

بنام خداوند جان آفرین حکیم سخن در زبان آفرین مطالعات تاریخ فرهنگی

فصلنامه‌ی علمی - پژوهشی انجمن ایرانی تاریخ
سال پانزدهم، شماره شصتم، تابستان ۱۴۰۳ - شاپا: ۲۰۰۸-۹۹۴۵ - شاپا الکترونیک: ۲۷۸۲-۲۱۲۰

به استناد نامه شماره ۱۷۹۸۶۲ مورخ ۹۰/۰۹/۱۲ کمیسیون نشریات علمی کشور، این فصلنامه درجه علمی - پژوهشی دارد.

شناسنامه

صاحب امتیاز: انجمن ایرانی تاریخ
مدیر مسئول: علیرضا ملایی توانی
سردبیر: عباس قدیمی قیداری
مدیر داخلی: اعظم ریاحی
ویراستار: فاطمه نجفی
مترجم چکیده‌ها: سجاد سپهری نیا
سیدمهدی حسینی تقی‌آباد
نویسه‌گردان: زینب میرزایی
کارشناس اجرایی: فاطمه نجفی
صفحه‌آرا: مرتضی انصاف‌منش
چاپ: انجمن ایرانی تاریخ
قیمت: ۵۰۰۰۰ تومان
تارنما: www.chistorys.ir
رایانامه: chistorys.ir@gmail.com

هیئت تحریریه:

دکتر علیرضا ملایی توانی، استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
دکتر عباس قدیمی قیداری، استاد دانشگاه تبریز
دکتر عباس احمدوند، دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر زهت احمدی، دانشیار دانشگاه اصفهان
دکتر عباس برومند اعلم، دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر غلامعلی پاشازاده، دانشیار دانشگاه تبریز
دکتر نصراله پورمحمدی املشی، استاد دانشگاه بین‌المللی امام خمینی قزوین
دکتر شهرام جلیلیان، استاد دانشگاه شهید چمران اهواز
دکتر حسن حضرتی، دانشیار دانشگاه تهران
دکتر هوشنگ خسروبیگی، استاد دانشگاه پیام نور
دکتر احمدرضا خضری، استاد دانشگاه تهران
دکتر محسن رحمتی، استاد دانشگاه خرم‌آباد
دکتر سهیلا شهبهانی، دانشیار دانشگاه شهید بهشتی
دکتر مقصودعلی صادقی، دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر جمشید نوروزی، دانشیار دانشگاه الزهراء(س)
دکتر جواد هروی، دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات
دکتر علی محمد ولوی، استاد دانشگاه الزهراء(س)
دکتر شهرام یوسفی فر، استاد دانشگاه تهران

نشانی: تهران، بزرگراه حقانی، ابتدای شهید حصار، سازمان اسناد و کتابخانه ملی، طبقه‌ی ۴، اتاق ۱۰ - تماس: ۰۹۲۱۶۹۰۴۳۱۸

این نشریه در فهرست نشریات پایگاه استنادی علوم جهان اسلام ISC به آدرس www.isc.gov.ir
و پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی SID به آدرس www.sid.ir نمایه شده است.



داوران شماره شصتم فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی

- دکتر اسماعیل شمس، استادیار گروه تاریخ دانشگاه علامه طباطبائی
- دکتر امین مهربانی، عضو هیئت علمی گروه تاریخ اجتماعی دایره المعارف اسلامی
- دکتر باقر صدی نیا، استاد دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز
- دکتر توران طولابی، استادیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان
- دکتر شهرام یوسفی فر، استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران
- دکتر شهناز جنگجو، استادیار دانشنامه جهان اسلام
- دکتر فرهاد دشتکی نیا، استادیار گروه تاریخ. دانشگاه شهید باهنر کرمان
- دکتر مجید اسدی فارسانی، استادیار دانشکده هنر و علوم انسانی دانشگاه شهرکرد
- دکتر محمد رضایی، دانشیار دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه شهید مدنی آذربایجان
- دکتر محمدجواد عبدالهی، استادیار و عضو هیئت علمی سازمان اسناد و کتابخانه ملی ایران
- دکتر محمدعلی موسی زاده، استادیار گروه ادبیات فارسی و زبان های خارجی دانشگاه تبریز
- دکتر میرزا محمد حسنی، استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد شاهرود
- دکتر ناصر صدقی، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز
- دکتر ندا سنبلی، استادیار گروه تاریخ دانشگاه تبریز
- دکتر نصراله صالحی، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه فرهنگیان
- دکتر نیره دلیر، دانشیار پژوهشکده تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

راهنمای ارسال مقاله برای فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی

فرهیخته گرامی، پیش از اقدام به ارسال مقاله به این سامانه، مطالعه دقیق ضوابط و مقررات فصلنامه الزامی است.

به استحضار می‌رساند روند ارزیابی اولیه مقالات ۲ ماه و در صورت ارسال برای ارزیابی سوم و دریافت نتیجه نهایی مقاله ۶ ماه است.

لطفاً در هنگام درج مشخصات خود و همکاران نویسنده مقاله تمام اطلاعات شامل دانشگاه محل تحصیل دانشجو، دانش‌آموختگی یا دانشجو بودن نویسنده، مرتبه علمی اساتید و دانشگاه محل کار ایشان را در صفحه مقاله خود درج نمایید.

جهت ارسال مقاله برای فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات تاریخ فرهنگی و شروع روند ارزیابی مقاله، توجه به موارد زیر ضروری است:

۱. تکمیل فرم تعهدنامه و فرم تعارض منافع و امضای آن توسط همه نگارندگان. این فرم نیز هنگام بارگزاری فایل مقاله در بخش "فایل پیش نیاز ارسال مقاله" در سامانه می‌بایست بارگزاری شود.

۲. پرداخت هزینه داوری مقاله پس از طرح مقاله در جلسه هیئت تحریریه و تعیین داور: هزینه ارزیابی اولیه به مبلغ ۲ میلیون و پانصد هزار ریال (معادل ۲۵۰ هزار تومان) و در صورت تأیید نهایی مقاله، مبلغ ۸ میلیون و پانصد هزار ریال (معادل ۸۵۰ هزار تومان) هزینه چاپ در یکی از شماره‌های فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی واریز شود.

درخواست پرداخت صورت حساب هزینه ارزیابی مقالات، پس از طرح مقاله در جلسه هیئت تحریریه به نویسندگان ارسال می‌شود. پرداخت صورتحساب‌ها از طریق کارت‌های شتاب در سامانه امکان‌پذیر می‌باشد و یا مبلغ را به حساب بانک تجارت انجمن ایرانی تاریخ به شماره ۰۲۸۵۴۰۹۰۱۲ واریز و تصویر فیش واریزی را در سامانه بارگزاری نمایید.

۳. رعایت منشور اخلاقی فصلنامه به شرح زیر ضروری است:

مقررات و ضوابط پذیرش مقاله در فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی

استادان، پژوهشگران و دانشجویانی که مقالات آنها با قلمرو موضوعی فصلنامه همسو و هماهنگ است می‌توانند مقاله خود را در سامانه بارگذاری کنند. مقاله در صورتی در هیئت تحریریه مطرح خواهد شد و در فرآیند داوری قرار خواهد گرفت که نویسنده (نویسندگان) به ضوابط مشروح زیر دقیقاً عمل کنند:

۱. فصلنامه «مطالعات تاریخ فرهنگی»، فصلنامه‌ای میان رشته‌ای است که می‌تواند از رشته‌های مختلف علمی به‌ویژه علوم انسانی، هنر، باستان‌شناسی و... مقاله دریافت کند؛ اما از آنجا که رویکرد آن، تاریخ فرهنگی است مقالات باید با رعایت این رویکرد تنظیم شده باشند.
۲. هریک از عناصر و شاخصه‌های دخیل در تعریف مطالعات فرهنگی (عقیده، آداب، رسوم، سازمان‌ها و تشکیلات فرهنگی، تغییرات و تحولات فرهنگی، زبان ادبیات و...) اگر در بستری تاریخی مورد توجه قرار گیرد، در هیئت تحریریه مجله قابل بررسی خواهد بود.
۳. مقالات مسئله‌محوری که ضوابط تنظیم مقاله با رویکرد پژوهشی را رعایت کرده باشند در اولویت هستند.
۴. ترجمه، نقد کتاب و مقالاتی که فاقد نوآوری محتوایی باشند (حتی اگر در شکل و تدوین نوآورانه باشند) در این مجله از اولویت برخوردار نیستند.
۵. اگر در مقاله‌ای میزان اخذ و اقتباس در حدی باشد که شبهه انتحال را ایجاد کند، مطابق منشور اخلاقی مجله با نویسنده (نویسندگان) برخورد خواهد شد.
- ۵-۱: در صورت اثبات انتحالی بودن مقاله، نویسنده مسئول باید کلیه هزینه‌های مستقیم و غیرمستقیم مرتبط با مقاله را به‌طور کامل پرداخت کند. در عین حال سردبیر می‌تواند مراتب را جهت درج در پرونده آموزشی و پژوهشی نویسندگان به مراجع مسئول و به ویژه مرکز آموزشی ذیربط اطلاع داده، پیگیری‌های قانونی لازم را انجام دهد.
- ۵-۲: اگر اقتباس یا انتحال انجام شده موجب تضییع حقوق معنوی افراد باشد، مجله می‌تواند موضوع را در مراجع حقوقی پیگیری کند.
- ۵-۳: موضوع انتحال صرف‌نظر از وضعیت مقاله در مراحل بررسی، قابلیت پیگیری دارد. بر این اساس، حتی اگر پس از چاپ مقاله‌ای این امر به اثبات برسد؛ فصلنامه، حق هرگونه برخورد قانونی با افراد متخلف را دارد.
۶. مقالات مستخرج از پایان‌نامه یا رساله فقط با نام دو نفر (استاد راهنما و دانشجو) پذیرفته می‌شود.
- ۶-۱: در صورتی که استاد راهنما و دانشجو اصرار بر افزودن نام مشاور داشته باشند یا ضوابط دانشگاه چنین امری را اقتضاء کند استاد راهنما طی نامه‌ای میزان مشارکت و تأثیرگذاری مشاور (مشاورین) را به هیئت تحریریه گزارش خواهد کرد. در هر حال، مرجع تصمیم‌گیری هیئت تحریریه است.

۷. همه نویسندگان باید برگه صحت اصالت مقاله را تأیید و امضا کنند. هیچ یک از افرادی که نامشان به عنوان نویسنده در مقاله ذکر شده است نمی‌توانند از پذیرش مسئولیت‌هایی که به موجب قوانین متوجه‌شان می‌شود شانه خالی کنند.

۷-۱: کارشناس مجله موظف است قبل از پذیرش قطعی مقاله و طرح آن در هیئت تحریریه تعهدنامه لازم را از نویسندگان اخذ کند.

۸. حجم مقالات ارسالی با احتساب بخش منابع و مآخذ، نباید از هفت هزار واژه بیشتر باشد. اگر نویسنده به هر دلیل بر افزایش حجم اصرار ورزد، باید مطابق تعرفه تعیین شده توسط هیئت تحریریه به ازای هر واژه اضافی مبلغی را به حساب مجله واریز کند.

۹. شیوه استناد در این فصلنامه درون متنی است. نویسنده یا نویسندگان باید ضوابط مشخص شده در فصلنامه را مطابق دستورالعمل ارائه شده رعایت کنند.

۹-۱: ضوابط تفصیلی مرتبط با «نظام استناد» در متن مقاله و فهرست منابع به پیوست در همین صفحه ارائه می‌شود.

۱۰. هیئت تحریریه در پذیرش و رد مقالات آزاد بوده و اختیار کامل دارد.

شیوه ارجاع‌دهی درون‌متنی

موارد زیر برای ارجاع به کتاب، مقاله نشریه‌ی علمی، مدخل دایره‌المعارف، روزنامه، تصویر، نقشه، جدول، نمودار، سایت و مصاحبه رعایت می‌شود.

۱. شیوه ارجاع به کتاب، مقاله‌ی نشریه‌ی علمی، مدخل دایره‌المعارف و روزنامه یکسان است.

۲. مشخصات اثر، باید مطابق استانداردهای شیوه استناد درون متنی، داخل پرانتز ارائه شود. این مشخصات باید به نحوی تنظیم شود که به سهولت مخاطب را به اثر مورد نظر هدایت کند. در صورت ارائه اطلاعات نسبت به اثر قبل از پرانتز، نویسنده مجاز است محتوای استناد داخل پرانتز را کوتاه کند.

۲-۱: اگر نام منبع و نام نویسنده در متن درج نشده باشد: نام منبع، نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان و سال اثر و شماره صفحه در پرانتز قرار می‌گیرد.

مثال: (تاریخ در ترازو، زرین‌کوب، ۱۳۷۰ ش: ۳۲۱).

۲-۲: اگر نام منبع و نویسنده در متن درج شده باشد سال انتشار اثر در پرانتز قرار می‌گیرد.

مثال: درخصوص سفرنامه‌ها تعدادی کتاب منتشر شده است که بیشتر آنها به معرفی خلاصه‌ای از

- این آثار پرداخته‌اند یا گونه‌ای فهرست‌نگاری توصیفی به‌شمار می‌روند. از جمله‌ی این آثار عبارت‌اند از: سفر اروپاییان به ایران اثر ژان شیبانی (۱۳۵۳).
- ۲-۳: اگر نویسنده اثر یا تاریخ‌نگارش مشخص نباشد به ترتیب از واژه‌های «بی‌نام»، «بی‌تا» استفاده می‌شود.
- ۲-۴: درج شماره صفحه: از راست به چپ و از کوچک به بزرگ. صورت می‌گیرد:
مثال: (دهنوی، ۱۳۴۶ ش: ۲۹۵-۲۹۸)
۳. اگر در متن به نقل قولی مستقیم اشاره می‌شود؛ متن کامل عبارت مورد ارجاع در گیومه قرار می‌گیرد.
مثال: «افسانه در زبان رایج مردم معمولاً قصه‌ی سنتی است که دارای پایگاه تاریخی و نیمه‌تاریخی است» (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۷ ش: ۳۵).
۴. اگر ارجاع به چند اثر از یک نویسنده است؛ ارجاع‌ها باید بر اساس ترتیب تاریخی درج شود.
مثال: ویدن‌گرن (۱۹۵۹، ۱۹۶۱، ۱۹۶۷، ۱۹۷۰، ۱۹۸۳) بیش از سه دهه به بررسی ابعاد فرهنگی تاریخ ایران در دوره‌ی ساسانی پرداخت.
۵. در ارجاع به چند اثر از یک نویسنده که در یک‌سال منتشر شده‌اند؛ پس از درج تاریخ انتشار هر اثر، برای منبع فارسی و عربی از حروف ابجد و برای منبع لاتین از a, b, c استفاده می‌شود.
مثال: پژوهش‌های شهبازی درباره‌ی تاریخ‌نگاری ایرانیان در دوره‌ی ساسانی (a ۱۹۹۰) جنبه‌های مختلفی از تاریخ‌نگاری ایرانی را در بر دارند.
۶. اگر تعداد مؤلفان دو نفر است باید به ترتیب مذکور در شناسنامه نام آنها ذکر شود.
مثال: ازدست‌دادن اسکندریه شکست تلخی برای بی‌زانس محسوب می‌شد (وینتر و دیگناس، ۱۹۷۸ م: ۱۰۰).
- ۶-۱: اگر تعداد مؤلفان اثر مورد استناد بیش از سه نفر باشد کافی است مطابق مشخصات مندرج در شناسنامه اثر نام اولین مؤلف ذکر شده و پس از آن از ترکیب «و دیگران» استفاده شود.
مثال: تعیین دقیق زمان حکمرانی والیان به علت اختلاف اطلاعات در منابع تاریخی و سکه‌ها به‌سهولت امکان‌پذیر نیست (قلی‌زاده و دیگران، ۱۳۹۶ ش: ۸۱).
۷. درج منبع برای ارجاع به تصاویر، اشکال، نقشه‌ها، جدول‌ها و نمودارها ضروری است.
مثال: (تنگ) دسته‌دار سده‌های ۷-۸ میلادی، گیرشمن، (۱۳۹۰ ش)، ۲۳۸، شماره‌ی ۲۹۱ الف).
۸. استفاده از علائم باید منطبق بر دستورالعمل‌های استاندارد و اصول ویرایش مجله باشد.
۹. تعداد واژگان مقاله با احتساب فهرست منابع، نباید از ۷۰۰۰ کلمه بیشتر باشد.

شیوه‌ی تنظیم فهرست منابع و مآخذ

۱. در تنظیم فهرست منابع و مآخذ به مشخصات کامل اثر- نام خانوادگی، نام، تاریخ انتشار، نام اثر، نام مترجم یا مصحح احتمالی، محل نشر و نام انتشارات اشاره می‌شود.
۱-۱: اگر نویسنده اثر، تاریخ نگارش یا محل انتشار مشخص نباشد به ترتیب از واژه‌های «بی‌نام»، «بی‌تا» و «بی‌جا» استفاده می‌شود.
مثال: اشیولر، ب، (۱۳۶۹ش). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه‌ی جواد فلاطوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۱-۲: ذکر صفحات کتاب ضرورتی ندارد.
۲. در مقالات آنلاین ذکر نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال نشر)، «عنوان مقاله»، عنوان سایت، آدرس سایت و تاریخ دسترسی ضروری است.
مثال: فکوهی، ناصر، (۱۳۹۹ش)، «همگرایی تاریخی با میراث بزرگ فرهنگی اندیشه اجتماعی»، انسان‌شناسی و فرهنگ، قابل دسترس در:
<https://anthropologyandculture.com/%d9%87%d9%85%da%af%d8%b1%d8%a7%d9%8a%d9%8a-%d8%aa%d8%a7%d8%b1%d9%8a%d8%ae%d9%8a-%d8%a8%d8%a7-%d9%85%d9%8a%d8%b1%d8%a7%d8%ab-%d8%a8%d8%b2%d8%b1%da%af-%d9%81%d8%b1%d9%87%d9%86%da%af%d9%8a-%d8%a7%d9%86> (Downloaded: 8 September 2020).
۳. در ذکر مدخل‌های دایره‌المعارف اشاره به نام خانوادگی و نام نویسنده، تاریخ نشر، عنوان مدخل و نام دائرةالمعارف ضروری است.
مثال: بهرامی، عسکر، (۱۳۸۱ش)، «بختیاری»، دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
۴. در خصوص کتاب‌های الکترونیکی (E-Books) ذکر نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، (سال)، عنوان کتاب به ایتالیک، محل نشر، ناشر، لینک دانلود و تاریخ دسترسی ضروری است.
Robinson, C. F. (2004). *Empire and Elites after the Muslim Conquest: The Transformation of Northern Mesopotamia*. Cambridge: Cambridge University Press. Available at:
https://books.google.ae/books?id=iYISHyDWUtQC&printsec=frontcover&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false (Downloaded: 17 June, 2015)
۵. در بخش مصاحبه‌ها ذکر نام مصاحبه‌شونده، (سال مصاحبه)، عنوان مصاحبه (ایتالیک)، نام مصاحبه‌کننده، روز و ماه مصاحبه ضروری است.
مثال: بویری، فلک‌ناز، (۱۳۹۸ش)، افسانه‌های بختیاری، مصاحبه از شمس‌الدین رضوی، ۸ مهر.

فهرست

بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری بر اساس متون تاریخی

شهدخت رحیم پور / ۱

نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان ایران با تأکید بر مقوله پوشش و مد (۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ ه.ش)

سید حسن شجاعی دیوکلائی، محمدمین خداپنده / ۴۱

بازشناسی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵/ق ۱۰ و ۱۱ م بر پایه منابع ادبی

اسماعیل شمس / ۸۳

مطالعه تطبیقی تأثیرگذاری گفتمان‌های سیاسی نیمه دوم دهه هفتاد شمسی ایران بر پوسترهای

سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» با تکیه بر نشانه‌معناشناسی

یوکابد عارفی، حمیدرضا شعیری، پرستو محبی / ۱۱۹

چگونگی مواجهه مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی (۱۰۳۲-۱۰۹۵ هـ/ ۱۶۲۳-۱۶۸۴ م)

حسن حضرتی، بهرام کارجو اجیرلو، مهدی عبادی / ۱۴۷

مفهوم آزادی در اندیشه میرزا ملکم‌خان

فردین مرادخانی / ۱۸۳

An Analysis of the Production and Usage of Textiles in the Timurid Period Based on Historical Texts

Shahdokht Rahimpoor¹

Abstract

Textiles, as part of the civilizational heritage of various cultures, are influenced by the social and cultural conventions of each era. Besides being a part of human life necessities with aesthetic features in design and pattern, they are also economically valuable for governments. During the Timurid period, despite the development of various artistic indicators, there is a lack of physical evidence of textiles from this era, and information about the regions of production and the types of woven fabrics is scarce. Therefore, it seems that weaving and textile production did not sufficiently flourish during the Timurid period. Since the perishable nature of fibers accelerates the degradation of textiles, the absence of rich resources does not clarify the historical identity of these products. On the other hand, the production of high-quality textiles in the Safavid period could not have suddenly reached a peak. This research aims to examine the status of textiles in the Timurid period by revisiting some of the texts from this era. The data collection is based on library research, and the research method is descriptive

1. Senior Professor of Arak University, Carpet Department, Arak, Iran.
s-rahimpoor@araku.ac.ir

Received: Sep 23, 2024 - Accepted: Dec 25, 2024



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

with a historical approach. According to the views of historians and travel writers of the Timurid period, the weaving of carpets and fabrics was common, and silk and wool fibers were more widely used than linen in textile production. The textiles produced were used for trade, royal necessities, taxes, ransoms, gifts, mourning and celebration ceremonies, treasury assets, clothing, and decorations. Silk textiles were more prevalent than woolen ones. The geographical scope of this period in design, raw material supply, production, and exports included 17 regions, some of which remain active in textile production to this day. Based on written sources, the uses of Timurid textiles and the high-quality silk material give a unique structure to the textiles of this historical period, which serves as evidence of the continuity of weaving traditions and textile exports and trade during this era.

Keywords: Textiles, Timurid Period, Historical Sources, Usage, Production Regions.

بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری بر اساس متون تاریخی

شاهدخت رحیم پور^۱

چکیده

منسوجات در جایگاه بخشی از میراث تمدنی فرهنگ‌های گوناگون، متأثر از قراردادهای اجتماعی و فرهنگی هر عصر است که علاوه بر اینکه بخشی از ملزومات زندگی بشر با ویژگی زیبایی در طرح و نقش را تشکیل می‌دهد، از نظر اقتصادی نیز برای دولت‌ها ارزشمند است. در دوره تیموری علی‌رغم توسعه شاخص‌های هنری گوناگون، با کمبود شواهد عینی از منسوجات این دوره مواجهیم و اطلاعاتی در مورد مناطق تولید و کاربرد نوع دست‌بافته‌ها در دسترس نیست؛ از این رو به نظر می‌رسد که بافندگی و تولید منسوجات دوره تیموری رشد کافی نداشت. از آنجا که ماهیت تجزیه‌پذیر الیاف سبب سرعت تخریب منسوجات است در دسترس نبودن منابع غنی، هویت تاریخی این محصولات را مشخص نمی‌کند. از سوی دیگر تولید منسوجات مرغوب دوره صفوی نمی‌تواند یک‌باره به رشد ناگهانی رسیده باشد. این پژوهش با هدف بررسی وضعیت منسوجات دوره تیموری به بازخوانی بخشی از متون این دوره پرداخته است. گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و روش پژوهش توصیفی و با رویکرد تاریخی است. بر اساس آرای تاریخ‌نگاران و سفرنامه‌نویسان در دوره تیموری بافت قالی و پارچه معمول بود و الیاف ابریشم و پشم در تولید منسوجات بیشتر از کتان کاربرد داشت. منسوجات تولیدشده برای تجارت،

۱. کارشناس ارشد و مربی گروه فرش، دانشگاه اراک، اراک، ایران. S-rahimpoor@araku.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۰/۰۵



ملزومات شاهانه، مالیات، فدیة، هدیه، سوگ و سور، اموال خزانه، پوشاک و تزئینات استفاده می‌شد و فراوانی کاربرد ابریشم‌بافته‌ها از پشمینه‌بافته‌ها بیشتر بود. گستردگی جغرافیایی این دوره در طراحی، تأمین مواد اولیه، تولید و صادرات شامل هفده منطقه است که تعدادی از این مناطق تا به امروز در تولید دست‌بافته‌ها فعال‌اند. با تأکید بر منابع نوشتاری، کارکرد بافته‌های دوره تیموری و جنس مرغوب ابریشمی در تناسب با تولید آن‌ها صورت‌بندی خاصی به منسوجات این دوره تاریخی می‌دهد که پاسخی بر تداوم سنت‌های بافندگی و صادرات و تجارت در این دوره است.

واژه‌های کلیدی: منسوجات، دوره تیموری، منابع تاریخی، کاربرد، مناطق تولید.

۱. مقدمه

در ایران هنر پارچه‌بافی و منسوجات پیشینه‌ای کهن دارد و مصداق‌های آن را از شواهد باستان‌شناسی می‌توان دریافت. در دوره اسلامی به دلیل پیشینه غنی سنت‌های بافندگی ایرانی و نقش اقتصادی تجارت منسوجات، تولید انواع دست‌بافته‌ها مورد توجه بوده است؛ آنچه با نام منسوجات در این پژوهش استفاده می‌شود مجموعه‌ای از دست‌بافته‌هایی است که در قالب کف‌پوش و فرش، یا دست‌بافته‌های ظریف‌تر همچون پارچه برای پوشاک تولید می‌شده‌اند. در دوره‌های متعدد تاریخی تحت تأثیر سیاست جاری دولت‌ها و علاقه‌مندی آن‌ها تولید پارچه و قالی اوج و نزول یافته است؛ یکی از دوره‌های درخشان تاریخ‌نگاری، ادبیات، نگارگری و معماری ایران اسلامی دوره تیموری است. حکومت تیموریان با کشمکش و قتل و خونریزی بنا شد، اما امیر تیمور گورکانی (۷۷۱ - ۸۰۷ق) موفق به تشکیل امپراتوری قدرتمندی شد که مرکز آن سمرقند بود. تیموریان از اواخر قرن هشتم بر خراسان و ماوراءالنهر حکومت کردند؛ تیمور پس از لشکرگشایی بسیار در پی گشودن راه‌های تجاری آسیا به اروپا و تجمیع هنرمندان در مرکز حکومت برای رونق صنعت‌گری بود و پس از او نیز این روند ادامه یافت. «دوران اوج این رونق اقتصادی را در عهد شاهرخ (۸۵۰-۸۰۷ق) و دوران حکومت سلطان حسین بایقرا (۹۱۱-۸۷۳ق) دانسته‌اند» (رحمتی، ۱۳۹۵: ۸۶). علی‌رغم اینکه در جهان اسلام پارچه‌بافی همیشه صنعتی پراهمیت بوده است (Bosworth, 1963:

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۵

151) باید در دوره تیموری نیز همانند هنرهای درخشانی چون خوش‌نویسی و نگارگری، پارچه‌بافی و تولید دست‌بافته‌ها گسترش یافته باشد اما، مسئله این است که از دست‌بافته‌های دوره تیموری مستندات تاریخی و شواهد عینی و دلالت‌های قابل مشاهده اندک است؛ تعداد بسیار محدودی از بافته‌های این عصر در موزه ایران باستان و موزه‌های خارجی وجود دارد؛ از این‌رو، سخن‌گفتن از منسوجات دوره تیموری در مقایسه با سایر هنرهای این عصر این ظن را ایجاد می‌کند که شاید اهمیت بافته‌ها مانند سایر هنرهای این عصر مورد توجه و رونق کافی نبوده است. اینکه در چه مناطقی تولید و بافت پارچه و قالی در این دوره وجود داشته است و یا در صورت رونق تولید منسوجات، کاربردهای آن‌ها چه بوده است اطلاعات جامعی در دسترس نیست. از سوی دیگر دور از ذهن است که دوره درخشان دست‌بافته‌های ابریشمی، زری و قالی‌های دوره صفوی بدون داشتن زمینه غنی از هنر و تولید در دوره تیموری، به ناگاه رشد کرده باشد؛ از این‌رو، این پژوهش با این فرضیه که تولید دست‌بافته‌ها در دوره تیموریان دارای رونق بوده است انجام شده است؛ با توجه به ماهیت تجزیه‌پذیر الیاف منسوجات که در صورتی که به درستی حفاظت نشوند از بین می‌روند، در کمبود شواهد موجود از منسوجات یافته‌های باستان‌شناسی، ابزار و وسایل دست‌ساخت و اسناد و متون تاریخی می‌توانند روایت تاریخ آن عصر را بیان کنند.

در بررسی رنگ، نوع پوشش و طرح کف‌پوش‌های این دوره، مینیاتورها و نگارگری بخشی از منابع غیرنوشتاری و هنر دست‌ساخت بشر در مطالعات تاریخی مورد توجه محققین بوده است. از سوی دیگر از آنجا که «در عهد تیموری، تاریخ‌نگاری فارسی از جنبه‌های گوناگون به پیشرفت‌های چشمگیری دست یافت. گونه‌های متنوعی مانند تاریخ‌نگاری سلسله‌ای، جهانی، تاریخ محلی، تذکره‌های حیات، متون جغرافیایی و غیره، از این دوره به‌جا مانده است... و هر یک در نوع خود به سطح بالائی از «شکوفائی» و «انسجام» دست یافته و نیز در پرتو حمایت‌های حاکمان تیمور، آثار بزرگی در زمینه‌های مختلف خلق شد (Szuppe, 2004: 365). تیموریان در ترکیب فرهنگی سنت‌های مغولی، ترکی و ایرانی به خوبی توانستند دامنه دانش خود را در هنر به تصویر

بکشند؛ لذا در این پژوهش که با هدف بررسی تاریخ و هویت منسوجات دوره تیموری انجام شده است به تعدادی از تاریخ‌نامه‌ها و سفرنامه‌های این عصر مراجعه شد. سفرنامه‌ها بیان زندگی اجتماعی مردم درباره تاریخ اجتماعی و فرهنگی و جغرافیای یک دوره و تاریخ‌نامه‌ها به صورت عمومی و یا تک‌نگاری و یا تاریخ‌های محلی در بازسازی وقایع آن عصر بازتابی از فهم اجتماعی مردمان آن دوره‌اند.

ضرورت موضوع، در بازیابی رویداد تولید و توسعه دست‌بافته‌ها در دوره تیموری که مبتنی بر روایت تاریخی است، با تأکید بر هویت‌بخشی، چگونگی تکامل و انسجام محصولات نساجی، دریافت عملکرد واحدهای اجتماعی مرتبط با کسب‌وکار دست‌بافته‌ها و شناسایی انواع منسوجات در بستر تاریخی که به واسطه آن‌ها افراد زندگی‌های خود را در سال‌های گذشته بنا کرده‌اند در گذر تاریخی حسی از زیبایی و انگیزه را در خود دارد که به پیدایش دیدگاهی دیگر در زندگی بشر و جامعه می‌انجامد. در این مطالعه تاریخی جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای است و با رویکرد توصیفی به بررسی انواع بافت پارچه و قالی از نظر کاربرد، جنس الیاف و فراوانی تولیدات در جغرافیای دوره تیموری پرداخته است و در پی پاسخگویی به دو پرسش زیر است:

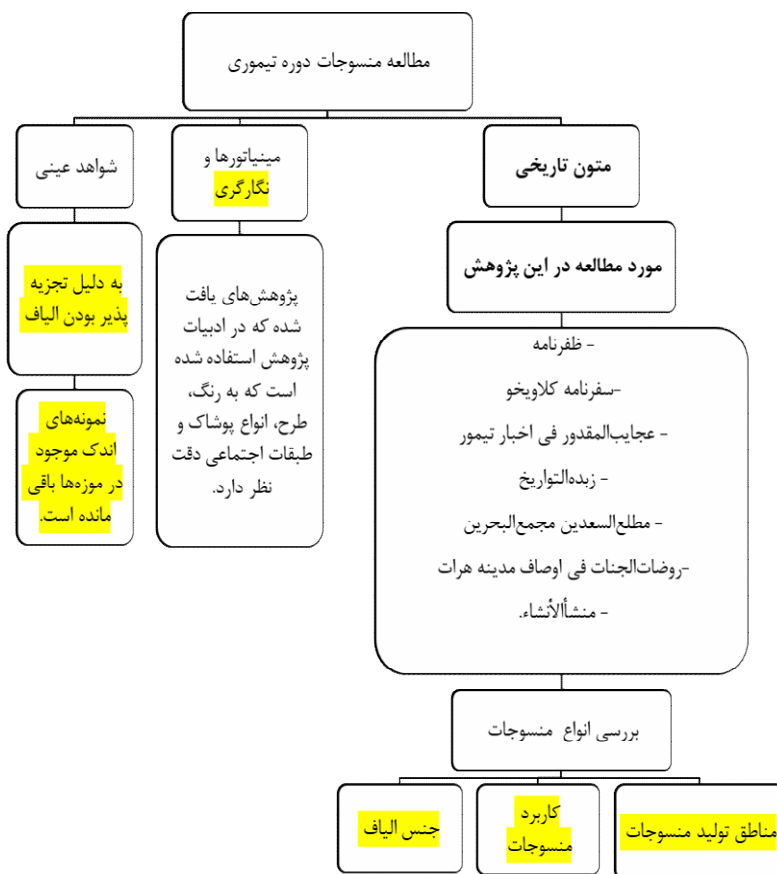
- وضعیت تولید و کاربرد منسوجات در دوره تیموری بر اساس متون تاریخی چگونه روایت شده است؟
- مهم‌ترین منسوجات دوره تیموری بر اساس نوع لیف کدام بوده است؟

۲. روش پژوهش

این پژوهش نظری با رویکرد تاریخی انجام شده است؛ «محقق در پژوهش تاریخی ضرورتاً با وقایعی سروکار دارد که قبل از تصمیم پژوهشگر به مطالعه آن، به وقوع پیوسته است» (دلاور، ۱۳۹۰: ۸۴) در این پژوهش صورت‌بندی و تدوین فرضیه همراه با توصیف منابع تاریخی جمع‌آوری اطلاعات به روش کتابخانه‌ای است و منابع مورد استفاده شامل سفرنامه، تاریخ‌نگاری‌های دوره تیموری و مقالات نگاشته‌شده در ارتباط با پژوهش است.

تجزیه و تحلیل اطلاعات به شیوه توصیفی - تحلیلی در تبیین وضعیت تاریخی منسوجات دوره تیموری است. منسوجات دوره تیموری از نظر مواد اولیه در تولید، کارکرد منسوجات و مناطق تولید در این پژوهش بررسی می‌شوند.

۷ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری



(شکل-۱): مدل مفهومی پژوهش

گسترده‌گی متون تاریخی دوره تیموری بسیار زیاد است؛ از این رو، متون تاریخی مورد مطالعه در اینجا عبارت‌اند از: ظفرنامه شرف‌الدین علی یزدی، سفرنامه کلاویخو (سفیر اسپانیا در دوره تیمور) و عجایب‌المقدور فی اخبار تیمور از ابن‌عرب‌شاه که رویدادهای زمان تیمور را بررسی می‌کند. زبده‌التواریخ حافظ ابرو روایتی از روزگار تیمور و فرزندانش، مطلع‌السعدین و مجمع‌البحرین از کمال‌الدین عبدالرزاق سمرقندی مربوط به دوره ابوسعید و آثار زمچی اسفزاری و نظامی (از منشیان دربار) به تاریخ حکومت سلطان حسین بایقرا و سفرنامه ونیزیان در ارتباط با دوره پایانی حکومت تیموریان و دربار اوزون حسن است.

مطالعه منسوجات دوره تیموری بر مبنای متون تاریخی سه عامل جنس الیاف، کاربرد منسوجات و جغرافیای تولید منسوجات را بررسی می‌کند. این پژوهش برای دستیابی به این مهم به بررسی نمونه منسوجات و مطالعات مبتنی بر مینیاتورها دقت نظر داشته است. شکل (۱) مدل مفهومی پژوهش را نشان می‌دهد.

۳. پیشینه پژوهش

مطالعات موجود در ارتباط با منسوجات این عصر عبارت‌اند از: قاسمی و حسین‌نژاد (۱۴۰۲: ۱) در مقاله «آرایه‌های تزئینی بکاررفته در نگارگری دوره تیموری با رویکردی تحلیل ساختاری بر پوشاک شاهنامه بایسنقری» به نوع پوشاک، تزئینات و الحاقات پوشاک دوره تیموری بر اساس نگاره‌های شاهنامه بایسنقری دقت نظر دارد. پژوهش اسدی‌فارسانی (۱۴۰۱: ۱۵) با عنوان «مطالعه طرح و رنگ پوشاک دوره تیموری بر اساس نگاره‌های کمال‌الدین بهزاد» انواع پوشاک زنانه و مردانه با تنوع طرح و رنگ را معرف طبقه اجتماعی افراد می‌داند. حاجیان‌پور و جوکار (۱۳۹۷: ۱) در «بررسی اقتصاد شهری یزد در دوره تیموریان (از ۷۹۸ ه.ق تا ۸۵۶ ه.ق)» به تولید و مبادلات ابریشمینه‌های یزد تا پایان دوره شاهرخ اشاره دارد. فرحناکی و همکاران (۱۳۹۷: ۱۵۷) در مقاله «بررسی نقش و جایگاه صنعتگران خراسان و ماوراءالنهر در عهد تیموریان» دلایل رونق تجارت خراسان و ماوراءالنهر را توجه امیران به تجارت، موقعیت جغرافیایی منطقه و تنوع کالاهای تولیدی می‌داند. نتایج مقاله شادلو و شیرازی (۱۳۸۸: ۲۹-۵۰) با عنوان «بررسی فرش‌های بازتاب‌یافته بر نگاره‌های شاهنامه بایسنقری» نشان‌دهنده مراحل آغازین تحول نقوش فرش از شکسته به منحنی و مهارت طراحان است.

ناصری و صادقی (۱۳۹۷: ۱-۲۷) در مقاله «خیمه‌ها و سراپرده‌های تیموری به روایت ظفرنامه یزدی و سفرنامه کلاویخو»، به انواع سازه‌های چادری و کاربرد آن‌ها در این دو متن پرداخته‌اند. در پژوهش لعل‌شاطری و رجبی (۱۳۹۵: ۷۳-۹۶) با عنوان «پارچه‌بافی در دوره تیمور (مطالعه موردی پارچه‌های بکار رفته در تزئین چادر مراسم طوی)»، به بافت، تزئین و رنگ چادرهای جشن عروسی اشاره دارد که از سبک چینی فاصله گرفته و به استقلال هنری دست یافته‌اند. حصوری (۱۳۷۶: ۵) در «فرش بر مینیاتورها» مینیاتورها را بستر مطالعه فرش قرار می‌دهد و نقوش هندسی فرش‌ها را بر اساس مینیاتورها معرفی می‌کند.

۹ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری

مجموع مطالعات مبتنی بر بررسی مینیاتورها و نگارگری و متون باقی مانده از این دوره است. مطالعات متأثر از نگارگری شامل پژوهش قاسمی و حسین نژاد (۱۴۰۲) به بررسی آرایه‌های تزیینی پوشاک، اسدی‌فارسانی (۱۴۰۱) بررسی عامل طرح و رنگ پوشاک، شیرازی و شادلو (۱۳۸۸) و حصوری (۱۳۷۶) با بررسی فرش‌های دوره تیموری بر اساس مینیاتورها و مطالعات متأثر از متون شامل پژوهش‌های حاجیان‌پور و جوکار (۱۳۹۸) با بررسی عامل تجارت پارچه‌های ابریشمی یزد، ناصری و صادقی (۱۳۹۷) به بررسی خیمه‌ها و سراپرده‌های تیموری، لعل‌شاطری و رجیبی (۱۳۹۵) به بررسی پارچه‌های تزیین چادر مراسم طوی پرداخته‌اند. در کتاب «تاریخ پارچه و نساجی در ایران» منسوجات دوره تیموری بر اساس بافت شامل پارچه ابریشمی دو پودی، زربفت، مخمل کم‌پرز (کمخا=کم‌خواب) و پارچه نقاشی شده و دوخته‌دوزی است (طالب‌پور، ۱۴۰۰: ۱۱۵)؛ این پژوهش برای دسته‌بندی کلی دست‌بافته‌های دوره تیموری بر اساس جنس الیاف استفاده شده و کاربرد انواع دست‌بافته‌ها، اهمیت صنف بافنده، گستردگی مناطق بافت بر اساس هفت متن دوره تیموری دقت نظر دارد.

۴. حکومت تیموری

تیمور (۷۷۱-۸۰۷ ق) با لشکرکشی و خونریزی قلمرو حکومت خود را گسترش داد و برای توسعه مناطق تحت سلطه‌اش اقدامات متعددی را انجام داد. «تمایل تیمور به توسعه مناطق مرکزی حکومتش سبب شد تا پیشه‌وران و ارباب حرفه را از شهرهای مفتوحه به سمرقند بیاورد» (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۲۸۵). گسترش هنر و صنعت در دوره تیموری منجر به تولیدات هنری و کاربردی، رونق کسب‌وکار صنایع و حرف و تجارت شد. پس از درگذشت تیمور برخی از امیران تیموری، خلیل‌سلطان (۸۰۷-۸۱۲ ق) پسر میرانشاه را بر تخت نشاندند (خواندمیر، ۱۳۵۳: ۵۶/۴)، «شاهزادگان تیموری حکومت او را جز بر ماوراءالنهر به رسمیت نشناختند» (Manz, 2007: 132؛ بارتولد، ۱۳۰۸: ۱۶۲). در این دوره به دلیل درگیری مدام بر سر جانشینی مقوله هنر و صنعت در اولویت نبود؛ در نهایت شاهرخ (۸۰۷-۸۵۰ ق) قدرت تیموریان را در داخل مرز ایران تثبیت کرد و زمینه شکوفایی مظاهر فرهنگی ایجاد و هرات مرکزی فعال برای هنرمندان شد: «هرات به مرکز بزرگ تجاری تبدیل شد و

سرمایه‌داران بزرگی در آن ظهور کردند و امر دادوستد به علت وفور ثروت رونق داشت (مشکوتی، ۱۳۴۲: ۴۰۴). در زمان شاهرخ «شهرهای خراسان از مراکز صنعت و حرف محلی بود و منسوجات این ولایت صادر می‌شد» (Bosworth, 1975: 170). کارگاه‌های پارچه‌بافی در هرات، نیشابور، مرو و بلخ و روستاهای خراسان وجود داشت (زمچی اسفرازی، ۱۳۳۸: ۳۲۷/۲).

پس از شاهرخ حکومت تیموریان به صورت حکومت محلی در منطقه هرات برقرار ماند. در دوره الغ‌بیگ (۸۵۰ - ۸۵۳ ق) تجارت با امن‌شدن راه‌ها و سرمایه‌ها رونق گذشته خود را بازیافت. «الغ‌بیگ با وضع مالیات بر تجارت، ثروت زیادی برای جامعه اندوخت، و از آن برای ارتقای سطح علمی، هنری و ادبی ماوراءالنهر بهره گرفت» (دولت‌شاه سمرقندی، ۱۳۸۲: ۵۳). الغ‌بیگ، پس از دو سال درگیری با پسرش، عبداللطیف، در ۸۵۳ ق به‌دست او کشته شد. عبداللطیف نیز سال بعد با توطئه امیرانش به قتل رسید و عبدالله پسر ابراهیم، فرمانروای ماوراءالنهر شد و در ۸۵۴ ق ابوسعید گورکان، نوه امیرانشاه، او را کشت و سرزمین او را گرفت.

در دوره ابوسعید (۸۵۵-۸۷۳ ق) سلطان سیاست‌های حمایتی در ارتباط با فعالان اقتصادی اتخاذ کرده بود و برای جلوگیری از تعدیات کارگزاران حکومتی نسبت به مردم و فعالان اقتصادی با صدور فرامینی آن‌ها را از تعدی به مردم بازداشت و حتی برای نافرمانی از این دستورات مجازات در نظر گرفت (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱۳۸۳/۴-۸۷۵-۸۷۶). سلطان حسین بایقرا نیز (۸۶۲-۹۱۱ ق) در مرو حکومت تشکیل داده بود. خواندمیر از لغو مالیات‌های غیرقانونی از اصناف و تعیین انعام و مستمری در دوره بایقرا می‌گوید (خواندمیر، ۱۳۳۳: ۱۵۲/۳). پس از مرگ سلطان حسین شاهزادگان تیموری درگیر منازعات داخلی بودند و این سلسله به‌دست امرای شیبانی منقرض شد.

۵. صنّف بافندگان و نساجان در دوره تیموری

عنوان «جماعت مطرزان» و «مطرزان» به جماعت نساجان اطلاق می‌شد که بخشی از گروه صنعتگر خراسان و ماوراءالنهر بودند (نظامی، ۱۳۵۷: ۲۶۸). دوانی در قرن نهم کسب را به سه دسته اصلی زراعت، تجارت و صناعت تقسیم می‌کند و صناعت را از

۱۱ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری

بهترین راه‌های کسب روزی می‌داند (دوانی، ۱۳۹۳: ۱۸۳ و ۱۸۴). بافندگان پارچه و قالی در رسته ارباب صنعت قرار می‌گرفتند. «بازرگانان صنعت پارچه در خراسان، جز طبقه سرمایه‌دار برجسته بودند» (Bosworth, 1963: 151-152). «در شهرهای شیراز، یزد، کاشان، هرات و شهرهای خراسان و ماوراءالنهر - که از قلمروهای مهم دولت تیموری بود - انواع منسوجات را تولید می‌کردند» (حکیم، ۱۳۶۶: ۶۲۹ و ۶۳۰).

در بازار هرات ریسندگی الیاف معمول بود. هنرمند «موی‌تابی» به کار ریسندگی بر روی مواد خام از موی بز، اسب و شتر اشتغال داشت (سیفی بخاری، ۱۳۶۶: ۶۳). جامه‌بافی نیز از صنایعی بود که مردم به آن نیاز داشتند؛ بنابراین جامه‌بافان از گروه‌های فعال بازار بودند (همان، ۱۷). کارگاه‌های بافندگی و نساجی زیادی در هرات وجود داشت و نوعی تضاد میان کارگاه‌های بافندگی مخصوص سرای امیران و بزرگان و کارگاه‌های خصوصی وجود داشت (روحانی، بی‌تا: ۷۶). هرات بزرگترین مرکز تجمع جماعت موسوم به قالی‌بافان بود. جماعت قالی‌باف بر دو گروه بودند؛ گروهی را سندس‌باف^۱ و دیگری را عبقری‌باف^۲ می‌خواندند (نظامی، ۱۳۵۷: ۲۶۷/۱).

نساخان شهر هرات تحت حمایت دربار تیموری بودند. خرید محصولات بافندگان و پرداخت به موقع مبلغ اجناس خریداری‌شده به صنعتگران و دعوت آن‌ها به اعیاد و جشن‌های دولتی جایگاه اجتماعی برای این صنف در خراسان ایجاد کرد. ابن‌عربشاه در مراسم جشن الغیبیک (۸۰۷ق) به ارباب صنایع و خلاقیت نساخان اشاره دارد: «حریربافان سواری جنگی از حریر پرداختند و اسباب نبرد وی را از تیر و کمان و شمشیر و تمام پیکرش را حتی ناخن و مژگان از پرنیان بساختند و در جایگاه خویش قرار دادند. کتان‌بافان مناره‌ای بلند و استوار با پیکری به لطافت حور و قامتی به ارتفاع قصور بساختند» (ابن‌عربشاه، ۱۳۵۶: ۲۱۸).

۱. «سندس» به پارچه‌های ابریشمین نازک و لطیف می‌گویند و بعضی قید زربافت را نیز به آن افزوده‌اند (fa.wikifeqh.ir).

۲. «عقبر» شهری بود که بهترین پارچه‌های ابریشمین را در آن می‌بافتند، اما فعلاً، ریشه اصلی متروک شده است و «عبقری» به صورت یک کلمه مستقل به معنای «نادرالوجود» یا «عزیزالوجود» به کار می‌رود (fa.wikifeqh.ir).

«به صنعتگرانی که به کار فوطه اشتغال داشتند فوطه‌باف می‌گفتند که در زمره صنایع فعال در بازارهای هرات و ماوراءالنهر بود» (سیفی بخاری، ۱۳۶۶: ۱۷). صنفی به نام کجینه‌فروشان در یزد وجود داشت که جامه و پارچه‌های بافته‌شده از کج و قز (ابریشم پست و نامرغوب) را به فروش می‌رساندند که برای مصرف داخلی بود و جنبه تجاری نداشت (عمادی، ۱۳۷۱: ۱۵۰). در یزد کارگران ماهر در دکان و کارگاه‌های کوچک و بزرگ واقع در خان‌ها و بازارها بافندگی انجام می‌دادند (آکا، ۱۳۹۰: ۲۶۵).

جماعت بره‌دوز در عهد سلطان حسین بایقرا در زمره صنعتگران بازار هرات بودند. در حمایت از ارمک‌بافان و نساجان ابریشم‌باف در فرمانی از بایقرا، به یکی از پارچه‌بافان ارمک‌باف هراتی مبلغ پنج‌هزار دینار کپکی و پنجاه خروار غله در سال به نام «معمد دیوانه» نساج داده است و افراد تحت نظارت معتمد مشمول تمامی امتیازاتی که معتمد از آن بهره‌مند بود، شدند، معافیت‌های مالیاتی بخشی از این امتیازات بود (فرحناکی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۶۴ به نقل از زمچی‌اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱۵۳).

۶. مراکز جغرافیایی تولید منسوجات

در دوره تیمور، سمرقند مرکز ابریشم‌بافی و کانون تجارت و انبار کالاهای متنوع سرزمین‌های دور و نزدیک بود. «پارچه‌بافان شامی و چینی در سمرقند زمان تیمور به کار مشغول بودند» (حسن، ۱۳۶۳: ۲۰۲). با اقامت بافندگان و نخ‌ریسان در سمرقند پارچه‌های نفیس تولید شد. کلاویخو بافت «انواع پارچه ابریشمی در سمرقند را تأیید می‌کند که طرح آن‌ها به نقوش کاشی شبیه است» (کلاویخو، ۱۳۷۴: ۱۹۹). «کارخانه ابریشم در سمرقند برای بافت پرند زیتونی، زربفت و کرپ تافته و پارچه‌ای که در اسپانیا آنرا نرسنال می‌خوانیم به مقدار زیاد یافته می‌شود و برای جامه‌های ابریشمی آستری پوستی می‌سازند و نیز قماش زرین و آبی به رنگ‌های گوناگون می‌بافند... و تیمور از دمشق بافندگانی که با دوک بافتن پرنیان کار می‌کردند کوچ داده بود (همان، ۲۸۴ و ۲۸۵)

در گیلان و مازندران تولید ابریشم به فراوانی وجود داشته است. انواع پارچه‌های ابریشمی مرغوب در مراکزی مانند یزد، کاشان، هرات و سمرقند بافته می‌شد. به تبع توسعه حرفه بافندگی مشاغل مرتبط مانند رنگرزی و ریسندگی نیز رونق داشته است. «ابریشم و پنبه در

۱۳ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری

کنار سایر اشیا در بازار تبریز رایج و رفت و آمد بازرگان بسیار بود» (همان، ۱۶۰ و ۱۶۱). «در طسوج و شبستر مردم سرگرم بافتن قماش و جامه‌های نخی و قلابدوزی و بافتن قالیچه‌اند و اندکی پارچه‌های ابریشمی می‌بافند» (باربارو و دیگران، ۱۳۴۹: ۱۴۹).

سمرقند و هرات و یزد از مرکز بزرگ بافت پارچه‌های گران بها بود (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۱۰/۲). انواع قالی با طرح‌های متنوع در کارگاه‌های قالی‌بافی هرات تولید می‌شد. یکی از این کارگاه‌ها را استاد «علیشاه قالیباف» در سمت رئیس جماعت قالی‌باف شاغل در بازار هرات، مدیریت می‌کرد. «پارچه‌های ابریشمی مرغوب در یزد تولید می‌شد که بازرگانان از نقاط مختلف برای خرید آن‌ها می‌آمدند» (کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۱۰۹). شماخی نیز یکی دیگر از مراکز عمده پارچه‌بافی ایران بود که در آن نوعی پارچه ابریشمی و همچنین پارچه ساتن تهیه می‌شد (ماردین) شهری در کردستان نیز به بافت نوعی پارچه ابریشمی و همچنین پارچه‌های پشمی معروف بود (پوپ و اکرم، ۱۳۸۷: ۲۳۸۱).

«ابریشم را از استرآباد و از ازی (azzi) و از نواحی جغتایی از راه دریای باکو (مازندران) وارد می‌کنند» (باربارو، ۱۳۴۹: ۹۰). برای رنگ‌پذیری با کیفیت بالاتر معمولاً رشته‌های ابریشم سفید را انتخاب می‌کردند. کاتب یزدی اشاره دارد که علاوه بر پارچه ابریشم، جامه و لباس‌های مرغوب در دارالثیاب در یزد تولید می‌شد (کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۲۳۱). تا اواخر دوره شاهرخ ابریشم‌بافی در یزد رونق داشت. سفیر ونیز در وصف دربار اوزون حسن می‌گوید: «در [کاشان] پارچه‌های ابریشمی و نخی فراوان به دست می‌آید که هرکس در یک روز به ارزش دو هزار دوکات می‌تواند از این پارچه‌ها فراهم کند» (باربارو، ۱۳۴۹: ۸۱).

در بافت پارچه پشمی که از لیف پشم در تولید نخ این پارچه استفاده می‌شود، سمرقند و بلخ، مرو و قهستان مراکز مهم پارچه‌بافی بودند. «شهر جام در خراسان، مرکز تولید پارچه‌های پشمینه بود» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲۴۲/۱). باربارو پیشه مردم در اردستان و کاشان و قم و ساوه را کشاورزی و پارچه‌بافی می‌داند (باربارو، ۱۳۴۹: ۹۹).

۷. شناسایی و معرفی منسوجات دوره تیموری بر اساس متون مورد مطالعه

نمونه منسوجات یافت‌شده در این پژوهش از دوره تیموری در موزه‌های جهان شامل قطعه نساجی مثلثی شکل به اندازه ۴۵/۱*۵۲/۱ سانتیمتر در موزه متروپولیتن (شکل ۲) است. قطعه

پارچه دیگر با اندازه تقریباً ۱۴۲*۶۰ سانتیمتر (شکل ۳) است. یک قطعه ابریشم زری دوزی در موزه هنرهای زیبای بوستون با اندازه ۶۹*۶۸ سانتیمتر، (شکل ۴) و قطعه زری دوزی شده دیگر (شکل ۵) و تعدادی در موزه ایران باستان است.



(شکل-۲): پارچه ابریشم بافت قرن ۱۵، ایران، شماره دسترسی ۳۶.۴۲ (www.metmuseum.org)

(شکل-۳): بافته نقش برجسته ابریشمی ایران یا آسیای مرکزی (www.sothebys.com)

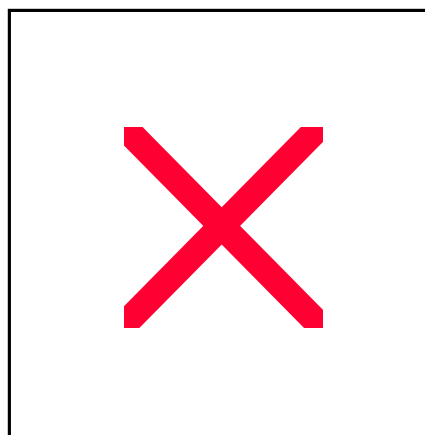
این تعداد شواهد عینی از دست‌بافته‌های دوره تیموری در مقایسه با اشارات متون این دوره به منسوجات بسیار اندک است. انواع دست‌بافته‌های اشاره‌شده در متون دوره تیموری عبارت‌اند از: شعر، ارمک، کمخا، سقرلات، مله، اطلس، نسیج، زرکشی، برک، کین‌کاب یا کمکاس، زیتونی، کرب، تافته، تُرنا، قلمکاری، قمیص، کرباس، قالی، مروی، جامه، فوطه، والا، و بره است که به معرفی آن‌ها پرداخته شده است.

شعر: شعر باف کسی است که پارچه‌های ابریشمی می‌بافد. پارچه شعر از جنس ابریشم و پشم است. «این بافته در کاشان با ابریشم و بر روی دستگاه چهاروردی به دو شیوه ساده و میله‌ای (راه راه) بافته می‌شود. شعر ساده با رنگ‌های متنوع برای لباس خانم‌ها و شعر میله‌ای به رنگ سیاه و سفید برای لباس آقایان بافته می‌شد. بافت شعر پشمی در یزد و اصفهان رایج بوده است» (نیازی و استرکی، ۱۳۹۱: ۸۳)

ارمک: تولید پارچه ارمک را به دوره تیموری نسبت می‌دهند. «استاد جلال‌الدین محمد از ۴۴ مقال تار و بود، موفق به تولید ۲۴ ذرع پارچه جدید به نام «ارمک» شد. از این پارچه جدید برای سلطان حسین بایقرا البسه نو دوختند و تجار نواحی خراسان برای تهیه آن به هرات آمدند. استاد جلال‌الدین ارمک‌باف در صنعتی که از آن با نام «پشمینه‌بافی» یاد شده، اشتغال

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۱۵

داشت. در دوره بایقرا منشورهایی در حمایت از اصناف و افراد خاص هر صنف صادر می‌شد. منشوری از بایقرا در باب استاد جلال‌الدین ارمک‌باف در دست است که به پاس زحماتش، سه‌هزار دینار کپکی دریافت داشت و ضمن ارج نهادن به فعالیت‌های کمال‌الدین محمد ارمک‌باف، فرمان نمایش تولیدات او را در سرتاسر بازار هرات داده است» (نظامی، ۱۳۵۷: ۲۵۷-۲۵۵)



(شکل ۴): ابریشم زری دوزی شده؛ ایران، موزه بوستون شماره دسترسی ۶۶۸۶۸ (www.collections.mfa.org)

(شکل ۵): ابریشم زری بافی قرن نهم (طالب پور، ۱۴۰۰: ۱۲۲)

کمخا: پارچه‌های مخمل قرمز سمرقندی نیز دارای چنین آوازه‌ای بود. «پارچه رنگی کمخا و پارچه ابریشمی سرخ رنگ با نام ترغو از بافته‌های صنعت نساجی خراسان و ماوراءالنهر بود» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۳/۶۶۰). لغت کمخا در چینی به معنی «گل طلا» است (وثوقی و سلیمانی، ۱۳۸۲: ۱۴۲). در اواخر سده نهم هجری حدود شش طراز کارگاه بافت پارچه کمخا در هرات فعال بود و مدیریت این طرازها با جلال‌الدین محمد معروف به معتمد ارمک‌باف بود که دارای نشان ریاست جماعت مذکور از جانب بایقرا را داشت (فرحناکی و همکاران، ۱۳۹۷: ۱۶۴ به نقل از زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۱۵۳).

سقرلات: پارچه‌ای پشمی که در تمامی خراسان و ماوراءالنهر بافته می‌شد. «نوعی پارچه نفیس پشمی یا ابریشمی به رنگ سرخ یا کبود. به آن سقلاطین، سقلاط و سقرلات نیز

گفته‌اند» (عمید، ۱۳۸۱: ۷۹۳). «گوهرشاد در ۸۲۳ هجری به دیدار الغیبیگ در سمرقند رفت. بخشی از تزیینات استقبال از وی از پارچه سقرلات بود» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۷۴۵/۴). با توجه به دیگر گزارشات مورخان از چگونگی آراستن خیمه‌های طوی تیمور می‌توان دریافت که وجه مشترک آن‌ها تزیین بیرون چادرها با سقرلاط هفت رنگ و درون با مخمل‌های ملون بوده است (میرخواند، ۱۳۸۰: ۵۱۱۶/۹).

مله: قهستان از کارگاه‌های بافت پارچه‌ای بهره می‌برد که بیشتر آن به سایر نواحی صادر می‌شد. «پارچه‌هایی با نام مله و خودرنگ از قماش تولیدی کارگاه‌های قهستان است جماعتی کثیر از اهالی قهستان در کار بافت این قسم از پارچه، اشتغال داشتند» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۲۷/۱).

اطلس: یکی از پارچه‌های فاخر که از روی نمونه چینی در صنایع نساجی سمرقند تولید شد، پارچه اطلس بود که الگوی آن اطلس ختائی بود. «در کاخ الغیبیگ در سمرقند، از پارچه اطلس برای تزیینات استفاده شده بود» (واصفی هروی، ۱۳۴۹: ۳۶۷/۱). انواع اطلس را با رنگ مانند اطلس سرخ و جنس نام برده‌اند مانند اطلس زیتونی «منسوب به زیتون که نام ایرانی و اسلامی شهر چوانچو در شرق چین است» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۵۴۲) و با نام شهرهایی که بافته شده مثل اطلس یزدی یا کاشی یا ختایی و در ترکیب با مواد اولیه که زربفت بوده همراه شده است.

نسیج: نوعی پارچه حریر زربفت است. که اسفزاری از «خیمه نسیج زر» نام برده است (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۳۲۷/۱).

زرکشی: پارچه‌های موسوم «سیم‌دوزی» و «زرکشی» نیز برای دوخت خلعت فاخرانه استفاده می‌شدند و کاربرد اعیانی داشتند (خنجی اصفهانی، ۱۳۵۵: ۳۰۸). کلاویخو از زربفت گلدوزی نام برده است و در دوره تیموری زری‌دوزی و گلدوزی بر روی پارچه‌های ابریشمی ساده معمول بوده است: «حاکم ارزنجان ردایی آبی زیتونی بر تن داشت که زردوزی شده بود» (کلاویخو، ۱۳۷۴: ۱۳۵).

پُرک: در کتاب منم تیمور جهان‌گشا آمده است: «به نزدیک شهر بشرویه رسیدم. سکنه شهر در سر راهم ایستاده بودند توبره‌ای داشتند و چیزی از آن بیرون می‌آوردند و آن را به دو

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۱۷

قسمت تقسیم می‌کردند. یکی را در جیب چپ و دیگری را در جیب راست می‌گذاشتند. بعد فهمیدم آن‌ها در توبره خود پشم بز نگه می‌دارند و موی بز را از کرک جدا می‌کنند، تا از کرک، برک و از موی، جاجیم و گلیم بیافند. برک از پارچه‌های پشمین چین هم لطیف‌تر بود. پارچه‌ای به آن لطافت در عمرم ندیده بودم... در آن موقع به یک کارگاه نساجی رسیدم که دیدم چهار نفر مشغول پارچه‌بافتن هستند و برک می‌بافتند پارچه‌ای پشمی که تا آن روز پارچه‌ای به این لطافت ندیده بودم» (بریون، ۱۳۷۲: ۸۱)

پروند: پارچه‌ای که کلاویخو در وصف خانم بزرگ در دوره تیمور آورده است: «پروند سرخ زری‌دوزی شده و بسیار گشاد بود و دامنی بلند داشت که به زمین می‌کشید. این جامه بی‌آستین بود که یقه آن تا بالا بسته می‌شد. خانم بزرگ به چهره نقابی نازک و سفید میزد و بر روی سر او چیزی شبیه «کلاه‌خود» قرار داشت که از پارچه سرخ تهیه شده بود و کنار آن بر روی شانه‌های او افتاده بود، قسمت پشت آن بلند بود که با مرواریدهایی گرانها آرایش شده بود (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۲۶۵).

کین کاب یا کمکاس: «پارچه بسیار ارزشمندی که بنا بر اسناد و مدارک شرقی و همچنین مدارک اروپایی یک نوع پارچه بسیار نفیس و گران‌قیمت است که همان پارچه کمخا و کمکاس چینی است و در زبان اروپایی هجاهای ناآشنای چینی انحراف یافته و بدین نام درآمده است... مراکز بافت آن در ایران سمرقند، هرات نیشابور و تبریز است» (پوپ و اکرم، ۱۳۸۷: ۲۳۶۴). به روایت یک مسافر ایتالیایی ابریشم زربفت شامل حریر دمشقی و پدیده تازه‌ای در پارچه‌بافی ایران به نام مخمل است: «در دوره تیموریان سمرقند از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده است و کارگاه‌های پارچه‌بافی درباری در آنجا متمرکز بوده است انواع پارچه‌ها از قبیل کمکاس، زیتونی، کرپ، تافته، دستار تُرنا در آنجا تهیه می‌شد که اغلب توسط بافندگان دمشقی تهیه می‌شد» (همان، ۲۳۸۰)

زیتونی: نوعی پارچه ابریشمی با بافت ساتن

کرپ: پارچه بسیار لطیف از ابریشم یا پشم

تافته: پارچه ابریشمی آهاردار

تُرنا: نوعی پارچه ابریشمی با بافتی شبیه به طناب (همان، ۲۹۴۹).

نخ: پارچه بافته شده با طلا. حافظ ابرو اشاره دارد که در هرات برای تزیین از آن استفاده شده است (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۴۲/۲).

قراکند: جامه‌ای ابریشمی که در روز جنگ پوشند که تیر از آن نمی‌گذشت (باربارو و دیگران، ۱۳۴۹: ۸۲).

قلمکاری: قلمکاری و چیت‌سازی، روشی ارزان‌قیمت برای تقلید منسوجات زربفت و گلدوزی شده بود. «در دوره تیموری چیت در ایران تولید می‌شد» (Mackie, 2015:119).

قمیص: که از پارچه کتان، ابریشم و یا پارچه راه‌راه ابریشم و کتان و همه به رنگ سفید است... شاردن درباره ایرانی‌ها می‌گوید پیراهنی که آنرا قمیص نامند در قسمت جلو تا روی ناف باز است (دزی، ۱۳۸۸: ۲۳۴ و ۲۳۵).

کرباس: پارچه‌ای از کتان است.

مروی: صنف جامه‌بافان خراسان در دوره تیموری ساکن در شهر مرو، پشمینه‌های مرغوبی می‌دوختند که به «مروی» شهرت یافت که پیروان صوفیه از آن‌ها استفاده می‌کردند (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۱۷۰/۲).

فوطه: «فوطه نوعی کلاه بود که توسط دوزندگان خراسانی و ماوراءالنهری دوخته می‌شد» (همان، ۵۷۳/۲).

والا: بالاپوش مخصوصی برای پوشش روی لباس بود به والا شهرت داشت و جنس آن از حریر نازک بسیار لطیف بود (سیفی بخاری، ۱۳۶۶: ۸۰).

بره: صنعت بره‌دوزی نیز بخشی از تولید پوشاک بود: «روی لباس و یا رویه قبا را بره می‌گفتند» (همان، ۸۱).

تجیر: پارچه‌های تحت عنوان «تجیر» در این دوره به رنگ بیشتر سفید و گاه با تزییناتی خاص برای قرارگیری بر روی سقف چادرها موجود بود (یزدی، ۱۳۳۶: ۴۲۴/۲). که از جنس کتان یا ابریشم گلدوزی شده بود.

از دیگر انواع پارچه در دوره تیموریان می‌توان به «قماش اسکندرانی، شرب مصری از جنس کتان، صوف مربع از جنس پشم، سقرلاط، زیتونی خطایی، دیبای شوشتری، آبیاری حبشی، خارای ابریشمی و خودرنگ خراسانی، نرم دست هندوستانی، کتان روسی و کمخا

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۱۹

اشاره کرد» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۱۸/۱). در ذکر تاریخ اقوال و افهال تیمور در مطلع سعدین و مجمع بحرین آمده است: «چون عرصه مملکت فسحت یافت، طوایف مختلف از اطراف و اکناف عالم با تفرق السنه و اختلاف البسه ملازم درگاه آسمان اساس گشتند. هر یک به رسم خویش در تکلف پوشیدنی کوشیدندی. هر روز ده هزار لاقل بل بیشتر در ساوری جمع آمدندی اکثر به قماش اسکندرانی و شرب مصری و صوف مربع و سقرلات عمل بنات به بسمه مذهبی و کمخاء مهذبیه به کاله نوروژی و کمر جتای طلادوزی ملتبس بودی» (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۱/۱۴۰).

قالی: صنعت فرش و قالی بافی از صنایع پر رونق عهد تیموریان بود و قالی به مقدار فراوان در آن روزگار تولید می شد (ویلسن، بی تا: ۱۷۴). تیمور برای حرم علی بن موسی الرضا (ع) اراضی بست و محال شهر توس را وقف کرد و دستور داد که در حرم فرش، روشنایی و آش روزانه مقرر سازند (صالحی و فرستاده، ۱۳۹۶: ۵۹ به نقل از تربتی، ۱۳۴۲: ۳۵۸). حافظ ابرو و عبدالرزاق سمرقندی در وصف مسجد جامع سمرقند از قالی های ابریشمین فارس و کرمان گفته اند (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۳). طراحی فرش در دربار اسکندر سلطان در شیراز رونق داشت و انتقال نگارگران دربار اسکندر سلطان در دوره شاهرخ، یعنی سال ۸۱۶ ق به هرات، سبب انتقال سنت های طراحی فرش از شیراز به هرات شد (شادلو و شیرازی، ۱۳۸۸: ۵۲). نام گذاری نقوش هراتی تا به امروز نیز مبین اهمیت قالی بافی آن عصر است. در پیشواز ایلچی ختای به دربار ایران در دوره شاهرخ در «هرات محلات را به جامه های های ابریشمین، قالی های خوب و نخ و نسیج بیاراستند» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۴۵۹/۳).

باربارو در وصف دربار اوزون حسن می گوید: «بنایی با چوب و تیر به شکل قبه [چادر] که اطرافش پارچه ای ابریشمی گلدوزی و زربفت و کف آن فرش گسترده بود» (باربارو و دیگران، ۱۳۴۹: ۷۴)، «فرش های ابریشمین بسیار زیبا نشان دادند... و غرفه ها با فرش های زیبا مفروش شده» (همان، ۷۷). در سفرنامه بازرگان ونیزی در تبریز آمده است: «بر کف تالار فرش باشکوهی گسترانده اند که ظاهراً از ابریشم است و به سبک ایرانی، این فرش گرد است و درست به اندازه کف تالار» (همان، ۴۱۶). سه نمونه فرش باقی مانده از دوره تیموری در شکل های (۶ تا ۸) قابل مشاهده است.



(شکل ۶): فرش تیموری آسیای مرکزی یا هند، موزه هنر اسلامی (islamicart.museumwnf.org)

(شکل ۷): قالی متعلق به سده نهم ق موزه بناکی آتن (حضور، ۱۳۷۶: ۴۱)

(شکل ۸): قالیچه تیموری ایران قرن ۱۴-۱۵، موزه بناکی آتن (www.benaki.org)

شکل (۶) فرش متعلق به قرن ۹ق/۱۵م با اندازه ۳۷۱*۶۳ سانتیمتر در موزه هنرهای اسلامی دوحه است که آن را به دوره تیموری و متعلق به آسیای مرکزی یا هند می‌دانند. نگاره‌های متن و حاشیه فرش با نمونه مینیاتورهایی که حضوری بررسی کرده است مطابقت دارد. شکل (۷) . قالی متعلق به سده نهم قمری در موزه بناکی آتن است. شکل (۸) تکه فرش گره‌دار پشمی در موزه بناکی یونان متعلق به قرن ۱۴ و ۱۵م با اندازه ۳۵*۵۶ سانتیمتر و نقوش هندسی که آن را فرش ایرانی دوره تیمور می‌دانند.

۸. کاربرد منسوجات ابریشمی در دوره تیموری

بر اساس متون تاریخی هر منسوج این دوره کاربرد خاص خود را دارد. از میان الیاف مورد استفاده چه به صورت خام و چه برای بافتن و فرایند تولید، ابریشم مطلوبیت بیشتری دارد. تولید انواع پارچه‌های ابریشمی دربار، دریافت ابریشم و بافته‌های ابریشمی به جای مالیات، صادرات پارچه‌های ابریشمی، استفاده به عنوان هدیه، مالیات، فدی، کاربرد سوگ و سور و اموال خزانه معمول بوده است.

۲۱ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری

الف) تولید پارچه‌های ابریشمی و ملزومات شاهانه: در وصف جایگاه تیمور «باغی با پرده زربفت و سیم‌بفت بود و در پشت پرده بستری بود از تشک‌های کوچک که برخی با پارچه زربفت و برخی با پارچه ابریشمین با الیاف زری پوشیده شده بود... دیوارها با پرده‌های سرخ پوشیده شده بود بر بالای پرده‌ها نوارهای ابریشمی وجود داشت و منگوله‌های ابریشمی به پرده آویزان بود و با قالی و حصیر فرش شده بود و میزی که پایه‌ها و رویه‌هایش با پارچه زر پوشانده شده بود» (کلاویخو، ۱۳۴۴: ۲۳۰). «در سمرقند بر بالای گنبدوار چادرها پرده‌ای ابریشمی افراشته بود که چهار طرف اطراف چادر مانند چهار دروازه بود... و پارچه‌های ابریشمی که با زری گلدوزی بود آویخته بود» (همان، ۲۳۹). حافظ ابرو به چادرهایی ابریشمی و طناب‌های ابریشمی تزئین‌شده دربار اشاره دارد (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲/۲۷). باربارو به تزئین اسب‌ها با ابریشم و گروهی با قراکند [جامه‌ای ابریشمی که در روز جنگ پوشند] که تیر از آن نمی‌گذشت پرداخته است (باربارو و دیگران، ۱۳۴۹: ۸۲).

ب) ابریشم خام و منسوجات ابریشمی برای مالیات: بازار منسوجات به اندازه‌ای رونق داشته است که «میزان دریافتی مالیات موسوم به تمغا از صنعتگران و تولیدات آنان در شهر سمرقند بیش از سایر مناطق بود. این مبالغ بخش عمده‌ای از دریافتی خزانه را به خود اختصاص می‌داد» (Asimov & Bosworth, 1998: 92). حاکمان محلی برای پرداخت مالیات به دولت ابریشم ارسال می‌کردند. مقدار مالیات گیلان در زمان تیمور «ده هزار من ابریشم که به سنگ هرات پانزده هزار من (۴۵۰۰۰۰ کیلوگرم) باشد» (یزدی، ۱۳۳۶: ۲۹۵). در اموال خراجی که سیدرضا کیا و امیرمحمد رشتی، حاکمان گیلان در سال ۸۰۶ق به خزانه تیمور می‌دادند، به پانزده هزار من ابریشم اشاره دارند (همان، ۲۳۳/۲). هر من در دیلم و طبرستان ۱۹۲۰ گرم بود (هیئتس، ۱۳۶۸: ۲۷).

«سید زین‌العابدین، حاکم وقت مازندران مالیات سالانه معادل ۱۲۰ خروار ابریشم می‌پرداخته است» (گیلانی، ۱۳۵۲: ۳). در زمان شاهرخ، در سال ۸۲۲ق از مازندران به خزانه شاه چهل خروار ابریشم سرخ و سفید-به وزن استرآباد هر خروار چهل من بوده- و ده خروار به امرای دولت ارسال می‌شد (مرعشی، ۱۳۴۶: ۲۷۳).

ج) صادرات و واردات: شاهان تیموری نسبت به ایجاد رابطه تجاری با دول دیگر بی‌توجه نبودند: «در سال ۸۰۲ ه.ق، سفرایی از اسپانیا، مصر و چین در دربار تیمور حضور

یافتند» (کلاویخو، ۱۳۸۴: ۲۲۶-۲۲۹). «بازار سمرقند از کالاهایی که از سرزمین دور آمده پر است از چین پرنیان بار مرغوب مخصوصاً حریر چینی غیرزربفت می‌آورند» (همان، ۲۸۶). «هرگونه ابریشم از گیلان و کالاهایی که با آن ساخته می‌شود به سلطانیه آورند و ابریشم گیلان از سلطانیه به دمشق و دیگر بخش‌های سوریه و ترمیه و کفه (در کریمه) صادر می‌شود» (همان، ۱۶۸). «در عهد تیموریان تجارتی فعال در آسیای مرکزی و خاور نزدیک وجود داشت که فراتر از مرزهای این نواحی را دربرمی‌گرفت. جاده تجاری که به شرق و شمال می‌رفت از سمرقند و بخشی از هرات می‌گذشت. این جاده برای راه تجارتی که از چین به هند می‌رفت نیز اهمیت داشت» (رویمر، ۱۳۸۰: ۱۸۲-۱۸۴).

«انواع ابریشم محصول شماخی (شیروان) که پارچه‌های ابریشمی از آن تهیه شده به سلطانیه صادر و بازرگانان ایرانی و ونیز به آنجا می‌آیند... از کشورهای پیرامون شیراز که نزدیک مرز هند کوچک واقع است پارچه‌های گوناگون ابریشمی، پنبه‌ای، تافته و کرپ و از یسن و سیرپی و از استان خراسان پنبه بافته و خام و قماش رنگارنگ بسیار به سلطانیه می‌آورند از این پارچه‌ها مردم اینجا استفاده می‌کنند و از آن‌ها جامه می‌دوزند» (کلاویخو، ۱۳۴۷: ۱۶۸). قزوینی اشاره دارد که مردان گیلانی به تولید ابریشم مشغول بودند و «چارقد، عمامه و سایر پارچه‌های ابریشمی از تولیدات آنان است. با توجه به تولید ابریشم فراوان در آن ولایت، تجار این محصول را به روم و فرنگ صادر می‌کنند» (قزوینی، ۱۳۷۳: ۴۶).

در دوره شاهرخ با توسعه صنایع و حرف در خراسان «روزانه کاروان‌هایی از مناطق مختلف به این شهر [نیشابور] وارد و انبارهای آنجا از کالاهای مختلف پر بود و پارچه‌های ابریشمی و نخی را به سایر نواحی حمل می‌کردند» (مولوی، بی‌تا: ۱۴۴). در عصر شاهرخ تیموریان به اهمیت راه دریایی خلیج فارس و بندر هرمز در رونق تجارت پی بردند.

«علیرغم تمایل تیمور برای لشکرکشی به چین، در دوره تیموری بندر هرمز هنوز به عنوان بارانداز کالاهای صادر شده و یا وارد شده از چین رونق دیرینه خود را حفظ کرده بود» (باستانی پاریزی، ۱۳۵۲: ۲۴۸). «ابریشم‌بافته‌های تجاری هرمز ده نوع مخمل سوزن‌دوزی‌شده و دستمال‌های ابریشمی سوزن‌دوزی‌شده خارجی به رنگ‌های آبی و سرخ

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۲۳

و... است» (کاوتس و پتاک، ۱۳۸۳: ۶۵-۶۶). در کشتی‌هایی که عبدالرزاق و همراهانش از هرمز به هند می‌بردند پارچه (قماش) حمل می‌شد (سمرقندی، ۱۳۸۳: ۵۷۵/۲) «عبدالرزاق دو تفوز (۱۸ طاقه) کمخا و اطلس به شاه بیجانگر پیشکش کرد» (همان، ۵۲۴). در دولت رسولیان یمن از پارچه کاشانی، در یک مراسم جشن سخن رفته است (الخزرجی، ۱۳۲۹ق: ۲۳۲-۲۳۴). در یک گزارش از پوشش زنگیان ساکن هرمز لباس‌هایشان این‌گونه وصف شده است: «پیراهن نخی ظریف و بلند، شلوارهای نخی، جامه‌های ابریشمی، شال و طاق کشمیری گران‌بها بر تن می‌کردند. حتی سپرهای مدور و بزرگ و زه کمان‌ها از ابریشم بود» (Barbosa, 1966: 41-43). در بندر هرمز صادرات پارچه‌های ابریشمی وجود داشت و پارچه‌های چینی (اطلس آبی و قرمز و اطلس رنگارنگ سوژو و هانگ‌ژو)، مستقیم از چین و یا از طریق هند به هرمز - تا دهه دوم قرن نهم - وارد می‌شد (کاوتس و پتاک، ۱۳۸۳: ۲۳ و ۲۴).

«مبادلات تجاری ایران و عثمانی در جریان بود، ابریشم ایران نیازهای عظیم کارگاه‌های عثمانی را برآورده می‌کرد و کالاهای اروپایی از راه آناتولی، منطقه فرات علیا و از طریق دریای سیاه از طرابوزان وارد ایران می‌شد» (رویمر و دیگران، ۱۳۸۰: ۱۸۹-۲۰۰). کاتب یزدی به نام کاروانسرای خان قلندر در یزد اشاره دارد که تاجران روم (عثمانی) و شیروان معاملات شعریافان (ابریشم‌بافان) را در آنجا انجام می‌دادند (کاتب یزدی، ۱۳۸۶: ۱۰۱). پژوهشگران ترک از دفاتر مالی عثمانی در قرن ۹ ق (۱۵م) از عوارضی به نام میزان حریر از هر باتمان (من یک فروش) یاد کرده‌اند که از کاروان‌هایی که از ایران به عثمانی ابریشم حمل می‌کردند، دریافت می‌شد (Pamuk, 1999: 133). در سفرنامه کنتارینی از سفرنامه ونیزیان آمده است: «تبریز شهری است که بازارهای بسیار دارد و راه عبور کاروان‌هایی است که مقدار زیادی ابریشم به مقصد حلب حمل می‌کنند اجناس ابریشمی ساخت یزد مقدار فراوانی فاستونی و تقریباً هر نوع کالایی وجود دارد (باربارو و دیگران، ۱۳۴۹: ۱۴۹)

به گزارش باربارو، «عده زیادی از تجار تاتار در کاروانی با مسافرت به ایران پارچه‌های ابریشمی یزدی و پارچه فاستونی را خریداری و برای معاوضه با خز، لگام اسب، شمشیر و سایر لوازم به مسکو می‌بردند» (همان، ۷)؛ همچنین از مقاصد صادرات پارچه‌های یزدی مانند هند، جغتای، چین و ماچین، بخشی از ختا، بروصه (بورسا) و ترکستان نام می‌برد (همان، ۹۰)؛ «شیراز بازرگان بسیار دارد. واردات این شهر پارچه‌های ابریشمی بزرگ و کوچک است

بازرگانان از شیراز به جغتای می‌روند که در آنجا نیز صنعت ابریشم‌بافی و مانند اینها رواج دارد» (همان، ۹۱)؛ همچنین آمده است: «در سمرقند بازرگانانی که از چین و ماچین می‌آیند پارچه‌های ابریشمی و غیرابریشمی است و از آنجا به ختا می‌روند» (همان، ۹۲). «در خارک بازرگانان هندی ابریشم و ادویه می‌آوردند» (همان، ۹۳).

د) منسوجات ابریشمی و هدیه: منسوجات ابریشمی گاه جزو هدایایی بود که سفیران و رسولان به مناطق دیگر می‌فرستادند (کلاویخو، ۱۳۷۴: ۲۴۲). «بعد از زنجان در سلطانیه خلعت‌های زربفت آوردند و به تن ما سفیران پوشاندند» (همان، ۱۶۷). کلاویخو در نیشابور، بلخ، ترمذ، سمرقند از دریافت خلعت زربفت برای هدیه سخن گفته است، «تیمور در ۷۹۴ق در گروه اعزامی، توپ‌های پارچه و لباس‌های زربافت برای دربار چین فرستاد» (بارتولد، ۱۳۳۶: ۸۲). هدایای تیمور به الملک‌الظاهر در همدان خلعتی گرانبها که پادشاهان بزرگ را درخور است به بالای وی پوشاند (ابن‌عربشاه، ۱۳۵۶: ۷۴). در زمان سلطان سعید «از ولایت ساری میر سیدعبداله همراه سایر اشیا اقمشه به دربار فرستاد» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲۸۲/۲). باربارودر دربار اوزون حسن در تبریز به دریافت هدایایی با این مشخصات اشاره دارد: «شاه دو جامه ابریشمین برایم فرستاد یعنی قبایی زربفت و شالی از ابریشم که بر کمر بندم و قماش‌ی نفیس بمبازین (نوعی پارچه پشم و ابریشم است) که سریند سازم» (باربارو، ۱۳۴۹: ۶۹).
 ه) ابریشم برای فدیة: ارزش اقتصادی بالای ابریشم به گونه‌ای بود که «سیدرضا کیا برای آزادی برادرش سیدحسین از اسارت مخالفان، پانصد من ابریشم به عنوان فدیة پرداخت کرد» (یزدی، ۱۳۳۶: ۲۲۳/۲).

و) منسوجات ابریشمی در سوگ و سوگ و سوگ: در سوگواری نواده تیمور در سمرقند «تیمور جامه نیلی دربر کرد و رسم سوگواری به جای آورد» (ابن‌عربشاه، ۱۳۵۶: ۱۹۷). در جشن الغبیک «تیمور روپوش چوخایی که از خزانه بایزید ربوده بود بر تن کرد به پهنای ده ذرع و با نقش‌های بدیع از رستنی‌ها، اماکن و اشکال، پرندگان، درندگان، پیران و و جوانان و زنان و کودکان و خط‌های زیبا و اعجوبه شهرها به بهترین رنگ‌آمیزی و نقاشی بود» (همان، ۲۱۸-۲۱۹). در ذکر طوی‌ها در سمرقند «خیمه و سایبان‌های ابریشمین برکشیده... سرپرده‌های سقرلات بازکشیده و مجموع را به دیبای روم و زربفت چین بیاراسته» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲۷/۲). در تولد فرزند سلطان سعید «باغ زاغان را چون دم طاوس به الوان دیبهای [چین]

۲۵ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری

و زربفت‌های روم بیاراست و ارباب صنایع از انواع بدایع که هیچ چشمی ندیده بود ترتیب دادند» (زمچی اسفزاری، ۱۳۳۸: ۲ / ۲۷۴). در نامزدی شیرین بیک‌آغا «بازار به قصب‌های روم و دیبای چین آراسته شده بود» (همان، ۳۵)

ه) منسوجات ابریشمی و اموال خزانه: «در خزاین توده توده قماش‌های نفیس و خلعت‌های فاخر در سمرقند وجود داشت» (حافظ ابرو، ۱۳۸۰: ۲ / ۶۸۲ به نقل از ظفرنامه شامی، ۱۱۲)

۹. کاربرد منسوجات پشمی و پنبه‌ای در دوره تیموری

الیاف پشم و پنبه نیز در تهیه منسوجات رایج بوده است و در قالب لباس شاهانه، لباس دروایش و صوفیان، تجارت و صادرات و سازه‌های چادری کاربرد داشته است.

الف) کاربرد پوشاک شاهانه: لباس ابریشمی برای درباریان و امرا و البسه پشمی مورد استفاده عامه مردم بوده است: «تنها یک نوع لباس پشمی که با پشم بره سفید بوده است برای درباریان کاربرد داشته است. بافت جامه‌هایی از پشم بره سفید، در ماوراءالنهر عهد حکمرانی شاهرخ مرسوم بود که به سبب قیمت بالای آن، کاربرد اشرافی داشت» (واعظ کاشفی، ۱۳۵۶: ۲ / ۴۰۲).

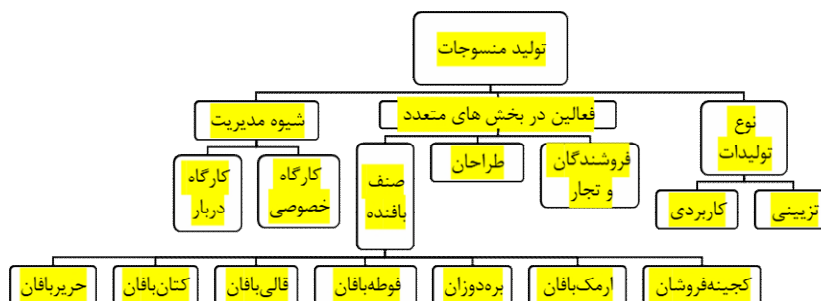
ب) کاربرد پوشاک صوفیان: البسه پشمی از عمده‌ترین تولیدات برای پوشش صوفیان و دراویش بود که طریقت‌های صوفیانه خراسان و ماوراءالنهر آن‌ها را بر تن می‌کردند. لباس‌های ابریشمی را برای اعیان و اهل دربار می‌دوختند و پوشیدن آن برای عوام ممنوع بود. صنف جامه‌بافان خراسان در دوره تیموری ساکن در شهر مرو، پشمینه‌های مرغوبی می‌دوختند که به «مروی» شهرت یافت که پیروان صوفیه از آن‌ها استفاده می‌کردند (همان، ۱۷۰/۲).

ج) تجارت و صادرات: از منسوجات تجاری صادر شده از بندر هرمز انواع پارچه‌های پشمی و سهله، نمد و پارچه ململ است (کاوئس و پتاک، ۱۳۸۳: ۶۵ و ۶۶).

د) سازه‌های چادری: در عصر تیمور سراپرده‌های مجلل علاوه بر ابریشم از جنس پشم و کتان بافته می‌شد. «در نزدیکی نیشابور اردوگاه قبیله «الواری» از گله‌چرانان گرد شامل ۵۰۰۰۰ چادر بود» (کلاویخو، ۱۳۷۴: ۸۸).

۱۰. تحلیل و بررسی

در بررسی تعدادی از متون تاریخی دوره تیموری دامنه دانش منسوجات این دوره بسیار گسترده به نظر می‌رسد. در بازخوانی متون این عصر با توجه به اینکه بخشی در قالب سفرنامه است و سفرایی که به ایران آمده‌اند تنها در مسیر عبور از شهرهای مشخصی برای رسیدن به دربار بوده است؛ مثلاً در سفرنامه کلاویخو با ورود به غرب کشور و طی خط عرضی برای رسیدن به دربار تیمور آنچه را که مشاهده کرده‌اند ابزار داشته‌اند و گزارش ایشان مبتنی بر تمام مناطق ایران نیست. این امر در مورد سفرنامه باریارو و دیگر سفرایی که از ایتالیا به دربار آمده‌اند نیز صادق است. گزارش‌ها مبتنی بر مشهوداتی از وضعیت موجود دربار و مناطقی که مراجعه می‌کنند ارائه شده است. در هر دو گزارش موجود از سفرنامه کلاویخو، باریارو و دیگران چون نمایندگان کشورهای خارجی در دربارند بیشتر از ابریشم به عنوان محصولی شاهانه در دربار سخن می‌گویند. تعدادی از نویسندگان متون نیز منشیان دربار بوده‌اند که تنها به بیان وضع دربار پرداخته‌اند. با این همه در بازخوانی این متون بر نشانه‌هایی بسیار غنی از تولیدات منسوجات دوره تیموری تأکید می‌کنند.

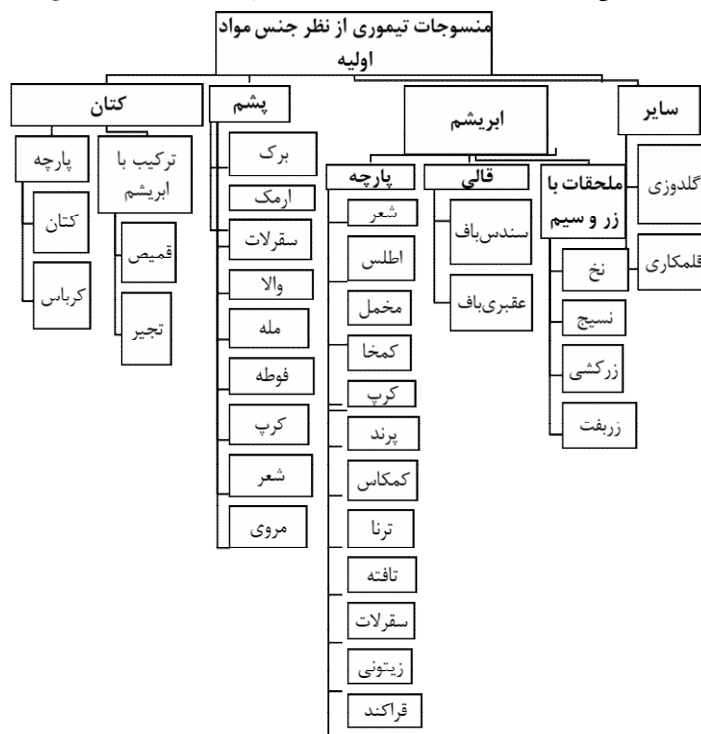


(شکل ۹-): شیوه مدیریت، انواع تولید و دسته‌بندی صنّف بافندگان

نکته نخست این است که صنّف نساجان و مطرزان در دوره تیموری وجود داشته است که در رسته صنعت قرار می‌گرفته‌اند و از حریربافان، کتان‌بافان، قالی‌بافان، فوطه‌بافان، بره‌دوزان، ارمک‌بافان و کجینه‌فروشان نام برده شده است. این افراد در کارگاه‌های دربار و یا

بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۲۷

کارگاه‌هایی که خصوصی مدیریت می‌شد به فعالیت مشغول بودند. در شکل (۹) شیوه مدیریت تولیدات و صنف مرتبط با آن و دسته‌بندی کلی تولیدات این دوره بیان شده است. در انواع منسوجات دوره تیموری سه لیف پشم و پنبه و ابریشم در شکل دهی و تولید منسوجات اهمیت ویژه دارد که در تناسب با فراوانی توصیفات در متون اشاره شده در درجه نخست ابریشم و سپس پشم کاربرد فراوان داشته است. از ابریشم قریب بر چهارده نوع پارچه و دو نوع قالی یاد شده است که بعضی از پارچه‌ها با ملحقات زری و نقره همراه است و از پشم هفت محصول مهم پارچه یافت شد. ذکر این نکته که شعر و سقرلات و کرپ در تعاریف در بافت ابریشم و پشم به صورت مشترک وجود دارد؛ همچنین از نمذ نیز که یک دست ساخت پشمی است قید شده است که این محصول بافته نیست و بر اثر فشردگی الیاف شکل می‌گیرد. از کتان به نسبت کمتری نام برده شده است و در ترکیب با ابریشم دو محصول قمیص و تجیر شکل گرفته‌اند. شکل (۱۰) منسوجات تیموری از نظر جنس مواد اولیه را نشان می‌دهد.



(شکل-۱۰): دسته‌بندی منسوجات تیموری از نظر جنس مواد اولیه

آنچه قابل توجه است اینکه گستردگی جغرافیای دست‌بافته‌های تیموری در جای‌جای ایران رایج بوده است. با توجه به مناطق اشاره شده در متون جدول (۱) نوع فعالیت مرتبط با تولید یا تجارت و... دست‌بافته‌ها را در مناطق گوناگون نشان می‌دهد. علی‌رغم اینکه تمام متون تاریخی دوره تیموری بررسی نشده‌اند در متون مورد مطالعه محدوده تولید و تجارت منسوجات سرتاسر مناطق ایران تیموری را شامل می‌شود. پاره‌ای از مناطق اشاره شده تا به امروزه به همین فعالیت در حوزه منسوجات اشتغال دارند. ابریشم‌بافی کاشان و یزد، تولیدات ابریشم در شمال، قالی‌بافی طسوج و شبستر، بازار تولید و صادرات تبریز، پشمینه‌بافی در تربت جام تا قهستان (بیرجند) و سایر مناطق قید شده همچنان وجود دارد.

(جدول-۱): گستردگی جغرافیایی مورد مطالعه در ارتباط با منسوجات دوره تیموری

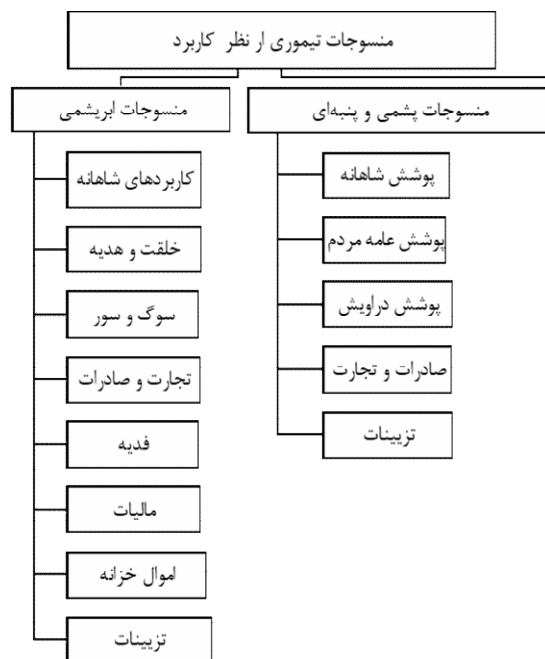
شهر	نوع فعالیت
سمرقند	مرکز ابریشم‌بافی، کانون تجارت و انبار کالا
هرات	مرکز ریسندگی، وجود کارگاه بافندگی خصوصی، رواج قالی‌بافی، فوطه‌بافی، بره‌دوزی، ابریشم‌بافی
گیلان	تولید ابریشم، ابریشم بافی
خراسان	مرکز بازرگانی پارچه، تولید ابریشم و انواع قماش
مازندران	تولید ابریشم
تبریز	تجارت، بافت پارچه‌های ابریشمی
یزد	صادرات و تجارت ابریشم، کجینه‌فروشی، بافندگی ابریشم، انبار کالا
شیراز	جایگاه طراحان فرش، مرکز تجارت و صادرات
کاشان	مرکز ابریشم‌بافی، مخمل‌بافی، تولید پارچه‌های نخی
هرمز	مرکز تجارت و صادرات
شماخی (شبروان)	تولید ابریشم و پارچه ساتن
مرو	پشمینه‌بافی
قهستان	ریسندگی، پشمینه‌بافی
جام	پشمینه‌بافی
شبستر و طسوج	بافت جامه نخی، پارچه فلاپ‌دوزی، ابریشم‌بافی، قالی و قالیچه‌بافی
ماردین (کردستان)	تولید پارچه ابریشمی و پشمی
خارگ	مرکز صادرات

۲۹ | بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری

بر اساس کاربرد نیز انواع منسوجات ابریشمی، پشمی و پنبه‌ای در دوره تیموری رایج بوده است که از نظر فراوانی کاربرد فعالیت‌های مرتبط با ابریشم‌بافته‌ها بیشتر از منسوجات پشمی و پنبه‌ای است. شکل (۱۱) کاربرد منسوجات دوره تیموری را نشان می‌دهد.

۱۱. نتیجه‌گیری و پیشنهادها

متون تاریخی دوره تیموری بیانگر نبردها، موقعیت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی، روابط خارجی، تجارت و رونق کسب‌وکار و شرایط زیستی امرای تیموری است. بر اساس تاریخ‌نگاری‌های دوره تیموری این دوره عصر درخشان منسوجات ابریشمی است که مبتنی بر تنوع تولیدات، گستردگی مناطق تولید و تجارت این محصولات بوده است.



(شکل-۱۱): منسوجات تیموری بر اساس کاربرد

در پاسخگویی به سؤال نخست که وضعیت تولید و کاربرد منسوجات در دوره تیموری بر اساس متون تاریخی چگونه روایت شده است؟ تحت حمایت حکام تیموری، کارگاه‌هایی

با مدیریت خصوصی در اغلب شهرهای ایران دوره تیموری برای بافت منسوجات دایر بوده است. کارگاه‌های قالی‌بافی و پارچه‌بافی در مراکز حکومتی مانند سمرقند و هرات و تولیدات خصوصی در سایر مناطق رایج بوده است. مهم‌ترین مراکز ریسندگی سمرقند، هرات، قهستان بود. تولید ابریشم در گیلان و مازندران، قالی‌بافی در هرات، طسوج و شبستر، ابریشم‌بافی در سمرقند، هرات، گیلان، خراسان، تبریز، یزد، کاشان، شیروان، شبستر، طسوج و ماردین (کردستان) رایج بوده است. تولید پارچه‌های پشمی در قهستان، جام، مرو، هرات، خراسان و کردستان معمول بوده و پارچه‌های نخی در خراسان، کاشان، شبستر و طسوج تولید می‌شده‌اند. حضور طراحان در شیراز پررنگ‌تر بوده است. سمرقند و یزد مهم‌ترین مراکز انبار کالا بوده و از مهم‌ترین مراکز تجارت و صادرات به سمرقند، بندر هرمز، شیراز، یزد، خراسان، تبریز و خارگ اشاره شده است. کاربرد منسوجات برای ملزومات شاهانه، مالیات، تجارت، فدیة، هدیه، استفاده برای پوشاک (شاهانه، عامه مردم و دراویش) و اموال خزانه، سوگ و سور و تزیینات بوده است.

در پاسخ به سؤال دوم که مهم‌ترین منسوجات دوره تیموری بر اساس نوع لیف کدام بوده است؟ بر حسب مواد اولیه بافت ابریشم‌بافته‌ها شامل شعربافی، اطلس، مخمل، کمخا، زیتونی، نخ و نسبیج، پرند، تافته، کرپ، زرکشی، زربفت، کمکاس، قراکند، سقرلات و قالی، پشمینه‌بافته‌ها شامل ارمک، برک، سقرلات، شعر، کرپ، مروی، والا، بره، فوطه و پنبه بافته‌ها: پارچه‌های کتانی و کرباس و در ترکیب با ابریشم به صورت کتان و ابریشم با نام‌های قمیص، تجیر شناخته شده است. در این پژوهش فرضیه مورد نظر که تولید منسوجات در دوره تیموری دارای رونق بوده است با گستردگی نوع تولیدات از نظر جنس، مراکز تأمین مواد اولیه، تولید و تجارت و کاربردهایی که در متون تاریخی این دوره و روایت سفرنامه‌نویسان آمده است تأیید شد.

این پژوهش در راستای هویت و تاریخ منسوجات دوره تیموری با تأکید بر بخشی از متون دوره تیموری انجام شد. از آنجا که تمام متون دوره تیموری بررسی نشده‌اند و منابع نوشتاری دوره تیموری بسیار زیاد است پیشنهاد می‌شود محققین محترم برای گستردگی دانش منسوجات دوره تیموری در سایر منابع به مطالعه و بررسی بپردازند. از آنجا که دوره ایلخانی به عنوان دوره ماقبل تیموری با زری‌بافته‌های مشهور و دوره صفوی که بعد از دوره تیموری است

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۳۱

از نظر تنوع منسوجات جایگاه خاصی دارد می‌توان پژوهش‌های دیگری به صورت مطالعه تطبیقی هر کدام از دوره‌ها با دوره تیموری از نظر ساختار و زیباشناسی انجام شود؛ ضمن اینکه سنت‌های بافندگی دوره تیموری در جغرافیای خراسان با نام‌های برک‌بافی در خراسان جنوبی، پارچه‌بافی‌های دستگاه‌های چهاروردی در خراسان مرکزی، مخمل‌بافی در شمال خراسان، شعربافی در یزد، موی‌تابی و سیه چادربافی توسط عشایر و رونق قالی‌های ابریشمی و پشمی ادامه سنت‌های بافندگی است که همچنان باقی مانده است.

فهرست منابع

- ابن عربشاه، احمد بن محمود (۱۳۵۶ش)، *زندگانی شگفت‌آور تیمور*، ترجمه محمدعلی نجاتی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اسدی فارسانی، مجید (۱۴۰۱)، «مطالعه طرح و رنگ پوشاک دوره تیموری بر اساس نگاره‌های کمال‌الدین بهزاد»، پژوهش هنر، ۱۲(۲۴)، ۲۸-۱۵.
- آکا، اسماعیل (۱۳۹۰ش)، *تیموریان*، ترجمه اکبر صبوری، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- باربارو، جوزافا و دیگران (۱۳۴۹ش)، *سفرنامه‌های ونیزیان در ایران*، ترجمه منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ، (۱۳۰۸)، *تذکره جغرافیای تاریخی ایران*، ترجمه حمزه سردادور، تهران چاپخانه اتحادیه تهران.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ (۱۳۳۶)، *الغریبگ و زمان وی*، ترجمه حسین احمدی‌پور، تبریز: کتابفروشی چهر.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۱۳۵۲)، *ازدهای هفت سر*، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی‌علیشاه.
- بریون، مارسل (۱۳۷۲)، *منم تیمور جهانگشا*، ترجمه ذبیح‌الله منصور، تهران: کتابخانه مستوفی.
- پوپ، آرتور، اکرم، فیلیپس (۱۳۸۷)، *سیری در هنر ایران از پیش از تاریخ تا امروز*، ترجمه سیروس پرهام، جلد ۵، تهران: علمی فرهنگی.
- حاجیان‌پور، حمید، جوکار، مجتبی (۱۳۹۷)، *بررسی اقتصاد شهری یزد در دوره تیموریان* (از ۷۹۸ هـ.ق تا ۸۵۶ هـ.ق)، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، شماره ۱۷، صص ۱-۱۷.
- حافظ‌ابرو، شهاب‌الدین عبدالله خوافی (۱۳۸۰)، *زبده‌التواریخ ج ۳*، ۴ و ۵، مصحح سیدکمال حاج‌سیدجوادی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- حسن، محمد زکی (۱۳۶۳)، *تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام*، ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران: اقبال.
- حصوری، علی (۱۳۷۶)، *فرش بر مینیاتور*. ترجمه فرهاد گیتی، تهران: فرهنگان.
- حکیم، محمدتقی خان (۱۳۶۶)، *گنج دانش: جغرافیای تاریخی شهرهای ایران*، چاپ محمدعلی صوتی و جمشید کیانفر، تهران: زرین.
- الخزرجی، الشیخ علی بن الحسین (۱۳۲۹ه.ق / ۱۹۱۱م)، *العقود اللؤلؤیه فی تاریخ الدوله الرسوله*، عنی بتصحیح و تنقیح الشیخ محمد بسیونی غسل، الجزء الثانی، قاهره: مطبعه الهلال.
- خنجی اصفهانی، فضل الله روزبهان (۱۳۶۲)، *سلوک الملوک*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- خواندمیر، غیاث‌الدین بن همام (۱۳۵۳)، *حبیب‌السیر فی اخبار افراد بشر*، زیر نظر محمد دبیرسیاقی، ج ۴، چاپ دوم، تهران: خیام.
- شادلو، داوود، شیرازی، علی اصغر (۱۳۸۸)، «بررسی فرش‌های بازتاب یافته بر نگاره‌های شاهنامه بایسنغری»، *گلجام*، دوره ۵، شماره ۱۴، صص ۲۹-۵۰.
- دزی، راینهاث پیتران (۱۳۸۸)، *فرهنگ البسه مسلمانان*، ترجمه حسینعلی هروی، تهران: علمی و فرهنگی.
- دلاور، علی (۱۳۹۰)، *مبانی نظری و عملی پژوهش در علوم انسانی و اجتماعی*، تهران: رشد.
- دوانی، جلال‌الدین (۱۳۹۳)، *اخلاق جلالی*، چاپ دوم، به تصحیح عبدالله مسعودی آرانی، تهران: اطلاعات.
- رحمتی، محسن (۱۳۹۵)، «اصلاحات اقتصادی سلطان ابوسعید گورکان در خراسان و پیامدهای آن»، *پژوهشنامه خراسان بزرگ*، دوره ۷، شماره ۲۲، صص ۸۵-۹۶.
- روحانی، سیدکاظم (بی‌تا)، *اصناف و پیشه‌وران در تاریخ ایران*، تهران: کیهان اندیشه.
- رویمر، ه.ر. و دیگران (۱۳۸۰)، *تیمور در ایران*، *تاریخ ایران در دوره تیمور*؛ پژوهشی از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- زمچی اسفزاری، معین‌الدین محمد (۱۳۳۸)، *روضات الجنات فی اوصاف مدینه هرات*، ۲ جلد، به تصحیح سیدکاظم امام، تهران: دانشگاه تهران.
- سمرقندی، دولت‌شاه (۱۳۸۲)، *تذکره الشعرا*، به تصحیح ادوارد براون، تهران: اساطیر.
- سمرقندی، کمال‌الدین عبدالرزاق (۱۳۸۳)، *مطلع السعدین و مجمع البحرین*، به اهتمام عبدالحسین نوایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

| بررسی وضعیت مناطق تولید و کاربرد انواع منسوجات دوره تیموری | ۳۳

سیفی بخاری (۱۳۶۶)، «صنایع البدایع»، به کوشش نجیب مایل هروی، مجله رایزنی فرهنگی ایران، اسلام‌آباد، ش ۱۰.

صالحی، کورش؛ فرستاده، راضیه (۱۳۹۶)، «بررسی رشد و توسعه شهر مشهد در دوران تیموری»، پژوهشنامه خراسان بزرگ، دوره ۸، شماره ۲۷، صص ۵۵-۶۶.

طالب‌پور، فریده (۱۴۰۰)، تاریخ پارچه و نساجی در ایران، تهران: دانشگاه الزهرا. عمادی، عبدالرحمن (۱۳۷۱)، «دو واژه‌نامه از گویش‌های ایرانی: یزدی و همدانی»، آینه، سال سیزدهم، ش ۱-۶، صص ۱۴۸-۱۵۳.

عمید، حسن (۱۳۸۱)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر.

فرحناکی شهرام، نوروزی جمشید، خسروبیگی، هوشنگ (۱۳۹۷)، «بررسی نقش و جایگاه صنعتگران خراسان و ماوراءالنهر در عهد تیموریان»، تحقیقات تاریخی اجتماعی، دوره ۸، شماره ۱، صص ۱۵۷-۱۷۹.

قاسمی، مریم، حسین‌نژاد، زهرا (۱۴۰۲)، «تحلیل ساختاری آرایه‌های تزئینی بکار رفته در نگارگری دوره تیموری با رویکردی بر پوشاک شاهنامه بایسنقری»، دومین همایش ملی زبان تزئین در طراحی مد و لباس، تهران: فرهنگستان هنر.

قزوینی، زکریاء بن محمد بن محمود (۱۳۷۳)، آثارالبالد و اخبارالعباد، ترجمه و اضافات جهانگیر میرزا قاجار، به تصحیح و تکمیل میرهاشم محدث، تهران: امیرکبیر. کاتب یزدی، احمد بن حسین بن علی (۱۳۸۶)، تاریخ جدید یزد، چاپ سوم، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.

کلاویخو. روی گنزالس (۱۳۴۴)، سفرنامه‌ی کلاویخو، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

کاوتس، رالف؛ پتاک، رودریش (۱۳۸۳)، هرموز در منابع دوره‌های یوآن و مینگ، ترجمه مهرداد وحدتی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

گیلانی، ملاشیخ‌علی (۱۳۵۲)، تاریخ مازندران، تصحیح منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران. لعل شاطری، مصطفی، رجبی، محمدعلی (۱۳۹۵)، «پارچه‌بافی در دوره تیمور (مطالعه موردی پارچه‌های بکار رفته در تزئین چادر مراسم طوی)»، تاریخ و فرهنگ، سال ۴۸، شماره ۱ (شماره پیاپی ۹۶)، صص ۹۶-۷۳.

مرعشی، سیدظهیرالدین (۱۳۴۶)، تاریخ گیلان و دیلمستان، به تصحیح و تحشیه منوچهر ستوده، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

مشکوتی، نصرت‌الله (۱۳۴۲)، از سلاجقه تا صفویه، تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.

- مولوی، عبدالحمید، (بی تا)، آثار باستانی خراسان، تهران: انجمن آثار ملی.
- ناصری محسن، صادقی، زینب (۱۳۹۷)، «خیمه‌ها و سراپرده‌های تیموری به روایت ظفرنامه یزدی و سفرنامه کلاویخو»، مطالعات هنر اسلامی، شماره ۲۹، صص ۱-۲۷.
- نظامی، نظام‌الدین عبدالواس (۱۳۵۷)، منشأ‌الأنشاء. (ج ۱)، به کوشش رکن‌الدین همایون فرخ. تهران: دانشگاه ملی.
- نیازی، محسن، استرکی، فهیمه (۱۳۹۱)، «شعربافی در کاشان (تحلیلی بر فرآیند تاریخی، فعالیتها، مراحل و دستبافته های شعربافی)»، کاشان‌شناسی، دوره ۵، شماره ۲ (پیاپی ۹)، صص ۸۰-۱۰۳.
- هینیس، والتر (۱۳۶۸)، اوزان و مقیاس ها در اسلام، ترجمه غلامرضا ورهرام. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- واعظ کاشفی، فخرالدین علی بن حسین (۱۳۵۶)، رشحات عین‌الحیات، تصحیح علی اصغر معینان، تهران: بنیاد نیکوکاری نوریانی.
- وثوقی، محمدباقر، سلیمانی، محمدحسین (۱۳۸۲)، «پارچه‌های دوره مغول بر اساس نسخه خطی المرشد فی الحساب»، پژوهش‌های علوم تاریخی، دوره ۵، شماره ۱، صص ۱۷۵-۱۹۳.
- ویلسن، کریستی (بی تا)، تاریخ صنایع ایران، ترجمه عبدالله فریار، تهران: فرهنگسرا.
- یزدی، شرف‌الدین علی (۱۳۳۶)، ظفرنامه، تصحیح محمد عباسی، جلد اول و دوم، تهران: امیرکبیر.
- Asimov, Muhammad Seyfeydinovich & Bosworth, Clifford Edmund (1998), *History of Civilization of Central Asia*, volume IV, UNESCO.
- Barbosa, Duarte (1996), *A description of the Coast of Africa and Malabar*, translated by Henry and Stanley, London.
- Bosworth, Clifford Edmund (1975), *The Early GHaznavids*, in *The Cambridge History of Iran*, vol. iv, edited by R. N. Frye, New York: Cambridge University Press.
- Bosworth, Clifford Edmund (1963), *The GHaznavids: Their Empire in Afghanistan and Eastern Iran*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mackie, Louise W. (2015), *Symbols of Power: Luxury Textiles from Islamic Lands, 7th-21st Century*. Cleveland: The Cleveland Museum of Art
- Manz, Beatrice Forbes (2007), *Power, Politics and Religion in Timurid Iran*, Cambridge.
- Pamuk, Sevket (1999), *A Monetary History Of The Ottoman Empire*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Szuppe, Maria (2004), *Historiography, Timurid Period*, in **Encyclopedia of Iranica**. Newyork: Encyclopedia of Iranica foundation.
- www.benaki.org.
- www.collections.mfa.org.
- www.islamicart.museumwnf.org.
- www.sothebys.com.
- www.metmuseum.org.
- fa.wikifeqh.ir.

Transliteration

- Aka, Ismail, (1971), *Timurlular*, translated by Akbar Sabouri, Tehran, Institute of Humanities and Cultural Studies.
- Al-ḳazrajī, al-Šayḳ ‘Alī b. al-Hossaīn, (1911), *al-‘Uqūd ul-Lu’lū’īyyah fī Tārīḳ al-Dawlah al-Rasūlīyyah*, edited by Sheikh Mohammad Basiuni Asal, Part 2, Cairo: Al-Hilāl Press.
- Amid, Hassan, (1381), *Farhang-e Fārsī-ye ‘Amīd*, Tehran: Amīr Kabīr.
- Asadi Farsani, Majid, (1978), "A Historical investigation of the design and color of the Timurid garments based on masterpieces by Kamal al-Din Behzad", *Scientific Journal of Reaserch of Art*, 12(24), 15-28.
- Barbaro, Giosofat and Others, (1970), *Travelogues of Venetians in Iran*, translated by Manouchehr Amiri, Tehran: ḳārazmī.
- Bartold, Vasilii Vladimirovich, (1957), *Ulugh Beg and His Time*, translated by Hossein Ahmadipour, Tabriz: Chehr Bookstore.
- Bartold, Vasilii Vladimirovich, (1989), *the Historical Geography of Iran*, translated by Hamzeh Sardadour, Tehran.
- Bastani Parisi, Mohammad Ebrahim, (1973), *Āzdehā-ye Hāft Sar*. Tehran, Šafi-‘Alīšāh Press
- Brion, Marcel, (1993), *I am Timur Jahangir*, translated by Zabih Allah Mansuri, Tehran: Mostūfī Library.
- Davānī, Jalāl al-Dīn, (2014), *Aḳlāq-e ḳalālī*, Second Edition, Edited by Abdullah Masoudi Arani, Tehran: ‘Eṭṭelā’āt.
- Davood, Shadloo, Ali Asghar, Shirazi, (2009), *MINIATURISTS AND CARPET DESIGNERS IN ISKANDAR SULTAN.S COURT*, Negareh, Volume: 4, Issue: 13, pp. 41- 54
- Delavar, Ali, (2011), *Theoretical and Practical Foundations of Research in the Humanities and Social Sciences*, Tehran: Rošd.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne, (2009), *Dictionnaire detaille des noms des vetements chez les Arabes*, Translated by Hosseinali Heravi, Tehran: ‘Elmī Farhangī.
- Farahnaki Shahram, Noruoz Jamshid, Khosrobeigi, Houshang, (2018), *Investigation the Role and Position of Craftsmen of Khorasan and Transoxiana during the Timurid Period*, *Social History Research*, Volume 8, Number 1, pp. 157-179.
- Ghasemi, Maryam, Hosseinnejad, Zahra, (2023), "Structural Analysis of Decorative Arrangements Used in Paintings of the Timurid Period with an Approach to the Clothing of the Baysanqori Shahnameh", *Second National Conference on the Language of Decoration in Fashion and Clothing Design*, Tehran: Farhangestan Honar.
- Gīlānī, Molā Šeīḳ ‘Alī, (1973), *Tārīḳ-e Māzandarān*, edited by Manouchehr Sotoudeh, Tehran, Iranian Culture Foundation.
- Gonzalez de ClaviJo, Ruy, (1968), *Hiustoria de gran tamorian = narrative of the embassy of Guy Gonzalez de Clavijo to the court of Timour*, Translated by Masoud Rajabnia, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- Ḥāfiẓ Abrū, Šahāb al-Dīn Abū l-Faṭḥ ‘Abdollāh ḳāvāfi, (2001), *Zobdat ul-Tawārīḳ* (Vols. 2, 3, and 4). Edited by Seyyed Kamal Haj Seyyed Javadi, Tehran: Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Hajianpour, Hamid, Jokar, Mojtaba, (2018), *The Study of Yazd's Urban Economy During the Timurid Period (1396-1452)*, *Historical Sciences Research*, No. 17, pp. 1-17
- Hakim, Mohammad Taqi Khan, (1987), *Ganĵ Dāneš: Historical Geography of Iranian Cities*, published by Mohammad Ali Soti and Jamshid Kianfar, Tehran: Zarrīn.

- Hassan, Mohammad Zaki, (1984), History of Iranian Industries After Islam, translated by Mohammad Ali Khalili, Tehran: Eqbāl.
- Hassouri, Ali, (1997), Carpets on Miniatures. Translated by Farhad Giti. Tehran: Farhangān.
- Heravī, Seyf b. Moḥammad b. Ya'qūb, (2004), Tārīk-nāmeḥ-ye Herāt. Edited by Gholamreza Tabatabaei Majd. Tehran: Asāṭir.
- Hinz, Walther, (1989), Islamische Masse und Gewichte; Umgerechnet ins metrische System, translated by Gholamreza Varahram. Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Ībn 'Arab Šāh, Aḥmad b. Maḥmūd, (1977). Zendeḡānī-ye Šegeft-āvar-e Teymur, translated by Mohammad Ali Nejati, Tehran: Book Translation and Publishing Company.
- ḡāndmīr, Ġīyāt ul-Dīn b. Hammām, (1954), Ḥabīb al-Sīyar fī Aḡbār Afrād-i Bašar, under the supervision of Mohammad Dabir Siyaghi, Vol. 3-6, Second Edition, Tehran: ḡayyām.
- ḡāndmīr, Ġīyāt ul-Dīn b. Hammām, (1981), Tārīk Ḥabīb al-Sīyar, with an introduction by Jalal al-Dīn Homa'i, Volume 4, Tehran: ḡayyām.
- Kātib Yazdī, Aḥmad b. Ḥossaīn b. 'Alī, (2007), Tārīk-e Jadīd-e Yazd, Third Edition, Edited by Iraj Afshar, Tehran: Amīr Kabīr.
- Kauz, Ralph, (2004), Hormuz in Yuan and Ming sources, translated by Mehrdad Vahdati, Tehran: University Press Center.
- La'l Shateri, Mostafa, Rajabi, Mohammad Ali, (2016), Cloth-Weaving in Timurid Period (Case Study of the Cloth used in Decoration of the Tents of the Toy Ceremonies), History and Culture, Year 48, No. 1 (serial number 96), pp. 73-96.
- Mar' ašī, Sayyed Zahīr ul-Dīn, (1967), Tārīk-e Ġilān va Deilamestān, edited and annotated by Manouchehr Sotoudeh. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Mashkouti, Nosrat-Allah, (1963), From Seljuk to Safavid, Tehran: Printing House of the Iranian Commercial Bank.
- Molavi, Abdolhamid, (n.d.), Antiquities of Khorasan, Tehran: National Athar Association.
- Naseri Mohsen, Sadeghi, Zeynab, (1988), "Timurid Tents and Enclosures based on the Juxtaposition of Zafar-nameh of Yazdi and Narrative of the Embassy of Ruy Gonzales de Clavijo", Islamic Art, No. 29, pp. 1-27
- Nezāmī, Nezām-ul-Dīn 'Abd-ul-Vāsī, (1978), Manša' ul-Anšā'. (Vol. 1), with the efforts of Roknedin Homayunfarokh. Tehran: National University.
- Niazi, Mohsen, Estarki, Fahimeh, (2012), "Wool Weaving in KĀshĀn: An Investigation of Its Historical Process, Activities, Stages and Different Kinds of Wool Weaving", Studies on Kashan, Volume 5, Number 2 (9th issue), pp. 103-80.
- Pope, Arthur Upham, (2008), A survey of Persian art, from prehistoric times to the present A survey of Persian art, from prehistoric times to the present, translated by Cyrus Parham, Vol. 5, Tehran: 'Elmī Farhangī.
- Qazvīnī, Zakarīyā b. Moḥammad b. Maḥmūd (1994), Aṭār ul-Bīlād wa Aḡbār ul-'Ībād, translated by Jahangir Mirza Qajar, Corrected and Completed by Mir Hashem Mohaddes, Tehran: Amīr Kabīr
- Rahmati, Mohsen, (2016), "THE ECONOMIC REFORMS OF SULTAN ABUSA'ID GURKAN IN KHORASAN AND ITS CONSEQUENCES", JOURNAL OF GREATER KHORASAN, Volume 7, Issue 22, pp. 85-96.

- Roemer, H.R., et al., (2001), *The Timurid and Safavid periods; The Cambridge history of Iran*, translated by Yaqub Ajand, Tehran: ĵāmī.
- Rouhani, Seyyed Kazem, (Bita). *Guilds and Craftsmen in the History of Iran*. Tehran: Keihān Andīseh
- Sa'īfī Boḳārī, (1987). *Šanā'ī al-Badāye'*, with the efforts of Najib Mayel-e-Heravi, Iranian Cultural Consultation Journal, Islamabad, No. 10.
- Salehi, Kourosh; Posadadeh, Raziĥ, (2017), "The study of the growth and development of Mashhad during the Timurid era", *Journal of Greater Khorasan*, Volume 8, Number 27, pp. 55-66.
- Samarqandī, Dowlatšāh, (2003). *Tazkerat ul-Šo'arā*, edited by Edward Brown, Tehran: Asāfir.
- Samarqandī, Kamāl-ul-Dīn 'Abd-ul-Razzāq, (1974), *Moṭla' ul-Sa'deīn wa Maĵma' ul-Baḥreīn*, edited by Abdul Hossein Nava'i, *Ketābkāneh-ye Tāhūrī*, Tehran
- Samarqandī, Kamāl-ul-Dīn 'Abd-ul-Razzāq, (2004), *Moṭla' ul-Sa'deīn wa Maĵma' ul-Baḥreīn*, edited by Abdul Hossein Nava'i, Tehran: Humanities Research Institute.
- Talebpour, Farideh, (1400), *History of Textiles and Cloth in Iran*, Tehran: Alzahra University.
- Vā'ez Kāsefī, Faḳr al-Dīn 'Alī b. Hosaaīn, (1977), *Rašhāt 'Ayn ul-Ḥayāt*. Edited by Ali Asghar Moinian. Tehran: Nūrīyānī Charity Foundation.
- Vosoughi, Mohammad Bagher, Soleimani, Mohammad Hussein, (1983), *The Textiles of the Mongol era based on the Manuscript of Al-Morshed fī al-hisāb*, *Historical Sciences Studies*, Volume 5, Issue 1, pp. 175-193.
- Wilson, J. Christy, (n.d.), *History of Iranian Industries*, translated by Abdullah Fariyar, Tehran: Farhangsarā.
- Wulff, Hans E, (1989), *The traditional crafts of persia*, translated by Sirous Ebrahimzadeh, Third Edition, Tehran: Scientific and Cultural Publications.
- Yazdī, Sharaf al-Dīn 'Alī, (1957). *Zafar-nāmeḥ*, edited by Mohammad Abbasi, volumes one and two, Tehran: Amīr Kabīr.
- Zamčī Esfazarī, Moīn-al-Dīn Moḥammad, (1959), *Rowḍat ul-ĵenān fī Awsāf Madīna Herāt*, 2 vols., edited by Seyyed Kazem Imam, Tehran: University of Tehran.

An Analysis of the Production and Usage of Textiles in the Timurid Period Based on Historical Texts

Extended Abstract

Introduction: Textiles are part of the cultural heritage of various cultures. The development of textile knowledge is affected by the social and cultural conventions of each period. As one of the essentials of life with beauty in design and pattern, these products are also economically valuable for governments. The problem is that despite the development of various artistic indicators in the Timurid period, we are faced with a lack of objective evidence of the textiles of this period. And it seems that the weaving and production of textiles in the Timurid period did not have enough growth. Since, the degradable nature of fibers causes the speed of textile degradation. The lack of sufficient objective evidence does not determine the historical identity of the textile products of this period. On the other hand, the production of high-quality textiles of the Safavid period cannot have suddenly reached a sudden growth, and the background of the productions of the Timurid period is influential in the important productions of carpets and textiles of this period. The purpose of this research is to emphasize the identity of the textiles of the Timurid period according to the texts of the Timurid period and to introduce the types of handwoven fabrics from the point of view the type of fibers, their application and the geography of their production and seeks to answer the following two questions.

- How was the state of production in many regions and the use of textiles in the Timurid period based on historical texts?
- What were the most important textiles of the Timurid period based on the type of fiber?

The sum of the studies conducted is based on the examination of miniatures and painting, and the remaining texts of this period. Studies influenced by painting are devoted to the investigation of clothing decorations, clothing designs and colors, and carpets of the Timurid period. Studies influenced by the texts have investigated the trade of Yazd silk fabrics, Timurid types of tents and curtains. The textiles of the Timurid period, based on the texture, include two-ply silk fabric, gold weaver, low-pile velvet, painted fabric, and embroidery (Talibpour, 1400: 115). This research focuses on the general classification of Timurid period hand wovens based on the type of fibers used, and the use of types of hand wovens, the importance of the weaver's guild, the extent of weaving areas based on seven texts related to the Timurid period.

Methodology: This theoretical research was done with a historical approach. Collecting information is a library method. The sources used are travelogues and historiography books of the Timurid period, and articles written in connection with the textiles of this period. The information has been analyzed in a descriptive-analytical way. The historical texts studied in this research are: Sharaf al-Din Ali Yazdi's Zafar nameh, Clavijo's travel book (the Spanish ambassador during Timur's period) and Ajaib al-Maqdoor fi Akhbar Timur by Ibn Arabshah, which examines the events of Timur's time. Hafez Abro's Zabda al-Tawarikh, a narrative from the time of Timur and his children, the informant of al-Saadin and the majmal Bahrain by Kamal al-Din Abd al-Razzaq Samarqandi related to the period of Abu Said, and the works of Zamchi Asfzari and Nizami (from court secretaries) on the history of the reign of Sultan Hossein Baiqara, and the travelogues of Venetians in connection with the final period of the Timurian rule and center of government is Ozon Hasan. This article examines the textiles of the Timurid period based on three factors: type of fibers, use of textiles and geography of production.

Findings: Timurid period textiles are divided into two general categories: floor coverings and cloth. In terms of raw materials, there were three categories of silk, wool and linen textiles. Woven silks are the most textiles of the Timurid period. Woven silks are the most textiles of the Timurid period. The frequency of use of silk fabric is such that it indicates the prosperity of silk weavers throughout the Timurid period. Centers related to textiles include Khorasan, Yazd, Herat, Samarkand, Shirvan, Gilan, Mazandaran, Kurdistan, Tasuj and Shabestar, Tabriz, Shiraz, Hormuz, Kashan, Merv, Qohestan and Jam.

Conclusions and suggestions: Under the patronage of the Timurid kings, in this period, rugs and carpets were commonly woven in government workshops and privately managed workshops in most cities of Iran. Woven fabric with silk materials and trade exchanges of silk goods are of primary importance, followed by woolen and cotton fabrics, which are the most produced textile products of this period. Textiles were used for royal necessities, taxes, trade, redemption, gifts, use for clothing (royal, common people and dervishes) and treasury property, mourning for death and celebrations and decorations. In 17 cities of Iran during the Timurid period, according to the studied texts, commercial and production prosperity of textiles has been common. The comparative study of Timurid and Ilkhani or Safavid period textiles, and the review of other texts of the Timurid period in introducing the textiles of this period are research suggestions for other researchers.

Keywords: Textiles, Timurid Period, Historical Sources, Usage, Production Regions.

The Role and Consequences of Publications in the Modern Policies of Iranian Women with Emphasis on the Issue of Clothing and Fashion (1310-1320SH)

Seyed Hassan Shojaee Divkolaei¹, Mohammad Amin khodabandeh²

Abstract

One of the main social reform programs of the first Pahlavi government was the modernization of Iranian women's society. To achieve this goal, the Pahlavi government was trying to encourage and require a wide range of women, especially in the two issues of clothing and fashion, to follow a path that would result in them becoming modern women. In achieving this goal, the publications of the early Pahlavi era played an important role as the most important media available to society. The role played by publications in the first Pahlavi era, especially in the years 1310-1320, had consequences. Accordingly, this research seeks to address and answer the question of what was the role and function of publications in the government's modern women's policy in the years 1931 to 1941, with an emphasis on the issue of clothing and fashion, and what consequences did it bring, using a

1. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Humanities and Social Sciences, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. (Corresponding author).

h.shojaee@umz.ac.ir

2. PhD Student in the History of Islamic Iran, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. khodabandeh.ma78@gmail.com

Received: Nov 17, 2024 - Accepted: Jan 22, 2025



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

historical approach and the use of publications and archival documents. The research findings show that Iranian publications during the first Pahlavi period, especially during the years 1931 to 1941, within the framework of the role that publications function in political systems with an absolute governance model, played a promotional and propaganda role to advance the goals and programs of modernization of the Pahlavi government in women's affairs; this function and role was more focused on changing the women's traditional clothing, which was done on the one hand by criticizing the old traditional clothing and on the other hand by advertising new clothing and New ornaments in newspapers. The consequence of such a function can be seen in the prevalence of female consumerism. Signs of the prevalence of consumerism can be seen in the increase in the import of women's consumer goods in the field of clothing, cosmetics and accessories, such as fabrics and sewn clothes, hats, perfumes, colognes and watches, and Iran's trade statistics for the years 1931 to 1938 indicate an increase in the import rate of these goods. The increase in imports of these goods also indicates an increase in consumption rates and the prevalence of consumerism among Iranian women in the years under discussion.

Keywords: Pahlavi the First, Modernity, Women, Publications, Consumerism.

نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان ایران با تأکید بر مقوله پوشش و مد (۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ ه.ش)

سید حسن شجاعی دیوکلائی^۱، محمدامین خدابنده^۲

چکیده

یکی از برنامه‌های اصلی اصلاحات اجتماعی حکومت پهلوی اول، تجدد جامعه زنان ایران بود. برای تحقق این مهم حکومت پهلوی در تلاش بود تا طیف وسیعی از زنان را به ویژه در دو مقوله پوشش و مدگرایی تشویق و ملزم به قرارگرفتن در مسیری کند که نتیجه آن تبدیل شدن به زن متجدد بود. در تحقق این مهم، نشریات دوره پهلوی اول به مثابه مهم‌ترین رسانه در دسترس جامعه نقش مهمی ایفا کردند. ایفای چنین نقشی از سوی نشریات عصر پهلوی اول به خصوص در سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ پیامدهایی به همراه داشت. بر این اساس این پژوهش درصدد است تا با رویکرد تاریخی و استفاده از نشریات و اسناد آرشیوی به طرح و پاسخ‌گویی این پرسش بپردازد که نقش و عملکرد نشریات در سیاست متجددانه زنان حکومت در سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ با تأکید بر مقوله پوشش و مد چه بود و چه پیامدهایی را به همراه داشت؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که نشریات ایران دوره پهلوی اول به خصوص طی سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰، در چهارچوب نقشی که نشریات در نظام‌های سیاسی با الگوی حکمرانی مطلقه ایفا می‌کنند، ایفاگر نقش ترویجی و تبلیغی

۱. استادیار گروه تاریخ دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران. (نویسنده مسئول)

h.shojaee@umz.ac.ir

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

khodabandeh.ma78@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۲۷ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۱/۰۳



برای پیشبرد اهداف و برنامه‌های تجدد حکومت پهلوی در امور زنان شدند؛ این عملکرد و نقش بیشتر متمرکز بر تغییر وضعیت پوشش سنتی زنان بود که از یک‌سو با انتقاد از پوشش سنتی قدیم و از سوی دیگر با تبلیغ پوشاک و کالاهای زینتی جدید در روزنامه‌ها صورت می‌گرفت. پیامد چنین عملکردی را می‌توان در رواج پدیده مصرف‌گرایی زنان مشاهده کرد. نشانه‌های رواج پدیده مصرف‌گرایی را می‌توان در افزایش میزان واردات کالاهای مصرفی زنان در زمینه پوشاک، لوازم آرایشی و زینتی چون پارچه و لباس‌های دوخته‌شده، کلاه، عطر، ادکلن و ساعت مشاهده کرد که احصائیه تجارتهای ایران در سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۹ حاکی از افزایش میزان واردات این کالاهاست. افزایش واردات این کالاها نیز خود حاکی از افزایش میزان مصرف و رواج مصرف‌گرایی در میان جامعه زنان ایران در سال‌های مورد بحث است.

واژه‌های کلیدی: پهلوی اول، تجدد، زنان، نشریات، مصرف‌گرایی.

۱. مقدمه

در دوره حکومت پهلوی اول متناسب با ماهیت و تمایلات سیاسی برنامه‌های گسترده‌ای برای پیشبرد پروژه‌های تجدد در حوزه‌ها و امور مختلف جامعه ایرانی به اجرا درآمد. یکی از مصادیق این تجدد را می‌توان در عملکرد حکومت در امور زنان مشاهده کرد. تجدد زنان و ضرورت ایجاد تغییر در اوضاعی که در مناسبات اجتماعی دوره قاجار در زندگی زنان استمرار یافته بود اهمیت بسیاری برای حکومت پهلوی اول داشت؛ برپایه همین ضرورت بود که این حکومت از ابتدای قدرت‌گیری درصدد برآمد تا تحولاتی بنیادین در زمینه‌های مختلف مربوط به زندگی زنان مانند آموزش، سلامت و پوشش ایجاد کند.

اقدامات دوره حکومت پهلوی برای متجددکردن جامعه ایرانی به‌عنوان یکی از راهبردهای اساسی در سیاست‌های این حکومت از یک‌سو و نقش و جایگاه زنان در نائل‌شدن به مقوله تجدد از سوی دیگر، بررسی جزئیات و روند برنامه‌های دوره پهلوی اول برای تجدد زنان را از اهمیت زیادی برخوردار می‌کند. برای تحقق این مهم اما نشریات این دوره از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند؛ زیرا در اجرای برنامه‌های تجدد در

دوره پهلوی اول نشریات این دوره نقش و عملکرد مهمی را ایفا کردند و پیامدهای اجتماعی و اقتصادی مهمی در پی داشتند؛ ایفای چنین نقش و عملکردی از آنجا ناشی می‌شد که برای طرح و اجرای برنامه‌های متجددانه دولت نشریات نقشی اساسی در بازتاب مؤلفه‌های تجدد دستوری مورد نظر حکومت داشتند. یکی از عوامل مؤثر بر ایفای چنین نقشی از سوی نشریات در این دوره، ناشی از ماهیت سیاسی حکومت پهلوی اول بود که با نظارت بر محتوای نشریات علاوه بر جلوگیری از انتشار مطالب مخالف با سیاست‌های حکومت در حوزه تجدد، به تبلیغ برنامه‌های مدنظر خود در این حوزه از طریق نشریات می‌پرداخت (میلانی، ۱۳۹۲: ش ۲۰؛ اکبری، ۱۳۸۴: ش ۱۷۹).

این عملکرد نشریات در راستای سیاست‌های تجدد زنان حکومت پهلوی در عرصه‌های مختلف اجتماعی زندگی آن‌ها به‌خصوص در سوق دادن به مصرف کالاهایی که زنان را به تجدد و ظواهر آن سوق می‌داد مؤثر بود. بر این اساس و در پی عملکرد نشریات برای سوق دادن جامعه زنان ایرانی به تجدد، در نحوه مصرف آنان نقش آفرینی کردند. با توجه به چنین نقش و عملکردی این پژوهش درصدد است تا با استفاده از روش تحقیق تاریخی و به‌کارگیری نشریات و اسناد مدارک آرشیوی به طرح و پاسخ‌گویی به این پرسش بپردازد که نقش و عملکرد نشریات در سیاست تجدد زنان دوره حکومت پهلوی اول چه بود و چه پیامدهایی را در سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ شمسی به همراه داشت؟

در خصوص پیشینه پژوهش باید گفت که تاکنون پژوهشی که اختصاصی نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان را با محوریت بررسی پیامدهای آن از جمله رواج مصرف‌گرایی در دوره مورد بحث بررسی کند انجام نشده است؛ با وجود این، اما آثار ارزشمندی در زمینه مسائل زنان در تاریخ معاصر ایران وجود دارد که حتی در بخشی از جهات با پژوهش پیش‌رو دارای اشتراکاتی است.

نجم‌آبادی (۱۳۹۹) در کتاب «چرا شد محو از یاد تو نامم؟» تاریخ و ادبیات را از منظر جنسیت و نقش زنان در جامعه ایرانی بررسی می‌کند. بخش اول کتاب نشان می‌دهد که زنان در تاریخ، برخلاف تصور رایج، نقشی فراتر از حاشیه‌نشینی داشته‌اند. نجم‌آبادی در این بخش با بررسی مدارک تاریخی، از جمله اسناد و مدارک مربوط به

جنبش مشروطه، به نقش فعال زنان در شکل‌گیری تحولات اجتماعی پرداخته است. جنسیت به‌مثابه مفهومی ساخته‌شده و پویا، در مقالات این کتاب مورد بررسی قرار گرفته است. نجم‌آبادی نشان می‌دهد که مفهوم جنسیت در دوره‌های تاریخی متفاوت، بازتعریف شده است. مقاله‌هایی مانند «زنان ملت: زنان یا همسران ملت» و «دگرگونی زن و مرد در زبان مشروطیت» به بررسی تغییرات زبانی و ارتباط آن با مناسبات جنسیتی در تاریخ مشروطه و پس از آن می‌پردازند. مقاله «اقتدار و عاملیت» به بررسی کنشگری زنان در دوره رضاشاه، به‌ویژه در موضوع کشف حجاب پرداخته و نشان داده است که زنان تنها پذیرای سیاست‌های حکومت نبوده‌اند، بلکه نقش‌های فعالی ایفا کرده‌اند. این مقاله نشان می‌دهد که کشف حجاب صرفاً ابزار سرکوب یا ابزاری برای آزادی نبود، بلکه به شیوه‌ای پیچیده با مناسبات قدرت در ارتباط بود. زنان از این سیاست برای بازتعریف نقش خود در جامعه استفاده کردند، چه با مشارکت فعال در پروژه مدرنیزاسیون، چه با ابراز مخالف. با وجود این، اما در مقالات این کتاب توجه خاصی نسبت به نقش و عملکرد مطبوعات در دوره رضاشاه در اعمال تجدد زنان و پیامدهای ناشی از آن مانند رواج پدیده مصرف‌گرایی نشده است.

مرضیه حسینی (۱۴۰۱) در کتاب «وضعیت اشتغال زنان در دوره رضاشاه» به بررسی اثرات سیاست‌های جنسیتی رضاشاه، به‌ویژه کشف حجاب و تأثیر آن بر زنان در لایه‌های مختلف جامعه ایرانی، از جمله زنان روستایی و عشایری پرداخته است. این کتاب نگاه دقیق‌تری به زندگی زنان در دوران رضاشاه دارد و تأثیر سیاست‌های حکومتی بر بدن، حقوق و سبک زندگی آنان را تحلیل می‌کند. سیاست کشف حجاب، در ظاهر اقدامی برای مدرن‌سازی و آزادی زنان معرفی شد، اما در عمل به ابزاری برای کنترل بدن زنانه به‌وسیله حکومت بدل شد. نویسنده نشان می‌دهد که حتی در مهمانی‌های رسمی، لباس زنان و نحوه پوشش آنان تحت نظارت شدید قرار داشت و هیچ‌گونه آزادی واقعی در انتخاب لباس به زنان داده نمی‌شد؛ این کنترل بر بدن زنان، بخشی از ایدئولوژی حکومتی برای بازتعریف نقش اجتماعی آنان بود. برخلاف باور عمومی که سیاست کشف حجاب تنها بر زنان طبقه متوسط شهری اثرگذار بود، حسینی نشان می‌دهد که این سیاست‌ها زنان روستایی و عشایری را نیز متأثر کرد. تغییرات

اجباری در پوشش و سبک زندگی زنان روستایی و عشایری، روابط روزمره آنان با خانواده و جامعه را دگرگون ساخت. این تغییرات گاه به صورت خشونت‌آمیز و با تحمیل فرهنگی همراه بود. سیاست کشف حجاب، علاوه بر خشونت فیزیکی، به نوعی خشونت ساختاری علیه زنان منجر شد. این خشونت شامل نظارت دائمی بر پوشش زنان، تمسخر و تحقیر اجتماعی و استفاده از کشف حجاب به‌عنوان ابزاری برای تسویه‌حساب‌های شخصی بود. با وجود پرداخته‌شدن به چنین ابعاد متنوعی از سیاست‌های تجدد زنان در دوره رضاشاه، باز هم یکی از مهم‌ترین روش‌های پیشبرد تجدد یعنی مطبوعات و پیامد ناشی از آن مانند مصرف‌گرایی آن‌چنان که باید مطمح نظر قرار نگرفته است.

علاوه بر این مرضیه حسینی (۱۴۰۰) در مقاله «سامان بدن و شکل‌گیری مشاغل زنانه در عصر رضاشاه (بر اساس گزارش مطبوعات یومیه)» با رویکرد نوین به بررسی نقش سیاست‌های رضاشاه در مدیریت بدن زنانه و اثر آن بر شکل‌گیری هویت و مشاغل زنان می‌پردازد؛ وی همچنین با بررسی نقش صنعت زیبایی و فرهنگ غربی در سیاست‌های آن دوران، بر اهمیت مدیریت بدن زنانه به‌عنوان یکی از ابزارهای بازتعریف هویت زنان تمرکز دارد. مقاله نشان می‌دهد که از دوران مدرنیزاسیون رضاشاهی، بدن زنانه به عرصه‌ای برای اعمال سیاست‌های حکومتی و هویت‌سازی ملی بدل شد. بدنی که پیش از این در حوزه خصوصی و فرهنگی پنهان بود، در دوره کشف حجاب به فضای عمومی کشیده شد و به بخشی از ایدئولوژی ملی مدرن تبدیل شد. مقاله تأکید دارد که ظهور صنعت زیبایی و ارزش‌گذاری بر بدن زنانه در این دوره، به شکل‌گیری مشاغل جدیدی برای زنان منجر شد. این مشاغل شامل فعالیت‌هایی مانند آرایشگری، فروش لوازم زیبایی، و آموزش سبک زندگی مدرن بود که بیشتر در بین زنان طبقه متوسط و بالای جامعه گسترش یافت. این روند نشان‌دهنده تغییر نقش اجتماعی زنان و تعریف جدیدی از فعالیت اقتصادی آنان بود، که تا پیش از این بیشتر در حوزه‌های خانگی محدود می‌شد. این مقاله توانسته است به روایت و مسئله اصلی این پژوهش از حیث توجه به مشاغل جدیدی که به بستری برای رواج مصرف‌گرایی تبدیل شده‌اند نزدیک شود؛ باین‌حال از نظر بررسی دقیق و جزئی رواج مصرف‌گرایی و نقش مطبوعات در این امر، پژوهش حاضر با مقاله مذکور دارای تفاوت است؛ برای

مثال، این مقاله سعی دارد تا با بررسی جزئی و مبسوط داده‌های تاریخی موجود در نشریات و اسناد آرشیوی در یک دوره ده ساله (۱۳۱۰-۱۳۲۰ش) علاوه بر معرفی راهبردهای تجدد در زمینه زنان که عموماً به وسیله همان نشریات اعمال می‌شد، زمینه را برای فهم این مسئله اساسی که چگونه عملکردی این چنینی مسبب رواج مصرف‌گرایی در زمینه مد و پوشش شده است مساعد کند؛ همچنین در این مقاله سعی شده است تبیین مسئله رواج پدیده مصرف‌گرایی تا حدود زیادی متکی بر آمارهای اقتصادی با شیوه‌های تحلیل کمی (نمودار) باشد؛ چرا که با استفاده از چنین روشی درکی منقح‌تر و دقیق‌تر از فرایندی که نشریات مسبب رواج پدیده مصرف‌گرایی شدند ارائه می‌شود و از کلی‌گویی‌های مرسوم تا حد امکان پیشگیری به عمل خواهد آمد؛ همچنین مقاله «مسئله زن و زنانگی در روزنامه اطلاعات در دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ش)» نوشته شهرام یوسفی‌فر و شهناز جنگجو (۱۳۹۸ش: ۲۲۲-۲۵۳) مسائل مربوط به امور زنانه با تکیه بر شماره‌هایی از روزنامه اطلاعات را بررسی می‌کند. مقاله «تحلیل محتوای نشریه پیک سعادت نسوان؛ بایسته‌هایی برای زنان در آستانه دوره پهلوی» (شفیعی و فراهانی، ۱۳۹۵ش: ۱-۲۷) نیز ضرورت آموزش زنان را با تکیه بر شماره‌هایی از نشریه پیک سعادت نسوان مورد بررسی قرار داده است.

با وجود پیش‌قدمی این پژوهش‌ها و وجود برخی اشتراکات، اما لازم به ذکر است که بررسی نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان در عصر پهلوی اول نیازمند بررسی نشریات بیشتری است تا بر اساس آن بتوان نقش و عملکرد نشریات را در مقیاس گسترده‌تر به صورت کمی با استناد به آمار و ارقام و با مصادیق تاریخی بیشتری درک کرد. بر این اساس پژوهش پیش‌رو درصدد بررسی نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان در عصر پهلوی اول طی سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰ است. تحقق این مهم در نخستین گام مستلزم بررسی نقش و کارکرد نشریات در پروژه تجدد دوره حکومت پهلوی اول است که این مسئله در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲. نقش و کارکرد نشریات در پروژه تجدد دوره حکومت رضاشاه

در تاریخ معاصر ایران نظارت بر نشریات اگرچه به صورت رسمی و قانونی با تصویب

«قانون مطبوعات» در ۱۷ بهمن ۱۲۸۶ در مجلس اول مشتمل بر پنجاه و دو ماده (نک: مجموعه قوانین و مقررات عصر مشروطیت ۱۲۹۹-۱۲۸۵ش، ۱۳۸۸ش: ۶۰-۶۳) آغاز شد، اما مهم‌ترین اقدامات در حوزه قانون‌گذاری و عملی در جهت نظارت بر نشریات، در دوره پهلوی اول صورت گرفت؛ اقدامات قانونی و عملی حکومت رضاشاه جهت نظارت بر نشریات از نخستین روزهای تکاپوی وی برای کسب قدرت آغاز شد. یک روز پس از کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹، رضاخان در ماده چهارم از اعلامیه نه ماده‌ای که در تاریخ ایران به «حکم می‌کنم» شهرت یافت (کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۱۲۲) اعلام کرد که «تمامی روزنامه‌جات و اوراق مطبوعه تا موقع تشکیل دولت به کلی موقوف و بر حسب حکم و اجازه که بعد داده خواهد شد باید منتشر شوند.» (ساکما، شناسه سند ۲۹۳/۱۴۷۷: ۱).

این اعلامیه در واقع سرآغاز تهدیدها و مخاطراتی بود که در دوران پهلوی اول پیش‌روی جراید قرار می‌گرفت (کریمیان، ۱۳۸۳ش: ۶۴). یکی از این مخاطرات پیش‌روی مطبوعات در دوره پهلوی اول سانسور سیستماتیک آن‌ها بود. در چنین شرایطی هرگاه مطالبی از نشریات که توزیع و اشاعه آن‌ها از سوی حکومت مقتضی تشخیص داده نمی‌شد، منتشر می‌شد، نشریات توسط نظمیّه و بعدها شهربانی جمع‌آوری می‌شدند؛ برای مثال در ۱۶ مهر ۱۳۰۶ مطالبی در خصوص مناسبات ایران و ترکیه در روزنامه اطلاعات ذیل عنوان «ابلاغیه راجع به روابط ایران و ترکیه» که در آن نسبت به تعدیات ترکیه به مرزهای ایران مطالبی انتقادی به چاپ رسید (روزنامه اطلاعات، ۱۳۰۶ش: شماره ۲/۲۳۷)، که انتشار و اشاعه این شماره توسط نظمیّه مقتضی شناخته نشد و موجب توقیف این شماره روزنامه شد (کریمیان، ۱۳۸۳ش: ۶۶).

نظارت بر مطبوعات در راستای همراهی و همسوسازی آن‌ها با سیاست‌های متجددانه حکومت پهلوی و سانسور آن‌ها در نیمه دوم حکومت پهلوی و از سال ۱۳۱۰ شدت بیشتری یافت؛ در عمل تمایلات شخصی شاه تعیین‌کننده سیاست‌های دولت در این امور بود (اکبری، ۱۳۹۳ش: ۳۸). علی دشتی در سیمت رئیس اداره راهنمای نامه‌نگاری مأموریت نظارت و کنترل مطبوعات، در خصوص رویکرد رضاشاه نسبت به

مطبوعات عنوان می‌کند که رضاشاه اعتقاد داشت مطبوعات جز مسائل عالیۀ کشور نباید هدف و مقصدی را دنبال کنند و از جرایدی که دنبال اغراض خصوصی می‌رفتند بیزاری می‌جست (دشتی، ۱۳۵۵ش: ۹۰). در چهارچوب همین نگرش بود که در خرداد ۱۳۱۰ ذیل قانون هیئت منصفه و در ماده دوم آن جرم مطبوعاتی تعریف شد (ساکما، شناسۀ سند ۳۱۰/۵۲۶۸۳: ۲).

علاوه بر این به منظور کنترل نشریات و همسوسازی آنان با سیاست‌های حکومت پهلوی و ممانعت از درج مطالب غیر همسو تشکیلات جدیدی در حوزه چاپ و نشر در دهۀ آخر حکومت پهلوی ایجاد شد. تشکیل اداره کل انطباعات وزارت معارف، اوقاف و صنایع مستظرفه در ۱۸ بهمن ۱۳۱۲ (ساکما، شناسۀ سند ۲۹۷/۱۷۱۰: ۱)، اداره راهنمای نگارش با وظیفۀ اصلی ممیزی مطالب در نشریات در سال ۱۳۱۵ (ساکما، شناسۀ سند ۲۴۰/۷۴۳۶۳: ۵) و تشکیل سازمان پرورش افکار در دی‌ماه ۱۳۱۷ که یکی از کمیسیون‌های شش‌گانه آن به نظارت و جهت‌دهی بر نشریات کشور متمرکز بود (ساکما، شناسۀ سند ۲۹۷/۱۰۵۱: ۲) از جمله این تشکیلات جدید بودند. مواد پنجم، نهم و سیزدهم اساسنامۀ شانزده ماده‌ای سازمان پرورش افکار وظایف کلان این سازمان در حوزه نظارت و جهت‌دهی بر مطبوعات را تعیین می‌کرد (ساکما، شناسۀ سند ۲۹۷/۱۰۶۳: ۳).

تحت چنین شرایطی و متأثر از عملکرد این نهادها و ادارات بود که مطبوعات دورۀ پهلوی اول از یک‌سو به عاملی برای ترویج سیاست‌های متجددانه حکومت و از سوی دیگر به دستگاهی برای تبلیغ عملکرد حکومت در حوزه تجدد تبدیل شدند. بر این اساس نشریات عصر پهلوی اول در چهارچوب سیاست‌های حکومت در صدد برآمدند تا با طرح مباحث خود، مردم ایران را با اهمیت و ضرورت مسئلۀ تجدد و قرارگرفتن در مسیر آن مطابق با نظر حکومت همانند آنچه که در مجلۀ جرّقه در شماره ۱ (مجلۀ جرّقه، اسفند ۱۳۰۵ش: شماره ۱/ ۶-۳)، مجلۀ نامه درمان شماره ۱ (مجلۀ نامه درمان، فروردین ۱۳۱۵ش: شماره ۱/ ۱) و روزنامۀ ایران در شماره‌های ۱۸۲۰ (روزنامۀ ایران، اردیبهشت ۱۳۰۴ش: شماره ۱/ ۱۸۲۰) و ۱۸۲۱ (روزنامۀ ایران، اردیبهشت ۱۳۰۴ش:

شماره ۱/۱۸۲۱ و ۱۸۲۲ (روزنامه ایران، اردیبهشت ۱۳۰۴ش: شماره ۱/۱۸۲۲). به رشته تحریر درآورد ترغیب کنند. در راستای تحقق این مهم یکی از اصلی‌ترین عرصه‌هایی که مورد توجه جدی نشریات قرارگرفت راهبردهای اجرایی جهت پیشبرد تجدد در حوزه زندگی زنان با محوریت پوشش زنان بود. نقش و عملکرد نشریات عصر پهلوی اول در پیشبرد اهداف راهبردهای اجرائی تجدد زنان در حوزه پوشش مسئله‌ای است که در ادامه مقاله مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۳. نقش و عملکرد نشریات در پیشبرد راهبرد اجرایی تجدد در حوزه پوشش زنان

حکومت پهلوی اول به منظور ایجاد تغییرات متجددانه در مناسبات زندگی زنان راهبردهای اجرایی متعددی را در پیش گرفت. با محقق کردن این راهبردهای اجرایی حکومت پهلوی در تلاش بود تا طیف وسیعی از زنان را تشویق و ملزم به قرارگرفتن در مسیری کند که منجر به تبدیل شدن آن‌ها به زن متجدد می‌شد و نشریات دوره پهلوی اول ایفاگر نقش ترویجی و تبلیغی در پیشبرد و تحقق راهبردهای اجرایی حکومت در حوزه‌های مختلف شدند.

در میان روش‌های اجرایی حکومت رضاشاه برای تجدد زنان، مسئله پوشش زنان از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار بود. ایجاد تغییر در پوشش زنان اساسی‌ترین اقدام حکومت پهلوی اول برای نیل به تجدد در راستای اهداف سیاسی و فرهنگی این حکومت بود که در این زمینه نشریات این دوره نقش و عملکرد قابل توجهی داشتند؛ یکی از نقش‌های مهم نشریات از اواخر دوره قاجار (مجله عالم نسوان، ۱۲۹۱ش: شماره ۱/ ۲۳-۲۴ و ۲۶-۲۷) تا پهلوی اول در راستای تحقق تجدد پوشش زنان، تلاش برای ایجاد تغییر در سیاق پوشش زنان با معرفی لباس‌های مد جدید بود. بر پایه چنین هدفی بود که در برخی از نشریات این دوره مانند مجله عالم نسوان در شماره یازدهم (همان، آبان ۱۳۰۶ش: شماره ۱۱/ ۴۰۷-۴۰۶) لباس‌های متناسب با اندام زنان با هدف زیبا به‌نظر رسیدن آن‌ها تبلیغ می‌شد.

راهبرد اجرایی برای تجدد زنان از طریق تغییر در پوشش آنان با ابلاغ رسمی قانون

کشف حجاب در دی ۱۳۱۴ وارد فاز تازه‌ای شد. در پی تصویب این قانون اقدامات گسترده‌ای از جانب حکومت برای تغییر پوشش زنان به دو شکل ارشادی و اجباری صورت گرفت؛ به منظور زمینه‌سازی برای ابلاغ فرمان کشف حجاب و لزوم ایجاد تغییر در پوشش زنان متناسب با نظر حکومت، وزارت معارف در ابلاغیه‌ای تلگرافی به اداره معارف خراسان در آذر ۱۳۱۴ عنوان می‌کند که زن مخفی در خانه و بی‌بهره از فعالیت در اجتماع نقشی در ترقی و اصلاح امورات کشور ندارد و از این حیث برای جامعه بی‌فایده است. در این ابلاغیه شرط لازم برای خروج زنان از این وضعیت کنارگذاشتن شیوه پوشش قدیمی عنوان می‌شود. از نظر حکومت پوشش قدیمی سبب می‌شود تا زنان قادر به حفظ حقیقت و شرافت خود نبوده، همیشه دستخوش چاپلوس مردان واقع شوند. بر این اساس در ابلاغیه پیشنهاد می‌شود تا ابتدا در وضع پوشش زنان در مدارس و مراکز دولتی اصلاحاتی صورت گیرد و زنان با لباس‌های جدید در اجتماع حاضر شوند (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۵۶۳: ۲۰).

همچنین وزارت معارف طی بخشنامه‌ای در سال ۱۳۱۶ با عنوان «تعلیم ولایات و تنبه آنها در زمینه تغییر پوشش» ضمن تأکید بر لزوم ترقی و تجدد زنان حضور آنان در مدارس و مراکز دولتی را صرفاً با لباس متحدالشکل جدید جایز می‌داند (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۶۲۷: ۳)؛ حکومت همچنین به تمامی کارکنان خود دستور می‌دهد که آن‌ها باید در روند تجدد زنان و تغییر پوشش سرمشق دیگران باشند و بر این اساس ضروری است کارکنان دولت در تمامی محافل به همراه همسران خود در حالی که چادر از سر برداشته و به قامت پوشش جدید درآمده‌اند حضور پیدا کنند (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۸۲۴۰: ۱۷). تأکید حکومت بر این امر به اندازه‌ای بود که چنانچه همسر یکی از کارکنان دولت برخلاف اوامر حکومت در زمینه پوشش رفتار می‌کرد از خدمت در دولت تعلیق می‌شد (ساکما، شناسه سند ۲۴۰/۱۰۸۹۴: ۳).

جدیت دولت در زمینه تغییر پوشش زنان به اندازه‌ای بود که بنابر دستور وزارت داخله حتی ایلات و عشایر نیز باید در طرح نهضت نسوان یا همان کشف حجاب شرکت می‌کردند. بر این اساس بود که استفاده از لباس‌های محلی قدیمی و عمامه و

نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان ایران | ۵۳

چادر برای زنان عشایر ممنوع شد (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۶۲۸: ۷). با ممنوع شدن استفاده از لباس‌های سنتی و محلی انتظارات پوششی حکومت در زمینه پوشش زنان متمرکز بر کنارگذاشتن پوشش مرسوم میان زنان شهری و روستایی و رواج البسه متحدالشکل جدید در میان آنان بود. در این نوع از پوشش، زنان ملزم به استفاده از پوشاک جدیدی چون کلاه لبه‌دار و پالتو به جای روبنده و چادر شدند (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۵۶۸: ۶ و ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۸۲۴۰: ۱۰).

اهمیت مسئله تغییر پوشش زنان سبب شد تا حکومت در روند اجرایی‌سازی این تغییرات برخی روش‌های قهری را نیز به‌کار گیرد که گزارشات موجود در اسناد آرشیوی به خوبی نمایانگر آن است. در این خصوص در بخشنامه‌هایی حکومتی که به پایتخت (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۵۶۸: ۶؛ ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۶۲۷: ۴) و ایالاتی مانند خراسان (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۸۳۶۶: ۳۷)، یزد (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۸۵۴۴: ۲ و ۳) اصفهان (ساکما، شناسه سند ۲۹۱/۱۱۴۹: ۳)، زاهدان (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۸۵۸۸: ۱۲۵)، اردبیل (ساکما، شناسه سند ۲۴۰/۶۰۳۸: ۵۶)، آذربایجان (ساکما، شناسه سند ۲۴۰/۱۷۳۹۸: ۵-۴) صادر شد کاربرد اجبار برای تغییر پوشش زنان به وضوح قابل مشاهده است.

روزنامه‌های این دوره در همراهی با سیاست‌های اجرائی حکومت برای تجدد زنان با تمرکز بر مسئله پوشش با محوریت کشف حجاب مطالبی منتشر می‌کردند؛ برای مثال روزنامه ایران چند روز پس از ابلاغ رسمی فرمان کشف حجاب مطالب بسیار مفصلی درخصوص اهمیت و ضرورت تغییر پوشش به‌عنوان مشخصه اصلی تجدد زنان به چاپ رساند؛ این روزنامه، باقی‌ماندن زنان در رسوم پوششی گذشته و استفاده از چادر را موجب بی‌حرکی زنان دانسته و درنهایت اینچنین به نقد پوشش سنتی زنان پرداخت: «بانوان منور پیدا شده و فریاد برداشته بودند این چه حبس و قید بی‌جرم و جنایتی است. چرا باید از نور از هوا از حرکت و معاشرت محروم بود؟ اما صدای آن‌ها از این چادرهای ضخیم به‌گوش زندانیان چادر نمی‌رسید.» (روزنامه ایران، دی ۱۳۱۴ش: شماره ۴۸۷۹ / ۱). همراهی روزنامه ایران با سیاست‌های مدنظر حکومت در زمینه کشف

حجاب و پوشش زنان تا آنجا پیشرفت که این روزنامه پوشش قدیمی زنان ایرانی را «مخالف با سعادت بشری» توصیف و کشف حجاب و تغییر پوشش را یکی از مؤثرترین اقدامات برای اجتماعی شدن زنان و حضور در عرصه‌های علمی و صنعتی معرفی می‌کند(همان).

علاوه بر روزنامه ایران، روزنامه اطلاعات نیز با انتشار تصاویر و مطالبی از بانوانی که با پوشش جدید در حال انجام امورات متجدد مانند مسابقات ورزشی بودند سعی در معرفی سیاق پوششی جدید به مثابه نمادی از موفقیت و کامیابی زن امروزی در چهارچوب پیشبرد راهبردهای اجرائی تجدد در حوزه پوشش زنان برآمد(روزنامه اطلاعات، اردیبهشت ۱۳۱۶ش: شماره ۳۱۳۹ / ۱). این روزنامه در شماره‌ای دیگر در عملکردی ترویجی و تبلیغی اقدامات دولت در زمینه تغییر پوشش و سبک زندگی زنان را ایجاد تحولی عظیم در زیست اجتماعی آن‌ها می‌داند و عنوان می‌کند: «بعد از ۱۷ دی ۱۳۱۴ که نهضت بانوان در این کشور شروع گردید نیمی از نفوس جامعه از حالت فلج بیرون آمده... حالا که دخترها همدوش پسران شده‌اند از همان مزایایی که پسران در زندگی اجتماعی برخوردار می‌شوند بهره‌مند می‌گردند.»(روزنامه اطلاعات، اردیبهشت ۱۳۱۶ش: شماره ۳۱۲۹ / ۲)

همچنین در گزارشی دیگر از روزنامه اطلاعات تحول در وضعیت زنان این چنین بازتاب داده شده است:

«خوشبختانه آن روزهای تیره و تار و آن ایام سیاه تیره‌بختی و بیچارگی در اثر عزم و اراده قائد توانا ... سپری گردید و امروزه ما زنان و دختران ایران مانند تمام زنان و دختران ملل مترقی جهان از جمیع حقوق انسانی بهره‌مند شده‌ایم در دانشکده‌ها و آموزشگاه‌ها و هنرستان‌ها را به روی ما گشوده و راه ترقی را از هر جهت برای ما باز گذاشته‌اند»(روزنامه اطلاعات، تیرماه ۱۳۱۶ش: شماره ۳۲۶۳ / ۱).

علاوه بر روزنامه اطلاعات روزنامه تجدد ایران نیز در گزارش‌های مفصل از برگزاری جلسات کانون بانوان متعاقب سیاست‌های نهضت بانوان (کشف حجاب) در

مناطق مختلف کشور تحولات انجام‌شده درخصوص زنان را از عوامل اصلی سوق‌دادن زنان و جامعه به پیشرفت و ترقی معرفی کرد؛ برای مثال، در گزارش جلسه کانون بانوان اصفهان، از زنان متجدد با عناوینی چون «منشأ الهامات»، «مربی فرزندان وطن» و «عضو لاینفک جامعه» یاد شده است (روزنامه تجدد ایران، دی ۱۳۱۴ش: شماره ۱/۱۸۰۵)، اما تلاش برای تغییر پوشش در چهارچوب راهبردهای اجرائی تجدد زنان زمینه‌ساز تغییر در الگوهای مصرف جامعه زنان ایران از الگوهای مصرفی سنتی گذشته به الگوهای متجددانه مورد نظر حکومت شد. در این تغییر الگوهای مصرف زمینه‌ساز رواج پدیده مصرف‌گرایی، نشریات دوره پهلوی اول نقش مهمی داشتند. شناخت ابعاد پدیده مصرف‌گرایی و کالاهایی که در این خصوص توسط زنان به مصرف می‌رسید و بررسی نقش و عملکرد نشریات در به‌وجود آمدن این پدیده مسئله‌ای است که در ادامه مقاله بررسی می‌شود.

۴. نقش و عملکرد نشریات در رواج مصرف‌گرایی زنان ۱۳۱۰ تا ۱۳۲۰

تلاش برای تجدد زنان جامعه ایران با تکیه بر راهبردهای اجرائی زمینه‌ساز تغییراتی در وضعیت مصرف زنان شد. پیدایش چنین تغییراتی گسترش رواج مصرف کالاهایی را در پی داشت که زنان در صدد بودند تا با استفاده از آن‌ها خود را با معیارهای مدنظر تجدد حکومت مطابقت دهند. در تحقق این پدیده نشریات دوران پهلوی اول به‌واسطه نقش ترویجی و تبلیغی خود نقش و عملکردی مؤثر داشتند.

در میان کالاهایی که استفاده از آن‌ها نشانه رواج مصرف‌گرایی در میان زنان ایران بود، پوشاک جایگاه ویژه‌ای داشت؛ زیرا تغییر در نحوه پوشش اصلی‌ترین عملکرد و نشانه یک زن برای تطابق با معیارهای زن متجدد موردنظر حکومت بود. متأثر از این رویکرد بود که از سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی اول تا زمان ابلاغ رسمی فرمان کشف حجاب و سال‌های پس از آن تبلیغات گسترده‌ای در روزنامه‌های این دوره درخصوص فروش لباس‌های زنانه جدید با پارچه‌های خارجی و لوکس و یا کالاهای زینتی مورد استفاده بانوان شکل گرفت که نمایانگر رواج پدیده مصرف‌گرایی زنان بود. این در حالی است که

حکومت پهلوی در روند اقدامات خود در زمینه پوشش زنان تأکیدات بسیار درخصوص ضرورت پرهیز زنان از گرایش به تجمل به‌عنوان نماد مصرف‌گرایی داشت که نشانه‌های آن را می‌توان در اسناد آرشیوی این دوره مشاهده کرد؛ برای مثال در بخشنامه‌ای از وزارت معارف به ایالات مختلف تأکید شده بود که زنان اصول سادگی را رعایت کنند و از تجمل و یا استفاده از زیورآلات پرهیز کنند (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۶۶۲۷: ۳)؛ حکومت همچنین به کارمندان خود تأکید می‌کرد که همسرانشان باید بدون هرگونه تجمل در پوشش و یا استفاده از کالاهای زینتی در محافل مختلف حاضر شوند (ساکما، شناسه سند ۲۹۰/۸۲۴۰: ۱۷؛ ساکما، شناسه سند ۲۴۰/۱۰۸۹۴: ۳). تلاش برای جلوگیری از گرایش زنان به تجمل‌گرایی بخشی از سیاست‌های کلان حکومت بود که تجلی آن را می‌توان در سخنرانی رضاشاه در سالروز کشف حجاب مشاهده کرد که زنان را به «اقتصاد صرفه‌جویی» و پرهیز از تجمل‌گرایی دعوت می‌کرد (ساکما، شناسه سند ۲۹۳/۶۳۹۱۲: ۶).

فرامین و توصیه‌های حکومتی از این دست خود نشانه‌ای از وجود تجمل‌گرایی به‌عنوان یکی از پیامدهای پدیده مصرف‌گرایی در این دوره است؛ زیرا بدون وجود چنین پدیده‌ای ضرورت صدور فرامین و توصیه‌هایی برای پرهیز از تجمل‌گرایی ایجاد نمی‌شد. وجود چنین شرایطی که حاصل گرایش بیش‌ازحد برخی زنان به مسئله مد و تجمل به‌مثابه تجلی مصرف‌گرایی بود در نشریات این دوره قابل مشاهده است؛ برای مثال مجله عالم نسوان در انتقاد به مصرف‌گرایی و تجمل‌گرایی زنان در یکی از شماره‌های خود در آذر سال ۱۳۰۸ عنوان می‌کند: «دختر دهقان علاوه بر اینکه خرج اولیه را تقریباً ندارد، سایر مخارج دیگر را هم که زن شهری روز بروز اختراع می‌کند فاقد است، مثلاً خرید البسه متعدد و جورواجور و لوکس» (مجله عالم نسوان، آذر ۱۳۰۸ ش: شماره ۸/۱).

روزنامه امید نیز با توجه به ماهیت فکاهی خود مطالبی طنز با موضوع نقد فرنگی‌مآبی و تأثیرات آن در زندگی زنان مانند مصرف بیش از اندازه لباس‌های مختلف و کالاهای تزئینی ارائه می‌کند (روزنامه امید، شهریور ۱۳۰۹: شماره ۵/۲۸)؛ این روزنامه همچنین بر اساس چند کاریکاتور از تجمل‌گرایی زنان در مسائل مختلف از درخواست خرید

نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان ایران | ۵۷

لباس‌های جدید تا سایر کالاهای لوکس مانند اتوموبیل و فشاری که در نتیجه این امر بر شوهران آن‌ها وارد می‌شود انتقاد می‌کند (روزنامه امید، آذر ۱۳۰۹ش: شماره ۸ / ۲۵). شماره‌ای دیگر از این روزنامه نیز ذیل تیتر «لباس پرست» با رویکردی طنز و انتقادی رواج پدیده مصرف‌گرایی و مصداق آن در اهمیت یافتن بیش از اندازه لباس برای زنان و مدگرایی را مورد نقد و بررسی قرار می‌دهد (روزنامه امید، فروردین ۱۳۱۳ش: شماره ۳ / ۲۱۳).

روزنامه زبان زنان در آذر ۱۳۲۰ با نگاهی انتقادی به رشد مصرف‌گرایی زنان عنوان می‌کند که برخی از زنان تجدد و آزادی را تنها به مسئله پوشاک جدید و کالاهای زینتی منحصر کرده و «روز تا شب را عقب مد لباس و کفش و کلاه» می‌دوند (روزنامه زبان زنان، آذر ۱۳۲۰ش: شماره ۱ / ۱۰). روزنامه راهنمای زندگی نیز از پیروی افراط‌گرایانه زنان از انواع مد لباس و آرایش سخن به میان می‌آورد (روزنامه راهنمای زندگی، آذر ۱۳۱۹ش: شماره ۸ / ۲).

علی‌رغم وجود چنین انتقادهایی در برخی از نشریات این دوره، اما این نشریات در عملکردی پارادوکسی نقشی مهم در گسترش رواج پدیده مصرف‌گرایی که خود منتقد آن بودند داشتند. این عملکرد ناشی از انتقاد به مصرف‌گرایی زنان در این روزنامه‌ها از یک سو و نقش این روزنامه‌ها در تبلیغات گسترده پوشاک و کالاهای زینتی زنان از سوی دیگر بود. بر این اساس می‌توان ادعا کرد که تبلیغات چنین کالاهایی در روزنامه‌های این دوره نشانه نقش و عملکرد نشریات دوره پهلوی اول در رواج پدیده مصرف‌گرایی در این دوره است.

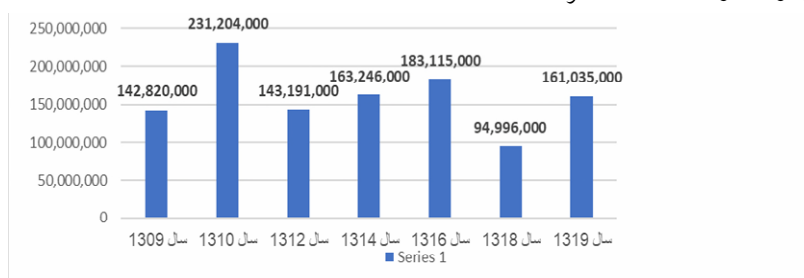
پوشاک در میان کالاهایی که استفاده از آن‌ها نشانه تجدد و نوگرایی زنان تلقی می‌شد و چنین تلقی در برخی مواقع از سوی حکومت با توجه به تأکید بر کنار گذاشتن پوشش سنتی به آن دامن زده می‌شد جایگاه ویژه‌ای داشت. در ایجاد چنین تلقی‌ای همسو با سیاست‌های حکومت در زمینه پوشاک جدید، نشریات دوره پهلوی اول نقش و عملکردی مهم ایفا کردند. در نتیجه ایفای چنین نقش و عملکردی نشریات این دوره تبدیل به یکی از عوامل مؤثر بر رواج پدیده مصرف‌گرایی شدند که برای نخستین بار در

درون جامعه ایرانی به منصفه ظهور می‌رسید؛ زیرا متأثر از اقدامات حکومت پهلوی در تغییر شکل لباس زنان، انواع جدیدی از پارچه‌ها و پوشاک مطابق با مد روز کشورهای اروپایی به ایران وارد و در روزنامه‌های این دوره که مهم‌ترین رسانه عمومی کشور بودند تبلیغ عمومی می‌شد. بررسی تبلیغات پوشاک در روزنامه‌های این عصر به خوبی نمایانگر وجود گسترده این کالاها و خرید آن‌ها توسط زنان عمدتاً شهری است. تأکید تبلیغات بر لوکس و مدرن بودن پوشاک این واقعیت را تأیید می‌کند که گرایش خریداران به تهیه انواع تجملاتی و مصرف‌گرایانه این پوشاک وجود دارد.

رواج پارچه‌های خارجی برای دوخت البسه زنانه مدرن توسط خیاطخانه‌ها یکی از نشانه‌های رواج مصرف‌گرایی در زمینه پوشاک است؛ برای مثال روزنامه تجدد ایران در اردیبهشت ۱۳۱۱ (روزنامه تجدد ایران، اردیبهشت ۱۳۱۱ش: شماره ۳/۹۹۶) به تبلیغ چند پارچه فروشی در تهران که پارچه‌های ایتالیایی و انگلیسی مدرن و مطابق با مد روز برای دوخت انواع البسه زنانه داشتند، پرداخته است. پارچه‌فروشی‌های متعدد دیگری نیز تبلیغات پارچه‌های خارجی خود را برای جلب مشتری در روزنامه‌های دیگر این دوره مانند روزنامه ایران (روزنامه ایران، اردیبهشت ۱۳۰۴ش: شماره ۴/۱۸۲۳)، روزنامه امید (روزنامه امید، ۳۰ اسفند ۱۳۰۹ش: شماره ۴۹/۱)؛ روزنامه امید، ۲۲ شهریور ۱۳۰۹ش: شماره ۲۸/۵) و روزنامه اطلاعات (روزنامه اطلاعات، ۱۸ اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۴۴۷۲/۸)؛ روزنامه اطلاعات، ۱۹ اسفند ۱۳۱۹ش: شمار ۸/۴۴۷۴) منتشر کردند.

تبلیغ پارچه‌های خارجی در این نشریات در حالی صورت می‌گرفت که حکومت پهلوی در نخستین سال‌های استقرار خود به استفاده از پارچه‌های تولید داخلی تحت عنوان پارچه‌های وطنی به شدت تأکید داشت و ابتدا نظامیان به دستور رضاخان سردار سپه وزیر جنگ (مجله قشون، سنبله ۱۳۰۱ش: شماره اول/۱۰) و سپس تمامی کارمندان کشوری، لشگری، وزرا و نمایندگان بر اساس قانون چهار ماده‌ای ۲۹ دلو ۱۳۰۱ (ساکما، شناسه سند ۹۶/۲۹۸/۲۹۴۳۸: ۱) و متحدالمال نمره ۶۲۶ خرداد ۱۳۰۹ ریاست‌الوزراء (مجموعه قوانین و مقررات سال‌های ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ هجری شمسی: ۵۲۰/۱) مجبور به استفاده از پارچه‌ها داخلی برای پوشاک خود شدند.

علی‌رغم وجود چنین قوانین و دستوراتی تبلیغات پارچه‌های خارجی در نشریات دوره پهلوی از نخستین سال‌های قدرت‌گیری رضاخان در ایران صورت می‌گرفت. چنین تبلیغی موجب می‌شد تا مراکز دوخت لباس و خیاطخانه‌ها با توجه به رواج پارچه‌های خارجی و گرایش بیشتر زنان به خرید این نوع پارچه‌ها، دوخت انواع لباس‌های زنانه با پارچه‌های خارجی مطابق با مدل‌های اروپایی را در دستور کار خود قرار دهند و تبلیغات دوخت لباس‌های زنانه مدل اروپایی با پارچه‌های خارجی را در روزنامه‌های این دوره به وفور به چاپ برسانند. در چنین فضایی بود که با وجود ایجاد چند کارخانه نساجی توسط حکومت و بخش خصوصی در سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۸ (نک: ساکما، شناسه سند ۰۰۱۴۳۶: ۷۵-۱) واردات پارچه‌های خارجی تا پایان دوره پهلوی اول رقم قابل توجهی بود که ارقام و میزان این واردات را می‌توان در احصائیه‌های تجارتي ایران در سال‌های ۱۳۰۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۰۹، فصل ۸: ۲) ۱۳۱۰ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۱)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۱۰ش: فصل ۹/ ۲)، ۱۳۱۲ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۳)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۱۲ش: فصل ۱۱/۱۳)، ۱۳۱۴ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۵)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۱۴ش: ۱۶۸-۱۶۷)، ۱۳۱۶ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۷)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۱۶: ۳۷۷)، ۱۳۱۸ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۹)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۱۸: ۳۰۴) و ۱۳۱۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ایران، سال ۱۳۱۹: ۲۷۰) و در نمودار شماره (۱) مشاهده کرد.



(نمودار-۱): میزان واردات پارچه‌های خارجی بر اساس احصائیه تجارتي ایران (مبنای قیمت در سال

۱۳۰۹ به قران و در سال‌های بعد به ریال است)

در افزایش حجم واردات پارچه‌های خارجی و شکل‌گیری تمایل جامعه به مصرف این پارچه‌ها در تهیه البسه و پوشاک از جمله البسه و پوشاک زنان تبلیغات نشریات این دوره نقش مهمی ایفا می‌کرد؛ برای مثال روزنامه تجدد ایران تبلیغاتی از یک شرکت دوخت پوشاک و البسه زنانه با پارچه‌های خارجی که دارای بیست و هفت شعبه در تهران بود را به چاپ رساند (روزنامه تجدد ایران، فروردین ۱۳۱۱ش: شماره ۹۸۲/۴). همین روزنامه با درج تبلیغ از یک خیاطخانه در تهران از خانم‌های شیک پوش درخواست کرد تا برای خرید و دوخت لباس‌های به‌روز و شکیل به محل فروش این خیاطخانه واقع در خیابان علاءالدوله تهران مراجعه کنند (روزنامه تجدد ایران، فروردین ۱۳۱۱ش: شماره ۹۸۱/۳). در آگهی تبلیغاتی دیگر از خیاطخانه «رزرا» واقع در خیابان امیریه تهران روزنامه تجدد ایران از خوانندگان خود درخواست می‌کند تا برای خرید انواع البسه جدید برای خانم‌های شیک‌پوش متجدد طبق الگوی ژورنال‌های خارجی مد لباس به محل فروش این خیاطخانه مراجعه کنند (روزنامه تجدد ایران، اردیبهشت ۱۳۱۱ش: شماره ۱۰۰۸/۴)؛ همچنین روزنامه تجدد ایران آگهی تبلیغاتی دو خیاطخانه در تهران به نام‌های «خیاطخانه رشتی» و «خیاطخانه مادام شنوریک» را در دو شماره اردیبهشت ۱۳۱۱ خود به چاپ رساند که در آن دوخت و فروش جدیدترین پارچه‌ها و لباس‌های زیبای زنانه در این دو خیاطخانه تبلیغ شده بود (روزنامه تجدد ایران، اردیبهشت ۱۳۱۱ش: شماره ۱۰۰۴/۴)؛ روزنامه تجدد ایران، اردیبهشت ۱۳۱۱ش: شماره ۱۰۰۵/۴)؛ همچنین همین روزنامه با درج آگهی تبلیغاتی دیگری از خیاطخانه «مادام شنوریک» با هدف ترغیب مشتری‌ها به خرید البسه این خیاطخانه این‌گونه به تبلیغ لباس‌های زنانه و جدید خود می‌پردازد که جوانانی که به اروپا سفر کرده‌اند لباس‌های این خیاطخانه را از لحاظ مدرن بودن با مدل‌های رایج در کشورهای اروپایی برابر می‌دانند (روزنامه تجدد ایران، اردیبهشت ۱۳۱۱ش: شماره ۱۰۰۰/۴).

روزنامه امید نیز در شماره‌های ۳۱ (روزنامه امید، مهر ۱۳۰۹ش: شماره ۳۱/۲) و ۳۲ (روزنامه امید، مهر ۱۳۰۹ش: شماره ۳۲/۲) با درج آگهی تبلیغاتی از «خیاطخانه صنعتی ممتاز» واقع در خیابان چراغ برق تهران، این خیاطخانه را مرتبط با مدارس عالی خیاطی

در پاریس معرفی می‌کند که شیک‌ترین و جدیدترین لباس‌های مد روز زنان را به مشتری‌های خود می‌فروشد؛ همچنین روزنامه امید در شماره‌های ۲۷ (روزنامه امید، شهریور ۱۳۰۹ش: شماره ۷/۲۸) و ۲۸ (روزنامه امید، شهریور ۱۳۰۹ش: شماره ۷/۲۸) با درج آگهی‌های تبلیغاتی دیگر از این خیاطخانه از فروش مطرح‌ترین البسه زنانه جدید و مطابق با الگوهای فرانسوی سخن به میان می‌آورد؛ علاوه بر این روزنامه امید در شماره‌های ۵۴ (روزنامه امید، اسفند ۱۳۰۹ش: شماره ۳/۵۴) و ۵۸ (روزنامه امید، فروردین ۱۳۱۰ش: شماره ۴/۵۸) با درج آگهی‌های تبلیغاتی از خیاطخانه‌های دیگر در خیابان لاله‌زار با محتوای فروش لباس‌های جدید و مطابق با مد روز اروپا برای زنان به تبلیغ برای آن خیاطخانه‌ها پرداخت.

در حالی که تبلیغات خیاطخانه‌هایی که اقدام به فروش البسه جدید و مدرن اروپایی می‌کردند در سال‌های پیش از صدور فرمان کشف حجاب به صورتی که در شواهد مثال فوق به آن اشاره شد در نشریات ادامه داشت؛ این روند با صدور فرمان کشف حجاب با شدت بیشتری تداوم یافت؛ برای مثال روزنامه ایران در شماره‌های ۴۸۷۹ (روزنامه ایران، دی ۱۳۱۴ش: شماره ۶/۴۸۷۹)، ۵۰۸۲ (روزنامه ایران، شهریور ۱۳۱۵ش: شماره ۵/۵۰۸۲) و ۵۱۰۷ (روزنامه ایران، مهر ۱۳۱۵ش: شماره ۵/۵۱۰۷) با درج آگهی تبلیغاتی از «خیاطخانه عیسی کویچ» واقع در خیابان شیخ سعدی تهران از فروش جدیدترین البسه زنانه مطابق با مد روز اروپا مانند انواع کت و پالتو سخن به میان آورده است.

همین روزنامه در زمان مورد اشاره با درج آگهی‌های تبلیغاتی در شماره‌های ۵۰۹۱ و ۵۰۹۴ از خوانندگان خود دعوت می‌کند تا جدیدترین البسه زنانه مطابق با مد روز اروپا را از «خیاطخانه پطروسیان» (روزنامه ایران، مهر ۱۳۱۵ش: شماره ۱/۵۰۹۱) که دوره آموزشی ده ساله را در خیاطخانه‌های مطرح پاریس به نام‌های رولاند و ژلی گذرانده و خیاطخانه «عیسی کویچ» از خیاطخانه‌های مطابق با مد روز جهان (روزنامه ایران، مهر ۱۳۱۵ش: شماره ۶/۵۰۹۴) خریداری کنند؛ علاوه بر این روزنامه ایران از «خیاطخانه سوئیس» آگهی تبلیغاتی در خصوص فروش انواع لباس‌های مد جدید زنانه که با الگوبرداری از مدل البسه انگلیسی دوخته شده است به چاپ رسانده است (روزنامه ایران،

مهر ۱۳۱۵ش: شماره ۳/۵۰۹۱).

علاوه بر روزنامه ایران، روزنامه اطلاعات به عنوان کثیرالانتشارترین روزنامه این دوره تبلیغات قابل توجهی در زمینه فروش البسه جدید زنانه دارد؛ برای مثال این روزنامه با درج آگهی تبلیغاتی از «خیاطخانه مادام واسیلیان» واقع در خیابان کسری تهران از زنان شیک‌پوش می‌خواهد که لباس‌های خود را از این خیاطخانه خریداری کنند (روزنامه اطلاعات، تیر ۱۳۱۶ش: شماره ۷/۳۱۹۱).

در کنار واردات پارچه و دوخت انواع البسه زنانه بر اساس مدل‌های روز اروپائی در خیاطخانه‌های این دوره، واردات البسه زنانه در اشکال مختلف از کشورهای اروپائی در این دوره نیز رایج و مورد استقبال بود و در به وجود آمدن چنین استقبالی آگهی‌های تبلیغاتی روزنامه‌ها نقش مهمی داشتند؛ برای مثال در روزنامه ایران تبلیغاتی گسترده در زمینه فروش لباس‌های جدید و مطابق با مدل کشورهای اروپائی وجود دارد که از جمله آن‌ها می‌توان به لباس‌های پشمی و ملبله‌دوزی زنان (روزنامه ایران، آبان ۱۳۱۵ش: شماره ۴/۵۱۱۶)، بارانی‌های زنانه (روزنامه ایران، بهمن ۱۳۱۹ش: شماره ۴/۶۴۶۵) و لباس‌های مدل انگلیسی (روزنامه ایران عصر، خرداد ۱۳۱۶ش: شماره ۴/۴۰) اشاره کرد.

در فروش این لباس‌های وارداتی سالن‌های مد نقش مهمی داشتند. سالن‌های مد در این دوره مشغول فروش لباس‌های زنانه مطابق با مد روز کشورهای اروپائی بودند و تبلیغات خود را در مطبوعات این دوره منتشر می‌کردند. روزنامه اطلاعات در درج آگهی تبلیغاتی این سالن‌های مد در میان روزنامه‌های دیگر این دوره پیشرو بود؛ برای مثال «سالن مد کارمن» در تعدادی از شماره‌های روزنامه اطلاعات (روزنامه اطلاعات، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۸/۴۴۶۷؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۵/۴۴۷۱؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۹/۴۴۷۹؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۶/۴۴۸۱؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۵/۴۴۸۲) لباس‌های مد روز زنانه را تبلیغ کرد.

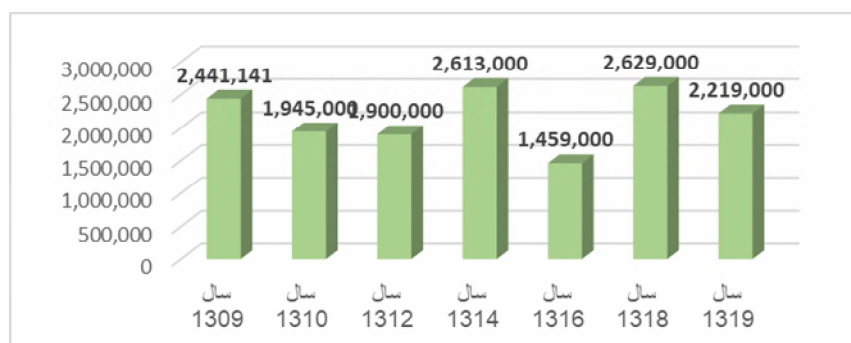
در تعدادی از شماره‌های همین روزنامه آگهی‌های تبلیغاتی «سالن مد حریر» در شماره‌های روزنامه اطلاعات (روزنامه اطلاعات، تیر ۱۳۱۶ش: شماره ۷/۳۱۸۲؛ همان، تیر ۱۳۱۶ش: شماره ۸/۳۱۸۴؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۸/۴۴۶۷؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش:

نقش و عملکرد نشریات در سیاست‌های تجدد زنان ایران | ۶۳

شماره ۴۴۷۲/۶؛ همان، اسفند ۱۳۱۹، شماره ۴۴۷۷:۶؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ ش: شماره ۴۴۷۹/

۹) ذیل عنوان فروش جدیدترین لباس‌های زنانه مطابق با مدل روز درج شده است.

در نتیجه چنین تبلیغاتی بود که اقبال به خرید لباس‌های دوخته‌شده وارداتی در این دوره افزایش پیدا کرد؛ این افزایش واردات در نمودار شماره (۲) که بر اساس احصائیه‌های تجارتي ایران در سال‌های ۱۳۰۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۰۹ ش: ۱۱۵)، ۱۳۱۰ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۰ ش: ۱۰۹)، ۱۳۱۲ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۳)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۲ ش: فصل ۱۳ / ۱)، ۱۳۱۴ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۵)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۴ ش: ۱۸۷)، ۱۳۱۶ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۷)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۶ ش: ۳۴۲-۳۴۳)، ۱۳۱۸ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۹)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۸ ش: ۲۰۵ و ۲۰۶) و ۱۳۱۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۹ ش: ۲۷۱ و ۲۷۲) تنظیم شده است می‌توان مشاهده کرد.

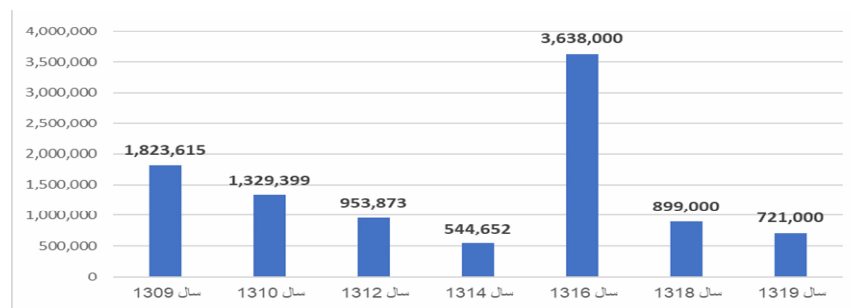


(نمودار-۲): میزان واردات البسه دوخته‌شده بر اساس احصائیه تجارتي ایران (مبنای قیمت در سال ۱۳۰۹ به

قران و در سال‌های بعد به ریال است)

علاوه بر پارچه و لباس، کفش‌های زنانه نیز از دیگر کالاهای مصرفی در حوزه پوشاک بود که در روزنامه‌ها تبلیغ می‌شدند؛ برای مثال کفاشی «فرتونا» واقع در خیابان نادری تهران آگهی فروش کفش‌های مدل روز از جمله کفش پاشنه بلند برای زنان را در روزنامه تجدد ایران چاپ و بازدید از این کفش‌فروشی را به مشتریان خود پیشنهاد

کرد (روزنامه تجدد ایران، فروردین ۱۳۱۱ش: شماره ۹۷۷ / ۴). روزنامه امید نیز در شماره‌های ۳۵ و ۳۶ خود (روزنامه امید، آبان ۱۳۰۹ش: شماره ۳۵ / ۵؛ همان، آبان ۱۳۰۹ش: شماره ۳۶ / ۵) از یک فروشگاه کفش‌های پاشنه بلند خارجی که در تهران، تبریز، رشت، اصفهان، شیراز شعبه داشت آگهی تبلیغات درج و در آن از خوانندگان دعوت کرد تا برای تهیه کفش‌های شیک و به‌روز زنانه به شعب این فروشگاه در شهرهای نام‌برده مراجعه کنند؛ همچنین در روزنامه ایران در دی ۱۳۱۴ تبلیغات فروش کفش‌های جدید زنانه نیز تبلیغ شده است (روزنامه ایران، دی ۱۳۱۴ش: شماره ۴۸۷۹ / ۶)؛ علاوه بر این روزنامه ایران از یک سالن مد به نام «مادام» در تهران آگهی تبلیغاتی مبنی بر فروش کفش‌های پاشنه بلند آمریکایی و انگلیسی برای زنان به چاپ رساند (همان، شهریور ۱۳۱۵ش: شماره ۵۰۸۲ / ۴)



(نمودار ۳): میزان واردات انواع کفش بر اساس احصائیه تجارتهای ایران (مبنای قیمت در سال ۱۳۰۹ به قران و در سال‌های بعد به ریال است)

در سایه چنین تبلیغاتی گرایش به استفاده از کفش‌های جدید و وارداتی افزایش یافت که این افزایش را می‌توان در نمودار شماره (۳) که بر اساس احصائیه‌های تجارتهای ایران در سال‌های ۱۳۰۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتهای ایران در سال ۱۳۰۹ش: فصل ۷ / ۱۳)، ۱۳۱۰ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۱)، احصائیه تجارتهای ایران در سال ۱۳۱۰ش: فصل ۷ / ۱۲)، ۱۳۱۲ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۳)، احصائیه تجارتهای ایران در سال ۱۳۱۲ش: فصل ۱۲ / ۱۴)، ۱۳۱۴ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۵)، احصائیه تجارتهای ایران در سال ۱۳۱۴ش: ۳۷ و ۴۷)، ۱۳۱۶ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۷)، احصائیه تجارتهای ایران در سال ۱۳۱۶ش: ۳۴۳)، ۱۳۱۸ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۹)، احصائیه تجارتهای ایران در سال

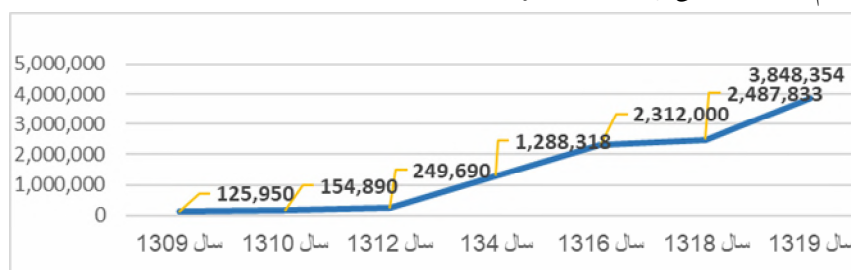
۱۳۱۸ش: ۳۰۶-۳۱۱) و ۱۳۱۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۹ش: ۲۷۲) تنظيم شده است مشاهده کرد.

علاوه بر كفش، كلاه نيز از ديگر كالاهاي بود كه به عنوان پوشاك مد روز مورد توجه زنان قرار گرفت. استفاده از كلاه در پروژه تجدد پوشش جامعه ایرانی حکومت پهلوی به اشكال مختلف هم برای مردان و هم برای زنان مورد تأکید قرار می‌گرفت. قانون متحدالشکل کردن البسه در سال ۱۳۰۷ که مردان را ملزم به استفاده از كلاه پهلوی می‌کرد (ساکما، شناسه سند ۳۴۰/۶۲۰۰: ۱) نمونه‌ای از اهمیت كلاه در سیاست‌های تجدد در پوشش مردان حکومت پهلوی است.

در مورد استفاده زنان از كلاه علاوه بر عامل متجددانه بودن این البسه برای زنان، عامل جایگزینی آن به عنوان البسه‌ای برای حفظ حجاب نيز مؤثر بود. متأثر از چنین عواملی بود كه آگهی‌های تبلیغاتی فروش كلاه‌های زنانه در برخی از روزنامه‌های این دوره مانند روزنامه ایران (روزنامه ایران، مهر ۱۳۱۵ش: شماره ۵۰۹۴ / ۱) و اطلاعات (روزنامه اطلاعات، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۴۴۷۲ / ۶) مورد تبلیغ قرار می‌گرفت و زمینه‌ساز رواج افزایش استفاده از آن در این دوره شد. در همین روزنامه تبلیغاتی از مغازه جمالی واقع در خیابان حسن‌آباد درباره فروش بهترین كلاه‌های شیک تابستانی مطابق با مد روز برای بانوان به چاپ رسیده است (روزنامه اطلاعات، فروردین ۱۳۱۶ش: شماره ۳۱۰۶ / ۴)، از همین مغازه در دو شماره بعدی روزنامه اطلاعات كالاهاي شیک و مطابق با مد روز برای بانوان تبلیغ شد (روزنامه اطلاعات، فروردین ۱۳۱۶ش: شماره ۳۱۰۸ / ۷)؛ همچنین در روزنامه اطلاعات كلاه‌های زنانه مد فرانس «سالن حبیب» تبلیغ و از بانوان خواسته شد تا برای تهیه كلاه به این سالن مراجعه کنند (روزنامه اطلاعات، خرداد ۱۳۱۶ش: شماره ۳۱۶۹ / ۸).

افزایش رواج استفاده از كلاه مخصوصاً توسط زنان پس از صدور فرمان كشف حجاب زمینه‌ساز افزایش میزان واردات كلاه شد كه این افزایش در نمودار شماره (۴) كه بر اساس احصائیه تجارتي ایران به صورت مقایسه‌ای بین سال‌های ۱۳۰۹ (اداره كل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۰۹ش: فصل ۷ / ۵)، ۱۳۱۰ (اداره كل گمرک ایران (۱۳۱۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۰ش: فصل ۷ / ۵)، ۱۳۱۲ (اداره كل گمرک ایران (۱۳۱۳)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۲ش: ۴۱)، ۱۳۱۴

(اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۵)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۴ش: ۳۷ و ۳۸)،
 ۱۳۱۶ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۷)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۶ش: ۳۴۲)،
 ۱۳۱۸ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۹)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۸ش: ۱۷۹) و
 ۱۳۱۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۹ش: ۱۶۸)
 تنظیم شده است می توان مشاهده کرد.



(نمودار-۴): میزان واردات کلاه بر اساس احصائیه تجارتي ایران (مبنای قیمت در سال ۱۳۰۹ به قران و در سالهای بعد به ریال است)

علاوه بر کلاه، کالاهای زینتی، نوع دیگری از کالاهای مصرفی خارجی بودند که متأثر از اقدامات حکومت پهلوی در تغییر پوشش و سبک زندگی زنان در آگهی های تبلیغاتی نشریات این دوره تبلیغ و وارد بازار شد. تبلیغ کالاهای زینتی با توجه به ماهیت لوکس بودن آن و وجود خریداران زن نشانه تشدید رواج مصرف گرایی برآمده از تجدد در این دوره است. موهای مصنوعی فرشته نیز از جمله کالاهای زینتی تبلیغاتی در روزنامه ها برای استفاده زنان بود که در شماره هایی از روزنامه اطلاعات (روزنامه اطلاعات، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۶/۴۴۷۵؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۹/۴۴۷۹؛ همان، اسفند ۱۳۱۹ش: ش ۴۴۸۱/۶) در قالب آگهی های تبلیغاتی مصرف آنها به زنان توصیه می شد.

در میان کالاهای زینتی تبلیغات و مصرف انواع مختلف عطریات و خوشبوکننده ها مخصوصاً ادکلن جایگاه ویژه ای داشت؛ برای مثال روزنامه ایران در دو شماره (روزنامه ایران، اردیبهشت ۱۳۰۴ش: شماره ۳/۱۸۲۵؛ همان، دی ۱۳۱۴ش: شماره ۶/۴۸۷۹) آگهی تبلیغاتی جهت فروش ادکلن را به چاپ رسانده است؛ همچنین در روزنامه چند نوع ادکلن جدید مانند لریگان، میل فلور و شیپر تبلیغ شده است (همان، دی ۱۳۱۴ش: شماره ۶/۴۸۷۹).

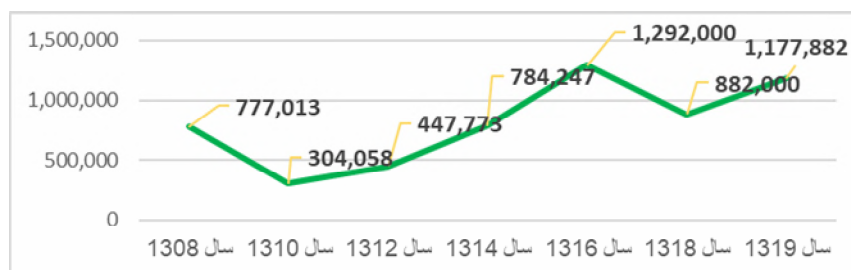
در روزنامه اطلاعات نیز فروش عطریات و لوازم آرایشی بانوان توسط شرکت صنایع کالا تبلیغ شده است (روزنامه اطلاعات، خرداد ۱۳۱۶: شماره ۳۱۶۳ / ۸). کارخانه عطرسازی سهراب نیز در روزنامه اطلاعات اودکلن سیموی سهراب و دیگر محصولات کارخانه عطرسازی سهراب را با درج این نکته که استفاده از ادکلن و محصولات این کارخانه اعصاب افراد را از خستگی مصون نگه می‌دارد تبلیغ کرده است (روزنامه اطلاعات، خرداد ۱۳۱۲ش: شماره ۱۹۲۵ / ۴). از همین کارخانه اودکلن لیمویی سهراب در شماره دیگر از روزنامه اطلاعات تبلیغ شده است (روزنامه اطلاعات، تیر ۱۳۱۲ش: شماره ۱۹۳۵ / ۴).

احصائیه‌های تجارتي ایران در سال‌های ۱۳۰۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۰۹ش: فصل ۷ / ۴۸)، ۱۳۱۰ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۰ش: فصل ۷ / ۴۱ و ۴۲)، ۱۳۱۲ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۳)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۲ش: ۷۵، ۷۷ و ۷۸)، ۱۳۱۴ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۵)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۴ش: ۸۶، ۸۸ و ۸۹)، ۱۳۱۶ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۷)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۶ش: ۳۷۹)، ۱۳۱۸ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۹)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۸ش: ۲۷۳ و ۲۷۴) و ۱۳۱۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۹ش: ۲۴۲ و ۲۴۳) در نمودار شماره (۵) نشان‌دهنده میزان نسبی افزایش واردات انواع عطریات و خوشبوکننده‌های مورد استفاده زنان در سال‌های مورد اشاره است.

علاوه بر عطر و ادکلن تبلیغ کالاهای زینتی دیگری مانند ساعت در نشریات این دوره مشاهده می‌شود؛ برای مثال روزنامه اطلاعات تبلیغات ساعت مارک «امگا» در انواع جیبی و مچی را با نمایندگی انحصاری فروش در کمپانی موسوم به «اپشپین» آگهی کرده است (روزنامه اطلاعات، فروردین ۱۳۰۸ش: شماره ۷۴۵ / ۴)؛ همین روزنامه ساعت‌های سوئیسی مارک «لونزن» مخصوص زنان را در یکی دیگر از شماره‌های خود آگهی کرده است (همان، اسفند ۱۳۱۹ش: شماره ۴۴۷۲: ۶).

احصائیه‌های تجارتي ایران در سال‌های ۱۳۰۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۰۹ش: فصل ۷ / ۴۳ و ۴۴)، ۱۳۱۰ (اداره کل گمرک ایران

(۱۳۱۱)، احصائیه تجارتي ايران در سال ۱۳۱۰ش: فصل ۷/ ۳۷ و ۳۸)، ۱۳۱۲ (اداره كل گمرک ايران (۱۳۱۳)، احصائیه تجارتي ايران در سال ۱۳۱۲ش: فصل ۱۲/ ۳۷ و ۳۸)، ۱۳۱۴ (اداره كل گمرک ايران (۱۳۱۵)، احصائیه تجارتي ايران در سال ۱۳۱۴ش: ۷۹ و ۸۰)، ۱۳۱۶ (اداره كل گمرک ايران (۱۳۱۷)، احصائیه تجارتي ايران در سال ۱۳۱۶ش: ۲۸۷ و ۲۸۸)، ۱۳۱۸ (اداره كل گمرک ايران (۱۳۱۹)، احصائیه تجارتي ايران در سال ۱۳۱۸ش: ۲۵۶ و ۲۵۷) و ۱۳۱۹ (اداره كل گمرک ايران (۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ايران در سال ۱۳۱۹ش: ۲۲۹) در نمودار شماره (۶) نشان دهنده افزايش ميزان واردات انواع ساعت از جمله ساعت های زنانه در سال های مورد اشاره است.

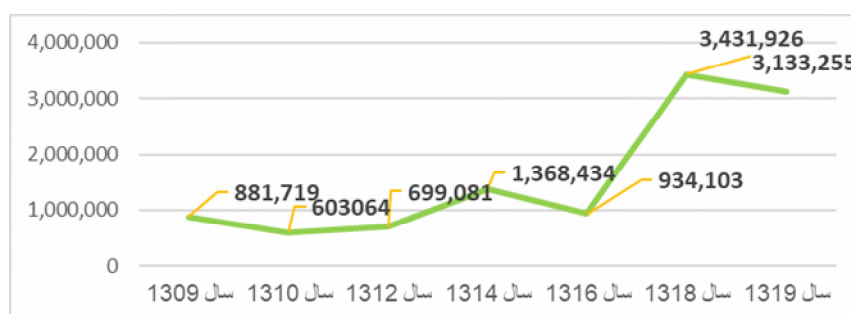


(نمودار-۵): میزان واردات عطریات بر اساس احصائیه تجارتي ايران (مبنای قیمت در سال ۱۳۰۹ به قران و در سال های بعد به ریال است)

در کنار ساعت، لوازم آرایشی از دیگر کالاهای زینتی تبلیغاتی برای زنان در نشریات بود. روزنامه اطلاعات تبلیغات فروش برخی از اقلام و لوازم آرایشی را با قید این عنوان که مسبب زیبایی صورت زنان می شود مورد توجه قرار داد (روزنامه اطلاعات، فروردین ۱۳۰۷ش: شماره ۴۶۲ / ۴). در این خصوص روزنامه امید نیز فروش دو ماده زینتی و شاداب کننده پوست صورت زنان به نام های «آب الماس» (روزنامه امید، دی ۱۳۰۹ش: شماره ۴۴ / ۵؛ همان، دی ۱۳۰۹ش: شماره ۴۳ / ۳) و «آب مروارید» (همان، دی ۱۳۰۹ش: شماره ۴۱ / ۱؛ همان، بهمن ۱۳۰۹ش: شماره ۴۸: ۷) را در آگهی های تبلیغاتی خود به چاپ رسانده و خرید این محصولات را به آنها پیشنهاد کرد.

این روزنامه همچنین تبلیغات دیگری درخصوص فروش سایر کالاهای زینتی برای

زیباسازی صورت بدون ذکر نام این محصولات در شماره‌های ۲۲۲ و ۲۲۷ (همان، خرداد ۱۳۱۳ش: شماره ۲۲۲ / ۴؛ همان، تیر ۱۳۱۳ش: شماره ۲۲۷ / ۴) به چاپ رساند. روزنامه اطلاعات نیز در شماره‌های ۱۲۹۰، ۱۳۲۷ (روزنامه اطلاعات، فروردین ۱۳۱۰ش: شماره ۱۲۹۰ / ۴؛ همان، خرداد ۱۳۱۰ش: شماره ۱۳۲۷ / ۴) محصولی آرایشی به نام گرد صدفی برای زیباسازی دندان بانوان و براق نشان دادن آن‌ها تبلیغ کرد.

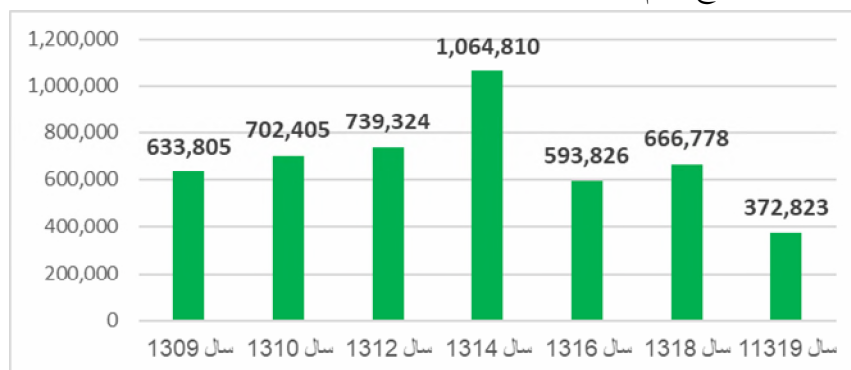


(نمودار ۶): میزان واردات ساعت بر اساس احصائیه تجارتي ایران (مبنای قیمت در سال ۱۳۰۹ به قران و در سال‌های بعد به ریال است)

علاوه بر این در دوره زمانی مورد بحث سالن‌های زیبایی تبلیغات لوازم آرایشی را برای معرفی و فروش در روزنامه‌ها منتشر کردند (روزنامه ایران، تیر ۱۳۱۶ش: شماره ۵۳۱۳ / ۴؛ همان، مرداد ۱۳۱۶ش: شماره ۵۳۴۰ / ۴؛ همان، تیر ۱۳۱۶ش: شماره ۳۱۸۹ / ۸). سایر کالاهای زینتی مانند کرم زیباکننده پوست زنان نیز در این دوره تبلیغ می‌شدند؛ برای مثال در روزنامه اطلاعات «کرم زیبا» برای بانوانی که می‌خواهند پوست صاف و زیبایی داشته باشند تبلیغ شده است؛ همچنین در این تبلیغ نحوه استفاده از این کرم نیز برای خریداران توضیح داده شده است (روزنامه اطلاعات، دی ۱۳۱۰ش: شماره ۱۵۲۴ / ۴). در همین روزنامه کرمی به نام «نیوا» برای استفاده زنان جهت برخوردار شدن از پوست بهتر تبلیغ شد (همان، دی ۱۳۱۹ش: شماره ۴۴۰۸ / ۷).

احصائیه‌های تجارتي ایران در سال‌های ۱۳۰۹ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۰۹ش: فصل ۷ / ۳۲)، ۱۳۱۰ (اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۰ش: فصل ۷ / ۱۲۷)، ۱۳۱۲ (اداره کل گمرک ایران

(۱۳۱۳)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۲ش: ص ۶۶، ۱۳۱۴ (اداره کل گمرک ایران ۱۳۱۵)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۴ش: ۶۳ و ۶۴، ۱۳۱۶ (اداره کل گمرک ایران ۱۳۱۷)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۶ش: ۳۰۷، ۱۳۱۸ (اداره کل گمرک ایران ۱۳۱۹)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۸ش: ۲۷۴ و ۲۷۵ و ۱۳۱۹ (اداره کل گمرک ایران ۱۳۲۱)، احصائیه تجارتي ایران در سال ۱۳۱۹: ۲۴۳ و ۲۴۴ (در نمودار شماره ۷) نشان‌دهنده میزان واردات انواع لوازم آرایشی مورد استفاده زنان در سال‌های مورد اشاره است.



(نمودار-۷): میزان واردات لوازم آرایشی بر اساس احصائیه تجارتي ایران (مبنای قیمت در سال ۱۳۰۹ به قران و در سال‌های بعد به ریال است)

بر این اساس چنین می‌توان نتیجه گرفت که تبلیغ کالاهای مصرفی جدید زنانه در زمینه‌های پوشاک و کالاهای زینتی در نشریات عصر پهلوی اول با توجه به وارداتی و لوکس بودن آن‌ها در چهارچوب برنامه تجدید مدنظر حکومت پهلوی اول برای زنان صورت می‌گرفت که این مسئله علی‌رغم خواست حکومت، آن‌ها را در مسیری قرارداد که با گرایش به خرید کالاهای این چنینی، مسبب رواج پدیده مصرف‌گرایی زنان در این عصر شوند.

۵. نتیجه‌گیری

حکومت پهلوی اول به منظور ایجاد تغییرات متجددانه در مناسبات زندگی زنان راهبردهای اجرایی متعددی را در پیش گرفت. با محقق کردن این راهبردهای اجرایی حکومت پهلوی در تلاش بود تا طیف وسیعی از زنان را تشویق و ملزم به قرارگرفتن در مسیری کند که منجر به

تبدیل شدن آن‌ها به زن متجدد شود. در تحقق این مهم نشریات دوره پهلوی اول ایفاگر نقش ترویجی و تبلیغی مهمی شدند.

تلاش برای تجدد زنان جامعه ایران زمینه‌ساز تغییراتی در وضعیت پوشش و ذائقه مصرف زنان ایران عصر پهلوی اول شد. پیدایش چنین تغییراتی گسترش رواج مصرف کالاهایی را در پی داشت که زنان در صدد بودند تا با استفاده از آن‌ها خود را با معیارهای مدنظر تجدد حکومت مطابقت دهند. در تحقق این پدیده نشریات دوران پهلوی اول به واسطه نقش ترویجی و تبلیغی خود نقش و عملکردی مؤثر داشتند.

در میان کالاهایی که استفاده از آن‌ها به نشانه رواج مصرف‌گرایی در میان زنان ایران در این دوره تبدیل شد و نشریات در تبلیغات خود فروش آن را تبلیغ می‌کردند پوشاک جایگاه ویژه‌ای داشت؛ زیرا تغییر در نحوه پوشش اصلی‌ترین عملکرد و نشانه تطابق یک زن با معیارهای زن متجدد مورد نظر حکومت بود. تلاش برای تغییر پوشش در چهارچوب راهبردهای اجرائی تجدد زنان زمینه‌ساز تغییر در الگوهای مصرف جامعه زنان ایران از الگوهای مصرفی سنتی گذشته به الگوهای متجددانه مورد نظر حکومت شد.

این تغییر الگوهای مصرف زمینه‌ساز رواج پدیده مصرف‌گرایی شد که در رواج این پدیده نشریات دوره پهلوی اول نقش مهمی داشتند. ایفای چنین نقشی از آنجا ناشی می‌شد که از سال‌های ابتدایی حکومت پهلوی اول تا زمان ابلاغ رسمی فرمان کشف حجاب و مخصوصاً در سال‌های پس از آن تبلیغات گسترده‌ای در روزنامه‌های این دوره در خصوص فروش لباس‌های زنانه جدید با پارچه‌های خارجی و لوکس و یا کالاهای زینتی مورد استفاده بانوان صورت گرفت.

در میان کالاهایی که استفاده از آن‌ها نشانه تجدد و نوگرایی زنان تلقی می‌شد و چنین تلقی در برخی مواقع از سوی حکومت با توجه به تأکید بر کنارگذاشتن پوشش سنتی به آن دامن زده می‌شد پوشاک جایگاه ویژه‌ای داشت. در ایجاد چنین تلقی همسو با سیاست‌های حکومت در زمینه پوشاک جدید نشریات دوره پهلوی اول نقش و عملکردی مهمی ایفا کردند؛ در نتیجه ایفای چنین نقش و عملکردی، نشریات این دوره تبدیل به یکی از عوامل مؤثر بر رواج پدیده مصرف‌گرایی شدند که برای نخستین‌بار در درون جامعه ایرانی به منصفه ظهور می‌رسید؛ زیرا متأثر از اقدامات حکومت پهلوی در تغییر شکل لباس زنان، انواع

جدیدی از پارچه‌ها و پوشاک مطابق با مد روز کشورهای اروپایی به ایران وارد و در نشریات این دوره به عنوان مهم‌ترین رسانه عمومی کشور تبلیغ عمومی شد. بررسی تبلیغات پوشاک در نشریات این عصر به خوبی نمایانگر وجود گسترده این کالاها و خرید آن‌ها توسط بیشتر زنان شهری است. تأکید تبلیغات بر لوکس و مدرن بودن پوشاک وجود این واقعیت را تأیید می‌کند که گرایش خریداران این کالاها به تهیه انواع تجملی و مصرف‌گرایانه این پوشاک جدید است.

در افزایش حجم واردات پارچه‌های خارجی و شکل‌گیری تمایل جامعه به مصرف این پارچه‌ها در البسه و پوشاک از جمله البسه و پوشاک زنان، تبلیغات نشریات این دوره نقش مهمی ایفا می‌کرد. در کنار واردات پارچه و دوخت انواع البسه زنانه بر اساس مدل‌های روز اروپایی در خیاطخانه‌ها، واردات البسه زنانه در اشکال مختلف از کشورهای اروپایی در این دوره نیز رایج و مورد استقبال بود. در به‌وجود آمدن چنین استقبالی آگهی‌های تبلیغاتی روزنامه‌ها نقش مهمی داشتند؛ علاوه بر پارچه و لباس، کفش‌های زنانه نیز از دیگر کالاهای مصرفی در حوزه پوشاک بود که در روزنامه‌ها تبلیغ می‌شد. در کنار کفش، کلاه نیز از دیگر کالاهایی بود که به‌عنوان پوشاک مد روز در مورد توجه زنان قرار گرفت. استفاده از کلاه در پروژه تجدید پوشش جامعه ایرانی حکومت پهلوی به اشکال مختلف هم برای مردان و هم برای زنان مورد تأکید قرار می‌گرفت.

علاوه بر کلاه و سایر پوشاک که به آن اشاره شد، کالاهای زینتی، نوع دیگری از کالاهای مصرفی خارجی بودند که متأثر از اقدامات حکومت پهلوی در تغییر پوش و سبک زندگی زنان در آگهی‌ها تبلیغاتی نشریات این دوره تبلیغ و وارد بازار شدند. تبلیغ کالاهای زینتی با توجه به ماهیت لوکس بودن آن‌ها و وجود خریداران زن نشانه تشدید رواج مصرف‌گرایی برآمده از تجدد در این دوره است. در میان کالاهای زینتی تبلیغات و مصرف انواع مختلف عطریات و خوشبوکننده‌ها مخصوصاً ادکلن، ساعت و لوازم آرایشی جایگاه ویژه‌ای داشتند که خرید و استفاده از آن‌ها در تبلیغات نشریات به زنان توصیه می‌شد. پیامد تبلیغات این کالاها در نهایت منجر به رواج پدیده مصرف‌گرایی شد که نشانه رواج این پدیده مصرف‌گرایی را در افزایش میزان واردات این کالاها در نمودارهای (۱ تا ۵) که بر اساس احصائیه‌های تجارתי ایران در سال‌های ۱۳۰۹ تا ۱۳۱۹ ترسیم شده است می‌توان مشاهده کرد.

فهرست منابع

اسناد

- سازمان اسناد ملی ایران ساکما
ساکما، شناسه سند ۹۶/۲۹۸/۲۹۴۳۸.
____، شناسه سند ۲۴۰/۰۰۱۴۳۶.
____، شناسه سند ۲۴۰/۶۰۳۸.
____، شناسه سند ۲۴۰/۱۰۸۹۴.
____، شناسه سند ۲۴۰/۱۷۳۹۸.
____، شناسه سند ۲۴۰/۷۴۳۶۳.
____، شناسه سند ۲۹۰/۶۵۶۳.
____، شناسه سند ۲۹۰/۶۶۲۷.
____، شناسه سند ۲۹۰/۶۶۲۸.
____، شناسه سند ۲۹۰/۶۵۶۸.
____، شناسه سند ۲۹۰/۸۲۴۰.
____، شناسه سند ۲۹۰/۸۳۶۶.
____، شناسه سند ۲۹۰/۸۵۴۴.
____، شناسه سند ۲۹۰/۸۵۸۸.
____، شناسه سند ۲۹۱/۱۱۴۹.
____، شناسه سند، ۲۹۳/۱۴۷۷.
____، شناسه سند ۲۹۳/۶۳۹۱۲.
____، شناسه سند ۲۹۷/۱۰۵۱.
____، شناسه سند ۲۹۷/۱۰۶۳.
____، شناسه سند ۲۹۷/۱۷۱۰.
____، شناسه سند ۳۱۰/۵۲۶۸۳.
____، شناسه سند ۳۴۰/۶۲۰۰.

روزنامه‌ها و مجلات

- اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۰)، *احصائیه تجارتهی ایران، مجموعه تجارت عمومی ایران* با
ممالک خارجه در سال ۱۳۰۹، طهران: مطبعه برادران باقرزاده.

- اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۱)، *احصائیه تجارتي ايران*، مجموعه تجارت عمومی ایران با ممالک خارجه در سال ۱۳۱۰، تهران: چاپخانه فردوسی.
- اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۳)، *احصائیه تجارتي ايران*، مجموعه تجارت عمومی ایران با ممالک خارجه در سال ۱۳۱۲، تهران: مطبعه مهر.
- اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۵)، *احصائیه تجارتي ايران*، مجموعه تجارت عمومی ایران با ممالک خارجه در سال ۱۳۱۴، تهران: چاپخانه يمینی.
- اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۷)، *احصائیه تجارتي ايران*، مجموعه تجارت عمومی ایران با ممالک خارجه در سال ۱۳۱۶، تهران: چاپخانه فردین و برادر.
- اداره کل گمرک ایران (۱۳۱۹)، *آمار بازرگانی ایران با کشورهای خارجه در سال ۱۳۱۸*، تهران: چاپخانه فاروس.
- اداره کل گمرک ایران (۱۳۲۱)، *آمار بازرگانی ایران با کشورهای خارجه در سال ۱۳۱۹*، تهران: چاپخانه فاروس.

روزنامه اطلاعات، شماره ۲۳۷، خرداد ۱۳۰۶

_____، شماره ۴۶۲، ۲۱ فروردین ۱۳۰۷.

_____، شماره ۷۴۵، ۲۹ فروردین ۱۳۰۸.

_____، شماره ۱۲۹۰، ۱۷ فروردین ۱۳۱۰.

_____، شماره ۱۳۲۷، ۱ خرداد ۱۳۱۰.

_____، شماره ۱۵۲۴، ۳۰ دی ۱۳۱۰.

_____، شماره ۱۹۲۵، ۲۹ خرداد ۱۳۱۲.

_____، شماره ۱۹۳۵، ۱۲ تیر ۱۳۱۲.

_____، شماره ۳۱۰۶، ۲۷ فروردین ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۰۸، ۲۹ فروردین ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۲۹، اردیبهشت ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۳۹، اردیبهشت ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۶۳، ۲۵ خرداد ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۶۹، ۳۱ خرداد ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۲۶۳، تیرماه ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۸۲، ۱۳ تیر ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۸۴، ۱۵ تیر ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۸۹، ۲۰ تیر ۱۳۱۶.

_____، شماره ۳۱۹۱، ۲۲ تیر ۱۳۱۶.

_____، شماره ۴۴۰۸، ۹ دی ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۶۷، ۱۲ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۷۱، ۱۶ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۷۲، ۱۷ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۷۴، ۱۹ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۷۵، ۲۱ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۷۷، ۲۳ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۷۹، ۲۵ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۸۱، ۲۷ اسفند ۱۳۱۹.

_____، شماره ۴۴۸۲، ۲۸ اسفند ۱۳۱۹.

روزنامه امید، شماره ۲۵، آذر ۱۳۰۹.

_____، شماره ۲۷، شهریور ۱۳۰۹.

_____، شماره ۲۸، شهریور ۱۳۰۹.

_____، شماره ۳۱، مهر ۱۳۰۹.

_____، شماره ۳۲، مهر ۱۳۰۹.

_____، شماره ۳۵، آبان ۱۳۰۹.

_____، شماره ۳۶، آبان ۱۳۰۹.

_____، شماره ۴۱، دی ۱۳۰۹.

_____، شماره ۴۳، دی ۱۳۰۹.

_____، شماره ۴۴، دی ۱۳۰۹.

_____، شماره ۴۸، بهمن ۱۳۰۹.

_____، شماره ۴۹، اسفند ۱۳۰۹.

_____، شماره ۵۴، اسفند ۱۳۰۹.

_____، شماره ۵۸، فرودین ۱۳۱۰.

_____، شماره ۲۱۳، فروردین ۱۳۱۳.

_____، شماره ۲۲۲، خرداد ۱۳۱۳.

_____، شماره ۲۲۷، تیر ۱۳۱۳.

۷۶ | مطالعات تاریخ فرهنگی، شماره ۶۰ |

- روزنامه ایران، شماره ۱۸۲۰، اردیبهشت ۱۳۰۴.
_____، شماره ۱۸۲۱، اردیبهشت ۱۳۰۴.
_____، شماره ۱۸۲۲، اردیبهشت ۱۳۰۴.
_____، شماره ۱۸۲۳، اردیبهشت ۱۳۰۴.
_____، شماره ۱۸۲۵، اردیبهشت ۱۳۰۴.
_____، شماره ۴۸۷۹، دی ۱۳۱۴.
_____، شماره ۵۰۸۲، شهریور ۱۳۱۵.
_____، شماره ۵۰۹۱، مهر ۱۳۱۵.
_____، شماره ۵۰۹۴، مهر ۱۳۱۵.
_____، شماره ۵۱۰۷، مهر ۱۳۱۵.
_____، شماره ۵۱۱۶، آبان ۱۳۱۵.
_____، شماره ۵۳۱۳، تیر ۱۳۱۶.
_____، شماره ۵۳۴۰، مرداد ۱۳۱۶.
روزنامه ایران، شماره ۶۴۶۵، بهمن ۱۳۱۹.
روزنامه ایران عصر، شماره ۴۰، خرداد ۱۳۱۶.
روزنامه تجدد ایران، شماره ۹۷۷، فروردین ۱۳۱۱.
_____، شماره ۹۸۱، فروردین ۱۳۱۱.
_____، شماره ۹۸۲، فروردین ۱۳۱۱.
_____، شماره ۹۹۶، اردیبهشت ۱۳۱۱.
_____، شماره ۱۰۰۰، اردیبهشت ۱۳۱۱.
_____، شماره ۱۰۰۴، اردیبهشت ۱۳۱۱.
_____، شماره ۱۰۰۵، اردیبهشت ۱۳۱۱.
_____، شماره ۱۰۰۸، اردیبهشت ۱۳۱۱.
_____، شماره ۱۸۰۵، دی ۱۳۱۴.
روزنامه راهنمای زندگی، شماره ۲، آذر ۱۳۱۹.
روزنامه زیان زنان، شماره ۱، آذر ۱۳۲۰.
مجله جرقه، شماره ۱، اسفند ۱۳۰۵.
مجله عالم نسوان، شماره ۱، آبان ۱۲۹۱.
_____، شماره ۱۱، آبان ۱۳۰۶.

_____، شماره ۱، دی ۱۳۰۸.

مجله قشون، شماره اول، سنبله ۱۳۰۱.

مجله نامه درمان، شماره ۱۸۲۰، فروردین ۱۳۱۵.

کتاب و مقاله

اکبری، محمد علی (۱۳۸۴)، *درآمدی بر تاریخ برنامه‌ریزی فرهنگی در ایران معاصر*، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

حسینی، مرضیه (۱۴۰۱)، *وضعیت اشتغال زنان در دوره رضاشاه*، تهران: نشر تاریخ ایران.

حسینی، مرضیه (۱۴۰۰)، «سامان بدن و شکل‌گیری مشاغل زنانه در عصر رضاشاه (بر اساس گزارش مطبوعات یومیه)»، *نشریه تاریخ ایران*، شماره ۲ (پیاپی ۳۱).

دشتی، علی (۱۳۵۵)، *پنجاه و پنج*، تهران: انتشارات امیرکبیر.

شفیعی، سمیه سادات و فرهانی، مژگان (۱۳۹۶)، «تحلیل محتوای نشریه بیک سعادت نسوان؛ بایسته‌هایی برای زنان در آستانه دوره پهلوی»، *نشریه مطالعات تاریخ فرهنگی (پژوهشنامه*

انجمن ایرانی تاریخ)، سال هشتم، شماره سی و دوم، صص ۱-۲۷.

قوه قضائیه روزنامه رسمی کشور (۱۳۸۸)، *مجموعه قوانین و مقررات سال‌های ۱۳۰۰-۱۳۲۰ هجری شمسی*، ج ۱ تهران: روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.

قوه قضائیه روزنامه رسمی کشور (۱۳۸۸)، *مجموعه قوانین و مقررات عصر مشروطیت سال‌های ۱۲۸۵-۱۲۹۹ هجری شمسی*، تهران: روزنامه رسمی جمهوری اسلامی ایران.

کریمیان، علی (۱۳۸۳)، «اداره راهنمای نامه‌نگاری یا نظارت بر سانسور مطبوعات در دوره رضاشاه»، *گنجینه اسناد*، دوره ۱۴، شماره ۳، صص ۶۲-۹۳.

میلانی، عباس (۱۳۹۲) *نگاهی به شاه*، تورنتو: انتشارات پرشین سیرکل.

نجم آبادی، افسانه (۱۳۹۹). *چرا محو شد از یاد تو نامم؟*، ترجمه شترین کریمی، تهران: انتشارات بیدگل.

همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۱)، *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.

یوسفی‌فر، شهرام و جنگجو، شهناز (۱۳۹۸)، «مسئله زن و زنانگی در روزنامه اطلاعات در دوره پهلوی اول (۱۳۰۴-۱۳۲۰ش)»، *فصلنامه علمی پژوهش‌نامه زنان*، پژوهشگاه علوم

انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دهم، شماره دوم، صص ۲۳۱-۲۵۴.

Transliteration

Documents

National Documentation Organization of Iran (Sāzmān-e Asnād-e Mellī-ye Īrān)

SĀKMĀ

SĀKMĀ, Document ID 29438/298/96.

SĀKMĀ, Document ID, 001436/240.

SĀKMĀ Document ID 6038/240.

SĀKMĀ, Document ID 10894/240.

SĀKMĀ, Document ID 17398/240.

SĀKMĀ, Document ID 74363/240.

SĀKMĀ, Document ID 6563/290.

SĀKMĀ, Document ID 6568/290.

SĀKMĀ, Document ID 6627/290.

SĀKMĀ, Document ID 6628/290.

SĀKMĀ, Document ID 6568/290.

SĀKMĀ, Document ID 8240/290.

SĀKMĀ Document ID 290/8366.

SĀKMĀ, Document ID 290/8544.

SĀKMĀ, Document ID 290/8588.

SĀKMĀ, document ID 291/1149.

SĀKMĀ, document ID, 239/1477.

SĀKMĀ, Document ID 63912/293.

SĀKMĀ, document ID 297/1051.

SĀKMĀ, document ID 1063/297.

SĀKMĀ, document ID 297/1710.

SĀKMĀ, Document ID 310/52683.

SĀKMĀ, document ID 6200/340.

Newspapers and magazines

General Customs Administration of Iran, (1931). Iranian trade statistics, a collection of general trade of Iran with foreign countries in 1930, Tehran, Bagherzadeh Brothers Printing House.

General Customs Administration of Iran, (1931). Iranian trade statistics, a collection of general trade of Iran with foreign countries in 1930, Tehran, Ferdowsi Printing House.

General Customs Administration of Iran, (1933). Iranian trade statistics, a collection of general trade of Iran with foreign countries in 1932, Tehran, Mehr Printing House.

General Customs Administration of Iran, (1935). Iranian trade statistics, a collection of general trade of Iran with foreign countries in 1935, Tehran, Yemeni Printing House.

General Customs Administration of Iran, (1937). Iranian trade statistics, a collection of general trade of Iran with foreign countries in 1936, Tehran, Fardin and Baradar Printing House.

General Customs Administration of Iran, (1939). Statistics of Iran's trade with foreign countries in 1939, Tehran, Pharos Printing House.

General Customs Administration of Iran, (1942). Statistics of Iran's trade with foreign countries in 1939, Tehran, Pharos Printing House.

- Ettelā'āt Newspaper, No. 462, April 21, 1307.
Ettelā'āt Newspaper, No. 745, April 29, 1308.
Ettelā'āt Newspaper, No. 1290, April 17, 1310.
Ettelā'āt Newspaper, No. 1327, June 1, 1310.
Ettelā'āt Newspaper, No. 1524, January 30, 1310.
Ettelā'āt Newspaper, No. 1925, June 19, 1312.
Ettelā'āt Newspaper, No. 1935, July 12, 1312.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3106, April 27, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3108, April 29, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3163, June 15, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3169, June 31, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3182, July 13, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3184, July 15, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3189, July 20, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 3191, July 22, 1316.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4408, January 9, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4408, March 7, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4467, March 12, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4471, March 6, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4472, March 7, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4474, March 7, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4477, March 13 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4479, March 15, 1319.
Ettelā'āt Newspaper, No. 4482, March 17, 1319.
Omīd Newspaper, No. 25, December 1309.
Omīd Newspaper, No. 27, September 1309.
Omīd Newspaper, No. 28, September 1309.
Omīd Newspaper, No. 31, October 1309.
Omīd Newspaper, No. 32, October 1309.
Omīd Newspaper, No. 35, November 1309.
Omīd Newspaper, No. 36, November 1309.
Omīd Newspaper, No. 41, January 1309.
Omīd Newspaper, No. 43, January 1309.
Omīd Newspaper, No. 44, January 1309.
Omīd Newspaper, No. 49, March 1309.
Omīd Newspaper, No. 54, March 1309.
Omīd Newspaper, No. 58, April 1310.
Omīd Newspaper, No. 213, April 1313.
Omīd Newspaper, No. 222, June 1313.
Omīd Newspaper, No. 227, July 1313.
Iran Newspaper, No. 1820, May 1304.
Iran Newspaper, No. 1821, May 1304.
Iran Newspaper, No. 1822, May 1304.
Iran Newspaper, No. 1823, May 1304.
Iran Newspaper, No. 1825, May 1304.
Iran Newspaper, No. 4879, January 1314.
Iran Newspaper, No. 5082, September 1315.
Iran Newspaper, No. 5094, October 1315.

- Iran Newspaper, No. 5107, October 1315.
Iran Newspaper, No. 5116, November 1315.
Iran Newspaper, No. 5313, July 1316.
Iran Newspaper, No. 5340, August 1316.
Iran Newspaper, No. 6465, February 1319.
Tajadod-e-Iran Newspaper, No. 977, April 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 981, April 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 996, May 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 1000, May 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 1004, May 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 1005, May 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 1008, May 1311.
Tajadod-e-Iran, No. 1805, January 1314.
Rāhnāmā-ye Zendeḡī Newspaper, Issue 2, December 1319.
Zabān-e Zanān Newspaper, Issue 1, December 1320.
jaraqeh Newspaper, Issue 1, March 1305.
‘Ālam-e Nesvān Newspaper, Issue 1, November 1291.
‘Ālam-e Nesvān Newspaper, Issue 10, October 1306.
‘Ālam-e Nesvān Newspaper, Issue 11, November 1306.
‘Ālam-e Nesvān Newspaper, Issue 1, January 1308.
Qošūn Magazine, Newspaper 1, September 1301.

Books and articles

- Akbari, Mohammad Ali (2014). An introduction to the history of cultural planning in contemporary Iran, Tehran, Cultural Research Office.
- Dashti, Ali (2016). Fifty-five. Tehran, Amīr Kabīr.
- Shafiei and Farhani, Somayeh Sadat and Mojgan (2017). Content Analysis of the PEYK-E SAĀ DAT-E NESWĀ N Magazine; Requirements for Women on the Eve of the Pahlavi Era; Journal of the cultural history studies, Year 8, Issue 32, pp. 1-27.
- Qasemi, Seyed Farid (2003). Guide to the Iranian Press in the Qajar Period, Tehran, Media Research Studies Center Publications.
- The Judiciary, the official newspaper of the country (2009). Collection of laws and regulations of the years 1320-1300 AH. Vol. 1 Tehran, Official Newspaper of the Islamic Republic of Iran.
- The Judiciary, the official newspaper of the country. (2009). Collection of laws and regulations of the constitutional era of 1299-1285 AH, Tehran, official newspaper of the Islamic Republic of Iran.
- Karimian, Ali (2004). The Office of the Guide to Writing Letters or Monitoring Press Censorship during the Reza Shah Period. Ganjineh As-Sand. Volume 14. Issue 3. pp. 93-62.
- Homayoun Katouzian, Mohammad Ali (2002). The Political Economy of Iran, translated by Mohammad Reza Nafisi and Kambiz Azizi, Tehran, Markaz Publishing.
- Yousefifar and Jangou, Shahram and Shahnaz (2019). The issue of women and femininity in the Ettelaat newspaper during the first Pahlavi period (1304-1320 AH), quarterly scientific journal of Women's Studies, Institute for Humanities and Cultural Studies, Year 10, Issue 2, pp. 231-254.

The Role and Consequences of Publications in the Modern Policies of Iranian Women with Emphasis on the Issue of Clothing and Fashion (1310-1320SH)

extended abstract

Introduction:

During the reign of Reza Shah Pahlavi, the modernization of Iranian women's society was one of the key pillars of social reforms. The government aimed to create fundamental changes in women's lives by focusing on areas such as education, health, and dress code, which in turn led to the spread of fashion trends related to clothing. In this context, newspapers, as the public media of the time, played a crucial role in promoting and propagating the policies of modernization. This study examines the role and impact of newspapers during the Pahlavi I period in changing women's attire and expanding consumerism. The main research question is as follows: What was the role and impact of newspapers in the modernization policies for women during the Pahlavi I era (from ۱۳۱۰ to ۱۳۲۰ in the Iranian calendar), with a focus on clothing and fashion? Additionally, what were the consequences of these policies in terms of the promotion of consumerism during this period?

The research background indicates that, so far, there has been no study exclusively examining the role and function of newspapers in the modernization policies for women during the Pahlavi I period, nor analysing the consequences such as consumerism. However, there are numerous works on women's issues in modern Iranian history, some of which share similarities with this research.

The book "Why Did Your Name Fade from My Memory?" by Afshaneh Najmabadi discusses the historical role of women and the redefinition of gender across various historical periods in Iran. It addresses women's participation in social transformations, their role in the Constitutional Revolution, and their activism during the Reza Shah era, including their involvement in the unveiling policy. However, this book does not particularly focus on the role of the press in the modernization of women or the consequences like consumerism.

The Status of Women's Employment during Reza Shah's Rule by Marzieh Hosseini analyzes the impact of the unveiling policy and modernization on women, including those in rural areas and nomadic communities. The author emphasizes that these policies, in addition to controlling women's bodies, also brought about structural violence and profound social changes. However, the role of the press in advancing modernization policies and the consequences such as consumerism are not thoroughly explored in this book either.

The article "The Organization of Women's Bodies and the Formation of Women's Professions during Reza Shah's Era" offers a novel approach by

studying the influence of Reza Shah's policies on the management of women's bodies and the creation of a new identity for women. It also addresses the emergence of the beauty industry and the economic changes resulting from it. Although this article touches on consumerism and the impact of cultural policies, the precise role of the press is still somewhat neglected.

The article "The Woman Question and Femininity in the Ettela'at Newspaper" (by Yousefi Far and Jangjou) addresses women's issues in various issues of the Ettela'at newspaper, and the article "Content Analysis of the 'Peyk-e Sa'adat-e Nesvan' Magazine" (by Shafii and Farahani) focuses on the necessity of educating women at the dawn of the Pahlavi era. In the mentioned studies, although multiple topics such as unveiling, women's social roles, and the impact of Reza Shah's policies on them are analysed, a comprehensive and quantitative examination of the role of the press in women's modernization policies and their consequences, like consumerism, remains a gap in need of a broader study based on statistics, figures, and historical examples.

Research method:

This research is conducted using a historical research method, utilizing archival documents and newspapers from the first Pahlavi period (1310-1320 in the Iranian calendar). Content analysis of these publications, statistical data related to imports, and an examination of changes in the consumption patterns of women's society have been employed as the main analytical tools. These data have been analysed using both descriptive and analytical methods.

Research findings:

The findings of the research indicate that newspapers from the first Pahlavi period played a significant role in changing the clothing patterns and lifestyles of women. These publications criticized traditional dress and promoted modern clothing and luxury goods, encouraging women to consume new products. This trend led to an increase in imports of items such as luxurious fabrics, fashionable clothing, shoes, hats, perfumes, and cosmetics. Statistical data on imports of consumer goods for women, compiled in Iran's trade statistics from 1309 to 1319, show a significant increase, reflecting the expansion of consumerism among Iranian women.

Discussion and conclusion:

The newspapers from the first Pahlavi period served as key promotional and advertising tools, playing a crucial role in the modernizing policies regarding women during the Pahlavi regime. By promoting alignment with new feminine ideals, these publications had a significant impact on women's lifestyles. The outcome of this approach was not only social and cultural changes but also extensive economic effects, which manifested in the increase of imports of consumer goods for women and, more broadly, the rise of consumerism.

Keywords: First Pahlavi, Modernity, Women, Publications, Prevalence of consumerism.

Recognizing Cultural Transformations in Arran during the 4th and 5th Centuries AH/10th and 11th Centuries AD Based on Literary Sources

Ismail Shams¹

Abstract

The cultural history of Arran during the 4th and 5th centuries AH is one of the significant topics that has received little attention in the historical sources of that period, and as a result, it has not been adequately addressed in contemporary historical research. This study, written using a historical method with a cultural history approach and by referencing literary sources from this period, examines the cultural transformations in Arran during these two centuries. The aim of this study is to demonstrate the process of weakening of the dominant Arabic culture in Arran and the various aspects of the revival of indigenous culture and the spread of Iranian culture in its place. The findings of this study, while correcting and complementing some previous research, show that the Sajid, Salarid, Rawadid, and Shaddadid dynasties, from the beginning of the 4th century to the middle of the 5th century AH, expelled the governors appointed by the Abbasid Caliphate and established semi-independent states in Arran, thereby ending the hegemony of Arabic culture and language. This led to the consolidation of the region's indigenous language and traditions, on the one hand, and the spread of Iranian

1. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Persian Literature and Foreign Languages, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. esmailshams@atu.ac.ir

Received: June 11, 2024 - Accepted: Jan 20, 2025



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

culture and the Persian Dari language, on the other. Additionally, the Shahnameh (Book of Kings) culture became prevalent, and ancient names such as Shapur, Anushirvan, and Manuchehr appeared alongside Islamic names like Fazl and Ali. Festivals such as Nowruz, Mehregan, and Sadeh were celebrated alongside Eid events in Islam.

Keywords: Cultural History, Arran, Indigenous Customs, Persian Language, Shahnameh Tradition.

مطالعات تاریخ فرهنگی؛ پژوهش‌نامه‌ی انجمن ایرانی تاریخ
فصلنامه علمی (مقاله پژوهشی)، سال پانزدهم، شماره‌ی شصتم، تابستان ۱۴۰۳، صص ۱۱۷-۸۳

بازشناسی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵ ق/۱۰ و ۱۱ م بر پایه منابع ادبی

اسماعیل شمس^۱

چکیده

تاریخ فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵ قمری از موضوعات مهمی است که در منابع تاریخی آن دوره کمتر به آن پرداخته شده است و به همین سبب جای چندانی در پژوهش‌های تاریخی معاصر ندارد. مسئله این پژوهش که با روش تاریخی و با رویکرد تاریخ فرهنگی و مراجعه به منابع ادبی این دوره نگاشته شده است، بررسی تحولات فرهنگی اران در این دو سده و هدف از این پژوهش نشان‌دادن فرایند تضعیف فرهنگ مسلط عربی در اران و جنبه‌های مختلف احیای فرهنگ بومی و گسترش فرهنگ ایرانی به جای آن است. یافته‌های این پژوهش ضمن تصحیح و تکمیل برخی پژوهش‌های پیشین نشان می‌دهند که حکومت‌های ساجیان، سلاریان، روادیان و شدادیان از آغاز سده ۴ تا نیمه سده ۵ قمری با بیرون‌راندن والیان منصوب خلافت عباسی، حکومت‌های نیمه‌مستقلی در اران تأسیس کردند و به هژمونی فرهنگ و زبان عربی پایان دادند. این کار سبب تثبیت زبان و سنن بومی منطقه از سوئی و گسترش فرهنگ ایرانی و زبان فارسی دری از سوی دیگر شد؛ همچنین فرهنگ شاهنامه‌ای رایج شد و نام‌های باستانی شاپور، انوشیروان و منوچهر در کنار

۱. استادیار گروه تاریخ دانشکده ادبیات فارسی و زبان‌های خارجی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

esmailshams@atu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۳/۲۲ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

نام‌های اسلامی مانند فضل و علی رواج یافتند و نوروز، مهرگان و سده در کنار اعیاد اسلامی جشن گرفته شدند.

واژه‌های کلیدی: تاریخ فرهنگی، اران، آداب و رسوم بومی، زبان فارسی، سنت شاهنامه‌ای.

۱. مقدمه

تاریخ ایران در سده‌های ۴ و ۵/۱۰ و ۱۱م که مینورسکی آن را عصر تنفس ایرانی (مینورسکی، ۱۳۳۳: ۶۶ و ۶۷) و آدام متز رنسانس اسلامی می‌داند (متز، ۱۳۹۴: ۱-۱۲) یکی از مهم‌ترین مقاطع تاریخی این سرزمین است. این دوران با تضعیف خلافت عباسی و تأسیس حکومت ساجیان (حدود ۲۹۰ق/۹۰۳م)، روادیان (۳۱۷ق/۹۲۷م) و شدادیان (۳۴۰ق/۹۵۰م) در آذربایجان و اران آغاز شد و با تسلط ترکان سلجوقی (۴۴۷ق/۱۰۵۵م) خاتمه یافت. در طول این ۱۵۰ سال فرمانروایان سغدی، دیلمی و کرد خاندان‌های حکومتگر عرب را از قدرت به زیرکشیدند و به حاشیه سیاست و فرهنگ اران راندند. مسئله این پژوهش که با روش تاریخی و استفاده از رویکرد تاریخ فرهنگی صورت می‌گیرد، بازشناسی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵ بر اساس منابع ادبی است. پرسش این است که فرایند دگرگونی فرهنگ حاکم عربی به فرهنگ ایرانی و شاهنامه‌گی در اران چگونه بود؟ فرمانروایان شدادی و دیگر حاکمان اران چه نقشی در این امر داشتند؟ مهم‌ترین نمادها و نشانه‌های گسترش فرهنگ ایرانی چه بودند؟ یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که هم‌زمان با شرق ایران، زبان فارسی و فرهنگ شاهنامه‌گی در اران گسترش یافت و شاعرانی مانند اسدی طوسی و قطران تبریزی به فارسی شعر سرودند و کسانی مانند عنصرالمعالی نیز به اران رفتند و با فرمانروایان شدادی مراد داشتند. از آنجا که تاکنون کتاب یا مقاله پژوهشی مستقلی درباره ماهیت و فرایند تحول فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵ بر پایه منابع ادبی نوشته نشده است، این مقاله فاقد پیشینه پژوهشی به معنای مرسوم است؛ باوجوداین، بسیاری از نویسندگان تاریخ ادبیات ایران، مانند ادوارد براون و ذبیح‌الله صفا و دیگران در

چهارچوب کار خود از گسترش ادبیات فارسی در آذربایجان در سده‌های ۴ و ۵ ق نیز بحث کرده‌اند، اما مطالب آنان چندان به کار این پژوهش نمی‌آید؛ برای نمونه، مطالب مرتبط ذبیح‌الله صفا با این پژوهش، پیوند اسدی و قطران با شماری از فرمانروایان اران است که مشوق شعر و ادب پارسی بودند (صفا، ۱۳۶۹: ۴۰۵/۲ و ۴۰۶، ۴۲۳)؛ سایر مطالب او بررسی ادبی گرشاسب‌نامه و قصاید اسدی و دیوان قطران است که ارتباطی با این پژوهش ندارد (همان، ۴۰۶/۲ - ۴۲۱، ۴۲۳ - ۴۳۰). بدیع‌الزمان فروزانفر نیز مباحث مرتبط با اسدی و قطران را در ذیل دوران سلجوقیان آورده که نادرست است؛ زیرا قطران دست‌کم از سال ۴۲۱ ق که سلجوقیان هنوز به حکومت نرسیده بودند، برای فرمانروایان اران شعر سروده است؛ او همچنین نخستین ممدوح قطران را ابوالحسن لشکری دوم می‌داند (فروانفر، ۱۳۸۳: ۳۰۷)، در حالی که چند قصیده از قطران در مدح موسی پدر لشکری و فضل جد او در دیوان قطران موجودند. نکته مهم در مباحث فروزانفر اشاره او به تفکر ضدشعوبی اسدی و انتقال فرهنگ شاهنامه‌گی توسط او از خراسان به اران است. او قطران را نیز نخستین کسی می‌داند که پنجره شعر فارسی دری را برای مردم اران و آذربایجان گشوده است (همان، ۳۰۲ - ۳۰۶، ۳۱۲).

عبدالحسین زرین‌کوب نیز در فصل نخست پیر گنجه به اختصار از وضعیت فرهنگی اران و به ویژه شهر گنجه پیش از ظهور نظامی گنجوی سخن گفته است. او وضعیت فرهنگی گنجه را بیشتر از منظر پیامدهای «غزا» یعنی جنگ مسلمانان با کفار تحلیل کرده است؛ با وجود اهمیت نگاه زرین‌کوب گاه اشتباهاتی نیز در کار او دیده می‌شود؛ برای نمونه، او اقوام کرد و دیلم و عرب و ترک را اقوام غریبه‌ای دانسته که پس از فتوحات اسلامی وارد اران شده و در این میان اعراب زودتر از سه قوم دیگر ساکن شده‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۸). برخلاف این دیدگاه، کردها پیش از فتوحات اسلامی در اران می‌زیستند و در برابر اعراب مهاجم ایستادند (بلاذری، ۲۰۰۰: ۳۱۷ و ۳۱۸)؛ بنابراین ذکر نام آن‌ها در کنار بقیه منطبق بر واقعیات تاریخی نیست.

پورنامداریان و موسوی نیز در مقاله‌ای مشترک با عنوان زبان نظامی گنجوی تصویری کلی از فضای فرهنگی و وضعیت زبانی اران پیش از حاکمیت سلجوقیان ارائه داده و بر نبود زبان ترکی در آن منطقه تأکید کرده‌اند. آنان با استناد به منابع تاریخی زبان

مردم اران را فهلوی دانسته و ارانی و آذری و دیگر گویش‌های محلی را زیرشاخه‌های آن پنداشته‌اند (پورنامداریان و موسوی، ۱۴۰۰: ۱-۳۱).

در سال‌های اخیر چند پژوهش دیگر انجام شده‌اند که بیش از موارد بالا به موضوع این مقاله نزدیک‌ترند. مقدمه دیوان قطران به قلم محمود عابدی و همکاران هرچند شامل نکات خوبی درباره قطران تبریزی است، اما دارای چند اشتباه تاریخی جدی است که سبب به خطارفتن خواننده می‌شود؛ برای نمونه، نویسندگان، شدادیان و روادیان را عرب خوانده‌اند (عابدی و همکاران، مقدمه دیوان قطران، ۱۴۰۲: چهار و پنج)، در حالی که نتایج پژوهش‌های جدید خلاف این را نشان داده است. دیگر اشکال این مقدمه استفاده نکردن نویسندگان از پژوهش‌های اخیر و استناد به نوشته‌های مینورسکی و کسروی در هشتاد سال پیش است (همان، پنج، یک‌صد و بیست و سه). از همه مهم‌تر برخی اشتباهات واضح در تصحیح متن دیوان است که در ادامه مقاله و هنگام ذکر اشعار واژگان درست در پراکنش آمده است. سه مقاله اسماعیل شمس که به ترتیب درباره بررسی مقایسه‌ای تاریخ‌نگاری روادیان در دیوان قطران تبریزی و منابع تاریخی اسلامی (شمس، ۱۳۹۹)، غزا در مرزهای قفقاز شمالی (همان، ۱۴۰۰) و روادیان (۱۴۰۲) نوشته شده‌اند با بخش‌هایی از مطالب این پژوهش هم‌پوشانی دارند، اما تلاش نگارنده در این مقاله به طور خاص بر تحول فرهنگی اران متمرکز است که موضوعی تازه است.

سجاد آیدنلو در کتاب شاهنامه و آذربایجان رواج فرهنگ شاهنامه‌گی در این دوره را مهم‌ترین ویژگی فرهنگی آذربایجان دانسته است که می‌توان آن را به اران نیز تعمیم داد. موضوع مورد توجه آیدنلو نحوه گسترش فرهنگ شاهنامه‌گی از خراسان به آذربایجان است و در چهارچوب همین بحث او بر نقش اسدی طوسی و قطران تبریزی در این انتقال تأکید می‌کند (آیدنلو، ۱۳۹۹) که البته بحث تازه‌ای نیست و پیش از او صفا و فروزانفر نیز به آن پرداخته‌اند.

۲. تاریخ‌نگاری فرهنگی

به باور پیتر برک تاریخ‌نگاری فرهنگی امری میان‌رشته‌ای است که با پیوند دادن تاریخ به انسان‌شناسی، فلسفه، ادبیات، اقتصاد، روانشناسی، جامعه‌شناسی، علم‌شناسی، دین‌شناسی و مطالعات فرهنگی از زاویه‌ای جدید به تاریخ نگاه می‌کند. فرهنگ در تاریخ‌نگاری فرهنگی، متغیری مستقل است که توأمان به مفهوم فرهنگ والا یا فرهنگ

نخبگان و فرهنگ مردم می‌پردازد. دیگر ویژگی تاریخ‌نگاری فرهنگی توجه به عواطف و احساسات و تجارب جدی آدمیان در طول زندگی و تأثیر آن بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی جامعه است. تاریخ‌نگاری فرهنگی جدای از تاریخ‌نگاری سیاسی نیست و تلاش می‌کند تا نشان دهد که قدرت و حکومت نمی‌تواند بدون زیرساخت فرهنگی شکل گیرد و به حیات خود ادامه دهد (برای آگاهی بیشتر در این باره، نک: برک، ۱۳۹۰: ۲۹-۱۶۶). اگر بپذیریم که فرهنگ نحوه زندگی کردن انسان‌ها در طبیعت و معانی مشترک، رفتارها و فرایندهای معناساز در زندگی آنهاست (استوری، ۱۳۸۶: ۱۷)؛ تاریخ فرهنگی نیز توصیف دانش، رسوم، شیوه زندگی و مناسبات بین مردم است. جشن‌ها، آیین‌های عمومی، سنت‌ها، حماسه‌ها، قصه‌ها و صورت‌های گوناگون فرهنگ شفاهی نیز از موضوعات اصلی و مورد توجه تاریخ فرهنگی است. رویکرد تاریخ فرهنگی تفسیر فرهنگی تجربه‌های تاریخی و مطالعه رخداد‌های گذشته انسانی با در نظر گرفتن بستر یا فضای سیاسی اجتماعی و فرهنگی آنهاست (فاضلی، ۱۳۹۳: ۸۳ و ۸۴).

تاریخ فرهنگی روش نسبتاً نوینی است که مورخ توجه خود را از مواضع عینی به «بازنمایی‌های فکری» تغییر می‌دهد؛ در واقع موضوع یا سوژه در «تاریخ فرهنگی» همان بازنمایی‌های فکری است، لیکن باید توجه داشت که تاریخ فرهنگی تنها مطالعه تاریخ اندیشه یا تاریخ فرهنگ نیست؛ بلکه برخلاف شیوه‌های سنتی تاریخ‌نگاری که حوادث و رویدادها یا «نقاط عطف» تاریخ مورد توجه مورخان بوده، در تاریخ فرهنگی روندهای کلان که در فرهنگ زیسته متجلی شده مسئله مورخ است (احمدزاده، ۱۳۹۹: ۱۳). تاریخ فرهنگی در آغاز بر رویکرد «فرهنگ والا در برابر فرهنگ عامه» متمرکز بود (همان، ۳۸). بورکهارت پدر تاریخ فرهنگی، پادشاه رنسانس را نماینده فرهنگ جامعه ایتالیا در قرن ۱۵م می‌داند که ارزش‌های فرهنگی آن دوره تاریخی در سبک زندگی وی تجلی یافته است. هویزینگا نیز تاریخ فرهنگی را با محوریت جامعه درباری دوران مورد نظر خود به رشته تحریر درآورده است (همان، ۴۵ و ۴۶). هویزینگا معتقد بود هدف مورخ فرهنگی ترسیم الگوهای فرهنگ یا به تعبیر دیگر توصیف افکار و احساسات مشخص یک عصر و بازنمایی آن‌ها در آثار هنری و ادبی است (فاضلی، ۱۳۹۳: ۵۰).

نگارنده مایل بود برای عنوان این پژوهش با اقتباس از یوهان هویزینگا عبارت «بازنمایی تاریخی» را استفاده کند، اما چون هیچ روایتی از گذشته بازتاب مطلق یا بازنمایی واقعی آنچه بوده است، نخواهد بود (فاضلی، ۱۳۹۳: ۶۱ و ۶۲) ترجیح داد عبارت بازشناسی را به کار ببرد. از آنجا که در اوان سده‌های ۴ و ۵ به سبب نبود منابع تاریخی کافی امکان شناخت دقیق تاریخ فرهنگی وجود ندارد، دیدگاه بورکهارت و هویزینگا این امکان را به پژوهشگر می‌دهد که از طریق بررسی سبک زندگی و اندیشه فرمانروایان آن دوره به تاریخ فرهنگی بپردازد. این نکته را نیز نباید نادیده گرفت که در گذشته تاریخی، زبان شعر زبان حافظه جمعی و تاریخی، هم برای نخبگان فرهنگی و هنری، هم برای نخبگان سیاسی و هم توده مردم بوده است (همان، ۱۰۲) و منابع زبان و ادب فارسی یکی از مهم‌ترین سرچشمه‌های تاریخ فرهنگی ایران بوده‌اند؛ همچنین به کمک پندنامه‌ها و کتب راهنمای آداب و معاشرت مانند قابوسنامه می‌توان به بررسی تاریخ فرهنگی ایران پرداخت (همان، ۳۲۳).

۳. تاریخ سیاسی آذربایجان و اران در سده‌های ۴ و ۵ قمری

درباره قلمرو اران دیدگاه جغرافی دانان متفاوت است. در این پژوهش روایت ابن حوقل، جغرافی دان سده ۴ق که به اران نیز سفر کرد، مبنا قرار گرفته است. او شهرهای اران را شامل بردعه، باب (در بند)، تغلیس، بیلقان، ورتان، بردیج، شماخیه (شماخی)، شروان، لایجان، شابران، قبله، شکی (نوخای کنونی)، شمکور (شامخور کنونی) و جنزه (گنجه) دانسته است (ابن حوقل، ۱۹۳۸: ۳۴۲/۲-۳۴۹). اران از زمان هخامنشیان بخشی از قلمرو آنان بود و تا سقوط ساسانیان همواره بخشی از جغرافیای ایران محسوب می‌شد. فتح اران در سال ۲۵ق/۶۴۶ م در دوران خلافت عثمان و توسط سلمان بن ربیع باهلی صورت گرفت (بلاذری، ۲۰۰۰: ۲۰۱ و ۲۰۲؛ ابن اثیر، ۱۹۷۹: ۸۵/۳ و ۸۶). در دوران امویان پیشروی در قفقاز متوقف شد و آنان گرفتار تهاجم اقوام شمالی از جمله خزرها و ترک‌ها شدند (ابن اثیر، ۱۹۷۹: ۱۱۱/۵-۱۱۳، ۱۵۸-۱۶۲؛ بلاذری، ۲۰۰۰: ۲۰۴). این وضعیت در زمان عباسیان نیز ادامه یافت و آنان ناچار شدند برای دفاع از مرزهای شمالی اران از غازیان (جنگجویان داوطلب) استفاده کنند (طبری، ۱۹۹۷: ۲۷۰/۸؛ ابن اثیر، ۱۹۷۹: ۱۲۱/۷).

در اواخر قرن سوم قمری اران به تدریج از کنترل مستقیم خلافت عباسی بیرون آمد و زیر نظر حکومت‌های نیمه‌مستقل قرار گرفت. پس از این، اعراب که توان جنگ با مهاجمان شمال را نداشتند، اداره اران را در اختیار غیراعراب تازه مسلمان قرار دادند (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۳۰۴/۲). این موضوع اران را به عرصه حکمرانی سلسله‌هایی با فرهنگ‌ها و زبان‌های متفاوت تبدیل کرد و پس از اعراب، به ترتیب سغدی‌ها، دیلمیان، کردها و در نهایت ترک‌ها بر این منطقه حاکم شدند؛ هیچ اغراق نیست اگر گفته شود که این وضعیت پیچیده سیاسی، اران را به یکی از چندفرهنگی‌ترین قلمروهای جهان اسلام تبدیل کرد. نخستین بار ساجیان سغدی که منسوب به ابوالساج دیوداد پسر دیودست بودند، در سال ۲۸۲ق/۸۹۵م در اران به قدرت رسیدند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۱۸۰ و ۱۸۱؛ مادلونگ، ۱۳۸۰: ۱۹۸/۴ و ۱۹۹). پس از وفات محمد بن ابی‌الساج در سال ۲۸۸/۹۰۱ برادرش یوسف جانشین او شد (ابن خلکان، ۱۳۶۴: ۲۵۰/۲). با قتل یوسف در سال ۳۱۵ق/۹۲۷م و انقراض نهایی ساجیان در سال ۳۲۳ق/۹۳۵م دیسم بن ابراهیم کردی از فرماندهان سپاه او بر اران مسلط شد (مسعودی، ۱۹۸۶: ۱۲۰/۳؛ مادلونگ، ۱۳۸۰: ۲۰۱/۴). دیسم بنیان‌گذار سلسله‌ای شد که در تاریخ به نام روادیان شناخته می‌شود، اما نتوانست پایه‌های حکومت خود را تثبیت کند و با حملات سلاریان دیلمی قدرت را از دست داد. بنیان‌گذار سلاریان طارم، محمد بن مسافر بود (رافعی، ۱۳۷۶: ۴۲/۱). فرزند او مرزبان با تحمیل شکست بر دیسم در سال ۳۳۱ق/۹۴۲م آذربایجان و اران را به قلمرو سلاریان اضافه کرد (مسکویه، ۱۳۷۹: ۶۴/۶؛ منجم‌باشی، بی‌تا: ۴۹۳/۴). با وفات مرزبان در سال ۳۴۶ق فرزندان او جستان و ابراهیم با عمویشان وهسودان درگیر جنگ قدرت شدند که نتیجه آن سقوط سلاریان و سربر آوردن دوباره روادیان در اران بود (مسکویه، ۱۳۷۹: ۲۶۹/۶؛ منجم‌باشی، بی‌تا: ۴۹۷/۴). ابوالهیجا محمد بن حسین روادی پس از انقراض دولت سلاری در سال ۳۷۷ق/۹۸۷م اران و بخش‌هایی از ارمنیه را تصرف کرد (Madelung, 4/236-237; Minorsky, 1953: 121). پس از وفات ابوالهیجا فرزندان او وهسودان و احمد تا سال ۴۰۷ق همچنان بر بخش‌هایی از اران حکومت می‌کردند، اما قطع ضرب سکه در بردعه پس از این سال نشان می‌دهد که قدرت آنان در این ناحیه افول کرده و سران تیره دیگری از روادیان که در تاریخ به نام شدادیان معروف‌اند بر اران حاکم شده‌اند (Vardanian, 2009: 357 -).

358؛ برای آگاهی بیشتر در این باره، رک: شمس، ۱۴۰۲: ۴۰۸/۲۵-۴۱۱). عصر گسترش زبان فارسی در ایران با حاکمیت شدادیان آغاز شد. نخستین فرد از شدادیان محمد بن شداد بود که در سال ۳۴۰ق/۹۵۱م بر شهر دوین، در نزدیکی ایروان امروزی مسلط شد. فرزند محمد بن شداد به نام لشکری، در سال ۳۶۰ق/۹۷۰م گنجه را پایتخت شدادیان قرار داد و پس از هشت سال حکومت در سال ۳۶۸ق/۹۷۸م درگذشت (منجم‌باشی، بی تا: ۵۰۰/۴؛ کسروی، ۱۳۷۹: ۲۲۹). قلمرو و قدرت شدادیان در دوران فضل و فرزندش موسی و پس از او لشکری دوم بیشتر شد و در زمان شاپور بن فضل به اوج خود رسید. حکومت شدادیان بر ایران تا سال ۴۶۸ق که سلجوقیان دولت آن‌ها را برانداختند، ادامه یافت (منجم‌باشی، بی تا: ۵۰۳/۵)؛ باوجود این، شاخه‌ای از شدادیان در شهر آنی به ریاست منوچهر فرزند شاپور همچنان به حکومت خود ادامه دادند و پس از مرگ ملک‌شاه در سال ۴۸۵ق و ضعف سلاجقه هر از گاهی بر ایران مسلط می‌شدند. آنان تا ۵۹۵ق/۱۱۹۹م توانستند قدرت خود را در این ناحیه حفظ کنند (کسروی، ۱۳۷۹: ۲۶۵ به بعد).

۴. تاریخ فرهنگی ایران بر اساس متون ادبی این دوره

۴-۱. علاقه فرمانروایان ایران به فرهنگ و دانش

از تحولات فرهنگی ایران در دوران حکومت ساجیان و سلاریان آگاهی چندانی در دست نیست، اما فرمانروایان روادی و شدادی علاقه‌مند به فرهنگ، دانش و هنر توصیف شده‌اند. گنجه در دوره حکومت شدادیان گُرد کانون عمده رواج شعر و ادب پارسی بود و نقش این کانون را که افزون بر شاعران بعدی گنجه مانند نظامی و ابوالعلاء و مهستی در شکل‌گیری مکتب ادبی شروان در سده ۵ و ۶ ق که با خاقانی و چند شاعر دیگر شناخته می‌شود، نمی‌توان نادیده گرفت (زرین‌کوب، ۱۳۷۲: ۱۲ و ۱۳). قطران تبریزی شاعر مشهور سده ۵ ق در سال ۴۲۰ق/۱۰۲۹م و در دوره حکومت فضل (فضلون شدادی) از تبریز به گنجه رفت و در دربار شدادیان پذیرفته شد (ذکاء، ۱۳۴۳: ۷۶۴). او در قصیده‌ای خطاب به لشکری شدادی از بافت فرهنگی دربار او می‌گوید:

لشکر جنگی تو را یاران فرهنگی تو را
حشمت هنگی تو را فرهنگ با سامان تو را

(قطران، ۱۴۰۲: ۳۹/۱)

| بازشناسی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵/۱۰ و ۱۱/م | ۹۳

او دشمنان شاه را نیز بی‌فرهنگ می‌خواند:

معادیان تو بی‌فرهاند و بی‌فرهنگ
موافقان تو با فره‌اند و با فرزبان

(همان، ۷۶۳/۲)

او در جای دیگری باز بر همین مفهوم تأکید می‌کند:

به دل ز آینهٔ فرهنگ زنگ رنگ [جهل] بزودی
تو هرکس را به دانایی ره فرهنگ بنمودی

(همان، ۷۸۵/۲)

هرچند در این ابیات فرهنگ به معنای عام خرد و فرزاندگی است، اما باز هم نشان‌دهندهٔ رویکرد خردگرایانهٔ شاهان شدادی است که تحول فرهنگی اران در این دوره بدون آن امکان‌پذیر نبود. قطران حمایت‌های لشکری را عامل رشد و پیشرفت خود می‌داند:

امیرا نامور بادی چو ما را نامور کردی
همیشه کان زر بادی که ما را کان زر کردی
نبودم پر هنر ز اول، تو شاهم پرهنر کردی
نبودم نامور ز اول، تو میرم نامور کردی

(همان، ۶۶۴/۲)

به روایت قطران، شاعران و هنرمندانی که متأسفانه امروزه نشانی از آنان در دست نیست به دربار لشکری می‌رفتند و از او هدیه می‌گرفتند:

شاعران سوی تو آرند همی گنج ثنا
زائران پیش تو آرند همی کان هنر
بدل گنج ثنائشان تو دهی گنج درم
عوض کان هنرشان تو دهی کان گهر

(همان، ۲۰۳/۱)

قطران ابوالمظفر فضلون را نیز «پرفضل» و «میربی ثانی» می‌نامد (همان، ۶۰/۱، ۶۴۳) و بر دانش دوستی او تأکید می‌کند:

چراغ آل شداد است و شمع آل بقراطون
به دانش نام گم کرده است بقراط و فلاطون را...
چنان چون دوست داری تو خداوندان دانش را
ندارد هیچ شاهی دوست، داعی را و مأذون را

(همان، ۳۳/۱ - ۳۷).

قطران در جای دیگری بر همین ویژگی فضلون و نیز شاعری او تأکید می‌کند و می‌گوید:

شاعران را جستنِ معنی کند مقرون به رنج
شاعرش را شعر گفتن با تعب مقرون کند
او به صد معنی وجود داد و دین و دانش است
رنجش آن باشد که معنی های او موزون کند

دانش آموختی از او کنون گر بودی افلاطون گرچه دانش را نسب هرکس به افلاطون کند
(همان، ۱۱۳/۱).

به روایت قطران برخی کارگزاران دربار شدادی نیز اهل فضل و فرهنگ بودند و به شعر
و شاعری نیز علاقه داشتند. او ابوالیسر، سپهسالار شدادیان را سپهر دانش و خورشید
دین (همان، ۵۳/۱) و عامل آشنایی با شاه شدادی می‌خواند:

به شهر اندرون از تو نامی شدم به نزدیک خسرو گرامی شدم...
به نزدیک خسرو نشاندی مرا به گردون هفتم رساندی مرا

(همان، ۷۹۷/۲).

قطران در جای دیگری ابوالیسر را چنین وصف می‌کند:

ستاره گشت به فرهنگ و فضل او خستو زمانه داد به تدبیر و رأی او اقرار

(همان، ۱۸۲/۱).

گویا ابوالیسر شعر نیز می‌سرود:

فیلسوفان جهان عاجز شدند از شعر او شعر بردن نزد او ما را ز نادانی بود

(همان، ۱۳۵/۱ و ۱۳۶).

شاپور[شاور] شدادی (حکومت: ۴۴۱ - ۴۵۹ق/۱۰۴۹ - ۱۰۶۷م)، نیز یکی دیگر از فرمانروایان فرهنگ‌دوست و فاضل شدادی بود. عنصرالمعالی درباره او می‌نویسد: «بدان ای پسر که من به روزگار امیر... شاپور بن الفضل علیه، آن سال که از حج باز آمدم به غزا رفتم به گنجه... و امیر بالسوار پادشاهی بزرگ بود و مردی پای برجای و خردمند و پادشاهی بزرگ و شایسته و عادل و شجاع و فصیح و متکلم و پاک‌دین و بیش‌بین چنان‌که ملکان ستوده باشند، همه جد بودی بی‌هزل، چون مرا بدید، بسیار حشمت کرد و با من در سخن آمد و از هر نوعی همی‌گفت و من همی‌شنودم و جواب همی‌دادم. سخن‌های من او را پسندیده آمد، با من بسیار کرامت‌ها کرد و نگذاشت که بازگردم، از بس احسان‌ها که می‌کرد با من، من نیز دل بنهادم و چند سال به گنجه مقیم شدم و پیوسته به طعام و شراب در مجلس او حاضر شدمی و از هرگونه سخن از من می‌پرسیدی و از حال ملوک گذشته و عالم می‌پرسیدی ...» (عنصرالمعالی، ۱۳۱۲: ۲۸).

شاور عدیل مجد گردونی باد فضلون ز جهان جفت همایونی باد

عمر و طرب هر دو به افزونی باد
عالم همه شاووری و فضلونی باد
(قطران، همان، ۸۰۸/۲).

فرهنگ‌دوست بودن فرمانروایان اران سبب شد که اسدی طوسی در سال ۴۳۱ق و در هنگامه تاخت و تاز ترکان سلجوقی در خراسان از آنجا خارج و راهی دربار این سلسله‌ها شود (خالقی مطلق، ۱۳۵۶-۱۳۵۷: ۶۵۲ و ۶۵۳؛ آیدنلو، ۱۳۹۹: ۵۷۸ و ۵۷۹). اسدی در این زمان از بی‌پناهی خود شکوه می‌کند و حمایت فرمانروایان اران را ارج می‌نهد:

مرا جز سخن ساختن کار نیست
سخن هست، لیکن خریدار نیست
ز رادان همین شاه ماندست و بس
خریدار از او بهترم نیست کس
(یغمایی، ۱۳۵۴: «هشت»؛ خالقی مطلق، ۱۳۵۶: ۶۵۲ و ۶۵۳).

اسدی طوسی گرشاسب‌نامه را با پیشنهاد وزیر ابودلف، حاکم نخجوان که از او خواست شاهنامه‌ای به سبک فردوسی بسراید، در ظرف سه سال تدوین کرد (آیدنلو، ۱۳۹۹: ۵۷۹). او پس از آنکه گرشاسب‌نامه را در سال ۴۵۸ ق به اتمام رساند (همان، ۴۷۶) آن را به ابودلف که از او به صفت «شاه ارانی و جهاندار ارانی» یاد می‌کند (اسدی، گرشاسب‌نامه، ۱۳۵۴: ۱۴-۱۹) تقدیم کرد و در خاتمت آن نوشت:

همی جستم از خسرو ره شناس
که نیکیش را چون گزارم سپاس
از این نامه من بهتر و خوبتر
سزای تو خدمت ندیدم دگر...
چو نیکو شد از جاه تو کار من
بیفروخت زین خلق بازار من
ز تو تا بوم زنده دارم سپاس
که من با خرد یارم و حق شناس
(همان، ۴۷۹)

اسدی پس از اتمام گرشاسب‌نامه در سال ۴۵۸ق/۱۰۶۶م، از نخجوان به آنی رفت و مدتی در دربار منوچهر شدادی بود (یغمایی، «یازده»). او قصیده «مناظره نيزه و کمان» را کمی پیش از مرگ در وصف منوچهر سرود (خالقی مطلق، «اسدی طوسی»، ۶۴۹ و ۶۵۰) که در آن بر فضل و فرهنگ دوستی او تأکید شده است:

نامور میرالاجل والا منوچهر اصل ملک
تاج شاهان و شجاع‌الدوله و فخر تبار
آنکه دهر از فرّ حُکمش بر سر، افسر ساختست
و آسمان فرمان او در گوش دارد گوشوار

جود در طبعش مکان، فرهنگ را خلقتش درست فضل را خاطرش معدن، عقل را رایش عیار...
 خسرو از خدمت بنده نیامد سیر، لیک دیر شد تا دورم از مأوا و یار و غمگسار...
 نیست از پیری امیلم من که بینم باز نیز این همایون حضرت و چهر تو شاه نامدار
 (همان، ۱۰۹ / ۲، ۱۱۰).

به نظر می‌رسد اسدی پس از این دیدار دیگر موفق به دیدن منوچهر نشد و حدود سال ۴۶۵ق درگذشت و در کوی سرخاب تبریز به خاک سپرده شد (آیدنلو، ۱۳۹۹: ۵۷۹). با توجه به این مطالب و نیز آنچه که در ادامه خواهد آمد، مشخص می‌شود که تحولات فرهنگی و زبانی اران تحت تأثیر فضای فرهنگی خراسان بود؛ هرچند وجود اسدی طوسی و ناصر خسرو در این امر بی تأثیر نبود، اما به نظر می‌رسد حضور رجال بلخ و خراسان و بخارا در اران و آذربایجان بسی بیشتر از این دو نفر بوده که نامشان در منابع آمده است. می‌توان احتمال داد کسان دیگری از خراسان در نیمه اول سده پنجم به سبب شرایط نابسامان آن منطقه گریخته و به اران پناه برده باشند (همان، ۲۱۰). آنچه که روشن است پیوند نزدیک خراسان با آذربایجان و اران در این دوره است؛ یک نمونه برای تأیید این ادعا شباهت زیاد اشعار قطران تبریزی به رودکی است؛ چنانکه در اغلب نسخه‌ها اشعار رودکی و قطران به هم آمیخته است (دولت‌آبادی، ۱۳۷۷: ۲ / ۵۹۸).

با انقراض سلسله‌های روادیان و شدادیان توسط سلجوقیان نه تنها ساختار سیاسی اران و آذربایجان دچار دگرگونی شد؛ بلکه بافت فرهنگی آنجا نیز متحول شد. فرمانروایان شهری، فرهنگ‌دوست و عقل‌گرای شدادی و روادای جای خود را به فرمانروایان ایلی و صحرانشین سلجوقی دادند و شاعران دیگری که تفکرات آنان در تقابل با شاهنامه‌سرایانی مانند اسدی طوسی بود، همنشین آنان شدند. یکی از این شاعران قاضی ابونصر مسعود ملقب به برهان‌الدین آنوی سراینده منظومه انیس‌القلوب است. بر اساس آنچه او در کتابش آورده است در سال ۵۳۸ق/۱۱۴۳م از پدری ترک و مادری کرد در شهر آنی به دنیا آمده است. او در سن ۱۸ سالگی و در سال ۵۵۶ق که گرجیان فضلون و سایر خانواده شدادی را دستگیر کردند، اسیر و گویا همراه آنان به گرجستان فرستاده شد، اما از آنجا فرار کرد و به دیار روم رفت (آنوی، بی‌تا: مجلد ۱، ۵ آ؛ امامی، ۱۳۹۰: ۶۵ و ۶۶). انیس‌القلوب منظومه‌ای فارسی در بحر متقارب با حدود ۵۶۰۰۰ بیت است که در تعارض با شاهنامه که او آن را « قصه

| بازشناسی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵/ق ۱۰ و ۱۱ | ۹۷

گبرکان کهن» می‌نامد، سروده و موضوع آن قصص انبیا و پس از آن تاریخ اسلام تا خلافت الناصر لدین الله عباسی (هم روزگار سراینده) است (امامی، همانجا؛ برای آگاهی بیشتر درباره آنوی و منظومه انیس‌القلوب، نک: امامی، همانجا: سراسر اثر). نکته مهم آن است که پس از استیلای سلجوقیان بر اران فرهنگ شاهنامگی و شعر فارسی رو به ضعف نهاد و تنها پس از تضعیف سلاجقه و برآمدن حکومت‌های منطقه‌ای در نیمه دوم سده ۶ ق بود که دوباره شاعران بزرگی مانند نظامی و خاقانی ظهور کردند (برای آگاهی بیشتر در این باره نک: زرین کوب، سراسر اثر).

۵. گسترش زبان فارسی دری

آذربایجان و اران پس از فتوحات اسلامی به یکی از سکونتگاه‌های اصلی مهاجمان و مهاجران عرب تبدیل شد؛ برای نمونه اشعث بن قیس گروهی از اعراب را در شهرهای مختلف این منطقه اسکان داد و زمین‌های کشاورزی مردم محلی را در اختیار آنان گذاشت (بلاذری، ۲۰۰۰: ۳۲۰ و ۳۲۱). با تأسیس حکومت امویان کوچاندن اعراب به اران و دیگر نواحی غیرعربی توسط معاویه تشدید شد (همان، ۱۷۸ و ۱۷۹). این سیاست در دوران جانشینان او از جمله عبدالملک بن مروان نیز ادامه یافت (یعقوبی، ۱۹۹۵: ۲/۲۲۷). به نظر می‌رسد استقرار طوایف عرب در اران سبب شد که زبان و فرهنگ عربی در این منطقه گسترش یابد. این گسترش به اندازه‌ای بود که پنج قرن بعد هنوز زبان عربی از زبان‌های رایج اران بود و گفته می‌شد که مردم عجم آنجا نیز زبان عربی را می‌فهمند (اصطخری، ۱۹۲۷: ۱۹۲؛ ابن‌حوقل، ۱۹۳۸: ۳۴۸). ابن‌ازرق فارقی که در قرن ۶ ق/۱۱ م به اران رفته، روستاهایی را دیده است که تمام اهالی آن به زبان عربی سخن می‌گفتند (ابن‌ازرق، ۱۹۷۴: ۴۳-۴۵). بر پایه روایت استخری مردم اران در سده ۴ ق به زبان ارانی سخن می‌گفتند (اصطخری، ۱۹۲۷: ۱۹۲). گویا زبان ارانی گونه‌ای از زبان پهلوی و شبیه آذری بود (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۸)

حمدالله مستوفی زبان مردم مراغه را «پهلوی معرب» و زبان مردم گرشاسفی در شروان را پهلوی بجیلانی باز بسته» می‌خواند (حمدالله مستوفی، ۱۳۶۲: ۸۷، ۹۳). مقدسی نیز هنگام اشاره به برخی شهرهای اران و آذربایجان از سکونت کردان در آن‌ها سخن می‌گوید: «عنصر کرد در گنجه و حتی در تمام اران و قسمتی از ارمنستان و گرجستان نوعی برتری اشراف‌گونه داشت. در بردع و

تفلیس هم اکراد حیثیت قابل ملاحظه‌ای داشتند» (مقدسی، ۱۴۰۸: ۳۷۵-۳۷۸). در تفلیس که پس از سقوط شدادیان به دست گرجی‌ها افتاده بود، تعداد آن‌ها قابل ملاحظه بود. کردان تفلیس، نژاد خود را به قوم عاد می‌رساندند. در بردع، تختگاه متروک اران نیز یک دروازه شهر باب الاکراد- به نام کردان خوانده می‌شد و طی سال‌ها یک بازار هفتگی هم در آنجا برپا بود (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۱۵ و ۱۶).

با وجود این، هیچ یک از منابع تاریخی، جغرافیایی و ادبی این دوره از سکونت ترکان در اران پیش از حمله غزان و استقرار سلجوقیان خبر نداده‌اند. قطران در شعری از چین و هند و روم و ارمن و از کرد و دیلم و ترک و تازی نام می‌برد (قطران، ۱۴۰۲: ۶۱۳/۱). پیداست که قراردادن کرد و دیلم در کنار هم و ترک و تازی در کنار هم خواننده را متوجه دوگانه بومی و غریبه می‌کند. قطران فرهنگ قومی و زبانی آذربایجان و اران را در چهارچوب دوگانه «عرب-عجم» و البته ترکیب این دو توضیح می‌دهد و چند بار در وصف پادشاهان روادی و شدادی بر این نکته تأکید می‌کند:

بدین جهان همه ملک است و مال بهر عجم بدان جهان همه خلد است و حور بهر عرب
(قطران، ۱۴۰۲: ۵۳/۱).

او در جای دیگری می‌گوید که زبان روادیان عربی نبود و وهسودان به زبان عجم حرف می‌زده است:

گر نسب گوید [دارد] عرب را فخر باشد بر عجم گر سخن گوید عجم را فخر باشد بر عرب
(همان، ۵۷/۱).

یکی از اقدامات مهم روادیان و شدادیان احیای زبان فارسی پس از تسلط چند قرنۀ اعراب در اران است؛ این کار که نوعی تحول فرهنگی بود، کاملاً تحت تأثیر شرق ایران قرار داشت. کمی پیش از این، یعقوب لیث (وفات: ۲۶۵ق) مانع سرودن شعر به عربی در سیستان شد و گفت «چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت؟» و شاعری چون محمد وصیف را به شعر پارسی گفتن تشویق کرد (تاریخ سیستان، ۱۳۱۴: ۲۰۹ و ۲۱۰). در خراسان نیز به دستور امیر منصور بن نوح سامانی (۳۵۰-۳۶۶ق/۹۶۱-۹۷۷م) تفسیر طبری به زبان فارسی برگردانده شد: «این کتاب را بیاوردند از بغداد چهل مصحف بود نبشته به زبان تازی ... و بیاوردند به سوی ابوصالح منصور بن نوح ... پس دشخوار آمد

بر وی خواندن این کتاب و عبارت کردن آن به تازی و چنان خواست که مرین را ترجمه کنند به زبان پارسی، پس علماء ماوراءالنهر را گرد کرد و از ایشان فتوی کرد که روا باشد ما این کتاب را به زبان پارسی گردانیم؟ گفتند روا باشد خواندن و نبستن تفسیر قرآن به پارسی مر آن کس را که او تازی نداند» (طبری، ۱۳۵۶: ۵ و ۶). اندکی پس از آن وهسودان بن محمد روادی (۴۰۷-۴۵۰ق)، ابوالفتح موسی بن فضل (حکومت: ۴۲۲-۴۲۵ق) و فرزندش لشکری شدادی (حکومت: ۴۲۵-۴۴۱ق) قطران را تشویق کردند تا به پارسی شعر بگوید. قطران خطاب به موسی شدادی می‌گوید:

مرا تا بنده خواندی تو به پیش اندر نشاندی تو
به هر دولت رساندی تو سرم را تا به ماه و خور
همی نازم به فرّ تو همی یازم به زرّ تو رسیدم
زیر پرّ تو به نام و عزّ و کام و فر [گر]
(قطران، ۱۴۰۲: ۱/۲۰۱).

او خطاب به لشکری نیز می‌گوید:

ای دل بنده همیشه زیر بار بر [بال و پر] تو
ای رهی را جان به شکر تو همیشه مرتهن
هر کجا بودم رهی و بنده بودم مر تور
گرچه بودم در سعادت گرچه بودم در محن
(همان، ۴۷۴/۱).

دیگر فرمانروایان ایرانی و عرب منطقه نیز که در ذیل این دو حکومت کردی فعالیت می‌کردند همین رویه را در پیش گرفتند و از شاعرانی چون اسدی طوسی پشتیبانی کردند تا زبان فارسی و میراث فردوسی را در اران و آذربایجان ترویج و گسترش دهند. اسدی طوسی درباره سبب نگارش کتاب «لغت فُرس» که آن را «لسان اهل البلخ و ماوراءالنهر و خراسان و غیرهم» می‌نامد (اسدی طوسی، ۱۳۱۹: ۲) می‌نویسد: «غرض ما اندرین لغات پارسی است که دیدم شاعران را که فاضل بودند و لیکن لغات پارسی کم می‌دانستند و قطران شاعر کتابی کرد و آن لغتها بیشتر معروف بودند؛ پس فرزندم حکیم جلیل اوحد اردشیر بن دیلمسپار نجمی شاعر ادام‌الله عزه از من که ابومنصور علی بن احمد اسدی طوسی هستم لغت‌نامه‌ای خواست؛ چنانکه بر هر لغتی گواهی بود از قول شاعری از شعرای پارسی» (همان، ۱ و ۲). شاهد دیگر برای تأیید سخن اسدی طوسی قضاوت ناصر خسرو درباره قطران، هنگام دیدار با او در سال ۴۳۸ق است. او می‌نویسد: «در تبریز قطران نام شاعری را دیدم؛ شعری نیک می‌گفت،

اما زبان فارسی نیکو نمی‌دانست. پیش من آمد، دیوان منیجک و دیوان دقیقی بیاورد و پیش من بخواند و هر معنی که او مشکل بود از من پرسید با او بگفتم و شرح آن بنوشت و اشعار خود بر من خواند» (ناصرخسرو، ۱۳۵۴: ۱۰). نکته قابل توجه این است که کتاب تفاسیر فی نیز به قطران منسوب شده است (دولت آبادی، ۱۳۷۷: ۵۹۸ و ۵۹۹). علی اشرف صادقی فرهنگ « فی پهلوی» یا خلاصه لغت فرس اسدی طوسی را از نویسندگانی گمنام تصحیح و چاپ کرده است (اسدی طوسی، ۱۳۷۹: ۵-۷) که شاید همین کتاب تفاسیر منسوب به قطران باشد. جالب آن است که در گسترش زبان فارسی دری کردن رودی و شدادی و دیلمیان و حتی بازماندگان عرب حاکم در اران مانند ابودلف مشارکت داشتند. اسدی طوسی که کتاب گرشاسب‌نامه خود را به ابودلف حاکم نخجوان تقدیم کرد، آشکارا او را عرب‌تبار می‌خواند:

شه ارمن و پشت ایرانیان	مه تازیان، تاج شیپانیان
جهاندار ارانی پاک دین	ملک بودلف شهریار زمین
بزرگی که با آسمان همبر است	ز تخم ابراهیم پیغمبر است

(اسدی طوسی، ۱۳۵۴: ۱۵).

ذکر این نکته لازم است که به احتمال زیاد این فرمانروایان خود سواد فارسی نداشتند. قطران در هنگام اقامت در تبریز قطعه شعری را در مدح لشکری نوشت و برای سپهسالار او ابوالیسر در گنجه فرستاد و از او خواست آن را برای لشکری بخواند (قطران، ۱۴۰۲: ۸۰۰/۲).

۶. احیای نام ساسانیان و فرهنگ پیش از اسلام

شدادیان برای نخستین بار در میان فرمانروایان آذربایجان و قفقاز نسب خود را به ساسانیان رساندند و با افتخار از آن یاد کردند. قطران، لشکری را «ساسان نسب» می‌خواند (همان، ۸۴۷/۲) و در قصیده‌ای که در مدح او سروده است، با تحقیر طغرل حکومت را حق نواده ساسانیان می‌پندارد:

آن زمانه شد که چون سغریل را شاهی دهد	وان ولایت شد که چون طغریل را سلطان کند
این جهان بوده است دائم ملکت ساسانیان	خواست سالارش خدا بر ملکت ساسان کند
نیست کس در گوهر ساسانیان چون لشکری	تا به مردی چون نیاکان شاهی ایران کند

| بازشناسی تحولات فرهنگی ایران در سده‌های ۴ و ۵/ق ۱۰ و ۱۱ | ۱۰۱

همچو افریدون بگردد مُلک عالم سربه‌سر وانگهی تدبیر خیل و مُلک فرزندان کند
روم و گرجستان به فرمان منوچهر آورد هند و ترکستان به زیر حکم نوشروان کند
او به تخت مُلک ایران برنشیند در سطرخر کهنترین فرزند خود را مهتران کند
(همان، ۱۰۱/۱).

قطران در شعری خطاب به لشکری شهر بردع از شهرهای بزرگ و آباد شدادیان را به
مدائن پایتخت ساسانیان تشبیه می‌کند:
همچو ایوانهای کسری هرسو آذینها زده گشته بردع چو مداین گاه کسری سربه‌سر
(همان، ۲۲۳/۱).

قطران در قصیده دیگری که آن را نیز در مدح لشکری سروده است با اشاره به چهار پسر او
(منوچهر، انوشیروان، اردشیر و گودرز) نیاکان او را نخستین حاکمان ایران می‌خواند و وعده
می‌دهد که او و چهار فرزندش، بار دیگر بر سرزمین اجدادی خود حاکم خواهند شد:
مُلکت ایران نیاکان تو را بود از نخست گشت خواهد چون نیاکان مُلکت ایران تو را
ور نیای تو منوچهر است و نوشروان شها باز فرزندی منوچهر است و نوشروان تو را
باز گودرز آنکه جفت ناز دارد دل تو را اردشیر آن کو عدیل کام دارد جان تو را
(همان، ۳۹/۱).

اسدی طوسی نیز در مناظره آسمان و زمین، اشعاری در مدح لشکری سروده و به
تبار ساسانی او اشاره کرده است؛ البته، اسدی نام ممدوح خود را نیاورده است؛ اما به
باور خالقی مطلق او کسی جز لشکری نیست (خالقی مطلق، ۱۳۵۷: ۴/۶۹۹)
هر دو ز اصل جوهر نوشیروان شهید آنکه از همه شهان به بُدش خُلُق هم سوا
کیخسروسست او ز نیاکانتان دو شه جمشید از آنکه جمع نیاکانتان نیا
گر سزای اصل بُدی کارکرد چرخ ملک شما بُدی ز حد روم تا سما [نسا]
(قطران، ۱۴۰۲: ۱۰۱/۲، ۱۰۳).

۷. رواج فرهنگ شاهنامگی

قطران قدیمی‌ترین و نخستین شاعر قلمرو ایران و آذربایجان است که دیوان اشعار
فارسی او به دست ما رسیده است (آیدنلو، ۱۳۹۹: ۲۰۵). قطران با شاهنامه فردوسی
آشنایی کامل داشت و پیش از سال ۴۳۰ق برخی داستان‌های آن مانند رستم و سهراب

را خوانده است (همان، ۲۰۷). احتمالاً آذربایجان [و اران] نخستین نواحی خارج از خراسان بودند که شاهنامه فردوسی بدانجا راه یافته و مورد استفاده قرار گرفته است (همان، ۲۱۱ و ۲۱۲). دیوان قطران نخستین سند ادبی ارتباط شاهنامه با آذربایجان [و اران] به شمار می‌رود (همان، ۲۰۹).

از روایت ناصر خسرو چنین برمی‌آید که قطران پیش از سال ۴۳۸ق [زمان دیدار با ناصر خسرو] دیوان شعر دو شاعر خراسانی یعنی منیجک ترمذی (وفات: حدود ۳۸۰ق) و دقیقی طوسی (وفات: ۳۶۹ق) را در اختیار داشته است (ناصرخسرو، ۱۳۵۴: ۷ و ۸). این روایت یک سند مهم برای تأیید انتقال و انتشار مجموعه اشعار سخن‌سرایان خراسانی به آذربایجان [و اران] است (آیدنلو، ۱۳۹۹: ۲۱۱). هرچند پربسامدترین رجال شاهنامه در دیوان قطران فریدون و رستم هستند (همان، ۲۱۶)، اما او از بسیاری دیگر مانند هوشنگ، کاوه، ضحاک، سهراب، اسفندیار، آرش، گودرز و کشواد نام برده است. قطران با تشبیه پادشاهان شدادی به شاهان شاهنامه مانند فریدون و انوشروان یاد و خاطره دوران پیش از اسلام را زنده کرده است (قطران، ۱۴۰۲: ۱۴۵/۱، ۲، ۳، ۲۲، ۱۰۹، ۱۳۰، ۱۴۰، ۲۳۰، ۴۱۶). قطران درباره لشکری می‌نویسد:

خسرو اران و ایران میر میران بوالحسن آن چو خسرو بر سریر آن چون تهمتن بر سمند
(همان، ۹۰/۱).

و سپس به شیوه‌ای اغراق‌آمیز از او می‌خواهد:

به رسم و شیوه بهرامی جام می‌بستان که هست بنده تو صد چو بهمن و بهرام
(همان، ۷۵۹/۲).

قطران در جای دیگری شاه شدادی را «یادگار فریدون» می‌نامد (همان، ۷۷۴/۲) و خطاب به او می‌گوید:

تو از تبار فریدون و از نژاد جمی به ملک همچو فریدون به عمر چون جم [جمشید] باش
(همان، ۷۵۱/۲).

در جای دیگری اضافه می‌کند:

شاه زمینی و پادشاه زمانی جز فریدون به هیچ خلق نمایی
جد تو گرچه جهان به پیری بگشاد تو بگشادی همه جهان به جوانی

| بازشناسی تحولات فرهنگی ایران در سده‌های ۴ و ۵ق/۱۰ و ۱۱م | ۱۰۳

(همان، ۷۸۹/۲).

او وهسودان را نیز دارنده «جاه جم، سهم سام، زهره زال، مهر و چهر منوچهر و فر افریدون» می‌خواند(همان، ۵۰۶ / ۱). با توجه به اینکه تشبیه شاهان شدادی به قهرمانان شاهنامه بیشتر به صورت اشارات و تلمیحات بوده است، می‌توان حدس زد که شنوندگان و مخاطبان اشعار قطران با بسیاری از این شخصیت‌ها و کارهای آنان آشنا بوده‌اند. این موضوع نشان‌دهنده رواج فرهنگ شاهنامگی در ایران و نخجوان و گنجه است(آیدنلو، ۱۳۹۹: ۲۰۹).

البته باید گفت که مدح قطران بیشتر از آنکه برتری‌دادن‌های مبالغه‌آمیز باشد، تشبیه ممدوح به شخصیت‌های شاهنامه است(همان، ۲۱۶). قطران همچنین شاهان شدادی را به فرهنگ دینی و سیاسی پیش از اسلام پیوند می‌دهد. او حتی به نام زردشت پیامبر و تفسیر او بر اوستا یعنی زند اشاره می‌کند:

کیباد ارمانده بودی مهر او جستی چو دین زردهشت ار زنده بودی مدح او خواندی چو زند
(قطران، ۱۴۰۲: ۹۱/۱).

قطران شاهان شدادی را دارای فره ایزدی می‌داند؛ یکجا خطاب به لشکری می‌گوید:
ز نور خویشتن ایزد بیافرید تو را پس آنگی به سزادست و تیغ و بازو داد

(همان، ۷۳۵/۲).

او در جای دیگری می‌گوید:

ای تو را فر فریدون و جمال و جاه جم وی تو را چهر منوچهر و حسام و سهم سام
(همان، ۳۵۳/۱).

تو یادگار فریدون و آن جمشیدی تو را سعاد و تأیید آسمان خواهند
ز هر دو بر دل و دیدار تو نشانی هست تو را سعاد و تأیید آسمانی هست

(همان، ۴۶۲)

۸. پاسداشت همزمان سنن اسلامی و باستانی

قطران با تفکیک شدادیان عجم و آیین و رسوم آنها از عرب (همان: ۳۲) از آنان می‌خواهد که همزمان آداب و رسوم اسلامی و باستانی را پاس بدارند:

ای کام دل دوست، بلای دل دشمن روزی شد و دی مه شد و عید آمد و بهمن
رسم‌اند ز پیغمبر و بهمن، تو به جای آر هم سیرت پیغمبر و هم سیرت بهمن

بر سیرت آن هستی و بر کرده او نیز بر سیرت این باش و بر آن کرده همی تن
(قطران، ۱۴۰۲: ۸۴۵/۲).

قطران در جایی دیگر، دین اسلام را این گونه با سنت باستانی عجم ترکیب می کند:
ای فخر آل آدم و شاهنشاه عجم چون جان مصطفی دلت از هر بدی [آئینه] صفا
از سیرت تو تازه شد آیین کیقباد وز داد تو افروخته [نواخته] شد دین [رسم] مصطفی
(همان، ۱۱/۱).

او در شعر دیگری می گوید:

به اورمزد مه تیر، ای امید کرام نبیذخوردن بر خویشتن مدار حرام
اگر چه داری امروز روزه، فردا باز نماز کرده ز مزگت به کام بنده حرام
(همان، ۷۵۹/۲).

با وجود توجه قطران به فرهنگ شاهنامه‌گی او به هیچ وجه در دام شعوبیگری نیفتاده است. از قضا دوری از فرهنگ شعوبیه در آثار اسدی طوسی نیز دیده می شود (فروزانفر، ۱۳۸۳: ۳۰۳). شاید بتوان گفت برقراری تعامل و تعادل میان فرهنگ اسلامی و ایرانی در ایران به سبب فضای فرهنگی آن سامان بوده است که بیشتر تحت تأثیر تصوف بود. مشهورترین عارف نامدار آذربایجان و ایران در سده ۴ق، حسین بن علی بن یزدانپار کردی ارموی (د ۳۳۳ق/۹۴۵م) و شاگرد او شیخ موسی بن عبد الله کردی ارموی بود (ابن فوطی، ۱۳۷۴: ۱۰۹/۴؛ پورجوادی، ۱۳۸۵: ۸۳ و ۸۴). از قضا در اشعار قطران نیز مباحث فلسفی و عقلانی کمتر دیده می شود (فروزانفر، ۱۳۸۳: ۳۱۲).

۹. جشن‌ها و اعیاد

یکی از مهم‌ترین مباحث تاریخ فرهنگی آداب و رسوم و جشن‌هاست. در ایران سده‌های ۴ و ۵ق اعیاد باستانی مانند نوروز و مهرگان و سده تداوم یافتند و شاهان شدادی با افتخار آن‌ها را جشن می گرفتند (قطران، ۱۴۰۲: ۱۳۹/۱). قطران معمولاً نوروز را به شاهان شدادی تبریک می گفت:

همیشه روز تو نوروز و بخت تو پیروز مخالفانت بی آرام و کار تو پدرام
(همان، ۷۵۹/۲).

او یک جا خطاب به لشکری می گوید:

| بازشناسی تحولات فرهنگی ایران در سده‌های ۴ و ۵/۱۰ و ۱۱ | ۱۰۵

عید فرخنده فراز آمد و نوروز بزرگ
هر دو بگذار به کام دل و غمها کن کم
(همان، ۳۶۰/۱).

هم او خطاب به فضلون می‌گوید:

ایا میر همه میران بهار مشک بوی آمد
چو مینو کرد بستان را چو مینا کرد هامون را
ز بوی باد نوروزی به عنبر خاک معجون شد
به دیبا درگرفت از گل زمانه خاک معجون را
(همان، ۳۶/۱).

او در جای دیگری خطاب به فضلون می‌گوید:

بر تو فرخ باد و میمون، جشن و نوروز و بهار
تا جهانت بنده همچون فرخ و میمون بود
(همان، ۱۳۴/۱).

و در جای دیگری می‌گوید:

نوروز مهین، جم همایون آورد
چون فرخ مهرگان، فریدون آورد
هر کس به جهان رهی دگرگون آورد
مردی و وفا و جود، فضلون آورد
(همان، ۸۱۰/۲).

گویا نوروز آن‌چنان برای شاهان شادای مهم بوده است که در صورت تقارن آن با ماه رمضان، جشن آن را زودتر برگزار می‌کردند تا مبادا روزه‌داری مانع برگزاری آن شود. قطران در شعری در وصف لشکری می‌گوید:

زانکه دانست او که روزه پیش فروردین بود
در پی این ملک را نوروز در شعبان کند
(همان، ۱۰۱/۱).

قطران بارها و به مناسبت‌های مختلف در اشعار خود جشن نوروز را توصیف می‌کند (برای نمونه، نک: همان، ۸۴/۱ و ۸۵، ۹۸، ۱۶۲ و ۱۶۳، ۲۸۱؛ ۷۴۲/۲). به نظر می‌رسد مراسم‌های عروسی نیز بیشتر در نوروز برگزار می‌شد و قطران در چند مورد به مناسبت عروسی لشکری و فرزندانیش ویژگی‌های این مراسم را شرح داده است (همان، ۲۲۱/۱ - ۲۲۵، ۳۵۹ - ۳۶۱؛ ۶۶۵/۲ - ۶۶۹). قطران جشن صده (سده) را نیز به لشکری، شاه شادای تبریک می‌گوید:

خجسته جشن صده بر تو شاه فرخ باد
میان کفه عمر تو سنگ ده صده باد
(همان، ۷۳۲/۲).

قطران در برخی جاها به جشن‌هایی خاص مانند جشن دهقان (همان، ۱۱۱/۱) یا جشن‌های اول هر ماه شمسی اشاره می‌کند و معمولاً آغاز هر ماه را به شاه شدادی تبریک می‌گوید. برای نمونه یک جا می‌گوید:

شهریارا خرمی کن که اول شهریوراست با دلارامی که با هر شادایی اندرخور است
(همان، ۷۱۸/۲)

و یا در جای دیگری می‌نویسد:

ز اول اردیبهشت گشت جهان چون بهشت از قبل آنکه درد، شاه جهان را بهشت
(همان، ۷۲۱/۲).

ای مکان سعد و کان جاه و ارکان ظفر جشن فروردین فرخ بر جهان افکند فر
(همان، ۷۴۷/۲؛ ۷۷۸/۲).

آذر فروز و می خور شاها به ماه آذر آیین ماه آذر بوی می است و آذر
(همان، ۷۴۶/۲).

ای بزم را چو بهرام وی جنگ را چو بهمن فرخنده باد بر تو فرخنده ماه بهمن
(همان، ۷۶۷/۲).

قطران در جای دیگری می‌گوید:

آدینه و مهرگان و ماه نو بادند خجسته هر سه بر خسرو
ای خسرو تاج بخش لشکرشکن صد بنده تو را رسد چو کیخسرو
شادی کن و خرمی به رسم جم دشمن کش و خشم‌خور بسان زو
(همان، ۷۷۳/۲ و ۷۷۴).

شاید اگر قطران نبود امروز کمتر کسی می‌دانست که هزار سال پیش جشن‌های باستانی ماهانه و گاهنبار در ایران برگزار می‌شد. فرمانروایان آذربایجان و ایران در کنار جشن‌های باستانی، اعیاد و مناسبت‌های اسلامی را نیز جشن می‌گرفتند. قطران بارها به برگزاری مراسم اعیاد فطر (در تعبیر او عید روزه‌گشای) و قربان اشاره کرده است؛ برای نمونه، او در قصیده‌ای در مدح ابوالیسر، سپهدار ایران می‌گوید:

خجسته بادت نوروز و عید روزه گشای به نام تو همه آفاق راست کرده خُطب
(همان، ۵۴/۱)

او در جای دیگری می‌گوید:

چو بر خسروان عجم جشن دهقان
تو را باد فرخنده این عید تازی
(همان، ۶۱۵/۱).

عید تازی باد فرخ بر شه پیروز بخت
تا هزاران جشن و عید تازی و دهقان کند
(همان، ۱۱۱/۱).

عید قربان (اضحی) نیز در دربار روادیان و شدادیان برگزار می‌شد و قطران چند جا به آن اشاره کرده است (همان، ۹۲/۱).

۱۰. دیگری فرهنگی در ایران

گرچه آذربایجان و ایران همواره با حملات اقوام شمالی و غربی مواجه بود، اما پس از فتوحات اسلامی ماهیت این حملات تغییر کرد؛ وضعیت مرزی گنجه و جنگ تقریباً مداوم میان مسلمانان و مسیحیان صبیغه خاصی به فرهنگ حاکم بر ایران بخشید. بر این اساس افزون بر تفاوت‌های قومی و فرهنگی میان ایرانیان و اقوام شمالی دوگانه فرهنگی دیگری به عنوان «مسلمان-کافر» شکل گرفت که مبتنی بر دین بود و نقش زیادی در تاریخ فرهنگی ایران ایفا کرد. در این چهارچوب، دیگری فرهنگی در ایران شامل رومیان، ارمنیان، ابخازیان، گرجیان، خزرها، روس‌ها، لژگی‌ها و دیگر عناصر غیرمسلمان شمالی بود. بیشتر جوانان مسلمان ایران برای مبارزه با این مهاجمان به تمرین‌های جنگی، سوارکاری و مانند آن می‌پرداختند و القاب رجال نیز مانند مؤیدالدین و ... مرتبط با جهاد و غزوه بود (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۹ و ۱۰). فرمانروایان دیلمی و کرد ایران در سده‌های ۴ و ۵ به کمک غازیان جهان اسلام با مهاجمان شمالی جنگیدند و مانع نفوذ این اقوام در ساختار سیاسی و فرهنگی منطقه شدند. قطران در اشعارش بارها به این حملات اشاره کرده و موفقیت فرمانروایان منطقه در دفع آن‌ها را ستوده است (قطران، ۱۴۰۲: ۲۳۷/۱-۲۴۰). او در شعری خطاب به لشکری درباره عید قربان این دوگانه را این‌گونه وصف کرده است:

گوسفند و گاوکشتن فرض هست این عید را
که اندر این آمد رضای ایزد بی چون و چند
ایزد از هر عید هست این عید راضی تر ز تو
زانکه کافر کشته ای به جای گاو و گوسفند
(همان، ۹۲/۱).

عنصر غذا یک پیامد فرهنگی دیگر نیز داشت و آن ورود مردمان غیر ارانی با زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف از خراسان تا شام به اران برای جهاد با غیرمسلمانان بود؛ نمونه آن کیکاووس بن اسکندر، شاهزاده زیاری گیلان که چند سال ساکن گنجه شد به خوبی نقش غذا را در جذب عناصر غیرارانی به اران نشان می‌دهد (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۱۰). وجود غذایان پیامد فرهنگی دیگری هم داشت و آن گسترش رجزخوانی و آهنگ‌های حماسی و موسیقی پرشور در اران برای تحریک بیشتر مجاهدان به جنگ با کفار بود (همان، ۱۱ و ۱۲).

۱۱. تهاجم ترکمانان سلجوقی و تغییر بافت فرهنگی اران

فضای فرهنگی اران با تهاجم غزها و ترکمانان سلجوقی از سمت شرق دگرگون شد. هم‌زمان با این حملات امیر وهسودان روادی، حاکم آذربایجان با هدف اتحاد در برابر غزها به دیدار لشکری در گنجه رفت. قطران به تفصیل از دیدار این دو سخن گفته است:

اگر نبید به هر جای و هر زمین نهی است	به گنجه نیست بر من نبید، نهی اکنون
بدان که گنجه کنون خلد عدن را ماند	نید نهی نباشد به خلد عدن درون ...
کنون که گشت دو خسرو به یکدیگر موصول	کنون که گشت دو خانه به یکدیگر مقرون
دو شهریار قدیم و دو خانگاه قدیم	همان دو خسرو منصور و سید میمون
امیر ابوالحسن و شهریار ابومنصور	که نصرت آید و احسان از آن و این بیرون
یکی ز گوهر شداد و زو به گوهر پیش	یکی ز تخمه رواد و زو به ملک افزون
به بخت این کند آن، خیل دشمنان مخدول	به خیل آن کند این، بخت دشمنان، وارون

(قطران، ۱۴۰۲، ۱/۵۱۶-۵۱۸).

گنجه تخت‌گاه شدادیان کرد نژاد بود و در دوره حکومت آنان و پس از ویرانی بردعه توسط روس‌ها بیش‌ازپیش رونق یافت و ثروت و جمعیت بیشتری را به خود جذب کرد. از آنجا که گنجه در مرز دنیای اسلامی و دنیای مسیحی واقع شده بود، به مرکز بازرگانی قابل توجه تبدیل شد (زرین کوب، ۱۳۷۲: ۷ و ۸). قطران همچنین از شهر دیگری به نام لشکری آباد سخن می‌گوید که آن را لشکری ساخت و احتمالاً در

| بازشناسی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵/۱۰ و ۱۱ | ۱۰۹

مجاورت گنجه بود. او این شهر را چنان آباد و مرفه و مایه شادی شاه و مردم می‌داند که بغداد و نوشاد و قندهار به پای آن نمی‌رسیدند (قطران، ۱۴۰۲: ۷۲۵/۲).

سلجوقیان به تدریج شهرهای آباد و نیکوی اران را ویران کردند (درباره حیات شهری این منطقه، نک: ابن حوقل، ۱۹۳۸: ۳۳۵-۳۳۸) و ساکنانشان را کشته و متواری کردند. قتل‌مش، پسرعموی طغرل سلجوقی در سال ۴۳۹ق/۱۰۴۷م شهر جزه (گنجه) را یک سال ونیم محاصره کرد (عظیمی، ۱۹۸۴: ۳۳۷ و ۳۳۸). آلب ارسلان، جانشین طغرل نیز شهرهای سپیدشهر و اغاک لال در اطراف تغلیس را تصرف کرد. مردم اغاک لال مقاومت کردند و آلب ارسلان «زمین از پلیدی ایشان پاک ساخت» و شهر را با کسانی که هنوز مقاومت می‌کردند، سوزاند و مدافعان «سوختند و خاکستر شدند... سپاهیان اسلام نیز غنایمی یافتند بیرون از حد و شمار» (حسینی، ۱۹۳۳: ۳۸-۳۵). دولت‌های خاندانی و بومی روادی و شدادی جای خود را به سرداران سپاه سلجوقی دادند و به تدریج کوچ قبایل ترکمان آغاز شد و بافت جمعیتی آذربایجان و اران ابتدا در روستاها و حواشی شهرهای کوچک و سپس شهرهای بزرگ به نفع ترکمانان تغییر کرد و مردم بومی منطقه و کردان و دیلمیان در اقلیت قرار گرفتند (برای آگاهی از بلایی که غزها و ترکمانان بر سر آذربایجان و اران آوردند، نک: ابن اثیر، ۱۹۷۹: ۳۸۳/۹-۳۸۹). قطران در شعری عاشقانه از مهاجرت ترکان و ساکن شدن آنان در گنجه می‌گوید:

ای ترک به گنجه از کجا افتادی کاندل دل و جان من فکندی شادی

(قطران، ۱۴۰۲: ۸۳۱/۲).

او ترکان را به ستم‌گری و بیدادگری توصیف می‌کند:

ای ترک ستمکاره و بیدادگری تو داد رها کنی به بیداد گری

(همان، ۸۳۲/۲).

او همچنین در شعری غم‌انگیز احساس خود را از سقوط شدادیان اران و تسلط ترکان سلجوقی بر گنجه توضیح می‌دهد:

خدای داند کز غم چگونه رنجورم غمان گیتی گنج است و من چون گنجورم...

به شهر خویش دخیلم به حال خویش ذلیل از آن چنینم کز شاه خویشتن دورم...

شده خانه زنبور، باغم از ترکان همی خُلمند به فرمان‌ها چو زنبورم

(همان، ۷۶۰/۲).

قطران در شعر دیگری، که در وصف عمادالدین ابونصر (سرهنگ ساوتگین، فاتح اران) سروده به سلطه ترکان و انقراض دولت شدادی افسوس می‌خورد:

نخستین سال که تو دیدم به خدمت نامدم زی تو کنون هر روز لب خایم دو صد بار از پشیمانی
ندانستم که چون میرم ز گیتی بگذرد روزی رسد بختم به وارونی و خانمان به ویرانی
(همان، ۶۲۶/۱).

۱۲. نتیجه‌گیری

این پژوهش که بر اساس رویکرد تاریخ فرهنگی انجام شده است، نشان داد که می‌توان با استناد به متون ادبی تحولات فرهنگی اران در سده‌های ۴ و ۵ق را بازشناسی کرد. در این مقطع زمانی زبان فارسی دری به زبان دربار و شعر اران تبدیل شد و فرهنگ سیاسی پیش از اسلام به تدریج در میان حاکمان اران گسترش یافت. شاهنامه‌خوانی و قراردادن رجال شاهنامه به مثابه الگوی رفتاری و فکری شاهان اران رویه رایج شاعران شد؛ باوجوداین، میان فرهنگ اسلامی و فرهنگ باستانی تعادل ایجاد شد و شعوبی‌گری مجال نفوذ نیافت. جشن‌ها و آداب و رسوم دینی مانند رمضان و قربان در کنار اعیاد باستانی مانند نوروز و مهرگان برگزار می‌شدند. نظام نام‌گذاری نیز ترکیبی از نام‌های اسلامی مانند فضل و علی و نام‌های باستانی مانند شاپور و انوشیروان و لشکری بود. مردم به زبان‌های فارسی، کردی، دیلمی، عربی و ارانی حرف می‌زدند و تحت تأثیر فرهنگ‌های مجاور رومی، ارمنی و گرجی بودند. دیگری فرهنگی در اران تحت تأثیر تضاد دینی بیشتر گرجیان و ارمنیان و ابخازیان بودند. سرانجام با هجوم سلاجقه بافت فرهنگی اران دچار تغییر شد و ترکمانان کوچ‌رو فرهنگ شهری و یکجانشینی را تضعیف کردند.

فهرست منابع

آنوی، ابونصر مسعود، *انیس القلوب*، نسخه خطی کتابخانه ایاصوفیا به شماره ۲۹۸۴؛ نسخه میکروفیلم کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران از روی همان نسخه به شماره ۱۱۶.
آیدنلو، سجاد (۱۳۹۹)، *آذربایجان و شاهنامه*، تهران: نشر محمود افشار.
ابن‌اثیر، علی (۱۹۷۹م)، *الکامل فی التاریخ*، بیروت: دارصادر.

- ابن‌ازرق فارقی، احمد (۱۹۷۴م)، *تاریخ الفارقی*، بیروت: بی‌نا.
- ابن‌حوقل، محمد (۱۹۳۸)، *الارض*، بیروت: دار صادر.
- ابن‌خلکان، احمد (۱۳۶۴)، *وفیات الاعیان*، به کوشش احسان عباس، قم: شریف رضی.
- ابن‌فوطی، عبدالرزاق (۱۳۷۴)، *مجمع‌الآداب*، به کوشش محمدکاظم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- احمدزاده، محمدمیر (۱۳۹۹)، *درآمدی بر روش‌شناسی و حوزه‌های مطالعاتی تاریخ فرهنگی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- استوری، جان (۱۳۸۶)، *مطالعات فرهنگی درباره فرهنگ عامه*، ترجمه حسین پاینده، تهران: آگه.
- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۵۴)، *گرشاسپ‌نامه*، به کوشش حبیب یغمایی، تهران: کتابخانه طهوری.
- (۱۳۱۹)، *لغت فرس*، به کوشش عباس اقبال، تهران: مجلس.
- اسدی طوسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۷۹)، *خلاصه لغت فرس اسدی طوسی*، به کوشش علی اشرف صادقی، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- اصطخری، ابراهیم (۱۹۲۷)، *مسالك الممالک*، به کوشش دخویه، لیدن: بریل.
- امامی، علیرضا (۱۳۹۰)، «ویژگی‌های زبانی انیس القلوب (قدیم‌ترین قصص الانبای منظوم، پایان تألیف: ۶۰۸ ق)»، ویژه نامه نامه فرهنگستان (فرهنگ نویسی)، شماره ۴، صص ۶۵-۱۱۳.
- برک، پیتر (۱۳۹۰)، *تاریخ فرهنگی چیست؟*، ترجمه نعمت‌الله فاضلی و مرتضی قلیچ، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بلاذری، احمد (۲۰۰۰)، *فتوح البلدان*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۵)، *پژوهش‌های عرفانی*، تهران: نشر نی.
- پورنامداریان، تقی و موسوی، مصطفی (۱۴۰۰)، «زبان نظامی گنجوی»، *نشریه زبان و ادب فارسی دانشگاه تبریز*، سال ۷۴، شماره ۲۴۴، صص ۱-۳۱.
- تاریخ سیستان (۱۳۱۴)، به کوشش محمدتقی بهار، تهران: کلاله خاور.
- حمدالله مستوفی (۱۳۶۲)، *القلوب*، به کوشش گ. لسترنج، تهران: دنیای کتاب.
- خالقی مطلق، جلال (۱۳۵۶)، «اسدی طوسی»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد*، س ۱۳، ش ۴، صص ۶۴۳-۶۵۸.
- (۱۳۵۷)، «اسدی طوسی ۲»، *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه فردوسی، مشهد*، س ۱۴، ش ۱، صص ۶۸-۱۳۰.

- دولت آبادی، عزیز (۱۳۷۷)، سخنوران آذربایجان، تبریز: ستوده.
- ذکاء، یحیی (۱۳۴۳)، «قطران و نخستین ممدوح او»، سخن، تهران، س ۱۴، ش ۸ و ۹.
- رافعی قزوینی، عبدالکریم (۱۳۷۶)، *التدوین فی اخبار قزوین*، قم: اسلامی.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸)، *تاریخ مردم ایران*، تهران: امیرکبیر.
- (۱۳۷۲)، *پیرگنجه در جستجوی ناکجا آباد*، تهران: سخن.
- شمس، اسماعیل (۱۴۰۲)، «روادیان»، *المعارف بزرگ اسلامی*، جلد ۲۵، تهران، مرکز المعارف بزرگ اسلامی.
- (۱۳۹۹)، «استفاده از شعر به مثابه منبع تاریخی؛ بررسی مقایسه‌ای تاریخ‌نگاری روادیان آذربایجان در دیوان قطران تبریزی و منابع تاریخی اسلامی»، *تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری*، دوره ۳۰، شماره ۲۶، دی ۱۳۹۹، صص ۱۳۳-۱۵۴.
- (۱۴۰۰)، «بررسی پدیده غزا (جهاد) در مرزهای شمالی قفقاز از خلافت اموی تا جنگ ملازگرد (۴۰ق-۶۳ق/۶۶۰-۱۰۷۱م)»، *فصلنامه تاریخ نامه ایران بعد از اسلام*، دوره ۱۲، شماره ۲۸، مهر ۱۴۰۰، صص ۱۵۷-۱۸۷.
- صفا، ذبیح الله (۱۳۶۹)، *تاریخ ادبیات در ایران*، تهران: فردوس.
- طبری، محمد بن جریر (۱۹۹۷)، *تاریخ طبری*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- (۱۳۵۶)، *ترجمه تفسیر طبری*، به تصحیح و اهتمام حبیب یغمایی، تهران: توس.
- عظیمی، محمد (۱۹۸۴)، *تاریخ حلب*، دمشق: بی‌نا.
- عنصرالمعالی کیکاووس (۱۳۱۲)، *قابوس‌نامه*، به کوشش سعید نفیسی، تهران: مجلس.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۹۳)، *تاریخ فرهنگی ایران مدرن*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۸۳)، *تاریخ ادبیات ایران بعد از اسلام تا پایان تیموریان*، به کوشش عنایت‌الله مجیدی، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- قطران تبریزی (۱۴۰۲)، *دیوان*، به کوشش محمود عابدی و مسعود جعفری، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- کسروی، احمد (۱۳۷۹)، *شهریاران گمنام*، تهران: امیرکبیر.
- گردیزی، عبدالحی (۱۳۶۳)، *زین الاخبار*، به کوشش عبدالحی حبیبی، تهران: دنیای کتاب.
- مادلونگ، ویلفرد (۱۳۸۰)، «سلسله‌های کوچک شمال ایران» *تاریخ ایران از آمدن اسلام تا عصر*

| بازشناسی تحولات فرهنگی ایران در سده‌های ۴ و ۵/ق ۱۰ و ۱۱ | ۱۱۳

- سلجوقیان (کمبریج)، به کوشش ر. ن فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.
- متز، آدام (۱۳۹۴)، *تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری یا رنسانس اسلامی*، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.
- مسعودی، علی (۱۹۸۶)، *مروج الذهب*، به کوشش مفید محمد قمیحه، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مسکویه، ابوعلی (۱۳۷۹)، *تجارب الامم*، به کوشش ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.
- مقدسی، محمد (۱۴۰۸)، *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*، به کوشش محمد مخزوم، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- منجم‌باشی، احمد افندی (بی‌تا)، *جامع الدول*، نسخه عکسی مرکز دائره المعارف بزرگ اسلامی.
- مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۳۳)، «ابن سینا چگونه مردی بود»، *دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، سال اول، شماره ۴، صص ۶۱-۷۸.
- ناصرخسرو (۱۳۵۴)، *سفرنامه*، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: انجمن آثار ملی.
- یعقوبی (۱۹۹۵)، *تاریخ یعقوبی*، بیروت: دارصادر.
- یغمایی، حبیب (۱۳۵۴)، *مقدمه بر گرشاسپ‌نامه*، نک (اسدی طوسی).
- Madelung, W. (1975), «The Minor dynasties of Northern Iran», *The Cambridge History of Iran*, Cambridge.
- Minorsky, V. (1953), *Studies in caucasian history*, London: Taylor's Foreign Press
- Vardanian, Aram (2009), *The history of Iranian Adgarbayjan and Armenia in the Rawwadid period(Tenth century AD) According to Narrative Sources and Coins, Numismatic Chronicle*, London, Royal Numismatics Society.

Transliteration

- Abū 'Alī Mīskawayh (2000), *Tajārīb ul-Umam*, edited by Abolghasem Emami, Tehran: Sorouš.
- Ahmadzadeh, Mohammad Amir (2020), *An Introduction to the Methodology and Fields of Study of Cultural History*, Tehran: Research Institute for Sciences Humanities and Cultural Studies.
- Ānūī, Abū Nasr Mas'ūd, *Anīs ul-Qulūb*, Hagia Sophia Library manuscript number 2984; Microfilm copy of the Central Library of the University of Tehran from the same copy, no. 116.
- Asadī Tūsī (1930), *Loḡat-e Fors*, edited by Abbas Iqbal, Tehran: Majlis.
- Asadī Tūsī 'Alī (1975), *Garšāsp-nāmeḥ*, edited by Habib Yaghmaei, Tehran: Tahūrī Library.
- Aydenlou, Sajjad (2020), *Azerbaijan and Shahnameh*, Tehran, Mahmoud Afshar Publications.
- Azimi, Mohammad (1984), *History of Aleppo, Damascus*, n.p.
- Balāḡūrī, Aḥmad (2000), *Fotūḥ ul-Boldān*, Beirut: Dār al-Kotob ul-'Īlmīyah.
- Burke, Peter (2011), *What is cultural history?* translated by Nematollah Fazeli and Morteza Qilich, Tehran: Islamic History Research Institute
- Dolatabadi, Aziz (1998), *Soḡanvarān-e Azarbaijan*, Tabriz, Sotoūdeh.
- Emami, Alireza (2011), *Linguistic Features of Anīs al-Qulub (The Oldest Poetic Stories of the Prophets, Completed: 608 AH)*, Special Letter of the Academy (Dictionary Writing): No. 4
- Eṣṭaḡrī Ebrāhīm (1927), *Masālīk ul-Mamālīk*, edited by Dakhwiyyah, Leiden: Braille.
- Farhang-e Fārsī (2001), *Attributed to Qaṭrān*, edited by Ali Ashraf Sadeghi, Tehran, Soḡan.
- Fazeli, Nematollah (2014), *Cultural History of Modern Iran*, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Forouzanfar, Badiozaman (2004), *History of Iranian Literature, After Islam to the End of the Timurids*, edited by Enayatollah Majidi, Tehran, Printing and Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Gardīzī, 'Abd ul-Ḥayy (2004), *Zaīn ul-Aḡbar*, edited by Abdolhai Habibi, Tehran: Donyā-ye Ketāb.
- Ḥamdollāh Mostūfī (1983), *Nozhat ul-Qolūb*, edited by G. Lestranj, Tehran: World of Books
- Ībn al-Azraq al-Fārīqī, Aḥmad (1974), *Tārīk al-Fārīqī*, Beirut: n.p.
- Ībn Aḡr, 'Alī (1979), *al-Kāmīl fī al-Tārīk*, Beirut: Dār al-Šādīr.
- Ībn Fovatī, 'Abd al-Razāq (1995), *Maḡma' ul-Ādāb*, edited by Mohammad Kazem, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance
- Ībn Ḥawqal, Moḥammad (1938), *Šūrat ul-Arḍ*, Beirut: Dār al-Šādīr
- Ībn Khallikān, Aḥmad (1985), *Wafayāt ul-A'yān*, edited by Ehsan Abbas, Qom: Šarīf Rāzī.
- Kasravi, Ahmad (2000), *Šahryārān-e Gomnām*, Tehran: Amīr Kabīr.
- Khaleghi Motlagh, Jalal (1977), "Asadi Tusi 2", *ibid.*, Mashhad, p. 14, sam 1.
- Khaleghi Motlagh, Jalal (1977), "Asadi Tusi", *Journal of the Faculty of Literature and Humanities of Ferdowsi University*, Mashhad, p. 13, sam 4.
- kolāšeh-ye Loḡat-e Fors Asadī Tūsī (1990), edited by Ali Ashraf Sadeghi, Tehran, Persian Language and Literature Academy
- Madelong, Wilfred (2004), "Small Dynasties of Northern Iran", *History of Iran from*

- the Coming of Islam to the Age of the Seljuks (Cambridge), edited by R. N. Fry, translated by Hassan Anousheh, Tehran: Amīr Kabīr.
- Maqdasī, Moḥammad (1988), *Aḥsan ul-Taqāsīm fī Ma'rīfat ul-Aqālīm*, with the help of Mohammad Makhzoum, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī.
- Mas'ūdī, 'Alī (1986), *Morūj ul-dahab*, with the help of Muḥīd Mohammad Qamiha, Beirut: Dār al-Kotob al-'Ilmīya.
- Mez, Adam (1975), *Die Renaissance des Islams*, translated by Alireza Zakavati Qaraguzloo, Tehran: Amīr Kabīr.
- Minorsky, Vladimir (1915), How was Ibn Sina a man? Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, first year, issue 4.
- Monajjim-bāshī, Aḥmad Efendī (undated), *jāmī' al-Dūwal*, photocopy of the Great Islamic Encyclopedia Center.
- Nāṣer ḳosrū (1935), *Safarnāmeḥ*, with the help of Mohammad Dabirsiyaghi, Tehran: National Works Association.
- 'Onṣor ul-Ma'ālī Keīkāvūs (1933), *Qābūs-nāmeḥ*, edited by Saeed Nafisi, Tehran: Majles.
- Pourjavadi, Nasrollah (2006), *Mystical Researches*, Tehran: Publishing House.
- Pournamdarian, Taghi and Mousavi, Mustafa (1400), *Nezami Ganjavi's Language, Persian Language and Literature Journal*, University of Tabriz, 2015, No. 244.
- Qaṭrān Tabrīzī (1954), *Dīvān*, edited by Mohammad Nakhjavani, Tabriz: Šafaq.
- Qaṭrān Tabrīzī (1993), *Dīvān*, edited by Mahmoud Abedi and Masoud Jafari, Tehran, Academy of Persian Language and Literature.
- Rāfe'ī Qazvīnī, 'Abd al-Karīm (1997), *Al-Tadwīn fī Aḳbār Qazvīn*, Qom: Islāmī.
- Safa, Zabihullah (1369), *History of Literature in Iran*, Tehran: Ferdows
- Shams, Esmāeil (1402), *Ravādīān*, Great Islamic Encyclopedia, Volume 25, Tehran, Center of Great Islamic Encyclopedia.
- Storey, John (2007), *Cultural studies and the study of popular culture*, translated by Hossein Payandeh, Tehran: Āgah.
- Ṭabarī, Moḥammad (1997), *Tārīḳ*, Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāṭ al-'Arabī.
- Tārīḳee Sīstān (1935), edited by Mohammad Taghi Bahar, Tehran: Kalaleh ḳāvar.
- Translation of *Tafsīr ṭabarī* (1977), edited by Habib Yaghmaei, Tehran: Ṭūs
- Yaghmaei, Habib (1975), *Introduction to Garšāsp-nāmeḥ*, see: (Asadī Ṭūsī).
- Ya'qūbī (1995), *Tārīḳ*, Beirut: Dār Šādīr.
- Zaka, Yahya (1964), "Qaṭrān and his First Praisee", *Sokhan*, Tehran, p. 14, sam 8 and 9.
- Zarinkoob, Abdolhossein (1989), *History of the Iranian People*, Tehran: Amīr Kabīr.
- Zarinkoob, Abdolhossein, *Pīr-e Ganjeh dar josteḳū-ye Nā ḳojā Ābād*, Tehran: Soḳan.

Recognizing Cultural Transformations in Arran during the 4th and 5th Centuries AH/10th and 11th Centuries AD Based on Literary Sources

Extended Abstract

The cultural history of Arran in the 4th and 5th centuries AH is an important topic that has been less addressed in historical sources of that period and, for this reason, does not have much place in contemporary historical research. The purpose of this research, which has been carried out using a historical method and with a cultural history approach and referring to literary sources of this period, is to examine the cultural developments of this region in these two centuries. The aim of this research is to show the process of weakening the dominant Arabic culture in Arran and the various aspects of reviving the native culture and expanding the Iranian culture in its place. The findings of this research, while correcting and completing some previous research, show that the Sajid, Sallarids, Rawadids and Shaddadids governments from the beginning of the 4th century to the middle of the 5th century AH established semi-independent governments in Arran by expelling the governors appointed by the Abbasid Caliphate and putting an end to the hegemony of Arabic culture and language. The question is, what was the process of transformation of the dominant Arabic culture into Iranian culture and Shahnameh in Arran? What role did the Shadadidd rulers and other rulers of Arran play in this? What were the most important symbols and signs of the spread of Iranian culture? The research findings show that simultaneously with the east of Iran, the Persian language and Shahnameh culture spread in Arran, and poets such as Asadi Tusi and Qatran Tabrizi wrote poetry in Persian, and people such as Onsor al-Maali also went to Arran and interacted with the Shadadid rulers. Since no independent book or research article has been written on the nature and process of cultural transformation of Arran in the 4th and 5th centuries AH based on literary sources, this article lacks a research background in the conventional sense. Despite this, many writers on the history of Iranian literature, such as Edward Brown and Zabihullah Safa and others, have discussed the spread of Persian literature in Azerbaijan in the 4th and 5th centuries AH within the framework of their work, but their material is not very useful for this research. Badi' al-Zaman Forozanfar also included discussions related to Asadi and Qatran under the Seljuk era, which is incorrect; Because Qatran has been writing poetry for the rulers of Arran since at least 421 AH, when the Seljuks had not yet come to power. Abdul Hossein Zarrinkoob also briefly spoke in the first chapter of Pir Ganja about the cultural situation of Arran, and especially the city of Ganja, before the emergence of the Ganjavi army. He analyzed the cultural situation of Ganja more from the perspective of the consequences of the "Ghaza", that is, the

war between Muslims and the infidels. Despite the importance of Zarrinkoob's perspective, there are sometimes mistakes in his work. In recent years, several other studies have been conducted that are closer to the subject of this article than the above. The introduction to Divan Qatran by Mahmoud Abedi and colleagues, although it contains good points about Qatran Tabrizi, contains several serious historical errors that cause the reader to err. This study, which was conducted based on the approach of cultural history, showed that it is possible to recognize the cultural developments of Arran in the 4th and 5th centuries AH by citing literary texts. During this period, Dari Persian became the language of the court and poetry of Arran, and pre-Islamic political culture gradually spread among the rulers of Arran. Reciting the Shahnameh and using the Rijal of the Shahnameh as a behavioral and intellectual model for the kings of Arran became a common practice among poets. Despite this, a balance was established between Islamic and ancient culture, and nationalism did not have a chance to penetrate. Religious festivals and customs such as Ramadan and Qurban were celebrated alongside ancient festivals such as Nowruz and Mehregan. The naming system was also a combination of Islamic names such as Fazl and Ali and ancient names such as Shapur, Anushirvan, and Lashkari. The people spoke Persian, Kurdish, Daylami, Arabic, and Arran languages, and were influenced by neighboring Roman, Armenian, and Georgian cultures. The cultural other in Arran was influenced by religious conflict, mostly by Georgians, Armenians, and Abkhazians. Finally, with the Seljuk invasion, the cultural fabric of Arran changed, and the nomadic Turkmen weakened the urban and sedentary culture.

Given that the author's work was largely descriptive, it is essential that more analytical work be done in this area in the future. Any analysis must be based on historical data, and since the data in this article is limited, the analytical capacity will also be limited, and the analysis has been done as far as this capacity allows. I hope that in the future, by identifying new sources, more descriptive and consequently analytical work will be done, and the research shortcomings in this area will be addressed.

Keywords: Cultural history, Arran, Native customs and traditions, Persian language, Shahnameh tradition.

A comparative study of the influence of political discourses in the second half of the 1970s on the movie posters of "E'teraz" (Protest) and "Ajans-e Shishei" (The Glass Agency) based on semiotics¹

Ukabed Arefi², Hamid Reza Shairi³ Parastoo Mohebi⁴

Abstract

Discourse, as an influential method in shaping the objects discussed within a society, encompasses various fields, including politics. Political discourses, by dominating any given period, affect multiple existing structures such as cultural, social, and economic realms; cinema, as a cultural product, is no exception. The cinematic works of any society

1. This article is derived from the doctoral thesis of the first author, "Ukabed Arefi", titled "*Semiotic analysis of Iranian movie posters from the Second Half of the Seventies of Iran with Influence from the Political Discourses of that Period*" at the Art Department, Faculty of Civil Engineering, Art, and Architecture, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. The dissertation was supervised by the second author as the corresponding author of the article, "Dr. Hamid Reza Shairi", and advised by the third author, "Dr. Parastoo Mohebi".

2. PhD Student of Art Research, Department of Art, Faculty of Civil Engineering, Art and Architecture, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran. ukabedarefi@gmail.com

3. Professor, Department of French Language, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. (Corresponding author). shairi@modares.ac.ir

4. Assistant Professor, Department of Art, Faculty of Civil Engineering, Art and Architecture, Science and Research Branch, Islamic Azad University. Tehran, Iran. pr_mohebi@yahoo.com

Received: Dec 27, 2024 - Accepted: Jan 20, 2025.



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

are not merely products of isolated individual minds; rather, they are influenced by the prevailing political discourses of that society, which need extensive promotion to convey their concepts and themes to audiences and impact their mindsets in line with encouraging them to watch the films. One of the promotional tools is film posters, which, relying on their specific language, represent the semantic and discursive system governing the creation and display of films. The present study, based on discursive semiotics and utilizing library and audiovisual resources (film posters), attempts to conduct a comparative study of the discursive and semantic systems present in the movie posters of "E'teraz" (Protest) and "Ajans-e Shishei" (The Glass Agency) to demonstrate how the political discourses in the second half of the 1990s in Iran have influenced these movie posters from a semiotic perspective. Based on the findings, the semiotic discursive systems in the posters of "Protest" and "Glass Agency" show that these posters have been influenced by both classical (principlist) and modern (reformist) political discourses, with their differences and similarities being elucidated through the explanation of the visual and narrative elements embedded in these two posters.

Keywords: Political discourse, semiotics, film poster, E'teraz (Protest), Ajans-e Shishei (The Glass Agency).

مطالعه تطبیقی تأثیرگذاری گفتمان‌های سیاسی نیمه‌دوم دهه هفتاد شمسی ایران بر پوستره‌های سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» با تکیه بر نشانه‌معناشناسی^۱

یوکابد عارفی^۲، حمیدرضا شعیری^۳، پرستو محبی^۴

چکیده

گفتمان که اسلوبی تأثیرگذار بر شکل‌دهی به ابژه‌های مورد بحث در یک جامعه است، حوزه‌های مختلفی همچون سیاست را دربرمی‌گیرد. گفتمان‌های سیاسی نیز با مسلط‌شدن در هر دوره‌ای بر ساختارهای متعدد موجود چون حوزه فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی تأثیر می‌گذارند؛ سینما به مثابه محصولی فرهنگی نیز از این امر مستثنا نیست. آثار سینمایی هر جامعه‌ای محصول اذهان منفرد مجزایی نیستند؛ بلکه در جایگاه بخشی از اجتماع حاضر، متأثر از گفتمان‌های سیاسی موجود در آن جامعه قرار دارند که برای انتقال مفاهیم و مضامین خود به

۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری نویسنده اول مقاله «یوکابد عارفی» با عنوان «تحلیل نشانه‌معناشناسی پوستره‌های سینمایی نیمه‌دوم دهه هفتاد ایران با تأثیرپذیری از گفتمان‌های سیاسی آن دوره» در «گروه هنر، دانشکده عمران، هنر و معماری، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران» به راهنمایی نویسنده دوم و مسئول مقاله «دکتر حمیدرضا شعیری» و مشاوره نویسنده سوم مقاله «دکتر پرستو محبی» است.

۲. دانشجوی مقطع دکتری رشته پژوهش هنر، گروه هنر، دانشکده عمران، هنر و معماری، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. ukabedarefi@gmail.com

۳. استاد گروه زبان فرانسه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) shairi@modares.ac.ir

۴. استاد یار گروه هنر، دانشکده عمران، هنر و معماری، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. pr_mohebi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۰۷ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۱/۰۱



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

مخاطبان و تأثیر گذاشتن بر ذهنیت آن‌ها در راستای ترغیب به تماشای فیلم، نیازمند تبلیغ وسیع‌اند. یکی از ابزارهای تبلیغاتی، پوسترهای فیلم‌ها هستند که با تکیه بر زبان خاص خود به بازنمایی نظام معنایی و گفتمانی حاکم بر ساخت و نمایش فیلم می‌پردازند؛ این پژوهش با ابتنا بر نشانه‌معناشناسی گفتمانی و بر اساس منابع کتابخانه‌ای و دیداری-شنیداری (پوسترهای فیلم) قصد دارد تا با هدف مطالعه تطبیقی نظام‌های گفتمانی و معنایی موجود در پوسترهای سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» نشان دهد گفتمان‌های سیاسی حاکم بر نیمه دوم دهه هفتاد شمسی ایران چه تأثیری بر این پوسترهای سینمایی از منظر نشانه‌معناشناسی گذاشته است؟ بر اساس یافته‌های پژوهش نظام‌های گفتمانی نشانه‌معناشناسانه در پوسترهای سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» نشان می‌دهد که این پوسترها از گفتمان‌های سیاسی کلاسیک (اصول‌گرا) و مدرن (اصلاح‌طلب) تأثیر پذیرفته‌اند که تفاوت‌ها و شباهت‌های آن‌ها از طریق تبیین عناصر بصری و روایی مستتر در این دو پوستر مشخص می‌شود.

واژه‌های کلیدی: گفتمان سیاسی، نشانه‌معناشناسی، پوستر فیلم، اعتراض، آژانس شیشه‌ای.

۱. مقدمه

گفتمان‌ها در هر جامعه‌ای در جایگاه رویکرد و روشی نظام‌مند موضوعات مورد بحث خود را شکل می‌دهند و بر بخش‌های مختلفی از جمله اقتصاد، سیاست و فرهنگ تأثیر می‌گذارند؛ لذا گفتمان‌های سیاسی که دارای منظومه‌های معنایی متعددی مملو از دال و مدلول‌اند بر ارکان یک جامعه، رفتار اجتماعی و فرهنگی آن‌ها تأثیر مستقیم دارند. در این میان، هنرها که از مصادیق فرهنگ‌اند از این امر مستثنا نیستند؛ یکی از انواع آن‌ها، هنر سینما است که عموماً با ایده‌گرفتن از رخداد‌های درون یک جامعه روایت خود را شکل می‌دهد و مانند یک گفتمان و رسانه‌ای پیام‌رسان عمل می‌کند. این هنر برای برقراری ارتباط خود با مخاطبین نیازمند تبلیغات است؛ بنابراین از پوسترها استفاده می‌کند تا با ایجاد ابعاد هنری متعدد، معنایی برگرفته از ساختار روایی خویش را در ذهن افراد تداعی و درنهایت به تماشای فیلم ترغیبشان کند. به این سبب هرکدام از پوسترها به تنهایی دارای نظام‌های معناشناختی مختلفی هستند تا از ره‌آورد آن‌ها بتوانند به تبیین روایی خود بپردازند. در این پژوهش نشانه‌معناشناسی گفتمانی به‌مثابه چهارچوب نظری

جهت مطالعه و بررسی تأثیر گفتمان سیاسی (که در درون خود نظام‌های ایدئولوژی و قدرت را مستتر دارد) بر پوستره‌های سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» به عنوان متون دیداری-هنری، برداشت شده است. گسترش پیدا کردن حوزه‌های مطالعات نشانه‌شناسی از متن کلامی صرف به دیگر متون مانند دیداری و هنری نیازهای جدیدی را مطرح می‌کند که مهم‌ترین آن‌ها نیاز به در نظر گرفتن حضور گفتمانی در تولیدات نشانه‌معنایی بوده است. در این تحلیل، با توجه به نظام‌های گفتمانی، ابعاد مختلف نشانه معنایی موجود در پوسترها مورد بررسی قرار خواهد گرفت. نگاه گفتمانی به تولیدات هنری، نه تنها به معنای تأکید بر ویژگی‌های نشانه‌معنایی آن آثار، بلکه به این معنا است که این تولیدات از حضوری گفتمانی بهره‌مندند که همواره آن‌ها را باز تنظیم کرده و موجب تحقق یک فرایند می‌شود. ذیل نشانه‌معناشناسی گفتمانی، چند نظام گفتمانی مستتر است که شامل نظام گفتمانی کنشی، تنشی، شوشی، بوشی است. در این نوشتار با توجه به موضوع مورد مطالعه یعنی پوستره‌های سینمایی، نظام گفتمانی کنشی و تنشی به مثابه نظام‌های گفتمانی معیار مورد توجه قرار خواهد گرفت؛ همچنین در بازه زمانی نیمه دوم دهه هفتاد ایران که مورد نظر پژوهش حاضر است گفتمان‌های سیاسی موجود با عناوین «اصلاح‌طلب» و «اصول‌گرا» با ابتناء به ارزش‌ها و دال‌هایی مجزا بر عرصه‌های مختلف از جمله فرهنگ و هنر تأثیر می‌گذارد. بنابر آنچه بیان شد می‌توان با تکیه بر بسط مفهومی نظام‌های گفتمانی از منظر نشانه‌معناشناسی به ارتباط پوستره‌های مطروحه با گفتمان‌های سیاسی فوق پی برد؛ پس می‌توان اذعان کرد که اهداف اصلی این پژوهش عبارت است از:

- تبیین نظام‌های گفتمانی و معنایی پوستره‌های سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» تحت تأثیر گفتمان‌های سیاسی نیمه دوم دهه هفتاد شمسی در ایران
- مطالعه تطبیقی تأثیرگذاری پوستره‌های سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» از گفتمان‌های سیاسی غالب زمانه خود

بنابراین پرسش‌هایی که در این پژوهش بایستی به آن پاسخ گفت شامل موارد زیر است:

- چگونه فرایند نظام روایی و معنایی پوستره‌های سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» تحت تأثیر گفتمان‌های سیاسی غالب شکل گرفته است؟
- نظام‌های گفتمانی و معنایی درون پوستره‌های سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی با یکدیگر دارند؟

برای پاسخ به این سؤالات، در ابتدا بایستی پیشینه پژوهش انجام شده در این راستا بررسی شود تا بدیع و نو بودن این تحقیق مشخص شود؛ سپس به تبیین رویکرد نشانه‌معناشناسی گفتمانی پرداخته و عملکرد آن در دستیابی به نظام روایی و معنایی پوسترهای سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» مورد بررسی قرار گیرد، سپس نحوه تأثیرپذیری آن پوسترها از گفتمان‌های سیاسی غالب در برهه زمانی نیمه دوم دهه هفتاد با تکیه بر نظام‌های گفتمانی نشانه‌معناشناسانه درون آن‌ها شرح داده می‌شود و در نهایت با یک بررسی تطبیقی به تفاوت‌ها و شباهت‌های این دو پوستر اشاره می‌شود تا به نتیجه مطلوب دست یابیم.

۲. پیشینه پژوهش

با توجه به موضوع این نوشتار، پژوهشی که به صورت اختصاصی به تأثیرپذیری پوسترهای سینمایی نیمه دوم دهه هفتاد در ایران از گفتمان‌های سیاسی حاکم در آن برهه زمانی پردازد و این تحلیل را از منظر نشانه‌معناشناسی گفتمانی به نگارش درآورد، تاکنون انجام نشده است. با مطالعه و بررسی تحقیقات و پژوهش‌های انجام شده تنها می‌توان به تعدادی از آثار مرتبط اشاره کرد که در ادامه مورد بررسی و ارزیابی قرار خواهند گرفت؛ یکی از این پژوهش‌ها، مقاله تحلیل نشانه‌شناسی رمزگان فرهنگی در پوسترهای فیلم «بله، من انجام می‌دهم» (۲۰۰۹)^۱ توسط اتاسوی^۲ نگاشته شده و در مجله زبان و ادبیات روملید^۳ در سال ۲۰۲۲ به چاپ رسیده است. از این منظر که قصد داشته است تا با تکیه بر نشانه‌شناسی نقش رمزگان فرهنگی موجود در علائم نوشتاری (کلامی) و بصری (غیرکلامی) پوسترهای فیلم «بله، من انجام می‌دهم» را آشکار سازد و تا حدودی نگاهی به تأثیرپذیری گفتمانی آن‌ها نیز داشته است؛ بنابراین با پژوهش حاضر دارای اشتراکی اندک است، اما به دلیل انتخاب یک فیلم کم‌دی آلمانی بیشتر رویکردی متفاوت اتخاذ کرده است؛ همچنین مقاله دیگری با عنوان «بازنمایی جنسیت در پوستر فیلم‌های پرفروش پنجاه سال اخیر سینمای ایران» به نویسندگی احسان آقابابایی و داوود زهرانی در نشریه علمی زن در فرهنگ و هنر منتشر شده است. در این مقاله ۴۷ پوستر از فیلم‌های پرفروش تاریخ پنجاه ساله اخیر سینمای ایران بر اساس روش نشانه‌شناسی «گیلیان دیر» به منزله چهارچوب مفهومی

1. Evet, ich will! (2009) Film afişlerindeki kültürel kodların göstergebilimsel çözümlemesi

2. İrem Atasoy

3. RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi

مورد بررسی قرار گرفته‌اند. از جهاتی شبیه به مقاله حاضر است، اما به این سبب که تأثیر گفتمان‌های سیاسی بر پوستره‌های سینمایی را بررسی نکرده است؛ لذا مسیر کاملاً متفاوتی را دنبال می‌کند. در پژوهش دیگری، موضوع چگونگی بازنمایی هنرپیشگان زن در پوستره‌های فیلم‌های سینمایی بین سال‌های ۱۳۳۸ تا ۱۳۹۲ در مقاله «مطالعه بازنمایی حجاب، پوشش و آرایش هنرپیشگان زن در پوستره‌های فیلم‌های سینمای ایران و مطابقت آن با سیاست‌گذاری فرهنگی سه دولت (سازندگی، اصلاحات و اصول‌گرا): به روش رهیافت گفتمانی استوارت هال» (متنظر قائم و یادگاری، ۱۳۹۴: نشریه دین و ارتباطات) مورد بررسی قرار گرفته شده است که این مقاله تأثیر گفتمانی را مدنظر قرار داده است و از این لحاظ با پژوهش پیش‌رو شباهت دارد، اما به این جهت که تنها تأثیر ایدئولوژی مستتر در گفتمان‌ها را در یک بُعد یعنی پوشش و حجاب مورد توجه قرار داده کاملاً متفاوت عمل کرده است. با توجه به نمونه‌های موردی که از پژوهش‌های تقریباً مرتبط ذکر شد به خلأ موجود پژوهشی در زمینه بررسی تأثیرپذیری پوستره‌های فیلم‌های ایرانی از گفتمان‌های سیاسی، به ویژه با تکیه بر نشانه‌معناشناسی پی می‌بریم؛ لذا لازم است که پژوهش‌های مجزایی در این زمینه به صورت مبسوط انجام شود.

۳. چهارچوب نظری

۳-۱. گفتمان سیاسی

گفتمان به‌عنوان رویه‌هایی تأثیرگذار بر شکل‌دهی به موضوعات یا ابژه‌های مورد بحث در یک جامعه حوزه‌های متفاوت مانند حوزه سیاست را نیز در بر می‌گیرد؛ پس گفتمان سیاسی مجموعه‌ای از تمام اعمال گفتاری و همچنین قوانین عمومی، سنت‌ها و تجربه‌های زیسته است که در قالب شکل‌گیری‌های کلامی، محتوایی، موضوعی (متعلق به حوزه سیاست) برای مخاطب خود تبیین می‌شود. (Kenzhekanova, 2015: 193)؛ لذا زمانی که از گفتمان سیاسی سخن می‌گوییم در واقع از منظومه‌ای معنایی - نشانه‌ای (زبان‌شناختی و غیر زبان‌شناختی) که از استعدادهایی همچون امکان تولید معنا برای کسب، تثبیت و تلطیف قدرت و بخشیدن هویت معنایی مشخص به عناصر خود برخوردار باشد (لاکلا و دیگران، ۱۳۹۵: ۲۰).

گفتمان‌های سیاسی در نیمه دوم دهه هفتاد شمسی که مورد نظر پژوهش حاضر است با عناوین «اصلاح‌طلب» و «اصول‌گرا» با دل‌ها و ارزش‌های منفکی از یکدیگر در سطح جامعه

مطرح شد. این ارزش‌ها در «گفتمان اصلاح‌طلب» شامل مواردی همچون «توجه به جوانان»، «دفاع از حقوق زنان»، «آزادی بیان و عقیده»، «شایسته‌سالاری»، «توسعه سیاسی»، «خردورزی» و «رعایت حقوق فردی و اجتماعی» بود و در «گفتمان اصول‌گرا» این دال‌ها تحت عناوین «تهاجم فرهنگی»، «عدالت»، «ولایت»، «روحانیت» التزام شد (سلطانی، ۱۳۸۴: ۱۵۷)؛ لذا با استناد به این ارزش‌ها و دال‌های مطروحه در هر دو گفتمان سیاسی می‌توان رویکرد آن‌ها را در دو دسته مجزا تقسیم کرد که شامل گفتمان سیاسی کلاسیک^۱ (اصول‌گرا و ساختارگرا^۲) و گفتمان سیاسی مدرن^۳ (اصلاح‌طلب و پس‌ساختارگرا^۴) است:

نظام گفتمانی ساختارگرایی، مخاطبان را محدود به شناخت شرایط کنشی و معناهای وابسته به آن می‌کند؛ زیرا دارای بینشی ارجاعی، ساختاری و کاربردی است (شعیری، محمودی و سبزواری، ۱۴۰۲: ۸۵) و این شرایط کنشی باید با برنامه‌ریزی سوژه را از وضعیت اولیه به وضعیت ثانویه انتقال دهد (گرمس، ۱۳۹۹: ۱۲)؛ یعنی دارای مراحل سه‌گانه «وضعیت آغازین»، «تحولات» و «وضعیت متأخر و متحول‌شده» است (Kalelioğlu, Günay, 2018: 239)؛ پس در گفتمان کلاسیک هدف و غایت حائز اهمیت است و مبتنی بر مقوله تغییر وضعیت از یک نابسامانی به سامان است؛ بنابراین معتقد است که این نابسامانی‌ها بر اثر عدم پایبندی به ارزش‌های گذشته رخ می‌دهد. این گفتمان آنچه را که ارزش می‌داند با کنشی تجویزی اعمال می‌کند؛ لذا قدرت‌مدار و بی‌مهابا وارد عرصه شده تا خلل‌های موجود را از بین ببرد.

گفتمان پس‌ساختارگرا رویکردی به تحلیل سیاسی است که تأکید بر فقدان هیچ اصل تعیین‌کننده دارد؛ بنابراین، تغییر مداوم را از سنت‌گرایی به سمت عدم تعیین بیان می‌کند؛ (Jacobs & Larsson, 2019: 1)؛ پس گفتمان مدرن، چالش‌محور است و برنامه‌ای تعیینی ندارد (گرمس، ۱۳۹۹: ۲۸ و ۲۹)؛ لذا گام‌ها و کنش‌هایش را در راستای اصلاح ساختارهای سخت‌پیشین برمی‌دارد؛ در واقع اصطلاح مدرن با پس‌ساختارگرایی همراه است؛ زیرا که هر دو رویکردی مبتنی بر عدم پایداری معنایی دارند و روش‌های

1. Classic
2. Structuralist
3. Modern
4. Poststructuralist

ساختارگرا و کلاسیک را مورد نقد قرار می‌دهند) (Selvi & Thilagavathi, 2018: 1217) در گفتمان مدرن، معنا با شکستن ساختارها و اعتراض به سنت‌ها ایجاد می‌شود و تقابلانه سعی در اصلاح دارد و به عقلانیت و رعایت حقوق تمام افراد جامعه اهمیت می‌دهد؛ زیرا که همگی مکتشف معنا هستند؛ پس این گفتمان، معتقد است تجویزی عمودی نبایست صورت بگیرد و جایگاه‌ها در منظر آن یکسان است.

۴. نشانه‌معناشناسی

نشانه‌معناشناسی افزاری علمی است که قادر است مکانیسم و نحوه ایجاد معنا را در گفتمان‌ها مورد بررسی قرار دهد (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۵)؛ این ابزار ثابت کرده است که معنا دارای عملکرد پیچیده حسی-ادراکی برای تولید خود است؛ پس تابع فرایندی شایسته شناسایی است (شعیری، ۱۳۸۵: ۹۳)؛ بنابراین از رویکرد نشانه‌معناشناسی، می‌توان برای شناخت نحوه تولید معنا در نظام‌های گفتمانی بهره برد (نبی‌ثیان، ۱۴۰۱: ۲۰)؛ یعنی هر موقعیت نشانه‌ای و معنایی نظامی گفتمانی را تشکیل می‌دهد (هاتفی، ۱۳۹۹: ۷۱). در هنر و فرهنگ نیز این تولید معنا در سطح کلانی برای ارتباط با مخاطب صورت می‌گیرد که می‌توان با رویکرد نشانه‌معناشناسی به تفسیر و بیان آن‌ها پرداخت. این رویکرد در درون خویش نظام‌های گفتمانی متعددی را مستتر دارد همچون کنشی، تیشی، شوشی و بوشی، اما آنچه مورد نظر این پژوهش است نظام گفتمانی کنشی و تنشی است.

۴-۱. نظام گفتمانی کنشی

گفتمان کنش‌محور از نخستین نظام‌های گفتمانی است که در شناخت و گسترش آن نظریه‌پردازان بسیاری دخیل بودند و همه آن‌ها در بررسی نظام روایی گفتمان به یک هسته مرکزی در هر گفتمان با عنوان «کنش» رسیده‌اند و نظام گفتمانی کنشی را مبتنی بر سه اصل کنش، ارزش و تغییر دانسته‌اند (شعیری، ۱۳۹۵: ۱۹). در نظام کنشی، عقل‌محوری، شناخت، منطق و استدلال بر احساسات و عواطف دارای برتری است و ابتدا به تعیین، تقابل، برنامه و راه‌کار دارد؛ در نتیجه نظامی کمی و رقابتی را نمایان می‌کند؛ بنابراین نظام کنشی به دنبال ایجاد است؛ در واقع نظام باید یا نباید است (گرمس، ۱۳۹۹: ۲۷)؛ پس دو نوع گفتمان کنشی را شامل می‌شود:

۱. گفتمان کنشی تجویزی و عمودی: کنش‌گذار به کنشگر، کنشی را تجویز می‌کند تا آن را انجام دهد، پس کنش‌گذار در موقعیتی عمودی و از بالا به پایین به کنشگر امر می‌کند.

۲. گفتمان کنشی افقی، تعاملی و مجابی: در این نوع تجویزی وجود ندارد و دستوری از موضع بالا رخ نمی‌دهد؛ بنابراین دو کنشگر در یک موقعیت دارای تساوی از لحاظ نیرو و فهم قرار دارند و تعاملی گفت‌وگومحور صورت می‌گیرد تا ایجاب روی دهد و یکی از آن دو مجاب شده و یا اندیشه‌ای به او القا شود.

۴-۲. نظام گفتمانی تنشی^۱

در سال‌های اخیر، نظریه نشانه-معناشناختی، الگویی از ساختار تنشی معنا پیشنهاد کرده است و این امر تلاشی است برای پاسخ‌دادن به سؤالاتی که الگوهای نشانه‌شناسی کلاسیک ناتمام گذاشته است (شعیری، بختیاری و سبزواری، ۱۴۰۲: ۱۶۲)؛ بنابراین نظام تنشی معنا، نظامی طیفی یا درجه‌ای تعریف شده است که در تقابل با نظام ساختاری و منجمد معنا قرار می‌گیرد (گرمس، ۱۳۹۹: ۷۳). در این نظام گفتمانی تنشی، مسئله رابطه بین عناصر نشانه‌معنایی به گونه‌ای متفاوت از گونه‌های تقابلی ایجاد می‌شود؛ یعنی به جای رابطه‌های تثبیت‌شده تقابلی، رابطه‌ای نوسانی وجود دارد (شعیری و وفایی، ۱۳۸۸: ۴۱) و معنا دائم در ارتباط با معنایی دیگر تبیین می‌شود. در این نظام، کنش کنشگران با تحولات روحی مختلف تغییر می‌یابد و نمود عینی پیدا می‌کند؛ بنابراین نظام گفتمان تنشی دارای یک عنصر ثابت و تعینی نیست که معنا را با ابتدا به آن بتوان صورت‌بندی کرد؛ پس در این گفتمان، کنش کاملاً به تنش و حالات عاطفی کنشگر اتکا دارد و مبتنی بر دو ویژگی «فشاره‌ای و گستره‌ای» است؛ لذا ارزش را نه در بُعد تحمیلی و بیرونی بلکه متعلق به دنیای درونی کنش‌گران می‌داند (شعیری، ۱۳۹۵: ۳۷-۳۹)، اما این دو ویژگی دارای حضوری متفاوت در فضای گفتمانی هستند؛ زیرا که حضور دارای گستره بالا، ضعیف‌ترین حضور است؛ یعنی بی‌نهایت بسط یافته است تا جایی که به ابهام تبدیل شده است که نمونه بارز آن تصاویر افقی هستند و سبب بسط فضا و شکل‌گیری گستره دیداری می‌شوند، در مقابل، قوی‌ترین حضور نیز نوعی حجیم‌شدن، تراکم یا انباشتگی موضوع دیداری را در پی دارد که

1. Tensif

فشاره‌ای یا منبعض نامیده می‌شود، همچون تصاویر عمودی که فضا را محدود کرده‌اند، اما با تمام این تفاسیر معمولاً، فشاره و گستره در تعامل با یکدیگر قرار می‌گیرند که این رابطه نوعی ریتم تنشی در نظام‌های گفتمانی و دیداری ایجاد می‌کند (شعیری، ۱۳۹۱: ۷۶).

۵. پوستره‌های سینمایی

پوستر فیلم نوعی پوستر است که هدف آن تبلیغ فیلم‌هاست که باعث می‌شود افراد، ترغیب به تماشای آن شوند (Husocpument & other, 2023: 15)؛ بنابراین پوستره‌های فیلم، به منظور انتقال اطلاعات، ایدئولوژی، معنای ضمنی و صریح در مورد روایت فیلم طراحی می‌شود (Scannell, 1998: 251-267). پس پوسترها باید اطلاعات روایت فیلم را خلاصه به مخاطبان ارائه دهند و شامل تصاویر بازیگران و نشانه‌های معنایی هستند (Ta Chu, Jui Guo, 2017: 1). حتی در بسیاری از موارد، برخی صحنه‌های روایت فیلم نیز در پوستر برای علاقه‌مند کردن افراد به تماشای فیلم در پوسترها گنجانده می‌شود تا به عنوان یک ابزار تبلیغاتی مؤثر برای ارتباط بصری عمومی جذاب‌تر جلوه کند (Fitaloka, Widodo, & Mulyono, 2023: 9). پس هر فضای به تصویر کشیده شده در پوستر از حضور انسان بهره می‌گیرد؛ زیرا انسان‌ها دارای رابطه‌ای پیوسته از کنش‌های متقابل در فضا هستند و از آن تغییر پذیرفته و آن را تغییر می‌دهند و در نتیجه در آن فضا معنا می‌آفرینند (فکوهی، ۱۳۸۳: ۲۳۶)؛ همچنین کنش انسان در تصویر دو بُعدی و صامت پوستر، با حالت‌های پرتره^۱ و نگاه او به مخاطب نشان داده می‌شود؛ نگاه به واسطه وجود یا عدم وجودش در تصاویر، نوعی کنش و عملکرد را بیان می‌کند که نه تنها تابع ارزش‌های گفتمانی مختلفی است بلکه به نقش‌هایی بستگی دارد که هر یک از افراد باید در بطن یک گفتمان برعهده گیرند؛ به همین دلیل نگاه به عنوان پدیده‌ای نشانه‌معناشناختی مورد توجه قرار می‌گیرد (اسدنژاد و دیگران، ۱۳۹۳: ۱۴۲). از این منظر، نگاه یک فرا زبان است؛ زیرا بدون کلام گفت‌وگو می‌کند و ایجادکننده تعامل است و به سادگی قادر است حالات و روحيات عاطفی را به مخاطب انتقال دهد. در پوسترها می‌توان سه نوع نگاه را شناسایی کرد:

۱. نگاه تمام‌رخ: نگاهی از روبه‌رو، مسلط و غالب بوده و ضمیر آن «منِ فاعلی» است.

۱. پرتره (Portrait) به نقاشی، عکس یا تصویری از یک شخص گفته می‌شود که به وسیله این تصویر ماهیت، فردیت یا حالات روحی و عاطفی نمایش داده می‌شود.

۲. نگاه نیم‌رخ: از روبه‌رو به مخاطب نمی‌نگرد، اما او را متوجه چیزی می‌سازد و ضمیر آن «تو یا شما» است.

۳. نگاه سه‌رخ: نگاهی که نیمی به بیرون و نیمی به داخل دارد و ضمیر آن «او یا ایشان» است.^۱ یعنی مهم‌ترین مؤلفه دیداری، در نگاه و چهره وجود دارد؛ زیرا از بیشترین میزان هم‌تیدگی برخوردار است؛ بنابراین می‌توان گفت که پرتره، حضور بالفعلی^۲ از انسان در پوستر است که با مخاطب رابطه‌ای دیداری برقرار می‌کند تا حدی که گاهی اوقات در ابعاد و اندازه‌های تن شخص ظاهر می‌شود، بر خودنمایی، خودابرازی و من وجودی تأکید دارد و جهان کیفی را به تصویر می‌کشد.

علاوه بر موارد مذکور، به این سبب که فیلم‌ها نیاز به جلب مخاطب بیشتری دارند بایستی پیام روایت از طریق نشانه‌ها دائماً منتقل و بازمنتقل شوند؛ لذا هر عنصر بصری در پوستر، برای انتقال معنا قابل توجه است (Wicaksono, Heriyati, 2023: 167-169)؛ یعنی این عناصر در پوسترها با ترکیب هماهنگی از خط، رنگ، نمادها و... محتوای روایت فیلم را به طور جذابی نشان می‌دهند (Suryani, Riyanto & Sarwono, 2023: 30) و با تحلیل این عناصر به انضمام مقوله‌هایی همچون گستره، فشاره، وضوح و ابهام و ترکیب‌بندی می‌توان به معناهای مستتر در پوسترها پی برد.

۶. یافته‌های پژوهش

۶-۱. فیلم سینمایی «اعتراض»

فیلم «اعتراض» اثر «مسعود کیمیایی» در سال ۱۳۷۸ است. روایت فیلم، بیان‌کننده زندگی افرادی است که با یکدیگر پیوند عاطفی دارند، اما به دلیل باورهای مختلف سستی و مدرن، ماجراهایی را برای خود در درون داستان پدید می‌آورند. در یک خانواده، پسر بزرگ (امیرعلی) به دلیل خیانت نامزد برادرش (رضا)، آن زن را به قتل می‌رساند و راهی زندان می‌شود؛ زمانی که با پرداخت دیه و جلب رضایت شاکی بعد از دوازده سال از زندان آزاد می‌شود، خانواده‌اش را دارای مشکلات متعددی می‌بیند که همگی، وی را مقصر تمام این مصیبت‌ها می‌دانند؛ زیرا خانه پدری فروخته شده، مادر از غصه نابینا و پدر فوت شده است.

۱. برگرفته از متن سخنرانی «حمیدرضا شعیری» در روز چهارشنبه ۸ بهمن ۱۳۹۳، مؤسسه بهاران خرد و اندیشه تهران.
۲. در اینجا بالفعل، به معنی استعداد یا پتانسیلی است که به جنبش تبدیل شده به مرحله بروز رسیده و در حال انجام شدن است.

مطالعه تطبیقی تأثیرگذاری گفتمان‌های سیاسی نیمه دوم دهه هفتاد شمسی ایران | ۱۳۱

رضا با وجود تحصیلات دانشگاهی، پیک موتوری یک پیتزافروش می‌شود، خواهر با مردی مسن و معتاد ازدواج می‌کند و برادر کوچک‌تر (یوسف) در جریان اعتراضات دانشجویی به دلیل ضرب‌وشتم در ناحیه سر، دچار مشکل روحی شده و در تیمارستان بستری شده است. در میان این قصه‌های متعدد و کشمکش‌های امیرعلی با دنیای جدید اطرافش، داستان عشق رضا به دختری از دانشگاه پیشین خود که فعال سیاسی است مطرح می‌شود؛ در واقع این روایت، تقابل دو تفکر متفاوت کلاسیک و مدرن را در تمامی ارکان داستانی خود بیان می‌دارد. ۱-۶-۱. تبیین نظام‌های گفتمانی نشانه‌معناشناسانه در پوستر فیلم



پوستر سینمایی «اعتراض» دارای دو قسمت تصویری مجزا در نماهای متفاوت است؛ در قسمت بالای تصویر، سه پرتره با نمای مدیوم کلوزآپ^۱ از شخصیت‌های اصلی داستان و در قسمت پایین، فضایی با نمای لانگ‌شات^۲، صحنه‌ای متشکل از تعداد زیادی افراد را به مخاطب نشان می‌دهد که ضمن نمایش نظامی کمی، ساختار روایی مورد نظر فیلمساز مبتنی بر عنوان فیلم نیز بر آن تکیه زده است و تأثیرپذیری آن‌ها از

۱. Medium Close Up یا MCU: نمای مدیوم کلوزآپ از روی سینه فرد شروع شده و تا بالای سر او ادامه دارد. محیط اطراف دیگر موضوعیت چندانی ندارد؛ زیرا بیشتر تصویر از نمای نزدیک شخصیت تشکیل شده است. پس هدف استفاده از این نما نمایش میمیک و حالات عاطفی چهره است.

۲. Long Shot یا LS: نمای لانگ‌شات نسبت به نمای اکستریم لانگ‌شات، کمی بسته‌تر و به سوژه نزدیک‌تر است؛ در این نوع نما، علاوه بر معرفی محیط، از شخصیت و ظاهر سوژه نیز رونمایی می‌شود. این نما با عنوان واید شات نیز شناخته می‌شود.

ایدئولوژی حاکم بر بسترهای سیاسی زمان فیلم نیز به نمایش گذاشته شده است؛ همچنین با تکیه بر عناصر بصری خود که شامل رنگ‌های به‌کار رفته در پوستر، حالت خطوط و نوع ایستادن شخصیت‌ها در پس‌زمینه تصویر است، معناهای مستتر در روایت و گفتمان‌های سیاسی زمانه فیلم را به مخاطب نشان می‌دهد؛ بنابراین ارتباطی دوسویه میان صورت (پوستر) و محتوا (روایت فیلم) وجود دارد و این مسئله با تکیه بر نظام‌های گفتمانی معنایی موجود در تصویر به وضوح تبیین می‌شود.

۶-۱-۲. نظام گفتمانی کنشی در پوستر

در قسمت فوقانی تصویر پوستر کنش‌ها فردی است و حضور پرتراه‌ای برجسته است. هرکدام از این پرتراه‌ها، دارای نگاهی مجزا از یکدیگرند که معناهای متعددی را در ذهن مخاطب پدیدار می‌کنند. نگاه فرد میانی، نگاهی تمام‌رخ، مسلط و غالب است که با چشم‌هایی تنگ‌شده و ابروهای درهم‌گرفته‌حالتی تبه‌خترانه را نشان می‌دهد و گفتمانی از نوع تجویزی و عمودی را تداعی می‌کند. نگاه دو شخص عقب‌تر از وی، نگاهی سهرخ است که در راستای یکدیگر و در موقعیتی تساوی قرار گرفته‌اند و علی‌رغم نگریستن به دو سوی متفاوت، گفتمانی تعاملی و افقی را به تصویر می‌کشند. در قسمت پایینی پوستر کنش‌ها جمعی، گروهی و برخوردار از مؤلفه‌های فضا و حرکت است. در جلوی تصویر، دو فرد مشکی‌پوش در حال کنش ضرب‌وشتم پسر جوانی هستند که بر زمین افتاده است؛ بنابراین این دو نفر در حالتی قدرت‌مدارانه با زاویه‌ای از بالا به پایین، گفتمانی تجویزی و امری را به مخاطب نشان می‌دهند؛ زیرا مقوله ارزش را در تفهیم قدرت، با توسل به‌زور و اجبار می‌پندارند. در پس‌زمینه تصویر پایینی نیز افراد مختلفی مشاهده می‌شوند که با کنشی منفعلانه، مستأصل و کنج‌کاو این صحنه درگیری را می‌نگرند و فاصله خود را با سوژه مورد ضرب‌وشتم حفظ کرده‌اند.

۶-۱-۳. نظام گفتمانی تنشی در پوستر

در تمامیت پوستر به‌دلیل تلفیق دو نمای تصویری مجزا و نبود فضای خالی برای تنفس بصری، معنای قبض، فشار و تنش را به ذهن مخاطب متبادر می‌کند که حتی رنگ مشکی پس‌زمینه بالا نیز بر آن صحنه می‌گذارد. نمای فوقانی با به نمایش گذاشتن مدیوم‌کلوزآپی از پرتراه‌ها، تأکید بر حالت عاطفی شخصیت‌ها دارد. تصاویر عمودی

است و تراکم و انباشتگی را نشان می‌دهد؛ به طوری که فرد میانی با چهره‌ای درهم‌کشیده و قابض همراه با نگاهی مملو از عصبانیت و افسوس، به انضمام زاویه اریب^۱ نحوه ایستادن کاملاً بیان‌کننده ویژگی فشاره‌ای در نظام گفتمانی این شخصیت در روایت است. در سمت راست بالای تصویر، پرتره زنی با نگاهی سه‌رخ و صورتی کبود، چشم‌هایی اشک‌بار و پوششی سراسر سپید (در قالب لباس عروس) مشاهده می‌شود که نشان‌دهنده تنش حاکم بر فضای زندگی اوست. به موازات زن، در سمت چپ، مردی جوان با نگاهی بسیط و پر از عاطفه به دیگر سو خیره شده‌است تا از هر تنشی دوری کند.

در قسمت پایین تصویر، گستره‌ای از جمعیتی ترسان و بهت‌زده در اطراف یک صحنه درگیری حضور دارند و شاهدان لرزان این فضای تنش‌وارند. جوانی که بر زمین افکنده شده، سر و دست‌هایش متأثر از ضرب‌وجرح، خونی و به رنگ قرمز درآمده است تا رفتاری تحمیلی که بر وی فائق شده را تأکید کند؛ زیرا کاملاً تحت استیلای محض دو فرد بالای سر خود است و در این فضای محصور، بُعد اِتیک^۲ به علت فشاره موجود از بین رفته و اخلاقیات محو شده‌است؛ همچنین رنگ مشکی لباس این دو نفر نیز بر حضور فشاره‌ای و تنش‌گر ایشان اذعان دارد.

۶-۱-۴. تأثیرپذیری پوستر از گفتمان‌های سیاسی

پوستر با تکیه بر عناصر بصری و نظام‌های نشانه‌معناشناسانه گفتمانی حاکم بر ساختار خود نشان می‌دهد که روایت فیلم کاملاً متأثر از گفتمان‌های سیاسی زمانه خود است. در ابتدا نوع پوشش و نحوه ایستادن افراد در قسمت بالایی پوستر جلوه‌نمایی می‌کند که هر کدام مبین نوع تفکر و بینش آن شخصیت است؛ پیراهن سفید و کلاه شاپو^۳ بر سر فرد میانی به انضمام حالت ایستادن مقتدرانه او با شانه‌هایی ستبر که به عقب تمایل دارد کاملاً نشان‌دهنده گفتمان سنتی و کلاسیک اندیشه بنیادگرایانه وی است، اما زن سمت راست با پوششی عروس‌وار و مدرن، فریادی خاموش بر چهره غم‌بار خود دارد و آثار ظلم بر هویت زنانه‌اش به صورت کبودی در زیر چشم‌هایش مشاهده می‌شود که با ترکیب گردن‌آویز طلایی بر روی لباس

۱. خطوط و زوایای اریب یک «تنش پویا» یا *dynamic tension* را در تصویر تداعی می‌کند.

۲. *Éthique* (اخلاق)

۳. کلاه شاپو (به فرانسوی *chapeau*) نوعی کلاه لهدار و معمولاً از جنس ماهوت است و در دهه ۳۰ شمسی این کلاه در بین مردان ایرانی طرفدار پیدا کرد و نماد قشر خاصی شد که به‌عنوان جاهل و دانش‌مشتی شناخته می‌شدند.

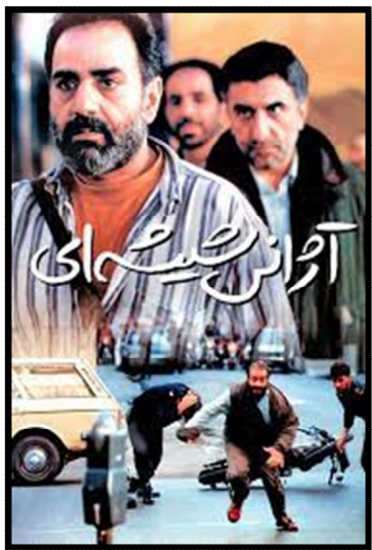
سفید او، نماینده نظام معنایی تعین‌گرای مستولی بر زندگی این شخص است؛ زیرا از لحاظ جایگاه نیز در پوستر به صورتی عامدانه پشت سر فرد میانی قرار گرفته است تا بیانگر استیلائی تفکرات قدرت‌مدار اشخاصی همچون او در برابر مقوله آزادی بیان و عقیده زن در زندگی خود باشد؛ همچنین نوع قرارگیری همسان تصویر مرد سمت چپ مملو از نگاهی آینده‌نگر و مدبرانه، در اندازه‌ای مساوی با آن خانم به این امر تأکید دارد که به گفتمان مدرن باور داشته و از حقوق برابر برای زنان حمایت می‌کند.

عنوان فیلم اعتراض به رنگ قرمز در قسمت مرکز تصویر روی لباس مرد میانی و در حد فاصل بین قسمت فوقانی و پایین قرار گرفته است که حاکی از روایت مبتنی بر گفتمان مدرن و اصلاح‌طلب دارد؛ زیرا همین کلمه اعتراض سرخ از لحاظ بصری به قسمت پایینی پر از تنش پوستر متصل می‌شود و نشان‌دهنده مخالفت با اعمال قدرت از نوع گفتمان کلاسیک است؛ لذا این صحنه درگیری تضاد باورها، ارزش‌ها و دال‌های دو گفتمان اصلاح‌طلب و اصول‌گرا را به وضوح بیان می‌کند.

۲-۶. فیلم سینمایی «آژانس شیشه‌ای»

فیلم «آژانس شیشه‌ای» اثر ابراهیم حاتمی‌کیا در سال ۱۳۷۶ است. روایت فیلم درباره «حاج کاظم» یکی از فرماندهان جنگ تحمیلی است که روزی در حال مسافرتی اتفاقی با هم‌سنگر قدیم خود به نام «عباس حیدری» مواجه می‌شود که برای درمان به اجبار همسرش به تهران آمده است. ترکشی در گردن عباس است که فشار عصبی آن را حرکت می‌دهد و اندام او را فلج کرده و در نهایت منجر به مرگ او خواهد شد؛ لذا بایستی سریع‌تر به لندن اعزام شده و تحت معالجه قرار بگیرد، اما هیچ ارگانی در این فرصت کم از او حمایت نمی‌کند و از لحاظ مالی نیز در مضیقه است.

حاج کاظم مستأصل از این ماجرا افراد حاضر در آژانس هواپیمایی که به‌علت پرداخت نکردن وجه، بلیط عباس حیدری را باطل کرده است را گروگان می‌گیرد تا از این طریق راهی برای نجات وی از مرگ بیابد؛ در نهایت به کمک هم‌زمان سابق خویش از مهلکه جان سالم به در می‌برند و در هواپیما به سمت لندن رهسپار می‌شوند، اما به دلیل فشارهای عصبی فائق‌آمده بر عباس، قبل از خارج‌شدن از مرز هوایی ایران، وی زودتر از موعد مقرر جان می‌سپارد.



۶-۲-۱. تبیین نظام‌های گفتمانی نشانه‌معناشناسانه در پوستر فیلم

پوستر سینمایی «آزانش شیشه‌ای» در دو نمای تصویری متفاوت از بخش‌هایی مجزا تشکیل شده است؛ در قسمت فوقانی پرتره‌هایی با نمای تقریبی مدیوم کلوزآپ از دو شخصیت داستان دیده می‌شود که پشت سر آن‌ها یعنی در پس‌زمینه، تصویر تاری از پرتره شخص دیگری مشاهده می‌شود که او نیز در ساختار روایت، نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا می‌کند. در بخش پایینی تصویر نیز صحنه‌ای از فیلم در فضایی با نمای لانگ‌شات مشاهده می‌شود و عناصر بصری معنایی و ابژه‌های کمی بسیاری را در خود گنجانده است؛ بنابراین با تکیه بر نظام‌های گفتمانی نشانه‌معناشناسانه درون این دو بخش تصویری می‌توان به گفتمان‌های سیاسی حاکم بر ساختار روایی پوستر و در پی آن روایت فیلم پی برد؛ لذا ارتباطی دوسویه میان صورت (پوستر) و محتوا (روایت فیلم) وجود دارد.

۶-۲-۲. نظام گفتمانی کنشی در پوستر

در قسمت بالایی پوستر، تمامی پرتره‌ها دارای نگاهی تمام‌رخ و مستقیم‌اند؛ پرتره جلوی تصویر (حاج کاظم) نگاهی پر صلابت دارد که شانه‌های فراخ و نحوه ایستادنش بر گفتمان

کنشی قدرت‌مدار و ایجابی او تأکید می‌کند و با حالتی بی‌اعتنا، از افراد پشت سرش روی برگردانده و برای آن‌ها ارزشی قائل نیست؛ گویی کلام ایشان در اندیشه او تغییری ایجاد نمی‌کند. نیمی از سمت راست تن فرد پشت سر، در شانه چپ پرتره روبه‌رویی پنهان شده است که نشان‌دهنده تفاوت گفتمانی در ساختار فکری این دو نفر است. مرد پشت سر، با شانه‌هایی به جلو خم‌شده و نگاهی خیره، حالتی تهاجمی را می‌نماید و در کمین فرصتی برای کنش تجویزی خود است؛ همچنین چهره تار مردی در پس زمینه بالای تصویر نمایان است که علی‌رغم ایستادن در پشت سر بقیه، اما به موازات مرد جلویی تصویر قرار گرفته است تا مبین کنشی تعاملی و مجابی از سمت وی با او باشد.

در بخش پایینی پوستر صحنه‌ای از یک درگیری و کنش فردی که از مأموران گریخته، هویداست. او آنچه بر وی تحمیل شده را کنار زده و با کنشی متفاوت، تجویزها را به سخره گرفته و فرار می‌کند، اما در انتهای این فضای گسترده‌ای و افقی، ماشین‌های پلیس محصور در موتورسیکلت‌هایی با چراغ روشن مشاهده می‌شود که در ناکنشی نظاره‌گر این صحنه نزاع‌اند.

۳-۲-۶. نظام گفتمانی تنشی در پوستر

در قسمت فوقانی پوستر به دلیل درهم تنیدگی مدیوم‌کلوزآپ پرتره‌ها در شکلی عمودی، فضایی فشاره‌ای مشاهده می‌شود؛ همچنین پرتره مرد جلوی تصویر، دارای ترکیبی از حالات عاطفی مختلف است؛ یعنی به‌رغم اینکه می‌خواهد با نگاهی مستقیم و بی‌حرکت، قدرت‌مدار به نظر برسد، اما نوعی نگرانی و غم در چشم‌های وی موج می‌زند. مرد پشت سر او با صورتی قابض، خشمگین و حالتی حيله‌وار به مقابل خود خیره شده است. در تضادی با آن مرد، فرد انتهای تصویر، لبخندی بر لب دارد و با مهربانی رو به جلو می‌نگرد و به مخاطب می‌نمایاند که منتظرانه فضایی گسترده‌ای را می‌طلبد تا بتواند لب گشوده و سخن گوید و از تنش موجود بین دو فرد مقابل خود بکاهد.

در بخش پایینی، نوع ایستادن مأمورهای پلیس و موتوری که در حال افتادن است و حتی خطوط انتهای ماشین پارک‌شده و حالت دویدن سکندری‌وار مردی به سمت جلو، همگی تداعی‌گر خطوط اریب است که نشان‌دهنده این فضای پر از تنش و فشاره است. پدیده خروج از قاب نیز مشاهده می‌شود که نشان از شکستن ساختارها دارد؛ ماشینی که نیمی از آن خارج از قاب تصویر قرار داشته و فردی که از تنیش پیرامون خود، گریز رو به جلو دارد،

گویی خودش را به فضای مخاطب پرتاب می‌کند و به سمت او هجوم می‌آورد.

۴-۲-۶. تأثیرپذیری پوستر از گفتمان‌های سیاسی

عناصر بصری پوستر با تأکید بر نظام‌های نشانه‌معناشناسانه گفتمانی، به وضوح ساختار روایی فیلم را نشان می‌دهد که متأثر از گفتمان‌های سیاسی زمانه خود است. در قسمت فوقانی پوستر، حالت ایستادن مقتدرانه مرد جلویی تصویر با صورتی پوشیده از ریش و نگاهی مصمم به انضمام شانه‌هایی متمایل به عقب، وی را در منظر مخاطب دارای بینشی ارجاعی و بنیادگرایانه نشان می‌دهد که مبین دال‌های گفتمان کلاسیک و اصول‌گراست؛ زیرا از افراد پشت سر خود روی گردانده و بی‌اعتنا به ایشان با چشمانش اصول ساختاری خویش را فریادی خموش سر داده است؛ در حالی که فرد پشت سر او^۱ با دیدگانی غضبناک به روبه‌رو می‌نگرد و تقابله در انتظار فرصتی برای کنش اصلاح‌گر خود است. فرد انتهای تصویر بالا نیز در هاله‌ای از ابهام با لبخندی محو و به موازات فرد جلویی خود، سایه‌وار در راستای ساختارهای فکری او قرار گرفته است گویی تعاملانه کنش وی را تعدیل می‌کند.

در بخش پایین پوستر، یک صحنه درگیری مشاهده می‌شود که تمام نشانه‌ها و ابژه‌های کمی در تصویر، بیان‌کننده ساختار فکری فردی است که گریز رو به جلو دارد؛ آستین دست راست وی پاره شده که مبین جراحی است که بر اندیشه گفتمانی‌اش وارد شده و او را به فرار از این مخمصه سوق داده است؛ همچنین نیمی از ماشین پارک‌شده، بسان یک قنடاق «اسلحه ژ ۳»^۲ نشان داده می‌شود و قسمت پایین عقب ماشین نیز توسط مانع ترافیکی فلزی از دیدرس خارج شده است و همین مانع کاملاً شبیه فشنگ^۳ یک سلاح نمایان شده است. در نمای تار انتهای این تصویر، ماشین‌ها و موتورهایی با افرادی که چهره‌شان از نظر پنهان شده است در حالت آماده‌باش نظامی به سر می‌برند تا بر تقابل این چند جبهه فکری تأکید ورزند.

۱. این فرد در ساختار روایت فیلم، مدعی گفتمان مدرن و اصلاحات است و تقابله سعی در اصلاح دارد و ظاهراً به رعایت حقوق تمام افراد جامعه طبق دال‌های گفتمان سیاسی اصلاح‌طلبی احترام می‌گذارد.

۲. ژ ۳ یک سلاح انفرادی و خودکار است. حالت خودکار به معنی شلیک پیوسته مسلسل‌وار پس از یکبار مسلح‌شدن توسط انسان است. این اسلحه در فیلم در دست حاج کاظم بود.

۳. فشنگ در سلاح‌های گرم مجموعه‌ای از خرج انفجاری، گلوله و چاشنی است که در یک بسته (فلزی، مقوایی یا پلاستیکی) کنار هم قرار دارند.

لازم به ذکر است که عنوان فیلم به رنگ سفید در میانه پوستر همچون رد انگشتی بر بخار روی یک شیشه نگاشته شده است تا بر لطافتی اذعان کند که در علل نهفته و دغدغه‌مند این روایت قرار دارد.

۳-۶. شباهت‌ها و تفاوت‌های دو پوستر سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای»

هر دو پوستر از لحاظ بصری شباهت‌هایی دارند که شامل موارد زیر است:

۱. هر دو پوستر از دو قسمت مجزای تصویری فضا و پرتره با دو نمای لانگ‌شات و مدیوم کلوزآپ تشکیل شده‌اند که دارای مؤلفه هم‌تنیدگی‌اند.
 ۲. در قسمت پایین هر دو پوستر یکی از صحنه‌های درگیری فیلم به نمایش گذاشته شده است که افرادی بی‌حرکت ناظر این صحنه‌ها هستند.
 ۳. در قسمت فوقانی هر دو پوستر پرتره شخصیت‌های تعیین‌کننده پایان روایت فیلم گنجانده شده است.
 ۴. عنوان فیلم در قسمت میانی هر دو پوستر قرار گرفته است و با محتوای نام و رنگ نوشتاری خود، علت روایت فیلم را بیان می‌دارد.
- علاوه بر موارد بالا هر دو پوستر به خوبی گفتمان‌های سیاسی مستتر در ساختار روایی فیلم را نشان می‌دهند و این تقابل دیدگاه‌ها با تکیه بر نظام‌های نشانه‌معناشناسانه گفتمانی به وضوح قابل رؤیت است.

تفاوت‌های دو پوستر سینمایی مطرح‌شده به شرح زیر است:

۱. در پوستر سینمایی «اعتراض»، گفتمان سیاسی اصلاحات نمود عینی یافته است و با نشان‌دادن تصاویری همچون ضرب‌وشتم جوان و کبودی پای چشم زن و... چهره‌ای مظلومانه را از پیروان این گفتمان به نمایش گذاشته است که مورد عتاب قرار گرفته‌اند در حالی که پوستر سینمایی «آژانس شیشه‌ای»، طرفداران گفتمان سیاسی اصول‌گرا را به صورتی معصومانه با نمایش چشم‌های پردرد مرد جلوی تصویر و پارگی لباس فرد در حال گریز از مأموران و... نشان داده است که مورد تهاجم قرار گرفته‌اند و حقشان ضایع شده است.
۲. در پوستر فیلم «اعتراض»، جهت نگاه‌های افراد بالای تصویر به سمت وسوهای متفاوتی قرار دارد که هر کدام معنای گفتمانی مجزایی را نمایان می‌کند و مبین این است که توسط کنش‌های مختلفی که از جانب این افراد ایجاد می‌شود ساختار روایت شکل می‌گیرد، اما در پوستر فیلم «آژانس شیشه‌ای»، در بخش فوقانی، نگاه‌ها به سمت مرد جلوی تصویر است تا

به مخاطب نشان دهد که تمام رویدادهای روایی داستان فیلم بستگی به کنش این فرد دارد. ۳. در بخش پایین پوستر «اعتراض»، جوانی در حال کتک‌خوردن است که توان دفاع از خود را ندارد، اما در قسمت پایینی پوستر «آژانس شیشه‌ای»، مردی که لباسش آسیب دیده در موضع قدرت قرار دارد؛ زیرا به سمت جلو گریز نموده است پس دارای توانایی مقابله با افراد پشت سر خود است.

۴. در پوستر «آژانس شیشه‌ای» افراد نظاره‌گر پس‌زمینه با اینکه در هاله‌ای مه‌وار فرو رفته‌اند، اما در جایگاه قدرت قرار گرفته‌اند که کاملاً با افراد ناظر در صحنه درگیری پوستر «اعتراض» متفاوت است؛ زیرا با واضح نشان‌دادن تصویر این افراد، به وضعیت ترسان و مستأصل ایشان تأکید شده است.

۷. نتیجه‌گیری

بررسی نظام‌های گفتمانی نشانه‌معناشناسانه در پوسترهای سینمایی «اعتراض» و «آژانس شیشه‌ای» سبب شد که تأثیرپذیری پوسترها از گفتمان‌های سیاسی کلاسیک (اصول‌گرا) و مدرن (اصلاح‌طلب) تبیین شود؛ لذا در مطالعه‌ای تطبیقی به مقایسه این دو پوستر با یکدیگر پرداخته شد که در ادامه بیان می‌شود:

در قسمت فوقانی پوستر سینمایی «اعتراض»، پرتره میانی به دلیل نگاه تمام‌رخ و نحوه ایستادنش دارای گفتمان کنشی از نوع تجویزی و عمودی است؛ همچنین معنای قبض و تنش به مخاطب القا می‌کند و با نوع پوشش خویش، گفتمان سیاسی سستی و کلاسیک را تداعی می‌کند، اما دو پرتره پشت سر وی با نگاهی سهرخ و در وضعیتی مساوی، گفتمان کنشی از نوع تعاملی و افقی را با یکدیگر نشان می‌دهند که تضاد میان اندیشه‌های این دو نفر با فرد روبه‌روی ایشان را بیان می‌دارد و نوع پوشش این افراد نیز به انضمام چهره مغموم، مبارز و تنش‌وار زن در توازن با حالت مدبرانه صورت مرد موازات او، مؤکداً به گفتمان سیاسی مدرن اشاره دارد. در قسمت پایین این پوستر، صحنه ضرب‌وشتم جوانی مشاهده می‌شود که در موضع ضعف قرار دارد و گفتمان کنشی قدرت‌مآبی به او تحمیل می‌شود و افرادی در موقعیت ترسیده با کنشی منفعل، نظاره‌گر این وضعیت فشارهای و پرتنش‌اند؛ گویی توانایی دفاع از جوان از ایشان سلب شده است؛ بنابراین گفتمان سیاسی کلاسیک و اصول‌گرا در پوستر به صورتی تعیین‌گرا و تجویزگر به نمایش درآمده است که ارزش‌های گفتمان سیاسی مدرن و اصلاح‌طلب همچون «توجه به جوانان» و «دفاع از

حقوق زنان» را مورد عتاب قرار می‌دهد و این مسئله از رنگ عنوان فیلم و نحوه قرارگیری آن در اتصال دو قسمت تصویری پوستر به وضوح نمایان است.

در بخش بالایی پوستر سینمایی «آژانس شیشه‌ای»، پرتره جلوی تصویر به دلیل نوع ایستادن و حالت نگاه تمام رخش، گفتمان کنشی تجویزی با اندیشه بنیادگرایانه کلاسیک و اصول‌گرا را می‌نمایاند که با قبض تمام، پشت به افراد دیگر کرده است. پرتره مرد پشت سر او نیز دارای گفتمان کنشی عمودی است، اما در تفکری تقابله با نگاهی خشمگین و تنش‌وار به وی می‌نگرد در صورتی که برخلاف این شخص، چهره مردی در پس‌زمینه، حضوری موازی و تعاملانه با فرد جلویی تصویر دارد. در بخش پایینی این پوستر، پدیده خروج از قاب در فضایی پرتنش مشاهده می‌شود که با گریز فرد آسیب‌دیده و فراری از مأموران همسان است؛ همچنین کنار راندن نیروهای پلیس توسط این مرد در وضعیتی قدرت‌مدار همچون پرتره جلوی تصویر بالای سر خود در پوستر، بیان‌کننده پایبندی مصرانه به ساختارهای فکری و بنیادی است. در پس‌زمینه این نمای لانگ‌شات از صحنه درگیری، شاهدانی همراه با ماشین‌ها و موتورهای روشن، اقتدار گفتمان سیاسی کلاسیک و اصول‌گرا را تأکید می‌ورزند؛ زیرا با وجود حالت آماده‌باش، به این نزاع ورود نمی‌کنند. عنوان فیلم نیز با رنگ سفید و خطوطی منحنی در میانه دو تصویر پوستر قرار دارد تا از این فضای پرفشار کاسته و نوید دغدغه لطیف مستتر در روایت را به مخاطب دهد؛ بنابراین در این پوستر گفتمان سیاسی کلاسیک و اصول‌گرا در وضعیتی معصومانه نشان داده شده است که توسط ارزش‌های گفتمان مدرن و اصلاح‌طلبانه مورد هجمه قرار گرفته‌اند؛ لذا داعیه‌داران این دال‌های گفتمانی را اجباراً به کنشی تقابلی و قدرت‌مدار فراخوانده است.

فهرست منابع

- اسدزاد اعظم [و دیگران] (۱۳۹۳)، تحلیل نشانه‌معناشناختی تصویر (مجموعه مقالات گردآوری‌شده زیر نظر حمیدرضا شعیری)، تهران: نشر علم.
- سلطانی، علی اصغر (۱۳۸۴)، قدرت، گفتمان و زبان (سازوکارهای جریان قدرت در جمهوری اسلامی)، تهران: نشر نی.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۸۵)، تجزیه و تحلیل نشانه‌معناشناختی گفتمان، تهران: سمت.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۵)، نشانه‌معناشناسی ادبیات: نظریه و روش تحلیل گفتمان ادبی، تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.
- شعیری، حمیدرضا (۱۳۹۱)، نشانه‌معناشناسی دیداری (نظریه و تحلیل گفتمان هنری)، تهران: سخن.

مطالعه تطبیقی تأثیرگذاری گفتمان‌های سیاسی نیمه دوم دهه هفتاد شمسی ایران | ۱۴۱

شعیری، حمیدرضا، بهروز محمودی بختیاری و مهدی سبزواری (۱۴۰۲)، فرهنگ توضیحی جهان نشانه و معنا، تهران: لوگوس.

شعیری، حمیدرضا و ترانه وفاپی (۱۳۸۸)، راهی به نشانه‌معناشناسی سیال (با بررسی موردی «فقوس» نیما)، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

فکوهی، ناصر (۱۳۸۳)، انسان‌شناسی شهری، تهران: نشر نی.

گرمس، آلزیرداس ژولین (۱۳۹۹)، تقصان معنا (عبور از روایت‌شناسی ساخت‌گرا: زیبایی‌شناسی حضور)، ترجمه و شرح حمیدرضا شعیری، تهران: نشر خاموش.

لاکلا، ارنستو [ودیگران] (۱۳۹۵)، تحلیل گفتمان سیاسی (امر سیاسی به مثابه یک برساخت گفتمانی)،

ترجمه امیر رضائی‌پناه و سمیه شوکتی مقرب، تهران: نشر تیسرا (نسخه الکترونیکی اپلیکیشن فیدیبو).

منتظر قائم، مهدی، یادگاری، محمدحسین (۱۳۹۴)، «مطالعه بازنمایی حجاب، پوشش و آرایش هنرپیشگان

زن در پوستره‌های فیلم‌های سینمای ایران و مطابقت آن با سیاست‌گذاری فرهنگی سه دولت

(سازندگی، اصلاحات و اصولگرا): به روش رهیافت گفتمانی استوارت هال»، دو فصلنامه دین و

ارتباطات، سال بیست و دوم، پاییز و زمستان، شماره ۲ (پیاپی ۴۸)، صص ۱۵۷-۱۹۴.

نبی‌ثیان، پانته‌آ (۱۴۰۱)، تحلیل نشانه‌معناشناسی گفتمانی (پنج داستان کوتاه فارسی و شکل‌گیری فرایند تشخیص)، تهران: نوآوران سینا.

هاتفی، محمد (۱۳۹۹)، عبور از گفتمان، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Fitaloka, Kiki, Andreas Slamet Widodo and Ambar Mulyono (2023), *Analysis of Visual Elements on the Movie Poster Suzume*, TAMA: Journal of Visual Arts, Vol. 1, No. 1.

Husocpument, Jurnal, Made Mei Darmayanti, I Made and Yogi Marantika (2023), "Verbal and Non-Verbal Sign Found in Titanic Movie Poster", *Vivid: Journal of Language and Literature*, Volume 3, Number 1.

Jacobs, T., & Larsson, O.L. (2019), "recto rh: Jacobs * Post-Structuralist Discourse Theory", *Critical Review*, vol 30, no 3-4.

Kalelioğlu, M. & Günay, V.D. (2018), *Analysis of Duha Koca Oglu Deli Dumrul Narrative With in The Framework of Literary Semiotics*.

Kenzhekanova, Kuralay Kenzhekankyzy (2015), *Linguistic Features of Political Discourse*, Mediterranean journal of social sciences.

Selvi, C.Tamil & T. Thilagavathi (2018), "Study of Post-Modernism and Post-Structuralism", *International Journal of English and Literature* 3.

Scannell, P. (1998), *Media - language world*, in A. Bell and Garrett, P. (eds.) *Approaches to Media Discourse*, Oxford: Blackwell.

Suryani, Eli, Bedjo Riyanto and Sarwono (2023), "Analysis of Design Elements on Secret Magic Control Agency Movie Poster", *TAMA: Journal of Visual Arts*, Vol. 1, No. 1.

Wei-Ta Chu & Hung-Jui Guo (2017), "Movie Genre Classification based on Poster Images with Deep Neural Networks MUSA", *Mountain View*, CA, USA.

Wicaksono, Lanang Dwi & Nungki Heriyati (2023), "Semiotic Analysis of the Little Mermaid Movie Poster Using Peirce(1996)", *Mahadaya: Jurnal Bahasa, Sastra, Dan Budaya*.

Transliteration

- Asadnjad Azam [et al.]. 2014, Analysis of the semantic sign of the image (a collection of articles compiled under the supervision of Hamidreza Shairi). Tehran: 'Elam Publishing.
- Fokuhi, Naser. (2004), Urban Anthropology. Tehran: Ney Publishing.
- Greimas, Algirdas Julien. (2010), The Deficiency of Meaning (Transition from Constructivist Narrative: The Aesthetics of Presence). Translated and annotated by Hamidreza Shairi. Tehran: kāmūš Publishing.
- Hatefi, Mohammad. (2010), Crossing Discourse. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Laclau, Ernesto [et al.]. (2016), Political discourse analysis: The political as a discursive construction. Translated by Amir Rezaeipanah and Somayeh Shokati Maqrab. Tehran: Tisā Publishing HouseNabiian.
- Nabiian, Pantea. (2012), Semiotic-Semantic Analysis of Discourse (Five Persian Short Stories and the Formation of the Recognition Process). Tehran: Nūāvarān Sīnā.
- Shoairi, Hamidreza and Taraneh Vafaei. (2009), A path to the sign of fluid semantics (with a case study of Nima's "Ghoqnos"). Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company.
- Shoairi, Hamidreza, Behrouz Mahmoudi Bakhtiari and Mehdi Sabzevari. (2003), Explanatory dictionary of the world of signs and meanings. Tehran: Logūs.
- Shoairi, Hamidreza. (2012), Visual semio-semantics (theory and analysis of artistic discourse). Tehran: Soḡan.
- Shoairi, Hamidreza. (2016), Semio-semantics of literature: Theory and method of analyzing literary discourse. Tehran: Tarbiat Modares University Press.
- Shoairi, Hamidreza. 2006, Semio-semantic analysis of discourse. Tehran: Samt.
- Soltani, Ali Asghar. (2005), Power, Discourse and Language (Mechanisms of Power Flow in the Islamic Republic). Tehran: Ney Publishing.

A comparative study of the influence of political discourses in the second half of the 1970s on the movie posters of "E'teraz" (Protest) and "Ajans-e Shishei" (The Glass Agency) based on semiotics

Extended Abstract

Introduction: Discourse, as a style influencing the shaping of the discussed objects in a society, includes different fields such as culture and politics. Cinema, as a cultural product, is not exempt from this, and cinematographic works are affected by political discourses in that society, which need wide publicity to convey their concepts and themes to the audience in order to persuade them to watch the film. One of the advertising tools are movie posters, which rely on their own language to represent the semantic and discourse system that governs the making and showing of movies. In this research, discourse semiotics is taken as a theoretical framework to study and investigate the effect of political discourse on movie posters "Protest" and "The Glass Agency". The main goals of this research are first to explain the discourse and semantic systems of the above movie posters, under the influence of the political discourses of the second half of the seventies of Iran, and then the comparative study of the influence of these posters on the dominant political discourses of their time. Therefore, the question of the research is how the process of the discourse and semantic system in the proposed movie posters has been formed under the influence of the dominant political discourses, and also what are the differences and similarities between these posters? So far, no separate research has been done on this topic, only by studying and reviewing the researches and researches done, a number of works with very few commonalities can be found.

Methodology: Emphasizing discourse semiotics and based on library and audio-visual sources, this research explains the discourse and meaning systems in the movie posters "Protest" and "Glass Agency" in order to conduct a comparative study of the influence of political discourses on these posters. Political discourses in the second half of the 70s of Iran with the titles of reformist (modern and post-structuralist) and fundamentalist (classical and structuralist) with negative signifiers and values of each other were raised at the level of society. These values in the "reformist discourse" included things such as "attention to the youth", "defense of women's rights", "freedom of expression and opinion" and "respect for individual and social rights" and in the "principlist discourse" these signifiers were under the headings of "invasion", "cultural", "justice", "province" was

committed. Semantics is a scientific method for investigating the way of creating meaning in discourses, and this approach has several discourse systems such as active and tense discourse systems. The action system follows the request and is divided into two types; Prescriptive discourse and interactive discourse. But in tense discourse; The action completely relies on the tension and emotional states of the actor and is based on two characteristics of "pressure and scope" that interact with each other and this relationship creates a tense rhythm in the discourse and visual systems. Also, since movie posters are designed to include these systems in order to convey information, ideology, implicit and explicit meaning about the movie narrative, it uses some scenes of the movie narrative and the presence of portraits and the human action is also shown in the silent image of the poster, with his portrait postures and his look at the audience; which includes different types: full-face, half-face and three-face view. Therefore, by analyzing these visual and narrative elements, we can understand the hidden meanings in the posters.

The findings: Both posters are visually similar: It has two separate image parts, space and portrait, with two long-shot and medium-close-up views, which have an interlocking component. In the lower part, they are one of the conflict scenes of the movie with motionless people observing these scenes. In the upper part, the portraits of the characters that determine the end of the narrative of the film are included. The title of the film is placed in the middle part of both posters and with the content of the name and the color of the writing, it expresses the reason of the film's narration. In addition to the above, both posters show well the hidden political discourses in the narrative structure of the film, and this conflict of views can be clearly seen by relying on the semiotic systems of the discourse. The differences between the two movie posters are as follows; In the "Protest" movie poster, the political discourse of reforms has been objectively expressed and by showing images such as the beating of a young man and the bruised eye of a woman, etc., it has shown an oppressed face of the followers of this discourse, who have been reprimanded. The direction of the eyes of the people on the top of the picture is in different directions, each of which shows a different discourse meaning, and it shows that the structure of the narrative is formed by the different actions created by these people. It does not defend itself. By clearly showing the image of the observers, their fearful and desperate situation has been emphasized. While in the "Glass Agency" movie poster, the fans of the fundamentalist political discourse have innocently shown the pained eyes of the man in front of the picture

and the torn clothes of the person fleeing from the officers and... that they have been attacked and their rights have been weakened. In the upper part, the eyes are directed towards the man in front of the picture to show the audience that all the narrative events of the film story depend on this person's actions. In the lower part, the man whose clothes are damaged is in a position of power because he ran forward, so he has the ability to deal with the people behind him. The background watchers are in a position of power even though they are immersed in a foggy aura.

Conclusion: In the "Protest" movie poster, the classical and fundamentalist political discourse is shown in a deterministic and prescriptive way, which criticizes the values of the modern and reformist political discourse such as "attention to the youth" and "defense of women's rights". In the "Glass Agency" movie poster, the classical and fundamentalist political discourse is shown in an innocent state that has been attacked by the values of the modern and reformist discourse; Therefore, he has forced the claimants of these discourse signs to take a confrontational and power-oriented action.

Keywords: Political discourse, semantic sign, film poster, protest, glass agency.

How Mawlawis confronted the Kadizadelis in the Ottoman period (1032-1095 AH - 1623-1684 AD)

Hassan Hazrati¹, Bahram Karju Ajirlu², Mehdi Ebadi³

Abstract

The Mawlawis order, attributed to Mawlana Jalal al-Din Mohammad Balkhi/Rumi, held a high position in Ottoman society and state. In the 11th century AH, the Kadizadelis movement emerged in Istanbul under the influence of anti-Sufi ideas with the aim of combating heresy and religious reform. The Kadizadelis, having gained influence in the Ottoman state, took hostile attitude against Sufis, especially the Mawlawis. They believed that Sufi Islam was far from true Islam, that the Mawlawis in Islam had committed heresy and blasphemy through practices such as sama' and dancing, and that most of the problems of the Ottoman state stemmed from these heresies. It was in such circumstances that the Mawlawis, in order to confront this extremist ideology, inevitably began to defend the cultural heritage of Mawlana. The present study, relying on the method of historical analytical study, examines how the Mawlawis confronted the dogmatic ideas of the

-
1. Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran. hazrati@ut.ac.ir
 2. PhD Student, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology, University of Tehran, Tehran, Iran. bahramkarju.93@ut.ac.ir
 3. Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Faculty of Theology and Islamic Studies, Payam-e Noor University, Tehran, Iran. mebadi@pnu.ac.ir

Received: Dec 5, 2024 - Accepted: Jan 18, 2025



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

Kadizadelis in the 11th century AH. The findings of this research show that the Kadizadelis, by exerting influence in the Ottoman state, and especially in Istanbul, tried to weaken the spiritual and cultural legacy of Mawlana in Ottoman society. Faced with such circumstances, the Mawlawis, especially Ismâil Rusuhi Ankaravi, the resident of the Galata Mevlevihane at this time, sought to defend the ideas, customs, and pillars of the Mawlawis order through comprehensive scientific and cultural activities. As a result of these activities, and of course, by attracting the support of the Ottoman state by the Mawlawis, the cultural heritage of Mawlana came back on the path to revival and, like in previous centuries, continued to live in Ottoman society with increasing popularity.

Keywords: the Ottoman state, the Mawlawis, the Kadizadelis, the Mawlawi Rituals, Ismâil Rusuhi Ankaravi.

چگونگی مواجهه مولویان با قاضی‌زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی (۱۰۳۲-۱۰۹۵هـ/۱۶۲۳-۱۶۸۴م)^۱

حسن حضرتی^۲، بهرام کارجو اجیرلو^۳، مهدی عبادی^۴

چکیده

طریقت مولویه منسوب به مولانا جلال‌الدین محمد بلخی در جامعه و دولت عثمانی جایگاه والایی داشت. در سده یازدهم هجری جنبش قاضی‌زاده‌لی‌ها در استانبول تحت تأثیر اندیشه‌های تصوف‌ستیزانه با هدف مبارزه با بدعت و اصلاح دینی ظهور کرد. قاضی‌زاده‌لی‌ها با نفوذ در دولت عثمانی، رفتارهای خصمانه‌ای بر ضد صوفیان و به ویژه مولویان در پیش گرفتند. آن‌ها بر این باور بودند که اسلام صوفیانه دور از اسلام راستین است و مولویان در اسلام با اعمالی همچون سماع و رقص دچار بدعت و کفر شده‌اند و عمده مشکلات دولت عثمانی نیز ناشی از این بدعت‌ها است؛ در چنین شرایطی بود که مولویان برای مقابله با این اندیشه افراطی و به ناگزیر، به دفاع از میراث فرهنگی مولانا پرداختند. پژوهش حاضر با اتکا بر شیوه مطالعه تاریخی تحلیلی، به بررسی چگونگی مواجهه مولویان با اندیشه‌های جرم‌اندیشانه قاضی‌زاده‌لی‌ها در سده یازدهم هجری می‌پردازد. یافته‌های این

-
۱. این مقاله مستخرج از رساله دکتری تخصصی دانشجوی با عنوان «نقش مولوی‌خانه‌ها در گسترش زبان فارسی و فرهنگ ایرانی در قلمرو عثمانی» در دانشگاه تهران است.
 ۲. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. (نویسنده مسئول) hazrati@ut.ac.ir
 ۳. دانشجوی دکتری گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه تهران، تهران، ایران. bahramkarju.93@ut.ac.ir
 ۴. دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. mebadi@pnu.ac.ir
- تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۱۵ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۰/۲۹



پژوهش نشان می‌دهد قاضی‌زاده‌لی‌ها با نفوذ در دولت عثمانی و بیشتر در استانبول کوشیدند تا میراث معنوی و فرهنگی مولانا در جامعه عثمانی را تضعیف کنند. در مواجهه با چنین شرایطی مولویان به ویژه اسماعیل رسوخی آنقروی پوست‌نشین مولوی‌خانه غلظه در این زمان، درصدد برآمدند با فعالیت‌های علمی و فرهنگی همه‌جانبه، از اندیشه‌ها، آداب و ارکان طریقت مولویه دفاع کنند؛ در نتیجه این فعالیت‌ها و البته با جلب حمایت دولت عثمانی از سوی مولویان، میراث فرهنگی مولانا در مسیر احیاء مجدد قرار گرفت و به مانند سده‌های پیشین و با محبوبیت افزون‌تری به حیات خود در جامعه عثمانی ادامه داد.

واژه‌های کلیدی: دولت عثمانی، مولویان، قاضی‌زاده‌لی‌ها، آیین‌های مولوی، اسماعیل رسوخی آنقروی.

۱. مقدمه

طریقت مولویه با تکیه بر اندیشه‌های مولانا جلال‌الدین بلخی/رومی (د. ۶۷۲هـ/ ۱۲۷۳م) از نیمه نخست سده هشتم هجری به بعد در آناتولی با مرکزیت قونیه به تدریج گسترش یافت. این طریقت با دولتمردان و جامعه عثمانی رابطه حسنه‌ای داشت؛ چنانکه دولتمردان عثمانی مولوی‌خانه‌های متعددی بنیان نهادند و موقوفاتی بدان‌ها اختصاص دادند (برای آگاهی بیشتر نک: ایوان‌سرای، بی‌تا: ۱۳۸؛ انوری، ۱۳۰۹: ۲۰۳-۲۰۴؛ ضیاء، ۱۳۲۹: ۳۵؛ گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۳۰۶-۳۰۷؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۴/۵۵۵). پیروان طریقت مولویه از زمان تأسیس دولت عثمانی (اواخر قرن ۷هـ/ ۱۳م) تا نیمه نخست قرن یازدهم هجری آزادانه به اشاعه اندیشه‌ها و آداب و ارکان مولویه در قلمرو عثمانی می‌پرداختند. پس از سلطان سلیمان قانونی (حک: ۹۲۶-۹۷۴هـ/ ۱۵۲۰-۱۵۶۶م) دولت عثمانی در نیمه دوم قرن دهم هجری/شانزدهم میلادی اقتدار ادوار پیشین را نداشت و در مسیر ضعف گام برمی‌داشت (پچوی، ۱۸۶۶: ۱/۱۱۸؛ Kızılkaya, 2021: 406). در این دوره عالمی به نام شیخ برگوی محمد افندی (د. ۹۸۱هـ/ ۱۵۷۳م) که از منظر مشرب فکری و عقیدتی تحت تأثیر اندیشه‌های احمد بن عبدالحلیم بن تیمیه حرانی معروف به ابن تیمیه (د. ۷۲۸هـ/ ۱۳۲۷م) قرار داشت، پیشنهادهایی برای حل مشکلات جامعه و دولت عثمانی ارائه داد؛ او بر این باور بود که سرچشمه تمام مشکلات این دوره، از بدعت‌هایی ناشی می‌شود

که جریان تصوف و صوفیان در جامعه عثمانی اشاعه داده‌اند (کاتب چلبی، ۱۲۸۷: ۱۱۶؛ Bilkan, 2016: 78).

در سده یازدهم هجری، کتاب برگوی با عنوان «طریقت محمدیه» که بر اساس تعالیم مذهبی ابن تیمیه (به تعبیر امروزی اندیشه‌های سلفی) نگاشته شده بود (نعیما، ۱۲۸۱: ۶/ ۲۲۸-۲۲۹؛ Yurdayın, 1962: 116-120)، اساس فعالیت‌های مذهبی-سیاسی برخی شاگردان و واعظان هوادار او قرار گرفت. آن‌ها با اتکا بر آموزه‌های برگوی در این کتاب و با ظاهری حق طلبانه، در عین حال منافع شخصی خود را پیگیری می‌کردند.^۲ این واعظان بیشتر در استانبول و در دوران زمامداری سلطان مراد چهارم (حک: ۱۰۳۲-۱۰۴۹هـ/ ۱۶۲۳-۱۶۴۰م)، سلطان ابراهیم یکم (حک: ۱۰۴۹-۱۰۵۸هـ/ ۱۶۴۰-۱۶۴۸م) و سلطان محمد چهارم (حک: ۱۰۵۸-۱۰۹۹هـ/ ۱۶۴۸-۱۶۸۷م) اندیشه‌های برگوی را اساس و سرلوحه خود قرار دادند و با هدف اصلاح دین به ویژه جدال با اهل طریقت و بدعت جنبشی را به راه انداختند؛ در این میان، طریقت مولویه بیش از طریقت‌های دیگر هدف حملات آن‌ها قرار گرفتند. با توجه به اینکه پیش‌گام و به تعبیری بنیان‌گذار این جنبش فردی به نام قاضی زاده محمد افندی (د. ۱۰۴۵هـ/ ۱۶۳۵م) بود، طرفداران آن به او منسوب شدند و به «قاضی زاده‌لی‌ها» (قاضی زاده‌لی‌لر/منسوبان به قاضی زاده و هواداران و طرفداران وی) مشهور شدند. این جنبش در دوره‌های بعد به رهبری اسطوانی محمد افندی (د. ۱۰۷۲هـ/ ۱۶۶۱م) و وانی محمد افندی (د. ۱۰۹۶هـ/ ۱۶۸۵م) استمرار یافت. با توجه به سابقه و جایگاه طریقت مولویه، طبیعی بود که مولویان در مقابل دشمنی قاضی زاده‌لی‌ها در صدد دفاع از خود، باورها و طریقت خود برآیند. بنابر شواهد تاریخی در بین مولویان، شیخ اسماعیل رسوخی آنقروی (د. ۱۰۴۱هـ/ ۱۶۳۱م) در این شرایط بحرانی مهم‌ترین نقش را در دفاع و حفظ میراث فرهنگی مولانا و مقابله با اندیشه قاضی زاده‌لی‌ها ایفا کرد. آراء و اندیشه‌های آنقروی در مواجهه با قاضی زاده محمد

۱. برای آگاهی بیشتر درباره دیدگاه‌های برگوی در مورد تصوف و آداب و ارکان آن به ویژه سماع نک: (برگوی، بی تا: شماره ثبت ۳۷۳۵۰۱).

۲. قاضی زاده‌لی‌ها عقایدی تنگ‌نظرانه و تعصب‌آلود داشتند و با عوام‌فریبی و ایجاد جار و جنجال در پی به دست آوردن منافع غیرمشروع خود بودند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۶۹/۳).

افندی دو سطح مختلف دفاع از کیان طریقت مولویه و سنت‌ها و رسوم رایج در میان مولویان مانند سماع، رقص و چرخش مولویه و دفاع از مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی و نیز مجادله در خصوص مسائل عمومی تری همچون حرام یا حلال بودن استعمال تنباکو و سیگار را مد نظر قرار داد. مولویان در این دوره خطیر تاریخی برای طریقت مولویه و در مجادله و مواجهه با اندیشه‌های تصوف‌ستیزانه قاضی‌زاده‌لی‌ها، مساعی همه‌جانبه‌ای را به کار بستند؛ از این رو، این پژوهش بر آن است تا با روش بررسی تاریخی و اتکاء بر داده‌های معتبر دست اول در منابع به این پرسش‌ها پاسخ دهد که مولویان در مواجهه با اندیشه‌های قاضی‌زاده‌لی‌ها چگونه از موجودیت طریقت مولویه دفاع کردند و به‌رغم حملات بنیان‌برافکنانه آن‌ها در نهایت میراث معنوی و فرهنگی مولانا را حفظ کرده و در جامعه عثمانی تداوم بخشیدند؟

۲. پیشینه پژوهش

درباره مجادله قاضی‌زاده‌لی‌ها با تصوف و طریقت‌ها در سده یازدهم هجری، آثار و تحقیقات ارزنده‌ای به زبان ترکی استانبولی صورت گرفته است، اما این تحقیقات بیشتر بر روی مجادله قاضی‌زاده‌لی‌ها با سیواسی‌ها^۱ متمرکز شده است که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره کرد.

بیلکان (۲۰۱۶م)، در کتابی با عنوان «مجادله فقیهان و صوفیان؛ قاضی‌زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها در سده هفدهم میلادی (سده یازدهم هجری)»^۲ و آق‌پینار (۲۰۲۲م) در اثر خود با نام «مجادلات قاضی‌زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها»^۳ به این موضوع پرداخته‌اند؛ همچنین می‌توان به رساله دکتری دورموش (۲۰۲۰م) با عنوان «جنبش قاضی‌زاده‌لی‌ها در ساختار دینی سیاسی عثمانی»^۴ نیز اشاره کرد. در این تحقیقات ضمن بحث گسترده‌ای درباره

۱. در سده یازدهم هجری گروهی با پیش‌گامی عبدالمجید سیواسی منسوب به طریقت خلوتیه در دفاع از تصوف، با قاضی‌زاده‌لی‌ها به مجادله پرداختند.

2. Bilkan, Ali Fuat, *Fakihler ve Sofuların Kavgası 17. Yüzyılda Kadızadeliler ve Sivasiler*, İstanbul, İletişim yayınları: 2016.

3. Akpınar, Muhammet Raşit, *Kadızadeliler ve Sivasiler Tartışması*, Ankara, Fecr Yayınları: 2022.

4. Durmuş, Ali, "Osmanlı'da Dinî-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi", *Doktora Tezi*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, İstanbul, 2020.

ظهور قاضی زاده‌لی‌ها، به مجادله‌های آن‌ها با طریقت خلوتیه به پیش‌گامی عبدالمجید سیواسی پرداخته شده است؛ علاوه بر این آثار، تحقیقاتی درباره اسماعیل رسوخی آنقروی انجام شده است که از آن جمله می‌توان به کتاب زندگی، آثار و دیدگاه‌های صوفیانه اسماعیل آنقروی^۱ نوشته یتیک (۱۹۹۲م) و مقاله‌ای با عنوان «مولویان در مجادلات قاضی زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها»^۲ نوشته قیزیل‌قیا اشاره کرد. در این مطالعات، در کنار بررسی مجادله قاضی زاده‌لی‌ها با سیواسی‌ها، به آراء و افکار مولویان نیز به صورت مختصر اشاره شده است؛ با وجود این، مجادله مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها و جایگاه آنان در دفاع و حفظ میراث فرهنگی مولانا و احیای دوباره آن در این مقطع از تاریخ عثمانی چندان مورد توجه قرار نگرفته است. پژوهش حاضر با تکیه بر منابع دست اول سده یازدهم هجری و جرح و تعدیل آن‌ها به واکاوی این مهم می‌پردازد.

۳. نخستین رویارویی مولویان با اندیشه‌های قاضی زاده‌لی‌ها

یکی از مسائلی که گروه‌های متصوف و طریقت‌ها در دوران بسط نفوذ قاضی زاده‌لی‌ها با آن مواجه شدند، این بود که قاضی زاده محمد افندی کسانی را که از اندیشه‌های او پیروی نمی‌کردند، زندیق می‌نامید. او که در ترویج عقاید خود از پشتیبانی سلطان عثمانی برخوردار بود، در وعظ‌های خود مولویان را به سبب اجرای مراسم سماع و رقص در مجالس وعظ و آثارش مورد انتقاد شدید قرار می‌داد (کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۱۲؛ همو، ۱۲۸۷: ۱۸۳/۲)، لباس مخصوص مولویان، سلام مولوی، موسیقی و دف نواختن را بدعت می‌شمارد و پیروان طریقت مولویه را اهل بدعت می‌نامید؛ همچنین مهم‌ترین کتاب مولویان یعنی مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی را به باد انتقاد می‌گرفت (قاضی زاده، علم حال، بی‌تا، ۶۶-۶۷؛ Ceyhan, 2005: 113-131). به طور کلی قاضی زاده‌لی‌ها با آداب و ارکان مولویه که از ادوار پیش در جامعه عثمانی رواج پیدا کرده بود، دست به مقابله زده بودند. آن‌ها نه تنها ذکر و سماع را بدعت می‌دانستند، نسبت به افرادی که چنین اعمالی را انجام می‌دادند رفتار خصمانه در پیش گرفتند؛ از این رو، پیروان طریقت

1. Yetik, Erhan, *İsmail Ankaravî Hayatı Eserleri ve Tasvufî Görüşleri*, İstanbul, İşaret Yayınları: 1992.

2. Kızılkaya, Müzekkir, "Sivasiler-Kadızedeliler Mücadelesinde Mevleviler", *Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi*, c. 2, Balıkesir, Büyükşehir Belediyesi, Şubat, 2021.

مولویه و مردم برای رفتن به تگه‌ها و مولوی‌خانه‌ها ترس و واهمه داشتند و از انجام مراسم سماع و آیین مولوی دوری می‌کردند (قاضی‌زاده، دوران، بی‌تا: ۱۳۴؛ همان، رساله قاضی‌زاده من العقائد، بی‌تا: ۱۳۹؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۴۵۸/۳، ۴۶۳-۴۶۴). در برابر این اقدامات، مولویان نیز از خود واکنش نشان دادند؛ بنابر گزارش کاتب چلبی (د. ۱۰۶۷هـ/ ۱۶۵۷م) که معاصر قاضی‌زاده بود، مولویان به دشمنی با او می‌پرداختند و بدون واهمه به انتقادهای قاضی‌زاده پاسخ می‌دادند؛ هر چند که وی در مواجهه با این واکنش مولویان، به ترویج خشونت می‌پرداخت (قاضی‌زاده، دوران، بی‌تا: ۱۳۴؛ قاضی‌زاده، رساله قاضی‌زاده من العقائد، بی‌تا: ۱۳۹؛ کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۱۲). با تمام این اوصاف و تنگناهای پیش‌آمده برای هواداران طریقت مولویه، شیخ اسماعیل رسوخی آنقروی، شیخ مولوی‌خانه غلظه، پیش‌گامی مولویان در مجادله با افکار و اندیشه‌های قاضی‌زاده را عهده‌دار شد (Ceyhan, 2005: 113-131).

در بررسی مواجهه مولویان و قاضی‌زاده‌لی‌ها، جایگاه اسماعیل رسوخی آنقروی را باید ویژه مورد توجه قرار داد؛ او به احتمال زیاد در اواخر سده دهم هجری/شانزدهم میلادی به دنیا آمده بود، پس از سپری کردن تحصیلات ابتدایی خود در آنکارا و آشنایی با تصوف، علوم شرعی را نیز آموخت. رسوخی آنقروی طی تحصیلات خود افزون بر زبان عربی به زبان فارسی نیز تسلط قابل توجهی یافت؛ تا جایی که به این دو زبان دست به تألیف می‌زد و شعر می‌سرود.

نکته مهم دیگر درباره رسوخی آنقروی این است که وی پیش از پیوستن به طریقت مولویه از هواداران طریقت بایرامیه بود و حتی در این طریقت به مقام شیخی نیز رسیده بود؛ علاوه بر این، او اجازه‌نامه‌ای نیز از شیوخ طریقت خلوتیه دریافت کرده بود. این شرایط برای رسوخی آنقروی توانمندی چشمگیری فراهم کرده بود تا بتواند به شکلی مطلوب از اندیشه‌های صوفی‌گرانه در مقابل استدلال‌های مخالفان دفاع کند. در ایامی که او در جایگاه شیخ بایرامی روزگار می‌گذراند، در قونیه با بوستان چلبی (د. ۱۰۴۰هـ/ ۱۶۳۰م)، پوست‌نشین درگاه مولانا، آشنا شد و با تعلیم و تشویق او به طریقت مولویه پیوست. استعداد اسماعیل رسوخی آنقروی در یادگیری اصول، آداب و ارکان مولویه و تبصر وی در سیر و سلوک عارفانه موجب شد تا خیلی زود به یکی از شخصیت‌های مهم طریقت مولویه تبدیل شود و پس از حضور در استانبول و اشتها

چگونگی مواجهه مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی | ۱۵۵

وی، در سال ۱۰۱۹هـ/ ۱۶۱۰م در مقام شیخ مولوی خانه غلظه استقرار یافت؛ جایگاهی که تا پایان عمر (۱۰۴۱هـ/ ۱۶۳۱م) در آن ماند (برای آگاهی بیشتر نک: Yetik, 1991: 213-211/3). مهم‌ترین دلیل انتخاب آنقروی به این مقام، توانمندی بارز وی در دفاع از اصول و ارکان مولویه در برابر قاضی‌زاده‌لی‌ها عنوان شده است (ثاقب دده، ۱۲۸۳: ۳۷/۲). آنقروی در عین صوفی‌مسلك بودن، به واسطه تحصیلاتش بر مسائل دینی، شرعی و فقهی اشراف زیادی داشت. با التزام به عقیده اهل سنت و با تکیه بر آیات، احادیث، اشعار مثنوی و شواهد و دلایل عقلی، در سطحی گسترده و متهورانه و به شکلی مؤثر به رد انتقادات قاضی‌زاده‌لی‌ها نسبت به آداب و ارکان مولویه پرداخت (شیخی، بی‌تا: ۵۳-۵۴؛ Ceyhan, 2005: 113-131)؛ این اقدامات آشکار آنقروی موجب شد تا وی به شیخی قابل اعتنا و اتکاء در دفاع از ارزش‌ها و باورهای طریقت مولویه در مقابل حملات قاضی‌زاده‌لی‌ها تبدیل شود؛ از این رو، بنابر گزارش منابع، قاضی‌زاده‌لی‌ها از او به شدت متنفر بودند و آشکارا و بدون هیچ ابایی او را کافر و زندیق می‌خواندند (کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۱۲؛ همو، ۱۲۸۷: ۱۸۳/۲).

بیزاری مولویان از اندیشه‌های افراطی قاضی‌زاده درباره سماع، دَوْران و رقص سبب شد تا آن‌ها از اسماعیل آنقروی خواستار تألیف اثری در پاسخ به انتقادهای تند وی از مولویه شوند (آنقروی، بی‌تا (د): ۲)؛ از این رو، آنقروی در نخستین اقدام برای دفاع از سماع و آداب آن در مقابله با قاضی‌زاده‌لی‌ها، اثری با اضافات و شرح بر کتاب بوارق‌الماع فی تکفیر من یحرّم السّماع اثر احمد بن محمد الطوسی (د. ۲۹۴هـ/ ۹۱۱م) نگاشت و نام شرح خود را رساله حجه‌السّماع نامید که مورد پسند صوفیان و مولویان آن دوره قرار گرفت (همان: ۲ و ۳؛ خواجه‌زاده، بی‌تا: ۷۸-۷۰؛ Yetik, 1992: 86). آنقروی در مقدمه رساله حجه‌السّماع هدف خود از نگارش این اثر را به این شکل بیان داشته است که: «این رساله در پاسخ به منکران میراث فرهنگی مولانا است که به سماع با دیده تردید نگاه می‌کنند. این رساله با تکیه بر آیات قرآن و حدیث نبوی و همچنین سخنان و دیدگاه بزرگان نگاشته شده است که برای مولویان به عنوان حجتی قوی در دفاع از سماع در مقابله با قاضی‌زاده‌لی‌ها است. همچنین این اثر به زبان ترکی ترجمه شده است تا جامعه عثمانی نیز بخوانند و به چپستی و حقانیت سماع پی‌ببرند» (همان،

۳ و ۲). او رساله حجه السماع را در سه باب به نگارش درآورده است (برای آگاهی بیشتر نک: آنقروی، بی تا (د)). نخستین باب درباره اثبات دلایل حرام نبودن رقص و دوران (چرخش) است. آنقروی در این باب با تکیه بر احادیث نبوی و آیات و روایات از رقص و دورانی که مخصوص مولویان است دفاع می‌کند و با تکیه بر مراجعی مانند صحیح بخاری نمونه‌هایی از صدر اسلام برای دفاع از رقص و سماع ارائه می‌دهد. او با تکیه بر چنین شواهدی حتی سعی کرده است نشان دهد که از منظر بزرگان دین در صدر اسلام نیز درباره رقص و دوران منع و حرمتی قائل نشده‌اند. از نظر آنقروی در این اثر، رقص زمانی حرام دانسته می‌شود که منجر به لهو و لعب و دوری از خدا شده باشد؛ حال آنکه هدف از رقص و دوران در مولویه ایجاد حس و فضای معنوی برای ارتباط با عشق الهی است و از لهو و لعب مبراست (همان، ۶ و ۵). برای آگاهی بیشتر نک: باب اول رساله حجه السماع). بخش دوم رساله نیز به اثبات قابل قبول بودن سماع از منظر شرع اختصاص یافته است؛ آنقروی در این باب سعی می‌کند تا با تکیه بر برخی روایات منسوب از پیامبر (ص)، از سماع مرسوم در میان مولویان دفاع کند. او با توجه به جایگاه والای محمد غزالی در جامعه عثمانی و به ویژه اهل سنت به بیان این مهم پرداخته است که «امام غزالی باور داشتند که هرکسی عشق و محبتش برای خدا باشد، می‌تواند با تکیه بر هر چیزی این عشق خود را ابراز کند». آنقروی با چنین استدلال‌هایی برای نشان دادن بطلان بدعت شمردن سماع از سوی قاضی زاده‌لی‌ها سعی کرده است تا نشان دهد که هدف سماع نزد مولویه نشان دادن عشق قلبی و ارتباط با خدا است (آنقروی، بی تا (د): ۲۱-۲۵). بخش آخر رساله آنقروی نیز به مباح بودن، دفزدن و موسیقی در آیین مولویه اختصاص دارد که طی آن تلاش شده است با استدلال و تکیه بر سنت و دیدگاه عارفان، به تمام انتقادهای قاضی زاده درباره این مسائل پاسخ اقناع‌کننده بدهد (برای آگاهی بیشتر نک: آنقروی، بی تا (د): ۳-۴؛ 23: Ankaravi, 2001).

رساله حجه السماع پس از تألیف به هیئتی که از طرف شیخ الاسلام یحیی افندی برای حل اختلاف مولویان و قاضی زاده‌لی‌ها تشکیل شده بود، پیشکش شد و مورد قدردانی اعضای هیئت قرار گرفت. تقدیر از این اثر آنقروی که در آن مواضع قاضی زاده مورد نقد قرار گرفته بود، می‌تواند نشان‌دهنده تأثیر مثبت آن بر روی دولتمردان عثمانی در نیمه دوم سده یازدهم هجری باشد؛ ضمن آنکه در عین حال می‌توان آن را به مثابه

تثبیت اعتبار و جایگاه علمی آنقروی در محافل صوفیه در این مقطع زمانی دانست (Ceyhan, 2005: 122; Kızılkaya, 2021: 412)؛ آنقروی همچنین در آثار دیگرش از جمله الرسالة التزییه فی شأن المولویه با تکیه بر احادیث صحیح از منظر خود و به سیاق و شیوه رساله حجه السماع و با تکیه بر شواهدی نقلی از صدر اسلام و اصحاب پیامبر (ص) به دفاع از سماع، دوران و دف پرداخته است. او با تکیه بر این روایت از منابع اهل تسنن، سعی بلیغی کرده است تا نشان دهد که سماع و دف تا زمانی که سبب غفلت از خدا نباشد، می‌تواند مباح باشد (آنقروی، بی تا (ب): ۲-۴). از دیگر آثار مهم آنقروی در دفاع از کیان طریقت مولویه به منهای الفقراء (باب نهم و دهم بخش اول آن) و همچنین شرح چهل حدیث اربعین و تفسیر حدیث ششم آن که به بحث درباره سماع و دفاع از آداب و ارکان مولویه در مقابله با اندیشه جزم‌اندیشانه قاضی زاده اختصاص دارد (آنقروی، بی تا (الف): ۶۰-۶۴، ۶۸-۷۱؛ همو، شرح حدیث اربعین، بی تا: ۲؛ 52-60: Ankaravi, 2001) می‌توان اشاره کرد. اسماعیل آنقروی در کتاب منهای الفقراء با استناد به آیات و احادیث و روایات بزرگان اسلام و منابع اسلامی، حرام نبودن آداب و ارکان مولویه را با قرآن و سنت اثبات می‌کند و در کنار آن میراث مولوی را وسیله‌ای برای رسیدن به عشق الهی می‌داند.^۱

این آثار، به صورت ویژه در دفاع از مولویه نوشته شده‌اند که در عین حال دفاع از تصوف نیز در آن‌ها به صورت کلی بازتاب دارد. آنقروی در این آثار سعی می‌کند با ارائه دلایل و استدلال‌های مختلف عقلی، نقلی و شرعی اثبات کند که تصوف نه تنها با قرآن و سنت مخالف نیست؛ بلکه نوعی زیستن و احساس معنوی یافتن متکی بر اندیشه‌های قرآن و سنت است. او حتی در شرح چهل حدیث مبسوط درباره حرام نبودن دف و آلات موسیقی سماع بحث کرده است (Ankaravi, 2001: 49-55). آنقروی به طور کلی بدعت را به دو دسته سیئه و حسنه تقسیم می‌کند. قاضی زاده‌لی‌ها سماع و موسیقی را جزو بدعت سیئات می‌دانستند، اما آنقروی سماع و موسیقی را جزو بدعت حسنه می‌پذیرفت و باور داشت که سماع و موسیقی تا زمانی که منجر به لهو و لعب نشود، ناپسند نیست؛ بل تسکین روح انسان برای توجه به خدا را در پی دارد (برای آگاهی بیشتر نک: Uludağ, 1976).

۱. برای آگاهی بیشتر درباره روایت‌ها و گزارش‌ها در مورد مشروعیت سماع از دیدگاه بزرگان اسلام (نک: آنقروی، بی تا (الف)، ص ۶۰-۷۰).

اسماعیل رسوخی آنقروی در مجادله با اندیشه قاضی زاده‌لی‌ها به شکلی مؤثر برای دفاع از آداب و ارکان مولویه از شعر بهره گرفته است؛ محتوای اشعار او تحسین میراث فرهنگی مولانا و مولویان و همچنین پاسخ به منتقدان میراث فرهنگی مولانا بود. او در یک رباعی در پاسخ به قاضی زاده‌لی‌ها که سماع را حرام می‌دانستند، چنین سروده است:

شهباز جناب ذوالجلال است سماع فراش قلوب اهل حال است سماع
در مذهب منکران حرام است سماع در مذهب عاشقان حلال است سماع

(آنقروی، بی تا (الف): ۶۱).

آنقروی در کتاب منهاج الفقراء به این دیدگاه قاضی زاده‌لی‌ها درباره مولویانی که آن‌ها را به دلیل انجام سماع کافر و زندق می‌خواندند با آوردن شعری از مولانا واکنش نشان می‌دهد و ضمن دفاع از سماع، هدف از آن را رسیدن به حق بیان می‌کند:

دانی سماع چه بود؟ صوت بلی شنیدن از خویشتن بریدن، با وصل حق رسیدن
دانی سماع چه بود؟ درد دوی یعقوب بوی وصال یوسف از پیرهن شنیدن
دانی سماع چه بود؟ سری زلی مع‌الله آنجا ملک ننگجد بی واسطه رسیدن

(آنقروی، بی تا (الف): ۶۴)

آنقروی برای بیان دیدگاه مولانا درباره سماع و موسیقی در رساله حجه‌السَّماع از مولانا شعری بیان می‌کند که نشان‌دهنده هدف سماع و موسیقی در میراث فرهنگی مولانا می‌تواند باشد:

ما همه اجزای آدم بوده‌ایم در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
پس غذای عاشقان آمد سماع که درو باشد خیال اجتماع
پس نی و چنگ و رباب و سازها چیزه‌کی ماند بدان آوازا
عاشقان کین نغمها را بشنوند جز بگذارند و سوی کل روند

(آنقروی، بی تا (د): ۲۰ و ۲۱)

از مهم‌ترین فعالیت‌های قاضی زاده‌لی‌ها علیه مولویان، تخریب مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی بود؛ تا جایی که باور داشتند «زبان فارسی زبان اهل جهنم است» و براین نظر بودند که مثنوی‌خوان باید به جای مثنوی به نقل حدیث شریف و وعظ و نصیحت بپردازد (آنقروی، بی تا (ه): ۲؛ Tonga, 2016: 133; Ankaravi, 2001: 34-46).

156: 2017). در چنین شرایطی بود که آنقروی آثار و فعالیت‌های علمی خود را در جهت دفاع از مثنوی معنوی و زبان فارسی برای مقابله با اندیشه قاضی زاده‌لی‌ها به صورت جدی پیش برد؛ او برای تأثیرگذاری بر جامعه و دولتمردان عثمانی و نشان دادن بطلان اندیشه‌های قاضی زاده‌لی‌ها، به شرح مثنوی معنوی مولانا به زبان ترکی اقدام کرد؛ به بیان دیگر، اشعار مولانا را به زبان ترکی ساده شرح داد تا کسانی که تحت تأثیر اندیشه‌های قاضی زاده‌لی‌ها قرار گرفته بودند، با خواندن آن‌ها به محتوای مثنوی معنوی پی ببرند و متوجه شوند که این اثر نه تنها در پی گمراه کردن مردم نیست؛ بلکه مولوی در آن‌ها کوشیده است مردم را به سوی به عشق حقیقی و معرفت الهی از منظر خودش در جایگاه یک عارف هدایت کند بود؛^۱ همچنین در کتاب شرح چهل حدیث از مثنوی معنوی و زبان فارسی دفاع می‌کند و می‌نویسد که مثنوی معنوی مولانا کتاب مرجع مولویان است و فارسی بودن زبان کتاب مولانا که بیشتر انسانیت، انسان کامل و رسیدن به حق را مورد توجه قرار داده است، تضادی با دیدگاه‌های سنت پیامبر و قرآن کریم ندارد؛ بل در اسلام جز زبان عربی، سایر زبان‌های اقوام و ملل به منظور ارتباط و تعامل مورد توجه قرار گرفته است. می‌توان چنین استنباط کرد که او در مقابله و رد اندیشه‌های قاضی زاده‌لی‌ها با استدلال و با تکیه بر آیات و احادیث نبوی به دفاع از مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی پرداخته و آن را زبان ادبی بافضیلتی نشان داده است (آنقروی، بی تا (ه): 34-46: 2001: Ankaravi).

آنقروی با هدف دفاع از کلیت جریان تصوف در جامعه عثمانی در برابر هجمه‌های عقیدتی قاضی زاده‌لی‌ها بر باروهای طریقت خلوتیه نیز موضع‌گیری کرده است. در سده یازدهم هجری طریقت خلوتیه یکی از مهم‌ترین طریقت‌هایی بود که با قاضی زاده‌لی‌ها به مجادله پرداخت و در این زمان در رأس آن عبدالمجید سیواسی (د. ۱۰۴۹هـ/ ۱۶۳۹م) قرار داشت. بر اساس گزارش کاتب چلبی در کتاب میزان الحق و فذلکه، اسماعیل آنقروی به مباحث مناظره قاضی زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها واکنش نشان داد. مهم‌ترین مسائل مورد بحث چنین مباحثی بودند که: «تحصیل علوم عقلی از جمله

۱. برای آگاهی بیشتر درباره چگونگی شرح مثنوی معنوی مولانا نک: (آنقروی، بی تا (و)، شماره ثبت ۲۴۰۶۲۱).

ریاضیات مشروع است یا خیر؟ گفتن اذان، مدح رسول اکرم(ص) و مولودخوانی با آهنگ و صدای خوش جایز است یا خیر؟ سماع و چرخش ارباب طریقت مشروع است یا خیر؟ آیا بر یزید که حضرت حسین(ع) را شهید کرد، باید لعنت فرستاد یا خیر؟» (برای آگاهی بیشتر نک: کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۳۲-۱۳۸؛ همان، ۱۲۸۷: ۱۸۳؛ نعیم، ۱۲۸۱: ۲۲۹/۶-۲۳۰؛ Kızılkaya, 2021:410-411). آنقروی بر این باور بود که قاضی‌زاده به افراط و سیواسی به تفریط دچار شده‌اند؛ او یکی را متعصب و دیگری را زهد برید می‌نامید (کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۳۵-۱۳۹؛ Kızılkaya, 2021: 411). بر اساس گزارش کاتب چلبی در میزان‌الحق، اسماعیل آنقروی در مقایسه با دو جریان فوق، دیدگاهی اعتدالی داشت و حال آنکه دیدگاه‌های جدلی عبدالمجید سیواسی و قاضی‌زاده به سبب افراطی و یک‌طرفه‌بودن چندان معقول نبودند. کاتب چلبی در فذلکه نیز دیدگاه عمومی گروه‌های متصوفه درباره آنقروی را بازتاب داده است و بنابر دریافت وی، اسماعیل آنقروی برای بسیاری از علمای عابد و زاهد و امثال آن‌ها افضل و عزیز دانسته می‌شد (کاتب چلبی، ۱۲۸۷: ۱۴۸/۲). با تکیه بر چنین گزارش‌هایی است که برخی پژوهشگران معاصر نیز دیدگاه آنقروی را نسبت به اندیشه قاضی‌زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها، منطقی‌تر ارزیابی کرده‌اند (Ceyhan, 2005: 118).

در یک ارزیابی کلی می‌توان از مجموع تلاش‌ها و فعالیت‌های آنقروی در دفاع از مولویه و نیز جریان تصوف به طریق اولی، عنوان کرد که او توانست با مساعی خود در مقابله با اندیشه‌های تصوف‌ستیزانه قاضی‌زاده و قاضی‌زاده‌لی‌ها، از میراث معنوی و فرهنگی مولانا جلال‌الدین بلخی دفاع و پاسداری کند؛ علاوه بر این، توفیق آنقروی در این زمینه او را به الگو، مرجع و تکیه‌گاهی برای مولویان در دوره‌های بعد برای دفاع از آداب و ارکان مولویه تبدیل کرد. فعالیت‌های اسماعیل آنقروی، در جامعه و به تبع آن در سیاست‌های اتخاذ شده از سوی دولت عثمانی درباره مولویان تأثیر قابل توجهی گذاشت؛ تا جایی که او با تألیف آثار علمی درباره میراث فرهنگی مولانا برای مردم و دولتمردان عثمانی روشن کرد که تصوف به‌ویژه طریقت مولویه درصدد دست‌یافتن به صلح و انسانیت و عشق الهی در جامعه است؛ درحالی که اندیشه‌های سلفی‌مآبانه قاضی‌زاده‌لی‌ها می‌تواند مانع از رشد و تعالی جامعه به این اهداف مقدس باشد.

۴. مجادلات شیخ اسماعیل رسوخی آنقروی با اندیشه‌های تصوف‌ستیزانه

یکی از مسائلی که گروه‌های متصوف و طریقت‌ها در دوران بسط نفوذ قاضی زاده‌لی‌ها با آن مواجه شدند، این بود که قاضی زاده محمد افندی کسانی را که از اندیشه‌های او پیروی نمی‌کردند، زندیق می‌نامید. او که در ترویج عقاید خود از پشتیبانی سلطان عثمانی برخوردار بود، در وعظ‌های خود مولویان را به سبب اجرای مراسم سماع و رقص در مجالس وعظ و آثارش مورد انتقاد شدید قرار می‌داد (کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۱۲؛ همو، ۱۲۸۷: ۱۸۳/۲)، لباس مخصوص مولویان، سلام مولوی، موسیقی و دف نواختن را بدعت می‌شمارد و پیروان طریقت مولویه را اهل بدعت می‌نامید؛ همچنین مهم‌ترین کتاب مولویان یعنی مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی را به باد انتقاد می‌گرفت (قاضی زاده، علم حال، بی‌تا، ۶۶-۶۷؛ Ceyhan, 2005: 113-131). به طور کلی قاضی زاده‌لی‌ها با آداب و ارکان مولویه که از ادوار پیش در جامعه عثمانی رواج پیدا کرده بود، دست به مقابله زده بودند. آن‌ها نه تنها ذکر و سماع را بدعت می‌دانستند، نسبت به افرادی که چنین اعمالی را انجام می‌دادند رفتار خصمانه در پیش گرفتند؛ از این رو، پیروان طریقت مولویه و مردم برای رفتن به تکه‌ها و مولوی‌خانه‌ها ترس و واهمه داشتند و از انجام مراسم سماع و آیین مولوی دوری می‌کردند (قاضی زاده، دوران، بی‌تا: ۱۳۴؛ همان، رساله قاضی زاده من العقائد، بی‌تا: ۱۳۹؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۵۸/۳، ۶۳-۶۴). در برابر این اقدامات، مولویان نیز از خود واکنش نشان دادند؛ بنابر گزارش کاتب چلبی (د. ۱۰۶۷هـ / ۱۶۵۷م) که معاصر قاضی زاده بود، مولویان به دشمنی با او می‌پرداختند و بدون واهمه به انتقادهای قاضی زاده پاسخ می‌دادند؛ هر چند که وی در مواجهه با این واکنش مولویان، به ترویج خشونت می‌پرداخت (قاضی زاده، دوران، بی‌تا: ۱۳۴؛ قاضی زاده، رساله قاضی زاده من العقائد، بی‌تا: ۱۳۹؛ کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۱۲). با تمام این اوصاف و تنگناهای پیش‌آمده برای هواداران طریقت مولویه، شیخ اسماعیل رسوخی آنقروی، شیخ مولوی‌خانه غلظه، پیش‌گامی مولویان در مجادله با افکار و اندیشه‌های قاضی زاده را عهده‌دار شد (Ceyhan, 2005: 113-131).

در بررسی مواجهه مولویان و قاضی زاده‌لی‌ها، جایگاه اسماعیل رسوخی آنقروی را باید ویژه مورد توجه قرار داد؛ او به احتمال زیاد در اواخر سده دهم هجری/شانزدهم

میلادی به دنیا آمده بود، پس از سپری کردن تحصیلات ابتدایی خود در آنکارا و آشنایی با تصوف، علوم شرعی را نیز آموخت. رسوخی آنقروی طی تحصیلات خود افزون بر زبان عربی به زبان فارسی نیز تسلط قابل توجهی یافت؛ تا جایی که به این دو زبان دست به تألیف می‌زد و شعر می‌سرود. نکته مهم دیگر درباره رسوخی آنقروی این است که وی پیش از پیوستن به طریقت مولویه از هواداران طریقت بایرامیه بود و حتی در این طریقت به مقام شیخی نیز رسیده بود؛ علاوه بر این، او اجازه‌نامه‌ای نیز از شیوخ طریقت خلوتیه دریافت کرده بود. این شرایط برای رسوخی آنقروی توانمندی چشمگیری فراهم کرده بود تا بتواند به شکلی مطلوب از اندیشه‌های صوفی‌گرانه در مقابل استدلال‌های مخالفان دفاع کند. در ایامی که او در جایگاه شیخ بایرامی روزگار می‌گذراند، در قونیه با بوستان چلبی (د. ۱۰۴۰هـ/ ۱۶۳۰م)، پوست‌نشین درگاه مولانا، آشنا شد و با تعلیم و تشویق او به طریقت مولویه پیوست. استعداد اسماعیل رسوخی آنقروی در یادگیری اصول، آداب و ارکان مولویه و تبحر وی در سیر و سلوک عارفانه موجب شد تا خیلی زود به یکی از شخصیت‌های مهم طریقت مولویه تبدیل شود و پس از حضور در استانبول و اشتهار وی، در سال ۱۰۱۹هـ/ ۱۶۱۰م در مقام شیخ مولوی‌خانه غلظه استقرار یافت؛ جایگاهی که تا پایان عمر (۱۰۴۱هـ/ ۱۶۳۱م) در آن ماند (برای آگاهی بیشتر نک: Yetik, 1991: 3/211-213). مهم‌ترین دلیل انتخاب آنقروی به این مقام، توانمندی بارز وی در دفاع از اصول و ارکان مولویه در برابر قاضی‌زاده‌لی‌ها عنوان شده است (ثاقب دده، ۱۲۸۳: ۳۷/۲). آنقروی در عین صوفی‌مسلك بودن، به واسطه تحصیلاتش بر مسائل دینی، شرعی و فقهی اشراف زیادی داشت. با التزام به عقیده اهل سنت و با تکیه بر آیات، احادیث، اشعار مثنوی و شواهد و دلایل عقلی، در سطحی گسترده و متهورانه و به شکلی مؤثر به رد انتقادات قاضی‌زاده‌لی‌ها نسبت به آداب و ارکان مولویه پرداخت (شیخی، بی‌تا: ۵۳-۵۴؛ Ceyhan, 2005: 113-131)؛ این اقدامات آشکار آنقروی موجب شد تا وی به شیخی قابل اعتنا و اتکاء در دفاع از ارزش‌ها و باورهای طریقت مولویه در مقابل حملات قاضی‌زاده‌لی‌ها تبدیل شود؛ از این رو، بنابر گزارش منابع، قاضی‌زاده‌لی‌ها از او به شدت متنفر بودند و آشکارا و بدون هیچ ابایی او را کافر و زندیق می‌خواندند (کاتب چلبی،

۱۲۸۶: ۱۱۲؛ همو، ۱۲۸۷: ۱۸۳/۲).

بیزاری مولویان از اندیشه‌های افراطی قاضی زاده درباره سماع، دَوْران و رقص سبب شد تا آن‌ها از اسماعیل آنقروی خواستار تألیف اثری در پاسخ به انتقادهای تند وی از مولویه شوند (آنقروی، بی تا (د): ۲)؛ از این رو، آنقروی در نخستین اقدام برای دفاع از سماع و آداب آن در مقابله با قاضی زاده‌لی‌ها، اثری با اضافات و شرح بر کتاب بوارق‌الماع فی تکفیر من یحرمُ السَّماع اثر احمد بن محمد الطوسی (د. ۲۹۴هـ / ۹۱۱م) نگاشت و نام شرح خود را رساله حجه السَّماع نامید که مورد پسند صوفیان و مولویان آن دوره قرار گرفت (همان: ۲ و ۳؛ خواجه زاده، بی تا: ۷۸-۷۰؛ Yetik, 1992: 86). آنقروی در مقدمه رساله حجه السَّماع هدف خود از نگارش این اثر را به این شکل بیان داشته است که: «این رساله در پاسخ به منکران میراث فرهنگی مولانا است که به سماع با دیده تردید نگاه می‌کنند. این رساله با تکیه بر آیات قرآن و حدیث نبوی و همچنین سخنان و دیدگاه بزرگان نگاشته شده است که برای مولویان به عنوان حجتی قوی در دفاع از سماع در مقابله با قاضی زاده‌لی‌ها است. همچنین این اثر به زبان ترکی ترجمه شده است تا جامعه عثمانی نیز بخوانند و به چپستی و حقانیت سماع پی‌برند» (همان، ۳ و ۲). او رساله حجه السَّماع را در سه باب به نگارش درآورده است (برای آگاهی بیشتر نک: آنقروی، بی تا (د)). نخستین باب درباره اثبات دلایل حرام نبودن رقص و دَوْران (چرخش) است. آنقروی در این باب با تکیه بر احادیث نبوی و آیات و روایات از رقص و دَوْرانی که مخصوص مولویان است دفاع می‌کند و با تکیه بر مراجعی مانند صحیح بخاری نمونه‌هایی از صدر اسلام برای دفاع از رقص و سماع ارائه می‌دهد. او با تکیه بر چنین شواهدی حتی سعی کرده است نشان دهد که از منظر بزرگان دین در صدر اسلام نیز درباره رقص و دَوْران منع و حرمتی قائل نشده‌اند. از نظر آنقروی در این اثر، رقص زمانی حرام دانسته می‌شود که منجر به لهو و لعب و دوری از خدا شده باشد؛ حال آنکه هدف از رقص و دَوْران در مولویه ایجاد حس و فضای معنوی برای ارتباط با عشق الهی است و از لهو و لعب مبرا است (همان، ۶ و ۵). برای آگاهی بیشتر نک: باب اول رساله حجه السَّماع). بخش دوم رساله نیز به اثبات قابل قبول بودن سماع از منظر شرع اختصاص یافته است؛ آنقروی در این باب سعی می‌کند تا با تکیه بر برخی روایات منسوب از

پیامبر(ص)، از سماع مرسوم در میان مولویان دفاع کند. او با توجه به جایگاه والای محمد غزالی در جامعه عثمانی و به ویژه اهل سنت به بیان این مهم پرداخته است که «امام غزالی باور داشتند که هرکسی عشق و محبتش برای خدا باشد، می‌تواند با تکیه بر هر چیزی این عشق خود را ابراز کند». آنقروی با چنین استدلالهایی برای نشان‌دادن بطلان بدعت‌شمردن سماع از سوی قاضی‌زاده‌لی‌ها سعی کرده است تا نشان دهد که هدف سماع نزد مولویه نشان‌دادن عشق قلبی و ارتباط با خدا است (آنقروی، بی‌تا (د): ۲۱-۲۵). بخش آخر رساله آنقروی نیز به مباح‌بودن، دف‌زدن و موسیقی در آیین مولویه اختصاص دارد که طی آن تلاش شده است با استدلال و تکیه بر سنت و دیدگاه عارفان، به تمام انتقادهای قاضی‌زاده درباره این مسائل پاسخ اقناع‌کننده بدهد (برای آگاهی بیشتر نک: آنقروی، بی‌تا (د): ۳-۴؛ Ankaravi, 2001: 23).

رساله حجه‌السماع پس از تألیف به هیئتی که از طرف شیخ‌الاسلام یحیی افندی برای حل اختلاف مولویان و قاضی‌زاده‌لی‌ها تشکیل شده بود، پیشکش شد و مورد قدردانی اعضای هیئت قرار گرفت. تقدیر از این اثر آنقروی که در آن مواضع قاضی‌زاده مورد نقد قرار گرفته بود، می‌تواند نشان‌دهنده تأثیر مثبت آن بر روی دولتمردان عثمانی در نیمه دوم سده یازدهم هجری باشد؛ ضمن آنکه در عین حال می‌توان آن را به مثابه تثبیت اعتبار و جایگاه علمی آنقروی در محافل صوفیه در این مقطع زمانی دانست (Ceyhan, 2005: 122; Kızılkaya, 2021: 412). آنقروی همچنین در آثار دیگرش از جمله الرساله‌التنزیهیه فی شأن المولویه با تکیه بر احادیث صحیح از منظر خود و به سیاق و شیوه رساله حجه‌السماع و با تکیه بر شواهدی نقلی از صدر اسلام و اصحاب پیامبر(ص) به دفاع از سماع، دوران و دف پرداخته است. او با تکیه بر این روایت از منابع اهل تسنن، سعی بلیغی کرده است تا نشان دهد که سماع و دف تا زمانی که سبب غفلت از خدا نباشد، می‌تواند مباح باشد (آنقروی، بی‌تا (ب): ۲-۴). از دیگر آثار مهم آنقروی در دفاع از کیان طریقت مولویه به منهاج‌الفقراء (باب نهم و دهم بخش اول آن) و همچنین شرح چهل حدیث اربعین و تفسیر حدیث ششم آن که به بحث درباره سماع و دفاع از آداب و ارکان مولویه در مقابله با اندیشه جزم‌اندیشانه قاضی‌زاده اختصاص دارد (آنقروی، بی‌تا (الف): ۶۰-۶۴، ۶۸-۷۱؛ همو، شرح حدیث

أربعین، بی تا: ۲؛ 52-60: Ankaravi, 2001) می‌توان اشاره کرد. اسماعیل آنقروی در کتاب منهاج الفقراء با استناد به آیات و احادیث و روایات بزرگان اسلام و منابع اسلامی، حرام نبودن آداب و ارکان مولویه را با قرآن و سنت اثبات می‌کند و در کنار آن میراث مولوی را وسیله‌ای برای رسیدن به عشق الهی می‌داند.^۱ این آثار، به صورت ویژه در دفاع از مولویه نوشته شده‌اند که در عین حال دفاع از تصوف نیز در آن‌ها به صورت کلی بازتاب دارد. آنقروی در این آثار سعی می‌کند با ارائه دلایل و استدلال‌های مختلف عقلی، نقلی و شرعی اثبات کند که تصوف نه تنها با قرآن و سنت مخالف نیست؛ بلکه نوعی زیستن و احساس معنوی یافتن متکی بر اندیشه‌های قرآن و سنت است. او حتی در شرح چهل حدیث مبسوط درباره حرام نبودن دف و آلات موسیقی سماع بحث کرده است (Ankaravi, 2001: 49-55). آنقروی به طور کلی بدعت را به دو دسته سیئه و حسنه تقسیم می‌کند. قاضی زاده‌لی‌ها سماع و موسیقی را جزو بدعت سیئات می‌دانستند، اما آنقروی سماع و موسیقی را جزو بدعت حسنه می‌پذیرفت و باور داشت که سماع و موسیقی تا زمانی که منجر به لهو و لعب نشود، ناپسند نیست؛ بل تسکین روح انسان برای توجه به خدا را در پی دارد (برای آگاهی بیشتر نک: Uludağ, 1976).

اسماعیل رسوخی آنقروی در مجادله با اندیشه قاضی زاده‌لی‌ها به شکلی مؤثر برای دفاع از آداب و ارکان مولویه از شعر بهره گرفته است؛ محتوای اشعار او تحسین میراث فرهنگی مولانا و مولویان و همچنین پاسخ به منتقدان میراث فرهنگی مولانا بود. او در یک رباعی در پاسخ به قاضی زاده‌لی‌ها که سماع را حرام می‌دانستند، چنین سروده است:

شهباز جناب ذوالجلال است سماع
فراش قلوب اهل حال است سماع
در مذهب منکران حرام است سماع
در مذهب عاشقان حلال است سماع
(آنقروی، بی تا (الف): ۶۱)

آنقروی در کتاب منهاج الفقراء به این دیدگاه قاضی زاده‌لی‌ها درباره مولویانی که آن‌ها را به دلیل انجام سماع کافر و زندقه می‌خواندند با آوردن شعری از مولانا واکنش نشان می‌دهد و ضمن دفاع از سماع، هدف از آن را رسیدن به حق بیان می‌کند:

۱. برای آگاهی بیشتر درباره روایت‌ها و گزارش‌ها در مورد مشروعیت سماع از دیدگاه بزرگان اسلام (نک: آنقروی، بی تا (الف)، ص ۶۰-۷۰).

دانی سماع چه بود؟ صوت بلی شنیدن
 از خویشان بریدن، با وصل حق رسیدن
 دانی سماع چه بود؟ درد دوی یعقوب
 بوی وصل یوسف از پیرهن شنیدن
 دانی سماع چه بود؟ سری زلی مع الله
 آنجا ملک نگنجد بی واسطه رسیدن
 (آنقروی، بی تا (الف): ۶۴)

آنقروی برای بیان دیدگاه مولانا درباره سماع و موسیقی در رساله حجه السماع از مولانا شعری بیان می‌کند که نشان‌دهنده هدف سماع و موسیقی در میراث فرهنگی مولانا می‌تواند باشد:

ما همه اجزای آدم بوده‌ایم
 در بهشت آن لحن‌ها بشنوده‌ایم
 پس غدای عاشقان آمد سماع
 که درو باشد خیال اجتماع
 پس نی و چنگ و رباب و سازها
 چیزه‌کی ماند بدان آوازا
 عاشقان کین نغمها را بشنوند
 جز بگذارند و سوی کل روند

(آنقروی، بی تا (د): ۲۰ و ۲۱)

از مهم‌ترین فعالیت‌های قاضی‌زاده‌لی‌ها علیه مولویان، تخریب مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی بود؛ تا جایی که باور داشتند «زبان فارسی زبان اهل جهنم است» و براین نظر بودند که مثنوی‌خوان باید به جای مثنوی به نقل حدیث شریف و وعظ و نصیحت بپردازد (آنقروی، بی تا (ه): ۲؛ Tonga, 2016: 133; Bilkan, 2016: 133; Ankaravi, 2001: 34-46; 2017: 156). در چنین شرایطی بود که آنقروی آثار و فعالیت‌های علمی خود را در جهت دفاع از مثنوی معنوی و زبان فارسی برای مقابله با اندیشه قاضی‌زاده‌لی‌ها به صورت جدی پیش برد؛ او برای تأثیرگذاری بر جامعه و دولتمردان عثمانی و نشان‌دادن بطلان اندیشه‌های قاضی‌زاده‌لی‌ها، به شرح مثنوی معنوی مولانا به زبان ترکی اقدام کرد؛ به بیان دیگر، اشعار مولانا را به زبان ترکی ساده شرح داد تا کسانی که تحت تأثیر اندیشه‌های قاضی‌زاده‌لی‌ها قرار گرفته بودند، با خواندن آن‌ها به محتوای مثنوی معنوی پی ببرند و متوجه شوند که این اثر نه تنها در پی گمراه کردن مردم نیست؛ بلکه مولوی در آن‌ها کوشیده است مردم را به سوی به عشق حقیقی و معرفت الهی از منظر خودش در جایگاه یک عارف هدایت کند بود؛^۱ همچنین در کتاب شرح چهل حدیث از مثنوی معنوی و زبان فارسی دفاع می‌کند و می‌نویسد که مثنوی معنوی مولانا کتاب مرجع

۱. برای آگاهی بیشتر درباره چگونگی شرح مثنوی معنوی مولانا نک: (آنقروی، بی تا (و)، شماره ثبت ۲۴۰۶۲۱).

چگونگی مواجهه مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی | ۱۶۷

مولویان است و فارسی‌بودن زبان کتاب مولانا که بیشتر انسانیت، انسان کامل و رسیدن به حق را مورد توجه قرار داده است، تضادی با دیدگاه‌های سنت پیامبر و قرآن کریم ندارد؛ بل در اسلام جز زبان عربی، سایر زبان‌های اقوام و ملل به منظور ارتباط و تعامل مورد توجه قرار گرفته است. می‌توان چنین استنباط کرد که او در مقابله و رد اندیشه‌های قاضی‌زاده‌لی‌ها با استدلال و با تکیه بر آیات و احادیث نبوی به دفاع از مثنوی معنوی مولانا و زبان فارسی پرداخته و آن را زبان ادبی بافضیلتی نشان داده است (آنقروی، بی تا (ه): ۳: 34-46; Ankaravi, 2001).

آنقروی با هدف دفاع از کلیت جریان تصوف در جامعه عثمانی در برابر هجمه‌های عقیدتی قاضی‌زاده‌لی‌ها بر باروهای طریقت خلوتیه نیز موضع‌گیری کرده است. در سده یازدهم هجری طریقت خلوتیه یکی از مهم‌ترین طریقت‌هایی بود که با قاضی‌زاده‌لی‌ها به مجادله پرداخت و در این زمان در رأس آن عبدالمجید سیواسی (د. ۱۰۴۹هـ / ۱۶۳۹م) قرار داشت. بر اساس گزارش کاتب چلبی در کتاب میزان الحق و فذلکه، اسماعیل آنقروی به مباحث مناظره قاضی‌زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها واکنش نشان داد. مهم‌ترین مسائل مورد بحث چنین مباحثی بودند که: «تحصیل علوم عقلی از جمله ریاضیات مشروع است یا خیر؟ گفتن اذان، مدح رسول اکرم (ص) و مولودخوانی با آهنگ و صدای خوش جایز است یا خیر؟ سماع و چرخش ارباب طریقت مشروع است یا خیر؟ آیا بر یزید که حضرت حسین(ع) را شهید کرد، باید لعنت فرستاد یا خیر؟» (برای آگاهی بیشتر نک: کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۳۲-۱۳۸؛ همان، ۱۲۸۷: ۱۲۸۳؛ نعیم، ۱۲۸۱: ۲۲۹/۶-۲۳۰; Kızılkaya, 2021: 410-411). آنقروی بر این باور بود که قاضی‌زاده به افراط و سیواسی به تفریط دچار شده‌اند؛ او یکی را متعصب و دیگری را زهد برید می‌نامید (کاتب چلبی، ۱۲۸۶: ۱۳۵-۱۳۹; Kızılkaya, 2021: 411).

بر اساس گزارش کاتب چلبی در میزان‌الحق، اسماعیل آنقروی در مقایسه با دو جریان فوق، دیدگاهی اعتدالی داشت و حال آنکه دیدگاه‌های جدلی عبدالمجید سیواسی و قاضی‌زاده به سبب افراطی و یک‌طرفه‌بودن چندان معقول نبودند. کاتب چلبی در فذلکه نیز دیدگاه عمومی گروه‌های متصوفه درباره آنقروی را بازتاب داده است و بنا بر دریافت وی، اسماعیل آنقروی برای بسیاری از علمای عابد و زاهد و امثال آن‌ها افضل و عزیز دانسته می‌شد (کاتب چلبی، ۱۲۸۷: ۱۴۸/۲). با تکیه بر چنین

گزارش‌هایی است که برخی پژوهشگران معاصر نیز دیدگاه آنقروی را نسبت به اندیشه قاضی‌زاده‌لی‌ها و سیواسی‌ها، منطقی‌تر ارزیابی کرده‌اند (Ceyhan, 2005: 118).

در یک ارزیابی کلی می‌توان از مجموع تلاش‌ها و فعالیت‌های آنقروی در دفاع از مولویه و نیز جریان تصوف به طریق اولی، عنوان کرد که او توانست با مساعی خود در مقابله با اندیشه‌های تصوف‌ستیزانه قاضی‌زاده و قاضی‌زاده‌لی‌ها، از میراث معنوی و فرهنگی مولانا جلال‌الدین بلخی دفاع و پاسداری کند؛ علاوه بر این، توفیق آنقروی در این زمینه او را به الگو، مرجع و تکیه‌گاهی برای مولویان در دوره‌های بعد برای دفاع از آداب و ارکان مولویه تبدیل کرد. فعالیت‌های اسماعیل آنقروی، در جامعه و به تبع آن در سیاست‌های اتخاذ شده از سوی دولت عثمانی درباره مولویان تأثیر قابل توجهی گذاشت؛ تا جایی که او با تألیف آثار علمی درباره میراث فرهنگی مولانا برای مردم و دولتمردان عثمانی روشن کرد که تصوف به‌ویژه طریقت مولویه درصدد دست‌یافتن به صلح و انسانیت و عشق الهی در جامعه است؛ درحالی که اندیشه‌های سلفی‌مآبانه قاضی‌زاده‌لی‌ها می‌تواند مانع از رشد و تعالی جامعه به این اهداف مقدس باشد.

۵. تداوم کشمکش مولویان با قاضی‌زاده‌لی‌ها تا سال ۱۰۹۵هـ/ ۱۶۸۴م

پس از درگذشت قاضی‌زاده محمد افندی، اسطوانی محمد افندی^۱ رهبری جریان قاضی‌زاده‌لی‌ها را عهده‌دار شد در شرایطی که در این دوره، زمام امور مولویان در دست صبوچی احمد دده (د. ۱۰۵۷هـ/ ۱۶۴۷م) شیخ مولوی‌خانه بینی‌قاپی قرار گرفته بود (Sahih Ahmed Dede, 2003: 304). صبوچی احمد دده که در سال ۹۹۲هـ/ ۱۵۸۴م در توفاقت به دنیا آمده بود، پس از مهاجرت به استانبول در ایام کودکی، در این شهر به

۱. اسطوانی اهل شام بود، اما بنا به روایتی به سبب ارتکاب قتل از وطن خود گریخته به استانبول آمده بود. او به سبب اینکه در جامع ایاصوفیه پای ستون اسطوانه‌ای شبستان می‌نشست و موعظه می‌کرد به اسطوانی مشهور شده بود. بنا به گزارش نعیم‌ا او از زیرک‌ترین و جرأت‌ترین و ریاکارترین وعاظ بود (نعیم‌ا، ۱۲۸۱: ۵۵-۵۴/۵؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۳/ ۴۶۴). رساله اسطوانی یکی از آثار مهم او درباره فتاوی خود برای مقابله با آیین تصوف بود و براین نظر بود که «دوران/چرخش مولویان به صورت آشکار حرام است و کسانی که این اعمال را انجام می‌دهند بدعت‌کارند؛ همچنین دزدن و رقص، نی‌زدن، فریادزدن، لباس خود را پاره کردن حرام قطعی است. رقص و دوران از سوی خدا، پیامبر حرام گفته شده است و آن مراسم برای غیر مسلمین است؛ کسانی که بر حقیقت دوران باور دارند مرتد محسوب می‌شوند» (اسطوانی، بی‌تا: ۱۲۱ و ۱۲۲).

چگونگی مواجهه مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی | ۱۶۹

طریقت مولویه علاقه‌مند شد. او در مسافرت سال ۱۰۱۲هـ/ ۱۶۰۳م به قونیه به جمع پیروان بوستان چلبی پیوست.

بدین ترتیب روند پیشرفت صبوحی احمد در سلسله‌مراتب طریقت مولویه آغاز شد و پس از پایان سیر و سلوک و رسیدن به مقام دده، در حدود سال ۱۰۱۵هـ/ ۱۶۰۶م به جایگاه شیخ مولوی‌خانه دمشق منصوب شد؛ سپس در سال ۱۰۴۰هـ/ ۱۶۳۰م، از سوی عارف چلبی سوم به مقام شیخ مولوی‌خانه ینی‌قاپی انتخاب شد. او نزدیک به هجده سال در مقام شیخی ینی‌قاپی بود و در همان‌جا درگذشت (Sarı, 2008: 35/357-358). مولوی‌خانه ینی‌قاپی در این دوره در حاشیه استانبول قرار داشت و به سبب قرارگرفتن در مسیر جاده باب جدید یا ینی‌قاپی حصار استانبول، به «مولوی‌خانه ینی‌قاپی» یا «مولوی‌خانه باب جدید» شناخته شد (Tanman, 2013: 43/463-468). این مولوی‌خانه از این جهت اهمیت داشت که به نوعی مرکز اصلی رهبری طریقت مولویه در استانبول به‌شمار می‌رفت؛ از این‌رو، قاضی‌زاده‌لی‌ها در این دوره با بهره‌گیری از دوری مرکز فعالیت مولویان یعنی مولوی‌خانه ینی‌قاپی از مرکز شهر استانبول که ارتباط آن با جامعه و اقشار مختلف مردم این شهر را محدود می‌کرد، با تبلیغات ضد صوفی و ضد مولویه خود پیروان این طریقت را در تنگنا قرار دادند. این تحولات در شرایطی رخ می‌داد که به واسطه قدرت‌یافتن قاضی‌زاده‌لی‌ها، اسطوانی حتی در دربار به «اتاق خاص»^۱ رفت‌وآمد می‌کرد و با عنوان «شیخ پادشاه» شناخته می‌شد که نشان‌دهنده به اوج رسیدن نفوذ قاضی‌زاده‌لی‌ها در دوره اسطوانی می‌تواند باشد (İnalçık, 2009: 178-180; Durmuş, 2021: 2/238-239); در واقع در این ایام، اسطوانی با مطرح‌کردن خود به‌عنوان شیخ سلطان محمد چهارم، نام خود را در استانبول بر سر زبان‌ها انداخته بود؛ از این‌رو، واعظان وابسته به قاضی‌زاده‌لی‌ها با واسطه پشت‌گرمی به حمایت سلطان عثمانی در منابر به طعن و لعن مولویان می‌پرداختند و مردم را علیه آنان تحریک می‌کردند (اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۴۶۵/۳; Ocak, 1998: 2/238-239; İnalçık, 2009: 2/238-239).

۱. اتاق خاص (Has Oda) در دوره سلطان محمد فاتح (د. ۸۸۶ هـ / ۱۴۸۱م) تشکیل شد که بالاترین جایگاه در کاخ اندرون به‌شمار می‌رفت و ارتباط مستقیم با سلطان داشت. برای آگاهی بیشتر نک: (İpşirli, 1995: 11/185-187).

112-113). واعظان قاضی زاده‌لی‌ها در خطابه‌های خود طریقت مولویه را تکفیر می‌کردند و براین نظر بودند که اگر خانقاه‌های آن‌ها تخریب نشود و چند ذرع از خاک بنای این ساختمان‌ها به دریا ریخته نشود، نماز در محل آن‌ها باطل خواهد بود (محبی الحموی، بی‌تا: ۳۸۷-۳۸۶؛ نعیمه، ۱۲۸۱: ۲۳۵/۶، ۵۶۵۴/۵؛ گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۰۹).

در دوره رهبری جریان قاضی زاده‌لی‌ها توسط اسطوانی، آن‌ها به شکلی جدی و همه‌جانبه با فعالیت‌های مولویان و آداب و ارکان مولویه مقابله می‌کردند و کسانی را که به ذکر و سماع می‌پرداختند، ملحد می‌نامیدند؛ آن‌ها در ادامه به این سطح از خصومت با مولویه نیز راضی نشدند و حتی درصدد جلوگیری از اجرای آیین‌های طریقت مولوی برآمدند (اسطوانی، بی‌تا: ۱۲۱ و ۱۲۲؛ قاضی زاده، بی‌تا (ج): ۱۳۹ و ۱۴۰؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۶۶۵/۳-۶۶۶). به نظر می‌رسد گسترش فعالیت‌های قاضی زاده‌لی‌ها در استانبول در این دوره بیشتر به سبب موقعیت جغرافیایی مولوی‌خانه ینی‌قایی و قرار داشتن آن در حاشیه شهر بود. درحالی‌که این دوری از مرکز بودن مانع از مواجهه پایاپای دو طرف می‌شد، قاضی زاده‌لی‌ها بر شدت خصومت همراه با خشونت خود بر ضد مولویان می‌افزودند؛ ازاین‌رو، در این دوره در استانبول آیین‌های ذکر مولویان و خلوتیان به بهانه بدعت‌آمیز بودن آن‌ها ممنوع شد و قاضی زاده‌لی‌ها به بهانه امر به معروف و نهی از منکر، زمینه کشتار بسیاری از مولویان را فراهم کردند (دفتردار، بی‌تا: ۱۹۴؛ Pazarbaşı, 1994: 459-466; Ocak, 1998: 112; این کشمکش‌ها در استانبول بین دو جریان در شرایطی رخ می‌داد که دولت عثمانی سرگرم جنگ‌های کرت^۱ طی سال‌های ۱۰۵۵-۱۰۸۰هـ/۱۶۴۵-۱۶۶۹م بود و فرصت و امکان لازم برای سروسامان دادن به اوضاع آشفته ناشی از درگیری‌های فرقه‌ای در پایتخت را نداشت (Ocak, 1998: 112).

صباحی احمد دده در مقام شیخ عالی طریقت مولویه، پس از شیخ اسماعیل رسوخی آنقروی سیره و روش سلف خود در مقابله با اندیشه‌های قاضی زاده‌لی‌ها را در پیش گرفته بود. او فعالیت‌های خود را در مسیر تثبیت اندیشه‌های میراث فرهنگی مولانا پیش می‌برد و برای این مهم آثار ارزشمندی به نگارش درآورد. ساکن‌نامه یکی از آثار منظوم صباحی احمد دده است که هم‌زمان با رواج اندیشه‌های قاضی زاده‌لی‌ها به رشته تحریر درآمد.

۱. کرت جزیره‌ای است در دریای مدیترانه که در طول سال‌های ۱۰۵۵-۱۰۸۰هـ/۱۶۴۵-۱۶۶۹م دولت عثمانی جنگ‌هایی برای فتح آن با جمهوری ونیز داشته است. برای آگاهی بیشتر نک: (کامی حاتیوی، ۱۲۸۸).

او در این اثر دیدگاه‌ها و اندیشه‌های صوفیانه خود را با هدف دفاع از آداب و ارکان مولانا بیان می‌کند (Sari, 2008: 357-358). از آثار مهم دیگر صبحی احمد دده می‌توان به اختیارات صبحی اشاره کرد که در آن ارکان طریقت مولویه را متناسب با قرآن، سنت و اصول دین اسلام بیان می‌کند (صبحی، بی‌تا: برگه اسکن ۴ و ۵). آنقروی و صبحی هر دو از مریدان ابوبکر چلبی به‌شمار می‌رفتند و شرح‌هایی نیز بر آیات و اشعار مثنوی معنوی نگاشته‌اند که هدف از این اقدام مبارزه با اندیشه‌های تحجرگرایانه قاضی زاده‌لی‌ها بود (آنقروی، بی‌تا (ج): برگه اسکن ۵؛ Ceyhan, 2005: 166). نکته مهم درباره فعالیت‌های تدافعی و گاه تهاجمی مولویان در مواجهه با اقدامات قاضی زاده‌لی‌ها این است که در مجموع، تلاش آن‌ها تأثیرات مثبتی بر جامعه و نیز دولتمردان عثمانی گذاشته بود. نمونه شاخص فعالیت‌های مولویان، تألیف آثاری در دفاع از حقانیت میراث فرهنگی مولانا و حفظ و ترویج اندیشه‌های عرفانی او در این دوران بحرانی بود. این آثار و فعالیت‌ها نه تنها به تحکیم فرهنگ و هویت مولانا و مولویه انجامید، بل در دوران مواجهه دولت و جامعه عثمانی با چالش‌های فکری و دینی، به‌منابه ابزاری مؤثر در تثبیت موقعیت فرهنگی و دینی این میراث عمل کرد.

درحالی‌که مولویان با اتکاء بر اقدامات مصالحه‌جویانه و بیشتر فکری و اندیشه‌ای به مواجهه با اقدامات قاضی زاده‌لی‌ها می‌پرداختند، جریان قاضی زاده‌لی‌ها با سوءاستفاده از شرایط پیش آمده، با ترویج خشونت و درگیری عقیدتی و با دامن زدن به سوءقصد‌های جانی مخالفان، پایتخت عثمانی را دچار ناامنی کرده بودند. در اوایل صدراعظمی کوپرولو محمد پاشا (د. ۱۰۷۲هـ/ ۱۶۶۱م)، گروهی از قاضی زاده‌لی‌ها تصمیم بر تخریب خانقاه‌ها و قتل صوفیان گرفته بودند (نعیم، ۱۲۸۱: ۲۲۵/۶؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۳/۶۷۸)؛ بنابر گزارش نعیم، کوپرولو محمدپاشا نخست سعی کرد به صورت مسلمات‌آمیز آن‌ها را از این اقدام بازدارد که با جواب منفی ایشان مواجه شد. با توجه به اینکه وی این سیاست را درپیش گرفته بود که توأمان به ناامنی‌ها و درگیری‌های فرقه‌ای در استانبول پایان دهد، با تکیه بر فتوای علمای حنفیه مبنی بر اینکه ادعاهای قاضی زاده‌لی‌ها باطل است و مجازات کسانی که فتنه‌انگیزی کنند، لازم الاجراست، با جلب نظر و موافقت سلطان محمد چهارم، در سال ۱۰۶۰هجری اسطوانی و واعظین پیرو او را به قبرس تبعید کرد؛ به‌این ترتیب، غائله موسوم به قاضی زاده‌لی‌ها در

جامعه و پایتخت عثمانی سستی گرفت و شیوخ متصوفه و خانقاه‌های مربوط به طریقت‌های صوفیانه از آزار و دست‌اندازی‌های آن‌ها رهایی یافتند (نعیم، ۱۳۸۱: ۲۲۶/۶؛ اوزون چارشی‌لی، ۱۳۸۸: ۴۶۹/۳).

اقدامات کوپرولو محمدپاشا به‌رغم اینکه ضربه بزرگی بر جریان قاضی‌زاده‌لی‌ها وارد کرد، اما پس از مدت کوتاهی از این رخدادها، وانی محمد افندی^۱ از هواداران پرشور قاضی-زاده‌لی‌ها بر آن شد تا از طریق وعظ و خطابه در مساجد استانبول جنبش قاضی‌زاده‌لی‌ها را بار دیگر احیا کند و آن را استمرار بخشد. وانی مشرب تصوف و صوفی‌گری را نمی‌پسندید و بر این نظر بود که ذکر و سماع که در زمان و مکان مشخصی انجام می‌شود، بخاطر قرب خدا نیست. او ذکر جهری و چرخش مولویه را جایز نمی‌دانست و آن را باطل و بدعت می‌نامید. در سایه فعالیت‌های وانی محمد افندی، جنبش قاضی‌زاده‌لی‌ها تا بدان حد نفوذ خود را باز یافته بود که بنا به درخواست او، فتوای شیخ‌الاسلام متقارزاده یحیی افندی (د. ۱۰۸۸هـ/۱۶۷۸م) و دستور سلطان محمد چهارم در ۱۰۷۷ق/ ۱۶۶۵م برگزار می‌شود و آداب و رسوم سماع و چرخش ممنوع اعلام شد؛ این ممنوعیت سال‌ها طول کشید و مولویان از این اقدام با عنوان «یاساق بد» (قانون یا ممنوعیت بد) یاد می‌کردند. در طی هجده سال ممنوعیت، تمام تکه‌های مولویه تعطیل بودند و اغلب طریقت‌های صوفیه به‌ویژه مولویه با محدودیت‌های زیادی در انجام فعالیت‌های خود روبه‌رو بودند (لطفی، بی‌تا: ۳۳-۳۷؛ گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۱۶). مستقیم‌زاده^۲ یکی از مشایخ طریقت مولویه، ناراحتی و اعتراض خود را نسبت به این دوره محدودیت ناشی از یاساق بد، به زبان نظم چنین بیان داشته است:

«وانی جانی گلنجه دولته
ایلدی آیین مولانایی رد
غیرت ملا آئی بر رد ایتدی کیم
از جدایی‌ها شکایت می‌کند»^۳

۱. وانی محمد افندی در وان به دنیا آمد و تحصیلات علمی خود را در تبریز، قره‌باغ و گنجه به پایان رساند (وانی، بی‌تا: برگه ۶؛ Baz, 2019: 75). ظهور وانی قاضی‌زاده‌لی‌ها را باری دیگر وارد میدان کرد. کوپرولوزاده فاضل احمدپاشا صدراعظم (د. ۱۰۸۷هـ/۱۶۷۶م). سخت شیفته محمد وانی بود. سلطان محمد چهارم نیز این شخص را دوست داشت و برای وی حقوق تعیین کرده بود و به خانه او رفت‌وآمد داشت (راشد، ۱۳۶۵: ۱۳۴/۱-۱۳۵). وانی هر هفته دوبار به دربار می‌رفت در حضور سلطان وعظ و تدریس می‌کرد (همو، ۱۳۶۱/۱).

۲. درباره مستقیم‌زاده اطلاعاتی در دست نیست.

۳. ترجمه: وانی جانی با آمدنش به دولت، آیین مولانا را رد کرد، او کسی بود که حضرت مولانا را از ما دور کرد، سبب شد مولانا از جدایی‌ها شکایت کند (Vassâf, 2006: 5/78)

چگونگی مواجهه مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی | ۱۷۳

زمانی که یاساق بد به تعبیر مولویه صادر شد، موجی از نارضایتی در میان پیروان طریقت مولویه فراهم کرد. مولویان در واکنش به این دستور که آن را غیرمنصفانه و ظالمانه می‌شمردند، به مقابله پرداختند و از پذیرش آن به ویژه ممنوع‌شدن سماع خودداری کردند. این مقاومت و تمرد از قوانین اعلام‌شده موجب شد تا مولویان مورد هجوم واقع شوند و به دنبال آن در طول یک هفته درگیری، تعداد زیادی از آن‌ها، که گاه منابع از هزاران نفر کشته یاد می‌کنند، جان خود را از دست دادند و تعدادی نیز به‌ناگزیر راه مهاجرت از استانبول را درپیش گرفتند (ثاقب دده، ۱۲۸۳: ۱۸۰/۱؛ گولپینارلی، ۱۳۶۶: ص ۲۱۸). با این تحولات قاضی‌زاده‌لی‌ها به جریان عقیدتی و حتی سیاسی غالب در پایتخت عثمانی درآمده بودند تا جایی‌که به تدریج وانی محمد آنقدر خود را قدرتمند می‌دید که به مخالفت با دولتمردان برجسته عثمانی پرداخت و حتی آشکارا از وزراء و سیاست‌های آن‌ها انتقاد می‌کرد. با افزایش مجدد جایگاه قاضی‌زاده‌لی‌ها در دولت عثمانی، شیوخ منتسب به این جریان در وقایع مهمی مانند لشکرکشی‌ها نیز حضور می‌یافتند. در سال ۱۰۹۵هـ/ ۱۶۸۴م وانی در جایگاه واعظ لشکر، در محاصره وین شرکت داشت، اما سیر وقایع در این جنگ درنهایت به ضرر قاضی‌زاده‌لی‌ها تمام شد. پس از شکست سپاه عثمانی در این جنگ، بخشی از این ناکامی به وانی محمد و ناتوانی او بر تحریض سپاهیان به جنگ و ضعف او در تأثیرگذاری بر روحیه سپاه عثمانی نسبت داده شد. در شرایطی که پایتخت عثمانی با اقدامات این جریان دچار ناامنی شده بود و سرکوب مولویه موجب نارضایتی آن‌ها از سلطان عثمانی را فراهم آورده بود، پس از شکست عثمانیان در گشودن وین، وانی محمد از چشم سلطان محمد چهارم افتاد و به دنبال آن سیاست برانداختن نفوذ قاضی‌زاده‌لی‌ها از دولت و جامعه در دستور کار قرار گرفت؛ از این رو، وانی محمد افندی به یکی از روستاهای بروسه به نام کستل تبعید شد و تا زمان مرگ در سال ۱۰۹۷هـ در آنجا سکنی گزید (گولپینارلی، ۱۳۶۶: ۲۱۷-۲۱۸؛ Akpınar, 2022: 80). پس از تبعید وانی در ۱۰۹۵هـ/ ۱۶۸۴م ممنوعیت سماع و چرخش مولویان در دوره پوست‌نشینی قره بوستان چلبی دوم^۱ برداشته شد (لطفی، بی‌تا: ۳۳-۳۷؛ Ricaut, 2017: 41). Pazarbaşı, 1994: 41). ناجی احمد دده (د. ۱۱۲۰هـ/ ۱۷۰۸م).

۱. بوستان چلبی دوم، پسر عبدالحلیم چلبی یکی از پوست‌نشین‌های درگاه مولانا در قونیه بود. او پس از درگذشت پدرش در سال ۱۰۹۰هـ/ ۱۶۷۹م به سمت نوزدهمین خلیفه منصوب شد. بوستان چلبی

۶. نتیجه گیری

طریقت مولویه از زمان تأسیس دولت عثمانی جایگاه برجسته‌ای نزد عثمانیان و نیز جامعه عثمانی داشت. در سایه این مناسبات حسنه میراث معنوی و فرهنگی مولانا تا سده یازدهم هجری/هفدهم میلادی بدون مشکل و محدودیت خاصی در قلمرو عثمانی استمرار داشت، اما در این سده، با ظهور جریان صوفی‌ستیز قاضی‌زاده‌لی‌ها شرایط برای پیروان طریقت مولوی تغییر یافت. قاضی‌زاده‌لی‌ها با جلب حمایت دولت عثمانی و تأثیرگذاری در سیاست‌های عقیدتی و مذهبی سلطان محمد چهارم در پی ریشه‌کن کردن جریان‌های صوفیانه و به ویژه طریقت مولویه از جامعه عثمانی و بیشتر استانبول پایتخت عثمانی بودند؛ از این رو، مولویان با محدودیت‌های زیادی در برگزاری مناسک و رسوم طریقتی و خانقاهی خود روبه‌رو شدند؛ این شرایط سبب شد تا مولویان در دفاع، حفظ و گسترش میراث فرهنگی مولانا و برای مقابله با اندیشه تصوف‌ستیزانه قاضی‌زاده‌لی‌ها دست به اقدام زنده و آثار علمی و ادبی قابل اعتنایی را در زمینه میراث فرهنگی مولانا به جا بگذارند. مولویان با هدایت و رهبری شخصیت‌های برجسته خود در این زمان مانند اسماعیل رسوخی آنقروی و با دست‌یازیدن به فعالیت‌های علمی و فرهنگی همه‌جانبه توانستند به فهم خود حقیقت میراث فرهنگی مولانا را آشکار کنند و نشان دهند که طریقت مولویه با اسلام تناقضی ندارد و طریقت مولویه برخلاف رقیب کینه‌توز و خصم خشونت‌طلب خود یعنی قاضی‌زاده‌لی‌ها، پیام‌آور صلح، برابری، دوستی، انسانیت و رسیدن به حق در جامعه است. این اقدامات و فعالیت‌های علمی و فرهنگی مولویان در چهارچوب میراث فرهنگی مولانا پیامدهای مهم و مثبتی در جامعه عثمانی برجای گذاشت. در شرایطی که اقدامات قاضی‌زاده‌لی‌ها سبب آشفتنگی، قتل و اختلال در استانبول شده بود، دولتمردان عثمانی با مشاهده آثار مثبت مولویان و آثار مخرب رویکردها و فعالیت‌های قاضی‌زاده‌لی‌ها درصدد برانداختن نفوذ این جریان برآمدند؛ بدین ترتیب، میراث معنوی و فرهنگی مولانا بار دیگر احیا و به حیات خود ادامه داد. این تجربه تاریخی به‌رغم تمام تلخ‌کامی‌هایی که برای مولویان در سده یازدهم هجری/هفدهم میلادی دربرداشت،

که به «قره بوستان» نیز معروف بود. در سال ۱۱۱۷هـ/ ۱۷۰۵م درگذشت و پس از او، پسرش صدرالدین چلبی (د. ۱۱۲۴هـ/ ۱۷۱۲م) به‌عنوان بیستمین خلیفه به مقام پوست‌نشینی درگاه مولانا در قونیه منصوب شد (برای آگاهی بیشتر نک: ثاقب دده، ۱۲۸۳: ۱۸۳/۱-۱۸۶).

ا چگونگی مواجهه مولویان با قاضی زاده‌لی‌ها در دوره عثمانی | ۱۷۵

موجب شد تا آن‌ها با پدید آوردن آثاری برجسته زمینه استمرار طریقت مولویه و میراث آن در جامعه عثمانی را فراهم آوردند.

فهرست منابع

اسطوانی، محمد بن احمد (بی‌تا)، رساله اسطوانی، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۲۹۵۵۷.

انوری، علی (۱۳۰۹)، سماع‌خانه ادب، استانبول: عالم مطبعه‌سی.

اوزون چارشی‌لی، اسماعیل حقی (۱۳۸۸)، تاریخ عثمانی، ترجمه وهاب ولی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ایوان‌سرای، حسین بن اسماعیل (بی‌تا)، حدیقه الجوامع، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۲۴۲۸۹۹.

آق‌یورک، احمد رمزی (۱۳۳۴)، تاریخچه اقطاب، دمشق: الترقی مطبعه‌سی.

آنقروی، اسماعیل رسوخی (بی‌تا الف)، منهاج الفقراء، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۶۲۷۴۸.

همو (بی‌تا ب)، الرسالة التنزیهیه فی شأن المولویه، نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۳۱۳۸۳۳.

همو (بی‌تا ج)، جامع الآیات، نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۵۷۲۴۲۷.

همو (بی‌تا د)، رساله حجه السماع، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۳۱۷۶۵۲.

همو (بی‌تا ه)، شرح حدیث اربعین، نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۴۰۰۷۱۹.

همو (بی‌تا و)، شرح مثنوی، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۲۴۰۶۲۱.

برگوی، تقی‌الدین محمد افندی (بی‌تا)، کتاب الایمان و استحسان، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۳۷۳۵۰۱.

روزنامه سفر سلطان مراد چهارم به ایروان و تبریز - منزل‌نامه بغداد، بی‌نام، (۱۳۹۰)، به تصحیح و مقدمه یونس زیرک و خلیل ساحلی اوغلو، ترجمه نصرالله صالحی، تهران: انتشارات طهوری.

پجوی، ابراهیم (۱۸۶۶)، تاریخ پجوی. بی‌جا.

ثاقب دده، مصطفی (۱۲۸۳)، سفینه نفیسه مولویان چاپ استانبول.

خواجه زاده، احمد حلمی (۱۳۲۵)، زیارت اولیاء، استانبول: کتابخانه سلیمانیه.

دفتردار، ساری محمد پاشا (بی‌تا)، زبده وقایعات، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۳۱۲۲۷۰.

راشد، محمد (۱۸۶۵)، تاریخ راشد، استانبول: مطبعه عامره.

شیخی، محمد (بی تا)، وقایع الفضلاء، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۶۵۳۴۲۱.
صباحی، احمد دده (بی تا)، اختیارات صباحی، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره
ثبت ۳۱۸۶۸۶.

صولاقزاده، محمد همدی چلبی (۱۲۹۷)، صولاقزاده تاریخی، استانبول: محمودبک مطبعه سی.
ضیاء، محمد (۱۳۲۹)، ینی قیو مولویخانه سی، استانبول: دارالخلافة العلیه.
قاضی زاده، محمد افندی (بی تا (الف))، علم حال، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت
۸۴۷۱۴

----- (بی تا (ب))، دوزان، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۴۰۱۷۶۰.
----- (بی تا (ج))، رساله قاضی زاده من العقاید، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه،
شماره ثبت ۶۶۲۷۷۰.

----- (بی تا (د))، رساله مبحث ایمان، استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت
۸۴۷۱۷

کاتب چلبی، مصطفی (۱۲۸۷)، فذلکه، استانبول: مطبعه جریده حوادث.
----- (۱۲۸۶)، میزان الحق فی اختیار الأحق ف استانبول: مطبعه علی رضا افندی.
کامی حاتیوی، حسین (۱۲۸۸)، کرید تاریخی، استانبول: کتابخانه سلیمانیه.
گولپینارلی، عبدالباقی (۱۳۶۶)، مولویه بعد از مولانا، ترجمه توفیق سبحانی، تهران: انتشارات کیهان.
لطفی، مصطفی (بی تا)، تحفه العصری فی مناقب المصری، بورسسه: مطبعه الجزیره، کتابخانه
سلیمانیه، شماره ثبت ۳۶۶۷۳۱.

محبی الحموی، محمد امین بن فضل الله (بی تا)، خلاصه الأثر فی أعیان القرن الحادی عشر،
استانبول: نسخه خطی کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۲۵۸۵۰۱.

نعیما، مصطفی (۱۲۸۱)، تاریخ نعیم، بی جا.
وانی، محمد افندی (بی تا)، وانی محمد افندیین وقفیه سینین صورتی، استانبول: نسخه خطی
کتابخانه سلیمانیه، شماره ثبت ۳۵۴۸۱۲.

- Akpınar, Muhammet Raşit (2022), Kadızadeliler ve Sivasiler Tartışması, Ankara: Feer Yayınları.
Ankaravi, İsmail (2001), Şerh-i ehadis-i erbain-Hadislerle Tasavvuf ve Mevlevi
Erkanı, (Haz. Semih Ceyhan), İstanbul: Dârulhadis.
Baz, İbrahim (2019), Kadızadeliler Sivasiler Tartışması, Ankara, Ayrıntı Basımevi.
Bilkan, Ali Fuat (2016), Fakihler ve Sofuların Kavgası 17. Yüzyılda Kadızadeliler
ve Sivasiler, İstanbul: İletişim yayınları.
Ceyhan, Semih (2005), İsmail Ankaravi ve Mesnevi Şerhi. Doktora Tezi, Uludağ
Universitesi.

- Durmuş, Ali (2020), Osmanlı'da Dini-Siyasî Bir Yapılanma Olarak Kadızâdeliler Hareketi. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı.
- (2021), Osmanlı Hanefilerinin Hanefiliğe Eleştirisi: Kadızâdeliler Hareketi, İstanbul: Ketebe yarımları.
- İpşirli, Mehmet (1995), "Enderun", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt 11.
- İnalçık, Halil (2009), Devlet-i Aliye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Hakkı Konyalı, İbrahim (1964), Konya Tarihi, Konya, Konya: Yeni Kitabevi.
- Kızılkaya, Müzekkir (2021), "Sivasiler-Kadızâdeliler Mücadelesinde Mevleviler", Balıkesirli Bir İslam Alimi İmam Birgivi, c. 2, Balıkesir, Büyükşehir Belediyesi, Şubat.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1998), Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. yüzyıllar), İstanbul: Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Pazarbaşı, Erdoğan (1994), "Vani Mehmed Efendi'nin Zamanının Mutasavvıfları Hakkındaki Düşüncesi ve Onunla Olan Mücadelesi", Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 5, 459-474.
- Sahih Ahmed Dede (2003), Mevlevilerin Tarihi (Mecmuatü't-tevârihi'l-mevleviyye), Haz: Cem Zorlu. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Sarı, Mehmet (2008), "Sabûhi", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt 35.
- Tanman, M. Baha (1992), "Bayram Paşa Külliyesi", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt 5.
- Tanman, M. Baha (2013), "Yenikapı Mevlevîhânesi", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, c. 43.
- Tonga, Aydın (2017), Osmanlı'nın Paralel Devleti Kadızâdeliler, İstanbul: Doğu Kitabevi.
- Top, Hüseyin (2001), Mevlevî Usul ve Adabı, İstanbul: Özener Matbaası, 2001.
- Uludağ, Süleyman (1976), İslam Açısından Musiki Ve Sema, İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Ungay, M. Hurşit (2002), "Kudüm", Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, İslâm Ansiklopedisi, cilt 26.
- Vassâf, Osmanzade Hüseyin (2006), Sefîne-i Evliyâ, (Haz: Mehmed Akkuş, Ali Yılmaz). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Yetik, Erhan (1992), İsmail Ankaravî Hayatı Eserleri ve Tasvufî Görüşleri. İstanbul: İşaret Yayınları.
- (1991), "Ankaravî, İsmâil Rusûhî", İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, cilt 3.
- Yurdaydın, Hüseyin (1961), "Türkiye'nin Din Tarihine Umumi Bir Bakış", Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, IX, 109-120.
- (1971), İslam Tarihi Dersleri, Ankara Üniversitesi: İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Transliteration

- Anonymous, (2011), *Ruznāme-ye Safar-e Soltān Morād Chahārom be Iravān va Tabriz – Manzel-nāme-ye Bagdād*. Edited and introduced by Yunus Zirak and Khalil Sahillioglu. Translated by Nasrollah Salehi, Tehran: Enteshārāt-e Ṭahūrī.
- Anqaravi, Ismail Rosukhi (n.d.), *al-Rīsāla al-Tanzihīyya fi Ša'n al-Mawlawīyya*, Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 313833.
- Anqaravi, Ismail Rosukhi (n.d.), *jāmi' ul-Āyāt*, Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 572427.
- Anqaravi, Ismail Rosukhi (n.d.), *Mīnhāj al-Foqarā'*, Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 62748.
- Anqaravi, Ismail Rosukhi (n.d.), *Rīsāla Hojrat al-Samā'*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 317652.
- Anqaravi, Ismail Rosukhi (n.d.), *Šarḥ Hadīṭ 'Arba'in*, Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 400719.
- Anqaravi, Ismail Rosukhi (n.d.), *Šarḥ-e Maṭnavī*, Istanbul: Sulaymaniyah Library Manuscript, Registration No. 240621.
- Anwari, Ali (1930), *Samā'-khāne-ye Adab*. Istanbul: 'Ālam Matba'e-sī.
- Āq-Yurek, Ahmad Ramzi (1955), *Tārīkche-ye Aqtāb*. Damascus: Al-Taraqī Matba'a-sī.
- Birgivi, Taqi al-Din Muhammad Effendi (nn.d.), *Kītāb al-Imān wa Īstīhsān*. Istanbul: Sulaymaniyah Library Manuscript, Registration No. 373501.
- Daftardar, Sari Muhammad Pasha (n.d.), *Zobdato Waqaye'āt*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 312270.
- Ghazizadeh, Muhammad Effendi (n.d. Dāvarān. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 401760.
- Ghazizadeh, Muhammad Effendi (n.d.), *'Ilm-i Hāl*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 84714.
- Ghazizadeh, Muhammad Effendi (n.d.), *Resāle-ye Mabḥaṭ-i Imān*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 84717.
- Ghazizadeh, Muhammad Effendi (n.d.), *Resāle-ye Qāzi-zāde min al-'Aqā'id*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 662770.
- Gulpinarli, Abdul Baqi (1987), *Mawlavīye ba'd az Mawlānā*. Translated by Tawfiq Subhani, Tehran: Kayhan Publications.
- Ivan Saraci, Hossein b. Ismail (n.d.), *Hadīqat ul-javāmī'*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 242899.
- Kami Hativi, Hossein (1871), *Kīrīd Tārīkī*. Istanbul: Sulaymaniyah Library.
- Kateb Çelebi, Mustafa (1869), *Mīzān al-Ḥaq fi Īktiyār al-Aḥaq*. Istanbul: Ali Reza Effendi Press.
- Kateb Çelebi, Mustafa (1870), *Fazlaka*. Istanbul: Maṭba'e-ye jarīde-ye Havādīṭ.
- Khajehzadeh, Ahmad Helmi (1325), *Ziyārat-e Awliyā*. Istanbul: Sulaymaniyah Library.
- Lutfi, Mustafa (n.d.), *Tuḥfat al-'Aṣrī fi Manāqīb al-Mīṣrī*. Bursa: Al-Jazeera Press, Sulaymaniyah Library, registration number 366731.
- Muhibbi al-Hamawi, Muhammad Amin ibn Fadlallah (n.d.), *Ḳulāṣat ul-Aṭar fi A'yān al-Qarn al-Hādī 'Aṣar*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 258501.
- Na'ima, Mustafa (1281), *Tārīk-e Na'imā*. N.p.
- Ostovani, Mohammad b. Ahmad (n.d.), *Resāle-ye Ostovānī*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 29557.

- Peçevi, Ibrahim (1866), *Tārīk-ePeçoy*. N.p.
- Rashed, Muhammad (1865), *Tārīk-e Rāšīd*. Istanbul: Maṭba'e-ye 'Āmere.
- Sabuhy, Ahmad Dede (n.d.), *İktiyārāt-e Şabūhi*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 318686.
- Saqib Dede, Mustafa (1283), *Safine-ye Nafise-ye Mowlavīān*. Istanbul edition.
- Sheikhi, Muhammad (nd.), *Waqāye' ul-Fozālā'*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 653421.
- Solaq-zadeh, Muhammad Hamdami Chalabi (1918), *Şolāq-zāde Tārīkī*. Istanbul: Maḥmūdbek Maṭba'e-si.
- Uzun Çarşılı, İsmail Hakkı (1989), *Ottoman History*. Translated by Vahab Vali, Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.
- Wani, Muhammad Effendi (n.d.), *Vānī Muḥammad Effendinin Vaqfiyye-sinin Şüreti'*. Istanbul: Sulaymaniyah Library manuscript, registration number 354812.
- Zia, Muhammad (1950), *Yeni-Qapū Movlevikāne-si*. Istanbul: Dār ul-*Ḳīlāfe al-'Alīyye*.

How Mawlawis confronted the Kadızadelis in the Ottoman period (1032-1095 AH - 1623-1684 AD)

Extensive Abstract

The Mawlawi Order, which originates from the cultural and mystical ideas of Rumi (Jalal al-Din Muhammad Balkhi/Rumi), significantly influenced Ottoman society in various domains spiritual, artistic, literary, and musical throughout different historical periods. By utilizing Rumi's cultural heritage as a tool for spiritual cultivation, the order promoted a philosophy rooted in love, peace, and humanity within the Ottoman community. Due to their close ties with the Ottoman state and society, the Mawlawis held both substantial social presence and notable political influence up until the 11th century AH / 17th century CE. This influence enabled them to play a pivotal role in the cultural transformations of the period. In the same era, the emergence of the Kadızadeliler movement emphasizing adherence to early Islamic teachings marked a significant ideological shift. The Kadızadeliler attributed societal issues and the weakening of the Ottoman state to the rise of innovations (bid'ah) and moral corruption. As a result, they sought to propagate reformist, Salafi-oriented, and anti-Sufi ideas on a broad scale. Thus, unlike previous periods, the Mawlawi Order found itself in markedly different circumstances during this era. The Ottoman state, influenced by the Kadızadelis movement, even implemented restrictive measures against the followers of this order. While valuable research, particularly in Turkey, has been conducted on the Kadızadelis' disputes with Sufism and various mystical orders during the 11th century AH / 17th century CE, these studies have primarily focused on the Kadızadelis' controversies with the Sivasi branch. Although these works briefly touch upon the views and ideas of the Mawlawis, the conflict between the Mawlawis and the Kadızadelis along with the role of the Mawlawis in defending and preserving Rumi's cultural heritage during this critical period in Ottoman history has not received substantial scholarly attention. This gap is notable given that the Mawlawis undertook comprehensive efforts to counter the anti-Sufi ideology of the Kadızadelis during this tumultuous period for their order. Therefore, this study seeks to address the following questions using a historical approach and relying on credible primary sources: How did the Mawlawis defend the existence of their order against the

Kadizadeliler movement? Despite the destructive attacks of the Kadizadeliler, how did they ultimately manage to preserve and sustain Rumi's spiritual and cultural legacy within Ottoman society?

With the rise of the Kadizadelis movement and their political influence within the Ottoman ruling elite, the relationship between mystical orders particularly the Mawlawi Order and the Ottoman state came under significant strain. The Kadizadelis regarded practices common among the Mawlawis, such as sama, music, and other ritualistic expressions, as blatant innovations (*bid'ah*) and viewed them as signs of deviation from true Islam. Although the Kadizadelis posed serious short-term challenges and obstacles for the Mawlawis and other Sufi orders, the Mawlawis soon embarked on an intellectual and ideological response to this rigid and dogmatic movement. In their efforts, the followers of the Mawlawi Order sought to elucidate the true value of Rumi's cultural legacy by producing scholarly, cultural, and religious works most notably commentaries on Rumi's *Masnavi-ye Ma'navi*. They aimed to demonstrate that the beliefs and values of the Mawlawi path were not only consistent with Islamic teachings and law but also offered a mystical framework for attaining divine truth. Figures such as İsmail Rusuhi Ankaravi played pivotal roles in this endeavor. Through their writings on the principles and practices of the Mawlawi Order, they not only defended the order but also underscored its vital role in maintaining social and spiritual balance in Ottoman society, particularly highlighting its significance to Ottoman statesmen.

The scientific and cultural activities of the Mawlawis in countering the regressive ideas of the Kadizadelis not only safeguarded Rumi's legacy but also convinced Ottoman statesmen that the Mawlawi mysticism posed no threat to Islam or society. As the Kadizadeliler' actions and the promotion of their ideas led to violence, unrest, and social instability, the peaceful message of the Mawlawis prompted a shift in Ottoman policies and attitudes toward the Mawlawi Order and its teachings. This eventually led the Ottoman state to extend its support to the Mawlawis. The declining influence of the Kadizadelis within the Ottoman government further weakened their societal standing, allowing the Mawlawis to largely restore their position within both the state and society. A significant outcome of this intellectual confrontation between the Mawlawis and the Kadizadelis was the creation of remarkable works that served as guardians of Rumi's cultural legacy for future generations. These works emphasized the harmony between mysticism and Islamic teachings

while highlighting the Mawlawis' efforts to counter extremist ideologies and preserve the spiritual values of Ottoman society. Despite the challenges and restrictions of the 11th century AH / 17th century CE, this period provided the Mawlawis with an opportunity to strengthen their position by adapting Rumi's messages to the social and political context of the time. The Mawlawi Order not only ensured its survival but also enhanced its appeal and influence by reinterpreting Rumi's teachings in a manner that resonated with the era's needs. This historical experience offered a model for the interaction between mysticism and politics, emphasizing the importance of dialogue and truth-seeking as effective means of countering extremist movements. Thus, further research into Rumi's cultural legacy within the Ottoman realm appears essential to address issues such as the role of Ottoman cultural and religious policies in the expansion of the Mawlawi Order and Rumi's heritage. Such studies should also explore the contributions of key figures, like İsmail Rusuhi Ankaravi, who played pivotal roles in defending, promoting, and perpetuating the Mawlawi heritage and Iranian culture within the Ottoman government across various historical periods. A comparative analysis of Mawlawi works in literature, philosophy, music, and art could reveal the extent and depth of Rumi's cultural legacy within different layers of Ottoman society, shedding light on the underlying reasons and factors behind its influence. Moreover, a comparative examination of the Mawlawi Order with other Sufi orders, such as the Naqshbandi, Qadiri, or Bektashi orders, could provide a historical understanding of the unique factors that contributed to the survival and continuity of the Mawlawi tradition and ideas.

Keywords: Ottoman government, Mawlawis, Kadizadelis, Mawlawis practices, İsmail Rusuhi Ankaravi

The Concept of Freedom in the Thought of Mirza Malkum Khan

Fardin Moradkhani¹

Abstract

The concept of freedom is one of the most fundamental ideas of the modern era. It emerged during the Iranian Constitutional Revolution alongside concepts such as law and equality. This concept sparked disagreements and debates. The present article examines the concept of freedom in the thought of one of the intellectuals of the Constitutional era, Mirza Malkum Khan. Using a descriptive and analytical approach and relying on Malkum Khan's writings, it seeks to answer the question of what Malkum thought of the concept of freedom. The research shows that Mirza Malkum Khan focused less on the philosophical foundations of freedom and more on its practical manifestations. Among freedoms, he has focused on the freedom and security of life, property, press, and expression. He did not consider freedom to be absolute and set boundaries for it, distinguishing it from chaos. Another notable point in Malkum Khan's thought is his emphasis on the role of the people and their desire for freedom in the emergence of the concept of freedom.

Keywords: Freedom, Malkum Khan, Security of Property, Security of Life, Freedom of the Press, Freedom of Expression.

1. Associate professor in Public Law, Law Department, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. f.moradkhani@basu.ac.ir

Received: Sep 25, 2024 - Accepted: Jan 1, 2025



This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose

مفهوم آزادی در اندیشه‌ی میرزا ملکم‌خان

فردین مرادخانی^۱

چکیده

مفهوم آزادی یکی از بنیادی‌ترین مفاهیم دوران جدید است که در مشروطیت ایران در کنار مفاهیمی مانند قانون و برابری سر برآورد. در خصوص این مفهوم اختلاف‌نظرهای زیادی به وجود آمد و نزاع‌هایی در گرفت. مقاله حاضر به بررسی این مفهوم در اندیشه‌ی یکی از روشنفکران عصر مشروطه یعنی میرزا ملکم‌خان پرداخته است و با رویکرد توصیفی و تحلیلی و تکیه بر نوشته‌های ملکم‌خان به دنبال پاسخ به این پرسش است که ملکم چه برداشتی از مفهوم آزادی داشت؛ این پژوهش نشان می‌دهد میرزا ملکم‌خان کمتر به مبانی فکری آزادی و بیشتر به ذکر مصادیق آن پرداخته است و از میان آزادی‌ها به آزادی و امنیت جان و مال و قلم و بیان به‌طور مفصل پرداخته است؛ او همچنین آزادی را مطلق نمی‌دانست و برای آن حدودی تعیین می‌کرد و مرز آن را از هرج و مرج جدا می‌کرد؛ از دیگر نکات مورد توجه میرزا ملکم تأکید و توجه به نقش مردم و آزادی‌خواهی آنان در پیدایش مفهوم آزادی است.

واژه‌های کلیدی: آزادی، ملکم‌خان، امنیت مال، امنیت جان، آزادی قلم، آزادی بیان.

۱. دانشیار حقوق عمومی، گروه حقوق، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران.

f.moradkhani@basu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۰۴ - تاریخ تأیید: ۱۴۰۳/۱۰/۱۲



۱. مقدمه

آزادی از مفاهیم مهم دوران مدرن است و در این عصر معنای تازه‌ای یافت که با آنچه در دنیای قدیم مطرح بود متفاوت است. قدامت آزادی را در معنایی محدود می‌دیدند (دوکلاژ، ۱۳۹۷). همان‌گونه که کنستانت نشان داده است آزادی نزد قدامت بیشتر حقی جمع‌ی بود؛ یعنی مشارکت همگانی مردم در امور عمومی و کلیت حکومت، آن هم به صورت مستقیم در میدان‌های عمومی و دربارهٔ اموری مانند جنگ، صلح، قضاوت و قوانین (کنستانت، ۱۳۹۲)، اما در عصر مدرن، آزادی به استقلال فردی اشاره دارد. با عصر جدید آزادی با هویت انسان به ما هو انسان پیوند خورد و به یکی از نمودهای حیات آدمی تبدیل شد. این معنای جدید در آغاز عصر مدرن هویدا شد. به گفتهٔ برلین ذهن توده‌های بشری در گذشته که در ظلم و اختناق زندگی می‌کردند نمی‌توانست معطوف به مسئلهٔ پیچیدهٔ آزادی شود (برلین، ۱۳۳۸: ۵۲). دربارهٔ تعریف آزادی نیز میان اندیشمندان اتفاق نظری وجود ندارد. آیزایا برلین بیش از دو‌یست تعریف از آزادی یافته است و همین باعث شده است که بسیاری از اندیشمندان بر این عقیده باشند که آزادی را نمی‌توان تعریف کرد و بیشتر از طریق مصادیق آن شناسایی می‌شود؛ از این رو برخی معتقدند آزادی مفهومی است که دارای برداشت‌های مختلف است و در حقیقت برداشت‌ها به مفهوم، معنا می‌دهند. می‌توان آزادی را امکان عمل کردن انسان‌ها بر اساس ارادهٔ خود نامید؛ به عبارت دیگر در شرایط آزادی نباید عمل انسان مقید و محدود به امر دیگری باشد و در انجام امور خود استقلال و خودمختاری داشته باشد.

آزادی در عصر مدرن نیز مراحل را پشت سر گذاشته است و تحولاتی مفهومی داشته است؛ از این رو متفکرین عصر مدرن برداشت‌های متعددی از این مفهوم داشتند. انگلستان سهم بسیار مهمی در مفهوم مدرن آزادی دارد و اتفاقات قرن هفدهم در این کشور به بسط مفهوم جدید آزادی کمک بسیاری کرد؛ برای نمونه هابز آزادی را فقدان مانع خارجی دانسته و ترس و آزادی را سازگار می‌دانست (آربلاستر، ۱۳۷۷: ۲۰۷). لاک نیز این مفهوم را به حقوق طبیعی پیوند داد (لاک، ۱۴۰۲: ۷۳). او آزادی را به دو معنا به کار برده است: نخست انجام هر کار ضروری برای تأمین سعادت و دوم آدمی بدون اینکه به دیگران لطمه بزند در راه اجرای قانون طبیعت و تضمین آن اقدام کند (معنوی، ۱۳۸۵: ۱۳۸). جان استوارت میل نیز آن را لطمه‌نزدن به دیگران اعلام کرد. میل که یکی از مهم‌ترین رساله‌ها در

مورد آزادی را نوشته است برای آزادی اهمیتی زیاد فائل بود تا جایی که معتقد بود خصلت برتر آدمیان به سایر موجودات نه تعقل بلکه آزادی است. او از دو اصل آزادی یاد می‌کند که اولاً هیچ فرد انسانی را نمی‌توان به خاطر اعمالی که انجام می‌دهد و جز به خودش لطمه نمی‌زند مورد بازخواست قرار داد و ثانیاً هر فرد را به علت ارتکاب اعمالی که به دیگران ضرر می‌زند می‌توان مورد بازخواست قرار داد (میل، ۱۳۸۵: ۲۳۹). متفکران فرانسوی نیز در بسط این مفهوم سهیم بودند. منتسکیو آزادی را محدود به قانون کرد (منتسکیو، ۱۳۴۹: ۲۹۴-۲۹۲) و روسو آزادی را زائده سرشت آدمی می‌دانست و دست‌کشیدن از آزادی را زدودن معنویت انسان تلقی می‌کرد (روسو، ۱۳۸۰: ۶۱ و ۶۲). لیبرالیسم نیز نقش مهمی در رشد اندیشه آزادی داشت (لاسکی، ۱۳۵۳: ۱۸ و ۱۹). اگرچه مفهوم آزادی در دوران مدرن با لیبرالیسم پیوندی عمیق خورده است، اما برخی تحقیقات نشان داده است که مفهوم جدید آزادی بر لیبرالیسم تقدم دارد (اسکینر، ۱۳۹۰). برخی نیز بر این باورند که لیبرالیسم نظریه کاملی برای آزادی نیست و تنها از جنبه‌های سیاسی به آن می‌پردازد (اندرسون، ۱۴۰۱: ۹۸).

از آزادی تقسیم‌بندی‌های متعددی ارائه شده است. یکی از معروف‌ترین این تقسیم‌بندی‌ها به آیزابا برلین تعلق دارد که آزادی را به دو نوع آزادی منفی و مثبت تقسیم کرد. هر دو جنبه آزادی مثبت و منفی مهم است. هم لازم است آدمی در حق رأی و اظهار نظر فعال باشد و هم لازم است قلمروی وجود داشته باشد که در آن ارباب خود باشند و به کسی حساب پس ندهند (برلین، ۱۳۳۸: ۷۷)؛ به باور برلین شخص در صورتی فاقد آزادی است که دیگران او را از وصول به هدفش بازدارند (همان، ۲۳۹) و آزادی همان عدم مداخله دیگران در کار آدمی است. به باور برلین روسو از آزادی مفهوم منفی آن را در نظر نداشت (همان، ۵۶) و کسانی مانند هگل از آزادی مثبت دفاع می‌کردند. آزادی را همچنین به آزادی‌های سیاسی، مدنی و اجتماعی تقسیم کرده‌اند. برخی انواع آزادی را آزادی به تعیین سرنوشت، تأثیرگذاری بر عملکرد دولت، رقابت سیاسی، حقوق اساسی اشخاص، حق انتخاب‌شدن و آزادی از تفتیش عقاید نام برده‌اند (میراحمدی، ۱۳۷۹: ۸۶-۸۸). حقوق‌دانان نیز از انواع آزادی‌ها تقسیم‌بندی‌هایی ارائه داده‌اند (برای نمونه رک: مؤتمنی طباطبایی ۱۳۸۸؛ هاشمی ۱۳۸۴).

آزادی در فرهنگ اسلامی بیشتر در تضاد با مفهوم بندگی فهمیده می‌شد. به گفته روزنتال معنای واقعی آزادی نزد مسلمانان را باید در ارتباط انسان با خدا جست‌وجو

کرد نه آن چیزی که به زندگی ارزش واقعی می‌دهد یا باعث عظمت انسان می‌شود(روزنتال، ۱۳۷۹: ۲۲۱). برنارد لوئیس نیز بر این باور است که آزادی در سنت اسلامی صرفاً مفهومی حقوقی بود و فحوای سیاسی نداشت(لوئیس، ۱۳۶۶: ۶۶). مفهوم آزادی به معنای مدرن آن در اندیشه سستی ما غایب بود و تنها از عصر ناصری وارد اندیشه سیاسی ایرانیان شد(رادمرد و حقگو، ۱۳۹۹: ۲۰۱). با مشروطیت ایران به تدریج فهمی جدید از مفهوم آزادی در ایران به وجود آمد؛ این بحث نخست در سفرنامه‌هایی که ایرانیان در دوره عباس میرزا به نگرارش درآوردند وارد ذهن و زبان ایرانیان شد. میرزا صالح شیرازی انگلیس را «ولایت آزادی» نامید(شیرازی، ۱۳۸۷: ۲۰۷). رضاقلی میرزا نیز در سفرنامه‌اش می‌گوید در انگلیس سراسر حریت و آزادی برقرار است(رضاقلی میرزا، ۱۳۷۳: ۵۲۵). به گفته محققین، او آزادی را از یک طرف در مقابل بندگی می‌داند و از طرف دیگر رفتار مطابق قانون تعریف کرده و سعی کرده است به مفهوم جدید آن اشاره‌ای بکند(طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۳۰). برخی مانند میرزا حسین‌خان فراهانی نیز آزادی را مفهومی مذموم دانسته‌اند(فراهانی، ۱۳۴۲: ۱۳۹ تا ۱۴۶). در موج دوم در نوشته‌های روشنفکران عصر ناصری و در آثار امثال آخوندزاده، طالبوف، کرمانی و ملکم فهم دقیق‌تری از آزادی ارائه شد. روزنامه اختر نمونه‌ای از دقیق‌ترین اشاره‌ها به مفهوم آزادی است(برای نمونه رک: روزنامه اختر، سال دوم شماره ۱۲: ۱؛ سال دوم شماره ۱۳: ۱؛ سال دوم شماره ۳۷: ۱). روشنفکران ایرانی نیز به این مفهوم اشاره‌هایی کرده‌اند؛ مستشارالدوله در «رساله یک کلمه» بسیاری از آزادی‌ها را آورده است و کوشش کرده مبنایی شرعی نیز برای آن‌ها بیاید(مستشارالدوله، ۱۳۸۶). طالبوف نیز در رساله‌های خود کوشش کرده است طرحی از مفهوم آزادی ارائه دهد و آن را با مفهوم حق پیوند بزند(از جمله رک: طالبوف، ۲۵۳۶: ۱۷۴ تا ۱۸۰؛ طالبوف، ۱۳۵۷: ۳۹-۴۴-۹۲). آخوندزاده نیز به وجوهی از آزادی از جمله آزادی خیال (آخوندزاده، ۱۴۰۰: ۷۲۲/۲)، آزادی مطبوعات (آخوندزاده، ۱۳۵۱: ۴۳)، آزادی زنان (آخوندزاده، ۱۴۰۰: ۵۰۳/۱) اشاره کرده است. در گام سوم در مشروطیت ایران مفهوم آزادی وارد قانون اساسی شد. در این دوره فقیهان نامدار به موافقت و مخالفت با مفهوم حریت برخاستند. موضوع این مقاله بررسی مفهوم آزادی در اندیشه یکی از روشنفکران عصر قاجار متعلق به موج دوم یعنی میرزا ملکم‌خان است.

ملکم در مشروطیت ایران مقامی بالا دارد. ناظم‌الاسلام مقام ملکم را در ایران مانند مقام ولتر، روسو و هوگو در فرانسه دانسته است(ناظم‌الاسلام، ۱۳۶۲: ۱۵۲). آدمیت

مقام او را در نشر عقاید آزادی‌خواهی در ایران بی‌همتا می‌داند (آدمیت، ۱۳۴۰: ۹۹). تقی‌زاده نیز به تأثیرپذیری خود از او اشاره کرده است (تقی‌زاده، ۱۳۴۹: ۲۷۱). سید نصرالله تقوی در نامه‌ای او را «رب النوع اهل قلم» می‌نامد که «همه نویسندگان عصر، عیال اویند» (تقوی، ۱۳۵۰: ۲۰۶)؛ باین حال بسیاری با او مخالف بوده‌اند. اعتمادالسلطنه او را کم‌سواد می‌داند و شک داشت حتی خیالات و انشای قانون از او باشد؛ زیرا معتقد بود «ملک‌خان قابل این‌طور چیز نوشتن در فارسی نیست» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۷۹: ۸۸۹). محمد قزوینی او را «ارمنی بامبول زن متقلب کلاه‌بردار و شارلاتان» می‌نامد (قزوینی، ۱۳۸۸: ۱۳۴-۱۳۲). هما ناطق نیز در مقاله‌ای او را به شدت نقد کرده است (ناطق، ۱۳۵۳). احتشام‌السلطنه نیز اطلاعات او را بسیار سطحی می‌دانست که هیچ‌گاه مصدر خدمتی نشده است (احتشام‌السلطنه، ۱۳۶۷: ۴۲۲). بدایع‌نگار نیز در عبرة‌الناظرین می‌نویسد: ملک «جربزی عیار، مشعوذی طرار، لختی از السنه مختلفه آموخته و در فنون شعبده و شجون مجون رغبتی صادق فراموده، از لطیفه و دانش و ادب بی‌نصیب و از شماره حق‌گذاری و رشاد برکنار بود» (رایین، ۱۳۵۳: ۱۲۲).

درباره مفهوم آزادی در اندیشه ملک‌خان تاکنون کاری صورت نگرفته است؛ البته مقاله‌ای تحت عنوان تحلیل گفتمان میرزا ملک‌خان پیرامون مفهوم آزادی در انقلاب مشروطیت به رشته تحریر درآمده است. این مقاله برخلاف عنوانش ارتباطی به مفهوم آزادی در اندیشه ملک ندارد و درباره اندیشه کلی ملک است نه آزادی در اندیشه ملک (احمدی و همکاران، ۱۴۰۰)؛ همچنین برخلاف نظر نویسندگان هیچ‌کدام از رساله‌های منافع آزادی و رساله حریت که مبنای نوشتن آن مقاله قرار گرفته‌اند متعلق به ملک نیست و حتی در مجموعه آثار ملک نیز نیامده‌اند. آدمیت نیز با آنکه معتقد است ملک درباره تمام مسائل عمده و مشکلات اصلی اجتماعی ایران سخن گفته است؛ از آزادی و فلسفه حکومت گرفته تا موضوع اصلاح خط و تقسیم املاک دولتی میان روستاییان و حتی لزوم منسوخ کردن تعدد زوجات (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۰۰)، درباره آزادی در اندیشه او چیزی نگفته است. به گفته آدمیت، ملک در رساله‌های صراط مستقیم، ندای عدالت، توفیق امانت، حجت، مفتاح، کلمات متخیله، قانون و اشتهارنامه آدمیت از آزادی و حقوق مدنی و اجتماعی فرد و مبارزه علیه جور و بیدادگری سخن گفته

است (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۰۱). در مقاله دیگری همان نکات آدمیت و نکاتی از رساله صراط مستقیم آمده است و چیز جدیدی وجود ندارد (سلیمانی دهکردی و رفعتی پناه، ۱۳۹۳). در مقاله دیگری نیز به آزادی در اندیشه روشنفکران پرداخته شده است که در دو صفحه به ملکم نیز اشاره کوتاهی شده است (حاجیان پور و قاسمی حیدری، ۱۴۰۰). حجت‌الله اصیل نیز در کتاب خود در مورد اندیشه ملکم تنها یک صفحه به آزادی در اندیشه او اختصاص داده است که آنهم صرف ذکر هشت قاعده حقوق ملت در کتابچه غیبی شده است (اصیل، ۱۳۸۴: ۸۹ و ۹۰). حامد الگار نیز هیچ اشاره‌ای به مفهوم آزادی در اندیشه ملکم نکرده است و بیشتر سعی کرده است در مورد برخی موضوعات مانند لاتاری، فراموشخانه، ارتباط با امین‌الدوله سخن براند و در موضع مخالف آدمیت طرح موضوع کند (الگار، ۱۳۶۹). در رساله اسماعیل رایین درباره ملکم نیز به مفهوم آزادی هیچ اشاره‌ای نشده است (رایین، ۱۳۵۳). در کتاب‌هایی که در مورد مشروطیت ایران و تاریخ روشنفکری در ایران نوشته شده است نیز همواره به ملکم اشاره شده است، اما در هیچ‌کدام از این آثار مفهوم آزادی در اندیشه او کاویده نشده است (برای نمونه: آجودانی، ۱۳۸۲؛ آجدانی، ۱۳۸۷؛ آبادیان، ۱۳۸۸ و حائری، ۱۳۶۴). در محدود کتاب‌هایی که درباره مفهوم آزادی در مشروطیت نوشته شده است نیز بحثی درباره ملکم وجود ندارد (از جمله: جودت، ۱۳۵۲؛ محمدخان، ۱۳۸۳).

نکته‌ای که در اینجا لازم به ذکر است این است که در تمام نوشته‌هایی که در آن‌ها به آزادی در اندیشه ملکم اشاراتی شده است مبنای بحث بر روی رساله صراط مستقیم قرار گرفته است. این در حالی است که این رساله از ملکم نیست و در مجموعه رساله‌های ملکم خان نیز گردآورنده و مصحح به‌درستی این رساله را از شمار آثار ملکم خارج کرده است و نویسنده آن را میرزا یوسف لشکر نویسن دانسته است (ملکم خان، ۱۳۸۸: ۴۳۳-۴۳۵). به‌جز مطالبی که مصحح در رد انتساب این رساله به ملکم آورده است، به باور ما دلایل دیگری نیز وجود دارد که نشان می‌دهد این رساله به ملکم تعلق ندارد؛ از جمله اینکه این رساله بر روال و سبک و سیاق سیاست‌نامه‌نویسی‌های عصر قاجار نوشته شده است و اشعار متعددی در متن آن آمده است؛ درحالی‌که در رساله‌های ملکم، هرگز شعر فارسی در متن رساله نمی‌آمده است. ملکم از پیشگامان نثر

جدید در ایران است و این رساله به هیچ وجه با سبک نوشتاری او هم خوانی ندارد. نکته دیگر استفاده از برخی عبارات مصطلح در آن عصر است، مانند عبارت سیاست مدن که بارها در این رساله آمده است؛ درحالی که در نوشته‌های ملکم از این اصطلاحات استفاده نمی‌شده است و او به دنبال واردکردن مفاهیم جدید در ایران بود؛ با این حال تردیدی نیست که نویسنده رساله، متأثر از ملکم است. شاید به همین دلیل برخی را گمان بر این رفته است که این رساله به ملکم تعلق دارد. دو رساله دیگر نیز هستند که محیط طباطبایی آن‌ها را به عنوان رسائل ملکم آورده است، اما حجت‌الله اصیل به درستی آن‌ها را در مجموعه رسائل ملکم نیاورده است؛ یکی رساله منافع آزادی است (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۷۷ و ۱۷۸)؛ این رساله کوتاه خلاصه‌ای از کتاب درباره آزادی جان استوارت میل است که نویسنده آن آخوندزاده است و در آن آمده است که انسان باید متصل، طالب ترقی باشد و ترقی بدون آزادی خیال امکان‌پذیر نیست و نتیجه ترقی را در این روزگار سیویلیزاسیون می‌گویند. دیگری رساله یک صفحه‌ای حریت است (همان، ۱۸۱) که مواظ میرابو در انقلاب فرانسه است و بدون تردید از آخوندزاده است و در آن آمده است هر فردی از افراد بنی نوع بشر باید به حکم عقل سلیم از نعمت حریت کامله بهره‌مند باشد و حریت دو نوع است؛ جسمانی و روحانی که علای دین و فرمانروایان دیسپوت از ما گرفته‌اند (آخوندزاده، ۲۰۲۱: ۱۰۱ و توضیح در مرادخانه، ۱۴۰۲ ب) رسالات ملکم که به گفته خودش از دو بیست عدد متجاوزند تاکنون کامل منتشر نشده‌اند و بسیاری از متن‌ها به او منتسب شده‌اند. ملکم در نامه‌ای به فریدالملک به چاپ پر از غلط رسالاتش در ایران اعتراض می‌کند (متن نامه در: رایین، ۱۳۵۳: ۱۳۷)، بعدها محیط طباطبایی برخی از رساله‌های آخوندزاده را به نام ملکم‌خان آورد؛ مثل حریت جسمانی و روحانی و رساله منافع آزادی و این باعث شده است بسیاری در توضیح مفهوم آزادی در اندیشه ملکم به اشتباه بیفتند و بر روی رساله‌هایی تکیه کنند که متعلق به ملکم نیستند.

این مقاله با تکیه بر رساله‌های ملکم به دنبال پاسخ به این پرسش است که ملکم چه برداشتی از مفهوم آزادی داشت و به کدام انواع آن اشاره کرده است؟ آنچه ضرورت چنین پژوهش‌هایی را مهم می‌کند بحث تاریخ مفاهیم و تبارشناسی آن‌ها در تاریخ

اندیشه ایرانی است تا مشخص شود پدران ما چه برداشتی از این مفاهیم داشتند که ما نیز میراث‌دار این برداشت‌هاییم. در این مقاله کوشش شده است مهم‌ترین سخنان ملکم در آثار متعددش در مورد آزادی آورده شود. بدیهی است که ممکن است نویسندگان دیگری عبارات دیگری از ملکم بیابند که در این مقاله نیامده است و امید است در تحقیقات آینده بخش‌های دیگری از این موضوع روشن شود.

۲. مقدمات آزادی

همان‌گونه که در بند فوق بیان شد آزادی به‌مثابه مفهومی جدید در عصر مدرن وارد ذهن و زبان بشر شده است. در چند قرن اخیر این مفهوم تحول معنایی زیادی یافته است و به مفهومی بسیار پیچیده تبدیل شده است. برای مشخص کردن حدود و ثغور این مقاله باید چند نکته را مشخص کرد؛ نخست اینکه موضوع این مقاله بیشتر به وجه حقوقی مفهوم آزادی می‌پردازد. توضیح آنکه در خصوص مبانی فلسفی آزادی، مبانی اقتصادی آزادی، برداشت سیاسی از مفهوم آزادی و نسبت آزادی با مفاهیم مجاوری مانند برابری و عدالت در اندیشه ملکم می‌توان مقالات مستقلی نوشت و درباره امکان یا عدم امکان آن سخن گفت. در معنای حقوقی آزادی همان‌گونه که در همه کتب و نوشته‌های مربوط به حقوق اساسی و آزادی‌های بشر آمده است آزادی‌ها را به چند دسته تقسیم می‌کنند؛ برای نمونه یکی از مهم‌ترین حقوق‌دانان حقوق اساسی ایران، آزادی‌ها را به آزادی‌های مربوط به اعمال فردی (شامل امنیت، مصونیت مسکن، تعرض‌ناپذیری مکاتبات و آزادی رفت‌وآمد)، آزادی اندیشه (شامل عقیده و بیان، آموزش و پرورش، اخبار، اطلاعات و نمایش)، آزادی گروه‌بندی (شامل آزادی تجمع و آزادی سازمان) و آزادی‌های اقتصادی اجتماعی (شامل مالکیت، آزادی بازرگانی، آزادی کار و آزادی سندیکایی) تقسیم می‌کند (قاضی، ۱۳۷۵: ۶۵-۶۷۹). یکی دیگر از نویسندگان انواع آزادی‌ها را به آزادی‌های فردی (شامل امنیت جسمانی و امنیت روانی)، آزادی اندیشه (شامل آزادی باور، بیان، مطبوعات و آموزش)، آزادی‌های اقتصادی (شامل مالکیت، شغل و بازرگانی)، آزادی‌های مشارکتی (شامل شرکت و تشکیل گروه‌هایی) می‌داند (ویژه، ۱۳۹۳: ۱۲۷-۱۵۰).

نکته دوم پیوند جدانشدنی حق و آزادی است. این دو مفهوم چنان در دانش حقوق به هم پیچیده شده‌اند که حقوق بشر را آزادی‌های بشر نیز نامیده‌اند و عموماً عنوان

کتاب‌هایی که درباره آزادی‌ها نوشته شده است حقوق و آزادی‌های بشر است (از جمله هاشمی، ۱۳۸۴؛ مؤتمنی طباطبایی، ۱۳۸۸). برخی از حقوق‌دانان غربی نیز اگرچه سعی کرده‌اند تمایزی بین حقوق و آزادی‌ها قائل شوند، اما در نهایت آن‌ها را با هم آورده‌اند (نک: زارکا، ۱۳۹۹: ۲۸-۳۲). جان لاک از پدران اندیشه مدرن نیز در تمایز بین jus و lex بیان می‌کند که jus یا حق یعنی انسان‌ها آزادی عمل دارند و قانون یا lex به معنای آن چیزی است که برخی کارها را اجازه می‌دهد و برخی را منع می‌کند (لاک، ۱۴۰۲: ۲۰). ملکم نیز در ذکر مصادیق آزادی‌ها آن‌ها را از حق‌ها جدا نمی‌داند؛ از این رو در این مقاله نیز این سنت رعایت شده است و مصادیق حقوق و آزادی‌ها با هم دیده شده‌اند.

نکته سوم نحوه مواجهه اندیشمندان کلاسیک با آزادی و مصادیق آن است؛ هیچ‌کدام از پدران اندیشه جدید از جمله هابز، لاک، روسو، منتسکیو، میل و دیگران از آزادی و انواع آن تقسیم‌بندی دقیق ارائه نکرده‌اند. این بحث که حقوق را به حقوق اجتماعی و مدنی و سیاسی و یا سه نسل آزادی‌ها و حقوق بشر تقسیم کرده‌اند موضوع جدیدی است که بعد از جنگ جهانی دوم و پیدایش اعلامیه جهانی حقوق بشر پدید آمده است. فراموش نکنیم که ملکم‌خان در نیمه دوم قرن نوزدهم عقاید خود را می‌نوشت که هنوز این مباحث مطرح نشده بود. در این مقاله نیز ما از همین روش تبعیت کرده‌ایم و از اینکه این تقسیم‌بندی‌های جدید را بر ملکم بار کنیم اجتناب کرده‌ایم. علت دیگر این بود که اشارات ملکم به برخی از آزادی‌ها بسیار کوتاه است که گاه از یک یا دو سطر فراتر نمی‌رود.

چهارم اینکه مشروطه‌خواهان ایرانی در طرح مفهوم آزادی با اندیشمندان و پدران اندیشه مدرن در غرب تفاوت‌هایی داشتند. کسانی مانند لاک یا جان استوارت میل در بستر و فضای فکری مدرنیته و جهان جدیدی که چند سده پیش آغاز شده بود آرای خود در مورد آزادی را بیان می‌کردند؛ از این رو به سراغ بنیان‌های فلسفی آزادی و اراده انسان، نسبت آن با حقوق طبیعی، اومانیزم و حق شرکت در حکومت و تعلق حاکمیت به مردم می‌رفتند؛ این در حالی است که مشروطه‌خواهان ایران در فضایی به نوشتن آثار خود همت گماشتند که ایران‌زمین در دوران سنت خود به سر می‌برد و مشروطیت ایران به نوعی آشنایی با تجدد و مدرنیته نیز بود؛ از این رو پدران مشروطه‌خواه، بخش

اعظم نیروی خود را صرف آشنایی با مظاهر تجدد و مفاهیم آن کردند. آن‌ها عموماً پیش از بحث در مورد مفاهیمی مانند آزادی، برابری، سلطنت منظم، محدودکردن قدرت و... ابتدا به ذکر مقدماتی در مورد کشورداری جدید، اهمیت عقل، آیین ترقی و پیشرفت، اهمیت علوم جدید، فاصله‌گرفتن تمدن غرب از ما و مسائلی از این دست می‌پرداختند تا به خواننده گوشزد کنند بدون وجود این مقدمات نمی‌توان از مفاهیمی مانند آزادی، برابری و قانون سخن گفت؛ به عبارت دیگر برای واردکردن این مفاهیم در ایران ابتدا باید اصلاحاتی عظیم در حوزه‌های دیگر انجام شود.

مقدماتی که ملکم آن‌ها را برای ورود مفاهیم جدید از جمله آزادی ضروری می‌دانست متعدد بودند که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره خواهد شد. او بر این باور بود که مانع اصلی پیشرفت ایران «نقص ترکیب دولت» است (ملکم، ۱۳۸۸: ۷۶) و برای این کار باید از تجربه کشورهای دیگر استفاده کرد؛ زیرا «آیین ترقی همه‌جا بالاتفاق حرکت می‌کند» (همان، ۷۳؛ ملکم، ۱۳۲۷: ۹۹). ملکم معتقد بود اصول تنظیمات که لازمه کشورداری در جهان جدید است را یا باید بدون تغییر از غرب بیاوریم و یا اینکه خودمان آن‌ها را اختراع کنیم (ملکم، ۱۳۸۸: ۳۰)؛ به عبارت دیگر در اعمال دیوانی یا باید مقلد متقدمان باشیم یا از فرنگی‌ها سرمشق بگیریم. او معتقد است ما در پانصد سال گذشته هیچ کاری در زمینه کشورداری انجام نداده‌ایم (همان، ۱۰۷)؛ او بارها در رسالاتش اشاره می‌کند که یکی از بدبختی‌های ایران این است که فرق علم و عقل را نفهمیده‌ایم (همان: ۹۱) و بر این باور است که عقل انسانی بدون علم هیچ است (همان، ۷۴). به اعتقاد ملکم مشکل ما در ایران این است که علم مملکت‌داری را آسان‌ترین صنعت می‌دانیم (همان، ۱۳۲) و هرگز حاضر به یادگیری آن نیستیم؛ از این رو اگر به رجال ایرانی گفته شود یک شمع بسازید بلافاصله آن را کاری تخصصی می‌دانند و از آن سر باز می‌زنند، اما اگر بگویید وزیر شوید بی‌درنگ آن را می‌پذیرند.

او وضعیت ایران را بسیار بد توصیف می‌کند و در تمثیلی وضعیت ایران را شبیه به این می‌داند که سی نفر یک ستور داشته باشند و هر کس برای خودش سازی بزند (همان، ۱۲۱). در رساله دیگری می‌نویسد کشتی دولت کجا می‌رود؟ طرح ما چیست؟ و... بدون تعیین مقصد سرگردانیم (همان، ۲۵۱)؛ این در حالی است که «جوش و طغیان قدرت

فرنگستان» خارج از تصور ماست (همان، ۱۸۶) و «بقای دول بربر را محال ساخته است». بعدازاین، دول روی زمین یا باید مثل دول فرنگستان باشند یا منکوب و مغلوب قدرت ایشان بشوند و تأکید می‌کند که هرچه قدر بگویم نخواهم توانست اولیای دولت ایران را به عظمت خطر ایران ملتفت کنم (همان، ۲۸۴).

او از انواع حکومت‌ها نیز یک تقسیم‌بندی ارائه می‌دهد. به باور ملکم حکومت دو نوع است: سلطنت و جمهوری. سلطنت یا مطلق است یا معتدل و سلطنت مطلق یا منظم است یا غیرمنظم (همان، ۳۱ و ۳۲). او به دنبال این است که سلطنت مطلقه غیرمنظم ایران را تبدیل به سلطنت مطلقه منظم کند. به باور او برای اداره کشور دو اداره اختیاری و اداره قانونی وجود دارد (ملکم، ۱۳۲۷: ۱۰۵ و ۱۰۶؛ ملکم، ۱۳۸۸: ۷۷) و مشکل ایران نه در نقص عزم شاه که در اداره اختیاری است. برای اداره درست کشور باید دو اختیار مجلس قانون و مجلس اجرا پدید آید تا بتوان امور را به نحو صحیح اداره کرد (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۰۵ و ۱۰۶). از سخنان ملکم این‌گونه استنباط می‌شود که تنظیمات را بر آزادی مقدم می‌داند؛ ازاین‌رو بیشتر به تنظیمات پرداخته است.

یکی دیگر از موضوعاتی که ملکم برای فهم و درک مفهوم آزادی لازم می‌داند، مهم‌ترین مفهوم در اندیشه او یعنی قانون است. در ایران هیچ‌گاه قانون به معنای موازین و اصولی اساسی که قدرت دولت را محدود می‌کرد و جان و مال و کار افراد را به شکل معقولی امن و پیش‌بینی‌پذیر سازد وجود نداشت. مقررات شرعی و عرفی نیز تنها زمانی قابل اجرا بود که با خواست دولت در تعارض قرار نمی‌گرفت (کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۶۷). در جایی که حقی نیست قانونی هم نیست. جایی که قانون چیزی بیش از تصمیمات خودسرانه قانون‌گذار نیست، مفهومی زائد می‌شود (همان، ۶۶). به گفته برخی محققین ملکم به دنبال آزادی قانونی است (رادمرد و حقگو، ۱۳۹۹: ۲۱۰). یکی دیگر از محققین بر این باور است که ملکم با تحلیل مفهوم قانون از اختیار آزادی زبان و قلم سخن می‌گوید و در نتیجه بحث از قانون منجر به بحث از آزادی می‌شود و قانون و آزادی بدون هم محال‌اند (مجتهدی، ۱۳۵۷: ۲۸۱).

یک مورد دیگر نیز برای ملکم مهم بود و آن ظرفیت و آمادگی مردم است. به گفته او شاه باید آزادی را به مردم بدهد و البته این کافی نیست؛ زیرا مردم نیز باید آن قدر دارای شعور باشند که معنای قانون را بفهمند (ملکم، روزنامه قانون، شماره ۵: ۱).

به این ترتیب به نظر ملکم برای فراهم آمدن آزادی در ایران به مقدمات ذکر شده در بالا نیاز است؛ در غیر این صورت نمی توان به ظهور آزادی در ایران امیدی داشت.

۳. ملکم و حقوق ملت

پیش تر اشاره کردیم که عموماً حق ها و آزادی ها با هم آمده و مترادف گرفته می شوند. ملکم نیز از این قاعده مستثنی نیست و آزادی ها را از حق ها جدا نمی داند. مهم ترین اشاره صریح ملکم به آزادی ها در قانون سوم دفتر تنظیمات است که «قانون بر حقوق ملت» نام دارد (ملکم، ۱۳۸۸: ۳۹) و هشت اصل را مبنای همه حقوق ملت برمی شمارد: نخست اینکه قانون در حق جمیع افراد و رعایای ایران حکم مساوی دارد؛ دوم هیچ شغل و منصبی موروثی نیست؛ سوم آحاد رعایای ایران به منصب دولتی حق و حکم مساوی دارند؛ چهارم از رعایای ایران چیزی نمی توان گرفت مگر به حکم قانون؛ پنجم نمی توان رعایا را حبس کرد مگر به حکم قانون؛ ششم دخول در مسکن هیچ رعیت جایز نیست مگر به حکم قانون؛ هفتم عقاید اهل ایران آزاد است و هشتم تعیین مالیات هر ساله به حکم قانون است؛ به بیان دیگر ملکم معتقد است که افراد و رعایایی که در ایران زندگی می کنند از هشت حق یا آزادی برخوردارند که می توان به زبان امروزی و با اندکی تسامح آن ها را حق برابری، آزادی شغل، آزادی دارایی و مالکیت، آزادی تن و منع بازداشت خودسرانه، آزادی مسکن، آزادی و حق بر حریم خصوصی و آزادی عقیده دانست.

در خصوص اهمیت این هشت قاعده بحثی نیست و حتی می توان گفت نخستین بار در ایران حقوق ملت به این صورت توسط نویسنده ای بیان شد و بعدها دیگر نویسندگان این لیست را تکمیل کردند که مهم ترین آن ها اصولی بود که در یک کلمه مستشارالدوله آمد و مواد اعلامیه حقوق بشر و شهروند فرانسه را در آن رساله با توضیحاتی آورد؛ باین حال چند نکته در ذکر این هشت قاعده دارای اهمیت است؛ نخست اینکه ملکم تمام این موارد را به قانون پیوند می زند. قانون در اندیشه ملکم نقطه کانونی داشت (مرادخانی، ۱۴۰۲ الف) و او هر چیز را در نسبت با قانون می سنجید. در خصوص آزادی ها نیز او همین کار را تکرار می کند و بر این باور است که تنها قانون می تواند آزادی ها را معین کند؛ البته شاید این سخن امروز وجهی نداشته

باشد؛ زیرا حق‌ها و آزادی‌ها در جهان جدید در جایی ایستاده‌اند که قوانین با آن‌ها سنجیده می‌شوند و حتی اگر در متن قوانین نیابند همچنان معتبرند. برخی از متفکران دوره روشنگری نیز آزادی را به قانون پیوند می‌زدند؛ برای نمونه منتسکیو آزادی را عمل در چهارچوب قانون می‌دانست. ملکم نیز با کتاب روح‌القوانین آشنا بود و آن را «قرآن حقوق» خوانده بود؛ به احتمال زیاد این نکته را از او وام گرفته است. دوم اینکه هرکدام از این موارد دارای مبانی و پیچیدگی‌های فراوانی هستند و صرف لیست کردن آن‌ها نمی‌تواند کمکی به ایران بکند. البته ملکم متوجه اهمیت این موارد است و از همین رو می‌نویسد در فرانسه برای این چند خط، هشت کرور آدم تلف شد و هرکس معنای این چند سطر را بیابد یعنی ده سال عمر صرف آن معانی کرده است (ملکم، ۱۳۸۸: ۳۹). در جای دیگری نیز می‌نویسد در انگلیس و فرانسه برای هر سطر قانون ده کرور انسان تلف شد (همان، ۱۳۲)؛ با توجه به این مطالب نمی‌توان انتظار داشت در ایران با فهرست کردن این موارد پیچیده در چند سطر کوتاه و بدون بررسی مبانی فلسفی و نظری و سیاسی آن مفاهیم، این آزادی‌ها پدید بیایند و رعایت شوند. هرکدام از این موارد باید با تاریخ ایران محک می‌خورند، به ایراداتی که بر آن‌ها از جانب سنت (شرعی و عرفی) ایران وارد می‌شد پاسخ داده می‌شد و مهم‌تر اینکه مقدمات این آزادی‌ها فراهم می‌شد؛ برای نمونه زمانی که از لحاظ شیوه حکومتی با یک حکومت خودکامه روبه‌رویم و از لحاظ فلسفی هنوز مفهوم حقوق به معنای مدرن و مفهوم انسان به معنای جدید آن پدید نیامده و از لحاظ اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی نیز دارای شرایط نابسامانی بودیم؛ در چنین وضعیتی چگونه می‌توان انتظار داشت با چند سطر این حقوق و آزادی‌ها در ایران به رسمیت شناخته شود. سوم این مسئله است که چرا ملکم از لیست همه حقوق و آزادی‌ها تنها این هشت مورد را انتخاب کرده است و به مواردی چون آزادی بیان، آزادی مطبوعات، آزادی رفت و آمد و... اشاره نکرده است. چنانکه در ادامه خواهیم دید ملکم از دیگر حقوق و آزادی‌ها مطلع بود، اما در دفتر تنظیمات فقط همین موارد را آورده است. می‌توان در پاسخ به این پرسش چند نکته را مطرح کرد؛ احتمالاً او این موارد را از دیگر آزادی‌ها مهم‌تر می‌دانست و به همین دلیل در مهم‌ترین کتاب خود این هشت مورد را آورده است. این احتمال نیز وجود دارد که او برای

وضعیت ایران آن زمان رعایت این آزادی‌ها را مهم‌تر می‌دانست و بر آن‌ها تأکید کرده است. در پاسخ دیگری می‌توان گفت از آنجا که دفتر تنظیمات نخستین کار ملکم بود، او در اینجا از این هشت مورد در خصوص حقوق و آزادی‌ها سخن گفته است و سایر موارد را به آثار آینده خود واگذار کرده است که بعدها در نوشته‌های دیگر به انواع دیگری از حقوق و آزادی‌ها اشاره کرد که این پاسخ محتمل‌تر به نظر می‌رسد. چهارم استفاده ملکم از کلماتی مانند افراد و رعایا است. به باور ما در این سخن نکته‌ای نهفته است. او از اهل مذهب و دین برای مردم ایران استفاده نمی‌کند و چنین استنباط می‌شود که او هر فردی که رعیت دولت ایران باشد را مستحق این آزادی‌ها می‌داند. چنین سخنی در آن زمان جسارت زیادی می‌خواست و از نوآوری‌های او محسوب می‌شود.

۴. انواع آزادی

به جز دفتر سوم تنظیمات که حقوق ملت نام دارد و معروف‌ترین اشاره ملکم به بحث حقوق و آزادی‌هاست؛ چنانکه اشاره کردیم او به انواع دیگری از آزادی‌ها نیز در آثارش اشاره کرده است. او در جایی لیست دیگری از آزادی‌ها ارائه می‌دهد و می‌نویسد اصول قوانین فرنگستان به قرار زیر است: اطمینان جان برای اهالی، اطمینان عرض و ناموس، اطمینان مال، اختیار آزادی زبان و قلم یا همان امر به معروف و نهی از منکر، تحقق اجتماع به جهت امور خیریه، آزادی اختیار، آزادی بدن و کسب، نشر علوم و معارف، منع سیاست و جزا قبل از صدور جرم، احیای نفوس برای ازدیاد نوع انسان و سپس تأکید می‌کند که همه این موارد در قرآن وجود دارد، اما ما به آن توجه نمی‌کنیم (ملکم، ۱۳۲۷: ۷). در شماره ۲۷ نشریه قانون نیز می‌نویسد انسان بدون حقوق آدمیت، یک حیوان است (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۲۷ / ۱) و آفتاب عدالت در یک ملک طلوع نمی‌کند مگر وقتی که اهل آن ملک به حفظ حقوق آدمیت، خود را مستحق عدالت ساخته باشند (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۵۱). او حق برخورداری آزادی را برگرفته از ذات و سرشت آدمی می‌داند. به گفته او حقوق آدمیت یعنی شما و همه هم‌وطنان، مختار مال و مختار مسکن و مختار کسب حلال و مختار کلام و مختار قلم خود باشید و هیچ‌یک از حرکات شما را احدی نتواند مانع شود مگر به حکم قانون. چنانکه می‌بینیم او در اینجا نیز ضابطه قانون را وارد می‌کند. در رساله غیبیه که رساله‌ای منسوب به ملکم است نیز تأکید شده است تنها با وضع قانون، «حقوق شخصیه اهالی» محفوظ می‌شود (ملکم، ۱۳۲۷: ۵)؛ ملکم

همچنین در تعریف قانون، قانون را حفظ حقوق عامه می‌داند (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۲). تأکید بر حقوق عامه^۱ در لسان او اشاره دیگری به آزادی‌هاست. پیش‌تر اشاره کردیم که ملکم آزادی‌ها را با مفهوم قانون پیوند می‌زند. در اینجا با به‌کارگیری حقوق عامه نکته دیگری را بیان می‌کند و آن این است که او رابطه آزادی و قانون را دوسویه می‌داند؛ به این ترتیب از یک طرف قانون را حفظ حقوق عامه دانسته و از طرف دیگر حقوق عامه را عمل در حدود قانون تعریف کرده است؛ ملکم همچنین معتقد است قانون برای تضمین حقوق مردم باید مشتمل بر منع موارد زیر باشد: توقیف غیرقانونی، قتل نفس، صدمه بدنی، تهدید به قتل، شهادت دروغ، تهمت و اجحاف مالی (همان) که در این موارد نیز فهرست دیگری از حقوق و آزادی‌ها هستند. در جای دیگری می‌نویسد هیچ‌کس حق حبس دیگری را ندارد (همان، ۱۱۷ رساله دفتر قانون) که اشاره‌ای به منع حبس غیرقانونی و بازداشت خودسرانه است.

دو نکته در مورد این سخنان ملکم وجود دارد: نخست اینکه ملکم به انواع مختلفی از حقوق و آزادی‌ها اشاره کرده است، اما هیچ توضیحی در خصوص این آزادی‌ها و تقسیم‌بندی دقیقی از آن‌ها ارائه نداده است و صرفاً به فهرست کردن آن‌ها کفایت کرده است. تمام این اشارات ملکم درباره آزادی‌ها از اشاره کوتاه یک سطر فراتر نمی‌رود. دوم اصرار ملکم به وجود این آزادی‌ها در شریعت است که یکی از وجوه اندیشه ملکم است و به گفته یکی از محققین حتی در بیشتر صفحات روزنامه قانون به‌طور کسل‌کننده‌ای به ملازمت مجلس و قانون شریعت و تدوین قوانین مبتنی بر احکام مجتهدین و اسلام تأکید شده است (آجودانی، ۱۳۸۲: ۳۲۶). ملکم معتقد بود خداوند هنگام خلقت انسان او را صاحب و وارث مواهبی عظمی ساخته است که مجموعه این مواهب حقوق آدمیت است. اصول قوانین و حقوق طبیعی افراد برگرفته از فرامین و ارشادات انبیای الهی است و ائمه و حکما آن‌ها را به بهترین شکل ممکن در کتاب‌های آسمانی خود آورده‌اند، اما ملل شرق این حقوق خود را فراموش کرده‌اند و باید آن‌ها را بیدار کرد (ملکم، ۱۳۲۷: ۲۰۹). معروف‌ترین رساله ملکم در خصوص اثبات این موضوع رساله مدنیات ایرانی است (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۵۸-۱۶۵)؛ این رساله در اصل به زبان انگلیسی ایراد شده است و موضوع یک سخنرانی او در حضور مخاطبان انگلیسی است

۱. به نظر می‌رسد ملکم از نخستین کسانی است که از این تعبیر استفاده کرده است

که به دنبال گفتن این موضوع است که تمام اصول اسلام با تجدد هم‌خوانی دارند به جز تعدد زوجات. اصرار ملکم به اینکه همه قوانین و آزادی‌ها در خزانه شریعت اسلام و قرآن موجود است باعث شده است که میان شارحین آرای او و معتقدین و منتقدینش اختلاف نظر زیادی ایجاد شود. برخی معتقدند که این باور حقیقی ملکم بوده است و برخی آن را یک تاکتیک برای استراتژی اصلی او می‌دانستند؛ به عبارت دیگر او برای رسیدن به اهداف اصلی خود نیازمند حمایت فقیهان بود و از طرفی به همراهی مردمی که در باورهای دینی غرق شده بودند نیاز داشت؛ از این رو برای همدل و همراه کردن این دو دسته به گفتن این سخنان اقدام کرده است. فارغ از اینکه نیت ملکم چه بوده و بر ما پوشیده است؛ در یک نکته تردیدی نیست و آن این است که ملکم‌خان برای اثبات ادعای خود هیچ دلیل قوی نیاورده است. علت این امر به باور ما عدم آشنایی او با سنت اسلامی است. ملکم تحصیلاتی در حوزه علوم سنتی نداشت و نمی‌توانست با زبانی که فقیهان سخن می‌گویند و با استناد به آیات و روایات این باور خود را ثابت کند. این نقص را بعدها مستشارالدوله در رساله یک کلمه رفع کرد و با استناد به کتاب و سنت کوشش کرد نشان دهد که تمام حقوق و آزادی‌ها در سنت اسلامی ریشه دارند و تعارضی با هم ندارند.

از میان همه آزادی‌هایی که ملکم از آن‌ها نام برده و بدون هیچ توضیحی رهایشان کرده است به چند مورد اشاره مفصل کرده است و کوشش کرده است به وجوهی از این آزادی‌ها بپردازد که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

۵. امنیت مالی و جانی

آزادی در معنای وسیع خود شامل گستره وسیعی است که امنیت را نیز شامل می‌شود؛ از این رو در تمام کتاب‌هایی که درباره حقوق و آزادی‌های بشر نوشته شده است امنیت را یکی از نخستین نمودها و مصادیق آن می‌دانند که در صفحات قبل به برخی از این تقسیم‌بندی‌ها و تأکید آن‌ها بر امنیت - اشاره کردیم. در حقیقت امنیت خوانشی از آزادی است. زمانی که انسان فاقد آزادی حیات باشد یعنی امنیت تن و جان را ندارد و زمانی که انسان آزادی مالکیت و دارایی و حق کسب‌وکار را نداشته باشد هر تلاشی بکند همواره در این خطر است که دولت آن را از او بگیرد و اموالش را مصادره کند و هیچ‌گونه امنیت مالی

نخواهد داشت؛ از این رو حقوق دانان به درستی متوجه این نکته مهم شده‌اند و در ذیل آزادی‌ها و به‌عنوان یکی از مصادیق حقوق و آزادی‌ها از امنیت سخن می‌گویند. ملکم نیز به امنیت مال و جان اهمیت زیادی می‌دهد و کوشش می‌کند در نوشته‌هایش آن‌ها را برجسته کند. دو موضوعی که در ایران هیچ اهمیتی نداشتند و حاکمان به راحتی جان افراد را بدون هیچ قاعده و ترتیبی می‌گرفتند و اموال افراد نیز امنیتی نداشت. ملکم در ندای عدالت به امنیت جانی و مالی اشاره می‌کند. به اعتقاد او بدون ایمنی جان و مال، ترقی وجود نخواهد داشت؛ همچنین بدون عدالت، آزادی نخواهد بود و بدون آزادی، نه ثروت ملی وجود خواهد داشت و نه رضایت و نه آسایش فردی. به باور او ملل اروپایی نیز تنها بعد از پیکار زیاد موفق شدند به درجات مختلف - عدالت و آزادی و حکومت انتخابی را به دست آورند (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۵۹) سرمقاله شماره ۵ قانون نیز به امنیت مالی و جانی اختصاص دارد. در آنجا نکته جدیدی به سخنانش اضافه می‌کند که برای اجرای این قوانین، میل پادشاه کافی نیست. باید خلق نیز این قدر شعور داشته باشند که معنی قانون را بفهمند (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۱/۵)

ملکم به نکته مهم دیگری نیز اشاره می‌کند که: «امنیت جان و مال و ناموس آحاد تبعه نه بر الفاظ واهی، بلکه بر ترتیبات قانونی به‌طور محکم» برقرار خواهد شد. (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۵۴). در اینجا او برخلاف دفتر تنظیمات که تنها به اسم آزادی‌ها اشاره می‌کند به لوازم یا به گفته خود به «ترتیبات قانونی» آن نیز اشاره کرده و از این رو می‌گوید که برای امنیت مالی و جانی باید یک مجلس قانون داشته باشیم (همان، ۱۴۳)؛ همچنین برای وجود و تضمین این دو حق باید عدالت در جامعه جاری شود. ملکم در اینجا به نکته مهمی اشاره می‌کند که عدالت شخص شاه ارتباطی با عدالت اداره ندارد و امنیت مالی و جانی بسته به «عدالت اداری» است. عدالت‌خانه به قوانین نیاز دارد و بدون قوانین و ضمانت صریح، امنیت مالی و جانی محال است (همان، ۱۸۵)، تفکیک میان میل پادشاه و عدالت شخص او و همچنین ایجاد عدالت‌خانه و ترتیبات قانونی نکته مهمی است و به باور او برای ایجاد آزادی دومی اهمیت بیشتری دارد.

او در روزنامه قانون نیز به این دو حق اشاره می‌کند. به گفته او امنیت مالی و جانی افراد باید رعایت شود (ملکم، ۱۳۶۹، شماره ۱/۵)؛ همچنین تأکید می‌کند که امنیت

جماعت یعنی اینکه هر یک از اعضای جماعت باید از جان و مال خود کاملاً مطمئن باشد (همان، شماره ۱۳ / ۲).

چنانکه می‌بینیم او به امنیت مالی و جانی اهمیت زیادی می‌دهد و حتی در جایی می‌نویسد: «بهترین مستحفظ سلطنت و بهترین ضامن بقای سلطنت، امنیت مالی و جانی است» (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۸۶). او حتی علت استعمار و تحت سلطه قرار گرفتن ملل مشرق زمین را فقدان این دو حق می‌داند. به گفته او چون در ملل آسیا امنیت مالی و جانی وجود ندارد، فرنگی‌ها تصرف آن را حق خود می‌دانند (همان، همانجا). در رساله اصول ترقی نیز می‌نویسد آن تدبیر بزرگ که هندوستان را آباد می‌کند امنیت مالی و جانی است که مبنای شرط کار انسانی است (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۳۷). به این ترتیب از میان همه حقوق و آزادی‌ها امنیت جانی و مالی برای ملکم‌خان اهمیت زیادی دارد و کوشش می‌کند این نکته را برجسته کند که برای رهایی از نفوذ کشورهای بیگانه و نیز اقتدار سلطنت باید این دو حق رعایت شوند.

چنانکه در مقدمه این مقاله اشاره کردیم رساله صراط مستقیم به ملکم تعلق ندارد، اما تمام شارحین آرای او این رساله را مبنای سخنان خود در مورد او قرار داده‌اند. چنانکه گفتیم بی‌تردید نویسنده این مقاله متأثر از ملکم بوده است و می‌توان گفت آن را در شرح سخنان کوتاه و مبهم ملکم در مورد آزادی نوشته است. در مورد امنیت جان و مال در این رساله نکته مهمی وجود دارد و آن این است که نویسنده در این رساله کوشش کرده است امنیت جانی و مالی که ملکم بر آن تأکید کرده بود را به صورت مفصل توضیح دهید. نویسنده معتقد است تسهیل معاش و تکمیل نفس دو موضوع این رساله‌اند (ملکم، ۱۳۸۸: ۴۷۰). به اعتقاد او تسهیل معاش چهار رکن دارد: رکن اول اطمینان مالی و اطمینان جانی است و شخص باید اطمینان داشته باشد که کسی به غرض و خصومت نتواند او را بکشد (همان، ۴۷۱)، اطمینان مالی نیز بدین معناست که کسی مالی را که به حق به دست آورده است نتواند از دست او خارج کند (همان، ۴۷۵). رکن ثانی اختیارات است یعنی آزادی برای نوع انسان (همان، ۴۸۰)، او این اختیارات ممدوح را شش نوع می‌داند: اختیار بدنی، اختیار زبان، اختیار قلم، اختیار خیال، اختیار کسب و اختیار جماعت (همان، ۴۸۱). رکن سوم مساوات است که دو نوع است مساوات در نفوس و مساوات در حدود و حقوق (همان، ۴۸۵). رکن چهارم امتیاز

فضلی است یعنی برتری به واسطه افزونی هنر یک فرد باشد که یا علم است یا عمل (همان، ۱۳۹۱) که اشاره‌ای است به شایسته‌سالاری. تنها امتیاز و نکته این رساله در مورد آزادی‌ها ارائه یک تقسیم‌بندی از انواع آزادی‌هاست که به این صورت منظم در آثار ملکم نیامده است.

۶. آزادی قلم و کلام

علاوه بر اطمینان مالی و جانی یکی دیگر از انواع آزادی که ملکم به آن اهمیت زیادی می‌داد آزادی قلم و بیان است. او از دلبستگی به این نوع از آزادی و خود ناشر یکی از مهم‌ترین نشریات دوره تجدد ایرانی یعنی روزنامه قانون بود.

به اعتقاد ملکم هر آدم باید مختار باشد افکار و عقاید خود را آزادانه بیان کند. به تعبیر جالب او اختیار کلام و علم و قلم در عصر ما «سلطان کره زمین» شده است و کرامات ملل متمدنه به دو کلمه منوط است: اختیار کلام و اختیار قلم. او خطاب به ایرانیان می‌گوید اگر واقعاً عدالت می‌خواهید باید اول این «سرچشمه فیوض هستی را بر لب تشنه این خلق فلک‌زده یک دقیقه زودتر باز کنید» (همان، ۱۳۹۵). ملکم در روزنامه قانون نیز می‌نویسد: «جمع تنظیمات و ترقیات دنیا» در نتیجه آزادی قلم است (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۱/۵) و می‌نویسد معنای قدرت قلم را اهل ایران درست متوجه نشده‌اند؛ زیرا درجه قدرت قلم بسته به درجه آزادی قلم است. در هر دولتی مردم اجازه دارند افکار پسندیده خود را به شیوه‌های درست بیان کنند: «قلم فضلا بهترین مشعل ترقی» است و همه وزرای نامی فرنگستان، هنر و شرافت خود را به وسیله قلم بروز داده‌اند. همه تنظیمات و ترقیات دنیا و کل استقلال و شکوه ملل حاصل آزادی قلم است، اما کدام قلم؟ «قلمی که به حکم قانون مختار باشد». ملکم در روزنامه قانون نیز می‌نویسد جمع تنظیمات و ترقیات دنیا در نتیجه آزادی قلم است (همان، همانجا)؛ چنانکه می‌بینیم در این فقرات او ضمن ستایش بسیار از آزادی قلم آن را مقید به قید قانون می‌کند و این سخنان را در جواب مخالفان آزادی در ایران بیان می‌کند که آزادی را با هرج و مرج یکی می‌دانستند.

نکته دیگری که در خصوص آزادی بیان و قلم در اندیشه ملکم حائز اهمیت است این است که طبق نظر ملکم، آزادی قلم و بیان در اسلام نهفته است. او می‌نویسد وقتی درباره

مفهوم آزادی در اندیشه میرزا ملکم‌خان | ۲۰۳

آزادی با علمای فرنگستان حرف می‌زدیم معلمین معروف آن‌ها که بیشتر از ما به اسلام معروف‌اند می‌گویند بدبختی ملل اسلام این است که اصول اسلام را فراموش کرده‌اند. همین آزادی کلام و قلم که کل ملل متمدنه اساس نظام عالم می‌دانند اولیای اسلام به دو کلم جامع کل دنیا آورده‌اند: امر به معروف و نهی از منکر. در کدام قانون دولتی است که حق کلام را صریح‌تر از این بیان کرده باشد (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۴۶). این سخنان در راستای همان اندیشه ملکم یعنی وجود این آزادی‌ها در اسلام است که در صفحات قبل به آن اشاراتی شد و در مورد آن سخن گفتیم. به گفته برخی محققین رویکرد امثال ملکم برای آشتی بین اسلام و مفاهیم و نهادهای جدید مصلحت‌اندیشانه بود (آجدانی، ۱۳۸۷: ۱۲۴). فراموش نکنیم که در اندیشه ملکم دین اسلام مخالف مدنیت نیست (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۳۸) و معتقد است اسلام همان اصول ترقی است (همان، همانجا)؛ اینکه آزادی قلم و بیان با امر به معروف و نهی از منکر یکی گرفته شوند در میان برخی از روشنفکران عصر مشروطه رواج داشت. مستشارالدوله نیز در رساله یک کلمه «اختیار و آزادی زبان و قلم» را با امر به معروف و نهی از منکر یکی شمرده است. حقیقت این است که این بحث‌ها به ظرایف و باریک‌اندیشی‌های دقیقی نیاز داشت که امثال ملکم‌خان از ورود به آن ناتوان بودند. برای بحث در مورد آزادی دو سطح در اندیشه جدید وجود دارد: یکی بحث‌هایی در الهیات مسیح است که متألهین بزرگ با دگرگونی‌هایی در اندیشه قدما انجام دادند؛ از این رو افکار کسانی مانند توماس قدیس یا ویلیام اهل اوکام اگرچه در بطن سنت قدمایی بیان می‌شد مبنایی برای تحولات سده‌های بعد و پیدایش مفاهیم جدید شد. راه دیگر در آغاز دوران جدید رخ داد که مدرن‌ها با تسلطی که بر مبانی سنت داشتند در آن گسستی اساسی ایجاد کردند؛ برای نمونه آرای لاک و هابز درباره برابری و آزادی نشان می‌دهد که تسلطی ژرف بر سنت قدمایی داشتند. در ایران اما وضعیتی خاص در مشروطیت رخ داد. از طرفی اندیشه قدیم در محاق فرو رفت و مبانی قدیم به بوته فراموشی سپرده شد؛ چنانکه روزنتال نشان داده است مسلمان چندین برداشت متفاوت از مفهوم آزادی داشتند (روزنتال، ۱۳۷۹). در عصر جدید آن برداشت‌های سنتی از آزادی تحولی اساسی پیدا نکردند و معنای جدید آزادی از دل برداشت قدیمی آزادی در سنت پدید نیامد؛ از طرف دیگر با مبانی فلسفی مفهوم جدید آزادی نیز آشنایی ژرفی وجود نداشت که آن مفهوم جدید توضیح داده شود.

۷. نقش مردم در ایجاد و رشد آزادی‌ها

یکی از نکاتی که ملکم در مورد آزادی می‌گوید تأکید بر نقش مردم است. او بر این باور است که لازمه آزادی، مردم‌اند. اگر آن‌ها به آزادی بی‌توجه باشند هر کوششی بی‌نتیجه خواهد بود. یکی از معروف‌ترین اشارات ملکم به نقش مردم در فقراتی است که برای آخوندزاده نقل کرده و او آن را ثبت کرده و تأکید کرده است که این سخنان را مستقیماً از «زبان روح‌القدس»- تعبیری که آخوندزاده در نامه‌هایش برای اشاره به شخص ملکم‌خان به‌کار می‌برد- شنیده است. به گفته ملکم، ظلم مصدر است. اسم فاعل آن ظالم است و اسم مفعول آن مظلوم. رفع ظلم بسته به این است یا ظالم ترک ظلم کند یا مظلوم ظلم را تحمل نکند و حالت سوم وجود ندارد. ده‌هزار سال نصیحت و وعظ کردیم که ظالم از ظلم دست بردارد فایده نداشت. عاقبت امثال ولتر، روسو، منتسکیو و میرابو گفتند برای رفع ظلم نباید به ظالم پرداخت بلکه به مظلوم باید گفت: «تو در قوت و عدد و مکنّت به مراتب از ظالم بیشتری چرا متحمل ظلم می‌شوی» (ملکم، ۱۳۸۸: ۳۰۶ و ۳۰۷؛ ملکم، ۱۳۲۷: ۱۷۹ و ۱۸۰) این نکات از معروف‌ترین فقرات روشنفکران عصر مشروطیت است و هم در رسائل ملکم و هم در رسائل آخوندزاده آمده است. او با تفکیک میان عصر جدید و قدیم به بیان این نکته می‌پردازد که در نوشته‌های گذشتگان همواره با نصایح اخلاقی کوشش می‌کردند حاکم را به راه راست هدایت کنند، اما در عصر جدید مردم مخاطب مباحث قرار گرفتند و اگر مردم به حقوق خود آشنا باشند انتظار رحمت از سوی پادشاه را ندارند؛ بلکه او را وادار به رعایت آزادی‌ها و حقوق خواهند کرد. او در فصل پنجم رساله اصول آدمیت نیز این سخنان را تکرار می‌کند (ملکم، ۱۳۸۸: ۳۲۹ و ۳۳۰)

این تنها اشاره ملکم به نقش مردم در رشد و ایجاد آزادی‌ها نیست. او در موارد متعدد دیگری در لابه‌لای رساله‌های خود به نقش مردم اشاره می‌کند. به عقیده ملکم حقوق و آزادی‌های فردی را نباید از رأفت شاهانه انتظار داشت. این حقوق و آزادی‌ها تنها در دولت قانونی منظم یافت می‌شوند. به اعتقاد او حتی فرمان‌های صادره از جانب شاه ایران در مورد تضمین ایمنی جان و مال بی‌فایده است؛ زیرا نمی‌توان فساد و انحطاط قرون را با یک فرمان از بین برد و ملتی را از بردگی به آزادی رساند (همان، ۱۶۰) و تا زمانی که مردم نیز آزادی‌ها

مفهوم آزادی در اندیشه میرزا ملکم خان | ۲۰۵

را نخواهند این فرمان‌ها هیچ فایده‌ای نخواهد داشت: «علاوه بر میل پادشاه، باید خلق هم شعور داشته باشند.» (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۱/۵).

ملکم از واضعین مفهوم جدیدی در ایران به نام آدمیت بود که بعدها مجمعی تحت همین عنوان نیز شکل گرفت. ملکم خود نیز رساله‌ای درباره اصول آدمیت نوشت است. غرض از اشاره به این نکته در اینجا این است که ملکم بر این باور بود منظور از مردمی که برای آزادی خود به پا خواهند خواست و به ظالم نه می‌گویند مردمی است که به اصول آدمیت پی برده باشند. به گفته او انسان، پادشاه روی زمین است و خطاب به ایرانیان می‌گوید: «اگر طالب قدرت هستی آدم شو» (ملکم، ۱۳۸۸: ۳۲۶). او معتقد است تنها به قدرت آدمیت می‌توانیم از زندان رها شویم (همان، ۳۴۷).

آنچه سد آزادی مردم شده است ظلمی است که حاکمان بر مردم روا می‌دانند و مردم برای رسیدن به آزادی نیازمند عبور از ظلم‌اند؛ از این رو ملکم وقتی به آزادی اشاره می‌کند ناچار است به مسئله ظلم بپردازد. در اندیشه او آنچه خلاف حق است، ظلم است، ظلم مخرب است و دفع آن راحت است. دفع ظلم ممکن نیست مگر در جهاد با ظالم و مشارکت با مظلوم. به گفته نغز او: «سکوت در برابر ظلم، منتهای نامردی است» (همان، ۳۲۴-۳۲۹). به گفته او استیلاي ظلم، روح بینش را در این ملک خفه کرده است. غاصبان حقوق ملت، اهل اینجا را به عمل و ذلت اسیری به طوری عادت داده‌اند که این بیچاره‌ها تصور وضع دیگری نمی‌کنند (همان، ۳۵۶) و می‌نویسد: «اقدس حقوق دنیا، حق مردم است» (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۲۳/۳) و دولتی که حقوق اتباع خود را پایمال کند «ارذل دزدهای روزگار است». یکی از اعتقادات ملکم این است که دولت و ملت در ایران نمی‌دانند از هم چه می‌خواهند؛ از یک طرف نجبای ایران فکر می‌کنند دولت یعنی حفظ خانواده‌های بزرگ و از طرف دیگر عامه مردم خیال می‌کنند که گذران جمعیت ایشان را باید دولت بدهد. نه رعیت می‌داند چه چیزی از دستگاه دیوان باید بخواهد و نه دستگاه دیوان می‌داند چه چیزی باید به رعیت بدهد، که اشاره‌ای به تضاد همیشگی میان دولت و ملت در ایران است. به اعتقاد او دولت سه تکلیف دارد: حفظ استقلال ملی، حفظ حقوق جانی، حفظ حقوق مالی (ملکم ۱۳۸۸: ۱۱۴) که دولتی بسیار حداقلی است.

تا زمانی که حقوق و آزادی‌ها در کشوری رعایت و اجرا نشوند و مردم خودشان آن را مطالبه نکنند به هیچ چیز دیگری نمی‌توان دل بست. به اعتقاد او آفتاب عدالت در یک ملک طلوع نمی‌کند، مگر وقتی که اهل آن ملک به حفظ حقوق آدمیت خود را مستحق عدالت بدانند: «ما در این ملک چه کرده‌ایم که مستحق سعادت باشیم و کفر به من چه را اختراع کرده‌ایم» (همان، ۱۵۱). او یک‌بار نیز به زنان توجه می‌کند و بر لزوم همراهی آنان تأکید کرده و به‌صراحت می‌گوید هیچ طرحی پیش نمی‌رود مگر با همراهی نصف جمعیت یعنی زن (ملکم، ۱۳۶۹: شماره ۳:۷).

این حجم از توجه ملکم به مردم و نقش آن‌ها در پیدایش آزادی‌ها بسیار جالب است. ماحصل سخنان ملکم در مورد نقش مردم در پاسداشت آزادی‌ها این است که تا زمانی که مردم به آزادی‌ها معتقد نباشند و در راه آن کوشش نکنند نمی‌توان به پیدایش آن امید داشت.

۸. حد آزادی

آزادی‌خواهان در طرح مسئله آزادی همواره با یک پرسش از جانب مخالفان آزادی مواجه می‌شدند؛ آن این است که آن را با هرج و مرج یکی دانسته و وجود آن در کشور را مایه بی‌نظمی می‌دانند. جالب است که حتی امروز نیز مخالفان آزادی همچنان این ایراد را وارد می‌کنند. حقوق‌دانان در طرح موضوع حقوق و آزادی‌ها همواره بر این نکته تأکید کرده‌اند که حق‌ها مطلق نیستند و همواره با محدودیت‌هایی مواجه‌اند. ملکم نیز در حد و وسع خود کوشیده است به این ایراد پاسخ دهد و برای آزادی، حدود و ثغوری ترسیم کند. او در ابتدای رساله ندای عدالت می‌نویسد اولیای ایران باید اول آزادی را به مردم اعطا کنند. به گفته او کهنه‌پرستان ایران می‌گویند آزادی قلم باعث هرزه‌گویی مردم می‌شود و کارگزاران آرام نخواهند بود. ملکم در جواب این دسته می‌گوید برخی عقلای ما معنی آزادی را به کلی مشتبه کرده‌اند. هر آدمی مختار است عقاید خود را به آزادی بیان کند، اما کدام نوع آزادی؟ آزادی قانونی نه آزادی دلخواه. هیچ احمقی نگفته است به مردم آزادی بدهیم که هرچه به دهانشان می‌آید بگویند. هدف، آزادی قانونی است نه آزادی دلخواه (ملکم، ۱۳۸۸: ۱۴۴ و ۱۴۵). هیچ حق و هیچ تکلیفی نیست که حد معینی نداشته باشد و حد آزادی این است که به آزادی کسی خللی وارد نکند (همان، ۱۴۵).

به باور ملکم برای توضیح معنی آزادی، اول باید این معنی را فهمید که در عالم هیچ حق و تکلیفی نیست که حد معینی نداشته باشد و حد آزادی این است که آزادی هیچ‌کس به حق هیچ‌کس خللی وارد نیاورد. بعد از آن که حقوق و تکالیف عامه به حکم قوانین مقرر شد و به اقتضای اساس قانونی، دیوان‌خانه‌های عدلیه برپا شدند، دیگر کیست که بتواند بدون جزا در حق دیگری حرف ناحق بزند(همان، ۱۴۶). جالب است که تا به امروز این حرف و استدلال در ایران توسط مخالفان آزادی گفته می‌شود و ادامه دارد و ملکم از نخستین کسانی است که در مقام پاسخ به این ایراد برآمده است.

۹. نتیجه‌گیری

آزادی یکی از مفاهیم بنیادین عصر جدید است و بسیاری از بزرگان اندیشه در مورد آن تأمل و نظریه‌پردازی کرده‌اند. در مشروطیت ایران آزادی در کنار برابری به دو مفهوم بنیادین آن جنبش تبدیل شدند و بیشترین اختلاف و نزاع نیز بر سر آن دو صورت گرفت. تاریخ مفهوم آزادی در ایران هنوز نوشته نشده است و نمی‌توان تقسیم‌بندی دقیقی از دوره‌های تاریخی آن ارائه داد؛ با این حال تقریباً تردیدی نیست که این مفهوم در عصر قاجار معنایی تازه یافت. نخست سفرنامه‌نویسان به این برداشت جدید اشاره کردند و بعدها روشنفکران در رساله‌های خود کوشیدند و جوهی از این مفهوم را برای ایرانیان روشن کنند. موضوع این مقاله بررسی مفهوم آزادی در اندیشه یکی از مهم‌ترین روشنفکران عصر مشروطیت یعنی میرزا ملکم‌خان ناظم‌الدوله بود. سخنان او در کنار سخنانی که آخوندزاده، طالبوف و مستشارالدوله در مورد آزادی گفته‌اند به فهم ایرانیان از این مفهوم یاری رساند. هرکدام از این روشنفکران به فراخور بحثش و جوهی از این مفهوم را کاویده است.

کوشش ملکم در خصوص مفهوم آزادی معطوف به چند بحث می‌شود. بخش زیادی از سخنان او صرفاً به فهرست آزادی‌ها اختصاص یافت و توضیحی در خصوص آن‌ها داده نشد، اما او در خصوص چهار مورد از آزادی‌ها کوشش کرد بیشتر و دقیق‌تر بنویسد که آزادی و امنیت جان، مال، قلم و بیان را شامل می‌شود. او سعی کرد توضیح دهد که چرا این آزادی‌ها مهم‌اند و برای پاسداشت آن‌ها چه کاری باید انجام داد. برای اینکه سخنان او با مخالفت مواجه نشود او در نوشته‌هایش تأکید می‌کرد که این آزادی‌ها

همگی در اسلام وجود دارند و موضوع تازه‌ای نیستند. به‌عنوان نتیجه بحث می‌توان گفت چند نکته مهم در سخنان ملکم در مورد آزادی قابل ذکر است؛ نخست فقدان تأمل فلسفی در مورد این مفهوم بنیادین است. آنچه ما سخت به آن نیازمند بوده و هستیم نظر به مبانی نظری و فلسفی مفاهیم جدید است و اینکه چگونه بتوانیم آن‌ها را وارد اندیشه ایرانی-اسلامی کنیم که همواره از این وجه غفلت شده است. دوم ماندن او در سطح مصادیق آزادی است. در میان سخنان روشنفکران عصر مشروطه در خصوص آزادی طالبوف مقامی بالا دارد. او نه تنها از مصادیق آزادی سخن می‌گوید بلکه به نفس کلمه آزادی و معنای فلسفی آن و نسبت آن با مفهوم آزادی پرداخته است و سخنانی نغز گفته است. ملکم درباره خود مفهوم آزادی یا به عبارتی معنای نظری آن سخنی نگفته است؛ بلکه بیشتر تلاش خود را معطوف به بیان مصادیق آن کرده است و اینکه از مصادیق به معنا و کنه یک مفهوم پی ببریم، می‌تواند با ایراداتی مواجه شود. البته می‌توان به این ایراد چنین پاسخ داد که این بحث باید در سطح دیگری خصوصاً در حوزه الهیات و فلسفه-مطرح می‌شد و امثال ملکم‌خان در سطح بعد مباحث مربوط به تعیین مصادیق را مطرح می‌کردند. سوم توجه او به نقش مردم در پیدایش آزادی است. به اعتقاد او بدون حضور مردم و مطالبات آنان، نمی‌توان انتظار داشت حاکم به آن‌ها آزادی اعطا کند. چهارم توجه ملکم به مطلق نبودن آزادی است؛ او بر این باور است که آزادی بدون حدودمرز نیست و به این ترتیب کوشش می‌کند مرز آن با هرج و مرج را نشان دهد تا به دشمنان آزادی پاسخی داده باشد؛ اگرچه سخنان ملکم در مورد آزادی در مقایسه با سخنان او در مورد قانون وزن و اعتبار زیادی ندارند؛ با این حال او نیز به‌عنوان یکی از پدران اندیشه مشروطیت در ایران در تکوین این مفهوم نقشی داشت که در این مقاله کوشش شد نشان داده شود. بی‌شک هنوز پرسش‌های زیادی در خصوص آزادی در اندیشه ملکم وجود دارد که نیاز است در تحقیقات دیگری به آن‌ها پرداخته شود؛ برای نمونه نسبت بین آزادی با مفاهیمی مانند آزادی، حق، عدالت، برابری و قانون. تأثیر ملکم بر اندیشه آزادی‌خواهی در عصر مشروطه، تفاوت‌های اندیشه او در مورد آزادی با دیگر روشنفکران عصر مشروطه و مبانی نظری تفکر او در مورد آزادی.

فهرست منابع

- آبادیان، حسین (۱۳۸۸)، *بحران آگاهی و تکوین روشنفکری در ایران*، تهران: انتشارات کویر.
- آجدانی، لطف الله (۱۳۸۷)، *روشنفکران ایران در عصر مشروطیت*، تهران: نشر اختران.
- آجدانی، ماشالله (۱۳۸۲)، *مشروطه ایرانی*، تهران: نشر اختران.
- احتشام السلطنه (۱۳۶۷)، *خاطرات احتشام السلطنه*، به کوشش سید مهدی موسوی، تهران: انتشارات زوار.
- احمدی، بهمن، سید اسمعیل حسینی گلی، عبدالحسین الله کرم، محمد رحیم عیوضی (۱۴۰۰)، «تحلیل گفتمان میرزا ملکم خان پیرامون مفهوم آزادی در انقلاب مشروطیت»، *فصلنامه پژوهش‌های روابط بین الملل*، سال ۱۱، شماره ۳، پیاپی ۶۲، صص ۱۱۹-۱۴۶.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۲۰۲۱)، *مکتوبات کمال الدوله*، مقدمه و ویرایش م. مقصود، نسخه الکترونیکی، باشگاه ادبیات.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۳۵۱)، *مقالات*، به کوشش باقر مؤمنی، تهران: انتشارات آوا.
- آخوندزاده، میرزا فتحعلی (۱۴۰۰)، *مجموعه آثار آخوندزاده*، به کوشش علی اصغر حقدار، استانبول: باشگاه ادبیات.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۰)، *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*، تهران: انتشارات سخن.
- آریلاستر، آنتونی (۱۳۷۷)، *لیبرالیسم غرب: ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.
- اسکینر، کوئین (۱۳۹۰)، *آزادی مقدم بر لیبرالیسم*، ترجمه فریدون مجلسی، تهران: انتشارات فرهنگ جاوید.
- اصیل، حجت الله (۱۳۸۴)، *میرزا ملکم خان ناظم الدوله و نظریه پردازی مدرنیته ایرانی*، تهران: نشر کویر.
- اعتماد السلطنه، محمدحسن خان (۱۳۷۹)، *روزنامه خاطرات*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- اندرسون، لارس (۱۴۰۱)، *فلسفه آزادی*، ترجمه مهتا سیدجوادی، تهران: انتشارات خوب.
- برلین، آیزایا (۱۳۶۸)، *چهار مقاله درباره آزادی*، ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- تقوی، سید نصرالله (۱۳۵۰)، «اسناد و نامه‌های تاریخی: اسنادی از مجموعه میرزا ملکم خان (ناظم الدوله) دو نامه از سید نصرالله تقوی»، به کوشش قائم مقامی، جهانگیر، بررسی‌های تاریخی، شماره ۲۵.
- تقی زاده، سید حسن (۱۳۴۹)، *مقالات و نامه‌های سیدحسن تقی‌زاده*، جلد اول، به کوشش ایرج افشار تهران: مرکز تحقیقات و نوشته‌های تاریخی.
- جودت، حسین (۱۳۵۲)، *پیشتازان آزادی و تجدد و اصلاحات در ایران*، تهران: بی نا.
- حاجیان پور، حمید، سوسن قاسمی حیدری (۱۴۰۰)، «مفهوم آزادی و کاربرد آن در گفتمان روشنفکران عصر مشروطه»، *پژوهشنامه فرهنگ و معارف دینی*، دوره دوم، شماره اول، پیاپی ۳، صص ۵۲-۷۰.

- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۴)، تشیع و مشروطیت، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- دوکولانژ، فوستل (۱۳۹۷)، تمدن قدیم، ترجمه نصرالله فلسفی، تهران: نشر اساطیر.
- رادمرد، محمد، جواد حق گو (۱۳۹۹)، «بسترهای فروپاشی گفتمان کهن سلطنت: مطالعه موردی ناکارآمدی عدالت و آزادی»، فصلنامه پژوهشهای راهبردی سیاست، دوره ۹، شماره ۳۲، صص ۱۸۷-۲۱۶.
- رایین، اسماعیل (۱۳۵۳)، میرزا ملکم‌خان، زندگی و کوشش‌های سیاسی او، تهران: بنگاه مطبوعاتی صفی علی شاه.
- رضاقلی میرزا (۱۳۷۳)، سفرنامه رضاقلی میرزا، تهران: نشر اساطیر.
- روزنامه اختر، سال دوم، شماره ۱۲، دوم محرم ۱۲۹۳ ه.ق.
- روزنامه اختر، سال دوم، شماره ۱۳، چهارم محرم ۱۲۹۳ ه.ق.
- روزنامه اختر، سال دوم، شماره ۳۷، یازدهم صفر ۱۲۹۳ ه.ق.
- روزنتال، فرانتس (۱۳۷۹)، مفهوم آزادی از دیدگاه مسلمانان، ترجمه منصور میراحمدی، قم: بوستان کتاب.
- روسو، ژان ژاک (۱۳۸۰)، قرارداد اجتماعی، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران: نشر آگاه.
- زارکا، ژان کلود (۱۳۹۴)، حقوق اساسی، ترجمه محمد جلالی و اسدالله یاوری، تهران: انتشارات میزان.
- سلیمانی دهکردی، کریم، مهدی رفعتی پناه مهرآبادی (۱۳۹۳)، «آزادی نزد روشنفکران ایرانی پیش از انقلاب مشروطه»، فصلنامه مطالعات تاریخ فرهنگی، سال ششم، شماره ۲۲، صص ۵۳-۷۶.
- شیرازی، میرزا صالح (۱۳۸۷)، سفرنامه میرزا صالح شیرازی، به کوشش غلامحسین میرزا صالح، تهران: نگاه معاصر.
- طالبوف، عبدالرحیم (۱۳۵۷)، آزادی و سیاست، به کوشش ایرج افشار، تهران: سحر.
- طالبوف، عبدالرحیم (۲۵۳۶)، کتاب احمد، تهران: شبگیر
- طباطبایی، جواد (۱۳۸۶)، مکتب تبریز، تهران: انتشارات ستوده.
- فراهانی، میرزا حسینخان (۱۳۴۲)، سفرنامه، به کوشش حافظ فرمانفرمایان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قاضی، ابوالفضل (۱۳۷۵)، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- قزوینی، محمد (۱۳۸۸)، یادداشت‌های قزوینی، ج ۷-۸، به کوشش ایرج افشار، تهران: انتشارات علمی.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۷۹)، «گونه‌های لیبرالیسم اروپایی و مفهوم نو آزادی در ایران»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۱۵۵-۱۵۶، صص ۶۴-۸۳.
- کرمانی، ناظم الاسلام (۱۳۶۲)، تاریخ بیداری ایرانیان، به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی، تهران: آگاه نوین.
- کنستانت، بنژامین (۱۳۹۲)، شور آزادی، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران: نشر آگه.

مفهوم آزادی در اندیشه میرزا ملکم خان | ۲۱۱

- الگار، حامد (۱۳۶۹)، *میرزا ملکم خان، ترجمه جهانگیر عظیمیا*، تهران: سهامی انتشار.
- لاسکی، هارولد (۱۳۵۳)، *سیر آزادی در اروپا*، ترجمه رحمت اله مقدم مراغه‌ای، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی.
- لاک، جان (۱۴۰۲)، *پرسش‌هایی درباره قانون طبیعت*، ترجمه پوریا گل شناس، تهران: انتشارات چرخ.
- لوئیس، برنارد (۱۳۶۶)، *مفهوم آزادی در اندیشه سیاسی معاصر اسلام*، کیهان فرهنگی، شماره ۴۶، صص ۳۶-۴۰.
- مجتهدی، کریم (۱۳۵۷)، «میرزا ملکم خان و اصول نظری نظام پیشنهادی او»، *مجله راهنمای کتاب*، سال بیست و یکم، شماره‌های ۱ و ۲.
- محمدخان، مهرنور (۱۳۸۳)، *فکر آزادی در ادبیات مشروطه ایران*، پاکستان اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان.
- مراذخانی، فردین (۱۴۰۲)، «مفهوم آزادی در اندیشه میرزا فتحعلی آخوندزاده»، *سیاست‌پژوهی اسلامی ایرانی*، دوره ۲، شماره ۲، صص ۷۴-۱۰۰.
- مراذخانی، فردین (۱۴۰۲)، «مفهوم قانون در اندیشه میرزا ملکم خان»، *فصلنامه سیاست‌پژوهی اسلام ایرانی*، سال اول، شماره اول، صص ۱۳۷-۱۶۶.
- مستشارالدوله، میرزا یوسف خان (۱۳۸۶)، *یک کلمه*، به کوشش علیرضا دولتشاهی، تهران: انتشارات بال.
- معنوی، علی (۱۳۸۵)، «آزادی در گفتمان سیاسی غرب»، *مجله راهبرد*، شماره ۴۲، صص ۱۳۴-۱۴۸.
- ملکم خان ناظم الدله، میرزا (۱۳۲۷)، *مجموعه آثار میرزا ملکم خان*، به کوشش محیط طباطبایی، تهران: بی نا.
- ملکم خان ناظم الدله، میرزا (۱۳۶۹)، *روزنامه قانون*، تهران: انتشارات کویر.
- ملکم خان ناظم الدله، میرزا (۱۳۸۸)، *رساله‌های میرزا ملکم خان*، به کوشش حجت الله اصیل، تهران: نشر نی.
- مؤتمنی طباطبایی، منوچهر (۱۳۸۸)، *آزادی‌های عمومی و حقوق بشر*، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مونتسکیو، بارون (۱۳۴۹)، *روح القوانين*، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- میراحمدی، منصور (۱۳۷۹)، «تحلیل مفهوم آزادی سیاسی»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال سوم، شماره ۱۲، صص ۷۱-۹۳.
- میل، جان استوارت (۱۳۸۵)، *درباره آزادی*، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- ناطق، هما (۱۳۵۳)، «ما و میرزا ملکم خان‌های ما»، *مجله نگین*، شماره ۱۱۵، صص ۳۵-۴۳.
- هاشمی، سید محمد (۱۳۸۴)، *حقوق بشر و آزادی‌های اساسی*، تهران: نشر میزان.
- ویژه، محمدرضا (۱۳۹۳)، *کلیات حقوق اساسی*، تهران: انتشارات سمت.

Transliteration

- Abadian, Hossein (2009) *the Crisis of Consciousness and the Development of Intellectuals in Iran*, Tehran: Kavir Publications.
- Ajdani, Lotfollah (2008) *Iranian Intellectuals in the Age of Constitutionalism*, Tehran: Akhtarān Publications.
- Ajoudani, Mashallah (2007), *Iranian Constitutionalism*, Tehran: Akhtarān Publications.
- Akhundzadeh, Mirza Fathali (2021) *Maktūbāt-e Kamal ul-Douleh*, Introduction and Editing by M. Maghsoud, Electronic Version, Literature Club
- Adamiyat, Fereydoun (1961) *the Idea of Freedom and the Introduction to the Constitutionalist Movement*, Tehran: Soğan Publications.
- Ehtesham al-Saltanah, (1988) *kāterāt-e Ehtesham al-Saltanah*, with the Efforts of Seyyed Mehdi Mousavi, Tehran, Zavvār Publications.
- Ahmadi, Bahman, Seyyed Esmail Hosseini Goli, Abdul Hossein Allah Karam, Mohammad Rahim Eywazi (1991) "Analysis of Mirza Malek Khan's discourse on the concept of freedom in the constitutional revolution" *Quarterly Journal of International Relations Research*; Year 11, Issue 3, 62
- Skinner, Quentin (2011) *Liberty before liberalism*, translated by Fereydoun Majlesi, Tehran: Farhang-e javid Publications.
- Asil, Hojjatollah (2005) *Mirza Malkum Khan Nazim-al-Douleh and theorizing Iranian modernity*, Tehran: Kavir Publications.
- E'temād-ol-Saltanah, Mohammad Hassan Khan, (2000) *Rūznāmeḥ-ye kâtetât*: Tehran: Amir Kabir Publications.
- Anderson, Lars (2001) *A Philosophy of Freedom*, translated by Mehta Seyyed Javadi, Tehran: Khoob Publications
- Ākūndzādeh, Mīrzā Fathālī, (2012) *Maqālāt*, edited by Baqer Momeni, Tehran: Āvā Publications.
- Ākūndzādeh, Mīrzā Fathālī, (2001) *Majmū'eh Ātār-e Ākūndzādeh*, edited by Ali Asghar Haqdar, Istanbul: Literature Club.
- Parsinejad, Iraj (2008) "Mirza Malkum Khan: Literary Critic" *Iran Nameh*, Year 10, Issue 2
- Taghavi, Seyyed Nasrollah, (1971) "Historical Documents and Letters: Documents from the Collection of Mirza Malkom Khan (Nazim al-Daula) Two Letters from Seyyed Nasrollah Taghavi", edited by Ghaem Maghami, Jahangir, *Historical Studies*, No. 25
- Taqizādeh, Seyyed Hassan (1960) *Maqālāt va Nāmeḥ-hā-ye Seyyed Hassan Taqizādeh*, Volume 1, edited by Iraj Afshar Tehran: Center for Historical Research and Writings.
- Judet, Hossein (1973) *Pioneers of Freedom, Modernity, and Reforms in Iran*, Tehran: n.p.
- Hajianpour, Hamid, Susan Ghasemi-Heidari (1971) "Iranian Intellectuals before Constitutional Revolution and the Concept of Freedom" *Journal of Religious Culture and Education*, Volume 2, Issue 1, Series 3.
- Haeri, Abdolhadi (1985) *Shiism and Constitutionalism*, Tehran: Amir Kabir Publications.
- Fustel de Coulanges, Numa Denis (1397) *Ancient Civilization*, translated by Nasrollah Falsafi, Tehran: Asāfir Publishing.
- Radmard, Mohammad, Javad Haghgo (2019) "The grounds for the collapse of the classical discourse of the monarchy) Case Study of Inefficiency of Two Moments of Justice and Freedom)." *Quarterly Journal of Strategic Research in Politics*,

Volume 9, Issue 32

- Raeen, Esmail (1974) *Mirza Malkom Khan, His Life and Political Efforts*, Tehran: Safi 'Alī Šāh Press.
- Rezagholi Mirza (1994) *Safarnāmeḥ-ye Reżāqolī Mirza*, Tehran: Asāfir Publishing.
- Rifati Panah, Mehdi (2013) "Freedom and Its Types from the Perspective of Akhtar Newspaper", *Karnameh Tarikh Specialized Scientific Quarterly*, Year 1, Issue 1.
- Rūznāme-ye Akhtar, Year 2, Issue 12, 2nd Muharram 1293 AH.
- Rūznāme-ye Akhtar, Year 2, Issue 13, 4th Muharram 1293 AH.
- Rūznāme-ye Akhtar, Year 2, Issue 37, 11th Safar 1293 AH.
- Rosenthal, Franz (1999) *the Muslim concept of freedom* France Rozentel, Translated by Mansour Mirahmadi, Qom: Bostān-e Ketab
- Rousseau, Jean Jacques (2001) *Du contrat social*, translated by Morteza Kalantarian, Tehran: Āghah Publishing House.
- Gakara, Jean-Claude (2015) *Basic Law*, translated by Mohammad Jalali and Asadollah Yavari, Tehran: Mīzān Publications
- Soleimani Dehkordi, Karim, Mehdi Rafati Panah Mehrabadi (2014) "Iranian Intellectuals before Constitutional Revolution and the Concept of Freedom", *Quarterly Journal of Cultural History*, Year 6, Issue 22.
- Šīrāzī, Mīrzā Šāleh (2008) *Safarnāme-ye Mīrzā Šāleh Šīrāzī*, An Effort by Gholam Hossein Mirza Saleh, Tehran: Contemporary Perspective.
- Salehi Hikoui, Akram, Hossein Abadian and Nemat Ahmadi Nasab (2018) "The Concept of the Rule of Law in the Viewpoints of Mirza-Malkum Khan Nazim al-Dawlah" *Contemporary Political Essays*, Year 9, Issue 4
- Talibov, Abdolrahim (1978) *Freedom and Politics*, edited by Iraj Afshar, Tehran, Sahar.
- Talibov, Abdolrahim (2018) *Ketāb-e Aḥmad*, Tehran, Šabgīr.
- Tabatabaei, Javad (2007) *Tabriz School*, Tehran: Sotoūdeh Publications.
- Farahani, Mirza Hossein Khan (1963) *Safarnāneh*, edited by Hafez Farmanfaramian, Tehran: Tehran University Press
- Qazi, Abolfazl (1996) *Fundamental Rights and Political Institutions*, Tehran: Tehran University Press.
- Qazvini, Mohammad (1999) *Yāddāšt-hā-ye Qazvīnī*, Vol. 7-8, edited by Iraj Afshar, Tehran: Scientific Publications.
- Katouzian, Mohammad Ali (1999) "Types of European Liberalism and the New Concept of Freedom in Iran", *Political and Economic Information*, No. 155-156
- Kermani, Nazim al-Islam. *Iranian Awakening History*. Edited by Ali Akbar Saeedi Sirjani, Tehran: Agah Novin, 1983.
- Constant de Rebecque, Benjamin (1993) *Passion for freedom*, translated by Abdolvahab Ahmadi, Tehran: Āgah Publications.
- Algar, Hamed (1989) *Mirza Malkum Khan: a study in the history of Iranian modernism*, translated by Jahangir Azima, Tehran: Publishing Company.
- Laski, Harold Joseph (1973) *The Journey of Freedom in Europe*, translated by Rahmat Elah Moghadam Maraghe, Pocket Books Joint Stock Company 1974
- Locke, John (1979) *Questions Concerning the Law of Nature*, translated by Pouria Golshenas, Tehran: Charkh Publishing
- Lewis, Bernard (1987) *the Concept of Freedom in Contemporary Islamic Political Thought*, Keihan Farhangi, No. 46
- Mujtahidi, Karim (1978) "Mirza Malkum Khan and the Theoretical Principles of His Proposed System", *Book Guide Magazine*, Year 21, Nos. 1 and 2
- Mohammad Khan, Mehrnour (2004) *the Thought of Freedom in the Constitutional*

- Literature of Iran, Islamabad, Pakistan: Persian Research Center of Iran and Pakistan.
- Moradkhani, Fardin (2021) "The concept of freedom in the thought of Mirza Fath-Ali Akhundzadeh ", Iranian Islamic Politics, Volume 2, Issue 2
- Moradkhani, Fardin, (2020) "The Concept of Right and Freedom in Talibov's Thought", Theoretical Politics Research, Issue 28
- Moradkhani, Fardin, (2023) "The Concept of Law in the Thought of Mirza Malkum Khan", Iranian Islamic Politics Quarterly, Year 1, Issue 1
- Mostašār-ud-Daūlah, Mīrzā Yousef k̄ān (2007) One Word, by Alireza Dolatshahi, Tehran: Bal Publications
- Manavi, Ali (2006) "Freedom in Western Political Discourse" Rahbord Magazine, Issue 42.
- Malkum Khan (1948) Collection of Works of Mirza Malkum Khan, by Mohit Tabatabaei, Tehran: n.p.
- Malkum Khan (1990) Rūznāme-ye Qānūn, Tehran: Kavīr Publications.
- Malkum Khan (2009) Essays of Mirza Malkam Khan, edited by Hojjatollah Asil, Tehran: Nay Publications
- Malkam Khan (2010) Resāle-hā-ye Mīrzā Malkum k̄ān, edited by Ali Asghar Haqdar, Tehran: Chešmeh Publications.
- Malkum Khan (2021) Nāme-hā-ye Mīrzā Malkum k̄ān, edited by Hassan Hazrati and Niloufar Mirblouk. Tehran: Tehran University Press.
- Motameni Tabatabaei, Manouchehr (2009) Public Freedoms and Human Rights, Tehran: Tehran University Press.
- Montesquieu, (1960) The Spirit of the Laws, translated by Ali Akbar Mohtadi, Tehran: Amir Kabir Publications
- Mir Ahmadi, Mansur (1990) "Analysis of the Concept of Political Freedom", Political Science Quarterly, Year 3, Issue 12
- Mille, John Stuart (2006) On Freedom, translated by Javad Sheikhol-eslami, Tehran: Scientific and Cultural Publications
- Nategh, Homa (1974) "We and Mirza Malik Khans", Negin Magazine, No. 115
- Vegeh, Mohammad Reza (2014) Generalities of Basic Rights, Tehran: Samt Publications
- Hashemi, Seyyed Mohammad (2005) Human Rights and Fundamental Freedoms, Tehran: Mizan Publications
- Mir Ahmadi, Mansur (1990) "Analysis of the Concept of Political Freedom", Political Science Quarterly, Year 3, Issue 12
- Mill, John Stuart (2006) About Freedom, Translated by Javad Sheikhol-eslami, Tehran: Scientific and Cultural Publications
- Nategh, Homa (1974) "We and Mirza Malik Khans, Ourselves", Negin Magazine, Issue 115
- Vijeh, Mohammad Reza (2014) Generalities of Basic Rights, Tehran: Samt Publications
- Hashemi, Seyyed Mohammad (2005) Human Rights and Basic Freedoms, Tehran: Mizan Publications

The Concept of Freedom in the Thought of Mirza Malkum Khan

Extensive Abstract

Introduction: The concept of freedom is one of the most fundamental concepts of the new era. There is a vast literature about this concept all over the world. In Iran's constitutionalism, the concept of freedom coexists with concepts such as law and equality. The history of the concept of freedom in Iran has not been written yet, and it is not possible to provide an accurate division of its historical periods. However, there is almost no doubt that this concept gained a new meaning in the Qajar era. First, the travel writers mentioned this new understanding and later the intellectuals tried to clarify aspects of this concept for the Iranians in their treatises. In the Islamic and Iranian tradition, there was a concept called freedom from the past, but this concept was mostly understood in opposition to the concept of slavery or it was a concept in Sufism. Freedom in the new meaning refers to the concept of man and his role in determining his own destiny and the ability to do and not be limited by man and his independence. This new perception was met with oppositions and important conflicts in Iran's constitutionalism arose over this concept. This article examines this concept in the thought of one of the intellectuals of the constitutional era, Mirza Malkam Khan. This article seeks to answer the question that what was Malkam's understanding of the concept of freedom and which freedoms did he refer to?

Methodology: In this article, we have investigated and found answers to the questions by using the descriptive-analytical method and relying on Malkam Khan's writings.

Findings: Malkam Khan's words about freedom do not have a precise coherence, and he did not address this concept in an independent treatise. In all the researches that have dealt with Malkam Khan's thought before this article, in explaining the concept of freedom, they have pointed to treatises that do not belong to Malkam. By studying the works of Malkam, this research has come to the conclusion that he has made scattered references to the concept of freedom in various treatises and also in the law newspaper. The first point is that Malkam Khan considered freedom as the result of other measures and he believed that until the composition of the Iranian government is reformed and the way of governance in Iran is not changed and the concept of law does not emerge, we cannot hope for the concept of

freedom. Another point is that the concepts of right and freedom are very close in Malkam's thought, and Malkam mentions freedom and its types in the explanation of the nation's rights. Apart from this, he mentions different types of freedom in his other writings. In these writings, he has given dozens of examples of freedom without giving the slightest explanation about them. Among all the freedoms, he has addressed a few limited ones and provided explanations about them. Freedom and right to property, freedom and right to life, freedom of press and freedom of speech. Malkam believes that security is achieved by securing these freedoms. In explaining these freedoms, Malekum also points out the important point that none of these freedoms are unconditional and unlimited, and the rights of others cannot be violated. The interesting and debatable point in Malkam 's thought is that he tries to show that all these freedoms exist in Islam and are not something new. This view and analysis is one of the characteristics of Malakm's thought, and he always tries to prove that the topics discussed in the new world and Western civilization exist in Islamic thought, and he knew that this was a solution that was necessary for these concepts to enter Iran. Malkam Khan believed that freedom is for the people and until the people do not reach a level of freedom and cannot defend their rights and fight for it, one cannot hope for the emergence of freedom in a country.

Discussion and conclusion: This research shows that Malkam Khan has less focused on the intellectual foundations of freedom and has focused more on mentioning its examples, and among the freedoms, he has discussed the freedom and security of life, property, pen and expression in detail. He also did not consider freedom as absolute and set limits for it and separated its border from chaos. Another point of Malkam is to emphasize and pay attention to the role of people and their desire for freedom in the emergence of the concept of freedom.

Keywords: freedom, Malkam Khan, security of property, security of life, freedom of press, freedom of speech.

Cultural History Studies

Research Journal of Iranian Society of History

Vol. 15, No. 60, Summer 2024
ISSN: 2008-9945 – e-ISSN: 2783-2120

Publisher: Iranian Society of History

According to the letter No 179862, dated 3 December 2011 of the Commission for Scientific Publications of the Ministry of Science, Research and Technology, Cultural History Studies Quarterly has been accredited as a scientific - research Journal.

Managing Director: Alireza Mollaiy Tavany, Associate Professor in History of Iran, Institute for Humanities and Cultural Studies

Editor – in – Chief: Abbas Ghadimi Gheidari, Professor of history, History Department, university of tabriz

Internal Manager: Azam Riahi, Assistance professor, history of Iran, Farhangian University

Executive Expert: Fatemeh Najafi

Editor: Fatemeh Najafi

Translator of Abstract: Sajjad Sepehri Nia, Sayyed Mehdi Hoseini Taghi Abad

Lay out and Graphic: Morteza Ensafmanesh

Editorial Board:

Alireza Mollaiy Tavany / Professor in History of Iran, Institute for Humanities and Cultural Studies

Abbas Ghadimi Gheidari / Professor in Contemporary history of Iran and Iranian historiography, university of tabriz

Abass Boroumand alam / Associate Professor in Contemporary History of the Islamic World, History of North Africa, Modares university

Abbas Ahmadvand / Associate Professor in History and civilization of Islamic nations, Shahid Beheshti University

Ahmad Reza khezri / Professor in History of Iran, Tehran University

Ali Mohammad Valavi / Professor in History of Islam, Alzahra University

Gholamali Pashazadeh / Associate Professor in History of Qajar and Ottomans, Tabriz University

Hasan Hazrati / Associate Professor in Ottoman history , Middle Eastern History, Islam history, University of Tehran

Hooshang KHosrobeigi / Professor in History of Iran/Mongolia's empires, History Department of Payam-e- Noor Tehran

Jamshid Noroozi / Associate Professor in History of Iran/History of India, Alzahra University

javad heravi / Associate Professor in History of Iran, Islamic Azad University, Science And Research

Maghsoud Ali Sadeghi / Associate Professor in History of Iran, Tarbiat Modares University

Mohsen Rahmati / Professor in History of Iran, khoramabad University

Nasrallah Pourmohammadi Amlashi / Professor in History of Islamic Iran, Imam Khomeini International University

Nozhat Ahmadi / Associate Professor in History of Iran, Esfahan University

Shahram Jalilian / Professor in History of Ancient Iran, Shahid Chamran University of Ahvaz

Shahram Youseffifar / Professor in History of Iran, University of Tehran

Soheila Shahshahani / associate professor of anthropology, Shahid Beheshti University

Address: No. 10, Floor. 4, National Library and Archives of IRI. End of Shahid Hesari St.

Haghani BLV. Tehran, Iran.

Fax: +989904142687

E-mail: chistorys.ir@gmail.com

Website: www.chistorys.ir



Institute of Cultural and Social Studies



Iranian Society of History