دانشکده ادبیات و علوم انسانی

پژوهش‌های علوم تاریخی

۳۸

علمی

المللی ۹۲۵۴-۲۲۵۱شمارهٔ استاندارد بین

سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳- شمارهٔ پیاپی۳۸

- **کاربست نظریه «بحران» در علوم تاریخی: مطالعه موردی ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران آدمیّت** ۱
  فاطمه احمدوند
- **تصویر تاریخ ماد و برآمدن حکومت پارس در منابع آشوری و بابلی** ۲۷
  حسین بادامچی
- **قلعه اِسپی روز یا اِسپِرز: مکان یابی قلعه اِسپی روز مقر ملک اسکندر بادوسپانی(۸۵۷- ۸۸۱ ه.ق)در روستای زانوس در غرب مازندران/** حمیدرضا پاشازانوس ۵۷
- **بازتاب جغرافیای سیاسی در شکل‌گیری و تحول مجمع خدایان عیلامی** ۸۱
  حمیدرضا پیغمبری
- **بازشناسی مفهوم دستک در کاربرد ایرانی از دیدگاه سندشناسی** ۱۰۹
  حسن زندیه و حسین صومعه
- **مردان قَرظی و کنشگران آنان پس از سال پنجم هجری** ۱۳۷
  بشیر سراجی، مهدی مجتهدی و اصغر منتظر القائم
- **خوانش انتقادی روایت افلاطون از رویارویی‌های نظامی هخامنشیان یونانیان در رسالهٔ سقراطی منکسنوس** ۱۶۵
  اسماعیل سنگاری و فرزاد رفیعی فر
- **آداب نشستن و ایستادن در گردهمایی‌های عمومی دربار صفوی** ۱۹۹
  علی مشهدی رفیع
- **سنگ نگاره های سر پل ذهاب** ۲۲۳
  بهزاد مفیدی نصر ابادی
- **موقوفه امام قلی خان: مشخصات وقفنامه و سرنوشت متولیان مدرسه خان شیراز** ۲۴۹
  محمدصادق میرزا ابوالقاسمی
- **بازشناسی تاریخی و باستان‌شناسی راه‌های ارتباطی شهر اسلامی جرجان در شبکه ارتباطی چندگانه آن در شمال شرق ایران** ۲۸۹
  جمیله منصوری جزآبادی، محمد اسماعیل اسماعیلی جلودار و محمد مرتضایی
- **مدارس آمریکایی و سیاست‌های آموزشی در دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ه.ش)** ۳۰۹
  نورالدین نعمتی و علی شهبانی نصرآبادی

ناشر
دانشگاه تهران


بسم الله الرحمن الرحیم

پژوهشهای علوم تاریخی

شمارهٔ استاندارد بین المللی (چاپی): ۲۲۵۱-۹۲۵۴

شمارهٔ استاندارد بین المللی (الکترونیکی): ۲۶۷۶-۳۳۷۰

سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز وزمستان ۱۴۰۳، شمارهٔ پیاپی ۳۸

صاحب امتیاز: دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیرمسئول: جواد اصغری (دانشیار دانشگاه تهران)

سردبیر: حسین بادامچی (دانشیار دانشگاه تهران)

ناشر: دانشگاه تهران

هیئت تحریریّه:

ادموند هرزیک
استاد دانشگاه آکسفورد، انگلستان

خوزه فرنسیسکو کوتیاس فرر
استاد دانشگاه الکانته، اسپانیا

فرجاله احمدی
دانشیار دانشگاه تهران

عبدالرسول خیراندیش
استاد دانشگاه شیراز

رابرت گلیو
استاد دانشگاه اکستر، انگلستان

رسول جعفریان
استاد دانشگاه تهران

منصور صفت‌گل
استاد دانشگاه تهران

محمّدباقر وثوقی
استاد دانشگاه تهران

کازئو موری موتو
دانشیار دانشگاه توکیو، ژاپن

نوبوآکی کندو
استاد دانشگاه مطالعات خارجی توکیو، ژاپن

سهراب یزدانی
دانشیار دانشگاه خوارزمی

مدیر داخلی: دکتر محمدجواد عظیمی **مدیر اجرایی:** دکتر نعمت اله علی محمدی

نشانی: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، طبقهٔهمکف، دفتر نشریات دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، مجله پژوهشهای علوم تاریخی

نشانی پست الکترونیکی: Jhss@ut.ac.ir **تلفن:** ۶۱۱۱۲۹۹۹-۰۲۱ **قیمت:** ..... ریال

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

حقوق کلیهٔ مقالات برای دانشکدهٔ 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/

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

پایگاه استنادی آکادمیا به نشانی https://tehran.academia.edu/JournalofHistoricalSciencesStudies

شرایط پذیرش مقاله در دو فصلنامهٔ پژوهشهای علوم تاریخی

نشریه پژوهشهای علوم تاریخی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، نشریه‌ای علمی است که در سال در دو شماره منتشر می‌شود.

نویسندگان محترم می‌بایست تمامی موارد زیر را در مقاله ارسالی خود رعایت نموده، سپس اقدام به ارسال مقاله نمایند. درصورت عدم هم‌خوانی مطالب ارسال شده با شیوه‌نامه زیر، فایل ارسالی برای نویسندگان بازگردانیده می شود.

ارسال مقاله تنها از طریق سامانه مجله پژوهشهای علوم تاریخی دانشگاه تهران به نشانی https://jhss.ut.ac.ir امکان‌پذیر است (برای انجام این کار ابتدا باید از طریق گزینه «ورود به سامانه» در سامانه ثبت نام کنید).

مقاله باید نتیجه پژوهش و کار علمی نویسنده (یا نویسندگان) باشد.

چاپ مقاله، منوط به تأیید نهایی هیئت تحریریه مجله است.

پذیرش مقاله برای چاپ، پس از تأیید هیئت داوران، از طریق سردبیر به آگاهی نویسنده خواهد رسید.

مقاله ارسالی نباید در نشریه دیگری (اعم از داخلی یا خارجی، مجموعه مقالات سمینارها و مجامع علمی) منتشر شده باشد و تا اتمام داوری نیز نباید برای مجله دیگری فرستاده شود.

مسئولیت مطالب و محتوای مقاله و صحت و سقم آن به لحاظ علمی و حقوقی بر عهده‌ی نویسنده (یا نویسندگان) است.

مجله در ویرایش ادبی و فنی مقاله بدون تغییر محتوای آن آزاد است.

فرم های ... و ... را از قسمت راهنمای نویسندگان دریافت نموده و پس از پر کردن همراه با نسخه Word و pdfمقاله خود برای نشریه ارسال نمایید.

مقالات رد و یا انصراف داده شده پس از سه ماه از مجموعه آرشیو مجله خارج خواهد شد و مجله هیچ گونه مسئولیتی در این زمینه نخواهد داشت.

برای جلوگیری از تأخیر در داوری و انتشار به موقع مقاله، لطفاً به نکات زیر توجه فرمایید.

راهنمای تدوین مقالات:

مقاله شما شامل متن، تصاویر، نمودارها، جدول‌ها، طرح‌ها و نقشه‌ها، نباید از ۳۰ صفحه استاندارد نشریه بیشتر باشد.

عناوین جدول‌ها با ذکر شماره در بالا و عناوین تصاویر، نقشه‌ها، طرح‌ها و نمودارها با ذکر شماره (توضیحات و ذکر منبع) در زیر آورده شود و به تمامی آنها در متن ارجاع داده شود. لازم است تمامی عناوین تصاویر و جداول به هر دو زبان فارسی و انگلیسی نوشته شود (نقشه‌ها باید دارای مختصات جغرافیایی، مقیاس خطی و جهت‌نما باشند، جدول‌ها باید به صورت فایل متنی و نه به صورت تصویر ارائه شوند).

مثال: تصویر شماره یک: توزیع محوطه های پیش از تاریخ دشت کاشان

Fig 1: The site prehistoric site distribution of the kashan plain

کیفیت (رزولیشن) هر یک از تصاویر استفاده شده در متن باید حداقل ۳۰۰ dpi و حجم آنها باید حداکثر ۱۰ مگابایت و در یکی از فرمت‌های TIFF، GIF، PNG، EPS باشد.

اجزای مقاله

مقاله باید به ترتیب دارای بخش‌های زیر باشد:

عنوان: نام کلی مقاله که گویا و بیانگر محتوای مقاله باشد.

مشخصات نویسنده یا نویسندگان: به ترتیب شاملِ نام و نام خانوادگی نویسنده، مرتبه علمی (بدین ترتیب: گروه، دانشکده، دانشگاه، شهر، کشور)، رشته تحصیلی، دانشگاه محل تدریس و یا تحصیل. مشخص نمودن مسئول مکاتبات با قرار دادن ستاره انتهای نام خانوادگی ایشان. نشانی پستی، تلفن و پست الکترونیکی نویسنده مسئول در پانوشت.

توجه: مشخصات نویسنده/نویسندگان در هیچ قسمت دیگر مقاله ذکر نشود.

چکیده: شرح جامعی از مقاله با واژه‌های محدود شامل بیان مسئله، هدف، روش پژوهش و یافته‌های پژوهش. لازم به ذکر است چکیده مقاله باید ۲۵۰–۲۰۰ واژه (در حدود ۱۲سطر) باشد و به اندازه ۱۱ نوشته شود.

واژه‌های کلیدی: شامل سه تا پنج واژه تخصصی است که بسامد و اهمیت آن در متن مقاله بیش از سایر واژه‌ها است.

مقدمه: شامل طرح مسئله اصلی و هدف پژوهش است؛ در این بخش باید به اجمال، سوابق پژوهشی در حیطه مسئله مورد نظر مطرح شود.

بدنه پژوهش: شامل پژوهش، مواد و روش بررسی و پژوهش، نتایج و یافته‌های حاصل از پژوهش می‌باشد.

روش بررسی: شامل ذکر بسیار مختصر روش نویسنده در پژوهش و ذکر ابداعات وی در این زمینه است.

بحث و نتیجه‌گیری و سپاسگزاری: شامل متن اصلی مقاله و بحث و نتیجه‌گیری با روش منطقی، مفید و روشنگر مسئله مورد پژوهش است و می‌تواند با جدول، تصویر و نمودار و غیره همراه باشد. در پایان این بخش، نویسنده می‌تواند راهنمایی دیگران را که در نوشتن مقاله مؤثر بوده‌اند، یادآوری و از ایشان مختصرا سپاسگزاری کند.

پی نوشت: در صورت وجود توضیحات ضروری پس از نتیجه می‌آید. برای معادل‌های زبان‌های بیگانه از نوشتن معادل بلافاصله پس از ترجمه فارسی آن در متن استفاده نمایید.

منابع: فهرست نویسی ارجاعات مقاله بر مبنای شیوه نامه مجله که در ادامه آورده شده انجام گردد.

چکیده انگلیسی: چکیده انگلیسی باید عینا ترجمه چکیده فارسی و حداکثر ۲۵۰ کلمه باشد.

چکیده مبسوط انگلیسی: چکیده مبسوط انگلیسی باید حداکثر ۱۲۰۰ تا ۱۵۰۰ کلمه باشد. ساختار آن به صورت زیر با سرتیترهای:

Extended Abstract, Introduction, Methodology, Results and Discussion, Conclusion, keywords.

چکیده مبسوط انگلیسی: در چکیده مبسوط انگلیسی به منابع مهم استفاده شده در متن فارسی ارجاع داده شود. در خلاصه مبسوط به تصاویر و جداول استفاده شده در متن فارسی هم ارجاع داده شود.

مثال: (Fig 1 و یا Table 1).

شیوه تنظیم متن

مقاله باید بر صفحه کاغذ A4، با قلم (فونت) ب– نازنین (B Nazanin) و اندازه ۱۳، فاصله بین خطوط ۱,۱ (single)و در فرمت word نوشته شده باشد. همچنین فاصله از بالا و پایین صفحه ۵ سانتی‌متر و از راست و چپ، هر کدام ۴/۵ سانتی‌متر باشد. در متن انگلیسی از قلم Times and New Roman استفاده شود.

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 نخستِ زیر هر عنوان نباید تورفتگی داشته باشد.
نقل قول‌های مستقیم بیش از سه سطر، جدا از متن اصلی و با یک سانتی‌متر تورفتگی از هر طرف و با همان قلم ولی با اندازه ۱۱ نوشته شود.
بخش‌های مقاله با بخش ۱ که به مقدمه اختصاص دارد، شروع می‌شود. عنوان هر بخش اصلی (۱۳) و زیربخش‌ها باید (۱۲) با یک سطر سفید از متن قبلی جدا و سیاه (Bold) نوشته شوند.
شماره پی نوشت‌ها از آغاز تا پایان مقاله باید دنباله دار باشد و از افراط در دادن پی نوشت اجتناب شود. (پی نوشت با اندازه ۱۰ نوشته شود).
چنانچه نویسنده یا نویسندگان در تهیه مقاله از منابع مالی سازمان یا نهادهای خاصی استفاده کرده‌اند، در پی - نوشت به این مطلب اشاره شود.

۴- شیوه ارجاع به منابع

ارجاعات مندرج در مقاله، مستند و مبتنی بر منابع خواهد بود و کوشش می‌شود از معتبرترین منابع استفاده شود.
هرگاه از مراجعی، چند چاپ موجود باشد، استفاده از چاپ انتقادی اولی و مرجح است.
در مورد آثار مفقود و نیز منسوب، به منابعی که از آنها یاد کرده و یا توضیحی داده‌اند، ارجاع داده می‌شود.

۱-۴- ارجاع داخل متن مقاله

(نام خانوادگی نویسنده، سال چاپ اثر: شماره صفحه یا صفحات).

مثال فارسی:

برای یک نفر: (ملک شهمیرزادی، ۵۴:۱۳۸۸)
برای دو نفر: (ملک شهمیرزادی و طلایی، ۱۳۸۸: ۵۴)
برای سه نفر و بیشتر: (ملک شهمیرزادی و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۴)

برای مثال لاتین:

برای یک نفر: (Smith, 1999: 33)
برای دو نفر: (Smith and x, 1999: 33)
برای سه نفر: (Smith et al, 1999: 33)

۲-۴- ارجاع پایانی (منابع)

شیوه نگارش منابع و مراجع در انتهای مقاله بر اساس حروف الفبا و به صورت زیر می‌باشد:

۴-۲-۱- ارجاع به کتاب

به زبان فارسی:

یک نویسنده:

نام خانوادگی مؤلف یا نام اشهر، نام مؤلف، تاریخ نشر (درون پرانتز)، نام کتاب، نام و نام خانوادگی مترجم یا مصحّح، جلد، نوبت چاپ، محل نشر، نام نشر (بدون ذکر واژه «انتشارات»). نام کتاب کج (ایرانیک) نوشته می‌شود؛ بنابراین از سیاه کردن (بولد) یا قرار دادن آن در گیومه پرهیز کنید.
مثال: دارا، مریم. (۱۳۹۶)، *کتیبه‌های میخی اورارتویی از ایران*، تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.

به زبان انگلیسی:

نام خانوادگی نویسنده، ابتدای نام نویسنده. تاریخ نشر. نام کتاب (ایتلیک (Italic)). محل نشر، جلد، نام نشر (بدون ذکر واژه «انتشارات»).

مثال:

White, T.D. 1991. *Human osteology*. New York, Academic Press.

ارجاع به ترجمه کتاب:

گیرشمن، رومن. (۱۳۸۹)، *سیلک کاشان (جلد دوم)*، ترجمه اصغر کریمی- آزیتا همپارتیان زیر نظر زهرا ساروخانی، کاشان: نشر مرسل.

۴-۲-۲- ارجاع به مقاله

نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف، تاریخ نشر اثر (داخل پرانتز)، عنوان مقاله مورد استفاده (داخل گیومه)، نام و نام خانوادگی مصحّح یا مترجم، عنوان اصلی دانشنامه یا فصلنامه و مجله (ایرانیک یا (Italic) و بدون ذکر واژه مجله)، دوره یا سال انتشار، شماره، شماره صفحات مقاله.

عنوان مقاله تنها در گیومه قرار می‌گیرد و کج و سیاه نمی‌شود.

مثال برای ارجاع به مقالات مجله‌ها

به زبان فارسی:

مثال:

یک نویسنده:

ملازاده، کاظم. (۱۳۸۹)، «پادشاهی مانّا، نگاهی به ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بر پایه آگاهی‌های باستان‌شناسی و جغرافیای تاریخی»، *باستان‌پژوهی*، دوره جدید، شمارهٔ ۷، صص ۴۵-۵۳.

دو نویسنده:

سرلک، سیامک و مهرداد ملکزاده. (۱۳۸۴)، «آجرهای منقوش عصر آهن پایانی ماد شرقی، سکوی خشتی قلی درویش جمکران و سازه بزرگ سیلک کاشان»، *مجلهٔ باستان‌شناسی*، سال اول، شمارهٔ ۱: ۵۲-۶۶.

به زبان انگلیسی:

Trinkaus, E. 1982. Artificial cranial deformation in the Shanidar 1 and 5 Neanderthals. *Current Anthropology* 23 (2): 198-199.

ارجاع به مجموعه مقالات

به زبان انگلیسی:

Gillings, M. 2000. Plan elevation and virtual worlds, The development of techniques for the routine construction of hyper real simulations. In: J.A. Barcelo, M. Forte and D. Sander, (eds.), Virtual Reality in Archaeology, *BAR* int. Series 843:4751.

ارجاع به مجموعه مقالات کنفرانس‌ها

به زبان فارسی:

دارا، مریم.(۱۳۹۸)، انواع اثر مهرهای استامپی بر گورهای اورارتویی بسطام، *مجموعه مقالات همایش بین‌المللی عصر آهن در غرب ایران و مناطق همجوار*، ج ۱، به کوشش یوسف حسن‌زاده و علی اکبر وحدتی و زاهد کریمی، تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری و موزه ملی ایران، صص ۲۴۳-۲۴۸.

به زبان انگلیسی:

Jones, P., 2004. Identity and preoccupation: skulls cults and the emanation of ideals in the aceramic Neolithic of Cyprus. In: Carter, F.D. and White, R.B. (eds.), *Proceedings of the 2004 BANEA Conference,* 25-27 March 2004, Reading University, England, 148-153.

۴-۲-۳- ارجاع به پایان‌نامه و رساله

نام خانوادگی مؤلف، نام مؤلف، سال دفاع (داخل پرانتز)، عنوان رساله، مقطع دفاع شده، نام دانشگاه و دانشکده محل تحصیل دانشجو.

توجه نمایید نام رساله دکتری کج (ایرانیک) نوشته می‌شود و عنوان پایان‌نامه کارشناسی ارشد در گیومه قرار می‌گیرد.

مثال:

به زبان فارسی:

چوبک، حمیده. (۱۳۸۳)، *تسلسل فرهنگی جازموریان-شهر قدیم جیرفت*، رساله دکتری رشته باستان شناسی، دانشگاه تربیت مدرس (منتشر نشده).

به زبان انگلیسی:

Blom, D.E. 1999. *Tiwanaku regional interaction and social identity, a bioarchaeological approach*, Ph. D thesis, Department of Anthropology, University of Chicago.

۴-۲-۴- ارجاع به نسخه خطی و اسناد

نام مشهور مؤلف، نام مؤلف، نام کتاب یا رساله خطی یا نسخه عکسی، شماره نسخه، محل نگهداری.

در ارجاع به اسناد تاریخی، عنوان سند، شماره طبقه‌بندی و دسترسی، نام آرشیو و برای میکروفیلم‌ها افزون بر مشخصات کتاب، ذکر شماره میکروفیلم و محل نگهداری ضروری است.

۴-۲-۵- ارجاع به وبگاه‌های اینترنتی

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

نکته مهم: کلیه منابع فارسی باید بر اساس دستورالعمل ارجاعات منابع انگلیسی به لاتین تبدیل شوند و در انتهای هریک از آنها به صورت مجزا [In Persian] نوشته شود.

مثال:

Bahrul-Uloomi, S.F., and Azimi, M. 2017. *Dating the bricks of the Qalaichi Bokan area*. Tehran: Research Institute for Cultural Heritage and Tourism and National Museum of Iran. [In Persian]

- نکات دیگر در باب ارجاع به منابع

تلفظ اسامی لاتین و نام‌های دشوار، در متن مقاله با حروف لاتین در مقابل آنها و داخل پرانتز ذکر شود.

هر توضیح اضافی دیگری غیر از ارجاع به منابع، در پی‌نوشت ذکر شود.

در صورتی که مؤلف منبع اثر، معلوم نباشد، نام اثر جایگزین نام مؤلف می‌شود.

از شماره‌گذاری یا قرار دادن خط تیره در آغاز مدخل‌های فهرست منابع پرهیز شود.

منابع مقاله به صورت الفبایی و براساسِ نام خانوادگی مؤلف تنظیم می‌شود؛ منابعی که در پایان مقاله ذکر می‌شود، همان منابعی است که در داخل متن استفاده شده است؛ از این رو اگر منبعی تنها در پایان مقاله ذکر شود، اما در داخل متن بدان ارجاع داده نشده باشد، از منابع پایانی حذف خواهد شد.

عنوان کتاب‌ها و مقاله‌ها در منابع پایان مقاله به طور کامل ذکر خواهد شد.

منابع غیرفارسی، پس از منابع فارسی و به ترتیب: عربی، انگلیسی، فرانسوی و غیره آورده شود.

ـ علائم اختصاری

ج	جلد
د	دوره
ش	شماره
ص	صفحه
صص	صفحات
ق.م	قبل از میلاد
هـ .ق	هجری قمری
هـ .ش	هجری شمسی
م	میلادی
همانجا	منبع پیشین؛ همان جلد و همان صفحه
همان	منبع پیشین
فو	متوفی

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
کاربست نظریه «بحران» در علوم تاریخی: مطالعه موردی ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران آدمیّت / فاطمه احمدوند	۱
تصویر تاریخ ماد و برآمدن حکومت پارس در منابع آشوری و بابلی حسین بادامچی	۲۷
قلعهٔ اِسپی‌روز یا اِسپِرز: مکان‌یابی قلعهٔ اِسپی‌روز مقر ملک اسکندر بادوسپانی (۸۵۷ – ۸۸۱ ه.ق) در روستای زانوس در غرب مازندران / حمیدرضا پاشازانوس	۵۱
بازتاب جغرافیای سیاسی در شکل‌گیری و تحول مجمع خدایان عیلامی حمیدرضا پیغمبری	۷۹
بازشناسی مفهوم «دستک» در کاربرد ایرانی، از دیدگاه سندشناسی حسن زندیه و حسین صومعه	۱۰۷
مردان قُرَظی و کنشگری آنان پس از سال پنجم هجری بشیر سراجی، مهدی مجتهدی و اصغر منتظرالقائم	۱۳۵
خوانش انتقادی روایت افلاطون از رویارویی‌های نظامی هخامنشیان و یونانیان در رسالهٔ سقراطی منکسنوس / اسماعیل سنگاری و فرزاد رفیعی‌فر	۱۶۹
آداب نشستن و ایستادن در گردهمایی های عمومی دربار صفوی علی مشهدی رفیع	۱۹۳
سنگ‌نگاره های سرپل ذهاب بهزاد مفیدی نصرآبادی	۲۱۹
بازشناسی تاریخی و باستان‌شناسی راه‌های ارتباطی شهر اسلامی جرجان در شبکه ارتباطی چندگانه آن در شمال‌شرق ایران / جمیله منصوری جزآبادی، محمد اسماعیل اسماعیلی جلودار و محمد مرتضایی	۲۶۵
موقوفهٔ امامقلی‌خان: مشخصات وقفنامه و سرنوشت متولیان مدرسهٔ خان شیراز / محمدصادق میرزاابوالقاسمی	۲۹۵
مدارس آمریکایی و سیاست‌های آموزشی در دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ه.ش) نورالدین نعمتی و علی شهبانی نصری	۳۱۵

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



Application of the Theory of "Crisis" in Historical Sciences: A Case Study of *the Ideology of the Iranian Constitutional Movement* by Adamiyat

Fatemeh Ahmadvand[1]

1.Corresponding Author, Department of History and Civilization of Islamic Nations`, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. Email:ahmadvand@isr.ikiu.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
29, November, 2024

In Revised Form:
4, January, 2025

Accepted:
2, February, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords:
Fereydoun Adamiyat, Thomas Spragens, constitutionalism, crisis theory

Abstract

Spragens's theory of crisis is presented to understand political ideas in the form of dividing the text of thought into propositions focused on the crisis, the causes of the crisis, the solution to the crisis, and an ideal society without crisis. The present study, by utilizing this theory, attempts to understand the dominant thought in the book *The Ideology of the Iranian Constitutional Movement* written by Fereydoun Adamiyat, using a library method and the method of content analysis. The assumption of this study is that the historian of thought and society, which carries the changes in thought, practically acts as a political theorist by analyzing and selecting reports. Therefore, by relying on the commonality of both fields of political thought and history in relying on the text, it is possible to reread the Adamiyat's *The Ideology* from the perspective of Spragens' theory. The achievement of this study shows that Adamiyat, like a political thinker, also believed in the existence of a crisis in the society he narrated in his work. This crisis had manifested itself in political, social, and economic forms, and Iranian society was suffering from it on the eve of constitutionalism. Adamiyat considers the causes of this crisis to be Absolutism, i.e., the absence of the rule of law and the Iranian society's lack of a legislative assembly and an efficient government based on the law, and he considers constitutionalism to be the way out of it, relying on the creation of a legislative assembly and the establishment of a government based on the spirit of Iranian nationality. An analysis of the work's themes shows that Adamiyat's ideal society is a modernized Iranian society in the Western style, in which the concepts of people, rights, and freedom are given authority and a structure based on law, a parliament, and an efficient government are put into practice.

Cite this The Author (s): Ahmadvand, F.,(2024-2025). Application of the Theory of "Crisis" in Historical Sciences: A Case Study of *the Ideology of the Iranian Constitutional Movement* by Adamiyat, Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter: (1-26)- https://doi.org/10.22059/jhss.2025.386212.473758

© The Author(s): Ahmadvand, F., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

The crisis theory of Tomas Spragens is one of the most famous approaches to understanding political thought, but the application of this theory may not be limited to political science. The present study has attempted to assess the feasibility of applying this theory in historical science by raising the main question of whether the four stages of crisis, the roots of the crisis, the solution to the crisis, and the ideal or crisis-free society are consistent with the narrative of Fereydoun Adamiyat in *the Ideology of the Iranian Constitutional Movement*.

Since Adamiyat is one of the most famous and influential contemporary Iranian historians and his focus has been on the constitutional era of Iran, the possibility of applying the crisis theory in his work was a guess that first occurred to the researcher. Next, the researcher attempted to make a preliminary speculation about his theory by analyzing the contents of the work based on the model of the four stages of the crisis theory. This speculation was successful because the themes extracted from the titles of the chapters and sections to the content of the reports used by the historian and his analyses showed a good match between the themes of the work and the theory of crisis, and this relationship was shown in the frequency of the themes and also in the form of some shapes.

After extracting the themes and their frequencies, a final analysis was made regarding the lateral relationship of the theory of crisis with the work under study. Accordingly, the main claim of this research can be put forward: when a historian studies the history of social and political thought in a specific period and society and presents a historiographical research text, this text has many similarities with a text with the content of political thought, with the apparent distinction that in the text of political thought, the thinker presents reports and descriptions from his own language and perspective, but the historian of political thought obtains and presents these reports and descriptions from other people who lived in the historical period in question.

Thus, the present paper has shown that in the Iranian society of the constitutional era, humanity has considered political absolutism, i.e. lawlessness and tyranny, to be the root of the crisis of social disintegration, poverty, lack of access, and political and economic turmoil, and has considered constitutionalism, i.e. the rule of law with an efficient parliament and law, as the solution to this crisis. From a cognitive perspective, the desired utopia of Iranians in the constitutional era is a developed and law-based society modeled after Western European societies.

The Iranian constitutional utopia was in fact the model of social and individual life in developed European countries, Russia, and the United States, which had been able to create a model of rule of law based on a policy-making parliament, and the king was only a symbol of their territorial unity. The image of this utopia was formed as a result of the boom in Iranian relations with Europe and Russia during Iran's entry into the era of modernism, and some reports indicate that even the highest Iranian officials, such as the Shah and ministers, regularly paid attention to this utopia. But what caused the Iranian constitutional revolution was the spread of poverty, underdevelopment, and general dissatisfaction among different segments of the population, and society considered the lack of a comprehensive, collective, and justice-oriented law to be the cause. Therefore, in a general effort by political and social elites and even concerned statesmen, constitutionalism was achieved to achieve the desired freedom, have a parliament, the efficiency of the government, restore people's rights, and respect for the identity of the general public as citizens.

Beyond a case study, the present study demonstrates the interdisciplinary relationship between the fields of historical sciences and political sciences from the perspective of Spragens's crisis theory. In other words, this research showed that the historian of thought is in fact the same as the political thinker. That is, when the historian of political and social thought tries to analyze and present a final grand narrative by collecting scattered historical reports, he plays the role of a political thinker and selected reports present an analysis that is consistent with his understanding of the crisis in the historical period in question. All subsequent stages, namely the roots of the crisis, the solution to the crisis, and the utopia of the crisis, also occur in the same way, based on the historian's understanding of the historical period in question. Therefore, the historian of political and social thought can be considered the same political and social thinker who expresses his thoughts through selecting reports, presenting analyses, and expressing a final narrative from his cognitive perspective.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

کاربست نظریه «بحران» در علوم تاریخی: مطالعه موردی *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* آدمیّت

فاطمه احمدوند ✉[۱]

۱. نویسنده مسئول گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران، رایانامه: ahmadvand@isr.ikiu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۹/۰۹

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۱۰/۱۵

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۱/۱۴

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

چکیده

نظریه بحران اسپریگنز برای فهم اندیشه‌های سیاسی در قالبی از تقسیم متن اندیشه به گزاره‌های معطوف به بحران، علل بحران، راه‌حلّ بحران و جامعه آرمانی بدون بحران ارائه شده است. پژوهش حاضر با بهره‌مندی از این نظریه تلاش دارد با شیوه‌ای کتابخانه‌ای و روش تحلیل مضامین به شناخت اندیشه حاکم بر کتاب *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* نوشته فریدون آدمیّت بپردازد. مفروض این پژوهش بر آن است که تاریخ‌نگار اندیشه و جامعه حامل تحولات اندیشه، با تحلیل‌ها و انتخاب گزارش‌ها، عملاً در مقام یک نظریه‌پرداز سیاسی عمل می‌کند. از این رو، با تکیه بر اشتراک دو حوزه اندیشه سیاسی و تاریخ در تکیه بر متن، می‌توان کتاب *ایدئولوژی* آدمیّت را از منظر نظریه اسپریگنز بازخوانی کرد. دستاورد این پژوهش نشان می‌دهد که آدمیت نیز به مانند یک اندیشمند سیاسی در اثر خود قائل به وجود بحران در جامعه مورد روایت خویش بوده است. این بحران در اشکال سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بروز یافته بود و جامعه ایران در آستانه مشروطیت از آن رنج می‌برد. آدمیت علل این بحران را در مطلقیت یعنی نبود حکومت قانون و بی‌بهره ماندن جامعه ایرانی از مجلس قانون‌گذار و دولت کارآمد مبتنی بر قانون می‌داند و مشروطیت را راه برون‌رفت از آن با تکیه بر ایجاد مجلس قانون‌گذار و برقراری دولت با تکیه بر روحیه ملیت ایرانی می‌داند. تحلیل مضامین اثر نشان می‌دهد که جامعه آرمانی مدّنظر آدمیت، جامعه ایرانی مدرن شده به سبک غربی بوده که در آن مفاهیم مردم، حقوق و آزادی مرجعیت یافته ساختاری مبتنی بر قانون، مجلس و دولت کارآمد کارکرد یافته باشند.

واژه‌های کلیدی:
فریدون آدمیّت، توماس اسپریگنز، مشروطیت، نظریه بحران

استناد: احمدوند، فاطمه؛ (۱۴۰۳). کاربست نظریه «بحران» در علوم تاریخی: مطالعه موردی *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* آدمیّت، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸- (۲۶-۱).
DOI: 10.22059/jhss.2025.386212.473758

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.386212.473758

۱. مقدمه

از دیرباز، حوزه‌های مختلف علوم با یکدیگر در ارتباط بوده‌اند و امروزه این ارتباطات، بینارشته‌های مختلف را شکل داشته است. ارتباطات میان علوم می‌تواند از منظر داده‌ها، روش، رویکرد و تحلیل حاصل شود. علم تاریخ نیز از این امر مستثنا نیست و هم‌چنان‌که از ادوار گذشته تا امروز با زمینه‌هایی مانند نسب‌شناسی، حدیث‌شناسی و گرایش‌های مختلف تفسیری در ارتباط بوده، در دوران معاصر نیز با رشته‌های مختلف، به‌ویژه در حوزه‌های علوم انسانی، میان‌رشته‌هایی مانند جغرافیای تاریخی، اندیشه سیاسی، تاریخ اجتماعی و تاریخ اقتصاد را شکل می‌دهد.

در این میان، رابطه میان علوم سیاسی و علوم تاریخی حوزه‌ای از علم را تشکیل می‌دهد، به‌ویژه که به سبب ارتباط عجین و مستقیم هر دو حوزه با خواسته‌ها و تمایلات سیاسی انسان، تدابیر انسانی، اندیشه معطوف به قدرت و حکمرانی و بروز تحولات مختلف سیاسی در ادوار مختلف، در بسیاری مقاطع مطالعه داده‌ها و تحلیل‌های این دو حوزه نیازمند بهره‌مندی از روایت در ذیل علم تاریخ است و این روایت می‌تواند با نظریه‌های مختلف علوم سیاسی خوانش و تحلیل شود.

در علوم سیاسی، رهیافت و یا نظریه مفهومی «بحران» که در نیمه دوم سده بیستم توسط توماس اسپریگنز[1] مطرح گردید، یکی از شناخته‌شده‌ترین نظریه‌های علوم سیاسی به شمار می‌آید که به سبب ماهیت ساده و کارا می‌تواند در شناخت متون مختلف اندیشه سیاسی کاربست داشته باشد. در حقیقت، نظریه بحران می‌کوشد تا هر متن اندیشه سیاسی را در قالبی از مراحل چهارگانه بحران بازخوانی کند. اینک پژوهش حاضر مسأله اصلی خود را تبیین رابطه کاربست نظریه بحران اسپریگنز در مطالعه علوم تاریخی، با مطالعه موردی کتاب *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، طرح نموده است. اصلی‌ترین هادی این مسأله یا به عبارت دیگر، مبنای مفروض آن این بوده است که در رهیافت اسپریگنز «متن» اندیشه سیاسی مبنای تحلیل برای تشخیص مراحل «بحران – ایده‌آل» در اندیشه سیاسی است و از آن‌جا که «متن» در روایت تاریخ نیز رکن محوری در بیان اندیشه تاریخ‌نگار محسوب می‌شود، منطقاً متن تاریخ‌نگارانه می‌بایست مراحل «بحران – ایده‌آل» اسپریگنزی را در برداشته باشد. برای سنجش احتمال کاربست نظریه بحران اسپریگنز در تحلیل روایت تاریخ‌نگارانه، پژوهش حاضر به سراغ متنی مشخص به زبان فارسی از یکی

1.Thomas Spragens

از شناخته‌شده‌ترین تاریخ‌نگاران معاصر ایران یعنی کتاب *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* نوشته فریدون آدمیّت رفته است.

پژوهش حاضر برای تبیین مسأله اصلی خود یعنی نشان دادن کاربست نظریه بحران اسپریگنز در کتاب *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* به ارائه این پرسش محوری پرداخته است:

۱. آیا مراحل چهارگانه «بحران، علل بحران، راه‌حلّ بحران و جامعه آرمانی» در نظریه اسپریگنز قابل بازشناسی در روایت آدمیّت از نهضت مشروطیت ایران خواهد بود؟

برای پاسخ به این پرسش، فرضیه ذیل قابل ارائه به نظر می‌رسد:

۲. آدمیّت در بیان روایت تحلیلی خود از تاریخ مشروطیت ایران، نه در مقام گزارشگر رویدادهای پراکنده بی‌ارتباط با یکدیگر، بلکه در مقام بازیگرانه اندیشمندی سیاسی ظاهر شده است که از میان حوادثی با زنجیره‌های ارتباطی نامشخص، توانسته است یک روایت منسجم از بحران در جامعه ایرانی، بازشناسی علل این بحران، راهبردهای خروج از این بحران را در مقام یک اندیشمند تجویز و جامعه آرمانی ایرانی بدون بحران را طراحی ارائه کند و بدین ترتیب، روایت تحلیلی – تاریخی او در حقیقت بیان‌گر نظریه سیاسی اوست.

۲. مبانی نظری

این پژوهش به شیوه‌ای کتابخانه و با بهره‌گیری از روش توصیفی و نیز تحلیل مضامین سامان‌یافته و چارچوب مفهومی بحران اسپریگنز شالوده نظری آن را راهبری کرده است. نظریه مفهومی توماس اسپریگنز[1] در کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی*[2] او مطرح شده است. تلاش اسپریگنز در این اثر آن است که با بیانی ساده میان جامعه مورد کاوش اندیشمند با نظریه سیاسی او، یک رابطه «بحران – حلّ بحران» را طراحی کند (اسپریگنز، ۱۳۹۷). اسپریگنز اندیشه سیاسی را محصول رنج اندیشمند از بحران زمانه می‌داند، اما قائل بدان است که اندیشمند در برابر رنج حاصل از بحران جامعه خود دچار انفعال، منفعت‌طلبی تغافل‌ورزانه فردی و توهم نمی‌شود، بلکه می‌کوشد تا با کمک متن و نوشتار که منصه ظهور اندیشه اوست، ابتدا بحران را بشناساند (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۵۱)؛ از این رو، بحران یا بحران‌شناسی اولین قدم اندیشمند سیاسی است. سپس او در قدمی دیگر، می‌کوشد تا علل و زمینه‌های پیدایش این بحران را شناسایی و بیان نماید، به نحوی که عامل قابل اتهام

1. Tomas A. Spragens
2. Understanding Political Theory

زنی و تعقیب معرفی شود. این مرحله یعنی شناسایی علل بحران، دومین مرحله از مدل فکری اسپریگنز است. در مرحله دیگر از مدل اسپریگنز، اندیشمند سیاسی می‌کوشد تا راهکار یا راه‌حلّ‌های ملموس برای برون رفت از بحران و نیل تا جامعه آرمانی را ارائه کند و نسخه‌ای اجرایی و دست‌یازیدنی برای مخاطب یا ذی‌نفعان که می‌توانند تمامی عناصر جامعه باشند، توصیف کند. در مرحله دیگر، اسپریگنز معتقد است که اندیشمند می‌کوشد تا آرمان‌شهر یا جامعه آرمانی خود را نه در غایت و قالبی خیالی و دست نایافتنی، بلکه در قامت یک رویداد قابل دسترس توصیف نماید و بدین‌ترتیب، مخاطب را مجذوب این تصویر آرمانی سازد (اسپریگنز، ۱۳۹۷).

بدین ترتیب، می‌توان گفت که اسپریگنز در نظریه خود نوعی قالب برای نظریه‌شناسی در اندیشه سیاسی ارائه کرده است. اسپریگنز با این بیان ساده و کارآمد، نظریه خود را قابل تعمیم به هر دوره تاریخی دانسته است. او می‌کوشد تا توانمندی کاربست نظریه خود را با میراث اندیشه سیاسی غرب از عهد باستان تا دوران معاصر تطبیق دهد؛ از همین رو، برای تبیین بهتر نظریه خود مدام مراحل چهارگانه این نظریه را با اندیشه‌های افلاطون در بحران عدالت آتن، ماکیاولی در بحران ثبات ایتالیا، هابز در بحران اقتدار، جان لاک در بحران مشروعیت، فیلسوفان عصر روشنگری در بحران «رژیم کهن»، برک در بحران مدنیّت، مارکس در بحران نظام سرمایه‌داری و روسو در بحران برابری اخلاقی می‌سنجد و به روشنی قابلیت تطبیق رهیافت بحران را با اندیشمندان مختلف در ادوار مختلف نشان می‌دهد و با تخصیص صفتی به بحران هر عصر و بازتاب آن در اندیشمندی که روایت‌گر آن بحران بوده، به ابتکار هوشمندانه «ادوار- بحران‌ها – اندیشه‌های توصیف‌گر بحران» دست می‌زند (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۵۷-۷۵، ۱۳۶-۱۵۰).

واضح است که خاصیت مهم مدل اسپریگنز برای فهم اندیشه سیاسی قابلیت در بردارندگی طیف‌های متنوع از متون اندیشمندان مختلف از ادوار مختلف تاریخی با قابلیت تعمیم به سایر ادوار زمانی و جغرافیایی متنوع است تا بدین ترتیب هر متن روایت‌گر بحران سیاسی و اجتماعی قابل فهم ساز شود؛ در این میان، تأکید اسپریگنز بر هم‌زمانی سیاسی و اجتماعی بودن هر بحران نیز قابل تأمل است که در نهایت به ادبیات بحران‌زدایی یعنی شناخت هر متن حاوی اندیشه سیاسی بر اساس بحران جامعه موّلد بحران می‌انجامد (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۴۵). طیف متنوع اندیشمندانی که اسپریگنز کوشیده است تا بر اساس نقطه مشترکی به نام بحران گرد یکدیگر جمع آورد و با استخراج مدل مورد

نظر، این مدل را برای شناخت آثار اندیشمندان مختلف کاربردی سازد، این اجازه را به راقم این سطور می‌دهد تا یک تاریخ‌نگار در نیمه دوم سده بیستم در ایران را نیز به‌واسطه یکی از آثارش در مقام یک اندیشمند سیاسی مورد بررسی قرار دهد. در حقیقت، در اینجا نیز آدمیت یک راوی بحران است، با این تفاوت که او مستقیماً و ضرورتاً در جامعه‌ای که بحران آن را توصیف می‌کند، زیست نمی‌کند، بلکه در مقام یک تاریخ‌نگار می‌کوشد تا افق دید خود را با جامعه دیروز هم‌خوان سازد و بکوشد تا شواهد و داده‌های تاریخی را در مقام واقعیت‌های عینی جامعه به کار گیرد تا بدین ترتیب، به بازسازی دوباره جامعه‌ای که در باب آن سخن می‌گوید، نائل آید. البته علقه‌های عمیق انسانی، یعنی هم‌زادپنداری و هم احساس پنداری تاریخ‌نگارانه میان تاریخ‌نگار با جامعه تاریخی، البته ویژگی نوشتار تاریخی آدمیت است، با این تأکید و اصرار که او در مقام یک ایرانی نیز فراتر از مسأله احساسات انسانی، میان جامعه زمانه زیسته عصر خود با جامعه ایرانی عصر مشروطیت احساسی یگانگی و در منشی وطن‌دوستانه این دو جامعه را دو دوره از حیات یک ملت مفروض بداند.

۳. آدمیّت و ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران

ایران از دوران باستان، الگویی ایرانی، منطقه‌ای و سپس فرامنطقه‌ای از دولت و حکمرانی ارائه داده بود که در روزگاران هخامنشی تا پایان ساسانی بر فلات مرکزی ایران و جهان ایرانی پیرامون حکم می‌راند، اما با سقوط ساسانیان تا سقوط خلافت عباسی بغداد در ۶۵۶ ق. ایران در سلطه خلافت اسلامی- عربی اداره شد و هرچند ایرانیان به روزگار عباسیان توانستند سیادت عربی را به چالش بکشند و در حقیقت، ساختار خلافت عباسی را با هویتی ایرانی بازسازی کنند و خود نیز در قالب حاکمیت‌های طاهری، صفاری، زیاری، بویهی و خوارزمی استقلال خویش را تا حدود به دست آورند، اما این صفویان بودند که در ۹۰۷ ق. توفیق یافتند تا هویت ایرانی و تشیع را در قالب حاکمیتی ایرانی بازسازی کنند و در برابر تهاجم عثمانیان از غرب و ازبکان از شرق نیز از آن دفاع نمایند (پیرنیا و اقبال آشتیانی، ۱۳۸۲؛ سیوری، ۱۳۷۴). به رغم سقوط صفویان در شورش افاغنه در ۱۱۳۴ ق. فرهنگ سیاسی ایران چنان پیوسته بود که تمام دوران افشاری، زندی و قاجاری را با هویت سیاسی مستقلی، حتی در برابر تهاجمات استعماری انگلیسی‌ها در جنوب و شرق و روس‌ها در شمال دوام آورد، لیکن با وضع بد معیشت مردم و عدم رفاه مطلوب در نیمه دوم عصر قاجار و آستانه ظهور مشروطیت و فقدان دولت کارآمد وضع به آشفتگی نهاد به نحوی که راجر سیوری

ظهور قاجاریه را چنین توصیف کرده است: «از بخت بد قاجاریه، آنان وارث دستگاه حکومتی بودند که کلیدهای آن یا به دور انداخته شده و یا گم شده بود (سیوری، ۱۳۷۴: ۲۵۳)».

در شرایطی از فقدان دولت و بحران در ایران، ایرانیان به واسطه بهره‌مندی از گسترش ارتباطات عصر مدرنیسم و سفرهایی که دیگر فراتر از شاه و سفرای او، به برخی اندیشمندان و تاجران نیز تعمیم یافته بود و به برکت گسترش نهضت چاپ و ترجمه که دسترسی به آثار فکری و مرتبط با فواید مدرنیسم را آسان می‌نمود و نشر روزنامه در ایران، نوعی از پخش فرهنگی غرب بر ایران روی داد. روشنفکران این دوره یا در اصل مدرن‌گرایان یا تجدّدخواهان، پیشگامان این عرصه بودند؛ تجددخواهان در برابر برتری مطلق اقتصاد، صنعت، سیاست و اجتماع در اروپا، به گروه‌های متعددی تقسیم می‌شدند. در مواجهه با مدرنیسم، عملاً جامعه ایرانی به چند دسته تقسیم می‌شد؛ عده‌ای مانند محمد کاشف به‌جای مبانی صرفاً نظری تجدّد، عیناً به سراغ فواید شاخصه‌های صنعتی آن مانند راه‌آهن می‌رفتند (کاشف، ۱۳۷۳). هم‌چنان‌که در جهان عرب و کشورهای اسلامی، اندیشه‌های ملّی – قومی و دموکراسی‌خواهی از غرب تأثیرگذار شده بود و موجب تحولات نوگرایی اسلامی در کسانی مانند اسدآبادی، محمد عبده، امین و رشید رضا گردیده بود (حتّی، ۱۳۸۰: ۹۳۸-۹۴۵)، در جهان ایرانی نیز تأثیرات مدرنیسم غربی به ایجاد روحیه ملّی – ناسیونالیسم ایرانی و دموکراسی‌خواهی منجر شده بود، با این تفاوت که فرهنگ ایرانی و زبان فارسی، نوگرایی تجدّدخواهانه ایران‌گرا را در یک طیف قرار داده بود که ممکن بود عملاً در برابر طیف دیگر یعنی نواندیشی اسلامی ایرانیان قرار دهد که راه تحوّل را از مسیر تحوّل در ساحت دین در عین پایبندی بدان می‌دیدند و به جریان اسدآبادی در جهان اسلام نزدیک‌تر بودند. از این میان، فهرست آثار تاریخ‌نگارانه اندیشمندان ایرانی عصر تجدّد در کارنامه آدمیت بیشتر شامل طیف اول یعنی کسانی مانند آخوندزاده کرمانی است که با روحیه‌ای ایران‌گراتر راه‌حل مدرن شدن را در گروش به غرب در مبانی و اصول و تحول در نگاه شناختی و حتی دینی و جایگزینی آن با علم و صنعت و همزمان تقویت حسّ وطن‌پرستی ایرانی می‌دیدند.

فریدون آدمیت در سال ۱۲۹۹ ش، زاده شد و مدارج علمی را از ابتدایی در مدرسه دارالفنون تا دکترا در رشته حقوق در دانشگاه تهران با ارائه رساله خود درباره زندگی و اقدامات سیاسی امیرکبیر در ایران پشت سر گذارد. وی جذب وزارت خارجه دولت وقت

ایران گردید و با پیشرفتی سریع به مقام‌های عالی‌رتبه سیاست خارجی مانند دبیری سفارت ایران در لندن، دبیری نمایندگی دائم ایران در سازمان ملل متحد و سفارت ایران در لاهه، فیلیپین و هند دست یافت. فهرست آثار وی در تاریخ ایران متنوع و عمدتاً بر تحولات اجتماعی و سیاسی، اندیشمندان عصر مشروطیت، موضوعاتی مانند دموکراسی در ایران و چهره‌هایی تاریخی چون امیرکبیر متمرکز است. پرداختن به موضوعات پر چالشی چون اقلیت‌های دینی و آیینی در ایران، غرب و مدرنیسم و آثار آن در ایران، اندیشمندان سکولار ایرانی عصر مشروطیت همواره برای او طیف‌هایی از علاقه‌مندان به آثار و نیز منتقدان را به همراه داشته است که گاه تناقضاتی مانند جمع‌آوری نسخه‌های آثار وی از سوی مأموران امنیتی از بیم واکنش مخالفان تا اصرار دربار برای در دسترس بودن همین آثار رقم زده است. تصمیم او بر کناره‌گیری از مقام‌های سیاسی در اوج پیشرفت و درخواست بازنشستگی زودهنگام و آغاز نوعی انزواطلبی فردی که برخی آن را به عدم تمایل به ادامه همکاری با دستگاه پهلوی و شخص شاه به سبب روحیه غرور دستگاهی و فردی ایشان دانسته‌اند نیز از موضوعات قابل توجه در زندگی اوست (صوفی‌نیارکی، ۱۳۸۳: ۳۹-۵۲؛ نراقی، ۱۳۸۷: ۷۲-۷۳).

کتاب *ایدئولوژی نهضت مشروطیت آدمیت* برای اولین بار در سال ۱۳۵۵ ش. در تهران به چاپ می‌رسد. این اثر با حدود پانصد صفحه در چهار فصل اصلی یعنی «شکست اصلاحات، تشکّل نهضت مشروطه‌خواهی، فلسفه اجتماعی و سیاسی و عصر حکومت ملّی» و شانزده بخش جزئی به چگونگی شکل‌گیری اندیشه و نهضت مشروطیت در ایران تا استقرار اولین دولت‌های مشروطه پرداخته است (آدمیت، ۱۳۵۵).

۴. پیشینه

اهمیت تاریخ‌نگاری آدمیت در تاریخ‌نگاری معاصر فارسی موجب آن بوده است که آثار وی در بسیاری از مطالعات تاریخ‌نگاری معاصر ایران مورد بهره سایر تاریخ‌پژوهان و پژوهشگران حوزه‌های متنوع علوم تاریخی و انسانی قرار گیرد. به همین ترتیب، پژوهش-هایی نیز به وی و آثارش پرداخته‌اند. از جمله این آثار می‌توان به ایران در قرن بیستم: تاریخ‌نگاری و فرهنگ سیاسی[1] (۲۰۰۹) و تاریخ ایران مدرن (آبراهامیان[2]، ۲۰۱۲) اشاره داشت. برخی از آثار او در تاریخ‌نگاری به انگلیسی نیز ترجمه شده است (آدمیت[3]، ۲۰۲۲).

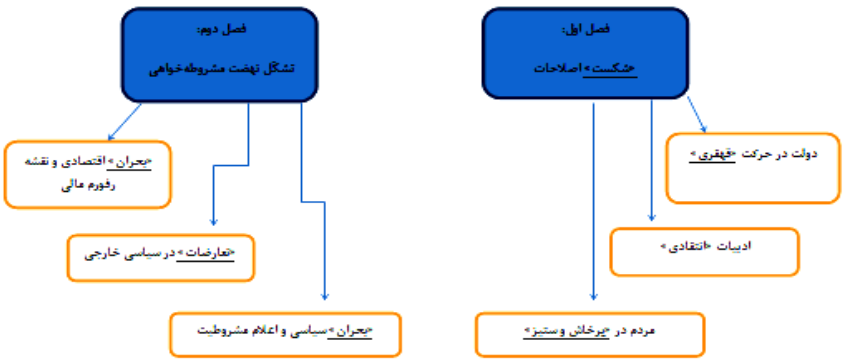
1 *Iran in the 20th Cnetury: Historiography and Political Culture*
2 Abrahamian
3 Adamiyat

مجموعه‌ای از تک‌نگاری‌های پژوهشی در باب تاریخ‌نگاری و شخصیت آدمیت و نگاهی به آثار و رویکردهای تاریخ‌نگارانه او پرداخته‌اند که از آن جمله می‌توان به مقالاتی به قلم دهباشی (۱۳۸۷)، خادم آدم (۱۳۸۷)، حقدار (۱۳۸۷)، نوذری (۱۳۸۷)، هرمیداس‌باوند (۱۳۸۷)، نراقی (۱۳۸۷) و دولت‌آبادی (۱۳۸۸) اشاره داشت که در مجموع، بخشی از ادبیات آدمیت پژوهشی در فارسی را شکل می‌دهند. برخی از همین دست پژوهش‌ها به مطالعه مقایسه‌ای تاریخ-نگاری آدمیت با تاریخ‌نگاران دیگری مانند عبد الهادی حائری پرداخته‌اند (پزشکی، ۱۳۸۸). صوفی‌نیارکی (۱۳۸۳) نیز نگاهی منتقدانه به زندگی، تاریخ‌نگاری و اندیشه سیاسی آدمیت داشته است.

۵. نظریه بحران

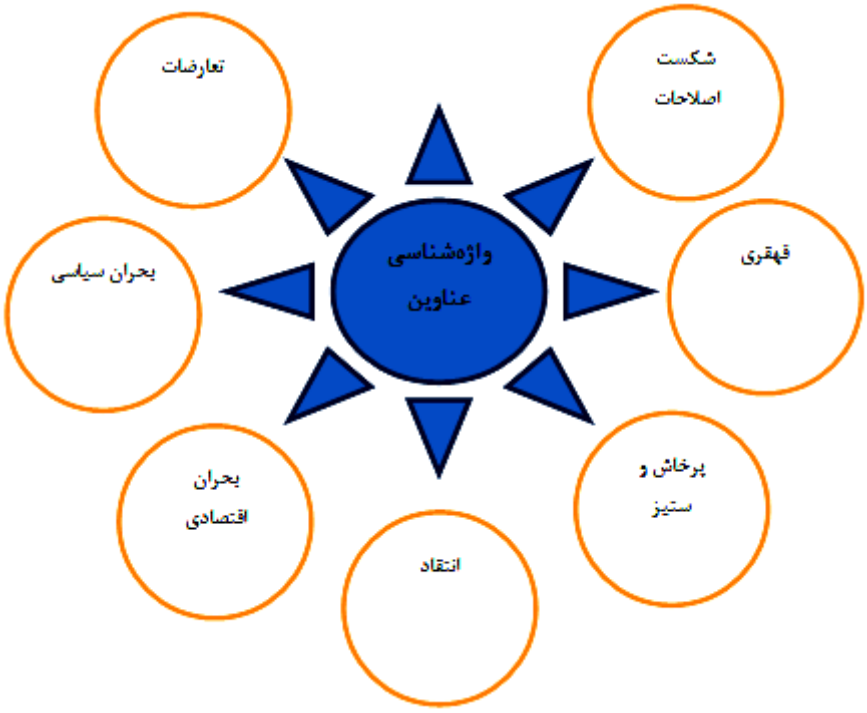
۵-۱. روایت بحران

همچنان که رویکرد اصلی اسپریگنز بر مبنای بحران است، تلاش اصلی او نیز آن است تا با تکیه بر شواهد متن، بحران مدّنظر هر متفکّر را با ویژگی‌های اختصاصی عصر و جامعه او شناسایی، نام‌گذاری و قابل تشخیص سازد. در متن *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* شاید بحران بارزترین ویژگی مطلع اثر یا از نظر تاریخی دوران ورود به مشروطیت باشد. این امر به روشنی در یکصد و هفتاد صفحه اولیه اثر و آشکارا در عناوین دو فصل اول و زیر عناوین آنان دیده می‌شود:



در تمام فصل یک و دو و البته در بسیاری از دیگر بخش‌های اثر، آدمیت به روشنی به تبیین جنبه‌های مختلف بحران می‌پردازد و عملاً نشان می‌دهد که ایران در آستانه مشروطه از ورطه شدید بی‌سامانی در رنج بوده است؛ این رنج در ابتدای اثر با پروژه «شکست اصلاحات» توصیف شده است و معانی نمادین چون «قهقری» نه نشان‌دهنده

یک بحران مزمن، بلکه نشان‌دهنده نقطه‌ای پایانی از حیات اجتماعی و سیاسی یک ملت است که در عرصه بین‌المللی دارای «تعارضات» هستند، در داخل «بحران سیاسی» دارند، از «بحران اقتصادی» رنج می‌برند و از این رو، با یکدیگر در «پرخاش و ستیزی» دائم قرار گرفته‌اند تا بخشی از نظام بی‌عدالتی حاکم را با خود تسویه‌گری فردی با یکدیگر جبران نمایند و ادبیات «انتقادی» روشنفکران نیز در همین چارچوب تولید شده است.



مسأله بحران هم از جهت قرار داشتن در طلیعه مباحث آدمیت و هم از نظر برجسته شدن در عالی‌ترین سطح بروز یعنی گزینش عیان‌ترین معانی مرادف بحران در عناوین فصول اول و دوم و زیر عناوین این دو فصل به روشنی تطبیق بحران با مدل اسپریگنز را نشان می‌دهد. اساساً واژه‌شناسی بحران شامل واژگان «شکست؛ قهقری؛ پرخاش و ستیز؛ انتقاد؛ بحران (با ۲ تکرار)؛ و تعارضات» در عناوین و زیر عناوین به قدری عمیق، شلاقی و تکان‌دهنده انتخاب شده‌اند که مدل بحران را فریاد می‌زنند. علاوه بر عناوین فصول اول و دوم، در سراسر اثر، بحران مستقیماً با حدود ۶۰ بار بسامد به کار رفته است، در حالی که افزون بر این، واژگان، عبارات و گزارش‌های نزدیک بدان با کلیدواژگانی مانند قحطی،

گرسنگی، بی‌نظمی و بیماری، ظلم (۱۲۷ بسامد) و استبداد (۱۸۹ بسامد) عملاً به ترسیم سیمای بحران پرداخته‌اند.

به نظر می‌رسد که یکی از روش‌های آدمیت در توصیف بحران، همین شروع شلاق‌وار از مطلع اثر باشد، بدین ترتیب که با عناوین و زیر عناوین و سپس عبارات نخستین هر بخش، با جملاتی کوتاه و گاه بریده، بحران توصیف می‌شود و سپس جزئیات در ادامه آورده می‌شود، گویی اندیشمند بیانی تلخ و برنده دارد که باید ابتدا نیشتروار وارد شود و بعد جای باز کند؛ برای نمونه در مطلع فصل اول این گزاره دیده می‌شود: «از ۱۲۹۸ تا نیمه ۱۳۱۴ دولت مطلقاً راه قهقرا می‌پیمود: قدرت اقتصادی‌اش تحلیل می‌رفت؛ مرجعیت و اعتبار سیاسی‌اش را در افکار عـام به تدریج از دست می‌داد؛ هیچ اصلاح اجتماعی سر نگرفت؛ و نفوذ امپریالیسم خارجی به اوج خود می‌رسید. با وجود آنکه فکر ترقی در حوزه دستگاه حکومت هیچ‌گاه نمرد، هر کوشش اصلاح‌طلبانه‌ای باطل گشت (آدمیت، ۱۳۵۵: ۳)». در ادامه، جزئیات و داده‌های تاریخی روایت‌گر بحران به توسط تاریخ‌نگار آورده شده‌اند. برخی از این گزارش‌ها عیناً واژه بحران را در بر دارند: «بار دیگر باز بحران پولی بازار را به هیجان آورد – و در معاملات و دادوستد بسته شد. نوشته‌اند: صرافان و تمام مردم به صدا در آمده بودند؛ نزدیک بود شورشی برپا شود (آدمیت، ۱۳۵۵: ۴۶)» و در برخی دیگر جای‌ها، توصیفات گزارش دهنده مستفید مفهوم کلی بحران است و از همین رو، تاریخ‌نگار (آدمیت) ترجیح داده است تا آنها را انتخاب و ارائه کند: «اوضاع عمومی غیر عادی است.... در نارضایتی عامه مردم تردیدی نیست (آدمیت، ۱۳۵۵: ۴۶)».

آدمیت با ترسیم سطح بحران در دو عرصه سیاسی و اجتماعی حتی موضوعاتی مانند ترور ناصرالدین‌شاه را جزئی از تراوش‌ها این بحران می‌داند (آدمیت، ۱۳۵۵: ۵۰) و در نهایت، تکیه اصلی بحران را بر بحران مالی یا اقتصادی می‌گذارد: «فشار بحران مالی در هر حال مؤثرترین عوامل تعیین کننده سرنوشت حکومت‌ها بود (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۰۳)».

۵-۲. بازخوانی بُن‌های بحران

در مدل اسپریگنز، اندیشمند پس از شناسایی بحران باید به رسواسازی عوامل، زمینه‌ها و یا ریشه‌های بحران بپردازد. با وجود شفافیت بیشتر بحران، ریشه‌های بحران و سایر مراحل اسپریگنزی مانند راه‌حل‌ها و آرمان‌ها شاید باید در مسیری دشوارتر و از تو در تویی مفاهیم مستقیم و معکوس بازشناسی شوند. به نظر می‌رسد که آدمیت مهم‌ترین ریشه،

عامل یا زمینه بحران را در «مطلقیّت» دنبال می‌کند و حتی این مفهوم در عناوین و زیر عناوین فصول نیز دوباره به چشم می‌خورد.



هم‌چنان‌که مطلقیت در اینجا در برابر مشروطیت تلقی شده است، به نظر می‌رسد که آدمیت، سیاست مطلقه و مطلقیت به ترتیب با بسامد ۴۱ و ۲۳ تکرار را تقریباً با استبداد با بسامد ۱۸۹ مرادف فرض داشته است که روی هم با بسامدی بیش از ۲۵۰ تکرار از مضامین تقریباً پرتکرار هستند. در بخش هفتم، در ذیل مبحث نظریه سیاست مطلقه، آدمیت در مقام مناظره و ردّیه علیه محمد رفیع طباطبائی نظام العلمای تبریزی صاحب رساله *حقوق دول و ملل* یا *تحفه خاقانیه* بر می‌آید و تعریض‌هایی نیز به آثار و عقاید سید حسین موسوی صاحب *رساله تشکیل ملت متمدن* و ابوالحسن مرندی می‌زند. از نظر آدمیت این سه تن و سایر همفکران آنان از مدافعان تخطئه حقوق مردم و آزادی اعتراض ایشان بر ضدّ حاکمیت مطلق و مستبد بوده‌اند و جدل تاریخی آدمیت با ایشان عملاً مسیری است برای دفع مطلقیت سیاسی و یا حاکمیت استبداد (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۹۵ به بعد).

تلاش آدمیت در اینجا بر آن است تا با اهتمام به مفهوم «مردم» که در اثرش با ۴۶۰ بسامد از پرکاربردترین مضامین است، نقش اجتماعی و سیاسی، حقوق مردم در شناخت و پیگیری سرنوشت خویش و کنش‌گری ایشان با ماهیت کنش اعتراضی حتی در شرایط حاکمیت فاسد استبدادی را در جایگاه اصول مهم فلسفه سیاسی و اجتماعی تبیین نماید. روش آدمیت هرچند چنان است که از مسیر داده‌های تاریخی پیش می‌رود و عملاً در تاریخ روشی داده محور را دنبال می‌کند، اما خود در مقامی بازی‌گرانه دست‌کم با ۱۰۰ بار تکرار مضمون «اعتراض» در عین گزارش‌های تاریخی و یا تحلیل خویش، اعتراض را از بدیهی‌ترین حقوق عمومی در برابر استبداد نشان می‌دهد. هرچند اعتراض ماهیتی کمتر سامان یافته دارد و ممکن است به هر نوع کنش از پیش برنامه‌ریزی‌نشده‌ای در برابر استبداد و جلوه‌های مختلف آن اشاره داشته باشد، اما به نظر می‌رسد بسامدهای قیام (۲۴ تکرار) و انقلاب (۱۰۵ تکرار) صورت جریان یافته تر واکنش‌های اعتراضی در برابر علت بحران یا همان مطلقیت باشند.

هرچند مضامین مرتبط به ریشه‌های بحران از نظر تنوع لاغرین بخش را شامل هستند، اما تبیین محوری مسأله را به عهده دارند؛ در حقیقت، مطلقیت و حاکمیت مطلقه مفاهیمی محدود، اما ستبر و کلان‌شمول از نظر مفهومی هستند که در برابرشان، تنها جمیع راهکارهای خُرد و کلان تاریخ‌نگار/ اندیشمند در مرحله سوم اسپریگنزی یعنی راه-حل می‌تواند به حلّ بحران و نائل آمدن جامعه به آرمان‌شهر یاری رساند. از همین رو، آدمیت چه بر اساس تحلیل و چه بر اساس انتخاب گزارش‌ها می‌کوشد تا به تبیین رابطه میان ریشه اصلی بحران (مطلقیت) با پریشانی ناشی از بحران بپردازد؛ برای نمونه، «تفویض حقوق مردم، به معنای نفی حکومت مطلقه دانسته شده است (آدمیت، ۱۳۵۵: ۸)»؛ تمامی تلاش‌های اعتراضی مانند اعتراض‌نامه‌های مردم بی‌پناه از ظلم عاملان دولتی و یا ورود دینامیت و نارنجک مدرن به کشور و توزیع در میان عامه به منظور طغیان و یا نقد دستگاه حاکمیت در قهوه‌خانه‌ها که منجر به بستن آنها توسط حاکمیت می‌گشت، واکنش-های عادی مردم در برابر مطلقیت تعریف شده‌اند (آدمیت، ۱۳۵۵: ۳۲).

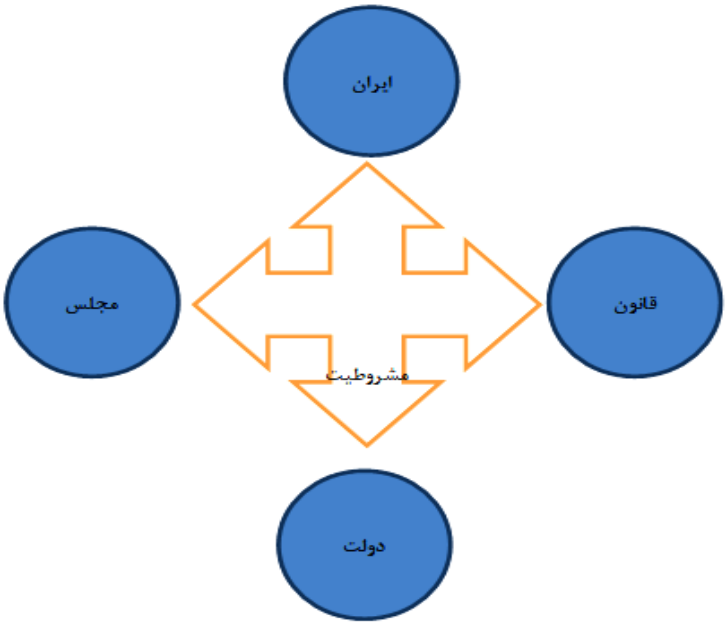
نمی‌توان این موضوع را نیز نادیده گرفت که گذار جامعه بشری از عصر قرون وسطایی به عصر صنعت و تجدّد، بر جامعه ایرانی نیز اثرگذار بوده و بخشی از این تلقی، تفاوت در رویکرد شناختی میان پیشگامان تجدد و وابستگان به سنّتی بود که در آن، قدرت مطلقه مشروعیت داشت؛ این موضوع از ابتکار فکری آدمیت در این‌که برای شناساندن ریشه بحران یا مطلقیت به سراغ تبریزی یا برخی از دیگر چهره‌های وابسته به سنّت می‌رود و می‌کوشد در دیالکتیکی تاریخی آنان را به چالش بکشد، به خوبی روشن است. از سوی دیگر، این مبادرت، نشان از آن دارد که دوران مدرنیسم بر روند شناختی جامعه و یا اندیشمند / تاریخ‌نگار اثر داشته است، بدین ترتیب که شاخصه‌هایی مانند «مردم» با بسامد پرتکرار ۴۶۰ و رعایا و رعیت با بسامد جمعاً ۱۹۰ بسامد اعتبار یافته‌اند و حقوق آنان با بسامد ۳۲۷ حائز اعتبار گشته است. حتی در جایی به وضوح در جدل مفروض با مدافعان و مدعیان مطلقیت، میان انسان و حیوان بر وجه مشترک «حیات» تأکید شده و بر همین مبنا، استدلال شده است که نمی‌بایست میان حاکم با رعیت هیچ امتیاز برتری منجر بهره‌مندی سیاسی – اجتماعی حاکم در برابر مردم در نظر گرفته شود، زیرا اساساً آنان ماهیتی مشترک از طبایع انسانی – حیوانی دارند (آدمیت، ۱۳۵۵: ۷۲).

۵-۳. کشف راه‌حلّ‌ها

اسپریگنز معتقد است که اندیشمند زمانی که به نگارش اندیشه مبادرت دارد، پیش از هر چیز به دنبال آن است تا به تجویز راه‌حلّ‌هایی بپردازد که فکر می‌کند، می‌توانند به جامعه در برون‌رفت از بحران یاری رسانند (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۱۵۴). در نگاه به اثر آدمیت از این منظر و تلاش برای شناخت سومین مرحله از مدل اسپریگنز در این اثر، به نظر می‌رسد که شمار بیشتری از مضامین و بخش‌های متعددتری از اثر به راه‌حل‌ها معطوف هستند؛ مهم‌ترین موضوع در اینجا توجه به رابطه میان هدف و وسیله است (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۱۸). راه‌حل‌ها در اینجا مشخصاً به معنای وسیله هستند؛ اما این وسیله یا وسایل در چه قالبی قابل شناسایی هستند؟ به نظر می‌رسد مهم‌ترین وسیله در اینجا همان «مشروطیت» باشد که از عنوان کتاب در این اثر بروز یافته است و سپس در عناوین و زیر عناوین فصول و بخش‌ها پراکنده شده و با دست‌کم حدود ۷۰۰ مضمون در سراسر اثر پراکنش یافته است.

مشروطیت با طیف وسیعی از مضامین، در نظر تاریخ‌نگار «یک نظام» و جلوه‌ای از «تفکر سیستمی» است که با گذار افراد مخدوش نمی‌گردد (مدوز، ۱۳۹۵). در حالی که اسپریگنز معتقد است هر اندیشمند سیاسی یک باورمند متعصّب به نظم است و نظم بزرگ‌ترین گمشده در نظر اندیشمند است (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۵۱)، آدمیت نیز با بسامدی ۸۰ تایی نظم را به کار گرفته است و آن را گاه عجین و یا مرادف «ترقی (با ۲۴۱ بسامد)» (برای نمونه آدمیت، ۱۳۵۵: ۳۲) و «قانون» (برای نمونه آدمیت، ۱۳۵۵: ۴۵) به کار برده است؛ و البته در تضاد یا دوگانه میان نظم قانونی و مطلقیت، این مطلقیت است که نافی و مانع نظم قانونی بر شمرده می‌شود، چنان‌که مثال چنین می‌آورد: «همین اوان به شرحی که گذشت تحت‌فشار حوادث، باز فکر اصلاح حکومت جلوه مذبوحانه‌ای کرد؛ میرزا محسن خان مشیرالدوله به وزارت عدلیه آمد و مسئولیت ایجاد نظم قانونی به عهده او سپرده شد (رجب ۱۳۰۹)؛ اما دیدیم که در بنیاد سیاست تغییری ندادند و حکومت در جهت سابق حرکت کرد (آدمیت، ۱۳۵۵: ۴۵)». از همین روست که او نظم را مولود نظام یا دستگاهی به‌هم پیوسته با تار و پودی از «دولت، مجلس، قانون و کشور» می‌داند و این عناصر در مجموع شکل-دهنده نهضت مشروطیت در نظر آدمیت هستند. نگاه به بسامدهای برتر اثر به وضوح این سیستم یا نظام را نشان می‌دهند؛ مضمون نظام با بیش از ۲۰۰ بسامد مشخصاً نگاه سیستمی نگارنده را بیان می‌دارد. این نظام، برآمده از نظمی نه در زندگی و احوال فردی و یا سیاست منزل نیست، بلکه نظمی است که در تمام ارکان یک جامعه جریان دارد و در

مجموع با عنوان دولت نوین و برخوردار از یک تفکر مرکزی نظام بخش یعنی قانون معرفی می‌شود. مضامین چهارگانه بر سازنده مشروطیت یعنی «دولت، مجلس، قانون و کشور» در صدر مضامین پرتکرار اثر قرار دارند؛ دولت با بیش از ۸۰۰ بار تکرار، هویت گمشده جامعه‌ای بحران‌زده‌ای است که آدمیت به توصیف آن مشغول است؛ مضمون قانون با بیش از ۴۸۰ بسامد و مضمون مجلس با بیش از ۱۰۰۰ بسامد از شکل‌دهنده‌های اصلی شبکه مضامین نگارنده هستند و مضمون «ایران» با بیش از ۷۳۰ تکرار عملاً مفهوم ملّی‌گرایه جامعه‌ای را بیان می‌دارد که نسخه تجویزی نهایی و مرکزی نگارنده یعنی مشروطیت برای آن ارائه شده است.



واضح است که مشروطیت نه در خلأ، بلکه در زمینه واقعیتی به نام یک کشور یعنی ایران اتفاق می‌افتد؛ این وجه در شناخت نظریه سیاسی مورد توجه اسپریگنز نیز دیده می‌شود. در حقیقت، او اندیشمند سیاسی را نه فیلسوفی خانه‌نشین و متفکر در خصوص خلقت و سرنوشت ماهیت انسانی، بلکه اندیشمندی واقع‌گرا می‌داند که به جزئیات و کلیات حیات عینی جامعه و ملّت خویش می‌اندیشد (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۱۷۴)؛ درست در همین‌جاست که تأکیدات آدمیت بر هویت مستقل ایران به عنوان یک کشور معنا می‌یابد و حتی به عنوان یکی از دیگر آثار مخرّب مطلقیت، سیاست خارجه این ملّت در جدال با رقبای بیرونی تا مادام داشتن قانون و دولت سازمان‌مند داخلی محکوم به شکست دانسته می‌شود؛ مضامین

استعمار یعنی دست‌اندازی قدرت‌های دیگر بر منافع ملّت ایران با بیش از ۳۶ بسامد و ایجاد حساسیّت نسبت به دو قدرت برتر استعمارگرانه بین‌المللی در برابر ایران یعنی انگلستان و روسیه هر یک به ترتیب با ۳۲۰ و ۲۹۷ بسامد، در همین راستا قابل تحلیل هستند.

بر خلاف تاریخ‌نگاری سنّتی ایرانی – اسلامی که عنایتی کمتر به افراد فرودست و ناپیدای جامعه یعنی مردمان گمنام، اما هویّت‌بخشان زندگی و حیات اجتماعی داشت، اجتماع توسط آدمیت برجسته می‌شود و در عناوین بخش‌ها با عباراتی مانند «دموکراسی اجتماعی، ادبیات اجتماعی و رده اجتماعی» بروز می‌یابد تا مهم‌ترین مخاطبان و ذی‌نفعان مشروطیت یعنی مردم عادی جامعه که با مضمون حدوداً ۴۵۰ بار تکرار شده «مردم»، مضامین رعیت و رعایا (جمعاً ۱۷۰ بسامد)، «اجتماع» (۴۴۵ بسامد)، «جامعه» (۸۰ بسامد) و «حقوق» مردم (۳۲۷ بسامد) بارها دیده شده‌اند و ناترازی عدالتی میان آنان با عاملان حاکمیت مطلقه با مضمون «ظلم (۱۲۰ بسامد)» برجسته شده است، در سراسر اثر هویتی عجین با مشروطیت یافته باشند.

۵-۴. برساخت آرمان‌شهر

در حالی که مشروطیت مهم‌ترین راه‌حل در مسیر برون‌رفت از بحران معرفی گردیده است، برای این برون‌رفت باید هدفی غایی تصور گردد تا با تشکیل دوگانه میان آن و بحران، جهان بدون بحران یا جهان به سامان یا همان آرمان‌شهر تصوّر گردد و مسیر تا رسیدن بدان روشن شود. تصوّر و توصیف آرمان‌شهر که در مدل اسپریگنز به روشنی بر آن تأکید شده است (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۱۲۱)، می‌بایست در اثر آدمیت نیز قابل بازشناسی باشد.

در حالی که وجوه بحران «بی‌نظمی، اعتراض، پرخاش، بی‌پولی و فشار اقتصادی و ظلم ناشی از بی‌قانونی بر مردم» معرفی و مطلقیت به عنوان ریشه تمام آنان شناخته و مشروطیت و حاکمیت دولت و قانون راه برون‌رفت از آن تلقی می‌شود، آرمان‌شهر آدمیت باید دارای نظم، آرامش، رفاه، قانون، عدالت، اعتبار مردم در برابر حاکمیت و برخوردار از حکومت قانون و مجلس باشد. مهم‌تر از همه آن‌که این آرمان‌شهر نه در فضایی افلاطونی، فلسفی و خیالی، بلکه طبق مدل اسپریگنزی باید در مجالی واقعی و در عینیّتی سیاسی و اجتماعی و با قابلیت الگوبرداری در دسترس باشد (اسپریگنز، ۱۳۹۷: ۱۷۴).

به نظر می‌رسد که آدمیت با روحیه‌ای نزدیک به جریان تجددخواهانه ایرانی یعنی علاقمند به تحول شناختی در مسیر مدرنیسم با اتکا هم‌زمان به علاقه‌های قلبی به ایران

به عنوان میهن، در گزینش داده‌ها و پردازش تحلیلی روایت تاریخ نهضت مشروطیت ایران یعنی در گام پردازش آرمان‌شهر، عملاً آن را در نوعی «ایران مدرن‌شده از نوع اروپایی» ترسیم کرده باشد (هرمیداس‌باوند، ۱۳۸۷: ۳۹۰-۳۹۱؛ صوفی‌نیارکی، ۱۳۸۳: ۳۳-۴۲). تلاش آدمیت برای تأکید بر هویت ملّی ایرانی که مضامین آن از بالاترین رتبه‌های مضامین اثر به شمار می‌آیند (مثلاً ایران با ۷۳۴ تکرار) به وضوح نشان می‌دهد که او بر هویت مستقل کشور ایران تأکید دارد و آن را در برابر استعمار و کشورهای انگلستان و روسیه به روشنی تفکیک می‌کند. هم‌زمان با این روحیه ملّی‌گرایانه، آدمیت اروپا را در قالب مدلی از تمدن یعنی عجین با مدرنیته، قانون و احترام به مردم در برابر حاکمیت، به عنوان آرمان‌شهر خود ترسیم می‌نماید. اروپا خود با ۶۷ بسامد و فرنگ که تقریباً معادل مفهومی آن است با بسامدی بسیار مشابه یعنی ۶۶ بسامد، مورد توجه تاریخ‌نگار است و افزون بر آن، مفهوم اروپایی بودن که نماد مطلوب برای بیان مضامین ترقی (بیش از ۲۰۰ بسامد)، مترقی (۳۱ بسامد)، پیشرفت (۳۰ بسامد) و رفاه (۸ بسامد)، قانون‌مداری و نظم است در نظر تاریخ‌نگار دارای اهمیت است.

آرمان‌شهری اروپا در داده‌های اثر، حتی منتسب به بزرگان سیاسی، به روشنی دیده می‌شود؛ گزارشی بیان می‌دارد که ناصرالدین‌شاه، در بن‌بست ناکارآمدی دولت به آرمان-شهر غرب اشاره قیاسی دارد: «سفر سوم شاه به فرنگ که پیش آمد وزیران برای کنگاش در امر اصلاحات به دربار فراخوانده شدند (محرم ۱۳۰۶)؛ این بار شاه بدون هیچ تناسبی کار مجلس انگلیس و مجلسیان آنجا را به رخ وزیران کشید [و گفت]: اجزای مجلس انگلیس هم مثل شما آدم‌اند و ریش دارند، چطور شده است که آنها امورات دولت انگلیس را فیصل می‌دهند و شما می‌خورید و می‌خوابید؟ (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۱)». در آرمان‌شهر مشروطیت، قانون اروپایی در قلب هر تحوّل سازنده قرار دارد و این گونه است که تلاش تجدّدخواهان برای بهتری بر مبنای نگارش قوانینی مشابه اروپا و تلاش مخالفان علیه چنین قوانینی چنین توصیف می‌شود: «بدین قرار به تدوین کتاب قانون برآمدند؛ ترتیب کار چنین بود که هر جزوی که نوشته می‌شود نخست در مجلس امنای دولت خوانده شود و پس از تصویب به صحه شاه برسد. جزوه‌های اول بر اساس قوانین فرنگستان فراهم آمد، اما از آغاز همان کسانی که به‌جز خوردن مال مردم و تقلّب در حساب دیوان دیگر چیزی نمی‌دانستند، بنا گذاردند به ایراد گرفتن به قوانینی که سال‌ها حکمای فرنگستان

زحمت‌ها در نوشتن آن کشیده بودند. نایب‌السلطنهٔ وزیر جنگ و داخلِ و امین السلطان وزیر اعظم نقشه قانون نویسی را برهم زدند (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۳)».

آدمیّت درست در مسیر اسپریگنزی به انتخاب داده‌ها پرداخته است و در عبارات، هم-زمان که بحران و ریشه‌های آن نمایان است، راه‌حلّ و آرمان‌شهر نیز دیده می‌شود؛ برای نمونه، می‌توان یک گزارش را با هر چهار مرحله اسپریگنزی تحلیل نمود:

«امین‌الدوله بصیرانه گفت: پادشاه تازه احساس می‌فرمایند که کار ایران چه مشکلات لاینحل در پیش دارد یعنی چون نمی‌خواهیم بر ضد اختیارات شاهزادگان خائن چیزی بگوییم، چون تأسی خودمان را به ترتیبات فرنگی ننگ می‌دانیم، کار اصلاحات سر نمی‌گیرد. (آدمیت، ۱۳۵۵: ۱۹)»

بحران	ریشه‌های بحران	راه‌حلّ	آرمان‌شهر
کار ایران چه مشکلات لاینحل در پیش دارد؛	نمی‌خواهیم برضد اختیارات شاهزادگان خائن چیزی بگوییم؛	کار اصلاحات؛	ترتیبات فرنگی

چنان‌که در عبارت «ترتیبات فرنگی» که دقیقاً معادل قوانین و آیین‌نامه‌های اروپایی است، دیده می‌شود، در آرمان‌شهری که آدمیت از انتخاب گزارش‌ها و یا تحلیل‌های مستقیم خود برساخته است، تقریباً روال مدرنیسم اروپایی یا غربی جاری است و در حقیقت، تمدن مدرن غربی الگوی آرمانی مدّنظر اوست که آدمیت مایل است آن را در کشور خود ببیند. گزارش‌های منتخب او این را به روشنی بیان می‌دارند؛ مثلاً: «انتخاب مسیر جامعه به سوی قوانین بشری اداره جامعه که ماهیتی سکولار و غیردینی دارند را مایه غایی عاقبت بخیری اسلاف و آبادی در و دیوار و معموریت و آسودگی مردم می‌داند» (همان، ۱۴).

البته در نظر آدمیت غرب ضرورتاً جغرافیای اروپا نیست، بلکه جغرافیای فرهنگی منطبق با مدرنیسم و تمدن غربی است که حتی می‌تواند در شرقی‌ترین جغرافیا و فرهنگ‌ها مانند ژاپن که بسامدی ۲۸ تکرار دارد نیز جلوه یابد؛ در شرایطی که این کشور به‌رغم مدرن شدن، به فرهنگ سنّتی و ملّی خود خدشه‌ای وارد نساخته است. برای نمونه، آدمیت گزارشی بدین شرح را آورده است: «اشکال الفباء ژاپن هزار مرتبه مشکل‌تر از ماست. این ملت با وجود این اشکالات تدریسی در اندک زمان از تحصیل علوم و صنایع و از رموز ملک‌داری و کسب مدنیت پیشی گرفته‌اند و صنایعی بر پا کرده که عقلا را به

حیرت انداخته‌اند (آدمیت، ۱۳۵۵: ۹۳)». او هم‌زمان گزارش‌های مربوط به نکوهش بردگی در اعصاری در اروپا را مورد توجه قرار می‌دهد تا از مفهوم آزادی انسان دفاع کند و پیش‌بینی نماید که در آمریکا نیز بردگی برافتد و حتی تبار بردگان به برتری رسند (آدمیت، ۱۳۵۵: ۸۴).

بدین ترتیب، مدرنیسم اروپایی و اصول حاکم بر آنکه وجه غالب آن قانون‌گرایی و حاکمیت قانون بوده است، آرمان‌شهر آدمیت را شکل می‌دهد. این آرمان‌شهر ماهیتی غیر انسانی و متصلّب در برابر احوال فردی انسان‌ها ندارد، بلکه حتی ضامن حیات درخور شأن انسان است و از همین روست که «آزادی» با ۲۷۱ بسامد، «دموکراسی» با ۹۹ بسامد و «حریّت» با ۳۹ بسامد ویژگی‌های معنایی این آرمان‌شهر را شکل می‌دهند.

۶. زمانه زیسته اندیشمند

تأکید اسپریگنز در نظریه مفهومی بحران بر آن است که اندیشمند روایت‌گر بحرانی است که نظاره‌گر آن است. از آن‌جا که تاریخ برای تاریخ‌نگار به مثابه عینیّت واقع است و تاریخ-نگار با دوره تاریخی مورد پژوهش نوعی هم‌زیستی فکری احساس می‌کند، مفروض ابتکاری پژوهش حاضر بر آن است که تاریخ‌نگار عملاً نظاره‌گر جامعه تاریخی است، بدین ترتیب، او به رغم عدم زیست در زمان بروز حوادث در جامعه مورد روایت، از آن جدا نیست، گویی که عیناً نظاره‌گر آن است و بحران آن را بحران زمانه زیسته خود می‌داند.

با وجود طرح این مفروض ابتکاری در این پژوهش، نمی‌توان این نکته را مغفول داشت که شباهت احساسات، اندیشه‌ها، روال‌ها، تجربیات و تصمیم‌های انسانی در ادوار مختلف تاریخی، همواره مفهوم مشهور «تکرار تاریخ» را به ذهن متبادر می‌سازد، هرچند حوادث تاریخی یگانه و منحصر به‌فرد هستند؛ حال، با طرح این موضوعات، می‌توان مفروض دیگری را نیز ارائه داد، بدین شرح که ممکن است اندیشمند/تاریخ‌نگار در ارائه روایتی از بحران در جامعه تاریخی یعنی جامعه‌ای که در گذشته بوده و جامعه زیسته تاریخ‌نگار نیست، عملاً به دنبال کشف شباهت‌ها و یا روال‌هایی مشابه باشد، یعنی تاریخ-نگار عملاً بحران، ریشه‌های بحران، راه‌حلّ عبور از بحران و جامعه آرمانی دوره تاریخی را با جامعه زیسته خود از یک جنس بداند. در این صورت، یکی از اهداف تاریخ‌نگار را علاوه بر روایت بحران در جامعه تاریخی، ارائه راهکار برای جامعه زیسته او نیز می‌توان مفروض دانست.

به فرض قرین به واقع بودن این مفروض اخیر، شواهد اندکی از این موضوع شاید در این زمینه رهنمون باشند. به رغم پرکاربرد بودن بسامدهای پرتکرار شاه (۴۵۰ بار) و

پادشاه (۸۸ بار) در اثر و در حالی که میان امضای فرمان مشروطه تا انقراض قاجاریه و استقرار دولت پهلوی تنها حدود دو دهه فاصله است، تقریباً در اثر هیچ اشاره‌ای به استقرار حاکمیت پهلوی و زنجیره حوادث مهم منجر بدان چون سوم اسفند ۱۲۹۹، استقرار دولت سردار سپه، تشکیل مجلس مؤسسان و تحولات جامعه ایرانی در این گذار قدرت نشده است؛ به عبارت دیگر، به رغم نزدیکی و پیوستگی روال‌های تاریخی جامعه ایرانی از نهضت مشروطیت تا استقرار پهلوی و تحولات قابل ملاحظه عصر پهلوی که جامعه ایرانی را به جامعه آرمان‌شهری با مدل غربی نزدیک‌تر ساخت، سکوتی مطلق اثر را در این زمینه فراگرفته است. در کنار این سکوت، توجه به زمان انتشار اثر یعنی سال ۱۳۵۵ ش؛ یعنی درست در آستانه انقلاب سال ۱۳۵۷ ش. در ایران که به سقوط دولت پهلوی انجامید و مبانی مهمی از آن عملاً حاکمیت پهلوی در جلوه نمادین شاه را بروزی از مطلقیت در جامعه ایرانی قلمداد می‌کرد، این مفروض اخیر را بیشتر تقویت می‌کند.

علاوه بر اینها، عبارتی در مطلع اثر یعنی «به دوست و همکارم هما ناطق» نیز حائز توجه است. هما ناطق از استادان تاریخ دانشگاه تهران و فردی بوده است که فعالیت وی دست‌کم به عنوان یکی از منتقدان حاکمیت پهلوی در ایران آستانه انقلاب ۱۳۵۷ ش. حتی موضوعی شناخته شده است (شفیعی‌کدکنی، ۱۳۹۴: ۴۲-۴۳) که می‌تواند به‌جز رابطه میان تقدیم یک اثر از سوی دوست و همکاری به دوست و همکار دیگر، نشانه‌ای از مفروض اخیر یا تلاش آدمیّت برای ارائه کل اثر به آنچه برداشت وی از مطلقیت در جامعه زیسته او بوده، به شمار آید. به‌عبارت‌دیگر، ممکن به نظر می‌رسد که آدمیّت به‌رغم سوابق همکاری در ساختار حاکمیت پهلوی، در مراتبی صاحب نظرات انتقادی به بخش‌های از ساختار اجرایی کشور بوده است که در شیوه کناره‌گیری او از خدمات دولتی نیز بروز یافته و حتی ممکن است آدمیّت در آستانه بروز انقلاب ۱۳۵۷ ش. مراتبی از یک تحوّل قریب‌الوقوع در جامعه سیاسی ایران را احساس کرده باشد.

۷. نتیجه

پژوهش حاضر در پاسخ به این پرسش که آیا مراحل چهارگانه «بحران، علل بحران، راه-حلّ بحران و جامعه آرمانی» در نظریه اسپریگنز قابل بازشناسی در روایت آدمیّت از انقلاب مشروطه ایران در کتاب وی با عنوان *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران* خواهد بود، شکل گرفت و تلاش کرد برای ارائه پاسخی علمی به پرسش فوق این مراحل اصلی را ترتیب دهد:

الف– ارائه نمایی کلی از مدل نظریه بحران اسپریگنز

ب– ارائه تصویری اجمالی از شخصیت نگارنده و اثر او

ج– شناسایی، استخراج و تحلیل مضامین و عباراتی از اثر آدمیت که قابل تطبیق با مراحل چهارگانه بحران، ریشه‌های بحران، راه‌حلّ بحران و آرمان‌شهر بدون بحران باشند؛

اینک با دستاوردهای حاصله از این مراحل، به‌ویژه مرحله سوم، می‌توان مهم‌ترین دستاوردهای پژوهش حاضر را به شرح ذیل تبیین و ارائه داشت:

– هرچند اسپریگنز مدل مفهومی بحران را مدلی برای فهم نظریه‌های سیاسی دانسته است، اما قرابت‌های موضوعی علوم سیاسی و علوم تاریخی، می‌تواند به این ابتکار پژوهش حاضر پاسخی مثبت دهد، بدین شرح که مدل اسپریگنز اساساً در علوم تاریخی یعنی شناخت متن تاریخ‌نگارانه‌ای که روایت‌گر دوره‌ای از تجربه سیاسی باشد، کاربست دارد، به‌ویژه زمانی که موضوع مورد پژوهش تاریخ‌نگار عمومیت و شمومی فراگیر مانند سرنوشت تاریخی یک جامعه را در برداشته باشد؛

– از آنجا که تاریخ‌نگار در انتخاب گزارش‌های تاریخی و ارائه تحلیل‌های مبتنی بر این گزارش‌ها در موضوعات فراگیر مرتبط با دوره‌ای تاریخی از حیات اجتماعی و سیاسی یک ملت، خود در مقام اندیشمند سیاسی و اجتماعی بروز می‌یابد یعنی بر اساس اندیشه بازی-گرانه خود به انتخاب داده‌ها، گزارش‌ها و ارائه تحلیل می‌پردازد، او عملاً در مقام نظریه-پردازی سیاسی عمل کرده است و اثر تاریخ‌نگارانه او، نظریه سیاسی او نیز در شمار است؛

– اشراف، تسلط و تمرکز فکری آدمیت بر تاریخ مشروطه ایران، او را به اندیشمند اختصاصی عصر مشروطیت تبدیل کرده است؛ از این رو، او با انتخاب هوشمندانه گزارش-های تاریخی مدّنظر خویش و ارائه تحلیل‌های مبتنی بر آنان، به نظریه سیاسی خود در باب مشروطیت ایران پرداخته است.

– در کتاب *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، آدمیت به مثابه یک اندیشمند سیاسی و اجتماعی در روند داده‌ها، چهار مرحله بحران، ریشه‌های بحران، راه‌حلّ بحران و آرمان‌شهر بدون بحران را به وضوح به منصه ظهور گذاشته است؛ در این مراحل، بحران ابعاد مختلف حیات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ایرانیان را فراگرفته است و از شاه تا رعیت گرفتار آن و ناتوان در دفع آن هستند.

– آدمیت ریشه اصلی بحران را مطلقیت یا نظام سیاسی مطلقه می‌داند که با مفهوم قانون در تضاد است و عملاً تمامی دیگر بحران‌ها و آسیب‌ها مانند بحران اقتصادی، زیادی

خواهی حاکمان و فساد آنان، ناتوانی حاکمیت از اصلاحات ساختاری که مهم‌ترین آن نگارش و تدوین قانون سازمان بخش است، همگی تابعی از مطلقیت هستند.

– آدمیت از زبان گزارش‌ها و داده‌ها، راه‌حلّ بحران را در نهضت مشروطیت یعنی تحول ساختاری برای گسست مطلقیت و راهگشایی برای تدوین قانون، تشکیل مجلس و سامان‌دهی دولت قانون می‌داند.

– غایت اهداف سازنده یا همان آرمان‌شهر در گزارش‌های منتخب آدمیت، کشور مستقل و دارای هویت ملّی ایران است که از تمام ویژگی‌های مدرنیسم، به‌ویژه حاکمیت قانون و دولت قانونی و جامعه دارای رفاه که در آن هر یک از مردم دارای آسایش و حقوق فردی خویش هستند، بهره‌مند باشد و این سیمایی است که اروپا یا فرنگ آن را تجربه کرده است.

– پیشنهاد می‌شود کاربست مدل‌های مفهومی مطالعه متون سیاسی، از جمله مدل اسپریگنز که با ضمیمه‌ای از روش تحلیل مضامین در این پژوهش کاربست یافت و یک اثر ۵۰۰ صفحه‌ای را به صورتی بسیار مختصرتر و با بیانی روشمند در اختیار قرارداد، در دیگر متون مشابه و ارزشمند تاریخ‌نگارانه ایران مورد پژوهش قرار گیرد تا دامنه بهره‌مندی جامعه امروز را در هر دو سطح نخبگانی و عمومی از این آثار تعمیم و توسعه بخشد.

منابع

آدمیت، فریدون (۱۳۵۵) *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران: پیام.

اسپریگنز، توماس (۱۳۹۷) *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگه.

پزشکی، محمد (۱۳۸۸) «بررسی مقایسه‌ای تاریخ‌نگاری فریدون آدمیت و عبد الهادی حائری»، *آینه پژوهش*، شماره صص ۱۱۵، ۱۱–۱۷.

پیرنیا، حسن، اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۸۲) *تاریخ ایران: تاریخ مفصل ایران*، تهران: بهزاد.

حتّی، فیلیپ (۱۳۸۰) *تاریخ عرب*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: آگه.

حقدار، علی‌اصغر (۱۳۸۷)«تاریخ‌نگاری دکتر فریدون آدمیت»، *بخارا*، شماره ۶۵ صص ۲۸۲–۲۸۹.

خادم آدم، ناصر (۱۳۸۷) «اندیشه‌ها و آثار فریدون آدمیت»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۱۰۰، صص ۶۳–۷۱.

دهباشی، علی (۱۳۸۷) «کتابشناسی آثار و تألیفات دکتر فریدون آدمیت»، *بخارا*، شماره ۶۵ صص ۲۷–۳۵.

دولت‌آبادی، محمود (۱۳۸۸) «فریدون آدمیت این پرنده کوچک»، *بخارا*، شماره ۷۰، صص ۳۵۹–۳۶۴.

سیوری، راجر (۱۳۸۱) *ایران عصر صفوی*، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز، چاپ دهم.

شفیعی‌کدکنی، محمدرضا (۱۳۹۴) «به یاد هما ناطق»، *بخارا*، شماره ۱۱۰، صص ۴۰–۴۳.

صوفی‌نیارکی‌نجفی، تقی (۱۳۸۳) «نگاهی منتقدانه به زندگی، تاریخ‌نگاری و اندیشه سیاسی فریدون آدمیت»، *آموزه*، شماره ۴، صص ۲۹–۵۴.

کاشف، محمد (۱۳۷۳) *فواید راه‌آهن*، به کوشش محمدجواد صاحبی، تهران: میراث مکتوب.

مدوز، دنلا اچ (۱۳۹۵) *تفکر سیستمی*، ترجمه عادل آذر و حامد فلاح تفتی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع).

مسکوب، ترانه (۱۳۸۷) «گزارش سمینار فریدون آدمیت و تاریخ‌نگاری ایران معاصر»، *بخارا*، شماره ۶۷، صص ۳۵۴-۳۸۷.

نراقی، احسان (۱۳۸۷) «به یاد دکتر فریدون آدمیت»، *بخارا*، شماره ۶۵، صص ۷۰-۷۳.

نوذری، حسین‌علی (۱۳۸۷) «طرحی نو در اندیشه‌های تاریخی و شیوه‌های تاریخ‌نگاری: تأملی در رویکرد روش-شناسی تحلیلی – انتقادی و پارادایم تحقیقی – پژوهشی در آثار فریدون آدمیت»، *بخارا*، شماره ۶۵، صص ۳۳۱-۳۵۱.

هرمیداس‌باوند، داود (۱۳۸۷) «دکتر فریدون آدمیت و اندیشه دموکراسی در ایران»، *بخارا*، شماره ۱۳۸۷، صص ۳۹۰-۳۹۶.

Abrahamian, E., 2012. *A History of Modern Iran*, Cambridge University Press.

Adamiyat, F.,2022. *Problems in Iranian Historiography*, Translated by Thomas M. Ricks, Published online by Cambridge.

Adamiyat, F.,1976. The Ideology of Iran's Constitutional Movement, Tehran: Payam.[In Persian].

Dehbashi, A.,2008. "A Bibliography of Dr. Fereydoun Adamiyat's Works and Publications," Bokhara, Issue 65, pp. 27-35.[In Persian].

Dowlatabadi, M.,2009. "Fereydoun Adamiyat, This Little Bird," Bokhara, Issue 70, pp. 359-364.[In Persian].

Haqdar, A., 2008. "The Historiography of Dr. Fereydoun Adamiyat," Bokhara, Issue 65, pp. 282-289.[In Persian].

Hitti, P.,2001. The History of the Arabs, translated by Abolghasem Payandeh, Tehran: Agah.[In Persian].

Hormidas-Bavand, D., 2008. "Dr. Fereydoun Adamiyat and the Idea of Democracy in Iran," Bokhara, Issue 65, pp. 390-396.[In Persian].

Iran in the 20th Cnetury: Historiography and Political Culture (2009) Edited by Touraj Atabaki, London: I. B. Tauris.

Kashef, M., 1994. The Benefits of Railways, edited by Mohammad Javad Sahebi, Tehran: Miras-e Maktoub.[In Persian].

Khadem-Adam, N., 2008. "The Thoughts and Works of Fereydoun Adamiyat," Baztab Andisheh, Issue 100, pp. 63-71.[In Persian].

Maskoub, T., 2008. "Report on the Seminar on Fereydoun Adamiyat and Contemporary Iranian Historiography," Bokhara, Issue 67, pp. 354-387.[In Persian].

Meadows, Donella H., 2016. Systems Thinking, translated by Adel Azar and Hamed Falah Tafti, Tehran: Imam Sadiq University.[In Persian].

Naraqi, E., 2008. "In Memory of Dr. Fereydoun Adamiyat," Bokhara, Issue 65, pp. 70-73.[In Persian].

Nozari, H., 2008. "A New Approach to Historical Thoughts and Historiography Methods: Reflections on Analytical-Critical Methodology and Research Paradigms in Fereydoun Adamiyat's Works," Bokhara, Issue 65, pp. 331-351.[In Persian].

Pezeshki, M., 2009. "A Comparative Study of the Historiography of Fereydoun Adamiyat and Abdolhadi Haeri," Ayeneh Pezhuhesh, Issue 115, pp. 11-17.[In Persian].

Pirnia, H., Eqbal Ashtiani, A., 2003. The History of Iran: A Detailed History of Iran, Tehran: Behzad.[In Persian].
Savory, R.,2002. Iran During the Safavid Era, translated by Kambiz Azizi, Tehran: Nashr-e Markaz, Tenth Edition.[In Persian].
Shafi'i-Kadkani, M. R., 2015. "In Memory of Homa Nategh," Bokhara, Issue 110, pp. 40-43.[In Persian].
Spragens, T.,2018. Understanding Political Theories, translated by Farhang Rajaee, Tehran: Agah.[In Persian].
Sufi-Niaraki-Najafi, T., 2004. "A Critical Look at the Life, Historiography, and Political Thought of Fereydoun Adamiyat," Amooz, Issue 4, pp. 29-54.[In Persian].

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/

The Portrayal of the Medes and the Rise of Government in Pars in Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Sources

Hossein Badamchi ✉[1]

1. Corresponding Author, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Tehran, Tehran, Iran. Email: hbadamchi@ut.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
19, January, 2025

In Revised Form:
25, January, 2025

Accepted:
2, February, 2025

Published Online:
10, March, 2025

Keywords: Medes, Neo-Babylonian, Neo-Assyrian, Cyrus, empire

Abstract

The reconstruction of Median history in modern scholarship primarily relies on two main sources: the Greek narrative, particularly Herodotus' Histories, and the Neo-Assyrian and Neo-Babylonian sources written in cuneiform. Scholars like Diakonoff (1956) regarded Herodotus as providing "the only genuine coherent history of Media." Despite his extensive use of cuneiform records related to Media, Diakonoff still validated the key events of Median history primarily through Herodotus. This reliance on Greek sources, while valuable, has shaped modern interpretations of the Median kingdom, often overshadowing the wealth of information found in contemporary cuneiform texts. This essay critically re-examines four fundamental aspects of the Median kingdom as described by Herodotus, revisiting these themes in light of cuneiform evidence. The aspects explored include: the establishment of an empire by the Medes, the existence of a unified Median royal dynasty, the number of kings who ruled Media and their familial relationships, and whether or not the kingdom of Cyrus the Great was a vassal of Media before its rise. Additionally, the essay delves into the political and military developments of the late seventh century BCE, when a new force emerged in the Ancient Near East, leading to the eventual downfall of the Neo-Assyrian Empire. It argues that cuneiform sources should be prioritized over Greek accounts due to their closer proximity to the events they describe, thus offering a more direct view of Median history. The analysis also considers the biases inherent in both the Greek and cuneiform narratives, acknowledging how political and religious motives may have influenced their portrayals of events. Ultimately, the essay calls for a more nuanced understanding of the Medes, suggesting that a combination of both Greek and cuneiform sources, when critically analyzed, can offer a more comprehensive, balanced reconstruction of Median history, culture, politics, and lasting legacy.

Cite this The Author (s): Badamchi, H. (2024-2025), The Portrayal of the Medes and the Rise of Government in Pars in Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Source, Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter.(27-50).
DOI: 10.22059/jhss.2025.389019.473775

© The Author(s): Badamchi, H.Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

The study of Median history has long been reliant on two primary sources: Greek historiography, particularly Herodotus' *Histories*, and cuneiform texts from the Neo-Assyrian and Neo-Babylonian periods. Scholars such as Diakonoff (1956) traditionally considered Herodotus to provide the most coherent and structured account of the Medes, supplementing it with cuneiform evidence. However, recent advances in Assyriology and Near Eastern studies challenge this reliance on Greek sources, emphasizing the need to reevaluate Median history through the lens of contemporaneous cuneiform records.

This article critically reassesses four key aspects of the Median kingdom as presented in Herodotus' narrative and compares them with cuneiform sources: the nature of Median statehood, the existence of a unified Median royal dynasty, the number and sequence of Median kings, and the alleged vassal relationship between the Medes and the early Persian kingdom before the rise of Cyrus the Great. By doing so, this research aims to correct misconceptions and provide a more accurate reconstruction of Median history based on primary sources.

The first issue examined is whether the Medes established a centralized empire, as Herodotus suggests. According to Herodotus, the Medes, under Deioces, unified into a single polity and established an organized monarchy. However, cuneiform sources paint a different picture. The Neo-Assyrian annals from the reigns of Tiglath-Pileser III (744–727 BCE), Sargon II (721–705 BCE), and Esarhaddon (681–669 BCE) frequently mention the Medes, but they do not refer to them as a unified kingdom. Instead, these records depict the Medes as a collection of semi-independent polities, each ruled by local chieftains. The Medes appear in Assyrian texts as subjects who paid tribute rather than as a consolidated empire. This contradicts the Greek portrayal of an early Median kingdom with a centralized administration and a royal capital.

The second issue explored in this article is the existence of a distinct Median royal dynasty. Herodotus presents a sequential line of Median kings—Deioces, Phraortes, Cyaxares, and Astyages—who ruled over a unified Median kingdom. However, cuneiform texts suggest a different reality. While rulers such as Kaštarītu and Umakištar (identified with Cyaxares) are mentioned in the late seventh-century BCE texts, they are not part of a clear dynastic sequence. Instead, the evidence suggests that Median political power was more fluid, possibly based on shifting alliances rather than a hereditary monarchy. Additionally, the term *Umman-manda*, frequently used in Babylonian sources to describe the Medes, has a broader historical usage and does not necessarily indicate a distinct empire. In earlier Assyrian records, *Umman-manda* referred to various external groups, including the Cimmerians and Scythians. Its later association with the Medes appears to be a rhetorical device used by the Babylonians to describe their northern allies rather than a definitive marker of Median statehood.

The third major issue concerns the number and identity of Median kings. While Herodotus lists four kings, Ctesias, a later Greek historian, provides an entirely different list, naming nine Median rulers, beginning with Arbaces, who supposedly overthrew the Assyrians. Cuneiform sources, however, contradict both accounts. They provide names of rulers who were likely Median leaders, such as Daiukku (Deioces?), Kaštarītu (Phraortes?), and Umakištar (Cyaxares?), but the chronological inconsistencies between the Greek and cuneiform records suggest that Herodotus' list is not entirely historical. Furthermore, Herodotus' timeline of Median rule (150 years) does not align with archaeological and textual evidence from the Neo-Assyrian and Neo-Babylonian periods. The inconsistency in the number and reigns of Median rulers indicates that the Greek accounts likely incorporated mythical elements and anachronistic structuring.

The fourth issue concerns the nature of the relationship between the Medes and the early Persian state before the rise of Cyrus the Great. Herodotus describes the Persian conquest of Media as a rebellion against Median dominance, led by Cyrus, who was allegedly the grandson of Astyages through his mother, Mandane. However, this genealogical link is absent in cuneiform sources. The Nabonidus Chronicle, a near-contemporary source, describes the fall of Astyages (Ištumegu) without

mentioning any kinship ties between Cyrus and the Median king. Instead, it reports that Astyages' army rebelled against him and delivered him to Cyrus. This suggests that the transition of power was more of an internal coup within the Median elite rather than an outright conquest by a subordinate Persian state. The cuneiform evidence thus challenges the traditional Greek narrative of Persian subjugation under the Medes and the subsequent liberation by Cyrus.

Additionally, this study examines the political and military developments of the late seventh century BCE, a period that saw the emergence of new power structures in the Ancient Near East. The Medes played a crucial role in the downfall of the Neo-Assyrian Empire, particularly in the sack of Nineveh in 612 BCE, in alliance with the Babylonians. The Babylonian *Fall of Nineveh Chronicle* attributes the victory over Assyria to the combined efforts of the Babylonian king Nabopolassar and the Median king Umakištar (Cyaxares). However, unlike the Babylonians, who consolidated their power into a centralized state, the Medes did not leave behind inscriptions or administrative records indicating a bureaucratic structure. This lack of internal documentation raises doubts about the Medes' ability to establish an empire comparable to that of the Assyrians or Babylonians.

The article also addresses the historiographical biases present in both Greek and Mesopotamian sources. Greek historians, writing centuries after the events, had limited access to Median records and likely relied on oral traditions and Persian court narratives. Their accounts, particularly those of Herodotus, reflect a perspective that sought to frame the Persian rise to power in a dramatic and linear fashion. On the other hand, Mesopotamian sources, while closer to the events, were often influenced by political and religious agendas. Babylonian chronicles, for example, emphasize the role of divine will in legitimizing the actions of kings and frequently present history as a struggle between rightful rulers and illegitimate usurpers. Recognizing these biases is essential for constructing a more balanced and accurate account of Median history.

Ultimately, this article argues that a nuanced approach, combining both Greek and cuneiform sources while critically assessing their reliability, is necessary for reconstructing Median history. While Herodotus provides valuable narrative details, his account should not be taken at face value, especially when it conflicts with contemporary evidence. Cuneiform texts, despite their fragmentary nature, offer a more immediate glimpse into the political dynamics of the period. By integrating these sources, we can achieve a more comprehensive understanding of the Medes, their role in the Ancient Near East, and their transition from a confederation of tribal entities to a key player in the power shifts leading to the rise of the Persian Empire.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

تصویر تاریخ ماد و برآمدن حکومت پارس در منابع آشوری و بابلی

حسین بادامچی ✉[۱]

۱. نویسنده مسئول گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران ، ایران، رایانامه: hbadamchi@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۱۰/۳۰

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۱۱/۰۶

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۱/۱۴

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی: مادی‌ها، بابلی‌ها، آشوری‌ها، کورش، امپراتوری

چکیده

در سده اخیر، مطالعه تاریخ مادها همواره بر دو منبع اصلی استوار بوده است: تاریخ‌نگاری یونانی، به‌ویژه *تواریخ* هرودوت و متون خط میخی از دوران آشوری نو و بابلی نو. پژوهشگرانی همچون دیاکونوف (۱۹۵۶) روایت هرودوت را معتبرترین و منسجم‌ترین گزارش درباره تاریخ ماد دانسته و از منابع خط میخی عمدتاً برای تکمیل و تأیید این روایت استفاده کرده‌اند. با این حال، پیشرفت‌های اخیر در حوزه آشورشناسی و مطالعات خاور نزدیک این وابستگی بیش از حد به منابع یونانی را به چالش کشیده و بر لزوم بازبینی تاریخ ماد از منظر متون خط میخی معاصر تأکید کرده است. این مقاله چهار جنبه کلیدی از حکومت ماد را که در روایت هرودوت آمده است، بررسی کرده و آن‌ها را با شواهد خط میخی مقایسه می‌کند: ماهیت حکومت مادی، وجود یک سلسله سلطنتی واحد، تعداد و توالی پادشاهان ماد و رابطه احتمالی خویشاوندی یا تحت‌الحمایگی میان مادها و پارسیان پیش از ظهور کورش بزرگ. هدف این پژوهش، ارائه بازسازی دقیق‌تری از تاریخ مادها بر اساس منابع اصلی و تحلیل انتقادی آن‌ها است. با استناد به متون خط میخی، این پژوهش بررسی می‌کند که چگونه در اواخر سده هفتم پیش از میلاد، اتحاد میان مادها منجر به شکل‌گیری نیرویی تازه در خاور نزدیک شد که در نهایت سقوط یکی از قدرتمندترین امپراتوری‌های آن زمان را رقم زد. افزون بر این، مقاله به این پرسش می‌پردازد که آیا پیش از ظهور هخامنشیان، حکومتی یکپارچه در سرزمین ایران وجود داشته است یا خیر. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که برای بازسازی تاریخ ماد، رویکردی ترکیبی که هم منابع یونانی و هم متون خط میخی را شامل شود، ضروری است. بااین‌حال، باید این منابع را با دیدی انتقادی ارزیابی کرد. هرچند هرودوت جزئیات ارزشمندی ارائه می‌دهد، روایت او نباید بدون بررسی و تطبیق با شواهد معاصر پذیرفته شود، به‌ویژه زمانی که با متون خط میخی هم‌خوانی ندارد. این متون، علی‌رغم محدودیت‌هایشان، تصویری بی‌واسطه‌تر از پویایی‌های سیاسی و تحولات تاریخی آن دوره ارائه می‌دهند.

استناد: بادامچی، حسین؛ (۱۴۰۳) تصویر تاریخ ماد و برآمدن حکومت پارس در منابع آشوری و بابلی، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸-(۵۰-۲۷).

DOI: 10.22059/jhss.2025.389019.473775

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.389019.473775

۱. مقدمه

یکی از نخستین محققانی که روایت هرودوت درباره مادها را با نگاه انتقادی بررسی کرده، این گونه نتیجه گرفته است (Helm, 1981: 88): «تنها اطلاعات مکتوب درباره آغاز تاریخ ماد که ارزش واقعی داشته باشد از ارجاعات اندکی به دست می‌آید که در منابع همزمان آشوری دیده می‌شود. فصل هرودوت راجع به مادها مورخ را گمراه می‌کند زیرا ترتیب زمانی ساختگی و روایت غیر تاریخی دارد که بر اساس افسانه‌های مستقل برگرفته از زندگی تعداد اندکی قهرمان ساخته‌شده که در مناطق اطراف کوه‌های زاگرس زندگی می‌کرده و با هم پیوندی نداشته‌اند.» [(۱)] البته محققان پیشین به منابع خط میخی نظر داشته‌اند. برای نمونه دیاکونوف که در سال ۱۹۵۶ تاریخ ماد را به زبان روسی نوشت از منابع خط میخی کاملاً بهره برد اما برای ساختار کلی همچنان به هرودوت رجوع می‌کرد و معتقد بود که «تنها تاریخ واقعی و منسجم تاریخ ماد» را در هرودوت می‌توان یافت. دیاکونوف (۱۳۴۵: ۲۲) می‌گوید: «رساله مختصر هرودوت تنها تاریخ واقعی و مدون ماد است که از عهد باستان به ما رسیده است. تألیف مزبور سررشته‌ای برای تعیین تاریخ وقایع کشور ماد و به‌خصوص در دورانی که منابع آشوری مسکوت گذارده‌اند، به دست می‌دهد.» روش وی را می‌توان روش تأییدیه پیدا کردن نامید، یعنی در منابع خط میخی به دنبال شواهدی برای تأیید نوشته‌های هرودوت بود. البته دیاکونوف بعدها دیدگاهش را تغییر داد و پذیرفت که برای بازسازی تاریخ ماد باید بر اساس منابع خط میخی اقدام کرد و در موارد تعارض، منابع خط میخی را باید ترجیح داد، زیرا این منابع همزمان با وقایع مورد نظر هستند (Medvedskaya, 2002: 29).

۲. شاهان مادی و روایت هرودوت

تثبیت و به دست دادن فهرست شاهان ماد کار دشواری است، زیرا مفهوم شاهان ماد تلویحاً می‌گوید که یک پادشاهی ماد (Median kingdom) وجود داشته است. وجود سلسله ماد در منابع یونانی همچون واقعیتی مسلم معرفی شده است؛ به عبارت دیگر، منابع یونانی سلسله ماد را به صورت یک پادشاهی یکپارچه معرفی می‌کنند. از زمانی که کتاب تواریخ هرودوت، مورخ یونانی، منتشر شد، تاریخ خاور نزدیک به‌صورت توالی امپراتوری‌های بزرگ (World Empires) تلقی شد که در این توالی سلسله آشور جای خود را به امپراتوری ماد داد و ماد هم به دست هخامنشی‌ها ساقط شد، یعنی هخامنشی‌ها بر جای مادها نشستند. کتسیاس، اهل کنیدوس، این تصویر کلی را پذیرفت و باعث ترویج و گسترش

آن در بین نسل‌های بعدی شد. به طوری که حتی امروزه مساله توالی امپراتوری‌های بزرگ جای ثابتی در کتب مرجع دارد (Rollinger, 2004 and 2007).

با این حال، مقایسه اطلاعات موجود در هرودوت و کتسیاس به روشنی اشکالات این دیدگاه را نشان می‌دهد. این دو گزارش در مورد چهار مساله مهم با هم اختلاف دارند: اول، در مورد طول حکومت «امپراتوری ماد»، دوم، در مورد تعداد شاهان این سلسله، سوم، به روی نام شاهان و سرانجام درباره پیوند خویشاوندی آخرین شاه ماد با کورش کبیر هم توافق نیست. هرودوت (کتاب اول، ۷۳، سطر ۳ و کتاب اول، ۹۶ تا ۱۰۷) چهار شاه را یکی بعد از دیگری ذکر می‌کند که روی هم ۱۵۰ سال حکومت کردند. از سوی دیگر، کتسیاس هشت شاه را بر می‌شمارد که ۲۸۲ سال حکومت کردند. طول حکومت آخرین شاه به نام اسپانداس (Aspandas) که به روشنی همان آستیاگس است، در قطعه‌های موجود از کتاب کتسیاس حفظ نشده است. برخی محققان جدید طول حکومت وی را یک سال فرض می‌کنند که در این صورت طول حکومت مادها ۲۸۳ سال است؛ برخی دیگر به پیروی از هرودوت ۳۵ سال فرض می‌کنند (در روایت هرودوت، آستیاگس ۳۵ سال حکومت می‌کند) که در این صورت پادشاهی مادها بنا بر کتسیاس ۳۱۷ سال خواهد بود.

بررسی اطلاعات هرودوت مشکلات دیگری را هم نشان می‌دهد: به نظر می‌رسد که طول حکومت شاهان ساختگی است (کتسیاس هم این مشکل را دارد). به عنوان مثال، مجموع مدت زمان سلطنت دو پادشاه اول و دو پادشاه آخر به‌طور دقیق به ۷۵ سال می‌رسد، [۲] الگویی که به نظر می‌رسد بسیار مرتب و منظم است و شک و تردیدهایی را در مورد صحت تاریخی این اعداد به وجود می‌آورد. به علاوه، هرودوت ادعا می‌کند که شاهان ماد بر آسیای علیا (upper Asia) آن سوی رود قزل ایرماق/هالیس (Halys) به مدت ۱۲۸ سال حکومت کردند (کتاب اول، ۱۳۰، سطر ۱). بند مورد نظر را از دو ترجمه معتبر نقل می‌کنیم.

Godley 1926: Thus Astyages was deposed from his sovereignty after a reign of thirty-five years: and the Medians were made to bow down before the Persians by reason of Astyages' cruelty.(3) They had ruled all Asia beyond the Halys for one hundred and twenty-eight years, from which must be taken the time when the Scythians held sway.	بدین‌سان آستیاگس، پس از سی‌وپنج سال حکمرانی از حکومت برکنار شد: و مادی‌ها به دلیل خشونت و بی‌رحمی آستیاگس ناگزیر شدند به پارسیان تعظیم کنند (حکومت ایشان را بپذیرند). مادها بر تمام آسیای آن سوی رود هالیس به مدت صدوبیست و هشت سال حکومت کرده بودند که از این مدت باید دوره سلطه سکاها را کسر کرد (سلطه سکاها در همین ۱۲۸ سال اتفاق افتاد).
Waterfield, 1998:	بدین‌سان دوره حکومت آستیاگس به پایان رسید، پس از

این که وی سی‌وپنج سال حکومت کرده بود. به دلیل رفتار خشن و بی‌رحمانه او مادها تابع پارسیان شدند پس از ۱۲۸ سال حکمرانی بر آن بخش آسیا که آن سوی رود هالیس قرار دارد، بدون شمردن دوره سلطه سکاها.	So this is how Astyages' reign came to an end, after he had ruled for thirty-five years. Thanks to his cruel behavior the Medes became subject to the Persians after having dominated that part of Asia which lies beyond the River Halys for 128 years, not counting the period of Scythian control.

به گفته دیوید اشری، مفسر برجسته اثر هرودوت (ص. ۱۴۷)، برخی محققان تلاش کرده‌اند که مشکل ۱۲۸ سال را به این صورت حل کنند: اگر ۲۸ سال سلطه سکاها را که در هرودوت (کتاب چهارم، بند ۲) ذکر شده، در این ۱۲۸ سال حساب کنیم و اگر فرض کنیم که طول پادشاهی دو شاه اول جا به جا نوشته شده است، در این صورت ۱۲۸ سال مذکور مطابق با سلطنت سه شاه آخر ماد خواهد بود (۵۳ + ۴۰ + ۳۵ = ۱۲۸).[۴] اما این توضیح نیز مشکلاتی دارد که قابل حل نیست، زیرا طبق هرودوت، شهر نینوا (نینوس)، پایتخت آشور، در زمان کیاکسارس، سومین شاه ماد در فهرست هرودوت، فتح شد (کتاب اول، ۱۰۶، سطر ۲ و کتاب اول، ۱۰۳، سطر ۲). تنها پس از فتح نینوا در سال ۶۱۲ ق.م. بود که ماد بر آسیای علیا سلطه یافتند؛ بنابراین، این ۱۲۸ سال سلطه ماد بر آسیای علیا قابل توجیه نیست، چراکه آشوریان تا سال ۶۱۲ ق.م. بر آسیای علیا سلطه داشتند.اگر به منابع خط میخی رجوع کنیم، مسئله پیچیده‌تر می‌شود. منابع خط میخی مرتبط با ماد را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد.

نخست، منابع آشوری: این گروه شامل کتیبه‌های شاهی، معاهدات، متون پیش‌گویی و نامه‌هاست. این منابع که به دوره‌ای بین سال‌های ۸۵۵ تا ۶۵۵ پیش از میلاد تعلق دارند، اطلاعاتی درباره مادی‌ها در نواحی مرکزی زاگرس ارائه می‌دهند. با این حال، این متون هرگز از وجود یک دولت ماد سخن نمی‌گویند یا به شکل‌گیری آن اشاره ندارند. بلکه این منابع چشم‌انداز سیاسی خاصی را به تصویر می‌کشند: قلمروهای سیاسی کوچک و جدا از هم که هر کدام را حاکمی رهبری می‌کند.

پژوهشگران بارها تلاش کرده‌اند میان اسامی موجود در منابع خط میخی و نام‌های ذکرشده در منابع یونانی، به‌ویژه نوشته‌های هرودوت، ارتباطی بیابند؛ اما این تلاش‌ها غالباً بستر تاریخی را نادیده گرفته‌اند. یکی از این موارد، حاکمی محلی به نام دیااکو (Daiukku) است که در منابع خط میخی ذکر شده است. برخلاف تصور رایج، او اصالتاً اهل ماد نیست، بلکه به سرزمین منّا ($^{kur}Man\text{-}na\text{-}a\text{-}a$) تعلق دارد. دیااکو در این منابع اغلب همان دیوکسِ هرودوت فرض شده است. با این حال، تمامی شناسایی‌هایی که صرفاً بر پایه

شباهت نام‌ها انجام می‌گیرند، غیرقابل اعتماد هستند. برای نمونه، همسان‌انگاری سه نام ذکرشده در جدول زیر با دیوکس پذیرفتنی نیست (بنگرید به جدول شماره سه).

Deioces	Daiukku, Daiku, Dasukku

منبع دوم، منابع بابلی از نیمه دوم قرن ششم ق م (حدود ۵۵۰ ق م) است. وقایع‌نامه معروف به «سقوط نینوا»، می‌گوید که سقوط شهرهای آشوری آشور و نینوا به دلیل حمله اوما کیشتر (Umakištar) بوده است و این اوما کیشتر شاه اومان مندا (Ummānmanda) توصیف شده است (Glassner 2004, 220-21).[۵] اوما کیشتر در فارسی باستان اوخشتره (Uvaxštra)، به احتمال قوی برگرفته از نام ایرانی هوخشره (-Huvaxšara)* است به معنای کسی که بر خود حاکم است (Tavernier 2007: 217). یک معنای دیگر نیز می‌توان برای این نام در نظر گرفت «[آن‌کس که] شهریاری خوب [دارد]». معنای پیشنهادی تاورنیه متقاعدکننده نیست چون صفت (H)uva به معنی خوب، واضح است و در نام‌های پیشین نیز خود او بدان اشاره کرده است. نبوپلصر از سال ۶۲۵ تا ۶۰۵ ق م شاه بابل بود؛ وقایع‌نامه سقوط نینوا وقایع مربوط به سقوط پادشاهی آشور را روایت می‌کند که از ۶۱۶ تا ۶۰۹ به طول انجامید. هر چند پادشاهی آشور در این زمان ضعیف شده بود اما مواجهه با آشور به تنهایی از عهده نبوپلصر، شاه بابل، خارج بود و به همین دلیل، او برای غلبه بر آشور با ماد متحد شد. طبق روایت بروسوس طی این اتحاد مقرر شد که ازدواجی شاهی میان دو خاندان صورت گیرد: کیاکسارس نوه خود را به همسری نبوکدنصر ولیعهد شاه بابل درآورد (BNJ 680 F 7c). به گفته بولیو اعتبار این روایت معلوم نیست اما وقایع آتی نشان می‌دهد که دو طرف برای از بین بردن آشور با هم‌پیمان بستند (Beaulieu, 2018: 225). در سال ۶۱۶ ق م لشکریان بابل در ناحیه میانه رود فرات با آشوریان جنگیدند و آشوریان را در نزدیکی شهر بلخیو در شمال‌غربی بین‌النهرین شکست دادند. چند ماه بعد جبهه جنگ به شرق رود دجله رسید و بابلی‌ها در ناحیه ارپخه (کرکوک) پیروزی دیگری به دست آوردند. این پیروزی راه ایشان را به مرکز آشور گشود و در سال ۶۱۵ اقدام به محاصره شهر آشور کردند. در این مرحله، آشوریان ضد حمله‌ای انجام دادند و بابلی‌ها مجبور شدند به سمت جنوب، به شهر تکریت در کنار رود دجله، عقب‌نشینی کنند. در این موقع مادها به صحنه وارد می‌شوند: از ایران به سمت غرب حرکت کرده به ناحیه ارپخه می‌رسند و سپس شهر تربیصو (Tarbiṣu) در پنج کیلومتری شمال نینوا را فتح می‌کنند. در این هنگام مادها در سال دوازدهم نبوپلصر برابر ۶۱۴ ق م برای فتح آشور نبرد می‌کنند و آشوریان را به سختی شکست می‌دهند. شاه بابلی و سپاهش که برای کمک به مادها

رفتند وقتی به میدان جنگ می‌رسند نبرد با پیروزی مادها تمام‌شده و شهر آشور سقوط کرده است. سپس متن وقایع‌نامه (سطر ۲۹) این‌گونه گزارش می‌کند (Glassner 2004, 220):

šàr Uri^{ki} *u* ^{m}*Ú-ma-kiš-tar ina* ugu uru *a-ha-meš* igi^{meš} dùg-*tú u su-lum-mu-u* ki *a-ha-meš* gar^{meš}

شاه اکد و اوماکیشتر یکدیگر را بیرون شهر ملاقات کردند و با هم‌پیمان صلح (*sulummû*) و دوستی (*ṭūbtu*) بستند.

در بیرون شهر آشور، شاه ماد و شاه بابل با هم‌پیمان دوستی و اتحاد می‌بندند و به سرزمین خود باز می‌گردند. زاوادزکی نشان داده است که در سال ۶۱۳ شورشی در سرحدات اکد (نام دیگری برای سرزمین بابل) رخ می‌دهد و مادها به درخواست شاه بابل در سرکوب این شورش مشارکت فعال دارند (Zawadzki, 2012: 273-4). دو متحد دوباره در تابستان ۶۱۲ با هم دیدار می‌کنند تا مشترکاً به شهر نینوا حمله کنند. محاصره شهر به مدت سه ماه ادامه یافت و سرانجام در پی نبردی سخت در ماه پنجم همان سال، نینوا سقوط کرد. شاه آشوری در این آشفتگی کشته شد و نیروهای پیروز، پایتخت باشکوه آشور و معابد آن را ویران کردند و غنائم بسیاری را به غنیمت بردند. بازمانده آشوریان نیز به شهر حران عقب‌نشینی کردند. در آنجا شاهی نو به تخت نشست و با کمک مصریان تلاش کردند نیرویی تازه سازمان دهند؛ اما قوای متحد بابل و ماد در سال ۶۱۰ حران را نیز تصرف کردند و حمله نیروهای مشترک آشوری و مصری برای پس گرفتن شهر در ۶۰۹ بی‌حاصل بود. بدین‌سان پایان تاریخ طولانی پادشاهی آشور رقم خورد.

یکی دیگر از شاهان اومان‌منداء به نام ایشتومگو، در کتیبه نبونایید (Schaudig 2001: 437-8, 473) [۶] و نیز در وقایع‌نامه نبونایید [۷] ذکر شده است (Glassner, 2004: 234-5). هر دوی این منابع ذکر می‌کنند که ایشتومگو به دست کورش مغلوب شد. با توجه به هماهنگی میان این روایت‌ها و روایت هرودوت و تا اندازه‌ای کتسیاس می‌توان پذیرفت که کیاکسارس همان اوماکیشتر و آستیاگس همان ایشتومگو است. کتسیاس می‌گوید که نینوا را کیاکسارس فتح کرد و کورش بر آخرین شاه مادی آستیاگس پیروز شد. مطالعه اسامی ایرانی قدیم هم این شناسایی را تأیید می‌کند. نام ایشتومگو (*Iš-tu-me-gu*) که در یونانی آستیاگس نوشته‌شده برگرفته از اسم ایرانی قدیم رشتی ویگه (-Ṛšti-vaiga*) به معنای نیزه انداز است (Tavernier 2007: 291). Ṛšti* بازسازی از هندو ایرانی است؛ در فارسی باستان aršti است. همان‌گونه که در صورت یونانی این نام نیز A باقی مانده است. برای شاهد در فارسی باستان نگاه کنید به کتیبه DNa, 44 که صورت نهادی مفرد مؤنث آن به صورت arštiš ذکر شده است. در فارسی نو به صورت خشت در معنای زوبین و نیزه کوتاه باقی مانده است. بهتر است به صورت ارشتی ویگه ذکر شود.

۳. مادها در منابع خط میخی

اصطلاح **اومان مندا** (Umman-manda) به معنای «سپاهیان مندا»، در متون خط میخی هزاره دوم و اول پیش از میلاد برای توصیف گروه‌های خاصی از دشمنان بین‌النهرین که در شمال و شرق این منطقه بودند، به کار می‌رفت و به هیچ قومیت خاصی محدود نمی‌شده است. در کتیبه‌های آشوری نو، این اصطلاح برای اشاره به کیمری‌ها استفاده شده است، در حالی که در متون دوره بابلی نو، به مادها دلالت دارد. ریشه‌شناسی واژه مورد اختلاف است. بخش اول آن، اومانو (ummānum)، به معنای سپاه و سپاهیان است، اما بخش دوم پیچیده است. معانی مختلفی برای بخش دوم پیشنهاد شده است، از جمله: واژه اکدی مادوم (mādum) به معنای «بسیار»، واژه اکدی ماتوم (mātum) به معنای «سرزمین»، یا واژه سومری مندوم (MANDUM) به معنای «زمین» یا «سرباز». فرهنگ آشوری شیکاگو نیز «اومان مندا» را به معنای «گروه یا جمعیت دشمن» ترجمه می‌کند (CAD U-W, 102). اخیراً کتابی به‌طور خاص به بررسی اهمیت و کاربردهای این اصطلاح پرداخته است (Adali 2011). نویسنده در این کتاب، وجود دشمنان خارجی که همواره بین‌النهرین را تهدید می‌کنند را به‌عنوان یک بن‌مایه ادبی (literary topos) می‌داند که سابقه آن به «افسانه سارگون و مقابله او با سپاه دشمن» برمی‌گردد.استفاده از این اصطلاح در دوره بابلی نو برای مادها به‌وضوح عنوانی توهین‌آمیز است و نشان‌دهنده آن است که اتحاد ماد و بابل بعد از سقوط آشور پایدار نبوده است. جالب است که در متن «وقایع‌نامه سقوط نینوا»، نام «اومان مندا» برای مادها به‌کار رفته است، در حالی که در آن زمان ماد و بابل علیه آشور متحد بودند. اطلاق این نام به مادی‌ها نشان می‌دهد که متن وقایع‌نامه که به دوره نبوپلصر تعلق دارد، پس از سال ۵۹۴ پیش از میلاد ویرایش شده است (Zawadzki: 2012: 268). به نظر زاوادزکی (همان، ۲۶۹)، به دلیل تغییرات سیاسی، این ویرایش دو موضوع را در وقایع‌نامه وارد کرده است: یکی کوچک نشان دادن نقش مادها در فتح حران (و احتمالاً عدم اشاره به مشارکت مادها در عملیات جنگی سال ۶۱۳ پیش از میلاد) و دیگری اطلاق نام «اومان‌مندا» به مادها. از سوی دیگر، چنان‌که در ادامه توضیح داده خواهد شد، نبونایید تنها مادها را به دلیل ویرانی معبد سین در شهر حران مورد ملامت قرار می‌دهد و نقش بابلی‌ها در ویرانی حران را کاملاً نادیده می‌گیرد. هر دو منبع روایت‌های جانب‌دارانه‌ای ارائه می‌دهند.لازم به ذکر است که منابع بابلی از امپراتوری ماد سخن نمی‌گویند، اما واژه شاه (šarru) به‌کار رفته برای مادها نشان می‌دهد که حکومتی با رهبری واحد شکل گرفته است. دو مورد که در منابع یونانی آمده‌اند ممکن است صرفاً زاییده تخیل نویسندگان یونانی باشند: یکی سلطه مادی‌ها بر پارسیان (و قیام

کورش علیه آخرین شاه ماد) و دیگری گسترش حکومت ماد در غرب تا رود هالیس. به دلایل مذکور، نویسندگان جدید در وجود امپراتوری ماد تردید کرده‌اند؛ برای نمونه، بنگرید به مقالات سنسسی–وردنبرگ و لیورانی (Sancisi-Weerdenburg, 1988: Liverani: 2003). به نظر می‌رسد که در زمان کیاکسارس (اوماکیشتر)، جمعیت‌های غرب ایران متحد شده و با همراهی سپاهیان بابلی موفق به فتح شهرهای آشوری شدند. این اتحاد مادها احتمالاً تا زمان کورش بزرگ دوام آورد و با حکومت انشان در فارس و ایلام در خوزستان به نوعی همزیستی داشت. مدتی بعد، این اتحادیه قبایل یا حکومت‌های کوچک احتمالاً توانست به نواحی دوردست، از جمله مرکز آناتولی، نیز حمله کند. منابع خط میخی درباره ارتباط خانوادگی میان اوماکیشتر و ایشتومگو اطلاعاتی ارائه نمی‌دهند. به نظر می‌رسد که ایشتومگو فقط بر نواحی مرکزی غرب ایران حکومت کرده باشد.تنها پایان حکومت ایشتومگو به‌طور قطعی قابل شناسایی است. دو روایت در این خصوص وجود دارد:

۱. **وقایع‌نامه نبونایید**، پایان حکومت ایشتومگو را به سال ششم نبونایید (۵۵۰ پیش از میلاد) نسبت می‌دهد.

۲.**کتیبه نبونایید**، این پایان را به سال سوم حکومت او (۵۵۳ پیش از میلاد) مرتبط می‌کند. (۸)

محققان عموماً اعتبار بیشتری برای روایت وقایع‌نامه نبونایید قائل هستند. روایت این وقایع‌نامه درباره سال ششم حکومت نبونایید به شرح زیر است:

The Nabonidus Chronicle, ii, 1-4 Grayson 1975, no. 7; Glassner 2004, no. 26.
[mu 6.kám . . .^{m}*Iš-tu-me-gu* érin-*šú* 1 *id*]-*ke-e-ma ana* ugu ^{m}*Ku-raš* lugal *An-šá-an ana kaš*[*á-di i*]*l-lik-ma* [. . .] 2 ^{m}*Iš-tu-me-gu* érin-*šú* bala-*su-ma ina* šu$_{ii}$ *ṣa-bít a-na* ^{m}*Ku-raš id-d*[*in*] 3 ^{m}*Ku-raš a-na* ^{kur}*A-gam-ta-nu* uru lugal-*ú-tu* <*il-lik-ma*> kù.babbar guškin nì.šu nì.ga [. . .] 4 *šá* ^{kur}*A-gam-ta-nu iš-lul-ú-ma a-na* ^{kur}*An-šá-an il-qí* nì.šu nì.ga *sá* érin^{me}[^{š} . . .]
در سال ششم (۵۵۰ ق م): ایشتومگو (= آستیاگس) سپاهیانش را آماده کرد و به سوی کورش، شاه انشان، برای تصرف (کشور او) حرکت کرد. سپاه ایشتومگو علیه او شورش کرد و او دستگیر شد. آنها او را به کورش تسلیم کردند. کورش به هگمتانه شهر شاهی رفت. طلا، نقره، دارایی و اموال (غنیمت گرفت). تمام آنچه را از هگمتانه به غنیمت گرفت به انشان برد. دارایی و اموال سپاهیان ...

وقتی محققان به این فرض می‌پردازند که یک سلسله ماد و امپراتوری ماد وجود داشته است، آن‌ها تاریخ‌ها و نام‌های ذکرشده در آثار هرودوت را با اطلاعات موجود در منابع خط میخی ترکیب می‌کنند. دوره‌های حکمرانی شاهان، به‌ویژه آنچه هرودوت ذکر می‌کند، ساختار اصلی تاریخ را شکل می‌دهد و به‌طور کلی تاریخ ثابتی برای سقوط

امپراتوری ماد در سال‌های ۵۵۰ یا ۵۵۹ پیش از میلاد وجود دارد. تاریخ ۵۵۹ پیش از میلاد به‌عنوان سال تاج‌گذاری کورش بزرگ محاسبه می‌شود، زیرا هرودوت (کتاب اول، بند ۲۱۴) بیان می‌کند که کورش ۲۹ سال حکمرانی کرد و پایان حکومت وی بر اساس منابع خط میخی در سال ۵۳۰ پیش از میلاد بوده است؛ بنابراین، با افزودن ۲۹ سال به سال پایان حکومت کورش، سال آغاز حکومت او به دست می‌آید.

فرضیه دیگری که بر اساس روایت‌های هرودوت مطرح‌شده، وجود خویشاوندی میان آستیاگس و کورش است. برخی محققان اعتبار این روایت هرودوت را زیر سؤال می‌برند و به همین ترتیب، روایت کتسیاس در این زمینه نیز مورد تردید است، زیرا اعتبار تاریخ‌نگاری او اصولاً کمتر از هرودوت به نظر می‌رسد. هرودوت (کتاب اول، بند ۱۰۷) می‌گوید که دختر آستیاگس به نام ماندانا (Mandane) با کمبوجیه پارسی (پدر کورش کبیر) ازدواج کرده است، بنابراین، آستیاگس پدربزرگ مادری کورش است. از سوی دیگر، کتسیاس می‌گوید که دختر آستیاگس به نام آمیتیس (Amytis) با کورش کبیر ازدواج کرده است، بنابراین در روایت کتسیاس، آستیاگس پدرزن کورش به حساب می‌آید (کتسیاس: ۱۷۱).

جدول زیر فهرست شاهان مادی بر اساس روایت هرودوت را نشان می‌دهد

Asheri, Lloyd, and Corcella 2007: 147

نام	دوره حکومت	نسب	توضیحات
1-Deioces Δηιόκης romanized: Dēïókēs	۵۳ سال	پسر فراورتس اول	فرمانروا (*týrannos*)
2-Phraortes II Φραόρτης, romanized: Phraórtēs	۲۲ سال	پسر دیوکس	شاه (*basileús*)
3-Cyaxares I Κυαξάρης, romanized: Kuaxarēs	۴۰ سال	پسر فراورتس دوم	شاه (*basileús*) نینوس را فتح می‌کند
4- Astyages Ἀστυάγης, romanized: Astyágēs	۳۵ سال	پسر کیاکسارس دختر آستیاگس به نام ماندانا با کمبوجیه اول ازدواج می‌کند و کورش بزرگ فرزند این ازدواج است.	شاه (*basileús*) از کورش شکست می‌خورد.

جدول زیر فهرست شاهان مادی بر اساس روایت کتسیاس است. نگاه کنید به کتسیاس ۸۸ و گزیده کتسیاس در کورت (Kuhrt, 2010: 43-44).

نام	دوره حکومت	نسب	توضیحات
1- Arbaces I	۲۸ سال	نامعلوم	وی در جنگ با سارداناپالوس پیروز می‌شود و نینوس را فتح می‌کند. [۹] کتسیاس: ۱۳۳–۱۳۷
2- Muadaces	۵۰ سال	پسر نفر اول	کتسیاس: ۱۴۹
3- Sosarmus	۳۰ سال		کتسیاس: ۱۴۹
4- Artycas	۵۰ سال		کتسیاس: ۱۴۹
5- Arbianes	۲۲ سال		کتسیاس: ۱۴۹
6- Artaeus	۴۰ سال		کتسیاس: ۱۴۹
7- Artines	۲۲ سال		کتسیاس: ۱۵۰
8- Astibaras	۴۰ سال		کتسیاس: ۱۵۰
9- Aspandas Astyages (Astyigas)	حداقل ۱ سال یا مطابق هرودوت ۳۵ سال	پسر نفر هشتم؛ دختر وی به نام آمیتیس با کورش بزرگ ازدواج می‌کند. کتسیاس: ۱۷۱.	وی در جنگ با کورش بزرگ شکست می‌خورد. کتسیاس: ۱۵۱.

در روایت کتسیاس از تاریخ ماد، آرباکس، بنیان‌گذار افسانه‌ای پادشاهی ماد است. طبق روایت کتسیاس (در دیودوروس، دوم، بندهای ۲۴ تا ۲۸)، ماد در ابتدا یکی از استان‌های امپراتوری آشور بود و آرباکس، یکی از فرماندهان مادی تحت فرمان پادشاه آشور، سارداپالوس است که علیه او شورش کرد. او ائتلافی با ایرانیان، بابلی‌ها و عرب‌ها تشکیل داد و با آشوری‌ها جنگید. در ابتدا سارداپالوس در سه نبرد نخست پیروز شد، اما سرانجام زمانی که نیروهای باختری ارتش او از وی جدا شدند، شکست خورد. این شکست موجب سقوط امپراتوری آشور و به قدرت رسیدن مادی‌ها شد. پس از پیروزی، آرباکس به‌عنوان نخستین پادشاه ماد تاج‌گذاری کرد و بیست‌وهشت سال بر سرزمین ماد حکومت کرد. محققان این داستان را ابداع کتسیاس می‌دانند.[۱۰] در منابع آشوری نو، ارباکو (Ar-ba-ku)، حاکم ناحیه مادی ارناسیا (Arnasia)، یکی از سران مادی بود که در سال ۷۱۳ پیش از میلاد به پادشاه آشور، سارگون‌دوم (Sargon II)، باج تقدیم کرد (Frame 2021, p. 365 = RINAP 2, 82 vi 32). ارباکو اسم مصغر ایرانی قدیم به معنای «جوان، کوچک» است (Fuchs & Schmitt, 1998). دیااکو (*^{m}Da-a-a-uk-ku*) نام ایرانی است که از دهیو به معنای سرزمین و پسوند تصغیر (-Dahyu-ka*) ساخته‌شده است (Fuchs and Schmitt, 1999). این نام در منابع یونانی دیوکس ثبت‌شده اما داستان زندگی وی در منابع آشوری کاملاً متفاوت از روایت هرودوت

است. دیااکو در منابع آشوری حاکم منایی است که ابتدا زیر دست حاکم منایی دیگر به نام اولوسونو است، بعداً علیه او شورش می‌کند، با روسا شاه اورارتو متحد می‌شود و علیه سارگون‌دوم شاه آشوری جنگ می‌کند. سارگون‌دوم در سال ۷۱۵ ق‌م (سال هفتم حکومت) او را شکست می‌دهد و به ناحیه حمات در غرب سوریه تبعید می‌کند.

جدول زیر حاکمانی را نشان می‌دهد که بر اساس منابع خط میخی در غرب ایران حکومت می‌کردند و محققان پیشین ایشان را با شاهان مادی در روایت هرودوت تطبیق می‌دادند (after Rollinger, 2004 and 2007).

نام	دوره حکومت	شباهت با شاهان مادی در روایت هرودوت	توضیحات
1- Daiukku	پیش از ۷۱۵ ق م	Deioces	حاکم منایی؛ سارگون‌دوم در سال ۷۱۵ ق م (سال هفتم حکومت) او را شکست می‌دهد و به ناحیه حمات در غرب سوریه تبعید می‌کند.
2- Daiku	حدود ۷۱۶ ق م	Deioces	حاکم مادی شهری به نام شپردا (Šapardâ)؛ وی به سارگون‌دوم خراج می‌پردازد. ^{m}*Da-i-ku ša* ^{uru}*Šá-pár-da*
3- Dasukku ^{m}*Da-su-uk-ku*	حدود ۷۰۷-۷۰۶ ق م	Deioces	حاکم محلی در شینگیبوتو (Šingibutu) دولتی کوچک در ناحیه کوه‌های زاگرس یا الیپی (Ellipi)، کشوری در ناحیه کوه‌های زاگرس در غرب ایران و شمال ایلام. در زمان سارگون‌دوم
4- Kaštarītu *Khshathrita*	در دوره اسرحدون، شاه آشوری از ۶۸۰ تا ۶۶۹ ق م	Phraortes	حاکم مادی در شهری به نام کار کاشی (Kar-Kašši)
5- Umakištar	حدود ۶۱۴ تا ۶۱۲ ق م	Cyaxares	شاه اومان‌منداً؛ وی شهرهای آشوری آشور و نینوا را فتح می‌کند.
6- Ištumegu	حدود ۵۵۳ یا ۵۵۰ ق م	Astyages	شاه اومان‌منداً؛ کورش بزرگ وی را شکست می‌دهد.

اولوسونو شاه منایی است که زمانی با روسای اول شاه اورارتو (۷۳۰ تا ۷۱۳ ق م) متحد بود و علیه آشوریان می‌جنگید اما بعداً تسلیم سارگون‌دوم شد و به او خراج می‌پرداخت. پادشاهی منا (kingdom of Mannea) تقریباً استان‌های کردستان، آذربایجان غربی و قسمت‌هایی از آذربایجان شرقی را دربرمی گرفت. زمانی که آشوریان در سال

۷۴۴ حضور دائمی خود در ایران را تثبیت کردند، منا تبدیل شد به موضوع اصلی اختلاف و رقابت میان آشور که در جنوب و غرب منا بود و اورارتو که در شمال آن سرزمین بود.

در سالنامه‌های سارگون‌دوم به زبان اکدی که از شهر خورساباد (کلخو یا نمرود) در ۱۵ کیلومتری شمال‌شرقی موصل به دست آمده، گزارش شده است که وی در سال نهم حکومتش (برابر ۷۱۳ ق م) از اولوسونو حاکم منا، دالتا حاکم الیپی (تقریباً لرستان امروزی)، بیل اپلا ایدینا حاکم البریا (Allabria) و چهل‌وپنج تن از حاکمان مادی‌های قدرتمند خراج سنگین دریافت می‌کند. سطر مربوط به مادها را در اینجا نقل می‌کنیم:

Fuchs 1994, Ann. 192, pp. 123, 323; Kuhrt 2010, 25

ša 45 lú.en uru.meš-*ni ša* kur *Ma-da-a-a dan-nu-ti*

... و از ۴۵ تن از حاکمان شهرهای (*bēl ālāni*) سرزمین مادهای قدرتمند (در مجموع ۴۶۰۹ اسب به عنوان خراج دریافت کردم).

سارگون‌دوم شاه معروف آشوری است که از ۷۲۱ تا ۷۰۵ ق م حکومت می‌کرد. نام او در آشوری شرو کینو (Šarru-kenu) به معنای شاه (در مقام خود) ثابت و استوار است. وی نهایتاً در جنگ در آناتولی کشته شد. حاکمان مادی در کتیبه فوق بیل آلی (*bēl āli*) نامیده شده‌اند و حتی اسم ایشان ذکر نشده که نشان از تعداد زیاد و کم‌اهمیتی ایشان به صورت فردی است اما با هم مادهای قدرتمند نامیده شده‌اند و تعداد واقعی این حاکمان مادی ممکن است بیشتر هم بوده باشد. این حاکمان مادی از نظر قدرت و ثروت متفاوت بودند: در سال ۷۳۷ چندین تن از حاکمان گیزیلبوندا (Gizilbunda) و ماد هر کدام تعدادی اسب به تیلگت پیلصر سوم (۷۴۴ تا ۷۲۷ ق م) تقدیم کردند که کم‌ترین آن ۳۲ اسب و بیشترین ۳۰۰ اسب بود (RINAP 1, no. 35: ii, 25-33). برخی قلعه‌های مادی (شهر داخل در استحکامات) نه یک نفر بلکه دو نفر حاکم داشتند که در کنار هم حکومت می‌کردند و این نشان می‌دهد که نظام حکومتی مادها خاص بود و ضرورتاً مانند آشوری‌ها حکومت شاهی نبوده است (Fuchs, 2017: 263). در جنگ علیه آشوریان این حاکمان مادی هیچ‌گاه با هم متحد نبودند و به همین دلیل غلبه بر ایشان دشوار نبود. یکی از این حاکمان مادی به نام کشتریتو (Kaštarītu) با حملات پی در پی برای آشوریان مشکل‌ساز شد و به همین دلیل نام او در منابع ذکر شده است (Starr, 1990: LX-LXI). نام کشتریتو در فارسی باستان خشثریته (Khshathrita) و برگرفته از واژه مادی خشثره (-*xšaθra*) به معنای حکومت و پادشاهی است (Fuchs and Schmitt, 2000). وی همزمان با شاه آشوری اسرحدون است که از ۶۸۱ تا ۶۶۹ حکومت کرد. نام وی و مشکلاتی که او برای حکومت آشور ایجاد کرد در حدود ۲۰ متن پیشگویی ثبت شده است (Starr, 1990). در این متون پیشگویی شاه آشوری

مشکلی را نزد پیش‌گو مطرح و از خدای خورشید راهنمایی می‌طلبد. برای نمونه در متن شماره ۶۲، اسرحدون می‌پرسد که آیا صلاح است ایشان لشکری برای درهم شکستن و غارت کارکاشی (شهر کشتریتو) بفرستد؟ در متن ۶۱ می‌پرسد که آیا کشتریتو سپاهیان آشور را مغلوب می‌کند؟ در متن ۵۶ سؤال می‌شود که آیا درخواست کشتریتو برای صلح صادقانه است؟ و متون دیگری می‌پرسند که آیا وی فلان شهر را فتح می‌کند؟ (برای نمونه متون شماره ۴۳، ۴۴ و ۴۸؛ شماره‌ها بر اساس ویرایش استار هستند). وی و هم‌پیمانان او مدام در حال جنگ و حمله به مواضع آشوریان هستند اما حملات وی از نظر زمانی محدود به سال‌های ۶۷۴ تا ۶۷۲ ق م بوده، هیچ‌گاه از دو سه ناحیه مرزی فراتر نمی‌رود و خطر جدی متوجه پادشاهی آشور نمی‌کرد (Fuchs and Schmitt, 2000)؛ اما در اواخر سده هفتم ق‌م این وضع دگرگون شد منابع موجود اطلاعات دقیق ندارند و نمی‌دانیم که این پراکندگی سیاسی چگونه تغییر کرد و اتحاد چگونه به دست آمد. اوماکیشتر در حدود ۶۱۵ ق م حکومتی یکپارچه تشکیل داده و با متحد کردن گروه‌های مختلف مادی حمله جدی به پادشاهی آشور را آغاز کرد. در ۶۱۴ مادها به آشور و کلخو حمله کردند. سپس در ۶۱۲ در اتحاد با شاه بابل نینوا را محاصره کردند. احتمالاً مادها در مقایسه با بابلی‌ها نقش مهم‌تری در سقوط نینوا داشتند. مادها دو سال قبل آشور و کلخو را به تنهایی تصرف کرده بودند در حالی که نبوپلصر هنوز در بابل با آشوری‌ها می‌جنگید.

استوانه گلی نبونایید (حکومت ۵۵۶ تا ۵۳۹ ق م) که از شهر سیپر به دست آمده و امروزه در موزه بریتانیا در لندن جای دارد، از نوع کتیبه‌های یادبودی است که به مناسبت گرامی داشت بازسازی معبد شمش در شهر سیپر به نام ابابار (Ebabbar) در بنای ساخته‌شده قرار گرفته است. در این کتیبه علاوه بر بازسازی معبد شمش، به تفصیل درباره نوسازی معبد خداوند سین در شهر حران به نام اخولخول (Ehulhul) صحبت شده است (لذا محققان جدید این کتیبه را استوانه اخولخول هم می‌نامند). یک نسخه دیگر از این کتیبه هم در حفاری‌های کاخ شاهی در بابل کشف‌شده که امروزه در موزه پرگامون در برلین است. تاریخ نگارش این کتیبه زمانی قبل از وقوع جنگ بین نبونایید و کورش است. متن هر دو کتیبه را هانس پیتر شودیگ به دقت ویرایش و به همراه ترجمه آلمانی منتشر کرده است (Schaudig, 2001: 409-40). در این کتیبه ستون یکم، سطرهای ۱۵ تا ۳۱ (Schaudig 2001, 416)، می‌خوانیم که در گذشته معبد خداوند سین در شهر حران به دست شاه مادی ویران شد؛ اما در دوره سلطنت نبونایید، خدایان بیل (مردوک) و سین بر شهر رحمت آورده

و با دیده لطف نظر کردند. نبونایید می‌گوید در آغاز سلطنت من خدایان برای من رویایی فرستادند. مردوک در حضور خدای سین به من فرمود: «ای نبونایید، شاه بابل! با اسب سواری‌ات آجر حمل کن و معبد اخولخول را بازسازی کن! و این امکان را فراهم کن که سین خداوند بلند مرتبه در میان آن معبد ساکن شود.» من با احترام با سرور خدایان مردوک سخن گفتم و عرض کردم: «این معبد که شما به من دستور می‌دهید بنا کنم، آن شاه مادی محاصره می‌کند و او بسیار قدرتمند است.» اما مردوک به من فرمود: «آن شاه مادی که تو اشاره کردی، او، کشورش و شاهان هم‌پیمانش دیگر نخواهند بود!» در آغاز سال سوم حکومت نبونایید (برابر ۵۵۳ ق م)، خدایان کورش، شاه انشان، خدمتگزار جوانش را (ìr-*su ṣa-ah-ri*) برانگیختند. او سپاهیان عظیم مادی را با ارتش کوچکش در هم شکست. او ایشتومگو (آستیاگس) شاه مادها را در بند کرد و چون اسیر به کشور خود برد. کلام خداوند بزرگ مردوک و سین ماه درخشان آسمان و دنیای زیرین که فرمان ایشان همیشه مطاع است، این‌گونه بود (Schaudig 2001: 416-7, 436-7). در این کتیبه سطر ۲۷ کورش «بنده/خدمتگزار جوان او» نامیده شده است. برخی محققان مرجع ضمیر او را آستیاگس دانسته‌اند چون از روایت هرودوت و کتسیاس سلطه مادها بر پارس‌ها و نسبت خویشاوندی کورش با آستیاگس را مسلم فرض می‌کردند؛ اما این دو موضوع در منابع خط میخی مطرح نشده؛ بنابراین بهترین تفسیر برای مرجع ضمیر او خداوند مردوک است؛ به عبارت دیگر در این متن نبونایید از قدرت گرفتن کورش و شکست خوردن مادها خوشحال است و آن را عنایت و فرمان الهی تلقی می‌کند. معلوم است که نبونایید اولاً از وقایع ناحیه مطلع است و ثانیاً روابط حسنه با کورش دارد.

۴. حکومت پرسومش و هم‌زمانی آن با مادی‌ها

در یکی از کتیبه‌های یادبودی آشوربانی‌پال نام «کورش شاه پرسومش» ثبت شده است. در میان محققان جدید این کتیبه منشور شکل (هشت‌ضلعی) به پریزم اچ (Prism H) معروف است. قسمت مورد نظر در این کتیبه وقایع سال ۶۳۹ ق م و پیروزی بزرگ آشوربانی‌پال در جنگ با ایلام را گزارش می‌کند. سپس نام شاهانی که برای آشوربانی‌پال هدایا و خراج فرستاده‌اند می‌آید که برخی از این نام‌ها در نسخه‌های موجود شکسته شده و قابل‌خواندن نیست؛ اما دو نام کاملاً سالم مانده است: یکی کورش شاه پرسومش و دیگری پیسلومی شاه خودیمیری (Pislumê of Ḫudimiri). خودیمیری یکی از نواحی ناشناخته و دور دست ایلام است که محققان حدس می‌زنند در نزدیکی خلیج‌فارس بوده

است (Medvedskaya, 2004). این سرزمین در کتیبه آشوربانی‌پال ذکر شده و دیگر خبری از آن در دست نیست.

اما سرزمین دیگر پرسومش (در ناحیه فارس) آینده‌ای درخشان دارد. اکنون محققان معتقد هستند که دو پارسوا بوده: یکی در غرب ایران در نواحی زاگرس که از ایالت‌های آشوری بوده و دیگر در ناحیه فارس: در سال ۶۹۱ نیروهای «پرسواش (Parsuaš) و انزان» در میان سپاهی بودند که شاه ایلامی متحد کرده بود و در نبرد خلوله (Ḫalule)، نزدیک بغداد امروزی، علیه سناخریب شاه آشوری جنگیدند. به دنبال شکست ایلام و ضعیف شدن قدرت ایلام، این ناحیه مستقیماً با آشوریان مواجه شد؛ در حدود سال ۶۴۰ ق م کورش شاه پرسومش پسر بزرگش را به نینوا می‌فرستد تا با شاه آشوری آشوربانی‌پال معاهده ببندد. درباره کورش چنین آمده است:

RINAP 5, no. 12, vi, 7-13 Borger 1996, 191-2 and 250 (Prisma H2, II, 7-13). Kuhrt 2010, 53-4.
Vi 7’^{m}*ku-ra-áš* lugal ^{kur}*par-su-ma-áš li-i-ti u da-na-*⌜*na*⌝ vi 8’*šá ina tu-kul-ti* an.šár ^{d}en *u* ^{d}ag dingir.me gal.me en.meš-*e-a* vi 9’ugu ^{kur}elam.ma.ki *áš-ku-nu* ^{kur}elam.ma.ki *ka-la-šú* vi 10’*a-bu-ba-niš as-pu-nu iš-mé-e-ma* vi 11’^{m}*a-ru-uk-ku* dumu-*šú* gal-*ú it-ti man-da-at-ti-šú* vi 12’*a-na e-peš* ìr-*ú-tu a-na ni-nú-a* vi 13’uru *be-lu-ti-ía iš-pur-am-ma ú-ṣal-la-a* en-*ú-ti*
کورش، شاه سرزمین پرسومش، درباره پیروزی‌های قدرتمندانه من که با کمک خدایان آشور، بیل (مردوک) و نبو، خدایان بزرگ، خدایان من، بر سرزمین ایلام به دست آورده بودم، شنید و دانست که من کل سرزمین ایلام را مانند طوفان با زمین یکسان کردم؛ پس او برای اعلام بندگی و تسلیم شدن، پسر بزرگش به نام اروکو را به همراه خراج به شهر شاهی من نینوا فرستاد و به سروری من متوسل شد (تسلیم حکومت من شد).

وایدنر، آشورشناسی که برای اولین بار کتیبه فوق را در ۱۹۳۱ منتشر کرد (Wiedner, 1931)، نام مقاله خود را این‌گونه انتخاب کرد: «کهن‌ترین گزارش درباره خاندان شاهی هخامنشی. کورش اول معاصر آشوربانی‌پال.» وی بر اساس شجرنامه کورش بزرگ که در کتیبه استوانه کورش (سطر ۲۱) ثبت شده می‌دانست که نام پدر بزرگ کورش بزرگ کورش بوده است (بادامچی ۱۳۹۲، ۱۳):

۲۰ من کورش هستم، شاه جهان، شاه بزرگ، شاه قدرتمند، شاه بابل، شاه سومر و اکد، شاه چهارگوشه جهان، ۲۱ پسر کمبوجیه، شاه بزرگ، شاه انشان؛ نوه کورش، شاه بزرگ، شاه انشان؛ نواده تیشپش، شاه بزرگ، شاه انشان.

درباره ارتباط این کورش با کورش بزرگ شواهد قطعی وجود ندارد اما این حکومت پرسومش قطعاً محل شکل‌گیری حکومت پارسیان است. چند نسل بعد، در نیمه سده ششم ق م کورش بزرگ از همین ناحیه کشورگشایی‌اش را آغاز می‌کند.

نام کورش شاه پرسومش در کتیبه مهم دیگری از آشوربانی‌پال هم مشاهده می‌شود. این کتیبه بر روی سنگ‌آهک نوشته‌شده و چندین نسخه از آن در معبد ایشتر در شهر نینوا پیدا شده است؛ به همین دلیل در میان آشور شناسان به کتیبه معبد ایشتر (Inscription from the Ištar Temple) معروف است. این کتیبه طولانی (۱۸۳ سطر) خلاصه‌ای از دست آورد های آشوربانی‌پال در جنگ، کشورگشایی و خدمت به خدایان و بازسازی معابد را ثبت می‌کند و یکی از آخرین کتیبه‌های رسمی آشوربانی‌پال است. قسمت مورد نظر را نقل می‌کنیم:

RINAP 5, no. 23, 114-117
Borger 1996, 280, 294

114*ul-tu* giš.tukul.<meš> an.šár *ka-ši-du-ti* ^{kur}elam.ma.ki dù-*šá ik-šu-du*
i-na-ru ^{m}*ku-ra-áš* man ^{kur}*par-su-ú-ma-áš*
115^{m}*pi-iš-lu-me-*ˈeˀ lugal ^{kur}*ḫu-di-me-ri* lugal.meš *šá a-šar-šú-nu ru-ú-qu*
šá ina a-ḫi ^{kur}elam.ma.ki *ul-liti áš-bu*
116*pu-luḫ-ti* an.šár ^{d}[nin].líl *ù* ^{d}15 *a-*ˈ*ši*ˀ*-bat* ^{uru}límmu-dingir* *is-ḫup-šú-nu-*
ti-ma
ir-šu-u na-kut-tú
117 lú.maḫ.meš-*šú-nu šá* ˈ*ṭu*ˀ-[*u-bi u su*]-ˈ*lum*ˀ-*me-*ˈ*e it*ˀ-*ti* ˈ*ta-mar-ti*ˀ-*šú-nu*
dugud-*tú a-na maḫ-*ˈ*ri*ˀ-*ia ú-bi-lu-nim-ma ú-na-áš-ši-qu* gir_{ii}-*ia*

بعد از این‌که سلاح فاتح خداوند آشور تمام سرزمین ایلام را فتح کرد و نابود کرد، کورش، شاه سرزمین پرسومش و پیسلومی، شاه سرزمین خودیمیری، شاهانی که جایگاه ایشان در دورست است و در نواحی دور سرزمین ایلام هستند، ترس خداوندان آشور، مولیسو و ایشتر که در اربیل اقامت دارد، بر ایشان غلبه کرد و ایشان آشفته شدند. آنها نمایندگان خود را با پیام حسن نیت و صلح و با هدایای سنگین به حضور من فرستادند و پای من را بوسیدند.

در متن بالا، همانند کتیبه پریزم اچ، شاه آشوری روایت می‌کند که بعد از عملیات پیروزمندانه در ایلام، کورش شاه پرسومش و پیسلومی شاه خودیمیری، ترسیدند و نمایندگان عالی‌مقام خود را به همراه هدایای گران‌بها برای عرض بندگی به حضور او فرستادند. نکته بسیار جالب این کتیبه اشاره به جایگاه این دو سرزمین از دید نویسنده است: سرزمین‌های دور دست، در آن سمت دور دست سرزمین ایلام. این توضیح به روشنی نشان می‌دهد که این پرسومش با پرسوا که ایالتی آشوری بوده کاملاً متفاوت است. لازم به ذکر است که تفاوت این دو ناحیه صرفاً با توجه به بستر تاریخی قابل

تشخیص است زیرا نگارش این دو سرزمین مشابه هم است (بنگرید به توضیحات فوخس).[۱۱] در نگارش امروزی برای سهولت تشخیص، شکل پرسومش را برای اشاره به ناحیه فارس و پرسوا را برای ایالت آشوری به کار می‌بریم.

بعد نبوپلصر، پسر وی نبوکدنصر (در بابلی، Nabû-kudurri-uṣur[d]، یعنی خداوند پسرم را حفظ کند!) به شاهی رسید و زمانی دراز از ۶۰۴ تا ۵۶۲ ق م میلاد حکومت کرد. وقایع‌نامه سقوط نینوا ذیل وقایع سال نهم وی رخدادی عجیب و بسیار مهم را ثبت کرده است (Glassner, 2004: 230): «در سال نهم، در ماه ...، شاه اکد و سپاهش در ساحل رود دجله حرکت کرد. شاه ایلام ... شاه اکد ... او اردوگاهش را در ساحل رود دجله بر پا کرد ... یک روز فاصله میان ایشان بود. شاه ایلام ترسید، چون این ترس بر او غلبه کرد، به سرزمین خود بازگشت.»

در سال نهم نبوکدنصر برابر ۵۹۶ ق م، شاه ایلام به بابل لشکرکشی می‌کند و دو لشکر در کنار رود دجله به هم رسیده آماده جنگ می‌شوند. گزارش دقیق وقایع‌نامه می‌گوید که دو لشکر فقط به اندازه یک روز راه‌پیمایی با هم فاصله داشتند؛ در این هنگام شاه ایلام از تصمیم خود منصرف شده و به ایلام که در این زمان محدود به خوزستان است، بازمی‌گردد. دلیل این لشکرکشی معلوم نیست اما ظاهراً ایلام که بعد از حمله شدید آشوربانی‌پال در سال ۶۴۷ ق م، دوباره قدرت گرفته، از تقسیم تصرفات آشور میان ماد و بابل راضی نبوده است. دیاکونوف در اینجا با اشاره به پیش‌گویی ارمیای نبی (در کتاب مقدس، ارمیای نبی، باب ۴۹)[۱۲] نتیجه می‌گیرد که در سال ۵۹۶ جنگی میان بابل و ایلام در گرفته و بابلی‌ها شوش را (به‌طور موقت) تصرف کرده‌اند (Diakonoff, 1985: 23). این تحلیل پذیرفتنی نیست چون متن ارمیا تاریخی نیست و وقایع‌نامه که وقایع بابل را تا پایان سال یازدهم نبوکدنصر برابر ۵۹۴ گزارش کرده، تصریح می‌کند که با بازگشت سپاه ایلام مواجهه بدون جنگ پایان گرفت.

۵.نتیجه

بر اساس روایت هرودوت، مادی‌ها تحت رهبری دیوکس متحد شده و حکومتی سلطنتی تأسیس کردند. بااین‌حال، سالنامه‌های آشوری از دوران تیگلات پیلسر سوم (۷۴۵–۷۲۷ ق.م)، سارگون‌دوم (۷۲۱–۷۰۵ ق.م) و اسرحدون (۶۸۱–۶۶۹ ق.م) اگرچه از مادی‌ها نام می‌برند، اما هیچ اشاره‌ای به وجود یک دولت یکپارچه در میان آن‌ها ندارند. از بررسی حاضر می‌توان نتیجه گرفت که متون آشوری نو هرگز از شکل‌گیری یک حکومت مرکزی

در میان مادی‌ها سخن نگفته‌اند. برعکس، این متون نشان می‌دهند که سرزمین مادی‌ها از مجموعه‌ای از قلمروهای سیاسی مستقل تشکیل شده بود که هر یک تحت حاکمیت رهبر محلی خود قرار داشتند. این ساختار سیاسی غیرمتمرکز و قبیله‌ای نشان می‌دهد که در مراحل نخستین، مادی‌ها فاقد یک دولت منسجم بودند.

بااین‌حال، منابع بابلی تصویر متفاوتی ارائه می‌دهند. در اواخر سده هفتم پیش از میلاد، اتحاد میان قبایل مادی به ظهور نیرویی جدید و تأثیرگذار در خاور نزدیک انجامید. این حکومت که احتمالاً شکل یک پادشاهی را به خود گرفته بود، در همکاری استراتژیک با بابلی‌ها نقشی اساسی در سقوط امپراتوری آشور ایفا کرد. علاوه بر این، در همین دوره، مادی‌ها موفق به سرنگونی حکومت منا که یکی از هم‌پیمانان آشوریان محسوب می‌شد، شدند و به این ترتیب، دامنه نفوذ خود را در منطقه گسترش دادند. هم‌زمان، در سایر نقاط ایران، حکومت‌های دیگری نیز فعال بودند. از جمله مهم‌ترین آن‌ها می‌توان به دولت تازه تأسیس انشان/پرسومش و حکومت ایلام اشاره کرد. هرچند که قدرت ایلام در این دوره به منطقه خوزستان محدود شده بود، اما این حکومت‌ها، همراه با پادشاهی ماد تا زمان تأسیس امپراتوری هخامنشی به حیات سیاسی خود ادامه دادند. این تنوع سیاسی نشان می‌دهد که ایران پیش از هخامنشیان فاقد یک وحدت سیاسی کامل بوده و یکپارچگی سرزمین‌های ماد، پارس و ایلام تنها با ظهور هخامنشیان به تحقق پیوسته است.

در نهایت، این پژوهش نشان می‌دهد که تحولات سیاسی ایران پیش از شکل‌گیری امپراتوری هخامنشی بسیار پیچیده‌تر و چندلایه‌تر از آن چیزی است که در منابع یونانی به تصویر کشیده شده است. این پیچیدگی‌ها ضرورت بررسی دقیق‌تر و عمیق‌تر منابع تاریخی مختلف را برجسته می‌کند تا بتوان درکی جامع‌تر از روندهای سیاسی و اجتماعی این دوره ارائه داد. تنها از طریق چنین تحلیل‌های گسترده و انتقادی می‌توان تصویری دقیق‌تر از ساختارهای قدرت و تحولات ایران باستان پیش از ظهور هخامنشیان به دست آورد.

پی‌نوشت‌ها

سپاسگزاری: از دکتر اسماعیل مطلوب کاری برای خواندن مقاله حاضر سپاسگزارم.

1. Helm 1981, 88: To conclude: the only written information on early Median history which is of any real value is provided by those few references which can be garnered from contemporary Assyrian records. The *Mêdikos Logos* misleads the historian with artificial chronology and an unhistorical narrative constructed from independent sagas based on the lives of a few originally unrelated Zagros heroes.

۲. جمع دوره حکومت ۲ شاه اول (۵۳+۲۲) و دو شاه آخر (۴۰+۳۵) هر کدام ۷۵ سال است.

3. 687 to 559 B.C. The Scythians ruled 634-606 B.C.

۴. فراورتس ۵۳ سال، کیاکسارس ۴۰، آستیاگس ۳۵، مجموعاً ۱۲۸ سال.

5. Fall of Nineveh Chronicle: Glassner 2004, no. 22, pp. 218-225 = Grayson 1975, no. 3, pp. 90-96.

6. Schaudig 2001, no. 2.19, p. 473 = Nabonidus 46 (a fragmentary cylinder found in Harran). Eḫulḫul-Zylinder: Schaudig 2001, no. 2.12, pp. 409-440 = Nabonidus 28.

7. Nabonidus Chronicle: Glassner 2004, no. 26 = Grayson 1975, no. 7.

8. Eḫulḫul-Zylinder i, 26 (Schaudig 2001, p. 417).

۹. شاهی به نام ساردانا پالوس (Sardanapalus) در کتسیاس ممکن است انعکاس آشوربانی‌پال آخرین شاه مهم آشوری بوده باشد. تصویر نینوس در هرودوت و کتسیاس ممکن است از خود شهر نینوا و نیز دیگر شهرهای شاهی آشور الهام گرفته باشد؛ اما همان‌طور که مترجم انگلیسی کتسیاس در پاورقی ص ۱۳۳ گفته است، توصیفات کتسیاس از آشوربانی‌پال با منابع خط میخی همخوانی ندارد.

10. Drews 1973, 110-11; Dandamayev 1986.

11. Fuchs 2005: 340-1: Parsua(s). Assyr. Quellen unterscheiden zwei weit auseinanderliegende Gebiete dieses Namens, die mindestens vom Ende des 8. bis zur Mitte des 7. Jhs. gleichzeitig existierten (s. A. und B). Die Belege lassen sich mit Hilfe des geographischen Kontextes, nicht jedoch auf der Grundlage der jeweils verwendeten Namensformen zuordnen (s. Tabelle).

۱۲؛ مثلاً آیه ۳۶: یهوه صبایوت چنین می‌گوید اینک من کمان عیلام و مایه قوت ایشان را خواهم شکست؛ آیه ۳۸: و خداوند می‌گوید من کرسی خود را در عیلام برپا خواهم کرد و پادشاه و سروران را در آنجا نابود خواهم ساخت.

منابع

بادامچی، حسین ۱۳۹۲، فرمان کورش بزرگ، تهران: نگاه معاصر.

دیاکونوف، ا. م. ۱۳۴۵، تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کتسیاس (Ctesias) بنگرید به Llewellyn-Jones and Robson 2010.

Adalı, S. F., 2011, *The Scourge of God: the Umman-manda and its significance in the first millennium BC.* Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Asheri, D., Lloyd, A., and Corcella, A., 2007, *A Commentary on Herodotus Books I-IV*. Edited by Oswyn Murray and Alfonso Moreno, Oxford: Oxford University Press.

Badamchi, H., 2013. The Decree of Cyrus the Great. Tehran: Negah-e Moaser. [In Persian].

Beaulieu, P.A. 1989, *The Reign of Nabonidus, King of Babylon 556-539 BC*, New Haven: Yale University Press.

Beaulieu, P. A., 2018, *A History of Babylon, 2200 BC-AD 75,* Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

Borger, R., 1996, *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals: die Prismenklassen A, B, C = K, D, E, F, G, H, J und T sowie andere Inschriften*, Wiesbaden: Harrassowitz.

Ctesias = Llewellyn-Jones and Robson 2010.

Dandamayev, M. A., 1986, Arbaces, *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, New York: Mazda, vol. II, p. 275.

Dandamayev, M. and Medvedskaya, I., 2006, Media, *Encyclopaedia Iranica*, Iranicaonline.org

Diakonoff, I. M. 1985, Elam, pages 1-24, in *the Cambridge History of Iran, volume 2: the Median and Achaemenian Periods*, edited by Ilya Gershevitch, Cambridge: Cambridge University Press.

Diakonov, A. M., 1966. The History of Media. Translated by Karim Keshavarz. Tehran: Translation and Publishing Company.[In Persian].

Drews, R. 1973, *The Greek Accounts of Eastern History*, Cambridge, Mass.

Frame, Grant 2021, *The Royal Inscriptions of Sargon II, King of Assyria* (721–705 BC), Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian period, v. 2, University Park, Pennsylvania: Eisenbrauns.

Fuchs, A., 1994, *Die Inschriften Sargons II. Aus Khorsabad*, Göttingen: Cuvillier.

Fuchs, A., 2005, Parsua(š), *Reallexikon der Assyriologie*, vol. 10: 340-342.

Fuchs, A., 2017, Assyria and the East: Western Iran and Elam, pages 259-267 in *A Companion to Assyria,* edited by E. Frahm, Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.

Fuchs, A., and Schmitt, R., 1998, Arbaku, p. 128 in *the Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*, vol. 1, part I: A, edited by K. Radner, Helsinki.

Fuchs, A., and Schmitt, R., 1999, Daiukku, p. 370 in *the Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*, vol. 1, part II: B-G, edited by K. Radner, Helsinki.

Fuchs, A., and Schmitt, R., 2000, Kaštarītu, p. 608 in *the Prosopography of the Neo-Assyrian Empire*, vol. 2, part I: H-K, edited by Heather D. Baker, Helsinki.

Glassner, Jean-Jacques 2004, *Mesopotamian Chronicles*, Leiden: Brill.

Grayson, A. Kirk., 1975, *Assyrian and Babylonian Chronicles,* Locust Valley, NY: Augustin.

Helm, Peyton, R., 1981, Herodotus' "Mêdikos Logos" and Median History, *Iran*, vol. 19: 85-90.

Herodotus, 1975. *Histories*, translated by A. D. Godley, volume I: Books I-II (Loeb Classical Library), Cambridge MA: Harvard University Press 1926, reprint.

Herodotus, 1998. *the Histories*, translated by Robin Waterfield, Oxford: Oxford University Press.

Herodotus, 2013. *the Histories*, translated by Tom Holland, New York: Viking/Penguin,

Kuhrt, A., 2010, *The Persian Empire: a Corpus of Sources from the Achaemenid Period*, London: Routledge.

Lanfranchi, Giovanni B., Roaf, M., and Rollinger, R., 2003, *Continuity of Empire (?): Assyria, Media, Persia,* Padua: S.a.r.g.o.n.

Llewellyn-Jones, L., and James, R., 2010, *Ctesias' History of Persia: Tales of the Orient*, New York: Routledge.

Medvedskaya, I., 2002, The Rise and Fall of Media, *the International Journal of Kurdish Studies*, 16, 1/2: 29-44.

Medvedskaya, I., 2004, Ḫudimiri, *Encyclopedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, New York: Mazda, vol. 12, pp. 553-554.

RINAP = The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period

Rollinger, R., 2004, Medien, pages 112-115, in *Herrscherchronologien der antiken Welt, Namen, Daten, Dynastien*, Der Neue Pauly – Supplemente, vol. 1, edited by W. Eder and J. Renger, Stuttgart.

Rollinger, R., 2007, Media, pages 115-118, in *Chronologies of the Ancient World: Names, Dates and Dynasties*, Brill's New Pauly Supplements 1, edited by Walter Eder and Johannes Renger, translated and edited by Wouter Henkelman, Leiden: Brill.

Rollinger, R., 2010, Das medische Königtum und die medische Suprematie im sechsten Jahrhundert v. Chr. Pages 63-85, in *Concepts of Kingship in Antiquity*, edited by G. B. Lanfranchi and R. Rollinger, Padua.

Rollinger, R., 2020, The Medes of the 7th and 6th c. BCE: A Short-Term Empire or Rather a Short-Term Confederacy? Pp. 189-214, in *Short-term Empires In World History*, edited by Robert Rollinger, Julian Degen, and Michael Gehler, Wiesbaden: Springer.

Schaudig, H. 2001, *Die Inschriften Nabonids von Babylon und Kyros' des Großen samt den in ihrem Umfeld entstandenen Tendenzschriften*, Alter Orient und Altes Testament 256, Münster: Ugarit.

Schmitt, R. 1987, Astyages, *Encyclopaedia Iranica*, edited by Ehsan Yarshater, New York: Mazda, vol. 2, pp. 873-874.

Starr, I. 1990, *Queries to the Sungod. Divination and Politics in Sargonid Assyria,* State Archives of Assyria, vol. IV, Helsinki.

Stronach, D., 1997, Notes on the Fall of Nineveh, pages 307-324 in *Assyria 1995. Proceedings of the 10th Anniversary Symposium of the Neo-Assyrian Text Corpus Project*, edited by Simo Parpola & R.M. Whiting, Helsinki: The Neo-Assyrian Text Corpus Project.

Tavernier, J. 2007, *Iranica in the Achaemenid period (ca. 550–330 BC), Lexicon of Old Iranian Proper Names and Loanwords, attested in non-Iranian Texts*, Leuven: Peeters.

Weidner, Ernst F. 1931, Die älteste Nachricht über Das Persische Königshaus. Kyros I. Ein Zeitgenosse Aššurbânaplis, *Archiv Für Orientforschung* 7: 1-7.

Zawadzki, S., 1988, *The Fall of Assyria and Median-Babylonia relations in light of the Nabopolassar Chronicle*, Poznań: Adam Mickiewicz University Press.

Zawadzki, S.,2012, *Ummān-manda* Revisited, *State Archives of Assyria Bulletin* 19, 267-78.

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/

The Castle of Espe-rūz or Espe-rez: A New Suggested Site for Espe-rūz Castle, the Residence of King Iskandar Badospani (1333-1360), in the Village of Zanous in the West of Mazandaran

Hamidreza Pashazanous ✉[1]

1. Corresponding Author, Department of History University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: h.pasha@ltr.ui.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
24, May, 2024

In Revised Form:
6, December, 2024

Accepted:
19, January, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords:
Baduspanid, Iskandar IV, Espe-rūz, Zanous village, Mazandaran province

Abstract

During the Arab invasion of Iran, Yazdegerd III (r. 632–651) reportedly granted the Dabuyid ruler Gil Gavbara control over Tabaristan. Gil Gavbara's son, Baduspan I, was given control over Ruyan in 665, thereby establishing the Baduspanid dynasty, which governed the region until the 1590s. Following the demise of Kayumarth I in 1453, a dynastic conflict ensued, leading to the division of the Baduspanid kingdom between Kayumarth's sons, Iskandar IV and Ka'us II, in Kojur and Nur respectively. Amidst the strife between these two brothers, the castles of Mazandaran they have gained significant importance, with their control playing a pivotal role in the survival of each contender. Among these fortresses, Espe-rūz or Espe-rez Castle stands out as one of the most prominent, having long intrigued historians. This article seeks to pinpoint the location of this castle by analyzing historical and archaeological findings discovered in Zanous village, situated in Kojour District of Nowshahr County, Mazandaran province, Iran. When the author was examining the documents of the old families of Tabaristan to write an article about Baduspanan, he came across the name of Espe-rez and the existence of the Espe-rez Castle in the mountains around the Zanos forest in Kejur Mazandaran. Further examination of the documents, historical texts and research about this topic revealed two views about the castle and Mount Espe-rez recorded in the local documents of Tabaristan and the castle of Espe-rūz mentioned in the historical texts. Scholars such as Rabino still consider its location unknown, and some like Professor Manouchehr Sotoudeh, without mentioning any documents, consider Espe-rūz Castle to be in the vicinity of Kajour. However, after observing historical and archeological evidence, the author came to the hypothesis that the village and fortress of Espe-rez in the ancient documents and rumors of the natives of the region could be the same as the village and fortress of Espe-rūz in historical texts.

Cite this The Author (s): Pashazanous, H., (2024). The Castle of Espe-rūz or Espe-rez: A New Suggested Site for Espe-rūz Castle, the residence of King Iskandar Badospani (1333-1360), in the Village of Zanous in the West of Mazandaran: Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter. (51-78).
DOI: 10.22059/jhss.2025.376992.473714

© The Author(s): Pashazanous, H., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

One of the most turbulent periods in the history of Mazandaran was the 9th century of Hijri. The ninth century AH should be considered, like the seventh century AH, a century of death and destruction for the people of Tabaristan. Just as the Mongols invaded Royan and Kojur and destroyed the castles of that region, In this century, due to the attack of the Timurids and Marashians on Mazandaran, the native governors of this area, who were of Sasanid descent and named Baduspani, faced a problem that seriously threatened the life of their dynasty. The emergence of a person like Kiyomarth bin Bistun saved this dynasty again and led them to dominate Mazandaran again. If it were not for his genius and will, the Baduspani dynasty would have disappeared from the pages of history before 807 AH. Kiyomarth ruled Mazandaran with full authority for fifty years and not only restored the Baduspanan rule over Mazandaran, but his action in declaring Twelver Shi'ism as the official religion of that land led to the expansion and consolidation of Shia religion in the north of Iran. The most important action of Malik Kiyomarth should be considered the construction and expansion of Shiite Imam Zadegan tombs and other Shiite buildings in Mazandaran and Tabaristan. Today, most of the tombs of the Shia imams in the north of Iran have the architecture of the 9th century AH, which was built during the reign of Malik Kiyomarth. His importance and status became more clear after his death, especially since the Baduspani government had split, which resulted in internal family conflicts and their fall by the Safavids.

In all the battles between Baduspani rulers and their wars with foreign invaders, Mazandaran, Tabaristan and Royan castles were very important. The rulers of this period considered it vital to dominate these castles due to the mountainous geography of northern Iran and tried hard to capture them. When a ruler could expand his power and overcome domestic and foreign rivals, he would first try to build or restore the castles of his territory. In the eighth century of Hijri, King Jalal al-Dawlah Iskandar's action in reviving the Kojur fortress in the west of Mazandaran, which was destroyed by the Mongols, is one of these cases. These castles, which are sometimes very old and according to historical texts, some of them were built even before the arrival of the Arabs in Mazandaran, were built on the mountain peaks of the Alborz Mountains. For example, the three castles in the village of Noor, Kojur, and Espe-rūz castle in the Kojur region in the west of Mazandaran were built on top of a mountain that led to deep and steep valleys from the north and east. Historians' reports of the Middle Ages include the importance of these three castles in the battles between the rulers of the west of Mazandaran. For this reason, many reports have been left describing these castles, which help us find their location. Today, the Polad and Kojur castles are located, but the Espe-rūz castle is still unknown. The name of this castle, which some even consider to be the same as Espe-rūz Castle in the Shahnameh, has been the subject of debate and, for example, Rabinu stated that he did not know about its location in his travelogue. Therefore, the present article tries to, after the preliminary discussion, first examine the importance of the above-mentioned castles in the conflicts of the 9th and 10th centuries of Hijri, and then, according to the remaining texts and documents, determine the location of the castle of Espe-rūz.

The golden period of Malik Kiyomars' rule was destroyed by internal disputes and conflicts between his sons. From the year of Malik Kiyomars' death in 857 AH until the death of his son Malik Kawas in 871 AH, two branches of Malik Kiyomars' descendants fought continuously over their father's inheritance without any desirable outcome. Although these battles were fruitless on the battlefield, Marashi's act of recording his observations of the place and time of these conflicts was useful for history enthusiasts. Marashi's report of a village and castle called Espe-rūz raised questions about their location in the minds of

historians. Especially since the existence of mythological stories around similar names, such as the Espe-rūz Castle in Ferdowsi's Shahnameh (in the story of the rescue of Kaykaus from Div-e Sepid), further motivated historians and researchers to find its location. The author is also among those interested in this subject and in this article has tried to answer this important question to the best of his ability.

While examining the documents of the old families of Tabaristan for an article on the Baduspanans, the author came across the name Espe-rūz and the existence of the Espe-rūz Castle in the mountains surrounding the Zanous Forest in the Mazandaran province. Further examination of documents, historical texts, and research on this subject revealed that there are two views on the fortress and mountain of Espe-rūz recorded in local documents of Tabaristan and the fortress of Espe-rūz mentioned in historical texts. Some researchers such as Rabino considers its location to be still unknown, and some, such as Professor Manouchehr Sotoudeh, without mentioning any document, consider the fortress of Espe-rūz to be near Kojur. However, by observing more historical and archaeological evidence, the author came to the hypothesis that the village and fortress of Espe-rūz in ancient documents and rumors of the natives of the region, which had a very special strategic and military position, could be the same village and fortress of Espe-rūz in historical texts. In this article, an attempt was made to discuss this important evidence and at least to present this material as a starting point for continuing research on this subject.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

قلعهٔ اِسپی‌روز یا اِسپِرز: مکان‌یابی قلعهٔ اِسپی‌روز مقر ملک اسکندر بادوسپانی (۸۵۷ – ۸۸۱ ه.ق) در روستای زانوس در غرب مازندران*

حمیدرضا پاشازانوس[1]✉

۱. نویسنده مسئول: گروه تاریخ دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران، رایانامه: h.pasha@ltr.ui.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۳/۰۴

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۹/۱۶

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۰/۳۰

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی:
بادوسپانان، ملک اسکندر، اِسپی‌روز، زانوس و مازندران

چکیده

در دوران تاخت و تاز اعراب به خاک ایران، یزدگرد سوم (حکومت حدود ۶۳۲–۶۵۱ میلادی)، زمامداری طبرستان را به گیل گاوباره، نواده شاهنشاه ساسانی، جاماسپ (حکومت حدود ۴۹۶ میلادی) سپرد. اندکی پس از آن، بادوسپان نخست، فرزند گیل گاوباره، در سال ۶۶۵ میلادی با گشودن رویان، دودمان بادوسپانیان را بنیان نهاد که تا سال ۱۰۰۶ هجری قمری بر بخش‌هایی از طبرستان فرمان راندند. حکومت بادوسپانیان تا اواسط سده نهم هجری، یکپارچه و پابرجا بود، اما پس از مرگ ملک کیومرث بن بیستون، این خاندان به دو شاخه تقسیم شد؛ گروهی به رهبری ملک کاوس در نور و گروهی دیگر به رهبری ملک اسکندر در کجور، بر قلمرو بادوسپانیان حکم راندند. در کشاکش و ستیز میان این دو برادر، قلعه‌های مازندران اهمیتی شگرف یافتند و تسلط بر آنها، نقشی حیاتی در بقای هر یک از آنان ایفا می‌کرد. بر اساس متون تاریخی، برخی از آنها حتی پیش از ورود اعراب به مازندران بر فراز قله‌های سر به فلک کشیده رشته کوه‌های البرز ساخته شده بودند. برای نمونه، می‌توان از سه قلعه‌ی پولاد در بلده نور، قلعه‌های کجور و اسپی‌روز در منطقه کجور در غرب مازندران یاد کرد که بر طبق گزارش مورخان سده‌های میانه، در نبردهای میان حاکمان غرب مازندران اهمیت بسیار داشتند. قلعه‌ی پولاد و کجور مکان‌یابی شده‌اند، اما قلعه‌ی اسپی‌روز هنوز در هاله‌ای از ابهام و ناشناختگی باقی‌مانده است. همواره در میان مورخان اعصار گذشته، پیرامون مکان قلعه‌ی اسپی‌روز، گمانه‌زنی‌هایی مطرح بوده است. مقاله حاضر بر آن است تا با بررسی و جستار در اسناد محلی طبرستان، متون تاریخی و نیز کاوش و بازدید از قلعه‌ی اسپِرز در روستای زانوس در کجور مازندران، به مکان‌یابی این قلعه بپردازد. مدعای پژوهشگر این است که قلعه‌ای در کوه‌های اسپِرز روستای زانوس کجور قرار دارد که در میان مردمان محلی از دیرباز تاکنون به «قلاع» یا «قلاع گردن» آوازه داشته و به گمان بسیار، همان قلعه‌ی اسپی‌روز است که سرانجام در پی یورش لشکریان صفوی به کجور، مانند قلعه‌ی کجور ویران گشت.

استناد: پاشازانوس، حمیدرضا؛ (۱۴۰۳). قلعهٔ اِسپی‌روز یا اِسپِرز: مکان‌یابی قلعهٔ اِسپی‌روز مقر ملک اسکندر بادوسپانی (۸۵۷ – ۸۸۱ ه.ق) در روستای زانوس در غرب مازندران، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸.(۷۸–۵۱).
DOI: 10.22059/jhss.2025.376992.473714

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

* بدین وسیله نویسنده مراتب سپاسگزاری و قدردانی صمیمانه خود را از تمامی عزیزانی که در نگارش این مقاله مساعدت و همراهی نموده‌اند، ابراز می‌دارد. به‌ویژه از جناب آقای نادعلی پاشازانوس و دکتر مری مؤذن‌زاده دانش‌آموخته ایران‌شناسی دانشگاه اوهایو که اسناد و مدارک ارزشمند این پژوهش را در اختیار نویسنده قراردادند و نیز از جناب آقای مهندس بشیر پاشا که در بازدید از قلعه تاریخی اسپی‌روز یاریگر نویسنده بودند، کمال تشکر و امتنان را دارد.
https://doi.org/10.22059/jhss.2025.376992.473714

۱. مقدمه

یکی از پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخ مازندران، سده نهم هجری بود. در این سده، به سبب هجوم تیموریان و مرعشیان به مازندران، والیان بومی این ناحیه که از تبار ساسانی و با نام بادوسپانی بودند، دچار مشکلی پیچیده شدند که حیات سلسله آنها را به شدت تهدید می‌کرد. ظهور فردی مانند کیومرث بن بیستون باعث نجات دوباره این سلسله و سلطه دوباره آنها بر مازندران شد. در واقع، اگر نبوغ و اراده وی نبود، سلسله بادوسپانی پیش از سال ۸۰۷ ه.ق از صفحات تاریخ محو می‌شد. کیومرث به مدت پنجاه سال با اقتدار کامل بر مازندران حکم راند و نه تنها موجب احیا سلطه بادوسپانان بر مازندران شد، بلکه اقدام وی در اعلام شیعه دوازده امامی به عنوان دین رسمی آن دیار، موجب بسط و تثبیت مذهب شیعه در شمال ایران شد.[۱] بی‌شک مهم‌ترین اقدام ملک کیومرث را باید ساخت و گسترش مقابر امامزادگان شیعه و دیگر بناهای شیعیان در مازندران و طبرستان دانست. در واقع، امروزه بیشتر مقبره‌های امامزادگان شیعه در شمال ایران دارای معماری سده نهم هجری هستند که در زمان ملک کیومرث ساخته شدند. پس از درگذشت ملک کیومرث، اهمیت و جایگاه وی بیشتر مشخص شد، به‌ویژه که حکومت بادوسپانی دچار انشعاب شده بود که در نتیجه این تقسیم قدرت، موجب نزاع‌های درون خاندانی و سقوط آنها توسط صفویان شد.

در تمامی نبردهای بین حاکمان بادوسپانی و جنگ‌های آنها با مهاجمان خارجی، قلعه-های مازندران، طبرستان و رویان از اهمیت بسیار برخوردار بودند. در واقع حاکمان این دوره به واسطهٔ جغرافیای کوهستانی شمال ایران تسلط بر این قلعه‌ها را حیاتی دانسته و انهماک بسیار در تصرف آنها داشتند. هنگامی‌که حاکمی می‌توانست قدرت خود را بسط داده و بر رقیبان داخلی و خارجی غلبه کند، در نخستین اقدام سعی بر ساخت یا مرمت قلعه‌های قلمرو خود می‌کرد. در سدهٔ هشتم هجری، اقدام ملک جلال‌الدوله اسکندر در احیای قلعهٔ کجور در غرب مازندران که توسط مغولان ویران شده بود، یکی از این موارد است. این قلعه‌ها که بعضاً قدمت بسیار داشته و بر طبق متون تاریخی برخی از آنها حتی پیش از ورود اعراب به مازندران ساخته شده بودند، بر روی قلهٔ کوه‌های سلسله جبال البرز بنا شدند. برای مثال سه قلعهٔ پولاد در بلدهٔ نور،[۲] قلعه‌های کجور و اِسپی‌روز در منطقهٔ کجور در غرب مازندران در بالای کوهی بنا شدند که از سمت شمال و شرق به دره‌های عمیق و پرشیب منتهی می‌شدند. گزارش مورخان سده‌های میانه شامل اهمیت این سه قلعه در نبردهای بین حاکمان غرب مازندران است و به همین خاطر گزارش بسیاری در توصیف این قلعه‌ها بجای مانده است که به ما در یافتن مکان آنها کمک می‌کند. امروزه

قلعهٔ پولاد و کجور مکان‌یابی شده‌اند اما قلعهٔ اِسپی‌روز هنوز ناشناخته مانده است. نام این قلعه که برخی حتی آن را با قلعهٔ اِسپروز در شاهنامه [۳] یکی می‌دانند، محل بحث بوده و برای مثال رابینو در سفرنامه خویش از مکان آن اظهار بی‌اطلاعی کرده است. از این‌رو نوشتار حاضر تلاش دارد تا پس از بحث مقدماتی، ابتدا به بررسی اهمیت قلعه‌های فوق در نزاع‌های سده‌های نهم و دهم هجری پرداخته و سپس با توجه به متون و اسناد باقی‌مانده، مکان این قلعه را مشخص کند.

۲. بحث مقدماتی

۲-۱. موقعیت جغرافیایی رویان و کجور

در طول تاریخ مازندران، فتح مناطق ساحلی مازندران برای مهاجمان بیگانه هموارتر از تسخیر مناطق کوهستانی بود. یکی از دشوارترین مناطق برای تسخیر، ناحیهٔ کوهستانی استندار (رستمدار) [۴] یا رویان بود. این منطقه تنها در اواخر سدهٔ دوم هجری توسط اعراب تسخیر شد و بعدها در مواردی نادر، مورد هجوم مغولان و تیموریان قرار گرفت. رویان منطقهٔ وسیعی در غرب طبرستان را شامل می‌شد که از شرق با آمل و از غرب با سرزمین دیلم همسایه بود (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۶۹-۱۷۰). این ناحیه شامل مناطقی مانند کلارستاق، کجور، لنگه، تنکابن می‌شد. رویان از گذشته‌های بسیار دور مورد توجه مورخان ایرانی بوده و در متون اساطیری ایرانی، به عنوان یکی از مکان‌هایی شناخته می‌شد که آرش کماندار اسطوره‌ای، تیر خود را از آنجا پرتاب کرده (بیرونی، ۱۳۲۱: ۲۲۰) و به لبه خراسان رسانده تا مرز ایران و توران را مشخص کند (Minorsky, 1995: 650; Gazerani, 2014: 62-63). ابن حوقل در نقشه خویش از شهرهای دیلم و طبرستان، ناحیهٔ کوهستانی بالای ناتل و کلار را رویان می‌نامد (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۱۸). جغرافی‌دان سدهٔ چهارم هجری ابن فقیه همدانی، رویان را بزرگ‌ترین شهر منطقه جبال طبرستان معرفی کرده و از مقر والی آن با عنوان کَجو نام‌برده است (الهمدانی، ۱۴۱۶: ۵۶۸). ابن رُسته در کتاب خود با اعراب‌گذاری این شهر را کَجَّه گزارش کرده است (ابن رُسته، ۱۸۹۱: ۱۷۷). ظاهراً تا زمان یاقوت حَمَوی ضبط‌های متفاوتی از نام کجور بین علما متداول بوده است. همچنان تا قرن چهارم هجری رویان بزرگ‌ترین شهر منطقه جبال طبرستان است که در آن شهری به نام کجه قرار دارد. در سکه‌های بادوسپانان از صورت کجو (Kaju/Koju) تا اواخر سدهٔ چهارم هجری استفاده‌شده و ابن اسفندیار نیز شکل کجو را گزارش کرده است (ابن اسفندیار، ۱۳۹۶/۱: ۲۵۳). در قرون هشتم و نهم به ترتیب در اثر *تاریخ رویان* تألیف مولانا اولیاءالله آملی (آملی، ۱۳۴۸: ۴۹) و تاریخ طبرستان و رویان و مازندران نوشتهٔ سید ظهیرالدین مرعشی (مرعشی، ۱۳۴۵: ۴۰، ۴۴-۴۵) عنوان کجور برای مقر حاکم رویان به‌کار رفته است به تدریج در روندی که از سدهٔ

هفتم ه.ق شروع می‌گردد، نام رویان به «رستمدار» تغییر یافت. استاد منوچهر ستوده می‌نویسد: «از اوایل قرن هفتم هجری لغت کهنسال رویان کم‌کم رو به فراموشی رفت و کلمهٔ رستمدار بر این ناحیهٔ قدیمی اطلاق شد» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۵). کجور در محدوده بین ۲۵ تا ۶۰ کیلومتری شهرستان نوشهر قرار دارد. طول جغرافیایی آن ۵۱ درجه و ۱۵ دقیقه تا ۵۱ درجه و ۵۰ دقیقه شرقی و عرض جغرافیایی آن ۳۶ درجه و ۱۵ دقیقه تا ۳۶ درجه و ۴۵ دقیقه شمالی است. کجور از مغرب به چالوس رستاق، از مشرق به سولده نور، از سمت جنوب به بلوک نور و از سمت شمال به بخش مرکزی نوشهر محدود می‌شود. کجور به صورت دره‌ای است که جهت شرقی غربی دارد و دشت‌های کجور، لاشک و پول در میان این دره قرار دارد. مطالعات باستان‌شناختی نشان داده که برخی قسمت‌های منطقه کجور از عصر آهن مسکونی بوده است (خزایی کوهپر و مسجدی خا، ۱۳۹۶: ۷۵). بخش کجور در شهرستان نوشهر، استان مازندران، ایران قرار دارد. این ناحیه دارای سه دهستان پنجک رستاق، زانوس رستاق و توابع کجور به مرکزیت شهر کجور است.

۲-۲. بادوسپانان در رویان و کجور

پس از شکست سپاهیان ساسانی در نبرد جَلولا در آوریل ۶۳۷ م، یزدگرد سوم (۶۳۲–۶۵۱ م) به عمق ماد گریخت تا سپاهی گرد آورد. تلاش وی برای بازپس‌گیری تاج و تخت از دست رفته به دلیل آشفتگی سیاسی و تهدیدات بیرونی به نتیجهٔ مطلوب نرسید. در این سال‌ها اوضاع آشفتهٔ ایران باعث شد تا برخی به مانند شاهزاده دابویه گیل گاوباره [۵] (متوفی ۶۴۲–۶۶۰) از فرصت استفاده کرده و تمام دیلم و گیلان را فتح کند. کمی بعد، او با فاتحان عرب پیمان صلح امضا کرد و اقتدارش را در طبرستان تثبیت کرد. با مرگ وی قلمرو او بین پسرانش تقسیم شد. از یک‌سو، بادوسپان اول در سال ۴۰ هجری حاکم رویان شد و از سوی دیگر، دابویه دیگر پسرش به‌عنوان رئیس خاندان دابویه، حکومتش را بر باقی طبرستان آغاز کرد. با مرگ اسپهبد خورشید (۱۳۱ – ۱۴۴ ه.ق./ ۷۴۸ – ۷۶۱ م.) واپسین فرمانروای آلِ دابویه، [۶] شاخهٔ اول خاندان دابویگان طبرستان که نسب‌شان به جاماسب شاه ساسانی می‌رسید، پس از ۱۱۹ سال شهریاری بر طبرستان منقرض‌شده (ابن اسفندیار، ۱۳۹۶: ۱۷۷) و قلمروشان به سال ۱۴۴ هجری به دست اعراب افتاد (آملی، ۱۳۴۸: ۵۹؛ ابن اسفندیار، ۱۳۹۶: ۱۷۸). درحالی‌که شاخهٔ دیگر که گاوبارگان بادوسپانی بودند همچنان بر منطقه رویان یعنی غرب طبرستان حاکم بوده و حکومت ایشان تا سال ۱۰۰۶ هجری (تا دوران شاه عباس صفوی) بر آن مناطق ادامه داشت (اعظمی سنگسری، ۱۳۵۶: ۴۲). [۷] حاکمان این سلسله تا سدهٔ چهارم هجری لقب اسپهبد و بعدها از سدهٔ چهارم به بعد لقب استندار و از سدهٔ هشتم لقب ملک بر خود می‌نهادند (اعظمی سنگسری، ۱۳۵۴: ۱۴). از زمان شهریار پور

جمشید یا شهریار سوم (۳۰۹ تا ۳۲۱ هجری) یازدهمین اسپهبد دودمان بادوسپانی که در رویان حکومت داشت، بادوسپانان لقب استندار را بر خود نهادند. این عنوان که ریشه در عناوین اداری دورهٔ ساسانی دارد(Daryaee, 2014: 126)، به تدریج در عهد مغول به رستمدار معروف شد(Minorsky, 1995: 650–651).

در سدهٔ هشتم اوضاع طبرستان بسیار آشفته بود. در این قرن صدمات بسیاری به ناحیهٔ رستمدار رسید و حاکمان بادوسپانی مشغول بازسازی این خرابی‌ها بودند. برای مثال جلال‌الدوله اسکندر (۷۳۴ ـ ۷۶۱) در ۷۴۶ ه.ق قلعه و شهر کجور را که در حملات مغولان به‌کلی خراب شده بودند، بازسازی کرد. اولیاءالله آملی آورده که «ملک اعظم جلال‌الدوله اسکندر از حد قزوین تا سمنان و مازندران را به اهتمام دیوان خود درآورد و در آن نواحی عمارات و قلاع پدید آورد. او همچنین کجور را که در قدیم‌الایام شهر بود و در دور زمان خراب شده بود را تجدید کرده و در آن بازار، عمارات و قلعه بنا نهاده و آن را دارالملک ساخته است» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۷۷–۱۷۸). در ادامه حملات سربداران و افزایش قدرت سادات مرعشی در مازندران، اوضاع رستمدار را آشفته‌تر ساخت. به طوری که در بهار سال ۷۸۳ ه ق ملک قباد دوم (۷۸۰ تا ۷۸۲ هجری) در پی یک نبرد که در صحرایی به نام «لکتور» [۸] بین سپاهش با سربازان سادات مرعشی رخ داد (مهجوری، ۲/۱۳۴۵: ۲۱؛ اعظمی سنگسری، ۱۳۵۴: ۱۰۲)، کشته شد(Calmard, 1991: 511-512). با مرگ قباد، رستمدار علی- رغم مقاومت مردمش، به دست سادات مرعشی افتاد (Madelung, 1988: 385-386). سید فخرالدین سپهسالار سپاه مرعشیان، فرمانروای رستمدار شد و همهٔ قلاع کجور از جمله قلعهٔ اِسپِرز را فتح کرد (مرعشی، ۱۳۴۵: ۲۱۰–۲۱۲؛ مهجوری، ۲/۱۳۴۵: ۲۱)؛ کمی بعد تیمور به طبرستان لشکرکشی کرده و آنجا را ضمیمه قلمرو خویش می‌کند (آملی، ۱۳۴۸: ۲۰۴–۲۰۵). در پی هرج و مرجی که بین مرعشی‌ها و اسکندر شیخی رخ می‌دهد، سعدالدوله طوس (۷۸۲ تا ۸۰۷ هجری) از خاندان بادوسپانی کشته می‌شود و کیومرث جانشین وی می‌گردد (Madelung, 1988: 385-386).

پس از اینکه ملک تیمور سادات مرعشی را به ماوراءالنهر تبعید کرد، طبرستان دوباره به دست بادوسپانیان درآمد. اگرچه سعدالدوله طوس توانست با حمایت تیمور گورکانی به قدرت برسد و سرزمین‌های موروثی را از مرعشیان باز پس گیرد، اما عمر وی کفاف نداد تا تمام مازندران را دیگربار به زیر سلطهٔ سلسلهٔ بادوسپانی درآورد و این مهم به دست برادرزاده‌اش ملک کیومرث انجام شد. به احتمال بسیار ملک کیومرث بادوسپانی هنگام لشکرکشی تیمور به طبرستان، در ابتدا در قلعهٔ پولاد نور مقام داشت. در این لشکرکشی تمامی قلاع رویان به تصرف لشکر تیمور درآمد (اعظمی سنگسری، ۱۳۵۴: ۱۱۵). قاضی نورالله

شوشتری در مجالس المومنین می‌نویسد که ملک کیومرث «به حکم تیمور کوتوال قلعهٔ نور بود» (شوشتری، ۱۳۷۷: ۳۹۳). ملک کیومرث که جانشین عموی خود شده بود کمی بعد در جنگ میان رستم میرزا تیموری و اسکندر شیخی، به طرفداری از رستم میرزا قلعه نور را ترک کرد و به خدمت او رسید، ولی رستم میرزا او را دستگیر کرد و به عنوان هدیه نزد اسکندر شیخی فرستاد (مهجوری، ۲/۱۳۴۵: ۷۵-۷۶). کمی بعد، اسکندر شیخی وی را آزاد ساخت. او ابتدا به شیراز نزد پیرمحمد عمر شیخ رفت تا حمایت او را جلب کند اما در شیراز به اسارت درآمد (شوشتری، ۱۳۷۷: ۳۹۳). سپس توانست از زندان فرار کرده و با نیرنگ بر قلعهٔ نور دست یابد. در ادامه، ملک کیومرث انهماک و سعی بسیار کرد تا سرانجام توانست بر رویان مسلط شود.

دورهٔ زمامداری ملک کیومرث (۸۰۸ تا ۸۵۷ هجری) [۹] که ظهیرالدین مرعشی از او با عنوان «جلال‌الدوله گیومرث بن بیستون بن گستهم بن تاج‌الدوله زیار» نام برده‌است (مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۵۹)، منشأ تحولات عمده‌ای در طبرستان شد. نخست آنکه وی تلاش بسیار در گسترش شیعهٔ دوازده امامی کرد تا حدی که بناهای بسیاری در گرامی‌داشت مقابر شیعه برپا ساخت (ستوده، ۱۳۷۴: ۱۹۵ و ۲۰۱). [۱۰] دوم آن‌که ملک کیومرث واپسین حاکم بادوسپانی بود که بر قلمروی واحد در بخش‌هایی از شمال ایران حکومت کرد و پس از وی قلمرو او در نزاع داخلی بین پسرانش اسکندر و کاوس به ترتیب به دو قسمت کجور و نور تقسیم شد (شوشتری، ۱۳۷۷: ۳۹۳). از یک سو، ملک اسکندر و فرزندانش بر کجور و کلارستاق فرمانروایی کردند و از سوی دیگر، ملک کاوس و بازماندگانش بر نور و لاریجان حکم راندند. شرح کامل نزاع بین این دو برادر علاوه بر مرعشی، توسط خواندمیر نیز در اثرش حبیب السیر به کفایت گزارش شده است (خواندمیر، ۳/۱۳۸۰: ۳۳۴-۳۳۵). ملک کاوس توانست حمایت حاکمان قراقویونلو (۷۸۰ – ۸۷۴ هـ ق) را برای خود فراهم کند و از این طریق مردم نور را تابع خود گرداند. در مقابل، ملک اسکندر که بین برادران خود از مقبولیت بیشتری برخوردار بود، با حمایت برادران به حکومت لاریجان و اطراف آن رسید. به تدریج نزاع بر سر میراث پدری بین دو برادر بالا گرفت. در ابتدا ملک کاوس با کمک حاکمان گیلان بر لشکریان برادر خویش غلبه کرده و حتی ملک اسکندر نیز به زندان افتاد. کاوس کمی بعد اسکندر را بخشید و با این شرط وی را آزاد کرد که هرگز به سرزمین او نتازد. ملک اسکندر به تحریک کسان خود از حاکمان گیلان کمک خواست و این بار توانست بر کاوس پیروز گردد؛ اما نزاع بین دو برادر ادامه یافت تا اینکه سرانجام در محرم سال ۸۷۱ هجری قمری دو برادر صلح کردند که منجر به تثبیت هر یک در قلمروشان شد. ملک کاوس کمی بعد از این صلح به سال ۸۷۱ ه.ق درگذشت (مرعشی،

۱۳۶۴: ۳۲۴) ولی مرگ وی منجر به اتحاد قلمرو بادوسپانی زیر پرچم ملک اسکندر نشد و از این پس حکام بادوسپانی در دو شاخه نور و کجور حکومت کردند. این دو شاخه مرتبط از سال ۸۵۷ تا ۱۰۰۶ ه.ق بر رویان و رستمدار (نور، کجور و کلارستاق) حکومت کردند و با جنگ‌های پی در پی اوضاع منطقه را بر هم زدند. نزاع‌هایی که به تدریج نیروی آن‌ها را به تحلیل برد و سرانجام یکی از طولانی‌ترین سلسله‌های تاریخ در سال ۱۰۰۶ ه.ق توسط شاه عباس بزرگ (۹۹۶–۱۰۳۸ ه.ق) برای همیشه مضمحل شد (اسکندر بیک ترکمان، ۲/۱۳۵۰: ۵۳۵–۵۳۷).

۳. قلعهٔ اِسپِرز یا اِسپی‌روز بر اساس متون و داده‌های تاریخی

۳-۱. موقعیت قلعه اِسپِرز

قلعهٔ اِسپِرز بر کوه اِسپِرز در ارتفاع بیش از ۲۶۰۰ متر بالاتر از دریا و در چند کیلومتری جنوب روستای زانوس از توابع دهستان زانوس رستاق واقع در بخش کجور شهرستان نوشهر در استان مازندران قرار دارد. روستای زانوس نیز در هفتادوچهار کیلومتری جنوب‌شرقی نوشهر و در ارتفاعی حدود ۱۶۵۰ متر بالاتر از سطح دریا قرار دارد. کجور از مغرب به چالوس رستاق، از مشرق به سولده نور، از سمت جنوب به بلوک نور و از سمت شمال به بخش مرکزی نوشهر محدود می‌شود. در بخش جنوبی روستای زانوس ابتدا به تنگهٔ زانوس و سپس با عبور از تنگهٔ زانوس به محدودهٔ مرتعی سرسبز به نام «چمن» می‌رسیم. قلعهٔ اِسپِرز مشرف بر مرتع «چمن» بوده که در طرف جنوبی این مرتع بر بالای آبشاری که در زبان محلی «اوپاچ» نام دارد، واقع شده است. این قلعه از دو طرف غربی و شرقی با کوه‌هایی که در زبان محلی و اسناد تاریخی (تصویر ۷) به نِیله‌کِلِم و اِسپِرز [۱۱] معروف هستند، محدود می‌شود.

در گذشته یکی از مهم‌ترین راه‌های تهران از بین کوه‌های نِیله‌کِلِم و اِسپِرز عبور می‌کرد [۱۲] و سپس شخص با گذشتن از ارتفاع بسیار زیاد و البته از اطراف قلهٔ «نمازیا» می‌توانست وارد محدودهٔ روستاهای آن‌طرف کوه یعنی شهرستان نور شده و از آنجا به مسیر خویش به سوی تهران ادامه دهد. این قلعه مشرف بر این جاده است. در واقع، وقتی‌که از تنگه زانوس به سمت چمن حرکت کنید با ایستادن در چمن می‌توانید قلعه اِسپِرز را در بالادست چمن ببینید. دسترسی به این قلعه از سمت غرب محوطهٔ چمن و پس از طی مسیری پر پیچ و خم با شیب تند امکان‌پذیر است. نکته جالب وجود چشمه‌های فراوان در این منطقه است. همین‌طور در بالادست قلعه اِسپِرز چند چشمه قرار دارد که شامل چشمه‌های واقع در محوطهٔ قلعه و دو چشمهٔ «ملک چشمه» و «قاسم‌خان چشمه» [۱۳] می‌شوند که در بالای قلعه با فاصله دورتر واقع شدند. رودی که از کنار کوه اِسپِرز

جریان می‌یابد حاصل آب این چشمه‌هاست. این رود که رود زانوس نام دارد، پس از گذر از تنگهٔ زانوس در انتها به رود چالوس سرریز شده و سرانجام به دریای مازندران می‌پیوندد. در واقع، رود در پایین دست قلعه جریان دارد. امروزه، در محوطهٔ «چمن» که در پایین دست قلعه قرار دارد، بقایای یک روستای قدیمی مشاهده می‌شود که احتمالاً همان قریهٔ اِسپی‌روز است که در متون سدهٔ هشتم و نهم هجری بدان اشاره رفته است. (۱۴) این بقایا شامل مجموعه‌ای از آثار از جمله خانه‌های گلی، حمام قدیمی و سنگ آسیاب است. فضاهای معماری محوطهٔ قلعه اِسپی‌روز در دو سطح ارتفاعی ساخته شده‌اند؛ سطح پایینی به «لَبِ کِر» (۱۵) معروف است و در بالاترین سطح و بر روی گردنهٔ طبیعی کوه اِسپرز بر صخره‌ای پهن، دژ اصلی قرار دارد. در پایین دست سمت شمال‌غربی قلعهٔ اصلی، دیوارهٔ دژی کوچک که جزی از مجموعهٔ قلعه اِسپی‌روز است، قرار دارد. دژ بر روی صخره‌ای مرتفع با دید مناسب به محیط پیرامون و سازه‌های پایین دست آن ساخته شده است، در طراحی و ساخت آن سعی بر این بوده که از ساختار طبیعی موجود در جهت امکانات تدافعی آن نهایت استفاده را ببرند. بنا شامل برج و بارو، تیرکش، اتاقک‌های نگهبانی و دیدبانی است که همگی با مصالح لاشه‌سنگ به صورت خشکه‌چین و در برخی جاها با ملات ساروج ساخته شده‌اند (تصویر ۳). ورودی بنا در سمت غربی دژ قرار دارد که با توجه به ارتفاع صخره، به وسیلهٔ پلکان دسترسی به فضای داخلی دژ را امکان‌پذیر می‌ساخته است. در سمت غرب و ضلع شمالی قلعه آثاری از پی دیوار قلعه به طول صد متر دیده می‌شود که عرضش بین ۱ تا ۱٫۵ متر متفاوت و جنس آن از لاشه سنگ بوده که به صورت خشکه‌چین بنا گردیده است (تصویر ۳). با حفاری و پی‌گردی به خوبی می‌توان محدودهٔ قلعه را شناسایی کرد. این دیوارها درحالی‌که دژ اصلی را احاطه می‌کند، مساحتی در حدود دو هزار و پانصد متر را در برمی‌گیرد. مساحت دژ اصلی قلعه حدود سیصد متر و مساحت دژی معروف به «لَبِ کِر» که در پایین دست دژ اصلی و در نیمهٔ مسیر پر پیچ و خم صعود به کوه نِیله‌کِلِم قرار دارد، حدود صد متر است. سازهٔ دژ فرعی که بر روی «لَبِ کِر» قرار دارد، بر روی سنگ‌های بزرگ قرار گرفته است و این سنگ‌ها به صورت خشکه‌چین بر روی هم قرار داده شدند. طول و عرض بعضی سنگ‌ها به ۲×۱ نیز می‌رسد و فضای خالی بین آنها با لاشه‌سنگ‌ها پر می‌شود. اصولاً بیشتر دیوار چینی‌ها به صورت خشکه‌چینی انجام شده و ظاهراً در مورد بنای دژها سنگینی سنگ‌ها باعث شده که نیازی به ملات احساس نشود. ورودی به دژ «لَبِ کِر» از سمت غرب بوده یعنی درست از سمتی که به محوطهٔ قلعه وصل می‌شده است.

در ذیل دژ اصلی دو اتاقک دیدبانی مشاهده می‌شود که دریچهٔ یکی از آنها به سمت شمال و دیگری به سمت شمال‌غربی واقع شده است که اشراف خوبی بر مسیرهای اطراف فراهم می‌کرده است. عرض این اتاقک‌ها ۲۳۰× ۲۵۰، طول هریک ۲۲۵× ۲۵۰ و ارتفاع حدود ۲ متر است. علاوه بر این، این دو اتاقک نقش کارکردی مردگرد/جان‌پناه را نیز داشت. وجود این دو اتاقک از یک‌سو برای اشراف بر مسیرهای غربی بوده است. از سوی دیگر اشراف آنها بر مسیر شمال‌غربی تصادفی نبوده و کاملاً هوشمندانه طراحی شده بود زیرا که تنها از سمت شمال‌غربی و غرب قلعه امکان رخنه وجود داشت. از جهت شمال، شمال‌شرقی و شرق پرتگاه‌های صعب‌العبور وجود داشته و امکان رخنه تقریباً غیرممکن بوده است. اگرچه دسترسی به قلعه از سمت جنوب به دلیل شیب زیاد کوه، به راحتی امکان‌پذیر نبود اما به احتمال بسیار در سمت جنوب قلعه نیز دیدبانی‌هایی وجود داشته که امروز بقایای آن مشخص نیست. ورودی دژ در ضلع جنوبی قرار داشته مکانی‌که به دلیل شیب زیاد کوه مشرف بر قلعه، امکان رخنه بدان، کمتر از دیگر ضلع‌ها فراهم بوده است.

اتاقک‌های دیدبانی و مردگرد در اکثر قلاع و حتی کاروانسراهای مناطق کوهستانی ایران از جمله مازندران برای عدم تسخیر قلعه و حفظ جان ساکنان آن به‌کار رفته است. دیوار قلعه در ضلع شمالی و شرقی با توجه به شکل طبیعی صخره با کمی انحناء به طرف داخل دژ ادامه پیدا می‌کند و در بعضی قسمت‌های آن، شواهدی از دیوارهای چند لایه دیده می‌شود (تصویر ۳). در امتداد این دیوار نیز تعدادی اتاقک نگهبانی و یک اتاق ۲۵۰ سانتیمتری، با ورودی به سمت شرق ساخته شده است. وجود اتاقک‌های دیدبانی در ذیل دژ به نحوی با دیوار قلعه هماهنگ شده است که علاوه بر نقش کارکردی دیدبانی، به طرز قابل‌توجهی از حجم مصالح کاسته و به عنوان یک عنصر زیبایی‌شناختی نیز سطح دیوار را از یکنواختی خارج کرده است. این دو اتاق دیدبانی در کنار دیوار شمالی که مشرف به پرتگاه ساخته شدند. در اینجا با بهره‌گیری از یک دیوار باریک، اقدام به ساختن جان پناهی برای آن کرده‌اند تا به این وسیله افراد مستقر در آن، هم از خطر پرت شدن از صخره در امان باشند و هم از تیرس حملهٔ دشمن محفوظ بمانند. دیدبان‌ها در زیر دژ، به سمت شمال‌غربی و غرب اشراف دارد و در ضلع شمالی دژ به دلیل شیب بسیار تند صخره و غیر قابل نفوذ بودن آن تمهیدات امنیتی کمتری لحاظ شده است. وضعیت در ضلع شرقی نیز چنین است و فقط در دو نقطه با استفاده از فـضای بین صخره‌ها و کشیدن دیواری باریک، اقدام به ساختن دو اتاقک با تیرک‌هایی به قطر ۳۰ سانتی‌متر کرده‌اند. در ضلع غربی و جنوبی دژ تمام فضاهای قابل نفوذ را تا پایین صخره

دیوارکشی کرده‌اند (تصویر ۳). در قسمت‌های هموار شواهدی از چند فضای معماری با ابعاد و اندازه‌های متفاوت به چشم می‌خورد که ارتباط بین آنها و فضاهای واقع در ضلع غربی از طریق پلکانی میسر می‌شده است. کمبود فضاهای معماری قابل سکونت در درون دژ، سطح شیب‌دار و ناهموار آن و مشرف بودن بنا به محیط پیرامون و چشم‌انداز پایین دست تنگه، نقش دیده‌بانی و امنیتی این سازه را نشان می‌دهد که می‌توانست در مواقع لزوم مورد استفاده ساکنان بخش مسکونی محوطه قرار بگیرد؛ به‌ویژه این‌که در مجاورت بخش مسکونی قرار دارد و به وسیلهٔ پلکان ارتباط آنها برقرار می‌شده است.

۳-۳. قلعه اِسپی‌روز یا اِسپِرز [۱۶] بر اساس متون و داده‌های تاریخی

همانطورکه اشاره شد، قلعهٔ اِسپِرز بر روی یک کوه که نامی مشابه دارد، قرار گرفته است. «اِسپِرز» نامی است که از گذشته‌های دور در بین اهالی بومی زانوس برای نامیدن این کوه و قلعه به کار می‌رفته و در اسناد تاریخی اهالی زانوس بدان اشاره شده است. برای نمونه می‌توان از یک سند نام برد که مبایعه‌نامه چند مرتع وسیع بین اهالی بومی منطقه کجور بوده است. اسامی خریداران [۱۷] در این سند گویای آن است که این سند متعلق به خاندان پاشا است که یکی از قدیمی‌ترین ساکنان منطقهٔ کجور مازندران هستند. بر طبق اسناد تاریخی قدمت حضور این خاندان در مازندران به اواخر قرن ششم هجری برمی‌گردد. از جمله مهم‌ترین مشاهیر این خاندان «پادشاه علی» (ابن اسفندیار، ۲/۱۳۹۶: ۱۶۳) یا «پاشا علی» (آملی، ۱۳۴۸: ۱۵۰) حاکم رستمدار است که در زمان اردشیر یکم باوندی (۵۶۹– ۶۰۱ ه.ق)، پادشاه دودمان باوندیان طبرستان، مدتی حاکم رستمدار یا رویان بوده است. [۱۸] استاد مهجوری در مورد این خاندان می‌نویسد که نیاکان این خاندان همواره از ارتشیان درجه‌دار و کارکنان دستگاه دولتی بودند (مهجوری، ۱۳۵۳: ۱۰۹). از خاندان پاشا اسنادی مانده که نشان می‌دهد آنها به‌ویژه پس از سقوط بادوسپانان در ۱۰۰۶ ه.ق سعی در خرید مراتع [۱۹] منطقه کجور داشته‌اند. از جمله سندی به تاریخ ۱۰۴۶ که مرتع لتار از مراتع زمستانی کجور را از خاندان بنا ساکن در کندلوس کجور خریدند (نعیمایی عالی، ۱۳۸۸: ۱۳۳) و یا در سندی دیگر متعلق به دورهٔ صفویه که مرتع مَچِه‌سرا در حوالی روستای حیرت کجور را خریداری کردند (همان، ۱۲۹). سند ذیل نیز یکی از ده‌ها سندی بوده که به خرید چند مرتع کوهستانی اطراف روستای زانوس توسط این خاندان اشاره دارد.

اهمیت این سند برای مقالهٔ حاضر در این است که کهن‌ترین سندی است که نام کوه اِسپِرز در آن ثبت شده است. همان طور که گفته شد درست بر روی این کوه که توسط خاندان پاشا به عنوان مرتع خریده شده بود، یک قلعهٔ بزرگ قرار دارد که نویسنده نوشتار حاضر آن را همان قلعهٔ اِسپی‌روز مورد اشاره در متون تاریخی می‌داند. مدعای نویسنده

مبتنی بر چند دلیل تاریخی و باستان‌شناختی است که با در کنار هم قرار دادن آنها می‌توان قلعهٔ مذکور را همان قلعهٔ اِسپی‌روز دانست. در ادامه این داده‌ها مورد بحث قرار می‌گیرد. شاید نخستین بار ظهیرالدین مرعشی (متولد ۸۱۵ ه.ق. در آمل، درگذشتهٔ ۸۹۲ ه.ق.) مورخ خاندان مرعشیان مازندران، نام «اِسپی‌روز» را در دو کتاب خود موسوم به *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران* [۲۰] و *تاریخ گیلان و دیلمستان* [۲۱] آورده است. نویسنده در هنگام گزارش نزاع‌های پس از مرگ ملک کیومرث، [۲۲] جزئیات نبردها و اسامی مناطق و قلعه‌هایی که این نبردها در آن اتفاق افتاده را مفصل ذکر داده است. همان طور که قبلاً اشاره شد بعد از مرگ ملک کیومرث، ملک کاوس که پسر بزرگ وی بود با دیگر برادران به ویژه ملک اسکندر بر سر تمامیت ارضی قلمرو موروثی از پدر به جدالی سخت پرداخت. ذیل حوادث جانشینی ملک کیومرث، مرعشی گزارش داده:

«مردم رستمدار بعد از بیعت با ملک کاوس او را مرد بی‌رحمی یافتند. بیعت با کاوس را شکسته با برادرش ملک اسکندر بیعت کردند و فیما بین ایشان نزاع شد؛ و چون ولایت لارجان و قلعهٔ کارود و نمارستاق به تصرف عمّال ملک اسکندر بود، ملک مشارالیه در آن ولایت خروج کرده و اظهار مخالفت نموده متوجه دفع ملک اسکندر شد و از حضرت سید سلطان محمد گیلانی مدد طلبید. سید نیز فوجی از گیل و دیلم به مدد او فرستاد و در لارجان محاربه کردند. ملک اسکندر منهزم گشته مقیّد شد و او را به قلعهٔ نور آورده چند روزی محفوظ گردانیدند و خلاص داده عهد کردند که دیگر عناد نجوید» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۵۴)؛ اما این تازه شروع کار بود چراکه ملک اسکندر به محض اینکه از بند خلاصی می‌یابد به تحریک نزدیکانش دوباره بر برادر طغیان می‌کند (مرعشی، ۱۳۶۴: ۲۷۸). ظاهر ماجرا طبق گزارش مرعشی در اثرش *تاریخ گیلان و دیلمستان* این بود که برخی از برادران ملک کاوس به هیچ وجه به وی اعتماد نداشتند و حاضر به اطاعت از کاوس نبودند. به همین‌طور، سلسله نبردهایی بین دو برادر رخ می‌دهد که در آن نقش قلعهٔ اِسپی‌روز و ولایت زانوس پر رنگ است. مرعشی در نخستین گزارش خود از قلعه مذکور آورده که:

«ملک اسکندر که به قلعهٔ اِسپی‌روز مقیم گشت، قلعهٔ کجور را برای اقامت کیا جلال الدین دیلمی که به مدد او آمده بود، بگذاشت. ملک کاوس هم بازگشت و به قلعهٔ نور درآمد و چون چند روزی از آن بگذشت از آنجا ایلغار کرده از کجور بگذشت و به پای قلعهٔ اِسپی‌روز رسید» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۵۵-۵۶).

گزارش فوق گویای وجود قلعه‌ای موسوم به اِسپی‌روز در مسیر مابین قلعهٔ نور و قلعهٔ کجور است. اگر خواننده با موقعیت جغرافیایی منطقه باستانی رستمدار آشنایی داشته باشد، درمی‌یابد که مراد از قلعهٔ نور همان قلعهٔ پولاد در بلده است که امروزه در جنوب کوه

اِسپِرز زانوس قرار دارد و کجور در طرف دیگر این کوه واقع شده است؛ اما چرا بر طبق گزارش مرعشی ملک اسکندر قلعهٔ اِسپی‌روز را که به نسبت قلعهٔ کجور از اهمیت کمتر برخوردار بوده به عنوان مکان سکونت خویش انتخاب می‌کند؟ پاسخ به این سؤال در موقعیت قلعهٔ اِسپی‌روز و نزدیکی بیشتر آن به قلعهٔ نور نهفته است. [۲۳] ازآنجاکه قلعهٔ نور محل استقرار ملک کاوس بوده، ظاهراً ملک اسکندر ترجیح می‌داده تا در مکانی نزدیک‌تر به قلعهٔ نور حضور داشته باشد. مرعشی خود که شاهد این لحظات بوده و بارها مسیرهای بین این چند قلعه را پیموده دلیل دیگری نیز آورده است. وی می‌نویسد: «چون مؤلف حقیر از آنجا معاودت می‌نمود، کیای معظم کیا جلال‌الدین دیلمی را با صد نفر دیلم نزدیک ملک معظم ملک اسکندر بازداشته بود که بالکل از کید و مکر ملک کاوس ایمن نبودند و حضـرت ملکی جلالی کیای مذکور را به قلعهٔ کـجور بازداشته، خود به قلعهٔ اِسپی‌روز که هوای آنجا در تابستان مناسب‌تر است، رفته بود و آنجا اقامت داشت» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۳۰۳–۳۰۴). امروزه نیز هوای روستای زانوس و مکانی که قلعهٔ اِسپِرز در آن قرار دارد یکی از خوش آب و هواترین نقاط کوهستانی مازندران است. در واقع روستای زانوس از جنگل بسیار برخوردار است که در این جنگل رودخانهٔ زانوس و چشمه‌های زیادی وجود دارد. درحالی‌که شهر کجور و جایی که قلعهٔ قدیمی کجور در آن واقع‌شده، فاقد جنگل انبوه بوده و از آب و هوای خشک و نه چندان متبوعی برخوردار است. ناصرالدین‌شاه در سفر خویش به کجور از زانوس نیز بازدید کرده و بر کیفیت خوش آب و هوای آن تأکید کرده است (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۹۹: ۲۷–۲۸).

مرعشی در قسمتی دیگر می‌گوید «چون ملک اسکندر چنان دید و در قلعه [اِسپی‌روز] علوفه و مایحتاج کافی نبود، به طرف قلعهٔ چلندر که متصل بدان قلعه، بیشه است، قلعه را سوراخ کرده بگریخت و بدان بیشه [۲۴] افتاده خود را به رستمدار رسانید و با دو سه نفر به ولایت تنکابن درآمد» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۵۶). این گزارش به بخشی از جنگل شهرستان نوشهر اشاره دارد که از چلندر در ساحل دریا آغاز شده و در جهت جنوب به روستای زانوس در رشته‌کوه‌های البرز ختم می‌گردد. درواقع، این جنگل از شمال به جنوب امتداد یافته که نقطهٔ پایانی آن در جنوب کوه اِسپِرز در زانوس است و منطقه از جنوب کوه اِسپِرز تا استان تهران فاقد جنگل است. رابینو در کتاب خویش می‌نویسد: «قلعه اِسپی‌روز را گفته‌اند که دیو سپید افسانه‌ای ساخته و در ۸۶۷ ه.ق. به دست ملک اسکندر تعمیر شد. بین آنجا و چلندر جنگل انبوهی موسوم به ورناباد پدید آمده است. من نتوانسته‌ام محل صحیح قلعهٔ اِسپی‌روز را پیدا کنم از قلعهٔ کجور راهی به قلعهٔ اِسپی‌روز از چنار بن و چاه سر می‌گذشته است» (رابینو، ۱۳۶۵: ۲۳۳). گزارش رابینو حاوی چند نکته است نخست آنکه وی به «ورناباد»

اشاره دارد که گویا نام جنگل انبوه بین اِسپی‌روز و چلندر بوده است. دوم آنکه توصیف وسعت این جنگل دوباره تأکیدی است بر گزارش مرعشی که از این جنگل با عنوان بیشه‌ای بین قلعهٔ اِسپی روز و چلندر یادکرده است (مرعشی، ۱۳۴۵: ۵۶؛ ستوده، ۱۳۷۴: ۱۷۰).

نکتهٔ دیگر آنکه متون تاریخی عصر تیموری به وجود قریه‌ای به نام اِسپی‌روز در کنار قلعهٔ اِسپی‌روز اشاره کرده‌اند. مرعشی در اثر خویش *تاریخ گیلان و دیلمستان* آورده زمانی که به عنوان سفیر به نزد ملک کاوس و ملک اسکندر فرستاده شد، ابتدا به تنکابن و کلارستاق رفته و بعد به نزد ملک کاوس در نور و در نهایت به قریهٔ اِسپی‌روز پیشگاه ملک اسکندر رسید (مرعشی، ۱۳۶۴: ۳۲۱). وی در اینجا می‌نویسد پیک و نامه‌ای از سوی کاوس فرستاده شد تا تقاضا کند «ملک مذکور (اسکندر) به قریهٔ اِسپی‌روز تشریف فرمایند تا من به کجور بیایم و آنجا با هم ملاقات نماییم» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۳۲۱؛ ستوده، ۱۳۷۴: ۱۷۱). در ادامه می‌نویسد «روز یکشنبه ماه محرم سال ۸۷۱ ه.ق ملک اسکندر و ملک کاوس در موضع چاه سر ملاقات کردند. سپس ملک کاوس به کجور بازگشت و ملک اسکندر به قلعهٔ اِسپی‌روز آمد و ما را رخصت انصراف شد» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۳۲۱). وجود یک روستا در کنار قلعه‌ای هم اسم آن در شمال ایران نمونه‌های بسیار دارد. برای نمونه قلعهٔ استوناوند که در پای قریهٔ استوناوند قرار داشت، یکی از این نمونه‌هاست (مرعشی، ۱۳۴۵: ۶۵-۶۶) در محوطهٔ «چمن» که در پایین دست قلعهٔ اِسپِرز (حوالی روستای زانوس) واقع است، بقایای یک قریه وجود دارد. این بقایا شامل مجموعه‌ای از آثار ازجمله خانه‌های گلی، حمام قدیمی و سنگ آسیاب است. از قدیم بین مردم محلی مشهور بوده که این آثار، باقی‌ماندهٔ بناهای یک روستا بوده است. حمام مذکور امروز کاملاً در زیر بوته‌های جنگلی مدفون‌شده ولی به دلیل کاوش‌های غیرمجاز، مصالح آن شامل سنگ و گل رس در زمین اطراف آن پراکنده شده است. معماری گرمابه‌ها در مازندران از دیرباز متناسب با آب و هوای آن منطقه ساخته شده بود. این حمام‌ها از جنس خشت، خاک رس و ساروج ساخته می‌شد و تقریباً دارای مساحتی حداکثر ۵۰۰ متر و حداقل ۳۰۰ متر بوده و از بیخ و بن تا انتهای بام به ارتفاع شش الی هفت متر و معمولا دارای بام‌های کوچک و بزرگ بوده است. معماران برای ساخت این گرمابه‌ها حداقل ۲/۵ متر زمین را می‌کندند (ندیم و لطیفی شیردار، ۱۳۹۴: ۱۱۲). عمق دادن به حمام و قرار دادن حدود نصف بنای این حمام‌ها در دل زمین باعث می‌شد تا بنا عایق شده و گرما و حرارت آن حفظ گردد. ساختار گرمابه روستای اِسپی‌روز نیز چنان بود و می‌توان بنای کهن حمام زانوس را با آن شبیه دانست (تصویر ۸). دلیل دیگری که به استناد آن می‌توان قلعهٔ اِسپِرز امروزی در حوالی روستای زانوس را همان قلعهٔ اِسپی‌روز ذکرشده در متون تاریخی دانست، شرح مرعشی از مسیرهای لشکرکشی اسکندر و کاوس

به قلمرو یکدیگر است. مرعشی هنگام گزارش حوادث بعد از فرار ملک اسکندر از قلعهٔ اسپی‌روز به جنگل ورناباد می‌نویسد که: «چون ملک کاوس دید که ملک اسکندر بیرون رفته است قلعه را تاراج و تالان کرد و ویران ساخت و به پای قلعهٔ کجور آمد و به محاصره مشغول شد؛ و کیا جلال‌الدین مردانگی کرد همه روزه به محاربه اشتغال می‌نمود و قلعه را از دست نمی‌داد. چون این خبر به سید سلطان محمد رسید، فوراً فرمود تا لشکر تنکابن به مدد ملک اسکندر روند و تمامی لشکر دیلمستان و رانکو را با سپهسالار ایشان فرّخ‌زاد بن دباج روان ساخت. زمانی که ملک کاوس واقف گشت محاصرهٔ قلعهٔ کچور را بگذاشت. چون لشکر دیلمستان و گیلان جمع شدند ملک اسکندر با لشکر تنکابن به رستمدار مراجعت کرد و مردم رستمدار هر جا که بودند به ایشان پیوستند. سپس فرّخ‌زاد سپهسالار نیز بدیشان پیوست، به اتفاق به ولایت زانوسه رستاق درآمدند و سپهسالار از کجور از راه نورپژم به پای قلعهٔ نور آمد چه ملک کاوس بدان قلعه رفته بود. روز چهارشنبهٔ سوم ربیع‌الاول هشت‌صد و شصت‌وهشت به پای قلعهٔ مذکور محاربهٔ عظیم واقع شد، از طرفین جمع کثیر به قتل آمدند...» (مرعشی، ۱۳۴۵: ۵۶) مرعشی در کتاب دیگر خویش *تاریخ گیلان و دیلمستان* این روایت را با ادبیات متفاوت آورده و بجای «زانوسه رستاق» از لفظ «زانوس رستاق» (مرعشی، ۱۳۶۴: ۳۰۵). استفاده کرده و همچنین در ذکر اسامی اماکن، دقت بیشتری به کار برده است. برای مثال بجای «راه نورپژم» از عبارت بژم کندلوس (همان) استفاده کرده است. این برای نخستین بار است که مرعشی به نام کندلوس و زانوس کنار یکدیگر اشاره می‌کند. ازآنجاکه، مسیر بین قلعهٔ اِسپی‌روز تا قلعهٔ نور و کجور، از راه زانوس و کندلوس عبور می‌کرد، مرعشی که خود در این حوادث حضور مستقیم داشته، لاجرم می‌بایست به این دو مکان اشاره کند. وی همراه با ملک اسکندر بادوسپانی از این اماکن عبور کرده و روشن است که ولایت زانوس در آن زمان مرکز دهستان زانوس رستاق بوده که خود شامل چندین روستا می‌شده و بخشی از منطقهٔ کجور به شمار می‌رفته است. (۲۵)

این خبر شاید یکی از قدیمی‌ترین گزارش‌هایی باشد که به نام زانوس اشاره کرده و چون قلعهٔ اِسپی‌روز در کوه‌های این روستا قرارگرفته است، اشاره بدان در شرح حوادث جنگ‌های میان دو شاهزاده که مقر اصلی‌شان قلعه‌های اِسپی‌روز، کجور و نور بود، بدیهی بوده است (ستوده، ۱۳۷۴: ۱۷۰–۱۷۱). اشارهٔ مرعشی به اینکه «هوای کوهستان بسیار خنک گشته، بر قله‌های کوه برف‌های محکم باریده و یخ بسته و عبور لشکر جز به صعوبت ممکن نبود» با ویژگی‌های کوه اِسپِرز و دیگر کوه‌ها و قله‌های اطراف زانوس چون قلهٔ نمازیا که بیش از ۳۶۰۰ متر ارتفاع دارد، کاملاً شباهت دارد.

قلعهٔ اِسپِرز یا اِسپی‌روز که توسط ملک اسکندر مرمت‌شده و در نزاع‌های وی با برادرش کاوس مورد استفاده قرارگرفته است، به احتمال بسیار تا پایان حکومت بادوسپانی شاخهٔ کجور مورد استفادهٔ آنها قرار می‌گرفت؛ اما در نهایت، این قلعه به همراه دیگر قلاع مازندران توسط لشکریان صفوی سوزانده و ویران شدند. چون این قلاع همواره فرصت طغیان را برای بازماندگان خاندان بادوسپانی فراهم می‌کردند، تخریب آنها توسط سلاطین صفوی حساب شده بود. قلعهٔ کجور در ابتدا به «قلعه مارانکوه» معروف بود (اسکندر بیک ترکمان، ۲/۱۳۵۰: ۵۳۵-۵۳۶) اما بعد از اینکه سپاهیان صفوی در ماجرای فتح کجور آن را سوزاندند، به سوته قلعه مشهور شد. امروزه، خرابه‌های این قلعه در حوالی شهر کجور قرار دارد. از سرنوشت قلعهٔ اسپرز چیز خاصی در متون نیامده است. از آنجاکه بر طبق سند مقالهٔ حاضر (تصویر ۷) متعلق به سال ۱۰۷۹ ه.ق، کوه و قلعهٔ اِسپِرز به عنوان مرتع توسط خاندان پاشا از خاندان کوچ ساکن در روستای پیده کجور خریداری شده بودند، این مرتع همچنان تا اواسـط عصر قاجار در مالکیت خاندان پاشا قرار داشته است. وجود آثار و نشانه‌هایی چون «قاسم خان چشمه» که به نام پاشا قاسم خان ساکن در زانوس و از صاحب‌منصبان عصر افشاریه و زندیه (مهجوری، ۱۳۵۳: ۱۰۹) اسم‌گذاری شده بود، تأکیدی بر حفظ مالکیت درازمدت خاندان پاشا بر این مراتع است. بررسی متون تاریخی حکایت از آن دارد که قدرت خاندان پاشا به‌تدریج از اواسط عصر قاجار رو به ضعف نهاد. درحالی‌که پیش از عصر قاجار این خاندان به عنوان حاکم رویان یا رستمدار خوانده می‌شدند (ابن اسفندیار، ۲/۱۳۹۶: ۱۶؛ آملی، ۱۳۴۸: ۱۵۰)، طبق گزارش ناصرالدین‌شاه در سفرنامه‌اش، در عصر قاجار، دامنهٔ قدرت و نفوذ خاندان پاشا در منطقه به بلوک باشی زانوس رستاق یعنی یکی از بخش‌های کجور تقلیل یافت (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۹۹: ۲۴).

بر طبق متون تاریخی از زمانی که مهدی‌خان خلعت بر (خلعتبری) تحت حمایت هدایت‌خان حاکم گیلان و از عمال زندیه به حکومت تنکابن رسید (رودگر کیا دارا، ۱۳۸۱: ۵۲) نفوذ خاندان خلعتبری زیاد شده و همزمان از قدرت خاندان پاشا در کجور کاسته شد. تاحدی‌که از اوایل عصر قاجار خاندان خلعتبری سلطهٔ خویش را بر غرب مازندران بسط داده بود و حتی خاندان پاشا برای جلوگیری از تصاحب املاک و مراتع موروثی خویش چون مرتع اِسپِرز توسط خاندان خلعتبری به‌ناچار تن به خویشاوندی با خاندان خلعتبری داد. به طوری که پاشا محمدقلی بیک بلوک باشی [۲۶] زانوس و از بزرگان خاندان پاشا به ازدواج دختر خود با حبیب‌اللّه‌خان ملقب به ساعد الدوله خلعتبری تن داد (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۹۹: ۲۷). حاصل این ازدواج جمشیدخان سردار بود که به پشتیبانی برادرش محمدولی‌خان تُنِکابُنی ملقب به سپهدار اعظم تمامی املاک کجور را به تصرف خود درآورد و تنها با

ظهور رضاشاه پهلوی املاک خلعتبری از آنها گرفته شد (رودگر کیادارا، ۱۳۸۱: ۵۷) و مراتع و املاک زانوس به عنوان املاک نشان شدهٔ رضاشاه پهلوی درآمد. بعد از مرگ رضا شاه و تأسیس بنیاد پهلوی این املاک به بنیاد پهلوی و بعد از انقلاب به بنیاد علوی سپرده شد. هم‌اکنون نیز خرابه‌های قلعهٔ اِسپرز یا اِسپی‌روز بر کوه اِسپرز واقع در جنگل زانوس (به عنوان مراتع حفاظت‌شدهٔ منابع طبیعی کشور) قرار دارد. در این قلعه هیچ‌گونه آثار مهم باقی نمانده است و تنها خرابهٔ اتاق‌های سنگ‌چین شدهٔ درون قلعه قابل مشاهده است. قلعه‌ای که آخرین بار توسط مَلِک اسکندر بن کیومرث بادوسپانی مورد مرمت قرار گرفت (رابینو، ۱۳۶۵: ۲۳۳)، اکنون تنها خرابه‌ای بیش نیـست. شاید چشمه‌ای که امروز در بین محلی‌ها به «مَلِک چشمه» معروف است، خاطره‌ای باشد از حضور مَلِکان بادوسپانی همچون مَلِک اسکندر بادوسپانی در این قلعه. شاه یا مَـلِکی که به واسطهٔ آب‌وهوای خوش این قلعه در تابستان (مرعشی، ۱۳۶۴: ۳۰۳-۳۰۴)، اقامت در آن را بسیار دوست می‌داشت. خوانندگان قسمتی از شکوه و زیبایی منطقه‌ای که قلعه در آن قرار گرفته را شاید بتوانند در تابلوی «دورنمای زانوس» اثر استاد کمال‌الملک مشاهده کنند. [۲۷] اگرچه از این قلعه و قریهٔ اِسپی‌روز، تنها تلی از سنگ و خاک باقی‌مانده است و هر روز به نابودی کامل بیشتر نزدیک می‌گردند اما این امیدواری وجود دارد تا شرایط برای ثبت ملی قلعهٔ اِسپرز توسط سازمان میراث فرهنگی کشور در جهت حفظ ارزش ملی و معنوی آن زودتر فراهم گردد.

۴. نتیجه

سدهٔ نهم هجری را باید به مانند سدهٔ هفتم هجری قرن مرگ و ویرانی برای مردم طبرستان دانست. همان طور که مغولان به رویان و کجور تاختند و قلاع آن منطقه را ویران ساختند، در سدهٔ نهم هجری به واسطهٔ هجمهٔ لشکریان تیموری و مرعشی به مازندران والیان بومی این ناحیه که از تبار ساسانی و مشهور به بادوسپانی بودند، دچار مشکل بغرنجی شدند که حیات سلسلهٔ آنها را به شدت تهدید می‌کرد. سلسله‌ای که در ایران بیشتر از هر دودمانی عمر کرد و بر بخشی از ایران حکومت راند، توانست با نبوغ و ارادهٔ ملک کیومرث بن بیستون به مدت نیم قرن بر شمال ایران سلطه یابد. دورهٔ طلایی حکومت ملک کیومرث با اختلاف و نزاع‌های درون خاندانی بین پسرانش از بین رفت. از سال درگذشت ملک کیومرث در سال ۸۵۷ تا زمان فوت پسرش ملک کاوس در ۸۷۱ هجری، دو شاخه از فرزندان ملک کیومرث بر سر میراث پدری بدون هیچ نتیجه مطلوبی پیوسته جنگیدند. اگرچه در میدان نبرد، این جنگ‌ها بی‌حاصل بود اما عمل مرعشی در ثبت مشاهدات خود از مکان و زمان این نزاع‌ها برای علاقه‌مندان به تاریخ مفید واقع شد. گزارش مرعشی از قریه و قلعه‌ای موسوم به اِسپی‌روز، پرسش دربارهٔ مکان آنها را در ذهن

مورخان ایجاد کرد. به‌ویژه که وجود داستان‌های اساطیری حول نام‌های مشابه همچون قلعهٔ اِسپروز در شاهنامهٔ فردوسی (در داستان نجات کی‌کاوس از بند دیو سپید) انگیزه مورخـان و محقـقان را برای یافـتن مکان آن بیشـتر می‌کرد. نویـسنده نیز از جمله علاقه‌مندان به این موضوع بوده و در نوشتار حاضر سعی کرده است در حد توان به این پرسش مهم پاسخ دهد.

نویسنده زمانی که اسناد خاندان‌های قدیمی طبرستان را برای نگارش مقاله‌ای در مورد بادوسپانان بررسی می‌کرد، به نام اِسپِرز و وجود قلعهٔ اِسپِرز در کوه‌های اطراف جنگل زانوس در کجور مازندران برخورد کرد. بررسی بیشتر اسناد، متون تاریخی و پژوهش‌های پیرامون این موضوع، مشخص کرد که در مورد قلعه و کوه اِسپِرز ثبت‌شده در اسناد محلی طبرستان و قلعهٔ اِسپی‌روز مذکور در متون تاریخی دو نگاه وجود دارد. گروهی مانند رابینو مکان آن را نامعلوم می‌دانستند و برخی چون استاد منوچهر ستوده بدون ذکر هیچ سندی قلعهٔ اِسپی‌روز را در حوالی کجور می‌دانند؛ اما نویسـنده با مشاهده شواهد تاریخی و باستان‌شناختی بیشتر، به این فرضیه رسید که قریه و قلعهٔ اِسپِرز در جنگل‌های زانوس که در اسناد کهن و افواه بومیان منطقه بارها بدان اشاره شده است و از موقعیت سوق‌الجیشی بسیار ویژه‌ای برخوردار بوده است، می‌تواند همان قریه و قلعهٔ اِسپی‌روز در متون تاریخی باشد. در نوشتار حاضر سعی شد تا این شواهد مهم به بحث گذاشته شود و حداقل طرح این مطالب آغازی بر ادامه تحقیقات پیرامون این موضوع باشد.

پی‌نوشت‌ها

۱. با نگاه به صفحات تاریخ مازندران می‌توان به‌وضوح تأثیر اقدام ملک کیومرث بر مردم مازندران را دید. اگر به متون تاریخی پیش از قرن نهم نگاهی بیاندازیم درمی‌یابیم که بیشتر اسامی اشخاص و افراد خاندان‌های بزرگ مازندران از نام حاکمان باوندی و بادوسپانی گرفته شده بود، در حالی‌که به‌تدریج پس از قرن نهم هجری رواج اسامی اخذ شده از نام بزرگان شیعه را می‌توان به‌روشنی مابین اهالی مازندران و طبرستان مشاهده کرد.

۲. در قدیم نور جزء کجور و رستمدار بود (نوری اسفندیاری، ۱۳۲۹: ۴۵).

۳. در خوان پنجم و ششم هفت‌خوان رستم برای نجات کیکاوس و همراهانش، آمده است (فردوسی، ۲/۱۳۸۴: ۳۷-۳۹):

نیاسود تیره شب و پاک روز همی راند تا پیش کوه اسپروز
بدانجا که کاووس لشکر کشید زدیـوان جادو بـدو بد رسـید
چو برگشت پیروز گیتی فروز بیامد دمان تا به کوه اسپروز
از اولاد بگـشـاد خـم کمـنـد نشـسـتـند زیر درختی بلـند

۴. حضور طولانی و پررنگ بادوسپانان در رویان موجب شد تا این منطقه در عهد مغول به رستمدار شهرت یابد. رستمدار در واقع صورت تغییریافتهٔ عنوان سلطنتی بادوسپانان، یعنی استندار، بود. شهریار سوم نخستین کسی بود که لقب استندار را احیا کرد و پس از او، فرمانروایان بادوسپانی با این لقب شناخته می‌شدند. بر اساس پژوهش‌های مادلونگ، دودمان بادوسپانیان در طول تاریخ حکومت خود عناوین مختلفی را به خود اختصاص دادند. آن‌ها از سده‌ی پنجم تا دهم میلادی با عنوان اسپهبد، از سده‌ی دهم تا یازدهم با عنوان استندار و سرانجام از اواخر سده‌ی یازدهم تا شانزدهم میلادی با عنوان ملک بر رویان و رستمدار حکمرانی می‌کردند (Madelung, 1988: 385-387).

۵. به نوشتهٔ ابن اسفندیار، دابوییان از تبار جاماسپ، برادر قباد اول شاه ساسانی بودند. گیل گاوباره نوه پیروز بود که به عنوان قهرمان اساطیری ایرانی رستم شجاع توصیف شده است. پیروز بعدها حاکم گیلان شد و با شاهزاده خانم محلی ازدواج کرد که پسری به نام گیلانشاه برای او به دنیا آورد که به نوبه خود صاحب پسری به نام گیل گاوباره شد (ابن‌اسفندیار، ۱۳۹۶: ۱۷۲).

۶. سلسله‌ای در شمال ایران بود که پس از انقراض ساسانیان و در حدود ۴۰–۱۴۲ ق/۶۶۰–۷۵۹ م در گیلان، دیلمان و طبرستان با استقلال حکمرانی کردند.

۷. مورخان طبرستان به مانند ظهیرالدین مرعشی، شجره‌نامه‌ای از حاکمان این خاندان ارائه داده‌اند که نسبشان را به بادوسپان یکم رسانده و از این طریق خود را به ساسانیان متصل می‌کردند. دربارهٔ این نسب نامه‌ها محققانی چون ویلفرد مادلونگ بحث بسیار کرده‌اند. مادلونگ در دانشنامه ایرانیکا بخش‌های نخست این تبارنامه را افسانه‌ای و مردود دانسته است (Madelung, 1988: 385-386).

۸. نام دشتی در حوالی روستای لرگان در کجور مازندران است.

۹. حدود چهل کتیبه از وی باقی‌مانده که بر روی بناهایی که ساخت، حک شده‌اند. با مطالعهٔ این کتیبه‌ها می‌شود فهمید که در زمان وی القاب ملک و استندار در کنار هم به کار می‌رفته است (ستوده، ۱۳۷۴: ۱۹۵ و ۲۰۱).

۱۰. ملک کیومرث پس از فتح دوباره رستمدار در سال ۸۰۸ ه.ق دستور داد تا همه به مذهب تشیع دوازده امامی درآیند (اعظمی سنگسری، ۱۳۵۴: ۱۱۸؛ غفاری قزوینی، ۱۳۴۳: ۱۸۶).

۱۱. در گویش کهن طبری این نوع از ترکیب صفت و اسم، معمولاً برای نامیدن مراتع و مکان‌هایی استفاده می‌شد که از مناظر زیبا و چشم‌نواز برخوردار بودند. برای نمونه نیله و اِسپِ به ترتیب به معنی آبی گون و سپید گون برای کوه‌های زانوس استفاده شده است.

۱۲. در سفرنامهٔ ناصرالدین‌شاه، داستان سفرهای ناصرالدین‌شاه به مازندران و مسیر حرکت وی از ملک چشمه به زانوس به نقل از سفرنامهٔ ناصرالدین‌شاه با توضیحات روایت شده است (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۹۹: ۲۷؛ مهجوری، ۱۳۴۵، جلد دوم: ۱۸۰). این مسیر از ملک چشمه واقع در بالای قلعهٔ اِسپِرز از طریق مسیر کوه اِسپِرز به تنگهٔ زانوس و سپس زانوس می‌رسیده است. در اطراف این مسیر خرابه‌های چند بنا شامل سفره‌خانه و کاروانسرا وجود دارد که نشان از استفاده گسترده از این مسیر دارد. ناصرالدین‌شاه همچنین از قطع اغلب اشجار جنگل برای ساخت زغال سخن می‌گوید (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۹۹: ۲۷) که منجر به نابودی قسمتی از جنگل‌های زانوس در اطراف ملک چشمه، کوه اسپرز، اطراف جنوبی قلعهٔ اسپرز شده و این خسارت هولناک امروزه نیز قابل مشاهده است.

۱۳. «قاسم خان چشمه» اشاره به پاشا قاسم خان والی کجور (مهجوری، ۱۳۵۳: ۱۰۹) دارد که در عصر زندیه مالک این مرتع بود.

۱۴. در صفحات بعد راجع به این قریه سخن خواهیم گفت.

۱۵. لَبِ کِر در گویش طبری استفاده می‌شود و در فارسی می‌توان آن را به لب صخره ترجمه کرد.

۱۶...نام «اِسپِرز» در سند خاندان پاشا آمده و به صورت «اسپی‌روز» در متون تاریخی ذکر شده است. به جهت وفادار ماندن به هر دو روایت، این دو صورت باهم به کار رفته است.

۱۷. پاشا میرزا، پاشا جمشید و پاشا محمد بنون پاشا نماور و رستم ولد پاشا سلطان کجوری خریداران مراتع نِیله‌کِلِم، اِسپِرز، جِنکاک و دراز زمین جِنکاک از خاندان کوچ بودند. اسامی این افراد در خاندان پاشا نشان از آن دارد که در آن زمان همچنان پاشاهای زانوس تحت تأثیر بادوسپانان که قوم حاکم بر طبرستان بودند، نام‌های فرزندان خود را از اسامی شاهان این خاندان اخذ می‌کردند. حتی برخی اسامی چون نماور نام چند تن از شاهان بادوسپانی بوده که همچنان در مازندران رایج بوده است. برای نمونه، استندار ناموریکم هفدهمین فرمانروای دودمان بادوسپانی بود که طی سال‌های ۴۳۴– ۴۶۸ هجری در رویان حکومت داشت (اعظمی سنگسری، ۱۳۵۴: ۳۵). با نگاهی به گاهشماری خاندان بادوسپانی مشخص می‌گردد که اسامی چون جمشید، نماور و رستم در بین بادوسپانان بسیار رایج بوده است. بر طبق اسناد و متون تاریخی، نام‌هایی چون پاشا ارجاسف و پاشا خورشید که عموهای پاشا علی حاکم رستمدار بودند (ابن اسفندیار، ۱۳۹۶، جلد دوم: ۱۶۳)، از جمله قدیمی‌ترین اسامی است که در خاندان پاشا وجود داشته و برگرفته از نام اسپهبدان باوندی یعنی خاندان حاکم در طبرستان، رویان و کجور در سدهٔ ششم هجری بوده است. به عبارتی بهتر می‌توان گفت که اسامی افراد خاندان پاشا که در سند (تصویر ۷) آمده برگرفته از فرهنگ ایرانی حاکمان مازندران بوده است اما اسامی این خاندان به تدریج تحت تأثیر فرهنگ شیعی عصر صفوی از آن زمان تاکنون رنگی دینی به خود گرفته و مملو از نام امامان شیعه (اسامی چون پاشا قاسم خان و محمدهادی بیک و ...) شده است.

اگرچه تعداد نام‌های برگرفته از حاکمان بادوسپانی چون زرین‌کمر، جمشید و رستم بین افراد خاندان پاشا به تدریج کاهش پیدا کرده، ولی از بین نرفته است و آنها همچنان نام‌هایی چون جمشید و رستم را بر فرزندان خود می‌گذارند.

۱۸. همین‌طور اشخاصی چون محمدهادی بیک عارف و شاعر متوفی به سال ۱۱۶۳ ه.ق و خرم زانوسی فرزند پاشا قاسم خان که شاعر عصر زندیه و اوایل عصر قاجار بوده است. از این دو چند قطعه شعر باقی مانده و شرح حال آنها در تذکره‌های قدیم ثبت است (مهجوری، ۱۳۵۳: ۱۰۹).

۱۹. برخی از این مراتع بسیار وسیع بودند. برای نمونه، مرتع اِسپِرز کل یک کوه را در برمی‌گرفت و یا برخی دیگر، طبق اسناد موجود، از مرکز کجور تا سواحل دریای مازندران امتداد داشتند.

۲۰. *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران* نوشته‌شده به سال ۸۸۱ ه.ق است. این اثر دارای یک دیباچه، مقدمه و چندین فصل بوده که خود تلفیقی از متون سابق از خود است اما از نکات جدیدی نیز برخوردار است.

۲۱. نگارش این اثر توسط سید ظهیرالدین در غره ذوالقعده سال ۸۸۰ هـ ق. آغاز شده است. این کتاب به یک مقدمه، شش باب و هر باب به چند فصل تقسیم شده است. اهمیت این اثر در این است که مؤلف برخی از حوادث و مکان‌ها را شخصاً از نزدیک مشاهده کرده و به همین خاطر بر لغات محلی و اصطلاحات مردم آن زمان اشراف کامل داشته است.

۲۲. گزارش نزاع مابین ملک کاوس و ملک اسکندر در دیگر منابع نیز آمده است، برای نمونه، خواندمیر در صفحات ۳۳۴-۳۳۵ جلد سوم اثرش حبیب السیر دراین‌باره نوشته است.

۲۳. در اینجا فرض نویسنده بر این است که قلعهٔ اِسپِرز در زانوس همان قلعهٔ اسپی‌روز مذکور در متون تاریخی است.

۲۴. برخی بیشه را همان قلعهٔ بیشه در حوالی چلندر می‌دانند.

۲۵. روستاهای زانوس و کندلوس امروزه نیز بخشی از دهستان زانوس رستاق هستند و دهستان زانوس رستاق خود از توابع بخش کجور شهرستان نوشهر در استان مازندران ایران محسوب می‌شود.

۲۶. بلوکباشی‌ها در سازمان اداری دوره قاجار وصول مالیات یک ناحیه شامل چند روستا را بر عهده داشتند.

۲۷. کمال‌الملک به احتمال بسیار در یکی از سفرهای ناصرالدین‌شاه به مازندران، همراه وی به زانوس آمده و تابلوی مشهور خود با نام «دورنمای زانوس» را آفریده است. این تابلو امروز در کاخ گلستان نگهداری می‌شود. بنا بر نوشته‌های خود کمال‌الملک، وی علاقه و رضایت خاصی از چند اثر خویش داشت که یکی از آنها «پردهٔ دورنمای زانوس» است (سهیلی خوانساری، ۱۳۶۸: ۱۴۰؛ پاشازانوس، ۱۳۹۱: ۱۱۲).

۲۸. این نام در متون تاریخی به صورت زانوس، زانوسه (مرعشی، ۱۳۴۵: ۵۶) و رانوس (رابینو، ۱۳۶۵: ۶۲ و ۱۷۰) ثبت شده است. درباره وجه تسمیه این نام، دو فرضیه مطرح شده است: نخست آن‌که این نام از ترکیب دو کلمه «زان» یا «ران» و «وس» تشکیل شده است. این نوع نامگذاری در زبان طبری کهن رایج بوده است و نام‌هایی مانند چالوس و کندلوس نیز به همین شکل ساخته شده‌اند. زان یا ران که به صورت‌های مختلفی مانند «راش» یا «راچ» تلفظ می‌شود، به نوعی درخت از خانواده بلوط اشاره دارد که در صنعت آن زمان بسیار کاربردی بوده است. پسوند «وس» نیز یا پسوند مکان بوده و یا به معنی دارنده و نگهدارنده است. با توجه به اینکه درگذشته یکی از مهم‌ترین منابع صنعتی در بین اهالی شمال چوب به دست آمده از جنگل هیرکانی بوده و چون حدود بیست درصد از درختان هیرکانی از نوع راش شرقی هستند، این محل به «راشستان یا نگه‌دارندهٔ راش» معروف شده است. یادآور می‌شود که جنگل‌های زانوس از میزان قابل‌توجهی درخت راش شرقی برخوردار هستند که در منطقه کجور مشابهی ندارند.

پیشنهاد دیگر این است که زانوس در لغت اوستایی می‌تواند ترکیبی از زَن (روستا) که در فرهنگ اوستایی با زنتو (شهر) هم-ریشه است و اوز (چشمه‌ها) باشد. این ترکیب به معنی روستا یا محلی برخوردار از آب فراوان و رودخانه است.

۲۹. تمامی عکس‌های این مقاله توسط نویسنده گرفته شده است.

منابع

آملی، مولانا اولیاء اللّه. (۱۳۴۸). *تاریخ رویان*، تصحیح منوچهر ستوده، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد بن حسن.(۱۳۹۶)، *تاریخ طبرستان*، تصحیح: عباس اقبال آشتیانی، جلدهای اول و دوم، تهران، اساطیر.

ابن فقیه همدانی.(۱۴۱۶)، *البلدان*، تحقیق یوسف الهاوی، بیروت، عالم الکتاب.

ابن رسته، احمد بن عمر.(۱۳۶۵)، *الاعلاق النفسیه*، ترجمه و تعلیق توسط حسین قره‌چانلو، تهران، امیرکبیر.

اسکندر بیگ ترکمان.(۱۳۵۰)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، به اهتمام ایرج افشار، جلد دوم، تهران، انتشارات امیرکبیر.

اصطخری، ابواسحاق ابراهیم. (۱۳۴۰). *مسالک و ممالک*، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
اعظمی سنگسری، چراغعلی. (۱۳۵۴)، *گاوبارگان پادوسپانی (بازماندگان ساسانیان در رویان از ۲۲ تا ۱۰۰۶ هجری)*. شرکت افست «سهامی خاص». تهران.
اعظمی سنگسری، چراغعلی.(۱۳۵۶)، «گیل، فرشواذگرشاه و گاوبارگان دابویهی (اسپهبدان بزرگ طبرستان)»، تهران، *مجله بررسی‌های تاریخی*، شمارهٔ ۳، سال دوازدهم، صص ۳۹–۹۰.
بیرونی، ابوریحان .(۱۳۲۱)، *آثارالباقیه عن القرون الخالیه*. ترجمهٔ اکبر داناسرشت، تهران، کتابخانه خیام.
خزایی کوهپر، مصطفی و پرستو مسجدی خاک. (۱۳۹۶). «بررسی و معرفی محوطه‌های باستانی پیش از تاریخ تا آغاز اسلامی به دست آمده از قسمت مرکزی کجور، مازندران»، *نشریه جستارهای باستان‌شناسی ایران پیش از اسلام*، جلد ۲، شماره ۲، پیاپی ۴، پاییز و زمستان، صص ۷۵–۹۰.
خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام الدین الحسینی.(۱۳۸۰)، *حبیب السیر*، جلد سوم، تهران، انتشارات خیام.
رودگر کیادارا، ایرج.(۱۳۸۱)، *محال ثلاث (تنکابن، کلارستاق، کجور) در نهضت مشروطیت*، تهران، کیانا.
رابینو، ه.ل.(۱۳۶۵)، *مازندران و استرآباد*، ترجمهٔ غلامعلی وحید مازندرانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ایران.
ستوده، منوچهر.(۱۳۷۴)، *از آستارا تا استاباد*، جلد ۱–۵، چاپ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر.
سهیلی خوانساری، احمد.(۱۳۶۸)، *کمال هنر*، تهران: سروش،
شوشتری، قاضی نورالله.(۱۳۷۷)، *مجالس المومنین*، جلد دوم، تهران، انتشارات اسلامیه.
غفاری قزوینی، قاضی احمد.(۱۳۴۳)، *تاریخ جهان‌آرا*، تهران، ایستگاه سرچشمه.
مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین. (۱۳۴۵)، *تاریخ طبرستان و رویان و مازندران*، مقدمه نویس: محمدجواد مشکور. مصحح: محمدحسین تسبیحی، تهران، مؤسسه مطبوعاتی شرق.
مرعشی، ظهیرالدین بن نصیرالدین. (۱۳۶۴)، *تاریخ گیلان و دیلمستان*، تصحیح: منوچهر ستوده، تهران، انتشارات اطلاعات.
ملا شیخعلی گیلانی.(۱۳۵۲)، *تاریخ مازندران (تألیف شده در سال ۱۰۴۴ ه.ق)*، تصحیح: دکتر منوچهر ستوده، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
مهجوری، اسماعیل.(۱۳۵۳)، *دانشمندان و رجال مازندران*، به کوشش هدایت الله مهجوری، ساری، چاپ شرق.
مهجوری، اسماعیل. (۱۳۴۵)، *تاریخ مازندران (دوره دوجلدی)*، ساری، چاپ اثر.
ناصرالدین‌شاه.(۱۳۹۹)، *سفرنامهٔ ناصرالدین‌شاه به مازندران*، به کوشش فرشاد ابراهیمی، تهران، خانهٔ تاریخ و تصویر ابریشمی.
نعیمایی عالی، امین.(۱۳۸۸)، «سیاهه مطالبات یکی از مالکان خاندان کیا مکارج کجور»، *پیام بهارستان*، د.۲، شمارهٔ ۶، زمستان.
ندیم، مصطفی و تقی لطیفی شیردار.(۱۳۹۴)، «بازشناسی تاریخ محلی سوادکوه: مطالعه موردی حمام‌های عمومی»، *پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران*، مقاله ۹، دوره ۴، شماره اول- پیاپی ۷-پاییز و زمستان، صص. ۱۰۸–۱۱۸.
نعیمایی عالی، امین و محمدباقر وثوقی.(۱۳۹۷)، «تأثیر اوضاع سیاسی و مذهبی مازندران و گیلان در سدهٔ نهم هـ ق بر کتیبه‌های ملک کیومرث بادوسپانی، حاکم رویان و رستمدار»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، سال ۱۰، شمارهٔ ۱، بهار و تابستان، صص ۹۷–۱۱۶.
نوری اسفندیاری، اسدالله. (۱۳۲۹)، *تاریخ خانواده اسفندیاری*، تهران، چاپ اقبال.
Amoli, M. O. 1969, *The History of Royan*, edited by Manouchehr Sotoudeh, Tehran: Iran Cultural Foundation Publications. [In Persian].
Azami Sangsari, C., 1977, "Gil, Farshwadgarshah and the Gaubaragan of Dabuyah (The Great Ispahbads of Tabaristan)," Tehran, *Historical Studies Journal*, No. 3, Twelfth Year, pp. 39-90. [In Persian].
Azami Sangsari, C.,1975, *The Gaubaregan of Paduspan (The Sasanian descendants in Royan from 22 to 1006 Hijri)*. Offset Company (Private Joint Stock), Tehran. [In Persian].

Biruni, A. R. 1942, *The Remaining Signs of Past Centuries*. Translated by Akbar Daanasrecht. Tehran: Khayyam Library. [In Persian].

Calmard, J.,1991. "Marʿashis". In Bosworth, C. E.; van Donzel, E. & Pellat, Ch. (eds.). *Encyclopaedia of Islam*. Volume VI: Mahk–Mid (2nd ed.). Leiden: E. J.

Daryaee, Touraj,2014. *Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire*. I.B.TauriS.

Eskandar Beg Turkman, 1971, *The History of Alam Ara-ye Abbasi*, edited by Iraj Afshar, Volume Two, Tehran: Amir Kabir Publications. [In Persian].

Gazerani, S. 2014. "Why Was the Story of Arash-i Kamangir Excluded from the Shahnameh," *Iran Nameh*, 29:2, pp. 42–63.

Ghaffari Qazvini, Q. A., 1964, *The History of Jahan Ara*, Tehran: Sarcheshmeh Station. [In Persian].

Ibn Esfandiyar, B.l.D.M. H, 2017, The History of Tabaristan, edited by Abbas Iqbal Ashtiani, Tehran: Asatir. [In Persian].

Ibn Rusta, A. O., 1986, Al-Alaq al-Nafisa, translated and annotated by Hossein Qareh-Chanlu, Tehran: Amir Kabir. [In Persian].

Ibn-Faqih Hamadani, 1995, Al-Buldan, researched by Yousef al-Hawi, Beirut, Alam al-Kitab. [In Persian].

Istakhri, A. I. ., 1961, *Routes and Kingdoms*, compiled by Iraj Afshar, Tehran: Book Translation and Publishing Bureau. [In Persian].

Khazaei Kouhpar, M. and Masjedi Khak, P.,2017, "Study and Introduction of Archaeological Sites from Prehistoric to Early Islamic Periods in the Central Part of Kojur, Mazandaran," *Iranian Pre-Islamic Archaeological Review Journal,* Vol. 2, No. 2, Serial 4, Fall and Winter, pp. 75-90. [In Persian].

Khwandamir, G. al-Din ibn H. al-Din al-H.,2002, *Habib al-Siyar*, Volume Three, Tehran: Khayyam Publications. [In Persian].

Madelung, W. 1988. "Baduspanids". *Encyclopædia Iranica*, online edition, Vol. III, Fasc. 4. New York. pp. 385–391.

Mahjoori, E., 1974, *Scientists and Figures of Mazandaran*, compiled by Hedayatollah Mahjoori, Sari: Shargh Printing. [In Persian].

Mahjoori, E. 1966, *The History of Mazandaran* (Two-Volume Edition), Sari: Asar Printing. [In Persian].

Mar'ashi, Z. al-D. I. al-Din.,1966, *The History of Tabaristan*, Royan, and Mazandaran, Introduction by Mohammad Javad Mashkur, Corrected by Mohammad Hossein Tasbihi, Tehran: Shargh Publishing Institute. [In Persian].

Mar'ashi, Z. al-Din ibn Nasir al-Din.,1985, *The History of Gilan and Deylamistan*, edited by Manouchehr Sotoudeh, Tehran: Ettelaat Publications. [In Persian].

Minorsky, V. 1995. "Rūyān". In Bosworth, C. E.; van Donzel, E.; Heinrichs, W. P. & Lecomte, G. (eds.). *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Volume VIII: Ned–Sam. Leiden: E. J. Brill.

Gilani,M. S. A.,1973, *The History of Mazandaran* (Written in 1044 AH), corrected by Dr. Manouchehr Sotoudeh, Tehran: Iran Cultural Foundation Publications. [In Persian].

Morton, A. H.,1987. "Dinars from Western Māzandarān of Some Vassals of the Saljūq Sultan Muḥammad b. Malik- Shāh," *Iran*, No. 25, pp. 77-90.

Nadim, M. and Latifi,Taghi S, 2015, "Revisiting the Local History of Savadkuh: A Case Study of Public Baths," *Iranian Local History Research Journal*, Article 9, Volume 4, Issue 1, Serial 7, Fall and Winter, pp. 108-118. [In Persian].

Naimaei Ali, A. and Vosoughi, M. B., 2018, "The Impact of Political and Religious Conditions in Mazandaran and Gilan in the Ninth Century AH on the Inscriptions of King Keyumars Baduspan, Ruler of Royan and Rostamdar," *Historical Science Research*, Year 10, No. 1, Spring and Summer, pp. 97-116. [In Persian].

Naimaei Ali, A., 2009, "The List of Demands of One of the Landowners of the Kia Makarej Family of Kojur," *Payam-e Baharestan*, Vol. 2, No. 6, Winter. [In Persian].

Naser al-Din Shah, 2020, *Naser al-Din Shah's Travelogue to Mazandaran,* compiled by Farshad Ebrahimi, Tehran: House of History and Silk Image. [In Persian].

Noori Esfandiari, A., 1950, *The History of the Esfandiari Family*, Tehran: Eqbal Printing. [In Persian].

Rabino, H.L., 1986, *Mazandaran and Astarabad,* translated by Gholam Ali Vahid Mazandarani, Tehran: Iranian Scientific and Cultural Publications Company. [In Persian].

Roudgar Kia-Dara, I., 2003, *The Three Districts (Tonekabon, Kalarstaq, Kojur) in the Constitutional Movement*, Tehran: Kiana. [In Persian].

Shushtari, Q. N., 1998, *Majalis al-Mu'minin,* Volume Two, Tehran: Islamiyeh Publications. [In Persian].

Sohaily Khansari, Ahmad, *The Pinnacle of Art,* Tehran: Soroush, 1989. [In Persian].

Sotoudeh, M., 1995, *From Astara to Astarabad,* Volumes 1-5, Second Edition, Tehran: Association of National Works and Honors. [In Persian].



تصویر ۱. سمت راست: عکس از قلعهٔ اِسپِرز که نویسنده ایستاده در مرتع چمن از این قلعه گرفته است. سمت چپ: عکسی با بزرگنمایی بیشتر تا قلعهٔ اِسپِرز بر نوک قلهٔ کوه واضح‌تر دیده شود. (۲۹)

Figure 1. Right: A photo of Espe-rez Castle taken by the author standing in a a land called Chaman. Left: A photo with more magnification to see the Espe-rez Castle on the top of the mountain more clearly




تصویر ۲. سمت راست، عکسی از نمای سمت شمال قلعه. سمت چپ، تصویری از نمای سمت جنوب‌غربی قلعهٔ اِسپِرز.

Figure 2. Right: a photo of the north side of the Espe-rez Castle. Left: a picture of the southwest side view of the Castle.



تصویر ۳. بالا: نمای شمالی قلعهٔ اِسپِرز که در پایین آن دیوارهای سنگ‌چین شدهٔ منظم مشخص است. پایین: نمای غربی قلعه که مسیر سنگ‌چین شده اطراف قلعه با وضوح بیشتر دیده می‌شود.

Figure 3. Above: North view of Espe-rez Castle, with the regular stonework walls visible at the bottom. Bottom: The western view of the castle, where the stone wall around the castle can be seen more clearly.



تصویر ۴. سازهٔ «لَبِ کِر» که در سمت شمال‌غربی دژ اصلی قرار گرفته است. این دژ بر روی سنگ‌های بزرگ ساخته شده که به صورت خشکه‌چین بنا شدند.

Figure 4. "Labe Ker" structure, which is located on the northwest side of the main fort. This fort is built on large stones.



تصویر ۵. دو اتاقک دیدبانی که در ذیل دژ اصلی ساخته شدند.

Figure 5. Two observation rooms were built under the main fort.




تصویر ۶. نمای بیرونی اتاقک‌های دیدبانی که بر دو مسیر قابل نفوذ به قلعه یعنی مسیرهای شمال‌غربی (راست) و غرب (چپ) اشراف دارد.

Figure 6. The exterior view of the observation rooms, which overlooks two accessible routes to the castle, i.e., the northwest (right) and west (left) routes.



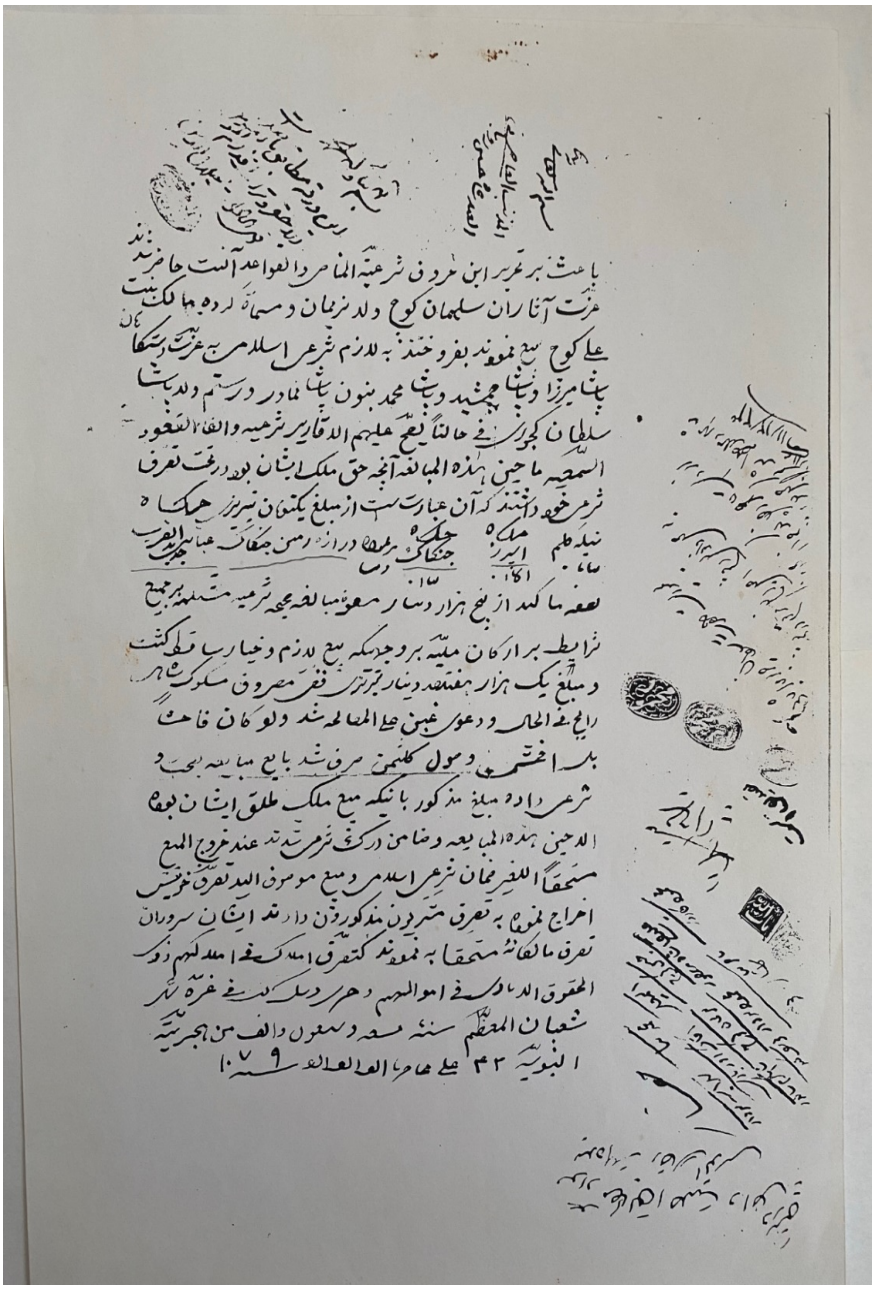

تصویر ۸. عکس سمت راست مربوط به بقایای حمام قدیمی قریهٔ اِسپی‌روز است که امروز زیر بوته‌های جنگل مدفون شده است. عکس سمت چپ تصویری از حمام روستای زانوس که همچنان مورد استفاده قرار می‌گیرد.

Figure 8. Right: the remains of the old bathhouse of the village of the Espe-rez, which today is buried under the bushes of the forest. Left: The bathroom in Zanous village is still in use.




تصویر ۹. عکس سمت راست متعلق به یک بنا ساخته شده از سنگ و گل رس و تصویر سمت چپ بخشی از بقایای حمام قریهٔ اِسپی‌روز که از سنگ و گل رس ساخته شده است.

Figure 9. Right: a building made of stone and clay in the ruins of the village of the Espe-rez. Left: remains of the bathhouse in the same village, which is made of stone and clay.



تصویر ۷. سند مبایعه‌نامه مراتع کوهستانی واقع در کوه‌های اطراف روستای زانوس (رونوشت این سند از مجموعه اسناد شخصی آقای نادعلی پاشازانوس تهیه شده است).

Figure 7. Purchase document of mountain pastures located in the mountains around Zanous village

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



The Reflection of the Political Geography in the Formation and Transformation of Elamite Pantheon

Hamidreza Peighambari ✉[1]

1.Corresponding Author, Department of History, Persian Gulf University, Bushehr, Iran. Email: peighambarih@pgu.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
20, July, 2024

In Revised Form:
3, October, 2024

Accepted:
14, October, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords:
Religion and geography, Elamite religion, Kurangan, Anshan, Susa, Choghazanbil.

Abstract

The Elamite pantheon underwent significant changes in the course of long history of Elam, since the treaty between Akkadian king, Narām-Sin and Hitta, king of Awan dynasty in the late 3rd millennium BC until the Achaemenid era, when tablets were still written in Elamite language. The examination of the causes and factors influencing the rise and fall of the status and importance of various deities in Elamite religion has often been a secondary and implicit topic in studies of the Elamite religion. This paper takes a geographical approach to understanding the Elamite pantheon. In the Elamite kingdom, Susa, -located in the lowlands of Khuzestan and influenced by the of Mesopotamian culture- was the most important city and political capital. As a result, the kings of Elam frequently invoked Inšušinak, the patron deity of the city, for political purposes. With the rise of larger Elamite dynasties, especially during the middle Elamite period, the deities of the mountainous regions also gained prominence and respect in Susa. Among them, the sacred Anshanite couple, Napiriša (the Great God) and Kiririša (the Great Goddess), stand out, and their significance relation as heaven/father and earth/mother is symbolically represented in the Kurangan bas-relief. Consequently, the association of these three deities at the head of the Elamite pantheon aligns with the royal title "King of Anshan and Susa", reflecting the central elements of Elam's political and cultural structure.

Cite this The Author (s): Peighambari, H.,(2024). The Reflection of the Political Geography in the Formation and Trasformation of Elamite Pantheon: Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter. (79-106)-
DOI: 10.22059/jhss.2024.379629.473730

© The Author(s): Peighambari, H.,Publisheder: Unversity of Tehran

1. Introduction

The identification of status of Elamite deities has always been a matter of debate. While Elamite beliefs and rituals have continued in an amazing way over the centuries (Quintana, 2018: 729), describing the Elamite pantheon and explaining the process of changing the status of the each deity requires a careful study on the material and textual documents. Given that some of the most important information available about the Elamite gods is extracted from royal inscriptions, Elamite religion is inevitably represented from the intellectual and missionary perspective of the kings. However, the geographical and political-administrative nature of these sources can reveal facts about how Elamite pantheon was formed and developed. What is the relation between political geography and the Elamite pantheon?

2. The relationship between religion and geography

In the case of Elam, considering the biodiversity and climate of its vast geographical area (Map 1; Petrie et al., 2018: 99-117), the geographical elements and factors influencing religious beliefs can be briefly listed as follows: the mountainous and foothill areas of the Zagros and the alluvial plains of Khuzestan, which led to two types of urban and nomadic life among these two parts (Alizadeh, 2008); the proximity of the Persian Gulf, a sea that was considered the border of the world and mysterious and deadly at that time (Constantopoulos, 2020: 171-91); and the presence of numerous and relatively full rivers along with low rainfall, which could give them a sacred aspect due to their prosperity and life-giving properties, and make their origin appear mysterious and magical. In addition, other fundamental ancient issues such as the sanctity of the earth and mountains, celestial bodies, the idea of the underworld, etc. can be added.

3. The belonging of Elamite deities to the geographical regions

The names of the deities and their affiliations to Elamite geographical areas have previously identified as far as possible. Briefly, the most important of these are: Inšušinak and a number of Mesopotamian deities in Susa; Napiriša and Kiririša in Anshan; Humban, Pinigir, Nahhunte and Hutrān in Awan; Rohurater and Hišmitik in Simaš or Šimaški (Vallat, 1998: 335). Matching these place names with modern geographical areas is another specialist discussion. D. Potts tries to identify some of these local affiliations; in addition to the gods of Susa and Anshan, whose geographical locations are well-defined: Rohurater in Tel Bormi; Manzat in Deh-i Now and Tapeh Huriyya near Choghā Zanbil; Uppurkupak in Tapeh Gotvand and Choghā Pahn; Mašti and Tepti in Tapeh Deylam and Kilašupir in Tol Spid, Mamsani and Choghā Zanbil (Potts, 2013: 135). These deities sometimes have the same function and titles, which is suspected to have arisen from the merger of local pantheons (Vallat, 1998: 334).

4. Formation and evolution of the Elamite pantheon

The formation of the Elamite pantheon coincides with the emergence of the overarching states or the Elamite political union. Until the middle of the third millennium BC, there seems to have been no pantheon of Elamite gods (Labat, 1971: 411). The list of deities given in the treatises of Narām-Sin and Hitta can be evidence of the domain of the kings of Awan dynasty. From the period of the "Sukkalmahs" (c. 1800 to 1550 BC), when the term "King of Anshan and Susa" became popular (Mofidi-Nasrabadi, 2010: 109-119), the arrival of mountain deities to Susa began. In the treaty of Narām-Sin and Hitta, Pinigir is at the top of the list of deities and the name of some gods, including the goddess Kiririša, is not mentioned, which indicates that this goddess was initially a local goddess (on the shores of the Persian Gulf) and in the Middle Elamite period, she entered Susa and replaced

Pinigir. The main building of Choghā-Zanbil (Ghirshman, 1966), was originally a dedicated temple to Inšušink and later shared the design of the Napiriša. This indicates the supremacy of Napiriša over Inšušink (Vallat, 1998: 337).

5. The fundamental theme of the Kurangān Bas-relief

It seems that the divine couple in the relief of Kurangan appear as the principal deities of the land of Anshan/Anzan (Grillot and Vallat, 1984: 27-29). The open sanctuary of Kurangan is probably the Elamite site of Zila Humban in the Persepolis fortification tablets, which means "Humban relief" (Henkelmann, 1387: 376-377). The cult of Humban in this region can only be explained by matching him with the epithet Napiriša, according to Hinz (Hinz, 1964: 36 passim).

6. The kinship of the deities of Anshan and Susa and its political application

A question that could be very illuminating is how long this form of political and religious structure lasted in Elamite history. The last Elamite royal inscriptions belong to the interregnum between the death of Cambyses and Darius I the Achaemenid. Among the numerous revolts that Darius I (522-486 BC) faced, a claimant named Aθamaita or Atta-hamiti-Insušnak (c. 530-520 BC) rose to power in Susa. In the inscriptions attributed to him (EKI 86-88), the traditional term “king of Anshan and Susa” is used. Interestingly, in addition to reviving this term, he also uses the name Inshushink and mentions the gods Humban and Kiririša, who were commonly invoked during the Middle Elamite period (Tavernier, 2004: 1-45; Henkelman, 2008: 13-14). This fact means that neither the Elamite kingdom nor its political ideology, which was linked to the specific religious beliefs of the Elamites, disappeared with the fall of Susa by Ashurbanipal’s invasion (645 BC), but rather this happened during the Achaemenid period.

7. Conclusion

There are several deities with the same function and titles in the Elamite pantheon. Since we are allowed to have a geographical understanding of religions, we can explain this problem in this way that these similar deities in the temples that the kings established originally represented different parts of the geography of Elam. Since there is a coincidence and correspondence between the geographical distribution of local deities and the political disunity of ancient civilizations, their presence in inscriptions and royal temples is inferred as an attempt to unify this diverse and heterogeneous geography.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

بازتاب جغرافیای سیاسی در شکل‌گیری و تحول مجمع خدایان عیلامی

حمیدرضا پیغمبری ✉[۱]

۱. نویسنده مسئول، گروه تاریخ دانشگاه خلیج‌فارس، بوشهر، ایران، رایانامه: peighambarih@pgu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۴/۳۰

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۷/۱۲

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۰۷/۲۳

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

چکیده

مجمع خدایان عیلامی در تاریخ پر فراز و نشیب و طولانی عیلام از زمان عهدنامهٔ نرام– سین اکّدی و هیته پادشاه سلسلهٔ اوان در اواخر هزارهٔ سوم ق.م. تا روزگار هخامنشی که هنوز الواحی به زبان عیلامی به نگارش درمی‌آمد، تغییراتی را به همراه داشت. بررسی علل و عوامل فراز و فرود جایگاه و منزلت خدایان گوناگون در دین عیلامی موضوع فرعی و ضمنی تحقیقاتی بوده است که دربارهٔ دین در عیلام نوشته شده‌اند. نوشتار حاضر بدین منظور نگرشی جغرافیایی به پانتئون عیلامی را مد نظر دارد. در پادشاهی عیلام، شوش که در نواحی جلگه‌ای خوزستان واقع‌شده و متأثر از فرهنگ میانرودان بود، مهم‌ترین شهر و پایتخت سیاسی به شمار می‌آمد. از این رو، پادشاهان عیلام همواره به اهداف سیاسی به خدای حامی این شهر یعنی اینشوشینک تمسک می‌جستند. با شکل‌گیری حکومت‌های فراگیر عیلامی به‌ویژه در دورهٔ عیلام میانه، خدایان نواحی کوهستانی نیز در شوش احترام و منزلتی فراوان یافتند. در این میان مخصوصاً زوج مقدس انشانی نپیریشه (خدای اعظم) و کیریریشه (الهه بزرگ) قابل ذکر هستند که نقش برجستهٔ کورنگان به شکلی کاملاً نمادین اهمیت بنیادین پیوند آنها را در باورهای عیلامیان به عنوان آسمان/پدر و زمین/مادر نشان می‌دهد؛ بنابراین، ترکیب این سه خدا در رأس پانتئون عیلامی با عنوان سلطنتی «پادشاه انشان و شوش» مطابقت دارد که خود نشان‌دهندهٔ عناصر اصلی ساختار سیاسی و فرهنگی عیلام است.

واژه‌های کلیدی: دین و جغرافیا، دین عیلام، کورنگان، انشان، شوش، چغازنبیل.

استناد: پیغمبری، حمیدرضا؛ (۱۴۰۳). بازتاب جغرافیای سیاسی در شکل‌گیری و تحول مجمع خدایان عیلامی: پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸-(۱۰۶-۷۹).
DOI: 10.22059/jhss.2024.379629.473730

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2024.379629.473730

۱. مقدمه

بیش از نیم قرن پیش والتر هینتس از تثلیثی از خدایان ارشد عیلامی نوشت که عبارت است از هومبن، کیریریشه و اینشوشینک (هینتس، ۱۳۸۸: ۳۵). با تأمل بیشتر بر سیر تطور باورهای عیلامیان باستان متوجه می‌شویم که این تثلیث را نمی‌توان به سراسر تاریخ عیلام تعمیم داد. بلکه با مجموعه‌ای پیچیده و گیج‌کننده مواجهیم که در هر دوره ترکیب و سلسله‌مراتب متفاوتی را شامل می‌شود. تاکنون بیش از ۲۰۰ مورد از خدایان مورد پرستش عیلامیان شناخته شده‌اند که شناخت و تحلیل جایگاه و منزلت هریک از آنها همواره محل بحث بوده است. با این حال، شکی نیست که باورها و آیین‌های عیلامی در طول قـرن‌ها به شکل شگـفت‌انگیزی استمرار داشته (Quintana, 2018: 729) و این را می‌توان یکی از ویژگی‌های برجستهٔ فرهنگ عیلامی دانست؛ اما توصیف مجمع خدایان (پانتئون) عیلامی و تشریح روند دگرگونی جایگاه و منزلت خدایان این قوم و احتمال تغییر نگرش آنها در زمینهٔ الهیات نیازمند مطالعه و تحلیل دقیق اسناد و مدارک مادّی و متنی است.

پیشینهٔ تحقیق در این باره چندان مفصل نیست. به‌طور سنتی می‌توان از مقالات هینتس در خصوص خدایان و مسائل مختلف دین عیلامی که به طور خلاصه در فصل دین عیلامی کتاب *تاریخ باستان کمبریج* (Hinz, 1971: 662-673؛ به همراه مقاله‌ای از رنه لبَه: Labat, 1971: 399-416) و سپس در کتاب مشهور *پادشاهی عیلام* (*دنیای گمشدهٔ عیلام*) آمده است (هینتس، ۱۳۸۸: ۵۷-۳۱) و مقالهٔ «خداشناسی و پرستش در عیلام و ایران هخامنشی» از هاید ماری کخ (۱۳۸۲: ۴۶-۳۹) نام برد؛ اما از زمان نگارش آثار یادشده تا به امروز آگاهی‌های ما را در این زمینه افزایش یافته است. از جمله تحقیقات ووتر هنکلمن در زمینه الواح عیلامی تخت‌جمشید که بیش از همه استمرار باورهای کهن عیلامی در فارس را تا دورهٔ هخامنشی نشان می‌دهد (Henkelman, 2008؛ ترجمهٔ فارسی: هنکلمن، ۱۳۸۸). فرانسوا والا در مقالهٔ مهم و موجزی در *دانشنامهٔ ایرانیکا* به معرفی خدایان و مناسک دینی عیلامی پرداخته است (Vallat, 1998). شگفت آن‌که مقالهٔ «دین ایلامی» گراتزیا جووِیناتزو در مجلد چهارم *تاریخ جامع ایران* (جووِیناتزو، ۱۳۹۴) ترجمهٔ فارسی همان مقالهٔ فرانسوا والا در ایرانیکاست! بنابراین، هیچ مطلبی به این بحث نمی‌فزاید؛ اما شکل ساده‌ای از فهرست خدایان محلی عیلامی را می‌توان در مقاله‌ای از انریکه کوینتانا دید که با عنوان «دین و مناسک مذهبی عیلامی» در مجموعه مقالاتی مروری با عنوان *جهان عیلامی* به کوشش

خاویر آلوارز- مون، جیان پیترو باسلو و یاسمینا ویکس منتشر شده است (Quintana, 2018: 729-40). این مقاله هم با وجود تازگی، نکتهٔ تازه‌ای در باب فراز و فرود خدایان محلی عیلام در طول تاریخ این سرزمین در اختیار نمی‌گذارد. به زبان فارسی نیز چند اثر کلی یا مرتبط با بحث دین عیلام منتشر شده که مشهورترین آنها اثر محمدرحیم صراف با عنوان *مذهب قوم ایلام* است (صراف، ۱۳۸۴). این اثر فهرستی از خدایان عیلامی را معرفی و توصیف می‌کند ولی عمده مطالب کتیبه‌ای آن از اثر پیشگامانهٔ کُنیگ (König, 1965) نقل شده است که بر حسب خوانش‌های تازه‌تر محققان، نیاز به بازنگری دارد.

در خصوص منابع دست اول لازم به ذکر است که شناخت فعلی ما از دین عیلامی به سبب مدارک متنی اندک دارای ابهاماتی فراوان است و از اساطیر عیلامی نیز چیز زیادی نمی‌دانیم. مجسمه‌ها، نقش‌ها و مهرها اطلاعات بی‌نظیری در این باره در اختیار می‌گذارند (Álvarez-Mon, 2020) اما به سبب برداشت‌ها و تفسیرهای متفاوت کارشناسان، گاه پیچیدگی‌های بیشتری ایجاد می‌شود. مهم‌ترین منابع متنی عبارت‌اند از عهدنامه نرام-سین پادشاه اکّد و یک پادشاه ناشناختهٔ عیلامی (حدود ۲۲۷۵ ق.م.) که آن را اولین سند تاریخ عیلام هم می‌شمارند (هینتس، ۱۳۸۶: ۴۹-۳۲) در کنار برخی اسناد و مدارک پراکندهٔ میانرودانی (برای نمونه نک. پاتس ۱۳۸۵)؛ متون شاهی و آجر نبشته‌های فراوان اما غالباً تکرارِ ساخت و بازسازی نیایشگاه‌ها از شوش، چغازنبیل و لیان (Malbran-Labat, 1995)؛ بایگانی‌های اداری که از شوش (de Graef, 2008)، انشان (Stolper, 1984)، هفت‌تپه (Herrero and Glassner, 1990; 1991; 1993; 1996) و مانند این‌ها به دست آمده است و در آخر گل‌نبشته‌های عیلامی باروی تخت‌جمشید (Henkelman, 2008). در خصوص این آخرین دسته از منابع، به رغم تأخر زمانی و با وجود این‌که گل‌نبشته‌های تخت‌جمشید محصول ادغام فرهنگی دورهٔ هخامنشی در فارس هستند که با گذشتهٔ تاریخ عیلام تفاوت‌هایی دارد، تردیدی نمی‌توان داشت که هر پژوهشی راجع به فرهنگ عیلامی نیازمند استفاده از داده‌های غنی استخراج‌شده از آنها است. به‌ویژه که این داده‌ها در زمانی که تحلیل مطالب محدود عیلامی به بن‌بست مواجه می‌شود راهگشا هستند. در مورد ماهیت منابع بالا دو نکته قابل ذکر است: از سویی، این منابع به واسطهٔ تفاوت زمانی و جغرافیایی، فهرست‌های متفاوتی از خدایان ارائه می‌دهند و حتی چنین القا می‌کنند که در باورهای خود عیلامیان هم خدایان گاه دارای تمایزهای دقیقی نبوده‌اند. این امر نه تنها محققان امروزی بلکه کاتبان میانرودان باستان را هم در تطبیق خدایانشان با همتای

عیلامی آنها به اشتباه می‌انداخت (Labat, 1971: 403). از سوی دیگر، با توجه به اینکه بخشی از مهم‌ترین اطلاعات موجود دربارهٔ خدایان عیلامی از کتیبه‌های شاهی استخراج شده است، لاجرم دین عیلامی از منظر فکری و تبلیغی پادشاهان بازنمایی می‌شود. با این‌حال، ماهیت جغرافیایی و سیاسی–اداری این منابع می‌تواند بیانگر واقعیاتی دربارهٔ چگونگی شکل‌گیری و تحول مجمع خدایان عیلامی باشد. چه ارتباطی میان جغرافیای سیاسی و مجمع خدایان عیلامی وجود دارد؟ برای پاسخ دادن به این پرسش و برای پرهیز از در پیش گرفتن روش نادرست، لازم است در آغاز به طور مختصر به مسألهٔ پیوند دین و جغرافیا به طور کلی و مرور آراء و نظریاتی که در این باره وجود دارد بپردازیم.

۲. ارتباط دین و جغرافیا

از منظر جغرافیای فرهنگی، رابطه‌ای مهم میان محیط جغرافیایی و جهان‌بینی‌ها وجود دارد؛ ادیان و ایدئولوژی‌ها در یک بستر جغرافیایی شکل می‌گیرند و در اثر مجاورت از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند. مسألهٔ ارتباط دین و جغرافیا از دوران باستان نظر متفکران را به خود جلب کرده است، زیرا پرستش و تقدیس کوه‌ها، رودها، اماکن مقدس و زیارت آنها نقش پررنگی در باورهای انسانی ایفا می‌کند و بسیاری از مشخصه‌ها و آداب و مناسک ادیان و مذاهب رنگ و لعاب محلی دارد. بسیاری از جغرافی‌دانان و متفکران ابتدای قرن بیستم نیز از تأثیرات محیط جغرافیایی بر باورهای دینی سخن گفته‌اند (شکوئی، ۱۳۷۲: ۳۵۳–۳۳۵)؛ اما این محققان به اشکالی از نگرش جبر محیطی (Determinism) پیروی کرده‌اند که به پیروی از فریدریش راتسل (Friedrich Ratzel)، پدر جغرافیای سیاسی، نقش محیط جغرافیایی را در زندگی انسان تعیین‌کننده معرفی می‌کند. در آثار جدیدتر تحت تأثیر نگرش‌های تازه‌تر ماکس وبر (Max Weber) جامعه‌شناس و پل ویدال دو لابلاش (Paul Vidal de la Blache) جغرافی‌دان و واضع نظریهٔ امکان گرایی (Possibilism)، تلاش شده است از این نوع نگرش‌ها فاصله گرفته و ازجمله به مطالعهٔ الگوهای توزیع فضایی و پراکندگی اجتماعی ادیان و مذاهب و تأثیر آنها بر چشم‌اندازهای جغرافیایی بپردازند (کنگ، ۱۳۷۷: ۹۹–۷۴).

یکی از مباحث مهم در بحث مبانی جغرافیایی ادیان مفهوم فضای مقدس (sacred space) است. میرچا الیاده، اسطوره‌شناس بزرگ که آغازگر مطالعه در این زمینه است در آثار مختلف خود به‌ویژه کتاب *رساله در تاریخ ادیان* بیان می‌کند که یک مکان بر اساس ویژگی‌های خاص محلی و برخی مسایل عمیق انتزاعی مانند تجلی یک خدا یا ارتباط یک واسطه با خدایان «کشف» و به «مکان مقدس» تبدیل می‌شود (الیاده، ۱۳۷۵؛ ۱۳۸۵: ۳۴۷). این

مکان‌ها می‌توانند چشمه‌ها، رودها، کوه‌ها و جنگل‌ها و زمین‌هایی مقدس باشند که یک روستا یا شهر در پیرامون آن شکل گرفته است. کریس پارک در مقاله‌ای که در کتاب *راهنمای مطالعهٔ ادیان* ویراستهٔ جان هینلز منتشر نمود، توضیح می‌دهد که این مکان‌ها ذاتاً ویژگی قدسی ندارند بلکه فرهنگ‌ها برای آنها چنین اعتباری می‌آفرینند و به طور کلی ادیان مکان‌های مقدس را با معیارهای خاص خود انتخاب می‌کنند (Park, 2004: 451)؛ بنابراین، ابتدا لازم است شاخصه‌های جغرافیایی تأثیرگذار بر یک دین مشخص شود.

در خصوص عیلام، با در نظر داشتن تنوع زیستی و اقلیمی گسترهٔ جغرافیایی وسیع آن (نقشه شماره ۱؛ Petrie et al., 2018: 99-117)، عناصر و عوامل جغرافیایی تأثیرگذار بر باورهای مذهبی را می‌توان به طور مختصر بدین شرح نام برد: وجود نواحی کوهستانی و کوهپایه‌ای در زاگرس و دشت‌های آبرفتی خوزستان که منجر به دو نوع زندگی شهری و عشایری در میان این دو بخش می‌گردید (علیزاده، ۱۳۸۷)؛ مجاورت خلیج‌فارس، دریایی که در آن روزگار مرز جهان و رازآلوده و مرگبار تصور می‌شد (Constantopoulos, 2020: 171-91)؛ و وجود رودهای متعدد و نسبتاً پر آب در کنار بارندگی کم که می‌توانست آنها را به سبب آبادانی و حیات بخشیدن جنبهٔ تقدس ببخشد و منشأ آنها را رازآلوده و جادویی جلوه بدهد. در این مورد دست کم مواردی از تقدس و تقدیم نذر به برخی رودها در گل‌نبشته‌های عیلامی تخت‌جمشید در دست است (Henkelman, 2008: 539-541). همچنین لازم است به باغ‌ها به‌ویژه «پرستشگاه‌های بیشه» یا جنگل‌های مقدس و وقفی (به عیلامی husa) اشاره کرد که آبیاری آن با ایجاد کانال‌های دست ساز انجام می‌شد (هینتس، ۱۳۸۸: ۴۸). معلوم شده است که درختان در آثار هنری عیلامی نماد همین نوع تقدس بوده است. در کنار اینها موارد بنیادین باستانی دیگر مانند تقدس زمین و کوه و اجرام سماوی و تصور جهان زیرین و غیره را می‌توان افزود. لازم به ذکر است که به نظر برخی محققان، نام بومی عیلام در اصل لغت «هلتمتی» (Haltamti) احتمالاً مرکب از (*hal*) «زمین» و (*temti*) «سرور»، به معنی «سرزمین سرور» است (هینتس، ۱۳۸۸: ۱۱-۱۰؛ Tavernier, 2018: 416؛ دربارهٔ دیگر نظریات دربارهٔ نام عیلام نک: پاتس، ۱۳۸۵: ۱۶-۱۳).

اما طبق آنچه در خصوص منابع گفته شد، عاملی که در شکل‌گیری و تحول پانتئون عیلامی بسیار تأثیرگذار به نظر می‌رسد، ترکیب و ساختار جغرافیای سیاسی عیلام است که در ادامه بر این مسأله متمرکز خواهیم شد. محققان بر این نظرند که آنچه با عنوان عیلام می‌شناسیم به طور کلی کنفدراسیون یا اتحادیه‌ای از مردمان مناطق مختلف

جنوب‌غرب ایران امروزی و احتمالاً در مواردی پهنه‌ای وسیع‌تر در فلات ایران بوده است که مردمان میانرودان همه را عیلام نامیده‌اند (والا، ۱۳۷۶: ۱۹۰؛ پاتس، ۱۳۸۵: ۲۵-۲۰؛ de Miroschedji, 2003: 18)؛ بنابراین، در خصوص عیلام بایستی از تصور دولتی منسجم و یکدست پرهیز کرد. در شرق باستان و پیش از شکل‌گیری حکومت‌های فراگیر نظام اصطلاحاً دولت–شهری (City-State) وجود داشت. بسیاری از خدایان نیز به شهرهای خاصی تعلق داشتند و خدای حامی (Patron deity) آن شهرها به شمار می‌رفتند. بقایای معابد یا نیایشگاه‌های عظیم و ثروتمند در میانرودان، لوانت، آناتولی و ایران نشانگر این است که نقش آنها در جوامع باستانی بسیار مهم و محوری بود (Miglus, 2013: 530-576). البته در این خصوص نیز بایستی از پیروی از فرضیهٔ شهر– معبدها یا دولت– معبدها (Temple-States) پرهیز نمود، زیرا مدارک چندانی در تأیید اقتصاد پرستشگاه محور در دست نیست (Foster, 1981: 225-41).

در زمینهٔ خداشناسی (Theology)، مردمان شرق باستان به استثنای پیروان ادیان ابراهیمی، به شمار فراوانی از خدایان باور داشتند (Polytheism). هرکدام از خدایان باستانی با یک ویژگی یا نقش کیهانی و طبیعی یا اجتماعی شناخته می‌شدند؛ اما بسیاری از آنها نیز درواقع خدایانی محلی بودند یا اگر در نواحی دیگر هم احترامی داشتند، نیایشگاه و مقری اصلی برای آنها وجود داشت که تعلق آنها را به یک پدیده یا محیط جغرافیایی نشان می‌داد. چنین به نظر می‌رسد که میان باورهای چندخدایی و ساختار سیاسی در شرق باستان مطابقت وجود دارد (برای مصادیق و نمونه‌های مختلف این مسأله برای نمونه بنگرید به: Porter, 2000). سیمو پارپلا معتقد به وجود باور تک خدایی (Monotheism) در آشور و به تبع آن تأثیرگذاری این باور بر ادیان ابراهیمی است (Parpola, 1997) ولی این دیدگاه به نحو متقاعدکننده‌ای نقد و رد شده است (Cooper, 2000: 430-444). در ادامه به بررسی موارد شناخته‌شده‌ای از قبیل نیایشگاه‌ها، مکان‌های مقدس و خدایان محلی می‌پردازیم که ترکیب آنها در هر دوره از تاریخ، پانتئون عیلامی را تشکیل می‌داد.

۳. تعلق خدایان عیلامی به نواحی جغرافیایی عیلام

با تکیه بر متون گوناگون نام خدایان و تعلق آنها به نواحی جغرافیایی عیلامی تا حد ممکن مشخص شده است. به‌طور مختصر، مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از اینشوشینَک و تعدادی از خدایان میانرودانی در شوش؛ نَپیریشه و کیریریشه در انشان؛ هومبَن، پینیگیر، نَهونته و هوتران در اَوان؛ روهوراتر و هیشمیتیک در سیماش یا شیماشکی (Vallat, 1998: 335).

البته مسألهٔ تطبیق این نام‌جاها با مناطق جغرافیایی امروزی بحث تخصصی دیگری است. دنیل پاتس تلاش می‌کند علاوه بر خدایان شوش و انشان‌که مکان جغرافیایی آنها به خوبی مشخص است، برخی از این تعلقات محلی را مشخص کند: روهوراتر در تل بُرمی؛ منزت در ده نو و تپه حریّه نزدیک چغازنبیل؛ اوپورکوپک در تپه گتوند و چغاپهن؛ مشتی و تپتی در تپه دیلم و کیله شوپیر در تل سپید ممسنی و چغازنبیل (Potts, 2013: 135). این خدایان گاه کارکرد و القاب یکسان دارند که ظن قوی آن است که از ادغام پانتئون‌های محلی ناشی شده باشد (Vallat, 1998: 334). این ادغام پانتئون‌های محلی چنانکه خواهیم گفت در نتیجه تحولاتی تاریخی شکل گرفته بود، اما پیش از آن لازم است اندکی دربارهٔ فهرست خدایان در عهدنامهٔ نرام–سین و نظریاتی که در این باره هست سخن گفته شود.

عهدنامهٔ نَرام–سین و پادشاهی عیلامی که در سدهٔ بیست و سوم ق.م. نوشته شده است (هینتس، ۱۳۸۶: ۴۹-۳۳)، چنانکه گفته شد یکی از منابع اصلی پژوهش دربارهٔ خدایان عیلامی در ابتدای تاریخ عیلام به شمار می‌آید؛ زیرا در این متن فهرستی از خدایان عیلامی شاهد گرفته شده‌اند. با توجه به زمان و تعلق احتمالی آن به هیته پادشاه سلسلهٔ اوان نظر بر این است که این سیاهه، خدایان اوانی یا دست کم سلسله مراتبی از خدایان قلمرو پادشاهی اوان با نگرش محلی اوانی را نشان می‌دهد. طبق متن عهدنامه الهه پینیگیر در رتبهٔ نخست قرار دارد و پس از وی هومبَن ذکر شده است که یکی از خدایان بزرگ همیشگی عیلام بوده است و اینشوشینک خدای حامی شهر شوش در ردهٔ ششم قرار دارد. هنکلمن ازجمله محققانی است که تأکید دارد پیروی ماشین‌وار از این نوع فهرست شدن خدایان در عهدنامه می‌تواند گمراه کننده باشد، چراکه نام اینشوشینک بیش از همه در متن تکرار شده است و حتی متن شوش گرا است (Henkelman, 2008: 356 n. 828). بااین‌حال، نمی‌توان ترتیب خدایان در این عهدنامه را کاملاً اتفاقی شمرد و منکر تحول در مجمع خدایان عیلامی شد. به‌ویژه که در منابع به تعدادی از خدایان میانرودانی نیز برمی‌خوریم که حضور آنها نتیجهٔ تعامل نزدیک و تسلط مکرر حکومت‌های میانرودانی (اکّد و سلسلهٔ سوم اور) بر شوش در عیلام قدیم است. ضمناً در ادامهٔ تاریخ عیلام شمار زیادی از خدایان گاه در اسناد شوش، چغازنبیل و جز آن دیده می‌شوند که در اصل به نواحی مختلف کوهستانی عیلام تعلق دارند. فرانسوا والا به درستی پیشنهاد می‌دهد که برای مطالعهٔ مجمع خدایان عیلامی بهتر است آنها را به صورت دوره به دوره و در مقاطع مختلف دسته‌بندی نمود (Vallat, 1998: 335).

۴. شکل‌گیری و تحول پانتون عیلامی

شکل‌گیری پانتئون عیلامی چنانکه در منابع بدان برمی‌خوریم همزمان است با پیدایش حکومت‌های فراگیر یا اتحادیهٔ سیاسی عیلامی. تا میانه هزاره سوم ق.م و مادامی‌که هنوز حکومت فراگیری شکل نگرفته بود، ظاهراً پانتئونی از خدایان عیلامی در کار نبوده است (Labat, 1971: 411). سلسلهٔ اول عیلام قدیم، اوان (Awan)، نام خود را از منطقه یا شهری به همین نام در نواحی کوهستانی شمال خوزستان گرفته است و فهرست خدایانی که در عهدنامهٔ نرام–سین و هیته شاهد آورده شده‌اند چنانکه گفته شد می‌تواند گواهی بر قلمرو پادشاهان این سلسله باشد. در کتیبه‌های پوزور–اینشوشینَک (حوالی ۲۱۰۰ ق.م.) بزرگ‌ترین و واپسین فرمانروای سلسلهٔ اوان، غالب خدایانی که به یاری فراخوانده شده‌اند، خدایان میانرودانی و تعدادی هم خدایان شوشی–عیلامی هستند (Vallat, 1998: 336).

از دورهٔ «سوکَّل‌مَخ‌ها» (حدود ۱۸۰۰ تا ۱۵۵۰ ق.م.)، ورود خدایان کوهستان به شوشان آغاز و در دورهٔ عیلام میانه به‌ویژه با ساخت چغازنبیل به دست اونتش–نپیریشه (قرن سیزدهم ق.م.) به اوج خود رسیده است. به عنوان نمونه، در عهدنامهٔ نرام–سین و هیته، پینیگیر در رأس فهرست خدایان است و نامی از برخی خدایان از جمله الهه کیریریشه برده نشده و این نشان می‌دهد که این الهه چنانکه خواهیم گفت، پیش از آنکه وارد مجمع خدایان بزرگ عیلام شود الههٔ‌ای محلی (در کرانه‌های خلیج‌فارس) بوده و پس از توجه پادشاهان عیلام میانه به وی، به همراه خدایان دیگر شرقی وارد شوش شده و جای پینیگیر، الههٔ مادر کهن را گرفته است.

در دورهٔ سوکل‌مخ‌ها که یک دورهٔ انتقال است و عیلام در حال کسب استقلال سیاسی و فرهنگی از میانرودان است، پادشاهان خود را «پادشاه انشان و شوش» می‌نامند (Mofidi-Nasrabadi, 2010: 109-119). این اصطلاح در دورهٔ عیلام میانه با مختصری تغییر به شکل «پادشاه شوش و انشان» عمومیت می‌یابد. دورهٔ پادشاهی عیلام میانه (از ۱۵۵۰ تا ۱۱۰۰ ق.م.) یکی از دوره‌های درخشان تاریخ عیلام است که پس از دورهٔ سوکل‌مخ‌ها دوران طلایی عیلام به شمار می‌رود. عیلامیان به‌ویژه در زمان پادشاهان سلسلهٔ شوتروکی (حدود ۱۲۰۰–۱۱۰۰ ق.م.) موفق به ایجاد یک امپراتوری نیرومند می‌شوند و حتی به میانرودان هم یورش برده و غنائم ارزشمندی با خود به شوش می‌آورند (پاتس، ۱۳۸۵: ۳۸۳–۳۵۹). در این «عصر طلایی» تا حد قابل توجهی با عیلامی گرایی پانتئون عیلامی تبار مواجه هستیم که پیش از آن مرکب از خدایان شوشی– میانرودانی بود

(Vallat, 1998: 336; Quintana, 2018: 30). این مسأله از وجود خدایان گوناگون نواحی مختلف کنفدراسیون عیلامی در مجموعهٔ چغازنبیل (دور–اونتَش) روشن می‌شود. همچنین پادشاهان در این دوره به‌ویژه پادشاهان سلسلهٔ شوتروکی (سلسله سوم عیلام میانه) به ساخت و بازسازی گستردهٔ نیایشگاه‌ها روی می‌آورند که نه تنها باید به عنوان فعالیتی پرهیزکارانه بلکه ابزاری برای گسترش سلطه انگاشته شود (Carter and Stolper, 1984: 42). درواقع، این عمل نشان‌دهندهٔ تفوق سیاسی و فرهنگی انشان بر شوشان بود.

از میان نیایشگاه‌های عیلامی بزرگ‌ترین و مشهورترین مجموعهٔ نیایشگاه‌های عیلامی شناخته‌شده را اونتش–نپیریشه (Untaš-Napiriša) در شهر دور–اونتَش، محوطهٔ چغازنبیل کنونی، در نزدیکی شوش ساخته است. این مجموعه دارای یک زیگورات مرکزی و مجموعه‌ای از نیایشگاه‌های خدایان مختلف است و در آجر نبشته‌های به دست آمده از این محوطه نام ۲۴ خدای عیلامی شناخته شده است. چنین به نظر می‌رسد که بنای اصلی این محوطه یعنی زیگورات (گیرشمن، ۱۳۷۳) در اصل نیایشگاه اختصاصی اینشوشینک بود و سپس در بازنگری طرح بنا خدای نپیریشه هم در آن شریک شد. این خود نشانگر پیدا شدن جای پای قوی انشان در شوش است و فرانسوا والا بر این باور است که حتی نشان‌دهندهٔ تفوق نپیریشه بر اینشوشینک نیز هست (Vallat, 1998: 337).

بازگردیم به نتیجه‌گیری هینتس از وجود تثلیث خدایان عیلامی (هینتس، ۱۳۸۸: ۳۵) که در آغاز مقدمه بدان اشاره گردید؛ اگر اینشوشینک و نپیریشه را دو ضلع مثلث پیشنهادی هینتس بدانیم، ضلع سوم آن الههٔ بزرگ (کیریریشه) است. کتیبه‌ای بر مجسمهٔ ملکه نَپیرَسو همسر اونتَش–نَپیریشه کسانی را که بخواهند به مجسمه تعرض کنند از خشم خدایان نپیریشه، کیریریشه و اینشوشینک می‌ترساند (Harper et al. 1992: 132, no. 83). چنانکه گفته شد این نوع ذکر خدایان سه گانه متعلق به دورهٔ عیلام میانه است و به نظر می‌رسد که در پسِ اقتدار این سه خدا بازتاب قلمرو جغرافیایی عیلام میانه دیده می‌شود:

الف. دشت شوشان

شوش پایتخت سیاسی عیلام به شمار می‌آمد و البته به سبب مجاورت با سرزمین میانرودان بسیار تحت تأثیر فرهنگ و تمدن میانرودانی بود (امیه، ۱۳۷۴: ۱۰۷–۹۸). بسیاری از خدایان میانرودانی پرستشگاه‌هایی در شوش داشتند و حتی نام خدای حامی شوش یعنی اینشوشینَک هم در اصل واژه‌ای سومری (dnin-šušinak) است (Vallat, 1998: 335). به نظر می‌رسد چند خدای دیگر عیلامی نیز خدایان دشت شوشان بوده‌اند: ایشنیکرب

(Išnikarab/Išmekarab)، لَگَمل و مَنزَت (Ibid) که البته هیچ یک اهمیت و منزلت اینشوشینک را نداشتند.

اینشوشینک در فهرست خدایان عهدنامهٔ نرام–سین و هیته در ردهٔ ششم قرار دارد؛ اما به تدریج متناسب با اهمیت و تسلط سیاسی شهر شوش در تمدن عیلام، به یکی از بزرگ‌ترین و متنفذترین خدایانِ عیلامی تبدیل می‌شود. اوج نفوذ مذهبی این خدا زمانی است که اونتش–نپیریشه (۱۲۷۵–۱۲۴۰ ق.م.) مرحلهٔ نخست ساخت زیگورات چغازنبیل کنونی در نزدیکی شوش را در شهر دور–اونتَش برای این خدا اجرا می‌کند. در آجر نبشته‌های چغازنبیل، نام این خدا مکرراً به تنهایی یا در کنار خدایان دیگر ذکر می‌شود. اینشوشینک مکرراً با القابی چون «پدر ضعفا» و «سرور دنیای مردگان» خوانده شده است، ولی این «دلمشغولی اصلی مردم عیلام» (Vallat, 1998: 335) به خدایان دیگر هم نسبت داده شده است؛ مخصوصاً ایشنیکرب و لگمل در کنار او قاضی مردگان خوانده شده‌اند (در این باره نک: دارا، ۱۳۹۴: ۲۷–۱). البته ممکن است که هر خدا در منطقه یا شهر خود مسئول دنیای پس از مرگ هم بوده است (Tavernier, 2013: 271).

باور قلبی پادشاهان عیلامی به اینشوشینک به اندازه‌ای عمیق بود که به تعبیر هینتس هنگامی‌که او را مخاطب قرار می‌دهند متن‌های خشک و تکراری عیلامی به یک‌باره روحی تازه می‌یابند (هینتس ۱۳۸۸: ۳۶). علت کاملاً روشن است؛ او «پادشاه ایزدان» و درواقع خدایی سیاسی بود (Vallat, 1998: 342). در قدیمی‌ترین سند عیلامی یعنی عهدنامهٔ نرام–سین و هیته مکرر گفته شده است که «پادشاه بندهٔ اینشوشینک است» (هینتس، ۱۳۸۶: ۴۸). نکتهٔ بسیار مهم دربارهٔ اینشوشینک که می‌تواند تأییدی بر نقش مشروعیت بخش او در تمدن عیلام باشد، غیبت او در گل‌نبشته‌های عیلامی تخت‌جمشید است که چنان‌که خواهیم گفت، نشان از پایان استقلال عیلام دارد.

ب. کوهستان

محققان همواره به ویژگی جغرافیایی خاص عیلام که مرکب از دو ناحیهٔ جلگه‌ای (Lowland) و کوهستانی (Highland) بود اشاره کرده‌اند. دربارهٔ گسترهٔ نواحی جغرافیایی عیلامی که در کوهستان واقع شده بود نظرات مختلفی وجود دارد که پرداختن به آنها موضوع این پژوهش نیست (برای نمونه نک: پاتس، ۱۳۸۵: ۲۵–۲۰). در این مناطق خدایان گوناگونی پرستیده می‌شدند که در میان آنها خدای مشهور هومبن را با توجه به آن‌که در دورهٔ اوان در کنار الهه پیننگیر در رأس پانتئون عیلامی می‌بینیم غالباً متعلق به سرزمین

اوان می‌دانند که در حوزهٔ کوهستانی شمال خوزستان مکان‌یابی می‌شود (پاتس، ۱۳۸۵: ۱۴۴-۱۴۲). اینکه در متون جادویی اکّدی شورپو (*Šurpu*) هومبن معادل انلیل میانرودانی است (کخ، ۱۳۸۲: ۴۰) منزلت و جایگاه بالای او را نشان می‌دهد. این خدا بر اساس گل‌نبشته‌های تخت‌جمشید که اشاره به مراسم آیینی خاصی به نام لَن (نذر، قربانی) دارند در فارس، یعنی قلب شاهنشاهی هخامنشی، محبوب‌ترین خدایان عیلامی بوده است و ترکیب نام-های شاهی گواه منزلت بالای او در دوران عیلام نو نیز هست (دربارهٔ این ملاحظات نک: Henkelman, 2008; Henkelman, 2021: 1223). قابل توجه است که با وجود پیدا شدن متن‌هایی در شوش که به تقدیم قربانی به او اشاره دارند، تاکنون هیچ نیایشگاهی برای هومبن در شوش شناخته نشده است (Vallat, 1998: 336).

ظاهراً از دورهٔ هومبَن-نومنَه یکم پادشاه سلسلهٔ ایگیهَلکی (۱۲۷۵-۱۳۰۰ ق.م.) هومبن که در سرزمین اوان سرور آسمان بود به بالاترین مدارج در مجمع خدایان می‌رسد (Hinz, 1972: 491-492). احترام و قداست این خدا به حدی است که پس از سقوط عیلام همچنان نام او در مراسم و آیین‌های مذهبی مربوط به او در دورهٔ هخامنشی در فارس در کنار اهورامزدا به عنوان خدایان سلطنتی پررنگ است.

در خصوص هومبن به‌ویژه باید توجه داشت که او چون اهورامزدا در متون نو عیلامی و هخامنشی وظیفهٔ اعطای کیتین (معادل عیلامی فرّه ایرانی) به شاهان را بر عهده داشت (Henkelman, 2008: 364-371, 383)؛ بنابراین، می‌توان گفت که هومبن در انشان ازنظر کارکرد و منزلت بسیار به اینشوشینک شباهت داشت.

سرزمین و شهر انزان/انشان (تل ملیان) در میان نواحی مختلف فلات، اهمیت فراوانی دارد. انشان یکی از مراکز اصلی فرهنگ عیلامی بود که برخلاف شوش از تأثیرات مستقیم میانرودان برکنار مانده بود. اطلاعات فعلی از انشان چندان مفصل نیست و بر اساس کاوش‌های باستان‌شناسی در تل ملیان دوره عیلام میانهٔ آن بهتر شناخته شده است. هوتلوتوش-اینشوشینک (Hutelutuš-Inšušinak) در قرن دوازدهم ق.م. نیایشگاهی برای نپیریشه، کیریریشه، اینشوشینک و سیموت در آنجا ساخته بود (Lambert, 1972: 61-76). در این میان، نپیریشه خدای اعظم سرزمین انشان بوده است. به نظر هینتس و کخ، نپیریشه همان هومبن است (Hinz, 1972: 491-492; Kuch, 1995: 1962). این نظر مبتنی بر برخی استنادات بحث‌برانگیز متنی و باستان‌شناختی است: برخی محققان $^{\text{Dingir}}\text{GAL}^{\text{MEŠ}}$ در متون عیلامی را نام ممنوعه یا تابو برای هومبن می‌دانند. کخ بر این باور است که در

آغاز تاریخ عیلام حتی ممنوعیت تصاویر انسانی هم برای خدایان وجود داشته و از تصاویر سمبلیک برای نمایش آنها استفاده می‌شده است (کخ، ۱۳۹۸: ۲۹)؛ اما خود او، در جای دیگر، نپیریشه را جدا از هومبن می‌شناسد و بیان می‌کند که اولی خدای زمین و دیگری خدای آسمان بود (کخ، ۱۳۸۲: ۴۱).

نام نپیریشه در تحریر نام اونتش– نپیریشه گاه به صورت Untaš-GAL و گاه Untaš-Napiriša ثبت‌شده که نشان می‌دهد اندیشه‌نگار سومری GAL در عیلامی نپیریشه خوانده می‌شده که به معنای «خدای بزرگ» است (Steve, 1967). همچنین از آنجا که هر دو خدای هومبن و نپیریشه در گل‌نبشته‌های تخت‌جمشید جدا از هم یاد شده‌اند (Henkelman, 2008: 354-355)، این تصور که این دو نام به یک خدا دلالت دارد به چالش می‌کشد. مگر آنکه موارد ذکر نپیریشه در این متون را «خدای بزرگ» و اشاره‌ای به هومبن بدانیم. همچنین این احتمال که نپیریشه به عنوان لقبی برای اهورامزدا در گل‌نبشته‌های تخت‌جمشید به کار رفته باشد نیز با استدلال مشابه بالا یعنی ذکر هر دو نام در متون یادشده، نمی‌توان پذیرفت (Henkelman, 2021: 1228). بر اساس منابع میانرودانی نپیریشه معادل ائا (انکی) میانرودانی به نظر می‌رسد که «چشمه‌ها را از دل زمین می‌جوشاند» (Vallat, 1998: 334). یک اثر مهر (PFS 1312s) در تخت‌جمشید ائا/نپیریشه را با محفظانش مرد–ماهی و بز–ماهی نشان می‌دهد (تصویر ۱؛ Garrison, 2009 § 4.4.2). ضمناً باید توجه داشت که هومبن تنها خدایی است که در این دسته از منابع در ارتباط با نذر و قربانی رودخانه‌ای از او نام برده شده است (Henkelman, 2008: 383). بنا بر تمام این موارد، شاید نتوان نظر سابق دربارهٔ یکی بودن یا دست کم مطابق شدن برخی صفات هومبن و نپیریشه را کاملاً مردود دانست. هرچه هست، چنانکه خواهیم گفت این برداشت ما را در درک پیوند «خدای بزرگ» انشان با الهه کیریریشه یاری می‌کند.

ج. نواحی کرانه‌ای خلیج‌فارس

سومین منطقه‌ای که می‌توان آن را از نظر ویژگی جغرافیایی ناحیه‌ای متمایز دانست، کرانه‌های خلیج‌فارس است. کارل آندرئاس و پس از او موریس پزار در محوطه‌های واقع در شبه‌جزیرهٔ بوشهر کنونی، آجرنبشته‌هایی از نیایشگاهی در شهر عیلامی لیان یافتند که توسط شوتروک–نهونته یکم (Šutruk-Nahhunte) (۱۱۵۵– ۱۱۸۵ ق.م.) و شیلهک–اینشوشینک (Šilhak-Inšušinak) (۱۱۲۰– ۱۱۵۰ ق.م) پادشاهان عیلام میانه ساخته و به الهه کیریریشه پیشکش شده بودند (پزار، ۱۳۸۴). ظاهراً پیش از آن این نیایشگاه را هومبن–

نومنه ساخته بود که به نظر پاتس ارتباطی دودمانی با این مکان داشته است (پاتس، ۱۳۸۵: ۳۲۹). آجرنبشته‌ای از این پادشاه که از تل پی تل در بوشهر به دست آمده است می‌گوید: «آه ای خدای بزرگ [نپیریشه]، کیریریشه و (خدایان) محافظ زمین [بهه هوتیپ]، (خدایان) لیان، من هومبن- نومنه، پسر اَتّر-کیتّه، من گسترش‌دهندهٔ پادشاهی هستم، صاحب تاج‌وتخت عیلام، حاکم عیلام، شاه انزان و شوش....» (Malbran-Labat, 1995: 59-61).

از آنجا که نام کیریریشه به معنای الههٔ بزرگ است، هینتس کیریریشه را نام یا لقب ممنوعهٔ پینیگیر دانست (Hinz, 1967: 605)؛ اما محققان دیگر این نظر را مردود دانستند (Grillot and Vallat, 1984: 27-9). چراکه بر اساس فهرست‌های خدایان و وجود نیایشگاه‌های مجزا مشخص است که این دو الهه‌هایی مجزا هستند یا این لقب الهه به تدریج به خدایی مجزا تبدیل شده است.

در سنگ یادمانی از شیلهک-اینشوشینک که از نیایشگاه اینشوشینک در شوش کشف شده است، الهه کیریریشه را *zana liyan lahakra* خوانده‌اند. معنای این عبارت بسیار بحث‌برانگیز است. کونیگ آن را به معنای «بانوی مرگ در لیان» خوانده است (König, 1965: 115- 116 and 136-137 note 8 «بانوی لیان مرده» در ترجمه فارسی: صراف، ۱۳۸۴: ۴۱). به گفتهٔ والا *lahakra* برای اینشوشینک، کیریریشه، اوپورکوپک و احتمالاً روهورَتیر و تپتی نیز به کار می‌رفته است که ارتباط آنها را با دنیای پس از مرگ نشان می‌دهد (Vallat, 1998: 336). هنکلمن احتمال می‌دهد که این الهه خدای دنیای مردگان در لیان و حامی گسترش و شکوفایی آب و زمین بوده و شاید نذرهای مربوط به هزوارش سومری $^{AŠ}KI^{MEŠ}$ (زمین) در متن‌های تخت‌جمشید برای او بوده است (Henkelman, 2008: 331). در منابع کهن‌تر می‌خوانیم که عیدی در آغاز پاییز به نام گوشوم (gušum) که با مراسم قربانی و آوازخوانی همراه بود به افتخار این ایزد بانو برگزار می‌شد (کخ، ۱۳۸۲: ۴۳). یان تاورنیه با برشمردن موارد مختلفی که این اصطلاح در عیلامی به کار رفته است نتیجه می‌گیرد که معنی مرگ همیشه درست نیست و لغت *lahakra* ظاهراً به معانی مختلفی چون ساکن یا پنهان است (Tavernier, 2013: 471-73). چنانکه مالبران-لبَه آن را «بانوی پنهان (راز آمیز) لیان» معنا کرده است (Malbran-Labat, 1995: 95-96, 194).

به نظر می‌رسد که نگاهی به جغرافیای لیان درک بهتر این عبارت را میسر می‌سازد؛ نخست اینکه محتمل است صفت «پنهان» (راز آمیز) اشاره‌ای به موقعیت جغرافیایی لیان در حاشیهٔ خلیج‌فارس باشد. مکانی دوردست و غبارآلوده در کنار پهنهٔ آبی بزرگ و وهم آور

که راهی دشوار و سخت گذر آنجا را به انشان متصل می‌کرد؛ اما در مورد لیان، با اینکه کاوش‌های باستان‌شناسی متوقف شد و درنتیجه اطلاعات بیشتری دربارهٔ این ناحیه به دست نیامد، دلایلی مبنی بر اهمیت آن در روابط بازرگانی در خلیج‌فارس در دست است (نک: پیغمبری و مکوندی، ۱۴۰۱: ۱۶۸-۱۵۱). ضمناً از آنجا که این ناحیه در طول تاریخ ایران بخشی از فارس بوده است، می‌توان آن را به تعبیر پاتس «دروازهٔ انشان» دانست (Potts, 2013: 135). با این‌وجود، دور از ذهن نیست که عیلامیان نیز مانند مردمان میانرودان دریا را لبهٔ جهان و «دریای مرگ» نیز می‌شناختند (Constantopoulos, 2020: 171-91). هرچند که چند و چون این قضیه در حال حاضر و به دلیل فقدان منابع نامشخص است، لقب *lahakara* رازها و سر مگوی الهه کیریریشه را بیان می‌کند؛ مفهوم کهنی که اسطوره شناسان پیشتر آن را توضیح داده‌اند؛ الیاده از کلیّت به‌هم پیوستهٔ ماه- آب- باروری- زن- مار- مرگ در اساطیر فرهنگ‌های گوناگون سخـن می‌گوید (الیاده، ۱۳۸۵: ۱۷۴-۱۷۳). او اشاره‌ای به عیلام نمی‌کند. شگفت آن‌که محققانی که در این زمینه قلم زده‌اند نیز کمتر به تحلیل مبانی اسطوره‌ای این موارد پرداخته‌اند.

۵. مضمون بنیادین نقش برجستهٔ کورنگان

اکنون اشاره به نیایشگاه و نقش برجستهٔ مرکزی کورنگان از نظر مسایل مربوط به جغرافیای مذهبی عیلام که بالاتر بدان اشاره گردید، بسیار ضروری می‌نماید. دشت فهلیان در منطقهٔ ممسنی در غرب فارس دارای محوطه‌های باستانی مهمی چون تل اسپید و کورنگان است که از نظر تاریخ و تمدن عیلام اهمیت بسیار دارند. این منطقه از نظر ارتباطی موقعیت بسیار مهمی دارد: از طرفی بر سر راه مسیر نواحی مرکزی فارس به خلیج‌فارس واقع شده است و از طرفی خوزستان را به فارس متصل می‌کند. نیایشگاه کورنگان را نخستین بار ارنست هرتسفلد معرفی کرده است (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۹۶-۱۹۵).

دربارهٔ تاریخ‌گذاری نقش‌برجسته کورنگان اختلاف نظری وجود ندارد؛ امروزه محققان بر این نظر هستند که طرح صحنهٔ اصلی این نقش برجسته (تصویر شمارهٔ ۳) مربوط به اواخر دوره سوکل‌مخ‌ها یا اوایل عیلام میانه است و صفوف زائران در دوره عیلام نو بدان اضافه شده که قابل مقایسه با صفوف زائران در نقش برجسته کول فرح است (Malbran-Labat, 1995: 207; Potts, 2013: 134; Álvarez-Mon, 2019: 15-22). مضمون تطهیر مذهبی یا تقدیس آب در هنر عیلام و میانرودان بسیار شناخته شده است (گروپ، ۱۳۷۲: ۲۵-۴)؛ اما دربارهٔ هویت خدایان این نقش برجسته اختلاف نظر وجود دارد. خدای بزرگ، با

کلاه شاخدار بر تختی از مار چنبره زده نشسته و ظرفی که فواره‌های آب از آن به اطراف پراکنده می‌شوند را نگه داشته است. در پشت سر او، الهه‌ای با کلاه شاخدار بر تخت نشسته است. در خصوص اهمیت مار در دین عیلامی چنانکه از آثار هنری این مردم برمی‌آید تردیدی نیست و محققان آن را نقش مایهٔ واقعی تمدن عیلام می‌دانند (هینتس، ۱۳۸۸: ۳۱)، اما برخلاف نظر دومیروشجی (de Miroshedji, 1981: 25)، به نظر نمی‌رسد مار نماد مخصوص اینشوشینک باشد (Vallat, 1998: 336)، بلکه از آنجا که مار در بسیاری از فرهنگ‌ها با آب و آبادانی و رود و دریا ارتباط دارد (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۰۷-۲۰۴) می‌توان با فرانسوا والا هم رأی شد که مار به‌ویژه آنجا که با سر انسانی طراحی می‌شود نماد نپیریشه یعنی معادل عیلامی انکی است. بر این اساس خدایان بزرگ صحنهٔ مرکزی کورنگان به احتمال قوی نپیریشه و کیریریشه باشند که ارتباط میان آب‌های شیرین و زیرزمینی و آب‌های اقیانوسی یا دریا را بازتاب می‌دهند. محیط منطقه و جاری بودن رود «بتیر»، مضمون تقدیس آب در این نقش برجسته را قابل فهم می‌کند.

چنین به نظر می‌رسد که زوج الهی نقش برجستهٔ کورنگان، خدایان اصلی سرزمین انشان/انزان بوده‌اند (Grillot and Vallat, 1984: 27–29). وجود این زوج الهی در سرزمین انزان از طریق یک نقش برجستهٔ دیگر تأیید می‌شود؛ در نقش رستم یک نقش برجستهٔ عیلامی وجود دارد که به رغم آن‌که با نقش بستن یک سنگ‌نگارهٔ ساسانی (بهرام دوم) به شدت آسیب دیده است، هنوز می‌توان نشانه‌هایی از صحنه‌ای را دید که دو خدای عیلامی در کنار یکدیگر بر تخت‌هایی با طرح مار چنبره زده نشسته‌اند و دو فرد که یکی دارای تاج نیز هست در محضر آنها ایستاده‌اند (Álvarez-Mon, 2019: 23-26). نگاهی به اسناد عیلامی هخامنشی در اینجا می‌تواند بسیار مفید باشد. دشت فهلیان در دورهٔ هخامنشی از مراکز اداری مهمی بوده و به حوزهٔ اداری متن‌های PFS 4 تعلق داشته است که نشان از استمرار قوی فرهنگ و تمدن عیلامی به‌ویژه آیین پرستش هومبن در روزگار هخامنشی دارد؛ بنابراین، نیایشگاه روباز کورنگان ممکن است مکان عیلامی زیله–هومبن بوده باشد که معنای آن «نقش هومبن» است (نک. ملاحظات انتقادی هنکلمن، Henkelman, 2008: 376-377). توضیح آیین پرستش هومبن در این منطقه فقط با تطبیق او با لقب نپیریشه طبق نظر هینتس ممکن است. طبق بینش اسطوره‌شناسی کوه از این رو که نقطهٔ تلاقی آسمان و زمین است در مرکز عالم واقع است و نیایشگاه‌ها به‌ویژه زیگورات‌ها المثنای کوه کیهانی هستند. باید توجه داشت که زوج هومبن– پینیگیر یا نپیریشه–

کیریریشه، با وجود صفات خاص و محلی خود با الگوی زمین/مادر و آسمان/پدر مطابقت دارد که در بسیاری از اساطیر دیده می‌شود (الیاده، ۱۳۸۵: ۲۳۷).

۶. خویشاوندی خدایان انشان و شوش و کاربست سیاسی آن

در کتیبه‌های پادشاهان عیلام میانه، زوج انشانی نپیریشه و کیریریشه در کنار خدایان دیگر به‌ویژه اینشوشینک ذکر می‌شوند. ظاهراً برای سه خدای نپیریشه–کیریریشه–اینشوشینک، مشابه رابطه‌ای که میان خاندان پادشاهی نیز وجود داشت، روابط خویشاوندی و یا خواهر برادری تصور می‌کردند (هینتس ۱۳۸۸: ۳۶). حتی چنین به نظر می‌رسد که حضور خدایان عیلامی در پانتئون خدایان شوش و به تبع آن، در کنار هم قرار گرفتن زوج خدایان انشان و خدای اعظم شوش در لقب پادشاهی «پادشاه انشان و شوش» انعکاس پیدا کرده است (Vallat, 1998: 336). از این‌رو، فارغ از دلالت سیاسی این اصطلاح، لازم است به وجه دینی آن نیز توجه بشود. این تحلیل تأیید کنندهٔ دیدگاه آلوارز–مون دربارهٔ مضمون ضمنی سنگ نگارهٔ مرکزی کورنگان یعنی تفویض مقام سلطنت به پادشاه، بزرگان و مقامات دربار است (Álvarez-Mon, 2019: 21). البته برای درک این امر نیازی به منطبق دانستن نپیریشه و اینشوشینک نیست (چنانکه دومیروشجی در خصوص هویت خدای مذکر نقش برجستهٔ کورنگون فرض کرده است de Miroshedji, 1981: 25). دست کم در دوره‌های عیلام نو و هخامنشی این هومبن است که با امر شاهی پیوند دارد (Henkelman, 2008: 364-371).

ظاهراً برتری سیاسی کوه‌نشینان عیلام بر سایر سرزمین‌های عیلامی حتی منجر به تغییرات دیگری در پانتئون عیلامی شده بود؛ والا توضیح می‌دهد که درنتیجهٔ این تفوق سیاسی انشان بر همهٔ سرزمین‌های عیلامی است که هوتران خدای کهن اوان، فرزند نپیریشه و کیریریشه دانسته می‌شود (Vallat, 1998: 340). لازم به ذکر است که به‌جز کیریریشه که او را «مادر خدایان» و الههٔ آفرینندهٔ همه چیز خوانده‌اند، نام الههٔ دیگری به نام روهوراتر یا لوهوراتیل نیز به معنای «آفرینندهٔ انسان» است (Tavernier, 2013: 482 n. 27) که از نظر نقش اسطوره‌ای اندکی تفاوت دارند. قابل توجه است که پینیگیر، این الههٔ کهن که معادل ایشتار میانرودانی بود، هرگز با لقب مادر خدایان یا آفریننده انسان خوانده نشده است؛ اما روشن است که در پانتئون‌های محلی الهه‌هایی با نقش مشابه کیریریشه وجود داشته‌اند. چنانکه الهه‌ای به نام مَشتی نیز لقب «مادر خدایان» دارد. آجرنبشته‌هایی از تپه دیلم در خوزستان متعلق به نیایشگاه مَشتی و تِپتی از دورهٔ اونتش–نپیریشه به دست آمده است که تعلق مکانی این الهه مادر را نشان می‌دهد (Vallat, 1983: 11-18). دیگری

الهه پرتی است که حاکمی محلی در ایاپیر (ایذه کنونی در شرق خوزستان) به نام هنّی (۶۶۹–۷۱۷ ق.م.) او را «مادر خوب خدایان» می‌خواند (هینتس، ۱۳۸۸: ۳۳). در شوش، منزت همسر سیموت که خود با عناوینی چون «شاه» و «پدر» خوانده شده است، نیز با لقب «ایزد بانوی شهر» (NIN.ali) و بانوی بزرگ (*zana.rišarra*) شناخته می‌شد. البته نام منزت در اصل لغتی اکّدی به معنای رنگین کمان است و شاید با این پدیده ارتباط دارد (Lambert, 1987: 344-346). باقی الهگان عیلامی نقش‌های دیگری داشته‌اند. برای نمونه، نروندی یا نرونته، در شوش به عنوان الهه جنگ و پیروزی، احترام ویژه‌ای داشته است (Vallat, 1998: 334). چنان‌که مشهور است، وجود این الهگان ازجمله نشانه‌های نظام مادرسالاری اولیهٔ عیلامی و انعکاسی از آن است (کخ، ۱۳۸۲: ۴۰)؛ اما نظر به شهرت کیریشه در شوش در دورهٔ عیلام میانه جایگاه این الهه در مجمع خدایان عیلامی بسیار برجسته ارزیابی می‌شود.

در مورد ورود خدایان بیگانه‌ای چون نین–خورسگ (Nin-ḫursag) و اینه (Inanna) (Vallat, 1998: 335) بی‌شک می‌توان به همجواری و اثرگذاری میانرودان به‌ویژه در دورهٔ عیلام قدیم اشاره کرد که شوش مکرراً تحت حاکمیت میانرودان قرار گرفت، اما تأکید پادشاهان «انشان و شوش» بر خدایان خودی و محلی عیلامی احتمالاً نشانه‌ای از مبارزه با استیلای فرهنگی میانرودان نیز هست. این پادشاهان برای کسب حمایت و مشروعیت سیاسی خود هیچ فرصتی را از دست نمی‌داند و پرستش خدایان بیگانه هدفی سوای مسایل عبادی داشت مگر آنکه خدای بیگانه در مجمع خدایان محلّی پذیرفته می‌شد. در این خصوص البته لازم است به بحث اسارت خدایان بیگانه اشاره شود که بارها در شرق باستان رخ داد. مشهور است که کوتیر– نهونتهٔ یکم (Kutir-Nahhunte) (۱۷۱۰ ق.م.) اینّه و کوتیر– نهونتهٔ دوم (۱۱۵۵–۱۱۵۰ ق.م.) مردوک را از بابل به شوش منتقل کردند که خود جنگ‌های تلافی جویانه‌ای را در پی داشت و در خاطر مردمان میانرودان به عنوان یک جنایت نابخشودنی باقی بود (پاتس، ۱۳۸۵: ۳۶۶). وضعیت این خدایان در اسارت مشخص نیست اما اینه در عیلام جایگاه خود را حفظ کرد.

در آخر، پرسشی که پاسخ به آن می‌تواند بسیار روشنگر باشد این است که این شکل از ساختار سیاسی و مذهبی در تاریخ عیلام تا چه زمانی دوام آورد؟ آخرین کتیبه‌های شاهی عیلامی به دورهٔ فترت میان مرگ کمبوجیه و داریوش یکم هخامنشی تعلق دارند. در میان شورش‌های فراوانی که داریوش یکم (۵۲۲–۴۸۶ ق.م.) با آنها مواجه شد، یک

مدعی با نام اثمیته (Aθamaita) یا اَتَّهَمیتی–اینسوشنَک (Atta-hamiti-Insušnak) (حدود ۵۳۰–۵۲۰ ق.م.) در شوش قد علم کرد. در کتیبه‌های منسوب به وی (EKI 86-88) که پیام و اهداف سیاسی آنها روشن است، اصطلاح سنتی «پادشاه انشان و شوش» به کار رفته است. جالب آنکه او در کنار زنده کردن این اصطلاح، هم نام اینشوشینک را برخود دارد و هم از خدایان هومبن و کیریرشه که توسل به آنها در دورهٔ عیلام میانه مرسوم بود نام می‌برد (Tavernier, 2004: 1-45; Henkelman, 2008: 13-14). این واقعیت بدین معنا است که با سقوط شوش و ویرانی نیایشگاه‌ها و آرامگاه‌های شاهی به دست آشوربانیپال (۶۴۵ ق.م.) نه پادشاهی عیلام و نه ایدئولوژی سیاسی آن‌که در پیوند با باورهای دینی خاص عیلامیان بود، از میان نرفته بود، بلکه این اتفاق در دورهٔ هخامنشی رخ داده است. به نظر کخ چون اینشوشینک نتوانست به عنوان حافظ کشور از آن در برابر بیگانگان دفاع کند در زمان هخامنشیان سرانجام از اعتبار ساقط شد (کخ، ۱۳۸۲: ۴۲). هنکلمن این برداشت را ناشی از درک نادرست فرهنگ پذیری پارسی– عیلامی می‌داند (Henkelman, 2004: 60-63)؛ اما با توجه به مورد شورش اَتَهَمیتی–اینسوشنَک، آخرین پادشاه عیلام، می‌توان بر این نظر پافشاری نمود که حذف این خدا به سبب خطر مشروعیت سازی و شاه تراشی بوده است؛ زیرا از میان مجموع خدایان «پانتئون» عیلامی اینشوشینک، خدای حامی شهر سلطنتی شوش، تجسم و نماد «پادشاهی عیلام» بود.

۷. نتیجه

در مجمع خدایان عیلامی چندین خدا گاه با کارکرد و القاب یکسان وجود دارد. از آنجا که مجاز به داشتن برداشتی جغرافیایی از ادیان هستیم می‌توانیم این مسأله را این‌گونه توضیح دهیم که این خدایان مشابه در نیایشگاه‌هایی که پادشاهان برپا می‌کردند در اصل بخش-های مختلف جغرافیای عیلام را نمایندگی می‌کنند. نظر به اینکه میان پراکندگی جغرافیایی خدایان محلی با عدم یکپارچگی سیاسی تمدن‌های باستانی همسویی و تطابق وجود دارد، از حضور آنها در کتیبه‌ها و نیایشگاه‌های شاهی نوعی تلاش در جهت وحدت بخشیدن به این جغرافیای متنوع و ناهمگون استنباط می‌شود. این عمل در عیلام نهایتاً به توحید ختم نشده است و نمی‌توانست چنین نتیجه‌ای به بار آورد؛ زیرا برای این کار علاوه بر تغییر نگرش و جهان‌بینی مردمان باستانی عیلام، نیاز به دولتی تمرکزا بود، در حالی که عیلام در منابع به شکل اتحادیه‌ای از سرزمین‌ها و اقوام مختلف جنوب و جنوب‌غرب ایران جلوه می‌کند. از این رو، حاکمان عیلامی در طول تاریخ چند هزار سالهٔ این سرزمین

از طریق حمایت مذهبی محلی و مبارزه با نفوذ سیاسی و مذهبی میانرودان به اهداف سیاسی خود دست می‌یافتند؛ بنابراین می‌توان گفت حضور خدایان متعدد در فهرست‌ها یا نیایشگاه‌هایی چون چغازنبیل در اصل شکلی از فهرست کردن ولایات است و احترام گذاردن به آنها به معنی پیوستن و تعلق داشتن سرزمین‌هایشان به قلمرو پادشاهی «انشان و شوش».

در «دوران امپراتوری» تاریخ عیلام که دورهٔ تفوق کوه‌نشینان عیلامی و گسترش یافتن فرهنگ عیلامی اصیل در شوش است، از میان تعداد بی‌شمار خدایان، حضور این سه خدا را بسیار پررنگ می‌بینیم: اینشوشینک، نپیریشه و کیریریشه. به نظر می‌رسد که این پدیده از طریق تحلیلی جغرافیایی قابل توضیح است. تثلیث در بسیاری از ادیان باستانی دیده می‌شود و هریک تعریف و دلالت فکری و جهان‌بینی خاص خود را دارند، اما پیدایش این تثلیث در عیلام انعکاس‌دهندهٔ بستر جغرافیایی و تحولات سیاسی این سرزمین است و هیچ عامل یا الگویی خارجی در آن نقش نداشته است.

نکتهٔ قابل توجه این است که ارتقاء زوج انشانی نپیریشه و کیریریشه در پانتئون عیلامی علاوه بر آن‌که به معنای حذف خدایان دیگر نبود، به بی‌اهمیتی اینشوشینک نیز نینجامید؛ زیرا پادشاهان شوش و انشان، برای کسب مشروعیت، همهٔ این نمایندگان الهی بخش‌های گوناگون عیلام را نیاز داشتند و اینشوشینک به طور ویژه، نماد حکومت در عیلام بود. دقیقاً به همین دلیل است که با احیای شوش پس از ویرانی‌های آشوربانیپال، این خدا همچنان اعتبار و اهمیت خود را حفظ کرد و نیز طبق همین استدلال، منطقی می‌نماید که در گل‌نبشته‌های عیلامی تخت‌جمشید در روزگار هخامنشیان دیگر به نام او برنمی‌خوریم. متون یادشده از نظر جغرافیایی به محدودهٔ اداری تخت‌جمشید در فارس تعلق دارند نه شوش، اما در کنار سایر احتمالات باید توجه داشت که عیلام موجودیت سیاسی مستقل خود را از دست داده بود.

منابع

الیاده، میرچا (۱۳۸۵) *رساله در تاریخ ادیان*، ترجمهٔ جلال ستاری، تهران، سروش، چاپ سوم.

امیه، پیر (۱۳۷۴) «گسستگی در مدارک باستان‌شناختی و دوگانگی قومی در عیلام»، ترجمهٔ کامیار عبدی، *مجلهٔ باستان‌شناسی و تاریخ*، صص ۹۸-۱۰۷.

پاتس، دنیل (۱۳۸۵) *باستان‌شناسی ایلام*، ترجمهٔ نیلوفر باستی، تهران، سمت.

پزار، موریس (۱۳۸۴) *مأموریت در بندر بوشهر*، ترجمهٔ سید ضیاء مصلح، توضیحات و تعلیقات غلامحسین نظامی، بوشهر، شروع.

پیغمبری، حمیدرضا و مکوندی، لیلا (۱۴۰۱) «بازنگری تاریخ اولیهٔ خلیج‌فارس با تأکید بر نقش اتحادیهٔ عیلامی»، *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، سال ۱۲، شمارهٔ ۱، صص ۱۵۱–۱۶۸.

جووینانزو، گراتزیا (۱۳۹۴) «دین ایلامی»، ترجمه عسکر بهرامی، *تاریخ جامع ایران*، ج ۴، صص ۳۳۵–۳۱۵.

دارا، مریم (۱۳۹۴) «اهمیت قضاوت در جهان پس از مرگ بر پایهٔ متون عیلامی»، *پژوهشنامهٔ ادیان* ۹ (۱۸)، صص ۲۷–۱.

شکوئی، حسین (۱۳۷۲) «جغرافیا و مذهب»، *تحقیقات جغرافیایی*، شمارهٔ ۳۰، صص ۳۵۳–۳۳۵.

صراف، محمدرحیم (۱۳۸۴) *مذهب قوم ایلام*، تهران، سمت.

علیزاده، عباس (۱۳۸۷) *شکل‌گیری حکومت عشایری و کوهستانی عیلام باستان*، تهران، سازمان میراث فرهنگی، صنایع‌دستی و گردشگری.

کخ، هاید ماری (۱۳۸۲) «خداشناسی و پرستش در عیلام و ایران هخامنشی» ترجمهٔ نگین میری، *باستان پژوهی*، شمارهٔ ۱۱، صص ۴۶–۳۹.

کنگ، لیلی (۱۳۷۷) «نگرش‌ها و دورنماهایی از جغرافیا و مذهب»، ترجمهٔ حسین حاتمی نژاد، *تحقیقات جغرافیایی*، شمارهٔ ۴۹ – ۵۰، صص ۹۹–۷۴.

گروپ، گرد (۱۳۷۲) «مراسم تطهیر مذهبی ایلامی»، ترجمهٔ رحیم صراف، *میراث فرهنگی* ۸ و ۹، صص ۲۵–۴.

گیرشمن، رومن (۱۳۷۳) *چغازنبیل، جلد اول، زیگورات*، ترجمه اصغر کریمی، تهران، میراث فرهنگی.

والا، فرانسوا (۱۳۷۶) «خلاصه‌ای از عوامل جغرافیایی عیلام» در *شوش و جنوب غربی ایران؛ تاریخ و باستان‌شناسی (سیر تکامل اجتماعی و فرهنگی از هزاره هفتم قبل از میلاد تا یورش مغول): گزارش گردهمایی بین‌المللی شوش و سمینار بلو*، زیرنظر ژان پرو؛ ژنوییو دلفوس، ترجمهٔ هایده اقبال. تهران: انجمن ایران‌شناسی فرانسه، مرکز نشر دانشگاهی، صص ۱۹۶–۱۸۸.

هرتسفلد، ارنست (۱۳۸۱) *ایران در شرق باستان*، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و دانشگاه شهید باهنر کرمان.

هنکلمن، ووتر (۱۳۹۲) *خدایان دیگری که هستند، مطالعاتی در فرهنگ پذیری ایلامی- ایرانی بر پایه متون بارویی تخت‌جمشید*، تاریخ هخامنشیان، جلد چهاردهم، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران، توس.

هینتس، والتر (۱۳۸۶) «عهدنامهٔ عیلام با نرام‌سین اکدی»، ترجمهٔ رحمان بختیاری، *باستان‌شناسی و تاریخ*، سال ۲۱، شمارهٔ ۲، سال ۲۲، شمارهٔ ۱، صص ۴۹–۳۳.

هینتس، والتر (۱۳۸۸) *دنیای گم‌شدهٔ عیلام*، ترجمهٔ فیروز فیروزنیا، ویراستهٔ روزبه زرین کوب، تهران، علمی و فرهنگی.

Alizadeh, A. 2008. *Formation of Tribal and Mountainous State of Ancient Elam*, Tehran: Cultural Heritage, Tourism and Handicrafts. [In Persian].

Álvarez-Mon, J. 2019. *Monumental Reliefs of the Elamite highlands,* Pensilvania.

Álvarez-Mon, J. 2020. *The Elamite Art ca. 4200-525 BC*, Routledge.

Amiet, P. 1979. "Archaeological discontinuity and ethnic duality in Elam," *Antiquity* 53, pp.195–204.

Carter E. and Stolper, M. W. 1984. *Elam. Surveys of Political History and Archaeology*, Near Eastern Studies 25, Berkeley and Los Angeles.

Constantopoulos, G. 2020. "The bitter sea and the waters of death: the sea as a conceptual border in Mesopotamia," *Journal of Ancient Civilizations* 35/2, pp. 171-91.

Cooper, J. 2000. "Assyrian Prophecies, the Assyrian Tree, and the Mesopotaian Origins of Jewish Monotheis, Greek Philosophy, Christian Theology, Genosticism and Much ore," *JAOS* 120/3, pp. 430-444.

Dara, M. 2016. "The Importance of Judgement in Afterlife According to the Elamite Texts" *Journal of Religious Studies* 9 (18), pp. 1-27. [In Persian].

Eliade, M. 1949. *Traité d'histoire des religions*, Paris.

Foster B. 1981 'A new look at the Sumerian temple state,' *JESHO* 24, pp. 225-41.

Garrison, M. B., 2009, "Visual representation of deities and demons in Achaemenid Iran: old problems, new directions," In C. Uehlinger, F. Graf (Eds.), *Iconography of Ancient Near Eastern Religions, Vol. 1: Pre-Hellenistic Periods, Introductory Essays*. Leiden.

Ghirshman, R. 1966. *Tchogha Zanbil (Dur-Untash)*, Vol. 1, La Ziggurat, MDP 39, Geuthner.

Giovinazzo, G. 2015. "Elamite Religion," translated by Askar Bahrami, Comprehensive History of Iran, Vol. 4, pp. 335-315. [In Persian].

de Graef, K. 2006. *De la dynastie Simashki au Sukkalmahat: les documents fin PE IIb – début PE III du chantier B à Suse*, Cultura.

Grillot, F. 1986. "Kiririša", in L. de Meyer, H. Gasche et F. Vallat, *Fragmenta Historiae Elamicae, Mélanges offerts à M. J. Sreve, Éditions Recherche sur les Civilisations*, Paris, pp. 175-180.

Grillot, F. and Vallat, F. 1984. "Dédicace de Šilhak-Inšušinak à Kiririša", *Iranica Antiqua* 19, pp. 21–29.

Gropp, G. 1989. "Eine elamischer Baderitus," *Archaeologia Iranica et Orientalis* 1: Gent, pp. 239-272.

Harper, P. O., J. Aruz and F. Tallon.1992. *The Royal City of Susa*, The Metropolitan Museum of Art, New York.

Henkelman, W. 2008. *The Other Gods Who Are. Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Texts*, (Achaemenid History XIV) Leiden.

Henkelman, W. 2021. "The Heartland Pantheon," in Bruno Jacobs and Robert Rollinger (Eds.) *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, Blackwell, vol. II, pp. 1221-1242.

Herrero, P and Glassner, J-J. 1990; 1991; 1993; 1996. "Haft-Tépé: Choix de textes", *Iranica Antiqua* 25, pp. 1-45; 26, pp. 39-80; 28, pp. 97-135; 31, pp. 51-82.

Herzfeld, E. 1941. *Iran in the Ancient East*, Oxford: Oxford University Press.

Hinz, W. 1967. "Elams Vertrag mit Narâm-Sîn von Akkade," *ZA* 24, 66–96.

Hinz, W. 1964. *Das Reich Elam*, Stuttgart.
Hinz, W. 1967. "Kiririša", *Reallexikon der Assyriologie* 5, pp. 605-606.
Hinz, W. 1971. "Religion in ancient Elam", In: *Cambridge Ancient History* (CAH) I/2, chapter XXIII, Persia c. 2400-1800 B.C. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 662-673.
Hinz, W. 1972."Humban", *Reallexikon der Assyriologie* 4, pp. 491-492
Koch, H. 1995. "Theology and Worship in Elam and Achaemenid Iran," in Jack M. Sasson (Ed.) *Civiliation of the Ancient Near East. Vol. III, New York: Simon and Schuste MacMillian. pp. 1050-1069.*
Kong, L. 1990. "Geography and Religion: trends and prospects," *Progress in Human Geography* 14, Issue 3, pp. 355-371.
König F. W. 1965. *Die elamischen Königsinschriften*. Archiv für Orienfonchungen, l6, Graz.
Labat, R. 1971. "Elam III. Religion", In: *Cambridge Ancient History* (CAH) II/2, chapter XXIX, Elam c. 1600-1200 B.C. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 399-416.
Lambert, M. 1972. "Hutélutush-Insushnak et le pays d'Anzan", *RA* 66, pp. 61-76.
Hinz, W. 1987. "Manzi'at/Mazzi'at/Mazzât/Mazzêt," *Reallexikon der Assyriologie* 7, pp. 344-346.
Malbran-Labat, F. 1995. *Les inscriptions royales de Suse*. Paris.
Miglus, P. A. 2013. "Tempel. B. I. Archäologisch. In Mesopotamien, Levante, Anatolien und Iran," *Reallexikon der Assyriologie* 13 (7-8), pp. 530–576.
de Miroschedji, P. 2003. "Susa and the highlands: Major Trends in the History of Elamite Civilization," In N. Miller and K. Abdi (Eds.) *Yeki bud, Yeki nabud: Esays on the Archaeology of Iran in Honor of William M.Sumner*, Los Angeles: Costen Institute of Archaeology, pp. 17-38.
Mofidi-Nasrabadi, B. 2010. "Herrschaftitulatur der Könige von Susa und Anšan," *Akkadica* 131, pp. 109-119.
Park, C. 2004. "Religion and geography," in Hinnells, J. (ed.) *Routledge Companion to the Study of Religion*, London: Routledge, pp. 439-455.
Parpola, S. 1997. *Assyrian Prophecies*. State Archives of Assyria, vol. 9. Helsinki: Helsinki University Press.
Peighambari, H. and Makvandi, L. 2022. "Revisiting the Early History of the Persian Gulf besed on the Role of the Elamite Confederation," *Journal of Iranian Studies* 12/1, pp. 151-168. [In Persian].
Petrie, C. A., M. Djamali, and M. D. Jones. 2018. "Physical geography and environment of Elam," in Javier Álvarez-Mon, Gian Pietro Basello, and Yasmina Wicks (Eds.), *The Elamite World*, Routledge, pp. 99-117.
Pézard, M. 1914. *Mission à Bender-Bouchir*, Mission archéologique de Perse 15, Paris.

Porter, B. Nevling (Ed.).2000. *One God or Many? Concepts of Divinity in the Ancient World.* Chebeague, Casco Bay Assyriological Institute.

Potts, D. T. 2016. *The Archaeology of Elam, formation and transformation of an Iranian state*. Cambridge, second edition.

Potts, D. T. 2013. "In the Shadow of Kurangun: Cultural Developments in the Highlands between Khuzestan and Anšan", in Katrien de Graef and Jan Tavernier (ed.) *Susa and Elam*. *Archaeological, Philological, Historical and Geographical Perspectives Proceedings of the International Congress Held at Ghent University, December 14–17, 2009* (MDP 58), Brill, pp. 129-137.

Quintana, E. 2018. "Elamite religion and ritual," in Javier Álvarez-Mon, Gian Pietro Basello, and Yasmina Wicks (Eds.), *The Elamite World*, Routledge, pp. 729-740.

Sarrāf, M. 2005. *Religion of the Elamite People*, Tehran: Samt. [In Persian].

Stolper, M. 1984. *Texts from Tall-i Malyan I*. Philadelphia: Occasional Publications of the Babylonian Fund.

Shokouei, H. 1993. "Geography and Religion," *Geographical Research* 30, pp. 353-335. [In Persian].

Tavernier, J. 2004. "Some Thoughts on Neo-Elamite Chronology," *ARTA* 2004.003., 1-45.

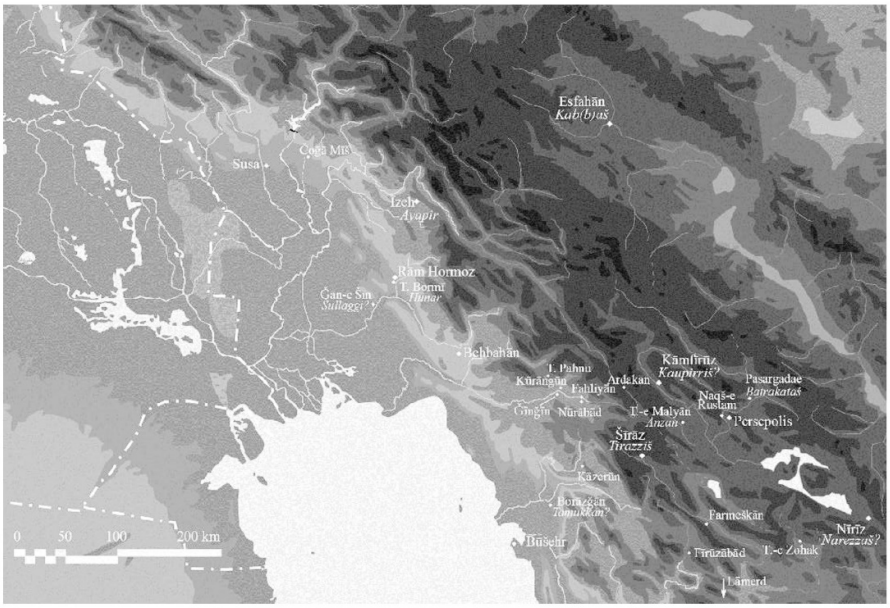
Tavernier, J. 2013. "Elamite and Old Iranian Afterlife Concept," in *Susa and Elam: Archaeological, Philological, Historical and Geographical Perspective,* Katrien de Graef and Jan Tavernier (eds.), (MDP 58), Brill: pp. 471- 492.

Tavernier, J. 2018, "The Elamite Language," in Javier Álvarez-Mon, Gian Pietro Basello, and Yasmina Wicks (Eds.), *The Elamite World*, Routledge, pp. 416-449.

Vallat, F. 1983) "Les briques élamites de Deylam," *AMI*, Ergänzungsbd. 10, pp. 11-18.

Vallat, F. 1991. "La geographie de 1'Elam d'apres quelques textes mesopotamiens", In *Mesopotemia et Elam*, Actes de la XXXVIeme, Rencontre Assyriologique Internationale 1989, pp. 11- 22.

Vallat, F. 1998. "Elam vi. Elamite Religion", *EIr*, Vol. VIII/3, pp. 335-336 and VIII/4, p. 342.



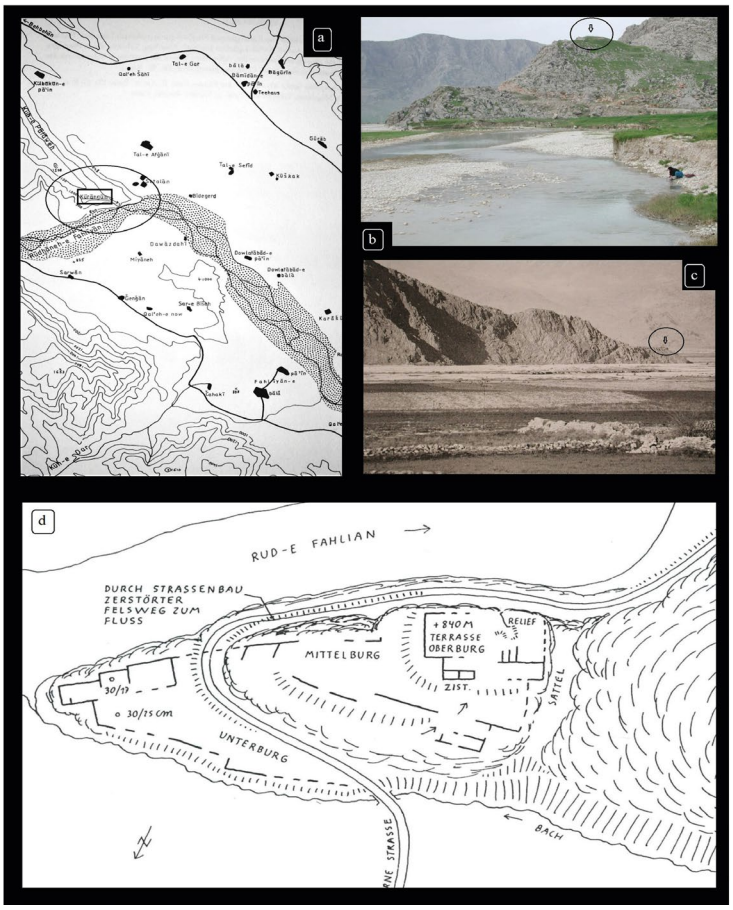
نقشهٔ شمارهٔ ۱- موقعیت کلی سرزمین‌های عیلامی (Henkelman, 2008: 3, fig. 1-1)

Map No. 1: General location of Elamite lands (Henkelman, 2008: 3, fig. 1-1)



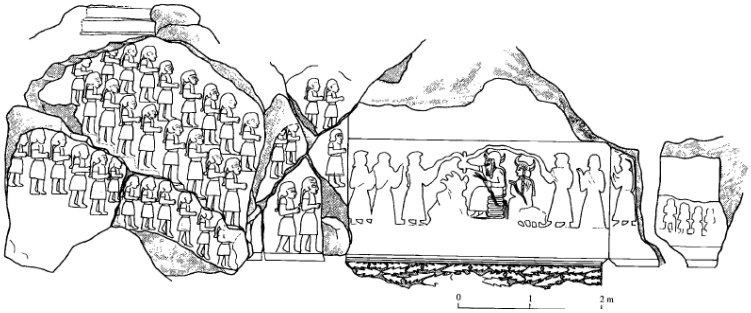
تصویر ۱ نپیریشه/انکی (Garrison, 2009: § 4.4.2 PFS 1312s)

Figure 1: of Neprishe/Enki (Garrison, 2009: § 4.4.2 PFS 1312s)



تصویر ۲- موقعیت نیایشگاه کورنگان (Álvarez- Mon 2020: plate 76)

Figure 2: Location of the Kurangan Temple (Álvarez- Mon 2020: plate 76)



تصویر ۳- نقش برجسته کورنگان (Álvarez- Mon 2019: plate 12)

Figure 3: Relief of Kurangan (Álvarez- Mon 2019: plate 12)

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



Recognizing the Concept of "Dastak" in Iranian Usage, from the Point of View of Diplomatics

Hassan Zandiyeh ✉[1], **Hossein Sovma'eh** [2]

1.Corresponding Author, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran. Tehran.Iran. Email:zandiyehh@ut.ac.ir.

2.Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran. Tehran.Iran. Email:hossein.sovmaeh@ut.ac.ir.

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
22, December, 2024

In Revised Form:
12, December, 2024

Accepted:
2, February, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords: Dastak, Daftar-u-Dastak, Dastak-e Fard, Commercial Paper, Document Archiving, Iranian Historical Documents, Diplomatics

Abstract

Dastak is a Persian term that holds several significant meanings in the historical geography of the Persian language, especially in Iran and India. While Persian documents in India, acknowledge this term as a form of Ahkām-i-Divāni (court orders), it occupies a similar conceptual realm as the term Daftar (notebook) in the historical geography of Iran; as it has also become common in adverbial combinations such as Daftar-u-Dastak, Dastak-u-Daftar, Daftar-Dastak, and Dastak-Daftar; nonetheless, consulting dictionaries and examining texts reveals that the definition of "Dastak" is more specific to the to the notion of "Daftar". This study used a descriptive-analytical methodology and library data analysis to identify "Dastak"; as a term and quiddity in Iranian diplomatics literature with distinct extrinsic and intrinsic properties.The current study reveals that Dastaks, from the perspective of the extrinsic structure, are small, hand-held notebooks, bounded in Bayyāzi manner (from the width), with (predominantly) cardboard covers, adorned with leather, cloth, or oil. From an intrinsic (content) standpoint, we have categorized them into four primary areas: *'daily accounts'*, *'property headings and lists'*, *'significant notes and writings'*, and the specialized Divani use of *'archiving Fards documents*'. Ultimately, In terms of diplomatics, we should view Dastaks not as a distinct document type, but rather as a physical format, cumulative carrier, or folder where its owner records and preserves Siyāqi accounts, lists, documents, notes, poems, and other significant writings.

Cite this The Author (s): Zandiyeh, H., Sovma'eh, H. (2024- 2025); Recognizing the Concept of "Dastak" in Iranian Usage, from the Point of View of Diplomatics. Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter:(107-133).DOI: 10.22059/jhss.2025.387398.473764

© The Author(s): Zandiyeh, H., Sovma'eh, H. Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

'Dastak' is a Persian word with numerous meanings in the historical geography of the Persian language, especially Iran and India. Although this term is known among Persian documents of India as a type of Ahkām-i-Divāni (court orders), in the historical geography of Iran it overlaps with the conceptual domain of the word 'Daftar', as it has also become common in adverbial combinations such as daftar-u-dastak, dastak-u-daftar, daftar-dastak and dastak-daftar. A review of the sources reveals that Nafā'és al-Funūn, written in 740 AH, is the oldest document available in the Persian in which the word dastak is used in the meaning of a notebook (a set of papers on which important points are written), although the previous use of this word, of course in other meanings, can be found in Middle Persian (Pahlavi) texts.

One of the most noteworthy ancient sources regarding the recognition of the divāni and diplomatics concept of dastak is the Munsha'āt-i Suleimani. In the 11th century AH, the secretaries of the Safavid Shah Suleiman's secretariat included this word among the tools of science, pen, and writing, and considered it synonymous with the word daftar. However, research in dictionaries and review of texts indicates that the meaning of the word dastak is specific to the concept of the word daftar.

This study, using a descriptive-analytical method and with the help of data analysis of library resources, along with the findings of the documentary study, aims to identify dastak as a term and entity with distinguishable and recognizable extrinsic and intrinsic (content) characteristics related to Iranian diplomatics literature.

The current study reveals that dastaks, from the perspective of the extrinsic structure, are small, hand-held notebooks, bounded in bayyāzi manner (from the width), with (predominantly) cardboard covers, adorned with leather, cloth, or oil. In ancient times, they were so widely used that dastak-sāzi (notebook making) was developed as one of the techniques related to the sahāfi (bookbinding) profession.

The contents entered in notebooks can be identified in four general areas: "daily accounts", "headings and property lists", "important notes and writings", and the special divāni use of "archiving fard documents."

As a daily accounting book, the dastaks played a prominent role in the work of commercial enterprises. Various commercial operations (from bill transactions to sales reports, expenses, rents, receivables, etc.) were recorded in the dastaks, and the examination of these operations was the basis for auditing, and of course, commercial and divāni calculations were organized in figures and in the method of siyāq. In addition to trade, the use of dastaks is also seen in other accounting matters, and dastak-i mirāb is another example of this type of book. In dastak-i mirāb, the names of shareholders, the amount of the share capital, and the level of exploitation of each of them were calculated and recorded. Several examples of dastaks of commercial enterprises are kept in the The National Library and Archives of Iran (NLAI or SAKMA in Persian).

One of the other uses of dastaks is their use as a head book and property list. During the Safavid period, documents and evidence were categorized based on subject, region, and time, and the list of each category was kept in a separate book or sheet called sar-reshte (a head book). Thus, Sareshte-yi amvāl (the heading of assets) should be considered a list of the qualitative and quantitative characteristics of assets. The dafrars of the Royal Library of Iran in the Golestan Palace can be mentioned as one of the most prominent examples of the use of dastaks in this field.

In a more general usage, dastaks should be considered a notebook of important writings and documents, in which their owners would practically enter a diverse range of writings and notes, from will, vow, and endowment deeds to poetry, monody (novhé), and personal writings and perceptions on various subjects. However, in the specific divāni usage, ‘dastak-i fard’ is a collection of individual papers, containing various documents, stacked (and bundled) on top of each other.

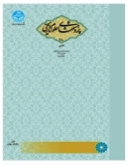
Finally, from a diplomatics perspective, dastaks should be recognized not as a specific type of documents, but rather as a physical format, cumulative carrier, or folder where its owner records and preserves Siyāqi accounts, lists, documents, notes, poems, and other significant writings. In a social perspective, due to their diverse content and active presence in the interactions of members of society, dastaks are considered a written reflection of the most important exchanges, events, desires, and matters of the daily life of their owners (and of course the society to which they belong). From the perspective of archival science, personal and commercial dastaks can be introduced as a mobile and easily accessible archive or database of the ancient world, and the divāni or fard dastaks, which were stable and packaged with two hard sheets (such as two walnut boards), upside down, can be matched with the physical or digital folder, as the smallest unit for storing a collection of documents in today's archives.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران



بازشناسی مفهوم «دستک» در کاربرد ایرانی، از دیدگاه سندشناسی

حسن زندیه ✉[۱]، حسین صومعه[۲]

۱. نویسنده مسئول، گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: zandiyehh@ut.ac.ir

۲. گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: hossein.sovmaeh@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۱۰/۰۲

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۹/۲۲

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۱/۱۴

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

چکیده

«دستک»، واژه‌ای فارسی با معانی پرشمار در حوزهٔ جغرافیای تاریخی زبان فارسی، به‌ویژه ایران و هند است. این واژه، هر چند در میان اسناد فارسی هند، به عنوان گونه‌ای از احکام دیوانی شناخته می‌شود، امّا در گسترهٔ جغرافیای تاریخی ایران با حوزهٔ مفهومی واژهٔ «دفتر» همپوشانی دارد، چنانکه در ترکیبات عطفی همچون *دفترودستک*، *دستک‌ودفتر*، *دفتردستک* و *دستک‌دفتر* نیز رواج یافته؛ گرچه، کاوش در واژه‌نامه‌ها و بازبینی متون بیانگر اخص بودن معنای واژهٔ «دستک» نسبت به مفهوم واژهٔ «دفتر» است. پژوهش حاضر، با بهره از روش توصیفی–تحلیلی و به یاری تجزیه‌وتحلیل داده‌های منابع کتابخانه‌ای، همراه با دریافته‌های بررسی سندشناسی؛ شناسایی «دستک» به عنوان یک اصطلاح و ماهیّت برخوردار از ویژگی‌های ظاهری و محتوایی قابل تمایز و تشخیص مرتبط با ادبیات سندشناسی ایران را آرمان خویش نهاده است. بر پایهٔ یافته‌های پژوهش پیش رو، دستک‌ها از دیدگاه شکل ظاهری، *دفترهای کوچک بغلی سردستیِ ته‌بندی و شیرازه‌بندی‌شده به شیوهٔ بیاضی (از عرض) با جلد (غالباً) مقوایی دارای پوشش چرم، پارچه یا روغنی* هستند و از دیدگاه محتوایی، در چهار زمینهٔ کلیِ *«حساب‌های روزانه»*، *«سررشته و فهرست اموال»*، *«یادداشت‌ها و نوشته‌های مهم»* و کاربرد ویژهٔ دیوانی *«بایگانی اسناد فرد»* شناسایی می‌شوند. سرانجام اینکه دستک‌ها را از دیدگاه سندشناسی، نه به مثابهٔ گونه‌ای خاص از اسناد، بلکه باید *در کارکرد یک قالب فیزیکی، محمل تجمّعی یا پوشه بازشناسی نمود که در آن‌ها حساب‌های سیاقی، فهرست‌ها، اسناد و مدارک، یادداشت‌ها، شعرها و دیگر نوشتارهای دارای اهمّیّت برای دارنده*، درج و ماندگار شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: دستک، دفترودستک، دستک فرد، اسناد تجاری، بایگانی اسناد، اسناد تاریخی ایرانی، سندشناسی

استناد: زندیه، حسن؛ صومعه، حسین (۱۴۰۳). بازشناسی مفهومی «دستک» در کاربرد ایرانی از دیدگاه سندشناسی، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸. (۱۳۳-۱۰۷)

DOI: 10.22059/jhss.2025.387398.473764

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.387398.473764

۱. مقدمه

«سند» که در شکل جمع به گونهٔ «اَسناد» به کار می‌رود، چیزی است که به آن اعتماد کنند(معین، ۱۳۷۷: ۱۵۵، ۸۸۲) و به گفتار دیگر، هر نشانهٔ عینی یا نمادین را که برای بازسازی یا اثبات یک پدیده (اعم از فیزیکی یا ذهنی)، حفظ یا ضبط شده باشد، سند خوانند(Briet, 1951: 7) . معانی و مصداق‌هایی از قبیلِ دلیل، رسید، قبض، نوشته، مدرک و نوشته‌ای را که قابل استفاده یا استناد است، مترادف آن، آورده‌اند (فدایی عراقی، ۱۳۷۷: ۳). در پی بررسی دیدگاه‌های گوناگون در حوزهٔ سندشناسی[۱]، ویژگی‌هایی همچون *مکتوب یا نوشته بودن*، *قابل استناد بودن*، *ارزش نگهداری دائمی داشتن*، *روشنگر نوعی حقیقت بودن برای جویندگان*، *شرح وقایع مهم زمان گذشته بودن* و ... را با اذعان به اینکه بر هریک از ویژگی‌های یادشده، از دیدگاه جامعیت و مانعیت، اشکالاتی وارد شده؛ می‌توان به عنوان ویژگی‌های سند تاریخی[۲] برشمرد (عزیزی، ۱۳۹۰: ۱۳۸-۱۴۰).

در بررسی منابع دیگر، «دستک» ها از آن دست مدارک، دریافته می‌شوند که با وجود پدیداری در فهرست مراکز آرشیوی و کتاب‌های مجموعه اسناد و البته برخورداری از ویژگی‌های سند تاریخی، امّا تاکنون موضوع مطالعهٔ سندشناسی قرار نگرفته‌اند. در لغت‌نامهٔ دهخدا، دو حوزهٔ معنایی عمدهٔ دارای مفهوم سند شناسانه، در برابر واژهٔ دستک، بازیابی می‌گردد: یکی؛ «دفترِ» حساب، یادداشت و نوشته‌هایی از این دست و دیگر؛ پروانه، اجازه‌نامه، احضارنامه و ... (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۸۶۳) که همگی، انواعی از اسناد به شمار آمده و تعریف محمد پادشاه، واژنامه‌نویس هندی را می‌توان وجه مشترکشان دانست: دستک، «*کاغذِ مُهری* [است] *که به امرِ حاکم (دیوانی، لشکری یا قضایی) نویسند، چنانکه در هندوستان، معروف است.*»(محمد پادشاه، ۱۸۸۹: ۶۷-۶۸؛ دهخدا، همان) بدین مایه، دستک در کاربرد هندی آن، اصطلاحی دیوانی است که به شماری از احکام با کارکردهای گوناگون همچون داغ و تصحیحهٔ اسبان، اعزام نیرو و سلاح، پرداخت نقدی مواجب، تذکرهٔ عبور و ... اطلاق گردیده(Dafrar-i Diwani, 1950: ix) و دستک در این مفهوم، از آنجا که با نظام دیوانی هند پیوند دارد، بیرون از دایرهٔ مطالعهٔ پژوهش پیش رو است.

۲. واژهٔ دستک و گمانه‌زنی در پیشینهٔ دیوانی آن

«دستک»، واژه‌ای فارسی، مرکب از دو بخش اسمی «دست» و پسوندی «ـَک»(فرشیدورد، ۱۳۸۶: ۳۶۵)؛ در پارسی میانه (پهلَوی) به گونهٔ dastag **/دستگ/** آمده (MacKenzie, 1971: 194, 105, 117) و در پارسی نو به دو گونهٔ «دسته» و «دستک» پدیدار شده است(خلیلی، ۱۳۸۵/۵: ۲۴۴). در برابر گونهٔ اول، «دسته»، دستِکم دوازده معنی آورده‌اند که در پیوند با کاربرد دیوانی، به عنوان حوزهٔ عمده و غالب تولید اسناد در قدیم، معانی و تعاریفِ «*واحد شمارش کاغذ، معمولاً معادل بیست‌وچهار ورق*»(انوری، ۱۳۸۲: ۳۱۹۹-۳۲۰۰)، «*بند کاغذ*» و «*دسته‌های فرد*»(دهخدا، ۱۳۷۷:

۱۰۸۹۰-۱۰۸۸۷) که مفهوم مجموعه‌ای از کاغذهایِ با هم دسته شده را در بر دارند، شایان توجه است، امّا از آنجا که واژهٔ عام «دسته» حتی با لحاظ معانی یادشده، حائز پشتوانهٔ ادبیاتی و سندی لازم برای شناخته‌شدن به عنوان یک *واژهٔ اصطلاحی*[۳] در حوزهٔ دیوانی نیست، از این رو یک‌راست، گمانه‌زنی در پیشینهٔ کاربرد دیوانی گونهٔ دوم، «دستک»، در دستور کار قرار می‌گیرد.

لغت‌نامهٔ دهخدا به عنوان مفصل‌ترین و جامع‌ترین واژه‌نامهٔ زبان فارسی، درهمکرد شمار قابل توجهی از متون و واژه‌نامه‌های زبان فارسی است (صادقی، ۱۳۸۸: ۲، ۴) و بدین‌پایه، ابزاری سودمند در راستای شناسایی دامنهٔ معنایی واژهٔ مورد نظر در گسترهٔ زبان فارسی، به‌شمار می‌آید. دهخدا در برابر واژهٔ دستک، معانیِ: ۱) «دستِ کوچک»؛ ۲) «زدن دست‌ها به هم»؛ ۳) «دسته، گوشه، عروه[۴]»؛ ۴) «دستهٔ قلبه[۵]»؛ ۵) «کوبیدن در»؛ ۶) «بندی دولا که بر لبهٔ پشت پای از کفش نهادندی تا کشیدن پاشنه آسان باشد»؛ ۷) «چوب بلند نازک‌تر از تیرهای سقف، چوب‌های باریک‌تر از تیر و سطبرتر از المبه[۶]»؛ ۸) «دوک و مغزل»؛ ۹) «ریسمان تابیده»؛ ۱۰) «آنچه مهمات روزبروزی بر آن نویسند» (*نفایس‌الفنون*، ۸ق)؛ ۱۱) «دفتر حساب» (*لغت محلی شوشتر*، ۱۳ق)؛ ۱۲) «کاغذ مُهری که به امر حاکم نویسند» (ناظم‌الاطباء، ۱۴ق)؛ ۱۳) «پروانهٔ راهداری» (ناظم‌الاطباء، ۱۴ق)؛ ۱۴) «دعوت‌نامه و احضارنامه» (ناظم‌الاطباء، ۱۴ق)؛ ۱۵) «وکالت‌نامه» (ناظم‌الاطباء، ۱۴ق) و ۱۶) «کم دادن در ترازو» را آورده است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۸۶۳).

معانی ردیف‌های ۱۰ تا ۱۵ را می‌توان برخوردار از مفهوم دیوانی تشخیص داد و در میان آن‌ها تعریف برگرفته از *نفایس‌الفنون* (تألیف حدود ۷۴۰ق)، قدیم‌ترین منبع دهخدا در تعریف واژهٔ دستک، در مفهوم دیوانی است. در بازبینی کهن‌ترین واژه‌نامه‌های زبان فارسی[۷]، هرچند *لغت فرس* (سدهٔ ۵ق) واژهٔ دستک را در بیتی[۸] که برای شاهد، در زیر مدخل «ورتیج» آورده (اسدی توسی، ۱۳۳۶: ۲۳)؛ امّا جدا از *نفایس‌الفنون* که یک دانشنامهٔ موضوعی است؛ باید *تحفه‌السعاده* (تألیف ۹۱۶ق در هند) را نخستین واژه‌نامهٔ فارسی به شمار آورد که واژهٔ «دستک» را آن‌هم به معنیِ *«آواز به هم بزدن هر دو کف دست»*، ثبت کرده است (مولانا شیخ‌محمود، ۱۳۹۶: ۴۳۱).

در بررسی متون، قطعه‌ای مشتمل بر سه بیت از رودکی سمرقندی (متوفی ۳۲۹ق)، با بیت آغازین زیر، بازیابی می‌گردد(رودکی، ۱۳۶۶: ۱۱۷):

«چون گُسی[۹] کردمت به «دستک» خویش گنـــه خویـــش بـر تـو افگنـــــدم»

اگر چنان‌که برخی پنداشته‌اند، این واژه به معنی مجوز و پروانه(علاقه، ۱۳۶۶: ۱۷۷) و نه به معنای دستِ کوچک باشد، از پیدایی دستک به عنوان نوعی از اسناد رایج در روزگار رودکی نشان می‌دهد و باید پیشینهٔ سندی آن را سدهٔ چهارم و شاید اندکی پیش‌تر دانست، امّا برای روایی این پندار، نیاز به شواهد بیش‌تری است. در این راستا و در پی بازبینی *اصطلاحات دیوانی در دورهٔ غزنوی و سلجوقی* (انوری، ۱۳۵۵) که بر پایهٔ متون کهن فارسی، عربی و دیوان‌های شاعران تا

سدهٔ ششم و همچنین پژوهش‌های معاصر مرتبط با دورانِ یادشده تدوین گردیده، گواهی بر حضور دستک در جایگاه یک اصطلاح دیوانی به دست نمی‌آید.

با گذر از سدهٔ ششم، در منابع برجستهٔ حوزهٔ اصطلاحات دیوانی از جمله *فرهنگ اصطلاحات دیوانی دورهٔ مغول* (شریک‌امین، ۱۳۵۷)، *ادبیات تاریخی و دیوانسالاری ایران عهد مغول تا سرآغاز دولت صفویه*(روستایی، ۱۳۹۵) و *مقدمه‌ای بر شناخت اسناد تاریخی* (قائم‌مقامی، ۱۳۵۰) که نگاهی به انواع اسناد و اصطلاحات دیوانی دوره‌های تاریخ ایران تا پایان دورهٔ قاجاریه دارد، نیز دستک، به عنوان اصطلاح و یا نوعی خاص از اسناد دیوانی شناسایی نمی‌شود، امّا چنانکه پیش‌تر اشاره شد، کتاب *نفایس‌الفنون فی عرایس العیون* (سدهٔ ۸ق)، «دستک» را در میان اصطلاحات فنّ استیفاء[۱۰] از شاخهٔ علوم ادبی آورده و آن را *«آنچه مهمّات روزبه‌روزی بر آن نویسند»*، شناخته است (آملی، ۱۳۸۱: ۳۲۷). مؤلف *نفایس‌الفنون* با بهره از آثار پیشینیان، دانشنامه‌ای از علوم رایج در روزگار خویش فراهم آورده (مستعلی، ۱۳۷۸: ۳۰۲)؛ بدین‌پایه می‌توان گفت: پدیداری «دستک» در کتاب وی، نشانگر شناسا بودن این اصطلاح در مفهوم دیوانی، در نیمهٔ نخست سدهٔ هشتم و چه بسا چندی پیش از آن است.

۳. ترادف و تمایز دستک‌ها با دفترها

رساله‌ای منشآتی از اواخر سدهٔ یازدهم هجری در دست است که رواج دستک را نه در جایگاه نوعی شناسا از اسناد دیوانی، بلکه به عنوان یکی از ابزارهای کتابت و نوشتن شناسایی می‌نماید. دبیران دبیرخانه شاه سلیمان صفوی (حکومت، ۱۰۷۷–۱۱۰۵ق) در باب یازدهم رسالهٔ *منشآت سلیمانی*، گفتاری در *«مضافات القاب اعداد و غیرهٔ اجناس»* گشوده و دستک را در شمار اسباب علم، قلم و صناعات آورده‌اند(دبیران، ۱۳۸۸: ۱۱۶). این رساله، اِعداد (واحدِ شمارش)ِ «جلد» را برای دو واژهٔ دستک و دفتر؛ امّا هر یک از این دو واژه را نه در یک ترکیب عطفی[۱۱]، بلکه به صورت جداگانه، ثبت کرده است(دبیران ...، همان).

«جلد»، پوسته یا پوششی از چرم یا مقوّاست که کتاب را در آن استوار می‌سازند(دهخدا، ۱۳۷۷: ۷۸۲۸–۷۸۲۹). بدین مایه، جلددار (مجلّد) بودن، به مفهوم مجموعه‌ورقه‌های جلدکرده‌شده(دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۰۱۱۹) را می‌بایست به عنوان ویژگی شاخص «دفتر» ها و «دستک»ها شناخت، امّا در همین راستا پرسشی پا به میدان می‌گذارد: با وجود یکسان بودن ساختار ظاهری و چه بسا ترادف معنایی، آیا تفاوت و تمایزی میان دستک و دفتر وجود دارد؟ در *لغت‌نامهٔ* دهخدا آمده است:

– **دفتر:** *«تعدادی از صُحف و نامه‌ها* [است] *که جمع شده باشد و از آن جمله است: دفاتر حساب و دفاتر خراج»*(نقل از *اقرب‌الموارد*)؛ *«عدهٔ اوراقی به‌هم‌پیوسته و در جلدی جای داده‌شده که در آن، مطالب مختلف نظم و نثر یا محاسبات را نویسند؛ جزوه؛ کتابچه»*(نقل از ناظم‌الاطباء)؛ *«اوراق سفید به‌هم شیرازه‌شدهٔ خاص نوشتن؛ مجموعهٔ اوراق بین‌الدفتین.»*(دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۹۴۲)

– **دستک:** «*دفتر حساب*»(نقل از *لغت محلی شوشتر*)؛ «*دفتر و دفتر حساب*»(نقل از ناظم‌الاطباء)؛ «*دفتر خُرد حساب دکان و امثال آن؛ کتابچهٔ سیاههٔ بازرگانان؛ کتابچهٔ حساب خرج و جمع.*»(دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۸۶۳)

برداشت سودمند از هم‌سنجی معانی دو واژه، چنین خواهد بود که «دفتر» و «دستک»، هر چند در متون زبان فارسی به عنوان دو واژهٔ مترادف و حتی در بسیاری از موارد، به صورت ترکیب عطفیِ *دفتردستک*، *دفترودستک* یا *دستک‌ودفتر* به کار رفته‌اند(دهخدا، همان؛ انوری، ۱۳۸۲: ۳۱۸۵)؛ امّا به نظر می‌رسد که مفهوم دفتر، اعم از دستک است.

در دورهٔ میانه تاریخ ایران، به اوراق یا «فرد» هایی(بنگرید: پارهٔ ۴–۵) که در یک مجموعه گرد هم می‌آوردند، دفتر گفته می‌شد (مردوخی، ۱۳۹۵: ۱۳۲) و پیش‌تر گفته شد، قدیم‌ترین مدرک در دسترس که دستک را به عنوان یک اصطلاح دیوانی، نمودار می‌سازد، مربوط به نیمهٔ نخست سدهٔ هشتم است. آیا در همین زمان یا اندکی پیش از آن است که دستک به عنوان گونه‌ای متمایز از انواع دفترها مطرح می‌شود یا اینکه باید پیدا شدن مدارک کهن‌تری که پیشینهٔ دستک را به سده‌های پیش‌تر می‌برد، چشم داشت؟ به هر رو، از چشم‌انداز مَراجع در دسترس امروز، مفهوم دفتر، هر مجموعه از اوراق به‌هم‌پیوسته را در بر می‌گیرد[۱۲]، در حالی که با نگاه به تعاریف و مصادیق مندرج در واژه‌نامه‌ها، متون و اسناد؛ دستک‌ها از دیدگاه شکل ظاهری و محتوا از ماهیّتی قابل تشخیص برخوردارند. در دنباله به این مایه پرداخته خواهد شد.

۴. شکل یا ساخت ظاهری دستک‌ها

دستک از دیدگاه ظاهری؛ یک «دفتر بغلی»[۱۳] است (عمید، ۱۳۸۲: ۹۴۹؛ شهزادی، ۱۳۸۶: ۱۷؛ آموزگار، ۱۳۳۳: ۳۸۴) که به آسانی در دست جا می‌گیرد (دالوند، ۱۳۹۴: ۵۱) و به گفتاری، یک «دفتر دستی» است (آموزگار، همان) و این ویژگی، با مفهوم واژهٔ دستک به معنیِ «چیزی، ... مانند دست یا به اندازهٔ کف دست» (عمید، همان) در تناظرِ تمام است.

در روزگاران پیشین؛ «*دستک‌سازی*» یکی از هنرها و فنون مرتبط با پیشهٔ صحّافی بود. (افشار، ۱۳۸۱: ش ۶، ۳۶۵) در میانه‌های دورهٔ صفویه، فنّ دستک‌سازی با جلدهای مقوایی نقش‌ونگاردارِ لعاب‌داده‌شده با روغن کمان (جلد روغنی) و همچنین با روکش چرمی یا پارچه‌ای رواج داشت (رستمی، ۱۳۸۱: ۱۲۶، ۱۳۱)؛ امّا چنانکه ایرج افشار در توضیح واژهٔ دستک؛ همراه با اشاره به چند بیت[۱۴] از تأثیر تبریزی (۱۰۲۹–۱۰۹۸ق) نوشته است، جلد دستک را از چرم لائی و لمس می‌ساختند. در شیرازهٔ دستک‌ها، رشته یا نخی کلفت، کمی بلندتر از اندازهٔ آن، دوخته و آویزان می‌شد. این رشته، برای نشان گذاردن لای دفتر بـود، چنانکه اکنون نیز در برخی کتاب‌ها و تقویم‌ها دیده می‌شود (افشار، ۱۳۸۱: ش ۵، ۱۵۸، ۱۵۹). صحافی به شیوهٔ بیاضی، یکی از ویژگی‌های دستک‌ها در روزگاران متأخر است، به گونه‌ای که دفتر از سوی عرض، ته‌بندی و شیرازه‌بندی شده و درنتیجه، از سویِ طول، باز می‌شود (مایل هروی، ۱۳۷۲: ۷۱۲).

۵. محتوای دستک‌ها

دستک‌ها، افزون بر شکل و ساختار ظاهری مشخص، از دیدگاه محتوایی نیز دربرگیرندهٔ درونمایه‌هایی قابل تمایز و تشخیص هستند. در دنباله به بازشناسی درونمایه‌های دستک‌ها پرداخته می‌شود. شایان توجه است که درونمایهٔ دستک‌ها تا اندازهٔ زیادی بیانگر زمینهٔ کاربرد آن‌ها نیز هست، چنانکه کاربرد *دستک‌های حساب*، در امور تجاری است.

۵-۱. حساب‌های روزانه

کاربرد دستک‌ها با عنوان *دفتر ثبت و نگهداری حساب‌ها و دادوستدها* پربسامدترین مایه‌ای است که در واژه‌نامه‌های فارسی بازیابی می‌گردد. از این جمله است: *«دفتر حساب»*(سروشیان، ۱۳۲۵: ۷۷؛ ادیب طوسی، ۱۳۸۸: ۹۲؛ ثروت، ۱۳۷۷: ۳۷۰؛ یاوریان، ۱۳۸۵: ۳۶۱؛ نفیسی، ۱۳۵۵: ۱۵۰۴)؛ *«دفترچهٔ حساب»*(شهزادی، همان)؛ *«دفترچهٔ حساب چیزها»*(اکبری شالچی، ۱۳۷۰: ۱۵۵)؛ *«دفترچهٔ ویژهٔ حساب‌های معمولی»*(غلامی، ۱۳۹۵: ۲۸۷–۲۸۸)؛ *«دفترچهٔ حساب‌های روزانه، غالباً به صورت دفترودستک به کار می‌رود»*(همایونفر، ۱۳۸۶: ۱۷۷)؛ *«دفتر حساب و کار»*(عسکری عالم، ۱۳۸۴: ۱۶۲)؛ *«حساب دخل‌وخرج»*(رفیعی خضری، ۱۳۹۷: ۲۷۴)؛ *«دفتر بغلی و دفترچه‌ای که حساب‌های سردستی را در آن بنویسند»*(عمید، همان)؛ *«دفتر خُرد حساب دکان و امثال آن؛ کتابچهٔ سیاههٔ بازرگان؛ کتابچهٔ حساب خرج و جمع»*(دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۸۶۳)؛ *«دفتر کوچکی که معمولاً در آن، حساب روزانه و خریدوفروش را می‌نویسند»*(انوری، ۱۳۸۲: ۳۱۸۴)؛ *«دفترچهٔ یادداشت که در آن حساب‌های جاری را نویسند»*(صدری افشار، ۱۳۸۸: ۱۲۷۹)؛ *«دفترچه‌ای که حساب‌های معمولی را در آن نویسند»*(معین، ۱۳۷۷: ۱۵۳۱)؛ *«دفترچه‌ای است در دکان‌ها و تجارتخانه‌ها که صورت‌حساب اشخاص را در آن ثبت کنند؛ دفتر محاسبات»*(بهروزی، ۱۳۴۸: ۲۷۲، ۲۷۴)؛ *«دفتر حساب و کتاب هر مغازه را که حساب خرید و فروش را در آن ثبت می‌کنند، می‌گویند. البته تا چند سال، هم اوزان و هم مبلغ به روش سیاق نوشته می‌شد»*(امیری، ۱۳۷۹: ۱۷۸)؛ *«دفتری جلد چرمی که کاسب‌کاران، خرید و فروش روزانهٔ خود را در آن می‌نویسند»*(ابراهیمی انارکی، ۱۳۸۷: ۲۱۳).

در زمرهٔ اسناد؛ یک *وصیت‌نامه* به تاریخ تحریر رمضان ۱۲۸۸ق، در نسخهٔ خطی دفتر خلاصهٔ اسناد و معاملات محضر شیخ فضل‌الله نوری در دست است که بخشی از آن به چگونگی ادای قرض‌ها پرداخته‌شده و در یک مورد، کاربرد دستک به عنوان *دفتر ثبت حساب‌های دکّان* دیده می‌شود: *«... قروض دکّان به شراکت آقا محمّدعلی، به موجب دستک سیاههٔ آقامحمدعلی صحّه بگذارد، «صحیح است» بدهند ...»*(اتحادیه، ۱۳۸۵: ۱۹۰). بر پایهٔ مصالحه‌نامهٔ ۷ شوال ۱۳۰۵ق در همین دفتر؛ مُصالح (فروشنده) *«مال‌التجاره و مطالبات شیراز و طهران و دادوستد دستک و روزنامه و اثاث‌البیت و خانه و دکاکین»* را به مُصالح‌له (خریدار) واگذار نموده است (اتحادیه، ۱۳۸۵: ۴۵۳).

دیگر، میرزاعلی‌خان منشی نائینی (۱۲۴۶–۱۳۱۸ق) در گزارش سفرش به بجستان، در بیان وجه تسمیهٔ حوض حاجی‌میرک، از داستان گرفتاری حاجی به دست چند سوار راهزن نوشته که حاجی در آن ماجرا «*به موجب نقشه و دستک حساب، ادعای خود را* [دربارهٔ اینکه او بانی این حوض است] *به اثبات می‌رساند.*»(نائینی، ۱۳۸۲: ۳۷)

در میان اسناد امین‌الضرب (۱۲۵۰–۱۳۱۶؟ق)، نامه‌ای از سید اسماعیل کرمانی به تاریخ ۸ جمادی‌الاول ۱۳۰۳ق در دست است که آگاهی آشکارتری از چگونگی دستک‌ها در کاربرد *ثبت و نگهداری حساب‌های یک بنگاه تجاری* به دست می‌دهد:

«چون لازم بود که از محاسبات او اطلاعی عرض شود؛ لهذا از اقرار و تکرار خودش از بابت ارسال و مرسولی بروات تبدیل، یک‌هزار و دویست، کسری باقی است و از بابت محاسبات و فروش حنا هم مذکور می‌نماید قریب دو هزار تومان؛ چه برات فرستاده‌ام و چه مخارج و کرایهٔ گمرک داده‌ام. مبلغی هم مطالبات از بابت فروش حنا نزد حضرت مازار دارم و مقداری هم حنای موجود می‌گوید در انبار است. انشاء الله به‌طور دقت، مرور در محاسبات و دفترودستک او می‌شود و صورت حساب را کتابچه نموده، به حضورمبارک ارسال می‌شود ... اگر بر وفق خواهش و به‌قاعده حساب او بشود، فبهاالمراد و الّا دستک و دفاتر او ضبط می‌شود ...»(امین‌الضرب، ۱۳۸۰: ۲۴۷).

از نامهٔ کرمانی می‌توان دریافت که اقلام گوناگون عملکردهای تجاری (از دادوستد بروات گرفته تا شرح فروش، مخارج، کرایه‌ها، مطالبات و ...) در دستک‌ها ثبت می‌شده و بررسی همین اقلام، پایهٔ امور حسابرسی قرار می‌گرفته است. نامهٔ حیدرعلی اصفهانی در ۷ ربیع‌الثانی ۱۲۹۵ق، بیانگر موردی از حسابرسی بر روی حساب‌های علی‌نقی هرندی است:

«در باب حساب آقا علی‌نقی، آنچه مخارج از بابت کرایه و گمرک مال‌ها داده بود، به ریز و وزن مکاری[15] *پای قپان، از توی روزنامه‌اش و بارنامهٔ بندرعباس که نزد سرکار است و سواد آن، در دَستَکَش بوده، به تفصیل طوماری است که فرستاده می‌شود. گمرک، یکصد و چهار عدل*[16] *را از قرار یکصد و بیست تومان داده و در باب فروش مال فرنگ، به نام هر کس که فروخته، از روی دستک و روزنامه بیرون آوردم.*»(امین‌الضرب، ۱۳۸۰: ۲۴۴)

از این مجموعه، دو برداشت به دست می‌آید: یکی، چنانکه افشار و مهدوی نوشته‌اند، دستک‌ها مأخذ رسیدگی به اختلاف حساب‌ها، پی‌جویی فرایند و توالی خریدوفروش‌ها و تشخیص تقلّب بوده (امین‌الضرب، همان)، دیگر اینکه رونوشت (نسخهٔ سواد) از آنچه در روزنامه، بارنامه و دیگر اسناد و مدارک تجاری می‌آمده، در دستک نیز ثبت می‌شده است. به سخن دیگر، دستک، دفتری بوده که شرح و یا خلاصه‌ای از عملکردهای تاجر یا بنگاه تجاری را در بر داشته، امّا به نظر می‌رسد به مثابهٔ خروجی عملکرد کلّی فعالیت تجاری برآمده از دیگر اسناد و مدارک، نمی‌توانسته تنها مدرک قابل اتّکاء و دقیق، در تشخیص عملکرد باشد، چنانکه میرزاحسن اصفهانی ملقّب به صفی علیشاه (متوفی ۱۳۱۶ق)، در تمیز ادعای ظاهری شیخ یا مرشد بودن با معنای واقع آن، نوشته است:

«مَثلش این است که صاحب‌دولتی، مالش تمام شود و خودش یا اولادش، دستک حسابش را مکنت خود قرار دهند؛ ولیکن دولتمند را دستک حساب و روزنامه و دفتر، حکماً در کار است و دارائی او را از آن فهم توان کرد.»(صفی‌علیشاه، ۱۳۶۰: ۷۲)

بر پایهٔ اظهارنامهٔ رستم کرباسی و پسرش پیرامون سرگذشت شراکتشان با مطیع‌الاسلام فرّخ بن تیرانداز مجوسی(بنگرید: تصویر ۱)، نامبردگان به سبب ناخوشی، شریک خود، فرّخ بن تیرانداز را امین دانسته و امورات تجارت را به وی سپرده‌اند و او «*... اسناد تجارتی و محاسبات که از هر کس، با اسناد املاک ایشان، از قباله و اجاره‌نامه و دستک‌ودفتر تجارتی و مهر ثبت ایشان ... را تمامًا ضبط نموده و برده*»(اظهارنامهٔ رستم کرباسی، ۵۰۰۷۲۱، ساکماق)[۱۷] و پس از گذشت نزدیک به چهار سال، حاضر به ردّ اسناد یادشده نگردیده، چنانکه صاحبان اسناد و مدارک، ناگزیر به ردّ مال‌المصالحه به وی،

«*من‌باب استخلاص تتمهٔ املاک و میاه و استرداد آن‌ها و اخذ و قبض اسناد و نوشته‌جات و دستک‌ودفتر و مهر ثبت خود ...* [شده‌اند، امّا «اعتراف» می‌نمایند که این مصالحه] *از روی اختیار نیست ... جبر و اجبار است و مقدّمه از برای اخذ و قبض املاک و اشیاء مزبوره است و صحت ندارد.*»(اظهارنامهٔ رستم کرباسی، ۵۰۰۷۲۱، ساکماق)[۱۸]

ابوالحسن‌خان ایلچی شیرازی (۱۱۹۰-۱۲۶۲ق) در پاره‌ای از سفرنامه‌اش، به شیوهٔ دادوستد میان دولت و مردم روسیه پرداخته، دستک را در کاربرد *دفتر نگهداری حساب وجوه دریافتی و رسید* شناخته است:

«*در باب معامله و مرابحه که فیمابین خلق و دولت آن‌ها متداول است، این است که هر کس از ده تومان، الی هر قدر، وجه داشته باشد و خواهد که با دولت معامله نماید، آن وجه را برده؛ مکانی است معیّن، در آنجا جمعی هستند که مأمور به این خدمت می‌باشند. آن وجه را به ایشان تسلیم می‌کند و قرار بر این است که ماهی، تومانی پنجاه دینار، نفع به او می‌دهند. دستک‌ها و دفترهایی دارند. اسم آن شخص را و قدر وجه او را و تاریخ وقت آن را در ورقی از دستک یا دفتر به تفصیل تمام می‌نویسد؛ بعد، آن برگ را گرفته، دوپاره می‌کنند. نصف، در همان‌جا نزد آن‌ها ضبط است و نصف را به دست صاحب وجه می‌دهند و صاحب وجه برداشته، از پی کار خود می‌رود؛ تا هر وقت که خواسته باشد، آن وجه در دست دولت باشد، هست. هر گاه خواهد بازیافت کند، همان نصف صفحهٔ پاره را برداشته، به همان مکان می‌رود و مطالبهٔ وجه خود را می‌کند.*»(علوی شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۶۷)

در اسناد آرشیو ملی ایران نیز نمونه‌هایی از *دستک‌های تجاری* در دست است و از این جمله‌اند:

«دفاتر حساب» به شناسهٔ ۲۸۲۴/۲۳۲ آرشیو ملی ایران، شامل «سه مجلد دفاتر حساب در ۱۴۵ برگ که عبارت‌اند از یک مجلد دفتر کل (مادر) و یک مجلد دفتر روزانه و یک مجلد دفتر دستک در خصوص معاملات تجاری و هزینه‌های گوناگون اعم از اجناس مانند الماس و انگشتر و حساب‌های دیگر، نظیر وام، قروض، اجاره و هزینه اماکن از جمله باغ، شرکت و عمارت (تعمیرات)، بر اساس واحدهای پولی مانند قران، منات و لیره، مربوط به اشخاص مختلف» (دفاتر حساب، ۲۸۲۴/۲۳۲، ساکما).

«دستک (دفترچهٔ) حساب‌وکتاب‌های تجارت‌خانهٔ جهانیان اصفهان» به شناسهٔ آرشیوی ۹۷/۲۸۰/۳۴۵۸ مرکز اسناد اصفهان، شامل ۵۴ برگ اسناد تجارت‌خانهٔ خسرو شاه‌جهان و برادران؛ دورهٔ قاجاریه (دستک حساب‌وکتاب‌های تجارتخانهٔ جهانیان اصفهان، ۹۷/۲۸۰/۳۴۵۸، ساکما).

با این پیشینه، کاربرد گستردهٔ دستک‌ها به عنوان دفتر ثبت و نگهداری حساب‌ها و دیگر دادوستدها شناسایی می‌گردد. باری؛ مستوفیان، منشیان، مترسّلان، بازرگانان و حتی سوداگران، کاسبان و بقّالان، دفترودستک‌هایی داشتند که حساب‌های خود را در آن نگهداری می‌کردند، محاسبات تجاری و دیوانی، به ارقام و روش سیاق سامان می‌یافت (افشار، ۱۳۷۸: ۱۳-۱۴). دادوستدها قاعدتاً به ترتیب وقوع، ثبت می‌شد (ملک‌آرایی، ۱۳۸۱: ۶۴) و گاه، کار دقیق نگهداری حساب‌ها به‌ویژه در اندازهٔ یک بنگاه تجاری، چنان بود که استخدام شخصی خبره را ایجاب می‌نمود، چنانکه در کتاب *سرگذشت حاجی‌بابا اصفهانی*، سخن از بازرگانی به نام عثمان‌آغا بغدادی است که *«او را سفری پیش آمد و برای سیاهه و دستک، نویسنده لازم داشت»*(موریه، ۱۳۷۹: ۱۸-۱۹).

افزون بر تجارت، کاربرد دستک‌ها در امور محاسباتی دیگر نیز دیده می‌شود. *دستک میراب*، گونه‌ای از این‌دست دفترها است. در این دستک که *دفتر کل* نیز نامیده می‌شد، اسامی سهامداران، مقدار حقّابه و میزان بهره‌برداری هر یک از آن‌ها محاسبه و به شیوهٔ سیاقی ثبت می‌گردید (جانب‌الهی، ۱۳۶۹: ۶۹-۷۳).

۲-۵. سررشته و فهرست اموال

در جایی از *رسالهٔ القاب و مواجب دورهٔ سلاطین صفویه* (تألیف سدهٔ ۱۲ق)، پیرامون انتظام دفترخانهٔ همایون اعلی در دورهٔ شاه تهماسب صفوی؛ سخن از دستک در کاربرد *جای نگهداری سررشتهٔ اموال* است:

«... هرگاه ادنی‌شخصی یا هندویی را بگیرانند، اول دفترودستک او را ضبط می‌کنند که سررشتهٔ اموال، هر یک، همه در آن‌جا مضبوط است.»(نصیری، ۱۳۷۱: ۶۴)

«سررشته» در لغت، سر هر چیزی مانند نخ، ریسمان و طناب است و مجازاً آنچه را گویند که به یاری آن بتوان به چیزی یا حقیقت موضوعی پی برد (انوری، ۱۳۸۲: ۴۱۳۶). در دورهٔ صفویه، اسناد و مدارک را بر پایهٔ موضوع، ناحیه و زمان، دسته‌بندی و فهرست هر دسته را در دفتر یا اوراق جداگانه‌ای نگهداری می‌کردند که «سررشته» نامیده می‌شد (صادق‌پور بالانی، ۱۳۸۵: ۷). بدین مایه، سررشتهٔ اموال را باید فهرست مشخصات کیفی و کمّی دارایی‌ها دانست.

مظفر بختیار (۱۳۲۲-۱۳۹۴ش) در مقدمه‌اش بر *مرقع نی‌نامه*، به دستک کتابخانهٔ سلطنتی اشاره می‌کند و آن، *فهرست کتابخانه* در اصطلاح امروزی است:

«از یادداشت مرآت الممالک، رئیس بیوتات سلطنتی در اواخر دورهٔ قاجار که در دستک کتابخانه، معروف به دفتر مرآت الممالک، دربارهٔ نسخهٔ نفیس جهانگیرنامه نوشته، برمی‌آید که در زمان نادرشاه، کتابخانهٔ سلطنتی در ابواب‌جمعی میرزا مهدی‌خان منشی الممالک بوده ...»(بختیار، ۱۳۸۰: ۷)

نمونهٔ دیگر، دفتر شمارهٔ ۱۲ کتابخانه سلطنتی در کاخ گلستان است؛

«دستک یا دستهٔ فرد است ... دارای ۶۷۷ برگ دورو نوشته، تحویلی مرآت الممالک از سید رضاخان و لسان الدوله به شیخ اسماعیل معزی و اعتصام‌الملک [که] *در هر رویهٔ این برگه‌ها از پنج تا هشت کتاب خطی، یاد شده ... است »*(دانش‌پژوه، ۱۳۶۵: ۱۱۰).

به گفتهٔ حبیب‌الله نوبخت (۱۲۷۴-۱۳۵۲ش)؛ این دفتر، *«بنام فهرسِ (فهرست) فرد دوم معروف است و به گونهٔ دستک است که به فارسی دسته است.»* او در جایی دیگر، از این فهرست به نام *«دستکِ فردِ مرآت و شیخ‌المشایخ ...»* نام برده است (نوبخت، ۱۳۵۳: ۹۵۷، ۹۶۰).

پژوهشگران پژوهشگاه زبان و ادبیات رودکی فرهنگستان علوم تاجیکستان، به گونه‌ای دیگر از کاربرد فهرستی دستک‌ها، اشاره نموده‌اند:

«کاغذ به‌هم‌چسبانیدهٔ دراز که در آن، رویخطِ (فهرست) نام‌گوی‌هایِ مالیات (عنوان‌های مالیاتی) را نوشته، آن را لوله‌شکل می‌پیچاندند»(شکوری و ویراستاران همکار، ۱۳۸۵: ۷۹۴).

۳-۵. یادداشت‌ها و نوشته‌های مهم

یکی از بهره‌های دستک‌ها، کاربرد آن‌ها به عنوان *دفترچه*(جلالی، ۱۳۸۶: ۳۰۴) یا *دفتر کوچک*(شهزادی، ۱۳۸۶: ۱۷) سردستی است(عمید، همان) که دارنده، یادداشت‌هایش را بر آن می‌نگاشت (سروشیان، همان؛ بهروزی، ۱۳۴۸: ۲۷۴؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۸۶۳)، چنانکه شمس‌الدین آملی نیز گفته است: «مهمّات روزبروزی بر آن نویسند» (آملی، همان).

به نظر می‌رسد صاحبان دستک‌ها عملاً طیف گونه‌گونی از نوشتارها و یادداشت‌ها از *وصیت‌نامه*، *نذرنامه* و *وقفنامه* گرفته تا شعر، نوحه، نوشته‌ها و دریافت‌های شخصی در مضامین گوناگون را وارد می‌کرده‌اند. کاوش در منابع، آگاهی بیش‌تری از درونمایه‌های دستک‌ها را در پیش روی می‌گشاید که یکی از آن‌ها وصیت‌نامه است، چنانکه در میان سؤالات کتبی مردم از میرزای قمی (۱۱۵۰-۱۲۳۱ق) است:

«چنانچه نوشته [ای] *به خط میّت برآید ... و هرگاه شاهد شهادت اجمالی به این مضمون بدهد که موصی گفت که من در دستک خود چیزی نوشته‌ام و فلانی را وصی نموده‌ام ...»*(میرزای قمی، ۴/۱۳۷۱: ۲۹۴).

دیگر از درونمایه‌های *وصیتنامه‌ای* می‌توان به دستک محمدباقر سمیرمی (۱۲۸۳-۱۳۵۱ق)، نقاش‌باشی برجستهٔ اواخر قاجاریه و اوایل پهلوی اشاره نمود که وصیت‌نامه‌اش را در دستک کوچکی برای ورثه‌اش به یادگار گذاشته است(مغاره‌عابد، ۱۳۸۷: ۱۷). گاه، حتی یک *نوشتار* یا *رساله* می‌توانسته در شمار درونمایه‌های یک دستک قرار گیرد. در کتاب *میراث حوزه اصفهان* (چاپ ۱۳۸۴ش) دربارهٔ نسخه‌ای دستنوشت از کتاب *گل گلشن* آمده است:

«این متن دستنوشتِ مؤلف ... در یک دستک قدیمی جای دارد و مسوّده است؛ بلکه شاید منحصر بوده و هیچگاه به بیاض درنیامده باشد»(جهان‌بخش، ۲/۱۳۸۳: ۳۹۲).

یکی دیگر از نمودهای محتوایی دستک‌ها، بهره‌گیری از آن‌ها به عنوان *دفترچهٔ شخصی* مدّاحان است که در آن شعرها و نوحه‌ها نوشته می‌شد، مدّاح از روی آن می‌خواند و آن دفترچه را *«دستک نوحه»* یا *بیاض* می‌نامیدند (فقیه حقّانی، ۱۳۸۸: ۱۴۲؛ عابدی، ۱۳۸۸: ۱۲۴، ۱۲۵).

دستک حاجی محمدمهدی نراقی، مربوط به سال‌های ۱۲۴۳–۱۲۷۹ق (بنگرید: تصویرهای ۲ تا ۴)، نمونهٔ دیگری است که مضامین گوناگون از جمله طلب‌ها، محاسبهٔ شراکت، مصالحه‌نامه‌ها، نذرنامه، وصیت، وقف‌نامه و ... را در برمی‌گیرد. بنا بر بررسی رضایی بر روی این دفتر، این دستک بر شیوع وبا در سال‌های ۱۲۶۴ و ۱۲۷۹ق گواهی می‌دهد و همین رویدادها، دلیلی بر نگارش نذرنامه، وصیت و وقفنامه در آن بوده است (رضایی، ۲۰۲۴). از مضامین سندی گوناگون این دفتر، در کنار سخن رضایی، باید دستک‌ها را بازتابی مکتوب از مهم‌ترین معاملات، وقایع، منویّات و امور زندگی روزمرهٔ صاحبانشان به شمار آورد.

۴–۵. بایگانی اسناد فرد

در بازکاوی مفهوم ویژهٔ دیوانی دستک، ساختار دفتر شمارهٔ ۱۲ کتابخانهٔ سلطنتی کاخ گلستان که در بندهای پایانی پارهٔ ۲–۵ از آن گفته شد، بسیار شایان توجه است؛ دفتری با ۶۷۷ برگه که بر روی هر برگه، مشخصات ۵ تا ۸ کتاب خطی نگاشته شده و اهل فن آن را *«دستکِ فرد»* نامیده‌اند؛ همچنین در تعریفی دیگر؛ فرد، برگه‌هایی است به شکل مستطیلی، عرض کم و طول زیاد؛ که تعزیه‌خوانان، مطالبی که باید بگویند، از روی آن خوانند (انوری، ۱۳۸۲: ۵۳۰۳) و در کاربرد خاص دیوانی، ورق‌هایی است به اندازهٔ نصف قطع خشتی (انوری، همان؛ دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۷۵۰۴) که مستوفیان، جمع و خرج یک ولایت یا یک ایالت را بر روی آن نوشته و زیر هم دسته می‌کردند(دهخدا، همان). در نگاهی کلی به مفهوم «فرد» در اصطلاح دیوانی:

«ورقه‌ای ... به اندازهٔ نصف قطع خشتی و گاهی هم باریک‌تر بوده و منشیان و مستوفیان دیوان، سواد فرمان‌ها و احکام و همچنین جمع و خرج دولت و حکومت‌های ایالات و ولایات را بر روی آن نوشته و آن‌ها را روی هم دسته می‌کردند»(قائم‌مقامی، ۱۳۵۰: ۱۲۳؛ فدایی عراقی، ۱۳۷۷: ۱۲۷؛ روستایی، ۱۳۸۷: ۱۰۴–۱۰۷).

دستهٔ اوراق فرد، قاعدتاً به ترتیب زمانی ورود هر یک از افراد («فرد» ها) به دسته، چیدمان می‌گردید. ضرورت حفظ ترتیب چیدمان، آنگاه که با اهمیّت نگهداری اوراق به عنوان مستندات و سوابق کار دیوان، همراه می‌گردید، تمهیداتی را برای جلوگیری از پراکندگی افراد و پایداری دستهٔ، ایجاب می‌نمود. در این مایه، چنانکه فضل‌الله مجلسی[۱۹]، از کارکنان مالیه در دورهٔ احمدشاه قاجار نوشته، دسته‌های فرد از دو طرف (زیر و رو) با چوب گردو بسته می‌شد (مجلسی، ۱۳۵۱: ۷۱). باری، مفهوم *«فرد» های دسته‌شده بر رویِ هم* راه به سوی دریافت مفهوم *دستک دیوانی* یا *«دستک فرد»* گشوده و آن را به مثابهٔ *شیوه و قالب قدیمی بایگانی اسناد در دیوان*، نمودار می‌سازد. دستک‌های دیوانی، با دو ورق سخت (مانند دو تخته چوب گردو)، در زیر و زبر، پایدار و *بسته‌بندی* می‌شدند.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

کتاب *نفایس‌الفنون*، تألیف حدود ۷۴۰ق، قدیم‌ترین منبع در دسترس است که آشکارا به کاربرد دیوانی دستک، در شمار اصطلاحات فن استیفاء، اشاره کرده است. بررسی منابع، دستک‌ها را به عنوان گونه‌ای از دفترها شناسایی می‌نماید که از ویژگی‌های ظاهری و محتوایی قابل تشخیص و تمایز برخوردارند. دستک‌ها از دیدگاه شکل ظاهری، عموماً دفترهای کوچک بغلی سردستی هستند که به شیوهٔ بیاضی (از عرض)، ته‌بندی و شیرازه‌بندی شده و جلد آن‌ها مقوایی و دارای پوشش چرمی، پارچه‌ای یا روغنی بوده است. *«ثبت و نگهداری حساب‌ها و دادوستدها»* با بهره از شیوهٔ سیاق، پربسامدترین کاربرد محتوایی دستک‌ها به شمار می‌آید. *«ثبت سررشتهٔ اموال (فهرست)»* و درج *«نوشته‌ها، مدارک و اسنادِ»* مهم دوران زندگی دارندگان (همچون وصیت‌نامه، وقفنامه، نذرنامه، مصالحه‌نامه) و همچنین وارد کردن *«یادداشت‌ها»* (از قبیل شعر، نوحه و سایر نوشته‌های حائز اهمیت) در امور شغلی و زندگی روزمرهٔ دارندگان، از دیگر درونمایه‌های رایج دستک‌ها به شمار می‌آید. دستک‌ها در اصطلاح خاص دیوانی قدیم که به نام *«دستک فرد»* نیز شناخته می‌شوند، مجموعه‌ای از اوراق فرد، محتوی سواد اسناد گوناگون هستند که بر روی یکدیگر، دسته شده‌اند. بدین مایه، شیوهٔ چیدمان اوراق به ترتیب زمانی، قابل تشخیص است و این شیوه را دربارهٔ تنظیم دستک‌های تجاری، به ترتیب وقوع رویداد عملکرد تجاری، نیز می‌توان تعمیم داد. به هر رو، چه دستک‌های دیوانی (دسته‌های اوراق فرد) و چه دیگر دستک‌های رایج در مشاغل و صنوف مختلف جامعه را نه به عنوان سند تکی یا یک گونه سند خاص، بلکه باید در کارکرد یک قالب فیزیکی یا محمل تجمّعی شناخت که عموماً در آن، انواع گونه‌گون از اسناد، مدارک، فهرست‌ها، یادداشت‌ها و دیگر نوشته‌های دارای اهمیّت برای دارنده، درج و ماندگار شده است، چنانکه دستک یک بازرگان را می‌توان بایگانی، آرشیو یا بانک اطلاعاتی همراه و زوددسترس وی در دنیای قدیم دانست و به همین راه، کارکرد *دستک دیوانی* یا *دستک فرد* را می‌توان با پوشهٔ[۲۰] فیزیکی یا دیجیتال، به مثابهٔ *کوچک‌ترین واحد نگهداری مجموعهٔ اسناد و مدارک* در آرشیوهای امروز، هم سنجی نمود.

۷. پی‌نوشت‌ها

۱. سندشناسی (Diplomatics)، دانشی است که به بررسی ساخت (شکلی یا فرم)، زبان، خط و محتوای اسناد و مدارک پرداخته و مقوله‌هایی همچون عبارت بندی (در متن سند)، روندهایِ (قابل‌تشخیص در تنظیمِ) انواع اسناد، رمزگشایی و تحلیل نوشته‌ها و احراز اصالت اسناد را نیز در برمی‌گیرد (Beal, 2008: 121).

2. Historical document.

۳. اصطلاح (term)، واژه یا عبارتی است که معنای ویژه‌ای در یک حوزه یا زمینهٔ خاص دارد. بدین مایه، واژهٔ عامِ «دسته»، آنگاه که واژهٔ «کاغذ» را در جامهٔ یک ترکیب اضافی، به یاری بگیرد، به صورت عبارت «دستهٔ کاغذ»، به عنوان یک اصطلاح تخصصی یا مدخل در حوزهٔ دیوانی، گویا و شناسا خواهد بود.

۴. عُروَه: گوشه، گوشواره، دسته.

۵. قُلبِه: چوبی که گاوآهن را به آن ببندند و به گردن گاو بگذارند.

۶. آلَمبِه: چوبی بلند و پوست‌بازکرده به درازای سه چهار گز.

۷. بر پایهٔ *فرهنگنامه ادبی فارسی*: *لغت فرس* (سدهٔ ۵ق)، *فرخنامهٔ جمالی* (۵۸۰ق)، *فرهنگ قواس* (حدود ۶۹۰ق)، *صحاح‌الفرس* (۷۲۷ق)، *دستورالافاضل فی لغات‌الفضایل* (۷۴۳ق)، *معیار جمالی و مفتاح ابواسحاقی* (حدود ۷۴۵ق)، *مجوعه‌الفرس* (میانهٔ سدهٔ ۸ق)، *بحرالفضایل فی منافع‌الافاضل* (حدود ۷۹۵ق)، *ادات‌الفضلا* (۸۲۲ق)، *زبان گویا و جهان پویا*

(۱۸۳۷ق) و *شرف‌نامهٔ منیری* (حدود ۸۷۸ق)، کهن‌ترین واژه‌نامه‌های برجای‌ماندهٔ زبان فارسی تا زمان تألیف *تحفه السعاده* (۹۱۶ق) هستند (قاسم‌نژاد، ۱۳۸۱: ۱۴۰۲).

۸. «زینتی گفت: آید از باغ بی سرود و با رنج دستک به‌کراعه می‌برآرد ورتیج» | کراعه: پاچه، پایچه؛ ورتیج: بلدرچین.

۹. گُسی: گسیل. گسی کردن: روانه نمودن.

۱۰. استیفاء: «*قوانینی [است] که بدان، ضبط دخل و خرج اموال دیوان و کیفیت و کمیت محاسبات آن، معلوم کنند.*»(آملی، ۱۳۸۱: ۳۰۳)

۱۱. ترکیب عطفی: واژه مرکّب (ساخت) متشکل از دو واژه است که با حرف ربط (عنصر پیوندیِ) «و» به یکدیگر، پیوند یافته‌اند(طباطبائی، ۱۳۹۴: ۸۹). این حرف ربط که به صورت واکهٔ [O] بیان می‌شود، می‌تواند در اثر بسامد بالای کاربردی و یا برای برطرف ساختن التقای واکه‌ها در برخی ترکیبات حذف شود (جم، ۱۳۹۱: ۳۴)؛ چنانکه در «دفترودستک» دیده می‌شود که گاه، «واوِ» ربط افتاده و به گونهٔ «دفتردستک» در آمده است(انوری، ۱۳۸۲: ۳۱۸۵). برخی این ساخت را «ترکیب عطفی مترادف» و پدیدآیی آن را برآمده از تأثیر زبان عربی بر فارسی دانسته‌اند، چنانکه در پی «رواج واژگان عربی در میان اهل قلم و دیوانیان» و همچنین برای «فهم‌پذیرکردن متن آمیخته با واژگان عربی برای فارسی‌زبان‌ها»، مترادف‌نویسی در زبان فارسی رواج یافته و واژهٔ عربی را در کنار واژهٔ فارسی می‌آوردند(کریمی قهی، ۱۳۹۷: ۱۲۹، ۱۱۹–۱۲۰، ۱۲۵). در ترکیب دفترودستک، واژه دفتر، معرّب daptaraیِ یونانی است. این واژه به زبان فارسی نیز درآمده(شیر، ۱۳۸۶: ۱۰۱) و در دوران ساسانی، به گونهٔ «دیفترا» کاربرد داشته است. (امام‌شوشتری، ۱۳۴۷: ۲۵۶–۲۵۷) به گفتار دیگر، این واژه، از ریشهٔ هندواروپایی -deph* به معنی له‌کردن، کوفتن و خمیر کردن [که چگونگی فرآوری مادهٔ اولیهٔ ساخت کاغذ (خمیر یا پالپ) را به ذهن متبادر می‌نماید] گرفته شده، در پارسی میانه به گونهٔ diftar و daftar بازیابی می‌گردد(حسن‌دوست، ۱۳۹۵: ۱۳۳۱).

۱۲. برای دفتر، انواعی همچون دفتر ارسال مراسلات، دفتر ایران (مَخلود)، دفتر تجارتی (بازرگانی)، دفتر تعلیق، دفتر توجیهات، دفتر ثبت، دفتر ثبت مالیات، دفتر حال، دفتر حساب، دفتر خراج، دفتر خرج، دفتر خلاصه، دفتر خواسته، دفتر دارایی، دفتر رسید، دفتر روزنامه (روزنامچه)، دفتر کپیه، دفتر کل، دفتر مخلود، دفتر موعد (سررسیدنامه)، دفتر موقوفات، دفتر یادداشت(دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۰۹۴۲–۱۰۹۴۳)، دفتر اموال، دفتر اسناد، دفتر کالا، دفتر اندیکاتور (نماینده، نامه‌نما)، دفتر اندیکس (راهنما)، دفتر بایگانی، دفتر پاکنویس، دفتر تلفن، دفتر چرک‌نویس، دفتر خاطرات، دفتر رسم، دفتر رونوشت (کپیه)، دفتر شطرنجی، دفتر شعر، دفتر صورت‌جلسه، دفتر مشق، دفتر نامه‌رسانی (ارسال مراسلات)، دفتر نُت، دفتر نقاشی، دفتر نماینده (اندیکاتور)، دفتر یادبود(صدری افشار، ۱۳۸۸: ۱۲۹۱–۱۲۹۲)، دفتر اوراجه، دفتر بقایا، دفتر توجیه (توجیهات)، دفتر جزو جمع، دفتر چک، دفتر خلود (مخلود)، دفتر دستورالعمل، دفتر سال (تقویم)، دفتر محاسبه، دفتر معین(انوری، ۱۳۸۲: ۳۲۲۵–۳۲۲۷)، دفتر تنبیهات، دفتر سجل(مدرسی، ۱۳۸۰: ۲۶۵) و ... برشمرده‌اند؛ چنانکه گویا است، نامی که بر واژهٔ دفتر، مضاف شده؛ بیانگر محتوا یا کارکرد آن نوعِ دفتر نیز هست.

۱۳. به نظر می‌رسد، باید میان «دفتر بغلی» و «قطع بغلی» تمایز قائل شد. قطع بغلی، از قطع‌های کوچک، بزرگ‌تر از قطع جیبی و به اندازهٔ تقریبی ۵ در ۷ سانتی‌متر است. (صدرایی خویی و محمودی، ۱۳۹۶: ۵۰) اندازهٔ قطع بغلی را با اندازهٔ دستک حاجی محمدمهدی تاجر نراقی (تصویر ۲) بسنجید. طول نوشت‌افزاری که در کنار چپ دستک حاج‌مهدی نهاده شده، نزدیک به ۱۶/۵سانتی‌متر است.

۱۴. افشار، سه بیت زیر، حاوی واژهٔ «دستک» را به ترتیب از صفحه‌های ۳۴۶، ۴۱۲ و ۴۱۳ دیوان محسن تأثیر تبریزی (تصحیح امین پاشا اجلالی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی،۱۳۷۳) آورده است: «دستک و سررشته‌ای، عشّاق را در کار نیست// دست چون پر باشد، عاشقان را دستک است»، «عشّاق را نه دستک، نه ملک، نه مال باشد// گر نقد و دستکی هست، از دست داغدار است» و «تأثیر! در خزانهٔ داغ است دست من// نقد مرا چه حاجت طومار و دستک است.»

۱۵. مُکاری: چارپادار؛ خربنده؛ کسی که خر، اسب، شتر و چارپایانی از این‌دست به کرایه می‌دهد و یا کارش، حمل‌ونقل بار و مسافر با چارپایان است.

۱۶. عَدل: کیل؛ میزان؛ لنگهٔ بار یا یک طرف بار که بیشتر دربارهٔ بارهای جامه و پارچه کاربرد دارد.

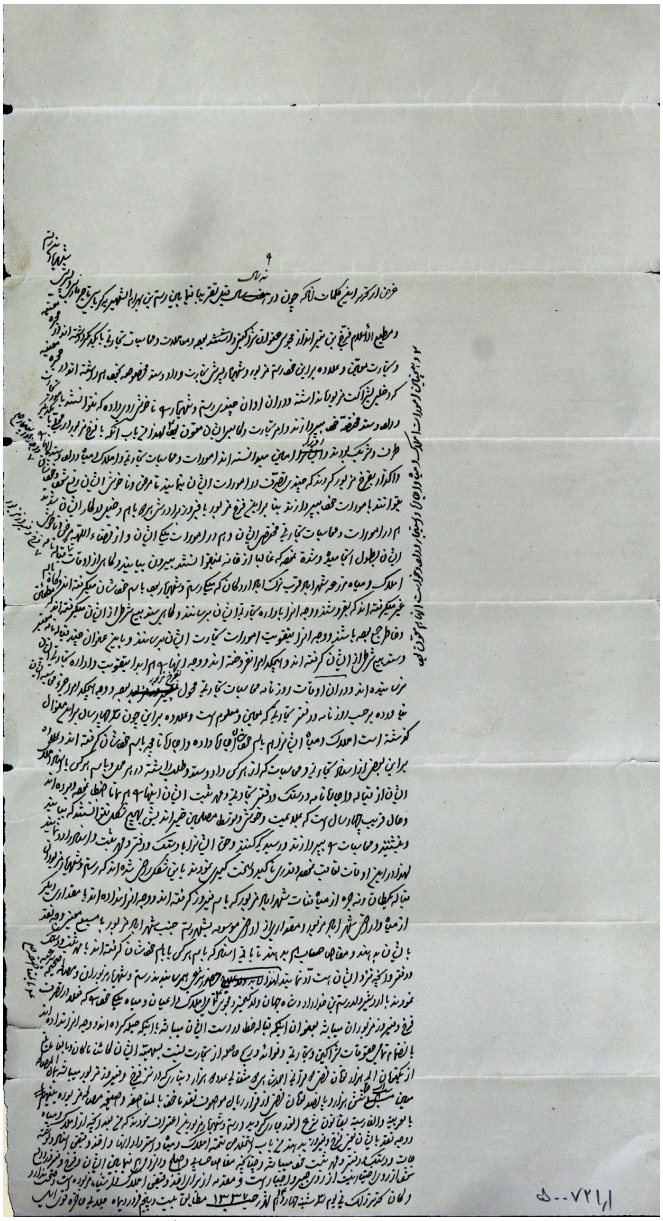
۱۷. رویهٔ ۱، سطرهای ۱۸ تا ۲۰.

۱۸. رویهٔ ۱، سطرهای ۳۳، ۳۶.

۱۹. فضل‌الله مجلسی، مترجم مالیهٔ اصفهان در زمان پیشکاری موسیو کرنلیس/ *Cornelis* بلژیکی (۱۲۹۱ش/۱۳۳۰ق) بوده است.

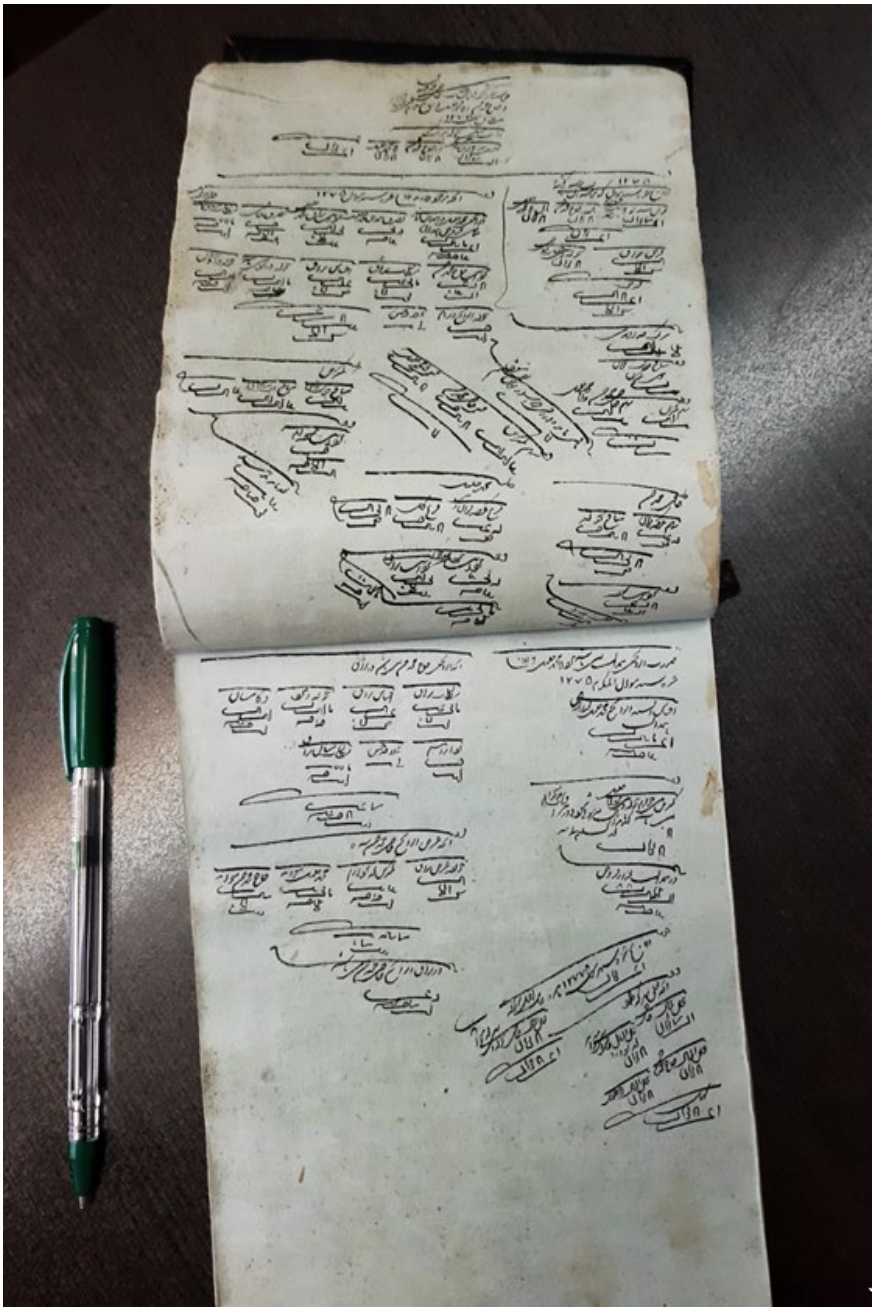
20. Folder or File folder.

۸. تصویرها (اسناد)



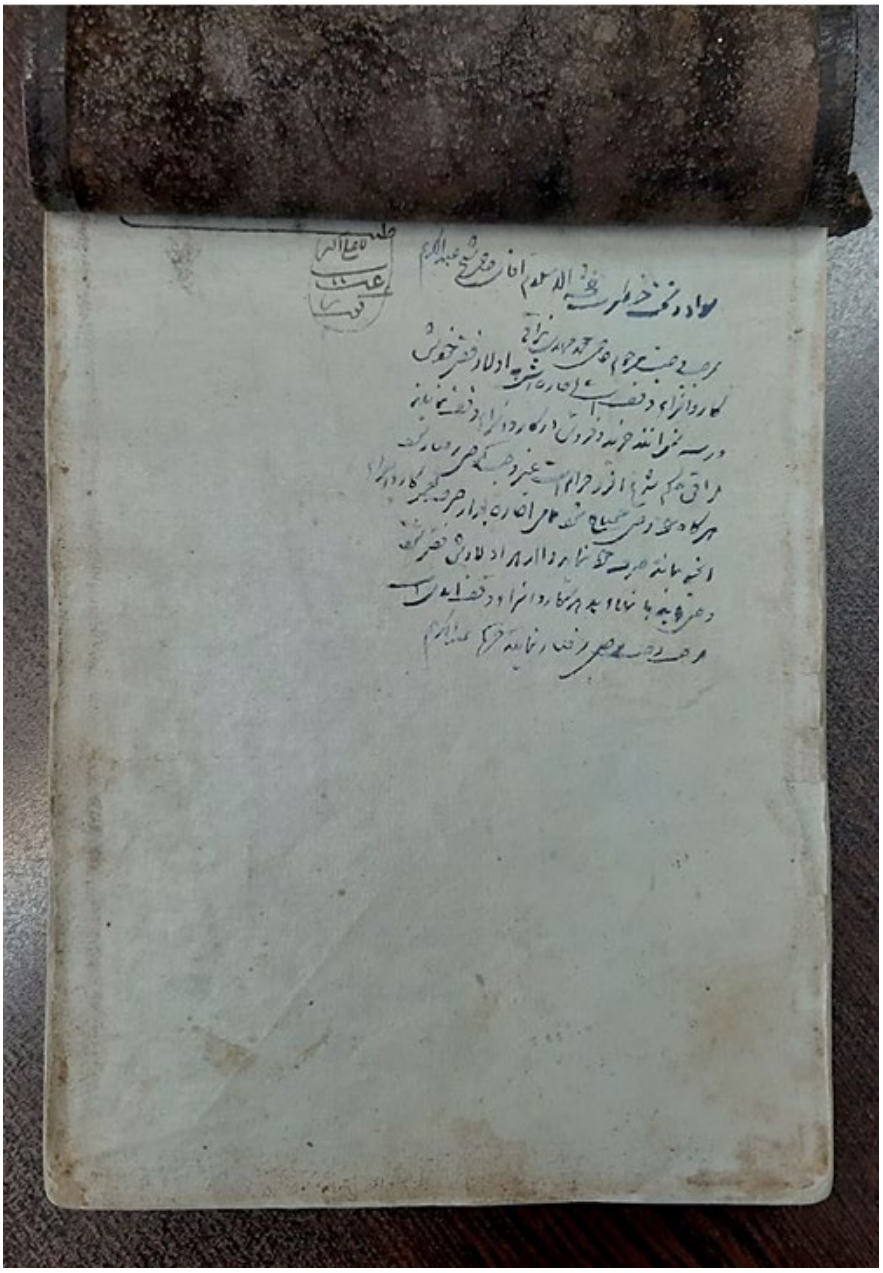
تصویر ۱: اظهارنامه‌ای پیرامون سرگذشت شراکت تجاری و مصالحهٔ رستم کرباسی و پسرش با فرّخ فرزند تیرانداز زرتشتی ([اظهارنامهٔ رستم کرباسی]، ۵۰۰۷۲۱، سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی (ساکماق) – کتابخانهٔ وزیری یزد)

Image 1: A statement about the story of the business partnership and reconciliation (musāliha) between Rostam Karbasi and his son with Farrokh, the son of the Tirandāz-I Zartushti ([Izharnama-yi Rostam Karbasi], 500721, Organization of Libraries, Museums and Documents Center of Astan Quds Razavi (SAKMAG) - Vaziri Library, Yazd)



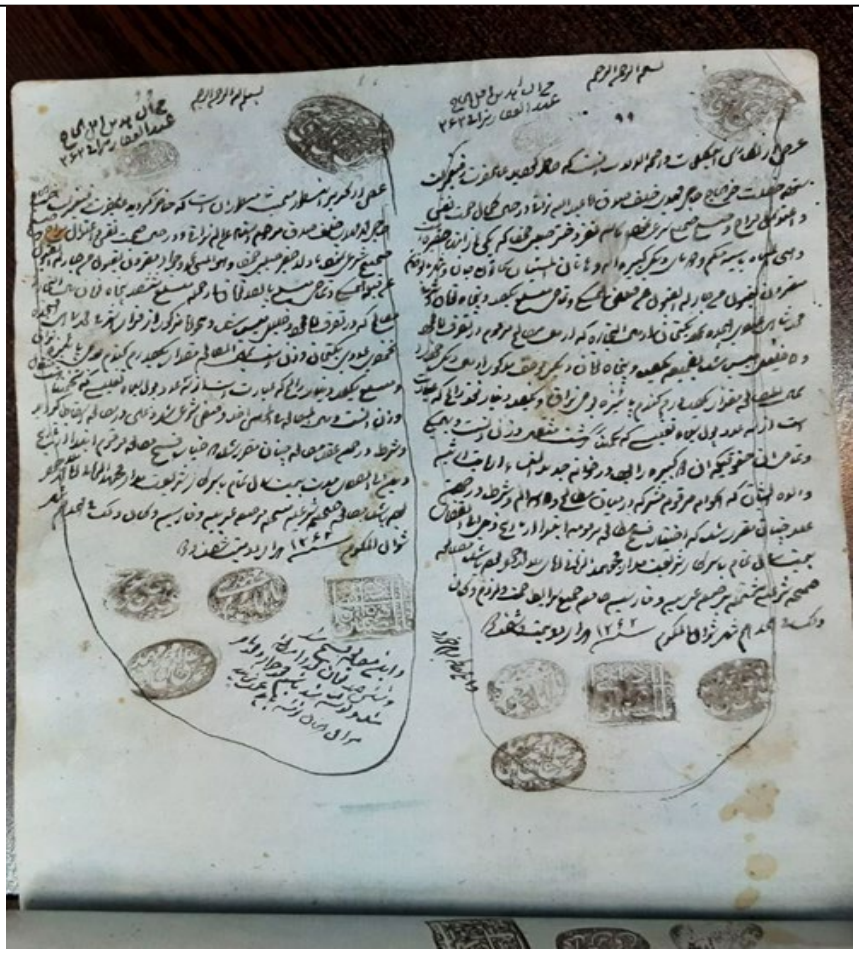
تصویر ۲: ثبت حساب به شیوهٔ سیاقی در دستک حاجی محمدمهدی تاجر نراقی
(مجموعهٔ شخصی م. مهدوی؛ برگرفته از (رضایی، ۲۰۲۴، تاریخ اسناد))

Image 2: Accounting in the Siyāqi style in Dastak of Hāji Muhammad-Mahdi Tājir-I Narāqi (Personal collection of M. Mahdavi; taken from (Rezaei, 2024, History of Documents))



تصویر ۳: سواد یک وقفنامه در دستک حاجی محمدمهدی تاجر نراقی
(مجموعهٔ شخصی م. مهدوی؛ برگرفته از (رضایی، ۲۰۲۴، تاریخ اسناد))

Image 3: The transcription of a deed of endowment (Waqf-nāma) in Dastak of Hāji Muhammad-Mahdi Tājir-I Narāqi (Personal collection of M. Mahdavi; taken from (Rezaei, 2024, History of Documents))



تصویر ۴: دو مصالحه‌نامه در یک برگ از دستک حاجی محمدمهدی تاجر نراقی
(مجموعهٔ شخصی م. مهدوی؛ برگرفته از (رضایی، ۲۰۲۴، تاریخ اسناد))

Image 4: Two settlement agreement (musāliha-nāma) in Dastak of Hāji Muhammad-Mahdi Tājir-I Narāqi (Personal collection of M. Mahdavi; taken from (Rezaei, 2024, History of Documents))

منابع

آملی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۱). *نفائس الفنون فی عرائس العیون*، تصحیح میرزاابوالحسن شعرانی، تهران، اسلامیّه.

آموزگار، حبیب‌الله، (۱۳۳۳). *فرهنگ آموزگار*، تهران، کانون معرفت.

ابراهیمی انارکی، محمدعلی، (۱۳۸۷). *فرهنگ کویر شامل لغات، ترکیبات و اصطلاحات فصیح و عامیانه‌ی گویش انارکی*. قم، گلستان ادب.

اتّحادیه، منصوره؛ روحی، سعید، (۱۳۸۵). *در محضر شیخ فضل‌الله نوری: اسناد حقوقی عهد ناصری*، تهران، نشر تاریخ ایران.

ادیب طوسی، محمدامین، (۱۳۸۸). *ذیلی بر برهان قاطع یا فرهنگ لغات بازیافته*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران و دانشگاه مک‌گیل.

اسدی طوسی، علی بن احمد، (۱۳۳۶). *لغت فرس*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران، کتابخانه طهوری.

[اظهارنامه رستم کرباسی] (شراکت میان رستم، فرزند بهرام مشهور به کرباسی تاجر فارسی و پسرش، شهریار و فرّخ، فرزند تیرانداز زرتشتی، در زمینهٔ امور تجاری و مصالحهٔ آن‌ها با یکدیگر)، ۵۰۰۷۲۱، سازمان کتابخانه‌ها، موزه‌ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی (ساکماق) – کتابخانهٔ وزیری یزد.

افشار، ایرج، (۱۳۷۸). «سیاق در فرهنگ و تاریخ»، *فروغستان؛ دانشنامهٔ فن استیفاء و سیاق*، تألیف محمدمهدی فروغ اصفهانی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳–۳۵.

افشار، ایرج، (۱۳۸۱). «از گنج‌خانه‌ی متون: خط، قلم، کاغذ، نسخه»، *نامهٔ بهارستان*، ش ۵، ۱۵۳–۱۶۴.

افشار، ایرج، (۱۳۸۱). «صحافی و مجلدگری»، *نامهٔ بهارستان*، ش ۶، ۳۲۹–۳۹۶.

اکبری شالچی، امیرحسین، (۱۳۷۰). *فرهنگ گویشی خراسان بزرگ*، تهران، نشر مرکز.

امام‌شوشتری، محمدعلی، (۱۳۴۷). *فرهنگ واژه‌های فارسی در زبان عربی*، تهران، انجمن آثار ملی.

امیری، هوشنگ، (۱۳۷۹). *فرهنگ لغات خوانسار*، تهران، پیمان.

امین‌الضرب، محمدحسن، (۱۳۸۰). *یزد در اسناد امین الضرب*، به کوشش ایرج افشار و اصغر مهدوی، تهران، طلایه.

انوری، حسن، (۱۳۵۵). *اصطلاحات دیوانی دوره غزنوی و سلجوقی*، تهران، کتابخانه طهوری.

انوری، حسن، (۱۳۸۲). *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن.

بختیار، مظفر، (۱۳۸۰). «پیش‌نگاه»، *مرقع نی‌نامهٔ جامی*، عبدالرحمن بن احمد جامی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

بهروزی، علی‌نقی، (۱۳۴۸). *واژه‌ها و مثل‌های شیرازی و کازرونی*، ادارهٔ کل فرهنگ و هنر فارس.

ثروت، منصور؛ انزابی نژاد، رضا، (۱۳۷۷). *فرهنگ لغات عامیانه و معاصر*، تهران، سخن.

جانب الهی، محمد سعید، (۱۳۶۹). «نظام تقسیم و حسابرسی و خرید و فروش آب در آبیاری سنتی میبد»، *تحقیقات جغرافیایی*، ش ۱۷، ۵۲–۱۰۰.

حسن دوست، محمد، (۱۳۹۵) *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

دالوند. احمدرضا، (۱۳۹۴) «فراگشتی در طراحی رسانه، از چاپ تا وب، با تأکید بر نظریهٔ گشتالت»، *رسانه*، ش ۱۰۰، ۵۱–۶۶.

دانش‌پژوه، محمدتقی، (۱۳۶۵). «کتابخانه گلستان؛ بخش نخست: فهرست برخی از نسخه‌های علمی و ادبی»، *فرهنگ ایران‌زمین*، ش ۲۶، ۱۰۹–۱۵۸.

دبیران دبیرخانه شاه سلیمان صفوی، (۱۳۸۸). *منشآت سلیمانی*، به کوشش رسول جعفریان، تهران، کتابخانه موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

دستک (دفترچهٔ) حساب‌وکتاب‌های تجارت‌خانهٔ جهانیان اصفهان، 3458/280/97، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران (ساکما) – مرکز اسناد اصفهان.

دفاتر حساب، ۲۸۲۴/۲۳۲، سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران (ساکما).

رستمی، مصطفی، (۱۳۸۱). «روش‌های ساخت و کاربرد مقوا، در هنرهای اسلامی ایران»، *گنجینهٔ اسناد*، ش ۴۵و ۴۶، ۱۲۴-۱۳۵.

رضایی، امید، (۲۰۲۴). *دستک حاجی محمدمهدی نراقی*. تاریخ اسناد [کانال تلگرامی]، https://t.me/HistoricalEvidences/1589?single.

رفیعی خضری، سعید، (۱۳۹۷). *فرهنگ اصطلاحات زبانی در ادبیات داستانی و نمایشی*، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

رودکی، عبدالله بن جعفر، (۱۳۶۶). *گزیدهٔ اشعار رودکی*، پژوهش و شرح جعفر شعار و حسن انوری، تهران، امیرکبیر.

روستایی، محسن، (۱۳۸۷) «آشنایی مختصر با سند فرد و بازنویسی دو طغرا فرد (از تاریخ قاجاریه)»، *کتاب ماه تاریخ و جغرافیا*، ش ۱۲۶، ۱۰۴-۱۰۷.

روستایی، محسن، (۱۳۹۵) *ادبیات تاریخی و دیوانسالاری ایران، عهد مغول تا سرآغاز دولت صفویه*، تهران، ندای تاریخ.

سروشیان، جمشید، (۱۳۲۵). *فرهنگ بهدینان*، تهران، فرهنگ ایران‌زمین.

شریک امین، شمس، (۱۳۵۷). *فرهنگ اصطلاحات دیوانی دورهٔ مغول*، تهران، فرهنگستان هنر و ادب ایران.

شکوری، محمد جان و ویراستاران همکار، (۱۳۸۵). *فرهنگ فارسی- تاجیکی*، برگردان از خط سیرلیک و تصحیح محسن شجاعی، تهران، فرهنگ معاصر.

شیر، السیّد ادّی، (۱۳۸۶). *واژه‌های فارسی عربی‌شده*، ترجمهٔ سیدحمید طبیبیان، تهران، امیرکبیر.

جلالی، تهمورس، (۱۳۸۶). *فرهنگ جلالی، ویراست فرهنگ پایه*، به کوشش لیلا جلالی، تهران، اختران.

جم، بشیر، (۱۳۹۱). «چگونگی تشکیل ترکیب‌های عطفی و تمایز آنها از گروه‌های نحوی»، *پژوهشهای زبانشناسی*، ش ۷، ۳۳-۵۰.

جهان‌بخش، جویا، (۱۳۸۳) «گل گلشن (منتخب گلشن راز)»، *میراث حوزه اصفهان*، گردآورندگان احمد سجادی و رحیم قاسمی، قم: مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهرا، ۳۹۱-۳۹۴.

صادق‌پور بالانی، فاطمه. (۱۳۸۵) «تاریخچهٔ آرشیو در ایران»، *پیام بهارستان*، ش ۵۸، ۶-۱۱.

صادقی، علی‌اشرف، (۱۳۸۸). «شیوه‌های فرهنگ‌نویسی در لغت‌نامهٔ دهخدا»، *فرهنگ‌نویسی (ویژه‌نامهٔ فرهنگستان)*، ش ۲، ۲-۳۹.

صدرایی خویی، علی؛ محمودی، عباس، (۱۳۹۶). «روش‌های فهرست‌نویسی نسخه‌های خطی»، *علوم و معارف قرآن و حدیث*، ش ۱۰، ۲۳-۵۸.

صدری افشار، غلامحسین؛ حکمی، نسرین؛ حکمی، نسترن، (۱۳۸۸). *فرهنگنامهٔ فارسی*، تهران، فرهنگ معاصر.

صفی علیشاه، محمدحسن، (۱۳۶۰) *اسرار المعارف*، تهران، اقبال.

طباطبائی، علاءالدین، (۱۳۹۴). *ترکیب در زبان فارسی (بررسی ساختاری واژه‌های مرکب)*، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

عابدی، علی، (۱۳۸۸). «زمینه‌خوانی، سرودخوانی (زیباشناسی ادبیات عزاداری آیینی)»، *تاریخ معاصر ایران*، ش ۵۲، ۱۲۳-۱۳۶.

عسکری عالم، علیمردان، (۱۳۸۴). *فرهنگ واژگان لری و لکی*، خرم‌آباد، افلاک.

علاقه، فاطمه، (۱۳۶۶). «واژه‌نامه»، *گزیدهٔ اشعار رودکی*، پژوهش و شرح جعفر شعار و حسن انوری، تهران، امیرکبیر.

علوی شیرازی، میرزا محمدهادی، (۱۳۶۳). *دلیل‌السفرا: سفرنامه میرزاابوالحسن‌خان شیرازی (ایلچی) به روسیه*، به کوشش محمد گلبن. تهران، دنیای کتاب.
عمید، حسن، (۱۳۸۲). *فرهنگ عمید*، تهران، امیرکبیر.
غلامی، بهادر، (۱۳۹۵). *فرهنگ باساک*، خرم‌آباد، پراکنده.
فدایی عراقی، غلامرضا، (۱۳۷۷). *مقدمه‌ای بر شناخت اسناد آرشیوی*، تهران، سمت.
فقیه حقّانی، موسی (۱۳۸۸) «حسینیهٔ صدرالعلماء سجادیان»، *تاریخ معاصر ایران*، ش ۵۲، ۱۳۷–۱۵۰.
قاسم‌نژاد، علی (۱۳۸۱) «واژه‌نامه»، *فرهنگنامهٔ ادبی فارسی؛ دانشنامه ادب فارسی*، زیر نظر حسن انوشه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۴۰۰–۱۴۱۰.
قائم‌مقامی، جهانگیر (۱۳۵۰) *مقدمه‌ای بر شناخت اسناد تاریخی*، تهران، انتشارات انجمن آثار ملی.
کریمی قهی، منصوره (۱۳۹۷) «اتباع در زبان فارسی»، *زبان و ادبیات فارسی*، ش ۸۵، ۱۱۵–۱۳۴.
مایل هروی، نجیب (۱۳۷۲) *کتاب‌آرایی در تمدن اسلامی*، مشهد، آستان قدس رضوی.
مجلسی، فضل‌الله (۱۳۵۱) «خاطراتی از مالیهٔ مملکت در دورهٔ قاجاریه»، *وحید*، ش ۸، ۶۹–۷۱.
محمدپادشاه (۱۸۸۹) *فرهنگ آنندراج*، لکهنو، مطبع منشی نولکشور.
مدرسی، یحیی؛ سامعی، حسین؛ صفوی مبرهن، زهرا (۱۳۸۰) *فرهنگ اصطلاحات دورهٔ قاجار؛ قشون و نظمیه*، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی.
مردوخی، دل‌آرا؛ حسن‌زاده، اسماعیل (۱۳۹۵) «اسناد و دفترهای مالیاتی در ایران، در قرون میانه»، *تاریخ ایران*، ش ۸۷، ۱۲۷–۱۴۶.
مستعلی، غلامرضا (۱۳۷۸) «زندگی شمس‌الدین محمد بن محمود آملی»، *مجلهٔ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال سی‌وهشتم، ش ۲، ۲۹۳–۳۲۷.
معین، محمد (۱۳۷۷) *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
مغاره‌عابد، ناهید (۱۳۸۷) «استاد شبیه‌سازی (شرح احوال محمدباقر سمیرمی و بررسی آثارش در موزهٔ هنرهای تزیینی و کاخ‌موزهٔ چهلستون»، *آینهٔ خیال*، ش ۱۱، ۱۴–۲۲.
ملک‌آرایی، نظام‌الدین (۱۳۸۱) «عوامل مؤثر بر آینده‌ی حسابداری»، *حسابدار*، ش ۱۴۹، ۵۸–۶۹.
موریه، جیمز جاستی‌نین (۱۳۷۹) *سرگذشت حاجی‌بابای اصفهانی*، ترجمهٔ میرزا حبیب اصفهانی، ویرایش جعفر مدرس صادقی. تهران، نشر مرکز.
مولانا شیخ محمود بن ضیاءالدین محمد (۱۳۹۶) «تحفه السعاده»، *تصحیح انتقادی نسخه خطی تحفه السعاده [پایان‌نامه دکتری]*، سعید تقدیری، به راهنمایی عبدالرضا سیف، دانشگاه تهران، پردیس البرز.
میرزای قمی، ابوالقاسم (۱۳۷۱) *جامع الشتات*، تصحیح مرتضی رضوی، تهران، کیهان.
نائینی، میرزا علی‌خان (۱۳۸۲) *گزارش کویر: سفرنامه صفاءالسلطنه نائینی (تحفه‌الفقرا)*، به اهتمام محمد گلبن، تهران، اطلاعات.
نصیری، میرزاعلی‌نقی (۱۳۷۱) *القاب و مواجب دورهٔ سلاطین صفویه*، تصحیح یوسف رحیم‌لو، مشهد، دانشگاه فردوسی.
نفیسی، علی‌اکبر (۱۳۵۵) *فرهنگ نفیسی*، تهران، کتابفروشی خیام.
نوبخت، حبیب‌الله (۱۳۵۳) «کارنامه حبیب‌الله نوبخت: کتابی که در عصر نادر گم شد و با پیدایش پهلوی پیدا شد»، *وحید*، ش ۱۳۵، ۹۵۵–۹۶۰.
همایون‌فر، بابا (۱۳۸۶) *بررسی گویش اسفراین*، تهران، چاپار.

یاوریان، اکبر (۱۳۸۵) *واژه‌نامه‌ی لری*، خرم‌آباد، افلاک.

Ābedi, A.2009. "Zamine-khāni, Surūd-khāni (Aesthetics of ritual mourning literature)", *Contemporary History of Iran*, No.5, 123-136. [In Persian].

Adib-e Tūsi, M. A.2009. *Zeyl-i Bar Burhān-e Qāte' or a Dictionary of Recovered Words*, Tehran, Institute of Islamic Studies, University of Tehran and McGill University. [In Persian].

Afshār, I.1999. "Siyāq in Culture and History", *Furūqestān; A Handbook of Auditing and Notation, Compiled by Muhammad Mehdi Forūgh Esfahāni*, Tehran, Miras Maktūb, 13-35. [In Persian].

Afshār, I.2002. "From the Treasury of Texts: Calligraphy, Pen, Paper, and Manuscript", *Nāme-ye Bahārestān*, No.5, 153-164. [In Persian].

Afshār, I.2002. "Bookbinding and Cover Making", *Nāme-ye Bahārestān*, No.6, 329-396. [In Persian].

Akbari Shālchi, A. H.1999. *Dialectal Dictionary of Greater Khorasan*, Tehran, Nashr-e Dāneshgāhi. [In Persian].

A'lāqeh, F.1936. "Dictionary", *Selected Poems of Rūdaki*, Tehran, Research and Commentary by Ja'far Shu'ār and Hassan Anvari, Tehran, AmirKabir, 171-188. [In Persian].

Alavi Shirāzi, M. M. H.1984. *Dalil al-Suffarā: Travelogue of Mirzā Abulhassan Khān-e Shirāzi (Envoy) to Russia*, With the efforts of Muhammad Gulbun. Tehran, Donyā-ye Ketāb. [In Persian].

Amid, H.2003. *Farhang-e 'Amid*, Tehran, Amirkabir. [In Persian].

Āmuli, S. D. M.2002. *Nafā'es al-Funūn Fi Arāyes al-U'yūn*, Edited by Mirzā Abul-Hassan Sha'rāni, Tehran, Islamiyyah. [In Persain].

Amiri, H.1990. *Farhang-e Luqāt-e Khānsār*, Tehran, Peymān. [In Persian].

Āmūzgar, H.1954. *Farhang-e Āmūzgār*, Tehran, Kānūn-e Ma'refat. [In Persian].

Amin-ul-Zarb, M. H.1991. *Yazd Dar Asnād-e Amin-ul-Zarb (Yazd in the documents of Amin al-Zarb)*, With the help of Iraj Afshar and Asqar Mahdavi, Tehran, Talāyeh. [In Persian].

Anvari, H.1976. *Éstélāhāt-e Divāni-ye Dovréy-e Qaznavi Va Saljūqi (Divan terms of the Ghaznavid and Seljuk periods)*, Tehran, Ketākhāne-ye Tahūri. [In Persian].

Anvari, H.2003. *Farhang-e Buzurg-e Sukhan*, Tehran, Sukhan. [In Persian].

Asadi Tūsi, A. A.1957.Luqat-e Furs, By the efforts of Muhammad Dabir-e Siyāgqi, Tehran, Ketābkhāne-ye Tahūri. [In Persian].

Askari 'Ālam, A.2005. *Dictionary of Lori and Laki Vocabulary*, Khorramābād, Aflāk. [In Persian].

Bakhtyār, M.2002. Foreword. *Moraqqa'-e Neynāme-ye Jāmi*, Abdulrahmān ibn-e Ahmad Jāmi, Tehran, Markaz-e Nashr-e Dāneshgāhi. [In Persian].

Beal, P.2008. *A Dictionary of English Manuscript Terminology, 1450–2000*, Oxford: Oxford University Press.

Behrūzi, A. N.1969. *Words and proverbs of Shirzai and Kazeruni*, General Administration of Culture and Art of Fars. [In Persian].

Briet, S.1951. *Qu'est-ce que la documentation?* Paris, Editions Documentaires Industrielles et Techniques.

Dabirān-e Dabirkhāne-ye Shāh Suleymān-e Safadi.2009. *Munsha'āt-e Suleymāni*, Edited by Rasūl Ja'fariyān, Tehran, Museum Library and Documentation Center of the Islamic Consultative Assembly. [In Persian].

Dafāter-e Hesāb (Account books), 2824/232, National Archives and Library Organization of Iran (SAKMA). [In Persian].

Daftar-I Diwani.1950. *SELECTED DOCUMENTS OF SHAH JAHAN'S REICN*, Hyderabad- Deccan: Daftar-I Diwani.

Dālvand. A. R.2015. "Progression in Media Design: From Print to Web, with Emphasis on Gestalt Theory", *Rasāneh*, No.100, 55-61. [In Persian].

Dāneshpazhūh, M. T.1986. "Gulestān Library; Part One: List of Some Scientific and Literary Manuscripts", *Farhang-e Iranzamin*, Vol.26, 109-158. [In Persian].

Dastak-e Hesāb-u-Ketāb-hā-ye Tejārat-khāne-ye Jahāniyān-e Esfahān (Account books of the Jahaniyān Trading House of Isfahan), 280/3458/97, National Archives and Library Organization of Iran (SAKMA) - Isfahan Documents Center. [In Persian].

Ebrāhimi Anārki, M. A.2008. *Farhang-e Kavir, Including Words, Compounds and Eloquent and Slang Terms of the Anarki Dialect*, Qum, Gulestān-e Adab. [In Persian].

Emām Shūshtari, M. A.1968. *Dictionary of Persian Words in Arabic Language*, Tehran, Anjoman-e Āsār-e Melli. [In Persian].

Ettehādiya, Mansoura; R., S.2006. *Dar Mahzar-e Sheikh Fazlullāh Nūri: Legal Documents of the Nāsserian Era*, Tehran, Nashr-e Tārikh-e Iran. [In Persian].

[Ez'hārnāme-ye Rustam-e Karbāssi (Statement of Rustam Karbāsi)] (Partnership between Rustam, son of Bahram, known as Karbāsi, a Persian merchant, and his son, Shahryār, and Farrukh, son of TirAndāz-e Zartushti, in the field of commercial affairs and their accord and satisfaction with each other), 500721, Organization of Libraries, Museums and Documents Center of Astan Quds Razavi (SAKMAQ) - Vaziri Library, Yazd. [In Persian].

Fadāyi-ye Arāqi, G.1998. *An Introduction to Archival Documents*, Tehran, SAMT. [In Persian].

Faqih-e Haqqāni, M.2009."Husseiniyyah of the Sadr-ul-'Ulamā'e Sajjadiyān", *Contemporary History of Iran*, Vol.5, 137-150. [In Persian].

Ghāem-Māqāmi, J.1977. *An Introduction to Historical Documents*, Tehran, National Art Association Publications. [In Persian].

Ghulāmi, B.2016.*Farhang-e Bāsāk*, Khorramābād, Parakandeh. [In Persian].

Hassandūst, M.2016. *An Etymological Dictionary of the Persian Language*, Tehran, the Academy of Persian Language and Literature. [In Persian].

Humāyūnfar, B.2007.*A study of the Esfarāyen dialect*, Tehran, Chāpār. [In Persian].

Jahānbakhsh, J.2004."Gol-e Golshan (Selected from Gulshan-e Rāz)", *Mirās-e Hovze-ye Esfahān (Heritage of Isfahan School)*, Compiled by Ahmad Sajjādi and Rahim Ghāsemi, Qum: Al-Zahra Cultural Studies Institute, 391-394. [In Persian].

Jalāli, T.2007.*Farhang-e Jalali, Farhang-Paye Edition*, With the efforts of Leilā Jalāli, Tehran, Akhtaran. [In Persian].

Jam, B.2012. "The formation and distinction of dvandva compounds from syntactic phrases in Persian", *The Journal of Researches in Linguistics*, No.7, 33-50. [In Persian].

Jāneb-ul-lāhi, M.S.1980."The system of division, accounting, and buying and selling water in traditional irrigation in Meybud", *Geographical Research*, No.17, 52-100. [In Persian].

Karimi-ye Qahi, M.2018. "Reduplication in Persian Language and Literature", *Persian Language and Literature*, No.85, 115-134. [In Persian].
MacKenzie, D.N. 1971. *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press.
Majlesi, F.1972."Memoirs of the State's Finances in the Qājār Period", *Vahid*, Vol.8, 69-71. [In Persian].
Maqāreh-Abed, N.2008."Master of Simulation (Biography of Muhammad Bāgher Semirumi and a Study of His Works in the Museum of Decorative Arts and the Chehelsutun Palace Museum", *Āyneh-ye Khiāl*, Vol.11, 14-22. [In Persian].
Mardūkhi, Del-Āra; Hassanzādeh, E.2016."Tax Documents and Books in Medieval Iran", *Iran History*, Vol.87, 127-146. [In Persian].
Māyel-e Heravi, N.1993.*The Illumination in Islamic Civilization*, Mashhad, Āstān-e Quds-e Razavi. [In Persian].
Mirzā-ye Qumi, A.1992. *Jāme'-ul-Shetāt*, Edited by Mortezā Razavi, Tehran, Kayhān. [In Persian].
Morier, J. J.2000.*The Adventures of Hajji Baba of Ispahan*, Translated by Mirzā Habib Esfahāni, Edited by Ja'far Modarres Sādeqi. Tehran, Nashr-e Markaz. [In Persian].
Muhammad Pādshāh.1889. *Farhang-e Anandrāj*, Lucknow, Munshi Nulkeshwar Press. [In Persian].
Mudarresi, Yahyā; Sāme'i, H; Safavi Mobarhan, Z.2002. *Dictionary of Qajar Period Terms; Qushūn and Nazmiyeh*, Tehran, Cultural Research Office. [In Persian].
Mulk-Ārāyi, N.2002."Factors Affecting the Future of Accounting", *Hesābdār*, No.149, 58-69. [In Persian].
Mu'in, M.1998.*Farhang-e Farsi*, Tehran, Amir Kabir. [In Persian].
Musta'alli, G.1999."The Life of Shams al-Din Muhammad ibn-e Mahmūd Amoli", *Journal of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran*, Vol.38, No.2, 293-327. [In Persian].
Mavlānā Sheykh Mahmoud ibin-e Ziā ul-Din M.2017."Tuhfat-u-Sa'ādah", *Critical Correction of the manuscript of Tuhfat-u-Sa'ādah [PhD thesis]*, Saeed Taqiri, under the guidance of Abdulrāza Seyf, University of Tehran, Alburz Campus. [In Persian].
Nā'ini, M.A.K.2003.*Gozāresh-e Kavir: Travelogue of Safa' al-Saltaneh Na'ini (Tuhfat ul-Fuqarā)*, With the efforts of the Muhammad Gulbun, Tehran, Ettelā'āt. [In Persian].
Nasiri, M. A. N.1992. *Alqāb Va Mavājeb-e Dovre-ye Salātin-e Safaviye (Titles and Wages during the Safavid Sultans era)*, Edited by Yūsef Rahimlū, Mashhad, Ferdowsi University. [In Persian].
Nafisi, A. A.1976. *Farhang-e Nafisi*, Tehran, Ketābforūshi-ye Khayyām. [In Persian].
Nubakht, H.1974."The Work of Habibullāh Nubakht: A Book That Was Lost in the Nader Era and Found with the Rise of the Pahlavi Dynasty", *Vahid*, vol.135, 955-960. [In Persian].
Qāsemnezhād, A.2002."Dictionary", *An Encyclopedia Persian Literature Encyclopedia*, under the supervision of Hassan Anūsheh, Tehran, Ministry of Culture and Islamic Guidance, Vol.2, 1400-1410. [In Persian].

Rafi'i Khezri, S.2018.*Dictionary of linguistic terms in fiction and dramatic literature*, Tehran, the Academy of Persian Language and Literature. [In Persian].

Rezāyi, O.2024."The Dastak of Hāji Muhammad Mehdi Narāqi", *History of Documents* [Online, Telegram Channel], https://t.me/HistoricalEvidences/1589?single. [In Persian].

Rūdaki, A. J.1936.*Selected Poems of Rūdaki*, Research and Commentary by Ja'far Shu'ār and Hassan Anvari, Tehran, Amir Kabir. [In Persian].

Rustami, M.2002."Methods of Making and Using Cardboard in Islamic Arts of Iran", *Ganjineh Asnād*, Vol.45 and 46, 124-135. [In Persian].

Rūstāyi, M.2008."A Brief Introduction to the Fard Document and the Rewriting of Two Fard Tuqras (From Qajar History)", *Ketāb-e Māh-e History and Geography*, No.126, 104-107. [In Persian].

Rūstāyi, Muhsen (2016) *Historical Literature and Bureaucracy of Iran, from the Mongol Era to the Beginning of the Safavid State*, Tehran, Nedāy-e Tārikh. [In Persian].

Sādeqi, A.A.2009."Dictionary-Writing Methods in Dehkhodā Dictionary", *Farhanq-nevisi (Special Issue of Farhangestān)*, Vol.2, 2-39. [In Persian].

Sādeqpūr Bālāni, F.2006."History of Archives in Iran", *Payam-e Bahārestān*, No.58c, 6-11. [In Persian].

Sadrāyi Khoyi, Ali; M. A.2017. "Methods of Cataloguing Manuscripts", *Sciences and knowledge of Quran and Hadith*, Vol.10, 23-58. [In Persian].

Sadri Afshār, G.; Hakami, Nasrin; Hakami, N.2009.*Farhangnāme-ye Fārsi*, Tehran, Farhang-e Moāser. [In Persian].

Safi Ali Shāh, M.H.1988.*Asrār ul-Ma'āref*, Tehran, Eqbāl. [In Persian].

Servat, Mansūr; Anzābinezhād, Rezā (1998) *Dictionary of Slang and Contemporary Words*, Tehran, Sukhan. [In Persian].

Shakūri, M.J. and co-editors.2006.*Tajik-Persian Dictionary*, Translated from Cyrillic script and Edited by Mohsen Shujā'i, Tehran, Farhang-e Moāser. [In Persian].

Sharik-Amin, S.1978.*Dictionary of Divāni Terms of the Mongol Era*, Tehran, Iranian Academy of Arts and Literature. [In Persian].

Shir, al-S. A.2007.*Arabicized Persian words*, Translated by Seyyed Hamid Tabibiyān, Tehran, AmirKabir. [In Persian].

Surūshiyān, J.1946.*Farhang-e Behdinān*, Tehran, Farhang-e Irānzamin. [In Persian].

Tabātabā'i, 'A.2015.*Compounding in Persian (Structure study of compound words)*, Tehran, the Academy of Persian Language and Literature. [In Persian].

Yāvariyān, A.2006.*Lori Dictionary*, Khorramābād, Aflāk. [In Persian].

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



Qurazi Men and Their Activism after the Fifth Year of Hijri

Bashir Seraji[1], Mahdi Mojtahedi✉[2], Asghar Montazerolghaem[3]

1. Department of History and Civilization of Muslim Society, Faculty of Theology, Ferdowsi University of Mashhad. Mashhad. Iran. Email: bashir.seraji@yahoo.com

2. Corresponding Author, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: mmojtahedi@um.ac.ir

3.Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: montazer5337@yahoo.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
28, July, 2024

In Revised Form:
2, September, 2024

Accepted:
20, October, 2024

Published Online:
10, March, 2025

Keywords: Bani Qurayza, Qurazi, Qurayzi, Jews, Medina .

Abstract

The Qurazis, also known as the Banu Qurayza, were a group within the Jewish community who had been present in Yathrib for several centuries before the Hijra. After the Hijra, they were in interaction with the Muslims until the conflict of the fifth year of Hijra changed the circumstances. The existence of a group of people as survivors of the Banu Qurayza is a matter of agreement. According to well-known reports, these individuals were those who repented from breaking the treaty or were women and children. However, some reports, in addition to the aforementioned cases, consider the men who left the fortress and other residents to be among the survivors. The main issue of this article is to find traces of Qurazi men and to show the presence or role of the survivors of the Banu Qurayza in various fields after the fifth year. The role of Qurazi men or their male children and descendants and their agency in the decades and centuries that followed is important. This research has examined the significant presence of about forty of them and has tried to explain, using a descriptive-analytical method, in which areas the Qurazis' participation was greater. The results show that the roots of some of the narrations and reports related to the Jews and the Banu Qurayza in Muslim texts, including history, hadith, tafsir, and the like, go back to these individuals or at least their names exist in the middle layers of the Isnad of those narrations.

Cite this The Author (s): Seraji, B., Mojtahedi, M., Montazerolghaem, A., (2024-2025), Qurazi Men and Their Activism after the Fifth Year of Hijri, Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter.(135-168).
DOI: 10.22059/jhss.2024.385450.473752

© The Author(s): Seraji, B., Mojtahedi, M., Montazerolghaem, A., Publisher: Unversity of Tehran

Introduction

The Banū Qurayẓa were a group of Jews living in Yathrib and Medina (Madinat al-Nabi) who, until the Battle of the Trench (also known as the Battle of the Confederates (Aḥzāb)), had a peaceful coexistence with the Muslims. Their presence and role in the relations of the Jews with the natives of Medina, before and after the Hijra, is noteworthy. The Banū Qurayẓa are best known for their famous conflict with the Muslims, and little attention has been paid to their presence before and after the conflict. According to well-known reports, the survivors of Qurayẓa are divided into two groups. First, those who repented from breaking the treaty, and then women and children. However, some reports suggest a different view. According to these reports, the leaders of the Banū Qurayẓa who were involved in the conflict and those who were among the warriors during the attack of the Confederates on Medina or who committed criminal acts of resistance during the siege and before surrendering were punished. As a result, the rest of the men of this Jewish community, including those who left the fortress and the inhabitants, are considered survivors, who are known to fall into several main categories: those who fled the fortress (immediately after the Battle of the Trench), those who converted to Islam; those who repented from breaking the treaty (without converting to Islam), and finally the elderly, women, children and their descendants. Some time after the conflict, there are reports of the migration of Qurazi men and women to other lands under the rule of the Muslims, which cannot be ignored. The prominent presence of some of the Banū Qurayẓa in various social and cultural arenas is an important issue that will be addressed in this study.

Most of the research that has been done so far has focused on the conflict of the Banū Qurayẓa, and no comprehensive research has been done on the life of the Banū Qurayẓa after this event. In the related monographs on the Banū Qurayẓa, not much attention has been paid to their position and agency after the fifth year of Hijra. Mohammadi, in the short entry "Abu Sa'd ibn Wahb" in the Encyclopedia of the Prophet's Biography (2009), provided useful information about his life, but strengthened the possibility that he was from the Banū Naḍir and did not pay attention to the position of this person as a survivor of the Banū Qurayẓa conflict and his agency. The short entries "Abū Mālik Quraẓi" by the same author and "Thaʿlabah ibn Abi Mālik Quraẓi" by Rahmatullah Banshi in the same encyclopedia have briefly dealt with the lives of these two individuals. Lecker, in the article "On three Jewish converts to Islam from the Banū Qurayẓa" (2020), discusses the conversion to Islam of three members of the Banū Qurayẓa named: Tha'labah, Usayd and Asad ibn Ubayd Qurazi, whose lives and roles have not been studied and analyzed. Ahangar Davoodi has published an article entitled "The Killing of Zubayr ibn Bata from the Banū Qurayẓa; A Forged Part in the Narration of His Freedom" (2022), which, using the Isnad-cum-matn analysis method, considered the second part of the narration, regarding the killing of Zubayr, to be a forged addition. No monograph or even a brief work has been produced about other Quraẓi individuals. It should be mentioned that the existing evidence about the Banū Qurayẓa in ancient sources is very scattered. The reports in the works of Ibn Isḥāq, Ibn Hishām, Wāqidi, Ibn Saʿd, Yaʿqubi, Balādhurī, Shaykh Mufīd, Miskawayh Rāzī and others show that the life of the Banū Qurayẓa continued until the later centuries.

The survivors of the Jewish community of Banū Qurayẓa played a role in various fields of Islamic sciences (Hadith, Tafsir, history, etc.), literature, poetry and social affairs. Their influence from the same first century has been recorded by mentioning the names of individuals from them, and the last trace of the next generations of Banū Qurayẓa can be seen in the third and fourth centuries AH. The present study, by examining the survivors of the Banū Qurayẓa as an influential group in the first centuries of Islam, explains their role in the definite events of that era. As a secondary achievement, it can be mentioned that after examining the lives of the survivors of the Banū Qurayẓa and their prominent presence in the Islamic society, the hypothesis of the killing of all their men is seriously questioned. It seems that in case of the abundance of the Banū Qurayẓa population and the high statistics of the killing of men; There should have been a great deal of tension between the women and children of this group with the Prophet or the Muslims and many reports of the massacre of men

would have been available; But it is only Atiyyah Quraẓi who, without mentioning the number of people, speaks of the killing of all adult men.

This study investigates the prominent role of approximately forty individuals from the Banu Qurayza within early Islamic textual traditions. Employing a descriptive-analytical methodology, it seeks to delineate the specific domains wherein their contributions were most substantial. The findings reveal that the genesis of certain narratives and reports concerning Jewish communities, particularly the Banu Qurayza, in core Muslim literary corpora—including historical chronicles, hadith collections, and exegetical works—can be traced to these individuals, or at minimum, their names are discernible within the intermediate layers of the isnad for these narratives.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

مردان قُرَظی و کنشگری آنان پس از سال پنجم هجری

بشیر سراجی[۱]، مهدی مجتهدی[۲]✉، اصغر منتظر القائم[۳]

۱. گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه: bashir.seraji@yahoo.com

۲. نویسنده مسئول، گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران، رایانامه: mmojtahedi@um.ac.ir

۳. گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: montazer5337@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی
تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۵/۰۷

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۶/۱۲

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۰۷/۲۹

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی:
بنی‌قریظه، قُرظی، قُریظی، یهود، مدینه.

چکیده

قرظیان، قریظیان یا همان بنی‌قریظه یکی از گروه‌های جامعه یهودی بودند که از چند سده پیش از هجرت در یثرب حضور داشتند. آنان پس از هجرت با مسلمانان در تعامل بودند تا اینکه در پی نزاع سال پنجم هجری شرایط به گونه دیگری رقم خورد. وجود جمعی از افراد به عنوان بازماندگان بنی‌قریظه مورد اتفاق است. بر اساس گزارش‌های مشهور، آنان توبه‌کننده از پیمان‌شکنی و زنان و کودکان بودند؛ اما برخی از گزارش‌ها افزون بر آن، مردانی که قلعه را ترک کرده‌اند و دیگر ساکنان را نیز جزو بازماندگان به شمار می‌آورند. مسئله اصلی مقاله آن است که رد پایی از مردان قرظی بیابد و نقش بازماندگان بنی‌قریظه را در عرصه‌های مختلف پس از سال پنجم نشان دهد. نقش مردان یا فرزندان و نوادگان مذکر قرظی و کنشگری آنان در دهه‌ها و سده‌های بعد حائز اهمیت است. این پژوهش به حضور قابل توجه حدود چهل مرد از آنان پرداخته و با روش توصیفی ـ تحلیلی کوشیده توضیح دهد که مشارکت قرظیان در کدام زمینه‌ها بیشتر بوده است. نتایج نشان می‌دهد. ریشه برخی از روایات و گزارش‌های مرتبط با یهود و بنی‌قریظه در متون مسلمانان، اعم از تاریخ، حدیث، تفسیر و مانند آن، به این افراد می‌رسد یا حداقل نام آن‌ها در لایه‌های میانی اسنادِ آن روایات وجود دارد.

استناد: سراجی، بشیر؛ مجتهدی، مهدی؛ منتظر القائم، اصغر، (۱۴۰۳) مردان قُرَظی و کنشگری آنان پس از سال پنجم هجری، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸.(۱۶۸-۱۳۵)

DOI: 10.22059/jhss.2024.379951.473732

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2024.379951.473732

۱. مقدمه

بنی‌قریظه، گروهی از یهودیان یثرب و مدینۀالنبی (ص) بودند که تا پیش از نبرد احزاب، زندگی مسالمت‌آمیزی با مسلمانان داشتند. حضور و نقش آن‌ها در بسیاری از مناسبات یهودیان با بومیان مدینه، پیش و پس از هجرت، درخور اعتنا بود. قرظیان بیشتر به درگیری مشهوری که با مسلمانان داشتند، شناخته می‌شوند و به‌ندرت به حضور آنان، پیش و پس از درگیری توجه شده است. آنان پس از این درگیری به چند دسته عمده شناخته شدند: ایمان آورندگان به اسلام؛ توبه‌کنندگان از پیمان‌شکنی (فارغ از اسلام آوری)؛ فرار کنندگان از قلعه و در نهایت سالخوردگان، زنان و فرزندان و نوادگان آنان. بر اساس گزارش‌های مشهور، بازماندگان قرظی به دو گروه تقسیم می‌شوند. نخست افراد توبه‌کننده از پیمان‌شکنی و سپس زنان و کودکان؛ اما برخی از گزارش‌ها حاکی از نظر دیگری است. بر اساس آن، سران نزاع کننده بنی‌قریظه و کسانی که در زمان هجوم احزاب به مدینه جزو جنگجویان «مقاتل» بودند یا در حین محاصره و پیش از تسلیم شدن، مقابله مجرمانه کردند، لذا مجازات شدند. در نتیجه بقیه مردان این جامعه یهودی، اعم از ترک‌کنندگان قلعه و ساکنان، جزو بازماندگان به شمار می‌آیند.

مدتی پس از درگیری، گزارش‌هایی از کوچ مردان و زنان قرظی به دیگر سرزمین‌های تحت لوای حکومت مسلمانان وجود دارد که نمی‌توان به‌راحتی از کنار آن عبور کرد. نمودار شدن و درخشش برخی از قرظیان در عرصه‌های گوناگون اجتماعی و فرهنگی، از مسائل مهمی است که در این پژوهش بدان توجه خواهد شد.

بیشترینه پژوهش‌هایی که تاکنون صورت پذیرفته، به غزوه بنی‌قریظه پرداخته‌اند و پیرامون زندگانی قرظیان پس از این واقعه، پژوهشی جامع صورت نگرفته است. در تک‌نگاری‌های مرتبط به بعضی از قرظی‌ها، توجه چندانی به جایگاه و کنشگری آنان در عصر پسا رسول‌الله نشده است. پژوهش حاضر با نگاه به جایگاه افراد، در قالب گروهی تأثیرگذار در قرون نخستین اسلامی پرداخته و ایفای نقش آنان را بی‌ارتباط به حوادث حقیقی قبیله بنی‌قریظه ندانسته است.

۲. پیشینۀ پژوهش

مدخل مختصر «ابو سعد بن وهب» در *دانشنامه سیره نبوی* (۱۳۸۸) توسط رمضان محمدی چاپ شده که اطلاعات مفیدی درباره حیات ابن وهب ارائه شده، اما احتمال نضیری بودن وی را تقویت کرده و توجهی به جایگاه این فرد به عنوان بازمانده نزاع

بنی‌قریظه و کنشگری او نکرده است. مدخل‌های کوتاه «ابو مالک قرظی» از پژوهشگر مزبور و «ثعلبه بن ابی مالک قرظی» از رحمت‌الله بانشی از دیگر نگاشته‌های دانشنامه نامبرده است که به‌صورت اجمالی به زندگانی این دو فرد پرداخته‌اند.

مقاله‌ای با عنوان «کشته شدن زبیر بن بأطا از بنوقریظه؛ بخش جعلی در روایت آزادی او»، به قلم مژگان آهنگر داوودی، در مجله تحقیقات علوم قرآن و حدیث (۱۴۰۱) منتشرشده که به روش اِسناد ـ متن، بخش دوم روایت مبنی بر کشته شدن زبیر را اضافه‌ای جعلی دانسته است.

لِکِر یهودی، درباره اسلام آوری سه تن از بنی‌قریظه به نام‌های: ثعلبه، اُسید و اسد بن عبید قُرظی مقاله‌ای (۲۰۲۰) نوشته که زندگانی این افراد و نقش آنان بررسی و تحلیل نشده است. پیرامون دیگر افراد قُرظی، تک‌نگاری و اثری در حد اختصار نیز تولید نشده است.

۳. نومسلمانان قرظی؛ هنگامه سال پنجم هجری و پس از آن

یکی از دسته‌های بازمانده قرظی و کنشگران، نومسلمانان هستند. گروهی از بنی‌قریظه پس از هجرت پیامبر و پیش از نزاع مشهور، اسلام آوردند و بدیهی است که این افراد دیگر جزو پیروان آیین یهود محسوب نمی‌شدند، اما خویشاوندی آنان با یهودیان و نژاد آنان کتمان نشده و ذیل قرظی‌های بازمانده، به شمار می‌آیند. برای نمونه زنی از بنی‌قریظه (اصفهانی، بی‌تا: ۲۲/ ۳۴۸) و برخی مانند ابو سعد بن وهب، در شمار اسلام‌آورندگان قرارگرفته‌اند (ابن حجر،۱۴۱۵ /۷: ۱۴۶؛ ابن عبدالبر،۱۴۱۲/۴: ۱۶۶۹).

در منابع نخستین اسلامی، به افرادی اشاره‌شده که در ماجرای نزاع بنی‌قریظه، نقش یا حضور داشتند، اما پشیمان شده و اسلام آوردند. برخی از پژوهشگران مانند لِکِر، با اقتباس از کتاب *سیره ابن هشام* به‌عنوان منبعی کهن، درباره سه تن از بنی‌قریظه که مسلمان شدند و نجات یافتند، مقاله‌ای نوشته‌اند (Lecker,2020:51-53). ابو مالک قرظی نیز یکی از افرادی است که به‌احتمال‌زیاد در کشاکش درگیری، مسلمان شده بود (ابونعیم، ۱۴۲۲/۵: ۲۱).

۳-۱. ابو سعد بن وهب نَضری/ قُرَظی

ابو سعد بن وهب، پیش از هجرت پیامبر در یثرب ساکن بود. ابن عبدالبر اشاره‌کرده که ابو سعد نسبش به قریظه می‌رسد، اما نضیری بودن او صحیح است. باوجوداین، عنوان مدخل را «ابو سعد بن وهب القرظی» نهاده و قول نضیری بودن نسب او را با «یُقال» تضعیف کرده است! (ابن عبدالبر،۱۴۱۲/۴: ۱۶۶۸). ابن اثیر نیز او را به‌صراحت به بنی‌قریظه

نسبت داده و نضیری بودن او را ضعیف پنداشته است (ابن اثیر،۱۴۰۹/۵: ۱۴۰). ابن اسحاق، واقدی و برخی دیگر او را از بنی‌نضیر دانسته‌اند (ابن هشام، بی‌تا/۲: ۱۹۲؛ واقدی،۱۴۰۹/۱: ۳۷۳؛ ابن حجر، ۱۳۲۵/ ۷: ۱۴۶ و ۱۶۹). ابن اثیر به گزارش ابن عبدالبر (ابوعمر) اشکال وارد کرده و گفته که او، ابوسعدقرظی را با ابوسعدانصاری، دو نفر پنداشته و برای هرکدام، شرح‌حال جداگانه‌ای نوشته و دلیل اشتباه او، این است که متوجه نشده، بنی‌نضیر و بنی‌قریظه با انصار هم‌پیمان بودند و به مسلمان شدگان آنان، انصاری نیز گفته می‌شد (ابن اثیر،۱۴۰۹/۵: ۱۴۰). ابن حجر نیز ابو سعد انصاری و ابو سعد بن وهب را شخصیت‌های جداگانه دانسته است (ابن حجر،۱۳۲۵/۷: ۱۴۶ و ۱۶۹). ابونعیم با عبارت «قیل» آورده که برخی، ابو سعد را «ابن وهب» و برخی به‌صورت «ابن ابی وهب» ذکر کرده‌اند (ابونعیم، ۱۴۲۲/۴: ۴۸۳). بنا بر نظر ابن حجر، کنیه «ابن ابی وهب» که برخی مانند ابن اثیر این‌گونه ثبت نموده‌اند، اشتباه است (ابن حجر،۱۳۲۵/۷: ۱۴۶ و ۱۶۹؛ ابن اثیر،۱۴۰۹/۵: ۱۴۰).

ابن حجر به نقل از ابن اسحاق آورده که ابو سعد در ماجرای غزوه بنی‌نضیر (ابتدای سال چهارم ه.ق) اسلام آورد (ابن حجر،۱۳۲۵/۷: ۱۴۶). گفته‌شده است که تنها دو نفر بانام‌های یامین بن عمیر و ابوسعید (سعد) بن وهب، به خاطر آن‌که اموالشان را از دست ندهند، مسلمان شدند (ابن هشام، بی‌تا/۲: ۱۹۲؛ طبری، بی‌تا/۲: ۵۵۴؛ ابن حجر، ۱۳۲۵/۷: ۱۴۶). ابن اثیر و ابن عبدالبر (بنا به گزارش ابن سعد از واقدی) ذکر کرده‌اند که ابو سعد در روز (نزاع) بنی‌قریظه (سال پنجم هجری) اسلام آورد (ابن اثیر،۱۴۰۹/۵: ۱۴۰؛ ابن عبدالبر،۱۴۱۲/۴: ۱۶۶۹).

۳-۲. ابو مالک قرظی

ابو مالک قُرظی (عبدالله بن سام) از قبیله کِنده یمن بود (ابن حجر،،۱۳۲۵/۱: ۵۲۲؛ همان ۱۳۲۵/۷: ۲۹۶). او از یهودیانی هجرت کرده به یثرب است و پس از ازدواج با زنی قرظی (دختر سعیه)، به قرظیان منسوب شد (ابن‌حبان،۱۳۹۳/۴: ۹۸؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹/۵: ۲۷۳ و ۲۹۲). ظاهراً ازآنجاکه در یمن، یهودی‌ها حضور گسترده‌ای داشتند، زمینه ازدواج او با فردی یهودی در یثرب فراهم آمده است (ابن حجر، ۱۳۷۹/۶: ۸۰).

ابو مالک رسول خدا را درک کرد و در زمان حیات ایشان، مسلمان شد (ابونعیم، ۱۴۲۲/۱: ۴۱۲؛ همان/۵: ۲۱؛ ابن عبدالبر،۱۴۱۲/۱: ۲۱۲). ابن حجر او را از کسانی دانسته که صفات، نام و نسب پیامبر خاتم را بر اساس تورات بیان کرده است [۱] (ابن حجر، ۱۳۲۵/۷: ۲۹۶). در گزارشی چنین آمده که عمر بن خطاب به هنگام فراخوانی نظامیان خود، از ابو مالک نام برده است (همان‌جا). این خبر نشان از حیات او در دوره خلافت عمر بن خطاب دارد.

فرزندش ثعلبه از طریق او از رسول خدا، حدیث و تفسیر آیات قرآن را ذکر کرده است (ابن اثیر، ۱۴۰۹/۵: ۲۷۳؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۹: ۴۳۴؛ همان/۲: ۶۶). اخبار دیگری نیز پیرامون مسائل خلقت و قیامت به نقل از متون یهودی از ابو مالک ذکرشده است (حموی،۱۹۹۵/۵:۱۶۷). زمان درگذشت او مشخص نیست. برخی در شرح احوال فرزندش ثعلبه، آورده‌اند که پدر او در غزوه بنی‌قریظه کشته شد (ابن حجر، ۱۳۲۵/۱: ۵۲۲؛ همو، ۱۳۷۹/۶:۸۰). این گزارش باخبر حضور ابو مالک در دوره عمر، تضاد دارد، زیرا برفرض صحت گزارش دوم، وی می‌بایست در دوره خلافت عمر زنده بوده باشد؛ بنابراین بر گزارش کشته شدن او در غزوه بنی‌قریظه اشکال وارد است.

ثعلبه روایاتی را از طریق پدرش نقل کرده که حاکی از حیات او پس از جریان مشهور بنی‌قریظه است (ابن اثیر،۱۴۰۹/۱: ۲۹۲؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۹: ۴۳۴؛ ابن حجر،۱۳۲۵/۱: ۵۲۲). احتمالاً ابو مالک در حول‌وحوش نزاع قرظیان با مسلمانان در سال پنجم اسلام آورده است.

۳-۳. عمرو بن سُعدی قرظی

عمرو بن سُعدی، یکی از یهودیانی است که جزو اسلام‌آورندگان ثبت‌شده است. او در ماجرای محاصره بنی‌قریظه، در آخرین شب یا شب‌های پایانی محاصره، با پناهنده شدن به مسجدالنبی، اسلام آورد. واقدی آورده که او جزو کشته‌شدگان بنی‌قریظه نبود. بنابراین نتیجه می‌گیرد که قطعاً او از قلعه بیرون آمده است (واقدی،۱۴۰۹/۲: ۵۰۴-۵۰۳).

بنا به گزارش ابن هشام و واقدی، عمرو در ماجرای نزاع بنی‌قریظه، پیمان آنان با پیامبر را یادآوری کرد و خود را کنار کشید. گزارش‌شده که او گفته است، اکنون‌که از وارد شدن به آیین محمد خودداری می‌کنید، لااقل در یهودی بودن خود بمانید. او وقتی با لجبازی قرظیان مواجه شد، گفت از شما بیزارم؛ بنابراین همان شبی که با یهودیان گفتگو کرد، همراه فرزندان سعیّه (ثعلبه و اُسید) از حصار بیرون آمد و خود را به مسجد رسول خدا رساند و تا صبح همان‌جا خوابید. پس از صبح معلوم نشد که کجا رفت (ابن هشام، بی‌تا/۲: ۲۳۸؛ واقدی، ۱۴۰۹/۲: ۵۰۴-۵۰۳).

۳-۴. ثعلبه، اُسید و اسد بن عبید قُرظی

بر اساس گزارش، ثَعلبه و اُسید از قرظیانی هستند که در زمان محاصره از دیگر افراد قلعه جدا شدند. این‌که این افراد در میان قرظیان زندگی می‌کردند و قرظی به شمار می‌آمدند، جدای از تائید یا رد اصالت نسبی آنان است. بنا به گفته ابن اسحاق، در آن شبی که فردای آن بنی‌قریظه تسلیم شدند، چند نفر از یهودیان بنی‌هذیل که در قلعه قرظیان سکونت داشتند مسلمان شدند و اینان سه نفر، بنام‌های: ثعلبهٔ و اسید بن سعیهٔ و اسد بن عبید

بودند که همراه عمرو بن سعد (ی) نجات یافتند (ابن هشام، بی‌تا/۱: ۲۱۳؛ همان/۲: ۲۳۸). طبری نیز به سند خود از ابن اسحاق آورده است که ثعلبه بن سعیه، اسید بن سعیه و اسد بن عبید، از بنی‌هذیل (بنی‌هدل) هستند، نه از بنی‌قریظه و نه نضیر (طبری، بی‌تا/۲: ۵۸۵؛ ابن عبدالبر، ۱/۱۴۱۲: ۷۹). البته ابن اسحاق و سمعانی، هدلی‌ها را برادر قرظیان و جزو آنان دانسته‌اند (ابن هشام، بی‌تا/ ۱: ۲۱۳؛ سمعانی، ۱۳/۱۳۸۲: ۳۸۸ و ۳۸۹).

بنا بر کهن‌ترین گزارش‌های موجود، ثعلبه و اُسید و اسد بن عبید (عموی این دو)، در همان شبی که فردایش بنی‌قریظه به‌ناچار تسلیم شدند، اسلام آوردند و خود و زن و فرزند و اموالشان در امان قرار گرفتند (ابن هشام، بی‌تا/۲: ۲۳۸؛ واقدی، ۲/۱۴۰۹: ۵۰۳؛ ابن عبدالبر، ۱/۱۴۱۲: ۷۹ و ۹۶). واقدی با دو واسطه (صالح بن جعفر از محمد بن عقبه قرظی) از ثعلبه بن ابی مالک قرظی نقل می‌کند که این سه نفر به بنی‌قریظه گفتند که به خدا قسم شما می‌دانید، محمدرسول خداست. صفات او، همه همان‌هایی است که دانشمندان خودمان و دانشمندان بنی‌نضیر همانند حُیَی بن اخطب و جبیر بن هَیِّبان برای ما نقل کرده‌اند (واقدی، ۲/۱۴۰۹: ۵۰۳). ظاهراً ابن اسحاق این مطالب را از عاصم بن عمر بن قتاده و او از پیرمردی قرظی روایت کرده و ابن هشام تکرارش کرده است (ابن هشام، بی‌تا/۱: ۲۱۳). بیهقی ماجرای اسلام آوردن این افراد را به‌واسطه یکی از بزرگان بنی‌قریظه (ابن هیبان) به‌صورت مفصل نقل کرده است (بیهقی، ۴/۱۴۰۵: ۳۱).

سمعانی به نقل از واقدی به فرزند اسد بن عبید با نام علی (نام مادرش أمامه دختر بشر بن وقتش) پرداخته و در روایت دیگری از عبدالله بن محمد بن عماره انصاری آورده که مادر علی، سلامه بن وقتش بن زعوراء است (سمعانی، ۱۳/۱۳۸۲: ۳۸۸ و ۳۸۹).

۴. نجات‌یافتگان بالغ بدون اسلام آوری؛ باوجود ایفای نقش در پیمان‌شکنی

در میان افرادی که پس از محاصره و تسلیم بنی‌قریظه، جان سالم به دربردند، می‌توان از کسانی نام برد که کسی از اسلام آوری آن‌ها خبر ندارد و یا شکی در این وجود ندارد که مسلمان نشده بودند، اما گزارش پشیمانی آنان نسبت به پیمان‌شکنی توسط وقایع‌نگاران ثبت‌شده است. هرچند تعداد این افراد مشخص نیست، اما شواهدی درباره برخی از آن‌ها در گزارش‌ها موجود است.

۴-۱. زبیر بن بأطا

زبیر بن بأطا (باطی) بن وهب، یکی از سران مشهور بنی‌قریظه، پیش و پس از هجرت پیامبر به یثرب بود (ابن هشام، بی‌تا/۱: ۵۱۵). او یکی از کسانی است که بدون اسلام آوردن،

جانش محفوظ ماند. زبیر ازآنجاکه ثابت بن قیس بن شمّاس را در جنگ بُعاث آزاد کرده بود، دینی بر گردن ثابت داشت که با شفاعت او نزد پیامبر، سبب آزادی او شد. برخی گزارش کرده‌اند که زبیر وقتی از سرنوشت بزرگان قرظی آگاه شد، ترجیح داد که خودش نیز کشته شود. تقاضا کرد که زن و فرزندش را آزاد کنند و اموالش را به آن‌ها پس بدهند. به ثابت گفت که او را بکشد که موردپذیرش او قرار نگرفت و زبیر بن عوام گردن او را زد (واقدی، ۲/۱۴۰۹: ۵۲۰-۵۱۸). پیامبر همه اموال زبیر بن بأطا را به فرزندش تحویل داد و زن او را هم آزاد کرد. نخلستان‌ها و چهارپایان و اثاثیه آنان را به‌غیراز اسلحه بازگرداندند، ولی ازآن‌پس آن‌ها با خاندان ثابت زندگی می‌کردند (همان/۲: ۵۲۰؛ ابن هشام، بی‌تا/۲: ۲۴۳).

بنا بر گزارش موجود در برخی از متون روایی و تفسیری شیعی، زبیر بن بأطا به جایگاه پیامبری برای حضرت محمد (ص) بر اساس تورات اشاره‌کرده است (قمی، ۲/۱۴۰۴: ۱۸۱-۱۷۹؛ طبرسی، ۸/۱۴۱۵: ۵۳۶- ۵۳۵). با توجه به گزارش‌های آزادی زبیر بن بأطا می‌توان به چند نکته اشاره کرد. اول اینکه افرادی به دلیل کهولت سن یا شفاعت دیگران و یا نداشتن اختیار به دلیل بیماری و نابینایی و دلایلی دیگر از مجازات معاف شده‌اند. سؤال و اشکال نسبت به گزارش نخست این است که اگر زبیر بن بأطا لایق مجازات بود، چطور با شفاعت نجات یافت؟ اگر لایق مجازات نبود یا می‌توانست مورد عفو و تخفیف قرار گیرد، چرا پس از درخواست خود برای مجازات به خواسته‌اش عمل شد؟ ظاهراً داستان‌پردازی در این گزارش با ذهنیت پیشینی درباره کشتار بنی‌قریظه، بی‌تأثیر نبوده است، زیرا اگر علاوه بر پیری، قول نابینا بودن او پذیرفته شود، نمی‌توان مجازات سنگینی را برای او در نظر گرفت، مگر اینکه شواهدی بر مجرم بودن او یافت شود. پژوهشی نیز درباره جعلی بودن گزارش کشته شدن زبیر بن بأطا انجام شده است (آهنگر داوودی، ۱۴۰۱: ۲۵- ۴۵).

۴-۲. رِفاعهٔ بن سموئل (سموال) قرظی

رفاعهٔ بن سموئیل از قرظیانی است که در ماجرای فتنه بنی‌قریظه، به شفاعت زنی به نام سَلمی یا اُم منذر (از خاله‌های پیامبر)، توسط پیامبر بخشیده شد و نجات پیدا کرد. ام منذر کسی بود که در بیعت نساء شرکت کرد و به‌سوی دو قبله نماز خوانده بود و با بعضی از بنی‌قریظه آشنایی داشت. این جوان قرظی به سلمی پناه آورد و او از پیامبر خواست که رفاعه را به او ببخشد؛ زیرا او امید دارد که زنده بماند و نماز بخواند. گزارش‌ها چنین می‌نمایند که پیامبر، رفاعه را به سلمی به جهت احترامی که نزد حضرت داشت، بخشید و او از میان بنی‌قریظه زنده ماند (ابن هشام، بی‌تا/۲: ۲۴۴؛ واقدی،۲/۱۴۰۹: ۵۱۵- ۵۱۴).

گزارش مزبور به دلایل گوناگون قابل خدشه هست. اگر رفاعه اقدامی مستحق مجازات کرده بود، می‌بایست همانند دیگر مجرمان مجازات می‌شد. اگر اقدامی مجرمانه و مستحق اعدام انجام نداده بود که این گزارش معنا ندارد و نجات او از مرگ طرح نمی‌شود. وجود چنین گزارشی همانند ماجرای زبیر بن بأطا می‌تواند، ساختگی بودن آن را تقویت کند. اگر دو تن توانستند با شفاعت نجات پیدا کنند، یقیناً افراد بیشتری می‌توانستند جزو شفاعت شدگان قرار بگیرند. اگر جرم این افراد مورد گذشت بوده نیز حتماً افراد مشابه این‌ها نیز وجود داشته است. بنا بر گزارش‌ها می‌توان ادامه حیات رفاعه و مسلمان شدن او را دریافت (واقدی، ۲/۱۴۰۹: ۵۱۵).

۴-۳. رِفاعهٔ بن قرظهٔ قرظی

ابونعیم در *معرفهٔ الصحابهٔ* از فردی به نام رفاعه بن قرظه قرظی نام برده است. از حضور این فرد در رأس سلسله حدیث می‌توان به صحابی بودن او پی برد. سلیمان بن احمد با پنج واسطه از رفاعه بن قرظه، پیرامون آیه ۵۲ سوره قصص، روایت شنیده است (همان/۲: ۲۸۴).

۵. قرظیان فراری از قلعه بنی‌قریظه پس از شکست احزاب

قرظیان فراری پس از شکست احزاب نیز می‌توانند جزو بازماندگان قرظی محسوب شوند. بنا بر گفته ابن سعد، وقتی خداوند لشکریان خود و طوفان را بر ضد سپاه احزاب برانگیخت، گروهی از بنی‌قریظه از قلعه خود گریختند (ابن سعد،۲/۱۴۲۱: ۷۳). از این گزارش برمی‌آید که با این فرار، جمعیت قرظی‌ها در زمان محاصره آنان توسط پیامبر، کمتر از جمعیت آنان در زمان جنگ احزاب بوده است؛ بنابراین این گروهی که از قلعه‌ها فرار کردند، جزو بازماندگان هستند، اما ردپایی از آنان وجود ندارد یا اگر اثری موجود باشد میان آنان و نسل بعدی قرظیان در مدینه و دیگر سرزمین‌ها، وجه تمایزی در دست نیست. البته احتمال اینکه تعدادی از این افراد به خیبر رفته و در جنگ خیبر کشته‌شده باشند نیز وجود دارد.

۶. مردان نجات‌یافته بالغ و بدون نقش یا کم تأثیر در پیمان‌شکنی و خیانت قرظیان

بدیهی است که در جنگ‌ها، عمدتاً نمی‌توان زنان، کودکان و سالخوردگان را جزو سربازان نظامی دانست، زیرا که اختیار عملی از جانب خود ندارند؛ بنابراین، این دسته از قرظیان، شاید بر اساس نگاه نَسَبی و سَبَبی یا تعصب دینی، حمایت معنوی از پیمان‌شکنی

می‌داشتند، اما نمی‌توان آن‌ها را جزو نقش‌آفرینان و تصمیم سازان دانست. برخی از سالخوردگان مانند سمعان بن خالد، حتی مورداحترام و تکریم و دعای پیامبر واقع‌شده‌اند.

آنچه بدون مبنا مشهور شده این است که پسران بالغ همراه با مردان قرظی اعدام شدند. عمده افرادی که در نقل مشهور جزو بازماندگان دانسته شده‌اند، زنان اعم از بالغ و نابالغ و پسران نابالغ هستند که به دومین گروه در بخشی مجزا پرداخته می‌شود. بااین‌همه، شواهد نشان از این دارد که تعداد مردان بالغ نجات‌یافته نیز اندک نبوده‌اند. در بخش‌های پیشین به افراد برجسته و تأثیرگذارِ بالغ از میان قرظیان اشاره شد که نجات یافتند و در این بخش به مردانی که نقش چندانی نداشته یا نقش ارادی نداشتند، پرداخته می‌شود.

۶-۱. سِمعان بن خالد قرظی/کلابی

سمعان یا شمعون بن خالد از قرظیانی است که در عصر پیامبر زندگی می‌کرده و جزو بازماندگان پس از نزاع بنی‌قریظه است. منابع کهن نام او را به‌صورت سمعان بن خالد کلابی آورده‌اند (ابونعیم، ۲/۱۴۲۲: ۵۵۰). پیامبر در حق او دعا کرد، دست بر پیشانی‌اش کشید و نعلینش را به او عطا نمود (ابن اثیر، ۲/۱۴۰۹: ۳۰۵؛ همان/۴: ۵۹۱؛ ابن عبدالبر، ۴/۱۴۱۲: ۱۵۳۴). گفتگویی میان او و پیامبر درباره رزق و روزی و برکت گزارش‌شده (ابن حجر، ۳/۱۳۲۵: ۱۵۳) و ادعا گشته که پیامبر با خواهر او ازدواج کرده است (ابن اثیر، ۴/۱۴۰۹: ۵۹۱؛ ابن عبدالبر، ۴/۱۴۱۲: ۱۵۳۴). شواهد نشان از این دارد که سمعان، پیش و پس از نزاع مشهور بنی‌قریظه، رابطه خوبی با پیامبر داشته، بنابراین ظاهراً در این نزاع نقشی نداشته است.

لِکِر تاریخ‌نگار معاصر یهودی، در مقاله‌ای اشاره به یکی از زنان پیامبر از بنی‌کلاب کرده است. او با استناد به گزارش نادری از تاریخ مدینه دمشق ابن عساکر، آورده که یکی از زنان پیامبر از بنی رفاعه از بنی‌کلاب از هم‌پیمانان بنی‌قریظه بود که بعداً طلاق داده شد (Lecker, 1995: 66-72). به نظر می‌رسد که بر اساس گزارش مزبور، این زن بی‌ارتباط به سمعان بن خالد نیست. لکر در پژوهشی دیگر به این موضوع پرداخته که آیا از زنانی که در میان قرظی‌ها در محاصره بودند، فردی از اقوام پیامبر حضور داشت یا خیر؟ او در ادامه با ارائه چند مثال و اشاره به سلسله نسب آنان، در جهت اثبات فرضیه تلاش می‌کند (Lecker, 2016: 397-404).

۶-۲. ابو کعب قرظی

ابو کعب قرظی راوی اصلی ماجرای ورود حیی بن اخطب به دژ بنی‌قریظه و فریب دادن کعب بن اسد و پیمان‌شکنی قرظیان است. واقدی آورده که صالح بن جعفر برایم از ابو کعب قرظی روایت کرد که حیی پیش کعب بن اسد رفت و او از پذیرش پیشنهادش مبتنی

بر خیانت، خودداری کرد. به او گفت تو وارد جنگ نشو تا اینکه هفتاد نفر از قریش و غطفان را پیش خودت گروگان بگیری و این خدعه‌ای بود که حیی انجام داد تا کعب بن اسد را وادار به پیمان‌شکنی با پیامبر کند (واقدی، ۱/۱۴۰۹: ۴۸۵). بخش پایانی این روایت، معارض با ماجرای جاسوسی نُعیم بن مسعود و اختلاف‌افکنی چندجانبه از سوی او است. درباره ابو کعب اطلاعات چندانی در دست نیست، اما او باوجود بالغ بودن، جزو مجازات شدگان قرار نگرفته است.

۶-۳. کعب بن سلیم [۲] قرظی

کعب بن سلیم از مردم مدینه و از محدثان بود (ابن‌حبان، ۵/۱۳۹۳: ۳۳۴؛ سمعانی، الانساب: ۱۰/: ۳۸۰-۳۷۹). ابونعیم و بخاری، کعب را پدر محمد بن کعب دانسته است (ابونعیم، ۴/ ۱۵۴؛ بخاری، بی‌تا/۴: ۲۲۳). بر اساس گزارش‌ها او از اسرای بالغ بنی‌قریظه بود که نجات یافت. ظاهراً برخی او را با پسرش محمد، اشتباه گرفته و گفته‌اند که او در ماجرای بنی‌قریظه به بلوغ نرسیده بود، بنابراین رها شد (همان/۱: ۲۱۶؛ سمعانی،۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰؛ ابن عبدالبر، ۳/۱۴۱۲: ۱۳۱۸؛ ذهبی،۷/۱۴۰۹: ۲۵۰). ابونعیم ازجمله افرادی است که با واژه «قیل» این مطلب را ضمن بازگو کردن، تضعیف کرده است (ابونعیم، ۴/۱۴۲۲: ۱۵۴). کعب از علی بن ابی‌طالب روایت کرده و فرزندش محمد بن کعب از او روایت دارد (ابن‌حبان، ۱۳۹۳، ۵، ۳۳۴؛ سمعانی، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰-۳۷۹). بخاری، تفسیر و شرح مَیسر را از کعب و فرزندش آورده است (بخاری، بی‌تا/۴: ۲۲۳).

۷. فرزندان پسر نابالغ در زمان نزاع مشهور

بر اساس گزارش مشهور، یکی از گروه‌هایی که در ماجرای مجازات بنی‌قریظه جان سالم به دربردند، پسران نابالغ هستند. هرچند این روایت که همه مردان بالغ کشته‌شده و نابالغان نجات یافتند، تنها یک راوی دارد و خبر واحدی برگرفته از خاطرات دوره نوجوانی عطیه قرظی است، یعنی نوجوانی که یهودی بود و گزارش منتسب به او در دوره‌های بعد بدون توجه به این موضوع مهم، منتشرشده و مشهور گردیده است. در این بخش به برخی از نوجوانان قرظی که در سال پنجم شاهد خیانت و تسلیم بنی‌قریظه بودند، پرداخته می‌شود.

۷-۱. أبناء قریظه

این عنوان در برخی از آثار مورد توجه بوده است. برای نمونه ابن اثیر ذیل مدخل «أبنا قریظه» به روایت کردن کثیر بن سائب از آن‌ها اشاره‌کرده است (ابن اثیر،۵/۱۴۰۹: ۳۴۴). اینکه چه کسانی در این عنوان مدنظر بودند مشخص نیست. باوجوداین می‌توان دریافت

که تعدادی از آن‌ها مشهور بوده‌اند و راویان و مورخان، از آن‌ها اخباری را ضبط و منتشر می‌کردند.

۷-۲. عطیه قرظی

بر اساس گزارش‌ها، عطیه از بازماندگان بنی‌قریظه است. او در زمان غزوه بنی‌قریظه، نوجوان بود. گزارش کشتن مردان بالغ و نجات یافتن غیر بالغان از او یا منتسب به او است. اگر این انتساب درست دانسته شود، او راوی نخست و سرسلسله خبر کشتار مردان قرظی است. بر اساس گزارش‌ها گفته‌شده که او به دلیل اینکه به بلوغ نرسیده بود و مو در بدن نداشت، جزو اسرا قرار گرفت و جزو مردان جنگجو حساب نشد (سمعانی، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰؛ ابونعیم، ۴/۱۴۲۲: ۴۹؛ ابن عبدالبر، ۳/۱۴۱۲: ۱۰۷۱). گزارش او را مجاهد، عبدالملک بن عمیر و کثیر بن سائب روایت کرده‌اند (سمعانی، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰؛ ابونعیم، ۴/۱۴۲۲: ۴۹؛ ابن عبدالبر، ۳/۱۴۱۲: ۱۰۷۱). مورخان و محدثان ازجمله: ابن اسحاق، ابن‌ماجه، نسائی، ترمذی، ابن کثیر و دیگران؛ ماجرای کشتار بنی‌قریظه را از طریق عطیه گزارش کرده‌اند (ابونعیم، ۱۴۲۲: ۴/ ۵۰-۴۹؛ نووی، ۱۴۳۰: ۲۳۹).

ابن سعد آورده که علاوه بر جریر بن عبدالحمید؛ فضل بن دکین از سفیان و عمرو بن هیثم از شعبه و همگی از عبدالملک بن عمیر و او از عطیّه قرظی نقل می‌کنند که می‌گفته است من نیز از کسانی بودم که روز بنی‌قریظه گرفتار آمدم. آنان را که موی بر چهره‌شان رسته بود می‌کشتند و آنان را که موی نرسته بود آزاد می‌کردند و من از آنان بودم که بر چهره‌ام موی نرسته بود (ابن سعد،۱۴۲۱/۲: ۷۳؛ همان/۶: ۵۶۵). نسفی (۵۳۷ ق) ماجرای روییدن مو را با چند واسطه به عبدالملک بن عمیر می‌رساند (نسفی، ۱۳۷۸: ۳۵۶). ابی اسحاق فزاری از او شنیده و معاویه بن عمرو از او نقل کرده تا به موسی بن هارون طوسی و ابی محمد بن حمد سمرقندی و از او به ابی محمد عبدالرحمن بن محمد بن حمد سمرقندی و نهایتاً به محمد بن بکر و ابی سعد رسیده است (همان‌جا)

بر اساس گزارش‌ها، عطیه از قرظیانی است که مدتی پس از اسارت، اسلام آورده و تنها یک گزارش از او روایت‌شده است. ابن حبان آورده که او در کوفه اقامت داشته و در زمان خلافت عثمان بن عفان فوت کرده است. او افزوده که کسی از نسب او مطلع نیست (ابن‌حبان، ۳/۱۳۹۳: ۳۰۸؛ ابونعیم، ۴/۱۴۲۲: ۴۹؛ ابن حجر، ۷/۱۳۲۵: ۲۲۹).

عطیه هیچ اشاره‌ای به تعداد مجازات شدگان نکرده است، بنابراین مشخص نیست که ابن اسحاق و دیگران آمار و ارقام مجازات شدگان را از کجا آورده‌اند. از طرفی سؤالات و ابهامات فراوانی وجود دارد که پاسخ بدان ضروری است. برای نمونه اینکه: چرا از قول

بزرگان صحابه که در ماجرای بنی‌قریظه حضور داشتند، روایتی در تائید گزارش عطیه وجود ندارد؟ چرا نوجوانان دیگر قرظی، روایتی مشابه عطیه نقل نکرده‌اند؟ برفرض نبود نوجوان دیگری در میان قرظیان، چرا گزارشی از نبود یا تعطیلی زادوولد میان آنان در جامعه قرظی یا نبود نوجوانان نابالغ ذکر نشده است؟ چگونه استناد به خبر واحد مشکوک و شهادت نوجوانی یهودی به رسمیت شناخته‌شده است؟ چگونه ممکن است این نوجوان تمام مردان قبیله‌اش را مسلمانان کشته باشند و خودش در حالت اختیار اسلام بیاورد؟ از کجا معلوم این روایت شاذ در دوره‌های بعد به نام عطیه جعل نشده باشد؟

۷-۳. اُسامه قرظی

اسامه پسر ابو سعد بن وهب یکی دیگر از بازماندگان نوجوان قرظی است. اسامه از پدرش نقل کرده که او در سیل مهزور شاهد بود که رسول خدا فرمان داد از آب جمع شده سیل، در زمین‌هایی که در بالا قرار دارند به‌اندازه‌ای که آب تا قوزک پا جمع شود، نگهدارند و بقیه آب را به‌سوی زمین‌های پایین‌دست رها سازند (دارقطنی، ۱/۱۴۰۶: ۲۷۹؛ ابن عبدالبر، ۴/۱۴۱۲: ۱۶۶۹؛ ابن حجر، ۷/۱۳۲۵: ۱۴۶؛ ابن اثیر،۵/۱۴۰۹: ۱۴۰). گزارش‌شده که مردی از بنی‌قریظه در تقسیم آبی که از سیل جمع شده بود، نزد رسول خدا شکایت کرد و حضرت نیز حکم یادشده را صادر فرمود، اما اینکه آن مرد چه کسی بوده، مشخص نیست. این گزارش از چند طریق از جانب قرظیان ازجمله اُسامه، نقل‌شده است (ابن‌ماجه، بی‌تا/۲: ۸۲۹؛ ابن قدامه، بی‌تا/۶: ۱۷۴؛ دمشقی،۱/۱۴۱۴: ۵۵۳). از زندگی اُسامه اطلاعات چندانی در دست نیست. سمعانی و دیگران او را به‌عنوان روایت کننده از پدرش مطرح کرده‌اند (سمعانی، ۱۳/۱۳۸۲: ۱۲۹). در منابع، درباره نقش او در ماجرای نزاع بنی‌قریظه مطلبی ثبت‌نشده است. با توجه به سن پدرش ابو سعد، اسلام آوری و جزو صحابه بودن وی (همان‌جا)، مشخص می‌شود که اسامه در ماجرای مشهور بنی‌قریظه، جزو نوجوانان بوده است. بنا بر گزارش ابن ماکولا و ابن حجر عسقلانی؛ حسین بن عبدالله [۳] نضری از اسامه روایتگری داشته است (ابن ماکولا، ۱/۱۳۸۲: ۳۹۶؛ ابن حجر، بی‌تا/۱: ۱۶۱).

۷-۴. فرزندان سمعان بن خالد: نواس و نانیه

از سمعان بن خالد، پسری به نام نُواس به‌جای مانده که جزو شامیان شمرده‌شده و جبیر بن نفیر و نفیر بن عبدالله و گروهی دیگر از او روایت کرده‌اند (ابن اثیر، ۴/۱۴۰۹: ۵۹۱؛ ابن عبدالبر، ۱۴۱۲: ۴/ ۱۵۳۴). نام نواس جزو صحابه ثبت‌شده و ابو ادریس خولانی از او روایت کرده است (ابن‌حبان،۳/۱۳۹۳: ۴۲۱). نانیه نام پسر دیگر سمعان بوده که در زمره راویان جای دارد (ابونعیم، ۲/۱۴۲۲: ۵۵۱).

۷-۵. فرزندان ابو مالک قرظی: ثعلبهٔ و عقبه

ثعلبه بن ابو مالک

یکی از فرزندان ابو مالک قرظی، ثعلبه با کنیه ابایحیی یا ابوجعفر مدنی بود که در زمان حیات پیامبر به دنیا آمد (ابن سعد، بی‌تا/۷: ۸۱؛ ابن‌حبان، ۴/۱۳۹۳: ۹۸؛ ابونعیم، ۱/۱۴۲۲: ۴۱۲؛ دولابی، ۱/۱۴۲۱: ۲۸۱). ذهبی به‌اشتباه، کُنیه او را ابو ثعلبه ذکر کرده است (ذهبی، ۱/۱۴۰۹: ۱۳۰). ثعلبه وقتی بزرگ شد، همانند پدر، از هم‌پیمانان انصار گردید (همان/۶: ۳۰۹؛ ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۸۱). او به دلیل انتساب پدر به قرظیان و وجود مادری قرظی و تولد و رشد در میان قرظیان، عضوی از قرظیان به شمار می‌آمد. البته درباره ثعلبه نیز گفته‌شده که با دختری از بنی‌قریظه ازدواج کرد (ابن‌حبان، ۴/۱۳۹۳: ۹۸) که چنین موضوعی طبیعی به نظر می‌رسد، اما اینکه دلیل انتساب او به قرظیان این ازدواج بوده باشد، جایگاهی ندارد، زیرا متولد و رشد یافته در هرمکانی را خواه‌ناخواه بدان جا منسوب می‌کنند، مگر اینکه مقصود، پسوند نَسَبی و نژادی به‌رسم قبیله‌ای بوده باشد.

او در نوجوانی شاهد ماجرای بنی‌قریظه و تسلیم آنان بود و در جوانی، مدتی رهبری بنی‌قریظه یا رهبری گروهی از آنان را به عهده داشت یا به عبارتی امام جماعت آنان بود. ذهبی او را امام مسجد بنی‌قریظه دانسته است (ذهبی، ۱۴۰۹/۶: ۳۰۹). شاید به همین جهت، سمعانی، ابونعیم و دیگران، برای او لقب «امام» برگزیده‌اند (سمعانی،۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۱؛ ابونعیم، ۱/۱۴۲۲: ۴۱۲؛ ابن‌حبان، ۴/۱۳۹۳: ۹۸؛ ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۸۲؛ ابن اثیر، ۱/۱۴۰۹: ۲۹۲). ابن سعد به نقل از واقدی آورده که او امام بنی‌قریظه بود تا زمانی که از دنیا رفت (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۸۱). او را جزو محدثان دانسته‌اند که عنوان امام نیز می‌تواند جایگاه علمی او را نشان دهد.

بنا بر گزارش‌ها، ثعلبه، از عُمَر یا ابن عُمر و عثمان بن عفان، روایت کرده و یزید ابن الهاد، زُهری، داود بن سنان و دیگران نیز از او روایت آورده‌اند (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۸۱؛ ابن‌حبان، ۴/۱۳۹۳: ۹۸؛ انساب، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۱؛ ابن حجر،۲/۱۳۲۵: ۲۵؛ بخاری، بی‌تا/۲: ۱۷۴؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۲: ۶۶؛ ابونعیم، ۳/۱۴۲۲: ۱۶۹؛ ابن عبدالبر، ۱/۱۴۱۲: ۲۱۲؛ ذهبی، بی‌تا/۱: ۶۹؛ همو، ۱۴۰۹/۶: ۳۰۹). بخاری آورده که ثعلبه از عمر بن عبدالعزیز و پسرش روایت کرده و ابن اسحاق نیز از او روایت کرده است. معلوم نیست که مقصود از این گزارش‌ها عمر بن خطاب بوده و یا عمر بن عبدالعزیز. محمد بن یوسف گفته که ثعلبه برای ما حدیث گفته است (بخاری، بی‌تا/۲: ۱۷۵). با توجه به متن کتاب ابن سعد که ثعلبه را راوی عمر و عثمان دانسته (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۸۲) به قرینه می‌توان دریافت که منظور عمر بن خطاب بوده است.

ابونعیم با اَسناد خود تا ثعلبهٔ بن ابی مالک، از او نقل می‌کند که وقتی ابوهریره جانشین مروان بود، با باری از هیزم که در پشت داشت رو به‌سوی بازار نهاد. به من گفت: پسر ابو مالک راه را بازکن. گفتم این‌قدر بس است. پس درحالی‌که آن بار هیزم بر دوشش بود، گفت: راه را برای امیر بازکن (ابونعیم، بی‌تا/۱: ۳۸۵-۳۸۴).

با وجود این، به گفته واقدی، ثعلبه بااینکه فرد بزرگی بوده، اما «قلیل الحدیث» است؛ یعنی روایت زیادی از او ذکر نشده است (ابن سعد،۱۴۲۱/۷: ۸۲). برخی دیگر از روایات منتسب به او، روایت قاعده لاضرر، روایت سجده و تواضع شتر در مقابل رسول خدا، روایت تحویل پرچم رسول خدا توسط قیس بن سعد بن عباده در جنگ‌ها به علی بن ابیطالب، روایت قضاوت رسول خدا درباره سیل منطقه مهزور بنی‌قریظه است (ابن‌ابی‌عاصم،۱۴۱۱/۴: ۲۱۵؛ ابونعیم،۱۴۲۲/۱: ۴۱۲؛ طبرانی، بی‌تا/۲: ۸۶؛ ابن‌شبه،۱۴۱۰/۱: ۱۷۱؛ بغوی،۱۴۲۱/۱: ۴۲۳؛ ابن‌ابی‌شیبه، ۱۴۰۹/۷: ۹؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹/۴: ۱۲۴؛ شامی، ۱۴۱۴/۹: ۵۱۳). البته ابن حجر درباره روایت آخر گفته که ثعلبه این روایت را از رسول خدا نشنیده و شنونده حدیث، فرد دیگری است که در سند نامی از او نیامده است (ابن حجر، ۱۳۲۵: ۱/ ۵۲۲). اُسامه قرظی و پدرش ابوسعد احتمالاً یکی از راویان روایت مزبور هستند.

بنابرگفته ابونعیم، ابن حجر و ذهبی؛ ثعلبه در نزاع مشهور بنی‌قریظه به دست مسلمانان اسیرشده و چون بالغ نشده بود، از مجازات او صرف‌نظر شد. ابونعیم و ذهبی به نقل از مصعب زبیری آورده‌اند که او هم سن عطیه قرظی بوده و قصه‌اش با او شباهت دارد (ابونعیم،۱۴۲۲/۱: ۴۱۲؛ ذهبی، بی‌تا/۱: ۶۹؛ همو،۱۴۰۹/۶: ۳۰۹؛ ابن اثیر، ۱۴۰۹/۱: ۲۹۲؛ ابن حجر، ۱۳۲۵/۱: ۵۲۲؛ همو، ۱۳۷۹/۶: ۸۰). ظاهر برخی از اخبار، صحابی بودن او را تائید و بسیاری از منابع او را در شمار تابعان پیامبر ثبت کرده‌اند (ابن معین، ۱۳۹۹/۱: ۱۹۸؛ بخاری، بی‌تا/۲: ۱۷۴؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۲: ۶۶؛ ابن سعد،۱۴۲۱/۷: ۸۱؛ ابن‌حبان، ۱۳۹۳/۴: ۹۸). برخی نیز تابعی بودن او را سبب خدشه و مرسل بودن اخبارش دانسته‌اند (ذهبی، بی‌تا/۱: ۶۹؛ ابن حجر، ۱۳۲۵/۱: ۵۲۲). ابن حجر عسقلانی برفرض پذیرش نوجوان بودن او در ماجرای بنی‌قریظه، مانعی برای شنیدن حدیث از پیامبر ندانسته و آورده که تمام اهل مدینه تا سال یازدهم یعنی رحلت پیامبر، اسلام آورده بودند. اگر ثعلبه در زمان ماجرای بنی‌قریظه (سال پنجم)، نوجوان بوده، در آستانه رحلت پیامبر به سن جوانی رسیده و همان‌طور که عطیه قرظی در وضعیتی مشابه جزو صحابی دانسته شده، او نیز از صحابه محسوب می‌شود (ابن حجر، ۱۳۲۵/۱: ۵۲۲). درباره ثعلبه آورده‌اند که او موهای سر و ریش خود را حنا می‌گذاشت و عمری طولانی کرد. او عبدالملک

مروان را در زمان حکومتش ملاقات کرد که مشخص می‌شود حدوداً تا سال ۶۶ هجری زنده بوده است (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۸۱ و ۲۲۹؛ ذهبی، بی‌تا/۱: ۶۹؛ ابن عساکر،۳۷/۱۴۱۵: ۱۳۴).

عقبه بن ابی مالک

درباره عقبه بن ابی مالک قرظی، اطلاعاتی در دست نیست. فقط پسر او محمد و نوه‌اش عبدالله بن محمد از محدثان به شمار آمده‌اند (سمعانی، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰). ابن ابی حاتم او را برادر ثعلبه و از طرف مادر، جد زکریا بن منظور دانسته است (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۳۵).

۷-۶. محمد بن کعب قرظی

محمد بن کعب بن حبان بن سلیم بن اسد (عمرو بن ایاس) قرظی، بنا بر گفته ابوعبدالله مدنی، از هم‌پیمانان تیره اوس بود. به گزارش وکیع بن جراح، کنیه او ابوحمزه بوده است (ابن سعد،۷/۱۴۲۱: ۴۲۰-۴۱۹). ذهبی به نقل از ترمذی و قتیبه آورده که محمد بن کعب در دوره زندگانی پیامبر متولد شد (ذهبی، ۷/۱۴۰۹: ۲۵۰). البته در کتاب دیگرش این نقل را نادرست دانسته است (همو، ۵/۱۴۱۴: ۶۵). تولد او را از این بازه زمانی تا سال چهلم هجری گفته‌اند (ابن حجر، ۹/۱۳۲۵: ۴۲۱). بر اساس بعضی از گزارش‌ها، پدر محمد از نوجوانان اسیر ماجرای بنی‌قریظه و محمد از اهالی مدینه بوده است (همان/۹: ۴۲۰؛ بخاری، بی‌تا /۱: ۲۱۶).

بنا بر نظر یعقوبی، محمد بن کعب قرظی هم‌زمان با دوره عمر بن عبدالعزیز (حک:۱۰۱-۹۹ ق) و از فقهای آن دوره بوده است (یعقوبی، بی‌تا/۲: ۳۲۹). در گزارش‌ها آمده که محمد، عمر بن عبدالعزیز را موعظه کرد. ظاهراً عمر نیز در جواب او نامه نوشت و پیام‌هایی بین آن‌ها ردوبدل شد (ابن دُرَید، ۱۴۲۱: ۱۷).

ابن عبدالبر، محمد را از علمای بزرگ و از تابعان دانسته (ابن عبدالبر، ۳/۱۴۱۲: ۱۳۱۸) و ابن جوزی او را جزو افراد برجسته مدینه ذکر کرده است (ابن جوزی، ۱۴۰۹: ۲۳۴). ظاهراً مدتی در کوفه ساکن بوده و بعد به مدینه رفته است (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۶۷). محمد از محدثان بزرگ و پر روایت در میان مکتب خلفا است. ابن حجر عسقلانی درباره او آورده که عالم ثقه و کثیرالحدیث بود و از ابن عباس، ابن عمر، زید بن ارقم، علی بن ابیطالب و دیگران روایت کرده است (ابن حجر، ۹/۱۳۲۵: ۴۲۲-۴۲۰؛ سمعانی،۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰؛ ذهبی،۷/۱۴۰۹: ۲۵۰).

ابن سعد با چند واسطه منتسب به پیامبر آورده که به‌زودی از این دو قبیله کاهن، مردی پدید خواهد آمد که قرآن را به‌گونه‌ای تدریس خواهد کرد که هیچ‌کس پس از او آن‌چنان تدریس نخواهد کرد. در همین راستا، نافع بن یزید از قول ربیعه گفته که ما عقیده داشتیم، آن شخص، محمد بن کعب قرظی و مقصود از دو قبیله کاهن، قریظهٔ و نضیر است (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۴۲۰). ابن قتیبه نیز با چند واسطه به پیامبر انتساب می‌دهد که

فرموده: «از میان بنی‌قریظه و بنی‌نضیر، مردی ظهور می‌کند که قرآن را به‌گونه‌ای فرامی‌گیرد که پس از او هیچ‌کس چنین نتواند. او محمد بن کعب است» (ابن قتیبه، ۱۹۹۲: ۴۵۸).

محمد بن کعب، شأن نزول بسیاری از آیات قرآن را روایت کرده است. برای مثال درباره آیه ۱۵۲ آل‌عمران از علت شکست در جنگ اُحُد گفته است (واحدی، ۱۴۱۱: ۶۹). آیه ۹۱ آل‌عمران از آیاتی است که محمد بن کعب قرظی به سؤال پیامبر از اهل کتاب راجع به رسالتش پرداخته است (همان، ۱۱۵). محمد درباره آیه ۱۹ سوره توبه آورده که این آیه به فضیلت علی (ع) بر عباس و طلحه بن شیبه اشاره دارد (همان، ۱۲۹؛ طبرسی، ۱۱/۱۴۱۵: ۴۳). او شأن نزول آیه ۱۱۱ توبه را هم درباره بیعت هفتاد نفر از انصار در شب عقبه آورده است (واحدی، ۱۴۱۱: ۱۳۸).

در مجمع‌البیان نیز ذیل آیات ۱۰۹ و ۱۱۰ سوره انعام گزارشی از محمد بن کعب درباره عذاب کردن قریش یا اینکه به حال خود واگذاردن آن‌ها مطلبی آمده است (طبرسی، ۸/۱۴۱۵: ۲۲۶). مشخص کردن شروع و پایان چهار ماهی که خدا به کافران مهلت داد، ذیل آیه ۲ سوره توبه توسط ابن کعب گزارش‌شده است (همان/۱۱: ۱۰). او یکی از بازگوکنندگان ماجرای حج حضرت آدم، است (بیهقی، ۲/۱۴۰۵: ۲۴۸). ماجرای اسلام آوردن فردی به نام سواد بن قارب که ساکن هند بود، به دو طریق دیگر روایت‌شده است که یکی به محمد بن کعب می‌رسد (ابن هشام، بی‌تا/۱: ۲۰۹؛ بیهقی، ۲/۱۴۰۵: ۲۴۹-۲۴۸).

ابن جوزی روایتی را از محمد بن کعب نقل کرده که درباره توبه فرد گناهکار از زبان پیامبر است (ابن جوزی، ۱۴۰۹: ۲۳۴). برخی بر این نظرند که محمد مانند کعب الاحبار از کسانی است که در نقل و انتقال افسانه‌های اسرائیلی یا اسرائیلیات به فرهنگ، جامعه و مکتوبات اسلامی، سهمی بسزا و چشمگیر داشته و بسیار داستان‌سرایی کرده است (ابن سعد: ۶/۱۳۷۴: ۱۲۸؛ صادقی،۱۳۸۲: ۴۹ و ۵۲). بدین ترتیب احتمالاً باید در روایات اسلامی دست برده باشد. مشهور است که او در کار داستان‌سرایی و قصه‌گویی مهارت داشت. نام او در شمار نخستین راویان افسانه غرانیق ثبت‌شده است (ابن حجر،۸/۱۳۷۹: ۴۳۹). بنابرگزارش‌ها، درست دریکی از زمان‌های قصه‌گویی در مسجد، سقف بر سرش خراب شد و درگذشت (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۴۲۰؛ عصفری، ۱۴۱۵: ۲۲۵).

در بعضی از گزارش‌ها، صحبت از فردی به نام «کعب‌بن‌محمدقرظی» است (اسحاقی، ۱۴۲۰: ۵۰). در پاورقی کتاب *لطائف* گفته‌شده که: «او تابعی جلیل‌القدر و از بزرگان و امامان بوده است. پس او ابوحمزه محمد بن کعب که پدرش از اسرای بنی‌قریظه بود و خود در

زمان حیات رسول خدا متولد شد و در سال ۱۰۸ ق از دنیا رفته است. واقدی سال وفات او را ۱۱۷ دانسته و برخی گفته‌اند که سال ۱۲۰ بوده است» (همان‌جا). این عبارات، به‌ویژه تاریخ ذکرشده برای وفات محمد (ابن سعد، ۷/۱۴۲۱: ۴۲۰؛ عصفری، ۱۴۱۵: ۲۲۵)، نشان می‌دهد که مقصود، همان محمد بن کعب قرظی است که به‌اشتباه کعب بن محمد ثبت‌شده است.

۷-۷. اسحاق بن کعب قرظی

اسحاق بن کعب، برادر محمد بن کعب قرظی است. او از مردم مدینه و از محدثانی است که از برادر خود روایت کرده و یزید بن ابی زیاد از او روایت کرده است (سمعانی، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰). با فرض حضور محمد بن کعب در ماجرای غزوه بنی‌قریظه، احتمالاً اسحاق نیز حضورداشته و جزو نوجوانان یا کودکان بوده است.

۸. فرزندان و نوادگان متولدشده قرظی پس از سال پنجم هجری

در بخش‌های پیشین به حدود سی نفر از قرظیان شاهد بر نزاع آنان با مسلمانان و فرزندان آن‌ها که جزو حاضران در واقعه بودند، پرداخته شد. در بخش پیش‌رو به حدود بیست نفر از فرزندان و نوادگان آنان پرداخته می‌شود که پس از ماجرای نزاع قرظیان پا به عرصه دنیا نهادند. چه آنان که مدت کوتاهی پس از واقعه به دنیا آمدند و چه کسانی که در سال‌ها و دهه‌ها و سده‌های پس از واقعه به حیات دنیوی ورود داشتند.

۸-۱. نواده‌ها، نتیجه‌ها و نبیره‌های ابو مالک قرظی

از میان نوادگان، نتیجه‌ها و نبیره‌های ابو مالک قرظی؛ فرزندان ثعلبه بن ابو مالک و نوادگان او و همچنین فرزندان عقبه بن ابو مالک و نوادگان او از بازماندگان قرظی به شمار می‌آیند.

۸-۲. فرزندان ثعلبه بن ابی مالک: رفاعه و عقبه و ابو مالک

فرزندان ثعلبه، سال‌ها پس از واقعه بنی‌قریظه متولدشده‌اند. در شمار فرزندان ثعلبه؛ نام‌های رفاعه، عُقبه و ابو مالک به‌صراحت آمده است. با نگاه به اسامی قرظیان نسل‌های بعد، در میان سلسله راویان اخبار، می‌توان نام برخی از فرزندان ثعلبه را مشاهده کرد. به‌طورکلی درباره فرزندان ثعلبه بن ابی مالک اطلاعات زیادی در دست نیست.

۸-۲-۱. رفاعه بن ثعلبه

رفاعه ازجمله گزارشگران وقایع تاریخی است. برای نمونه اخبار پیرامون غزوه تبوک توسط وی به نقل از پدر و جدش گزارش‌شده است (واقدی، ۳/۱۴۰۹: ۹۹۶). نام رفاعه بیشتر به دلیل اینکه فرزندش محمد از راویان اخبار جدش بوده، ثبت و مشهور شده است (ابن عساکر،۲۷/۱۴۱۵: ۲۹۵). واقدی، طبری، ابن سعد، خطیب بغدادی، حافظ مزی، ابن حجر

عسقلانی به فرزند وی به‌عنوان روایتگر گزارش‌های پدرش رفاعه در حوادث گوناگون اشاره‌کرده‌اند (واقدی، ۱/۱۴۰۹: ۸۹؛ طبری، بی‌تا/۱۱: ۵۲۵؛ ابن سعد، ۱۰/۱۴۲۱: ۱۸۸؛ خطیب بغدادی، ۱/۱۴۱۷: ۳۹۷؛ حافظمزی، ۲۵/۱۴۰۶: ۲۰۰؛ ابن حجر، ۹/۱۳۲۵: ۱۶۳).

۸-۲-۲. عقبه بن ثعلبه

عقبه بن ثعلبه که هم نام عموی خود بوده، به دلیل شهرت نوه‌اش زکریابن‌منظور، در متون تاریخی ماندگار شده است.

۸-۲-۳. ابو مالک بن ثعلبه

نام یکی از پسران ثعلبه، ابو مالک و هم نام جدش بوده است. او از اهالی مدینه بود. ابن اسحاق آورده که ابو مالک برایش حدیث گفته است (ابن هشام، بی‌تا/۱: ۲۷). ابن‌حبان و ابن ابی حاتم آورده‌اند که رافع‌بن‌جحش‌المحاربی، به‌واسطه شخصی به نام عثمان از ابومالک روایت کرده است (ابن‌حبان، ۴/۱۳۹۳: ۲۳۵؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۱: ۴۸۱). ابن ابی حاتم اشاره نموده که ابو مالک از عمربن‌عبدالعزیز و پسرش روایت کرده و محمدبن‌اسحاق نیز از او روایت آورده است (همان/۹: ۴۳۵). ماجرای سیل مهزور را عبدالرحمن بن سلم رازی و دیگران به‌واسطه ابو مالک گزارش نموده‌اند (طبرانی، بی‌تا/۲: ۸۶؛ ابن‌شبه، ۱/۱۴۱۰: ۱۷۱؛ بغوی، ۱/۱۴۲۱: ۴۲۳).

۹. نوادگان ثعلبه بن ابو مالک قرظی: محمد بن رفاعه، منظور بن عقبه و عمر بن رفاعه

محمد و عمر بن رفاعه و منظور بن عقبه (عتبه)، از نوادگان ثعلبه قرظی هستند.

۹-۱. محمد بن رفاعه

محمد اهل مدینه و از راویان اخباری است که جدش ثعلبه نقل کرده بود. او علاوه بر پدر از محمد بن کعب قرظی نیز روایتگری دارد. ابوعاصم النبیل از محمد روایت کرده (ابن حبان، ۷/۱۳۹۳: ۴۲۳) و واقدی نیز برخی اخبار جنگ بدر را به‌واسطه محمد از ثعلبه نقل کرده است (واقدی، ۱/۱۴۰۹: ۸۸). دیگرانی چون: طبری، ابن سعد، خطیب بغدادی، حافظمزی، ابن‌حجرعسقلانی؛ او را به‌عنوان روایتگر گزارش‌های پدرش رفاعه ثبت نموده‌اند.

۹-۲. عمر بن رفاعه

درباره عمر بن رفاعه گزارشی یافت نشد، اما پسرش محمد از راویان اخبار است که در بخش بعدی بدان پرداخته می‌شود.

۹-۳. منظور بن عقبه

منظور بن عقبه از اهالی مدینه بود. ابن حبان به‌اشتباه «منظور» را فرزند ثعلبه ثبت کرده و در ادامه او را پدر زکریا دانسته است. منظور، از اهالی مدینه روایت کرده و ابن اسحاق از او روایتگری داشته است (ابن‌حبان، ۷/۱۳۹۳: ۵۱۲).

۱۰. نتیجه‌های ثعلبه بن ابو مالک

۱۰-۱. محمد بن عمر بن رفاعه بن ثعلبه

نام محمد بن عمر بن رفاعه بن ثعلبه در بعضی از منابع آمده است (شامی،۴/۱۴۱۴: ۳۸۲). اطلاعات بیشتری از او یافت نشد.

۱۰-۲. زکریا بن منظور بن عقبه بن ثعلبه

زکریا بن منظور بن عقبه بن ثعلبهٔ بن ابو مالک با کنیه ابویحیی، از محدثان و از مردم مدینه است (سمعانی، ۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰؛ خطیب بغدادی، ۸/۱۴۱۷: ۴۵۳). او از طریق پدر، از نسل ثعلبه بن ابی مالک قرظی و از طریق مادر از نسل عقبه بن ابی مالک است (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۳۵). به گفته برخی، زکریا در بغداد سکونت داشته و توسط برخی از علما تضعیف‌شده است (عقیلی،۲/۱۴۰۴: ۸۴؛ خطیب بغدادی، ۸/۱۴۱۷: ۴۵۵-۴۵۳). وی از ابو حازم احادیثی بی‌اصل و مخدوش روایت کرده که بدین‌جهت احادیث او را ضعیف می‌دانند. سمعانی احادیث او را متروک دانسته است. سمعانی آورده که عباس بن محمد از یحیی بن معین شنیده است که می‌گفت: «زکریا فردی مفت‌خور است».

هشام‌بن‌عروه، عطاف بن خالد و ثابت بن یزید حجازی و دیگران از او حدیث آورده‌اند. محمد بن حسن بن زیاد، عبدالله بن زبیر حمیدی، اسحاق بن ابی اسرائیل و دیگران از او روایت کرده‌اند (سمعانی،۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۱؛ خطیب بغدادی، ۸/۱۴۱۷: ۴۵۵). زکریا مدتی به قضاوت منصوب شد و به دلیل اینکه درباره حماد بربری، کارگزار هارون‌الرشید عباسی حکم کند، به رقه برده شد (عقیلی، ۲/۱۴۰۴: ۸۴؛ ذهبی، ۳/۱۴۱۶: ۱۱۵). سپس به بغداد احضار و به‌سوی غزوه‌ها راهی شد. در این مسیر از حلب عبور کرده و آنجا حدیث گفته است (ابن‌عدیم، بی‌تا/۸: ۳۸۲۱).

۱۱. فرزند و نوه عقبه بن ابو مالک

نام محمد و عبدالله بن محمد به‌عنوان فرزند و نوه عقبه بن ابو مالک ثبت‌شده است که هر دو جزو بازماندگان قرظی به شمار می‌آیند.

محمد بن عقبه بن ابو مالک

محمد را از اهالی مدینه برشمرده‌اند (ابن‌حبان، ۵/۱۳۹۳: ۳۵۹). ابن حجر او را از کسانی دانسته که از عمویش ثعلبه بن ابی مالک روایت کرده‌اند (واقدی، ۲/۱۴۰۹: ۵۰۳؛ ابن حجر، ۱/۱۳۲۵: ۵۲۳). ابن حبان و ابن ابی حاتم او را با عبارت «ابن اخی ثعلبه» یعنی پسر برادر ثعلبه معرفی کرده‌اند (ابن‌حبان، ۵/۱۳۹۳: ۵۹۶؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۳۵). بنا به گزارش ابن حبان، محمد بن رفاعه و زکریا بن منظور از او روایت آورده‌اند (ابن‌حبان، ۵/۱۳۹۳: ۵۹۶). ابن ابی حاتم فقط از زکریا نام برده و محمد را راوی ابوهریره، ابن عمر، ام هانی و ثعلبه بن ابی مالک دانسته است (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۳۵). گزارش نمازخواندن پیامبر در خانه زنی از قرظیان از او است. این خانه توسط ولید بن عبدالملک یا عمر بن عبدالعزیز جزوی از مسجد بنی‌قریظه شد (مرجانی، ۱/۲۰۰۲: ۵۷۲).

عبدالله‌بن‌محمدبن‌عقبه

درباره عبدالله بن محمد آمده که او از محدثان و راویان نخستین است. سمعانی آورده که او از پدرش محمد و او از ام سلمه روایت کرده و یعقوب بن ابراهیم بن سعد نیز از او روایت کرده است (سمعانی،۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰؛ بخاری، بی‌تا/۳: ۱۸۵). بنا برگزارشی، او علاوه بر پدرش از ابن عباس نیز روایتگری داشته است (ابن‌حبان، ۵/۱۳۹۳: ۳۵۹).

۱۲. فرزندان یا نوادگان محمد بن کعب

حمزه یا عبدالله‌بن‌محمدبن‌کعب‌بن‌سلیم بن عمرو بن ایاس قرظی

حمزه یا عبدالله نام فرزند محمد بن کعب از دانشمندان و فقیهان و محدثان قرظی است. اشاره شد که در منابع تاریخی کنیه محمد بن کعب، ابوحمزه ذکرشده و گویای وجود فرزندی به نام حمزه برای او است. البته اطلاعی از زندگی و وفات این فرزند یا فرزندان دیگر او در دست نیست. ابن شهرآشوب آورده که از محمد بن منصور سرخسی و او از محمد بن کعب قرظی روایت کرده که پیامبر را در خواب‌دیده است. حضرت به او ۱۸ عدد خرما داد و آن را چنین تعبیر نمود که ۱۸ سال زندگی خواهد کرد، اما او فراموش کرد تا اینکه روزی خدمت علی بن موسی‌الرضا (ع) که به سمت خراسان فرستاده می‌شد، رسید و در جلوی حضرت، طبقی از خرما گذاشته‌شده بود. حضرت ۱۸ خرما برداشتند و به او دادند. او بیشتر خواست. حضرت فرمود: اگر جدم رسول خدا به تو بیشتر داده بود، من هم می‌دادم (ابن شهرآشوب، بی‌تا/۴: ۳۴۲).

با توجه به اینکه زمان وفات محمد بن کعب سال‌ها پیش از تولد علی بن موسی‌الرضا (ع) بوده، احتمالاً سرخسی نام فرزند محمد بن کعب یعنی حمزه یا عبدالله یا یکی از

نوادگان او را ذکر کرده که ابن شهرآشوب اشتباه گرفته و یا اینکه خود سرخسی به‌صورت اشتباه نقل کرده است؛ زیرا زمان انتقال علی بن موسی به مرو و خراسان، سال ۲۰۰ ه ق بوده است. این روایت را به همان صورتی که ابن شهرآشوب آورده، شیخ صدوق و مجلسی نیز نقل کرده‌اند (صدوق،۱۴۰۴/۲: ۲۱۱-۲۱۰؛ مجلسی، ۱۴۰۳/۴۹: ۳۵).

۱۳. فرزندان و نوادگان رفاعه قرظی: مِسوَر و عبدالله (فرزند)؛ علی بن عبدالله (نوه)

فرزندان رفاعه قرظی

در شمار فرزندان رفاعه قرظی نام مِسوَر و عبدالله ثبت‌شده است. رفاعه همان رفاعه بن سموئیل (سموال) مشهور است. مسور بن رفاعه قرظی (د. ۱۳۸ ق) از نسل بنی‌قریظه است که واقدی از روایات او پیرامون سرانجام قرظیان، در مغازی بهره برده است. مسور کسی است که گزارش غنائم حاصل از قلعه بنی‌قریظه و دور ریختن شراب موجود در آنجا، از او نقل‌شده است (واقدی،۱۴۰۹/۱: ۱۰۰). واقدی برخی از اخبار او به‌ویژه اخباری که از ثعلبه قرظی نقل کرده، ثبت نموده است (همان/۲: ۵۴۷). مسور از دیگرانی چون ابی سلمه بن عبدالرحمن، زبیر بن عبدالرحمن بن زبیر روایتگری کرده است (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۲۹۷). بخاری از او روایت آورده است (بخاری، ۱۴۰۶/۱: ۱۶۷). ابن اسحاق و مالک بن انس از راویان مسور هستند (همو، بی‌تا/۴: ۴۱۱). ماجرای طلاق دادن تمیمه همسر رفاعه نیز به‌واسطه مسور گزارش‌شده است که هشام بن عروه و ابن اسحاق از آن نقل‌قول کرده‌اند (ابن حجر، ۱۳۲۵/۸: ۵۸). ماجرای ملاقات ثعلبه بن ابو مالک با عبدالملک مروان را نیز مسور گزارش نموده است (ابن سعد،۱۴۲۱/۷: ۲۲۹). ابن سعد در روایتی نام او را به‌اشتباه «میسور» ثبت کرده است (همان/۱: ۳۹۰). ابن ابی حاتم و بخاری او را دایی زکریا بن منظور دانسته‌اند (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۲۹۷؛ بخاری، بی‌تا/۴: ۴۱۱).

نوه رفاعه قرظی: علی بن عبدالله بن رفاعهٔ قرظی

علی بن عبدالله از محدثان و از مردم مدینه است. وی از ربیع بن معبد یا (سعید) روایت کرده و یحیی بن سعید انصاری از او روایت دارد (سمعانی،۱۳۸۲/۱۰: ۳۸۱). ابن حبان، سمعانی، ابن ابی حاتم و بخاری به علی بن عبدالله بن رفاعه اشاره‌کرده‌اند (ابن‌حبان، ۱۳۹۳/۷: ۲۰۵؛ بخاری، بی‌تا/۲: ۲ ۲۶۹؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۳: ۱۸۵). ابن ابی حاتم به‌صورت «علی بن رفاعه مدینی قرظی» آورده و اضافه کرده که گفته‌شده است: «علی بن عبدالله بن رفاعه قرظی» (همان‌جا).

۱۴. حسن بن ابی سارهٔ نیلی انصاری قرظی و فرزندش محمد

شیخ طوسی، فهرستی از اسامی را تحت عنوان اصحاب ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین (ع)، یعنی امام باقر (ع)، پیشوای پنجم شیعیان ارائه نموده است. یکی از این نام‌ها، اشاره به فردی از قرظیان به نام حسن بن ابی ساره نیلی انصاری قرظی دارد (طوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۰). پسوند انصاری به چه علت بوده مشخص نیست. احتمال می‌رود که جد او از هم‌پیمانان انصار بوده باشد. حیات او احتمالاً در بازه امامت محمد بن علی (ع) میان سال‌های ۹۵ تا ۱۱۴ هجری بوده است. شیخ مفید در کتاب خود شعری را در وصف امام باقر (ع) آورده که از قول فردی با پسوند قرظی است. بعید نیست که همان ابن ابی ساره بوده باشد (مفید، ۲/۱۴۱۳: ۱۵۷). طوسی او را خادم محمد بن کعب و پسرعمه مُعاذ بن مسلم الهراء، نحوی کوفی (د. سده دوم)، دانسته است. کنیه ابن ابی ساره را ابوعلی نیز گفته‌اند (طوسی، ۱۴۱۵: ۱۳۰). وی فرزندی به نام محمد داشته که طوسی نام او را به‌صورت «محمد بن الحسن بن ابی ساره انصاری قرظی کوفی» ثبت کرده است. ابوجعفر رواسی از او روایتگری دارد (همان: ۲۷۹).

۱۵. محمد بن احمد قرظی

در مورد شخصیتی با این نام، اطلاعاتی در دست نیست. فیروزآبادی (د. ۸۱۷ ق) آورده که معاذ بن مُسلم الهرّاء، جزو موالی محمد بن احمد قرظی بوده است (فیروزآبادی،۱۴۲۲: ۱۸۱). احتمالاً با محمد بن کعب اشتباه گرفته که در کوفه و سپس در مدینه سکونت داشته است. اگر شخصیتی مجزا از محمد بن کعب بوده باشد، می‌توان حیات او را در اواخر سده اول یا اوایل سده دوم تا اواسط و اواخر سده دوم تخمین زد.

۱۶. عیسی بن مغیث قرظی

درباره جزئیات زندگی عیسی بن مغیث اطلاعی در دست نیست. روایتی از او در حوالی دوران حیات امام کاظم (ع) نقل‌شده که می‌توان زندگی و وفات او را میانه سده دوم تا اوایل سده سوم تخمین زد. ذهبی از قول او نقل کرده است: «با هزینه ۱۲۰ دینار، خیار و خربزه کاشتم، ولی وقتی به سراغ مزرعه رفتم، دیدم تمام محصول را ملخ زده است. با پریشانی در آنجا نشسته بودم که ناگاه موسی بن جعفر (ع) ظاهر شد و از حالم پرسید. عرض کردم: همه‌چیزم بر بادرفت! امام به غلامشان فرمود: ای عرفه! صد و پنجاه دینار برایش در نظر بگیر! سپس برای بهبود محصولم دعا فرمود. به برکت دعای ایشان، هزاران

درهم از آن کشت، نصیبم شد» (ذهبی، ۱۲/۱۴۰۹: ۴۱۸؛ اربلی، ۲/۱۳۷۹: ۷۴۸-۷۴۷). اربلی نام او را عیسی بن محمد مغیث ثبت کرده است (همان‌جا).

۱۷. کثیر بن سائب قرظی

کثیر بن سائب، ظاهراً از منتسبان حدیثی به قرظیان بوده و احتمال اینکه از نسل قرظیان محسوب شود، ضعیف است. ابن حجر در بخشی از کتاب لسان المیزان از او به‌صورت «عن ابناء قرظی» یادکرده است (ابن‌حجرعسقلانی، ۷/۱۴۰۷: ۳۵۰). این عبارت به معنای این است که او از فرزندان قرظی روایت دارد. به گفته ابن حجر؛ ابن اثیر در ۱۴۰۹ از او با پسوند «القرظی» یادکرده است (ابن حجر، ۵/۱۳۲۵: ۴۲۶). در متن ۱۴۰۹ چنین مطلبی یافت نشد و فقط او را از راویان فرزندان قرظی دانسته است (ابن اثیر، ۵/۱۴۰۹: ۳۴۴). شاید تمایل او به روایتگری از قرظیان، سبب شده که ابن حجر چنین انتسابی را به او بدهد. البته خود ابن حجر در *لسان المیزان*، او را قاضی اهل فلسطین و با پسوند «الحجازی» ثبت کرده است (ابن حجر، ۴/۱۴۰۷: ۵۶۹). ابن سائب یکی از کسانی است که گفته‌شده به‌واسطه فرزندان قرظی، ماجرای نجات یافتن فرزندان نابالغ را نقل کرده است (ابن زنجویه، ۱/۱۴۲۸: ۲۹۲). نام فرزندان قرظی مورد استناد او در منابع ذکر نشده و احتمالاً فقط عطیه قرظی مقصود بوده است. در برخی منابع آمده که محمد بن کعب قرظی ماجرای نابالغان را از ابن سائب نقل کرده است (ابونعیم، ۴/۱۴۲۲: ۱۶۲؛ ابن حجر، ۸/۱۳۲۵: ۴۱۶)، درحالی‌که چنین روایتی از محمد بن کعب نقل نشده است.

۱۸. محمدبن‌سعد قرظی

ابونعیم روایتی [۴] را از محمدبن‌سعد قرظی آورده است (ابونعیم، ۵/۱۴۲۲: ۵۶۰). از فقیهی به نام محمد بن سعید قریظی در *المستصفی* یادشده است (جندی،۲/۱۴۱۴: ۴۴۱). در برخی آثار، اسامی مشابهی چون: عمر بن سعد قرظی، عمار بن سعد قرظ و نام فرزندان و نسل این‌ها آمده است (ابن سعد، ۵/۱۴۲۱: ۱۰۷؛ ابن ابی حاتم، بی‌تا/۸: ۴۲؛ مبارکفوری،۷/۱۴۱۰: ۲۵۲). ازآنجاکه روایت «لعب المیسر» به محمد بن کعب نیز منتسب شده، احتمال اینکه محمد بن سعد با محمد بن کعب اشتباه گرفته‌شده باشد یا پسوندهای دارای «قرظ» ارتباطی به قرظی یا قریظی نداشته باشد، وجود دارد، بر این اساس که در نسخه مزبور از کتاب ابن سعد، قرظ با فتح قاف نوشته‌شده است.

۱۹. یزید بن (ابی) زیاد قرظی

ابن‌حبان آورده که یزید از ابی ثعلبه بن ابی مالک روایت کرده و عمرو بن حارث از او روایتگری داشته است (ابن‌حبان، ۷/۱۳۹۳: ۶۱۷). ماجرای مواجهه ثعلبه بن ابی مالک و مروان را یزید بن زیاد از طریق ثعلبه روایت کرده است (همان‌جا؛ ابونعیم، بی‌تا/۱: ۳۸۵-۳۸۴). او از اسحاق برادر محمد بن کعب قرظی نیز روایت کرده است (سمعانی،۱۰/۱۳۸۲: ۳۸۰). نام یزید در شمار راویان محمد بن کعب نیز ثبت‌شده است (ابن ابی حاتم، بی‌تا/۴: ۶۷). ابن‌حبان، بخاری، مفید، ابن کثیر، ذهبی و دیگران نام او را ذکر کرده‌اند (ابن‌حبان، ۴/۱۳۹۳: ۲۲۵؛ بخاری، بی‌تا/۴: ۳۳۳؛ مفید، ۱۳۷۱: ۵۰۹؛ ابن کثیر، بی‌تا/۸: ۱۱۳؛ ذهبی، ۲/۱۴۱۴: ۶۱۴).

۲۰. نتیجه

قرظیان، گروهی از یهودیان ساکن در اطراف مدینه بودند که عده‌ای از آنان به دلیل عهدشکنی در میانه نبرد احزاب (سال پنجم ه.ق)، مورد توبیخ و مجازات قرار گرفتند. گزارش‌ها حکایت از این دارند که حیات این گروه و افرادی منتسب به آنان تا سده‌های پسین امتداد داشته است. پرداختن به بازماندگان قرظی، پس از ماجرای مشهور به غزوه بنی‌قریظه، ثمراتی را به دنبال دارد. ازجمله اینکه با حضور پررنگ آنان در جامعه اسلامی، فرضیه کشتار همه مردان آنان به‌ویژه با تعداد نفرات زیاد موردتردید قرار می‌گیرد. البته فرار گروهی از اهالی قلعه و انگشت‌شمار بودن اسامی موجود از کسانی که مجازات شدند، در کنار اسامی اندک به‌جامانده از زنان و فرزندان گزارش دهنده از واقعه؛ زیادی جمعیت آنان را در زمان نزاع بنی‌قریظه دچار خدشه می‌کند. بدین‌سان می‌توان کشتار همه مردان بالغ را موردنقد قرار داد، زیرا در صورت زیادی جمعیت قرظیان و زیادی کشتار مردان؛ می‌بایست مبارزه زنان و فرزندان این گروه با پیامبر یا مسلمانان به انحای گوناگون رخ می‌داد و حتی گزارش فراوان از قتل‌عام مردان منتشر می‌شد، درحالی‌که فقط یک نفر به نام عطیه از فرزندان قرظی است که بدون اعلام تعداد افراد، صحبت از کشتار همه مردان بالغ دارد و هیچ‌یک از بازماندگان به این ماجرا اشاره نکرده‌اند. اسامی افرادی که در کشتار به‌صراحت ذکرشده، بسیار اندک بوده و تقریباً برابر با اسامی افرادی است که به‌عنوان نجات‌یافته ثبت‌شده‌اند. شماری از افراد مجرم نیز به بهانه‌های مختلف آزادشده‌اند و برخی گزارش‌ها اشاره به خروج تعدادی از افراد غیر مجرم و مردان کهن‌سال از قلعه قرظیان دارد. بازماندگان جامعه یهودی بنی‌قریظه در عرصه‌های گوناگون علوم اسلامی (حدیث، تفسیر، تاریخ و...)، ادبیات، شعر و امور اجتماعی نقش‌آفرینی داشته‌اند. گزارش‌های کنشگری قرظیان، شاهدی قوی بر واقعیت نداشتن گزارش مشهور از پایان کار و کشتار

قرظی هاست. ایفای نقش و تأثیرگذاری قرظیان بازمانده و نسل آنان از اهمیت بسیاری برخوردار است. از همان سده نخست نام افرادی از آنان ثبت‌شده و آخرین رد پای قرظیان در سده‌های سوم و چهارم ه.ق در دست است.

پی‌نوشت‌ها

۱. براساس گزارش، ابومالک گفت: در کتاب بنی هارون که قابل تغییر نیست، آمده که نام او احمد و از فرزندان اسماعیل است و با دین ابراهیم حنیف ظهور کرده و هنگام شستشو إزار می‌پوشد. او آخرین فرستاده و پیامبر خداست.

۲. سلیم بن عمرو بن ایاس بن حیان بن قرطه بن عمران بن عمیر بن قریظه بن الحارث قرظی

۳. دمشقی (د. ۸۴۲ ق) نام او را حسین بن عبدالرحمن آورده است (توضیح المشتبه،۱، ۵۵۳).

۴.«من لعب المیسر ثم قام یصلی»

منابع

آهنگر داودی، مژگان .(۱۴۰۱)، «کشته شدن زبیر بأطا از بنی‌قریظه؛ بخش جعلی در روایت آزادی او»، تحقیقات علوم قرآن و حدیث، شمارهٔ ۵۶، ۲۵-۴۵.

ابن ابی حاتم. (بی‌تا)، *الجرح و التعدیل*، بیروت، داراحیاءالتراث‌العربی.

ابن‌ابی‌شیبه، عبدالله‌بن‌محمد. (۱۴۰۹ ق)، *المصنف فی الاحادیث و الاثار*، محقق، کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبه الرشد.

ابن‌ابی‌عاصم، ابوبکربن‌عمرو .(۱۴۱۱ ق)، *الآحاد و المثانی*، محقق، باسم فیصل احمد، ریاض: دارالرایه.

ابن اثیر، علی‌بن‌ابی‌کرام. (۱۳۸۵ ق/۱۹۶۵ م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت، دارصادر.

ابن‌اثیرجزری، علی‌بن‌محمد. (۱۴۰۹ ق/۱۹۸۹ م)، *أسد الغابة فی معرفة الصحابة*، بیروت، دارالفکر.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی. (۱۴۰۹ ق)، *القُصاص و المذکّرین*، ریاض، المکتب الاسلامی، ریاض.

ابن‌حبان، محمدبن‌حبان .(۱۳۹۳ ق)، *الثقات*، بیروت، موسسه‌الکتب‌الثقافیه.

ابن‌حجرعسقلانی، ابوالفضل‌احمدبن‌علی .(۱۳۲۵ ق)، *تهذیب التهذیب*، بیروت، دارصادر.

ـــــــــــــ .(۱۳۷۹ ق)، *فتح الباری شرح صحیح البخاری*، بیروت، دارالمعرفه.

ـــــــــــــ (۱۳۲۵ ق)، *الاصابه فی تمییز الصحابه*، بیروت، دارالکتب‌العلمیه.

ـــــــــــــ (بی‌تا)، *تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه*، بیروت، المکتبه‌العلمیه.

ـــــــــــــ (۱۴۰۷)، *لسان المیزان*، بیروت، دارالفکر.

ابن‌دُرید، محمدبن‌حسن .(۱۴۲۱)، *الفوائد و الاخبار*، دمشق، دارالبشائر.

ابن‌زنجویه، حمیدبن‌مخلد .(۱۴۲۸)، *الاموال*، بیروت، مرکزالملک‌فیصل‌للبحوث و الدراسات‌الاسلامیه، ط ۲.

ابن سعد، محمد بن سعد. (۱۴۲۱)، *کتاب الطبقات الکبیر*، تحقیق دکتر علی محمد عمر، قاهره، مکتبة الخانجی.

ـــــــــــــ (۱۳۷۴ ش)، *الطبقات الکبری*، ترجمه محمودمهدوی‌دامغانی، تهران، فرهنگ و اندیشه.

ابن‌شبه‌نمیری، عمربن‌شبه .(۱۴۱۰)، *تاریخ المدینه المنوره*، قم، دارالفکر.

ابن‌شهرآشوب، محمدبن‌علی .(بی‌تا)، *المناقب*، قم، علامه.

ابن عبدالبر، یوسف‌بن‌عبدالله .(۱۹۹۲/۱۴۱۲ م)، *الاستیعاب فی معرفة الأصحاب*، تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت، دارالجیل.

ابن‌عدیم، عمربن‌احمد .(بی‌تا)، *بغیه الطلب فی تاریخ الحلب*، محقق: سهیل زکار، بیروت، دارالفکر.

ابن عساکر، ابوالقاسم علی‌بن‌حسن .(۱۴۱۵ ق/ ۱۹۹۵ م)، *تاریخ مدینه‌دمشق*، محقق، علی‌شیری، بیروت، دارالفکر.

ابن‌عمادحنبلی، عبدالحی‌بن‌احمد .(۱۴۰۶)، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب*، بیروت، دارابن‌کثیر.
ابن‌عمرانی، محمدبن‌علی .(۱۴۲۱ ق/ ۲۰۰۱ م)، *الإنباء فی تاریخ الخلفاء*، تحقیق قاسم السامرائی، قاهره، دارالآفاق‌العربیهٔ.
ابن‌قتیبه‌دینوری، عبدالله‌بن‌مسلم. (۱۹۹۲ م)، *المعارف*، تحقیق ثروت عکاشه، قاهره، الهیئه‌المصریه‌العامه‌للکتاب، ط ۶
ابن‌قدامه‌مقدسی، عبدالرحمن‌بن‌محمد. (بی‌تا)، *الشرح الکبیر*، بی‌جا، دارالکتب‌العربیه.
ابن‌کثیردمشقی، اسماعیل‌بن‌عمر.(بی‌تا)، *البدایهٔ و النهایهٔ*، بیروت، دارالفکر.
ابن‌ماجه، ابوعبدالله‌بن‌یزید.(بی‌تا)، *سنن ابن‌ماجه*، تحقیق، محمدفوادعبدالباقی، بی‌جا، داراحیاءالکتب‌العربیه.
ابن‌ماکولا، علی‌بن‌هبه‌الله.(بی‌تا)، *الاکمال فی رفع الارتیاب عن الموتلف و المختلف فی الاسماء و الکنی و الانساب*، بیروت، داراحیاءالتراث‌العربی.
ابن معین، یحیی‌بن‌معین .(۱۳۹۹)، *التاریخ*، مکه، مرکزالبحث‌العلمی و احیاءالتراث‌الاسلامی.
ابن هشام، عبدالملک. (بی‌تا)، *السیرهٔ النبویهٔ*، تحقیق‌مصطفی‌السقا و ابراهیم الأبیاری وعبدالحفیظ شلبی، بیروت، دارالمعرفهٔ.
ابونعیم اصفهانی، احمدبن‌عبدالله .(۱۴۲۲)، *معرفه الصحابه*، بیروت: دارالکتب‌العلمیه.
ـــــــــــــــ(بی‌تا)، *حلیه الاولیاء و بی‌تا: الاصفیاء*، قاهره، دارأُم القری.
اربلی، علی‌بن‌عیسی .(۱۳۷۹ ش)، *کشف الغمه*، قم، الشریف‌الرضی، قم.
اسحاقی‌منوفی، محمدعبدالمعطی .(۱۴۲۰)، *لطائف اخبار الاول فیمن تصرف فی مصر من ارباب الدول*، قاهره، مکتبه الایمان.
اصفهانی، ابی‌الفرج .(بی‌تا)، *الاغانی*، تحقیق: سمیرجابر، بیروت، دارالفکر، ط ۲.
بخاری، محمد بن اسماعیل .(۱۴۰۶)، *ادب المفرد*، بیروت، موسسه الکتب الثقافیه.
بخاری، محمد بن اسماعیل .(بی‌تا)، *تاریخ الکبیر*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
بغوی، ابوالقاسم‌بن‌محمد .(۱۴۲۱ ق/ ۲۰۰۰ م)، *معجم الصحابه*، محقق: محمدالامین بن محمد الجکنی، کویت، مکتبه دارالبیان.
بیهقی، احمدبن‌حسین .(۱۴۰۵ ق/۱۹۸۵ م)، *دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشریعة*، تحقیق عبدالمعطی قلعجی، بیروت، دارالکتب‌العلمیة.
جندی، محمدبن‌یوسف.(۱۴۱۴)، *السلوک فی طبقات العلماء و الملوک*، صنعا، مکتبه الارشاد.
حافظ‌مزی، یوسف‌بن‌عبدالرحمان. (۱۴۰۶)، *تهذیب الکمال فی اسماء الرجال*، بیروت، موسسه الرساله.
حموی، یاقوت بن عبدالله .(۱۹۹۵)، *معجم البلدان*، بیروت، دارصادر، ط ۲.
خطیب بغدادی، احمدبن‌علی. (۱۴۱۷)، *تاریخ بغداد*، بیروت، دارالکتب‌العلمیه.
دارقطنی، علی‌بن‌عمر .(۱۴۰۶)، *الموتلف و المختلف*، بیروت، دارالمغرب‌الاسلامی.
دمشقی، محمدبن‌عبدالله .(۱۴۱۴)، *توضیح المشتبه (فی ضبط اسماء الرواه و انسابهم و القابهم و کناهم)*، بیروت، موسسه الرساله، ط ۲.
دولابی، محمدبن‌احمد. (۱۴۲۱)، *الکنی و الاسماء*، بیروت، دارابن‌حزم، بیروت.
ذهبی، محمدبن‌احمد .(۱۴۰۹)، *تاریخ الاسلام و وفیات المشاهیر و الاعلام*، بیروت، دارالکتاب‌العربی.
ـــــــــــــــ .(۱۴۱۴)، *سیر اعلام النبلاء*، بیروت، موسسه‌الرساله.
ـــــــــــــــ .(بی‌تا)، *تجرید اسماء الصحابه*، بیروت، دارالمعرفه.

ـــــــــــــــ(۱۴۱۶)، *میزان الاعتدال فی نقد الرجال*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
زرکلی، خیرالدین. (۱۹۸۹ م)، *الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین*، بیروت، دارالعلم للملایین، ط ۸.
سمعانی، عبدالکریم‌بن‌محمد .(۱۳۸۲)، *الانساب*، حیدرآباد، مجلس دائرة المعارف العثمانیه.
شامی، محمد بن یوسف .(۱۴۱۴ ق/۱۹۹۳ م)، *سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد*، تحقیق عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت، دارالکتب العلمیة.
صادقی، مصطفی .(۱۳۸۲)، *پیامبر و یهود حجاز*، قم، بوستان کتاب.
صدوق، ابی جعفر محمد. (۱۴۰۴ ق/ ۱۹۸۴ م)، *عیون اخبارالرضا*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
طبرانی، سلیمان بن احمد .(بی‌تا)، *المعجم الکبیر*، محقق: حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره، مکتبه ابن‌تیمیه، قاهره، ط ۲.
طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۵ ق/ ۱۹۹۵ م)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
طبری، محمد بن جریر .(بی‌تا)، *تاریخ طبری (تاریخ الامم و الملوک)*، بیروت، بی‌نا.
طوسی، محمد بن حسن .(۱۴۱۵)، *رجال طوسی*، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
عصفری، خلیفه بن خیاط. (۱۴۱۵)، *تاریخ*، بیروت، دارلکتب العلمیه.
عقیلی، محمد بن عمرو. (۱۴۰۴)، *الضعفاء الکبیر*، بیروت، دارالکتب‌العلمیه.
فسوی، یعقوب بن سفیان .(۱۴۰۱)، *المعرفه و التاریخ*، بیروت، موسسه الرساله، بیروت، ط ۲.
فیروزآبادی، محمد بن یعقوب.(۱۴۲۲)، *البلغه فی تاریخ ائمهٔ اللغة*، بیروت، المکتبه العصریه.
قمی، علی بن ابراهیم .(۱۴۰۴)، *تفسیر*، قم، دارالکتاب، ط ۳.
مبارکفوری، محمدعبدالرحمن‌بن‌عبدالرحیم .(۱۴۱۰ ق/۱۹۹۰ م)، *تحفة الاحوذی*، بیروت، دارالکتب‌العلمیه.
مجلسی، محمد باقر .(۱۴۰۳)، *بحارالانوار*، بی‌جا، موسسه الوفاء، ط ۲.
مرجانی، عبدالله بن عبدالملک. (۲۰۰۲ م)، *بهجه النفوس و الاسرار فی تاریخ دار هجره النبی المختار*، بیروت، دارالغرب الاسلامی.
مفید، محمد بن محمد .(۱۳۷۱ ش)، *الجمل والنصره لسیدالعتره فی حرب البصره*، قم، مکتب‌الاعلام‌الاسلامی.
مفید، محمد بن محمد .(۱۴۱۳)، الارشاد *فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم، موسسه آل البیت علیهم السلام.
ـــــــــــــــ(۱۴۲۰)، *امتاع الاسماع بما للنبی من الاحوال و الاموال و الحفدة و المتاع*، بیروت، دارالکتب العلمیه.
نسفی، عمر بن محمد .(۱۳۷۸ ش)، *القند فی ذکر علماء سمرقند*، به کوشش یوسف الهادی، تهران، دفتر نشر میراث مکتوب.
نووی، یحیی‌بن‌شرف .(۱۴۳۰)، *تهذیب الاسماء و اللغات*، دمشق، دارالرساله العالمیه.
نویری، احمدبن‌عبدالوهاب .(بی‌تا)، *نهایه الارب فی فنون الادب*، قاهره، موسسه‌المصریه‌العامه.
واحدی، ابی‌الحسن‌علی‌بن‌احمد .(۱۴۱۱)، *اسباب النزول القرآن*، بی‌جا، دارالکتب العلمیه.
واقدی، محمد بن عمر .(۱۴۰۹)، *المغازی*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب .(بی‌تا)، *تاریخ الیعقوبی*، بیروت، دارصادر.
Ahangar davoodi, M.2023. " The Killing of Zubair Ibn Bātā from Banī Qurayzah; Fabricated Addition to the Narrative of His Freedom"; Journal

of Researches of Quran and Hadith Sciences, No. 56, pp. 25-47.[In Persian].
Ibn Abi Hatim .n.d.. Al-Jarh wa al-Ta'dil, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi.[In Arabic].
Ibn Abi Shaybah, A. M.1989. Al-Musannaf fi al-Ahadith wa al-Athar, Edited by Kamal Yusuf al-Hout, Riyadh: Maktabah al-Rushd. [In Arabic].
Ibn Abi Asim, A. .A.1990. Al-Ahad wa al-Muthani, Edited by Bassem Faisal Ahmad, Riyadh: Dar al-Rayah. [In Arabic].
Ibn Athir, A. A. K.1965. Al-Kamil fi al-Tarikh, Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
Ibn Athir al-Jazari, A. M.1989. Usd al-Ghabah fi Ma'rifat al-Sahabah, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
Ibn Jowzi, A. R. A. 1990. Al-Qussas wa al-Mudhakkirin, Riyadh: Islamic Library, Riyadh. [In Arabic].
Ibn Hibban, M. H.2014.Al-Thiqat, Beirut: Institute of Cultural Books. [In Arabic].
Ibn Hajar al-Asqalani, A.F. A.A.1907. Tahdhib al-Tahdhib, Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
Ibn Hajar al-Asqalani, A.F. A. A.1999. Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari, Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic].
Ibn Hajar al-Asqalani, A.F. A. A.1907. Al-Isabah fi Tamyiz al-Sahabah, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Ibn Hajar al-Asqalani, A.F. A. A.n.d.. Tabseer al-Muntih bi Tahrir al-Mushtabih, Beirut: Scientific Library. [In Arabic].
Ibn Hajar al-Asqalani, A.F. A. A.2007. Lisan al-Mizan, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
Ibn Durayd, M. H.2002. Al-Fawa'id wa al-Akhbar, Damascus: Dar al-Bashair. [In Arabic].
Ibn Zanjuyah, H. M.2008. Al-Amwal, Beirut: King Faisal Center for Research and Islamic Studies, 2nd ed. [In Arabic].
Ibn Sa'd, M. S.2002. Kitab Al-Tabaqat al-Kabir, Edited by Dr. Ali Muhammad Omar, Cairo: Maktabah al-Khanji. [In Arabic].
Ibn Sa'd, M. S.1995. Al-Tabaqat al-Kubra, Translated by Mahmoud Mahdavi Damghani, Tehran: Farhang va Andisheh. [In Arabic].
Ibn Shabah al-Namiri, U. S.1991. Tarikh al-Madinah al-Munawwarah, Qom: Dar al-Fikr.
Ibn Shahr Ashoub, M.A.n.d.. Al-Manaqib, Qom: Allameh. [In Arabic].
Ibn Abd al-Barr, Y. A.1992. Al-Isti'ab fi Ma'rifat al-Ashab, Edited by Ali Muhammad al-Bajawi, Beirut: Dar al-Jil. [In Arabic].

Ibn Adi, U. A.n.d.. Baghiyat al-Talab fi Tarikh Halab, Edited by Suhail Zakar, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
Ibn Asakir, A.Q. A. H.1995. Tarikh Madinat Dimashq, Edited by Ali Shiri, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
Ibn Imad Hanbali, A. H. A.2006. Shadharat al-Dhahab fi Akhbar Man Dhahab, Beirut: Dar Ibn Kathir. [In Arabic].
Ibn Umarani, M. A.2001. Al-Inba fi Tarikh al-Khulafa, Edited by Qasim al-Samarrai, Cairo: Dar al-Afaq al-Arabiyyah. [In Arabic].
Ibn Qutaybah al-Dinuri, A. M.1992. Al-Ma'arif, Edited by Tharwat Okasha, Cairo: Egyptian General Authority for Books, 6th ed. [In Arabic].
Ibn Qudamah al-Maqdisi, A. R. M.n.d. Al-Sharh al-Kabir, n.p.: Dar al-Kutub al-Arabiyyah. [In Arabic].
Ibn Kathir al-Dimashqi, I. U.n.d.. Al-Bidayah wa al-Nihayah, Beirut: Dar al-Fikr. [In Arabic].
Ibn Majah, A.A.Y.n.d.., Sunan Ibn Majah, Edited by Muhammad Fuwad Abdul-Baqi, n.p.: Dar Ihya al-Kutub al-Arabiyyah. [In Arabic].
Ibn Makula, A. H. A.n.d.. Al-Ikmal fi Raf' al-Irtibah 'an al-Mu'talaf wa al-Mukhtalif fi al-Asma wa al-Kunya wa al-Ansab, Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi. [In Arabic].
Ibn Ma'in, Y. M.1999. Al-Tarikh, Mecca: Scientific Research Center and Revival of Islamic Heritage. [In Arabic].
Ibn Hisham al-Himyari, A.M.n.d. Al-Sirah al-Nabawiyyah, Edited by Mustafa al-Saqa, Ibrahim al-Abyari, and Abdul Hafiz Shalabi, Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic].
Abu Nu'aym al-Isfahani, A. A.2002. Ma'rifat al-Sahabah, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Abu Nu'aym al-Isfahani, A. A.n.d. Hilyat al-Awliya wa, n.d.: Al-Asfiyah, Cairo: Dar Um al-Qura. [In Arabic].
Arbeli, A. I.1999. Kashf al-Ghummah, Qom: Sharif al-Razi, Qom. [In Arabic].
Ishaqi Manufi, M. A.M.2001. Lata'if Akhbar al-Awwal fi Man Tasarruf fi Misr min Arbab al-Duwal, Cairo: Maktabah al-Iman. [In Arabic].
Isfahani, A. F. n.d. Al-Aghani, Edited by Samir Jaber, Beirut: Dar al-Fikr, 2nd ed. [In Arabic].
Bukhari, M. I.2006. Adab al-Mufrad, Beirut: Institute of Cultural Books. [In Arabic].
Bukhari, M. I.n.d. Tarikh al-Kabir, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Baghawi, A.Q. M.2000. Mu'jam al-Sahabah, Edited by Muhammad al-Amin ibn Muhammad al-Jakni, Kuwait: Maktabah Dar al-Bayan. [In Arabic].
Bayhaqi, A. H.1985. Dalail al-Nubuwwah wa Ma'rifat Ahwal Sahib al-Shari'ah, Edited by Abdul Mu'ti Qallaji, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].

Jundi, M. Y.1994. Al-Suluk fi Tabaqat al-Ulama wa al-Muluk, Sana'a: Maktabah al-Irshad. [In Arabic].
Hafiz Muzi, Y. A.R.2006. Tahdhib al-Kamal fi Asma al-Rijal, Beirut: Institute al-Risalah. [In Arabic].
Hamawi, Y. A.1995. Mu'jam al-Buldan, Beirut: Dar Sader, 2nd ed. [In Arabic].
Khatib al-Baghdadi, Ahmad ibn Ali (1997), Tarikh Baghdad, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Darqutni, A. U.2006. Al-Mu'talaf wa al-Mukhtalif, Beirut: Dar al-Maghrib al-Islami. [In Arabic].
Dimashqi, M. A.1994. Tawdih al-Mushtabih (fi Dabt Asma al-Rawah wa Ansabihum wa Alqabihum wa Kunyatihum), Beirut: Institute al-Risalah, 2nd ed. [In Arabic].
Dulabi, M. A.2002. Al-Kunya wa al-Asma, Beirut: Dar Ibn Hazm, Beirut. [In Arabic].
Dhahabi, M. A.2009. Tarikh al-Islam wa Wafayat al-Mashahir wa al-A'lam, Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi. [In Arabic].
Dhahabi, M. A.1994. Siyar A'lam al-Nubala, Beirut: Institute al-Risalah. [In Arabic].
Dhahabi, M. A.n.d. Tajrid Asma al-Sahabah, Beirut: Dar al-Ma'rifah. [In Arabic].
Dhahabi, M. A.1996. Mizan al-I'tidal fi Naqd al-Rijal, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Zarqali, K. D.1989. Al-A'lam: Dictionary of Biographies of Famous Men and Women among Arabs, Arabized and Orientalists, Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin, 8th ed. [In Arabic].
Samani, A. K. M.2003. Al-Ansab, Hyderabad: Ottoman Encyclopedia Council. [In Arabic].
Shami, M. Y.1993. Sabil al-Huda wa al-Rashad fi Sirat Khayr al-Ibad, Edited by Adel Ahmed Abdul Mawgood and Ali Muhammad Muawwad, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Sadeqi, M.2003. The Prophet and the Jews of Hijaz, Qom: Bustan Ketab. [In Arabic].
Saduq, A. J. M.1984. Uyun Akhbar al-Ridha, Beirut: Institution al-Aalami for Publications. [In Arabic].
Tabarani, S. A.n.d. Al-Mu'jam al-Kabir, Edited by Hamdi ibn Abdul Majid al-Salafi, Cairo: Maktabah Ibn Taymiyyah, Cairo, 2nd ed. [In Arabic].
Tabarsi, F.H.1995. Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an, Beirut: Institution al-Aalami for Publications. [In Arabic].
Tabari, M.J.n.d. Tarikh al-Tabari (Tarikh al-Ummam wa al-Muluk), Beirut: n.p. [In Arabic].
Tusi, M. H.1995. Rijal al-Tusi, Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].
Asfari, K. K.1995. Tarikh, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].

Aqili, M. A.2004. Al-Du'afa al-Kabir, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Faswi, Y.S.2001. Al-Ma'rifah wa al-Tarikh, Beirut: Institution al-Risalah, Beirut, 2nd ed. [In Arabic].
Firoozabadi, M.Y.2002. Al-Bulugh fi Tarikh A'immah al-Lughah, Beirut: Al-Maktabah al-Asriyah. [In Arabic].
Qumi, A. I.2004. Tafsir, Qom: Dar al-Kitab, 3rd ed. [In Arabic].
Mubarakpuri, M.A.R. A.R.1990. Tuhfat al-Ahwadhi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Majlisi, M. B.2004. Bihar al-Anwar, n.p.: Institution al-Wafa, 2nd ed. [In Arabic].
Marjani, A. A.M.2002. Bahjat al-Nufus wa al-Asrar fi Tarikh Dar Hijrat al-Nabi al-Mukhtar, Beirut: Dar al-Gharb al-Islami. [In Arabic].
Mufid, M. M.1992. Al-Jamal wa al-Nasrah li Sayyid al-‘Itrah fi Harb al-Basrah, Qom: Islamic Media Office. [In Arabic].
Mufid, M. M.1994. Al-Irshad fi Ma'rifat Hujaj Allah 'ala al-Ibad, Qom: Institute Al al-Bayt (peace be upon them). [In Arabic].
Muqrizi, A. A.2000. Imta' al-Asma'a bima lil-Nabi min al-Ahwal wa al-Amwal wa al-Hafadah wa al-Muta', Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Nasafi, U. M.1999. Al-Qund in Dhikr Ulama Samarqand, Edited by Yusuf al-Hadi, Tehran: Office for the Publication of Written Heritage. [In Arabic].
Nawawi, Y. S.2011. Tahdhib al-Asma wa al-Lughat, Damascus: Dar al-Risalah al-Alamiyyah. [In Arabic].
Nuwairi, A. A.W.n.d. Nihayat al-Arab fi Funun al-Adab, Cairo: Egyptian General Institute. [In Arabic].
Wahidi, A.H.A. A.1991. Asbab al-Nuzul al-Qur'an, n.p.: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. [In Arabic].
Waqidi, M. U.2009., Al-Maghazi, Beirut: Institution al-Aalami for Publications. [In Arabic].
Ya'qubi, A.A.Y.n.d. Tarikh al-Ya'qubi, Beirut: Dar Sader. [In Arabic].
Lecker, M.1995.“On Arabs of the Banū Kilāb executed together with the Jewish Banū Qurayẓa”,in Jerusalem Studies in Arabic and Islam 19, 66-72.
Lecker, M.2016.“Were There Female Relatives of the Prophet Muḥammad among the Besieged Qurayẓa?”,Journal of the American Oriental Society,Vol. 136, No. 2, pp. 397-404.
Lecker, M.2020. “On three Jewish converts to Islam from the Banū Qurayẓa”, in Nimrod Hurvitz, Christian C. Sahner, Uriel Simonsohn & Luke Yarbrough (eds.), *Conversion to Islam in the Premodern Age: A Sourcebook*, the University of California Press, p.51-53.

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



A Critical Reading of Plato's Account of the Wars between the Achaemenid Empire and the Greeks, in the Dialogue of Manexenus

Esmaeil Sangari ✉[1], Farzad Rafieifar [2]

1.Corresponding Author, Department of History and Iranology, University of Isfahan, Isfahan, Iran; Email: e.sangari@ltr.ui.ac.ir

2.Department of History University of Isfahan, Isfahan, Iran; f.rafieifar@yahoo.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
20, July, 2024

In Revised Form:
3, October, 2024

Accepted:
14, October, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords: Plato, Socratic Dialogues, Menexenus, Greco-Persian Wars, Athens.

Abstract

Plato in the Menexenus dialogue describes a conversation between Socrates and a young Athenian citizen, named Menexenus . In this dialogue, Socrates narrates a funeral speech in praise of Athenian warriors that killed in the battle and attributes it to Aspasia, lover of Pericles, prominent Athenian politician. In this speech, the courage and heroic actions of Athenian warriors in several wars against the Achaemenid forces are extolled as a golden chapter in the history of this city-state. The contents of Aspasia's speech, above all, an accepted and central narrative regarding the Greco- Persian wars one that was particularly endorsed by Athenian orators and politicians. In other words, it is clear according to the available evidence that this speech was composed following the common structure of funeral orations for Athenian soldiers, reflects the Athenian-approved perspective on Greek military engagements with the Achaemenid forces. therefore, this text presents a unique portrayal and specific to its time and place, of the military and political structure of the Achaemenid Empire as perceived by the people of Athens during its existence. This study uses a descriptive- analytical methodology to examine facts of this Athenian point of views, offering a critical interpretation of the accepted image of the Achaemenid Empire in the political thought of Athenian contemporaries with other available sources."

Cite this The Author (s): Sangari, E., Rafieifar, F., (2024-2025), A Critical Reading of Plato's Account of the Wars between the Achaemenid Empire and the Greeks, in the Dialogue of Manexenus, Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38. (169-192). Autumn & Winter: DOI: 10.22059/jhss.2025.385806.473755

© The Author(s): Sangari, E., Rafieifar, F., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

Researchers and historians of ancient Iranian history usually do not have much desire to use Plato's works as a basic source for the history of the Achaemenid Empire. But Plato was contemporary with the Achaemenid Empire and some of his works provide information about the Achaemenids and their world. This contents sometimes is provided as brief mentions and in some dialogues including detailed accounts. For example, Socrates as the main speaker in a dialogue called Menexenus, has a conversation with a young and inexperienced citizen named Menexenus, and during the text presents an account of Greco- Persian Wars during the reign of two of the Persian kings, Darius I and his son and successor, Xerxes I. Menexenus is one of the dialogues that researchers have no doubt in attributing it to Plato, and they believe that it is one of the works that this Greek philosopher and writer wrote before authoring the Republic and during his stay at the Academy, after returning from his first trip to Sicily.

In this dialogue, Platonic Socrates attributes this detailed account to Aspasia, the famous lover and mistress of Pericles, the most strongest politician and one of the most prominent leaders in the Athens. Aspasia's speech describes the situation of Persians and their political authority and military power, before the beginning of their first military attack on Greece. It also mentions to the Greeks' fear of the Persians and their unstoppable army, both at sea and on land. Aspasia's speech provides an account with clear Athenian views of the battles like Marathon, Salamis and Plataea. In fact, this special and somewhat account, Athenians role in the Greco- Persian Wars is over praised, because Aspasia's speech increases the importance of Athenian's warriors in the final victory, by diminishing the role of the Spartans and other Greek city-states: The content of this speech presents the events of the Battle of Marathon as if the Athenians were the only Greeks who faced the Persian army under the command of Datis, and in its description of the naval battle of Salamis, it deliberately refrains from mentioning the presence of the Spartan and Aeginetan warriors. Moreover, according to the text of Aspasia's speech, the role played by the Athenians in the battle of Plataea is also shown to be much more important.

On the other hand, highlighting the role of Athenian warriors in the Greco- Persian wars is not the only special feature of Menxenus in the narration of these historical events. In fact, the description of Aspasia's speech makes eloquent excuses for all the Athenians' actions during these wars and after their end. Meanwhile, it judges the performance of other Greek city-states in the worst possible way. it means in Menexenus, the Athenians are presented as people with the highest level of competence, and nothing is said about their failures and their mistakes in the Greco- Persian battles, and in the next historical events. Based on this, the authors of this research believe that Menxenus is a unique dialogue and a valuable document through which Plato implicitly presents a relatively official view in harmony with the perceptions of Athenian politicians of important historical events such as defense against Persians' extensive attacks.

All of these contents have led the authors of this article to consider Aspasia's speech as a unique text that in which Plato reflects the official, or perhaps somewhat unofficial, views of the prominent Athenians, their elites and maybe their statemen regarding a part of their city-state history, especially the Greco- Persian Wars. as a result, at the end of this research, it seems completely logical and natural to conclude that the narrative contained in Menexenus cannot and should not be accepted as an impartial and unbiased account of the events of historical battles such as Marathon, Salamis, and Plataea. But it should not be understood that Menexenus has no historical value for any research. Rather, if the purpose of a hypothetical

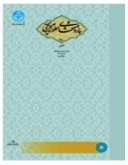
study is to examine possible discourses and different perspectives about the Greco- Persian Wars, then Menexenus must certainly be studied as a very important source. It is also very important that the discourses Menexenus reflects them, were not limited to their time and place. The true is this that these historical views of Persian- Greek relations later greatly influenced the views of subsequent western writers and thinkers, for example Voltaire, Bossuet and even later historians like Olmstead. Therefore, this dialogue provides at least the following benefit for historians and researchers of the history of Iran and ancient Greece: Menexenus allows them for reaching specific conclusions about the history of the Achaemenid Empire and its relations with the Greek city- states, like Athens. In other words, Menexenus has a special and rare feature, that is not observed in the historical texts that known as basic sources of this period, such as Histories of Herodotus and works of other Greek historians.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران



خوانش انتقادی روایت افلاطون از رویارویی‌های نظامی هخامنشیان و یونانیان در رسالهٔ سقراطی منکسنوس

اسماعیل سنگاری ✉[۱]، فرزاد رفیعی‌فر[۲]

۱. نویسندهٔ مسئول، گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: e.sangari@ltr.ui.ac.ir

۲. گروه تاریخ و ایران‌شناسی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: f.rafieifar@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۱۱/۱۶

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۱۲/۰۱

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۲/۰۵

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی: افلاطون، رسالات سقراطی، منکسنوس، هخامنشیان، جنگ‌های هخامنشیان و یونان، آتن.

چکیده

افلاطون در محاورهٔ *منکسنوس* ضمن شرح گفتگویی میان سقراط و جوانی موسوم به منکسنوس، خطابه‌ای در رثا و ستایش شهیدان جنگی آتنی نقل کرده و تدوین آن را به آسپاسیا، معشوقهٔ پریکلس سیاستمدار شهیر آتنی منسوب می‌کند. در خطابهٔ مذکور دلاوری‌ها و عملکرد جنگاوران آتنی در برابر سپاهیان هخامنشی به مثابهٔ برگی زرین در تاریخ این دولت–شهر ستوده شده است. اشارات موجود در این خطابه بیش از هر چیز از روایتی پذیرفته‌شده و نظرگاهی کانونی در باب نبردهای هخامنشیان و یونانیان پرده برمی‌دارد که به طور ویژه از سوی خطیبان و سیاستمداران آتنی مورد تأیید قرار می‌گرفت. در حقیقت خطابهٔ منسوب به آسپاسیا که با توجه به شواهد موجود بر اساس اسلوب و چارچوب متداول خطابه‌های تدفین سربازان درگذشتهٔ آتنی به رشتهٔ تحریر درآمده است، نگرش مورد تأیید و دلخواه آتنی‌ها از رویارویی‌های نظامی یونانیان در برابر قوای نظامی هخامنشیان را بازنموده و بدین‌سان نمایانندهٔ سیمایی منحصر به فرد، محدود به مکان و زمانی مشخص و متمایز، از ساختار نظامی و سیاسی فرمانروایی هخامنشی در نظر اهالی آتن، معاصر حیات این شاهنشاهی است. در پژوهش حاضر جنبه‌های مختلف این نگرش با استفاده از شیوهٔ مطالعات توصیفی–تحلیلی بررسی شده و سیمای پذیرفته شدهٔ هخامنشیان در اندیشهٔ سیاسی معاصران آتنی آن در بوتهٔ نقد و ارزیابی تطبیقی با سایر منابع موجود قرار گرفته است.

استناد: سنگاری، اسماعیل، رفیعی‌فر، فرزاد؛ (۱۴۰۳). خوانش انتقادی روایت افلاطون از رویارویی‌های نظامی هخامنشیان و یونانیان در رسالهٔ سقراطی منکسنوس، پژوهشهای علوم تاریخی، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، شماره پیاپی ۳۸.(۱۹۲-۱۶۹).

DOI: 10.22059/jhss.2025.385806.473755

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.387398.473764

۱. مقدمه

به رغم کشفیات و فعالیت‌های ارزندهٔ باستان‌شناسان در سده‌ها و دهه‌های اخیر و با وجود اهمیت غیرقابل‌انکار سنگ‌نبشته‌های شاهان هخامنشی و سرچشمه‌های دیگری نظیر الواح و اسناد بابلی و مصری، همچنان مهم‌ترین جایگاه در میان منابع نگارش تاریخ ایران در عصر هخامنشی به آثار و متون نوشتاری یونانی اختصاص دارد. این اهمیت اگرچه در طول دهه‌ها و سده‌های اخیر –به‌ویژه با توجه به ارزش کاوش‌ها و تحقیقات باستان-شناسان و کشف و بازخوانی منابع دیگر– تا اندازه‌ای تعدیل‌شده و کاهش یافته است، اما همچنان می‌توان چنین ادعا کرد که پژوهش در باب جنبه‌ها و ابعاد مختلف تاریخ شاهنشاهی هخامنشی بدون مراجعه به منابع مکتوب یونانی امری غیرممکن و دور از ذهن است. با این‌حال تردیدی نیست که به‌رغم تلاش‌های بی‌بدیلی که در سالیان گذشته در جهت ترجمه و ارائهٔ برگردان فارسی این آثار صورت گرفته است، پژوهش در باب منابع یونانی تاریخ شاهنشاهی هخامنشی –دست‌کم در محافل پژوهشی داخلی و نزد محققان ایرانی– همچنان در مراحل نخستین خود قرار دارد. گذشته از آن‌که تعداد قابل‌توجهی از این آثار تاکنون هرگز به زبان فارسی برگردانده نشده یا به‌طور کامل ترجمه نشده است، شماری از ترجمه‌های موجود از متون یونانی نیز از نواقص و ایرادات مهمی رنج می‌برند که عملاً امکان استفادهٔ حداکثری محقق ایرانی از منابع مذکور را ناممکن می‌سازد. از سوی دیگر باید این نکته را نیز در نظر داشت که به علت وجود ترجمه‌های قابل‌قبولی از آثاری نظیر *تواریخ* هرودوتوس[1] و مجموعهٔ آثار نویسندگان و مورخان نامداری نظیر کسنوفون[2] و دیودوروس[3]، حتی برخی از متون یونانی که پیش‌از این به فارسی برگردانده شده‌اند در سایهٔ این عناوین بنیادی قرار گرفته و توجهی که شایستهٔ آن بوده‌اند را از دانشور تاریخ ایرانی دریافت نکرده‌اند. نگارندگان پژوهش حاضر براین باوراند که مجموعهٔ نوشته‌های افلاطون[4] فیلسوف شهیر یونانی (۴۲۷–۳۴۷ پ.م) – با وجود آن‌که نگارش تاریخ هرگز دغدغه و موضوع اصلی مورد توجه این اندیشمند عصر باستان نبوده است– در زمرهٔ چنین آثاری قرار می‌گیرند. لازم به ذکر است با توجه به آن‌که تقارن و هم‌زمانی دورهٔ زندگی و پختگی فکری افلاطون با بخش مهمی از تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، رد پای

1. Herodotus
2. Xenophon
3. Diodorus
4. Plato

هخامنشیان و موضوعات مختلف مرتبط با آن‌ها در شمار شایان‌توجهی از آثار وی به چشم می‌خورد. در برخی از این آثار، افلاطون به ارائهٔ دیدگاه‌ها و نظرگاه‌های شخصی خویش در باب وجوه گوناگون ساختار شاهنشاهی هخامنشی، به‌ویژه ماهیت و چگونگی دستگاه پادشاهی، نظام تربیتی و آموزشی و نیز سازمان نظامی آن پرداخته یا در مواردی نگرش رایج در عصر خود در باب این حکومت را بازتاب داده است. همچنین بخش‌هایی از رسالات و نوشته‌های افلاطون حاوی داده‌ها و اطلاعاتی در باب وقایع سیاسی–نظامی مرتبط با شاهنشاهی هخامنشی است که نظیر آن در سایر منابع وجود ندارد یا دست‌کم می‌تواند گزارش‌های موجود در آثار مورخان و نویسندگان دیگر را به چالش بکشاند.(۱) بر این اساس لزوم بازخوانی انتقادی مجموعهٔ آثار افلاطون با هدف افزایش کمی و کیفی مجموعهٔ منابع تاریخ ایران در دوران هخامنشیان امری ضروری و روشن می‌نماید.

در پژوهش حاضر، روایت مندرج در مورد نبردهای هخامنشیان و یونانیان(۲) در یکی از رسالات افلاطون موسوم به *منکسنوس* که شرح گفتگویی میان سقراط و جوانی آتنی است –که رسالهٔ مذکور نام وی را بر دوش می‌کشد– مورد بازخوانی و بررسی انتقادی قرار گرفته است. به باور نگارندگان این پژوهش، با وجود آن‌که در منابع تاریخی نظیر *تواریخ* هرودوتوس، آثار پلوتارخوس[1]، دیودوروس و تعدادی از سایر مورخان یونانی گزارشی مفصل و تصویری با جزئیات از این نبردها ارائه شده است، روایت مندرج در *منکسنوس* نیز در جایگاهی است که بتواند در پژوهش‌های تحلیلی آتی در باب جنگ‌های هخامنشیان و یونانیان محل توجه محققان قرار گیرد. در حقیقت نگارندگان این سطور با توجه به ماهیت روایت محاورهٔ *منکسنوس* و ارتباط آن با فضای اندیشه و تفکر یونانیان معاصر شاهنشاهی هخامنشی در باب این جنگ‌ها، بر این باوراند که خوانش انتقادی و در مواردی تطبیقی از *منکسنوس* می‌تواند در پردازش‌های متفاوت از داده‌ها و گزارش‌های متون شناخته‌شده‌تر در باب تاریخ نبردهای هخامنشیان و یونانیان در دورهٔ فرمانروایی داریوش یکم و خشایارشای یکم سودمند بوده و بر غنای جنبهٔ تحلیلی و تفسیری پژوهش‌های آتی در این حوزه بیفزاید. بر این اساس در این پژوهش پس از پرداختن به جایگاه *منکسنوس* در میان آثار و نوشته‌های افلاطون و نقل چکیده‌ای از محتوای کلی این محاوره، حضور شاهنشاهی هخامنشی در رساله و چگونگی نمود جنگ‌های مادی در آن شرح داده شده است. گام بعدی تحقیق حاضر، شامل تفسیر انتقادی و تا اندازه‌ای

1. Plutarch

تحلیل تطبیقی روایت مندرج در *منکسنوس* در باب هخامنشیان است که در نهایت منجر به ارائهٔ نظرگاهی از سوی نگارندگان این پژوهش در باب ریشه‌های یونانی و آتنیِ نگرشی مهم و متداول به شاهنشاهی هخامنشی در منظومهٔ پژوهش‌های جهان باستان شده است که در نتیجه‌گیری مقاله به مثابهٔ کارنامه‌ای از بحث مندرج است.

لازم به ذکر است در این تحقیق برگردان فارسی شادروان محمدحسن لطفی از *منکسنوس* مبنای اصلی پژوهش بوده است؛ اما با وجود کیفیت غیرقابل‌انکار و دقت مثال زدنی ایشان در ترجمهٔ آثار افلاطون و سایر متون یونانی که بر خوانندگان این دسته از آثار پوشیده نیست، متن دو ترجمهٔ انگلیسی از اثر مذکور نیز مورد توجه و استفاده بوده است.(۳) همچنین همان‌گونه که در بیشترینهٔ پژوهش‌های افلاطون‌شناسان و محققان جهان باستان رایج است، ارائهٔ ارجاعات به متن اصلی محاورهٔ *منکسنوس* و سایر آثار افلاطون، با استفاده از نظام صفحه‌بندی استپانوس[1] درج شده است.

۲. در باب رسالهٔ *منکسنوس*: جایگاه، ساختار و محتوای اثر

۲-۱. جایگاه رسالهٔ *منکسنوس* در مجموعهٔ آثار افلاطون

محاورهٔ *منکسنوس* در تقسیم‌بندی کلی مجموعهٔ تألیفات و نوشته‌های افلاطون، در دستهٔ میانی آثار وی قرار می‌گیرد (گاتری، ۱۳/۱۳۱۳۷۷: ۹۱).(۴) در حقیقت چنین‌می‌نماید که رسالهٔ مذکور احتمالاً باید یکی از آثار فرعی افلاطون باشد که پیش از نگارش *جمهوری* و در سال‌های اقامت او در آکادمی[2]، پس از بازگشت از سفر نخست به سیسیل به رشتهٔ تحریر درآمده بود (گاتری، ۱۳/۱۳۷۷: ۹۵، گمپرتس، ۲/۱۳۷۵: ۹۹۲، Allen, 1984: 14,). لازم به ذکر است به‌رغم برخی دیدگاه‌های مطرح‌شده از سوی محققان سدهٔ نوزدهم میلادی، امروزه بیشترینهٔ پژوهشگران اصالت این اثر را تأیید کرده و تردیدی در انتساب آن به افلاطون ندارند (گاتری،۱۳۷۷ /۱۴: ۱۷۷–۱۷۸). صاحب‌نظران و مفسرانِ آثار افلاطون معمولاً *منکسنوس* را به عنوان ترکیبی از طنز و فصاحتی وطن‌پرستانه (Shorey, 1934: 185) و به منزلهٔ تلاش علنی این فیلسوف برای آشکار ساختن عملیِ برتری خود در برابر خطیبان معاصر در نظر گرفته و بر همین اساس بر این نکته هم‌داستان‌اند که خطابهٔ مندرج در این محاوره–که بخش بنیادین و اصلی محتوای متن را در برمی‌گیرد– تا اندازهٔ زیادی با همان شیوه و اسلوبی به رشتهٔ تحریر درآمده که در آن زمان در خطابه‌های سخنوران زبردست آتنی رایج بوده است (گاتری، ۱۴/۱۳۷۷: ۱۸۷، یگر، ۲/۱۳۹۳: ۱۰۱۰، گمپرتس، ۲/۱۳۷۵: ۹۹۱). در حقیقت به‌رغم

1. Stephanus Pagination
2. The Academy

آن‌که اطمینان کافی در مورد قصد و نیت اصلی افلاطون از نگارش *منکسنوس* وجود ندارد (Shorey, 1934: 185)، چنین می‌نماید که بتوان بر اساس همین ویژگی‌های بلاغی و محتوایی، به گمانه‌زنی در باب مفاهیم بنیادی رساله پرداخت. لازم به ذکر است افلاطون پیش از تدوین *منکسنوس*، در تعدادی از آثار پیشین خود نظیر *مهمانی* و *گرگیاس* به خطیبان و مدعیان فن سخنوری تاخته و رویکرد، شیوهٔ عمل و حتی اهداف و نتایج کوشش آنان را مورد نقد قرار داده و فراتر از آن به استهزا گرفته بود.(۵) اما در رسالهٔ *منکسنوس*، فیلسوف گامی از نقدِ صرف و استهزا آن‌سوتر نهاده و پس از به سخره گرفتن مهارت و توانایی سخنوران هم دورهٔ خود، با تدوین نطقی با محتوایی نزدیک به درون‌مایهٔ خطابه‌های آنان –که به تمام زرق و برق‌های بلاغی و فنون و صنایع ادبی مرسوم در چنین متونی آراسته بود– به رقابت با استادان سخن و خطابه می‌پردازد (گمپرتس، ۲/۱۳۷۵: ۹۹۱، یگر، ۲/۱۳۹۳: ۱۲۱۲)؛ به عبارت دیگر، افلاطون در خطابهٔ مندرج در *منکسنوس* که با رویکردی طنزآمیز و شاید حتی تمسخرآمیز، تدوین آن را به بانویی مشهور در محافل سیاسی آتن نسبت می‌دهد (240d)، تصویری آرمانی از دولت–شهر آتن و تاریخ آن ارائه داده (Pappas & Zelcer, 2015: 182) و در نگارش آن ماهرانه از اصول نطق‌های مشابه تبعیت می‌کند (گاتری، ۴/۱۳۷۷: ۱۸۷)؛ یعنی همان‌گونه که شیوهٔ خطیبان بود، از رعایت دقت در بیان وقایع سیاسی و تاریخی پرهیز کرده، اثر خود را به مثابهٔ نمونه‌ای متعالی از بلاغت یونانی و وفادار به اسلوب پرشور، جانبدارانه و غیرواقع‌گرایانهٔ خطابه‌های تدفین مرسوم در آتن درمی‌آورد. بر این اساس رسالهٔ *منکسنوس* با توجه به برخورداری از چنین ویژگی‌هایی، نه تنها سخنوران و خطیبان همدورهٔ فیلسوف را در معرض انتقاد قرار می‌دهد، بلکه بر مهارت ادبی و قابلیت‌های بلاغی برتر افلاطون در مقایسه با این رقبا نیز گواهی می‌دهد. ویژگی‌های مذکور همچنین سبب شده است که محاورهٔ *منکسنوس* که گاه حتی با عنوان مرموزترین اثر افلاطون از آن یاد شده است (Kahn, 2018: 9)، در نگاه محققان و پژوهشگرانی که بلاغت و سخنوریِ جهان باستان را موضوع اصلی پژوهش‌های خود قرار داده‌اند به متنی محبوب و اساسی مبدل شود (Allen, 1984: 319)، در حالی که عدم الزام افلاطون به رعایت دقت و امانت‌داری در شرح وقایع سیاسی و تاریخی و نمود آناکرونیسم[1] در متن رساله(۶) این اثر را به متنی مهجور و کمتر شناخته شده –یا با بیانی جسورانه‌تر ناشناخته– نزد اهالی تاریخ جهان باستان مبدل کرده است؛ اما همان‌گونه که

1. Anachronism

پیش از این نیز اشاره شد، تلاش اصلی نگارندگان این پژوهش دقیقاً ناظر بر همین مسأله است که بر خلاف چنین دیدگاه‌هایی، بر اهمیت *منکسنوس* به عنوان منبعی کم‌نظیر در مطالعات تاریخ شاهنشاهی هخامنشی و تاریخ یونان باستان صحه بگذارند.

۲-۲. ساختار و محتوای کلی رسالهٔ *منکسنوس*

ساختار کلی محاورهٔ *منکسنوس* را می‌توان به سه قطعهٔ مجزا تقسیم کرد. پارهٔ نخست رساله از صفحهٔ ۲۳۴ نسخهٔ استپانوس آغاز شده و تا اواخر صفحهٔ ۲۳۶ نسخهٔ مذکور به پایان می‌رسد (234A-236D). در این بخش سقراطِ افلاطون(۷) با جوانی موسوم به منکسنوس مواجه می‌شود که لحظاتی قبل از میدان شهر بازگشته و به سقراط اطلاع می‌دهد که با توجه به در پیش بودن مراسم تشییع‌جنازه‌ای باشکوه برای سربازان آتنی که به تازگی در نبرد کشته شده‌اند – بدون اشاره به آنکه مراد کدام درگیری و در برابر چه دشمنی بوده است– «می‌خواهند کسی را بگزینند که دربارهٔ کشتگان جنگ سخن براند» (234b). سقراط افلاطون به ریشخند خطیبان پرداخته و با همان روش سقراطی مرسوم در سایر آثار افلاطون که شامل رهبری مکالمه با استفاده از طرح پرسش‌ها و پاسخ‌های متعدد است (Brickhouse & Smith, 1994: 3)، استادی و تبحر سخنوران را به سخره می‌گیرد (234c- 235d). وی با اذعان به آنکه ایرادِ خطابه در چنین مراسمی به منزلهٔ ستایش آتنیان در برابر خود آتنیان –و مثلاً نه در برابر اسپارتی‌ها– است، سخن گفتن در مراسم بزرگداشت درگذشتگان جنگ را امری دشوار قلمداد نکرده و در نتیجه در پاسخ منکسنوس تصدیق می‌کند که فردی که برای چنین منظوری برگزیده می‌شود حتی نیاز ندارد که خطیبی آزموده باشد. سقراط افلاطون حتی این ادعا را در پیش می‌نهد که با توجه به آن که زنی موسوم به آسپاسیا[1] از استادان مسلم این فن، سخنوری را به او آموخته است، در صورت انتخاب برای سخن گفتن در چنین مراسمی به راحتی از عهدهٔ کار بر خواهد آمد (235e). سقراط شرح می‌دهد که آسپاسیا روز قبل خطابه‌ای را که برای چنین مراسمی تدوین کرده بود برای وی خوانده و اشاره می‌کند که این نکته‌ها گویا بخشی از خطابهٔ معروفی است که وی برای پریکلس[2] سیاستمدار نامدار آتنی آماده کرده است (236a- 236b).(۸) منکسنوس از سقراط درخواست می‌کند که نکته‌هایی که آسپاسیا به وی آموخته را برای او نیز بازگو کند و فیلسوف سالخورده نیز در نهایت رضایت می‌دهد محتوای خطابهٔ مذکور را با هم‌صحبت جوان خود در میان بگذارد (236c- 236d). بازگویی

1. Aspasia
2. Pericles

خطابهٔ منسوب به آسپاسیا پارهٔ دوم و اصلی محتوای محاورهٔ *منکسنوس* را تشکیل می‌دهد که شرح آن از اواخر صفحهٔ ۲۳۶ نسخهٔ استپانوس تا میانهٔ صفحهٔ ۲۴۹ آن به طول می‌انجامد (236d- 249c). خطابه با یادآوری حق شهیدان بر شهروندان دولت–شهر آتن آغاز شده و با ذکر مواردی همچون علل دلاوری و شهامت کشته‌شدگان نبرد و ارتباط آن با شیوهٔ تربیت و نظام سیاسی در آتن ادامه می‌یابد. تدوین‌گرِ خطابه سپس به نقل کوتاه افتخارات کهن آتنیان که امروزه در منظومهٔ اساطیری یونان باستان گنجانده می‌شود پرداخته و پس از آن، گزارشی به مراتب مفصل و مشروح از عملکرد نسل‌های پیشین آتن در نبردهای مختلف با شاهنشاهی هخامنشی و نیز جنگ‌ها و درگیری‌های داخلی در سال‌ها و دهه‌های پس از آن ارائه می‌دهد. این بخش از خطابه به گونه‌ای روایت شده است که نمایانگر دیدگاه رسمی آتنی‌ها در مورد نبردهای مذکور باشد (Shorey, 1934: 187). در بخش‌های پایانی خطابه به مخاطبان –و به‌ویژه فرزندان دلاورانِ بر خاک افتاده– توصیه می‌شود که نظام اجتماعی و ساختاری که توسط پدران آن ساخته شده است را حفظ کنند و همچنین از زبان شهیدان جنگ به دولت سفارش می‌شود که امر تربیت و پرورش فرزندان آنان و نیز نگهداری از پدران و مادران پیر ایشان را جدی بگیرد. سقراط نطق خود را با این جمله به پایان می‌رساند: «منکسنوس گرامی، این بود خطابهٔ آسپاسیا» (249d) که همچون نشانه‌ای روشن، بخش میانی و آخر رساله را از یکدیگر جدا می‌سازد. بخش سوم محاوره تنها شامل چند جمله در انتهای صفحهٔ ۲۴۹ نسخهٔ استپانوس است که به ترتیب میان منکسنوس و سقراط رد و بد می‌شود (249d- 249e). محتوای این چند عبارت کوتاه مختصر حاکی از عدم اطمینان کامل منکسنوس به ادعای چند بارهٔ سقراطِ افلاطون مبنی بر انتساب خطابه به آسپاسیا است، با وجود این سقراط همچنان بر این نکته پافشاری کرده و در آخرین بخش رساله به هم‌کلام جوان خود وعده می‌دهد که اگر محتوای خطابهٔ مرور شده را با کسی در میان نگذارد، در فرصت‌های آتی نیز خطابه‌هایی که آسپاسیا برای پیش‌آمدها و مراسم دولتی آماده خواهد کرد را برای او روایت خواهد کرد.

۳. هخامنشیان در خطابهٔ منتسب به آسپاسیا

همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، هخامنشیان تنها در پارهٔ دوم محاورهٔ *منکسنوس*، یعنی در بخش‌هایی از خطابه‌ای که سقراطِ افلاطون تدوین آن را به آسپاسیا منسوب می‌کند حضور دارند و تمامی اشارات موجود به جنگ‌ها و روابط شاهنشاهی هخامنشی با یونانیان در رسالهٔ مذکور در همین قطعه ذکر شده است. در خطابهٔ یادشده، سقراطِ

افلاطون به نقل از آسپاسیا پس از ارائهٔ وصفی در باب علل و عوامل دلاوری‌های شهیدان آتنی (237a- 239a)، به ذکر نمونه‌هایی از شجاعت و پایمردی آتنیان در برابر دشمنان خارجی و یونانی در گذشته و روایات حماسی و اساطیری می‌پردازد (239b- 246a). سقراطِ افلاطون سپس شرح می‌دهد که قصد دارد از وقایعی سخن براند که پیش از این چندان بدان پرداخته نشده و به درستی مورد ستایش و توصیف شاعران قرار نگرفته است (239c). لازم به ذکر است مراد تدوین‌گر خطابه از این رویدادها، ایستادگی آتنیان در برابر نیروهای نظامی شاهنشاهی هخامنشی است که در چند مرحله به سرزمین یونان گسیل شده بودند. این بخش از خطابه با گزارشی مختصر از چگونگی قدرت‌گیری پارسیان در آسیا و وضعیت جهان مقارن با نخستین هجوم هخامنشیان به یونان در دورهٔ فرمانروایی داریوش یکم آغاز شده و با شرح چگونگی از پای درآمدن دولت- شهر ارتریا[1] در مواجهه با ارتش هخامنشی به فرماندهی داتیس[2] و پیروزی آتنیان در نبرد ماراتون[3] ادامه می‌یابد (240e). فاتحان ماراتون به سبب از جان‌گذشتگی خویش که به‌زعم تدوین‌گرِ خطابه موجب رهایی و آزادی تمامی یونانیان شده بود با عنوان «پدران آزادی» مورد ستایش قرار می‌گیرند. پس از اشاره به نبرد ماراتون، به رویارویی‌های هخامنشیان و یونانیان در دورهٔ خشایارشا پرداخته شده و بر نقش و جایگاه ویژهٔ آتنی‌ها در نبرد دریایی سالامیس[4]، پیکار پلاتایا[5]، نبرد بری-بحری ائورومدون[6] و نیز هجوم به قبرس و مصر که بر اساس دیدگاه تدوین‌گر خطابه موجب رهایی نهایی یونان و چشم‌پوشی هخامنشیان از هجوم‌های آتی به این سرزمین شد تأکید می‌شود (241e). پس از آن خطابه با گزارشی از نبردهای دولت-شهر آتن با سایر شهرهای یونانی و به‌ویژه اسپارت[7] در جریان جنگ پلوپونزی[8] ادامه می‌یابد که البته در ضمن شرح این مطالب، به صورت مختصر به جایگاه شاهنشاهی هخامنشی و مواضع شاه پارس در این پیکارها، از جمله یاری‌ستانی سایر شهرهای یونانی از شاه بزرگ هخامنشی در برابر آتنیان و نقش هخامنشیان در اتحاد این شهرها بر ضد آتن (243b) نیز اشاره می‌شود.

1. Eretria
2. Datis
3. Marathon
4. Salamis
5. Plataea
6. Eurymedon
7. Sparta
8. The Peloponnesian War

۴. نگرش اولیهٔ یونانیان در باب قدرت نظامی هخامنشیان به روایت رسالهٔ *منکسنوس*

تدوین‌گر خطابه پارسیان را فرمانروایان سراسر آسیا معرفی کرده و به این نکـته اشاره می‌کند که داریوش به عنوان سومین فرمانروای هخامنشی موفق شد به‌یاری ناوگان خود به صاحب‌اختیار دریاها و جزایر مبدل شود (239d- 240a). بدین سبب به زعم تدوین‌گر خطابه پیش از رویارویی ماراتون، کسی یارای ایستادگی در برابر هخامنشیان را نداشته (240a) و به‌ویژه پس از درهم شکستن سپاه ارتریا در برابر ارتشی که به فرماندهی داتیس به یونان گسیل شده بود (240c -240a)، قوای نظامی شاهنشاهی هخامنشی شکست‌ناپذیر به نظر می‌رسید. بر این اساس پیروزی آتنیان در نبرد ماراتون در نگاه تدوین‌گر خطابه از اهمیت چشمگیری برخوردار است تا بدان اندازه که این واقعه را به مثابهٔ نشانه‌ای ارزیابی می‌کند که بر یونانیان آشکار ساخت که ارتش ایران آسیب‌ناپذیر نیست (240d). همچنین در زمینهٔ قدرت نظامی ناوگان هخامنشی و اقتدار آن در نبرد دریایی اشاره می‌کند که قوای مذکور پیش از پیکار سالامیس مغلوب ناشدنی شمرده می‌شد و به انبوهی، توان و تبحر شهره بود (241b).

چنین گزاره‌هایی در نگاه نخست به‌صورت مستقیم از هراسی حکایت دارد که اقتدار ارتش و پیروزی‌های نظامی هخامنشیان در نبردهایی که منجر به بسط و گسترش فرمانروایی آنان در گستره‌ای پهناور شده بود در دل یونانیان افکنده بود؛ اما خوانش محتوای کلی خطابهٔ نقل شده از آسپاسیا می‌تواند در پذیرش این گزاره در جایگاه دیدگاهی عمومی نسبت به اقتدار نظامی هخامنشیان در اذهان یونانیان تردیدی جدی ایجاد کند. توضیح اینکه سقراطِ افلاطون در گفتگو با منکسنوس این خطابه را به عنوان متنی از پیش آماده‌شده برای مراسم به خاک سپردن سربازان شهید دولت–شهر آتن معرفی می‌کند (236b). از این رو ضرورت دارد این نکته را در نظر داشت که لازمهٔ خطابهٔ آسپاسیا به عنوان متنی در رسای شهیدان و ستایش دلاوری جنگاوران آتنی، آن است که بتواند در ذهن مخاطبان و شنوندگان مؤثر واقع شود. بدین سبب مبالغه در شرح اقتدار نظامی و شهرت شکست‌ناپذیری قوای شاهنشاهی هخامنشی در جایگاه هماورد آتنیان، می‌تواند به نوبهٔ خود عملکرد توأم با موفقیت جنگاوران این شهر در ایستادگی در برابر دشمن را چشمگیرتر و مهم‌تر جلوه دهد. با توجه به این مسأله باید در پذیرش مطالب ذکر شده در محاورهٔ *منکسنوس* در باب نگرش اولیهٔ یونانیان به شکست‌ناپذیری ارتش

هخامنشی با احتیاط بیشتری عمل کرد؛ اما از سوی دیگر داده‌های مندرج در برخی از متون دیگر نیز می‌تواند تا اندازه‌ای مؤید وجود چنین دیدگاه و هراسی در میان یونانیان، پیش از نبردهای ماراتون و سالامیس باشد. از جملهٔ این داده‌ها باید به اطلاعاتی اشاره کرد که در گزارش‌های هرودوتوس در شرح یورش‌های هخامنشیان به یونان در زمان داریوش یکم و خشایارشا درج شده است. این مورخ یونانی در شرح وقایع پیش از پیکار ماراتون یادآور شده است که فرماندهان آتنی به دو دسته تقسیم شده بودند و گروهی از آنان با جدیت اصرار داشتند که با توجه به شمار اندک نفرات خود در برابر نیروهای تحت فرمان داتیس از بخت چندانی برای پیروزی برخوردار نیستند (هرودوت، ۶: ۱۰۹). همچنین هرودوتوس جنگاوران آتنی حاضر در نبرد ماراتون را نخستین یونانیانی می‌داند که «دیدن لباس مادی و مردانی بدین‌سان مجهز را تاب آوردند» و اشاره می‌کند که «تا آن زمان حتی شنیدن نام مادها یونانیان را به وحشت می‌انداخت» (هرودوت، ۶: ۱۱۲). لازم به ذکر است با در نظر داشتن تأکید پژوهشگران بر تلاش هرودوتوس برای جلب نظر مخاطبان آتنی در تحلیل نوشته‌های وی، تردیدی که در مورد مبالغه‌آمیز بودن روایت محاورهٔ *منکسنوس* در باب نگرش اولیهٔ یونانیان به ارزش نظامی قوای شاهنشاهی هخامنشی قابل‌طرح است در مورد گزارش این مورخ از هراس آنان از هخامنشیان نیز وجود دارد؛ اما از جهتی دیگر به‌رغم منطقی بودن چنین شک و تردیدهایی، شاهد و مدرکی که بتواند به‌صراحت وجود دیدگاهی عمومی مبنی بر شکست‌ناپذیر تلقی کردن هخامنشیان در خشکی —پیش از پیکار ماراتون—و آسیب‌ناپذیر بودن ناوگان آنان—پیش از نبرد دریایی سالامیس— در میان یونانیان را به چالش بکشاند نیز وجود ندارد.

۵. جایگاه و اهمیت جنگ‌های هخامنشیان و یونان به روایت رسالهٔ *منکسنوس*

خطابهٔ منسوب به آسپاسیا در چند بخش از متن به طور مستقیم و در مواردی نیز به صورت تلویحی از اهمیت و جایگاه نبردهای هخامنشیان و یونانیان خبر داده است. به عنوان نمونه تدوین‌گر خطابه در صفحهٔ ۲۳۹ نسخهٔ استپانوس، یعنی دقیقاً پیش از آغاز روایت نبردهای مذکور، اشاره می‌کند که قصد دارد به شرح وقایع و رخدادهایی بپردازد که با وجود اهمیت و ستودنی بودن دلاوری‌های آتنی‌ها در اثنای آن تاکنون بدان‌سان که شایستهٔ آن بوده از سوی شاعران بیان نشده است (239c). در ادامه جایگاه پیروزی آتنی‌ها در پیکار ماراتون به اندازه‌ای مورد تأکید قرار می‌گیرد که جنگاوران آتنی حاضر در این

رخداد نظامی نه تنها با عنوان پدران شهروندان آتنی، بلکه به مثابهٔ پدران آزادی ستوده می‌شوند (240e). چنین ستایش و عناوینی نشان می‌دهد که تدوین‌گر خطابه هجوم سپاهیان هخامنشی به فرماندهی داتیس را تهدیدی برای آزادی تمامی شهرهای یونانی و عدم موفقیت این سردار در ماراتون را به منزلهٔ رهایی و تضمین تداوم آزادی جمیع ساکنان این سرزمین جلوه می‌دهد. همچنین در صفحهٔ ۲۴۲ نسخهٔ استپانوس از ایستادگی آتنی‌ها در برابر نیروهای نظامی شاهنشاهی هخامنشی با تعبیرِ جنگی «برای دفاع از خود و دیگر شهرهای یونانی» یاد شده است (242a). در نتیجه می‌توان چنین قضاوت کرد که با توجه به ساختار کلی محتوای روایت و اشارات مستقیم و تلویحی مندرج در خطابهٔ آسپاسیا، نبردهای هخامنشیان و یونانیان در جایگاه حساس‌ترین مقاطع و سرنوشت-سازترین وقایعی قلمداد شده‌اند که تا آن زمان در تاریخ یونان –و دولت–شهر آتن– سابقه داشته است. این در حالی است که به باور پژوهشگران امروزی، معنا و مفهوم این جنگ‌ها برای یونانیان و به ویژه آتنی‌ها، بسیار عظیم‌تر از اهمیتی بود که نخبگان سیاسی و نظامی شاهنشاهی هخامنشی برای آن قائل بودند (Muller, 2021: 24)؛ به عبارت دیگر روشن است که نگرش ارائه‌شده در باب اهمیت جنگ‌های مذکور در *منکسنوس*، برداشتی یونانی و به طور دقیق‌تر آتنی از این رویدادها بوده و الزاماً با پندار هخامنشیان در این‌باره همسو و مشابه نبوده است.

۶. نقش و موقعیت دولت–شهر آتن در جنگ‌های مادی به روایت رسالهٔ *منکسنوس*

۶-۱. جنگاوران آتنی به مثابهٔ یگانه نقش‌پردازان یونانی در پیکار ماراتون:

در خطابهٔ آسپاسیا، تمامی افتخار پیروزی در پیکار ماراتون به سپاهیان آتنی نسبت داده‌شده و هیچ‌گونه نقشی برای سایر دولت–شهرهای یونانی –حتی پلاتایا که به روایت هرودوتوس تمامی قوای آن در این نبرد حضور داشت (هرودوت، ۶: ۱۰۸)– در نظر گرفته نشده است. تدوین‌گرِ خطابه این نکته را نیز ذکر می‌کند که این تنها اسپارتی‌ها بودند که به یاری آتن شتافتند، اما حتی آنان نیز پس از خاتمهٔ درگیری به ماراتون رسیدند (240c). همچنین در متن خطابه، پیکار ماراتون به عنوان واقعه‌ای که موجب دلیری یونانیان در ایستادگی برابر سپاهیان هخامنشی شد معرفی‌شده و بر همین اساس به صورت علنی مهم‌ترین درگیری در میان تمامی نبردهای هخامنشیان و یونانیان محسوب شده است (240e- 241a). در حقیقت پیروزی در ماراتون به مثابهٔ بزرگ‌ترین و به‌یادماندنی‌ترین

موفقیت نظامی آتن، در حافظهٔ جمعی شهروندان آن ثبت و حفظشده و به‌ویژه با توجه به عدم حضور اسپارتی‌ها در این پیکار، از اهمیتی شایان‌توجه برخوردار شد (بریان، ۲/۱۳۹۱: ۲۷۰،23 Palagin, 2021:370, Muller, 2021:). با توجه به این موضوع، نسبت دادن تمامی افتخار پیروزی در چنین نبرد سرنوشت‌سازی به جنگاوران آتنی، به‌طور طبیعی به منزلهٔ آن است که بتوان چنین برداشت کرد که در خطابهٔ آسپاسیا –حتی اگر هیچ اشاره‌ای به حضور آتنی‌ها در نبردهای بعدی نشده بود– ممتازترین جایگاه در طول جنگ‌های هخامنشیان و یونانیان، از میان تمامی شهرهای یونانی سهم این دولت–شهر قلمداد شده است.

۶-۲. ناوگان آتن و ایفای ممتازترین نقش در نبرد دریایی سالامیس: تدوین‌گر خطابه نبرد دریایی سالامیس را شاهکاری معرفی می‌کند که وحشت یونانیان از نیروی دریایی شاهنشاهی هخامنشی را از میان برده بود و از این رو این رخداد را شایستهٔ دومین جایگاه در تاریخ دولت–شهر آتن ارزیابی می‌کند (241 a- 241b). لازم به ذکر است با وجود آنکه سایر منابع مرتبط با نبرد دریایی سالامیس علاوه بر نقش غیر قابل انکار قوای دریایی آتن، بر همراهی کشتی‌های سایر دولت–شهرها از جمله اسپارت و به ویژه دلاوری جنگاوران آیگینا[1] در این رویداد نظامی تأکید کرده‌اند (پلوتارک، ۱/۱۳۴۳: ۳۱۸-۳۱۹، هرودوت، ۷: ۴۳-۴۶)، در خطابهٔ آسپاسیا حتی به صورت تلویحی و ضمنی نیز به حضور ناوگان سایر شهرها اشاره نشده است؛ به عبارت دیگر در این خطابه تمامی افتخار و سرافرازی نبرد دریایی سالامیس نیز سهم آتنی‌ها دانسته شده است.

۶-۳. سهم آتن از افتخار نبرد پلاتایا: تدوین‌گر خطابه با اشاره به حضور جنگاوران آتنی «دوشادوش» اسپارتیان در نبرد پلاتایا، به صورت تلویحی نقش آنان در این پیکار را کم و بیش همسنگ پیاده‌نظام اسپارتی دانسته و پیروزی را نتیجهٔ اشتراک مساعی این دو گروه و موجب افتخار آتنی‌ها ارزیابی می‌کند (241c). این در حالی است که کامیابی در نبرد پلاتایا که منجر به کشته شدن مردونیه[2] فرماندهٔ ارشد تمامی نیروهای باقی‌ماندهٔ ارتش شاهنشاهی هخامنشی در سرزمین یونان شد، به‌طور معمول در منابع و نیز در پژوهش‌های نوین تاریخی، بیش از هر چیز به عملکرد پیادگان سنگین‌اسلحهٔ اسپارتی و فرماندهٔ ایشان پائوسانیاس[3] نسبت داده شده است.(۹) در گزارش هرودوتوس از نبرد پلاتایا، تعداد تمامی نفرات سپاهی که در برابر مردونیه صف‌آرایی کرده بودند در حدود ۱۱۰ هزار نفر برآورد

1. Aegina
2. Mardonius
3. Pausanias

شده است که از این میان ۵ هزار سرباز سنگین اسلحه و ۳۵ هزار سرباز سبک‌اسلحهٔ اسپارتی که باید ۵ هزار پیادهٔ سنگین‌اسلحهٔ *لاکدایمونی*[1] دیگر را نیز به شمار آن‌ها افزود، مهم‌ترین بخش نیروهای متحد یونانی را تشکیل می‌داده‌اند. این در حالی است که آریستیدس[2] فرماندهٔ نیروهای آتنی حاضر در پلاتایا، تنها ۸ هزار نفر پیادهٔ سنگین اسلحه و به همین میزان سرباز سبک‌اسلحه در اختیار داشت که از میان نیز ۱۴۰۰ سرباز از دولت–شهرهای متحد آتن یعنی آیگینا، مگارا[3] و پلاتایا تحت فرمان او قرار گرفته بودند (هرودوت، ۹: ۲۸–۳۰). بر این اساس حتی اگر نیروهای هیچ دولت–شهر دیگری به جز اسپارت و آتن در پیکار شرکت نکرده بودند، استفاده از لفظ همراهیِ دوشادوش آتنی‌ها و اسپارتی‌ها در نبرد مذکور چندان منطقی به نظر نمی‌رسید و دست‌کم از حیث شمار سربازان، نقش جنگاوران آتنی در شکست سپاه هخامنشی تنها می‌توانست در حد و اندازهٔ یاری‌رسانی به نیروهای پرتعداد اسپارتی برآورد شود. افزون بر این بر خاک افتادن مردونیه و هزار جنگاور نخبهٔ پارسی همراه او به عنوان واقعه‌ای که سبب درهم ریختن نظم صفوف پارسیان و شکست نهایی آنان شد نیز به گواه منابع تاریخی مختلف توسط اسپارتی‌های تحت فرمان پائوسانیاس انجام شد (هرودوت، ۹: ۶۳–۶۴؛ دیودور، ۱۱– ۲۸:۳۱). برتر شمردن نقش پیاده‌نظام اسپارت در نبرد پلاتایا امری است که حتی شخصِ افلاطون در مجموعهٔ آثار خود بدان اذعان کرده است، زیرا در رسالهٔ *لاخس* که به خامهٔ افلاطون به رشتهٔ تحریر درآمده، سقراط در گفتگو با سردارانی موسوم به *لاخس*[4] و نیکیاس[5]، خاطرنشان می‌شود که پیادگان *لاکدایمونی* در کارزار پلاتایا با استفاده از حربهٔ گریز دروغین موجبات شکست سپرداران پارسی را فراهم آوردند (Laches, 191b). در نتیجه به نظر می‌رسد پررنگ‌تر قلمداد کردن نقش آتنی‌ها در نبرد پلاتایا نیز باید تحت تأثیر قالب و چارچوب محتواییِ خاص خطابه‌های آتنیان در وصف شهر و دلاوری‌های خود باشد. به بیان دیگر، افلاطون در خطابهٔ آسپاسیا روایتی از نبرد پلاتایا ارائه داده است که به طور معمول در خطابه‌های این چنینی رواج داشته و با نگاهی به کارزار مذکور می‌پردازد که به نگرش رسمی و مورد تأیید دولت–شهر آتن نزدیک است، حتی اگر لزوماً با آنچه فیلسوف شخصاً در این‌باره می‌اندیشیده مطابقت نداشته باشد.

1. Lacedaemon
2. Aristides
3. Megara
4. Laches
5. Nicias

۶-۴. جنگاوران آتنی و مدعای در تنگنا قرار دادن شاهنشاهی هخامنشی: در خطابهٔ آسپاسیا پیروزی در پیکارهای ماراتون، سالامیس و پلاتایا به مثابهٔ خاتمه‌ای بر اهداف نظامی هخامنشیان در سرزمین یونان در نظر نگرفته نشده و از «شاه بزرگ» –بدون اشاره به نام خاص این فرمانروا– چنین نقل می‌شود که قصد راه‌اندازی حملهٔ مجدد به یونان را داشته است (241d). در مقابل، تدوین‌گر خطابه جانفشانی آتنیان در نبرد دریایی ائورومدون و تاختن به قبرس و مصر را عواملی می‌داند که سبب تنگ شدن عرصه بر «شاه بزرگ» و صرف‌نظر کردن هخامنشیان از یورش‌های آتی احتمالی شده است (241e -241d). در حقیقت خطابهٔ مذکور در هنگام شرح چگونگی بروز تحول در وجههٔ کشمکش یونانیان با هخامنشیان از وضعیت تدافعی به موقعیت هجومی نیز نقش و جایگاه اصلی را به آتنی‌ها اختصاص می‌دهد. این در حالی است که نه‌تنها مندرجات منابع تاریخی به‌ویژه در باب هجوم به قبرس، موفقیت در این عملیات نظامی را در نتیجهٔ اقدامات پائوسانیاس فاتح اسپارتی نبرد پلاتایا دانسته‌اند، بلکه حتی محققی همچون جان مانوئل کوک در میزان اهمیت واقعی این رخداد تردید کرده و احتمال می‌دهد که فتح قبرس تنها به شهرهای یونانی نشین آن جزیره محدود بوده باشد (کوک، ۱۳۹۰: ۲۲۷). این مورخ همچنین شورش مصر در دورهٔ اردشیر یکم جانشین بلافصل خشایارشا را که به تحریک آتنی‌ها و حمایت آنان صورت گرفته بود را نیز به عنوان اقدامی قلمداد می‌کند که پس از سرکوب توسط هخامنشیان، «به بهای گزاف و فاجعه‌باری برای آتن و متحدانش پایان یافت» (کوک، ۱۳۹۰: ۲۲۹-۲۳۰).

در مجموع روایتی که خطابهٔ آسپاسیا ارائه داده است، نه تنها نقش‌آتنی‌ها را در طول نبردهای هخامنشیان و یونانیان پررنگ‌تر و مهم‌تر از سایر دولت–شهرها جلوه می‌دهد، بلکه به اندازه‌ای برای اقدامات آتنیان عذر و بهانه تراشیده و در مقابل عملکرد سایر دولت–شهرها را در بدترین حالت ممکن مورد توجه قرار می‌دهد (Pappas & Zelcer, 2015: 182) که در نهایت موقعیت آتن و افتخارات آن به عنوان عاملی برای برانگیخته شدن حسد و رشک دیگر شهرهای یونانی قلمداد می‌شود (242a). در این خطابه مردمان آتن در اوج کمال و شایستگی توصیف‌شده و حتی به شکست‌های آنان و وقایع ناخوشایند تاریخ دولت–شهرشان اشاره‌ای نشده است (گاتری، ۱۴/۱۳۷۷: ۱۸۳). همچنین در این روایت چهرهٔ آتنی‌ها از هرگونه تقصیر و اشتباه پیراسته شده و مسئولیت به راه افتادن نبردهای میان دولت–شهرهای یونانی نیز به طور کامل متوجه هماوردان آن جلوه داده می‌شود؛ به عبارت دیگر نگرش ویژه‌ای که به عنوان زیرمتنِ این رساله در باب جنگ‌های هخامنشیان

و یونانیان و نقش آتن در این نبردها جریان دارد، به مثابهٔ روایتی همسو با سیاست و برداشت مورد نظر نخبگان سیاسی و نظامی این دولت–شهر از وقایع و رخدادهای آتی درآمده است.

۷. نتیجه

تأکید بر این نکته که خطابهٔ منسوب به آسپاسیا آن‌گونه که در محاورهٔ *منکسنوس* درج شده است به مثابهٔ یک تلاش وفادار به اسلوب، چارچوب و مضمون خطابه‌های مشابه رایج در دولت–شهر آتن، تصویری مخدوش، جانب‌دارانه یا فراتر از آن تحریف‌شده از تاریخ شاهنشاهی هخامنشی و نبردهای آن با یونانیان ارائه می‌دهد، پرسش و بازخواستی ضروری و عادلانه در پی خواهد داشت که نادیده گرفتن آن از سوی نگارندگان پژوهش حاضر می‌تواند به درستی به منزلهٔ شانه خالی کردن از وظیفه‌ای خطیر در خوانش انتقادی درون‌مایهٔ این متن تلقی شود. پرسش بنیادی و ضروری یادشده احتمالاً ساختار و محتوایی نظیر مؤاخذهٔ زیر خواهد داشت:

با توجه به آنکه نویسندگان این پژوهش خود به ماهیت محرّف و جانبدارانهٔ خطابهٔ آسپاسیا اذعان کرده‌اند و با در نظر گرفتن اینکه شرح و گزارش‌هایی – دست‌کم تا اندازه‌ای– کمتر جانب‌دارانه از نبردهای هخامنشیان و یونانیان در آثار مورخانی نظیر هرودوتوس، دیودوروس، پلوتارخوس و حتی تراژدی پارسیان نوشتهٔ آیسخولوس[1] موجود و قابل دسترسی است، تفسیر انتقادی و تطبیقی محتوای تاریخی محاورهٔ *منکسنوس* چه سود و فایده‌ای نصیب مورخ و محقق تاریخ شاهنشاهی هخامنشی خواهد کرد؟ به عبارت دیگر چه نیازی به خوانش انتقادی متنی وجود دارد که به نظر می‌رسد آشکارا غرض‌ورزانه نگاشته شده و نمایندهٔ نگرشی است که خطیبان سیاسی آتنی بر آن تأکید می‌کرده‌اند و همان طور که سقراطِ افلاطون نیز در ابتدای رساله به خرده‌گیری از آنان پرداخته، صرفاً مخاطبان خود را بر سر شوق می‌آورده است؟

نگارندگان در پاسخ به این پرسش که در کمال صداقت آن را انتقادی هوشمندانه و تحلیلی به‌جا قلمداد می‌کنند، معترف‌اند که اگر با هدف استخراج داده‌های تاریخی، یا دست‌یابی به گزارشی تحت عنوان «تاریخ واقعی شاهنشاهی هخامنشی» به بازخوانی محتوای خطابهٔ آسپاسیا و محاورهٔ *منکسنوس* بپردازیم، نتیجهٔ کار ناامیدکننده خواهد بود؛ زیرا تدوین‌گران چنین خطابه‌هایی –که مجدداً تأکید می‌شود افلاطون نیز در تدوین خطابهٔ

1. Aeschylus

آسپاسیا از اسلوب آنان تبعیت کرده است– نه به دنبال نقل تاریخی واقعی بوده‌اند و نه دغدغه‌ای برای دقت در ارائهٔ رویدادها داشته‌اند. در عوض هدف این خطیبان احتمالاً شالوده گذاری گفتمانی بوده است که به یاری ذکر مثال‌هایی تاریخی، جاذب و بر سر شوق‌آورندهٔ مخاطبان و شنوندگان باشد؛ اما اهمیت و جایگاه محاورهٔ *منکسنوس* و خطابهٔ آسپاسیا در تاریخ‌نگاری شاهنشاهی هخامنشی دقیقاً در همین نکته، یعنی تلاش برای پی-ریزی گفتمانی جاذب و ارائهٔ نگرش و نظرگاهی ویژه و محدود به چارچوب نهفته است. در حقیقت به یاری خطابهٔ آسپاسیا، تصویری اسلوب‌گرایانه و قالبی از محتوای بی‌شمار خطابه‌های دیگری که به صورت بالقوه می‌توانستند روایتی از تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، روابط آنان با یونانیان و چگونگی نمود هخامنشیان در دنیای باستان ارائه دهند در دسترس است.[۱۰] زیرا افلاطون می‌کوشد در *منکسنوس* –بر خلاف *گرگیاس* که در آن صرفاً به سخنوران می‌تازد و بر روش و فایدهٔ کار آنان خرده می‌گیرد– ثابت کند که خود توان نگارش و تدوین خطابه‌ای با همان اسلوب و شیوهٔ مرسوم خطیبان مورد انتقاد خویش، در سطح و با کیفیتی بالاتر را دارد و اگر در چنین وادی‌ای قدم نگذاشته نه از سر ناتوانی، بلکه تنها به این سبب بوده که اراده‌ای معطوف به سخنوری به گونهٔ خطیبان معاصر خود نداشته است. از این رو تحلیل محتوا و ساختار خطابهٔ آسپاسیا، نگرش قالبی رایج و متداولی که در خطابه‌های واقعی سخنوران آتنی معاصر افلاطون بر روایت آنان از تاریخ هخامنشیان و جنگ‌های آنان در یونان سایه افکنده بوده را در برابر دیدگان مخاطبان امروزی خود قرار می‌دهد. از سوی دیگر بررسی محتوای یک خطابهٔ تحریم برجای ماندهٔ دیگر، یعنی خطابهٔ دوم لوسیاس خطیب و سخنور آتنی معاصر افلاطون که روایت آن از نبردهای هخامنشیان و یونانیان تا اندازهٔ شایان توجهی با خطابهٔ آسپاسیا همخوانی دارد نیز می‌تواند مؤید این دیدگاه بوده و به مثابهٔ شاهدی برای تقویت چنین برداشتی مورد توجه قرار گیرد. نگرشی که نخستین ویژگی آن این است که در محدودهٔ جغرافیایی و مکانی مشخص و محدودی، یعنی دولت–شهر آتن –یا نهایتاً در میان پیروان و متحدان این دولت–شهر– پدیده آمده است و اختصاص داشتن به زمانه‌ای متمایز و معین یعنی دهه‌های پس از خاتمهٔ جنگ‌های مادی و هم‌زمانی با جنگ‌های پلوپونزی نیز دومین خصیصهٔ مهم آن محسوب می‌شود. ارزش این نظرگاهِ محدود به زمان و مکان مشخص هنگامی بیشتر آشکار می‌شود که آن را به مثابهٔ نگرشی مورد مداقه قرار دهیم که در نهایت به دولت–شهر آتن و زمانهٔ معین خود محدود نمانده و به‌گونه‌ای غیرقابل

انکار در نگاه تاریخی آتی به شاهنشاهی هخامنشی مؤثر واقع شد. به یاری خطابهٔ آسپاسیا می‌توان بر تداوم نگرش ویژهٔ آتنی در باب شاهنشاهی هخامنشی و جنگ‌های مادی، در آثار مورخان جهان باستان و حتی پژوهشگران امروزی تأکید کرد. لازم به ذکر است نگارش و تدوین تاریخ شاهنشاهی هخامنشی در جهان باستان و سده‌های آتی تا مدت‌ها و در غالب موارد بیش از آنکه تحت تأثیر کتیبه‌ها و نوشته‌های شاهان و فرمانروایان هخامنشی باشد یا با استفاده از نتایج اکتشافات باستان‌شناسی صورت گرفته باشد، در سارهٔ گفتمانی پرداخته‌شده که معاصران یونانی آن، به‌ویژه آتنی‌ها به پی‌ریزی آن مبادرت کرده‌بودند. به عنوان نمونه برداشت ویژه‌ای در باب جنگ‌های هخامنشیان و یونانیان که در این خطابه نیز در چند مقطع بدان اشاره شده است، یعنی این عقیده که ایستادگی و پیروزی جنگاوران یونانی –یا در خطابهٔ آسپاسیا به صورت جزئی‌تر و دقیق‌تر، آتنی– در نهایت منجر به رهایی و آزادی تمام یونان شد، نگرشی است که بعدها نه تنها بر اذهان فیلسوفان و متفکرانی نظیر ولتر[1] و بوسوئه[2] تأثیر گذاشت بلکه سایهٔ خود را بر آثار مورخان تخصصی‌تر نظیر اومستد[3] حفظ کرده و حتی امروزه نیز می‌توان رگه‌هایی از آن را در فرهنگ‌عامه و تلقی اقشار غیرمتخصص نیز شناسایی کرد.(۱۱) بر این اساس به باور نگارندگان این پژوهش، نخستین طرفه‌ای که محقق تاریخ ایران باستان پس از مبادرت به خوانش انتقادی محاورهٔ *منکسنوس* و آثار مشابه آن بر خواهد بست، ایجاد امکانی برای این پژوهشگر به هدف پایه‌ریزی و ساخت برداشت‌هایی تازه از ریشه‌های تاریخِ تاریخ‌نگاری شاهنشاهی هخامنشی در جهان خواهد بود.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای مطالعه در باب دیدگاهی مغایر با آنچه نگارندگان این پژوهش در باب ارزش آثار افلاطون به عنوان منبعی برای تاریخ شاهنشاهی هخامنشی می‌اندیشند به مقالهٔ «انحطاط شاهنشاهی یا انحطاط منابع؟» نوشتهٔ سانسیسی وردنبورخ[4] مراجعه شود (سانسیسی وردنبورخ، ۱۳۸۸: ۷۵–۹۵).

۲. مراد از جنگ‌های هخامنشیان و یونانیان که در متون باستانی از آن‌ها با عناوین «جنگ‌های مادی» و «جنگ‌های پارسی» یاد شده، سلسله نبردهایی است که در پی لشکرکشی‌های داریوش یکم و خشایارشای یکم به یونان به وقوع پیوست (Sacks, 2005: 257).

۳. این دو اثر عبارت‌اند از برگردان انگلیسی آلن[5] از محاورهٔ *منکسنوس* در جلد یکم مجموعهٔ The Dialogues of Plato از انتشارات دانشگاه ییل و ترجمهٔ همراه با حواشی سانسونه[6] در انتشارات دانشگاه کمبریج (Plato, 1984, Plato, 2020).

1. Voltaire
2. Bossuet
3. Olmstead
4. Heleen Sancisi Weerdenburg
5. R. E. Allen
6. David Sansone

۴. تألیفات افلاطون به طور کلی در سه‌دستهٔ اصلیِ آثار نخستین، آثار میانی و آثار متأخر دسته‌بندی شـده‌انـد (Allen. 1984: 13).

۵. برای مقایسهٔ ساختار و درون مایهٔ معمول سخنرانی‌های نامدارترین خطیبان آتنی در مراسم تدفین شهیدان جنگ با خطابهٔ مندرج در محاورهٔ *منکسنوس*، به روایت توکودیدس[1] از نطق پریکلس در بحبوحهٔ جنگ‌های پلوپونزی[2] که به عقیدهٔ چارلز کان[3] افلاطون نیز آن را خوانده و از نظر گذرانیده بود(Kahn, 2018: 11) و نیز خطابه‌ای از لوسیاس[4] در گرماگرم جنگ کورنت[5] به عنوان الگوهایی تمام‌عیار از چنین خطابه‌هایی مراجعه‌شود. علاوه بر مشابهت غیرقابل‌انکار ساختار کلی خطابهٔ منسوب به آسپاسیا با چنین خطابه‌هایی، در زمینهٔ محتوا نیز همسانی‌هایی میان این خطابه و متون یاد شده وجود دارد. به عنوان نمونه نطق پریکلس همچون خطابهٔ مندرج در رسالهٔ *منکسنوس* عواملی همچون ساختار سیاسی–اجتماعی کارآمد آتن و نیز نظام تربیتی شایستهٔ آن را علت دلاوری سربازان درگذشتهٔ جنگ می‌داند و اشاره به جنگ‌های هخامنشیان و یونانیان به مانند خطابهٔ منسوب به آسپاسیا، بخش مهمی از خطابهٔ لوسیاس را نیز تشکیل می‌دهد (Thucydides, II: 34-46, Lysias II: 21-60).

۶. آناکرونیسم که در متون فارسی با لفظِ زمان‌پریشی نیز بدان اشاره شده است عبارت از سخن یا نوشته‌ای است که دست‌کم بخشی از محتوای آن با اوضاع و شرایط تاریخی زمان نگارش خود مطابقت نداشته باشد (رامپولا، ۱۳۹۵: ۷۹). در محاورهٔ *منکسنوس* موارد قابل توجهی از آناکرونیسم قابل شناسایی است. به عنوان نمونه برخی از وقایع ذکر شده در متن زمانی اتفاق افتاده است که سقراطِ تاریخی در قید حیاط نبوده و بر این اساس امکان کسب اطلاع و صحبت دربارهٔ آن‌ها را نداشته است (Kahn, 2018: 10). در حقیقت آخرین رخداد دارای تاریخ مشخص که در *منکسنوس* بدان اشاره شده صلح آنتالکیداس[6] است که در حدود ۱۳ سال پس از درگذشت سقراط منعقد شد (گاتری، ۱۳/۱۳۷۷: ۹۴). برخی از پژوهشگران با توجه به چنین نکاتی حتی فرضیهٔ نگارش بخش‌هایی از رساله پس از درگذشت افلاطون و توسط نویسنده‌ای ناشناس از اعضای آکادمی افلاطون را نیز مطرح کرده‌اند (Pappas & Zelcer, 2015: 28). با وجود این عدم اهتمام افلاطون به شرح صحیح و دقیق وقایع تاریخی در منکسنوس و نیز این حقیقت که به طور کلی در جهان این اندیشمند، تاریخ و رخدادهای آن هدف غایی از نگارش نیست (Allen, 1984: 327)، موجبی است برای آنکه نمود آناکرونیسم در رسالهٔ مذکور چندان جای تعجب نداشته باشد.

۷. حضور سقراط در *منکسنوس* به عنوان شخصیت اصلیِ رساله –همچون سایر محاورات سقراطی افلاطون– به‌گونه‌ای است که تشخیص دقیق و صحیح دیدگاه‌ها و سخنان وی از نظرگاه‌های افلاطون را به امری محال مبدل کرده است (هیوبی، ۱۳۹۳: ۵۶). بر این اساس در پژوهش حاضر گاه برای اشاره به سقراطی که در *منکسنوس* حضور دارد از عبارت «سقراطِ افلاطون» که به‌ویژه در کتاب Plato's Socrates اثر بریک‌هاوس[7] و اسمیت[8] به کرات به کار رفته استفاده شده است (Brickhouse & Smith, 1994).

۸. آسپاسیا (۴۷۰–۴۱۰ پ.م) معشوقه و احتمالاً بعدها همسر پریکلس که تا هنگام درگذشت وی در ۴۲۹ پ.م با او زندگی می‌کرد (Sacks, 2005: 53). گویا اتهامی مبنی بر اینکه آسپاسیا نویسندهٔ اصلی بسیاری از خطابه‌های پریکلس بوده است، در آن زمان با هدف زیر سؤال بردن توانایی‌های این سیاستمدار و سردار آتنی رواج داشت (استاتار، ۱۳۹۷: ۱۲۴).

۹. به عنوان نمونه جان مانوئل کوک[9] در کتاب «شاهنشاهی هخامنشی» پیروزی یونانیان در این نبرد را بیش از هر چیز به نحوهٔ فرماندهی پائوسانیاس نسبت می‌دهد (کوک، ۱۳۹۰: ۲۲۳).

---

1. Thucydides
2. The Pelopennesian War
3. Charles H. Kahn
4. Lysias
5. The Corinthian War
6. Peace of Antalcidas
7. Thomas C. Brickhouse
8. Nicholas D. Smith
9. John Manuel Cook

۱۰. همان‌گونه که گاتری[1] اذعان داشته است، افلاطون خطابهٔ مندرج در *منکسنوس* را با مهارت کامل و رعایت تمامی قواعد و اصول خطابه‌های سخنوران معاصر خود انجام داده است. وی بر همین اساس معتقد است که تقلید زبردستانهٔ افلاطون از سبک خاص این خطابه‌ها، *منکسنوس* را در جایگاهی قرار داده است که با استفاده از آن می‌توان به بررسی کاملی از فنون و صناعات ادبی و خطابی آن عصر پرداخت (گاتری، ۱۳۷۷: ج ۱۴، ۱۸۷).

۱۱. کوک در کتاب شاهنشاهی هخامنشی به صورت مختصر و شایسته به چنین برداشتی در باب لشکرکشی بزرگ خشایارشا به یونان اشاره کرده و این تلقی را صرفاً داستانی دلگرم‌کننده برای عاشقان آزادی قلمداد کرده است (کوک، ۱۳۹۰: ۲۰۷).

منابع

استاتارد، دیوید. (۱۳۹۷)، *تاریخ یونان باستان در پنجاه زندگی‌نامه*، ترجمهٔ شهربانو صارمی، تهران، ققنوس.

افلاطون .(۱۴۰۱)، *دورهٔ آثار افلاطون*، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، ج ۱ و ۲، تهران، خوارزمی، چاپ پنجم.

بریان، پی‌یر .(۱۳۹۱)، *«از کوروش تا اسکندر: تاریخ شاهنشاهی ایران»*، در: *تاریخ هخامنشیان*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، ج ۱۰، بخش اول، تهران، توس.

پلوتارک .(۱۳۴۳)، *حیات مردان نامی*، ترجمهٔ رضا مشایخی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

توکودیدس .(توسیدید) (۱۳۹۷)، *تاریخ جنگ پلوپونزی*،ترجمهٔ محمدحسن لطفی، تهران، خوارزمی، چاپ دوم.

رامپولا، مری لین. (۱۳۹۵)، *راهنمای نگارش تاریخ*، ترجمهٔ لی‌لا سازگار، تهران، آگاه، چاپ دوم.

سانسیسی وردنبورخ، هلن .(۱۳۸۸)، *«انحطاط شاهنشاهی یا انحطاط منابع؟، از منبع تا نتیجه‌گیری: کتزیاس»*، در: *تاریخ هخامنشیان*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، ج ۱: *منابع، ساختار و نتیجه‌گیری*، ویراستهٔ هلن سانسیسی وردنبورخ،، تهران، توس.

کوک، جان مانوئل .(۱۳۹۰)، *شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، تهران، ققنوس، چاپ پنجم.

گاتری، دبلیو. کی. سی.(۱۳۷۷)، *تاریخ فلسفهٔ یونان*، ترجمهٔ حسن فتحی، ج ۱۳، ۱۴، تهران، فکر روز.

گمپرتس، تئودور .(۱۳۷۵)، *متفکران یونانی*، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران، خوارزمی.

هرودوت .(۱۳۸۹)، *تاریخ هرودوت*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، ج ۲، تهران، اساطیر.

هیوبی، پاملا ام.(۱۳۹۳)، «سقراط و افلاطون» *در: تاریخ تحلیلی فلسفه غرب: مجموعه مقالات*، ترجمهٔ خشایار دیهیمی، تهران، نقش‌جهان.

یگر، ورنر .(۱۳۹۳)، پایدیا، ترجمهٔ محمدحسن لطفی، ج ۲، تهران، خوارزمی، چاپ دوم.

Briant, P.2014. *Histoire de L'Empire Perse de Cyrus a Alexander*, translated by Nahid Foroughan, Tehran, Farzan Rouz [In Persian].

Brickhouse, Thomas C. & Nicholas D. Smith.1994. *Plato's Socrates*, Oxford University Press, oxford & New York.

Cook, J. M.2012. *The Persian Empire*, translated by Morteza Saghebfar, Tehran, Qoqnus [In Persian].

Herodotus.2011. *The Histories of Herodot*, translated by Morteza Saghebfar, Tehran, Asatir [In Persian].

Huby, Pamela M. 2014 "Socrates and Plato" in: *A Critical History of Western Philosophy*, edited by D. J. O'Connor, translated by Khashayar Deyhimi, Tehran, Naghshe Jahan [In Persian].

1. W.K.C. Guthrie

Gamperz, T.1997. *Griechische Denker: Eine Geschichte der antiken Philosophie*, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran, Khwarazmi [In Persian].

Guthrie, W. K. C. 1999. *A History of Greek Philosophy*, Vol 13 & 14, translated by Hassan Fathi, Tehran, Fekre Rouz [In Persian'

Jaeger, Werner W.2015. *Paideia*, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran, Khwarazmi [In Persian].

Muller, S. 2021."*The Persian Wars to Alexander", in: A Companion th Greek Warfare*, edited by Waldemar Heckel, F.S. Naiden, E. Edward Garvin & John Vanderspoel, Wiley Blackwell, Hoboken, New York.

Kahn, Charles H. 2018. "*Plato's Funeral Oration: The Motive of the Menexenus", in: Speeches for the dead: Essays on Plato's Menexenus*, edited by Harold Parker and Jan Maximilian Robitzsch, Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston.

Palagin, O.2021. "*The Iconography of War", in: A Companion th Greek Warfare*, edited by Waldemar Heckel, F.S. Naiden, E. Edward Garvin & John Vanderspoel, Wiley Blackwell, Hoboken, New York.

Pappas, Nickolas & Mark zelcer .2015. *Politics and Philosophy in Plato's Menexenus, Education and Rhetoric, Myth and History*, Routledge, London & New York.

Plato .1984. *The Dialogues of Plato, Vol 1: Euthyphro, Apology, Crito, Meno, Gorgias, Menexenus,* Translated with Comment by R. E. Allen, Yale University Press, New Haven & London.

Plato .1996. *The Dialogues of Plato, Vol 3: Ion, Hippias Minor, Laches, Protagoras*, Translated with Comment by R. E Allen, Yale University Press, New Haven & London.

Plato .2020. *Menexenus*, Edited by David Sansone, Cambridge University Press, Cambridge.

Pato .2023. *A collection of Plato's works*, translated by Mohammad Hassan Lotfi and Reza Kaviani, Tehran, Khwarazmi [In Persian].

Plutarch.1965. *Parallel Lives*, translated by Reza Mashayekhi, Tehran, Bongahe Tarjome va Nashre Ketab [In Persian]

Rampolla, Mary L.2017. *A Pocket Guide to Writing in History*, translated by Lila Sazgar, Tehran, Agah [In Persian].

Sacks, D.2005. *Encyclopedia of the Ancient Greek World*, Revised by Lisa R. Brody, Facts of File, Inc., New York.

Sancisi-Weerdenburg, H.2010. "Decadence in the Empire or Decadence in the Sources: Ctesias, from Source to Synthesis" in: *Achaemenid History I*, translated by Morteza Saghebfar, Tehran, Toos [In Persian].

Shorey, P.1934. *What Plato Said*, The University of Chicago Press, Chicago, Illinois.

Stuttard, D.2018. *A History of Ancient Greece in Fifty Lives*, translated by Shahrbanou Saremi, Tehran, Qoqnus [In Persian].

Thucydides.2009. *The Pelopennesian War*, Translated by Martin Hammond, with an Introduction and Notes by P. J. Rhodes, Oxford University Press Inc., New York.

Thucydides.2018. *The History of the Peloponnesian War*, translated by Mohammad Hassan Lotfi, Tehran, Khwarazmi [In Persian].

Todd, S.C.2007. *A Commentary on Lysias, Speeches 1–11*, Oxford University Press Inc., New York.

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



Manners of Sitting and Standing in Royal Gatherings of the Safavid Court

Ali Mashhadi Rafi [1]

1.Department of Iranian Studies, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. Email: a.mashhadirafi@basu.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
1, August, 2024

In Revised Form:
30, November, 2024

Accepted:
23, February, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords: Safavids, Majles-e Behesht Ayin, court culture, Manners of sitting and standing, Chehelsotun Palace of Isfahan,.

Abstract

The importance of the manners of sitting and standing of the courtiers and royal officials in most of the royal gatherings and the significance of the established patterns for the location of the officials in such meetings is one of the habitual elements in most of the Iranian courts, which can be found even in various records and non-textual evidences before and after the Safavid era. Nevertheless, one of the facts, for which one can find many proofs and textual evidences in the historiographies and travelogues' notes from the Safavid era is the order of sitting and standing of the courtiers and officials in royal gatherings of the Safavid court, which has been known as in most of the texts of this era as "Majlis-e Behesht Ayin". These manners has been mentioned frequently by many historiographers of the Safavid era, and this part of court culture can be clearly identified in the descriptive writings of travelers as well as the reports of foreign ambassadors to the Safavid court. Because many of them have faced this court etiquette and were required to strictly observe it in the meetings of the Safavid courtiers in the presence of the Shah. This article is aimed to identify the manners of sitting and standing in the court meetings, and furthermore is an attempt to extract the pattern of positions of the courtiers in the presence of the Safavid Shah based on the historical reports and the instructions mentioned in code of conduct of the Safavid era. In the final step, by examining the details of the findings of the prementioned manners of court culture in one of the frescos of the Chehelston Palace in Isfahan, an attempt is made to identify some details related to sitting and standing in the gatherings of the Safavid court.

Cite this The Author (s): Mashhadi Rafi, A., (2024-2025), A Manners of Sitting and Standing in Royal Gatherings of the Safavid Court, Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter:(193-218).
DOI: 10.22059/jhss.2025.385806.473755

© The Author(s): Mashhadi Rafi, A., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

Words like "Majlesiyan" (= Attendees at royal meetings), "Bar-yaftegan" (=Those who have been granted permission to enter royal meetings) or "Qorb-yeftegan" (=Those who have received permission to be close to the king) are among the terms that appear very frequently in the historiographies of the Safavid era. Many pieces of evidence from these texts show that such terms were used both in reference to the Behesht Ayin assembly as the general gathering of Safavid king and his courtiers.

Although at first glance such words might be attributed to the literary style of the Safavid era, the use of such terms in various writings by different authors shows that these words seems to be more than a word stemmed from the literary taste of the writers, but a common recognized term in the official language of the Safavid court, referring to special groups and ranks of courtiers.

Furthermore, in the court manuals from the Safavid era, of which three examples have been identified so far (= “Dastur al-Moluk”, “Tazkirat al-Moluk” and “Nasiri’s court manual”), terms such as “Muqarrab al-Hazrat” (= the elite close to the king) or “Muqarrab al-Khaqan” (= the elite close to the Khaqan) are often used as a special court title, indicating the ranking of courtiers based on their closeness to the Safavid king. The existence of such titles indicates the existence of a kind of court regulation for ranking courtiers, which must be followed in royal gatherings.

Among courts manners and etiquettes, numerous references to which are found in various places in court manuals as highly emphasized regulation, is the “manner of sitting and standing” of courtiers in the presence of Safavid kings. In other words, the manners of sitting and standing in Behesht-e-Ain gatherings was considered so important in the Safavid court that specific detailed instructions were prepared in this respect.

At the first section of this study, the manners of sitting and standing has been addressed on the basis of the numerous textual evidence regarding this court etiquette in the Behesht Ayin assembly (= the general gathering of the courtiers) within the prementioned court manuals as well as the visual representations of these gatherings in the wall paintings of Safavid governmental monuments in Isfahan. Furthermore, two specific patterns of this court etiquette has been extrated from court manuals and finally, the findings has been compared with the existing records in Safavid historiographies on the pratice of such manners by the courtiers in general gatherings.

The textual and visual evidence examined suggests that there were two seating arrangements: 1) The two-sided arrangement (comprising the right and left sides of the assembly, Table 2) and 2) The one-sided arrangement that only included one side of the assembly. (Table 3)

The two-sided arrangement was undoubtedly used in usual cases of general gatherings, in which the assembly consisted solely of Safavid king and its courtiers. It is worthy to note that this pattern were considered as the usual method of sitting and standing at other royal gatherings. However, when the Safavid king hosted a distinguished guest and his attendants, all the Safavid courtiers were forced to sit together on one side of the court, facing the guests. Visual representations of such seating patterns can be seen in the examples of general gatherings depicted in the inner hall of Chehelsotun Palace in Isfahan.

Given that in the court manuals another place on the left is usually mentioned for the most of the courtiers who were supposed to be seated on the right, it seems that at the time of the

compilation of these manuals, the seating place of the guests was generally on the right side of the Safavid king.

However, it seems that at least until the time of Shah Abbas II, such a rule had not yet become a court tradition, because among the three large wall paitings of Chehelsotun Palace that were executed during the time of this Safavid king, in two images the guest and his attendants are sitting on the right side of the Safavid king (Images 1 and 2), but in the paiting of the reception of Nadar Mohammad Khan, the guest and his attendants are on the left side of the king. (Image 3) On the other hand, this difference in the side intended for the guests might indicate that at least until the date of the execution of these wall paitings in the interior of Chehelsotun, the guests had to all sit on the same side, but whether they sat on the right or left side of the assembly depended on the choice of Ishik Aghasibashi of the Divan, who was the organizer of the assembly.

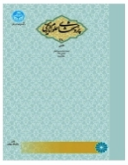
Knowing the two-sided and one-sided patterns of sitting and standing in the presence of the Safavid king will help us to directly examine the details of the wall paintings and other depictions of the Behesht-e-Ayin gatherings, such as the portraits of courtiers, guests and servants, as well as clothing and reception manners, royal orders, etc. Furthermore, the portrait of each person can be recognized by locating the depiction of the courtiers in the paintings based on the place where he sat or stood in the pre-mentioned sitting and standing patterns and comparing the results with the records of the respectivs gatherings of each painting in the historiographies of the Safavid era.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران



آداب نشستن و ایستادن در گردهمایی‌های عمومی دربار صفوی

علی مشهدی رفیع[1]✉

۱. گروه ایران‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران. رایانامه: a.mashhadirafi@basu.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۵/۱۱

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۹/۱۰

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۲/۰۵

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی: صفویان، مجالس درباری، مجلس بهشت‌آیین، آداب نشستن، فرهنگ درباری.

چکیده

اهمیت ترتیب نشستن و ایستادن درباریان در یک نشست و معنادار بودن الگوی محل استقرار صاحب‌منصبان در یک جلسه از جمله عناصر جاری و ساری در دربارهای ایرانی است که حتی در گزارش‌های تاریخی پیش از عصر صفوی نیز می‌توان شواهد قابل توجهی برای آن یافت. با این وجود یکی از موضوعاتی که می‌توان برای آن در متون تاریخی عصر صفوی قرائن و شواهد متنی بسیاری یافت، ترتیب نشستن و ایستادن درباریان در گردهمایی‌های عمومی دربار صفوی با نام مجلس بهشت‌آیین است. این موضوع، مورد اشاره بسیاری از تاریخ‌نویسان عصر صفوی بوده و در نوشته‌های سفرنامه‌نویسان و گزارش سفرای خارجی نیز می‌توان آشکارا این بخش از فرهنگ درباری را شناسایی کرد. چراکه بسیاری از آنها با این ادب درباری روبه‌رو بوده و ملزم به رعایت دقیق آن در نشست‌های درباریان صفوی در حضور شاه بوده‌اند. در این مقاله در گام نخست به اهمیت آداب نشستن و ایستادن در مجالس درباری پرداخته می‌شود و در گام بعدی تلاش می‌شود تا بر پایه گزارش‌های تاریخی و شواهد موجود در دستورنامه‌های درباری دوره صفوی الگوی نشستن و ایستادن درباریان در حضور شاه صفوی استخراج‌شده و در یکی از نقاشی‌های دیواری کاخ چهل‌ستون در اصفهان به آزمون گذاشته شود.

استناد: مشهدی رفیع، علی؛ (۱۴۰۳). آداب نشستن و ایستادن در گردهمایی‌های عمومی دربار صفوی، پژوهشهای علوم تاریخی، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان ۱۴۰۳، شماره پیاپی ۳۸. (۲۱۸-۱۹۳).

DOI: 10.22059/jhss.2025.380234.473734

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.380234.473734

۱. مقدمه

واژه‌هایی مانند «مجلسیان»، «باریافتگان» یا «قرب یافتگان» از جمله اصطلاحاتی هستند که با بسامد بسیار زیاد در تاریخ‌نگاری‌های به‌جای‌مانده از عصر صفوی دیده می‌شوند. شواهد بسیاری از این متون نشان می‌دهد که این اصطلاح هم دربارهٔ مجلس بهشت‌آیین[۱] به عنوان گردهمایی عمومی درباریان صفوی و هم برای دیگر گردهمایی‌های درباری به کار می‌رفته است. اگرچه در نگاه نخست چنین واژگانی را می‌توان به سبک ادبی متون درباری دوره صفوی نسبت داد، ولی کاربرد این دست از ترکیبات همسان در نوشته‌های گوناگون توسط نویسندگانی مختلف نشان می‌دهد این واژه‌ها بیش از آنکه از ذوق ادبی نویسندگان سرچشمه گرفته باشند، یک اصطلاح رایج در زبان رسمی دربار صفوی هستند که به دستهٔ ویژه‌ای از درباریان اشاره دارند. برای نمونه در «روزنامهٔ ملا جلال منجم یزدی»، «قصص خاقانی» نوشته ولی قلی شاملو و «خلد برین» نوشته محمد یوسف واله اصفهانی که سه تاریخ‌نگاری شناخته‌شده عصر صفوی هستند می‌توان شواهد پرشماری از این واژگان یافت که موارد زیر تنها نمونه‌هایی از آن هستند:

«[...] *در ساعت نزول ولیمحمد خان [= والی و حاکم بلخ و توابع] قاصدی تندتر از باد شمال به اردوی معلی فرستاد که نوید ورود موکب ولیمحمدخان به گوش هوش باریافتگان مجلس بهشت آئین رسانده و در عرض سیزده روز قاصد از مرو به اصفهان آمد* [...]» (منجم یزدی، ۱۳۶۶: ۴۳۶)

«[...] *هم در اواخر این سال بعز عرض قرب‌یافتگان بزم بهشت‌آیین رسید که صفی قلی خان خلف ذوالفقارخان که حاکم ولایت خبوشان بود، خبط دماغ به هم رسانیده* [...]» (شاملو، ۱۳۷۴: ۱۶)

«[...] *چون مقصود از آمدن آن بود که ترتیب شرف پای‌بوس و مکان جلوس هر یک از مجلسیان مجلس بهشت‌آیین را به رسم و آیین پیشین تحقیق نموده به عرض اقدس رسانند* [...]» (واله اصفهانی، ۱۳۸۲: ۵)

افزون بر این در دستورنامه‌های درباری به جای مانده از دوره صفوی[۲] که تاکنون سه نمونه از آن‌ها شناسایی شده‌اند، بارها واژه‌هایی مانند «مقرب الحضرت» یا «مقرب الخاقان» در جایگاه یک عنوان درباری ویژه دیده می‌شوند که ریشه در واژه عربی «قرب» در معنای نزدیک داشته و دلالت بر رتبه‌بندی درباریان بر مبنای میزان نزدیک بودن آنها به پادشاه صفوی دارند. کاربرد این واژه‌ها نشان از وجود گونه‌ای نظم و آداب درباری مشخص برای رتبه‌بندی درباریان و حضور صاحبان این القاب در مجالس بهشت‌آیین و

سایر گردهمایی‌های شاهانه درباری دارند (مشهدی رفیع، ۱۴۰۱: ۱۰-۱۳). از جمله این آداب که بسیار مورد تأکید این دستورنامه‌های درباری است و اشاره‌های آشکار و مشخصی به آن در جای جای این نوشته‌ها آمده است، موضوع «شیوهٔ نشستن و ایستادن» درباریان در حضور پادشاه صفوی است. به سخن دیگر شیوهٔ نشست و برخاست در مجالس بهشت‌آیین تا آن میزان در دربار صفویان مهم تلقی می‌شد که برای جزئیات آن هم دستورهایی از پیش فراهم آمده بود. برای نمونه در دستورالملوک نوشتهٔ میرزا رفیعای جابری انصاری که اساساً برای معرفی مناصب درباری به نگارش درآمده است، هنگامی‌که نویسنده به معرفی منصبی پرداخته، جای نشستن یا ایستادن صاحب آن منصب در «مجلس بهشت‌آیین» را نیز مشخص کرده است که نمونه‌های زیر تنها بخش از این دستورها است:

«[در بیان شغل مقرب الخاقان منجم باشی] [...] *در مجلس بهشت‌آیین بی تاج و طومار بعد از خلیفه الخلفاء می‌نشسته‌اند.*» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۲۲۱)

«[در بیان شغل مقرب الخاقان مهردار مهر همایون] [...] *در مجلس بهشت‌آیین، مهر مزبور را حمایل می‌نمود و در دست چپ بعد از عالیجاه مزبور مجلس نشین با تاج و طومار می‌نشست* [...]» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۲۲۱)

«[در بیان شغل مقرب‌الخاقان مستوفی سرکار خاصه] [...] *در مجلس بهشت‌آیین طرف دست راست با تاج و طومار بعد از حاکم اردبیل می‌نشست* [...]» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۵: ۲۲۴)

در این نوشته برآنیم که با توجه به اشاره‌های پرشمار در دستورنامه‌های درباری به جای مانده از دورهٔ صفوی به آداب نشستن و ایستادن در مجالس بهشت‌آیین به عنوان گردهمایی‌های عمومی درباریان و سایر شواهد متنی و تصویری به‌جای‌مانده از این مجالس مانند برخی نقاشی‌های دیواری بناهای دولتخانهٔ صفویان در اصفهان، به این ادب درباری پرداخته تا به الگوهای مشخصی از آن و شیوهٔ انجام آن در مجالس یادشده دست یابیم.

۲. نشستن و ایستادن در دربارهای ایرانی

اهمیت ترتیب نشستن و معنادار بودن الگوی محل قرار گرفتن صاحب‌منصبان در نشست‌های درباری از جمله عناصر جاری در دربارهای ایرانی بوده که به سادگی می‌توان در گزارش‌های تاریخی پیش از عصر صفوی شواهد چشمگیر و پرشماری برای آن یافت. برای نمونه جاحظ، ادیب و حکیم سده‌های ۲ و ۳ ق، در کتاب «التّاج» دربارهٔ آداب نشست و برخاست در دربار پادشاه ساسانی چنین می‌نویسد:

«[...] *و چون* [پادشاه] *نشستن فرماید همگان یکباره ننشینند مگر آنکه در ردیف اول و به شاه نزدیکتر است به جلوس مبادرت کند و چون نشستن این طبقه تمامی یابد، ردیف دوم نشینند و پس*

از آخرین فرد طبقه دوم نخستین فرد ردیف سوم و چون هر طبقه‌ای را شخص اولی و فرد آخری است سزاوار آن است که ترتیب نشستن را در نگرند یعنی نخست آنکس نشیند که برتر است و بر آن گروه سر است، همچنان تا آنکه به آخرین فرد آن طبقه نوبت نشستن در رسد. [...]» (جاحظ، ۱۳۸۶: ۱۱۲).

و یا در گزارش‌های مربوط به دوران پس از اسلام، به ویژه از دوره خلفای عباسی به این سو، تحت تأثیر آداب درباری ایران دورهٔ ساسانی، ادب خاصی برای شیوهٔ به حضور رسیدن و جایگاه ایستادن در بارگاه خلیفه، سلطان و یا پادشاه رعایت می‌شد که هلال بن مُحَسّن صابی، ادیب و تاریخ‌نگار سده‌های ۴ و ۵ ق، در کتاب «رسوم دارالخلافه» به صورت زیر به جزئیات این آداب در دورهٔ القائم بامر الله [۳] می‌پردازد که گاه فواصل میان صاحب‌منصب و تخت خلیفه را نیز شامل می‌شود:

«[...] اگر خلیفه قصد بار همگانی داشته باشد، «خادم حرمی نامه بر» بیرون می‌آید و حاجب حاجبان را می‌طلبد. [...] او موظف است که هر کدام از افراد را به جایی که دارند بیاورد. وی بیرون می‌آید و ولیعهد را و یا اولاد خلیفه را فرا می‌خواند، سپس وزیر داخل می‌شود و [...] پس از بوسیدن زمین پیش می‌رود تا به خلیفه نزدیک شود و [...] بر می‌گردد تا وقتی به پنج ذراعی سمت راست تخت برسد. سپس سپهسالار وارد می‌شود و زمین را می‌بوسد و در سمت چپ تخت می‌ایستد. آن گاه اصحاب دواوین و نویسندگان و سپس سرداران که در پیشاپیش ایشان خلفای حاجبان‌اند به ترتیب مقام و دعوت‌شان می‌آیند و در چپ و راست بر طبق رسم شان می‌ایستند. آن گاه به بنی هاشم و به کسانی که دنّیات پوشیده‌اند و نیز کسانی که متصدی کار نمازند ندا داده می‌شود که به نزدیک بساط بیایند و سلام بدهند و تک تک بایستند. سپس قضات خوانده می‌شوند. از میان آن‌ها، آن که قاضی القضات است، پیش می‌رود و سپس کسی که قاضی حضرت است و آن‌گاه بار عام داده می‌شود و لشکر داخل می‌شوند و در دو صف میان دو ریسمان که در صحن سلام کشیده شده است می‌ایستند [...]» (صابی، ۱۳۹۶: ۸۴-۸۳).

این گزارش نشان می‌دهد که آداب نشستن و ایستادن در حضور افرادی مانند پادشاه، خلیفه یا سلطان که در رأس هرم قدرت قرار دارند، نه تنها پس از گذشت نزدیک به چهار سده از فروپاشی امپراتوری ساسانی همچنان در گسترهٔ جغرافیایی خاورمیانه جاری بوده، بلکه عناصری مانند ایستادن دوسویه در چپ و راست مجلس، رعایت فاصله مناسب از مکان نشستن ولینعمت و ترتیب بار یافتن درباریان به گونه‌ای مفصّل‌تر و گاه مشخص‌تری درآمده است. به گونه‌ای که منصب «حاجب حاجبان» در چارچوب وظایف خود در انجام تشریفات دربار خلیفه، به نظارت بر رعایت نظم در آداب درباری نیز می‌پردازد.

افزون بر این، اشاره‌های بسیاری به ترتیب نشستن درباریان در حضور امرا و فرمانروایان در تاریخ‌نگاری‌های سلسله‌های حاکم بر ایران پس از اسلام دیده می‌شود

که تداوم رعایت این ادب درباری در ادوار گوناگون تاریخ ایران را نشان می‌دهد. برای نمونه ابوالفضل بیهقی دبیر در تاریخ بیهقی در بخشی که به «احوال بوسهل محمد بن حسین زوزنی عارض و فروگرفتن او» پرداخته است، به بازخوانی نامه‌ای می‌پردازد که در آن به درگیری زیردستان آلتونتاش در حضور وی اشاره رفته است و نویسندهٔ نامه بهانهٔ آغاز این درگیری را این‌گونه گزارش می‌کند: «[...] *امروز آدینه خوارزمشاه بار داد و اولیا و حشم بیامدند و قائد ملنجوق سالار کجاتان سرمست بود نه [به] جای خود نشست بلکه فراتر آمد.* [...]» (بیهقی، ۲/۱۳۷۴: ۴۵۹). از این رو آشکار است که رعایت ادب نشستن در جای خود و پرهیز از نزدیک‌تر نشستن نسب به جایگاهی که برای هر شخص در نظر گرفته شده است تا آن اندازه مهم بود که عدم رعایت آن رفتاری ناشایست یا توهین‌آمیز به شمار می‌رفته که در اینجا به درگیری نیز انجامیده است؛ و یا در نمونه‌ای دیگر در تاریخ وصاف در بخشی که آیین‌های جلوس الجایتو از پادشاهان دوره ایلخانی گزارش شده است، عبدالله وصاف الحضره با جزئیات، صفوف نشستگان و ایستادگان در دو سوی تخت الجایتو را بر می‌شمرد و حتی از کسانی که بیرون از مجلس ایستاده و بار نیافته بودند نیز نام می‌برد که نه تنها به شیوهٔ نشستن و ایستادن در حضور پادشاه اشاره دارد، بلکه به نوعی به سلسله مراتب دربار ایلخانان نیز پرداخته است (وصاف الحضره، ۴/۱۳۸۸: ۱۶۸). به طریق مشابه، یکی از موضوعاتی که می‌توان برای آن در نوشته‌های تاریخی دورهٔ صفوی نیز قرائن و شواهد بسیاری یافت، ترتیب نشستن رجال درباری در مجلس بهشت‌آیین است. این موضوع، مورد اشاره بسیاری از تاریخ‌نویسان عصر صفوی بوده و در گزارش جهانگردان و سفرای خارجی نیز بارها به آن اشاره شده است. برای نمونه قاسمی گنابادی در کتاب «شاه اسماعیل‌نامه» در توصیف مجلس مشورت شاه اسماعیل با امرای نظامی و رجال درباری‌اش دربارهٔ جنگ با سلطان مراد آق قویونلو، آشکارا به آداب نشستن و ایستادن در این مجلس اشاره می‌کند:

هژبر ظفرصید دشمن شکار — چنین رایت [افراخت] در کارزار [...]
برآراست بزمی چو خلد برین — ز خیل سلاطین ایران زمین
سلاطین [و] خانان گیتی گشای — به حشمت ستادند هر یک به جای
صدور خردور در آن انجمن — نشستند چون گل به صدر چمن
زبان آوران از سخن بسته لب — نهادند بر سینه دست ادب
بتان فروزنده رخ، شمع جمع — به خدمت ستادند هر یک چو شمع »

(قاسمی گنابادی، ۱۳۸۷: ۲۴۴)

و یا در جایی دیگر، در هنگام گزارش رخداد تسخیر فیروزکوه و به بند کشیدن حسین‌کیا نیز اشاره روشنی به ایستادن هر یک از درباریان و امیران در جایی مشخص و مخصوص به ایشان در مجلس رجال درباری دارد:

« برآمد بر اورنگ، جمشیدوار نشست از سر حشمت و اقتدار
سلاطین و خانان گیتی گشای همه تهنیت گو ستاده به جای »
(قاسمی گنابادی، ۱۳۸۷: ۲۸۱)

با این وجود شاید بتوان یکی از روشن‌ترین گزارش‌ها دربارهٔ ترتیب نشستن در نشست‌های درباری را در دستورنامه‌های درباری مانند دستورالملوک میرزا رفیعا و یا دستور میرزا علی‌نقی نصیری یافت که در آن به روشنی به ترتیب نشستن و ایستادن هر یک از درباریان در مجلس بهشت‌آیین اشاره شده است. برای نمونه میرزا رفیعا در مقدمه دستورالملوک به صورت زیر آشکارا به قواعد و ترتیب نشستن در مجلس بهشت آیین اشاره می‌کند:

«[...] *و چون در زمان سلاطین اعظم و پادشاهان* [ما تقدّم] *هرکس از امراء عظام کرام درگاه معلّی، و علما و سادات و شرفا و حکام و وزرای صافی رای و کلانتران و عمّال صدق انتما، و نگارندگان ارقام قضا مضا، و منشیان عطارد نشان دار الانشاء، و محرّران دفترخانهٔ همایون اعلی و سایر ملازمان و منشیان درگاه سپهر اعتلا به خدمتی و شغلی ممتاز و سرافراز بود و جمعی از ایشان علی تفاوت درجاتهم در مجلس بهشت آیین جا و مقام داشتند بر مرآت ضمیر اقدس چنان پرتوافکن گردید که کمترین بندگان حضرت باری محمد رفیع انصاری مستوفی الممالک رساله در باب قواعد و ضوابط ایشان ترتیب داده به عرض باریافتگان محفل خلد مشاکل اقدس رساند و به مصدوقهٔ «کلام الملوک ملوک الکلام» امر اقدس شرف نفاذ یافت.* [...]» (میرزا رفیعا، ۱۳۸۰: ۴۹۰)

اشاره میرزا رفیعا به اینکه اقشار و دسته‌جات رجال درباری بر پایهٔ تفاوت درجاتشان، جایگاه ویژه‌ای در مجلس بهشت‌آیین داشتند، شاید آشکارترین اشاره به ترتیب نشستن در مجلس بهشت‌آیین باشد که بر پایهٔ آن می‌توان تصور کرد که سرپیچی از چنین آدابی می‌توانسته نوعی توهین به شاه صفوی و دیگر درباریان قلمداد شود و پیامدهایی مانند تنزل درجه و یا نشاندن شخص در رتبه‌ای پایین‌تر از منصبش را در پی داشته باشد. مسئله‌ای که گاهی باعث اعتراض برخی درباریان به جایگاه خود و حتی گاهی موجب اختلاف‌افکنی میان آنها نیز می‌شد.

از سوی دیگر در نوشته‌های سفرنامه‌نویسان و گزارش سفرای خارجی در دربار صفوی نیز به اشاره‌های پرشماری درباره فرهنگ حضور در نشست‌های درباری و شیوه نشستن و

ایستادن برمی‌خوریم. برای نمونه گرگوریو فیدالگو دو سیلوا[1] نمایندهٔ نایب‌السلطنه هندوستان و مشاور پادشاه پرتغال که در سال ۱۱۰۷ ه‍ ق/ ۱۶۹۶ م با هدف همراه کردن شاه سلطان‌حسین برای حمله مشترک نیروهای نظامی ایران و ناوگان دریایی پرتغال به امرای مسقط و اعراب عمان و در پی آن کاهش نفوذ انگلستان در خلیج فارس و دریای عمان به سمت سفارت به دربار ایران اعزام شده بود، در گزارش خود به پادشاه پرتقال به تناوب به تشریفات درباری اشاره می‌کند. بر پایهٔ گزارش سفیر در روز شرفیابی، پس از انجام تشریفات معمول میهمان‌داری و ورود به مجلس رجال درباری، دو سیلوا اعتبارنامه خود را تقدیم شاه سلطان حسین می‌کند و به پرسش‌های وی در خصوص کلیات مأموریتش پاسخ می‌گوید. پس از آن وی به محل از پیش تعیین شده‌ای برای نشستن هدایت می‌شود که از سوی سفیر به صورت زیر توصیف می‌شود:

«[...] *درست هنگامی که می‌خواستم دلایل بیشماری برای تشویق وی به جنگ با اعراب بشمارم شاه به رئیس تشریفات امر داد یک کرسی جهت نشستن من فراهم آورند. کرسی مرا در طرف راست شاه و در محلی قدری پایین‌تر از کرسی چهار شخصیت بزرگ مانند اعتمادالدوله، قورچی باشی، خلر* [=قوللر] *آغاسی و واقعه نویس دربار قرار دادند و در پشت سر آن دو پسر صدراعظم و سایر بزرگان دربار نشسته بودند.* [...]» (اوبن، ۲۵۳۷: ۵۶-۵۵)

بر پایه گزارش‌هایی از این دست می‌توان به سادگی استنباط کرد که ترتیب نشستن و ایستادن درباریان در مجلس بهشت‌آیین از قواعد اصلی این‌گونه نشست‌ها بوده است که به گفتهٔ میرزا رفیعا به منظور انجام صحیح آن، ایشیک آقاسی باشی دیوان نه تنها وظیفه «نشانیدن و ایستاده داشتن هر کس به جا و مکان مقرر در مجلس بهشت آیین» را بر عهده داشته که می‌بایست پس از آن نیز «تفصیل و اسامی» آنها به ترتیب نشستن در مجلس را نیز ثبت و سیاهه برداری می‌کرده است (میرزا رفیعا، ۱۳۸۰: ۵۱۴-۵۱۲).

۳. ترتیب نشستن و ایستادن رجال در دربار صفوی

یکی از مواردی که در رساله‌های دستورالملوک و دستور درباری میرزا علی نقلی نصیری اشارات چندین و چندباره به آن می‌شود، مکان نشستن صاحب هر منصب درباری بر در مجلس بهشت‌آیین است که جدول ۲ از گردآوری این گزارش‌های پراکنده در این دو رساله به دست آمده است که با کنار هم نهادن آن‌ها می‌توان به الگوی نشستن رجال درباری در این مجلس پی برد.

1. Gregório Pereira Fidalgo

جدول ۱ – چیدمان محل نشستن یا ایستادن مناصب درباری در مجلس بهشت‌آیین بر اساس دستورالملوک (میرزا رفیعا، ۱۳۸۰) و رساله میرزا علی‌نقی نصیری (نصیری، ۱۳۷۱)

Table 2 - Arrangement of sitting and standing positions for courtiers in general royal meetings based on Dastur al-Moluk and the court manual of Mirza Ali Naqi Nasiri

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
ملا باشی	در محافل و مجالس بالاتر از همه علما و نزدیک به پادشاه	–
صدر خاصه	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	وی در سمت راست مجلس می‌نشسته است.
صدر ممالک	میان وزیر اعظم و قورچی باشی	وی در سمت چپ مجلس می‌نشسته است.
متولی روضه رضوی	جای متولیان به جهت تعظیم در مسجد چهل‌ستون و مجالس دیگر علی حده در پای ستون نزدیک به شاه‌نشین	–
متولی آستانه حضرت معصومه	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
متولی آستانه حضرت عبدالعظیم در تهران	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
متولی مزارات سلاطین صفوی در قم	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	
متولیان آستانه‌های اردبیل	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
شیخ‌الاسلام اصفهان	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
قاضی اصفهان	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
قاضی عسکر	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
والی عربستان	[سمت چپ]، بالادست تفنگچی آقاسی	از نظر رتبه از سایر والیان بالاتر است
بیگلربیگی لرستان فیلی	[سمت چپ]، بالادست تفنگچی آقاسی (احتمالاً بعد از والی عربستان)	سابقاً مخاطب به والی بود و بعدها به بیگلربیگی ملقب شد. دستور بود که فرزند [پسر] یا برادر وی همیشه در درگاه معلی باشد و در سلک آقایان [احتمالاً ملازم] که وی در مجلس عام می‌نشست.
والی گرجستان کارتیل	[سمت چپ]، بالادست قورچی باشی	–
والی گرجستان کاخت	[سمت چپ]، بالادست تفنگچی آقاسی	–
بیگلربیگی کردستان	[سمت چپ]، بعد از تفگچی آقاسی	دستور بود که فرزند [پسر] یا برادر وی همیشه در درگاه معلی باشد و در سلک آقایان ملازم که وی در مجلس عام می‌نشست.

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
حاکم بختیاری	[سمت چپ]، بعد از دیوان بیگی	دستور بود که جمعی از اولاد و اقوام وی همیشه در درگاه معلی باشد و در سلک یساولان صحبت و آقایان عظام و ایشیک آقاسیان ملازم
وزیر [اعظم] دیوان اعلی [اعتمادالدوله]	سمت چپ، از کلیه مناصب بالاتر	خواندن فاتحه در مجلس بهشت‌آیین بعد از صرف طعام متعلق به وی است. پیشکش نوروزی وی که در روز نوروز باید از نظر کیمیا اثر اقدس بگذرانند یک هزار عدد اشرفی و دوازده راس ایقر و مادیان است.
قورچی باشی	سمت چپ، از وزیر اعظم پایین‌تر بعد از صدر ممالک	لباسی که پادشاه در هنگام تحویل سال پوشیده باشد، توسط عالیجاه ناظر بیوتات در مولود مسعود به قورچی باشی داده می‌شود.
سپهسالار	سمت راست، بالاتر از تمامی مناصب، مقابل وزیر اعظم.	در صورت نشستن در سمت چپ، پایین‌تر از قورچی باشی
قوللر آقاسی	سمت چپ، بعد از قورچی باشی	در سفرها، شبها با نوابین خود به کشیک حاضر می‌شوند. اگر سپهسالار در سمت چپ نشیند، قوللرآقاسی از سپهسالار پایین‌تر می‌نشیند.
ایشیک آقاسی باشی دیوان	مشارالیه در مجالس همایون نمی‌نشیند.	اگر امر پادشاه به نشستن او صادر شود، وی در دست چپ، پایین‌تر از قوللر آقاسی می‌نشیند.
تفنگچی آقاسی باشی	سمت راست، بعد از صدر خاصه	اگر در سمت چپ نشیند، پایین‌تر از قوللر آقاسی و چنانچه ایشیک آقاسی‌باشی نیز در مجلس نشسته باشد، پایین‌تر از او می‌نشیند.
ناظر بیوتات سرکار خاصه	دست چپ، بعد از قوللرآقاسی	اگر بعد از تفنگچی آقاسی نشیند، پایین‌تر از او قرار می‌گیرد.
دیوان بیگی	دست راست، بعد از تفنگچی آقاسی	اگر در سمت چپ بنشیند، از ناظر بیوتات پایین‌تر می‌نشیند.
امیرشکارباشی	دست چپ، بعد از ناظر بیوتات	با توجه به محل نشستن امیرآخورباشی، وی نیز باید دست چپ بنشیند. اگر در سمت راست نشیند، پایین‌تر از توپچی باشی قرار می‌گیرد.
توپچی باشی [انیس الدوله]	دست راست، بعد از دیوان بیگی	–
امیرآخورباشی جلو	دست چپ، بعد از امیرشکارباشی	–
مجلس نویس محفل بهشت آیین	دست چپ، بعد از امیر آخورباشی [جلو]	–
مستوفی الممالک	دست راست، بعد از توپچی‌باشی	اگر سمت چپ نشیند، بعد از مجلس نویس قرار

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
		می‌گیرد.
حکیم‌باشی	دست راست، بعد از مستوفی الممالک	وی ریش سفید اطبای پادشاه بوده و جلیس پادشاه و در ادوار قبل در رقم منصب او «حکیم » نوشته می‌شد و در مجالس پایین دست جمعی مقربان می‌نشسته؛ اما در زمان شاه سلیمان لفظ «باشی» اضافه شد و بعد از آن ملقب به «مقرب الخاقان» و در زمان شاه سلطان حسین ملقب به «عالیجاه» شد و مقرر شد که بعد از مستوفی‌الممالک بنشیند.
حکیم‌باشی کوچک	دست راست، پهلوی حکیم اصل	
امیر آخورباشی صحرا	دست چپ، بعد از معیرالممالک	–
ریش سفید حرم	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
مهتر رکاب‌خانه	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
جبادار باشی	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
صاحب‌جمع خزانه عامره	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
لله غلامان خاصه و غلامان انباری	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
یوزباشی غلامان سفید	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
یوزباشی غلامان سیاه	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
ایشیک آقاسی باشی حرم	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	مکان او در حرم است و در مجالس همایون نمی‌نشیند که جای معینی داشته باشد.
خلیفه الخلفاء	دست راست، بعد از حکیم‌باشی	در زمان نواب مالک رقاب، از صف نشسته‌ها بیرون رفته، همراه با ناظر نزدیک به علما در حاشیه مجلس می‌ایستادند.
منجم باشی	[دست راست]، بعد از حکیم باشی کوچک یا خلیفه الخلفاء	–
مهردار مهر همایون	دست چپ، بعد از مجلس نویس	وی در مجلس بهشت‌آیین مهر مزبور را که سجع «ثبت مهر همایون» داشته را حمایل می‌نمود.
مهردار مهر شرف نفاذ	بعد از قورچی شمشیر می‌ایستاد	–
مستوفی سرکار خاصه	دست راست، بعد از حاکم اردبیل یا حکیم باشیان	وی «اوارجه نویس» نیز بود.
معیرالممالک	[دست چپ]، بعد از مهردار مهر همایون	–
منشی الممالک	دست راست، بعد از وزیر حلال	–
مستوفی خاصه	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
قورچی رکاب	[دست چپ]، بعد از محتسب الممالک و یا دست راست بعد از معیر الممالک	–
توشمال باشی	پهلوی داروغه فراشخانه و آبدارباشی می‌ایستاد	–
وزیر اصفهان	دست راست، بعد از وزیر موقوفات	–
وزیر موقوفات [وزیر سرکار فیض آثار]	دست راست، بعد از مستوفی خاصه	–
وزیر حلال	دست راست، بعد از وزیر اصفهان	–
وزیر سرکار قورچی/ قورچیان	دست راست، بعد از منشی الممالک	اگر سمت راست بنشیند بعد از داروغه دفترخانه می‌نشیند.
وزیر سرکار غلام / غلامان	دست راست، بعد از وزیر سرکار قورچی	–
وزیر سرکار تفنگچی/ تفنگچیان	دست راست، بعد از لشکرنویس دیوان اعلی	–
وزیر [سرکار] توپچی/ توپچیان	دست راست، بعد از کلانتر اصفهان	–
مستوفی موقوفات ممالک	دست چپ، بعد از بعد از امیرآخور باشی صحرا و بالاتر از محتسب الممالک	–
محتسب الممالک	دست چپ، بعد از مستوفی موقوفات ممالک	–
لشکرنویس دیوان اعلی	دست راست، بعد از وزیر سرکار غلام	–
کلانتر اصفهان	دست راست، بعد از وزیر سرکار تفنگچی	–
مستوفی سرکار قورچی / قورچیان	دست راست، بعد از وزیر توپخانه [= سرکار توپچی]	–
مستوفی سرکار غلام / غلامان	دست راست، مستوفی سرکار قورچی	–
مستوفی سرکار تفنگچی / تفنگچیان	دست راست، بعد از مستوفی سرکار غلام	–
مستوفی سرکار توپخانه مبارکه / توپچیان	دست راست بعد از مستوفی سرکار تفنگچیان	–
ضابط دوشلک وکیل	سمت چپ، از همه مجلس نشینان پایین‌تر	–

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
مستوفی اصفهان	دست راست، بعد از ضابط دوشلک وکیل	–
ملک الشعراء	دست چپ، بعد از داروغه دفترخانه همایون	–
ناظر دفترخانه همایون اعلی	دست چپ، بعد از قورچی رکاب یا بعد از مهردار مهر همایون	–
داروغه دفترخانه [همایون]	دست چپ، بعد از مستوفی سرکار غلام	اگر در سمت راست بنشیند بعد از منشی الممالک می‌نشیند.
سفره‌چی باشی	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
جلوداریاشی	پایین دست مین‌باشین تفنگچی می‌ایستاد	–
مهماندارباشی	وسط مجلس، نزدیک یساولان صحبت می‌ایستاد	–
داروغه اصفهان	وسط مجلس، مابین کارخانه آقاسی‌ها و یساولان صحبت	–
داروغه فراشخانه	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	وی در مجلس بهشت‌آیین با تاج و طومار می‌ایستاد.
داوتدار مهر بزرگ	بعد از قورچیان یراق می‌ایستاد	–
دواتدار مهر انگشتر آفتاب اثر	در صف قورچیان یراق پهلوی دواتدار مهر بزرگ می‌ایستاد	–
مین باشی غلامان جزایری	بعد از ایشیک آقاسی باشی حرم می‌ایستاد	–
مین باشیان تفنگچی قلجی جلو	بعد از مین باشی ملازمان می‌ایستاد	–
مین باشی تفنگچی اصفهان	بعد از مین باشیان تفنگچی قلجی جلو می‌ایستاد	–
میراب اصفهان	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	وی در مجلس بهشت‌آیین با تاج و طومار می‌ایستاد.
ناظر دواب	بعد از مین باشی مین باشی تفنگچی اصفهان می‌ایستاد	–
سرخط نویس دیوان اعلی	مجلس نشین نبوده و در صف ایستاده‌ها قرار می‌گرفت.	

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
قورچیان یراق	به ترتیب زیر می‌ایستادند: قورچی شمشیر، قورچی صدق، قورچی تیرو کمان، قورچی شش‌پر، قورچی خنجر، قورچی زره، قورچی سپر، قورچی تفنگ، قورچی مزراق، قورچی نجق	–
زیردستان قورچیان یراق	به ترتیب زیر می‌ایستادند: قورچی کفش، قورچی نیزه، قورچی چتر، قورچی قلیون، قورچی صندلی، قورچی چوگان، قورچی جرید.	–
صاحب‌جمعان بیوتات	به ترتیب زیر می‌ایستادند: فراش باشی، شیره چی باشی، رکابدار باشی، قیجاچی‌باشی، ملک‌التجار، آبدارباشی، قهوه‌چی‌باشی، چینی‌کش‌باشی، زیندار باشی، شربتدارباشی، مشعلدارباشی، بیلدارباشی، حویجدارباشی، نقاشی‌باشی، صاحب‌جمع شترخان [خانه]، انبارداراباشی،	–
حکیم حرم	مجلس نشین نبوده و در صف ایستاده‌ها قرار می‌گرفت.	
صاحب توجیه دیوان اعلی	مجلس نشین نبوده و در صف ایستاده‌ها قرار می‌گرفت.	
یساولان صحبت	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	اکثر ایشان امرازاده و معتبرتر از ایشیک آقاسیان دیوان اعلی بودند و در مجلس بهشت‌آیین با تاج و طومار می‌ایستادند.
ایشیک آقاسیان دیوان	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	در مجلس بهشت‌آیین با تاج و طومار می‌ایستادند.
قاپوچی باشی دیوان	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	احتمالاً عهده‌دار این منصب نیز به سبب آنکه زیر دستانش دائم در حال خدمت در مجلس بهشت‌آیین بودند، خود نیز ایستاده در آن حضور می‌یافت.
قاپوچیان دیوان	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	احتمالاً این افراد نیز در مجلس بهشت‌آیین می‌ایستادند.

عنوان	محل نشستن/ ایستادن	توضیحات
یساولباشیان [یساولان] همیشه کشیک	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	این دسته وظیفه کشیک دائمی دیوان را بر عهده داشتند و زیر نظر ایشیک آقاسی باشی دیوان اعلی به انجام وظیفه می‌پرداختند.
یساولباشیان [یساولان] سفرکش	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	این دسته وظیفه کشیک در سفر را بر عهده داشتند و زیر نظر ایشیک آقاسی باشی دیوان اعلی به انجام وظیفه می‌پرداختند.
ایشیک آقاسیان حرم	[اطلاعاتی ذکر نشده است]	–
رقم‌نویس دیوان اعلی	دست چپ، بالای سر امراء می‌ایستاد	–

این گزارش‌ها نشان می‌دهد که در دورهٔ صفوی هنگام نشستن و ایستادن در حضور پادشاه از دو گونه چیدمان پیروی می‌شد: ۱) چیدمان دوسویه (شامل سمت راست و چپ مجلس) و ۲) چیدمان یک‌سویه که تنها یک سوی مجلس را در برمی‌گرفت (رک به جداول ۲ و ۳). بی‌شک چیدمان دوسویه در شکل عمومی که مجلس بهشت‌آیین تنها از درباریان صفوی تشکیل می‌یافته، به کار می‌رفته و روش جاری نشستن در مجالس شاهانه صفویان به شمار می‌آمده است. ولی هنگامی‌که پادشاه صفوی میزبان یک میهمان خارجی و ملازمانش بوده و اشخاص دیگری غیر از شاه و مجلس نشینان نیز در آن حضور داشته‌اند، همهٔ رجال درباری به ناچار می‌بایست در یک سوی مجلس و در برابر میهمانان می‌نشستند که نمونه‌های تصویری این الگوی نشستن را می‌توان در نقاشی‌های دیواری مجالس به تصویر کشیده شده در تالار کاخ چهل‌ستون مشاهده کرد (رک به تصاویر ۱، ۲ و ۳).

با توجه به آنکه بنا به دستورنامهٔ درباری میرزا علی نقلی نصیری برای بیشتر صاحب‌منصبانی که در سمت راست قرار می‌گرفتند، جایگاه جایگزینی در سمت چپ نیز در نظر گرفته می‌شد، از این رو به نظر می‌رسد که در زمان نگارش این دستورنامهٔ درباری محل قرارگیری میهمانان عموماً در سمت راست پادشاه صفوی بوده است. با این حال به نظر می‌رسد که دست‌کم تا دوران شاه عباس دوم چنین قاعده‌ای هنوز به صورت یک سنت درباری در نیامده بود، چراکه از میان سه نقاشی دیواری بزرگ کاخ چهل‌ستون که در زمان این پادشاه صفوی اجرا شده‌اند، در دو تصویر میهمان و ملازمانش در سمت راست پادشاه صفوی نشسته‌اند (تصاویر ۱ و ۲)، ولی در نقاشی دیواری پذیرایی از ندر محمدخان، میهمان و همراهانش در سمت چپ شاه عباس دوم قرار دارند (تصویر ۳). از طرفی این تفاوت در سمتی که برای میهمانان در نظر گرفته شده است می‌تواند

نشان‌دهنده آن نیز باشد که لااقل تا تاریخ اجرای این نقاشی‌های دیواری در فضای داخلی چهل‌ستون، میهمانان می‌بایست همگی در یک سو می‌نشستند، ولی اینکه در سوی راست یا چپ مجلس بنشینند به انتخاب شخصی که منصب ایشیک‌آقاسی‌باشی دیوان را در اختیار داشت و مجلس‌گردانی نشست‌های شاهانه از وظایف وی به شمار می‌آمد، بستگی داشته است.

جدول ۲ – الگوی نشستن دو سویه در مجلس بهشت‌آیین

Table 2 - The two-sided pattern of sitting in the Behesht-Ayin assembly

نشستگان سمت راست پادشاه	نشستگان سمت چپ پادشاه
۱. سپهسالار	۱. وزیر [اعظم] دیوان اعلی [اعتمادالدوله]
۲. صدر خاصه	۲. صدر ممالک
۳. والی عربستان [= خوزستان]	۳. والی گرجستان کارتیل
۴. تفنگچی آقاسی باشی	۴. قورچی باشی
۵. بیگلربیگی لرستان فیلی	۵. قوللر آقاسی
۶. بیگلربیگی کردستان	۶. ایشیک آقاسی باشی دیوان
۷. والی گرجستان کاخت	۷. ناظر بیوتات سرکار خاصه
۸. دیوان بیگی	۸. امیرشکارباشی
۹. توپچی باشی [انیس الدوله]	۹. امیرآخورباشی جلو
۱۰. حاکم بختیاری	۱۰. مجلس نویس محفل بهشت آیین
۱۱. مستوفی الممالک	۱۱. مهردار مهر همایون
۱۲. حکیم‌باشی	۱۲. معیرالممالک
۱۳. حکیم‌باشی کوچک	۱۳. امیر آخورباشی صحرا
۱۴. خلیفه الخلفاء	۱۴. مستوفی موقوفات ممالک
۱۵. منجم باشی	۱۵. محتسب الممالک
۱۶. مستوفی سرکار خاصه	۱۶. قورچی رکاب
۱۷. وزیر موقوفات [وزیر سرکار فیض آثار]	۱۷. ناظر دفترخانه همایون اعلی
۱۸. وزیر اصفهان	۱۸. داروغه دفترخانه [همایون]
۱۹. وزیر حلال	۱۹. ملک الشعراء
۲۰. منشی الممالک	۲۰. ضابط دوشلک وکیل
۲۱. وزیر سرکار قورچی/ قورچیان	
۲۲. وزیر سرکار غلام / غلامان	
۲۳. لشکرنویس دیوان اعلی	
۲۴. وزیر سرکار تفنگچی/ تفنگچیان	
۲۵. کلانتر اصفهان	
۲۶. وزیر [سرکار] توپچی/ توپچیان	
۲۷. مستوفی سرکار قورچی / قورچیان	
۲۸. مستوفی سرکار غلام / غلامان	
۲۹. مستوفی سرکار تفنگچی / تفنگچیان	
۳۰. مستوفی سرکار توپخانه مبارکه / توپچیان	
۳۱. مستوفی اصفهان	

جدول ۳ – الگوی نشستن یک‌سویه در مجلس بهشت‌آیین

Table 3 - The one-sided pattern of sitting in the Behesht-Ayin assembly

وزیر اعظم دیوان اعلی [اعتمادالدوله] / صدر ممالک / والی گرجستان کارتیل / قورچی باشی / سپهسالار / صدر خاصه / قوللر آقاسی / ایشیک آقاسی باشی دیوان / والی عربستان / بیگلربیگی لرستان فیلی / والی گرجستان کاخت / تفنگچی آقاسی باشی / بیگلربیگی کردستان / دیوان بیگی / حاکم بختیاری / ناظر بیوتات سرکار خاصه / توپچی باشی [انیس الدوله] / امیرشکارباشی / امیرآخورباشی جلو / مجلس نویس محفل بهشت‌آیین / مستوفی الممالک / مهردار مهر همایون / معیرالممالک / امیر آخورباشی صحرا / مستوفی موقوفات ممالک / محتسب الممالک / قورچی رکاب / ناظر دفترخانه همایون اعلی / حکیم‌باشی / حکیم‌باشی کوچک / خلیفه الخلفاء / منجم باشی / مستوفی سرکار خاصه / وزیر موقوفات [وزیر سرکار فیض آثار] / وزیر اصفهان / وزیر حلال / منشی الممالک / وزیر سرکار قورچی/ قورچیان / وزیر سرکار غلام / غلامان / لشکرنویس دیوان اعلی / وزیر سرکار تفنگچی/ تفنگچیان / کلانتر اصفهان / وزیر [سرکار] توپچی/ توپچیان / مستوفی سرکار قورچی [قورچیان] / مستوفی سرکار غلام [غلامان] / داروغه دفترخانه [همایون] / ملک الشعراء / مستوفی سرکار تفنگچی [تفنگچیان] / مستوفی سرکار توپخانه مبارکه [توپچیان] / ضابط دوشلک وکیل / مستوفی اصفهان



تصویر ۱ – نقاشی دیواری دیدار شاه‌تهماسب یکم و همایون پادشاه گورکانی، تالار اصلی کاخ چهل‌ستون اصفهان (منبع: آژند، ۱۳۸۵: ۲۸۹)

Image 1 - Wall painting of the meeting between Shah Tahmasp I and Mughal king Homayoun, inner hall of Chehelsotun Palace, Isfahan



تصویر ۲ – نقاشی دیواری دیدار شاه عباس اول و ولی محمدخان، تالار اصلی کاخ چهل‌ستون اصفهان، (عکس از نگارنده)

Image 2 – Wall paiting of the meeting between Shah Abbas I and Vali Mohammad Khan, inner hall of Chehelsotun Palace, Isfahan



تصویر ۳ – نقاشی دیواری دیدار شاه عباس دوم و ندرمحمدخان، تالار اصلی کاخ چهل‌ستون اصفهان، (عکس از نگارنده)

Image 3 – Wall paiting of the meeting between Shah Abbas II and Nadar Mohammad Khan, inner hall of Chehelsotun Palace, Isfahan

۴. شناسایی درباریان در نقاشی‌های دیواری بر پایه الگوی نشستن و ایستادن

در نقاشی‌های دیواری فضای داخلی کاخ چهل‌ستون که بر پایهٔ گزارش‌های تاریخی در زمان شاه عباس دوم به دست یکی از سه نقاش فرنگی‌ساز آن دوره (بهرام سفره‌کش، علیقلی جبه‌دار و محمد زمان) اجرا شده‌اند، سه نمونه از مجالس بهشت‌آیین دورهٔ صفوی به تصویر کشیده شده‌اند:

۱. نقاشی دیواری دیدار شاه‌تهماسب یکم و همایون پادشاه گورکانی (تصویر یک)

۲. نقاشی دیواری دیدار شاه عباس اول و ولی محمدخان (تصویر ۲)

۳. نقاشی دیواری دیدار شاه عباس دوم و ندرمحمدخان (تصویر ۳) (نیک‌بین و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۰۱)

در تمامی این نقاشی‌ها که یکی از پرجزئیات‌ترین نمونه‌های تصویری از مجالس بهشت‌آیین دورهٔ صفوی به شمار می‌روند، شاه صفوی و درباریان وی که با توجه طرح لباس و تیپ–چهره‌شان از شخص میهمان و ملازمانشان بازشناخته می‌شوند، همگی در یک سوی مجلس و در مقابل میهمانان نشسته‌اند که ترتیب نشستن آنها می‌بایست از الگوی یک‌سویه یاد شده در دستورنامه‌های درباری مانند دستورالملوک و دستور درباری میرزا علی‌نقی نصیری پیروی کند.

یکی از مهم‌ترین فواید دانستن الگوهای دوسویه و یک‌سویهٔ نشستن و ایستادن در حضور پادشاه صفوی که در جدول‌های ۲ و ۳ آمده‌اند، می‌تواند این باشد که به کمک چنین الگوهایی می‌توان جزئیات تصویرهای ترسیم‌شده از نشست‌های مجلس بهشت‌آیین مانند تصاویر درباریان، میهمانان و خدمتکاران، پوشاک، نحوه پذیرایی و ... را بی‌واسطه و بر پایهٔ این تصویرها بررسی کرد.

برای نمونه با دانستن عنوان هر منصب، می‌توان به آداب پوشش صاحب آن منصب و ابزارها و نشان‌هایی که وی با خود حمل می‌کرد، پی برد؛ و یا در کاربردی دیگر می‌توان بر پایهٔ این الگوها و گزارش‌هایی که در تاریخ‌نگاری‌های دورهٔ صفوی دربارهٔ نشست‌های مربوط به هر نقاشی آمده‌اند، به بازشناسی چهرهٔ هر یک از افراد بر پایهٔ جای نشستن یا ایستادن وی پرداخت. چهره‌هایی که شاید تنها پرتره‌های موجود از ایشان باشند.

از میان همه نمونه‌های نقاشی‌های دیواری به جای مانده از دورهٔ صفوی، مجلس دیدار شاه عباس دوم و ندرمحمدخان که در فضای داخلی کاخ چهل‌ستون به تصویر کشیده شده است، به دو دلیل یکی از بهترین نمونه‌هایی است که می‌توان از آن به عنوان مبنای بررسی آداب نشستن و ایستادن در مجلس بهشت‌آیین سود جست: ۱) نخست به این دلیل که این نقاشی همان‌طور که پیش از این گفته شد در زمان همان پادشاه ترسیم شده است و می‌توان از آن به عنوان یک سند تصویری موثق در خصوص جزئیات دیدار شاه عباس دوم و ندرمحمدخان که در همین دوره رخ داده، سود جست. چراکه تخیّل نقاش نمی‌بایست نقش چندانی در نمایش جزئیات تصویر ایفا کرده باشد و به جهت معاصر بودن رخداد نسبت به زمان اجرای نگاره احتمالاً بسیاری از جزئیات تصویر بر پایه واقعیت به تصویر کشیده شده‌اند؛ ۲) و دوم به دلیل آنکه این نقاشی به شیوه کمابیش طبیعت‌گرایانه[1] و تحت تأثیر سبک‌های فرنگی‌مآب به تصویر کشیده شده و نگارگر در این

1. Naturalistic

شیوه هنری تلاش داشته تا در نگاره خود به طبیعت آنچه به تصویر می‌کشد مانند چهره‌ها، اشیاء، پوشاک و دیگر جزئیات وفادار باشد.

برای بازشناسی منصب درباریان در این نگاره می‌بایست در گام نخست الگوی نشستن را مشخص کرد و سپس بر پایهٔ چیدمان درباریان در تصویر و ترتیب نشستن و ایستادن هر یک از آنها به جانمایی مناصب درباری بر پایه الگوهای یاد شده پرداخت. پس از آن می‌توان بر اساس منابع تاریخی، نام همه کسانی که همزمان با دیدار شاه عباس دوم و ندرمحمدخان صاحب آن مناصب بوده‌اند را استخراج کرد و چهره درباریان به تصویر کشیده شده در این نگاره را به این افراد نسبت داد.

برای نمونه در نگاره دیدار شاه عباس دوم با ندرمحمدخان دو گروه از درباریان ایرانی که با توجه به پوشاکشان قابل شناسایی هستند در دو سوی پادشاه نشسته یا ایستاده‌اند. حال اگر تنها به بررسی ردیف نخست هر دو طرف بپردازیم که صاحب‌منصبان عالی‌رتبه را شامل می‌شوند و بخش قابل توجهی از آنها از امرا جانقی به شمار می‌آیند، با شش نفر در راست و ۵ نفر در سمت چپ روبه‌رو هستیم.

با در نظر گرفتن الگوی نشستن دو سویه می‌توان ۱۱ منصب را در این تصویر به درباریان ایرانی که در ردیف نخست راست و چپ نشسته یا ایستاده‌اند نسبت داد: سپهسالار، والی عربستان، تفنگچی آقاسی‌باشی، والی لرستان فیلی، بیگلربیگی کردستان، والی گرجستان کاخت، اعتمادالدوله وزیر اعظم، والی گرجستان کارتیل، قورچی‌باشی، قوللرآقاسی باشی و ایشیک آقاسی باشی دیوان اعلی.

در این گام با در نظر گرفتن تاریخ دیدار ندرمحمد خان با شاه عباس دوم در سال ۱۰۵۸ ق (حاجی خلیفه، ۱۳۷۶: ۱۸۸) و مراجعه به منابع تاریخی و تاریخ‌نگاری‌های دوره صفوی می‌توان به استخراج نام کسانی که مقارن این دیدار مناصب یاد شده را در دربار صفویان در اختیار داشتند، پرداخت و چهره‌های درباریان ردیف نخست هر دو طرف را به صورت زیر در تصاویر ۴ و ۵ به این افراد نسبت داد:

۱. رستم‌خان سپهسالار ۲. سید منصور خان والی عربستان ۳. قلندر سلطان تفنگچی آقاسی باشی ۴. (احتمالاً) علی‌قلی خان ولد شاه‌وردی خان بیگلربیگی لرستان فیلی ۵. کلبعلی خان اردلان ولد سلیمان خان بیگلربیگی کردستان ۶. (والی گرجستان کاخت)[۴] ۷. خلیفه سلطان اعتمادالدوله وزیر اعظم ۸. رستم خان قوللرآقاسی سابق والی

گرجستان کارتیل ۹. مرتضی قلی خان بیچلو قورچی باشی ۱۰. رکن‌الدوله سیاووش خان قوللر آقاسی باشی ۱۱. مهدی قلی خان ایشیک آقاسی باشی دیوان اعلی ولد اغورلوخان



تصویر ۴ – صاحب‌منصبان نشسته در سمت راست شاه عباس دوم در مجلس پذیرایی از ندرمحمدخان

Image 4 - Courtiers seated to the right of Shah Abbas II at the reception for Nader Mohammad Khan



تصویر ۵ – صاحب‌منصبان نشسته به همراه ۲ صاحب‌منصب عالی‌رتبه ایستاده در سمت چپ شاه عباس دوم در مجلس پذیرایی از ندرمحمدخان

Image 5 – Cortiers seatand and with two high-ranking officials standing to the left of Shah Abbas II at the reception for Nadar Mohammad Khan

با این حال در این بررسی تطبیقی از دو منصب صدر خاصه و صدر ممالک صرف‌نظر شده است که دلیل آن به شکل پوشاک و لباس‌های درباریان ردیف نخست باز می‌گردد. چراکه اگرچه در تاریخ رخداد این دیدار دو روحانی پرنفوذ به نام میرزا رفیع الدین محمد صدر و شیخ علی نقی شیرازی به ترتیب مناصب صدر خاصه و صدر ممالک را بر عهده داشته‌اند ولی به جهت آنکه در ردیف نخست هیچ یک از نشستگان نه لباس روحانیان شیعه دوره صفوی را بر تن دارند و نه دستار هیچ از یک نفرات یاد شده به شکل روحانیان است، از این رو می‌توان این‌گونه استنباط کرد که دو منصب یاد شده در این دیدار به تصویر کشیده نشده‌اند.

۵. نتیجه

بررسی تطبیقی یاد شده در بخش پایانی این مقاله، تنها نمونه کوچکی است از بررسی‌های گوناگونی که می‌توان بر پایه آداب نشستن و ایستادن در مجالس درباری عمومی دوره صفوی از نگاره‌ها و منابع تصویری به جای مانده از این دوره به انجام رساند. به سخن دیگر با دانستن جزئیات آداب این گونه از نشست‌های درباری می‌توان پیوندی دو سویه

میان آگاهی‌های حاصل از منابع نوشتاری و به ویژه تاریخ‌نگاری‌های دوره صفوی از یک سو و نگاره‌ها و منابع تصویری این دوره از سوی دیگر ایجاد کرد و به جزئیات دیگری از فرهنگ درباری صفویان دست یافت که شاید تا پیش از این درک درستی از آنها در پژوهش‌های انجام شده وجود نداشته است و هیچ یک از منابع نوشتاری یا دیداری به تنهایی برای فهم این جزئیات قابل بهره‌برداری نبوده‌اند.

پی‌نوشت‌ها

۱. اصطلاح مجلس بهشت‌آیین نامی است عمومی که به گردهمایی درباریان صفوی در حضور شاه گفته می‌شود که تنها مقربان درگاه در آن حضور می‌یافتند و برگزاری آن طبق تشریفات و آداب خاصی (از جمله نحوه ورود، محل و ترتیب نشستن یا ایستادن رجال و آداب سخن گفتن) بوده است. گاهی این مجلس با عناوین دیگری مانند بهشت اساس، بهجت اساس، بهشت سرشت، خلد آیین، جنت اساس، ارم اساس، ارم نشان، ارم تزئین و عناوینی از این دست نیز مورد اشاره قرار می‌گیرد که اگر همگی اصطلاحاتی معادل هستند ولی ترکیب «بهشت آیین» با بسامد بسیاری بیشتری در متون دوره صفوی دیده می‌شود.

برای آگاهی بیشتر از چند و چون «مجلس بهشت آیین» به عنوان نشست‌هایی مشخص با هدف گردهم آمدن درباریان دولت‌خانه صفوی نگاه کنید به مشهدی رفیع، علی و وثوقی، محمدباقر. (۱۳۹۸). کارکردها و حوزه اختیارات مجلس بهشت‌آیین (مجمع عالی رجال دربار صفوی). پژوهشهای علوم تاریخی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران)، ۱۱(۲)، ۲۳۱-۲۵۰.

۲. تاکنون سه دستورنامه درباری از دوره صفوی شناسایی و منتشر شده است که هر سه در قالب یک دستورنامه برای مشخص کردن حدود، اختیارات، القاب و گاهی مواجب سالیانه مناصب درباری در دوره صفوی هستند و عبارت‌اند از «تذکرةالملوک» نوشته میرزا سمیعا، «دستور الملوک» نوشته میرزا رفیعای جابری انصاری و رساله بی‌نام دیگری از میرزا علی نقی نصیری درباره القاب و مواجب مناصب دوره صفوی. (مشهدی رفیع، ۱۴۰۱: ۱۰)

۳. ابوجعفر عبدالله قائم، بیست و ششمین خلیفه عباسی، فرزند قادر ملقب به القائم بامرالله است. (حک ۴۶۷-۴۲۲ ق / ۱۰۷۵-۱۰۰۱ م)

۴. در تاریخ‌نگاری‌های دوره صفوی، اطلاع دقیقی از نام والی گرجستان کاخت درزمان دیدار شاه عباس دوم و ندرمحمدخان در دست نیست.

منابع

اوبن، ژان. (۲۵۳۷)، *گزارش سفیر کشور پرتقال در دربار شاه سلطان حسین صفوی*، مترجم: پروین حکمت. تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۷۴)، تاریخ بیهقی، مصحح: خلیل خطیب رهبر، ۳ جلد، تهران، انتشارات مهتاب.

جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر. (۱۳۸۶)، تاج، آیین کشورداری در ایران و اسلام، مصحح: احمد زکی پاشا، مترجم: حبیب‌الله نوبخت، تهران: آشیانه کتاب.

حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (۱۳۷۶)، ترجمهٔ تقویم التواریخ (سال‌شمار وقایع مهم جهان از آغاز آفرینش تا سال ۱۰۸۵ ق)، مصحح: میرهاشم محدث، تهران، میراث مکتوب.

شاملو، ولی قلی بن داود قلی. (۱۳۷۴)، قصص الخاقانی، مصحح: سیدحسن سادات ناصری، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

صابی، ابوالحسن هلال بن محسن. (۱۳۴۶)، رسوم دارالخلافه، مصحح: میخائیل عواد، مترجم: محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.

قاسمی گنابادی، محمدقاسم. (۱۳۸۷)، شاه اسماعیل نامه، مصحح: جعفر شجاع کیهانی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

مشهدی رفیع، علی. (۱۴۰۱)، بازنمایی رتبهٔ درباری رجال و صاحب‌منصبان در مکاتبات رجال درباری ایران و هند در دورهٔ شاه سلیمان صفوی (۱۰۷۷–۱۱۰۵ ق)، گنجینهٔ اسناد، دورهٔ ۳۲، شمارهٔ ۲، صص ۶–۲۴.

منجم یزدی، ملا جلال‌الدین محمد. (۱۳۶۶)، تاریخ عباسی یا روزنامه ملا جلال، مصحح: سیف‌الله وحیدنیا. تهران، انتشارات وحید.

میرزا رفیعا. (۱۳۸۰)، دستورالملوک میرزا رفیعا، مصحح: ایرج افشار، دفتر تاریخ (مجموعه اسناد و منابع تاریخی)، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار، جلد ۱.

میرزا رفیعا. (۱۳۸۵)، دستور الملوک، مصحح: محمد اسماعیل مارچینکوفسکی، مترجم: علی کردآبادی، مقدمه: منصور صفت‌گل، تهران، وزارت امور خارجه.

نصیری، میرزا علی نقی. (۱۳۷۱)، القاب و مواجب دوره سلاطین صفویه، مصحح: یوسف رحیم لو، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

نیک بین، سارا؛ فربود، فریناز. (۱۳۸۹)، بررسی مجالس نقاشی کاخ چهل‌ستون در بستر هنر صفوی، کتاب ماه هنر، شمارهٔ ۱۵۰، اسفند، صص. ۱۰۳–۹۴.

واله اصفهانی، محمد یوسف. (۱۳۸۲)، خلد برین: ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم (۱۰۷۱– ۱۰۳۸ ه ق)، مصحح: محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

وصاف الحضره، عبدالله. (۱۳۸۸)، تاریخ وصاف الحضرة، تصحیح و مقدمه از علیرضا حاجیان‌نژاد، تهران، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

Open, J. 1978. Report of the Ambassador of Portugal at the Court of Shah Sultan Hossein Safavi, translated by Parvin Hakemat. Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute. [In Persian].

Bihaki, Abul-Fazl Muhammad ibn Husayn. 1995. The History of Bihaki, edited by Khalil Khatib Rahbar, 3 volumes, Tehran: Mahtab Publications. [In Persian].

Jahiz, Abu Othman Amr ibn Bahr. 1995. Crown: The Art of Governance in Iran and Islam, edited by Ahmad Zaki Pasha, translated by Habibullah Nobakht, Tehran: Ashiyaneh Book. [In Persian].

Haji Khalifa, Mustafa ibn Abdullah. 1997. Translation of the Calendar of Histories (Chronicle of Major World Events from Creation to the Year 1085 AH), edited by Mir Hashim Mohaddith, Tehran: Written Heritage. [In Persian].

Shamlou, Valiqoli ibn Davudqoli. 1995. Qasas al-Khaghani, edited by Seyyed Hasan Sadat Nasiri, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian].

Sabi, Abul-Hasan Hilal ibn Mohsen.1967. Customs of the Capital, edited by Mikhail Awad, translated by Mohammad Reza Shafiei Kadkani, Tehran: Iran Culture Foundation. [In Persian].

Qasemi Gonabadi, Mohammad Qasim.2005. Shah Ismailnameh, edited by Jaafar Shoja Kihaani, Tehran: Academy of Persian Language and Literature. [In Persian].

Mashhadi Rafi, A.2022. Representation of the Rank of Court Officials in the Correspondence of Court Figures in Iran and India during the Reign of Shah Soleiman Safavi (1077-1105 AH), Document Treasury, Volume 32, Issue 2, pp. 6-24. [In Persian].

Monajjem Yazdi, Mulla Jalal al-Din Muhammad.1987. Abbasid History or the Journal of Mulla Jalal, edited by Seyfollah Vahidnia. Tehran: Vahid Publishing. [In Persian].

Mirza Rafi'a.2001. The Rules of Kings by Mirza Rafi'a, edited by Iraj Afshar, History Office (Collection of Historical Documents and Resources), Tehran: Foundation of Dr. Mahmoud Afshar's Endowment, Volume 1. [In Persian].

Mirza Rafi'a.2006. The Rules of Kings, edited by Mohammad Ismail Marchinkovski, translated by Ali Kordabadi, introduction by Mansour Sefatgol, Tehran: Ministry of Foreign Affairs. [In Persian].

Nasiri, M. A. N. 1991. Titles and Salaries during the Safavid Dynasty, edited by Youssef Rahimlu, Mashhad: Ferdowsi University Press. [In Persian].

Nikbin, Sara; F. F.2010. An Examination of the Painting Sessions at the Chehel Sotoun Palace within the Context of Safavid Art, Art Monthly, Issue 150, Esfand, pp. 103-94. [In Persian].

Wali Isfahani, M. Y.2003. Celestial Garden: Iran during the Reign of Shah Safi and Shah Abbas II (1071-1038 AH), edited by Mohammad Reza Nasiri, Tehran: Cultural Heritage and Historical Figures Association. [In Persian].

Vasaf al-Hadra, Abdullah.2009. The History of Vasaf al-Hadra, edited and introduced by Alireza Hajiyan Nejad, Tehran: University of Tehran Publishing and Printing Institute. [In Persian].

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



Rock Reliefs of Sar-e Pol-e Zohab

Behzad Mofidi-Nasrabadi ✉[1]

1.Corresponding Author, Department of Ancient Near Eastern Studies, Johannes Gutenberg University, Germany, Email: mofidi@uni-mainz.de

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
4, February, 2025

In Revised Form:
19, February, 2025

Accepted:
23, February, 2025

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords: Rock relief, Sar-e Pol-e Zohab, Anubanini, Lulubians, Ancient Iran

Abstract

The rock reliefs of Sar-e Pol-e Zohab pass have been the focus of numerous scholarly publications over the past two centuries. From the very beginning, the strategic importance of this passage in the western Zagros mountains was clear to the visitors. It has always been one of the key points of the communication route between the Iranian plateau and the Mesopotamian plain and therefore had a special political and economic strategic importance. The presence of cuneiform inscriptions in Akkadian on two of these reliefs has provided valuable insights into their historical context. Among them, the relief inscribed by the Lullubi king Anubanini is the most well-known, owing to its inscription, which explicitly attributes the monument to him. However, analyzing these texts has not always been straightforward due to their height and the challenging accessibility of the inscriptions. In particular, the second inscription, whose author remains unidentified, has only been studied once, and many aspects of its translation remain ambiguous. Despite these uncertainties, various hypotheses put forth in recent decades regarding the ruling king and interpretations of the inscription have often been accepted as historical facts. This article aims not only to provide a comprehensive description of all the reliefs at the site and their scholarly history but also to critically assess the translation of the inscriptions and the assumptions underlying these interpretations. By doing so, it seeks to clarify the historical accuracy of these hypotheses for Iranian scholars. Ultimately, this contribution underscores the necessity of further research, particularly on the second inscription (relief Sar-e Pol-e Zohab I), to deepen our understanding of these significant relics in ancient Iranian history."

Cite this The Author (s): Mofidi-Nasrabadi, B., (2024-2025), Rock Reliefs of Sar-e Pol-e Zohab. Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter;(219-263) DOI: 10.22059/jhss.2025.389950.473780

© The Author(s): Mofidi-Nasrabadi, B., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

The Alvand River flows through the Sar-e Pol-e Zohab Pass in the westernmost mountain ranges of the Zagros in Iran towards Mesopotamia. Since ancient times, the pass has played an important strategic role in the border area between the Iranian plateau and the Mesopotamian plain and occupied a key position in the route connecting the two regions. Control of the pass was therefore of particular economic and political importance.

The morphological features of the pass and its strategic role offered the best conditions for the installation of rock reliefs, through which the local kings emphasized their claim to this area and propagandistically displayed their victories over foreign peoples. There are a total of five reliefs on both sides of the pass, one of which dates from the Parthian period. The other four reliefs are significantly older. Two of them also have an inscription, although only one has the name of the king well preserved as (An)Nubanini. In the inscription, (An)Nubanini is referred to as the king of Lullubum. It has been pointed out that, in view of the deification of the Zagros rulers in this period, the name of the king could be read ^{d}Nubanini. The reading ^{d}Nuba-ili is also possible. In this case, Nuba could have been a local god.

The reliefs were studied very early by various researchers. Most recently, Barthel Hrouda treated them in great detail and published important photographs of the reliefs taken by Leo Trümpelmann. The inscriptions were edited and translated on the basis of the photographs by D. O. Edzard. The relief of (An)Nubanini (Sar-e Pol-e Zohab II) shows a ruler in a skirt, armed with a bow and axe, placing one foot on a lying enemy. Opposite him is a goddess, described in the relief inscription as Ištar/Inanna. She is depicted with weapons on her shoulders and holding two bound men by the rope. Below the relief, six standing bound prisoners are depicted, the leader of which wears a headdress with vertical grooves. K. M. Ahmed points out the similarity of the headgear to the variants on the Hurrian seal impressions and assumes that the captives could be Hurrian peoples.

Historical evidence about (An)Nubanini and his reign is still lacking today, meaning that exact dating is not yet possible. Previous attempts at dating are therefore based on iconographic or philological criteria. Based on the iconographic features, the depiction of the (An)Nubanini relief has been dated from the end of the Akkad period to the time of the Third Dynasty of Ur. Some scholars even argue in favor of dating it to the Isin-Larsa period or even to the Old Babylonian period.

Recently, I was able to examine the relief. Thanks to a tip from Mrs. Malihe Mehdiabadi, who was involved in the restoration of the relief, the names of the defeated man and the leader of the bound prisoners could be found on their arm. They read: ⌜x?⌝-ba-šim-⌜ti?⌝ and i-mi-⌜šú?⌝.

Apart from these names, it was also possible to recognize some cuneiform signs in the inscription itself that have not yet been taken into account in the publications. It turned out, for example, that the text ends with a curse formula that only occurs in the inscriptions of Iddi(n)-Sîn from Simurrum. It reads: ki-ma ša-ma e-bu-ri-im e-li um-ma-ni-šu lu ma-ru-uṣ (Like rain on the harvest, it may be difficult for his troops).

In the case of the other inscribed relief (Sar-e Pol-e Zohab I), M. F. Walker had assumed that it could be attributed to Iddi(n)-Sîn or his son (An)Zabazuna because of the similarities that can be observed in the curse formula of the text and in the inscriptions of Iddi(n)-Sîn. Based on this assumption, D. Frayne added the name of (An)Zabazuna in the first column of the inscription of Sar-e Pol-e Zohab I and arranged the inscription among the texts from Simurrum. We now know that the similarity of the curse formula of Relief I with the

inscriptions of Iddi(n)-Sîn cannot be used as a convincing argument for the attribution of Relief I, because (An)Nubanini also used a characteristic curse formula of Simurrum in his inscription (Relief II).

In an inscribed stela of Iddi(n)-Sîn recently found near Sulaymaniyah, Ahmed assumes that the name of (An)Nubanini can be read at the end of the first column. The name has not been completely preserved, so that only the last three cuneiform signs are recognizable. If this assumption is correct, then (An)Nubanini would have reigned before Iddi(n)-Sîn. Walker and Frayne's speculation about Relief I in Sar-e Pol-e Zohab and the attribution of this relief to Iddi(n)-Sîn or his son (An)Zabazuna has been perceived as historical fact in recent years. It is possible that it was indeed a relief of the aforementioned rulers from Simurrum. Nevertheless, it must be borne in mind that this assumption is not certain. A direct examination of the inscription on Relief I could verify this hypothesis and clarify whether the pass at Sar-e Pol-e Zohab was really used by both (Anu)nubanini and the kings of Simurrum to erect the victory monuments.

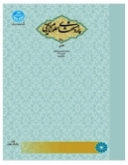
The composition of the figures is similar in reliefs II (of (An)Nubanini), III and IV in Sar-e Pol-e Zohab and in the monuments of Iddi(n)-Sîn, in which they depict the victorious ruler in front of a goddess. In contrast, relief I in Sar-e Pol-e Zohab was made without the image of the goddess according to the scheme of the Naram-Sîn stela. In summary, it can be stated that the (An)nubanini relief is very close to the monuments from Simurrum. This assumption is supported by the recently discovered curse formula, which also appears in the inscription of Iddi(n)-Sîn, the king of Simurrum. Relief I, had a similar inscription, but shows iconographic differences. The previous arguments are not sufficient to place this relief in a historical context. A more detailed examination of the image and the inscription is necessary for this purpose.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران



سنگ‌نگاره های سرپل ذهاب

بهزاد مفیدی نصرآبادی ✉[1]

۱. گروه مطالعات شرق باستان دانشگاه یوهانس گوتنبرگ، ماینتز، آلمان، رایانامه: mofidi@uni-mainz.de

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۱۱/۱۶

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۱۲/۰۱

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۲/۰۵

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی:
سنگ‌نگاره، سرپل ذهاب، آنوبانینی، لولوبی‌ها، تاریخ زاگرس غربی

چکیده

سنگ‌نگاره‌های واقع در گذرگاه سرپل ذهاب طی دو قرن گذشته بارها در مقالات و کتب مختلف مورد بحث و بررسی قرار گرفته‌اند. از همان ابتدا، اهمیت راهبردی این گذرگاه در رشته کوه‌های غربی زاگرس برای محققین روشن بود. این معبر همواره یک از نقاط کلیدی در راه ارتباطی بین فلات ایران و میان روان محسوب می‌شده و از این‌رو از اهمیت راهبردی سیاسی و اقتصادی ویژه‌ای برخوردار بوده است. وجود کتیبه‌هایی به خط میخی و به زبان اَکدی بر روی دو مورد از این نقوش، اطلاعات ارزشمندی دربارهٔ پیشینهٔ تاریخی آنها فراهم کرده است. در میان این آثار، سنگ‌نگاره‌ای که بر اساس متن کتیبه‌اش به شاه لولوبی، «آنوبانینی»، نسبت داده‌شده، بیش از سایرین شناخته‌شده و مورد مطالعه قرار گرفته است. با این حال، بررسی این متون همواره با دشواری‌هایی همراه بوده است، زیرا ارتفاع زیاد کتیبه‌ها و دشواری دسترسی، خوانش دقیق آنها را محدود کرده است. به‌ویژه، دومین کتیبه که بانی آن ناشناخته باقی‌مانده، تنها یک‌بار مورد مطالعه قرار گرفته است و بسیاری از جنبه‌های ترجمهٔ آن همچنان در هاله‌ای از ابهام قرار دارد. با این وجود، فرضیات مطرح‌شده در دهه‌های اخیر دربارهٔ پادشاه سازندهٔ این سنگ‌نگاره و بازسازی‌های پیشنهادی در زمینهٔ ترجمهٔ آن، اغلب به‌عنوان واقعیت‌های تاریخی پذیرفته شده‌اند. این مقاله می‌کوشد علاوه بر معرفی کامل سنگ‌نگاره‌های این محوطه و بررسی پیشینهٔ مطالعات انجام‌شده، ترجمهٔ کتیبه‌ها و فرضیات مطرح‌شده دربارهٔ آنها را به‌طور دقیق تشریح کند. هدف از این کار، کمک به درک بهتر مبانی علمی این فرضیات برای پژوهشگران ایرانی است. امید است که این پژوهش ضرورت یک بررسی تکمیلی و دقیق‌تر از نقوش و به‌ویژه کتیبهٔ دوم (نقش برجسته شماره ۱) را برای دانش‌پژوهان تاریخ ایران باستان روشن سازد.

استناد: مفیدی نصرآبادی، بهزاد؛ (۱۴۰۳). سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی۳۸. (۲۶۳-۲۱۹).
DOI: 10.22059/jhss.2025.389950.473780

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.389950.473780

۱. مقدمه

وقتی ما از سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب صحبت می‌کنیم، فقط به تشریح چند اثر باستانی یا چند شیئ نمی‌پردازیم، بلکه این آثار را در بستر طبیعی محیطشان بحث می‌کنیم. درواقع این بستر محیطی آنهاست که به سنگ‌نگاره‌ها، به نقوشی که با ویژگی‌های این محیط آمیخته هستند، معنی می‌دهد. این محل نقطه تماس دو اقلیم، یا بهتر است بگوییم دو حوزه متفاوت است؛ حوزه جلگه و حوزه کوهستان. برای ساکنین جلگه میان‌رودان اینجا مرز ورود به دنیای مرموز و ناشناخته کوهستان است؛ نقطه تماس اقوام مختلف. گذر از آن به منزله ورود به دنیای جدیدی است، توأم با شور و التهاب. بی‌دلیل نیست که این هیجان حتی در سخنان اروپاییانی که از غرب به مشرق زمین در سفر بودند، مشاهده می‌شود. ارنست هرتسفلد در این باره می‌نویسد (Herzfeld, 1920: 1):

«همچون شهر بوتزن [در جنوب کوه‌های آلپ] که دروازه آلپ است، در اینجا دروازه ایران برای عابرین باز می‌شود، یا به‌طورکلی، دروازه آسیا. ما در میان تنها راه بزرگ طبیعی ایستاده‌ایم که از سپیده‌دم تاریخ، از حوزه دریای مدیترانه با گذر از جلگه کشور بابل به کوه‌های افراشته ایران و از آنجا به پامیر و تبت، بام جهان؛ و یا از طریق ترکستان شرقی به چین دوردست می‌رود. راه بِرِنر [در آلپ از ایتالیا به‌سوی آلمان] از یک تاریخ کهن، پرآوازه و مهیج گزارش می‌دهد، ولی این دروازه آسیا، تقریباً تاریخ کهن کل بشریت را اعلام می‌کند: پنج هزار سال این راه قدمت دارد. پنج هزار سال کتیبه‌های آن در این صخره‌ها نوشته شده‌اند؛ و هنگامی که ما این آثار را در دروازه آسیا نظاره می‌کنیم، این پنج هزار سال دوباره زنده می‌شوند. این‌گونه به نظر می‌رسد که خالقان آنها به هدف پر از شور و اشتیاق خود رسیده‌اند؛ که از دنیای فانی گذر کنند، بر مرگ چیره شوند و نام و شهرت خود را جاودانه اعلام کنند با آثاری که پایاتر از کانی– سنگ هستند.»[۱]

"Und gerade wie in Bozen das Tor der Alpen, öffnet sich hier dem Wanderer das Tor von Iran, das Tor von Asien überhaupt. Wir stehen mitten auf der großen und einzigen natürlichen Straße, die seit der Morgendämmerung der Geschichte vom Mittelmeer über die babylonischen Ebenen nach Hochland von Iran und weiter über den Pāmir und Tibet, das Dach der Welt, oder durch Ost-Turkistān nach dem fernen China führte. Berichtet schon die Brennerstraße von einer alten, ruhmvollen und herzbeklemmenden Geschichte, so kündet dieses Tor von Asien fast die Geschichte der alten Menschheit: Fünf Jahrtausende ist diese Straße alt. Fünf Jahrtausende haben ihre Schrift in diese Felswände geschrieben. Und während wir die Felsdenkmale am Tore von Asien betrachten, erstehen die fünf Jahrtausende wieder zum Leben. Es ist, als haben ihre Schöpfer das leidenschaftlich erstrebte Ziel erreicht: die Vergänglichkeit alles Irdischen zu überwinden, den Tod zu besiegen und ihren Namen und ihren Ruhm in alle Ewigkeit zu verkünden, durch Denkmale dauernder denn Erz."

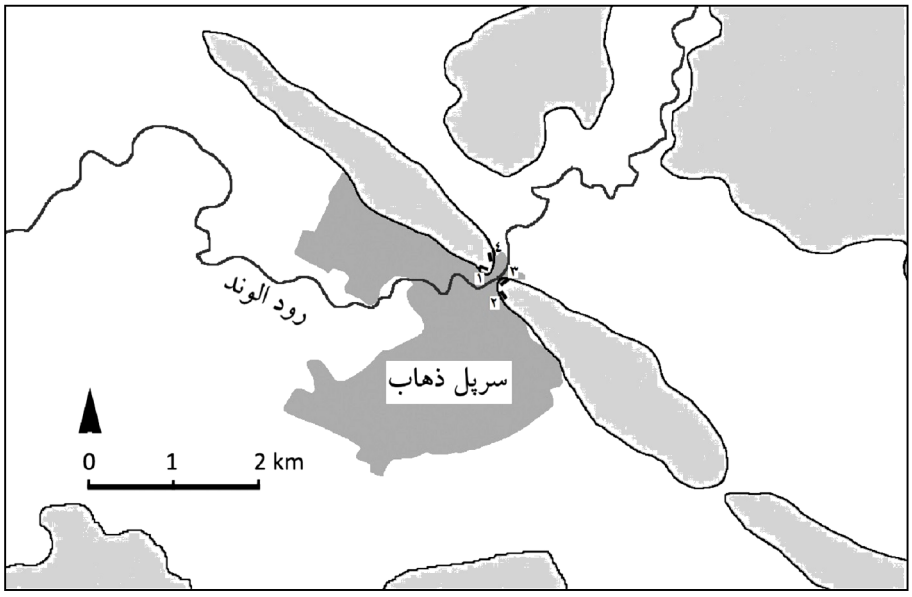
دروازه‌ای که هرتسفلد از آن صحبت می‌کند، در واقع مسیری طبیعی است که شرایط جغرافیایی منطقه آن را پدید آورده است؛ به عبارت دیگر خصوصیات محیطی هستند که نقش اصلی را در شکل‌گیری ویژگی‌های فرهنگی این محوطه ایفا کرده‌اند.

۲. شرایط جغرافیایی سرپل ذهاب

با توجه به اینکه راه‌های ارتباطی در فلات ایران به علت کوهستانی بودن منطقه، محدود است و خصوصاً در ناحیه زاگرس، فقط دره‌ها، مسیر رودخانه‌ها و گردنه‌ها امکان تردد را فراهم می‌ساختند، شبکه ارتباطی در طول هزاران سال تغییر مهمی نکرده و تا چند سده پیش، مسیرها تقریباً مشابه با راه‌های ارتباطی گذشته بوده‌اند. لذا گزارش‌هایی که درباره راه‌ها از سده‌های گذشته موجود هستند، می‌توانند تا حدی شرایط قدیمی را منعکس کنند. از این‌رو می‌توان گفت که راولینسون هنگام بررسی منطقه غرب ایران در سال ۱۸۳۶ میلادی، در واقع راه‌های ارتباطی را تشریح کرده که برمبنای شرایط جغرافیایی منطقه ایجاد و از هزاران سال پیش مورد استفاده قرار می‌گرفتند. او در رابطه با امکان تردد بین منطقه ذهاب و کرمانشاه و آمدن از طرف میانرودان و رفتن به سمت فلات ایران سه مسیر را برای گذشتن از رشته کوه‌ها، گزارش می‌دهد که پس از سرپل ذهاب از هم جدا شده و درنهایت به کرمانشاه منتهی می‌شدند.[۲] به عبارت دیگر، برای هر سه مسیر لازم بوده ابتدا از سرپل ذهاب بگذرند و این محل نقشی کلیدی در شبکه ارتباطی ایفا می‌کرده است. این گذرگاه درواقع محل جریان رود الوند[۳] بوده که مسیر خود را به سوی دشت‌های پست میان‌رودان باز کرده تا به رود دیاله برسد.

به این ترتیب، گذرگاه مزبور نه فقط امروزه، بلکه از دیرباز محل مناسبی برای تردد عابرین و عبور از رشته‌های صعب‌العبور کوهستان زاگرس محسوب می‌شده است. از یکسو دسترسی به آب رودخانه و از سوی دیگر امکان عبور از تیغه کوه را می‌توان ویژگی‌های اصلی این معبر محسوب کرد. این ویژگی موجب شده که سرپل ذهاب همواره نقشی اساسی در نظام ارتباطی بین فلات ایران و میانرودان ایفا کند. مسلماً تسلط بر این معبر به معنی تسلط بر ارتباطات اقتصادی بین مناطق مختلف بوده است. لذا جای شگفتی نیست که حکام منطقه برای چیرگی بر آن، کوشا بوده‌اند. در همین راستا، شاهان مختلف سنگ‌نگاره‌هایی به نشانه تملک این گذرگاه بر صخره‌های این محل ایجاد کرده‌اند. در مجموع دو سنگ‌نگاره در سمت شمال‌غربی و دو عدد دیگر در سمت جنوب‌شرقی از اوایل هزارهٔ دوم پیش از میلاد شناسایی شده‌اند. علاوه بر آنها، یک نقشه برجسته نیز از دوران پارتی در سمت جنوب‌شرقی در زیر سنگ‌نگاره شمارهٔ ۲ وجود دارد. این نقوش به

صورت‌های متفاوتی شماره‌گذاری شدند که در زیر بحث خواهد شد. در اینجا رایج‌ترین شیوه اتخاذ شده است (تصویر ۱).



تصویر ۱: محل قرارگیری سنگ‌نگاره‌ها در سرپل ذهاب.
Figure 1: Location of the reliefs in Sar-e Pol-e Zohab.

۳. تاریخچه تحقیقات

امروزه سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب به‌طورکلی شناخته شده هستند و نه تنها در مقالات علمی، بلکه در بسترهای رسانه‌ای مجازی نیز مطالب و تصاویر زیادی در مورد آنها موجود است. البته این مطالب گاهی ضد و نقیض هستند و تصاویر نیز همخوانی چندانی ندارند و چه بسا تفاوت‌هایی که در ترسیم‌ها و شماره‌گذاری‌ها دیده می‌شوند، برای بسیاری از علاقه‌مندان، ابهامات و پرسش‌هایی را ایجاد کرده باشد. از این‌رو، در اینجا برای درک بهتر این تناقضات، تاریخچه گزارش‌ها و رایج‌ترین نظریات به صورت خلاصه تشریح می‌شوند و تصاویر و ترسیم‌هایی که از طرف محققین مختلف ارائه شده‌اند، جمع‌بندی می‌گردند. در این رابطه معمولاً سنگ‌نگاره‌ای که به سنگ‌نگاره «آنوبانینی» (شماره ۲) معروف است، بیشتر مورد توجه محققین قرار گرفته و در گزارش‌ها تشریح شده؛ زیرا از یکسو کمتر فرسایش یافته و بهتر قابل مشاهده بوده و از سوی دیگر دارای کتیبه نسبتاً طولانی است.[۴]

اولین گزارش مشروح درباره سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب توسط افسر انگلیسی، راولینسون ارائه شد که در سال ۱۸۳۶ میلادی از این منطقه دیدن کرد و توضیح کوتاهی درباره هر پنج سنگ‌نگاره در سرپل ذهاب داد. او از سمت کرمانشاه به طرف میانرودان،

محل سنگ‌نگاره‌ها را تشریح کرده و به اشتباه اکثر آنها را مربوط به دوران ساسانی حدس زده است. در این باره، او می‌نویسد (Rawlinson, 1839: 37):

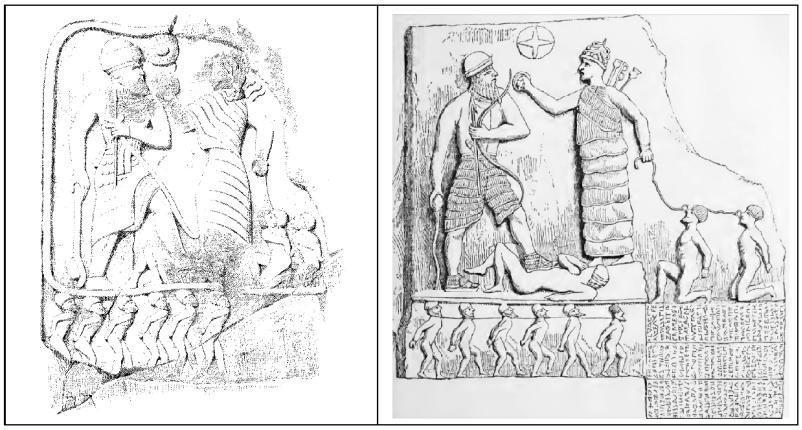
«اینجا در دو طرف رودخانه سنگ‌نگاره‌هایی در صخره حکاکی شده‌اند؛ دو عدد در سمت راست و یکی در طرف چپ. حکاکی بسیار زمخت است و اکنون تقریباً غیرقابل تشخیص شده‌اند، ولی هنوز به اندازه کافی نقش آنها دیده می‌شود تا بتوان با اطمینان اصلیت ساسانی آنها را تشخیص داد.»

"Here, upon either side of the river are tablets sculptured on the rock, two on the right bank and one on the left; the execution is most rude, and they are now nearly obliterated yet sufficient is still visible of their design to denote with certainty a Sasanian origin."

در ادامه، راولینسون به تشریح دو نقش برجسته در طرف جنوبی از جناح جنوب‌شرقی گذرگاه (به قول او، سمت چپ) پرداخته و پایینی را مربوط به دوره ساسانی تشخیص داده؛ ولی سنگ‌نگاره بالای آن («آنوبانینی») را متعلق به شاهان سلسله اساطیری کیانیان عنوان کرده است. راولینسون در گزارشش اشاره‌ای به تهیه ترسیمی از این نقش برجسته نکرده است؛ ولی برادر او[۵] چند دهه بعد و هنوز در زمان حیات او، کتابی منتشر کرده که در آن، ترسیمی از این سنگ‌نگاره را به او منتسب کرده است (Rawlinson, 1865: 435, note 17).[۶] مسئله عجیب این است که این ترسیم (تصویر ۲، راست) با شرحیات راولینسون همخوانی ندارد. احتمالاً به علت ارتفاع محل قرارگیری سنگ‌نگاره، دسترسی به آن و مشاهده نقوش از نزدیک میسر نبوده است؛ با این وجود مشخص نیست، چرا راولینسون از یکسو شخص ایستاده در مقابل شاه پیروز را یک اسیر دست بسته تشریح کرده[۷] و در پشت این شخص از چهار اسیر زانو زده نام برده، در حالی که در ترسیمی که به او منتسب شده، چنین چیزی مشاهده نمی‌شود. احتمال دارد که این ترسیم متعاقباً در سفر دیگری تهیه شده باشد. برای مقایسه توضیحات راولینسون با ترسیمش، در زیر بخشی از آن آورده می‌شود (Rawlinson, 1839: 37-38).

«این [نقش] شخصی را ملبس به یک دامن و کلاهی گرد نشان می‌دهد که مسلح به یک سپر در دست چپش و یک گرز در دست راستش است که تا روی زمین قرار دارد. او با پای چپش حریفش را که روی زمین افتاده، لگد می‌کند. روبروی او یک اسیر با دستان بسته در پشتش، با قامتی به برابری شاه پیروز، ایستاده است و در عقب صحنه، چهار شخص زانو زده با حالتی ملتمسانه به ابعادی کوچک‌تر قرار دارند که نشانگر همراهان شاه اسیر هستند. سکویی که این گروه اشخاص روی آن ترسیم شده‌اند، بر روی دستان و سرهای یک ردیف افراد کوتوله به همان صورتی حمل می‌شود که ما در آرامگاه‌های شاهی در پارسه [تخت‌جمشید] مشاهده می‌کنیم.»

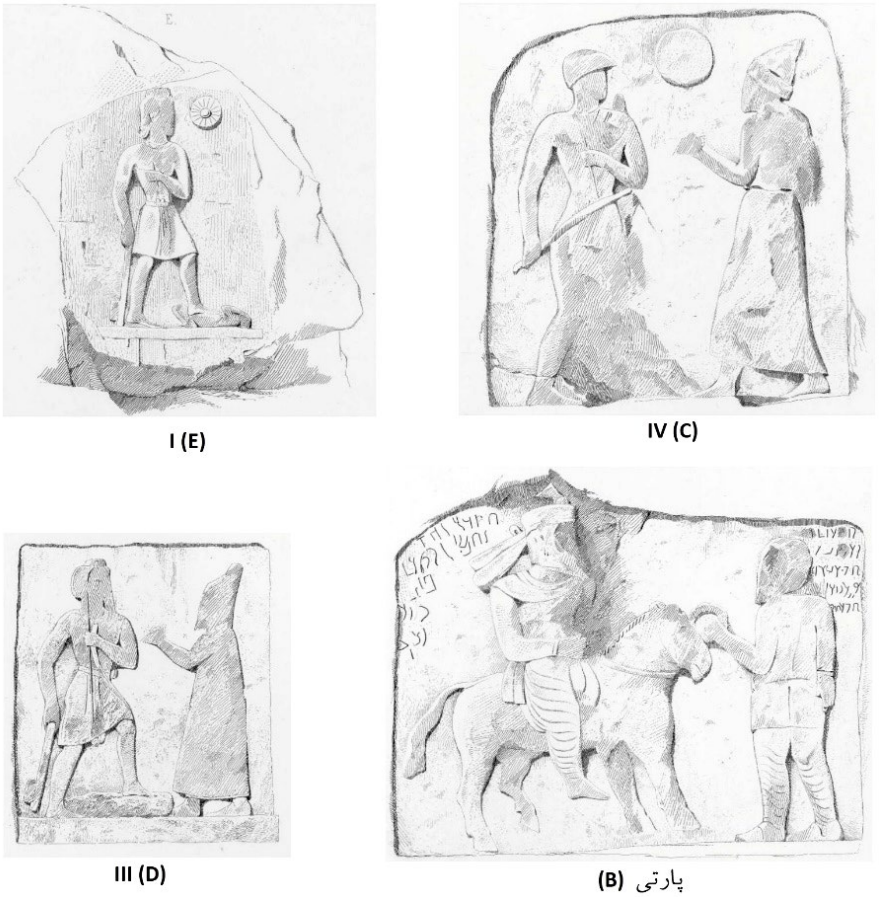
"It represents a figure in a short tunic and round cap, armed, with a shield upon his left arm, and a club resting upon the ground in his right, who tramples with his left foot upon a prostrate enemy; a prisoner with his hands bound behind him, equal in stature to the victor king, stands in front of him, and in the background are four naked figures kneeling in a suppliant posture, and of a less size, to represent the followers of the captive monarch; the platform upon which this group is disposed is supported on the heads and hands of a row of pigmy figures, in the same manner as we see at the royal tombs of Persepolis."



تصویر ۲: اولین ترسیم‌های تهیه شده از سنگ‌نگاره شماره دو در سرپل ذهاب
(راست: Rawlinson, 1865: 436؛ چپ: Flandin, Coste, 1851: Pl. 208 A).

Figure 2: The first drawings of the relief II at Sar-e Pol-e Zohab
(Right: Rawlinson, 1865: 436; Left: Flandin, Coste, 1851: Pl. 208 A).

به این ترتیب، چند دهه پس از سفر راولینسون به سرپل ذهاب، ترسیمی که گویا او از سنگ‌نگاره «آنوبانینی» تهیه کرده، توسط برادرش منتشر شده است. حدود چهار سال بعد از راولینسون نیز، دو فرانسوی به نام‌های فلاندین و کوست به آنجا سفر کرده و ترسیمی از همه پنج سنگ‌نگاره تهیه می‌کنند (تصویر ۲، چپ و تصویر ۳). این دو فرانسوی سنگ‌نگاره‌ها را با حروف لاتینی A تا E نامگذاری کرده‌اند (Flandin, Coste, 1851: Pl. 208; Flandin, 1851: 459-461).[۸] این نام‌گذاری توسط افراد دیگری که به آنجا سفر می‌کنند، به کار نمی‌رود و در نهایت بعدها نام‌گذاری و شماره‌گذاری‌های مختلفی رایج می‌شوند.



تصویر ۳: ترسیم‌های فلاندین و کوست از سنگ‌نگاره‌های ۱، ۳، ۴ و پارتی (Flandin, Coste, 1851: Pl. 208).
Figure 3: Flandin and Coste's drawings of reliefs I, III, IV and Parthian (Flandin, Coste, 1851: Pl. 208).

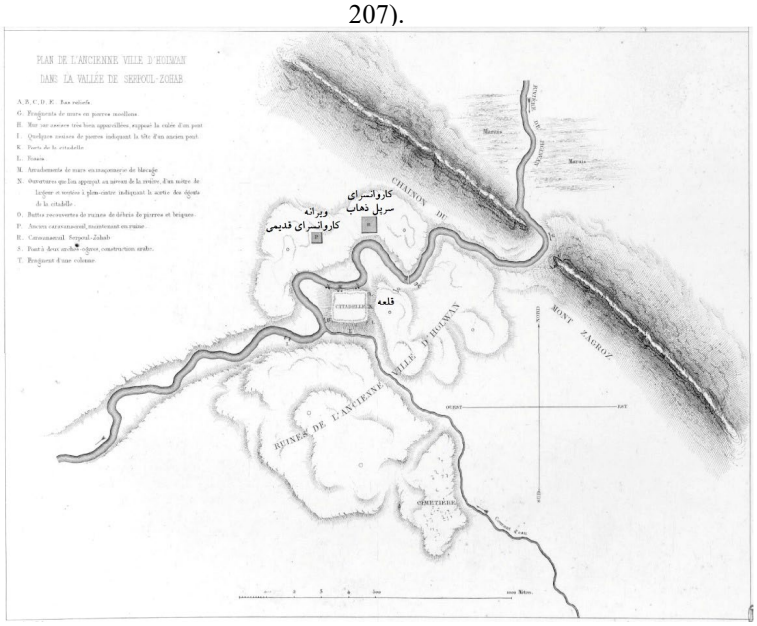
جالب توجه است که فلاندین و کوست ترسیم‌های دقیقی نیز از وضعیت محوطه در این زمان و همچنین موقعیت سنگ‌نگاره‌ها در گذرگاه ارائه داده‌اند. در ترسیمی که از طرف غرب به گذرگاه نظر می‌کند، نقش برجسته «آنوبانینی» (سنگ‌نگاره ۲) در سمت راست دیده می‌شود و در زیر آن با کمی فاصله سنگ‌نگاره پارتی قرار دارد (تصویر ۴). در طرف چپ گذرگاه نقش برجسته دیگری که آن هم دارای کتیبه بوده (سنگ‌نگاره ۱)، نشان داده شده است. در سمت جنوب‌غربی گذرگاه، ساختارهایی نیز وجود داشته است. یک قلعه و یک کاروانسرا در مجاورت رود واقع بودند (تصویر ۵). همچنین وجود ویرانه‌های یک کاروانسرای قدیمی‌تر، دال بر تداوم استفاده از این مسیر است. فلاندین و کوست به وجود یک

قبرستان و ویرانه‌های دیگری نیز اشاره کرده‌اند. دمورگان نیز در سال ۱۸۹۶ در نقشه‌ای وضعیت آن زمان را نشان داده است (De Morgan, 1896: Pl. XII).



تصویر ۴: ترسیم گذرگاه سرپل ذهاب در سال ۱۸۴۰ میلادی (Flandin, Coste, 1851: Pl. 207).

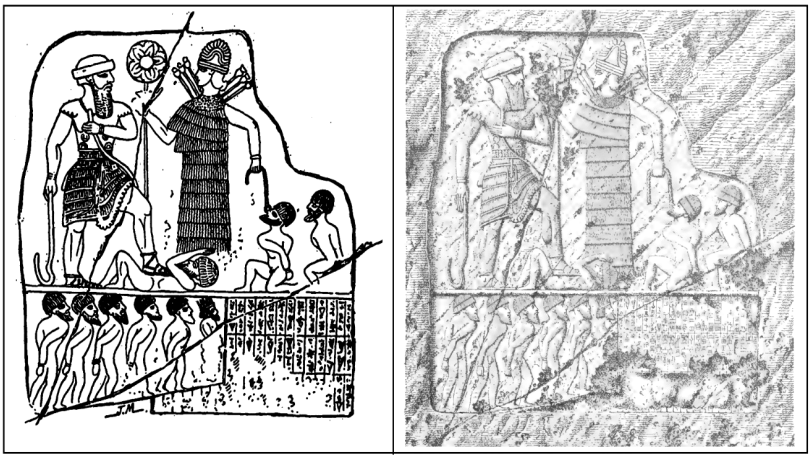
Figure 4: Drawing of the Sar-e Pol-e Zohab pass in 1840 (Flandin, Coste, 1851: Pl. 207).



تصویر ۵: ترسیم ساختارهای واقع در گذرگاه سرپل ذهاب در سال ۱۸۴۰ میلادی (Flandin, Coste, 1851: Pl. 206).

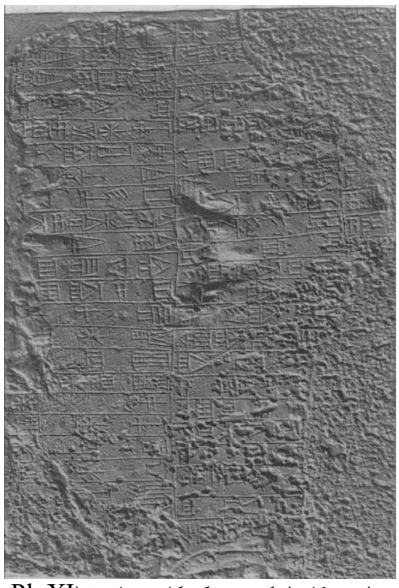
Figure 5: Drawing of structures at Sar-e Pol-e Zohab in 1840 (Flandin, Coste, 1851: Pl. 206).

در اواخر قرن نوزدهم میلادی، ژاک دمورگان، مهندس معدن فرانسوی که مشغول بررسی معادن نفتی منطقه قصر شیرین بود، در سال ۱۸۹۱، به بررسی سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب نیز پرداخت. او طبق گفته خودش، با کمک دوربین یک ترسیم از نقش برجسته بزرگ (سنگ‌نگاره «آنوبانینی») تهیه کرد[۹] که ابتدا آن را به صورت ساده انتشار داد. در این ترسیم، کتیبه با سه ستون که هرکدام دارای ۱۳ سطر بودند، نشان داده شد (تصویر ۶، چپ). البته در همین مقاله، این کتیبه توسط شَیل بحث و ترجمه شده و مشخص بود که تعداد سطور هر ستون بسیار بیشتر بوده است (De Morgan, Scheil, 1893: 102-104). به نظر می‌رسد که در این ترسیم، منظور فقط مشخص کردن محل کتیبه بوده و به جزییات آن بها داده نشده است. البته در کتابی که ماسپرو در همان ایام چاپ کرده (Maspero, 1901-1906)،[۱۰] او شکل کامل‌تر این ترسیم را با سایه–روشن آورده و ذکر می‌کند که این ترسیم توسط شخصی به نام فوشه–گودن (Faucher-Gudin) از روی نسخه‌برداری‌های دمورگان انجام شده است. امضای فوشه–گودن نیز در زیر ترسیم دیده می‌شود. چند سال بعد، دمورگان همین ترسیم فوشه–گودن را با سایه–روشن جدید و کمی تغییرات منتشر کرده است (تصویر ۶، راست). این بار برای کتیبه، گویا از نسخه‌برداری که تهیه شده بوده، استفاده و شکل واقعی‌تر کتیبه بر روی ترسیم نشان داده شده است. البته به دلیلی نامعلوم، آخرین سطر هر ستون را به عنوان اولین سطر ترسیم کرده‌اند.[۱۱] در تصویری که از کتیبه در همین کتاب چاپ شده، شکل صحیح خطوط دیده می‌شوند (تصویر ۷).



تصویر ۶: دو تا از اولین ترسیم‌های تهیه شده از سنگ‌نگاره شماره دو در سرپل ذهاب
(راست: De Morgan, 1896: Fig. 148؛ چپ: De Morgan, Scheil, 1893: Fig. 6).
Figure 6: Two of the earliest drawings of relief II at Sar-e Pol-e Zohab (Right: De Morgan, 1896: Fig. 148; Left: De Morgan, Scheil, 1893: Fig. 6).

این تصویر به عنوان عکس معرفی شده، ولی این عکس از نسخه‌برداری‌های قسمت‌های مختلف کتیبه که بعداً به هم متصل شده‌اند، گرفته شده است. به همین دلیل برخی از قسمت‌های آن با شرایط واقعی کتیبه همخوانی ندارد. در مقایسه با تصاویر فعلی (Mofidi-Nasrabadi, 2004: Fig. 6-7) می‌توان تشخیص داد که خصوصاً بخش آسیب‌دیده در میان ستون دوم و بخش‌های آغازین و پایانی ستون سوم به این شکل نیستند و قسمت‌های زیادی نیز حذف شده‌اند.



تصویر ۷: تصویر چاپ شده توسط دمورگان از کتیبه سنگ‌نگاره شماره ۲ (De Morgan, 1896: Pl. XI).
Figure 7: De Morgan's published image of inscription of the relief II (De Morgan, 1896: Pl. XI).

دمورگان در سال ۱۸۹۶ یک عکس نیز از سنگ‌نگاره ۱ و همچنین عکس‌هایی از نقش برجسته پارتی انتشار داد (De Morgan, 1896: Fig. 144-146). عکس‌برداری و ترسیم‌های دمورگان برای قرائت کتیبه سنگ‌نگاره ۲ («آنوبانینی») مورد استفاده قرار گرفتند. اولین بار وینست شَیل با کمک آنها متن را ترجمه کرد (De Morgan, Scheil, 1893). در همان سال، اشاراتی تکمیلی درباره ترجمه متن از طرف برخی از محققین، چون هیلپرشت و پِنسِن منتشر شدند (Hilprecht, 1893: 14; Jensen, 1893: 240). چند سال بعد شَیل با در نظر گرفتن اشارات نامبرده، ترجمه کامل‌تری از این متن ارائه داد (Scheil, 1900: 67-68). درواقع، ترجمه شَیل موجب شد تا نام شاهی که دستور ایجاد سنگ‌نگاره را داده، مشخص شود. در اولین سطر کتیبه، شاه مزبور با علامات «اَن–نو–باَ–نی–نی» (an-nu-ba-ni-ni)، به عنوان شاه سرزمین لولوبی ذکر شده است. شَیل این اسم را به صورت هجایی تلقی کرد و آن را اَنوبانینی به معنی «ایزد اَنو، بانی (خالق) ما است»، قرائت کرد. از آن پس سنگ‌نگاره

مزبور تحت عنوان «سنگ‌نگاره آنوبانینی» در جامعه علمی معروف گشت. یکی دیگر از محققین به نام هِومل هم چون هیلپرشت، این شاه را در حدود زمان سارگون اول و نرم‌–سین از سلسله اَکد تاریخ‌گذاری کرد و او را همان شاهی فرض کرد که در یک قطعه ادبی–اساطیری از میانرودان [۱۲] با نام «اَن–باَ–نی–نی» (an-ba-ni-ni) ذکر شده است (Hommel, 1899: 115-117). این نظر او، ولی خیلی زود توسط پِنسِن مورد انتقاد قرار گرفت (Jensen, 1900: 292-293, note 7-8 & 552). پِنسِن به این مسئله اشاره کرد که بخشی از اسم شاه اساطیری مزبور در متن میانرودان می‌توانسته به صورت هزوارشی نوشته شده باشد که در این صورت علامت «با» (BA) هزوارش فعل «قاشو» (qāšu) بوده و اسم این شاه اساطیری می‌توانسته «قیش–ایلی» (qīš-ili) یا «ایقیش–ایلی» (Iqīš-ili) بوده باشد. وی همچنین برای نام شاه لولوبی در سنگ‌نگاره سرپل ذهاب امکان دیگری برای قرائت ذکر کرد، زیرا علامت «اَن» می‌تواند شناسه خدایی (DINGIR) تلقی شود که در این دوران در ابتدای نام شاهان نیز آورده می‌شده و علامت «نی» چنانچه دو بار پشت سر هم در آخر اسامی بیاید، معمولاً به صورت «ای–لی» قرائت می‌شود. به این ترتیب نام شاه لولوبی می‌توانسته در اصل «نوبا–ایلی» (^{d}Nuba-ili) بوده باشد که با شناسه خدایی نوشته شده است. این اولین محقق است که به این امر مهم اشاره کرده که در زیر مجدداً بحث خواهد شد. در سال‌های بعدی به این نظریه توجهی نشد و پس از انتشار ترجمه مجدد این کتیبه توسط تورو–دانژین که این نام را به همان شیوه شَیل، «آنوبانینی» قرائت کرده است (Thureau-Dangin, 1905: 246-247; 1907, 172-173). دیگر به بحث درباره شیوه قرائت پرداخته نشده است، ولی تاریخ‌گذاری آن همواره موضوع بحث بوده است. با توجه به خصوصیات تصویری، خیلی زود بسیاری از محققین آن را چند سده متأخرتر از شاهان سلسله اکد و در اوایل هزاره دوم پیش از میلاد تاریخ‌گذاری کردند (Meyer, 1906: 25-26; Sarre, Herzfeld, 1910: 192).

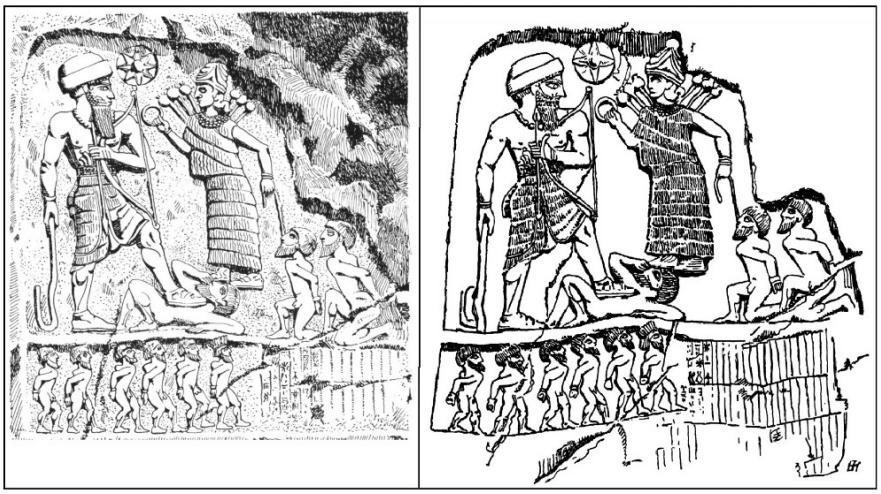
در اوایل قرن بیستم میلادی، ارنست هرتسفلد با سفر به منطقه، عکس‌های «سنگ‌نگاره آنوبانینی» را تهیه و به همراه ترسیم دقیق‌تری (تصویر ۸، چپ) نسبت به ترسیم‌های گذشته منتشر می‌کند (Herzfeld, 1920: Fig. 1 & Taf. II). همان‌طور که در بالا اشاره شد، او به همراه محقق دیگری به نام زاره در کتابش از سال ۱۹۱۰ این سنگ‌نگاره را در حدود دوره بابلی کهن تاریخ‌گذاری کرده بود، این بار ولی آن را مربوط به دوره سلطنت نرم–سین تلقی کرده و به اشتباه این دوره را در اوایل هزاره سوم پیش از میلاد ذکر کرده است (Herzfeld, 1920: 3). هرتسفلد بیش از بیست سال بعد، در کتاب دیگرش مجدداً ترسیمی از این سنگ‌نگاره را با تغییراتی ارائه داده است (تصویر ۸، راست). به عنوان

مثال، ستاره‌ای که در بالای تصویر حک شده را از ستاره هشت پَر به چهارپَر تغییر داده، ولی در توصیف نقش برجسته، این ستاره را هشت پَر نامیده است. در اینجا نیز مجدداً این سنگ‌نگاره را به دلیل داشتن کتیبه‌ای اکدی به دوره سلطنت نرم–سین نسبت می‌دهد. او می‌نویسد (Herzfeld, 1941: 183-184 & Fig. 297):

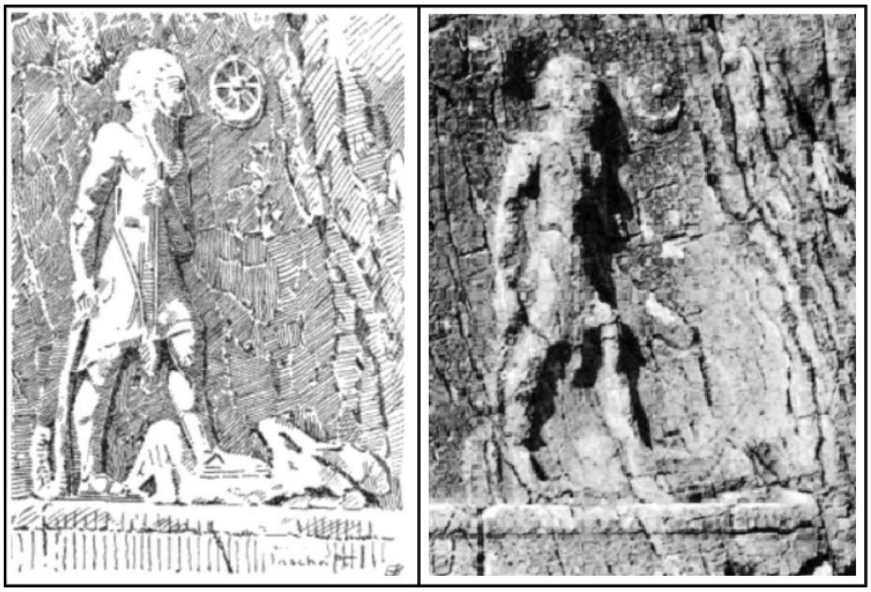
«به خاطر نوشته اَکدی، ما می‌توانیم دوره نرم–سین اَکدی را به عنوان تاریخ این سنگ‌نگاره در نظر بگیریم.»

"From the Akkadian inscription we may infer the time of Naram Sin of Akkad as the date of the rock-sculpture."

مسلماً وجود نوشته اکدی، نمی‌تواند دلیلی برای تاریخ‌گذاری سنگ‌نگاره باشد، زیرا در دوره‌های مختلفی زبان اکدی در منطقه زاگرس مورد استفاده قرار گرفته است. در این رابطه، ویژگی‌های زبانی و نوع خط، نقش ایفا می‌کنند که توسط هرتسفلد بحث نشده‌اند و در تخصص او نیز نبوده است. اگرچه هرتسفلد تاریخ‌گذاری دقیقی ارائه نکرده، ولی در رابطه با نقش سنگ‌نگاره توانست اصلاحاتی نسبت به ترسیم‌های دمورگان انجام دهد. به عنوان مثال، دمورگان زه کمانی که در دست شاه است را یک میله به صورت پایه برای ستاره بالای تصویر، تصور کرده بود (تصویر ۶). هرتسفلد این اشتباه را در ترسیم‌هایش تصحیح کرده و آن را به دیگر محققین نیز گوشزد کرده است (Prinz, 1915: 73, note 3).[۱۳] اولین ترسیم نسبتاً دقیق از سنگ‌نگاره ۱ نیز به همراه یک عکس توسط هرتسفلد ارائه شده است (تصویر ۹). او همچنین عکسی از سنگ‌نگاره ۴ منتشر کرد، ولی سنگ‌نگاره ۳ را اصلاً تشخیص نداد (Herzfeld, 1920: Abb. 2 & Taf. IV). به این ترتیب، هرتسفلد فقط درباره سه سنگ‌نگاره باستانی و سنگ‌نگاره پارتی گزارش داده و متوجه چهارمین نقش برجسته باستانی نشده است (Herzfeld, 1920: 3-6 & 54).



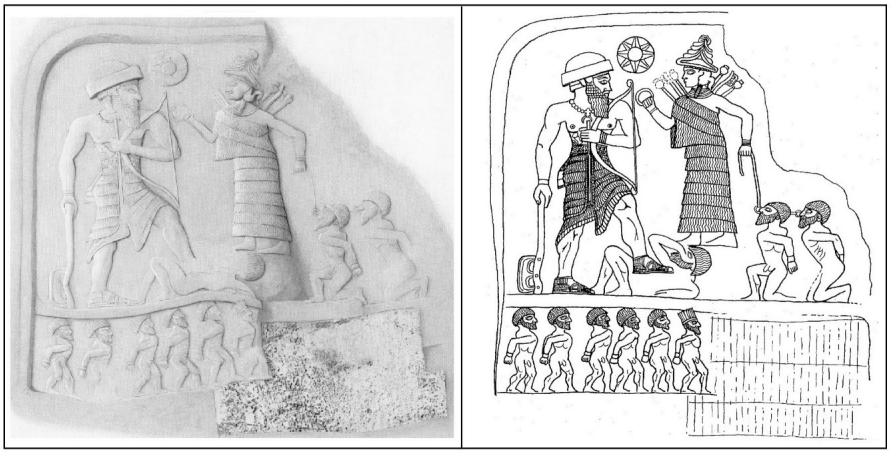
تصویر ۸: دو ترسیم از هرتسفلد (چپ: Herzfeld, 1920: Fig. 1؛ راست: Herzfeld, 1941: Fig. 297).
Figure 8: Two drawings by Herzfeld (Left: Herzfeld 1920, Fig. 1; Right: Herzfeld, 1941: Fig. 297).



تصویر ۹: ترسیم و عکس سنگ‌نگاره ۱ (Herzfeld, 1920: Abb. 2 & Taf. IV, left).
Figure 9: Drawing and photograph of the relief I (Herzfeld, 1920: Abb. 2 & Taf. IV, left).

پس از انتشارات هرتسفلد، دیگر محققین، در دهه‌های چهل تا شصت قرن بیستم میلادی و حتی پس از آن، معمولاً به ترسیم‌های او در انتشارات خود ارجاع دادند. به عنوان مثال، دبویز، پورادا و کالمایر، هرسه، از ترسیم قدیمی‌تر هرتسفلد استفاده کرده‌اند (Debevoise,

1942: Fig. 2; Porada, 1965: Fig. 15; Calmeyer, 1994: Fig. 10). در دهه هفتاد میلادی ترومپِلمَن موفق به تهیه عکس‌های دقیقی از همه سنگ‌نگاره‌ها در سرپل ذهاب شد که مبنای انتشار یک کتاب با ترسیم‌های جدیدی قرار گرفتند (Hrouda, Edzard, Trümpelmann, 1976). در این کتاب، چهار سنگ‌نگاره باستانی با اعداد رومی شماره‌گذاری شدند و نقش برجسته «آنوبانینی» با شماره دو مشخص شد (تصویر ۱۰، چپ). شماره یک به نقش برجسته مکتوب دیگر که در طرف مقابل رودخانه قرار داشت، داده شد. به این ترتیب سال‌ها پس از اولین نامگذاری که توسط فلاندین و کوست با حروف لاتینی انجام شده بود، یک شماره‌گذاری جدید برای نقوش با اعداد رومی ارائه می‌شود.



تصویر ۱۰: ترسیم‌های دهه‌های گذشته از سنگ‌نگاره «آنوبانینی» (چپ: Hrouda et al., 1976:Taf. 5a؛ راست: Vanden Berghe, 1983: Fig. 1).

Figure 10: Drawings from the last decades of the (An)Nubanini relief (Left: Hrouda et al., 1976: Taf. 5a; Right: Vanden Berghe, 1983: Fig. 1).

واندنبرگ نیز چند سال بعد ترسیم جدیدی از سنگ‌نگاره «آنوبانینی» تهیه کرد (تصویر ۱۰، راست). وی همچنین درباره سنگ‌نگاره‌های دیگر بدون ارائه ترسیم، توضیح کوتاهی داد. او نیز چهار سنگ‌نگاره قدیمی سرپل ذهاب را با اعداد رومی، ولی به شکل متفاوتی شماره‌گذاری کرد؛ بطوریکه نقش برجسته «آنوبانینی» را با شماره رومی یک و نقش برجسته مکتوب دیگر را با شماره رومی چهار و دو نقش برجسته بدون کتیبه را با شماره‌های رومی دو و سه نامگذاری کرد (Vanden Berghe, 1983: 19-21). علت این تغییر شماره‌گذاری واندبرگ به درستی مشخص نیست؛ ولی این امر در سال‌های بعدی ابهامات زیادی را در تشخیص سنگ‌نگاره‌ها برای بسیاری ایجاد کرد. علاوه براین، زبان‌شناسان نیز قبلاً شماره‌گذاری دیگری را در رابطه با سنگ‌نگاره‌های کتیبه‌دار پیشنهاد داده بودند. همان‌طور که گفته شد، به غیر از نقش برجسته «آنوبانینی»، یک نقش برجسته

دیگر (شمارهٔ ۱) هم در سرپل ذهاب دارای نوشته بود. اِدزارد برای اولین بار برمبنای عکس‌هایی که ترومپلمَن از این سنگ‌نگاره گرفته بود، نوشته آن را بررسی و ترجمه نسبتاً دقیقی از آن منتشر کرد (Edzard, 1973: 75-77). باوجودیکه ستون اول کتیبه تقریباً به صورت کامل فرسایش یافته است، اِدزارد براین عقیده بود که در این ستون، در مجاورت سطر ۴۱ از ستون دوم، نام «آنوبانینی» به صورت ناقص قابل تشخیص است (تصویر ۱۲). به همین دلیل او سنگ‌نگاره دوم را تحت عنوان «آنوبانینی ۱» و این سنگ‌نگاره را «آنوبانینی ۲» نامگذاری کرد. به این ترتیب، درمجموع شماره‌گذاری‌های مختلفی ایجاد شدند و در سال‌های اخیر محققین سنگ‌نگاره‌ها را گاهی به یک روش و گاهی به روش دیگری نامیده‌اند که این امر برای بسیاری موجب ابهام شده است (جدول ۱). در اینجا شماره‌گذاری که رودا در سال ۱۹۷۶ پیشنهاد داده، استفاده شده؛ زیرا از طرف اکثر محققین بکار می‌رود.[۱۴] البته در ایران، شاید به دلیل دسترسی راحت‌تر به کتاب واندنبرگ، اغلب از شماره‌گذاری او استفاده شده است.

منبع					
Flandin, Coste 1851	A	B	C	D	E
Herzfeld 1920	1	پارتی	3	-	2
Herzfeld 1921	a	پارتی	c	-	b
Edzard 1973	Anubanini 1	-	-	-	Anubanini 2
Hrouda et al. 1976	II	پارتی	IV	III	I
Vanden Berghe 1983	I	پارتی	III	II	IV
Gelb, Kienast 1990	Lullubum 1	-	-	-	Lullubum 2
Frayne 1990	Anubanini 1	-	-	-	Iddi(n)-Sîn 1001

جدول ۱: شماره‌گذاری‌های مختلف سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب.

Table 1: Different numberings of the Sar-e pol-e Zohab reliefs.

در سال ۱۳۷۹ خورشیدی، خانم ملیحه مهدی‌آبادی که مسئولیت مرمت و حفاظت سنگ‌نگاره «آنوبانینی» را به عهده داشت، متوجه وجود دو نوشته کوتاه بر روی دستان دو تن از افراد ترسیم‌شده در سنگ‌نگاره شد. با دعوتی که ایشان از نگارنده به عمل آوردند و هماهنگی که با اعضای یک هیئت کوهنوردی از کرمانشاه انجام دادند، این امکان برای نگارنده پیش آمد تا با کمک کوهنوردان و به‌وسیله طناب، نقش و کتیبه سنگ‌نگاره را بررسی و عکس‌های آنها را تهیه کنم.[۱۵] همان‌طور که خانم مهدی‌آبادی تشخیص داده

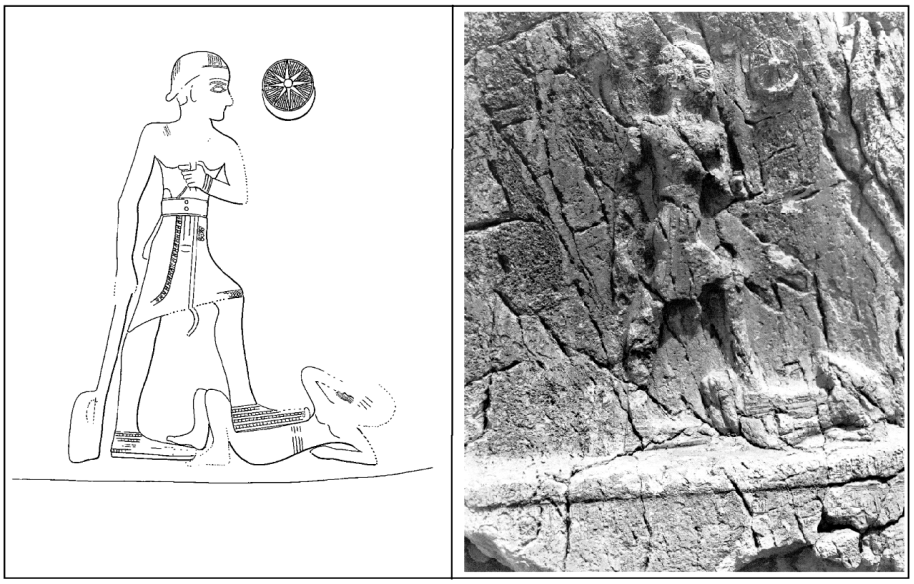
بود، برای اولین بار مشخص شد که اسامی دو تن از افراد، روی دست آنها حک شده است. همچنین مشاهده نزدیک سنگ‌نگاره این امکان را فراهم آورد تا برخی از جزییات نقوش که در ترسیم‌های گذشته مبهم مانده بودند، تصحیح شوند و کتیبه به صورت کامل نسخه‌برداری شده و قرائت قسمت‌هایی از آن نیز تکمیل شود (Mofidi-Nasrabadi, 2004).

۴. نقوش و متون سنگ‌نگاره‌ها در سرپل ذهاب

همان‌طور که گفته شد، نظریات مختلفی در طول سالیان دراز درباره نقوش برجسته در سرپل ذهاب عنوان شده‌اند. در اینجا مهم‌ترین داده‌ها جمع‌بندی می‌شوند تا دیدی کلی در مورد این نتایج حاصل شود. شماره‌گذاری سنگ‌نگاره‌ها برمبنای رودا است (Hrouda et al., 1976).

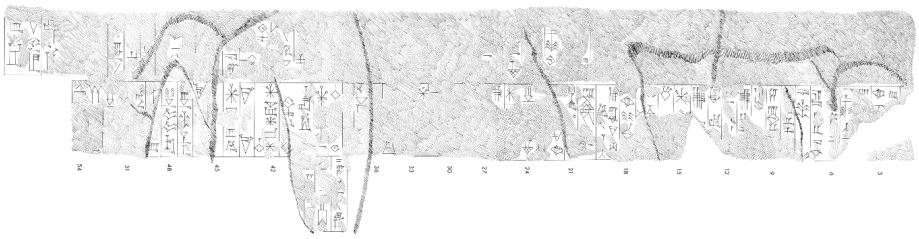
۴-۱. سنگ‌نگاره ۱

این سنگ‌نگاره در سمت شمال‌غربی گذرگاه واقع است و معطوف به سمت غرب، یعنی میانرودان است. در آن تصویر یک شاه که به نشانه پیروزی پای چپ خود را بر روی بالاتنه دشمن مغلوبش گذاشته، دیده می‌شود (تصویر ۱۱). بر اثر فرسایش شدید، به درستی مشخص نیست که شاه کمان یا سلاح دیگری در دست چپ داشته باشد، ولی در دست راست همچون نقش «آنوبانینی» تبری را نگه‌داشته که تا زمین می‌رسد. در بالای تصویر و در مقابل صورت شاه، نقش یک ستاره و احتمالاً یک هلال ماه در زیر آن وجود داشته است.



تصویر ۱۱: سنگ‌نگاره ۱ در سرپل ذهاب (راست: Hrouda et al., 1976: Taf. 1؛ چپ: Postgate, Roaf, 1997: Fig. 6).
Figure 11: Relief I at Sar-e Pol-e Zohab (Right: Hrouda et al., 1976: Taf. 1; Left: Postgate, Roaf, 1997: Fig. 6).

در زیر نقش، نوشته‌ای به خط میخی و به زبان اکدی در سه ستون حکاکی شده است. اِدزارد آن را برمبنای عکس‌هایی که ترومپلمَن تهیه کرده بود، نسخه‌برداری و ترجمه کرد (Edzard, 1973: 75-77). طبق گفته او، ستون اول تقریباً به صورت کامل فرسایش یافته است (تصویر ۱۲). فقط در مجاورت سطر ۴۱ از ستون دوم، گویا علاماتی از ستون اول دیده می‌شدند که ادزارد با تشخیص دو علامت «با–نی» نام «آنوبانینی» ([آنو] بانی[نی]) را بازسازی کرد ([an-n]u-ba-ni-[ni]). عکس‌های مربوطه توسط رودا منتشر شدند (Hrouda et al., 1976: Taf. 6a & Taf. 1). گلب و کیناست نیز با توجه به همین عکس‌ها، ترجمه مشابهی با ذکر احتمالی نام «آنوبانینی» در سطر ۳۴ از ستون اول ارائه دادند (Gelb, Kienast, 1990: 375-377). ستون اول کمی طویل‌تر از ستون دوم است؛ ولی ستون سوم فقط دارای سه سطر بوده است.



تصویر ۱۲: کتیبه سنگ‌نگاره شماره ۱ در سرپل ذهاب (Hrouda et al., 1976: Taf. 6a).
Figure 12: Inscription of the relief I at Sar-e Pol-e Zohab (Hrouda et al., 1976: Taf. 6a).

در سال ۱۹۸۵ والکر در پایان‌نامه خود، این فرضیه را عنوان می‌کند که این سنگ‌نگاره از سرپل ذهاب باید به ایدین–سین (Iddin-Sîn)، شاه سیموروم (Simurrum)،[۱۶] تعلق داشته باشد. البته او بدون دسترسی به کتیبه و امکان قرائت آن، چنین فرضیه‌ای را درواقع برمبنای ترجمه ادزارد ارائه داده و اظهار می‌کند که شباهت شیوه نفرین کردن در این متن و ذکر نام دو تن از ایزدان به همان شکلی است که در نوشته‌های ایدین–سین آمده است (Walker, 1985: 187-190). فرین چند سال بعد، ترجمه‌ای از این متن منتشر کرده که طبق گفته خودش، برمبنای ترجمه ادزارد و عکس‌های مربوطه است. با این وجود، او همان دلایل والکر را ذکر کرده و متن را متعلق به ایدین–سین یا پسرش، زَبازونا (Zabazuna)، محسوب کرده و حتی نام زابازونا را در سطر چهارم از ستون اول بازسازی کرده است، درحالی‌که با توجه به تصاویر موجود، چنین چیزی صحت ندارد (تصویر ۱۲). به این ترتیب، فرضیه‌ای که بر پایه شباهت شیوه «نفرین کردن» پیشنهاد شده بود، توسط فرین با اضافه کردن اسم زَبازونا، به شکل یک واقعیت تاریخی ارائه شد که متعاقباً توسط اشخاص مختلفی اقتباس شده است. مسلماً بدون بررسی دقیق کتیبه از نزدیک نمی‌توان وجود یا

عدم وجود نام «آنوبانینی» و یا زَبازونا در ستون اول را تشخیص داد. از طرف دیگر، دلیلی که والکر عنوان کرده بود، با کشف علامات بخشی پایانی کتیبه «آنوبانینی» توسط نگارنده در سال‌های اخیر، ارزش خود را تا حد زیادی از دست داد؛ زیرا همان‌طور که در زیر تشریح خواهد شد، در کتیبه «آنوبانینی» هم دقیقاً همان شیوه نفرینی که فقط مختص نوشته‌های ایدین–سین بوده، بکار رفته است؛ بنابراین، شباهت شیوه نوشتاری متون و نفرین‌ها در مناطق لولوبوم و سیموروم کاملاً مشابه بوده و به همین دلیل هردو کتیبه موجود در سرپل ذهاب شباهت‌هایی به متون ایدین–سین دارند؛ به عبارت دیگر، کتیبه «آنوبانینی» نیز شبیه به نوشته‌های سیموروم بوده و چنین شباهتی به این معنی نیست که این متن مربوط به شاه سیموروم بوده باشد. قبل از بررسی دقیق اصل این کتیبه (سنگ‌نگاره ۱)، هیچ‌کدام از فرضیه‌های مزبور را نمی‌توان پذیرفت. لذا در اینجا ترجیح داده می‌شود، همان ترجمه اِدزارد آورده شود و از فرضیات نامبرده اجتناب گردد. البته این بدان معنی نیست که فرضیه والکر مردود است، ولی قبل از مطالعه مجدد کتیبه، فقط در حد یک فرضیه محسوب می‌شود. متن به صورت زیر است:

ستون اول فرسایش یافته است.

Col. II	ستون دوم
1. …	…
2. ú- …	…
3. di[?] …	…
4. …	…
5. DIŠ Gl NA …	…
6. x-a[?]-PI-x-[tim] ra-bí-a-tim	… بزرگ
7. A MU.[R]U	او اهدا کرد.
8. …	…
9. i NE …	…
10. …	…
11. ú- …	…
12. …	…
13. kà-la- …	کل آنها را …
14. ú- …	او …
15. AN …	…
16. …	…
17. x T[I …]	…
18. …	…
19. ù-kà-ni-i[š]-sú-[n]u-ti	او آنها را سرکوب کرد.
20. AL[A]M	یک سنگ‌نگاره
21. i-na š[a[?]-du-im (?)]	او در [کوه]
22. [b]a-[ti-i]r^{KI}	با[تیر]

23. [u]š-[zi]-i[z]	[بر] پا ساخت.
24. ša [ṭup-pá]-am	کسی که [نو]شته
25. an-n[i-am]	مز[بور] را
26. ú-[ša-sà-ku]	از بین [برد]
27-30. …	...
31. A[N]	باشد که (ایزد) اَنوم،
32. ^{d}[en-líl]	ایزد [انلیل]
33. …	...
34. …	...
35. [^{d}EN].ZU	[ایزد] سین (ماه)،
36. …	...
37. ^{d}n[in]-x-x	ایزد نین-[...]،
38. …	...
39. na- …	...
40. ^{d}[M]ÙŠ	ایزد ایشتار،
41. b[e]-la-at … im …^{K}]^{1}	سرور ...،
42. ^{d}nin-an-si$_4$-an-na	ایزد نین-اَنسیَناَ،
43. ì-lí	خدایم،
44. ^{d}n[i-i]š-ba	ایزد [نیش]با،
45. [be-lí]	[سرورم]،
46. er-[ra-tám]	با نفر[ینی]
47. le-mu-tám	پلید
48. li-ru-ru-uš	(او را) لعنت کنند.
49. NU[MUN-š]u	باشد تا [نطفه] او را
50. li-[il-qú-tú]	بر[چینند].
51. S[UḪUŠ-sú]	باشد تا [ریشه او را]
52. [l]i-[sú-ḫu]	از جا [کنند].
53. DUMU-[š]u$^{?}$	پسر
54. ù …	و ...
Col. III	ستون سوم
1. a i-d[ì-n]u-šum	به او ندهند
2. [b]a-l[a]-ṭum	باشد تا [ز]ندگی
3. [l]u i[k-k]i-i[b-šu]	[برایش] تلخ باشد.

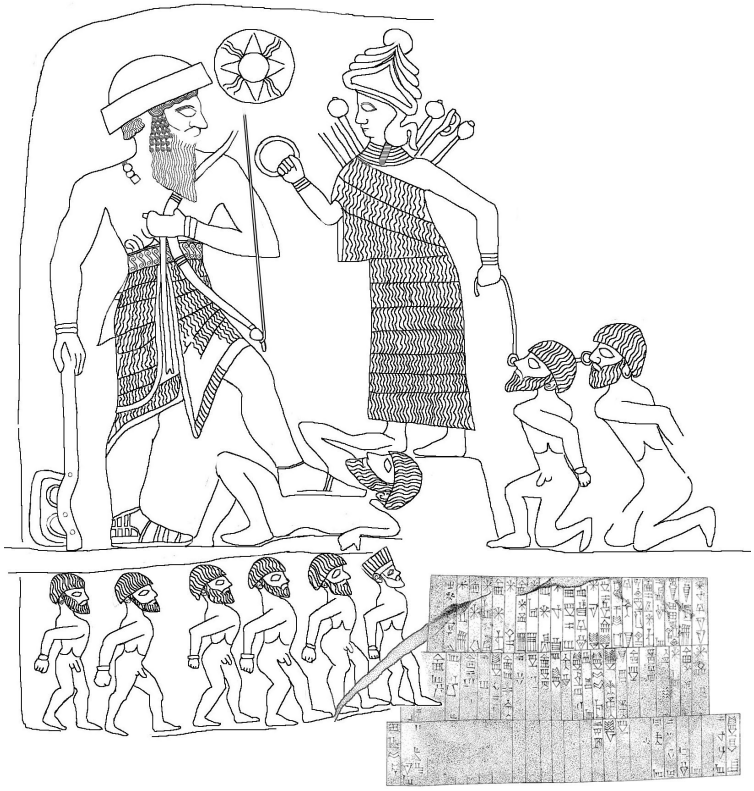
در این متن، از یکسو ویژگی‌های نوشته‌های اکدی کهن از دوره سلسله اکد مشاهده می‌شود و از سوی دیگر، خصوصیاتی وجود دارد که مربوط به نوشته‌های متاخرتر از اوایل هزاره دوم پ.م. هستند. به عنوان مثال، در سطر ۴۱ از ستون دوم حالت bēlat از دوره سلسله اکد بجای bēlet که در دوره‌های متاخرتر رایج بود، آمده است. درمقابل، در سطر ۲۱ از ستون دوم برای حرف اضافه «در» از ina استفاده شده و نه از in که در سلسله اکد

متداول بود. از اینرو، می‌توان این کتیبه را حدودا در آغاز هزاره دوم پ.م. که هنوز بعضی از ویژگی‌های کهن رایج بودند، تاریخ‌گذاری کرد.

۴-۲. سنگ‌نگاره ۲ («آنوبانینی»)

همان‌طور که در بالا تشریح شد، این سنگ‌نگاره بیشترین توجه را در بین محققان به خود اختصاص داده است. با توجه به مشاهداتی که نگارنده در سال ۱۳۷۹ از این نقش برجسته داشته و عکس‌های جدید، می‌توان جزییاتی را به ترسیم‌های گذشته اضافه و آن را تکمیل کرد (تصویر ۱۳).

در این سنگ‌نگاره، صحنه پیروزی شاه بردشمنانش به صورت مفصل‌تری نشان داده شده است. تصویر شاه به شکلی غیرواقعی به مراتب بزرگ‌تر از دیگران است و پای چپ او بر روی بدن دشمن مغلوبش که برهنه است، گذاشته شده و در دست چپ یک کمان و در دست راستش نوعی تبر دیده می‌شود. در بخش‌هایی که کمتر فرسایش یافته‌اند، می‌توان تشخیص داد که جزییات با دقت خاصی حکاکی شده‌اند. به عنوان مثال، شیوه اتصال زه به کمان به‌خوبی مشخص است (تصویر ۱۴، راست). برای این منظور انتهای زه را به صورت یک حلقه درآورده‌اند و حلقه را بر نوک کمان انداخته‌اند. برای جلوگیری از لغزیدن حلقه به طرف میان کمان، یک برجستگی کمی پایین‌تر از نوک آن در دو سر کمان ایجاد کرده بودند. بر روی بدنه میانی کمان نیز در هر طرف به فاصله یک سوم طول کمان، دو حلقه دیده می‌شود که احتمالاً جهت استحکام بدنه نصب شده بودند (تصویر ۱۴، چپ).



تصویر ۱۳: سنگ‌نگاره ۲ («آنوبانینی») در سرپل ذهاب (ترسیم از نگارنده).

Figure 13: Relief II ("Anubanini") in Sar-e Pol-e Zohab (drawing by the author).



تصویر ۱۴: جزییات سنگ‌نگاره ۲ در سرپل ذهاب (عکس‌ها از نگارنده).

Figure 14: Details of Relief II in Sar-e Pol-e Zohab (photos by the author).

کلاه شاه به شکل مدور با نوار پهنی در لبه آن از نوع کلاهی است که از دوره سومری نو تا دوره بابلی کهن، یعنی از اواخر هزاره سوم تا اوایل هزاره دوم پ.م. رایج بوده است. روبروی شاه، الهه ایشتار (سومری: اینانا) به تصویر کشیده شده که کمی بالاتر از سطح زمین، احتمالاً بر روی یک سکو ایستاده است. ابعاد الهه کمی کوچک‌تر از شاه است، بطوریکه باوجود بالاتر بودن از سطح زمین صورتش با شاه رودررو است. بین این دو، در بالای تصویر یک ستاره دیده می‌شود. دو تن از افراد مغلوب برهنه با دستان بسته در پشتشان، به علامت تسلیم، در سمت راست تصویر زانو زده و بینی آنها به بندی کشیده شده که سر آن در دست الهه ایشتار است (تصویر ۱۵، راست). ایشتار با لباس خدایی که به صورت جامه‌ای بلند با ردیف‌های افقی مطبق است، نشان داده شده که دست چپش بیرون از جامه واقع است. او گردنبندی متشکل از چند ردیف بر گردن دارد و در دست راست خود حلقه‌ای را نگه‌داشته است.[۱۷] در پشت شانه چپ او، دو گرز در طرفین و یک تبر در میان، مشاهده می‌شود که این ترکیب از سلاح‌ها در پشت شانه راست نیز وجود داشته، ولی بخشی از آن فرسایش یافته است. در میانرودان معمولاً الهه ایشتار با سلاح به تصویر کشیده شده است (Seidl, 1976-80: 87-88). کلاهی با شاخ‌های مطبق به نشانه خدایی به صورت روبرو بر روی سر ایشتار که به صورت نیمرخ است، ترسیم شده است. این شیوه ترسیم کلاه شاخ‌دار، یعنی از روبرو نشان دادن آن بر روی سری که به صورت نیمرخ است، از اواخر هزاره سوم تا حدود قرن هیجدهم پ.م. رایج بوده است. در زمان متأخرتر، یعنی از اوایل دوره بابلی کهن، کلاه شاخ‌دار بر روی سر خدایان نیز به صورت نیمرخ ترسیم شده که به عنوان مثال، بر روی سنگ یادمانی قانون حمورابی بر روی سر ایزد خورشید (به اکدی: شَمَش) مشاهده می‌شود. به این ترتیب، در دوره بابلی کهن ترجیح داده شده هم سر و هم کلاه شاخ‌دار هردو به صورت نیمرخ ترسیم شوند.



تصویر ۱۵: جزییات سنگ‌نگاره ۲ در سرپل ذهاب (عکس‌ها از نگارنده).

Figure 15: Details of Relief II in Sar-e Pol-e Zohab (photos by the author).

در پایین تصویر، یک ردیف، متشکل از شش اسیر برهنه با ابعادی کوچک مشاهده می‌شوند که با دست‌های از پشت بسته از سمت چپ به سمت راست، پشت سرهم در حرکت هستند. آنها دارای موهایی به شکل یک کاسه وارانه و ریش و سبیل با خطوط موجدار هستند. اسیر جلویی در ردیف پایین، دارای کلاهی با شیارهای عمودی است[۱۸] که احتمالاً نشانگر سرکردگی او نسبت به دیگر اسیران است. ریش او نیز بدون خطوط موجدار است (تصویر ۱۵، چپ). به علت شباهت کلاه این شخص با نوعی کلاه که احتمالا شاه هوری، توپکیش (Tupkiš) در نقش مُهرش داشته، برخی این اسیر را نیز مربوط به قوم هوری فرض کرده‌اند (Ahmed, 2012: 207-208).

بر روی بازوی شخص مغلوبی که در زیر پای شاه بر زمین افتاده و همچنین بر بازوی اسیر جلویی در ردیف پایینی که دارای کلاه است، اسامی آنها نوشته شده که بخشی از آنها باقیمانده است (تصویر ۱۶). این نوشته‌ها به مضمون زیر هستند:

شخص مغلوب زیر پای شاه:

ʿx[ʾ]ʾ-ba-šim-ʿti[ʾ]ʾ — ...–باشیمتی (؟)

اسیر جلویی در ردیف پایین:

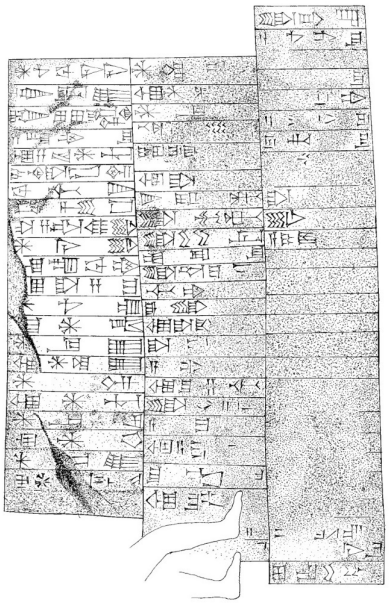
i-mi-ʿšú[ʾ]ʾ — ایمیشو (؟)



تصویر ۱۶: نام‌های مکتوب بر بازوی مغلوبان (راست: شخص افتاده زیر پای شاه؛ چپ: اسیر جلویی در ردیف پایین).

Figure 16: Names written on the arms of the defeated people (Right: Person lying under the foot of the king; Left: The front captive in the bottom row).

روبروی ردیف اسیران در پایین، کتیبه‌ای به صورت افقی در سه ستون به خط میخی و به زبان اکدی نوشته شده که به علت کمبود جا، علامات دو سطر آخر ستون میانی در پیرامون پاهای اسیر جلویی حکاکی شده است (تصویر ۱۷). این شیوه حکاکی کتیبه در پیرامون نقوش، در شرق باستان معمول بوده است و به عنوان مثال، در سنگ یادمانی ایدین–سین، شاه سیموروم که در اوایل هزاره دوم پ.م. می‌زیسته، نیز مشاهده می‌شود (Shaffer, Wasserman, Seidl: 2003, 4-5). نقش پای اسیر نسبت به کتیبه برجسته‌تر است. به طوری که به خوبی مشخص است که ابتدا نقش حکاکی شده و متعاقباً کتیبه در مجاورت آن که سطحی پایین‌تر داشته، نوشته شده است.[۱۹]



تصویر ۱۷:نسخه‌برداری نوشته سنگ‌نگاره در سرپل ذهاب توسط نگارنده (با تغییرات کوچک: Mofidi-Nasrabadi, 2004: Fig. 5).

Figure 17: Copy of the inscription of the relief II at Sar-e Pol-e Zohab by the author (with minor changes: Mofidi-Nasrabadi, 2004: Fig. 5).

متأسفانه به علت فرسایش زیاد، فقط سطور کمی از ستون سوم قابل قرائت هستند. آوانویسی و ترجمه این متن به صورت زیر است.

Col. I	**ستون اول**
1. an-nu-ba-ni-ni (^{d}nu-ba-ì-lí)	آنوبانینی (نوبا–ایلی)،
2. [LU]GAL da-núm	شاه مقتدر،
3. LUGAL li-lu-bí-im^{KI}	شاه سرزمین لولوبوم،
4. ⌜ṣa⌝-la-am-šu	تمثیل خودش
5. ù ṣa-lam ^{d}MÙŠ	و تمثیل الهه ایشتار را
6. i-na ša-du-im	در کوهستان
7. ba-ti-ir	باتیر
8. [u]š-zi-iz	برپاکرد.
9. ša ṣa-al-mi-in	هرکسی که این تمثیل‌های
10. an-ni-in	دوگانه را
11. ⌜ù⌝ ṭup-pá-am	و نوشته (آن) را
12. ⌜ù⌝-ša-sà-ku	از بین برد؛
13. [a]n-nu-um	باشد تا (ایزدان) آنوم،
14. ⌜ù⌝ an-tum	و آنتوم،

15. ^{d}en-líl	ایزد اِنلیل
16. ù ^{d}nin-líl	و الهه نینلیل،
17. ^{d}IM	ایزد اَداد (ایزد باد و باران)
18. ù ^{d}MÙŠ	و الهه ایشتار،
19. ^{d}EN.ZU	ایزد سین (ماه)
20. ⌜ù⌝ ^{d}UTU	و ایزد شَمَش (خورشید)،
21. DINGIR [d]a$^{?}$-núm	خدای توانا (؟)
22. ⌜ù⌝ ^{d}…-at$^{?}$	و ایزد ...
23. …	...
Col. II	**ستون دوم**
1. ^{d}NÈ.IR[I_{11}.GAL]$_{11}$	ایزد نرگال
2. ù ^{d}er[eš-ki-ga]l	و الهه اِرِش–کیگال (الهه دنیای پس از مرگ)،
3. ^{d}en-[ki$^{?}$]	ایزد اِنکی (خدای آب‌های شیرین)،
4. be-el …	سرور ...،
5. i-lu [r]a-b[í-ú-tum]	خدایان بزرگ
6. ù ša …	...
7. er-ra-tá[m]	با نفرینی
8. le-mu-tám	پلید
9. li-ru-ru-uš	(او را) لعنت کنند.
10. zé-ra-šu	باشد تا آنها نطفه او را
11. li-il-qú-t[ú]	برچینند.
12. ti-am-[tum]	دریای
13. e-li-[tum]	بالا
14. ù ša-p[il-tum]	و دریای پایین
15. ša …	...
16. a …	...
17. ù šu-⌜a-ti⌝	و اینها
18. li-il$^{?}$- …	...
19. a-lu$^{?}$ …	...
20. ù a-lu- ...	...
21. šu-úr- …	...
22. ù šu-úr$^{?}$ …	...
23. …	...
Col. III	**ستون سوم**
1. li-bi-la	باشد تا نابود کنند.

2. a-x-nu šum$^{?}$-šu	... نام او (؟)
3. …	...
4. … šu	...
5. …-ra$^{?}$-am	...
6. a x x lu	...
7. lu$^{?}$ ri-x-šu	...
8. … [m]u …	...
9. ša …	...
10. in- …	...
11. a-i iš- …	این‌طور نباشد که ...
12. – 20. …	...
21. [ki-ma]	[همچون ریزش]
22. [ša-ma]	[باران]
23. [e-bu-ri-im]	[بر محصول]،
24’. [e-l]i um-[ma]-ni-˹šu˺	باشد که بر [سرلشکر]یانش
25’. ˹lu ma˺-ru-u[ṣ]	دشواری پیش آید.

در نگارش متن، اشتباهات کوچکی در برخی از علامات مشاهده می‌شود. از آن جمله در ستون اول، سطور ۵ و ۱۸، شیوه نگارش علامت «MÙŠ » شبیه به علامت «ḪU » است؛ و یا در ستون اول، سطر ۸؛ علامت «ZI » شبیه به علامت «GI » نوشته شده است. با توجه به اینکه تفاوت علامات میخی نامبرده بسیار کم است، احتمالاً این اشتباهات در حین حکاکی متن رخداده و سنگ‌تراش این علامات را درست تشخیص نداده است. متأسفانه قسمت‌های زیادی از متن فرسایش یافته است. با این وجود می‌توان برخی از سطور را در مقایسه با متونی که در منطقه زاگرس از همین دوران به دست آمده‌اند، بازسازی کرد. در ستون دوم، سطر ۵، پس از اسامی خدایان، به احتمال زیاد همچون یکی از نوشته‌های ایدین–سین، شاه سیموروم، اصطلاح «خدایان بزرگ» آمده است (Shaffer et al., 2003: vi 20). همچنین در پایان نوشته، این امکان فراهم شد تا با کمک مشاهدات شخصی نگارنده و عکس‌های جدید از نوشته، برخی از علامات تشخیص داده شوند؛ بطوریکه دو سطر آخر نسبتاً خوب قابل قرائت هستند و نوعی نفرین خاص را بیان می‌کنند. به این ترتیب، می‌توان کلمات سه سطر قبل از آن را بازسازی کرد.[۲۰] این نوع نفرین کردن بسیار خاص بوده و فقط در نوشته‌های ایدین– سین، شاه سیموروم مشاهده شده است. استفاده از آن در نوشته «آنوبانینی»، شاه لولوبوم، نشانگر نکات فرهنگی مشترک بین این دو منطقه است.

برخی از ویژگی‌های دستوری متن نشانگر این هستند که این نوشته پس از دوران سلسله اَکد تدوین شده است. به عنوان مثال، حرف اضافه «ایناَ» (ina) به معنی «در» (ستون اول، سطر ۶) در متون سلسله اکد به صورت «این» (in) نوشته می‌شد. همچنین ضمیر ملکی سوم شخص مفرد با علامت «šu» نوشته شده و نه مانند متون سلسله اَکد با علامت «sú» (مثلاً: ستون اول، سطر ۴).[۲۱] ادزارد شیوه نوشتاری برخی از واژه‌ها را نیز جدیدتر از دوره سلسله اکد ذکر کرده است؛ مثلاً برای «سرور» در سطر ۴ از ستون دوم be-el نوشته شده و نه همچون متون سلسله اکد be-al.[۲۲] از طرف دیگر، ولی خصوصیاتی دیده می‌شوند که مربوط به زمان سلسله اکد و قدیمی‌تر از دوره بابلی کهن هستند. به عنوان مثال، استفاده از واژه «ṭuppum» (کتیبه) در ستون اول، سطر ۱۱ مختص نوشته‌های شاهی سلسله اکد بوده (Kienast, Sommerfeld, 1994: 310) و در دوره بابلی کهن از واژه «šiṭirtum» بجای آن استفاده شده است (Shaffer et al., 2003: 19).

در رابطه با جنبه‌های تاریخی این سنگ‌نگاره، همان‌طور که در بالا نیز اشاره شد، برخی از محققین به این امر اشاره کرده‌اند که در این زمان شاهان معمولاً اسم خود را با شناسه خدایی می‌نوشتند. به عنوان مثال، اسم ایدین–سین، شاه سیموروم، در همه نوشته‌هایش با شناسه خدایی نوشته است (Frayne, 1990: 708-711; Shaffer et al., 2003). با در نظر گرفتن این موضوع، احتمال دارد که علامت «اَن» در ابتدای نام «آنوبانینی» که درواقع همان شناسه خدایی «دینگیر» نیز هست، در اینجا نیز با همین کاربرد استفاده شده باشد. چنانچه این امر صحت داشته باشد، اسم شاه، به جای «آنوبانینی» باید «نوبانینی» و یا «نوبا–ایلی» قرائت شود. حالت اول گاهی در مقالات ذکر شده است (Seidl, in: Shaffer et al., 2003: note 157)، ولی از آنجایی که معنی خاصی را نمی‌توان برای آن مشخص کرد، اکثر محققین ترجیح داده‌اند که همان اسم «آنوبانینی» که به معنای «ایزد آنو بانی (خالق) ما است» را استفاده کنند. حالت دوم (Jensen, 1900: 292-293, note 7-8 & 552) تقریباً اصلاً مورد توجه قرار نگرفته است. در این حالت، اسم شاه می‌تواند به معنی «نوبا، خدای من است»، تصور شود؛ ولی مشکل اینجاست که ایزدی به نام «نوبا» شناخته شده نیست. البته این احتمال وجود دارد که ایزدی ناشناخته با این نام در بین خدایان محلی لولوبی ها وجود داشته باشد؛ کما اینکه ایزد نیشپا (نیشبا) که در متون ایدین–سین به عنوان خدای او نامیده شده، در متون دیگر شناخته‌شده نیست و احتمالاً فقط در بخشی از اسم چند فرد آمده است (Cavigneaux, Krebernik, 1998a). خدایی با نام «نوبادَک» یا «نوپاتیک» و یا «لوبادَک» در بین اقوام هوری که در زاگرس ساکن بودند، وجود داشته است (Wilhelm, 1987-90; Cavigneaux, Krebernik 1998b)؛ ولی معلوم نیست که منظور

«نوبا» بوده باشد. با اطلاعات موجود نمی‌توان به وجود چنین ایزدی اطمینان داشت و شیوه قرائت نام شاه لولوبی را مشخص کرد. به همین دلیل، در این مقاله نیز نام شاه به همان صورت «آنوبانینی»، ولی در گیومه نوشته شده تا همواره احتمالات دیگر را نیز مد نظر داشت.

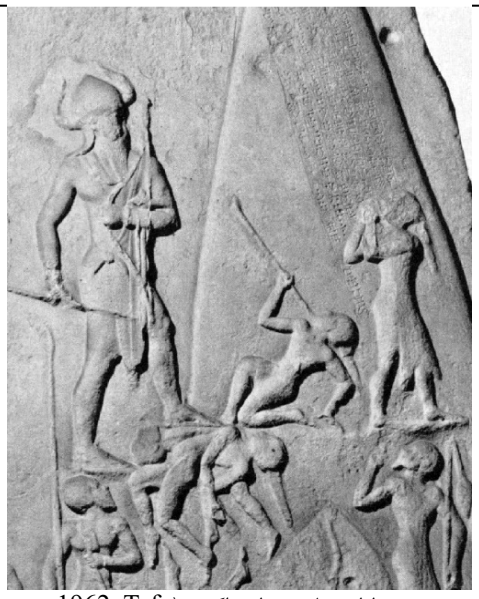
از نظر جغرافیایی نیز موقعیت سرزمین لولوبوم به صورت دقیق مشخص نیست. به دلیل قرار داشتن سنگ‌نگاره در سرپل ذهاب، احتمالاً محل مزبور در نزدیکی مرز سرزمین لولوبوم بوده و یا حداقل «آنوبانینی» پس از فتوحاتش این منطقه را بخشی از قلمرو خود محسوب کرده است. روی سنگ‌نگاره به سمت غرب یا شمال‌غرب یعنی به سوی کشور بابل و یا منطقه سلیمانیه است. احتمال دارد که او با ساکنین مناطق کوهستانی سمت شمال‌غرب سرپل ذهاب نبرد کرده و پس از پیروزی، سنگ‌نگاره را در این محل که او کوه باتیر نامیده، ایجاد کرده است. بر روی یک آجر مکتوب نیز که در تل السُلیمه در منطقه حمرین عراق یافت شده، از محلی با این نام یاد شده است (Frayne, 1990: 702).[۲۳] اسم کوه باتیر گویا در سنگ‌نگاره ۱ همان‌طور که در بالا ذکر شد، در سطر ۲۲ از ستون دوم آمده است. به غیر از باتیر کوه‌های دیگری نیز در منطقه لولوبوم در منابع نام برده شده‌اند. طبق متنی که گویا مربوط به دوره بابلی کهن است، دو کوه به نام‌های سیکوررَبی (Sikurrabi) و کوشبوراَ (Kušbura) در سرزمین لولوبوم قرار داشتند (Reiner, 1956: 134-135).

در متنی از هزاره اول پ.م. کوشش شده محدوده شاه باستانی سارگون اول، سرسلسله پادشاهی اَکد، تشریح شود. در این متن گفته‌شده که سرزمین لولوبوم از اورونا (Uruna) تا سینو (Sinu) را دربرمی گرفته و گسترش آن به اندازه نود تا دو ساعت (تقریباً ۹۵۰ کیلومتر) بوده است (Grayson, 1974: 77, 59-61). البته باید در نظر گرفت که به دلیل کوهستانی بودن منطقه، مسیرها در خط مستقیم نبوده و طولانی‌تر محسوب شده‌اند.

این‌طور به نظر می‌رسد که در هزاره سوم پ.م. سرزمین لولوبوم ناحیه کوهستانی واقع در غرب استان کرمانشاهان را شامل می‌شده است، درحالی‌که در هزاره دوم رفته‌رفته لولوبوم به عنوان واژه‌ای برای همه مناطق کوهستانی بکار رفته است و در هزاره اول پ.م. لولوبوم همان منطقه زَموا (Zamua) تصور شده است. به عنوان مثال، در متنی از سارگون دوم، شاه آشوری از قرن هشتم پ.م.، فتح منطقه لولوبوم تشریح و گفته‌شده: «من وارد گردنه کوه کولار (Kullar)، یک کوه بلند از سرزمین لولومو شدم که (همچنین) سرزمین زَموا گفته می‌شود» (Frame, 2021: 279, line 11).

در این زمان نام «لولوبو(م)» را «لولومو» و یا «لولو» می‌گفتند. در منابع اساطیری میانرودان، لولوبی ها به همراه چند قوم دیگر به عنوان دشمنان سنتی ذکر شده‌اند. در متون جادویی از میانرودان، یک زن لولوبی به همراه یک زن گوتی و یک زن سوتایی که همگی از مناطق کوهستانی محسوب می‌شدند، جادوگران پلید ذکر شده‌اند. همچنین در متون اورارتویی واژه لولوبو مترادف «دشمن» و «سرزمین بیگانه» استفاده شده است (Klengel, 1987-90: 167).[۲۴]

نرم- سین شاه مقتدر سلسله اَکد در سنگ یادمانی مشهور خود که در شهر سیپار، در معبد ایزد شَمَش (خورشید) قرار داشته،[۲۵] از پیروزی خود بر اقوام همپیمانی که در کوهستان‌های لولوبی گرد هم آمده بودند، صحبت کرده است.[۲۶] تصویر لولوبی‌ها در این سنگ‌نگاره با موهایی بلند که در پشت سرشان آویزان است، نشان داده شده است (تصویر ۱۸). نرم- سین در بالای کوه سلاح به دست، پای خود را بر روی اجساد دشمنان شکست‌خورده‌اش گذاشته است. این صحنه که افراد در آن، در محیط طبیعی به شکلی واقع‌گرایانه به تصویر کشیده شدند، تحولی بزرگ در موازین هنری آن زمان ایجاد کرد که تا قرن‌ها هنر منطقه را تحت تأثیر قرار داد. نه تنها سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب، بلکه بسیاری از نقوش برجسته قرون بعدی از سنگ یادمانی نرم-سین تقلید کرده‌اند (تصویر ۱۹). جالب توجه است که به ندرت این نقوش، اقوام مغلوب را همچون سنگ یادمانی نرم- سین، با موهای بلند نشان داده‌اند. شاید بتوان سنگ‌نگاره واقع در دربند گاور را تنها نمونه با این شیوه قلمداد کرد (تصویر ۱۹، ۱). برخلاف آن هیچ‌یک از سنگ‌نگاره‌های واقع در سرپل ذهاب افراد مغلوب را با موهای بلند نشان نمی‌دهند، زیرا در این موارد لولوبی ها و اقوام منطقه کوهستانی خود، پیروزان جنگ بوده‌اند؛ بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که لولوبی ها واقعاً دارای موهای بلندی بوده‌اند.

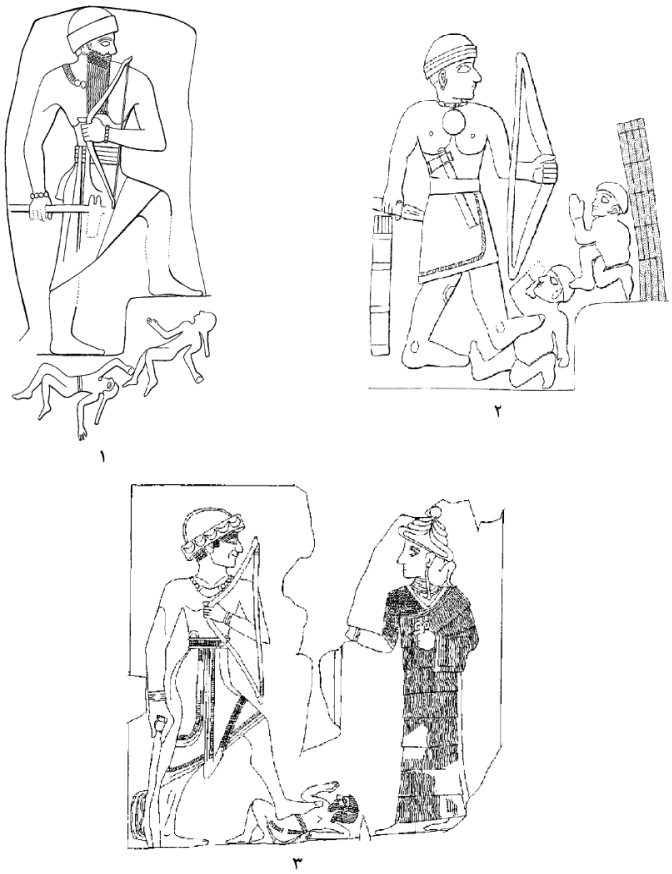


تصویر ۱۸: صحنه پیروزی نرم- سین بر لولوبی‌ها در منطقه زاگرس (Strommenger, Hirmer, 1962: Taf. 122).

Figure 17 : The scene of the victory of Naram-Sîn over the Lulubians in the Zagros region (Strommenger, Hirmer, 1962: Taf. 122).

قابل توجه است که «آنوبانینی» در سنگ‌نگاره‌اش همچون لولوبی ها نشان داده نشده است. نه تنها شمایل «آنوبانینی» که همچون یک شاه میانرودانی ترسیم شده، بلکه استفاده از زبان اَکدی و نام بردن خدایان میانرودانی در کتیبه‌اش و مهم‌تر از همه، نام «آنوبانینی» که اسمی اَکدی است، موجب تردید در لولوبی بودن او شده است. به همین دلیل، برخی عنوان کرده‌اند که «آنوبانینی» خود لولوبی نبوده و فقط بر آنها حکومت می‌کرده است (Klengel, 1987-90: 165). از سوی دیگر، اکثر محققین این امر را در نظر نگرفتند که این اسم می‌تواند به رسم آن زمان با شناسه خدایی به صورت «نوبانینی» و یا «نوبا-ایلی» قرائت شود که در حالت اول اَکدی بودن آن منتفی است و در حالت دوم فقط قسمت پایانی اسم به اَکدی است و قسمت اول اسم می‌تواند نام خدایی ناشناخته، احتمالاً از منطقه لولوبی باشد. در هر صورت، چیزی که مسلم است «آنوبانینی» خود را در نوشته‌اش شاه سرزمین لولوبی عنوان کرده و از آنجایی که نام سرزمین دیگری را به عنوان قلمرو خود ذکر نکرده، بعید به نظر می‌رسد که او در اصل فرمانروای منطقه دیگری بوده باشد و منطقه لولوبی را به تصرف خود درآورده باشد. اینکه شمایل او مانند شاهان میانرودانی است، به علت رایج بودن این شیوه هنری در آن زمان است، بطوریکه همواره هنرمندان، شاه را به همین شیوه ترسیم کرده‌اند. به عنوان مثال، ایدین-سین، شاه سیموروم نیز به همین شکل به تصویر کشیده شده است (تصویر ۱۹، ۳). یکی از مسائل

مهم این است که در نوشته سنگ‌نگاره »آنوبانینی» هیچ صحبتی از نبرد با دشمنان و شکست قوم یا شخص خاصی نشده است؛ بلکه «آنوبانینی» فقط ایجاد نقش خودش و نقش الهه ایشتار را تشریح کرده است. از سوی دیگر ولی در نقش این سنگ‌نگاره، پیروزی او بر دشمنانش و به اسارت گرفتن آنها به تصویر کشیده شده است. جالب توجه است که درمجموع ۹ نفر به شکل اسیر مغلوب نشان داده شده‌اند. در یکی از نوشته‌های ایدین–سین، شاه سیمورم، به نظر می‌رسد که او به عنوان «شاه ۹ منطقه» نامیده شده است (Shaffer et al., 2003: 11-14). بنابراین، احتمال دارد که «آنوبانینی» نیز با به تصویر کشیدن ۹ شخص مغلوب، تسلط خود را بر ۹ منطقه تداعی کرده باشد.

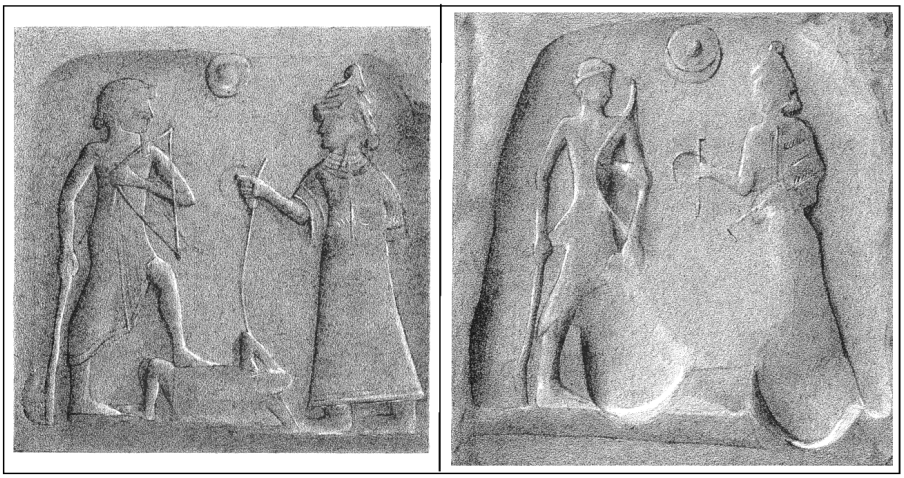


تصویر ۱۹: نقوش برجسته از منطقه زاگرس غربی؛ ۱: سنگ‌نگاره دربند گاور (Postgate, Roaf, 1997: Fig. 5)؛ ۲: سنگ‌نگاره شیخان (Postgate, Roaf, 1997: Fig. 4)؛ ۳: سنگ یادمانی ایدین–سین (Shaffer et al, 2003: Fig. 6).

Figure 19 : Reliefs from the Western Zagros region; 1: Darband Gavar (Postgate, Roaf, 1997: Fig. 5); 2: Sheikhan (Postgate, Roaf, 1997: Fig. 4); 3: Stele of Iddi(n)-Sîn (Shaffer et al, 2003: Fig. 6).

۴-۳.سنگ‌نگاره ۳

این نقش که در سمت جنوب‌شرقی گذرگاه واقع است، همچون نقش شماره ۴ به مقدار زیادی فرسایش یافته است. به غیر از ترسیمی که فلاندین و کوست تهیه کرده‌اند و از کیفیت پایینی برخوردار است (بالا، تصویر ۳)، فقط ترسیمی توسط رودا منتشر شده است (تصویر ۲۰، چپ). نوشته‌ای بر روی آن مشاهده نشده، ولی در پایین آن سطحی به پهنای حدودی ۲۵ سانتیمتر در طول سنگ‌نگاره احتمالاً برای تحریر یک کتیبه تسطیح شده است. البته به هر دلیلی این کار انجام نشده است. این نقش شاه را در سمت چپ نشان می‌دهد که پای چپ خود را بر روی شکم دشمن مغلوب گذاشته است. او به رسم شاهان این دوران کلاهی گرد با نوار پهن در دورتادور آن به سر دارد. اگر ترسیم ارائه شده صحیح باشد، یک کمان در دست چپ و یک تبر در دست راست او تصویر شده‌اند. در مقابل او، ایزد بانویی با کلاه شاخ‌دار مطبق ایستاده و در دست راست خود یک حلقه و احتمالاً طنابی را که به دشمن مغلوب منتهی می‌شده، نگاه داشته است. به نظر می‌رسد که نقش کلاه شاخ‌دار از روبرو است و نه از نیمرخ. در این صورت می‌توان این سنگ‌نگاره را کمی قدیمی‌تر از دوره بابلی کهن و مربوط به اوایل هزاره دوم پ.م. محسوب کرد. احتمالاً در اینجا نیز همچون نقش برجسته «آنوبانینی» منظور از این ایزد، الهه ایشتار بوده است. در بالای تصویر احتمالاً خورشید و یا یک ستاره حکاکی شده که اکنون فقط به صورت یک دایره دیده می‌شود.



تصویر ۲۰: چپ: سنگ‌نگاره شمارهٔ ۳؛ راست: سنگ‌نگاره شمارهٔ ۴ در سرپل ذهاب (Hrouda et al., 1976: Taf, 7a & 8a).

Figure 20: Left: Reilief III; Right: Relief IV at Sar-e Pol-e Zohab (Hrouda et al., 1976: Taf. 7a & 8a).

۴-۴. سنگ‌نگاره ۴

این نقش نیز مانند سنگ‌نگاره شمارهٔ ۳ آسیب زیادی دیده است. از یکسو فرسایش شدید این دو سنگ‌نگاره و شباهت آنها و از سوی دیگر شماره‌گذاری‌های متفاوتی که اشخاص پیشنهاد داده‌اند، موجب شده که گاهی دو سنگ‌نگاره ۳ و ۴ با هم اشتباه گرفته شوند. موقعیت سنگ‌نگارهٔ ۴ نسبت به دیگر نقوش متفاوت است، زیرا در سمت شمالی گذرگاه واقع و به طرف شمال‌شرق معطوف است. احتمال دارد که جهت آن در انتخاب محل نقش خاصی ایفا نکرده باشد، بلکه فقط کوشش شده صخره مناسبی برای سنگتراشی انتخاب شود. از این سنگ‌نگاره نیز فلاندین و کوست ترسیمی تهیه کرده‌اند (بالا، تصویر ۳)، ولی تنها ترسیم معتبر توسط رودا ارائه شده است (تصویر ۲۰، راست).

در این نقش نیز شاه با کلاه شاهی و یک کمان در دست چپ و یک تبر در دست راست دیده می‌شود. باوجودیکه نقش بسیار آسیب‌دیده، ولی می‌توان حدس زد که او نیز مانند دیگر نقوش پای چپ خود را به علامت پیروزی بر روی بدن دشمن مغلوب گذاشته است. روبروی او یک ایزد بانو، با یک حلقه و احتمالاً یک چوب‌دستی در دست راستش دیده می‌شود. به نظر می‌رسد که در دست چپ او طنابی حکاکی شده که احتمالاً به اسیر مغلوب منتهی می‌شده است. در بالای تصویر احتمالاً یک ستاره و هلال ماه قرار داشته است. این سنگ‌نگاره نیز دارای هیچ کتیبه‌ای نبود.

۴-۵. سنگ‌نگاره پارتی

کمی پایین‌تر از سنگ‌نگاره «آنوبانینی» یک نقش برجسته پارتی حکاکی شده که اولین بار ترسیمی از آن توسط فلاندین و کوست تهیه شد (بالا، تصویر ۳). این نقش نیز فرسایش زیادی یافته است. در سمت چپ تصویر یک فرد سوار بر اسب به سمت راست معطوف است و در روبروی او شخصی ایستاده نشان داده شده است. در پشت سر هردو، نوشته‌ای حک‌شده که نام‌های آنها را مشخص می‌کند. حدسیات و تاریخ‌گذاری‌های متفاوتی از سده اول (Hrouda et al., 1976: 16) تا سده سوم (Mathiesen, 1992: 66-67) میلادی پیشنهاد شده است. هرتسفلد سعی در قرائت نوشته‌های آن داشته است. او سه واژه اول کتیبه مربوط به فرد سوار بر اسب را «این تصویر خود ...» ترجمه کرده است (Herzfeld, 1920: 54; 1921: 143-144). چند سال بعد هرتسفلد اظهار کرد که نام پادشاه هارتَبان بوده و منظور اردوان پنجم بوده است (Herzfeld, 1926: 228). گروپ نام شاه را گودرز، پسر گیو ترجمه کرده است (Gropp, 1968: 315-317). واندبرگ شخص سوار را گودرز اول (۹۱ تا ۸۷ پ.م.) و یا گودرز دوم (حدود ۳۸ تا ۵۱ میلادی) فرض کرده، ولی توضیح دقیق‌تری نداده است

(Vanden Berghe, 1983: 45). احتمالاً او نظریه گروپ را بدون ارجاع به او اقتباس کرده است.

۵. نتیجه

همانطور که درآغاز مقاله اشاره شد، موقعیت جغرافیایی خاص گذرگاه سرپل ذهاب موجب ایجاد سنگ‌نگاره‌های مختلفی در این محل شده است. گذرگاه مزبور درواقع معبر اصلی در راه ارتباطی بین دشت میان‌رودان و نواحی کوهستانی غربی بوده و تسلط بر آن از اهمیت راهبردی و اقتصادی خاصی برخوردار بوده است. از اینرو، ایجاد سنگ‌نگاره‌ها توسط شاهان مختلف درواقع نوعی ادعای تملک براین معبر و سندیت دادن به قلمرو تحت حکومتشان محسوب می‌شده است.

جالب توجه است که به غیر از نقش برجسته پارتی، چهار سنگ‌نگاره دیگر همگی تقریبا در طول مدت کوتاهی ایجاد شده‌اند و اختلاف زمانی زیادی با هم ندارند. پس از آن، درطول هزاره دوم و هزاره اول پ.م. دیگر سنگ‌نگاره‌ای در این محل ایجاد نشده است. دلیل این امر به درستی مشخص نیست، ولی احتمال دارد که این پدیده ناشی از شرایط سیاسی خاص منطقه در پایان هزاره سوم پ.م. بوده باشد. به نظر می‌رسد که کشورگشایی‌های گذشته شاهان میان‌رودان در زمان سلسله اکد و خصوصا سلسله سوم اور و کوشش آنها در فتح مناطق کوهستانی زاگرس،[۱] موجب واکنش سیاسی–نظامی از سوی اقوام این ناحیه شده است. به عبارت دیگر، احتمالا ایجاد این‌گونه سنگ‌نگاره‌ها توسط حکومتهای محلی نوعی واکنش به کشورگشایی‌های دهه‌های قبل شاهان میان-رودان بوده است. از نظر زمانی، نمی‌توان تاریخ دقیق ایجاد سنگ‌نگاره‌ها را مشخص کرد. با توجه به ویژگی‌های تصویری، سنگ‌نگاره شماره ۱ تاحدی خصوصیات متفاوتی نسبت به دیگر نقوش نشان می‌دهد. این تفاوتها را می‌توان در جدول زیر جمع‌بندی کرد (جدول ۲).

[۱] خصوصا متون و اسناد اداری زمان شولگی نشان می‌دهند که او بارها به منطقه زاگرس لشکرکشی کرده تا بر راههای ارتباطی منطقه تسلط داشته باشد (Michalowski, 2011: 97).

				
شماره سنگ‌نگاره	I	II	III	IV
ترکیب نقش	فقط تصویر شاه پیروز	شاه پیروز و الهه ایشتار	شاه پیروز و الهه	شاه پیروز و الهه
کلاه شاه	؟	کلاه گرد با نوار پهن	کلاه گرد با نوار پهن	کلاه گرد با نوار پهن
کلاه شاخدار الهه	–	کلاه شاخدار از رویرو	کلاه شاخدار از رویرو	کلاه شاخدار از رویرو ؟
اسلحه شاه	تبر	کمان و تبر	کمان و تبر	کمان و تبر
حلقه در دست الهه	–	الهه با حلقه	الهه با حلقه	الهه با حلقه
رابطه الهه با اسرا	–	طناب اسرا در دست الهه	طناب اسرا در دست الهه	طناب اسرا در دست الهه

جدول ۲: ویژگی‌های سنگ‌نگاره‌های سرپل ذهاب.

Table 2: Characteristics of the reliefs in Sar-e Pol-e Zohab.

شباهت‌های سنگ‌نگاره‌های ۲، ۳ و ۴ حاکی از این هستند که این سه نقش در چهارچوب هنری مشترکی و با زمینه فکری مشابه ایجاد شده‌اند. نکاتی، چون کلاه گرد با لبه پهن و کلاه شاخ‌دار الهه که از روبرو ترسیم شده، این نقوش را حدودا بین دوره سلسله سوم اور تا اوایل هزاره دوم پ.م. تاریخ‌گذاری می‌کند. از نقطه نظر زبانشناسی نیز، همانطور که در بالا تشریح شد، متون سنگ‌نگاره‌های ۱ و ۲ از یکسو ویژگی‌های نوشته‌های مربوط به سلسله اکد را نشان می‌دهند و از سوی دیگر خصوصیاتی دارند که خاص اوایل هزاره دوم پ.م. بوده است (Edzard, 1973: 74-75 & 77). به این ترتیب، می‌توان این سنگ‌نگاره‌ها را مربوط به پایان هزاره سوم تا آغاز هزاره دوم پ.م. قلمداد کرد. در این زمان حکومت‌های محلی مختلفی در نواحی غربی زاگرس وجود داشتند که گاهی در جنگ و نزاع با یکدیگر بودند.[۱] می‌توان تصور کرد که برخی از شاهان محلی محدوده قلمرو خود و ادعای تسلط برمنطقه را درقالب چنین سنگ‌نگاره‌هایی در معرض دید همگان می‌گذاشتند، بطوریکه انجام اینکار در آغاز هزاره دوم پ.م. به شیوه رایج تبلیغاتی این دوره تبدیل شده است. «آنوبانینی» در نوشته سنگ‌نگاره‌اش فقط ایجاد نقش خود و الهه ایشتار را دلیل کار خود نامیده، به همین دلیل، نمی‌توان این عمل او را در رابطه مستقیم با یک جنگ تلقی کرد و

[۱] به عنوان مثال، نگاه کنید به متون ایدین–سین و زبازونا، شاهان سیموروم که درباره جنگهای خود با حکومت‌های محلی مجاور گزارش داده‌اند (Shaffer et al., 2003; Frayne, 1990: 708-711; Ahmed, 2012: 255).

این کار بیشتر نوعی کار سیاسی–تبلیغاتی بوده است. دو سنگ‌نگاره ۳ و ۴ نیز احتمالا به همین منظور ایجاد شده‌اند و در رابطه با جنگ خاصی نبوده‌اند، زیرا شاهان بانی این امر حتی از نوشتن یک کتیبه برروی آنها صرف‌نظر کرده‌اند. مسلما درچنین صحنه‌های تبیلغاتی، شاهان خود را قدرتمند و پیروز دربرابر دشمنانشان به تصویر می‌کشیدند.

بطور کلی دو نوع نقش اصلی به عنوان الگو برای اکثر سنگ‌نگاره‌ها مشاهده می‌شود. نوع اول درواقع از همان سنگ یادمانی نرم–سین الهام گرفته که در آن شاه پای خود را برروی دشمن مغلوبش گذاشته است (تصویر ۱۸). نمونه‌های آن به عنوان مثال، در سنگ‌نگاره‌های واقع در دربند گاور و شیخان (تصویر ۱۹، ۱ و ۲) و در سنگ‌نگاره شماره ۱ در سرپل ذهاب (تصویر ۱۱) مشاهده می‌شود. البته نقش واقع در دربند گاور به نظر می‌رسد که تقلیدی مستقیم از سنگ یادمانی نرم–سین باشد، زیرا به همان شیوه، اجساد را در زیرپای شاه پیروز به تصویر کشیده‌اند. در سنگ‌نگاره ۱ از سرپل ذهاب، ولی شخص مغلوب در زیرپای شاه، هنوز زنده است و درواقع اسیر او می‌باشد. این نوع نقش احتمالا پس از تقلیدی که شو–سوئن، شاه سلسله سوم اور از نرم–سین کرده، متداول شده است. البته، سنگ یادمانی شو–سوئن کشف نشده، ولی متن آن در زمان بابلی کهن نسخه‌برداری شده و در این لوح ذکر شده که نوشته متعلق به نقشی است که در آن شو–سوئن پای خود را روی دشمن مغلوبش، ایندا‌سو، فرماندار اسیر از زَبشالی، گذاشته است (Edzard, 1959-60: 11). به این ترتیب، گویا نقشی که نرم–سین ابدا کرده بود در زمان سلسله سوم اور تاحدی تغییر کرده و دشمن مغلوب به صورت زنده در زیرپای شاه پیروز ترسیم شده است.

گویا در زمانی متاخرتر ترکیب جدیدی ایجاد شده و تصویر یک الهه را نیز در روبروی شاه پیروز، به صحنه اضافه کرده‌اند. نمونه‌های بارز برای این نوع نقوش، به عنوان مثال، سنگ‌نگاره‌های ۲ («آنوبانینی»)، ۳ و ۴ در سرپل ذهاب (تصاویر ۱۳ و ۲۰) و سنگ یادمانی ایدین–سین (تصویر ۱۹، ۳) می‌باشند. به این ترتیب، درمجموع دو نوع نقش، یعنی شاه پیروز به تنهایی و یا شاه پیروز به همراه یک الهه بر صخره‌های سرپل ذهاب ایجاد شده‌اند. البته، نمونه‌های ساده‌تری از آنها در محوطه‌های دیگری در منطقه زاگرس غربی دیده می‌شوند و به دفعات تکرار شده‌اند.[۱] در حال حاضر، دقیقا مشخص نیست که الگوی اولیه نقش نوع دوم که شاه را با یک الهه نشان می‌دهد، مربوط به کجاست. باوجودیکه سنگ‌نگاره »آنوبانینی» (تصویر ۱۳) و سنگ یادمانی ایدین–سین (تصویر ۱۹، ۳) هردو این

[۱] به عنوان مثال، نگاه کنید به: Miglus, 2016; Alibaigi et al., 2020

صحنه را به صورت مشابه نشان می‌دهند، ولی تفاوتهای کوچکی نیز دارند. به عنوان مثال، «آنوبانینی» با ریش ترسیم شده، درحالیکه ایدین–سین بدون ریش است؛ یا اینکه «آنوبانینی» دارای کفش است، درحالیکه ایدین–سین پابرهنه نشان داده شده است.[۱] همچنین الهه در سنگ‌نگاره »آنوبانینی» با سلاح‌هایی در پشت شانه‌اش ترسیم شده که خاص ایشتار بوده است، ولی تصویر الهه در سنگ یادمانی ایدین–سین بدون سلاح است. سنگ‌نگاره‌های ۳ و ۴ در سرپل ذهاب (تصویر ۲۰) از این نظر، شباهت بیشتری به سنگ یادمانی ایدین–سین دارند و در آنها نیز الهه بدون سلاح نشان داده شده است.

برمبنای اطلاعات موجود نمی‌توان با اطمینان مشخص کرد که آیا سنگ‌نگاره «آنوبانینی» قدیمی‌ترین نمونه بوده و بقیه به تقلید از آن ایجاد شده‌اند؛ یا اینکه سنگ یادمانی ایدین–سین کهنتر بوده است. در سالهای اخیر بارها به این مسئله اشاره شده که نام «آنوبانینی» در نوشته‌ای از ایدین–سین که به تازگی در نزدیکی سلیمانیه یافت شده، آمده است و از اینرو او در دوره قدیمی‌تری زندگی می‌کرده است (Ahmed, 2012: 255-258). مسلما این مسئله محتمل است، ولی از آنجایی که این اسم به صورت کامل و با اطمینان در این کتیبه قابل قرائت نیست، درحال حاضر می‌توان آنرا فقط یک فرضیه قلمداد کرد.

مسلما درک بهتر نوشته سنگ‌نگاره شماره ۱ (تصویر ۱۱) در سرپل ذهاب به تشخیص این موضوع کمک خواهد کرد. از آنجایی که این سنگ‌نگاره توسط فرین بدون دلیل محکمی به عنوان سنگ‌نگاره ایدین–سین و یا پسرش زَبازونا معرفی شده، بسیاری از محققین این امر را به عنوان یک واقعیت تاریخی تلقی کرده و برمبنای آن به ایجاد فرضیاتی درباره زمینه تاریخی این نقوش پرداخته‌اند. همانطور که در بالا تشریح شد، اظهارات فرین دراصل خود فرضیه‌ای است که قبلا والکر عنوان کرده بود. شاید بررسی مجدد این نوشته از نزدیک، بتواند بخش‌های مبهم متن را روشن کرده و اطلاعات جدیدی در این زمینه عرضه کند. امید است که محققین جوان به این امر توجه داشته باشند و در بررسی‌های آینده در محل، این کتیبه را بیشتر مورد توجه قرار دهند.

پی‌نوشت‌ها

۱. تاریخ‌گذاری پنج هزاره ساله هرتسفلد برای این گذرگاه به دلیل تصور اشتباهی که او از قدمت نقش برجسته «آنوبانینی» داشت، است. این نقش برجسته مربوط به اواخر هزاره سوم تا اوایل هزاره دوم پ.م. است که در زیر بحث خواهد شد. البته

[۱] پابرهنه بودن ایدین–سین در سنگ یادمانی خود (تصویر ۱۹، ۳) از این نظر حائز اهمیت است؛ زیرا فرین و برخی دیگر از زبان‌شناسان سنگ‌نگاره ۱ از سرپل ذهاب (تصویر ۱۱) را به او نسبت می‌دهند، درحالیکه در این سنگ‌نگاره، کفش برای شاه پیروز با دقت فراوان طراحی شده و این خصوصیت با سنگ یادمانی ایدین–سین همخوانی ندارد.

ناگفته نماند که استفاده از این گذرگاه برای عبور از کوه‌های زاگرس با ایجاد سنگ‌نگاره‌ها آغاز نشده و احتمالاً از هزاران سال پیش از آن نیز محل تردد بوده است.

2. Rawlinson, 1839: 34-35 & Map

۳. این رود در سده‌های گذشته حلوان (Rawlinson, 1939) یا الوان (Herzfeld, 1920: 1) نامیده شده است. در عهد ساسانی نیز این منطقه در نوشته‌های موسی خورنی، جغرافیدان ارمنی از قرن پنجم میلادی حلوان ذکر شده است (Marquart, 1901: 18). تا چند دهه پیش نیز، برخی از محققین برای محل سنگ‌نگاره‌ها از اصطلاح «حلوان» یا «سرپل حلوان» استفاده کرده‌اند (Sarre, Herzfeld, 1910: 192; Herzfeld, 1921: 126). در یک سنگ یادمانی مربوط به ثبت زمین (کودورو) از نیمه هزاره دوم پ.م؛ که در نزدیکی سرپل ذهاب یافت شده، از اهدای یک قطعه زمین در منطقه تابعه شهر خلمان (Ḫalman) صحبت شده است (Borger, 1970: 2). از این‌رو می‌توان منطقه سرپل ذهاب یا حلوان را همان خلمان باستانی محسوب کرد.

۴. کوهی که سنگ‌نگاره «آنوبانینی» روی آن ایجاد شده به صورت‌های مختلف نامیده شده است. به عنوان مثال دمورگان آن را «هزار گره» عنوان کرده، درحالی‌که زاره و هرتسفلد آن را «کوه مالیان» نامیده‌اند (Sarre, Herzfeld, 1910: 192).

۵. یک افسر فرانسوی که در سال ۱۸۹۰ به کردستان سفرکرده، در گزارشش این ترسیم راولینسون را با ارجاع به کتاب برادر راولینسون چاپ کرده، ولی به اشتباه او را برادرزاده راولینسون تصور کرده است (Berger, 1892: 119).

۶. برادر راولینسون محل نقش برجسته را به صورت «سیر–پَلی ذهاب» (Sir-Pal-i-Zohab) و یا «سیری ذهاب» (Sir-i Zohab) ذکر کرده است (Rawlinson, 1865: 323, note 9, 433, note 5 & 434, note 10).

۷. البته برادر راولینسون که ترسیم مزبور را چاپ کرده این شخص را وزیر–موبد شاه پیروز نامبرده که اسیران را به شاه عرضه می‌کند.

۸. اولین چاپ کتاب گزارش فلاندین در سال ۱۸۴۲ بوده است.

۹. دمورگان در اولین مقاله خود گزارش می‌دهد که ترسیم با کمک یک دوربین طراحی شده است. او در ادامه می‌گوید که روزها طول کشیده تا برای ترسیم نقش برجسته، نردبان و طنابی فراهم کند، ولی وقتی می‌خواست شروع به کار کند، درویشی به این کار اعتراض کرده و از این امر جلوگیری کرده است (De Morgan, Scheil, 1893: 100). البته در کتابی که چند سال بعد منتشر کرده، عکس کار کردن بر روی نردبان با کمک همکارانش دیده می‌شود (De Morgan, 1896: Pl. IX). احتمالاً از نردبان برای نسخه‌برداری از کتیبه استفاده شده؛ ولی جای تعجب است که ترسیم نقش سنگ‌نگاره با همین روش تکمیل‌نشده و اشتباهات زیادی در آن دیده می‌شود.

۱۰. تاریخ دقیق انتشار کتاب مزبور مشخص نیست و بین سال‌های ۱۹۰۱ تا ۱۹۰۶ حدس زده می‌شود.

۱۱. این امر باعث شده که برخی عنوان کنند که ترسیم کتیبه به اشتباه با استفاده از نگاتیو فیلم عکس، به صورت قرینه چاپ شده است (Hirsch, 1963: 32; Edzard, 1973: 73)، درحالی‌که تصویر قرینه نیست و جهت علامات صحیح هستند. فقط جای خطوط را به اشتباه از پایین به بالا ترسیم کرده‌اند.

۱۲. این متن که به «داستان آفرینش از شهر کوتا» یا «حماسه نرم–سین و دشمنانش» معروف است، در الواح مختلف از دوران بابلی کهن تا آشوری نو آمده است. البته جنبه تاریخی آن بسیار ضعیف است و نمی‌توان آنرا به عنوان منبعی تاریخی درنظر گرفت. قطعه اصلی آن در کتابخانه آشوربانیپال یافت شده است (Westenholz, 1997: 263-368). خیلی زود محققین به ترجمه و تفسیر آن پرداختند. به عنوان مثال نگاه کنید به: Zimmern, 1897

۱۳. احتمالاً هرتسفلد در اولین سفرهایش عکس‌های این سنگ‌نگاره را تهیه کرده، زیرا در سال ۱۹۱۵ پرینتز از مشاهداتش او درباره جزییات تصویر مطلع شده است.

۱۴. به عنوان مثال: Börker-Klähn, 1982; Postgate, Roaf, 1997; Shaffer et al., 2003: Seidl, 2009-11

۱۵. در اینجا از خانم مهدی‌آبادی به خاطر دعوتشان از اینجانب و برنامه‌ریزی سفر تحقیقی به سرپل ذهاب بسیار تشکر می‌کنم. همچنین از دوستان کوهنورد که با بردباری فراوان و مهارت، از هرگونه کمکی برای رساندن اینجانب تا سنگ‌نگاره دریغ نکردند، بسیار سپاسگزارم.

۱۶. منطقه سیموروم در نیمه دوم از هزاره سوم و اوایل هزاره دوم پ.م. در حدود ناحیه امروزی کردستان عراق واقع بوده و از همسایگان لولوبی ها محسوب می‌شده است. در این مورد رجوع شود به: Frayne, 1997 .

۱۷. در کتب قدیمی‌تر اغلب گفته‌شده که ایشتار حلقه قدرت را به شاه اهدا می‌کند. بررسی‌های سال‌های گذشته نشان دادند که حلقه معمولاً به همراه یک چوب‌دستی نوعی نماد نظم الهی بوده و خدایان در حالت‌های مختلف و گاهی حتی اگر به تنهایی ترسیم شده باشند، آن را در دست دارند؛ به عبارت دیگر حلقه و چوب‌دستی نماد قدرت و نظم الهی است (Wiggermann, 2006-08).

۱۸. گاهی عنوان‌شده که این شخص کلاه پَرداری بر سر دارد. بررسی دقیق این نقش نشان داد که تزیینات این کلاه پَر نیستند، بلکه به احتمال زیاد فقط شیارهای عمودی می‌باشند.

۱۹. نمی‌توان آن‌طور که در برخی مقالات عنوان‌شده (نیکنامی، میرقادری ۱۳۹۷، ۱۲۹)، تصور کرد که نقش اسیر جلویی به صورت ثانویه بر روی کتیبه حکاکی شده است، زیرا در این صورت، می‌بایست که سطح نقش گودتر از کتیبه باشد.

۲۰. این نفرین به دو صورت زیر در نوشته‌های دیگر بیان شده است (Al-Fouadi, 1978: 122-129, Iddin-Sin 1: kīma šamâ ebūrim ina ṣēr ummānišu lū maruṣ) به معنی «باشد که همچون ریزش باران بر محصول، بر سرلشکریانش دشواری پیش آید» و (Shaffer et al., 2003: Iddin-Sin 4, vii 6-10: kīma šamâ ebūrim ina ṣēr ṣuḫrim u rabîm lū maruṣ) به معنی: «باشد که همچون ریزش باران بر محصول، بر سر کوچک و بزرگ (او) دشواری پیش آید». منظور تخریبی است که باران شدید در هنگام برداشت محصول دارد. فرِین باوجودیکه خود اذعان می‌کند که علامت «ma» در واژه «aš-ma» آمده، ولی ترجیح داده بجای «ma»، علامت «la» را جایگزین کند و این نفرین را به شکل دیگری ترجمه کند (Frayne 1990, 709) که البته این جایگزینی توجیهی ندارد. انتظار می‌رود که پس از «kīma» (به معنی: همچون)، واژه «šamû» (باران) در حالت اضافه باشد که در اینجا این امر رعایت نشده است. در این مورد رجوع شود به: Shaffer et al., 2003: 23

۲۱. تا آنجا که من اطلاع دارم، متون دوره سلسله اکد تا پایان، یعنی تا زمان سلطنت شَر–کَلی–شَری همین خصوصیات را دارند. به عنوان مثال نگاه کنید به: Gelb, Kienast, 1990: 113-115.

۲۲. گویا شیوه کهن (be-al) تا زمان ایشبی–اِرا که در پایان سلسله سوم اور به مسند قدرت رسید، هنوز بکار رفته و پس از او دیگر استفاده نشده است (Frayne, 1990: 704).

۲۳. فرین این سرزمین را شهری نامیده که در دوره سلسله‌های اولیه «بَدَر» یا «مَدَر» نامیده شده است (Frayne, 1990: 701). لازم به تذکر است که در حال حاضر موقعیت جغرافیایی مکان‌های نامبرده با اطمینان مشخص نیست و نظریات عنوان شده، بیشتر جنبه فرضی دارند.

۲۴. این احتمال وجود دارد که اصطلاح رایج امروزی «لولو» در فارسی به معنی موجودی ترسناک، از اسم منطقه لولوبوم که در هزاره اول پ.م. «لولو» نیز نامیده شده و مترادف انسان‌های پلید و وحشی بوده، اقتباس شده باشد. برخی واژه امروزی «لولو» در فارسی را از نام ایزد میانرودانی «لیلوم» (Lilûm) می‌دانند. این واژه گویا در لهجه بختیاری «لاَلاَ» گفته می‌شود (حسن دوست ۱۳۹۳، ۲۵۴۴، شماره ۴۶۹۷) که نشانگر ریشه کهن آن در بین اقوام ایران است.

۲۵. شهر سیپار که امروزه در تل ابو حبه در نزدیکی یوسفیه در مرکز عراق واقع است، مرکز خدای خورشید بوده است.

۲۶. این سنگ یادمانی بعدها توسط شوتروک–ناهونته، شاه ایلامی در سده ۱۲ پ.م. در طی فتوحاتی که او در میانرودان داشت به شوش آورده شد و نوشته اصلی آن تا حدی مخدوش و نوشته ایلامی جدیدی بر آن حک شد (برای متون رجوع شود به: Gelb, Kienast, 1990: 90-92; König, 1965: 76, No. 22).

منابع

حسن دوست، محمد.(۱۳۹۳)، فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، جلد چهارم ک – ی، تهران.

نیکنامی، کمال‌الدین/میرقادری، محمدامین.(۱۳۹۷)، سرنخ‌های جدیدی از رویدادهای تاریخی در سرپل ذهاب در اواخر هزاره سوم ق.م. با نگاهی به نقش برجسته آنوبانی نی، پژوهشهای ایران‌شناسی، سال ۸، شمارهٔ ۲، ۱۲۷–۱۴۵.

Ahmed, K.M. 2012. *The Beginnings of Ancient Kurdistan (c. 2500-1500 BC). A Historical and Cultural Synthesis*, PhD Dissertation, Leiden.

Alibaigi, S., Aliyari, Sh., MacGinnis, J., Aminikhan, N. 2020. Longitude 45° East: New Evidence for one of the Oldest Political Frontiers in the Ancient World, *Journal of Near Eastern Studies* 79, no. 1, 21-40.

Al-Fouadi, A.-H. 1978. Inscriptions and Reliefs from Bitwāta, *Sumer* 34, 122-129.

Berger, L. 1892. Sculpture rupestre de Chéïkh-khân, *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale*, Vol. 2, No. 4, 115-120.
Börker-Klähn, J. 1982. *Altvorderasiatische Bildstelen und vergleichbare Felsreliefs*, Mainz.
Borger, R. 1970. Vier Grenzsteinurkunden Merodachbaladans I. von Babylonien. Der Teheran-Kudurru, SB 33, SB 169 und SB 26, *Archiv für Orientforschung* 23, 1-26.
Calmeyer, P. 1994. Metamorphosen iranischer Denkmäler, *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, Band 27, 1-28.
Cameron, G.G. 1936. *History of Early Iran*, Chicago.
Cavigneaux, A., Krebernik, M. 1998a. Nišba, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 9, 1./2. Lieferung, 584-585.
Cavigneaux, A., Krebernik, M. 1998b. ^{d}Nu-ba-an-da-ag, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 9, 1./2. Lieferung, 606.
Debevoise, N.C. 1942. The Rock Reliefs of Ancient Iran, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 1, No. 1, 76-105.
De Morgan, J. 1896. *Mission scientifique en Perse. Recherches archéologiques*, Vol. IV, 1, Paris.
De Morgan, J., Scheil, V. 1893. Les deux stèles de Zohâb, *Recueil de travaux relatifs a la philologie et a l'archéologie Égyptiennes et Assyriennes*, Vol. 14, 100-106.
Edzard, D.O. 1973. Zwei Inschriften am Felsen von Sar-i-Pūl-i-Zohāb: Anubanini 1 und 2, *Archiv für Orientforschung* 24, 73-77.
Flandin, E. 1851. *Voyage en Perse de MM. Eugène Flandin, peintre, et Pascal Coste, architecte. Relation du voyage*, tome I, Paris.
Flandin, E., Coste, P. 1851. *Voyage en Perse de MM. Eugène Flandin, peintre, et Pascal Coste, architecte. Perse ancienne*, Planches, tome IV, Paris.
Frame, G. 2021. *The Royal Inscriptions of Sargon II, King of Assyria (721-705 BC), The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period*, Volume 2, University Park, Pennsylvania.
Frayne, D. 1990. *Old Babylonian Period (2003-1595 BC). The Royal Inscriptions of Mesopotamia, Early Periods*, Vol. 4, Toronto/Buffalo/London.
Frayne, D. 1997. On the Location of Simurrum, in: G.D. Young /M.W. Chavalas / R.E. Averbeck (eds.), *Crossing Boundaries and Linking Horizons. Studies in Honor of Michael C. Astour on His 80th Birthday*, Bethesda, Maryland, 243-269.
Gelb, I.J., Kienast, B. 1990. *Die altakkadischen Königsinschriften des dritten Jahrtausends v.Chr., Freiburger altorientalischen Studien*, Band 7, Stuttgart.
Grayson, A.K. 1974-77. The Empire of Sargon of Akkad, *Archiv für Orientforschung* 25, 56-64.
Gropp, G. 1968. Die parthische Inschrift von Sar-Pol-e Ẕohāb, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band 118, 315-319.
Herzfeld, E.E. 1920. *Am Tor von Asien. Felsdenkmale aus Irans Heldenzeit*, Berlin.
Herzfeld, E.E. 1921. Khorasan. Denkmalsgeographische Studien zur Kulturgeschichte des Islam in Iran, *Der Islam*, Band 11, 107-174.
Herzfeld, E.E. 1926. Reisebericht, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, Band 80, 225-284.

Herzfeld, E.E. 1941. *Iran in the Ancient Near East*, New York.
Hilprecht, H.V. 1893. *The Babylonian Expedition of the University of Pennsylvania. Series A: Cuneiform Texts*, Vol. I, Philadelphia.
Hirsch, H. 1963. Die Inschriften der Könige von Agade, *Archiv für Orientforschung* 20, 1-82.
Hommel, F. 1899. Assyriological Notes, *Proceedings of the Society of Biblical Archæology*, Vol. XXI, 115-139.
Hrouda, B., Edzard, D.O., Trümpelmann, L. 1976. *Iranische Felsreliefs C, Sarpol-i Zohāb, Iranische Denkmäler*, Lieferung 7, Reihe II, Berlin.
Jensen, P. 1893. Recensionen, *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, Band 8, 225-241.
Jensen, P. 1900. *Sammlung von assyrischen und babylonischen Texten in Umschrift und Übersetzung, Keilinschriftliche Bibliothek*, Vol. VI, Teil I, Berlin.
Kienast, B., Sommerfeld, W. 1994. *Glossar zu den altakkadischen Königsinschriften, Freiburger altorientalischen Studien*, Band 8, Stuttgart.
Klengel, H. 1987-90. Lullu(bum), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 7, 164-168.
König, F.W. 1965. *Die elamischen Königsinschriften*, *Archiv für Orientforschung*, Beiheft 16, Graz.
Marquart, J. 1901. *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischen Kommentar und historischen und topographischen Excursen*, Berlin.
Maspero, G. 1901-06?. *History of Egypt, Chaldæa, Syria, Babylonia, and Assyria*, Vol. VI, London.
Mathiesen, H.E. 1992. *Sculpture in the Parthian Empire. A Study in Chronology*, Aarhus.
Meyer, E. 1906. *Sumerier und Semiten in Babylonien*, Berlin.
Michalowski, P. 2011. *The Correspondence of the Kings of Ur. An Epistolary History of an Ancient Mesopotamian Kingdom*, Winona Lake, Indiana.
Miglus, P.A. 2016. Ein Felsrelief in der Schlucht Darband-i Ramkan nahe Rania und die Geschichte seiner Erforschung, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Band 106(1), 91-99.
Mofidi-Nasrabadi, B. 2004. Beobachtungen zum Felsrelief Anubaninis, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Band 94, 291-303.
Porada, E. 1965. *The Art of Ancient Iran. Pre-Islamic Cultures*, Baden-Baden.
Postgate, J.N., Roaf, M.D. 1997. The Shaikhan Relief, *Al-Rāfidān*, Vol. XVIII, 143-156.
Prinz, H. 1915. *Altorientalische Symbolik*, Berlin.
Rawlinson, H. 1839. Notes on a March from Zoháb, at the foot of Zagros, along the mountains to Khúzistán (Susiana), and from thence through the province of Luristan to Kirmánsháh, in the year 1836, *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, Vol. 9, 26-116.
Rawlinson, G. 1865. *The Five Great Monarchies of the Ancient Eastern World; or, The History, Geography, and Antiquities of Chaldæa, Assyria, Babylon, Media, and Persia, collected and illustrated from Ancient and Modern Sources*, Vol. III, London.

Reiner, E. 1956. Lipšur Litanies, *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 15, No. 3, 129-149.
Sarre, F., Herzfeld, E. 1910. *Iranische Felsreliefs. Aufnahmen und Untersuchungen von Denkmälern aus Alt- und Mittelpersischer Zeit*, Berlin.
Scheil, V. 1900. *Textes élamites-sémitiques. Première série. Délégation en Perse. Mémoires I* (MDP 2), Paris.
Seidl, U. 1976-80. Inanna/Ištar (Mesopotamien). B. In der Bildkunst, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 5, 87-89.
Seidl, U. 2009-11. Sar-e Pol-e Ẕahāb, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 12, 42-44.
Shaffer, A., Wasserman, Seidl, U. 2003. Iddi(n)-Sîn, King of Simurrum: A New Rock-Relief Inscription and a Reverential Seal, *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Band 93, 1-52.
Strommenger, E., Hirmer, M. 1962. *Fünf Jahrtausende Mesopotamien*, München.
Thureau-Dangin, F. 1905. *Les inscriptions de Sumer et d'Akkad, transcription et traduction*, Paris.
Thureau-Dangin, F. 1907. *Die sumerischen und akkadischen Königsinschriften*, Leipzig.
Vanden Berghe, L. 1983. *Reliefs Rupestres de l'Irān Ancient*, Bruxelles.
Walker, M.F. 1985. *The Tigris Frontier from Sargon to Hammurabi. A Philologic and Historical Synthesis*, PhD Dissertation, Yale University.
Westenholz, J.G. 1997. *Legends of the Kings of Akkade*, Winona Lake, Indiana.
Wiggermann, F.A.M. 2006-08. Ring und Stab (Ring and rob), *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 11, 414-421.
Wilhelm, G. 1987-90. Lupatik, Nupatik, *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Band 7, 173-174.
Zimmern, H. 1897. 'König Tukulti bēl niši' und die 'kuthäische Schöpfungslegende', *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, Band 12, 317-331.

Historical Sciences Studies
Online ISSN: 2676-3370
https://jhss.ut.ac.ir/

Re-identification of Historical and Archaeological of the Communication Routes of the Islamic City of JORJĀN in its Multiple Communication Network in Northeast of Iran

Jamileh Mansouri Jezabadi[1], Mohammad-ESmaeil Esmaeili Jelodar[2]✉ ,Mohammad Mortezaee[3]

1.Department of Archaeology, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran. Tehran.Iran. Email: jamileh.mansouri@ut.ac.ir.

2.Corresponding author, Department of Archaeology , Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran. Tehran. Iran Email: jelodar@ut.ac.ir.

3.Research Institute of Cultural Heritage and Tourism (RICHT) Tehran, Iran.Email: m_mortezayi2008@yahoo.com

Article Info

Article Type:

Article History:
Received:
17, July, 2024

In Revised Form:
15, October, 2024

Accepted:
19, January, 2025

Published Online:
10, March, 2025

Keywords:
JORJĀN, Roads, the gate of city, Neyshabur, Amol, Ray, Khwarezm

Abstract

JORJĀN was an economic, cultural, scientific and political hub in the district of Jorjan during the third, fourth and fifth centuries AH. The prosperity of trade made it one of the richest cities in Iran. Historical Written sources have spoken about the commercial connection of the city of Jorjan with Neyshābūr, Khwarezm, Ray, the cities of Tabarestan especially Tamisa and Amol, and even the cities of the Caspian province on the other side of the Caspian lake. During the first six centuries of the Islamic era, the city of JORJĀN was known as the economic hub of the JORJĀN region. Jorjan had established trade relations and cultural exchanges with important cities such as Neyshabur, Ray, Amol and Khwarezm by land and with the cities of the Khazar region and beyond by sea. Therefore, the main question of the research was considered as what were the transportation routes of the city of Jorjan, during its life, from the first centuries of Islam until the time of the Mongol attack that caused the destruction of this city? According to the identification of the possible location of one of the gates of the city wall by the authors during the research, can we find a meaningful connection between the roads leading to the city and this gate? This research has been done using written historical sources and archaeological evidence and with a library method and a descriptive and analytical approach. The researches led to the identification of the roads connecting the city of Jorjan with Neyshabur, Ray, the cities of Tabarestan, Khwarezm and the port of Abaskun and a large number of inter-road places and staging posts on these routes were also accurately located. According to the location of the possible gate discovered, the result of the research shows that this gate was used to connect the city of Jorjanand the port of Abaskun. Also, there is a weak possibility that this gate was accessed by the Bakrabad-Estarabad road or the roads leading to Khwarezm and Dehistan.

Cite this The Author (s): Mansouri Jezabadi, J., Esmaeili Jelodar, M.E., Mortezaee, M., (2024-2025): Re-identification of Historical and Archaeological of the Communication Routes of the Islamic City of JORJĀN in its Multiple Communication Network in Northeast of Iran, Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter-(265-294).
https://doi.org/10.22059/jhss.2025.379516.473729

© The Author(s): Mansouri Jezabadi, J., Esmaeili Jelodar, M.E., Mortezaee, M., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

JORJĀN was an economic, cultural, scientific and political hub in the district of Jorjan during the third, fourth and fifth centuries AH. The prosperity of trade made it one of the richest cities in Iran. Historical Written sources have spoken about the commercial connection of the city of Jorjan with Neyshābūr, Khwarezm, Ray, the cities of Tabarestan especially Tamisa and Amol, and even the cities of the Caspian province on the other side of the Caspian lake . Despite the geographical barriers around Jorjan district, such as the mountains located in the east and south, the Dehistan desert in the north and the Caspian Lake in the west, numerous transportation roads were formed that connected Jorjan to the mentioned cities. However, the roads that connected the city of Jorjan to important cities have not been investigated so far. Therefore, the question arises What were the transportation routes of the city of Jorjan, during its life, from the first centuries of Islam until the Mongol attack that destroyed this city? Mehryar conducted an archeological field survey around the city of Jorjan in 1361 SH and found evidence of the remains of a gate buried underground in the northern part of the city wall. However, due to the incompleteness of the documents left from Mehyar's report, the exact location of the gate is not known. The authors were able to find the possible location of a gate in the northwest of the city wall with the help of satellite images. Although we do not know whether these two gates are the same or not, another question that arises here is whether this gate was located at the beginning of an important road? Until now, no independent research has been presented about describing and explaining all the transportation routes of the district and the city of Jorjan. Most of the research done about the communication routes of Jorjan have focused on the connection between this city and Neyshabur, Especially through the route of Jorjan-Esfrain-Neyshabur. In this research, in addition to introducing and identifying the communication routes between Jorjan and other cities such as Ray, Amol, and Khwarezm, other roads between Jorjan and Neyshābūr city have also been investigated and identified. According to the questions and objectives of this research, the approach of this article is descriptive and analytical. This research has been done by field and library methods. Part of the writing of this research is based on historical written sources and historical geography. After studying the written sources and extracting relevant content, the similarities and contradictions between the contents were examined to ensure accuracy. Due to the existence of many uncertainties in this regard, most of the cities and stations on the roads of these transportation routes were traced and located as much as possible. With the help of historical maps, Google Earth satellite images, contemporary geographical maps, and available data, the desired points were located on the map of Iran using GIS software. Based on the collected historical materials, the spatial relationship between them was investigated. In cases such as the relationship between Bastam and Jorjan, where the written sources from the first to seventh centuries AH did not provide sufficient information to the writers, the evidence available in newer sources has been used with caution and compared with older sources. The research results are presented in the form of a map with exact geographical location in the article. The results show that the city of Jorjan was considered an important point in the road network of the northeast of the country. The most important destinations of travelers from JORJĀN were the cities of Neyshabur, Amol and Ray. Passengers used the Jorjan-Amol route to travel to different cities of Tabarestan. After reaching Amol, they could continue to Gilan, Ray and Khazar region. To go to Ray, the Jorjan-Bastam route was used. A part of this road was located next to the Khormarud River. Places on the road between Jorjan-

Bastam cannot be precisely identified based on written sources before the 7th century. So, the description of Naser al-din shah in 1301 SH was used and to some extent, the connection between Bastam and Jorjan was made clear to us. The research shows that the passengers used to reach Bastam by crossing the Nodeh-Farsian-Tilabad crossing. Then they entered the intersection of the Khorasan Road. Passengers used to go to Ray City from Damghan and Semnan, or they went to Neyshabur through two different roads, Jajarm Road and Sabzevar Road. It is also possible that after reaching Tilabad, they directly went Jajarm from a side road. Another road that connected Jorjan to Neyshabur and is better known was the Jorjan - Dinarzari-Esfrain-Neyshabur route. It seems that the roads in Neyshabur province had formed a network of local roads. they connected the cities of this province such as Esfrain, Jajarm and Sabzevar. The trade and pilgrimage caravans of Khwarezm also used to come to Jorjan through Parou and Dehistan and if they wanted, they would travel from Jorjan to Ray. Abaskun port was considered one of the cities of Jorjan. The road connecting Jorjan to the port of Abaskun was important due to its commercial importance and providing access to other areas. According to what has been said and the location of the possible gate, two ways were probably connected with this gate. The first route was the Jorjan-Abaskun road, which was considered one of the important economic routes of Jorjan due to the importance of the Abaskun port in trade. After the destruction of Jorjan city due to the Mongol attack and the flooding of Abaskun Port, the commercial importance of this place was lost and no new Port was built at this place. As a result, Jorjan -Abaskun Road fell from prosperity. The second route leading to the gate is probably the same road that left Bakrabad and went to Astrabad. This road, i.e. Bakrabad- Astrabad route, was not identified due to lack of evidence.

پژوهشهای علوم تاریخی
شاپای الکترونیکی:۲۳۷۰-۲۶۷۶
https://jhss.ut.ac.ir

بازشناسی تاریخی و باستان‌شناسی راه‌های ارتباطی شهر اسلامی جرجان در شبکه ارتباطی چندگانه آن در شمال‌شرق ایران***

جمیله منصوری جز آبادی[۱]، محمد اسماعیل اسماعیلی جلودار[۲]✉، محمد مرتضایی[۳]

۱. گروه باستان‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: jamileh.mansouri@ut.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، گروه باستان‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: jelodar@ut.ac.ir
۳. گروه باستان شناسی دوران اسلامی، پژوهشکدهٔ باستان شناسی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، تهران، ایران، رایانامه: m_mortezayi2008@yahoo.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۴/۲۷

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۷/۲۴

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۰/۳۰

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی: جرجان، راه‌ها، دروازه شهر، نیشابور، آمل، ری، خوارزم

چکیده

در طول شش قرن نخست دوران اسلامی، شهر جرجان به‌عنوان قطب اقتصادی منطقه جرجان، شناخته می‌شد. جرجان با شهرهای مهمی چون نیشابور، ری، آمل و خوارزم از طریق خشکی و با شهرهای نواحی خزر و ورای آن از طریق دریا، روابط تجاری و مراودات فرهنگی برقرار کرده بود. لذا پرسش اصلی پژوهش چنین در نظر گرفته شد که راه‌های مواصلاتی شهر جرجان، در طول حیاتش، از سده‌های نخستین اسلامی تا زمان حمله مغول که سبب تخریب این شهر گردید، چه مسیرهایی بوده است؟ با توجه به شناسایی مکان احتمالی یکی از دروازه‌های حصار شهر توسط نگارندگان در جریان پژوهش، آیا بین جاده‌های منتهی به شهر و این دروازه ارتباط معناداری می‌توان یافت؟ این پژوهش با استفاده از منابع مکتوب تاریخی و شواهد باستان‌شناسی و با روش کتابخانه‌ای و رویکرد توصیفی و تحلیلی انجام شده است. تحقیقات انجام‌شده، به شناسایی جاده‌های پیونددهنده شهر جرجان با نیشابور، ری، شهرهای طبرستان، خوارزم و بندر آبسکون منجر شد و تعداد زیادی از اماکن بین راهی و ایستگاه‌های این مسیرها نیز به طور دقیق مکان‌یابی شد. با توجه به موقعیت دروازه‌ی احتمالی مکشوفه، نتیجه پژوهش انجام‌شده نشان می‌دهد، این دروازه برای ارتباط شهر جرجان و بندر آبسکون مورداستفاده قرار می‌گرفته است. همچنین احتمال ضعیفی وجود دارد که این دروازه با جاده بکرآباد– استرآباد یا جاده‌های منتهی به خوارزم و دهستان نیز دسترسی داشته است.

استناد: منصوری جزآبادی، جمیله؛ اسماعیلی جلودار، محمد اسماعیل؛ مرتضایی، محمد؛ (۱۴۰۳) بازشناسی تاریخی و باستان‌شناسی راه‌های ارتباطی شهر اسلامی جرجان در شبکه ارتباطی چندگانه آن در شمال‌شرق ایران، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸.(۲۹۴-۲۶۵).
https://doi.org/10.22059/jhss.2025.379516.473729

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

** این مقاله برگرفته از رساله دکتری خانم جمیله منصوری جزآبادی با عنوان «چگونگی تأمین و بهره‌برداری از منابع آبی در راستای حیات شهر تاریخی جرجان از صدر اسلام تا حمله مغول» و به راهنمایی دکتر محمد اسماعیل اسماعیلی جلودار و مشاوره دکتر محمد مرتضایی در گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران است. https://doi.org/10.22059/jhss.2025.379516.473729

۱. مقدمه

در قرون سوم، چهارم و پنجم هجری قمری شهر جرجان به‌عنوان قطب اقتصادی، فرهنگی، علمی و سیاسی در ناحیه جرجان از شهرت فراوانی برخوردار بود. باوجود موانع جغرافیایی پیرامون ناحیه جرجان نظیر کوهستان‌های واقع در شرق و جنوب، بیابان دهستان در شمال و دریاچه خزر در غرب، راه‌های مواصلاتی متعددی در ناحیه جرجان شکل‌گرفته بود و رونق بازرگانی و رفت‌وآمد کاروان‌ها، شهر جرجان را به یکی از ثروتمندترین شهرهای ایران بدل کرده بود. منابع مکتوب از ارتباط تجاری شهر جرجان با نیشابور، خوارزم، ری، شهرهای طبرستان و حتی شهرهای ولایت خزر در آن‌سوی دریاچه خزر سخن گفته‌اند. جیهانی، ابن رسته و ابن فقیه مؤلفان قرن سوم، ابن حوقل، مقدسی و اصطخری جغرافی‌نگاران قرن چهارم و ادریسی نویسنده قرن پنجم هجری قمری، مهم‌ترین افرادی هستند که معاصر با دوره رشد و رونق شهر به معرفی مسیرها و منزلگاه‌های آن پرداخته‌اند (جیهانی، ۱۳۶۸؛ ابن رسته،۱۸۹۲؛ ابن فقیه، ۱۳۴۹؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶؛ مقدسی،۱۳۶۱؛ اصطخری،۱۳۴۰؛ ادریسی،۱۴۲۳). یاقوت، جوینی و حمدالله مستوفی هم‌دوره با حمله مغول و اندکی پس‌ازآن، از جرجان و راه‌های آن سخن گفته‌اند (حموی بغدادی،۱۳۸۳؛ جوینی،۱۳۹۱؛ مستوفی،۱۳۶۲). در مکتوبات پس از حمله مغول، نام جرجان حضور پررنگی در منابع مکتوب ندارد اما در منابعی همچون «تاریخ طبرستان»، «مطلع الشمس» و «سفرنامه ناصرالدین‌شاه» تداوم استفاده از بخش‌هایی از مسیرهای مواصلاتی مرتبط با آن هنوز به چشم می‌خورد (ابن اسفندیار،۱۳۲۰؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲؛ ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۱). ناصرالدین‌شاه در «سفرنامه خراسان» شرح کاملی از سفرش به مشهد از طریق جاده بسطام- جاجرم- سنخواست و مسیر بین بسطام و جرجان ارائه کرده (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۱: ۶۵-۱۰۷) و اعتمادالسلطنه که در این سفر ناصرالدین‌شاه را همراهی می‌کرد، در جلد سوم مطلع الشمس شاه‌راه نیشابور- ری را شرح داده است (اعتمادالسلطنه،۱۳۶۲). درحالی‌که منابع تاریخی مکتوب به مراودات گسترده تجاری و سیاسی شهر جرجان با شهرهای نیشابور، ری، آمل و خوارزم اشاره دارند، اغلب پژوهش‌های صورت گرفته در این مبحث، تنها به راه جرجان- نیشابور از طریق جاده اسفراین پرداخته‌اند. لسترنج علاوه بر اختصاص چند صفحه به ایالت گرگان، پس از معرفی هر منطقه مسیرهای مواصلاتی مرتبط با آن را نیز بر اساس منابع مکتوب جغرافیای تاریخی ذکر کرده است. به‌عنوان‌مثال پس از اشاره به طبرستان، از مسیر بین آمل و جرجان و منزلگاه‌های آن به‌اختصار یادکرده است (لسترنج،

۱۳۷۷: ۴۰۰-۴۰۷). همچنین در نقشه‌های شماره ۵، ۸ و ۱۰ ارتباط شهر جرجان با خراسان و شهرهای مجاور را نشان داده است (همان: ۲۰۰ و ۳۷۷ و ۴۸۹). در کتاب «استرآباد و گرگان در بستر تاریخ، نگاهی به پنج هزار سال تاریخ منطقه» تألیف اسدالله معطوفی، ضمن مطالعه رویدادهای سیاسی و اجتماعی ناحیه جرجان، می‌توان ردپای بخش‌هایی از مسیرهای مواصلاتی شهر جرجان مرتبط با رویدادهای سیاسی را مشاهده کرد (معطوفی، ۱۳۷۴). تمرکز کتاب بر بیان رویدادهای سیاسی است و معرفی مسیرهای مواصلاتی مقصود نویسنده نبوده است. وحدتی در کتاب «پژوهش‌های باستان‌شناختی در شهر بلقیس» به راه باستانی جرجان- اسفراین- نیشابور و شاخه‌های آن اشاره‌کرده است (وحدتی، ۱۳۸۹: ۵۷-۶۱). ثنائی و غفرانی در جهت شناسایی مسیر حرکت امام رضا به طوس، در بخشی از مقاله خود با عنوان «راه‌های ایالات غرب خراسان به‌سوی نیشابور مقارن ورود امام رضا به خراسان» به معرفی مسیر جرجان- اسفراین-نیشابور پرداخته و جاجرم را بدون ارتباط با جاده جرجان- اسفراین — نیشابور دانسته‌اند (ثنائی و غفرانی، ۱۳۹۳: ۱۵۵ و ۱۶۵). دلبری و همکاران در مقاله «شاه‌راه خراسان و تأثیرات اقتصادی- اجتماعی آن در ولایت جوین (سده ۳- ۷ ه.ق)» به اهمیت جوین، جاجرم و یکی از مسیرهای منتهی به جرجان اشاره داشته‌اند (دلبری و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۰۶). در مقاله «الگوهای روابط فضایی در رباط‌های مسیر تاریخی جرجان به نیشابور با بهره‌گیری از نحو فضا» تألیف زنجیریان و دیگران، مسیر جرجان- نیشابور با هدف بررسی معماری سه کاروانسرای برجای‌مانده از آن موردمطالعه قرارگرفته است (زنجیریان و دیگران، ۱۴۰۲: ۸). در منابع یادشده، اغلب تمرکز بر ارتباط جرجان و نیشابور به‌ویژه از طریق مسیر اسفراین قرارگرفته است. تاکنون پژوهش مستقلی درباره توصیف و شرح تمامی راه‌های مواصلاتی ناحیه و شهر جرجان ارائه نشده است؛ بنابراین این مسئله مطرح می‌شود که راه‌های مواصلاتی شهر جرجان، در طول حیاتش، از سده‌های نخستین اسلامی تا زمان حمله مغول که سبب تخریب این شهر گردید، چه مسیرهایی بوده است؟ گزارش مهریار از بررسی میدانی باستان‌شناختی حصار شهر جرجان در سال ۱۳۶۱ و مطالعات نگارندگان، بیانگر احتمال وجود حداقل یک دروازه به‌جای مانده از حصار اصلی شهر در جهت شمال و شمال‌غرب شهر تاریخی جرجان است. با توجه به شناسایی مکان احتمالی یکی از این دروازه‌ها توسط نگارندگان در جریان پژوهش، آیا بین مسیرهای مواصلاتی شهر و دروازه احتمالی مکشوفه ارتباط معناداری می‌توان یافت؟ این مقاله به جهت آنکه برای اولین بار به معرفی تمامی راه‌های مواصلاتی منتهی به جرجان و

پیگیری منازل بین‌راهی آن‌ها می‌پردازد، دارای نوآوری است. ضمن آنکه با توجه به یافته‌های موجود، در پی شفاف‌سازی مسئله مبهم نقش شهر جاجرم در این شبکه ارتباطی است. همچنین برای اولین بار احتمال وجود دروازه شهر جرجان و ارتباط آن با راه‌های مواصلاتی این شهر را مطرح می‌سازد. تأکید این پژوهش، شناسایی مسیرهای ارتباطی شهر جرجان با مهم‌ترین شهرهای پیرامون آن یعنی نیشابور، ری و آمل و دیگر مسیرهای احتمالی مواصلاتی است. با توجه به ماهیت پژوهش، رویکرد مطالعه توصیفی – تحلیلی و روش پژوهش میدانی- کتابخانه‌ای است. در راستای دستیابی به این هدف، پس از شناسایی مسیرهای مرتبط با شهر جرجان و مقاصد آنها، منازل بین‌راهی این مسیرهای مواصلاتی پیگیری و تا حد امکان جانمایی شد. همچنین نقش جاجرم در مسیرهای مواصلاتی جرجان- نیشابور که تاکنون در ابهام وجود داشت، روشن گردید. سپس با توجه به یافته‌ها، محتمل‌ترین مقصد مرتبط با دروازه موردبحث، بندر آبسکون شناسایی شد.

۲. روش بررسی

پس از مطالعه دقیق منابع مکتوب و استخراج نکات مرتبط، با تطبیق دادن مطالب با یکدیگر، تشابهات و تناقضات بین آن‌ها در جهت بررسی صحت مطالب موردبررسی قرار گرفت. سپس با کمک نقشه‌های تاریخی، تصاویر ماهواره‌ای گوگل ارث، نقشه‌های جغرافیای امروزی و داده‌های موجود، نقاط موردنظر در برنامه جی‌آی‌اس ردیابی و جانمایی شد و بر اساس مطالب گردآوری‌شده، ارتباط فضایی میان آن‌ها بررسی شد. در مواردی همچون نحوه ارتباط بسطام و جرجان که منابع قرون اول تا هفتم هجری قمری، اطلاعات کافی در اختیار نگارندگان قرار نمی‌داد، از شواهد موجود در منابع جدیدتر و مقایسه آن با منابع قدیمی با شرط احتیاط کمک گرفته‌شده است. برآیند پژوهش به شکل نقشه‌های با مکان دقیق جغرافیایی در متن مقاله ارائه‌شده است.

۳. شهر جرجان

محوطه باستانی شهر جرجان در نقطه به هم پیوستن رودخانه چهل چای و گرگان رود در سه کیلومتری غرب گنبدکاووس، از توابع استان گلستان قرار دارد. شهر تاریخی جرجان، مرکز ولایت جرجان محسوب می‌شد که ازنظر موقعیت جغرافیایی از غرب به طبرستان، از شرق و جنوب به قلمرو خراسان و از شمال به سرزمین غزها، ترکستان و حدود خوارزم محدود می‌شد. دیگر شهرهای مهم ولایت جرجان، استرآباد، بندر آبسکون و رباط دهستان بودند (مقدسی، ۱/۱۳۶۱: ۷۲). شهر جرجان در دوره اسلامی به‌عنوان قطب فرهنگی، اقتصادی

و سیاسی ولایت جرجان شهرت داشت. در قرن سوم هجری، جرجان مهم‌ترین مرکز تجارتی مناطق شمال‌شرقی کشور و پایتخت حکومت زیاریان شناخته می‌شد و شهرت آن در دوره سلجوقیان به اوج رسید. هنرمندان شهر، تولیدات ارزشمندی از جنس سفال، آبگینه و ابریشم به داخل و خارج از ایران صادر می‌کردند. تولیدات ابریشمی یکی از مهم‌ترین محصولات صادراتی شهر جرجان محسوب می‌شد (۲/۱۳۶۱: ۵۴۳).

۱-۳. ساختار کالبدی شهر جرجان در ارتباط با دروازه‌های آن

احتمالاً شهر جرجان اسلامی بر روی بقایای شهر ساسانی شکل‌گرفته است (مرتضایی، ۱۳۹۴: ۴۹)؛ بااین‌حال از چگونگی ساختار شهر ساسانی اطلاعات قابل‌توجهی در دست نیست. مطالعات انجام‌شده بر روی استقرارهای ساسانی گبری قلعه، دشت قلعه و امثال آن‌ها، بیانگر وجود دو حصار حجیم داخلی و خارجی و خندقی در میان آن‌ها و ارگی در گوشه شهر به‌عنوان ساختار رایج شهرهای ساسانی در دشت جرجان هستند (sauer, 2014:82-93)

ساختار شهر جرجان در دوره اسلامی تا حدودی بر ما روشن‌شده است. مرکزیت شهر به شکل ارگ چندضلعی نامنتظم در محل اتصال رود چهل چای به گرگان رود قرار داشته است. خیابان‌های افقی و عمودی داخل حصار ارگ، به شکل خطوط منحنی در آن‌سوی دیوار حصار و خندق ارگ امتدادیافته و به همراه خیابان‌های احداث‌شده در جهت شمالی–جنوبی، سرتاسر شهر به شکل یک شبکه شطرنجی منظم درآمده بود (kiani, 1984: 24-27)

شهر جرجان، مجموعه‌ای منظم از خیابان‌ها، میدان‌ها و محلات بود. در کنار هر میدانی حداقل یک یا دو مسجد بناشده بود (ابن سهمی، ۱۹۸۷: ۵۶ و ۵۷). مهم‌ترین خیابان شهر، خیابان «فرس» از محله «مسجد دینار» یکی از معروف‌ترین محلات شهر جرجان، عبور می‌کرد. سه کاروانسرای خان نعیم، خان الخوزیین، خان سعد در محله «مسجد دینار» و دو خان حمزه و خان القطرانی نیز در کنار خیابان فرس قرار داشتند (ابن سهمی، ۱۹۸۷: ۵۶–۴۸۰). رودخانه گرگان رود، شهر را به دو نیمه شمالی به نام بکرآباد و نیمه مرکزی معروف به شهرستان تقسیم می‌کرد و برای ارتباط دو نیمه شهر، پل‌های متعددی بر روی گرگان رود احداث شده بود. بیشتر ابریشم جرجان از محله بکرآباد به دست می‌آمد (ادریسی، ۱۴۲۳/ ۲: ۶۸۸؛ ابن حوقل، ۱۹۳۸/ ۲: ۳۸۲؛ مقدسی،۱۳۶۱/ ۲: ۵۲۵).

مستوفی در قرن هشتم طول حصار شهر جرجان را هفت هزار گام برآورد کرده است (مستوفی، ۱۳۸۱: ۲۲۵). مهریار بقایای دیوار حصار در وجه شمالی شهر را به شکل یک

برجستگی به‌هم‌پیوسته با ارتفاع ۱/۵ متر و عرض تقریبی هفت متر با مقطعی مثلثی توصیف کرده است (مهریار،۱۳۶۱: ۳)؛ بنابراین می‌توان دیواری به طول هفت هزار گام و با عرض هفت متر به دور شهر متصور شد. ابن سهمی اسامی تعدادی از دروازه‌های شهر شامل دروازه همدان، دروازه جدید، باب الخندق، باب رأس‌التل، باب الیهود، باب الطاق و دروازه خراسان را ذکر کرده (ابن سهمی، ۱۹۸۷: ۱۶-۴۱۱). مکان یا نوع ساختمان دروازه‌های شهر در منابع مکتوب ذکر نشده و تنها بر اساس مدارک تاریخی و باستان‌شناسی می‌توان درباره آن‌ها نظر داد. به‌عنوان‌مثال جهت‌گیری خیابان‌های اصلی افقی شهر به‌سوی گنبد قابوس و امکان بهره‌گیری از گنبد قابوس به‌عنوان میل راهنما، احتمال وجود دروازه‌ای در این راستا را مطرح می‌سازد. بیهقی در روایتی ذکر کرده مسیری که مسعود غزنوی برای رسیدن به شهر جرجان طی کرد، از کنار آرامگاه گنبد قابوس عبور می‌کرد. مسعود به هنگام اتراق در شهرک یا محله محمدآباد واقع در کنار گرگان رود، به اعدام دزدی بر دروازه شهر دستور داد (بیهقی، ۱۳۷۴/ ۲: ۶۷۳). بررسی میدانی حریم شهر جرجان در سال ۱۳۶۱ ه.ش، توسط مهندس مهریار، منجر به شناسایی یکی از دروازه‌های احتمالی شهر به شکل یک بریدگی به طول ۳۰ متر بر روی بقایای برجستگی حصار شمالی شهر گردید (مهریار، ۱۳۶۱: ۴). نگارندگان بر اساس توصیفات مهریار و شواهدی همچون امتداد شبکه معابر باستانی در بکرآباد، محدوده شمالی حصار را از طریق تصاویر ماهواره‌ای، موردبررسی قراردادند. تخریب شدید بقایای آثار سطحی در این محدوده مانع از شناسایی محل دروازه مهریار گردید. در جریان این جست‌وجو، شواهدی از وجود یک بریدگی کوچک در بقایای حصار در جانب شمال‌غربی شهر شناسایی شد. بقایای اثرات راه‌های متصل به این بریدگی در داخل و خارج از حصار نیز قابل‌مشاهده بود. راه خروجی به سمت شمال‌غربی در یک خط مستقیم امتدادیافته و سپس در نزدیکی دیوار گرگان به‌موازات آن به سمت غرب تغییر مسیر می‌داد. با توجه به تفاوت در موقعیت مکانی و ابعاد این عارضه با توصیفات مهریار، نمی‌توان آن را همان دروازه شناسایی‌شده توسط مهریار معرفی کرد (تصویر شمارهٔ ۱).



تصویر شماره ۱- موقعیت دروازه شناسایی‌شده نسبت به شهر جرجان توسط نگارندگان و جانمایی آن بر روی نقشه شهر که توسط مهریار کشیده شده است. (kiani,1984:158)

Fig1: The location of the identified gate relative to the city of Gorgan drowing by the authors, and its placement on the city map drawn by Meharyar. (Kiani, 1984: 158)

۴. مسیرهای ارتباطی جرجان در دوره اسلامی

محدودیت‌های جغرافیایی پیرامون ناحیه جرجان، نقش مهمی در شکل‌گیری مناسبات ارتباطی آن داشته است. در سمت شرق و سراسر نواحی جنوبی ایالت جرجان، کوه‌ها و در شمال رود اترک همانند یک مرز طبیعی قرار دارند. بیابان ناحیه دهستان نیز ارتباط جرجان با شهرهای ناحیه دهستان و خوارزم را محدود می‌کرد. همچنین وجود صحرای قره‌قوم، سبب دشواری ارتباط با شهرهای بخارا، سمرقند و مرو شده بود. در دشت گرگان به‌واسطه جلگه و بی عارضه بودن زمین، تنها مانع برای عبور و مرور، رودخانه‌ها محسوب می‌شوند و برای عبور از آن‌ها، بایستی از نقاط معین و گدارهای مشخص عبور کرد (معینی، ۱۳۴۴: ۳۵۵). نوع خاک منطقه بیشتر از نوع «لسی» و از ویژگی‌های آب‌وهوای منطقه، بارش‌های مداوم و شدید است. درنتیجه در زمان بارندگی، این مناطق به زمین‌های گل‌ولای با چسبندگی زیاد بدل می‌شوند و تردد مسافران از زمین‌های لسی به‌دشواری انجام می‌گیرد. به همین علت درگذشته، در بعضی نقاط دشت دو راه زمستانی و تابستانی وجود داشت و راه تابستانی کوتاه‌تر از جاده‌های زمستانی بود (همان: ۳۵۵). به نظر می‌رسد این موانع جغرافیایی و اقلیمی مهم‌ترین عوامل شکل‌دهی به مسیرهای مواصلاتی جرجان بوده‌اند. در ادامه مسیرهای ارتباطی جرجان با مراکز مهم اداری و سیاسی منطقه همچون نیشابور، آمل، ری و خوارزم که برگرفته از تلفیق منابع متنی و مدارک باستان‌شناسی است، معرفی و موردبحث قرارگرفته است.

۴-۱. مسیر ارتباطی جرجان و طبرستان

با توجه به موقعیت جغرافیایی نواحی جرجان و طبرستان، ارتباط با طبرستان از جهت نبود موانع جغرافیایی و امکان دسترسی به دیلمان، ولایات خزر و ماوراء آن، برای جرجان امتیاز

محسوب می‌شد. مرز میان جرجان و طبرستان، رباطی به نام «رباط آلاخر» بود که بین استرآباد و تمیشه قرار داشت. تمیشه نیز اولین شهر طبرستان از جانب جرجان محسوب می‌شد (ابن رسته، ۱۸۹۲: ۱۴۹ و ۱۵۰). جیهانی در قرن سوم، برای دسترسی به جرجان از طبرستان، منازل آمل- هبله (شهر میله) — ترجی (در حدود قائم‌شهر امروز) - ساری- رسب - استرآباد- چرپادقان- جرجان را برشمرده است (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۹). ابن فقیه معاصر جیهانی، این مسیر را با جزییات و منزلگاه‌های متفاوت شرح می‌دهد: آمل- مامطیر (بارفروش سابق و بابل امروز)- ترنجی- ساری- لمراسک (۲) - نامیه (در حدود شهر گلوگاه)- تمیشه (در حدود کردکوی)- استرآباد- جرجان. ابن فقیه به وجود «رباط حفص» در هفت فرسخی شهر جرجان اشاره‌کرده است (ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۴۷ و ۱۸۰). مقدسی در قرن چهارم، منازل این راه را آمل- مامطیر- ساریه-ابارست-آبادان (۳) - طمیسه- استرآباد - جرجان دانسته و از وجود راهی که ساری را به ترنجی ارتباط می‌دهد، خبر داده است. او فاصله استرآباد تا جرجان را دو مرحله ذکر کرده و در جای دیگر از رباط حفص در یک مرحلگی جرجان نام‌برده است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۵۱). به نظر می‌رسد بندر آبسکون نیز در استرآباد به راه جرجان- طبرستان مرتبط می‌شد (همان: ۵۵۲). اصطخری مؤلف قرن چهارم، مسیر را به شکل کامل شده‌ی آمل- میله- برجی — ساری- مارست- لمراسک- تمیشه- استرآباد- رباط حفص- جرجان ارائه می‌دهد ولی در نقشه تحت عنوان «صورت دیلم و طبرستان» در کتابش، ایستگاه مهران به‌جای مارست، بین ساری و لمراسک نوشته‌شده است. همچنین او می‌نویسد: «هر که بخواهد از استرآباد بیرون آید تا رباط «وذاره» یک مرحله و از رباط وذاره تا جرجان یک مرحله است.» (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۵ و ۱۶۸). مکان دقیق بارست یا مارست بر ما روشن نیست. متأسفانه به دلیل مشخص نبودن محل چرپادقان، رباط حفص و رباط وذاره نمی‌دانیم هر سه در یک مسیر قرار داشته‌اند یا حاکی از مسیرهای متفاوت هستند. اصطخری چنین ادامه می‌دهد: «... و هر که خواهد که بیرون آید از آمل تا مامطیر یک مرحله و از مامطیر تا ساری یک مرحله» (همان: ۱۷۵)؛ بنابراین او در شروع مسیر جرجان- طبرستان دو راه معرفی می‌کند. یکی آمل- مامطیر- ساری و دوم آمل- میله- ترنجی- ساری. ابن حوقل که در سال ۳۵۸ ه.ق از گرگان بازدید کرده است، ضمن اشاره به مسیر آمل- میله- تریجی- ساری- بارست- آبادان- تمیشه- استرآباد- رباط حفص- جرجان، از دلیل دوگانگی ابتدای مسیر آمل- جرجان خبر داده است: «و کسی که بخواهد از آمل بیرون رود تا مامطیر و ازآنجا تا ساریه یک‌منزل است و

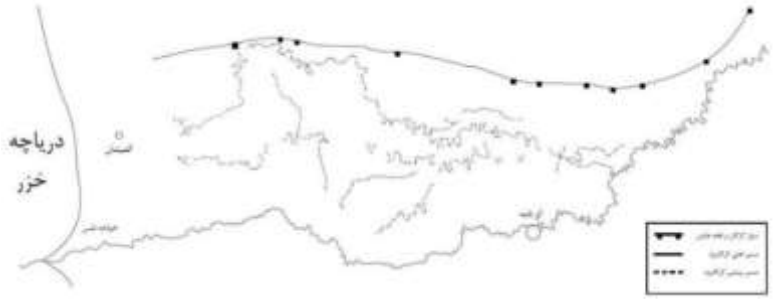
راه از تریجی نمی‌گذرد و این راه کوتاه‌تر است و سبب اینکه راه اول را یادکردم وجود دو منبر در آن بود.» (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۶). ادریسی در قرن پنجم، علاوه بر تکرار مسیر ابن حوقل به‌عنوان مسیر اول جرجان- طبرستان، مسیر دومی شامل آمل- میله –مامطیر- درش- عین رامس- نجران- استرآباد- جرجان را نیز مطرح کرده است (ادریسی، ۲/۱۴۲۳: ۶۸۶). او همچنین اشاره‌کرده که راهی از بکرآباد به‌سوی استرآباد خارج‌شده و سپس از طریق تمیشه به طبرستان می‌رفته است (همان: ۸۳۴). ابن اسفندیار در شعری سروده حسن بن حمزه علوی، منازل این مسیر را آمل- مامطیر-ساری- مهروان- نامنه- تمیشه- استرآباد- رباط- جرجان ثبت کرده است (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰/ ۱: ۱۰۴-۱۰۵). در سال ۱۲۱۰ ه.ق، آغامحمدخان قاجار از مسیر فیروزکوه- ساری- استرآباد برای سرکوب ترکمانان دشت گرگان به این منطقه رفت (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۴: ۴۷۸). این اشارات بیانگر تداوم حیات این مسیر در طول تاریخ، پس از افول جرجان است. این مسیر در نقشه شماره ۱ ترسیم‌شده است (نقشه شماره ۱).

ردیابی مسیر دومی که ادریسی ذکر کرده، به دلیل نامشخص بودن مکان نجران، عین رامس و درش دشوار است. نکته قابل‌توجه وجود مسیر بکرآباد- استرآباد است که ممکن است با دروازه شمال‌غربی جرجان در ارتباط باشد. بکرآباد در ساحل شمالی گرگان رود قرار داشته و عبور مسافران از رودخانه گرگان رود به دلیل عمق زیاد و دبی متغیر در طول سال، نیازمند وجود پل‌های مستحکم روی عرض رودخانه است اما به‌جز پل آق‌قلعه که به دوره صفوی نسبت داده‌شده، پل تاریخی دیگری در مسیر گرگان رود تا دریاچه خزر گزارش نشده است. تحقیقات هیئت مشترک ایران و بریتانیا در راستای مطالعه دیوار دفاعی گرگان، نشان می‌دهد گرگان رود در بازه زمانی عصر ساسانی تا حکومت ایلخانی در مسیر دیگری در مناطق شمالی‌تر، در حدود ۱۳ کیلومتری دیوار گرگان، به‌سوی دریاچه خزر جریان داشته، در زمان ایلخانی تغییر مسیر داده و در کانال فعلی جاری‌شده است (۴)(Sauer et.all,2014: 30). (نقشه شماره ۲) تا زمانی که مسیر گرگان رود ازنظر وجود بقایای اثر پل مورد بررسی باستان‌شناسی قرار نگیرد، نمی‌توان مسیر بکرآباد- استرآباد را تعیین مکان کرد. در جمع‌بندی کلی، می‌توان گفت یک مسیر ارتباطی از بکرآباد به استرآباد وجود داشته که احتمال دارد با دروازه موردبحث در این پژوهش در ارتباط باشد.



نقشه شماره ۱- شبکه ارتباطی جرجان- طبرستان-ری (نگارندگان)

Map:1-The communication network of Gorgan-Tabarestan-Reey (by the authors).



نقشه شماره ۲- نقشه تغییر مسیر رودخانه جرجان در سمت غرب دشت جرجان، باز ترسیم از نگارندگان (sauer,2014:31)

Map: 2 - Map of the diversion of the Gorgan River on the western side of the Gorgan plain, redrawn by the Authors (Sauer, 2014: 31).

۲-۴. مسیر ارتباطی جرجان و ری

یعقوبی فاصله ری تا جرجان را هفت منزل برآورد کرده است (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۵۳). در قرن سوم، بازرگانانی که از سرزمین صقالبه و خزر به جرجان می‌آمدند، کالاهای خود را از طریق این شهر به ری و بغداد منتقل می‌کردند (ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۰۸؛ ابن‌خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۲۹). مناسب‌ترین راه برای کسی که از جرجان به قصد ری خارج می‌شد (و بالعکس)، عبور از گذرگاه‌های کوهستانی بسطام، رسیدن به ناحیه قومس و عبور از شاه‌راه خراسان بود. جیهانی دو مسیر جرجان- جهینه- بسطام و جرجان - خرم‌آباد- رودآباد- مینو- بسطام برای رسیدن به قومس معرفی کرده و برای ادامه مسیر به شهرری از ایستگاه‌های دامغان- جرمجوی- علی‌آباد- سمنان- راس‌الکلب (منطبق با لاسجرد)- قریه‌الملح

(مطابق با دهنمک) — خوار (مطابق با گرمسار)– کهدر– قوهد نام‌برده است (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۹). ابن رسته در قرن سوم، با ذکر جزییات فراوان، منازل دیگری برای همین مسیر بیان کرده است: ری– افریدون– الخوار– قصرالملح– رأس‌الکلب — سمنان– آخرین– رباط آهوان– قریه‌دایه — دامغان– حداده (مطابق با مهمان‌دوست) (ابن رسته،۱۸۹۲: ۱۶۹). ابودلف مؤلف قرن چهارم، در سفرش از شهرری به جرجان از طریق شاه‌راه خراسان، درباره دشواری عبور از گذرگاه‌های کوهستانی بسطام سخن گفته است (ابودلف، ۱۳۵۴: ۳۰).

مقدسی، اصطخری و ابن حوقل شاه‌راه خراسان از ری تا دامغان را با اندکی اختلاف همان می‌دانند که جیهانی ثبت کرده بود (مقدسی ۱۳۶۱: ۵۵۰؛ اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۴؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۶). مقدسی بقیه مسیر به‌سوی جرجان را حداده– بسطام– قریه– زردآباد– خرما رود– جهینه —جرجان ثبت کرده درحالی‌که ابن حوقل و اصطخری به‌اختصار بسطام– جهینه– جرجان نوشته‌اند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۵۰؛ اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۵؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۷). ادریسی از منزلی با نام ذهل بین جهینه و بسطام خبر داده (ادریسی، ۱۴۲۳/ ۲: ۶۸۹) و یاقوت مؤلف قرن هفتم، به وجود رودخانه خرما رود در مسیر بسطام– جرجان اشاره‌کرده است (حموی بغدادی، ۱۳۸۳/ ۲: ۱۱۲ و ۲۸۵). مستوفی این مسیر را به شکل بسطام– دیه‌کنج– دیه‌میلاباد–دیه-موسی‌آباد– جرجان ذکر کرده است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۷۶). به‌جز رودخانه خرما رود، مکان هیچ‌کدام از منازل ذکرشده بین جرجان و بسطام مشخص نیست. ناصرالدین‌شاه در سفرش به مشهد در سال ۱۳۰۱ ه. ق، از مسیر بسطام– خرقان– کلاته‌خیج– تیلاور (مطابق با تیل‌آباد) عبور کرد. او در سفرنامه‌اش، به وجود دره‌ای در شمال خوش ییلاق اشاره می‌کند و مجموع دره، دهنه و کوه‌های این منطقه را خرما رود نامیده و از راهی که این دره را به نوده فندرسک (نوده‌خاندوز امروزی) و گرگان متصل می‌کرده، سخن می-گوید (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۱: ۷۷). «آبی که در تیلاور با آن زراعت می‌کنند می‌رود به سمت دهنه خرما رود و ... به فارسیان رسیده و از فارسیان به نوده فندرسک رفته، ازآنجا به گرگان می‌رود.» (همان: ۸۱).

محتمل است برخی مسافران برای دسترسی به جرجان، از مسیر ری– طبرستان– جرجان استفاده کرده باشند، اما به دلیل نبود شواهد کافی، مطرح کردن آن به‌عنوان یک مسیر دسترسی از شهرری به جرجان باید با رعایت شرط احتیاط انجام شود. از منزلگاه-های بین شهرری تا آمل می‌توان به برزیان، پوریان، نامهند یا مامهن، قلعه لارز، اسک، بلور نام برد (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۹؛ مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۵۱؛ اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۴؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۶).

مسیر ری- جرجان در نقشه شماره ۱ به همراه مسیر جرجان- طبرستان ارائه‌شده است (نقشه شماره ۱).

۳-۴. مسیرهای ارتباطی جرجان و نیشابور

مسافرانی که قصد تردد در مسیر جرجان- نیشابور را داشتند، با توجه به ارتفاعات منطقه، ناگزیر به عبور از گذرگاه‌های کوهستانی بودند. با عبور از این گذرگاه‌ها و ورود به قلمرو خراسان، راه‌های ارتباطی دو یا چند شاخه می‌شد و با شکل‌گیری شبکه‌ای از راه‌های محلی و اصلی، باعث شکل‌گیری مسیرهای متفاوتی برای دسترسی به نیشابور می‌گردید.

اولین مسیر مواصلاتی نیشابور- جرجان که مختص برقراری ارتباط بین این دو شهر شکل‌گرفته بود، از شهر اسفراین می‌گذشت (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۵۴). جیهانی منازل این راه را بدین‌صورت ثبت کرده است: جرجان- دینارزاری (در حدود دهنه دشت) — املوتولو (۵) — آجغ (در نزدیکی رباط عشق) — شاداسب (۶) - اسفراین (رباط کهنه در شهر جوشقان در نزدیکی اسفراین فعلی) - معقلی (در محدوده روستای قره‌چاه)- راونیز (در حدود صفی‌آباد) - مشیقان (مشکان امروزی) -رباط کاریزگاه (۷) - نیشابور. جرجان تا دینارزاری دو منزل و بقیه ایستگاه‌ها از یکدیگر یک‌منزل فاصله داشتند (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۹). ابودلف برای رفتن از جرجان به طوس، از قصبه اسسقان (شقان یا شوقان امروزی) عبور کرد. این منطقه ازنظر جغرافیایی بعد از منازل املوتولو و اجغ واقع‌شده است. مینورسکی در تعلیقات سفرنامه ابودلف، شوقان را از توابع جاجرم در شمال سنخواست معرفی کرده است. او به‌عنوان شاهد، مسیر حرکت ابن‌سینا از طوس به جرجان در سال ۴۰۳ ه.ق را ذکر می‌کند که شامل طوس- باورد- شقان- سیملقان —جاجرم —جرجان بوده است (ابودلف، ۱۳۵۴: ۸۳ و ۱۳۹). مقدسی با ذکر منازل ریوند و مهرگان، فاصله اسفراین تا نیشابور را ۵ مرحله ثبت کرده است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۱۶). ابن حوقل و اصطخری از خان‌روان و مهرجان به‌عنوان منازل بین نیشابور و اسفراین طی ۵ مرحله و ۵ روز یادکرده‌اند (اصطخری، ۱۳۴۰: ۲۲۲ و ۲۲۳؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۷ و ۱۶۴). در کتاب حدودالعالم که در قرن چهارم توسط مؤلفی ناشناس به نگارش درآمده، دینارزاری دره‌ای به درازای سه روز راه و پهنای تنگ توصیف‌شده است (حدودالعالم، ۱۳۶۲: ۳۰). ادریسی از وجود منزلی به نام «جرحا» یا «جرح» در فاصله جرجان تا دینارزاری خبر داده است (ادریسی، ۱۴۲۳/ ۲: ۶۸۹). سلطان مسعود غزنوی در سال ۴۲۶ هجری قمری، با گذر از اسفراین و دینارساری از نیشابور به گرگان رفت. مسیری که او برای

رسیدن به شهر جرجان طی کرد، از کنار آرامگاه گنبدقابوس عبور می‌کرد (بیهقی، ۱۳۷۴/ ۲: ۶۷۲). مطابق شرح سفر حسن بن حمزه علوی در کتاب تاریخ طبرستان، رباط دینارزاری، امروتلو، اسفراییین و معقلی بر سر راه گرگان- مشهد قرار داشته‌اند (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰/ ۱: ۱۰۴-۱۰۵). دولتشاه سمرقندی مؤلف قرن نهم هجری، خرابه‌های رباط عشق در کنار دربند شقان و بر سر راه جرجان- خراسان را به دوره آل‌زیار و بازسازی آن را به امیر علی‌شیر نوایی نسبت داده است (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۵۵ و ۵۴). ناصرالدین‌شاه و اعتمادالسلطنه، در سفر مشترک به مشهد، قدمت رباط قلی در حوالی سنخواست را با توجه به کتیبه سردر بنا، به اواسط دوره گورکانی نسبت داده‌اند. اعتمادالسلطنه به ترتیب از رباط دهنه گرگان- دهنه دشت- رباط قره‌بیل – رباط عشق و رباط قلی در مسیر گرگان به مشهد یادکرده، درحالی‌که ناصرالدین‌شاه به عبور مسافران در زمان آبادی شهر جرجان، از کالپوش از راه دشت آرمدلو و رفتن به رباط عشق، رباط قلی و سپس اسفراین سخن گفته است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲: ۱۲۴-۱۲۶؛ ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۱: ۱۰۴ و ۱۰۵). پیگیری توصیفات این دو نفر بر روی نقشه دو راه متفاوت را برای رسیدن از جرجان به دینارزاری نشان می‌دهد: راه اول شرح داده‌شده توسط اعتمادالسلطنه منطبق بر جاده گالیکش- آق قمیش - رباط دینارزاری در قسمت شمالی‌تر منطقه و راه دوم بیان‌شده توسط ناصرالدین‌شاه مطابق با جاده فعلی رضوان- دوزین-گالیکش- مینودشت. وحدتی نیز در نقشه‌ای از این منطقه، ارتباط بین گنبدکاووس و دینارزاری را از طریق راه دوم به شکل خطچین ترسیم کرده است (وحدتی، ۱۳۸۹: ۷۱). متأسفانه در منابع مکتوب پیشین، راه پیونددهنده جرجان به دینارزاری، به‌وضوح شرح داده نشده است. نگارندگان با توجه به مطلب درج‌شده در کتاب حدودالعالم، مسیر اعتمادالسلطنه را معتبرتر می‌دانند.

وحدتی به دو شاخه شدن مسیر مواصلاتی جرجان- نیشابور از محل اسفراین پرداخته و دو راه اسفراین-ارغیان- نیشابور و اسفراین- مهرگان- خان روان- نیشابور را مطرح می‌سازد (وحدتی، ۱۳۸۹: ۵۹ - ۶۰). اگرچه راه اول تقریباً مکان‌یابی شده است اما راه دوم به دلیل نامشخص بودن مکان دقیق منزلگاه‌ها و تناقض در برخی مندرجات منابع مکتوب، امکان باز ترسیم آن درحال‌حاضر دشوار است (همان: ۶۱). پس از مرمت مسیر گرگان به خراسان و احیای رباط‌های آن توسط امیرعلی‌شیر نوایی در اواخر قرن نهم هجری، استرآباد و مشهد به‌عنوان نقاط مبدأ و مقصد این راه تعریف شدند (زنجیریان و دیگران، ۱۴۰۲:

۸). قابل‌توجه است در مطالب تاریخی مربوط به این مسیر، سخنی از ارتباط مستقیم با شهر جاجرم مطرح نشده است.

طریق دیگری که مسافران جرجان بری دسترسی به نیشابور برگزیده بودند، پیوستن به شاهراه خراسان بود. مسیر بین جرجان تا بسطام به‌طور مشترک، برای دسترسی جرجان به ری و نیشابور استفاده می‌شد. در مسیر اصلی شاه‌راه خراسان، منزلگاه حداده همانند یک سه‌راهی عمل می‌کرد. مسیری که از ری به این شهر می‌رسید، در منزلگاه حداده دو راه می‌شد. هر دو راه به نیشابور می‌رسید اما یکی در ناحیه سبزوار و دیگری در ناحیه جوین امتدادیافته بود. فاصله نیشابور تا حداده از طریق سبزوار شامل نیشابور- بیشکند-سبزوار- حسین‌آباد- خسروجرد- نوق- بهمن‌آباد- اسدآباد- هفدر- مورجان- بدش (در حدود بدشت امروزی) — حداده می‌شد (ابن رسته، ۱۸۹۲: ۱۶۹). جیهانی فاصله بین نیشابور تا دامغان را با منازل اسدآباد- هفدر- مورخان پرکرده است (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۹). مقدسی از حداده- بدش- مرجان — هفدر- اسداواذ نام‌برده و به وجود راهی دیگر از جوین به جرجان اشاره‌کرده است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۱۳ و ۴۶۵). اصطخری و ابن حوقل ایستگاه‌های سبزوار- خسروگرد- بهمن‌آباد- مزینان- اسدآباد- هفدر- مورجان- بدیش (بذش) و حداده برشمرده‌اند (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۴ و ۲۲۲ و ۲۲۳؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۶ و ۱۸۶ و ۱۸۸)؛ اما در کتاب حدود العالم نام آزادوار (مرکز جوین) و جاجرم به‌عنوان دو شهرک بر سر راه جرجان آمده است (حدودالعالم، ۱۳۶۲: ۸۹). یاقوت نیز به وجود جوین در مسیر نیشابور- بسطام اذعان کرده است (حموی بغدادی، ۱۳۸۳ /۱: ۱۱۲ و ۱۳۸۳ /۲: ۲۸۵). جوینی نیز به عبور سردار مغولی به نام «یمه» در زمان حمله مغول، از مسیر نیشابور- جوین-مازندران برای دستگیری سلطان محمد خوارزمشاه اشاره‌کرده است (جوینی، ۱۳۹۱: ۲۰۸ و ۲۰۹). مستوفی به دوراهی حداده- نیشابور پرداخته و مسیر حداده تا نیشابور از طریق جاجرم را چنین برشمرده است: حداده- بسطام- مغز-دیه سلطان- رباط سونج (۸) -جاجرم-آزادوار- دیه خواراشاه (۹)، بحرآباد (۱۰)، برزاتاباد، نوده، طاقان کوه، رباط بوزنگان (در دیه احمدآباد)- نیشابور (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۷۴). پیگیری مسیر ذکرشده مستوفی توسط نگارندگان منجر به شناسایی تعدادی از منزلگاه‌های مسیر بسطام- جاجرم- نیشابور گردید. در حال حاضر نام «طاقان‌کوه» به دو بخش از شهرستان تعلق دارد و نام یک شهر یا روستا نیست. منازل دیه احمدآباد، نوده و طاقان‌کوه سه منزلی هستند که امکان شناسایی آن‌ها فراهم نشد. آغامحمدخان پس از سرکوب ترکمانان دشت گرگان، از راه جاجرم و اسفراین وارد سبزوار شد و به‌سوی مشهد

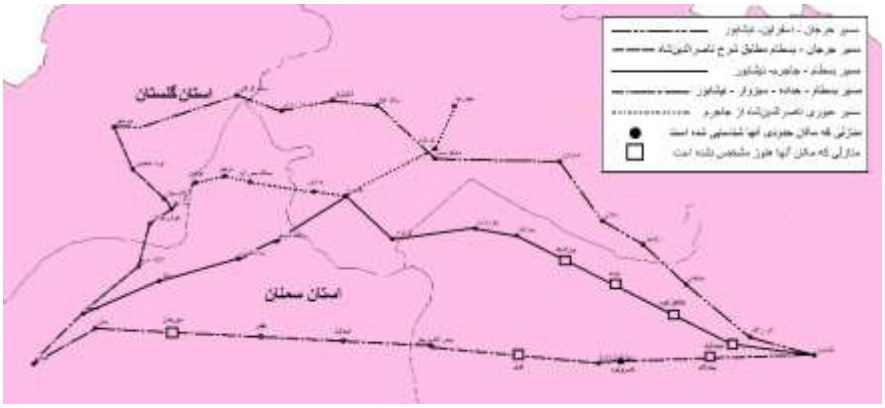
رفت (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۴: ۴۷۸). اعتمادالسلطنه در جلد سوم کتاب مطلع‌الشمس، به منازل راه قدیم نیشابور– سبزوار– حداده اشاره‌کرده است. او اولین منزل را قریه در پای طاغن-کوه، منزل دوم را قریه سنگ‌کلیدر (محلی در چند کیلومتری جنوب روستای دهنه سنگ کلیدر فعلی)، سومین منزل قریه جسرآباد و حسین‌آباد و منزل چهارم را خسروجرد معرفی می‌کند. در ادامه مسیر او از البوق، بهمن‌آباد، اسدآباد، قهندز، میمل و بذش بین خسروجرد تا حداده، یادکرده است. مطابق نظر اعتمادالسلطنه قریه البوق همان یحیی‌آباد در جنوب مهر، اسدآباد برابر با عباس‌آباد، قهندز در نزدیکی میاندشت و میمل همان میامی بوده است. حداده در نزدیکی ده ملا قرار داشته و هفدر برابر با روستای زیدر بوده است. همچنین گمان می‌کند مکان حدودی مرجان (همان مورخان یا مورجان در منابع پیشین) در غرب میامی بوده است (اعتمادالسلطنه، ۳/۱۳۸۲: ۷۰–۷۲).

بنا بر آنچه بیان شد، دو راه متفاوت برای رسیدن از بسطام به نیشابور وجود داشته است که به معنای وجود دو راه متفاوت برای دسترسی مسافران جرجان به نیشابور از طریق شاه‌راه خراسان است. لسترنج تفاوت دو راه سبزوار و جوین را چنین می‌داند که راه سبزوار کوتاه‌تر و راه چاپاری و راهی که از نواحی شمالی‌تر از منطقه جوین می‌گذشت، مسیری کاروان‌رو بوده است (لسترنج، ۱۳۷۷: ۴۱۷). ازجمله دلایل برتری مسیر جوین نسبت به راه سبزوار می‌توان به کثرت روستاهای مسیر و نزدیکی آن‌ها به راه، دسترسی آسان و ارزان مایحتاج مسافران و علوفه چارپایان، امینت بیشتر مسیر، عدم نیاز به اقامت در کاروانسرا به دلیل دسترسی به روستاها و اسکان در آن‌ها با شرایط اقامت در بناهای عام‌المنفعه خیرات و درنتیجه هزینه کمتر برای کاروانیان ذکر کرد (دلبری و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۰۶).

مطلب مبهم در اینجا، چگونگی ارتباط شهر جاجرم با جرجان است. لسترنج در نقشه‌ای، تنها مسیر ارتباطی بین جاجرم و جرجان را با گذر از بسطام ترسیم کرده است (لسترنج، ۱۳۷۷، نقشه ۵ و نقشه ۸)؛ اما وحدتی علاوه بر ترسیم خط مسیر جرجان– اسفراین– نیشابور، مسیری خط‌چین از نیشابور به جاجرم ترسیم کرده که به‌سوی سنخواست امتدادیافته است. او مسیر خط‌چین دیگری در مسیر رباط دینارزاری– رباط آرچه – گرمه – جاجرم ترسیم کرده است. متأسفانه نقشه موردبحث، بدون راهنما است و در متن به این خطوط نیز اشاره نشده است (وحدتی، ۱۳۸۹: ۷۱ و ۷۲). ثنایی و غفرانی بیان می‌کنند، جاجرم در مسیر جرجان– اسفراین قرار نداشته است زیرا موقعیت جغرافیایی آن باعث «پرت شدن از مسیر اصلی» می‌شده است. ایشان بر روی نقشه، بدون در نظر گرفتن نقش بسطام،

جاجرم و جرجان را با یک خط مستقیم به هم متصل کرده‌اند (ثنایی و غفرانی، ۱۳۹۳: ۱۵۵ و ۱۶۵). دلبری و همکارانش معتقدند شاخه دوم شاهراه ری- خراسان از بسطام انحراف یافته، به آزادوار رسیده، وارد دشت جوین می‌شد و به نیشابور ختم می‌گردید (دلبری و همکاران، ۱۳۹۸: ۱۰۶). همچنین دلبری و همکارانش با استناد به ابن حوقل، از وجود مسیر جنوبی- شمالی خبر می‌دهند که از بیهق وارد دشت جوین می‌شده و در اول دشت به شاهراه خراسان متصل می‌شده است. سپس در آزادوار با انحنا به سمت شمال از شاهراه خراسان جداشده به سمت ولایت جاجرم و سپس جرجان امتداد می‌یافته است (همان: ۱۰۵) در متن سفرنامه ابن حوقل در شرح «ذکر مسافت‌های خراسان» چندین مسیر گسترده شده در ولایت نیشابور شامل نیشابور- خسروگرد- سبزوار- بهمن‌آباد، نیشابور- خان روان- مهرجان – اسفراییین و بهمن‌آباد- آزادوار- دیواره- مهرجان ثبت‌شده است و به‌طور مستقیم به مسیری که دلبری و همکارانش ذکر کرده‌اند، اشاره نشده است (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۸۹)؛ بنابراین اول آنکه به‌طور مشخص چنین راهی توسط ابن حوقل مطرح نشده است. دوم آنکه مطابق این متن می‌توان یک شبکه کوچک از راه‌های محلی در ولایت نیشابور بین شهرهای سبزوار، مهرجان، بهمن‌آباد، آزادوار و اسفراین تصور کرد. مسلماً با توجه به ارتباط آزادوار و جاجرم، دسترسی به جاجرم نیز از طریق این شبکه امکان‌پذیر بوده، همان‌طور که دسترسی به جرجان از طریق اسفراین نیز امکان داشته است؛ اما چون در متن ابن حوقل، به وجود یک راه تعریف‌شده از سبزوار برای دسترسی به جاجرم و سپس جرجان اشاره نشده، بهتر آن است که در پژوهش‌های مرتبط با شبکه‌های محلی ارتباطی ولایت نیشابور موردتحقیق واقع شود. عدم اشاره منابع مکتوب به قرارگیری جاجرم بر سر راه جرجان- اسفراین- نیشابور و توجه به امکان وجود یک شبکه ارتباطی محلی در این مناطق به‌منظور ارتباط بین شهرها، نشان می‌دهد عبارت «پرت شدن از مسیر» عبارت مناسبی برای تعریف جایگاه جاجرم نیست. آغامحمدخان قاجار، در سفرش به مشهد از راه کالپوش به جاجرم و سپس اسفراین رفت (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۱: ۸۵). ناصرالدین‌شاه برای آنکه از بسطام به بجنورد برود از طریق نردین و کالپوش به جاجرم، سپس به سنخواست و ازآنجا به بجنورد رفته است (همان:۸۵-۱۰۷)؛ بنابراین حداقل در قرن دوازده و سیزده هجری قمری، راهی وجود داشته که از گرگان آغازشده و جاجرم را به اسفراین پیوند می‌داده است. برآیند بیان تمامی این مسیرها، این است که باید قائل به وجود یک شبکه راه‌های محلی در منطقه باشیم که مسافران بسته به هدف سفر و مقصد خود، مسیر عبور را انتخاب و حرکت می‌کردند.

در نتیجه سه مسیر مشخص برای ارتباط جرجان- نیشابور تا زمان حمدالله مستوفی یعنی قرن هفتم هجری قمری وجود داشته است که شامل مسیر جرجان- اسفراین- نیشابور، مسیر جرجان- بسطام- نیشابور از طریق شاخه جنوبی جاده خراسان و مسیر جرجان- بسطام- جاجرم- نیشابور از طریق شاخه شمالی جاده خراسان می‌شود. وجود مسیر چهارم یعنی جرجان- جاجرم- نیشابور، مسیری که ناصرالدین‌شاه به آن اشاره‌کرده، نیز قابل‌توجه است که در حدود تیلاور یعنی تیل‌آباد امروزی در میانه راه به مسیر جرجان- بسطام می‌پیوسته است و دسترسی مستقیم جاجرم به جرجان را فراهم می‌ساخته است. لازم به ذکر است اگرچه از وجود مسیر چهارم در قرن سیزدهم مطمئن هستیم اما نمی‌توان به‌طورقطع وجود چنین راهی در زمان حیات شهر جرجان را نیز مطرح کرد؛ بنابراین به‌عنوان یک احتمال قوی بر روی آن تأکید می‌شود.



نقشه شماره ۳- مسیرهای ارتباطی بین جرجان و نیشابور (نگارندگان)

Map: 3- Communication routes between Gorgan and Nishabour (by the authors).

۴-۴. مسیر جرجان به بندرآبسکون و مقاصد مرتبط

شهر بندری آبسکون، درگاه و بارانداز شهر جرجان، در سواحل دریای خزر، به‌عنوان بندر طراز اول سواحل دریای خزر مطرح بود. این بندر ارتباط خود را با ولایت خزر در آن‌سوی دریاچه خزر، از طریق خشکی حفظ کرده بود. از آبسکون تا ولایت خزر به سمت راست ساحل دریا سیصد فرسنگ و از آبسکون به سمت چپ تا ولایت خزر نیز سیصد فرسنگ برآورد می‌شد (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۵۲). ابن‌خردادبه، به وجود راهی از جرجان تا خلیج شمالی‌ترین شهر ولایت خزر، اشاره‌کرده است (ابن‌خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۰۱) که به‌احتمال بسیار از طریق بندر آبسکون انجام می‌شده است؛ زیرا فاصله بین شهر جرجان و بندر آبسکون یک

مرحله ذکرشده که حاکی از وجود یک راه مستقیم بین شهر جرجان و آبسکون است (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۵۱). همچنین مقدسی اشاره می‌کند که «از آبسکون تا استرآباد یک مرحله، سپس تا ساریه چهار مرحله است» بنابراین یک مسیر خشکی در راستای آبسکون– استرآباد– ساری برای ارتباط جرجان تا طبرستان نیز وجود داشته است (همان: ۵۵۲). اصطخری وجود راهی بین استرآباد و آبسکون را تائید کرده و از ارتباط بندر آبسکون با طبرستان، دیلمان و ولایت خزر از طریق سرزمین‌های جنوب دریاچه خزر سخن گفته است (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۳ و ۱۷۷). ناحیه دهستان نیز در شمال آبسکون و در پنجاه فرسنگی بندر بود که از طریق خشکی ۶ مرحله با یکدیگر فاصله داشته‌اند (همان: ۱۸۲ و ۱۷۷). فاصله آبسکون تا جرجان را سه روز یا به عبارتی ۲۴ فرسنگ ثبت کرده‌اند (ناصرخسرو، ۱۳۸۱: ۱۹۳؛ حموی بغدادی، ۱۳۸۳/ ۱: ۵۲ و ۸۶). بر طبق نوشته‌های یاقوت فاصله دهستان تا آبسکون، پنجاه فرسنگ بوده و ارتباط بندر آبسکون با سایر سواحل دریاچه خزر به شکلی بود که با شروع حرکت از آبسکون به سمت جنوب و سپس غرب، به ترتیب از طبرستان–دیلم– شروان – باب‌الابواب – لان– خزر– رود اتل– سرزمین غزها عبور کرده و دوباره به آبسکون می‌رسیدند. (همان/ ۱: ۱۹ و ۵۴ و ۴۳۹) باوجود توصیفات پیشین از شهرت بندر آبسکون، بکران که اندکی پیش از حمله مغول و ویرانی آبسکون، کتابش را تألیف کرده، آبسکون را دیهی خرد بر ساحل و در نزدیکی دیوار گرگان معرفی کرده است (بکران، ۱۳۴۲: ۳۱ و ۸۲). جوینی که از ارتباط بین خوارزم و مازندران از طریق دهستان سخن گفته، اشاره‌ای به بندر آبسکون نکرده است (جوینی، ۱۳۹۱: ۴۹۹). معطوفی به فرار حسن بن قاسم علوی پس از شکست از سپاه سامانی، از جرجان به آمل از مسیر جرجان– بندر آبسکون– تمیشه از طریق خشکی اشاره‌کرده (معطوفی، ۱۳۷۴: ۸۴) و احتمالاً همان مسیری است که اصطخری از آن یادکرده بود؛ بنابراین جرجان با بندر آبسکون از طریق یک جاده در ارتباط بوده و بندر آبسکون نیز با خوارزم از طریق دهستان و با طبرستان از طریق تمیشه در ارتباط بوده است. با توجه به فواصل بین جرجان، استرآباد و بندر آبسکون برای بازرگانان معقول‌تر بود که در صورت مساعد بودن شرایط اقلیمی، مسیر مستقیم از جرجان تا بندر آبسکون را برگزینند و در صورت نبود شرایط مناسب، از مسیر جرجان– استرآباد– آبسکون خود را به این بندر برسانند.

قرارگیری آبسکون در کنار ساحل، امکان تجارت دریایی ناحیه جرجان با دیگر سواحل دریای خزر ازجمله طبرستان، نواحی خزر، باب‌الابواب و گیلان را فراهم ساخته بود (جیهانی،

۱۳۶۸: ۱۴۸). در قرن سوم، بازرگانان پس از پرداخت حق گمرک به حاکم ولایت خزر، طی هشت روز از طریق دریا به جرجان می‌رفتند (ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۱۰۸ – ۱۴۱) و پس از ورود به دریای گرگان، در هر قسمتی از ساحل که تمایل داشتند، پیاده می‌شدند (ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۲۹). بندر آبسکون یکی از مهم‌ترین مقاصد این تاجران بود. اصطخری به تجارت دریایی آبسکون با خزر، دربند، دیلمان اذعان کرده است (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۳). رونق تجارت دریایی در آبسکون چنان بود که بخشی از عواید ناحیه جرجان در زمان آل‌زیار (به‌طور دقیق‌تر در زمان وشمگیر بن زیار و بهستون بن وشمگیر زیار) ناشی از درآمد کشتی‌هایی بود که به این بندر رفت‌وآمد می‌کردند. (ابن حوقل،۱۳۶۶: ۱۲۵ و ۱۲۷) سواحل دهستان و بخشی از پیش‌آمدگی ساحل موسوم به دهستانان در حدود ناحیه دهستان، به دلیل عمق کم، مکان مناسبی برای لنگر انداختن و پناه گرفتن کشتی‌ها در زمان طوفان محسوب می‌شد (همان: ۱۲۹؛ حدود العالم، ۱۳۶۲: ۲۴؛ حموی بغدادی، ۱/۱۳۸۳: ۵۴ و ۴۳۹) به‌احتمال بسیار بندر آبسکون و سواحل دهستان از طریق دریا نیز با یکدیگر ارتباط نزدیکی داشته‌اند.

در جریان حمله مغول به خوارزم سد جیحون در جرجانیه شکسته شد و رودخانه جیحون به سمت دریای خزر تغییر مسیر داده، سبب افزایش حجم ناگهانی این دریاچه گردید. درنتیجه قسمت‌هایی از سواحل دریای خزر ازجمله بندر آبسکون به زیرآب رفت (مستوفی، ۱۳۶۲: ۲۳۹). لسترنج به این موضوع اشاره‌کرده و بازگشت رود جیحون به مسیر قبلی را به زمانی پیش از قرن دهم هجری نسبت داده است (لسترنج، ۱۳۷۷: ۴۸۵ و ۴۸۶). به‌هرحال با زیرآب رفتن بندر آبسکون و ویرانی شدید جرجان، مسیر ارتباطی جرجان– آبسکون و راه‌های دریایی وابسته به آن نیز از رونق افتاد و به فراموشی سپرده شد. در حال حاضر به‌جز یک جاده محلی برای ارتباط شهرک‌های واقع در سمت شمال گرگان رود، مسیر مهمی در راستای جرجان– گمیشان (محدوده احتمالی بندر آبسکون) وجود ندارد. (نقشه شماره ۴)



نقشه شماره ۴- ارتباط جرجان با دهستان، خوارزم و آبسکون (نگارندگان)

Map: 4- Roads connecting of Gorgan with Dehestan, Kharazm and Abeskoun (by the authors)

۵-۴. مسیر جرجان- خوارزم

دسترسی به خوارزم عمدتاً از سمت خراسان، هم مسیر با رود جیحون انجام می‌گرفت و شهرهای مهمی چون مرو، بخارا و سمرقند را به خوارزم پیوند می‌داد. راه دسترسی از طوس به خوارزم از طریق نسا بود (یعقوبی، ۱۳۵۶: ۵۳) و جرجان در راستای این مسیر قرار نداشت. دسترسی از جرجان به ناحیه خوارزم به دلیل وجود صحرای قره‌قوم و همچنین بیابان‌های ناحیه دهستان دشوار بود. بااین‌حال جیهانی به وجود روابط تجاری بین جرجانیه و جرجان اشاره‌کرده و جرجانیه را محل تجارت غزان و رفت‌وآمد کاروان‌های جرجان، خزر و خراسان سخن گفته است (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۸۲ و ۱۸۳) دمشقی دلیل نامیدن شهر گرگانج یا جرجانیه به این نام را قافله‌های بسیاری ذکر کرده که از جرجان به این شهر می‌آمده‌اند (انصاری دمشقی، ۱۳۵۷: ۳۷۸). بنا بر آنچه جیهانی و دمشقی نوشته‌اند، باوجود موانع جغرافیایی، باید یک مسیر ارتباطی بین جرجان و خوارزم وجود داشته باشد. مهم‌ترین مکان‌های باستانی در محدوده جغرافیایی بین جرجان و خوارزم، شهر فراوه و رباط دهستان هستند. جیهانی از رباط دهستان به‌عنوان مکانی آباد و پرنعمت و از فراوه به‌عنوان محل استقرار نگهبانان مرزی در میان بیابان یادکرده است (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۸ و ۱۷۰). مقدسی به راهی از جرجانیه تا فراوه اشاره‌کرده و منزلگاه‌های آن را چنین برشمرده است: جرجانیه — ارکوا- رباط باهان- رباط مهدی- رباط میان‌شاه- چاه حاکم- رباط بوسهل- رباط دوغاج- رباط جعفر- افراوه (مقدسی، ۱۳۶۱/۲: ۵۰۴). در جای دیگر او از وجود مسیر جرجان- رباط علی- رباط امیر- بیلمک- دهستان خبر داده است (همان: ۵۵۱). این منازل برای ما شناخته‌شده

نیستند اما احتمالاً رباط و دیه‌های حاشیه بیابان دهستان و صحرای قره‌قوم بودند. اگر فرض کنیم ارتباط جرجان و خوارزم از طریق فراوه و دهستان فراهم می‌شده، ارتباط بین فراوه و دهستان نیز باید روشن شود. سخن اصطخری و ابن حوقل درباره آمدن ترکان از خوارزم به دهستان تأییدی بر وجود یک مسیر ارتباطی بین این دونقطه است (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۳؛ ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۲۵) ابن حوقل از حرکت کاروان‌های تجاری و زیارتی از جرجانیه به‌سوی جرجان در اواخر قرن چهارم هجری قمری از طریق فراوه و در حاشیه بیابان دهستان سخن گفته است و در متن نقشه‌ای از خراسان در کتابش نوشته‌شده: «بیابان میان جرجان و فراوه که حاجیان خوارزم از آنجا روند اما نه از خود بیابان آن بلکه در سمت آن حرکت می‌کنند تا از آب‌های آن استفاده کنند و همه آن ریگزار و دارای چراگاه‌هاست.» (همان: ۲۰۶ و ۱۶۴) مؤلف کتاب حدود العالم، یکی از تأمین‌کننده‌های غله فراوه را دهستان ذکر کرده است (حدودالعالم، ۱۳۶۲: ۱۴۴). جوینی در بیان تنش‌های میان سلطان محمد خوارزمشاه و مغولان و فرار وی به مازندران از طریق راه دهستان اشاره‌کرده است. این مطلب نشان‌دهنده وجود راهی از خوارزم به دهستان و مناطق جنوبی سواحل دریای خزر در حدود سال‌های ۶۱۷–۶۱۸ هجری قمری است (جوینی، ۱۳۹۱: ۴۳۳ و ۴۹۹). بنا بر آنچه نقل شد، وجود راهی از خوارزم– فراوه– دهستان– جرجان اثبات شد اما نخستین کسی که به‌روشنی این مسیر را شرح داده، حمدالله مستوفی مؤلف قرن هشتم است. (۱۱) او فاصله بسطام تا جرجان را شامل منازل دیه کنج، دیه میلاآباد، دیه موسی‌آباد ثبت کرده (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۷۵) و می‌نویسد:

«... از جرجان تا سرحد دو راه است که یکی به بیابان رود و یکی به دهستان. از جرجان تا بازرود نه فرسنگ، ازو تا دیه محمدآباد هفت فرسنگ، ازو تا دهستان هفت فرسنگ جمله باشد از جرجان تا دهستان ۲۳ فرسنگ ... از دهستان در بیابان می‌رود تا رباط گزبینی، رباط ابوالعباس، رباط ابن طاهر، شهر فراوه، رباط خشت پخته، خوشاب‌دان، رباط طغماج، کاروان‌گاه، رباط سرهنگ، منارگاه، سایل‌بلی، مشک‌مبنی، رباط مریم، خوارزم نو، حلم نو، ازو تا اورگنج (جرجانیه) که دارالملک خوارزم است ...» (همان: ۱۷۶)

با آنکه لسترنج در متن کتابش به قرارگیری رباط دهستان بر سر راه خوارزم اشاره‌کرده و آخور یا آخر را شهری در غرب رباط ذکر کرده است اما در نقشه‌ای که از خوارزم ارائه داده است، مسیر جرجان– دهستان– خوارزم را از شهر آخر ترسیم کرده است (لسترنج، ۱۳۷۷: ۴۰۵ و ۴۰۶ و ۴۸۹) جنکواند نیز در نقشه‌اش تنها به ترسیم خطی که از ناحیه دهستان عبور می‌کند بسنده کرده و مکان رباط، آخر یا فراوه را مشخص نکرده است. جنکواند اغلب

بناهای حفاری‌شده در رباط دهستان را به قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی یعنی قرون شش و هفت هجری قمری نسبت داده است.(Genequand and Northedge 2014: 1137) چنان‌که به نظر می‌رسد بعد از این تاریخ، محوطه رباط دهستان متروک‌شده است. این تاریخ هم‌زمان با ویرانی جرجان و بندر آبسکون بر اثر حمله مغول است لذا به نظر می‌رسد ویرانی این دو شهر یکی از عوامل مؤثر بر افول رونق نواحی دهستان و فراموشی برخی از راه‌های منطقه همچون دهستان- بندر آبسکون بوده است. (نقشه شماره ۴)

۵. نتیجه

شهر جرجان در مسیرهای مواصلاتی شمال‌شرق کشور، نقطه مهمی محسوب می‌شد. مطابق یافته‌ها، راه‌های دسترسی جرجان به شهرهای نیشابور، ری و آمل مسیرهای پررونق منطقه جرجان محسوب می‌شدند. مسافران می‌توانستند از مسیر جرجان- آمل به نواحی طبرستان سفرکرده و پس از رسیدن به آمل، به مقاصد دیگر همچون شهرری، گیلان و ولایات خزر ادامه مسیر بدهند. استفاده از بخشی از شاهراه خراسان و سپس طی مسیر بسطام- جرجان، راه ارتباطی ری- جرجان را مهیا ساخته بود. به‌طورقطع حداقل یکی از راه‌های دسترسی بسطام- جرجان از طریق دره خرما رود بوده است. دو مسیر از راه‌های منتهی به نیشابور نیز با همین گذرگاه در ارتباط بوده است. به‌طورکلی سه راه مشخص شامل جرجان- بسطام- نیشابور، جرجان- بسطام- جاجرم- نیشابور و جرجان- اسفراین- نیشابور برای ارتباط جرجان با نیشابور وجود داشته است. با توجه به شبکه راه‌های شکل‌گرفته در ولایت نیشابور مسافران جرجان انتخاب‌های متعددی برای گزینش مسیر سفر خود به‌سوی نیشابور داشته‌اند. همچنین این احتمال وجود دارد که پس از رسیدن به تیل‌آباد در میانه راه بسطام، از جاده فرعی مستقیماً خود را به جاجرم می‌رساندند. قافله‌های تجاری و زیارتی خوارزم نیز از طریق فراوه و دهستان به جرجان می‌آمدند و در صورت تمایل از مسیر جرجان- بسطام به مناطق داخلی ایران همچون شهرری سفر می‌کردند. اگرچه بندر آبسکون یکی از شهرهای وابسته به جرجان محسوب می‌شد و در منابع به‌عنوان یک مقصد اصلی مسافران معرفی نشده است اما راهی که جرجان را به بندر آبسکون متصل می‌ساخت، به سبب اهمیت تجاری و فراهم کردن امکان دسترسی به مناطق دیگر بسیار حائز اهمیت بود. با شناخت و بررسی مسیرهای مواصلاتی جرجان و تطبیق آن‌ها با مکان جغرافیایی دروازه واقع در وجه شمال‌غربی شهر جرجان، ارتباط دو مسیر را می‌توان با این دروازه در نظر گرفت. اول مسیری که از شهر

جرجان به آبسکون کشیده شده و با توجه به اهمیت بندر آبسکون در تجارت، این مسیر احتمالاً یکی از راه‌های مهم اقتصادی شهر جرجان بوده است. دوم مسیری که از بکرآباد به مقصد استرآباد خارج می‌شد و مسافران می‌توانستند از طریق این مسیر و پس از رسیدن به استرآباد به شهرهای نیشابور، ری و طبرستان دسترسی داشته باشند. این مسیر یعنی بکرآباد– تا استرآباد، به دلیل کمبود شواهد مورد شناسایی قرار نگرفت.

۷. پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله برگرفته از رساله دکتری خانم جمیله منصوری جز آبادی با عنوان «چگونگی تأمین و بهره‌برداری از منابع آبی در راستای حیات شهر تاریخی جرجان از صدر اسلام تا حمله مغول» نوشته و به راهنمایی دکتر محمد اسماعیل اسماعیلی جلودار و مشاوره دکتر محمد مرتضایی در حال انجام است.

۲. لمراسک باستانی در غرب لمراسک فعلی و بافاصله تقریبی یک کیلومتری شرق روستای ولمازو، در یک منطقه مزروعی به نام «شهربند» واقع است (اظهری لمراسکی، ۱۳۹۵: ۲۱).

۳. مقدسی، ابن حوقل و ادریسی از منزلی به نام آبادان نام‌برده‌اند که مکان و نام فعلی بر ما روشن نیست. لسترنج به وجود شهرکی به نام «آباد» در نزدیکی خلیج «نیم مردان» یا خلیج آشوراده در جنوب‌شرقی دریای خزر و سه فرسنگی استرآباد اشاره‌کرده است (لسترنج، ۱۳۷۷: ۴۰۱). این احتمال وجود دارد که این آباد همان آبادان باشد. در حال حاضر شهر یا روستایی با این نام در این محدوده وجود ندارد. اظهری با توجه به توصیفات اصطخری و ابن حوقل، احتمال می‌دهد آبادان همان لمراسک بوده است (اظهری لمراسکی، ۱۳۹۵: ۲۲).

۴. سوئر و همکارانش در جریان بررسی دشت گرگان، ۴ مرحله تغییر مسیر برای گرگان رود قائل شده‌اند. مرحله چهارم یعنی مسیر فعلی جرجان رود، از کنار آق قلعه عبور می‌کند که در حدود ۱۳ کیلومتر با دیوار دفاعی گرگان فاصله دارد. رابطه پل و رودخانه در آق‌قلعه نشان می‌دهد که گرگان رود حداقل از دوره صفویه این مسیر را اشغال کرده است اما مرحله سوم تغییر مسیر گرگان رود که با استناد به تصاویر ماهواره‌ای مشخص‌شده است، نشان می‌دهد که رودخانه چندین کیلومتر قبل از رسیدن به آق‌قلعه، از مسیر دیگری در نزدیکی دیوار دفاعی گرگان جریان داشته است. از شواهد موجود چنین استنباط می‌شود که آب در رودخانه گرگان در مسیر منسوب به مرحله سوم، در زمانی بین دوره ساسانی و دوره ایلخانی جریان داشته است (Sauer & all,2014: 30).

۵. کاروانسرا در حاشیه روستای قره‌بیل در ده کیلومتری روستای آرمودلو. مقدسی: املوتا (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۵۱) اصطخری: امروتلو (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۵) ناصرالدین‌شاه: رباط قره‌کز (ناصرالدین‌شاه، ۱۳۶۱: ۸۹)

۶. سنخواست امروزی. مقدسی: سبداست (مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۵۱) اصطخری: سیبداست (اصطخری، ۱۳۴۰: ۱۷۵) اعتمادالسلطنه: سنخاس، سنخاص، سنگ خواست (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۲: ۱۲۳ و ۱۲۴)، ناصرالدین‌شاه: سنخاص (ناصرالدین-شاه، ۱۳۶۱: ۱۰۰)

۷. وحدتی احتمال می‌دهد «رباط شاهزاده» در ۳۵ کیلومتری شرق رباط گز، همان رباط کاریز باشد (وحدتی، ۱۳۸۹: ۵۹). به نظر می‌رسد در حوالی روستای همت‌آباد امروزی قرار داشته اما درحال‌حاضر شواهدی از مکان دقیق آن در دست نیست.

۸. روستایی به نام مزج در حدود چهل کیلومتری بسطام قرار دارد. مردم روستا، روستای خود را به نام «مغز» می‌خوانند. فاصله ایستگاه مغز تا بسطام در حدود هفت فرسنگ بوده است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۷۴). به نظر می‌رسد منزلگاه مغز در حوالی این روستا قرار داشته است. مطابق سخن مستوفی دیه سلطان‌آباد در فاصله سه فرسنگ از رباط‌سونج و هفت فرسنگی از منزل مغز قرار داشته است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۷۴). با توجه به این اندازه‌ها، دیه سلطان‌آباد در حوالی روستای ری‌آباد قرار داشته است. رباط‌سونج امروزه به رباط سپنج شهرت یافته و در روستای جهان‌آباد واقع شده است.

۹. دولتشاه از خدام‌شاه در جوین نام برده که به نظر می‌رسد همین مکان باشد (دولتشاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۲۷۷). در محدوده بین بحرآباد و آزادوار، روستایی به نام خداشاه در ۳۸ کیلومتری جغتای قرار دارد. در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی دیگر به وجه

تسمیه روستای خراشا در منطقه جاجرم» نوشته حسن ستایش چاپ‌شده در روزنامه اترک به طور کامل و به شکل مستند، به تفاوت دو مکان خراشای اسفراین و خداشاه جاجرم پرداخته شده است (ستایش،۱۴۰۳).

۱۰. ایستگاه بحرآباد، مطابق با روستای متروکه بحرآباد در ولایت جوین است. اشاره مستقیم به مکان آن در منابع وجود ندارد. مستوفی بحرآباد را مقام سعد الدین حموی دانسته و از دفن «سعد الدین حموی جوینی» از عرفای قرن هفتم هجری (فو: ۶۵۰ هجری قمری) در روستای زادگاهش بحرآباد خبر داده است (مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۷۴ و ۱۵۰). در حال حاضر این آرامگاه در مکان دور افتاده در کنار بقایای باستانی در کنار روستای متروکه بحرآباد به ثبت اداره میراث فرهنگی رسیده است.

۱۱. بقایای سکونتگاه‌های باستانی در فاصله بین جرجان تا رباط دهستان و خوارزم از طریق تصاویر ماهواره‌ای قابل‌مشاهده است اما با توجه به سیاست تغییر اسامی فارسی به ترکی و ترکمنی و شرایط باستان‌شناسی ترکمنستان، یافتن محل ایستگاه-های نامبرده ممکن ولی دشوار است و مستلزم صرف وقت و انجام پژوهش جامع و دقیق است.

منابع

حدودالعالم،(۱۳۶۲)، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، کتابخانه طهوری.

ابن اسفندیار. (۱۳۲۰)، *تاریخ طبرستان*، تصحیح عباس اقبال آشتیانی، اهتمام محمد رمضانی، جلد اول، تهران، کلاله خاور.

ابن حوقل. (۱۳۶۶)، *سفرنامه ابن حوقل: ایران در صوره الارض*، ترجمه و توضیح جعفر شعار، چاپ دوم، تهران، امیرکبیر.

ابن‌خردادبه، ابوالقاسم عبیدالله بن عبدالله. (۱۳۷۰)، *المسالک و الممالک*، ترجمه حسین قره‌چانلو، تهران، مترجم.

ابن رسته، ابی علی احمد بن عمر. (۱۸۹۲)، *الاعلاق النفیسه*، بیروت، لیدن، دار صادر

ابن سهمی، ابوالقاسم حمزه بن یوسف بن ابراهیم. (۱۹۸۷)، *تاریخ جرجان*، زیر نظر محمد عبد المعید خان، بیروت، عالم الکتب.

ابن فقیه، احمد بن محمد بن اسحاق. (۱۳۴۹)، *البلدان*، مترجم ح.مسعود، محقق محمدرضا حکیمی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران

ابودلف خزرجی، مسعر بن مهلهل. (۱۳۵۴)، *سفرنامه ابودلف در ایران*، تعلیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمه سید ابوالفضل طباطبائی، چاپ دوم، تهران، کتاب‌فروشی زوار.

ادریسی، محمد بن محمد. (۱۴۲۳)، *نزهة المشتاق فی اختراق الآفاق*، جلد دوم، بیروت، عالم الکتب.

اصطخری، ابواسحاق ابراهیم. (۱۳۴۰)، مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

اظهری لمراسکی، سید حسین. (۱۳۹۵)، «جغرافیای تاریخی کلباد»، *تاریخنامه خوارزمی دانشگاه خوارزمی*، سال سوم، تابستان ۱۳۹۵، صص ۵-۲۶.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن بن علی. (۱۳۶۲)، *مطلع الشمس*، تهران، فرهنگسرا.

انصاری دمشقی، شمس‌الدین محمد بن ابی‌طالب. (۱۳۵۷)، *نخبه الدهر فی عجائب البر و البحر*، ترجمه سید حمید طبیبیان، تهران، بنیاد فرهنگستان‌های ایران و فرهنگستان ادب و هنر ایران.

بکران، محمد بن نجیب. (۱۳۴۲)، *جهان نامه*، به کوشش محمدامین ریاحی، تهران، کتابخانه‌ی ابن‌سینا.

بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۷۴)، *تاریخ بیهقی*، مصحح خلیل خطیب رهبر، جلد دوم، چاپ چهارم. تهران، مهتاب.

ثنائی، حمیدرضا و غفرانی، علی.(۱۳۹۳)، «راه‌های ایالات غرب خراسان به‌سوی نیشابور مقارن ورود امام رضا به خراسان»، *مطالعات اسلامی: تاریخ فرهنگ*، سال ۴۶، شماره پیاپی ۹۳، صص ۱۴۹-۱۷۱.

جیهانی، ابوالقاسم بن احمد.(۱۳۶۸)، *اشکال العالم*، ترجمه علی بن عبدالسلام کاتب، تعلیقات فیروز منصوری، تهران، به نشر و آستان قدس رضوی.

جوینی، علاءالدین عطا ملک.(۱۳۹۱)، *تاریخ جهانگشای*، تصحیح محمد قزوینی، چاپ دوم، تهران، نگاه.

حموی بغدادی، یاقوت.(۱۳۸۳)، *معجم البلدان*، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور.

دلبری، شهربانو و حسن‌آبادی، ابوالفضل و محمدی مطلق، حجت.(۱۳۹۸)، «شاهراه خراسان و تأثیرات اقتصادی-اجتماعی آن در ولایت جوین (سده ۳- ۷ ه.ق)»، *پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران*، سال هفتم، شماره دوم، شماره پیاپی ۱۴، بهار و تابستان ۱۳۹۸، صص ۱۰۱-۱۱۲.

زنجیریان، پردیس و اندرودی، الهام و طالبیان، محمدحسن.(۱۴۰۲)، «الگوهای روابط فضایی در رباط‌های مسیر تاریخی جرجان به نیشابور با بهره‌گیری از نحو فضا»، *مطالعات معماری ایران*، سال ۱۲، شماره ۲۳، ص ۵- ۲۸.

ستایش، حسن.(۱۴۰۳)، «نگاهی دیگر به وجه‌تسمیه روستای خراشا در منطقه جاجرم»، *روزنامه اترک*. سال شانزدهم. شماره ۱۴۵۳. صص ۶-۷. تاریخ دسترسی (۱۴۰۳/۰۳/۰۴)

https://www.atrakdaily.ir/fa/main/page/16951/7

لسترنج، گای.(۱۳۷۷)، *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*، مترجم محمود عرفان، چاپ سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

مرتضائی، محمد.(۱۳۹۴)، «جرجان»، *فصل‌نامه اختصاصی مطالعات فرهنگی میرداماد*، سال اول، پیش‌شماره ۱، شماره صفحه ۴۵-۵۶.

مستوفی قزوینی، حمدالله. (۱۳۶۲)، *نزهه القلوب، المقاله الثالثه در وصف البلدان و ولایات و بقاع*، به اهتمام و تصحیح گای لسترنج، تهران، دنیای کتاب.

معطوفی، اسدالله. (۱۳۷۴)، *استرآباد و گرگان در بستر تاریخ، نگاهی به پنج هزار سال تاریخ منطقه*، مشهد، درخشش.

معینی، اسدالله. (۱۳۴۴)، *جغرافیا و جغرافیای تاریخی گرگان و دشت*، تهران، چاپخانه شرکت سهامی طبع کتاب.

مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد.(۱۳۶۱)، *احسن‌التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، ترجمه علینقی منزوی، جلد دوم، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان.

موسوی بجنوردی، کاظم.(۱۳۷۴)، «آقا محمدخان»، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد اول، تهران، مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.

مهریار، محمد و کبیری، احمد و خلعتبری و نیک‌خواه (۱۳۶۱)، *بررسی مقدماتی محدوده شهر قدیم جرجان بر اساس مطالعه و گمانه‌زنی*، پژوهشکده میراث فرهنگی، گزارش منتشرنشده.

ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۳۶۱.)، *سفرنامه خراسان*، تهران، بابک

ناصرخسرو، قبادیانی (۱۳۸۱)، *سفرنامه ناصرخسرو*، چاپ هفتم، تهران، زوار.

وحدتی، علی‌اکبر (۱۳۸۹)، پژوهش‌های باستان‌شناختی در شهر بلقیس (اسفراین کهن)، بجنورد، سازمان میراث فرهنگی، صنایع‌دستی و گردشگری استان خراسان شمالی.

یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب (۱۳۵۶)، *البلدان*، مترجم محمدابراهیم آیتی بیرجندی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

Kiani. mohammad Yosef. 1984. the Islamic city of gurgan. Berlin, reamer.

Genequand, D and Northedge, A. 2014. Recherches archéologiques récentes sur le Ribāṭ et la ville médiévale de Dehistan (Miṣriyān, sud-ouest du Turkménistan), IXe-XIIIe siècle de l'ère chrétienne. Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, 158(3), 1129-1150.

Sauer, Eberhard. Omrani rekavandi, hamid. Wilkinson. Tony. nokandeh, jebrael.2014. Persias imperial power in late antiquity: the great wall of gorgan and frontier landscapes of Sasanian iran. London, the british institute of Persian studies archaeological monographs series II.

Abu Dolf Khazraj, M. 1975. Abu Dolf's travelogue in Iran. comments by Vladimir Minorski, translated by Seyyed Abolfazl Tabatabai. 2nd edition. Tehran: Zovar Bookstore. [In Persian].

Ansari Dimashqi, SH. 1978. Nukhbat al-dahr fi ajaib al-barr wa-al-bahr. translated by Hamid Tabibian, Tehran: Iran Culture Foundation. [In Persian].

Azhari Lemaraski, H. 2016. Historical Geography of Kolbad. History of Khwarazmi *Journal*, University of Khwarazmi,5-26. [In Persian].

Bakran, M. 1963. Jahan Nameh. by the efforted of Mohammad Amin Riahi. Tehran: Ibn Sina Library. [In Persian].

Beyhaqi, A.M. 1995. Tarikh Beyhaqi. edited by Kh. Khatib Rahbar. volume 2. 4 nd edition. Tehran: Mahtab. [In Persian].

Delbari, Sh and Hasanabadi, A and Mohammadi Mutlaq, H. 2019. Khorasan highway and its economic-social effects in Jovin province (7th-3rd century AH). Journal of Local History of Iran, 101-112. [In Persian].

Estakhri, A.I. 1961. Al-Masalek wa Al-Mamalek. Correction by Iraj Afshar, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian].

Etemad al-saltaneh, M.H.1983. Matla al-Shams, Tehran: farhangsara. [In Persian].

Hamawi Baqdadi, Y. 2004. Moajm al-boldan. Tehran: Cultural Heritage Organization. [In Persian]

Hodud al-Alam. 1983. by the efforted of Manouchehr Sotoudeh. Tehran: Tahori Bookstore. [In Persian]

Ibn Esfandiar, B. 1941. Tarikh Tabaristan. revised by Abbas Iqbal Ashtiani and Mohammad Ramezani. volume1. Tehran: Kalale Khawar. [In Persian]

Ibn Faqih, A. 1970. Al-Boldan. Translated by H. Masoud. scholar Mohammad Reza Hakimi. Tehran: Iran Culture Foundation. [In Persian].

Ibn Hawqal. 1987. Ibn Hawqal's travelogue: Iran in the Surt al-Arz. translated and explained by Jafar Shear. 2nd edition. Tehran: Amir Kabir. [In Persian]

Ibn Khurdadbah, A.O. 1991. Al-Masalek wa Al-Mamalek. Translated by Hosein Qaracheanlo. Tehran: motarjem. [In Persian].

Ibn Rusta, A. 1892. Al-Alaq al-nafisa. Beirut, Leiden: Dar Sadhir.[In Arabic]

Ibn Sahmi, A.H. 1987. Tarikh Jurjan. under the supervision of Muhammad Abd al-Ma'id Khan. Beirut; Alam al-Kotob. [In Arabic]

Idrisi, M. 2002. Nazha al-Mushtaq fi Akhtaraq al-Afaq. Volume 2. Beirut: Alam al-Kotob. [In Arabic]

Jihani, A. 1989. Ashkal al-alam. translated by Ali bin Abdulsalam Katib. Comments by Firoz Mansouri. Tehran: Astan Quds Razavi. [In Persian].

Jovini, A.A.2012. Tarikh Jahangoshai. Edited by Mohammad Qazvini, 2nd edition. Tehran: Negah. [In Persian]

Lestrange, G. 1998. Historical Geography of Eastern Caliphate Land. translated by Mahmoud Irfan, 3nd edition. Tehran: Scientific and Cultural. [In Persian].

Maqdisi, A.M. 1982. Ahsan al-Taqasim fi Maarfat al-Aqalim. Translated by Alinaghi Monzavi. Volume 2. Tehran: Moaalefan wa Motarjeman. [In Persian].

Matofi, A. 1995. Astarabad and Gorgan in the context of history, a look at five thousand years of the region's history, Mashhad: Derakhsh. [In Persian]

Mehriar, M and Kabiri, A and Khaltabari and Nikkhah. ۱۹۸۲. preliminary investigation of the area of the old city of Jurjan based on study and speculation. Tehran: Cultural Heritage Research Institute unpublished report. [In Persian].

Moini, A.1965. Historical Geography of Gorjan and Dasht. Tehran: The printing house of Tabab Kitab Joint Stock Company. [In Persian].

Mortezaei, M. 2015. Jorjan. Mirdamad cultural studies quarterly,45-56. [In Persian]

Mostofi, H. 1983. Nozhat al-Qulob. by efforts of Lestrange. Tehran: donyayeketab. [In Persian]

Mousavi Bejnvardi, K. 1995. Agha Mohammad Khan. Big Islamic Encyclopedia. Volume 1. Tehran: Big Islamic Encyclopedia Center. [In Persian].

Naser al-Din Shah Qajar. 1982. Khorasan travel book. Tehran: Babak. [In Persian].

Naser Khosro.2002. Nasser Khosro's travel book. 7th edition. Tehran: Zovar. [In Persian].

Vahdati, A.A. 2010. archaeological researches in the city of Belqis (Old Esfrain). Bojnord: North Khorasan Province Cultural Heritage, Handicrafts and Organization. [In Persian].

Sanai, H and Ghofrani, A.2014. The ways of the western states of Khorasan towards Neishabur, parallel to the arrival of Imam Reza in Khorasan. Islamic Studies: History of Culture. 149-171.[In Persian]

Setayesh, H.2024. Another look at the name of Kharasha village in Jajarm region. Atrak newspaper. No. 1453. pp. 6-7. [In Persian]. Access date (03/04/1403) https://www.atrakdaily.ir/fa/main/page/16951/7

Yaqoubi, A. 1977. Al-Boldan. Translated by M.A Ayati birkandi, Tehran: Book Translation and Publishing Company. [In Persian].

Zanjirian, P and Androudi, E and Talebian, M.H.2023. Patterns of spatial relationships in the ligaments of the historical route of Jurjan to Neishabur using the syntax of space. Iranian Architectural Studies, 28-5. [In Persian].

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



The Endowment of Imam Quli Khan: Characteristics of the Deed of Endowment and the Fate of Trustees of the Khan School of Shiraz

Mohammad Sadegh Mirzaabolghasemi ✉[1]

1.Corresponding Author, Faculty of Art and Architect, Shiraz University, Shiraz, Iran. Email: abolqasemi.s@gmail.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
27, December,2024

In Revised Form:
7, February,2025

Accepted:
14, October, 2025

Published Onlin:
23, February, 2025

Keywords:
Legal Documents, Deed of Endowment, Khan School, Imam Quli Khan, Shiraz, Safavid Period

Abstract

The Khan School is one of the buildings of the Safavid era in Shiraz. This school was built on a parcel of land known as "Pay-i Tal." Pay-i Tal was part of the properties of Allahverdi Khan (d. 1613), the governor of Fars during the reign of Shah Abbas Safavi (1587-1628). However, the construction of the school continued during the rule of his son, Imam Quli Khan. Imam Quli Khan issued a deed of endowment for the Khan School on the twenty-fifth of Ramadan 1036 AH/1626 AD, which is the subject of the present article. This deed of endowment is the most significant historical document of the Khan School, and its study can be beneficial in understanding some cultural and social transformations in Fars during the Safavid period. Therefore, this article presents the characteristics of the original document and the copies of the deed of endowment, and its content is examined and analyzed using historical evidence. The family of Imam Quli Khan was abruptly suppressed during Shah Safi's reign. The sequence of trustees and the conditions mentioned in the endowment deed of Khan School also provide a basis for tracing the descendants of Imam Quli Khan in this article. The research method in this study is descriptive-analytical, and the method of data collection is both library-based and field-based.The results of this research show that Imam Quli Khan, shortly before the death of Shah Abbas, endowed a significant portion of his properties through two endowment deeds, entrusting their management to his eldest son, Safi Quli Khan. This action was perhaps his strategy to preserve his legacy. All the endowments of Imam Quli Khan on Khan School are located in Fars, with the most important being the lands surrounding Khan School, which were left by Allahverdi Khan. The conditions set by Imam Quli Khan for this endowment are based on two main axes: first, to strengthen and ensure the Trustee of Khan School in the name of his eldest son, Safi Quli Khan, and its continuation within his male descendants; second, the purpose and subject of expenditure of the endowment's revenues.The endowments of Khan School, also known as the endowments of Imam Quli Khan, ceased to exist. Nevertheless, the historical legacy of these endowments and their trustees has resulted in the establishment of a branch of the Mashsha'i from Khuzestan, referred to as Sadat Mowla, in Shiraz, and the subsequent development of a neighborhood bearing their name in the vicinity of Khan School.

Cite this The Author (s): Mirzaabolghasemi, M. S.,(2024-2025). The Endowment of Imam Quli Khan: Characteristics of the Deed of Endowment and the Fate of Trustees of the Khan School of Shiraz: Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38.(289- 313). Autumn & Winter: (295-313)- DOI: 10.22059/jhss.2025.387717.473767

© The Author(s): Mirzaabolghasemi, M. S., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

The Khan School is one of the few extant structures from the Safavid era in Shiraz. Situated west of the Ishaq Beg Neighborhood, it is considered one of the largest historical schools in Shiraz. The foundation stone of the Khan School was purportedly laid by Allahverdi Khan, the governor of Fars during the reign of Shah Abbas Safavid (1587-1628), but its completion extended into the reign of his son, Imam Quli Khan. Consequently, the school was constructed in the first half of the 11th century AH.

Upon the demise of Allahverdi Khan, Imam Quli Khan immediately assumed the role of governor of Fars. Akin to his predecessor, he garnered considerable favor with Shah Abbas Safavid. Historical sources mention several structures attributed to him in Fars, most of which have since disappeared. Evidence suggests that the Khan School was part of a relatively extensive complex of urban buildings and facilities in Shiraz. However, none of these structures seem to have achieved the fame of the Khan School. Despite its renown, the association of the Khan School with Imam Quli Khan has been overlooked in history.

The endowment deed of the Khan School is the most important historical document attesting to Imam Quli Khan's role in the construction and funding of the school. Issued in Ramadan 1036 AH/1626 AD, this deed sheds light on the extent of Imam Quli Khan's endowments and provides valuable information about the conditions of the endowment and its administration. The deed also contains other historical information that can be useful for studies in local history and social history of the Safavid era. Beyond this, the content of the deed reveals the origin of some narratives and controversies surrounding the Khan School; for example, the role of the patrons in the construction of the school, which has gained legendary fame among the public, is derived from the preamble of the deed.

The endowment deed of the Khan School is not unknown and has occasionally been referenced. Fortunately, the original copy of the deed has survived. This document, which is in the possession of the descendants of Imam Quli Khan's family, is in the form of a scroll, with parts of the margins having been lost. The main text of the deed is written in black ink using the Nastaʿlīq script, while most of the Arabic verses and phrases are written in the Taʿlīq script. The names of the patrons (Allahverdi Khan and Imam Quli Khan) and trusteeship (Safi Quli Khan) of the school, along with some specific terms, are highlighted in gold within the text. The text of the endowment deed spans 104 lines. The document also features the signatures of nearly forty witnesses in the margins. Transcripts of the Khan School's endowment deed are also available. In this article, the content of the Khan School's endowment deed is examined based on an image of the original copy.

The article begins with a brief reference to the existing endowment deeds of Imam Quli Khan. One of these deeds was issued almost simultaneously with the endowment deed of the Khan School, which has helped in better understanding the latter. Then, the specifications of the original copy and the transcripts of the deed are addressed. Additionally, the fate of Imam Quli Khan's endowments and the Trustees of the Khan School up to the contemporary era will be discussed.

The results of this research show that Imam Quli Khan, shortly before the death of Shah Abbas, endowed a significant portion of his properties through two endowment deeds, entrusting their management to his eldest son, Safi Quli Khan. This action was perhaps his strategy to preserve his legacy. Imam Quli Khan might have been concerned about his fate after Shah Abbas Safavid. Therefore, in Ramadan 1036 AH, shortly before Shah Abbas's

death, he endowed his properties to ensure their preservation. However, this measure was not successful in practice.

Imam Quli Khan's endowments are listed in the endowment deed of the Khan School in nine clauses. These endowments were located in Shiraz, the southern suburbs of Shiraz, Siyakh Darengun, Kazerun, and Fasa. All the endowments of Imam Quli Khan on Khan School are located in Fars, with the most important being the lands surrounding Khan School, which were left by Allahverdi Khan. The conditions set by Imam Quli Khan for this endowment are based on two main axes: first, to strengthen and ensure the Trustee of Khan School in the name of his eldest son, Safi Quli Khan, and its continuation within his male descendants; second, the purpose and subject of expenditure of the endowment's revenues. For example, according to the endowment document for the school stipulated two professors in rational and traditional sciences, each with an annual salary of nine tumans of Tabrizi currency. The school also required three caretakers and a muezzin, with their salaries determined by the Trustee. Additionally, the stipend (monthly allowance) for the students, as determined by the professor, ranged from twenty-five to seventy-five dinars of Tabrizi currency. No student was left without a stipend, but if they were absent from the school for more than forty days, his stipend would be discontinued.

The endowments of Khan School, also known as the endowments of Imam Quli Khan, ceased to exist. The administration of the school was also transferred to the female descendants of Safi Quli Khan, thus falling into the family, known as “Sadat Mowla”. Also,The fate of these endowments and their administrators led to the settlement of a branch of the Sadat Mowla family, in Shiraz and the formation of a neighborhood named after them around the Khan School.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

موقوفهٔ امامقلی‌خان: مشخصات وقفنامه و سرنوشت متولیان مدرسهٔ خان شیراز

محمدصادق میرزا ابوالقاسمی[1]✉

۱. نویسنده مسئول، دانشکده هنر و معماری دانشگاه شیراز، شیراز، ایران، رایانامه: abolqasemi.s@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۱۰/۰۷

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۲/۰۵

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

واژه‌های کلیدی: اسناد شرعی، وقفنامه، مدرسهٔ خان، شیراز، امامقلی‌خان، دورهٔ صفوی

چکیده

مدرسهٔ خان از بناهای دورهٔ صفوی در شیراز است. این مدرسه در زمینی موسوم به «پای طل» ساخته شد. پای طل از املاک الله‌وردی‌خان (وفات ۱۰۲۲ ق)، حاکم فارس در دورهٔ سلطنت شاه‌عباس صفوی (حک ۹۹۶–۱۰۳۸ ق)، بود. با این حال، احداث مدرسه تا دورهٔ حکومت فرزند او، امامقلی‌خان (حک ۱۰۴۲–۱۰۲۲ ق)، استمرار داشت. امامقلی‌خان در روز شنبه بیست‌وپنجم رمضان ۱۰۳۶ ق وقفنامه‌ای برای مدرسهٔ خان تنظیم کرد که موضوع مقالهٔ پیش روست. این وقفنامه مهم‌ترین سند تاریخی مدرسهٔ خان به شمار می‌رود و بررسی آن می‌تواند در شناخت برخی تحولات فرهنگی و اجتماعی فارس در دورهٔ صفوی مفید واقع شود. از این رو، در این مقاله، ضمن ارائهٔ مشخصات نسخهٔ اصل و رونوشت‌های وقفنامه، ابعاد محتوایی آن با استفاده از شواهد و منابع تاریخی بررسی و تحلیل می‌شود. می‌دانیم که خاندان امامقلی‌خان در دورهٔ شاه صفی به‌یکباره قلع‌وقمع شدند. تسلسل متولیان و شروط مذکور در وقفنامهٔ مدرسهٔ خان زمینه‌ای برای تعقیب بازماندگان خاندان امامقلی‌خان در این مقاله نیز شده است. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی–تحلیلی و روش گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و میدانی است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که امامقلی‌خان اندکی پیش از وفات شاه عباس بخش قابل توجهی از املاک خود را، ضمن دو وقفنامه، حبس کرد و تولیت آنها را به فرزند ارشد خود، صفی‌قلی‌خان، سپرد. این اقدام، چه‌بسا، تدبیر او برای حفظ ماترک خود بود. تمام فقرات موقوفهٔ امامقلی‌خان بر مدرسهٔ خان در فارس واقع شده است و مهم‌ترین آنها همان اراضی پیرامون مدرسهٔ خان است که از الله‌وردی‌خان باز مانده بود. شروط امامقلی‌خان بر این موقوفه نیز بر دو محور کلی گذاشته شده است: اول تحکیم و تضمین تولیت مدرسهٔ خان به نام فرزند ارشد خود، صفی‌قلی‌خان و تعاقب آن در خاندان ذکور او؛ دوم موضوع و محل مصرف درآمدهای رقبات موقوفه. موقوفات مدرسهٔ خان – که موقوفهٔ امامقلی‌خان نیز نامیده می‌شود – عمدتاً از بین رفته است. با این حال، سرگذشت این موقوفه و متولیان آن منجر به سکونت شعبه‌ای از مشعشعیان خوزستان مشهور به سادات مولا در شیراز و شکل‌گیری محله‌ای به نام ایشان در پیرامون مدرسهٔ خان شده است.

استناد: میرزا ابوالقاسمی، محمدصادق؛ (۱۴۰۳). موقوفهٔ امامقلی‌خان: مشخصات وقفنامه و سرنوشت متولیان مدرسهٔ خان شیراز، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸- (۳۱۳-۲۹۵).

DOI: 10.22059/jhss.2025.387717.473767

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2025.387717.473767

۱. مقدمه

مدرسهٔ خان از معدود بناهای باقی‌مانده از دورهٔ صفوی در شیراز است. این مدرسه در غرب محلهٔ اسحاق‌بیگ[۱] قرار گرفته و از بزرگ‌ترین مدارس تاریخی شیراز محسوب می‌شود. ظاهراً سنگ بنای مدرسهٔ خان شیراز را الله‌وردی‌خان، حاکم فارس در دورهٔ سلطنت شاه عباس صفوی، گذاشت، اما اتمام آن تا دورهٔ حکومت فرزندش، امامقلی‌خان، به طول انجامید. با این حساب، این مدرسه در نیمهٔ نخست سدهٔ یازدهم هجری قمری ساخته شده است.

امامقلی‌خان بلافاصله بعد از وفات الله‌وردی‌خان حاکم فارس شد. او مانند پدرش نزد شاه عباس صفوی ارج و قربی فراوان داشت. در منابع تاریخی از برخی بناهای منسوب بدو در فارس یاد شده است. بیشتر این بناها از بین رفته است. از شواهد و قراین پیداست که مدرسهٔ خان ضمن مجموعه‌ای نسبتاً وسیع از بناها و تأسیسات شهری در شیراز تعریف شده بود. به نظر نمی‌رسد، هیچ‌کدام از این بناها به شهرت مدرسهٔ خان رسیده باشد. به‌رغم این شهرت، نسبت مدرسهٔ خان با امامقلی‌خان نیز در تاریخ مغفول مانده است.

وقفنامهٔ مدرسهٔ خان مهم‌ترین گواه تاریخی از نقش امامقلی‌خان در ساخت و پرداخت مدرسهٔ خان است. این وقفنامه که در رمضان ۱۰۳۶ ق صادر شده است،[۲] دامنهٔ موقوفات امامقلی‌خان را بر مدرسه روشن می‌کند و اطلاعات مفیدی از شروط وقف و نحوهٔ ادارهٔ آن می‌دهد. وقفنامه حاوی اطلاعات تاریخی دیگری نیز هست که می‌تواند در مطالعات تاریخ محلی و تاریخ اجتماعی دورهٔ صفوی مفید واقع می‌شود. از اینها گذشته، محتوای وقفنامه منشأ برخی روایات و شبهات پیرامون مدرسهٔ خان را معلوم می‌کند؛ مثلاً آنچه دربارهٔ نقش بانیان در ساخت مدرسهٔ خان مطرح شد و در افواه عامه شهرت افسانه‌ای پیدا کرده، اقتباسی از مقدمهٔ وقفنامه بوده است.

وقفنامهٔ مدرسهٔ خان ناشناخته نیست و گاه به مفاد آن استناد شده است (محلاتی شیرازی، ۱۳۴۱: ۴۱-۴۳؛ شرافت مولا، ۱۳۷۵: ۳۶-۳۷). خوشبختانه نسخهٔ اصل وقفنامه از گزند حوادث در امان مانده[۳] و رونوشت‌هایی نیز از آن در دسترس است. در این مقاله ابتدا به وقفنامه‌های موجود از امامقلی‌خان اشارهٔ کوتاهی می‌شود. یکی از این وقفنامه‌ها تقریباً همزمان با وقفنامهٔ مدرسهٔ خان صادر شده و از این نظر، به شناخت بهتر وقفنامهٔ مدرسهٔ خان کمک کرده است. سپس به مشخصات نسخهٔ اصل و رونوشت‌های وقفنامه پرداخته می‌شود. در این مقاله محتوای وقفنامه مدرسه خان بر اساس تصویر نسخهٔ اصل مورد بررسی قرار

گرفته است. علاوه بر اینها، از سرنوشت موقوفهٔ امامقلی‌خان و متولیان مدرسهٔ خان تا دورهٔ معاصر نیز سخن خواهد رفت.

۲. موقوفات امامقلی‌خان

از امامقلی‌خان دست‌کم سه وقفنامه سراغ داریم: یکی وقفنامهٔ مدرسهٔ خان شیراز؛ یکی وقفنامهٔ بقاع امامان شیعه در عراق؛[۴] یکی وقفنامهٔ بقاع امامزادگان گلپایگان.[۵] نسخهٔ اصل وقفنامه‌های مدرسهٔ خان شیراز و بقاع امامان شیعه در عراق در دسترس است. هر دوی این وقفنامه‌ها در رمضان ۱۰۳۶ ق صادر شده‌اند و ویژگی‌های ظاهری مشابهی دارند. بیشتر شهود نیز مشترک هستند.[۶] امامقلی‌خان از یک مهر برای تصدیق این اسناد استفاده کرده است. عبارت عددی روی این مهر – به نشان سال ساخت مهر – با تاریخ صدور وقفنامه‌ها مطابق است. با این حساب، بعید نیست مهر تازه‌ساخت امامقلی‌خان به منظور استفاده در اسناد مذکور حکاکی شده باشد.

در متن وقفنامهٔ مدرسهٔ خان آمده که امامقلی‌خان از یکی از وکلاء معتمد خود خواست تا زمینهٔ لازم را برای عقد صیغهٔ وقف فراهم کند. هرچند از نام این وکیل سخنی در میان نیست، به‌احتمال او سید شریف باقی فرزند سلطان ابراهیم شریفی باشد.[۷] سید شریف باقی یکی از دو شهودی است که سجلشان در صدر سند هر دو وقفنامه دیده می‌شود. مهر او با سجع «العبد شریف الشریفی» نیز هم‌ردیف مهر امامقلی‌خان بر سربندهای کاغذ وقفنامه‌ها نقش شده است.[۸] ظاهراً مرجع صدور وقفنامهٔ امامزادگان گلپایگان از دو وقفنامهٔ دیگر مستقل است.[۹] وقفنامهٔ مدرسهٔ خان در روز شنبه بیست‌وپنجم رمضان تنظیم گردید و به‌موجب آن تولیت مدرسه به «صفی‌قلی‌سلطان»[۱۰]، فرزند ارشد امامقلی‌خان، سپرده شد. صفی‌قلی‌خان متولی موقوفات بقاع امامان شیعه در عراق نیز بود. وقفنامهٔ مدرسهٔ خان به زبان فارسی، آمیخته به آیات و عبارات عربی، است، اما وقفنامهٔ بقاع امامان شیعه در عراق به زبان عربی است. فقرات و شروط این وقفنامه‌ها به‌کلی از یکدیگر متفاوت است.[۱۱] با این حال، شباهت‌های ظاهری و محتوایی سندها این تصور اشتباه را پیش آورده که وقفنامهٔ بقاع امامان شیعه در عراق ترجمهٔ عربی وقفنامهٔ مدرسهٔ خان است.

۳. وقفنامهٔ مدرسهٔ خان

۳-۱. نسخهٔ اصل

سند اصلی وقفنامهٔ مدرسهٔ خان به شکل طوماری (احتمالاً شامل چهار فرد کاغذ) است که با جدولی ساده متن و حاشیه شده است. به‌احتمال سرلوحی مذهب نیز در رأس سند وجود

داشته است. قسمت‌هایی از بالا و پایین و حاشیهٔ سند از بین رفته است. لبه‌های کاغذ نیز از اثر مرور زمان صدمه دیده است. شیوهٔ تازدن و پیچیدن سند نیز بر سطح کاغذ خدشه انداخته است. این آسیب‌ها برخی عبارات متن وقفنامه و سجلات شهود را محو یا مخدوش یا ناقص کرده است.

متن اصلی وقفنامه با مرکب سیاه و خط نستعلیق و اغلب آیات و عبارات عربی باخط توقیع نوشته شده است. نام بانیان و متولی مدرسه همراه با برخی واژگان خاص (مانند سید عبدالله، بیان، منها، اول، دوم) نیز با رنگ طلایی در متن متمایز شده است. از این میان، نام واقف بیرون از متن و در حاشیه افتاده است. نام متولی نیز قدری بالاتر از جای خود قرار گرفته است.

وقفنامهٔ مدرسهٔ خان – فارغ از رأس معدوم سند – در ۱۰۴ سطر کتابت شده است. فواصل میان سطرها تقریباً یکسان است، مگر در چند سطر پایانی که اندکی فشرده‌تر می‌شود. سجل نزدیک به چهل نفر از شهود نیز در حاشیهٔ سند گذاشته شده که چند فقرهٔ آن به‌کلی از بین رفته است.[۱۲] تعلیقه‌ای نیز حاشیهٔ سمت راست سند را در یک سطر درنوردیده و با مهر واقف ختم شده است. دست‌کم در سه محل دیگر اثر مهر واقف با عبارت «بندهٔ شاه عباس کامران، امام قلی بن الله‌وردی‌خان؛ سنه ۱۰۳۶» دیده می‌شود.[۱۳] این مهرها در محل اتصال فردهای کاغذ نقش شده است. بیشتر شهود یادداشت خود را در حاشیه سمت راست سند نوشته‌اند. این یادداشت‌ها با مرکب سیاه و بیشتر با خطوط توقیع و رقاع و نسخ و نستعلیق تحریر شده است.

۲-۳. رونوشت‌ها

از رونوشت‌های وقفنامهٔ مدرسهٔ خان چندین گزارش وجود دارد. یکی رونوشتی است که صدرالدین محلاتی شیرازی دیده است. این رونوشت که بر هفده قطعه کاغذ سفید متصل نوشته شده بود و شکل طوماری داشت را وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه در آبان ۱۳۰۵ ش استنساخ کرده بود (محلاتی شیرازی، ۱۳۴۱: ۴۱-۴۲). گویا یک یا دو رونوشت نیز در اختیار خاندان شرافت مولا، متولیان مدرسهٔ خان، قرار داشت. در دفتر اول فهرست اسناد موقوفات ایران نیز از رونوشتِ رونوشت این وقفنامه در بایگانی ادارهٔ کل اوقاف و امور خیریه استان فارس سخن رفته است (رضائی، ۱۳۸۲: ۸۶). لااقل یک نسخهٔ حروف‌چین از وقفنامه نیز در ادارهٔ اوقاف فارس تهیه شده است (پروندهٔ موقوفهٔ امام‌قلی‌خان). این نسخه

به‌احتمال از رونوشت وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه یا نسخهٔ چاپ سنگی وقفنامه برداشت شده، اما تصحیحاتی نیز بر آن صورت پذیرفته است.

نسخهٔ چاپ سنگی وقفنامهٔ مدرسهٔ خان از سایر رونوشت‌های موجود مشهورتر است. این نسخه بر روی یک برگ با ابعاد ۴۲×۵۵ سانتی‌متر با خط نستعلیق کتابت شده و به چاپ رسیده است. نسخهٔ اولیهٔ این سند را حاج محمدکریم در بیست‌وپنجم اسفند ۱۳۰۸ ش رقم زده است. او در استنساخ متن وقفنامه به نسخهٔ اصل دسترس داشته و جای هر عبارتی را که مخدوش یا ناخوانا دیده، مشخص کرده است.[۱۴] ظاهر برخی عبارات نامعلوم نیز نقاشی شده است. او ترتیب سجلات را نیز در نظر گرفته و آنها را مشابه اصل وقفنامه در حاشیه نوشته است. با این حال، در نسخهٔ چاپ سنگی وقفنامهٔ مدرسهٔ خان افتادگی‌ها و خطاهای زیادی دیده می‌شود.[۱۵]

۳-۳. فقرات وقف

موقوفات مدرسهٔ خان در متن وقفنامه در نُه بند فهرست شده است. تمام این املاک به امامقلی‌خان متعلق بود. او مرغوب‌ترین رقبات و زمین‌های کشاورزی خود را وقف مدرسه گردانید. املاک موقوفهٔ مدرسهٔ خان در پیرامون مدرسه، حومهٔ جنوبی شیراز، سیاخ دارنگون، کازرون و فسا قرار داشت. این موقوفات به قرار زیر است:

۱. تمام عرصهٔ موسوم به «میدان» محیط بر مدرسهٔ خان و دکان‌های جنوبی و شمالی مدرسه.

۲. زمین بنای قیصریه و بناهای مجاور بقعهٔ امامزاده سیّد عبداللّه (ع) در روبه‌روی مدرسهٔ خان.

۳. کلّ مزرعه و قنات و زمین بناها و دهکدهٔ کت اسپست (کتس‌بس) و بستان طالب‌آباد در حومهٔ جنوبی شیراز.

۴. نصف قریهٔ بدایجان در بلوک سیاخ دارنگون با اراضی و صحراها و باغ‌ها و بناها و آسیاب و دهکده و جوهای منشعب از چشمهٔ حاجی بهاءالدّینی.

۵. نصف روستای شیجان با اراضی و صحراها و کلّ باغ انار و باغ محمودآباد از توابع کازرون.

۶. هفت سهم مشاع از هجده سهم مزرعهٔ میسکان واقع در ناحیهٔ طمستان بلوک فسا، اعم از اراضی و باغ‌ها و بناها و جوهای آب منشعب از رودخانهٔ تنگ موردی.

۷. یک‌سوم از مزرعهٔ نهلویه واقع در بلوک فسا با سهم جوی آب منشعب از رودخانهٔ تنگ موردی.

۸. کلّ مزرعهٔ دشتویه واقع در بلوک فسا با سهم آب آن از رودخانهٔ تنگ موردی و آسیاب واقع در آنجا.

۹. نصف مشاع از کلّ قریهٔ باغ و سهم آب قنات منسوب به آن و تمام باغ مرا در بلوک فسا.

۴-۳. شروط وقف

بعد از وفات الله‌وردی‌خان اراضی موسوم به پای طل با الحاقات و متعلقات آن، ازجمله مدرسهٔ ناتمام خان، به ورثه رسید. ظاهراً امامقلی‌خان سهم سایرین را از این اراضی تملک کرد و سامان داد و سپس همه را برابر نیت پدر وقف گردانید. بر این اساس کل مدرسه، اعم از زمین و بنا و متعلقات، بر علما و طلاب علوم دینی شیعهٔ اثنی‌عشری و مُدرس و مؤذن و فراش و خادم و رهگذران وقف شده است.

مطابق متن وقفنامه تولیت و نظارت مدرسهٔ خان و موقوفات آن پس از متولی اول به «اکبر ارشد از اولاد ذکور» او اختصاص داشت و به همین ترتیب در نسل او تسلسل می‌یافت. احیاناً اگر نسل ذکور صفی‌قلی‌سلطان منقطع می‌شد تولیت به اقرب ناس از ذکور او می‌رسید و باز به‌فرض قطع نسل اقارب او به اولاد ذکور از نسل امامقلی‌خان واگذار می‌گردید. درآمد املاکی که امامقلی‌خان از مال خود وقف مدرسه کرد نیز می‌بایست، ضمن کسر مالیات دیوانی، در وهلهٔ اول صرف ضروریات رقبات موقوفه (مثل لایروبی قنات‌ها و نهرها و جدول‌های آب، شخم زمین‌ها و باغ‌ها) و تعمیر مدرسه می‌شد. از آنچه می‌ماند یک دهم به متولی تعلق داشت. یک دهم سهم برادران متولی، یعنی فتح‌علی‌بیگ و علی‌قلی‌بیگ، بود و بعد از ایشان به اولاد ذکورشان نسلاً بعد نسل می‌رسید. یک دهم دیگر نیز، حداکثر تا بیست تومان، به ناظر یا نمایندهٔ او اختصاص داشت و مازاد احتمالی در مصارف دیگر خرج می‌شد. ضمناً، قرارداد اجارهٔ رقبات موقوفه برای بیش از سه سال ممنوع بود. به این موضوع در تعلیقهٔ امامقلی‌خان بر حاشیهٔ سند وقفنامه تأکید شده است.[۱۶]

در وقفنامه برای مدرسه دو مُدرس در علوم عقلی و نقلی پیش‌بینی و حق‌التدریس هرکدام سالی نُه تومان تبریزی تعیین شده است. مدرسه سه خادم و یک مؤذن نیز می‌خواست که دستمزد آنها به صلاحدید متولی تعیین می‌شد. همچنین مقرری (ماهانهٔ) طلاب با نظر استاد از بیست‌وپنج تا هفتادوپنج دینار تبریزی قابل پرداخت بود. هیچ

طلبه‌ای بدون مقرری نمی‌ماند، اما اگر بیش از چهل روز از سکونت در مدرسه خارج می‌شد، مقرری او به طلبهٔ مرضی یا محتاج اختصاص می‌یافت.

۵-۳. متولیان

قرار بود تولیت مدرسهٔ خان و موقوفات آن بعد از صفی‌قلی‌خان در انحصار ارشد اولاد ذکور او باشد و به همین ترتیب نسل‌به‌نسل تداوم یابد. با این حال، قضای روزگار بنای دیگری گذاشت و این قرار مطلقاً محقق نشد. آفتاب خاندان الله‌وردی‌خان بعد از وفات شاه عباس غروب کرد. شاه صفی در ۱۰۴۲ ق در قزوین امامقلی‌خان و فرزندانش را سر برید و دستور داد تمام خاندان ایشان در شیراز قلع‌وقمع شوند (واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۴۹-۱۵۰؛ قدری، ۱۳۸۴: ۱۸۶-۱۹۷).

رقابت دیرینهٔ دو طایفهٔ گرجی اوندیلادزه و باگراتیونی در دستگاه شاه عباس از زمینه‌های وقوع این اتفاق ناگوار بود. خسرومیرزا باگراتیونی که بعدها به رستم‌خان گرجی موسوم شد، در تدارک سلطنت شاه صفی نقش داشت. اندکی بعد (شعبان ۱۰۳۸ ق) مقام قوللر آغاسی بدو تفویض شد و داروغهٔ اصفهان ماند (محمد معصوم بن خواجگی اصفهانی، ۱۳۶۸: ۳۷، ۴۷؛ ترکمان، ۱۳۵۰: ۱۰۷۸/۳). گویا این ارج و مقام روزافزون به کام داوودخان، برادر امامقلی‌خان، خوش نمی‌آمد که گاه‌گاه رستم‌خان گرجی را به باد تمسخر می‌گرفت. بنا به روایتی، این قصه از اختلاف داوودخان با ایل قاجار - که در رکاب او بودند - سررشته داشت و به شِکوهٔ آنان پیش شاه صفی باز می‌گشت. هر طور بود، در بزمی شبانه که اتفاقاً در تویسرکان، از تیول امامقلی‌خان، برپا شده بود کار بالا گرفت و داوودخان از «بدمستی حرف‌های خشونت‌آمیز» گفت و موجبات کدورت شاه را فراهم آورد. پس او را با خواری بیرون راندند. او نیز بی‌پروا اردوی شاهی را ترک کرد و به قراباغ بازگشت و سر به طغیان گذاشت (واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۳۸-۱۵۲؛ بیجن تاریخ صفوی‌خوان، ۱۴۰۱: ۶۱-۶۷؛ حسینی سوانح‌نگار تفرشی، ۱۳۸۸: ۸۷).

برخی متنفذین دربار شاه صفی، مانند مادر شاه و طالب‌خان اعتمادالدوله ساروتقی نیز از امامقلی‌خان دل خوشی نداشتند و او را مانع تحقق اهداف و منافع خود می‌دیدند. با این حال، شائبهٔ بزرگ‌تر نَسب صفی‌قلی‌خان، متولی مدرسه خان، بود. مادر صفی‌قلی‌خان یکی از زنان گرجی حرم‌سرای شاه‌عباس بود که به امامقلی‌خان هبه شد و به عقد او درآمد. گویا شش ماه بعد از این واقعه صفی‌قلی‌خان زاده شد. اگرچه صفی‌قلی‌خان رسماً فرزند امامقلی‌خان بود، همواره در اذهان می‌گشت که او از نطفهٔ شاه عباس است و به قولی «به

تهمت شاهزادگی گرفتار بود» (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۵۱۸؛ واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۴۸). گویا داوودخان نیز این ادعا را علیه شاه صفی قوّت می‌داد و ضرب سکه و خطبهٔ سلطنت برادرزادهٔ خود در شیراز را امری قریب‌الوقوع می‌دانست (ترکمان و واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۱۷: ۱۱۵–۱۱۷؛ واله قزوینی اصفهانی، ۱۳۸۲: ۱۴۵؛ فلسفی، ۱۳۴۷: ۳۹۰/۲–۳۹۴؛ گیوناشویلی، ۱۳۷۶: ۵۱–۶۳؛ ثواقب، ۱۳۸۹: ۵–۲۷). شاه صفی از داشتن رقیب در سلطنت بسیار بیم داشت. به همین علت تمام شاهزاده‌های قد و نیم قد صفوی را از میان برداشته بود. سرنوشت صفی‌قلی‌خان نیز از پیش معلوم بود.

صفی‌قلی‌خان در وقت مرگ پسر نداشت یا اگر داشت به سرنوشت پدر دچار شد؛ بنابراین تولیت مدرسه مطابق وقفنامه، تنها شش سال پس از تفویض، به فرزندان دختری متولی می‌رسید. شایع است صفی‌قلی‌خان دختری داشت که همسر عبدالرضا والی، از مشعشعیان خوزستان، بود. عبدالرضا والی فرزند سید محمدخان مشعشعی، والی هویزه، بود. سید محمدخان والی در ۱۰۳۳ ق به امر شاه عباس حاکم عربستان (خوزستان) شد و با پشتیبانی امامقلی‌خان به هویزه رفت. می‌دانیم که او با امامقلی‌خان روابط نزدیکی پیدا کرد. آن‌طور که مشهور است امامقلی‌خان دختر خود را به سید محمد خان والی داد و خواهر او را به همسری گرفت. به نظر می‌رسد، سابقهٔ دوستی و وصلت‌های خانوادگی سید محمدخان والی با امامقلی‌خان به پس از تفویض حکومت عربستان (خوزستان) مربوط باشد. با این حال، صاحب فارسنامهٔ ناصری می‌نویسد که عبدالرضا والی، فرزند سید محمدخان والی، در سال‌های ۱۰۲۰–۱۰۳۰ ق به دامادی صفی‌قلی‌خان سرافراز شد و پس از این وصلت در شیراز رحل اقامت افکند (ترکمان، ۱۳۵۰: ۱۰۱۲/۳–۱۰۱۳؛ حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۹۷۸/۲–۹۷۹؛ کسروی، ۱۳۷۸: ۹۹–۱۰۴).

مشعشعیان خوزستان در شیراز به سادات مولا مشهور هستند. اتفاقاً، در سمت شمالی و شمال شرقی مدرسهٔ خان محلهٔ کوچکی وجود دارد که به ایشان منسوب است و اصطلاحاً «محلهٔ مولا» گفته می‌شود. محلهٔ مولا جزئی از محلهٔ درب شاهزاده منصور محسوب می‌شود. سادات مولا از ابتدا در این محدوده ساکن بودند. چه‌بسا، محلهٔ مولا در اراضی وقفی مدرسهٔ خان یا املاک موروثی امامقلی‌خان شکل گرفته باشد. به هر ترتیب، با واسطهٔ عبدالرضا والی، ادامه و تسلسل تولیت مدرسهٔ خان در خاندان مشعشعیان شیراز افتاد. در شجره‌نامه‌هایی که از طبقهٔ انساب سادات مولا در دورهٔ قاجار و پهلوی دست‌به‌دست می‌گشت عبدالرضا والی با بیست‌ویک نسل به سید میر محمد بن موسی

الکاظم (ع) می‌رسد.[۱۷] متولی نخست مدرسه از این خاندان نیز سیدمهدی مولا فرزند ارشد عبدالرضا والی از بطن دختر صفی‌قلی‌خان، معرفی می‌شود. با این حال، سرنوشت مدرسه و موقوفات آن بعد از اضمحلال خاندان امامقلی‌خان نمی‌توانست بدین روشنی و روانی معلوم شده باشد.

شاه صفی نه‌تنها دودمان امامقلی‌خان را از ریشه برداشت، بلافاصله به ضبط اموال و املاک آنها اقدام کرد (محمد معصوم بن خواجگی اصفهانی، ۱۳۶۸: ۱۴۸). چه‌بسا موقوفات مدرسهٔ نوپای خان در این هیاهو از بین رفت یا جزو املاک خاصه گشت. آنچه به‌احتمال از این موقوفه باقی ماند نیز یک قرن بعد به فرمان نادرشاه افشار ذیل رقبات نادری قرار گرفت (حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۱۲۲۱/۲-۱۲۲۲). به نظر می‌رسد، مدرسهٔ خان در دورهٔ زند و قاجار نیز همچنان از موقوفات سابق بهره‌ای نداشت، حتی گاهی هزینهٔ علوفهٔ حیوان آبکش و مواجب خدمهٔ مدرسه را نیز حاکم وقت می‌داد (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۸۱۷/۲، ۸۱۹؛ حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۴۶۲/۱).

از سال ۱۳۰۵ ش ادارهٔ معارف و اوقاف فارس رسماً تولیت مدرسه و موقوفات آن را به سید عمادالدین مولا فرزند سید نورالدین مولا واگذار کرد. طبق لایحه سید عمادالدین مولا به ادارهٔ معارف و اوقاف فارس، متولیان سابق مدرسه با واسطهٔ دختری صفی‌قلی‌خان به ترتیب سیدمهدی مولا، سید عبدالمطلب مولا، سید علی‌اکبر مولا، سید عبدالعلی مولا، سید نصرالله مولا، سید علی‌اکبر مجتهد مولا، سید نورالدین مجتهد مولا بودند.[۱۸]

پدر و پدربزرگ سید عمادالدین مولا از متولیان متأخر مدرسه بودند. به همین علت شیخ محمدجعفر مجتهد کاشانی و شیخ یحیی، از علمای برجسته شیراز، بر تولیت سید عمادالدین مولا صحه گذاشتند. گویا سندی مربوط به یک سده پیش از این — با سجل علمایی مانند میرزاعلی اردکانی، شیخ ابوالقاسم تمامی شیخ‌الاسلام فارس و حاجی علی‌اکبر نواب شیرازی — نیز به رؤیت رسیده بود که تولیت سید عبدالعلی مولا را تأیید می‌کرد. با این حال، بر اساس استشهاد سادات مولا نام سید ناصر مولا نیز هم‌ردیف سید عمادالدین مولا برای احراز تولیت مدرسهٔ خان مطرح شده است. شیخ محمدجعفر مجتهد کاشانی نیز در یادداشت تولیت سید عمادالدین مولا نظارت موقوفه را به سید محمد و سید مصطفی فرزندان سید ناصر مولا سپرده بود. سید ناصر مولا نیز پیش از این مدتی تولیت مدرسهٔ خان را بر عهده داشت (پروندهٔ موقوفهٔ امامقلی‌خان).

با وفات عمادالدین مولا، ادارهٔ معارف و اوقاف فارس در آذر ۱۳۴۰ ش تولیت مدرسه را به فرزند او، سید علی‌اکبر مولا، سپرد و سید محمدصادق مولا فرزند سید محمد مولا را به نظارت موقوفه گذاشت. این انتساب اندکی بعد معارضانی پیدا کرد و سید ولی ولی‌نعمتی و سید حسام ولی‌نعمتی با استناد به متن وقفنامه خود را اقرب ناس صفی‌قلی‌خان معرفی کردند و تولیت و نظارت موقوفات امام‌قلی‌خان را خواستار شدند. در کشاکش این معارضه که نزدیک یک دهه طول کشید، اسناد و اطلاعات متنوعی از نام و نشان و نسب سادات مولا پیش کشیده شد. مهم‌ترین سند مدعیان شجره‌نامه‌ای مورخ جمادی‌الثانی ۱۳۰۶ ق بود که سید حیدر مولا را با هشت نسل — اعم از سید حیدر، سید فتحعلی، سید علی‌رضا، سید مولی، مولی عسکرخان، حاج سید صادق، مولی عبدالمطّلب و سیدمهدی — به عبدالرضا والی می‌رسانید (ساکما: ۳۵۷۸-۲۹۸-۹۸). با این حال، در اصالت این شجره‌نامه تردیدهایی پیش آمد. مثلاً محمدجعفر شیخ‌الاسلامی سجلّ پدر خود، حاج شیخ محمدحسین شیخ‌الاسلامی را بر پای این سند تأیید نکرد؛ یا اینکه شیخ مهدی کجوری در رجب ۱۲۹۸ ق، سال‌ها پیش از تاریخ صدور شجره‌نامه، فوت کرده بود. بعد از کشمکش‌های فراوان، دادگاه رأی بر بطلان این ادعا داد. عدم احراز اصالت شجره‌نامه، ناخوانایی برخی عبارات وقفنامه، ابهام در تعیین اقرب ناس صفی‌قلی‌خان و گذشت قرن‌ها از تاریخ وقفنامه و تعدد نسل‌ها و کثرت سادات مولا از علل صدور این رأی بود (ساکما: ۳۵۷۸-۲۹۸-۹۸).

به نظر می‌رسد در دورهٔ تولیت عمادالدین مولا درآمد موقوفهٔ امام‌قلی‌خان تدریجاً افزایش یافته باشد. برای نمونه در سال ۱۳۳۳ ش زمینهٔ ایجاد چندین مغازه و اتاق فوقانی در ضلع جنوبی مدرسه، رو به خیابان تازه تأسیس لطفعلی‌خان زند، فراهم شد که عواید حاصل از اجارهٔ آنها نزدیک یک دهه بعد جزو درآمدهای موقوفات مدرسه قرار گرفت. اقداماتی نیز در رفع تصرف موقوفات اولیه مدرسه در جریان بود.[۱۹] این نکته در جلب توجه برخی سادات مولا و معارضات پیش‌آمده بی‌تأثیر نبود.

۴. نتیجه

وقفنامهٔ مدرسهٔ خان شیراز تقریباً همزمان با وقفنامهٔ بقاع امامان شیعه در عراق (رمضان ۱۰۳۶ ق) تنظیم شده است. ظاهر مشابه و شهود مشترک وقفنامه‌ها نیز از مصدر یکسان این اسناد حکایت می‌کند. بخش قابل توجهی از املاک شخصی امام‌قلی‌خان طی این وقفنامه‌ها حبس گردیده است. متولی موقوفات نیز صفی‌قلی‌خان، فرزند ارشد واقف، تعیین

شده است. این نکات می‌تواند نشانه‌ای از حزم‌اندیشی امام‌قلی‌خان تلقی شود. شاید او از عاقبت خود پس از شاه عباس صفوی اندیش‌ناک بود؛ بنابراین، اندکی پیش از وفات شاه عباس، املاکی را که «به کثرت ریع و نفع و نما مشهورتر» بود وقف کرد تا محفوظ بماند. تدبیری که در عمل کارگر نیفتاد.

موقوفات امام‌قلی‌خان در متن وقفنامهٔ مدرسهٔ خان در نُه فقره فهرست شده است. به نظر می‌رسد، مهم‌ترین بخش از این موقوفات پیرامون مدرسهٔ خان قرار داشت و خصوصاً مشمول اراضی می‌شد که از الله‌وردی‌خان باز مانده بود. سایر موارد نیز اعم از رقباتی در حومهٔ جنوبی شیراز، سیاخ‌دارنگون، کازرون و فسا بود. به عبارتی، تمام فقرات موقوفهٔ مدرسهٔ خان در فارس و در قلمرو حکومت امام‌قلی‌خان واقع شده بود. شروط امام‌قلی‌خان بر این موقوفه نیز در دو محور کلی خلاصه می‌شود: اول تحکیم و تضمین تولیت مدرسهٔ خان به نام فرزند ارشد خود، صفی‌قلی‌خان و تعاقب آن در خاندان ذکور او؛ دوم موضوع و محل مصرف درآمدهای رقبات موقوفه.

بعد از قلع‌وقمع خاندان امام‌قلی‌خان املاک او نیز به دستور شاه صفی ضبط شد. به‌احتمال، بیشتر موقوفات مدرسهٔ خان در این اتفاق از دست رفته باشد. تولیت مدرسه نیز به اقرب‌الناس متولی محول شد و از این راه در خاندان مشعشعیان شیراز، مشهور به سادات مولا، افتاد. این نکته موجب شکل‌گیری محله‌ای در سمت شمالی مدرسهٔ خان گردید که بدان «محلهٔ مولا» گفته می‌شود.

۵. پی‌نوشت‌ها

۱. نام این محله به شیخ ابواسحاق اینجو منسوب است (نک: حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۹۱۰/۲. افسر، ۱۳۵۳: ۱۹۹).

۲. «وکان وقوع ذلک یوم شنبه بیست‌وپنجم رمضان‌المبارک من شهور سنهٔ ۱۰۳۶ من الهجرهٔ النبویهٔ».

۳. اصل سند وقفنامه در دست بازماندگان خاندان شرافت مولا است.

۴. علی بن ابوطالب (ع)، حسین بن علی (ع)، موسی بن جعفر (ع)، محمد بن علی (ع)، علی بن محمد (ع) و حسن بن علی (ع) (برای دیدن متن مصحح این وقفنامه نک: رعنا حسینی، ۱۳۴۷: ۳۶۶-۳۸۲). جزئیاتی از متن وقفنامه، مانند برخی سجلات، در این تصحیح نیامده است.

۵. امامزادگان ناصر بن علی (ع) و شهزاده ابوالحسن (ع) و هفده‌تن (ع).

۶. اسامی شهودی که سجل آنها بر هر دو وقفنامه دیده می‌شود عبارت‌اند از: علی نقی بن کریم الدین محمد هاشم، سید شریف باقی ابن سلطان ابراهیم شریفی، شمس‌الدین حسین الشریف ابن ابوالخیر الامامی، محمد بن عمادالدین محمود الشریف، رضی‌الدین مرتضی بن علی الشریفی، شمس‌الدین محمد بن کمال‌الدین اسماعیل، محمدرضا فیروزآبادی، محمد بن احمد الشولستانی الفقیه، عبدالله بن یوسف الجیلانی الشهیر بگنجی الاصل، مراد الحسینی المازندرانی، رفیع‌الدین ابراهیم بن عبدالفتاح الحسنی الحسینی الانجوی. حبیب‌الله الحسنی الحسینی الانجوی، محمد اشرف بن نورالدین محمد الحسنی الحسینی الانجوی، ابوالحسن بن ابو المحمد الحسنی الحسینی

الانجوی، عبدالقاهر الحسینی، احمد بن عبدالقاهر الحسینی الموسوی، معزالدین عبدالله بن محمد الشیرازی، احمد شریف بن جبرئیل، علی بن محمد الجزایری، علی بن نصرالله اللیثی الجزایری، بهاءالدین محمد بن محمد الریشهری، شمس‌الدین محمد بن ملک محمد، عبدالرؤف بن حسین بن عبدالرئوف الحسینی الموسوی، جعفر بن عبدالجبار بن حسین الحسینی الموسوی، علی بن سلیمان البحرانی، صدرالدین محمد بن مجدالدین اسماعیل دست‌غیب الحسنی الحسینی، مجدالدین اسماعیل بن صدرالدین محمد الحسنی الحسینی، نعمت‌اللّه بن اسماعیل دست‌غیب الحسنی الحسینی. ابو ابراهیم بن ابو محمد الحسنی الحسینی الموسوی. ابوطالب بن ابو محمد الحسنی الحسینی الموسوی.

۷. با سید شریف باقی (وفات ۹۷۳ ق)، پدر میرزا مخدوم شریفی (۹۴۷–۹۹۵ ق) که مدتی وزارت شاه طهماسب را داشت، اشتباه نشود. «سید شریف» شهرت شماری از خاندان شریفی است که به میر سید شریف جرجانی (۷۴–۸۱۶ ق) منتسب می‌شوند. وجه تسمیه «باقی» نیز به سید عبدالباقی، صدر و وزیر شاه اسماعیل صفوی، بر می‌گردد. دختر سید عبدالباقی مادربزرگ میرزا مخدوم شریفی بود. به‌احتمال سید شریف باقی که مهر و سجلش بر روی وقفنامهٔ مدرسهٔ خان دیده می‌شود، از نوادگان سید شریف باقی، پدر میرزا مخدوم شریفی، مذکور باشد. خاندان شریفی از سادات متنفذ شیراز در دورهٔ صفوی بودند و در مناصب مهم علمی و دیوانی فعالیت داشتند. اثر مهر و سجل برخی از این خاندان بر پاره‌ای از اسناد مهم شرعی فارس نقش بسته است (نک: رازی، ۱۳۷۸: ۲۴۱/۱–۲۴۴. حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۹۴۳/۲. رکن‌زاده آدمیت، ۱۳۳۹: ۲۵۹/۳–۲۶۲. شریفی حسینی، ۱۳۴۴: ۵۲–۵۵. میرزا ابوالقاسمی، ۱۳۹۸: ۹–۱۵. جعفریان، ۱۴۰۰: ۱۲۹–۱۴۲).

۸. سجل علی نقی بن کریم الدین محمد هاشم نیز در صدر سند هر دو وقفنامه دیده می‌شود. او همان علی نقی کمره‌ای طغائی شیرازی، فرزند ابوعلی محمدهاشم طغائی، است که از طرف امام‌قلی‌خان مدتی قاضی‌القضات شیراز بود (نک: افندی اصبهانی، ۱۴۰۳ ق: ۲۷۱/۴–۲۷۲. حسینی فسایی، ۱۳۸۲: ۱۱۴۷/۲). ممکن است او در تنظیم وقفنامهٔ مدرسهٔ خان با سید شریف باقی مشارکت کرده باشد.

۹. امام‌قلی‌خان بقاع امامزادگان گلپایگان را در حدود ۱۰۳۱–۱۰۳۲ ق تعمیر و عمارت کرد. او، مطابق قدیمی‌ترین رونوشت در دسترس از وقفنامه (مورخ ذی‌قعدهٔ ۱۱۳۰ ق)، میرشرف‌الدین محمد گلپایگانی را به تولیت این بقاع گذاشت و آن را در این خاندان نسلاً بعد نسل حبس کرد. بیشتر فقرات موقوفات این بقاع به گلپایگان محدود است (نک: ساکما: ۹۵۳۳–۳۳۶).

۱۰ سلطان لقب مخصوص حاکم نواحی جنوبی و جزایر و بندرها خلیج‌فارس بود. صفی‌قلی‌خان از جانب امام‌قلی‌خان والی لار بود (ترکمان، ۳/۱۳۵۰: ۱۰۸۸).

۱۱. تنها موقوفهٔ مشترک در این دو وقفنامه روستای بدایجان و متعلقات آن در بلوک سیاخ دارنگون است که نیمی بر بقاع امامان شیعه در عراق و نیمی بر مدرسهٔ خان وقف شده است.

۱۲ مثلاً حاشیهٔ سفید سمت راست سند، حدفاصل سطرهای چهلم تا پنجاهم، با کاغذی جدید جایگزین و مرمت شده است. بدین ترتیب چندین یادداشت شهود به‌طور کامل از دست رفته است.

۱۳. ابتدای سطر ۲۲. زیر سطرهای ۵۰ و ۷۸.

۱۴. با سفید گذاشتن جای متن یا عباراتی مانند «محوشده» و «لایقرء».

۱۵. استشهادیهٔ انساب سادات مولا مبنی بر حق آنان بر تولیت مدرسهٔ خان از اسناد مربوط دیگری است که در همین ایام چاپ سنگی شده است. اصل این استشهادیه مورخ ربیع‌الاول ۱۲۵۳ ق است. وقفنامهٔ امام‌قلی‌خان بر بقاع امامان شیعه در عراق نیز نسخهٔ چاپ سنگی دارد. انتشار این اسناد احتمالاً به‌اهتمام عمادالدین مولا، متولی وقت مدرسهٔ خان، صورت پذیرفته است (ساکما: ۸۹۵۵–۲۹۸–۹۸؛ ۴۱۴۲۵–۲۹۳؛ پروندهٔ موقوفهٔ امام‌قلی‌خان).

۱۶. «هو. نوّاب واقف – آمنه اللّه من فزع یوم المواقف – مشروط ساخت این وقف شرعی را به آنکه به اجاره ندهند موقوفات مذکورهٔ متن را به متغلبینی که انتزاع اوقاف از ید ایشان متعسر یا مظنون العسر می‌با [شد] و به غیر متغلبین زیاده از سه سال لا بعقد واحد ولا بعقود متعدده و بالجمله تا مدت اجاره منقضی نشود ایقاع عقد دیگر ننمایند و نیز مشروط گردانید وقف را به آنکه پادشاهان و سلاطین و حکام در هر زمان حساب اوقاف مذکور را از متولّی بخواهند و ناظر ایشان بگمارند. فمن بدّله بعد ما سمعه فانّما اثمه علی الّذین یبدّلونه انّ اللّه سمیع علیم».

۱۷. «وهو ابن السید محمّد بن السید مبارک بن السید عبدالمطّلب بن السید حیدر بن السید محسن بن السید العالم محمد المشعشع الملقب بالمهدی بن السید فلاح بن السید هبّةاللّه بن السید حسن بن السید علم‌الدّین المرتضی علی بن السید عبدالحمید النسّابه بن السید العالم الجلیل والمتبحّر النبیل شمس‌الدّین فخّار بن معد بن فخّار بن سید احمد بن سید ابوالقاسم محمّد بن حیدر الغنائم محمّد بن السید ابوعبداللّه الملقّب بالشیبیّ بن السید محمّد الحائری بن السید ابراهیم المجاب بن السید السّند میر محمد، العالم العامل والزّاهد العابد القائم اللیل الصّائم النّهار ایّام عمره و طول دهره المدفون فی شیراز» (پروندهٔ موقوفهٔ امام‌قلی‌خان).

۱۸. گویا در اوایل سدهٔ چهاردهم هجری میرزا محمد بن میرزا شریف مشهور به آقا بزرگ نیز در امور موقوفات مدرسه تصرف داشت (فرصت شیرازی، ۲/۱۳۷۷: ۸۱۷).

۱۹. سه دانگ روستای باغ در فسا، سه باب دکان روبه‌روی سردر مدرسه و اراضی طویله و تیمچهٔ آقاجانی (موقوفهٔ حاج محمدحسن و حاج محمدحسین عطار) ازجملهٔ این موارد بود (ساکما: ۸۹۵۵–۲۹۸–۹۸؛ ۱۱۷۱۲–۲۹۸–۹۸؛ ادارهٔ اوقاف و امور خیریهٔ استان فارس، پروندهٔ موقوفهٔ امام‌قلی‌خان).

منابع

افسر، کرامت‌الله .(۱۳۵۳)، *تاریخ بافت قدیمی شیراز*، تهران، انجمن آثار ملی ایران.

افندی اصبهانی، عبدالله بن عیسی بیک .(۱۴۰۳ ق)، *ریاض العلماء وحیاض الفضلاء*، ج ۴، تحقیق احمد الحسینی، باهتمام محمود المرعشی، قم، مکتبهٔ آیةالله المرعشی النجفی.

بیجن تاریخ صفوی‌خوان .(۱۴۰۱)، *تاریخ رستم‌خان سپهسالار گرجی*، مقدمه و تصحیح محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب.

پروندهٔ موقوفهٔ امام‌قلی‌خان، شیراز، ادارهٔ اوقاف و امور خیریهٔ استان فارس.

تاورنیه، ژان باتیست.(۱۳۳۶)، *سفرنامه*، ترجمهٔ ابوتراب نوری، تجدید نظر کلی و تصحیح حمید ارباب شیرانی، تهران، کتابخانهٔ سنایی.

ترکمان، اسکندربیگ .(۱۳۵۰)، *تاریخ عالم‌آرای عباسی*، ج ۳، با اهتمام و تنظیم ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.

ترکمان، اسکندربیگ؛ واله اصفهانی قزوینی، محمدیوسف (۱۳۱۷). *ذیل تاریخ عالم‌آرای عباسی*، تصحیح احمد سهیلی خوانساری، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه.

ثواقب، جهانبخش .(۱۳۸۹)، «بررسی علل و پیامدهای قتل امام‌قلی‌خان حاکم فارس در عهد شاه صفی»، *پژوهش‌های تاریخی*، ۲ (۷)، صص ۳۲–۱.

جعفریان، رسول .(۱۴۰۰)، «زندگی‌نامهٔ خودنوشت میرمخدوم شریفی در سال ۹۸۹ ق»، *آینهٔ پژوهش*، ۳۲ (۱۸۸)، صص ۱۴۲–۱۲۹.

حسینی سوانح‌نگار تفرشی، ابوالمفاخر بن فضل‌الله.(۱۳۸۸)، *تاریخ شاه‌صفی (تاریخ تحولات ایران در سال‌های ۱۰۳۸–۱۰۵۲ ق)*، تصحیح و تعلیقات محسن بهرام‌نژاد، تهران، میراث مکتوب.

حسینی فسایی، میرزا حسن .(۱۳۸۲)، *فارسنامهٔ ناصری*، ۲ ج، تصحیح منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر.

رازی، امین احمد.(۱۳۷۸)، *تذکرهٔ هفت اقلیم*، ج۱، تصحیح محمدرضا طاهری، تهران، سروش.
رضائی، امید .(۱۳۸۲)، *فهرست اسناد موقوفات ایران (دفتر اول: استان فارس)*، تهران، اسوه.
رعناحسینی، کرامت .(۱۳۴۷)، «موقوفات امامقلی‌خان بر مشاهد متبرکه»، *مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، ۱۵ (۶۲)، صص ۳۸۲-۳۶۶.
رکن‌زاده آدمیت، محمدحسین .(۱۳۳۹)، *دانشمندان و سخن‌سرایان فارس*، ج۳، تهران، کتاب‌فروشی اسلامیه.
ساکما (سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران): ۸۹۵۵-۲۹۸-۹۸؛ ۴۱۴۲۵-۲۹۳؛ ۹۵۳۳-۳۳۶؛ ۳۵۷۸-۲۹۸-۹۸؛ ۱۱۷۱۲-۲۹۸-۹۸.
شرافت مولا، [گفتگوشونده](۱۳۷۵)، «امامقلی‌خان سردار و واقفی بزرگ»، *وقف میراث جاویدان*، ۴ (۱۴)، صص ۳۹-۲۵.
شریفی حسینی، ابراهیم .(۱۳۴۴)، *چراغ ایمان (گلچین شریفی)*، شیراز، مؤلف.
فرصت شیرازی، محمدنصیر (۱۳۷۷)، *آثار عجم*، ج۲، تصحیح و تحشیهٔ منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر.
فلسفی، نصرالله .(۱۳۴۷)، *زندگانی شاه عباس اول*، ج۲، تهران، دانشگاه تهران.
قدری (۱۳۸۴). *جنگ‌نامهٔ کشم و جرون‌نامه*، تصحیح و تحقیق محمدباقر وثوقی و عبدالرسول خیراندیش، تهران: میراث مکتوب.
کسروی تبریزی، احمد.(۱۳۷۸)، *مشعشعیان (بخشی از تاریخ خوزستان)*، به‌کوشش عزیزالله علیزاده، تهران: فردوس.
گیوناشویلی، جمشید.(۱۳۷۶)، «نکاتی چند دربارهٔ علل به قتل رسیدن امامقلی‌خان». *مطالعات گرجی – ایرانی (مجموعه مقالات)*. تهران، تفلیس: انجمن روابط علمی – فرهنگی گرجستان و ایران.
محرابی، آزاده.(۱۳۹۸)، *بررسی و تحلیل وقفنامه‌های مدارس شهر شیراز در دورهٔ صفویه*، پایان‌نامهٔ کارشناسی ارشد رشتهٔ ایران‌شناسی (گرایش نسخه‌شناسی)، استاد راهنما عمادالدین شیخ‌الحکمایی، استاد مشاور جمشید کیان‌فر، تهران: بنیاد ایران‌شناسی.
محلاتی شیرازی، صدرالدین. (۱۳۴۱)، *دارالعلم شیراز*، شیراز، کتاب‌فروشی معرفت شیراز.
محمدمعصوم بن خواجگی اصفهانی .(۱۳۶۸)، *خلاصةالسیر: تاریخ روزگار شاه صفی صفوی*، گنجینهٔ ایران و ایرانیان، زیر نظر ایرج افشار. تهران، نشر علمی.
میرزا ابوالقاسمی، محمدصادق.(۱۳۹۸)، «نقش حجر: سواد سنگ وقفنامهٔ بقعه شاهچراغ (ع)»، *آینه میراث*، ۱۷ (۶۵)، صص ۳۲-۹.
واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف .(۱۳۸۲)، *ایران در زمان شاه صفی و شاه عباس دوم (حدیقهٔ ششم و هفتم و روضهٔ هشتم خلدبرین)*. تصحیح و تعلیق محمدرضا نصیری، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
Afsar, K.1974. *The History of the Old Texture of Shiraz*, Tehran: Anjoman-i Asar-i Melli-i Iran [In Persian].
Afandi Isfahani, A. E. B. 1983. *Riyaz al-Ulama & Hayat al-Fuzala*, Vol. 4, researched by Ahmad al- Hosseini, edited by Mahmud al-Marashi, Qom: Ayatallah Marashi Najafi Library [In Persian].
Bijan, T. S. 2022. *Tarikh-i Rostam Khan-i Sepahsalar-i Gorji*, edited by Mohsen Bahramnezhad, Tehran: Miras Maktoob [In Persian].
Falsafi, N.1968. *The Life of Shah Abbas I*, Vol. 2, Tehran, University of Tehran [In Persian].
Forsat Shirazi, M. N.1998. *Athar-i Ajam*, Vol. 2, edited by Mansour Rastegar Fasa'i, Tehran: Amir Kabir [In Persian].

Giunashvili, J. 1997. "Some Points on the Causes of the Death of Imam Quli Khan," *Georgian-Iranian Studies (Collection of Articles)*, Tehran, Tbilisi: Georgian-Iranian Scientific-Cultural Relations Association [In Persian].

Hosseini Fasa'i, M. H.2003. *Farsnameh-yi Naseri*, 2 vols., edited by Mansour Rastegar Fasa'i, Tehran: Amir Kabir [In Persian].

Hosseini Sawaneh-negar Tafreshi, A. F.2009. *Tarikh-i Shah Safi* (History of Iran's Developments in the Years 1038-1052 AH), edited by Mohsen Bahramnezhad, Tehran: Miras-i Maktoob [In Persian].

Jafarian, R.2021. "*Autobiography of Mir Makhdum Sharifi", Ayineh-yi Pazhoohesh*, 32 (188), pp.142-129 [In Persian].

Kasravi Tabrizi, A.2021. *Moshashaiyan: A Part of the History of Khuzestan*, edited by Azizallah Alizadeh, Tehran: Ferdows [In Persian].

Mahallati Shirazi, S. 1962. *Dar al-Elm-i Shiraz*, Shiraz, Ketabforoushi-i Ma'refat Shiraz [In Persian].

MirzaAbolghasemi, M. S.2019. "*Naqsh-i Hajar: Copy of the Endowment Deed of the Shah-cheragh Mausoleum". Ayeneh-yi Miras*, 17 (65), pp.32-9 [In Persian].

Mohammad Masum ibn Khajegi Isfahani .1368. *Kholasat al-Siar: The History of the Reign of Shah Safi Safavid*, Ganjineh-yi Iran & Iraniyan, Tehran: Nashr-i Elmi [In Persian].

Meharabi, A.2019. *Review and Analysis of the Deeds of Endowment for Schools in Shiraz During the Safavid Period. A Master's Thesis in Iranian Studies*, Supervisor: Emad al-Din Sheikh al-Hokama'i, Advisor: Jamshid Kianfar, Tehran: Foundation of Iranian Studies [In Persian].

Sherafat Mowla, [Interviewee] .1996. *"Imam Quli Khan, the great commander and benefactor", Vaqf Miras-i Javidan*, 4 (14), pp. 39-25 [In Persian].

Qadri .2005. *Jangnameh-yi Keshm va Jarounnameh*, edited by Mohammad Bagher Vosooghi & Abd al-Rasul Kheirandish, Tehran: Miras Maktoob [In Persian].

Rana Hosseini, K.1968. "The endowments of Imam Quli Khan on the Sacred Shrines in Iraq," *Journal of the Faculty of Literature and Humanities University of Tehran*, 15 (62), pp 366-382 [In Persian].

Razi, A. A.1999. *Tazkere-yi Haft Iqlim*, Vol. 1, edited by Mohammad Reza Taheri, Tehran, Soroush [In Persian].

Rezaei, O.2003. *Inventory of Iran's Endowments documents (First Volume: Fars Province)*, Tehran: Osveh [In Persian].

Roknzadeh Adamiyat, M. H.1960. *scientists and poets from Fars*, Vol. 3, Tehran: Ketabforoushi-i Eslamiyeh [In Persian].

Sakma (National library and Archive of Iran): 98-298-8955; 293-41425; 336-9533; 98-298-3578; 98-298-11712 [In Persian].

Savagheb, J.2011. "Review of the causes and consequences of the murder of Imam Quli Khan, the ruler of Fars in the era of Shah Safi (1632)," *journal of Historical researches*, 3, pp.1-32 [In Persian].

Sharifi Hosseini, E.1965. *Cheragh-i Iman (Golchin-i Sharifi)*, Shiraz: Writer.

Tavernier, J. B.1957. *Safarnameh*, translated by Abutorab Nouri, edited by Hamed Arbab Shirani, Tehran: Ketabkhaneh-yi Sanaei [In Persian].

The Endowment of Imam Quli Khan, Shiraz, Edareh-yi Owqaf & Omour-i Kheiryeh-yi Fars [In Persian].

Torkaman, Eskandar Beg.1971. *Tarikh-i Alam-ara-yi Abbasi*, Vol. 3, edited by Iraj Afshar, Tehran: Amir Kabir [In Persian].

Torkaman, Eskandar Beg; Valeh Qazvini Isfahani, Mohammad Yusuf .1938. *Zeyl-i Tarikh-i Alam-ara-yi Abbasi*, edited by Ahmad Soheili Khansari, Tehran: Ketabforoushi-i Eslamiyeh [In Persian].

Valah Qazvini Isfahani, M. Y .2003. *Iran under the reign of shahsafi and shah Abbas II From1628 untill 1661*, edited by Mohammad Reza Nasiri, Tehran: Anjoman-i Asar & Mafakher-i Farhangi [In Persian].

University of Tehran Prees

Historical Sciences Studies

Online ISSN: 2676-3370

https://jhss.ut.ac.ir/



American Schools and Educational Policies during the Pahlavi I Era (1925-1941)

Nooralddin Nemati [1]✉, **Ali Shahbani Nasri** [2]

1.Corresponding Author, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Tehran, Tehran, Iran. Email: n.nemati@ut.ac.ir

2. Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Tehran, Iran. Email: alishahbani.1996@gmail.com

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received:
16, November, 2024

In Revised Form:
30, November, 2024

Accepted:
31, Decembe,, 2024

Published Onlin:
10, March, 2025

Keywords: Iran, American Missionary Schools, Reza Shah, Educational System, Ministry of Education, Supreme Council of Education.

Abstract

One of the actions of American Christian missionaries in Iran during the Qajar period was the establishment of schools with a new educational style in various parts of the country. Until the Pahlavi era, the activities of these schools were somewhat aligned with or cooperated with the government. However, with the rise of Reza Shah and the government's increased efforts to oversee and unify the educational system across Iran, the government gradually expanded its supervision and control over these schools. Various laws were enacted and implemented that gradually tightened the space for these schools. Schools that did not accept the new regulations were easily closed down. However, these measures alone did not seem sufficient to ensure that American schools operated within the framework of the new laws. The present research aims to answer the question, through archival documents and a descriptive-analytical approach, of how the changes in the educational system during the early Pahlavi period affected the activities of American missionary schools. This study argues that despite some resistance, most American missionary schools tried to adapt to the new order to avoid serious problems with their operations. Although, in the final years of the first Pahlavi era, they were forced to end their activities by selling all their property to the government, due to the centralized educational policies of the Ministry of Culture. It appears that the government's supervision of American missionary schools was less influenced by the fluctuations of political relations. In fact, this research seeks to answer the hypothesis that the Ministry of Education/Culture, by formulating and implementing centralized educational programs, restricted and ultimately dismantled the activities of American missionary schools in line with the nation-state strategy.

Cite this The Author (s): Nemati, N., Shahbani Nasri, A., (2024-2025) American Schools and Educational Policies during the Pahlavi I Era (1925-1941), Historical Sciences Studies, Vol.16, No 2, Serial No.38 – Autumn & Winter.(315-344).
DOI: 10.22059/jhss.2024.385450.473752

© The Author(s): Nemati, N., Shahbani Nasri, A., Publisher: Unversity of Tehran

1. Introduction

American schools were likely the most significant legacy of the American missionary presence in Iran. These schools were among the first modern educational institutions in the country. They gradually spread to various regions and remained under their founders' control until the third decade of the 20th century. During the Qajar era, the activities of these schools were generally in cooperation or alignment with the government. The rise of Reza Shah marked a notable shift in the prevailing circumstances. The existence of these schools conflicted with Reza Shah's educational reforms and government policies aimed at transforming Iran's educational system. As the government intensified efforts to exert control and establish uniformity in the educational system throughout Iran, it gradually increased its oversight of foreign schools, including American schools. Several laws were enacted and enforced that gradually limited the activities of these institutions. Schools that did not comply with the new regulations were quickly shut down. As the reforms progressed, foreign educational institutions encountered escalating limitations, ultimately rendering their continued operation in Iran unfeasible.

Specifically, five distinct phases can be identified in which laws were enacted and enforced, each playing a role in the decline of foreign schools, including American schools, in Iran. The first phase began in the early 1920s, shortly after the establishment of the Supreme Council of Education. The Ministry of Education, following the Educational Constitution Law of November 1911, tightened its regulations on the licensing of unofficial schools. It made the issuance of licenses for these schools dependent on full compliance with the Ministry's regulations, some of which were unacceptable to American schools.

The second phase started a few months after Mohammad Tadayyon was appointed Minister of Education. In May and June 1927, two decrees were issued requiring all foreign schools to follow the Ministry's curriculum at every educational level. Final exams for foreign schools were placed under the Ministry's supervision. Any form of antireligion or anti-government propaganda in schools was banned. Teaching Persian at the elementary level became mandatory for all students, and Islamic religious studies for Muslim students were made obligatory while teaching non-Islamic religious texts to Muslim students was prohibited. Several American schools found it impossible to implement, especially these two latter directives, and resisted. The Ministry of Education responded by shutting down non-compliant schools. The American boys' and girls' schools in Hamedan and Malayer were closed, and reopening the Hamadan schools involved significant practical challenges. The Adventist school in Tabriz nearly faced the same fate as the schools in Hamedan and Malayer. Concerns about the activities of American schools in Iran and their potential negative impact had gradually increased.

In the next phase, toward the end of Yahya Qaragozlou's tenure as Minister of Education in 1932, the government prohibited Iranian nationals from enrolling in foreign kindergartens and elementary schools. Foreign schools were restricted to providing services to Iranians only at the secondary level. Following this decision, many American cultural institutions in Iran were shut down. A year later, due to security concerns, the government decided to end the presence of Americans in Urmia, which had been the main centre of American missionaries in Iran. The apparent reason for this decision was the government's intention to exert greater control over the ethnic groups and religious minorities in the northwestern regions of the country. The presence of any foreign group, including American centres, was viewed as a barrier to this oversight. Therefore, the government bought all the American schools and other centres in the area, marking the end of 98 years of American missionary presence in Urmia. During this phase, there was no serious reaction from the American missionaries.

In the winter of 1935, all foreign schools were required to adopt Persian names. The closure of the Iranian Embassy in the United States and the decline in political relations between the two countries in the spring of 1936 did not significantly affect the operations of American schools in Iran. Around this time, the government decided to terminate the operations of the American Lutheran Church's mission, which had been active among the Kurds in Mahabad for a short period. This decision appears to have been influenced by similar sensitivities that had prompted the withdrawal of foreign presence in Urmia three years earlier, rather than being directly related to political relations between the two countries.

Finally, in the summer of 1939, Reza Shah decided to end the activities of foreign schools in Iran. Interestingly, this decision coincided with Reza Shah's increased inclination toward closer ties with the United States. Hence, it is clear that the decision was unrelated to the diplomatic relations between the two countries. Furthermore, it was intended that all foreign schools, not just American ones, would be purchased. The government allowed foreign schools to continue operating until June 1940, and negotiations began to buy the schools from their owners. All the assets of American missionaries were appraised and purchased for $1,200,000 in four instalments, the final payment of which was completed by December 1943. Thus, after 106 years, the activities of American missionaries in Iran were temporarily suspended. Subsequently, the majority of foreign schools continued their operations within a restructured framework that was entirely governed by the Ministry of Culture.

پژوهشهای علوم تاریخی

شاپای الکترونیکی:۳۳۷۰-۲۶۷۶

https://jhss.ut.ac.ir

انتشارات دانشگاه تهران

مدارس آمریکایی و سیاست‌های آموزشی در دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ه.ش)

نورالدین نعمتی✉[۱]، علی شهبانی نصری[۲]

۱. نویسنده مسئول گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران ، ایران، رایانامه: n.nemati@ut.ac.ir

۲. گروه تاریخ دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه: alishahbani.1996@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:
علمی – پژوهشی
تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۸/۲۶

تاریخ بازنگری:
۱۴۰۳/۰۹/۱۰

تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۰/۱۱

تاریخ انتشار:
۱۴۰۳/۱۲/۲۰

چکیده

از اقدامات میسیونرهای مسیحی آمریکایی در ایران دوره قاجار، ایجاد مدارسی با سبک آموزشی جدید در نقاط مختلف ایران بود. تا پیش از دوره پهلوی، فعالیت این مدارس کمابیش با سازش یا همکاری حکومت همراه بود؛ اما با روی کار آمدن رضاشاه و تلاش بیشتر حکومت برای نظارت و ایجاد یکپارچگی در نظام آموزشی در سراسر ایران، حکومت آرام آرام نظارت خود را بر مدارس خارجی و از جمله این مدارس بیشتر کرد. قوانین مختلفی تصویب و اجرا شد که به تدریج عرصه را بر مدارس آمریکایی تنگ کرد. به فعالیت مدارسی که قوانین این نظم جدید را نمی‌پذیرفتند به آسانی خاتمه داده می‌شد؛ اما این اقدامات نیز برای اطمینان از فعالیت مدارس آمریکایی در چارچوب قوانین جدید کافی به نظر نمی‌رسید. پژوهش حاضر تلاش دارد به کمک اسناد نویافته مراکز آرشیوی و به شیوه توصیفی تحلیلی به این پرسش پاسخ دهد که تحولات نظام آموزشی در دوره پهلوی اول چگونه بر فعالیت‌های مدارس میسیونری آمریکایی تأثیر گذاشت؟ این پژوهش مدعی است که علیرغم برخی مقاومت‌ها بیشتر مدارس میسیونری آمریکایی تلاش کردند خود را با نظم جدید وفق دهند تا فعالیت آنان با مشکل جدی مواجه نشود. گرچه در نهایت در سال‌های پایانی حکومت پهلوی اول بر اساس برنامه‌های متمرکز وزارت فرهنگ ناچار شدند با فروش کلیه اموال خود به دولت، به فعالیت‌شان خاتمه دهند. به نظر می‌رسد نظارت دولت بر مدارس میسیونری آمریکایی کمتر تابعی از فراز و فرود رابطه سیاسی بوده است. در واقع این پژوهش در پی اثبات این فرضیه است که وزارت معارف/فرهنگ با تدوین و اجرای برنامه متمرکز آموزشی در جهت تقویت راهبرد دولت–ملت، فعالیت مدارس میسیونری آمریکایی را محدود کرد و سپس به فعالیت آنها خاتمه داد.

واژه‌های کلیدی: ایران، مدارس میسیونری آمریکایی، پهلوی اول، نظام آموزشی، وزارت معارف، شورای عالی معارف.

استناد: نعمتی، نورالدین، شهبانی نصری، علی، (۱۴۰۳) مدارس آمریکایی و سیاست‌های آموزشی در دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ ه.ش)، پژوهشهای علوم تاریخی، سال ۱۶، شمارهٔ ۲، پاییز و زمستان، شماره پیاپی ۳۸،(۳۴۴-۳۱۵).

DOI: 10.22059/jhss.2024.385450.473752

CC BY

ناشر: مؤسسهٔ انتشارات دانشگاه تهران

https://doi.org/10.22059/jhss.2024.385450.473752

۱. مقدمه

دوره پهلوی اول، نقطه عطفی در تاریخ آموزش و پرورش ایران محسوب می‌شود. رشد بسیار سریع تعداد مدارس و دانش‌آموزان در این دوره موضوع پژوهش‌های بسیاری بوده است. نخستین دانشگاه به معنای مدرن در کشور یعنی دانشگاه تهران و نخستین نهاد آموزشی رسمی باسواد کردن بزرگسالان یعنی سازمان تعلیمات اکابر نیز در این دوره تأسیس شد. ذکر تمامی تغییر و تحولات گسترده در نظام آموزشی ایران در دوره پهلوی اول موضوع این پژوهش نیست. آنچه به پژوهش حاضر مربوط است توجه به این نکته است که در این سال‌ها حکومت به تدریج نظارت خود را بر کلیه نهادهای آموزشی در ایران برقرار کرد به طوری که پیش از شهریور ۱۳۲۰، عملاً کلیه مدارس در ایران دولتی شده و در همه جوانب، اعم از امور مدیریتی و آموزشی و فوق برنامه، به دستورالعمل‌های وزارت فرهنگ محدود شدند.

قوانین و محدودیت‌های اعمال‌شده از سوی حکومت، شامل کلیه مدارس خارجی در ایران نیز می‌شد. عمده این مدارس در دوره قاجار برپا شده بودند. بنیان‌گذاران آنها عمدتاً مبلّغان (میسیونرهای) مسیحی بودند که برای نشر و گسترش باورها و ارزش‌های خود به ایران آمده و با توجه به شرایط و حساسیت‌های حاکم بر جامعه‌ای مسلمان، بیشتر فعالیت خود را در میان اقلیت‌های دینی ایران متمرکز کرده بودند؛ اما به تدریج، از میان جامعه مسلمان نیز شاگردانی جذب کردند. بسیاری از این مدارس پس از مدتی به دلایل مختلف مانند عدم حمایت کافی از سوی حکومت یا پشتیبانان مالی آنها یا جنگ اول جهانی بسته‌شده یا از بین رفتند؛ اما در آغاز سلطنت پهلوی هنوز مدارس خارجی متعددی در گوشه و کنار ایران فعالیت داشتند و چشم‌انداز پیش روی آنان ناامیدکننده به نظر نمی‌رسید. از جمله این محیط‌های آموزشی، مدارسی بودند که هیئت‌های پرسبیتری آمریکایی در ایران گشوده بودند و برخی از آنان مانند کالج آمریکایی (دبیرستان البرز کنونی) در میان طالبان دانش شهرت و مقبولیتی داشتند. به زودی و با روی کار آمدن حکومت جدید، مدارس آمریکایی در کنار دیگر مدارس خارجی تحت انواع محدودیت‌ها قرار گرفتند تا اینکه در پایان دوره پهلوی اول، دیگر هیچ مدرسه آمریکایی در ایران فعالیت نمی‌کرد.

۲. پیشینهٔ پژوهش

گرچه موضوع تحول نظام آموزشی در ایران عصر پهلوی اول همواره مورد توجه پژوهشگران تاریخ بوده است اما عمده پژوهش‌های این حوزه در زبان فارسی تنها جسته گریخته به مشکلات و چالش‌های مدارس خارجی در ایران پرداخته‌اند. یک نمونه کتاب

آموزش و پرورش اقلیت‌های دینی از مشروطه تا پایان حکومت پهلوی اول [۱] نوشته آمنه شاهمرادی است که با توجه به نقش مؤثر مدارس خارجی در آموزش اقلیت‌های دینی در ایران، به مشکلات برخی مدارس خارجی اشاره می‌کند. این اثر گرچه مفصل است، اما به ضرورت موضوع تنها بر مدارس فعال در میان سه اقلیت ارمنی، زرتشتی و یهودی تمرکز دارد و از آنجا که بیشتر خدمات مدارس آمریکایی در این دوره به مسیحیان ایران اختصاص داشت، کتاب مطلب خاصی درباره مدارس آمریکایی در بر ندارد. کتاب *اسنادی از مدارس ایرانی در خارج و مدارس خارجی در ایران (۱۳۰۱-۱۳۱۷ ش)* [۲] که به همت مرکز اسناد ریاست‌جمهوری تهیه شده، اسنادی مربوط به مدارس آمریکایی در ایران را نیز شامل می‌شود اما فاقد هر گونه توضیح و تحلیل است و در آن تنها به در اختیار گذاشتن متن اسناد اکتفا شده است؛ اما سه اثر در زبان انگلیسی بخشی از خلأ پژوهشی موجود در این حوزه را پر کرده است. کتاب *منافع و سیاست‌های آمریکا در خاورمیانه، ۱۹۰۰-۱۹۳۹* [۳] از جان دی نوو[1] تاریخ‌نگار آمریکایی متخصص در تاریخ روابط امریکا و خاورمیانه به بررسی فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی و فرهنگی امریکا در خاورمیانه در چهار دهه نخست قرن بیستم پرداخته و به مقابله روزافزون حکومت رضاشاه با مدارس آمریکایی نیز اشاره کرده است. پژوهش دی نوو در این زمینه بر حجم گسترده‌ای از اسناد دیپلماتیک وزارت خارجه و سنا و کنگره امریکا و آثار و خاطرات مبلّغان مذهبی آمریکایی در ایران متکی است که به فهم خواننده از موضوع مورد نظر کمک می‌کند اما از هیچ متن یا سند فارسی در این پژوهش استفاده نشده است. اثر دیگر پژوهش متیو مارک دیویس[2] آمریکایی با نام *مسیحی کردن شرق: میسیونرهای آمریکایی در ایران، ۱۸۹۰-۱۹۴۰* [۳] در واقع تز دکترای نویسنده آن در دانشگاه ایالتی اوهایو بوده است. دیویس در پژوهش خود بر فعالیت مبلّغان مذهبی آمریکایی در ایران در یک دوره ۵۰ ساله تمرکز کرده است. گرچه دیویس در این اثر از منابع فارسی نیز بهره برده، اما تنها متن فارسی استفاده شده کتابچه «روش دکتر جردن» از شکرالله ناصر است. پژوهش مایکل زیرینسکی[3] با نام *پس آنچه از قیصر است به قیصر بدهید: آموزگاران پرسبیتری آمریکایی و رضاشاه* [۵] به طور مشخص بر رابطه میان مبلّغان مذهبی آمریکایی در ایران با حکومت رضاشاه تمرکز دارد. بحث زیرینسکی در این اثر گرچه بدیع است، اما باز هم از ایراد دو اثر پیشین یعنی عدم استفاده از اسناد آرشیوی فارسی رنج می‌برد. یک اهمیت پژوهش حاضر در استفاده از

1. John A. DeNovo
2. Matthew Mark Davis
3. Michael P. Zirinsky

اسنادی است که پیش از این منتشر نشده و مورد توجه قرار نگرفته بودند. این اهمیت وقتی دوچندان می‌شود که در نظر بگیریم پژوهش‌های فوق‌الذکر به دلیل عدم استفاده از اسناد آرشیوی فارسی گاه به اشتباه افتاده‌اند. هدف پژوهش حاضر این است که به کمک اسناد آرشیوی داخلی نشان دهد که مدارس آمریکایی در ایران چگونه از تغییر و تحولات سریع و گسترده نظام آموزشی در دوره پهلوی اول تأثیر می‌پذیرفتند و یا در برابر آن واکنش نشان می‌دادند. هم‌چنین تلاش شده است که با بازخوانی مختصری از تاریخ روابط سیاسی میان ایران و ایالات‌متحده امریکا، دریابیم که آیا سیاست‌ها و محدودیت‌های اعمال‌شده از سوی حکومت بر مدارس آمریکایی را می‌توان تابع یا نتیجه روابط میان دو کشور دید یا باید آن را تنها در بستر تحولات نظام آموزشی فهمید.

۳. فعالیت مدارس آمریکایی در ایران

تاریخ برپایی نخستین مدرسه آمریکایی در ایران به سال ۱۲۵۱ ه.ق. بازمی‌گردد. در این سال جاستین پرکینز[1] مبلّغ مذهبی آمریکایی، مدرسه کوچکی را با هدف آموزش کودکان نستوری در ارومیه گشود. این مدرسه را نخستین مرکز مدنی جدید و مدرسه به سبک جدید در ایران خوانده‌اند (قاسمی پویا، ۱۳۷۷: ۵۱۲-۵۱۳). در همین اوان، چند مدرسه کوچک دیگر نیز در روستاهای اطراف ارومیه گشوده شد. ده سال بعد مدرسه ارومیه به منطقه سِیر در اطراف شهر منتقل و تبدیل به مدرسه شبانه‌روزی گردید. در ۱۲۵۵ ه.ق. پرکینز با اشاره محمدشاه قاجار، مدرسه‌ای برای مسلمانان نیز برپا کرد. در این مدرسه به جای دروس مسیحی، فقه اسلامی تدریس می‌شد و نخستین مدرسه آمریکایی است که به مسلمانان خدمتی ارائه می‌کرد (ناطق، ۱۳۶۸: ۱۸۵-۱۸۷). نخستین مدرسه دخترانه ایران به همت همین گروه پرکینز در ۱۲۵۳ ه.ق. در ارومیه گشوده شد. پس از یک سال کار مدرسه معلق گردید اما ۴ سال پس از آن مدرسه دخترانه دیگری توسط همین گروه آغاز به کار کرد. تا ۱۲۵۹ ه.ق. آمریکایی‌ها در ۴۴ روستای منطقه مدرسه داشتند (همان: ۱۸۶). بدین ترتیب مبلّغان با تدریس باورها و ارزش‌های خود در میان اقلیت مسیحی ساکن شمال غرب ایران، آنان را به گرویدن به کلیسای پروتستان تشویق می‌کردند.

در ۱۲۸۷ ه.ق. هیئت آمریکایی مدرسه‌ای در همدان برای یهودیان برپا کردند. از این تاریخ به بعد به تدریج مدارس دیگری در شهرهای مناطق مختلف ایران گشوده شد. سه سال بعد از برپایی مدرسه همدان، مبلّغان آمریکایی با خرید زمینی در لاله‌زار تهران، سنگ بنای مدرسه‌ای را گذاشتند که بعدها به کالج آمریکایی و دبیرستان البرز معروف شد و

1. Justin Perkins

مهم‌ترین نهاد آموزشی این مبلّغان در ایران به شمار می‌آید. یک سال بعد نیز نخستین مدرسه دخترانه تهران را گشودند. در سال‌های آتی چندین مدرسه آمریکایی در تبریز، همدان، رشت و کرمانشاه برپا شد. تا سال ۱۳۱۳ ه.ق. تنها در ناحیه ارومیه ۱۱۷ مدرسه آمریکایی دایر بود که ۲۴۱۰ دانش‌آموز داشت (Zirinsky, 1993: A Panacea for …: 123).

وقوع جنگ اول جهانی و پیامدهای آن در ایران، روند رشد و گسترش مدارس آمریکایی در ایران را معکوس کرد. عمده مدارس آمریکایی شمال غرب ایران در پی حمله ارتش عثمانی و دیگر خشونت‌ها و فجایع دیگری که در آن خطه رخ داد، از بین رفتند. در سال ۱۳۰۴ ش. تنها ۱۳ مدرسه آمریکایی در شهرهای تهران، ارومیه، رشت، تبریز و همدان باقی مانده بود (Ibid: 123). البته مبلّغان آمریکایی که همواره ارومیه را پایگاه اصلی خود می‌دانستند، تلاش کردند پس از جنگ، شبکه آموزشی خود را دوباره در شمال غرب ایجاد کنند؛ اما موانع و مشکلات جدیدی همین مدارس فعلی باقیمانده را تهدید می‌کرد.

۴. وزارت معارف و شورای عالی معارف به عنوان مرجع تصمیم‌گیری

گرچه پیش از انقلاب مشروطه نیز نهاد حکومتی مسئول در امر آموزش و فرهنگ و هنر یعنی وزارت علوم – که بعدها به وزارت علوم و معارف و سپس به وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه تغییر نام داد – وجود داشت، اما پس از آن بود که دولت رسماً با تصویب قانون اساسی معارف و ایجاد شورای عالی معارف در سال‌های ۱۲۹۰ و ۱۳۰۰ ش. مسئولیت وضع و اجرای قوانینی جهت دخالت در امر آموزش و پرورش را بر عهده گرفت (شجیعی، ۱۳۸۳: ۳۴۲). در قانون اساسی معارف، مدارس به دو نوع رسمی و غیر رسمی تقسیم شده بودند. مدارس رسمی مدارسی بود که خود دولت برپا می‌کرد و مدارس غیر رسمی مدارسی بود که بانی ویژه‌ای داشت. کلیه مدارس غیر رسمی برای ادامه فعالیت می‌بایست از دولت مجوز دریافت می‌کردند. در ماده ۱۰ این قانون، شروطی برای برپایی مدرسه در نظر گرفته شده بود که بانیان آن باید این شرطها را رعایت می‌کردند. بر طبق ماده ۱۲، مفتشین دولتی حق ورود و تفتیش کلیه مدارس رسمی و غیر رسمی را داشتند (مصوبات مجلس شورا، دوره اول، قانون اساسی معارف، ج اول، مصوب ۱۲۹۰/۸/۹). شورای عالی معارف نیز هیئتی ۱۰ نفره در وزارت معارف بود که با هدف «توسعه دوائر علوم و اشاعه معارف و فنون و رفع نقایص تحصیلات علمی و فنی» تشکیل شده بود و ریاست آن را خود وزیر معارف بر عهده داشت. در ماده ۱۲ قانون شورای عالی معارف، از وظایف این شورا سخن رفته بود از جمله اهتمام در ترویج خط و زبان و ادبیات فارسی و عربی، تهیه دستور تفتیش اوضاع معارف و مدارس و امتحان شاگردان و تطبیق تألیفات مخصوصه به مدارس با دستورات رسمی و رد و قبول آنها (مصوبات مجلس شورا، دوره سوم، قانون شورای عالی معارف، ج ۱،

مصوب ۱۳۰۰/۱۲/۲۰). در واقع قانون شورای عالی معارف، وظایف وزارت معارف را بیشتر و دقیق‌تر تعریف کرد و اختیارات وزارتخانه را افزایش داد. این قانون در ۲۰ اسفند ۱۳۰۰ ش. در مجلس تصویب شد. نه در قانون معارف و نه در قانون شورای عالی معارف به مدارس خارجی به طور ویژه اشاره نشده بود اما در عمل تمامی مواد دو قانون شامل آنان نیز می‌شد. بدین ترتیب، وزارت معارف به طور رسمی مسئول نظارت و تصمیم‌گیری درباره هر جنبه از فعالیت مدارس در ایران شد. گفته خواهد شد که چگونه این وزارتخانه و ادارات تابعه آن در ایالات مختلف در همکاری با دیگر ادارات و دستگاه‌های دولتی سرنوشت مدارس آمریکایی در ایران را رقم زدند.

۵. رویارویی مدارس آمریکایی با نظم جدید

از ابتدای تأسیس مدارس خارجی در ایران، این مدارس گاه از سوی دولت تحت فشار قرار می‌گرفتند. در بعضی موارد حتی به فعالیت آنان خاتمه داده می‌شد. چنین مواردی معمولاً یا به دلیل ترس از نفوذ سیاسی بیگانگان در پوشش فعالیت فرهنگی پیش می‌آمد یا به دلیل حساسیت‌های مذهبی مانند مخالفت علما با عملکرد این مدارس و شکایات مردم متدین؛ بنابراین، رویارویی دولت با مدارس خارجی در ایران از زمان تصویب قانون اساسی معارف یا شورای عالی معارف آغاز نمی‌شود؛ اما تصویب قانون اساسی معارف را بایستی نقطه عطفی هم در رابطه حکومت با مدارس ایرانی و هم در رابطه حکومت با مدارس خارجی در ایران دانست. وزارت معارف به پشتوانه اختیارات جدیدی که به آن داده شده بود، می‌توانست در تمامی امور و شؤون مدارس ایران تصمیم‌گیری کند؛ اما اوضاع ایران تقریباً در تمامی سال‌های دهه ۱۲۹۰ ش غیر عادی بود. وقوع جنگ اول جهانی و پیامدهای پس از آن مانند عزیمت دولت از تهران، حضور نیروهای نظامی خارجی در کشور، قحطی و بیماری و فجایع دیگر به ناکارآمدی دولت‌ها انجامید. در چنین شرایطی طبعاً وزارت معارف نیز در انجام وظایف خود چندان موفق نبود. دولت در این سال‌ها بیشتر مانند گذشته عمل می‌کرد و به حساسیت‌های مذهبی و فرهنگی توجه نشان می‌داد. به عنوان نمونه در سال ۱۲۹۴ ش. شکایاتی از مدرسه آمریکایی تهران به وزارت معارف رسیده بود که در کتاب تاریخ عمومی این مدرسه که به زبان انگلیسی نوشته شده، مطالبی ضد دین و مذهب یافت می‌شود. هم‌چنین کودکان مسلمان در مدرسه به انجام فرایض مسیحی و حفظ انجیل مکلف می‌شوند. در پی این شکایات، جلسه‌ای با ساموئل جردن، مدیر مدرسه آمریکایی تهران در وزارت خارجه ترتیب داده شد و وی را ملزم به حذف مطالب ضد دینی از برنامه درسی کردند (ساکما، ۰۱۵۹۷۹-۲۹۷). در همین اوان، از اداره معارف آذربایجان گزارش رسید که مدرسه آمریکایی تبریز به شاگردان مسلمان کتب مذهبی خود

را تعلیم می‌دهد؛ بنابراین، وزارت معارف تدریس کتب مزبور را برای مدرسه ممنوع کرد (ساکما، ۰۱۵۹۲۷-۲۹۷). ولی به هر روی تنها پس از کودتای ۱۲۹۹ بود که وضعیت داخلی ایران به تدریج به ثباتی رسید که در آن هم مبلّغان آمریکایی پس از مدتی وقفه امکان فعالیت بیشتری پیدا کردند و هم امکان اجرای دستورهای دولت میسّرتر می‌نمود. از زمان تصویب قانون شورای عالی معارف در سال ۱۳۰۰ ش. تا پایان حکومت پهلوی اول در ۲۵ شهریور ۱۳۲۰ ش. در مجموع ۶ وزیر معارف/فرهنگ بر روی کار آمدند: احمد بدر، محمد تدیّن، یحیی قراگوزلو، علی‌اصغر حکمت، اسماعیل مرآت و عیسی صدیق. به جز صدیق که در دوره رضاشاه تنها ۲ هفته وزیر بود، می‌توان دوره ۲۰ ساله از ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ را به ۵ مقطع زمانی کوچک‌تر تقسیم کرد که با تغییر وزرای معارف/فرهنگ از هم تفکیک می‌شوند. در هر یک از این مقاطع، قوانینی تصویب شده و به اجرا درآمد که فشار بر روی مدارس خارجی – از جمله مدارس آمریکایی – را بیشتر کرد:

۱-۵. سال‌های ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۵ ش.

وزارت معارف از حدود سال ۱۳۰۱ ش. به تدریج کنترل بیشتری بر مدارس اعمال کرد. در راستای قانون اساسی معارف مصوب آبان ۱۲۹۰ ش. مدارس غیر رسمی می‌بایست برای ادامه فعالیت از دولت مجوز دریافت می‌کردند؛ بنابراین، مدارسی که از طریق وزارت معارف مجوز کسب نمی‌کردند، تعطیل می‌شدند. به عنوان نمونه در اسفند ۱۳۰۱ ش. به اداره معارف آذربایجان اطلاع داده شد که مبلّغان آمریکایی در ارومیه مدرسه دخترانه جدیدی دایر کرده و در آن مشغول به فعالیت هستند. مقامات محلی ابتدا از وزارت معارف برای مجوز مدرسه استعلام گرفتند و پس از اینکه متوجه شدند مدرسه مجوز لازم را کسب نکرده، به کمک نظمیه آن را تعطیل کردند (ساکما، ۵۹۹۷۵۳۴-۹۵۲۹۷۴۵۶۹).

چند ماه پیش‌تر یکی از مبلّغان آمریکایی به اسم شِد[1] از وزارت معارف برای برپا کردن مدرسه‌ای پسرانه در رشت تقاضای مجوز کرد. شِد بنا داشت برنامه درسی مدرسه با برنامه مدرسه آمریکایی تهران مطابقت داشته باشد تا فارغ‌التحصیلان مدرسه بعداً بتوانند در مدرسه آمریکایی تهران پذیرفته شوند. به همین دلیل، یک نسخه از برنامه مدرسه آمریکایی تهران را نیز ضمیمه نامه کرده بود. اداره معارف گیلان در نامه‌ای که به درخواست شِد ضمیمه کرده بود آورده که این مدرسه پیش از جنگ بین‌المللی نیز دایر بوده اما سوابق مجوز آن در اداره معارف گیلان موجود نیست. آن استاکینگ بویس[2] از مبلّغان در تهران که در مدرسه آمریکایی تهران تدریس می‌کرد نیز در دو نامه جداگانه به

1. Shedd
2. Ann Stocking Boyce

وزارت معارف، درخواست شِد را تکرار و از عملکرد سابق مدرسه وی دفاع کرد. وزارت معارف با برپایی مدرسه با رعایت چهار شرط موافقت کرد: اینکه مدرسه مطابق قانون اساسی معارف و مقررات وزارت معارف رفتار کند، اداره معارف گیلان حق هر گونه تفتیش در برنامه و امورات مدرسه را داشته باشد، به کودکان مسلمان دروس اسلامی تدریس شود و کتب مذاهب دیگر تدریس نشود و زبان فارسی در همه کلاس‌ها تدریس شود. شِد در نامه‌ای به اداره معارف گیلان درخواست کرد که او را از شرط سوم معاف دارند. او در این نامه نوشت که مدارس آمریکایی از ابتدا با هدف خدمت به «ملل متنوعه» یا اقلیت‌های دینی در ایران ایجاد شدند اما به تدریج مسلمانان نیز کودکان خود را به آن مدارس فرستادند؛ حال اگر بنا باشد که برنامه درسی جداگانه‌ای برای کودکان مسلمان تهیه شود، مدرسه از روال عادی خود بازمانده و دچار مشکلاتی خواهد شد. به هر روی به نظر می‌رسد که با درخواست وی موافقت نشد (ساکما، ۲۹۷-۰۱۵۹۷۷)؛ اما شروطی که وزارت معارف برای فعالیت مدرسه معین کرده بود، پیش‌آگهی محدودیت‌هایی بود که به زودی فعالیت مدارس خارجی را تحت تأثیر قرار می‌داد.

چنانچه پیش‌تر گفته شد، مبلّغان آمریکایی شبکه گسترده‌ای از مدارس کوچک در ارومیه و دیگر شهرها و روستاهای غرب آذربایجان دایر کرده بودند که با وقوع جنگ اول جهانی عمده آنها تعطیل شد. حال که ایران ثبات و امنیت خود را تا حد زیادی بازیافته بود، مبلّغان تصمیم به برپایی دوباره آن مدارس گرفتند. به همین منظور در اردیبهشت ۱۳۰۴ ش. یکی از مبلّغان مستقر در ارومیه به نام هوگو مولر[1] در نامه‌ای به رئیس اداره معارف این شهر، از وی برای بازگشایی مدارس تأیید خواست. او در این نامه نام ۷۵ روستا که پیش از جنگ در آنها مدارس آمریکایی دایر بوده را فهرست کرده بود. اداره معارف آذربایجان در نامه‌ای به مولر نوشت که موافقت آنها با برپایی این اداره منوط به مجوز وزارت معارف است. به دلیل عدم آشنایی مبلّغان با قوانین جدید مذاکرات برای اخذ مجوز مدتی به طول انجامید. در نهایت وزارت معارف با شرط رعایت قوانین از سوی مدارس با افتتاح چند مدرسه در روستاها موافقت کرد (ساکما، ۹۵۲۹۷۴۴۹۹-۷۵۷۴۹۵۳).

۲-۵. سال ۱۳۰۶ ش.

سال ۱۳۰۶ ش. برای مدارس خارجی سال بدی بود. وزارت معارف تحت ریاست وزیر جدید یعنی محمد تدیّن در اول خرداد ۱۳۰۶ ش. بخشنامه (متحدالمآل) جدیدی برای مدارس خارجی در ایران صادر کرد. بر اساس شروط بخشنامه جدید، تمامی مدارس خارجی می‌بایست برنامه وزارت معارف را در کلیه سطوح ابتدایی، متوسطه و عالی اجرا

1. Hugo Muller

نمایند (ماده ۱). حق مفتّشین وزارتخانه برای ورود و تفتیش از مدیران و ناظمان و آموزگاران مدارس تکرار شد (ماده ۲). امتحانات پایانی هر ساله مدارس خارجی نیز تحت نظر وزارت معارف قرار گرفت (ماده ۳). تدریس شرعیات برای شاگردان مسلمان اجباری شد (ماده ۴). تعلیمات مذهبی غیر اسلامی برای شاگردان مسلمان ممنوع شد (ماده ۵). تبلیغات بر ضد مذهب و دولت و حکومت ایران ممنوع شد (ماده ۶). در صورت تخطّی از این شروط، بار اول اخطار داده و بار دوم از فعالیت مدرسه جلوگیری می‌شد. در ۳۱ خرداد وزارت معارف بخشنامه دیگری صادر کرد که در آن منظور از ماده نخست دستور اول خرداد مبنی بر لزوم اجرای برنامه وزارت معارف در کلیه سطوح با جزئیات بیشتری توضیح داده شده بود. بر اساس این دستور، برنامه ۴ سال نخست ابتدایی باید به زبان فارسی تدریس می‌شد (ماده ۱). از کلاس پنجم ابتدایی به بالا به استثنای شرعیات (که ویژه کودکان مسلمان بود)، فارسی، عربی، تاریخ ایران و جغرافیای ایران، مدرسه اجازه تدریس باقی دروس به زبان اختصاصی خود را داشت (ماده ۲). به استثنای دروس زبان اختصاصی مدرسه، سایر دروس هر یک از کلاس‌ها می‌بایست با دروس کلاس‌های مدارس دولتی کاملاً مطابق می‌بود (ماده ۳). در امتحانات نهایی ۶ ساله ابتدایی تمامی دروس می‌بایست به زبان فارسی امتحان گرفته می‌شد اما در دوره اول و دوم متوسطه به استثنای شرعیات، فارسی، عربی، تاریخ ایران و جغرافیای ایران، باقی دروس می‌توانست به زبان اختصاصی مدرسه امتحان گرفته شود (ماده ۴). در ۶ ساله ابتدایی از زبان خارجی امتحان گرفته نمی‌شد اما در اول و دوم متوسطه به جای امتحان زبان خارجی اجباری که در برنامه وزارت معارف هست، زبان خارجی اختصاصی هر مدرسه امتحان گرفته می‌شد (ماده ۵). کلیه امتحانات نهایی نیز زیر نظر هیئتی از وزارت معارف برگزار می‌شد (ماده ۶). در پایان هر دو دستور ذکر شده بود که ادارات بایستی هر ماه نسبت به اجرای این شروط به مقامات بالا گزارش دهند (ساکما، ۰۱۵۹۷۹-۲۹۷).

تلاش وزارت معارف برای یکدست‌تر کردن نظام آموزشی در ایران، کار را بر مدارس خارجی دشوار کرد. مدارس آمریکایی به ویژه رعایت مواد ۴ و ۵ دستور مورخ ۱ خرداد را ناممکن می‌دانستند. از آنجا که اساساً یکی از اهداف اصلی فعالیت‌های آموزشی آمریکایی‌ها این بود که کودکان مسلمان را بیشتر به مسیحیت نزدیک کنند، چنین دستوری به قول یکی از مبلّغان آمریکایی به نام آرتور بویس[1] «مغایر با کل اهداف ما به نظر می‌رسید.» (Davis, 2001: 283). بسیاری از این مدارس در ابتدا شروط جدید را جدی

1. Arthur Boyce

نگرفتند و وزارت معارف واکنش شدید نشان داد. یکی از مدارسی که به سرعت طعم واکنش تند وزارت معارف را چشید، مدرسه آمریکایی همدان بود. از زمان صدور دستور در خرداد ۱۳۰۶ ش. اداره معارف همدان گزارش تخلف مدرسه آمریکایی همدان در زمینه تعلیم انجیل و دیگر تعلیمات مذهبی غیر اسلامی به کودکان مسلمان را به تهران می‌داد (ساکما، ۰۱۶۰۷۹-۲۹۷). اداره معارف همدان به مدرسه اعلام کرده بود که امکان تعویق اجرای مواد ۱ و ۳ و ۴ دستور مورخ ۱ خرداد تا ابتدای سال تحصیلی آینده وجود دارد اما مواد ۲ و ۵ و ۶ باید به فوریت اجرا شود. در پاییز ۱۳۰۶ ش؛ و در حالی که هنوز مدارس آمریکایی در حال مذاکره و چانه‌زنی با دولت بر سر شروط جدید بودند، مدرسه پسرانه و دخترانه آمریکایی همدان کلیه شاگردان مسلمان را مرخص – یا بهتر است گفته شود اخراج – کرد که الزامی به رعایت مواد ۴ و ۵ دستور مورخ ۱ خرداد نداشته باشند. حتی بیرون از مدرسه افرادی گماشت که اجازه ورود شاگردان مسلمان را ندهند (همان). در مدتی که فیشر[1] رئیس مدرسه آمریکایی همدان به تهران رفته بود تا بر سر اختلافات با وزیر معارف مذاکره کند، رئیس معارف همدان اخطار داد که اگر تا ۱۳ آذر مدرسه مطابق برنامه وزارت معارف عمل نکند بسته خواهد شد. آن استاکینگ بویس در نامه‌ای به تدیّن از وی خواست که تا بازگشت فیشر به همدان دست نگه دارند اما به هر روی مدرسه دخترانه و پسرانه آمریکایی هر دو به دلیل اخراج شاگردان مسلمان بسته شد (مرکز اسناد ریاست‌جمهوری، ۱۳۸۱: ۲۲۳-۲۲۵؛ ساکما، ۰۱۶۰۷۹-۲۹۷). در نتیجه بسته شدن مدرسه، چند صد کودک از تحصیل بازماندند. مدارس دیگر شهر نیز آنان را پذیرش نمی‌کرد. بویس در پیامی به نقل از فیشر به تدیّن گفت که هدف از اخراج شاگردان مسلمان تنها عمل به دستورهای وزارت معارف بوده و امیدوار است که حکم وزارت لغو شود (ساکما، ۰۱۶۰۷۹-۲۹۷). برداشت وزارت معارف این بود که مدیران مدرسه با اخراج شاگردان مسلمان تنها می‌خواستند صورت مسئله را پاک کنند. شاگردان و والدین آنها نیز چندین عریضه هم به اداره معارف همدان و هم به تیمورتاش وزیر دربار ارسال کردند (ساکما، ۳۱۰-۰۵۱۷۰۰؛ مرکز اسناد ریاست‌جمهوری، ۱۳۸۱: ۲۲۶-۲۳۰). علما و خوانین همدان نیز در نامه به اداره معارف همدان خواستار این شدند که برای ادامه تحصیل شاگردان مسلمان کاری بکنند (ساکما، ۰۱۶۰۷۹-۲۹۷). حتی واعظ و متولّی کلیسای پروتستانی ارامنه همدان نیز در نامه‌ای از تدیّن خواستند که در بازگشایی مدرسه بکوشد. تیمورتاش هم تلاش کرد به درخواست شاگردان ترتیب اثر دهد. در روزهای پایانی وزارت تدیّن بود که مهدیقلی هدایت نخست‌وزیر در پی تقاضای مدرسه آمریکایی تهران از تدیّن خواست که حکم تعطیلی مدرسه را لغو کند (مرکز اسناد ریاست‌جمهوری، ۱۳۸۱:

1. Fisher

۲۳۲-۲۳۵؛ ساکما، ۰۱۶۰۷۹-۲۹۷). البته هنوز وزارت معارف اصرار داشت تا زمانی که مدرسه برنامه وزارت معارف را نپذیرد از بازگشایی مدرسه جلوگیری خواهد شد (ساکما، ۰۵۱۷۰۰-۳۱۰). به هر روی به نظر می‌رسد تا نیمه بهمن ماه هنوز تعطیلی مدرسه آمریکایی همدان لغو نشده بود و صدور مجوز برای فیشر تا زمستان ۱۳۰۹ ش. هم به طول انجامید (مرکز اسناد ریاست‌جمهوری، ۱۳۸۱: ۲۳۵؛ ساکما، ۰۱۶۰۷۹-۲۹۷).

مورد تعطیلی مدارس آمریکایی همدان یک نمونه بود که نشان می‌دهد چگونه وزارت معارف پشت شروط جدید تعیین‌شده ایستاده بود و از آنها عقب نمی‌کشید. در مدت کوتاهی، هر مدرسه خارجی که خود را با وضعیت جدید وفق نمی‌داد، بسته می‌شد. در ابتدا که مدرسه ادونتیست آمریکایی تبریز —که توسط گروه دیگری از مبلّغان یعنی ادونتیست‌ها پایه‌گذاری شده بود — در برابر خواسته وزارت معارف کوتاه نیامد، نزدیک بود سرنوشتی مشابه مدرسه آمریکایی همدان پیدا کند. مدرسه ادونتیست‌ها در سال ۱۳۰۰ ش. دایر شده بود اما هنوز مجوز دریافت نکرده بود که قانون جدید تصویب شد. گزارش اداره معارف آذربایجان در دی ۱۳۰۶ ش. حاکی از این بود که «فقط مدارس شوروی مقررات مذکوره را کاملاً اطاعت نموده و مجری داشته‌اند ولی متأسفانه در مدارس آمریکایی اثری از اطاعت و انقیاد دیده نمی‌شود.» احمد محسنی رئیس اداره معارف آذربایجان هشدار داد که چنانچه مدارس آمریکایی تبریز و ارومیه به شاگردان مسلمان به جای شرعیات اسلامی، تعلیمات مذهبی خود را تدریس کنند و از ابتدای سال تحصیلی به همه شاگردان اعم از مسلمان و ارمنی و آشوری زبان فارسی تدریس نکنند، ایالت مدارس آنها را خواهد بست (ساکما، ۰۱۵۹۲۷-۲۹۷). مدت کوتاهی پس از صدور بخشنامه، مدرسه آمریکایی تبریز ملزم شد که دیگر در جشن پایان سال تحصیلی پسران از زنان مسلمان — حتی مادران محصلین — دعوت به عمل نیاورند، انجیل تنها میان محصلین مسیحی تقسیم شود که البته آن‌هم نه در جشن پایان سال تحصیلی که محصلین مسلمان نیز حضور دارند و دعوت از مسلمانان و مسیحیان محدود باشد. هم‌چنین نبود مجوز و عدم رعایت قوانین جدید موجب شد در دی ماه ۱۳۰۶ ش. یکی از مدارس روستایی آمریکایی در آذربایجان بسته شده و باقی مدارس در آستانه تعطیلی قرار گیرد (استادوخ، ۱۳۰۶ ش، کارتن ۳۵، پرونده ۳۷). این‌گونه سختگیری‌ها نسبت به مدارس خارجی، گرچه در ابتدا مقاومت‌هایی برانگیخت، اما به نظر می‌رسد در درازمدت صاحبان این مدارس را نسبت به آینده فعالیت در ایران محافظه‌کارتر و بدبین‌تر کرد.

۳-۵. سال‌های ۱۳۰۷ تا ۱۳۱۱ ش.

فشارها و سختگیری‌ها در دوره وزارت یحیی قراگوزلو جانشین تدیّن ادامه یافته و با حساسیت‌های مذهبی نیز پیوند بیشتری خورد. ریاست وزرا در نامه‌ای به وزارت معارف به تاریخ ۲۴ خرداد ۱۳۰۷ ش. خواستار آن شد که برای جلوگیری از تبلیغات مبلّغان مسیحی «تدبیری بیندیشید و راه چاره در نظر بگیرید که عواقب آن وخیم است.» این دستور در پی آن بود که گزارش‌هایی مبنی بر قصد مبلّغان آمریکایی و فرانسوی برای تأسیس مدارس جدید در ارومیه و اطراف آن به نزد ایشان رسیده بود. در آن زمان مبلّغان آمریکایی ۱۳ مدرسه کوچک در اطراف ارومیه داشتند که بر اساس آمار وزارت معارف در سال ۱۳۰۸ ش. ۱۷۷ دانش‌آموز داشتند (امید، ۱۳۳۲: ۲۰۳). وزارت معارف اطمینان داد که با جدیت اجرای دستورات خرداد ۱۳۰۶ ش. را دنبال می‌کند و افزود که مدارس روسی و فرانسوی اجرای برنامه رسمی وزارت را قبول کرده‌اند اما مدارس آمریکایی و انگلیسی از اجرای برنامه خودداری کردند که منجر به بسته شدن مدارس آمریکایی در همدان و ملایر شد؛ حال مدارس آمریکایی گیلان و آذربایجان با اجرای برنامه موافقت کرده‌اند اما در زمینه تدریس کتب مذهبی غیر اسلامی مذاکرات در جریان است (ساکما، ۰۷۳۱۷۶-۳۱۰). احمد محسنی در نامه‌ای به اداره معارف ارومیه تکرار کرده که مبلّغان تنها با شرط تدریس زبان فارسی و اجرای برنامه رسمی وزارت معارف اجازه تأسیس مدرسه دارند (ساکما، ۰۲۳۶۹۳-۲۹۷). در گزارش دیگری از وزارت جنگ مورخ ۶ آذر ۱۳۰۷ ش. نسبت به تبلیغات «زیر پرده» مذهبی مبلّغان آمریکایی جهت جلب مسیحیان ارومیه هشدار داده و پیشنهاد شده که اداره معارف ارومیه با تسهیل پذیرش شاگردان مدارس آمریکایی در مدارس دولتی و تخصیص اعتبار برای تأمین نیازمندی‌های شاگردان، هم «از خیالات سوء آمریکایی‌ها جلوگیری» کند و هم جوانان مسیحی را «با روح ایرانیت تجهیز» کند که این کار در نهایت منجر به تعطیلی مدارس آمریکایی ارومیه شد (ساکما، ۰۰۰۶۱۹-۲۹۷).

پس از مذاکراتی که میان وزارت معارف و نمایندگان مبلّغان انجام گرفت، در ۱۳ شهریور ۱۳۰۷ ش. وزارت معارف بخشنامه جدیدی ویژه مدارس آمریکایی صادر کرد. این بخشنامه در کلیات در راستای همان بخشنامه ۱ و ۳۱ خرداد ۱۳۰۶ ش. بود اما مواردی را دقیق‌تر بیان کرده و دست مدارس آمریکایی را در جنبه‌هایی باز گذاشته بود. مطابق این بخشنامه، تعلیم «کلمات منتخبه انبیاء عظام و بزرگان و حکما» مانعی ندارد اما تدریس انجیل و تورات به کودکان مسلمان همچنان ممنوع است. برای تسهیل فعالیت مدارس آمریکایی مقرر شده بود که این مدارس مجازند طرز اجرای برنامه رسمی وزارت را برای شاگردان غیر مسلمان با برنامه‌ای که برای مدارس اتباع غیر مسلمان تعیین خواهد شد

مطابقت دهند و از میان مدیران و آموزگاران مدارس آمریکایی نیز در هیئتی که برای نظارت بر برگزاری امتحانات دوره متوسطه تشکیل می‌شود افرادی حضور داشته باشند. از دروسی که بر طبق مقررات به زبان انگلیسی تدریس شده به همان زبان آزمون خواهد شد. فارغ‌التحصیلان این مدارس تصدیقنامه رسمی دریافت خواهند کرد اما مدارس نیز اجازه دارند تصدیقنامه خصوصی به شاگردان خود بدهند (ساکما، ۰۰۵۳۵۹-۲۹۷). درست فردای روز صدور این بخشنامه، قانون اجازه تأسیس شعب شورای عالی معارف در مراکز مهمه ایالات و ولایات در مجلس شورای ملی به تصویب رسید که وزارتخانه را در عمل به وظایف خود در نقاط مختلف کشور قدرتمندتر می‌کرد (مصوبات مجلس شورا، دوره ششم، قانون اجازه تأسیس شعب شورای عالی معارف در مراکز مهمه ایالات و ولایات، ج ۱، مصوب ۱۳۰۶/۰۶/۱۴).

در اواخر دوره وزارت قراگوزلو دستوری صادر شد که صاحبان مدارس خارجی را در بهت فرو برد. طبق قانون جدید کلیه کودکان اتباع ایران در سطح ابتدایی می‌بایست از این پس در مدارس دولتی آموزش ببینند. حتی شاگردانی که پیش‌تر در مدارس خارجی مشغول به تحصیل بودند از ابتدای سال تحصیلی جدید یعنی از شهریور ۱۳۱۱ ش. از ادامه تحصیل در مدارس خارجی منع شدند. حتی پذیرش اتباع ایران در کودکستان‌های مدارس خارجی نیز ممنوع شد (ساکما، ۰۳۹۱۲۹-۲۹۷)؛ بنابراین مدارس خارجی از این پس تنها به نوجوانان در سطح متوسطه خدمت ارائه می‌کردند. این تصمیم باعث شد که شمار شاگردان مدارس خارجی در عرض چند ماه ناگهان ۸۰ درصد کاهش یابد (کرونین، ۱۳۹۳: ۲۰۴). مدارس ابتدایی آمریکایی شاگردان زیادی از دست دادند. گزارش مبلّغان آمریکایی حاکی از این است که در پی این دستور ۷۵ درصد از مؤسسات فرهنگی آمریکایی‌ها در ایران تعطیل شد (الدر، ۱۳۳۳: ۹۰). مبلّغان آمریکایی حتی تلاش کردند اداره مدارس ابتدایی خود را به مسیحیان ایرانی بسپارند بلکه قانون شامل حال مدارس آنان نشود؛ اما این کار نتیجه‌ای جز بدبینی وزارت معارف نسبت به آنان نداشت (Davis, 2001: 284).

۴-۵. سال‌های ۱۳۱۲ تا ۱۳۱۷ ش.

آغاز وزارت علی‌اصغر حکمت – که اتفاقاً خود از فارغ‌التحصیلان کالج آمریکایی تهران بود – با دردسرهای بزرگ‌تری برای مدارس آمریکایی همراه بود. دولت همواره فعالیت‌ها و حتی رفت و آمدهای اتباع خارجی، از جمله مبلّغان آمریکایی حاضر در ایران را رصد می‌کرد و به فعالیت‌های آنها در شمال غرب کشور توجهی ویژه داشت. حتی ممکن بود جشن‌ها و موعظه‌های آنان گزارش داده شود (به عنوان نمونه بنگرید به استادوخ، ۱۳۰۵ ش، کارتن ۹، پرونده ۱۱؛ استادوخ، ۱۳۰۹ ش، کارتن ۳۶، پرونده ۶۳/۲۷). این گزارش‌ها در نهایت به وزارت خارجه می‌رسید و چنانچه نیاز بود از طرق مختلف مانند مذاکره با وزیر مختار امریکا در تهران،

برای نحوه ادامه فعالیت آنها تصمیم‌گیری می‌شد. تا اینکه در پاییز ۱۳۱۲ ش. دولت تصمیم گرفت به حضور خارجی‌ها در آن ناحیه پایان دهد. علت این تصمیم ظاهراً این بود که حکومت لازم می‌دانست گروه‌های قومی و اقلیت‌های مذهبی غرب کشور را بیشتر تحت نظارت خود بگیرد و وجود هر خارجی – از جمله مراکز آمریکایی – را مانعی برای نظارت بر آنها می‌دانست. اندکی پیش‌تر گزارش‌هایی از وزارت جنگ و نظمیه مبنی بر خطرات تبلیغات و فعالیت‌های آنها به وزارت داخله و خارجه می‌رسید. در جلسه‌ای که برای جلوگیری از «تبلیغات مضره دعاۀ آمریکایی در رضائیه و سایر نقاط ایران» در شهریور همین سال در وزارت داخله تشکیل گردید، تصمیم بر این شد که «نظر به موقعیت خاصی که رضائیه دارد اعضای گروه اساساً وجود مبلّغین آمریکایی را در رضائیه منافی مصالح و مقتضیات مملکت می‌دانند و عقیده دارند مبلّغین مذکوره را باید از رضائیه به تبعید و مؤسسات آنها را که وسیله اغفال و اضلال و تحریکات سیاسی است تعطیل نمود» (استادوخ، ۱۳۱۲ ش، کارتن ۳۸، پرونده ۶۳). احتمالاً همین حساسیت‌ها بود که موجب شده بود از ابتدا دولت فعالیت آمریکایی‌ها در آن ناحیه را بیشتر زیر ذره‌بین قرار دهد، رویه‌ای که با جابجایی دولت‌ها تغییر چندانی نمی‌کرد. گرچه از دست رفتن مراکز مبلّغان در ارومیه برای آنها بسیار تلخ بود – گفته شد که مبلّغان آمریکایی در ایران کار خود را از ارومیه آغاز کردند و همواره آنجا را پایگاه اصلی خود می‌دانستند – به نظر می‌رسد این بار در برابر تصمیم دولت مقاومت بسیار کمتری از خود نشان دادند، گویی که سرنوشت خود را پذیرفته باشند. شاید هم دلیل عدم مقاومت آنان این بوده که به دلیل رکود بزرگ اقتصادی که از سال ۱۳۰۸ ش. شروع شده بود، هیئت مبلّغان مانند قبل امکان هزینه کردن نداشت. در واقع در نتیجه این رکود، مبلّغان مجبور شدند نیروهای خود را در ایران تا یک سوم کاهش دهند (Davis, 2001: 297). دلیل هر چه باشد، آنها نماینده‌ای به تهران فرستادند تا با دولت مذاکره کرده و برای ترک منطقه تا پایان سال از دولت وقت بخرد. از آن سو اداره معارف آذربایجان با ارسال نامه‌ای محرمانه به وزارت معارف از تصمیم دولت که موجب خواهد شد «ریشه فساد و اختلافاتی که تا حال در بین ساکنین مسلم و مسیحی این شهر بر اثر تبلیغات و خیانت‌کاری‌های سالیان دراز اعضای میسیون مزبور به وجود پیوسته بود قلع و قمع» شود، دفاع نموده و اضافه کرد که عزیمت مبلّغان از شهر، تأیید بالای مردم محلی را به همراه داشته به طوری که «حقیقتاً این ایام را برای خود جشن قرار داده‌اند». بنا شد که دولت از طریق وزارت مالیه کلیه زمین‌ها و ساختمان‌های مبلّغان را به اقساط بخرد (ساکما، ۰۱۶۱۱۹-۲۹۷؛ ساکما، ۰۰۶۲۲۹-۲۴۰). در پاییز همین سال شورای عالی معارف مجوز برپایی یک مدرسه متوسطه دخترانه در رشت را برای خانم

کلارک آمریکایی صادر کرد (ساکما، ۰۰۰۹۹۹۷-۲۹۷). باز در همین سال ساموئل جردن مدیر کالج آمریکایی تهران از وزارت معارف درخواست کرد که برای برپایی مدرسه‌ای عالی در تهران به او مجوز بدهند. وی برای مذاکره در این باره به وزارت معارف رفت اما نتوانست آنان را به موافقت با برپایی مدرسه عالی قانع کند. قراگوزلو در نامه‌ای که به وزارت دربار نوشت، عدم رضایت از عملکرد اخیر کالج و نتایج ضعیف آن را علت مخالفت با درخواست جردن عنوان نمود (مرکز اسناد ریاست‌جمهوری، ۱۳۸۱: ۲۸۵). رد درخواست جردن می‌تواند نشانه‌ای باشد از اینکه وزارت معارف حال برای گسترش فعالیت‌های آموزشی آمریکایی‌ها در ایران سخت‌گیری‌های بیشتری اعمال می‌کرد.

در زمستان ۱۳۱۳ ش. دولت مقرر کرد که کلیه مدارس خارجی در ایران می‌بایست به اسامی فارسی تغییر نام دهند. بدین ترتیب مدرسه پسرانه آمریکایی تهران به دبیرستان البرز، مدرسه دخترانه آمریکایی تهران به دبیرستان نوربخش، مدرسه پسرانه آمریکایی رشت به دبیرستان ابن‌سینا، مدرسه تازه تأسیس دخترانه آمریکایی رشت به دبیرستان مهستی، مدرسه مموریال آمریکایی تبریز به دبیرستان ابن‌سینا، مدرسه دخترانه آمریکایی تبریز به دبیرستان پروین، مدرسه پسرانه آمریکایی همدان به دبیرستان ابن‌سینا و مدرسه دخترانه آمریکایی همدان به دبیرستان مهستی تغییر نام دادند و مقرر شد که از این پس از ذکر نام‌های سابق برای مدارس خودداری شود (ساکما، ۰۳۷۹۳۹-۲۴۰).

در پاییز ۱۳۱۴ ش. حادثه کوچکی رخ داد که می‌توانست پیامدهای بدی برای مدارس آمریکایی در ایران به همراه داشته باشد. در اینجا لازم است به سرگذشت روابط سیاسی ایران و ایالات‌متحده امریکا از ابتدای حکومت پهلوی اول اشاره کوتاهی شود. در این دوره زمانی امریکا هنوز علاقه سیاسی خاصی به ایران نداشت و روابط متقابل به روال عادی در جریان بود. عدم تمدید مأموریت میلسپو در ایران تغییر محسوسی در سطح روابط پدید نیاورد. ایران سالیانه به امریکا دانشجو اعزام می‌کرد و روابط تجاری میان دو کشور به آرامی در حال گسترش بود. شرکت‌های آمریکایی در حدی مورد اعتماد بودند که بخشی از پروژه احداث راه‌آهن سراسری ایران بر عهده شرکتی آمریکایی بود. عهدنامه ۱۸۵۶ م. ایران و امریکا که نخستین عهدنامه میان دو کشور محسوب می‌شود، مدت کوتاهی پس از لغو از سوی دولت ایران با عهدنامه‌ای دیگر که بیشتر مورد رضایت دولت ایران بود جایگزین گشت. با این حال، پس از این‌که در آبان ۱۳۱۴ ش. اتومبیل عبدالغفارخان جلال علاء، وزیر مختار ایران در امریکا به دلیل سرعت غیر مجاز توسط پلیس امریکا متوقف شده و خود وزیر مختار چند ساعتی تحت بازداشت پلیس قرار گرفت، در روابط میان دو کشور تنش ایجاد شد. رضاشاه این حادثه و به ویژه نحوه پوشش آن در مطبوعات

آمریکایی را توهین بزرگی به ملت ایران تلقی نموده و فرمان داد وزیر مختار بی‌درنگ سفارت ایران در واشنگتن را تعطیل کند و به ایران بازگردد (علی‌بابایی، ۱۳۷۵: ۶۵-۷۲) هر چند روابط دیپلماتیک به طور کامل قطع نشد. در دستور وزارت خارجه به سفارت ایران در امریکا، مشخصاً انتشار مقالاتی در مطبوعات آمریکایی که حاوی مطالبی بی‌ادبانه نسبت به شاه بودند، دلیل بسته شدن سفارت و کنسولگری‌های ایران در امریکا عنوان شده است (استادوخ، ۱۳۱۵ ش، کارتن ۶۴، پرونده ۱۲).

باید تصمیم رضاشاه برای قطع روابط را بیشتر اقدامی در جهت حفظ حیثیت خود و حکومت ایران تلقی کرد چراکه در عمل هیچ جنبه دیگری از روابط میان دو کشور تحت تأثیر این تصمیم قرار نگرفت، روابط تجاری و فرهنگی قطع نشد و حتی امتیاز نفتی شرکت امیرانین در همین مدت واگذار شد؛ اما توزیع جراید آمریکایی در ایران ممنوع شد که می‌توان این ممنوعیت را به اعتراض رضاشاه به پوشش خبر توقیف وزیر مختار ایران نسبت داد (استادوخ، ۱۳۱۵ ش، کارتن ۲۵، پرونده ۳۴؛ استادوخ، ۱۳۱۵ ش، کارتن ۶۴، پرونده ۱۲). در نهایت هم پس از اینکه وزارت خارجه امریکا در بهمن ۱۳۱۶ ش. نماینده‌ای به ایران فرستاد تا از سوی دولت خود از دولت ایران عذرخواهی کند، سفارت ایران در امریکا مجدداً آغاز به کار کرد. دولت در بهار ۱۳۱۵ ش؛ و در مدت کاهش روابط تصمیم گرفت بساط کلیه مراکز مبلّغان آمریکایی را در مهاباد خریداری کرده و به حضور آنها در منطقه پایان دهد. این مبلّغان از میسیون شرقی لوتری وابسته به کلیسای لوتری امریکا بودند که در سال ۱۹۱۰ م. پایه‌گذاری شده و مدتی بود که در میان کردهای مهاباد فعالیت داشت. دلیل تصمیم برای برچیدن مراکز آنها توسط دولت این بود که ایالت آذربایجان دیگر حضور خارجی‌ها را در نقاط سرحدی از نظر امنیتی به صلاح نمی‌دانست، مشابه همان دلیلی که باعث پایان دادن به فعالیت آمریکایی‌ها در ناحیه ارومیه شده بود. بر اساس گزارش محرمانه وزارت داخله، مقامات ایالت بر این باور بودند که حضور خارجی‌ها در میان مردمی که هنوز کاملاً خلع سلاح نشده‌اند، به مصلحت نیست و بهتر است این مناطق را ممنوعه اعلام کنند. این مقامات نسبت به تبلیغات آمریکایی‌ها در میان کردها بدبین بودند اما مدرکی برای پیامدهای سوء فعالیت‌های آنان نداشتند. به همین دلیل به آنان اجازه داده شد که چنانچه بخواهند، می‌توانند در نقاط دیگری از ایران اقامت کنند (ساکما، ۳۱۰-۰۷۲۶۳۵). به گفته گوردون مریام کاردار امریکا در ایران، گرچه دولت ایران بر این باور است که میسیون لوتری نقشی در جنبش ملی‌گرایی کردها ندارد، اما اساساً به فعالیت‌های مبلّغین بی‌علاقه است؛ به علاوه دولت ایران تلاش دارد که ارتباط میان کردهای ایران با کردهای عراق و ترکیه را قطع کند تا آنها خود را در ابتدا ایرانی – و نه کرد – بدانند و فعالیت میسیون

لوتری مانعی در نیل به این هدف است (US Department of State, Letter From Merriam to the Secretary of State, May 1, 1936, 1953: Vol III, 388)؛ بنابراین، به نظر نمی‌رسد که ارتباطی میان تصمیم دولت و کاهش روابط سیاسی بین ایران و امریکا وجود داشته باشد. به هر روی نه دولت و نه وزارت معارف به طور ویژه تا پس از برقراری دوباره روابط تصمیم دیگری که فعالیت آمریکایی‌ها را در ایران محدود کند، اتخاذ نکردند. امری که البته تا حدی ممکن است به دلیل محافظه‌کارترشدن مبلّغان آمریکایی باشد زیرا در شرایط قطع روابط، از امتیاز پشتیبانی سفارت خود در ایران برخوردار نبودند.

۵-۵. سال‌های ۱۳۱۸ تا ۱۳۲۰ ش.

دولت در نهایت در ۱۳۱۸ ش. تصمیم گرفت تمامی مدارس خارجی را از صاحبان آنها خریداری کرده و به فعالیت این مدارس در ایران پایان دهد. این تصمیم اتفاقاً با گرایش رضاشاه به نزدیکی بیشتر با امریکا همزمان بود و مشخص است که به روابط میان دو دولت ارتباطی نداشت به علاوه اینکه بنا بود کلیه مدارس خارجی خریداری شود و نه فقط مدارس آمریکایی. محمد شایسته فرستاده دولت ایران به مقامات آمریکایی گفت که چون تصمیم دولت ایران بر این بوده که مدارس روسی برچیده شوند، لازم شده که مدارس آمریکایی نیز به کار خود پایان دهند تا تبعیضی در کار نباشد (US Department of State, Memorandum of Conversation, by Mr. Gordon P. Merriam of the Division of Near Eastern Affairs, 29 April, 1940, 1958: Vol III, 696). تنها مدرسه خارجی که دولت تصمیم به خریداری آن نداشت، هنرستان صنعتی آلمانی‌ها در تهران بود. دولت در ابتدا تصمیم داشت تا پایان سال تحصیلی جاری یعنی ۱۵ شهریور ۱۳۱۸ ش. همه مدارس خارجی را خریداری کرده باشد اما در نهایت حکومت با درخواست‌های مبلّغان موافقت کرد که تا پایان سال تحصیلی ۱۳۱۸-۱۳۱۹ ش. به مدارس اجازه کار دهد تا در این فرصت چند ماهه ترتیبات لازم برای انتقال مالکیت مدارس انجام بپذیرد تا در نیمه دوم خرداد ۱۳۱۹ ش. کلیه آموزشگاه‌ها تحویل داده شود. به منظور مذاکره در باب چگونگی این انتقال، هیئت مدیره مبلّغان در نیویورک دو نفر به نام‌های ج. ل. دادز و و. ج. هاچینز را به نمایندگی خود به تهران فرستادند که بعداً شخص سومی به نام س. ه. آلن نیز به آنان پیوست. دولت ایران هم هیئتی متشکل از نصرالله انتظام نماینده وزارت امور خارجه، حسن ناصر نماینده وزارت دارایی، وحید مدیر کل وزارت فرهنگ (وزارت معارف سابق)، اشرف رئیس اداره بازرسی وزارت فرهنگ، ایرانی رئیس اداره آموزش شهرستان‌ها و فرهودی رئیس دفتر وزارت فرهنگ را برای این منظور تشکیل داد (ساکما، ۰۳۷۹۴۶-۳۱۰).

مذاکرات میان دو هیئت چند ماه به طول انجامید زیرا دولت ایران بر خلاف هیئت آمریکایی در رسیدن به یک توافق عجله نداشت. به همین منظور، وزارت خارجه از قول کاردار امریکا در ایران به احمد متین دفتری نخست‌وزیر وقت نوشت که بهتر است هر چه سریع‌تر توافقی حاصل شود زیرا مدارس آمریکایی از بنگاه‌های خیریه هستند و چنانچه در تعیین و تکلیف موضوع تأخیر شود ممکن است تأثیر بدی در ذهن آمریکایی‌ها داشته باشد. از آن‌سو چون سال تحصیلی به پایان رسیده و هنوز توافقی به دست نیامده بود، وزارت فرهنگ در تحویل گرفتن آموزشگاه‌ها مردد بود. پس دستور داده شد که آموزشگاه‌ها تحویل گرفته شود اما تحویل عمارت تا پایان مذاکرات و رسیدن به یک توافق قطعی به تأخیر افتد. در نهایت در مرداد ۱۳۱۹ ش. طرفین به توافقی برای خرید و انتقال کلیه اموال مبلّغان آمریکایی دست یافتند. بهای کلیه اموال مبلّغان آمریکایی در ایران ۲۴۱۱۲۱۸ دلار محاسبه شده بود که هیئت مذاکره ایرانی خارجه موفق شد مبلغ را تا ۱۵۰۰۰۰۰ دلار از قرار سالی ۳۰۰۰۰۰ دلار پایین بیاورد. پس از مذاکرات متعدد بنا شد دولت ایران از طریق وزارت دارایی و وزارت فرهنگ کل اموال را به قیمت نهایی ۱۲۰۰۰۰۰ دلار در ۴ قسط بخرد بدین صورت که دو ماه بعد از تحویل کلیه آموزشگاه‌ها ۱۰۰۰۰۰ دلار، ۲۰۰۰۰۰ دلار دیگر تا پایان سال ۱۳۱۹ ش. ۳۰۰۰۰۰ دلار دیگر تا پایان سال ۱۳۲۰ ش. ۳۰۰۰۰۰ دلار دیگر تا پایان سال ۱۳۲۱ ش؛ و ۳۰۰۰۰۰ دلار باقیمانده را تا پایان آذر سال ۱۳۲۲ ش. به مبلّغان پرداخت کند. اموال مورد معامله شامل کلیه زمین‌های دبیرستان البرز تهران، دبیرستان دخترانه تهران (نوربخش)، دبیرستان فروغ رشت (مهستی سابق)، دبیرستان پروین رشت، دبیرستان ایراندخت همدان (مهستی سابق)، دبیرستان ابن‌سینای همدان، دبیرستان پروین تبریز و دبیرستان ابن‌سینای تبریز به علاوه کلیه مخارج بازگشت آموزگاران آمریکایی و کمک هزینه آموزگاران ایرانی این مدارس می‌شد که در مرداد ۱۳۱۹ ش. تحویل مقامات دولت ایران گردیدند. قرارداد انتقال اموال در ۲۴ مرداد ۱۳۱۹ ش. بین جواد عامری معاون وزیر امور خارجه، هاشم صهبا نماینده وزارت دارایی، اشرف نماینده وزارت فرهنگ و الن از هیئت آمریکایی امضاء گردید. بنا شد هر قسط از بانک ملی ایران به دلار به حساب خزانه‌دار مبلّغان در نیویورک واریز شود. البته در پرداخت اقساط تأخیر بسیار شد. کلیه اسناد و قبالجات مربوط به خرید مدارس نیز در دفتر بیوتات و اتاق اسناد دولتی بایگانی شد (ساکما، ۰۴۲۰۸۰–۲۳۰؛ ساکما، ۰۳۷۹۴۶–۳۱۰).

در ابتدا تصمیمی قطعی برای استفاده بعدی دولت از اموال مبلّغان اتخاذ نشده بود. نظر وزیر فرهنگ اسماعیل مرآت این بود که بهتر است آموزشگاه‌ها با همان اثاثیه و لوازم مبلّغان که از آنها خریداری‌شده برای سال تحصیلی جدید زیر نظر وزارت فرهنگ

بازگشایی شود زیرا در این مدت کوتاه تا آغاز سال تحصیلی جدید تهیه مکان و اثاثیه و لوازم جدید برای دانش‌آموزان مدارس خارجی – که در تهران ۱۶۹۶ نفر و در شهرستان‌ها ۳۰۸۷ نفر برآورد شده بودند – هزینه سنگینی برای وزارتخانه به همراه خواهد داشت به علاوه اینکه این‌گونه این تصور ایجاد نخواهد شد که پایان کار هیئت‌های خارجی باعث افول این آموزشگاه‌ها شده است (ساکما، ۰۳۷۹۴۶-۳۱۰). در نهایت نظر مرآت پذیرفته شد و بیشتر مدارس خارجی در قالبی جدید به کار خود ادامه دادند. به عنوان نمونه، محل دبیرستان ابن‌سینای تبریز (مدرسه مموریال سابق) به دبیرستان فردوسی واگذار شد. تنها وضعیت مالکیت دبیرستان البرز قدری متفاوت با بقیه بود. دولت تصمیم گرفت زمین دبیرستان را به قطعات سی‌گانه تقسیم کرده و به مزایده بگذارد (ساکما، ۰۱۴۹۴۳-۲۴۰؛ ساکما، ۰۲۶۰۳۲-۲۴۰)؛ اما پس از سقوط رضاشاه بنا شد خریداران کلیه اراضی فروخته‌شده را به دولت بفروشند تا دولت دوباره دبیرستان را به آمریکایی‌ها واگذار کند. این بازخرید خود مشکلاتی پدید آورد و در نهایت لغو شد و زمین دبیرستان در دست ایرانی‌ها باقی ماند. عده‌ای از مبلّغان آمریکایی بعد از سقوط رضاشاه به تدریج به ایران بازگشتند و به اداره مدارس گذشته خود ادامه دادند تا اینکه با نزدیک شدن انقلاب اسلامی ایران را برای همیشه ترک گفتند.

۶. نتیجه

مدارس آمریکایی در ایران شاید مهم‌ترین میراث حضور هیئت‌های مذهبی آمریکایی بود. این مدارس که از نخستین مراکز آموزشی نوین در ایران بودند، به تدریج در نقاط مختلف کشور برپا شده و تا اوایل سده چهاردهم شمسی در دست بنیان‌گذاران‌شان باقی ماندند؛ اما در نظام آموزشیِ در حال تحولِ عصر پهلوی اول رو به افول نهادند. وجود مدارس خارجی در ایران چندان با برنامه‌های رضاشاه و سیاست‌گذاران آموزشی حکومت او برای تحول نظام آموزشی ایران هماهنگ و قابل جمع نبود؛ بنابراین، هرچه این برنامه‌ها پیش‌تر می‌رفتند، مدارس خارجی محدودتر می‌شدند تا جایی که دیگر برای فعالیت آنها در ایران جایی نبود. به طور مشخص در ۵ مرحله مختلف قوانینی تصویب شده و به اجرا درآمد که هر یک در زوال مدارس خارجی – از جمله مدارس آمریکایی – در ایران نقش داشتند.

نخستین مرحله را می‌توان با آغاز سده چهاردهم شمسی و اندکی پس از ایجاد شورای عالی معارف نشانه‌گذاری کرد. وزارت معارف در راستای اجرای قانون اساسی معارف مصوب آبان ۱۲۹۰ ش. نسبت به اخذ مجوز از مدارس غیر رسمی سخت‌گیری‌های بیشتری اعمال کرد و صدور مجوز برای این مدارس را منوط به اجرای کامل ضوابط وزارت معارف دانست که بعضاً برای مدارس آمریکایی پذیرفتنی نبود. مرحله دوم صدور دو

بخشنامه در ۱ و ۳۱ خرداد ۱۳۰۶ ش. بود که همه مدارس خارجی را ملزم به رعایت برنامه وزارت معارف در تمام سطوح تحصیلی می‌کرد. هم‌چنین تدریس زبان فارسی در سطح ابتدایی برای کلیه شاگردان و تدریس شرعیات اسلامی برای شاگردان مسلمان را اجباری و تدریس کتب مذهبی غیر اسلامی را برای آنان ممنوع می‌کرد. تعدادی از مدارس آمریکایی اجرای این دستورها را ناممکن می‌دانستند و وزارت معارف با تعطیلی مدارس متخلّف واکنش نشان داد. مدارس پسرانه و دخترانه آمریکایی همدان و ملایر بسته شدند. نزدیک بود مدرسه ادونتیست‌های تبریز نیز سرنوشت مشابهی پیدا کند. به تدریج حساسیت‌ها نسبت به فعالیت‌های مدارس آمریکایی در ایران و آثار سوئی که ممکن بود در پی داشته باشد، افزایش یافت. در مرحله بعد در ۱۳۱۱ ش. دولت پذیرش اتباع ایران در کودکستان‌ها و مدارس ابتدایی خارجی را نیز ممنوع کرد. یک سال بعد دولت تصمیم گرفت به دلیل ملاحظات امنیتی به حضور آمریکایی‌ها در ارومیه – که مرکز اصلی مبلّغان آمریکایی در ایران بود – خاتمه دهد؛ بنابراین، کلیه مدارس و دیگر مراکز آنان را در این منطقه خرید و پس از ۹۸ سال حضور آنها در ارومیه پایان یافت. در زمستان ۱۳۱۳ ش. اسامی کلیه مدارس خارجی به نام‌های فارسی تغییر یافت. بسته شدن سفارت ایران در امریکا و کاهش روابط سیاسی بین دو کشور در بهار ۱۳۱۵ ش. پیامد خاصی برای مدارس آمریکایی و فعالیت‌های آنها در ایران در پی نداشت. در نهایت در تابستان ۱۳۱۸ ش. رضاشاه تصمیم گرفت به فعالیت مدارس خارجی در ایران پایان دهد. دولت به مدارس خارجی تا خرداد ۱۳۱۹ ش. اجازه فعالیت داد و از همین زمان مذاکره برای خرید مدارس از صاحبان آنها را آغاز کرد. کلیه اموال مبلّغان آمریکایی قیمت‌گذاری شد و به بهای یک میلیون و دویست هزار دلار در ۴ قسط که تا آذر ۱۳۲۲ ش. به پایان می‌رسید، از آنها خریداری شد. بدین ترتیب فعالیت مبلّغان آمریکایی در ایران پس از ۱۰۶ سال موقتاً به پایان رسید.

پی‌نوشت‌ها

۱. شاهمرادی، آمنه (۱۳۹۷). *آموزش و پرورش اقلیت‌های دینی از مشروطه تا پایان حکومت پهلوی اول*، تهران، مورخان.

۲. مرکز اسناد ریاست‌جمهوری (۱۳۸۱). *اسنادی از مدارس ایرانی در خارج و مدارس خارجی در ایران (۱۳۰۱-۱۳۱۷ ش)*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

3.DeNovo, John A. (1968). *American Interests and Policies in the Middle East, 1900-1939*, Minneapolis, The University of Minnesota Press.

4.Davis, Matthew Mark (2001). *Evangelizing the Orient: American Missionaries in Iran, 1890-1940*, Ph. D thesis, The Ohio State University.

5.Zirinsky, Michael P. (1993) "*Render Therefore Unto Caesar the Things Which Are Caesar's: American Presbyterian Educators and Reza Shah",* Iranian Studies, Vol. 26, No. ¾, pp. 337-356.

منابع

اسناد نویافته آرشیو ملی ایران (ساکما)

ساکما، سند ۱: ۲۴۰-۰۱۴۹۴۳

ساکما، سند ۲: ۲۴۰-۰۲۶۰۳۲

ساکما، سند ۳: ۳۱۰-۰۳۷۹۴۶

ساکما، سند ۴: ۳۱۰-۰۷۲۶۳۵

ساکما، سند ۵: ۲۴۰-۰۳۷۹۳۹

ساکما، سند ۶: ۲۹۷-۰۰۹۹۹۷

ساکما، سند ۷: ۲۹۷-۰۱۶۱۱۹

ساکما، سند ۸: ۲۴۰-۰۰۶۲۲۹

ساکما، سند ۹: ۲۹۷-۰۳۹۱۲۹

ساکما، سند ۱۰: ۲۹۷-۰۰۵۳۵۹

ساکما، سند ۱۱: ۲۹۷-۰۰۰۶۱۹

ساکما، سند ۱۲: ۳۱۰-۰۷۳۱۷۶

ساکما، سند ۱۳: ۲۹۷-۰۲۳۶۹۳

ساکما، سند ۱۴: ۲۹۷-۰۱۶۰۷۹

ساکما، سند ۱۵: ۳۱۰-۰۵۱۷۰۰

ساکما، سند ۱۶: ۲۹۷-۰۱۵۹۷۹

ساکما، سند ۱۷: ۲۹۷-۰۱۵۹۲۷

ساکما، سند ۱۸: ۹۵۲۹۷۴۵۶۹-۵۹۹۷۵۳۴

ساکما، سند ۱۹: ۹۵۲۹۷۴۴۹۹-۷۵۷۴۹۵۳

اسناد منتشرنشده اداره اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه (استادوخ)

استادوخ، ۱۳۰۵ ش، کارتن ۹، پرونده ۱۱

استادوخ، ۱۳۰۶ ش، کارتن ۳۵، پرونده ۳۷

استادوخ، ۱۳۰۹ ش، کارتن ۳۶، پرونده ۶۳/۲۷

استادوخ، ۱۳۱۲ ش، کارتن ۳۸، پرونده ۶۳

استادوخ، ۱۳۱۵ ش، کارتن ۲۵، پرونده ۳۴

استادوخ، ۱۳۱۵ ش، کارتن ۶۴، پرونده ۱۲

الدر، جان .(۱۳۳۳ ش)، *تاریخ میسیون آمریکایی در ایران*، ترجمهٔ سهیل آذری، تهران، نور جهان.

امید، حسین .(۱۳۳۲ ش)، *تاریخ فرهنگ آذربایجان*، ج ۱، تبریز، چاپخانه فرهنگ.

شاهمرادی، آمنه .(۱۳۹۷ ش)، آموزش و پرورش اقلیت‌های دینی از مشروطه تا پایان حکومت پهلوی اول، تهران، مورخان.

شجیعی، زهرا .(۱۳۸۳ ش)، *نخبگان سیاسی ایران از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی*، ج ۱، تهران، سخن.

علی‌بابایی، غلامرضا .(۱۳۷۵ ش)، *تاریخ سیاست خارجی ایران از شاهنشاهی هخامنشی تا به امروز*، تهران، درسا.

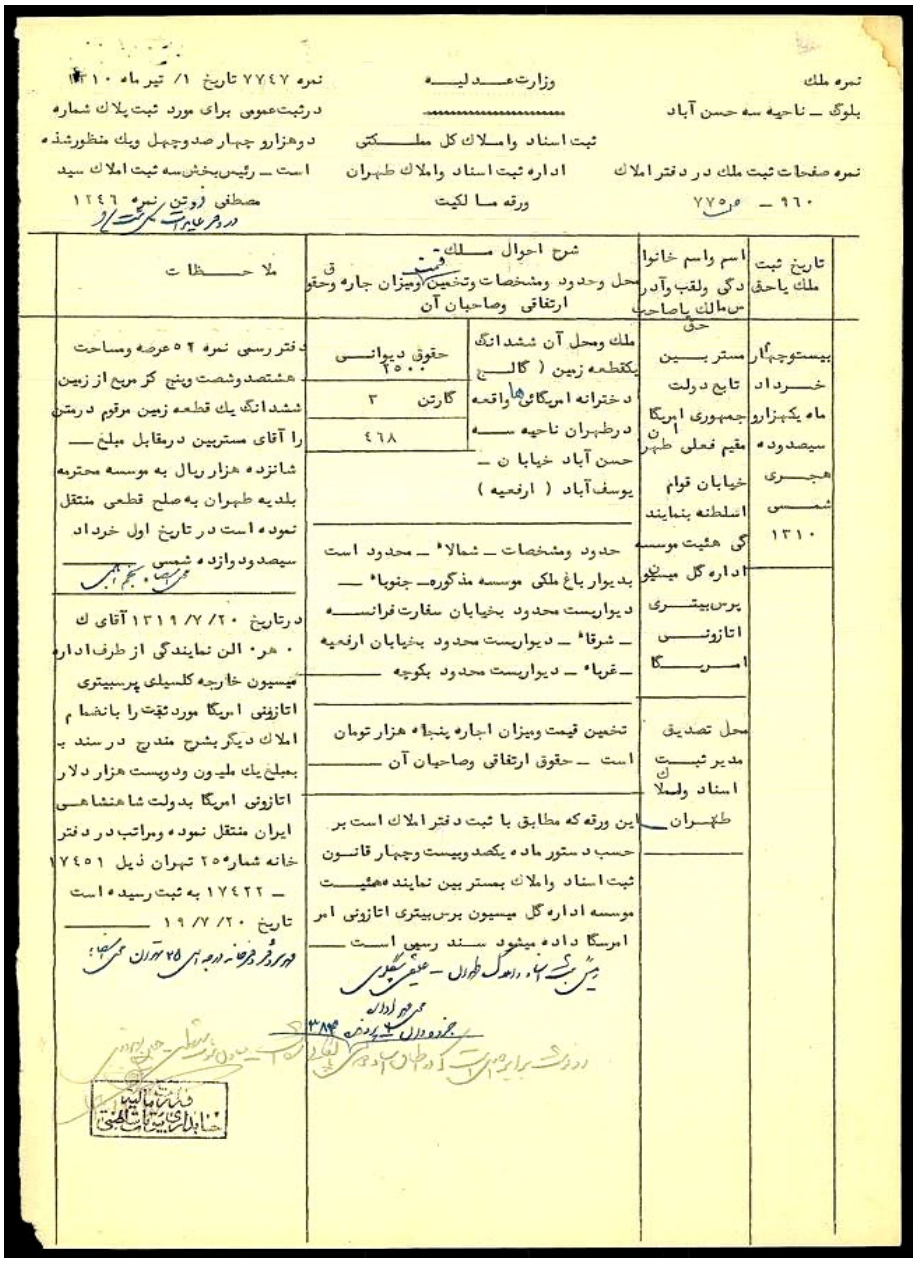
قاسمی پویا، اقبال .(۱۳۷۷ ش)، *مدارس جدید در دوره قاجاریه، بانیان و پیشروان*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

کرونین، استفانی .(۱۳۹۳ ش)، *رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین*، ترجمهٔ مرتضی ثاقب‌فر، تهران، جامی.

مرکز اسناد ریاست‌جمهوری (۱۳۸۱ ش)، *اسنادی از مدارس ایرانی در خارج و مدارس خارجی در ایران (۱۳۰۱-۱۳۱۷ ش)*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مصوبات مجلس شورا، دوره اول، قانون اساسی معارف، ج ۱، مصوب ۱۲۹۰/۸/۹.
مصوبات مجلس شورا، دوره سوم، قانون شورای عالی معارف، ج ۱، مصوب ۱۳۰۰/۱۲/۲۰.
مصوبات مجلس شورا، دوره ششم، قانون اجازه تأسیس شعب شورای عالی معارف در مراکز مهمه ایالات و ولایات، ج ۱، مصوب ۱۳۰۶/۰۶/۱۴.
ناطق، هما .(۱۳۶۸ ش)، *ایران در راهیابی فرهنگی ۱۸۳۸–۱۸۴۸*، پاریس، خاوران.
Alibabaei, G.1375/1996 AD.*The History of Iran's Foreign Policy from the Achaemenid Empire to the Present*, Tehran: Dorsa. [In Persian].
Cronin, S.1393/2014 AD.*The Making of Modern Iran: State and Society Under Riza Shah 1921-1941*, translated into Persian by Morteza Saghebfar, Tehran: Jami. [In Persian].
Davis, M. M.2001. *Evangelizing the Orient: American Missionaries in Iran, 1890-1940*, Ph. D thesis, The Ohio State University.
DeNovo, John A.1968. *American Interests and Policies in the Middle East, 1900-1939*, Minneapolis: The University of Minnesota Press.
Elder, J.1333/1954 AD. *History of the Iran Mission*, translated into Persian by Soheil Azari, Tehran: Noor-e Jahan. [In Persian].
Ghasemi Pooya, E.1377/1998 AD. *New Schools in the Qajar Era: Founders and Pioneers*, Tehran: Academic Publication Center [In Persian].
Nategh, H.1368/1990 AD. *Iran in Cultural Advancement*, Paris: Khavaran [In Persian].
Omid, H.1332/1953 AD. *The History of Azerbaijan Culture*, Tabriz: Chapkhaneh Farhang. [In Persian].
Presidential Publication Organization .1381/2002 AD.*Selected Documents From Iranian Schools Abroad and Foreign Schools in Iran (1922-1938)*, Tehran: The Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian].
Shahmoradi, Ameneh .1397, 2018 AD. *The Education of Religious Minorities from the Constitutional Revolution to the End of Reza Shah's Reign*, Tehran: Movarrekhan. [In Persian].
Shajii, Zahra (1383/2004 AD) *Political Elites of Iran from the Constitutional Revolution to the Islamic Revolution, Vol. 1*, Tehran: Sokhan [In Persian].
US Department of State.1953. *Foreign Relations of the United States Diplomatic Papers, 1936, Volume III, The Near East and Africa*, Washington: United States Government Printing Office.
US Department of State.1958. *Foreign Relations of the United States Diplomatic Papers, 1940, Volume III, The British Commonwealth, the Soviet Union, the Near East and Africa*, Washington: United States Government Printing Office.
Zirinisky, Michael P. 1993. "*A Panacea for the Ills of the Country: American Presbyterian Education in Inter-War Iran*", Iranian Studies, Vol. 26, No. ½, pp. 119-137.
Zirinsky, Michael P. 1993. "*Render Therefore Unto Caesar the Things Which Are Caesar's: American Presbyterian Educators and Reza Shah",* Iranian Studies, Vol. 26, No. ¾, pp. 337-356.

National Library and Documentation Organization of Iran, abbreviated as Sakma. [In Persian].
Sakma, Document 1: 240-014943. [In Persian].
Sakma, Document 2: 240-026032. [In Persian].
Sakma, Document 3: 310-037946. [In Persian].
Sakma, Document 4: 310-072635. [In Persian].
Sakma, Document 5: 240-037939. [In Persian].
Sakma, Document 6: 297-009997. [In Persian].
Sakma, Document 7: 297-016119. [In Persian].
Sakma, Document 8: 240-006229. [In Persian].
Sakma, Document 9: 297-039129. [In Persian].
Sakma, Document 10: 297-005359. [In Persian].
Sakma, Document 11: 297-000619. [In Persian].
Sakma, Document 12: 310-073176. [In Persian].
Sakma, Document 13: 297-023693. [In Persian].
Sakma, Document 14: 297-016079. [In Persian].
Sakma, Document 15: 310-051700. [In Persian].
Sakma, Document 16: 297-015979. [In Persian].
Sakma, Document 17: 297-015927. [In Persian].
Sakma, Document 18: 952974569 – 5997534. [In Persian].
Sakma, Document 19: 952974499 – 7574953. [In Persian].
Department of Documents and History of Diplomacy of the Ministry of Foreign Affairs, abbreviated as Estadukh. [In Persian].
Estadukh, 1305 SH, Box 9, File No. 11. [In Persian].
Estadukh, 1306 SH, Box 35, File No. 37. [In Persian].
Estadukh, 1309 SH, Box 36, File No. 63/27. [In Persian].
Estadukh, 1312 SH, Box 38, File No. 63. [In Persian].
Estadukh, 1315 SH, Box 25, File No. 34. [In Persian].
Estadukh, 1315 SH, Box 64, File No. 12. [In Persian].
Resolutions of the Parliament, 1st term, The Constitution of Education, Vol. 1, Ratified on 1290/8/9. [In Persian].
Resolutions of the Parliament, 3rd term, The Law of the Supreme Council of Education, Vol. 1, Ratified on 1300/12/20. [In Persian].
Resolutions of the Parliament, 6th term, The Law on the Authorization to Establish Branches of the Supreme Council of Education in the Major Centers of the Provinces and Regions, Vol. 1, Ratified on 1306/6/14. [In Persian].



نمره ملک
بلوک ــ ناحیه سه حسن آباد

نمره صفحات ثبت ملک در دفتر املاک
۹۶۰ ــ ۷۷۵

وزارت عدلیه
ثبت اسناد واملاک کل مملکتی
اداره ثبت اسناد واملاک طهران
ورقه مالکیت

نمره ۷۷۴۷ تاریخ ۱/ تیر ماه ۱۳۱۰
درثبت‌عمومی برای مورد ثبت پلاک شماره
دوهزارو چهارصدوچهل ویک منظورشده
است ــ رئیس‌بخش‌سه ثبت املاک سید
مصطفی قوتی نمره ۱۲۴۶

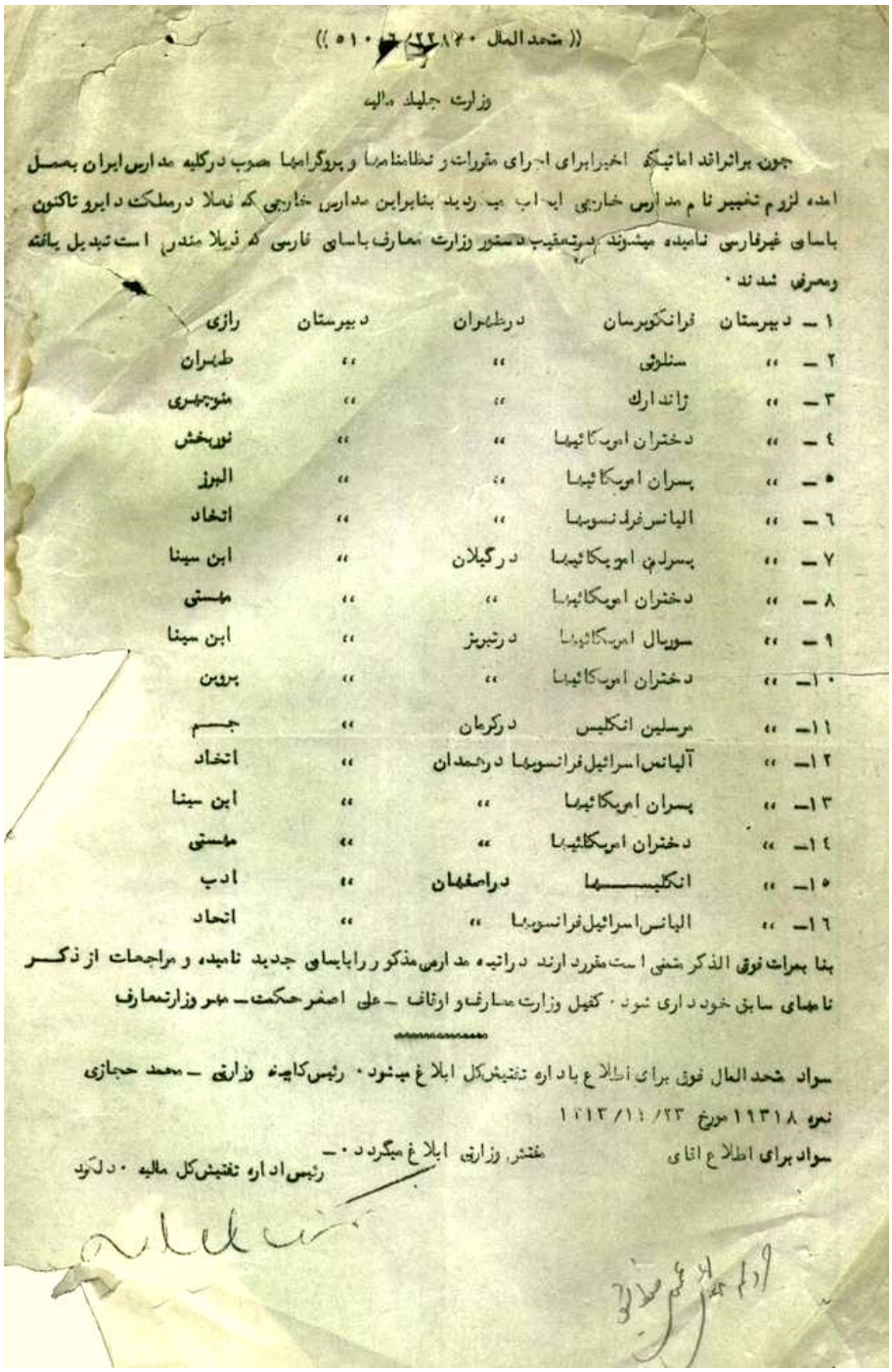
تاریخ ثبت ملک یاحق	اسم واسم خانوادگی ولقب وآدرس مالک یاصاحب حق	شرح احوال ملک وحدود ومشخصات وتخمین قیمت ومیزان اجاره وحقوق ارتفاقی وصاحبان آن	ملاحظات
بیستوچهار خرداد ماه یکهزارو سیصدودهجری شمسی ۱۳۱۰	مستربین تابع دولت جمهوری امریکا مقیم فعلی طهران خیابان قوام السلطنه بنمایندگی هیئت موسسه اداره کل میسیون پرس‌بیتری اتازونی امریکا	ملک ومحل آن ششدانگ یکقطعه زمین (گالج) دخترانه امریکائی‌ها واقعه درطهران ناحیه سه حسن آباد خیابان یوسف‌آباد (ارفعیه) حقوق دیوانی ۲۵۰۰ گارتن ۳ ۴۶۸ حدود ومشخصات ــ شمالاً ــ محدود است بدیوار باغ ملکی موسسه مذکوره ــ جنوباً ــ دیواریست محدود بخیابان سفارت فرانسه ــ شرقاً ــ دیواریست محدود بخیابان ارفعیه ــ غرباً ــ دیواریست محدود بکوچه ــ تخمین قیمت ومیزان اجاره پنجاه هزار تومان است ــ حقوق ارتفاقی وصاحبان آن ــ	دفتر رسمی نمره ۵۲ عرصه ومساحت هشتصدوشصت ومنج کر مربع از زمین ششدانگ یك قطعه زمین مرقوم درمتن را آقای مستربین درمقابل مبلغ ــ شانزده هزار ریال به موسسه محترمه بلدیه طهران به‌صلح قطعی منتقل نموده است در تاریخ اول خرداد سیصدودوازده شمسی ــ در تاریخ ۱۳۱۹/۷/۲۰ آقای ک ۰ هر۰ الن نمایندگی از طرف اداره میسیون خارجه کلسیلی پرسبیتری اتازونی امریکا مورد ثقت را بانضمام املاک دیگر بشرح مندرج در سند به بمبلغ یك ملیون ودویست هزار دلار اتازونی امریکا بدولت شاهنشاهی ایران منتقل نموده ومراتب در دفتر خانه شماره ۲۵ تهران ذیل ۱۷۴۵۱ ــ ۱۷۴۲۲ به ثبت رسیده است تاریخ ۱۹/۷/۲۰ ــ

محل تصدیق مدیر ثبت اسناد واملاک طهران ــ

این ورقه که مطابق با ثبت دفتر املاک است بر حسب دستور ماده یکصدوبیست وچهار قانون ثبت اسناد واملاک بمستر بین نمایندهٔ هیئت موسسه اداره کل میسیون برس‌بیتری اتازونی امریکا داده میشود سند رسمی است ــ

از نمونه‌های سند مالکیت مدارس آمریکایی در ایران: سند مالکیت مدرسه دخترانه آمریکایی تهران (ساکما، ۰۴۲۰۸۰-۲۳۰)

Examples of ownership documents for American schools in Iran: Ownership document for the American Girls' School in Tehran (SACMA, 042080-230).



((شحد المال ۱۲۰ ۲۲/ ۵۱۰))

وزارت جلیله مالیه

چون براثر اقدامات اخیرا برای اجرای مقررات و نظامنامه‌ها و پروگرامهای مصوب در کلیه مدارس ایران بعمل آمده لزوم تغییر نام مدارس خارجی اب اب مید بدید بنابراین مدارس خارجی که فعلا در مملکت دایر و تاکنون باسامی غیرفارسی نامیده میشوند بموجب دستور وزارت معارف باسامی فارسی که ذیلا مندرج است تبدیل یافته ومعرفی شدند.

۱ ـ دبیرستان	فرانکوپرسان	در طهران	دبیرستان	رازی
۲ ـ ،،	سنلوئی	،،	،،	طهران
۳ ـ ،،	زاندارك	،،	،،	منوچهری
٤ ـ ،،	دختران امریکائیها	،،	،،	نوربخش
٥ ـ ،،	پسران امریکائیها	،،	،،	البرز
٦ ـ ،،	الیانس فرانسویها	،،	،،	اتحاد
۷ ـ ،،	پسرلین امریکائیها	در گیلان	،،	ابن سینا
۸ ـ ،،	دختران امریکائیها	،،	،،	مهستی
۹ ـ ،،	سوریال امریکائیها	در تبریز	،،	ابن سینا
۱۰ ـ ،،	دختران امریکائیها	،،	،،	پروین
۱۱ ـ ،،	مرسلین انگلیس	در کرمان	،،	جم
۱۲ ـ ،،	آلیانس اسرائیل فرانسویها	در همدان	،،	اتحاد
۱۳ ـ ،،	پسران امریکائیها	،،	،،	ابن سینا
۱٤ ـ ،،	دختران امریکائیها	،،	،،	مهستی
۱٥ ـ ،،	انگلیسیها	در اصفهان	،،	ادب
۱٦ ـ ،،	الیانس اسرائیل فرانسویها	،،	،،	اتحاد

بنا بمراتب فوق الذکر متمنی است مقرر دارند در اتیه مدارس مذکور را باسامی جدید نامبده و مراجعات از ذکر نامهای سابق خودداری شود. کفیل وزارت معارف و اوقاف ـ علی اصغر حکمت ـ مهر وزارت معارف

سواد شحد المال فوق برای اطلاع باداره تفتیش کل ابلاغ میشود. رئیس کابینه وزارتی ـ محمد حجازی

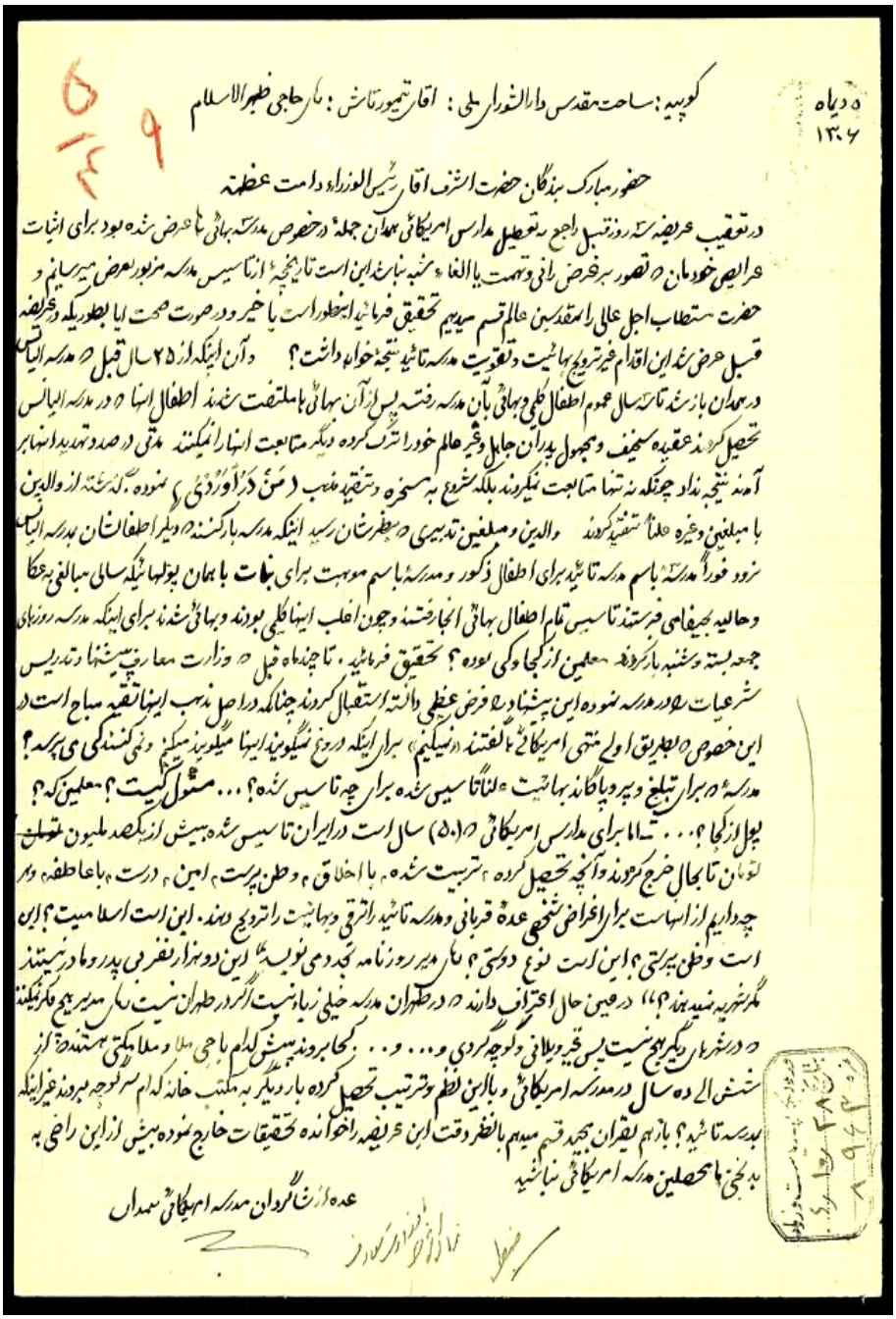
نمره ۱۹۳۱۸ مورخ ۲۳/ ۱۱/ ۱۳۱۳

سواد برای اطلاع اتای مفتش وزارتی ابلاغ میگردد. ـ

رئیس اداره تفتیش کل مالیه. دلتون

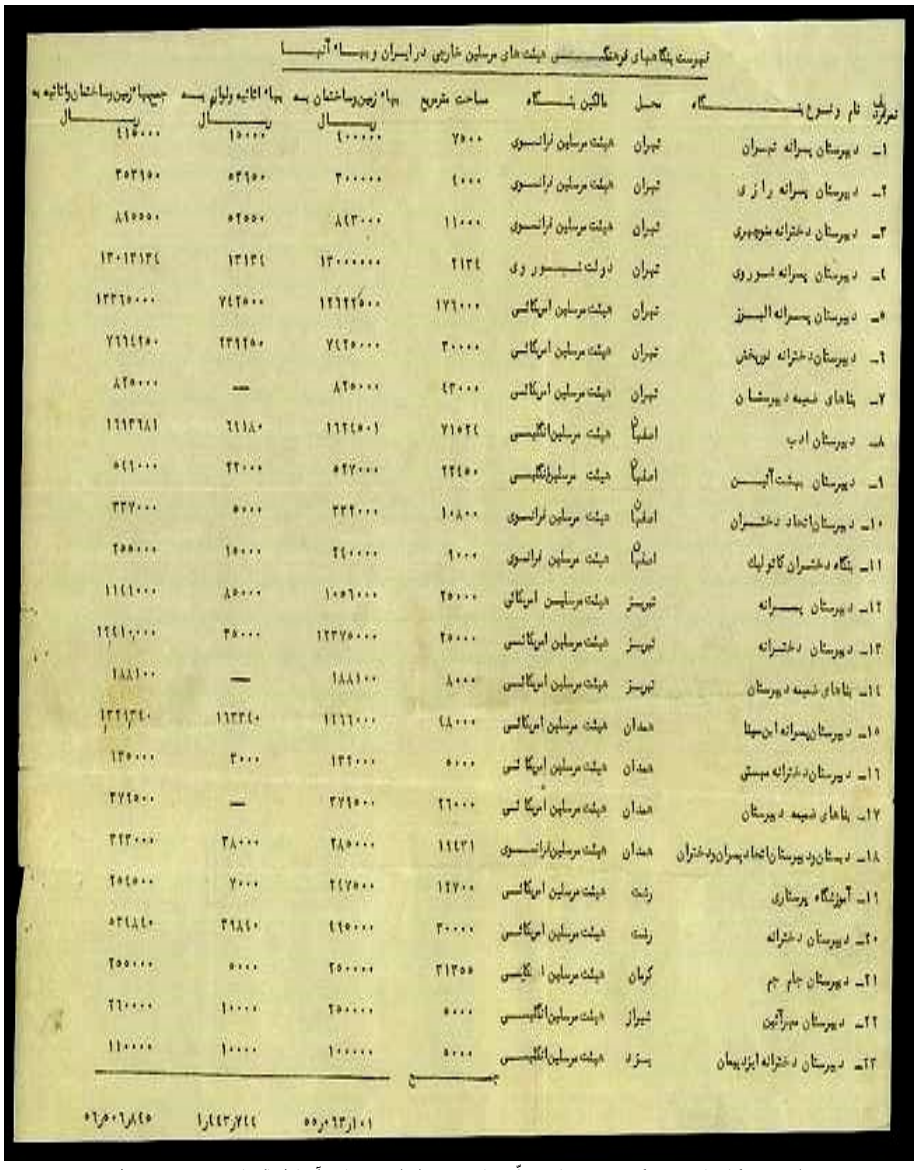
بخشنامه تغییر نام مدارس خارجی در ایران (ساکما، ۰۳۷۹۳۹-۲۴۰)

Circular on changing the names of foreign schools in Iran (SACMA, 037939-240)



یکی از عریضه‌های شاگردان مدرسه آمریکایی همدان به تیمورتاش مورخ دی ۱۳۰۶ (ساکما، ۰۵۱۷۰۰-۳۱۰)

One of the petitions of the students of the American School of Hamedan to Timur Tash, dated January 1306 (Sakma, 051700-310)



فهرست بنگاههای فرهنگی هیئت های مبلغین خارجی در ایران و بهای آنها

ردیف	نام و نوع بنگاه	محل	مالکین بنگاه	مساحت مقروض	بهای زمین و ساختمان به ریال	بهای اثاثیه و لوازم به ریال	جمع بهای زمین و ساختمان و اثاثیه به ریال
۱	دبیرستان پسرانه تهران	تهران	هیئت مبلغین فرانسوی	۷۵۰۰	۱۰۰۰۰۰	۱۵۰۰۰	۱۱۵۰۰۰
۲	دبیرستان پسرانه رازی	تهران	هیئت مبلغین فرانسوی	۴۰۰۰	۳۰۰۰۰۰	۵۳۱۹۰	۳۵۳۱۹۰
۳	دبیرستان دخترانه منوچهری	تهران	هیئت مبلغین فرانسوی	۱۱۰۰۰	۸۴۳۰۰۰	۴۶۵۰۰	۸۸۹۵۰۰
۴	دبیرستان پسرانه شوروی	تهران	دولت شوروی	۲۱۳۴	۱۳۰۰۰۰۰۰	۱۳۱۴۱	۱۳۰۱۳۱۴۱
۵	دبیرستان پسرانه البرز	تهران	هیئت مبلغین امریکائی	۱۷۶۰۰۰	۱۲۶۲۲۵۰۰	۷۴۲۵۰۰	۱۳۳۶۵۰۰۰
۶	دبیرستان دخترانه لوئیزه	تهران	هیئت مبلغین امریکائی	۳۰۰۰۰	۷۹۲۵۰۰۰	۴۳۹۴۵۰	۷۶۶۴۴۵۰
۷	بناهای ضمیمه دبیرستان	تهران	هیئت مبلغین امریکائی	۴۳۰۰۰	۸۲۵۰۰۰	—	۸۲۵۰۰۰
۸	دبیرستان ادب	اصفهان	هیئت مبلغین انگلیسی	۷۱۰۲۴	۱۶۲۵۰۱	۶۱۱۸۰	۱۶۱۳۶۸۱
۹	دبیرستان هیئت آیین	اصفهان	هیئت مبلغین انگلیسی	۲۲۴۵۰	۵۲۲۰۰۰	۲۲۰۰۰	۵۴۴۰۰۰
۱۰	دبیرستان اتحاد دختران	اصفهان	هیئت مبلغین فرانسوی	۱۰۸۰۰	۳۳۲۰۰۰	۵۰۰۰	۳۳۷۰۰۰
۱۱	بنگاه دختران کاتولیک	اصفهان	هیئت مبلغین فرانسوی	۹۰۰۰	۲۴۰۰۰۰	۱۵۰۰۰	۲۵۵۰۰۰
۱۲	دبیرستان پسرانه	تبریز	هیئت مبلغین امریکائی	۲۵۰۰۰	۱۰۵۶۰۰۰	۵۵۰۰۰	۱۱۶۱۰۰۰
۱۳	دبیرستان دخترانه	تبریز	هیئت مبلغین امریکائی	۲۵۰۰۰	۱۲۳۷۵۰۰۰	۳۵۰۰۰	۱۲۴۱۰۰۰۰
۱۴	بناهای ضمیمه دبیرستان	تبریز	هیئت مبلغین امریکائی	۸۰۰۰	۱۸۸۱۰۰	—	۱۸۸۱۰۰
۱۵	دبیرستان پسرانه ادیسها	همدان	هیئت مبلغین امریکائی	۱۸۰۰۰	۱۱۶۶۰۰۰	۱۱۳۳۴۰	۱۲۲۹۳۴۰
۱۶	دبیرستان دخترانه مبشر	همدان	هیئت مبلغین امریکائی	۵۰۰۰	۱۳۴۰۰۰	۶۰۰۰	۱۴۰۰۰۰
۱۷	بناهای ضمیمه دبیرستان	همدان	هیئت مبلغین امریکائی	۲۶۰۰۰	۳۷۹۵۰۰	—	۳۷۹۵۰۰
۱۸	دبستان دبیرستان اتحاد پسران و دختران	همدان	هیئت مبلغین انگلیسی	۱۹۴۳۱	۲۸۵۰۰۰	۳۸۰۰۰	۳۲۳۰۰۰
۱۹	آموزشگاه پرستاری	رشت	هیئت مبلغین امریکائی	۱۲۷۰۰	۲۴۷۵۰۰	۷۰۰۰	۲۵۴۵۰۰
۲۰	دبیرستان دخترانه	رشت	هیئت مبلغین امریکائی	۳۰۰۰۰	۴۹۵۰۰۰	۳۹۸۴۰	۵۳۴۸۴۰
۲۱	دبیرستان جام جم	کرمان	هیئت مبلغین انگلیسی	۳۱۳۵۵	۲۵۰۰۰۰	۵۰۰۰	۲۵۵۰۰۰
۲۲	دبیرستان مهرآئین	شیراز	هیئت مبلغین انگلیسی	۵۰۰۰	۲۵۰۰۰۰	۱۰۰۰۰	۲۶۰۰۰۰
۲۳	دبیرستان دخترانه ایزدپیمان	یزد	هیئت مبلغین انگلیسی	۵۰۰۰	۱۰۰۰۰۰	۱۰۰۰۰	۱۱۰۰۰۰
	جمع				۵۵٫۰۶۳٫۱۰۱	۱٫۰۴۳٫۷۴۴	۵۶٫۰۰۶٫۸۴۵

لیست بنگاه‌های فرهنگی هیئت‌های مبلّغ خارجی در ایران و بهای آنها (ساکما، ۳۱۰–۰۳۷۹۴۶)

List of cultural institutions of foreign missionary delegations in Iran and their prices (SACMA, 037946-310).

Table of Contents

Application of the Theory of "Crisis" in Historical Sciences: A Case Study of the Ideology of the Iranian Constitutional Movement by Adamiyat / Fatemeh Ahmadvand 1

The Portrayal of the Medes and the Rise of Government in Pars in Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Sources / Hossein Badamchi 27

The Castle of Espe-rūz or Espe-rez: A New Suggested Site for Espe-rūz Castle, the Residence of King Iskandar Badospani (1333-1360), in the Village of Zanous in the West of Mazandaran / Hamidreza Pashazanous 51

The Reflection of the Political Geography in the Formation and Transformation of Elamite Pantheon / Hamidreza Peighambari 79

Recognizing the Concept of "Dastak" in Iranian Usage, from the point of view of Diplomatics / Hassan Zandiyeh and Hossein Sovma'eh 107

Qurazi Men and Their Activism after the Fifth Year of Hijri 135
Bashir Seraji, Mehdi Mojtahedi and Asghar Montazerolghaem

A Critical Reading of Plato's Account of the Wars between the Achaemenid Empire and the Greeks, in the Dialogue of Manexenus 169
Esmaeil Sangari and Farzad Rafieifar

Manners of Sitting and Standing in Royal Gatherings of the Safavid Court / Ali Mashhadi Rafi 193

Rock Carvings of Sarpol-e Zahab 219
Behzad Mofidi Nasrabadi

Re-identification of Historical and Archaeological of the Communication Routes of the Islamic City of JORJĀN in its Multiple Communication Network in Northeast of Iran / Jamileh Mansouri Jezabadi, Mohammad-ESmaeil Esmaeili Jelodar and ,Mohammad Mortezaee 265

The Endowment of Imam Quli Khan: Characteristics of the Deed of Endowment and the Fate of Trustees of the Khan School of Shiraz 295
Mohammad Sadegh Mirzaabolghasemi

American Schools and Educational Policies during the Pahlavi I Era (1925-1941) / Nooralddin Nemati and Ali Shahbani Nasri 315

Historical Sciences Studies

Scientific-Research Journal of University of Tehran,
Department of History

Print ISSN: 2251-9254---Online ISSN: 2676-3370

Vol.16, No 2, Serial No.38.Autumn & Winter. 2024-2025

License Holder Publisher: Faculty of Literature and Humanities

Managing Director: Javad Asghari (Associate Professor at the University of Tehran)

Editor-in-Chief: Hossein Badamchi (Associate Professor at the University of Tehran)

Editorial Board

Edmund Herzig
Professor, Oxford University, UK

Farajolah Ahmadi
Associate Professor, University of Tehran, Iran

Robert Gleave
Professor, University of Exeter, UK

Mansur Sefat Gol
Professor, University of Tehran, Iran

Kazuo Morimoto
Associate Professor, University of Tokyo, Japan

Sohrab Yazdani
Associate Professor,Kharazmi University, Iran

Jose Francisco Cutillas Ferrer
Professor, University of Alicante, Spain

Abdolrasoul Kheir Andish
Professor, University of Shiraz, Iran

Rasoul jafarian
Professor of History, University of Tehran

Mohammad Bagher Vosoughi
Professor, University of Tehran, Iran

Nobuaki Kondo
Professor, Tokyo University of Foreign Stadies, Japan

Executive Director: Mohammad Javad Azimi

Executive Manager: N.Alimohammady

Address: Research Journal of Historical Sciences,Tehran, Islamic Revolution Street, Faculty of Literature and Humanities, Ground Floor, Publications Office of the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran.

E-mail: Jhss@ut.ac.ir Phone: 021-61112570 Price: -----Rials

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

Faculty of Literature and Humanities

Historical Sciences Studies

38

Bulletin of Department of History
ISSN:2251-9254
Vol.16, No 2, Serial No.38 –Autumn & Winter. 2024-2025

- **Application of the Theory of "Crisis" in Historical Sciences: A Case Study of the Ideology of the Iranian Constitutional Movement by Adamiyat** /Fatemeh Ahmadvand — 1
- **The Portrayal of the Medes and the Rise of Government in Pars in Neo-Assyrian and Neo-Babylonian Sources** / Hossein Badamchi — 27
- **The Castle of Espe-rūz or Espe-rez: A New Suggested Site for Espe-rūz Castle, the Residence of King Iskandar Badospani (1333-1360), in the Village of Zanous in the West of Mazandaran** / Hamidreza Pashazanous — 51
- **The Reflection of the Political Geography in the Formation and Transformation of Elamite Pantheon** Hamidreza Peighambari — 79
- **Recognizing the Concept of "Dastak" in Iranian Usage, from the point of view of Diplomatics** Hassan Zandiyeh and Hossein Sovma'eh — 107
- **Qurazi Men and Their Activism after the Fifth Year of Hijri** Bashir Seraji, Mehdi Mojtahedi and Asghar Montazerolghaem — 135
- **A Critical Reading of Plato's Account of the Wars between the Achaemenid Empire and the Greeks, in the Dialogue of Manexenus** / Esmaeil Sangari and Farzad Rafieifar — 169
- **Manners of Sitting and Standing in Royal Gatherings of the Safavid Court** Behzad Mashhadi Rafi — 193
- **Re-identification of Historical and Archaeological of the Communication Routes of the Islamic City of Jorjan in its Multiple Communication Network in Northeast of Iran** /Jamileh Mansouri Jezabadi, Mohammad-Esmaeil Esmaeili Jelodar and ,Mohammad Mortezaee — 219
- **Rock Carvings of Sarpol-e Zahab** Behzad Mofidi Nasrabadi — 265
- **The Endowment of Imam Quli Khan: Characteristics of the Deed of Endowment and the Fate of Trustees of the Khan School of Shiraz** / Mohammad Sadegh Mirzaabolghasemi — 295
- **American Schools and Educational Policies during the Pahlavi I Era (1925-1941)** Nooralddin Nemati and Ali Shahbani Nasri — 315