} و تعلیم مذهبی آزادند. اصول ۱۹ و ۲۰ تبعیض بر اساس رنگ، نژاد، زبان یا مذهب را منع می‌کند. جوامع قومی نیز طبق اصول ۱۵ و ۱۹ حق استفاده و آموزش زبان مادری را دارند.^{۶۸}

جوامع دینی غیرمسلمان (اصل ۱۳: مسیحی، کلیسی، زردشتی) مشمول برخی محدودیت‌ها و امتیازات خاص‌اند، مانند سهمیه نمایندگی در مجلس (اصل ۶۴) که برای اقلیت‌های مذهبی پیش‌بینی نشده است. اصل ۱۲ رعایت مقررات مذهبی سایر مذاهب اسلامی را تضمین کرده، اما چنین ضمانتی برای غیرمسلمانان نیامده است. این تفکیک بر مبنای اشتراک یا افتراق دینی/مذهبی است و با اصول برابری مغایرت ندارد،^{۶۹} هر چند امتیازات ویژه اسلام و تشیع و کاستی اجرای برخی اصول محل بحث است. به‌عنوان مثال، در میان چهار نوع انتخابات کشور، اقلیت‌های دینی تنها در انتخابات مجلس و شوراها حق معرفی نامزد دارند. در انتخابات ریاست جمهوری و خبرگان رهبری چنین حقی پیش‌بینی نشده است؛ زیرا قانون اساسی، رئیس‌جمهور را مسلمان و شیعه، و اعضای خبرگان را دارای اجتهاد در فقه اسلامی می‌داند. ازاین‌رو، اقلیت‌های دینی در این دو انتخابات صرفاً از حق رأی برخوردارند.^{۷۰} در اصل ۱۲۱ قانون اساسی نیز، رئیس‌جمهور در سوگند خود پاسداری از مذهب رسمی کشور را تعهد می‌کند، درحالی‌که او منتخب ملت است، نه صرفاً امت اسلامی. باتوجه‌به وجود جوامع دینی شناخته‌شده در ایران، شایسته بود این سوگند به‌گونه‌ای تنظیم می‌شد که سایر جوامع دینی نیز موردحمایت این سوگند قرار می‌گرفتند.^{۷۱}

۶۴. زردشتی، یهودی، مسیحی.

۶۵. تسنن حنفی، مالکی، حنبلی، زیدی مذهب.

۶۶. اسامی آن‌ها ذکر نشده است، اما در اصول خاصی به آنها اشاره شده مانند اصول ۱۵ و ۱۹.

۶۷. ازدواج، لاق، ارث و وصیت.

۶۸. جعفری و ساریان، نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰)، ۱۶.

۶۹. جوان‌آراسته، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. ۶۳؛ تقی‌زاده و فعلی، «حقوق و آزادی‌های اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی ایران در پرتو قانون اساسی و نظرات شورای نگهبان»، ۲۴.

۷۰. نظری، اقلیت‌های دینی در پارلمان ایران، ۷۷.

۷۱. صبوریان گهرتی، انتخابات جوامع دینی غیرمسلمان در مجلس شورای اسلامی، در پرتو اصل برابری، ۳۶.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۸۳

در قانون اساسی، حقوق جوامع قومی با اشتراک در باور دینی یا مذهبی مشابه است و تفاوت اصلی به حمایت از تمایزات فرهنگی آنان محدود می‌شود. بر پایه تقسیم‌بندی مبتنی بر عقیده^{۷۲} و قومیت،^{۷۳} اقوام و ادیان در پنج گروه جای می‌گیرند: (۱) اقلیت دینی مانند مسیحیان انجیلی، (۲) دینی-قومی مانند ارامنه، (۳) مذهبی مانند اهل سنت، (۴) مذهبی-قومی مانند ترکمنان و (۵) قومی صرف مانند آذری‌ها؛ حقوق هر گروه در قانون اساسی مشخص شده است.^{۷۴}

قانون اساسی ۱۳۵۸ مشارکت و نمایندگی اقلیت‌ها را به رسمیت می‌شناسد (اصول ۱۲ و ۱۳)، از جمله آزادی در مراسم مذهبی، تعلیم و تربیت و احوال شخصیه که در دعاوی خانوادگی بر اساس احکام مذهبی آنان رسیدگی می‌شود.^{۷۵} همچنین حقوقی چون اداره مدارس و معابد، تسهیلات سفر، ادامه تحصیل، فعالیت فرهنگی و ورزشی، انتشار کتاب، اشتغال دولتی، مرمت اماکن مذهبی و تشکیل انجمن‌ها پیش‌بینی شده است.^{۷۶}

۴- نقش نمایندگان ارمنی پس از تشکیل مجلس شورای اسلامی

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و آغاز به کار مجلس شورای اسلامی، نمایندگان جامعه ارامنه، به‌ویژه هریر خالاتیان و هراچ خاچاطوریان در دوره اول، با طرح مطالبات حقوقی، فرهنگی و اجتماعی ارامنه، برای رفع تفاوت‌های قانونی و تحقق برابری تلاش کردند. این اقدامات نقش مهمی در دفاع از حقوق جوامع دینی و بازتاب دغدغه‌های جامعه ارامنه در نظام قانون‌گذاری داشت.

در سال‌های نخست انقلاب، فضای احساسی و بی‌تجربگی مدیران تازه‌کار موجب محدودیت‌هایی برای جامعه ارمنی شد؛ از جمله ممنوعیت تدریس زبان ارمنی، محدودیت‌های دینی و فرهنگی، و فشار بر انجمن‌ها و مدارس. خالاتیان و خاچاطوریان در دفاع از حقوق ارامنه حتی با خطراتی مانند حمله مسلحانه به خالاتیان روبه‌رو شدند.^{۷۷} خالاتیان در نطق‌های خود در مجلس به پیامدهای بسته‌شدن مدارس، خطر مهاجرت ارامنه، دخالت بیگانگان، و لزوم تضمین رسمی حقوق فرهنگی و مذهبی اشاره کرد.^{۷۸} وی بر نقش جامعه ارمنی در توسعه کشور، پابندی به سیاست «نه شرقی، نه غربی»، رعایت حقوق هویتی و

۷۲. اکثریت شیعه اثنی‌اشعری، اقلیت‌های دینی، اقلیت‌های مذهبی.

۷۳. خصوصیت غیردینی، اقوام.

۷۴. قاسمی، «اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران»، ۸۶۹-۸۵۹.

۷۵. جوان‌آراسته، حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. ۶۹؛ ولویون، «ارث اقلیت‌های دینی و مذهبی در ایران»، ۵۱.

۷۶. حبیب‌زاده و هوشیار، «موقعیت‌های دینی در حقوق کیفری ایران در پرتو اصل برابری در مقابل قانون»، ۸۴.

۷۷. نظری، اقلیت‌های دینی در پارلمان، ۲۵۰.

۷۸. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۱، جلسه ۳۷.

زبانی، رفع محدودیت‌های اداری و اشتغال، بازگشایی برنامه‌های رادیویی ارمنی، بهبود برخورد با بانوان، حل مشکلات اماکن مذهبی، رسمیت شناختن ۲۴ آوریل و احترام به شهدای ارمنی تأکید داشت.^{۷۹} آموزش تعلیمات دینی به زبان مادری و تحت نظر مراجع دینی که با سیاست رسمی تدریس به زبان فارسی در تعارض بود، یکی از مهم‌ترین مطالبات او بود.^{۸۰} همچنین با هشدار نسبت به شایعات درباره امنیت جامعه ارمنی و تصرف انجمن‌های آن‌ها، بر نقش مخرب عوامل بیگانه و برخی اظهارات داخلی تأکید نمود.^{۸۱}

هراج خاچاطوریان نیز، با اشاره به تبلیغات ضدانقلاب درباره جوامع دینی گفت: دشمنان با شایعه‌پراکنی درباره ناامنی، اخراج از کار و تصرف انجمن‌ها، آن‌ها را نسبت به انقلاب بدبین می‌کنند. او انتقاد یکی از مسئولان به مدارس ارامنه و اتهام جاسوسی به کلیسای ارمنی اصفهان را عامل نگرانی ارامنه دانست و تأکید کرد کلیسای گریگوری هیچ ارتباطی با گروه‌های مسیونری غربی ندارد. وی با یادآوری جنایات آمریکا، صهیونیسم و نسل‌کشی ارامنه توسط عثمانی، گفت ارامنه هرگز تحت حمایت کشورهای مسیحی نبوده و قرن‌ها در کنار ملت ایران فداکاری کرده‌اند. خاچاطوریان خواستار حمایت از فرهنگ، زبان و آیین مذهبی ارامنه و تداوم وفاداری به انقلاب شد.^{۸۲}

در نخستین دوره مجلس خبرگان قانون اساسی، هرایر خالاتیان به نمایندگی از جامعه ارامنه شرکت کرد و پیشنهاد داد واژه «اقلیت» با عباراتی چون «جامعه غیرمسلمان» یا «جوامع قانونی دینی غیر اسلامی» جایگزین شود که پذیرفته نشد. در پیش‌نویس اصل ۲۱، خواستار جایگزینی «مطبوعات محلی» با «مطبوعات خودشان» شد و در اصل ۱۳۸ پیشنهاد افزودن واژه «مستضعفان» به عبارت «دفاع از حقوق همه مسلمانان» را مطرح کرد.^{۸۳}

در مجموع، در دوره اول مجلس شورای اسلامی، مهم‌ترین مطالبات جامعه ارمنی شامل حفظ زبان و تعلیمات دینی، اشتغال در ادارات دولتی، رفع تبعیض، تضمین حقوق جوامع دینی و به رسمیت شناختن مناسبت‌هایی چون ۲۴ آوریل بود. خالاتیان و خاچاطوریان با تعامل سازنده با مسئولان و تأکید بر بی‌ارتباط بودن ارامنه با عوامل خارجی، زمینه کاهش فشارها و رفع بخشی از محدودیت‌ها را فراهم کردند.

۷۹. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۱، جلسه ۳۰۳.

۸۰. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۱، جلسه ۴۷۳.

۸۱. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۱، جلسه ۴۳.

۸۲. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۱، جلسه ۱۳۶.

۸۳. بگلریان، «تجربه نمایندگی در مجلس: نگاهی مفهومی»، ۴۱-۴۷.

۵- نطق‌ها و اقدامات نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق و

مطالبات

از آغاز فعالیت مجلس شورای اسلامی، نمایندگان ارمنه، با پیگیری در مسائل حقوقی، فرهنگی و اجتماعی جامعه خود، در جهت رفع محدودیت‌های قانونی گام برداشتند و نقش مهمی در انعکاس مطالبات جوامع دینی در فرایند قانون‌گذاری ایفا کردند.

وارطان وارتانیان، نماینده ارمنه تهران از دوره دوم تا پنجم مجلس شورای اسلامی، طی نطق‌های قبل از دستور جلسات مجلس، بر هویت مستقل کلیسای ارمنی، حقوق دینی و فرهنگی ارمنه از جمله آموزش زبان و علوم دینی به ارمنی در مدارس، و نقش آنان در دفاع مقدس و حیات صنعتی کشور تأکید کرد. وی خواستار رفع مشکلات و تأمین بودجه مدارس ارمنی‌زبان، مقابله با تبلیغات منفی درباره وابستگی خارجی ارمنه، و اجرای عملی حقوق مقرر در قانون اساسی شد.^{۸۴}

آرطاواس باغومیان، نماینده ارمنه اصفهان و جنوب کشور در دوره دوم تا پنجم، در سخنرانی‌های خود در مجلس، به کشتار تاریخی ارمنه و شهیدان ارمنی ایران اشاره کرد و بر رفع تبعیض در برخورد نهادهای دولتی با جوامع دینی تأکید نمود. او نسبت به سوءاستفاده سیاسی بیگانگان از موضوع اقلیت‌ها اعتراض کرده، نقش ارمنه در دفاع مقدس و عمران کشور را یادآور شد و از سکوت نهادهای بین‌المللی درباره حقوق آن‌ها انتقاد کرد.^{۸۵}

ژرژیک آبرامیان، نماینده ارمنه اصفهان و جنوب در دوره ششم، در جلسات مجلس، بر هم‌زیستی مسالمت‌آمیز جوامع دینی و نقش آنان در عرصه‌های ملی و بین‌المللی تأکید کرد. او کشتار ۱۹۱۵ را یادآور شد، حمایت جامعه ارمنی از ملت‌های مظلوم به‌ویژه فلسطین را مطرح کرد، سیاست‌های نژادپرستانه و پان‌ترکیسم را محکوم نمود، و خواستار حمایت دولت از مراکز فرهنگی، آموزشی و اقتصادی ارمنه برای جلوگیری از مهاجرت شد.^{۸۶}

گنورک وارطان، نماینده ارمنه تهران و شمال در دوره هفتم و هشتم، ضمن تأکید بر رفع تبعیض و برابری حقوقی و اجتماعی ارمنه، از حق ایران در استفاده صلح‌آمیز از انرژی هسته‌ای دفاع کرد. او به نقش ارمنه در دفاع مقدس و سازندگی اشاره کرد، و تبعیض‌های قانونی خصوصاً در ارث، شهادت و دیه را نقد نمود، خواستار شناسایی رسمی نسل‌کشی ارمنه و تخصیص کامل بودجه اقلیت‌ها شد و نسبت به تخریب

۸۴. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۲، جلسات ۴۹۱، ۲۶۳، ۷۰، ۵۳۰.

۸۵. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۲، جلسات ۱۲۳، ۳۹۶.

۸۶. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۶، جلسات ۱۰۱، ۲۱۷.

آثار تاریخی ارامنه در جمهوری نخجوان ابراز نگرانی کرد.^{۸۷}

روبرت بگلریان، نماینده ارامنه اصفهان و جنوب در دوره هفتم، طی سخنرانی‌های خود، انتخابات را نماد وحدت ملی دانست و ارامنه را بخشی از هویت ایران معرفی کرد. او از رفع نابرابری دیه و استخدام معلمان جوامع دینی تقدیر نمود، اما خواستار تسریع در اصلاح ماده ۸۸۱ مکرر قانون مدنی و حل مسئله قصاص شد. بگلریان همچنین بر محکومیت نسل‌کشی ارامنه و حق ایران در دستیابی به انرژی هسته‌ای تأکید کرد.^{۸۸}

دکتر کارن خانلری، نماینده ارامنه تهران و شمال ایران، در نطق خود گفت: ارمنیان ایران که همواره دوشادوش سایر شهروندان از استقلال و پیشرفت کشور دفاع کرده‌اند، خواهان شناسایی رسمی نسل‌کشی ۱۹۱۵ هستند؛ موضوعی که از بهمن ۱۳۵۷ با سخنان امام خمینی به‌عنوان «فاجعه‌ای بزرگ» موردتوجه قرار گرفت و در سال‌های بعد با ادای احترام سید محمد خاتمی در ایران، محکومیت آن توسط محمود احمدی‌نژاد و تأیید صریح برخی مقامات در ۱۳۹۰ ادامه یافت؛ جامعه ارمنی این مطالبه را همسوبا سیاست جمهوری اسلامی در حمایت از ملت‌های مظلوم جهان می‌داند.^{۸۹}

نمایندگان جامعه ارامنه در مجلس شورای اسلامی، بر اساس اصل ۸۴ قانون اساسی، در برابر کل ملت ایران مسئول‌اند؛ امری که بر اهمیت جایگاه آنان می‌افزاید. این نمایندگان از آغاز حضور در مجلس، در پیگیری دغدغه‌ها و مطالبات جامعه ارمنی و سایر جوامع ایرانی کوشیده و در ادوار مختلف، به‌ویژه ششم و هفتم، در کاهش تبعیض و محرومیت‌ها دستاوردهایی کسب کرده‌اند.^{۹۰}

از مهم‌ترین محورهای فعالیت آنان می‌توان به پیگیری برابری در موضوعات دیه، قصاص، شهادت، ارث و حقوق اجتماعی، تأمین بودجه سالانه برای جوامع دینی، ایجاد فرصت استخدام در دستگاه‌های دولتی، تدریس زبان ارمنی و مدیریت مدارس ارامنه، بهبود روابط ایران و ارمنستان، حمایت از خانواده‌های شهدا و ایثارگران ارمنی و همکاری با شورای خلیفه‌گری اشاره کرد. این نمایندگان همچنین در روندهای تقنینی و نظارتی مجلس و مسائل عمومی کشور حضوری فعال داشته‌اند.

نمایندگان ارمنی مجلس، باوجود تداوم برخی مشکلات ساختاری و حقوقی با ریشه‌های تاریخی در دوره‌های مشروطه و پهلوی، پس از پیروزی انقلاب اسلامی و با حمایت مقامات عالی، فرصت بیشتری

۸۷. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۷، جلسات ۱۰۱، ۳۱۶.

۸۸. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۷، جلسه ۱۲۴.

۸۹. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۹، جلسه ۱۴۶.

۹۰. جعفری و ساریان، نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰)، ۲۳۴.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۸۷

برای فعالیت و پیگیری مطالبات جوامع دینی به دست آوردند. از مهم‌ترین دستاوردهای آنان تا پایان دوره‌های هفتم و هشتم مجلس می‌توان به تصویب اصول و کلیات اساسنامه شورای خلیفه‌گری ارامنه و آغاز رسمی فعالیت آن، پیگیری رفع تبعیض، بهبود شرایط استخدامی در دستگاه‌های دولتی و اختصاص ردیف مشخص بودجه سالانه به جوامع دینی اشاره کرد.

دکتر لئون داویدیان، نماینده ارامنه تهران، در نطق‌های خود در مجلس با قدردانی از وزارت کشور و کمیسیون ماده ۱۰ احزاب، تصویب اصول اساسنامه و برگزاری انتخابات مجمع عمومی شورای خلیفه‌گری ارامنه تهران و ابقای نام آن شورا را ستود و مجدداً بابت صدور پروانه فعالیت شورا از کمیسیون مربوطه تشکر کرد.^{۹۱}

دکتر داویدیان به همراه ژرژیک آبرامیان، خسرو دبستانی نماینده زرتشتیان، یوناتان بت‌کلیا نماینده آشوریان و سیده فاطمه خاتمی نماینده مشهد و کلارت نسبت به اطلاعیه استخدامی وزارت نیرو و لزوم ذکر کلیه ادیان رسمی شناخته شده در شرایط استخدامی به وزیر نیرو تذکر دادند. نمایندگان ارمنی همچنین، در مواردی چون عدم رسیدگی به بودجه تخصیص‌یافته به اقلیت‌ها و عدم اجرای مصوبه استخدام نیروهای اقلیت دینی در وزارت آموزش و پرورش را به رئیس‌جمهور و وزیر مربوطه یادآور شدند.^{۹۲}

دکتر داویدیان در نطق پیش از دستور، با اشاره به نقش ارامنه در انقلاب و دفاع مقدس (حدود ۱۵۰ شهید و جانباز) بر هویت مشترک ایرانی و ارمنی در چهارچوب اصول ۱۳، ۱۴، ۱۵ قانون اساسی و حمایت عملی دولت تأکید کرد. او خواستار رفع تبعیضات دینی، تخصیص بودجه به جوامع دینی و تداوم حمایت‌های فرهنگی و آموزشی از جمله بازگشت مدیران ارمنی به مدارس خاص، افزایش ساعات تدریس زبان ارمنی و حمایت از باشگاه آارات شد.^{۹۳}

روبرت بگلریان، چندین دوره نماینده ارامنه اصفهان و جنوب ایران در مجلس و عضو کمیسیون انرژی، با تأکید بر هویت ایرانی ارامنه و شناسایی رسمی آن در حقوق بین‌الملل، گفت: هرچند احساس تبعیض در فرایند استخدام و گزینش برای گروه‌های قومی و دینی وجود دارد، اما منع قانونی برای حضور آنان در نهادهای دولتی نیست. او سیاست جمهوری اسلامی ایران را از ابتدای انقلاب نسبت به این جوامع، ثابت و منسجم دانست که موجب حل بخش بزرگی از مشکلات و افزایش مشارکت شده است. بگلریان ارتباط ارامنه ایران با ارمنستان را مشابه سایر شهروندان دانست، اما نقش نمایندگان را در گسترش روابط فرهنگی،

۹۱. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۶، جلسات ۱۲۲، ۳۰.

۹۲. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۶، جلسات ۳۰، ۲۹۸.

۹۳. مشروح مذاکرات مجلس شورای اسلامی، دوره ۶، جلسه ۱۷۰.

اقتصادی و اجتماعی با این کشور و عضویت در گروه دوستی پارلمانی مهم ارزیابی کرد. وی همچنین بر سنت فاصله گرفتن نمایندگان ارامنه از جناح‌بندی‌ها و فعالیت جمعی در موضوعات مشترک و رویکرد مستقل در مسائل تخصصی تأکید کرد.^{۹۴}

جدول شماره (۱): اهم نطق‌های نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی

نام نماینده	دوره نمایندگی در مجلس	شماره جلسات	موضوع نطق
هرایر خالاتیان (شمال)	دوره اول	۳۷، ۴۳، ۳۰۳، ۴۷۳	دفاع از حقوق ارامنه، رفع محدودیت زبان و آموزش دینی، هشدار درباره مهاجرت، رسمیت ۲۴ آوریل، نقد محدودیت‌های اداری و اشتغال، مشکلات اماکن مذهبی.
هراچ خاچاطوریان (جنوب)	دوره اول	۴۳، ۱۳۶	انتقاد از شایعه‌پراکنی و دستاویز قراردادن حقوق اقلیت‌ها، پیگیری حقوق فرهنگی و اجتماعی ارامنه و کاهش فشارها بر آن‌ها.
وارطان وارتانیان (شمال)	دوره دوم، سوم، چهارم و پنجم	۷۰، ۲۶۳، ۴۹۱، ۵۳۰	هویت کلیسای ارمنی، آموزش زبان ارمنی، بودجه مدارس، نقش در دفاع مقدس، مقابله با تبلیغات منفی.
آرطاواس باغومیان (جنوب)	دوره دوم، سوم، چهارم و پنجم	۱۲۳، ۳۹۶	یادآوری کشتار تاریخی ارامنه توسط عثمانی، نقد تبعیض، اعتراض به سوءاستفاده بیگانگان، نقش ارامنه در دفاع مقدس.
لئون داودیان (شمال)	دوره ششم	۳۰، ۱۲۲، ۱۷۰، ۲۹۸	قدردانی از تصویب اساسنامه شورای خلیفه‌گری، رفع محدودیت‌های استخدامی، اختصاص بودجه جوامع دینی، حمایت فرهنگی و آموزشی.
ژرژیک آبرامیان (جنوب)	دوره ششم و دهم	۱۰۱، ۲۱۷	هم‌زیستی مسالمت‌آمیز، حمایت از فلسطین، محکومیت پان‌ترکیسم، جلوگیری از مهاجرت ارامنه و نقد شرایط استخدام وزارت نیرو و مطالبه ذکر کلیه ادیان رسمی در شرایط استخدامی.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۸۹

گئورک وارطان (شمال)	دوره هفتم و هشتم	۳۱۶، ۱۰۱	رفع تبعیض در دیه، قصاص، شهادت و ارث؛ دفاع از انرژی هسته‌ای؛ نگرانی درباره تخریب آثار تاریخی ارامنه در جمهوری نخجوان.
روبرت بگلریان (جنوب)	دوره هفتم، هشتم، نهم و یازدهم	۱۲۴	وحدت ملی، قدردانی از رفع نابرابری دیه، مطالبه اصلاح ماده ۸۸۱ مکرر و حق قصاص.
کارن خانلری (شمال)	دوره نهم و دهم	۱۴۶	خواستار شناسایی نسل‌کشی ارامنه توسط دولت وقت عثمانی از سوی دولت جمهوری اسلامی ایران.

۶- برابر شدن دیه مسلمانان و غیرمسلمانان و تصویب برخی قوانین دیگر

پس از دهه سوم انقلاب اسلامی، گام‌های مؤثری برای کاهش محدودیت‌های قانونی گروه‌های قومی و دینی برداشته شد. هرچند قانون مجازات اسلامی ۱۳۷۵ در مجازات‌های بازدارنده تفاوتی میان مسلمان و غیرمسلمان قائل نبود، اما در حدود، قصاص و دیات اختلافاتی بر پایه آرای مشهور فقهی باقی بود. ماده ۲۰۷ قصاص را به اولیای دم مسلمان اختصاص می‌داد و برای غیرمسلمان دیه پیش‌بینی می‌کرد؛ ماده ۲۹۷ (۱۳۷۰) نیز دیه مسلمان را ذکر و تعیین دیه دیگران را به ولی امر واگذار کرده بود. مجمع تشخیص مصلحت نظام در ۶ دی ۱۳۸۲ با الحاق تبصره‌ای، دیه جوامع دینی شناخته‌شده را برابر مسلمانان کرد و بخشنامه ۸ خرداد ۱۳۸۷ قوه قضائیه این برابری را در تصادفات رانندگی تأیید نمود.

در خصوص ممنوعیت ارث‌بری کافر از مسلمان و ماده ۸۸۱ قانون مدنی^{۹۵} (مصوب آبان ۱۳۷۰) نیز، با پیگیری نمایندگان جوامع دینی و برگزاری نشست‌های تخصصی با مسئولان، به تفاهم با قوه قضائیه انجامید و منجر به صدور بخشنامه شماره ۱۰۰۰/۲۳۷۶۷/۹۰۰۰ مورخ ۱۴۰۱/۰۹/۱۲ شد که بر اساس آن، اجرای این ماده برای جوامع دینی الزامی نیست و تقسیم ارث طبق احوال شخصیه دینی متوفی انجام می‌شود.^{۹۶} موضوع دیگر، افزوده شدن ماده ۱۳۱۳ مکرر قانون مدنی است که به موجب آن، وجود «عدالت» و «ایمان» برای اثبات و پذیرش شهادت گواهان لازم شمرده می‌شود؛^{۹۷} اما با گذر زمان و رویکرد نوین قانون‌گذاری جمهوری اسلامی در جهت تقویت هم‌زیستی و برابری دینی، این تفسیر دگرگون شد و شرط

۹۵. ماده ۸۸۱ مکرر قانون اساسی بیان می‌دارد: کافر از مسلمان ارث نمی‌برد و اگر در بین ورثه متوفای کافری، مسلم باشد وراثت کافر ارث نمی‌برند اگرچه از لحاظ طبقه و درجه مقدم بر مسلم باشند.

۹۶. خبرگزاری دانشجویان ایران، ایسنا، کد خبر ۸۸۰۱-۰۹۷۸۸: ۱۴۰۱/۰۹/۲۰ <https://www.vank.ir>

۹۷. طوسی، کتاب الخلاف، ۲۷۲.

مسلمان بودن برای گواهان در دعاوی مربوط به اقلیت‌های دینی لغو گردید، به گونه‌ای که شهادت پیروان ادیان شناخته شده نیز رسمیت یافت.^{۹۸} همچنین، با تنظیم برخی قوانین، زمینه فعالیت آزاد جوامع دینی فراهم شد؛ بر اساس اصل ۶۷ قانون اساسی اجازه سوگند نمایندگان هر گروه به کتاب مقدس خود را داد؛ مواد ۳۷ و ۳۸ قانون احزاب ۱۳۶۱ فعالیت‌های فرهنگی و آموزشی مانند مدارس و زبان را مجاز دانست؛ قانون معافیت مالیاتی اماکن و انجمن‌های دینی (۱۳۱۲) در ۱۳۶۶ تمدید شد؛ و بخشنامه همان سال تعطیلات ویژه هر گروه را مشخص کرد.^{۹۹} همچنین رأی ۲۱۶ شورای عالی آموزش و پرورش (۱۳۵۹) و مصوبه ۱۳۷۸، اعیاد رسمی ارمنیان کاتولیک و گریگوری را به رسمیت شناختند.

بر اساس قوانین موجود، جوامع دینی دارای ردیف بودجه سالانه معادل ۱۷۵۰۰۰۰۰۰۰ ریال هستند که به نمایندگان آنان تحویل می‌شود. در همین راستا، هیئت وزیران در جلسه ۱۳۸۲/۰۸/۲۸، به پیشنهاد شماره ۱۰۱/۱۵۹۶۶۷ مورخ ۱۳۸۲/۰۸/۲۲ سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی و به استناد ماده (۵۵) قانون محاسبات عمومی، مبلغ ۸۷۵۰۰۰۰۰۰۰ ریال از محل اعتبار ردیف ۵۰۳۰۰۱ قانون بودجه سال ۱۳۸۲ را برای کمک به امور جوامع مختلف ایرانی در اختیار وزارت کشور قرار داد تا طبق قوانین هزینه شود (شماره ۴۷۴۸۱ تا ۴۹۷۲۹).

طبق آیین‌نامه اجرایی جدید قانون مطبوعات مصوب ۱۳۸۱/۰۶/۱۷ و اصلاحات قانون مطبوعات ۱۳۶۴، احزاب، سازمان‌ها و جوامع دینی دارای مجوز قانونی می‌توانند پروانه انتشار نشریه دریافت کنند؛ این حق شامل گروه‌هایی که از سوی وزارت کشور غیرقانونی اعلام شده‌اند، نمی‌شود. بر اساس اصل ۱۳ قانون اساسی و رسمیت اقلیت‌های دینی، صدور مجوز انتشار نشریات برای آنان بلامانع است. همچنین، قانون نحوه فعالیت احزاب و گروه‌های سیاسی مصوب ۱۳۹۴/۱۱/۰۴، فعالیت احزاب و انجمن‌های جوامع دینی را مجاز می‌داند.

نتیجه‌گیری

پس از پیروزی انقلاب اسلامی و تثبیت ساختار جمهوری اسلامی ایران، نمایندگان ارامنه در مجلس شورای اسلامی توانستند نقش فعال و تأثیرگذاری در سیاست‌گذاری‌های مرتبط با حقوق اقلیت‌های دینی ایفا کنند. در بازه زمانی میان دوره‌های اول تا دوازدهم مجلس (۱۳۵۹-۱۴۰۲) طرح‌ها، سؤال‌ها و نطق‌های مرتبط با حقوق جوامع دینی که توسط نمایندگان ارمنی مطرح شده‌اند که بیشتر آن‌ها به اصلاح یا تفسیر

۹۸. امام خمینی، صحیفه نور، ۳۷/۲، ۱۰۳.

۹۹. زرتشتیان ۵ روز، یهودیان ۶، آشوریان ۸، ارمنی کاتولیک ۷، ارمنی گریگوری ۶.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۹۱

قانونی انجامیده است.

در زمینه حقوق مدنی و کیفری، تا سال ۱۴۰۰ دست کم چهار اصلاحیه قانونی در موضوعات دیه و شهادت با پیگیری نمایندگان جوامع دینی صورت گرفته است (از جمله مصوبه لغو تبعیض در پرداخت دیه میان پیروان ادیان رسمی در سال ۱۳۸۲). همچنین، طبق گزارش‌های کمیسیون اجتماعی مجلس، در فاصله سال‌های ۱۳۷۵ تا ۱۳۹۹ پروژه‌های عمرانی - فرهنگی جامعه ارامنه از محل بودجه‌های ملی حمایت شده‌اند؛ از این میان، پروژه‌های مربوط به بازسازی کلیساها و مدارس ارمنی و طرح‌های فرهنگی در حوزه نشر و آموزش زبان مادری اجرا شده است.

در حوزه آموزش و اشتغال جوامع دینی، کلیه مدارس ارمنی‌زبان در شهرهای اصلی ایران (تهران، اصفهان و تبریز) تحت نظارت مستقیم مدیران ارمنی اداره می‌شوند و آموزش زبان و فرهنگ ارمنی در چهارچوب مصوبه آموزش زبان مادری در مدارس نهادینه شده است. همچنین، با اصلاح تدریجی مقررات اداری، فرصت‌های برابر اشتغال برای پیروان ادیان شناخته شده در بدنه دولت و نهادهای فرهنگی گسترش یافته است.

در سطح فرآیند قانون‌گذاری و مشارکت سیاسی، نمایندگان جامعه ارامنه همواره با استناد به اصل ۸۴ قانون اساسی خواستار توجه به حقوق اقلیت‌ها بوده‌اند و تقریباً در تمامی دوره‌های مجلس شورای اسلامی، با ایراد نطق‌های رسمی، به دفاع از منافع ملی، وحدت و عدالت اجتماعی پرداخته‌اند.

پشتیبانی رهبری، مجمع تشخیص مصلحت نظام و نهادهای اجرایی از این روند، به‌ویژه از دهه ۱۳۸۰ به بعد، سبب شده است که سطح محدودیت‌های حقوقی کاهش محسوس یابد و نمایندگان جوامع عملاً به‌عنوان حلقه ارتباطی مؤثر میان جامعه خود و دولت عمل کنند. گام‌های اخیر در تقویت آموزش زبان مادری و تسهیل فعالیت‌های فرهنگی - مذهبی نیز نشانه تثبیت الگوی هم‌زیستی و تعامل سازنده ادیان رسمی ایران است.

بنابراین، بررسی کمی و کیفی عملکرد نمایندگان ارامنه نشان می‌دهد که آنان طی چهار دهه اخیر نه تنها در صیانت از هویت فرهنگی و دینی خود بلکه در تقویت پیوند اجتماعی و انسجام ملی ایران نیز نقش محوری داشته‌اند؛ الگویی که قابلیت تعمیم به سایر جوامع دینی و قومی کشور را داراست و می‌تواند در مسیر توسعه عدالت اجتماعی، سرمایه فرهنگی و تداوم ثبات ملی، به‌عنوان تجربه‌ای موفق مورد استناد قرار گیرد.

فهرست منابع

- اخوان، منیره. «حقوق اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل و جمهوری اسلامی ایران»، پژوهش‌نامه حقوق بشری، ش. ۵، ۴ تابستان (۱۳۹۵): ۴۷-۷۰.
- اکبری، محمدعلی و عاطفه حرآبادی فراهانی. «وضعیت آموزش زبان اقلیت‌های دینی در مدارس آن‌ها در عصر پهلوی دوم (۱۳۵۷-۱۳۲۰ه.ش)»، فصلنامه تاریخ ایران بعد از اسلام، سال ششم، ش. ۱۱ (پاییز و زمستان ۱۳۹۴): ۱۹-۱.
- آگاه، وحید و معین صوریان گهرتی. «نظام حقوقی انتخابات نمایندگان اقلیت‌های دینی شناخته شده در مجلس شورای اسلامی ایران در پرتو اصل برابری». فصلنامه علمی پژوهش حقوق عمومی، دوره ۲۳، ش. (بهار ۱۴۰۱): ۶۸-۳۹.
- <https://doi.org/10.22054/qjpl.2021.50434.2339>
- امام خمینی، صحیفه نور، تهران: بی‌نا، ۱۳۷۰ش.
- بگلریان، روبرت. «تجربه نمایندگی در مجلس؛ نگاهی مفهومی». فصلنامه فرهنگی پیمان، ش. ۵۴ (زمستان ۱۳۸۹): ۳۸-۳۵.
- پروین، خیرالله و سیما سپهری فر. «حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی (با تأکید بر اماکن، دارایی‌ها و حقوق سیاسی)». فصلنامه مطالعات حقوق بشر اسلامی، سال سوم، ش. ۶ (بهار و تابستان ۱۳۹۳): ۷۳-۹۶.
- تاورنیه، ژان باتیست. سفرنامه تاورنیه. ترجمه ابوتراب نوری. بی‌جا: کتابخانه سنایی، ۱۳۶۶ش.
- تقی‌زاده، احمد و حمید فعلی. «حقوق و آزادی‌های اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی ایران در پرتو قانون اساسی و نظرات شورای نگهبان»، فصلنامه دولت و حقوق، سال چهارم، ش. اول (اردیبهشت ۱۴۰۲): ۲۱-۴۹.
- جعفری، علی‌اکبر و هایک ساریان. نمایندگان ارمنی در مجلس شورای ملی و مجلس شورای اسلامی (۱۳۸۷-۱۳۲۰). تهران: انتشارات نائیری، ۱۴۰۲ش.
- جوان‌آراسته، حسین. حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران. قم: مؤسسه علمی و فرهنگی دارالحديث، سازمان چاپ و نشر، ۱۳۹۹ش.
- حبیب‌زاده، محمدجعفر و مهدی هوشیار. «موقعیت‌های دینی در حقوق کیفری ایران در پرتو اصل برابری در مقابل قانون»، پژوهش‌نامه حقوق کیفری، سال پنجم، ش. ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۹۳): ۶۱-۸۷.
- خبرگزاری دانشجویان ایران، ایسنا، «نماینده ارامنه جنوب کشور: رفع مشکل ماده ۸۸۱ مکرر قانون مدنی در خصوص میراث غیرمسلمان بدیهی است»، کد خبر: ۸۸۰۱-۰۹۷۸۸، خبرنگار: ۹۰۰۸۹ (۱۴۰۳).
- رالز، جان. نظریه عدالت. ترجمه سید محمد کمال سروریان و مرتضی بحرانی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۰ش.

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۹۳

زارعی، بهادر؛ زینی‌وند، علی و کیمیا محمدی. «حقوق اقلیت‌ها از منظر اسناد بین‌المللی، اسلام و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، سال سوم، ش. (بهار ۱۳۹۲): ۷۰-۴۰.

سیوری، راجر. ایران عصر صفوی. ترجمه کامبیز عزیزی. تهران: انتشارات سحر، ۱۴۰۰ ش.

شعبانی صمغ‌آبادی، رضا و سیده زهرا کاووسی. «حقوق جامعه اقلیت دینی و مذهبی در تاریخ معاصر ایران». فصلنامه علمی فقه و حقوق نوین، سال دوم، ش. ۶ (۱۴۰۰): ۶۳-۴۱.

<https://doi.org/10.22034/jaml.2021.246510>

صبوریان گهرتی، معین. انتخابات نمایندگان جوامع دینی غیرمسلمان در مجلس شورای اسلامی در پرتو اصل برابری، تهران: انتشارات خرسندی، ۱۳۹۸ ش.

طوسی، محمد بن حسن. کتاب الخلاف. قم: مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۰۷ ق.

فضائلی، مصطفی؛ کرمی، موسی و ثریا اسدی. «حمایت از اقلیت‌های مذهبی در نظام حقوقی اسلام و نظام بین‌المللی حقوق بشر». پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب ۴، ش. ۱۱ (۱۳۹۶): ۱۱۳-۱۴۲.

<https://doi.org/10.22091/csiw.2017.2210.1227>

قاسمی، محمدعلی. «اقلیت‌ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، ش. (زمستان ۱۳۸۲): ۸۵۳-۸۷۲.

کارزو، ژان ماری. ارمنستان ۱۹۱۵ قتل‌عام وحشیانه. تهران: انتشارات جاویدان، ۲۵۳۵.

لسانی، حسان‌الدین. «جایگاه اقلیت‌ها در حقوق بین‌الملل بشر (آخرین دستاوردها)». اندیشه‌های حقوقی، سال اول، ش. ۳ (بهار و تابستان ۱۳۸۲): ۱۲۹-۱۵۳.

محمدی گرگانی، محمد. جستاری بر قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. بی‌جا: شهر دانش، ۱۳۹۳ ش.

ملکی، آنوشیک. «نگاهی اجمالی به حوزه انتخابات ارمنیان در مجلس شورای اسلامی». فصلنامه فرهنگی پیمان، سال ۱۴، ش. ۵ (زمستان ۱۳۸۹): ۱۳-۳۵.

نظری، منوچهر. اقلیت‌های دینی در پارلمان ایران. تهران: انتشارات مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۸ ش.

نوری‌زاده، احمد. تاریخ و فرهنگ ارمنستان. تهران: نشر چشمه، ۱۳۷۶ ش.

نیلی، مسعود و همکاران. اقتصاد و عدالت اجتماعی. تهران: نشر نی، ۱۳۸۵ ش.

هاشمی، سید محمد. حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران (اصول و مبانی کلی نظام). بی‌جا: بی‌نا، ۱۳۹۲ ش.

واعظ مهدوی. محمدرضا. «قانون اساسی و عدالت آموزشی»، اولین کنفرانس توسعه و عدالت آموزشی، دانشگاه شریف، تهران: ترمه، ۱۳۹۴ ش.

ولویون، رضا. «ارث اقلیت‌های دینی و مذهبی در ایران»، پژوهش حقوق و سیاست، ش. ۱۸ (۱۳۸۵): ۴۷-۶۳.

یداللهی، انور؛ زارعی، محمدحسین و اسدالله یآوری. «مقایسه نظام حقوقی ایران با اسناد بین‌المللی در ارتباط با

عدالت آموزشی در اقلیت‌های قومی مذهبی»، نشریه تحقیقات حقوقی تطبیقی ایران و بین‌الملل، سال دوازدهم، ش. چهل و چهارم (بهار ۱۳۹۸): ۳۳۱-۳۵۷.

قوانین و مقررات

پیش‌نویس قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

خروج اقلیت‌های دینی کشور از شمول ماده ۸۸۱ مکرر قانون مدنی

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، مصوب ۱۳۵۸/۰۹/۱۲ با اصلاحات و الحاقات بعدی. سامانه قوانین و مقررات کشور، مجلس شورای اسلامی.

قوانین و مقررات کشور، مجلس شورای اسلامی.

ماده ۸۸۱ قانون مدنی <https://ahmadabanijalali.com>

مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۵۸

مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی، ۱۳۵۸: ۱۴۴۱/۲

مقدمه و مواد، ۱۳، ۵۵، ۷۶ منشور ملل متحد و ماده ۲ اعلامیه جهانی حقوق بشر.

نظام‌نامه انتخابات (اصنافی) مجلس شورای ملی مصوب ۱۲۸۵.

نظریه شورای نگهبان شماره ۲۴۹۷۱/۳۰/۸۱ مورخ ۱۳۸۱/۱۲/۰۳

Ermacora, Felix. *The Protection of Minorities before the United Nation*. Recueil des Cours, Academie de Droit International. 1983.

Thornberry, T. P., Ireland, T. O., & Smith, C. A. (2001), "The importance of timing: The varying impact of childhood and adolescent maltreatment on multiple problem outcomes". School of Criminal Justice, University at Albany, New York 12222, USA. t.thornberry@albany.edu

Laponce, Jean. *Language and Their Territories*. University of Toronto, Published online by Cambridge University Press: 10 November 2009, 1987.

Vank.ir <https://www.vank.ir> و www.hyeli.com

Transliterated Bibliography

Āgāh, Vahīd va Mu‘īn Šabūriyān Guhurtī. "Nizām Huqūqī Intikhābāt Namāyandigān Aqalliyyat-hā-yi Dīnī Shinākhtih Shudih dar Majlis Shūrāy Islāmī Irān dar Partū Aql Barābarī". Faṣlnāmāh-yi ‘Ilmī *Pazhūhish Huqūq ‘Umūmī*, Dūrih-yi 23, no. 74 (Spring 2022/1401): 39-68.

Akbārī, Muḥammad ‘Alī va ‘Āṭifih Hurābādī Farāhānī. "Vaz‘iyat Āmūzish Zabān Aqalliyyat-hā-yi Dīnī dar Madāris ān-hā dar ‘Aṣr Pahlavī Duvūm (1978-1941)". Faṣlnāmāh-yi *Tārīkh Irān Ba’d az Islām*, yr. 6, no. 11

(autumn and winter 2015/1394): 1-19.

Akhavān, Munīrih. "Huqūq Aqallīyyat-hā dar Huqūq Bayn al-Milal va Jumhūrī Islāmī Irān". *Pazhūhishnāmāh-yi Huqūq Bashārī*, no. 4 (summer 2017/1395): 47-70.

Beglarian, Robert. "Tajrubih-yi Namāyandigī dar Majlis; Nigāhī Maḥūmī". *Faṣlnāmāh-yi Farhagī Pīymān*, no. 54 (winter 2010/1389): 35-38.

Careswou, Jeon Mare. *Armanistān 1915 Qatl 'Ām Vaḥshiyānih*. Tehran: Intishārāt Jāvidān, 1976/1355.

Fazā'ili, Muṣṭafā; Karamī, Mūsā va Shurayā Asadī. "Himāyat az Aqallīyyat-hā-yi Mazhabī dar Nizām Huqūqī Islām va Nizām Biyn al-Milallī Huqūq Bashār". *Pazhūhish Tatbiqī Huqūq Islām va Gharb* 4, no. 11 (2017/1396): 113-142.

Ḥabibzādih, Muḥammad Ja'far va Mahdī Hūshyār. "Mūqīyat-hā-yi Dīnī dar Huqūq Kayfarī Irān dar Partū Aṣl Barābarī dar Muqābil Qānūn". *Pazhūhishnāmāh Huqūq Kayfarī*, yr. 5, no. 2 (autumn and winter 2014/1393): 61-87.

Hāshimī, Sayyid Muḥammad. *Huqūq Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān (Uṣūl va Mabānī Kūlī Nizām)*. s.l. s.n. 2013/1392.

Imām Khumiynī, *Ṣaḥīfah-yi Nūr*. Tehran: s.n., 1991/1370.

Ja'farī, 'Alī Akbar va Hāyk Sāriyān. *Namāyandigān Armanī dar Majlis Shūrāy Millī va Majlis Shūrāy Islāmī (1941-2008)*. Tehran: Intishārāt Nā'irī, 2023/1402.

Javān Ārāstih, Ḥusayn. *Qānūn-i Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān*. Qum: Mū'assisah-yi 'Ilmī va Farhangī Dār al-Ḥadīth, Sāzimān-i Chāp va Nashr, 2020/1399.

Khabarguzārī Dānishjūyān Irān, ISNA, "Namāyandih Arāmanih Junūb Kishvar: Raf'-i Mādih 881 Mukarar Qānūn-i Madanī dar Khuṣūṣ Mirās Ghayr Musalmān Badihi Ast". Kud Khabar: 09788-8801, Khabarnigār 90089, 2023/1402.

Lisānī, Ḥisām al-Dīn. "Jāygāh Aqallīyyat-hā dar Huqūq Bayn al-Milal Bashār (Ākharīn Dastāvard-hā)". *Andishih-hā-yi Huqūqī*, yr. 1, no. 3 (spring and summer 2003/1382): 129-153.

Maliki, Anushek. "Nigāhī Ijmālī bi Ḥawzah-yi Intikhābāt Armaniyān dar Majlis Shūrāy Islāmī". *Faṣlnāmāh-yi Farhagī Pīymān*, yr. 14, no. 5 (winter 2011/1389): 13-35.

Muḥammadī Gurgānī, Muḥammad. *Justārī bar Qānūn-i Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān*. S.l. Shahr Dānish, 2014/1393.

Nazari, Manuchir. *Aqalliyyat-hā-yi Dīnī dar Pārlimān Irān*. Tehran: Intishārāt Majlis Shūrāy Islāmī, 2020/1398.

Nili, Mas'ud et al. *Iqtisād va 'Adālat Ijtimā'ī*. Tehran: Nashr-i Niy, 2006/1385.

Nūrizādih, Aḥmad. *Tārikh va Farhang Armanistān*. Tehran: Nashr-i Chishmih, 1998/1376.

Parvin, Khiyallāh va Sīmā Sipihrafar. "Ḥuqūq Aqalliyyat-hā dar Qānūn-i Asāsī (Bā Ta'kid bar Amākin, Dārāyī-hā va Ḥuqūq Siyāsī)". *Faṣlnāmah-yi Muṭālī'āt Ḥuqūq Bashār Islāmī*, yr. 3, no. 6 (Spring and Summer 2014 /1393): 73-96.

Qāsimi, Muḥammad 'Alī. "Aqalliyyat-hā dar Qānūn-i Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān". *Faṣlnāmah-yi Muṭālī'āt Rāhburdī*, yr. 6, no.22 (winter 2003/1382): 853-872.

Rawls, John. *Nazariyeh-yi 'Adalat*. translated by Sayyid Muḥammad Kamāl Surūriyān va Murtaḍā Bahrānī. Tehran: Pazhūhishkadih-yi Muṭālī'āt-i Farhangī va Ijtimā'ī, 2012/1390.

Ṣabūriyān Guhurtī, Mu'īn. *Intikhābāt Namāyandigān Jawāmi' Dīnī Ghayr Musalmān dar Majlis Shūrāy Islāmī dar Partū Aṣl Barābarī*. Tehran: Intishārāt Khursandī, 2020/1398.

Savory, Roger. *Irān 'Asrī Ṣafāvī*. translated by Kāmbiz 'Azizī. Tehran: Intishārāt Saḥar, 2021/1400.

Sha'bānī Ṣamghābādī, Rizā va Sayyidah Zahrā Kāwusī. "Ḥuqūq Jāmi'ah-yi Aqalliyyat Dīnī va Mazhabī dar Tārikh Mu'āshir-i Irān". *Faṣlnāmah-yi 'Ilmī Fiqh va Ḥuqūq Nuwīn*, yr. 2, no. 6 (2021/1400): 41-63.

Taqizādih, Aḥmad va Ḥamīd Fi'li. "Ḥuqūq va Āzādī-hā-yi Aqalliyyat-hā-yi Mazhabī dar Nizām Ḥuqūqī Irān dar Partū Qānūn-i Asāsī va Nāzarāt Shūrāy Nigahbān". *Faṣlnāmah-yi Davlat va Ḥuqūq*, yr. 4, no. 1 (Urdibihisht 2023/1402): 21-49.

Tavernier, Jean Baptiste. *Safarnāmih Tavernier*. translated by Abūtūrāb Nūrī. S.I: Kitābkhānah Sanā'i, 1987/1366.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Kitāb al-Khilāf*. Qum: Mū'assisah Nashr Islāmī. 1987/1407.

Vā'iz Mahdavi, Muḥammad Rizā. "Qānūn-i Asāsī va 'Adālat Āmūzish". *Avalin Kunfirāns Tawsi'ah va 'Adālat Āmūzishī Dānishgāh Sharif*, Tehran: Tirmih, 2015/1394.

Voluyon, Reza. Rizā. "Irth Aqalliyyat-hā-yi Dīnī va Mazhabī dar Irān". *Pazhūhish Ḥuqūq va Siyāsāt*, no. 11 (2006/1385): 47-62.

Yadallāhī, Anvar; Zārī'ī, Muḥammad Ḥusayn va Asad Allāh Yāvarī. "Muqāusih Nizām Ḥuqūqī Irān bā Astinād Biyn al-Milallī dar Irtibāt bā 'Adālat Āmūzish dar Aqalliyyat-hā-yi Qūmī Mazhabī". *Nashriyah*

ساریان، نورانی؛ تحلیل نقش نمایندگان ارمنی در مجلس شورای اسلامی؛ پیگیری حقوق، مطالبات و چالش‌ها/۱۹۷

Tahqīqāt-i Huqūqī Taṭbīqī Irān va Bayn al-Milal, yr. 12, no. 44 (spring 2019/1398): 331-357.

Zāri'i, Bahādur; Zaynīvand, Alī va Kīmīyā Muḥammadi. " Huqūq Aqallīyyat-hā az Manẓar Asnād Biyn al-Milallī, Islām va Qānūn-i Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān". Faṣḥnāmah-yi *Pazhūhish-hā-yi Siyāsī Jahān-i Islām*, yr. 3, no. 1 (spring 2013/1392): 40-70.

Qavāniyn va Muqararāt.

Khurūj Aqallīyyat-hā-yi Dīnī Kishvar az Shumūl Mādih 881 Mukarar Qānūn-i Madanī.

Mādih 881 Qānūn Madanī.

Mashrūḥ Muzākīrāt Majlis Barrisī Nahāyī Qānūn-i Asāsī, 1979/1358.

Mashrūḥ Muzākīrāt Majlis Barrisī Nahāyī Qānūn-i Asāsī, 1979/1358: 2/1441.

Muqaddamah va Mavād 13, 55, 76 Manshūr Milal Mutaḥīd va Mādih 2 I'lāmīyah Jahānī Huqūq Bashar.

Nazāriyih-yi Shūrāy Nigahbān Shumārih-yi 24971/30/81, Muwarrakh 2003/02/22; 1381/12/03.

Nizāmnāmih Intikhāb (Aṣnāfi) Majlis Shūrāy Mili Muṣavab 1906/1285.

Pishnivīs Qānūn-i Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān.

Qānūn-i Asāsī Jumhūrī Islāmī Irān, Muṣavab 1979/12/03; 1358/09/12 bā Iṣlāḥāt va Ilḥāqāt Ba'dī. Sāmānih

Qavāniyn va Muqararāt Kishvar, Majlis Shūrāy Islāmī.

Qavāniyn va Muqararāt Kishvar, Majlis Shūrāy Islāmī.



The Influences of the Transformation of the Urban Space and Social Ambience of Safavid Isfahan on *Šā'ib Tabrizī's Ghazals*

Dr. Mojde Mokhlesi

PhD Graduate, Comparative and Analytical History of Islamic Art, Faculty of Theoretical Sciences and Higher Art Studies, University of Art, Tehran, Iran.

Email: mojde.mokhlesi@gmail.com

Abstract:

Isfahan and the transformations it underwent in the Safavid era presented a new definition of city and urbanism and depicted a different lifeworld for artists. The Isfahan school of poetry, with *Šā'ib Tabrizī* as its most prominent representative, displays a significant departure from the norms of Persian poetry. Can a relationship be established between the transformation of Isfahan and the poet's outlook, and can we discuss the influence of dwelling in this different lifeworld on *Šā'ib's* poetry? The present article, using grounded theory as its research methodology, aims to answer these questions by seeking and examining the effects of the transformation of Isfahan's urban space and social ambience on the *ghazals* of the poet laureate of the Safavid court. This study has found the Safavid capital to be influential in different aspects of *Šā'ib's* artistic creation: on the one hand, this special city and its newly constructed elements play roles in *Šā'ib's* poetry for generating poetic concepts and symbols; and on the other, the new ambience of the city brings about changes in the poet's mindset and his poetry exhibits a different sense of urbanism. The results underline the fact that *Šā'ib's* outlook has been influenced by the revolutionized city of Isfahan and the findings indicate a kind of social change and bespeak the advent of modern urban culture in eleventh-(A.H.)/seventeenth(A.D.)-century Iran.

Keywords: *Šā'ib Tabrizī*, City, Urbanism, Isfahan, Isfahan school of Poetry (Indian Style), Safavid Era.





تأثیرات دگرگونی فضای شهری و اجتماعی اصفهان صفوی در غزلیات صائب تبریزی

دکتر مزده مخلصی

دانش آموخته دکتری تاریخ تطبیقی و تحلیلی هنر اسلامی، دانشکده علوم نظری و مطالعات عالی هنر، دانشگاه هنر، تهران، ایران.

Email: mojde.mokhlesi@gmail.com

چکیده

اصفهان و دگرگونی‌های ایجادشده در آن در عصر صفوی، تعریفی تازه از شهر و شهرنشینی عرضه کرد و زیست‌جهانی متفاوت را برای هنرمند ترسیم نمود. شعر مکتب اصفهان که صائب تبریزی مهم‌ترین نماینده آن به شمار می‌رود، صحنه بروز دگرگونی‌هایی عمده در شعر پارسی است. آیا می‌توان از وجود رابطه‌ای مابین تطورات اصفهان و نگاه و اندیشه شاعر سخن گفت و آیا می‌توان تأثیر سکونت در این زیست‌جهان متفاوت را در شعر صائب یافت؟ نوشتار حاضر، با اتخاذ نظریه پردازی داده‌بنیاد به‌عنوان روش تحقیق، پاسخ‌گویی بدین پرسش‌ها را هدف داشته و به جستجو و بررسی تأثیرات دگرگونی فضای شهری و اجتماعی اصفهان در غزلیات ملک‌الشعرا دربار صفوی پرداخته است. این پژوهش، پابخت صفوی را بر ابعاد گوناگون هنرآفرینی صائب مؤثر یافته است. از یک سو، این شهر متفاوت و نو عناصر آن در شعر وی حضوری پررنگ دارند و در مضمون‌پردازی و نمادسازی نقش‌آفرینی می‌کنند؛ و از سویی دیگر، فضای اجتماعی جدید حاکم بر این شهر، نگاه و اندیشه‌ای نو را برای صائب رقم می‌زند و شعرش حس شهرنشینی متمایزی را به نمایش می‌گذارد. نتایج به‌دست‌آمده، بر تأثیرپذیری دیدگاه صائب از شهر اصفهان و تحولات رخ نموده در آن تأکید می‌نهند و از بروز نوعی دگرگونی اجتماعی و آغاز شکل‌گیری فرهنگ نوین شهرنشینی در ایران سده یازدهم هجری می‌گویند.

کلیدواژه‌ها: صائب تبریزی، شهر، شهرنشینی، اصفهان، مکتب شعر اصفهان (سبک هندی)، عصر صفوی.

مقدمه

هنرمند متأثر است از جهان پیرامون خویش و نوع نگرش و آفرینش وی تابعی از تاریخ زندگی اوست. اصفهان و دگرگونی‌های ایجادشده در آن در عصر صفوی (حک. ۹۰۷-۱۱۳۵ق)، تعریفی تازه از شهر و شهرنشینی عرضه کرد و زیست‌جهانی متمایز را برای هنرمند ترسیم نمود که بازتاب آن را می‌توان در زمینه‌های مختلف هنری آن دوران جوید. همچون سایر حوزه‌های فرهنگی این عهد، شعر مکتب اصفهان که صائب تبریزی (حدود ۱۰۰۰-۱۰۸۶ق) مهم‌ترین نماینده آن به شمار می‌رود، عرصه بروز دگرگونی‌هایی عمده در شعر پارسی است. آیا می‌توان از وجود رابطه‌ای مابین این دگرگونی‌ها و تحولات شهر اصفهان سخن گفت و آیا می‌توان تأثیر سکونت و فعالیت در این شهر متفاوت را در شعر صائب یافت؟ هدف نوشتار پیش‌رو پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها و جستجو و بررسی تأثیرات دگرگونی فضای شهری و اجتماعی اصفهان در غزلیات این شاعر سبک اصفهانی است. روش تحقیق نظریه‌پردازی داده‌بنیاد^۱ بوده که یکی از مهم‌ترین راهبردهای پژوهش کیفی است. در این شیوه بر مبنای داده‌ها، نظریه تولید می‌شود. نتایج محصول استخراج مفاهیم و نظام‌مندسازی مقولات مترتب بر آن‌ها بوده‌اند؛ آنچه نهایتاً دستیابی به نظریه‌ای منسجم را در پی داشته است. نمونه‌های ارائه‌شده در متن به صورت غیراحتمالی و هدفمند برگزیده شده‌اند و کوشش شده تا مواردی که به بهترین شکل پاسخ‌گوی پرسش‌های پژوهش‌اند، ذکر گردند.

در مورد پیشینه موضوع می‌توان به اثری از خسرو احتشامی هونه‌گانی اشاره کرد. او در کتاب در کوچه‌باغ زلف؛ اصفهان در شعر صائب، پس از ارائه مختصر شرح حالی در باب صائب که بیشتر شاعرانه است تا تاریخی، ربط و نسبت شعر صائب با شهر اصفهان را ذیل ۲۸ مقوله - از جمله نرگس نیلوفری، خیابان، باغ و کوچه‌باغ زلف، چنار، فرنگ، چراغان، نقاشی، خط و قلم، زاهد - گنجانده و در هر فصل با عرضه توضیحی بسیار کوتاه درباره هر مقوله، صرفاً نمونه ابیاتی از صائب که این واژگان را در بردارند آورده است. جستار او صیغه تحلیلی و تاریخی ندارد و چنان‌که از عناوین فصول آن پیداست، مسئله‌اش شهر و تأثیرات شهرنشینی بر اندیشه شاعر نیست؛ در واقع، گلچینی از اشعار، نه فقط غزلیات، با موضوعات مذکور ارائه شده است. اما پژوهش حاضر ضمن تمرکز بر تحولات شهر اصفهان در عهد صفوی، تأثیر

1 Grounded theory

برای آگاهی بیشتر در باب این روش، ر.ک: استراوس و کربین، مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای؛ دانایی‌فرد و امامی، «استراتژی‌های پژوهش کیفی: تأملی بر نظریه‌پردازی داده‌بنیاد». چنان‌که می‌بینیم، عنوان روش پژوهش در یکی از منابع یادشده به «تولید نظریه زمینه‌ای» و در دیگری به «نظریه‌پردازی داده‌بنیاد» برگردانده شده است و در هر دو ترجمه فرآیند فعالانه رسیدن به نظریه مورد اشاره تلویحی است؛ آنچه با این روش تحقیق مناسبت دارد. به همین سبب و با توجه به ارجاعی که در پانویست صورت گرفته، یکی از این عناوین برای ذکر در متن برگزیده شد.

۱- شعر مکتب اصفهان

شهر اصفهان در سال ۱۰۰۶ هجری قمری از سوی شاه‌عباس اول (حک. ۹۹۶-۱۰۳۸ق) به پایتختی برگزیده شد. این شهر مهم‌ترین نماد قدرت و امنیت و نیز دگرگونی در عصر صفوی به شمار می‌رود. همگام با رشد و توسعه اقتصادی و ایجاد فضای باز سیاسی و اجتماعی، نوعی نوگرایی در زمینه‌های مختلف فرهنگی و هنری این عهد دیده می‌شود که جملگی با عنوان «مکتب اصفهان» خوانده می‌شوند.^۲

بی‌تردید یکی از مهم‌ترین عرصه‌های هنری هر دوره، شعر و ادبیات است. شعر فارسی، همچون سایر عرصه‌های فرهنگی، در این دوران دگرگونی‌هایی عمده را تجربه می‌کند. از نگاه ذبیح‌الله صفا «زبان و شیوه بیان و اظهار معنی و مقیاس فصاحت و بلاغت کلام» نزد شاعران این دوره به کلی متفاوت است و «در سخن آنان بینونت تمام با کلام گویندگان قدیم» مشاهده می‌شود؛ از این روست که در داوری شعر این عهد باید «آن مقیاس فصاحت» را که در سخن شاعران پیشین وجود داشته کنار نهاد و «مقیاس‌هایی دیگر جست». ^۳ محمدرضا شفیعی کدکنی نیز «این شیوه شاعری که در ایران به نام هندی، اصفهانی یا صفوی خوانده شده» را «نتیجه گریز از ابتدالی» می‌داند که «در عصر تیموری بر شعر فارسی حاکم بوده است». کدکنی «خصوصیت برجسته این شیوه» را «گسیختگی معانی و پریشانی اندیشه‌های سرایندگان آن» معرفی می‌کند و از «غراب خیال و تازگی حرف‌ها در شعر این دسته از شاعران» می‌گوید که «خواننده را به شگفتی وامی‌دارد». ^۴

نام این سبک محل بحث شماری از پژوهشگران بوده است،^۵ از جمله محمد قهرمان اشاره می‌کند که

۲. باید در نظر داشت که این نوگرایی گسست کامل از گذشته و ویرانی آنچه از پیش موجود بوده نیست، بلکه همگام با سنت پیش می‌رود.

۳. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ۵/۵۲۱-۵۲۲.

۴. شفیعی کدکنی، شاعر آینه‌ها، ۱۵-۱۶، ۲۹.

۵. محمود فتوحی از پژوهشگران مطرح در زمینه ادبیات این عهد است که عنوان «سبک هندی» را مناسب می‌داند. او در جستاری با عنوان «تماشای هستی از چشم مور: مبانی تجربه باریک‌اندیشی در سبک هندی»، به تأثیرپذیری «ایرانیانی که به هند سفر کردند» از «سپهر فکری و محیط ادبی هند» اشاره کرده که به باور او به فزونی تعبیرهای نازک‌خیالانه نزد این دسته از شاعران پارسی‌گو در برابر کسانی که «در ایران مانندند یا مدت زیادی در هند اقامت نداشتند» انجامیده است، نگرشی که به روایت فتوحی «ریشه در متون مقدس هندی مانند اوپانیشادها و بهگوت گیتا دارد»؛ البته او جلوتر به وجود «پیشینه نازک‌اندیشی در شعر فارسی» نیز اشاره کرده و از «تجربه تخیلی یا امور نازک و ذرات» در «سخنان عارفان فارسی» گفته است. اما باید گفت صائب تبریزی که به داوری خود فتوحی «سرمایه نازک‌خیالان ایرانی» است (ر.ک: فتوحی، «تماشای هستی از چشم مور»، ۹۹-۱۰۱)، تنها هفت سال، آن هم عمدتاً در کابل، اقامت داشته و به شهادت اشعارش، که شماری از آن‌ها در ادامه خواهد آمد، خود و شعرش را منسوب به اصفهان می‌دانسته است. ضمن آنکه نباید «مشترکات نژادی و فرهنگی» این دو قوم را، که یادگار دوران مهاجرت آریاییان است، از یاد ببریم. ژاله آموزگار از ریشه مشترک این دو می‌گوید و اشاره می‌کند که «این موضوع، به خصوص در زبان، اسطوره‌ها و مسائل مربوط به آیین‌های آن‌ها آشکارا دیده می‌شود که گویای همزیستی طولانی ایرانیان و هندوان آریایی‌نژاد است»؛ ر.ک: آموزگار، تاریخ اساطیری ایران، ۱۰.

این سبک را در «اصطلاحی نادرست ولی رایج» سبک هندی می‌خوانند.^۶ از نگاه وی «خاستگاه این شیوه ایران بوده» و «اصطلاح سبک هندی جز آنکه ناخوشایند است، با واقعیت هم سازگار نیست». او با استناد به دو بیت از صائب،^۷ به ناکامی این شیوه در یافتن مقبولیت عام در آن دیار در زمان سفر صائب به کابل و هندوستان اشاره می‌کند و از «توجه سلاطین و امرای هند» به «نوآوری سخن‌سرایان ایرانی» می‌گوید که «پیروی شعرای هندی تبار از آنان» را به دنبال داشته است.^۸

امیری فیروزکوهی در مقدمه مفصلی که بر کلیات صائب نگاشته، نام درست «این طرز از سخن را سبک اصفهانی» عنوان کرده و ضمن آنکه ظهور آن را پیرو «تحولات گوناگون اجتماعی و دنباله تغییرات طبیعی و عصری» دانسته، چنین آورده که چون «قلب و مرکز زبان فارسی مملکت کهنسال ایران بوده و هست، قهری است که هر نحو تغییر و تحول ادبی هم در این زبان مخصوص همان آب و خاک و خاص همان مردم است» و «از آنجا که در عصر درخشان صفوی شهر عظیم و مشهور اصفهان سواد اعظم و محط امم و مهد پرورش علما و دانشمندان به انواع راحت و نعمت بوده است واضح است که این سبک از سخن هم مانند مظاهر دیگر تمدن آن عهد از علوم و فنون و صنایع و حرف منسوب بدان‌جا خواهد بود لاغیر»، ضمن آنکه «اکثر گویندگان آن عصر یا زاده اصفهان و یا تربیت‌یافته دامن آن بوده‌اند».^۹ محمد سیاسی نیز با گواه آوردن ابیاتی از شاعران هندی که «صریحاً به این مطلب اشاره کرده‌اند»،^{۱۰} اظهار داشته است که «ما نباید مسیحیان کاتولیک‌تر از پاپ باشیم وقتی هنوز هم خود هندی‌ها این طرز سخن را سبک اصفهانی می‌گویند».^{۱۱}

به هر ترتیب، شعر این سبک «زبان حال طبقات شهرنشین است و در حد ممکن شعری مردمی است که الهامات و عصیان‌ها و طغیان‌ها و اندیشه‌ها و تأثرات و تصورات و زیر و زبرهای زندگی روزمره در آن

۶. او به نقل از احمد گلچین معانی، نخستین کاربرد «اصطلاح ناخوش سبک هندی» را به استاد حیدر کمالی اصفهانی در منتخبات اشعار صائب نسبت داده و آن را «مأخوذ از اظهارنظر محمدحسین خان صنیع‌الدوله مراغه‌ای درباره میرزا طاهر وحید قزوینی» در منتظم ناصری دانسته که اشعار این شاعر را به «سبک اشعار هندی‌ها» تشبیه کرده و آن‌ها را نه «چندان پسندیده و مطبوع» و دارای «مضامین موهون» خوانده است؛ ر.ک: قهرمان، برگزیده اشعار صائب و دیگر شعرای معروف سبک هندی، ۱-۲.

۷. «چون به هندستان گوارا نیست صائب! طرز تو/ به که بفرستی به ایران، نسخه اشعار را»؛ «می‌بری صائب! ز هندستان به اصفهان سخن/ گوهر خود را ز بیکداری به معدن می‌کشی».

۸. قهرمان، برگزیده اشعار صائب و دیگر شعرای معروف سبک هندی، ۱-۲.

۹. امیری فیروزکوهی، مقدمه بر کلیات صائب تبریزی، ۳-۴.

۱۰. از غالب دهلوی: «غالب! ز هند نیست نوایی که می‌کشیم/ گویی ز اصفهان و هرات و قمیم ما»؛ «غالب! از آب و هوای هند بسمل گشت نطق/ خیز تا خود را به اصفهان و شیراز افکنیم»؛ «جاده عرفی و رفتار شفایی دارم/ دهلوی و آگره، شیراز و صفاهان من است». از فیضی دکنی: «غزل تازه‌تر شنو که از آن/ تازه نقشی در اصفهان بستند». از شبلی نعمانی: «روشنم شد ز نواسنجی شبلی کامروز/ هند را نیز قمی هست و صفاهانی هست».

۱۱. سیاسی، «تمثیل در شعر صائب»، ۱۰۶-۱۰۷. او اشاره کرده که این شنیده وی «در سفر هندوستان از شاعران آنجا» است.

منعکس شده است» و شعر صائب که «نشانی از رونق فرهنگی و اقتصادی» این دوران دارد، نماینده «یک دوره ادبی» است «به طوری که اگر از شاعران سبک مشهور به هندی همین یک مجموعه مانده بود همه ویژگی های آن شیوه را می توانستیم از کلیات صائب دریابیم».^{۱۲}

۲- صائب تبریزی و جایگاهش در شعر مکتب اصفهان

صائب تبریزی از سوی صاحب نظران حائز بالاترین جایگاه در شعر مکتب اصفهان معرفی گردیده است: ذبیح الله صفا شعر صائب را اوج کمال «شیوه نو در سخنوری» خوانده و «قدرت شگفت انگیز» او را در «تخیل و ایجاد تصویرهای ذهنی بدیع با استفاده از عالم مجاور خود» متذکر شده است،^{۱۳} و شفیع کدکنی اظهار داشته که «دوره کمال» یا «نمونه نسبتاً طبیعی و زیبای این گونه شعرها را در دیوان صائب می توان جست».^{۱۴}

اگرچه چند تن از پژوهشگران اندر شرح حال صائب دست به نگارش زده اند،^{۱۵} اما به نظر می رسد آنچه محمد قهرمان در این باب، به ویژه تاریخ ولادت و وفات او آورده، به واقعیت نزدیک تر است. «میرزا محمدعلی صائب تبریزی، سرشناس ترین غزل سرای قرن یازدهم هجری و یکی از بزرگ ترین شاعران ایران، در حدود سال ۱۰۰۰ هجری در تبریز زاده شد».^{۱۶} او فرزند میرزا عبدالرحیم، از تاجران معتبر آن شهر بود. خانواده صائب در شمار «هزار خانواری بود که به فرمان شاه عباس اول پس از فتح تبریز به سال ۱۰۱۲ق، به اصفهان کوچیدند و در محله عباس آباد سکنی گزیدند».^{۱۷}

صائب کودکی و جوانی خود را در دوران شاه عباس بزرگ، یعنی عهدی که اوج «رنسانس گونه ای که با روی کار آمدن صفویه پدید آمد» خوانده شده است،^{۱۸} گذراند و از آن فضا تغذیه کرد و به بالندگی رسید. او همچنین دوران حکومت سه پادشاه دیگر صفوی را درک نمود و در عهد شاه عباس دوم (حک. ۱۰۵۲-۱۰۷۷ق)، که باکفایت ترین ایشان بود، به مقام ملک الشعرا دربار منصوب شد.

۱۲. ذکاوتی فراکزلو، مجموعه خیال، ۱۶، ۴۷۰.

۱۳. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ۱۲۷۹/۵.

۱۴. شفیع کدکنی، شاعر آینه ها، ۳۰.

۱۵. از جمله امیری فیروزکوهی در مقدمه کلیات صائب تبریزی و ذبیح الله صفا در تاریخ ادبیات در ایران.

۱۶. زادگاه صائب محل مناقشه بوده است، اما اظهار نظر قهرمان (همچنین محمدعلی تربیت در دانشمندان آذربایجان) که او را زاده شهر تبریز دانسته صحیح به نظر می رسد. او ابیاتی را در این باره گواه آورده که از آن میان این بیت محکم ترین است: «ز خاک پاک تبریز است صائب! مولد پاکم/ از آن با عشق باز شمس تبریزی سخن دارم». ر.ک: قهرمان، برگزیده اشعار صائب و دیگر شعرا معروف سبک هندی، ۱۲.

۱۷. قهرمان، برگزیده اشعار صائب و دیگر شعرا معروف سبک هندی، ۱۲.

۱۸. ذکاوتی فراکزلو، مجموعه خیال، ۱۵.

همچون دیگر شاعران این عصر، صائب سودای جلای وطن در سر داشت و «در سال ۱۰۳۴ از شهر اصفهان به عزم سفر هند حرکت کرده و به هرات و کابل رفت. در کابل به دیدار میرزا احسن الله... مشهور به ظفر خان [۱۰۱۳-۱۰۷۳ق]... که از طرف سلطان هند حکمران آنجا بوده است رسیده و از این مرد که خود شاعر و ادیب و بسیار ادب دوست بوده است اکرام و احترام و نوازش کلی یافت».^{۱۹} پس از حدود هفت سال اقامت در آن دیار، به همراه پدرش که برای ملاقات و بازگرداندن وی به هندوستان آمده بود، به وطن بازگشت و تا زمان درگذشت خود در حدود سال ۱۰۸۶ق در شهر اصفهان اقامت گزید.^{۲۰}

۳- تأثیرات دگرگونی فضای شهری و اجتماعی اصفهان در غزلیات صائب

شاه عباس اول پس از گزینش اصفهان به پایتختی، اقدامات تاریخ ساز خود را جهت تحول این شهر آغاز کرد. اصفهان با طرحی از پیش تعیین شده توسعه و گسترش یافت. در این راستا، در کنار امر موجود به احداث امر مطلوب اقدام شد، یعنی شهر قدیم و بناهای آن - از جمله مسجد جامع که یادگار سلجوقیان بود و بازارهای قدیمی - از طریق بازار قیصریه و میدان نقش جهان به شهر جدید پیوند خوردند و محور چهارباغ، با عنوان «خیابان»، مانند یک لولا بخش کهن شهر را به بخش نو متصل ساخت. این محور مصنوعی به واسطه سی و سه پل از روی محوری طبیعی، همانا زاینده رود، عبور می کند و در راستای جنوب امتداد می یابد و بدین ترتیب برای اولین بار در تاریخ شهرسازی ایران، رودخانه عملاً وارد فضای شهری می شود.^{۲۱} در عهد شاهان بعدی صفوی، به ویژه عباس دوم، این توسعه ادامه می یابد و چهره شهر بیش از پیش نوگرایی را به نمایش می گذارد.

این دگرگونی ها از جهات گوناگون بر شعر صائب تأثیرگذار بوده اند؛ در واقع، این شهر متفاوت حضوری پررنگ در آثار وی دارد. از یک سو، شهر و فضای ساختاری جدیدش صائب را تحت تأثیر قرار می دهند و نو عناصر آن در غزلیات وی ایفای نقش می کنند، و از سویی دیگر، فضای اجتماعی متفاوت شکل گرفته در اصفهان صفوی، نگاه و اندیشه ای نو را برای وی رقم می زند و شعرش حس شهرنشینی متمایزی را به نمایش می گذارد. در این بخش، این دو عرصه مورد بررسی قرار گرفته و ذیل دو عنوان آمده اند: نخست، «تأثیر شهر و فضای ساختاری اصفهان در شعر صائب» که به طور جداگانه به تأثیر این شهر دگرگون شده و نو عناصر آن خواهد پرداخت؛ و دوم، «تأثیر شهرنشینی و فضای اجتماعی اصفهان در

۱۹. امیری فیروزکوهی، مقدمه بر کلیات صائب تبریزی، ۲۳.

۲۰. برای شرحی دقیق از تاریخ درگذشت صائب، ر.ک: قهرمان، برگزیده اشعار صائب و دیگر شعری معروف سبک هندی، ۱۷.

۲۱. حبیبی و اهری، مکتب اصفهان: زبان طراحی شهری در شهرهای کهن، ۴۷-۴۸.

شعر صائب» که انحاء بروز اندیشه و نگاه نوین صائب به عنوان شاعری شهرنشین را محل توجه قرار خواهد داد.

۳-۱- تأثیر شهر و فضای ساختاری اصفهان در شعر صائب

۳-۱-۱- تأثیر اصفهان

صائب شاعری است زاده و پرورده شهر. اگرچه او در شهر تبریز متولد شده،^{۲۲} اما بیشتر عمر خویش را در اصفهان صفوی سپری کرده است. وی در اشعار خود نگاهی دوگانه را نسبت به شهر اصفهان به نمایش می‌گذارد. اشعار گویای آنند که پیش از سفر به هند، او چندان دل‌خوشی از اصفهان نداشته و بر شهر و مردمانش خرده می‌گرفته است. در واقع به نظر می‌رسد که عقبه تبریزی وی موجب آن می‌شده تا این شهر و مردمش را خودی نپندارد.^{۲۳} او به‌ویژه در خلق این مضمون از سرمة اصفهان - که مرغوبیتش زبانزد است - یاری بسیار می‌جوید. نمونه‌ای از این ابیات:

- صائب! پر و بالی بگشا، موسم هند است / دل را به تماشای صفاهان نتوان بست^{۲۴}
 - اصفهان گو پشت چشم از سرمه پُر نازک مکن / خاک دامن‌گیر غربت توتیای ما بس است^{۲۵}
 - صائب! به شهرهای دگر رو مرا بین / این سرمه در سواد صفاهان پدید نیست^{۲۶}
 - به حیرتم که چرا مردمش چنین خشکند! / چنین که خاک صفاهان به آب نزدیک است^{۲۷}
- اما چنان‌که پیداست، پایتخت صفوی در ایجاد حس «تقیّد به محیط» بسی موفق بوده است. میدان نقش جهان (مرکز) و خیابان چهارباغ (راه)، دو رکن اساسی اصفهان جدید را تشکیل می‌دادند. کریستین نوربرگ-شولتز، معمار و نظریه‌پرداز مطرح نروژی، معتقد است که یک محیط آن‌گاه می‌تواند «محیط اجتماعی بامعنایی» باشد که «امکاناتی غنی» را برای احراز هویت در اختیار فرد قرار دهد و او را در

۲۲. چنان‌که پیشتر گفته شد، صائب در ابیات متعددی به زادگاهش، تبریز، اشاره کرده است. او به‌طور ویژه در این بیت عنوان شهر را در مورد آن به کار می‌برد: «ز حسن طبع تو صائب! - که در ترقی باد/ بلندنام شد از جمله شهرها، تبریز».

۲۳. گویا دلگیری صائب از اصفهان علت‌های دیگری نیز داشته است. محمدعلی تربیت به بازگشت شاعر به اصفهان پس از سفری زیارتی اشاره می‌کند و چنین می‌افزاید که «چون قبل از ورود، بعضی از ارباب غرض در نزد شاه عباس از وی سعایت‌ها کرده بودند، مولانا صائب دلگیر گشته» و عزم سفر هند کرد (تربیت، دانشمندان آذربایجان، ۳۲۷). اگرچه امیری فیروزکوهی با این گفته مخالفت کرده و صحت آن را مردود دانسته (امیری فیروزکوهی، مقدمه بر کلیات صائب تبریزی، ۲۳-۲۴)، اما اشعار صائب قول تربیت را تأیید می‌کنند. صائب در ابیاتی به عزت خود در وطن، وجود حسودان، نداشتن خریدار و بی‌بها بودنش اشاره کرده و از بی‌قدری خود با وجود سزاواری‌اش در شاعری، شکوه ورزیده است، از جمله نظر کنید به این ابیات: «رتبه افکار صائب را چه می‌داند حسود؟ بهره‌ای از حسن یوسف نیست چشم کور را»؛ «سهل است اگر گوهر ما را نخریدند/ یوسف به زر قلب درین شهر گران است».

۲۴. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۰۶۳.

۲۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۰۷.

۲۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۰۰۳.

۲۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۸۳۷.

رابطه‌ای دوسویه، «مقید محیط» سازد. این امر نیازمند وجود راه‌هایی برای سیر و حرکت و درک و لمس محیط و نیز مرکزی برای تجمع، و در کل خاطره‌سازی در محیط است. او در پی شعری که از کافکا نقل کرده، چنین می‌آورد: «زمانی زندگی معنادار می‌شود که انسان در مسیرش به پل‌های تاریک می‌رسد، از نورهای بی‌رمق عبور می‌کند، از برج‌هایی که در مه محو شده‌اند می‌گذرد و سنگ‌های قدیمی را لمس می‌کند». چنین محیطی که «نظامی از مکان‌های بامعنا را پیش‌انگاری می‌کند»، در حقیقت نمونه‌ای کوچک از عالم است.^{۲۸} گزارش‌ها از برگزاری مراسم و جشن‌های همگانی در شهر اصفهان، خواه در عهد شاه‌عباس اول و خواه در دوران شاهان صفوی پس از او، پرشمارند^{۲۹} و تردیدی نیست که اصفهان صفوی در تأمین «امکانات غنی» یادشده برای شهروندانش، هیچ کم نداشت.^{۳۰} به شهادت خود صائب، قدرت اصفهان در ایجاد حس «تقید به محیط» در اثر چند سال دوری از وطن خود را نشان داده و کشیدن درد غربت سبب شده است تا او احساس تعلق به این شهر را در خویشتن خویش دریابد و از منظری کاملاً متفاوت در باب آن سخن براند:

- حکمت این بود درین سیر و سفر صائب را/ که به جان تشنه دیدار صفاهاں گردد^{۳۱}
 - بنگر چه رغبت است به ساحل غریق را/ صائب عیار شوق من و اصفهان مپرس^{۳۲}
 - خیال زنده رود از سینه گرد غم برد صائب/ چو غم زور آورد بر خاطرت یاد صفاهاں کن^{۳۳}
- یاد اصفهان در غربت مایه تسکین خاطر شاعر است. او در اشعاری که در ابراز غربت‌زدگی سروده، زبان به ثناگویی اصفهان گشوده و بیش از هر چیز، از فراق این شهر ناله سر داده است. برای مثال، در غزلی

۲۸. نوربرگ-شولتز، گزینه‌ای از معماری: معنا و مکان، ترجمه ویدا نوروز برازجان، ۵۳-۵۴.

۲۹. برای مثال، تاورنیه اشاره می‌کند که «شب‌ها بعد از شام دستگاه‌های حقه‌بازی و شب‌خیمه‌بازی در میدان برپا می‌شود و نمایش می‌دهند و بعد از اتمام بازی از حاضرین وجهی مطالبه و دریافت می‌نمایند و هرکس به میل خود چیزی می‌دهد. روزهای جمعه که برای آن‌ها به منزله روز یکشنبه ماست، میدان پر از جمعیت می‌شود»؛ ر.ک: سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، ۳۸۵.

۳۰. علاوه بر جشن‌ها و تجمعاتی که در مناسبت‌های مختلف در میدان نقش جهان برپا بوده، می‌توان به مراسمی اشاره کرد که در خیابان چهارباغ در محدوده سی‌وسه‌پل، با عنوان «مراسم آب‌پاشان» برگزار می‌شده است. اسکندربیک منشی شرح می‌دهد که در سال بیست و پنجم جلوس شاه، «در اول تحویل سرطان که به عرف اهل عجم و شکون کسری و جم روز آب‌پاشان است»، شاه عباس به همراه ولی محمد خان، پادشاه اوزبک، برای تماشای این مراسم که در خیابان چهارباغ برگزار شده حضور یافته‌اند. مردم در این خیابان جمع آمده بودند و به یکدیگر آب می‌پاشیدند، به‌حدی که به روایت اسکندربیک «از کثرت خلاق و بسیاری آب‌پاشی زاینده‌رود خشکی پذیرفت». او این شرح را با گزاره‌ای که بر خلاف سایر جملات در زمان حال بیان شده پایان بخشیده و چنین آورده است: «فی الواقع تماشای غریبی است»؛ آنچه تلویحاً از انجام هرساله مراسم حکایت دارد. می‌توان تصور کرد که برگزاری چنین مراسمی، که به گواه شرح اسکندربیک گامی مهم در احیاء هویت ایرانی بوده، تا چه اندازه برای شهروندان اصفهان خاطره‌ساز می‌شده است. بی‌تردید حضور شاه و تماشای مراسم از سوی او، تأثیری بسزا در قوت و اهمیت این خاطره‌سازی جمعی داشته است؛ ر.ک: ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۸۳۸. همچنین برای شرحی در باب مراسم چراغانی برگزارشده در پل خواجو در عهد شاه عباس دوم، ر.ک: لزنسکی، «برابر طاق آسمان: طراحی، مراسم، و شعر پل حسن‌آباد».

۳۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۵۸۲.

۳۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۳۴۲.

۳۳. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۰۲۳.

با همین مضمون،^{۳۴} دو بار از اصفهان نام می‌آورد و به شماری از اعیان آن اشاره می‌کند و حتی برخی را قربان صدقه می‌رود. نمونه‌ای از ابیات همین غزل:

● خوشا روزی که منزل در سواد اصفهان سازم/ ز وصف زنده رودش خامه را رطب‌اللسان سازم
نسیم‌آسا به گرد سر بگردم چارباغش را/ به هر شاخی که بنشیند دل من آشیان سازم
شود روشن دو چشمم از سواد سرمه‌خیز او/ ز مژگان زنده رود گریه شادی روان سازم
ز شکر بشکنم خسرو صفت بازار شیرین را/ به ملک اصفهان شب‌دیز را آتش عنان سازم
همچنین در غزلی حزن‌آور، که هر سیزده بیتش وصف حال صائب در غریبی است،^{۳۵} اصفهان را هم در مطلع و هم در مقطع یاد کرده، و این بار شوق دیدار بازار این شهر را به بیان آورده است؛ ضمن آنکه در بیتی کنایه‌آمیز، هند را «دام» و اصفهان را «گلستان» می‌خواند:

● چو حلقه بر در دل شوق اصفهان بزند/ سرشک بر صف مژگانِ خون چکان بزند
فغان که بلبل مست مرا کشاکش دام/ نهشت یک نفس خوش به گلستان بزند
چه دولتی است که صائب ز هند برگردد/ سراسری دو به بازار اصفهان بزند
و در غزلی که سراسر در شکوه‌پردازی از هند - به‌ویژه آب‌وهوای آن - سروده است،^{۳۶} ضمن ابراز دلتنگی برای زاینده‌رود، به خاک شهر اصفهان استغاثت می‌کند. ابیاتی از این غزل:

● چشم طمع ندوخته حرصم به مال هند/ پایم به گل فرو شده از برشکال هند
چون موج می‌پرد دلم از بهر زنده رود/ آبی نمی‌خورد دلم از برشکال هند
ای خاک سرمه‌خیز! به فریاد من برس/ شد سرمه استخوان من از خاکمال هند
چنان‌که از ابیات مزبور برمی‌آید، حال حتی جایگاه سرمه اصفهان هم تغییر کرده و در خلق مضمون عکس به کار گرفته شده است. او پس از بازگشت نیز همین طریق را پیموده و ضمناً بر انتساب خود و اشعارش به اصفهان تأکید نهاده است:

- اصفهان چشم جهان گر نیست، صائب! از چه رو/ سرمه نتوانست از خاک صفاهان بگذرد؟^{۳۷}
- چشم را با سرمه پیوندی است از روز ازل/ صائب از گلگشت سیر اصفهان چون بگذرد؟^{۳۸}
- زنده می‌گردند از گفتار او دل‌مردگان/ کلک صائب اصفهان را زنده رود دیگر است^{۳۹}

۳۴. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۶۹۰.

۳۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۸۸۸-۱۸۸۹.

۳۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۰۳۷.

۳۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۵۵.

۳۸. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۵۶.

- که غیر از خامه صائب، درین دی ماه بی برگی/ به فکر تازه دارد زنده دل خاک صفاهان را؟^{۴۰}
 - درین غزل به تأمل نگاه کن صائب! که بهترین غزل‌های اصفهان من است^{۴۱}
- صائب جنبه‌های گوناگون این شهر دگرگون شده را در سراسر غزلی با ردیف «صفاهان» می‌ستاید،^{۴۲} از «صحت هوا» و ثمرات و خوب رویانش، تا اعیان^{۴۳} و جلوه‌گری و آب و هوایش. به ابیاتی از این غزل نظر کنید؛ بیت دوم از روند روبه‌رشد و تکامل پویای این شهر در آن عصر حکایت دارد:
- دارد متاع یوسف در هر گذر صفاهان/ امروز خوش قماش‌ی ختم است بر صفاهان
- چون دلبران نوخط هر روز می‌فزاید/ بر دستگاه خوبی حسن دگر صفاهان
- همچون درخت طوبی از اعتدال موسم/ در چار فصل باشد صاحب ثمر صفاهان
- بر جلوه ظهورش تنگ است آسمان‌ها/ در هر صدف نگنجد همچون گهر صفاهان
- از صحت هوایش، صائب! نمی‌توان یافت/ جز چشم خوب‌رویان، بیمار در صفاهان
- پایتخت صفوی چنان صائب را پایبند خود کرد که «جز به قصد سیاحت بعضی از شهرها و ناحیت‌های ایران از اصفهان بیرون نرفت».^{۴۴} اکنون دیگر این شهر در موارد مختلف از سایر شهرها و مناطق ایران، و حتی از «حریم خلد»، نیز گزین است:
- در حریم خلد اگر با حور هم‌زانو شود/ خاطر صائب به خوبان صفاهان می‌کشد^{۴۵}
 - حریف دلبران شهر قزوین نیستی صائب! بکش خود را به شهر اصفهان آهسته آهسته^{۴۶}
 - آنچه از آب و گل مازندران بر ما گذشت/ گرد و خاک اصفهان را توتیا خواهیم کرد^{۴۷}

۳-۱-۲- تأثیر نو عناصر شهری

تأثیرپذیری صائب تبریزی اینک «اصفهانی» از مکان، در اشعارش بازتاب یافته است.^{۴۸} او از عناصری

۳۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۰۱.

۴۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۰۴.

۴۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۸۵۳.

۴۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۱۲۵-۳۱۲۶.

۴۳. صائب در بیتی از این غزل به پلی که بر زاینده‌رود بسته شده اشاره کرده است. این بیت جلوتر در بخش مربوط به «پل» آمده است. ر.ک: پانویشت شماره ۹۶.

۴۴. صفا، تاریخ ادبیات در ایران، ۱۲۷۵/۵.

۴۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۲۰۴.

۴۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۲۰۴.

۴۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۶۹.

۴۸. به‌طورکلی شاعر این سبک برای آفرینش معنی و مضمون به پیرامون توجه دارد و از محسوسات خویش نکته‌برداری می‌کند. محمود فتوحی در جستار خود چهار رکن را برای «تجربه آفرینش شعر» برمی‌شمارد: ۱. ذوق جمال‌شناختی، ۲. موضوع تخیل، ۳. زاویه دید، ۴. مصالح بیان، و در شرح فرآیند شعرآفرینی چنین می‌آورد که «ذوق (نظام ادراکی) موضوع تخیل (ذرات) را گزینش می‌کند و شاعر به تأمل و تخیل در ذرات و جزئیات می‌نشیند؛ زاویه دید و نوع نگاه شاعر

که در این عهد و در شهر اصفهان به قاموس شهرسازی ایرانی افزوده شده‌اند برای خلق معانی و مضامین شعری بهره می‌جوید و با استفاده از آن‌ها نماد می‌آفریند. در این بخش ضمن ارائه شرحی در باب شکل‌گیری دو نو عنصر شهری مهم اصفهان، از تأثیر و نوع حضور آن‌ها در شعر صائب به تفکیک سخن خواهد آمد.^{۴۹}

الف- خیابان

جلال متینی در جستاری با عنوان «خیابان»، کاربردها و معانی گوناگون واژه خیابان را در آثار منظوم و منثور فارسی بررسی کرده و تاریخچه‌ای دقیق از این کلمه آورده است. او نخستین کاربرد این واژه را در متون فارسی به‌عنوان یک اسم خاص یعنی «یکی از بلوکات شهر هرات» در کتاب جغرافیای حافظ ابرو،^{۵۰} تاریخ‌نگار سده نهم، یافته و از حضور این کلمه با همین معنا در آثار برخی شعرا و نویسندگان همین سده، از جمله جامی،^{۵۱} نمونه‌هایی ذکر کرده است. وی به «ضبط‌های دیگر» از «خیابان هرات در آثار پیش از قرن نهم هجری» در متونی همچون تاریخ بیهقی و طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری و معجم البلدان یاقوت حموی اشاره می‌کند و با آوردن پاره‌هایی از آن‌ها، از کاربرد واژگان «خدابان» و «خدایان» می‌گوید و شواهدی متقن را در تأیید تغییر این الفاظ به «خیابان» عرضه می‌دارد.^{۵۲}

اطلاق این واژه بر محلی که به شکلی خاص به نیت گذر و سیر و تفرج ساخته شده بود، به عصر صفوی بازمی‌گردد.^{۵۳} نخستین پادشاهی که چنین خیابانی را احداث کرد، شاه‌تیماسب (حک. ۹۳۰-۹۳۰-)

نیز تابعی از فاصله‌فیزیکی‌اش با موضوع تخیل است؛ چون کشف شاعرانه رخ دهد، مصالح زبانی برای تعبیر تجربه انتخاب می‌شود. فتوحی موضوع تخیل شاعر این دوره را «بعد نازک هستی و جزئیات و ذرات وجود» معرفی می‌کند و کار او را «جزئی‌نگری و دقت در تار و پود محسوسات و یافتن پیوندهای دقیق و رقیق میان امور» می‌داند؛ ر.ک: فتوحی، «تماشای هستی از چشم مور»، ۹۰-۹۲.

۴۹. لازم به ذکر است که سایر اعیان فضای شهری نیز در پژوهش مدنظر بودند، اما تفاوت محسوسی در کاربرد آن‌ها، که در واقع پیشتر نیز در شهرها وجود داشتند، در شعر صائب نسبت به شاعران پیشین یافت نشد. برای مثال، اگرچه میدان جدید اصفهان رکن مهمی در پایتخت صفوی به شمار می‌رفته است، اما تفاوت عمده‌ای در کاربرد واژه «میدان» در شعر صائب نسبت به شاعران پیش از او دیده نشد. صائب در هماهنگی با یکی از کارکردهای میدان نقش جهان در عهد صفوی به‌عنوان محل بازی چوگان (ر.ک: ویلبر، باغ‌های ایران و کوشک‌های آن، ترجمه مهین‌دخت صبا، ۸۹)، این واژه را به کار برده است: «چون درین میدان نداری دست و پای همچو گوی/ اختیار سر به زلف همچو چوگانش گذار». یا مثلاً آن را به معنای عرصه یا کارزار آورده است: «چون طفل نی‌سوار به میدان اختیار/ در چشم خود سوار ولیکن پیاده‌ایم». اما باید گفت پرشمارند ابیاتی از شاعران پیشین که «میدان» با همین معانی درشان یافت می‌شود؛ برای مثال این بیت از سعدی که در آن واژه «میدان» هر دو معنا را افاده می‌کند: «دل نمائنده است که گوی خم چوگان تو نیست/ خصم را پای گریز از سر میدان تو نیست». ۵۰. حافظ ابرو از موقعیت بلوک خیابان در شهر هرات چنین می‌گوید: «این بلوک بر شمال رود است و بر شمال شهر نیز، متصل بلوک انجیل است بر شمال انجیل»؛ برای آگاهی بیشتر ر.ک: حافظ ابرو، جغرافیا، ۲۱.

۵۱. «ز آرزوی تو سرگشته در بیابانیم/ به جست و جوی تو در کوه و در شتابانیم...؛ حدیث روضه مکن جامی! این نه بس ما را؟/ که در سواد هری ساکن خیابانیم».

۵۲. متینی، «خیابان»، ۵۸-۶۰.

۵۳. چنان‌که متینی نیز اشاره کرده، از نقل‌قول‌هایی که در مقاله او آمده پیداست که اگرچه «خیابان» نام بلوک یا محله‌ای در شهر هرات بوده و نه مکانی که به نیت تفرج ساخته شده، اما به‌سبب بهره‌مندی از خرمی و آبادانی و «مبارکی»، در طول زمان به محلی برای سیر و تماشا تبدیل شده بوده است. به‌ویژه پاره‌ای که از

۹۸۴ق) بود. او کنار پایتخت خود شهر قزوین در مجموعه جعفرآباد، اقدام به بنای دولت‌خانه و عمارت‌ها و باغ‌های سلطنتی کرد و عبدی بیگ شیرازی را به وصف آن‌ها گماشت. بدین ترتیب این شاعر سده دهم خمسه‌ای با عنوان جنات عدن را به این منظور اختصاص داده^{۵۴} و ضمن توصیف جعفرآباد، که به گفته عبدی بیگ «به دارالسلطنه مشهور گشته» بود، از احداث خیابانی در آن گفته است و در وصف آن از «مسطح عرصه بی پیچ و تاب» سخن رانده که انواع درختان و گیاهان زینتش بخشیده‌اند و جوی‌ها در هر گوشه‌اش روان‌اند. این مجموعه چنان از قزوین استقلال داشته که عبدی بیگ بارها آن را «شهر» خوانده و از وجود حصاری گرد آن گفته است.^{۵۵} بنابراین روشن است که احداث این خیابان درون شهر قزوین صورت نگرفته بوده، بلکه همچنان که جامی در مورد خیابان شهر هرات آورده، در سواد قزوین و در منطقه‌ای سلطنتی ساخته شده بوده است. ضمناً، هم باتوجه به اشعار عبدی بیگ و هم بر اساس ذکری که از این خیابان در تاریخ عالم‌آرای عباسی اسکندر بیگ منشی رفته،^{۵۶} در این زمان هنوز این واژه به صورت یک اسم خاص کاربرد داشته است.

اما این شاه‌عباس اول بوده که ضمن حمایت بی‌دریغش از معماری و شهرسازی، به این واژه کاربرد و معنایی تازه بخشیده و برای نخستین بار درون بافت شهری و برای استفاده عمومی اقدام به احداث خیابانی با خصوصیات یادشده کرده است. در واقع در دوران اوست که این واژه به شکل یک اسم عام به کار می‌رود.

چنان‌که پیشتر اشاره شد، یکی از ارکان اصلی شهر اصفهان پس از توسعه آن در حکومت شاه‌عباس خیابان چهارباغ بود. این راسته عریض از غرب میدان نقش جهان آغاز می‌شد و به باغ هزارجریب در دامنه

روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات، اثر معین‌الدین محمد اسفزاری، آورده، در این مورد گویاترین است. بخشی از آن چنین می‌گوید: «و توابع بلده [هرات] بر نه بلوک منقسم است: ۱- توران و توتیان ۲- غوروان و باشتان ۳- کمیران ۴- سبقر ۵- خیابان ... و از مواضع میمون که به مبارکی آن زمینی در ربیع مسکون نشان نمی‌دهند خیابان هرات است که به لطافت هوا و عجایب حظایر و غرایب بنا ممتاز است ... و همه مردم از اصاغر و اکابر و مقیم و مسافر بدان مقام شریف تیتن و تبرک جسته‌اند و در همه زمان و ادیان معابد و عیدگاه و مقابر و نزهتگاه خواص و عوام بوده چنان‌که حالا مصلی و گشت‌جای مسلمانان است، و در زمان سابق او را کوی خدایگان می‌گفته‌اند...»؛ ر.ک: متینی، «خیابان»، ۵۹.

۵۴. عبدی بیگ در دیباچه‌ای که بر کتاب نگاشته، صراحتاً از انطباق بحور این خمس به خمس نظامی گفته است، بدین ترتیب: «رساله اولی موسوم به روضه الصفات ... به بحر مخزن الاسرار؛ رساله دوم موصوف به دوحه الازهار ... به بحر خسرو و شیرین؛ رساله سئوم معروف به جنت الائمصار ... به بحر لیلی و مجنون؛ رساله چهارم مشهور به زینت الاوراق ... به بحر هفت پیکر؛ رساله پنجم مدعو به صحیفه الاخلاص ... به بحر اسکندرنامه» (عبدی بیگ، جنات عدن، دیباچه)؛ چنان‌که از عناوینشان برمی‌آید، چهار رساله آخر هریک دیار جعفرآباد را در یکی از فصول سال وصف می‌کنند. او در چند بخش از کتاب در بیان سبب خلق اثر ایبائی سروده، برای مثال در جنت الائمصار چنین آورده است: «بگشاده زبان سحرپرداز/ سحری کش نیست فرق اعجاز؛ امر شه ملک و دین رسیده/ وان امر به گوش جان شنیده؛ در وصف دیار جعفرآباد/ بنهاده چنین رفیع بنیاد» (عبدی بیگ، جنات عدن، ۱۴۷).

۵۵. عبدی بیگ، جنات عدن، ۶۷-۶۸، ۱۲۵-۱۲۶.

۵۶. «... حسین بیگ اول از راه معهود که راه خیابان بود روانه شده چون به حوالی خانه خلیفه مهرداد و قلی‌بیگ افشار رسید... خبر به ایشان رسید که خلفاء و اتباع او از راه خیابان آمده به میدان اسب که متصل به باغچه حرم است...» (ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۱۹۵).

کوه صفه ختم می‌گردید. با احداث همین خیابان است که این واژه هم در کلام و هم در کاربرد صورتی عام به خود می‌گیرد. ذکری که از این خیابان در متن اسکندر بیگ رفته است، بر استفاده از این واژه به عنوان یک اسم عام مهر تأیید می‌نهد: «خیابان موسوم به چهارباغ تخمیناً یک فرسخ و باغات و بساتین که در دو طرف خیابان احداث شده و عمارات عالی که در هر باغ ترتیب یافته بیرون از حیز شمار است و در وسط خیابان مذکور پل عالی مشتمل بر چهل چشمه بر زاینده رود بسته است که سیاحان عرصه گیتی مثل و مانند آن در هیچ ولایتی ندیده‌اند».^{۵۷} شرحی که همو در باب «روز آب‌پاشان» آورده و در آن صراحتاً به گردآمدن «طبقات خلایق و وضع و شریف در خیابان چهارباغ» اشاره کرده است،^{۵۸} بر عمومی بودن آن از جهت کاربرد نیز صحه می‌گذارد. شاه‌عباس در شهرهای دیگر - مشهد، نیشابور، فارس یا اصطخر- هم اقدام به احداث خیابان‌هایی کرد؛^{۵۹} ضمن آنکه در گذر زمان بر شمار خیابان‌های شهر اصفهان افزوده شد.^{۶۰}

متینی به معنای دیگری از واژه خیابان، یعنی «گذرگاه و راهی در میان باغچه‌ها و درختان و صحن چمن در باغ‌های خصوصی یا باغ‌های عمومی»، اشاره می‌کند که «در فرهنگ‌های فارسی که از قرن یازدهم هجری به بعد تألیف شده است» آمده و اظهار می‌دارد که «قبل از قرن یازدهم، به جای خیابان به این معنی، دو کلمه «چمن» و «روش» در زبان فارسی به کار می‌رفته است». او نمونه‌هایی از این کاربرد واژه خیابان را در شعر نیمه سده یازدهم به بعد و نیز در سفرنامه‌های دو قرن اخیر و در آثار دوران قاجاریه (حک. ۱۲۱۰-۱۳۴۳ق) می‌آورد.^{۶۱}

تاریخ پیدایش و نوع این کاربرد، که به عنوان اسمی عام برای اطلاق به مسیری مشابه در مکانی مشابه به کاررفته، نشان می‌دهد که به دنبال همان کاربرد شهری در عهد صفوی و متأثر از آن بوده است. متینی خط سیر واژه «خیابان» را تا معنای رایج امروزی آن پی می‌گیرد و نهایتاً به درستی به ارتباط این واژه در معانی مختلف آن با «وجود درخت و آب و سرسبزی و صفا و طراوت» و همچنین «یک راه عریض و طولانی حداقل به منظور گردش و تفرج در آن‌ها» اشاره می‌کند و چنین می‌افزاید که «به احتمال قوی استعمال لفظ خیابان نخست به معنای راهی که در باغ‌ها در بین درختان و باغچه‌ها می‌سازند و سپس به کاربرد آن معادل street و avenue (یعنی خیابان به معنی امروزی آن در ایران)، با طرز خیابان‌سازی عصر صفوی

۵۷. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۱۱۱۱.

۵۸. ترکمان، تاریخ عالم‌آرای عباسی، ۸۳۸. ر.ک: پانوش شماره ۳۰.

۵۹. برای آگاهی بیشتر ر.ک: متینی، «خیابان»، ۶۸-۷۰.

۶۰. برای آگاهی بیشتر ر.ک: متینی، «خیابان»، ۶۷-۶۸.

۶۱. متینی، «خیابان»، ۷۱. عبدی بیگ نیز واژه «خیابان» را در کاربردی مشابه در شعر خود آورده است: «آن طرف باغ امام از شمال قطعه دیگر به هزاران جمال؛ چار خیابان متقاطع به هم/ برده درختانش به گردون علم» (عبدی بیگ، جنات عدن، ۴۵).

بی‌ارتباط نبوده است».^{۶۲} ضمناً باید توجه داشت که از همان ابتدا، نطفه این واژه در شهر بسته شده است و معناهای مختلف آن نیز به انحاء گوناگون در ربط و نسبت با شهرند.

کاربرد این واژه، که مطابق شرحی که آمد زاده و نماد شهرنشینی است، در شعر صائب بس درخور توجه است. بیتی از این شاعر مکتب اصفهان، از جا افتادن واژه «خیابان» به معنای راه و مسیری شهری و ضمناً تفاوت آن با «کوچه» حکایت دارد:

- چگونه فرق کند کوچه را کسی ز خیابان؟/ که همچو برف به هر جا افتاده است شکوفه^{۶۳}

تأکید این بیت بر تفاوت این دو مسیر از حیث پوشش سطح آن‌هاست. هم شاردن و هم تاورنیه در وصف کوچه‌های شهر اصفهان اشاره می‌کنند که «هیچ‌یک از این کوچه‌ها سنگ‌فرش نیست. وضع کوچه‌های دیگر شهرهای ایران نیز چنین است».^{۶۴} و این در حالی است که هر دو سیاح نام‌برده در شرح خیابان چهارباغ از سنگ‌فرش بودن آن می‌گویند.^{۶۵} اگرچه بی‌تردید دو مسیر از حیث درازا و پهنا نیز متفاوت بوده‌اند، اما به استناد بیت صائب می‌توان مهم‌ترین وجه تمایز آن‌ها را خاکی یا سنگ‌فرش بودنشان دانست، به‌ویژه که شاردن از کوچه‌ای بزرگ به طول «یک‌چهارم فرسنگ» و پهنای «سی‌پا» در شهر اصفهان می‌نویسد،^{۶۶} و تاورنیه در گلایه از سنگ‌فرش نبودن کوچه‌های اصفهان که «به اندک بادی گردو خاک چشم را کور می‌کند»، چنین می‌افزاید که «مگر در کوچه‌های تجار بزرگ و اطراف میدان که اشخاص مخصوصی موظف‌اند روزی سه چهار مرتبه آب‌پاشی کنند که هم گردو خاک بخوابد و هم هوا را تلطیف و خنک نمایند»؛^{۶۷} آنچه نشان می‌دهد که حتی کوچه‌های اعیان‌نشین و پرآمدوشد نیز خاکی بوده‌اند.^{۶۸}

خیابان به انحاء دیگری نیز در شعر صائب حضور می‌یابد. او با این عین شهری نمادسازی می‌کند و از آن در تشبیه و تمثیل بهره می‌جوید. خیابان در مقام اعم خود نمادی از رعنائی و بلندقامتی است و هم‌رتبه سرو می‌نشیند؛ حتی قد می‌کشد تا رفتار معشوق را فرصتی بیش فراهم آورد:

۶۲. متینی، «خیابان»، ۹۱-۹۲.

۶۳. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۲۳۶.

۶۴. شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ۱۳۹۶/۴؛ همچنین ر.ک: تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، ۳۸۰.

۶۵. شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ۱۵۲۰/۴؛ تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، ۳۹۳.

۶۶. شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ۱۵۳۵/۴. شاردن طول خیابان چهارباغ را سه‌هزار و دویست، و پهنایش را صد و ده پا نوشته است (سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ۱۵۲۰/۴).

۶۷. تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، ۳۸۰.

۶۸. شاردن نیز به «جارو و آب‌پاشی» کوچه‌ها اشاره کرده است. ر.ک: سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ۱۳۹۶/۴.

• تو با آن قامت رعنا، به هر گلشن که بخرامی/ خیابان می‌کشد چون سرو، قد از شوق رفتارت^{۶۹}

• به هر گلشن که آن شمشاد قامت جلوه‌گر گردد/ خیابان می‌کشد چون سرو، قد از شوق رفتارش^{۷۰}

یا آنکه به سبب نشانیدن سرو در کناره‌های خیابان‌ها، در صنعت مبالغه، به‌عنوان واحد شمارش این درخت به کار گرفته می‌شود:

• تا گلستان را نهال قامتش آباد کرد/ باغبان چندین خیابان سرو را آزاد کرد^{۷۱}

• آن چنان کز خط کشیدن صفحه باطل می‌شود/ جلوه‌ او یک خیابان سرو را از پا فکند^{۷۲}

صائب در اشعارش به‌کرات از ترکیب اضافی «خیابان بهشت» بهره می‌برد. این رویکرد او گویای استحاله معنایی واژه «خیابان» به‌عنوان یک اسم عام در شهر اصفهان و در ذهن این شاعر شهری سده یازدهمی است. عبدی بیگ شیرازی، شاعر سده دهم، در مضمونی مشابه، خیابان احداث شده در جعفرآباد قزوین را «کوچه‌ای از بهشت» می‌خواند،^{۷۳} ترکیبی که از تفاوت دریافت از واژه خیابان نزد دو شاعر – صائب به‌عنوان اسمی عام و عبدی بیگ به‌عنوان اسمی خاص – حکایت دارد. در شعر صائب تفرج در «خیابان بهشت» که نماد زیبایی و خوش منظری است، با تماشای یار قیاس می‌شود و البته که مورد پسین شاعر را خوش تر می‌آید:

• خوش تر ز تماشای خیابان بهشت است/ هر جلوه‌ای از قامت رعنا تو ما را^{۷۴}

• می‌خلد در دیده‌اش خار از خیابان بهشت/ هرکه دارد در نظر چاک گریبان تو را^{۷۵}

اما تقابل این خیابان با زلف یار در شعر او بس ظریف و تأمل‌برانگیز است. دقت در ابیاتی که دربردارنده این مضمون‌اند نشان می‌دهد که «خیابان بهشت» به‌عنوان نمادی از گذرگاهی راست و فراخ و باز، در برابر «کوچه‌باغ» یا «کوچه» ای بی‌دررویی به‌کاررفته که زلف معشوق با وجه شبه پیچ‌وخم داشتن و گرفتار کردن، بدان منسوب شده است؛ در ضمن شکوه‌ای از نوگرایی و افسوسی بر صفای گذشته را می‌توان در دل این نوع نگاه او جستجو کرد:

• از خیابان بهشتم خار در دل می‌خلد/ کوچه‌باغ زلف را آب و هوای دیگرست^{۷۶}

۶۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۷۰۰.

۷۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۳۸۱.

۷۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۵۹.

۷۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۲۶۲.

۷۳. «خیابان مگو کوچه‌ای از بهشت/ که زاهد چو دیدش بهشتش بهشت». عبدی بیگ ترکیب «کوچه خیابان» را نیز به‌کار می‌گیرد که بر آنچه گفته شد گواهی دیگر است: «آراسته کوچه خیابان/ خضر از بی طرف او شتابان» (عبدی بیگ، جنات عدن، ۲۱۵-۱۲۶).

۷۴. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۹۱.

۷۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۷.

- نگشاید دلش از سیر خیابان بهشت/ هرکه در کوچه آن زلف دویدن دانست^{۷۷}

این بیت بر صحت برداشتی که ذکر شد گواهی می‌دهد:

- دل مرا ز خَم زلف او رهایی نیست/ به در ز کوچه بن بسته هیچ کس نزده است^{۷۸}

ب- پل

زنده رود^{۷۹} و سپاهان در گذشته‌های دورتر همنشین و همسایه بودند و این مجاورت «از دیرباز سبب ایجاد پل‌هایی بر رودخانه زاینده‌رود شده که قدیمی‌ترین آن‌ها، پل شارستان (شهرستان) از دوره ساسانیان باقی است». این یادگارهای تاریخی صرفاً نقشی ارتباطی داشتند و منحصراً «ارتباط بین مجموعه‌های زیستی واقع در جلگه اصفهان، در دو سوی زاینده‌رود را میسر می‌ساختند».^{۸۰} با انتصاب اصفهان به مقام پایتختی از سوی شاه‌عباس اول و در راستای توسعه و دگرگونی این شهر در عصر صفوی است که قدرت قاهر رود در تعیین حدود و ثغور شهر درهم می‌شکند و پل هویت و کارکردی تازه می‌یابد.

در حقیقت پل‌های پیشاصفوی، شهر مستقر در شمال رود را با روستاها و ولایات واقع در جنوب آن مرتبط می‌ساختند، یعنی برای ارتباطی برون‌شهری به کار می‌رفتند. اما «در چهارچوب تفکرات شهرسازی مکتب اصفهان و با وارد شدن رودخانه زاینده‌رود در چرخه حیات شهر» است که «پل‌ها موقعیت متفاوتی در سطح شهر می‌یابند»^{۸۱} و به‌عنوان سازه و عنصری شهری و در جهت ارتباطی درون‌شهری احداث یا تجدید بنا می‌شوند و محله‌های نوپدید را آن سوی خود می‌نشانند.

زهر اهری اشاره می‌کند که پل‌های پیشین به سبب کاربرد تک‌بعدی‌شان دارای «شکل کالبدی خطی و ساده‌ای متشکل از مسیری سنگی» بودند. در مقابل، پل‌های صفوی کالبد و فضایی متفاوت را به نمایش می‌گذارند و هریک به فراخور کارکرد و منظور مربوطه، ویژگی‌هایی منحصربه‌فرد را به خود اختصاص می‌دهند. در پل الله‌وردی خان یا پل سی و سه چشمه، سازه هنجارشکن و سرنوشت‌ساز شاه‌عباس اول، «غرفه‌هایی با عرض کم در دو جانب پل ساخته می‌شود تا بتوانند خارج از جریان عبوری مسیر اصلی پل، امکان وقفه و درنگی کوتاه برای همراه شدن با جریان آب را فراهم سازند، ضمناً جریان عبوری بتواند تداوم

۷۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۴۹۰.

۷۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۷۸۱.

۷۸. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۸۶۴.

۷۹. زرین‌رود و زرینه‌رود هم خوانده می‌شود.

۸۰. اهری، مکتب اصفهان در شهرسازی، ۲۲۷.

۸۱. اهری، مکتب اصفهان در شهرسازی، ۲۲۹.

خود را حفظ کند».^{۸۲} تاورنیه در سفرنامه‌اش بنای این پل را استادانه خوانده و ضمن شرح نسبتاً مبسوطی که از ساختار این پل آورده، از امکانات جانبی جالب توجهی برای گذر و تفرج در آن گفته است، از جمله عبور از «بالای سقف راهروها» و نیز مسیری تابستانی که «موقع کمی آب به واسطه خنکی خیلی مطبوع است و آن از میان خود رودخانه است؛ در خط مخصوصی که تخته‌سنگ‌ها نزدیک هم اتفاق افتاده و می‌توان از روی آن‌ها رد شد، بدون این‌که پا تر شود».^{۸۳}

اما شیوه طراحی و ساخت پل خواجو، سازه زیبا و بی‌همتای شاه‌عباس دوم، «در جهت برقراری گفتگویی طولانی‌تر با جریان آب است» که «یک هشت‌ضلعی در وسط پل و دو نیمه هشت‌ضلعی در دو جانب آن و نیز پله‌هایی که در یک جانب پل تعبیه می‌شود» این منظور را برآورده می‌کنند؛^{۸۴} علاوه بر این، راهروهایی مشابه با سی‌وسه پل درنگ را در هنگام گذر ممکن می‌سازند. حسین نور صادقی اشاره می‌کند که فضای اسکله‌مانند وسط پل در گذشته «سه طبقه بوده که طبقه فوقانی به کلی از بین رفته» است؛^{۸۵} او این ادعا را به استناد طرحی که پاسکال کوست^{۸۶} در عهد قاجار از عمارت‌های آئینه‌خانه و هفت دست کشیده و دورنمای پل را هم در آن به تصویر درآورده، مطرح کرده است (تصویر ۱). همچنین در پل جویی یا جویی، که برای رفت‌وآمد به عمارت‌های آئینه‌خانه و هفت دست و کاربرد اختصاصی درباریان در عهد شاه‌عباس دوم احداث گردیده بود، «میانه پل به شکل شش‌ضلعی ساخته شده و فضایی نیز در آن تعبیه می‌شود».^{۸۷} مسلماً شاه و درباریان بارها در اقامتگاه‌های این دو پل گردآمده و از فضای فرح‌بخش و منظره رودخانه بهره‌مند شده‌اند.

۸۲. اهری، مکتب اصفهان در شهرسازی، ۲۲۸. او در باب سی‌وسه پل به مراسم آب‌پاشان اشاره می‌کند که «تماشای جشن از روی پل صورت می‌گرفته» و در آن زمان «پل از یک مسیر عبوری به یک مکان تجمع تبدیل می‌شده است».

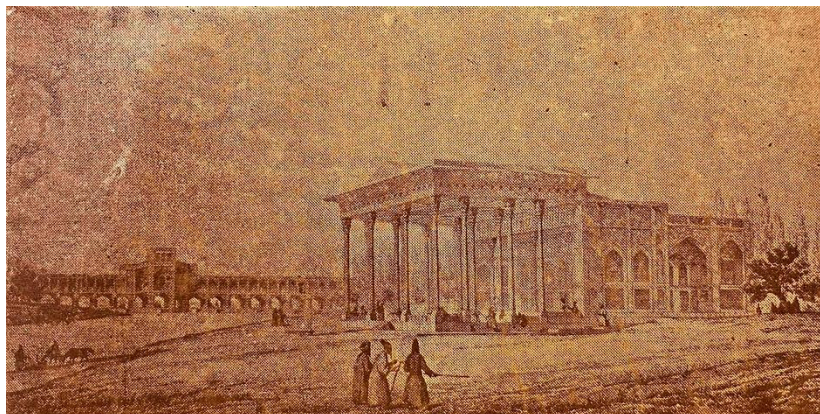
۸۳. تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، ۳۹۷.

۸۴. اهری، مکتب اصفهان در شهرسازی، ۲۲۸.

۸۵. نور صادقی، اصفهان؛ مشتمل بر چهار فصل، ۳۶.

۸۶. زاویه پاسکال کوست (Xavier Pascal Coste) نقاش، معمار و خاورشناس فرانسوی بود که همراه با اوژن فلاندن نقاش، در عصر محمدشاه قاجار به ایران سفر کرد. این دو هنرمند از آثار تاریخی ایران نقاشی‌ها و طراحی‌هایی ترسیم کردند که در بازشناسی وضعیت گذشته بناهای موجود یا از دست‌رفته ارزش بسیار دارند.

۸۷. اهری، مکتب اصفهان در شهرسازی، ۲۲۸.



تصویر ۱. عمارت‌های آیین‌خانه و هفت دست اصفهان، طراحی از پاسکال کوست در عهد قاجار، برگرفته از کتاب

اصفهان؛ مشتمل بر چهار فصل

بدین ترتیب پل‌های صفوی و ساختار آن‌ها، که مکان‌هایی برای توقف یا اقامت فراهم می‌آورند، بر چشم‌انداز تازه‌ای که پل از زاویه‌ای متفاوت بر رود ایجاد می‌کند تأکید می‌ورزند و رهگذر را به تماشای آن فرامی‌خوانند. می‌توان گفت که ورود این چنینی رود به شهر و مواجهه مستقیم و نزدیکی هرچه بیشتر شهروندان با آن، به‌نوعی زاینده‌رود را رام اصفهان می‌کند و مظهری از طبیعت بکر و وحشی را برای ساکنین شهر اهلی و خودی می‌نماید.^{۸۸} ضمن آنکه این پل‌ها، زنده رود پهناور و پویا را به بازی می‌گیرند و در حقیقت مصداقی از تسلط انسان و معماری بر طبیعت به شمار می‌روند. اگرچه سی‌وسه پل هم به سبب تعدد دهانه‌ها جریان رود را برای لحظاتی منشعب می‌کند و سرعتش را تغییر می‌دهد، اما با احداث پل خواجو و مهندسی منحصر به فرد آن است که پل رود را زیر سلطه خویش می‌گیرد و بر آن فرمان می‌راند.^{۸۹}

پل خواجو یا پل بابا رکن‌الدین که در شرق پل الله‌وردی‌خان ساخته و در سال ۱۰۶۰ هجری افتتاح شد، داری ۲۱ دهانه است. نور صادقی در باب ساختار این پل اظهار می‌دارد که «طبقه تحتانی آن که آب از دهانه‌های آن خارج می‌شود به طرز خاصی ساخته شده که از غرائب طرح‌های معماری و مهندسی است».

۸۸. مراسم آب‌پاشان جلوه دیگری از نزدیکی شهروندان اصفهان با زاینده‌رود است.

۸۹. کاظم ملازاده در پاره‌ای تحت عنوان «پل خواجو» در کتاب بناهای عام‌المنفعه، ضمن اشاره به وجود «روایت‌های غیر مستند» مبنی بر احداث پل خواجو بر شالوده پل قدیمی‌تر، به‌درستی اظهار می‌دارد که «در صورت صحت چنین روایتی به نظر می‌رسد که برای ساختن پل جدید، بنای قدیمی را به کلی ویران کرده باشند؛ چرا که پل خواجو بر پایه و شالوده مختص به خود قرار گرفته و احتمال نمی‌رود که پایه و شالوده آن مربوط به بنای قدیمی‌تری باشد». او ضمناً در وصف عمارت‌های بنا شده در ساختار پل، با اشاره به نقشه و مقاطعی که از این پل در کتاب درج شده است، چنین می‌افزاید که «این ساختمان‌ها بخشی از بدنه اصلی پل محسوب می‌شود و قابل تفکیک نیست»؛ ر.ک: ملازاده و محمدی، بناهای عام‌المنفعه، ۶۷-۶۸. برای نقشه و مقاطع پل، ر.ک: ۳۳۳ - ۳۳۴.

او به وجود مهتابی‌هایی در شرق و غرب طبقه اول پل اشاره می‌کند که «به واسطه معابر کوچکی که به زیر چشمه‌ها هستند به یکدیگر متصل می‌گردند. جلو دهنه هر چشمه کشو سنگی قرار دارد که جلو آن را با تخته چوبی می‌شود گرفت تا آب رودخانه بالا بیاید». وی چنین می‌افزاید که «مهتابی‌های طرف غربی وسیع ولی به یکدیگر اتصال ندارند و دارای نوک تیزی هستند که شبیه جلو کشتی است و از فشار آب جلوگیری می‌کنند». او در توصیف مهتابی‌های شرقی می‌نویسد که «به وسیله سنگ‌های وسیعی که بر روی رودخانه انداخته‌اند به یکدیگر اتصال می‌یابند و هریک از آن‌ها دارای پلکان‌های سنگی هستند که یازده پله تا کف رودخانه می‌خورد».^{۹۰}

بنابراین پل خواجو به‌انحاء مختلف بر زاینده‌رود اعمال قدرت می‌کند: دهانه‌های متعدد پل با طراحی ویژه خود بر شکل و میزان فشار و سرعت جریان آب تأثیر می‌گذارند. پل با قابلیت تخته‌بند شدن می‌تواند جریان رود را از حرکت بازدارد و خروشش را به خاموشی بدل کند و از آن پهنه‌ای آرام و ایستا برای کاربرد و تفریح انسان بسازد؛ پل جویی نیز به سبب موقعیتش که در فاصله‌ای نزدیک در غرب پل خواجو بنا شده، از منظره دریاچه‌ای که بدین ترتیب شکل می‌گرفته، بهره می‌برده است. پل خواجو ضمناً در شیوه حرکت آب دخل و تصرف می‌کند و با سکوها و ساختار پلکانی تعبیه‌شده در بخش خروجی آب، شکلی آبشارمانند به رود می‌بخشد و بر جوش و خروشش می‌افزاید. در نهایت، عمارت بلندمرتبه و آراسته میانی، چیرگی و استیلای پل بر رود را دوچندان می‌نماید.

بازتاب مواجهه مداوم و متفاوت شاعر با پل را در ابیات صائب می‌توان مشاهده کرد: نخست آنکه میزان استفاده از پل برای آفرینش مضامین شعری در غزلیات این شاعر مکتب اصفهان به مراتب بیشتر و متنوع‌تر از پیشینیان است،^{۹۱} و دوم آنکه او نگاهی متفاوت را نسبت به پل به نمایش می‌گذارد که با نوع حضور آن در شهر اصفهان سازگاری دارد. در غالب اشعار شاعران پیشین «پل» صرفاً همان گذرگاه عام یا

۹۰. نور صادقی، اصفهان؛ مشتمل بر چهار فصل، ۳۸.

۹۱. صائب در چند قصیده به توصیف زاینده‌رود و ستایش پل‌های آن پرداخته که همین امر نیز گویای نزدیکی او با این سازه و همچنین اهمیت و نقش محوری پل در شهر اصفهان است. در این قصاید، علاوه بر ابراز نگاهی مشابه با غزلیات، بر ویژگی‌های معمارانه و زیبایی و جنبه تزیینی پل‌ها تأکید شده است. ازجمله در قصیده‌ای با عنوان «در توصیف دومین پلی که بر زاینده‌رود بسته شده»، که به گفته محمد قهرمان در برخی نسخ ذیل غزلیات آمده، ضمن اشاره به زیبایی پل، حضور دو پل مایه مباهات و خوش‌آوازی زاینده‌رود خوانده شده است. برای مثال به دو بیت از این قصیده نظر کنید: «دور بادا چشم بد زین پل که هر طاقی ازو شد مه عید دگر از بهر آب زنده‌رود؛ برنمی‌خیزد صدا از دست چون تنها بود/ شد دوبالا زین دو پل گلبانگ آب زنده‌رود» (دیوان صائب تبریزی، ۳۶۱۱). یا در قصیده‌ای دیگر که اندر گشایش پل خواجوست، تزیینات پل به نقش بیستون تشبیه شده است: «بیستونی است پر از صورت شیرین سر پل/ که ز ترستی فرهاد گلستان شده است». صائب در همین قصیده، ضمن تشبیه پل به کمربندی بر پیکر رود، نسبتی میان شاه و پل و زاینده‌رود برقرار کرده که درخور توجه است: «کمر خدمت شه بسته ز پل زین‌رود/ به دل زنده ازان شهرة دوران شده است؛ سر به سر سجده شکرست ز پل زین‌رود/ که مقام طرب خسرو ایران شده است» (دیوان صائب تبریزی، ۳۶۱۹).

خاصی است که امکان عبور از رودخانه را فراهم می‌آورد؛^{۹۲} گاه کنایه از پل صراط نیز بوده است.^{۹۳} اما صائب که در شهر اصفهان از نزدیک با آن ارتباط داشته و دست کم شاهد احداث دو از این پل‌های ویژه بوده است و به‌خصوص به سبب منصبش در دربار، پل را در همنشینی با شاه در محافل سلطنتی به شکلی دیگر و از جایگاهی دیگر ادراک می‌کرده، علاوه بر این کاربرد معمول، از آن در خلق مضامینی متفاوت بهره برده است. از جمله همین نقش پل به‌عنوان مرکز تجمع و برگزاری مراسم را می‌توان در ابیات صائب جستجو کرد. گزارش‌های تاریخی برجامانده از آن دوران از برپاداشتن مجالس عیش و طرب بر سر پل حکایت می‌کنند. برای مثال، محمدطاهر وحید قزوینی در کتاب عباسنامه در فصلی با عنوان «شرح آئین پل جدید»، آذین‌بندی‌های صورت‌گرفته بر پل حسن‌آباد یا پل خواجو را با جزئیات وصف می‌کند و در شرح بزمی که از سوی شاه و با مشارکت «امراء و مقربان و وزرا و اعیان» برگزار شده است، به‌صراحت از پذیرایی با «شیشه‌های شراب ارغوانی» می‌نویسد.^{۹۴} بیتی از صائب بر تأثیر پل‌های اصفهان با ساختار متفاوتشان، در فرونی خوشی حاصل از چنین بزم‌هایی اشاره دارد:

- در سر پل باده چون سیلاب می‌باید کشید/ می‌به کشتی در کنار آب می‌باید کشید^{۹۵}
- این بیت نیز بر نقش شادی‌بخش پل به‌عنوان مرکز تفرج و تأثیر آن در خوشدلی اهالی اصفهان اشاره دارد:
- از گرد کلفت و غم، شستند دست دل‌ها/ روزی که بر میان بست از پل کمر صفاهان^{۹۶}
- صائب چنان با پل احساس نزدیکی داشته که خود را بدین سازهٔ اینک شهری تشبیه کرده است تا توانایی خویش را برای پذیرش ناملایمات به بیان آورد؛ بیت نخست بسیار زیباست:

۹۲. این نتیجه‌گیری حاصل جستجویی در اشعار شاعران نامدار پیش از صائب است. این واژه در بیش از یک بیت در شعر برخی از این شاعران یافت شد، اما به‌دلیل یکسان بودن کاربرد آن‌ها و برای پرهیز از اطالة کلام، از هر شاعر یک بیت به‌عنوان نمونه آمده است؛ ضمناً نمونه اشعاری که می‌آید، تنها شامل غزلیات نیست. از فردوسی: «چو بر دجله یک بر دگر بگذرند/ چنان تنگ پل را بهی بسپرند»؛ از فرخی سیستانی: «بر آب جیحون در هفته‌ای یکی پل بست/ چنان‌که گفتی کز دیرباز بود چنان»؛ از اسدی طوسی: «مشو سوی رودی که نایی به‌در/ به یک ماه دیر آی و بر پل گذر»؛ از منوچهری: «پل برنهادن تو به جیحون نبود پل/ غل بود برنهاد به جیحون بر، استوار»؛ از ناصر خسرو: «پلی شناس جهان را و تو رسیده بر او/ مکن عمارت و بگذار و خوش ازو بگذر»؛ از خاقانی: «جفا پل بود، بر عاشق شکستی/ وفا گل بود، بر دشمن فشاندی»؛ از نظامی: «تا پل نشکست بر تو گردون/ زین پل بجهان جمازه بیرون»؛ از مولوی: «تو جوی بیکرانی، پیشت جهان چو پولی/ حاشا که با چنین جو، بر پل گذار ماند»؛ و در نهایت اشارهٔ صحیح و تاریخی نگرانهٔ سعدی در بوستان: «نمرد آنکه ماند پس از وی به‌جای/ پل و خانی و خان و مهمان‌سرای». حتی شاعرانی که قرابت زمانی بیشتری با صائب دارند نیز به‌همین ترتیب پل را به‌کار گرفته‌اند، از جامی: «گرچه آن پل بود برای گذر/ به حقارت به‌سوی او منگر»؛ و این بیت زیبا از نظیری نیشابوری، شاعر سدهٔ دهم و اوایل سدهٔ یازدهم، که در آن ضمن تصویرآفرینی، میان دست‌دراز شده به آزمندی با پل و نیز بین آب و آبرو نسبت برقرار شده است: «دست طمع چو پیش کسان کرده‌ای دراز/ پل بسته‌ای که بگذری از آبروی خویش». ۹۳. ناصر خسرو: «گرت پیرسد ز کرده‌ها/ خداوند/ روز قیامت چه گویی اش به‌سر پل؟».

۹۴. وحید قزوینی، عباسنامه، ۲۶۰-۲۶۱.

۹۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۳۴۶.

۹۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۱۲۶.

- من کیستم؟ چو پل دل خود آب کرده‌ای/ آغوش باز در دل سیلاب کرده‌ای^{۹۷}
- می‌شوند از زود رفتن‌ها، گرانان خوشگوار/ نیست از سیل بهاران شکوه‌ای چون پل مرا^{۹۸}
- او این سازه انسان ساخت را - که هیأت خمیده‌اش حسی از تواضع را القا می‌کند - حائز نوعی قدرت می‌انگارد، به طوری که حتی قوی‌ترین شکل جریان آب - همانا سیلاب - ناگزیر از گردن نهادن به فرمان اوست؛ ضمناً نظاره رود از زاویه متفاوت عرضه شده از فراز پل، در اشعار نمود یافته است:
- از تواضع می‌توان مغلوب کردن خصم را/ می‌شود باریک چون سیلاب از پل بگذرد^{۹۹}
- خصم غالب را زبون صبر و تحمل می‌کند/ از تواضع سیل را مغلوب خود پل می‌کند^{۱۰۰}
- صائب با برقراری نسبت بین قامت چفته آدمی در پیری با پل و نیز میان زندگانی و سیلاب، با اشاره به تسریع حرکت سیل توسط پل، فزونی سرعت گذران عمر در عهد کهنسالی را یادآور می‌شود:
- قامت خم زندگی را می‌کند پاد رکاب/ می‌گذارد پل در آتش نعل این سیلاب را^{۱۰۱}
- در پیری از حیات، اقامت طمع مدار/ سیل است عمر و قامت خم گشته چون پل است^{۱۰۲}
- صائب که به گفته صحیح محمود فتوحی «نگاهش عمدتاً به امر جزئی محسوس و فرد واحد» از پدیده‌های پیرامونش معطوف است،^{۱۰۳} سرعت سیلاب را در ورودی و خروجی پل مورد سنجش قرار داده و سرعت فزونی یافته آب در «ته پل» را برای بیان مضمونی مشابه با مورد قبل به کار گرفته است:
- می‌فزاید بر شتاب زندگی قد دوتا/ در ته پل سرعت سیلاب افزون می‌شود^{۱۰۴}
- صائب از همین اصطلاح «ته پل» که طبق شرح آمده در نوبهار که آبتن سیلاب‌هاست مکانی بس خطرناک برای توقف و نشستن است، برای گوشزد کردن غدارنهادی روزگار بهره می‌برد:
- زیر سپهر پای به دامن کشیده‌ایم/ در فصل نوبهار ته پل نشسته‌ایم^{۱۰۵}
- پل در صنعت تشخیص نیز به کار رفته و در مقام میر و مهتر رود، فراوانی آب به او مبارکباد گفته شده است:

۹۷. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۳۳۷۰.

۹۸. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۲.

۹۹. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۱۱۵۴.

۱۰۰. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۱۲۵۳.

۱۰۱. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۹.

۱۰۲. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۹۴۱.

۱۰۳. فتوحی، صور خیال متعالیه، ۱۱۸.

۱۰۴. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۱۳۳۰.

۱۰۵. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۲۸۲۷.

- ابر رحمت با دل و دست گهربار آمده است/ چشم پل روشن که آب امسال سرشار آمده است^{۱۰۶}
- وقت گلشن خوش که گلریزان ابر رحمت است/ چشم پل روشن که آب امسال سرشار آمده است^{۱۰۷}

«چشم پل» دارای ایهام است. چشم، یا در شکلی رایج‌تر «چشمه پل»، اصطلاحی است که به نظر در این دوره برای دهانه پل باب شده است.^{۱۰۸} صائب با این اصطلاح جناس می‌سازد و ضمن آن بر خُردی و گذرا بودن آب موجود در دهانه پل تأکید می‌نهد:

- پیش دریا چشم آب از چشمه پل می‌دهد/ عمر هرکس صرف در عشق مجازی می‌کند^{۱۰۹}
- او با بهره‌گیری از همین تعدّد دهانه یا چشمه‌ها، یا در واقع تعدّد پایه‌های پل که پیوستگی‌شان کلیّت پل را شکل می‌دهد و پایداری این سازه را در برابر سیلاب تضمین می‌کند، اتحاد و همبستگی را اندرز می‌دهد:

- چون پل ز سیل حادثه از جا نمی‌روند/ جمعی که بسته‌اند میان بر میان هم^{۱۱۰}
- صائب در اضافه‌ای تشبیهی، «مجاز» را به «طاق پل» مانند می‌کند و آن را «اساس حقیقت» می‌خواند. او که ساختار پل را به‌خوبی می‌شناسد، در این تعبیر نکته‌ای معمارانه را یادآور می‌شود و تلویحاً از نقش اساسی طاق‌ها، یا بخش زیرین که در هنگام گذر ناپیدا است، در انتقال وزن پل و بارهای وارد بر آن به پایه‌ها، که نتیجه‌اش استواری بخش زیرین یا مسیر عبوری پل است، می‌گوید:
- طاق پل مجاز، اساس حقیقت است/ من ساق عرش را ز سر دار یافتم^{۱۱۱}
- و در نهایت در راستای همان کاربرد معمول، پل در کنار زاینده‌رود و در اصطلاح «پل آن طرف رود بودن» - که کنایه از بیکار بودن و بیهودگی است - بدین ترتیب در خلق بیتی ایهام‌آمیز که تماشای رود را توصیه می‌کند، به کار گرفته شده است:^{۱۱۲}

۱۰۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۷۹.

۱۰۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۸۰.

۱۰۸. پل‌های برج‌مانده از عهد ساسانی نیز ساختاری مشابه، با چندین دهانه دارند، اما در پژوهش‌های انجام‌شده نشانه‌ای از کاربرد عنوان «چشم» یا «چشمه» پیش از عصر صفوی برای این دهانه‌ها یافت نشد. به نظر می‌رسد این اصطلاح برگرفته از زبان ترکی باشد که در آن برای نامیدن پل‌ها از تعداد دهانه‌ها به‌اضافه واژه «گُز»، به معنای «چشم»، استفاده شده است؛ برای مثال پل «پدی گُز»، به معنای «هفت چشم»، از بناهای عصر صفوی در شهر اردبیل است.

۱۰۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۲۵۹.

۱۱۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۸۲۳.

۱۱۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۸۰۷.

۱۱۲. گفتنی است که پل سروش‌بادران در مجاورت روستایی با همین نام در پانزده کیلومتری شهر اصفهان، دقیقاً همین وضعیت را دارد. نور صادقی اشاره می‌کند که این پل که آن را «پل دشتی هم می‌خوانند»، بر اثر تغییر مسیر رود در آن قسمت، «بدان طرف آب مانده و بیکار گشته است. اکنون هم در کنار رودخانه واقع است و آب از آن عبور نمی‌کند و چشمه‌هایش از ریگ پر شده است» (نور صادقی، اصفهان؛ مشتمل بر چهار فصل، ۳۹). در جستجوهای انجام‌گرفته روشن

- درین دو هفته که زاینده رود سرشارست/ پلی است آن طرف آب، هرکه هشیارست^{۱۱۳}

۳-۲- تأثیر شهرنشینی و فضای اجتماعی اصفهان در شعر صائب

ابیات صائب حاکی از بروز دیدگاهی نو نسبت به روابط و ضوابط اجتماعی در آن عهدند. أعراض شهرنشینی و تأثیر حضور در فضای متفاوت اصفهان آن روزگار را می توان در غزلیات صائب جوید.

۳-۲-۱- تجمل و تکلف شهری

شعر صائب نماینده رشد شهرنشینی و تقابل شکل گرفته میان شهر و روستا در آن عصر است، به نحوی که می توان دو واژه «شهری» و «روستایی» را با کاربردی مشابه با کاربرد امروزی آن ها، در اشعار وی یافت؛ بدین ترتیب که شهرنشینی نشانه ای از ارتقا سطح زندگی و میزان آگاهی،^{۱۱۴} و به ویژه شهر حائز نوعی برتری در جلوه های زیبایی شناختی و تجمل در برابر روستاست:^{۱۱۵}

- کیست با او چهره گردد از نکورویان؟ که هست/ پیش حسن شهری او، روستایی آفتاب^{۱۱۶}
 - به کوی عشق مبر زاهد ریایی را/ مکن به شهر بدآموز، روستایی را^{۱۱۷}
 - با جنون شهری من بر نمی آید کسی/ در بیابان این چنین سرگشته مجنون از من است^{۱۱۸}
- غزلیات صائب بر بروز نوعی تکلف شهری در آن عهد گواهی می دهند. او صراحتاً عامل افتادن مشکل در زندگی مردمان را تکلف می خواند:
- از تکلف زندگی بر مردمان مشکل شده است/ چون کنی ترک تکلف، کار آسان می شود^{۱۱۹}
- شاعر از شیوه خانه سازی و طرز خانه پردازی رایج در آن دوره گلایه می کند و خانه های وسیع زمانه اش

نشد که این تغییر مسیر چه زمانی رخ داده و آیا صائب آن را در وضعیت کنونی دیده است یا خیر.

۱۱۳. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۲۶.

۱۱۴. مولوی در دفتر سوم مثنوی معنوی، ضمن حکایتی که ماجرای عزم سفر خواجه ای سوی روستا از برای بر خوردن بی زحمت را به بیان می آورد، در باب «ده» چنین اظهار نظر می کند: «ده مرو، ده مرد را احق کند/ عقل را بی نور و بی رونق کند؛ هرکه در روستا بود روزی و شام/ تا به ماهی عقل او نبود تمام؛ و آنکه ماهی باشد اندر روستا/ روزگاری باشدش جهل و عمی». چنان که از ابیات پیداست، منظور مولوی اقامتی کوتاه مدت و به قصد مفت خواری در ده است؛ ضمناً داستان تمثیلی است. او در ادامه می گوید: «پیش شهر عقلی کلی این حواس/ چون خران چشم بسته در خراس؛ این رها کن، صورت افسانه گیر/ هل تو دزدانه، تو گندم دانه گیر؛ ظاهرش گیر، ارچه ظاهر کز پرد/ عاقبت ظاهر سوی باطن برد» (مولوی، مثنوی معنوی، ۲۸۱). اگرچه نمی توان تفضیل شهر را بر روستا در داستان مولوی نادیده گرفت، اما روشن است که نگاه او با آنچه در مورد شعر سده یازدهم در متن ذکر شده تفاوت دارد.

۱۱۵. این مفاهیم در شعر طالب آملی، شاعر معاصر صائب، نیز حضور دارند. طالب در اشعارش به روستا زاده بودن خویش و نیز به برتری یادشده در باب شهر و شهری بودن اشاره کرده است: «وگر آیین شهرم نیست، معذورا/ که ضایع کرده ام در روستا عمر»؛ «طالب! از نظم تو شهر و روستا در غلغل است/ چون تو شهری شاعری از روستایی برنخاست»؛ «دانای زبان عشق شهری است/ هر چند ز روستا برآید»؛ «نه من زین جهانم، تعجب مکن گر/ فلاطونی از روستایی برآید» (طالب آملی، کلیات اشعار، ۵۹۸، ۳۴۳، ۴۷۳، ۴۲۴).

۱۱۶. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۴۳۳.

۱۱۷. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۳۱۷.

۱۱۸. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۵۴۵.

۱۱۹. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۱۳۲۶.

را عاری از لطف و صفا می‌داند:

- عالمی را از عمارت پای در گل رفته است/ وسعت از دست و دل مردم به منزل رفته است^{۱۲۰}
 - مرا از خانه زنبور شهد این نکته روشن شد/ که چون افتاد منزل مختصر، پُرنوش می‌باشد^{۱۲۱}
- چنان‌که انتظار می‌رود، او به طور ویژه از تکلف در مجالس و میهمانی‌ها می‌گوید، به تصریح یا به تعریض:

- گر به این عنوان تکلف مجلس آرایی کند/ زود خواهد آشنایان را ز هم بیگانه ساخت^{۱۲۲}
- میزبانی که بدآموز تکلف باشد/ می‌کند زود گران بر دل خود مهمان را^{۱۲۳}
- هرآنچه داده قسمت بود روان پیش آر/ گران مکن به دل خود قدوم مهمان را^{۱۲۴}

۳-۲-۲- تجدد و تفرد شهری

در ابیات صائب می‌توان نگاهی واقع‌گرا و متجدد را نسبت به رسوم و عادات و سنت‌های جاافتاده در فرهنگ جامعه مشاهده کرد.^{۱۲۵} او به‌صراحت چنین می‌گوید:

- شیطان پابجاست شود هرچه عادت/ بیچاره آنکه در گرو رسم و عادت است^{۱۲۶}
- این شاعر شهرنشین در باب مبارکباد عید چنین اظهارنظر می‌کند:
- درد بر من ناگوار از پرسش احباب شد/ تلخ بر من عید را رسم مبارکباد کرد^{۱۲۷}
 - باد یارب ز سعادت همه‌روزش نوروز/ هرکه در عید نیاید به مبارکبادم!^{۱۲۸}
- نگاه صائب در این مورد بسیار دقیق است. او به‌درستی و با واقع‌بینی هرچه تمام‌تر، به‌خصوص رسم «بازدید» را گزاف و بیهوده می‌داند:
- وادید کرده است به من تلخ، دید را/ در رجعت است عادت اعداد، عید را^{۱۲۹}

۱۲۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۶۳.

۱۲۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۵۱۱.

۱۲۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۴۶۸.

۱۲۳. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۶۷.

۱۲۴. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۱۰.

۱۲۵. توصیه به ترک عادت در ادبیات فارسی پیشینه‌ای دارد، برای مثال این دو بیت، به‌ترتیب از نظامی و حافظ، در این باب مشهورند: «هرچه خلاف‌آمد عادت بود/ قافله‌سالار سعادت بود»؛ «از خلاف‌آمد عادت بطلب کام که من/ کسب جمعیت ازان زلف پریشان کردم». اما ابیاتی که در ادامه در متن آمده بیانگر وجود دیدگاهی متفاوت نزد صائب نسبت به رسوم و سنت‌ها، در مقایسه با شاعران پیشین است.

۱۲۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۹۱۹.

۱۲۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۶۰.

۱۲۸. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۷۲۰.

۱۲۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۳۳۹.

- دیدن خلق است بیماری و وادید است نکس/ عید و نوروز از برای بی‌دماغان ماتمی است^{۱۳۰}
او در نگاهی مشابه، از رسم به اصطلاح پسندیده عبادت بیماران چنین می‌گوید:
- درد دلم ز پرسش ارباب عادت است/ بیماری‌ای که هست مرا، از عیادت است^{۱۳۱}
- یک جو از دل‌درد، دیدن‌های رسمی برنداشت/ پرسش ظاهر گراتر می‌کند بیمار را^{۱۳۲}
و این هم از سنت مؤکد و ممدوح صله رحم:
- دل درستی اگر هست آفرینش را/ همان دل است که فارغ ز خویش و پیوند است^{۱۳۳}
- چنان ترسیده است از آشنایان جهان چشمم/ که بیرون می‌روم از خویش چون آواز در خیزد^{۱۳۴}
به‌طور کلی صائب بر دوری‌گزینی از مردمان تأکید بسیار دارد. او تنهایی و تفرد را عامل پیروزی و بهروزی معرفی می‌کند:
- فرد شو فرد ز مردم که فتوحات جهان/ یک قلم جمع به زیر علم تنهایی است^{۱۳۵}
- ز آشنایی مردم حذر کند صائب!/ کسی که از ته دل آشنای خویشتن است^{۱۳۶}
- سنگ راه است غم قافله و فکر رفیق/ فرد و تنها همه جا تاخته می‌باید رفت^{۱۳۷}
این شاعر شهرنشین چنان بر تفرد تأکید دارد که حتی نکاح، یعنی سنتی را که پیامبر از آن خویش دانسته و روی‌گردانی از آن را باعث طرد از خود خوانده است به پرسش می‌کشد:
- عروس عافیتی را که خلق می‌طلبند/ چونیک درنگری، در حباله عزبی است^{۱۳۸}
از نگاه صائب فرزندآوری نیز که به روایت غزالی عامل ازدیاد امت پیامبر و باعث مباهات اوست،^{۱۳۹} مایه غم و دردرس است، پس در اشعار منع می‌شود:
- سرو را نیست ز پیوند به‌خاطر گرهی/ دل آزاده ما را چه غم فرزند است^{۱۴۰}؟

۱۳۰. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۶۰۳.

۱۳۱. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۹۱۸.

۱۳۲. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۳۰.

۱۳۳. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۲۴.

۱۳۴. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۱۴۷۴.

۱۳۵. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۷۸۰.

۱۳۶. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۵۰.

۱۳۷. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۰۸.

۱۳۸. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۶۸.

۱۳۹. غزالی، کیمیای سعادت، ۲۱۲. غزالی از پیامبر چنین نقل کرده است: «نکاح کنید تا بسیار شوید که من در قیامت مباهات کنم به شما با امت دیگر پیغامبران، تا به کودکی که از شکم مادر بیفتد نیز مباهات کنم». برای آگاهی بیشتر در باب فواید نکاح و فرزندآوری از نگاه غزالی، ر.ک: کیمیای سعادت، ۲۱۲-۲۱۵.

۱۴۰. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۷۱۸.

- حاجت پاسنگ نبود، سنگ چون باشد تمام/ بر غم خود چند افزایی غم اولاد را^{۱۴۱}
- ز سادگی است به فرزند هرکه خرسند است/ که مادر و پدر غم، وجود فرزند است^{۱۴۲}

۳-۲-۳- نظم و ترتیب شهری

- صائب «خَرَد» را به «شهر» تشبیه می‌کند و نوعی قانونمندی و نسق‌بندی را به هر دو نسبت می‌دهد:
- خرد شهری است از وحشی‌نژادان می‌کند وحشت/ بیابانی است سودا با پلنگ و شیر می‌سازد^{۱۴۳}
- اشعار او از استقرار نوعی نظم و انضباط شهری، به‌ویژه در مورد زمان، حکایت دارند. از ابیات صائب مبرهن است که مفهوم هفته و تعیین الزام‌آور و رسمیتی که به روزهای کار و تعطیلی می‌بخشد، مفهومی کاملاً جاافتاده در اصفهان آن روزگار بوده است.^{۱۴۴} صائب بارها به تعطیلی آدینه اشاره می‌کند و به‌وفور «شب آدینه» را در برابر «صبح شنبه» می‌ستاید. نمونه‌ای از این ابیات:
- صبح جزا که شنبه خلق جهان بود/ از طفل مشربی شب آدینه من است^{۱۴۵}
 - شنبه و آدینه را باهم که خواهد صلح داد؟/ می‌علاج خصمی ایام نتوانست کرد^{۱۴۶}
 - نیست در هفته ارباب توقع تعطیل/ صبح شنبه، شب آدینه درویشان است^{۱۴۷}
 - روز باران، گر شب آدینه باشد، می‌کشد/ صائب ما در میان میکشان بی درد نیست^{۱۴۸}
- او به طور ویژه، تفاوت این دو روز هفته نزد کودکان را یادآور می‌شود و از شنبه‌گزینی آنان می‌گوید که می‌تواند گویای شکل‌گیری نظم و ترتیب سخت‌گیرانه و اعمال جدیت در آموزش کودکان در آن عهد باشد؛ آنچه مورد تأیید گزارش‌های تاریخی است:^{۱۴۹}
- فکر شنبه تلخ دارد جمعه اطفال را/ عشرت امروز بی‌اندیشه فردا خوش است^{۱۵۰}

۱۴۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۸.

۱۴۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۷۲۴.

۱۴۳. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۴۶۳.

۱۴۴. می‌دانیم که حتی در روزگار ما بحث تقید زمانی، خواه در باب روزهای هفته و خواه در باب ساعت، در روستاها چندان مطرح نیست. گاه دیده می‌شود که روستاییان ساعت خود را با قانون تغییر ساعت رسمی کشور هم تنظیم نمی‌کنند.

۱۴۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۹۵۱.

۱۴۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۵۸.

۱۴۷. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۷۴۳.

۱۴۸. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۶۳۰.

۱۴۹. تاورنیه به میل طبقه‌های مختلف جامعه برای تحصیل علوم و واداشتن اطفالشان برای «کسب معلومات» اشاره می‌کند، «چنان‌چه از طفولیت آن‌ها را به مکتب می‌فرستند، و در هر محله‌ای چندین مکتب‌خانه دایر و موجود است.» او ضمناً در وصفی از این مکتب‌خانه‌ها، که گویای جدیت و سخت‌گیری در طرز برخورد با کودکان است، چنین می‌گوید: «در آنجا همه‌مهمه غریبی می‌کنند، تمام با صدای بلند درس خود تکرار می‌نمایند و هر کدام ساکت بشوند معلم چوبش می‌زند»؛ ر.ک: تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، ۵۹۲.

۱۵۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۱۳.

- از شب آدینه روز عشرت ما شد سیاه/ صبح شنبه هیچ طفلی این چنین بدروز نیست^{۱۵۱}
- ز فکر صبح شنبه طفل در آدینه می لرزد/ که از اندیشه انجام غافل می تواند شد؟^{۱۵۲}
- صبح آدینه و طفلان همه یک جا جمعند/ بر جنون می زنم امروز که بازاری هست^{۱۵۳}

صائب به بند زمانی تنگ‌تری نیز اشاره می‌کند و پای ساعت را میان می‌کشد. این نگاه او اساس و مبنایی تاریخی دارد، چرا که ساعت‌های جدید و منقول در همین دوره در ایران رواج یافتند. تاورنیه ماجرای ساعت‌سازی سوئسی به نام ردلف اشتادلر^{۱۵۴} را نقل می‌کند که طبق دستور شاه صفی (حک. ۱۰۳۸-۱۰۵۲ق) همراه با او به ایران آمد و «پس از مدتی ساعت‌سازی، ساعت ظریفی ساخت به اندازه یک اشرفی» که زنگ هم می‌زد. این ساعت نهایتاً به شاه پیشکش شده و چنان مورد پسند واقع گردیده که او با زنجیر آن را بر گردن خود آویخته و همواره همراه خویش داشته است. اشتادلر به خدمت شاه درآمد «تا به ساختن ساعت‌هایی نظیر آن برای دستگاه سلطنت مشغول شود».^{۱۵۵} مسلماً رواج ساعت‌هایی با این ویژگی‌ها - منقول و زنگ‌دار - بحث دقت و نظم زمانی را در جامعه به جد مطرح می‌کرده، آنچه صائب با عنوان «مقید به ساعت» بودن مورد نکوهش قرار داده است:

- چون چشم سوزن است جهان وسیع، تنگ/ صائب! به چشم هرکه مقید به ساعت است^{۱۵۶}
- چرخ وسیع، چشمه سوزن بود بر او/ در دیده کسی که مقید به ساعت است^{۱۵۷}
- ریگ در شیشه ساعت نپذیرد آرام/ وای بر آنکه درین دایره بی سر و پاست^{۱۵۸}

در شعر این شاعر مکتب اصفهان، مکانی همچون خانه نیز واجد نوعی نظم و نسق است و شکلی از حریم خصوصی را تداعی می‌کند؛ مفهومی که با شهرنشینی شاعر نسبت مستقیم دارد. «کلید» و «قفل» و «دربان» مضامینی پرتکرار در غزلیات صائبند و به‌ویژه در ابیات مربوط به خانه حضوری چشمگیر و جدی دارند. این واژگان علاوه بر تداعی مفهوم حریم خصوصی، از مشغولیت ذهنی این شاعر شهرنشین به تأمین امنیت و بازداري از ورودهای غیرمجاز حکایت دارند، آنچه حتی امروزه هم در روستاها به‌ندرت دیده می‌شود:

۱۵۱. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۶۴۰.

۱۵۲. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۱۴۹۲.

۱۵۳. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۷۸۳.

۱۵۵. تاورنیه، «حکایات تاریخی: شاه صفی و ساعت‌ساز سوئسی»، ترجمه عباس اقبال، ۷-۹.

۱۵۶. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۹۱۹.

۱۵۷. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۹۲۰.

۱۵۸. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۷۰۲.

- گریه‌ام در دل گره شد، ناله‌ام بر لب شکست/ وای بر قفلی که مفتاحش درون خانه ماند^{۱۵۹}
 - ز دل باشد، گشادی هست اگر در حشر جان‌ها را/ که عقل از اندرون خانه می‌دارد کلید آن‌جا^{۱۶۰}
 - ما چون کلید خانه به دست تو داده‌ایم/ دیگر درازدستی یغما چه حاجت است؟^{۱۶۱}
 - می‌توان ره بردن از عنوان به مضمون نامه را/ خلق صاحبخانه از سیمای دربان روشن است^{۱۶۲}
 - بیرون در گذار طمع‌های خام را/ گر جبهه گشاده دربان آرزوست^{۱۶۳}
- رابطه میزبان و میهمان، و حد و حدودی که بهتر است مابینشان رعایت شود، بس موردتوجه شاعرند. او به طور اخص میهمان را به کرات از «فضولی» منع می‌کند، ردیلتی که مستقیماً با حریم خصوصی افراد در ارتباط است:

- حلقه در می‌شود تا می‌گشاید چشم را/ بوالفضولی میهمانی را که صاحب‌خانه ساخت^{۱۶۴}
- کار مردم جز فضولی نیست در زیر فلک/ هرکه شد مهمان درین غمخانه، صاحب‌خانه شد^{۱۶۵}
- اگر خواهی فلک را مهربان، ترک فضولی کن/ که سازش میهمان را زود صاحب‌خانه می‌سازد^{۱۶۶}

۳-۲-۴- ملال و تعارض شهری

- صائب در برخی اشعار به شهرنشین بودن خود اشاره و از محیط دلگیر شهر و تنگنای آن ابراز ملال می‌کند. درحالی‌که سعدی شهر را گشاینده بند از دل می‌داند^{۱۶۷} و مولوی آن را در تضاد با حبس به کار می‌برد،^{۱۶۸} صائب نوعی شهرگریزی متجدد را در ابیاتش به نمایش می‌گذارد:
- صائب! دلم سیاه شد از تنگنای شهر/ پیشانی گشاد بیابانم آرزوست^{۱۶۹}
 - از تنگنای شهر دل من سیاه شد/ مشق جنون به دامن صحرایم آرزوست^{۱۷۰}

۱۵۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۲۱۲.

۱۶۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۶۰.

۱۶۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۹۲۱.

۱۶۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۴۳.

۱۶۳. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۹۵۸.

۱۶۴. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۴۶۸.

۱۶۵. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۹۷.

۱۶۶. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۴۶۶.

۱۶۷. از گلستان سعدی: «بزرگی دیدم اندر کوهساری/ قناعت کرده از دنیا به غاری؛ چرا گفتم به شهر اندر نیایی؟/ که باری بندی از دل برگشایی؛ بگفت آن‌جا پریرویان نغزند/ چو گل بسیار شد پیلان بلغزند».

۱۶۸. از مولوی: «والله که شهر بی تو مرا حبس می‌شود/ آوارگی و کوه و بیابانم آرزوست». مولوی در این بیت برای ابراز اوج دلنگی‌اش از فراق یار، «شهر» را در مقابل «حبس» می‌نهد که به‌طور ضمنی بر جایگاه شهر در ذهن او اشاره دارد؛ سوگند محکمی که در آغاز بیت آمده، بر شدت تضاد این دو افزوده است.

۱۶۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۹۶۰.

۱۷۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۹۶۰.

او همچنین از این فضای تنگ و شلوغ اظهار وحشت می‌کند و ضمن تلمیح به سرگذشت مجنون،^{۱۷۱} در اسلوب معادله،^{۱۷۲} از این مضمون در بیان نسبت لفظ و معنی بهره می‌جوید؛ بدین ترتیب که اصطلاح «سواد شهر» (به معنای گرداگرد شهر) را در مناسبت با لفظ شعر (که آن هم در واقع سواد به معنای «نوشته» است) به کار می‌برد و ضمناً نوعی جنون و رمندگی را به «معنی بیگانه» منتسب می‌کند:

- از سواد شهر وحشت می‌کند دیوانه‌ام/ می‌کشد از لفظ دامن، معنی بیگانه‌ام^{۱۷۳}
 - آن چنان کز لفظ گردد معنی بیگانه دور/ من ز وحشت در سواد شهر صحرایی شدم^{۱۷۴}
- صائب برای شهرگریزی و صحرانشینی علت دیگری نیز می‌آورد. او با اشاره به پدیده شهری در یوزگی، «ابرام گدایان» را عامل ترک شهر از سوی حاتم معرفی می‌کند:
- به حرص شهریان صد خانه زر بر نمی‌آید/ ز ابرام گدایان داشت حاتم خانه در صحرا^{۱۷۵}
- به‌طور کلی در اشعار صائب «گدا» و «سائل» حضوری پررنگ دارند. اگرچه او به اصناف و پیشه‌های شهری نیز دقت دارد و از بسیاری از آن‌ها در شعر خود نام می‌آورد، اما بیشترین توجه را بدین قشر فرو دست معطوف می‌کند و به‌وفور از ایشان و جزئیات و ضروریاتی که در کارشان در کار است سخن می‌گوید:
- فلک با تنگ چشمان گوشه چشم دگر دارد/ که چون فرزند کور آید، شود چشم گدا روشن^{۱۷۶}
 - بسا شکست کزو کارها درست شود/ کلید رزق گدا، پای لنگ و دست شل است^{۱۷۷}
 - تحفه عاشق‌نگاهان دیده حیران بس است/ هیچ دستاویز، سائل را به از زنبیل نیست^{۱۷۸}
- این همه توجه شاعر به دریوزگان می‌تواند گویای بروز تعارضی اجتماعی در آن روزگار باشد، بدین معنی که در کنار رونق اقتصادی و توسعه و نوسازی شهر، تضادی که جوامع متجدد از آن ناگزیرند، در

۱۷۱. ابیات یادشده در بند پیشین نیز کم و بیش همین تلمیح را دربردارند.

۱۷۲. اسلوب معادله را در بسیاری از ابیات آمده در بخش‌های پیشین نیز می‌توان بازجست. شفیعی کدکنی این شیوه را «محور اصلی این سبک» از شعر فارسی خوانده است و برای تمایز آن از ارسال مثل و تمثیل، این نام را بر آن نهاده و در توضیح آن چنین آورده که «معادله‌ای است که به لحاظ نوعی شباهت، میان دو سوی بیت — دو مصراع — وجود دارد و شاعر در مصراع اول چیزی می‌گوید و در مصراع دوم چیزی دیگر، اما، دو سوی این معادله، از رهگذر شباهت قابل تبدیل به یکدیگرند» به شکلی که «می‌توان (=) میان دو مصراع قرار داد، یعنی ... بجای هر کدام از آن‌ها می‌توان دیگری را قرار داد و یک معنی را دریافت» (شفیعی کدکنی، صور خیال در شعر فارسی، ۸۴-۸۵). محمود فتوحی نیز اسلوب معادله را «شکلی از تفکر عینیت‌گرا» معرفی کرده که «اساس سبک صائب و روش غالب در تجربه شعری وی را شکل داده است»، «به این صورت که شاعر برای شناساندن یک مدعای نظری از یک مثال حسی کمک می‌گیرد یعنی مثلی می‌آورد از محسوسات متعین موجود، تا میان ذهن و عین یک معادله برقرار کند» (فتوحی، صور خیال متعالیه، ۱۳۲-۱۳۳).

۱۷۳. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۲۵۶۵.

۱۷۴. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۲۵۹۲.

۱۷۵. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۲۲۵.

۱۷۶. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۳۰۱۹.

۱۷۷. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۸۴۲.

۱۷۸. صائب، دیوان صائب تیریزی، ۶۵۱.

اصفهان صفوی بروز یافته و در اشعار صائب جلوه‌گر شده است. او عمدتاً مدارا با سائلان و احسان و نیکی به ایشان را توصیه می‌کند؛ آنچه تلویحاً بر پریشان‌خاطری اهالی اصفهان از این طبقه دلالت دارد:

- دور کرد از خانه خود دولت ناخوانده را/ هرکه صائب! دست رد بر سینه سائل گذاشت^{۱۷۹}
 - پیش زهر منت احسان، بود شیر و شکر/ از جواب تلخ ممسک آنچه بر سائل گذشت^{۱۸۰}
 - خنده سائل بلاگردان برق آفت است/ وای بر کشتی که از وی خوشه‌چین گریان گذشت^{۱۸۱}
- اما شاعر خود نیز گاه از این جماعت و طمع بی‌حدشان به تنگ می‌آید و ایشان را شماتت می‌کند:
- سائلان را می‌کند گستاخ، امید جواب/ سیل در کهسار از حد می‌برد فریاد را^{۱۸۲}
 - بیش می‌خواهد ز قسمت، ورنه از خوان نصیب/ آنچه در کارست بی‌زحمت به سائل می‌رسد^{۱۸۳}
 - زان به ظاهر بسته‌ام از شکر لب، کز سائلان/ شکر بی‌اندازه، تمهید سؤال دیگرست^{۱۸۴}

نتیجه‌گیری

شاه‌عباس اول صفوی شهر اصفهان را به پایتختی برگزید. همگام با رشد و توسعه‌ای همه‌جانبه در کشور، این شهر تحولاتی عمده را تجربه کرد و به مهد شکل‌گیری مکتبی نوگرا در فرهنگ و هنر مبدل شد. صائب تبریزی، بزرگ‌ترین شاعر مکتب اصفهان، در همین شهر روزگار گذرانده و در عهد شاه‌عباس دوم ملک‌الشعرای دربار بوده است. اصفهان با ساختار شهری و فضای اجتماعی متفاوتش حضوری مؤثر و پررنگ در غزلیات صائب دارد. او که پیش از سفر به هندوستان نظر خوشی به اصفهان نداشته و شهر و مردمانش را در اشعار نکوهش می‌کرده، در غریبی حس تعلق به این شهر را اندرون خویش یافته و از فراق آن بیش از هر چیز شکوه ورزیده است. در واقع توفیق اصفهان در ایجاد حس تقید به محیط، شاعر را به میهن بازگردانده و تا پایان عمر ماندگار کرده است. او پس از بازگشت به اصفهان، دلبستگی و تعلق خاطر خویش به این شهر را در ابیات به بیان آورده و بر انتساب خود و اشعارش به اصفهان تأکید نهاده است. تأثیر اصفهان را در نوع کاربرد نو عناصر شهری در مضمون‌آفرینی و نمادسازی نیز می‌توان بازجست. صائب به طور ویژه دو عنصر خاص اینک شهری، همانا خیابان و پل، را به گونه‌ای به کار می‌گیرد که با نوع حضور

۱۷۹. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۶۷۱.

۱۸۰. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۶۷۴.

۱۸۱. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۶۷۵.

۱۸۲. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۲۸.

۱۸۳. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۱۱۸۷.

۱۸۴. صائب، دیوان صائب تبریزی، ۵۰۲.

آن‌ها در اصفهان جدید هم‌ساز است.

سکونت و فعالیت در این زیست‌جهان متفاوت، بر دیدگاه و اندیشه شاعر نیز تأثیرگذار بوده است. اشعار او بازگوینده پیدایش نوعی تجمل و تکلف شهری‌اند. کاوش در شعر صائب از بروز تقابلی میان شهر و روستا در آن زمانه پرده برمی‌دارد، بدین شکل که شهرنشینی نشانه‌ای از ارتقا سطح زندگی و میزان آگاهی، و به‌ویژه برتری در ادراک زیبایی‌شناختی، به شمار می‌رفته است. شاعر از تکلفی که بر زندگانی و کردار مردمان حاکم شده می‌گوید و آن را منع می‌کند. در شعر صائب تجدد و تفرد شهری نیز ظهور یافته است. او نگاهی واقع‌گرا و متجدد را نسبت به رسوم و سنت‌های دست‌وپاگیر، در حقیقت نفی آن‌ها، در غزل‌های خود نمود می‌بخشد و فردیت و تنهایی و دوری‌گزینی از دیگران را تبلیغ و تشویق می‌کند. اشعار وی همچنین گویای استقرار نوعی انضباط شهری در آن دورانند. در شعر او از دقت و نظم زمانی سخن گفته می‌شود و مکانی همچون «خانه» شکلی از حریم خصوصی را القا می‌کند. این شاعر مکتب اصفهان که زاده و پرورده شهر بوده و شهرنشینی و پیامدهای آن را با تمام وجود درک نموده است، از قیود و محدودیت‌های شهروندی گلایه سر می‌دهد و رهایی از تنگنای شهر را آرزو می‌کند. ضمناً نوعی تعارض و تضاد اجتماعی که در جوامع متجدد ناگزیر می‌نماید، در شعرش به نمایش درآمده است.

شعر صائب را می‌توان نماینده بروز نوعی دگرگونی اجتماعی و آغازی بر شکل‌گیری فرهنگ نوین شهرنشینی در ایران سده یازدهم هجری قمری دانست. پایتخت چشمگیر صفوی نه تنها در اعیان و ظواهر نونوار شده، بلکه تحول و تجدد در اندیشه و نگاه شهروندانش نیز رخ داده و در آثار به‌جامانده از آن عهد نمود یافته است.

فهرست منابع

- آملی، طالب. کلیات اشعار ملک‌الشعرا طالب آملی. به تصحیح محمد طاهری شهاب. تهران: سنایی، ۱۳۹۱.
- آموزگار، ژاله. تاریخ اساطیری ایران. تهران: سمت، ۱۳۹۱.
- احتشامی هونه‌گانی، خسرو. در کوچه‌باغ زلف؛ اصفهان در شعر صائب. اصفهان: کتاب‌سرا، ۱۳۶۸.
- استراوس، آنسلم و جولیت کرین. مبانی پژوهش کیفی: فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای. ترجمه ابراهیم افشار. تهران: نی، ۱۳۹۵.
- صائب، محمدعلی. کلیات صائب تبریزی. با مقدمه سید کریم امیری فیروزکوهی. تهران: خیام، ۱۳۳۳.
- اهری، زهرا. مکتب اصفهان در شهرسازی؛ زبان‌شناسی عناصر و فضاهای شهری، واژگان و قواعد دستوری. تهران: دانشگاه هنر، ۱۳۸۰.

مخلصى؛ تأثیرات دگرگونی فضای شهری و اجتماعى اصفهان صفوى در غزلیات صائب تبریزی/ ۲۳۱

تاورنیه، ژان باتیست. «حکایات تاریخی: شاه صفی و ساعت ساز سوییسی». ترجمه عباس اقبال. یادگار، ش. ۶ (۱۳۳۳): ۷-۱۸.

تاورنیه، ژان باتیست. سفرنامه تاورنیه. ترجمه ابوتراب نوری. به تصحیح حمید شیرانی. تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۶۳. تربیت، محمدعلی. دانشمندان آذربایجان. به تصحیح غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸.

ترکمان، اسکندر بیگ. تاریخ عالم آرای عباسی. به تصحیح ایرج افشار. تهران: امیرکبیر، ۱۳۹۲. حافظ ابرو. جغرافیا (قسمت ربع خراسان، هرات)، به تصحیح نجیب مایل هروی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۹.

حبیبی، سید محسن و زهرا امیری. مکتب اصفهان: زبان طراحی شهری در شهرهای کهن. تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی، ۱۳۹۱.

دانایی فرد، حسن و سید مجتبی امامی. «استراتژی های پژوهش کیفی: تأملی بر نظریه پردازی داده بنیاد». اندیشه مدیریت ۱، ش. ۲ (پاییز و زمستان ۱۳۸۶): ۶۹-۹۷.

ذکاوتی قراگزلو، علیرضا. مجموعه خیال. تهران: فرهنگ نشر نو، ۱۳۹۷. سیاسی، محمد. «تمثیل در شعر صائب»، در صائب و سبک هندی، گردآوری محمد رسول دریا گشت. تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۵.

شاردن، ژان. سفرنامه شاردن. ترجمه اقبال یغمایی. تهران: توس، ۱۳۹۳. شفیعی کدکنی، محمدرضا. شاعر آینه ها؛ بررسی سبک هندی و شعر بیدل. تهران: آگه، ۱۳۹۶. شفیعی کدکنی، محمدرضا. صور خیال در شعر فارسی. تهران: آگه، ۱۳۹۶. شیرازی، عبدی بیگ. جنات عدن. به تصحیح احسان اشراقی. تهران: سخن، ۱۳۹۵. صائب، محمدعلی. دیوان صائب تبریزی، به تصحیح محمد قهرمان. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۱. صفا، ذبیح الله. تاریخ ادبیات در ایران. تهران: فردوس، ۱۳۹۲.

غزالی، ابوحامد محمد. کیمیای سعادت. به تصحیح نرگس اسدی. تهران: جمهوری، ۱۳۹۰. فتوحی، محمود. صور خیال متعالیه: خوانش صدرایی اندیشه های صائب تبریزی. تهران: سخن، ۱۴۰۲. فتوحی، محمود. «تماشای هستی از چشم مور: مبانی تجربه باریک اندیشی در سبک هندی». مجله ایران نامگ ۵، ش. ۳ (پاییز ۱۳۹۹): ۸۹-۱۰۵.

قهرمان، محمد. برگزیده اشعار صائب و دیگر شعرای معروف سبک هندی. تهران: سمت، ۱۳۸۳. لژنسکی، پال ادوارد. «برابر طاق آسمان: طراحی، مراسم، و شعر پل حسن آباد»، در کاخ مدحت سرایی و شاه میوه های روزگار و برابر طاق آسمان، ترجمه مژده مخلصى. تهران: نی، ۱۴۰۴.

- متینی، جلال. «خیابان». مجله ایران‌نامه، ش. ۱ (پاییز ۱۳۶۱): ۵۷-۹۹.
- ملازاده، کاظم و مریم محمدی. بناهای عام‌المنفعه (آب‌انبار، بازار، پل و سد، حمام). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، ۱۳۷۹.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. مثنوی معنوی. به تصحیح توفیق ه. سبحانی. تهران: روزنه، ۱۳۸۰.
- نوربرگ-شولتز، کریستین. گزینه‌ای از معماری: معنا و مکان. ترجمه ویدا نوروز برازجانی. تهران: جان جهان، ۱۳۸۲.
- نور صادقی، حسین. اصفهان: مشتمل بر چهار فصل: تاریخ-جغرافیا-ابنیه و آثار-شعرا و بزرگان. تهران: چاپخانه سعادت، ۱۳۱۶.
- وحید قزوینی، محمدطاهر. عباسنامه یا شرح زندگانی ۲۲ ساله شاه عباس ثانی (۱۰۵۲-۱۰۷۳). به تصحیح ابراهیم دهگان. اراک: کتابفروشی داودی، ۱۳۲۹.
- ویلبر، دونالد نیوتون. باغ‌های ایران و کوشک‌های آن. ترجمه مهین دخت صبا. تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.

Transliterated Bibliography

- Aharī, Zahrā. *Maktab Isfahān dar Sharsāzi; Zabānshināsī 'Anāsur va Fazāhā-yi Shahrī, Vāzhigān va Qawā'id Dastūrī*. Tehran: Art University, 2002/1380.
- Āmūzigār, Zhālih. *Tārīkh Asātir-i Irān*. Tehran: Samt, 2013/1391.
- 'Āmulī, Ṭālib. *Kuliyāt Ash'ār Malak al-Shu'arā Ṭālib 'Āmulī*. Ed. Muḥammad Ṭāhirī Shahāb. Tehran: Sanāyī, 2013/1391.
- Chardin, Jean. *Safarnāmah Chardin*. translated by Iqbāl Yāghmāyī, Tehran: Tūs, 2014/1393.
- Dānāyī fard, Ḥasan va Sayyid Muḥtabā Imāmī. "Istirātizhī-hā-yi Pazhūhish Kiyfi: Ta'mulī bar Nazāriyihpardāzī Dādihbunyād". *Andīshih Mudīriyat* 1, no.2 (autumn and winter 2008/1386): 69-97.
- Futūḥī, Maḥmūd. *Shuvar Khīyāl Muta'aliyah: Khānīsh Šadrāyī Andīshih-hā-yi Šāb Tabrīzī*. Tehran: Sūkhan, 2023/1402.
- Futūḥī, Maḥmūd. "Tamāshāy Hastī az Chashm Mūr: Mabānī Tajrūbih-yi Bārikandishī dar Sabk Hindī". *Majallih-yi Irānnāmag* 5, no. 3 (Autumn 2020/1399): 89-105.
- Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad. *Kīmīyāy Sa'ādat*. ed. Nargis Asadi. Tehran: Jumhūrī, 2011/1390.
- Ḥāfizabrū. *Jughrāfiyā (Qismat Rub' Khurāsān, Harāt)*. ed. Najīb Māyil Hiravī. Tehran: Intishārāt Bunyād-i Farhang-i Irān, 1971/1349.
- Ḥabībī, Sayyid Muḥsin va Zahrā Aharī. *Maktab Isfahān: Zabān Ṭarāḥī Shahrī dar Shahrā-yi Kuhan*. Tehran: Daftar Pazhūhish-hā-yi Farhangī, 2012/1391.

Iḥtishāmī Hūnihgānī, Khusrū. *Dar Kūchih Bāgh Zulf; Isfahān dar Shi'r Şā'ib*. Isfahān: Kitāb Sarā, 1989/1368.

Losensky, Paul Edward. "Barābar Ṭāq Āsimān: Ṭarāḥī, Marāsīm va Shi'r Pul Ḥasanābād", dar *Kākh Madaḥsarāyī va Shāh Mīvih-hā-yi Rūzigār va Barābar Ṭāq Āsimān*, translated by Muzhdih Mukhlīshī. Tehran: Niy, 2025/1404.

Matīnī, Jalāl. "Khīyābān". Majallih-yi *Irānnāmah*, no. 1 (Autumn 1983/1361): 57-99.

Mulazādih, Khāzīm va Maryam Muḥammadī. *Banāhā-yi 'Am al-Manfā'ih (Ābanbār, Bāzār, Pul, Sad, Ḥamām)*. Tehran: Pazhūhishgāh Farhang va Hunar Islāmī, 2001/1379.

Mūlavī, Jalāl al-Dīn Muḥammad. *Masnavī Ma'navī*. ed. Tūfiq Subḥānī. Tehran: Rawzanīh, 2002/1380.

Norberg - Shulz, Christian. *Guzīnīh-i az Mi' mārī: Ma' nā va Makān*. translated by Vidā Nurū Burāzjānī. Tehran: Jān Jahān, 2003/1382.

Nūr Şadiqī, Husayn. *Isfahān; Mushtamal bar Chahār Faşl: Tārīkh- Jughrāfiyā- Abnīyih va- Āsār- Shu'arā va Buzurgān*. Tehran: Chāpkhānah Sa'adat, 1937/1316.

Qahramān, Muḥammad. *Barguzidih Ash'ar Şā'ib va Dīgar Shu'arāy Ma'rūf Sabk Hindī*. Tehran: Samt, 2004/1383.

Şā'ib, Muḥammad 'Alī. *Diwān-i Şā'ib Tabrīzī*. ed. Muḥammad Qahramān. Tehran: 'Ilmī va Farhangī, 2012/1391.

Şā'ib, Muḥammad 'Alī. *Kuliyāt Şā'ib-i Tabrīzī*. bā Muqaddamah Sayyid Karīm Amīrī Firūzkūhī, Tehran: Khayām, 1954/1333.

Şafā, Zbābiḥ Allāh. *Tārīkh-i Adabiyāt dar Irān*. Tehran: Firdūs, 2013/1392.

Shafī'ī Kadkanī, Muḥammad Rizā. *Shā'ir Āynih-hā; Barrisī Sabk Hindī va Shi'r Bīdīl*. Tehran: Āgah, 2018/1396.

Shafī'ī Kadkanī, Muḥammad Rizā. *Şūvar Khīyāl dar Shi'r Fārsī*. Tehran: Āgah, 2018/1396.

Siyāsī, Muḥammad. "Tamsīl dar Shi'r Şā'ib". dar *Şā'ib va Sabk Hindī*, Compiled by Muḥammad Rasūl Daryāgasht. Tehran: University of Tehran, 1976/1355.

Shirāzī, 'Abdibīyg. *Jannāt 'Adan*. ed. Iḥsān Ishrāqī. Tehran: Sukhan, 2017/1395.

Strauss, Anselm va Juliet Corbin. *Mabānī Pazhūhish Kiyfī: Funūn va Marāḥil Tavlīd Nazāriyih-yi Zamīnīh-i*. translated by Ibrāhīm Afshār. Tehran: Niy, 2016/1395.

Tavernier, Jean Baptiste. "Ḥikāyāt Tārīkhī: Shāh Şafī va Sā'atsāa Sūīsī". translated by 'Abbās Iqbāl. *Yādigār*, no. 6 (1954/1333): 7-18.

Tavernier, Jean Baptiste. *Safarnāmih Tavernier*. translated by Abūtūrāb Nūrī, ed. Ḥamīd Shīrānī. Tehran:

Kitābkhānah Sanā'ī, 1984/1363.

Tarbiyat, Muḥammad 'Alī. *Dānishnandān Āzarbāyijān*. ed. Ghulām Rizā Ṭabāṭabāyī Majd. Tehran: Vizārat Farhang va Irshād-i Islāmī, 1999/1378.

Turkamān, Iskandarbig. *Tārīkh 'Ālam Ārāy' Abbāsī*. ed. Iraj Afshār. Tehran: Amīr Kabīr, 2013/1392.

Vahīd Qazvīnī, Muḥammad Ṭāhir. *'Abbās-nāmah yā Sharḥ Zindigānī 22 Sālih-yi Shāh 'Abbās Sānī (1673-1694)*. ed. Ibrāhīm Dahgān. Arāk: Kitābfurūshī Dāvudī, 1950/1329.

Wilber, Donald Newton. *Bagh-hā-yi Irān va Kūshk-hā-yi ān*. translated by Mahīn Dukht Šabā. Tehran: 'Ilmī va Farhangī, 2011/1390.

Zikāvati Qarāgizlū, 'Alī Rizā. *Majmū'ah-yi Khijāl*. Tehran: Farhang Nashr Nū, 2018/1397.

Table of Contents

Cairo Under the Mamlūks: From Urban Development to the Cultural-Religious Metropolis of the Islamic World	11
Dr. Zeinab Fazli	
Reflections of Shi'a Beliefs in the Illustrated Manuscripts of "Tārīkh-i Bala'mī" from the Ilkhanid Era	43
Hadi Ghaempanah - Dr. Khashayar Ghazizadeh - Dr. Parviz Haseli	
Analyzing the Conformity of Financial Performance of the Governor of Shāhrūd and Bustām with Government Regulations Based on the Account Book (1294-1295 A.H. / 1877-1878 A.D.)	71
Dr. Seyed Mostafa Huseini	
Sufism in Azerbaijan during the Interregnum (736-813 A.H. / 1336-1411 A.D.): Focusing on the Relationship Between Sheikhs and Sultans	107
Dr. Parisa Ghorbannejad	
A Formal Analysis of Gold-Faience Figural Vessels in the Shape of Rooster Heads, Belonging to the Ilkhanid Era	135
Mohammad Zohdi - Dr. Hassan Bolkhari Qahi- Dr. Farzaneh Farrokhfar	
The Role of Armenian Representatives in the Islamic Consultative Assembly: Pursuing Rights, Demands, and Challenges	171
Haik Sarian - Dr. Morteza Noraei	
The Influences of the Transformation of Safavid Isfahan's Urban and Social Space in on ṣā'ib Tabrīzī's Ghazals	199
Dr. Mojde Mokhlesi	

In the Name of Allah



Journal of History & Culture

Semi – Annual Research Journal of
The Faculty of Theology and Islamic Studies

Vol. 57, No.2: Issue 115, Autumn & Winter

2025-2026

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

ISSN-Print:2228 – 706X

ISSN-Online:2538 - 4341

Managing Editor: Abbas Aghdassi

Editorial Assistant: Shahsaman Shahrokh Shahian

Academic Editor: Morteza Daneshyar

Language Editor: Maryam Oraee

Transliterator: Maryam Oraee

Translation of Abstracts: Mina Mollaie

Layout Designer: Hussein Zekavatizadeh

Proof Reader: Maryam Oraee

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

Faculty of Theology and Islamic Studies

Semi – Annual Research Journal

115

Autumn & Winter 2025-2026