



پژوهش‌های علمی

۲۷

علمی

شماره استاندارد: بی‌نمایی

۱۶۵۱-۹۶۵۳

۳۶۶۶-۳۳۷۰

سال ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰، شماره پیاپی ۲۷

- ۱ **حزب توده و مفهوم مارکسیستی-لنینیستی «مسئله ملی» در ایران (۱۳۲۰-۱۳۵۷)**
سیدهاشم افشاری و محسن اوربخت
- ۲۷ **مسئله جواهرات سلطنتی در کشمکش محمدعلیشاه با مشروطه‌خواهان و واکنش دولت‌های روسیه و بریتانیا (مطالعه اسنادی) / سیدسموعه سدیدکنار**
- ۵۷ **مهرها و نگین‌های پادشاهان ساسانی: بررسی هویت پادشاه و نقش‌مایه‌های حک شده بر این آثار**
میرزا محمد حسینی و پیرخ جمالی
- ۸۱ **وحدت هلال خصب در حکومت پادشاهی عراق (۱۹۵۸-۱۹۶۳م)، اهداف، طرح‌ها و موانع**
شکرتاله خاکرند و سیاوش بدالهی
- ۱۰۵ **اسکندر تارن و رؤیای جهانی متحد**
سیدزین‌العابدین مجیدی و روزه زین کوب
- ۱۲۷ **بازخوانی و نقد روایت کتاب معارف الرجال درباره دیدار رضاخان با مراجع در نجف**
غیرشا ملانی تولتی و برنسیه بیگی زاهد
- ۱۴۵ **گذشته گذشته و آینده گذشته: بررسی لایه‌های زعمانی در تاریخ یعقوبی**
فاطمه سادات میررضی و رسول جعفریان



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهشهای علوم تاریخی

شماره استاندارد بین‌المللی (چاپی): ۹۲۵۴-۲۲۵۱

شماره استاندارد بین‌المللی (الکترونیکی): ۳۳۷۰-۲۶۷۶

سال ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۰، شماره پیاپی ۲۷

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیرمسئول: غلامحسین کریمی دوستان (استاد دانشگاه تهران)

سردبیر: رسول جعفریان (استاد دانشگاه تهران)

ناشر: دانشگاه تهران

هیئت تحریریه:

ادموند هرزیک	خوزه فرنسیسکو کوتیاس فرر	فرج‌اله احمدی
استاد دانشگاه آکسفورد، انگلستان	استاد دانشگاه کانته، اسپانیا	دانشیار دانشگاه تهران
عبدالرسول خیراندیش	رابرت گلیو	حسن حضرتی
استاد دانشگاه شیراز	استاد دانشگاه اکستر، انگلستان	دانشیار دانشگاه تهران
منصور صفت‌گل	محمدباقر وثوقی	کازئو موری موتو
استاد دانشگاه تهران	استاد دانشگاه تهران	دانشیار دانشگاه توکیو، ژاپن
نوبوآکی کندو	سهراب یزدانی	
استاد دانشگاه مطالعات خارجی توکیو، ژاپن	دانشیار دانشگاه خوارزمی	

کارشناس:

مدیر داخلی: محرم باستانی

نشانی: تهران، خ انقلاب، خ قدس، کوچه آذین، پلاک ۱۰، ساختمان شماره دو دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، طبقه سوم، دفتر مجله پژوهشهای علوم تاریخی.

نشانی پست الکترونیکی: Jhss@ut.ac.ir | تلفن: ۰۲۱-۶۶۹۷۱۱۷۰ | قیمت: ۱۰,۰۰۰ تومان

مجله پژوهشهای علوم تاریخی براساس ابلاغیه شماره ۳/۱۱/۶۰۳۵۰ مورخ ۱۳۹۰/۰۴/۲۹ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری دارای درجه علمی - پژوهشی است.

حقوق کلیه مقالات برای دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران محفوظ است.

این نشریه در پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود:

■ پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی به نشانی <https://www.sid.ir>

■ پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی <https://ecc.isc.gov.ir/showJournal/22717>

■ پایگاه استنادی الریخ (Ulrich) به نشانی www.Ulrich's international periodicals directory

■ پایگاه استنادی آکادِمیا به نشانی <https://tehran.academia.edu/JournalofHistoricalSciencesStudies>

شرایط پذیرش مقاله در فصلنامه پژوهش‌های علوم تاریخی

فصلنامه پژوهش‌های علوم تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، نشریه‌ای علمی است که شرایط پذیرش مقاله در آن به شرح زیر است:

۱. شرایط کلی

- مقاله باید نتیجه تحقیقات نویسنده/ نویسندگان باشد.
- مقاله نباید در نشریه دیگری منتشر شده باشد و تا اتمام دوری نیز نباید به مجله دیگری فرستاده شود.
- پذیرش علمی مقاله پس از تأیید هیئت داوران، به آگاهی نویسنده خواهد رسید.
- چاپ مقاله، منوط به تأیید نهایی هیئت تحریریه مجله است.
- مسئولیت مطالب و محتوای مقاله بر عهده نویسنده/ نویسندگان است.
- مقاله نباید از ۲۰ صفحه استاندارد نشریه بیشتر باشد.
- نام کامل نویسنده/ نویسندگان، مرتبه علمی، دانشگاه محل تدریس یا تحصیل، رشته تحصیلی، رایانامه و شماره همراه و نشانی پستی نویسنده باید در صفحه جداگانه‌ای ضمیمه شود.
- نویسندگان مقاله نباید بیشتر از سه نفر باشند.
- ویراستار مجله در ویرایش ادبی و فنی مقاله بدون تغییر محتوای آن آزاد است.
- ارسال مقاله تنها از طریق سامانه مجله پژوهش‌های علوم تاریخی دانشگاه تهران به نشانی <https://jhss.ut.ac.ir> امکان‌پذیر است (برای این کار ابتدا باید از طریق گزینه «ورود به سامانه» در سامانه مذکور ثبت‌نام کنید).
- عناوین جدول‌ها با ذکر شماره در بالا و تصاویر، نقشه‌ها، طرح‌ها و نمودارها با ذکر شماره (توضیحات و ذکر منبع) در زیر آورده شود.

۲. اجزای مقاله

- **عنوان:** عبارت از نام کلی مقاله که گویا و بیانگر محتوای مقاله است.
- **مشخصات نویسنده:** شامل نام و نام‌خانوادگی نویسنده، مرتبه علمی، رشته تحصیلی، دانشگاه محل تدریس یا تحصیل، ایمیل و شماره همراه (این مشخصات در فایل اصلی مقاله نباید قید شود، بلکه در صفحه‌ای مجزا باید فرستاده شود).
- **چکیده:** شرح جامعی از مقاله با واژه‌های محدود شامل بیان مسئله، هدف، روش تحقیق و یافته‌های پژوهش (تعداد واژه‌های چکیده باید بین ۲۰۰-۲۵۰ واژه باشد).

- **واژه‌های کلیدی:** شامل پنج تا هفت واژه تخصصی است که بسامد و اهمیت آن در متن مقاله بیش از سایر واژه‌هاست.
- **مقدمه:** شامل طرح مسئله اصلی و هدف پژوهش است؛ در این بخش باید به اجمال، سوابق پژوهشی در حیطه مسئله موردنظر، روش بررسی و پرسش‌های پژوهش مطرح شود.
- **پیکره اصلی:** عبارت از متن اصلی مقاله، مبانی نظری، بحث و تحلیل، تقسیم‌بندی‌های محتوایی و... است.
- **نتیجه:** شامل نتایج منطقی و مفید مقاله که برآمده از بحث اصلی مقاله است.
- **پی‌نوشت:** در صورت وجود توضیحات ضروری پس از نتیجه می‌آید.
- **منابع:** فهرست‌نویسی ارجاعات مقاله بر مبنای شیوه‌نامه مجله.
- **چکیده انگلیسی:** چکیده انگلیسی باید عیناً ترجمه چکیده فارسی باشد و باید مانند سایر اجزا در فایل اصلی مقاله (انتهای مقاله) قرار گیرد.

۳. شیوه تنظیم متن

- مقاله باید بر صفحه کاغذ A4، با قلم (فونت) «ب نازنین ۱۳» (B Nazanin)، فاصله بین خطوط یک و در محیط واژه‌پرداز ۲۰۱۰ (word 2010) نوشته شده باشد. همچنین فاصله از بالا و پایین صفحه ۵ سانتی‌متر و از راست و چپ، هر کدام ۴/۵ سانتی‌متر باشد.
- چکیده، واژه‌های کلیدی، منابع، ارجاعات داخل پرانتز، شعرها و هر مطلبی که درون پرانتز بیاید، باید با اندازه ۱۱ نوشته شود.
- ابتدای هر بند، با نیم سانتی‌متر تورفتگی شروع شود؛ البته سطر نخست زیر هر عنوان نباید تورفتگی داشته باشد.
- نقل‌قول‌های مستقیم بیش از پنج سطر، جدا از متن اصلی و با یک سانتی‌متر تورفتگی از هر طرف و با همان قلم، ولی با اندازه ۱۱ نوشته شود.
- تلفظ اسامی لاتین و نام‌های دشوار، در متن مقاله با حروف لاتین در مقابل آنها و داخل پرانتز ذکر شود.
- بخش‌های مقاله با بخش ۱ که به مقدمه اختصاص دارد، شروع می‌شود. عنوان هر بخش اصلی و زیربخش‌ها باید با یک سطر سفید از متن قبلی جدا و سیاه (بولد) نوشته شوند.
- زیربخش‌های هر مقاله نباید از سه لایه تجاوز کند؛ مثال: ۳-۱-۴. که بیانگر زیر بخشی از بخش سوم مقاله است.
- شماره پی‌نوشت‌ها از آغاز تا پایان مقاله باید دنباله‌دار باشد و از افراط در دادن پی‌نوشت اجتناب شود. ضمناً تأکید می‌شود برای شماره پی‌نوشت‌ها از ابزار references استفاده نکنید، بلکه به صورت دستی شماره موردنظر را تایپ کنید و با ابزار superscript که به شکل ایکس

به توان ۲ در برگه home نرم افزار ورد وجود دارد، عدد تایپ شده را کوچک کنید و در گوشه بالای متن قرار دهید؛ به طوری که درست مانند شماره ارجاع با استفاده از ابزار رفرنس می شود. - در صورت استفاده از اختصارات ناآشنا، فهرست آنها قبل از نخستین کاربرد، در پی نوشت ذکر شود.

- کلیه مثال ها، نمودارها و تصاویر باید دارای شماره پیاپی باشد.
- چنانچه نویسنده یا نویسندگان در تهیه مقاله از منابع مالی سازمان یا نهادهای خاصی استفاده کرده اند، در پی نوشت به این مطلب اشاره شود.

۴. شیوه ارجاع به منابع

۴-۱. ارجاع داخل متن مقاله

- نام خانوادگی مؤلف یا نام معروف، تاریخ نشر اثر: جلد/صفحه یا صفحات. نیازی به نوشتن «ج» برای جلد و «ص» برای شماره صفحات نیست. همچنین شماره صفحات از راست به چپ نوشته شوند؛ مثال: (ابوشامه، ۱۴۱۸: ۲۹۳/۴-۲۹۴).

- در صورتی که به دو یا چند اثر چاپ شده از یک مؤلف در یک سال ارجاع داده شود، لازم است ابتدا در منابع پایانی، با نوشتن «الف»، «ب» و... در کنار سال چاپ، آنها را از هم متمایز کنید و سپس در منابع داخلی، بعد از نام خانوادگی مؤلف، سال چاپ به همراه «الف»، «ب» یا... نوشته شود؛ برای مثال (زرین کوب، ۱۳۶۸ الف: ۲۶)

- ارجاع به اسناد تاریخی: (عنوان سند، شماره سند: برگ)

- نقل قول مستقیم باید داخل گیومه قید شود و نشانی آن به ترتیب گفته شده، داخل پرانتز قرار گیرد.

۴-۲. ارجاع پایانی (منابع)

۴-۲-۱. ارجاع به کتاب

- نام خانوادگی مؤلف یا نام اشهر، نام مؤلف، نام کتاب، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحح، جلد، نوبت چاپ، محل نشر، نام نشر (بدون ذکر واژه «انتشارات»)، تاریخ نشر.

- نام کتاب کج (ایرانیکی) نوشته می شود؛ بنابراین، از سیاه کردن (بولد) یا قراردادن آن در گیومه پرهیز کنید.

- در صورتی که مؤلف منبع معلوم نباشد، نام اثر جایگزین نام مؤلف می شود.

۴-۲-۲. ارجاع به مقاله

- نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف، عنوان مقاله مورد استفاده در داخل گیومه، نام و نام خانوادگی مصحح یا مترجم، عنوان اصلی دانشنامه یا فصلنامه و مجله (ایرانیکی و بدون ذکر واژه مجله)، دوره یا سال انتشار، شماره، شماره صفحات مقاله (بدون ذکر حرف «ص»)، تاریخ نشر اثر.

۴-۲-۳. ارجاع به پایان نامه

- نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف، عنوان رساله، مقطع دفاع شده، نام و نام خانوادگی استاد راهنما، نام دانشگاه و دانشکده محل تحصیل دانشجوی، سال دفاع.
- نام رساله دکتری کج (ایرانیک) نوشته می شود و عنوان پایان نامه کارشناسی ارشد در گیومه قرار می گیرد.

۴-۲-۴. ارجاع به نسخه خطی و اسناد

- نسخه خطی: نام مشهور مؤلف، نام مؤلف، نام کتاب یا رساله خطی یا نسخه عکسی، شماره نسخه، محل نگهداری.
- سند تاریخی: عنوان سند، شماره طبقه بندی، محل نگهداری.
- در ارجاع به اسناد تاریخی، عنوان سند، شماره طبقه بندی و دسترسی، نام آرشیو و برای میکروفیلمها افزون بر مشخصات کتاب، ذکر شماره میکروفیلم و محل نگهداری ضروری است.

۴-۲-۵. ارجاع به وبگاه های اینترنتی

- نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف، عنوان مقاله یا اثر (داخل گیومه)، نشانی الکترونیکی وبگاه، تاریخ درج مطلب در وبگاه.

۵. نکات دیگر درباره ارجاعات و منابع

- ارجاعات مندرج در مقاله، باید مستند و مبتنی بر منابع باشد و کوشش شود از معتبرترین منابع استفاده شود.
- هرگاه از مراجعی چند چاپ موجود باشد، استفاده از چاپ انتقادی، اولی و مرجح است.
- درباره آثار مفقود و نیز منسوب، به منابعی که از آنها یاد کرده و یا توضیحی داده اند، ارجاع داده شود.
- هر توضیح اضافی دیگری غیر از ارجاع به منابع، در پی نوشت ذکر شود.
- از شماره گذاری یا قراردادن خط تیره در آغاز مدخل های فهرست منابع پرهیز شود.
- منابع مقاله به صورت الفبایی و براساس نام خانوادگی مؤلف تنظیم می شود.
- منابعی که در پایان مقاله ذکر می شود، باید همان منابعی باشد که در داخل متن استفاده شده است؛ از این رو، اگر منبعی تنها در پایان مقاله ذکر شود، اما در متن بدان ارجاع داده نشده باشد، باید از منابع پایانی حذف شود.
- عنوان کتابها و مقالهها در منابع پایان مقاله به طور کامل ذکر شود.
- در فهرست منابع ابتدا منابع فارسی و عربی در یک بخش می آید و سپس منابع انگلیسی، فرانسوی و... در بخشی جداگانه ذکر می شود.

- در فهرست منابع، فهرست مقالات و اسناد نباید از فهرست کتاب‌ها جدا نوشته شود.
- در فهرست منابع در صورتی که مشخصات منبعی بیش از یک سطر شد، برای سطر دوم نیم سانتی متر تورفتگی ایجاد شود.

۶. علائم اختصاری

هـ.ش: هجری شمسی هـ.ق: هجری قمری فو: وفات
ق.م: قبل از میلاد م: میلادی
د: دوره ش: شماره
همان: همان منبع، همان جلد و همان صفحه

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	حزب توده و مفهوم مارکسیستی-لنینیستی «مساله ملی» در ایران (۱۳۲۰-۱۳۵۷) / سیدهاشم آقاجری و محسن نورمحمد
۲۷	مسئله جواهرات سلطنتی در کشمکش محمدعلی شاه با مشروطه خواهان و واکنش دولت‌های روسیه و بریتانیا (مطالعه اسنادی) / سیدمسعود سیدبنکدار
۵۷	مُهرها و نگین‌های پادشاهان ساسانی؛ بررسی هویت پادشاه و نقش مایه‌های حک شده بر این آثار / میرزا محمد حسنی و بهرخ جمالی
۸۱	وحدت هلال خصیب در حکومت پادشاهی عراق (۱۹۵۸-۱۹۲۱م) اهداف، طرح‌ها و موانع / شکرالله خاکرند و سیاوش یدالهی
۱۰۵	اسکندر تارن و رؤیای جهانی متحد سید زین‌العابدین مجیدی و روزبه زرین کوب
۱۲۷	بازخوانی و نقد روایت کتاب معارف الرجال درباره دیدار رضاخان با مراجع در نجف / علیرضا ملائی توانی و مرضیه بیگی زاده
۱۴۵	گذشته گذشته و آینده گذشته: بررسی لایه‌های زمانی در تاریخ یعقوبی فاطمه سادات میررضی و رسول جعفریان



The Tudeh Party and the Marxist-Leninist Concept of the “National Question” in Iran (1941-1979)

Seyed Hashem Aghajari¹ and Mohsen Nourmohammad²

(1-25)

Abstract

The national question was a concept constructed by nineteenth-century Marxists in the face of the spread of the wave of nationalism, a concept they used as a tool to advance their goals, especially on the eve of the October Revolution. In Iran, it was with the establishment of the Communist Party in 1338 AH that the “national question” came up under the concept of “different nations of Iran.” The Tudeh Party, as the most important communist group during the reign of Mohammad Reza Shah, developed the concept of “national question” in Iran. The main question of this research is what the approach of the Tudeh Party was towards the concept of “national question” in Iran and what the factors influencing this approach were. The hypothesis of this research is based on the proposition that this party’s approach to the concept of “national question” in Iran is derived from the teachings of Lenin and Stalin and a functionalist approach to advance its struggles and the leadership of Marxist groups is to expand the level of struggle, and Ideological ties with the Soviet Union have had the greatest impact on this approach. In this study, interpretive and explanatory-functional methodologies have been used to explain the problem. In data interpretation, the content analysis method has been used, and in explaining events, recognizing political structures, and causally explaining their function has been considered. This study concludes that the Tudeh Party’s approach to the “national question” in Iran was functionalist and in line with its goals, and the party did not pay more attention to it.

Keywords: Tudeh Party, National question, Ethnic groups, Nationalism, Marxism.

Received: 13, June, 2021; Accepted: 21, December, 2021

10.22059/jhss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://jhss.ut.ac.ir>



1. Associate Professor of History, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.
2. Email of the corresponding author: mohsen20051fc@gmail.com
Ph.D. Candidate in Islamic Iran History, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran.

حزب توده و مفهوم مارکسیستی - لنینیستی «مسئله ملی» در ایران

(۱۳۲۰-۱۳۵۷)

سید هاشم آفاجری

دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

محسن نورمحمد^۱

دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۲۲؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

مسئله ملی مفهوم پرستاخته مارکسیست‌های قرن نوزدهم در مواجهه با گسترش موج ناسیونالیسم بود؛ مفهومی که به‌ویژه در آستانه انقلاب اکتبر، از آن به عنوان ابزاری در جهت پیشبرد اهداف خود استفاده کردند. در ایران نیز با تأسیس حزب کمونیست در سال ۱۳۳۸ ه.ق بود که «مسئله ملی» ذیل مفهوم «ملل مختلف ایران» مطرح شد. حزب توده به عنوان مهم‌ترین گروه کمونیستی در دوره محمدرضا شاه مفهوم مارکسیستی-لنینیستی «مسئله ملی» را در ایران بسط داد. پرسش اصلی این پژوهش آن است که حزب توده چه رویکردی نسبت به مفهوم مارکسیستی-لنینیستی «مسئله ملی» در ایران داشته و عوامل موثر بر این رویکرد، کدامند؟ فرضیه این تحقیق بر این گزاره مبتنی است که رویکرد حزب توده نسبت به مفهوم «مسئله ملی» برگرفته از آموزه‌های لنین و استالین و رویکردی کارکردگرایانه در جهت پیشبرد مبارزات خود بوده است و رهبری گروه‌های مارکسیستی، گسترش سطح مبارزات و پیوندهای ایدئولوژیک با شوروی بیشترین تأثیر را بر این رویکرد داشته است. در این پژوهش از دو رهیافت روش‌شناسی تفسیری و تبیینی-کارکردگرایانه برای تبیین مسئله استفاده شده است. در تفسیر داده‌ها از روش تحلیل محتوا استفاده شده است و در تبیین رخدادهای، شناخت ساختارهای سیاسی و توضیح علی‌کارکرد آنها مورد نظر بوده است. این پژوهش نتیجه می‌گیرد که رویکرد حزب توده نسبت طرح «مسئله ملی» در ایران، کارکردگرایانه و در جهت اهداف خود بود و حزب توجه بیشتری به آن نمی‌کرد.

واژه‌های کلیدی: حزب توده، مسئله ملی، اقوام، ناسیونالیسم، مارکسیسم

۱. مقدمه

آنچه «مسئله ملی»^۲ نامیده می‌شود، مفهومی بود که مارکسیست‌ها در مواجهه با گسترش موج ناسیونالیسم در قرن نوزدهم، ابتدا در کشورهای مستعمره و در قرن بیستم در کشورهایی که از ملل مختلف تشکیل شده بود، بر ساختند و از آن در راستای رسیدن به اهداف خود استفاده کردند.^۱ در جریان انقلاب اکتبر این موضوع به طور چشمگیری در روسیه مطرح شد، اما در ادامه و با تشکیل اتحاد جاهیر شوروی از اهمیت آن در آن کشور کاسته شد و در مورد مناطق پیرامونی شوروی موضوعیت یافت.

در ایران نیز تشکیل حزب کمونیست ایران و تکمیل گذار از سوسیال دموکراسی به کمونیسم که نتیجه انقلاب اکتبر بود که منجر به شکل‌گیری رویکرد جدیدی در حوزه ملی‌گرایی ایرانی شد. رویکرد حزب در این راستا ابداع مفهومی به نام «ملیت‌های ایرانی»^۲ و تلاش برای بهره‌گیری از این مفهوم در راه مبارزات خود بود.^۳ علیرغم اینکه طرح مارکسیستی «مسئله ملی» در ایران، ابتدا توسط حزب کمونیست ایران مطرح شد، اما همزمانی فعالیت حزب کمونیست با اجرایی شدن اندیشه‌های ملی‌گرایانه در دوره رضاشاه و سپس ممنوعیت فعالیت حزب، مانع از آن شد تا راه حل لنینی حزب در این خصوص مورد توجه قرار بگیرد.

حزب توده ایران یکی از مهم‌ترین احزاب سیاسی در تاریخ معاصر ایران است که با سازماندهی مناسب در مدت کوتاهی پس از تأسیس در سال ۱۳۲۰، در قامت یک نیروی مهم سیاسی برآمد و نقش مهمی را در رخدادهای تاریخ معاصر ایران بازی کرد. ایدئولوژی حاکم بر اندیشه حزب که یکی از مهم‌ترین عوامل در پذیرش آن نزد برخی روشنفکران و برخی کارگران صنایع بود. از طرف دیگر نقش بازدارنده‌ای در گرایش گروهی دیگر از روشنفکران و گروه‌های مذهبی را نیز بازی می‌کرد. در این میان، پس از شهریور ۱۳۲۰، این حزب توده بود که «مسئله ملی» متناسب با اندیشه چپ و راه حل لنینی آن را در گستره‌ای وسیع، در ادبیات سیاسی ما تثبیت کرد.

۲. طرح مسئله و چارچوب نظری

از آنجایی که حزب توده ایران پیش از هر چیز در «مسئله ملی» تابع نظریات لنین و استالین است در اینجا به‌طور مختصر نظریات لنین و استالین و تحولات آن را در این زمینه مورد اهتمام قرار می‌گیرد. لنین به‌عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌پردازان مارکسیسم، نخستین کسی بود که متوجه شد مسئله ملی صرفاً یک سد راه ثقیل و عجیب نیست، بلکه گنجینه نیرومند و قدرتمندی است که سوسیال‌دموکرات‌ها می‌توانند و می‌باید از آن برای پیشبرد هدف‌های خود استفاده کنند. او علیرغم تأکید بر همزمانی رشد بورژوازی و تکوین ناسیونالیسم (لنین، ۱۳۸۴: ۱۲/۹۹۷)، در بررسی مسئله ملی در روسیه با تأکید بر حقوق اقلیت‌های قومی، آنها را ملت خواند تا بتواند از نیروی آنها در مبارزه با دولت روسیه تزاری و کسب قدرت استفاده کند (کولاکوفسکی، ۱۳۸۹: ۲/۴۴۶-۴۴۷). لنین در ابتدا حق ملل در تعیین سرنوشت خویش را حق آنها در جدا شدن از مجموعه ملت‌های غیرخودی و تشکیل دولت ملی مستقل عنوان کرد (لنین، ۱۳۸۴: ۲/۹۹۸)؛ اما در ادامه تبصره‌هایی به این حق وارد شد که می‌توان آنها را چنین برشمرد؛ نخست اینکه گرچه حزب از حق تعیین سرنوشت جانب‌داری می‌کند، اما مقید نیست که در همه موارد خواسته‌های جدایی‌طلبانه را مورد حمایت خود قرار دهد. در واقع

حزب در بیشتر مواقع خود را در طرف مقابل چنین جنبش‌هایی قرار می‌داد. تبصره دوم ناشی از این اصل کلی بود که حزب به حق تعیین سرنوشت برای پرولتاریا علاقه‌مند است و برای حق تعیین سرنوشت کل ملت هیچ گونه ازشی قایل نیست (کولاکوفسکی، ۱۳۸۹: ۲ / ۴۴۶-۷). سوم، می‌توان گفت که حقانیت یا عدم حقانیت تعیین سرنوشت در رویکرد لنین، نسبت به فایده آن برای منافع پرولتاریه و مبارزه طبقاتی آن طبقه مشخص می‌شد.

استالین نیز ملت را اشتراک ثابتی از افراد می‌دانست که در اثر عوامل تاریخی ترکیب یافته و بر اساس اشتراک زبان، سرزمین، زندگی اقتصادی و ساختمان روحی که به شکل اشتراک فرهنگی منعکس می‌شود، به وجود آمده است (استالین: ۷) و می‌تواند زندگی خود را طبق تمایل خویش ترتیب داده و روی اصل خودمختاری بنا نماید و یا با ملل دیگر داخل در روابط فدراتیو گردد (استالین: ۱۷).

پس از انقلاب اکتبر نیز آنها بر همین اصل تأکید کرده و «اعلامیه حقوق خلق‌های روسیه» که در ۲۱ نوامبر ۱۹۱۷ منتشر شد جواب بسیار هوشمندانه‌ای به خواسته‌های ملیت‌های موجود در قلمرو روسیه تزاری بود.^۴ اما بین مهر و موم‌های ۱۹۱۷ تا ۱۹۲۰ میلادی اصول عمده این اعلامیه دچار تغییر و تحولات زیادی شد. در ابتدا حق جدایی ملل تنها منوط به اراده پرولتاریای آن ملت خوانده شد (رسول‌زاده، ۱۳۸۹: ۷) و سپس با فرمول‌هایی چون فدراسیون، اتحاد جمهوری‌های سوسیالیستی و همچنین ملت، حداقل در ظاهر امر، مسئله ملی برای همیشه کنار گذاشته شد.^۵

طبق تعریف مارکسیستی، سازمان‌های چپ می‌بایست به بسیج و رهبری طبقه کارگر همت گمارند. احزاب طراز نوین چپ از آن رو لایق این نام هستند که می‌توانند رهبری کارگران صنعتی، یعنی پرولتاریای شهری را عهده‌دار شوند؛ از طرف دیگر ملی‌گرایی در ایران که یکی از مهم‌ترین نتایج انقلاب مشروطه بود در دوره پهلوی به یکی از بنیان‌های نظری تحولات اجتماعی تبدیل شد. بدین ترتیب در تناقض طبقه و ملت، یافتن نحوه برخورد، راه‌حل‌ها و پاسخ‌های حزب توده در رویارویی با این پدیده بسیار مهم است زیرا این حزب باید موضع خود را در قبال ملی‌گرایی و «مسئله ملی» که در ادبیات چپ رواج یافته بود، مشخص و نسبت خود را با طبقه و ملت در ایران معین می‌کردند. در نوشتار پیش رو تلاش شده است تا رویکرد حزب توده در رابطه با مسئله اقوام در ایران که در ادبیات سیاسی حزب از آن به‌عنوان «مسئله ملی» یاد می‌شود و همچنین تحولات آن، در دو مقطع زمانی و با توجه به فراز و فرودهای رویکرد حزب توده نسبت به این مسئله، شرایط سیاسی ایران و مناسبات حزب با این شرایط، بررسی شود.

در پاسخ به چرایی طرح «مسئله ملی» در ایران، نویسندگان معتقد است که پرداختن به «مسئله ملی» و ترویج آن در ایران، پیش از آنکه در بطن مناسبات تاریخی موجود دیده شود، به برداشت سیاسی حزب از شرایط انقلابی در ایران، اهمیت رهبری سیاسی احزاب کمونیستی و تلاش در جهت تبلیغ مبارزات سیاسی خود وابسته بود و حزب جز استفاده ابزاری از این موضوع توجه بیشتری به آن نمی‌کرد. با این وجود حزب مفاهیمی را بسط داد که در ادامه حیات سیاسی ایران، چالش‌های بسیاری را رویاروی وحدت سیاسی و منافع ملی ایران قرار داد.

۳. پیشینه پژوهش

با توجه به بررسی‌های انجام‌شده پژوهش مستقلی وجود ندارد که به بررسی رویکرد و عملکرد حزب توده نسبت به مفهوم مارکسیستی «مسئله ملی» پرداخته باشد. هرچند برخی پژوهش‌ها در بعد نظری به این موضوع پرداخته که در ادامه به آن اشاره می‌شود. این پژوهش‌ها با توجه به اهمیت آن‌ها در دو دسته جای می‌گیرند. ابتدا پژوهش‌هایی که در جایگاه مدخلی برای ورود به بحث بوده و هدف این پژوهش‌ها نخست تبیین رابطه مارکسیسم و ناسیونالیسم و همچنین توضیح مختصری از رویکرد نظری گروه‌های چپ ایرانی و ارتباط این رویکرد با مبانی «مسئله ملی» در اندیشه مارکسیستی است که توسط لنین و استالین صورت‌بندی شده‌اند.^۶ مهم‌ترین این پژوهش‌ها در سلسله مقالات بابک امیر خسروی ماهنامه راه آزادی منتشر شده است و «مسئله ملی» در مارکسیسم و تحولات آن بررسی شده است؛ اما انتقاد اصلی بر این پژوهش‌ها آن است که به بستر تاریخی شکل‌گیری این مسئله و اهداف احزاب مذکور از پرداختن به آن توجه نکرده‌اند.

دسته دوم پژوهش‌هایی هستند که یک گام جلوتر رفته و به‌طور مشخص به بررسی رویکرد حزب توده پرداخته‌اند. تنها دو پژوهش است که با نگاهی تاریخی مناسبات حزب توده را بررسی کرده، که آن‌ها نیز اشکالات مهمی دارد. ابتدا کتاب ایران بین دو انقلاب^۷ نوشته آبراهامیان است که در بررسی پایگاه قومی حزب توده به مناسبات بین حزب و کمیته‌های ایالتی پرداخته است. از اشکالات مهم کتاب آبراهامیان این است که در ارائه برخی نکات مهم که در بررسی رویکرد حزب نسبت به این مسئله جریان ساز است، منابع خود را ذکر نمی‌کند^۸ و همچنین بیشترین تمرکز خود را در مورد این موضوع بر سال‌های اولیه حزب قرار داده است در حالی که تقریباً از اوایل دهه ۱۳۴۰ است که مفهوم «مسئله ملی» جای خود را در مباحث نظری حزب توده باز می‌کند. ایراد مهم دیگر آبراهامیان دامن‌زدن به برخی مباحث قومی است که در ادامه بحث به آن می‌پردازیم. پژوهش دیگر یک پایان‌نامه با عنوان «حزب توده و مسئله قومیت‌ها (با تأکید بر کردها)»^۹ نوشته حامد به‌آفرید است که رابطه حزب توده و کردها را بررسی

کرده است. نقاط ضعف پایان‌نامه یادشده آن است که اولاً تنها به موضع حزب درباره کردستان پرداخته است و رویکرد حزب نسبت به دیگر نقاط که اهمیت بیشتری دارد را بررسی نکرده است؛ دوم اینکه در ابتدا دلایل پرداختن حزب به این مسئله را بررسی نکرده و بیشتر بر تحولات رویکرد حزب در کردستان تأکید دارد. نقطه قوت این پایان‌نامه استفاده از منابع به زبان کردی است و پژوهش حاضر نیز برخی اطلاعات منابع کردی را از این پایان‌نامه أخذ کرده است.

نکته‌ای که در بررسی مطالعات جلب توجه می‌کند، این است که تمرکز اصلی این پژوهش‌ها بر رویکرد نظری حزب توده نسبت به طرح مفهوم «مسئله ملی» در ایران است. در حالی که بیش از هر چیز تحولات سیاسی و تاریخی است که در موضع‌گیری‌های این گروه‌ها اثرگذار است و حتی درباره این موضوع به خصوص می‌توان گفت که مهم‌ترین دلیل این گروه‌ها در طرح این مفهوم، رخدادهای تاریخی معاصر است. در ادامه رویکرد حزب در این مورد را در دو مقطع زمانی مختلف که تفاوت‌های مهمی دارند، بررسی می‌کنیم.

۴.۱. از تأسیس حزب توده تا پلونوم هفتم (۱۳۲۰-۱۳۳۹)

به‌طور کلی می‌توان گفت که تا پیش از کنگره وحدت در سال ۱۳۳۹، آنچه بعدها «مسئله ملی» نامیده شد، جایگاه کاملاً مشخصی در برنامه‌های حزب توده نداشت و با توجه به اسناد موجود نسبت به رخدادهای تاریخی مختلف، رویکردهای مختلفی را از حزب شاهد هستیم؛ برنامه اولیه حزب توده ضمن حفظ استقلال و تمامیت ایران،^{۱۰} برقراری دموکراسی، مبارزه با دیکتاتوری و اصلاحاتی در وضع توده‌ها را در نظر داشت (سیاست، شماره اول، ۱: ۱۳۲۰). در این برنامه حزب نماینده اکثریت جامعه معرفی می‌شد، هرچند در سال‌های بعدی رزم (شماره ۲۲، ۱۳۲۲، ۱: حزب توده را مجموعه‌ای از چهار طبقه کارگر، دهقان، روشنفکر و پیشه‌ور عنوان کرد و رهبر در تلاش برای مشخص کردن ملت واقعی جنبه طبقاتی را مد نظر داشت و کارگران، رنجبران، زحمتکشان و دهقانان را ایرانی حقیقی می‌دانست و آنها را در مقابل سرمایه‌داران قرار می‌داد (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۴۰۵، ۱۳۲۳، ص: ۲). همچنین میهن نیز در بعد مادی تعریف می‌شد و تقدس وطن از هموطنان بود و نه یک مشت خاک بی‌ارزش و وطن‌پرستی نیز آن بود که به نفع توده‌ها باشد (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۳۰۰، ۱: ۱۳۲۳).

آبراهامیان (۱۳۹۵: ۴۸۹) معتقد است که: بنیان‌گذاران و نخستین رهبران حزب توده که مارکسیست‌های فارسی‌زبان تهرانی بودند، به‌عنوان روشنفکران فارس و فارس شده، به نادیده گرفتن و حتی بی‌اعتنایی به خواسته‌ها و شکایت‌های اقلیت‌های زبانی گرایش داشتند؛ در ابتدا نیز، با توجه به برخی تحریکات برای اختلاف انداختن بین کارگران که به نظر حزب از طرف عوامل سید ضیا صورت می‌پذیرفت، حزب تلاش می‌کرد بر وحدت

و یگانگی طبقه کارگر فارغ از بحث زبانی و مذهبی تأکید کند.^{۱۱} با وجود این، نه تنها مباحث زبانی در میان کمیته ایالتی حزب توده در آذربایجان کاملاً مطرح بود، بلکه حتی یک جناح از اعضای سابق حزب کمونیست ایران که بیشتر آنها حضور در شوروی را تجربه کرده بودند، به‌طور کامل مفهوم مارکسیستی «مسئله ملی» را درباره ایران مطرح کردند.^{۱۲}

اردشیر آوانسیان در نامه‌ای به بابک امیر خسروی اشاره می‌کند که پس از ورود به تهران در سال اول تأسیس حزب و در یادداشت‌هایی برای ایجاد برنامه جدید، سه شعار اصلی مطرح کرده که: شعار سوم، دو ماده درباره حل «مسئله ملی» درباره ایران بود که البته مورد قبول واقع نشد و رادمنش آن را چپ‌روی خواند.^{۱۳} (امیر خسروی، ۲۰۱۶، دوسیه ۵۹۹/۶۷). نکته مهم در این مورد این است که برخلاف نظر آبراهامیان، این موضوع نه از طرف روشنفکران فارس، بر پایه منطبق نبودن با جامعه ایران، بلکه بر اساس چپ‌روی و حساسیت برهه زمانی مذکور مورد پذیرش قرار نگرفته است.^{۱۴} در تأسیس کمیته‌های ایالتی نیز این مورد کاملاً مورد توجه بوده است و بخصوص در ترکمن صحرا و آذربایجان این موضوع نمود بیشتری دارد.^{۱۵} از طرف دیگر روزنامه آذربایجان که ارگان کمیته ایالتی حزب توده در تبریز بود^{۱۶} نه تنها کشمکش‌های زبانی را مطرح می‌کرد بلکه از «ملیت مخصوص آذربایجان» سخن می‌گفت (آذربایجان، سال اول، شماره ۱۳، ۱۳۲۰:۱).

بنابراین حتی در همان برهه زمانی که تلاش حزب در جهت مبارزه با فاشیسم جهانی و ارتجاع داخلی [از نظر حزب] بود،^{۱۷} گروهی درون حزب توده که عمدتاً از اعضای سابق حزب کمونیست ایران بودند و سابقه حضور در شوروی داشتند، کشمکش‌های قومی را از نظر دور نداشته و تلاش می‌کردند تا در نقاطی که از اهمیت برخوردار بود، اقدام به تبلیغ «مسئله ملی» کنند. بنابراین عدم طرح کامل این مسائل در برنامه اولیه یا روزنامه‌های اصلی حزب ناشی از سیاست محافظه‌کارانه حزب بود که تلاش می‌کرد خود را ملی نشان دهد تا علاوه بر تثبیت موقعیت خود، با تضاد اصلی که همان فاشیسم بود مبارزه کند.

تشکیل کنگره اول حزب توده در مرداد ۱۳۲۳ پایه‌ای بود بر وحدت سیاسی و استحکام سازمان‌های حزبی؛ حزب در این کنگره علاوه بر ایجاد وحدت و تعیین سیاست‌های داخلی، تلاش کرد تا به برخی از کشمکش‌های قومی نیز پرداخته شود. در این کنگره حزب با توجه به تلاش‌های عوامل سید ضیا برای اختلاف انداختن بین اقوام، در قطعنامه‌ای بر ملی بودن خود و مبارزه با نعمه‌های شوم ترک و فارس و تحریک اختلاف مذاهب و ایجاد دشمنی بین «ملل متنوعه و هرگونه تمایلات تجزیه‌طلبی که منجر به اختلال تمامیت ایران شود تأکید می‌کرد (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۳۶۱،

۱۳۲۳:۴). در مرامنامه مصوب حزب نیز با توجه به نقد کمیته ایالتی آذربایجان نسبت به حزب توده در مورد عدم وجود روزنامه‌هایی به زبان ترکی در آذربایجان،^{۱۸} تساوی کامل حقوق اجتماعی بین کلیه افراد ملت ایران قطع نظر از مذهب و نژاد تقاضا و بیان می‌شود که افراد اقلیت باید در امور فرهنگی و مذهبی خود کاملاً آزاد باشند (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۳۷۹، ۱۳۲۳:۲).^{۱۹} یک نکته مهم در این قطعنامه و برنامه مصوب، استفاده همزمان از مفاهیم «ملت ایران» و «ملل متنوعه» است؛ در اینجا حزب با استفاده دوپهلوی از این عنوان و تعریف نکردن «ملل متنوعه»، مشخص نمی‌کند که از کدام «ملل» صحبت می‌کند.^{۲۰}

در ادامه این تضادها نامه رهبر در مقاله‌ای با عنوان «مگر زبان خودمان مرده است»، تمام قد از زبان فارسی و اهمیت آن برای تمام ایران سخن می‌گوید (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۳۹۶، ۱۳۲۳، ص: ۱)؛ اما از طرف فریدون ابراهیمی می‌گوید که در بیست سال اخیر زبان فارسی در آذربایجان به ملت تحمیل شده است و امروزه کمتر جوان آذری می‌تواند به زبان مادری بخواند و بنویسد.^{۲۱} (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۴۶۰، ۱۳۲۳:۴)؛ بر این اساس حزب توده در شرایط پس از کنگره اول خود تلاش می‌کرد تا سیاست‌های طبقاتی خود را در پوشش ملی‌گرایی پیش ببرد و بتواند با تثبیت جایگاه خود، مبارزه با فاشیسم و ارتجاع را نیز دنبال کند، اما دیری نپایید که حزب در سیاست خارجی و سیاست داخلی با بحران‌های جدی و عمیقی روبه‌رو شد.

۵. رخدادهای مربوط به آذربایجان و کردستان

تشکیل فرقه دموکرات آذربایجان و حزب دموکرات کردستان^{۲۲} و نتایج برآمده از آن همواره یکی از ارکان مهم حزب در تشریح و تبلیغ طرح لنینیستی «مسئله ملی» در دهه‌های بعد بود اما در دوران حوادث آذربایجان و کردستان هیچ‌گاه تلقی حزب نسبت به این جریان‌ها برآمده از این طرح نبود، بلکه در راستای کسب آزادی و توسعه دموکراسی مطرح می‌شد. روزنامه‌ها و خاطرات و اسناد حاکی از آن است که حزب در ابتدا رویکرد مثبتی به فرقه^{۲۳} و حزب دموکرات^{۲۴} نداشت و تلاش می‌کرد در کار تشکیل آن اخلاص ایجاد کند (حسنلی، ۱۳۸۷: ۱۱۴-۱۱۶). نکته مهم این است که در علل مخالفت با فرقه نه مباحث ملی یا تندروی‌های فرقه که وجود دو حزب هم‌راستا مورد تأکید قرار می‌گیرد. حزب در اعلامیه‌ای می‌گوید که برای آذربایجان حزب خاصی لزوم نداشته و حزب توده می‌تواند همه وظایف فرقه را انجام بدهد (اسکندری، ۱۳۶۷: ۱/۲). با وجود این پس از دستور شوروی حزب از مواضع خود کوتاه آمد و تشکیل فرقه را پذیرفت.

در ادامه راه هرچه به جلو می‌رویم و هرچه هدف تجزیه‌طلبانه این دو جریان مشخص می‌شود^{۲۵} حزب تلاش می‌کند بیشتر بر جنبه غیر تجزیه‌طلبانه آنها تأکید کند؛ سرمقاله آذربایجان (دوره دوم، شماره ۸، ۱۳۲۴:۱) اعلام می‌کند که اگر تهران با ما همراه

نشود ترجیح می‌دهیم ایرلندی آزاد باشیم؛ در ۲۵ دی نیز «مجلس ملی آذربایجان» طرح تشکیل «کشور جمهوری دموکراتیک ملی آذربایجان» به امضای پیشه‌وری و دیگر رهبران را تصویب کرد (حسنلی، ۱۳۸۷: ۲۶۱-۲۶۳). همچنین قاضی محمد مبارزه با اقدامات آنها را اقدام بر خلاف تمامیت ارضی ایران می‌نامد (نامه رهبر، سال چهارم، شماره ۷۶۲، ۱۳۲۵:۱) اما در نشریات حزب تلاش می‌شد تا حوادث آذربایجان و کردستان را خواست اصلی مردم و بدون دخالت خارجی^{۲۶}، مدافع تمامیت ارضی ایران^{۲۷} و در راستای ایجاد دموکراسی^{۲۸} و گسترش آن به سراسر ایران معرفی شود.

تضاد حزب در اینجا در برخورد دوگانه با رخدادهای شمال و جنوب بود.^{۲۹} زیرا در نگاه حزب حمایت از نغمه خائنانه تجزیه‌طلبان خوزستان یعنی ایراد ضربه مهلک به تمامیت ایران ولی طرفداری از آهنگ جان‌بخش آزادی‌خواهان آذربایجان یعنی تحکیم اساس دموکراسی و استقلال واقعی میهن عزیز ما. این تفاوت‌ها برای بی‌غرضان محسوس و آشکار است (نامه رهبر، سال چهارم، شماره ۷۹۸، ۱۳۲۵:۶) اما به واقع تفاوتی که وجود داشت نه در نوع رویدادها بلکه در حامیان این رویدادهاست. در شمال شوروی به عنوان مهد آزادی و سوسیالیسم از فرقه دموکرات حمایت می‌کرد، در حالی که در جنوب، انگلیس به عنوان امپریالیسم بر یک حرکت ارتجاعی دامن می‌زد.

در نهایت رخدادهای آذربایجان و مه‌باد در ادامه یکی از مهم‌ترین پایه‌های حزب برای بحث در بسط مفهوم «مسئله ملی» در ایران شد. دومین کنگره حزب توده ایران در اردیبهشت‌ماه ۱۳۲۷ در تهران برگزار شد و یکی از نتایج این کنگره توجه حزب به مسائل ایران و اقوام آن و تلاش برای بررسی نظری ملت و ملیت است.^{۳۰} مهم‌ترین اقدام در این راستا انتشار کتابچه «ملت و ملیت» در مهرماه ۱۳۲۷ است که در تلاش برای رفع نواقص مطبوعاتی، علیرغم اینکه به بررسی روند شکل‌گیری ملت ایران نمی‌پردازد، مفاهیم مختلف ملت و ملیت را از زمان پیدایش آن یعنی از آغاز دوره بورژوازی تا عصر حاضر تشریح می‌کند (منتظم، ۱۳۲۷: ۲).

با سوءقصد به شاه در پانزدهم بهمن ۱۳۲۷، غیرقانونی اعلام شدن حزب، خروج برخی از رهبران و به زندان افتادن برخی اعضا، حزب از نظر سیاسی در شرایط بسیار وخیمی قرار گرفت. در ادامه آنچه تا مرداد ۱۳۳۲ در سپهر سیاسی ایران اهمیت داشت و هرگونه کنش و واکنش نسبت با آن بررسی می‌شد، تلاش برای ملی کردن نفت و استیفای حقوق ایران در مقابل شرکت نفت انگلیس و ایران بود؛ بنابراین جایی برای پرداختن مسائل اقوام وجود نداشت.^{۳۱} در ادامه و پس از کشف سازمان نظامی حزب، با استقرار رهبران حزب در لایپزیک در سال‌های ۱۳۳۴ تا ۱۳۳۷، فعالیت‌های حزب متشکل‌تر شد و آنها دوباره درصدد از سرگیری مبارزات سیاسی برآمدند (نورمحمدی،

۱۳۸۵: ۱۷-۳۰) از سرگیری این فعالیت‌ها همزمان شد با شکل‌گیری اجلاس وحدت که نمونه دیگری از تسلط اتحاد جماهیر شوروی هم بر حزب توده ایران و بر فرقه دموکرات آذربایجان است.

۶. از پلانونم هفتم تا انقلاب (۱۳۳۹-۱۳۵۷)

اگرچه به‌طور رسمی در پلانونم هفتم بود که «مسئله ملی» در اسناد حزب توده راه یافت، اما با توجه به منابع موجود، پیش از این نیز حزب توده اقوام ایران را در قامت یک «ملت» معرفی می‌کرد. علاوه برنامه اسکندری در ۱۹۵۵ که به حزب کمونیست اتحاد جماهیر شوروی نوشته است و ایران را «کشیرالمله» می‌خواند (اسکندری، ۱۳۶۸، ۶۸/۳) در جلسات مشترک حزب و فرقه، اسکندری علاوه بر تأکید کردن به اینکه «مسئله ملی» در اولویت طبقه کارگر نیست، اشاره می‌کند که ما طرفدار تساوی ملت‌ها و حق آنان در تعیین سرنوشت خود تا حد جدا شدن هستیم ... ولی این به آن معنا نیست که از همه خواسته‌های ملی دفاع کرده و جدایی بین ملت‌ها را تبلیغ می‌کنیم (همان، ۲۲۴/۴).

۷. صورت‌بندی «مسئله ملی»

به‌طور مشخص تزه‌های مصوب پلانونم هفتم حزب توده است که در آن طرح لنینیستی «مسئله ملی» بررسی می‌شود و بر اساس آن پلانونم اهمیت مسئله ملی در ایران را متذکر می‌شود و از طرفی تأکید می‌کند که حزب باید بدون هرگونه تعصب و انحراف از خط‌مشی اصولی، وحدت خلق‌های ایران را با اتخاذ روش مدبرانه تحکیم کند و معتقد است حزب باید اصول مارکسیستی-لنینیستی را با شرایط مشخص کشور ما تطبیق دهد (اسناد و دیدگاه‌ها، ۱۳۶۰: ۴۰۳).^{۳۲} بر اساس نتیجه‌گیری حزب، طرح «ستم ملی» ناشی از تسلط فارس‌ها از دوره رضاشاه به بعد بود و حزب توده در قامت حزبی کمونیست، طرفدار آزادی خلق‌ها و رفع ستم ملی از آنهاست؛ اما آنچه که با توجه به اسناد و نشریات حزبی به دست می‌آید آن است که پیش از آنکه «ستم ملی از طرف فارس‌ها» مطرح باشد، تمایلات ناسیونالیستی درون فرقه دموکرات و حزب دموکرات کردستان بود که حزب را به طرح و بررسی این ایده در ایران سوق داد، زیرا حزب در ابتدا علاقه‌ای به طرح این مورد ندارد^{۳۳} و در طول مذاکرات برای ایجاد وحدت نیز تلاش اعضای حزب برای بحث در مورد مسائل طبقاتی است.^{۳۴} اما در ادامه همین مذاکرات برای ایجاد وحدت، غلام یحیی دانشیان که در این زمان رهبری فرقه دموکرات را بر عهده داشت، تلاش می‌کند تا حزب را مجاب به قبول «مسئله ملی» کند و ایجاد وحدت را منوط به پذیرفتن این مسئله و پرداختن به آن می‌داند (مراغه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۲۶). بر اساس گزارش اسکندری و رادمنش از مسافرت یک ماهه به باکو در سپتامبر ۱۹۵۷ نیز در مطبوعات آنجا آذربایجان در مقابل ایران قرار می‌گیرد، آذربایجان وطن خوانده می‌شود و ایران مملکت؛ حتی عنوان اشغالگران ایرانی در مورد مردم و حکومت ایران به کار رفته

است.... رهبران فرقه اصطلاحاتی از قبیل آذربایجان جنوبی و آذربایجان واحد را به کار می‌برند.... شعار آذربایجان واحد سر داده‌شده اما با بحث درباره ماندن آذربایجان به‌طور فدرال یا شکل دیگر در داخل ایران مخالفت می‌شود^{۳۵} (امیر خسروی، ۲۰۱۶، روسیه: ۷۷: ۸۵۵) با وجود این در ادامه مذاکرات برای وحدت به نتیجه رسید و فرقه دموکرات به‌عنوان شاخه ایالتی حزب شناخته شد.

در علل قبول وحدت با فرقه آنچه مشهود است رویکرد طبقاتی حزب به وحدت رهبری و ماهیت انقلابی است. بر اساس رویکرد همیشگی حزب، آنچه که اهمیت ویژه‌ای داشت به دست گرفتن رهبری طبقه کارگر در ایران برای توسعه انقلاب بود و بیشترین تلاش حزب آن بود که خود را یگانه حزب واقعی طبقه کارگر در ایران معرفی کند. در این زمان و علیرغم اینکه حزب ایران را کشوری کثیرالمله می‌خواند، بر این نکته تأکید می‌کند که در یک کشور نمی‌تواند دو حزب طبقه کارگر وجود داشته باشد؛ این نکته‌ای است که هم نقد چشم آذر را به دنبال داشت (همان: ۷۸۸) و هم رادمش در ۱۹۵۸ و در ملاقات با چائوشسکو^{۳۶} بر آن تأکید می‌کند (CWHP, RI 119594) بر این اساس حزب طرح‌های فرقه را در ازای پذیرش رهبری خودش، پذیرفت. یکی از دلایل تأکید بیشتر حزب درباره ایده لنینیستی «مسئله ملی» در اواخر دهه چهل و دهه پنجاه نیز می‌تواند جدایی گروهی از روشنفکران کرد در ۱۳۴۳ از این حزب و احیای حزب دموکرات کردستان باشد؛ آنها که خواهان برقراری جمهوری فدرالی همانند یوگسلاوی برای ایران شده بودند، حزب توده را به بهانه کم‌اهمیت شمردن «مسئله ملیت» و خودداری از به راه انداختن مبارزه مسلحانه بر ضد رژیم موردانتقاد قرارداداند (آبراهامیان، ۵۵۸). همچنین تلاش سازمان مارکسیستی-لنینیستی توفان، دیگر گروه انشعابی، برای ارتباط با حزب دموکرات کردستان^{۳۷} و ترس از نفوذ دیگر گروه‌ها در این مناطق، حزب را به ارتباط با آنها برانگیخت؛ این ارتباط منجر به جلسات هماهنگی حزب توده و کمیته انقلابی حزب دموکرات کردستان شد که نتیجه آن تأکید حزب بر اصل تعیین سرنوشت و اتحاد فدراتیو و خلق‌های ایران بود (حیسانی، ۳: ۱۹۸۶/۱۰۱).

۸. رویکرد حزب به «مسئله ملی»

متن «نکات گروهی درباره مسئله ملی در ایران و حل آن از نظر حزب توده ایران» که نتیجه پلنوم پانزدهم در سال ۱۳۵۲ است، مهم‌ترین نوشته حزب در مورد مفهوم «مسئله ملی» در ایران است و بنا بر کمبودهایی که در پلنوم چهاردهم به آن اشاره شده بود، این متن برای جبران این کمبودها به نگارش در آمد. با وجود این، نکات حزب در این متن نیز از سطح شعارهایی که پیش از این نیز از طرف حزب عنوان شده بود، فراتر نمی‌رود. در این متن عنوان می‌شود که درجه قوام ملی نزد «ملل مختلف ایران» متفاوت است و فارسیها

و ترکها و کردها مراحل تکامل بیشتری را طی کرده‌اند؛ همچنین بیان می‌شود که: «مسئله ملی» در دو سطح داخلی و جهانی مطرح است؛ از طرفی عنوان می‌شود که: «مسئله ملی» تضاد اصلی جامعه ایران نیست و همچنین: در عین مقابله با شوونیسم ملت بزرگ باید با ناسیونالیسم ملت کوچک نیز مبارزه کرد (مردم، دوره ششم، شماره ۹۷، ۱۳۵۲:۴).

بررسی تزاها و دیگر مکتوبات حزب درباره این مسئله حاکی از آن است که رویکرد حزب نسبت به این مسئله دارای تناقضات بسیاری است؛ این تناقضات بیش از هرچیز ریشه در تلاش حزب برای تطبیق اندیشه مارکسیسم-لنینیسم با شرایط سیاسی ایران دارد. حزب از ابتدا بر این نکته تأکید کرده که در حل آنچه «مسئله ملی» می‌نامد، موضعی جز موضع لنین ندارد (CWIHP.119718) و هرگونه تلاش برای بررسی شرایط ایران بدون توجه به اصول مارکسیسم-لنینیسم ارتجاعی است. (دنیای، سال سوم، دوره سوم، شماره ۱۱، ۱۳۵۵:۲۲) علیرغم اتکا به نظریات لنین و استالین، حزب هیچ‌گاه تلاش نکرد که روند شکل‌گیری آنچه «ملیت‌های ایران» می‌خواند را با توجه به این طرح و دستورالعمل‌ها بررسی کند. بر طبق تعریف استالین: ملت اشتراک ثابتی از افراد است که در اثر عوامل تاریخی ترکیب یافته به وجود آمده است و فقدان یکی از این علائم زبان، سرزمین، زندگی اقتصادی و ساختمان روحی که به شکل اشتراک فرهنگی منعکس می‌شود، کافی است که ملت دیگر ملت نباشد (استالین: ۷)؛ اما نکته مهم در اینجا است که اگرچه ملت اشتراکی از آن چهارعامل است، اما بر پایه اصل اساسی مارکسیسم که در ابتدای تعریف استالین نیز آمده است، ملت در ذات خود یک پدیده تاریخی و محصول دوران سرمایه‌داری است و این بورژوازی است که مولد ملت است.

اگر این نکته را مد نظر داشته باشیم می‌بینیم که سخنان حزب توده در مورد «ملیت‌های ایران» تناقضات اساسی دارد. حزب در حالی آذربایجانی‌ها، کردها، بلوچ‌ها و ... را «ملت» می‌خواند و برای حق تعیین سرنوشت آنها تلاش می‌کند که بر اساس اصول مارکسیسم-لنینیسم نمی‌توان آنها را ملت خواند زیرا هنوز در آن مناطق، روابط اقتصادی مبتنی بر دوران فئودالیسم است. نشریات حزبی نیز بر این مدعا صحه می‌گذارد؛ فصلنامه دنیا (شماره ۱۲، ۱۰۶: ۱۳۵۴-۱۱۳) یکی از انواع ستم ملی را ستم اقتصادی می‌داند و معتقد است: رضاشاه و محمدرضا شاه هر دو کوشیدند از رشد صنعتی استان‌هایی که در آن واحدهای ملی ساکن هستند ممانعت به عمل آورند.^{۳۸} بنابراین در حالی که طبق اندیشه مارکسیستی این بورژوازی است که بنا بر مناسبات اقتصادی و نیازهای خود به بساختن ملت و توسعه آن اقدام می‌کند، اما از نظر حزب گویی این رشد و توسعه فرهنگ ملی در این مناطق است که منجر به توسعه مناسبات اقتصادی و رشد بورژوازی می‌شود؛ در نتیجه، به جای اینکه توسعه مناسبات اقتصادی و شکل‌گیری

بورژوازی پایه ایجاد ملت شود، نتیجه رشد آن می‌شود. بدین ترتیب مهم‌ترین تضاد ایدئولوژیک بر پایه اندیشه مارکسیسم-لنینیسم این است که بدون در نظر گرفتن نقش بورژوازی در تکوین ملت و حتی علیرغم تأکید بر نبودن آن در مناطقی از ایران، از «ملت‌های» این مناطق سخن می‌گوید.

دومین تضاد مهم ایدئولوژیک حزب در بررسی میزان حق تعیین سرنوشت است؛ لنین در توصیف حق ملل در تعیین سرنوشت خویش می‌گوید: منظور از حق ملل در تعیین سرنوشت خویش یعنی حق آنها در جدا شدن از مجموعه ملت‌های غیرخودی و تشکیل دولت ملی مستقل (لنین، ۲: ۹۹۸/۱۳۸۴). در ابتدای بحث در پیرامون ایده لنینیستی «مسئله ملی» حزب به‌صراحت خود را طرفدار حق تعیین سرنوشت تا مرز جدایی می‌داند (اسکندری، ۳: ۲۲۵/۱۳۶۷)؛ اما در ادامه، حزب خود را طرفدار برابری کامل حقوق کلیه اقوام و ملل و اقلیت‌های ملی ساکن سرزمین ایران و اتحاد داوطلبانه این خلق‌ها در چارچوب میهن واحد و بر پایه حفظ تمامیت ارضی کشور ایران است.^{۳۹} (مردم، دوره ششم، شماره ۹۷، ۱۳۵۲: ۴) اینجا دو نکته مهم مطرح می‌گردد؛ ابتدا آنکه حزب در بررسی میزان حق تعیین سرنوشت جدایی را کنار گذاشته و از اتحاد داوطلبانه صحبت می‌کند؛ در پاسخ به چرایی آن باید گفت که حزب توده در طول این دوران همواره به اطاعت از شوروی متهم بود و از آنجایی که جدایی آذربایجان در ۱۳۲۴ از برنامه‌های شوروی و در تقابل با هویت ملی ایران بود، حزب تلاش می‌کرد تا با این امر، هم خود را از اطاعت بی‌چون و چرا در مقابل شوروی مبرا کند و هم خود را طرفدار تمامیت ارضی ایران نشان دهد. نکته دوم این است که حزب به طور مشخص از حق جدایی صحبت نمی‌کند و آنچه مطرح می‌گردد اتحاد داوطلبانه اقوام و ملل است. اما نه حدود این اتحاد مشخص می‌شود و نه راهکاری در صورت رد اتحاد داوطلبانه از طرف این اقوام مطرح می‌گردد.^{۴۰} اگرچه زمینه‌های این اتحاد داوطلبانه مشخص نشده و همچنین واکنش‌های متناسب در صورت رد آن از طرف اقوام مورد نظر حزب عنوان نشده است، اما با توجه به اصول مارکسیستی و تجربه شوروی می‌توان تا حدودی آن را بررسی کرد؛ بنا بر تعریف حزب، رکن و پایه ملت را طبقه کارگر تشکیل می‌دهد؛ اساس ملت یعنی طبقه کارگر و میهن پرستی، عشق به خلق زحمتکش و طبقات بهره‌کش است (ماهنامه مردم، دوره ۶، شماره ۶۴، ۲: ۱۳۴۷). علاوه بر آن، این حزب طبقه کارگر است که پرچمدار توسعه دموکراسی و تحول جامعه است و سرنوشت طبقه کارگر را در دست دارد؛ در نتیجه این حزب است که برای طبقه کارگر تصمیم می‌گیرد. بر این اساس اتحاد «ملل ایران» منوط به خواست داوطلبانه طبقه کارگر می‌شود و از این رو چون سرنوشت طبقه کارگر

نیز در دست حزب پیشرو این طبقه است، پس این حزب است که در مورد این اتحاد داوطلبانه تصمیم می‌گیرد.^{۴۱}

حال که از نظر حزب اتحاد داوطلبانه این «ملیت‌ها» تثبیت شده است، موضوع بعدی نحوه اعطای این حق است؛ راهکار حزب در این باره تقسیم‌بندی کشوری بر پایه «ملی» و اعطای خودمختاری ملی در چارچوب ایران و تأمین حقوق فرهنگی برای گروه‌هایی پراکنده در ایران است.^{۴۲} (مردم، دوره ششم، شماره ۹۷، ۴:۱۳۵۲). فارغ از مشکلات و موانع طرح فدرالیسم در ایران،^{۴۳} نکته اصلی در آنجاست که نه تنها سازوکارهای تشکیل این حکومت فدراتیو تشریح نمی‌شود بلکه با وجود این، راهکارهای حزب از سطح کلیات فراتر نمی‌رود؛ برای نمونه مشخص نشده که دقیقاً اقوام و ملل محروم ایران کدام هستند؟ چه علل و عواملی در رشد یک قوم به یک ملت دخیل است؟ در مناطقی که اقوام مختلفی زندگی می‌کنند، تقسیمات کشوری بر پایه خصوصیات کدام یک از این ملل معین می‌شود؟ و اینکه در شهرهای بزرگ که اقوام مختلفی در آن قرار دارند، توسعه فرهنگی و آموزشی به چه صورت انجام می‌گیرد؟ اشکال دیگر در این مورد استفاده از کلمه «فارس‌ها» است؛^{۴۴} حزب توده نیز به پیروی از حزب کمونیست ایران و بدون توجه به ماهیت، نمود تاریخی و تعیین حدود «قوم فارس»، آنها را جمیع ملت ایران به جز آذربایجانی‌ها، کردها، بلوچ‌ها و عرب‌ها می‌داند (مردم، دوره ششم، شماره ۹۷، ۴:۱۳۵۲). بر این اساس رویکرد حزب در این مورد مملو از تضادهای تاریخی و نظری است.

حال اگر نقش بورژوازی را نیز در این مورد نادیده بگیریم، باز تحلیل‌های حزب درباره وجود مفهومی به نام «مسئله ملی» در ایران دارای تضادهای بسیاری است. برای حزب کاملاً مشخص بود که «مسئله ملی» در مارکسیسم-لنینیسم از دو جهت بررسی می‌شود؛ یکی از جهت مبارزه ملت‌های مستعمره که در مفهوم «مبارزه ملی و مستعمراتی» تجلی می‌یابد و یکی از جهت مبارزه ملت‌ها و اقوام محروم علیه ستم ملی در داخل کشورهای کثیرالملله.^{۴۵} آنچه مشخص است، وجود «ملیت‌های» مختلف درون ایران ناشی از رویکرد دوم مارکسیست‌ها به این مسئله است. گفتیم که حزب طبق نظر استالین زبان، سرزمین، زندگی اقتصادی و اشتراک فرهنگی را عناصر اصلی شکل‌دهنده یک ملت می‌داند و در ادامه نیز بر اشتراک اقوام ایران در سه معیار مورد نظر تأکید می‌کند. در باب زندگی اقتصادی مقاله گلاویز درباره کردها نمونه بسیار مناسبی است. او در آنجا ذکر می‌کند خلق کرد هر کشور باید در ابتدا به سراغ هم کشورهايش برود زیرا آنها در زندگی اجتماعی و اقتصادی و ... هم سرنوشت هستند (دنیا، سال سوم، دوره سوم، شماره ۴، ۳۶:۱۳۵۵). بر این اساس بیان می‌شود که زندگی اقتصادی خلق کرد با دیگر مناطق ایران یکی است.

در بعد فرهنگی نیز به همین گونه است؛ بهترین شاهد بر این مدعا همان نکات گرهی است که بر اساس آن واحدهای ملی ایران طی قرن‌های متمادی با یکدیگر سرنوشت مشترکی داشته‌اند و در ابداع و ایجاد فرهنگ غنی و برآزنده ایران با هم همکاری کرده‌اند و در راه استقلال و آزادی میهن مشترک فداکاری‌های بشمار نموده‌اند (مردم، دوره ششم، شماره ۹۷، ۱۳۵۲:۴). مورد بعدی در زمینه سرزمین مشترک است؛ فارغ از نوشته‌های پیشینیانی چون اصطخری^{۴۶} و مستوفی^{۴۷} درباره وحدت سرزمینی ایران، حتی در دوره اسلامی، رخداد‌های پس از انقلاب مشروطه به روشنی حاکی از آن است که اساساً ایران سرزمین مشترک همه ایرانیان و تأمین استقلال سیاسی و وحدت ملی در چارچوب مرزهای کشور از مهم‌ترین اهداف همه ایرانیان بوده است.^{۴۸} علاوه بر آن مهاجرت‌های بشمار در تاریخ ایران و بخصوص تاریخ معاصر منجر به پیوندهایی میان ایرانیان شده است که از مرزهای منطقه‌ای فراتر می‌رود.

بر این اساس آنچه که معیار ملت نامیده شدن این اقوام باقی می‌ماند موضوع زبان است. فارغ از اهمیت زبان فارسی برای تمام ایرانیان و نقش واسطه‌ای و انتخاب آن به‌عنوان زبان ملی در ایران، تفاوت زبانی معیاری است که خود حزب در ابتدا هرگز آن را اصلی برای تشخیص ملت نمی‌دانست. روزنامه «آذربایجان» ارگان حزب در همین استان می‌نویسد: تأثیر زبان در ملیت از اصول قدیمه بوده و حال نمی‌توان زبان را معیار ملیت قرار داد (آذربایجان، شماره ۴، ۱:۱۳۲۰)؛ اما در ادامه حزب برای به کرسی نشاندن برنامه خود تنها از همین معیار استفاده می‌کند؛ برای نمونه بیان می‌شود که فرهنگ ملی آذربایجان به زبان ترکی متجسم و جلوه‌گر است.^{۴۹} (دنیا، سال دوم، دور سوم، شماره ۱۰، ۱۳۵۴:۲۴).

علاوه بر آن نشریات حزبی همواره بر این نکته تأکید می‌کنند که یکی از مهم‌ترین اشکال ستم ملی، ستم زبانی و اجباری شدن آموزش به زبان فارسی است، (دنیا، دوره سوم، سال چهارم، شماره هشتم، ۱۳۵۶:۳۵) با وجود این هیچ‌گاه تاریخچه خواست آموزش به زبان مادری بررسی نمی‌شود و شرایط تبدیل فارسی به زبان آموزش در ایران نیز مورد اهتمام قرار نمی‌گیرد. این در حالی است که اهمیت زبان فارسی در ایران در دوره‌های مختلف تاریخی به وضوح قابل رویت است، علی‌الخصوص در دوره مدرن و با توجه به تجربیات مشروطه و پس آن، می‌توان استنتاج کرد که زبان فارسی بیش از آنکه وسیله ستم ملی باشد، یک ابزار وحدت ملی است؛ سیاست آموزشی دوران رضاشاه برآمده از تجربیات تاریخی اهمیت زبان فارسی در شکل‌گیری هویت ایرانی^{۵۰} و تجربیات جدید و مهم دوران جدال با پدیده پان‌ترکیسم است و اینکه زبان فارسی در خط مقدم مقابله با این اندیشه قرار داشت. حتی شیخ محمد خیابانی نیز که از طرف حزب به‌عنوان نماد

خواسته‌های ملی در آذربایجان معرفی می‌شود، بر اهمیت زبان فارسی و نقش اصلی آن تأکید کرده است.^{۵۱} بر این اساس انتخاب زبان فارسی به‌عنوان زبان آموزشی، ابزاری جهت کسب وحدت ملی و دفاع در مقابل خطرات بیرونی بود که وحدت درونی ایران را تهدید می‌کرد و نه ابزاری شووینیستی که در راه سرکوب حق اقوام استفاده شود.^{۵۲} بنابراین بعد زبانی نیز آن‌گونه نبود که حزب بر آن تأکید می‌کرد، اما خواست گروه‌های سیاسی در پیوند با حزب توده و سپس اهمیت این زبان‌ها در تبلیغات مارکسیستی حزب، به خصوص برای کارگران، دلیل اصلی توجه حزب به آن بود و بر این اساس حزب تلاش می‌کرد تا با دادن امتیاز زبانی، امتیاز رهبری را برای خود حفظ کند. علاوه بر آن به دلیل بی‌سوادی مطلق اکثر کارگران، نقش زبان مادری در ارتباط برقرار کردن با آنها بسیار مهم می‌شود. این نکته‌ای است که لنین نیز به‌خوبی نسبت به آن آگاهی داشت و سیاست آموزشی خود در روسیه را بر این اساس پایه گذاشته بود (Lepeter, 2002:5). بنابراین تلاش حزب نیز در آن بود که با بومی‌سازی کادرهای خود بتواند تبلیغات مارکسیستی را در میان کارگران افزایش داده و آنها را تحت رهبری خود درآورد و این موضوع در سال‌های پس از کنگره دوم به چشم می‌خورد.^{۵۳} طرح ایده «مسئله ملی» در ایران حزب را بر آن داشت تا با ایجاد تبلیغات در پیرامون تقدم این مسئله در ایران و نقش اصلی حزب در طرح آن، برای ایجاد دموکراسی و رفع «ستم ملی»، درصد کسب مشروعیت برای خود در میان رهبران فرقه و حزب دموکرات باشد. از این رو مباحثی طرح شد که علاوه بر تناقض نظری، با واقعیت‌های تاریخی نیز مطابقت نداشت؛ یکی از نکات تبلیغی حزب در این دوره آن است که حزب خود را از ابتدای تأسیس حامی اقوام درون ایران معرفی کرده و اذعان می‌دارد از ابتدا به «مسئله ملی» پرداخته است؛ کیانوری در این باره می‌گوید: در برنامه کنگره اول به دفاع از حقوق ملت‌های ستمدیده و زیر ستم غیر فارس پرداختیم (اسناد، ۱۳۶۰: ۳۰۷). اما همان‌طور که دیدیم هیچ‌گاه در دوره اول حزب به‌طور رسمی صحبتی از «مسئله ملی» به میان نیامده است.^{۵۴} در ادامه مهم‌ترین تلاش حزب در راه مشروعیت بخشیدن به وجود «مسئله ملی» در ایران، ساختن پیشینه تاریخی برای این مسئله بود. در این راستا رخدادهای تاریخی مشروطه و همچنین حرکات افرادی چون خیابانی در گفتمان ملی بررسی می‌شود و درخواست تأسیس انجمن‌های ایالتی و ولایتی یکی از اصلی‌ترین خواست‌های ملی به شمار می‌رود (دنیا، شماره ۵، مرداد ۱۳۵۵: ۸۳). در نهایت اساس کار نشریات حزبی (به‌خصوص در دهه ۵۰) تعمیم طرح ایده «مسئله ملی» به رخدادهای سال‌های ۱۳۲۴-۱۳۲۵ و بررسی آنها در قالب این مسئله است.^{۵۵} با وجود این، آنچه بر اساس اسناد به چشم می‌آید تفاوت عمیق میان درک حزب از این رخدادها و پرداخت بیرونی آن است. برای نمونه ایرج اسکندری در تزهایی در پیرامون تشکیل فرقه، تأسیس فرقه را خواست

واقعی مردم آذربایجان نمی‌داند و نقش شوروی را در تأسیس و حمایت از آن بسیار مهم به شمار می‌آورد. (اسکندری، ۴: ۱۳۶۸/۲۱۱). در پلانونم دهم نیز شاهد انتقادات بسیاری به ماهیت فرقه، عملکرد آن هستیم. در این پلانونم حملاتی از طرف اکثریت اعضای حزب شکل گرفته بود که تشکیل فرقه را نه خواست مردم آذربایجان که خواست حزب کمونیست آذربایجان شوروی برای الحاق دو آذربایجان می‌دانستند (مراغه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۳۶-۲۴۸) که حتی برخی از اعضای حزب ادعا کردند که اگر در مرامنامه حزب از کشور ایران به عنوان یک کشور کثیر الملله یاد شود، ما از حزب استعفا می‌دهیم (مراغه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۷۰) بر این اساس آنچه که در نشریات عمومی حزبی انتشار می‌یافت تلاش تبلیغاتی برای توجیه حمایت از فرقه، چه در زمان حکومت آن و چه در دوران وحدت و جریانات پس از آن بود؛ نکته مهم آن است که چه در سال‌های حکومت فرقه و چه پس از آن همواره اتحاد جماهیر شوروی دستور حمایت از فرقه و اتحاد را صادر کرده و حزب علیرغم مخالفت درونی، دستورات حزب کمونیست را انجام داده است. مورد دیگری که در بررسی این ایده در طول دوره مورد بررسی اهمیت دارد استفاده همزمان از مفهوم ملت ایران در کنار مفاهیم «خلق‌های ایران»، «ملت آذربایجان» یا «ملت کردستان» هست؛ بر این اساس حزب تلاش می‌کند تا همواره هم با «ملت» خواندن این اقوام ایده رهبری جریان مارکسیستی را برای خود حفظ کرده و پایگاه‌ها خودش را در میان فرقه و حزب دموکرات تثبیت کند و از طرف دیگر خود را ملی خوانده و دفاعی در مقابل مخالفین خود داشته باشد. این اصلی است که حزب همواره در تبلیغات خود پیرامون این مسئله از آن استفاده می‌کرد.

۹. اهمیت «مسئله ملی» برای حزب توده

با توجه به نشریات حزبی و میزان توجه به رابطه حزب با اقوام درون ایران به این نتیجه می‌رسیم که هرچند حزب از مفهوم «مسئله ملی» به‌عنوان ابزاری در جهت منافع خود استفاده می‌کرد اما هیچ‌گاه بیش از یک مسئله فرعی به آن توجه نکرد. نخست اینکه حزب تضاد اصلی را میان همه مردم ایران با امپریالیسم آمریکا و رژیم داخلی که نماینده آن است می‌بیند و نه تضاد ملی و درخواست ایجاد سازمان‌هایی که اهداف ملی را پی می‌گرفتند و می‌توانست به ضرر طبقه کارگر باشد، از نظر حزب تضاد اصلی محسوب نمی‌شد^{۵۶} (مردم، دوره ششم، شماره ۹۷، ۴: ۱۳۵۲). سپس اینکه مسئله ملی پیش از هرچیز یک موضوع واکنشی بود؛ فارغ از اینکه در چند مورد بررسی مرامنامه حزبی این مسئله مطرح می‌شد، اما پیش از آن رخدادهای مربوط به این اقوام بود که حزب را به واکنش برمی‌انگیخت. برای نمونه این مسئله تنها یک‌بار در بلوچستان و در زمان اختلافات پاکستان بررسی می‌شود (ر.ک ماهنامه مردم، دوره ششم، شماره ۸۴، ۱۳۵۱) در مورد کردستان

نیز به همین صورت است؛ فارغ از اشاره به شرایط کردستان در بهمن ماه هرسال، آنچه کردستان ایران را حائز اهمیت می‌کند در ارتباط با کردستان عراق و تحولات آنجا است. روابط کردها با دولت عراق و نفوذ دولت ایران در آن مناطق باعث می‌شود تا حزب به آن واکنش نشان داده و آن را بررسی کند (مردم، دوره ششم، شماره ۱۰۸، ۱: ۱۳۵۳). اهمیت دیگر پرداختن به این مسئله، فایده آن برای رسیدن به انقلاب بود؛ در نظر حزب توده ملت و ملی‌گرایی یک انحراف بود (دنیا، ویژه‌نامه شماره ۵، ۸۶: ۱۳۵۵)؛ و حزب که همواره عضو وفادار خاندان کمونیسم جهانی بود، نمی‌توان به علت دید محدود دیگر طبقات از اصل عمده و حیاتی حزب طبقه کارگر صرف‌نظر کند و در وادی ملت‌گرایی بورژوازی و خرده بورژوازی گام برداشت و همچنین اختلاف‌نظر با احزاب برادر در مورد ایران و جهان، نه بر پایه اصول ملی، بلکه باید در چارچوب همبستگی طبقاتی بررسی شود (دنیا، دوره سوم، سال اول، شماره ۶، ۳: ۱۳۵۳). در واقع این اصل مربوط به خواسته‌های ناسیونالیستی فرقه دموکرات آذربایجان یا حزب دموکرات کردستان بود؛ همان‌طور که مشاهده کردیم هرگونه حرکت و کنشی منوط به نفع آن برای مبارزات جهانی پرولتاریا بود و آنچه در آن زمان اهمیت داشت وحدت طبقاتی پیرامون حزب توده ایران بود. برای مثال مورد کردستان عراق این موضع را به خوبی نمایان می‌کند. پیش از اینکه ائتلاف حزب بعث و حزب کمونیست عراق بر سر کار بیاید، حزب توده بر آزادی خلق کرد در عراق برای تعیین سرنوشت خویش تأکید می‌کرد؛ اما پس از به قدرت رسیدن این ائتلاف و مخالفت کردها با طرح‌های آنها، حزب سران عراق را فتوادل‌هایی می‌خواند که هنوز در دوره فتوَدالی و خان‌خانی زندگی کرده، شعارهای ناسیونالیسم بورژوازی سر داده و در راستای ایجاد تنش سیاسی در عراق گام برمی‌دارد (مردم، دوره ششم، شماره ۱۱۲، ۱: ۱۳۵۳). بر این اساس رویکرد حزب اساساً استفاده ابزاری از این مبحث در رسیدن به اهداف خود است.

۱۰. نتیجه

آنچه از مباحث مطرح‌شده نتیجه می‌شود، آن است که رویکرد حزب توده در بررسی وضعیت اقوام همواره در راستای اهداف خود بود؛ این اهداف که مهم‌ترین آن رهبری طبقه کارگر در میان گروه‌های مارکسیست برای انجام اصلاحات مدنظر و ایجاد انقلاب دموکراتیک بود، حزب را بر آن داشت تا با بساخت نظریات لنین و استالین در ایران، به بررسی طرح «مسئله ملی» در ایران بپردازد. در این راستا حزب با اشاره به اتحاد داوطلبانه خلق‌های ایران، حکومت فدراتیو را برای ایران مناسب دانسته و برای رسیدن به آن تلاش می‌کرد. در این راستا تضادهای نظری و تاریخی عمیقی وجود داشت که حزب هیچ‌گاه درصدد بررسی و رفع آن برنیامد و از طرف دیگر با بهره‌گیری از وقایع تاریخی گذشته درصدد توجیه تضادهای تاریخی و کسب مشروعیت برای خود برآمد؛

هرچند بسیاری از رهبران و اعضای حزب نیز این توجیهات را باور نداشته و مخالف استفاده از آن بودند. نکته مهم در اینجاست که این ایده با واقعیت‌های تاریخی جامعه ایرانی سازگار نبود، با وجود این، حزب مفاهیمی چون «قوم فارس» و «کشور کثیرالملله ایران» را بسط داد که در ادامه بحران‌های بسیاری را برای منافع ملی ایران ایجاد کرد و این بحران‌ها تا امروز نیز ادامه دارد.

پی‌نوشت

۱. به‌جز خود مارکس (Karl Marx) و انگلس (Friedrich Engels) می‌توان از افرادی چون رزا لوگزامبورگ (Rosa Luxemburg)، اتو بائر (Otto Bauer)، کارل رنر (Karl Renner)، لنین (Lenin) و استالین (Stalin) نام برد.

۲. در ابتدا ذکر این نکته الزامی است که نویسندگان این مقاله با توجه به زمینه متن و اینکه در این پژوهش با واژگان تخصصی مواجه هستیم و تغییر آنها ممکن است در انتقال مفهوم متن مشکلات ایجاد کند، از همان ادبیات چپ استفاده می‌کنند و در اشاره به صحبت‌های این احزاب و یا به فراخور موضوع، از مفاهیمی چون «مسئله ملی» یا «ملیت‌های ایران» در گیومه استفاده می‌کنند، اما نویسندگان بر این باور هستند که این واژگان نمی‌تواند تبیین‌کننده شرایط ایران باشد و در تشریح تاریخ ایران و رابطه بین ایرانیان در تاریخ معاصر کارایی ندارند.

۳. در مورد رویکرد حزب کمونیست نسبت به مفهوم «مسئله ملی» نگاه کنید به: آقاجری، سید هاشم، نورمحمد، محسن، «حزب کمونیست و مسئله ملیت‌ها» در ایران (۱۳۳۸.ق-۱۳۱۱.ش)، فصلنامه جستارهای تاریخی، سال یازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۹ صص: ۲۵-۵۴

۴. این اعلامیه چهار اصل عمده را به رسمیت شناخت: برابری و حاکمیت مردمان امپراتوری روسی؛ حق مردم در تصمیم‌گیری نسبت به سرنوشت خود که شامل حق جدایی از شوروی می‌شد؛ الغای تمام امتیازات مبتنی بر ملیت یا مذهب؛ آزادی توسعه فرهنگی برای اقلیت‌های ملی - اعم از ملیت‌های پراکنده شده و ملیت‌هایی که در خارج از سرزمین‌های تاریخی خود زندگی می‌کردند - (ماتیل، ۱۳۸۷: ۲/ ۵۵۱).

۵. در سال ۱۹۲۰ طرح فدراسیون درون امپراتوری توسط لنین مطرح شد (لنین، ۱۳۸۴: ۳/ ۱۸۱۸). در ۱۹۲۲ استالین اتحاد جماهیر شوروی را پایه گذاشت و در دهه‌های ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۰ در خلال جنگ جهانی دوم، ایده ملت جدید سوسیالیستی ساخته و پرداخته شد (ماتیل، ۱۳۸۷: ج ۲/ ۷۴۸).

۶. این پژوهش‌ها به ترتیب عبارت‌اند از: بابک امیر خسروی، ۱۳۷۱، (مشارکت در بحث مسئله ملی و بررسی اجمالی آن در ایران)، نشریه راه آزادی، شماره ۲۰-۲۶. - مرتضی ثاقب‌فر، ۱۳۷۰، (ناسیونالیسم ایرانی مسئله ملیت‌ها در ایران)، مجله نگاه نو. - مراد ثقفی، ۱۳۷۳، (چپ و پرسش مل)، فصلنامه گفتگو، ش ۳، صص: ۵۵-۶۷. حسین سیف‌الدینی، ۱۳۹۳، (درآمدی بر زمینه‌های مارکسیستی طرح مسئله ملی در ایران) فصلنامه مطالعات ملی، ش ۷۳، صص: ۳۵-۵۶

۷. یرواند آبراهامیان، ۱۳۹۵، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی - محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی.
۸. برای نمونه در بررسی کنگره دوم حزب توده آبراهامیان اشاره می‌کند که «...مسائل فرهنگی زبانی اقلیت‌ها یکی از نکات مهم این کنگره بود و در این کنگره اعضا به اعطای حقوق فرهنگی زبانی به اقلیت‌ها رأی دادند...» اما منبع سخن خود را نمی‌آورد (یرواند آبراهامیان، ۱۳۹۵)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی، ۵۱۰) (این مطلب در متن انگلیسی نیز صادق است و ارتباطی به ترجمه ندارد)؛ نگاه کنید به:

Ervand Abrahamian, (1983), *IRAN Between Two Revolution*, New Jersey, Princeton University Press, PP. 413-414

۹. (حزب توده و مسئله قومیت‌ها - با تأکید بر کردها-)، نگارش: حامد به‌آفرید؛ استاد راهنما: داریوش رحمانیان؛ استاد مشاور: رسول جعفریان. دانشگاه تهران؛ دانشکده ادبیات و علوم انسانی؛ گروه تاریخ؛ ۱۳۸۸.
۱۰. برای مثال حزب در مورد شورش‌های عشایری پس از خروج رضاشاه از کشور ایجاد شد، می‌گوید: ما مقتضیات مملکت را در نظر گرفته و طرفدار حکومت قوی و ثابت بوده و برای اینکه بحرانی در مملکت پیش آمد نکند، صلاح می‌دانیم که موقتاً از ابراز نظریات خود و اختلاف عقیده خودداری کنیم (سیاست، سال اول، شماره ۱۰۱، ۱۳۲۱:۱).
۱۱. ظفر سال اول، شماره سوم، ۱۳۲۳: ۴ اردشیر آوانسیان نیز اشاره می‌کند که خود او به کارخانه‌های مازندرانی رفته تا آتش اختلافی ارتجاع بین ترک و فارس انداخته بود را خاموش کند (آوانسیان، ۱۳۶۹: ۳۰۷).
۱۲. آوانسیان در این باره اشاره می‌کند که: بایستی گفت عده‌ای که در شوروی زندگی کرده و تحصیلاتشان را در آنجا انجام داده بودند با اجرای «مسئله ملی» در ایران نه فقط مخالف نبودند بلکه برعکس جداً طرفدار به‌کارگیری آن بودند (آوانسیان، ۱۳۶۹: ۱۲۳).
۱۳. علیرغم اینکه آوانسیان به شعار سوم و دو ماده درباره مسئله ملی اشاره می‌کند اما در نامه خودش این موارد و راه حل‌ها را بیان نمی‌کند.
۱۴. می‌توان این طرح آوانسیان را در واکنش به بسته شدن روزنامه «آذربایجان» ارگان کمیته ایالتی حزب در این منطقه دید زیرا در اوایل سال ۱۳۲۱ انتشار این روزنامه که در طول فعالیت خود همواره از «ملت آذربایجان» صحبت می‌کرد، ممنوع شد. هرچند او این ایده را به حضور در شوروی و درک «مسئله ملی» مرتبط می‌دانست (آوانسیان، ۱۳۶۹: ۱۲۰-۱۲۳).
۱۵. نگاه کنید به: آوانسیان، ۱۳۶۹: ۲۵۵-۳۱۱.
۱۶. مدیر روزنامه آذربایجان نیز شبستری بود که تا بازگشت به ایران در ۱۳۲۰ در آذربایجان شوروی حضور داشته است.
۱۷. نگاه کنید به: بابک خسروی، ۲۰۱۶، اسناد و مکاتبات بابک امیر خسروی، دوسیه ۶۷، نشر اینترنتی: ۵۹۹.
۱۸. در جریان کنگره اول غلام یحیی دانشیان بیان می‌کند که: یکی از نقایص ما در این بود که کلیه انتشارات ما به زبان فارسی است و حال آنکه در آذربایجان نمی‌شود از آنها زیاد استفاده کرد؛ بنابراین تقاضا دارم که بعدها کلیه انتشارات به زبان ترکی هم ترجمه شوند (نامه رهبر، سال دوم، شماره ۳۶۶، ۴: ۱۳۲۲).
۱۹. احمد قاسمی در چاپ دوم کتابش هرچند به صورت مبهم، اما نسبت به این موضوع واکنش نشان داده و بیان می‌کند در ایران به جز فارسی به چند زبان دیگر صحبت می‌شود و استقلال فردی و اجتماعی این افراد باید محفوظ بماند؛ در نهایت ما باید دست‌به‌دست هم داده و به سمت اتحاد پیش برویم زیرا دشمنان ما می‌خواهند به‌وسیله زبان و مذهب در میان ما اختلاف اندازند (قاسمی، ۱۳۲۵: ۴۶).
۲۰. در این دوره در بعد تئوریک نیز هشترودیان با تدوین کتابی به نام «مسئله ملیت» تلاش می‌کند به پرسش‌هایی چون ملت چیست؟ پاسخ دهد و به‌رغم تصدیق تعریف استالین از ملیت، این مباحث را در مورد ایران مطرح نکرده و بود و نبود وجود آنچه «ملیت‌ها» می‌نامید را در ایران را بررسی نمی‌کند هشترودیان (۱۳۲۴)، مسئله ملیت، تهران، شرکت سهامی چاپ فرهنگ ایران، صص ۱-۶۷.
۲۱. در حالی فریدون ابراهیمی می‌گوید که جوانان آذربایجان نمی‌توانند به زبان مادری بخوانند و بنویسند که حدود ۳ ماه قبل غلام یحیی دانشیان در جریان کنگره اول حزب توده درخواست کرده بود که چون جوانان آذربایجان فارسی نمی‌دانند، مطبوعات حزبی به ترکی ترجمه شود! در این مورد نگاه کنید به: نامه رهبر، سال دوم، شماره ۳۶۶، ۱۳۲۲: ص ۴).
۲۲. شوروی نقش اصلی را در این رخدادها دارد برای اطلاعات بیشتر بنگرید به: جمیل حسنی، آذربایجان ایران، آغاز جنگ سرد، ترجمه منصور صفوتی، نشر شیرازه، تهران/ کاوه بیات، ۱۳۷۹، آذربایجان در موج‌خیز تاریخ، نشر شیرازه، تهران/ عباس جوادی، ۲۰۱۸، از ۲۱ آذر تا ۲۱ آذر، نشر اینترنتی/ خانابا بیانی، ۱۳۷۵، غائله آذربایجان، ویرایش سعید قانع، تهران، انتشارات زریاب / کاوه بیات، ۱۳۸۸، کردها و فرقه دموکرات آذربایجان، تهران، نشر

- شیرازه/ کاوه بیات، ۱۴۰۰، فرمان‌ها تأسیس، اداره و انحلال حکومت فرقه دموکرات آذربایجان؛ مجموعه‌ای از اسناد شوروی، تهران، نشر شیرازه.
۲۳. نگاه کنید به: کاوه بیات-رضا آذری شهرضایی، ۱۳۹۶، روزشمار غائله آذربایجان، جلد اول، نشر شیرازه، تهران، صص ۴۱-۵۵.
۲۴. نگاه کنید به: محمدحسین خسروپناه، ۱۳۸۸، «حزب توده و تحولات کردستان ۱۳۲۰-۱۳۲۵»، فصلنامه گفتگو، شماره ۵۸، تهران، صص ۱۰۱-۱۳۲/ همچنین نگاه کنید به: نامه رهبر، سال سوم، شماره ۶۵۸، ۱۳۲۴، ص ۱/ مردم، شماره مخصوص ۲، ۱۳۲۴، ص ۱ و ۴.
۲۵. بنگرید به: ملکی، ۱۳۶۸: ۳۳۹ (جهانشاهلو، ۱۳۶۸: ۹۷).
۲۶. بنگرید به: نامه رهبر، سال چهارم، شماره ۷۴۱، ۱۳۲۵، ص ۳/ جودت، سال نوزدهم، شماره ۱۴۴۷، ۱۳۲۴، ص: ۱؛ این در حالی بود که پیشه‌وری در شهریور ۱۳۲۵ در تشریح وضعیت آذربایجان اعلام کرد: در آذربایجان از ۵ میلیون جمعیت فقط ۲۰۰ هزار نفر عضو فرقه هستند. (نامه رهبر، سال چهارم، شماره ۸۱۰، ۱۳۲۵، ص ۶).
۲۷. (نامه رهبر، سال سوم، شماره ۶۵۶، ۱۳۲۴، ص ۴).
۲۸. نگاه کنید به: نامه مردم، شماره مخصوص ۳ و ۲، ۱۳۲۴، ص ۱ و ۲/ ظفر، سال دوم، شماره ۲۴۹، ۱۳۲۵، ص ۱/ نامه رهبر، سال چهارم، شماره ۷۶۱، ۱۳۲۵، ص ۱.
۲۹. کامبخش در مصاحبه با جراید انگلیس و اینکه آیا حزب توده خواسته‌های آذربایجان را برای بختیاری‌ها قائل است یا خیر می‌گوید: هر جا شرایط آذربایجان موجود باشد، ما آنچه را برای آذربایجان بخواهیم، برای آنجا هم می‌خواهیم. (دنیای امروز، شماره مخصوص، ۱۳۲۴، ص ۴)
۳۰. در این زمان مواضع حزب نسبت به وقایع آذربایجان بسیار تندرو می‌شود از [به قول مقاله] «شهادی» آذربایجان و کردستان که در وقایع اخیر به دست ارتجاع و امپریالیسم و ... کشته شده‌اند به نیکی یاد می‌شود. (نامه مردم، دوره پنجم، شماره مخصوص شهیدان، ۱۳۲۷، ص ۱-۸).
۳۱. البته در طول این دوره نیز حزب همان دیدگاه‌های خود را ادامه می‌دهد؛ نگاه کنید به: مردم، شماره ۲۲۵، ۱۳۳۲، ص ۲/ مردم، شماره ۲۱۷، ۱۳۳۲، ص ۱/ نامه منتسب به فرقه در مورد اولین تشکیلات جوانان فرقه نیز بر استقلال ملی تأکید کرده و از «ملت‌های ایران و کردستان و آذربایجان» نام می‌برد (سازمان اسناد و کتابخانه ملی، سند شماره ۷۳۹۳-۲۹۰) همچنین بیانیه تشکیلات حزب در ترکمن صحرا نیز از «ملت ترکمن» نام می‌برد (سازمان اسناد و کتابخانه ملی، سند شماره ۶۱۴۳-۲۹۰).
- ۳۲ - نگاه کنید به: احسان طبری، ۱۳۵۶، جامعه ایران در دوره رضاشاه، بازنشر اینترنتی از انتشارات انجمن دوستداران احسان طبری، صص: ۶۴-۶۹.
۳۳. چشم‌آذر در نامه خود حزب را به دلیل این سیاست سرزنش می‌کند (امیرخسروی، ۲۰۱۶، دوسیه ۷۷: ۷۹۲).
۳۴. ایرج اسکندری به عنوان نماینده فرقه تلاش می‌کند تا با اتکا بر نظریات لنین بر اهمیت مبارزه طبقاتی و وحدت درون حزب طبقه کارگر تأکید کند. (اسکندری، ۱۳۶۸: ۲۲۶/۴).
۳۵. برداشت حزب از ماهیت تجزیه‌طلبانه فرقه در نامه چشم‌آذر به کمیته حزب توده (امیرخسروی، ۲۰۱۶، دوسیه ۷۷: ۷۹۱) و نامه اکبر شاندرمنی به فریدون آذرنور (امیرخسروی، ۲۰۱۶، دوسیه ۸۷: ۹۲۵) دیده می‌شود.
۳۶. (Ceausescu) در این زمان چائوشسکو یکی از اعضای کمیته مرکزی حزب کمونیست رومانی بود که با پشتیبانی اتحاد جماهیر شوروی به قدرت رسیدند. او در سال ۱۹۶۵ رهبری این حزب را به دست آورد.
۳۷. نگاه کنید به: حمید شوکت، ۱۳۸۱، نگاهی از درون به جنبش چپ؛ گفتگو با کوروش لاشایی، نشر اختران، تهران، ص ۱۱۷/ حمید شوکت، ۱۳۸۰، نگاهی از درون به جنبش چپ؛ گفتگو با مهدی خانبابا تهرانی، با مقدمه غلامرضا نجاتی، شرکت سهامی انتشار، تهران، ص ۱۵۴.
۳۸. همچنین نگاه کنید به: دنیا، سال اول، دوره سوم، شماره ۶۰، ۱۳۵۳، ص ۳. دنیا، دوره سوم، سال سوم، شماره ۱۰، آذر ۱۳۵۵، ص ۳۸.
- ۳۹- یکی از پاسخ‌ها

۴۰. این نکته کلیدی که اساس رویکرد حزب را نشان می‌دهد بیش از هر چیز ریشه در رویکرد لنین به اقلیت‌های ملی جنوب روسیه داشت؛ لنین که در تلاش برای کسب نیروهای مخالف دولت تزاری بود، اقلیت‌های جنوب روسیه را ملت خواند تا بتواند از آنان در مقابل دولت تزاری استفاده کند. (فدوسیف و دیگران، ۱۳۵۹: ۶-۷)
۴۱. در سال‌های اولیه پس از انقلاب اکتبر نیز همین فرمول در مواجهه با رشد تمایلات ملی اقوام امپراتوری سابق به کار گرفته شد. نگاه کنید به: محمدامین رسول‌زاده، ۱۳۸۹، ملیت و بلشویسم، تهران، نشر شیرازه، ص: ۷.
۴۲. یکی از تضادهای دیگر این است که حزب گروه‌های مذهبی را نیز در قامت یک ملت معرفی می‌کند.
۴۳. احسان طبری در مقاله خود در روزنامه مردم به نام «درباره ملت و مسئله ملی» این نکته را شرح می‌دهد. نگاه کنید به: مردم، دوره هفتم، سال اول، شماره ۵۳، ۱۳۵۸
۴۴. در مورد عدم موضوعیت فدرالیسم در ایران نوشته‌های بسیاری وجود دارد، برای نمونه نگاه کنید به: محمدرضا خوبروی پاک، ۱۳۷۷، نقدی بر فدرالیسم، نشر شیرازه، تهران
- بابک امیرخسروی، ۲۰۰۶، «درنگ‌هایی درباره اقوام ایرانی و ساختار دولتی آینده»، در: امیر خسروی، بابک (۲۰۱۶)، مجموعه اسناد بابک امیرخسروی، دوسیه ۹۸، صص: ۱۳۰۷-۱۳۱۹ (www.babakamirkhosravi.com)
۴۵. این کلمه از طرف گروه‌های کمونیستی وارد سپهر سیاسی ایران شده و هیچ‌گاه تلاشی برای تشریح حدود تاریخی و جغرافیایی آن نشده است.
۴۶. اصطخری در مسالک الممالک جغرافیای ایران‌شهر را تشریح می‌کند. (اصطخری ۱۳۴۰: ۵)
۴۷. حمدالله مستوفی نیز در نزه القلوب سرزمین ایران را به‌طور کامل معرفی می‌کند. (مستوفی ۱۳۶۲: ۲۰-۲۳)
۴۸. برای بررسی این مورد نگاه کنید به: فیروزه کاشانی ثابت، ۱۳۸۹، افسانه‌های مرزی ۱۸۰۴-۱۹۴۶، ترجمه ابوالفضل کلانکی، انتشارات کتاب‌سرا، تهران
۴۹. نکته جالب اینجاست که در همین مقاله که نوشته ابوالحسن رحمانی است، در ابتدا از پیوند دیرین ایرانیان که در اشتراک فرهنگی آنها نمایانگر است، صحبت می‌شود. (همان: ۲۳)
۵۰. در مورد اهمیت زبان فارسی در شکل‌گیری هویت ایرانی مطالعات بسیاری انجام شده است، برای نمونه بنگرید به: مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۵)، هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران، انتشارات فرزانه
۵۱. بر اساس اسناد موجود خیابانی از اولین افرادی بود که در تقابل با موج پان‌ترکیسم واکنش نشان داد و حتی دستور داد مذاکرات درونی حزب دموکرات نیز به فارسی برگزار شود. (بیات، ۱۳۹۵: ۱۳۳)
- ۵۲ - یک نکته مهم دیگر که در برخی نوشته‌های حزبی به چشم می‌خورد، توصیف شووینیسم ملت بزرگ، یعنی ملت «فارس» تحت عنوان «پان‌ایران‌یسم» است؛ درحالی‌که مشخصات این "پان‌ایران‌یسم" نیز تشریح نمی‌شود. نگاه کنید به: دنیا، شماره ویژه ۱۲، ۱۳۵۴، ص: ۱۰۷ / احسان طبری، ۱۳۵۶، جامعه ایران در دوره رضاشاه، بازنشر اینترنتی از انتشارات انجمن دوستداران احسان طبری، صص: ۶۴-۶۹
۵۳. با وجود این، بهروز در بررسی عوامل ناکامی سازمان‌های مارکسیستی بر عامل زبانی تأکید کرده و در این باره می‌گوید: «مانع زبانی، عامل دیگری بود که علیه مارکسیست‌های ایرانی عمل می‌کرد زیرا هرگز روش ارتباطی ساده‌ای با توده‌ها ابداع نکردند». (بهروز، ۱۳۹۷: ۲۳۸)
۵۴. حتی پس از کنگره دوم حزب نیز در بازسازی سازمان‌های حزبی، پرداختن به اقوام ذیل مفهوم "مسئله ملی" جایی در برنامه‌های حزب نداشت؛ در این مورد بنگرید به: (حیسانی، ۱۹۸۶، ج ۱ / ۱۶۴-۱۶۵)
۵۵. برای نمونه نگاه کنید به مردم، دوره ششم، شماره‌های ۹، ۱۸، ۲۱، ۴۶ / دنیا، دوره سوم، سال چهارم، شماره ۸ / نوید، شماره ۱۲ و ۱۶ (۱۳۵۶)
۵۶. همچنین نگاه کنید به: ماهنامه مردم، دوره ۶، شماره ۴۰، ۱۳۴۷، ص: ۵ / دنیا، دوره سوم، سال سوم، شماره ۱۰، ۱۳۵۵، بار دیگر درباره حزب ما و مسئله ملی، صص ۳۰-۳۶.

منابع

- آبراهامیان، یرواند، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی - محمدابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۵.
- احسان طبری، *جامعه ایران در دوره رضاشاه*، باز نشر اینترنتی از انتشارات انجمن دوستداران احسان طبری، ۱۳۵۶.
- استالین، ی. و.، بی‌تا، *مارکسیسم و مسئله ملی*، بی‌جا، نشر الکترونیکی طوفان.
- اسکندری، ایرج، *خاطرات ایرج اسکندری*، به اهتمام بابک امیر خسروی و فریدون آذر نور، ج ۲ و ۳: ۱۳۶۷، ج ۴: ۱۳۶۸، انتشارات جنبش توده‌ای‌های مبارز انحصالی، بی‌جا، ۱۳۶۶.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، ۱۳۴۰، *مسالك الممالک*، به کوشش ایرج افشار، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
- آقاجری، سید هاشم، نورمحمد، محسن، «حزب کمونیست و مسئله - ملیت‌ها- در ایران (۱۳۳۸ق- ۱۳۱۱ه.ش)»، *فصلنامه جستارهای تاریخی*، سال یازدهم، شماره اول، بهار و تابستان ۱۳۹۹ صص ۲۵-۵۴.
- امیر خسروی، بابک، «مشارکت در بحث مسئله ملی و بررسی اجمالی آن در ایران»، نشریه راه آزادی، شماره ۲۰-۲۶، ۱۳۷۱.
- امیر خسروی، بابک، ۲۰۰۶، «درنگ‌هایی درباره اقوام ایرانی و ساختار دولتی آینده»، در: امیر خسروی، بابک، *مجموعه اسناد بابک امیرخسروی*، دوسیه ۹۸، صص ۱۳۰۷-۱۳۱۹، ۲۰۱۶.
- www.babakamirkhosravi.com
- امیرخسروی، بابک، *مجموعه اسناد و مکاتبات بابک امیر خسروی*، نشر اینترنتی، بی‌جا، ۲۰۱۶.
- آوانسیان، آرداشس، *خاطرات اردشیر آوانسیان از حزب توده ایران ۱۳۳۰-۱۳۲۶*، آلمان، انتشارات حزب دموکراتیک ملت ایران، ۱۳۶۹.
- اولیانوف، ولادیمیر ایلیچ (لنین)، *مجموعه آثار*، ۳ جلد، ترجمه محمد پورهرمزبان، تهران، نشر فردوس، ۱۳۸۴.
- به‌آفرید، حامد، «حزب توده و مسئله قومیت‌ها (با تأکید بر کردها)»، نگارش: استاد راهنما: داریوش رحمانیان؛ استاد مشاور: رسول جعفریان. دانشگاه تهران؛ دانشکده ادبیات و علوم انسانی؛ گروه تاریخ، ۱۳۸۸.
- بهروز، مازیار، *شورشیان آرمانخواه؛ ناکامی چپ در ایران*، تهران، نشر ققنوس، ۱۳۹۷.
- بیات، کاوه، *آذربایجان در موج‌خیز تاریخ*، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۷۹.
- _____ *کردها و فرقه دموکرات آذربایجان*، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۸.
- _____ *پان‌ترکیسم و ایران*، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۹۵.
- _____ *فرامین تأسیس، اداره و انحلال حکومت فرقه دموکرات آذربایجان؛ مجموعه‌ای از اسناد شوروی*، تهران، نشر شیرازه، ۱۴۰۰.
- بیات، کاوه. آذری شهرضایی، رضا. ۱۳۹۶، *روزشمار غائله آذربایجان*، جلد اول، تهران، نشر شیرازه.
- بیانی، خانابابا، ۱۳۷۵، *غائله آذربایجان*، ویرایش سعید قانع، تهران، انتشارات زریاب.
- ثاقب‌فر، مرتضی، ۱۳۷۰، «ناسیونالیسم ایرانی مسئله ملیت‌ها در ایران»، *مجله نگاه نو*.
- ثقفی، مراد، «چپ و پرسش ملی»، *فصلنامه گفتگو*، شماره ۳، فروردین ۱۳۷۳، صص ۶۷-۵۵.

- جهانشاهلو، نصرت‌الله، *ما و بیگانگان؛ خاطرات سیاسی نصرت‌الله جهانشاهلو*، به کوشش نادر پیمانی، رشت، انتشارات سمرقند، ۱۳۶۸.
- جوادی، عباس، *از آذر تا آذر*، نشر اینترنتی، ۲۰۱۸.
- حزب توده ایران، *اسناد و دیدگاه‌ها؛ حزب توده ایران از آغاز پیدایی تا انقلاب ۵۷*، تهران، انتشارات حزب توده ایران، ۱۳۶۰.
- حسنلی، جمیل، *آذربایجان ایران، آغاز جنگ سرد*، ترجمه منصور صفوتی، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۷.
- حیسانی، که ریم، *له بیره وه ریه کانم*، جلد ۱ و ۳، سوئد، ۱۹۸۶.
- خسروپناه، محمدحسین، «حزب توده و تحولات کردستان ۱۳۲۵-۱۳۲۰»، فصلنامه گفتگو، شماره ۵۸، تهران، صص: ۱۰۱-۱۳۲، ۱۳۸۸.
- خوبروی پاک، محمدرضا، *نقدی بر فدرالیسم*، نشر شیرازه، تهران، ۱۳۷۷.
- رسول‌زاده، محمدامین، *ملیت و بلشویسم*، چاپ اول، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۹.
- شوکت، حمید، *نگاهی از درون به جنبش چپ؛ گفتگو با مهدی خانبابا تهرانی*، با مقدمه غلامرضا نجاتی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۰.
- شوکت، حمید، *نگاهی از درون به جنبش چپ؛ گفتگو با کوروش لاشایی*، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۱.
- طبری، احسان، «درباره ملت و مسئله ملی» در مردم، دوره هفتم، سال اول، شماره ۵۳، ۱۳۵۸.
- فدوسیف و دیگران، ۱۳۵۹، *لنینیسم و مسئله ملی در جهان امروز*، ترجمه ع. دخانیاتی، تهران، نشر پارت.
- قاسمی، احمد، *حزب توده ایران چه می‌گوید و چه می‌خواهد؟*، چاپ سوم، تهران، نشریات حزب توده، ۱۳۲۵.
- کاشانی ثابت، فیروزه، *افسانه‌های مرزی ۱۹۴۶-۱۸۰۴*، ترجمه ابوالفضل کلانکی، تهران، انتشارات کتاب‌سرا، ۱۳۸۹.
- کولاکوفسکی، لشک، *جریان‌های اصلی در مارکسیسم*، ج ۳، ترجمه عباس میلانی، تهران، ج ۱ و ۲، نشر دات، ج ۳، نشر اختران، ۱۳۸۹.
- ماتیل، الکساندر، *دائرة المعارف ناسیونالیسم*، ترجمه کامران فانی _ محبوبه مهاجر، تهران، نشر کتابخانه وزارت امور خارجه، ۱۳۸۷.
- مرادی مراغه‌ای، علی، *خشم و هیاهوی یک زندگی، زندگی و خاطرات غلام یحیی دانشیان از فرقه دموکرات آذربایجان و حزب توده ایران*، تهران، نشر اوحدی، ۱۳۸۸.
- مستوفی، حمدالله، *نزهة القلوب*، به تصحیح گای لسترنج، تهران، انتشارات دنیای کتاب، ۱۳۶۲.
- مسکوب، شاهرخ، *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران، انتشارات فرزاد، ۱۳۸۵.
- ملکی، خلیل، *خاطرات سیاسی خلیل ملکی*، به کوشش همایون کاتوزیان، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۶۸.
- منتظم، ملت و ملیت، تهران، نشر قیام، ۱۳۲۷.
- نورمحمدی، قاسم، *حزب توده ایران در مهاجرت*، تهران، نشر اختران، ۱۳۸۵.
- هابسیام، اریک، *ملت و ملی‌گرایی پس از ۱۸۸۰*، ترجمه علی باش، مشهد، نشر مهر دامون هشترویدیان، ۱۳۲۴، *مسئله ملیت*، تهران، شرکت سهامی چاپ فرهنگ ایران، ۱۳۸۳.
- نشریات**
- آذربایجان، ۱۳۲۰، شماره ۱۰ و ۱۳/۱۳۲۴، دوره دوم، شماره ۸.

- جودت، ۱۳۲۴، شماره ۱۴۴۷.
- حبل‌المتین یومیه، سال اول، شماره ۴۴، ۱۳۲۵ ه. ق.
- دنیای امروزه، شماره مخصوص، ۱۳۲۴، ص ۴.
- رزم، ۱۳۲۲، شماره ۲۲.
- سیاست، ۱۳۲۰، شماره اول.
- ظفر، ۱۳۲۳-۱۳۲۵، شماره‌های مختلف.
- مردم، شماره مخصوص ۲، ۱۳۲۴.
- مردم (مخفی)، شماره ۱۸۳، ۱۳۳۲.
- مردم، دوره ششم، ۱۳۴۴-۱۳۵۶، شماره‌های مختلف.
- مردم برای روشنفکران، ۱۳۲۳، شماره ۱۲.
- نامه رهبر، ۱۳۲۳-۱۳۲۵، شماره‌های مختلف.
- نامه مردم، ۱۳۲۴-۱۳۲۷، شماره‌های مختلف.
- دنیا، ۱۳۵۷-۱۳۴۰، شماره‌های مختلف.
- هفته‌نامه نوید، سال سوم، شماره ۱۲، ۱۶ و سال چهارم، شماره ۳۳.
- سازمان اسناد و کتابخانه ملی، سند شماره ۶۱۴۳-۲۹۰ / سند شماره ۷۳۹۳-۲۹۰.
- Abrahamian, E., *IRAN Between Two Revolution*, New Jersey, Princeton University Press, 1983.
- Cold War International History Project (CWIHP), 119594.
- Cold War International History Project (CWIHP), 119718.
- lepetre, M., «*Languge Policies in the Soviet Successor State: A Brief Assessment on Languge, Linguistic Rights and national identity*», peoples el este, No3, pp. 1-34, 2002.
- www.babakamirkhosravi.com.
- www.wilsoncenter.org.



Crown Jewels Issue in the Conflict between Muhammad-Ali Shah and Constitutionalists and the Reaction of the Russian and British Governments; A Study Based on the Unpublished Documents

Seyed Masoud Seyed Bonakdar¹

(27-55)

Abstract

After signing the constitutionalism decree and the ratification of the constitution, political and economic powers were reduced and according to the law, the royal financial rights were granted to him through the approval and supervision of the parliament. During the reign of Muhammad-Ali Shah, and in contention of his conflict with the constitutionalists, parliamentarians also limited his funds to threaten the political power of the king. The king sold and redeemed crown jewels in order to provide financial resources to advance political goals. With the end of minor despotism, the constitutionalists scrutinized crown jewels carefully and in a long process they did efforts to retrieve the jewels from the king and those who sold jewels or were taken to pledge. Russia and Britain showed a different approach to these efforts. The constitutionalism revolution guided the public opinion towards the crown jewels, and the jewels were turned from king's personal wealth to the national wealth that they were used by the monarchy under the supervision of representatives of the people. The present study Aims to Study that how constitutionalists deal with selling and pledging of jewels from him and what is the reaction of the Russian and British Governments to it. The method of this research is descriptive-analytical, and library resources and archival documents have been used in this study.

Keywords: Muhammad-Ali Shah, Crown Jewels, Constitutionalism, Russia, Britain

Received: 22, April, 2021; Accepted: 21, December, 2021

doi
10.22059/jhss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://jhss.ui.ac.ir>

1. Email of the corresponding author: masoudbonakdar@yahoo.com
Professor of History of Iran, University of Isfahan, History Department

مسئله جواهرات سلطنتی در کشمکش محمدعلی شاه با مشروطه‌خواهان و واکنش دولت‌های روسیه و بریتانیا (مطالعه اسنادی)

سیدمسعود سیدبنکدار^۱

استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۲/۰۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

پس از امضای فرمان مشروطیت و تصویب قانون اساسی به میزان زیادی از اختیارات سیاسی و اقتصادی پادشاه کاسته شد و بر اساس قانون، حقوق مالی شاه با تصویب و نظارت مجلس در اختیار وی قرار گرفت. در دوران سلطنت محمدعلی شاه و در کشاکش درگیری وی با مشروطه‌خواهان، نمایندگان مجلس به منظور تهدید قدرت سیاسی شاه منابع مالی وی را نیز محدود کردند. شاه برای تامین منابع مالی به منظور پیشبرد اهداف سیاسی خود اقدام به فروش و رهن‌گذاری جواهرات سلطنتی کرد. با پایان استبداد صغیر، مشروطه‌خواهان با دقت بسیار اقدام به حسابرسی نسبت به جواهرات سلطنتی کردند و در یک روند طولانی تلاش‌هایی را برای بازپس‌گیری جواهرات از شاه و کسانی که جواهرات به فروش رسانیده و یا به گرو برداشته بودند انجام دادند. روسیه و بریتانیا رویکرد متفاوتی نسبت به این تلاش‌ها نشان دادند. انقلاب مشروطیت، رویکرد افکار عمومی به جواهرات سلطنتی را دگرگون کرد و جواهرات از ثروت شخصی شاه تبدیل به ثروت ملی شد که با نظارت نمایندگان ملت مورد استفاده دستگاه سلطنت قرار می‌گرفت. روش این پژوهش توصیفی تحلیلی است و از منابع کتابخانه‌ای و اسناد و مدارک آرشیوی استفاده شده است. در این روش پس از جمع‌آوری اطلاعات کافی، به سازماندهی اطلاعات و تجزیه و تحلیل آنها پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: محمدعلی شاه، جواهرات سلطنتی، مشروطه، روسیه، بریتانیا.

۱. مقدمه

۱-۱. بیان مسئله

پس از صدور فرمان مشروطه توسط مظفرالدین شاه در سال ۱۹۰۶م و تدوین قانون اساسی، به میزان زیادی از اختیارات پادشاه کاسته شد. از آنجا که قانون اساسی به لحاظ محدودیت‌های زمانی به سرعت تهیه شده بود بسیاری از جزئیات آن مشخص نشده بود. پس از درگذشت مظفرالدین شاه در طی چندین ماه متمم قانون اساسی نیز تهیه گردید و علیرغم میل باطنی جانشین او به امضای وی رسید. بر اساس قانون اساسی، پادشاه مشروطه می‌بایست به سلطنت پرداخته، امور اجرایی کشور را به وزیر دولت واگذار کند و مجلس شورای ملی بر کلیه امور کشور نظارت داشته باشد.

بر اساس قانون اساسی کلیه درآمدهای دولتی به خزانه کل کشور انتقال یافته و پس از تصویب بودجه در مجلس به دولت اجازه برداشت از آن داده می‌شد. از همان ابتدای سلطنت محمدعلی شاه رابطه میان وی و مجلس دوستانه نبود و پس از مدتی اختلافات

آنها بیشتر شد. با افزوده شدن تحرکات شاه بر ضد مشروطه‌خواهان، نمایندگان مجلس نیز سعی نمودند با محدود کردن منابع مالی شاه از دامنه تحرکات و فعالیت‌های او برضد مشروطه‌خواهان بکاهند. در این زمان حقوق و مستمری شاه توسط کمیسیون مالیه مجلس، تنظیم و تصویب می‌گردید. بر همین اساس نمایندگان مجلس که نظر خوشی به محمدعلی‌شاه و اقدامات او نداشتند، برای هرچه محدود کردن قدرت مالی او به رئیس‌الوزرا و وزیر مالیه وقت، تکلیف نمودند که موجودی خزانه دولت را که در حدود دویست‌هزار تومان بود از خزانه اندرون به وزارت مالیه منتقل نمایند. ابتدا شاه از اجرای فرمان مجلس و انتقال موجودی خزانه سرباز زد و به یکی از افرادی که مأمور اجرای قانون مجلس بود، گفت: «من از گرسنگی خواهم مرد» (احتشام السلطنه، ۱۳۶۷: ۶۱۵-۶۱۶). سرانجام با دادن اطمینان، به شاه درباره حقوق و مقرری‌اش، وی مجبور گردید علیرغم میل باطنی‌اش با انتقال پول‌های خزانه موافقت نماید (The National Archive (F.O416/34/441).

با گذشت زمان، رابطه شاه و مشروطه‌خواهان بیش‌ازپیش بحرانی‌تر شد. شاه برای مبارزه با مشروطه‌خواهان و منسجم کردن نیروهای طرفدار خود نیازمند منابع مالی بود؛ اما نمایندگان مجلس با در دست داشتن منابع مالی کشور، سعی می‌کردند، برای تحدید قدرت سیاسی پادشاه، قدرت مالی او را هم محدود نمایند. در چنین شرایطی که شاه، امکان برداشت از خزانه و دریافت وام از خارجی‌ها بدون تصویب مجلس را نداشت به سراغ مهم‌ترین منبع مالی تحت اختیار خود یعنی جواهرات سلطنتی رفت.

جواهرات سلطنتی که در دوره قاجار تحت عنوان «اسباب سلطنت» از آنها یاد می‌شد، به‌طور کامل در تملک شاه بودند؛ هرچند در آن دوره، صاحب‌منصبان متعددی ناظر بر حفاظت از جواهرات بودند؛ اما همه آنها منصوبان شاه و مجری نظرات وی بودند. در طول این دوره با وجود مشکلات مالی برای دربار قاجار، پادشاهان این سلسله (تا پایان دوره ناصرالدین‌شاه) برای رفع مشکلات مالی خود، از جواهرات سلطنتی استفاده نکردند بلکه هر یک سعی داشتند تا اقلامی را بر این مجموعه بیفزایند. در این میان، در اقدامی کم‌سابقه، مظفرالدین‌شاه برای تأمین مواجب سربازان اقدام به ضرب سکه از زرینه آلات خزانه کرد و حتی مخفیانه مقداری از جواهرات سلطنتی را در بانک شاهنشاهی به گرو گذاشت (ابتهاج، ۱۳۷۱: ۳۲-۳۴؛ دولت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۱۷۳/۱-۱۷۴؛ نظام‌السلطنه مافی، ۱۳۶۲: ۲۳۶/۱).

محمدعلی‌شاه نیز برای خروج از شرایط موجود و تأمین هزینه‌های مبارزاتی خود با مشروطه‌خواهان به سراغ استفاده از خزانه جواهرات رفت. در همین راستا، وی در چندین مرحله اقدام به فروش و رهن‌گذاری جواهرات سلطنتی نمود که چگونگی

برخورد مشروطه‌خواهان با فروش و گروگذاردن جواهرات از سوی وی، موضوع پژوهش حاضر را دربرمی‌گیرد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره پژوهش پیش‌رو اکثر تحقیقات انجام‌شده تنها به صورت بسیار مختصر به ذکر کلیت به گرو گذاشته شدن جواهرات بسنده کرده‌اند و تاکنون جزئیاتی درباره این جریان‌ها انتشار نیافته است؛ چراکه پژوهش‌های مذکور بیشتر مبتنی بر خاطرات و اسناد خارجی بوده‌اند و امکان دسترسی به اسناد و مدارک مرتبط داخلی را نداشته‌اند. از جمله این پژوهش‌ها رضوانی، در انقلاب مشروطیت ایران، است که در موضوع جواهرات تنها به ذکر کلی پروتکل پرداخته و از وضعیت جواهرات و چگونگی بازپس‌گیری آن‌ها سخنی به میان نیاورده است (رضوانی، ۲۵۳۶: ۱۹۱-۱۹۲).

ملک‌زاده نیز که به طور مفصل‌تری به ذکر وقایع مشروطه پرداخته است در خصوص چگونگی بازپس‌گیری جواهرات سلطنتی تنها هنگام جریان‌ها مربوط به خروج شاه مخلوع از کشور به صورت کلی به نحوه تحویل گرفتن جواهرات نزد شاه در سفارت روسیه اشاره کرده است و از مسائل دیگر مطالبی ارائه نمی‌دهد (ملک‌زاده، ۱۳۶۳: ۶-۷/۱۲۸۰-۱۲۸۱).

۱-۳. ضرورت پژوهش

مجموعه جواهرات ملی ایران یکی از ارزشمندترین مجموعه جواهرات موجود در دنیا است و این مجموعه در وقایع تاریخی ایران حضور قابل‌توجهی داشته است. با این همه تاکنون پژوهش‌های جامعی پیرامون نقش جواهرات سلطنتی در وقایع مربوط به مشروطه انجام نپذیرفته است. این پژوهش بر آن است تا با استفاده از اسناد و منابع تاریخی به بررسی نقش جواهرات سلطنتی در کشمکش‌های شاه با مشروطه‌خواهان بپردازد، رویکرد دول روس و بریتانیا در این جریان‌ها را مشخص نماید و همچنین مشخص کند که نقش جواهرات سلطنتی در این درگیری‌ها به چه صورت بوده است.

۲. گروگذاردن جواهرات سلطنتی

۱-۲. اقدام محمدعلی شاه در گروگذاردن جواهرات سلطنتی

محمدعلی شاه به واسطه از دست‌دادن اختیارش در مورد خزانه دولتی، هنگام قرارگرفتن در تنگنای مالی به سراغ جواهرات سلطنتی رفت. از آنجا که کلیه امنای جواهرات از کارگزاران دربار به حساب می‌آمدند و کلیه اسناد مربوط به جواهرات در دربار نگهداری می‌شد، شاه می‌توانست بدون اطلاع مجلس و مشروطه‌خواهان، اقدام به فروش و رهن‌گذاردن جواهرات بنماید. وی برای به دست‌آوردن وجه مورد نیاز خود پس از ناامیدی از تجار داخلی، جواهرات را در بانک استقراضی به رهن گذاشت. انتخاب بانک استقراضی از آن جهت بود که روس‌ها در مبارزات شاه با مشروطه‌خواهان، با شاه

همراهی کامل داشتند و شاه گمان می‌کرد که جریان این استقراض پنهان می‌ماند. البته درباره این اقدام شاه، دو دولت روس و بریتانیا باهم توافق نظر نداشتند. بریتانیا به واسطه آنکه دارای سیستم پارلمانی و سلطنت مشروطه بود، در مواردی با مشروطه‌خواهان همراهی می‌کرد؛ اما دولت روسیه در سرتاسر دوران انقلاب مشروطیت به مخالفت علنی خود با مشروطه‌خواهان ادامه می‌داد. درباره پرداخت وام و کمک مالی به شاه، دولت بریتانیا معتقد بود که وام باید به‌طور علنی و با تصویب مجلس به دولت داده شود و با دادن وام پنهانی به شاه مخالفت می‌کرد زیرا می‌دانست شاه با این پول می‌خواهد مخالفانش را نابود نماید. تقی‌زاده در این مورد می‌نویسد؛ «سبب عمده از بین رفتن شاه این بود که انگلیس با روسیه عهدنامه داشتند. کمک بزرگ آنها به مشروطه این شد که جلو هر نوع کمک روسها را گرفتند. حتی بانک روس اگر می‌خواست، ولو محرمانه چیزی بدهد آنها می‌فهمیدند. این بود که عرصه را بکلی تنگ کردند». در یکی از این افشاگری‌ها یکی از افرادی که در بانک روس بود و از جواهرات به وثیقه گذاشته اطلاع داشت صورت همه این جواهرات را در بحبوحه مشروطه منتشر کرد و باعث تشویش دولت روسیه شد (تقی‌زاده، ۱۳۶۸: ۱۴۷-۱۴۶). برعکس دولت بریتانیا، دولت روسیه برای کمک مالی و پرداخت وام به شاه و قلع و قمع کردن مشروطه‌خواهان، اظهار آمادگی می‌نمود. شاه از بانک استقراضی درخواست کرد تا در قبال وثیقه گذاشتن بخشی از جواهرات سلطنتی، وامی به مبلغ ۱۵۰ هزار تومان به وی بدهند (The National Archive F.O.416/34/441 p303&F.O.) ۱۵۰ هزار تومان به وی بدهند (416/34/64 p35).

از این رو شاه، برای تأمین پول، برای راه انداختن «واقعه توپخانه» با خفت بسیار مقداری از جواهرات سلطنتی را وثیقه بانک استقراضی قرار داد و توانست مبلغ شصت هزار تومان وام بگیرد. سیاهه این جواهرات و مبالغی که در قبال آن وام داده شده بود را ادوارد براون از یک سند نقل کرده است. بر اساس این سند، شاپشال برای دوست خود نوشت: «[...] پس از مراجعات تلگرافی که تا ده‌دوازده روز طول کشید، با آبروریزی و بر بادی حیثیت ایران در انظار مدیر بانک و سفیر روسیه، با دادن هزارگونه توضیحات واهی از طرف سلطنت پنج‌هزارساله ایران، روس‌ها ناگزیر به قبول شده نیم‌تنه ملکه ایران را نیز گرفته، آنگاه حاضر شدند مبلغ موضوع بحث به اعلیحضرت محمدعلی‌شاه بپردازند» (براون، ۱۳۳۸: ۱۷۲-۱۷۳). شاپشال در ادامه نامه‌اش افزود که در دومین روز حادثه توپخانه مبلغ وام آماده شد و قرار بود سه تسبیح مروارید نیز به مبلغ بیست هزار تومان به‌گرو گذاشته شود؛ اما در نهایت جواهرات زیر تحویل مقامات بانک استقراضی روسیه گردید و مبلغ شصت هزار تومان به شاه وام داده شد.

- ۱- نشان و تمثالهای شخص اعلیحضرت ۵۰۰۰ تومان
 - ۲- زروزیور علیاحضرت ملکه جهان (ملکه ایران) ۲۰۰۰۰ تومان
 - ۳- سه تسبیح مروارید (از ابواب جمعی خزانه‌دار مخصوص عدل السلطنه) ۲۰۳۰۰ تومان
 - ۴- سه یا چهار قطعه جواهر دیگر ۱۵۰۰۰ تومان
- جمع: ۶۰۳۰۰ تومان» (همان؛ Brown, 1910:170&171).

کلیت این ماجرا در راپورت‌های مارلینگ، کاردار سفارت بریتانیا در تهران، به سرادواردگری، وزیر خارجه بریتانیا نیز به تایید رسیده است. وی در گزارش خود به تاریخ ۱۷ دسامبر ۱۹۰۷ منوشت: «دیگر تردیدی باقی نمانده که جواهرات شاه به بانک روسی فروخته شده یا به گرو بانک روسی درآمده است» (The National Archive (F.O.416/34/378&F.O 416/34/387).

بررسی اسناد داخلی نشان می‌دهد که جریان وام‌گذاری جواهرات از سال ۱۹۰۷م آغاز شد. نقش اصلی در این جریان بر عهده همسر شاه و از مخالفان جدی مشروطه بود. اولین بخش از این جواهرات، که شاه بعدها مدعی بود جزء جواهرات جهیزیه همسرش بوده است به دستور ملکه جهان در سال ۱۹۰۷م در دو مرحله توسط شاپشال نزد بانک استقراضی به رهن گذاشته شد. ملکه جهان ابتدا دستور داده بود که مقداری جواهر را نزد یکی از بازرگانان گرو بگذارند. مبلغ پیشنهادی و نرخ تنزیل تاجر مزبور مورد قبول ملکه جهان واقع نشد؛ لذا دستور داد بعد از چند روز جواهرات را در بانک استقراضی گرو بگذارند. جواهرات مذکور توسط شاپشال به خانۀ رئیس بانک استقراضی برده شد و ارزیابی شد. بانک پانزده‌هزار تومان تحویل نمایندگان ملکه جهان داد و جواهرات سر به مهر نمایندگان ملکه جهان در گرو بانک قرار گرفت. بعد از چهار روز در مرتبه دوم به دستور ملکه جهان ۲۷ پارچه جواهر دیگر در بانک به گرو گذاشته شد. در مقابل این جواهرات مبلغ بیست‌هزار تومان توسط بانک پرداخت شد و رسیدها تحویل شاپشال شد (استادوخ: 1327-k65-p3-13.1,13).

در مواردی دیگر به دستور شاه جواهرات دیگری از خزانه جواهرات سلطنتی استخراج و توسط نزدیکان شاه در بانک استقراضی به رهن گذاشته شد از جمله تسبیح‌های اعلی به گرو گذاشته شده تسبیح مروارید اکبرشاه هندی بود (ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸؛ استادوخ: 1327-k65-p-3-7). در گزارشی آمده بود که از این تسبیح‌های اعلی سه رشته را نیرالدوله ظاهرا برای انتظام کار قشون به ده‌هزار تومان در بانک به گرو گذاشته بود و مابقی شش رشته را شاه دستور داده بود که بفروشند (استادوخ: 1327-k65-p-3-21؛ ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸؛ عین السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۷۲۰/۴). در این بین در تحقیقاتی که بعد از پایان استبداد صغیر انجام گرفت مشخص شد که در ۱۹ آوریل ۱۹۰۹ تعداد ۴۶۰ قطعه زمرد سلطنتی را در مقابل دریافت بیست‌هزار تومان به گرو گذاشته بودند؛ اما به دلیل نارضایتی شاه و ملکه

جهان از مبلغ داده شده اصل و بهره پول را پرداخت کرده زمردها را از بانک استقراضی تحویل ملکه دادند (استادوخ: 1328-k65-p-2-44).

به غیر از جواهراتی که به رهن بانک استقراضی گذاشته شد، شاه بخش دیگری از جواهرات سلطنتی را نیز به منظور پیشبرد مقاصدش به فروش رساند. متهم اصلی در فروش جواهرات، کامران میرزا، عمو و پدر زن شاه، بود. وی به شاه پیشنهاد داده بود که می تواند مقداری از جواهرات سلطنتی را به قیمت مناسب بفروشد. شاه نیز مقداری از مرواریدها و زمردها را برای فروش در اختیار وی قرار داده بود. «ملکه ایران» عمه شاه و همسر ظهیرالدوله که برای دیدار شاه مخلوع به سفارت روسیه رفته بود، شاهد گفتگوی شاه با کامران میرزا برای پاسخ به شارژدافر روس درباره مرواریدها و زمردهای سلطنتی بود. کامران میرزا ضمن تأکید بر پاسخ‌های قبلی خود به ملکه ایران گفته بود: «یک روز من رفتم باغ، شاه دیدم سه تا زمرد شاه دارد می فروشد به بیست و پنج هزار تومان گفتم اینها را به این ارزانی نفروشید! من گرفتم فروختم به یک فرنگی به پنجاه هزار تومان، پولش را دادم به شاه قدری هم مروارید می خواستند بفروشدند من گرفتم دادم شده کرده به قیمت خوب فروختم حالا حضرات [مشروطه خواهان] می گویند تو تمام جواهرات را دزدیدی و فروختی، یا باید پولش را بدهی یا عین جواهرها را» (ظهیرالدوله، ۱۳۵۱: ۴۴۱).

در این اظهارات نیز عدم صداقت کامران میرزا مشهود است چراکه همان گونه که مشخص خواهد شد مرواریدهای مذکور از قبل به ریسمان کشیده شده بودند و رشته کردن مجدد آنها توسط کامران میرزا مؤید اتهام وی در تصرف نسبت به مرواریدهای سلطنتی بود. عزیزالسلطان (ملیجک) نیز که پس از کشته شدن ناصرالدین شاه در دستگاه کامران میرزا خدمت می کرد، نقش کامران میرزا در فروش مرواریدها و زمردهای سلطنتی را تأیید می کند (عزیزالسلطان، ۱۳۷۶: ۱۵۹۸/۲). گفته می شد وی کیسه ای از زمردها را که ۱۶۰ هزار تومان قیمت داشت با نامی جعلی به مبلغ چهل و هشت هزار تومان خریداری کرده بود (عین السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۶۸۷/۴-۲۷۲۰-۲۷۴۴-۲۷۶۵-۲۸۲۰-۲۸۲۱؛ ظهیرالدوله، ۱۳۵۱: ۴۳۸-۴۳۶؛ عزیزالسلطان، ۱۳۷۶: ۱۵۹۱/۲-۱۵۹۸).

درباره خریدار خارجی جواهرات طبق گزارش وزیرمختار بریتانیا، سر جورج بارکلی^۱ به سراداردگری^۲، مورخ ۱۹۰۹م گفته می شد یک تبعه بریتانیایی به نام ریچارد و شخصی به نام کتابچی، به طور محرمانه برای خرید جواهرات شاه مشغول مذاکره بودند.

۱. Sir G. Barclay

۲. Sir Edward Grey

گفته می‌شد که آنها در استخدام جواهرفروشی «کارتیر^۱» بوده‌اند (The National Archive F.O. 416/40/65&70). تقی‌زاده در این مورد می‌نویسد ریچارد زمانی که فهمیده بود محمدعلی‌شاه قصد فروش جواهرات سلطنتی را دارد، خود را به تهران رسانید و با کتابچی‌خان که فرد کارآموده‌ای بود برای خرید جواهرات وارد گفتگو شد. در ضمن ریچارد که می‌دانست سفارت بریتانیا نمی‌خواهد هیچ پولی به دست شاه برسد سعی نمود این گفتگوها پنهانی برگزار شود؛ اما ظاهراً خبر به گوش روس‌ها که خصوصاً در این مورد زیر فشار دولت بریتانیا قرار داشتند، رسید و سفیر روسیه به همتای بریتانیایی‌اش اعتراض نمود: «که شما ما را به جان آوردید و عرصه را ما تنگ کردید. خودتان الان جواهرات می‌خرید!» (تقی‌زاده، ۱۳۶۳: ۱۴۷).

سفیر بریتانیا که از طرفی مورد اعتراض همتای روسی‌اش قرار گرفته بود و از طرف دیگر نگران بدست‌آوردن منابع تازه مالی توسط شاه بود، تصمیم گرفت برای جلوگیری از سرگرفتن این معامله از بانک شاهی بخواهد تا برای انتقال پول به حواله کتابچی یا ریچارد، نرخ گزافی را مطالبه نماید تا بدین واسطه مانع انجام معامله گردد. سفیر بریتانیا که به خوبی می‌دانست انتقال پول به تهران بدون اینکه بخواهند از بانک شاهی ایران یا بانک روس استفاده نمایند کار بسیار مشکلی خواهد بود، از مسیو سابلین^۲، همتای روسی‌اش، خواست تا پیشنهاد مشابهی درباره بانک روس به دولت متبوعش بفرستند، اما آن طور که سفیر بریتانیا به وزیر خارجه در فردای آن روز گزارش نمود کتابچی کاملاً تحت تأثیر خشم و عصبانیتی که با خرید جواهرات شاه به مشروطه‌خواهان، دست می‌داد قرار گرفت و با ارسال نامه‌ای به سفارت بریتانیا در تهران، به سفیر اطمینان داد که داخل این معامله نخواهد شد (The National Archive F.O. 416/40/65&70). البته این تعهد به نظر می‌رسد که برای معاملات بعدی بوده است چراکه وی سه قطعه زمردهای سلطنتی را خریداری کرده بود (استادوخ: 1327-k65-p23-26,29.1-1327-k65-p3-2,3,3.1,4,4.1).

البته مشروطه‌خواهانی نیز که در خارج بودند با انتشار مقالات و اعلامیه‌ها در روزنامه‌های خارجی سعی می‌نمودند با روشن کردن افکار عمومی و افشای اقدامات محمدعلی‌شاه، مانع از فروش یا به رهن و وثیقه‌گذاشتن جواهرات سلطنتی به خصوص توسط کمپانی‌ها و دولت‌های اروپایی شوند (ثقفی اعزاز، سال ۹: شماره ۲، ۴۵). انتشار این اخبار به میزانی افزایش یافته بود که سفیر ایران در لندن خبر داد که در مطبوعات گفته

۱. Cartier

2. Sabline

می‌شود که جواهرات سلطنتی را برای دادن خرج قشون در بانک روس به چهل هزار لیره به گرو گذاشته‌اند (استادوخ: 1327-k13-p1-117).

۲-۲. اقدامات مشروطه‌خواهان برای بازپس‌گیری جواهرات

اوج مسئله جواهرات سلطنتی زمانی بود که شاه پس از فتح تهران، با برداشتن مقداری از جواهرات سلطنتی به سفارت روسیه پناهنده شد. شاه مدتی قبل از فتح تهران با ترک کاخ گلستان، به قصر سلطنت آباد تغییر مکان داده بود. مسلماً در این جابه‌جایی، شاه بخشی از جواهرات سلطنتی در صندوق‌خانه‌اش را هم، به اقامتگاه خود در سلطنت آباد منتقل نمود. این‌ها جواهراتی بودند که شاه در زینت پیکر و لباس خود از آنها استفاده می‌نمود؛ اما همچنان بخش اعظم جواهرات سلطنتی در خزانه اندرون در کاخ گلستان قرار داشت. بنابر این به نظر نمی‌رسد که شاه آن‌چنان که پیش‌بینی شده جواهرات سلطنتی را برای همراه بردن با خود انتخاب کرده باشد؛ چراکه قطعات ارزشمند دیگری مانند تاج کیانی همچنان در خزانه باقی‌مانده بودند. از این رو سخنان حاج سیاح چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. وی می‌نویسد: «محمدعلی‌شاه از جواهرات و پول‌های ذخیره‌ای که در خزینه و دربار بود هرچه بیشتر و گران‌بهاتر بود [،] برداشته [بود]» (حاج‌سیاح، ۱۳۴۶: ۱۵). با شکست نیروهای شاه و پیشروی مشروطه‌خواهان، شاه پس از برداشتن جواهرات سلطنتی به سفارت روسیه پناهنده شد.

اگرچه بردن جواهرات سلطنتی به سفارت روسیه توسط محمدعلی‌شاه انعکاس بسیار بدی برای وی داشت؛ اما باید به این نکته هم توجه نمود که اگر شاه جواهرات را با خود از قصر سلطنت آباد به سفارت نبرده بود امکان بسیار بالایی داشت که همان بلایی که سر تفنگ‌های غارت‌شده دربار آمده بود بر سر جواهرات هم بیاید و امکان بازپس‌گیری آنها از غارتگران بسیار مشکل شود (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۷۳۳/۴؛ تقی‌زاده، ۱۳۶۸: ۱۴۵؛ سفری، ۱۳۷۰: ۳۸۷).

از زمان پناهندگی محمدعلی‌شاه به سفارت روسیه در ۱۴ جولای ۱۹۰۹ م یکی از دغدغه‌های سران مشروطه نگهداری از جواهرات سلطنتی بود. جدای از جواهرات فروخته‌شده و به گرو گذاشته شده بخش قابل‌توجهی از جواهرات شاخص سلطنتی نیز توسط شاه به سفارت روسیه برده شده بود. با توجه به اتفاقاتی که برای جواهرات سلطنتی پیش‌آمده بود سران مشروطه در هیئت‌مدیره کمیسیون به نام «کمیسیون تسهیل حرکت محمدعلی میرزا» را تشکیل دادند. اعضای این کمیسیون وظیفه داشتند ضمن رسیدگی به وضعیت متحصنین در سفارت‌خانه‌ها زمینه خروج محمدعلی میرزا از کشور را مهیا نموده و وضعیت جواهرات سلطنتی را نیز مشخص نمایند (ملک‌زاده، ۱۳۶۳: ۷-۱۲۸۰/۶).

با تشکیل کمیسیون، رسیدگی به موضوع جواهرات نیز در دستور کار قرار گرفت. ابتدا قرار شد کلیه جواهرات سلطنتی که در سایر بخش‌های دربار نظیر زین‌خانه، سرایدارخانه، قهوه‌خانه و صندوقخانه قرار داشتند مشخص و مجتمع گردند و موجودی جواهرات با سوابق موجود مطابقت داده شود. برای این منظور، در چند روز با حضور اعضای کمیسیون درب خزانه اندرون باز شد و کلیه جواهرات با صورت‌های قدیمی مطابقت داده شد و کسری‌های آنها مشخص شد (ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸؛ عزیزالسلطان، ۱۳۷۶: ۱۵۹۱/۲). در آن تحقیقات مشخص شده بود دو جعبه انگشتر به همراه مقدار زیادی مروارید و تعدادی زمرد اعلی از خزانه کسر شده است. البته این سوی جواهرات صندوقخانه بود که هنوز به آن رسیدگی نشده بود (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۶۸۷/۴).

۲-۲-۱. بررسی وضعیت صندوقخانه

صندوقخانه وضعیت متفاوت‌تری داشت، زیرا بنا به رسم معمول، اموال و جواهرات صندوقخانه تحویل رئیس آن می‌گردید. از این رو برای رسیدگی به اموال و جواهرات صندوقخانه، رئیس صندوقخانه، عدل‌السلطنه، به کمیسیون مزبور احضار گردید تا توضیحات خود را بیان دارد. وی در کمیسیون بیان داشت که نسبت به کلیه رسیدگی‌هایی که از جانب وی تحویل اعتماد حضور شده است، خود را مسئول اموال صندوقخانه می‌داند. وی ادامه داد که بخشی از اموال را هنگام اقامت محمدعلی میرزا در باغ‌شاه، به صندوقخانه آنجا برده‌اند ولی هنگام ورود مجاهدین به قزوین به علت وحشت و اضطرابی که در باغ‌شاه پدید آمده بود وی جواهرات و اشیاء قیمتی را در چهار صندوق و یک کیف قرار داده به اندرون برده است. وی تأکید نمود که اگر این جواهرات همان‌گونه سر به مهر تحویل وی دهند؛ او خود را مسئول تمام اموال صندوقخانه خواهد دانست (استادوخ: ۱۳۲۷-۱۲-۱۳۲۷-k65).

در ادامه بازدید اموال صندوقخانه پس از مطابقت اسناد و افراد موجود، کسورات صندوقخانه مشخص گردید. بر اساس فردهای موجود بخشی از جواهرات بر اساس دستخط‌هایی که عدل‌السلطنه از محمدعلی میرزا داشت به افرادی نظیر ملکه جهان، ولیعهد و پاره‌ای از درباریان بخشیده شده بودند (ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸).

۲-۲-۲. ادامه تلاش‌ها برای روشن‌شدن وضعیت جواهرات سلطنتی

در جریان پناهندگی شاه به سفارت، یکی از مهم‌ترین موضوعات موردگفتگو در بین نمایندگان هیئت‌مدیره، سفرای روس و بریتانیا و شاه، موضوع استرداد جواهرات سلطنتی بود. این استرداد هم شامل جواهراتی می‌گردید که شاه با خود به سفارت برده بود و هم شامل آن بخش از جواهرات می‌گردید که شاه آنها را فروخته و یا به صورت وثیقه در گرو بانک استقرای قرار داده بود.

در ابتدا محمدعلی میرزا بیان می‌داشت که این جواهرات متعلق به خود اوست و ضرورتی نمی‌بیند که حساسی به کسی پس بدهد. البته برای پادشاهی که اعتقادی به مشروطه و به رسمیت شناختن حقوق ملت نداشت چنین اظهاراتی چندان جای تعجبی نداشت. در مقابل، فاتحین تهران و مشروطه‌خواهان باور داشتند که جواهرات سلطنتی متعلق به ملت و مورد استفاده مقام سلطنت است. بنابراین پادشاه حق دخل و تصرف در آنها ندارد. تقی‌زاده که از طرف هیئت‌مدیره با شاه مخلوع درباره جواهرات سلطنتی مذاکره می‌نمود در مورد مذاکراتش با وی نوشت: «محمدعلی‌شاه که به سفارت روس رفت حاضر نبود جواهرات را پس بدهد. خیلی صحبت کردیم که اینها مال شخصی نیست، مال مملکت است. قبول نمی‌کرد. بالاخره گفتیم بعداً هم دست پسر شما خواهد بود. گفت من هر چه دارم همه‌اش مال احمد است. مرحوم نواب از آنجاکه بیرون آمدیم به سفیر روس گفت که تمام شد، همه‌اش را داد آنها حیرت کردند. رفتند از خودش پرسیدند. او آتش گرفت گفت [...] نواب به دهن من دروغ می‌گذاری! نواب گفت خودتان فرمودید که من هر چه دارم مال احمد است. بدین ترتیب بالاخره همه را گرفتیم» (تقی‌زاده، ۱۳۶۸: ۱۴۶).

البته استرداد جواهرات چندان هم به‌آسانی پیش نمی‌رفت چراکه شاه مخلوع سعی داشت با در دست داشتن جواهرات سلطنتی از آنها به عنوان یک اهرم فشار برای قبولاندن شرایط خود به اعضای هیئت‌مدیره استفاده نماید. مأمور سفارت بریتانیا در گزارش خود مورخ ۲۲ ژوئیه ۱۹۰۹م در این باره نوشت: «جواهرات سلطنتی علت عمده تعویق حرکت محمدعلی میرزا است گمان می‌شود که محمدعلی میرزا جواهرهای مذکور را با اسباب شخصی خود به سفارت برده باشد و تا اطمینان نکنند که موجب کافی در حق او برقرار خواهند نمود البته جواهرات را تسلیم نخواهد کرد، اگر این جواهرات از این مملکت خارج بشود دیگر جمع‌آوری آنها ممکن نخواهد شد. من و همکاران روسم دولت ایران را نصیحت نمودیم که به محمدعلی میرزا پیشنهادی بنمایند. دولت ایران هرچند که مایل است به هراندازه‌ای که امکان دارد محمدعلی میرزا را زودتر از ایران خارج نماید ولی طبعاً هم‌میل دارند که جواهرات سلطنتی محفوظ بماند» (سفری، ۱۳۷۰: ۳۸۷).

به‌رغم تلاش‌هایی که سفرای روس و بریتانیا در جریان مذاکرات انجام می‌دادند طرفین حاضر به قبول شرایط یکدیگر نبودند. اعضای هیئت‌مدیره در زمانی که شاه مخلوع در سفارت پناهنده شده بود، مشغول رسیدگی به وضعیت جواهرات سلطنتی خزانه اندرون بودند.

از آنجا که مذاکرات نمایندگان هیئت‌مدیره با محمدعلی میرزا بدون رسیدن به نتیجه‌ای مشخص به دراز کشیده بود، سفرای روس و بریتانیا تصمیم گرفتند برای حصول توافق به طرفین فشار بیاورند. مأمور سفارت بریتانیا در گزارش خود نوشت «من خیلی مایوسم که مسئله جواهرات سلطنتی بین دولت ایران و شاه ختم شود مگر اینکه به هر دو طرف ما فشار سختی بیاوریم. من و همکار روسم ترتیبی را پیشنهاد نموده و هر دو طرف را به قبول آن اصرار

می‌نماییم و آن ترتیب این است که دولت ایران موجب محمدعلی میرزا را تا پنجاه هزار تومان اضافه نماید و آن وقت او هم جواهرات را تسلیم دولت ایران کند» (همان).

درنهایت، پروتکلی تنظیم گردید که تعدادی از فصل‌های آن اختصاص به مسئله جواهرات سلطنتی و نحوه استرداد و آزادسازی آنها از وثیقه وام‌ها داشت.

فصل‌های مربوط به استرداد جواهرات سلطنتی به شرح ذیل است: «فصل اول چون اعلیحضرت محمدعلی میرزا، اظهار داشته است که کلیه جواهرات و سایر اشیای سلطنتی را - که در تصرف او بود - به دولت ایران تسلیم کرده است که دولت ایران پس‌ازاین که کلیه جواهرات و سایر اشیای سلطنتی را که دریافت داشته است، ثبت برداشت، صورتی نیز از اشیای مفقود یا تعویض شده مرتب ساخته، به سفارتین ارائه خواهد داد و سفارتین در خصوص جواهرات و اشیای مزبور از اعلیحضرت محمدعلی میرزا توضیحات و تفصیلات قاطعانه خواهد خواست و اگر بعضی از این اشیاء نزد خود محمدعلی میرزا یا اشخاصی که در سفارت روس متحصن هستند، یافت شود یا توضیحاتی که داده‌اند، بی‌مآخذ باشد، سفارتین حتی‌الامکان در استرداد اشیای مزبور، سعی و اهتمام خواهند نمود.

فصل دوم اگر در مقابل محاکم سفارتین، ثابت شد که بعد از تاریخ ۱۶/۳ ژوئیه سنه ۱۹۰۹م اعلیحضرت محمدعلی میرزا چیزی را از جواهرات و اشیای سلطنتی فروخته و یا رهن گذارده یا مفقود کرده است، اگر استرداد عین اشیای مذکوره ممکن نشود، دولت ایران قیمت آنها را از مستمری او کسر خواهد گذاشت.

فصل سیم اعلیحضرت محمدعلی میرزا، اسنادی را که به موجب آنها جواهرات سلطنتی را در بانک یا سایر صرافخانه‌ها یا نزد اشخاص متفرقه گرو گذاشته است و پول گرفته، به دولت ایران تسلیم خواهد کرد و دولت ایران، مختار است به میل خود اشیای مزبور را از رهن خارج نماید» (ساکما: ۳۶۰۰۰۸۷۵). درباره جزئیات متن قرارداد برخی پژوهش‌ها دچار اشتباه گردیده‌اند. از این رو متن دقیق و صحیح پروتکل، سند مورد اشاره است که با متن اصلی (به زبان فرانسه) پروتکل و ترجمه انگلیسی آن در گزارش‌های وزارت امور خارجه بریتانیا مطابقت کامل دارد (Iran political Diary 1881-1965, 4/130؛ شوستر، ۱۳۵۱: ۵۰؛ سردار اسعد، ۱۳۸۳: ۱۸۳).

با وجود پذیرش پروتکل محمدعلی میرزا راضی نبود و با ارسال تلگراف به تزار خواستار حمایت بیشتری شده بود (براون، ۱۳۳۸: ۳۵۰-۳۵۱). شاه مخلوع، پس از امضاء پروتکل، جواهرات سلطنتی را در دو نوبت تحویل مقامات دولت ایران داد. از میان چهار صندوق و یک کیف جواهرنزد محمدعلی میرزا، در نوبت اول دو صندوق با حضور نمایندگان دولت ایران و دولت بریتانیا و روسیه (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۴/۲۷۲۶) تحویل عدل‌السلطنه گردید و چون جواهرات موجود در دو صندوق و یک کیف دیگر حاضر نبود

قرار شد که در آینده تحویل گردد. جواهرات تحویل داده شده شامل جنگ افزارهای مرصع و جقه‌های سلطنتی از جمله جقه معروف دریای نور بود (ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸).
نوبت دوم در تاریخ ۲ آگوست ۱۹۰۹ با حضور نمایندگان دولت ایران و روس و بریتانیا دو صندوق و یک کیف گشوده شد و پس از اطمینان از سلطنتی بودن آنها و تهیه صورت تحویل عدل السلطنه شد. سپس یک کیسه زمرد و یک کیف مهمور (محتوی یازده کیسه مروارید) بازگردید که از کامرانیه و توسط ملکه جهان فرستاده شده بودند. کارشناسان جواهرات را به طور مختصر بررسی و شمارش کرده، سپس توسط نمایندگان روس و بریتانیا و هیئت مدیره مهروموم شدند. بر اساس تحقیقات صورت گرفته مشخص شد که برخی از صندوق‌ها پس از فرار شاه از سلطنت آباد به کامرانیه برده شده بودند، همچنین عدل السلطنه اضافه نمود که کیف محتوی مرواریدها را ابتدا از منزل کامران میرزا به سلطنت آباد آورده بودند (استادوخ: 1327-k65-p42-11؛ عین السلطنه، ۱۳۷۷: ۲۷۳۳/۴).

۲-۳. بررسی وضعیت مرواریدها و زمردهای کسری کامران میرزا

در جلسه‌ای که در صندوقخانه برگزار شد موضوع کیف مروارید بررسی گردید و مشخص شد که قبلاً به دستور شاه صندوق مروارید را نزد کامران میرزا برده بودند. در آنجا مهر صندوق مروارید برداشته و بنا به درخواست نماینده شاه هر سیزده کیسه موجود در صندوق جداگانه وزن شد و یک صورت سه نسخه‌ای تهیه گردید. گفته می‌شد که در آن روز تعدادی تاجر جواهر در امیریه حضور داشتند. وزن کل سیزده کیسه مروارید (همراه با وزن کیسه‌ها) ۱۳۱۹۶ مثقال بود. جواهر فروشان، مرواریدهای هر کیسه را به طور تخمینی قیمت گذاری کرده، قیمت آنها را بر کیسه‌ها نصب نمودند. سپس کلیه کیسه‌ها در صندوق قرار گرفته مهر شده تحویل کامران میرزا گردید. عدل السلطنه بیان نمود که چند روز بعد کامران میرزا از وی درخواست غربال مخصوص جدا کردن مرواریدها را کرده بود. در ادامه رسیدگی به موضوع مرواریدها مشخص شد که از سیزده کیسه مروارید، دو کیسه آن که ۳۰۱۱ مثقال وزن داشته نزد کامران میرزا باقی مانده بوده است. گفته می‌شد وی یکی از کیسه‌ها را گرو گذاشته بود و دیگری را فروخته بود (استادوخ: 1327-k65-p42-5,12). در ادامه زمردهایی نیز که بر اساس صورت‌ها کسر بود بررسی شد. بر اساس این صورت‌ها از زمردهای پیاده خزانه اندرون نه قطعه کسر بود و سیزده قطعه زمردهایی بودند که «عوض آنها ملاحظه نشد و در کیسه ریخته شده چون بوصف ذیل مطابقت نداد است لهذا نوشته می‌شود» (استادوخ: 1327-k65-p42-9).

در ۱۴ آگوست وزارت خارجه درخواست نمود که نامه‌ای به بانک استقراضی ارسال شود تا این بانک صورت دقیقی از جواهرات رهن گذاشته شده را اعلام نماید (استادوخ:

۱,2-p17-k52-1327). وزارت خارجه به سفرای روس و بریتانیا نیز اعلام داشت که ۳۵۰۰ مثقال مروارید و ۲۲ قطعه زمرد از جواهرات سلطنتی کسر است و بر اساس پروتکل توافق شده با این سفارتخانه خواستار استرداد این جواهرات گردید (استادوخ: 1327-k65-p3-95). این مرواریدها را در حدود پانصد و هفتاد هزار تومان قیمت کرده بودند (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۴/۲۷۶۵).

در گزارش تائید نشده‌ای به اطلاع کمیسیون «تسهیل مسافرت محمدعلی میرزا» رسیده بود که در طی چهار نوبت تعدادی از جواهرفروشان مسلمان و یهودی جواهرات سلطنتی را از کامران‌میرزا خریده بودند (استادوخ: 1327-k65-p3-11). بدین منظور کمیسیون مزبور حکم بازجویی افراد متهم را صادر نمود. سید احمد جواهری اولین جواهرفروشی بود که از میان این گروه بازجویی شد و اطلاعات کامل‌تری نسبت به بقیه ارائه کرد. وی بیان داشت که کامران‌میرزا از وی خواسته بود تا دو نفر خارجی به نام‌های ریچارد انگلیسی و مسیو ادوارد کتاچی را برای خرید جواهرات به منزل کامران‌میرزا ببرد. کامران‌میرزا به سید احمد جواهری گفته بود که این جواهرات را شاه به‌عوض ملک منظریه که از کامران‌میرزا خریده به او داده است. کامران‌میرزا از حاج احمد جواهری خواسته بود که این جواهرات را برای وی بفروشد و طلب خود را از پول این جواهرات وصول نماید. جواهرات عرضه‌شده به خریداران شامل جواهراتی نظیر رشته آویز زمرد و تسبیح‌های اعلائی مروارید بود. اروپایی‌ها از میان چهار زمرد به رشته کشیده شده به غیر از یکی از آنها که از میان سوراخ شده بود بقیه را که ۲۸۰ قیراط وزن داشت به ۵۵ هزار تومان خریدند (استادوخ: 1327-k65-p23-26,29,1؛ 1327-k65-p3-2,3,3.1,4,4.1).

در روز ۳ سپتامبر ۱۹۰۹م جلسه‌ای با حضور نمایندگان سفارت روس و بریتانیا و دولت ایران برای رسیدگی به موضوع جابه‌جا شدن دانه‌های مروارید تسبیح‌های سلطنتی در صندوقخانه برگزار شد. پس از بررسی شهادت‌های کتبی و شفاهی برخی از درباریان مشخص شد که نزدیکان شاه مخلوع تسبیح‌ها را به اندرون برده‌اند و حتی این تسبیح‌ها در خانه کامران‌میرزا نیز مشاهده شده است لذا معلوم گردید حتی اگر همه آنها در جابه‌جایی مرواریدها دست نداشته‌اند از کم‌وکیف امور آگاه بوده‌اند (استادوخ: 1327-k65-p42-6,7). چند روز بعد رشته انگشترهای سلطنتی نیز بررسی شدند (استادوخ: 1327-k65-p-3-1,116). از میان این انگشترها در ۲۹می ۱۹۰۹ تعداد ۲۱۴ حلقه انگشتر الماس در بانک استقراضی به گرو گذاشته شده بود (ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸).

۲-۳. خروج محمدعلی شاه و جواهرات سلطنتی

در روز ۶ سپتامبر و یک روز قبل از خروج محمدعلی میرزا، نمایندگان دولت همراه با نماینده سفارت روسیه، برای شنیدن توضیحات محمدعلی میرزا درباره طومار کسر جواهرات به سفارت روسیه رفتند. محمدعلی میرزا توضیحاتی کتبی در حاشیه طومار

نوشت. وی همچنین به‌طور شفاهی توضیحاتی ارائه نمود که نمایندگان دولت آن را به‌صورت زیر مکتوب کردند:

۱. در باب کسری مرواریدها توضیح داد که یک کیسه هشت‌صد و کسری از مرواریدها در بانک گرو است بقیه مرواریدها نزد کامران میرزا است که مقداری را فروخته که نزد خریدار موجود است و وجه آن را داده مرواریدها را به انضمام آنچه پیش کامران میرزا هست را مسترد دارند.

۲. در خصوص سکه‌های طلا توضیح داد که در اول سال به فقرا داده شده.

۳. درباره زمردها نیز در حاشیه طومار نوشته بود که همان سه قطعه فروخته شده و شش قطعه دیگر نزد کامران میرزا است.

۴. درباره کسری‌های صندوق‌های جواهرات خزانه اندرون پاسخ داد که «من دزد مال خودم نبودم» و چهار دفعه بیشتر به خزانه نرفتم آن‌هم در حضور امنای دربار برای بازدید و استخراج تعدادی از جواهرات بود.

۵. در باب هشت قطعه جواهر در حاشیه طومار نوشت که گرو در بانک است و شفاهی بیان داشت که سند آن نزد امین حضور است.

۶. در باب شانزده رشته تسبیح مروارید شفاهی بیان داشت که در گرو بانک است و اسناد آنها نزد عدل السلطنه است.

۷. در خصوص جواهراتی که خواجه حرمسرا و شاپشال در بانک به گرو گذاشته شده بود نوشت که «اینها کلیه مال خانم است ربطی بدولتی ندارد ابداً».

۸. درباره جواهرات صندوقخانه نیز نوشت «اینها بعدالسلطنه دستخط داده شده» وی در ادامه به‌صورت شفاهی بیان داشت «شاه بودم و بخشیدم».

۹. در باب دوپست و چهل و یک حلقه انگشتر الماس فلامک پاسخ داد که در بانک گرو است و سند آن نزد وثوق حضور است.

۱۰. درباره تنخواه بیست و نه هزار و شصت و سی و سه تومان و هشت قران در حاشیه طومار دستخط نمود که به مختارالدوله از بابت محاسبات نقدی دستخط داده شده و به‌طور شفاهی اضافه نمود که «شاه بودم و خرج کردم چنانچه بعد از فوت ناصرالدین شاه مرحوم هشت کرور پول نقد خزانه را مرحوم مظفرالدین شاه خرج نمود من نیز خرج کردم».

۱۱. درباره کسری اشرفی‌های خزانه اندرون هم بیان داشت که به امین الضرب داده شد و ثبت آنها نزد امنای دربار است (استادوخ: 115,115.1-p3-k65-1327).

بر اساس توافقات انجام شده مقرر شد که شاه مخلوع و همراهانش در روز ۷ سپتامبر سفارت روسیه را به‌منظور خروج از کشور ترک نمایند. با آنکه در این مدت حسابرسی

جواهرات انجام شده بود، تحقیقات پیرامون سرنوشت جواهرات مفقوده ادامه داشت. با وجود این مشروطه خواهان به علت مخاطراتی که حضور شاه مخلوع می توانست در سفارت روسیه برای دولت مشروطه ایجاد کند برای خروج وی همکاری کردند. اما هنوز سرنوشت آن بخش از جواهرات سلطنتی که به فروش رفته یا در رهن بانک استقراضی بودند نامعلوم بود. بر اساس پروتکل، دولت مشروطه می توانست با پرداخت بدهی‌ها و وام‌های محمدعلی میرزا، جواهرات را از رهن آزاد کرده به خزانه عودت دهد. بدین منظور دولت جدید، تمام قروض محمدعلی میرزا را تقبل نمود و در عوض شاه سابق هم املاک خصوصی خود، در آذربایجان را با اسناد و قبایلات آن، به دولت واگذار کرد. بر طبق این توافق، دولت موظف شد سالانه تومان به محمدعلی میرزا پرداخت نماید که استمرار این مقرری منوط به این بود که شاه سابق تحرکی علیه دولت جدید انجام ندهد (هدایت، ۱۳۶۳: ۲۳۹ و ۲۴۰؛ مستوفی، ۱۳۸۶: ۱۱۸۹/۲-۱۱۹۱؛ سفری، ۱۳۷۰: ۳۸۸؛ کسروی، ۱۳۴۰: ۷۱-۷۲؛ Brown, 1910: 324&32). طبق خاطرات تقی زاده، هنگام خروج شاه سابق و خانواده اش از سفارت چون شایع شده بود که وی هنوز مقداری از جواهرات سلطنتی را همراه خود دارد به درخواست ستارخان، اثاثیه و جیب‌های شاه سابق را بازرسی کردند. در این بازرسی چند قطعه جواهر پیدا شد که توسط اعضای هیئت دولت موقت صورت جلسه گردید؛ همچنین به دستور ستارخان برای بازرسی اثاثیه ملکه جهان و خدمه اش و تفتیش بدنی آنها چند زن مأمور این کار شدند و حتی به طرف موهنی لباس‌های زیر ملکه را تفتیش و چند قطعه الماس هم پیدا کردند. این رفتارها باعث عصبانیت شاه سابق گردید و خواست که از ادامه آن جلوگیری نماید اما ستارخان گفت «هرچه جنایت کرد بس نبود، حالا می خواهی دارایی‌های رعیت را به تاراج ببری». در چنین وضع رقت‌باری سرانجام محمدعلی میرزا به همراه خانواده و تعدادی از خدمه اش از راه انزلی به روسیه رفت (ستایش، ۱۳۸۵: ۱۰۵-۱۰۶). این اتفاق در تاریخ جواهرات سلطنتی ایران نقطه عطف بزرگی بود و پس از این جریانات در مقاطعی از جواهرات سلطنتی به طور معناداری با عنوان جواهرات دولتی یاد می شد. این جواهرات از نظر دولت مشروطه عملاً متعلق به ملت شده و نمایندگان مجلس شورای ملی خود را مسئول رسیدگی به وضعیت مهم‌ترین ثروت ملی یعنی همان جواهرات سلطنتی می دانستند. در این مدت با آنکه جواهرات در سفارت به خزانه بازگشت داده شده بودند اما هنوز اقدام عملی برای آزادسازی جواهرات گروئی در بانک استقراضی و جواهراتی که توسط کامران میرزا به تجار فروخته شده بود انجام نگرفت.

۲-۴. اقدامات تکمیلی دولت مشروطه برای مطالبه جواهرات سلطنتی از کامران میرزا و بانک

استقراضی

پس از خروج شاه مخلوع ادامه تحقیقات به منظور روشن نمودن جواهرات فروخته شده توسط کامران میرزا و آن بخش از جواهراتی که در بانک استقراری به رهن گذاشته شده بود از سر گرفته شد (استادوخ: 1327-k65-p18-21). از آنجا که گفته می‌شد مقداری از مرواریدهای دولتی توسط چند تن از تجار در بانک شاهنشاهی به گرو گذاشته شده است. وزارت خارجه در اختاریه‌ای به بانک خواستار توقیف مرواریدها تا روشن شدن وضعیت آنها شد. از سوی دیگر، کارشناسان جواهر دولت مأمور شدند که مرواریدهایی را که میرزا ابوطالب و شرکایش در شرکت اسلامیة در بانک شاهنشاهی قرار داده بودند بررسی نمایند تا مشخص شود آیا از مرواریدهای مفقوده سلطنتی در بین آنها وجود دارد یا نه. طبق گفته این کارشناسان اغلب مرواریدهای گران‌قیمت مشاهده شده جزو کیسه هشت صد مثقالی بود که قبلاً نزد کامران میرزا و صندوقخانه قرار داشت (استادوخ: 1327-k65-p23-35؛ 1327-k65-p3-94).

از همان ابتدای به گرو رفتن جواهرات، دغدغه دولت، امکان به حراج گذاشتن آنها از سوی بانک بود؛ چراکه در یک مورد بانک، اقدام به حراج و فروش سه تسبیح اعلی مروارید کرده بود. بانک در واکنش به اعتراضات وزارت خارجه، جلوگیری از حراج جواهرات را منوط به تسویه مطالبات خود کرده بود. دولت نیز این تسویه حساب را مشروط به امکان معاینه جواهرات می‌دانست. بانک هم بازدید از جواهرات را در صورت در دست داشتن اسناد جواهرات مسیر می‌دانست. از آنجایی که بخشی از اسناد جواهرات گرو گذاشته شده توسط شاپشال در دست دولت نبود، دولت بر اساس فصل سوم پروتکل خواستار مساعدت سفارت روس و بریتانیا برای دسترسی به اسناد جواهرات و معاینه آنها شد (استادوخ: 1327-k65-p-3-88؛ 1327-k65-p23-2؛ 1327-k65-p-3-52؛ 1328-k65-p-2-1328-k65-p-2-21؛ 8,9). وزارت خارجه همچنین خواستار اعلام مشخصات جواهرات گروئی و اصل و بهره وجه آنها بر اساس شش سند موجود در نزد دولت شد (استادوخ: 1328-k65-p-2-20). در نتیجه مذاکرات انجام شده بانک ضمن ارائه صورت حساب و موافقت موقت با مستثنی کردن جواهرات دولتی از بانک، اجازه معاینه جواهرات را هم صادر کرد. این اجازه شامل جواهراتی هم شد که اسناد آنها مفقود بود و توسط شاپشال در ازای دریافت ۵۸۹۰۰ تومان به گرو گذارده شده بودند (استادوخ: 1328-k65-p-2-45؛ 34,43). مبلغ اصل و بهره شش بسته جواهرات گروئی تا تاریخ ۲۶ ژانویه ۱۹۱۰ از سوی بانک به قرار ذیل اعلام شد (استادوخ: 1328-k65-p-2-41): جلسه‌ای برای مشاهده بسته جواهری که اسناد آن در اختیار دولت نبود در ۲۸ فوریه ۱۹۱۰ با حضور کارشناسان و امنای دولت در بانک استقراری برگزار شد. وزارت خارجه در پی این جلسه اعلام داشت دو بسته از این جواهرات با ثبت‌های دولتی مطابقت داشته و

نسبت به بسته دیگر ادعایی وجود ندارد. وزارت خارجه همچنین خواستار اعلام صورت حساب مبلغ اصل و بهره این دو بسته شد (استادوخ: 1328-k65-p-2-44؛ 1328-k65-p-2-33). این جواهرات آنهایی بودند که محمدعلی میرزا در موردشان در طومار کسر جواهرات نوشته بود که تعلق به جهیزیه ملکه جهان دارند و ابدأ ربطی به جواهرات دولتی ندارد (استادوخ: 1327-k65-p3-115,115.1). دقیقه برعکس نظری که نمایندگان دولت اظهار می داشتند.

بهره ای که تعلق گرفته بود	مبلغی که بابت گروبی داده شده	نمرات گروبی ها	پارچه های جواهر و رهن گذاشتن آنها	زمان گرو گذاشتن		
				سال	روز	ماه
۱۰۲۵۰	۲۰۰۰۰	۱۳۶۹۵	چهار رشته تسمیح مروارید توسط شاپشال	۱۹۰۷	۱۵	دسامبر
۲۸۰۰	۱۰۰۰۰	۲۱۷۵۵	سه رشته تسمیح مروارید توسط نیرالدوله	۱۹۰۸	۱	دسامبر
۴۰۰۰	۲۵۰۰۰	۲۳۶۸۸	جقه و جواهرات خزانه اندرون توسط فخرالاطباء و عدل السلطنه	۱۹۰۹	۱۹	مارس
۱۹۵۰	۱۵۰۰۰	۲۵۲۴۵	مروارید ریزه به وزن بیست و چهار گبروانکه توسط وثوق حضور	۱۹۰۹	۱۶	می
۹۴۵	۹۰۰۰	۲۶۶۶۸ (۲۶۳۶۸) این شماره صحیح تر است	تعداد دو بیست و چهار و یک حلقه انگشتر الماس فلامک توسط وثوق حضور	۱۹۰۹	۲۹	ژوئن
۹۰۰۰	۸۰۰۰۰	۲۶۶۶۲۰	سه رشته تسمیح مروارید که سعد الدوله توسط مختار الدوله و میرزا اکبرخان به رهن گذاشتند	۱۹۰۹	۲۸	ژوئن
۲۸۹۴۵ (استادوخ: 1328-k65-p-2-18,42,42.1,58)	۱۵۹۰۰۰		شش عدد			

همزمان پیگیری های دولت برای جواهراتی که کامران میرزا در آن تصرف نموده بود نیز در جریان بود. حسینقلی خان نواب در نامه ای به وزارت خارجه گزارشی از بی توجهی سفارت های روس و بریتانیا به تصرفات کامران میرزا در جواهرات دولتی ارائه نمود و نوشت کامران میرزا مدعی است ۸۳۳ مثقال مرواریدهای سلطنتی را فروخته و وجه آن را به محمدعلی میرزا پرداخت کرده است. نواب بیان داشت دو ماه قبل که قرار بود سفارت روسیه از کامران میرزا درباره اینکه مرواریدها را به چه کس و چه مبلغی فروخته است

نوشته کتبی بگیرد «هرچه مطالبه توضیحات کتبی از سفارت روس می‌شود جواب نمی‌دهند و تکلیف این شعبه در مورد کامران میرزا سخت شده است» (استادوخ: 1328-k65-p-2-23,50).

بر اساس وعده همکاری وزیرمختار بریتانیا برای روشن شدن اقدامات کامران میرزا جلسه‌ای با حضور امنای دولت و نمایندگان سفارت روس و بریتانیا برگزار شد (استادوخ: 1328-k65-p16-2,24). در این جلسه وکیل کامران میرزا اعلام کرد از ۸۳۲ مثقال مروارید ۴۶۸ مثقال آن به سید محمود صراف فروخته شده است. این تاجر هم خرید مرواریدها را تصدیق کرد؛ باوجوداین برای نمایندگان دولت ثابت نشد که مرواریدهای معامله‌شده از ۸۳۳ مثقال مرواریدهای سلطنتی تحویلی کامران میرزا باشد. بنابراین سید محمود صراف برای شفاف‌سازی چگونگی پرداخت‌ها، شاهدان و مکان معامله، دفاتر ثبت خریدوفروش و چگونگی قیمت‌گذاری و تشخیص مروارید اصل از بدل بازجویی شد (استادوخ: 1328-k65-p-7-26,25, 21). در آزمایش قیمت‌گذاری و تشخیص مرواریدهای اصل از بدل مشخص شد قیمت‌گذاری‌هایش دقیق بود؛ اما در تشخیص مرواریدهای بدل ناتوان بود. وی بیان داشت که بخشی از مرواریدها در بانک استقراضی در مقابل دریافت ۱۳۰۰ تومان گرو است و بقیه آنها نزد وی است (استادوخ: 1328-k65-p7-19-23). در جلسه‌ای دیگر دفاتر تجاری سید محمود صراف بررسی شد (استادوخ: 1328-k65-p-7-28,18) و در ادامه وکیل کامران میرزا از قول موکلش بیان داشت که از ۸۳۳ مثقال ۴۶۸ مثقال آن را به قیمت مشخص‌شده به سید محمود فروخته و بعد از کسر بیست مثقال وزن کیسه ۳۴۵ مثقال دیگر به حاجی شکرالله جواهری فروخته شده است و پول مرواریدها را هم مطابق سندی که از محمدعلی میرزا دریافت کرده‌اند تحویل او شده است (استادوخ: 1328-k65-p-7-5,16).

پس از بررسی‌های انجام‌شده و به دنبال گفتگوهای نمایندگان دولت با سفارت‌های روس و بریتانیا برای روشن شدن وضعیت کامران میرزا نامه‌ای توسط حسینعلی نواب از سوی دولت به سفارت روس و بریتانیا نوشته شد (عین‌السلطنه، ۱۳۷۷: ۴/۲۷۲۰؛ استادوخ: 1328-k65-p-7-5,16).

در این نامه بیان شد دولت ایران پس از بررسی شواهد و قرائن معتقد است که کامران میرزا از میان سیزده کیسه مروارید، در دو کیسه آن که ۳۰۱۱ مثقال وزن دارد دخل و تصرف کرده و پس از جدا کردن مرواریدهای اعلی و قرار دادن مرواریدهای ارزان‌تر در این دو کیسه ۲۱۷۸ مثقال آن را در بانک استقراضی به گرو گذاشته و ۸۳۳ مثقال آن را به تاجر فروخته است. دولت این‌گونه نتیجه گرفته بود که مرواریدهایی که در بانک به گرو گذاشته بودند و مرواریدهایی نیز که به تاجر فروخته بودند همه مرواریدهای اعلی سلطنتی نیست و در نتیجه معتقد بودند مرواریدهای اصلی خزانه

کماکان نزد کامران‌میرزا است و «آنچه کامران‌میرزا می‌گوید با آنچه به‌راستی و در واقعیت وجود دارد زمین تا آسمان توفیر دارد» در نتیجه دولت خواهان مساعدت دو سفارت روس و بریتانیا برای بازگرداندن اصل مرواریدها یا قیمت ارزش معادل آنها بود. در مورد زمردهای مفقوده هم دولت اظهار داشت بر اساس تحقیقات انجام‌شده زمردها پیش از رسیدن شاه به زرگنده نزد کامران‌میرزا بوده و تنها چند روز بعد ملکه جهان آنها را از کامران‌میرزا گرفته و به خزانه باز پس داده است. دولت معتقد بود زمانی که زمردها نزد کامران‌میرزا بوده است وی نه قطعه از این زمردها را برداشت کرده و سه قطعه از آنها را به ۵۵۰۰۰ تومان فروخته بوده است. بنابراین دولت خواهان استرداد شش قطعه زمره باقی‌مانده نزد کامران‌میرزا بود (استادوخ: 1328-k65-p7-6-11).

اولین واکنش رسمی به این نامه از سوی وزیرمختار بریتانیا به تاریخ ۸ آوریل ۱۹۱۰ بود. وی معتقد بود اگر امور به اصلاح بگذرد بیشتر از این در خصوص رفتار کامران‌میرزا راجع به جواهرات دولتی تفتیش لازم نیست؛ او به نواب اطلاع داد که شرط وزیرمختار روس برای فشار آوردن به کامران‌میرزا بابت استرداد پول جواهرات به دولت، اجازه دادن برای ماندن کامران‌میرزا در تهران است. وزیرمختار درباره ادامه تحقیقات اضافه کرد که «یقین دارم که خلاف کامران‌میرزا در تبدیل مرواریدها و در خصوص زمردهای مفقود به ثبوت نخواهد پیوست اما در باب چهارصد مثقال مروارید مفقوده جای امیدی هست» (استادوخ: 1328-k65-p-7-7-12).

۲-۵- بیرون آوردن جواهرات سلطنتی از گروهی بانک استقراضی

بر اساس امتیازنامه بانک استقراضی این بانک متعهد بود بابت رهن جواهرات تومانی یک‌صد دینار بهره و بیست‌وپنج دینار برای حق محافظت آنها مطالبه نماید. این قاعده تا اواسط استبداد صغیر برپا بود تا اینکه در جریان هرج‌ومرج‌های ایجادشده، بانک نیز فرصت را غنیمت شمرده، اعلام نمود که پس‌ازاین برای جواهرات و فلزات قیمتی سه شاهی بهره خواهد گرفت. به‌واسطه وضعیت آن دوران مردم جرئت اظهار مخالفت نداشتند، حتی مباشرین دولت نیز مقداری جواهرات سلطنتی را با همان نرخ بهره دویست دیناری که برخلاف اصول امتیازنامه بانک نیز بود به گرو گذاشته بودند. حتی این بانک در سال ۱۹۱۰ در روزنامه ایران نو اعلام داشته بود که مقداری جواهرات سلطنتی در این بانک از قرار هیجده درصد و بیست‌وچهار درصد گرو است. این اعلامیه موجب نارضایتی و اعتراض وزارت مالیه و خارجه شده بود (استادوخ: 1328-k52-p-7-9-9)؛ به‌طوری‌که وزارت خارجه در نامه‌ای به سفارت روسیه نوشت: بر اساس فصل شانزدهم امتیازنامه بانک استقراضی «اسباب مرهونه باید بعد از یک سال از گرو خارج بشود هرگاه صاحب‌مال نتواند بعد از یک سال مال خود را از گرو بیرون بیاورد یا تجدید نماید در ماه سیزدهم آن

سند فروخته خواهد شد.» این اشاره بدان جهت بود که بانک اعلام نموده بود که تاریخ مهلت گروها را از یک سال به پنج ماه تقلیل داده بود (استادوخ: 1328-k52-p-7-8).

این تغییر رویکرد باعث نگرانی مجدد وزارت خارجه از به حراج گذاشتن جواهرات شد. از این رو وزارت خارجه ضمن یادآوری اقدام گذشته بانک در حراج گذاشتن تسیح‌ها از دو سفارت گله نمود که بر اساس پروتکل آنها می‌بایست اسناد مربوط به جواهرات گروئی را از محمدعلی میرزا گرفته تحویل دولت دهند تا دولت بتواند جواهرات را از رهن خارج کند (استادوخ: 1327-k65-p-3-82). وزارت خارجه که از تعلل سفارت روسیه درباره جواهرات مرهون به شدت نگران بود اعلام کرد از آنجا که به زودی مدت رهن جواهرات به پایان خواهد رسید، سفارت از بانک بخواهد که از حراج این جواهرات ممانعت شود و امکان معاینه جواهرات فراهم شود (استادوخ: 1327-k65-p-3-110). پس از موافقت بانک و معرفی نمایندگان دولت کلیه شش بسته دیگر جواهرات گروئی در بانک معاینه شدند (استادوخ: 1327-k65-p-3-19، 106؛ 1327-k65-p-3-14). اصالت کلیه جواهرات از نظر کارشناسان احراز شده، بسته‌ها به مهر نمایندگان دولت ممهور شدند. کارشناس‌ها تنها درباره کیسه ۲۱۸۷ مثقالی مروارید اظهار داشتند این مرواریدها رشته نشده و مخلوط بودند در حالی که مرواریدهایی که تحویل کامران میرزا بودند همگی رشته شده بودند. آنها اضافه نمودند قیمت این مرواریدها با قیمت مرواریدهای تحویل شده به کامران میرزا متفاوت است (استادوخ: 1328-k65-p-2-37).

بر اساس مذاکرات انجام شده بانک اعلام کرد کلیه جواهرات تا رسیدن توافق با دولت ایران یک ماه توقیف می‌شوند (استادوخ: 1327-k65-p-3-109). البته باید در نظر داشت هیئت مدیره‌ای که اداره کشور را تا تشکیل مجلس شورای ملی در دست داشت با مشکلات مالی فراوانی نیز مواجه بود. نبود منابع مالی کافی تهیه اصل و بهره جواهرات مرهونه در بانک و نزد سایر افراد را سخت‌تر می‌کرد. جدای از مشکلات مالی پیچیدگی‌های سیاسی نیز کار آزادسازی جواهرات را دشوارتر می‌نمود.

در رابطه با مشکلات مالی ایران و اقداماتی که قرار بود برای مدیریت مقابله با آن انجام شود اخبار متفاوتی به گوش می‌رسید. خبرنگار تهران تایمز ضمن شرح مفصلی از اوضاع نابسامان اقتصادی ایران نوشته بود که به واسطه بی‌پولی دولت هنوز امکان ارسال نیروهای نظامی به برخی از مناطق کشور، وجود ندارد و برخی از راه‌ها مسدود شده و تجارت رونقی ندارد. این خبرنگار اضافه نموده بود که هیئت مدیره برای خروج از این بحران حتی می‌خواسته جواهرات سلطنتی را نزد بانک‌ها به گرو بگذارد اما این کار انجام نشد. سفارت ایران در لندن ضمن ارسال این اخبار به وزارت خارجه یادآور شده بود که مدتی قبل تجارتخانه بزرگی از لندن پیغام داد که اگر دولت مایل باشد که با گرو

گذاردن جواهرات سلطنتی استقراض نماید بسیار مایل به انجام این کار است (استادوخ: 1332-k14-p-2-69). در همین رابطه صدراعظم عثمانی نیز به سفیر ایران پیشنهاد داده بود که به اقتضای اسلامیت حاضر است که برای کمک به رفع مشکلات مالی دولت ایران جواهرات سلطنتی را در بانک اوتمان گرو گذاشته و وجه آن را با تنزیلی به قرار هفت درصد پرداخت نماید. صدراعظم عثمانی به نقل از سفیر کبیرشان در تهران شنیده بود که دولت می‌خواسته به واسطه بی‌پولی، نیم میلیون لیره استقراض کرده جواهرات سلطنتی را گرو بگذارد؛ اما هیچ‌یک از بانک‌ها با نرخ سود کمتر از دوازده و چهارده درصد پول نمی‌دهند و دولت نیز قادر به پرداخت چنین مبلغ بهره‌ای نبوده است (استادوخ: 1327-k11-p-1-179).

در چنین شرایط آزدسازی جواهرات سلطنتی تا آوریل ۱۹۱۱ به درازا کشید. با آنکه از مدت‌ها قبل محل پرداختی مبلغ اصل و بهره شش بسته از جواهرات در اقساطی پانزده‌ساله از عایدات گمرکات شمال تأمین شده بود؛ با این‌همه تحویل جواهرات به تعویق افتاده بود. وکیل‌الرعا یا نماینده مجلس در گزارش خود به مجلس علت این تعویق را در این دانست که «از ترس تهمت کسی جرئت نمی‌کند این جواهرات را از بانک به خزانه نقل دهد» (کمام: ۲/۱۳۰/۳/۱/۹۷/۱).

با دستور نایب‌السلطنه اقدامات به‌منظور تحویل جواهرات آغاز شد. بانک تحویل جواهرات را منوط به حضور افرادی کرد که بسته‌ها را مهر کرده بودند (استادوخ: 1329-k52-p-20-1,6,7,5,4,8,10). مورد دیگر این بود که بانک اعلام کرد از هشت بسته جواهرات گروهی تنها شش بسته‌ای را تحویل خواهد داد که دولت رسید آنها را در اختیار دارد (استادوخ: 1329-k52-p-20-11؛ 1329-k52-p-20-24). در شرایط ایجادشده دولت ضمن اعلام اعتراض خود تصمیم گرفت شش بسته را از رهن بانک خارج کرده تا برای دو بسته دیگر اقدامات لازم انجام شود (استادوخ: 1329-k52-p-20-14,15,16,17).

نهایتاً شش بسته جواهرات پس از پرداخت اصل و بهره مبلغ رهن به بانک توسط امنای دولت در ژوئن ۱۹۱۱ تحویل گرفته شد (ساکما: ۲۴۰۰۲۲۶۸۱)؛ اما هنوز تکلیف دو بسته جواهر باقی‌مانده نامشخص بود. وزارت مالیه و خارجه از همین زمان نامه‌های اعتراضی به بانک و سفارت روسیه ارسال داشتند و خواستار اعلام اصل و بهره مبلغ رهن این دو بسته جواهر برای خروج از رهن بانک شدند. بانک پاسخ روشنی به نامه‌ها نمی‌داد و دولت ایران را برای دریافت جواب به سفارت روسیه ارجاع می‌داد (استادوخ: 1329-k52-p-20-25,26,27,28,29,30,31).

در سال‌های بعد با وجود پیگیری‌های وزارت مالیه و خارجه از بانک و سفارت روسیه و یادآوری مفاد پروتکل (استادوخ: 1330-k52-p9-4,5,7-10) پاسخ بانک، بی‌اعتنا به آنچه اتفاق افتاده بود این بود که دو بسته جواهر امانت گذاشته‌شده در بانک به اسم

محمدعلی میرزا است و تسلیم آنها تنها با اجازه شاه سابق و یا نماینده وی شاپشال میسر خواهد بود (استادوخ: 1330-k52-p9-6). سفارت روسیه نیز در سال ۱۹۱۳ به دولت ایران اعلام داشت ملکه جهان به بانک اعلام کرده که این جواهرات جهیزیه وی بوده و وی اسناد آنها را گم کرده و خواستار صدور المثنی برای آنها شده است. سفارت روسیه اضافه نمود در صورت اعلام نشدن فوری این اسناد از سوی دولت، بانک این اسناد را باطل دانسته المثنی آنها را به ملکه جهان خواهد داد (استادوخ: 1331-k52-p23-1). این پاسخ‌ها این گمان را تقویت می‌نمود که در پشت پرده توافقاتی بین بانک و سفارت و شاه مخلوع در حال شکل گرفتن بوده است.

مجدداً وزارت خارجه به سفارت پاسخ داد که از این سه بسته، دو بسته آن جزو هشت بسته جواهرات دولتی است و سربه‌مهر امنای دولت است و می‌بایست بر اساس پروتکل تحویل دولت ایران شود (استادوخ: 1331-k52-p23-2). با آنکه پیگیری‌ها در بخش‌های پایین‌تر دولت همچنان ادامه یافت اما به نظر می‌رسید دیگر عزم جدی در سطوح بالای دولت و دربار برای رسیدگی به این موضوع وجود ندارد. در سال‌های بعد مجدداً اداره محاسبات بیوتات پیگیر موضوع دو بسته جواهر شد (استادوخ: 1327-k65-p12-20). در یکی از نامه‌های اداره محاسبات نکته متفاوت این بود که اظهار داشت محتمل است در ضمن آن دو بسته از اشیاء متعلق به ملکه جهان هم گذاشته باشند اما بخش عمده آن از جواهرات سلطنتی است (استادوخ: 1337-k35-p13-2). پیگیری نامه مذکور به وزارت خارجه محول شد. این وزارتخانه هم در مورد اقدامات صورت گرفته پاسخ داد که بانک صورت مبلغ اصل و بهره این حساب تا سال ۱۹۱۵ را اعلام داشته و این مطلب به وزارت مالیه منعکس شده است که با رعایت منافع دولت چه اقدامی را انجام دهند. در جریان این پیگیری‌ها سرانجام این دو بسته در سال ۱۹۱۹ با همراهی دولت روسیه، بانک و با همکاری وزیر دربار با پرداخت پنجاه‌هزار تومان از سوی احمدشاه از رهن بانک خارج شده و بدون سروصدا به استناد آنکه این جواهرات جهیزیه ملکه جهان بوده است جزو جواهرات شخصی احمدشاه شدند (استادوخ: 1337-k35-p13-4؛ 1337-k35-p13-3,13).

با آنکه دو بسته جواهرات مذکور بی‌سروصدا در سال ۱۹۱۹ تحویل احمدشاه شده بود، نمایندگان مجلس (از جمله ارباب کیخسرو) بی‌خبر از تبادلات پشت پرده همچنان سراغ این دو بسته را از رئیس‌الوزرا می‌گرفتند. وی نیز با پاسخ‌های کلی به پرسش نمایندگان، مسئله را به تحقیقات دقیق‌تر در آینده موکول کرد (لوح فشرده صورت مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره چهارم، جلسه ۷۲).

مسئله مرواریدها و زمردهای سلطنتی نیز که محل مناقشه بین دولت و کامران میرزا بود به نتیجه‌ای نرسید. کامران میرزا (پدر بزرگ احمدشاه) توانست موضوع را تا حد ممکن مسکوت گذاشته از پرداخت غرامت به دولت بابت تصرف در جواهرات سلطنتی طفره رود. با این همه گاهی از سوی نمایندگان مجلس و اداره بیوتات این موضوع مطرح می‌شد اما به نتیجه‌ای نمی‌رسید. موضوع رسیدگی به وضعیت جواهرات سلطنتی در مارس ۱۹۲۲ در مجلس مطرح شد و ارباب کینخسرو شاهرخ و شیخ اسدالله محلاتی از نمایندگان مجلس درباره وضعیت جواهرات از دولت مشیرالدوله سؤال کردند (همان؛ اسناد روحانیت و مجلس، ۱۳۷۵: ۱۴۱/۲). از جمله سؤالات مطرح شده مسئله فروش مرواریدهای سلطنتی توسط کامران میرزا در جریان استبداد صغیر بود. او می‌بایست در ازای تبدیل مرواریدها، مبلغ هشتاد هزار تومان غرامت به دولت می‌پرداخت؛ اما تا ۱۹۲۲ هنوز مبلغی پرداخت نشده بود (متما، ۱۵-۴-۲-۱۳۲-م). پس از اعلام این موضوع در مطبوعات، کامران میرزا در نامه‌ای خطاب به مجلس مطالب اعلام شده درباره خود را بی‌مأخذ و مدرک دانست و در نهایت وقاحت همه آنها را تکذیب کرد (متما: ۸۷-۱۵-۱۴۴-م). ارباب کینخسرو در پاسخ به تکذیبیه کامران میرزا به گزارش اداره محاسبات بیوتات استناد کرد. در گزارش مذکور این اداره از بی‌نتیجه ماندن رسیدگی به موضوع مرواریدها و زمردهای سلطنتی خبر داده افزوده بود که کامران میرزا هشتاد هزار تومانی را که می‌بایست بابت غرامت جواهرات به دولت پرداخت نماید نپرداخته و افزون بر آن کامران میرزا مرواریدهایی را که چهل هزار تومان قیمت داشتند و به شرکت اسلامی فروخته بود را نیز به خزانه مسترد نکرده بود (اسناد روحانیت و مجلس، ۱۳۷۵: ۱۴۵/۲-۱۴۶).

در سال ۱۹۳۷ نامه‌ای از سوی فردی ناشناس مبنی بر سرقت مقداری از جواهرات سلطنتی نزد ورثه کامران میرزا به اداره کل شهربانی رسید. این نامه به دربار شاهنشاهی ارجاع داده شد و دربار نیز مجدداً جویای روشن شدن وضعیت ۸۳۲ مثقال مروارید و شش قطعه زمردی شد که دولت از کامران میرزا مطالبه داشت. تحقیقات از اداره بیوتات و وزارت خارجه ادامه یافت اما هر دو از نتیجه کار و بازگشت جواهرات به خزانه اظهار بی‌اطلاعی کردند (استادوخ: SH1315-k20-p17-1-4). پیگیری این جواهرات نیز در گذر زمان به فراموشی سپرده شد و نه جواهرات و نه مبالغ تعیین شده به خزانه بازگشت داده نشد.

۳. نتیجه

محمدعلی شاه پس از محدودیت‌های اعمال شده بر منابع مالی‌اش توسط نمایندگان مجلس، برای تأمین هزینه‌های سرکوب مشروطه‌خواهان به دلیل در اختیار نداشتن منابع مالی دیگر متوسل به استفاده از جواهرات سلطنتی شد. واکنش دو دولت روس و بریتانیا به این اقدام شاه متفاوت بود. دولت تزاری روسیه به علت نظام استبدادی‌اش تمایل

داشت تا با فراهم نمودن امکانات مالی برای شاه کمک به سرکوب مشروطه‌خواهان کرده باشد. از این رو بانک استقراضی روسیه با در اختیار گذاردن وام در قبال رهن گذاشتن جواهرات سلطنتی در بانک به شاه در سرکوب مشروطه‌خواهان کمک می‌کرد. در مقابل دولت بریتانیا که دارای نظام پارلمانی بود رویکرد متفاوت‌تری نسبت به جریان مشروطه در ایران داشت. بریتانیا از سوی دیگر نگران افزایش قدرت روسیه، رقیبش، در منازعات داخلی ایران بود و با آشکار نمودن جریان به‌گرو گذاشته شدن جواهرات سلطنتی، سعی در تخریب نقشه‌های دولت روسیه می‌کرد. رویکرد این دو دولت پس از پایان استبداد صغیر در جریان بازپس‌گیری جواهرات سلطنتی در مواردی تشابه و تفاوت داشتند. هر دو دولت در جریان خروج شاه و تنظیم پروتکل و بازپس‌گیری جواهرات نزد شاه همکاری کردند؛ اما در جریانات مربوط به آزادسازی جواهرات از رهن بانک و رسیدگی به تصرفات کامران میرزا واکنش این دو دولت متفاوت بود. دولت بریتانیا نسبت به این دو موضوع موقعیتی منفعلانه داشت؛ اما دولت روسیه که به واسطه بانک استقراضی مستقیماً درگیر این ماجرا بود به میزان بسیار زیادی برای بازپس‌گیری و آزادسازی جواهرات کارشکنی می‌کرد و از پشت پرده با شاه مخلوع و کارگزارانش همراهی می‌نمود به طوری که رسیدگی به تصرفات کامران میرزا در جواهرات را منوط به اقامت وی در پایتخت کردند و در رسیدگی به اتهامات وی با او همراهی می‌کردند. بعدها در جریان آزادسازی دو بسته جواهر باقی‌مانده در بانک نیز همراهی بسیاری با شاه مخلوع نشان دادند. با وجود تفاوت رویکرد روسیه و بریتانیا در رسیدگی به وضعیت جواهرات سلطنتی هیئت‌مدیره تلاش بسیاری در جهت حفظ و صیانت از جواهرات سلطنتی انجام داد. در نتیجه این تلاش‌ها بخش اعظم جواهرات به خزانه عودت داده شده و دارای ثبت و صورت کامل‌تری شدند. با وجود تحقیقات وسیعی که در مورد تصرفات کامران میرزا در مرواریدها و زمردهای سلطنتی انجام شد و شواهد متعددی که دال بر تصرفات وی ارائه شد، این جواهرات و حتی معادل مبالغ آن به خزانه مسترد نشد؛ چراکه در دوره قاجار به واسطه نسبت خاندانی وی با شاه به میزان زیادی مسئله مسکوت ماند. در دوره پهلوی نیز به واسطه گذشت زمان و تناقض‌گویی‌های کامران میرزا مسئله به فراموشی سپرده شد. جدال مشروطه‌خواهان و محمدعلی شاه در مورد جواهرات سلطنتی نشان داد که تحت تأثیر تبلیغات مشروطه‌خواهان، رویکرد افکار عمومی نسبت به مسائل مختلف مخصوصاً در ارتباط با حوزه اختیارات و تعلقات شاه تغییر کرد. در نتیجه، جواهرات سلطنتی از یک مجموعه خصوصی متعلق به شخص شاه، به جواهرات دولتی و یک ثروت ملی تبدیل شد و پس از آن، جواهرات سلطنتی تحت نظارت

نمایندگان ملت در اختیار پادشاه قرار می‌گرفت. یکی از پیامدهای این تغییرات، حفظ این مجموعه در جریان تحولات و حوادث تاریخ معاصر ایران است.

منابع

- ابتهاج، ابوالحسن، *خاطرات*، تهران، انتشارات بهار، ۱۳۷۱.
- احتشام‌السلطنه، *خاطرات*، به کوشش سید محمد مهدی موسوی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۷.
- براون، ادوارد، *انقلاب ایران*، ترجمه احمد پژوه، تهران، معرفت، ۱۳۳۸.
- تقی‌زاده، سیدحسن، *زندگی طوفانی*، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات محمدعلی علمی، ثقی اعزاز، دولت‌حسین، «مقاله مشروطیت ایران»، مجله وحید، سال ۹، شماره ۱، ۱۳۶۸۲.
- حاج سیاح، *خاطرات حاج سیاح یا دوره خوف و وحشت*، به کوشش حمید سیاح، تصحیح سیف‌الله گلکار، تهران، ابن‌سینا، ۱۳۴۶.
- دولت‌آبادی، یحیی، *حیات یحیی*، تهران، عطار، ۱۳۷۱.
- رضوانی، محمد اسماعیل، *انقلاب مشروطیت ایران*، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۲۵۳۶.
- سردار اسعد، علیقلی خان، *تاریخ بختیاری «خلاصه‌العصار فی تاریخ البختیاری»*، به اهتمام جمشید کیان‌فر، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۳.
- سفری، محمدعلی، *مشروطه‌سازان*، نشر علم، ۱۳۷۰.
- شوسترو، مورگان، *اختناق ایران*، بنگاه، مطبوعاتی صفی‌علیشاه، ۱۳۵۱.
- صورت مذاکرات مجلس شورای ملی (لوح فشرده).
- ظهیرالدوله، *خاطرات و اسناد*، به کوشش ایرج افشار، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۵۱.
- عزیز السلطان، غلامعلی خان، *روزنامه خاطرات*، به کوشش محمد میرزایی، تهران، زریاب، ۱۳۷۶.
- عین‌السلطنه، قهرمان‌میرزا سالور، *روزنامه خاطرات*، به کوشش مسعود سالور، ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۷.
- کسروی، احمد، *تاریخ هجده‌ساله آذربایجان*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۴۰.
- مستوفی، عبدالله، *شرح زندگانی من*، تهران، هرمس، ۱۳۸۶.
- ملک‌زاده، مهدی، *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۳.
- نظام‌السلطنه مافی، حسین‌قلی خان، *خاطرات و اسناد نظام‌السلطنه مافی*، تصحیح معصومه مافی و منصوره اتحادیه و سیروس سعدونیان و حمید رام‌پیشه، تهران، تاریخ ایران، ۱۳۶۲.
- هدایت، مخبرالسلطنه، *گزارش ایران*، به اهتمام محمدعلی صوفی، تهران، نشر نقره، ۱۳۶۳.

اسناد

اسناد منتشر نشده

- استادوخ: (estādux): اداره اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه.
- استادوخ: 1327-k65-p3-13.1,13
- استادوخ: 1327-k65-p-3-7
- استادوخ: 1327-k65-p-3-21
- استادوخ: 1327-k65-p23-26,29.1
- استادوخ: 1327-k65-p3-2,3,3.1,4,4.1
- استادوخ: 1327-k13-p1-117
- استادوخ: 1327-k65-p3-12
- استادوخ: 1327-k65-p42-11
- استادوخ: 1327-k65-p42-5,12

- استادوخ: 1327-k65-p42-9
استادوخ: 1327-k52-p17-1,2
استادوخ: 1327-k65-p3-95
استادوخ: 1327-k65-p3-11
استادوخ: 1327-k65-p23-26,29.1
استادوخ: 1327-k65-p42-6,7
استادوخ: 1327-k65-p-3-1,116
استادوخ: 1327-k65-p3-115,115.1
استادوخ: 1327-k65-p18-21
استادوخ: 1327-k65-p23-35
استادوخ: 1327-k65-p3-94
استادوخ: 1327-k65-p-3-88
استادوخ: 1327-k65-p23-2
استادوخ: 1327-k65-p-3-52
استادوخ: 1327-k65-p3-115,115.1
استادوخ: 1327-k65-p-3-82
استادوخ: 1327-k65-p-3-110
استادوخ: 1327-k65-p-3-19
استادوخ: 1327-k65-p-3-14,106
استادوخ: 1327-k65-p-3-109
استادوخ: 1327-k11-p-1-179
استادوخ: 1327-k65-p12-20
استادوخ: 1328-k65-p-2-44
استادوخ: 1328-k65-p-2-8,9
استادوخ: 1328-k65-p-2-21
استادوخ: 1328-k65-p-2-20
استادوخ: 1328-k65-p-2-34,43
استادوخ: 1328-k65-p-2- 45
استادوخ: 1328-k65-p-2-41
استادوخ: 1328-k65-p-2-18,42,42.1,58
استادوخ: 1328-k65-p-2-44
استادوخ: 1328-k65-p-2-33
استادوخ: 1328-k65-p-2-23,50
استادوخ: 1328-k65-p16-2,24
استادوخ: 1328-k65-p-7-26,25, 21
استادوخ: 1328-k65-p7-19-23
استادوخ: 1328-k65-p-7-28,18

- استادوخ: 1328-k65-p-7-18
استادوخ: 1328-k65-p-7-5,16
استادوخ: 1328-k65-p7-6-11
استادوخ: 1328-k65-p-7-12
استادوخ: 1328-k52-p-7-9
استادوخ: 1328-k52-p-7-8
استادوخ: 1328-k65-p-2-37
استادوخ: 1329-k52-p-6,7,5,4,8,10
استادوخ: 1329-k52-p-1-20-14,15,16,17
استادوخ: 1329-k52-p-20-25,26,27,28,29,30,31
استادوخ: 1330-k52-p9-4,5,7-10
استادوخ: 1330-k52-p9-6
استادوخ: 1331-k52-p23-1,2
استادوخ: 1332-k14-p-2-69
استادوخ: 1337-k35-p13-2,4
استادوخ: 1337-k35-p13-3,13
استادوخ: SH1315-k20-p17-1-4
ساکما: (sākmā) سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران.
ساکما: ۳۶۰۰۰۸۷۵
ساکما: ۲۹۵/۷۲۰۸
ساکما: ۲۴۰۰۲۲۶۸۱
کمام: (kemām) کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
کمام: ۲/۱۳۰/۳/۱/۹۷/۱
مُتما (motmā): مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
متما، ۱۳۲-۲-۴-۱۵-م.
متما، ۱۴۴-۱۵-۸۷-م.

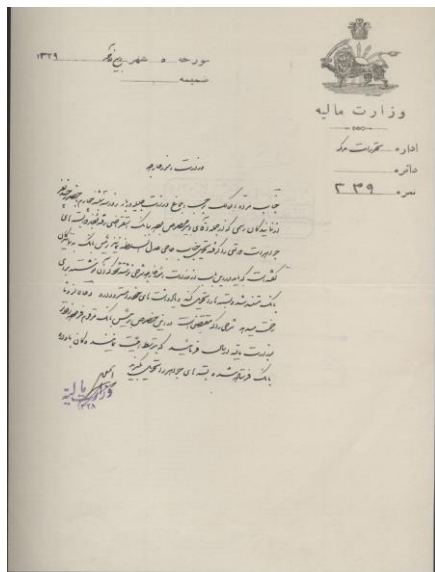
The National Archive (Britain):
F.O416/34/441
F.O.416/34/441 p303
F.O. 416/34/64 p35
F.O.416/34/378
F.O 416/34/387
F.O. 416/40/65&70

ب اسناد منتشر شده

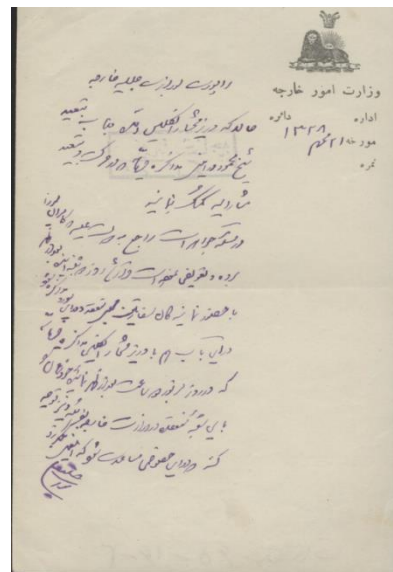
اسناد روحانیت و مجلس، زیر نظر غلامرضا فدایی عراقی، به کوشش منصوره تدین‌پور، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۵.

Brown, E. *The Persian Revolution of 1905-1909*. Cambridge University Press, London: 1910.

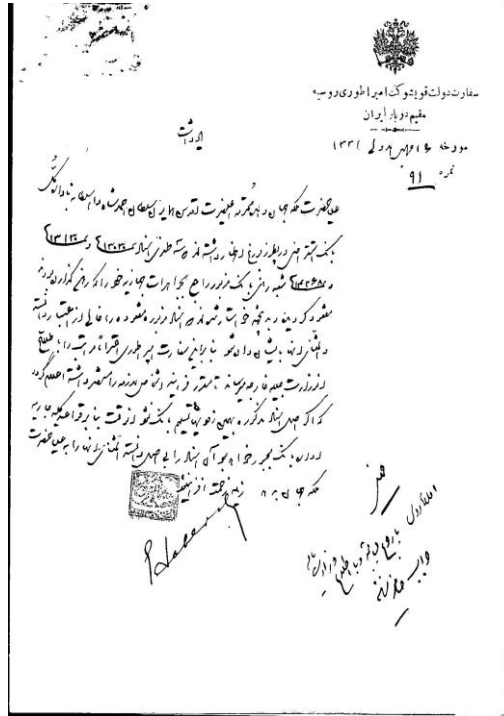
Iran political Diary 1881-1965. Burrell, R.M. ed., 14 vols., Cambridge University Press, London: 1997.



estādux:GH1329-k52-p20-6



estādux:GH1328-k65-p16-2.





The Seals and Gemstones of Sasanian Kings: A Study of the Identity of the Kings and the Motifs on These Works

Mirza Mohammad Hasani¹ and Behrokh Jamali²

(57-79)

Abstract

Although the number of the seals and signets attributed to Sasanian Kings is small compared to the collection of the remaining seals from this period, they are distinguished from the other seals of the period due to their materials, embellishments, used in the structure and inscribed motifs on them. The Sasanian kings to whom a seal or signet is attributed include Ardashir I, Shapur I, Narseh, Bahram IV, Bahram V, Peroz, Kavad I, Khosrow A, and Khosrow Parviz. The motifs on these seals are the kings' portraits, the scene of victory over the enemy, and some animals. The base of our knowledge about these seals relies on the items remaining in the museums and sometimes, simply on the descriptions in the written resources. As there is a disagreement between the researchers about the identity of some kings inscribed on the seals and signets, this survey is going to identify the kings and illuminate the amount of Sasanians' impressibility from their contemporaries and previous arts through studying the seals and signets of Sasanian kings existing in the museums and Islamic texts focusing on their motifs. The studies show that the theme of the Sasanian kings' seals is influenced by the patterns of ancient Iran and eastern civilizations. Also, the impressibility of Sasanians from western patterns and the neighbors is seen in the external form and following their method; however, in most cases, Sasanians adjusted these patterns to their own standards. Other artistic works of this period and new findings can be used to remove the ambiguities about the kings inscribed on the seals.

Keywords: Sasanian kings, seals and signets, identification, motif of seals, art of ancient Iran.

Received: 5, July, 2021; Accepted: 21, December, 2021

doi
10.22059/jhss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://jhss.ut.ac.ir>

1. Corresponding author's email: mohamadhasani68@yahoo.com

Assistant Professor of History, Shahroud Branch, Islamic Azad University, Shahroud, Iran.

2. Ph.D. Candidate History of Iran before Islam -Azad University Central Tehran

مهرها و نگین‌های پادشاهان ساسانی؛ بررسی هویت پادشاه و نقش‌مایه‌های حک‌شده بر این آثار

میرزا محمد حسنی^۱

استادیار گروه تاریخ، واحد شاهرود، دانشگاه آزاد اسلامی، شاهرود، ایران.

بهرخ جمالی

دانشجوی دکتری تاریخ ایران قبل از اسلام، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۴/۱۴؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

مهرها و نگین‌های منتسب به شاهان ساسانی اگرچه در مقایسه با مجموع مهرهای برجای مانده از این دوره اندک شمارند، به لحاظ جنس سنگ، حکاکی، تزئینات به کار رفته در ساخت و نقوش حک‌شده بر این آثار از سایر مهرهای این دوره متمایزند. پادشاهان ساسانی که مهر یا نگینی به آن‌ها منتسب شده عبارت‌اند از: اردشیر یکم، شاپور یکم، نرسی، شاپور دوم، بهرام چهارم، بهرام پنجم، پیروز، قباد یکم، خسرو یکم و خسرو دوم. نقوش حک‌شده بر مهرها و نگین‌های پادشاهان ساسانی شامل تصاویر چهره، صحنه پیروزی بر دشمن و به اسارت گرفتن آن و برخی حیوانات عموماً سلطنتی است. اساس آگاهی‌های ما از این مهرها متکی به آثار موجود در موزه‌ها و در برخی موارد صرفاً توصیفی است که در منابع نوشتاری آمده است. با توجه به این‌که در مورد هویت برخی از پادشاهان نقش شده بر مهرها و نگین‌ها اختلاف نظرهایی در میان پژوهشگران وجود دارد، این پژوهش با بررسی آثار موجود در موزه‌ها و گزارش‌های متون اسلامی به منظور رفع ابهامات موجود و همچنین تبیین میزان تأثیرپذیری ساسانیان از هنرهای پیشین و معاصرانشان است. بررسی‌ها بیانگر آن است که بن‌مایه مهرها و نگین‌های شاهان ساسانی همانند سایر آثار هنری این دوره تأثیر پذیرفته از الگوهای هنری ایران باستان و تمدن‌های شرق باستان است. همچنین تأثیرپذیری ساسانیان از الگوهای غربی (یونان و روم) در قالب ظاهری و به پیروی از سبک روز مشاهده می‌شود؛ اگرچه در بیشتر موارد ساسانیان الگوهای بیگانه را با فرهنگ و استانداردهای خود تطبیق داده‌اند. به‌کارگیری برخی از نقش‌مایه‌ها در سطح کوچکی مانند مهر و نگین از طرفی حاکی از ارزش نمادین و اهمیت آن موضوع از دیدگاه ساسانیان دارد و از سوی دیگر نشان از تلاش برای به نمایش گذاردن اصالت، اقتدار و شکوه دربار ساسانی است. در رفع ابهامات موجود در خصوص شناسایی پادشاهان نقش شده بر مهرها نیز بایستی از سایر آثار هنری این دوره بهره گرفت.

واژه‌های کلیدی: مهر و نگین، پادشاهان ساسانی، تعیین هویت، نقش‌مایه مهرها، هنر ایران باستان

۱. مقدمه

از دوره ساسانی (۲۲۴-۶۵۱م) تعداد زیادی مهر، اثر مهر، و مهر انگشتری برجای مانده است که در موزه‌ها و مجموعه‌های داخلی و خارج از کشور نگاهداری می‌شوند. کاربرد

مُهر در جامعه ساسانی بیانگر گسترش نظام اداری، توسعه و رونق اقتصاد و تجارت و همچنین توجه به جنبه زیبایی‌شناختی این اشیا است. تاکنون بالغ بر ده هزار مُهر ساسانی منتشر شده است (Ritter, 2017: 277). این تعداد را می‌توان تأییدی بر گفته کلاوس شیپمان دانست که ساسانیان را مُهردوست معرفی کرده و گفته است کمتر چیزی است که ساسانیان مُهر نکرده باشند (شیپمان، ۱۳۹۶: ۱۵۲). تعدادی از مُهرهای برجای مانده از دوره ساسانی به شاهان و شهبانوان تعلق دارند. این مُهرها از سنگ‌های مرغوب و با کیفیت ساخته شده‌اند و انواع جواهرات در تزئین آن‌ها به کار رفته است. آگاهی‌های به‌دست آمده از مُهرهای شاهان ساسانی، بر پایه مُهرهای موجود در موزه‌ها و مجموعه‌ها، و آثار نویسندگان دوره اسلامی، مانند فتوح البلدان بلاذری، مروج الذهب مسعودی و تاریخ گردیزی است. برخی منابع ارمنی و شاهنامه فردوسی نیز به مُهرهای شاهان ساسانی اشاره کرده‌اند. از میان منابع موجود مروج الذهب (تألیف قرن ۴) بیشترین اطلاعات در مورد این مُهرها، نوع سنگ‌های به کار رفته در ساخت و نقوش حک‌شده بر آن‌ها را ارائه کرده است اما این اطلاعات، محدود به مُهرهای پادشاهان اواخر دوره ساسانی است.

نقوش حک‌شده بر این آثار عبارت‌اند از: تصویر چهره (پرتره) و صحنه‌های سلطنتی شامل، سوار بر اسب، نبرد با دشمن، نبرد با حیوانات و نقوش برخی از حیوانات فرّه‌مند. با وجود معدود بودن شمار مُهرها و نگین‌های برجای‌مانده از پادشاهان ساسانی، نبود کتیبه و دیگر داده‌های نگارشی، و به دست آمدن این آثار از راه‌هایی جز کاوش باستان‌شناختی، عواملی است که تاریخ‌گذاری این مُهرها را با مشکل مواجه کرده و موجب اختلاف نظرهایی در مورد تعیین هویت برخی از این آثار در میان پژوهشگران گردیده است. ارنست بابلون، پرودانس هارپر، رومن گیرشمن، فرانچسکو کالییری، دیوید بیوار، ریکا گیزلن و فیلیپ ژینیو از جمله پژوهشگرانی هستند که در مقالات و کاتالوگ‌های مختلف مُهرهای دوره ساسانی را معرفی کرده‌اند که اغلب آن‌ها به زبان فرانسه نگاشته شده‌اند. همچنین مقاله‌ای از علی شهیدی با عنوان «مُهرهای خسرو انوشیروان» و مقاله مشترک نعمت‌اله علی‌محمدی و محرم باستانی با عنوان «مُهر عقیق ساسانی در موزه ملی پاریس»، و نیز مقاله «سر گچی با تاج خسرو دوم» نوشته یوسف مرادی و مقاله «سنگ‌نگاره لاج‌مزار بیرجند» از لباف خانیکی و بشاش‌کنزق آثاری در

این زمینه هستند که با استناد به دیگر شواهد باستان‌شناختی، در پی تعیین هویت پادشاهان ساسانی نقش شده بر مهرها و نگین‌هاست. با توجه به این که بررسی‌های انجام‌شده، پاسخی برای پرسش‌های این پژوهش ارائه نکرده‌اند، انجام این پژوهش ضروری به نظر می‌رسد.

اهداف این پژوهش بررسی مهرها و نگین‌های شاهان ساسانی با محوریت رفع برخی از ابهامات موجود درباره تعیین هویت پادشاهان است. همچنین نقش‌مایه‌های نمایش داده شده بر این آثار برای تبیین میزان تأثیرپذیری هنر ساسانیان از هنرهای غیر بومی مورد بحث قرار گرفته است. در این راستا به روش کتابخانه‌ای و با رعایت توالی تاریخی مهرهای پادشاهان مختلف ساسانی موجود در موزه‌ها و مجموعه‌های مختلف مورد بررسی قرار گرفته و موضوعات نمایش داده شده بر این آثار با گزارش منابع مکتوب تاریخی مورد مقایسه قرار گرفته است. قابل ذکر است در مواردی که برای تعیین هویت پادشاهان یا ریشه‌یابی موضوعات ابهامی، وجود داشت سعی شده این مهرها و نگین‌ها با سایر آثار تاریخی مانند نقش برجسته‌ها مقایسه شود.

۲. نقوش مهرهای شاهان ساسانی

به استناد شاهنامه که بسیاری از رسوم و آیین‌های ساسانی را به‌طور دقیق بازگو کرده است، تاج و تخت و نگین، از مظاهر قدرت در دوره ساسانی به شمار می‌آمده‌اند؛ چنانکه در داستان به تخت نشستن بهرام چهارم آمده است:

بدو داد ناگاه گنج و سپاه	همان مهر شاهی و تخت و کلاه
	(فردوسی، ۱۳۸۰: ۲ / ۱۰۵۸)

تاج و تخت منحصراً به شاه اختصاص داشت، و نگین و مهر مورد استفاده طبقات مختلف اجتماع از بزرگان، پیشوایان مذهبی، عمال دولتی، بازرگانان تا عامه جامعه بوده است (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۲۴۰). به نظر می‌رسد با توسعه و گسترش دیوان‌سالاری به‌ویژه در اواخر حکومت ساسانی کاربرد مهر در دربار و سطوح مختلف جامعه ضروری بوده است. گزارش مسعودی از افزایش شمار مهرهای شاهان ساسانی؛ بهرام پنجم، خسرو انوشیروان و خسرو پرویز، در سه دوره تاریخی، نشان از افزایش نگرش شاهان ساسانی یکی بیش از دیگری به امور دیوانی و دفتری دارد، به‌گونه‌ای که موجب شده بود یک مهر جای خود را به چند مهر بدهد (شهیدی، ۱۳۸۷: ۵۷). در فتوح البلدان نیز به نقل از ابن مقفع، روایت‌شده که پادشاه پارس مهری برای امور سری، مهری برای نامه‌ها و مهر

قباله‌ها که قراردادهای و اقطاع املاک و اسناد سلطنتی بدان ممه‌ور می‌شد و مَه‌ری نیز برای خراج در اختیار داشت (بلاذری، ۱۳۳۷: ۶۴۷).

نقوش به کار رفته بر مَه‌رهای این گروه شامل تصاویر چهره، سوار بر اسب، صحنه شکار، نبرد با حیوانات، صحنه پیروزی بر دشمن و زیر پا نهادن او، و حیواناتی چون گراز، قوچ، عقاب و شیر است. استفاده از نقوش حیوانی در مَه‌رها و سایر آثار هنری به دلیل اهمیتی است که حیوانات از دیرباز در زندگی انسان ایفا کرده‌اند؛ تا جایی که در حوزه دینی و باورهای آن‌ها نفوذ کردند و تا مرحله احترام و تقدس پیش رفتند. در هنر ایران باستان نیز برخی حیوانات به‌عنوان نقش‌مایه‌های سلطنتی محسوب شده و در آثار هنری مختلف از جمله مَه‌رها به کار رفته‌اند. به‌عنوان مثال، در دوره ساسانی فرمان‌ها و احکام شاهی، عهدنامه‌ها و سایر اسناد دولتی بایستی با انگشتری شاه که نقش آن صورت گراز بود مَه‌ر می‌شد (کریستن‌سن، ۱۳۱۴: ۱۲۴). منابع از انگشتر گراز نشان شاپور دوم و خسرو پرویز یاد کرده‌اند (پاوستوس بوزند، ۱۳۸۳: ۲۰۰؛ مسعودی، ۱۹۷۳: ۱-۳۰۸/۲؛ گردیزی، ۱۳۳۳: ۱۸).

کاربرد نقش‌مایه گراز در آثار هنری ایران باستان به‌ویژه هنر ساسانی، به دلیل جایگاه گراز در باور مردم گذشته است. ویژگی‌های فردی این حیوان موجب شده تا در اساطیر ایرانی از گراز به‌عنوان نماد پیروزی، جسارت و قدرت یاد شود. در سروده اوستایی مختص ایزد بهرام « بهرام یشت » این ایزد که نامش به معنای پیروزمند است، در سیمای موجودات مختلفی تصویر شده، از جمله گاو نر، اسب سفید، گراز، شتر، مرد پانزده ساله نورانی، مرغ شاهین، میش، بز، مرد رایومند زیبا، که از میان آن‌ها گراز از همه مهم‌تر است (پوردوود، ۱۳۴۷: ۱/ ۱۱۵). به نظر گیرشمن، از آنجا که گراز مظهر بهرام (ورث‌غنه) خدای پیروزی به شمار می‌آمد، نقش گراز بر مَه‌ر شاهی که با آن فرمان‌ها و معاهدات و اسناد دولتی مَه‌ر می‌شد به کار رفته است (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

قوچ نیز جزو نقش‌مایه‌هایی است که به‌وفور در حکاکی ساسانیان به نمایش گذاشته شده است. قوچ یا بره که در فارسی میانه warrag خوانده می‌شود (مکنزی، ۱۳۹۴: ۲۸۳) اهمیتی مذهبی، سلطنتی و نجومی دارد (Agostini & Shaked, 2017: 99) و عموماً به شکل خمیده با روبانی در قسمت گردن، گردن‌بندی از مروارید یا دیهیم نشان داده شده است. وجود دیهیم دور گردن قوچ، هویت این حیوان را به‌عنوان نمادی سلطنتی نشان می‌دهد (Lerner, 1976: 185).

همچنین عقاب از نقش‌مایه‌های پربرسامد در هنر ساسانی است. عقاب (شاهین) عمده‌ترین شکل تجلی ایزدان در اساطیر ملل باستان است (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۷۳) که مظهر قدرت آسمانی شناخته شده است. در ایران باستان نیز، به‌عنوان مرغی خوش‌بمن و مقدس از آن یاد شده است (پوردوود، ۱۳۸۶: ۲۹۶). در اوستا ایزد بهرام از جمله شکل مرغ وارغنه را به خود می‌گیرد که تیز پروازترین پرندگان است (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۷۳). در بندهش (فصل ۱۴، بند ۲۳) از یکصدوده پرنده یاد شده که نام سیمرغ و عقاب از جمله آن‌هاست. از بندهای ۳۳ و ۴۰ زامیاد یشت چنین به نظر می‌رسد که وارغنه (عقاب) نمودار اقتدار پادشاهی بوده و فر و شکوه به‌صورت پرنده جلوه می‌کرده است (پوردوود، ۱۳۸۶: ۳۰۶). شاهین را همچنین می‌توان به‌عنوان نماد جانور نمای ایزد مهر در نظر گرفت (زارع، ۱۳۸۹: ۹۰). عقاب که ظاهراً بر درفش هخامنشیان نیز نقش شده بود، مظهر سلطنت و قدرت به شمار می‌آمده است (بهار، ۱۳۹۰: ۱۸۰) و نگاره‌های پرشماری از این پرنده نقش شده است که به نظر نمی‌رسد امری تصادفی و فاقد معانی آیینی بوده باشد. در دوره اشکانی نیز شاهین در یکی از نگاره‌های پارتی/ الیمایی^۱ در هیأتی نمادین حلقه پیمان را به نوک گرفته است، در حالی که شاهک الیمایی مشروعیت حکومتش را از شاه بزرگ اشکانی دریافت می‌کند. در دوره ساسانی نیز شاهین نشان خانوادگی بسیاری از شاهان و بزرگان است و تاج شماری از آن‌ها مرکب از بال‌های شاهین است (زارع، ۱۳۸۹: ۹۰).

از میان نقوش حیوانی که روی مهرهای ساسانی ظاهر شده‌اند، شیر متداول‌ترین بوده است. نقش‌مایه شیر در آثار هنری مختلف با مضامین متفاوتی، از موجود موزی تا نماد قدرت مورد استقبال قرار داشته است. شیر مظهر خورشید و شهریاری و نیز زروان است (قلی‌زاده، ۱۳۹۲: ۱۶۳). سابقه این نقش‌مایه که در آثار هنری هخامنشی به‌طور مکرر مورد استفاده قرار گرفته، در بین‌النهرین گزارش شده است. به‌عنوان مثال شیرکشی پهلوان بن‌مایه‌ای است که از دوران آشور نصیرپال دوم (۸۸۳-۸۵۹ ق.م) تا شاهان ساسانی تکرار شده است. این بن‌مایه در تخت جمشید هم دیده می‌شود (پرادا، ۱۳۹۱: ۱۵۶-۱۵۷). بنا بر سنت‌های بین‌النهرین باستان که شاهان هخامنشی از آن پیروی می‌کردند، شاه پیوسته وظیفه داشت با دیوان بجنگد و آنان را سرکوب کند تا شایسته سلطنت باشد

۱. نقش برجسته خونگ نوروژی در ایذه خوزستان

(بهار، ۱۳۹۰: ۱۸۳). همچنین شیر در پیکرنگاری میترائیسم رومی نقش دارد و ارتباط آن با مهر بر مهرهای ساسانی عجیب به نظر نمی‌رسد (Bivar, 1969: 26). از دیگر نقوش حک شده بر مهرهای ساسانی، به تصاویر پرتره‌ای می‌توان اشاره کرد. در دوره ساسانی بزرگان و موبدان بیش‌ترین و کامل‌ترین مجموعه مهرها را به خود اختصاص داده‌اند. نقوش مهرهای این دو طبقه در بسیاری موارد بازتاب ذائقه شخصی صاحب مهر است. به همین دلیل از نقوشی که معمولاً در مهرهای رسمی استفاده نمی‌شد، در مهرهای شخصی استفاده شده است (کمپارتی، ۱۳۹۳: ۴/ ۲۱۱). لرنر معتقد است نقش‌مایه‌های هنری ساسانی به مسئله‌ای فراتر از علاقه‌مندی اشاره دارد و دارای ارزش سمبلیک برای ساسانیان بوده است (Lerner, 1975: 166).

علاوه بر نقش‌مایه‌های حیوانی و تصاویر چهره، در ادامه صحنه‌های با موضوع سلطنتی نمایش داده شده بر این آثار مورد بررسی قرار خواهند گرفت. براین اساس، پادشاهان ساسانی که مهر و نگینی منتسب به آنها در موزه‌ها وجود دارد و یا در منابع نوشتاری توصیف شده‌اند، به ترتیب تاریخی معرفی خواهند شد.

۱-۲. نگین اردشیر یکم (۲۲۴-۲۴۰/۲۳۹ م)

نگینی منسوب به اردشیر بابکان، بنیان‌گذار سلسله ساسانی، که تنها نیمی از آن یافت شده است پادشاه را به حالت نیمرخ و ایستاده در کنار گاوی نر نشان می‌دهد. در تصویر حک شده دو دست پادشاه به جلو کشیده شده، در حالی که تاج بر سر، گردن‌بندی بر گردن و لباس ابریشمی ظریفی بر تن دارد و نیز چهره شاه با ریش ترسیم شده است (Babelon, 1897: 192).



نگین اردشیر یکم، بابلون، ۱۸۹۷، کتابخانه ملی پاریس

نکته قابل توجه در نقش این مهر تصویر گاو در کنار پادشاه است که در سایر مهرها و توصیفات متون اسلامی مسبوق به سابقه نیست، همچنین بابلون در مورد انتساب این تصویر به اردشیر یکم دلیلی ذکر نکرده است.

۲-۲. نگین شاپور یکم (۲۳۹ / ۲۴۰ - ۲۷۲/۲۷۰ م)

یکی از زیباترین نگین‌های برجای مانده ساسانی نگینی تزئینی است که نقش شاپور یکم و والرینوس امپراتور روم بر آن حک‌شده است (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۱۵۲). جنس این سنگ عقیق سیاه (اونیکس) از سنگ‌های مورد علاقه رومیان است که از آن جهت ساخت مهرهای برجسته و حکاکی شمایل استفاده می‌کرده‌اند (هال، ۱۳۹۲: ۱۲۰). در مورد این نگین اختلاف نظرهایی در میان پژوهشگران مطرح است.



نگین شاپور یکم، بابلون، ۱۸۹۷، کتابخانه ملی پاریس

در تصویر نقش شده بر نگین، والرینوس شمشیر خود را روی شاپور بلند می‌کند. درحالی‌که شاپور حتی شمشیر خویش را از غلاف بیرون نمی‌کشد و به گرفتن دست امپراتور روم قناعت می‌کند. گرفتن دست دشمن دارای تعبیر گوناگونی است؛ چنان‌که در نقش سفال‌های هندسی شکل یونانی اواخر قرن هشتم قبل از میلاد گرفتن دست مبین اسارت بوده است (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۱۵۲). در نگاره‌های شاپور یکم در بیشاپور (بیشاپور ۲ - ۳)، داراب و نقش رستم، که قیصرهای رومی تصویر شده‌اند، شاپور دست آن‌ها را گرفته است. هینتس با بررسی نقوش برجسته شاپوریکم، گرفتن دست قیصر را نشانه پیمان صلح می‌داند (هینتس، ۱۳۹۲: ۲۴۲). اگرچه تعبیر متفاوتی برای این عمل ارائه شده، به‌کارگیری این نقش‌مایه در آثار مختلف نشان از اهمیت موضوع برای ساسانیان دارد. در مورد شناسایی افراد نقش شده بر این نگین و انتساب حکاکی آن به هنرمندان ساسانی و غربی نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد.

هوبرتوس فون گال علاوه بر این که مضمون نقوش حکاکی شده بر این نگین را نماد گونه و افسانه‌وار دانسته، شخصیت‌های نقش شده را مربوط به هنگام قدرت‌گیری یوویانوس و رویارویی او با شاپور دوم می‌داند. وی در تفسیر خود اشاره می‌کند که فرمانروایان روم و ایران به نمایندگی دو قدرت بزرگ با هم ملاقات کرده‌اند و تهدید به درگیری‌های جنگی از طریق شمشیر بالا برده سوار رومی مشاهده می‌شود. رویدادهای این جنگ توسط شاه ساسانی با گرفتن مچ دست چپ حریف رومی، تغییر پیدا می‌کند. این تغییر با خطر انعقاد یک قرارداد تحمیل‌شده به فرمانروای رومی مرتبط است (فون گال، ۱۳۷۸: ۹۵). با وجود این اکثر پژوهشگران شخصیت‌های نقش شده بر این نگین را شاپور یکم و والرینوس می‌دانند.

از موارد دیگر مورد اختلاف، تفاوت میان تاج شاپور در این پیکره با نقوش برجسته و سکه‌ها است؛ اما تطابق این نقش با نقش برجسته‌های صخره‌ای، تردیدی باقی نمی‌گذارد که هدف هنرمندی که این نگین را تصویر کرده شاپور و والرینوس بوده است. در مورد حکاک ایرانی و یا غربی این سنگ نیز، به مواردی از جمله پیکر عضلانی و به ظاهر عریان شاه ساسانی اشاره شده که خارج از چهارچوب هنر ساسانی است و به نظر می‌رسد این برجسته‌کاری، کار هنرمندی غربی بوده که شناخت کاملی از سرمشق ساسانی نداشته است (شپرد، ۱۳۹۳: ۳-۲/ ۶۲۹-۶۳۲). همچنین شاپور و ساز و برگ اسب وی پوشاکی نیمه‌پارسی - نیمه‌رومی بر تن دارند. گیرشمن معتقد است این نگین بدون تردید اثر یک هنرمند غربی^۱ است و احتمالاً توسط دربار پارس سفارش داده شده است (Ghirshman, 1971: 164). با توجه به ظرافت کار و نوع سنگی که مورد استفاده قرار گرفته نیز، به نظر می‌رسد حکاکی و اجرای آن توسط هنرمند غربی انجام شده است.

۲-۳. مهر نرسه (۲۹۳-۳۰۲ م)

مهری از جنس گارنت آلماندین (Garnet Almandine) منتسب به نرسه، شاه بخشی از شاهنشاهی اولیه ساسانیان تعلق دارد. با توجه به توصیفی که هارپر از این مهر کرده است، به نظر می‌رسد حکاک این مهر از الگوی رومی الهام گرفته است.

۱. در ترجمه فارسی به اشتباه شرقی نوشته شده، اما در متن فرانسه کتاب گیرشمن واژه occidental به معنی غربی را به کار برده است.

بر این مهر نیم‌تنه‌ای به سمت راست، با موهای فر خورده روی پیشانی، ریش، حلقه و گوشواره نقش شده است. حکاکی بسیار ظریف این مهر مربوط به قرن سوم میلادی است. این مهر دارای کتیبه‌ای با عبارت «نرسه شاه» (Narseh šāh) است (Bivar, 1969: 44). کیفیت و جنس سنگ به کار رفته در این مهر مشخصه‌های سنگ‌های متعلق به خاندان سلطنتی را نشان می‌دهد. از مشخصه‌های تصویر حک‌شده بر این مهر واقع‌گرایی است که در تعداد کمی از مهرهای ساسانی که تحت تأثیر هنر حکاکی جهان مدیترانه شرقی قرار داشته‌اند دیده می‌شود. نقش مهر به صورت نیم‌تنه کوتاه شامل سر، گردن و بخشی از قفسه سینه است. این فرم اختصار یافته بدن از مشخصه‌های مهرهای امپراتوری روم است. همچنین حلقه‌های موی فر که از پیشانی بالا رفته‌اند شکلی غیرطبیعی از سبک موی ساسانی است. تصویر نرسه به استثنای زیورآلات، از تصاویر مهر امپراتوران رومی غیر قابل تشخیص است (Harper, 1978: 144).



مهر نرسه، هارپر، ۱۹۷۸، موزه بریتانیا

۲-۴. مهر انگشتری شاپور دوم (۳۰۹ - ۳۷۹ م)

در یکی از متون ارمنی سده پنجم میلادی به مهر انگشتری شاپور دوم که در نامه‌ها و پیمان‌ها از آن استفاده می‌کرده چنین اشاره شده است: «شاپور بنا به سنتی که در سوگند شاهان ساسانی رسم بود فرمود نمک آوردند و با انگشتر گراز نشان خویش بر آن مهر زد» (پاوستوس بوزند، ۱۳۸۳: ۲۰۰).

۲-۵. مهر بهرام چهارم (۳۸۸ - ۳۹۹ م)

دو مهر منسوب به بهرام چهارم است که در مورد انتساب یکی از آن‌ها به بهرام چهارم و یا بهرام یکم تردیدهایی در میان پژوهشگران مطرح است.
الف- مهر یا نگینی از جنس یاقوت ارغوانی که در مجموعه دونشایر Devonshire (Chatsworth) نگهداری می‌شود به « بهرام کرمان‌شاه » نسبت داده شده است. تصویر نقش شده بر این اثر، شبیه نقوش اعضای خاندان سلطنتی بر سنگ‌نگاره‌های اوایل دوره ساسانی است.



مهر بهرام چهارم، بیوار، ۱۹۶۹، موزه بریتانیا

بر این مهر تصویر بهرام با کلاه بلندی که دارای نشان خانوادگی است و معمولاً روی پوشش سر اشراف و نجبای ساسانی دیده می‌شود، حک شده است. ویژگی‌های حکاکی اولیه دوره ساسانی همانند مردمک چشم که در قسمت بالایی چشم‌های بادامی شکل قرار می‌گرفت و ریش‌ها که به خطوط افقی مرتب تقسیم می‌شدند در این مهر مشاهده می‌شود. این مهر کتیبه نیز دارد (Harper, 1978:142).

در خصوص انتساب این مهر به بهرام چهارم و یا بهرام یکم (۲۷۳-۲۷۶م) اختلاف نظر وجود دارد. با توجه به این که هر دو پادشاه بهرام نام داشتند، نام پدرشان شاپور بود و هر دو عنوان « بهرام کرمان‌شاه » داشته‌اند، به نظر می‌رسد این شباهت‌ها موجب اختلاف نظر پژوهشگران شده است.

بهرام یکم در روزگار پدرش شاپور یکم نخست فرمانروای گیلان بود و «گیلان‌شاه» لقب داشت و تا سال ۲۶۲م در این مقام باقی بود (لوکونین، ۱۳۶۵: ۱۰۰). در بند ۲۰ تحریر پارتی کتیبه شاپور یکم بر کعبه زردشت از عنوان بهرام گیلانشاه یاد شده است (عریان، ۱۳۸۲: ۷۲). بهرام سپس به حکومت مستقل کرمان رسید و ملقب به «کرمان‌شاه» شد و پس از آن به فرمانروایی کامبادن نائل آمد و از آن زمان آن شهر به کرمانشاهان شناخته

شد، یعنی شهری که شاه کرمان بر آن حکومت می‌کند. از دوره حکومت او در کرمان این نگین‌کننده‌کاری شده بر جای مانده است:

Wrhr'n ZY Krm' n MLK' BRH šhpwhry MLK' n

« بهرام کرمانشاه پسر شاپور شاهان [شاه] » (لوکونین، ۱۳۶۵: ۱۰۰؛ مشکور، ۱۳۶۷: ۱/۱

(۲۲۱).

همان‌گونه که اشاره شد بهرام چهارم نیز ملقب به «کرمان شاه» بود، زیرا در زمان پدرش (شاپور دوم) حکومت کرمان را در اختیار داشت (کریستن‌سن، ۱۳۹۵: ۱۸۴). اگرمن این مهر را متعلق به بهرام چهارم پیش از به قدرت رسیدن می‌داند (اگرمن، ۱۳۸۷: ۲/۹۸۰). اما هارپر مالکیت این مهر را به بهرام یکم نسبت داده است. وی کتیبه و جمله‌بندی مهر را خاص آثار اولیه دوره ساسانی می‌داند؛ همچنین در مقایسه حکاکی این مهر با مهری دیگر از بهرام چهارم، حکاک این مهر را فاقد مهارت و تجربه لازم دانسته و معتقد است ساخت این مهر زیبا منحصرأ ایرانی است و نمایانگر ظریف‌ترین مهرهای اوایل دوره ساسانی است که موضوعات انسانی طبیعت‌گرایانه با ظرافت روی آن به تصویر کشیده شده است (Harper, 1978: 142). لوکونین نیز شیوه تصویرسازی و نوشته این مهر را متعلق به قرن سوم میلادی می‌داند (لوکونین، ۱۳۶۵: ۱۰۰).

ب- مهری دیگر از جنس عقیق، مربوط به بهرام چهارم و بعد از به حکومت رسیدن

اوست (اگرمن، ۱۳۸۷: ۲/۹۸۰).



مهر بهرام چهارم، هارپر، ۱۹۷۸، موزه بریتانیا

در این مهر شاه با تاج و پیراهن بلند در حالی که دست راستش بر دسته شمشیر قرار دارد و روی دشمن به زانو درآمده ایستاده، تصویر شده است (Bivar, 1969: 56). پوشیدن پیراهن بلند، در میان مردان بلندپایه دوره ساسانی مرسوم بوده است. همچنین روبان‌های مواجی که در تصویر دیده می‌شود از مشخصه‌های پوشش دوره ساسانی و

مناطق همجواری است که از آن متأثر شده‌اند (کالیبری، ۱۳۹۰: ۵۵). سابقه به تصویر کشیدن دشمن شکست‌خورده و زیر پا نهادن آن حداقل به دوره آشوری بازمی‌گردد و به نظر می‌رسد هدف از آن اعلام سلطه پادشاه بوده است (اکرم، ۱۳۸۷: ۲/ ۹۸۰-۹۸۱). مضمون شاه پیروز روی مهرها و دیگر آثار هنری ایران باستان همواره مورد توجه قرار گرفته است. به‌عنوان مثال در نقش برجسته آنوبانی‌نی که حدود هزاره دوم ق.م حک شده، پادشاه لولوبی کمان به دست پای خود را بر دشمنی که بر زمین افتاده، نهاده است (گیرشمن، ۱۳۷۲: ۴۱). بر مهر استوانه‌ای کتیبه‌دار کورش یکم نیز شاه سوار بر اسب و دشمن در حال فرار نشان داده می‌شود در حالی که دو دشمن بر خاک افتاده در زیر پای اسب شاه قرار گرفته‌اند (گریسون، کولروت، ۱۳۸۹: ۹/ ۵۱). داریوش یکم هخامنشی نیز در نقش برجسته بیستون همانند آنوبانی‌نی با کمانی در دست چپ، پای چپ را روی سینه دشمن (گئومات مغ) که بر زمین افتاده و به علامت التماس دست‌هایش را بالا برده، گذارده است (کخ، ۱۳۸۹: ۲۱-۱۸). مضامین نقوش شاه پیروز و شاهان دروغگوی شکست خورده، به‌صورت آشکار تصویر شاهی را ارائه می‌دهند که آراسته به همه کمالات یک جنگاور خوب است (بریان، ۱۳۹۱: ۱۰-۱۱/ ۳۵۳). با توجه به تأثیرپذیری ساسانیان از هنرهای پیشینیان بن‌مایه دشمن شکست خورده در آثار هنری این دوره نیز نمود یافته است. چنانکه در نقش برجسته‌های متعدد ساسانی از جمله اردشیر بابکان در نقش رستم پیکر اردوان چهارم آخرین پادشاه اشکانی را لگدمال می‌کند. شاپور یکم در نقوش بیشاپور ۱، ۲، ۳ و دارابگرد پیکر گردین سوم امپراتور روم را لگدمال کرده است و اردشیر دوم در طاق‌بستان پیکر جولیان مرتد را لگد می‌کند (حسنی، ۱۳۹۳: ۱۰۳). گیزلن ضمن اشاره به مهر بهرام چهارم که نیزه‌ای را بر گردن دشمن نهاده، زیر پا نهادن دشمن را بیانی از نماد نگاری ساسانی می‌داند (Gyselen, 2006: 90).

۲-۶. مهر بهرام پنجم (بهرام گور) (۴۲۱-۴۳۹ م)

در مروج الذهب از مهر انگشتری بهرام پنجم که حاوی کتیبه «بالافعال تعظم الاخبار» «به کردار گفته‌ها را بزرگ کنند» یاد شده است (مسعودی، ۱۳۸۲: ۱/ ۲۵۶). با توجه به این‌که بهرام در میان مردم حیره زندگی می‌کرده و به زبان عربی مسلط بوده به نظر می‌رسد که نوشته روی مهر از ریشه عربی بوده است (شهیدی، ۱۳۸۷: ۵۹). در مورد این مهر منبع ما شرحی است که در منابع اسلامی ذکر شده است. بهرام پنجم و سرگذشت وی در ادبیات و آثار هنری به نظم و تصویر در آمده است، چنانکه داستان بهرام و ساز

زن او آزاده در مهرهای اواخر دوره ساسانی ترسیم شده است. این نقوش عبارت‌اند: از سواری با شیری که در مقابل سر اسب او به پا خاسته است که احتمالاً نمایشی از شخصیت خورشیدی شاه است؛ مردی پیاده که شیر را با نیزه می‌زند؛ سواری با نقش فره بر بالای سر، که ازدهایی شش سر را با نیزه می‌زند (اکرم، ۱۳۸۷: ۹۸۷/۲). این مهرها در موزه بریتانیا نگهداری می‌شوند.

۲-۷. مهر پیروز (۴۸۴-۴۵۹م)

جدیدترین مهری که از شاهان ساسانی شناسایی شده است متعلق به پیروز ساسانی است که در سال ۲۰۱۴ میلادی طرحی از آن توسط کالیبری^۱ (۱) منتشر شده است. تصویر این مهر چهره پادشاه را با انواع جواهرات سلطنتی به نمایش گذاشته است. این مهر کتیبه نسبتاً بلندی دارد که محل اختلاف برخی پژوهشگران است.

1. Kay pērōz šāhān šāh ī farrox ī xwābar ī kirbakkar kē yazdān nōg xwarrah abzūd ērānvēzan mazdēs n bay rāmšahr
2. Pus mazdēs n bay kay yazdgird šāhān šāh ī xwābar ud kirbakkar nab bay wahrām šāhān šāh ud ērān <vēzan mazdēs n> kē čīhr az yazdān
- 3- Ī kirbakkar

۱. کی‌پیروز، شاهنشاه، فرخ (خوشیخت)، نیکوکار و کرفه‌گر که ایزدان فره نو او را افزون‌اگرداند. بی‌مزدیسن ایرانویچ، رام‌شهر

۲. پسر بی‌مزدیسن یزدگرد شاهنشاه خیرخواه و کرفه‌گر. نوه بی‌بهرام شاهنشاه ایرانویچ که چهر از یزدان‌ادارد.

۳. کرفه‌گر (Gignoux, 2000:164-165)

شروو^۲ (۲) و دریایی پیشنهادهایی جهت رفع ابهامات در زمینه خوانش کتیبه این مهر مطرح کرده‌اند. دریایی کشف مهر پیروز را موجب درک بیشتری از تبلیغات شاهنشاهی، عبارات پردازشی و هنر این دوره می‌داند (Daryaei, 2005:195). داده‌های به دست آمده از کتیبه مهر بسیار حائز اهمیت است، از سویی نشان‌دهنده تداوم استعمال القاب و عناوین اولیه دربار ساسانی در سده پنجم میلادی است و از سوی دیگر القاب و عناوینی که مستقیماً با آموزه‌های زردشتی در ارتباط است (مطلوب کاری، ۱۳۹۹: ۳۲۴).

۱. Callieri, pierfrancesco, "Architecture etreprésentations dans l' Iran Sassanide".

Studia Iranica. Cahier 50, 2014.

۲. P.O. Skjærvø, "The Great Seal of Pērōz", Studia Iranica, tome 32, fas. 2pp.281-288, 2003.



مهر پیروز، کتابخانه ملی پاریس، Sassnids.com

۸-۲. نگین قباد / کواد یکم (۴۸۸-۴۹۶؛ ۴۹۹-۵۳۱ م)

نگین زیبایی به شکل مدور از عقیق سرخ منتسب به قباد یکم است. برای نگین شاه به حالت نیم‌رخ به سمت چپ با ریش، موهای جمع شده، گردن‌بند و گوشواره نقش شده است.



نگین قباد یکم، گیرشمن، ۱۳۹۰، کتابخانه ملی پاریس

نبود کتیبه و تاریخ مالکیت واقعی این نگین را با ابهاماتی مواجه کرده است. از جمله گیرشمن و اکرمین مالکیت این نگین را به قباد یکم ساسانی (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۲۴۰؛ اکرمین، ۱۳۸۷: ۲/ ۹۷۹) نسبت داده‌اند. اکرمین (به نقل از هرتسفلد) و بابلون این نگین را به خسرو دوم منتسب کرده‌اند (اکرمین، ۱۳۸۷: ۲/ ۹۷۹؛ Babelon, 1897: 195). در پژوهشی که با بهره‌گیری از شواهد سکه‌شناسی و تمرکز بر تاج‌های چهار تن از شاهان ساسانی (پیروز، قباد یکم، هرمز چهارم و خسرو دوم) انجام شده مالکیت این نگین به پیروز ساسانی نسبت داده شده است (علی‌محمدی، باستانی، ۱۳۹۷: ۱۲۰). نویسندگان مقاله معتقدند علی‌رغم

شباهت زیادی که بین نمادهای به کار رفته در تاج پیروز و قباد یکم وجود دارد، اختلافی نیز مشهود است. قسمت پایین حاشیه تاج پیروز با یک ردیف مروارید تزیین‌شده، در صورتی که تاج‌های مربوط به قباد با دو ردیف مروارید آراسته شده است (همان: ۱۲۱). از دیگر شواهد باستان‌شناختی جهت رفع ابهامات، سنگ‌نگاره لاخ‌مزار بیرجند است که بر اساس بررسی‌ها به قباد یکم تعلق دارد. در این سنگ‌نگاره سر یک مرد، با تاجی بر سر و نوارهای موج‌نقش شده است. در این صحنه مرد و زنی در کنار یکدیگر نشان داده شده‌اند که زن لباسی به سبک ساسانی بر تن دارد. تاج و نوارهای مواجی که از تاج و کمر مرد در اهتزاز است و هیبتی که نگارگر برای مرد تجسم کرده حکایت از این دارد که آن شخصیت می‌تواند یک سلطان باشد. این موضوع با زندگی قباد یکم در قلمرو هپتالیان مطابقت دارد (لباف‌خانیکی، بشاش کنزق، ۱۳۷۳: ۳۲).

علاوه بر این نگین، یک سر گچی در سال ۱۹۳۰ میلادی توسط نلسون دبواز شناسایی شد که مالکیت آن به قباد یکم نسبت داده شده است. پژوهشگرانی چون اکرم‌ن، اردمن و گیرشمن نیز از این اثر با عنوان سر قباد یکم یاد کرده‌اند. ملاک این پژوهشگران برای تعیین هویت این اثر، مقایسه آن با سکه‌های قباد یکم و نگین اشاره شده در بالا است؛ در حالی که یوسف مرادی با بررسی سکه‌های قباد یکم، خسرو اول و خسرو دوم مالکیت این سر گچی را به خسرو دوم نسبت می‌دهد و در مورد نگین منسوب به قباد یکم نیز معتقد است با توجه به نبود کتیبه نمی‌توان آن را به قباد ساسانی نسبت داد (مرادی، ۱۳۸۳: ۱۹). در جمع‌بندی با توجه به سنگ‌نگاره لاخ‌مزار بیرجند و شباهت آن با نگین کتابخانه ملی پاریس و تطبیق تاریخی زندگی قباد یکم در قلمرو هپتالیان به نظر می‌رسد این نگین به قباد یکم تعلق دارد؛ گرچه مدارک و یافته‌های جدید باستان‌شناختی می‌تواند هویت قطعی این اثر را مشخص نماید.

۲-۹. مهرهای خسرو یکم انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ م)

بنا بر مستندات و مهرهای برجای مانده با گسترش نظام اداری کاربرد مهر در جامعه ساسانی به‌ویژه در اواخر حکومت افزایش یافته است چنانکه پادشاهان ساسانی از مهرهای مختلف در امور استفاده می‌کرده‌اند. باوجود این تاکنون مه‌ری از خسرو انوشیروان گزارش نشده و تنها می‌توان به توصیف منابع اسلامی اکتفا کرد. همچنین بر نگینی در مرکز «جام خسرو» تصویر وی حک‌شده است.

۲-۹-۱. مهرهای خسرو انوشیروان

مروج الذهب به چهار مهر خسرو انوشیروان و کاربردهای آن اشاره کرده است:

۱. مهر عقیق برای مالیات (خراج) که نقش «عدالت» بر آن حک شده بود.
 ۲. مهری از فیروزه برای املاک و دارایی که نقش «آبادی» داشت.
 ۳. مهری از یاقوت سرمه‌ای برای کمک و مساعدت که نقش «تأمل» (شکیبایی) بر آن حک شده بود.
 ۴. مهری از یاقوت سرخ برای برید که نقش «امید» روی آن حک شده بود و چون آتش می‌درخشید (مسعودی، ۱۹۷۳: ۱-۲۹۴). تنسوخ نامه ایلخانی توصیفات این انگشتر را چنین آورده است:
« خسرو انوشیروان را یاقوتی بوده است شب‌افروز که آن را کوبی خوانندی و به شب چون چراغ بیفروختی و گوهر شب‌چراغ عبارت از آن است». این گوهر پس از حمله اعراب به دست خلفا افتاده است (نصیرالدین طوسی، ۱۳۶۳: ۳۵).
- البته پیشینه کاربرد چهار مهر به جمشید شاه اساطیری ایران، نیز منسوب شده است. قاعده چهارگانه مورد استفاده خسرو انوشیروان، تعداد وظایف و تقسیم قاعده چهارگانه وظایف شاه را نشان می‌دهد (شاکد، ۱۳۸۸: ۲۵۲). به نظر می‌رسد این قاعده چهارگانه پس از ساسانیان نیز مورد توجه حاکمان اسلامی قرار گرفته است. چنانکه چهار مهر به حضرت علی (ع) منتسب شده که هر یک نمایانگر یکی از جنبه‌های قدرت خلافت ایشان بود (شاکد، ۱۳۸۸: ۲۵۰-۲۵۱).

۲-۹-۲. نگین جام خسرو

روی نگینی که در مرکز «جام خسرو» (Saint-Denis) قرار گرفته تصویر خسرو انوشیروان نقش شده است. جنس این جام از طلا و نگین آن از جنس در کوهی است.



نگین جام خسرو انوشیروان، گیرشمن، ۱۳۹۰، کتابخانه ملی پاریس

براین نگین خسرو در حالی که روی تختی که توسط اسب‌های بالدار نگهداری می‌شود نشان داده شده است (هرمان، ۱۳۷۳: ۱۴۰). تاج شاه با تزئینات بسیار آراسته شده است. در این تصویر شاه به‌صورت تمام رخ در حالت نشسته، و دو دست بر شمشیر تکیه کرده دیده می‌شود (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۲۰۵). حالت نشستن که از روبرو تصویر شده و ساق پا را خمیده و جدا از هم نشان می‌دهد، تصویری جدی و خشن در بیننده ایجاد می‌کند که در هنر کهن شرقی در نقش‌مایه‌های مربوط به الوهیت به کار می‌رفته است. بر این اساس شاه را که مرکز طبیعت و قبله و محور جهان محسوب می‌شود در مرکز صحنه قرار می‌دهند و سعی می‌کنند رعب و وحشتی از وی ساطع شود که معمولاً دیدار مستبدان مشرق زمینی در اشخاص ایجاد می‌کنند. هرتسفلد معتقد است اگرچه نقش‌مایه این سنگ الهام گرفته از هنر نقاشی یونانیان شرقی در باکتريا است و به دست یونانیان ساخته شده، اما تصویری کاملاً آسیایی است (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۳۲۵).

۲- ۱۰. مهر انگشتری‌های خسرو پرویز (۵۹۰-۶۲۸م)

در شاهنامه و دیگر متون اسلامی به مهرهای خسرو پرویز اشاره شده است؛ اما نمونه‌ای از آن در میان آثار باستان‌شناختی گزارش نشده و تنها منبع ما گزارش منابع نوشتاری است. این آثار از نه مهر انگشتری خسرو پرویز نام برده‌اند که از سنگ‌ها و جواهرات مختلف ساخته شده و در امور مختلف مملکت به کار می‌رفته است:

۱. انگشتر نقره که نگین آن از جنس یاقوت سرخ و حلقه آن از الماس بود و نقش چهره شاه بر آن حک شده بود. این مهر انگشتری دارای کتیبه‌ای در وصف شاه بوده است. نامه‌ها و سجلات را با این انگشتر مهر می‌کردند.

۲. انگشتری با نگین عقیق و حلقه طلا که نقش آن «خراسان آزاد» بود. کاربرد این مهر انگشتری جهت مهر کردن یادداشت‌ها بود.

۳. انگشتری با نگین اونیکس و حلقه طلا که نقش یک سوار و کلمه الوحا بر آن حک شده بود و پاسخ نامه‌های چاپار را با آن مهر می‌کردند.

۴. انگشتری با نگین یاقوت سرخ و حلقه طلا که عبارت «به مال خوشی توان کرد» بر آن حک شده بود. حواله‌ها و نامه‌های عفو یاغیان و مجرمان را با این انگشتر مهر می‌کردند. گردیزی نقش این انگشتر را کبش کوهی (قوچ و بره) خوانده است (گردیزی، ۱۳۳۳: ۱۸).

۵- انگشتری با نگین یاقوت گلی که اطراف آن مروارید و الماس کار شده بود. در میان انگشترهای خسرو پرویز این انگشتر به لحاظ رنگ و طراحی از همه گران‌قدرتر بود و نقش حک‌شده بر روی آن «حره و خرم» (خرسندی و خوشبختی) بود. خزانه جواهرات و زیورآلات و بیت‌المال را با این انگشتر مهر می‌کردند.

۶. انگشتی با نگین آهن چینی که نقش عقاب داشت و نامه‌های ارسالی به پادشاهان سرزمین‌ها را با آن مهر می‌کردند.

۷. انگشتی با نگین پادزهر که نقش « مگس » بر آن حک شده بود و برای مهر کردن داروها و غذاها و بوهای خوش از این انگشت استفاده می‌شد.

۸. انگشتی که نگین آن مروارید و نقش آن « سرگراز » بود و گردن محکومین به قتل و نامه‌هایی که درباره خون‌بها فرستاده می‌شد با آن مهر می‌شد.

۹. انگشتی از جنس آهن و نگین آبن که شاه به هنگام حمام به دست می‌کرد (مسعودی، ۱۹۷۳: ۱-۲/ ۳۰۸؛ گردیزی، ۱۳۳۳: ۱۸).

نقوش حک شده بر این مهرها تصویر شاه، نقش سوار، گراز، قوچ، عقاب، مگس و عباراتی در توصیف شاه و آرزوی خرمی و خوشی بود. نقش‌مایه گراز و قوچ از نقوش پرکاربرد در حکاکی ساسانی است. عبارت خرمی و خوشی نیز از نوشته‌های متداول به کار رفته در مهرهای ساسانی است. نقوش به کار رفته در این مهرها مفاهیم خاصی را در خود جای داده‌اند که بررسی آن‌ها میزان تأثیرپذیری ساسانیان از دیگر هنرها را روشن می‌کند. برخی از پژوهشگران معتقدند نقش‌مایه‌های ساسانی از فرهنگ‌های مجاور وام گرفته شده است، اما گیزلن حضور نقش‌مایه‌های بیگانه در مهرهای ساسانی را محدود می‌داند و معتقد است تعداد بسیار کمی از مهرهای ساسانی تأثیر بیگانه در نوع پیکرنگاری‌شان دیده می‌شود. از دیدگاه وی به هیچ عنوان قطعی نیست که خود ساسانیان چنین مهرهایی را بیگانه در نظر می‌گرفتند؛ برعکس، این احتمال وجود دارد که نقش‌مایه‌هایی که در اصل از فرهنگ‌های دیگر وام گرفته شده‌اند طی مرور زمان در فرهنگ ساسانی جذب شده باشند (Gyselen, 2007: 18). فون در اوستن از دیگر پژوهشگران این حوزه معتقد است در دوره ساسانی جلوه هنری در قالب خارجی تغییرات زیادی یافته، چراکه از واسطه هلنیسم عبور کرده است، اما محتوا و نمادها مشابه سه یا چهار هزار سال پیش از آن است (Von der osten, 1925: 82). اما هارپر معتقد است ساسانیان از الگوهای رومی در مهرهای خود پیروی می‌کردند و با توجه به ارزشی که برای حکاکی رومی قائل بودند آن مهرها توسط مالکان ساسانی دوباره مورد استفاده قرار می‌گرفتند. وی اقتباس از شکل غربی و تطبیق با آن‌ها را نیز نشان‌دهنده تحسین سبک‌های حکاکی رومی از دیدگاه ساسانیان می‌داند (Harper, 1978: 144). با این حال پس از فروپاشی شاهنشاهی ساسانی نیز مهرها که در نظام دیوان‌سالاری از اهمیت برخوردار بودند مورد توجه و الگوبرداری حاکمان اسلامی قرار گرفتند.

۳. نتیجه

مهرها و نگین‌های شاهان ساسانی به لحاظ جنس و کیفیت ساخت و تزئینات اگرچه از دیگر مهرها و نگین‌های این دوره متمایزند، اما انتساب دقیق مالکیت آن‌ها با مشکلاتی مواجه است. نبود کتیبه و دیگر داده‌های خط‌شناسی از مشکلاتی است که در خوانش سایر مهرهای این دوره نیز مشهود است. آگاهی‌های در حال حاضر از مهرهای شاهان ساسانی بر اساس مهرهای موجود در موزه‌ها (تعداد هشت مهر و نگین) و متون نوشتاری (پانزده مهر و مهر انگشتری) است که اکثریت آن‌ها بر اساس گزارش نویسندگان دوره اسلامی است. در واقع اطلاعات ما از مهرهای پادشاهان اواخر دوره ساسانی مبتنی بر همین گزارش‌ها است. نقوش حک‌شده بر مهرها و نگین‌های پادشاهان ساسانی در بردارنده موضوعاتی است که در سایر آثار هنری این دوره دیده می‌شود؛ اگرچه حضور برخی نقش‌مایه‌ها بر سطح کوچکی چون مهر و نگین را می‌توان تأکیدی بر اهمیت آن موضوع از دیدگاه ساسانیان قلمداد کرد. شاهان ساسانی در آثار مختلف هنری از جمله مهرها و نگین‌ها در پی اثبات پیوستگی خود با سنت‌های پیشینیان بوده‌اند، چنانکه بسیاری از نمادها و نقش‌مایه‌های به کار رفته در مهرهای ساسانی ریشه در فرهنگ‌های کهن ایران باستان و تمدن‌های همجوار دارند. با توجه به پایگاه قدرتمند کیش زردشتی در این دوره برخی از نقش‌مایه‌ها تحت تأثیر باورهای دینی قرار دارند. با توجه به گستردگی قلمرو و فرهنگ‌های ساکن در شاهنشاهی ساسانی هنرمندان ساسانی در ساخت و پردازش مهرها از سبک‌های غربی (روم و یونان) نیز الهام گرفته‌اند، اما در اکثر موارد آن را با محیط و فرهنگ ایرانی تطبیق داده‌اند. هنر ساسانی ضمن تلاش در جهت احیای هنرهای پیشین و تداوم آن در عین حال از سبک‌های متداول روز و فرهنگ‌های مجاور نیز غافل نبوده و از هنر معاصران خود نیز تأثیر پذیرفته است؛ به همان میزان که ساسانیان در هنرهای هم عصر خود و پس از خود تأثیرگذار بوده‌اند.

منابع

- اکرم، فیلیس و آرتور پوپ، سیری در هنر ایران، ترجمه ناصر نوروززاده چگینی، جلد ۲، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- بریان، پی‌یر، تاریخ هخامنشیان از کورش تا اسکندر تاریخ شاهنشاهی ایران، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، جلد دهم/ بخش اول، تهران، توس، ۱۳۹۱.
- بلاذری، ابوالحسن احمد بن یحیی، فتوح البلدان، ترجمه محمد توکل، تهران، نقره، ۱۳۳۷.

بهار، مهرداد، «تخت جمشید باغی مقدس با درختان سنگی»، *از اسطوره تا تاریخ*، گردآورنده ابوالقاسم اسماعیل پور، چاپ هفتم، تهران، چشمه، ۱۳۹۰.

پاوستوس بوزند، *تاریخ ارمنیان*، ترجمه گارون سرکسیان، تهران، نائیری، ۱۳۸۳.
پرادا، ایدات (با همکاری رابرت دایسون و چارلز ویلکینسون)، *هنر ایران باستان* (تمدن‌های پیش از اسلام)، ترجمه یوسف مجیدزاده، چاپ چهارم، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۱.
پورداوود، ابراهیم، «شاهین- آله (نشان ایران باستان)»، *فرهنگ ایران باستان*، چاپ دوم، تهران، اساطیر، ۱۳۸۶.

پورداوود، ابراهیم، *یشت‌ها، ادبیات مزدیسنا*، ج ۱، چاپ دوم، تهران، طهوری، ۱۳۴۷.
حسینی، میرزا محمد، *نقش برجسته‌های نویافته ساسانی* (۲۰۰۴-۱۹۵۰م)، تهران، ققنوس، ۱۳۹۳.
زارع، شهرام، «چو خورشید زد پنجه بر پشت گاو-آیا شاهین نماد جانور نمای ایزد مهر است؟»، *باستان‌پژوهی*، دو فصلنامه ایران‌شناسی (باستان‌شناسی، میراث فرهنگی و علوم پیوسته)، دوره جدید، سال سوم، شماره ششم، ۷۷-۹۲، شهریور ۱۳۸۹.

شاکد، شائول، *از ایران زردشتی تا اسلام* (مطالعاتی درباره تاریخ دین و تماس‌های میان فرهنگی)، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس، ۱۳۸۸.

سپرد، دورای، «هنر ساسانی»، *تاریخ ایران کمبریج*، *از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان*، ترجمه حسن انوشه، جلد ۳، بخش ۲، چاپ ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۳.

شهیدی، علی، «مهرهای خسرو انوشیروان»، *جرعه بر خاک*، یادنامه یحیی ماهیار نوایی، تهران، مرکز دائرةالمعارف اسلامی، ۱۳۸۷.

شیپمان، کلاوس، *مبانی تاریخ ساسانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، چاپ چهارم، تهران، فرزانه، ۱۳۹۶.

عریان، سعید، *راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه پهلوی - پارتی*، تهران، علمی، ۱۳۸۲.
علی‌محمدی، نعمت‌اله و محرم باستانی، «مهر عقیق ساسانی در موزه ملی پاریس»، *دو فصلنامه تخصصی تاریخ ایران اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر*، سال ششم، شماره دوم، ۱۰۳-۱۲۶، پاییز و زمستان ۱۳۹۷.

فردوسی، ابوالقاسم، *شاهنامه فردوسی*، زیر نظر برتلس، جلد ۲، تهران، کارنامه کتاب، ۱۳۸۰.
فرنیخ دادگی، بندهش، پژوهش مهرداد بهار، چاپ چهارم، تهران، توس، ۱۳۹۰.
فون‌گال، هوبرتوس، *جنگ سواران: در هنر ایرانی و هنر متأثر از هنر ایرانی در دوره پارت و ساسانی*، ترجمه فرامرز نجد سمیعی، تهران، نسیم دانش، ۱۳۷۸.

قلی‌زاده، خسرو، *دانشنامه اساطیری جانوران و اصطلاحات وابسته*، تهران، کتاب پارسه، ۱۳۹۲.
کالیبری، پی‌یر فرانچسکو، «در زمینه انتشار تصاویر میترا در ایران ساسانی: مدرکی جدید از مهری در موزه بریتانیا»، ترجمه زهرا کوزه‌گری، *باستان‌پژوهی*، دو فصلنامه ایران‌شناسی، دوره جدید، سال چهارم، شماره ۹-۸، ۵۴-۶۳، ۱۳۹۰.

- کخ، هاید ماری، *از زبان داریوش*، ترجمه پرویز رجبی، چاپ چهاردهم، تهران، کارنگ، ۱۳۸۹.
- کریستن‌سن، آرتور، *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، ویراستاری حسن رضایی باغ‌بیدی، چاپ نهم، تهران، صدای معاصر، ۱۳۹۵.
- کریستن‌سن، آرتور، *وضع ملت و دولت و دربار در شاهنشاهی ساسانی*، ترجمه مجتبی مینوی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۱۴.
- کمپارتی، متئو، «هنر و باستان‌شناسی ساسانی»، *تاریخ جامع ایران*، ترجمه شیما جعفری دهقی، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، ج ۴، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۹۳.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک بن محمد، *زین‌الخبار*، تصحیح سعید نفیسی، تهران، رنگین، ۱۳۳۳.
- گریسون، مارک و مارگارت کول روت، *تاریخ هخامنشیان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ج ۹، تهران، توس، ۱۳۸۹.
- گیرشمن، رومن، *ایران از آغاز تا اسلام*، ترجمه محمد معین، چاپ ۹، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۲.
- _____، *هنر ایران (در دوران پارسی و ساسانی)*، ترجمه بهرام فره‌وشی، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۹۰.
- لباف خانیکی، رجبعلی و رسول بشاش کنزق، «سنگ‌نگاره لاخ‌مزار بیرجند»، *سلسله مقالات پژوهشی ۱* (باستان‌شناسی، کتیبه‌های کهن)، تهران، سازمان میراث فرهنگی، ۱۳۷۳.
- لوکونین، ولادیمیرگ، *تمدن ایران ساسانی*، ترجمه عنایت‌اله رضا، چاپ دوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.
- مرادی، یوسف، «سرگچی با تاج خسرو دوم»، *باستان‌شناسی و تاریخ*، سال هجدهم، شماره دوم (پیاپی ۳۶)، ۱۹، بهار و تابستان ۱۳۸۳.
- مسعودی، علی بن الحسین، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تصحیح یوسف اسعد داغر، ج ۱-۲، بیروت، دارالاندلس، ۱۹۷۳.
- _____، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، جلد ۱، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- مشکور، محمدجواد، *تاریخ سیاسی ساسانیان*، ج ۱، چ ۱، تهران، دنیای کتاب، ۱۳۶۷.
- مطلوب‌کاری، اسماعیل، *درآمدی بر میانی مشروعیت در دولت ساسانی*، نظریه و روش در دوره‌بندی تاریخ آخرین شاهنشاهی باستانی ایران، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۹.
- مکنزی، دیوید نیل، *فرهنگ کوچک زبان‌های پهلوی*، ترجمه مهشید میر فخرایی، چ ۶، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۴.
- نصیرالدین طوسی، محمد بن حسن، *تنسوخ‌نامه ایلخانی*، مقدمه و تعلیقات سید محمدتقی مدرس رضوی، چاپ دوم، تهران، اطلاعات، ۱۳۶۳.
- هال، کالی، *دانشنامه جواهرات*، ترجمه محمد عربشاهی، مشهد، ترانه، ۱۳۹۲.
- هرتسفلد، ارنست، *ایران در شرق باستان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانشگاه شهید باهنر کرمان، ۱۳۸۱.

هرمان، جورجینا، تجدید حیات هنر و تمدن در ایران باستان، ترجمه مهرداد وحدتی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۳.

هینتس، والتر، یافته‌های تازه از ایران باستان، ترجمه پرویز رجبی، چاپ چهارم، تهران، ققنوس، ۱۳۹۲.
Agostini, D. & Shaked, S., "Two Sasanian Seals of Priests", *Bulletin of the Asia Institute*, 27, 99-105, 2017.

Babelon, E., *Catalogue des Camées Antiques et modernes, (dela biblio theque nationale)* album des planches, par, ernest Leroux éditeur, paris, 1897.

Bivar, A.D.H, *Catalogue of the western Asiatic seals in the British museum stamp seals, II: The Sasanian dynasty*, published by the Trustees of the British museum, London, 1969.

Daryae, T., "A Note on the Great Seal of Peroz and Middle Persian NYCNY", *Indo-Iranian Journal*, 48(3-4), 195-197, 2005.

Ghirshman, R., *Fouilles de châpur, Bichapour*, Vol. I, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1971.

Gignoux, PH., "A Propos de l'airriana vaējah" *Studia Iranica* 29, fas.2, 163-166, 2000.

Gyselen, R., *Sasanian Seals and Sealing in the A. Saeedi collection*, Acta Iranika, 44, Leuven, 2007.

Gyselen, R., Note de glyptique sassanide Le phénomène des motifs iconographiques communs à 'Iran Sassanide et au basin méditerranéen, Ērān ud Anērān, *Studien zu den Beziehungen zwischen dem Sasanidenreich und der Mittelmeerwelt*, 83-103, 2006.

Harper, P.O., *The Royal Hunter Art Of The Sasanian Empire*, New York, 1978.

Lerner, J. A., "A Note on Sasanian Harpies", *Journal of Persian studies*. (British institute of Persian Studies) Iran, 3, 166-171, 1975.

Lerner, J. A., "Sasanian seals in the department of medieval and later antiquities of the British museum", *Journal of Near Eastern Studies, The University of Chicago Press*, 35(3), 183-187, 1976.

Ritter, N. C., On The Development Of Sasanian Seals And sealing Practice: A Mesopotamian Approach, *Leiden*, 99-114, 2017.

Von der osten, H. H., The Museum collection of Oriental Seal- Stones, *The Metropolitan Museum of art bulletin*, 20 (3), 80-85, 1925.



The Fertile Crescent Unity in Kingdom of Iraq (1921-1958) Goals, Plans and Obstacles

Shokrollah Khakrand¹ and Siavash Yadollahi²
(81-104)

Abstract

One of the most prominent plans for Arab unity after World War I was Fertile Crescent Unity, which included Iraq, Jordan, Syria, Palestine, and Lebanon. After establishing the Iraqi monarchy, King Faisal and the nationalist messengers of Arab unity pursued this plan, but despite the efforts of the Iraqi rulers, the plan failed. The main question of this research is why the plan of unity of the Fertile Crescent failed? The research hypothesis is based on the fact that although the Iraqi rulers made great efforts to achieve Arab unity due to internal opposition, Arab rivalry with each other, and the great powers' opposition, this plan did not materialize. By analyzing library information, this study shows that a set of ideological, geopolitical, economic motives led the Iraqi monarchy towards Arab unity. King Faisal, Iraqi Prime Minister Nuri al-Said, and vice-regent Abd al-Ilah were the most important figures who worked for the Fertile Crescent Unity. However, due to the heterogeneous internal conditions of the Arab countries, their rivalry for the leadership of the Arab world, the rivalry between Britain and France, the two main players in the Arab Middle East, and their fear of forming a strong Arab state in the region, the plan to unite the Fertile Crescent failed..

Keywords: Arab Unity, Fertile Crescent, Iraq, Faisal I of Iraq, Nuri al-Said, Abd al-Ilah.

10.22059/jhss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://jhss.ut.ac.ir>



1. Email of the corresponding author: history1371@gmail.com.
Associate Professor of History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran.
2. M.A. Student of History, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shiraz University, Shiraz, Iran.

وحدت هلال خصب در حکومت پادشاهی عراق (۱۹۵۸-۱۹۲۱ م)

اهداف، طرح‌ها و موانع

شکرالله خاکرند

دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران

سیاوش یدالهی^۱

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ عمومی جهان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شیراز

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۱/۰۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

یکی از برجسته‌ترین طرح‌های وحدت عربی پس از جنگ جهانی اول، طرح اتحاد هلال‌الخصب بود که کشورهای عراق، اردن، سوریه، فلسطین و لبنان را دربرمی‌گرفت. پس از برپایی حکومت پادشاهی عراق، ملک فیصل و ناسیونالیست‌های پیام‌آور وحدت عربی این برنامه را دنبال کردند، ولی باوجود کوشش‌های حاکمان عراق این طرح با ناکامی روبه‌رو شد. پرسش اصلی این پژوهش این است که چرا طرح وحدت هلال خصب با ناکامی روبرو شد؟ فرضیه پژوهش بر این امر استوار است که اگرچه حاکمان عراق تلاش فراوانی برای تحقق وحدت عربی انجام دادند، ولی به علت مخالفت از داخل، رقابت کشورهای عرب با یکدیگر و مخالفت قدرت‌های بزرگ این طرح تحقق نیافت. این پژوهش با تحلیل اطلاعات کتابخانه‌ای نشان می‌دهد مجموعه‌ای از انگیزه‌های ایدئولوژیک، ژئوپلیتیک و اقتصادی به همراه مشکلات داخلی و مسائل خارجی حکومت پادشاهی عراق را به سوی وحدت عربی سوق داد. ملک فیصل، نوری سعید، نخست‌وزیر عراق و نایب‌السلطنه عبدالاله مهم‌ترین کسانی بودند که در راستای وحدت هلال‌الخصب تلاش کردند، اما به علت شرایط ناهمگون داخلی کشورهای عربی، رقابت آن‌ها بر سر کسب رهبری جهان عرب، رقابت بریتانیا و فرانسه دو بازیگر اصلی خاورمیانه عربی با یکدیگر و ترس این دو از شکل‌گیری یک کشور نیرومند عرب در منطقه، طرح وحدت هلال‌الخصب شکست خورد.

واژه‌های کلیدی: وحدت عربی، هلال خصب، عراق، ملک فیصل، نوری سعید، عبدالاله.

۱. مقدمه

وحدت عربی به منزله جنبشی که اهداف و اهمیت سیاسی خود را داشته باشد، در پایان سده نوزدهم میلادی به صحنه آمد. این باور که عرب‌ها برای خود امتی هستند و باید آزاد و یکپارچه باشند، در قرن بیستم میلادی پدیدار شد و پشتوانه سیاسی یافت (حورانی، ۱۹۶۸: ۳۱۱-۳۱۳). در جنگ جهانی اول و تحولات پس از آن امیر فیصل (۱۸۸۳-۱۹۳۳ م) فرزند شریف حسین (۱۸۵۳-۱۹۳۱ م) توانست در پی پادشاهی کوتاه‌مدت خود در سوریه آرمان وحدت عربی را زنده نگاه دارد. وی با غرور و افتخار می‌گفت: «ما

عرب هستیم» و به دنبال آن بود که توده ملت عرب را از خلیج فارس تا مدیترانه متحد کند، اما وی ظرف یک سال از سوریه بیرون رانده شد و توده‌های عربی که وی از آن‌ها سخن می‌گفت در مرزبندی‌های نوین از یکدیگر جدا شدند (منسفیلد، ۱۳۸۵: ۲۶۴). پس از آن فیصل و افسران عراقی منادی وحدت عربی با پشتیبانی بریتانیا در سال ۱۹۲۱ م، در عراق به قدرت رسیدند. در پی این تحولات مرکز وحدت عربی به عراق منتقل شد. پس از جنگ جهانی اول، وحدت عربی که همه عرب‌ها کم‌وبیش به آن وابسته و معتقد بودند، به‌عنوان یک آرمان در میان آن‌ها زنده ماند. اعراب باور داشتند که آن‌ها را به‌طور ساختگی از یکدیگر جدا کردند تا تضعیف شوند و زیر سلطه غرب درآورند؛ بنابراین برای دفاع از کیان عربی لازم بود متحد شوند (منسفیلد، ۱۳۸۵: ۲۶۴).

یکی از مهم‌ترین طرح‌ها برای وحدت عربی پس از جنگ جهانی اول، طرح وحدت عربی در هلال خصیب بود؛ منطقه‌ای که شامل کشورهای عراق، سوریه، اردن، فلسطین و لبنان می‌شد. ملک فیصل از زمانی که قدرت را در عراق در دست گرفت تا زمان مرگش در سال ۱۹۳۳ م، امید فراوانی داشت تا کنفدراسیون متحد عرب از بخش‌های سیاسی هلال خصیب تشکیل شود (Pipes, 1990: 85; Shikara, 1979: 37). پس از وی، نوری سعید (۱۸۸۸-۱۹۵۸ م) از مهم‌ترین شخصیت‌های سیاسی پادشاهی عراق وحدت عربی را دنبال کرد. طرح وی در سال ۱۹۴۳ م، مطرح شد (طربین، ۱۹۸۶: ۶۲۰-۶۲۲؛ الشیخ، ۱۹۹۶: ۲۴۰-۲۳۷). پس از نوری سعید عبدالاله (۱۹۱۳-۱۹۵۸ م) نایب‌السلطنه عراق بین سال‌های ۱۹۴۹-۱۹۵۴ م، تلاش زیادی برای اتحاد با سوریه انجام داد (Simon, 1974: 318)، اما با وجود تلاش‌های حاکمان عراق طرح اتحاد هلال خصیب با شکست مواجه شد. در این راستا پرسش اصلی پژوهش این است که چرا طرح وحدت هلال خصیب با شکست مواجه شد؟ فرضیه پژوهش نیز بر این امر استوار است که اگرچه حاکمان عراق تلاش فراوانی برای تحقق وحدت عربی انجام دادند، به‌دلیل مخالفت از داخل، رقابت کشورهای عرب با یکدیگر و مخالفت قدرت‌های بزرگ این طرح تحقق نیافت.

درباره اهمیت و ضرورت پژوهش همواره وحدت عربی یکی از مهم‌ترین مسائل جهان عرب در قرن بیستم بوده است. کشور عراق نیز در این زمینه از کشورهای پیشرو در وحدت عربی بود؛ در نتیجه بررسی طرح‌های حاکمان عراق در دوره پادشاهی از اهمیت و ضرورت پژوهش حکایت دارد. این پژوهش در حوزه پژوهش‌های تاریخی به روش

توصیفی-تحلیلی و شیوه گردآوری اطلاعات از راه منابع کتابخانه‌ای سامان یافته است. هدف اصلی پژوهش بررسی طرح وحدت عربی هلال خصب در حکومت پادشاهی عراق است.

۲. پیشینه پژوهش

در حوزه پیشینه پژوهش باید به چهار دسته پژوهش‌های داخلی، آثار ترجمه شده و پژوهش‌های خارجی به زبان لاتین و عربی اشاره کرد که در ادامه بررسی شده است. تاکنون تحقیقی در داخل کشور با محوریت مسئله پژوهش حاضر صورت نگرفته است، اما درباره تلاش حاکمان عراق در رسیدن به وحدت عربی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد. بیگدلی (۱۳۶۸) در کتاب *تاریخ سیاسی و اقتصادی عراق* به طرح هلال خصب نوری سعید در سال ۱۹۴۳ م اشاره کرد. امامی (۱۳۶۹) در مقاله «سوریه و عراق: دیروز، امروز» طرح سوریه بزرگ و تلاش‌های نوری سعید نخست‌وزیر عراق را بررسی کرده است. جعفری ولدانی (۱۳۸۹) در «نقش تنگناهای ژئوپلیتیکی عراق در اشغال کویت» به تلاش حکومت عراق برای وحدت با کشورهای سوریه، لبنان، فلسطین و اردن اشاره کرده است. در حوزه آثار ترجمه شده، لنجافسکی (۱۳۳۷) در «تاریخ خاورمیانه» طرح هلال خصب نوری سعید در سال ۱۹۴۳ م را بررسی و به مخالفت مصر، عربستان و بریتانیا اشاره کرده، اما چرایی مخالفت آن‌ها را بررسی نکرده است. همچنین مار (۱۳۸۰) در *تاریخ نوین عراق* تلاش عراق برای نفوذ و اتحاد با سوریه به‌ویژه دوران نایب‌السلطنه را بررسی کرده است.

در پژوهش‌های به زبان لاتین سیمون (Simon, 1974, The Hashemite 'Conspiracy': Hashemite Unity Attempts, 1921-1958) به بررسی تلاش‌های خاندان هاشمی از جمله شاخه عراق در راستای تحقق وحدت عربی پرداخته است. شیکارا (Shikara, 1979, Faisals Ambitions of Leadership in The Fertile Crescent: Aspirations and Conststraints) تلاش‌های ملک فیصل به‌منظور کسب رهبری در هلال خصب را بررسی کرده است. پورات (Porath, 1984, Nuri al-Sa'id's Arab Unity Programme) تلاش‌های نوری سعید در وحدت عربی را بررسی کرده است. پاییز (Pipes, 1990, Greater Syria) تلاش حاکمان عراق را بررسی کرده و به مخالفت‌های داخلی و منطقه‌ای پرداخته است. مصالحه (Masalha, 1991, Faisal's Pan-Arabism, 1921-33) تلاش‌های ملک فیصل در تحقق وحدت عربی را بررسی کرده است. پژوهشگران عرب تحولات خاورمیانه عربی را

بیشتر تحلیل و بررسی کرده‌اند و توجه بسیاری به مسئله وحدت عربی در قرن بیستم و تلاش‌های کشورهای عرب در این راستا داشته‌اند که می‌توان به موارد زیر اشاره کرد. الروسان (۱۹۷۹م) در پژوهش عراق و تحولات شرق عربی از ۱۹۴۱-۱۹۵۸م، سیاست خارجی عراق در جهان عرب، به‌ویژه وحدت هلال خصب را بررسی کرده است. الحیالی (۲۰۰۱م) در پژوهش «روابط عراق و سوریه از ۱۹۴۵-۱۹۵۸» در تحلیل روابط دو کشور طرح وحدت میان عراق و سوریه را بررسی کرده است. مکاوی (۲۰۱۰م) به بررسی طرح سوریه بزرگ و تلاش‌های خاندان هاشمی برای تحقق آن از جنگ جهانی اول تا زمان مرگ ملک‌عبدالله پادشاه اردن پرداخته است. در این اثر از آنجا که عراق و اردن همیشه روابط نزدیکی با یکدیگر داشته‌اند، موضع و تلاش‌های حاکمان عراق در تحقق وحدت عربی نیز بررسی شده است.

۳. پیوند خاندان هاشمی و جنبش ناسیونالیسم عرب

خاندان هاشمی به رهبری شریف حسین و فرزندانش تا جنگ جهانی اول نقشی در جنبش فکری و ملی عرب نداشتند، اما در سال ۱۹۱۴ م، به‌صورت رابط حیاتی میان جنبش عرب و غرب درآمدند (Cohen, 1987: 9). با آغاز جنگ جهانی اول رهبران ناسیونالیست عرب به این باور رسیده بودند که می‌باید همزمان با همکاری با دولت‌های خارجی، از کشتی در حال غرق شدن امپراتوری عثمانی خارج شوند و استقلال خود را به دست بیاورند (Goldschmidt, 2002: 99-100). در این میان، ملی‌گرایان سوریه شایسته‌ترین گروه برای قیام و رهبری اعراب بودند، اما از آنجا که آن منطقه تحت کنترل شدید عثمانی بود، مانع اقدام آن‌ها می‌شد؛ در نتیجه موقعیت شریف‌حسین برای قیام به‌دلیل خارج بودن حجاز از حوزه نفوذ ترک‌ها مناسب‌تر بود (لنچافسکی، ۱۳۳۷: ۸۱). سرانجام به‌دلیل آنچه بیان شد و توانایی شریف‌حسین برای خنثی کردن حکم جهاد سلطان عثمانی، بریتانیا به وی نزدیک شد و زمینه همکاری اعراب و بریتانیا فراهم گردید (Thomas, 1937: 298).

در نتیجه مذاکرات شریف‌حسین با بریتانیا میان سال‌های ۱۹۱۵-۱۹۱۶م که به قرارداد شریف حسین-مک‌ماهون معروف شد، بریتانیا به اعراب استقلال ولایات عربی امپراتوری عثمانی در آسیا را وعده داد. این قرارداد در نهایت به قیام عربی ۱۹۱۶م منجر شد (عمر، ۱۹۸۴: ۴۵۱-۴۶۰؛ یحیی، ۱۹۶۵: ۵۱۹-۵۳۹). در خلال این تحولات امیر فیصل با

ناسیونالیست‌های سوری و عراقی ارتباط پیدا کرد. وی تحت تأثیر سازمان‌دهی و فعالیت آن‌ها به عضویت گروه‌های ناسیونالیست عرب درآمد (سعید، بی‌تا، ۱: ۱۱۱-۱۱۴). نتیجه قیام اعراب در پایان جنگ جهانی اول، تشکیل اولین دولت عربی در سوریه بود (موسی، ۱۹۸۶: ۵۳۴-۵۵۱؛ الهندی، ۲۰۱۵: ۲۶۱-۲۹۴). تشکیل حکومت فیصل در سوریه نقطه‌عطفی در جنبش ملی عرب بود؛ چراکه تلاش وی برای تشکیل دولت متحد عرب، آرزوی نسلی از ناسیونالیست‌های عرب بود که به دنبال آزادی و اتحاد بودند.

بدین‌سان خاندان هاشمی افتخار می‌کردند که جنبش ملی عرب به رهبری شریف‌حسین با انقلاب ۱۹۱۶م، صورت عملی به خود گرفت (Khadhuri, 1978: 166). آن‌ها خود را مظهر و نگهبان واقعی ناسیونالیسم عربی، وارثان انقلاب بزرگ عربی و حاملان ابدی پیام ناسیونالیستی آن می‌دانستند (Dawisha, 2003: 205). ساطع مهم‌ترین نظریه‌پرداز ناسیونالیسم عرب، قیام ۱۹۱۶م را انقلابی می‌داند که هدف آن استقلال کامل اعراب و تشکیل دولت متحد عرب بود (الحصری، ۱۹۸۵: ۱۵۷). متفکران عرب قیام ۱۹۱۶م را انقلابی واقعی در مفهوم سیاسی در اندیشه تاریخی عرب می‌دانند که نتیجه رنج و سختی ملی‌گرایان و وطن‌پرستان عرب در مخالفت با حکومت عثمانی بود (النجار، ۱۹۸۵: ۱۳۹). آن انقلاب به‌عنوان جنبشی سیاسی بر هویت تاریخی اعراب تأکید می‌کرد (الهندي، ۲۰۱۵: ۲۶۱) و به معنای واقعی کلمه انقلابی ناسیونالیستی عربی بود (برو، ۱۹۸۹: ۳۴۷-۳۴۸).

۴. منطقه جغرافیایی هلال خصیب

واژه هلال خصیب در آغاز قرن بیستم میلادی شکل گرفت. جیمز هنری بریستد (James Henry Breasted, 1865-1935)، مورخ آمریکایی در حوزه خاورمیانه باستان، این واژه را متداول و مشهور کرد. واژه هلال خصیب با ترجمه کتاب بریستد با نام دوران باستان (Ancient Times: A History of Early World) به زبان عربی در خاورمیانه گسترش یافت. در کتاب بریستد آمده است: «نخستین خانه مردمان ساکن آسیای غربی منطقه‌ای میان صحرا و کوهستان است. هلال خصیب منطقه‌ای نیم‌دایره مانند است که در غرب به سواحل شرقی مدیترانه، در شرق به شمال خلیج فارس منتهی می‌شود و مرکز آن درست در شمال عربستان است.» (Breasted, 1916: 100-101).

اقلیم هلال خصیب شامل کشورهای اردن، سوریه، لبنان، فلسطین و عراق می‌شود. هلال خصیب از سمت شرق به ارتفاعات زاگرس، در غرب به دریای مدیترانه، از شمال به آناتولی و از جنوب به شبه‌جزیره عربستان منتهی می‌شود. از آنجا که مناطق مزروعی

این منطقه به شکل داس است به هلال خصیب معروف است (نبهان، ۲۰۱۰: ۷). منطقه هلال خصیب از دو واحد سوریه جغرافیایی و عراق تشکیل می‌شود. البته برخی ناسیونالیست‌های سوری عراق را بخشی از سوریه جغرافیایی می‌دانند، اما عراقی‌ها هیچ‌وقت کشور خود را جزئی از واحد جغرافیایی-فرهنگی سوریه نمی‌دانستند. آن‌ها، عراق را جدای از سوریه و بخش شرقی هلال خصیب می‌دانستند (Pipes, 1990: 82-83).



تصویر ۱- نقشه طبیعی هلال الخصیب تصویر ۲- نقشه سیاسی هلال الخصیب

۵. اهداف و انگیزه‌های گرایش حاکمان عراق به وحدت هلال خصیب

سیاست‌های پان عربی حاکمان عراق تحت تأثیر مجموعه‌ای از عوامل پیچیده و درهم‌تنیده‌ای از جمله جاه‌طلبی‌های شخصی و سلسله‌ای، ملاحظات ایدئولوژیک، ژئوپلیتیک، اقتصادی و مسائل و مشکلات داخلی شکل گرفتند. در آغاز باید به این نکته اشاره کرد که ملی‌گرایی و وحدت عربی پرسروصدای حاکمان عراق از این مسئله مهم ریشه می‌گرفت که عرب‌های سنی یک اقلیت در کشور عراق بودند.

عراق از آغاز تأسیس کشوری با موزاییک قومی بود که سه گروه عرب‌های سنی (۱۹ درصد)، کردها (۱۷ درصد) و شیعیان (۵۶ درصد) اصلی‌ترین گروه‌های قومی-مذهبی تشکیل‌دهنده آن کشور بودند (ویلی، ۱۳۷۳: ۲۲-۲۳). در این میان عرب‌های سنی پس از جنگ جهانی اول قدرت را به دست گرفتند. حکومت سنی در عراق منادی ناسیونالیسم

عرب بود و تلاش فراوانی انجام دادند که این هویت عربی را در جامعه عراق گسترش دهند، اما مهم‌ترین چالش حاکمان سنی موقعیت اقلیتی آنها بود. حاکمان عراق به‌دنبال آن بودند که موقعیت نامطمئن و اقلیتی خود را برای مقابله با چالش‌های محلی (شیعیان و کردها) تقویت کنند.

با تحقق طرح وحدت هلال خصیب موقعیت حکومت اقلیت سنی با پیوستن عراق به جمعیت سنی سوریه تقویت می‌شد همچنین موقعیت حاکمان عراق در مقابل اکثریت شیعه تقویت و مسئله خودمختاری و استقلال‌خواهی کردها تضعیف می‌شد (منسی، ۱۹۹۰: ۵۰). بدین ترتیب رهبران عراق که از مشکلات قومی و نژادی کشورشان آگاه بودند، تلاش می‌کردند حکومت مرکزی را با دادن هویت عربی به آن تقویت کنند. این هویت با یکپارچه شدن عراق با دیگر کشورهای عرب می‌توانست قدرت بگیرد و موجب سکوت و بردباری اقلیت‌های قومی-مذهبی شود (امامی، ۱۳۸۹: ۲۴).

وجود دو همسایه قدرتمند ایران و ترکیه دیگر نگرانی‌های حاکمان عراق بود. کشور ایران با اکثریت جمعیت شیعه در همسایگی عراق قرار دارد. از دیرباز پیوندی مذهبی میان شیعیان دو کشور وجود داشت. از منظر حاکمان عراق شیعیان عراقی به‌دنبال کسب حمایت همسایگان ایرانی خود بودند. بدین‌سان پیوند مذهبی میان جمعیت شیعه دو کشور از نگاه حاکمان ناسیونالیست عراق خطری برای ناسیونالیسم عرب بود؛ بنابراین حاکمان عراق با تقویت تمایلات و احساسات قومیتی جمعیت عرب کشور اعم از شیعه و سنی، به‌دنبال دلسرد کردن شیعیان از کسب حمایت همسایگان ایرانی خود بودند تا بر شکاف عمیق تاریخی میان اکثریت شیعه و اقلیت سنی غلبه کنند (Masalha, 1991: 679-680). بدین ترتیب وحدت عربی و تبلیغ و ترویج ایدئولوژی پان عرب از نگاه حاکمان عراق تنها گزینه موجود برای غلبه بر مشکلات داخلی کشور عراق بود. در رابطه با ایران، تشیع تنها عامل تهدیدکننده نبود. تبلیغ و ترویج ناسیونالیسم ایرانی در حکومت پهلوی، تلاش برای احیای امپراتوری باستانی ایران و تأکید بر تیسفون در عراق به‌عنوان پایتخت کهن ایران سبب نگرانی حکومت عراق بود (Porath, 1984: 76).

حکومت ناسیونالیستی ترکیه دیگر عامل تهدیدکننده از نگاه حاکمان عراق بود. حکومت ترکیه تا سال ۱۹۲۶م، به‌دنبال الحاق مناطق نفت‌خیز موصل به مرزهای خود بود. این مسئله باعث ایجاد اختلاف شدیدی میان دو کشور شد. در نهایت مسئله موصل با حمایت بریتانیا و نفوذ آن کشور در جامعه ملل به نفع عراق خاتمه یافت. در این راستا

نخبگان ناسیونالیست عراق فراموش نکرده بودند که در گذشته استانبول بر آن‌ها حکومت می‌کرد و از تلاش حکومت ترکیه برای بازپس‌گیری مناطق از دست‌رفته حکومت عثمانی و مطامع آن کشور در شمال عراق نگران بودند (Ibid: 77).

سوریه به باور حاکمان عراق، سرزمینی بود که آن‌ها را با جهان عرب گسترده‌تری پیوند می‌داد و راه‌های ارتباطی عراق را به مدیترانه وصل می‌کرد. پیوند عراق با سوریه از دو جهت اهمیت داشت. توسعه صنعت نفت و ایجاد خطوط انتقال نفت به مدیترانه در نیمه دهه ۳۰م، عامل اقتصادی را مهم جلوه داد. آغاز بهره‌برداری از چاه‌های نفت موصل و نقشه ایجاد خطوط انتقال نفت به بندرهای مدیترانه، سیاست‌های عراق در جهان عرب را تقویت می‌کرد. در این راستا، پیوند با سوریه در بهبود صادرات و ایجاد مسیری امن برای انتقال نفت مؤثر بود. همچنین پس از ترسیم مرزهای عراق، مسیر سنتی، تجاری و ترانزیتی موصل-حلب از بین رفت. ملک فیصل برای رفع این محدودیت به دنبال گسترش راه زمینی بغداد-دمشق و بغداد-عمان بود (Masalha, 1991: 680; Porath, 1984: 77-78). اتحاد با سوریه سبب می‌شد که ملک فیصل از مهارت فنی و فکری سوری‌ها با منابع نفت در راستای پیشرفت اقتصادی کشور متحد عرب استفاده کند (Shikara, 1979: 37). علاوه بر تأثیرات اقتصادی پیوند با مدیترانه، موقعیت ژئوپلیتیکی عراق نیز در تمایلات حاکمان عراق تأثیر داشت.

موقعیت جغرافیایی از آغاز تأسیس عراق نقش مهمی در شکل‌گیری سیاست خارجی آن کشور داشته است. عراق از سمت شرق دسترسی کمی به دریا و حاکمیت دریایی دارد. در نتیجه یکی از مهم‌ترین اهداف حاکمان عراق برای برطرف کردن این تنگنای ژئوپلیتیک اتصال عراق به دریای مدیترانه از راه اتحاد با سوریه بود. اتصال به سوریه موقعیت نامناسب ژئوپلیتیک عراق در خلیج فارس را از بین می‌برد (جعفری ولدانی، ۱۳۸۹: ۴۹). بدین ترتیب تلاش عراق برای اتحاد با سوریه و اتصال به مدیترانه، جایگزینی امن برای موقعیت ضعیف و شکننده عراق در خلیج فارس بود.

ملک فیصل پیوندی عاطفی با پایتخت سابق خود در سوریه داشت. وی هیچ‌گاه دمشق پایتخت دولت عربی خود در سوریه را فراموش نکرد. ملک فیصل تلاش بسیاری داشت تا سوریه از بند قیمومیت فرانسه رهایی یابد و سپس با عراق متحد شود. در این راستا، خاندان هاشمی رهبری جهان عرب را در اختیار می‌گرفتند (منسی، ۱۹۹۰: ۵۰).

نوری سعید نخست‌وزیر عراق آرزو داشت که عراق در جمع کشورهای عربی، نقش محوری و وحدت‌بخش را ایفا کند و داعی رهبری در شرق عربی را دنبال می‌کرد. بدین‌سان پیوند و اتحاد با سوریه و دیگر کشورهای هلال خصیب سرلوحه سیاست منطقه‌ای وی قرار گرفت (امامی، ۱۳۸۹: ۲۱). پس از نوری سعید، شاهزاده عبدالاله، نایب‌السلطنه عراق به دنبال تخت پادشاهی سوریه بود. وی در سال ۱۹۳۹ م، به دلیل خردسالی فیصل دوم به‌عنوان نایب‌السلطنه عراق انتخاب شد. عبدالاله به دنبال آن بود که پیش از رسیدن فیصل دوم به سن قانونی از راه اتحاد با سوریه به حکومت آن کشور برسد (Seal, 1965: 138-137).

پس از سرنگونی حکومت ملک فیصل در دمشق و به حکومت رسیدن وی در عراق، مرکز وحدت عربی از دمشق به بغداد منتقل شد. از سال ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۱ م، عراق امیدبخش‌ترین کشور برای رهبری اعراب بود. با به استقلال رسیدن عراق در سال ۱۹۳۲ م، موجی از ناسیونالیست‌های سوری و فلسطینی به آن کشور مهاجرت کردند. عراق برای آن‌ها به مثابه پروس (Prussia) و پیهم ونت (Piedmont) جهان عرب بود. آن‌ها امید داشتند جهان عرب حول عراق متحد شود و آن کشور سکان رهبری جهان عرب را به دست بگیرد (Khadduri, 1969: 137-138). همچنین توسعه هویت فراملی عربی در عراق از راه نظام آموزشی در دوره زمانی ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۱ م، دنبال شد. هدف آن تبدیل عراق به مرکز جهان عرب و تربیت نسل آینده‌ای از ناسیونالیست‌ها برای رهبری جهان عرب بود. بدین‌سان ایدئولوژی عامل دیگری در تقویت سیاست‌های پان عربی حاکمان عراق و تلاش برای اتحاد با سوریه بود (خاکاند و یدالهی، ۱۳۹۸: ۵۹-۶۰، ۶۷).

۶. طرح‌های وحدت هلال خصیب

۱-۶. ملک فیصل

بر اساس گفته‌های سر فرانسیس هامفریس (Francis Humphrys, 1879-1971) کمیسر عالی بریتانیا در عراق، ملک فیصل کوشش فراوانی برای برپایی دولت متحد عربی در هلال خصیب داشت. وی ارتباط نزدیکی با ناسیونالیست‌های سوری داشت و هدف وی اتحاد با سوریه بود (Husri, 1975: 324). در این راستا وی برای رسیدن به اتحاد چندین گام را مدنظر داشت.

گام نخست: اتحاد با سوریه بود. به باور فیصل با فشار ناسیونالیست‌های سوری، سوریه به‌زودی از بند قیمومیت فرانسه به استقلال می‌رسید. سرانجام سوریه و عراق متحد می‌شدند و فیصل ریاست کشور متحد را می‌پذیرفت. گام دوم: رهایی ماورای اردن

از قیومیت بریتانیا و اتحاد با عراق بود. گام سوم: با آزادی اردن هدف فیصل رسیدن به توافقی با یهودیان فلسطین به‌عنوان اقدامی در راستای گفت‌وگو با بریتانیا برای آزادی فلسطین بود. فیصل باور داشت تأسیس کنفدراسیون عرب خشم فلسطینی‌ها از مهاجرت یهودیان به فلسطین را از میان می‌برد؛ چراکه آن‌ها در گوشه‌ای از کشور متحد عرب ساکن می‌شدند. در پایان پس از گفت‌وگو با یهودیان، توافقی مانند پیمان ۱۹۳۰م، عراق- بریتانیا منعقد می‌شد که در پی آن منافع راهبردی بریتانیا برآورده می‌شد. در نهایت قیومیت بر فلسطین پایان می‌یافت و استقلال فلسطین تضمین می‌شد (Ibid: 332).

نخستین طرح ملک فیصل در سال ۱۹۲۹م مطرح شد. وی در گفت‌وگو با مقامات عالی وزارت خارجه فرانسه درباره اتحاد سوریه و عراق تحت حکومت خود مذاکره کرد. وی پیشنهاد داد نیمی از سال را در هر یکی از کشورها بگذارند. برای حل مسئله فلسطین نیز پیشنهاد داد تا آن منطقه بخشی از کنفدراسیون متحد عرب شود (Pipes, 1990: 85). با انعقاد پیمان ۱۹۳۰م عراق-بریتانیا، فیصل از آزادی عمل بیشتری برخوردار شد و برنامه‌های خود را جدی‌تر دنبال کرد.

پیش از انعقاد پیمان ۱۹۳۰م، ملک فیصل با ابن سعود دیدار کرد و اختلافات دو کشور را از میان برد که در نتیجه پیمان دوستی با کشورهای اردن، یمن و عربستان منعقد شد. وی در سال ۱۹۳۲م، تلاش کرد موافقت بریتانیا را برای ایجاد کنگره سران عرب در بغداد جلب کند. وی باور داشت برگزاری کنگره، گامی در راستای کوشش اعراب برای استقلال بود. ملک فیصل برای توسعه داخلی عراق گام برمی‌داشت، اما معتقد بود عراق نباید اهداف پان عربی را فراموش کند؛ زیرا در شمال و شرق دو همسایه نیرومند قرار داشتند که ممکن بود در آینده استقلال کشورش را به خطر بیندازند (رزق، ۱۹۹۹: ۱۰۰-۸۵؛ Husri, 1975: 324).

ملک فیصل در سال‌های ۱۹۳۲-۱۹۳۱م، طرح اتحاد خود را با ناسیونالیست‌های سوری مطرح کرد. در طول دیدار او از عمان (پایتخت اردن) نمایندگان از سوریه، لبنان و فلسطین از پادشاهی او در سوریه استقبال کردند. در سال ۱۹۳۱م، وی به اروپا مسافرت کرد تا بستر ورود عراق به جامعه ملل را فراهم کند، اما در اصل برای اهداف خود به این منطقه سفر کرد. او در اروپا با ناسیونالیست‌های سوری دیدار کرد. پس از بازگشت ملک

فیصل شایعه شد که حکومت او بر سوریه قطعی شده است. در همین حال هواداران او تبلیغات گسترده‌ای را در سوریه برای وحدت دو کشور به راه انداختند. در همان زمان، روزنامه‌های عرب در کشورهای عراق، سوریه و فلسطین از اتحاد دو کشور استقبال کردند (منسی، ۱۹۹۰: ۵۲)، اما مرگ زودهنگام فیصل مانع فعالیت‌های وی شد. طرح‌های وحدت ملک فیصل پس از مرگ وی به دست جانشینان او دنبال شد.

۶-۲. نوری سعید

نوری سعید یکی از مهم‌ترین شخصیت‌هایی بود که پس از مرگ ملک فیصل پرچم اتحاد اعراب را در دست گرفت. وی در سال ۱۹۳۵ م طرح وحدت میان عراق، اردن و فلسطین را پیشنهاد کرد (Porath, 1984: 78). هدف نوری سعید حل مسئله فلسطین و توافق با یهودیان بود؛ چراکه پس از شورش‌های سال ۱۹۳۶ م، وی اعلام کرد باید کنفدراسیونی متحد عرب تشکیل شود و یهودیان نیز موقعیت اقلیتی خود را بپذیرند. وی بر پیوند نژادی عراق و فلسطین تأکید کرد و فلسطین را بخش جدایی‌ناپذیر اتحاد عربی می‌دانست. این طرح برای ورود دیگر بخش‌های سوریه جغرافیایی باز بود؛ زیرا وی نیز مانند ملک فیصل اعتقاد داشت سوریه پس از استقلال به اتحاد عربی می‌پیوست، اما مخالفت صریح بریتانیا سبب شد وی طرح خود را فراموش کند (Ibid: 78-79).

در خلال سال ۱۹۴۳ م، پس از پیروزی بریتانیا در نبرد العلمین و اعلان جنگ عراق به آلمان در فوریه همان سال، نوری سعید شرایط را برای اعلام طرح‌های خود مساعد دید؛ زیرا به اعتقاد او، افکار عمومی عرب و مقامات بریتانیایی از طرح وی استقبال می‌کردند. نوری سعید به شرح و تحلیل مسائل و مشکلات فلسطین و جهان عرب پس از جنگ جهانی اول پرداخت. وی بر اعلامیه‌های متعددی که قدرت‌های غربی در جنگ جهانی اول و پس از آن اعلام کردند و در نهایت تقسیم ناعادلانه جهان عرب تأکید کرد و به دنبال حل مسائل جهان عرب بود (Ibid: 89). در طرح نوری سعید باید به این نکته توجه کرد که مسئله فلسطین سمبلی در جنبش ملی‌گرایی عرب بود و نخبگان حاکم از راه آن به دنبال ایجاد تصویری ناسیونالیستی از خود بودند. استفاده از مسئله فلسطین در سیاست منطقه‌ای، هدف حاکمان عراق برای برتری یافتن در هلال خصبی و رهبری جهان عرب بود (Eppel, 2004: 71-72).

طرح نوری سعید چندین مرحله را شامل می‌شد. در ابتدا باید سوریه، لبنان، ماورای اردن و فلسطین با یکدیگر متحد می‌شدند. مردم شیوه حکومت جمهوری، سلطنتی و... را برمی‌گزیدند. پس از آن، اتحادیه عرب متشکل از سوریه و عراق تشکیل می‌شد و سایر

کشورهای عربی برای پیوستن به آن آزاد بودند. شورای مشترکی به ریاست یکی از سران کشورهای عرب ایجاد می‌شد. شورای مشترک مسئول امور دفاعی، اقتصادی و سیاسی بود. یهودیان در فلسطین از خودمختاری برخوردار می‌شدند. بیت‌المقدس به صورت شهری آزادی درمی‌آمد که شورایی مشترک از سه دین اسلام، مسیحیت و یهود بر آن نظارت می‌کرد (Hurewitz, 1956: 236-237).

طرح نوری سعید دارای چند ویژگی مشخص بود و مخالفانی نیز داشت. وی نوع حکومت را آزاد انتخاب کرد. درحالی‌که ملک عبدالله (۱۸۸۲-۱۹۵۱م) شاه اردن حامی حکومت پادشاهی و به دنبال طرح سوریه بزرگ بود. همچنین نوری سعید بی‌تمایل نبود که نایب‌السلطنه عراق را به حکومت سوریه برساند؛ درحالی‌که ملک عبدالله خود را حاکم واقعی سوریه می‌دانست. درنهایت طرح نوری سعید به دلیل نوع و شکل حکومت، مورد موافقت ملک عبدالله نبود (الروسان، ۱۹۷۹: ۱۵۸-۱۵۹). بریتانیا نیز علاقه خود را به وحدت عربی اعلام کرد، اما اعتقاد داشت طرحی که مورد موافقت عموم اعراب باشد، مطرح نشده است. در کنار این عوامل مخالفت صریح عربستان و مصر نیز سبب شکست طرح نوری سعید شد (لنچافسکی، ۱۳۳۷: ۵۰۸).

در خلال سال‌های ۱۹۴۵-۱۹۴۶م و درنهایت ۱۹۴۹م، تلاش‌های متعددی برای تحقق وحدت کشورهای هلال خصب صورت گرفت که البته هیچ نتیجه‌ای نداشت. نوری سعید که در آغاز خطمشی خود را به‌عنوان یک ملی‌گرای عرب آغاز کرده بود، دیگر به طرح‌های وحدت تمایل نشان نداد و نگران بود که منابع مالی عراق که بیشتر برای خود کشور لازم بود در سوریه خرج شود (مار، ۱۳۸۰: ۱۷۵).

۳-۶. نایب‌السلطنه عبدالاله

عبدالاله فرزند علی بن حسین الهاشمی (۱۸۷۹-۱۹۳۵م) شاه حجاز و برادر بزرگ‌تر ملک فیصل و امیر عبدالله بود. پدر وی، علی، میان سال‌های ۱۹۲۴-۱۹۲۵م شاه حجاز بود تا اینکه حکومت وی به دست ابن‌سعود سرنگون شد (الزهیری، ۱۴۳۹: ۲۱-۲۵)؛ بنابراین عبدالاله حکومت را حق از دست‌رفته خود می‌دانست. او از جایگاه خود به‌عنوان نایب‌السلطنه عراق بهره برد تا به حکومت سوریه برسد (همان: ۱۷۰-۱۶۸).

نایب‌السلطنه دو هدف را در سیاست خارجی عراق دنبال می‌کرد، نخست ایجاد امنیت و حفظ تاج و تخت فیصل دوم در عراق و دیگری به دست آوردن تخت پادشاهی سوریه برای خود. با آغاز کودتاهای نظامی سوریه در سال ۱۹۴۹م، نایب‌السلطنه

به آرامی، ولی با پشتکار بر روی طرح اتحاد عراق و سوریه کار می‌کرد؛ بنابراین میان سال‌های ۱۹۴۹-۱۹۵۴ م، وی و عواملش هزاران دینار را هزینه به قدرت رسیدن سیاست‌مداران حامی خود در سوریه کردند تا بستر اتحاد دو کشور فراهم شود (Simon, 1974: 318؛ مار، ۱۳۸۰: ۱۷۵).

آغاز دخالت عراق در رویدادهای سوریه از سال ۱۹۴۹ م آغاز شد. دولت به رهبری سرهنگ حسنی زعیم (۱۸۹۷-۱۹۶۴ م) هوادار مصر بود؛ درحالی‌که عراق تمایل داشت حکومتی پیرو خودش در قدرت باشد. مهم‌ترین بازوی عراق برای نفوذ در سوریه حزب مردم بود. عراق برای سرنگونی حسنی زعیم حاضر بود بهای آن را پرداخت کند؛ بنابراین با گروهی از افسران ارتش به رهبری سرهنگ سامی هیناوی (۱۸۹۸-۱۹۵۰ م) در تماس و حامی کودتا علیه دولت حسنی زعیم بود. با روی کار آمدن دولت هیناوی در اوت ۱۹۴۹ م، امیدهای عراق برای وحدت با سوریه شکل گرفت و حزب مردم نیز برای نخستین بار توانست طعم قدرت را بچشد (الحیالی، ۲۰۰۱: ۱۵۳-۱۶۱؛ مکاوی، ۲۰۱۰: ۲۸۴-۲۶۶)؛ اما دولت هیناوی به سرعت به دست کودتای ادیب شیشکلی (۱۹۶۴-۱۹۰۹ م) در ۱۹ دسامبر ۱۹۴۹ م سرنگون شد و حکومت عراق را شوکه کرد. او مخالف سرسخت عراق و طرفداران آن کشور در سوریه بود. عراق دوباره از مخالفان شیشکلی در سوریه حمایت کرد؛ چراکه او بزرگ‌ترین مانع اتحاد با عراق بود. شیشکلی همچنین از پشتیبانی عربستان، رقیب منطقه‌ای عراق برخوردار بود (الحیالی، ۲۰۰۱: ۱۶۱-۱۸۹؛ مکاوی، ۲۰۱۰: ۲۸۵-۲۸۴).

در سال ۱۹۵۴ م، دولت عراق از جو و مخالفتی که علیه شیشکلی در سوریه شکل گرفته بود، بهره برد و فاضل جمالی (۱۹۰۳-۱۹۹۷ م) نخست‌وزیر عراق برای طرح اتحاد با سوریه وارد مذاکره شد. قرار بود عراق، اردن و سوریه متحد شوند و عراق نیز هزینه ارتش متحد را بپردازد، اما این طرح با مخالفت مصر، عربستان و شخص شیشکلی مواجه شد. این رویداد حکومت عراق را عصبانی کرد. مطبوعات عراق به حکومت شیشکلی حمله کردند که ابزاری در دست امپریالیسم فرانسه است و از کشورهای عرب خواستار دخالت در سوریه شدند (Seal, 1965: 139).

پس از سرنگونی شیشکلی و روی کار آمدن صبری عسلی (۱۹۰۳-۱۹۷۶ م)، عراق دوباره وارد مذاکرات دیپلماتیک برای وحدت با سوریه شد. رهبری مذاکرات را فاضل جمالی بر عهده داشت. شرط جمالی برای اتحاد، قرار گرفتن خاندان هاشمی عراق در رأس حکومت یا اتحاد فدرال دو کشور بود. این طرح در ابتدا با موافقت عسلی همراه

شد، اما زیر فشار کمونیست‌ها و بعثی‌های سوریه، وی طرح اتحاد را رها کرد. پس از شکست عراق در مذاکرات، طرح کودتایی به رهبری سرهنگ محمد صفا ریخته شد، اما آشکارشدن طرح کودتا خط بطلانی بر توسعه‌طلبی عراق در سوریه کشید (Mufti, 1996: 68-70).

۷. موانع و علل شکست عراق در رسیدن به وحدت هلال خصیب

۷-۱. موانع داخلی

از دیدگاه شیعیان، طرح‌های وحدت عربی اساساً نقشه اقلیت سنی برای استوار کردن هژمونی خود و به حاشیه راندن شیعیان بود (Dawisha, 2009: 140). همچنین شیعیان نگران بودند اگر عراق وارد کنفدراسیون متحد عرب شود، آن‌ها موقعیت اکثریتی خود را از دست دهند و به صورت گروهی فرقه‌ای در حاشیه قرار گیرند (Nakash, 2006: 85). برای کردها هر طرحی که به شکل‌گیری اتحاد میان کشورهای عرب منجر می‌شد، به تبدیل موقعیت کردها به صورت جزیره‌ای کوچک در اقیانوس مردم عرب‌زبان منجر می‌شد (Dawisha, 2009: 140)؛ در نتیجه تلاش آن‌ها برای رسیدن به خودمختاری یا استقلال از بین می‌رفت.

حزب کمونیست عراق، حکومت‌های محافظه‌کار عرب را به این متهم می‌کرد که اتحاد میان آن‌ها تنها اتحاد اقلیت‌هایی بود که تابع منافع استعمار بودند. از دیدگاه کمونیست‌ها، تمایل رهبران عراق به پان‌عربیسم برای آرام کردن مردم بود. آن‌ها در عمل از اتحاد خودداری می‌کردند؛ زیرا هرگونه اتحادی با منافع آن‌ها متضاد بود. پان‌عربیسم چیزی جز یک جنگ تبلیغاتی نبود که با استادی عمل توسط امیرهای غیر منتخب برای رسیدن به تخت حکومت سوریه و فلسطین ایجاد شد. همچنین وسیله‌ای برای سیاست‌مدارانی از قبیل نوری سعید بود تا برتری عراق را در خاورمیانه تضمین کنند (Bashkin, 2008: 121).

هنگامی که عراق به استقلال رسید، دو گرایش در سیاست خارجی وجود داشت. گروه نخست پان‌عرب‌ها بودند که هدف آن‌ها وحدت عربی و کمک به دیگر کشورهای عرب برای استقلال بود. گرایش دوم و میانه‌روتر به دنبال استقلال در سیاست خارجی بودند و شرایط داخلی عراق را نیز در نظر داشتند. برای آن‌ها حفظ هویت و استقلال عراق در اولویت بود (Khaduri, 1951: 223). این گروه احساس می‌کردند در صورت

تحقق وحدت با سوریه، سوری‌ها امتیازات سیاسی-اقتصادی بیشتری از اتحاد می‌بردند. بی‌شک عراق با وجود منابع نفت ثروتمندتر از سوریه بود، اما سوری‌ها تحصیل کرده‌تر و پیشرفته‌تر بودند و به سرعت مقامات و پست‌های مهم را در دولت متحد در اختیار می‌گرفتند (Shikara, 1979: 41).

۲-۷. موانع منطقه‌ای، موضع کشورهای عرب و قدرت‌های جهانی

حاکمان عراق برای به دست گرفتن رهبری جهان عرب رقبای مهمی داشتند. عبدالله شاه اردن و برادر ملک فیصل چالش رهبری در هلال خصیب بود؛ زیرا وی نیز طرح سوریه بزرگ خود را دنبال می‌کرد. علی برادر بزرگ‌تر ملک فیصل حاکم سابق حجاز دیگر کاندید حکومت سوریه بود. عباس حلمی (۱۸۷۴-۱۹۴۴ م) خدیو سابق مصر و ملک فؤاد (۱۸۶۸-۱۹۳۶ م) نیز دیگر کاندیداهای رهبری جهان عرب بودند؛ به‌ویژه ملک فؤاد مخالف رهبری خاندان هاشمی بر جهان عرب و به دنبال ضمیمه کردن فلسطین و سوریه به مصر بود (Husry, 1975: 327-328؛ منسی، ۱۹۹۰: ۵۵). همچنین خاندان سعودی به رهبری عبدالعزیز ابن سعود (۱۸۷۵-۱۹۵۳ م) و فرزند وی فیصل (۱۹۰۶-۱۹۷۵ م) دیگر کاندیداهای رهبری در جهان عرب بودند (Shikara, 1979: 40). در این راستا بررسی موضع کشورهای عرب و تأثیر طرح‌های اتحاد عراق بر روابط خارجی با کشورهای عرب به مشخص شدن هرچه بیشتر موانع حاکمان عراق کمک می‌کند.

حزب کمونیست سوریه، مدافع حکومت جمهوری بود و آن را دژ مستحکم برای حفظ دموکراسی در شرق عربی می‌دانست و مخالف حکومت سلطنتی بود. به اعتقاد حزب کمونیست، کشورهای واقع در طرح هلال خصیب، مشکلات داخلی را داشتند که نباید موجب اهمال و بی‌توجهی به آن‌ها می‌شد. برای حزب کمونیست مسئله اصلاحات داخلی، نحوه حرکت به سوی آزادی و بنای صحیح دموکراسی مهم‌ترین مسائل بودند. کمونیست‌ها اعتقاد داشتند وحدت هلال خصیب منعکس‌کننده تلاش بریتانیا برای نفوذ در کشورهای عربی بود؛ در حالی که آن‌ها به دنبال آزادی کشورهای عرب از نفوذ سیاسی، اقتصادی و نظامی استعمار بودند (الحیالی، ۲۰۰۱: ۱۳۱-۱۳۰).

اخوان المسلمین نیز مدافع حفظ حکومت جمهوری در سوریه بودند. از نگاه اخوان المسلمین سوریه، طرح اتحاد میان عراق و سوریه طرحی استعماری را تشکیل می‌داد که روحیه مردمی را که در نظام جمهوری مشهود است از بین می‌برد. برای آن‌ها

حفظ حکومت جمهوری در سوریه نقطه اتکایی برای حرکت مردمی در کشورهای عربی-اسلامی و رهایی از قید استعمار بود (همان: ۱۳۲).

بعث حزبی انقلابی و ضد استعماری بود. بعضی‌های سوریه نگران بودند که طرح هلال خصیب سبب انزوای سیاسی و دور شدن آن‌ها از قدرت شود. آن‌ها مخالف بریتانیا و حکومت پادشاهی عراق بودند و اعتقاد داشتند که طرح وحدت، مورد موافقت اعراب نیست (همان: ۱۳۴). به اعتقاد حزب بعث، انقلاب عربی ۱۹۱۶م که قول آزادی و وحدت را به اعراب داد، در هدف خود شکست خورد؛ درحالی‌که جنبش ملی عرب به رهبری حزب بعث به دنبال آزادی و وحدت واقعی اعراب بود (Khadduri, 1978: 166).

ناسیونالیست‌های سوری نمی‌خواستند جمهوری جوان سوریه قربانی تخت پادشاهی حاکمان عراق شود. همچنین به دلیل نفوذ بریتانیا در عراق، سوری‌ها نگران نفوذ آن کشور در سوریه بودند؛ درحالی‌که آن‌ها تازه از بند قیمومیت فرانسه رها شده بودند (Seal, 77-82). یکی از مهم‌ترین احزاب ناسیونالیست سوری تشکل ملی (الکتلة الوطنية) بود که طرح جمهوری خود را برای سوریه داشت و نگران از دست دادن استقلال سوریه بود. در نتیجه زمانی که طرح‌های وحدت عربی در زمان ملک فیصل مطرح شد، تشکل ملی آن را رد کرد (Shikara, 1979: 40-41؛ الحیالی، ۲۰۰۱: ۱۳۳-۱۳۲).

در دوره تلاش‌های نایب‌السلطنه حزب مردم از حامیان اتحاد با عراق رو به ضعف و از دست دادن موقعیت خود در جامعه سوریه بود. در مقابل احزاب مخالف وحدت با عراق از جمله حزب ملی (الحزب الوطني) که جایگزین تشکل ملی شده بودند، قدرت بیشتری گرفتند (Mufti, 1996: 70-71؛ دیب، ۲۰۱۲: ۱۰۰-۹۹؛ الحیالی، ۲۰۰۱: ۱۱۴-۱۱۳).

اعراب فلسطین اساساً درگیر مسئله خود با یهودیان بودند. به‌ویژه وضع بی‌ثبات خود از ناحیه سیاسی که نتیجه شکست در حل مسئله یهودیان و تشکیل دولت فلسطینی بود. یهودیان نیز مخالف طرح وحدت بودند؛ زیرا آن‌ها را به صورت اقلیتی در دولت متحد عربی درمی‌آورد (منسی، ۱۹۹۰: ۵۵).

در دوره بین دو جنگ جهانی رهبران و متفکران عراقی خود را سخن‌گویان جنبش ملی‌گرایی عرب می‌دانستند، اما پس از جنگ دوم جهانی مصر به صورت یکی از مهم‌ترین کشورهای عرب ظهور کرد. در مقابل عراقی‌ها احساس کردند که مصر نقش رهبری آن‌ها را در جهان عرب ربوده است. در نتیجه از آن پس تنش و رقابت میان آن

دو کشور شکل گرفت (Humphreys, 1999: 92). آغاز رقابت میان دو کشور از سال ۱۹۴۵ م و تشکیل اتحادیه عرب آغاز شد. از آن زمان به بعد، رقابت و حسادت دائمی میان دو کشور شکل گرفت. حکومت مصر خود را در خط مقدم تجدید حیات اعراب می‌دانست و به هر حرکت عراق که در آن موضع مستقل خود را داشت، حساس بود. زمانی که نوری‌سعید در سال ۱۹۴۳ م، طرح هلال خصب را مطرح کرد، نحاس‌پاشا (۱۸۷۹-۱۹۶۵ م) نخست‌وزیر مصر مورد حمایت بریتانیا برای رهبری اعراب بود. رهبری مصر بر جهان عرب به علل اقتصادی، فرهنگی و سیاسی مورد حمایت دیگر کشورهای منطقه بود. در نتیجه مصر با طرح نوری‌سعید موافقت نکرد؛ زیرا آن را طرحی سست‌بنیاد می‌دانست. در واکنش به تلاش‌های عراق، حکومت مصر، ابتکار عمل رهبری جهان عرب را به دست گرفت و سران عرب را به قاهره دعوت کرد. از سال ۱۹۴۴ تا ۱۹۴۵ م، مذاکرات سران عرب به رهبری مصر به تشکیل اتحادیه عرب منتهی شد (Khaduri, 1951: 251-257). مصر که نگران توسعه‌طلبی عراق و از دست دادن نقش خود به‌عنوان رهبر اعراب بود، با هرگونه طرح عراق مخالفت داشت؛ بنابراین اتحادیه عرب را پی‌ریزی کرد تا از آن به‌عنوان اهرمی در مقابل توسعه‌طلبی عراق در هلال خصب و جهان عرب استفاده کند (العربی، ۱۴۲۶: ۱۱۱-۱۶۵، ۳۳۳-۳۴۵).

در عراق و اردن اگرچه یک خانواده بر دو کشور حکومت می‌کرد و روابط نزدیکی میان دو کشور وجود داشت، اما توأمان میان دو کشور یک رقابت پنهان مشاهده می‌شد. در سال ۱۹۴۳ م، با اعلام طرح هلال خصب توسط نوری‌سعید، ملک‌عبدالله از ترس از دست دادن تاج و تخت خود به سود عموزاده‌هایش طرح را رد کرد. در سال ۱۹۴۶ م، پس از شکست دوباره طرح عراق برای وحدت عربی، قرار شد دو کشور با حفظ موجودیت سیاسی خود، در امور سیاسی - نظامی متحد شوند، اما این طرح جای خود را به پیمان برادری ۱۹۴۷ م داد (الروسان، ۱۹۷۹: ۱۳۵-۱۴۴؛ العربی، ۱۴۲۶: ۲۳۳-۲۴۹). از دلایل شکست طرح این بود که ملک‌عبدالله برنامه‌های خود را در کرانه باختری رود اردن دنبال می‌کرد و تمایلی به اتحاد با عراق نداشت (Mufti, 1996: 37-38).

در خلال سال‌های ۱۹۵۱-۱۹۵۲ م، طرح‌های اتحاد میان دو کشور نتیجه‌ای به همراه نداشت. دولت عراق دیگر به اتحاد دو کشور متمایل نبود. تنها نوری‌سعید طرحی را مبنی بر ازدواج خانواده سلطنتی عراق با اردن پیشنهاد کرد که مورد مخالفت فیصل دوم و عبدالاله قرار گرفت (الروسان، ۱۹۷۹: ۱۴۴-۱۴۵). در نهایت ملک‌عبدالله به هرگونه طرحی

که نقشه‌های وی را برای ایجاد سوریه بزرگ خنثی می‌کرد، حساس بود؛ زیرا خود را حاکم واقعی سوریه می‌دانست. در نتیجه روابط عراق و اردن در نوع خود منحصر به فرد بود. مهم‌ترین سؤال این بود که کدام‌یک از شاخه‌های خاندان هاشمی بر یکدیگر برتری یابد.

البته طرح‌های اتحاد با مخالفت از داخل و خارج مواجه بود. در اتحادیه عرب این نگرانی وجود داشت که اتحاد دو کشور سبب شکاف در جهان عرب شود. در عراق گروهی از ناسیونالیست‌ها مخالف اتحاد و نگران این بودند که اتحاد سبب شود اردن در امور داخلی عراق دخالت کند و به دنبال جلب پشتیبانی عراق برای طرح‌های توسعه طلبانه خود باشد. در نهایت نیز پیمان اردن و بریتانیا به دخالت غیرمستقیم بریتانیا در امور عراق منجر شود (Kadduri, 1951: 260-261) حسادت و دشمنی میان رهبران دو کشور بر طرح‌های اتحاد تأثیرگذار بود. در سال ۱۹۵۸م، پس از تشکیل فدراسیون هاشمی نوری سعید به ناچار تن به اتحاد داد. هدف اصلی او در تمام حیات سیاسی خود اتحاد با سوریه بود نه اردن. او از اردن و سیاستمداران آن کشور بیزار بود و اگر وحدت مصر و سوریه نبود او هیچ‌وقت در اتحاد با اردن قدم بر نمی‌داشت. او نمی‌خواست منابع نفتی عراق به اردن سرازیر شود و عراق بار مالی اتحاد را به دوش بکشد (نشاشیبی، ۱۳۵۷: ۳۲، ۲۱-۲۲).

از زمانی که حکومت ملک فیصل در عراق تشکیل شد، روابط آن کشور با عربستان همواره تیره بود. اگرچه در دوره‌هایی نیز همکاری میان دو کشور وجود داشت. ریشه دشمنی دو کشور به شکست شریف حسین از نیروهای ابن سعود بازمی‌گشت. در نتیجه در سال‌های بعد فرزندان شریف حسین تصرف قلمرو حکومتشان توسط ابن سعود و اخراج و تبعید شریف حسین را فراموش نکردند. از سوی دیگر ابن سعود نیز مخالف هرگونه طرح و نقشه‌ای بود که از طرف حاکمان عراق مطرح می‌شد. این اختلاف و دشمنی در تحولات آتی جهان عرب منعکس شد (Faris, 1955: 73).

ترس عربستان از نفوذ عراق در جهان عرب سبب شد آن کشور سیاستی مخالف عراق در پیش بگیرد. در دوره‌ای که عراق به دنبال نفوذ در سوریه بود و از حامیان خود پشتیبانی می‌کرد، عربستان به دنبال قطع نفوذ عراق بود و منابع مالی خود را به مخالفان عراق ارسال می‌کرد (Seale, 1965: 47). طرح هلال خصیب که توسط عراق

دنبال می‌شد، بزرگ‌ترین تهدید برای پادشاهی سعودی بود. هرگونه اتحادی در شمال شبه‌جزیره عربستان که عراق را به مدیترانه پیوند می‌داد و عربستان را از جهان عرب جدا می‌کرد موجب تنزل موقعیت حاکمان سعودی در حد رهبران قبیله‌ای می‌شد؛ در نتیجه عربستان به هرگونه طرحی که عراق مطرح می‌کرد، با بدگمانی می‌نگریست. نتیجه چنین ترسی موجب فرارگرفتن عربستان در کنار مصر بود و در تشکیل اتحادیه عرب خود را نشان داد (العربی، ۱۴۲۶: ۴۱۱-۳۸۴؛ حمدان، ۲۰۱۳: ۳۴۳-۳۲۲، ۴۳۰-۴۰۳).

اگرچه در حوزه سیاسی بریتانیا و عراق روابط نزدیکی داشتند، آن کشور مخالف طرح‌های وحدت عربی حاکمان عراق بود. علل مخالفت بریتانیا موارد زیر بود. در میان کشورهای تشکیل‌دهنده هلال خصیب، سوریه و لبنان تحت قیمومیت فرانسه بودند و بریتانیا مایل نبود با فرانسه مواجه شود. اتحاد هلال خصیب تشکیل دولت یهودی را در فلسطین منتفی می‌کرد؛ در حالی که بریتانیا در سال ۱۹۱۷ م بر پایه اعلامیه بالفور از تشکیل دولت یهود در فلسطین حمایت کرد. در منطقه هلال خصیب از خلیج فارس تا دریای مدیترانه اقلیت‌های مختلفی زندگی می‌کردند که فرارگرفتن آن‌ها در یک دولت سبب ایجاد مشکلات فراوانی در آینده می‌شد (الفتلاوی، ۲۰۱۱: ۶۲-۶۳).

تشکیل اتحاد هلال خصیب موقعیت عربستان را تهدید می‌کرد و بریتانیا مایل نبود از یک حکومت علیه دیگری حمایت کند. همچنین در شبه‌جزیره عربستان پادشاهی یمن و امارت‌های عربی حاشیه خلیج فارس قرار داشتند. اتحاد هلال خصیب موقعیت آن‌ها را تهدید می‌کرد؛ در حالی که بریتانیا بر پایه معاهداتی تعهد کرده بود استقلال آن‌ها را حفظ کند. در نهایت نیز حکومت عراق از تحقق طرح هلال خصیب به دنبال ایجاد امنیت برای خود بود، اما بریتانیا اعتقاد داشت که آن طرح عکس‌العمل خصومت‌آمیز کشورهای همسایه را در پی داشت. (Husry, 1975: 325).

فرانسه از دیرباز منافع دیرپایی در سوریه و لبنان داشت و هیچ‌گاه به طرح‌های حاکمان عراق علاقه‌مند نبود. به باور فرانسه، تلاش حاکمان عراق برای وحدت با سوریه از پیوند آن‌ها با بریتانیا ریشه می‌گرفت و آن‌ها نگران بودند که قدرت، نفوذ و جایگاهشان در سوریه را از دست دهند و آن را به بریتانیا واگذار کنند. همچنین حکومت فرانسه اعتقاد داشت دولت متحد سوریه هیچ علاقه‌ای به برقراری روابط دوستانه با فرانسه نداشت. در نهایت نیز تشکیل حکومت متحد عرب از خلیج فارس تا مدیترانه تحت نفوذ بریتانیا درمی‌آمد و منافع فراوانی برای آن کشور داشت. حکومت

فرانسه معتقد بود که هدف بریتانیا ایجاد یک نظام دفاع منطقه‌ای برای حفاظت از منافع راهبردی خود در منطقه بود (محافظة، ۱۹۸۵: ۴۷-۴۸؛ همو، ۲۰۰۸: ۱۵۵-۱۷۳).

۸. نتیجه

چنانکه گذشت این پژوهش به دنبال بررسی طرح وحدت عربی هلال خصب در حکومت پادشاهی عراق بود. مهم‌ترین طرفداران این طرح ملک فیصل و افسران ناسیونالیست حامی وی بودند. آنچه رهبران عراق را به سمت وحدت عربی گرایش داد، ناسیونالیسم عرب به‌عنوان ایدئولوژی مسلط بر جهان عرب پس از جنگ جهانی اول بود؛ همچنین شرایط داخلی عراق که برآیند موزاییک قومی-مذهبی عراق بود. حاکمان عراق به‌عنوان اقلیت حاکم تلاش می‌کردند تا با پیوند عراق به جهان عرب جایگاه اقلیتی خود را از بین ببرند و بر مشکل چندهویتی جامعه عراق فائق آیند. در کنار این دو عامل موقعیت ژئوپلیتیک، روابط با همسایگان و مسائل اقتصادی گرایش حاکمان عراق را به وحدت عربی تقویت می‌کرد، اما در عمل همان شرایط داخلی عراق مانع اصلی وحدت عربی بود. کردها و شیعیان که اکثریت جامعه عراق را تشکیل می‌دادند، مخالف سیاست‌های وحدت عربی حکومت بودند. در کشورهای عربی از جمله سوریه نیز احزاب و گروه‌های سیاسی مختلف براساس شرایط داخلی متفاوت میان کشورهای عرب و تلاش برای حفظ استقلال کشورشان مخالف وحدت بودند. جاه‌طلبی و رقابت‌های رهبران ملی عرب از جمله رقابت مصر-عراق، عراق-عربستان و عراق-اردن نیز پس از جنگ جهانی اول عامل مهم در ناکامی وحدت عربی بود؛ زیرا هریک از کشورهای عرب به دنبال برتری و رهبری در جهان عرب بودند. درنهایت ترس بریتانیا و فرانسه (دو بازیگر اصلی سیاست خاورمیانه) از شکل‌گیری کشور متحد عرب که به‌منزله بر هم خوردن نظم موجود در منطقه و در خطر افتادن منافع راهبردی آن‌ها بود، مانع مهمی در رسیدن حاکمان عراق به وحدت عربی محسوب می‌شد. بدین گونه آنچه به‌عنوان نتیجه حاصل شد، تأیید فرضیه پژوهش بود.

منابع

امامی، محمدعلی، «سوریه و عراق: دیروز امروز»، سیاسی-اقتصادی، شماره ۳۹، ۲۰-۲۴، ۱۳۸۹.
برو، توفیق، *القضية العربیه فی الحرب العالمیه اولی ۱۹۱۴-۱۹۱۸*. دمشق: دار طلاس للدراسات و الترجمة و النشر، ۱۹۸۹م.

- بیگدلی، علی، *تاریخ سیاسی اقتصادی عراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و انتشارات تاریخی میراث ملل، ۱۳۶۸.
- جعفری ولدانی، اصغر. «نقش تنگناهای ژئوپلیتیکی عراق در اشغال کویت»، ژئوپلیتیک، سال ششم، شماره ۱۹، ۶۹-۴۵. ۱۳۸۹.
- الحصری، ساطع، *محاضرات فی نشوء فکر القومیة*، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۸۵ م.
- حمدان، محمد سعید احمد، *العلاقات العراقية السعودية ما بین ۱۹۱۴-۱۹۵۳*. اردن، دار یافا العلمیة للنشر والتوزیع، ۲۰۱۳ م.
- حورانی، ألبرت، *الفکر العربی فی عصر النهضة ۱۷۹۸ - ۱۹۳۹*، ترجمه کریم عزقول، بیروت، دارالنهار للنشر، ۱۹۶۸ م.
- الهیالی، محمد جعفر فاضل، *العلاقات بین سوريا و العراق*، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۲۰۰۱ م.
- خاکرند، شکرالله و یدالهی، سیاوش، «بررسی نقش نظام آموزشی و ناسیونالیست‌های عرب در گسترش ایدئولوژی ناسیونالیسم در عراق (۱۹۲۱ تا ۱۹۴۱ م/۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ ش)»، *پژوهش‌های تاریخی*، دوره ۱۱، شماره ۴، ۷۰-۵۳. ۱۳۹۸.
- دیب، کمال، *تاریخ السوریه المعاصر*، بیروت، دارالنهار، ۲۰۱۲ م.
- رزق، یونان لیب، *موقف بریطانیا من الوحده العربیه، ۱۹۱۹ - ۱۹۴۵: دراسة وثائقیه*، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه، ۱۹۹۹ م.
- الروسان، ممدوح، *العراق و قضايا الشرق العربی القومیة ۱۹۴۱-۱۹۵۸*. بیروت، المؤسسه العربیه للدراسات و النشر، ۱۹۷۹ م.
- الزهیری، غزوان محمود غناوی، *الامیر عبد الاله بن علی الهاشمی الوصی علی عرش العراق حیاته و دوره السیاسی حقائق تنشر أول مرة*، اردن، دار زهران للنشر و التوزیع، ۱۴۳۹ ق.
- سعید، امین، *الثورة العربیه الکبری*، قاهره، مکتبه مدبولی، بی تا.
- الشیخ، رأفت، *تاریخ العرب المعاصر*، مصر، عین للدراسات و البحوث الإنسانیة و الاجتماعیه، ۱۹۹۶ م.
- طربین، احمد، *تاریخ المشرق العربی المعاصر*، دمشق، المطبعه الجدیده، ۱۹۸۶ م.
- العربی، محسن محمد المتولی، *نوری باشا السعید من البدايه آل النهایه*. بیروت، الدار العربیه الموسوعات، ۱۴۲۶ ق.
- عمر، عبدالعزیز عمر، *تاریخ المشرق العربی*، بیروت، دارالنهضة العربیه، ۱۹۸۴ م.
- الفتلاوی، سهیل، *جامعة الدول العربیه فی مواجهة تحديات العولمة: إنشاء الجامعة وأهدافها*. دارالنشر الحامد للنشر و التوزیع، ۲۰۱۱ م.
- لنچافسکی، ژرژ، *تاریخ خاورمیانه*، ترجمه هادی جزایری. تهران، اقبال، ۱۳۳۷.
- مار، فب، *تاریخ نوین عراق*، ترجمه محمد عباسپور. مشهد، مؤسسه چاپ آستان قدس رضوی، ۱۳۸۰.
- محافظه، علی، *موقف فرنسا وألمانيا وإيطاليا من الوحده العربیه، ۱۹۱۹ - ۱۹۴۵* م، بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه، ۱۹۸۵ م.
- محافظه، علی، *فرنسا والوحده العربیه ۱۹۴۵-۲۰۰۰*. بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه، ۲۰۰۸ م.
- مکاو، نجلاء سعید، *مشروع سوریه الکبری*. بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیه، ۲۰۱۰ م.

- منسفیلد، پیتر، *تاریخ خاورمیانه*. ترجمه عبدالعلی اسپهبدی. تهران، علمی فرهنگی، ۱۳۸۵.
- منسی، صالح محمود، *الشرق العربی المعاصر*، بی جا، بی نا، ۱۹۹۰ م.
- موسی، سلیمان، *الحركة العربیه*، بیروت، دار النهار للنشر، ۱۹۸۶ م.
- نهبان، یحیی، *أطلس الوطن العربی*. اردن، دار یافا العلمیة للنشر والتوزیع، ۲۰۱۰ م.
- النجار، مصطفی عبدالقادر، «تطور الفكر القومي العربی (۱) الخلیفة التاریخیة: فکر الثورة العربیة لعام ۱۹۱۶ و استقلال العرب». *المستقبل العربی*، ۸۱، ۱۳۹-۱۴۷، ۱۹۸۵ م.
- نشاشیبی، ناصرالدین، *در خاورمیانه چه گذشت*. ترجمه م. ح. روحانی. تهران: توس، ۱۳۵۷.
- ویلی، جویس. ان، *نهضت اسلامی شیعیان عراق*. ترجمه مهوش غلامی. تهران، اطلاعات، ۱۳۷۳.
- الهندی، هانی، *الحركة القومیة العربیة فی القرن العشرين*. بیروت، مرکز الدراسات الوحده العربیة، ۲۰۱۵ م.
- یحیی، جلال، *العالم العربی الحدیث*. مصر، دارالمعارف، ۱۹۶۵ م.
- Bashkin, Orit, *The Other Iraq: Pluralism and Culture in Hashemite Iraq*. Satanford, California, Stanford University Press, 2008.
- Breasted, James Henry, *Ancient Times: A History of the Early World*. Boston, New York [etc.] Ginn and company, 1916.
- Cohen, Micheal J, *The origins and evolution of the Arab-Zionist conflict*. Usa, California, University of California Press, 1987.
- Dawisha, Adeed, *Arab Nationalism in the Twentieth Century: From Triumph to Despair*. United States, New Jersey, Princeton, Princeton University Press, 2003.
- Dawisha, Adeed, *Iraq: A Political History from Independence to Occupation*. United States, New Jersey, Princeton, Princeton University Press, 2009.
- Eppel, Micheal, *Iraq from Monarchy to Tyranny*. Gainesville, Florida, United States, University Press of Florida, 2004.
- Faris, Nabih, *The Crescent In Crisis*. Kansas, United States, University Of Kansas Press, 1955.
- Goldschmidt, Arthur, *A Concise History of the Middle East (6th ed)*. Usa, Westview Press, 2002.
- Humphreys, Stephen, *Between Memory and Desire: The Middle East in a Troubled Age*. Berkeley, California.: University of California Press, 1999.
- Husry, Khaldun S, king Faysal I and Arab Unity, 1930-33, *Journal of Contemporary History*, Vol. 10, No. 2, 323-340, 1975.
- Hurewitz, J. C. *Diplomacy in the Near and Middle East: A Documentary Record 1914-1956*. Princeton: N.J.: D. Van Nostrand and Company, 1956.
- Khadduri, Majid, *Independent Iraq: a Study in Iraqi Politics since 1932*. London, Oxford University Press, 1951.
- Khadduri, Majid, *The Scheme of Fertile Crescent Unity*. In in Richard Frye, ed. *The Near East and the Great Powers*, Cambridge, Harvard University press, (137-176), 1969.
- Khadduri, Majid, *Socialist Iraq: a study in Iraqi politics since 1968*. Washington: Middle East Institute, 1978.
- Masalha, Faisal's Pan-Arabism, 1921-33. *Middle Eastern Studies* Vol. 27, No 4, 679-693, 1991.

- Mufti, Malik, *Sovereign Creations: Pan-Arabism and Political Order in Syria and Iraq*. Usa, New York, Ithaca: Cornell University Press, 1996.
- Nakash, Yitzhak, *Reaching for power*. Usa, Princeton University Press, 2006.
- Pipes, David, *Greater Syria*. New York, Oxford University Press, 1990.
- Porath, Yehoshua. Nuri al-Sa'id's Arab Unity Programme, *Middle Eastern Studies* Vol. 20, No 4, 76-98, 1984.
- Seale, Patrick, *The struggle for Syria*. London, Oxford University Press, 1965.
- Shikara, A, Faisals Ambitions of Leadership in The Fertile Crescent: Aspirations and Conststraints. In Kelidar, Abbas. (Ed). *The Integration of Modern Iraq*. (32-46). New York: St. Martin's Press, 1979.
- Simon, Reeve S, The Hashemite 'Conspiracy': Hashemite Unity Attempts, 1921-1958. *International Journal of Middle East Studies* Vol. 5, No. 3, 314-327, 1974.
- Thomas, Bertam, *The Arabs*. London, Thornton Butterworth Ltd, 1937.



Tarn's Alexander and the Dream of a United World

Seyed Zein Al Abedin Majidi¹ and Roozbeh Zarrinkoob²

(105-126)

Abstract

In 1927 a British historian by the name of William Tarn (1869-1957) with the appearance of a biography of Alexander in the sixth volume of The Cambridge Ancient History produced ideal views about the personality of Macedonian General. The most pivotal and, at the same time, the most debated of Tarn's views about Alexander was the attribution of the idea of "the unity and brotherhood of mankind" to him. According to his view of Arrian's account, Tarn interpreted Alexander's prayer at the Opis banquet (324 B. C.) for harmony and partnership in rule between Macedonians and Persians formal declaration of the unity of all men and named it as "Homonoia" (unity of hearts). Tarn, in 1933 (essay of "Alexander the Great and the Unity of Mankind") and 1948 (biography of Alexander the Great, two vols), expressed his ideal view about Alexander again and asserted it without any revision. In spite of many criticisms leveled at Tarn's ideal views, his idea of "the unity and brotherhood" about Alexander influenced the area of Alexander's historiography in the west to the late 1950s, until his idea was rejected finally by Ernst Badian in 1958. The consideration of Tarn's view and modern scholar's statements indicates that prevailing conditions over time of this historian have brought his ideal idea about Alexander about to form.

Keywords: Alexander, Tarn, Unity, Brotherhood, Homonoia, Arrian, The Opis banquet.

Received: 22, May, 2021; Accepted: 21, December, 2021

doi
10.22059/jhss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://jhss.ut.ac.ir>

1. Ph.D. Candidate in History, Tehran University, Tehran, Iran.

2. Email of the corresponding author: zarrinkoobr@ut.ac.ir.

Assistant Professor History, Tehran University, Tehran, Iran.

اسکندر تارن و رؤیای جهانی متحد

سید زین‌العابدین مجیدی

دانشجوی دکتری تاریخ ایران باستان دانشگاه تهران

روزبه زرین‌کوب^۱

استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۳/۰۱؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

در سال ۱۹۲۷ م مورخ بریتانیایی، ویلیام تارن (۱۸۶۹-۱۹۵۷ م) با انتشار زندگی‌نامه‌ای از اسکندر در جلد ششم از *تاریخ باستان کمبریج* به ارائه دیدگاه‌هایی آرمانی درباره شخصیت سردار مقدونی پرداخت. محوری‌ترین و در عین حال، بحث‌انگیزترین دیدگاه تارن درباره اسکندر، انتساب مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان» به او بود. تارن برحسب تصور خود از گزارش آریان، دعای اسکندر را در جشن آپیس (۳۲۴ پم) برای همکاری و مشارکت مقدونی‌ها و ایرانیان در حکومت، اعلان رسمی اتحاد تمامی انسان‌ها تعبیر کرد و از آن به عنوان «هُمُنْیا» (Homonoia، یا اتحاد قلوب) نام برد. تارن در سال‌های ۱۹۳۳ (مقاله «اسکندر کبیر و اتحاد جهانیان») و ۱۹۴۸ م (زندگی‌نامه/اسکندر کبیر، ج ۲) بدون هیچ تجدیدنظری، دیدگاه آرمانی خود را درباره اسکندر بار دیگر ابراز کرده و بر آن تأکید کرد. با وجود انتقادهای فراوان به دیدگاه‌های آرمانی تارن، مفهوم «اتحاد و برادری» او درباره اسکندر، حوزه تاریخ‌نگاری اسکندر را در غرب تا اواخر دهه پنجاه میلادی تحت تأثیر قرار داد تا اینکه در نهایت، مفهوم او در سال ۱۹۵۸ م از سوی ارنست بادیان مردود شد. بررسی دیدگاه تارن و اظهارات محققان جدید درباره این مورخ، نشان می‌دهد که شرایط حاکم بر عصر تارن موجب شکل‌گیری مفهوم آرمانی او درباره اسکندر شده است.

واژه‌های کلیدی: اسکندر، تارن، مفهوم اتحاد و برادری، آریان، هُمُنْیا، جشن آپیس.

۱. مقدمه

تاریخ‌نگاری غربی درباره اسکندر مقدونی، به همان اندازه که از منابع ناشی می‌شود، از تفسیر شخصی محقق از منابع نیز نشأت می‌گیرد. از این رو، بخشی از ویژگی‌های این تاریخ‌نگاری، تأثیر گرایش‌های روحی محققان و شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی عصر آنها در ترسیم شخصیت اسکندر بوده است (Borza, 1967: xi; Bosworth, 2006: 791). بنابراین، ضرورت شناخت این تاریخ‌نگاری ایجاب می‌کند تا پژوهش حاضر به بررسی دیدگاه یکی از شاخص‌ترین اسکندرپژوهان غربی در سده بیستم بپردازد. در نیمه نخست سده بیستم، حقوق‌دانی بریتانیایی به نام ویلیام تارن (Woodthorpe William Tarn) که در ادبیات کلاسیک تبحر داشت و در عین حال، از تخیلی بالا برخوردار بود، تصویری جدید و بحث‌انگیز را از اسکندر بازنمایی کرد؛ به این صورت که

شاه مقدونی در مقام مبلغی انسان‌دوست و آزادی‌خواه (Bosworth, 2006: 791)، قصد داشت مردمان و اقوام شناخته‌شده جهان عصر خود را با هم متحد سازد و هم‌زیستی برادرانه و مسالمت‌آمیزی میان مردمان جهان بر اساس تحمل و پذیرش فرهنگی به وجود آورد. تارن با استناد به گزارش آریان از جشن آپیس^۱ (Opis) (Arrian, 1983: vii. 9) و به تأثیر از گفتارهای بلاغی پلوتارک، به‌ویژه در رساله «سرنوشت اسکندر»^۲ (Plutarch, *de Alex, Fortuna*, 1962: book i. 6; Worthington, 2003: 200; Bosworth: 2004: 4) تفسیری آرمانی از جشن مذکور ارائه داد که بر اساس این تفسیر، اسکندر قصد داشت تمامی ملت‌ها و اقوام را با هم برادر و متحد سازد (Heckel and Yardley, 2004: 266). نظریه تأثیرگذار او، یعنی مفهوم «اتحاد و برادری» درباره اسکندر که در سال‌های ۱۹۲۷، ۱۹۳۳ و ۱۹۴۸ م ارائه شد، حوزه مطالعات اسکندر را تحت تأثیر قرار داد، اما در نهایت، در سال ۱۹۵۸ م از سوی ارنست بادیان (Ernst Badian)، مردود شد. اکنون پرسشی که درباره موضوع مذکور، در پژوهش حاضر مطرح می‌شود، این است که: چه شرایطی موجب شد تا تارن با نگاهی آرمانی، اسکندر را پیش‌گام و پایه‌گذار مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان» (brotherhood of mankind the unity)، معرفی کند؟

پیشینه مطالعات درباره تاریخ‌نگاری تارن، یا به صورت نقد و بررسی آثار و دیدگاه‌های اوست و یا در قالب مقالاتی است که با ارائه زندگی‌نامه‌ای از این مورخ روند شکل‌گیری دیدگاه‌های آرمانی او را درباره اسکندر، به‌ویژه در مورد مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان»، از زوایای گوناگون نشان می‌دهند.

مفهوم «اتحاد و برادری» تارن، از سوی نخستین منتقدان او مورد نقد قرار گرفت: اسکندرپژوهان غربی مانند برن (Burn, 1949)، رابینسن‌جونور (Robinson Jr, 1949)، هایشلهایم (Heichelheim, 1950) و بیکرمن (Bickerman, 1950)، به نقد و بررسی نظرات و آرای ارائه شده از سوی تارن در کتاب / اسکندر کبیر (۱۹۴۸ م، ج ۲) پرداختند و محققانی همچون مک‌گریدی^۳ (McGready, 1933)، کری (Cary, 1934)، برادی (Brady, 1935) و ولبنک (Walbank, 1936)، مقاله «اسکندر کبیر و اتحاد جهانیان» را که تارن در سال ۱۹۳۳ م منتشر کرده بود، مورد نقد و بررسی و در عین حال، مورد تمجید قرار دادند. اما نقد و بررسی‌های صورت گرفته از سوی محققان فوق که از دهه سی تا دهه

پنجاه میلادی هم‌زمان با انتشار آثار تارن درباره اسکندر ارائه شد، نقدهای جدی، صریح و قابل‌انتظاری علیه بررسی‌های این مورخ نبود. محققان مذکور در زیر لفافه‌ای مؤدبانه از تعریف و تمجید به خاطر ویژگی‌های ادبی و خلاقانه آثار تارن، تنها نگرانی خود را درباره نتیجه‌گیری‌های این مورخ در ترسیم شخصیت اسکندر، به‌ویژه درباره مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان» ابراز کردند (Bosworth, 1983: 86). اشاعه دیدگاه‌های آرمانی تارن در تمامی عرصه‌های مطالعات علمی تاریخ‌نگاری اسکندر، چه در حوزه پژوهش و چه در حوزه آموزش تا اواخر دهه پنجاه میلادی در اروپا ادامه داشت، تا اینکه در سال ۱۹۵۸ م جدی‌ترین نقد علیه دیدگاه آرمانی تارن از سوی ارنست بادیان با انتشار مقاله‌ای با عنوان «اسکندر کبیر و اتحاد جهانیان» ارائه شد. بادیان با طرح انتقادهای هوشمندانه در این مقاله، که استدلال معکوس دیدگاه تارن است (Bosworth, 1980: 1)، جزء به جزء به بررسی و نقد مفهوم تارن پرداخت و دیدگاه او را، مبنی بر اینکه اسکندر در آرزوی تحقق آرمان «برادری جهانی» بود، مردود ساخت.

اما آنچه مسلم است، مفهوم تارن هرچند، مورد انتقاد قرار گرفته است ولی همچنان محل توجه و مورد رجوع بوده و چشم پوشیدن از آن در حوزه مطالعات علمی، غیرممکن به نظر می‌رسد (Adcock, 2004: 790).

پژوهشگرانی مانند ادکاک (Adcock, 1958)، تاد (Todd, 1967) و آلبرت بریان بازورث (Bosworth, 1983)، نیز در قالب مقاله به ارائه زندگی‌نامه تارن پرداخته‌اند که هر یک از آنها ابعاد گوناگونی را از شیوه زندگی شخصی تارن، فعالیت‌های علمی او و سیر شکل‌گیری افکار آرمانی این مورخ درباره اسکندر، به‌ویژه درباره مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان» روشن می‌سازند.

۲. گزارش آریان درباره جشن ازدواج گروهی در شوش (بهار ۳۲۴ پم)

اسکندر پس از بازگشت از لشکرکشی به هند، در بهار سال ۳۲۴ پم به شوش رسید (Tarn, 1948: i/109). آریان گزارش می‌دهد: در آنجا اسکندر برای ملازمان خود جشن‌های ازدواج برگزار کرد؛ هشتاد نفر از سرداران و افسران عالی‌رتبه سپاهش با دختران اشراف پارسی و مادی ازدواج کردند و در کل، بیش از ده هزار مقدونی دیگر با زنان آسیایی ازدواج کردند (Arrian, 1983: vii. 4. 4-8). همچنین در شوش بود که بسیاری از صاحب‌منصبان و حکام سرزمین‌هایی که پیش‌تر مطیع خود ساخته بود، به حضور رسیدند. اینان با خود سی هزار جوان ایرانی آوردند، که همگی آیین جنگ

مقدونی آموخته بودند. اسکندر اینان را اپیگونی (Epigoni)، یعنی جانشینان خواند و گفته‌اند که ورود این عده، نارضایی بسیار در میان مقدونی‌ها برانگیخت (Arrian, 1983: vii. 6. 1-3).

۳. گزارش آریان درباره جشن آپیس و دعای اسکندر برای اتحاد مقدونی‌ها و ایرانیان (تابستان ۳۲۴ پم)

در تابستان سال ۳۲۴ پم (Bosworth, 2006: 841)، اسکندر کرانه‌های میان دجله و فرات را با کشتی پیمود تا به آپیس در کنار دجله رسید (Arrian, 1983: vii. 7. 6). در طی اقامت در این شهر بود که مقدونی‌ها شورش کردند.

آریان به خوبی علت شورش مقدونی‌ها را بیان می‌کند. خلاصه گزارش آریان از این قرار است که: در آپیس، اسکندر سربازان مقدونی مسن و ناهماهنگ سپاه را از صف‌های آمده رزم مقدونی بیرون کشید و وعده داد که آنها را با مزد و پاداش فراوان به وطنشان بازگرداند. در اینجا بود که نارضایتی سپاهیان که مدت‌ها به تدریج در حال شکل‌گیری بود، بالا گرفت و بعد از مدتیبه اوج خود رسید و مقدونی‌ها که از نحوه برخورد اسکندر با ایرانیان و رسوم ایرانی و مخصوصاً از ورود آنان به واحدهای ملازمان، احساساتشان جریحه‌دار شد و سر به شورش برداشتند (Arrian, 1983: vii. 8. 1-3). سپس اسکندر با ایراد نطقی، مقدونی‌ها را به خاطر ناسپاسی‌شان به باد نکوهش گرفت و به یادشان آورد چقدر مدیون پدرش فیلیپ‌اند ... و به یادشان آورد که خود برای آنها چه کارها که نکرده است ... (ibid.: vii. 9-10). سخنان اسکندر بر مقدونی‌ها تأثیر عمیق گذاشت. (ibid.: vii. 11.1-2). آریان در ادامه، گزارش می‌دهد:

«اسکندر به پاس بازگشت یکدلی و اتحاد، برای خدایانی محبوبش، قربانی کرد و جشنی عمومی ترتیب داد که خود در آن شرکت کرد و در میان مقدونی‌ها که همگی حاضر بودند، جای گرفت. پس از مقدونی‌ها ایرانیان نشسته بودند و بعد از ایرانیان، بزرگان اقوام دیگر، هر یک به تناسب درجات و مقامشان قرار داشتند و اسکندر و دوستانش جام‌ها را از یک قدح پر کردند و نوشیدند و از شراب همان قدح افشانند، همراه با پیشگویان یونانی و مغان [ایرانی] که مراسم [شراب افشانی] را آغاز کردند. اسکندر برای موهبت‌های دیگر و به‌خصوص برای اتحاد و مشارکت مقدونی‌ها و ایرانیان در حکومت دعا کرد. گفته‌اند که نه هزار تن در این جشن حاضر بوده‌اند، همه این عده، یکدل و یک‌صدا شراب افشانند و در پی آن سرود پیروزی سر دادند» (Arrian, 1983: vii. 11. (9)

در میان تاریخ‌نگاران اسکندر، تنها آریان گزارش جشن آپیس و دعای اسکندر را نقل کرده و دعای آن را بدون تفسیر و نظر آورده است (Hamilton, 1971: 31).

۴. اسکندر تارن و مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان»

در سال ۱۹۲۷ م تارن با تکیه بر گزارش آریان، تفسیری آرمانی از دعای اسکندر در آپیس (۳۲۴ پم) ارائه داد و ادعا کرد که هدف اسکندر از برگزاری جشن آپیس، اعلان «اتحاد و برادری» میان تمامی مردمان قلمرو حکومتش بود. تارن می‌گوید:

«در حکومت [آرمانی] ارسطو انسان‌های خارج از مرزهای این حکومت اهمیتی نداشتند، بیگانگان یا برده و یا دشمن بودند. اسکندر این دیدگاه را به کلی تغییر داد. آنگاه که او برای اتحاد قلوب و تشکیل جامعه مشترک‌المنافع مقدونی‌ها و ایرانیان دعا می‌کرد، نخستین کسی بود که از طریق برادری ملت‌ها، برادری انسان‌ها را اعلام می‌کرد...، اسکندر، الهام‌دهنده این تصور زُنْ^۴ (Zeno/Zenon) از جهان بود که همه انسان‌ها باید اعضای یک پیکر و اتباع یک حکومت بدون تبعیض بر اساس نژادها یا نهادها باشند و فقط پیرو و هماهنگ با قانون مشترک ذاتی عالم و متحد در یک زندگی اجتماعی واحد، نه به زور، بلکه تنها با رضایت مشتاقانه خود آنها یا (به قول او) با عشق» (Tarn, 1927: 437).

عبارت فوق، نقطه اوج دیدگاه تارن است (Todd, 1967: 51). زمانی که منتقدان تارن از اسکندر به این عنوان که بیش از حد آرمانی است، خرده گرفتند، تارن در سال ۱۹۳۳ م در مقاله‌ای با عنوان «اسکندر کبیر و اتحاد جهانیان» پاسخ داد که اسکندر به راستی نخستین کسی بوده که اتحاد جهانیان را مطرح کرده است (Tarn, 1933: 123). او در این مقاله بحث‌انگیز درصدد یافتن منشأ مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان» برآمده و آن را بخشی از فلسفه اسکندر تشخیص داده است (Walbank, 1936: 109). وی این «اتحاد» را (با استفاده از اصطلاح یونانی Homonoia)، یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌هایی در اندیشه انسان توصیف کرد (Tarn, 1933: 123).

بنا به دیدگاه تارن، پس از اسکندر افکار ویژه راجع به «برادری» به وجود آمدند و از طریق فلسفه رواقی^۵ به مسیحیت راه یافتند و تا عصر حاضر تداوم پیدا کردند (Tarn, 1927: 437; idem, 1933: 123-157; idem, 1948: i/147-148; ii/399-449). منشأ ظهور این افکار، روزی بود که: «آن روز، در مجلس شام آپیس، اسکندر برای اتحاد قلوب جهانیان (Homonoia)، و تشکیل جامعه مشترک‌المنافع مقدونی‌ها و ایرانیان دعا - کرد» (Tarn, 1927: 437; idem, 1933: 156-157; idem, 1948: i/147-148; ii/447-449).

۴-۱. اسکندر، درهم‌شکننده سد میان یونانیان و بربرها

تارن با توجه به مفهوم تقسیم تحقیرآمیز مردمان به «یونانی» و «بربر» در فرهنگ سیاسی رایج در جهان یونانی سده چهارم پیش از میلاد، بر این عقیده است که با ورود اسکندر به آسیا و مواجهه او با شرقیان، تصور اسکندر در مورد آنان کاملاً در مقابل طرز فکر یونانیان قرار گرفت و اسکندر ظاهراً بر اثر تجربه (تماس واقعی با آسیایی‌ها) دریافته بود که همه افراد بشر اصولاً مساوی‌اند و تمایز آشکار میان یونانی و «بیگانه»، غیرواقعی است. افلاطون گفته بود همه بربرها طبعاً دشمن یونانیان هستند و ارسطو، معلم اسکندر به او توصیه کرده بود که با یونانیان چون آزادان و با بربرها چون بردگان رفتار کند، اما اسکندر در برخورد با اقوام شرقی، این عقیده را کنار گذاشت (Tarn, 1933: 123-127). تارن با تأکید بر تفاوت میان واقعیت عملی (تجربه اسکندر در مواجهه با غیر یونانیان، یعنی به‌طور خاص آسیایی‌ها) و اندیشه نظری (افکار یونانیان درباره تقسیم مردمان به یونانی و بربر)، اسکندر را یکی از بزرگ‌ترین انسان‌های دورانیش در جهان باستان ترسیم کرده است (ibid.: 123-127; Cary, 1934: 87). از این رو، اظهار می‌کند که «او [= اسکندر] پیش‌گام یکی از بزرگ‌ترین انقلاب‌ها در تاریخ جهان بود» (Tarn, 1933: 128). تارن با استناد به گفته‌های اراتستس^۶ (Eratosthenes) و پلوتارک (Plutarch, *de Alex*, Strabo, 1960: i. 4. 9; idem, *Alex*, 1967: xxvii, 6) درباره آنچه محققان «سیاست هم‌آمیزی قومی» (policy of fusion) (the اسکندر میان مقدونی‌ها و ایرانیان خوانده‌اند (Hamilton, 1971: 30)، به اثبات ادعای خود، مبنی بر اینکه اسکندر در آرزوی ایجاد حکومتی بود که تمامی انسان‌ها در آن بدون تفاوت گذاری‌های نژادی و تمایزات قومی و ملی، با یکدیگر وحدت و هم‌دلی داشته باشند، می‌پردازد (Tarn, 1948: ii/434-449). تارن می‌گوید: «اما او [= اسکندر] نخستین کسی بود که مشتاق بود مرزهای قومی و تمایزات ملی شکسته شود و نخستین کسی بود که اعلام کرد یونانی و بربر وجود ندارد، همان‌گونه که [بعدها] پولس قدیس (St. Paul, ۶۲ م)، اعلام کرد» (Tarn, 1948: i/147). بدین‌سان تارن اسکندر را پیش‌روتر از زمان خودش می‌شناساند. زیرا این افکار نو، از اخلاق و فلسفه ارسطویی کاملاً فاصله داشتند و از آن خود اسکندر بودند (Heichelheim, 1950: 388).

۲-۴. سیاست «هم‌آمیزی قومی»

اسکندر به آنچه نویسندگان جدید، سیاست «هم‌آمیزی قومی» خوانده‌اند بسیار علاقه‌مند بود (Hamilton, 1971: 30, 31)، یعنی سیاستی که او جهت پیش‌برد منافع

سیاسی و نظامی خود در یک قلمرو وسیع در نظر گرفته بود (Wilcken, 1967: 201, 221, 232, 248). بارزترین تجلی این سیاست نیز جشن ازدواج در شوش و جشن اتحاد در آپیس بود که در آن اسکندر آرزو کرد که مقدونی‌ها و ایرانیان در آشتی زیسته و قلمرو او را به اشتراک اداره کنند (Hamilton, 1971: 31). اصطلاح‌شناسی و طرح مفهوم سیاست «هم‌آمیزی قومی» اسکندر، به یوهان گوستاو دریزن (Johann Gustav Droysen)، مورخ و سیاستمدار آلمانی (۱۸۰۸-۱۸۸۹ م) برمی‌گردد که ازدواج اسکندر را با رخشانه / روشنک (به یونانی: Rhoxane)، دختر آکسیارتس^۷ (Oxyartes)، در سال ۳۲۷ پم نماد هم‌آمیزی قومی میان اروپا و آسیا نامید. در شوش هم‌آمیزی شرق و غرب کامل شد و آن‌چنان‌که دریزن تفسیر کرد، اسکندر آن را ضامن دوام و قوت حکومت خود دید (Bosworth, 1980:1)؛ اما تارن ازدواج‌های گروهی را در شوش محدود به مقدونی‌ها و ایرانیان ندانسته و آن را هم‌آمیزی قومی میان تمامی اتباع قلمرو اسکندر اعم از یونانی و بربر قلمداد کرد (Tarn, 1948: i/111-137; ii/399-449). سیاستی که از نظر تارن نخستین گام اسکندر برای تحقق رؤیایش بود (ibid.: ii/448)، یعنی «زیستن در اتحاد» تحت سیطرهٔ صلحی جهانی (Bosworth, 1980:1).

۳-۴. مفهوم هُمُنیا

تارن برای بیان آرمان انقلابی اسکندر و تأکید بر آن، واژهٔ یونانی Homonoia را که آریان در گزارش خود از دعای اسکندر در آپیس آورده است، به کار می‌برد و از آن به «اتحاد قلوب» تعبیر می‌کند (Tarn, 1933: 123, 124). واژه‌ای که محققان آن را اتحاد «میان مقدونی‌ها و ایرانیان» ترجمه و تعبیر می‌کنند.^۸ تارن اشاره می‌کند که هرچند، کاربرد واژهٔ «هُمُنیا» پیش از اسکندر در میان یونانیان رایج بود؛ آن عمدتاً به معنای عدم وجود نزاع میان احزاب و دولت‌شهرهای یونانی بود (Tarn, 1933: 125). با شدت یافتن جریان فکری وحدت ملی یونانیان (پان‌هلنیسم، Pan-Hellenism) برای جنگ برضد هخامنشیان در زمان فیلیپ دوم (۳۳۶-۳۸۲ پم)، مفهوم «هُمُنیا» به کنش هماهنگ یونانیان و اتحاد داخلی آنان اطلاق گردید و نخستین کسی که بدان اهمیت تاریخی بخشید ایسکراتس (Isocrates) (۴۳۶-۳۳۸ پم)، رساله‌نویس و سخنور مشهور یونانی بود (Wilcken, 1967: 19)، که اغلب دربارهٔ هُمُنیا به عنوان یک اصل ایدئولوژیکی برای اتحاد یونانیان برضد هخامنشیان سخن می‌راند (Thermos, 1975: 220). تارن با تفسیری که از دعای اسکندر در جشن آپیس (۳۲۴ پم) ارائه داده است، نشان می‌دهد که اسکندر معنایی گسترده‌تر از آنچه یونانیان از هُمُنیا اراده می‌کردند، بدان بخشید و می‌گوید: «آن [= هُمُنیا] تقریباً به

نمادی از آرزوی جهان برای آنچه بهتر از جنگ دائمی است مبدل گشت» (Tarn, 1933: 124-127). به گفته تارن:

«پس از ورود اسکندر به آسیا، همنیا دیگر به روابط میان یونانی با یونانی محدود نمی‌شد، بلکه یونانی را با بربر متحد می‌ساخت؛ و هدف اسکندر جایگزین کردن صلح به جای جنگ؛ و از میان برداشتن دشمنی میان انسان‌ها با قبولاندن آن [= صلح] به همه آنها - یعنی همه کسانی که سپاه او به سرزمین‌های آنها رسیده بود، یعنی همه مردمان قلمرو او - بود، که یکدل باشند، مانند انسان‌هایی هم‌خون باشند، آن‌چنان که آنها می‌بایست به قلب و ضمیری واحد مبدل می‌شدند» (Tarn, 1933: 127).

تارن با ارائه شواهدی، از روزگار پس از اسکندر تا عصر امپراتوری روم، مفهوم پادشاهی را پس از اسکندر، در ارتباط با همنیا مورد بررسی قرار می‌دهد^۱ (Tarn, 1948: 417-409/ii) و خاطر نشان می‌سازد که اصل این ارتباط به اسکندر برمی‌گردد؛ 417: ibid. 434 (Brady, 1935:). تارن تحت تأثیر تلاش اسکندر برای ایجاد اصل اخلاقی «اتحاد قلوب»، آن را برجسته‌ترین موضوع درباره اسکندر نامید» (Mauriac, 1949: 107; Tarn, 1933: 148).

۴-۴. اسکندر، الهام‌بخش مفهوم «جهان‌وطنی» زُنن رواقی

تارن برخلاف تصور محققان، مبنی بر اینکه پایه‌گذار اندیشه‌های جهان‌گرایانه^۱ در عصر باستان، زُنن رواقی (۳۳۴-۲۶۲ پم) و رواقیان پس از وی بودند، با ارائه دلایل و شواهدی ادعا می‌کند که الهام‌دهنده تفکرات جهان‌گرایانه، اسکندر بود نه زُنن رواقی (Tarn, 1933: 123, 124). تارن آرمان «برادری جهانی» اسکندر را شالوده تفکر رواقی می‌داند (idem, 1948: ii/423). بنا به دیدگاه او، زُنن تصورات اسکندر را درباره یک حکومت جهانی و هماهنگی بین ملت‌ها اقتباس کرد و اسکندر منبع الهام اندیشه‌های زُنن درباره ایجاد یک جامعه آرمانی بود که در آن تمامی انسان‌ها از هر قوم و نژادی، بدون تبعیض، چون مردمی واحد، در اتحاد و هماهنگی زندگی خواهند کرد (Tarn, 1948: ii/147). از این رو، تارن رؤیای فلسفی زُنن را که همانا عقیده به «جهان‌وطنی» (Cosmopolitanism) بود، انعکاسی از دعای اسکندر برای «اتحاد قلوب» (Homonoia) می‌داند (Tarn, 1933: 145-). Tarn, 1948: ii/418; idem, 1948: 147). تارن با استناد به گفته پلوتارک (Plutarch, *de Alex, Fortuna*, 6 book i, 1962)، بر تأثیر اندیشه اسکندر در شکل‌گیری رؤیای زُنن، تأکید کرد (Tarn, 1948: ii/422, 423). طبق ترجمه تارن از متن پلوتارک: «حکومت جهانی زُنن، رؤیا یا

تصویری از حکومتی کارآمد و مطلوب یک فیلسوف بود، اما اسکندر در زایش اندیشه زُن اثر گذاشت» (Plutarch, *de Alex, Fortuna*, 1962: book i. 6; Tarn, 1948: ii/421).

۴-۵. اراتستنس و پلوتارک

به عقیده بادیان، تارن با این هدف که تصویر فیلسوفی جهان‌گرا را از اسکندر ترسیم کند (Tarn, 1948: ii/435-449)، به گفته‌های اراتستنس و پلوتارک (به عنوان «اشارات غیر رسمی») استناد کرده و آنها را با «گزارش رسمی» آریان از دعای اسکندر در آپیس (۳۲۴ پم) ممزوج ساخته است (Badian, 1958: 432).

بر پایه گفته اراتستنس که در انتهای کتاب یکم از *جغرافیای استرابو* (Strabo/Strabon)، نقل شده است، اراتستنس، یونانیانی همچون ارسطو را در مقابل اسکندر به باد نکوهش می‌گیرد که چرا انسان‌ها را به یونانی و بربر تقسیم کرده‌اند و اولی را دوست و دومی را دشمن به شمار آورده‌اند (Strabo, 1960: i. 4. 9). به عقیده تارن بخش دیگر از گفته اراتستنس در متن پلوتارک قابل تشخیص است (Tarn, 1933: 126). گفته اراتستنس چنین است:

«بهتر این خواهد بود که انسان‌ها برحسب خصوصیاتشان به خوب و بد تقسیم شوند، زیرا همان‌طور که انسان بد در میان یونانیان کم نیست، در میان بربرها نیز هستند فرزنگانی هندی یا رومی و کارتاژی که به‌راستی شایسته ستایش‌اند. این بود دلیل آنکه چرا اسکندر به توصیه‌هایی که به او شده بود، اعتنایی نکرد (Strabo, 1960: i. 4. 9)، چون اسکندر باور داشت که وظیفه‌ای از سوی خداوند برای هماهنگ کردن تمامی انسان‌ها دارد و باید برقرارکننده صلح در جهان باشد، و انسان‌ها را از همه‌جا به اتحاد دعوت کند و گویی باید زندگی و آداب و رسوم و ازدواج همه افراد بشر را در پیمانۀ محبت فروریزد» (Plutarch, *de Alex, Fortuna*, 1962: book i. 6).

تارن عقیده دارد که گفتار فوق کاملاً به صحنۀ جشن آپیس اشاره دارد که آریان آن را گزارش کرده، و «پیمانۀ محبت» (loving-cup)، در عبارت اراتستنس، یک استعاره است و به همان سبوی بزرگی اشاره دارد که در جشن آپیس بر روی میز اسکندر بود و سیب‌های دیگر بر سر میزهای میهمانان، به لحاظ مفهوم، بخشی از همان سبوی اسکندر بودند و شرکت‌کنندگان مراسم شراب‌افشانی، از آن سبوی شراب به جام خود ریختند و همه با هم با صدای شیپور شراب افشانند (Tarn, 1948: ii/442). به گفته تارن، پیمانۀ محبت در عبارت اراتستنس حاکی از این است که انسان‌ها از همه‌جا در این مراسم با هم پیوند خوردند، چنان‌که گویی از نظر مفهوم، هر یک از آنها از شراب این پیمانۀ سهم داشتند. اراتستنس استعارۀ «پیمانۀ محبت» را به کار می‌برد تا عبارت «برقرارکننده»

صلح در جهان» را توضیح دهد. بنابراین، این عبارت نیز مربوط و مبتنی است به این صحنه در جشن آپیس و در واقع، متقاعدکننده است که اسکندر از این موقعیت برای اعلان وظیفه‌اش بهره برد (ibid.: ii/442). تارن با تفسیری آرمانی و نمادپردازانه از گزارش آریان و گفته‌ی اراتستنس، مجلس شام آپیس را نمادین‌ترین صحنه‌ی تاریخ جهان باستان ترسیم کرده است.

قطعه‌ی دیگری از پلوتارک که تارن به آن استناد کرده، بدین قرار است:

«وقتی که اسکندر در مصر بود، گفته‌ی پسامن (Psammon) فیلسوف را پذیرفت، بدین مضمون که همه‌ی مردم تحت فرمان خداوند زندگی می‌کنند، زیرا در هر مورد آنچه باعث تسلط بر مردم می‌شود جنبه‌ی آسمانی دارد». پلوتارک در ادامه‌ی این جمله می‌گوید: «شاید عقیده‌ی خود اسکندر فیلسوفانه‌تر بود که می‌گفت: اگرچه خداوند به منزله‌ی پدر مشترک همه‌ی افراد بشر است، ولی بهترین افراد را برای خود برمی‌گزیند» (Plutarch, *Alex*, 1967: xxvii, 6).

تارن در این مورد می‌گوید:

«اینکه اسکندر گفته است «خداوند پدر مشترک تمامی انسان‌هاست»، کلام ساده و بیان صریحی است، مبنی بر اینکه همه‌ی انسان‌ها با هم برادرند. در این روایت چیزهایی که اسکندر به آنها اندیشیده یا آنها را گفته است، در اصل واقعیت دارند. او [= اسکندر] گفت که تمام انسان‌ها فرزندان خداوندند، یعنی با هم برادرند، اما خداوند از میان بهترین انسان‌ها منحصرأ او را از آن خود قرار داد؛ او آرزو داشت تا هماهنگ‌کننده و آشتی‌دهنده‌ی جهان باشد، او هدفش اتحاد مردمان قلمرواش از طریق دوستی، وفاق و یک‌دل کردن آنها بود و هنگامی که به عنوان سرآغاز در آپیس برای اتحاد (Homonoia)، و مشارکت میان مقدونی‌ها و ایرانیان در حکومت دعا کرد، منظور او از آنچه گفت تنها همکاری و تعاون در حاکمیت نبود، بلکه اتحاد راستین میان آنها بود» (Tarn, 1933: 147).

تارن اظهار می‌کند که اسکندر در مراسم شراب ریزان آپیس دعا کرد که همه‌ی مردمان قلمرو [حکومت] او، به جای آنکه تابع باشند، شریک او [در امور قلمرو] شوند (Tarn, 1948: ii/448).

۴-۶. دیدگاه محققان پیرو سنت تارن

نظرات و نتیجه‌گیری‌های تارن باعث می‌شود تا عده‌ای از اسکندرپژوهان هم‌عصر وی مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان» را درباره‌ی اسکندر بپذیرند و آن را آرمان واقعی اسکندر قلمداد کنند.

رابینسن‌جونپور که از اسکندرپژوهان پیرو سنت تارن است، می‌نویسد: «روایای اسکندر در مورد برادری جهانیان، یعنی درباره‌ی صلح و وحدت میان یونانی‌ها و بیگانگان،

عبارت از بیانیه‌ای روشن بود، به این معنا که بشر باید در فکر اجتماعات انحصاری و «ملی» نباشد، بلکه حکومت‌های جهانی را در نظر بگیرد که در آن همه افراد در واقع، فرزندان یک پدر، یعنی خداوندند» (Robinson Jr, 1949: 302).

مک‌گریدی می‌گوید: «اسکندر شخصاً با شرقیان مواجهه پیدا می‌کند و تحقق این امر را نشان می‌دهد که آنها می‌توانند بر همان جایگاه عقلی و اخلاقی که یونانیان قرار داشتند، قرار بگیرند. پس او برنامه محقق ساختن اندیشه «برادری» را بر شالوده‌ای وسیع‌تر از آنچه پیش‌تر وجود داشت، قرار داد» (McGready, 1933: 322).

هایشله‌ایم درباره اندیشه‌های انسان‌دوستی که تارن بر اساس تفسیر خود از منابع، به اسکندر نسبت داده است، اظهار کرد: «این افکار در عصر ما از مسکو تا رم، اورشلیم، مکه و واشینگتن به دست فراموشی سپرده نمی‌شوند، هرچند، ادیان و فلسفه‌های سیاسی بعد، شکل و ظاهر آنها را تغییر دادند. از زمان اسکندر، این افکار زمینه‌های تفاهم مشترک هستند که شرق و غرب را قادر می‌سازند تا باهم پیوند یابند، درست همان‌گونه که اسکندر خواست و همان‌گونه که او برای آن کوشید» (Heichelheim, 1950: 388).

۵. نقد دیدگاه تارن

گزارش آریان از دعای معروف اسکندر برای صلح، پس از شورش مقدونی‌ها در آپیس (۳۲۴ پم)، شالوده استدلال‌ها تارن برای انتساب مفهوم «اتحاد و برادری» به اسکندر است. آریان دعای اسکندر را بدون تفسیر و نظر آورده است، اما تارن بیش از آنکه متن دعا اجازه می‌دهد از آن استنباط کرده است (Borza, 1967: 343). او برای آنکه از قهرمانش اسکندر تصویر رهبری انسان‌دوست و صلح‌خواه را ترسیم کند واژه هُمُنیا را هسته اصلی تفسیر خود از دعای اسکندر قرار می‌دهد و به این ترتیب، دعایی را که بیشتر محققان، اتحاد و مشارکت میان مقدونی‌ها و ایرانیان در حکومت تعبیر می‌کنند (Thermos, 1975: 219)، بر اساس تفسیری آرمانی از واژه هُمُنیا، به این دعا معنای عام داده است (Bosworth, 1980: 2).

تارن برای تأیید و اثبات نظریه خود که اساس آن را بر گزارش آریان نهاده است به گفته‌های اراتستنس و پلوتارک استناد کرده است، گفته‌هایی که صحت و اعتبار تاریخی آنها مورد بحث و تردید هستند. اراتستنس در مقام یک عالم و ریاضی‌دان قابل ستایش است، اما معیاری برای ارزیابی او به عنوان یک تاریخ‌نگار یا توجیه مهارت او در سنجش

شواهد تاریخی وجود ندارد و عبارت نقل شده از او نیز به قدری بلاغی است که کاملاً واضح است که اراتستنس همه آن را ننوشته است (Badian, 1958: 432-433). در مورد گفته‌های پلوتارک نیز باید به این نکته اشاره کرد که از یک سو، پلوتارک یک زندگی‌نامه‌نویس اخلاق‌گرا بود تا یک تاریخ‌نگار^{۱۱} (بریان، ۱۳۹۶: ۱۴۴-۱۴۵; Borza, 1967: xxi; Liebert, (2011: 545. از سوی دیگر، پلوتارک از ستایشگران اسکندر بود و در گفتار یکم از «سرنوشت اسکندر» که صرفاً رساله‌ای بلاغی است، اسکندر را فاتحی ترسیم می‌کند جهانی پرتفرقه و الهام‌بخش هماهنگی‌ای عالمگیر تا بدین شکل، هم از سیاست او برای نزدیک شدن به ایرانیان دفاع کند^{۱۲} و هم با جریانی که علیه او در فلسفه و تاریخ‌نگاری رومی (در سده دوم میلادی) وجود داشت، مقابله کرده باشد (بریان، ۱۳۹۶: ۲۷۰، ۲۸۴; Badian, 1958: 436; Asirvatham, 2005: 116-117).

ویلکن (Wilcken)، در کتاب / اسکندر کبیر خود اظهار داشت: «اسکندر در پی ایجاد نوعی برادری جهانی و همگانی نبود؛ منظور او فقط آمیزش مقدونی‌ها با پارسیان بود و نیز با خویشان‌شان، مادی‌ها و ایرانیان دیگر، نه با سامی‌ها، آناتولی‌ها، مصری‌ها و بقیه اقوام قلمرو هخامنشیان» (Wilcken, 1967: 208). از این رو، او علت اصلی طرح «هم‌آمیزی قومی» و دعا برای اتحاد مقدونی‌ها و ایرانیان را هوس اسکندر برای فرمانروایی بر جهان می‌داند و بر این عقیده است که اسکندر هم‌زیستی دو قوم مقدونی و ایرانی را ظاهراً بهترین ضامن امنیت و دوام حکومت خود می‌دید (Wilcken, 1967: 248). در واقع، اسکندر در آپیس اهداف سیاسی‌اش را جز در قالب یک دعا که اعلانی رسمی برای همکاری در حکومت و ایجاد یک سپاه متحد میان دو ملت غالب و مغلوب بود، نمی‌توانست بیان کند (Bickerman, 1950: 44; Wilcken, 1967: 221; Bosworth, 2006: 841).

افکار نسبت داده شده به اسکندر از سوی تارن، در واقع، برای سردار مقدونی کاملاً بیگانه بود. اصل دعا جای شک باقی نمی‌گذارد که آرمان او فقط دوستی مقدونی‌ها با ایرانیان بوده است. هیچ مدرکی دال بر اعتقاد اسکندر به برادری همه انسان‌ها در دست نیست (Wilcken, 1967: 221). سیاست «هم‌آمیزی قومی» و دعا برای «اتحاد» که در قالب اقدام‌های نمادین، در شوش و آپیس در معرض دید جهانیان قرار گرفت، تنها به خاطر منافع سیاسی و نظامی بود (زرین‌کوب، ۱۳۶۴/۱: ۲۵۲ و بعد; ibid.: 208, 232, 248)، نه آن‌چنان‌که تارن می‌پندارد هدفی انسانی در آنها بوده باشد، به این صورت که اسکندر با

تحمیل صلح به همه ملت‌های قلمرواش زمینه‌ساز شرایطی شود که انسان‌ها فراتر از تعلقات مقید به مرزهای فرهنگی، سیاسی و جغرافیایی، به یک تعامل، هم‌پذیری و هم‌زیستی جهانی سوق پیدا کنند.

بادیان در مقاله‌ای ارزشمند و اثرگذار (۱۹۵۸ م) که در نقد دیدگاه تارن نوشت عقیده او را دایر بر اینکه اسکندر برای «یگانگی انسان‌ها» دعا خواند، مردود ساخت. او با بررسی استدلال‌های مطرح‌شده از سوی تارن درباره جشن آپیس، اثبات کرد که این جشن به شادی میان اسکندر و مقدونی‌ها و (خوش‌بینانه) میان ایشان و ایرانیان به پا گشت، نه برای اعلان دوستی و وفاق میان همه ملت‌ها (Badian, 1958: 428). از این رو، بادیان تصور مراسم الهام‌بخش شام اخوت بین‌المللی را از جشن آپیس کاملاً خیالی و آن را ناشی از سوءتعبیر از متن منبعی خاص [= آریان] دانست (ibid.: 428). چنان‌که از گزارش آریان واضح است (Arrian, 1983: vii. 11. 9)، در این جشن، اسکندر حتی به ایرانیان جایگاهی برابر با مقدونی‌ها در کنار خویش اختصاص نداده بود: نزدیک‌ترین حلقه به اسکندر متعلق به مقدونی‌ها بود، سپس ایرانیان بودند (در حلقه دوم) و سپس آن طرف‌تر حلقه قوم‌های دیگر بود (بریان، ۱۳۹۳: ۱۵۶).

۶. تارن و عصر او

۶-۱. زندگی و فعالیت علمی تارن

ویلیام تارن در فوریه ۱۸۶۹ م در لندن به دنیا آمد. وی در دبیرستان ایتن (Eton) و ترینیتی کالج کمبریج (Trinity College, Cambridge) تحصیل کرد. آنجا او خودش را به عنوان محقق شایسته به اثبات رسانید. او به عنوان یک کلاسیست، به طرز بی‌نظیری موفق بود و زیر نظر هنری جکسن (Henry Jackson)، متخصص در فلسفه یونان شد. پس از تحصیل در دانشگاه، او به مقام وکالت رسید و در دیوان عالی منطقه‌ای اسم و رسمی به هم زد. در سال ۱۹۰۵ م تحلیلی جدی در وضع جسمانی‌اش، او را ناچار به کناره‌گیری از حرفه وکالت کرد، طوری که او تصمیم گرفت در خانه شخصی‌اش در مویرتاون (Muirtown)، شهری در نزدیکی اینورنیس (Inverness) اسکاتلند اقامت گزیند و تا پایان عمر در آنجا به مطالعات تاریخی بپردازد (Bosworth, 1958: 317; Adcock, 1958: 78, 79). او با سکونت در آنجا از فشارهای روزمره زندگی دانشگاهی دور شده بود و به ندرت همکارانش را می‌دید (Bosworth, 1983: 79). تارن مرد متمولی بود و برای گذران زندگی نیاز به کار در دانشگاه نداشت، در ملک شخصی خود در اسکاتلند اقامت داشت و فقط گاهی برای گردآوری مطلب به لندن می‌رفت و زندگی خوب اشراف

انگلیسی را داشت (Adcock, 1958: 317; Todd, 1967: 49; Borza, 1967: xv). قدرت تخیل بالا و آرمان‌گرایی شخصی تارن که ناشی از فضای خانواده و محیط اجتماعی او بود، از ویژگی‌های اصلی آثار تاریخی او به شمار می‌رفت که به نحو استادانه‌ای در بازنمایی تصویری آرمانی از اسکندر به کار گرفته شد (Todd, 1967: 48; Bosworth, 1983: 79). خصوصیات اخلاقی و روحیات تارن ریشه در اخلاقیات عصر ویکتوریای متأخر انگلستان داشت. این ویژگی‌ها عیناً در اسکندر تارن انعکاس یافته بود، طوری که در نظر خواننده، اسکندر تارن مثل خود او «محترم و جوان‌مرد» بود (Bickerman, 1950: 42, 43; Robinson Jr, 1957: 326; Bosworth, 1983: 79). توجهِ فوق‌العاده‌ای که تارن در دوران وکالت برای دفاع از موکلانش به شواهد نشان می‌داد، از تیزبینی او حکایت می‌کرد (Borza, 1967: xv). از این رو، او در ترسیم چهره آرمانی اسکندر، از هوش و مهارت مرتبط با حرفه حقوقی خود بهره برد (Adcock, 1958: 317).

تارن بزرگ‌ترین مورخ تاریخ عصر یونانی‌مآبی در سده بیستم و برجسته‌ترین محقق در حوزه اسکندر پژوهی انگلیسی‌زبان است (Borza, 1967: xiv; Bosworth, 1983: 78). او نویسنده و محقق در زمینه تاریخ عصر باستان بود که به طور گسترده‌ای درباره جهان یونانی‌مآب و به‌خصوص درباره قهرمانش، اسکندر جوان می‌نوشت.^{۱۳} در سال ۱۹۲۷ م در جلد ششم از تاریخ باستان کمبریج (*The Cambridge Ancient History*)، او شرحی از زندگی‌نامه اسکندر را ارائه داد که توصیفاتش از شاه مقدونی جوان، با شور و حرارتی برخاسته از ستایشی که به پرستش یک قهرمان منتهی می‌شود به خواننده القا می‌شوند (Adcock, 1958: 318). دیدگاه‌های ارائه شده در این زندگی‌نامه، اسکندر او را اگرچه پرآوازه‌ترین، دست‌کم بحث‌انگیزترین اسکندر دوران ساخت، به‌ویژه دیدگاهش درباره مفهوم «اتحاد و برادری جهانیان». تارن تصویر نخستین از اسکندر را به عنوان یک محرک جهانی از «دریزن» گرفت و فلسفه اجتماعی جدیدی را به آن افزود (Borza, 1967: xiv).

در سال ۱۹۳۳ م در همایش علمی سالانه والتر رالی (Walter Raleigh)، در آکادمی بریتانیا که به سخنرانی تارن با موضوع «اسکندر کبیر و اتحاد جهانیان» اختصاص یافته بود، او با صراحت تمام از طرح آرمانی‌اش درباره اسکندر سخن گفت و گفتار خود را در قالب مقاله در همان سال منتشر کرد.^{۱۴}

در سال ۱۹۴۸ م تا حدی در پاسخ به انتقادهایی که از او می‌شد و بی‌گمان برای دفاع از تعهد خود به قهرمانش، کتاب / اسکندر کبیر خود را که حاصل نیم‌قرن اندیشه و پژوهش بود، در دو جلد انتشار داد (Burn, 1949: 88; Borza, 1967: xvi). جلد اول که زندگی‌نامه کوتاه اسکندر است، نسخه کمی تجدیدنظر شده فصل‌هایی از تاریخ باستان کمبریج است که در آنها نظریه‌های عمده درباره انگیزه‌ها و تصورات اسکندر با قوت تمام مطرح شده‌اند. جلد دوم که عنوان فرعی‌اش منابع و مطالعات است، مجموعه مطالعات خلاقانه و بسیار تخصصی در زمینه مسائل اصلی در اسکندر پژوهی است (Borza, 1967: xvi). به اعتراف همگان جلد اخیر اثر او گام بلندی به پیش در حوزه نقد منابع اسکندر است (Heichelheim, 1950: 388). دیدگاه‌های آرمانی او درباره اسکندر، به‌خصوص مفهوم «اتحاد جهانیان»، تاریخ‌نگاری اسکندر را در اروپا دست‌کم تا اواخر دهه پنجاه میلادی تحت تأثیر قرار داد؛ بازورث در این باره می‌گوید: «دوستان و همکارن تارن در مجموعه تاریخ باستان کمبریج افکار او را در حوزه تحقیق و تدریس اشاعه می‌دادند، چنان‌که پس از آن، نقد این افکار، نامعمول و بی‌فایده تلقی می‌شد» (Bosworth, 1983: 79).

۲-۶. شکل‌گیری مفهوم آرمانی تارن

از آنجا که اثر هر مورخ امروزی، اوضاع عصر او یا خود او را بازتاب می‌دهد، (زرین‌کوب، ۱۳۸۱: ۹۹-۱۰۰) / اسکندر کبیر تارن هم دارای همین ویژگی است. در نخستین دهه قرن بیستم، یعنی درست زمانی که تارن به قهرمان محبوبش اسکندر می‌اندیشید، رقابت‌های سیاسی، اقتصادی و نظامی قدرت‌های بزرگ اروپا در نهایت به جنگ جهانی اول (۱۹۱۴-۱۹۱۸ م) انجامید؛ جنگی که فجایع انسانی هولناکی را به بار آورد. به گفته پالمر/پامر (Palmer): «در این جنگ تقریباً ده میلیون نفر مقتول شدند و بیست میلیون نفر زخمی» (پالمر، ۱۳۸۴: ۲/۱۲۱۶).

اظهارات تلویحی تارن در نوشته‌هایش و آنچه پژوهشگران درباره زندگی، آثار و افکار این مورخ نوشته‌اند گویای این موضوع مهم است که زمینه اصلی شکل‌گیری مفهوم آرمانی او درباره اسکندر، یعنی «اتحاد و برادری جهانیان»، وقوع جنگ جهانی اول بود (Adcock, 1958: 318; Bosworth, 1983: 79; Bowersock, 2012: xiv).

به گفته ادکاک: «بیست سال میان دو جنگ بزرگ، پرکارترین دوره زندگانی تارن بود» (Adcock, 1958: 318; Todd, 1967: 49). در طی این سال‌ها، تصویر ذهنی از اسکندر به عنوان یک انسان‌دوست، فکر تارن را تقریباً به خود مشغول داشته بود. نقطه اوج تفسیر او نظریه معروفش بود، مبنی بر اینکه اسکندر حکومتش را به عنوان مظهر

«برادری جهانی» تلقی کرد. دیدگاه آرمانی تارن درباره اسکندر اعتراضی بود به جهانی که او عمیقاً از آن انزجار پیدا کرده بود (Bosworth, 1983: 79). گرهارد ویرت (Gerhard Wirth)، محقق آلمانی به نام‌های شخصی اشاره می‌کند که تارن در آغاز پنجاه سالگی خود برای او نوشته بود، و محتوای نامه تأیید می‌کرد که اثر او درباره اسکندر، به عنوان اعتراضی علیه گسترش خشونت در جهان معاصر، در ذهن او شکل گرفته بود. تارن در طول بیست سال پایانی عمرش، در انزوای نسبی زندگی کرد و در این سال‌های انزوا، بیزاری از جامعه عصر خود به طور فزاینده‌ای در او مشهود بود (Bosworth, 1983: 79).

آرمان‌گرایی تارن حاکی از بدبینی نسبت به عصر خود بود. احساس بدبینانه در جملات پایانی او در جلد اول از کتاب *اسکندر کبیر آشکار است*؛ تارن «اتحاد و برادری» را به عنوان آرمان‌های ندرتاً رخ داده، استوار و حاکی از یأس می‌بیند که در جهانی آکنده از خودبینی تأثیری ندارند. آرمان اسکندر در روزگار خود این قهرمان، تنها یک «رؤیای حاکی از یأس» معرفی می‌شود، اما فهم آن از سوی نسل‌های بعد، آن را کاملاً بیهوده نشان نمی‌دهد (Todd, 1967: 54). تارن می‌گوید: «به طور قطع، خط سیری از میراث معنوی اسکندر که از دعای او در آپیس آغاز شد، از طریق رواقیان و بخشی از آرمان مسیحی، تا برادری اعلام‌شده در انقلاب فرانسه ادامه یافت. اسکندر این چراغ را از مدت‌ها پیش برافروخته بود و تنها آرام‌آرام می‌سوخت؛ احتمالاً این چراغ همچنان تا به امروز می‌سوزد؛ اما هیچ‌گاه به طور کامل خاموش نشد و هرگز هم به طور کامل خاموش نخواهد نشد» (Tarn, 1927: 437; idem, 1948: i/148). اما این مطلب در سال ۱۹۲۶ م نوشته شد (Todd, 1967: 55). تارن آشکارا بی‌اعتمادی و بدبینی خود را در آخرین پا-نوشت خود در جلد اول از کتاب *اسکندر کبیر* (۱۹۴۸ م) که به بند فوق اختصاص داده بود، ابراز کرد (Bosworth, 1983: 79). او در این پانوشت می‌گوید: «من بخش بعدی این بند را که در سال ۱۹۲۶ م نوشته شده بود، به طور کامل کنار گذاشتم. از آن موقع، شاهد زایش‌های جدید و هولناکی بوده‌ایم، و همچنان به طرز غیر قابل قبولی در جهان در حال حرکت‌اند؛ و من نمی‌دانم چگونه آن را دوباره بنگارم» (Tarn, 1948: i/148). یادداشتی که تردید بیشتری را نسبت به تحقق آرمانش نشان می‌دهد (Todd, 1967: 55).

نگاهی به تاریخ اروپا در نیمه نخست سده بیستم، واقعیت سخن تارن را آشکار می‌سازد: در عرض بیست سال میان دو جنگ جهانی (۱۹۱۹-۱۹۳۹ م)، جهان چون انسانی

گنگ از سرمنزل اعتماد به سرحد نومییدی رسید و کارش از امید به بیم انجامید. چند زمانی از دهه ۱۹۲۰ م به بعد، ظاهراً همه سو در اروپا و دنیای مردمان اروپایی، نسیم دموکراسی مترقی وزیدن گرفت (به‌استثنای ایتالیای فاشیست)، اما در دهه ۱۹۳۰ تا ۱۹۳۹ م گرایش به‌سوی حکومت دیکتاتوری در تمامی قاره اروپا شیوع یافت و اشکال افراطی ناسیونالیسم توسعه پیدا کرد. ظهور فاشیسم در ایتالیا و نازیسم در آلمان حکایت از جوشش ناسیونالیسم پرخاشگر و مهاجمی می‌کرد که در آلمان نازی بر باورهای غلط برتری نژادی و فرهنگی استوار بود. در اصول اخلاقی نازیسم و فاشیست، جنگ نشانه اصالت بود و عشق به صلح علامت انحطاط (گاف و سایر نویسندگان، ۱۳۷۲: ۲۲/۲-۲۳؛ پالم، ۱۳۸۴: ۱۳۳۵/۲، ۱۳۳۹، ۱۴۴۹ و بعد). موضوع بازگو شده تارن پس از جنگ جهانی دوم (۱۹۴۵-۱۹۳۹ م)، در سال ۱۹۴۸ م درباره آرزوی بزرگ اسکندر برای پیوند فرهنگ‌ها و ملت‌ها، با جهانی سخن می‌گفت که همچنان از دهشت فجایع دانکرک (Dunkirk)، درسدن (Dresden)، هیروشیما و ناگاساکی، در گنجی به سر می‌برد (Bowersock, 2012: xiv). امید تارن به تحقق آرمان «برادری»، در سال‌های پایانی عمرش کم‌رنگ شد (Todd, 1967: 55). او که این آرمان را میراث معنوی اسکندر قلمداد می‌کرد (Tarn, 1927: 437; idem, 1948: ii/434)، آن را تا روزگار خود، رؤیایی تحقق‌ناپذیر می‌دید. تارن می‌گوید: «رؤیای اسکندر، رؤیا باقی ماند، اما رؤیایی که بزرگ‌تر از همه پیروزی‌های او بود. از آن به بعد، بسیاری رؤیای او را در سر داشتند، اما اول از همه او افتخار این رؤیا را به دست آورده بود. با این همه، تاکنون کسی ندیده است که این رؤیا چقدر صورت واقعیت به خود گرفته است؛ چه بسا امروزه ما تحقق آن را اصلاً نبینیم. به هیچ وجه، محتمل نیست که او [= اسکندر] هم تحقق آن را دیده باشد؛ اسکندر اما اگر بود، اگر او زنده مانده بود، می‌کوشید کاری برای غیرقانونی کردن جنگ انجام دهد» (Tarn, 1948: ii/448)، تارن بدبینانه اضافه می‌کند: «او [او] ناکام ماند، همان‌طور که جهان از آن پس تا کنون ناکام مانده است» (ibid.: ii/448). گویا تارن آرمان انسانی «صلح و برادری» را که در ذهن تاریخ‌نگارانه خود به عنوان رؤیای قهرمانش اسکندر ساخته بود، در دنیایی که آهن و خون را وسیله حل دشواری‌های انسانی می‌شمرد، آرزوی دور و درازی می‌دید.

۷. نتیجه

تارن با تفسیری آرمانی از دعای اسکندر در آپیس (۳۲۴ پم)، او را نخستین کسی دانست که در تاریخ، از «برادری انسان‌ها» سخن گفت و دعای او را اندیشه‌ای قلمداد کرد که

فیلسوفان و عالمان دوران پس از اسکندر همچون زُنن رواقی و پولس قدیس را تحت تأثیر قرار داد؛ اندیشه‌ای که از نظر تارن، نیروی سوق‌دهنده‌اش تا عصر حاضر در نسل-های بشر تداوم یافت. مفهوم آرمانی تارن درباره اسکندر، چنان قدرتمندانه مطرح شد که تا اواخر دهه پنجاه میلادی، بیشتر محققان اسکندر پژوه، مفهوم او را همچنان پذیرفته بودند، اما در اواخر این دهه بود که دیدگاه آرمانی او با بررسی دقیق شواهد تاریخی، در نهایت مردود شد. نوشته‌های تارن و آنچه پژوهشگران درباره زندگی، افکار و روحیات او گفته‌اند، حاکی از این است که بروز جنگ جهانی اول و مصائب و مشکلات ناشی از آن، موجب شکل‌گیری مفهوم آرمانی تارن شد؛ شرایطی که موجب شدند تا این مورخ بریتانیایی برمبنای دیدگاه‌ها و تفسیرهای شخصی خود که فراتر از گزارش آریان ارائه کرد، اسکندر را الگویی برای صلح و دوستی و اتحاد در جهان آشوب‌زده و درگیر جنگ نیمه نخست سده بیستم ترسیم کند. چه‌بسا این پرسش در ذهن تارن وجود داشت که چرا بشریت مدرن و آگاه غرب، به جای حرکت در مسیر واقعی انسانی، در مسیر جدیدی از بربریت افتاد. از این رو، طرح مفهوم «اتحاد و برادری» از سوی تارن و انتساب آن به اسکندر، اعتراضی بود به پدیده‌های هولناک نیمه نخست سده بیستم و تارن بدین طریق این مفهوم را به عنوان نمادی از آمال و آرمان‌های روزگار معاصر نشان داد و بر «برادری ملت‌ها» تأکید کرد، اما شرایطی که منجر به جنگ جهانی دوم و فجایع انسانی ناشی از آن شد، امید تارن را به تحقق آرمان «برادری»، بدل به یأس کرد.

پی‌نوشت

۱. شهری بر کران دجله، در نزدیکی بغداد امروزی.

2. On the Fortune or the Virtue of Alexander.

3. James Gettys McGready (J. G. M).

4. Zeno of Citium (334-262 B. C). پایه‌گذار مکتب رواقی.

5. Stoicism.

فلسفه رواقی یکی از نظام‌های فلسفی یونان بود که زُنن لیتیومی (۳۳۴-۲۶۲ پم) در پایان سده چهارم پیش از میلاد (احتمالاً ۳۰۰ پم) آن را پدید آورد. زُنن و جانشینانش آن را به تأثیرگذارترین فلسفه عصر یونانی‌مآبی تبدیل کردند (Sedley, 1998: 141). مهم‌ترین آرمان سیاسی در فلسفه رواقی، به این اندیشه معطوف بود که جهان، شهر مشترک همه انسان‌هاست و رواقی، خود را هم‌شهری جهانیان تلقی می‌کند (Sellars, 2007: 1).

6. Eratosthenes of Cyrene.

اراتستنس اهل کورنه (شهری در کورناییک، لیبی کنونی)؛ ریاضی‌دان، اخترشناس و جغرافی‌نگار یونانی سده سوم پیش از میلاد (۲۷۳-۱۹۲ پم) (Sarton, 1962: i/172).

۷. از نجیب‌زادگان بلخی.

۸. در این باره نک: Badian, 1958: 430-431.
۹. این عقیده که وظیفه شاه، ایجاد و ترویج همنیا میان تمامی مردمان قلمرو حکومتش بود، بدون آنکه بین آنها تبعیض نژادی قائل شود (Tarn, 1948: ii/417).
۱۰. اشاره به جهان‌گرایی (Universalism). جهان‌گرایی اساساً معطوف است به اصول، ارزش‌ها و معیارهایی که درباره همه مردم و در همه جا معتبر باشد؛ اعتبار چنین اصول، ارزش‌ها و معیارهایی به علایق و تعلقات قومی، زبانی، نژادی، و دینی فرد بستگی ندارد و انسان را چونان انسان در نظر می‌گیرد (Thompson, 1998: 191).
۱۱. برای دیدن مقدمه پلوتارک نک: Plutarch, *Alex*, 1967: i, 1-3.
۱۲. در این باره نک: Plutarch, *de Alex, Fortuna*, 1962: book i. 8; idem, *Alex*, 1967: xlvi, 3-4.
۱۳. برای اطلاع بیشتر از آثار تارن نک: Adcock, 1958; Bosworth, 1983.
۱۴. در این باره نک: Tarn, 1933; Borza, 1967: xv.

منابع

- بریان، پی‌یر، *نامه سرگشاده به اسکندر کبیر*، ترجمه مهشید نونهالی، تهران، پارسه، ۱۳۹۳.
- بریان، پی‌یر، *داریوش در سایه اسکندر*، ترجمه ناهید فروغان، تهران، ماهی، ۱۳۹۶.
- پالمر، رابرت روزول، *تاریخ جهان نو*، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۴.
- زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ مردم ایران*، ج ۱، *ایران قبل از اسلام*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۴.
- زرین کوب، عبدالحسین، *تاریخ در ترازو*، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۱.
- گاف، ریچارد، والتر ماس، جنیس تری و جیوا آپشور، *تاریخ مختصر قرن بیستم*، ترجمه خسرو قدیری، تهران، زلال، ۱۳۷۲.
- Adcock, F. E., "Sir William Tarn", *Gnomon*, 30. Bd., H. 4: 317-319, 1958.
- Adcock, F. E., "Sir William Tarn", revised by K. D. Reynolds, *Oxford Dictionary of National Biography*, edited by H. C. G. Matthew and Brian Harrison, vol. 53: 789-790, Oxford U. P. 2004.
- Arrian, *Anabasis of Alexander*, ed. and tr. P. A. Brunt, The Loeb Classical Library, Cambridge (Mass) and London, Harvard U. P., 1983.
- Asirvatham, S., "Classicism and Romanitas in Plutarch's De Alexandri Fortuna aut Virtute", *American Journal of Philology* 126: 107-125, 2005.
- Badian, E., "Alexander the Great and the Unity of Mankind", *Historia* 7: 425-444, 1958.
- Bickerman, E., "[Review] Tarn, W. W. *Alexander the Great*, vol. 1: *Narrative*, vol. 2: *Sources and Studies*", *Classical Philology*, vol. 45, no. 1: 41-45, 1950.
- Borza, E. N., "An Introduction to Alexander Studies", *Alexander the Great*, Ulrich Wilcken, translated by G. C. Richards: ix-xxviii, 1967.
- Bosworth, A. B., "Alexander and the Iranians", *JHS* 100, Centenary Issue: 1-24, 1980.
- Bosworth, A. B., "The Impossible Dream. W. W. Tarn's *Alexander* in Retrospect", *Ancient Society, Resources for Teachers*, 13/3: 131-150, 1983.
- Bosworth, A. B., *Alexander and the East, The Tragedy of Triumph*, Oxford, Clarendon Press, 2004.

- Bosworth, A. B., "Alexander the Great: The Events of the Reign", *The Cambridge Ancient History*, vol. vi, 2st ed: 791-845, edited by D. M. Lewis, J. Boardman, S. Hornblower, M. Ostwald, Cambridge U. P., 2006.
- Bowersock, G. W., "Preface", *History of Alexander the Great*, J. G. Droysen, translated from the German by Flora Kimmich: xiii-xiv, Philadelphia, American Philosophical Society, 2012.
- Brady, Thos. A., "[Review] Tarn, W. W. "Alexander the Great and the Unity of Mankind"", *The Classical Journal*, vol. 30, no. 7: 433-434, 1935.
- Burn, A. R., "[Review] Tarn, W. W. *Alexander the Great*, vol. 1: *Narrative*, vol. 2: *Sources and Studies*", *JRAS*, no. 1: 88-89, 1949.
- Cary, M., "[Review] Tarn, W. W. "Alexander the Great and the Unity of Mankind"", *The Classical Review*, vol. 48, no. 2: 86-87, 1934.
- Hamilton, J. R., "Introduction", *The Campaigns of Alexander*, Arrian, translated by Aubrey de Sélincourt: 13-40, London, Penguin, 1971.
- Heckel, W., and Yardley J. C., *Alexander the Great. Historical Texts in Translation*, Oxford, Blackwell, 2004.
- Heichelheim, F. M., "[Review] Tarn, W. W. *Alexander the Great*, vol. 1: *Narrative*, vol. 2: *Sources and Studies*", *The English Historical Review*, vol. 65, no. 256: 387-390, 1950.
- J. G. M., "[Review] Tarn, W. W. "Alexander the Great and the Unity of Mankind"", *JHS*, vol. 53, part. 2: 321-322, 1933.
- Liebert, H., "Alexander the Great and the History of Globalization", *The Review of Politics*, vol. 73, no. 4: 533-560, 2011.
- Mauriac, Henry M. de, "Alexander the Great and the Politics of "Homonoia"", *Journal of the History of Ideas*, vol. 10, no. 1: 104-114, 1949.
- Plutarch, "On the Fortune or the Virtue of Alexander", *Moralia*, vol. iv, tr. F. C. Babbitt, The Loeb Classical Library, Cambridge (Mass) and London, Harvard U. P., 1962.
- Plutarch, "Alexander", *Plutarch's Lives*, vol. vii, tr. B. Perrin, The Loeb Classical Library, Cambridge (Mass) and London, Harvard U. P., 1967.
- Robinson Jr, C. A., "Alexander the Great and the Oecumene", *Hesperia Supplements*, vol. 8, no. 2: 299-304, 1949.
- Robinson Jr, C. A., "The Extraordinary Ideas of Alexander the Great", *The American Historical Review*, vol. 62, no. 2: 326-344, 1957.
- Sarton, G., Introduction to the History of Science, vol. 1, Baltimore, The Williams & Wilkins Company, 1962.
- Sedley, David, "Stoicism", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, vol. ix: 141-161, General Editor: Edward Craig, First Published, London & New York, 1998.
- Sellars, J., "Stoic Cosmopolitanism and Zeno's "Republic"", *History of Political Thought*, vol. 28, no. 1: 1-29, 2007.
- Strabo, *The Geography of Strabo*, tr. H. L. Jones, vol. i, The Loeb Classical Library, Cambridge (Mass) and London, Harvard U. P., 1960.
- Tarn, W. W., "Alexander: The Conquest of the Far East", *The Cambridge Ancient History*, vol. vi, 1st edn: 387-437, edited by J. B. Bury, S. A. Cook, F. E. Adcock, Cambridge U. P., 1927.

- Tarn, W. W., "Alexander the Great and the Unity of Mankind", (*Proceedings of the British Academy*; vol. 19): 123-166, 1933.
- Tarn, W. W., *Alexander the Great*, vol. 1: *Narrative*, vol. 2: *Sources and Studies*, Cambridge U. P., 1948.
- Thermos, E., "Alexander the Great and the concept of homonoia", *The Greek Review of Social Search* 24: 217-227, 1975.
- Thompson, J., "Community Identity and World Citizenship", *Archibugi. Held and Köhler (eds) re-imagining Community*: 179-197, Cambridge, Polity Press, 1998.
- Todd, R., "W. W. Tarn and the Alexander Ideal", *The Historian*, xxvii: 48-55, 1964.
- Walbank, F. W., "[Review] Tarn, W. W. "Alexander the Great and the Unity of Mankind"", *The Journal of Egyptian Archaeology*, vol. 22, no. 1: 86-87, 1936.
- Wilcken, U., *Alexander the Great*, translated by G. C. Richards, with an introduction by E. N. Borza, New York, Norton, 1967.
- Worthington, I., *Alexander the Great. A Reader*, London & New York, Routledge, 2003.



A Review and Critique of Maarif al-Rejal's Narrative of Reza Khan Meeting the Religious Authorities in Najaf

Alireza Mollaiy Tavavny¹ and Marzieh Beigizadeh²
(127-144)

Abstract

In the middle of the fifth term of the parliament, when Reza Khan was the Prime Minister, he went to the south of the country to suppress the rebellion led by Sheikh Khaz'al. After visiting the Holy Shrines in Najaf, he met Ayatollah Sayyed Abulhasan Esfehani, Ayatollah Naeini, and several other religious leaders of Najaf. One of the sources that report this meeting is the book Ma'arif al-Rijal written by Shiekh Mohammad Herz al-Din. In his narrative, the author mentions that the religious sources of imitation asked Reza Khan two things in return for consenting to his monarchy; first, the presence of five first-class mujtahids in order to monitor the resolutions of the parliament and second, maintaining the Ja'fari Shiite sect as the official religion of the country. Reza Khan promised to fulfill those demands. However, there are major doubts concerning this narrative, which makes it difficult to believe the report. Thus, the present article, using a critical approach, seeks to answer the following questions: In the mentioned meeting, did the religious sources of imitation make such requests from Reza Khan? Did Reza Khan make such promises to the religious sources of imitation? And, in this meeting, what was the main topic of Reza Khan's negotiation with the scholars and religious sources of imitation?

Keywords: ma'arif al-rijal, Reza Khan, Ayatollah Sayyed Abulhasan Esfehani, Ayatollah Mohammad Hosein Naeini, the Second Amendment of the Constitution.

Received: 18, July, 2021; Accepted: 21, December, 2021

10.22059/jhss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://jhss.ut.ac.ir>



1 . Associate Professor, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran.
2. Email of the corresponding author: mbeigi97@yahoo.com.
Ph.D. Graduate in History of the Islamic Revolution, Imam Khomeini Research Institute, Tehran, Iran.

بازخوانی و نقد روایت کتاب معارف الرجال درباره دیدار رضاخان با مراجع در

نجف

علیرضا ملاتی توانی

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

مرضیه بیگی زاده^۱

دانش‌آموخته دکتری تاریخ انقلاب اسلامی پژوهشگاه امام خمینی، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۶/۳۱

علمی - پژوهشی

چکیده

در اواسط مجلس پنجم، در زمانی که رضاخان سمت نخست‌وزیری را داشت، برای سرکوبی شورش شیخ خزعل راهی جنوب کشور شد. بعد به عتبات رفت و در نجف با آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی، آیت‌الله نائینی و چند تن دیگر از علمای نجف دیدار نمود. یکی از منابعی که درباره این دیدار گزارش می‌دهد، کتاب معارف الرجال تألیف شیخ محمد حرزالدین است. مؤلف در روایت خود به ذکر این مطلب پرداخته که مراجع، در مقابل موافقت با سلطنت رضاخان، اجرای دو خواسته را از وی مطالبه کردند؛ نخست، حضور پنج تن از مجتهدان طراز اول به منظور نظارت بر مصوبات مجلس و دوم تداوم رسمیت یافتن مذهب شیعه جعفری. رضاخان نیز وعده عملی نمودن آن‌ها را داده است. اما ابهام‌های اساسی در مورد این روایت وجود دارد که پذیرش این گزارش را با تردید مواجه می‌سازد. بنابراین مقاله حاضر، با رویکردی انتقادی می‌کوشد به این پرسش‌ها پاسخ دهد که آیا مراجع در دیدار مذکور، چنین درخواست‌هایی از رضاخان داشته‌اند؟ آیا چنین وعده‌هایی از طرف رضاخان به مراجع داده شده است؟ و محور اصلی مذاکرات رضاخان با علما و مراجع در این دیدار چه بود؟

واژه‌های کلیدی: کتاب معارف الرجال، رضاخان، آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی، آیت‌الله محمدحسین نائینی، اصل دوم متمم قانون اساسی.

۱. مقدمه

هنگام تدوین متمم قانون اساسی مشروطه بر برخی از اصول آن اشکال شرعی گرفته شد که همین اشکالات منجر به ارائه لایحه «هیئت مجتهدین نظار» از جانب شیخ فضل‌الله نوری گردید. لایحه مزبور با اندکی تغییرات در اواخر خرداد ۱۲۸۶ ش. تحت عنوان اصل دوم متمم قانون اساسی به تصویب مجلس رسید که مطابق آن مقرر شد مجلس از میان بیست تن از فقیهان مطلع به مسائل عصر که از سوی مراجع عظام تقلید به مجلس معرفی می‌شوند، پنج تن را انتخاب و به عضویت مجلس درآورد (ر.ک. مشروح مذاکرات مجلس اول، جلسه ۳ جمادی‌الاول ۱۳۲۵).

اصل مزبور در دوره دوم مجلس شورای ملی برای اولین و آخرین بار، به صورت خاصی به اجرا درآمد و در ادوار بعدی، علیرغم تلاش‌های فراوان هیئت‌های علمیه و جریان‌ها و انجمن‌های مذهبی اجرای آن هرگز تکرار نشد. علل ناکامی و عدم اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی در مجلس سوم و پس‌از آن بحثی طولانی است که در این مقاله مجال پرداختن به آن نیست. اما از مهم‌ترین دلایل آن می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: نخست، معرفی نشدن بیست تن از علمای واجد شرایط از جانب مراجع تقلید برای حضور در مجلس. دوم، مخالفت و مقاومت جریان مسلط روشنفکری در درون مجلس که معمولاً در برابر حضور هیئت مجتهدین نظار، هیچ‌گاه از اجرای آن پشتیبانی نمی‌کردند. سوم، درگذشت آخوند خراسانی، مجتهد بزرگ حامی مشروطه، که در دوره دوم مجلس نسبت به حضور هیئت مجتهدان در مجلس پافشاری می‌کرد (مستوفی، ۱۳۸۴: ۴۶۲/۳) و عدم وجود شخصیتی همسنگ ایشان در میان علمای طرفدار مجلس و مشروطه (انصاری، ۱۳۹۲: ۲۶۴). چهارم، سرخوردگی روحانیت از سیاست و مرجعیت یافتن جریان‌های مخالف مشروطه در نجف (ملائی توانی، ۱۳۸۱: ۱۶۸).

آنچه مسئله این پژوهش است به رخداد‌های اواخر سال ۱۳۰۳ برمی‌گردد. یعنی زمانی که سردار سپه پس از ختم غائله شیخ خزعل به عتبات رفت و در حرم حضرت علی با مراجع نجف دیدار کرد. این موضوع در منابع اصلی آن زمان به شکل‌های گوناگون روایت شده است، اما آنچه در کتاب معارف الرجال آمده است با آثار دیگر تفاوت جدی دارد. از آنجایی که روایت این کتاب پس از انقلاب و در فضای مخالف خاندان پهلوی به درون متن‌های تاریخ پژوهانه ما راه یافته است این مقاله درصدد بررسی انتقادی آن است تا صحت و سقم آن را آشکار سازد. به نوشته حرزالدین نویسنده کتاب، یکی از درخواست‌های مراجع از سردار سپه حضور پنج تن از مجتهدان به منظور نظارت بر قوانین مصوب مجلس و دیگری تأکید بر تداوم رسمیت مذهب جعفری بوده است و در مقابل علما با سلطنت رضاخان موافقت کردند (حرزالدین، ۱۴۰۵ق: ۴۸/۱-۴۹). از آنجاکه این موضوع تنها در کتاب معارف الرجال آمده، همچنین نویسنده خود شاهد ماجرا نبوده بلکه دو سال پس از آن رخداد این خبر را از فردی که مدعی بوده در آن جلسه حضور داشته، شنیده است (همان‌جا)، روایت مزبور نیازمند بررسی بیشتر است. بنابراین، این پرسش اصلی مطرح می‌شود که آیا در این دیدار، مراجع در مقابل موافقت

با سلطنت رضاخان، چنین درخواست‌هایی از او داشته‌اند؟ آیا رضاخان وعده حضور هیأت مجتهدان طراز را که فراتر از اختیارات و صلاحیتش بوده از جانب خود به مراجع داده است؟ بنابراین چگونه می‌توان این مسئله را تحلیل و تبیین نمود؟

۲. پیشینه تحقیق

راجع به این موضوع تحقیق مستقلی که ابعاد آن را روشن سازد، صورت نگرفته است. بلکه برخی پژوهشگران بنا به اقتضای موضوع در لابلای آثار خود به این روایت از معارف الرجال ارجاع داده‌اند. در این پژوهش مجال پرداختن به همه این آثار وجود ندارد، اما به صورت نمونه به تعدادی از کتاب‌ها و مقالاتی که به تناسب موضوع به کتاب معارف الرجال ارجاع داده و در نتیجه این روایت را پذیرفته‌اند، اشاره می‌شود: (منظورالاجداد، ۱۳۷۹: ۲۳؛ بصیرت منش، ۱۳۷۸: ۱۱۳؛ بهشتی سرشت، ۱۳۸۰: ۳۸۱؛ ترکمان، ۱۳۷۰: ۶۴؛ خانی، ۱۳۸۹: ۲۹۵-۳۰۴؛ ذاکری، ۱۳۹۰: ۱۴۴-۲۰۵؛ ذاکری، ۱۳۹۲: ۶۵-۸۴).

منبع اصلی مورد استفاده در این پژوهش کتاب معارف الرجال است. این کتاب مشهورترین اثر رجالی و تراجمی شیخ محمد حرزالدین است که به زبان عربی نوشته شده و نویسنده شرح حال ۵۵۶ تن از عالمان و ادیبان معاصر یا نزدیک به عصر خود را نگاشته است. تا زمان درگذشت شیخ محمد حرزالدین (دوم جمادی‌الاولی سال ۱۳۶۵ق/ شانزدهم فرودین ۱۳۲۵ش)، این کتاب به چاپ نرسید و همان‌طور که آقابزرگ تهرانی اشاره می‌کند؛ محمدحسین حرزالدین، نواده شیخ محمد حرزالدین، مطالب پراکنده این کتاب را تنظیم کرد (آقا بزرگ تهرانی، بی تا ۱۹۲/۲۱) و با افزودن یک مقدمه و حواشی (ر.ک. حرزالدین، ۱۴۰۵: مقدمه و پاوقی‌ها)، آن را در ۱۳۶۵ق یعنی همان سال درگذشت شیخ محمد حرزالدین، در نجف در سه جلد به زبان عربی چاپ نمود (حسینی جلالی، ۱۴۲۲ق: ۳۷۱/۲). البته شیخ محمدحسین حرزالدین علاوه بر انتشار کتاب معارف الرجال، کتاب‌های دیگری متعلق به جدش را چاپ نمود که می‌توان به «مراقد المعارف» و «کتاب الغیبه» اشاره کرد (معجم الادباء من العصر الجاهلی حتی سنه ۲۰۰ م، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۳م: ۲۵۴/۵). این کتاب علاوه بر چاپ ۱۳۶۵ ق، یک‌بار دیگر در سال ۱۳۸۳ ق/ ۱۳۴۲ ش، در نجف و در سال ۱۴۰۵ / ۱۳۶۳ در قم نیز تجدید چاپ گردید (رمضان یوسف، ۱۴۲۴ق/۲۰۰۴م: ۶۶۴/۱). از آنجاکه به متن کتاب معارف الرجال منتشرشده در سال ۱۳۶۵ق. دسترسی نداریم. مشخص نیست که آیا متن منتشرشده در سال ۱۳۸۳ ق و ۱۴۰۵ق. عین همان متنی باشد که در سال ۱۳۶۵ق. چاپ شده است، اما از آنجایی که

دو چاپ بعدی هیچ تفاوت و تغییری را نشان نمی‌دهد، می‌توان گفت همان نسخه اصلی بعدها تجدید چاپ شده است.

همان‌طور که گفته شد این کتاب شرح حال ۵۵۶ عالم و ادیب است که نویسنده در بخش مربوط به نائینی به شرح دیدار رضاخان از عتبات و ملاقات با مراجع نجف پرداخته است که در پژوهش حاضر این روایت نقد و بررسی می‌شود.

۳. روایت مربوط به دیدار رضاخان با مراجع نجف

خبر دیدار رضاخان با مراجع در کتاب «معارف الرجال» به صورت زیر آمده است:
«... و روی لنا موثقاً فی سنه «۱۳۴۵» هـ ان السید المترجم له [آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی] و المیرزا النائینی و الشیخ جواد الجواهری و السید محمدعلی الطباطبائی آل بحر العلوم النجفی و الشیخ المیرزا مهدی نجل الاخوند الخراسانی و بعض آخر لم یذکره الراوی لنا و کان مشاهدأ و من حاشیتهم اجتمعوا فی حرم امیرالمومنین «ع» فی النجف لیلاً قبل الفجر بساعتین، بوزیر الحربیه یومئذ «رضاخان البهلوی» لحکومه السلطان، «احمدشاه» القاجاری و تداولوا الحدیث فی شوؤن ایران و کان المنوی ان رضاشاه هو الذی یكون سلطاناً، و بعد ان اخذوا علیه العهد و الموائیق و الایمان این سیر برأی العلماء و ان یكون مجلس الشوری بنظر خمسہ من المراجع الدینیہ، و ان المذهب الرسمي هو المذهب الجعفری الی غیر ذلك ثم رجع البهلوی الی ایران و بعد رجوعه خلعوا احمدشاه و کان خارج ایران للاستشفاء، و لما نسبت اظفار البهلوی فی الحکم و صفا له الجو قلب ظهر المجن و لله عاقبه الامور» (حرزالدین، ۱۴۰۵ق: ۱/ ۴۸-۴۹).

«به طور معتبر و موثق در سال ۱۳۴۵ برای ما روایت شده (نقل شده) که آقای مترجم (آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی) و میرزای نائینی و شیخ جواد جواهری و آقای محمدعلی طباطبایی خانواده بحر العلوم نجفی و شیخ میرزا مهدی ذریه و نسل آخوند خراسانی و برخی افراد دیگر که راوی اسامی آنها را ذکر کرده و همچنین تماشاگران و کسانی که در اطراف آنها بودند، در یک شب در زمان حکومت سلطان احمدشاه قاجار با وزیر جنگ آن زمان یعنی رضاخان پهلوی در نجف جمع شدند و تشکیل جلسه دادند. در این اجتماع و دیدار که دو ساعت قبل از فجر صبح در حرم امیرالمومنین (ع) در نجف برگزار گردید در مورد امور ایران بحث و تبادل نظر شد و بحث به اینجا منجر شد که رضاخان سلطان و پادشاه شود و بعد از گرفتن عهد و پیمان و سوگند از او، قرار شد که بر طبق روش و شیوه علماء برود (روش علماء را در حکومت دنبال کند) و همچنین تصمیم گرفته شد که قوانین مجلس تحت نظر پنج نفر از مراجع دینی باشد و مذهب رسمی کشور همان مذهب جعفری باشد نه غیر از آن. سپس پهلوی به ایران برگشت و بعد از برگشتن او، احمد شاه را که برای معالجه و درمان به خارج رفته بود را خلع کردند و هنگامی که چنگال پهلوی در حکومت فرو رفت و محیط برای او آماده و فراهم شد پشت سپر را نشان داد (دشمنی خود را آشکار کرد). و سرانجام همه کارها با خداست.»

علاوه بر تردیدهای اساسی که دربارهٔ مطالبات علما از رضاخان در این گزارش وجود دارد که در ادامه به آن‌ها پرداخته می‌شود، در این گزارش نیز ابهام‌هایی از این قبیل دیده می‌شود؛ نویسنده نام راوی را ذکر نمی‌کند، راوی اسامی همه علمایی را که در حرم با رضاخان دیدار داشته‌اند را شرح نمی‌دهد، زمان گفت‌وگو صبح زود دو ساعت قبل از فجر صبح ذکر شده در صورتی که در سفرنامه خوزستان که شرح حال سفر رضاخان به خوزستان و عتبات است زمان ملاقات غروب آفتاب ذکر آمده است (سفرنامه خوزستان، ۱۳۸۳: ۷۰).

البته موارد ذکر شده چندان اهمیتی ندارد بلکه مسئله مهم‌تر موضوع گفتگوهای طرفین، درخواست‌های مراجع و وعده‌های رضاخان است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۴. بررسی و نقد درخواست مراجع مبنی تداوم رسمیت یافتن مذهب شیعه

قبل از بررسی و نقد درخواست نخست مراجع یعنی حضور پنج تن از علما در مجلس، به‌طور اجمالی به بررسی دومین درخواست آن‌ها یعنی تداوم رسمیت یافتن مذهب جعفری، پرداخته می‌شود و با استناد به شواهدی صحت این مطالبه نیز مورد تردید قرار می‌گیرد.

نخست آنکه، چگونه ممکن است مراجع درخواست تداوم رسمیت یافتن مذهب شیعه جعفری را از رضاخان مطالبه کرده باشند در صورتی که در اصل اول متمم قانون اساسی بر این نکته تأکید شده بود.^۱

دوم، رضاخان در سراسر این دوران نه‌تنها عملی برخلاف دین و مذهب انجام نداد،^۲ بلکه تظاهرات دین‌خواهانه شدیدی را از همان دوران وزارت جنگ شروع کرد که نمونه روشن آن شرکت در مراسم عزاداری شب عاشورا بود (بهار، ۱۳۷۹: ۹۳/۲). گذشته از آن به دستور او برای هر یک از قسمت‌های قشون از میان روحانیان افرادی انتخاب و به‌عنوان وعاظ مذهبی و قاضی عسکر در پادگان‌های نظامی به خدمت مشغول شدند که با ایراد وعظ و خطابه و سخنرانی‌های مذهبی نسبت به تحکیم مبانی دینی و اخلاقی افراد قشون اقدام می‌کردند (بنی احمد، ۲۵۳۶ شاهنشاهی/۱۳۵۶ش: ۶۸/۱-۷۰).

رضاخان این اقدامات را بیش از هر چیز برای جلب نظر و توجه روحانیت انجام می‌داد، زیرا به‌خوبی به این امر واقف بود که بزرگ‌ترین دشمنان وی روحانیان هستند که با نفوذ معنوی خود می‌توانند مانع اقدامات وی شوند. بنابراین در تلاش بود با تظاهر به دین‌داری و احترام به مقام روحانیت توجه آن‌ها را به جانب خود جلب کند. چنانکه

برپایی مجالس عزاداری در قزاق خانه در دهه اول محرم در سال ۱۳۰۰ش. به قدری سردار سپه را در نظر عامه مردم و روحانیان محبوب کرد که نمایندگان مجلس نیز به فکر تدارک چنین مراسمی برآمدند (مستوفی، ۱۳۸۴: ۴۶۱/۳-۴۶۲).

این‌گونه اقدامات در دوران رئیس‌الوزرای رضاخان نیز ادامه داشت. به طوری که پس از ختم غائله جمهوری خواهی بیانیه‌ای به امضای رضاخان منتشر شد که حاکی از علاقه وی به حفظ و عظمت اسلام و استقلال ایران و احترام به مقام روحانیت بود. در بخشی از این بیانیه آمده است: «... چون یگانه مرام و مسلک شخص من از اولین روز، حفظ و حراست عظمت اسلام و استقلال ایران بوده... چون من کلیه آحاد و افراد قشون از روز نخستین محافظت و صیانت ابهت اسلام را یکی از بزرگ‌ترین وظایف و نصب العین خود قرار داده و همواره درصدد آن بوده‌ایم که اسلام روزبه‌روز رو به ترقی و تعالی گذاشته و احترام مقام روحانیت کاملاً رعایت و ملحوظ گردد...» سپس در مورد ختم جمهوری خواهی پس از مشورت با علما می‌نویسد: «بالاخره چنین مقتضی دانستیم که به عموم ناس توصیه نماییم عنوان جمهوری را موقوف و در عوض تمام سعی خود را مصروف سازند که موانع اصلاحات و ترقیات مملکت را از پیش برداشته، در منظور مقدس تحکیم اساس دیانت و استقلال مملکت و حکومت ملی با من معاضدت و مساعدت نمایند...» (روزنامه ناصرالملله، شماره ۱۱، سه‌شنبه ۱۶ حمل (فروردین) ۱۳۰۳، ص ۱).

همچنین در اواخر فروردین ۱۳۰۳، هنگام بازگشت علمای تبعیدی از قم به عراق، به فرمان رضاخان، سردار رفعت از آن‌ها مشایعت کرد (بهار، ۱۳۷۹: ۶۲/۲). به عقیده یحیی دولت‌آبادی، سردار رفعت در ظاهر برای احترام علما روانه شد ولی در باطن هدف از این اقدام آن بود که علاقه‌مندی سردار سپه به دین و توجه به علما و روحانیت به مردم خاطر نشان شود (دولت‌آبادی، ۱۳۷۱: ۲۹۲/۴).

گذشته از آنچه اشاره شد، در مراسم عزاداری شب شهادت حضرت علی در اردیبهشت ۱۳۰۳، به همراه اعضای کابینه و نظامیان در مراسم عزاداری شرکت می‌جست و به جراید طرفدار خود نیز دستور می‌داد که این اخبار را در جراید منعکس کنند (ر.ک. مکی، ۱۳۵۷: ۲۳/۳-۲۴؛ مستوفی، ۱۳۸۴: ۶۱۴/۳).

تعیین ناظر شرعیات در مطبوعات از دیگر اقدامات رضاخان به منظور جلب نظر علما بود که فرمان آن در ۲۸ خرداد ۱۳۰۳ به وزارت فرهنگ صادر گردید (مکی، ۱۳۵۷: ۳۱/۳). دلایلی که به آن اشاره شد نشان می‌دهد که مطالبه دوم احتمالاً صحت ندارد. زیرا علاوه بر آنکه در اصل اول متمم قانون اساسی بر رسمی بودن مذهب شیعه جعفری تأکید شده بود، رضاخان در این دوره عملی مغایر دین اسلام و مذهب تشیع انجام نداده

بود که مراجع نگران اقدامات وی در مخالفت با دین و مذهب باشند و رسمیت یافتن مذهب جعفری را از وی مطالبه کنند.

اما مطالبه دوم، حضور پنج تن از علما در مجلس به منظور نظارت بر قوانین مصوب است که تحت عنوان اصل دوم متمم قانون اساسی از آن نام برده می‌شود که در ادامه به بررسی انتقادی این موضوع پرداخته می‌شود.

۶. منشأ انتشار روایت معارف الرجال درباره وعده اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی از جانب رضاخان

تا پیش از پیروزی انقلاب اسلامی این روایت یعنی موافقت مراجع با سلطنت رضاخان و وعده رضاخان مبنی بر اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی در متن‌های تاریخ پژوهانه ایرانی و حتی در آثار تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی بروز نیافت. در واقع آنچه در این منابع راجع به سفر جنگی رضاخان به خوزستان گزارش شده بیشتر ناظر به ختم غائله شیخ خزعل و رفتن سردار سپه به عتبات است و گزارشی از دیدار با مراجع و قرارهای منعقدشده بین طرفین نیامده است (برای نمونه ر.ک. بنی احمد، ۲۵۳۶ شاهنشاهی/۱۳۵۶ ش: ۱۳۶/۱؛ شاهد، ۱۳۲۸: ۳۶-۳۷؛ نوبخت، ۱۳۴۳: ۱۷۲/۱-۱۷۶؛ یغمائی، ۲۵۳۵ شاهنشاهی/۱۳۵۵ ش: ۱۵۰؛ احمدی پور، ۱۳۴۴: ۳۰؛ نوبخت، ۱۳۴۶: ۵۰؛ حکیم الهی، ۱۳۴۶: ۱۹).

در صورتی که اگر چنین قراری بین مراجع و رضاشاه منعقد می‌شد، حداقل بخش موافقت مراجع با سلطنت رضاشاه در منابع تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی بازتاب می‌یافت و درصدد بهره‌برداری تبلیغاتی از آن برمی‌آمدند. چنانکه خبر ارسال شمشیر مرصع و تمثال حضرت علی از جانب علمای عراق برای سردار سپه و جشن‌هایی که متعاقب آن از طرف دولت برگزار شده است، در منابع تاریخ‌نگاری دوره پهلوی بازتاب وسیعی یافته است (برای نمونه ر.ک. یغمائی، ۲۵۳۵ شاهنشاهی/۱۳۵۵ ش: ۷۷-۷۹؛ نوبخت، ۱۳۴۳، ۱۴۱/۱؛ همو، ۱۳۴۶: ۴۲).

اما به نظر می‌رسد بعد از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷، اولین کتابی که به این روایت از کتاب معارف الرجال ارجاع داده «تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق» اثر عبدالهادی حائری است که نخستین بار در سال ۱۹۷۷م/۱۳۵۶ ش. در لیدن هلند به زبان انگلیسی منتشر شد و نویسنده در تابستان ۱۳۵۸ آن را به فارسی ترجمه و در ایران منتشر نمود (حائری، ۱۳۹۲: نه تا یازده).

این کتاب یکی از اثرگذارترین و پرمخاطب‌ترین تحقیقاتی است که درباره اندیشه و رفتار علمای نجف و قم در جریان جنبش مشروطه و نیز وقایع پس از آن تألیف شده

است. شاید به دلیل فقدان تحقیقات مشابه در تدوین پیشینه‌ی فکری و مبارزاتی علما از یک سو و اعتبار نویسنده کتاب و استناد وی به روایت معارف الرجال، از سوی دیگر، موجب مرجعیت یافتن این روایت شده باشد. روایتی که از آن پس از سوی سایر پژوهشگران پذیرفته شده و به درون بسیاری از آثار و پژوهش‌های بعدی فارسی‌زبان راه یافت.

قابل ذکر است که در کتاب «تشیع و مشروطیت» درباره دیدار رضاخان با مراجع در نجف در اواخر سال ۱۳۰۳، به کتاب معارف الرجال و روزنامه حبل‌المتین ارجاع داده شده است. جایی که نویسنده به معارف الرجال ارجاع می‌دهد به همین موضوع یعنی درخواست مراجع مبنی بر اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی اشاره می‌کند (حائری، ۱۳۹۲: ۱۹۳) و با آنکه در ابتدای مطلب می‌نویسد: «حرزالدین که از نویسندگان زندگینامه نائینی هست،^۳ از سخن فردی که خود شاهد دیدار سردار سپه از علماء بوده چنین می‌آورد که موضوع گفتگوی سردار سپه و علماء نجف آن بود که سردار سپه به زودی پادشاه ایران خواهد شد. گزارشگر می‌افزاید که سردار سپه به علماء قول داد که دومین اصل متمم قانون اساسی را که مجلس را زیر کنترل پنج تن از علمای طراز یک قرار می‌دهد اجرا خواهد کرد» (همان‌جا). اما حائری هم به حبل‌المتین و هم به معارف الرجال ارجاع می‌دهد (همان، ۲۰۸). در صورتی که جستجوی نگارندگان نشان داد که چنین مطلبی در روزنامه حبل‌المتین وجود ندارد (روزنامه حبل‌المتین، ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۴ ق.). پس از آن، حائری به نقل از حبل‌المتین می‌نویسد: «رئیس و فرمانده کل قوا به نجف رفت و با چند تن از علماء مانند نائینی و اصفهانی در حرم دیدن کرد. ما دقیقاً نمی‌دانیم که موضوع گفتگو چه بوده ولی گویا آنان پیرامون مشکل بازگشت احتمالی احمدشاه گفتگو کرده‌اند» (حائری، ۱۳۹۲: ۱۹۳-۱۹۴). آیا حائری دچار تناقض گوئی شده است زیرا بالاتر گفته است که موضوع بحث حضور علمای طراز در مجلس بوده اما اکنون از بازگشت احمدشاه سخن رفته است؟! به درستی مشخص نیست که آیا نویسنده متوجه این تناقض بوده یا علیرغم آگاهی به آن از کنار آن گذشته است. اما یک امر مسلم است که حائری در بخش‌های مختلف کتاب و از جمله در این قسمت درصدد اثبات این مطلب بوده است که نائینی موافق سلطنت رضاخان و از پشتیبانان وی برای رسیدن به سلطنت

بوده است؛ بنابراین اگر هم متوجه چنین تناقضی بوده است ترجیحاً از کنار آن گذشته است.

البته ارجاع حائری به روزنامه حبل‌المتین نیز دقیق نیست؛ زیرا تاریخ دقیق روزنامه حبل‌المتین که به ذکر دیدار رضاخان با مراجع پرداخته تاریخ ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۳ ق ثبت کرده است؛ اما حائری به تاریخ ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۴ ق ارجاع می‌دهد (همان، ۲۰۸). این مسئله چندان اهمیتی ندارد؛ بلکه مطلب مهم‌تر آن است که حائری با ذکر این مطلب از حبل‌المتین گویی درصدد بیان این مطلب است که مسئله بازگشت احمدشاه به کشور را به‌عنوان یک مشکل بین طرفین مطرح کرده باشد و در صورتی که عبارت دقیق حبل‌المتین چنین است: «از قرار معلوم روح مذاکرات راجع به اعاده و دعوت شاه از فرنگستان بوده است» (روزنامه حبل‌المتین، ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۳، ص ۱۷). همان‌طور که مشاهده می‌شود تفاوت فاحشی بین نقل حائری از روزنامه حبل‌المتین و عبارت دقیق خود روزنامه وجود دارد. در واقع این مفهوم از روزنامه برداشت می‌شود که علما از رضاخان خواسته‌اند که مقدمات بازگشت احمدشاه به کشور را فراهم سازد؛ نه اینکه بازگشت احمدشاه برای آن‌ها به‌صورت یک معضل مطرح باشد. در صورتی که نقل حائری از روزنامه حبل‌المتین چنان است که گویی بازگشت احمدشاه برای آنان به صورت یک معضل درآمده است. نمی‌توان این‌گونه قضاوت کرد که بازگشت احمدشاه به کشور برای مراجع به صورت یک مشکل مطرح باشد زیرا دربار قاجار احترام خاصی برای علما قائل بود و احمدشاه قبل از آخرین سفرش به خارج از کشور، برای زیارت و ملاقات مراجع علمای تبعیدی که در آن زمان در قم به سر می‌بردند، مسافرت یک‌روزه‌ای را به این شهر ترتیب داده بود (مستوفی، ۱۳۸۴: ۵۷۰/۳).

گذشته از آنچه ذکر شد، در این زمان مهم‌ترین موضوع مطرح بین علما و مراجع بازگشت احمدشاه به کشور بود، نه مقدمه‌چینی برای سلطنت رضاخان، زیرا هواداران و خاندان احمدشاه در درون مجلس و خارج از آن، تلاش‌های فراوانی برای بازگشت او به کشور صورت دادند و در این رابطه با مراجع نجف نیز ارتباطاتی برقرار نمودند؛ در درون مجلس در مقابل جناح اکثریت که از رضاخان و نخست‌وزیری او، جریان جمهوری‌خواهی، تصدی فرماندهی کل قوا و سرانجام پادشاهی او دفاع می‌کردند، جناح اقلیت به رهبری سیدحسن مدرس قرار داشت که خواستار ادامه فعالیت رضاخان در وزارت جنگ و حداکثر در مسند نخست‌وزیری بودند و در خفا از غیبت مداوم شاه نگران

بودند (ملائی توانی، ۱۳۸۱: ۳۰۴-۳۰۵). در خارج از مجلس نیز به جهت ارتباطات حسنه‌ای که بین شیخ خزعل و دربار قاجار وجود داشت (مستوفی، ۱۳۸۴: ۶۳۶/۳). شیخ خزعل در تلاش بود که شاه را به کشور بازگرداند؛ زیرا عدم بازگشت شاه به کشور را برابر با زوال سلطنت قاجار می‌دانست (مکی، ۱۳۵۷: ۱۵۹/۳-۱۶۰) و در این زمینه ارتباطاتی با علمای نجف برقرار ساخته بود (بنی احمد، ۲۵۳۶ شاهنشاهی/۱۳۵۶ ش: ۱/ ۱۰۸). شکرالله صدری ملقب به قوام الدوله نیز ارتباط بین اقلیت مجلس و شخص سید حسن مدرس با شیخ خزعل را ممکن ساخت (مستوفی، ۱۳۸۴: ۶۳۷/۳) که در یکی از پیام‌های مبادله شده بین آنان، مدرس از شیخ خزعل خواست که از هیچ تلاشی برای بازگرداندن شاه به کشور مضایقه نکند و در صورت انصراف شاه، مساعی خود را برای جانشینی ولیعهد به کار بندد (همان، ۶۳۹/۳). علاوه بر آن مشایخ عرب و رؤسا قبایل خوزستان نیز طی نامه‌ای به مجلس، تقاضا کردند که مقدمات بازگشت شاه به کشور را فراهم سازند (مکی، ۱۳۵۷: ۱۶۶-۱۶۷/۳). همچنین در تهران در نتیجه مشورت مدرس و ولیعهد و سایر هواداران دربار قاجار مقرر شد رحیم زاده صفوی به نزد احمدشاه در پاریس رفته و وی را برای بازگشت به کشور ترغیب نماید یا در غیر این صورت سلطنت را به ولیعهد واگذار کند (ر.ک. صفوی، ۱۳۶۲: ۲۱-۲۳ و ۸۸). علاوه بر افرادی چون شیخ خزعل و اقلیت مجلس که با ارسال نماینده و نامه به شاه و مراجع تمام مساعی خود را برای بازگشت وی به کشور به کار بستند، برخی از علما از جمله سید هبه‌الدین شهرستانی (و به روایتی، میرزا محمدعلی مرعشی شهرستانی) از علمای مشهور بین‌النهرین که آن روزها در ایران اقامت داشت، و عده‌ای دیگر از علمای داخل کشور با ارسال تلگراف به شاه خواهان تعجیل وی در بازگشت او به کشور بودند (بهار، ۱۳۷۹: ۱۶۷/۲).

در هر صورت، پژوهش‌هایی که پس از انقلاب ۱۳۵۷ راجع به روحانیت و رابطه تاریخی آن با نهاد حکومت و سیاست، رابطه روحانیت و رضاشاه، روحانیت و سیاست، مراجع و سیاست و ... تألیف شده‌اند هرگاه از آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی و نائینی نام‌برده‌اند به این قسمت از کتاب معارف الرجال استناد کرده‌اند و یا از روایت حائری تأثیر پذیرفته‌اند. در نتیجه این امر به صورت یک واقعیت تاریخی به درون متن‌های پژوهشی راه یافته است. بنابر این هر چند در پژوهش‌های جدید به کرات به این روایت استناد شده و این موضوع به صورت یک واقعیت تاریخی پذیرفته شد است اما بررسی

منابع اصلی، سفرنامه خوزستان، روزنامه‌ها و مکتوبات آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی و نائینی و همچنین بررسی چگونگی انتشار کتاب معارف الرجال نشان می‌دهد که در اعتبار این روایت تردیدهای اساسی وجود دارد.

علاوه بر آنچه در مورد کتاب «تشیع و مشروطیت» گفته شد، شواهد دیگری وجود دارد که صحت روایت معارف الرجال را با تردید مواجه می‌سازد و گزارش روزنامه حبل‌المتین را قوت می‌بخشد که موضوع گفتگو بیش از هر چیز ناظر به بازگشت احمدشاه به کشور بوده است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۷. درخواست اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی از شاه و نخست‌وزیر رویه مرسوم در دهه بیست ۱۳۲۰ شمسی

درخواست اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی یا نظارت شرعی بر قوانین مصوب مجلس، از شاه یا نخست‌وزیر رویه‌ای بود که در دهه بیست توسط جریان‌های مذهبی داخل کشور باب شد و تا قبل از آن همیشه اجرای این خواسته از مجلس تقاضا می‌شد (برای نمونه ر.ک. اسناد روحانیت و مجلس، ۱۳۷۵: ۶۸/۲ و ۶۹-۷۱؛ و ۸۲-۸۴ و ۱۰۶-۱۰۹ و ۱۲۸-۱۳۴ و ۱۲۷ و ۱۳۶-۱۳۷ و ۱۳۹ و ۱۶۴-۱۶۸ و ۱۶۹-۱۷۲؛ اسناد روحانیت و مجلس، ۱۳۷۸: ۹۸/۴-۴۴۸۴ و...). زیرا طبق اصل دوم متمم قانون اساسی، می‌بایست مراجع بیست تن از علمای واجد شرایط را به مجلس معرفی کنند و مجلس از میان آنها پنج تن را انتخاب می‌کرد.

در واقع، در یک‌سو محافل مذهبی و در سوی دیگر مجلس قرار داشت. به همین سبب تا قبل از دهه بیست، اجرای این خواسته از مجلس درخواست می‌شد. بنابراین شاید بتوان گفت که ذکر این روایت که مراجع اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی را در صورت به سلطنت رسیدن رضاخان (رئیس‌الوزرای وقت) مطرح کرده‌اند، متأثر از شرایط داخلی ایران در دهه بیست و پس از سقوط رضاشاه بوده است. به‌خصوص این‌که کتاب معارف الرجال نخستین بار در سال ۱۳۶۵ ق. یعنی ۱۳۲۴-۱۳۲۵ ش. چاپ شده است که در این زمان درخواست‌های فراوانی از جانب نیروهای مذهبی از شاه و نخست‌وزیر برای اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی وجود داشت. (ر.ک. روزنامه پرچم اسلام، سال دوم، شماره ۱۳، ۱۱ تیر ۱۳۲۶، ص ۱؛ روزنامه پرچم اسلام، سال دوم، ۱۸ تیر ۱۳۲۶، صص ۱ و ۲؛ آئین اسلام، سال اول، ش ۲۵، ۱۰ شهریور ۱۳۲۳، صص ۳ و ۶؛ پرچم اسلام، ش ۵۵، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۲۶، ص ۳؛ روزنامه آئین اسلام، شماره ۱۵۳، ۹ اسفند ۱۳۲۵، ص ۱۰؛ روزنامه آئین اسلام، شماره ۱۵۴، ۱۶ اسفند ۱۳۲۵، صص ۱ و ۲؛ روزنامه آئین اسلام، شماره ۱۵۸، ۱۸ اردیبهشت ۱۳۲۶، ص ۵؛ روزنامه

دنیای اسلام، سال اول، شماره ۲۲، ۲۴ اسفند ۱۳۲۵، صص ۱ و ۴؛ روزنامه دنیای اسلام، سال اول، شماره ۲۶، ۲۲ فروردین ۱۳۲۶).

بنابراین در دهه بیست پیگیری اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی و نظارت شرعی بر قوانین مصوب مجلس در محافل مذهبی ایران بیش از هر دوره‌ای مورد توجه قرار گرفت. این رویکرد، از یک سو واکنش به سیاست‌های مذهبی رضاشاه در حاشیه رانی دین و روحانیت و محدود کردن کارکرد دین به حوزه خصوصی انسان و خدا و از دیگر سو واکنش به جریان‌های دگراندیش دینی از جمله کسروی، حکمی زاده و شریعت سنگلجی بود که در صدد بودند دین را با آنچه دنیای جدید اقتضا می‌کند، به ویژه دموکراسی، عقلانیت و سکولاریسم تطبیق دهند و در این مسیر از حمایت حکومت نیز برخوردار بودند (ر.ک. ملائی توانی، ۱۳۹۵: ۱۶-۱۸). افزون بر آنچه گفته شد، روحانیت ایران پس از چند دهه فاصله‌گیری از صحنه سیاست به این نتیجه رسیده بود که باید در درون نهادهای نظارتی و تقنین‌گر از جمله مجلس حضور مؤثر داشته باشد تا از منافع جریان‌های مذهبی دفاع کند، لذا برای اجرای اصل طراز تلاش می‌کردند.

در هر صورت، نیروهای مذهبی پس از شهریور بیست و با توجه به تجربه‌ای که از مجالس دوره رضاشاه و پیش از آن داشتند، امید خود به مجلس را برای عملی نمودن اصل دوم متمم قانون اساسی از دست دادند و حضور مجتهدین طراز در مجلس را از «شاه» درخواست می‌کردند؛ بنابراین محافل مذهبی در تلاش بودند نیت خود را از طریق شاه عملی کنند و در این مورد به اصل اول قانون اساسی که پادشاه باید دارا و حافظ مذهب جعفری باشد، استناد می‌کردند (مشروح مذاکرات مجلس، دوره ۱۵، جلسه ۶ آبان ۱۳۲۷).

بنابراین احتمال دارد که درخواست مراجع مبنی بر حضور پنج تن از مجتهدان در مجلس از رضاخان در کتاب معارف الرجال قبل از اینکه یک واقعیت تاریخی باشد خواسته قلبی نویسنده یا اشخاصی است که خواهان اجرای آن در دهه بیست خورشیدی بوده‌اند.

۸. نام نبردن از وعده سردار سپه در مکتوبات آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی

و نائینی

در سال ۱۳۰۶ ش. در جریان اعتراض علمای اصفهان به قانون نظام اجباری و مهاجرت به قم، یکی از درخواست‌های علمای مهاجر حضور پنج تن از علمای طراز اول در مجلس

بود. در این زمان دو نامه از آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی و نائینی خطاب به شیخ نورالله اصفهانی و رضاشاه نوشته شد. بررسی نامه‌های مذکور نشان می‌دهد مراجع با آنکه تلاش‌های خود در سال ۱۳۰۱ هنگام حضور در قم و معرفی اسامی به مجلس را یادآوری نموده‌اند، هیچ اشاره‌ای به وعده رضاخان مبنی بر عملی نمودن اصل دوم متمم قانون اساسی در جریان دیدار عتبات نداشته‌اند. به‌عنوان مثال در نامه به شیخ نورالله اصفهانی آمده است: «... اما مسئله نظار... و البته این عوامل مفسده نخواهند گذاشت و اگر از بعضی از آن‌ها لفظاً مساعدت شود، هزار گره‌رقصانی خواهند کرد که مقدمات عقیم شود. چنانکه بعد از جدیت در انتخاب اشخاص در قم^۴ مناقشاتی بعضی کردند که مطلب معوق ماند...» (نجفی، ۱۳۷۸: ۲۶۱).

مهم‌تر از آن، در نامه آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی و نائینی به رضاشاه که قرار بود در جریان قیام شیخ نورالله اصفهانی در سال ۱۳۰۶ برای رضاشاه ارسال شود،^۵ هیچ اشاره‌ای به وعده رضاخان در این دیدار نشده است. در این نامه راجع به حضور مجتهدین طراز اول در مجلس، تنها به نامه معرفی بیست نفر از علمای طراز اول هنگام حضور ایشان در قم و تعویق اجرای آن اشاره شده است، اما از وعده رضاخان در نجف ذکری به میان نیامده است (ذاکری، ۱۳۹۲: ۷۶)^۶ نکته مهم‌تر آنکه در قسمتی از بند سوم نامه مزبور که درباره مدارس خارجی است، به وعده رضاشاه برای رسیدگی به این موضوع اشاره شده است: «...و همچنین در علاج خرابی‌های حاصله از مدارس که اجانب فقط برای افساد عقائد ابناء مسلمین و نصرانی کردن آن‌ها احداث کرده‌اند. سابقاً هم این معنی استدعی شده بود و وعده فرموده بودند...» (ذاکری، ۱۳۹۰: ۱۷۰ - ۱۷۱). به نظر می‌رسد اگر وعده‌ی اجرای اصل دوم از جانب رضاخان در جریان دیدار با مراجع در نجف به ایشان داده می‌شد، همانند بند سوم نامه، این وعده یادآوری می‌شد به‌خصوص اینکه نامه خطاب به شخص رضاشاه است. این دو نامه می‌تواند یکی از مهم‌ترین دلایلی باشد که صحت روایت کتاب معارف الرجال را با تردید مواجه می‌کند.

۹. عدم بازتاب وعده سردار سپه در منابع اصلی و مطبوعات

علاوه بر نامه‌های مزبور شواهد دیگری نیز وجود دارد؛ نخست خاطره نگارانی چون دولت آبادی و عین السلطنه در آثار خود باوجود ذکر جزئیات حوادث سیاسی آن روز کشور مطلبی دال بر سفر سردار سپه به عتبات و دیدار سردار سپه با مراجع ننوشته‌اند (عین

دوم، مستوفی و ملک‌الشعراى بهار اگرچه به سفر سردار سپه به عتبات اشاره می‌کنند اما از دیدار وی با مراجع سخنی نمی‌گویند (مستوفی، ۱۳۸۴: ۶۴۱/۳؛ بهار، ۱۳۷۵: ۱۶۲/۲ - ۱۶۸ - ۱۶۹).

سوم، در سفرنامه خوزستان که حاوی شرح سفر سردار سپه به خوزستان و ختم غائله شیخ خزعل از زبان سردار سپه است، هرچند به دیدار با مراجع در نجف اشاره می‌کند؛ اما به مسئله اجرای اصل دوم اشاره نمی‌کند و می‌نویسد: «... آقایان علمای اعلام آقای سید ابوالحسن اصفهانی، آقای عراقی، آقای فیروزآبادی، آقای نائینی و سایر اجله مجتهدین و علما را در صحن ملاقات نمودم. بالاتفاق به حرم مطهر رفتیم. در آنجا مدتی راجع به مهمان مملکتی مذاکره به عمل آمد. بسیار مشغوف شدم که عقاید علمای اعلام را با نظریات خود موافق و مطابق یافتم» (سفرنامه خوزستان، ۱۳۸۳: ۷۰).

بنابر این ملاحظه می‌شود که نه در منابع رسمی و نه در منابع رقیب، یا اصولاً به دیدار سردار سپه از عتبات اشاره نشده و یا اگر در این مورد مطلبی وجود دارد هیچ اشاره‌ای به وعده رضاخان مبنی بر اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی دیده نمی‌شود. همان‌طور که گفته شد، در میان مطبوعات نیز روزنامه حبل‌المتین که به درج خبر سفر سردار سپه به عتبات پرداخت، از اجرای اصل دوم سخن به میان نیاورده است و موضوع مذاکرات را درباره دعوت از احمدشاه برای بازگشت به کشور می‌نویسد (روزنامه حبل‌المتین، ۲۳ جمادی‌الثانی ۱۳۴۳: ۱۷). که به نظر می‌رسد بیشتر مذاکرات بین رضاشاه و علما راجع به همین موضوع بوده باشد زیرا بعد از سفر آخر احمدشاه به کشور تقاضاهای زیادی برای بازگشت وی به کشور وجود داشت.

۹. نتیجه

با توجه به آنچه گفته شد، دلایلی وجود دارد که صحت گزارش «معارف الرجال» را با تردید مواجه می‌سازد. نخست، در آن زمان طرفداران احمدشاه اعم از دربار، اقلیت مجلس، شیخ خزعل و تعدادی از علما تلاش‌هایی را به‌منظور بازگشت احمدشاه به کشور صورت داده و در این زمینه حتی نامه‌هایی را برای مراجع ارسال داشته بودند؛ بنابراین منطقی‌تر آن است که مراجع از رضاخان بخواهند که زمینه بازگشت احمدشاه به کشور را فراهم سازد نه اینکه از سلطنت رضاخان سخن بگویند.

دوم، درخواست اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی از شاه یا نخست‌وزیر از جانب محافل مذهبی رویه‌ای بود که در دهه ۱۳۲۰ هجری - شمسی معمول گردید و تا قبل از آن این درخواست معمولاً از مجلس تقاضا می‌شد.

سوم، در بخشی از مکتوبات آیت‌الله سید ابوالحسن اصفهانی و نائینی که راجع به اصل دوم متمم قانون اساسی است و در سال ۱۳۰۶ برای شیخ نورالله اصفهانی و رضاشاه ارسال شده، نامی از وعده رضاخان درباره عملی نمودن اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی برده نشده و در صورتی که سایر وعده‌های رضاخان یادآوری شده است.

چهارم، در منابع اصلی، روزنامه‌ها و منابع تاریخ‌نگاری رسمی دوره پهلوی نیز اشاره‌ای به موافقت مراجع با سلطنت رضاخان و وعده رضاخان مبنی بر اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی برده نشده است، پنجم؛ پرسش‌های اساسی که درباره چگونگی نقل خاطره مربوط به دیدار رضاخان با مراجع مطرح است و زمان انتشار کتاب معارف الرجال صحت این روایت را با تردیدهای اساسی مواجه می‌سازد.

می‌توان نتیجه گرفت که چنین دیداری در اواخر سال ۱۳۰۳ بین رضاخان و مراجع رخ داده و اما گفتگوی طرفین، نه درباره سلطنت رضاخان و وعده‌های او مبنی بر تداوم رسمیت یافتن مذهب تشیع که اصل اول متمم قانون اساسی بر آن تأکید دارد، و وعده اجرای اصل دوم متمم قانون اساسی، بلکه بیش از هر چیز ناظر به فراهم نمودن مقدمات بازگشت احمدشاه به کشور بوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. اصل اول: مذهب رسمی ایران اسلام و طریقه حقه جعفریه اثنی عشریه است باید پادشاه ایران دارا و مروج این مذهب باشد.
۲. البته به استثنای بحث جمهوری‌خواهی رضاخان که از نظر علما خلاف دین بود که این موضوع نیز با توجه به مخالفت‌های گسترده ناکام ماند.
۳. حرزالدین نویسنده زندگینامه آیت‌الله نائینی نیست بلکه در کتاب معارف الرجال که یک کتاب تراجمی است، نوشته‌ای در حد یک مدخل همانند سایر شخصیت‌های دیگر کتاب به وی اختصاص داده است (ر.ک. حرزالدین، ۱۴۰۵ ق: ۲۸۴/۱-۲۸۷).
۴. اشاره به معرفی بیست نفر از علما از جانب ایشان و آیت‌الله نائینی به مجلس که در اواخر فروردین ۱۳۰۳ و هنگام حضور در قم صورت گرفت.
۵. در جریان قیام ۱۳۰۶، پس از ارسال نمایندگانی از جانب حاج آقا نورالله به نجف، مقرر می‌شود از جانب آیت‌الله ابوالحسن اصفهانی و نائینی، آیت‌الله سید حسن بروجردی و شیخ احمد شاهرودی به‌عنوان نماینده همراه نامه‌ای برای رضاشاه به ایران بیابند. (ذاکری، ۱۳۹۲: ۷۰) اما هم آیات مقیم نجف از پیگیری مسئله منصرف می‌شوند و هم آیت‌الله بروجردی از پذیرش این امر خودداری می‌کنند (منظورالاجداد، ۱۳۷۹: ۴۰۷). بنابراین نامه آقایان به دربار نمی‌رسد، اما متن آن در خاندان آیت‌الله اصفهانی باقی می‌ماند که بعدها، نوه ایشان سید عبدالحمید

اصفهانی، آن را در اختیار غلامرضا جلالی، از نویسندگان، اعضای هیئت تحریریه مجله حوزه، می‌گذارد و آقای جلالی نیز آن را به کتابخانه آستان قدس اهدا می‌کند. که علی‌اکبر ذاکری در یکی از مقالات خود متن کامل نامه موردنظر را چاپ نموده است (ذاکری، ۱۳۹۲: ۷۴ - ۷۸).

۶. علی‌اکبر ذاکری در یکی از مقالات خود که در مجله حوزه چاپ شده است، متن کامل نامه موردنظر را آورده است (ر.ک. ذاکری، ۱۳۹۲: ۷۴ - ۷۸).

منابع

- آقا بزرگ طهرانی، محمد محسن، الذریعه الی تصانیف الشیعه، ج ۲۱، بیروت، دارالضواء، بی‌تا.
- احمدی پور، حسین، تاریخ پیدایش و خدمات دودمان پهلوی، تبریز، شورای مرکزی جشن شاهنشاهی آذربایجان شرقی، ۱۳۴۴.
- اسناد روحانیت و مجلس، به کوشش منصوره تدین پور، ج ۲، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۵.
- اسناد روحانیت و مجلس، به کوشش منصوره تدین پور، ج ۴، تهران، کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، ۱۳۷۸.
- انصاری، مهدی، شیخ فضل‌الله نوری و مشروطیت، (رویارویی دو اندیشه)، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۲.
- بصیرت منش، حمید، علما و رژیم رضاشاه، چاپ دوم، تهران، عروج، ۱۳۷۸.
- بنی احمد، احمد، تاریخ شاهنشاهی پهلوی، اعلیحضرت رضاشاه کبیر، بی‌جا، بی‌نا، ۲۵۳۶ شاهنشاهی/۱۳۵۶ ش.
- بهار (ملک‌الشعرا)، محمدتقی، تاریخ مختصر احزاب سیاسی، ج ۲، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.
- بهشتی سرشت، محسن، علما و سیاست (از مشروطه تا انقراض قاجار)، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۰.
- پهلوی، رضا، سفرنامه خوزستان، بی‌جا، تلاش، ۱۳۸۳.
- ترکمان، محمد، «نظارت مجتهدین بر قوه قانون‌گذاری، سیر تطور اصل دوم متمم قانون اساسی از پایان دوره دوم تا پایان دوره ششم تقنینیه»، تاریخ معاصر (کتاب سوم)، تهران، موسسه پژوهش و مطالعات فرهنگی، صص ۵۱ - ۶۸، ۱۳۷۰.
- حائری، عبدالهادی، تشیع و مشروطیت در ایران و نقش ایرانیان مقیم عراق، چاپ پنجم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۲.
- حرزالدین، محمد، معارف الرجال فی تراجم العلماء و الابداء، ج ۱، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۵ق.
- حسینی جلالی، محمدحسین، فهرس التراث، ج ۲، دلیل ما، قم، ۱۴۲۲ق.
- حکیم الهی، نصرت‌الله، عصر پهلوی و تحولات ایران، کتب ایران، تهران، ۱۳۴۶.
- خانی، محمد، «نظارت مجتهدان بر قانون اساسی مشروطه: نمونه؛ نگاه آیت اله سید ابوالحسن اصفهانی»، پیام بهارستان، د ۲، سال سوم، صص ۲۹۵ - ۳۰۴، زمستان ۱۳۸۹.
- دولت‌آبادی، یحیی، حیات یحیی، ج ۴، چ ۶، تهران، عطارد و فردوس، ۱۳۷۱.

- ذاکری، علی اکبر، «اولین انتخاب و آخرین تلاش‌ها برای تعیین مجتهدان ناظر بر مجلس مشروطیت»، حوزه، د ۲۸، ش ۱۶۱، صص ۱۴۴ - ۲۰۵، مهر ۱۳۹۰.
- ذاکری، علی اکبر، «برگی زرین از تاریخ معاصر نامه منتشرنشده از آیات عظام اصفهانی، نائینی»، حوزه، ش ۱۶۸ و ۱۶۹، صص ۶۵ - ۸۴، پاییز وزمستان ۱۳۹۲.
- رمضان یوسف، محمد خیر، معجم المؤلفین المعاصرين فی آثارهم المخلوطه و المفقوده و ما طبع منها / او حقی بعد وفاتهم، جزء الاول، الرياض، مکتبه الملک فهد الوطنیه، ۱۴۲۵هـ ق/ ۲۰۰۴م.
- روزنامه آئین اسلام، سال چهارم، ش ۱۵۸، ۱۸ اردیبهشت ۱۳۲۶.
- روزنامه آئین اسلام، سال اول، ش ۲۵، ۱۰ شهریور ۱۳۲۳.
- روزنامه آئین اسلام، سال سوم، ش ۱۵۳، ۹ اسفند ۱۳۲۵.
- روزنامه آئین اسلام، سال سوم، ش ۱۵۴، ۱۶ اسفند ۱۳۲۵.
- روزنامه پرچم اسلام، سال دوم، ش ۱۳، ۱۱ تیر ۱۳۲۶.
- روزنامه پرچم اسلام، سال دوم، ش ۱۴، ۱۸ تیر ۱۳۲۶.
- روزنامه پرچم اسلام، ش ۵۵، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۲۶.
- روزنامه حبل المتین، ۲۳ جمادی الثانی ۱۳۴۳.
- روزنامه دنیای اسلام، سال اول، ش ۲۲، ۲۴ اسفند ۱۳۲۵.
- روزنامه دنیای اسلام، سال اول، ش ۲۶، ۲۲ فروردین ۱۳۲۶.
- روزنامه ناصرالمله، ش ۱۱، ۱۶ حمل (فروردین) ۱۳۰۳.
- شاهید، جعفر، دودمان پهلوی، بی‌جا، روزنامه جوانمردان، ۱۳۲۸.
- صفوی، رحیم زاده، اسرار سقوط احمدشاه، تهران، تهران، فردوسی، ۱۳۶۲.
- عین السلطنه، قهرمان میرزا، روزنامه خاطرات عین السلطنه، به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، تهران، اساطیر، ۱۳۷۹.
- مستوفی، عبدالله، شرح زندگانی من، ج ۳، چ ۵، تهران، زوار، ۱۳۸۴.
- مشروح مذاکرات مجلس: مشروح مذاکرات مجلس، دوره اول، جلسه ۳ جمادی‌الاول ۱۳۲۵ و دوره ۱۵، جلسه ۶ آبان ۱۳۲۷.
- معجم الادباء من العصر الجاهلی حتی سنه ۲۰۰ م، الجزء الخامس، الطبعة الاولى، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴هـ/ ۲۰۰۳م.
- مکی، حسین، تاریخ بیست‌ساله ایران، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۷.
- ملائی توانی، علیرضا، مشروطه و جمهوری، ریشه‌های نظم دموکراتیک در ایران، تهران، گستره، ۱۳۸۱.
- منظورالاجداد، محمدحسین، مرجعیت در عرصه اجتماع و سیاست، تهران، شیرازه، ۱۳۷۹.
- نجفی، موسی، اندیشه سیاسی و تاریخ نهضت حاج آقا نورالله اصفهانی، چاپ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۸.
- نوبخت، دانش، شاهنشاه پهلوی، بی‌جا، بی‌نا، ۱۳۴۳.
- نوبخت، دانش، عصر پهلوی، رضاشاه کبیر، پهلوی اول، تهران، وزارت اطلاعات و جهانگردی، ۱۳۴۶.
- یغمایی، اقبال، کارنامه رضاشاه کبیر بنیانگذار ایران نوین، تهران، بی‌نا، ۲۵۳۵ شاهنشاهی/ ۱۳۵۵ ش.



**Past Past and Future Past: A Study of the Layers of Time in Ya'kūbī 'S
Ta'rikh**

Fatemeh Sadat Mirrazi¹ and Rasool Jafarian²
(145-167)

Abstract

Historians' accounts of their past events are simultaneously influenced by the past of those events and their future. The historical past or the "pasts past" refers to pre-contemporary events of the historian. In contrast, the historical future includes the future of historical agents and actors, as well as the future of the historian. Accordingly, the main question of this article is how Ya'kūbī, as a case study, was influenced by past and future events in his narrative. The term "futures past," coined by Koselleck, was used to emphasize the fact that the future was seen differently before the Sattelzeit, which coincided with the Age of Enlightenment. Koselleck paid close attention to this asymmetry, based on the Sattelzeit time and its consequences for writing history. The term "pasts past" was also adopted from Koselleck's views on the past. Koselleck used these terms to describe the basic concept of "historical time." Therefore, the first part of this article deals with the concept of historical time", along with the two categories, called "the space of experience" and "the horizon of expectation," which are essential for understanding historical time. The second part of this article discusses these concepts and terms in Tarikh-e-Yaghubi.

Keywords: Islamic historiography, Ya'kūbī, time, future past, past pas.

Received: 18, July, 2021; Accepted: 21, December, 2021

doi
10.22059/hss.2021.324488.473416
Print ISSN: 2251-9254-Online ISSN: 2676-3370
<https://hss.ut.ac.ir>

1. Email of the corresponding author: kosarmirrazi5847@gmail.com
Ph.D. Graduate in History of Tehran University, Tehran, Iran.
2. Professor History, Tehran University, Tehran, Iran.

گذشته گذشته و آینده گذشته: بررسی لایه‌های زمانی در تاریخ یعقوبی

فاطمه سادات میررضی^۱

دانشجوی دکتری تاریخ اسلام دانشگاه تهران، تهران، ایران.

رسول جعفریان

استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران، تهران، ایران.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۰/۰۴/۲۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۰/۰۹/۳۰

علمی - پژوهشی

چکیده

گزارش مورخان از رویدادهای گذشته خود به طور هم‌زمان تحت تأثیر گذشته آن رویدادها و آینده آنها قرار دارد. گذشته تاریخی و یا گذشته گذشته به رویدادهای پیش از دوره معاصر مورخ گفته می‌شود. در مقابل آینده تاریخی شامل آینده عاملان و کنشگران تاریخی و همچنین شامل آینده خود مورخ می‌شود. اصطلاح آینده گذشته که توسط کوزلک ابداع شد، بر این حقیقت تأکید داشت که آینده قبل از زمان آستانه‌ای که مقارن با عصر روشنگری بود و بعد از آن به طور متفاوتی دیده می‌شود. کوزلک به این عدم تقارن بر اساس زمان آستانه‌ای و تبعات آن برای نوشتن تاریخ توجه زیادی کرد. اصطلاح گذشته گذشته نیز از خلال نظریات کوزلک در مورد گذشته اتخاذ شد. کوزلک این مفاهیم را برای تشریح مفهوم پایه‌ای زمان تاریخی استفاده کرد. بخش اول این مقاله به مفهوم زمان تاریخی می‌پردازد، در کنار دو دسته‌بندی فضای تجربه و افق انتظار که از ملزومات زمان تاریخی هستند. بخش دوم این مقاله ضمن پرداختن به مفهوم لایه‌های زمانی مستتر در هر رویداد، مفهوم آینده گذشته و گذشته گذشته را بیشتر تشریح می‌کند. بخش سوم این مقاله از کتاب تاریخ یعقوبی به‌عنوان مطالعه موردی برای بررسی مفهوم گذشته گذشته و تأثیر آن در نگارش رویدادهای تاریخی صحبت می‌کند و در آخر نیز مفهوم آینده گذشته در این کتاب مورد بررسی قرار می‌گیرد

واژه‌های کلیدی: تاریخ‌نگاری اسلامی، یعقوبی، زمان، آینده گذشته، گذشته

۱. مقدمه

در فرآیند تفکر تاریخی رویکرد مورخ نسبت به گذشته رویدادها و آینده آنها نقش اساسی در روایت ساخته‌شده از جانب مورخ ایفا می‌کند. در هر مختصات زمانی که مورخ سعی در شرح رویدادهای آن دارد، گذشته آن رویدادها و آینده آنها به طور هم‌زمان حضور دارند و در روایت مورخ تأثیرگذار هستند. این گذشته شامل گذشته عاملان تاریخی حاضر در هر رویداد و گذشته جامعه‌ای که عاملان تاریخی در آن می‌زیسته‌اند، می‌شود. در مورد مفهوم آینده نیز می‌توان نظر مشابهی را ارائه داد. مورخ در نقطه‌ای از زمان ایستاده است که به آینده رویدادهای تاریخی مسلط است و همین امر در روایت او تأثیرگذار است.^۱ مورخان برای کامل کردن روایت تاریخی نیاز دارند که بر مختصات

زمانی رویدادهای تاریخی مسلط باشند (Grethlein, 2014: 311).^۲ دانتو در فلسفه تحلیلی خود از تاریخ به این نکته توجه کرده است. او عقیده دارد که در میان مورخان تمایل به استفاده از جملات روایی (narrative sentences) دیده می‌شود. جملات روایی جملاتی با حداقل دو مختصات زمانی مجزا هستند. عبارت «جنگ هشت ساله در سال ۱۳۵۹ شمسی شروع شد» مربوط به رویدادی در سال ۱۳۵۹ است که از افق رویدادهای بعدی به آن نگریسته شده است. گذشته‌نگری مورخان را وادار می‌کند که گذشته را در پرتو رویدادهای متعاقب آن ببینند (Danto, 1985: 159). رویدادهای گذشته و آینده برای مورخ، حکم نقطه اتکا در گزینش مواد تاریخی را دارد، به علاوه چینش مواد تاریخی و معنای خاص مستتر در روایت‌های تاریخی تا حد زیادی وابسته به این دیدگاه و موضع مسلط است.

پویایی زمانی در روایت تاریخی و حضور توأمان گذشته و آینده در تفسیر و معنابخشی به آنها، می‌تواند توسط ایده بنیادین زمان تاریخی که توسط کوزلک ابداع شد، مفهوم‌سازی شود. دو مفهوم آینده گذشته (future past) و گذشته گذشته (past past) از دل این ایده سر درآورد. کوزلک بسیار مشتاق بود که بداند چگونه افراد در گذشته، آینده را می‌دیدند. کوزلک هم‌چنین معتقد بود که از دوره روشنگری به بعد و ظهور مدرنیته، در کنار تغییر رویکرد نسبت به زمان، نگاه به آینده تغییر بنیادین کرد. این ایده که زمان آینده بی‌نهایت و لایتناهی است، ایده مرکزی کوزلک برای نظریه‌اش در مورد آینده بود. با این وجود می‌توان این مفهوم را از زاویه دیگری مورد توجه قرار داد.

مفهوم آینده گذشته و متقارن آن گذشته گذشته، می‌تواند به چشم‌انداز عاملان تاریخی و مورخان نیز اطلاق شود. در هر موقعیت تاریخی، دو چشم‌انداز وجود دارد: چشم‌انداز عاملان تاریخی به گذشته و آینده خودشان، آینده‌ای که برای آنها آینده است و برای مورخ گذشته محسوب می‌شود. در کنار چشم‌انداز مورخ نسبت به گذشته و آینده، که این آینده هم شامل آینده عاملان تاریخی می‌شود و هم شامل نگاه مورخ نسبت به آینده خود. عامل تاریخی کسی است که در کشاکش رویداد حضور داشته است؛ مثلاً کسانی که در جنگ بدر به همراه پیامبر می‌جنگیدند، اینها عاملان تاریخی حاضر در یک رویداد هستند. اینکه جنگجویان جنگ بدر چگونه به آینده وقایع تاریخی

معاصر خود می‌نگریستند؟ از نظر ایشان مسیر حرکت رویدادهای تاریخی به چه سمتی بوده است؟ این آینده از نگاه عامل تاریخی است. طبیعتاً ما به افق انتظار این عاملان تاریخی دسترسی نداریم. راه دسترسی ما برای شناخت رویدادهای تاریخی و عاملان آنها، مورخی است که حدود دو قرن بعد، آن رویدادها را روایت می‌کند و در این راه متنی را تولید کرده که از طریق آن ما می‌توانیم دسترسی به رویدادها و عاملان آنها داشته باشیم.

هر چند که آینده و گذشته از دید عاملان تاریخی در تحلیل هر رویداد بسیار حائز اهمیت است، این مقاله به مقوله آینده و گذشته از نگاه مورخان توجه کرده است. همچنین تاریخ یعقوبی، از متقدم‌ترین آثار تاریخ عمومی در تاریخ‌نگاری اسلامی، به‌عنوان مطالعه موردی در پیشبرد این بحث استفاده شده است. بر این اساس، در بخش ابتدایی این مقاله چارچوب نظری بحث برای دو مفهوم آینده گذشته و گذشته گذشته، بر پایه نظریات کوزلک نسبت به زمان تاریخی و لایه‌های زمانی مستتر در هر رویداد، ریخته می‌شود. در بخش دوم این مقاله مفهوم گذشته گذشته در کتاب تاریخ یعقوبی سنجیده می‌شود و در بخش پایانی آن به مفهوم آینده گذشته در این اثر پرداخته می‌شود.

۲. چارچوب نظری

۲-۱. زمان تاریخی

بعد از روشن کردن اهمیت و در نظر گرفتن تأثیراتی که چشم‌انداز آینده و نگاه به گذشته در تاریخ‌نگاری دارد، لازم است به طور خاص در مورد بحث‌های نظری این مفهوم صحبت شود. همان طور که پیشتر نیز بیان شد این ایده از نظریات کوزلک در مورد زمان تاریخی اتخاذ شده است. زمان تاریخی مفهومی است که توسط کوزلک، مورخ آلمانی قرن بیستم، ابداع شد. به عقیده او، بین سال‌های ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ میلادی، دوره‌ای که کوزلک آن را زمان آستانه‌ای (sattelzeit) نامید، تغییر معناشناختی در مورد زمان اتفاق افتاد. در این دوره بینش جدیدی نسبت به زمان و به تبع آن در مورد تاریخ ایجاد شد. این بینش آینده را به‌عنوان افقی باز از احتمالات ترسیم می‌کرد، آینده‌ای که از سلطه گذشته خارج شده بود. از نظر کوزلک، این امر همراه با شروع دوره مدرنیته و عصر روشنگری اتفاق افتاد. در این دوره درک ایستای پیشینی از تاریخ با مدلی جایگزین شد که قائل به ایجاد گسست عمیق میان گذشته و آینده بود. زمان تبدیل به مفهومی پویا شد که از طریق آن تاریخ به سمت جلو هدایت می‌شود

(Hellerma, 2020, 189). کوزلک در این باره می‌نویسد: «زمان دیگر واسطه‌ای نیست که وقایع درون آن اتفاق می‌افتد. زمان یک کیفیت تاریخی به دست می‌آورد. متعاقباً تاریخ دیگر در زمان اتفاق نمی‌افتد، بلکه از طریق زمان اتفاق می‌افتد.» (Koselleck, 2004: 236)

تا پیش از دوره روشنگری اروپاییان بر این باور قطعی بودند که آینده هیچ چیز جدیدی نسبت به گذشته ندارد. به دلیل همین ثابت بودن آینده بود که آنها باور داشتند می‌توانند از اتفاقات گذشته برای آینده استفاده کنند و آن را پیشگویی کنند.

(Koselleck, 2004: 33) بعد از دوره روشنگری با ایجاد امتداد زمانی از گذشته تا آینده، آینده‌ای باز و بی‌انتهای، مفهوم جدیدی از زمان خلق شد. با تغییر رویکرد و نگاه به زمان، مفهوم زمان تاریخی از دل آن سر درآورد. زمان تاریخی مفهومی پویا است که به هیچ صورت‌بندی از زمان طبیعی قابل تقلیل نیست. شکل‌گیری زمان تاریخی از طریق طبیعی زدایی و جدا شدن مفهوم زمان تاریخی از زمان طبیعی و گاه‌شماری صورت گرفت (Hellerma, 2020: 190). زمان تاریخی با کنش‌های سیاسی و اجتماعی، اعمال انسانی و رنج‌های آن، نهادها و سازمان‌ها گره‌خورده است. تمام این کنش‌ها اشکال درونی و معین عمل مخصوص به خود را دارند، ریتم‌های زمانی منحصر به فردی که هر کدام را از دیگری متمایز می‌کند (Koselleck: 2004, 2).

بنابراین در هر کنشی، چه کنش فردی و چه کنش اجتماعی، طول مدت و ریتم زمانی خاص آن کنش وجود دارد. به عبارت دیگر هر کنشی تاریخ مخصوص خود را دارد و به سمت آینده مخصوصی در حرکت است؛ بنابراین لازم است که برای فهم بهتر هر کنشی گذشته و یا گذشته‌های آن و آینده آن کنش در نظر گرفته شود. از این رو گذشته نه تنها به طور کامل کنار گذاشته نمی‌شود، بلکه ردپای آن در هر رویدادی مشهود است. منتها این بار نه به شکل سایه‌ای که بر سر اکنون افتاده باشد، بلکه لایه‌هایی از گذشته در هر رویداد وجود دارد که وظیفه مورخ کاویدن آنها است (Zammito, 2004: 133). این همان ایده‌ای است که کوزلک آن را در عبارت منحصر به فردی به کار می‌برد: «هم‌زمانی غیر هم‌زمان‌ها (The contemporaneity of the noncontemporaneous)».

حضور هم‌زمان لایه‌های گذشته در رویداد کنونی که باعث ایجاد انتظارات جدیدی برای آینده می‌شود. بر این اساس است که کوزلک از دو دسته‌بندی تاریخی برای تشریح بهتر زمان تاریخی استفاده می‌کند: «فضای تجربه» و «افق انتظار».

۳. فضای تجربه و افق انتظار

فضای تجربه (The Space of experience) و افق انتظار (The horizon of expectation) دو دسته‌بندی برای مواجهه با زمان تاریخی هستند. به دلیل اینکه آنها این خاصیت را دارند که به طور هم‌زمان گذشته و آینده را در برگیرند، امری که کوزلک در هر رویداد تاریخی مستتر می‌داند. کوزلک تصریح می‌کند که فضای تجربه و افق انتظار را نمی‌توان دو مفهوم در نظر گرفت و آنها را باید دسته‌بندی‌های تاریخی خواند. به دلیل اینکه ردپای آنها را نمی‌توان در منابع تاریخی یافت؛ همچنین استفاده از آنها در وهله اول هیچ امر تاریخی را به ذهن متبادر نمی‌سازد. ویژگی دیگر این دسته‌بندی‌ها آن است که بسیار فرمال هستند و به هیچ موقعیت خاصی اطلاق نمی‌شوند. دسته‌بندی‌های تجربه و انتظار شامل بالاترین درجه کلیت هستند اما در عین حال توانایی کاربرد در هر رویداد منفرد (Individual event) و عینی را دارند (koselleck, 2004: 255-257).

تجربه از نظر زمانی معادل گذشته‌ی اکنون است، گذشته‌ای که رویدادهایش در هم ادغام شده و می‌تواند به خاطر آورده شود. هر تجربه‌ای شامل یک بازنگری عقلانی نسبت به گذشته است که به صورت ناخودآگاه در رویداد کنونی موجود است. تجربه‌ای که در طول دقایق، ساعت‌ها، روزها، سال‌ها و قرن‌ها ساخته می‌شود، در یک نقطه و یک رویداد جمع می‌شود. این تجربه هم شامل تجربه آشنایی است که فرد و گروه در گذشته با آن درگیر بودند و هم شامل تجربه بیگانه‌ای است که در تجربه منتقل شده در میان نسل‌ها وجود دارد. در مقابل اصطلاح انتظار وجود دارد. انتظار امری است که در اکنون ساخته می‌شود، بر اساس رویداد کنونی و بر اساس تجربیات گذشته. انتظار به سمت وقایعی که هنوز رخ نداده‌اند حرکت می‌کند و به سمت وقایعی که تجربه نشده‌اند. امید و ترس، آرزو و اشتیاق، تحلیل‌های منطقی و ... همه اینها وارد انتظارات می‌شوند و آن را می‌سازند (Ibid, 259).^۳ بر این اساس در هر رویداد تاریخی فضای تجربه و افق انتظار عاملان تاریخی به طور توأمان حضور دارند. فضای تجربه در هر رویداد، باعث ایجاد افق انتظار جدیدی می‌شود و رویداد تاریخی تازه‌ای را می‌آفریند. این امر نشانگر حضور لایه‌های زمانی از گذشته تا آینده در هر رویداد است، لایه‌هایی که عامل تاریخی در زمان وقوع رویداد در نظر دارد، حتی اگر نسبت به آنها خودآگاهی نداشته باشد؛ اما سطح دیگری از لایه‌های زمانی وجود دارد که توسط راوی روایت‌های تاریخی، مورخ، به رویداد تحمیل می‌شود. در این سطح مورخ رویدادهایی از گذشته را به رویدادهای

معاصر و آینده متصل می‌کند و از این طریق معنای جدیدی برای آنها خلق می‌کند. برای روشن شدن این موضوع لازم است کمی در مورد ساختار زمانی رویداد صحبت کنیم.

۴. ساختار زمانی رویداد

در بستر بشمار حوادث تاریخی و شرایطی که در جریان عادی زندگی وجود دارد، تصادف‌هایی که روزانه هر شاهد عینی آنها را مشاهده می‌کند، رویداد تاریخی از دل یک توالی زمانی سر برمی‌آورد. شاهد عینی کسی است که از میان تصادف‌های بشمار، رویداد را در قالب یک روایت «قبل از» و «بعد از» می‌ریزد و چارچوب زمانی برای آن تعریف می‌کند. این چارچوب زمانی در بستر گاه‌شماری و به عبارت دقیق‌تر یک تقویم تاریخی اتفاق می‌افتد. شاهد عینی کسی است که به این تصادف‌ها معنی می‌دهد و آن را در یک توالی زمانی روایت می‌کند. این توالی زمانی، یک ساختار ذاتی برای رویداد تولید می‌کند که آن را ساختار درزمانی (The diachronic structure) می‌نامیم. تمام رویدادها ساختار درزمانی خود را دارند و توالی‌های غیرقابل‌اجتنابی مانند «قبل و بعد» و «زودتر و دیرتر» ایجاد می‌کنند (Koselleck, 2002: 123).

علاوه بر این ساختارهای درزمانی، ساختارهای بلندمدتی نیز در بستر هر رویداد وجود دارند. همه رویدادها در بستر ساختارهایی رخ می‌دهند که از پیش موجود هستند و درواقع بخشی از رویداد مورد نظر می‌شوند. چنین ساختارهایی دوره‌های طولانی‌مدت ثبات و تغییر را نشان می‌دهند. این ساختارها متفاوت است از حس گاه‌شماری «قبل» و «بعد» که درون هر رویدادی مستتر است. ثابت‌های زمانی این ساختارها از فضای تجربه گاه‌شمارانه فراتر می‌رود. درحالی‌که رویدادها معلول موضوعات خاص هستند، این ساختارها فرافردی و بین‌الذهانی هستند (Koselleck, 2018: 106-109; Koselleck, 2004: 106-109).^۴ ساختارهای درزمانی و بلندمدت به طور طبیعی در هر رویداد واحدی وجود دارد و برای شرح و تحلیل هر رویداد لازم است به آنها توجه شود. در کنار این ساختارها، نوع دیگری از ساختار وجود دارد که برساخته ذهن خود اوست و از دیدگاه او نسبت به گذشته و نگاه او نسبت به آینده سرچشمه می‌گیرد. مورخ این ساختارهای ذهنی را در زمان روایت رویدادهای تاریخی به کار می‌برد و معنای جدیدی برایشان خلق می‌کند. برخی از این ساختارها زاینده ذهن مورخ و برخی دیگر برخاسته از جامعه‌ای است که او

در آن می‌زیسته است. در اینجا به برخی از این ساختارها در مورد گذشته و آینده و تأثیرش در روایت رویدادهای تاریخی، در کتاب تاریخ یعقوبی توجه می‌شود.^۵

۵. الگوهای اندیشه‌ای مورخ

قرن سوم مقارن با شکل‌گیری آثار تاریخ عمومی در تاریخ‌نگاری اسلامی بود. در این سده برخی از مورخان دست به نگارش آثار تاریخ عمومی زدند و تاریخ دوره اسلامی را در طرح و قالب بزرگ‌تر تاریخ جهانی - شناخته‌شده تا آن وقت - قرار دادند. این امر سبب شد که مسلمانان تاریخ خود را در یک طرح و الگوی جهانی قرار بدهند و صاحب گذشته‌ای شوند که هویت و معنای جدیدی برای ایشان خلق می‌کرد.^۶ آثار تاریخ عمومی در تاریخ‌نگاری اسلامی فضای تجربه جدیدی پیش روی مورخ می‌گشاید این فضای تجربه شامل ویژگی‌های زمانی، تاریخی و کلامی است که با یافته‌های تجربی برخورد دارد و با ایجاد رویکرد تفسیری اسلامی جدید، معیارهایی را معرفی می‌کند که ساختارهای تاریخی را به‌گونه‌ای که پیش از آن تنظیم نشده بود، نمایش می‌دهد. قرار دادن تاریخ دوره اسلامی در مرکز رویدادهای عالم، برای مورخان، حداقل برخی از آنها، یک ساختار اندیشه‌ای ایجاد کرد که بر اساس آن تاریخ پیامبران را به‌عنوان گذشته تاریخی خود شناختند و از آن گذشته فضای تجربه‌ای ساختند که برای آنها یک ساختار اندیشه‌ای ساخت، یک الگوی غالب اندیشه برای تفسیر رویدادهای تجربی که آن را روایت می‌کردند. این سخن بدان معنی نیست که در جریان هر رویداد روزانه، کنشگر تاریخی بلافاصله آن را به تاریخ پیامبران منتسب می‌کند، اما مورخی که تاریخ دوره اسلامی را روایت می‌کند، معنای جدیدی برای هر رویداد خلق می‌کند، این معنای جدید، برگرفته از همان ساختار اندیشه‌ای است که در فضای تجربه جدید پدید آمده است.

آثار تاریخی از بهترین نمونه‌هایی است که چنین تفسیرها و ارتباطات زمانی در آن نمایانگر است. تاریخ یعقوبی نیز از این قاعده مستثنا نبود، بلکه به بهترین وجه چنین امری را نشان می‌داد. تاریخ یعقوبی از نمونه آثاری است که این گذشته جدید و فضای تجربه ناشی از آن، در تفسیرهای رویدادهای تاریخی و یافتن معنا برای آن، بسیار پررنگ است. تکرار این موضوع در کتاب تاریخ یعقوبی آن را تبدیل به یک ساختار اندیشه‌ای برای مورخ کرده است، ساختاری که تبدیل به یک الگوی تکراری برای تفسیر رویدادهای تاریخی شده است. علاوه بر این ساختاری که ناشی از حضور این گذشته

جدید برای مورخ شده است. الگوهای تکراری زمانی دیگری نیز در تاریخ یعقوبی دیده می‌شود که ناشی از ذهنیت خود یعقوبی در تفسیر رویدادهاست و البته مسئله‌ای جدید در فضای اندیشه‌ای قرن سوم نیست. اهمیت تاریخ یعقوبی از چند جنبه است: در ابتدا اینکه تاریخ یعقوبی در زمره اولین آثار تاریخ عمومی در تاریخ‌نگاری اسلامی است؛ همچنین او رویکرد مخصوص به خود را در نگارش تاریخ جهان دارد. او تعادلی میان دو دوره تاریخ پیامبران و تاریخ دوره اسلامی برقرار کرده است. همچنین او نگاهی جامع و مسلط به کل تاریخ جهان و اقوام گوناگون دارد.

یعقوبی که نام کامل او احمد بن ابی یعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح الکاتب العباسی (حموی، ۱۹۹۳: ۵۵۷/۲)، مشهور به ابن واضح یعقوبی است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳: ۲۹۶/۳)، مورخ و جغرافی‌دان شهیر و صاحب‌نام، از اولین کسانی است که در حوزه تاریخ جهانی قلم زده‌اند. جد سوم یعقوبی، واضح، از موالی منصور دوانیقی و برای مدتی حاکم ارمنستان و صاحب برید مصر بوده است (زرکلی، ۱۹۸۹: ۹۵/۱)، از این رو خاندان او به عباسی مشهور شدند. یعقوبی از طبقه کارمندان دولت عباسی بوده و منصب اداری و دبیری داشته است. (یعقوبی، ۱۳۷۱، دوازده) او در مدت زندگی خود سفرهای زیادی به مناطق مختلف قلمرو اسلامی مانند خراسان و ارمنستان داشته و برای مدتی نیز در خدمت طاهریان بوده است. تاریخ و محل تولد یعقوبی دقیقاً معلوم نیست. در مورد تاریخ وفات او نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد؛ یاقوت حموی تاریخ وفات او را در سال ۲۸۴ ق. دانسته است (حموی، ۱۹۹۳: ۵۵۷/۲). مقریزی در کتاب خود به سخن یعقوبی اشاره می‌کند که در آن یعقوبی به اثری از خود که در سال ۲۹۲ هجری تدوین شده، اشاره می‌کند (مقریزی، ۱۴۱۸: ۱۴۲/۲). بر اساس این گزارش سال‌مرگ او را باید بعد از ۲۹۲ هجری دانست. کتاب شناسان آثار متعددی را به یعقوبی منتسب می‌دانند که از میان آنها تنها سه اثر تاریخ، البلدان و مشکلة الناس لزمانهم به دست ما رسیده است.^۷

تاریخ یعقوبی اول بار در سال ۱۸۸۳ میلادی، از روی تک نسخه کمبریج توسط هوتسما، خاورشناس هلندی (۱۹۴۳-۱۸۵۱ م) در دو جلد منتشر شد. بعد از آن در سال ۱۳۷۹ ق از روی چاپ اروپا، در بیروت به چاپ رسید. محمدابراهیم آیتی در سال ۱۳۷۱ ش. این نسخه را مبنای کار خود قرار داد و آن را به فارسی ترجمه کرد. این ترجمه اساس کار ما در این مقاله است. ترجمه کتاب در دو جلد منتشر شد، جلد اول شامل تاریخ

پیامبران و پادشاهان و همچنین تاریخ حجاز قبل از اسلام است و آیتی بخش میلاد رسول اکرم تا آغاز خلافت ابوبکر را نیز به این جلد اضافه کرده است. جلد دوم این کتاب نیز از دوران خلافت ابوبکر تا خلافت معتمد و ابتدای حوادث سال ۲۵۹ ق است (یعقوبی، ۱۳۷۱، سی و سه-سی و پنج).

۶. گذشته گذشته

همان‌طور که پیشتر نیز اشاره شد، در مسیر تکوین تاریخ‌نگاری اسلامی و رشد و بالندگی آن، دوره نگارش آثار تاریخ عمومی وجود داشت، دوره‌ای که رابینسون آن را دوره سوم تاریخ‌نگاری اسلامی و مقارن با قرن سوم و چهارم هجری می‌داند (رابینسون، ۱۳۹۲: ۷۷). اتفاقی که در این دوره افتاد، ظهور آثاری در مورد تاریخ جهان از ابتدای خلقت تا دوره اسلامی بود. آثاری که معمولاً از آفرینش نخستین انسان شروع می‌شد که هم‌زمان نخستین پیامبر از نگاه مسلمانان نیز بود، سپس در ادامه تاریخ پیامبران بعد از او ارائه می‌شد، به موازات آن تاریخ دیگر اقوام مانند ایرانیان و یونانیان گزارش می‌شد و در آخر نیز به تاریخ دوره اسلامی می‌رسید.

حضور این گذشته جدید، تاریخ پیامبران و تاریخ پادشاهان، در جریان روایت مورخ از رویدادهای دوره اسلامی نمایانگر شد. این تاریخ گذشته نوعی ساختار اندیشه‌ای و الگوی تفسیری ایجاد کرد که بر اساس روایت‌های معاصر و گذشته به یکدیگر پیوند می‌خوردند و البته تنظیم اینها بر ساخته ذهن مورخ بود که در جریان روایتش، آنها را بیان می‌کرد. در ادامه به برخی از آنها در تاریخ یعقوبی توجه می‌کنیم.

۱-۶. عبدالمطلب و ابراهیم (ع)

یکی از خصیصه‌های متن یعقوبی شخصیت‌پردازی برای فردی است که جایگاه والایی برای او قائل است، مسئله‌ای که در مورد شخصیت عبدالمطلب به‌روشنی دیده می‌شود. یعقوبی از این کار هدف و منظور خاصی را دنبال می‌کند و این منظور را باید در کنایه‌ها و واژگان به‌کاررفته در این شخصیت‌پردازی جست‌وجو کرد. عبدالمطلب، پدر بزرگ پیامبر (ص)، جایگاه ویژه‌ای در تاریخ یعقوبی دارد و از افرادی است که شخصیت‌پردازی یعقوبی در مورد او را به‌روشنی می‌توان دید. عبدالمطلب بعد از عمویش، مطلب، سرور مکه شد و مسئول پذیرایی از افرادی بود که به‌قصد زیارت به مکه در رفت و آمد بودند، بزرگان قریش نیز جایگاه او را پذیرفته بودند (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۱۸/۱). عبدالمطلب کسی است که خداوند در خواب فرمان حفر چاه زمزم را به او می‌دهد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۱۸/۱). مسئله مهم دیگر در زندگی عبدالمطلب آن است که او تا مدت‌ها تنها دارای یک پسر

بود، در حالی که مال فراوانی داشت و از جایگاه والایی برخوردار بود. در نهایت نذر معروف او در تواریخ ثبت شده که به درگاه خدا دعا می کند، اگر ده پسر به او عنایت کند، یکی از آنها را قربانی کند (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱/۳۱۹). او سنت هایی گذاشت که توسط قرآن تصدیق شد و در سنت رسول خدا (ص) هم پذیرفته شد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱/۳۶۳). عبدالمطلب کسی است که مسئول مراقبت از رسول خدا(ص)، بعد از مرگ پدر و مادرش، می شود.

حال سؤال این است که با چه هدفی این همه شخصیت پردازی در تاریخ یعقوبی برای عبدالمطلب صورت گرفته است؟ در این موضوع که عبدالمطلب بزرگ قبیلۀ قریش بوده و جایگاه والایی در میان این قبیلۀ داشته، شکی نیست؛ اما نوع شخصیت پردازی برای عبدالمطلب به گونه ای است که او را تا جایگاه یک پیامبر بالا می برد. عبدالمطلب خواب نای پیامبرگونه دارد، پسری، عبدالله پدر پیامبر(ص)، دارد که مانند اسماعیل نبی(ع) قرار است قربانی شود و خدا او را به پدرش، عبدالمطلب، می بخشد. همان گونه که برای ابراهیم چنین اتفاقاتی می افتد. اهمیت داستان عبدالمطلب در آنجاست که سنت ابراهیم در زندگی او تکرار می شود. همان مؤلفه ها، همان عناصر و همان وقایع. چاه زمزم که در هر دو داستان نقش کلیدی ایفا می کند. اول بار توسط یک پرنده برای اسماعیل و مادرش حفر می شود (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱/۲۴). دیگر آنکه، ابراهیم(ع) هم تا سن بالا فرزندی نداشته اما مال فراوان داشته است. در تاریخ یعقوبی چنین می خوانیم: «ابراهیم به خداوند می گوید با آنکه فرزندی ندارم این همه مال را چه کنم؟ خداوند در جواب او می گوید من فرزندان تو را بسیار نمایم و پادشاهی باقی تا آخر روزگار را در میان آنها قرار دهم تا هیچ کس شماره آنان را نداند» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱/۲۴).

در اینجا فضای تجربه ای از دوره تاریخ پیامبران عیناً در یک رویداد تاریخی که به دوره یعقوبی نزدیک تر است، حضور یافته است. در اینجا نه از یک تجربه خاص و منحصر به فرد که از فضای تجربه صحبت می کنیم. همان طور که در قسمت ابتدایی این مقاله اشاره شد، در امتداد زمانی میان زمان عبدالمطلب و ابراهیم(ع) ما با یک فضای تجربه ای مواجه هستیم که عناصر مشترک زیادی دارد. این عناصر شامل جایگاه ابراهیم در زمانۀ خود و جایگاه عبدالمطلب، نداشتن فرزند تا سنین بالا برای هر دو شخصیت، دستور برای قربانی کردن فرزند و ویژگی های اخلاقی مشترک می شود.

تداوم پیامبری و پادشاهی توأمان در نسل ابراهیم، نقطه کلیدی در شباهت دو داستان به یکدیگر است. یعقوبی با برقراری چنین امتداد زمانی، از زمان عبدالمطلب به زمان ابراهیم، این نکته را برجسته می‌کند، بدون اینکه مجبور باشد به طور مستقیم در مورد آن صحبت کند؛ بنابراین در اینجا سایه این هویت جدید ناشی از گذشته جدید بر رویدادهای دوره اسلامی سنگینی می‌کند و به شکل فضاهای تجربه خودش را در موقعیت‌های تاریخی نشان می‌دهد. مسئله‌ای که هر مورخی به اشکال مختلف و بر اساس نظریات شخصی خود از آن استفاده می‌کند. برای نمونه در کتاب تاریخ طبری که تنها چند دهه بعد از تاریخ یعقوبی، نوشته شده است، وقتی به داستان عبدالمطلب مراجعه می‌کنیم، چنین برجسته‌سازی‌ای به چشم نمی‌خورد (طبری، ۱۳۷۵: ۷۹۴/۳).

۶-۲. پیامبر (ص) و ماجرای فتح مکه و یوسف نبی (ع)

نمونه دیگری از حضور فضای تجربه جدید برگرفته از تاریخ پیامبران در ماجرای فتح مکه به چشم می‌خورد. در سال هشتم هجری پیامبر (ص) به قصد فتح مکه از مدینه حرکت کرد و بدون درگیری و جنگ توانست به مکه دست یابد. وقتی پیامبر وارد مکه می‌شود، به همه مردم امان می‌دهد و به طرف کعبه می‌رود و در آن جا برای مردم سخنرانی می‌کند. مضمون این سخنرانی برای بحث حاضر اهمیت زیادی دارد. رسول خدا (ص) می‌گوید: «فانی اقول لكم كما قال اخی يوسف: لا تثریب علیکم الیوم. (پس هم‌اکنون به شما چنان می‌گویم که برادرم یوسف گفت: امروز سرزنش بر شما نیست)» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۴۲۰/۱).

در این سخن و اشاره کوتاه یک اتفاق مهم وجود دارد، اشاره پیامبر به یکی از پیامبران پیشین، یعنی یوسف (ع)، پیامبری که شرح سرگذشت او در قرآن به تفصیل آمده است. یوسف فرزند یعقوب نبی بود و یعقوب او را از همه برادرانش بیشتر دوست داشت. همین عشق و محبت پدر، حسادت برادران را نسبت به او برانگیخت و سبب شد که برادرانش نقشه قتل او را بکشند و او را در چاهی در بیابان رها کنند؛ اما بر طبق روایت قرآن خداوند برای یوسف عزت و بزرگی خواسته بود و نه تنها او را از چاه نجات داد، بلکه او را به مقام وزارت سرزمین مصر رساند. در نهایت برادران یوسف مجبور شدند در پیشگاه بزرگی و عظمت یوسف سجده کنند. یوسف کسی بود که پیامبری و عزیزی مصر را با هم داشت. روزی که برادران یوسف در مقابل او زانو زده و به گناه خویش اعتراف می‌کنند، یوسف در پاسخ ایشان می‌گوید: «.. لا تثریب علیکم الیوم ..»

(قرآن کریم: یوسف، ۹۲) این همان جمله‌ای است که پیامبر(ص) در روز فتح مکه و در جوار خانه کعبه بر زبان می‌راند.

بیان این جمله در روایت فتح مکه، داستان پیامبر اسلام را با داستان یوسف گره می‌زند، سال هشتم هجری به گذشته‌ای دور پیوند می‌خورد، گذشته‌ای که تنها یک خاطره دور در ذهن مورخ و عاملان تاریخی نیست، خاطره‌ای پویا و زنده است که اثر مستقیم در اکنون تاریخی دارد. یعقوبی با قرار دادن این موقعیت پیامبر را با یوسف نبی شبیه‌سازی می‌کند. یوسف که به مقام پیامبری و عزیزی مصر توأمان رسیده بود و اکنون این مقام متعلق به پیامبر است. یوسف که نزدیک‌ترین کسانش به او حسادت کردند و او را از شهر و دیار خود بیرون راندند و برای او ذلت و خواری را خواستند و در نهایت خداوند او را به اوج عزت رساند، اکنون همین رویداد برای پیامبر نیز تکرار شده؛ قبیله پیامبر، قریش، نقشه قتل او را کشیدند و او را مجبور کردند که شهر و دیار خود را ترک کند و مقام او را زیر سؤال بردند، اما در نهایت خداوند او را به اوج بزرگی رساند.

یعقوبی برای بیان مقصود و منظور خود از این امتدادهای زمانی استفاده می‌کند. زمان پیامبر(ص) را به زمان یوسف(ع) متصل می‌کند. در اینجا دیگر طول زمان یک کنش تاریخی یک سال نیست، بر اساس محاسبات زمان طبیعی و گاه‌شماری، محاسباتی که پایه تاریخ‌نگاری است، فتح مکه در چند ماه اتفاق می‌افتد؛ اما بر اساس محاسبات زمان تاریخی، امتداد این کنش تاریخی به طول چندین نسل است. سال هشتم به قرن‌ها پیش از آن متصل می‌شود و برای سال‌های بعد نیز برنامه‌ریزی می‌کند. این زمان تاریخی به نظم و توالی زمان طبیعی پایبند نیست. اینجاست که وقتی می‌خواهیم یک رویداد تاریخی را بررسی کنیم باید امتداد کنش آن را بر اساس آنچه مورخ ترسیم می‌کند، محاسبه کنیم.

۳-۶. عباس بن عبدالمطلب و طلب باران

شخصیت دیگری که یعقوبی در تاریخ خود بسیار به او می‌پردازد، عباس بن عبدالمطلب (۳۲ ق.) است. عباس بن عبدالمطلب نیای خاندان عباسی است، خاندان قدرتمندی که بعد از امویان، در سال ۱۳۲ ق به حکومت می‌رسند و یعقوبی نیز در زمان حکمرانی ایشان می‌زیسته است. بر این اساس زمینه پردازی برای نقش و جایگاه عباس بن عبدالمطلب از مدت‌ها پیش از شروع خلافت ایشان آغاز می‌شود. بنا بر تاریخ یعقوبی در سال ۱۸ هجری مردم دچار قحطی شدیدی شدند (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۶/۲). خشکسالی در

زمان خلافت عمر بن خطاب، خلیفه دوم مسلمانان، اتفاق می‌افتد و اکنون وقت آن است که گروهی برای طلب باران، به همراه شخصی که نزد خدا جایگاه ویژه‌ای دارد، به خارج شهر بروند. در این موقعیت تاریخی عمر، عباس بن عبدالمطلب را انتخاب می‌کند. عمر بن خطاب در این باره می‌گوید: «خدایا ما به عموی پیامبرت نزد تو تقرب می‌جوییم. خدایا گمان مردم را درباره پیامبرت بی‌ثمر مگردان» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۶/۲). در اینجا چند مؤلفه اساسی وجود دارد: باران و شخصی که برای طلب آن دعا می‌کند. این روایت مشابهت فراوان با روایتی دارد که یعقوبی در زمان جاهلیت در مورد عبدالمطلب و دعای او برای باران نقل کرده است. در دوران پیش از ظهور اسلام، زمانی که پیامبر هنوز کودک بود و عبدالمطلب، پدر بزرگش، سرپرستی او و سروری مکه را به عهده داشت. در آن زمان قریش دچار قحطی و خشکسالی می‌شوند و از خداوند طلب کمک می‌کنند. خدا از طریق آوازی که از کوه‌های مکه بلند می‌شود، آنان را آگاه می‌کند که باید به همراه عبدالمطلب و نوه خردسالش، محمد(ص)، برای دعای باران از شهر خارج شوند. در نهایت نیز به دعای عبدالمطلب باران فراوانی باریده می‌شود (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۶۷/۱). خواننده تاریخ یعقوبی از طریق مطالعه این دو روایت، به شباهت‌های میان آن دو واقف می‌شود. همان ساختار روایی در اینجا نیز تکرار می‌شود و مطالعه روایت در مورد عباس خواننده را به زمان گذشته می‌برد، به زمانی که عبدالمطلب می‌زیسته و در میان قوم خود منتخب خدا می‌شود. یعقوبی با این حرکت زمانی تمام آنچه در نظر دارد، می‌گوید. یعقوبی با این روایت که یک جهش زمانی مستتر در خود دارد، خواننده را به گذشته می‌برد و فضای تجربه گذشته را برای او زنده می‌کند، گذشته‌ای که در ابتدا به زمان عبدالمطلب و در مرحله دوم به ابراهیم وصل می‌شود؛ البته این تنها یک ارجاع معمولی به گذشته نیست بلکه آینده‌ای را نیز در خود پوشیده دارد. بر اساس تجربه گذشته می‌دانیم که این شخص یعنی عباس بن عبدالمطلب، قرار است به سروری و آقایی قریش برسد. خود یعقوبی از لحاظ مختصات زمانی در جایی ایستاده که به تمام این رویدادها واقف است و به خلافت رسیدن خاندان عباسی را نیز در نظر دارد. بر این اساس است که او از این ساختار روایی و زمانی برای بیان مقصودش استفاده می‌کند.

۷. آینده گذشته

همان‌طور که رویکرد مورخ نسبت به گذشته در انتخاب، چینش، روایت و تفسیر رویدادهای تاریخی مؤثر است، نگاه او به آینده نیز در این امور تأثیر بسزایی دارد. اینکه

مورخ چگونه به آینده خود و جامعه‌اش می‌نگریسته و چه تصویری راجع به آن داشته است؟ افق انتظار مورخ چه بوده است و این موضوع چه تأثیری در روایت تاریخش داشته است؟ آیا از طریق کتاب تاریخ یعقوبی می‌توانیم به این افق‌ها نگاه کنیم؟ اینها پرسش‌هایی است که در این بخش به آنها پرداخته می‌شود.

۷-۱. طرح زمانی تاریخ پیامبران

در آثار تاریخ جهانی مسئله مهم این است که تاریخ از کجا شروع می‌شود و به کجا ختم می‌شود.^۸ پاسخی که مورخ به این سؤال می‌دهد، شامل رویکرد او به گذشته و نگاه او به آینده است. یعقوبی تاریخ خود را از هبوط آدم شروع می‌کند. سپس در بخش اول کتاب خود، تاریخ پیامبران را تا زمان اسماعیل (ع) بیان کرده است و قصه اسماعیل (ع) را بیان نکرده است. بعد از آن به سراغ پادشاهان می‌رود. تاریخ پادشاهان بعد از طوفان نوح شروع می‌شود.^۹ از نظر یعقوبی تاریخ پادشاهان در ساختار کلی تاریخ پیامبران قرار دارد و زیرمجموعه آن چارچوب زمانی است (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱۴۱-۱۵). یعقوبی در این بخش تاریخ پادشاهان بابل، هند، یونان و روم، ساسانیان، چینیان و مصریان و قدمای عرب را بیان می‌کند.

بعد از این قسمت، به سراغ تاریخ حجاز قبل اسلام می‌رود و از داستان اسماعیل (ع) شروع می‌کند. یعقوبی داستان اسماعیل را بعد از سرگذشت پادشاهان و در بخش سوم، تاریخ حجاز قبل از اسلام، قرار داده است. یعقوبی دلیل این امر را این‌گونه بیان می‌کند: «ما قصه حضرت اسماعیل و فرزندان او را پس انداختیم و آن را خاتمه تاریخ امت‌ها قرار دادیم، زیرا که خدای عز و جل پیغمبری و پادشاهی را به اینان ختم فرمود و تاریخ آنها به تاریخ رسول خدا و خلفا پیوسته است» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲۷۵/۱) این جمله اهمیت بسیار زیادی در ارائه طرح ذهنی یعقوبی از تاریخ کلی جهان، روند و مسیر آن و هدف آن دارد. یعقوبی پیوند نزدیکی میان پیامبری و پادشاهی برقرار می‌کند و این دو را از یکدیگر جدا نمی‌کند. از نظر او پیامبری و پادشاهی به صورت توأمان به پیامبر و پیروان او به ارث می‌رسد و تاریخ پیامبران در اینجا نقطه پایانی دارد که آغاز دوره جدید است.

تا اینجا می‌دانیم که مسیر اصلی دنیا و هدف آن، قرار گرفتن توأمان پیامبر و پادشاهی در کنار یکدیگر و آن‌هم در نسل ابراهیم است؛ اما اینجا یک اختلافی وجود داشته، اینکه ادامه نسل پیامبری و پادشاهی در فرزندان اسماعیل است و یا اسحاق؟ این مناقشه‌ای است که پیشتر یعقوبی مطرح می‌کند اما پاسخی به آن نمی‌دهد (یعقوبی،

۱۳۷۱: ۲۷/۱). پاسخ این پرسش در داستان عبدالمطلب قرار دارد. همان‌طور که در داستان عبدالمطلب دیدیم، همان عناصر موجود در داستان ابراهیم تکرار شده و یعقوبی اشاره می‌کند که خدا خواسته پیامبری و پادشاهی را در نسل عبدالمطلب قرار دهد (همان، ۲۵/۱). البته این موضوع که یعقوبی به وجود پیامبری و پادشاهی در فرزندان اسماعیل نبی اعتقاد داشته باشد، مسئله عجیبی نیست، اینکه به وجود چنین جایگاهی در نسل عبدالمطلب هم اعتقاد داشته باشد، باز هم عجیب نیست. در میان مسلمانان این امر مورد پذیرش بوده است که خداوند پیامبری و پادشاهی را در نسل محمد (ص) قرار داده است؛ اما ادامه این طرح و مسیر مهم است.

۷-۲. ادامه مسیر پیامبری و پادشاهی

یعقوبی ادامه این مسیر را در خاندان عباسیان قرار می‌دهد. یعقوبی از مدت‌ها پیش از شروع خلافت خاندان عباسی شخصیت‌پردازی برای عباس، عموی پیامبر را شروع کرده است. در بخش سوم همین مقاله مثالی در مورد چنین شخصیت‌پردازی زده شد. به جز آن، در موقعیت‌های دیگری یعقوبی سعی می‌کند جایگاه ویژه‌ای را برای عباس ترسیم کند. در سال ۱۷ که عمر رهسپار مکه می‌شود و تصمیم به توسعه بنای خانه خدا می‌گیرد و خانه‌های گروهی از مردم که نزدیک حرم بودند خرید که آنها را به وسعت بنا اضافه کند؛ اما آنها زیر بار نرفتند و عمر نیز به زور خانه‌هایشان را خراب کرد. از جمله آنان عباس بن عبدالمطلب بود. عباس بن عبدالمطلب اعتراض می‌کند و برای اثبات حقانیت خود به روایتی از پیامبر (ص) اشاره می‌کند:

«خدا داود را فرمود تا برای او در ایلیاء خانه‌ای بسازد، پس آن را در بیت‌المقدس بنا نهاد و هرگاه بنای خانه بالا می‌رفت فرومی‌ریخت، پس داود گفت: پروردگارا، تو مرا فرموده‌ای که برای خانه‌ای بسازم و من هر چه می‌سازم بنا فرو می‌ریزد. پس خدا بدو وحی کرد که من جز پاکیزه را نمی‌پذیرم و تو برای من در زمین غصبی خانه می‌سازی. پس داود نگریست و دانست که یک قطعه زمین را نخریده است، پس آن را از مالکش بهر چه گفت خرید و سپس خانه را ساخت و بنای آن به انجام رسید.»

عمر وقتی این سخنان را از عباس شنید، به او گفت که هر بهایی را که لازم است برای خرید خانه‌اش می‌پردازد و عباس نیز مبلغ را به او بخشید (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۴/۲).

این روایت، یک روایت ساده در تاریخ یعقوبی نیست؛ فنی است که یعقوبی در موقعیت‌های خاص از آن استفاده می‌کند. یعقوبی وقتی قصد بیان سخن مهمی را دارد می‌خواهد مطرح کند، از آیات قرآن، روی‌ها و احادیث فرازمانی استفاده می‌کند. در این روایت اهمیت عباس در میان بقیه مردم نشان داده می‌شود، اهمیتی که برای تأکید

بر آن به روایتی از پیامبر ارجاع داده شده است نشانه‌ای از آن در قرآن یافت می‌شود. می‌دانیم که یعقوبی در دوره عباسیان می‌زیسته و طبیعتاً نمی‌توانسته موضعی بر ضد ایشان داشته باشد، اما به نظر می‌رسد که یعقوبی برای آنها قداستی قائل است که این قداست در جایگاه‌های دیگر نیز خودنمایی می‌کند و مؤید این ادعاست که پیامبری و پادشاهی در نسل عباسیان ادامه می‌یابد.

یعقوبی انجام کار نبوت محمد (ص) را در دعوت بنی‌هاشم که آغاز آن بر پایه مبانی شیعی بود، می‌داند. او وقتی از رویدادهای سال صد هجری صحبت می‌کند، به گفت‌وگوی میان ابوهاشم عبدالله بن محمد بن علی و محمد بن علی بن عبدالله بن عباس اشاره می‌کند. ابوهاشم در وصیت خود به محمد بن علی می‌گوید: «سپس داعیان خود را برگزین و باید دوازده رئیس باشند چه خدای عز و جل امر هیچ پیامبری را جز به ایشان و هفتاد نفر که پس از ایشان باشند، اصلاح نکرد؛ و پیامبر هم به پیروی همین امر دوازده نقیب از انصار برگزید. پس محمد گفت: ای ابوهاشم سال حمار چیست؟ گفت: هرگز از نبوتی صدسال نگذشت مگر آنکه کارهایش به انجام رسید. برای گفتار خدای عز و جل: او کالذی مر علی قریه یا مانند آن که بر قریه‌ای گذشت^{۱۰} تا آخر آیه. پس هرگاه صدسال درآمد، فرستادگان و داعیان را بفرست که خدا به انجام رساننده امر خویش است» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲۵۷/۲).

بعد از آن در زمان به خلافت رسیدن عباسیان، در سال ۱۳۲ هجری، یعقوبی تلاش می‌کند که مسئله مشروعیت عباسیان را حل کند و عباسیان و علویان را در هم ادغام کند و آنها را صاحب یک جریان بداند. یعقوبی در ابتدای زمان به خلافت رسیدن ابوالعباس سفاح، اولین خلیفه عباسی، روایتی را بیان می‌کند. در این روایت، ابوسلمه، تصمیم می‌گیرد که امر خلافت را به فرزندان علی بن ابی‌طالب برگرداند و فرستاده‌ای را نزد امام جعفر صادق (ع) می‌فرستد؛ امام جعفر صادق (ع) در پاسخ او می‌گوید: «من آنکه منظور شما است نیستم، بلکه رهبر شما در زمین شرار است» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۳۰/۲). وقتی فرستاده ابوسلمه نزد عبدالله بن حسن، بزرگ علویان، می‌رود. عبدالله بن حسن او را به پسرش محمد ارجاع می‌دهد و از ابوسلمه می‌خواهد با فرزندش محمد بیعت کنند. در اینجا یعقوبی سخنی از امام جعفر صادق می‌آورد که به عبدالله بن حسن خطاب می‌کند: «ای پیرمرد، خون فرزندت را مریز که می‌ترسم کشته در^{۱۱} همو باشد» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۳۰/۲).

یعقوبی تا اینجا با عباسیان همراه است، برای ایشان مشروعیت قائل است و انجام کار نبوت را در به خلافت رسیدن آنان معرفی می‌کند. اکنون برگردیم به پرسش اصلی این بخش: نگاه یعقوبی به آینده چگونه است؟

۳-۷. آینده از نگاه یعقوبی

یعقوبی مانند مورخان دیگر، نظیر طبری، به طور مستقیم از عمر دنیا صحبت نکرده است (طبری، ۱۳۷۵: ۷/۱)؛ و این موضوع را از طریق بحث هزاره‌ها دنبال کرده است. یعقوبی از معدود مورخان دوره اسلامی است که بحث هزاره‌ها را به طور دقیق از ابتدای هبوط آدم به زمین دنبال کرده است. بر اساس تاریخ یعقوبی تا زمان پیامبری موسی و وصایت یوشع بن نون، هزاره چهارم به پایان می‌رسد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۵۳/۱). یعقوبی بحث هزاره‌ها را تنها در زمان روایت تاریخ پیامبران دنبال کرده است و بعد از آن، وقتی تاریخ پادشاهان روایت می‌شود، یعقوبی به زمان‌های متفاوت از دید ایشان اشاره می‌کند. یعقوبی متوجه بوده است که اقوام دیگر مانند هندیان و یونانیان طرز تلقی دیگری از زمان و دوره‌های آن دارند و در زمانی متفاوت از زمان مورد نظر ادیان زندگی می‌کنند. اشاره یعقوبی به دوره‌های بلند زمانی از دید هندیان و زمان از دید فلاسفه یونان، حاکی از همین آگاهی است (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱۰۵/۱)؛ اما بحث هزاره‌ها از هزاره چهارم به بعد دنبال نمی‌شود؛ به عبارت دیگر به طور مستقیم دنبال نمی‌شود.

یعقوبی زمانی که به تولد پیامبر(ص) اشاره می‌کند و اتفاقات عجیبی که هم‌زمان با ولادت او در دنیا اتفاق می‌افتد، برای بار آخر از زمان هزار ساله صحبت می‌کند. او به آتشکده پارسیان اشاره می‌کند که از هزار سال پیش روشن بوده و اکنون خاموش می‌شود (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۳۵۹/۱). از این اشاره یعقوبی معلوم می‌شود که با تولد پیامبر هزاره جدیدی شروع می‌شود. هزاره قبلی از زمان روشن شدن آتشکده پارسیان آغاز شده است. گفتیم که یعقوبی تا هزاره چهارم را دنبال کرده، در اینجا تغییر دو هزاره را مشاهده می‌کنیم. با این وجود زمان تولد پیامبر(ص)، هزاره ششم به پایان رسیده و هزاره هفتم آغاز شده است. در تاریخ یعقوبی نه مجال این بوده که هزاره بعدی دنبال شود و نه اینکه طبق روایات (اسلامی و یهودی) عمر دنیا بیش از هفت هزار سال بوده است (طبری، ۱۳۷۵: ۷/۱).

بنابراین از زمان ولادت محمد(ص) هزاره پایانی دنیا شروع می‌شود. همچنین گفتیم که میراث محمد (ص) در دعوت عباسیان تداوم یافت و در آن مسیر قرار گرفت؛ اما ادامه این جریان به چه سمتی است؟ آیا آینده از دید یعقوبی آینده‌ای روشن است که از

طریق عباسیان رقم زده می‌شود؟ آیا یعقوبی در مورد این آینده سخنی گفته است؟ آیا پایان کتاب یعقوبی باز است و انتهایی برای آن متصور نیست؟

در این مورد شاید بتوان به واقعه بسیار مهمی که در زمان مرگ مهدی، سومین خلیفه عباسی، به وقوع می‌پیوندد، اشاره کنیم. وقتی زمان مرگ مهدی نزدیک می‌شود، خلیفه با واقعه عجیبی مواجه می‌شود. هنگامی که در قصر خود خوابیده، پیرمردی را می‌بیند، پیرمردی که تنها مهدی او را می‌دیده و هیچ‌یک از افراد کاخ توانایی دیدنش را نداشتند. پیرمرد به مهدی می‌گوید که: «گویی این کاخ را می‌بینم که اهل آن هلاک شده‌اند و عمارت و خانه‌هایش خالی مانده و سرور کاخ پس از خوشی و پادشاهی به گوری منتقل شده که سنگ‌های آن بر او بار شده است، پس جز یادی و داستانی از او باقی نمانده و زنانش با صدای بلند بر وی شیون می‌کنند» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۴۰۴/۲).

یعقوبی از طریق این خواب، به آینده خاندان عباسی اشاره می‌کند، آینده‌ای که روشن نیست، آینده‌ای که هلاکت و تباهی در پی دارد و البته این آینده تنها آینده خاندان عباسی نیست، آینده جامعه اسلامی است. است که جامعه اسلامی نیز درگیر آن است. نشانه این موضوع در صفحات پایانی کتاب تاریخ یعقوبی نیز هویدا است. آخرین خلیفه‌ای که از او صحبت می‌شود، احمد معتمد علی الله است. در سال‌های پایانی تاریخ یعقوبی که از سال ۲۵۷ تا ۲۵۹ هجری است، اتفاقات عجیب و خارق‌العاده‌ای می‌افتد. در این دوره بیماری وبا در عراق شیوع پیدا می‌کند و افراد بسیاری از دنیا می‌روند. در همین ایام زلزله‌ها، باده‌ها و تاریکی‌ها در بادیه‌ها اتفاق می‌افتد و بسیاری را در کام مرگ می‌کشاند. در آسمان آتش عظیمی پدید می‌آید که از مشرق تا مغرب را می‌گیرد و بعد از آن صدای مهیبی در آسمان شنیده می‌شود و زمین‌لرزه‌ای رخ می‌دهد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۵۴۳/۲).

ترسیم چنین شرایطی در خطوط پایانی تاریخ یعقوبی خواننده را به یاد نشانه‌های آخرالزمان می‌اندازد. چراکه بر طبق روایت‌های اسلامی عمر دنیا هفت هزار سال است و شش هزار و چند سال آن تا دوره اسلامی به پایان رسیده است (طبری، ۱۳۷۵: ۷/۱؛ دیلمی، ۱۴۰۶ ق: ۵۷/۳؛ طبرانی، ۱۴۱۵ ق: ۳۰۲/۸). هم‌چنین بنا بر نقل و قولی از پیامبر، از زمان او تا قیامت، به اندازه فاصله انگشت سبابه تا میانه است (طبری، ۱۳۷۵: ۷/۱). بر این اساس از دیدگاه مورخان اسلامی، از زمان پیامبر به بعد، آخرالزمان شروع می‌شود و تا ظهور قیامت فاصله چندانی نیست. یعقوبی با قرار دادن این نشانه‌ها در پایان کتابش، آینده

جامعه اسلامی را روایت می‌کند. آینده‌ای که در آخرالزمان تاریخی قرار دارد و به سمت رستاخیز در حرکت است.

۸. نتیجه

در این مقاله به دو مفهوم گذشته و آینده و تأثیر آنها در کتاب تاریخ یعقوبی پرداخته شد. این دو مفهوم از آرای و نظریات کوزلک در بحثش مربوط به زمان تاریخی اتخاذ شد. کوزلک در بحث مربوط به زمان تاریخی از لایه‌های زمانی مستتر در هر رویداد تاریخی صحبت می‌کند. لایه‌هایی که از فضای تجربه و افق انتظار عاملان تاریخی درگیر هر رویداد ناشی می‌شود. لایه‌هایی که مختص هر رویداد منفرد است و برگرفته از نگاه عاملان تاریخی به رویداد به دست می‌آید. در این مقاله به طور خاص از گذشته‌ی جدیدی صحبت می‌شود که هم‌زمان با قرن سوم و نگارش آثار تاریخ عمومی برای مسلمانان ایجاد می‌شود. در این خصوص تأثیر حضور این گذشته که در ادبیات کوزلک از آن به فضای تجربه یاد می‌شود، در بیان رویدادهای تاریخی سنجیده شد. در کنار آن بحث آینده از نگاه عاملان تاریخی مورد توجه قرار گرفت. آینده‌ای که ضمن بیان روایت‌های جاری تاریخی، مسیر حرکت خود را طی می‌کند.

در این مقاله این دو مفهوم از نگاه یعقوبی مورد توجه قرار گرفت و مشخص شد که گذشته برگرفته از تاریخ پیامبران ساختار اندیشه‌ای برای یعقوبی ایجاد کرده که در رویدادهای جاری دوره اسلامی خودنمایی می‌کند. یعقوبی این ساختار اندیشه‌ای را، به‌عنوان یک قالب، برای بیان رویدادهای تاریخی استفاده می‌کند. بر این اساس تفسیر و معنای جدیدی از رویداد در بستر روایت شکل می‌گیرد. همچنین نگاه خاص یعقوبی به آینده در چینش و بیان روایت‌های تاریخی اثرگذار بوده است. یعقوبی در خلال بیان روایات تاریخی طرح ذهنی خود از آینده تاریخی مسلمانان را پیش می‌برد. او از ابتدای تاریخ خود مسئله حضور هم‌زمان پیامبری و پادشاهی دنبال می‌کند و آن را تا دوره عباسی دنبال می‌کند. یعقوبی تاریخ خود را تا آخرین و هفتمین هزاره دنبال می‌کند و پایان تاریخ او در زمان شناور آخرالزمان به انتها می‌رسد.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاعات بیشتر بنگرید؛

David J. Staley, "A History of the Future," *History and Theory* 41, no. 1 (2002), 73. See also Staley, *History and Future: Using Historical Thinking to Imagine the Future* (Lanham, MD: Lexington Books, 2007).

۲. همچنین نگاه کنید:

Jonas Grethlein, *Experience and Teleology in Ancient Historiography: 'Futures Past' from Herodotus to Augustine*, Cambridge University Press, 2013.

۳. برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید:

Experience as horizon: Koselleck, expectation and historical time, Michael Pickering, 2004, see also: KOSELLECK ON MODERNITY, *HISTORIK*, AND LAYERS OF TIME JUHAN HELLERMA1, *History and Theory* 59, no. 2 (June 2020), p 188-209.

۴. همچنین نگاه کنید:

Juhan Hellerma, *Koselleck on Modernity, Historik, and Layers of Time, History and Theory* 59, no. 2 (June 2020), p 188-209.

۵. در مورد فرم‌های روایی که مورخ برای بیان مقصودش در خلال بیان روایت‌های تاریخی استفاده می‌کند، طیب الحبري اثر ارزشمندی با نام بازتفسیر تاریخ‌نگاری اسلامی نگاشته است. طیب الحبري به اموری مانند زبان و الگوهای استعاری، کنایه، نشانه‌شناسی، و ساخت موجزگرایانه و فرم‌های دیگری که مورخ برای بیان مقصودش از آنها استفاده کرده است، بپردازد. تک:

Tayeb EL-hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography Harun al-Rashid and the Narrative of the Abbasids Caliphate*, Cambridge University Press, UK, 2004; See also: Boaz Shoshan, *Poetics of Islamic Historiography Deconstructing tabari's History*, Brill, Leiden, 2004.

۶. در مورد گذشته تاریخی و نقش آن در روند شکل‌گیری تاریخ‌نگاری اسلامی، نک: چیس رابینسون، تاریخ‌نگاری اسلامی، ترجمه محسن الویسی، تهران: سمت، ۱۳۹۲: ۳۱-۴۹.

۷. مسعودی از کتابی با نام تاریخ عباسیان که متعلق به یعقوبی بوده، صحبت می‌کند. نک: مسعودی، ۱۴۰۹: ۱/ ۲۴. همچنین یاقوت حموی به نثر از ابو عمر محمد بن یوسف کنندی (م. بعد از ۳۵۵ ق.) از آثاری مانند اسماء البلدان، کتابی در مورد تاریخ ملل پیش از اسلام و کتاب مشکاة الناس لازمانهم نام می‌برد و یعقوبی را دارای تصنیفات زیاد می‌داند. نک: حموی، ۱۴۱۴: ۵۵۷. یعقوبی در کتاب البلدان خود از دو اثر دیگر با نامه‌ای اخبار بلاد لاروم و فتح آفریقيه و اخبارها نام می‌برد. نک: البلدان، ۲۰۰۲: ۱۹۱، ۱۶۰. آقابزرگ تهرانی نیز کتابی با نام مقتل الحسين را به یعقوبی منتسب کرده است. نک: تهرانی، ۱۹۸۳: ۲۲-۲۳.

۸. کارل لوویت مشابه این بحث را با عنوان «معنا در تاریخ» و یا «الهیات تاریخ» دارد. معنا در تاریخ به هدف و الگوی فرجام‌شناسانه تاریخ اشاره دارد، هدف نهایی رویدادهای تاریخی که در دوره پیشامدرن در جهت تحقق وعده الهی و رستگاری قرار داشت؛ به عبارت دیگر اگر تاریخ را یک موجود زنده بدانیم که دارای حرکتی هدفمند است، الهیات تاریخ این هدف را تحقق وعده الهی که در ادیان به آن مژده داده شده، می‌داند؛ و در معنای جدید فلسفه تاریخ، این الگوی فرجام‌شناسانه به سمت سکولار شدن پیش می‌رود. یهودیان تاریخ را از یک نقطه آغاز می‌کنند، نقطه‌ای که با آفرینش زمین و آسمان و طبیعت در شش روز آغاز می‌شود و با هبوط اولین انسان به زمین ادامه پیدا می‌کند. در تاریخ یهودیان اما نقطه رستگاری در آینده‌ای است که هنوز نیامده است و یهودیان آن را انتظار می‌کشند. تاریخ مسیحیت از این دیدگاه با تاریخ یهودیان تفاوت بنیادی دارد. تاریخ مسیحیت بر اساس رویدادی مرکزی، تولد عیسی (ع)، آغاز می‌شود، رخدادی که اوج کمال تاریخ آنهاست و زمان بر اساس آن محاسبه می‌شود. با توجه به این رخداد مرکزی زمان از قبل از آن و بعد از آن محاسبه می‌شود. برای مسیحیان نقطه رستگاری در آینده اتفاق نمی‌افتد و در زمان حال است، زمان حالی که با ظهور مسیح به پختگی رسیده است. زمان برای مسیحیان ویژگی خطی دارد و وجودی دو سویه، پیش از میلاد مسیح و پس از میلاد مسیح، دارد. البته حرکت خطی رو به سوی آینده‌ای دارد که در راستای اجتماع جهانی مؤمنان هوادار حرکت می‌کند، هوادارانی که

تکرار مسیح هستند و کلیسای جهانی را بنا می‌کنند. نک: کارل لوویت، معنا در تاریخ، مترجمان: سعید حاجی ناصری، زانیار ابراهیمی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۷: ۲۰-۲۲۹-۲۳۱.

۹. چون بر طبق روایت‌های اسلامی، در زمان پیامبری نوح، زمین دچار طوفان سهمگینی می‌شود که تمام افرادی را که بر روی آن می‌زیستند، نابود می‌کند. تنها کسانی که به نوح ایمان آورده بودند، از این طوفان نجات پیدا می‌کنند. بعد از آن زمین میان فرزندان نوح تقسیم می‌شود و اقوام و پادشاهی‌های گوناگون که بعدها بر روی زمین ظاهر می‌شوند، از نسل فرزندان نوح هستند نک: طبری، ۱۳۷۵، ترجمه، ج ۱، صص ۱۳۳-۱۳۵؛ بلعمی، ۱۳۷۸: ۱۰۱-۱۰۰.

۱۰. یا چون آن کس که به شهری که بام‌هایش یکسر فروریخته بود، عبور کرد [و با خود می‌گفت: «چگونه خداوند، [اهل] این [ویرانده] را پس از مرگشان زنده می‌کند؟». پس خداوند، او را [به مدت] صدسال می‌راند. آنگاه او را برانگیخت، [و به او] گفت: «چقدر درنگ کردی؟» گفت: «یک روز یا پاره‌ای از روز را درنگ کردم.» گفت: «[نه] بلکه صدسال درنگ کردی، به خوراک و نوشیدنی خود بنگر [که طعم و رنگ آن] تغییر نکرده است، و به درازگوش خود نگاه کن [که چگونه متلاشی شده است. این ماجرا برای آن است که هم به تو پاسخ گوئیم] و هم تو را [در مورد معاد] نشانه‌ای برای مردم قرار دهیم؛ و به [این] استخوان‌ها بنگر، چگونه آنها را برداشته به هم پیوند می‌دهیم سپس گوشت بر آن می‌پوشانیم.» پس هنگامی که [چگونگی زنده ساختن مرده] برای او آشکار شد، گفت: «[اکنون] می‌دانم که خداوند بر هر چیزی تواناست..» قرآن کریم، ترجمه فولادوند، سوره بقره، آیه ۲۵۹.

۱۱. اشاره یعقوبی به کشته شدن محمد بن عبدالله بن حسن در سال ۱۴۵ هجری در مدینه، در منطقه احجارالزیت، است.

منابع

- أبو شجاع ديلمی، شیرویه بن شهردار، الفردوس بمأثور الخطاب، محقق، زغلول، سعید بن بسیونی، بیروت، دار الکتب العلمیة، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق.
- آقابزرگ تهرانی، محمد محسن، *الذریعة إلى تصانیف الشیعة*، دار الأضواء - لبنان - بیروت، چاپ: ۳، ۱۴۰۳ ه.ق.
- بلعمی، تاریخنامه طبری، تحقیق محمد روشن، تهران، ج ۱ - ۲ سروش، ج ۲، ۱۳۷۸ ش، ج ۳، ۴، ۵.
- البرز، ج ۳، ۱۳۷۳ ش
- حموی، یاقوت بن عبدالله، *معجم الأدباء*، ۷ جلد، دار الغرب الإسلامی - لبنان - بیروت، چاپ: ۱، ۱۹۹۳ م، ج ۲، ص ۵۵۷.
- زرکلی، خیر الدین، *الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین)*، دار العلم للملایین - لبنان - بیروت، ج ۸، ۱۹۸۹ م.
- رابینسون، جیس. اف، *تاریخ‌نگاری اسلامی*، ترجمه محسن الویری، تهران: سمت، ۱۳۹۲.
- طبرانی، سلیمان بن أحمد، *المعجم الكبير*، محقق، سلفی، حمدی بن عبدالمجید، قاهره، مكتبة ابن تیمیة، ج ۲، ۱۴۱۵ ق.
- طبری، محمد بن جریر، *تاریخ‌الرسول والملوک*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، اساطیر، ج ۵، ۱۳۷۵.
- لوویت، کارل، معنا در تاریخ، ترجمه سعید حاجی ناصری، زانیار ابراهیمی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۶.

مسعودی، أبو احسن علی بن الحسین بن علی، *مروج الذهب و معادن الجواهر*، تحقیق اسعد داغر، قم، دار الهجرة، ج ۲، ۱۴۰۹.

مقریزی، تقی الدین ابوالعباس احمد بن علی بن عبدالقادر، *المواعظ و الاعتبار فی خطط مصر*، بیروت: دارالکتب، ۱۴۱۸.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح یعقوبی، *تاریخ*، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ج ۶، ۱۳۷۱.

_____ احمد بن ابی یعقوب ابن واضح یعقوبی، *البلدان*، تعلیق محمد ناوی، بیروت، دارالکتب العلمیة، ط ۱، ۲۰۰۲.

Staley, David J., "A History of the Future," *History and Theory* 41, no. 1 (2002), 73.

Staley, David J., *History and Future: Using Historical Thinking to Imagine the Future* (Lanham, MD: Lexington Books, 2007),

Grethlein, Jonas, "future past": time and teleology in (ancient) historiography, *history and theory* 53 (October 2014).

Grethlein, Jonas, *Experience and Teleology in Ancient Historiography: 'Futures Past' from Herodotus to Augustine*, Cambridge University Press, 2013.

Danto, Arthur, *Narration and Knowledge: Including the Integral Text of Analytical Philosophy of History* (New York: Columbia University Press, 1985), p159.

Hellerma, J., Koselleck on Modernity, *Historik*, and Layers of Time, *History and Theory* 59, no. 2, June, 2020.

Koselleck, Reinhart, *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, transl. Keith Tribe, New York: Columbia University Press, 2004.

Pickering, Michael, Experience as horizon: Koselleck, expectation and historical time, 2004, *Cultural Studies*, 18:2-3, 271-289

Koselleck, Reinhart, *The practice of conceptual history, spacing concepts*, Translated by Todd Samuel Presner and Others, Foreword by Hayden White, Stanford University Press, Stanford, California, 2002.

Koselleck, Reinhart, *Sediments of time on possible histories*, translated and edited by Sean Franzel and Stefan-Ludwig Hoffmann, Stanford University press Stanford, California, 2018.

Tayeb EL-hibri, *Reinterpreting Islamic Historiography Harun al-Rashid and the Narrative of the Abbasids Caliphate*, Cambridge University Press, UK, 2004.

Boaz Shoshan, *Poetics of Islamic Historiography Deconstructing tabari's History*, Brill, Leiden, 2004.

John Zammito, Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History, *History and Theory*, Feb., 2004, Vol. 43, No. 1 (Feb., 2004).

Table of Contents

The Tudeh Party and the Marxist-Leninist Concept of the “National Question” in Iran (1941-1979)	1
Seyed Hashem Aghajari and Mohsen Nourmohammad	
Crown Jewels Issue in the Conflict between Muhammad-Ali Shah and Constitutionalists and the Reaction of the Russian and British Governments; A Study Based on the Unpublished Documents / Seyed Masoud Seyed Bonakdar	27
The Seals and Gemstones of Sasanian Kings: A Study of the Identity of the Kings and the Motifs on These Works	57
Mirza Mohammad Hasani and Behrokh Jamali	
The Fertile Crescent Unity in Kingdom of Iraq (1921-1958) Goals, Plans and Obstacles / Shokrollah Khakrand and siavash yadollahi	81
Tarn's Alexander and Dream of a United World	105
Seyed Zein Al- Abedin Majidi and Roozbeh Zarrinkoob	
A Review and Critique of Maarif al-Rejal’s Narrative of Reza Khan Meeting the Religious Authorities in Najaf	127
Alireza Mollaiy Tavavny and Marzieh Beigizadeh	
Past Past and Future Past: A Study of the Layers of Time in Ya ‘kūbī ‘S Ta’rīkh / Fatemeh Sadat Mirrazi and Rasool Jafarian	145



Historical Sciences Studies
Scientific-Research Journal of University of Tehran,
Department of History

Print ISSN: 2251-9254

Online ISSN: 2676-3370

Vol.13, No.3, Serial No.27 - Autumn 2021

License Holder Publisher: Faculty of Literature and Humanities

Managing Director: Gholam Hosein Karimi Dustan (Professor in University of Tehran)

Editor-in-chief: Rasoul Jafarian (Professor in University of Tehran)

Editorial Board

Ehsan Eshraqi

Professor, University of Tehran, Iran

Abdolrasoul Kheir Andish

Professor, University of Shiraz, Iran

Mansoor Sefatgol

Professor, University of Tehran, Iran

Nobuaki Kondo

Professor, Tokyo University of Foreign
Studies, Japan

Jose Francisco Cutillas Ferrer

Professor, University of Alicante,
Spain

Robert Gleave

Professor, University of Exeter, UK

Mohammad Bagher Vosoughi

Professor, University of Tehran, Iran

Edmund Herzig

Professor, Oxford University, UK

Farajolah Ahmadi

Associate Professor, University of Tehran, Iran

Hasan Hazrati

Associate Professor, University of Tehran, Iran

Kazuo Morimoto

Associate Professor, University of Tokyo, Japan

Sohrab Yazdani

Associate Professor, Kharazmi University, Iran

Executive Director: Moharam Bastani

Expert: Mahdi Gholamnezhad

English editor: Saeed Keshavarz Afshar

Address: Literature and Human Sciences Faculty of Tehran University,
Enqelab Avn, Tehran, Iran.

E-mail: *Jhss@ut.ac.ir* Phone: 021-66973280 Price: 10.000 T

Rank granted: No. 3/11/60350 **Date:** 2011-07-20

All rights reserved for the Faculty of Literature and Humanities of University of Tehran

Indexed at: www.sid.ir

Indexed at: www.isc.gov.ir

Indexed at: www.Ulrich's international periodicals directory

Indexed at: <https://tehran.academia.edu/JournalofHistoricalSciencesStudies>



Historical Sciences Studies

27

Bulletin of Department of History

ISSN

2251-9254

2676-3370

Vol.13, No.3, Serial No.27 - Autumn 2021

- **The Tudch Party and the Marxist-Leninist Concept of the “National Question” in Iran (1941-1979)** / Seyed Hashem Aghajari and Mohsen Nourmohammad 1
- **Crown Jewels Issue in the Conflict between Muhammad-Ali Shah and Constitutionalists and the Reaction of the Russian and British Governments; A Study Based on the Unpublished Documents** / Seyed Masoud Seyed Bonakdar 27
- **The Seals and Gemstones of Sasanian Kings: A Study of the Identity of the Kings and the Motifs on These Works** / Mirza Mohammad Hasani and Behrokh Jamali 57
- **The Fertile Crescent Unity in Kingdom of Iraq (1921-1958) Goals, Plans and Obstacles** / Shokrollah Khakrand and siavash yadollahi 81
- **Tarn's Alexander and Dream of a United World** / Seyed Zein Al- Abedin Majidi and Roozbeh Zarrinkoob 105
- **A Review and Critique of Maarif al-Rejal's Narrative of Reza Khan Meeting the Religious Authorities in Najaf** / Alireza Mollaiy Tavavny and Marziel Beigizadch 127
- **Past Past and Future Past: A Study of the Layers of Time in Yakūbī S Tarīkh** / Fatemeh Sadat Mirrazi and Rasool Jufarian 145

