

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تاریخ نو

فصلنامه علمی - تخصصی

سال پنجم / شماره دهم / بهار ۱۳۹۴

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ / دانشگاه تربیت مدرس

مدیر مسئول و سردبیر: هادی بیاتی

هیأت تحریریه:

دکتر صادق آئینه‌وند..... استاد دانشگاه تربیت مدرس
دکتر سید هاشم آقاجری..... استادیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر مهدی گلجان..... دانشیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر محمدحسین منظورالاجداد..... استادیار دانشگاه تربیت مدرس
دکتر حسین مفتخری..... دانشیار دانشگاه خوارزمی
دکتر ابوالفضل رضوی..... دانشیار دانشگاه خوارزمی
دکتر محمدحسن رازنهان..... استادیار دانشگاه خوارزمی
دکتر کامران اسکات آقایی..... استاد دانشگاه آستین ویرجینیا

مدیران اجرایی:

آرمان فروهی، کامران حمانی.

مترجم انگلیسی:

توحید شریفی

حروفنگار و صفحه‌آرا:

صادق عزیزخانی

همکاران نشریه:

دکتر مجتبی گراوند، دکتر یونس قربانی فر. دکتر جمال رزمجو.

نشانی:

بزرگراه چمران - تقاطع بزرگراه جلال آل احمد - دانشگاه تربیت مدرس - دانشکده
علوم انسانی - گروه تاریخ.

پست الکترونیک: newhistory۵۲@yahoo.com

h_bayati۵۲@yahoo.com

شماره مجوز: ۶۰/۲۶۳۶۲

فهرست مطالب

- ۳..... بررسی شعارهای عشایر عرب در واقعه جهاد عشایر خوزستان
هادی الهایی، زهرا برسیم
- ۱۱..... وجوه سیاسی امامت از دیدگاه فرق خطابیه
مجتبی گراوند، زهرا مهدی پورنساری
- ۳۸ سیاست مذهبی بیزانس و تأثیرات آن بر شام و مصر تا فتح مسلمین
مهدی سنگ سفیدی
- ۶۱..... بررسی سیر ورود و مصرف مواد مخدر در دوره صفویه
نعمت الله احمدی نسب، حامد قدمی
- ۹۱..... گفتمان دولت شوروی در برابر ملی شدن صنعت نفت
تقی شیردل
- ۱۱۵..... جغرافیای تاریخی بندر عقبه (أیله)
بهرام امانی چاکلی، مریم جعفری سروجهانی
- ۱۳۹ بررسی جرائم مذهبی در عصر ناصری
دکتر سیمین فصیحی، مریم منصوری
- ۱۶۸ جستاری در زندگی و آثار قاضی نورالله شوشتری
محمد حسین کاظمی، هادی استهری

بررسی شعرهای عشایر عرب در واقعه جهاد عشایر خوزستان
(با تأکید بر سنت یزله)

هادی الهایی^۱

زهرا برسیم^۲

چکیده

عشایر خوزستان در دوره قاجار و همگام با جنگ جهانی اول هنگامی که انگلستان، خوزستان و جنوب عراق را اشغال کرد با فتوای علمای وقت به جهاد علیه انگلیس پرداختند. در ابتدا آنها توانستند به نیروهای انگلیسی ضربه بزنند و حتی توپخانه آنها را به غنیمت بگیرند. در این میان عشایر عرب برای تشویق کردن هم رزمان و نهراسیدن از دشمن شعرهایی سرودند. هدف این مقاله بررسی این شعرها می‌باشد و تأکیدش بر شعار محلی اعراب خوزستان «یزله» است. این پژوهش با تکیه بر منابع اصلی و با روش توصیفی-تحلیلی تدوین شده است.

واژگان کلیدی: عشایر، شعار، یزله، انگلیس، خوزستان، اعراب.

^۱ دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ مطالعات خلیج فارس دانشگاه شهید چمران اهواز (نویسنده

مسئول). karaarelhaie@yahoo.com

^۲ دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۱

مقدمه

«یزله» که پاکوبی مردان هم نامیده می‌شود، نوعی شعار حماسی است که در مناسبت‌های ویژه سر داده می‌شود و همراه با سردادن آن حرکات دیگر از جمله تکان دادن دست و کوبیدن پا همراه است. یزله در تقویت روحی و برانگیختن احساسات نقش بسزائی دارد.

در طول تاریخ شاهد ورود واقعیات تاریخی در ادبیات هستیم. نمونه آن واقعه جهاد عشایر خوزستان که همراه با نبرد در واقعه جهاد، عشایر شعر محلی عربی (یزله) سر می‌دادند. در این مقاله نویسندگان سعی کرده‌اند که با روش تحقیق کتابخانه‌ای و میدانی این شعارها و مخاطب و هدف آنها را بررسی کنند. سؤال اصلی که این مقاله درصدد پاسخگویی به آن است، عبارتند از: اعراب این شعارها (یزله‌ها) را خطاب به چه کسانی و چه هدفی گفته‌اند؟ در پاسخ به این سؤال چنین فرضیه‌ای را می‌توان مطرح کرد که ماهیت همه این شعارها بر شجاعت اعراب و تشویق به جهاد بوده است.

۱. مخاطبان یزله‌ها

الف) خطاب به انگلیس

(الطوب احسن لو مگواری) معنی: چو بدستی من بهتر است یا تو پرخانه.

به دلیل عدم وجود سلاح گرم عشایر با سلاح‌هایی بسیار ساده و ابتدایی از قبیل گرز، فاله، شمشیر، چنگک راهی جنگ شدند و با این سلاح ابتدایی توانستند

تعداد زیادی از قوای انگلیسی را بکشند و توپخانه آنها را به غنیمت بگیرند. هنگامی که توپخانه انگلیس را تصرف نمودند، این یزله را سر دادند (جادری، ۱۳۷۲: ۳۵)

(الیوصل حدنه انگص ایده) معنی: هرکس به مرز کشورمان تجاوز کند، دستش را می‌بریم.

عشایر این یزله را خطاب به انگلیسی‌ها سر داده بودند که اجازه نخواهیم داد کسی (منظور انگلیس) به کشورمان تجاوز کند.

(احنه اهل الملعب وارکان احدوده) معنی: ما میدان داران و ارکان این میدان میدان رزم هستیم

(رد مالک ملعب ویانه) معنی: برگرد با ما میدان بازی (توان رویارویی) نداری.

(یشهدلی المنیور ابیومی)^۱ معنی: کوه منیور به روز من (روزی که به قوای انگلیس حمله کردم) شهادت می‌دهد.

بنابراین می‌توان گفت این یزله‌ها نشان عزم و شجاعت عشایر در مقابله با انگلیس می‌باشند.

(المنیور انه او مانعطیها) معنی: منیور از آن ماست و آن را به دشمن نمی‌دهیم.

^۱. ارتفاعاتی در ۱۵ کیلومتری غرب اهواز به نام منیور که جنگ عشایر با انگلیس در آنجا رخ داد.

این یزله را قبیله بنی طرف هنگام حمله به نیروهای انگلیسی مستقر در ارتفاعات منیور سر داده‌اند. (طرفی، ۱۳۷۲: ۶۵)

(العشمه او ردت من کارون) معنی: اسب چابکم از کارون سیراب برگشت.

عشایر هنگامی که به نبرد جانانه با قوای متجاوز انگلیسی پرداختند و فاتحانه آنها را از کارون عبور دادند با این یزله قهرمانانه بازگشتند. (جادی، ۳۵)

ب) خطاب به شیخ خزعل

(ما گوم الا ارکانچ اخیسه) معنی: از سنگرم بلند نمی‌شوم مگر آنکه ارکان تو را (در ۴ جبهه میدان جنگ) از کشته‌های دشمن پر کنم.

این یزله را قبیله بنی طرف خطاب به قلعه علیوی، وقتی که در مقابل قوای شیخ خزعل متحصن شده بودند و جنگ می‌کردند، سر دادند.

(یتندم خزعل یلعایف دینه) معنی: شیخ خزعل که دین خود را ترک گفته پشیمیان خواهد شد.

این یزله خطاب به شیخ خزعل است او در واقعه جهاد عشایر، با انگلیس متحد شد، به این سیاست که انگلیس حاکمیت او را بر خوزستان تضمین کند و حتی به تلگرام‌های مراجع شیعه وقت (سید کاظم طباطبایی یزدی) توجهی نکرد و به عشایر کمک نکرد، بلکه بزرگترین مانع در راه جهاد آنان بود. گوینده این یزله عاقبت خزعل را خوب پیش‌بینی کرده است.

(الحارب دین الله ایرفضونه) معنی: کسی که با دین خدا ستیزه کند، او را دور می افکنند.

این یزله اشاره به این موضوع است که بنی کعب شادگان، پس از وقوف بر دوستی شیخ خزعل و انگلیس، یکی از سادات علوی را به امارت برگزیده و خزعل را خلع کردند (پورکاظم، ۱۳۷۵: ۶۶-۶۵)

(یفزر گلنالك میاله) معنی: ای انسان مترف بارها به تو گفته بودیم که دنیا میل و انحراف دارد و بلاخره ادبار می کند.

این یزله را شیخ عبدالرضا سهلانی در مبارزه با شیخ خزعل و خطاب به او گفته است. (حیدری، ۱۳۷۵: ۵۳)

ج) تشویق مجاهدان

(بدلنه الخنه ابحوریه) معنی: زن دماغی^۱ را با زن بهشتی عوض کردیم.

این یزله را تازه دامادی که فهمید باید به جنگ برود و جهاد کند، سوار بر اسب شد و در جواب مخالفت‌های عروس تازه به خانه بخت آمده که غیر از شوهرش به چیزی فکر نمی‌کرد، از اسب پیاده شد و با این یزله برخاسته از ایمان و اعتقاد وی راهی جبهه جهاد شد. (جادری، ۱۳۷۲: ۳۳)

^۱. یعنی عروس تو دماغی حرف می زد.

(یلهاوی الجنه امشی او یانه) معنی: ای که مشتاق بهشت هستی بیا با ما همراه شو
(افتک باب الجنه او تومیلی) معنی: در بهشت باز شد و به من اشاره می کند.

بعد از صدور فتوای جهاد توسط مراجع، گروهی به نمایندگی از جانب عشایر به نجف اشرف رفته و پس از صحت فتوا به دیار خویش برگشتند و عشایر غیور و مسلمان منطقه دشت آزادگان را با این یزله‌ها تشویق به جهاد کردند. این دو یزله نشان از ایمان و اعتقاد عشایر به مقام شهادت می باشد یعنی چنانچه در این امر کشته شوند، به مقام رفیع شهادت دست می یابند. (همان منبع، ۳۴)

(باشه اتقول العدی ابنی) معنی: ای فرزندم به سوی دشمن بشتاب

این یزله را یکی از شاعران زن مسلمان منطقه دشت آزادگان به نام «باشه» خطاب به فرزند رزمنده خود گفته است و او را به جهاد تشویق کرده است.

(حل فرض الخامس لحگوله) معنی: جهاد فریضه پنجم بر شما واجب شده سوی (جبهه) بشتابید.

این یزله را نیز یک زن مسلمان، هنگامی که خبر فتوای جهاد را شنید طایفه خویش را با این شعار به جهاد برانگیخت. (همان منبع، ۴۳)

(مهمضومه الزهرا او تنخانی) معنی: به حضرت زهرا ستم شده و از شیعیان یاری خواسته است.

مجاهدین ورود کفار به سرزمین امت اسلامی را نوعی ظلم و تجاوز برای خانواده عترت و طهارت دانسته‌اند و به این جهت مسلمانان باید برای دفاع از ارزش‌های اسلامی به پا خیزند.

(یا مجاهد، جاهد جتتک تلگابه) معنی: ای مجاهد، جهاد کن بهشت خود را می‌یابی.

برای تشجیع عشایر این یزله سر داده شد که مجاهد در راه خدا به بهشت می‌رسد و رسیدن او به بهشت تضمینی است. (پورکاظم، ۶۷)

(حیدر یا عزنه او مولانا) معنی: حیدر ای عزت و مولای ما.

عشایر با این یزله از حضرت علی (ع) استمداد طلبیده‌اند.

(انصر دین الله او علامه) معنی: دین خدا و علمای آن را یاری کن.

(انصر دین الله ابرو حک و افدیها) معنی: دین خدا را ابا بذل و فدا کردن جان خود نصرت کن.

این یزله‌ها را عشایر در مورد شتاب به جبهه جهاد گفته‌اند و اینکه با رفتن به جبهه جنگ دین خدا و علمای آن را یاری می‌کنند.

(الطوب اشما دگ کصرنا) معنی: تانک هر چه توپ شلیک کرد ما آن را شکستیم.

این یزله اشاره به عزم و شجاعت عشایر در شکست دادن نیروهای انگلیسی و به غنیمت گرفتن تانک توسط عشایر می‌باشد.

نتیجه‌گیری

عشایر عرب همگام با جهاد بر علیه قوای انگلیسی یزله سر می‌دادند و این امر نقش مهمی در تشویق آنها به نبرد و ثبات روحیه شان داشت. مشاهده می‌شود که زوج تازه داماد با یزله‌ای راهی جبهه جهاد گردید یا برای اعزام عشایر به جبهه نبرد در قالب شعر محلی، مدد یافتن حضرت زهرا(س) از عشایر در جهاد و واجب شدن فریضه پنجم که همان جهاد است تجلی یافته است.

منابع و مأخذ

پورکاظم، کاظم، نقش عشایر عرب خوزستان در جهاد علیه استعمار، آمه، ۱۳۷۵.

تحقیقات محلی از شاعران و ریش سفیدان محل.

جادری، جابر، تاریخ دشت آزادگان، قم، نشر موسسه فرهنگی آیات، ۱۳۷۲.

حیدری، محسن، حماسه جاوید، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۵.

طرفی، حمید، المنیور و جهاد عشایر عرب خوزستان، اهواز، معارف خوزستان،

۱۳۷۲.

وجوه سیاسی امامت از دیدگاه فرق خطابی

مجتبی گراوند^۱زهرا مهدی پورنساری^۲

چکیده

غالی‌گری و تصورات فوق‌انسانی از حیات و زندگی پیامبران، ائمه و پیشوایان مذهبی، بزرگان و فرمانروایان در میان ملل و اقوام مختلف همواره وجود داشته است. در میان مسلمانان نیز برخی افکار غالیانه‌ی متأثر از اقوام و ادیان یهودی و مسیحی و شرایط سیاسی - اجتماعی حاکم بر جامعه‌ی اسلامی تداوم و گسترش یافت. در این میان شالوده‌ی فکری ابوالخطاب و تعالیم او مبتنی بر نوعی غلو درباره‌ی ائمه‌ی اطهار (ع) خصوصاً امام صادق (ع) بود. او ارتباط خود با امام صادق (ع) را پلی قرار داده بود که بدان وسیله به هدف‌های خود برسد؛ لذا امام صادق (ع) در فضای سیاسی - اجتماعی زمانه‌ی خود با توجه به وضعیت فکری و سیاسی حاکم بر جامعه، افکار و اندیشه‌های ابوالخطاب را شناسایی کرده و به مبارزه و طرد افکار ایشان پرداختند و پیروان خویش را از ارتباط با او بر حذر داشتند و روایات متعددی را در رد افکار و اندیشه‌های ابوالخطاب و یارانش صادر کرده و خطوط کلی اندیشه‌ی سیاسی و عقاید تشیع مکتبی را از تشیع غالیانه جدا نمودند. مشخصه‌های فکری، سیاسی و اجتماعی اندیشه‌های

^۱. استادیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان. garavand.m@lu.ac.ir

^۲. کارشناسی ارشد تاریخ اسلام و مدرس پیام نور. mahadipourz@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۷/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۲

ابوالخطاب و برداشت سیاسی ایشان از امامت شیعه و پیوند دادن عقاید خود با اندیشه‌ی مهدویت مسئله‌ای است که در این پژوهش مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و در نهایت تلاش می‌شود تا موضع سیاسی - عقیدتی امام صادق (ع) در برابر ایشان مطرح شود. با توجه به اهمیت موضوع، نگارندگان در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی موضوع وجوه‌اند.

واژه‌های کلیدی: امام صادق (ع)، ابوالخطاب، فرق خطابی، غالی‌گری.

مقدمه

در اواخر قرن اول و اوایل قرن دوم هجری یعنی عصر امامت امام محمد باقر(ع) و امام جعفر صادق(ع) از لحاظ سیاسی و اجتماعی ایجاب می‌کرد که غالیان فرصت بیشتری برای ظهور داشته باشند. به طور کلی غالیان این عصر را می‌توان به دو گروه تقسیم کرد: ۱- یک گروه افراد ساده ای هستند که یک سری کرامات و معجزات از ائمه(ع) دیدند و یک سری اعتقادات خاصی نسبت به ایشان پیدا کردند ولی غلو این‌ها حالت تبلیغی ندارد، یعنی با کمال خلوص و صادقانه شیفته شخص شده‌اند.

۲- گروه دوم از غالیان این عصر نظیر بیان بن سمعان، مغیره بن سعید، عبدالله بن معاویه، ابوالخطاب و پیروانش آدم‌های زرنگی بودند که به غلو اعتقادی نداشتند ولی رشد خود را در پیش گرفتن این کار می‌دیدند. آن‌ها پیرامون ائمه(ع) فعالیت می‌کردند و به دنبال فرصتی بودند که بتوانند به اهداف خود دست پیدا کنند و از جمله کسانی که بحث اسماعیلیان را پیش کشیدند همین طیف بودند. آن‌ها مدتی پیرامون امام محمد باقر(ع) بودند اما وقتی نتیجه ای نگرفتند به طرف حسنین رفتند اما وقتی در آن جا هم نتیجه ای نگرفتند؛ به طرف امام صادق(ع) رفتند اما آن بزرگوار با دلایل و براهین محکم عقلی و نقلی به روشنگری و طرد افکار غالیانه موجود در جامعه اسلامی پرداختند. به نظر می‌رسد که در آن زمان زمینه بروز این گونه مسائل به علل و دلایلی همچون: الف) ضعف فرهنگی، ب) بافت اجتماعی عراق و شهر کوفه که نقش مهمی در پیدایش غلو داشت و ج) برداشت

سیاسی از اندیشه مهدویت و بد نام کردن شیعیان و... تا حدودی آماده بود که در اینجا جای طرح بحث این موضوع به طور مفصل و مشروح نیست و به اشاره اندک بسنده می‌شود. شایان ذکر است که برخی از پژوهشگران محترم به طور کلی و جسته و گریخته درباره خطابه و عقاید آنها قلم فرسایی کرده‌اند اما ضمن ارج نهادن به زحمت و فعالیت‌های آنها باید گفت که اولاً آنها به طور کلی و مختصر به بررسی این موضوع پرداخته‌اند ثانیاً آنها بیشتر به عقاید خطابه و به ذکر فرق آن بسنده کرده‌اند ثالثاً جای یک موضوع تخصصی با رویکرد وجوه سیاسی امامت از دیدگاه فرق خطابه و تمایز خط تشیع راستین از جریان تشیع غالبانه البته با تکیه بر منابع دست اول ضروری و ایجاب می‌نمود.

بر همین اساس این مقاله به دنبال پاسخ گویی به این سؤال اصلی مطرح شده است: ۱- اندیشه‌های ابوالخطاب و تمایز تشیع امامی با فرق خطابه و نحوه برخورد امام جعفر صادق (ع) با آنها چگونه بوده است؟ فرضیه است که اندیشه غلات با گزاره گویی درباره مرتبه و جایگاه ائمه اطهار (ع) در زمان امام جعفر صادق (ع) به اوج خود رسید و آن بزرگوار با بهره‌گیری از قرآن کریم، حدیث و منطق به طرد افکار و اندیشه‌های غالبانه و فرق خطابه پرداختند. بنابراین با توجه به اهمیت موضوع؛ به طور کلی و با تکیه بر منابع به بررسی وجوه سیاسی امامت از دیدگاه فرق خطابه پرداخته خواهد شد.

زمانه و عصر ابوالخطاب:

اگر این را بپذیریم که ابوالخطاب در سال ۱۳۸ هجری از دنیا رفته‌اند. (الکشی، بی تا، ج ۴: ۲۹۶). پس می‌توان گفت که ایشان در اواخر عصر اموی و اوایل عصر عباسی یعنی مقارن امامت امام جعفر صادق (ع) زندگی می‌کرده‌اند. عصری که هر کس به نحوی سعی در به دست گرفتن قدرت سیاسی را داشته است. از آن جا که حکومت، حق اهل بیت (ع) بود اگر کسی به فکر به دست گرفتن حکومت می‌افتاد باید به نحوی خود را به اهل بیت (ع) نسبت می‌داد. با وجود این که امام صادق (ع) در مدینه بودند ولی بیشتر پیروان ایشان در عراق و خصوصاً شهر کوفه بودند. شایان ذکر است که در منطقه عراق یعنی بین‌النهرین از قدیم‌الایام افکار و اندیشه‌های مختلفی وجود داشت به طوری که نگاه به منجی در اذهان خیلی تبلور داشت. بنابراین این عقیده یک عقیده عمومی و مشترک بود و اختصاص به یک قوم و ملت نداشت. اگرچه در اسم منجی اختلاف داشتند اما همگان به نوعی ظهور او را خبر می‌دادند. اسلام نیز این خواسته و شوق درونی را بی پاسخ نگذاشته و به نوعی این عطش را تازه و زنده نگه داشته بود. ائمه (ع) ضمن روشن کردن زوایای پنهان فرج آل محمد (ع) و پاسخ دادن به پرسش‌های گوناگون، غیبت و ظهور او را امری خدادادی و خارج از اختیار معرفی می‌کردند. با این وجود در هنگامی که امواج متلاطم فساد و تباهی، زورگویی و زورمداری و اسلام ستیزی جامعه اموی را در می‌نوردید ابوالخطاب ادعاهای سیاسی خود را با اندیشه مهدویت پیوند داده و اولین ادعایی که کرد این بود که اسماعیل فرزند امام صادق (ع) نمرده و غایب شده و خود را

به عنوان نماینده ایشان در بین مردم معرفی کرد. شایان ذکر است که قبل از ابوالخطاب هم کسانی از این اندیشه برای پیشبرد اهداف سیاسی خود استفاده کرده بودند که در زیر به طور کلی و مختصر به آن‌ها اشاره خواهد شد.

۱- **بیان بن سمعان تمیمی:** بیان بن سمعان از قبیله بنی تمیم و ساکن کوفه بود (اشعری، بی تا، ج ۱: ۵). ایشان معتقد بودند که امامت از امام علی (ع) به محمد بن حنفیه و بعد از او به ابوهاشم و بعد از ابوهاشم به او رسیده است. ابوهاشم، مهدی قائم است که نمرده و غایب شده است، دوباره بر می‌گردد و مالک زمین می‌شود. وصیت کرده که در دوران غیبت، من (بیان) جانشین او باشم. کم کم ادعای او بالا رفت و ادعای نبوت و حتی الوهیت کرد. (بغدادی، ۱۹۷۸: ۲۲۷؛ اشعری قمی، ۱۳۴۱: ۳۷).

۲- **عبدالله بن معاویه:** عبدالله بن معاویه از نوادگان جعفر بن ابیطالب بود (اصفهانی: ۳۶۵؛ الاغانی، ج ۱۲: ۲۵۱). که در کوفه زندگی می‌کرد ایشان هم معتقد بودند که امامت بعد از امام علی (ع) به محمد بن حنفیه و بعد از ایشان به ابوهاشم و بعد از ابوهاشم از راه وصایت و حلول، روح ابوهاشم در خود، به مقام امامت رسیده است. ولی به این مقام بسنده نکرد و کم کم ادعای او بالا رفت و ادعای نبوت و پیامبری کرد (اشعری قمی، ۱۳۴۱: ۴۰).

۳- **مغیره بن سعید عجلی:** مغیره بن سعید از موالی خالد بن عبدالله قسری و از قبیله بن عجلیه بود. (شهرستانی، ۱۹۷۱. ج ۱: ۱۸۰- بلاذری، بی تا، انساب و اشراف، ج ۹: ۷۵). که در کوفه زندگی می‌کرد. در ابتدا از شیعیان و از پیروان

امام محمد باقر (ع) بود ولی انگیزه‌های سیاسی مانع از این شد که تا آخر بر مرام خود باقی بماند لذا در میان مردم عراق عنوان کرد که امام باقر (ع) دست بر سینه او گذاشته و گفته تو علم غیبت می‌دانی و بعد از خودش امر جانشینی را به او واگذار کرده است و تا ظهور مهدی (نفس زکیه) امام است. ایشان مانند دیگر غالیان ادعای نبوت و ربوبیت کرد (ابن قتیبه، ۱۳۷۳: ۶۲۳).

شخصیت ابوالخطاب

محمد بن ابی زینب اسدی، ملقب به به راد اجدع (حلی، ۱۴۱۷، ۳۹۲) که از وی به کنیه‌های ابو اسماعیل و ابوالطیبات (یا ابوالظبیان و ابوالظبیات) نیز یاد شده است. (کشی، بی تا، ۲۹۰/۴). از موالی قبیله بنی اسد (شهرستانی، ۱۹۷۱، ۱۸۳/۱-نویختی، ۱۳۵۵، ۴۲). از قبایل ساکن در کوفه بود. در باره تاریخ تولد و سال‌های نخستین زندگی او اطلاعی در دست نیست. ولی با توجه به این که دو تن از اصحاب امام صادق (ع) در محضر آن امام در سال ۱۳۸ هجری سخن از مرگ ابوالخطاب و اصحابش به میان آورده‌اند. (کشی، بی تا، ۲۹۶/۴)؛ و چنان که از سخنان آن دو بر می‌آید گویی مرگ ابوالخطاب در همان سال ۱۳۸ هجری اتفاق افتاده است.

ابوالخطاب در آغاز مدعی بود که امام صادق (ع) او را وصی خود قرار داده و اسم اعظم را به او آموخته است. اما چندی بعد مدعی شد که از جانب امام صادق (ع) (که خداست) حکم رسالت دارد. آن گاه پای فراتر نهاده و گمان کرد که خود خداست، به این معنا که روح امام صادق (ع) در وی حلول کرده است

(اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۱). او می‌گفت امامان پیامبرند و سپس خدا می‌شوند و حسن و حسین هم فرزندان خدا و دوستان اویند. (بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۴۲) امام صادق (ع) چون غلو او را در باره خود احساس کرد، از او تبری جست و او را لعن کرد. (شهرستانی، ۱۹۷۱، ۱۸۳/۱). شایان ذکر است که به پیروان ابوالخطاب مخمسه هم می‌گفتند چرا که معتقد بودند خداوند عزوجل همان محمد (ص) است و او در پنج شیخ و پنج صورت مختلف تجلی کرده است و آنها محمد، علی، حسن و حسین هستند (اشعری، قمی، ۱۳۴۱، ۵۶).

جریان خطایه بعد از ابوالخطاب

ابوالخطاب و پیروانش برای تبلیغ به مسجد می‌رفتند و هر کدام از آنها در کنار ستونی از مسجد می‌نشست و مردم را به عقیده و مذهب خود دعوت می‌کردند. یک روز که به همراه ۷۰ نفر از پیروانش در مسجد کوفه نشسته بود خبر آنان به عیسی بن موسی عامل منصور خلیفه در کوفه رسید. آن‌گاه عیسی بن موسی گروهی را برای دستگیری آنان به جانب مسجد گسیل کرد تا آنها را دستگیر کنند و نزد او بیاورند. ولی خطابیان تن به تسلیم ندادند و با چوب و سنگ و کارد به جان نیروهای دولتی افتادند ولی آنها نتوانسته در برابر نیروهای دولتی مقاومت کنند و بعد از مدتی درگیری کشته شدند و خود ابوالخطاب را هم دستگیر کرده و به نزد عیسی بن موسی بردند که وی را در دارالرزاق در کنار رود فرات گردن زده و جسد او و یارانش را به دار آویخته و سرهای آنها را به نزد خلیفه منصور فرستادند. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۸۲-۸۱).

مدعیان جانشینی ابوالخطاب

۱- معمر بن خثیم ابو بشار شعیری ملقب به ابو اسماعیل: (شهرستانی، ۱۹۷۱، ۱۸۳/۱- بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۳۷) معمر که در عصر امام صادق (ع) در کوفه زندگی می‌کرد از راه فروش جو (شعیر) روزگار می‌گذراند (ابن حزم ظاهری، بی تا، ۴۶/۵). شاید وجه تسمیه این فرقه به شعیر به همین خاطر باشد. وی بعد از مرگ ابوالخطاب مدعی جانشینی او شد و در عقایدی چون تناسخ، اباحه‌گری و تعطیل سنن و احکام هم رأی و هم نظر با دیگر غالیان هم عصر خود بود (اسفراینی، ۱۴۱۹، ۱۰۶). فقط بدعت جدیدی که در عقاید غلات وارد کرد این بود که حضرت محمد (ص) را فرستاده امام علی (ع) می‌دانست و امام علی (ع) را الله حقیقی و فرزندان او حسن و حسین و حضرت فاطمه (س) را الله غیر حقیقی می‌دانست و امام علی (ع) را خدایی می‌دانست که به صورت علوی هاشمی جلوه گر شده و بنده خویش محمد (ص) را به رسالت از جانب خدا فرستاده است. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۶۰-۵۹) و می‌گفت روح خدایی که در عبدالمطلب بود بعد از ایشان به ابوطالب و از ابوطالب به امام علی (ع) رسیده است. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۳) و همین باعث شد که مورد لعن همه قرار گیرد و پس از مرگ وی گویند چون منکر ربوبیت محمد (ص) شد و ایشان را بنده علی (ع) دانست به صورت پرنده ای دریایی به نام علیاء (علباء) مسخ گردید، از این رو به پیروان او علیائیه هم می‌گویند (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۶۰-۵۹). امام جعفر صادق (ع) در باره او فرمود: بشار شعیری شیطان بن شیطان است که از دریا آمده تا مردم را بفریبد (حلی، ۱۴۱۷، ۳۲۸- کشی، بی تا، ۳۹۹/۵).

۲- **بزیغ بن موسی:** بزیغ که در کوفه شغل نساجی داشت (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۲) بعد از مرگ ابوالخطاب ادعای جانشینی او را کرد؛ و می‌گفت جعفر بن محمد (ع) خداست یعنی روح خدا در او ظاهر شده و به صورت انسان جلوه کرده است (بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۳۹)؛ و اگر انسان به درجه کمال برسد نمی‌توان گفت او مرده است بلکه باید گفت به ملکوت الهی صعود کرده است از این جهت معتقد بود که ممکن است به هر انسانی از جمله خودش وحی شود زیرا خدا در قرآن در سوره نحل فرموده «و أوحی ربک الی النحل» (النحل/۶۸). یعنی خدا به زنبور عسل وحی کرده است که در کوه لانه بسازد. بنابراین وحی فرستادن به انسان سزاوار است. (شهرستانی، ۱۹۷۱، ۱۸۴/۱- بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۳۶). علاوه بر این که معتقد به رسالت ابوالخطاب از طرف امام صادق (ع) بود می‌گفت همان طوری که خداوند هارون را شریک موسی در نبوت قرار داد من هم با ابوالخطاب در نبوت شریکم. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۲- نوبختی، ۱۳۵۵، ۴۳)؛ و زمانی که خبرش به امام صادق (ع) رسید او را لعن کرد. (حلی، ۱۴۱۷، ۳۲۸).

۳- **عمیر بن بیان عجلی:** عمیر بن بیان عجلی همچون دیگر غالیان در کوفه زندگی می‌کرد. بعد از مرگ ابوالخطاب ادعای جانشینی او را در امر نبوت داشت و مردم را به نبوت خود و الوهیت امام صادق (ع) دعوت می‌کرد (بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۳۸-۲۳۷- اشعری، بی تا، ۷۸)؛ و یک روز که در کناسه کوفه خیمه‌ای برپا کرده بود و مردم را به پرستش امام صادق (ع) دعوت می‌کرد خبرش به یزید بن عمر بن هبیره حاکم وقت کوفه رسید، او را گرفت و بر کناسه کوفه بر دارش

کرد. پیروان عمیر بر خلاف دیگر غالیان مرگ او را قبول داشتند. (شهرستانی، ۱۹۷۱، ۱/۱۸۴- اشعری، بی تا، ۷۸).

۴- **مفضل بن عمر جعفر صیرفی:** از دیگر مدعیان جانشینی ابوالخطاب مفضل بود. مفضل با نسبت دادن علم و قدرت نامحدود به امام صادق (ع)، ایشان را به ناحق از مقام واقعی خود بالا برده و او را موجودی فوق بشری و غیر طبیعی می دانست و معتقد بود که پیامبر (ص) و امامان بعد از او اولین و تنها مخلوقاتی بودند که به دست خداوند و آن هم از ماده ای متفاوت با سایر مخلوقات دیگر آفریده شدند؛ و بعد از خلق کار رزق و خلق و تدبیر جهان را به آنها واگذار کرد. (بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۳۶- شهرستانی، ۱۹۷۱، ۱/۱۸۵)؛ و در عصر خود امام صادق (ع) را کارگزار جهان می دانست و می گفت احتیاج به شناختن خدا نیست همین که امام را شناختی کفایت می کند و تمام عبادات و فرایض که به مثابه پوششی در برابر دشمنان هستند از انسان ساقط می شود. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۶۱).

۵- **سری الاقصم:** سری از غالیان ساکن کوفه و از پیروان ابوالخطاب و از معتقدان به الوهیت امام صادق (ع) بود که بعد از ابوالخطاب ادعا کرد به رسالت از طرف امام صادق (ع) مبعوث شده است؛ و روح انبیاء و از جمله حضرت موسی (ع) در او حلول کرده و حتی می گفت عصا و آیات و معجزات حضرت موسی را با خود دارد؛ و می گفت دین یعنی شناخت امام و اسلام یعنی امام جعفر صادق (ع). پس اگر امام صادق (ع) را شناختی پس خدا را شناخته ای، و برای امام صادق (ع) نماز می خواند و روزه می گرفت و در مراسم حج می گفت

لیبک یا جعفر لیبک یا جعفر. چون خبرش به امام صادق (ع) رسید او را لعن و نفرین کرد (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۲-نوبختی، ۱۳۵۵، ۴۴-۴۳).

۶- مبارکیه: پس از مرگ ابوالخطاب بعضی از پیروان او گفتند ابوالخطاب و یارانش کشته نشدند بلکه کار آنها بر مردم مشتبه گردید. (یعنی به نظرشان آمده که کشته شده‌اند) بلکه او و یارانش به دستور ابوعبدالله، جعفر بن محمد در مسجد کوفه جنگیدند و در هنگام جنگ از درهای مسجد بیرون آمدند و پراکنده شده و هر کدام به طرفی می‌رفتند. به طوری که کسی آنها را ندید و افراد عیسی بن موسی در مسجد به گمان این که یاران ابوالخطاب را می‌کشند خودشان به جان خودشان افتادند و همدیگر را کشتند؛ و چون صبح شد متوجه شدند آنهایی که کشته‌اند از یاران ابوالخطاب نبوده، بلکه نیروهای خودشان بوده است و حتی یک نفر از یاران ابوالخطاب هم در میان آنها نبود.

این فرقه که معتقد به رسالت ابوالخطاب از طرف جعفر بن محمد بودند عنوان کردند که پس از آن واقعه ابوالخطاب به صورت فرشته ای به آسمان رفت پس به همراه عده ای از مردم کوفه به پیروان محمد بن اسماعیل پیوستند و به امامت او گرویدند و گفتند که روح جعفر بن محمد (ص) که در جسم ابوالخطاب بود پس از این که ابوالخطاب در زمره فرشتگان در آمد و غایب شد روح او در وجود محمد بن اسماعیل وارد شد؛ و پس از آنها به ترتیب روح و امامت صادق (ع) را در فرزندان محمد بن اسماعیل دانستند (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۸۱).

۴-۷- خطاییه مطلق: کسانی که بر دوستی و اطاعت ابوالخطاب باقی ماندند و ادعاهای او را پذیرفتند و امامت پس از او را انکار کردند (بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۳۷-۲۳۶ - اسفراینی، ۱۴۱۹، ۱۰۷).

اندیشه سیاسی امامت در فرق خطاییه

الف) ارتقای مقام امام به مرتبه نبوت: خطاییه شرایط امامت را بسیار آسان می‌گرفتند و می‌گفتند به ائمه نه تنها الهام می‌شود بلکه مورد خطاب فرشته وحی قرار می‌گیرند و رسولان خدا و حجت او بر آفریدگانش هستند و مقام امام علی (ع) و فرزندان او را هم سطح پیامبر (ص) می‌دانستند و می‌گفتند امر نبوت پس از پیامبر (ص) قطع نشده بلکه در فرزندان امام علی (ع) ادامه یافته تا به امام صادق (ع) رسید. پس امام صادق (ع) پیامبری مرسل است؛ و خدا برای هدایت بشر در هر زمانی دو رسول مبعوث می‌کند یکی ناطق و دیگری صامت است. همان طور که پیامبر (ص) رسول ناطق بود و در زمان او امام علی (ع) رسول صامت بود. به این آیه قرآن استناد می‌کردند «ثم ارسلنا رسلنا تترا» (مؤمنون/ ۴۴)؛ و بعد در زمان خود، پیامبر ناطق را امام صادق (ع) و پیامبر صامت را ابوالخطاب می‌دانستند. (بغدادی ۱۹۷۸/۲۴۲). بعد از ابوالخطاب هر کدام از آن‌ها خود را پیامبر مرسل می‌دانست و ادعا می‌کرد روح نبوت از طریق وصایت به او رسیده است. به طوری که بزیغ می‌گفت همان طور که هارون با موسی در امر نبوت شریک بود من هم با ابوالخطاب در امر نبوت شریکم. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۲- نوبختی، ۱۳۵۵، ۴۳)؛ و یاسری الاقصم ادعا می‌کرد

که روح انبیا از جمله حضرت موسی (ع) در اوست و به واسطه این روح است که معجزاتی شبیه معجزات حضرت موسی از او سر می‌زند. (نوبختی، ۱۳۵۵، ۴۳).

ب) ارتقای مقام امام به مرتبه الوهیت: از نظر خطاییه مفهوم امامت و نبوت و الوهیت یکی بود. یک امام هم پیامبر و هم الله بود؛ و می‌گفتند خداوند در پنج صورت و پنج شبح تجلی کرده است؛ و این پنج صورت محمد (ص)، علی (ع)، فاطمه (س)، حسن و حسین (ع) هستند؛ و اصل و حقیقت این پنج تن حضرت محمد (ص) است؛ و ایشان اولین کسی است که خداوند در او تجلی کرده و تجلی خداوند در او به صورت حلول روح خدا در اوست. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۶) و معتقد بودند اگر خداوند می‌خواست به صورت نوری بر مردم جلوه کند و آن‌ها را به یگانگی خویش فرا خواند او را باور نکرده و به او ایمان نمی‌آوردند. بنابراین خداوند از باب نبوت و رسالت بر آنان ظهور کرد با این وجود باز او را انکار کردند. این بود که خداوند در مقامی پایین‌تر از نبوت و در امامت تجلی کرد و در این تجلی (امامت) بود که او را پذیرفتند. ظاهر خداوند امامت و باطن او همان خدایی است که حقیقتش محمد (ص) است و پرهیزگاران او را در سیمای نورانی و کافران او را در سیمای بشری گوشتی و خونی درک می‌کنند و هم او امام است با جسمی متفاوت و با اسمی که تغییر می‌یابد. (اشعری قمی، ۱۳۴۱، ۵۶-۵۵). این روح بعد از حضرت محمد (ص) در امام علی (ع) و بعد از امام علی (ع) در فرزندان امام حسین (ع) وجود دارد و فرزندان امام حسین (ع) دوستان و فرزندان خدا هستند. (بغدادی، ۱۹۷۸، ۲۴۲ - اشعری، بی تا، ۷۷-۷۶)؛ و حتی بالاتر از این هم رفته و می‌گفتند روح خدا در همه مردم وجود دارد و به

این آیه استناد می‌کردند: «فإذا سويته و نفخت فيه من روجي فقعو له سجدين» (ص / ۷۲).

بنابراین خطابیه با توجه به این که امام جعفر صادق (ع) را خدا می‌پنداشتند، معلوم می‌شود که این چنین پروردگاری در روی زمین با دست خود و بدون واسطه کار نمی‌کند بلکه پیامبران و فرستادگان آن‌ها با تنفیذ شریعت‌های خود، احکام و دستورات را در میان بندگان بیان و اجرا می‌کردند. سپس هر کدام ادعا می‌کردند که از طرف امام صادق (ع) به نبوت فرستاده شده‌اند و با بالا بردن مقام امام صادق (ع) و دیگر ائمه (ع) به مرتبه‌ای ایشانی را از حوزه بشری خارج کرده تا با این کار بتوانند مقام نبوت و امامت را در زندگی دنیوی خود اشغال نمایند؛ و به نفع خود از آن بهره برداری کنند؛ و این برخورد آن‌ها با مقام امامت بود که آن را از صاحبان اصلی و شرعی‌اش که بر عقیده امامیه، امامان دوازده‌گانه معصوم می‌باشند گرفته و به خود اختصاص می‌دادند.

موضع امام صادق (ع) در برابر ابوالخطاب

از آن جا که عصر امام صادق (ع) عصر تدوین حدیث بود یکی از طرفندهای ابوالخطاب برای تبلیغ افکار در رسیدن به مقاصد دنیوی خود این بود که مفاهیم ناب اسلامی و حقایق دین را با فعالیت در سطوح مختلف از جمله جعل حدیث و تأویل قرآن برای مردم وارونه جلوه داده و حقیقت اندیشه و مبانی نظری اسلام را برای آن دسته از نو مسلمانی که در جهل و ناآگاهی به سر می‌بردند ترویج دهد که در نتیجه آن بحران عمیقی در جامعه به وجود آورد. ابوالخطاب

یک سری افعال سهل انگارانه اخلاقی را برای مردم ترویج می‌داد و یکی از تعالیم امام صادق (ع) را در مورد معرفت ائمه و این که اصل دیانت همان معرفت است و تضمین کننده معرفت شناخت امام است را با استناد به این آیه «یرید الله لیخفف عنکم و خلق الانسان ضعیفا» (نساء: ۲۸). این گونه تأویل کرد که خداوند ایشان را به عنوان تخفیفی در اعمال مذهبی برای مردم فرستاده که هر کس امام را شناخت هر عمل و فعلی را که بخواهد می‌تواند انجام دهد و همه چیز برای او مباح می‌شود. (اشعری قمی، ۱۳۴۱: ۵۲؛ نوبختی، ۱۳۵۵: ۴۴)؛ و خود ابوالخطاب واجبات الهی از قبیل نماز، روزه، زکات و حج را انجام نمی‌داد و ازدواج و طلاق را باطل می‌دانست. می‌گفت منظور از نکاح کنایه از پیوستن به برادر مؤمن خود است یعنی هر گاه به او پیوستی، با او نکاح کرده ای و مهریه و صداق به معنای باطنی آن، عبارت از این است که هر آن چه از دانش و معرفت نزد تو باشد به برادر مؤمنت بیاموزی؛ و معنای باطنی و رمزی طلاق این است که از مخالفان کناره گیری کنی و آن‌ها را از کارهای خودآگاه نگردانی. وزن مانند گل است که هر گاه خواستی آن را می‌چینی و استشمام می‌کنی و بعد از آن به برادر مؤمنت می‌بخشی. (ابن قتیبه، ۱۴۱۵، المعارف: ۶۲۳؛ اشعری قمی، ۵۸، ۱۳۴۱-۵۷-۵۷). پیروان ابوالخطاب هر گاه جوینده راه حقی به نزد آن‌ها می‌آمد تا زمانی که از قصد و نیت او آگاه نشده بودند او را از اسرار خودآگاه نمی‌کردند. بعد از این که کاملاً او را شناختند وثیقه ای را از او می‌گرفتند؛ و به این آیه استناد می‌کردند «فرهان مقبوضه فان امن بعضکم بعضاً فلیؤد الذی اؤتمن امانته ولیتق الله ربه» (بقره: ۲۸۳)؛ و در قبال وثیقه ای که از او می‌گرفتند به آن

شخص شراب می‌نوشاندند. بعد از آن که شراب را نوشید به معرفت امام و معنای باطنی نماز راه می‌یافت و تمام اموال خود را در اختیار امام قرار می‌داد و تمام اموالش حتی زن و فرزندش و خویشاوندانش مورد استفاده عموم قرار می‌گرفت و همه با هم شریک بودند. (اشعری قمی، ۱۳۴۱: ۵۸). به نظر می‌رسد این اباحه‌گری ابوالخطاب نتیجه عقیده ایشان به تناسخ باشد که نه تنها اصل توحید را مورد خدشه قرار می‌داد امکان معاد را هم انکار می‌کرد و چون قیامت و حساب و کتابی در کار نبود پس به راحتی به بی بند و باری روی می‌آوردند.

امام صادق (ع) در مرحله اول سعی کردند با برهان قاطع و استدلال با ایشان برخورد کنند و جواب ایشان را بدهند. از جمله در برابر جعل حدیثی که ایشان می‌کردند به اصحاب و یاران خود فرمودند که ادعاهای نادرست غلات را نپذیرند و برای سنجش نقل‌ها و گفته‌های آن‌ها کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) را معیار قرار دهند. (کشی، ج ۳: ۲۲۴؛ تستری، ۱۴۲۲، ج ۹: ۶۰۲ و ۱۸۸). باز ایشان فرمودند؛ ما خانواده‌ای راست گو هستیم ولی هر کدام از ما، در دوره خود به شخص دروغ‌گویی گرفتار بوده است. که با نسبت‌های دروغی که به ما می‌بستند احادیث ما را در نزد مردم بی اعتبار می‌کردند. رسول خدا (ص) که راست‌گوترین مخلوق خدا بود مسیلمه بر او دروغ بست. در دوره امام علی (ع) عبدالله بن سبا با دروغ بستن به ایشان کارهای خود را پیش برد. بعد از ایشان امام سجاد (ع) هم مبتلا به ادعای دروغ مختار شد. دروغ‌گویان عصر امام محمد باقر (ع) حرث شامی و بیان بودند و بعد از این‌ها از دروغ‌گویان مشهور مغیره بن سعید، سری، ابوالخطاب، معمر، بشار شعیری و ... بودند. خداوند آن‌ها را

لعنت کند که ما اهل بیت از آن‌ها در امان نیستیم و خدا شر آن‌ها را از ما دور کند و حرارت آهن را به آن‌ها بچشانند. (کشی، بی تا، ج ۴: ۳۰۵؛ تستری، ۱۴۲۲، ج ۹: ۶۰۰). علاوه بر این در موارد مختلف و در حضور جمع ابوالخطاب را لعنت می‌کردند. چنان چه عیسی بن ابی منصور می‌گوید امام صادق (ع) هر وقت صحبت از ابوالخطاب می‌شد می‌فرمود: «اللهم العن ابا الخطاب فانه خوفی قائماً و قاعداً و علی فراشی اللهم اذقه حر الحديد.» (کشی، همان: ۲۹۰؛ تستری: ۵۹۴). خداوند ابوالخطاب را لعنت کرد که مرا در تمام احوال، ایستاده، نشسته و خوابیده ترسانید، خدایا سوزش آهن را به او بچشان؛ و هنگامی که برای امام صادق (ع) خبر آوردند که ابوالخطاب تمام محرمات را مباح شمرده و واجبات را به کناری گذاشته است. نامه ای برای او فرستادند و فرمودند شنیده‌ام که گفته ای زنا، خمر، نماز، روزه و فواحش مردانی به این نام هستند این گونه نیست که تو می‌گویی ما اصل حق بوده و فروع حق اطاعت خداست. دشمنان ما اصل شر و فروع آن فواحش و زشتی‌هاست. (کشی، همان: ۲۹۱؛ حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۳۸۹؛ تستری، همان: ۵۹۵)؛ و فرمودند اگر غالی به ما رجوع کند او را قبول نمی‌کنیم ولی مقصر به ما ملحق شود قبولش می‌کنیم و دلیلش هم این است که غالی عادت به ترک نماز، روزه، زکات و حج دارد و هرگز نمی‌تواند ترک عادت کند و به اطاعت خدا برگردد. ولی مقصر هنگامی که معرفت پیدا کند به واجبات عمل کرده و به اطاعت خدا بر می‌گردد. (حر عاملی، ۱۴۲۵، ج ۵: ۳۹۴).

در سال ۱۳۸ هجری که ابوالخطاب و پیروانش به قتل رسیدند. حنان بن سدیر روایت می‌کند بعد از این اتفاق من و میسر بیاع زطی در یکی از روزهایی که در

محضر امام صادق (ع) نشسته بودیم میسر رو به آن حضرت کرد و گفت فدایت شوم من تعجب می‌کنم که چطوری ابوالخطاب و یارانش به این سرعت از بین رفتند و آثارشان نابود شد. امام (ع) در حالی که تکیه داده بود نشست و انگشتانش را به سوی آسمان بلند کرد و فرمود «علی ابوالخطاب لعنه الله و الملائکه و الناس اجمعین فاشهد بالله انه کافر فاسق مشرک، انه یحشر مع فرعون فی اشد العذاب غدواً و عشیاً» (کشی، همان: ۲۹۶). خدا و فرشتگان و همه مردم ابوالخطاب را لعنت کنند. من پیش خدا شهادت می‌دهم که او کافر، فاسق و مشرک بود و با فرعون در عذاب دوزخ محشور خواهد شد و از بام تا شام شکنجه خواهد دید؛ و علی بن عقبه از پدرش روایت کرد که بعد از ختم ماجرای ابوالخطاب به نزد امام صادق (ع) رفته و چند ساعتی در محضر ایشان بودم که امام (ع) فرمودند ابوالخطاب با هفتاد مرد از پیروانش همگی کشته شدند و بعد از این که پدرم به حال آنها دلسوزی می‌کند. امام صادق (ع) می‌فرمایند آیا از فضایل مسلمانان برایت بگویم، که یا قاری کتاب خدا هستند، یا بهره‌کاملی از پارسائی دارند یا در عبادت پروردگار خود کوشش دارند. این فضایل مسلمانان است با این وجود ادعای ریاست ندارند. در حالی که شما و امثال شما ادعای ریاست می‌کنید. مسلمانان همگی با هم متحد و یکسرند از رجال بترسید که خطر آنها زیاد است. چنان چه از پدرم شنیده‌ام که می‌فرمود شیطانی است به نام مذهب، که در هر صورتی می‌آید به گمانم که رفیق شما با شیطان در ارتباط است. پس از او حذر کنید و اکنون به من خبر دادند که آنان همگی کشته

شده‌اند. خدا دورشان اندازد و نابودشان کند «انه لا يهلك على الله الا هالك». (کشی، همان ۲۹۳-۲۹۲- تستری، همان، ۵۹۶).

از جمله کسانی که بعد از ابوالخطاب راه ایشان را ادامه دادند سری الاقصم بود. که پیروانش در مورد او معتقد بودند، سری فرستاده امام صادق (ع) است و مردم را به الوهیت او فرا می‌خواندند و برای امام صادق (ع) و پدراناش مراسم حج انجام می‌دادند و می‌گفتند لبیک یا جعفر لبیک. (اشعری القمی: ۵۲؛ نوبختی: ۴۳) به امام صادق (ع) خبر دادند که گروهی در کوفه به نام شما لبیک می‌گویند. امام (ع) فوراً به سجده افتاده و در حالی که شکم و سینه خود را به زمین چسبانده بود در حال گریه چندین مرتبه این سخن «بل عبدالله قن دافر مراراً کثیراً» را تکرار کردند و فرمودند «ان عیسی لو ساکت عما قالت النصراری فیه لکان حقا علی اللهان یصم سمعه و یعمی بصره، ولوسکت عما قال فی ابوالخطاب لکان حقا علی اللهان یصم سمعی و یعمی بصری» (کشی: ۲۹۹-۲۹۸). اگر عیسی ساکت بود از آن چه نصاری در باره او گفتند، بر خدا حتم بود که گوش او را کر و چشم او را کور کند؛ و من اگر ساکن باشم از آن چه ابوالخطاب در باره من می‌گوید. بر خدا حق است که گوش مرا کر کند و چشم مرا کور نماید؛ و بارها از ایشان به درگاه خداوند بیزاری می‌جستند و می‌فرمودند؛ ما نیز مانند سایر بندگان خدا می‌میریم و در قبر گذاشته می‌شویم و در روز قیامت محشور شده و مورد بازخواست قرار می‌گیریم. وای بر کسانی که در مورد ما قائل به الوهیت و نبوت می‌شوند آن‌ها را چه شده؟ خداوند آن‌ها را لعنت کند. نه تنها خدای سبحان را اذیت کردند، بلکه پیامبر خدا و امام علی (ع)

و فاطمه و حسن و حسین و علی بن حسین و محمد بن علی را نیز اذیت کردند؛ و اکنون من در میان شما هستم که از ذریهٔ پیامبر خدا (ص) می‌باشم و با من براتی از خدا نیست. اگر اطاعت او را به جا آورم، مرا مورد رحمت خود قرار داده و اگر معصیت کنم مرا به بدترین شکنجه عذاب می‌کند (کشی، ۲۲۴/۳-۲۲۳؛ تستری، همان: ۱۸۹).

نتیجه‌گیری

آن چه از این تحقیق بر می‌آید این است که ابوالخطاب فعالیت سیاسی خود را در اوایل عصر عباسی آغاز کرد اما در سال ۱۳۸ هجری قمری به همراه تعدادی از یارانش در مسجد کوفه در درگیری با عیسی بن موسی - عامل منصور خلیفه عباسی - کشته شدند. عقاید ابوالخطاب تا حدودی همان عقاید غلات قبل از خودش بود با این تفاوت که وی به این عقاید نظم و ترتیب بخشید و دلایل آن‌ها را بیان و برای تقویت آن‌ها به آیات قرآنی استناد جست. به طور کلی فرقی خطابیّه برای ائمه اطهار (ع) مقام نبوت و الوهیت قائل شدند اما امام صادق (ع) با بهره‌گیری از آیات قرآن کریم، حدیث و منطق به طرد افکار و اندیشه‌های غالیانه و فرقی خطابیّه پرداختند. بعد از مرگ ابوالخطاب پیروانش که به گروه‌های مختلف تقسیم شده راه او را ادامه دادند و فرقی تحت عنوان معمیره، بزغیه، عمیره، مفضلیه و... تشکیل دادند. علی‌رغم این که جانشینان ابوالخطاب مانند خود ابوالخطاب به غلو زیاد اعتقادی نداشتند ولی با توجه به مشاغلی (بافندگی، فروشنده‌گی جو) که داشتند به نظر می‌رسد که این افراد رشد خود را در پیش گرفتن این عقاید می‌دیدند و در پی این بودند که برای خود وجهه مذهبی و سیاسی کسب کنند اما چون تجربه کافی نداشتند، نتوانستند کاری از پیش ببرند و در نهایت باقی مانده اندک فرقی خطابیّه تا حدود زیادی در فرقه اسماعیلیه منحل شدند.

پی نوشت‌ها

۱. **مشبهه و مجسمه:** مشبهه در دوره اسلامی دو دسته بودند. دسته ای که صفات خداوند را به صفات غیر او تشبیه می‌کردند، مانند معتزله. گروه دیگر که ذات خداوند آفریدگار را به ذاتی غیر او مانند می‌کردند. غالبان جزو گروه دوم بودند، که به آن‌ها مجسمه هم می‌گفتند. در کل اساس تفکر غالبان بر تشبیه بود و می‌گفتند خداوند برای این که بیشتر با مخلوقاتش انس پیدا کند در شکل‌های مختلف تجسم پیدا می‌کند. این شکل‌ها ممکن است متلاشی شود ولی ذات خداوند دگرگون نمی‌شود به طوری که در اولین پیامبر که آدم (ع) باشد تجسم یافته و در محمد (ص)، که آخرین پیامبر است هم تجسم می‌یابد؛ و بعد از انبیاء در امامان شیعه تجسم یافته است. (بغدادی، الفرق بین الفرق: ۲۱۵-۲۱۴)

۲. **حلول:** حلول در لغت به معنی درآمدن چیزی در چیز دیگر یا یکی شدن چیزی با چیز دیگر است. در دوره اسلامی به تمام کسانی که قائل به حلول روح خدا در پیامبران و امامان و پیشوایان خود بودند حلولیه می‌گفتند. این عقیده نقطه مقابل توحید ذاتی در عقیده شیعیان امامی است که بنا بر آن وجود خداوند بسیط است و جزء نیست. یعنی خداوند مثل و مانندی ندارد و قابل تصور نیست. اگر خداوند مثل و مانندی داشت می‌بایست جسم باشد، در حالی که خداوند نه جسم است و نه قابل تصور. (رازی، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین: ۱۷۲)

۳. **تناسخ:** تناسخ از نسخ می‌آید. از لحاظ لغوی به معنای انتقال نفس یا روح پس از مرگ انسان به بدنی دیگر. طرفداران تناسخ بر آن‌اند، آن چه موجب

تناسخ می‌شود ناپاکی و گناهکاری انسان است. از این طریق (تناسخ) گناه انسان پاک می‌شود. ریشه این عقیده در میان مردمان هند، مصر و یونان وجود داشت. در دوره اسلامی هم فرق غلات از جمله خطایه این عقیده را داشتند. نتیجه عقیده به تناسخ انکار معاد بود. (بغدادی، ۱۹۷۸: ۲۵۵-۲۵۴).

۴. **اباحی گری:** اباحیه در لغت به معنی مباح کردن، حلال کردن و جایز شمردن آمده که مقابل خطر و تحریم است. در اصطلاح به یک سری افعال سهل انگارانه اخلاقی که منع شرعی و عرفی دارد گفته می‌شود. (شهرستانی، ۱۹۷۱: ۱۵۱/۱).

منابع

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبه الله (۱۳۷۰). شرح نهج البلاغه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، ج ۴، تهران: نی.

ابن اثیر، علی بن ابی‌الکرم الشیبانی (۱۴۰۸). الکامل فی التاریخ، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

ابن حزم ظاهری، علی بن احمد (بی تا). الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، بیروت: دارالجیل.

ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (بی تا). العبر و دیوان المبتدا و الخبر، بی جا: بی نا.

ابن خلکان، احمد بن محمد (بی تا). **وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان**، بیروت: دار صادر.

ابن کثیر، اسماعیل بن عمر دمشقی (۱۴۰۸). **البدایه و النهایه**، بیروت: دار احیاء.
ابن مسکویه رازی (۱۳۷۹). **تجارت الامم**، حقه و قدم له ابوالقاسم امامی، تهران: سروش.

ابن مطهر حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۷). **خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال**، بی جا: مؤسسه النشر الاسلامی.

ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۹۹۱). **الفهرست**، القاهر: العربی.

ابو زهره، محمد بن احمد (بی تا). **تاریخ المذاهب الاسلامیه**، بی جا: دارالفکر للعربی.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۳۵۶)، **الأغانی**، بیروت: دارالکتب.

ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین (۱۴۱۴)، **مقاتل الطالبیین**، بی جا: منشورات الشریف الرضی.

أبی جعفر، محمد بن حبيب (بی تا)، **المحبر**، بیروت: دارالافاق الجدیده.

اسفراينى، ابوالمظفر شاهفور بن طاهر بن محمد (١٤١٩)، **التبصير فى الدين و تمييز الفرقه الناجيه عن الفرق الهالكين**، با حواشى محمد زاهد بن الحسن الكوثرى، مصر: الناشر المكتبه الازهرية التراث.

اشعري، على بن اسمعيل (بى تا)، **مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين**، بى جا: النشرات الاسلاميه.

اشعري قمى، سعد بن عبدالله (١٣٤١)، **المقالات و الفرق**، تهران: علمى فرهنگى. كبر، ناشى (١٩٧١)، **مسائل الامامه**، بيروت: بى نا.

الهى ظهير، احسان (١٤١٥)، **الشيعة و التشيع (فرق و تاريخ)**، بى جا: دارالفكر العربى.

بغدادى، عبدالقاهر بن طاهر (١٩٧٨)، **الفرق بين الفرق**، بيروت: دارالافاق الجديده.

بلاذرى، احمد بن يحيى (بى تا)، **انساب الاشراف**، بيروت: دارالفكر.

حسنى رازى، مرتضى بن داعى (١٣١٣)، **تبصره العوام فى معرفه مقالات الانام**، به تصحيح عباس قبال، تهران: اساطير.

حسينى بغدادى، محمد جواد (١٤١٥)، **معجم رجال الحديث**، مشهد: مجمع البحوث الاسلاميه.

رازی، محمد بن عمر (۱۴۰۷)، اعتقادات فرق المسلمین و المشرکین، بیروت: دارالکتب العربی.

سبحانی، جعفر (۱۴۱۶)، بچوٹ فی الملل و النحل، قم: مؤسسه النشر الاسلامی. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۹۷۱)، الملل و النحل، بیروت: دارالکتب العلمیه.

طبری، محمد بن جریر (۱۴۰۹)، تاریخ الامم و الملوک، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

طوسی، محمد بن حسن (بی تا)، اختیار معرفه الرجال (رجال الکشی)، مشهد: دانشکده معارف اسلامی.

علوی بلخی، محمد بن نعمت (۱۳۷۶)، بیان الادیان، بی جا: ادبی تاریخی.

مامقانی، عبدالله (۱۴۲۳)، تنقیح المقال فی علم الرجال، قم: مؤسسه آل البيت لاحیا التراث الاسلامی.

موسوی خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳)، معجم رجال الحدیث، بی جا: بی نا.

نوبختی، حسن بن موسی (۱۳۵۵)، فرق الشیعہ، نجف: الحیدریه.

سیاست مذهبی بیزانس و تأثیرات آن بر شام و مصر تا فتح مسلمین (۵۲۵ تا ۶۴۲ م.)

مهدی سنگ سفیدی^۱

چکیده

پس از زوال تدریجی امپراطوری رم، امپراطوری بیزانس در بخش شرقی آن در پرتو پذیرش مسیحیت به عنوان دین رسمی به حیات خود ادامه داد. اما در پی رسمی شدن دین مسیحیت مجبور به پی‌ریزی سیاست مذهبی جدیدی شد و هر سیاستی نیز دارای تبعاتی می‌باشد. هدف این پژوهش بررسی سیاست مذهبی بیزانس تا پایان عصر هراکلیوس است تا به سر این نکته پی ببرد که چه اثراتی سیاست مذهبی بیزانس بر شام و مصر تحت حاکمیت آن‌ها داشته است؟ یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که سیاست دولت بیزانس در بخش مذهبی دین مسیحیت و کلیسای آن را تحت تسلط امپراطور درآورد. در پی آن امپراطوران بیزانس سعی کردند با تحت فشار قرار دادن پیروان دیگر ادیان و مذاهب در قلمرو خود یکپارچگی مذهبی ایجاد کنند، اما این امر باعث ایجاد نارضایتی عمیق در دو ایالت شام و مصر گردیده و باعث گردید تا نقش پر رنگی در فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر ایفا کند.

واژگان کلیدی: امپراطوری رم، امپراطوری بیزانس، سیاست مذهبی، شام، مصر.

^۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی دانشگاه خلیج فارس بوشهر.

mehdisangsefidi۱۱@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۱۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۹/۳۰

۱. مقدمه

همراه با توسعه کشورهای هابی که قلمرو وسیع تری را در بر می گرفتند و تمدن هابی که گستره ای به وسعت امپراطوری داشتند ادیان نیز دستخوش تغییر می شدند. نخستین ادیان که با اجتماعات کوچک پیوند داشتند ادیانی وابسته به طبیعت و مکان بودند. با افزایش یافتن سطح کنش متقابل اجتماعی، مردمان مختلف به ادیان واحد گرویدند. سپس ادیان الهی به آخرین حلقه تکمیل کننده در جوامع تبدیل شدند. (لاپیدوس، ۱۳۷۶، ج ۱: ۳۹-۳۸).

یکی از این گونه ادیان مسیحیت بود که آموزه به ظاهر اصلی ولی تحریف شده آن بر اساس اقانیم سه گانه پدر و پسر و روح القدس بود. هنگامی که مسیحیت دین رسمی امپراطوری بیزانس شد و زمانی که مسیحیان دیگر اقلیتی تحت آزار نبودند یکی از حلقه هابی که آنان را متحد می ساخت از میان رفت. بر سر تعالیم در میان افراد که به دنبال جذب مرید بودند نزاع در گرفت، اعضای جدید با زمینه های به کلی متفاوت اجتماعی و دینی غالباً بر سر تعالیم کلیسا اختلاف نظر داشتند. بعضی از کشیشان از این اختلافات و مجادلات برای به دست آوردن رهبری سود بردند. (راس ئی دان و دیگران، ۱۳۸۲، ج ۲: ۴۲-۴۰).

اختلافات و مجادلات در باب تعالیم الهیات بود که در پیرامون شخص و طبع مسیح و مسائل مربوط بدان متمرکز بود. مسئله حاد در این میان عبارت بود از تعیین رابطه فی مابین جنبه ناسوت مسیح (ع) و جنبه لاهوت او. (خوری حتی، ۱۳۸۲: ۱۹۲).

اما آنچه در این میان حائز اهمیت است و باید به آن اشاره کرد رابطه دین با حکومت در بیزانس است و سیاستی است که بیزانس در مقابل این مجادلات در پیش می گیرد. در این پژوهش سعی بر این است که ضمن تشریح رابطه ی میان دین مسیحیت و حکومت بیزانس به بررسی سیاست مذهبی بیزانس و اثرات آن در شام و مصر پرداخته شود.

این فرض در این پژوهش مطرح است که پیوند تنگاتنگی که میان حکومت بیزانس و دین مسیحیت ایجاد شد باعث گردید تا این حکومت به دام ماقشات مذهبی افتاده به دنبال ایجاد مذهبی رسمی در کل قلمرو خود با اعمال فشار و زور برود که منتهی ایجاد نارضایتی عمیق در دو ایالت ثروتمند شام و مصر شده در نهایت منجر به گرایش مردم این مناطق به مسلمانان گردید و به عاملی برای فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر تبدیل شد. این تحقیق به روش تاریخی انجام شده و اطلاعات مورد نیاز با تکنیک کتابخانه ای گردآوری شده و مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

۲. رابطه میان دین مسیحیت و حکومت بیزانس

دین مسیحیت یکی از پایه های اساسی در تشکیل حکومت بیزانس بود به گونه ای که در زمان تثبیت حکومت بیزانس در دوره کنستانتین^۱ کبیر دین رسمی این حکومت بود. در بیزانس امپراتوران در گزینش ها آن قدر دست داشتند که

۱. Constantine.

نامزد امپراطوری به مقام اسقفی اعظم می رسید و تاج امپراطور را اسقف قسطنطنیه بر سر امپراطور می گذاشت. امپراطور وظیفه رسمی در امور کلیسا نداشت. با این حال امپراطور می توانست در امور شرعی مداخله نماید، شورا های مذهبی تشکیل دهد و یا قوانینی وضع کند چنان که شوراها یی نظیر نیقیه^۱ و کالسدون^۲ به دستور امپراطوران بیزانس تشکیل گردید. (ابن العربی، ۱۳۶۴، ص ۱۳۷). یا اینکه امپراطور ماوریکوس^۳ در سال ۵۷۹ م به طور مستقیم برای کلیسای شهرهای سالونا^۴ و دالماتیا^۵ اسقف انتخاب کرد و پاپ شهر رم^۶ را وادار ساخت که آن ها را بپذیرد. (پیگولوسکایا، ۱۳۹۱، ص ۷۱).

در این ساختار امپراطور سایه خدا بر روی زمین به شمار می رفت و تسلط او کلیسا را به کلیسای دولتی مبدل می ساخت. این نوع ساختار را که در بیزانس رایج بود پایگیری^۷ - قیصری^۸ نامیده اند. (لوکاس، ۱۳۸۲، ج ۱: ۴۱۰).

۲. Nicaea

۳. Chalcedon

۴. Mauriceus.

۵. salona

۶. dalmattia(roman province)

۷. Rome.

۸. Papygry

۹. Gheisari

تبعیت کلیسا از مقامات غیر روحانی دولت امپراطوری بیزانس عاملی بود که وظیفه تبلیغ مذهبی کلیسا را فلج کرد زیرا تسلیم کلیسا به دولت روم شرقی یا بیزانس دو شق ناگوار را پیش روی تمام کسانی می نهاد که مستعد گرویدن به دیانت مسیح بودند. اگر مسیحیت را می پذیرفتند به این طریق در قلمرو کلیسای پاتریارک^۱ (بطریق) قسطنطنیه قرار می گرفتند. اما این تغییر وضعیت آن ها صرفاً به تغییر آداب و آئین آن محدود نمی ماند. ایشان با پذیرش قلمرو کلیسای بطریق به طور ضمنی به استیلای سیاسی ارباب غیر روحانی بطریق هم گردن می نهادند.

به عبارت دیگر ایشان واقعاً ناگزیر می شدند میان تعلق خاطر به مذهب و دین نیاکانشان و گرویدن به مسیحیت مورد تأیید قسطنطنیه یک شق را انتخاب کنند؛ اما در شق دوم می بایست از استقلال سیاسی شان چشم می پوشیدند (توین بی، ۱۳۷۶: ۲۳۵).

۳. سیاست مذهبی حکومت بیزانس

این وضع توأم با افزایش فشارهای اقتصادی موجب گردید تا مردم به فرقه های مخالف دولت بیزانس گرایش پیدا کنند. همچنین این وضعیت منجر به مقابله دولت بیزانس با فرق مختلف مذهبی در درون مسیحیت در ادوار مختلف گردید و از لحاظ دینی نارضایتی در مناطقی مانند شام و مصر ایجاد کرد و

علاوه بر آن با یهودیان نیز به عنوان فرقه ای مذهبی که مخالف دولت مرکزی به حساب می آمدند در این مناطق برخورد هایی صورت گرفت که منجر به نارضایتی گردید.

کلیه ی موارد فوق به عنوان سیاست مذهبی دولت بیزانس در کل قلمرو آن ها به ویژه در شام و مصر در آستانه ی فتوحات اسلامی اثر گذاشتند و سپس به عنوان یک عامل فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر نقش ایفا می کنند قابل تأمل هستند که در ادامه به برخی از مصادیق آن اشاره می گردد :

الف - برخورد با فرقه های نسطوری^۱، منوفیزیت^۲ و مونتانس^۳

از میان فرقه هایی که در امپراطوری بیزانس مورد تعقیب و آزار واقع شدند نسطوریان و منوفیزیت های شام و مصر از اهمیت بیشتری برخوردار بودند چرا که در ثروتمند ترین ایالات تحت حاکمیت بیزانس سکنی داشتند. فرقه نسطوری به وسیله نسطوریوس^۴ اسقف قسطنطنیه به وجود آمد که قائل به این بود که عیسی(ع) دارای دو طبیعت و دو شخصیت است که این امر مورد پذیرش قرار نگرفت و وی تبعید گردید، اما پیروان او تا چین نفوذ کردند و بیزانس را ترک کرده به ایران پناهنده شدند.(غفاری فرد، ۱۳۸۷، ص ۱۵۳). با

۱. Nestorian

۲. Monophysite

۳. Montanist

۴. Nestorius

خروج نسطوریان از بیزانس فشار سیاست مذهبی حکومت بر روی مونوفیزیت ها و موتانس ها قرار گرفت.

در این میان وضعیت عقیدتی مونوفیزیت ها به گونه ای دیگر بود آن ها قائل به وحدت وجود برای عیسی (ع) بودند که به وسیله اسقف ادسا^۱ یعقوب بارادائوس^۲ ایجاد گشت که در شام به یعقوبیه^۳ و در مصر به قبطی^۴ مشهور شدند. (خوری حتی، ص ۱۹۳). (Bury, J.B, ۱۹۲۳, vol۲, p۶).

در مصر و شام نفوذ کلیسای قسطنطنیه محدود به شهر اسکندریه و بخش کوچکی از شمال سوریه می شد و هیچ نفوذی در نصب اسقف ها در دره نیل و شهرهای کوچک مصر و شام نداشته قبطیان و مونوفیزیت ها کلیساها را اداره می کردند (Kennedy, ۲۰۰۷, p۱۲۹).

تا پیش از دوره ژوستی نین^۵ حکومت بیزانس در امر مذهب سیاست سخت گیرانه ای داشت اماوی در صدد آن بود که این سیاست را تعدیل کند ولی در نهایت شدت یافت. در ابتدا بنا به توصیه همسر ژوستی نین تئودورا^۶

۱. Edessa.

۲. Jacob Baradaeus

۳. Jacobite

۴. Coptic

۵. Justinian.

۶. Theodora

وی نسبت به پیروان مونوفیزیسم که در ثروتمندترین ایالات، به ویژه مصر و شام پراکنده بودند روش مدارا و مسالمت را در پیش گرفت و حتی نمایندگان ایشان را در قسطنطنیه به حضور پذیرفت و در سال ۵۳۵ میلادی اجازه داد که یک اسقف تابع مونوفیزیسم به نام آنتیموس^۱ بر مسند بطریقی بنشیند. اما این امر منجر به معارضه میان آنتیموس و پاپ آگاپیتوس^۲ شد و پاپ آنتیموس را معزول کرد و از طریق شورای مذهبی قسطنطنیه در سال ۵۳۶ م مونوفیزیست ها را مورد لعن و تکفیر قرار داد. همچنین ژوستی نین را وادار نمود که مجری تصمیمات مذکور شود. (مویدی، ۱۳۴۵، ج ۱، ص ۲۶).

علاوه بر مخالفت و سخت گیری بر مونوفیزیت ها ژوستی نین با دیگر فرقه زمان خود مونتانس ها نیز به مبارزه پرداخت و دستور نابودی آن ها را صادر کرد که در کلیسایشان سوزانده شدند. (ویل دورانت، ج ۳، ص ۷۰۸، Bury, J.B., (1923, vol 2, p 431).

در مجموع تأثیرات سیاست مذهبی عصر ژوستی نین را می توان به این گونه جمع بندی نمود که در این دوره حمایت رهبری کلیسا شکل الزام پذیرش آیین رسمی به خود را گرفت و نیز همه کسانی که به ظاهر مسیحی بودند مجبور به پذیرش مذهب رسمی قسطنطنیه شدند و این خود مسبب جدایی گرایي اتباع

۷. Anthimus.

۸. Agapetus

مصری و شامی بیزانس شد و موجب گردید که این مناطق یک قرن بعد با آغوش باز اسلام را بپذیرند .

اوضاع فوق پس از ژوستی نین و در دوران جانشینانش نیز ادامه یافت و حتی یکی از مواردی که به شدت از این امر تأثیر پذیرفت رابطه یبیزانسی ها با ملوک غسانی^۱ مونوفیزیت مذهب بود که در شام قدرت داشتند. این رابطه از زمان ژوستی نین به بعد به تدریج به تیرگی گرایید که ریشه در مونوفیزیت بودن غسانی ها داشت چنان که در زمان ژوستینوس^۲ دوم به علت تعصب مونوفیزیته که منذر رهبر غسانی ها داشت ظاهراً نارضایتی میان دو طرف به حدی رسید که ژوستینوس به مارکیانوس^۳ بطریق اشاره کرد تا با نیرنگ وی را به قتل برساند و چون منذر از سرنوشتی که در قصر امپراتور در انتظارش بود مطلع شد، به بادیه گریخت و به مدت سه سال از اطاعت امپراتور سر باز زد.

لخمیان^۴ از این فرصت استفاده کردند و به سوریه تاختند و در آن جا به فساد و تبه کاری پرداختند. در پی این حوادث بیزانس دست به کار شد تا رضایت منذر بن حارث^۵ حاکم غسانی را به دست آورد در نهایت در شهر رصافه^۱ میان

۱. Ghassan

۲. Justinus II

۳. Markyanus

۴. Lakhmids

۵. mondhir ibn haris

بیزانس و غسانیان توافق حاصل شد. (نولدکه، ۱۹۳۳م، ص ۲۶). پس از آن در هشتم مارس ۵۸۰ م پس از این توافق منذر بن حارث به قسطنطنیه جهت دیدار امپراتور جدید تیبریوس دوم^۲ سفر کرد. (جواد علی، ۱۴۲۷ ه ق/ ۲۰۰۶م، ج ۳، ص ۳۲۵). (خوری حتی، ۱۹۵۸ م، ج ۱، ص ۴۴۹).

اما این رابطه حسنه چندان به طول نینجامید چرا که در جنگ میان بیزانس و ایران در همان سال رابطه میان فرمانده بیزانسی ماوریکوس و منذر بن حارث تیره شد چون هنگامی که به رود فرات رسیدند پل بزرگی را که بر روی آن بود شکسته و منهدم یافتند و مایوسانه ناگزیر به بازگشت شدند. ماوریکوس گمان کرد این کار با توطئه مشترک منذر و ایرانیان صورت گرفته است. انهدام پل را به خیانت منذر نسبت داده و این خیانت او را به اطلاع امپراتور رسانید. (پیگولوسکایا، ۱۳۹۱، ص ۷۵).

منذر جهت تبرئه خود از این اتهام دروغین با لشکر بزرگی از عرب‌ها به سرزمین لخمیان یورش برد و حیره را به آتش کشید و با غنایم بسیاری از جنگ بازگشت. اما در این میان رومیان این پیروزی منذر را مبارزه طلبی آشکار با سپاه خود تلقی کرده و مصمم به انتقام جویی از وی شدند. پس به ماگنوس^۳ حاکم بیزانسی سوریه دستور داده شد تا او را دستگیر نماید.

۶. Rusafa

۷. Tiberius II.

۸. Magnus.

علی رغم این که حاکم سوریه با منذر دوستی داشت، چاره ای جز اجرای این دستور نیافت. بنابر این کسی را نزد منذر فرستاد و او را برای شرکت در جشن افتتاح کلیسایی دعوت کرد که در شهر حوران^۱ بنا نهاده بود. منذر فریب این دعوت را خورد و به دام افتاد، و او را دستگیر کردند و به همراه دو پسر و یکی از زنانش به قسطنطنیه فرستادند.

طولی نکشید که تیریوس درگذشت و ماوریکوس (۵۸۲-۶۰۲ م) دشمن کینه توز منذر جانشین وی گردید. امپراتور جدید دستور داد تا او را به جزیره سیسیل تبعید کرده و کمک های سالیانه ای را که دولت بیزانس در اختیار خاندان غسانی قرار می داد قطع کنند. این رفتار دولت بیزانس خشم غسانیان را برانگیخت. (جواد علی، ۱۴۲۷ ه ق/۲۰۰۶ م، ج ۳، صص ۳۲۷-۳۲۶).

فرزندان منذر علیه دولت بیزانس قیام کردند، خانه های خود را ترک گفته و در بادیه کمین کردند و آن جا را مرکز تهاجمات همه جانبه خود به مرزهای سوریه قرار داده و به غارت و تخریب پرداختند، و شهر بصری در معرض حملات آنان قرار گرفت. ماوریکوس چاره ای جز آن ندید که یک حمله تادیبی بر ضد فرزندان منذر تدارک ببیند. فرماندهی این حمله را به ماگنوس سپرد و یکی از فرزندان منذر را نیز به همراه وی روانه کرد تا او را به عنوان جانشین پدر به عمارت غسانیان بگمارد.

اما این امیر غسانی چندی بعد درگذشت و با وجود این که ماگنوس از راه خدعه و نیرنگ توانست نعمان^۱، فرزند بزرگ منذر را دستگیر ساخته و در سال ۵۸۳ م به عنوان اسیر به قسطنطنیه بفرستد حمله او به غسانیان با شکست مواجه گردید. نولدکه به نقل از یوحنا افسی^۲ می نویسد پس از دستگیری نعمان، عرب های غسانی پراکنده گشتند و به ۱۵ گروه تقسیم شدند که هر یک رئیسی برای خود داشت.

برخی از این گروه ها وارد قلمرو قدرت ایران شدند و برخی دیگر به سرزمین روم (بیزانس) کوچیدند و بعضی نیز به کاپادوکیا^۳ (قباذق) مهاجرت کردند. کسانی که به روم (بیزانس) مهاجرت کرده بودند به مذهبی گرویدند که مسیح را دارای دو طبیعت می دانست. (سالم، ۱۳۸۰، ص ۱۶۷).

بدین ترتیب به دنبال اسارت نعمان بن منذر در حکومت غسانیان شکاف افتاد و وحدت میان اعراب سوریه به تشتت و تفرقه انجامید تا آن جا که هر قبیله ای امیری برای خود برگزید (Hitti, ۱۹۵۹.p۱۰۷). قبایل مختلف پس از این که پادشاه و فرمانده خود را از دست دادند به منازعه و زد و خورد با یکدیگر پرداختند و در مناطق شهری سوریه دگرگونی و آشفتگی پدید آمد و تخریب و تباهی در بخش های آباد گسترش یافت.

۳. Naaman

۴ JohnOF Ephesus

۱.kapadokia

در نهایت دشمنی به وجود آمده میان غسانی ها و بیزانسی ها، راهزنی پسران منذر و پراکنده شدن اقوام و قبایل که نشأت گرفته از سیاست مذهبی حکومت بیزانس بود موجب از بین رفتن اتحادی شد که در اواسط سده‌ی ششم میلادی میان اعراب و بیزانسی ها ایجاد شده بود. تمامی طوایف عرب متمایل به بیزانس، از آن روی گرداندند. این وضعیت این قبایل عرب را ناگزیر به تحکیم ارتباط با قبایل جنوب شبه جزیره ی عربستان و اعراب تحت حمایت ایران سوق داد. (پیگولوسکایا، ۱۳۹۱، ص ۷۶).

این امر بیزانس را وادار به نصب امیر جدیدی کرد اما فرمانروایان غسانی، که پس از منذر به حکومت رسیدند ضعیف و ناتوان بودند و دوران فرمان روایی آن ها کوتاه بود. (سالم، ۱۳۸۰، صص ۱۶۸-۱۶۶). به گونه ای که در مقابل حملات ایرانیان در دوره خسرو پرویز به شام تحرکی از غسانیان مشاهده نشد.

علاوه بر این ضعف که دامنگیر غسانیان بود و نارضایتی آن ها که موجب درگیری میان آن ها با بیزانس شده بود که حاصل سیاست های مذهبی بیزانس بود هم‌نژاد بودن غسانیان با مسلمانان سرعت فرو پاشی قدرت بیزانس در شام را در آستانه ی فتوحات اسلامی افزایش داد.

برای اصلاح وضع سیاست مذهبی بیزانس و یک پارچه نمودن آن هرآکلیوس امپراتور بیزانس وارد عمل شد. در این زمان میان آثاناذیوس^۱ اسقف

یعقوبیان مونباک^۱ و پیروس^۲ اسقف قسطنطنیه این توافق انجام شده بود که مسیح دارای یک مشیت و دو طبیعت است. این امر را هراکلیوس پذیرفت و فرمانی در این باره صادر کرد و در راستای این فرمان سایروس^۳ را نیز به مقام اسقفی اسکندریه منصوب کرد. (Butler, ۱۹۰۲, p۱۵۶). اما این فرمان مورد پذیرش قرار نگرفت به ویژه که در شام و مصر و ارمنستان با این امر مخالفت شد.

مخالفت در ارمنستان به حدی رسید که مورد تعقیب هراکلیوس و کلیسای قسطنطنیه واقع شدند و از حمایت بیزانس خارج شده به حمایت ایران درآمدند. (زیدان، ۱۳۷۲، ص ۳۰). این امر زمینه را برای خروج مصریان و شامیان از حمایت بیزانسی ها و گرایش آن ها به مسلمانان فراهم کرد. زیرا نه تنها این عمل هراکلیوس مناقشات را شدیدتر کرد بلکه خود او نیز در دید فرقه‌های درگیر، بدعت گذار و مطرود شناخته شد و گرایش به سوی مسلمانان بیشتر شد به ویژه در مصر هنگام فتوحات مسلمانان قبطی مذهب ها خود را کنار کشیده و کمکی به ارتش امپراتوری بیزانس ننمودند. (Chadwick ۱۹۰۲, p۱۳۱ Oman,). نمونه های دیگر از آن را می‌توان در هنگام فتوحات مسلمانان در منطقه‌ی شام ملاحظه نمود.

۳. monbak

۴. Pyrros

۱. Cyrus.

زمانی که ارتش مسلمانان به درهٔ اردن رسید و ابو عبیده بن جراح در محل اردوگاه خود را مستقر نمود، سکنهٔ مسیحی منطقه نامه ای به این مضمون برای مسلمانان ارسال داشتند:

«ای مسلمانان ما شما را بر بیزانسی ها ترجیح می دهیم هر چند آنان هم کیش ما هستند، زیرا شما ما را در دین و ایمان خود آزاد گذارده و با ما با ترحم و مهربانی بیشتر رفتار می کنید. و از اعمال زور و ظلم در مورد ما خود داری می‌نمایید و حکومت شما بر ما بهتر است از حکومت بیزانسی ها، زیرا آنان اموال ما را به غارت برده و خانه‌های ما را تصاحب نمودند.» (آرنولد، ۱۳۵۸، ص ۴۲).

مورد دیگری که در این باره می توان به آن اشاره کرد برخورد اهالی امسا با سپاهیان اعزامی هراکلیوس است. اهالی امسا دروازه های شهر خود را بر روی سپاهیان هراکلیوس بستند و به مسلمانان اطلاع دادند که حکومت و عدالت اسلامی را بر بی‌عدالتی و فشار و تعدیات بیزانسی‌ها ترجیح می‌دهند. (بلاذری، ۱۳۳۷، ص ۱۳۷).

پی‌گیری چنین سیاستی از سوی اعراب مسلمان نه تنها مسیحیان ناراضی از حکومت بیزانس را در آستانه ی فتوحات مسلمین در شام و مصر به آن‌ها جذب کرد بلکه باعث شد تا آزادی مذهبی این گروه‌ها حفظ گردیده و بعدها منجر به آن شود که در مصر مراکز تحت نفوذ قبطیان با کمی تغییر نسبت به زمان بیزانسی‌ها در شهرها و روستاها سازمان خود را حفظ نمایند.

(Gascoigne, ۲۰۰۲, P۳)

علاوه بر سیاست مذهبی حکومت بیزانس در میان مونوفیزیت های شام و مصر نیز درگیری های عقیدتی وجود داشت که آن ها را در پیش از فتوحات اسلامی به جان یکدیگر انداخته بود و خود به یکی از دلایل فرو پاشی قدرت بیزانس در شام و مصر تبدیل شده بود. چنان که مونوفیزیت ها به سه گروه تقسیم شدند که یک گروه پیروان پیتر منگوس^۱ در اسکندریه که میانه رو بودند و به سیاست های دولت بیزانس گرایش داشتند و گروه دوم افراطیون پیرو سوروس^۲ بودند و گروه سوم نیز خیالیان^۳ پیرو یولیان هالیکارناسی^۴ بودند. میان پیروان سوروس و یولیان در باب مسیح اختلاف نظر وجود داشت پیروان یولیان می گفتند که اتحاد دو طبیعت در مسیح سبب آن است که بدن از هر ضعف و عیب مبرا باشد به طوری که این جسد جاودانی است و از اتحادی که در نتیجه تجسد حاصل می شود تألمی بر آن حاصل نمی آید و آلامی که به مسیح می رسیده مایه درد و عذاب او نمی شده و چیزی جز ظاهر و خیال نبوده است. این امر را افراطیون پیرو سوروس رد می کردند. (اولیری، ۱۳۷۴، ص ۱۲۸). هردوی این فرقه ها نیز منفور میانه روها بودند.

۱. peter mengus

۲. Severus

۳. phantasiasts.

۴. Julian of halicarnassus

ب - برخورد با یهودیان

به غیر از سیاست هایی که امپراطوری بیزانس در قبال فرق مسیحی موجود در قلمرو خود اعمال می کرد طرز برخورد دولت بیزانس با یهودیان نیز به عاملی برای نارضایتی آن ها و فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر تبدیل شده بود. هنگامی که مسیحیت دین رسمی امپراطوری روم و پس از آن شالوده اساسی دولت بیزانس قرار گرفت ، یهودیان به شهروندان درجه دوم تبدیل شدند و از اختلاط با مسیحیان منع گردیده با آن ها در ادوار مختلف بدرفتاری شد و مورد آزار و اذیت قرار گرفتند. چنان که در دوره ژوستی نین از گرفتن عید فصح که به مناسبت خروج خود از مصر بر پا می کردند منع گردیدند . همچنین هراکلیوس آخرین امپراطور بیزانس که بر شام و مصر مسلط بود در صدد برآمد که یهودیان را به ترک مذهبشان وادار سازد. (براینت، ۱۳۵۴، صص ۱۹۴-۱۹۳).

این عملکرد بیزانس در چندین مرحله باعث واکنش یهودیان شد. چنان که در زمان جنگ های هراکلیوس با ساسانیان به هنگام فتح اورشلیم توسط ایرانیان یهودیان از این امر استقبال کرده و در فتح آن به ایرانیان مدد رساندند و با فتح این شهر در ۶۲۹م از سوی بیزانس از این شهر اخراج شدند. (رضایی، ۱۳۷۹، ص ۱۹).

همچنین هنگامی که هراکلیوس در صدد تغییر دادن دین یهودیان بر آمد یهودیان ابتدا در شهر انطاکیه بر ضد مسیحیان برخاستند و اسقف این شهر را کشتند و سپس توسط هراکلیوس سرکوب شدند و سپس در صور و فلسطین و

قیساریه دست به شورش هایی زدند. این اتفاقات باعث گردید در زمان فتوحات اسلامی یهودیان ناراضی به فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر کمک کنند. چنان که ابو عبیده بن جراح با اهالی سامره که همگی یهودی بودند پیمانی بست و آن ها را از پرداخت جزیه معاف کرد مشروط بر این که کمک مسلمانان باشند و برای آنان خبر بیاورند و یا این که قیساریه هفت سال در محاصره مسلمانان بود و بالاخره به وسیله مردی یهودی زمینه فتح آن فراهم شد. (زیدان، ۱۳۷۲، ص ۳۱-۳۲).

نمونه دیگری از این موارد اتفاقی است که در مورد حمص پیش از وقوع جنگ یرموک اتفاق افتاد که به شرح زیر است:

«چون هرقل سپاهی بر ضد مسلمانان گردآورد و مسلمانان از آمدن ایشان که به واقعه یرموک انجامید آگاه شدند، آن چه از اهل حمص به عنوان خراج گرفته بودند باز پس دادند و گفتند: ما به سبب مشغله نمی توانیم یاریتان دهیم و از شما دفاع کنیم، پس کارهایتان را به خودتان وا می گذاریم. اهل حمص گفتند: همانا که ولایت و عدالت شما نزد ما محبوبتر از گذشته پر ستم و جور ماست و ما همراه عاملی که شما گمارده اید از شهر در برابر سپاه هرقل دفاع خواهیم کرد. یهودیان نیز برخاسته، گفتند: سوگند به تورات که عامل هرقل به شهر حمص در نخواهد آمد مگر آن که مغلوب شویم و توان خویش را از دست بدهیم.» (بلاذری، ۱۳۳۷، ص ۱۹۸-۱۹۹).

نتیجه‌گیری

یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که سیاست دولت بیزانس در بخش مذهبی دین مسیحیت و کلیسای آن را تحت تسلط امپراتور درآورد. در پی آن امپراتوران بیزانس سعی کردند با تحت فشار قرار دادن پیروان دیگر ادیان و مذاهب در قلمرو خود یک پارچگی مذهبی ایجاد کنند. ایجاد کردن یک پارچگی مذهبی گاهی با دادن امتیاز به برخی فرقه‌های قدرتمند همراه بود تا به وسیله‌ی آن‌ها به این خواسته برسند. زمانی نیز با اعمال نیروی نظامی به این امر مبادرت می‌ورزیدند

اما این سیاست نه تنها مفید واقع نشد بلکه باعث ایجاد نارضایتی عمیق در دو ایالت شام و مصر گردیده و گروه‌های متمایل به حکومت مرکزی بیزانس را در این دو ایالت تضعیف کرد و در نهایت نقش پررنگی در فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر ایفا نمود. چنان‌که اعراب مسلمان توانستند با بهره‌گیری از سیاست آزادی مذهبی مردم این ایالت‌ها را در هنگام فتح به خود جلب نموده و با ایجاد کمی تغییر در سیستم نظارتی بیزانس در بخش مذهبی در شهرهای بزرگ تسلط خود را بر این ایالت‌ها تثبیت نمایند. از طرفی دیگر مناقشات مذهبی میان خود اهالی شام و مصر منجر به این شد که در میان آن‌ها چند دستگی به وجود آید و زمینه‌ی گسترش نفوذ اعراب مسلمان را به هنگام فتح این ایالت‌ها فراهم نماید. همچنین بدرفتاری‌های حکومت بیزانس با یهودیان در پی سیاست مذهبی‌ای که در پیش گرفته بودند منجر به این شد که در این ایالات یهودیان سر به شورش برداشته به دشمنان بیزانسی‌ها متمایل

شوند چنان که در زمان حمله ی خسرو پرویز به ایران متمایل شده و پس از آن با آمدن مسلمانان به آن ها یاری رسانده به عاملی موثر در فروپاشی قدرت بیزانس در شام و مصر تبدیل گردیدند.

منابع و مأخذ

فارسی و عربی

آرنولد، سر توماس، تاریخ گسترش اسلام، مترجم: ابوالفضل عزتی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ سال ۱۳۵۸.

ابن العربی، غریغوریوس ابوالفرج اهرن، تاریخ مختصر الدول، مترجمان: محمد علی تاج پور و حشمت الله ریاضی، تهران، اطلاعات، چاپ اول، سال ۱۳۶۴

اولیری، دلیسی، انتقال علوم یونانی به عالم اسلامی، مترجم: احمد آرام، تهران، نشر دانشگاهی، چاپ دوم سال ۱۳۷۴.

براینت، و. ن. تاریخ قرون وسطی، مترجم: اسماعیل دولت شاهی، تهران، دانشگاه تربیت معلم، چاپ سال ۱۳۵۴.

بلاذری، احمد بن یحیی بن جابر، فتوح البلدان، مترجم: محمد توکل، تهران، نشر نقره، چاپ اول، سال ۱۳۳۷.

پیگولوسکایا، نینا، ایران و بیزانس در سده های ششم و هفتم میلادی، مترجم: کامبیز میربهاء، تهران، ققنوس، ۱۳۹۱.

توین بی، آرنولد، خلاصه دوره دوازده جلدی تاریخ تمدن، مترجم: محمد حسین آریا، تهران، امیر کبیر، چاپ اول، سال ۱۳۷۶.

جواد علی، المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام، تهران، آوند دانش، الطبعة الاولى، ۱۴۲۷ ه ق / ۲۰۰۶ م، ج ۳.

خوری حتی، فیلیپ، شرق نزدیک در تاریخ، مترجم: قمر آریان، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ دوم، سال ۱۳۸۲.

_____، تاریخ سوریه و لبنان و فلسطین، (ترجمه عربی جرج حداد و عبد الکریم رافق)، بیروت، ۱۹۵۸، جلد ۱.

راس ئی دان و دیگران، تاریخ تمدن و فرهنگ جهان پیوند های فراسوی زمان و مکان، مترجم: عبدالحسین آذرنگ، تهران، طرح نو، چاپ اول، سال ۱۳۸۲، ج ۲.

رضایی، اسد الله، بررسی سیر تحول دولت در سرزمین فلسطین، اراک، گنج معرفت، چاپ اول، سال ۱۳۷۹.

زیدان، جرجی، تاریخ تمدن اسلام، مترجم: علی جواهر کلام، تهران، امیر کبیر، چاپ هفتم، سال ۱۳۷۲.

سالم، عبدالعزیز، تاریخ عرب قبل از اسلام، مترجم: باقر صدری نیا، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ اول، سال ۱۳۸۰.

غفاری فرد، عباس قلی، تاریخ اروپا از آغاز تا پایان قرن بیستم، تهران، اطلاعات، چاپ اول، سال ۱۳۸۷ .

لاپیدوس، ایرام، تاریخ جوامع اسلامی، مترجم: محمود رمضان زاده، مشهد، آستان قدس رضوی، چاپ اول، سال ۱۳۷۶، جلد ۱.

نولدکه، تئودور، امراء غسان، (ترجمه عربی بندلی جوزی و کنستانتین زریق)، بیروت، ۱۹۳۳ .

مویدی، حسن قلی، امپراطوری رم شرقی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ سال ۱۳۴۵، ۲ جلد.

ویل دورانت، تاریخ تمدن، قیصر و مسیح، مترجم: حمید عنایت، و پرویز داریوش، جلد ۳.

هنری، لوکاس، تاریخ تمدن، مترجم: عبدالحسین آذرنگ، تهران، سخن، چاپ پنجم، سال ۱۳۸۲، ۲ جلد.

لاتین:

Bury, J.B, A History of the later Roman Empire, New York, vole ۲, ۱۹۲۳.

Butler, Alfred .j. Arab Conquest of Egypt and the last thirty years of the roman dominion, London, Oxford, ۱۹۰۲.

Chadwick Oman. Charles William, The Byzantine Empire, Oxford, F.S.A College, Third Edition, ۱۹۰۲

K. Hitti, Philip, Syria a short history, New York, Macmillan Company, first printing ۱۹۵۹.

Kennedy, Hugh, The Great Arab Conquests, dacapo press,
۲۰۰۷.

Gascoigne, Alison, The Impact of The Arab conquest on
late roman settlement in Egypt, Cambridge, Darwin
College, ۲۰۰۲.

بررسی سیر ورود و مصرف مواد مخدر در دوره صفویه

نعمت الله احمدی نسب^۱حامد قدمی^۲

چکیده

این پژوهش درصدد بررسی سیر ورود و مصرف مواد مخدر در ایران در دوره صفویان می‌باشد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که مصرف دخانیات در ایران عصر صفوی، جزء لاینفک حیات اجتماعی بوده است و با توجه به گزارش‌های سفرنامه نویسان چنین می‌توان نتیجه گرفت که شاید اوضاع مساعد اقتصادی شهرها که پس از دوره شاه عباس اول فراهم آمده بود، خود به عاملی برای تن‌آسایی شهرنشینان بدل شده باشد که برای سوخوشی به مصرف مواد مخدر روی می‌آوردند. از دید دیگر، خشونت رفتاری بسیار از پادشاهان صفوی و عدم ثبات روانی آن‌ها که در پادشاهانی چون اسماعیل دوم و شاه سلیمان به وضوح دیده می‌شود، یکی از علل افزایش اضطراب روانی جامعه صفوی بوده است. اگر بپذیریم که عدم امنیت روحی و آسایش روانی خصوصاً در آنجا که مربوط به رفتار حاکمان با مردم می‌شود، یکی از علل گرایش جامعه به انواع

^۱. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز.

^۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۴/۷ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۷/۲۵

آرام‌بخش‌ها است، باید گفت که اعتیاد در عصر صفوی، احتمالاً با جنس رفتار حاکمان بی‌ارتباط نبوده است.

واژگان کلیدی: مواد مخدر، صفویه، سفرنامه، تریاک.

مقدمه

شناخت مواد مخدر و نحوه مصرف آن در ایران، سابقه‌ای بس طولانی دارد. به شهادت تاریخ، رواج دهنده این مواد در ایران عوامل انگلستان بودند که در عصر صفویه راه‌های کشت خشخاش و استفاده از تریاک را رواج دادند؛ به نحوی که ابتدا به دربار صفویه راه یافت و بعداز آلوده کردن شاهان و شاهزادگان و درباریان صفوی به درون مردم سرایت کرد و نحوه گسترش آن به قدری وسیع و سریع بود که بعداز گذشت زمانی کوتاه تبدیل به اپیدمی شده و درون قهوه خانه‌ها به صورت رسمی به عنوان تفنن استعمال می‌شد. نکته قابل توجه این که در دوران صفویه، تریاک به صورت خوردن حب یا شربت‌های مخصوصی به نام کوکنار (جوشانده خشخاش) معمول بوده و از کشیدن تریاک ذکری به میان نیامده است. طبق نقل سیاحان و مورخان، شاه طهماسب صفوی و شاه عباس که تا اندازه‌ای به مضار این مواد پی برده بودند، دستورات، قوانین و مجازات‌هایی را جهت منع مصرف مواد مخدر وضع کردند ولی در این امر موفقیت چندانی نیافتند. بر این اساس این مقاله به دنبال پاسخ با این سؤالات می‌باشد:

- نحوه ورود و مصرف مواد مخدر در دوره صفویه چگونه بوده است؟

- دیدگاه سفرنامه نویسان در مورد مصرف مواد مخدر در این دوره چگونه بوده است؟

تنباکو

تنباکو گیاهی است که زیستگاه اصلی آن در قاره آمریکا است. بومیان آمریکا از زمان‌های بسیار دور کاربرد این گیاه را می‌دانسته‌اند. این گیاه در آن سرزمین دارای جنبه عقیدتی بوده و در جشن‌ها و هنگام بستن قرارداد صلح، کاربرد داشته است (نوری پناه، ۱۳۹۱، ۲۵). راه‌های مصرف آن نزد بومیان به سه صورت بوده: سوزاندن و استعمال دود، کوبیدن و به بینی کشیدن گرد یا جودن. (کسروی، ۱۳۳۵، ۳) آشنایی جهانیان با این گیاه به واسطه اکتشاف این سرزمین توسط کریستیف کلمب در سده پانزدهم میلادی بوده است. (پورداوود، ۱۳۸۰، ۱۹۰)

در سده شانزدهم میلادی، سیگار کشیدن در اسپانیا، پرتغال، انگلستان، هلند و ایتالیا رواج یافت و در ابتدای قرن هفدهم در قسطنطنیه و مصر و هند کم و بیش شناخته شده بود. (همان منبع، ۱۹۶) شوالیه شاردن، از برجسته‌ترین تاجران اروپایی که از شرق زمین دیدن کرده بود، معتقد است استعمال تنباکو در حدود عثمانی از زمان آغاز سلطنت سلطان احمد خان (۱۰۱۲ هجری قمری) مرسوم شده است. (شاردن، ۱۳۳۵، ۳۴۳) آدام اولناریوس، جهانگرد اروپایی که در زمان سلطنت شاه صفی از ایران بازدید کرده بود، معتقد است هیچ قوم و ملتی به اندازه روس‌ها به استعمال تنباکو علاقه ندارند. (اولناریوس، ۱۳۶۳، ۲۹۶) البته مورخان معاصر، غالباً احتمال آشنایی ایرانیان با تنباکو از سوی شمال را منکر

شده‌اند. احتمالاً ورود تنباکو به ایران از سمت جنوب بوده است. در سال ۹۲۰ هـ. ق (۱۵۱۴ میلادی) پرتغالی‌ها به فرماندهی آلبوکرک، جزیره هرمز را در خلیج فارس به چنگ آوردند و کمی بیش از صد سال آنجا را در دست داشتند و این منطقه تبدیل به یکی از مراکز بازرگانی مهم آنها گردید. تا اینکه در روزگار شاه عباس اول صفوی در سال ۱۰۳۱ هـ. ق (۱۶۲۲ میلادی) دست پرتغالی‌ها از آن جزیره و بندر گمبرون (بندر عباس) کوتاه گردید. محققان معاصر بر این باورند که آشنایی ایرانیان و هندی‌ها با تنباکو توسط همین پرتغالی‌ها بوده است. (پورداد، ۱۹۶) البته شواهدی نیز وجود دارد که بر خلاف این نظر است. پیتر و دلاواله جهانگرد اروپایی که می‌کوشید شاه عباس اول صفوی را ترغیب به جنگ بر ضد عثمانی نماید، معتقد است که ایرانیان، تنباکو را در اواخر قرن شانزده میلادی از هند دریافت کرده‌اند. این نظر از دید پورداد پنهان نمانده است. (دلاواله، ۱۳۸۰، ۱۹۹)

چگونگی ورود مواد مخدر

برخی از محققان بر این باورند که تنباکو از جانب عثمانی به ایران راه یافت. دلایل این گروه در نظر اول محکم می‌نماید، اولاً عثمانی‌ها در آن دوره از کنار دریای خزر تا خلیج فارس با ایران همسایه بودند؛ ثانیاً آمیزش و آشنایی ایران و عثمانی بسیار دیرپای‌تر از آشنایی ایران و اروپا است؛ ثالثاً آلت تدخین مورد علاقه ایرانیان یعنی چپق بیشتر شبیه آلت تدخین عثمانی‌هاست و در نهایت این محققان واژه توتون را از ریشه ترکی و به معنای دود دانسته و درباره ریشه واژه چپق نیز دخالت زبان ترکی را بی اثر نمی‌دانند. (کسروی، ۱۶) از نوع استدلال

کسروی می توان به شکل دیگری بهره برد، نزدیکی ایران و هند، چه از لحاظ تجاری و چه از لحاظ سیاسی، دست کمی از ارتباط ایران و عثمانی نداشته است؛ (طاهری، ۱۳۸۳، ۲۴۶) البته گفته کسروی زمانی پررنگ تر می شود که بدانیم شوالیه شاردن نیز با او هم عقیده است. (شاردن، ۵۲۱) نکته بسیار مهم تری که از سفرنامه این محقق درک می شود، اشاره دقیق وی به مناطق کشت تنباکو در ایران عصر صفوی است. وی معتقد است که تقریباً در سراسر ایران تنباکو کشت می شود، اما بر این باور استوار است که بهترین تنباکوی ایران در ناحیه سوزینان (خوزستان کنونی) و در کناره های خلیج فارس می روید. (همان منبع، ۵۴)

سایر جهانگردان دوره صفوی از مناطق دیگری نیز نام می برند، یکی از آنان بر این باور است که بیشترین مقدار توتون ایران از نواحی بغداد، بابل و کردستان تهیه می شود. (الناریوس، ۱۶۳، ۲۷۳) جان استریوس، جهانگرد اروپایی دیگر، از ناحیه ای به نام ساوه نام می برد که به احتمال زیاد همان ساوه کنونی است. (فلور، ۱۳۸۴، ۳۷) تمام این سخنان حاکی از گستردگی مناطق کشت تنباکو در ایران عصر صفوی است.

چگونگی تولید تنباکو

از دیگر نکات مورد توجه - که از دید سیاحان دوره صفوی پوشیده نمانده است - طرز منحصر به فردی است که کشاورزان ایرانی برای عمل آوری تنباکو دارند. ایرانیان توتون را خشک کرده و به شکل برگ در جعبه های متوسط قرار می دهند. توتون هنگامی به خوبی خشک شده است که رنگ برگ خزانی به خود

بگیرد. ایرانیان بر خلاف اروپایی‌ها، برگ توتون را پیچ و تاب نمی‌دهند و خلل و فرجش را خالی نمی‌سازند. این عمل موجب تندی بسیار و شدت قوت تنباکو می‌گردد و به مانند تنباکوی برزیلی قوی و تند می‌شود، ولی ایرانیان این خاصیت را خواستار نیستند و می‌خواهند در تمام ساعات روز دود کمتر، به علاوه بو و دود تنباکو تابیده برزیلی را بسیار بد می‌دانند. ایرانیان به این نوع تنباکو، تنباکوی انگلیسی گویند و این نامگذاری به آن دلیل است که نخستین اروپاییان معتاد به تنباکو که ایرانیان با آنان به تجارت پرداختند، انگلیسی‌ها هستند. در حدود پنجاه سال پیش، انگلیسی‌ها تنباکوی برزیلی را در ایران می‌فروختند، ولی چون ایرانیان آن را خیلی تند و بسیار گران یافتند، از استعمالش خودداری کردند. بعضی اشخاص که دوست دارند با تنباکو مست گردند، مقداری خشخاش دانه با آن مخلوط می‌کنند، بخار آن به مغز می‌رود و در مدت کوتاهی انسان را بی‌فکر می‌کند. (شاردن، ۵۲)

همین جهانگرد اظهار نظر جالبی درباره آلت تدخین ایرانیان دارد: طرز استعمال تنباکو در نزد ایرانیان برای اروپایی‌ها غریب است. هوای ایران بسیار گرم‌تر و خشک‌تر از هوای اروپا و ترکیه است؛ بنابراین این نوع استعمال تنباکو در ایران دارای قواعد خاص خود است. چون اگر قرار بود به شیوه ما پیپ استعمال کنند، سرگیجه می‌گرفتند. ایرانیان دود را از تنگ آب عبور می‌دهند که آن را قلیان می‌نامند، بالای بطری سرچقی که سفالی یا فلزی است به وسیله لوله‌ای که منتهی الیه آن داخل آب تعبیه گشته است. در زیر کوزه قلیان چهار پایه‌ای وجود دارد که شبیه پایه بعضی شمع‌دان‌ها است.

هنگامی که میل تدخین دارند، اندکی تنباکو را که بسیار ریز و ساییده شده، خیس می‌کنند و در سر قلیان قرار می‌دهند. بطری قلیان را برای حسن نظر مملو از گل می‌نمایند. (همان منبع، ۵۴) آب قلیان جنبه دارویی نیز داشته است و از قی‌آوری شدید آن برای تحریک مخاط معده کسانی که با خوردن سم اقدام به خودکشی می‌کردند، بهره برده می‌شده است. همین جهانگرد ذکر می‌کند که ایرانیان علاقه‌ای به جویدن یا به بینی کشیدن تنباکو ندارند و فقط آن را دود می‌کنند. (همان منبع، ۵۵)

شغل قلیان‌دارای نیزه از جمله رسومی است که حول محور تنباکو در این دوره شکل یافته است. غالباً هر یک از افراد متمکن و یا مقامات، دارای قلیان‌دار بوده‌اند؛ زمانی که فرد مزبور سوار اسب بوده، قلیان‌دار، قلیان وی را حمل می‌کرده است و هرگاه وی میل به تفرج داشته، بساط قلیان کشیدن را برای وی پهن می‌کرده است. گاه سواران در همان حالت سواره اقدام به کشیدن قلیان می‌کردند. (همان منبع، ۲۳۲) نکته جالب توجه، استعمال وافر قلیان در مدارس است تا بدانجا که کشیدن قلیان توسط شاگردان در مقابل استاد، ظاهراً ایرادی نداشته است (همان، ۵۵). محقق، علاقه ایرانیان به تنباکو را آن‌چنان می‌داند که معتقد است در ماه مبارک رمضان آنچه ایرانیان را شکنجه می‌دهد، عدم استعمال تنباکو است و نه گرسنگی و تشنگی. وی به زردی روی و ضعف بدنی استعمال‌کنندگان تنباکو اشاره دارد، اما می‌گوید اینان تنها دلخوشی خود را استعمال تنباکو می‌دانند. (همان منبع، ۵۶) یکی از محققان به تفاوت میان تنباکوی استفاده شده برای قلیان و نوع استفاده شده برای چپق اشاره دارد. برای

استفاده تنباکو در قلیان ابتدا آن را در آب خیسانده، در یک پارچه نازک ریخته، فشار می‌دهند. به این ترتیب گرد و خاک توتون گرفته می‌شود؛ سپس آن را بر سر قلیان می‌گذارند. (لوبون، ۱۳۳۴، ۴۷۰)

چپق نیز از آلات تدخین محبوب ایرانیان است. (شاردن، ۲۳۳) جزء اصلی مهمانی ایرانی مصرف تنباکو است که این عمل در حین شنیدن قصه‌های شیرین عشقی و یا حماسی صورت می‌پذیرد، عموم مهمانی‌ها از صبح تا شام طول می‌کشد. (همان منبع، ۲۵۸) جهانگردی دیگری از علاقه وافر کارگران ایرانی به خرید و استعمال تنباکو یاد می‌کند. وی در ادامه می‌گوید: شاه صفی گاهی مصرف تنباکو را منع می‌کند، اما علاقه ایرانیان سبب می‌شود این منع مصرف تنها چند روز دوام آورد، زیرا تنها شهر اصفهان هر ساله مبلغ چهل هزار تومان و تبریز بیست هزار تومان و شیراز دوازده هزار تومان به عنوان خراج تنباکو به شاه می‌پردازند. (تاورنیه، ۱۳۸۳، ۱۹۲)

سپس تاورنیه حکایتی تأثر برانگیز از یکی از روزهایی که شاه صفی اقدام به منع مصرف تنباکو کرده بود ذکر می‌کند. دو تاجر هندی که دستور فوق را نشنیده بودند، اقدام به مصرف تنباکو می‌نمایند و با وجود سعی سایر تجار برای خلاصی ایشان، به بدترین وضع ممکن به قتل می‌رسند. (همان منبع، ۲۰۰) تا تاورنیه که مدت‌ها در ایران به سر آورده است، حکایت تأثر برانگیز دیگری از قطع قسمتی از زبان قلیان‌دارباشی شاه عباس دوم به سبب تندی رفتار این فرد در هنگام آماده‌سازی قلیان شاه، ذکر می‌کند. (همان منبع، ۲۱۱)

در مقابل این حکایت تأثر برانگیز شاردن حکایت طنزی از تعریف و تمجید اطرافیان شاه عباس اول هنگام کشیدن فضولات اسب به جای تنباکو، از تنباکوی مصرفی در دربار ذکر می‌کند، شاه عباس اول این حرکت را در مخالفت با مصرف تنباکو که سبب ضعف بدنی و تنگی نفس نظامیان می‌شد انجام داده بود. (شاردن، ۵۶)

از این دو منبع مهم تاریخ اجتماعی ایران در دوره صفوی، به قطع می‌توان حضور منصب قلیان‌دار باشی در دربار صفوی را نتیجه گرفت. حضور تنباکو و قلیان در قصه‌های اهل فتوت و داستان‌های نقلی در این زمان، پر رنگ و چشم‌گیر است. قهرمانان این‌گونه داستان‌ها همگی به صفات فوق‌العاده بدنی توصیف می‌شوند، اما در جای جای اثر، به قهوه‌خانه رفته و قلیان می‌کشند. (افشار، ۱۳۸۶، ۳۲۲)

از توجه گسترده این‌گونه متن به قلیان شاید بتوان نتیجه گرفت که این نوع روش تدخین محبوب‌تر از استفاده از چپق بوده است. برخی از محققان معاصر از سفرنامه‌های اروپاییان چنان استنباط می‌کنند که قلیان نه در نزد عثمانی موجود بوده و نه در نزد اروپاییان؛ بنابراین معتقد هستند این وسیله ساخت ایرانیان است. (کسروی، ۱۸) محقق دیگری بحث مفصلی درباره نام اجزای قلیان دارد. وی نام خود قلیان را برگرفته از زبان عربی و به معنای جوشش می‌داند و می‌گوید نام این وسیله در سوریه نفس و در هند حقه است و در ترکیه و عراق نارگیله نام دارد. (پورداد، ۲۰۸)

در پایان ذکر این نکته لازم است که بسیاری از محققان قلیان را از ساخته‌های ایرانیان می‌دانند، اما در برخی منابع در باب تولید کوزه قلیان در جمهوری ونیز و انتقال آن به ایران سخن رفته است. (شاردن، ۳۵۱) با توجه به ارتباط گسترده سیاسی و تجاری بین ایران و جمهوری ونیز که از مدت‌ها پیش در دوره حکومت ترکمانان آق قویونلو برقرار شده بود، چنین ادعایی چندان دور از ذهن نیست. (طاهری، ۵۰)

تریاک

از قدیمی‌ترین انواع مواد مخدر که متأسفانه مصرف آن در دوره صفوی از رواج کامل برخوردار بوده است می‌توان به تریاک اشاره کرد. اصل این واژه از کلمه یونانی «تریاکا» اخذ شده است. از اولین مکتوباتی که درباره تریاک دارای مطلب است می‌توان به الواح سومری اشاره کرد که در آنها درباره چگونگی برداشت و تهیه شیره تریاک مطالبی ذکر شده است. در این الواح شیره خشخاش جیل (Gil) نامیده شده که به معنای لذت و خوشگذرانی است و معادل لاتین آن joy است. (باصری، ۱۳۸۶، ۵۷) در اوستا به صورت واضح نامی از خشخاش برده نشده است، اما بنگ به عنوان گیاهی اهریمنی معروف بوده و استفاده از آن در دین زرتشت شدیداً نکوهش شده است. (قربان حسین، ۱۳۶۸: ۱۴۵)

از اولین پزشکان اسلامی که درباره خواص مختلف تریاک سخت گفته‌اند، می‌توان به ابو علی سینا و رازی اشاره کرد. (دهخدا، ۱۳۷۷، ۶۴۵) به دلیل قدمت تریاک شاید نتوان به دقت زمان ورود آن به ایران را مشخص کرد، احتمالاً این

ماده مخدر با هجوم اعراب به ایران در قرن اول هجری از مصر و عربستان وارد ایران شد. در این زمان تریاک نه به عنوان ماده مخدر، بلکه بیشتر برای تسکین درد مورد استفاده قرار می‌گرفت این ویژگی منحصر به فرد در زمان جنگ‌ها و مخصوصاً برای سربازانی که اعضای بدن خود را از دست می‌دادند، از تریاک ماده‌ای حیاتی ساخته بود. همچنین به دلیل کویری بودن ایران و وجود فراوان جانوران زهردار در این سرزمین، تریاک به عنوان پادزهری موثر از اهمیت فراوان برخوردار بود. (فلسفی، ۱۳۴۷، ۲۷۱)

ماده اصلی تریاک، خشخاش، گیاهی از شیره کوکناریان است. که دارای ساقه باریک و برگ‌های طویل درشت و مفرس است. گل‌های آن سفید و ارتفاعش به یک متر بالغ می‌شود میوه خشخاش به شکل حلقه است و پس از ریختن برگ‌ها و گل در سر شاخه آشکار می‌شود. وسط آن پر از دانه‌های ریز سفید است. پوسته غوزه خشخاش را پس از رسیدن با تیغه مخصوص خراش می‌دهند. (معین، ۱۳۸۶، ۱۴۲۲) از غوزه خشخاش ماده سیال غلیظ و چسبنده‌ای تراوش می‌کند که پیش از طلوع آفتاب در سپیده دم به جمع‌آوری آن شتاب می‌کنند. عصاره خشخاش را هر قدر که خارج شود، به صورت حبه جمع‌آوری می‌کنند و در نهایت سر گیاه خشخاش خشک و سیاه می‌شود و ساقه و تخمش نیز چنین می‌گردد. (شاردن، ۲۸۲)

تریاک و صفویان

کشت خشخاش در ایران دوره صفوی در بلوک لنجان نزدیک اصفهان و نیز به دلیل داشتن هوای گرم و آب کافی در برخی قسمت‌های استان فارس و منطقه کازرون رواج داشته است. وجه تسمیه خشخاش از بانگ کاغذ و جامه نو و صدا کردن هر چیز خشک است. (پورداد، ۱۵۵) شاردن درباره کیفیت خشخاش ایران می‌نویسد: بهترین خشخاش ایران در بلوک لنجان به دست می‌آید. در شش فرسنگی اصفهان و بسیاری از دشت‌ها و دامنه‌های آن، مشحون از این نبات است، اما بعضی افراد افیون کازرون را که در حوالی ساحل خلیج فارس می‌روید عالی‌تر می‌دانند و می‌گویند افیون اصفهان مایه خامی و موجب ترشحات استسقای است، در صورتی که محصول کازرون از این عیوب عاری است. (شاردن، ۴۹)

احتمالاً در اطراف شهر اصفهان در این دوره زمانی خشخاش کشت می‌شده است، اما سطح زیر کشت آن کمتر از منطقه کازرون بوده است. (گرس، ۱۳۷۰، ۳۶۳) مصرف تریاک در دوره صفویه به صورت خالص نادر بوده است. چون غالب مصرف این ماده به صورت خوراکی بوده بیشتر از محصولات فرعی گیاه خشخاش یعنی چرس، فلونیا و کوکنار استفاده می‌شده است. خود تریاک به دو نوع فاروق و هاشم بگی تقسیم می‌شده است. تریاک‌هاشم بگی را به صورت حب استعمال می‌کردند، اما بیشتر در منابع این دوره از تریاک فاروق نام برده شده است. دهخدا تریاک فاروق را مرغوب‌ترین نوع این ماده می‌داند. مصرف

این نوع از مخدر آنچنان عادی بوده که وارد فرهنگ ادب عرفانی ایران نیز شده است. در این گفتمان تریاک بیشتر دارای معنای مثبت است و این امر برخاسته از خاصیت پادزهر بودن تریاک است.

تریاک فاروق آواره خویش را مدیون محل کشت خود است. فاروق یکی از دهات بلوک مرودشت فارس بوده است که به دلیل آب و هوای مساعد برای رشد این گیاه تبدیل به بزرگ‌ترین مرکز کشت خشخاش شده بود. (خورموجی، ۱۳۸۰، ۹۱)

شاردن به علاقه وافر ایرانیان نسبت به این ماده مخدر اشاره دارد و می‌گوید این علاقه برخاسته از مناظر عجیبی است که پس از مصرف در مقابل دیدگان افراد ایجاد می‌شود؛ همچنین دماغ وی کوک شده و فرد سرخوش می‌شود، وی اثر این دارو را در حدود چهار ساعت می‌داند و معتقد است پس از این مدت، فرد دچار حالت افسردگی شدید شده و به مصرف مجدد نیازمند می‌شود. (شاردن، ۴۸) به نظر می‌رسد حکومت صفوی چندان دخالتی در تولید این نوع مخدر نداشته است. تولید این محصول کاملاً در ید کشاورزان بوده و بخش فروش در اختیار عطاران قرار داشته است. این ماده در دوره صفوی همچون زردچوبه و فلفل به صورت عادی در تمامی عطارهای موجود بوده است. (همانجا).

مصرف کوکنار

کوکنار یکی از رایج ترین مواد مخدر در دوره صفوی است. مصرف این ماده به قبل از صفویه باز می‌گردد، چنان‌که در شعر شعرای پیش از صفویه به آن اشاره رفته است.

کوکنار را در فارسی اپیون و در عربی افیون گویند که مأخوذ از واژه یونانی (opion) است. به احتمال زیاد خاستگاه اولیه کوکنار، سرزمین باستانی مصر است. احتمالاً اولین کاربرد این ماده در مصر باستان برای تحمل درد به هنگام جراحی بوده است. در پاپیروس‌های مصری مورخ ۱۵۵۲ قبل از میلاد که در اواخر قرن نوزدهم کشت شد، نام شیره کوکنار به عنوان عصاره‌ای دارویی ذکر شده است. ورود این ماده به ایران احتمالاً توسط لشکریان مسلمان در قرون اولیه اسلامی بوده است. (پورداد، ۱۱۶)

در قرون اولیه اسلامی نیز، اوج مصرف آن را در مصر می‌بینیم. می‌دانیم که دو پزشک بزرگ ایران، محمد بن زکریای رازی و ابن سینا هر دو در باب کوکنار اظهار نظر کرده‌اند، اما هیچ دلیل قطعی مبنی بر مصرف این ماده پیش از صفویه در دست نیست. (لبون، ۴۷۰) در دوره صفوی، دو روش عمده برای تهیه نوشیدنی کوکنار در دسترس بود. روش گران‌قیمت که غالباً درباریان مشتری آن بودند و روش ارزان که برای توده مردم در دسترس بود. به دلیل ازدواج‌های مکرر درون خاندان‌های منتسب به دربار که مهم‌ترین راه‌کار حفظ قدرت و ثروت برای این طبقه بود، غالب شاهزادگان و بزرگان از مشکلات عذبه‌ای که

به سبب این‌گونه ازدواج در طولانی مدت بر نظام بدنی آنها غالب می‌آمد، در رنج بودند. یکی از این مشکلات، کم‌توانی جنسی بود. اگر این مشکل را به زندگی پر عیش این طبقه درون حرم‌سراهای تو در تو اضافه کنید، در می‌یابید که وظیفه رفع کم‌توانی جنسی و افزایش تمایل این طبقه بر عهده اطبا بوده است. یکی از داروهای مورد علاقه اطبای این دوره همین ترکیب کوکنار است. این قسم از کوکنار ترکیبی است از ماده مخدر اولیه به علاوه عطرها و خوش‌طعم و البته گران‌قیمت همچون مشک و عنبر که گاه به شکل حب در می‌آمده و در صورت تمایل درباری به نوشیدن آن با انواع شکوفه‌های معطر چون شکوفه سیب و گیلاس و بهار نارنج مخلوط شده، سپس پوسته خشخاش را در مایع مذکور خوابانده تا نرم شود و پس از آن قند اضافه نموده، تجویز می‌کردند. اما برای نوع عادی آن تنها به جوشانده گیاه شقایق کوهی و حبه خشخاش اکتفا می‌شد. (مومنی، ۱۸)

شاردن به علاقه وافر ایرانیان به این نوع نوشیدنی اشاره دارد. تهیه این ماده در مکانی که تنها برای عرضه همین محصول وجود داشته به نام کوکنار خانه صورت می‌گرفته است. بدن‌های سازندگان کوکنار نحیف و مرتعش و رنگ رخسار آنان زرد بوده است. (شاردن، ۴۸) کمپفر پا را از این حد فراتر می‌نهد، او معتقد است تعداد زیادی از ایرانیان آن‌چنان گرفتار کوکنارند که بدون آن حیات برای ایشان ناممکن است. (کمپفر، ۱۳۶۳، ۲۹)

در باب عوارض مصرف این ماده باید گفت در ابتدا پس از چند فنجان نوشیدن، فرد شدیداً تند خود و پرخاشگر می‌شده است؛ البته به دلیل ضعف بدنی این افراد، هیچگاه کار به درگیری جسمی نمی‌کشیده است. پس از ساعتی، مغز فرد تحت تأثیر ماده مخدر پر از حالات خوش می‌شد و قوای جنسی وی تحریک می‌گشت، در این حالت فرد به بذله‌گویی می‌پرداخت، اما این وضع ساعتی بیش دوام نداشت و پس از آن شخص شدیداً افسرده و خمود می‌شد. (تاورنیه، ۳۱۲)

استعمال مکرر این ماده مخدر سبب کند ذهنی فرد و بی‌توجهی او به هر چیزی غیر از کوکنار می‌شد. استفاده فراوان شاهزادگان صفوی از این ماده عملاً قدرت پادشاهی را زمان به سلطنت رسیدن آنان، از ایشان سلب می‌کرد و باعث پیری زوردس و عمر کوتاه آنان می‌شد. (کمپفر، ۲۹۰)

متأسفانه ایرانیان انواع خرافات و باورهای نادرست را حول محور این مواد مخدر شکل داده بودند. به عنوان مثال هنگام برداشت شیره خشخاش دوازده زخم به غوزه گیاه وارد می‌آوردند تا به خلسه ایجاد شده در این مخدر، جنبه الهی ببخشند به غیر از جنبه مذهبی ایرانیان جنبه ملی را نیز توجیه گر استفاده از این ماده می‌دانستند. (شاردن، ۴۹)

مصرف خشخاش

ایرانیان معتقدند اولین کسی که برداشت شیره خشخاش را آغاز کرد، فریدون بود. (پورداد، ۱۱۱) باید دانست که کشیدن تریاک چندی پیش مرسوم شده است و در روزگار صفوی بیشتر آن را می‌خورده‌اند. (همان، ۱۱۹) در دوره

صفوی از جوشاندن غوزه خشخاش و ترکیب آن با عسل، دارویی به نام نعوق می‌ساختند، این دارو به شکل آب نبات تهیه می‌شده و برای درمان سرفه و گرفتن رطوبت از بدن و شش‌ها و برای درمان اسهال مزمن مفید بوده است. همچنین برای درمان گوش‌دردهای شدید از محلولی متشکل از آمیخته تریاک و روغن بادام و زعفران و مورد بهره می‌بردند. (اعلم، ۲۶۵) حکما به سه نوع خشخاش اعتقاد داشتند. یکی از مهم‌ترین طبای دوره صفوی در اثر خود خشخاش را به سه دسته سفید، سرخ و سیاه تقسیم کرده و مبنای این تقسیم‌وی رنگ گل‌های این گیاه بوده است. وی بهترین نوع خشخاش را سفید رنگ، معتدل‌ترین نوع را سرخ رنگ و قوی‌ترین نوع را سیاه رنگ دانسته است. (تنکابنی، ۳۴۴) بنگ نیز از مخدرات رایج این عصر است این ماده احتمالاً از دم‌کرده حبه خشخاش با شاه دانه کنب و کچوله ساخته می‌شده است. بنگ مخدری بسیار قوی بوده است (اولناریوس، ۲۹۱) بنگ لغتی بسیار کهن سال و اصالتاً فارسی است و هنوز هم به همان شکل قدیم خود پا برجاست. (پورداد، ۹۳)

بهترین توضیح درباره کنب و کچوله را ابن بیطار در کتاب جامع‌المفردات ادویه آورده است. وی در این اثر از کتب به نام قنب الهندی یاد می‌کند. وی محل کشت گیاه را مصر می‌داند. این گیاه که مخدری بسیار قوی است، متعلق به طبقه فقیر مصر بوده. برخی آن را به صورت خالص و برخی دیگر همراه شکر و کنجد مصرف می‌کردند. (ابن بیطار، ۱۳۹۱هـ، ۳۹) هندی‌ها معمولاً بنگ را به خورد مجرمین سیاسی می‌دادند که مایل به کشتن آنها نبودند یا به جای کور کردن شاهزادگان از این روش برای مهار کردن آنان بهره می‌بردند. (شاردن، ۲۷۸)

بنگ در ایران غالباً برای افزایش میل جنسی توصیه می‌شده است. (اولثاریوس، ۲۹۳)
اولثاریوس درباره موقعیت اجتماعی پست بنگیان در اثر خود سخن می‌راند،
مردم به این دسته به دیده تحقیر می‌نگریستند و آنان را با القاب پست می‌نامیدند.
(همان منبع، ۲۹۲)

مصرف بنگ در دوره صفوی آن چنان سبب بی‌آبرویی بود که گاه از آن به عنوان
تهمت سیاسی بهره می‌بردند. اسکندر بیگ ترکمان مورخ رسمی دربار صفویه هر
گاه از شورش قلندر و دراویش بر ضد حکومت مرکزی یاد می‌کند، تهمت بنگی
بودن را بر این گروه وارد می‌آورد. در زمان سلطنت سلطان محمد خدابنده از
شورش شخصی در کهگیلویه به نام اسماعیل میرزا یاد می‌کند که در کسوت
قلندری و درویشی بوده است. مورخ بارها وی را بنگی خطاب می‌کند. (ترکمان،
۱۳۳۴، ۲۷۹) از گفتار این مورخ و سایر مورخان این عهد می‌توان به ارتباط
مستقیم میان قلندران و دراویش با مواد مخدر پی برد. (امیری، ۱۳۴۹، ۹۴) از
گفتار جهانگردان چنان بر می‌آید که چرس نیز از مواد مورد علاقه ایرانیان در
این دوره بوده است. تاورنیه کامل‌ترین توضیحات را درباره چرس در اثر خود
آورده است، ازبکان از اندک زمانی پیش، طریق کشیدن این ماده را به مانند
تنباکو در ایران معمول کردند. این گیاه گل و به عبارت دقیق‌تر رشته‌های ظریف
پنبه‌ای شکل است که روی بوته‌های مزرعه شاه دانه یافت می‌شود. از عوارض
مصرف این ماده مخدر یکی هم آن است که در مغز فرد خیالات واهی ایجاد
می‌کند و گاهی او را شاد و گاهی خشمگین می‌نماید، کسانی که آن را مصرف

می‌کنند، تا دو سه ساعت از خود بیخود می‌شوند، مصرف چرس در دین اسلام و فقه معمولی عصر صفوی حرام است. (تاورنیه، ۳۱۲)

به نظر می‌رسد متصوفه کشف بنگ و سایر مخدرات را با داستان‌هایی افسانه‌گون به بزرگان خود نسبت می‌دهند، بسیاری از متصوفه کشف بنگ را به شیخ حیدر زاوگی (متوفی به سال ۶۱۳ هـ ق) نسبت می‌دهند این شیخ همان است که شهر تربت حیدریه به عنوان مدفن وی معرفی شده است. (شفعی کدکنی، ۲۱۵) شاید گروه معروف حیدری‌ها در دوره صفوی که با جنگ با گروه نعمتی‌ها شناخته می‌شدند، (وابستگان شاه نعمت الله ولی) نام خود را مدیون این شیخ باشند. گرچه احتمال می‌رود نام اینها از نام شیخ حیدر نیای صفویه گرفته شده باشد. (امیری، ۴۴۵) اما اگر این گروه را منتسب به نیای صفویه بدانیم، بی‌تفاوتی شاه عباس در تماشای زد و خورد این دو گروه با هم عجیب و غیر قابل باور می‌نماید.

محققان در باب علت رواج گسترده مخدرات در ایران صفوی دلایلی ذکر کرده‌اند. شاید سخت‌گیری‌های شدید مذهبی زمان شاه طهماسب که مانع از تهیه شراب می‌شد، یکی از این دلایل باشد. اگر چه این سخت‌گیری‌ها در دوره شاه اسماعیل دوم لغو شد، اما سلیقه مردم بر اثر سلطنت طولانی شاه طهماسب بیشتر با مخدر خو گرفته بود. (شاردن، ۴۸؛ میراحمدی، ۵۰) اضطراب شدید حاصل از مشاغل سخت ملک‌داری و همچنین ناامنی فراوانی که هر یک از سران و شاهزادگان در قبال تعامل خود با پادشاه حس می‌کردند یکی از دلایل گرایش

طبقه خواص به انواع مخدرات بوده است. (شاردن، ۴۸) این قضیه آنجا رخ می‌نماید که گاه برخی بزرگان دربار با تریاک اقدام به خودکشی می‌کردند تا از سرایت عواقب تنبیه خود توسط شاه به خاندانشان جلوگیری کنند، فرستاده شاه عباس به انگلستان به نام نقد علی بیگ از این دست افراد است. (شرلی، ۱۳۶۲، ۱۴۹)

از جمله معتادان معروف دوره صفوی سلیمان میرزا پسر شاه طهماسب و خادم حرم امام رضا (ع) است. با وجود کوشش پادشاه، سلیمان میرزا هرگز موفق به ترک نشد. شاه اسماعیل دوم که در اوان جوانی شاهزاده‌ای جنگاور و دلیر بود نیز زمان رسیدن به سلطنت روی به مصرف گسترده مخدر آورد و مرگ وی نیز احتمالاً با مصرف مخدر مسموم شده همراه بوده است. (ترکمان، ۲۱۸) باورهای عادی مردم و طرز زندگی آنان نیز در رواج انواع مخدر نقش عمده داشته است، از کتب تاریخ قدیمی مستفاد می‌شود که در مشرق زمین همیشه بعد از مصرف غذا حبه شقایق سفید را به صورت بوداده مصرف می‌کردند تا بتوانند به خواب راحتی روند بعضی نیز این مخدر را دود می‌کردند. (شاردن، ۲۶۳) برخی از مردم معتقد بودند با خوردن کوکنار دل و جرئت پیدا کرده، ترس از آنان دور می‌شد. (هربرت، ۲۶۲) با وجود اینکه غالباً معتادان از جایگاه پستی برخوردار بودند و از جامعه طرد می‌شدند و باز با وجود تلاش‌های برخی از پادشاهان صفوی چون شاه عباس اول برای ترک دادن افراد معتاد (پارسا دوست، ۱۳۸۸، ۷۶۵) و همچنین مخالفت شدید شرع مقدس با مصرف برخی از مخدرات چون بنگ متأسفانه این بلای خانمان برانداز در جامعه عصر صفوی رواج نسبتاً زیادی داشته است. (اصفهانی، حبیب، ۱۳۱۵، ۴۳۲) تا آنجا که نگارنده این سطور ادعا

می‌کند که شاید بتوان گفت یکی از دلایل سقوط بسیار ساده و کم‌درگیری پایتخت صفویه در دوره شاه سلطان حسین، توسط دسته‌ای که دارای قوای نظامی قدرتمند متحد نبودند خواب غفلتی است که به سبب مصرف این‌گونه مخدرات، جامعه ایرانی را در بر گرفته بود. مصرف کوکنار آنچنان در جامعه ایران متداول شده بود که حتی وارد متون داستانی این دوره گشته بود.

بنابراین با توجه به مطالب فوق، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مصرف دخانیات در ایران عصر صفوی، جزء لاینفک حیات اجتماعی بوده است و با توجه به گزارش‌های شاردن چنین می‌توان نتیجه گرفت که شاید اوضاع خوب مالی شهرها که پس از دوره شاه عباس اول فراهم آمده بود، خود به عاملی برای تن‌آسایی شهرنشینان بدل شده باشد؛ چنان‌که گفته شد، توجه به شعر و شاعری درون توده عادی جامعه که در بسیاری دوران‌ها مشقات زندگی، فرصت این‌گونه تفنن‌ها را از آنان می‌ربود، خود نمود این تن‌آسایی است.

از دید دیگر، خشونت رفتاری بسیار از پادشاهان صفوی و عدم ثبات روانی آن‌ها که در پادشاهانی چون اسماعیل دوم و شاه سلیمان به وضوح دیده می‌شود، یکی از علل افزایش اضطراب روانی جامعه صفوی بوده است. اگر بپذیریم که عدم امنیت روحی و آسایش روانی خصوصاً در آنجا که مربوط به رفتار حاکمان با مردم می‌شود، یکی از علل گرایش جامعه به انواع آرام‌بخش‌ها است، باید گفت که اعتیاد در عصر صفوی، احتمالاً با جنس رفتار حاکمان بی‌ارتباط نبوده است.

از قرن دهم هجری و همزمان با آغاز حکومت صفویان مصرف تریاک بسیار زیاد شد. در واقع عصر صفوی یک نقطه عطف در رواج مصرف تریاک می‌باشد. این مسئله در گزارشات منابع این دوره مبرهن است. یکی دیگر از رسوم ایرانی‌ها، نه همه افراد بلکه بسیاری از آنان اینست که تریاک مصرف می‌کنند و آن را افیون نیز می‌نامند. از تریاک حبه ای کوچک به اندازه یک نخود درست می‌کنند و می‌بلعند. معتادین به تریاک قادرند نیم کوئتین و بیش از این مقدار را مصرف و تحمل کنند. برخی تریاک را هر روز می‌خورند زیرا مایلند همواره نشئه باشند. عطاران از فروش تریاک سود بسیار می‌برند زیرا تریاک به وفور مصرف می‌شود. (الثاریوس، ۲۷۲-۲۷۳) تاورنیه در مورد شیوع مصرف تریاک در این دوره می‌نویسد: ایرانی‌ها زن و مرد بطوری از جوانی عادت بکشیدن تنباکو کرده اند، که کاسبی که روزی پنج شاهی باید خرج کند سه شاهی آن را به مصرف تنباکو می‌رساند. میگویند اگر تنباکو نمیداشتیم چطور ممکن بود کیف و دماغ داشته باشیم. در ماه رمضان و ایام روزه بزرگ اول چیزیکه که برای افطار حاضر می‌کنند غلیان است. عده ای خود اقرار دارند که استعمال اینقدر دود برای آنها مضر است، اما می‌گویند چه کنم عادت شده است. تریاک شیره خشخاش است که تا سرپا ایستاده و سبز است، از پوست آن استخراج می‌کنند و بعد حب کرده می‌خورند. ابتدا به اندازه سر سنجاق، بعد کم کم زیاد می‌کنند تا نصف فندق می‌رسد، وقتی که کار تریاک به این مقدار رسید دیگر جرئت نمی‌کنند ترک نمایند، مگر اینکه بمیرند یا بشراب خواری دائم خود را تسلیم سازند. تریاکی‌ها را در جوانی می‌بینید که رنگ‌شان پریده و زرد شده، همیشه کسل و سست و خواب

آلود هستند بطوریکه رمق حرف زدن ندارند. (و حال آنکه لفظ تریاکی نزد ایرانیان فحش است) وقتیکه که تریاک می خورند و کیف می کنند، مغزشان بحرکت می آید، نطقشان باز می شود و حرارت فوق العاده پیدا می کنند؛ اما بعد از آنکه کیفش تمام شد بحالت سکوت و کسالت عود می کنند و مجبوراند دوباره بخورند و کیف را تجدید نمایند. بهمین جهت کم عمر می شوند و در سن چهل سالگی بواسطه برودت تریاک اعضای بدنشان پیاپی درد می کند و دایم علیل و ناراحت هستند. وقتی کسی از یاس و ناامیدی بخواهد خود را هلاک کند، تکه بزرگی تریاک می بلعد و برای اینکه مبادا پادزهری به او بدهند و از مردن خلاصش کنند، فوراً بعد از تریاک قدری سرکه می خورد، که در آن صورت در حال خنده و خوشی جان می سپارد. (تاورنیه، ۶۳۹-۶۴۰) « مشروب دیگری هم دارند که کوکنار می گویند و آن شربتی است که که از تخم خشخاش ترتیب داده و میخورند. خانه های مخصوص برای این کار هست که کوکنار خانه میگویند. طالبین این مشروب در آنجا جمع می شوند و حالت آنها واقعاً تماشایی است، چون بواسطه کیف این شربت هر کدام چه شکل و قیافه ای پیدا می کنند و چه حرکات مضحکی از آنها سر می زند، قبل از خوردن شربت همه با هم می جنگند و بدون کتک کاری فحاشی می کنند و لیکن بعد از خوردن کوکنار و بروز کیف هم با هم صلح می کنند، بیکدیگر تعارف رد و بدل می نمایند، حکایت و افسانه می گویند، خلاصه تمام حرکات و اقوالشان مضحک می شود». (تاورنیه، ۶۴۰) تاورنیه مصرف مخدرات دیگر را نیز مورد توجه قرار داده و می نویسد: همچنین مشروب دیگری دارند که خیلی بدمزه و

تلخ است و آنرا بنک می گویند، که از برک شاهدانه می گیرند و ادویه دیگری هم داخل می کنند که از همه مشروبات قوی تر می شود. هر کس بخورد بحالت جنون می افتد و حرکات غریب از او سر می زند، بهمین جهت در مذهب اسلام مصرف بنک حرام است، در صورتیکه که تریاک و کوکنار حرام نیست. خیلی بزحمت می توان در ایران کسی را پیدا کرد که بیکی از این مشروبات عادت نکرده باشد، زیرا می گویند بدون کیف و نشئه زندگانی لذتی ندارد. مدت کمی است که که اوزبکها در ایران کشیدن چرس را معمول کرده اند. چرس یک کل بلکه ماده پنبه است که از برک شاهدانه می گیرند و بر دماغ اثرهای مختلفی می کند؛ گاهی مسرت و فرح فوق العاده می دهد، گاهی محزون و خشمگین می نماید و اشخاصی که از آن می کشند تا دو سه ساعت بکلی از خود بیخبر می شوند. ایرانیان در خوردن شراب هم افراط می کنند و حال آنکه در مذهب آنها حرام و ممنوع است؛ اما می گویند برای دفع هم و غم دنیا و تعدیل و تحمل ناملایمات زندگانی باید مست باشند. (همان منبع، ۶۴۰) همه این گزارشات روند شیوع مصرف تریاک را به عنوان یک ماده مخدر در جامعه عصر صفوی به اثبات می رساند. در مورد علل رواج مصرف تریاک در بین مردم در عصر صفوی نیز به موارد زیادی اشاره شده است. باز شدن پای اروپاییان به ایران و برقراری مناسبات دوستانه با هند و عثمانی، و ارسال محموله های بازرگانی و نیز هدایای ایشان به دربار شاهان صفوی (کوهی کرمانی، ۱۳۲۴، ۱۱۷) همچنین جنگهای میان دو دولت عثمانی و صفوی و وابستگی شدید سربازان ترک به افیون را می توان از عوامل اصلی رواج و شیوع پدیده شوم اعتیاد به افیون در دربار

صفوی و مردم آن دوران دانست. تریاک را که ابتدا رجال و بزرگان به بهانه ایجاد آرامش در مقابل نگرانیهای حاصل از مسئولیت کارهای بزرگ، مصرف می‌کردند (شاردن، ۲۸۲)، رفته‌رفته شاهان صفوی همچون ابزاری برای کسب اطمینان از عدم شورش فرزندانشان به کار گرفتند، و ایشان را از کودکی به خوردن تریاک عادت دادند تا در فکر دعوی سلطنت نباشند. از این‌رو بیشتر شاهان صفوی به خوردن تریاک معتاد بودند. (تاورنیه، ۴۹۸) شاردن درباره روند سرایتی اعتیاد در بین همه طبقات جامعه عصر صفوی می‌آورد: «افیون که در ابتدای سلطنت صفویان تنها در میان بزرگان رواج داشت، به مرور در میان مردم قشرهای گوناگون به اشکال مختلف و به عنوان تنقل چنان رواج یافت، که معتادان همیشه تریاکدان خود را به همراه داشتند. (التاریوس، ۲۷۲) جنس تریاکدانها بنابر موقعیت اجتماعی افراد، مختلف و گاه مزین به جواهرات بود (پولاک، ۴۳۵) شاهزادگان صفوی تریاکهای خود را در حقه‌های مخصوصی می‌گذاشتند و آنها را مهر می‌کردند و به هنگام خوردن تریاک مهر آنها را می‌شکستند و دوباره آنها را مهر و لاک می‌کردند. (باستانی پاریزی، ۱۳۶۷، ۲۰۱) طبق گزارش سیاحان اروپایی در اصفهان کوکنارخانه‌ها محل تجمع دائمی و تفرجگاه گروهی از مردم شهر پس از کار روزانه شده بود. شدت اعتیاد مردم شهر اصفهان به تریاک به حدی بود که سیاحان اروپایی آن را نقطه سیاهی در اخلاق و عادات مردم ایران‌زمین به‌شمار آورده‌اند که گاه خالی از غرض‌ورزی نیز نبود. (شاردن، ۲۸۵)

نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب فوق، می‌توان چنین نتیجه گرفت که مصرف دخانیات در ایران عصر صفوی، جزء لاینفک حیات اجتماعی بوده است و با توجه به گزارش‌های شاردن چنین می‌توان نتیجه گرفت که شاید اوضاع خوب مالی شهرها که پس از دوره شاه عباس اول فراهم آمده بود، خود به عاملی برای تن‌آسایی شهرنشینان بدل شده باشد؛ چنان‌که گفته شد، توجه به شعر و شاعری درون توده عادی جامعه که در بسیاری دوران‌ها مشقات زندگی، فرصت این گونه تفنن‌ها را از آنان می‌ربود، خود نمود این تن‌آسایی است.

از دید دیگر، خشونت رفتاری بسیار از پادشاهان صفوی و عدم ثبات روانی آن‌ها که در پادشاهانی چون اسماعیل دوم و شاه سلیمان به وضوح دیده می‌شود، یکی از علل افزایش اضطراب روانی جامعه صفوی بوده است. اگر بپذیریم که عدم امنیت روحی و آسایش روانی خصوصاً در آنجا که مربوط به رفتار حاکمان با مردم می‌شود، یکی از علل گرایش جامعه به انواع آرام‌بخش‌ها است، باید گفت که اعتیاد در عصر صفوی، احتمالاً با جنس رفتار حاکمان بی‌ارتباط نبوده است. توجه به این نکته نیز ضرورت دارد، از سفرنامه سیاحان چنین بر می‌آید که داشتن میل جنسی خارق‌العاده چه بین عوام و چه بین درباریان، از آرزوهای جامعه ایرانی بوده است.

منابع و مأخذ

- ابن بیطار، جامع المفردات الادویه، قاهره، ۱۳۹۱ هـ.ق.
- اصفهانی، حبیب، تذکره خط و خطاطان، ترجمه رحیم چاوش اکبری، تهران، کتابخانه مستوفی، ۱۳۱۵.
- افشار، ایرج، افشاری، مهران، قصه حسین کرد شبستری، تهران، چشمه، ۱۳۸۶.
- امیری، منوچهر، سفرنامه ونیزیان در ایران، تهران، خوارزمی، ۱۳۴۹.
- باصری، علی اکبر، سیاست جنایی مواد مخدر، تهران، خرسندی، ۱۳۸۶.
- پارسا دوست، منوچهر، شاه عباس اول، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۸.
- پورداوود، ابراهیم، هرمزد نامه، تهران، اساطیر، ۱۳۸۰.
- ترکمان، اسکندر بیک، تاریخ عالم آرای عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۴.
- خورموجی، جعفر خان، نزهت الخبار، تصحیح علی آل داوود، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۷.
- شاکر، عبدالرحمن خان، حدایق المعانی، هند، بی نا، ۱۹۲۰ م.
- صادقی کتابدار، تذکره مجمع الخواص، به کوشش عبدالرسول خیام پور، تبریز، اختر شمال، ۱۳۲۷.
- طاهری، ابوالقاسم، تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران از مرگ تیمور تا مرگ شاه عباس، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- فلسفی، نصرالله، چند مقاله تاریخی و ادبی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۷.

فلور، ویلم، «واقعیت یا خیال، مخاطره آمیزترین سفرهای یان استریوس»، مترجم فاطمه حاجی قاسم، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، دی و بهمن، ۱۳۸۴.

قربان حسین، علی اصغر، پژوهشی نو در مواد مخدر و اعتیاد، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۸.

کسروی، احمد، تاریخچه قلیان، تهران، اقبال، ۱۳۳۵.

گرس، ایون، سفیر زیبا، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۰.

لوبون، گوستاو، تمدن اسلام و عرب، ترجمه سید محمد تقی فخر، تهران، علمی، ۱۳۳۴.

معین، محمد، فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۶.

میر احمدی، مریم، دین و مذهب در ایران عصر صفوی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۳.

نوری پناه، همایون، پیام بهارستان، زمستان ۱۳۹۱، دوره دوم، سال پنجم - شماره ۱۸.

سفرنامه‌ها:

اولثاریوس، آدام، سفرنامه آدام اولثاریوس، ترجمه احمد بهپرور، تهران، اتکا، ۱۳۶۳.

تاورنیه، ژان باستیس، سفرنامه تاورنیه، ترجمه حمید ارباب شیرانی، تهران، نیلوفر، ۱۳۸۳.

دلاواله، پیترو، سفرنامه دلاواله، ترجمه شعاع الدین شفا، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.

شاردن، ژان، سیاحت نامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۳۵.
شرلی، آنتوان، سفرنامه برادران شرلی، ترجمه آوانس، به کوشش علی دهباشی،
تهران، نگاه، ۱۳۶۲.

کمپفر، انگلبرت، سفرنامه کمپفر، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۳.

گفتمان دولت شوروی در برابر ملی شدن صنعت نفت

تقی شیردل^۱

چکیده

هدف این مقاله بررسی و تحلیل سیاست دولت شوروی در برابر جنبش ملی شدن صنعت نفت در ایران می‌باشد. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که گذراندن قانون ملی شدن صنعت نفت در مجلس شورای ملی موجب شکل‌گیری بحرانی در روابط ایران با دول قدرتمند روز گردید که از جمله این دولت‌ها، دولت شوروی بود که برای رسیدن به امتیاز نفت شمال تلاش‌های زیادی نمود؛ که با ملی شدن صنعت نفت امید آنان به یأس تبدیل شد. بنابراین با اینکهدولت اتحاد جماهیر شوروی به هیچ وجه مایل به پیروزی ایران در مبارزه علیه امپریالیست‌های انگلیسی و آمریکائی نبوده، اما در برابر نهضت استعماری ایران نیز نمی‌توانست به طور آشکار جبهه‌گیری و مخالفت کند. لذا سیاست دوگانه‌ای در برابر ایران در پیش گرفت؛ از یک طرف با ارسال نمایندگانی درصدد برطرف نمودن اختلافات مرزی و مالی با ایران شد؛ و از طرف دیگر با پیوستن به تحریم کنندگان نفت ایران و با حمایت از حزب توده، در جهت اهداف امپریالیستی انگلیس و آمریکا گام برداشت.

واژگان کلیدی: دولت شوروی، ملی شدن صنعت نفت، حزب توده، مصدق.

^۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه خوارزمی تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۸/۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۲۳

مقدمه

تصویب قانون ملی شدن صنعت نفت در اسفند ماه ۱۳۲۹ خورشیدی یکی از نقاط عطف تاریخ مبارزاتی ملت ایران برای احقاق حق خود و بریدن دست بیگانگان از منابع و سرمایه‌هایش می‌باشد. کشور ایران به دلیل دارا بودن ثروت‌های فراوان خدادادی همواره مورد طمع ابر قدرت‌های شرق و غرب بوده، و لحظه‌ای از زیاده خواهی این قدرتها در امان نبوده است. شرایط بین‌المللی در دوره شروع حرکت ملی شدن صنعت نفت در ایران به گونه‌ای بود که کشورهای مختلف به ویژه سه کشور شوروی، انگلیس و آمریکا با ارایه پیشنهادهای مختلف به دولت ایران درصدد کسب امتیاز نفتی از ایران بودند. از آنجا که انگلیس امتیاز بهره‌برداری از منابع نفت جنوب کشور را در اختیار داشت، روسها درصدد کسب امتیاز منابع نفتی در شمال ایران و آمریکائیا نیز به تشویق پادشاه وقت کشور در پی کسب امتیاز نفت در ایران بودند. اما با گذارندان قانون ملی شدن صنعت نفت در مجلس شورای ملی، امیدهای این دولتها به یأس تبدیل شد. بنابراین این موضوع منجر به بحرانی در روابط ایران با دولت‌های مذکور شد که از جمله این دولتها، دولت اتحاد جماهیر شوروی بود، که برای رسیدن به نفت شمال از همه ابزارهای خود علیه ملی شدن صنعت نفت استفاده نمود. بنابراین با توجه به مطالب فوق الذکر، این پژوهش درصدد بررسی و تحلیل نقش دولت اتحاد جماهیر شوروی در جنبش ملی شدن نفت در ایران می‌باشد.

نگاه شوروی به ایران قبل از ملی شدن نفت

روسها از دیر باز نسبت به ایران چشم طمع داشته‌اند و از هر فرصتی برای دست یابی به مقاصد استیلا طلبانه خود علیه ایران سود برده‌اند. پس از انقلاب اکتبر ۱۹۱۷ نیز رژیم جدید سوسیالیستی شوروی به رغم بیانات رهبران آن دائر بر محکوم ساختن سیاست تزاری در گذشته و جبران آن از طریق توسعه روابط دوستانه و عدم مداخله در امور ایران، همچنان سیاست گذشته را ادامه دادند.

جنگ جهانی دوم، برای دولت شوروی فرصت مناسبی فراهم ساخت تا بار دیگر مقاصد تجاوز کارانه خود را دنبال کنند. اسناد و مدارک سری مربوط به مذاکرات سران دولت آلمان و اتحاد جماهیر شوروی، که پس از جنگ جهانی دوم انتشار یافت، از طرح و مقاصد شوروی درباره ایران برای دست یابی به خلیج فارس پرده برداشت، و معلوم شد که در تاریخ ۱۳ دسامبر ۱۹۴۰ مذاکراتی بین هیتلر صدراعظم آلمان و مولوتوف کمسیر امور خارجی دولت اتحاد جماهیر شوروی صورت گرفته، و منجر به امضای موافقتنامه‌ای گردیده که بر اساس آن مناطق نفوذ چهار کشور شوروی، آلمان، ژاپن و ایتالیا، در آسیا، اروپا و آفریقا تعیین شده است. طبق مقاوله نامه سری شماره ۱، منطقه نفوذ آلمان در اروپا و آفریقای مرکزی و منطقه نفوذ ایتالیا در شمال و شمال شرقی آفریقا و منطقه نفوذ ژاپن در نواحی جنوب شرقی آسیا مشخص گردیده و بر اساس بند ۴ پروتکل مزبور، منطقه نفوذ شوروی از مرز جنوبی خاک شوروی در سمت اقیانوس هند تعیین شده بود. (آرشیو وزارت خارجه آلمان، ۱۹۴۸: ۲۵۷-۲۵۹)

در تاریخ ۲۶ نوامبر ۱۹۴۰ شوروی ها درخواست تجدید نظر در طرح تعیین مناطق نفوذ چهار کشور را عنوان کردند. مولوتوف به سفیر کبیر آلمان در مسکو اطلاع داد که دولت اتحاد جماهیر شوروی در صورتی طرح موافقت نامه مربوط به تعیین مناطق نفوذ چهار دولت را تأیید می کند که از ناحیه جنوب باکو تا خلیج فارس منطقه نفوذ شوروی شناخته شود. (همان، ۲۵۹)

هر چند اشغال خاک ایران در شهریور ۱۳۲۰ (اوت ۱۹۴۱) بوسیله نیروهای مسلح شوروی و بریتانیا به بهانه اخراج آلمانی‌ها از ایران و استفاده از راه آهن سراسری عنوان گردید، ولی شوروی ها با استفاده از حضور نیروهای ارتش سرخ در صدد بودند با تسلط به نواحی شمال ایران به خلیج فارس دسترسی پیدا کنند. اگر روسها در سال ۱۹۲۱ پس از پایان جنگ جهانی اول، نواحی شمال ایران و استان گیلان را تخلیه کردند، بدین دلیل بود که در جنگ با آلمان شکست خورده بودند و رژیم کمونستی لنین هنوز بر اوضاع مسلط نشده بود و ارتش سرخ درگیر نبرد با واحدهای ارتش تزاری و روسهای سفید بود.

شوروی سال‌ها پیش از جنگ جهانی دوم و اشغال ایران در شهریور ۱۳۲۰، سرگرم تهیه تدارکات ایدئولوژیکی و آموزش کادرهای کمونستی برای استفاده در ایران بودند و با اشغال نواحی شمال ایران، فرصت مناسبی برای اجرای طرح های توسعه طلبانه خود بدست آورده بودند.

دولت بریتانیا نیز که سالیان دراز به اقتضای حفظ منافع خود در ایران با روس‌ها در حال رقابت یا کشمکش بود، در جنگ علیه هیتلر، با کمونیست‌ها متحد شد و مشترکاً خاک ایران را اشغال کردند.

هرچند توسعه روزافزون جنگ جهانی دوم در قاره اروپا و خطر حمله ارتش آلمان نازی به خاک بریتانیا آن کشور را با مشکلات نظامی و اقتصادی بی‌سابقه‌ای مواجه ساخته بود، مع‌هذا انگلیسی‌ها در مبارزه مرگ و زندگی، ضمن دفاع از خاک بریتانیا درصدد حفظ نفوذ کهن خود در خاورمیانه و ایران بودند. شوروی نیز با وجود دشواری‌های ناشی از اشغال قسمت‌های وسیعی از ارضی کشورشان بوسیله نیروهای ارتش آلمان، از پیاده کردن طرح‌های استیلاجویانه خود در ایران و دیگر کشورهای شرقی اروپا غافل نبودند.

از آغاز اشغال ایران در شهریور ۱۳۲۰، تفاوت محسوسی از لحاظ روش و نحوه عمل اشغالگری بین شوروی و بریتانیا، در شمال و جنوب ایران به چشم می‌خورد. انگلستان حضور خود را در ایران به عنوان حفظ راه آهن ترانزیتی جنوب-شمال و تأمین امنیت مناطق نفت‌خوستان و غرب ایران توجیه می‌کرد؛ در صورتی که روش شوروی در نواحی اشغال شده نشان می‌داد که بر اساس یک طرح از پیش تهیه شده عمل می‌کنند و مقامات نظامی و سیاسی شوروی در کلیه امور اقتصادی، اجتماعی و سیاسی ایالاتی که به اشغال درآورده بودند، مداخله می‌کردند، و این رویه را حتی پس از امضای قرار داد دوستی و همکاری سه جانبه ایران، شوروی و انگلستان ادامه دادند. (نجاتی، ۱۳۷۸: ۲۹۰)

در طی اشغال ایران، مسافرت به نواحی شمال کشور، برای دیپلمات‌های خارجی، و نیز مقامات دولتی و نظامی ایران منوط به کسب اجازه از شوروی بود. مقامات شوروی، گذشته از مداخله علنی در کلیه امور داخلی، حتی از حمل غله، دام و مواد خوراکی از شمال به دیگر نقاط ایران جلوگیری می‌کردند، و این امر موجب کمبود مواد غذایی بخصوص غله و برنج و گوشت در شهرهای مرکزی و جنوبی ایران گردید. در پائیز ۱۳۲۱، تهران و برخی از شهرهای مرکزی، به طور جدی با مشکل کمبود غله و حتی قحطی روبرو شده بودند. ناگفته نماند که حضور نیروهای انگلیسی در مرکز و جنوب ایران یکی از علل کمبود خواربار بود و این نکته نیز واضح بود که یکی از علل جلوگیری نیروهای شوروی از حمل غله و مواد خوراکی به مرکز و جنوب ایران بدین منظور بود که انگلیسی‌ها را مسئول ایجاد قحطی و گرانی خواربار معرفی کنند. در این میان مطبوعات حزب توده و روزنامه‌های طرفدار شوروی ضمن مقایسه وضع زندگی مردم شمال و جنوب و ارزانی قیمت‌ها بخصوص خواربار در شمال ایران از روش بشر دوستانه شوروی‌ها ستایش می‌کردند. (روزنامه حزب توده، دی ماه، ۱۳۲۲)

در دسامبر ۱۹۴۲م. نظامیان آمریکایی با ایجاد یک پایگاه فرماندهی در خلیج فارس به منظور تخلیه وسایل جنگی و تحویل آن به شوروی‌ها بدون هیچ نوع قرار دادی در جنوب ایران پیاده شدند، و متعاقب آن آمادگی خود را برای کمک به ایران و تحویل ۲۵۰۰۰ تن غله اعلام کردند، ولی تحویل این مقدار غله به دولت ایران در آن موقع با توجه به مشکلات ناشی از جنگ و اولویت در حمل وسایل نظامی متفقین آسان نبود. در نتیجه کمبود مواد غذایی به خصوص گندم

در جنوب و نواحی مرکزی ایران موجب قحطی گردید. در این موقع دولت شوروی از فرصت مناسبی که برای اجرای برنامه های تبلیغاتی خود و رقابت با آمریکایی ها بدست آورده بود، استفاده کرد؛ و بدین منظور در ماه مارس ۱۹۴۳ سفیر دولت اتحاد جماهیر شوروی به علی سهیلی وزیر وقت اطلاع داد که با توجه به نیاز مبرم مردم ایران به گندم، دولت شوروی تصمیم گرفته مقدار ۲۵۰۰۰ تن غله به عنوان هدیه به ملت ایران تحویل دهد. (نجاتی، ۱۳۷۸: ۱۹۱)

ژست دوستانه و سخاوتمندانه همسایه بزرگ شمالی که خود به علت درگیری در جنگ با آلمان ها و اشغال قسمت های وسیعی از خاک شوروی از طرف دشمن به خصوص ناحیه غله خیز اوکراین در تنگنا قرار داشت، مورد ستایش مطبوعات ایران قرار گرفت. ناگفته نماند که در همین اوان شوروی ها همچنان از حمل غله به خصوص برنج از شمال ایران به جنوب ممانعت می کردند، به طوری که انتخاب و اعزام فرمانداران ایالات شمال ایران از طرف دولت جز با موافقت مقامات شوروی امکان نداشت.

شوروی ها در انتخابات دوره ۱۴ مجلس شورای ملی نیز مداخله و اعمال نفوذ کردند، و این گونه مداخلات بر خلاف رویه انگلیسی ها و شرکت نفت انگلیس و ایران که بدون سرو صدا و با همکاری دولت ایران انجام می شد، اغلب با تهدید و فشار اعمال می گردید.

فعالیت شوروی منحصر به اعمال نفوذ مأمورین آنها در نواحی اشغال شده نبود. سفارت شوروی در تهران با امکانات وسیع خود به لحاظ مانور سیاسی و

تبلیغاتی، نقش اساسی در پیشرفت سیاست اتحاد جماهیر شوروی ایفا می کرد. دفاتر مطبوعاتی شوروی در تهران در ایجاد همبستگی با مطبوعات ایران، خبرهای خبرگزاری «تاس» را به طور رایگان در اختیار روزنامه های ایران قرار می دادند. رادیو ایران نیز یکی دیگر از وسایل مؤثر تبلیغات متفقین بود و مدتی از وقت برنامه های رادیوی ایران به پخش خبرهای شوروی و بریتانیا اختصاص داشت.

ارتش شوروی گذشته از اینکه عامل سیاست شوروی در ایران بود، به عنوان یک وسیله تبلیغاتی نیز مورد استفاده قرار می گرفت. نظامیان شوروی بندرت در کافه ها، رستوران ها و مراکز تفریحی و سرگرمی شهر تهران دیده می شدند و با مردم آمیزش نداشتند. در صورتی که افسران و سربازان انگلیسی همه جا دیده می شدند و از مشتریان دائمی کافه رستوران ها بودند، بارها و میخانه ها را قرق می کردند و اغلب با افراط در میگساری، شرارت می نمودند و شوری ها نیز در تبلیغات خود رفتار سربازان روسی را با نظامیان « شوروی » انگلیسی و آمریکایی مقایسه می کردند. مردم تهران به چشم خود می دیدند که سربازان آمریکایی بی حساب پول خرج می کردند و مشتری دائمی بارها و کابارها و دانسینگ ها هستند. ولی سربازان روسی که آه در بساط نداشتند با البسه کهنه، در

خیابان های نادری، لاله زار و اسلامبول، پرسه می زدند، و سیگارهای دست پیچ دود می کردند.^۱

بروز شورش در آذربایجان و کردستان، ظهور فرقه دموکرات و ایجاد حکومت پیشه وری در آذر ماه ۱۳۲۴ خورشیدی، پیش درآمد تجزیه آذربایجان از خاک ایران بود. طی این حوادث، مقامات شوروی نه تنها آزادی عمل سازمان های انتظامی محلی را در مقابله با آشوبگران سلب کردند، بلکه از حرکت یک واحد کوچک نظامی ارتش ایران که برای تقویت پادگان تبریز از تهران اعزام آذربایجان بود، در حوالی قزوین - شریف آباد - جلوگیری به عمل آوردند.

دولت شوروی و ملی شدن صنعت نفت

خودداری ارتش سرخ از تخلیه ایران پس از پایان جنگ جهانی دوم و اعمال فشار و تهدید برای گرفتن امتیاز نفت شمال نشان داد که شوروی ها برای پیشبرد مقاصد خود، از هیچ اقدامی رو گردان نیستند. هر چند مبارزه مردم ایران برای ملی کردن صنعت نفت و خلع ید از شرکت انگلیسی نفت در سراسر جهان بازتاب وسیعی داشت، و در جهت هدفهای استراتژیکی شوروی بود، ولی با مقاصد تجاوز کارانه کرمین همهانگی نداشت، و دولت اتحاد جماهیر شوروی

^۱. حقوق یک سرباز روسی ماهانه ده روبل و نیم بود، یک ستوان دوم روسی ۹۰۰ روبل حقوق می گرفت. در آن موقع، هر روبل سه ریال بود و یک بطری آبجو در تهران، ۱۵ ریال بود.

را از لحاظ سیاستی که باید در قبال این حرکت ضداستعماری در پیش می-گرفت، دچار ابهام و مشکل کرده بود.

شوروی‌ها به هیچ وجه مایل به پیروزی ایران در مبارزه علیه استعمار و امپریالیست‌های انگلیس و آمریکا نبودند، زیرا وجود یک ایران مستقل و نیرومند را مغایر با اهداف و منافع خود می دانستند. سیاست دولت شوروی در برابر ملی کردن صنعت نفت ایران و روش حزب توده، که ابتدا در نقش طرفداری از خواست‌های شوروی و سپس به صورت فرمانبردار دستورات مسکو درآمد، و در همه جا علیه منافع ملت ایران عمل کرد، درست در جهت اهداف امپریالیست‌های انگلیسی و آمریکایی بود.

نظریه برخی از مفسرین و نویسندگان ایرانی، دائر بر وجود اختلاف بین سیاست شوروی و روش حزب توده، در برابر ملی کردن نفت و دولت مصدق قابل توجیه نیست. زیرا برخی از اعضای حزب توده بدون قید و شرط از سیاست شوروی و نقشی که خود او در این مورد به عهده داشته، صادقانه اظهار نظر کرده، گفته بودند:

«... شوروی‌ها در آغاز کار به مسئولان حزبی گفته بودند که بکلی از ایران نخواهد رفت و در اینجا باقی خواهند ماند. ما انقلابیون نیز می بایست از این تز (دیر یا زود، پنهان یا آشکار) دفاع کنیم. ارتش سرخ از عبور نیروی مسلح ایران در شریف آباد قزوین، به سوی آذربایجان جلوگیری کرده بود، ما می بایست از این کار دفاع کنیم. ما با امتیازی که می خواستند به آمریکائی‌ها بدهند، مخالفت

کرده بودیم. دکتر راد منش با تکیه به اصول مارکسیسم و ضد امپریالیسم، در مجلس شورای ملی با تشریفات از جانب حزب اعلام کرده بود که ما با هر گونه امتیاز نفت و غیر آن به کشورهای بیگانه مخالف هستیم، اما حالا رادمنش و دیگر نمایندگان و ارگان های حزبی بوسیله میتینگ می بایست از دادن امتیاز نفت شمال به شوروی دفاع کنند». (مکی، ۱۳۵۷: ۳۷۵)

« قضیه به اینجا تمام نشد، آذربایجان ایران حریم امنیت شوروی اعلام گردید. احسان طبری این اصل را در روزنامه رهبر اعلام کرد. من نیز به نوبه خود و با طرز استدلال خود و در حقیقت طبق خط مشی حزب و بر خلاف عقیده باطنی خود، می بایست از گفته طبری دفاع کنم... تا دست آخر صحنه سازی فرقه دموکرات پیشه‌وری پیش آمد. تمام اعضای حزب توده و حتی اکثریت بزرگ کمیته مرکزی با این امر موافقت نداشتند، سهل است قلباً و جدّاً مخالف نیز بودند. اما اجباری و ضرورتی - یعنی خط مشی مقدس - همه را وادار می کرد که از آن دفاع کنند. کدام ضرورت و کدام اجبار؟ ضرورت و اجبار انترناسیونالیست بودن! کدام مفهوم از انترناسیونالیست بودن؟ مفهوم استالینی انترناسیونالیسم!...». (همان: ۳۷۵ - ۳۷۶)

دکتر فریدون کشاورز، عضو کمیته مرکزی و نماینده دوره چهاردهم مجلس شورای ملی که در سال ۱۳۲۴ در کابینه قوام السلطنه از وزرای حزب توده ایران بود، و بعدها از عضویت آن حزب کناره گیری کرد. درباره فرمانبرداری رهبران حزب توده از شوروی ها چنین گفته است:

« کامبخش و کیانوری یک فراکسیون مخفی در حزب داشتند. یعنی حزبی داخل حزب توده ایران و دستورات باقروف، دبیر کل حزب کمونیست آذربایجان شوروی را اجرا می کردند... کافی است شما نطق ها و نوشته های وکلای حزب توده را در مجلس چهاردهم و روزنامه بخوانید. در این صورت خواهید دید که در حزب ما، یک سازمان، یک فراکسیون مخفی وجود داشت که فرمانبردار دستورات رژیم استالین و بریا و باقروف بود...». (کشاورز، ۱۳۵۷: ۲۴-۲۳)

به این ترتیب، دولت اتحاد جماهیر شوروی به هیچ وجه مایل به پیروزی ایران در مبارزه علیه امپریالیست های انگلیسی و آمریکائی نبود اما در برابر نهضت استعماری ایران نیز نمی توانست به طور آشکار جبهه گیری و مخالفت کند و این وظیفه را به عهده عامل دست نشانده یعنی حزب توده واگذار کرده بود. (نظری، ۱۳۷۶: ۸۷ - ۹۰)

مطبوعات شوروی در آغاز مبارزه ملت ایران برای استیفای حقوق خود از شرکت نفت، ضمن درج اخبار مربوط به نطق نمایندگان جبهه ملی در مجلس و تظاهرات مردم در پشتیبانی از نظریات جبهه ملی، از شعار ملی کردن صنعت نفت ایران و بطلان قرار داد نفت جنوب دفاع می کردند؛ ولی در همان اوان روزنامه های حزب توده شعار «ملی» و «ملی کردن» را خیانت شمرده و آن را محکوم کردند. (روزنامه عصر جدید، ۱۵ دی ماه ۱۳۲۹ و ۱۵ اسفند، ۱۳۲۹) از جمله روزنامه ی بسوی آینده وابسته به حزب توده در یکی از شماره های خود

جبهه ملی و رهبر آن را به باد دشنام گرفته‌چنین نوشت: «مردم بخوبی می دانند که جبهه ملی چه معجونی است... مردم هیچ وقت فراموش نمی‌کنند که پیشوای این جبهه (دکتر مصدق) پیر مرد مکاری که نیم قرن به اغفال و فریب خلق مشغول است، در عمر دراز خود چه شعبده های رنگارنگی به قالب زده است. مگر همین پیشوا نبود که در مجلس چهاردهم طرح الغا قرار داد نفت را امضاء نکرد. پس چطور امروز، جبهه معلوم الحال او، کمر به الغا قرارداد بسته است...» (روزنامه بسوی آینده، ۲۱ مهرماه ۱۳۲۹)

پس از تصویب قانون ملی شدن صنعت نفت، درحالی که مبارزه با امپریالیسم انگلستان با شدت تمام ادامه داشت، حزب توده ایران می‌کوشید دکتر مصدق و جبهه ملی را عامل امپریالیسم آمریکا معرفی کند. روزنامه به سوی آینده، نوشت: «... کاملاً آشکار است که وقتی انگلیس ها رزم آرا، این عامل صدیق خود را به عنوان سنگ بزرگ در ترازو گذاشتند، آمریکایی ها نیز با سوء استفاده از افکار و احساسات ملت ایران، بزرگترین سنگ خود، یعنی ملی کردن صنعت نفت را بدست اقلیت، در کفه دیگر ترازو جای دادند». (روزنامه بسوی آینده، ۷ آذر ماه، ۱۳۲۹)

در جریان خلع ید و هنگامی که دولت انگلستان ایران را مورد تهدید نظامی قرار داده بود، مطبوعات حزب توده، دولت مصدق را خیانت کاری که درصدد سازش با انگلستان است، نامیدند. (روزنامه بسوی آینده، ۱۹ مرداد، ۱۳۳۰)

روزنامه مردم در سرمقاله خود زیر عنوان: "مصدق نقش دلال نفت را بازی می کند"، نوشت: « اکنون برای همه مردم مراقب و باهوش ایران کاملاً واضح و آشکار است که دولت مصدق می خواهد مسئله نفت را به سود امپریالیسم پایان دهد و با نام ظاهر فریب « ملی شدن» نفوذ استعماری را در منابع نفتی ایران، پا برجا نگاه دارد. مصدق نقش دلال نفت را بازی می کند... دکتر مصدق علناً به ملت ما خیانت می ورزد...». (روزنامه مردم، ۵ تیر ماه، ۱۳۳۰)

رهبری حزب توده ایران در زمانی دکتر مصدق را به باد تهمت و افترا گرفته و می گوید که انگلستان و عمال آن نیز برای سقوط و نابودی او می کوشیدند. سران حزب توده با ایجاد تظاهرات بی مورد و ناآرام ساختن دانشگاه و مدارس و تعطیلی کارخانجات و کشاندن کارگران و ناراضیان به خیابان ها و درگیری با مأمورین انتظامی، دولت را ضعیف و ناتوان معرفی می کردند، و بدین ترتیب آب به آسیاب دشمن می ریختند.

بنابراین در جریان ملی شدن صنعت نفت، حزب توده تحولات داخلی ایران را براساس تضادهای جهانی و رقابت های آمریکا و انگلستان در مورد نفت ایران تحلیل می کرد. کابینه هایی را که روی کار می آمدند بر همین اساس مورد بررسی قرار می داد. حزب توده در حالی که جبهه ی ملی را « عامل رسوایی استعمار» و یک «جریان رفورمیستی دروغین» می خواند؛ پس از رشد گسترده نهضت ملی شدن نفت، به این نتیجه رسید که این جریان، مبارزه ای واقعهای است که رهبری آن در دست جبهه ی ملی است. بنابراین حزب توده به جای

پیوستن به شعار « ملی شدن صنعت نفت » شعار « لغو قرارداد نفت جنوب » را انتخاب کرد که مورد تأیید و حمایت شوروی بود. (کولائی، ۱۳۷۶: ۱۵۰-۱۵۱)

در دوران حاکمیت مصدق، حزب توده با توجه به آزادی‌های سیاسی به وجود آمده، در پاییز ۱۳۳۱ش. برنامه جدید خود را تدوین کرد و خود را نماینده‌ی طبقه‌ی کارگر نامید. در این برنامه‌ی جدید، حزب توده خواستار سرنگونی رژیم سلطنتی و برقراری جمهوری براساس دموکراسی به رهبری طبقه‌ی کارگر شده بود. حزب توده درباره‌ی مصدق بر این باور بود که هر چند مصدق برای ملی کردن نفت مبارزه می کند، اما به جهت حمایت آمریکا از وی، توده‌ای‌ها نباید از جنبش ملی شدن نفت حمایت کنند. بر این اساس، توده‌ای‌ها در طول دوران حاکمیت مصدق با برگزاری اعتصاب و تظاهرات به تحریکات و اغتشاشات دامن می زدند و زمینه‌ی ناامنی اجتماعی را فراهم می آوردند و مصدق در نشریات توده‌ای « دلال نفتی » خوانده می شد که خواهان « نفوذ ارتجاعی و امپریالیستی » آمریکا در ایران بود و در حقیقت از دیدگاه حزب توده، مصدق از پشت به ملت ایران خنجر می زد. (کشاوری، ۱۳۷۹: ۲۵۷؛ پناهی، ۱۳۷۸: ۱۰۰)

بنابراین سبب عناد حزب توده با مصدق و جبهه ملی در این بود که حزب مذکور، مصدق را عنصری از اشرافیت پوسیده و رو به زوال ایران می دانست. اما مهم‌تر آن که از روز یازدهم آذر ۱۳۲۳ش. که قانون تحریم مذاکره درباره‌ی امتیاز نفت (سیاست موازنه منفی) که با ابتکار و پیشنهاد مصدق تصویب شد. حزب توده حساب خود را از مصدق جدا کرد و آن قانون را «سیاست خائنانه»

نامید. (احمدی، ۱۳۷۹: ۲۲۴) مع هذا حزب توده همواره امیدوار بود که بالاخره روزی امتیاز نفت شمال به اتحاد شوروی اعطا خواهد شد؛ ولی نهضت ملی شدن نفت ایران، این امید را یکسره به باد داد و آن را به یأس تبدیل کرد. (موحد، ج ۱، ۱۳۷۸: ۲۳۹ - ۲۴۰)

بنابراین روش اتحاد جماهیر شوروی و حزب توده در برابر جنبش ضد استعماری مردم ایران برای ملی کردن نفت درست در جهت مقاصد امپریالیسم انگلیس و آمریکا بود. زمانی که وضع مالی و اقتصادی دولت مصدق به علت محاصره اقتصادی امپریالیسم انگلیس به شدت وخیم شده بود، دولت شوروی از پرداخت مطالبات دلاری ایران و استرداد بیش از یازده تن طلا متعلق به ایران، که از زمان جنگ در بانک های شوروی بود، خودداری کرد و با وجود درخواستهای مکرر دکتر مصدق مطالبات مزبور پرداخت نشد، ولی پس از سقوط دولت او و به هنگام زمامداری سرلشکر زاهدی، تمام و کمال به دولت کودتا تحویل گردید. (روزنامه باختر امروز، ۲۰ مرداد ۱۳۳۲؛ روزنامه ایران ما، ۲۷ اردیبهشت، ۱۳۲۶)

چگونگی مطالبات ایران از شوروی بدین ترتیب بود که پس از ورود ارتش شوروی و انگلیس به ایران در سال ۱۳۲۰، طبق قرارداد دوستی و همکاری که بین ایران و متفقین به امضا رسید، دولت ایران تعهد کرد که برای هزینه های ریالی متفقین در ایران مقادیری اسکناس در اختیار آنها قرار دهد. بدین منظور در اسفند ماه ۱۳۲۱ موافقت نامه ای بین بانک ملی ایران و نمایندگان شوروی در

تهران امضا شد که براساس آن دولت شوروی تعهد کرد در مقابل ریال های دریافتی، چهل درصد ارزش تضمین شده به طلا (دلار آمریکایی) و شصت درصد شمش طلا به بانک ملی ایران تحویل دهد.

پس از پایان جنگ و خروج شوروی از ایران، بانک ملی بابت ریالی که در اختیار دولت شوروی قرار داده بود، مبلغ بیست میلیون دلار (دوازده میلیون دلار بابت شصت درصد شمش طلا و هشت میلیون دلار بابت چهل درصد دلار آمریکائی) از بانک دولتی اتحاد جماهیر شوروی بستانکار شد.

وزن خالص شصت درصد طلای مزبور، دقیقاً یازده میلیون و یکصد و نود و شش هزار گرم و سی سانتی گرم بود. بانک ملی ایران در آخر هر سال این رقم را در بیلان محاسبات خود منظور می کرد و از طریق وزارت خارجه برای بانک دولتی مسکو ارسال می گردید و بانک مسکو آن را تأیید می کرد. (تلگراف مورخ ۲۶ مارس ۱۹۴۶ بانک دولتی اتحاد جماهیر شوروی).

علاوه بر این، دولت ایران از دولت شوروی مطالبات دیگری نیز داشت که خلاصه آن بشرح زیر است:

- بابت حقوق گمرکی کالاهائی که دولت اتحاد جماهیر شوروی به ایران وارد یا از ایران خارج کرده بود. مبلغ پنجاه میلیون تومان.
- بابت فروش اسلحه و مهمات کارخانجات تسلیحات ارتش ایران. معادل پنجاه میلیون تومان.

- بابت حمل شش میلیون تن وسایل نظامی از بندر شاهپور به بندر شاه. مبلغ هشت میلیون دلار. (روزنامه ایران ما، ۲۷ اردیبهشت، ۱۳۲۶)

به دنبال خلع ید از شرکت نفت و پس از آن که تلاش دکتر مصدق برای فروش نفت ایران به کشورهای غربی، به علت مداخله انگلستان و آمریکا به نتیجه نرسید، دولت اتحاد جماهیر شوروی و کشورهای سوسیالیستی اروپای شرقی نیز از خرید نفت ایران که با تخفیف زیاد عرضه شده بود، خوداری کردند. سفیر جدید دولت رومانی طی مصاحبه با آیت الله کاشانی، در جواب گله گذاری مشارالیه مبنی بر اینکه: «ما اعلان دادیم که نفت خود را می فروشیم، ولی با وجود این، کسی از بلوک شرق برای خرید نیامد». گفت: «من گمان می کنم چون بلوک شرق و بخصوص شوروی به مقدار زیاد نفت دارد، اقدامی نکرده است...». (روزنامه کیهان، ۲۹ مرداد ماه، ۱۳۳۱)

بنابراین خبر تجدید قرارداد بازرگانی ایران و شوروی و آمادگی دولت اتحاد جماهیر شوروی، برای مذاکره درباره رفع اختلافات مرزی و مالی بین دو دولت در مطبوعات انگلستان و آمریکا، به عنوان یک خبر هشدار دهنده مورد بحث و تفسیر قرار گرفت.^۱

^۱. براساس موافقت نامه‌ای که در تاریخ ۲۱ خرداد ۱۳۳۲، بین دولتین ایران و شوروی به امضا رسید حجم معاملات بازرگانی نسبت به گذشته، تا دو برابر افزایش یافت. (رجوع کنید به اسناد وزارت خارجه، موافقت نامه بازرگانی ایران و شوروی).

روز چهارم مرداد ۱۳۳۲، سفیر کبیر جدید اتحاد جماهیر شوروی وارد تهران شد. چند روز بعد اعلام گردید که هیئتی از طرف دولت اتحاد جماهیر شوروی، برای مذاکره و رفع اختلافات مالی و مرزی بین دو دولت به ایران خواهد آمد. روز ۸ اوت مالنکف نخست وزیر شوروی در شورای عالی اتحاد جماهیر شوروی اظهار کرد که دولت شوروی به تحولات اخیر در مناسبات ایران و شوروی با علاقه مخصوصی می‌نگرد و برای حل اختلافات مرزی و اتخاذ سیاستی که متضمن حل و فصل مسائل مالی باشد، پیشقدم شده است. (نجاتی، ۱۳۷۸:۲۹۷)

ورود سفیر کبیر جدید شوروی، اظهارات مالنکف و اعلام خبر مذاکره بین دو دولت برای حل اختلافات مالی و مرزی در رادیوها و مطبوعات انگلستان و آمریکا، به نشانه بسط نفوذ شوروی ها و پیشرفت کمونیسم در ایران تلقی گردید!

روز ۱۵ مرداد، ژنرال آیزنهاور، رئیس جمهوری آمریکا، طی نطقی دولت ایران را متمایل به کمونیسم دانست و تهدید کرد که «... آمریکا ناگزیر باید راه تهدید کمونیسم را، هر جا که باشد مسدود کند و این کار، دیر و یا زود باید انجام گیرد». (روحانی، ۱۳۵۳: ۳۵۷)

مخالفین دولت نیز ضمن تأیید خطر کمونیست ها در ایران، اعلام کردند که دکتر مصدق در نظر دارد که یک دولت کمونیستی به مردم ایران تحمیل کند....

(تگلراف حائری زاده به دبیر کل سازمان ملل متحد، ۱۸ مرداد ماه، ۱۳۳۲ روزنامه ها).

روز ۲۲ مرداد ۱۳۳۲، مذاکرات مربوط به تصفیه دعاوی ایران و رفع اختلافات مرزی ایران و شوروی در وزارت خارجه شروع شد، ولی در آن جلسه و جلسات بعد حتی در مورد دستور مذاکرات بین نمایندگان طرفین موافقت به عمل نیامد. دولت ایران می خواست موضوع مطالبات مالی مربوط به دوران جنگ که پیشتر به آن اشاره شد، در دستور قرار گیرد، و حال آن که شوروی ها در نظر داشتند مذاکرات را محدود به اختلافات مرزی کنند. بدین سان دولت سیوسیالیستی اتحاد جماهیر شوروی، در هفته‌های آخر زمامداری مصدق با اطلاع از توطئه پنهانی انگلستان و آمریکا علیه ایران، با تبلیغات وسیع خود، زیر عنوان « آمادگی شوروی برای کمک به ایران و تحکیم مناسبات دو کشور» به سود امپریالیست های غرب عمل کرد. شوروی ها نه تنها از پرداخت مطالبات ایران امتناع کردند، بلکه در تحریم اقتصادی انگلستان و آمریکا علیه ایران شرکت کردند و راه را برای سرکوب نهضت ملی ایران از طریق کودتای نظامی هموار ساختند. ریچارد کوتام^۱ استاد دانشگاه آمریکائی، که در زمان حکومت مصدق مأمور خدمت در سفارت آمریکا بوده، در کتاب خود، ضمن تأکید بر سیاست ضد مصدقی شوروی ها و نقشی که حزب توده در اجرای این سیاست به عهده داشت، نوشته است: «... غرب باید از تاکتیک دولت شوروی در ایران، بسیار سپاسگزار باشد». (کوتام، ۱۹۶۷: ۲۲۳).

^۱. Richard w. Cottam.

نتیجه گیری

دولت شوروی همزمان با ملی شدن صنعت نفت، به هیچ وجه مایل به پیروزی ایران در مبارزه علیه استعمار انگلیس و آمریکا نبود؛ زیرا وجود یک ایران مستقل و نیرومند را مغایر با اهداف و منافع خود می دانستند. اما در برابر نهضت استعماری ایران نیز نمی توانست به طور آشکار جبهه گیری و مخالفت کند و این وظیفه را به عهده عامل دست نشانده خود در ایران یعنی حزب توده واگذار کرده بود.

سیاست دولت شوروی در برابر ملی کردن صنعت نفت ایران و روش حزب توده، که ابتدا در نقش طرفداری از خواست های شوروی و سپس به صورت فرمانبردار دستورات مسکو درآمد، و در همه جا علیه منافع ملت ایران عمل کرد، درست در جهت هدف امپریالیست های انگلیسی و آمریکایی بود. بنابراین پس از تصویب قانون ملی شدن صنعت نفت، در حالی که مبارزه با امپریالیسم انگلستان با شدت تمام ادامه داشت، حزب توده ایران می کوشید دکتر مصدق و جبهه ملی را عامل امپریالیسم آمریکا معرفی کند.

رهبری حزب توده ایران در زمانی دکتر مصدق را به باد تهمت و افترا گرفته و می کوبید که انگلستان و عمال آن نیز برای سقوط و نابودی او می کوشیدند. سران حزب توده با ایجاد تظاهرات بی مورد و ناآرام ساختن دانشگاه و مدارس و تعطیل کارخانجات و کشاندن کارگران و ناراضیان به خیابان ها و

درگیری با مأمورین انتظامی، دولت را ضعیف و ناتوان معرفی می کردند و بدین ترتیب آب به آسیاب دشمن می ریختند.

بنابراین باید گفت که حکومت شوروی نه تنها هیچ اقدامی در جهت پشتیبانی دکتر مصدق و ملی شدن صنعت نفت انجام نداد، بلکه برعکس بیشتر سیاست ها و اقدامات آنان و حزب توده در تضعیف و سرنگونی دولت ملی دکتر مصدق بکار گرفته شد؛ به طوری که طلاهای ایران که در بانک مسکو امانت گذاشته شده بود، به هنگام ضرورت و نیاز به دولت مصدق تحویل داده نشد، و به زاهدی عامل کودتا سپرده شد.

منابع و مأخذ

- احمدی، محمود طاهر، اسنادی از اتحادیه های کارگری، تهران، انتشارات سازمان اسناد ملی ایران، ۱۳۷۹.
- اسناد وزارت خارجه، موافقت نامه بازرگانی ایران و شوروی.
- پناهی، عباس، حزب توده ایران معضل امنیتی آلمان، کتاب ماه و تاریخ و جغرافیا، بهمن ۱۳۷۸.
- تگراف حائری زاده به دبیر کل سازمان ملل متحد، ۱۸ مرداد ماه، ۱۳۳۲ روزنامه ها.
- تگراف مورخ ۲۶ مارس ۱۹۴۶ بانک دولتی اتحاد جماهیر شوروی.

روابط شوروی و آلمان نازی در سال ۱۹۳۹-۱۹۴۱، آرشیو وزارت خارجه آلمان، انتشارات شماره ۲۳۳۰ وزارت خارجه آمریکا در سال ۱۹۴۸. روحانی، فواد، تاریخ ملی شدن صنعت نفت ایران، انتشارات فرانکلین، تهران، ۱۳۵۳.

کشاوری، فریدون، خاطرات سیاسی، به کوشش علی دهباشی، تهران، نشر آبی، ۱۳۷۹.

_____ من متهم می کنم کمیته مرکزی حزب توده ایران را، مصاحبه، انتشارات خلق، تهران، ۱۳۵۷.

کوتام، ریچارد، ناسیونالیسم در ایران، انتشارات دانشگاه پیتسبورگ، ۱۹۶۷. کولائی، الهه، استالینسیم و حزب توده ایران، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۷۶.

مکی، خلیل، خاطرات سیاسی، با مقدمه محمد علی همایون کاتوزیان، انتشارات رواق، تهران، ۱۳۵۷.

موحد، محمدعلی خواب آشفته نفت، دکتر مصدق و نهضت ملی ایران، ج ۱، تهران، نشر کارنامه، ۱۳۷۸.

نجاتی، غلامرضا جنبش ملی شدن صنعت نفت ایران و کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، بی جا، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۸.

نظری، حسن، گماشتگی های بدفرجام، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۷۶.

روزنامه:

- روزنامه ایران ما، مورخ ۲۷ اردیبهشت، ۱۳۲۶.
- روزنامه باختر امروز، مورخ ۲۰ مرداد ۱۳۳۲.
- روزنامه بسوی آینده، مورخ ۱۹ مرداد، ۱۳۳۰.
- روزنامه بسوی آینده، مورخ ۲۱ مهرماه، ۱۳۲۹.
- روزنامه بسوی آینده، مورخ ۷ آذر ماه، ۱۳۲۹.
- روزنامه حزب توده، دی ماه، ۱۳۲۲.
- روزنامه عصر جدید، مورخ ۷ ژانویه ۱۹۳۰، ۱۵ دی ماه، ۱۳۲۹ و ۱۵ اسفند، ۱۳۲۹.
- روزنامه کیهان، مورخ ۲۹ مرداد ماه، ۱۳۳۱.
- روزنامه مردم، مورخ ۵ تیر ماه، ۱۳۳۰.

جغرافیای تاریخی بندر عقبه (ایله)

بهرام امانی چاکلی^۱

مریم جعفری سروجهانی^۲

چکیده

بندر عقبه، در جنوب غربی کشور اردن که تنها بندر این کشور و در کنار خلیج عقبه قرار دارد و در قدیم، بندر ایله نامیده می‌شد و از شهرها و بنادر باستانی فلسطین و گذرگاهی میان مصر و بلاد عرب و همچنین میان بنادر فنیقیه و جنوب جزیره العرب بود و همین طور از مراکز مهم تلاقی راه‌های تجاری عراق و مصر و شام و جزیره العرب در سده‌های اولیه اسلامی بود. این بندر محل عبور حجاج شام، مصر و مغرب به طرف جزیره العرب به شمار می‌آمد و برای وارد شدن به عربستان باید از این منطقه عبور می‌کردند. اهمیت این بندر نه تنها بدان علت که مرکز تجاری و محل تجمع حجاج مصر و شام در عصر اسلامی بوده است، اشارات قرآن در برخی آیات قرآن به ماجراهای مربوط به این شهر اهمیت آن را دو چندان کرده، هر چند لفظ ایله به طور صریح در قرآن نیامده است. آمدن لفظ ایله در احادیث و به تبع بازتاب آن در کتب مفسرین شیعه و سنی، اهمیت بررسی جغرافیای تاریخی این بندر را بیشتر کرده است.

^۱. بهرام امانی چاکلی، استادیار دانشگاه زنجان، Amanichacoli@Yahoo.Com

^۲. مریم جعفری سروجهانی، دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ و تمدن دانشگاه زنجان؛

Jafaerimaryam@Yahoo.Com

این پژوهش سعی دارد با استفاده از متون تاریخی و جغرافیای قرون اولیه اسلامی موقعیت جغرافیای و رویدادهای تاریخی بندر ایله را از نظر مورخان و جغرافیدانان اسلامی بر پایه روش توصیفی-تحلیلی بررسی کند.

واژگان کلیدی: بندر عقبه، ایله، جغرافیای تاریخی، اردن.

مقدمه

ایله (به فتح همزه) از شهرهای مرزی و سرحد حجاز و شام محسوب می‌شده و از نظر صنعت و تجارت و دانش بر سایر شهرستان‌های مجاور خود تقدم داشته است. مدتی یهودی‌ها در آن‌جا سکونت داشته‌اند. ماجرای حرام بودن صید ماهی در روز شنبه از طرف پروردگار و حيله کردن صیادان و مسخ شدن ایشان به صورت میمون، چنان که سوره اعراف آمده است، مربوط به این شهر و سکنه آن بوده است. تاریخ شهر ایله به سال‌های بسیار دور باز می‌گردد، زیرا بر اساس حفاری‌هایی که باستان‌شناسان انجام داده‌اند آثاری از عصر حجر و عصر آهن در آن یافت شده است. برخی ایله را نام کهن عقبه شمرده‌اند؛ در منابع اسلامی این شهر و اطراف آن را ایله و ناحیه ایله خوانده و خلیج عقبه را هم خلیج ایله گفته‌اند و مسلمانان ایله را پس از فتح، عقبه خوانده‌اند. در عهد عتیق از این شهر به عنوان شهر اصلی سرزمین ادوم که به دست داوود و سلیمان نبی فتح شد، سخن رفته است. ایله از ۲۷۴ تا ۳۱ ق م در دست حاکمان یونانی مصر بود و کانون ارتباطی راههای تجاری نبطیان به شمار می‌رفت، پس از پایان حاکمیت نبطیان بر ایله در ۱۰۶ م، رومیان بر آنجا مستولی شدند، این شهر در

طول قرن‌های نهم و دهم میلادی توانست از رشد بسیار خوبی برخوردار شود و به عنوان یکی از شهرهای اصلی جهان اسلام معرفی شود. این پژوهش در پی آن است تا بازتاب ایله در کتب جغرافیای دوره اسلامی و همین طور رویدادهای مربوط به این منطقه که در منابع تاریخی آمده است، بازگو کند.

وجه تسمیه و موقعیت جغرافیای بندر عقبه کنونی (ایله قدیم)

عقبه نام بندری کوچک در انتهای خلیج عقبه در شمال دریای سرخ جایی که آغاز منطقه حجاز و آخرین نقطه شام است و در زمانهای گذشته آن را ایله می گفتند. بندر عقبه کنونی نزدیک یا در محل ایله قدیم به وجود آمده است. به اعتقاد صاحب نظران این کلمه ریشه عبری یا سریانی دارد و اصل آن -ایل- یکی از نامهای خداوند بوده است (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۱۱، ص ۴۰). واژه ایل در متن گیلگامیش نیز آمده و به نام خدای اکادیان، کنعانیان و عبریان است که علماء عرب بر این مورد توافق دارند (همان، ص ۴۰). کلمه ایله در کتاب تورات به شکل ایللیاله آمده است (قلقشندی، ۱۹۹۰، ج ۱۰، ۲۵۶). همین طور ایله به اسم ایله دختر مدین بن ابراهیم (ع) هم ذکر شده است (مقریزی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۴۲). نام عقبه که از روزگار حاکمیت مملوکیان بر مصر و شام (حک ۹۲۳-۶۴۸) بر این بندر اطلاق شده و در نوشته‌های پیش از این دوره، با عنوان ایله و عقبه ایلا به کار می رفته و کم کم مختصر شده و اسم عقبه غالب گشته است که در زبان عربی به معنی راه ناهموار در کوه است و جمع آن عقب، عقاب و عقبات می باشد (ابن منظور، ۱۳۶۳، ج ۱۰، ۶۲۱). داستان اصحاب سبت که در

قرآن در آیه ۱۶۳ تا ۱۶۶ سوره اعراف آمده ذکر شده است مربوط به این منطقه است. طور سینا مذکور در قرآن، که اسم کوهی بوده، در نزدیک ایله قرار دارد. (یاقوت حموی، ۱۳۹۹، ج ۳، ۵۸).

جغرافیدانان دوره اسلامی به شهر ایله توجه کرده و مطالبی را ذکر کرده اند که هر کدام را به طور جداگانه بیان می‌کنیم؛ ابن خردادبه ضمن وصف راه مصر تا مکه، از ایله نام برده است (ابن خردادبه، ۱۹۶۷، ۱۲۳). به نظر ابن خردادبه، ایله یکی از نواحی مصر است (همان، ۶۳). به نوشته یعقوبی، ایله شهری است با شکوه بر ساحل دریای شور و حاجیان شام و مصر و مغرب آنجا گرد آیند و داد و ستدهای بسیار دارند و مردم آن آمیزه‌ای از نژاد های مختلف بودند. قومی در آنجا سکونت دارند که می‌گویند از شیعیان عثمان بن عفان هستند (یعقوبی، ۱۳۴۳، ۱۱۹). اصطخری می‌نویسد: ایله شهرکی کوچک و آبادان با کشاورزی اندک است و یهودان در آنجا باشند (اصطخری، ۱۹۶۷، ۳۵). به نوشته صاحب حدود العالم، ایله شهرکی است بر کران دریای قلزم و بر مرز میان بیابان مصر و شام واقع است (دانشگاه تهران، ۱۳۴۰، ۱۷۲). مقدسی از این شهر به نام ویله یاد کرده و در وصف آن می‌نویسد: «شهری است در کنار شاخه‌ای از دریای چین، آباد و بزرگ و محصولش خرما و ماهی است. درگاه فلسطین و بارانداز حجاز است، مردم، آن را ایله نامند، ولی ایله نزدیک آن بوده و ویران شده است. این شهر همان است که خداوند بزرگ درباره‌اش فرمود: «از ایشان درباره آن دیه که در کنار دریا بود بپرس» (مقدسی، ۱۳۶۱، ج ۱، ۲۵۰). یاقوت در قرن هفتم هجری می‌نویسد: «ایله شهری است بر ساحل دریای قلزم به جانب شام. گفته‌اند

که آن، پایان سرزمین حجاز و آغاز سرزمین شام است. ایله شهری کوچک و آباد است و زراعت کمی دارد. این شهر به روزگار پیامبر (ص) در دست یهودیان بود.» (یاقوت، ۱۳۹۹، ج ۱، ۲۹۲) ابوالفداء می‌نویسد: «امروز ایله برجی است و حکمرانی مصری دارد و خالی از کشت و زرع است پیش از این، قلعه کوچکی در دریا داشت که اکنون متروک مانده و والی به برج ساحل دریا نقل مکان کرده است.» (ابوالفداء، ۱۳۴۹، ۱۱۹) حمد الله مستوفی می‌نویسد: ایله (در ساحل دریا) و بر یک فرسنگی مصر قرار دارد (مستوفی، ۱۳۶۲، ۲۵۳). حافظ ابرو طول جغرافیایی ایله ۵۶ درجه و ۴۰ دقیقه شرقی و عرض آن ۲۸ درجه و ۵۰ دقیقه شمالی دانسته است (حافظ ابرو، ۱۰۷، ۱۳۷۵). با توجه به نوشته های جغرافیدانان می‌توان گفت ایله از شرق و شمال به شام و نواحی فرات، از غرب به دریای سرخ و از جنوب به حجاز و جزیره العرب منتهی می‌شده است.

ایله هم جاده بازرگانی و همچنین مسیر حجاج مصر و شام به طرف مکه بوده است (ابن حوقل، ۱۹۷۹، ۴۰). هر کس می‌خواست از شام و فلسطین به مکه برود، باید از راه های سخت کوهستانی می‌گذشت تا به ایله می‌رسید و بعد از گذر از منازل حقل، مدین، الاغراء، منزل، الکلابه، شغب، بدها، السرحین، البیضاء، وادی القری، الرحیبه، ذی المروه، المر، السویداء، ذی خشب و المدینه به مکه می‌رسید (یعقوبی، ۱۰۹، ۱۳۴۳). راه مصر تا مکه نیز با عبور از فسطاط به طرف الجب، البویب، منزل ابن بندقه، عجرود، الذنبه، الکرسی و الحفر به ایله منتهی می‌شد و با گذشتن از مسیرهای که در بالا ذکر شده به مکه می‌رسیدند (ابن خردادبه، ۱۹۶۷، ۱۴۹). جاده دیگری نیز به حضر موت و سواحل جنوبی

یمن و سپس از مغرب عربستان در مناطقی که معینان و سبئیان و دولتهای دیگر جنوب و غرب عربستان حکومت می‌کردند، ختم می‌شد و سپس از طریق مکه و احتمالاً یثرب (مدینه) به بندر ایله (بندر عقبه) و از آنجا به شبه‌جزیره سینا و مصر یا به شهر غزه در کرانه مدیترانه و از آنجا به دیگر شهرهای سوریه و فلسطین و فینیقیه ... و آسیای صغیر و دریای اژه (بحر الجزایر) و یونان می‌رسید (قره چانلو، ۱۳۸۰، ج ۱، ۲۴۴). سفر کاروانهای بازرگانی از معین (یعنی قرناو و پایتخت آن) تا بندر ایله در ساحل بحر احمر هفتاد روز طول می‌کشیده است (حتی، ۱۳۶۶، ۷۴).

پیشینه تاریخی بندر عقبه (ایله قدیم)

الف) پیش از دوره اسلامی

بندر عقبه به علت موقعیت استراتژیکی خاص در کنار دریا و هم اینکه بین راه ارتباطی آسیا و آفریقا و اروپا قرار داشت، از این رو در دوره های گوناگون تاریخی از مراکز مهم تلاقی راه های تجاری مصر، شام، عراق و عربستان بوده و از زمانهای پیش از میلاد، اقوام گوناگونی در آنجا سکونت داشتند. مفسران در مورد ساکنان سرزمین ایله بحث کرده و برخی اصحاب «سبت» و برخی دیگر نیز اصحاب «ایکه» را ساکنان ایله می‌دانند و عده‌ای نیز ساکنان ایله را بخشی از قوم ثمود پنداشته‌اند که بر اثر همجواری با بنی‌اسرائیل به دین یهود گرویده‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ۳۰۱-۳۰۲). اما بیشتر مفسران نخستین و متأخر، اصحاب سبت را جزو ساکنان ایله برشمرده‌اند. این قوم در عصر پیامبری حضرت

داود(ع) بوده و بر اساس آیه (۶۵) سوره بقره خداوند به قوم موسوم به اصحاب سبت فرمان داده بود که روز شنبه را تعطیل کرده، به عبادت پردازند؛ اما آنها از فرمان الهی تعدی کردند و از این رو خداوند چهره انسانی آنان را به صورت حیوان (بوزینه) دگرگون ساخت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ۷۵۶). آیات (۱۶۳-۱۶۶) سوره اعراف نیز به همین مضمون آمده است. در تفسیر این آیه روایاتی از پیامبر(ص) و ائمه اهل بیت (ع) نقل شده است. بنا به روایتی از امام باقر(ع) نیز مسخ شدگان بنی اسرائیل، اهل ایله - سرزمینی در ساحل دریا - بودند. (عیاشی، بی تا، ج ۲، ۱۶۶) در آیه (۷۸) سوره مائده نیز همین جریان آمده است که از امام باقر(ع) روایت شده: حضرت داود(ع) اهالی شهر ایله را نفرین کرد...: «لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ...» (الکافی، بی تا، ج ۸، ۲۰۰)

در تفسیر قمی از پدرش از حسن بن محبوب از ابن ابی عمیر از ابی عبیده از ابی جعفر(ع) روایت کرده که گفت: در کتاب علی بن ابی طالب (ع) چنین یافتیم که: قومی از اهل "ایله" از دودمان "ثمود" در روزهای شنبه ماهی‌هایی به امر خدای تعالی به سمتشان می‌آمدند تا بدین وسیله اطاعتشان آزمایش شود (تفسیر قمی، ج ۱، ص ۲۴۴) بیهقی در سنن خود از عکرمه از ابن عباس روایت کرده‌اند، الا اینکه در روایات ایشان دارد که نامبردگان در آیه قبیله‌ای از یهود از اهل ایله بودند. و ظاهرش این است که از بنی اسرائیل بوده‌اند از طرق اهل سنت نیز این روایت از مجاهد و قتاده و دیگران نقل شده است. طبرسی، در تفسیر آیه (۷۷) سوره کهف نیز که به داستان حضرت خضر و موسی(علیهما السلام) می‌پردازد، به قریه ایله اشاره‌ای شده است؛ هنگامی که آنها به قریه‌ای

رسیدند و از اهل آن غذا خواستند آنها از مهمان کردنشان خودداری کردند...: «فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا آتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ...». برخی مراد از قریه را همان شهر ایله دانسته‌اند (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ۷۵۱).

این شهر در سده اول پیش از میلاد ایله از ۲۷۴ تا ۳۱ ق م تحت فرمان حاکمان یونانی درآمده بود و کانون ارتباط تجاری نبطیان به شمار می رفت. در سال ۱۰۶ م و پس از پایان حاکمیت نبطیان، رومیان بر آنجا مستولی شدند (مسعودی، ۱۳۶۰، ۲۳۶). رومیان، قبیله قضاعه را که به سرزمین های میان شام و حجاز تا عراق در ایله و جبال کرک تا مشارف شام فرمانروایی می کردند؛ به حکومت گماشته بودند (ابن خلدون، ۱۳۶۳، ج ۳، ۵۱۲). بنی غطفان، بنی اقصی، بنی قرام بن جذام، بنی ضیب، بنی محریه و بنی نفاثه دیارشان در حوالی ایله بوده است (همان، ج ۳، ۳۰۰).

ب) دوره اسلامی

حضور مسلمانان برای اولین بار در ایله در سال نهم هجری بود؛ زمانی که پیامبر (ص) برای غزوه تبوک آماده می شد. امیران ایله، جرباء، اذرح نزد وی آمدند و امان نامه ای نوشته شد که ابن اسحاق و مقریزی متن اماننامه یحنه و مردم ایله را نقل کرده‌اند (ابن هشام، ۱۹۷۵، ج ۴، ۱۶۹، مقریزی، امتاع الاسماع، ۱۴۲۰، ج ۱، ۴۶۸). آنها قبول کردند که در هر سال یک دینار برای هر فرد بالغ از مردم ایله جزیه دهند. امیر ایله در آن روزگار یوحنا پسر رؤبه بن نفاثه یکی از بطون جذام بود که وی شتری سفید رنگ به پیامبر (ص) اهدا کرد (بلادری، ۱۳۶۷، ۸۸-۸۹). همین طور نقل شده است که پیامبر (ص) جامه خودشان را به

نشان امان به مردمان ایله دادند و سعید بن خالد بن ابی اوفی هنگامی که از جانب مروان بن محمد کارگزار حکومت در میان این خاندان بود آن را از ایشان گرفت و نزد خلیفه فرستاد. این جامه در خزانه خلیفه بود تا زمانی که پس از قتل وی، از آنجا برداشته شد. گفته‌اند: ابو العباس سفاح آن را به سیصد دینار خرید (ماوردی، ۱۳۸۳، ۳۴۴). در دوره ابوبکر، زمانی که وی از کار اهل رده آسوده شد؛ در صدد فرستادن سپاهییانی برای فتح شام شد؛ وی به عمرو عاص دستور داد که از راه ایله رهسپار فلسطین شود (بلاذری، ۱۱۲، ۱۳۶۷).

وقتی که عمر به خلافت رسید، فتوحات مسلمانان آغاز گردید و توانستند شام، عراق، الجزیره، ایران و کشورهای دیگر را فتح کنند. وی بین سالهای ۱۷- ۱۵ هجری در پی فتح بیت المقدس و با نامه عمرو عاص به سوی شام رفت. عمرو همراه عباس بن عبد المطلب و عبد الرحمن بن عوف و گروهی از اصحاب با او راهی شدند و برای رفتن به شام از ایله گذشتند. (طبری، ۱۳۸۴، ج ۳، ۳۸۷)

در دوره عثمان شورشیان مصری پس از پیمانی که عثمان نوشت به طرف مصر براه افتادند تا به ایله یا منزلی پیش از آن رسیدند که به قاصدی از طرف عثمان برخوردند که به مصر می‌رفت با نامه‌ای از خلیفه به والی مصر، عبدالله بن سعد بن ابی سرح به مفاد آنکه « وقتی عمرو بن بدیل آنجا رسید گردنش را بزن، و دست های ابن عدیس و کنانه و عروه را قطع کن و بگذار در خون خویش پرپر بزنند تا بمیرند. و بعد آنها را به شاخه درخت خرما بیاویز» (ابن قتیبه،

۱۴۱۰ق، ج ۱، ۶۵) مصریان وقتی عهد شکنی عثمان را دیدند رو به مدینه برگشتند و همراه آنان مردم بصره و کوفه وارد شهر شدند و استعفای خلیفه را خواستار شدند. پس از اینکه عبدالله بن سعد بن ابی سرح، حاکم عثمان بر مصر، از پی مصریان به سوی مدینه حرکت کرد، همین که به ایله رسید خبر دار شد که مصریان عثمان را محاصره کرده اند (طبری، ۱۳۸۴، ج ۴، ۳۶۵)

علی (ع) در روز دوم از بیعت خویش در مدینه برای مردم خطبه خواند، دستور داد که همه اموالی که عثمان به دیگران واگذار کرده بود، بازگردانده شود. چون این خبر به عمرو بن عاص رسید او در آن هنگام در ایله یکی از توابع شام بود، وی هنگام شورش مردم بر علیه عثمان به آنجا رفت و اقامت گزید، نامه‌ای به معاویه نوشت: «هرکاری می خواهی بکن زیرا پسر ابوطالب تمام دارائی تو را از تو خواهد گرفت همان گونه که پوسته عصا از آن جدا می شود.» (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۰، ج ۱، ۲۶۹) امام علی (ع) پس از فرمان درباره بیت المال، والیانی را منصوب کرد از جمله قیس بن سعد از طرف علی (ع) والی مصر شده بود چون به ایله رسید سوارانی او را احاطه کردند از او پرسیدند تو کیستی؟ گفت: «من یکی از اتباع پراکنده عثمان هستم می خواهم به یاران او ملحق شوم.» پس از پرس و جو به او اجازه دادند، تا راهی مصر شود (ابن اثیر، ۱۳۲۰، ج ۳۱، ۳۱۴).

در دوره معاویه، وی غلامی از آل عمر را به دسیسه برای کشتن مالک اشتر گماشت. مالک اشتر عازم مصر بود که از ایله گذشت. نافع، غلام عثمان همراهش شد آن غلام، پیوسته نزد مالک، از فضایل علی علیه السلام و بنی هاشم سخن می گفت، تا آن که اعتماد مالک را جلب کرد چون در قلزم فرود آمد، شربتی از

عسل که زهرآلود آماده کرده بود به مالک خوراند که در اثر همان سم مالک از دنیا رفت (ابن اعثم، ۱۴۱۱، ج ۱، ۲۵۹).

پس از جنگ مرج راهط مروان بن حکم سپاهی بسوی مصر فرستاد تا عبد الرحمن بن جحدم فرماندار عبد الله بن زبیر را از آنجا بیرون کنند و نیز فرزند خود عبد العزیز را با سپاهی بسوی ایله فرستاد (کندی، ۱۴۲۴، ۴۲). عبد العزیز بن مروان با زهیر بن قیس بلوی که ابن زبیر وی را با سپاهی برای مقابله با عبد العزیز فرستاده بوده، در ایله باهم روبرو شدند که به شکست زهیر بن قیس ختم شد (دار الطلیعه، ۱۳۹۱، ج ۱، ۴۱۳).

وقتی عبد الله بن زبیر کارش بالا گرفت، محمد بن حنفیه را تهدید کرد اگر با وی بیعت نکند خانه اش را آتش خواهد زد. چون این خبر به عبد الملک بن مروان رسید نامه‌ای به محمد بن حنفیه نوشت اگر نزد او برود نسبت به او نیکی خواهد کرد و در هر نقطه شام که دوست دارد ساکن شود. محمد بن حنفیه و همراهانش به سوی شام حرکت کردند چون به مدین رسیدند، خبردار شدند که عبد الملک بن مروان پیمان شکنی و مکر کرده است و از آمدن خود به شام پشیمان و در ایله ساکن شد، آنجا بود تا از دنیا رفت (دینوری، ۱۹۶۰، ۳۱۰). مرگ ابن شهاب زهری امام اهل مدینه نیز در نواحی ایله بود. روایت شده است عمر بن عبد العزیز خراجی بیشتر از سیصد دینار بر اهل ایله قرار داده است (بلاذری، ۱۳۶۷، ۸۹). در اواخر دولت بنی امیه یکی از فرزندان هشام بن عبد الملک در ایله فرمانروایی داشت وی به سوی جزیره جبل طارق رفت و به تدریج اکثر بلاد اندلس را فتح کرد (حافظ ابرو، ۱۳۷۵، ۳۶۶).

در دوره عباسی هارون الرشید بعد از عزل عبدالله بن محمد، حسین بن جمیل را والی مصر کرد و خواندن نماز و جمع آوری خراج را به عهده وی گذاشت. در زمان ولایت وی مردم اهل خوف از دادن خراج خودداری کردند و به فرماندهی ابوالندی، مولی بلی شورش کرده و ایله را گرفتند و تعدادی از مردم جذام نیز به او پیوستند و دست به غارت و کشتار زدند تا اینکه هارون الرشید یحیی بن معاذ را با لشکری از بغداد و همچنین حسین بن جمیل، عبدالعزیز الجزری را برای مقابله با آنان فرستاد. عبدالعزیز و ابی الندی در ایله با هم جنگ کردند و ابی الندی شکست خورد و کشته شد (ابن تغری بردی، بی تا، ج ۱، ۱۸۷).

در دوره طولونیان احمد بن طولون راه جدیدی در ایله در کوه ام نصیله به جای راه قدیمی عبور قافله‌ها ایجاد کرد، که از یک سو به کوه و از سوی دیگر به دریا محدود بود و به اسم عقبه ایله شناخته می شد (مقریزی، اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء، ج ۲، ۱۴۳). طولونیان از جاده های مهم تجاری با دقت و مراقبت بسیار نگهداری می کردند، حکومت مصر سالانه ۱۰ هزار سکه طلا برای حفظ و حراست جاده‌های که در امتداد نیل وجود داشت خرج می کرد مثلاً در قرن نهم امیر مصر خمارویه بن احمد بن طولون عقبه یعنی گردنه کوه میان ایله و بیابان تپه را معمور کرد. فائق مولی خمارویه هم عقبه ایله را اصلاح کرد و در ایله بازارها و مساجدی را ساخت (حمیری، ۱۹۸۰، ج ۱، ۷۰).

در دوره خلافت الظاهر لاعزاز دین الله الفاطمی (۴۱۱-۴۲۷ه.ق) عبدالله بن ادريس جعفری به همراه یکی از بنی جراح به ایله حمله کردن و آنجا را غارت

و سه هزار دینار غنیمت گرفتند و زنان و کودکان را اسیر کردند. الظاهر به علت این کار عبدالله را از ولایت وادی القری عزل کرد (مقریزی، المواعظ و الاعتبار بذكر الخط و الآثار، ۱۴۱۸، ج ۲، ۴۳۲). در سال ۶۶۵ه.ق زلزله‌ای در ایله رخ داد که اکثر اهالی آن هلاک شدند (مقریزی، اتعاظ الحنفاء باخبار الائمه الفاطمیین الخلفاء، بی تا، ج ۲، ۱۴۳).

در طول جنگ های صلیبی صلاح الدین ایوبی در سال ۵۶۶ه.ق از مصر به سوی شهرهای فرنگیان رهسپار گردید. او به توابع شهرهای عسقلان و رمله تاخت و به حومه غزه هجوم برد و آن جا را غارت کرد. فرمانروای فرنگیان آن حدود با گروه اندکی از سپاهیان خود شتابان فرا رسید تا صلاح الدین را از آن شهرها بر گرداند. صلاح الدین با او و لشکریانش جنگید و آنان را شکست داد. فرمانروای فرنگیان از مهلکه گریخت در حالیکه نزدیک بود به اسارت در آید. صلاح الدین، پس از این پیروزی، به مصر بازگشت و کشتی های مفصل ساخت. آنگاه قطعات مختلف کشتی ها را بر پشت شتران در خشکی حمل کرد و به قصد تصرف ایله که در دست صلیبیان بود، روانه شد. در نزدیک ایله قطعات کشتی ها را گرد آورد و به هم متصل ساخت و آنان را به دریا انداخت. بدین گونه، ایله را در دهه اول ربیع الآخر همین سال، هم از سوی خشکی و هم از سوی دریا، محاصره کرد آن را از صلیبیان باز پس گرفت و ضمیمه مصر کرد (سیوطی، ۱۴۱۸، ج ۲، ۱۶).

در سال ۵۷۸ه.ق صلاح الدین از مصر رهسپار شام گردید. از بازرگانان و مردم شهرها و کسانی که به سبب خشکسالی در شام و غیره به مصر آمده بودند،

گروهی بسیار همراه او روان شدند. او راه خود را به سوی بندر ایله گرفت. و چون شنید که فرنگیان گرد هم آمده‌اند تا با او بجنگند و از پیشروی او جلوگیری کنند، همین که نزدیک شهرهای ایشان رسید، افراد ناتوان و بار و بنه را همراه برادر خود، تاج الملوک بوری، به دمشق فرستاد. و خود تنها با سپاهیان جنگاور خویش باقی ماند. آنگاه به اطراف شهرهای فرنگیان حمله برد و بیشتر این حملات هم به شهر کرک و شوبک بود. شوبک قلعه‌ای استوار میان عمان، ایله و قلزم و نزدیک شهر کرک است (یاقوتی، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ۲۹۳) که صلیبی‌ها آن را در سال ۵۰۹ هجری قمری در شرق عربیه، در کوه‌های «شراه» ساختند. این قلعه مشرف بر راه بیابانی دمشق و حجاز و مصر است. به همین جهت تصرف آن برای مسلمانان حائز اهمیت بود و صلاح الدین ایوبی در سال‌های ۱۱۷۱ و ۱۱۷۲ و ۱۱۸۲ و ۱۱۸۴ میلادی چندین بار برای تسخیر این قلعه اقدام نمود ولی با شکست مواجه گردید و به تخریب شهرهای اطراف آن اکتفا نمود. تا آنکه در همین سال ۱۱۸۹ میلادی قلعه مزبور به تصرف صلاح الدین در آمد (مقریزی، السلوک و المعرفه، ۱۴۱۸، ۱۵۰).

در اواخر سال ۵۷۸ ق / ۱۱۸۲ م رینالد شاتیونی، امیر فرنگان، به سوی ایله واقع در رأس خلیج عقبه حرکت کرد و قایق‌های را که از چوب درختان جنگل‌های مآب ساخته بود بر روی بحر المیت آزمایش کرده، با خویشتن برد و این شهر را که از سال ۵۶۶ ق / ۱۱۷۰ م به بعد در دست مسلمانان بود، تصرف کرد (ابن واصل، ۱۳۸۳، ۲۵۳). سپس بیبرس اول الملك الظاهر رکن الدین صالحی چهارمین سلطان مصر (حک ۶۷۶-۶۵۸ه) از سلسله ممالیک بحری (یا بحریه) ایله

را در سال (۱۲۶۷/هـ/۱۹۴۸م) از صلیبیون گرفت و در دوره ممالیک بود که اسم عقبه غالب شد (کردعلی، ۱۴۰۳، ج ۱، ۱۸۴). سلطان الملک الاشرفی ابوالنصر قانصوه از سلاطین ممالیک برجی قلعه جدیدی در عقبه ساخته است که هنوز نیز موجود است (ابن ایاس، ۱۴۰۴، ج ۵، ۳۹).

با شروع قرن شانزدهم این منطقه تحت نفوذ عثمانی قرار گرفت و در دوره حکومتشان عقبه اهمیت خود را از دست داد و به صورت دهکده ای کوچک که در آن ماهی صید می شد، تبدیل گشت (مصاحب، ۱۳۸۰، ج ۱۰، ۷۷۱). افتتاح کانال سوئز در سال ۱۹۰۸م یگانه اهمیتی را که به عنوان منزلی بر سر راه زائرین خانه خدا برای عقبه مانده بود، از بین برد (همان، ج ۲، ۱۷۴۴). در سال ۱۹۱۷م در طول جنگ های صلیبی نیروهای عربی به رهبری شریف حسین بن علی نیروهای عثمانی را مجبور به ترک عقبه و آنجا تحت پادشاهی حجاز در آمد. ایله از ۱۳۳۵ تا ۱۳۴۳ق/۱۹۱۷ تا ۱۹۲۵م جزئی از سرزمین حجاز به شمار می آمد، اما از آن پس به اردن منضم شد (بلیکوف، ۱۳۶۷، ۱۰۵). ولی تا سال ۱۹۴۲م تغییری در وضع آن حاصل نشد. تا این که بریتانیای کبیر آن را تجدید ساخت و به عنوان بندری برای حمل مهمات آماده کرد. امروزه عقبه در جنوب غربی کشور اردن که تنها بندر این کشور است جمعیت شهر آن حدود ۹۵۴۰۸ هزار نفر می باشد. و صادرات آن فسفر و صدف های دریایی است. به عنوان منطقه گردشگری عرب انتخاب شد. اقتصاد عقبه افزایش رو به رشدی داشت و در سال ۲۰۰۱م بیش از بیست میلیارد دلار در عقبه سرمایه گذاری شده است.

موقعیت فرهنگی

در ایله نیز افراد سرشناسی حضور داشتند از ابن سعد در کتاب خود نام آنها را ذکر کرده است:

۱- طلحة بن عبد الملك ایلی، محدثی مورد اعتماد بود که بوده است، مالک بن انس و دیگران از وی روایت کرده‌اند.

۲- عقیل بن خالد، شاگرد و مصاحب زهری و محدثی ثقه بوده است.

۳- ابوصخر ایلی، نامش یزید و پدرش ابوسمیه بوده است. حدیث ابوصخر پسندیده است. گوید ابوصخر ایلی همه ساله همراه محمد بن منکدر و صفوان بن سلیم و یزید بن خصیفه و سلیمان بن سحیم و ابو حازم به مکه می‌آمدند و به دیدار عمر بن ذر می‌رفتند او برای ایشان داستان‌های عبرت آموز می‌گفت و کار آخرت را به آنان تذکر می‌داد و در همه روزها و شبهای موسم کارشان بدین گونه بود تا موسم سپری می‌شد، آن گروه پس از آن تا موسم بعد با یک دیگر دیدار نداشتند.

۴- رزیک بن حکم، محدثی ثقه بوده است. ۵- حسین بن رستم.

۶- یونس بن یزید ایلی، مردی شیرین سخن و دارای حدیثهای دلپذیر بسیار بوده است و گفته‌اش حجت نیست و گاه حدیثهای ناشناخته می‌آورده است. ۷- عبدالجبار بن عمر ایلی، کنیه‌اش ابو صباح و محدثی ثقه بوده است. او از یزید بن ابی سمیه از ابن عمر از رسول خدا (ص) حدیثی روایت می‌کند

که درباره کشیده شدن دامن پیراهن بر زمین همان چیزی را فرموده است که درباره ازار فرموده است. ۸- عبد الله بن مبارک و ابو عبد الرحمان مقری و جز آن دو در افریقیه این محدث بوده است. ۹- خالد بن ابی عمران، او از مردم تونس افریقیه است. (ابن سعد، ج ۳، ص ۵۳۰-۵۳۱)

شهر ایله در ساحل خلیج عقبه اردن، بزرگترین محوطه باستانی-اسلامی ساحلی جهان را در خود جای داده. در این شهر فرهنگ و تمدن بیزانسی با فرهنگ اسلامی در هم ادغام شده و توانسته فرهنگ نوینی را برای مردمان ساکن این دیار بوجود آورد. مهمترین آثار باستانی منطقه که هنوز به طور کامل کشف نشده در شهر اسفار واقع شده است، به خصوص در شمال غربی سور که دروازه‌ای با دیوارهای مرتفع ۸۰ متری دارد و شامل دو دیوار موازی سنگی با دو برج نیم دایره است که آن را دروازه ورودی شهر می‌دانستند. هنوز دانشمندان درباره تاریخ و قدمت آن در حال مطالعه هستند. اسوار شهری است که در گذشته چهار دروازه مختلف داشته که هر کدام با دیواری به طول ۱۴۵ تا ۱۷۰ کیلومتر به هم متصل می‌شده‌اند. دروازه اول در شمال شرقی رو به شام، دروازه دوم در جنوب شرقی رو به حجاز، دروازه سوم در شمال غربی رو به مصر و دروازه چهارم که دروازه دریا نام دارد و به سوی دریای سرخ باز می‌شده است. مسجد عباسی و مرکز اجتماعات دینی و آموزشی دو مرکز مهم این شهر به شمار می‌روند که هنوز نیز فعال هستند. مهمترین آثار باستانی این مجموعه آثار باستانی به جا مانده از دوره امویان است که هنوز بسیاری از آنها موجود هستند.

نتیجه‌گیری

ایله بندری باستانی در کنار دریای سرخ و نزدیک خلیج عقبه و طبق گفته مفسرین زیستگاه اصحاب سبت بوده است. براساس گفته منابع جغرافیای ایله نام قدیم بندر عقبه کنونی است که از بنادر باستانی فلسطین به شمار می‌آمده و در دوره اسلامی جزء نواحی شام بوده است. این بندر مرکز تلاقی راههای تجاری مصر، شام، عراق و عربستان بوده و در کنار مرکز تجاری، مرکز تجمع حجاج مصر و شام به حساب می‌آمد که برای وارد شدن به جزیره العرب باید از این بندر عبور می‌کردند. رویدادهای مربوط به این منطقه در منابع تاریخی نشان داد که این منطقه بیشتر منطقه سوق الجیشی داشته و گذرگاهی ارتباطی میان مصر و شام عربستان و مغرب بوده است و در رویدادهای سیاسی، از جمله در جنگ‌ها ایله نقش حساسی داشته است. اشارات آیات قرآن و احادیث مربوط به ایله نیز باعث توجه مفسرین به این منطقه شده و باعث شده تا در تفاسیر خود به این منطقه توجه کنند، و بررسی تفاسیر نشان داد که اکثر پیامبران و رویدادهای زمانشان، با این منطقه مرتبط بوده‌اند.

منابع و مأخذ

ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبئه‌الله، ۱۳۹۰، شرح نهج البلاغه، ترجمه غلامرضا لایقی، بی‌جا، کتاب نیستان.

ابن اثیر، ۱۳۲۰ق، الكامل فی التاریخ، بیروت، لبنان، دارالمعرفه.

بن اعثم کوفی، أبو محمد أحمد، ۱۴۱۱، کتاب الفتوح، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالأضواء، ط الأولى.

ابن خردادبه، ۱۹۶۷، المسالك و الممالک، لیدن، چاپ دخویه.

ابن حوقل، ۱۹۷۹، صوره الارض، بیروت، لبنان، منشورات دار مکتبه الحیاه.

ابن خلدون، ۱۳۶۳، العبر و دیوان المبتدا و الخبر... (تاریخ ابن خلدون)، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی. ابن قتیبه،

ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۴۱۰ق، الامامه و السیاسه، تحقیق علی شیری، بیروت، دارالاضواء.

ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۳۶۳، لسان العرب، تصحیح امین محمد عبدالوهاب، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

ابن هشام، ۱۹۷۵، السیره النبویه، بیروت - لبنان، دار الجیل.

ابن واصل، محمد بن سالم، ۱۳۸۳، تاریخ ایوبیان، ترجمه پرویز اتابکی، مصحح حسین محمد ربیع، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

ابن ایاس، محمد بن احمد، ۱۴۰۴ق، بدائع الزهور فی وقائع الدهور، بیروت، دارالفکر.

ابوالفداء، ۱۳۴۹، تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحد آیتی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

اصطخری، ابواسحق ابراهیم، ۱۹۶۷، مسالک و الممالک، لیدن، چاپ دخویه.

بلاذری، احمد بن یحیی، ۱۳۶۷، فتوح البلدان، تهران، نشر نقره.

بلیکوف، خف، ۱۳۶۷، تاریخ معاصر کشورهای عربی، ترجمه محمد حسین روحانی، تهران، توس.

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله، ۱۳۷۵، جغرافیای حافظ ابرو، مصحح: صادق سجادی، تهران: بنیان.

حتی، فیلیپ خلیل، ۱۳۶۶، تاریخ عرب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، انتشارات آگاه.

حمیری، محمد بن عبد المنعم، ۱۹۸۰، الروض المعطار فی خبر الأقطار، تحقیق احسان عباس، بیروت، مؤسسه ناصر للثقافه.

دینوری، ابوحنیفه، ۱۹۶۰، اخبار الطوال، تحقیق عبدالمنعم عامر، قم، منشورات الشریف ارضی، قاهره، دارا احیاء الکتب العربی.

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۱۸ق، حسن المحاضره فی اخبار مصر
والقاهره، بیروت: دارالکتب العلمیه.

عیاشی، محمد بن مسعود، بی تا، التفسیر (للعیاشی)، تحقیق هاشم رسولی، تهران،
مکتبه العلمیه الاسلامیه.

طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۷۴، تفسیر المیزان، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح هاشم رسولی،
تهران، ناصر خسرو، ۱۳۷۲.

طبری، محمد بن جریر، ۱۳۸۴، تاریخ الامم و الملوک، بیروت-لبنان، دار
سویدان.

کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، الکافی، تصحیح علی اکبر غفتری، تهران،
دارالکتب الاسلامیه.

کندی، أبو عمر محمد بن یوسف، ۱۴۲۴ ق، کتاب الولاة و کتاب القضاء، تحقیق
محمد حسن إسماعیل، بیروت، دارالکتب العلمیه.

ماوردی، أبو الحسن علی بن محمد، ۱۳۸۳، آیین حکمرانی، ترجمه: حسین
صابری مصحح حسین صابری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

مستوفی، حمدالله، ۱۳۶۲، نزهة القلوب، به اهتمام و تصحیح تی لسترنج، تهران،
دنیای کتاب.

مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین، ١٣٦٠، مروج الذهب و معادن الجواهر، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مصاحب، غلامحسین، ١٣٨٠، دایره المعارف فارسی، تهران، امیر کبیر.

مقدسی، ابوعبدالله محمد بن احمد، ١٣٦١، احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران.

مقریزی، تقی الدین أحمد بن علی، ١٤١٨ ق، المواعظ و الاعتبار بذكر الخط و الآثار ه، بیروت، دار الکتب العلمیه.

----- ، ١٤٢٠، إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال و الأموال و الحفده و المتاع، تحقیق محمد عبد الحمید النمیسی، بیروت، دار الکتب العلمیه، ط الأولى.

-----، بی تا، اتعاض الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطمیین الخلفاء، بیروت، لجنه إحياء التراث الإسلامی.

----- ، ١٤١٨ ق، السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقیق محمد عبد القادر عطا، بیروت، دار الکتب العلمیه.

مؤلف مجهول، ١٣٤٠، حدود العالم من المشرق الى المغرب، به کوشش منوچهر ستوده، تهران، دانشگاه تهران.

مؤلف مجهول، ١٣٩١، اخبار الدوله العباسیه و فيه اخبار العباس و ولده، تحقیق عبدالعزیز الدوری و عبدالجبار المطلبی بیروت، دار الطلیعه.

قره چانلو، حسین، ۱۳۸۰، جغرافیای تاریخی کشور های اسلامی (۱)، تهران، سمت.

قلقشندی، احمد بن علی، ۱۳۶۶، صبح الاعشی فی صناعه الانشاء، تصحیح محمد حسین شمس الدین، مصر دارالعلمیه.

کرد علی، محمد بن عبد الرزاق بن محمد، ۱۴۰۳، خطط الشام، دمشق، مکتبه النوری.

یاقوت حموی، شهاب الدین ابی عبدالله، ۱۳۹۹ق، معجم البلدان، بیروت-لبنان، دار احیاء التراث العربی.

یعقوبی، احمد ابن واضع، البلدان، ۱۳۴۳، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

بررسی جرائم مذهبی در عصر ناصری

(۱۲۶۴ - ۱۳۱۳ ه.ق)

دکتر سیمین فصیحی^۱مریم منصوری^۲

چکیده

جرم یا به عبارتی بزه عملی ناپسند و برخلاف مقررات تعیین شده در یک جامعه است. قانون‌شکنی به نحوی از انحاء در تمامی مقاطع و دوران‌ها وجود داشته و مختص جامعه یا فرهنگ خاصی نیست. با توجه به اهمیت دوران ناصری به عنوان مقطعی حساس در تاریخ ایران، بررسی جرم به عنوان یکی از پدیده‌های مهم این دوران می‌تواند پرده از ابهامات بسیاری در زمینه‌های مختلف ارتکاب جرم (اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مذهبی) بردارد. بر همین اساس در این پژوهش تلاش شده، جرم مذهبی عهد ناصری سنخ‌شناسی و همچنین نقش عوامل مختلف در این معضل اجتماعی به ویژه نقش دوگانه‌ی حکومت در آن مشخص گردد. در همین راستا با تکیه بر مستندات تاریخی و همچنین منابع کتابخانه‌ای موجود و با بررسی آماری جرائم این دوره، به سنخ‌شناسی جرائم مذهبی در این عهد پرداخته و با بیان برخی از عوامل مؤثر در وقوع این جرائم تا

^۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه الزهرا تهران.

^۲. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد تاریخ ایران اسلامی دانشگاه الزهرا تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴ / ۱ / ۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴ / ۳ / ۲۳

آنجا که امکان داشت از دیدگاه تحلیلی نیز به آنها نگریده شد. بر این اساس یافته‌های پژوهش حاکی از آن است جرائم مذهبی پایین‌ترین میزان جرائم در دوره ناصری را به خود اختصاص داده است. در حوزه‌ی جرائم مذهبی زنا با ۵۲/۸٪ بیشترین و بدعت با ۱۲/۳٪ کمترین میزان جرائم را به خود اختصاص داده‌اند. هر چند حکومت ناصری اصلی‌ترین عامل اجرایی در برخورد با مجرمان بود با این حال خود به نحوی بستر جرم را مهیا می‌کرد و در بسیاری از موارد بر میزان آنها نیز می‌افزود.

مقدمه

دوره‌ی ناصری به‌عنوان یکی از مقاطع مهم تاریخ ایران از اهمیت به‌سزایی برخوردار است. دوره‌ای طولانی، پرتنش و توأم با نفوذ هر چه بیشتر غرب (به‌ویژه انگلستان و روسیه) بر اوضاع اقتصادی و همچنین سیاسی، که تبعات آن بر تمام مسائل جاری کشور تأثیر داشته است. عاملی که بیشترین نقش را در بروز این تنش‌ها داشت ساختار حکومت، نظام سیاسی و ضعف هیأت حاکمه بود که ریشه در حکومت‌های قبل از ناصرالدین شاه داشت و خواه ناخواه به این دوره هم سرایت کرده بود. نظامی خودکامه و دلبخواهی که مطیع هیچ قانونی نبود و تنها بر اساس خواست شاهانش اداره می‌شده است. گرچه در حوزه‌ی نظر، شاهان ظل‌الله‌هایی بودند که اطاعت بی‌چون و چرا از آن‌ها برگردن مردم بود، اما در حوزه‌ی عمل به دلیل مشکلات ساختاری ارتش و دیوان سالاری، از آن اقتدار گذشته کاسته شده بود و شاهان قاجار، قدرت آن‌چنانی در اداره‌ی امور نداشتند. با این وجود در پیش‌گرفتن سیاستی متبحرانه و برنامه‌ریزی شده از جانب آن‌ها تحت عنوان «تفرقه بینداز و حکومت کن» در پیشبرد امور مؤثر بود. نتیجه‌ی چنین امری شکل‌گیری بستری پر تنش برای بروز ناامنی و افزایش جرائم در سطح جامعه بود. تنوع قومی، نژادی، زبانی و ایدئولوژیکی خود دستاویزی برای حکومت به منظور ایجاد ناامنی در بخش‌های مختلف جامعه و در نهایت عدم رشد آگاهی طبقاتی مردم و گروه‌ها نسبت به حقوق و جایگاه‌شان در جامعه بود. بنابراین پراکندگی ساختاری، نظام استبدادی و عدم وجود قانونی مدون، فقدان دستگاه قضایی مستقل، اعتقادات و باورهای خرافی

مردم، نفوذ بی‌رویه‌ی غرب در جامعه و تنش‌های ناشی از یک جامعه‌ی سنتی در برابر مظاهر مدرن، همگی بر بی‌ثباتی‌ها دامن می‌زد و در این بستر بی‌ثبات عوامل متعددی افراد جامعه را به سمت ارتکاب جرم سوق می‌داد. با توجه به این که جرم یا بزه عملی ناپسند و برخلاف مقررات تعیین شده در یک جامعه و قانون-شکنی تعریف شده است، در این پژوهش درصدد هستیم تا مصادیق جرائم مذهبی را در عهد ناصری شناسایی کرده و زمینه‌های اقتصادی، اجتماعی، مذهبی و سیاسی آن را مشخص کنیم و نشان دهیم که با توجه به ویژگی‌های ساختار سیاسی و اجتماعی آن دوره حکومت به عنوان نهاد کنترل چه نقشی در کنترل جرائم داشته است، آیا نقش بازدارنده داشته و یا با عملکرد خود به یکی از عوامل ارتکاب جرم تبدیل شده و زمینه را برای ارتکاب جرائم فراهم کرده است.

تعاریف

جرم یا بزه یکی از پدیده‌های پیچیده و بحث برانگیز حقوقی و جامعه‌شناسی است، پدیده‌ای که قدمتی به اندازه‌ی تاریخ بشر دارد. ارائه‌ی تعریفی مشخص از این پدیده بسیار دشوار است، چرا که متفکران هر حوزه با توجه به تخصص خود در این زمینه تعریفی خاص ارائه کرده‌اند. لازم به ذکر است که این دو مفهوم در بسیاری از فرهنگ‌های لغات و دایره‌المعارف‌های علوم اجتماعی و حقوقی اغلب به یک معنی بیان شده است، بنابراین در پژوهش حاضر سعی شده است که این رابطه میان دو مفهوم حفظ گردد. برای رسیدن به

تعریفی جامع در مورد جرم که مورد نظر نگارنده است ناگزیر باید به برخی از تعاریف و دیدگاه‌هایی که در این زمینه مطرح شده است، اشاره کرد.

تعریف واژه‌ی جرم

جرم، از ریشه عربی (ج ر م)، به معنای قطع کردن، چیدن میوه از درخت، حمل کردن، کسب کردن، ارتکاب گناه و وادار کردن به کاری ناپسند به کار رفته است (خلیل ابن احمد، ۱۴۰۹، ج ۶: ۱۱۹؛ ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۱۲۳؛ طریحی، ۱۳۶۲: ۸۷). جرم در لغتبه معنای گناه، بزهو خطا بوده و از آن به ذنب، اثم، سیئه، عصیان و معصیت نیز تعبیر می شود:

خطا و گناه (انوری، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۱۲۳؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ۶۷۲۲؛ عمید، ۱۳۸۴، ج ۱: ۶۸۶؛ نفیسی، ۱۳۴۳، ج ۱: ۱۰۸۶).

بزه (معین، ۱۳۸۶، ج ۱: ۸۸۹؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ۶۷۲۲؛ عمید، ۱۳۸۴، ج ۱: ۶۸۶).

خزده (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ۶۷۲۲؛ نفیسی، ۱۳۴۳، ج ۱: ۱۰۸۶).

جناح، عصیان، اثم، ماثم، معصیت، ذنب، ناشایست، جناح، جریمه (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ۶۷۲۲).

در اصطلاح عبارت است از هر نوع عملی که در شرعممنوع، و دارای کیفر دنیوی همچون حدّ، تعزیر، قصاص، دیه، کفّاره و یا اخروی باشد؛ خواه در ارتباط با خود مجرم باشد، مانند ترک نماز و روزه و نوشیدن شراب و خواه در ارتباط با دیگری، همچون ضرب و جرح و کشتن کسی.

جرم در اصطلاح فقهی مرادف معصیت است و در اصطلاح حقوقی به

فعل یا ترک عملی که بر اساس قانون، قابل کیفر یا مستلزم اقدامات تأمینی و

تربیتی باشد، تعریف شده است. بنابراین، بین تعریف فقهی و حقوقی عموم و خصوص من وجه است؛ زیرا برخی افعال، از قبیل ترک نماز از منظر فقهی، جرم به شمار می‌روند؛ در حالی که از منظر حقوقی جرم محسوب نمی‌شوند چنان‌که عکس آن نیز متصور است.

از مجموع قوانین جزائی و قانون اساسی چنین استنباط می‌شود که جرم، عملی مثبت یا منفی است که قانون آن را منع کرده و برای ارتکاب آن مجازاتی مقرر شده هرگاه مرتکب آن را به قصد انجام داده باشد (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۵، ۶۷۲۲). بنابراین از لحاظ حقوقی جرم عمل یا رفتار غیرقانونی که انجام آن مستوجب کیفر (انوری، ۱۳۸۱، ج ۳: ۲۱۲۳) و خلاف قانون باشد، (داعی الاسلام، بی تا، ج ۲: ۳۸۵) است. بزه نیز به معانی:

گناه و خطا و جرم (عمید، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۵۳؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ۴۰۹۳؛ انوری، ۱۳۸۱، ج ۲: ۹۶۱؛ مشیری، ۱۳۶۹: ۱۳۷).

تقصیر (نفیسی، ۱۳۴۳، ج ۱: ۵۹۶؛ دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ۴۰۹۳).

اثم، حابه، وزر، حوب. جناح، عصیان، ذنب، مأثم، معصیت، ناشایست، حنث و جریده (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳، ۴۰۹۳).

عمل غیر قانونی می‌باشد (انوری، ۱۳۸۱، ج ۲: ۹۶۱).

مجرم در لغت به معنی «گناهکار» (معین، ۱۳۸۶، ج ۳: ۳۸۷۶) و در اصطلاح «به کسی که جرمی مرتکب شده است» می‌گویند. (همان) همچنین در فرهنگ بزرگ سخن می‌خوانیم: «آنکه عمل خلاف قانون مرتکب شده و توسط محکمه قضایی محکوم به مجازات شده است.» (انوری، ۱۳۸۱، ج ۲: ۶۷۰۶).

بزهکار نیز به صورت گناهکار، خطاکار، بزه‌گر و بزه‌مند و بزومند هم گفته شده (عمید، ۱۳۸۴، ج ۱: ۳۵۳) است. اصطلاح بزهکاری نیز به معنای:

۱- ارتکاب عمل غیرقانونی (انوری، ۱۳۸۱، ج ۲: ۹۶۱).

۲- ارتکاب گناه و گناهکاری است (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۳: ۴۰۹۴).

بر همین اساس اصطلاح بزهکاری غالباً برای توصیف آن چه گاهی جرم یا لغزش نامیده می‌شود به کار می‌رود، این در حالی است که در دایره-المعارف تطبیقی علوم اجتماعی به تعریفی متفاوت از این اصطلاح برمی‌خوریم و می‌بینیم که این واژه به اعمال خلاف، جرائم، بدی سلوک و رفتاری اطلاق می‌شود که از نوجوانان کوچکتر ۱۸-۱۶ سال سر می‌زند. از میان عوامل مؤثر در بروز چنین جرمی باید از تأثیرات محیط خانوادگی و تربیتی، رقابت‌های اجتماعی، بیکاری، عدم فعالیت و زندگی یکنواخت طفل، معاشرت با تبهکاران، اختلال در رشد جنسی، روانی، عاطفی و انحرافات جنسی نام برد. بعضی از علما قدیم روانپزشکی به اهمیت مسأله‌ی توارث در این مورد اشاره کرده‌اند (شایان-مهر، ۱۳۷۷: ۱۱۰).

در فرهنگ انگلیسی فارسی واژگان علوم اجتماعی لغت «**Crime**» به معنای جرم، بزه، جنایت، تبهکاری و جنایتکاری بیان شده است (شکاری، ۱۳۸۹: ۸۸). همچنین در فرهنگ‌نامه آسیب‌های اجتماعی به شاخه‌ای از انحراف اجتماعی، جرم می‌گویند. جرم یک عامل عمدی و ارادی علیه قانون است که غیر قابل حمایت و بخشودن است و مجرم باید به وسیله‌ی دولت دستگیر و

مجازات شود. در قانون جزاء جرم را بر حسب شدت و ضعف مجازات به جنایت و خلاف تقسیم می‌کنند (سهراب‌زاده، ۱۳۸۹: ۴۶-۱۴۵).

ساروخانی معتقد است که جرم تخطی از حقوق جنایی است. در زبان روزمره این واژه به نادرست در مورد هر رفتار مغایر با الگوهای پذیرفته جامعه (هر چیز در حقوق جنایی مطرح شده باشد) به کار می‌رود. به سختی می‌توان تمامی علل جرم را برشمرد؛ زیرا وضعی که جرم در آن صورت می‌گیرد از مجموعه‌ای منحصر به فرد و متشکل از عواملی بی‌شمار تشکیل می‌شود. این مجموعه در یک لحظه زمانی پدید می‌آید، غیر قابل تکرار است، دارای ابعاد کیفی و کمی، از یک سو فردی، اجتماعی از سوی دیگر تاریخی و آنی است (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۵۲).

بنابراین به هر عملی که قوانین مقرر شده توسط قدرت سیاسی را نقض کند، جرم گفته می‌شود؛ اگرچه ممکن است معمولاً مجرمان را بخش خاصی از جامعه تصور کنیم اما در مجموع افراد معدودی وجود دارند که در طول زندگی - شان به گونه‌ای زیست کنند که در برخی زمینه‌ها جرائمی را مرتکب نشوند (شایان‌مهر، ۱۳۷۷: ۲۰۵؛ سهراب‌زاده، ۱۳۸۹: ۶-۱۴۵).

جرائم مذهبی در دوره‌ی ناصری

از آن جا که مذهب یکی از ارکان اصلی حکومت در ایران است بنابراین هر گونه عملی که در تضاد با آن چه در دین مطرح شده است، صورت بگیرد به عنوان جرم مذهبی شناخته می‌شود. توهین کردن به مذهب و عوامل آن،

ایجاد بدعت در دین و انتشار کتابی بر ضد دین، زنا، لواط، مشروب‌خواری، ارتشاء، قمار و بسیاری از اموری که از لحاظ اجتماعی-اقتصادی و همچنین سیاسی به عنوان جرم شناخته می‌شوند، نوعی جرم مذهبی هم به حساب می‌آیند. اما با توجه به این که جرائم در دو حوزه عرف و شرع مورد قضاوت قرار می‌گرفتند، آن دسته از جرائم اجتماعی عامی که در حیطه‌ی شرع با آنها برخورد می‌شد، به عنوان جرائم مذهبی در نظر گرفته شده‌اند. در عهد ناصرالدین‌شاه قاجار با توجه به جایگاه مهم مذهب چه از لحاظ دنیوی و چه معنوی تخطی از برخی دستورات مقرر شده در دین به عنوان جرم بودند. در این جا به بخشی از جرائمی اشاره می‌شود که به طور خاص می‌توان آنها را در دسته‌ی مذهبی جای داد.

اهانت به مقدسات و عناصر مذهبی

توهین به مقدسات جرم بسیار بزرگی است و از آن جا که قوانین کشور بر پایه‌ی شرع و مذهب می‌باشد، بنابراین مقدسات و عناصر آن مورد حمایت حکومت هستند. حیطه‌ی مقدسات ذات باری‌تعالی، قرآن کریم و تمامی اشخاص، مکان‌ها و زمان‌هایی که از هر گونه ناپاکی منزّه بوده و رعایت حرمت آنها ضرورت دارد، می‌باشد (مرجانی، ۱۳۸۶: ۱۹۱). با توجه به آزادی‌های بی‌حد و حصر بیان در بعضی از جوامع می‌بینیم برخی به راحتی به مقدسات اهانت می‌کنند و برخوردی هم با آنها صورت نمی‌گیرد اما در جوامع اسلامی چنین امری به عنوان جرمی بزرگ می‌باشد و برای آن نیز مجازات تعیین شده است. اهانت نه فقط به مقدسات اسلامی بلکه به تمام ادیان ناپسند است. در دوره‌ی

ناصری نیز هر گونه اهانت و بی‌احترامی به مقدسات مذهبی به عنوان جرم مطرح بود. البته تا قبل از پیروزی انقلاب اسلامی، اهانت به مقدسات و عناصر مذهبی به عنوان جرمی مستقل در قانون مجازات عمومی مطرح نبود، بلکه در قوانین مختلفی که وجود داشت به لزوم احترام به مقدسات مذهبی تأکید شده بود (همان: ۱۹۲).

به عنوان نمونه در مجموعه قوانین پلیس در عهد ناصری، بند ۱۷ در ارتباط با چنین جرمی است. در این بند آمده است که هر کس در ارتباط با مذهب، البته منظور مذهب حاکم و غالب که همان شیعه‌ی اثنی‌اشعری بود، بد بگوید و یا تمسخر کند، بر حسب حد تقصیر از چهل و هشت ساعت الی شش ماه حبس و از پنج تومان الی صد تومان جریمه خواهد شد و مبلغ جریمه نیز به یک نفر از مجتهدین سپرده می‌شد تا آن را صرف مصارف مذهبی کند (اتحادیه، ۱۳۷۷: ۱۴۷).

بدعت‌گذاری

در دوره‌ی ناصری بدعت و بدعت‌گذاری در دین جرمی بس بزرگ بود. یکی از مهمترین بدعت‌های مذهبی همچون دوره‌های پیشین، ادعای نبوت و امامت بود که به شدت مشروعیت قاجارها را به خطر می‌افکند. بهترین نمونه‌ی چنین بدعت‌هایی بایان بودند. فتنه‌ی باب در دوره محمدشاه شکل گرفت و در دوره ناصری قوت یافت. باییه پیش از آن که تبدیل به جرمی سیاسی گردد، یک جرم مذهبی بود. اصول عقاید باییه از همان آغاز در تضاد با اسلام بود. رهبر

آنها، باب، توانست عده‌ی زیادی را گرد خود جمع کند. در اواخر سلطنت محمدشاه باب جلسات مناظره‌ای میان باب و چند تن از علما در حضور ناصرالدین میرزای ولیعهد ترتیب داده شد. در این جلسات باب بر ادعاهای خود تأکید ورزید. یکی از علمایی که در آن مناظره حضور داشت باب را به جهت ادعایش به چالش کشاند و با طرح مسائل حکمی باب را درمانده کرد. ناتوانی باب در پاسخ به پرسش‌های علما و آوردن ادعاهای واهی و دگرگونی در مواضع و گفتار او بیش از پیش در مظان اتهام قرار می‌داد. او در ابتدا خود را باب امام (عج) معرفی کرد و هنگامی که معنای باب را از او پرسیدند، خود را باب علم نامید و مدعی شد که از جانب خدا آن را دریافت کرده است. در جایی دیگر او خود را امام منتظر و مهدی موعود ذکر می‌کند. این ادعاها منجر به برانگیختن علما گردید به طوری که حکم به تازیانه بستن باب دادند. هر چند باب در حین تنبیه تمامی ادعاهایش را انکار کرد و توبه‌نامه‌ای نوشت، اما باز هم پس از مدتی آنها را از سر گرفت (صفره، ۱۳۸۵: ۵۵-۵۱). با مرگ محمدشاه و روی کار آمدن شاه جوان و بی‌تجربه در بحبوه‌ی تنش‌های سیاسی، بایبان در شهرهای مختلف به ویژه در یزد، خراسان، مازندران و زنجان تبلیغات دامنه‌داری را آغاز نمودند و با بالا گرفتن کارشان جری‌تر شدند و چون علمای دین و حکام به سختی بر آنها می‌تاختند کم‌کم رویارویی دو طرف ناگزیر شد و کار را به نزاع و قتال کشاند. در این شورش‌ها عده‌ی زیادی از مردم بی‌گناه جان خود را از دست دادند. از آن جا که یکی از اقدامات امیرکبیر برای ایجاد امنیت و تثبیت

قدرت شاه قلع و قمع شورش‌ها و مخالفت‌ها بود، بایبان به شدت در هم کوفته شدند.

به همین دلیل آن‌ها از امیر کینه به دل گرفته و درصدد گرفتن انتقام برآمدند و توطئه‌ای برای قتل او طراحی کردند اما نقشه‌ی آن‌ها مکشوف و به سختی محاکمه شدند. در سال ۱۲۶۶ه.ق به دستور امیر، باب را از قلعه‌ی چهریق بیرون آورده و تیر باران نمودند. حکومت تصور می‌کرد که با اعدام باب پیروانش از هم پاشیده خواهند شد اما می‌بینیم که در عمل این گونه نشد و آن‌ها علیرغم انشعاب همچنان به فعالیت خود ادامه داده تا این که بعد از قتل امیرکبیر در ۲۸ شوال ۱۲۶۸ه.ق در تهران به جان شاه سوءقصد نمودند اما تیر آن‌ها به خطا رفت و نتیجه‌ی آن‌ها دستگیری جمعی از رؤسای بابی و به قتل رسیدن آن‌ها به طرز فجیعی بوده است (رک: سپهر، ۱۳۵۳، ج ۳: ۱۰۱۴، ۱۰۵۸، ۱۱۰۵، ۱۱۸۴-۱۱۸۵).

از آن پس اتهام بایگیری، جرمی بود که به هر کس نسبت می‌دادند به نحوی از میان برداشته می‌شد. از جمله در خاطرات اعتمادالسلطنه در ذیل وقایع ۱۳۰۷ه.ق به سر بردن چند نفر در اصفهان به اتهام بایگیری توسط ملای مجتهد به صورت خودسرانه اشاره شده است که خشم شاه را برانگیخت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۶۸۴).

بدعت دیگری که در سال ۱۳۰۹ه.ق آشکار شد، پیدا شدن سیدی در کلاردشت بود. باقرنام سیدی مرشدی علی‌اللهی از اهالی صحنه‌ی کرمانشاه بود که به کلاردشت رفته و ادعای امامت و نبوت نموده و خود را فرستاده‌ی امام زمان و مراد خواجه‌ونداها معرفی کرد و با جمع کردن حامیانی به دور خود،

بسیاری از مردم بی‌گناه را قتل عام کرد و اموال‌شان را غارت نمود (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۷۵-۷۷) (عین‌السلطنه، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۱۹).

از دیگر بدعت‌ها مذهبی در دوره‌ی ناصری قمه‌زنی بود. البته چنین جرمی بیشتر در دوره‌ی امیرکبیر به عنوان بدعت بود. در هیچ جای اسلام به قمه‌زنی توصیه نشده است. این عمل مذموم و خطرناک در عزاداری‌های محرم گاه عواقب ناخوشایندی را به دنبال داشت. بنابراین یکی از کارهای امیرکبیر منع چنین بدعتی بود. راوندی در کتاب خود درباره‌ی منع قمه زنی می‌نویسد:

« امیر نخستین کسی است که با قمه‌زدن و دیگر سنت‌های غیراسلامی به مبارزه برخاسته است؛ او به خوبی می‌دانست که در صدر اسلام و بعد از شهادت امام حسین (ع) تا چند قرن اسمی از این نوع عزاداری نبود؛ بعدها اغراض خاص آل بویه و بعضی از سلاطین صفوی موجب به وجود آمدن این راه و رسم گردید؛ امیر که از ریشه عمیق معتقدات مذهبی مردم آگاه بود بر آن شد که ابتدا از روحانیان فتوائی در این باب بگیرد و به همگان اعلام کند که اقامه این مراسم مخالف آئین شریعت است. وی با وجود تحصیل فتوی، در این راه توفیق چندانی نیافت و به زودی دریافت که مبارزه با جهل و تعصب محتاج به تعلیم و تربیت و رشد مدنیت و بالا رفتن سطح شعور عمومی است و این کار با حسن نیت و تلاش چند ساله او عملی نخواهد شد » (راوندی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۶۳-۶۲).

یکی دیگر از بدعت‌های مذهبی، شبیه‌سازی شهدا در مراسم تعزیه بود. برخی از این شبیه‌سازی‌ها به دور از واقعیت و به نوعی ناپسند و در شأن

مذهب نبود. این عمل در ماه‌های محرم اغلب منجر به برانگیختن احساسات مذهبی مردم می‌شد که نتیجه‌ی آن لعن و نفرین خلفا، عاملان قتل شهدا، بود. این گونه اهانت‌ها بر تنش‌ها و اختلافات مذهبی دامن می‌زد و در نهایت به درگیری و زد و خورد میان جمعیت می‌انجامید. به همین منظور بخشنامه‌ای در ۱۹ محرم ۱۳۰۲ ه.ق از جانب صدراعظم به سمنان مخابره شد مبنی بر اینکه:

« این اوقات از طرف علمای اعلام عتبات عالیات بحکم لزوم نهی شده است که در مجلس تعزیه خوانی شبیه شهداء را بلباس مختلف میسازند و شبیه عروسی قاسم که بکلی اصل مسئله موافق اخبار و روایات خالی از صحت و وقوع است شرعاً ممنوع و صوره خیلی مذموم و قبیح است باید این رسم بکلی متروک داشت و بعوام معلوم کرد که اینعمل رکیک را بحکم شرع و عقل موقوف داشته دیگر در مجالس تعزیه اطفال و امارد را بصورت عروس قاسم نسازند و این کار را که خلاف شرع و رضای معصوم است موقوف و منسوخ دارند» (بیانی، ۱۳۷۵، ج ۴: ۱۶).

همان طور که می‌بینیم در بخشنامه‌ی مذکور ممنوعیت این اعمال به مردم متذکر شده است اما با تسلط جهل و تعصب بر افکار مردم این تأکیدات سودی نمی‌بخشید. نه تنها مردم عادی بلکه افرادی چون شاه نیز تحت تأثیر جهالت و افکار خرافی اصل مذهب و دین را زیر سؤال می‌بردند. بنابراین هر چند گاهی برخوردهایی با این تخلفات صورت می‌گرفت، اما از آن جا سیاستهایی درست در این راستا به کار گرفته نمی‌شد، بنابراین چندان هم اثر بخش نبود.

لواط

مواقعه و همجنس بازی مرد با مرد که از آن با عنوان لواط تعبیر می‌شود، عملی زشت و مذموم در عرف و شرع از گذشته‌های دور است. این عمل از لحاظ جرم شناسی به عنوان نوعی انحراف جنسی ضد اجتماعی است که مشکلات بسیاری را به بار می‌آورد. در پرهیز از این عمل ناشایست آیات و روایات بسیاری موجود است. این عمل که قوم لوط به آن رو آورده بودند، همواره به عنوان گناهی کبیره محسوب می‌شده است. در قرآن سوره‌هایی همچون اعراف، نمل به تقبیح این عمل پرداخته‌اند که در این جا به برخی از آن‌ها به صورت مختصر اشاره می‌گردد. در آیه‌ی ۵۵ سوره نمل آمده است که :

« أَيْنَكُم لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (آيا شما با بودن زنان، برای غریزه‌ی شهوت به سراغ مردان می‌روید؟ بلکه شما مردمی (نادان و) جهالت پیشه‌اید» (نمل: ۵۵).

و یا در آیه‌ی ۷۹ سوره اعراف می‌خوانیم:

« فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَ قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَّا تُحِبُّونَ النَّصِيحِينَ (پس (صالح) از آنان روی برگرداند و گفت: ای قوم من! همانا پیام پروردگارم را به شما رساندم و برای شما خیرخواهی کردم، ولی شما دلسوزان و خیرخواهان را دوست ندارید» (اعراف: ۷).

لواط چه از لحاظ عرف و چه شرع به عنوان جرم محسوب می‌شده، و حدی هم برای فاعل و هم مفعول در نظر گرفته شده است؛ از جمله برخی حد زناکار، برخی سنگسار، آتش زدن، قتل و یا از بلندی پرتاب کردن لواط کننده و

گاه تازیانه را برای فردی که با او لواط شده بیان می‌دارند. این جرم تنها مختص جامعه‌ی امروز نیست بلکه سابقه‌ای دیرینه دارد. همان طور که قبلاً ذکر شد بهترین نمونه‌ی آن قوم لوط می‌باشد. در طول تاریخ هم نمونه‌هایی از آن به چشم می‌خورد از جمله در دوره‌ی قاجار و به ویژه عهد ناصری مواردی از آن دیده می‌شود، البته در مجموعه قوانین پلیس در مورد این جرم سخنی به میان نیامده است اما بر اساس مدارک موجود می‌توان گفت، لواط در عهد ناصری هم به عنوان یک جرم و عملی مذموم مورد نظر بود. درباره‌ی علت ارتکاب به چنین جرمی نمی‌توان به طور حتم سخن گفت اما آن چه روشن است عاملی جز اختلالات جنسی و در مواردی بدمستی نمی‌توانست محرکی برای این عمل ناپسند باشد. در زیر به برخی از نمونه‌های آن اشاره می‌کنیم. در راپورت شبه ۱۳ ذی‌قعدة ۱۳۰۳ ه.ق می‌خوانیم:

« احمد و اکبر که مست کرده می‌خواستند با جوانکی عنفاً مرتکب عمل شنیع بشوند در سنگلج گرفتار پلیس شده به اداره آوردند » (شیخ رضایی و آذری، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۰).

و یا در گزارشی از شیراز در ۲۸ رمضان ۱۳۰۱ ه.ق به موردی بر می‌خوریم که ممانعت فردی از انجام این عمل شنیع با او منجر به قتل وی گردید:

«... شب هنگام در محله بیاتها دو نفر پسر عمو که یکی آن دیگری را طالب و مایل بوده با هم نشسته شرب میکردند، شخص طالب میخواست با شخص مطلوب خود دست‌اندازی نماید، مانع از این کار شده، طالب میگوید میخواهی ترا بکشم، با هم صحبت می‌داشتند، در این اثنا مطلوب به خواب

می‌رود، طالب با چاقو سر او را از قفا میبرد ولی طوری بریده است که نمرده حال جراح کار میکند تا چه شود « (سعیدی سیرجانی، ۱۳۸۳: ۲۲۲). با بررسی مدارک موجود می‌توان گفت که در دوره‌ی مورد نظر این عمل بیشتر با پسران نوجوان صورت می‌گرفت و در اکثر موارد هم کار به نزاع و در نهایت قتل می‌انجامید. (نظام السلطنه مافی، ۱۳۶۲: ۸-۳۷).

البته نباید تصور کرد که تنها افراد عادی مرتکب چنین جرمی می‌شدند بلکه در میان حکومتیان نیز ارتکاب به چنین جرائمی به چشم می‌خورد. افرادی چون امین‌السلطان صدراعظم به چنین امری گرایش داشتند. امین‌الدوله در خاطرات سیاسی خود به این مطلب اشاره دارد و جریان دست درازی امین-السلطان به یک خواجه سرا را شرح می‌دهد و نشان می‌دهد که چگونه این عمل اسباب ناراحتی شاه را بعد از اطلاع از این عمل زشت فراهم نمود:

« وزیر اعظم را با یک تن از خواجه سرایان حرم همایونی الفتی پیدا شد... بیچاره گرفتار و مفتون بود و راز از پرده بیرون افتاده کار از نظر بازی به دست درازی کشید... شاه را اگرچه غیرت و تعصب مانند دیگر قوا سستی گرفته دیده... از این معنی البته متأثر شد، لیکن با اشتغالات اندورنی خودش به کار بیرونی مجال پرداختن نداشت و در فساد ناموس به آه و افسوس قناعت می‌کرد» (امین‌الدوله، ۱۳۷۰: ۱۸-۱۱۷). همان طور که می‌بینید این نمونه‌ها به خوبی می‌تواند تفاوت‌های جایگاه افراد را در جامعه‌ی عصر ناصری نشان دهد. حکومتیان و عوامل وابسته به آن‌ها در بسیاری موارد مرتکب بدترین معاصی و گناهان می‌شدند اما مجازاتی برای آن‌ها در نظر گرفته نمی‌شد و تساوی در برابر

قانون چیزی نبود که در دوره‌ی ناصری و حتی در دوره‌ی پیش از آن به چشم آید.

در منابع این دوره، موارد زیادی از جرم لواط دیده نمی‌شود و موارد گزارش شده بسیار کم می‌باشند که یا ناشی از کم بودن این جرم بوده و یا به دلیل انعکاس بدی که در یک جامعه‌ی اسلامی می‌توانست داشته باشد، همچون زنا و یا تجاوز جز آن دسته جرائمی بوده که چندان گزارش نمی‌شده است.

زنا

زنا در لغت به معنای جفت شدن مرد و زنی است که بر یکدیگر حرام باشند و از لحاظ حقوقی نیز جماع غیر مشروع را زنا گویند. حکم زنا مشروط به عاقل، بالغ و مختار بودن طرفین است. در صورتی که یکی از طرفین از حرام بودن این عمل آگاهی نداشته باشند حدی برای آن در نظر گرفته نمی‌شود. در سوره‌ی نور درباره‌ی مجازات زناکار آمده است:

« الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عِدَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (زن زناکار و مرد زناکار، به هر کدامشان صد تازیانه بزنید، و اگر به الله و روز دیگر ایمان دارید نباید شما را نسبت به ایشان ترحمی بگیرد؛ و باید شکنجه شان را گروهی از مومنین نظاره کنند.) « (نور: ۲). در آیه‌ی بالا حدی که برای زن و مرد زناکار در نظر گرفته شده صد تازیانه می‌باشد.

و یا در سوره نسا مجازات زن زناکار حبس در خانه تا زمان مرگ ذکر

شده است:

« وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نُسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَهُ مِّنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (و از زنان شما کسانی که مرتکب زنا شوند، پس چهار نفر از میان شما (مردان مسلمان) را بر آنان شاهد بگیرید، پس اگر شهادت دادند، آن زنان را در خانه‌ها (ی خودشان) نگاه دارید، تا مرگشان فرا رسد، یا آنکه خداوند، راهی برای آنان قرار دهد) و قانون جدیدی بیاورد» (نسا: ۱۵).

زنا یکی دیگر از جرائم ناپسند اجتماعی- مذهبی است که قبح آن تنها مختص جامعه اسلامی نیست بلکه این جرم همواره در طول تاریخ و در میان ادیان مختلف مذموم بوده و مجازاتی را برای زناکار به دنبال داشته است. در دوره ناصری هم نمونه‌هایی از روابط نامشروع به چشم می‌خورد. قبح این عمل برای زنان بسیار بیشتر از مردان بوده است؛ چرا که می‌توان زنانی را مشاهده کرد که به اتهام روابط نامشروع محکوم به سنگسار شده‌اند. کارلاسرنا داستان زنی را بیان می‌کند که به اتهام رابطه‌ی نامشروع با یک مرد دکاندار ارمنی و به دستور ملائی در رشت سنگسار شد و مرد ارمنی هم اعدام شد. در حالی که بعداً مشخص شد که زن بیچاره صرفاً برای خرید به دکان مرد ارمنی رفته و هیچ رابطه‌ای میان آن‌ها وجود نداشته است (سرنا، ۱۳۶۳: ۳۴۱؛ رابینو، ۱۳۵۰: ۵۵۵). البته در این مورد آن چه بیش از همه جرم زن را سنگین می‌کرد، رابطه به یک غیرمسلمان بوده است که با توجه به تعصبات حاکم بر جامعه حتی خرید کردن از یک شخص غیرمسلمان را هم بر نمی‌تافتند.

ویلز به نحوه‌ی مجازات زنان خطاکار در شیراز اشاره می‌کند و می‌گوید که در شیراز چاهی به نام چاه علی بندر وجود دارد که از آن برای مجازات زنان منحرف و بدنام استفاده می‌کنند (ر.ک: ویلز، ۱۳۶۶: ۲۲-۳۲۰). در ماده ۱۴ کتابچه‌ی کنت می‌خوانیم:

«... کسی که دختر باکره بالغه‌ای را ضایع نماید به اندازه تقصیر او از یک سال الی پنج سال حبس خواهد شد و یا اینکه باید به رضایت پدر و مادر، آن دختر را تزویج نماید و به قدر مکنت فاعل از سی تومان الی یک هزار تومان از او گرفته شده به پدر و مادر دختر داده خواهد شد و...» (اتحادیه، ۱۳۷۷: ۱۴۷).

چنین جرمی مختص طبقه‌ی خاصی نبوده، بلکه بر اساس گزارش‌هایی که در دست است، می‌توان گفت که افرادی همچون دختر شاه هم می‌توانستند مرتکب چنین جرائمی گردند. ماجرای رابطه‌ی نامشروع فروغ الدوله دختر شاه با عکاس باشی که منجر به خشم شاه و مجازات عکاس باشی گردید، مصداق این گفتار است:

« آقا رضاخان عکاس باشی... در آغاز کار از پیشخدمتان حضور ناصرالدین شاه بود و سپس در سال ۱۲۸۰ه.ق بلقب عکاس باشی (البته عکاس باشی شاه) و... ملقب گردید... وی در اواسط ۱۳۰۷ه.ق بمرگ ناگهانی در آجودانیه شمیران باغ شخصی خود فوت کرد و معروف شد که ناصرالدینشاه بوسیله حاجب الدوله خود (حاج حسینعلی خان قاجار دولو) با قهوه مسموم یا باصطلاح آن زمان قهوه قجری او را مسموم کرده است و می‌گویند که علت مسمومیتش هم این شد که فروغ الدوله ملکه ایران دختر ناصرالدینشاه و زن

علیخان ظهیرالدوله خاطر خواه او بود و غالباً با او معاشقه و مراوده داشت...» (بامداد، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۵-۵۱۳).

و یا اتهام رابطه‌ی نامشروع خواهر زن شاه، زن میرزا هاشم نوری، با تامسن شارژدافر و ماری سفیر انگلیس، به دنبال پناهنده شدن شوهرش به سفارت انگلیس که منجر به رسوایی گردید و شاه دستور داد که خواهر زنش را در خانه‌ی برادرش، سلطان حسین میرزا، بازداشت کنند. این امر واکنش‌های اعتراض‌آمیزی از جانب دیپلمات‌های سفارت به دنبال داشت و منجر با قطع رابطه‌ی سیاسی ایران و انگلیس در سنوات ۷۱-۱۲۷۰ه.ق گردید (ر.ک: سایکس، ۱۳۸۰، ج ۲: ۵۰۲-۵۰۰؛ ر.ک: نواب صفا، ۱۳۶۶: ۴۲-۲۴۰).

در ذیل وقایع ۲۲ ذیحجه ۱۳۰۴ه.ق از محله دولت نوشته شده:

« حسین سرباز فوج تهران خود و عیالش در خانه میرزا محمدعلی سررشته‌دار فوج مذکور منزل دارند روز گذشته مشارالیه با میرزا محمدعلی از خانه بیرون رفته وقتی که مراجعت کرده، پسر میرزا محمدعلی را با زن خود از قرار مذکور با هم در اتاق در آمیخته دیده، پسر بیرون آمده، می‌رود. ضعیفه هم زیر هیزم‌ها خود را پنهان می‌کند. حسین ضعیفه را بیرون کشیده، بنای زد و خورد را گذارده، مشارالیه تفنگ برداشته که ضعیفه و پسر را بزند، مانع می‌شوند. آخر الامر ضعیفه را برداشته به خانه آقا میر محمدعلی پیشنهاد برده که طلاق بدهد مشارالیها قسم یاد می‌کند که خیانت نکرده در آنجا صلح می‌کنند » (شیخ رضائی و آذری، ۱۳۷۷، ج ۲: ۵۹۹)

موارد گزارش شده از روابط نامشروع در دوره ناصری همچون دیگر جرائم از قبیل زنا، با توجه به مدارک موجود بسیار اندک بوده است. در برخی از آن‌ها به نمونه‌هایی بر می‌خوریم که افراد زناکار با همدستی هم، شوهر و یا افراد خانواده شریک جرم را با قساوت به قتل می‌رساندند تا مانعی بر سر راه آن‌ها نباشد. از جمله در روزنامه وقایع اتفاقیه ذیل حوادث ۱۲۷۱ ه.ق از کرمانشاه می‌خوانیم:

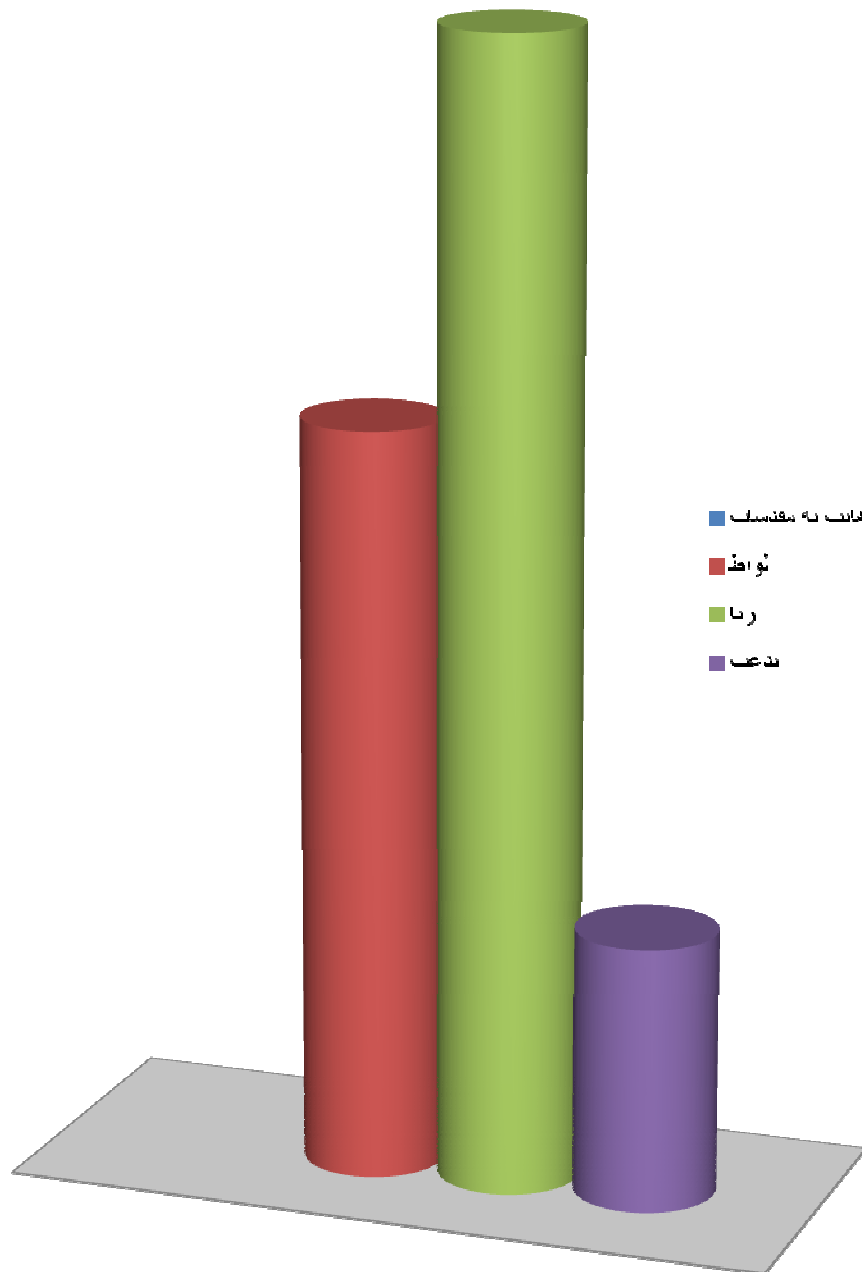
«... میرزا محمد نام کاشانی فراش... شب در خواب بوده است. شخصی کاردی بگلوی او گذاشته بوده که سر او را ببرد. قدری که بریده شده بود، مشارالیه بیدار گردیده و قاتل فرار کرده بود. مراتب را به نواب عمادالدوله حکمران کرمانشاهان عرض شده، در مقام تحقیق و تجسس برآمده بوده، معلوم شده بود که خواهرزاده مشارالیه به تحریک زن او که با هم رفیق بوده‌اند، مرتکب این عمل شده است. فرستاده خواهرزاده او را که به سمت عتبات فرار کرده بوده است، گرفته آوردند، بعد از ثبوت و اقرار زن و خواهرزاده او نواب معزی الیه هر دو را تنبیه به سزا نموده‌اند» (روزنامه وقایع اتفاقیه، نمره ۲۲۹، ۶ شوال ۱۲۷۱: ۱۴۳۹).

علاوه بر این‌ها بدمستی، قمار، رشوه و غیره که پیشتر در بخش انواع جرائم از آن‌ها سخن رانده شد نیز در دسته‌ی جرائم مذهبی عصر ناصری جای می‌گیرند. چیزی که بیش از همه آشفتگی‌های مذهبی را تشدید می‌کرد وجود ارباب عمائم مذهبی‌نما بود. روحانیون هر چند به طور مستقیم مرتکب خلاف و جرمی نمی‌شدند، اما با سکوت و گاه تأیید در برابر آن چه که از دیدگاه مذهب

جرم شناخته می‌شد، شریک جرم بودند. البته این گفته در مورد تمام روحانیون صدق نمی‌کند، چرا که بعضی از آنها از حکومت کناره‌گیری و به انجام وظایف خود می‌پرداختند.

جدول شماره ۱- توزیع فراوانی جرائم مذهبی در عهد ناصری

| نوع جرم | فراوانی | درصد |
|-----------------|---------|-------|
| اهانت به مقدسات | - | - |
| لواط | ۳۱ | ۳۴/۸٪ |
| زنا | ۴۷ | ۵۲/۸٪ |
| بدعت | ۱۱ | ۱۲/۳٪ |



نتیجه گیری

آن چه از مطالعه‌ی اوضاع اجتماعی زمان قاجار به ویژه عهد ناصری آشکار می‌گردد، این است که با توجه به وضعیت در حال تزلزل حکومت، عدم مشروعیتی که در عهد ناصری به وجود آمده بود، اعتراضات و شورش‌هایی که حکومت درگیر آن بود و همچنین نیاز مبرم ناصرالدین شاه به تجدید، روز به روز بر دامنه‌ی گسترش جرائم افزوده می‌شد. حکومت از یک طرف جهت تثبیت و ادامه‌ی سلطه خود می‌کوشید بین اقشار و طبقات جامعه نفاق بیندازد و از طرف دیگر به خاطر نالایقی و بی‌کفایتی سرداران خود با دامن زدن به مفاسد در زمینه‌های مختلف بستر لازم را برای هر چه بیشتر محقق شدن جرم فراهم می‌کرد. با توجه به چنین اوضاع نابسامانی، مسلماً زمینه‌ی بروز جرائم فراهم بود. با توجه به نقش مذهب در جامعه‌ی ناصری و همچنین عاملیت مهم مشروعیت بخشی آن نمی‌توان حضور خدام مذهبی را در حکومت و مفاسد آن نادیده گرفت. چرا که پیوند مذهب با سیاست، اقتصاد، اجتماع، فرهنگ و... تفکیک ناپذیر بود. مشغول شدن روحانیون مذهبی نما به امورات دنیوی و کشیده شدن هر چه بیشتر آن‌ها به حوزه‌ی حکومت و همچنین نادیده گرفتن بسیاری از دستورات شرعی چه از جانب آن‌ها و چه سایر افرادی که خرافات و تعصبات مذهبی بر ذهن آن‌ها سایه افکنده بود، نقش مهمی در برانگیختن برخی از جرائم داشت. در آماري که به عنوان نتیجه این پژوهش ارائه می‌گردد فراوانی و درصد جرم‌ها در این دوره نمایش داده شده است. با توجه به یافته‌ها جرائم مذهبی با ۳

مورد گروه بندی شد. بر این اساس مهم‌ترین و یا به عبارتی دیگر برجسته‌ترین جرم‌ها در زمره‌ی جرائم مذهبی، زنا با ۵۲/۸٪ بیشترین و بدعت با ۱۲/۳٪ کمترین جرم‌ها بودند.

منابع و مأخذ

- ابن اثیر (۱۹۶۵). *النهائیه فی غریب‌الحدیث والاثیر*، ذیل ماده، چاپ طاهر احمد زاوی و محمود محمد طناحی، قاهره.
- اتحادیه، منصوره (۱۳۷۷). «جنایت و مکافات؛ مسأله امنیت در تهران عصر ناصری و وظایف پلیس»، اینجا تهران است، زیر نظر منصوره اتحادیه، تهران، نشر تاریخ ایران، چاپ اول.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۷۴). *المآثر والآثار*، تهران: اساطیر، جلد ۱، چاپ دوم.
- اعتمادالسلطنه (۱۳۵۰). *روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه*، با مقدمه ایرج افشار، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم.
- امین‌الدوله، علی (۱۳۷۰). *خاطرات سیاسی امین‌الدوله*، به کوشش حافظ فرمانفرمائی، تهران: امیرکبیر، چاپ سوم.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*، تهران، سخن، جلد ۲، چاپ اول.
- بیانی، خانابا (۱۳۷۵). *پنجاه سال تاریخ ایران دوره ناصری*، ویرایش سعید قانع، تهران: علم، جلد ۱، چاپ اول.

خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب‌العین، چاپ مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: جلد ۶.

داعی الاسلام (بی‌تا). فرهنگ نظام، دکن: جلد ۲.

دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). لغت‌نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، جلد ۳، چاپ دوم.

راوندی، مرتضی (۱۳۸۲). تاریخ اجتماعی ایران، تهران: نگاه، جلد ۳، چاپ دوم. روزنامه‌ی وقایع‌اتفاقیه (۱۳۷۳). ۱۲۶۸-۱۲۷۷، شماره‌های ۴۷۱-۱، تهران: کتابخانه‌ی ملی جمهوری اسلامی ایران با همکاری مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.

ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). دایره‌المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان، چاپ اول. سایکس، سرپرسی (۱۳۸۰). تاریخ ایران، ترجمه محمدتقی فخر گیلانی، تهران: افسون، جلد ۲، چاپ هفتم.

سپهر، محمدتقی (۱۳۵۳). ناسخ‌التواریخ، تصحیح محمدباقر بهبودی، تهران: کتابفروشی اسلامیة، جلد ۳ و ۴.

سرنا، کارلا (۱۳۶۳). مردم و دیدنیهای ایران، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نو، چاپ اول.

سعیدی سیرجانی (۱۳۸۳). وقایع اتفاقیه؛ مجموعه گزارش‌های خفیه نویسان انگلیس در ولایات جنوبی ایران، تهران: آسیم، چاپ چهارم.

سهراب‌زاده، مهران (۱۳۸۹). فرهنگ‌نامه آسیب‌های اجتماعی، تهران: جامعه‌شناسان، چاپ اول.

شایان‌مهر، علیرضا (۱۳۷۷). دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی، تهران: کیهان، چاپ اول.

شکاری، شیوا و معصوم، وجیهه (۱۳۸۹). فرهنگ واژگان علوم اجتماعی، تهران: جامعه‌شناسان، چاپ اول.

شیخ‌رضائی، انسیه و آذری، شهلا (۱۳۷۷). گزارش‌های نظمی از محلات تهران، تهران: سازمان اسناد ملی ایران، جلد ۱، چاپ اول.

صفره، حسین (۱۳۸۵). تاریخ سده شیعه در سده‌های دوازدهم و سیزدهم هجری، قم: سازمان چاپ و نشر دارالحدیث، چاپ اول.

ظهیرالدوله (۱۳۶۷). اسناد و خاطرات ظهیرالدوله، به کوشش ایرج افشار، تهران: زرین، جلد ۱، چاپ دوم.

عزالدوله، عیدالصمد میرزا (۱۳۷۴). سفرنامه عبدالصمد میرزا سالور عزالدوله و دو سفرنامه او به اروپا در سال‌های ۱۲۹۰ و ۱۳۰۰، تنظیم و تصحیح مسعود سالور، تهران: نامک.

عمید، حسن (۱۳۸۴). فرهنگ عمید، تهران: امیرکبیر، جلد ۱، چاپ بیست و هفتم.

عین‌السلطنه، قهرمان میرزا (۱۳۷۴). روزنامه خاطرات عین‌السلطنه، به کوشش مسعود سالور، ایرج افشار، تهران: اساطیر، جلد ۱، چاپ اول.

مشیری، مهشید (۱۳۶۹). فرهنگ زبان فارسی: الفبائی - قیاسی، تهران: سروش، چاپ اول.

معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی معین، تهران: انتشارات نامن، جلد ۱، چاپ دوم.

نظام السلطنه مافی، حسین‌قلی‌خان (۱۳۶۲). خاطرات و اسناد نظام السلطنه مافی، به کوشش معصومه مافی و منصوره اتحادیه و دیگران، تهران: نشر تاریخ ایران، باب اول، چاپ دوم.

نفیسی، علی‌اکبر (۱۳۴۳). فرهنگ نفیسی، تهران: کتابفروشی خیام، جلد ۱. نواب صفا، اسماعیل (۱۳۶۶). شرح حال فرهادمیرزا معتمدالدوله، تهران: زوار، جلد ۱، چاپ اول.

ویلز، چارلزجیمز (۱۳۶۸). سفرنامه دکتر ویلز (ایران در یک قرن پیش)، ترجمه غلامحسین قراگوزلو، تهران: اقبال.

جستاری در زندگی و آثار قاضی نورالله شوشتری

محمد حسین کاظمی^۱هادی استهري^۲

چکیده

قاضی نورالله شوشتری فقیه امامی، محدث، متکلم، عالم به فقه مذاهب اربعه در سال ۹۵۶ق در شوشتر متولد شد و پس از کسب علم و معرفت در آن دیار برای تکمیل دانش خود ابتدا به مشهد و سپس به هند مهاجرت نمود و با روشن شدن فضل و کمالاتش به اصرار اکبرشاه گورکانی بر مسند قضاوت نشست و سرانجام پس از سال‌ها مجاهدت در اثر سعایت نزدیکان جهانگیرشاه فرزند اکبرشاه در سال ۱۰۱۹ق به شهادت رسید. وی نویسنده‌ای توانا، پرکار و شاعری خوش قریحه بود که هرچه در توان داشت در راه گسترش مذهب تشیع به کار برد. در یک نگاه اجمالی به آثار مهم قاضی نورالله می‌توان نتیجه گرفت که او تلاش زیادی در اثبات حقانیت مذهب تشیع، تبلیغ آن و همچنین رد اشکالات مخالفان داشت. هر چند قاضی نورالله همواره مذهب خود را در لوای تقیه از مخالفان

^۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد مطالعات تاریخ تشیع دانشگاه ادیان و مذاهب.

kmohamadhosein@ymail.com

^۲. دانش آموخته کارشناسی ارشد تاریخ اسلام دانشگاه تربیت مدرس h.estahri@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۲/۲۳ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۱۲

مخفی می نمود لکن سرانجام حقیقت مذهبش هویدا گشت و به دستاویزی برای شهادتش بدل شد.

کلید واژگان: قاضی نورالله شوشتری، مجالس المومنین، احقاق الحق و ازهاق الباطل، صوارم المهرقه، اسئله یوسفیه.

مقدمه

با نگاهی اجمالی به تاریخ تشیع درمی یابیم که حراست و پاسداری از مکتب اهل بیت (ع) و همچنین ترویج و گسترش آن جز با تلاش های طاقت فرسا و تحمل سختی های جانکاه میسر نبوده است.

شیعیان که خود را محبان و پیروان اهل بیت (ع) می دانند در این راه از بذل جان و مال و آبروی خود مضایقه نداشته اند. پرچمدار این مسولیت خطیر که همانا حفظ مذهب از طوفان حوادث، و گاه مایه امیدواری و گاه مایه عبرت است در دوران غیبت کبری بر عهده ی علمای شیعه بوده و هست. تاریخ شاهد علمایی از شیعه بوده که با وجود تنگناهای فراوان در راه اثبات و ترویج تشیع گام های بلندی را برداشته اند و منشأ خدمات فراوانی شدند. یکی از این عالمان بزرگوار قاضی نورالله شوشتری است که با مهاجرت به هند توانست مایه تثبیت و تقویت تشیع در این منطقه شود و کتب مهمی نیز از خود به یادگار گذاشت که هنوز هم مورد توجه علما و پژوهش گران است. این نوشتار با روش توصیفی و با بهره مندی از منابع کتابخانه ای تلاش می کند که ضمن معرفی قاضی

نورالله به معرفی برخی از آثار او که نمایانگر بخشی از دغدغه‌های نویسنده آن است، پردازد. و همچنین سعی می‌نماید تا قالب و کلیاتی از این آثار را فرا روی خوانندگان قرار دهد.

نام و نسب قاضی نورالله

سید شهید ضیاءالدین قاضی نور الله، فرزند شریف الدین، از نوادگان نجم الدین ابی علی محمود بود، که او از طبرستان به شوشتر مهاجرت کرد. وی از اعقاب ابی الحسن علی مرعشی است که نسب تمام سادات مرعشی^۱ در جهان به او منتهی می‌شود. نسب ایشان از طریق ابی‌عبدالله الحسین الأصغر به امام علی - زین‌العابدین و سیدالساجدین سلام الله علیه می‌رسد. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۸۴-

^۱ - درباره وجه تسمیه لقب مرعشی برای این خاندان دو احتمال وجود دارد اول به خاطر نسبت به «مرعش» [شهری است بین شام و ترکیه فعلی (حموی، ۱۹۹۵: ۵/۱۰۷)] و یا به خاطر نسبت به سیدعلی [ابوالحسن علی المرعشی ادیب، شاعر، فقیه، محدث و زاهد ساکن در شهر مرعش بود و همان‌جا از دنیا رفت و مدفون شد. او جد تمامی سادات مرعشی در جهان است. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۰۷)] ملقب به «المرعش» نواده امام زین‌العابدین(ع) می‌باشد سادات این خاندان والا مقام در ایران چهار شاخه اند:

الف - سادات مرعشی مازندران: مرکز و اقامتگاه اصلی سادات مرعشی مازندران بوده. (شوشتری، ۱۳۷۵ق: ۲/۳۸۰) و سید قوام الدین در سال ۷۶۰ق آمل را فتح کرد و حکومت مرعشیان را تأسیس نمود. (رک مرعشی، ۱۳۴۵: ۱۶۶ به بعد)

ب- سادات مرعشی شوشتر: اصل این سادات از مازندران به شوشتر مهاجرت کرده‌اند و در ترویج تشیع در این منطقه تلاش‌های فراوانی نموده‌اند.

ج- سادات مرعشی اصفهان: اصل این شاخه از مرعشیان نیز از مازندران به اصفهان مهاجرت نمودند.

د- سادات مرعشی قزوین: علی‌رغم وجود سختی‌های فراوان همواره تقیه نموده‌اند و به مذهب ائمه اثنی عشری پایبند بوده‌اند. (شوشتری، ۱۳۷۵ق: ۱/۱۴۸)

۱/۸۳) قاضی نورالله در سال ۹۵۶ق در شهر شوشتر دیده به جهان گشود. (امین، ۱۴۰۶ق: ۱۰/۲۲۸) و همانجا رشد و نمو یافت و از محضر پدرش سید شریف الدین و دیگر اساتید آن دیار کسب علم و دانش نمود و شروع به خواندن کتب اربعه و کتب فقه و اصول و کلام کرد. در سال ۹۷۹ق برای زیارت و ادامه تحصیلات و کسب معنویت متوجه مشهد مقدس شد و در ابتدای ماه رمضان همان سال در مشهد سکونت گزید. سپس در مجلس درس مولی عبدالواحد شوشتری و دیگران حاضر شد. (حسینی شوشتری، ۱۳۵۲: ۲۵) و فقه، اصول، حدیث، تفسیر و علوم دیگر را نزد او آموخت. سپس در اثر بروز مشکلات و گرفتاری‌ها (همان) و همچنین برای ترویج مذهب شیعه راهی کشور هند شد چون می‌دانست در این کشور کسی پرچمدار تبلیغ مکتب اهل بیت (ع) نیست. قاضی در ابتدای شوال سال ۹۹۳ق وارد شهر لاهور شد. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۵۸) شاید به همین علت برخی او را نخستین عالم بزرگی می‌دانند که در هند اظهار تشیع نمود. (افندی، ۱۴۰۱ق: ۲۶۶-۵/۲۶۵) ایشان پس از اندک زمانی در بین علما به شهرت رسید. (سبحان، ۱۴۱۸ق: ۱۱/۳۶۶-۳۶۷). هنگامی که اکبرشاه گورکانی (۹۴۹-۱۰۱۲ق)^۱ به علم و کمالات او پی‌برد او را در سلک مقربان خود درآورد و عنایت و التفات بسیاری به وی نمود و از او خواست تا مناصب مهمی چون صدارت و قضاوت را بپذیرد. (حسینی شوشتری، ۱۳۵۲: ۲۵) قاضی نورالله هم به شرط آن که بر مبنای اجتهاد خود عمل نماید، قضاوت را قبول کرد. ولی

^۱ - سومین پادشاه سلسله گورکانی هند که در سال ۹۶۲ق بر تخت نشست.

پذیرفت که احکامش خارج از مذاهب اربعه نباشد. گویا قاضی نورالله در این زمان طوری رفتار می‌نمود که همه گمان داشتند بر مذهب شافعی است. (ر.ک امین، ۱۴۰۶ق: ۱۰/۲۲۹) قاضی نورالله به این ترتیب بر منصب قضا تکیه زد و پیوسته بر مذهب امامیه حکم صادر می‌کرد و آن را بر یکی از مذاهب اربعه تطبیق می‌نمود. اوضاع بر همین منوال بود تا اکبرشاه درگذشت و فرزندش نورالدین سلیم جهانگیر شاه (۹۷۶-۱۰۳۴ق)^۱ بر تخت نشست. در این دوره، عده‌ای از درباریان که موقعیت قاضی نورالله حسادت‌شان را برانگیخته بود شروع به سعایت و بدگویی از قاضی نورالله نمودند^۲ که او جز بر مذهب جعفری حکم صادر نمی‌کند ولی آن را بر یکی از مذاهب اربعه تطبیق کرده و بدین صورت منتقدان را قانع می‌سازد. جهانگیر شاه گفتار آنان را قبول نکرد و به آنان گفت:

^۱ - چهارمین پادشاه سلسه گورکانی هند که در سال ۱۰۱۲ق به حکومت رسید. وی از مقتدرترین پادشاهان تاریخ هندوستان است.

^۲ - البته این اولین باری نبود که قاضی نورالله نزد شاه سعایت می‌شد. از زمان اکبر شاه که جلسات درس قاضی نورالله رونق یافته بود و او فقه مذاهب پنج‌گانه را تدریس می‌کرد و در ضمن تدریس‌ها فقه جعفری را تقویت می‌کرد و این امر موجبات تحریک مخالفان را که درصدد کنار زدن قاضی نورالله از این مقام و منزلت بودند فراهم آورد. قاضی نورالله یک روز بعد از نام امام علی (ع) کلمه (علیه الصلاه و السلام) را به کار برد و مخالفان قاضی فرصت را غنیمت شمرده انکارش کردند او را اهل بدعت خواندند و فتوا به اباحه خون قاضی نورالله دادند و تصمیم به قتل او گرفتند و نامه‌ای برای اکبر شاه نوشتند. فقط یکی از علما با ایشان موافقت نمود و شعری را برای اکبر شاه فرستاد که نه تنها باعث تبرئه قاضی نورالله شد بلکه سبب شد محبت قاضی در دل سلطان بیشتر شود (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۱۵۹-۱۱۵۸).

این دلیل بر تشیع قاضی نورالله نیست و علاوه بر آن با پدر من شرط کرده که براساس اجتهاد خود حکم صادر کند و از مذاهب اربعه خارج نشود. درباریان به تلاش خود ادامه دادند و با طرح نقشه، شخصی را برای شاگردی نزد قاضی نورالله فرستادند و او نزد قاضی نورالله اظهار تشیع نمود و مدت زیادی با قاضی نورالله مصاحبت و همنشینی نمود تا اعتمادش را به خود جلب کرد و توانست نسخه‌ای از کتاب «مجالس المومنین» را برای استنساخ بگیرد. همدستانش نسخه را نزد جهانگیر شاه بردند و شاه دستور داد تا قاضی نورالله را تعداد معینی تازیانه بزنند. آنان به سرعت به قاضی دست یافتند و آنقدر او را با تازیانه زدند تا در ۶۳ سالگی و در شهر آگره (اکبرآباد) در ۲۶ ربیع الآخر سال ۱۰۱۹ق به شهادت رسید. (امین، ۱۴۰۶ق: ۱۰/۲۲۹) در باب کیفیت شهادت قاضی نقل شده است: نواصب او را در راه گرفتند و لباس از تنش درآوردند و با چوب‌های شاخه دار [ترکه‌های ضخیم] زدند تا این‌که اعضای [گوشت‌های] بدنش از هم جدا شد و به شهادت رسید و برای همین به ایشان لقب «شهید ثالث» داده‌اند. (خوانساری، بی تا:

(۸/۱۶۱)

مدفن قاضی نورالله

مرقد قاضی نورالله شوشتری در آگره (اکبرآباد) هند، مورد احترام مسلمانان و محل زیارت شیعیان و اهل سنت می‌باشد و زائرین نذوراتی را به آنجا تقدیم

می‌کنند. این مقبره حتی برای غیر مسلمانان من جمله هندوها نیز مورد احترام است.^۱

مشایخ قاضی نورالله

قاضی نورالله در طی عمر پربرکت خویش از محضر اساتید گران‌قدری در شوشتر و مشهد مقدس کسب علم و معرفت نمود.

- **علامه سید شریف الدین:** پدر قاضی نورالله، که نزد وی علوم آلی، فقه، حدیث، تفسیر، کلام، ریاضیات و... را آموخت. سید شریف الدین از علمای بزرگ بوده و قاضی نورالله در بعضی از آثارش مطالبی را از پدرش نقل می‌کند. (افندی، ۱۴۰۱ق: ۵/۲۶۶)

- **مولی عبدالواحد بن علی شوشتری:** که ساکن مشهد مقدس بود و قاضی نورالله پس از هجرت به مشهد مقدس نزد او آمد و بیشترین تلمذ را نزد این استاد داشت. فقه، اصول فقه، کلام، حدیث، تفسیر و ... را نزد ایشان فراگرفت.

- **مولی محمد ادیب قاری شوشتری:** که علوم ادبی و تجوید قرآن را نزد وی آموخت.

- **مولی عبدالرشید شوشتری:** فرزند خواجه نورالدین طیب صاحب کتاب «کتاب مجالس الامامیه فی الاعتقادات المتخذة من الكتاب و السنه» در این که کدام یک از این دو، استاد دیگری بوده اختلاف عقیده وجود دارد و بنابر نظر آیت‌الله

^۱- در سال‌های اخیر به همت عده‌ای از مومنین بازسازی شده است.

مرعشی ممکن است هر دو در علومی نزد دیگری تلمذ کرده باشند. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۱/۸۸)

شاگردان قاضی نورالله

در مدت زمان حیات قاضی نورالله عده‌ای توانستند از شمع وجودش بهره‌مند شوند و از دریای علمش جرعه نوشی کنند.

- سید شریف: فرزند قاضی نورالله که از فضلالی زمان خود بود و از پدرش، مولی عبدالله شوشتری و شیخ بهایی بهره‌های فراوان برد. وی حاشیه‌ای بر تفسیر بیضاوی نوشته و در سال ۱۰۲۰ ق درگذشت.

- سید علاءالملک: فرزند قاضی نورالله که از محضر پدرش علم و کمال فرا گرفت و مدتی نیز از علمای شیراز کسب علم نمود. سپس به هندوستان بازگشت و به تدریس مشغول شد و شاه جهان فرزند جهانگیر شاه او را به معلمی فرزندش محمد شجاع منصوب کرد. بدین دلیل سید علاءالملک همراه آنان عازم بنگال شد. وی دارای تألیفات ارزشمندی بدین قرار است: مهذب در علم منطق، انوار الهدی در الهیات، صراط و سبط در اثبات واجب تعالی (حسینی شوشتری، ۱۳۵۲: ۳-۴) و از دیگر تألیفات ایشان کتاب فردوس در تاریخ شوشتر و برخی مشاهیر آن می‌باشد.

- علامه سید محمد یوسف فرزند قاضی نورالله.

- علامه شیخ محمد هروی خراسانی.

- مولی محمدعلی کشمیری: وی ساکن مشهد بوده قاضی به او اجازه داده و در آن تصریح کرده که او از شاگردانش است.
- سید جمال‌الدین عبدالله مشهدی: ایشان نیز از قاضی اجازه داشته است. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۸۹-۱/۸۸)

آثار قاضی نورالله

آیت الله مرعشی در مقدمه کتاب *احقاق الحق* فهرست یک صد و چهل کتاب از آثار قاضی نورالله را ذکر کرده است که در زمینه‌های مختلف فقه، اصول، کلام، تفسیر، تاریخ، نجوم و ... می‌باشد. مهمترین این آثار عبارتند از: *إحقاق الحق* و *ازحاق الباطل، الصّوارم المهرقه فی الرد علی الصواعق المحرقة، مصائب النواصب، مجالس المؤمنین (فارسی)، دیوان القصائد، دیوان الشعر و اسئله یوسفیه*. (شوشتری، ۱۴۰۴: ۹۷-۱/۹۱)

ادبیات و شعر

قاضی نورالله شاعری خوش قریحه و نیکو سخن بود و به فنون شعر آگاهی داشت. از وی اشعاری به زبان فارسی و عربی برجای مانده که در آنها به نام «نوری» تخلص می‌کرد. البته قاضی نورالله از شعر هم برای نشر معارف اهل بیت (ع) و محاجه با مخالفین بهره می‌برد. چنان‌که در شعری به مسأله حسن و قبح عقلی اشاره می‌کند و به رد فضل بن روزبهان می‌پردازد.

مسأله‌ای که در برخی از اشعار قاضی نورالله خودنمایی می‌کند و توجه خواننده را به خود جلب می‌کند نوعی گرایش به عرفان و تصوف در مضامین این اشعار است. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۱/۱۰۲)

شاید این سخن میرزا عبدالله افندی نیز اشاره به همین مطلب دارد: «قاضی نورالله در روزگار شیخ بهایی زندگی می‌کرده و مانند او تمایل به تصوف داشته و به منزلت صوفیان اهمیت می‌داده.» (افندی، ۱۴۰۱ق: ۲۶۶-۵/۲۶۵) البته صرف استفاده از مضامین صوفیانه در اشعار و توجه همراه با احترام به تصوف نمی‌تواند دلیلی بر گرایش به اعمال و اعتقادات متصوفه باشد.

معرفی برخی آثار قاضی نور الله

قاضی نورالله را می‌توان جزء پرکارترین علمای تاریخ تشیع در زمینه تألیف کتب و رسایل به حساب آورد که با توجه به شرایطی که در آن به سر می‌برده، نه تنها امیدی به نشر آن کتب نداشته بلکه مجبور بود همواره از بیم مخالفین این کتب را مخفیانه به رشته تحریر درآورد و سپس در اختیار افراد امین قرار دهد. این امر خود گواهی بر همت والا و تلاش همیشگی او دارد. وی با وجود کثرت تألیفات در زمینه‌های مختلف از محتوا غافل نبوده سعی جدی در ارائه مطالب مستدل و استنادات محکم دارد. از میان انبوه تألیفات قاضی نورالله، کتب کلامی و آثاری که در تأیید مذهب تشیع و رد مخالفین نگاشته از اهمیت و شهرت خاصی برخوردار شده‌اند که *احقاق الحق*، *الصوارم المهرقه*، *مصائب النواصب*، *مجالس المومنین* و ... از این جمله‌اند.

مجالس المومنین

این کتاب یکی از مهمترین آثار قاضی نورالله و شاید معروفترین آنهاست که به زبان فارسی نگاشته شده است. انگیزه اصلی قاضی نورالله از تألیف این کتاب پاسخگویی به شبهات مخالفین است که مذهب تشیع را ساخته و پرداخته صفویان می‌انگاشتند^۱ و برای همین قاضی نورالله، مجالس المومنین را در دوازده مجلس به رشته تحریر درآورد. ایشان در بخش خاتمه کتاب می‌نویسد: «غرض از تألیف این مجالس اطلاع بر احوال اکابر قدام و متأخرین فرقه ناجیه و دفع وهم تجدد و عدم تقدم مذهب ایشانست و این مقصود از مجموع مجالس دوازده گانه حاصل می‌شود.» (شوشتری، ۱۳۷۵ق: ۲/۷۰۰) وی در این کتاب ابتدا به تعریف شیعه می‌پردازد و می‌نویسد: «اما شیعه کسی است که خلیفه بحق بعد از پیغمبر(ص) امیرالمومنین را داند و سنی کسی است ابوبکر را داند و امامیه اثنی عشریه از شیعه ایدهم الله تعالی جمعی‌اند که قائل به دوازده امامند.» (شوشتری، ۱۳۷۵ق: ۱/۱۰)

قاضی نورالله بعد از فراغت از تعریف و جغرافیای شیعی به شرح حال مشاهیر شیعیان از صحابه، تابعین، راویان، مجتهدین، حکما، متکلمان، امرا، سلاطین، شعرا و عرفا (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ۱۹/۳۷۰) از زمان گذشته تا زمان معاصر خود می‌پردازد. وی در این کتاب نظر به تمامی شیعیان دارد و بنابر تعریفی که از

^۱. البته نقش صفویه در تثبیت و گسترش تشیع در ایران آن روز و حتی مناطق دیگر بر کسی پوشیده نیست. اما عقیده‌ی ایجاد تشیع توسط صفویان مسأله دیگری است که مخالفین برای طعن به شیعیان مطرح نموده‌اند.

تشیع در این کتاب ارائه داده و ملاکی که برای شیعه بودن بیان داشته و هدفش از تألیف این کتاب، که اثبات تشیع از صدر اسلام است می‌گوید: «ما در مواضع این کتاب ذکر مطلق امامیه را منظور داشته‌ایم و مقصود بذکر امامیه اثنی عشریه نگذاشته‌ایم.» (شوشتری، ۱۳۷۵ق: ۲/۱۳۷) وی در "مجلس ششم" احوال شماری از صوفیه را می‌آورد که تشخیص مذهب این افراد مشکل است و در "مجلس هفتم" شخصیتی چون غزالی که از مشاهیر اهل سنت است، را در زمره شیعیان می‌داند و می‌نویسد: «مجمل عقیده او چنانچه تفصیل خواهد یافت این-ست که در مبادی حال بواسطه مصاحبت روسای اهل ضلال از نور ایمان خالی بوده و آخر مومن موالی بلکه شیعه اعالی گردیده.» (همان: ۱۹۲) و برای اثبات مدعای خود دلایلی را ذکر می‌کند. (همان: ۲۰۱-۱۹۲) در ذیل "مجلس هشتم" که در ذکر ملوک و سلاطین است شرح حال کسانی را می‌آورد که در عداوت با شیعیان شهرت دارند. البته خود قاضی نورالله در شرح حال منصور دوانیقی به این مسأله چنین اعتراف می‌کند: «صواب آن بود که نظر به آن عمل عقوبت مآل [سرکوب و کشتار شیعیان] که بی‌شبهه طریق عفو و شفاعت حضرت پیغمبر و آل را بر او مسدود ساخته ذکر او را در این کتاب نیاوریم و او را و امثال او را به اهل سنت ارزانی داریم اما چون مبنای کتاب بر رعایت جانب اعتقاد بود مع‌هذا منصور مذکور در مقامی که او را خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع قولا و فعلا می‌نمود.» (همان: ۲۶۶) و به نوعی سعی بر دفع شبهه کسانی دارد که ممکن است در اثر مطالعه مطالب این کتاب وی را به شیعه تراشی متهم کنند. در واقع این کتاب شرح حال بزرگانی از مسلمانان است که قاضی نورالله بنابر تعریفی که از

تشیع ارائه می‌کند اعتقاد به امامیه [شیعه] بودن آنان دارد. (خوانساری، بی تا: ۸/۱۶۰) قاضی نورالله همچنان که در شرح حال منصور دوانیقی توضیح می‌دهد، در برخی اوقات افرادی را در زمره شیعیان می‌آورد که ممکن است فقط بخشی از زندگی‌شان شیعه باشند و این مطلب با ساختار و هدف کتاب منافات ندارد بلکه بیان‌گر دقت نظر مولف می‌باشد. البته میرزا عبدالله افندی معتقد است که قاضی نورالله در معرفی مشاهیر شیعه افراط و تفریط نموده که این مسأله یکی از انگیزه‌های وی در تألیف کتاب «ریاض العلماء و حیاض الفضلا» بوده است. (افندی، ۱۴۰۱ق: ۵/۲۶۹) آغاز تألیف کتاب *مجالس المومنین* بنابر قول میرزا عبدالله افندی ابتدای رجب ۹۹۸ق در شهر لاهور و انتهای آن پنج شنبه ۲۶ ذی‌قعدة سال ۱۰۱۰ق می‌باشد. افندی خاطر نشان می‌کند دست خط قاضی نورالله را در آخر یکی از نسخ *مجالس المومنین* دیده است. (همان: ۲۷۰-۲۶۹)

احقاق الحق و ازهاق الباطل

این کتاب به حق از برجسته‌ترین آثار قاضی نورالله است و در حقیقت ردیه‌ای است بر کتاب «ابطال نهج الباطل و اهمال کشف العاطل» نوشته فضل بن روزبهان (م ۹۲۷ق)، که وی کتاب خود را در رد کتاب «نهج الحق و کشف الصدق» که علامه حلی (م ۷۲۶ق) آن را به درخواست سلطان محمد خدابنده، بعد از آن‌که به مذهب تشیع درآمد به رشته تحریر درآورد، نگاشته شد. (حلی، ۱۹۸۲: ص ۳۸) بنای علامه حلی در این کتاب معرفی تشیع و بیان نظریات شیعیان به صورت اختصار است که بعد از این مهم به بررسی و نقد عقاید

مخالفین می‌پردازد. لذا علامه حلی با یک مقدمه هدف و انگیزه خود از تألیف کتاب را می‌گوید. سپس مطالب خود را در قالب هشت مسئله ادراک، نظر، صفات خداوند، نبوت، امامت، معاد، اصول فقه و فقه بیان می‌کند.

فضل بن روزبهان کتاب خود را در بعد از خروج از اصفهان و اقامت در کاشان در مدت دو ماه نگاشته است که آغاز آن در ابتدای ربیع الثانی سال ۹۰۹ق و پایان آن در سوم جمادی الثانی همان سال می‌باشد. فضل بن روزبهان در این کتاب تمام مطالب «نهج الحق و کشف الصدق» را به غیر از خطبه آن نقل کرده و سپس به رد ادله علامه حلی می‌پردازد. (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ۱/۲۹۱)

قاضی نورالله در «حقائق الحق» از روش مناظره بهره می‌برد. وی در ابتدای کتاب بعد از خطبه خود، خطبه فضل بن روزبهان را به طور کامل نقد می‌کند. سپس قاضی نورالله در ادامه، کتاب «نهج الحق» را مبنای اصلی قرار می‌دهد و مطالب آن را مورد به مورد ذیل عنوان «قال المصنف رفع الله درجته» بیان می‌کند. سپس ردیه‌های فضل بن روزبهان را تحت عنوان «قال الناصب خفضه الله» ذکر می‌کند و در ادامه نظرات تفصیلی خود را با عنوان «اقول» بیان می‌دارد که مبتنی بر استدلال منطقی و تحلیل وقایع تاریخی است و در بیان این استدلال‌ها استفاده فراوانی از منابع اهل سنت دارد. قاضی نورالله در تألیف این کتاب آن‌چنان موفق بوده است که بزرگانی چون وحید بهبهانی، میرزای قمی، علامه مجلسی و... لب به تعریف و تمجید از وی گشوده‌اند. (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۳۴-۳۳/۱)

ویژگی‌های کتاب

- این کتاب ادله و مدارک و استدلال‌های عقلی که هر یک از طرفین برای صدق مدعای خود آورده‌اند را نقل می‌کند و سپس به نقد آن می‌پردازد.
- مطالب با عبارت‌های دلنشین و الفاظ فصیح بیان شده که مطابق با مقتضای حال و نوآوری‌های نیکو می‌باشد. به طوری که خواننده خسته و دل‌زده نمی‌شود.
- از آیات قرآن، احادیث و ادعیه مأثوره استفاده فراوانی شده است.
- استفاده از اشعار و امثال و شواهد عرفی موجب جذابیت کتاب گردیده است.
- خلوص نیت مصنف در تصنیف کتاب و نقد و دفع شبهات آنان نمایان است. و در یکی از نامه‌هایی که برای میر یوسف علی استرآبادی فرستاده می‌نویسد: «فقیر نام خود را در تصانیف ننوشته تا قربۀ الی الله باشد، ایضاً هرگز به کسی از مخالفان اظهار نکرده که آن تصنیف از فقیر است.» (حسینی جفری، ۱۳۸۸: ۱۳۶).

کتاب *احقاق الحق* در مدت زمان کوتاهی نوشته شد. خود قاضی نورالله در این باره می‌گوید: «نظم این مرواریدهای زینت بخش در هفت ماه بدون شب به انجام رسید و خستگی زیاد و ضعف قوا و فرسودگی بدن مانع از آن شد که این کار زودتر تمام شود.» (شوشتری، ۱۴۰۴ق: ۱/۳۲) و این کتاب در آخر ربیع الاول سال ۱۰۱۴ق به اتمام رسید. (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ۱/۲۹۰)

متن این کتاب به همراه تحقیقات مفصل درباره‌ی مستدرکات آیات، روایات و مناقب و فضائل معصومین و به همراه تعلیقات آیت‌الله مرعشی نجفی به همت ایشان در ۳۶ جلد به چاپ رسیده است.

اسئله یوسفیه

این کتاب در اصل مکاتبات میر یوسف علی استرآبادی و قاضی نورالله شوشتری است در باب مسأله علم پیامبر(ص) که توسط فردی به نام «عبدالرحیم الحسینی الجفری البغدادی» جمع آوری شده است. او کتاب را این-گونه معرفی می‌کند «آن‌که این مناظره‌ای است که میان امیر یوسف علی الحسینی الاسترآبادی و قاضی نورالله الحسینی الشوشتری در باب اطلاع حضرت پیغمبر بر ضمائر جمیع مردمان در جمیع احوال واقع شده.» (حسینی جفری، ۱۳۸۸: ۴۷)

این کتاب در بردارنده یک مناظره‌ی علمی و بسیار دقیق بین دو تن از علمای شیعه ایرانی می‌باشد که در طول سال‌های ۹۸۰ تا ۱۰۲۰ هـ ق در هند و در شهر آگره^۱ (اکبرآباد) و اطراف آن می‌زیسته‌اند و امکان نامه نگاری با هم را داشته‌اند. این مناظره مکتوب نشان دهنده‌ی وجود دو جریان فکری در میان شیعیان آن زمان است یکی تشیع اعتدالی بهره‌مند از تلاش‌های عقلی که قاضی نورالله شوشتری نماینده این جریان است. و دیگری شیعه اخباری، متمایل به غلو که یوسف علی استرآبادی حامی آن است. یک طرف تمایل زیادی به گسترش دامنه‌ی علم پیامبر(ص) و امام معصوم دارند. در مقابل، جریان دیگر هر چند بالاترین مقام مذهبی و معنوی را از آن معصومین می‌دانند لکن قائل به نامحدود بودن علم معصومین نیستند.

^۱. سومین شهر بزرگ در ایالت اتارپراش هندوستان است که در کنار رودخانه یامونا واقع شده است و بنای معروف تاج محل در آن واقع شده است.

اگرچه موضوع اصلی این مکاتبات علم حضرات معصومین است و لکن از لابلائی مکاتبات گاهی اطلاعات مفیدی در مورد تاریخ شیعه می‌توان یافت. این مناظره در قالب دوازده رقعہ از میر یوسف علی استرآبادی و یازده جواب از قاضی نورالله شوشتری است که رقعہ دوازدهم یوسف علی استرآبادی بدون جواب باقی می‌ماند. این مناظره با سوالی از یوسف علی استرآبادی آغاز می‌شود که جواب قاضی نورالله را در پی دارد. در ابتدا، نامه‌ها دارای ادبیاتی ملایم است ولی هرچه جلوتر می‌رویم روند نوشتار طرفین تغییر کرده و عبارات قدری تند می‌شود و هر دو طرف سعی در نقد مبانی هم دارند که در نهایت الفاظ نسبتاً تندی را علیه یکدیگر به کار می‌برند. زمانی که قاضی نورالله در می‌یابد که ادامه این نامه نگاری‌ها بی‌فایده است از ادامه این کار صرف نظر می‌کند.

الصوارم المهرقه فی نقد الصواعق المحرقة

این کتاب همان طور که از نامش پیداست ردیه‌ای بر «کتاب الصواعق المحرقة علی اهل الرفض و البدع و الزندقه» نوشته احمد بن محمد ابن حجر هیثمی (۹۰۹-۹۷۳ق) است. (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ۹۴-۱۵/۹۳) موضوع کتاب الصوارم المهرقه اثبات حقانیت شیعیان، ولایت امام علی(ع) و سایر ائمه اطهار(ع) است که ابن حجر در کتاب خود سعی دارد ادله شیعیان [را که مبتنی بر قرآن و احادیث پیامبر(ص) و برهان‌های عقلی می‌باشد] در باب جانشینی و وصایت امام علی(ع) را رد نماید و در این مسیر شیعیان را با نسبت‌هایی چون غلو و بدعت مورد طعن خود قرار می‌دهد. وی همچنین تلاش دارد خلیفه اول را

مناسب‌ترین فرد برای جانشینی پیامبر(ص) معرفی نماید و برای اثبات مدعای خویش روایت‌هایی را از پیامبر(ص) نقل می‌کند و در لابلای استدلال‌های خود به بیان وقایع تاریخی می‌پردازد. وی بعد از آن‌که از معرفی ابوبکر به عنوان گزینه افضل برای جانشینی پیامبر(ص) فارغ می‌شود برای احقیت خلیفه دوم دلیلی ذکر نمی‌کند و آن را منوط به اثبات افضلیت ابوبکر می‌شمارد [البته قاضی نورالله هم در پاسخ‌های خود به ابن حجر در همین جا توقف کرده و می‌گوید: «وقتی که بطلان ادله اثبات خلافت اولی را به اثبات رساندیم، بطلان خلافت دومی و سومی نیز ثابت می‌شود.» (شوشتری، ۱۳۶۷: ۳۴۰)]

سبک قاضی نورالله در کتاب *الصوارم المهرقه*، مناظره می‌باشد به این صورت که ابتدا مطالب ابن حجر را تحت عنوان "قال" می‌آورد و سپس پاسخ‌ها و ردیه‌های خود را نیز تحت عنوان "اقول" بیان می‌کند. نگارش این کتاب بعد از کتاب *احقاق الحق وازحاق الباطل* است چرا که قاضی نورالله چند بار به آن ارجاع داده است. (تهرانی، ۱۴۰۸ق: ۱۵/۹۴) این امر حاکی از آن است که قاضی در اواخر عمر و در اوج پختگی این کتاب را نگاشته است. ذکر نام این کتاب ذیل شرح حال قاضی نورالله در کتاب *امل الامل* شیخ حر عاملی (م ۱۱۰۴ق) (عاملی، ۱۳۶۲: ۲/۳۳۷) نشان دهنده‌ی این مطلب است که این کتاب در عهد صفویه میان علما شهرت داشته است.

نتیجه گیری

آن طور که از زندگی قاضی نورالله به دست می‌آید وی فقیهی متبحر بود که توانایی تدریس، افتاء و قضاوت بر مبنای پنج مذهب فقهی اسلام را داشت و در عین حال متکلمی بسیار توانمند بود که مهم‌ترین آثارش در این حوزه است. از لابه‌لای آثارش می‌توان به اشرافش در حدیث، مسائل عقلی، تفسیر، ادبیات و تاریخ پی برد. وی بیش از دو دهه از سال‌های پایانی زندگی خود را وقف تبلیغ و گسترش تشیع در هند نمود و مهمترین کتاب‌های خود را نیز در این دوره تألیف نمود. وی در ردای تقیه توانست منصب قضاوت را در حکومت گورکانیان به دست آورد و آن را وسیله‌ای برای ترویج فقه اهل بیت(ع) قرار دهد. قاضی نورالله نویسنده‌ای توانا و پرکار بود که بیش از یک صد و چهل اثر در موضوعات مختلف دینی از وی به جای مانده است. وی همچنین شاعری خوش قریحه بود که اشعار زیبایی به فارسی و عربی از وی به یادگار مانده است. با نگاه اجمالی به آثار وی در می‌یابیم که بارزترین آثارش در دفاع از مکتب اهل بیت(ع) و رد شبهات مخالفان است که در عهد صفویه به علت ایجاد یک حکومت متمرکز شیعی، رنگ بوی تازه‌ای یافته بود. البته قاضی نیم نگاهی هم به تصحیح و زدودن افکار ناصواب از تشیع دارد و عاقبت در راه صیانت و حفاظت از مکتب اهل بیت(ع) به دست مخالفین به شهادت رسید.

منابع :

- اصفهانی، ابوالفرج، الاغانی، داراحیاء تراث عربی، ج هفدهم، بیروت، ۱۴۱۵ق.
- افندی، میرزاعبدالله، ریاض العلما و حیاض العلما، ج پنجم، مطبعه الخیام، قم، ۱۴۰۱ق.
- امین، سید محسن، اعیان الشیعه، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات، ج دهم، ۱۴۰۶ق.
- تهرانی، آقا بزرگ، الذریعه الی تصانیف شیعه، انتشارات اسماعیلیان قم و کتابخانه اسلامیة، ج اول، پانزدهم، نوزدهم، بیست و یکم، تهران، ۱۴۰۸ق.
- حسینی جفری بغدادی، عبدالرحیم، مکاتبات میریوسف علی استرآبادی و قاضی نورالله شوشتری، اسثله یوسفیه جدال اندیشگی تفکر شیعه اصولی با اخباری، به کوشش رسول جعفریان، مرکز پژوهش کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی، چاپ اول ۱۳۸۸ش.
- حسینی شوشتری، علاءالملک، فردوس در تاریخ شوشتر و برخی مشاهیر آن، مقدمه و تحقیق و تصحیح میر جلال الدین حسینی ارموی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی «۹۵» شماره ثبت کتابخانه ملی ۶۰۱ مورخه ۱۳۵۲/۴/۱۱.
- حلّی، حسن بن یوسف، نهج الحق و کشف الصدق، دارالکتاب البنانی، بیروت ۱۹۸۲م.
- الحموی، شهاب الدین ابوعبدالله یاقوت بن عبدالله معجم البلدان، ج پنجم، بیروت، دارصادر، چاپ دوم، ۱۹۹۵م.

- دینوری، ابن قتیبه، الشعر و الشعراء، احمد محمد شاکر، ج اول، دارالحدیث، قاهره، ۱۴۲۳ق.
- سبحانی، جعفر، موسوعه طبقات الفقهاء، ج یازدهم، موسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۱۸ق.
- شوشتری، قاضی نورالله، الصوارم المهرقه فی رد الصواعق المحرقه، انتشارات نهضت، تهران، ۱۳۶۷ش.
- _____، إحقاق الحق و إزهاق الباطل، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، جلد اول، قم، ۱۴۰۴ق.
- _____، مجالس المومنين، كتابفروشی اسلامیه، جلد اول و دوم، تهران، ۱۳۷۵ق.
- عاملی، شیخ حر محمد بن حسن، امل الامل، تحقیق السید احمد الحسینی، ج دوم، دارالکتاب الاسلامی، قم، ۱۳۶۲ش.
- قمی، شیخ عباس، فوائد الرضویه فی احوال علما المذهب الجعفریه، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، بی تا.
- مرعشی، سید ظهیرالدین بن سید نصیرالدین، تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، موسسه مطبوعاتی شرق، تهران، ۱۳۴۵ش.
- موسوی خوانساری اصفهانی محمد باقر، روضات الجنات فی احوال العلما و السادات، ج هشتم، قم، مکتبه اسماعیلیان، بی تا.

Political Aspects Of Leadership From Different Perspectives Khtabyh.

Mojtaba Gravnd^۱

Zahra Mehdi Pournsary^۲

Abstract

Ghali Cast And Imagination Of Human Life And The Lives Of Prophets, Imams And Religious Leaders, Elders And Rulers Of Various Nations Have Always Existed. Muslims As Well As Some Thoughts And Accept The Jewish And Christian Religions Ghalyanh By Relatives And Politically - To Continue Governing Islamic Society And Spread. The Intellectual Foundation Of His Teaching Abolkhtab And Based On An Exaggeration About Imams (AS), Especially Imam Sadeq (AS), Respectively. His Relationship With Imam Sadiq (AS) Had A Bridge By Which To Reach Its Goals Therefore, Imam Sadiq (AS) In The Socio-Political Climate Of Our Times With Respect To The Intellectual And Political Society, Has Identified Abolkhtab Thoughts And His Thoughts Began To Struggle And Rejection He Warned His Followers Had Contact With Many Traditions Reject Thoughts And His Colleagues Issued Abolkhtab And

^۱. Assistant Professor of History at the University of Lorestan

^۲. Master and lecturer of Payam Noor Islamic history.

The Outlines Of The Shi'a School Of Political Thought And Ideas Were Separated From The Shia Ghalyanh. The Characteristics Of The Intellectual, Political And Social Ideas And Political Conception Abolkhtab He Imamate Shi'a And Their Beliefs With The Idea Of Linking The Issue Of Mahdism In This Study Is Discussed And Efforts To Ideological And Political Stance Of Imam Sadeq (AS) Raised Against Them. Given The Importance Of This Issue, The Authors Of This Paper, Descriptive - Analytic Vjvhand Issue.

Keywords: *Imam Sadiq (AS), Abolkhtab, Sect Khtabiyh, Gary Ghali.*

study the history of entry and drug use in the Safavid period

*Ne'matollah Ahmadi nasab^۱
Hamed ghadami^۲*

Abstract

This study investigates the process of entry and drug abuse in Iran in the Safavid period is. The findings suggest that smoking in Safavid Iran, has been an integral part of social life. And according to reports it can be concluded that maybe travel writers favorable economic situation after the reign of Shah Abbas I cities was provided, Tnasayy factor is likely to become the Svkhvshy turned to drug abuse. From another perspective, much of the Safavid kings violence and mental instability on kings like Ismail II and King Solomon are clearly seen, One of the causes of mental anxiety was the Safavid society. If we accept that insecurity, emotional and psychological well-being, especially where the rulers of the people, One reason is the tendency of society to a variety of sedatives, should be said that addiction in the Safavid era, probably not unconnected with the sex of the rulers.

Keywords: *Drugs, Safavid, travel, opium.*

^۱. Assistant Professor Islamic Azad University Of Tehran.

^۲. MA In History Of Islamic Azad University Of Tehran.

***Byzantine Religious Politics And Its Influence On Syria
And Egypt Until The Muslim Conquest
(۵۲۵ To ۶۴۲ AD)***

Mehdi Sangsefidi¹

Abstract

The Gradual Decline Of The Roman Empire, The Byzantine Empire In The East, In The Light Of The Adoption Of Christianity As The Official Religion Continued. But In The Wake Of The New Religion Of Christianity To Underpin Policy And The Policy Implications Are. The Purpose Of This Study Is To End The Era Of Byzantine Religious Policy Is Heraclius It Has To Find Out What The Effects Of Policy On Syria And Egypt Under The Rule Of The Byzantine Religious Have?

The Finding Suggests That Government Policy In Religious Byzantine Emperor Made Christianity And The Church Dominated It, Followed By The Byzantine Emperors Tried To Put Pressure On People Of Other Faiths And Religions On Its Territory To Establish A Religious Unity. But This Creates A Deep Dissatisfaction At The State Damascus And Egypt And Led To The Collapse Of The Byzantine Role Color Plays In Syria And Egypt.

Keywords: Roman Empire, Byzantine Empire, Religious Politic, Syria, Egypt.

¹. Student of history of Islamic Iran Persian Gulf University of Bushehr.
mehdisangsefidi¹@yahoo.com.

***The discourse of the Soviet government in the
nationalization of Iran's oil industry.
Taghi shirdel¹***

Abstract

This paper analyzes the policies of the Soviet government nationalized the oil industry in Iran. The findings suggest that oil nationalization law passed in the National Assembly leading to a crisis in relations with the government became powerful, including the government, the Soviet government had made several attempts to reach the North oil concession, the nationalization of the oil industry, their hopes were dashed.

So even though the Soviet Union no wish to win in the struggle against imperialist English and not American, but against colonial movement and the entrenchment of Iran could not openly oppose. The dual policy adopted against Iran; On the one hand by sending representatives sought to resolve the border disputes with Iran and financially ,And on the other by joining the boycott of Iranian oil, and with the support of the Tudeh Party of Iran, British imperial goal sand steps taken to America.

Key words: *The Soviet state, the nationalization of the oil industry, the Tudeh Party, Mossadegh.*

¹ . PhD student in History at the University of Khwarizmi.

The Historical Geography Of Aghabeh Port

Bahram Amani Chakly^۱

Maryam Jafari Sarvjahani^۲

Abstract

Aghabeh Port Which Is Located In South Eastern Of Jordan Is The Only Port Of This Country Just Beside Aghabeh Gulf. It Was Known As Ileh Port In The Old Times. Aghabeh Was One Of The Ancient Ports And Cities Of Palestine And Also A Crossing Path Between Egypt And Arabian Countries, Finighi Ports And Southern Arab Island. It Has Been One Of The Most Significant Commercial Paths For Iraq, Egypt, Syria And Arab Island In The Earlier Decades Of Islam. It Was A Crossing Path For Pilgrims Of Syria, Egypt And Morocco Towards Arab Island. Therefore, To Enter Arabia They Needed To Pass From This Pathway. This Port Was Significant For Being A Commercial Center And A Place In Which Egyptian And Syrian Pilgrims Used To Gather Together. The Adventures Regarding This City Has Been Mentioned In Holy Quran And For This Purpose, Its Undeniable Importance Has Been Doubled. However, The Word Ileh Has Not Been Mentioned Vividly In Quran. The Historical Geography Investigation Of This Port Has Become Highly Important Due To Anecdotes And Its Reflection In Books Of Analyzers. The Current Research Aims To Investigate The

^۱. Assistant Professor University Of Zanjan. Amanichacoli@Yahoo.Com

^۲. Zanjan University Graduate Student Of History And Civilization. Jafaerimaryam@Yahoo.Com

Geographical Condition And Historical Events Of Ileh Port Using Historical Texts And The Geography Of Earlier Centuries Of Islam. For This Purpose, The Recommendations Of Historians And Geographers Based On Descriptive-Analysis Method Helped Us During Our Investigation.

Keyword: *Aila , Aghabeh Port, The Historical Geography, Jordan.*

Religious Crimes In The Age Of The Nazarene

Simin Fasihi^۱

Maryam Mansouri^۲

Abstract

In Other Words, The Victim Of Crime Or Bad Act And Contrary To The Provisions Specified In A Society. Breaking The Law In One Way Or Another In All Sections Of Society Or Culture There And Just Not Certain. Given The Importance Of Nazareth As A Crucial Moment In History, As One Of The Phenomena Of Crime Investigation Can Reveal Many Ambiguities In The Ground This Time Of The Crime (Social, Political, Economic And Religious) Practice. Accordingly, In This Research Effort, Religious Jram Nazareth Testament Typology And The Role Of Various Factors In This Phenomenon, Particularly In Its Dual Role Of Government Is. Therefore, Relying On Historical Documents And Library Resources Available And The Statistical Analysis Of Crimes Of This Period, The Typology Of Religious Crimes In The Period Covered And Said Some Of The Factors Contributing To The Occurrence Of This Crime, As Far As Possible From The Viewpoint Of Analytical As It Was Seen. The Results Suggest That Religious Offenses The Lowest Crime Rate In The Period Allocated To Nazareth. In The Area Of Religious Offenses Committed Adultery With ۸/۵۲٪ Highest And Innovation With ۳/۱۲٪ To Have The Lowest Crime. Although

^۱. Associate Professor, Department of History, University, Tehran.

^۲. MA in history of Al-Zahra University in Tehran.

Government Action In Dealing With The Perpetrators Of Nazareth Was The Main Factor, However, Was Provided To Some Mass Media And In Many Cases They Are Also Added On.

Key Words: *Religious Offenses, Nasser Al-Din Shah, Qajar.*

Research on the life and works Qazi Nurullah Shushtari

Mohammad Hussein kazemi^۱

Hadi stahri^۲

Abstract

Qazi Nurullah Shushtari faqih imami, muhaddith, prolocutor, informed the four schools of jurisprudence, was born in the year ۱۰۴۹ AD in Shushtar and after learning Science and knowledge the first country to complete their knowledge of Mashhad and then migrated to India and when the grace and perfection the judge insisted Akbar Shāh Gurkani and finally, after years of effort from relatives defamation Jahangir Shāh son Akbar Shāh was killed in the year ۱۶۱۰ AD. He is the author of the almighty, labor-intensive and talented poet who had everything the power used in the expansion of Shiism. In a glimpse into the important work of Qazi Nurullah can be concluded he great efforts to prove the legitimacy of Shiism, Promote it and also Bug rejected the opposition. Although Qazi Nurullah has always hide their religion under the

^۱. MA in Religious Studies, University of Shiite history.
kmohamadhosein@ymail.com.

^۲. MA in Islamic history Tarbiat Modarres University.
h.estahri@yahoo.com.

reservation of opposition but the truth was revealed religion and he became a pretext for martyrdom.

Key words: *Qazi Nurullah Shushtari, Majalis-ul-Mo'mineen, Iḥqāq al-Ḥaqq WA 'Izhaq al-Bātil, Sawarim-ul-Muhriqa, As'ala-yi-yusufiya.*

***Arab Nomadic Tribes In The Event Of War Slogans
Review Khuzestan
(With An Emphasis On Tradition Yazleh)***

***Hadi Alahi^۱
Zahra Barcim^۲***

Abstract

Arab Tribes, In Qajar Era And Alongside With World War I In Which Khuzestan And South Parts Of Iraq Were Occupied By England, With The Order Of Religious Authorities Took The Battle Of Jihad Against The English Forces. In The Beginning, They Could Beat England Forces And Even Took Their Artillery As A Booty. Among Arab Tribes, There Were Those Who Composed Some Poems To Encourage Their Comrades In Arms In Order Not To Fear The Enemy. The Aim Of The Current Study Is To Investigate These Slogans Or Poems. And Also We Emphasize On Khuzestan's Arab Slogans Called 'Yazleh'. This Inquiry Is Relying On Original Sources And Takes A Descriptive-Analytical Methodology.

Keywords: Tribes, Slogans, Yazleh, England, Khuzestan, Arabs.

^۱. MA in University of Chamran martyr University Persian Gulf Studies.

^۲. MA in history University of Chamran martyr.