



واحد علوم و تحقیقات

شاپا ۱۷۳۵-۷۰۷۱

تاریخ و تمدن اسلامی

فصل نامه علمی گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی
سال بیستم، شماره چهل و شش، بهار ۱۴۰۳

- سرسختی در نجد: بررسی مناسبات قبایل غطفانی با پیامبر (۳-۱۹)
مهران اسماعیلی و مریم بهداروند
- مواضع سیاسی عرب‌تباران شام هم‌زمان با دوره خلافت امام علی(ع) (۲۱-۴۹)
اکرم السادات حسینی و یحیی میرحسینی
- تاریخ شروع خلافت امام علی(ع) و بیعت با او: بازبینی منابع و اعتبارسنجی روایات یعقوبی (۵۱-۶۸)
سمیه امین رعیا جزه
- کشمکش‌های درونی و فشارهای بیرونی: فروپاشی و سقوط دولت طولونی در مصر و شام (۶۹-۸۲)
معصومه علی پنجه
- علل عقب‌ماندگی جامعه ایران در عصر قاجار از نگاه روزنامه «تربیت» (۸۳-۱۰۵)
عبدالله متولی و محمد حسن بیگی
- سیاست‌های فرهنگی در عراق و ایران در دوران معاصر: مطالعه مقایسه دوران ملک فیصل و رضاشاه (۱۰۷-۱۳۵)
مصطفی عاید عبد الغزالی و هادی وکیلی

تاریخ و تمدن اسلامی

سال بیستم، شماره چهل و شش، بهار ۱۴۰۳

Islamic History and Civilization

A Quarterly Journal of History & Civilization of Islamic Nations
Vol. 20, No. 46, Spring 2024

- Standing in Najd: The Ghatafānī Tribes' Relations with the Prophet (PBUH) (3-19)
Mehran Esmaeili & Maryam Behdarvand
- A Study on Political Stands of Levant Arabs During the Caliphate of Imām Alī (PBUH) (21-49)
Akram Sadat Hoseini & Yahya Mirhoseini
- Beginning of Imām Alī (PBUH) Caliphate: Retrieving and Authentication of Al-Ya'qūbī's Narrations (51-68)
Somayeh Amin Roaya Jazeh
- Internal Conflicts and External Pressures: The Collapse and Fall of the Ṭūlūnīd State in Egypt and Syria (69-82)
Masoumali Panjeh
- A Study on Iran's Societal Backward in the Qājārs Era According to "Tarbiat" Newspaper (83-105)
Abdullah Motevali & Mohammad Hassan Beigi
- The Cultural Policies in Iraq and Iran: A Study on Rezā Shāh and Malek Faisal Reigns (107-135)
Mustafa Ayed Abd Alghazali & Hadi Vakili



Islamic Azad University
Science & Research Branch
ISSN 1735-7071

Islamic History and Civilization

A Quarterly Journal of History & Civilization of Islamic Nations

Vol. 20, No. 46, Spring 2024

License Holder: Islamic Azad University, Science and Research Branch

Managing Editor: Fahimeh Mokhber Dezfouli

Editor in Chief: Younes Farahmand

Editor: Qanbarali Roudgar & Masoumali Panjeh

English Editor: Fahimeh Mokhber Dezfouli

Administrating Manager: M. Anoush

Editorial Board:

M. Akrami	Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
M. Alviri	Prof. of Baqir al-Olum University
A. Djebbar	Prof. of University of Lille-1, France
M. Ebadi	Associate Prof. of History & Civilization of Islamic Nations, Payame Noor University
Y. Farahmand	Associate Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
Y. Khazaei	Assistant professor at Imam Khomeini International University
M. Massumi	Associate Prof. of Tehran University
F. Mokhber Dezfouli	Associate Prof. of Islamic Azad University, Science & Research Branch
M. Sepehri	Prof. of Islamic Azad University, Center Tehran Branch
L. Takim	Prof. of McMaster University

Art work: M. Adli

Typetting & Layout: Seyyede Amin Hosseini

Address: Faculty of Law, Theology and Political Science, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Hesarak, Poonak, Tehran 1477893855, Iran. TelandFax: (+9821) 44865351

E-mail: tarikh@srbiau.ac.ir

Website: jhcin.srbiau.ac.ir

Printing and Binding: Science and Research Branch Press

www.isc.gov.ir

www.sid.ir

www.noormags.com

تاریخ و تمدن اسلامی

فصل نامه علمی، سال بیستم، شماره چهل و شش، بهار ۱۴۰۳

بر اساس مصوبه مورخ ۱۳۸۸/۱۲/۱۸ وزارت علوم، تحقیقات و فناوری موفق به اخذ اعتبار درجه علمی- پژوهشی شده است.

صاحب امتیاز: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

مدیر مسئول: فهیمه مخبر دزفولی

سر دبیر: یونس فرهمند

ویراستار: قنبرعلی رودگر و معصومه علی پنجه

ویراستار انگلیسی: فهیمه مخبر دزفولی

مدیر داخلی: مظهره انوش

هیأت تحریریه:

موسی اکرمی	استاد تاریخ و فلسفه علم، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
محسن الویری	استاد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه باقر العلوم (ع)
لیاقت تکیم	استاد دانشگاه مک مستر کانادا
احمد جبار	استاد دانشگاه علوم نکتولوژی لیل پاریس
یعقوب خزایی	دانشیار دانشگاه بین المللی امام خمینی
محمد سپهری	استاد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکز
مهدی عبادی	دانشیار تاریخ و تمدن اسلامی، دانشگاه پیام نور
یونس فرهمند	دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
فهیمه مخبر دزفولی	دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
محسن معصومی	دانشیار تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه تهران

طراح روی جلد: محمدرضا عدلی

حروف چینی و صفحه آرایی: سیده آمینه حسینی

نشانی: تهران، پونک، حصارک، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، کد پستی: ۱۴۷۷۸۹۳۸۵۵

تلفن و دورنگار: ۴۴۸۶۵۳۵۱

سامانه مجله: jhcin.srbiau.ac.ir

پست الکترونیک: tarikh@srbiau.ac.ir

چاپ و صحافی: انتشارات واحد علوم و تحقیقات

این مجله بر اساس مجوز شماره ۱۲۴/۴۱۵۱ مورخ ۸۴/۱۰/۱۹ هیأت نظارت بر مطبوعات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به چاپ رسیده و بنا بر رأی سی و یکمین جلسه مورخ ۱۳۸۵/۹/۳۰ کمیسیون بررسی و تأیید مجلات علمی دانشگاه آزاد اسلامی، حائز درجه علمی و پژوهشی شده است.

بهای تک شماره: ۵۰۰۰۰ ریال

مجله تاریخ و تمدن اسلامی در پایگاه های زیر نمایه می شود:

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام: www.isc.gov.ir

پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی: www.sid.ir

پایگاه مجلات تخصصی نور: www.noormags.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

-
- | | |
|-----|---|
| ۳ | سرسختی در نجد: بررسی مناسبات قبایل غطفانی با پیامبر
مهران اسماعیلی و مریم بهداروند |
| ۲۱ | مواضع سیاسی عرب تباران شام هم‌زمان با دوره خلافت امام علی (ع)
اکرم السادات حسینی و یحیی میرحسینی |
| ۵۱ | تاریخ شروع خلافت امام علی (ع) و بیعت با او: بازبینی منابع و اعتبارسنجی روایات یعقوبی
سمیه امین رعیا جزه |
| ۶۹ | کشمکش‌های درونی و فشارهای بیرونی: فروپاشی و سقوط دولت طولونی در مصر و شام
معصوم‌علی پنجه |
| ۸۳ | علل عقب‌ماندگی جامعه ایران در عصر قاجار از نگاه روزنامه «تربیت»
عبدالله متولی و محمد حسن بیگی |
| ۱۰۷ | سیاست‌های فرهنگی در عراق و ایران در دوران معاصر: مطالعه مقایسه دوران ملک فیصل و رضاشاه
مصطفی عاید عبد الغزالی و هادی وکیلی |
-

سرسختی در نجد: بررسی مناسبات قبایل غطفانی با پیامبر^۱

مهران اسماعیلی^۲

عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

مریم بهداروند

کارشناس ارشد تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران

چکیده

به رویدادها و تحولات منطقه نجد، در شبه جزیره عربستان، در مطالعات تاریخ صدر اسلام و سیره نبوی، کمتر پرداخته شده است. تمرکز روایت سیره بر نزاع‌های میان پیامبر و قریش از سویی و قبایل یهود از سویی دیگر است. این در حالی است که نجد در شرق حجاز، یکی از مناطق بسیار بااهمیت از منظر سیاسی و اجتماعی است و تعداد درخور توجهی از غزوات و سرایای پیامبر هم در مواجهه با ساکنان نجد روی داده و گسترش اقدامات تبلیغی بدان سو نیز در برنامه پیامبر قرار داشته است. نجد منطقه نسبتاً بزرگی حدفاصل حجاز در غرب و صحراهای نفود و دهناء در مرکز شبه جزیره است و قبایل متعدد و بزرگی را در خود جای داده است که قبایل غطفانی تبار، یکی از آن مجموعه‌ها هستند و به لحاظ جغرافیایی بیشترین تماس را با حوزه قلمرو حکومت پیامبر در مدینه داشتند. این مقاله در پی آن است که نشان دهد واکنش قبایل نجد نسبت به دعوت و گسترش فعالیت پیامبر در نجد چگونه بوده و اقدامات پیامبر در این منطقه به چه نتایجی رسیده است. نتایج نشان می‌دهند که قبایل غطفانی عمدتاً تا پایان دوره نبوی، در برابر گسترش دعوت پیامبر در نجد سرسختی نشان دادند و علاوه بر ایجاد تهدیدهای فراوان امنیتی نسبت به مدینه، با قریش و قبایل یهودی هم همکاری فعالی داشتند.

کلیدواژه‌ها: تاریخ صدر اسلام، عصر نبوت، نجد، قبایل عرب کوجروی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۶؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۵

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): me_esmaeili@sbu.ac.ir

مقدمه

عَظْفَان بن سعد، نام نیای تعداد قابل ملاحظه‌ای از قبایل عدنانی منطقه نجد است (ابن سعد، ۱۹۹۰: ۲۶/۲) که با عدنان، جد اعلا و مشترکشان با قریش، شش نسل فاصله دارد (ابن حزم، ۱۹۸۳: ۲۵۵). عَظْفَان نامی است که ذیل آن قبایل متعددی شکل گرفته‌اند: عَبَس، أَشْجَع، ذُبَّان، فَزَارَه، مُرَّه و مازن (همان، ۴۲۴، ۴۲۸، ۴۴۰، ۴۵۳). اهمیت قبایل عَظْفَانی زمانی بهتر شناخته می‌شود که بدانیم این قبایل تأثیرگذارترین مجموعه بزرگ‌تری به نام قَیْس عَیْلان بودند؛ در واقع قَیْس پدر بزرگ عَظْفَان بود و قبایلی که در نسل او شکل گرفتند به قبایل قَیْسی شهرت یافتند که در دوره اموی، با قبایل یمنی رویارو شدند و این رویارویی‌ها یکی از مهم‌ترین مسائل داخلی دوره اموی را رقم زد و به تضادهای قَیْسی - یمنی شناخته شد. چنانچه به دوره خلفای راشدین بازگردیم، باز ملاحظه خواهیم کرد که یکی از کانون‌های اصلی قیام‌های رده، منطقه نجد بود و قبایل این منطقه فردی به نام طَلِیحَة اسدی را به‌عنوان پیامبر خود برگزیده بودند. نبردهای متعدد قبایل عَظْفَانی در دوره پیشااسلامی هم نشانگر موقعیت آنان در نجد است. این شواهد گویای قدرت، اهمیت و میزان تأثیرگذاری قبایل عَظْفَانی در سده‌های نخستین اسلامی است و ضرورت پرداختن به تاریخ قبایل این منطقه را به وضوح نشان می‌دهد. طبیعی است که بازشناسی شرایط سیاسی-اجتماعی شبه جزیره در دوره اسلام نخستین، بدون در نظر گرفتن کانون‌های قدرت در شبه جزیره، ناتمام خواهد بود.

بررسی وضعیت سیاسی-اجتماعی منطقه نجد نسبت به دیگر مناطق شبه جزیره، دشوارتر است، زیرا نویسندگان از سده‌های آغازین اسلامی نسبت به برخی مناطق شبه جزیره چون حجاز یا یمن توجهی ویژه داشتند و آثاری در این زمینه‌ها نگاشتند، اما مناطق دیگری چون نجد از چنین توجهی برخوردار نبودند. در نتیجه اطلاعات کمتری از وضعیت سیاسی-اجتماعی و حتی جغرافیایی چنین مناطقی ثبت شده و تاریخ سیاسی و اجتماعی قبایل آن مورد توجه جدی و جداگانه قرار نگرفته و به موضوعی مستقل برای نگارش تبدیل نشده است. روایت سیره نبوی به‌طور کلی روایت تعامل میان سه مجموعه مسلمانان، قریش و یهود است

و از آن فراتر نمی‌رود؛ گویا مجموعه‌های دیگر را نادیده گرفته‌است. بنابراین مقاله حاضر در پی ترسیم تصویری از قبایل غطفانی در نجد، موقعیت جغرافیایی آنان و روند تحولاتشان در ارتباط با قدرت نوظهور پیامبر در حجاز است. شکل‌گیری چنین تصویری، فهم رویدادهای دوره پیامبر به‌ویژه دوره مدنی را بهبود خواهد بخشید و تاریخ قبایل این منطقه را از ابهام و نادیده‌انگاری برون خواهد آورد.^۳

قبایل غطفانی در دوره پیشااسلامی

همان‌گونه که گفته شد، اطلاعات ما از قبایل نجد اندک است. گزارش‌های موجود از نبردهای دوره پیامبر نشان می‌دهد که قبایل غطفانی در جهت شمال شرقی مدینه در نزدیکی خیبر، کوه‌های طی و همچنین وادی القری سکونت داشتند (ابن خلدون، ۱۹۸۸: ۳۶۴/۴). منابع جغرافیانگارانه ذیل نام‌هایی از حضور غطفانیان سخن گفته‌اند؛ موقعیت‌هایی چون اعیار (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۲۲۳/۱) و ذو‌امّر در حوالی حرّه لیلی که امروزه به نام حرّه خیبر شناخته می‌شود (بکری، ۱۴۰۴: ۲۵۲/۱)، کوه برد در نزدیکی تیماء (همان: ۳۷۷/۱)، ذی‌قرد در کیلومتر ۳۵ مسیر مدینه به خیبر، ضرغد (ضرغط کنونی) در شمال غربی خیبر و شمال فدک، کوه رَحْرَحان در ۱۲۰ کیلومتری شرق مدینه (شُرّاب، ۱۴۱۱: ۱۶۰).

اگر وادی القری (العُلائی کنونی) را به‌عنوان نقطه‌ای در قلمرو قبایل غطفانی در نظر بگیریم، فاصله آنان تا شهر مکه بر اساس برنامه نقشه‌گوگل، حدود ۹۰۰ کیلومتر خواهد شد. طبیعی است که در چنین فاصله‌ای نمی‌توان انتظار داشت که روابط آنان با قریش روابطی تنگاتنگ باشد؛ به‌عکس شواهد ناکافی در این زمینه این فرضیه را تقویت می‌کند که روابط آنان با قریش در سطوح پایینی قرار داشته‌است؛ کمااینکه در گزارش‌های سیره، شواهد چندانی

۳. درباره غطفان و قبایل غطفانی مطالعات اندکی صورت گرفته، از آن جمله است مدخل‌های بسیار کوتاهی در ویرایش دوم دایرة المعارف اسلام؛ نک.

Fuck, 1991:1023-1024; Watt: 1991, 873; Landau-Tasseron, 1993:628.

از این روابط مشاهده نمی‌شود. از طرف دیگر قبایل غطفانی که همچنان اقتصادی دامی داشتند، با دیگر قبایل ساکن منطقه ارتباط داشتند که در منابع تاریخی بیش از همه به روابط آنان با قبایل منطقه خیبر و وادی القری اشاره شده است.

از آنجاکه غطفانیان در مجموعه قبایل عدنانی طبقه بندی شده‌اند، می‌توان ردهایی از آئین حضرت ابراهیم را در فرهنگ آنان جویا شد. به گزارش ابن کلبی، آنان کعبه را اندازه گرفتند و معبدی مشابه با معبد کعبه در مناطق خود ساختند و دو سنگ از کوه‌های صفا و مروه با خود بردند تا همچون معبد قریش، صفا و مروه داشته باشند. معبد آنان به بُساء یا بُس شهرت داشت (ابن کلبی، ۱۴۰۷: ۴۲۱؛ ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۲۵۸/۱۴). احتمالاً قبایل عدنانی در طول تاریخ و در پی مهاجرت به مناطق شمالی‌تر و فاصله گرفتن از مکه، از انجام حج ابراهیمی در شهر مکه صرف نظر کرده و چنین مناسکی را در معابدی مشابه اما مستقل انجام می‌دادند.

به گفته ابن حبیب بغدادی (د ۲۴۵هـ) قبایل غطفانی عَزّی را نیز می‌پرستیدند؛ درختی که کنارش معبدی بنا شده بود و پس از فتح مکه در سال هشتم هجری و به دستور پیامبر قطع و معبدش ویران شد (ابن حبیب بغدادی، بی‌تا: ۳۱۵). نامگذاری یکی از پسران غطفان، به نام عبدالعزی مویدی بر توجه غطفان به عَزّی است (ابن کلبی، ۱۴۰۷: ۱۸۹، ۴۱۴). ابوالفرج اصفهانی هم از معدود منابعی است که چنین مدعایی را مطرح کرده است (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۱۳۸/۲۱-۱۳۹). برخی مفسران قرآن و در تفسیر آیات متعددی موضوع پرستش عَزّی از سوی قبایل غطفانی را مطرح کرده‌اند. متن گزارش‌های مفسران در این باره غالباً متن یکسانی است که نشان می‌دهد آنان در تفسیر آیات ۲۳ سوره نوح و ۱۹ و ۴۹ سوره نجم، از منبع مشترکی استفاده کرده‌اند (طبرانی، ۲۰۰۸: ۳۵۷/۶).

از سوی دیگر ابن کلبی (د ۲۰۴هـ) در کتاب الاصنام که منبعی تخصصی در حوزه خدایان عرب پیشااسلامی است، عَزّی را از خدایان مورد توجه قریش معرفی کرده و اشاره‌ای نکرده که قبایل غطفانی نیز عَزّی را می‌پرستیدند (ابن کلبی، ۱۳۶۲: ۱۷-۲۳). با توجه به

فاصله فراوان قبایل غطفانی با معبد عزی در نزدیکی مکه، اهتمام غطفان به عزی به تاریخ پیشین غطفان و هنگامی باز می‌گردد که هنوز به مناطق شمالی شبه‌جزیره مهاجرت نکرده بودند؛ به‌ویژه آنکه در شجره نسب غطفان، غطفانیان معاصر پیامبر با جد اعلایشان غطفان و فرزندش عبدالعزی، دوازده نسل فاصله است.

همچنین به نظر می‌رسد قبایل غطفانی در پی آن بودند که نشان دهند قبایلشان خاستگاه ظهور پیامبران الهی بوده‌است. بنابر گزارش‌هایی فردی از تبار غطفان به نام خَالِد بن سِنَان، به پیامبری رسید و در صدد هدایت قوم خود برآمد تا آنان را به یگانه پرستی دعوت کند؛ از پرستش خدایان دیگر، دریافت ربا، نوشیدن الکل و انجام قمار باز دارد و در اختلافاتشان داورشان باشد (ابن کلبی، ۱۴۰۷: ۴۴۹؛ سمعانی، ۱۹۶۲: ۲۹/۱۱).^۴

بخشی از اطلاعات بازمانده از قبایل غطفانی در دوره پیشاسلامی، اطلاعات مرتبط با نبردهای آنان است. تعدادی از این نبردها نبردهایی است که میان قبایل غطفانی با دیگر قبایل قیس عیلانی که در جنوب قلمرو قبایل غطفانی سکونت داشتند، در گرفته از جمله نبرد رَحْرَحان (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۵۵۶/۱)، نبرد ساحوق (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۶۴۴/۱)، نبرد رَقَم (ابن کلبی، ۱۴۰۷: ۴۵۴)، نبرد قُرْتَنین (یاقوت حموی، ۱۹۹۵: ۳۳۱/۴) و نبرد طُوَالَه (میدانی، ۲۰۰۴: ۴۰۷/۲). همچنین قبایل غطفانی در مواجهه با برخی قبایل شرق نجد با مجموعه‌هایی وارد نبرد شدند که عدنانی نیا بودند اما از قیس عیلان نبودند که از جمله این نبردها می‌توان به نبرد صَرَاتَم اشاره کرد (کَحَالَه، ۱۹۹۴: ۱۲۶/۱).

علاوه بر این نبردهایی نیز در میان قبایل غطفانی درگرفته است که عبارتند از عُرَاعُر (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۵۷۸/۱)، هُبَاة (بلاذری، ۱۹۹۶: ۱۳۴/۱۳)، مُرْقَب (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۱۲۷/۱۷) و شَعْب جَبَلَه (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۵۸۳/۱). شناخته‌شده‌ترین نبرد درون غطفانی، نبرد دنباله‌دار داحس و غبراء بود که به دلیل اهمیت و دامنه‌دار بودنش، آن را مبدأ

۴. جالب آن که در شمال شرقی شهرستان کلاله در استان گلستان، زیارتگاهی به نام خالد نبی (خالد بن سنان) شهرت دارد و روایاتی نیز در درباره ایشان جعل شده‌است.

گاهشماری تاریخ شمرده‌اند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۱۲۳/۱۷). به نظر تعیین نبرد داحس و غبراء به عنوان مبدا گاه شماری محدود به نجد و مناطق پیرامونی آن باشد و در تمامی شبه جزیره عمومیت نداشته باشد.

گزارش‌هایی از روابط قبایل غطفانی با دولت آل‌مُنذر در عراق (۳۰۰-۶۰۲م) در اختیار است. به گفته ابن‌اثیر روابط زُهیر بن جَدیمه، رئیس قبیله عَبَس، با نعمان، شاه حیره، به مرحله خویشاوندی رسیده بود (ابن‌اثیر، ۱۹۶۵: ۵۵۶/۱). نابغه ذبیانی از شاعران دربار نعمان بن منذر بود (یعقوبی، بی‌تا: ۲۱۱/۱) و سه تن دیگر از غطفان یعنی رَبِیع بن زیاد عبسی، سِنان بن ابی حارثه مُرّی و حارث بن ظالم مُرّی به دربار آل منذر رفت و آمد داشتند (ابوالفرج اصفهانی، ۱۴۱۵: ۷۱/۱).

مواجهه قبایل غطفانی از آغاز تا نبرد احزاب

در گزارش‌های موجود، اطلاعاتی از روابط قبایل غطفانی با پیامبر در دوره مکی در اختیار نیست. این مسئله با توجه به فاصله جغرافیایی سکونت‌گاه‌های آنان با مکه قابل تفسیر است. در دوره مدنی درگیری‌هایی میان قبایل غطفانی با نیروهای مسلمان روی داد. گزارش این رویدادها میان دو مورخ مسلمان یعنی ابن‌اسحق (د ۱۵۱هـ) و واقدی (د ۲۰۷هـ) متفاوت است. واقدی در این دوره به سه رویداد پرداخته است.

به گفته واقدی نخستین درگیری‌ها میان قبایل غطفانی و نیروهای مسلمان در ماه محرم، بیست و سومین ماه هجری، در غزوه‌ای به نام غزوه بنی‌سُلیم یا قَرَقَرَة الکُدْر اتفاق افتاد. بنابر این گزارش به پیامبر خبر دادند که نیروهایی از قَیس عَیلان شامل گروهی از بنی‌سلیم و گروهی از غطفان که مشخص نشده از کدام قبایل غطفان بودند، نیروهای خود را در کنار آبی به نام «قَرَقَرَة الکُدْر» (شُرَاب، ۱۴۱۱: ۲۳۱) در مسیر مدینه به قَصیم حدفاصل صُوَیدَره و حَنَّاکیه در چند منزلی شرق مدینه جمع کرده‌اند که پیامبر به محض اطلاع از این خبر، با دویست تن از نیروهای خود به آنجا رفت. گرچه نیروهای قیسی متواری شده بودند و درگیری صورت نگرفت

اما گله ۵۰۰ نفری شتران آن‌ها به غنیمت گرفته شد و پس از جداسازی خمس غنایم، به هر رزمنده دو شتر رسید (واقدی، ۱۹۸۹: ۱۸۲/۱).

گزارش ابن اسحق از این رویداد گزارشی متفاوت است. بنابر این گزارش نیروهای مسلمان صرفاً برای مواجهه با نیروهای تجمع یافته بنی‌سلیم به منطقه «کدر» اعزام شدند و بنابراین نمی‌توان این اعزام را در تاریخ روابط مسلمانان با قبایل غطفانی در نظر گرفت (ابن هشام، بی تا: ۴۳/۲). واقدی روایت این رویداد را با چند واسطه از یعقوب بن عبّته (د ۱۲۸هـ) نقل کرده که خود استاد ابن اسحق بوده است (ابن حجر عسقلانی، ۱۹۸۹: ۳۹۲/۱۱) و انتظار می‌رود روایات ابن اسحق با روایت‌های باواسطه واقدی از یعقوب بن عبّته همسان باشد به‌ویژه آنکه این رویداد منبع دیگری ندارد. بنابر این روایت ابن اسحق در این موضوع ترجیح خواهد داشت.

بر اساس روایت واقدی، دو ماه بعد یعنی در بیست و پنجمین ماه هجری، مجدداً اعزامی علیه نیروهای غطفانی شکل گرفت. در این اعزام پیامبر همراه با ۴۵۰ نفر از مسلمانان روانه نجد شد. در پی فرار نیروهای غطفانی و قیس عیلانی به ارتفاعات منطقه، پیامبر مدتی در اقامت‌گاه آنان، «ذی‌أمر»، اردو زد ولی درگیری اتفاق نیفتاد و پیامبر مدتی بعد به مدینه بازگشت. خبر رسیده بود مجموعه‌ای از بنی‌ذبیان از غطفان به نام بنی‌ثعلبه و همراه با مجموعه دیگری از قیس عیلان به نام بنی‌مُحارب، در جایی به نام «ذی‌أمر»، گرد هم آمده و قصد حمله به مدینه و مناطق پیرامونی آن دارند. واقدی این گزارش را با عنوان غزوه غطفان در ذی‌أمر و با چند واسطه از راویان مدنی چون عثمان بن ضحاک بن عثمان، ابومحمد عبدالله بن ابی‌بکر (د ۱۳۵هـ) نقل کرده است (واقدی، ۱۹۸۹: ۱۹۳/۱-۱۹۴).

سومین برخورد میان قبایل غطفانی و مسلمانان، بر اساس روایت واقدی در ماه چهل و هفتم هجری روی داد که واقدی از آن با عنوان غزوه ذات‌الرّقاع نام برده است. بنا بر گزارش وی در این اعزام که تقریباً دو هفته (از حدود دهم تا بیست‌وپنجم محرم) طول کشید، پیامبر در پی دو قبیله انمار و بنی‌ثعلبه از غطفان بود که در حال تدارک حمله‌ای علیه مسلمانان بودند

و از مسیر المَصْنِيق و وادی الشُّقْرَة به منطقه ذات الرِّقَاع در نجد رسید ولی آنان به ارتفاعات مجاور گریخته بودند و نبردی روی نداد (واقدی، ۱۹۸۹: ۳۹۵/۱).

در برابر گزارش‌های واقدی از سه اعزام قرقره الکدر، ذی‌أمر و ذات الرِّقَاع، ابن اسحق تنها یک گزارش از برخورد مسلمانان با غطفانیان ارائه کرده است. گزارش ابن اسحاق موجز است و اطلاعات چندانی را ارائه نمی‌کند. طبق این گزارش اعزام در ماه صفر و در سال سوم هجری روی داده و حدود یک ماه ادامه داشته؛ مقصد نجد و رویارویی با غطفان بوده ولی درگیری هم میان دو طرف روی نداده است. در این گزارش جزئیات بیشتری از موقعیت هدف در منطقه نجد، شمار جنگجویان، دلیل اعزام و مواردی از این شمار ارائه نشده است (ابن اسحق، ۱۹۷۶: ۲۹۳).

گزارش ابن اسحق و گزارش‌های سه گانه واقدی نشان می‌دهد نخستین مواجهه‌های قبایل غطفانی با نیروهای مسلمان، در نجد میانی و در شرق مدینه روی داده است. منطقه نخل یا ذات الرِّقَاع که امروزه به نام حناکیه شناخته می‌شود، در مسیر مدینه به قسیم قرار دارد. منطقه کدر که در گزارش نخست واقدی بدان اشاره شده، در همان مسیر است اما فاصله کمتری با مدینه دارد. نام‌های دیگری چون ذی‌أمر، نخل یا نخیل و ذات الرِّقَاع که در گزارش‌های پیش گفته به آن‌ها اشاره شد، نام‌هایی از یک منطقه هستند که بین ۷۵ تا ۱۰۰ کیلومتر با مدینه فاصله دارد (شُرَّاب، ۱۴۱۱: ۱۲۸).

مواجهه قبایل غطفانی در نبرد احزاب و پس از آن

در سال پنجم که نبرد احزاب روی داد، قبایل غطفان پذیرفته بودند در ازای دریافت محصول یک‌ساله خرمای خیبر، به اتحادیه مخالفان پیامبر پیوندند و با قریش و یهودیان همراه شوند. نیروهای غطفانی در سه دسته مجزا در این نبرد شرکت کردند. شمار نیروهای غطفانی حاضر در این نبرد را ۱۸۰۰ نفر دانسته‌اند که سه تن فرماندهی آنان را بر عهده داشتند: عُبَیْنَة بن حِصْن فَزَارِی، مَسْعُود بن رُخَیْلَة أَشْجَعِی و حَارِث بن عَوْف مُرِّی (واقدی، ۱۹۸۹: ۴۴۳/۲؛ ابن سعد،

۱۹۹۰: ۲۱۰/۴). این گزارش نشان می‌دهد که برخی قبایل غطفانی در این نبرد شرکت نکرده‌اند و یا اینکه در ضمن مجموعه‌های دیگری به سپاه احزاب پیوسته‌اند.

آمار سپاهیان احزاب وحشت عظیمی در میان سپاهیان مسلمان ایجاد کرده بود. به بیان قرآن چشم‌ها به قدری باز شده بود که سفیدی آن‌ها بیشتر دیده می‌شد و از پلک زدن افتاده بودند؛ نفس‌ها بالا نمی‌آمد؛ گویا قلب‌ها به گلو رسیده بود و احساس خفگی به نیروهای مسلمان دست داده بود (احزاب، ۱۱). در قرآن از چنین وحشتی با تعبیر «تکانه‌های شدید مؤمنان» یاد شده (احزاب، همان) و در پی آن بود که میان نیروهای مسلمان دودستگی روی داد (احزاب: ۱۲، ۲۳). در پی طولانی شدن محاصره و دشوار شدن کار (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۱۸۰/۲) پیامبر تصمیم گرفت اتحادیه احزاب را تضعیف کند و با ارسال پیکی به عیینه بن حصن فزاری و حارث بن عوف مزی، به آنان پیشنهاد داد در ازای یک سوم خرمای سالانه مدینه، از اتحادیه احزاب خارج شوند و به سرزمین‌های خود بازگردند. سران غطفان پیشنهاد پیامبر را پذیرفتند ولی هنگامی که پیامبر چنین توافقی را با سران اوس و خزرج در میان گذاشت، با آن مخالفت شد (واقعی، ۱۹۸۹: ۴۷۷/۲).

به روایت ابن اسحاق یکسال بعد از نبرد احزاب، در ربیع الاول یا ربیع الثانی سال ششم هجری، عیینه بن حصن، رئیس قبیله فزارة، همراه با چهل سوار به گله شتران پیامبر که در الغابه، در حومه مدینه حمله کرده و بیست شتر شیرده را دزدیده و چوپان گله، پسر ابوذر را کشته و همسر ابوذر را با خود به اسارت بردند اما نیروهای مسلمان در پی تعقیب آنان تا آبی به نام ذی‌قرد در ۳۵ کیلومتری شمال مدینه (شُرَاب، ۱۴۱۱: ۲۲۴) توانستند تعدادی از شترها و به روایت واقعی ده شتر (واقعی، ۱۹۸۹: ۵۴۲/۲) را پس بگیرند و همسر ابوذر را آزاد کنند. در این تعقیب، حبیب پسر عیینه بن حصن کشته شد (ابن هشام، بی تا: ۲۸۱/۲).

در نیمه دوم سال ششم هجری، پیامبر تصمیم گرفت عملیاتی علیه برخی قبایل غطفانی انجام دهد و نیروهایی را به رهبری زید بن حارثه گسیل داشت. درباره دلیل این اعزام گزارش‌های یکسانی در اختیار نیست. ابن اسحاق در این زمینه توضیحی نداده و صرفاً به

شهادت تعدادی از یاران پیامبر در قلمرو قبایل غطفانی اشاره کرده است (ابن هشام، بی تا: ۶۱۷/۲). پیش از آنکه چنین عملیاتی برنامه ریزی شود، نیروهای غطفانی زید بن حارثه و همراهانش را که عازم سفری تجاری به شام بودند، به شهادت رسانده و به گمان این که زید بن حارثه کشته شده، او را به حال خود رها کردند (واقدی، ۱۹۸۹: ۵۶۴/۲). یعقوبی هم این اعزام را واکنشی به اقدام چهل نفر از بستگان نزدیک ام قرفه، از زنان اشراف زاده غطفان دانسته که تصمیم داشتند وارد مدینه شوند (یعقوبی، بی تا: ۷۱/۲). در هر صورت، زید بن حارثه در این مأموریت موفق شد ام قرفه و تعدادی از اعضای قبیله اش را به قتل رسانده و با موفقیت بازگردد (ابن هشام، بی تا: ۶۱۸/۲).

قبایل غطفانی از هم پیمانان منطقه ای اهالی خیبر بودند و طبیعی بود که در نبرد خیبر به یاری آنان بیایند. به روایت ابن اسحاق در عملیات خیبر در سال هفتم هجری، پیامبر در وادی رجیع مستقر شد که حدفاصل سکونت گاه قبایل غطفانی و منطقه خیبر بود و این امر مایه نگرانی نیروهای غطفانی نسبت به امنیت خانواده و دارایی شان شد و از این رو در سکونت گاه های خود باقی ماندند و به نیروهای خیبری پیوستند (ابن هشام، بی تا: ۳۳۰/۲).

روایت واقدی از نیروهای غطفانی در نبرد خیبر اندکی متفاوت است. بنابر گزارش او سه روز پیش از آغاز نبرد خیبر، نیروهای قبایل غطفانی به استعداد چهار هزار نیرو در یکی از قلعه های خیبر به نام ناعم مستقر شدند و پیشنهاد پیامبر مبنی بر کناره گیری از نبرد در ازای نیمی از محصول خرما ی آن سال خیبر را نپذیرفتند (واقدی، ۱۹۸۹: ۶۵۰/۲) اما در روز نبرد مشخص شد غطفانیان خیبر را ترک کرده به سرزمین های خود بازگشته اند. واقدی دلیل کناره گیری ناگهانی غطفانی ها را صدایی از منبعی ناشناخته دانسته که آنان را نسبت به خانواده و دارایی شان نگران می کرد (واقدی، ۱۹۸۹: ۶۵۲/۲).

بنا به گفته واقدی، پیامبر در نیمه های سال هشتم هجری به ابوقتاده انصاری و حدود ۱۵ نفر همراهانش مأموریت داد به برخی مجموعه های غطفانی حمله کنند. در گزارش اشاره ای به حجم غنائم نشده ولی با توجه به آن که به هر کدام از مسلمانان دوازده شتر غنیمت رسید،

کل غنایم ۲۴۰ شتر بوده است. گزارش دیگری غنایم را ۲۰۰ شتر و ۱۰۰۰ گوسفند برآورد کرده (واقدی، ۱۹۸۹: ۷۷۸/۲) که مبالغه آمیز به نظر می‌رسد. شامی به نقل از ابن اسحاق، دلیل این حمله را قصد آنان برای حمله به مدینه دانسته است (شامی، ۱۹۹۳: ۱۸۵/۶).

در سال هشتم هجری یکی از اعضای قبیله اشجع از غطفان، توسط مسلمانان کشته و اموالش ضبط شد. این اتفاق زمانی افتاد که پیامبر ابو قتاده بن ربیع انصاری را برای انجام ماموریتی به وادی اَصَم در شمال غربی مدینه فرستاد بود. فردی اشجعی به نام عامر بن اضبط که خرده‌باری بر شتر داشت، از کنار نیروهای مسلمان گذر و به سبک مسلمانان احوال پرسى کرد. نیروهای ماموریت یافته متعرض او نشدند ولی یکی از آن‌ها به نام مُحَلَّم بن جَثَّامَة لَیثی به دلیل کینه‌ای پیشینی، عامر بن اضبط را کشت و دارایی‌اش را تصاحب کرد. به روایت ابن ابی حدرد در منابع تفسیری و ابن اسحاق در منابع تاریخی، آیه ۹۴ سوره نساء در این ارتباط نازل شد. در این آیه به مؤمنان توصیه شده به کسی نسبت بی‌ایمانی نزنند. در شان نزول‌های این آیه، نام مقتول مرداس گفته شده است (ابن هشام، بی‌تا: ۶۲۶/۲؛ طبری، ۱۴۱۴: ۱۴۰/۵-۱۴۱).

همه غطفانی‌ها یکباره و هم‌زمان مسلمان نشدند. قلمرو برخی قبایل غطفانی همانند قبیله اشجع، به مدینه نزدیک‌تر بود و بنابر این زودتر اسلام را پذیرفتند. طبق گزارش‌ها در سال ششم هجری، اعضای قبیله اشجع شامل ۷۰۰ نفر اسلام را پذیرفتند (ابن سعد، ۱۹۹۰: ۲۳۳/۱) در حالی که دیگر قبایل غطفانی تا دو سال بعد همچنان در برابر پیامبر سرسختی می‌کردند. به نظر می‌رسد پس از برخوردهای متعددی که میان قبایل غطفانی و پیامبر روی داد، آنان تصمیم گرفتند در برابر قدرت روزافزون پیامبر، موقعیت خود را در منطقه نجد حفظ کرده و به درگیری‌ها پایان دهند (ابن اثیر، ۱۹۶۵: ۲۴۲/۲). به رغم اهمیت قبایل غطفانی، گزارش واضحی از تاریخ و چگونگی اسلام‌پذیری آنان و همچنین ویرانی معبدشان ثبت نشده است؛ گزارش‌های بعدی از تحولات سال هشتم هجری گویای آن هستند که گفتگو و توافق سران غطفان با پیامبر باید پیش از فتح مکه روی داده باشد هر چند گزارشی از ملاقات

هیئت نمایندگان قبایل غطفانی با پیامبر در اختیار نیست.

گزارش ابن اسحق از حضور عیینة بن حصن فزاری در فتح مکه، نبرد حنین و محاصره طائف و دریافت یکصد شتر از غنایم حنین (ابن هشام، بی تا: ۵۶۱/۲) می تواند گواهی بر حضور نیروهای فزاری یا غطفانی در این رویدادها باشد. گزارش واقدی از حضور معقل بن سنان اشجعی به عنوان بیرق دار قبیله اش در فتح مکه نیز گویای حضور قبیله اشجع است (ابن سعد، ۱۹۹۰: ۲۱۲/۴). از حضور بنی مُرّه و بنی عبس و دیگر قبایل غطفانی اطلاعی در اختیار نیست. احتمالاً آنان نیز در این سه رویداد پی در پی شرکت کرده بودند.

به رغم همراهی عیینة با پیامبر و دریافت سهمی از غنایم حنین، وی در مواردی بر خلاف تصمیم پیامبر رفتار می کرد؛ از جمله مقاومت او در برابر دستور پیامبر به رها کردن اسرای حنین (ابن هشام، بی تا: ۴۹۰/۲) و به نظر می رسد در پی ناراحتی او از آزادی اسرا، کوشید مردم طائف را در برابر محاصره پیامبر به مقاومت دعوت کند (واقدی، ۱۹۸۹: ۹۳۲/۳).

مشخص نیست که حضور عیینة در هیئت قبیله تمیم به چه خاطر روی داده است. مطابق با برخی گزارش ها، هدف از این حضور، گفتگو با پیامبر برای گسترش اسلام در میان غطفانی ها بوده و در پی آن از پیامبر حکمی دریافت کرده است (ابوداود، بی تا: ۱۱۷/۲) اما این گزارش مورد تردید است زیرا تمیم از قبایل رقیب غطفان بود و ملاقات و گفتگوی عیینة با پیامبر به عنوان یکی از همراهان هیئت تمیم قابل قبول نیست؛ مگر آنکه گزارش را به گونه ای دیگر تفسیر کنیم و حضور عیینة را به عنوان واسطه ملاقات تمیم با پیامبر و اقدام عیینة به عنوان تسویه حساب غطفان با تمیم در نظر بگیریم. می دانیم که در سال هشتم هجری نزاعی میان اقرع بن حابس، رهبر تمیم و عیینة بن حصن از اشراف غطفان بر سر دیه یکی از مسلمانان درگرفت که پیامبر به آن فیصله داد. شاهد دیگر، ماموریت پیامبر به عیینة برای حمله به قبیله تمیم است. علاوه بر ابهام های موجود، موقعیت جغرافیایی ملاقات هیئت بنی تمیم با پیامبر مشخص نیست. از سویی گزارش هایی از ملاقات آنان در مسجد مدینه وجود دارد و از سویی دیگر کاتب حکم پیامبر یکی از مکین تازه مسلمان ساکن مکه بود (ابوداود، همان). بنابراین

نه موقعیت ملاقات مشخص است و نه جزئیات هیئت نمایندگی غطفان. در مجموع به نظر می‌رسد قبایل غطفانی در سال‌های پایانی زندگانی پیامبر ناچار به پذیرش اسلام شدند و رغبت چندانی به تن دادن به قدرت در مدینه نداشتند. همسو نبودن قبایل غطفانی با پیامبر در آثار تفسیری هم بازتاب یافته‌است. در آیه ۱۰۱ سوره توبه به قبایلی بیابانگرد اشاره شده که منافق شده‌اند. دینوری مقصود این آیه غطفان و به‌ویژه فزاره دانسته‌است (دینوری، ۱۴۲۴: ۳۲۷/۱) ولی برخی مفسران به دلیل آنکه در میان قبایل غطفانی، قبیله اشجع به مدینه نزدیک‌تر بود، تنها به نفاق قبیله اشجع اشاره کرده‌اند (مقاتل، ۱۴۲۳: ۱۹۲/۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ۸۷/۵؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸: ۲۳/۱۰؛ بغوی، ۱۴۲۰: ۳۸۲/۲).

غطفان پس از رحلت پیامبر

پس از رحلت پیامبر قبایل غطفانی به حمایت از طلیحة اسدی، فردی که در منطقه نجد ادعای پیامبر داشت برخاستند. قبایلی چون عبس و ذبیان، به مدینه حمله کردند. آنان در یورش دیگری، نیروهای مسلمان مستقر در نجد را به شهادت رساندند. بسیاری از قبایل غطفانی در بُزَاخَة، جایی در نجد، به طلیحة پیوستند و با سپاهیان مسلمان روبه‌رو شده و شکست خوردند. عیینه بن حصن رهبر نیروهای فزاری، به عنوان اسیر به مدینه فرستاده شد ولی ابوبکر از مجازاتش درگذشت (طبری، ۱۹۶۷: ۲۴۳/۳-۲۵۰).

غطفانی‌ها در فتح دمشق (۱۴ هجری)، نبرد یرموک (۱۵ هجری)، نبرد قادسیه (۱۵ هجری) حضور داشتند (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۲۰۶/۵۷). برخی از افراد قبایل غطفان فرمانده سپاه مسلمانان برای فتح شهرهای جزیره شامل رَقّه، حَرّان، زَها، نَصیبین، میافارقین و قرقیسیا بودند (بلاذری، ۱۹۸۸: ۱۷۳-۱۷۵). در زمان علی بن ابیطالب (ع) برخی شخصیت‌های غطفانی امام را یاری کردند و در سه جنگ ایشان شرکت داشتند (طبری، ۱۹۶۷: ۸۶/۵). یکی از خوراج بنام شَبیب بن بَجَرَة خارجی، همکار عملیاتی ابن‌ملجم مرادی نیز غطفانی بود (ابن‌سعد، ۱۹۹۰: ۲۶/۳). برخی از رهبران خوراج چون فروه بن نَوَفل اشجعی

(ابن حجر عسقلانی، ۱۹۹۵: ۳۰۳/۲) و عکاشه بن ایوب (رهبر خوارج صُفَریه) نیز از غطفان بودند (ابن خیاط، ۱۹۹۵: ۲۳۱).

نتیجه

یکی از مجموعه‌های بزرگ نجد، قبایل قِیسی هستند که اخبار درگیری‌های آنان با قبایل یمن، در رویدادهای دوره اموی انعکاس یافته‌است. غطفان یکی از زیر مجموعه‌های قیسی، خود از چند قبیله تشکیل شده بود: عَبَس، اشجعی، ذبیان، فَزَارَه، مُرّه و مازن. درباره تاریخ پیشااسلامی آنان اطلاعات چندانی در اختیار نیست جز معبدشان بُسَاء (یا بُس)، منابع اختصاصی آب، موقعیت جغرافیایی و جنگ‌هایی که داشتند.

تاریخ روابط قبایل غطفانی با پیامبر را می‌توان در چند مقطع تاریخی بررسی کرد؛ نخست از سال اول تا پیش از نبرد احزاب. گزارش‌های ابن اسحق در این باره با گزارش واقدی متفاوت است. ابن اسحق تنها یک رویارویی را ثبت کرده در حالی که واقدی به سه مواجهه اشاره کرده‌است. مقایسه جزئیات گزارش‌ها هم نشان می‌دهد که ابن اسحق جزئیات چندانی ارائه نکرده و به محورهای مهمی چون موقعیت جغرافیایی هدف، شمار جنگجویان، دلیل اعزام نبرداخته‌است در مقابل واقدی از سه رویارویی که به درگیری نرسیده، اطلاعات قابل توجهی ارائه کرده‌است. بررسی راویان اخبار نشان می‌دهد که حداقل یک مواجهه میان قبایل غطفانی و نیروهای اسلامی مدینه اتفاق افتاده که موقعیت آن در نجد میانی بوده و حداقل ۷۵ کیلومتر با مدینه فاصله داشته‌است.

در مقطع دوم و از نبرد احزاب به بعد، شاهد مواجهه جدی‌تر قبایل غطفانی با قدرت نوظهور مدینه هستیم. بر اساس فرماندهان غطفانی حاضر در نبرد احزاب، سه مجموعه فَزَارَه، مره و اشجع در این نبرد شرکت کردند و آمار نیروهایشان به حدود ۱۸۰۰ نفر می‌رسید. پس از احزاب رویارویی نیروهای مدینه با قبایل غطفانی بالا گرفت و تلفات جانی درخور از مسلمانان بر جای داشت به گونه‌ای که می‌توان گفت پس از نبرد احزاب، رویارویی پیامبر با

قریش کاسته شد و در مقابل رویارویی‌ها با قبایل نجدی رو به فزونی گذاشت. سرسختی قبایل نجدی و به‌ویژه قبایل غطفانی در برابر پیامبر و گسترش نفوذ حکومتش به مناطق دیگر ظاهراً تا پایان حیات ایشان ادامه یافته‌است به‌گونه‌ای که گزارشی مستقل از حضور هیئت قبایل غطفانی در مدینه ثبت نشده‌است. حضور برخی از بزرگان غطفان در نبرد حنین و برخورداری آنان از هدایای پیامبر را نیز نمی‌توان به‌تمامی قبایل غطفانی تعمیم داد. پیوستن قبایل غطفانی به جریان‌های رویارو با مدینه به رهبری پیامبرخوانده‌ای به نام طَلِيحَة، که پس از وفات پیامبر اتفاق افتاد، مویدی بر این سخن است. سیاست ابوبکر در برخورد با برخی سران غطفان و منافع مشترک غطفانیان با خلفای نخست، زمینه فعالیت قبایل غطفانی را در سطح فرماندهی فتوحات اسلامی فراهم آورد هر چند در مواردی معدود شخصیت‌های غطفانی به‌عنوان رهبران گروه‌های خوارج، قد علم کردند.

کتاب‌نامه

- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید (۱۴۰۴). شرح نهج البلاغة. به کوشش محمد ابراهیم، قم: کتابخانه مرعشی نجفی.
- ابن‌ابی‌حاتم، عبدالرحمن (۱۴۱۹). تفسیر القرآن العظیم. به کوشش اسعد طیب، ریاض: مکتبه نزار مصطفی‌الباز.
- ابن‌اثیر، علی (۱۹۶۵). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
- همو (۱۹۸۹). اسد الغابة فی معرفة الصحابة. بیروت: دار الفکر.
- ابن‌اسحاق، محمد (۱۹۷۶). سیرة ابن‌اسحاق. به کوشش محمد حمید الله، فاس: معهد الدراسات و الابحاث للتعریب.
- ابن‌اعثم، احمد (۱۹۹۱). الفتوح. به کوشش علی شیری، بیروت: دارالاضواء.
- ابن جوزی، عبدالرحمن (۱۹۹۲). المنتظم فی تاریخ الأمم و الملوک. به کوشش تحقیق محمد عبدالقادر عطا و مصطفی عبدالقادر عطا، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن حبیب بغدادی، محمد (بی‌تا). المحبر. به کوشش ایلزة لیختن شتیر، بیروت: دار الآفاق الجدیدة.
- ابن حجر عسقلانی، احمد (۱۳۲۵ق). تهذیب التهذیب. بیروت: دار صادر.

- همو (١٩٩٥). الاصابة في تمييز الصحابة. به كوشش عادل احمد عبدالموجود و علي محمد معوض، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن حزم الاندلسي، علي (١٩٨٣). جمهرة أنساب العرب. به كوشش گروهی از محققان، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن خلدون، عبدالرحمن (١٩٨٨). تاريخ ابن خلدون. به كوشش خليل شحادة، بيروت: دارالفكر.
- ابن خياط، خليفة (١٩٩٥). تاريخ خليفة. به كوشش مصطفى نجيب فواز و حكمت كشلي فواز، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن سعد، محمد (١٩٩٠). الطبقات الكبرى. به كوشش محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية.
- ابن عبدالبر، ابو عمر (١٩٩٢). الاستيعاب في معرفة الأصحاب. به كوشش علي محمد البجاوي، بيروت: دارالجيل.
- ابن عساکر، علي (١٤١٥). تاريخ مدينة دمشق. به كوشش علي شيري، بيروت: دارالفكر.
- ابن قتيبة دينوري، عبدالله (١٤٢٤). الواضح. بيروت: دار الكتب العلمية.
- همو (١٩٩٠). الامامة و السياسة. به كوشش علي شيري، بيروت: دارالاضواء.
- ابن كلبى، هشام (١٣٦٢). الاصنام. به كوشش احمد زكى باشا، القاهرة. افست تهران: نشر نو.
- همو (١٤٠٧). جمهرة النسب. به كوشش ناجى حسن، بى جا: عالم الكتب.
- ابن هشام، عبدالملك (بى تا). السيرة النبوية. به كوشش مصطفى السقا و ابراهيم الأبيارى و عبد الحفيظ شلبى، بيروت: دار المعرفة.
- ابوالفتوح رازى، حسين (١٤٠٨). روض الجنان. به كوشش محمد جعفر ياحقى و محمد مهدى ناصح، مشهد: آستان قدس رضوى.
- ابوالفرج اصفهاني، علي (١٤١٥). الاغانى. به كوشش مكتب تحقيق داراحياء التراث العربى، بيروت: دار احياء التراث العربى.
- همو (١٤١٧). مقاتل الطالبين. به كوشش احمد صقر، بيروت: مؤسسة الاعلمى للمطبوعات.
- ابوداود، سليمان (بى تا). سنن. به كوشش حمد محيى الدين عبدالحميد، بى جا: دارالفكر.
- بغوى، حسين (١٤٢٠). معالم التنزيل. به كوشش عبدالرزاق مهدى، بيروت: داراحياء التراث العربى.
- بكرى، عبدالله (١٤٠٤). معجم ما استعجم. به كوشش مصطفى سقا، بيروت: عالم الكتب.
- بلاذرى، احمد (١٩٨٨). فتوح البلدان. بيروت: دار و مكتبة الهلال.

- بلاذری، احمد (۱۹۹۶). انساب الاشراف. به کوشش سهیل زکار و ریاض الزرکلی، بیروت: دارالفکر.
- بیهقی، احمد بن الحسین (۱۹۹۴). سنن الکبری. به کوشش محمد عبد القادر عطا، مکه: مكتبة دارالباز.
- ثعلبی، احمد (۱۴۲۲). الكشف و البیان. ابو محمد بن عاشور، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- زیدان، جرجی (بی تا). تاریخ آداب اللغة العربیة. به کوشش شوقی ضیف، قاهرة: دارالهلال.
- سمعانی، عبدالکریم (۱۹۶۲). الانساب. به کوشش عبدالرحمن بن یحیی معلمی یمان، حیدرآباد: مجلس دائرة المعارف العثمانیة.
- شُرَاب، محمد (۱۴۱۱). المعالم الاثیریة فی السنة و السیرة. بیروت: دارالقلم.
- صالحی شامی، محمد (۱۹۹۳). سبل الهدی و الرشاد. به کوشش عادل احمد عبد الموجود و علی محمد معوض، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- طبرانی، سلیمان (۲۰۰۸). التفسیر الکبیر. اربد: دارالکتب الثقافی.
- طبری، ابن جریر (۱۹۶۷). تاریخ الأمم و الملوک. به کوشش محمد أبو الفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
- طبری، محمد جریر (۱۴۱۲). جامع البیان. بیروت: دارالمعرفة.
- کحالة، عمر رضا (۱۹۹۴). معجم قبائل العرب القدیمة و الحدیثة. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹). مروج الذهب و معادن الجواهر. به کوشش اسعد داغر، قم: دار الهجرة.
- مقاتل بن سلیمان، ابوالحسن (۱۴۲۳). تفسیر مقاتل. به کوشش عبدالله محمود شحاته، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- میدانی، احمد (۲۰۰۴). مجمع الامثال. به کوشش نعیم زرزور، بیروت: دار الکتب العلمیة.
- واقدی، محمد بن عمر (۱۹۸۹). المغازی. به کوشش مارسدن جونز، بیروت: مؤسسة الأعلمی.
- یاقوت حموی (۱۹۹۵). معجم البلدان. بیروت: دار صادر.
- یعقوبی، احمد (بی تا). تاریخ الیعقوبی. بیروت: دار صادر.
- Fuck, J.W. (1991). "Ghatafan". *EF²*, Leiden: Brill. V. II, 1023-1024.
- Landau-Tasseron. Ella (1993). "Murra". *EF²*, Leiden: Brill. V. VII, 628.
- Watt, W. M. (1991). "Fazara". *EF²*, Leiden: Brill. V. II, 873.

مواضع سیاسی عرب‌تباران شام هم‌زمان با دوره خلافت امام علی (ع)^۱

اکرم السادات حسینی

دانش آموخته دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران

یحیی میرحسینی^۲

دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

چکیده

پس از قتل عثمان خلیفه سوم، شام در برابر حکومت امام علی (ع) علم مخالفت برافراشت. گزاره‌های مشهور تاریخی، شام را منطقه‌ای ضد علوی و یکپارچه نمایش داده‌است؛ اما در برخی گزارش‌ها، از طیف‌هایی سخن به میان آمده که با توده شامیان همراه نبوده، خود را از لشکر معاویه جدا کردند؛ بروز رفتارهایی که یک‌رنگی شامیان را زیر سؤال می‌برد. این پژوهش با تمرکز بر رفتارشناسی، ساکنان عرب‌تبار شام را به دو سنخ «همراه کامل» و «غیرهمراه» تقسیم کرده و سپس مواضع سیاسی اعراب شام را در رابطه با نحوه مشایعت یا مخالفت با معاویه تحلیل کرده‌است. بنابر یافته‌های پژوهش، سنخ اول، متأثر از باورهای دینی بازمانده از دوره بیزانس، بهره‌گیری معاویه از سیاست رئیس بیگانه، شهرنشینی و همگنی جمعیت، تمامیت‌طلبی و باج‌خواهی، با معاویه همراه شدند. سنخ دوم، متأثر از سیاست‌های روشنگرانه امام علی (ع)، سیاست بی‌طرفی، منفعت‌جویی و احتیاط دینی با معاویه همراهی نکردند.

کلیدواژه‌ها: مردم شام، سنخ‌شناسی، رفتارشناسی، مواضع سیاسی، امام علی (ع)، معاویه.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۱۲

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): Mirhoseini@meybod.ac.ir

مقدمه

رفتار به هر نوع فعالیت اعم از کارهای مخفی و آشکار، اعمال فیزیولوژیک، عاطفی و فعالیت‌های عقلی گفته می‌شود که موجود زنده انجام می‌دهد. گرچه هر واکنش انسان ممکن است رفتار تلقی شود، اما بسیاری واژه رفتار را به حرکت‌ها یا پاسخ‌هایی محدود می‌کنند که لازمه‌اش، اموری در خارج از نفس آدمی است؛ و نه صرف نگرش‌ها، اعتقادات و باورها (شریعتمداری، ۱۳۷۴: ۵). مؤلفه‌هایی که در رفتارشناسی ساکنان شام بیشتر مورد توجه قرار گرفته‌اند عبارت‌اند از: ۱. عنصرشناختی؛ ۲. سنخ‌شناسی؛ ۳. احساس و تمایل به عمل.

عنصرشناختی همان اعتقادات و باورهای افراد است که در مواجهه با هر موقعیت، متناسب با آن عمل می‌کنند (علیزاده، ۱۳۷۱: ۹۳). سنخ دسته‌ای از افرادند که در چند خصلت مهم، مشترک باشند؛ سنخ‌شناسی^۳ نیز به معنای بررسی و دسته‌بندی منظم و هدفمند افراد بر اساس ویژگی مشترک‌شان است.

در گزاره‌های مشهور تاریخی، رفتارهای اهل شام به نحوی توصیف شده که از تبعیت محض، انسجام کامل و یکپارچگی فکری و سیاسی آنان حکایت دارد. حتی گفته‌اند: «أهل الشام أطوعُ الناسِ لِمَخْلُوقٍ و أَعْصَاهُمْ لِلْخَالِقِ» (نک. بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۳/۷). گزاره‌های بی‌شماری که شامیان را همراه کامل معاویه معرفی کرده و حتی تصور حضور طیفی نامتجانس در شام را محال می‌کنند. نمونه‌ای از یکرنگی شامیان را در سخنان حجاج بن خُزَیمه می‌توان یافت؛ پس از قتل عثمان، حجاج در رفتاری نادر، به معاویه با عنوان امیرالمؤمنین سلام داد و او را به مقابله با علی (ع) تحریض کرده گفت: «تورا نیرویی است که علی (ع) را چنان نیرویی نیست؛ زیرا گروهی با تو هستند که چون سکوت می‌کنی سخن نمی‌گویند و چون سخن می‌گویی سکوت می‌کنند و چون فرمان می‌دهی از چیزی نمی‌پرسند، حال آنکه گروهی با علی (ع) هستند که چون سخن می‌گویند آنان هم سخن می‌گویند و چون سکوت می‌کند از او

3. Typology

می‌پرسند، گروه اندک تو بهتر از گروه بسیار اویند» (دینوری، بی تا: ۱۵۵). شاهدهی دیگر از تبعیت محض شامیان، زمانی است که معاویه می‌خواست سپاه شام را به سوی میدان صفین حرکت دهد؛ او برنامه را به گونه‌ای چیده بود که روز جمعه در مسیر باشد؛ لذا اعلام کرد: «نماز جمعه را روز چهارشنبه خواهیم خواند!» سپاهیان همگی اطاعت کرده و روز چهارشنبه، نماز جمعه خواندند (مسعودی، ۱۳۷۴: ۳۲/۳).

در بررسی‌های صورت گرفته، اندک گزاره‌هایی وجود دارد که یک‌رنگی شامیان را زیر سؤال می‌برد. حضور عده‌ای که در مقابل معاویه، مواضع سیاسی خود را در نظر گرفته و به نوعی از جماعت همگن شام کناره گرفتند. برای تحلیل رفتارهای دیگرسان ساکنان شام، بهترین روش، تقسیم‌بندی افراد بر اساس نوع عملکرد آنان است. به این ترتیب با توجه به واکنش‌های رفتاری و موضع سیاسی شامیان در مقابل معاویه در محدوده حکومت امام علی (ع)؛ ساکنان شام در دو سنخ همراه کامل و غیرهمراه جایابی شده‌اند.

الف) سنخ همراه کامل: در این سنخ طیف‌هایی هستند که تحت نظارت معاویه تربیت یافته و امام علی (ع) را از رهگذر تعالیم او شناخته بودند. جمعیت عظیمی که با تمام قوا در مقابل علی (ع) جبهه گرفته و پرچمدار مخالفت و عناد بودند. لازم به ذکر است که همه افراد در سنخ همراه کامل، برای حقد و کینه با امام علی (ع) مقابله نکردند. بلکه طیفی در این سنخ نیز به خاطر اعتقاد و خون عثمان، برخی با سیاست باج‌خواهی و گرفتن پول و عطا، گروه‌هایی از سر ناآگاهی و پابندی بر رسوم دیرین خود، معاویه را همراهی می‌کردند.

برخی گزارش‌های تاریخی در خلال جنگ صفین، تلاش کرده گروه‌هایی را برشمرد که در سنخ همراه کامل قرار داشتند؛ برای نمونه در الامامة و السياسة، همراهان معاویه در ۶ دسته که هر دسته بین ۳ هزار تا ۸۰ هزار نفر جمعیت داشته، گزارش شده است (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۲۳/۱). در تاریخ ألفی، تعداد همراهان معاویه قریب به ۸۰ هزار نفر ذکر شده که در میان آنان، ۶ هزار مرد از اولاد مهاجر و انصار و ۲۰ هزار سوار تخمین زده شده است (تتوی، ۱۳۸۲: ۳۸۶/۱). ابن اعثم در الفتوح به همراه معاویه ۱۲۰ هزار سوار با انواع عدت و آلت نام برده

است (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۱۴۳/۳). دسوقی در کتاب القبائل العربیه، اعراب شام که در جنگ صفین معاویه را مشایعت می‌کردند، حدود ۸۳ هزار نفر و در ۲۷ دسته ذکر کرده است (دسوقی، ۱۹۹۸: ۱۹۹-۲۰۱). در کهن‌ترین منبع یعنی کتاب وقعة صفین آمده: «افکأنوا خَمْسَةَ صُفُوفٍ مُّعَلِّينَ وَ كَانُوا يَخْرُجُونَ فَيَصْطَفُونَ أَحَدَ عَشَرَ صَفًّا» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۱۳). این آمار نمایی کلی از سنخ همراه کامل را به نمایش می‌گذارد.

ب) سنخ غیرهمراه: افراد و گروه‌های این سنخ با اینکه شام‌نشین بودند اما حاضر به همراهی معاویه نشدند. البته این سنخ در اقلیت به سر می‌بردند و علل گوناگونی در بروز رفتارهای دیگرسان آنان ذکر شده است. به جهت اینکه سنخ یاد شده تعدادشان در مقابل سنخ همراه کامل بسیار اندک است، لذا جملگی آنان در سنخ غیرهمراه قرار گرفته‌اند.

عرب‌تباران شامی از حیث عدم همراهی با معاویه نیز دسته‌بندی شده‌اند، سنخی که به خاطر دوستی با امام علی (ع) حاضر به همراهی با معاویه نشدند و طیف‌های دیگری که بر اساس مصلحت وقت یا بی‌تفاوتی نسبت به فضای حاکم، پروای از دین یا حفظ منافع و جایگاه خود از مشایعت با معاویه خودداری کردند. بنابراین تحلیل مواضع سیاسی و رفتارهای سنخ غیرهمراه با توجه به موقعیت مکانی و گفتمان موجود بسیار حائز اهمیت است.

این پژوهش، سیاست‌های رفتاری ساکنان شام را در واکنش به تبعیت از معاویه، در محدوده زمانی حکومت امام علی (ع) به ۲ سنخ؛ همراه کامل و غیرهمراه تقسیم کرده، سپس رفتارهای هر سنخ را مورد بررسی و تحلیل قرار داده است تا پاسخگوی این سؤال باشد: مواضع سیاسی شامیان عرب‌تبار در همراهی یا عدم همراهی با معاویه در دوران خلافت امام علی (۳۵-۴۰ هجری) چه بوده است؟

در مورد پیشینه؛ کتاب سیاست تبلیغاتی معاویه در مقابله با حضرت علی (ع) و تأثیر آن در بی‌ثمر ماندن کوشش‌های اصلاحی آن حضرت به نوشته علیرضا عسگری. در این جستار، سیاست‌های معاویه برای رسیدن به قدرت تقسیم‌بندی شده، نویسنده به این نتیجه رسیده است که معاویه از شیوه تبلیغات نوین بهره برده و اصل پیروزی معاویه نه پیروزی نظامی

و نه ناشی از حقانیت او، بلکه یک پیروزی تبلیغاتی بوده است. مقاله «تحلیل فرمانبرداری شامیان از معاویه با تکیه بر روایات مدح و ذم» (حسینی و دیگران، ۱۴۰۲ الف). تکیه این مقاله بر روایات مدح و ذم شامیان در گزاره‌های نهج البلاغه است. مقاله «نقش دین و حمیت در رفتارشناسی شامیان با تکیه بر گزاره‌های نهج البلاغه» (حسینی و میرحسینی، ۱۴۰۲). در این پژوهش نیز تنها به عوامل دین و حمیت در انسجام شامیان پرداخته شده است. همچنین پژوهش «واکاوی تاریخی مفهوم "الجفاة الطغام"؛ توصیفی از حضرت علی (ع) درباره شامیان» (حسینی و دیگران، ۱۴۰۲ ب) در این اثر نیز تنها گروهی به نام جفاة طغام در شام هویت‌یابی و رفتارشناسی شده‌اند. کتاب القبائل العربیه فی بلاد شام منذ ظهور الاسلام الی نهایه العصر الاموی (دسوقی، ۱۹۹۸؛ سراسر اثر). در این کتاب، قبایل عربی ساکن شام به صورت کلی بیان شده و از دسته‌بندی و رفتارشناسی این قبایل در زمان خلافت امام علی (ع) سخن چندان‌ی به میان نیامده است. بنابراین با بررسی‌های صورت گرفته، تاکنون پژوهشی که ساکنان شام را سنخ‌شناسی یا رفتارشناسی کرده یا مواضع سیاسی شامیان را بررسی کرده باشد، یافت نشد. حتی در بررسی گزاره‌های تاریخی نیز مطالب، به ندرت و پراکنده در این زمینه به ثبت رسیده است.

۱. تحلیل رفتاری شامیان در سنخ همراه کامل

منطقه شامات در غرب آسیا قرار دارد. در دوره‌های پیش از اسلام، رونق تجاری سرزمین یمن و حجاز و عوامل جغرافیایی، یکی از مهم‌ترین علت برجسته شدن منطقه شام در نزد مردم بود. لذا این منطقه بارها در زد و خوردهایی جزء ایران یا روم قرار می‌گرفت. این سرزمین را می‌توان به چهار ناحیه اصلی تقسیم کرد: شام از جهت غرب به دریای روم یا مدیترانه، از سوی جنوب، از رَفَح تا حدود بیابان بنی‌اسرائیل - بادیه الشام - ما بین ایله و تبوک. از جهت شرق از بادیه الشام تا آب فرات و از جهت شمال از بَالَس تا قلعه بیره و قلعة الروم که بر کنار فرات است تا دریای روم قرار دارد (نک. زهری، ۱۳۸۲: ۱۴۱-۱۶۱). این منطقه در حال حاضر

شامل کشورهای؛ لبنان، فلسطین، سوریه و اردن می شود که تقسیم بندی جدید مربوط به دوره تحولات پس از جنگ جهانی اول است (جعفریان، ۱۳۸۲: ۴۹).

برخی معتقدند بوم شام پیش از ظهور اسلام، مملو از جمعیت عرب بود تا جایی که به «روم العرب» شهرت داشت (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۶۸۰/۸۰؛ جوادعلی، ۱۳۹۱: ۵۹۴/۶). منطقه شامات پیش از آنکه تحت سلطه مسلمانان درآید، تحت سلطه امپراتوری روم شرقی بود. اعراب ساکن شام که بیشترین طیف جمعیتی در شام را تشکیل می دادند به دلیل زندگی طولانی در جوار رومیان، به مرور آداب و رسوم عربی خویش را فراموش کرده، بیشترشان کیش نصرانیت را پذیرفتند (پیگولوسکایا، ۱۳۷۲: ۴۱۲)؛ اما اینگونه نبود که ماهیت عربی خویش را به کلی از دست داده باشند.

شرایط جغرافیایی و تعاملات فرهنگی اعراب با مناطق رومی نشین، موجب تغییراتی در رفتار آنان شد. غسانیان که عرب های عرصه جوی جنوب بودند، از تمدن «شامی-رومی» تأثیر پذیرفته (حتی، ۱۳۸۰: ۱۱۰) و اولین پادشاهی عرب را در شام بنا نهادند (سالم، ۱۳۸۳: ۱۵۸). در زمان فتوحات اعراب یمانی که رگه هایی از آنان در شام بود، در قالب قبایلی بزرگ و متجانس، در گروه هایی سازمان یافته به هم قبیله های خود پیوسته (دسوقی، ۱۹۹۸: ۲۰۲) و در شهرهای شام ساکن شدند.

اهل شام از نظر فرهنگی، دینی و اجتماعی تمایز بسیاری با دیگر مناطق داشتند. به عبارتی اعراب یمانی، با ساختار شهری آشنا بوده، تجربه تمرکزگرایی و اطاعت پذیری داشتند. لذا جماعتی را با منافع مادی و معنوی مشترک تشکیل دادند. یعنی یک رشته آداب قومی واحد، ایشان را به هم مرتبط ساخت و آنان را در دفاع از آن منافع و آداب، نسبت به هم پیوسته و متحد نگاه داشت (دسوقی، ۱۹۹۸: ۱۲۵).

این زمینه، فضایی را فراهم کرد تا تازه واردان مانند هم زبانان و هم نژادهایشان، به مرور به آن وضعیت خو کنند. استمرار معاویه بر شام نیز فرصتی به وجود آورد تا با الگو گرفتن از نظام بیزانسی و شیوه های گوناگون دیگر، ساکنان و مهاجران را منسجم و همسو با گرایش های خود

نگه دارد (معصومی جشنی، ۱۳۸۸: ۱۰۴). در ادامه، به چندین نمونه از سیاست‌های معاویه در همراه کردن مردم و همچنین سیاست‌هایی که شامیان در پیش گرفتند تا معاویه را مشایعت کنند اشاره شده است.

۱.۱. اثر باورهای دینی - سیاسی بیزانسی

تازیانی که قبل از اسلام در شام سکونت داشتند، اغلب نصرانی بودند (پیگولوسکایا، ۱۳۷۲: ۴۱۲؛ دسوقی، ۱۹۹۸: ۱۴۳). باید به این نکته اشاره کرد که در باورهای پیشا اسلامی اهل شام، اصل اطاعت از حاکم اهمیت زیادی داشت. زیرا آنان بر فرقه یعقوبی یا مُنوفیزیت^۴ بودند. کیش نسطوری در حیره و یعقوبی در شام، نزد غسانی‌ها شیوع داشت (ممتحن، ۱۳۸۵: ۳۱). حارث جبّله، پادشاه غسانی، به استقرار مذهب یعقوبی در شام مدد رساند و از دربار او واقع در منطقه جولان، مسیحیت براساس مذهب یعقوبی انتشار یافت (جواد علی، ۱۳۸۳: ۳۸۷). حتی میسون همسر معاویه و نائله زن عثمان خلیفه سوم نیز از مسیحیان یعقوبی بودند (حتی، ۱۳۸۰: ۲۵۳).

در باور یعقوبیان، حضرت مسیح (ع) خداست و حواریون، فرستادگان خداوند بر روی زمین هستند (سالم، ۱۳۸۳: ۱۶۴). این باورها تا سال‌ها بعد نیز در ضمیر ناخودآگاه شامیان وجود داشت. معاویه با اطلاع از پیشینه فکری آنان، بر این عقاید باطل صحه گذاشت و این باور را در اذهان شامیان نهادینه کرد. به این ترتیب مردم گمان می‌کردند که پیامبر (ص) همان خداست! (احمدحسین یعقوب، ۱۳۷۵: ۱۱۹) معاویه نیز که خود را بزرگ جاهلیت، صحابی پیامبر (ص)، کاتب وحی (سیوطی، ۱۴۲۳: ۱۹۴)، خال المؤمنین (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۵۲۱/۴۲)، منصوب شده عمر و ولی دم عثمان (نصربن مزاحم، ۱۳۸۲: ۸۱) معرفی می‌کرد، در نظر شامیان نماینده اراده خداوند و به لحاظ بزرگی، قداست، خجستگی، نماد امانت‌داری و راستی و هدایت بود (عطوان، ۱۳۷۱: ۲۱۷).

از این رو اطاعت مردم شام از خلیفه، ناشی از چنین تصویری بود که اطاعت از او عین اطاعت از خداست نه اینکه خلیفه باید از خدا اطاعت کند. شاهدی از بروز این افکار زمانی است که جعفر بن عمر در میان گروهی از یمانی‌های شام نشسته بود. شامیان فریاد زدند: «الطاعة الطاعة» جعفر گفت: «لا طاعة الا لله» شامیان بر او یورش بردند و گفتند: با این سخن، اطاعت از امیرمؤمنان را سست می‌کنی! او به زحمت توانست از دست آنان خلاصی یابد (ابن عساکر، ۱۴۰۷: ۷۶/۶).

نمونه‌ای دیگر زمانی است که شامیان در مکه، شنیدند که فردی از خلیفه شام بدگویی می‌کند به او گفتند: «ای مرد صالح به آنچه بر آن بودی بازگرد و از خلیفه خدا در روی زمین بدگویی نکن! چرا که حرمت او بالاتر از حرمت خانه خداست» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۳۴۵/۴). سیاست معاویه برای شامیان ملموس بود. او اولین دفعه بود که در اسلام از خدعه به مثابه ابزاری برای رسیدن به قدرت و حکومت بهره گرفت و خلافت اسلامی را از درون مایه معنوی و اخلاقی تهی کرد و آن را تا مرتبه ملوکیت و سلطنت فروکاست (ناظمیان فرد؛ حاتم‌الابراهیمی، ۱۳۹۵: ۲۳۳) او دین را همسو با باورهای شامیان آموزش می‌داد و نظامی شبیه به رومی‌ها به وجود آورده بود. پر واضح است که چنین افرادی، دیگر روش علی (ع) و سخنان او را که می‌گفت: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (قصار: ۱۵۶) نپسندند.

معاویه پایه‌های قدرت خود را چنان در شامات تحکیم بخشیده بود که شامی‌ها کمتر با علی (ع) آشنا بودند و معاویه برای آنان، سمبل اسلام حقیقی بود (منتظر القائم، ۱۳۸۰: ۱۹۰). حاکم شام، اطمینان خاطر داشت که با تقویت باورهای پیشین شامیان، در هر صورت حتی با انجام شنیع‌ترین کارها، مخالفی نخواهد داشت. سخن علی (ع) که فرمودند: «أَهْلُ الشَّامِ... الَّذِينَ يَلْتَمِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَيُطِيعُونَ الْمَخْلُوقَ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (نامه: ۳۳) گویای پایندی شامیان بر این باورهاست. با چنین سیاستی، شامیان از حق روی برگردانده آن را نمی‌دیدند، به ظلم و جور تشویق شده و حاضر به پذیرفتن «عدالت» به جای آن نبودند، از کتاب خدا فاصله گرفته و از راه راست منحرف گشتند (خطبه: ۲۵).

۱. ۲. بهره‌گیری معاویه از سیاست رئیس بیگانه

پایبندی به اطاعت از حاکم، حتی از تعصبات عربی مهمتر بود. توضیح آنکه نسب، نزد عرب جایگاه بلند و ارزشی بسیار داشت و حقوق یک انسان در غالب اوقات، به نسب وی وابسته بود (عالم‌زاده، ۱۳۷۲: ۶۷). از جمله مظاهر تعصب قبیله‌ای آن بود که خوش نداشتند قبایل غیر همانم در مقابل همدیگر بجنگند؛ از همین جهت در نبرد صفین که قبایل همانم در مقابل همدیگر صف‌آرایی کرده بودند، از آنجا که معاویه جنگ‌آورانی از ربیعه در اختیار نداشت، به قید قرعه، حمیر شام را در مقابل ربیعه عراق قرار داد: «فَلَمْ يَجِدْ فِي أَهْلِ الشَّامِ رَبِيعَةَ فَجَاءَ بِحَمِيرٍ» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۲۷). در این هنگام ذوالکلاع حمیری از یمنیان شام در واکنش به قرعه‌ای که او را مصادف با ربیعه از عدنانیان قرار داده بود با اکراه و شرمساری گفت: «قُبْحَكَ اللَّهُ يَا سَيْتِكَ مِنْ سَهْمٍ لَمْ تَتَّعِ الضَّرَابَ» خدا رویت را سیاه کند ای تیر؛ قرعه‌ای چنین ناهنجار در آمدی و چهره هم‌آوردی را کریه کردی (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۱۸۴/۵). او که قرار گرفتن در برابر قبیله عدنانی را کسر شأن می‌دانست، با وجود این، به معاویه اعتراض نکرده و انتقاد خود را به تیری که این قرعه را بیرون آورده، نثار می‌کند.

از دیگر مظاهر تعصب قبیله‌ای آن بود که رئیس هر قبیله و به طور کلی سرپرست هر منصب و جایگاهی در قبیله، الزاما از اعضای همان دودمان بود و از سوی ریش‌سفیدان همان قبیله برگزیده می‌شد. اما معاویه در اقدامی نادر، سیاست «رئیس بیگانه^۶» را در پیش گرفت. با این توضیح که هرگاه شکاف قومی و نژادی در جامعه‌ای به مرز بحران برسد، یکی از راهکارها برای برون‌رفت از مشکلات و خصومت‌ها، سپردن فرمانروایی، ریاست و هر نوع سرپرستی و سروری به فردی خارج از آن قوم یا نژاد است. حتی در برخی جوامع، این نگاه وجود دارد که حاکمیت و منبع جادویی قدرت، همیشه در جایی بیرون از آن جامعه است (Heusch, 1982: 26-27).^۶

5. Stranger Chief\King

۶. برای مشاهده مباحث نظری و شواهدی از اقوامی که به رئیس بیگانه روی آوردند، نک.

حال با این توضیح باید گفت تازیان در شام، از دو گروه اصلی قحطانی و عدنانی تشکیل شده بودند که هر یک، نسب به قبیله‌ای خاص می‌بردند. عدنانی‌ها پیش از اسلام این فکر را در عمق خاطر داشتند که از لحاظ نژادی، از قحطانیان برترند؛ از این رو با عربان جنوب هرگز نمی‌آمیختند (حتی، ۱۳۸۰: ۳۴۵). گرچه با ظهور اسلام، از عصبیت جاهلی کاسته شد اما بعد از رحلت پیامبر (ص)، کم‌کم عصبیت سربرآورد؛ به‌ویژه در مورد بنی‌امیه که ابن‌خلدون معتقد بود «عصبیت عبدمناف، تنها در بنی‌امیه باقی ماند» (ابن‌خلدون، بی تا: ۳۱۵/۱). بر این اساس، مانایی عصبیت در میان عدنانیان، موجب شد به سبب جایگاهی که پیش از اسلام برای خود قائل بودند، از معاویه، فرزند پیشوای خود در زمان جاهلیت، همچنان فرمان‌بری کنند (جرجی زیدان، ۱۳۷۲: ۴/۴۶۱).

اما قحطانیان، از تیره‌های مختلفی بودند؛ لذا معاویه یمینان حاضر در نبرد صفین را به ۵ دسته تقسیم کرد و فرماندهی ۵ جناح اصلی را به جای انتخاب از میان خودشان، به قریشیان سپرد. در کهن‌ترین منبع از جنگ صفین آمده: «افکأنوا خَمْسَةَ صُفُوفٍ مُّعَقَّلِينَ وَ كَأَنُوا يَخْرُجُونَ فَيَصْطَفُونَ أَحَدَ عَشَرَ صَفًّا» (نصربن مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۱۳). بر اساس گزارش‌های تاریخی، یمینان به این دستور کُرنش نشان داده، پذیرفتند و تنها عبدالله بن حارث، عَلم مخالفت برداشته، گفت: «ای معاویه تو در میان ما بذر کین کاشتی و در شام، رسم تازه‌ای نهادی!» اما توجیه معاویه، این بود: «إِنَّمَا خَلَطْتُ بِكُمْ ثِقَاتِي وَ ثِقَاتِكُمْ وَ مَنْ كَانَ لِي فَهُوَ لَكُمْ وَ مَنْ كَانَ لَكُمْ فَهُوَ لِي». در پی این دلیل تراشی، یمینان قانع شده و یک‌صدا گفتند: «تو حاکم مایی و ما مطیع تو هستیم!» (نصربن مزاحم، ۱۳۸۲: ۴۲۵). این چنین بود که معاویه با سیاست رئیس بیگانه، قحطانیان که جمعیت غالب تازیان شام بودند را با خود همراه کرد.

۳.۱. اثر شهرنشینی و همگنی جمعیت

عامل اتحاد در سنت قبیله‌ای جاهلی، هواخواهی و حمایت از هم‌قبیله به هر دلیل بود: «أَنْصُرُ

أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» (ابن فوطی، ۱۳۷۴: ۴۸۵/۵)؛ در مقابل، یک قبیله در برابر دیگران، حسادت و رقابت‌های قبیله‌ای را در اولویت قرار می‌داد؛ رقابت‌هایی که پایین‌ترین مرتبه‌اش، تکاثر بود (نک. سوره تکاثر، آیه ۱) و بیشترین آن، کشتارهای فراوانی بود که علی (ع)، این چنین از آن یاد کردند: «أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِي شَرِّ دَارٍ... تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ» (خطبه: ۲۶). اما شهرنشینی می‌توانست اتحاد قبایلی را محکم گرداند! چه بسا چند قبیله در یک شهر گردهم می‌آمدند اما با توجه به آنکه همگی اهل یک شهر بودند، مرام سیاسی واحد یا نزدیک به هم را برمی‌گزیدند.

اساساً محیط‌های شهری شامل انواع فرهنگ‌ها و قومیت‌ها، از تعصب و خشک مذهبی می‌کاهد و تعاملات سازنده را جایگزین می‌کند؛ زیرا گروه، قدرت و اهمیت دارد و مردم افکاری را می‌پذیرند که از گروه برمی‌خیزد. از این جهت همنشینی تازه‌واردان با مردمان شهرنشین موجب شد تعصبات قبیله‌ای رو به تقلیل رود. باران‌های شدید و بسیار سرزمین شام، نظم خاصی را متناسب با آن اقلیم می‌طلبد. به همین جهت تازه‌واردان، نیازمند خانه‌هایی مستحکم و استوار بودند. ساده‌ترین راه ممکن، سکونت با مردم در شهرهای ساخته‌شده بود (احمد‌العلی، ۱۳۸۴: ۸۳).

اثر دیگر شهرنشینی در انقیاد و فرمان‌پذیری بود؛ قبایل عرب کوچیده به شام که تاریخ مهاجرت آن‌ها بعضاً به قبل از اسلام بازمی‌گشت، به تمدن شهرنشینی درآمدند. کلیبان در منطقه دومة الجندل، تبوک و بادية السماوه رحلت اقامت افکندند (دسوقی، ۱۹۹۸: ۲۰۱). مردم تعدادی از سرزمین‌های شام، از جمله حمص (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲۲۰/۱)، دمشق و طبریه، با سپاهیان مصالحه کرده و نیمی از منازل و کلیساهای خود را در اختیار آنان قرار دادند (طبری، ۱۳۸۷: ۴۴۴/۳؛ یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲۲۲/۲). همنشینی فاتحان و بومی‌ها نیز نشانگر آن است که عرب‌ها از درگیری با بومیان برحذر بودند (هاوتینگ، ۱۳۸۶: ۵۳).

گفتنی است تازیان بادیه‌نشینی که به تازگی هجرت کرده بودند، صحرانشین بوده، خواهان آزادی بی‌حد و حصر بودند و در برابر قوانین یک نظام منسجم، تحمل کمتری داشتند.

اینان در بادیه‌الشمس سکنی گزیدند (احمد العلی، ۱۳۸۴: ۱۲۵) و به تدریج در ارتباط با بومیان شهرنشین، تغییراتی در رفتار و زندگی اجتماعی‌شان پدیدار شد و از خلق و خوی بدوی به خلیقات شهرنشینی روی آوردند (دسوقی، ۱۹۹۸: ۲۰۳).

این شرایط، دستاویز خوبی برای معاویه شد تا شهرنشینان را با خود همراه کند. در این میان باید به سیاست معاویه در به‌کارگیری نفوذی‌ها و نخبگان شهری اشاره کرد. شهر حمص به عنوان وسیع‌ترین منطقه شام، قبیله‌کننده و حمیر را در خود جای داده بود؛ حمیری‌هایی که بیشترین حمایت از معاویه را به عمل آوردند (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۴۳۵). یکی از این اشخاص شرحبیل از بزرگان و فقیهان شام بود. سمط، پدر شرحبیل جزو اولین اعرابی بود که وارد شام شد و حمص را برای قبایل، مرزبندی کرد (دسوقی، ۱۹۹۸: ۱۱۷، ۲۹۹) لذا شرحبیل تعصب خاصی نسبت به شام داشت. معاویه که به این امر واقف بود، نقطه ضعف شرحبیل را هدف گرفته و برایش نوشت: «جریر از جانب علی (ع) امر دهشت‌آوری از ما درخواست کرده‌است». مراد معاویه از امر شنیع، داخل شدن شام تحت فرمانروایی عراق بود. به همین دلیل شرحبیل در اولین ملاقات خود به جریر گفت: «تو آمده‌ای که شام را زیردست عراق سازی؟!» (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۱۳۴/۵۹) در حالی که در گفتمان آن زمان، تقابل قبایل مطرح بود نه شهر با شهر.

سپس معاویه شرحبیل را مأمور کرد تا به شهرهای شام برود و مردم را به خون‌خواهی عثمان دعوت کند. پایبندی حمصیان به باورهای پیشین خود موجب شد اولین شهری باشند که با معاویه به‌عنوان خلیفه بیعت می‌کنند. شرحبیل، چنان نفوذی در میان یمینان داشت که در دعوت مردم به خون‌خواهی عثمان، احدی از فرمان او مخالفت نکردند: «فَأَجَابُوهُ وَ لَمْ يَخْتَلِفْ مِنْهُ أَحَدًا» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۰۱/۱). واکنش حمصیان در خون‌خواهی عثمان چنان شدت داشت که شرحبیل با این سیاست، معاویه را این چنین تهدید کرد: «اگر با علی بیعت کنی، تو را می‌کشیم یا از شام اخراج می‌کنیم!» معاویه که منتظر همین واکنش بود جواب داد: من در خون‌خواهی خلیفه مظلوم با شما موافقم و خودم را یکی از شهروندان شام می‌دانم

(نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۷۴).

بروز این رفتارها، موجب شد که گفته شود از اهل شام، هیچ قومی مانند حمصیان در دشمنی امیرالمؤمنین علی (ع) تلاش نکردند (حافظ ابرو، ۱۳۷۵: ۳۴۵/۱). قابل توجه است که منطقه حمص با تمامیت عربی-قحطانی، نخبگانش نفوذی‌ترین افراد در تحریک مردم بر خون‌خواهی عثمان بودند. اما دیگر مناطق شام که جمعیتی ناهمگن داشت این همسازگری و یک‌رنگی در آنجا مشاهده نمی‌شود.



نمودار ۱: چینش جمعیتی قبایل در مناطق شام (مقدسی، ۱۳۶۱: ۲۱۷)

با توجه به نمودار و مطالبی که ذکر شد، زیست بوم حمص، از دیگر مناطق شام همگن‌تر بوده‌است. از نظر جمعیت، یکپارچه قحطانی بودند و از نظر نژاد، جملگی عرب و از نظر دینی، اکثراً مسیحی بودند. قابل تأمل آنکه بیشترین گزاره‌ها در تاریخ نیز در انسجام حمصیان بر خونخواهی عثمان و همچنین اطاعت از حاکم به ثبت رسیده‌است (نک. ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۰۱/۱). پس شهرنشینی، همگونی جمعیت و سیاست معاویه در به‌کارگیری نفوذی‌ها، یکی از عواملی بود که سبب همراهی شامیان با معاویه شده و همسازگری را تقویت می‌کرده‌است. نمونه دیگری از شهرنشینان، قبیله عک و اشعر بودند که از حامیان سرسخت معاویه به شمار می‌رفتند تا جایی که به «شیران شام» شهره بودند (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۳۱؛ طبری،

۱۳۸۷: ۳۰/۵). این قبایل که از فرهنگ رومی تأثیر پذیرفته بودند، در جنگ صفین ابتدا بیعت بر مرگ بسته و سپس پاهای خود را با سنگ بستند تا فرار نکنند؛ عده‌ای نیز با الگوگیری از آیین رومیان، با عمامه و زنجیر خود را به هم بسته بودند (طبری، ۱۳۸۷: ۳۹۴/۳).

۱. ۴. تأثیر زیاده‌خواهی و تمامیت‌طلبی

مسائل دینی و عدالت اجتماعی برای شامیان غیر عرب و اعراب یمانی که جمعیت پرشماری را در شام تشکیل می‌دادند (جواد علی، ۱۳۹۱: ۳۲۶/۴)، چندان اهمیت نداشت. عمده مسئله آنان، استقلال و سلطه حکومت بر منطقه خود و تبعیت نکردن از حکومت منطقه دیگر بود (منهاج، ۱۳۹۴: ۱۶۱). موضع سیاسی این سنخ، تمامیت‌طلبی و رساندن شام در رأس حکومت بود. به همین دلیل این گروه برای اختصاص دادن امتیازات ویژه و به دست آوردن منافع گوناگون در برابر تمامی مخالفان خود، پایداری نموده و از حاکمیت و سلطه امویان با قدرت دفاع می‌کردند (عطوان، ۱۳۷۱: ۳۹۶).

بر این اساس گروهی ظهور مجدد امویان را یک فرایند خودکار و تقریباً گریزناپذیر برای به دست گرفتن رهبری جامعه اسلام دانسته، معتقد بودند معاویه تنها گزینه برای فرمانروایی و برقراری همگرایی در سرزمین شام است (هاوتینگ، ۱۳۸۶: ۴۷). منافع سیاسی این گروه اقتضا می‌کرد که جز معاویه، فرد دیگری را لایق خلافت ندانند؛ زیرا معتقد بودند که تنها به وسیله معاویه می‌توان شام را حفظ کرد و بر عراقیان چیره شد (ذهبی، ۱۴۱۴: ۱۴۰/۳). برای نمونه ولید بن عقبه، از مردم شام خواست که برای دفاع از سرزمین شام ایستادگی کنند. او حتی از معاویه خواست تمام تلاش‌اش را برای پیروزی سرزمین شام به کار گیرد و اموال بسیاری را که در خزانه شام است برای حفظ سرزمین شام و اتحاد مردم خرج کند (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۵۴).

۱. ۵. کسب مال و قدرت بیشتر در پرتوی حکومت معاویه

بشارت غنائم و ثروت شام در زمان فتوحات، خیل عظیمی از قبایل عرب را به این ناحیه سوق داد (بلاذری، ۱۳۳۷: ۱۵۶). بعدها نیز بسیاری از افراد دنیاطلب برای به دست آوردن مال و مقام، سیاست باج‌گیری از معاویه را در پیش گرفتند. برای نمونه مَصْقَلَةَ بن هُبَيْرَه، پسر بن اَرطاة و زید بن عَدی بن حاتم به شام گریختند؛ امام علی (ع) دلیل آن را حب مال و دنیاگرایی دانسته و فرمودند: «وَأَيُّمُ اللَّهِ لَوَدِدْتُ رِجَالَ مَعَ مَعَاوِيَةَ، فَبَاعُوا الْأَجْرَةَ بِالْدُّنْيَا» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۳۴). همچنین زمانی که حضرت شنیدند افرادی مدینه را ترک کرده و به شام رفتند، در نامه‌ای به فرماندار مدینه نوشتند، ناراحت نباش: «إِنَّمَا هُمْ أَهْلُ دُنْيَا مُقْبِلُونَ عَلَيْهَا وَ مُهْطِعُونَ إِلَيْهَا» (نامه: ۷۰).

از قبایل عرب‌تبار شام، از کسانی می‌توان یاد کرد که سیاست باج‌خواهی در قبال معاویه در پیش گرفته بودند؛ از این شمار می‌توان به نُعمان بن جَبَلَه رهبر قبیله فُضاعه شام اشاره کرد. او که در جنگ صفین حاضر نشده بود، با تهدید معاویه مواجه شد که در صورت عدم همراهی، از رهبری قبیله خلع خواهد داشت. با این حال، نعمان در اقدامی نادر، حمایت خود و قبیله‌اش را مشروط به دریافت دو میلیون درهم عطا کرده و گفت: «و إنا أختَرنا النَّارَ عَلَي هَوَاكِ طَلَبًا لِلدُّنْيَا» (طبرسی، ۱۳۸۳: ۲۹۳/۲؛ دسوقی، ۱۹۹۸: ۲۶۲). شاهدی دیگر حَوْشَب ذوظلیم است که ابتدا مایل به خدمت امیرالمؤمنین علی (ع) بود اما حَوْشَب در مقابل مال بسیاری که از معاویه گرفت، حاضر شد او را مشایعت کند (تتوی، ۱۳۸۲: ۳۸۶/۱).

نمونه دیگر، ولید بن عقبه است. او با اشعارش مردم شام را تشویق به همراهی با معاویه می‌کرد. جالب است که او بعد از سخنرانی معاویه شعری خواند که بیت آخرش می‌گفت: «سخن را کم کن و بر مبلغ افزای»:

وَ كُنْتُ أَمِيرًا قَبْلُ بِالشَّامِ فِيكُمْ فَحَسْبِي وَإِيَّاكُمْ مِنَ الْحَقِّ وَاجِبُهُ
فَأَقْلِيلُ وَ أَكْثِرُ مَا لَهَا الْيَوْمَ صَاحِبُ سِوَاكَ فَصَرِّحْ لَسْتَ مِمَّنْ تُؤَارِبُهُ

(نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۵۴).

به این ترتیب گروهی با سوء استفاده از شرایط بحرانی شام، سیاست باج‌گیری را در پیش گرفته و از این طریق با معاویه همراه شدند.

۲. تحلیل رفتاری شامیان در سنخ غیرهمراه

با آنکه اکثر شامیان خواستار ابقای حاکم ۲۰ ساله خود یعنی معاویه بر اریکه قدرت شدند، اما در این میان افراد و گروه‌هایی نیز حضور داشتند که اندیشه‌ای دیگرگون داشته و برای مواضع خود، هم‌رنگ جماعت نبودند. عده‌ای از این افراد ابتدا با معاویه همراه بوده و بعدها از او رویگردان شدند و تعدادی از همان آغاز از همراهی معاویه سر باز زدند. در این مقاله، همه این گروه‌ها به واسطه آنکه در جنگ صفین معاویه را همراهی نکردند، در سنخ غیرهمراه جایابی شده‌اند.

با توجه به عنصر شناختی افراد، سنخ غیرهمراه نیز به دو شاخه منشعب شده‌اند. طیفی که به جرم حب علی (ع)، ترور، تهدید یا تبعید شدند و گروهی که با انگیزه‌های مختلف، بی‌طرفی در پیش گرفتند. سیاست‌های متفاوت دسته بی‌طرف، آن‌ها را در ۳ طبقه جای داده‌است.

البته لازم به ذکر است اگرچه این افراد در بوم اموی شام، حاضر به همراهی معاویه نشدند؛ اما تقویت بخش جبهه علوی نیز نبودند. شاید تصور شود، عملکرد متفاوت تعدادی اندک که حاضر به همراهی معاویه نشدند، در میان جمعیت انبوهی که معاویه را مشایعت می‌کردند، اهمیت چندانی نداشته و نمی‌توانسته خللی در انسجام شامیان ایجاد نماید؛ اما می‌توان گفت: کناره‌گیری آنان، از جنگ رودررو خطرناک‌تر بود؛ زیرا بیشتر شخصیت‌های این سنخ را نخبگان و خواص شام تشکیل می‌دادند که با کناره‌گیری خود، می‌توانستند اندیشه

مردم را نسبت به حاکمیت معاویه متزلزل کنند. در ادامه به تحلیل رفتاری سنخ غیرهمراه پرداخته شده تا سیاست‌های این افراد در رویگردانی از معاویه علت‌یابی شود.

۱.۲. هواداران حضرت علی (ع)

گفته شد که اغلب جمعیت شام در سنخ همراه معاویه قرار دارند؛ اما برخی از کسانی که در شام حاضر به مشایعت معاویه نشدند، دقیقاً کسانی هستند که نسبت به معاویه بغض داشته و در جهت تقویت جناح علوی در شام فعالیت می‌کردند؛ پس این تصور غالب که پنداشته می‌شود، شام تماماً همراه با معاویه بوده است، صحیح نیست. این افراد حتی شهادت داشتند، در شام اُموی سخن از برتری و فضائل علی (ع) بگویند. معاویه از بیم روشنگری آنان، تلاش کرد تا شام را از این گروه تهی سازد (عسگری، ۱۳۷۹: ۱۴۸). به همین جهت اجازه نمی‌داد صدای مخالفی در شام طنین‌انداز شود: «وَجَعَلَ هَمَّهُ الْأَكْبَرُ أَنْ يَخْرُجَ أَهْلُ الْفِتْنَةِ مِنَ الشَّامِ» (عقاد، ۱۹۸۴: ۲۱۴/۴). اما این تدابیر معاویه نیز موجب نمی‌شد محبان علی (ع) دست از روشنگری خود بردارند. آنان به هر طریق ممکن، با سیاست‌هایی دیگرسان مردم شام را آگاه می‌ساختند. برای نمونه، اُسود بن عُرْفَجَه در جمع شامیان ایستاد و گفت: «ای معاویه چرا مردم را می‌فریبی؟ و شرحبیل را برای تحریض اهالی شام می‌خوانی؟» او در اشعار خود بصورت غیرمستقیم به فضائل علی (ع) اشاره کرده و با هدف رعب انداختن به دل شامیان می‌خواند: فَاحْذَرِ الْيَوْمَ صَوْلَةَ الْأَسَدِ الْوَرْدِ إِذَا جَاءَ فِي رِجَالِ الْهَيْجَاءِ

معاویه با شنیدن این بیت، آتش خشم در خاطرش زبان زد و گفت: آن شیر زرد کدام است که ما را با او تهدید و تهویل می‌کنی؟ اُسود جواب داد: او علی بن ابی‌طالب است و شروع به برشمردن نسبت خویشاوندی حضرت با پیامبر (ص) و فضائل حضرت کرد. معاویه از شدت عصبانیت فریاد زد «این دیوانه ناکس را بگیرید و بکشید» اما او در مانده از شام فرار کرد و خدمت امیرالمؤمنین (ع) رسید (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۵۲۴/۲).

شاهدی دیگر معاویة بن صَحَّاک، پرچمدار بنی سُلَیْم در سپاه معاویة است. او شامیان را خوش نداشته و به عراقیان و حضرت علی (ع) گرایش داشت. این نکته به صراحت در گزارش وقعة صفین به ثبت آمده است: «كَانَ مُعَاوِيَةَ بْنِ الصَّحَّاحِ بْنِ سُفْيَانَ صَاحِبَ رَايَةِ بَنِي سُلَيْمٍ مَعَ مُعَاوِيَةَ وَكَانَ مُبْغِضًا لِمُعَاوِيَةَ وَ أَهْلِ الشَّامِ وَ لَهُ هَوَى مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ وَ عَلِي بْنِ أَبِي طَالِبٍ (ع)» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۴۶۸). او خبرهایی را از اوضاع شام برای علی (ع) ارسال می کرد و مخالفت خود را با سرودن شعری در هجو معاویة علنی کرد. معاویة غضبناک شده و گفت: «همانا شعر او برای مردم شام سخت تر از دیدار و رویارویی با علی است»؛ او سرانجام به مصر تبعید شد (ابن ابی الحدید، بی تا: ۳۲۶/۶). در بررسی گزاره های تاریخی، نام قبیله «همدان و ربیعه» نیز آمده که در جنگ صفین حاضر به همراهی معاویة نشدند. درباره قبیله همدان نخست باید به این مقدمه اشاره کرد که همدانیان، در شمار نیروهای فاتح شام بودند؛ حتی تعداد زیادی از آنان، پیش از اسلام بدانجا هجرت کرده (معصومی جشنی، ۱۳۸۸: ۶۹) و در مناطق شمالی شام سکنی گزیده بودند (دسوقی، ۱۹۹۸: ۲۰۰) اما با این وجود، هیچ یک معاویة را همراهی نکردند: «وَأَلَمْ يَكُنْ بِصَفِينٍ مِنْ هَمْدَانَ، أَحَدٌ مَعَ مُعَاوِيَةَ وَ أَهْلِ الشَّامِ» (مسعودی، ۱۴۰۹: ۸۵/۳). در مقابل، علی (ع) را ۴ هزار سپاهی از همدان مشایعت می کردند که به رَجْرَاجَه (موج آسا) معروف بودند و چون همتایی در سپاه شام نداشتند، در مقابل سپاه خَضْرِيَّة (سبزینه پوش) از قبیله اَزْد قرار گرفتند (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۶۲۲). همدان عراق چنان از خود دلیری نشان دادند که معاویة می گفت: «اگر همراه علی (ع) قبیله دیگری چون همدان بودند هر آینه نیستی و نابودی بود» (دینوری، ۱۳۷۱: ۱۷۶). همدانیان افزون بر اینکه در سپاه معاویة حضوری نداشتند حتی در شام، مخالفت خود را علنی می کردند. شاهدی از آن، مَعْرَى بن أَقْبَل از تیره همدان است که در شام به بیان فضائل علی (ع) می پرداخت؛ او پس از تهدیدهای معاویة، شبانه شام را ترک گفت و به حضرت علی (ع) پیوست (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۱۶۴).

دیگر قبیله ای که نامی از آنان در سپاه معاویة نیست، ربیعه شام را می توان نام برد. در

گزارشی، قبیله ربیعه بر معاویه شوریده بودند (امینی، ۱۳۵۹: ۴۳). از وقعه صفین نیز می‌توان شاهد آورد؛ در آنجا به این نکته اشاره شده که معاویه چنان کینه ربیعه را به دل داشت و از آنان خشمگین بود که سوگند یاد کرد در صورت پیروزی، زنان آنها را به اسارت گیرد و رزم‌آوران‌شان را بکشد: «وَقَدْ كَانَ مُعَاوِيَةُ نَذَرَ فِي سَبِيِّ نِسَاءِ رَبِيعَةَ وَ قَتَلَ الْمُقَاتِلَةَ» (نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴: ۲۹۴). همچنین در گزارشی دیگر آمده؛ سپاه معاویه به‌طور عمده از یمنی‌ها با اقلیتی از قیسی‌ها ولی بدون هیچ ربیعی تشکیل شده بود. در این جنگ که قبایل همنام در مقابل هم قرار داشتند، چون ربیعه عراق در سپاه شام همتایی نداشت، معاویه، به قید قرعه حمیر شام را در مقابل آنان قرار داد: «فَلَمْ يَجِدْ فِي أَهْلِ الشَّامِ رَبِيعَةَ فَجَاءَ بِحَمِيرٍ».

۲.۲. اثر سیاست‌های امام علی (ع) در روشنگری شامیان

بوم شام تحت کنترل شدید امنیتی و سانسور خبری قرار داشت. از یک سو از ورود اخبار و اطلاعات صحیح به شام جلوگیری می‌شد و معاویه اجازه نمی‌داد کسی از معارف اسلام و فضائل علی (ع) سخن بگوید. از سوی دیگر فقط اخباری به مردم القا می‌شد که مورد تأیید معاویه باشد. زیرا معاویه در ورای بی‌خبری مردم، به سمت اهداف نامشروع خود می‌رسید. در بحبوحه جنگ صفین، فرستادگانی از طرف امام علی (ع) راهی شام شدند تا نصایح خیرخواه خود را به شامیان ابلاغ کرده، آنان را به راه درست بازگردانند. نمونه‌ای از این دست خُفاف بن عبدالله است. او خود را به زعیم قبیله طی شام، حابس بن سعد رساند و واقعه کشته شدن عثمان و بی‌گناهی علی (ع) را برای آنان بیان کرد. روشنگری‌های خفاف تردیدی در دل طائیان انداخت، تا جایی که حابس، نسبت به معاویه بی‌رغبت شده، خطاب به او گفت: «بخدا از امروز علی (ع) در دیدگان من بزرگ جلوه نمود و نسبت به سخنان تو در تردید هستم!» معاویه که ترسیده بود، چنین دستور داد: «به خدا سوگند خفاف یکی از دشمنان علی است؛ تا مردم شام را فاسد نکرده او را از شام بیرون کنید» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۰۵/۱).

شاهدی دیگر ابونوح از یاران علی (ع) است. او در میان شامیان با استدلال‌های محکم،

باطل بودن معاویه را اثبات کرده و گفت: «معاویه از طلقاست و آزاد کرده‌ها را رتبه خلافت نیست. دیگر آنکه خونخواه عثمان است، درحالیکه فرزندان عثمان از او اولی‌تر هستند و امیرالمؤمنین علی (ع) را متهم به قتل عثمان کرده در حالی که علی (ع) از خون او میراست». ابونوح به جدّ کوشید تا مناظره‌هایی بین عمروعاص و عمار یاسر ترتیب دهد و هدفمند حدیث پیامبر (ص) در مورد عمار (طبری، ۱۳۸۷: ۹۸/۳) را روایت می‌کرد. سخنان او هیاهویی در میان شامیان انداخته، جماعت عظیمی را دچار تردید و کناره‌گیری از معاویه کرد (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۶۷-۴۶۹).

گزاره دیگر، گفتگوی فردی از قبیله غسان شام با هاشم مرقال از یاران امام در جنگ صفین است. جوان غسانی در مقابل هاشم ایستاد و به علی (ع) دشنام می‌داد و می‌گفت: «من از این جهت با شما می‌جنگم که بزرگان ما گفته‌اند امیر شما نماز نمی‌خواند و خلیفه ما عثمان را کشته است». مرقال ماجرای کشته شدن عثمان را شرح داد و گفت: «چه ساده دروغ‌های آنان را باور کردی! امیر ما اول کسی است که با رسول خدا نماز گذاشت و فاضل‌تر از او در دین خدا کسی نیست و هیچکس از او به پیامبر (ص) نزدیک‌تر نیست...» جوان غسانی با شنیدن نصایح هاشم توبه کرده و از جنگ کناره گرفت (طبری، ۱۳۸۷: ۴۳/۵).

فرستاده دیگر علی (ع) به سوی لشکر شام، عمار یاسر بود که چندین مناظره با عمروعاص داشت. او در میان جمعیت عظیمی که برای دیدن مناظره آن دو جمع شده بودند به عمروعاص گفت: «تو با همراهی معاویه دین خود را فروختی! مگر از پیامبر (ص) نشنیدی که می‌گفت: «یا عَمَارُ تَقْتُلُکَ الْفِئَةُ الْبَاغِیَّةُ» (طبری، ۱۳۸۷: ۹۸/۳؛ ترمذی، ۱۹۷۵: ۶۶۹/۵). با سخنان عمار تعداد زیادی از نخبگان و خواص شام به شک و تردید افتاده و از همراهی معاویه باز ایستادند. معاویه که حس کرد تزلزلی در سپاهش افتاده گفت: «والله که عرب هلاک شد» (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۳۷).

در این میان می‌توان به عبدالله بن حارثه از قبیله بنی عککه و عقیل بن مالک از قبیله بنی عبس نیز اشاره کرد که به روشنگری در شام پرداختند. لازم به ذکر است که اولی در جنگ

صفین به امام پیوست و دومی به دست معاویه کشته شد (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۹۴/۳). گروه‌هایی نیز با دیدن بزرگ‌منشی و عملکرد حضرت علی (ع) وجدان خفته‌اشان بیدار شد و معاویه را ترک کردند. همانگونه که معری بن اقبل از معارف شام و گروهی از قاریان شامی به رهبری شمر بن أبرهه، با دیدن رفتار ناجوانمردانه معاویه در بستن آب فرات بر روی عراقیان، او را ترک کردند (طبری، ۱۳۸۷: ۶۴/۳؛ شوشتری، ۱۳۷۶: ۲۶۹/۱۰). جواب نامه‌های امام علی (ع) به معاویه نیز هدفمند و برای آگاهی دادن به شامیان نوشته شده است. در اکثر نامه‌ها، حضرت علی (ع) از قرابت خود با پیامبر (ص)، فضائل و رشادت‌های خود در اسلام و عملکرد سوء معاویه از دنیاگرایی و دین‌گریزی او سخن گفته‌اند. به همین دلیل معاویه گفت: «نامه‌ها را مخفی کنید! مبدا شامیان با خواندن آن به علی متمایل شوند» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۱۱۱/۵).

۳.۲. انواع گروه‌های بی‌طرف و تقویت سنخ غیرهمراه و نیمه‌همراه

پیش از شروع بحث، بهتر است به این مقدمه اشاره شود که در برخی متون، از مدارا و صبر معاویه با مردم (نک. ابن طقطقی، ۱۳۶۰: ۱۴۲-۱۴۳)، سخن به میان آورده‌اند؛ از جمله این گزاره مشهور است که معاویه می‌گفت: «جایی که تازیانه‌ای بس باشد، شمشیر نمی‌کشم و جایی که زبانم بس باشد، تازیانه نمی‌زنم و اگر میان من و مردم موی باشد، بریده نخواهد شد که اگر بکشند، شل می‌کنم و اگر شل کنند، می‌کشم» (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۲۸۳/۲)؛ اما این در حالی است که فضای شام اصلاً برای مخالفان، امن نبود و آزادی بیانی وجود نداشت. در شام طیف‌هایی حضور داشتند که دل با علی (ع) داشته و او را از معاویه برتر می‌دانستند اما با فضایی که معاویه در شام ایجاد کرده بود، مجبور به پیروی بودند. از این‌رو به علت مجازاتی که در انتظارشان بود، اطاعت از این قوانین را از بی‌توجهی و نادیده گرفتن آن بهتر می‌دانستند. از طرفی چون تعدادشان در شام اندک بود به سرعت شناسایی شده و جرأت پافشاری بر عقاید خود یا شورش علیه معاویه را نداشتند.

حال با این مقدمه باید گفت، گروه‌هایی در شام حضور داشتند که سیاست بی‌طرفی اتخاذ کرده، به دلایل گوناگون تصمیم گرفتند هیچ‌یک از جناح‌های علوی یا اموی را تقویت نکنند؛ دقیقاً هم‌عرض کسانی که در جبهه حضرت علی (ع) می‌زیستند و به آن‌ها قاعدین گفته می‌شود (نک. ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۳۰۱/۲، ۳۰۲). اگرچه رفتارهای این گروه‌ها نتیجه‌ای یکسان داشت و جملگی به بی‌طرفی و کناره‌گیری از جنگ صفین ختم شد؛ اما سیاست‌های هر یک از این گروه‌ها در همراهی نکردن معاویه، متفاوت بود که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۲.۳.۱. موافقان ترسو، منفعت‌طلب و نیمه‌همراه

در این گروه کسانی بودند که تمایل به همراهی معاویه داشتند اما با دلآوری‌هایی که از علی (ع) سراغ داشتند آینده برایشان مبهم بود و پیروزی معاویه را محال می‌دانستند. به همین خاطر منافع خود را در کناره‌گیری می‌دیدند. نمونه‌ای از این دست ایمن بن خُریم اُسدی، بزرگ‌ترین شاعر اهل شام که در جنگ صفین بی‌طرفی گزیده و کناری نشسته بود. ایمن پس از شنیدن اخبار جنگ و عجز سپاه شام در برابر سپاه کوفه از آنچه بر سر معاویه و یارانش آمده بود متأسف شده و در اشعاری به شماتت و سرزنش معاویه پرداخت. او به معاویه گوشزد کرد که هیچ دلآوری از شام، توان مبارزه با علی (ع) را ندارد! تنها راه شکست علی (ع) و غلبه بر سپاه عراق، متوسل شدن به حيله و نیرنگ است (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۴۳۱).

ولید بن عقبه بن ابی‌مُعیط نیز که هواخواه معاویه و از شاعران برجسته شام بود طی سیاستی، ابتدا عزلت گزیده و حاضر نشد معاویه را همراهی کند (ابن جوزی، بی‌تا: ۴/۶) اما همین که اوضاع جنگ بر وفق مراد معاویه شد، اشعاری برای تحریض معاویه به جنگ با علی (ع) سرود که گرایش اموی‌گرایانه‌اش هویداست:

مُعَاوِي، إِنَّ الشَّامَ شَأْمُكَ فَأَعْتَصِمْ بِشَأْمِكَ لَا تَدْخُلْ عَلَيْكَ الْأَفَاعِيَا
فَإِنَّ عَلِيًّا نَاطِرٌ مَا تُجِيبُهُ فَأَهْدِ لَهُ حَرْبًا تُشِيبُ النَّوَاصِيَا

(ذهبی، ۱۴۱۴: ۱۴۰/۳).

۲.۳.۲. دین‌پرورایان محتاط

از میان کسانی که موضع خود را در بی‌طرفی می‌دیدند، می‌توان عده‌ای را نام برد که به خاطر پروای از دین و ترس از عقوبت آخرت، سرگردان شده و حاضر به مشایعت معاویه نشدند. برای نمونه، حُصین بن مالک را می‌توان نام برد که دل با علی (ع) داشته، اخبار سپاه معاویه را برای حضرت می‌فرستاد. او هم‌نشینی به نام حارث بن عوف سکسکی داشت. این دو رفیق در مناظره عمار با عمروعاص حاضر شدند. شنیدن سخنان کوبنده عمار و سکوت و عجز عمروعاص، حارث را متحیر کرده و گفت: «نمی‌دانم چه کنم؟! میان ننگ و آتش تردید دارم. اگر از معاویه برگردم و به خدمت علی (ع) بروم به ننگ می‌اندیشم و اگر با معاویه باشم از آتش می‌ترسم. مصلحت آن می‌بینم که بی‌طرفی را برگزینم». حصین نیز گفت: «والله که اندیشه من نیز همین است» پس هردو از معاویه بگریختند (تتوی، ۱۳۸۲: ۴۷۴).

شاهدی دیگر، عقیل بن مالک، از عابدان و مبارزان نامدار است که بر نماز و روزه مواظب می‌کرد. او در جواب معاویه که پرسید چرا با علی (ع) و اصحابش جنگ نمی‌کنی، در حالیکه در شام هیچ کس از تو شجاع‌تر و مردانه‌تر نیست؟ پاسخ داد: می‌خواستم در خدمت تو باشم اما از آن روز که عمروعاص و عمار یاسر، ذوالکلاع و ابونوح با هم مناظره کردند، شبهه‌ای در دلم پدید آمده! علی (ع) را بر حق دیدم و تو را بر باطل. این جهان خوب یا بد، خواهد گذشت؛ به آخرت نظر دارم و از عتاب مصطفی (ص) و از عذاب خدای عزّ و جلّ می‌ترسم (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۹۴/۳). از این دست افراد می‌توان به ابوبراء بن مالک نیز اشاره کرد که به خاطر ترس از عقوبت و عذاب و در نظر گرفتن روز جزا حاضر به همراهی با معاویه نشد (ابن اثیر، بی‌تا: ۳۶۹/۱). گروه دیگری به سرکردگی ابو‌درداء و ابوامامه باهلی پیش معاویه رفتند و گفتند چرا باید با علی (ع) بجنگیم! در حالیکه او برای خلافت از تو سزاواتر است؟ آیا علی (ع)، عثمان را کشته است؟ سپس برای روشن شدن مواضع خدمت حضرت علی (ع) رفتند و زمانی که با هزاران نفر از لشکر عراق که همه یکصد فریاد می‌زدند ماقاتل عثمانیم! روبه‌رو شدند ترجیح دادند که خلاف جناح حق حرکت نکرده و خود را به عذاب

الهی گرفتار نساژند. به همین سبب از معاویه کناره گرفته به یکی از سواحل رفتند و در هیچ یک از این جنگ‌ها شرکت نکردند (دینوری، بی تا: ۱۷۰).

۲.۳.۴. قاعدین بی تفاوت

در سنخ غیرهمراه گروهی نیز خنثی بودند. یعنی برایشان تفاوت نداشت معاویه خلیفه باشد یا علی (ع). آن‌ها تنها به آرامش خود و قبیله‌اشان می‌اندیشیدند و حاضر نبودند به خاطر دیگران خود را به خطر اندازند. لذا سیاست بی طرف در پیش گرفتند تا منافع‌شان حفظ شود. شاهدهی از این دست، ابرهه بن صباح است که در مقابل معاویه قد علم کرده، به لشکر شام گفت: بگذارید معاویه با علی (ع) جنگ کند هرکس پیروز شد در مطاوعت و خدمت او می‌کوشیم. اهل شام نیز که او را مردی خردمند می‌شناختند سخنش را تأیید کردند. معاویه به خدمتکارانش گفت: او را به پشت جبهه ببرید می‌ترسم این بی‌خرد حرفی به زیان ما بزند (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۱۴۳/۳).

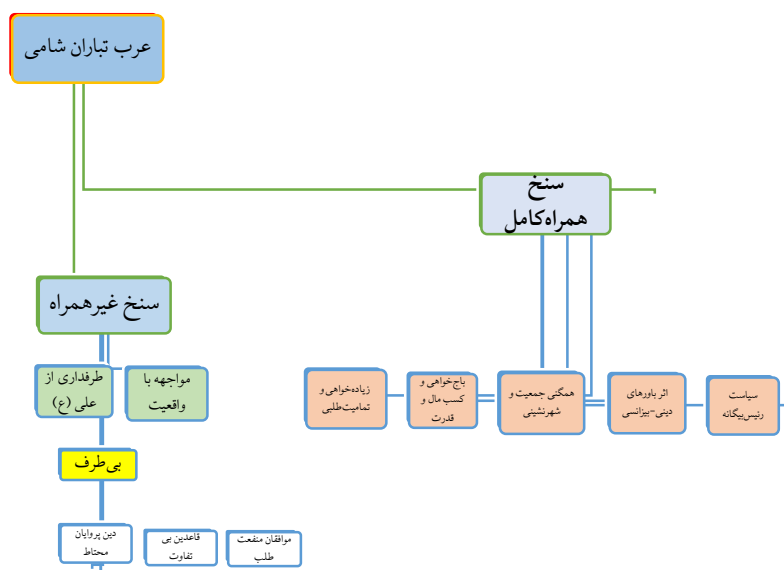
از این دست افراد منفعت طلب، می‌توان طیف دیگری را نام برد که معروف‌ترین آن‌ها شداد بن اوس بود. او در حیات امیرالمؤمنین (ع)، امام را بر معاویه مقدم می‌داشت اما بعد از شهادت حضرت، معاویه را خانه امید و جایگاه آرزو توصیف می‌کرد، شداد در جواب سؤال معاویه که پرسید، من برترم یا علی (ع)؟ و کدامیک از ما را دوست داری؟ گفت: «علی در امر هجرت از تو برتر، در انجام امور خیر به همراه رسول‌الله پیشتازتر، در شجاعت دلیرتر و در برابر خدا از تو سرسپرده‌تر است اما اکنون علی رفته است و امروز چشم امید و طمع من به تو بیش از او می‌باشد» (وَأَمَّا الْحُبُّ فَقَدْ مَضَى عَلِيٍّ وَأَنْتَ الْيَوْمَ عِنْدَ النَّاسِ أَرْجَى مِنْهُ) (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۴۱۶/۲).

قبیله بنی‌کلاب از مردم دومة الجندل نیز نسبت به اوضاع بی تفاوت و تا حدودی منفعت جو بودند، آنان نه در فرمان علی (ع) بودند، نه در فرمان معاویه. منافع آنان در این بود که خود را به دردمس نیاندازند تا ببینند اوضاع بر وفق مراد چه کسی می‌شود و می‌گفتند: «ما

به همین حال باقی می‌مانیم تا مردم در مورد یک خلیفه هم‌رأی شوند؛ آنگاه جانب او را می‌گیریم» (ثقفی کوفی، ۱۳۷۴: ۱۷۵).

نتیجه

رفتارشناسی و سنخ‌شناسی گروه‌ها، یکی از ابزارهای مهم در پژوهش‌های تاریخی و حتی فهم برخی گزاره‌های دینی است که می‌توان به تحلیل عمیق و درست از واکنش‌های رفتاری و نحوه عملکرد افراد دست یافت. در تحلیل مواضع سیاسی ساکنان عرب شام در زمان امام علی (ع)، قبایل و طوایف در دو سنخ همراه‌کامل و غیرهمراه بررسی شده‌اند. سنخ همراه‌کامل کسانی هستند که در جنگ صفین حضور داشته و معاویه را مشایعت کردند. بهره‌گیری معاویه از سیاست رئیس‌بیگانه و سوء استفاده از باورهای پیشا اسلامی شامیان، مهم‌ترین عامل در تقویت سنخ همراه‌کامل بود. باج‌خواهی، تمامیت‌طلبی و کسب مال و مقام از جمله سیاست‌هایی بود که جمعیت زیادی را در سنخ همراه‌کامل قرار داد. زیست‌بوم شام و شهرنشینی نیز در تبعیت و همراهی اعراب با معاویه اثر داشت. سنخ غیرهمراه نیز با در نظر گرفتن مواضع خود، سیاست‌های چندی اتخاذ کرده و رفتاری متفاوت از جماعت نشان دادند. در رفتارشناسی سنخ غیرهمراه، عواملی موجب شده بود که عده‌ای همراهی معاویه را برنتافته و از سیاهه لشکر شام جدا شوند. از جمله باید به روشنگری‌های سفرای امام (ع) در شام یا حضور عمار در جنگ صفین اشاره کرد که تعداد زیادی را به تردید انداخته، از همراهی معاویه بازداشت. گروه‌هایی نیز سیاست بی‌طرفی در پیش گرفتند که با توجه به عملکردشان، در سه دسته جایابی شده‌اند: موافقان ترسو و منفعت‌طلب، دین‌پروایان محتاط و قاعدین بی‌تفاوت. سرآخر باید گفت: چنانکه در گزارشات تاریخی آمده‌است، مردم شام در عصر امام علی (ع) به طور کامل یکپارچه و منسجم نبوده‌اند و هر طیف، با تحلیل مواضع و شرایط خود، سیاست‌های متفاوتی در همراهی یا عدم همراهی با معاویه در پیش گرفتند.



نمودار ۲: تحلیل مواضع سیاسی عرب تباران شام

کتاب‌نامه

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (بی‌تا). شرح نهج البلاغه (ابن ابی الحدید). قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی.
- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله (بی‌تا). جلوه تاریخ در شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید. ترجمه محمود مهدوی دامغانی. نشر نی.
- ابن اثیر، علی بن محمد (بی‌تا). الکامل فی التاریخ. دار صادر.
- ابن اعثم کوفی، ابومحمد (۱۴۱۱). الفتوح. بیروت: دار الاضواء.
- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (بی‌تا). العبر. ترجمه عبدالمحمد آیتی. وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن طقطقی، محمد بن علی (۱۳۶۰). تاریخ فخری. ترجمه محمد وحید گلپایگانی. تهران: شرکت

انتشارات علمی و فرهنگی.

ابن عساکر، علی بن بدران (۱۴۰۷). تهذیب تاریخ دمشق الكبير. بیروت: دار احیاء التراث العربیه.

ابن عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵). تاریخ مدینه دمشق. بیروت: دارالفکر.

ابن فوطی، عبدالرزاق بن احمد (۱۳۷۴). مجمع الآداب فی معجم الألقاب. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ابن قتیبه، ابومحمد عبدالله بن مسلم (۱۴۱۰). الإمامة و السياسة معروف بتاریخ الخلفاء. بیروت: دار الاضواء.

ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (بی تا). المنتظم فی تاریخ الملوك و الأمم. (نعیم زرزور، محمد و مصطفی عبدالقادر عطا). دار الکتب العلمیه.

احمد العلی، صالح (۱۳۸۴). مهاجرت قبایل عربی در صدر اسلام. ترجمه هادی انصاری. تهران: سمت.

احمد حسین یعقوب (۱۳۷۵). نظریه عداله الصحابه والمرجعیه السیاسیه فی الاسلام. تهران: انصاریان.

امینی، محمدهادی (۱۳۵۹). ترجمه اعلام نهج البلاغه. تهران: بنیاد نهج البلاغه.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۱۷). انساب الأشراف. بیروت: دارالفکر.

بلاذری، احمد بن یحیی (۱۳۳۷). فتوح البلدان. ترجمه محمد توکل. تهران: نشر نقره.

پیگولوسکایا، ن. و (۱۳۷۲). اعراب حدود مرزهای روم شرقی و ایران. تهران: موسسه تحقیقات و مطالعات فرهنگی.

تتوی، احمد بن نصرالله (۱۳۸۲). تاریخ ألفی (تاریخ هزار ساله اسلام). ترجمه غلامرضا طباطبایی مجد. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ترمذی، محمد بن عیسی (۱۹۷۵). سنن الترمذی. مصر: شركة مكتبة و مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۷۴). الغارات. ترجمه عبدالحمید آیتی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

جرجی زیدان، جرجی (۱۳۷۲). تاریخ تمدن اسلام. ترجمه علی جواهرکلام. تهران: امیرکبیر.

جعفریان، رسول (۱۳۸۲). تاریخ خلفا از رحلت پیامبر تا زوال امویان. قم: دلیل ما.

جواد علی (۱۳۹۱). المفصل فی تاریخ العرب قبل الإسلام. بیروت: دار العلم للملایین.

حافظ ابرو، عبدالله بن لطف الله (۱۳۷۵). جغرافیای حافظ ابرو (مشمول بر جغرافیای تاریخی دیار عرب، مغرب، اندلس، مصر و شام). ترجمه علی آل داوود و محمدسجاد صادقی. تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب.

- حتی، فیلیپ (۱۳۸۰). تاریخ عرب. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: نشر آگه.
- حسینی، اکرم السادات؛ و میرحسینی، یحیی (۱۴۰۲). نقش دین و حمیت در رفتارشناسی شامیان با تکیه بر گزاره‌های نهج البلاغه. پژوهشنامه نهج البلاغه، ۴۱(۱۱)، ۹۷-۱۱۹.
- حسینی، اکرم السادات؛ میرحسینی، یحیی؛ و صحرائی، کمال (۱۴۰۲ الف). تحلیل فرمانبرداری شامیان از معاویه (با تمرکز بر تحلیل روایات مدح و ذم آنان در نهج البلاغه). مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، ۲۹(۷۵)، ۵۳-۷۵.
- حسینی، اکرم السادات؛ میرحسینی، یحیی؛ و صحرائی، کمال (۱۴۰۲ ب). واکاوی تاریخی مفهوم «الجفاة الطغام»؛ توصیفی از حضرت علی (ع) درباره شامیان. پژوهش نامه علوی، ۱۴(۲۸).
- دسوقی، محمد عزب (۱۹۹۸). القبائل العربیه فی بلاد شام منذ ظهور الاسلام الی نهایه العصر الاموی. مصر: الهیئه المصریه.
- دینوری، احمد بن داود (بی تا). الأخبار الطوال. دار إحياء الكتب العربیة.
- ذهبی، محمد بن احمد (۱۴۱۴). سیر اعلام النبلاء. بیروت: موسسه الرساله.
- زهری، محمد بن ابی بکر (۱۳۸۲). کتاب الجغرافیه. ترجمه حسین قرچانلو. تهران: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- سالم، عبدالعزیز (۱۳۸۳). تاریخ عرب قبل از اسلام. ترجمه تهران صدری نیا. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- سیوطی، جلال الدین (۱۴۲۳). تاریخ الخلفاء. بی جا: عالم الکتب.
- شریعتمداری، علی (۱۳۷۴). روانشناسی تربیتی. تهران: امیر کبیر.
- شوشتری، محمدتقی (۱۳۷۶). بهج الصباغه. تهران: امیرکبیر.
- طبرسی، حسن بن علی (۱۳۸۳). کامل بهائی. تهران: مرتضوی.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الأمم و الملوک. بیروت: دارالتراث.
- عالم زاده، هادی (۱۳۷۲). تحقیقی در نژاد، انساب و طبقات عرب. مشکات، ۳۸.
- عسگری، علیرضا (۱۳۷۹). سیاست تبلیغاتی معاویه در مقابله با حضرت علی (ع) و تأثیر آن در بی ثمر ماندن کوشش‌های اصلاحی آن حضرت. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- عطوان، حسین (۱۳۷۱). الفرق الاسلامیه فی بلاد الشام فی العصر الاموی. ترجمه حمیدرضا شیخی. مشهد: آستان قدس رضوی.
- عقاد، عباس محمود (۱۹۸۴). العبقریات الاسلامیه. بیروت: دارالکتب اللبنان مکتبه المدرسه.

- علیزاده، بیوک (۱۳۷۱). حیات تعقلی اسلام. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۳۷۴). مروج الذهب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- معصومی جشنی، عبدالله (۱۳۸۸). قبیله همدان و نقش آن در تاریخ اسلام و تشیع. قم: دلیل ما.
- مقدسی، ابو عبدالله (۱۳۶۱). أحسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم. ترجمه علی نقی منزوی. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- ممتحن، حسینعلی (۱۳۸۵). نهضت شعبیه جنبش ملی ایرانیان در برابر خلافت اموی و عباسی. تهران: مرکز مطالعات علمی و فرهنگی.
- منتظرالقائم، اصغر (۱۳۸۰). نقش قبایل یمنی در حمایت از اهل بیت (ع) در قرن اول هجری. قم: بوستان کتاب.
- منهاج، ابراهیم (۱۳۹۴). کارنامه سیاسی امام علی (ع) در نهج البلاغه. تهران: نگاه معاصر.
- ناظمیان فرد، علی؛ و حاتم‌الابراهیمی، یاسمین (۱۳۹۵). پیمان راهبردی معاویه و عمر بن عاص. تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء، ۲۶(۲۹)، ۲۱۷-۲۳۸.
- نصرین مزاحم (۱۳۸۲). وقعة صفین. قاهره: المؤسسة العربية الحديثة.
- هاوتینگ، جرالڈ (۱۳۸۶). امویان: نخستین دودمان حکومتگر در اسلام. ترجمه عیسی عبدی. تهران: امیرکبیر.
- یعقوبی، احمدبن ابی یعقوب (۱۳۷۱). تاریخ یعقوبی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- Heusch, Luc de (1982). *The Drunken King, or the Origin of the State*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sahlins, M. (2008). The Stranger-King or Elementary Forms of the Poljtics of Life. *Indonesia and The Maloy World*. 36(104), 177-199.

تاریخ شروع خلافت امام علی (ع) و بیعت با او:

بازیابی منابع و اعتبارسنجی روایات یعقوبی^۱

سمیه امین رعیا جزه^۲

دانش آموخته دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

تاریخ یعقوبی اثر احمد بن ابی یعقوب (د ۲۸۴هـ) تاریخی عمومی است که به روش ترکیبی نگاشته شده؛ بدین معنی که با حذف زنجیره اسنادها و تلفیق محتوای چند روایت از یک رویداد گزارشی واحد و منسجم از آن عرضه کرده است. در این مقاله، روایات یعقوبی درباره تاریخ شروع خلافت امام علی (ع) و بیعت با او با دیگر منابع تاریخی بررسی و مقایسه شده تا روشن گردد، منابع یعقوبی کدام است؟ آیا این منابع اعتبار و وثاقت کافی دارند؟ و مهم تر این که معیار یعقوبی برای گزینش روایات چه بوده است؟ یافته های این پژوهش حاکی از آن است که روایات یعقوبی در باب سال، ماه و روز کشته شدن عثمان، نخستین بیعت کننده (طَلْحَه) و... هم سو با سایر منابع و معتبر است. البته در جاهایی مانند بیعت همه مردم با علی (ع) جز سه تن از قریش، نقش پنج تن از نمایندگان انصار در بیعت با علی (ع) و... متأثر از گرایش های شیعی یا دلایل ناشناخته دیگر گزارش هایی متفاوت و گاه شاذ ارائه کرده که منبع آن ها مشخص نیست.

کلیدواژه ها: تاریخ نگاری یعقوبی، تاریخ یعقوبی، علی (ع)، تاریخ نگاری شیعی، اعتبارسنجی روایات.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۱۶

۲. رایانامه: Somayehaminroaya@gmail.com (این مقاله برگرفته از رساله دکتری نویسنده با عنوان «بازیابی منابع و اعتبارسنجی روایات تاریخ یعقوبی: زندگی و کارنامه علی بن ابی طالب (ع)» است که در ۱۴۰۱/۱۱/۱۹ با راهنمایی دکتر هادی عالم زاده و دکتر یونس فرهمند و مشاوره دکتر معصومعلی پنجه در دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران به انجام رسیده است.)

مقدمه

احمد بن ابی یعقوب اسحاق بن جعفر بن واضح یعقوبی (د ۲۸۴هـ) معروف به «کاتب عباسی» (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۴۸/۱) مورّخ، جغرافی‌دان (زرکلی، ۱۹۸۹: ۹۵/۱) و شاعر بوده است (ثعالبی، ۱۴۱۳: ۳/۳۴۹). وی در عصر دوم عباسی (حک ۲۳۲-۳۳۴هـ) موفق شد تاریخ جهان را از آغاز (آدم نبی ع) تا سال ۲۵۹هـ و اوایل خلافت معتمد عباسی (حک ۲۵۶-۲۷۹هـ) به رشته تحریر درآورد؛ تاریخ او مشتمل بر دو «کتاب» است: «کتاب اول» به تاریخ قبل از اسلام و «کتاب دوم» به تاریخ اسلام (از تولد پیامبر (ص) تا اوایل خلافت معتمد عباسی) اختصاص دارد (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۲/۵-۶). یعقوبی بر خلاف مورخان چون طبری (د ۳۱۰هـ) که گزارش‌های تاریخی را به روش روایی و با سلسله اسناد و به صورت مُعَنَّع^۳ گاه از چند طریق، روایت می‌کنند با مقایسه و ترکیب و ایجاد سازگاری میان روایات گوناگون، واقعه تاریخی را طی یک روایت منسجم گزارش می‌کند (برای اطلاع از روش یعقوبی در تاریخ‌نگاری به عنوان نمونه نک. سجادی و عالم‌زاده، ۱۳۸۰: ۴۳-۴۴). مسئله اصلی این پژوهش شناسایی منابع ناشناخته و اعتبارسنجی روایات یعقوبی در خصوص تاریخ شروع خلافت امام علی (ع) و بیعت با او است. از آنجا که یعقوبی منابع و اسناد حوادث تاریخی را جز به ندرت ذکر نمی‌کند، شناسایی کامل این منابع و اسناد دشوار است؛ از این روی، این پژوهش بر آن است تا بر مبنای مطالعات کتابخانه‌ای و روش تاریخی با رویکرد توصیفی - تحلیلی و با تطابق روایات تاریخی تاریخ یعقوبی در خصوص تاریخ شروع خلافت امام علی (ع) و بیعت با او با منابع تاریخی در یابد منابع یعقوبی کدام است؟ آیا این منابع اعتبار و وثاقت کافی دارند؟ و مهم‌تر این که معیار یعقوبی برای گزینش روایات چه بوده است؟ در این پژوهش روایات تاریخی بر حسب نظم کتاب بررسی شده‌اند.

۳. حدیث مُعَنَّع حدیثی است که در سند آن گفته شود: فلان عن فلان؛ بدون این که به سماع یا تحدیث یا اخبار درباره روایت اشخاص معروفی که یاد شده‌اند، تصریح شده باشد (العاملی، بی تا: ۱/۱۰۰).

پیشینه پژوهش

در بررسی پیشینه پژوهش درباره یعقوبی و روش او در تاریخ‌نگاری آثاری در دست است: یاسین ابراهیم علی الجعفری در الیعقوبی، المؤرخ و الجغرافی (۱۹۸۰)؛ هربرت برگ^۴ در روش و نظریه مطالعه خاستگاه‌های اسلامی^۵ (۱۹۸۶)؛ آر. استیفن هامفریز^۶ در مقاله‌ای تحت عنوان «تاریخ» (۱۹۸۶)؛ محمد قاسم زمان در مقاله «الیعقوبی» (۱۹۸۶) و حسین عاصی در الیعقوبی، عصره، سیره حیاتیه، منهجه تاریخی (۱۹۹۲) به طور موجز و بی‌هیچ تحلیلی به رویکرد یعقوبی به تاریخ و گرایش مذهبی-سیاسی وی و تأثیر آن در تاریخ‌نگاری او توجه نموده‌اند. همچنین طیب الحبری در مثل و سیاست در تاریخ صدر اسلام: خلفای راشدین^۷ (۲۰۱۰) با بررسی گزارش‌ها درباره خلفای راشدین در سنت تاریخ‌نگاری اسلامی، منابع روایی نخستین را فاقد اطلاعات تاریخی واقعی در دوره نخستین اسلامی معرفی کرده‌است. افزون بر این، مقالاتی مانند «چگونگی بیعت با امام علی(ع)» (۱۳۸۵) از علی کریمی؛ «استنکاف ابتدایی و پذیرش نهایی خلافت از سوی امام علی(ع)» (۱۳۹۳) از یدالله حاجی زاده به چاپ رسیده که به گزارش‌های یعقوبی استناد کرده‌اند؛ اما روایات وی را ارزیابی نکرده و دقت کافی و اهتمام وافی به کار نبسته‌اند.

منابع یعقوبی و تاریخ‌گذاری رویدادها

در خور ذکر است اگرچه یعقوبی جز در مواردی اندک ضمن نقل روایات، مثلاً «گفتگوی عبدالرحمن بن سَوید با ابوموسی اشعری در جنگ صفین» (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۹۰/۲) به هیچ یک از منابع روایی خود اشاره نمی‌کند؛ اما می‌توان گزارش‌های مربوط به تاریخ ولادت،

4. Herbert-Berge

5. *Method and Theory in The Study of Islamic Origins*

6. R. Stephen Humphreys

7. *Parable and Politic in Early Islamic History: The Rashidun Caliphs*

بعثت، ورود به مدینه و رحلت پیامبر (ص) و نیز تاریخ شروع خلافت^۸ خلفای راشدین (جز ابوبکر) را به دلیل مشخص بودن منبع آن‌ها از بقیه مستثنی کرد (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۸/۲، ۲۲، ۴۱، ۱۱۳-۱۱۴، ۱۳۹، ۱۶۲، ۱۷۸)؛ زیرا یعقوبی در تعیین طالع سال‌ها و زمان‌ها و تبدیل ماه قمری به شمسی - نه در نقل گزارش‌های تاریخی - از مستخرجات نجومی محمد بن موسی خوارزمی (د بعد از ۲۳۳هـ)، ریاضی دان، منجم و مؤرخ زمان مأمون عباسی (ندیم، بی تا: ۳۸۳؛ کراچکوفسکی، ۱۳۷۹: ۷۶-۷۷) و ماشاءالله بن آثری (د. حدود ۲۰۰هـ)، حکیم و منجم یهودی زمان منصور تا مأمون عباسی (ندیم، بی تا: ۳۸۲؛ گحاله، ۱۳۷۶: ۱۶۷/۸) استفاده کرده است.

تاریخ شروع خلافت امام علی (ع) و بیعت با او

بررسی‌ها نشان می‌دهد که یعقوبی موضوعات مربوط به تاریخ شروع خلافت علی (ع) و بیعت با او را در یازده روایت فاقد سند گزارش کرده و در سه روایت بر نخستین بیعت کننده، طلحه، تأکید کرده است. برای بازیابی منابع این روایات و اعتبارسنجی آن‌ها کتب مؤثق و معتبر هم عصر و متأخر از یعقوبی اساس قرار گرفته است که شامل سیزده اثر تاریخی: الطبقات الکبری ابن سعد، تاریخ خلیفه بن خیط، الامامة و السياسة ابن قتیبه، انساب الاشراف بلاذری، اخبار الطوال دینوری، تاریخ الطبری، الفتوح ابن اعثم، مروج الذهب مسعودی، التنبیه و الاشراف مسعودی، السیره النبویه و اخبار الخلفاء ابن حبان، الاستیعاب فی معرفة الاصحاح ابن عبدالبر، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید و تاریخ الحمیس فی احوال انفس النفیس دیار بگری می‌باشد. از آنجا که برخی از این سیزده منبع همه روایات مذکور در تاریخ یعقوبی را نیاورده‌اند، در ارزیابی آن روایات فقط از منابعی استفاده شده که درباره هر روایت گزارشی را آورده‌اند. در این پژوهش پس از یادکرد اجمالی یکایک روایات،

۸. در خور ذکر است که یعقوبی فقط از حکومت علی (ع) با عنوان «خلافت» یاد کرده و حکومت سه خلیفه پیش از او را «ایام/دوران» نامیده و لقب «امیرالمؤمنین» را نیز تنها برای علی (ع) به کار برده است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲).

نخست منبع هر یک از روایات را شناسایی و پس از بررسی و مقایسه آن، دلایل و معیارهای گزینش روایت از سوی یعقوبی بیان می‌شود.

روایت اول تا سوم: تاریخ قتل عثمان و آغاز خلافت

در باره زمان کشته شدن عثمان دو روایت در تاریخ یعقوبی آمده است. در روایت نخست گفته: «عثمان چهل روز محاصره بود و دوازده شب مانده از ذی الحجه سال ۳۵ در هشتاد و سه سالگی و به قولی هشتاد و شش سالگی کشته شد...»^۹ و در روایتی دیگر بی اشاره به ماه و روز، قتل عثمان را در سال ۳۵ دانسته است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۶/۲). در باره تاریخ شروع خلافت علی (ع) آمده: «علی بن ابی طالب بن عبد المطلب، مادرش فاطمه دختر اسد بن بن هاشم بن عبد مناف، روز سه شنبه هفت شب مانده از ذی الحجه سال ۳۵، و از ماه‌های عجم در حَزیران به خلافت برگزیده شد؛ و آن روز، خورشید در جَوَاز بود ۲۶ درجه و ۴۰ دقیقه، و قمر در دَلو و ۴۰ دقیقه [برابر با ۲۶ خرداد] و زُحَل در سنبله ۲۵ درجه، و مریخ در جدی ۷ درجه...» (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲).

همه منابع برآنند که علی (ع) در ماه ذی الحجه به خلافت رسیده؛ اما درباره زمان قتل عثمان (۳۵ یا ۳۶ هـ) و تاریخ شروع خلافت علی (ع) اختلاف نظر دارند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۲/۳؛ خلیفه بن خیاط، ۱۴۱۵: ۱۸۰؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۰؛ طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۵-۴۱۷، ۴۲۷، ۴۳۶؛ مسعودی، ۱۴۰۹: ۳۴۹/۲؛ همو، بی تا: ۲۵۵). بنا بر بررسی‌ها روایت یعقوبی در باب سال، ماه و روز کشته شدن عثمان با روایات طبری هم‌سو است. طبری ده روایت کمابیش متشابه^{۱۰} آورده است. در سه روایت به نقل از راویان ناشناسی، در یک روایت به نقل

۹. در ترجمه متن یعقوبی به فارسی عین جملات و عبارات ترجمه شادروان دکتر محمد ابراهیم آیتی بیرجندی در داخل گیومه نقل شده و در مواردی بر حسب ضرورت کلمه یا کلماتی در داخل کروشه به ترجمه او اضافه شده است.

۱۰. نک به روایت طبری: «قُتِلَ عُمَانُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ صَحْوَةً أَوْ فِي آخِرِ سَاعَةِ لَيْثَمَانِي عَشْرَةَ لَيْلَةً مَضَتْ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةِ خَمْسٍ وَ ثَلَاثِينَ» (طبری، ۱۳۸۷: ۴۱۷/۴).

از جعفر بن عبدالله و با واسطه از عامر بن شعبی، در یک روایت به نقل از احمد بن ثابت رازی و با واسطه از ابو معشر، در دو روایت به مکاتبه از هناد بن سري و با واسطه از ابو عثمان و ابوطلحه، در یک روایت به نقل از زکریا بن عدی و با واسطه از ابن عقیل، در یک روایت به نقل از هشام بن سائب کلبی^{۱۱} و در یک روایت به نقل از حارث و با واسطه از مخرمه بن سلیمان گفته: عثمان در ساعات نخستین یا واپسین روز جمعه، ۱۸ ذر الحجه سال ۳۵ هـ به قتل رسید [تصادفا هم‌زمان با روز غدیر خم].

بررسی‌ها نشان می‌دهد که جعفر بن عبدالله بن حکم بن سنان مدنی (د نامشخص) از اتباع تابعین و زکریا بن عدی کوفی (د ۲۱۲ هـ) و هناد بن سري (د ۲۴۳ هـ) از اتباع تابعین و از ثقات به شمار آمده‌اند (ابن حبان، ۱۳۹۳: ۱۳۵/۶، ۲۴۶/۹؛ ابن حجر، ۱۳۲۵: ۹۹/۲، ۷۱/۱۱). افزون بر این، احمد بن ثابت رازی از مشایخ ناشناخته طبری بوده و مراد وی از این‌که حارث کدام یک از این دو تن بوده‌اند: حارث بن اسد محاسبی (د ۲۴۳ هـ) یا حارث بن معقل همدانی (د ۲۵۶ هـ) مشخص نیست؛ اما هر دو از راویان ثقه به شمار آمده‌اند (ابن حجر، ۱۳۲۵: ۱۳۵/۲). بر پایه این گزارش‌ها به روایات طبری به نقل از راویان ناشناخته (احمد بن ثابت رازی و جز او) نمی‌توان استناد کرد.

انطباق روایات یعقوبی در باب سال، ماه و روز کشته شدن عثمان با روایات طبری و درباره تاریخ آغاز خلافت (جز در مورد سه شنبه، روز به خلافت رسیدن علی(ع)) با روایات همه منابع و عدم تعارض آن‌ها با دیگر روایات به صحت و قوت گزارش‌های یعقوبی می‌افزاید.

۱۱. ابومنذر هشام بن محمد بن سائب کلبی (د ۲۰۴ یا ۲۰۶ هـ) در شمار بزرگ‌ترین مورخان دوره اسلامی است. منابع رجالی شیعی او را از اصحاب امام صادق(ع) دانسته و منابع رجالی سنی و کتب تراجم وی را به دلیل پابندیش به روش‌های تاریخی و نیز به دلیل شیعه بودن یا دست‌کم گرایش‌های شیعی، «ضعیف»، «متروک الحدیث» و «رافضی غیر ثقه» به شمار آورده‌اند (ندیم، بی‌تا: ۱۶۱-۱۶۴؛ خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۴-۴۵/۱۴-۴۶؛ نجاشی، ۱۳۶۵: ۴۳۴؛ خویی، ۱۴۱۳: ۳۳۶/۲؛ یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲۷۹۹/۶؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۵-۲۹/۵-۴۳۰؛ همو، بی‌تا: ۷۱۱/۲).

روایت چهارم: طَلْحَه وَ زُبَيْر وَ مهاجران و انصار با علی (ع) بیعت کردند (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲).

ماجرای بیعت با علی (ع) را در دیگر منابع به شکلی کامل تر می توان یافت. بلاذری (۱۹۷۴: ۲/۲۱۰) در دو روایت به نقل از عمرو بن محمد و اسحاق بن یوسف و با واسطه از محمد بن حنفیه، دینوری (۱۳۶۸: ۱۴۰) در یک روایت به نقل از راوی ناشناسی و طبری (۱۳۸۷: ۴/۴۲۷-۴۲۸) در سه روایت کمابیش متفاوت، در یک روایت به نقل از جعفر بن عبدالله و با واسطه از محمد بن حنفیه و در دو روایت به نقل از جعفر بن عبدالله و با واسطه از ابوبشیر عابدی گفته اند: پس از کشته شدن عثمان جمعی از صحابه به پیش علی (ع) آمده و گفتند: «ما سزاوارتر از تو به خلافت، کسی را نمی شناسیم؛ پس علی گفت: "بیعت باید عمومی و در مسجد و با رضایت مسلمانان باشد"» و در ادامه تنها در روایت طبری آمده که مردم علی (ع) را وادار به پذیرفتن خلافت کرده و وی با کراهت آن را پذیرفته و با تعهد این که مردم کاملاً با او همراهی کنند حکومت را قبول کرده است (همانجاها). افزون بر این، در برخی منابع در این که علی (ع) بیعت را متعلق به اصحاب بدر دانسته (ابن حبان، ۱۴۱۷: ۲/۵۲۲؛ دیار بکری، بی تا: ۲/۲۶۲) و هیچ کس را مجبور به پذیرش بیعت نکرده (دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۳؛ ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۲/۴۴۱) تأکید شده است.

بنا بر بررسی ها روایت نخست یعقوبی با روایت طبری هم سو است. در صورتی که منبع روایت طبری و یعقوبی را یکی بدانیم، طبری از جعفر بن عبدالله و با واسطه از ابوبشیر عابدی نقل کرده که پس از کشته شدن عثمان مهاجرین و انصار و از جمله طلحه و زبیر به پیش علی (ع) آمده و بیعت کردند (طبری ۱۳۸۷: ۴/۴۲۷).

روایت پنجم: بیعت طَلْحَه بن عبیدالله با علی (ع): «نخستین کسی که با او بیعت کرد و دست بر دست وی زد، طلحه بن عبیدالله بود. پس مردی از بنی اسد گفت: "نخستین دستی که بیعت نمود دستی فلج یا دستی ناقص است"» (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲).

بررسی‌ها دلالت دارد که روایت دوم یعقوبی با روایات بلاذری و طبری مطابقت دارد. در صورتی که روایت بلاذری را منبع یعقوبی بدانیم، بلاذری (۱۹۷۴: ۲۰۵/۲-۲۰۷) از خَلْف بن سالم مُخَرَّمی^{۱۲} و با واسطه از صالح بن کیسان و در صورتی که روایت طبری را منبعی مستقل تلقی کنیم، طبری (۱۳۸۷: ۴/۴۲۸) از عمر بن شَبَّه^{۱۳} و با واسطه از ابوملیح آورده‌اند که پس از کشته شدن عثمان، طلحه و زبیر با علی(ع) بیعت کردند و وقتی طلحه بیعت می‌کرد، حبیب بن ذُوَیْب/ قَبِیصَة بن ذُوَیْب^{۱۴} گفت: «بیعت از کسی آغاز شد که دستش چُلاق است این کار سر نمی‌گیرد». در خور ذکر است که طبری در دو روایت، در یک روایت به نقل از زُهری و در روایتی دیگر به نقل از ابن سعد و با واسطه از سعد بن ابی وقاص از تَعَلَّل طلحه در بیعت با علی(ع) یاد کرده‌است (طبری، ۱۳۸۷: ۴/۴۲۹، ۴۳۱).

یعقوبی به حکم گرایش شیعی خود و با اعتماد به وثاقت راویان، نخست تنها آن بخش از روایات بلاذری و طبری را آورده که به بیعت طلحه اشاره داشته و از نافرجامی بیعت او سخن نگفته؛ دیگر این که برخلاف طبری از تَعَلَّل طلحه یاد نکرده تا جایگاه شایسته علی(ع) را بیش از پیش، ترفیع دهد.

روایت ششم: بیعت مالک اشتر با علی(ع) و تصدّی وی در بیعت از کوفیان است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۲/۱۷۸).

۱۲. خَلْف بن سالم مُخَرَّمی (د ۲۳۱هـ) از اتباع تابعینی است که در بغداد اقامت گزید. وی را کثیر الحدیث و از ثقات دانسته‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۷/۲۵۳؛ ابن حِبَّان، ۱۳۹۳: ۸/۲۲۸؛ ابن حجر، ۱۳۲۵: ۳/۱۵۳).

۱۳. عمر بن شَبَّه معروف به نُمیری (د ۲۶۲هـ) ادیب، شاعر و محدّث بصری است. وی را از جمله ثقات به شمار آورده‌اند (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۱/۲۰۸-۲۰۹؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ۱/۶۷).

۱۴. ابوسعید/ ابواسحاق قَبِیصَة بن ذُوَیْب خُزاعی مدنی دمشقی (د ۸۶ یا ۸۷هـ) از فقهای بزرگ و مسنول مهر و پست عبدالملک بن مروان (حک ۶۵-۸۶هـ) بوده که در واقعه حَرّه مجروح شده و در باب البرید سکنی گزیده بوده‌است. جمعی از رجال شناسان مانند مَجالد بن سعید، امام شعبی، ابن لَهِیع و دیگران وی را از علمای امت و داناترین فرد در قضاوت دانسته‌اند (ذهبی، ۱۴۲۷: ۵/۱۶۲).

در باب روایت سوم جز از ابن ابی الحدید روایتی در دست نیست: او در ضمن بیان خطبه علی (ع) در ذی قار^{۱۵} از ابومخنف لوط بن یحیی و از او به نقل از زید بن صوحان^{۱۶} روایت کرده که اشتر پس از اقرار به برتری علی (ع) با وی بیعت کرده است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۱۰/۱).

یعقوبی تنها به نقل روایتی از زید بن صوحان بسنده کرده و احتمالاً به دلیل علائق شیعی و به منظور بارز شدن نقش اشتر یا عدم دسترسی به منبعی دیگر، تصدی وی از سوی کوفیان را خود به روایت افزوده باشد.

روایت هفتم: بیعت طلحه و زبیر با علی (ع) و تصدی ایشان در بیعت از مهاجرین و انصار است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲).

در باب روایت چهارم جز از ابن قتیبه، بلاذری و طبری روایاتی در دست نیست: ابن قتیبه (۱۴۱۰: ۱۷۱/۱) به نقل از راوی ناشناسی، بلاذری (۱۹۷۴: ۲۰۹/۲) در یک روایت به نقل از ابومخنف و طبری (۱۳۸۷: ۴۲۹/۴) در روایتی به نقل از احمد بن زهیر و با واسطه از زهری از درخواست حکومت کوفه و بصره از سوی طلحه و زبیر یاد کرده‌اند. افزون بر این، طبری (۱۳۸۷: ۴۲۹/۴-۴۳۰) در سه روایت، در یک روایت به نقل از احمد بن زهیر و با واسطه از زهری و در دو روایت به مکاتبه از هناد بن سری و از او به نقل از شعیب و از او به نقل از سیف آورده که طلحه و زبیر نابه‌دلخواه با علی (ع) بیعت کردند.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که ابومخنف لوط بن یحیی (د ۱۵۷هـ) از تابعین کوفی و احمد

۱۵. منطقه‌ای بین بصره و کوفه در جنوب عراق است؛ در این منطقه چاه آبی متعلق به بکر بن وائل بوده که ذوقار نام داشته است (یاقوت حموی، بی تا: ۲۹۳/۴).

۱۶. زید بن صوحان (د ۳۶هـ) مکتبی به ابوسلیمان/ابوعایشه از اصحاب امام علی (ع) و از تابعین کوفی به شمار می‌آید. وی را «کثیر الحدیث» و «نقه» دانسته‌اند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۱۷۸/۶؛ ابن جبان، ۱۳۹۳: ۲۴۹/۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۷۳: ۶۴).

بن زُهَیر بن عمرو بن خَیثمَه (د نامشخص) از اتباعِ اتباعِ تابعین به شمار می‌آیند (ابن حَبَّان، ۱۳۹۳: ۵۵/۸). منابع رجالی، احمد بن زهیر را «ثقه» و «صدوق» و لوط بن یحیی را «ضعیف» و «متروک الحدیث»^{۱۷} دانسته‌اند (ابوحاتم، ۱۲۷۱: ۵۲/۲؛ دارقطنی، ۱۳۷۳: ۱۲۸/۳؛ ذهبی، ۱۴۲۷: ۱۰/۷). اگرچه هَنّاد بن سَریّ از روایان ثقه به شمار می‌آید؛ اما به روایاتی که طبری به نقل از سیف بن عمر تمیمی اُسیدی کوفی از طریق شیخ خود سَریّ نقل کرده به دلیل ضعیف و متروک الحدیث بودنِ سیف (دارقطنی، ۱۳۷۳: ۱۵۷/۲؛ ابوحاتم، ۱۲۷۱: ۲۷۸/۴) نمی‌توان استناد کرد.

بر پایه این گزارش‌ها اگرچه روایت یعقوبی کمابیش با روایات طبری به نقل از احمد بن زُهَیر مطابقت دارد؛ اما در گزارش یعقوبی تفاوت‌هایی نیز دیده می‌شود؛ نخست این‌که از نابه‌دلخواه بودن بیعت طلحه و زبیر سخن نگفته و حتی از درخواست این دو برای حکومت بصره و کوفه یاد نکرده است؛ دیگر این‌که به منظور ارتقاء منزلت علی (ع) و علاقه مهاجرین و انصار به بیعت با او تصدّی ایشان را بر خلاف آنچه طبری و سایر منابع گفته‌اند، به روایت افزوده است.

روایت هشتم: بیعت ابوالهیثم بن تیّهان، عُبَیة بن عمرو و ابویوب با علی (ع) و تصدّی ایشان در بیعت از انصار و سایر قریش است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲).

در منابع اساس این پژوهش، جز از ابن اعثم و ابن ابی الحدید روایتی در دست نیست: ابن اعثم (۱۴۱۱: ۴۳۴/۲) به نقل از راوی ناشناسی و ابن ابی الحدید (۱۴۰۴: ۳۶/۷) به نقل از امام باقر (ع) از تمایل پنج تن از انصار (عمّار بن یاسر، ابوالهیثم بن التیّهان، رفاعه بن رافع، مالک بن عجلان و ابویوب خالد بن زید/ابویوب انصاری) به بیعت با علی (ع) یاد کرده‌اند. گزارش ابن ابی الحدید به جهت وثاقت راوی معتبر است، از این روی به نظر می‌رسد

۱۷. به روایانی اطلاق می‌شود که به دروغ‌گویی و جعل حدیث متهم شده و یا به سبب دیگری جرح شده‌اند (ابن الصّلاح، ۱۴۲۳: ۲۴۶؛ ابوشهبّه، بی‌تا: ۴۱۲).

یعقوبی با اعتماد به وثاقت راوی و هم‌سویی روایت او با گرایش شیعی خود، این روایت را نقل کرده و به قصد پررنگ جلوه دادن شایستگی علی (ع) برای خلافت و به منظور بارز نشان دادن تمایل انصار به بیعت با او، اسامی آن‌ها را صرفاً محدود به سه تن دانسته و بقیه افراد را حذف کرده و حتی تصدی ایشان را هم به روایت افزوده باشد.

روایت نهم: بیعت همه مردم با علی (ع) جز سه تن از قریش (مروان بن حکم، سعید بن عاص و ولید بن عقبه) و دلایل استتکاف ایشان از زبان ولید بن عقبه و پاسخ علی (ع) است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۸/۲-۱۷۹).

به نظر می‌رسد یعقوبی آن بخش از روایت را که ناظر به بیعت همه مردم جز سه تن از قریش است، از منابع ناشناخته اخذ کرده باشد؛ زیرا گزارشی که او از این افراد به دست داده در دیگر منابع یافت نمی‌شود. به گزارش ابن سعد چون عثمان کشته شده، فردای آن روز هفت تن از مردم (طلحه و زبیر، سهل بن حنیف، ابویوب انصاری، محمد بن مسلمه، زید بن ثابت و خزیمه بن ثابت) و تمام صحابه‌ای که در مدینه بودند و دیگران با علی (ع) بیعت کردند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۲۳/۳). اگرچه در این روایت از بیعت تمام صحابه با علی (ع) خبر داده شده؛ اما در منابع به عدم بیعت عده‌ای از ایشان با علی (ع) تصریح شده است (طبری، ۱۳۸۷: ۴۲۹/۴، ۴۳۰، ۴۳۱؛ ابن عبدالبرّ، ۱۴۱۲: ۱۱۲۱/۳).

افزون بر روایات ابن سعد و یعقوبی، در دیگر منابع نیز از بیعت همه مردم با علی (ع) (بلاذری، ۱۹۷۴: ۲۱۰/۲؛ ابن حبان، ۱۴۱۷: ۵۲۲/۲) و سخنانی که میان ایشان و علی (ع) ردّ و بدل شده^{۱۸} خبر داده شده است. در خور ذکر است که جعفریان (۱۳۸۲: ۲۳۰/۲) با

۱۸. بر پایه گزارش‌های ابن قتیبه و دینوری آن‌گاه که علی (ع) مردم را برای آماده شدن و حرکت به عراق دعوت کرده، سعد بن ابی وقاص، عبدالله بن عمر و محمد بن مسلمه به پیش وی آمده و علی (ع) به آن‌ها گفته: «سخنی سست از شما به من رسیده است که آن را برای شما نپسندیدم. سعد گفت: آنچه گفته‌اند درست است شمشیری به من بده که کافر را از مسلمان بازشناسد تا با آن شمشیر در رکاب تو جنگ کنم. عبدالله بن عمر هم گفت: ترا سوگند می‌دهم که

استناد به روایت یعقوبی و دیگر منابع (ابن سعد، بلاذری و ابن حبان) که از بیعت همه مردم و یا بیشتر آنان یاد کرده‌اند و نیز سخنانی که میان مردم و علی (ع) ردّ و بدل شده بر آن است که «احتمالا کسانی که با علی (ع) بیعت نکردند کسانی باشند که بعدها در جنگ جمل، صفین و نهروان شرکت نکردند، نه آن‌که در اصل خلافت با علی (ع) بیعت نکرده باشند». ابن عبدالبرّ (۱۴۱۲: ۱۱۲۱/۳) از اینان که بهانه معلوم نبودن طرف حق برای ایشان از همراهی علی (ع) سرباز زدند، با عنوان قاعدین یاد کرده‌است.

چنان‌که مذکور افتاد یعقوبی احتمالا به دلیل علائق شیعی و به منظور تأکید بر استحقاق علی (ع) برای خلافت به روایت فوق استناد کرده و متخلفان از بیعت را صرفا محدود به سه تن از قریش دانسته و از گزارش بقیه روایات صرف نظر کرده باشد. در باب بخش اخیر روایت که ناظر به دلایل استتکاف سه تن از قریش از زبان ولید بن عقبه و پاسخ علی (ع) است، جز از ابن ابی الحدید روایتی در دست نیست: او به نقل از امام باقر (ع) روایتی کمابیش متفاوت با یعقوبی آورده‌است (ابن ابی الحدید، ۱۴۰۴: ۳۸/۷-۳۹).

روایت دهم: نقش پنج تن از نمایندگان انصار (ثابت بن قیس شماس انصاری، خزیمه بن ثابت انصاری، صعصعه بن صوحان، مالک اشتر و عقبه بن عمرو) در بیعت با علی (ع) است (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۹/۲).

در منابع اساس این پژوهش، جز از ابن اعثم روایتی در دست نیست: او به نقل از راوی ناشناسی روایتی کمابیش مطابق با روایت یعقوبی آورده و از نقش انصار در بیعت با علی (ع)

مرا به چیزی که آن را نمی‌شناسم وادار مکن. محمد بن مسلمه هم گفت: پیامبر به من دستور فرمود با شمشیر خود مشرکان را بکشم و چون نمازگزاران کشته شوند شمشیر خود را به سنگ‌های کوه احد بزنم و بشکنم و من دیروز شمشیر خود را شکستم و هر سه نفر از پیش علی رفتند. سپس أسامة بن زید به حضور علی آمد و گفت: مرا از بیرون آمدن با خودت در این راه معاف دار که من با خداوند عهد کرده‌ام با کسانی که گواهی به وحدانیت خداوند می‌دهند جنگ نکنم» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۷۲/۱-۷۳؛ دینوری، ۱۳۶۸: ۱۴۲).

یاد کرده است. به روایت وی «جماعتی از انصار در مسجد به موافقت گفتند: ای مردمان می دانید عثمان با شما بر چه طریقت زندگی می کرد، اکنون که آن گذشت. فضیلت، کرامت و قرابت علی بن ابی طالب از آفتاب ظاهرتر است و انواع علوم و محاسن اخلاق که در ذات شریف او جاری است از شرح و بیان مستغنی است و انصار گفتند: در آن چه او تیمار کار خلافت دارد چه می اندیشید؟ جمله متفق القول گفتند: ما راضییم و او را مطیع و فرمانبرداریم...» (ابن اعثم، ۱۴۱۱: ۴۳۵/۲).

به این دلیل که منبع یعقوبی در این روایت مشخص نیست و گزارش ابن اعثم به جهت ناشناس بودنِ راوی ضعیف به شمار می آید، نمی توان به روایت یعقوبی خاصه نقش پنج تن از نمایندگان انصار در بیعت با علی (ع) حکم قطعی کرد.

روایت یازدهم: هواداری عایشه از طلحه: «عایشه در مکه بود و پیش از کشته شدن عثمان رفته بود پس چون حج خود را به انجام رسانید رهسپار مدینه شد و در بین راه بود که ابن امّ کلاب به او برخورد، پس به او گفت: عثمان چه کرد؟ گفت: کشته شد. گفت: دور و رانده باد. سپس گفت: مردم با که بیعت کردند؟ گفت: با طلحه. گفت: آفرین بر ذوالاصبع. گفت: به خدا سوگند دیگر باک نداشتم که آسمان به زمین آید. سپس به مکه بازگشت» (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۱۷۹/۲).

در منابع اساس این پژوهش، جز چهار روایت در دست نیست: ابن قتیبه (۱۴۱۰: ۷۱/۱) به نقل از راوی ناشناخته ای، بلاذری (۱۹۷۴: ۲۱۷/۲-۲۱۸) به نقل از عباس بن هشام کلبی و با واسطه از ابویوسف انصاری، طبری (۱۳۸۷: ۴۴۹/۴-۴۵۰) به مکاتبه از هتاد بن سَریّ و با واسطه از شعبی و ابن اعثم (۱۴۱۱: ۴۳۷/۲) به نقل از راوی ناشناخته ای گفته اند: «عایشه در مکه بود و به مدینه می آمد. در راه شنید که مردم با طلحه بیعت کرده اند، خشنود شد؛ اما وقتی شنید با علی (ع) بیعت شده از همان جا به مکه بازگشت و دادِ خون خواهی عثمان را سر داد.»

در باب عباس بن هشام بن سائب کلبی و جایگاه روایی او اطلاعاتی در دست نیست؛ اما چنان‌که دانسته‌است تنی چند از افراد این خاندان، ابونضر محمد بن سائب بن بشر کلبی (د ۱۴۶هـ)، فرزندش، ابومُنذر هشام بن محمد بن سائب کلبی (د ۲۰۴ یا ۲۰۶هـ) و عباس بن هشام بن سائب کلبی که بلاذری از وی روایت کرده، یکی از خاندان‌های شیعی یا دست کم با گرایش‌های شیعی به شمار آمده‌اند^{۱۹} و احتمالاً عباس نیز همانند برخی از افراد خاندانش (هشام و محمد)^{۲۰} به دلیل پایبندیش به روش‌های تاریخی و نیز به دلیل گرایش‌های شیعی مورد طعن اهل حدیث قرار گرفته باشد.

از آنجا که همه منابع این رویداد را به صورت مطلوب گرایش یعقوبی نقل کرده‌اند، یعقوبی روایتی حاوی مضمون آن روایات را گزارش کرده؛ اما مایه شگفتی است که چرا بخش اخیر روایت که ناظر به خون‌خواهی عایشه است در تاریخ او حذف شده یا مغفول مانده است؟ به نظر می‌رسد یعقوبی درصدد بوده تا گرایش مذهبی خود را تا حدی پوشیده دارد و خود را گزارش‌گری بی‌طرف نشان دهد؛ چندان‌که در موضوع اعطای رایت در غزوه خَیْبَر نیز از ناکامی شیخین در گشودن قلعه قَمُوص (از قِلاع خَیْبَر) و در هنگام عزیمت پیامبر (ص) به غزوه تَبُوک (نهم هـ) و گماردن علی (ع) به جای خود در مدینه از حدیث منزلت سخن نگفته (یعقوبی، ۱۳۷۹: ۵۶/۲، ۶۷، ۷۵) تا مبادا از سوی مخالفانش به هواداری متهم شود.

نتیجه

از مباحثی که در این پژوهش بازتاب یافته، به نتایج ذیل دست می‌یابیم:

۱۹. به گزارش ابن سعد، جد محمد، بشر بن عمرو و فرزندانش سائب، عبید و عبدالرحمان در جنگ جمل در کنار علی (ع) می‌جنگیدند (ابن سعد، ۱۴۱۰: ۳۴۱/۶).

۲۰. منابع رجالی سنی و کتب تراجم، هشام را «ضعیف»، «متروک الحدیث» و «رافضی غیر ثقه» دانسته (یاقوت حموی، ۱۹۹۳: ۲۷۹۹/۶؛ ذهبی، ۱۳۸۲: ۴۲۹/۵-۴۳۰؛ همو، بی‌تا: ۷۱۱/۲) و محمد را «سبّایی» (رافضی)، «متهم به کذب» و «متروک الحدیث» به شمار آورده‌اند (ابن عدی، ۱۴۱۸: ۲۶۷/۷-۲۶۷؛ سمعانی، ۱۳۸۲: ۱۳۴/۱۱؛ ذهبی، بی‌تا: ۵۸۴/۲).

۱. یعقوبی در درباره تاریخ شروع خلافت علی (ع) و بیعت با او، یازده روایت فاقد سند را گزارش کرده است.
۲. با بررسی دیگر منابع و سیزده تن از منابع او (جعفر بن عبدالله، احمد بن ثابت رازی، زکریا بن عدی، حارث بن اسد محاسبی و...) آشکار می‌شود که زید بن صُوحان (د ۳۶ هـ)، هشام بن سائب کلبی (د ۲۰۴ یا ۲۰۶ هـ) و عباس بن هشام کلبی (د نامشخص) از رویان شیعی یا دست کم با تمایلات شیعی به شمار آمده‌اند.
۳. امام باقر (ع) (د بین ۱۱۴-۱۱۸ هـ) و جعفر بن عبدالله بن حَکَم سنان مدنی (د نامشخص) از مشایخ باواسطه یعقوبی بیشترین مقدار روایات را به خود اختصاص داده‌اند.
۴. به رغم آن که یعقوبی در هواداری از شیعه و در جهت نشان دادن مخالفت عایشه در قبال انتخاب علی (ع) به موضوع حمایت عایشه از طلحه پرداخته؛ اما از بیان خون‌خواهی عایشه غفلت کرده و یا روایات او حذف شده است.
۵. روایات یعقوبی در باب سال، ماه و روز کشته شدن عثمان (جز سه شنبه روز به خلافت رسیدن علی (ع)، بیعت طلحه و زبیر و مهاجران و انصار، نخستین بیعت‌کننده (طَلْحَه)، بیعت مالک اشتر، بیعت طلحه و زبیر (روایت چهارم)، بیعت انصار (ابوالهثیم بن تیهان و...)، دلایل استتکاف قریش از زبان ولید بن عُقبه و حمایت عایشه از طلحه هم‌سو با سایر منابع و معتبر است؛ با این تفاوت که یعقوبی به حکم گرایش شیعی خود، به طرفداری از علی (ع) و در جهت پررنگ جلوه دادن شایستگی وی برای خلافت و علاقه مهاجرین و انصار به بیعت با او، بخش‌های مطلوب خود را از روایات برگزیده و نقل کرده یا به روایات افزوده است.
۶. به روایات یعقوبی در باب بیعت همه مردم جز سه تن از قریش (مروان بن حَکَم و...) و نقش پنج تن از نمایندگان انصار (ثابت بن قیس، خُزَیمَة بن ثابت و...) به دلایل ناشناس بودن منبع او، مغایرت با سایر منابع و یا دلایل ناشناخته دیگر نمی‌توان اطمینان یافت و صدور حکم قطعی در صحت یا سقم یا مجعول بودن روایات دشوار است.

کتابنامه

- ابن ابی الحديد، عبد الحميد هبة الله (١٤٠٤). شرح نهج البلاغه. قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- ابن اعثم، ابو محمد كوفي (١٤١١). الفتوح. تحقيق على شيري، بيروت: دارالاضواء.
- ابن حبان، ابوحاتم بُستي (١٣٩٣ق). الثقات. حيدر آباد دکن: المعارف العثمانية.
- همو، (١٤١٧). السيرة النبوية و اخبار الخلفاء. تصحيح و تعليق السيد عزيز بكر و جماعة من العلماء، بيروت.
- ابن حَجَر، احمد بن علي عَسقلاني (١٣٢٥). تهذيب التهذيب. بيروت: دارصادر.
- ابن سعد، محمد (١٤١٠). الطبقات الكبرى. تحقيق محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمان (١٤٢٣). معرفة انواع علوم الحديث. بيروت: دارالكتب العلمية.
- ابن عبدالبَرّ، يوسف بن عبدالله (١٤١٢). الاستيعاب في معرفة الاصحاب. تحقيق على محمد بجاوي، بيروت: دارالجيل.
- ابن عَدِي، ابومحمد جرجاني (١٤١٨). الكامل في ضعفاء الرجال. تحقيق عادل احمد عبدال موجود و على محمد معوض، شارك في تحقيقه عبدالفتاح ابوسنة، بيروت_ لبنان: الكتب العلمية.
- ابن قُتَيْبَة، ابومحمد عبدالله بن مسلم دينوري (١٤١٠). الامامة و السياسة. تحقيق على شيري، بيروت: دارالاضواء.
- ابوحاتم، حَنْظَلِي رازي (١٢٧١). الجرح و التعديل. بيروت: دار احياء التراث العربي.
- ابوشُهْبَة، محمد بن سُؤْلِيم (بي تا). الوسيط في علوم و مصطلح الحديث. دارالفكر العربي.
- بلاذري، احمد بن يحيى (١٩٧٤). انساب الاشراف. تحقيق محمد باقر محمودي، بيروت: مؤسسه الاعلمي للمطبوعات.
- ثعالبي، عبدالملك بن محمد (١٤١٣). يتيمة الدهر في محاسن اهل العصر. تحقيق مفيد محمد قمحيه، بيروت، لبنان: دارالكتب العلمية.
- جعفریان، رسول (١٣٨٢). تاريخ سياسي اسلام، تاريخ خلفا از رحلت پیامبر (ص) تا زوال امويان (١١-١٣٢هـ). قم: دليل ما.
- حاجي زاده، يدالله (١٣٩٣). «استنكاف ابتدائي و پذيرش نهايي خلافت از سوى امام علي (ع)». فصل نامه علمي شيعه شناسي، ١٢(٤٦).
- خطيب بغدادی، احمد بن علي (١٤١٧). تاريخ بغداد. تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية.

- خلیفة بن خیطاط، ابو عمرو و ابی هبیره اللیثی العصفری الملقب بشباب (۱۴۱۵). تاریخ خلیفه. تحقیق فوزان، بیروت: دارالکتب العلمیه.
- خویی، ابوالقاسم (۱۴۱۳). معجم رجال الحدیث و تفصیل طبقات الرواة. دارقطنی، ابوالحسن علی بن دینار بغدادی (۱۴۰۳). الضعفاء و المتروکون. تحقیق عبدالرحیم محمد القشقر، مدینه: مجلة الجامعة الاسلامیة.
- دیار بکری، حسین (بی تا). تاریخ الخمیس فی احوال انفس النفیس. دارصادر.
- دینوری، ابوحنیفه احمد بن داود (۱۳۶۸). الاخبار الطوال. تحقیق عبدالمنعم عامر، مراجعه جمال الدین شبالی، قم: منشورات الرضی.
- ذهبی، شمس الدین (۱۳۸۲ق). میزان الاعتدال فی نقد الرجال. تحقیق علی محمد البجاوی، بیروت: دارالمعرفه.
- همو (۱۴۲۷). سیر اعلام النبلاء. قاهره: دارالحدیث.
- همو (بی تا). المغنی فی الضعفاء. تحقیق نورالدین عتر.
- زرکلی، خیرالدین (۱۹۸۹). الاعلام (قاموس تراجم الأشهر الرجال و النساء من العرب و المستعربین و المستشرقین). بیروت، لبنان: دارالعلم للملایین.
- سجادی، صادق، عالم زاده، هادی (۱۳۸۲). تاریخ نگاری در اسلام. تهران: سمت.
- سمعانی، عبدالکریم بن محمد (۱۳۸۲ق). الانساب. تصحیح عبدالرحمن یحیی معلمی، هند - حیدرآباد: مطبعة دارالمعارف العثمانیان.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۳). رجال الطوسی. تحقیق جواد قیومی اصفهانی، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیه.
- طبری، محمد بن جریر (۱۳۸۷ق). تاریخ الامم و الملوک. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دارالتراث.
- عاصی، حسین (۱۹۹۲). الیعقوبی، عصره سیره حیات، منهجه تاریخی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- العاملی، حسن بن عبدالصمد (بی تا). وصول الاختیار الی اصول الاخبار. تحقیق سید عبداللطیف، کوهکمری، مجمع الذخائر الاسلامیه: مطبعة الخیام.
- علی الجعفری، یاسین ابراهیم (۱۹۸۰). الیعقوبی، المؤرخ و الجغرافی. الرشید.
- کحّاله، عمر رضا (۱۳۷۶). معجم المؤلفین. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- کراچکوفسکی، ایگناتی یولیانوویچ (۱۳۷۹). تاریخ نوشته‌های جغرافیایی در جهان اسلامی. ترجمه

- ابوالقاسم پابنده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کریمی، علی (۱۳۸۵). «چگونگی بیعت با امام علی (ع)». مجله تاریخ اسلام، ش ۲۷.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۴۰۹). *مُروج الذهب و معادن الجواهر*. تحقیق اسعد داغر، قم: دارالهجره.
- همو، (بی تا). *التنبیه و الاشراف*. تصحیح عبدالله اسماعیل الصاوی، القاهرة: دارالصاوی.
- نجاشی، احمد بن علی (۱۳۶۵). *رجال النجاشی*. تحقیق موسی شبیری زنجانی، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمیه، مؤسسه النشر الاسلامی.
- ندیم، محمد بن اسحاق (بی تا). *الفهرست*. بیروت: دارالمعرفه.
- یاقوت حموی، شهاب الدین (۱۹۹۳). *معجم الادباء*، تحقیق احسان عباس، بیروت: دارالکتب الحدید.
- همو (بی تا). *معجم البلدان*. بیروت: لبنان.
- یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۷۹ق). *تاریخ الیعقوبی*. بیروت: دارصادر.
- همو (۱۳۷۴). *تاریخ الیعقوبی*. ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- Berg, Herbert (2003). *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. Leiden: Boston.
- El-Hibri, Tayeb (2010). *Parable and Politic in Early Islamic History: The Rashidun Caliphs*. Newyork: Columbia University Press.
- Humphreys, R.Stephen (1986), "TA'RIKH", *Encyclopedia of Islam*, second edition, Brill, Leiden, 271-280.
- Zaman, Muhammad Qasim (1986). "AL-YA'KUBI", *Encyclopedia of Islam*. Second edition, Brill: Leide. 257-258.

کشمکش‌های درونی و فشارهای بیرونی:

فروپاشی و سقوط دولت طولونی در مصر و شام^۱

معصوم‌علی پنجه^۲

استادیار گروه تاریخ و باستان‌شناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران

چکیده

با قتل خمارویه در ۲۸۲ هجری روزگار شکوه و بزرگی طولونیان به پایان آمد و دوره سستی و فروپاشی دولت آنان آغاز شد. فروپاشی و سقوط طولونیان چرا و چگونه به وقوع پیوست؟ در بررسی چرایی و چگونگی فروپاشی و سقوط دولت طولونی هم تأثیر عوامل داخلی را می‌توان دید و هم تأثیر عوامل خارجی را. طولونیان در دهه پایانی حکومت خویش (۲۸۲-۲۹۲ هـ) پیوسته درگیر کشمکش درون‌خاندانی، میان فرزندان خمارویه و عموهایشان، فرزندان ابن طولون، بودند. پسران و جانشینان خردسال خمارویه که از وی خزانه‌ای تهی به ارث برده بودند، توان و تجربه حکومت‌داری نداشتند و از این‌رو در این ده سال قدرت ورشته امور مملکت در دست سرداران سپاه طولونی بود. این سرداران بارها در لحظه‌های سرنوشت‌ساز به طولونیان خیانت کردند و به خصم، عباسیان، پیوستند. شورش‌های قرامطیان در شام و ناتوانی طولونیان در سرکوبی و مهار آنان پای سپاهیان خلیفه را به شام و سپس به مصر باز کرد که پیامد آن پایان کار طولونیان بود.

کلیدواژه‌ها: تاریخ مصر اسلامی، دولت طولونی، فروپاشی طولونیان، طولونیان و عباسیان.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۲/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۳/۹

۲. رایانامه: panjeh@srbiau.ac.ir

مقدمه

سی و هشت سال (۲۵۴-۲۹۲ هـ) حکمرانی طولونیان در مصر و شام را می‌توان به سه دوره تقسیم کرد: ۱. دوره بنیاد و تحکیم دولت طولونی در مصر (۲۵۴-۲۶۳ هـ): در این دوره احمد بن طولون (حک ۲۵۴-۲۷۰ هـ) توانست رقیبان خود را از میدان به در کند و در کشمکش با موفق، همه‌کاره دستگاه خلافت و برادر خلیفه معتمد (حک ۲۵۶-۲۷۰ هـ) پیروز گردد و حکومت نوپای خویش را از گزند عباسیان دور نگه دارد؛ ۲. دوره اقتدار و گسترش قلمرو در شام و جزیره (۲۶۳-۲۸۲ هـ): در این دوره ابن طولون و پسرش خُمارویه (حک ۲۷۰-۲۸۲ هـ) شام و بخش‌هایی از جزیره را به قلمرو خود افزودند و عباسیان را واداشتند تا در پیمانی، بر حق قانونی و موروثی آنان در حکومت مصر و شام صحنه گذارند؛ و ۳. دوره فروپاشی (۲۸۲-۲۹۲ هـ): در این دوره که سه تن، ابوالعساکر جیش (حک ۲۸۲ هـ)؛ ابوموسی هارون (حک ۲۸۲-۲۹۲ هـ) و ابوالمناقب شیبان بن احمد (حک ۲۹۲ هـ) به امارت رسیدند، در ارکان دولت طولونی خلل وارد شد و با یورش سپاه عباسی به مصر سقوط کرد. این جستار در پی پاسخ بدین پرسش است که چرا آن اقتدار و عظمت دوره ابن طولون و خُمارویه در عرض یک دهه فروپاشید و دولت طولونی از مصر و شام برافتاد؟

پیشینه پژوهش

پژوهش درباره طولونیان، به زبان‌های اروپایی و زبان عربی بیش از یک قرن سابقه دارد.^۳ کهن‌ترین مطالعه درباره طولونیان، مقاله‌ای است از یوستیس کوربت که در ۱۸۹۱ م با عنوان «زندگی و کارهای احمد بن طولون» در مجله انجمن سلطنتی آسیایی به چاپ رسیده است.^۴ تازه‌ترین پژوهش در این باره نیز مقاله‌ای است از لوک تردول با عنوان «شواهد سکه‌شناختی

۳. برای معرفی و بررسی این مطالعات تا دو دهه پیش نک. پنجه، ۱۳۸۳: ۵-۸.

4. Corbet, Eustace (1891). "The Life and Works of Ahmad ibn Tulun". *JRAS*, 527-562.

از دوران حکمرانی احمد بن طولون (۲۵۴-۲۷۰/۸۶۸-۸۸۳).^۵ تقریباً همه این مطالعات، تا جایی که نگارنده دیده و بررسی کرده، بر دوره شکل‌گیری و اقتدار این دولت، یعنی دوران حکمرانی احمد بن طولون و پسرش خمارویه، متمرکز شده و به دوره پایانی حکومت طولونی نپرداخته‌اند. از این‌روی است که در این مقاله با تمرکز بر دوره ده‌ساله حکومت جانشینان خمارویه، چرایی و چگونگی فروپاشی و سقوط دولت طولونی بررسی شده‌است.

عباسیان و دولت‌های خودمختار محلی: ملاحظه‌ای کلی

روند جدایی سرزمین‌ها و ایالت‌ها از قلمرو خلافت عباسی از همان سال‌های نخستین قدرت‌یابی عباسیان آغاز گردید. اندلس (در ۱۳۸ هـ توسط عبدالرحمن بن معاویه بن هشام، بازمانده‌ای از امویان) و مغرب اقصی (در ۱۷۲ هـ توسط ادیس بن عبدالله، جان‌به‌در برده‌ای از علویان حسنی)، دورترین سرزمین‌ها از مرکز خلافت، بغداد، نخستین ایالت‌های بودند که در همان سده دوم، عصر اقتدار و روزگار طلایی عباسیان، از قلمرو خلافت جدا شدند. این جداسری‌ها در سده سوم به سرزمین‌های نزدیک‌تر رسید و در ایالت‌های شرقی ایرانی، دولت‌های خودمختار طاهری، صفاری، علوی برپا گردید. در میانه سده سوم هجری سرداری، احمد بن طولون، از امیران ترک‌تبار مسلط بر سامرا که از سوی خلیفه عباسی به امارت مصر برگزیده شده بود، راه خودمختاری و جداسری در پیش گرفت و نخستین دولت محلی مصر (بعدا در شام)، دولت طولونیان، را پایه‌گذاری کرد.

این جدایی طلبی‌ها معمولاً با مخالفت خلفای عباسی و دیگر بازیگران قدرت در بغداد یا سامرا روبه‌رو می‌شد. خلفای عباسی هیچ کوشش و تکاپویی را برای بازگرداندن این سرزمین‌ها به قلمرو خلافت فرونمی‌گذارند. در بیشتر موارد، همچون اندلس، مغرب و ایالت‌های شرقی ایران، این کوشش‌ها ناکام می‌ماند و این سرزمین‌ها برای همیشه از قلمرو

5. Treadwell, Luke (2017). "The Numismatic Evidence for the Reign of Aḥmad b. Ṭūlūn (254 –270/868-883)". *Al-ʿUṣūr al-Wuṣṭā* 25: 14-40.

خلافت جدا می‌شدند. مورد مصر و شام استثنایی بر قاعده بود، چرا که کوشش عباسیان در برانداختن دولت طولونی به نتیجه رسید و مصر و شام بار دیگر در سال ۲۹۲ هجری به دامان خلافت بازگشت. گویا که این دوره بازگشت که در تاریخ مصر اسلامی اصطلاحاً دوره فترت والیان عباسی نامیده می‌شود، دولت مستعجل بود و سی سال بعد، در ۳۲۳ هـ، عباسیان ناگزیر آنجا را به اخشید، محمد بن طغج، واگذارند و این سرزمین نیز برای همیشه از سیطره مستقیم خلافت عباسی بغداد خارج شد.

عباسیان چگونه توانستند مصر و شام را از چنگ طولونیان درآوردند؟ به رغم همه مشکلات داخلی طولونیان، روشن است که اگر خلیفه عباسی مکتفی و دیگر بازیگران قدرت در بغداد به دنبال بازپس‌گیری مصر و شام نمی‌رفتند و بر عهد و پیمانی که خلفای پیشین با دو امیر نخست طولونی، احمد و پسرش خماریه، بسته بودند، پایبند می‌ماندند، دولت طولونیان در این دو سرزمین تداوم پیدا می‌کرد.

رابطه طولونیان با عباسیان در دوران ابن طولون و خماریه

در بررسی و تحلیل روابط ابن طولون با خلیفه و دستگاه خلافت عواملی چند را باید در مدنظر داشت: نخست آنکه خلافت عباسی در این زمان، میانه سده سوم هجری، با فقدان مشروعیت روزافزون که از نتایج سلطه مرگبار ترکان و منازعه شدید آن‌ها با خلیفه نشئت می‌گرفت، روبه‌رو بود؛ دودیدگر برآمدن ابواحمد موفق، برادر خلیفه که با زیرکی و درایت بر خلیفه و دارالخلافه مسلط شد و سعی در تقویت قدرت مرکزی و به زیرکشیدن والیان گردنکش داشت؛ سوم جنبش‌های جدایی طلبانه همچون صفاریان و علویان طبرستان و شورش گسترده و مهم زنگیان (نک. ابن اثیر، ۱۴۰۲: ۲۰۵/۷ به بعد) که خلافت را از دو سوی تهدید می‌کردند و از جمله عوامل بحران مالی دستگاه خلافت بودند. چهارم جاه‌طلبی‌های روزافزون ابن طولون و انگیزه‌های توسعه طلبانه وی در شام و ثغور و نیز استقلال مالی مصر از دستگاه خلافت که نقش مهمی در برانگیختن دشمنی میان ابن طولون و موفق داشت.

به‌طورکلی رابطه ابن طولون با خلفای عباسی معاصر خود، دوستانه و همراه با احترام متقابل بود. رابطه ابن طولون با خلیفه معتمد که دوران نسبتاً طولانی خلافت او (۲۵۶-۲۷۹هـ)، هم‌زمان با حکومت ابن طولون در مصر (۲۵۴-۲۷۰هـ) بود، نیز حسنه بود (Hassan, 1986: 1/279). اگر چه خلیفه نه‌چندان مقتدر عباسی دوست امیر مصر بود، اما برادرش ابواحمد موفق عملاً همه‌کاره دستگاه خلافت بود، با فرمانروایان محلی در شرق و غرب خلافت سر ناسازگاری داشت و با تمام قدرت در پی برانداختن این حکومت‌های محلی چون صفاریان و طولونیان بود (یعقوبی، ۱۳۷۸: ۵۳۹/۲؛ زیود، ۱۹۸۹: ۹۴-۹۵؛ Gordon, 2000: 10/617). موفق که در ۲۶۱هـ به‌عنوان ولیعهد دوم معتمد برگزیده شده بود (بلوی، بی‌تا: ۷۷-۷۸؛ ابن‌سعید، ۱۹۵۳: ۸۶/۱، ۸۷) درصدد برآمد تا دامنه قدرت حکومت مرکزی را در شرق و غرب گسترش داده و قلمروهای ازدست‌رفته را بار دیگر به زیر سلطه عباسیان درآورد. در میان این حکومت‌ها یکی از گزینه‌های اصلی، دولت طولونی بود که نه‌تنها در اندیشه استقلال مصر بودند، بلکه سعی داشتند شام را نیز به قلمرو خویش بیفزایند. کشمکش میان ابن طولون و موفق، در قالب‌هایی چون نامه‌نگاری، جنگ روانی و لعن بر منابر، سال‌های بسیاری ادامه داشت (نک. بلوی، بی‌تا: ۷۹ به بعد؛ ابن‌سعید، ۱۹۵۳: ۸۷۱؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۴۲۸/۲). در مجموع دشمنی موفق با ابن طولون، برای او موفقیت چندانی در برنداشت و سرانجام با مرگ ابن طولون در ۲۷۰هـ به پایان رسید (بلوی، بی‌تا: ۳۱۲ به بعد؛ ابن‌سعید، ۱۹۵۳: ۱۲۸/۱ به بعد؛ ابن‌اثیر، ۱۴۰۲: ۴۰۹/۷).

پسر و جانشین ابن طولون، خمارویه، در نخستین سال‌های حکومت خویش ناچار به رویارویی نظامی، جنگ طواحین (۲۷۳هـ)، با عباسیان شد؛ جنگی که پیروز نهایی آن خمارویه بود (کندی، ۱۹۰۸: ۲۳۵؛ طبری، ۱۹۶۷: ۸/۱۰؛ مسعودی، ۱۹۸۹: ۵۸۰/۲). با این‌همه خط‌مشی بلندمدت او در رابطه با خلافت عباسی، دستیابی به صلح دائمی بود. سرانجام در رجب ۲۷۳هـ خمارویه و موفق به توافق رسیدند؛ توافقی که در آن حکومت «قانونی» مصر و شامات برای سی سال به خمارویه و فرزندانش واگذار شده بود (کندی،

۱۹۰۸: ۲۳۷؛ ابن تغری بردی، بی تا: ۵۱/۳). به رغم این صلح، موفق در سراسر سال‌های بعدی تا ۲۷۸ هـ که مرگ به سراغش آمد، پیوسته مشغول دسیسه‌چینی و جمع‌آوری نیرو برای فرستادن به شام بر ضد حکومت طولونیان بود (زیود، ۱۹۸۹: ۱۳۳).

رابطه خمارویه با خلیفه بعدی، معتضد (حک ۲۷۹-۲۸۹ هـ)، جانشین معتمد که پسر موفق بود، چندان نزدیک و گرم شد که منجر به ازدواجی سیاسی میان طولونیان و عباسیان گردید. ازدواج دختر خمارویه، قطرالنندی با خلیفه معتضد که بدل به یکی از پرتجمل‌ترین ازدواج‌ها در تاریخ اسلام شد و ذکر جزئیات و تشریفات آن در منابع تاریخی مفصلاً آمده است (نک. پنجه، ۱۳۹۶: ۳۱-۳۵). این ازدواج اگرچه از لحاظ سیاسی باعث تحکیم پیوندهای خاندان طولونی با دستگاه خلافت و نیز افزایش نفوذ خمارویه گردید، لکن از لحاظ اقتصادی، چنان ضربه سختی به خزانه طولونیان وارد ساخت که به قول ابن خلکان «چنین شایع شد که معتضد این ازدواج را برای فقیر شدن طولونیان کرده است» (ابن خلکان، ۱۹۶۸: ۲۵۰/۲). تشریفات پر خرج این عروسی به همراه اموال بسیاری که خمارویه صرف تجمل-پرستی و خوشگذرانی‌های خویش کرده بود، باعث کاهش شدید اموال و سرمایه‌های خزانه دولت طولونی شد که در فروپاشی اقتصادی و مالی این دولت در زمان جانشینان وی تأثیری بسزا داشت.

خردسالان بر اریکه قدرت: ابوالعساکر جیش و ابوموسی هارون

پس از قتل خمارویه (۲۸۲ هـ)، سرداران سپاه طولونی فرزند چهارده‌ساله وی ابوالعساکر جیش را به جانشینی پدر برگزیدند (مسعودی، ۱۹۸۹: ۶۱۱/۲). وی کودکی «نارسیده و بی‌خرد» بود که توانایی حکومتگری نداشت (ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۴۷۵/۷؛ ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۴۴۰/۳). از همان ابتدا میان وی و سرداران پدرش اختلاف افتاد؛ تهی بودن خزانه دولت سبب شد تا گروهی از نیروها که چشم به انعام وی داشتند، از بیعت خودداری کنند (ابن تغری بردی، بی تا: ۸۸/۳؛ مقریزی، ۱۴۱۱: ۱۱۶/۳). سیاست‌های سوء وی باعث نارضایتی بزرگان دولت و

حاکمان شهرها شد. وی جماعتی از اوباش را به گرد خویش جمع کرده و سرگرم می‌گساری و خوشگذرانی شد (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۱؛ ابن سعید، ۱۹۵۳: ۱۴۳/۱-۱۴۴).

از سوی دیگر چون جیش به گروهی از سران سپاه بدبین شده و آن‌ها را تهدید به آزار و قتل کرده بود، شماری از آنان همچون محمد بن اسحاق بن کُنداج و خاقان مُفلحی و محمد بن کُمشجور و بدر بن جُفّ به همراه سیصد مرد دیگر از مصر گریخته و به بغداد نزد خلیفه عباسی معتضد رفتند (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۱-۲۴۲؛ ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۴۷۸/۷). هم‌زمان احمد بن طُغان حاکم ثغور و طُغج بن جُفّ حاکم دمشق و حلب نیز از اطاعت وی خارج شدند (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۲؛ مقریزی، ۱۳۹۷: ۴۰۶/۴). در این احوال، گروهی دیگر از سپاهیان که اغلب از مغربی‌ها و بربرها بودند، خواستار کناره‌گیری جیش و امارت عمویش نصر بن احمد بن طولون بودند. جیش نیز بلافاصله این عمو و عموی دیگرش را که در زندان وی بودند به قتل رساند و سرهای آن‌ها را به سوی سپاهیان افکند (طبری، ۱۹۶۷: ۴۵/۱۰؛ کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۱-۲۴۲؛ ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۴۷۸/۷). سپاهیان به خشم آمده و او را خلع کردند و فقیهان، قاریان و قاضیان را نیز گرد آوردند تا از بیعت او بیزاری جستند و سپس خانه جیش را غارت کردند و به آتش کشیدند (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۱-۲۴۲؛ ابن تغری بردی، بی تا: ۹۱/۳ به بعد). او را نیز به زندان افکندند که چند روز بعد در زندان به قتل رسید. مدت امارت وی تنها شش ماه و دوازده روز بود (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۲؛ ابن سعید، ۱۹۵۳: ۱۴۴/۱). شورشیان، علی بن احمد ماذرایی وزیر جیش را نیز کشتند، در حالی که محمد بن اَبّی (أَبّا) جان سالم به در برد (ابن تغری بردی، بی تا: ۹۲/۳).

پس از خلع جیش سرداران سپاه برادرش هارون را که در این زمان حدود ۱۳ سال سن داشت به امارت برگزیدند، اما به سبب خردسالی و ناتوانی وی در اداره امور، ابوجعفر محمد بن اَبّی را نایب وی قرار داده و زمام کار ملک را به وی سپردند (ابن تغری بردی، بی تا: ۹۸/۳-۹۹). ابن اَبّی که فردی زیرک و مکار بود توانست تا حدّی اوضاع را به سامان آورد (ابن تغری

بردی، بی تا: ۹۹/۳؛ ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۴۸۸/۷؛ زیّود، ۱۹۸۹: ۱۳۹).

با این همه وضع قلمرو طولونی به ویژه شام رو به پریشانی نهاده بود و امرا و سرداران سپاه، هر یک بخشی از سپاه را به زیر سلطه خویش درآورده و از اطاعت هارون و نایبش سرباز می زدند (ابن سعید، ۱۹۵۳: ۱۴۴/۱؛ ابن تغری بردی، بی تا: ۱۰۱). گروهی از سپاهیان که از امارت هارون ناخشنود بودند، عمویش ربیعة بن احمد را از اسکندریه با وعده یاری به فسطاط فراخواندند. ربیعہ نیز دعوت ایشان را پذیرفت و با سپاهی به سوی پایتخت آمد، اما دعوتگران ناجوانمردانه وی را رها ساختند؛ پس یاران هارون وی را بگرفتند و تازیانه زدند تا جان داد (شعبان ۲۸۴ ه؛ کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۲-۲۴۳؛ مقریزی، ۱۳۹۷: ۴۰۶/۴؛ ابن تغری بردی، بی تا: ۹۹-۱۰۰). در همین سال ابن ابّی، بدر الحمامی^۷ و حسین بن احمد ماذرایی را به شام فرستاد تا اوضاع پریشان آنجا را به سامان آورند. این دو توانستند امور شام را به نظام آوردند و طنج بن جُفّ را در مقابل اطاعت و بیعت با هارون به امارت دمشق گماشتند (ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۴۸۸/۷-۴۸۹؛ مقریزی، ۱۹۹۱: ۴۰۳/۲).

با واکاوی وضع داخلی دولت طولونی در این دوره مشخص می شود که در دهه پایانی، به تعبیر ابن خلدون به دو «اساس» این دولت یعنی «سپاه» و «مال» خدشه جدی وارد شد. سپاه مایه «شوکت و عصبیت» است و مال (پول) نگهدارنده سپاهیان... «هر گاه خللی به دولت راه یابد از این دو اساس است» (ابن خلدون، ۱۳۸۸: ۵۶۸/۱-۵۶۹). این در حالی بود که دشمنان خارجی طولونیان، قرمطیان و عباسیان، نیز در پی دست اندازی به قلمرو طولونیان و براندازی حکومت آنان بودند.

عباسیان، قرمطیان و آغاز پایان طولونیان

در فاصله سال های ۲۸۴ تا ۲۸۶ ه بخش های شمالی شام از سلطه طولونیان خارج شد (ابن - عدیم، ۱۹۵۱: ۸۶/۱). در ۲۸۴ ه راغب مولای موفق که از چندی پیش به عزم جهاد به ثغور

۷. برای شرح حال وی نک. مقریزی، ۱۹۹۱: ۴۰۲/۲-۴۰۴؛ سجادی، ۱۳۸۱: ۵۳۳/۱۱-۵۳۵.

آمده بود، در طرسوس نام هارون بن خمارویه را از خطبه بیفکند. تلاش طرفداران هارون نیز به جایی نرسید؛ راغب آن‌ها را دستگیر و به نزد معتضد فرستاد (طبری، ۱۹۶۷: ۵۱/۱؛ ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۲۸۴/۷). درخور توجه است که با روی کار آمدن معتضد که فردی لایق و با کفایت بود، گویی خلافت جانی تازه گرفته بود؛ اقدامات اصلاحی این خلیفه به منزله تجدید حیات دولت عباسی بود. وی پس از مرگ خمارویه، از مخالفان طولونیان حمایت می‌کرد و با عدم پذیرش سلطه طولونیان بر بخش‌های شمالی شام، آشکارا به نقض عهدنامه‌ای که خود با خمارویه بسته بود پرداخت (نک. زیّود، ۱۹۸۹: ۱۴۴ به بعد). در ۲۸۶ هـ عهدنامه‌ای جدید میان معتضد و هارون بسته شد که مفاد آن به ضرر دولت طولونی بود؛ افزون بر جدایی حلب، قنسرین و عواصم از قلمرو طولونیان، هارون می‌بایست سالی ۴۵۰۰۰ دینار به بیت المال بغداد بفرستد (طبری، ۱۹۶۷: ۷۰/۱۰، ۷۱؛ ابن عدیم، ۱۹۵۱: ۸۶/۱). همانگونه که از مفاد عهدنامه برمی‌آید، معتضد در پی آن بود که طولونیان را هم از لحاظ سیاسی و هم اقتصادی در محاصره قرار دهد و زمینه را برای اضمحلال دولت آن‌ها آماده سازد، اما پیش از آنکه مصر بار دیگر به قلمرو خلافت عباسی بپیوندد، وی در ربیع الثانی ۲۸۹ هـ درگذشت و فرزندش علی با لقب مکتفی (حک ۲۸۹-۲۹۵ هـ) به خلافت رسید.

وضع نابسامان شام با ظهور نیرویی جدید یعنی قرامطه^۸ به مرز بحران رسید. رهبری این فرقه شورشی بر عهده زکَرَوَیْه بن مَهْرَوَیْه^۹ بود. با تبلیغات وی و پسرانش، یحیی و حسین، شماری از قبایل عرب بدوی به جنبش قرامطی پیوستند. قرامطیان در طی سال‌های ۲۸۹ تا ۲۹۴ هـ شورش‌های متعددی در شام به راه انداختند و شهرها و روستاهای بسیاری را به باد غارت دادند و مردم بی‌شماری را به قتل رساندند. طُغج بن جُفّ حاکم طولونی دمشق که از دفع آن‌ها عاجز ماند، از هارون درخواست یاری کرد. هارون نیز بَدْرُ الحَمّامی را در رأس سپاهی به سوی وی گسیل داشت. در نبردی سخت که در نزدیکی دمشق میان طرفین درگرفت،

۸. برای ملاحظه بحثی مفصل درباره خاستگاه، باورها و شورش‌های قرامطیان، نک. دفتری، ۱۳۷۵: ۱۲۴ به بعد.

۹. برای شرح حال وی نک. خدایی، ۱۳۹۵: ۴۸۲-۴۸۵.

نیروهای متحد شامی و مصری، قرامطه را شکست دادند و رهبر آنها یحیی معروف به صاحب‌الناقه نیز به قتل رسید (طبری، ۱۹۶۷: ۹۴/۱۰-۱۰۰؛ ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۵۲۶/۷؛ ابن-تغری بردی، بی تا: ۱۰۴/۳-۱۰۵). پس از قتل یحیی، برادرش حسین، صاحب‌الشامه به رهبری قرامطه رسید. وی انتقام شکست پیشین را از سپاه طولونی گرفت و تعدادی از شهرهای شام را به اطاعت خویش واداشت (نک. طبری، ۱۹۶۷: ۱۰۰/۱۰؛ ابن عدیم، ۸۸/۱). در پی قتل و غارت‌های قرامطیان، جوی از رعب و وحشت منطقه را فراگرفت. شماری از اهالی مصر و شام به خلیفه نامه نوشته و از او یاری خواستند (طبری، ۱۹۶۷: ۱۰۳/۱۰؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۴۴۲/۳). اینک زمان برای احیای نفوذ خلافت بر شام و مصر فرارسیده بود. در ۲۹۱ هـ خلیفه سپاهی به فرماندهی محمدبن سلیمان^۱ روانه شام ساخت (طبری، ۱۹۶۷: ۱۰۳/۱۰؛ ابن‌تغری بردی، بی تا: ۱۰۵/۳ به بعد). سپاه عباسی قرامطیان را سرکوب و رهبرشان را دستگیر کرد که چندی بعد در بغداد به فجیع‌ترین وضع به قتل رسید (طبری، ۱۹۶۷: ۱۱۴/۱۰). با این پیروزی، مناطق بسیاری از قلمرو طولونیان خارج و به زیر سلطه خلافت درآمد. محمدبن سلیمان پس از سرکوب قرامطه به همراه دیگر سرداران سپاه عباسی، پیروزمندانه به بغداد بازگشتند و از خلیفه خلعت و عطا دریافت نمودند (ابن تغری بردی، بی تا: ۱۰۹/۳).

تفرقه و خیانت: شیبان بن احمد و سقوط دولت طولونی

در محرم ۲۹۲ هـ خلیفه که زمان را برای نابودی کامل بنی طولون مستعد می‌دید، محمد بن سلیمان را که طبق گزارش منابع از گذشته از احمد بن طولون کینه‌ای به دل داشت (ابن‌تغری بردی، بی تا: ۱۱۱/۳-۱۱۲) و همواره خلیفه را به برانداختن طولونیان ترغیب می‌کرد (ابن-خلدون، ۱۳۶۶: ۴۴۲/۳)، مأمور باز آوردن مصر به قلمرو خلافت کرد (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۴؛ طبری، ۱۹۶۷: ۱۱۸/۱۰). محمد با سپاه خویش به سوی مصر روان شد. پیش از رسیدن

۱۰. برای شرح حال وی نک. مقریزی، ۱۹۹۱: ۷۰۰/۵-۷۰۶.

به دمشق بَدْرالْحَمَامی و فائق از سرداران هارون که از پیش به محمد نامه نوشته و او را به تصرف مصر تحریک کرده بودند، به وی پیوستند (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۴؛ ابن‌اثیر، ۱۹۸۲: ۵۳۵/۷). پیوستن این دو و به‌ویژه بَدْرالْحَمَامی که در این زمان سالار فرماندهان بود در تضعیف روحیه نیروهای طولونی تأثیر بسیار داشت (ابن‌اثیر، ۱۹۸۲: ۵۳۵/۷؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۴۴۳/۳). هم‌زمان مکتفی دمیانه غلام یازمان را که در یاسالار بود با کشتی‌های جنگی، از سواحل شام روانه نیل ساخت (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۵؛ طبری، ۱۹۶۷: ۱۱۸/۱۰). بدین ترتیب سپاهیان خلیفه مصر را از سمت دریا و خشکی به محاصره درآوردند.

محمد بن سلیمان به فلسطین آمد و در آنجا اردو زد. نیروهای دریایی که به نیل رسیده بودند، دو بار سپاه هارون را در تَبَّیس و دِمِیاط شکست دادند و این دو شهر را به تصرف درآوردند (ابن‌تغری بردی، بی تا: ۱۱۰/۳؛ کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۵). عرصه بر هارون تنگ شده و میان سپاهیان اختلاف افتاد. روایات در چگونگی به‌قتل‌رسیدن هارون مختلف است. دسته‌ای از منابع اشاره دارند که هارون هنگامی که برای آرام ساختن سپاهیان به میان آن‌ها رفته بود، به‌وسیله زوبین یکی از سپاهیان مغربی‌اش به قتل رسید (طبری، ۱۹۶۷: ۱۱۸/۱۰؛ ابن‌اثیر، ۱۹۸۲: ۵۲۶/۷؛ ابن‌خلدون، ۱۳۶۶: ۴۴۳/۳). درحالی‌که گزارش منابع دیگر حاکی از آن است که هارون چون سپاهیان در نبردهای دریایی شکست خوردند، به همراه خانواده و عموهای خویش از فسطاط به عَبَّاسه^{۱۱} بیامد و به می‌گساری و خوشگذرانی مشغول شد و شبانه و در حال مستی به دست عموهایش شیبان و عدی در ۱۹ صفر ۲۹۲ هـ به قتل رسید (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۶؛ ابن‌تغری بردی، بی تا: ۱۱۰/۳). وی در این زمان ۲۲ سال عمر داشت و از حکومتش هشت سال و هشت ماه گذشته بود (مقریزی، ۱۳۹۷: ۴۰۷/۴؛ ابن‌تغری بردی، ۱۱۰/۳، ۱۱۱، قس. کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۶).

از پس هارون، عموی قاتلش ابوالْمَنَاقِب شیبان بن احمد، زمام امور را به دست گرفت

۱۱. شهرکی در ابتدای ورود به مصر از طرف شام که به نام عباسه دختر احمد بن طولون نامیده شده‌است (یاقوت حموی، ۱۹۹۰: ۸۴/۴، ۸۵).

(کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۶؛ مقریزی، ۱۳۹۷: ۴/۴۰۷). وی کوشید با بخشش مال سپاهیان را به اطاعت خویش وادارد، اما سرداران سپاه که از قتل هارون ناراضی بودند از سپاه طولونی بریده و به محمد بن سلیمان نامه نوشتند و او را به مصر فراخواندند. محمد به عباسه پیامد و چند تن از امرای نامدار طولونی همچون طُغج بن جُفّ با نیروهای خویش به وی پیوستند (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۶، ۲۴۷؛ ابن اثیر، ۱۹۸۲: ۵۳۵/۷؛ مقریزی، ۱۳۹۷: ۴۰۷؛ نیز نک. ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۳/۴۴۳). شیبان نیز به ناچار از محمد امان خواست و تسلیم وی شد. ولایت داری وی تنها دوازده روز طول کشید (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۷؛ مقریزی، ۱۳۹۷: ۴/۴۰۷).

محمد بن سلیمان پیروزمندانه وارد فسطاط شد. سپاهیان خلیفه شهر حکومتی طولونیان، قُطائع، را به آتش کشیدند و فسطاط را تاراج کردند. محمد بازماندگان طولونی را که حدود بیست تن بودند به بند کرد و به بغداد فرستاد. اموال آنان نیز مصادره شد (کندی، ۱۹۰۸: ۲۴۷-۲۴۸؛ مقریزی، ۱۳۹۷: ۴۰۷-۴۰۸). بدین ترتیب بعد از ۳۸ سال، مصر بار دیگر به زیر سلطه خلافت درآمد و فرمانروایی جدید از جانب خلافت بر آنجا گماشته شد.^{۱۲}

نتیجه

اگرچه دولت طولونیان، پس از ۳۸ سال حکومت در ۲۹۲ هـ با لشکرکشی عباسیان به شام و مصر سقوط کرد، اما فروپاشی دولت طولونی از یک دهه پیش آغاز شده بود. در تحلیل و تعلیل این فروپاشی و سقوط هم باید عوامل سیاسی و نظامی دیده شود، و هم عوامل اقتصادی و اجتماعی بررسی گردد. بنا بر یافته‌های این مقاله علل و عوامل فروپاشی و سقوط طولونیان را می‌توان به ترتیب اولویت در موارد زیر خلاصه کرد: ۱. اختلافات و نزاع‌های درونی خاندان

۱۲. فرمانروای جدید، عیسی النُوشَری بود (کندی، ۱۹۰۸: ۲۵۸). در زمان وی یکی از فرماندهان طولونی به نام محمدبن علی بن خلیج برای احیای دولت طولونی دست به شورش زد، اما پس از چندی سرکوب شد (نک. مقریزی، ۱۳۹۷: ۳۱/۴-۳۲).

طولونی که پس از مرگ خمارویه، میان برادران و فرزندان وی نمود پیدا کرد؛ ۲. انحطاط اقتصادی دولت در پی ولخرجی‌های بیش از حد خمارویه که تهی شدن خزانه و نارضائی سپاهیان و جیره‌خواران دولتی را در پی داشت؛ ۳. روی کار آمدن امیران کم‌سن و سال و بی-تجربه که به جای پرداختن به امور مهم دولت، مشغول می‌گساری و خوشگذرانی بودند و به بازیچه‌ای در دست سرداران سپاه تبدیل شده بودند؛ ۴. ظهور شورشیان قرمطی در شام و ناتوانی هارون بن خمارویه در سرکوبی و مهار این شورشیان که پای سپاهیان خلیفه را به این سرزمین باز کرد و وسیله‌ای شد برای انقراض کامل طولونیان؛ ۵. خیانت امیران و سرداران بزرگ طولونی همچون بُدْرُالْحَمَامی، طُغج بن جُف و فائق که در حساس‌ترین لحظه‌ها به طولونیان پشت کردند و به سپاه عباسی پیوستند.

کتاب‌نامه

- ابن تغری بردی، جمال‌الدین ابوالمحاسن (بی‌تا). النجوم الزاهرة فی ملوک مصر و القاهرة. قاهرة: وزارة الثقافة و الارشاد القومي.
- ابن اثیر، عزالدین (۱۹۸۲). الکامل فی التاریخ. بیروت: دار صادر.
- ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۶). العبر یا تاریخ ابن خلدون. ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- همو (۱۳۸۸). مقدمه ابن خلدون. ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن خلکان، شمس‌الدین احمد (۱۹۶۸). وفيات الاعیان و انباء ابناء الزمان. به کوشش احسان عباس، بیروت: دارالثقافة.
- ابن سعید، علی بن موسی (۱۹۵۳). المغرب فی حلی المغرب. قسم خاص مصر، به کوشش زکی محمد حسن و دیگران، قاهره: مطبعة جامعة فؤاد الاول.
- ابن عدیم، ابوالقاسم کمال‌الدین عمر (۱۹۵۱). زبدة الحلب من تاریخ حلب. به کوشش سامی الدهان، دمشق: المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية.
- بلوی، ابومحمد عبدالله بن محمد (بی‌تا). سیرة احمد بن طولون. به کوشش محمد کردعلی، قاهره: مکتبة الثقافة الدينية.

- پنجه، معصومعلی (۱۳۸۳). فرهنگ و تمدن اسلامی در قلمرو طولونیان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده الهیات و معارف اسلامی. دانشگاه تهران.
- همو (۱۳۹۶). جنگ، صلح و ازدواج: روابط خمارویه طولونی (حک ۲۷۰-۲۸۲) با خلافت عباسی. تاریخ و تمدن اسلامی، ۱۳(۲۶): ۳۶-۲۵.
- خدایی، سید علی اکبر (۱۳۹۵). «زکرویه بن مهرویه». دانشنامه جهان اسلام، ج ۲۱، زیر نظر غلامعلی حداد عادل، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- دفتری، فرهاد (۱۳۷۵). تاریخ و عقاید اسماعیلیه. ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: فرزانه روز.
- زیود، محمد احمد (۱۹۸۹). العلاقات بين الشام و مصر فى العهدین الطولونى و الاخشىدى. دمشق: دارحسان.
- سجادی، صادق (۱۳۸۱). «بدرالحامی». دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۱، زیر نظم کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- طبری، ابوجعفر محمد بن جریر (۱۹۶۷). تاریخ الامم و الملوک. به کوشش محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: دار التراث.
- کندی، ابوعمر محمد بن یوسف (۱۹۰۸). کتاب الولاة و کتاب القضاة. به کوشش رنف گست، بیروت: مطبعة الآباء الیسوعیین.
- مسعودی، علی بن حسین (۱۹۸۹). مروج الذهب و معادن الجواهر. به کوشش شارل پلا، بیروت: الشركة العالمية للكتاب.
- مقریزی، تقی‌الدین احمد بن علی (۱۹۹۱). کتاب المقفی الکبیر. به کوشش محمد الیعلوی، بیروت: دارالغرب اسلامی.
- همو (۱۳۹۷). پندها و عبرت‌ها از بناها و آثار تاریخی مصر (خطط مقریزی). ترجمه پرویز اتابکی، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- یاقوت حموی، ابوعبدالله (۱۹۹۰). معجم البلدان. به کوشش فرید عبدالعزیز الجندی، بیروت: دارالکتب العلمیة.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب ابن واضح (۱۳۷۸). تاریخ یعقوبی. ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

Gordon, M. S. (2000). "Tulunids". *EF²*, v. 10, Leiden: E. J. Brill.

Hassan, Z. M. (1986). "Ahmad b. Tulun". *EF²*, v. 1, Leiden: E. J. Brill.

علل عقب ماندگی جامعه ایران در عصر قاجار از نگاه روزنامه «تربیت»^۱

عبدالله متولی

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک، اراک، ایران

محمد حسن بیگی^۲

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه اراک، اراک، ایران

چکیده

روزنامه‌ها نقش بی بدیلی در تغییر رویکرد جامعه ایران در عصر قاجار داشتند. در روند معطوف به شکل‌گیری نهضت مشروطیت در داخل ایران تعدادی روزنامه انتشار یافت که برخی از آن‌ها فارغ از موضع‌گیری سیاسی نسبت به مسائل کلی جامعه نگاه آسیب‌شناختی را دنبال می‌کردند. روزنامه تربیت یکی از مهم‌ترین و باثبات‌ترین این روزنامه‌ها بود که قریب نه سال با نگاهی انتقادی-اصلاحی نسبت به مسائل مهم جامعه ایران سعی داشت ضمن ریشه‌یابی عناصر و عوامل واماندگی جامعه، راهکارهای عملی در جهت برون‌رفت از آن شرایط ناگوار را ارائه دهد. دریافت عوامل واپس ماندگی جامعه و الگوهای پیشنهادی موردنظر روزنامه برای اصلاح ساختاری در جامعه عصر قاجار مسئله عمده این نوشتار را شکل می‌دهد؛ بنابراین پژوهش حاضر در پی پاسخ به این سؤال بنیادی است که عوامل اصلی فروماندگی جامعه ایران دوره قاجار از منظر روزنامه تربیت چیست؟ و روزنامه برای برون‌رفت از این شرایط چه الگوهایی را پیشنهاد می‌دهد؟ نتایج بررسی نشان می‌دهد تأکید روزنامه بیشتر معطوف بر ضعف‌های فرهنگی و ناتوانی در گسترش دانش‌های روزآمد است. براین اساس نظام پیشنهادها گرداننده روزنامه بیشتر متمرکز بر افزایش توان علمی جامعه و هم‌چنین درمان ریشه‌ای این نابسامانی است. البته از این منظر اصلاح نظام آموزشی و تربیتی در زمره اولویت‌های اصلی محسوب می‌شود. علاوه بر این فرایند اصلاح بدون توجه به بازسازی نظام اخلاقی جامعه کار بی‌ثمری خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: محمدحسین فروغی، روزنامه تربیت، عصر قاجار، علل عقب‌ماندگی ایران.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۸/۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۲۰

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): mohaamad.beigi@gmail.com

مقدمه

روزنامه به عنوان ابزار انتقال اطلاعات نقش بی بدیلی در تحول فکری و ایجاد بلوغ در نظامات اندیشگی جوامع داشته است. داده‌های جراید توانستند در طول سالیان متمادی رسالت خود را در تحرک بخشی به جوامع انسانی ایفا نمایند و علاوه بر ایجاد جریان‌های سیال فکری در بین ملت‌ها به صورت منظم سمت و سوی خاصی را نیز در پویش فکری انسان‌ها پدیدار نمایند. ایران نیز به عنوان بخشی از جغرافیای جهان از نیمه‌های دوره قاجار به واسطه برقراری پیوندهای فرهنگی با غرب به لزوم انتشار روزنامه آگاهی یافت و در پی آن اولین نشریه تک برگی هم‌زمان با سلطنت محمدشاه در سپهر سیاسی ایران ظاهر شد. پس از آن امیرکبیر با جدیت بیشتری انتشار روزنامه را پی گرفت که حاصل آن چاپ روزنامه وقایع اتفاقیه بود. گرچه در مراحل بعد تکامل روند روزنامه‌نگاری کند و آرام بود و بنیاد آن بر انتشار جراید رسمی و حکومتی برپاشده بود؛ اما در همین قالب رسمی و سفارشی نیز به رشد فکری و فرهنگی جامعه خدمت شایانی نمود. به موازات رشد روزنامه‌های حکومتی و رسمی اما برخی جراید غیردولتی نیز با رعایت چارچوب‌های مورد نظر حکومتی زمینه‌هایی برای ورود به عرصه فعالیت‌های فرهنگی را به دست آوردند. در این میان روزگاران منتهی به سلطنت مظفرالدین شاه به دلیل ویژگی‌های خاص شاه جدید و بعضاً نرمشی که در خلق و خوی او در تناسب با پدرش ناصرالدین شاه به چشم می‌خورد شرایط برای تجلی یافتن رویکردهای برخی نوگرایان فراهم شد. در کنار افزون شدن پیوندهای وسیع‌تر با غرب و تکاپوهای جدی‌تر صاحبان اندیشه برای ایجاد تحول در فضای سرد و رکودزده جامعه ایران، روزنه‌های بیشتری برای فعالیت روزنامه‌نگاران برون‌کشوری و داخلی مهیا شد گرچه زبان نوشتار جراید برون‌کشوری به دلیل دور بودن از سیطره نظام سلطنتی تندتر و بنیادی‌تر بود؛ اما در عرصه داخلی نیز با ملاحظات شرایط سلطنتی و با زبانی ملایم و درعین حال به دور از خطاب و عتاب نسبت به ساختارهای حکومتی، تلاش فزاینده‌ای را برای تحول در افکار و اندیشه‌های جامعه ایران آغاز کردند. در این میان روزنامه تربیت بدون تردید یکی از تأثیرگذارترین جرایدی بود که شاید به

لحاظ زبان ادیبانه و به دور از جنجال‌های سیاسی توانست به مدت نه سال به شکل منظم در مسیر پر فراز و نشیب این دوران به حیات خود ادامه دهد. روزنامه دارای رویکرد فرهنگی و علمی و بیشتر در پی ریشه‌یابی و آشکار نمودن دلایل و عوامل فروپاشی جامعه ایران بود. در کنار بررسی ضعف‌ها راهکارهای موردنظر خود را نیز برای برون‌رفت از شرایط موجود در قالب‌های مختلف ارائه می‌داد. نوشتار حاضر ضمن بررسی رویکردهای روزنامه در پی دریافت و ارائه ریشه‌شناسی شرایط ناکارآمد جامعه ایران و هم‌چنین تحلیل راهکارها و ابزارهای مطلوب موردنظر روزنامه برای گذر از این سکون به سمت وسوی تعالی و تکامل است؛ بنابراین سؤال اصلی تحقیق این‌گونه شکل می‌گیرد که عوامل اصلی فروماندگی جامعه ایران دوره قاجار از منظر روزنامه تربیت چیست و روزنامه برای برون‌رفت از این شرایط چه الگوهای را پیشنهاد می‌دهد؟

پیشینه پژوهش

مطالعه علل عقب‌ماندگی ایران در روزگار قاجار باتکیه بر روزنامه‌های آن دوره موضوع چند پژوهش بوده است. علیرضا ملایی توانی در مقاله «مجله ایرانشهر و لزوم انقلاب در افکار و عقاید ایرانیان» باتکیه بر داده‌های مجله ایرانشهر دیدگاه‌های نویسندگان این مجله را درباره علل انحطاط جامعه و راه‌های برون‌رفت از آن بررسی کرده است (ملایی توانی، ۱۳۸۵: ۱۴۹-۱۸۶). عبدالله متولی در بخش‌هایی از مقاله «رویکردهای و نگرش‌های اساسی در روزنامه جنگل» به مصائب و مشکلات جامعه ایران که در این روزنامه بازتاب یافته، پرداخته است (متولی، ۱۳۹۰: ۹۵-۱۱۵). داریوش رحمانیان نیز در کتاب علت‌شناسی انحطاط جامعه ایران از داریوش رحمانیان نیز به شکل گسترده‌ای عوامل انحطاط جامعه ایران عصر قاجار را جستجو می‌کند (رحمانیان، ۱۳۹۰). درخور ذکر است درباره روزنامه تربیت نیز مقاله‌ای کوتاه از جمشید کیانفر در شماره ۹ و ۱۰ کتاب ماه تاریخ و جغرافیا در دست است که به بررسی ابعاد شکلی و روند تداوم انتشار روزنامه پرداخته است (کیانفر، ۱۳۷۷: ۳-۵).

محمدحسین فروغی و روزنامه تربیت

محمدحسین فروغی ملقب به ذکاءالملک از چهره‌های فرهنگی اواخر دوره ناصری و ایام سلطنت مظفرالدین شاه محسوب می‌شود. در ۱۵ ربیع‌الثانی ۱۲۵۵ ق در اصفهان زاده شد و در ۱۵ رمضان ۱۳۲۵ ق نیز در تهران درگذشت. پدرش محمد مهدی ارباب اصفهانی به‌رغم آنکه به تجارت مشغول بود؛ اما با مسائل فرهنگی و ادبی بیگانه نبود (صدر هاشمی، ۱۳۶۳: ۱۲۲/۲). فروغی نیز کوشید راه پدر را در تجارت دنبال کند؛ اما توفیقی حاصل نکرد. پس از ناکامی اقتصادی مدتی را در داخل ایران و در عتبات به تجربه‌اندوزی و سیاحت پرداخت سپس وارد تشکیلات محمدحسن خان اعتمادالسلطنه در وزارت انطباعات شد. مهارت او در کار ترجمه باعث شد تا ترجمه آثار عربی و فرانسوی به وی محول شود و گویا سمت ریاست مترجمان نیز به او واگذار شد (بامداد، ۱۳۶۳: ۳۸۴/۳). علاوه بر این در تنظیم مطالب نشریات دولتی نقش مستقیمی داشت. در سال ۱۳۰۸ قمری به‌واسطه مناسبات دوستانه با میرزا ملکم خان در معرض خشم ناصرالدین شاه قرار گرفت و تنها پس از وساطت امین‌السلطان توانست به شرایط عادی بازگردد (همان، ۳۸۵). در سال ۱۳۱۴ قمری یعنی اولین سال سلطنت مظفرالدین شاه امتیاز روزنامه تربیت را اخذ کرد و تا روزگاران نزدیک به مرگش آن را منتشر می‌کرد. افضل‌الملک ضمن اشاره به خصایل پسندیده فروغی و تأکید بر اینکه او هواخواه ترقی دولت و ملت است، نوشت «در یازدهم شهر رجب‌المرحب این سال روزنامه تربیت که اسمی با مسماست در دارالخلافت تهران ایجاد گشته و به حلیه طبع درآمده، با اذن وزارت دارالمطبوعات انتشار یافت» (افضل‌الملک، ۱۳۶۱: ۹۹).

تربیت اولین روزنامه غیردولتی داخلی محسوب می‌شد که قریب نه سال منتشر گردید. با این حال مخارج روزنامه به‌صورت دولتی تأمین می‌شد (میرانصاری، ۱۳۸۷: ۱/۱۵). تربیت تا شماره ۶۷ به‌صورت هفتگی و از شماره ۶۸ تا ۱۲۹ به‌صورت روزانه انتشار یافت و مجدداً به شکل هفتگی در آمد (براون، ۱۳۸۶: ۵۲۲/۲). رویکرد روزنامه سیاسی و فرهنگی محسوب می‌شد. گرچه نسبت به مسائل ایران از زبان انتقادی بهره می‌برد؛ اما احتمالاً شرایط خاص

سیاسی و وابستگی‌های مالی به ساختار حکومتی باعث شده بود تا نگرش‌های انتقادی او بیشتر معطوف به بستر اجتماع و کلی باشد. شخص شاه و هیئت حاکمه نه تنها از زبان انتقادی او مصون بودند؛ بلکه در مواقعی به شکل اغراق‌آمیزی ستایش می‌شدند و همین روحیه باعث شد تا برخی به فروغی خرده‌گیری کنند. باین حال می‌توان گفت با وجود شرایط ناگوار سیاسی و فرهنگی جامعه ایران نگرش‌های انتقادی و درعین حال چارچوب‌های پیشنهادی فروغی برای گذر از این شرایط توانست بخشی از خلأ علمی و فرهنگی زمان خود را پر کند.

انحطاط فکری جامعه ایران عصر قاجار

عقب‌ماندگی و انحطاط فکری و علمی جامعه ایران عصر قاجار موضوع پنهان و پوشیده‌ای محسوب نمی‌شد. به نظر می‌رسد این نارسایی اجتماعی در نزد اقشار مختلف ملموس و قابل درک بود. مدیر و گرداننده روزنامه تربیت که خود به دلیل اندوخته‌های علمی و تجربیات برون‌مرزی نسبت به شرایط موجود به وقوف بیشتری دست یافته بود نسبت به بررسی ریشه‌های پدیداری این شرایط نامطلوب از نگرش‌های نسبتاً عمیقی برخوردار بود. به همین دلیل ضمن بررسی عناصر دخیل در پدیداری وضعیت بغرنج جامعه، راهکارهای موردنظرش را نیز به‌عنوان عبور از شرایط بحرانی ارائه می‌دهد. یکی از عمده‌ترین مباحثی که فروغی در مقالات و نوشته‌های خود از آن به‌عنوان عامل واماندگی جامعه یاد می‌کند فقدان دانش عمومی و عدم بسط معارف در گستره اجتماع است. «دانش به منزله چراغ است و نادانی در حکم تاریکی و هر قومی که دچار و گرفتار جهل شوند باید پناه به مشعل فروزنده دانش ببرند» (فروغی، ۱۳۱۵: ۲۸۵).

بی‌توجهی به علوم و دانش‌های جدید و در اولویت نبودن رشد فکری و علمی اقشار مختلف اجتماع نقش عمده‌ای را در رکود و عقب‌افتادگی جامعه دارد. تأکید و ابرام فروغی در نوشته‌های متنوع روزنامه به موضوع جهل حاکی از این نکته است که جهل عمومی عامل اصلی تمامی بدبختی‌ها و گرفتاری‌های مردم ایران است (همان، ۱۱۵). برآیند و نتیجه جهالت

خرافه پرستی و دل سپردن به عناصر خرافی و غیر واقعی است. در این روند روح و روان انسان‌ها آن چنان با امور خرافی عجین و همراه می‌شود که مسائل واقعی و عینی از عرصه اجتماع واپس نشسته و جای آن را تفکرات مالیخولیایی و کهنه‌پرست و ... می‌گیرد. در چنین شرایطی هر آن چه شکل و الگوی متفاوتی با ذهنیات گرفتار در خیالات خرافه‌ای داشته باشد عملاً با شدت تمام رانده می‌شود و این همان جهل مطلق است که در تاروپود وجودی افراد جامعه رسوب کرده و زنگارزدایی از آن نیازمند انقلابی اساسی در بنیان‌های فکری و نظامات اندیشه‌ای جامعه است.

«از بس قوای عقلانی ما بیکار مانده اثرهای ذاتی و طبیعی را یکباره از دست داده و به کلی از کار افتاده، قومی که در عقل و حکمت با فلاسفه و عقلای یونانی هم چشمی می‌نمودند حالا طوری از دانش و علم تبری و وحشت دارند و از هنر و فضل رنجیده‌اند... تا عامیانه و بازاری نگویی نمی‌پسندد و چون گفته از این سطح اندکی فراتر رفت بر آن می‌خندند» (همان، ۱۳۲۲: ۱۵۸۱).

نویسنده به تکرار سرنوشت جوامع مختلف را در معرض مقایسه با ایران قرار می‌دهد. او سعی دارد تا وضعیت و شرایط اقوام و گروه‌هایی که با کوشندگی و دوری از تنبلی خود را از جهل رها کردند با مردمی که درهای دانش و اندیشه را بر روی خود بسته و در وادی جهالت و ضلالت قدم زدند در معرض نگاه خواننده قرار دهد (همان، ۱۳۱۶: ۴۳۸). او در بررسی ریشه‌های شکل‌گیری و غلبه جهالت بر سرزمین‌های شرقی و از جمله ایران به ریشه‌شناسی تاریخی نیز توجه دارد. جایی که پیشینه درخشان قرون اولیه اسلامی را پیشروی خواننده کالبدشکافی می‌کند. سپس غلبه عناصر و گروه‌های غیرمتمدن دشت‌های آسیای مرکزی را عامل عمده‌ای در معطل ماندن دانش و اندیشه و غلبه فقر فکری و جهالت و گمراهی بر سر جوامع اسلامی و ایران می‌داند «با غلبه این وحشیان دانایان زیردست جهال شدند و اهل تربیت پامال بی‌هنران نادان در نتیجه جهل و بی‌ذوقی و خشونت که چندی عادت زیردستان بود رفته‌رفته طبیعت ثانویه زیردستان شد. پس از آن سرچشمه‌های تمدن چنان خشکید که نم

در آن نماند» (همان، ۱۳۲۲: ۱۷۰۱).

محمدحسین فروغی در کنار تکرار و تأکید بر گستره و عمق جهالت در جامعه تأسف خود را پنهان نمی‌کند که با وجود این عقب‌ماندگی و جهل مطلق که بر تاروپود جامعه نفوذ دارد عده‌ای وجود چنین شرایطی را نه تنها درک نکرده‌اند؛ بلکه به شدت در مقام انکار آن هستند. در حقیقت هنوز درد جامعه خود را تشخیص نداده‌اند و اینکه بایستی جهل مرکب را کنار بگذارند و از در دانش داخل کار شوند (همان، ۱۳۱۸: ۸۹۷). در علت‌شناسی و اماندگی جامعه در کنار جهل مرکب بایستی تبلی و بیهودگی را نیز لحاظ نمود. در حقیقت برای تکمیل جهالت‌تن‌پروری و فاصله گرفتن از کار و تلاش نیز عنصر مهمی محسوب می‌شود. «در کارها اهمال و تبلی کرده و اسم آن را توکل بر خدا می‌گذاریم در حالی که می‌دانیم مضامین دینی انسان را به سعی و کوشش فرا خوانده‌است» (همان، ۱۳۲۲: ۱۷۰۹).

ضرورت تحول در بینش و نگرش جامعه؛ راهکارها و الگوهای پیشنهادی

ایجاد تغییر در نظام اندیشگی جامعه در زمره اولویت‌های روزنامه تربیت قرار داشت. به‌زعم نویسنده برای تحرک بخشیدن به مردم بایستی نظام فکری آن‌ها را تحت تأثیر قرار داد و البته راه ایجاد پویایی در تربیت نهفته است. به نظر می‌رسد مفهوم تربیت در نگاه روزنامه امری گسترده و با شاخصه‌های متعدد است که شئون مختلف زندگی اجتماعی را پوشش می‌دهد. باین حال از برخی داده‌های روزنامه بر می‌آید که تربیت ارتباط مستقیمی با علم و آموزش دارد «بر هر ذیشعوری به اندک تصور و تعقلی معلوم می‌گردد که تربیت نتیجه علم و اطلاع است و پیداست که در میان هر ملتی از ملل عالم علم و اطلاع بیشتر شایع و متداول است افراد آن ملت نسبت به سایر با تربیت‌ترند» (همان، ۱۳۱۴: ۶۵). فروغی در جای دیگری بین تربیت تناسبی برقرار کرده و معتقد است از آنجا که تربیت نتیجه علم‌آموزی است هرچه تربیت افزون شود کوشندگی برای علم‌آموزی و خروج از جهل بیشتر می‌شود و در ادامه به جامعه ایران اشاره می‌کند که اگر قرار است ما در ایرانی بودن خود باقی بمانیم لازم است که به تحصیل

علم و معارف وقت پیردازیم «... و تربیت ملت بدون علم آموزی محال است» (همان، ۱۳۲۱: ۱۱۱۱). نویسنده برای آن که اهمیت تربیت در پیشبرد مقاصد تمدنی را آشکار نماید به خوانندگان خود یادآور می‌شود که اروپاییان نیز که اکنون به این مدارج رسیده‌اند از مسیر تربیت گذر کرده‌اند. آن‌ها نیز در آغاز مردمانی نخراشیده و نتراشیده بودند و در شرارت و بدی شهرت داشتند (همان، ۱۳۲۱: ۱۲۴۶). او چنین مقدمه‌ای را فراهم می‌سازد تا به هم‌وطنان خود یادآور شود که دستیابی به علم و دانش و قرارگرفتن در مسیر تربیت موضوعی ذهنی و دور از دسترس نیست «مردم این مملکت مستعد تربیت و ترقی هستند» (همانجا). از آن جا که فروغی راز بنیادین ترقی و تعالی جامعه ایران را در علم‌آموزی و تربیت می‌داند برای هموارکردن مسیر بعضاً گریزی نیز به مخالفان زده و آن‌ها را از ایجاد مانع در راه تربیت جامعه بر حذر می‌دارد «چون هنر و لیاقت کار و فهم و درک هرگونه مطلب موقوف به تربیت است و تربیت بسته به علم، پس هر کسی مانع تربیت و علم ابنای وطن شود دشمنی با رسول خدا کرده که امت آن حضرت را از ترقی و تفوق بازداشته‌است» (همان، ۱۳۱۸: ۸۴۹).

از آنجا که جامعه ایران به واسطه شرایط خاص با الگوهای موردنظر محمدحسین فروغی فاصله جدی داشت و غفلت و جهالت همچنان در سطوح گسترده دامن‌گیر اجتماع بود راهکارهای موردنظر محمدحسین فروغی برای بیدار کردن مردم این بود که بایستی مکرر لزوم توجه به تربیت و تلاش برای قرارگرفتن در مسیر آموزه‌های جدید را به آن‌ها یادآور شد تا خمودگی و بیهودگی را رها کنند «دانش درهای بسته را می‌گشاید و علم امروز کوه‌های سخت را سوراخ می‌کند... بایستی برای مردم این نکات را تکرار کرد تا بشنوند و در این تکرار نباید خسته و دل‌تنگ شد» (همان، ۱۳۲۱: ۱۱۱۰). اما برخی راهکارهای مورد توجه در این نشریه برای پیشبرد مقاصد مورد نظر را می‌توان این گونه بررسی کرد.

۱. وظیفه هیأت حاکمه و کاردانان جامعه

در راهبری جامعه به سوی اهداف متعالی نقش اصلی با افراد کاردان و صاحب‌خرد است به بیان دیگر نویسنده موتور محرکه جامعه را خواص و اهل دانش و هنر می‌داند «هر مملکتی که خیال اصلاح داشته باشد اول تدبیر آن این است که کارها را به دست افراد کاردان بدهد» (همان، ۱۳۱۵: ۲۴۹). او بارها در نوشته‌های خود جامعه را یک کل واحد می‌داند که خوب و بد آن شامل همه گروه‌ها می‌شود این گونه نیست که اگر عناصر فرودست اجتماع دچار گرفتاری و عقب‌ماندگی شوند سایر افراد از این شرایط رها می‌شوند «اگر کسانی که در رتبت و جایگاهی هستند فقط در اندیشه خود باشند ضرر خواهند کرد آن‌ها باید بکوشند تا تمامی گروه‌ها را تربیت کنند چون برای دوام و بقای خود به وجود این گونه آدم‌ها احتیاج دارند. در حقیقت سعادت شخصی او به سعادت همه اشخاص بستگی دارد (همان، ۱۳۲۱: ۱۲۴۶).

محمدحسین فروغی برای تقویت این دیدگاه خود مثالی از عملکرد اروپاییان می‌زند «شنیده‌اید هر سال هر یک از دول اروپا چقدر پول به مصرف حفظ صحت عامه و رعایای خود می‌رسانند و تا کجا دقت و مواظبت در کار آسایش رعیت دارند... اینها برای چیست آن‌ها برای صلاح و صرفه خود به حمایت از اتباع خود می‌پردازند... زیرا رعایت و ملاحظه کل اهالی مملکت واجب و نافع است» (همان، ۱۳۱۵: ۳۷۱). گرچه نویسنده به صورت مکرر به این نکته ارجاع می‌دهد که بایستی در رفاه و تربیت مردم کوشید اما به دلیل رویکرد محافظه‌کارانه‌ای که نسبت به حاکمیت وقت دارد می‌کوشد نوشته‌هایش متوجه ارکان قدرت و شخص شاه نشود و در اکثر مواقع به خواننده خود با تأکید یادآوری می‌کند که شخص مظفرالدین شاه و مجموعه عناصر حکومتی برای اصلاح امور مردم همراهی مطلق داشته و از هیچ کوششی دریغ نمی‌کنند و چون آن‌ها وظایف خود را انجام می‌دهند منظور نویسنده سایر خواص جامعه و کاردانان عرصه فعالیت می‌باشد. به رغم این تأکید اما از مصداق‌های متعدد او در بررسی وظیفه رهبران جامعه می‌توان دریافت که روی سخن وی به سمت و سوی ارکان قدرت نیز باز می‌گردد جایی که می‌نویسد «یک نکته بزرگ را نباید فراموش کرد و آن این است

که در کلیات امور و احوال جامعه خواص امت مسول اند نه عوامل، آن‌ها که ساپس و سالار قومند باید راه را باز کنند و پا را پیش گذارند و دیگران طبعاً باید پیروی کنند» (همان، ۱۳۱۵: ۲۲۱). با این حال وی جامعه‌ای را کامیاب می‌داند که کار آن در اختیار افراد کاردان و صاحب صلاحیت باشد. او یادآور می‌شود که ضعف دولت و ملت از کمی پول نیست بلکه از کمی کاردانان و هنرمندان است (همان، ۱۳۱۵: ۲۴۵). این بزرگان و صاحب خردان وظیفه دارند که عامه مردم را با تشویق و تدبیر به کار وادارند و از تبلی دور کنند البته کاری که مبتنی بر علم و دانش باشد زیرا کار نابخردانه اوضاع را بیشتر آشفته می‌کند (همان، ۱۳۱۵: ۳۱۳). مقاومت بطن جامعه با ابزار و ادوات جدید یکی از معضلات جدی بود که در جامعه عصر قاجار وضوح قابل توجهی داشت. فروغی که به نظر می‌رسد از این موضوع در رنج بوده است اعتقاد دارد یکی از عمده وظایف دانشمندان ملک این است که مردم را آگاه کنند تا دست از ضدیت با چرخ و آلات کامله بردارند و به آن‌ها حالی کنند که این ابزار برای آن‌ها منافع افزون‌تر دارد (همان، ۱۳۱۵: ۳۶۵).

۲. نقش و اهمیت آموزه‌های تاریخ

یکی از محورهای مورد تأکید محمدحسین فروغی در شماره‌های مختلف روزنامه رجوع به پیشینه تاریخی ایران است. بهره‌مندی از تاریخ برای ایجاد تحول و نشاط فکری و کارکردی، الگوی مستقیمی است که نویسنده در اشکال و ابعاد مختلف خوانندگان خود را به آن ارجاع می‌دهد. به‌زعم نویسنده آگاهی نسبت به داشته‌های تمدنی در ادوار مختلف می‌تواند افکار خفته اجتماع را از بی‌تفاوتی خارج کرده و دریابند چنان چه دیر بجنبند فرسنگ‌ها از قافله تمدن جهانی به دور مانده‌اند. بخشی از نوشته‌های تاریخی روزنامه معطوف به این نکته است که بین‌النهرین و ایران سرچشمه اصلی تفکر و تمدن بوده است «نخستین موجد و مبدع و مؤسس اساس علم و دانش ماییم...» و در اثبات این مدعا از نظر نویسندگان غربی بهره می‌گیرد که علم و تربیت ابتدا در این منطقه از آسیا بود و سپس به سایر اقطار جهان حرکت

کرد (همان، ۱۳۱۴: ۵۶). در جای دیگری تأکید می‌کند که رعایای ایران اقلاً از سی قرن پیش دارای تمدنی به‌قاعده بوده‌اند. «اما یک عامل عمده باعث شد آن‌ها از مسیر خود خارج شوند و آن غفلت عقلای قوم بود» (همان، ۱۳۱۶: ۴۴۵).

فروغی برای اثبات مدعای خود در خصوص داده‌های تاریخی می‌کوشد نشان دهد انسان‌ها در همه جای کره خاکی استعداد یکسانی دارند و پیشینه تاریخی ملت‌ها این نکته را نشان می‌دهد. آن‌گونه که در گذشته تاریخی اروپاییان افلاطون و ارسطو و جالینوس هست در قلمرو ما هم گذشته از حکمای فرس قدیم فارابی و شیخ‌الرئیس و بهمنیار وجود دارد و اگر آن‌ها گاليله و کپلر دارند ما هم ابومعشر و غیاث‌الدین جمشید داریم (همان، ۱۳۱۴: ۷۸). استفاده از مطالعات تاریخی اروپاییان از ابزارهای عمده روزنامه برای نشان دادن پیشینه درخشان تمدن ایرانی است. در جایی به تفصیل یادآور می‌شود که تحقیقات حکمای مغرب نشان می‌دهد که عجم قبل از میلاد به چندین قرن صاحب تمدن بوده‌اند... هم چنین تحقیقات آن‌ها آشکار می‌سازد که اسلام نیز در اصول و فروع دینی مستحکم است با این وصف عقب‌ماندگی جامعه ما نه از باب گذشته تاریخی است و نه از باب دین اسلام، بلکه معایب و نقایص از هوای نفس ماست (همان، ۱۳۲۱: ۱۱۱۷).

در مجموع محمدحسین فروغی با مراجعه به سابقه طولانی تاریخ ایران و ارائه مقالات و نوشته‌های تحلیلی از مسیر تعالی و ترقی تمدن ایرانی می‌کوشد نقش مستقیمی در هوشیاری اجتماعی ایفا نماید. تکرار و فراوانی استفاده از داده‌ها و الگوهای تاریخی نشان می‌دهد روزنامه برای پویا کردن جامعه ایرانی نقش و جایگاه بی‌بدیلی را برای تاریخ قائل می‌شود. فروغی به منظور اثبات دیدگاه‌های تاریخی خود و مجاب کردن خوانندگان ابایی ندارد که به تکرار مثال‌ها و مدل‌های موردنظر خود را از پژوهشگران غربی نیز ارائه می‌دهد.

۳. لزوم توجه به علوم و ابزارجدید

افزون‌سازی آگاهی جامعه از مزیت‌های دانش‌های جدید و تولیدی برآمده از دانش و علوم از

دیگر راهکارهای نویسنده است. در شماره‌های مختلف روزنامه تبیین ارزش و جایگاه علوم جدید مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. به نظر می‌رسد یکی از اهداف بنیادی روزنامه تغییر مذاق و رویکرد مردم نسبت به تحولات جدید جهانی است و البته اعتقاد محمدحسین فروغی بر این است که این روند بایستی به تکرار و به اشکال مختلف صورت پذیرد. به نظر می‌رسد محصولات جدیدی که حاصل تمدن جدید غربی بود با واکنش‌های مختلفی در عرصه اجتماع رودررو بود و در به‌کارگیری و بهره‌مندی از صنایع جدید و استفاده از تولیدات آن‌ها واکنش‌های مثبتی در جامعه به چشم نمی‌خورد. به همین دلیل نویسنده به‌انحاء مختلف کوشیده است این تغییر در ذائقه اجتماع را پدید آورد. فروغی به مخالفت گروه‌هایی اشاره می‌کند که با ورود ابزار جدید عملاً کسب‌وکار آن‌ها با اختلال مواجهه می‌شود. در ادامه به عقلای فن تأکید می‌کند چنان‌چه سطوح آگاهی این افراد ارتقا یابد در خواهند یافت که شرایط جدید درآمد آن‌ها را افزون خواهد ساخت (همان، ۱۳۱۵: ۳۶۵). یا در جای دیگری پیشنهاد می‌دهد برای آشتی دادن برخی از مخالفان با مزایای تمدنی جدید به صورت میدانی آن‌ها را به محل کارخانه‌ها برده و ویژگی‌های این صنایع را تشریح نمود زیرا این کار نه تنها آن‌ها را از مخالفت باز می‌دارد بلکه خود نیز پس از آگاهی از مزیت‌های کار، همدلی و همراهی خواهند کرد (همان، ۳۶۶).

یکی از پیشنهادهای جالب توجه که به شدت برگرفته از الگوی اروپایی هاست بحث نمایشگاه صنعت و کالا است. گرچه در غالب موارد روزنامه می‌کوشد همراهی و همدلی خود را با احساسات مذهبی نشان دهد با این حال در بین پیشنهادهای مطرح شده در مقاله می‌توان مواردی یافت که تا حدودی شیوه‌های غیر محافظه‌کارانه تلقی می‌شود. آنجا که نامه یکی از خوانندگان خود را در خصوص راه‌اندازی اکسپوزیسیون همانند پاریس در تکیه دولت را مطرح می‌کند. در همین مقاله یادآور می‌شود هیچ منافاتی ندارد در ایام غیر عزاداری از این مکان برای ارائه تولیدات و کالاهای صنایع استفاده کرد و البته چون عنوان اکسپوزیسیون چندان مفهوم نیست از عبارت جلوه‌گاه صنایع استفاده شود (همان، ۱۳۱۵: ۲۵۷). ترویج

ایجاد شرکت و کمپانی از دیگر پیشنهادهای روزنامه برای پیشبرد مقاصد تولیدی و اشاعه دانش فنی در جامعه است. اعتقاد نویسنده بر این است که سرمایه‌های کوچک به‌تنهایی قادر به ایجاد صنایع تولیدی نیستند؛ اما ترکیب این سرمایه‌ها می‌تواند چرخ‌های کلان تولیدی را به حرکت درآورد. براین اساس ضمن فراخوان‌های متعدد برای تشکیل کمپانی برخی قواعد و مقررات ایجاد چنین کمپانی‌ها را نیز درج می‌نماید. شاید شاخص‌ترین این قواعد مربوط به کمپانی‌های فرش بافی و منسوجات مربوط به شهرهای مختلف از جمله اصفهان بود (همان، ۱۳۱۵: ۵۵۳).

ضرورت تغییر در نظام آموزشی

۱. اهمیت علم‌آموزی

«ریشه اصلاح در علم است و جای تحصیل علم در مدرسه» (همان، ۱۳۱۸: ۸۷۵). این عبارت در بخش قابل‌توجهی از نوشته‌ها و اخبار روزنامه تربیت از یک جنبه کلیدی برخوردار است. گرچه محمدحسین فروغی در اشکال مختلف در صدد است نشان دهد تربیت عامل اصلی پیشرفت جوامع بشری است و جهل ریشه عقب‌ماندگی و تربیت راه اصلی برون رفت از جهل است؛ اما شاه‌کلید تمامی پیشرفت‌ها و در عین حال عمده راه مقابله با واماندگی جامعه را در مدرسه جستجو می‌کند. به همین دلیل مباحث عمده‌ای را به مکاتب و مدارس اختصاص می‌دهد. گو اینکه عده‌ای کثرت مطالب روزنامه در خصوص اهمیت مکاتب و مدارس را به باد انتقاد گرفته‌اند، اما فروغی ضمن آن که وعده می‌دهد مطالب متنوع دیگری را به داده‌های روزنامه بیفزاید، اما مجدداً یادآور می‌شود که ریشه همه کارهای بزرگ در مدرسه و درس است (همان، ۱۳۱۹: ۹۷۹). یا در جای دیگری با توصیف پیشرفت‌های عدیده ملل غربی به خواننده یادآوری می‌کند که تمامی آن ترقیات ناشی از دانش و بینش است و دانش و بینش هم از درس و مدرسه و کنج‌کاوی حاصل می‌شود (همان، ۱۳۲۱: ۱۱۵۸).

۲. نقش مدارس و کتب درسی در افزایش آگاهی

محمدحسین فروغی پس از آنکه در نوشته‌های متعدد می‌کوشد نقش مدارس و اهمیت آموزش را در تعالی و تحول جامعه مشخص نماید نگرش انتقادی خود را از مکتب‌خانه‌ها و شیوه‌های آموزشی سنتی در فحوای مقالات منعکس می‌کند. در این نقادی مکان‌های آموزشی، شیوه‌های تدریس، عملکرد آموزگاران و منابع درسی از دید او پنهان نمی‌ماند. مکان‌های آموزشی که باید محصل را بر سر شوق آورد و جذابیت‌های لازم را برای حضور فراگیران علم مهیا نماید عملاً بی‌زاری و نفرت را در بین آن‌ها به دنبال دارد. اماکن مخروطی، کثیف و بدون هرگونه ابزار آموزش اسم و عنوان مکتب‌خانه به خود گرفته‌است. این شکل و شمایل چگونه می‌تواند جاذبه و کشش لازم را برای اطفال بینوا فراهم نماید «مکاتب ما دخمه‌هایی است که به اسم مکتب‌خانه نامیده می‌شوند و شعور افلاطون بی‌اغراق در آنجا خفه و نابود می‌شود» (همان، ۱۳۱۵: ۱۱۸). اما شیوه‌های آموزش نیز در تناسب مستقیمی با اماکن آموزشی است به جای آن که روش‌های مطلوب تربیتی سرلوحه کار آموزگاران مکاتب باشد ابزار و ادوات شکنجه و کتک به وفور فراهم شده‌است تا چشم طفل بر این ابزار بیفتد از هر گونه درس و مکتب بیزار شده و برای گریز از مکتب لحظه شماری می‌کند «مکتبی ترتیب داده‌ایم از جنس زندان اسکندر بلکه قدری سخت‌تر، ظریفی می‌گفت مکتب بر وزن محبس، اسم مکانی است که معلومات فطری در آن مبدل به مجهولات می‌شود» (همان، ۱۳۱۵: ۱۳۷). بی‌دانشی و جهالت آموزگاران نیز از دیگر نقاط ضعف مکاتب شده‌است. وی در انتقاد از جهل معلمان مکاتب می‌نویسد «معلم هم که یک نفر بیچاره است که چون هیچ کار از او ساخته نیست تن به مکتب داری داده‌است (همان، ۱۳۱۵: ۱۱۸). مواد و منابع درسی مکاتب نیز به دور از انتقاد نویسنده نیست. او معتقد است منابع درسی مکاتب بعضاً ارزش و اعتباری ندارند و یا آن‌هایی نیز که حایز ارزش هستند با توانمندی‌های محصلین چندان همخوانی ندارند (همان، ۱۳۱۴: ۱۱۳). برخی کتب نظیر بوستان و گلستان و حافظ و خمسه نظامی و کلیله و دمنه همه سر چشمه حقایق و جامع رموز و معارف هستند اما این‌ها هیچ به کار طفل

مبتدی نمی‌آیند، اصلاً آیا معلمین مکاتب ما خود این کتاب‌ها را می‌فهمند که به اطفال ما درس دهند، برخی کتاب‌های دیگر هم که به آن‌ها گفته می‌شود جز آنکه اخلاق آن‌ها را خراب کند چیز دیگری عاید نمی‌نماید کتاب‌هایی مانند حسین کرد و چهل طوطی و چهار درویش جز پر کردن ذهن اطفال از مسایل بی ربط حاصل دیگری ندارد (همان، ۱۳۱۵: ۱۱۴).

فروغی پس از آنکه معایب و نقایص نظام آموزشی سنتی را در نوشته‌های مختلف گوشزد نمود. نظام پیشنهادی خود را برای بهبود و اصلاح شرایط به اشکال مختلف مطرح می‌کند. در چارچوب پیشنهاداتی که ارائه می‌دهد مکرر از غربی‌ها و عملکرد آن‌ها در اصلاح نظام آموزشی کمک می‌گیرد. به منظور آنکه فضاهای آموزشی از کیفیت مناسبی جهت تحصیل برخوردار باشند وی به شدت مبلغ ایجاد و گسترش ساختمان‌های جدید آموزشی می‌شود و در این راه هم عناصر دولتی را به یاری می‌طلبد و هم خیرین را مشوق می‌شود که برای کسب اجر اخروی احداث ساختمان مدرسه از هر کاری واجب‌تر است و در هر شماره از روزنامه به معرفی مدارس تازه تأسیس و سازوکار اداره آن‌ها نیز می‌پردازد. اما در خصوص نظام تربیتی در این مدارس ضمن آنکه از عملکرد والدین در تربیت اطفال غفلت نمی‌کند در ورود به مدرسه نیز الگوی مورد نظر خود را نیز ارائه می‌دهد که بایستی با لطایف‌الحیل و تدابیر عملی شرایط را به گونه‌ای برای تازه‌واردین فراهم کرد که برای آن‌ها حضور در مدرسه شیرین‌تر از انگبین باشد. حتی وسایل و ابزار جذاب در اختیار طفل قرار دهند و زمان حضور او در مدرسه در حداقل ممکن باشد و باگذشت هر سال مقداری بر ساعت حضور او بیفزایند. او معلمین را از تنبیه و خشونت منع می‌کند و معتقد است مبنی بر الگوی غربی تشویق بر تنبیه اولویت دارد. از هر گونه چوب زدن و دشنام‌دادن بایستی پرهیز کرد و با زبان و گفتار و تشویق کسانی که پیشرفت بهتری داشته‌اند زمینه تنبیه دیگران را فراهم کرد تا در عملکرد خود تجدیدنظر کنند.

نویسنده می‌کوشد تا سلسله‌مراتب نظام آموزشی را در جامعه گسترش دهد. مرحله اول این ساختار، آموزش‌های اولیه و فراگیری مطلق زبان فارسی است که این مهم در مدارس

ابتدایی صورت می‌گیرد. محصلین این مقطع نایبستی کمتر از هفت سال و بیشتر از دوازده سال باشند و علاوه بر زبان فارسی که اولویت قطعی دارد، عربی، اصول و فروع دین، تهذیب اخلاق، تاریخ و جغرافیا و مختصری علم حساب را نیز بایستی به آن‌ها یاد داد. او معتقد است بعد از طی کردن این مرحله است که طفل آماده ورود به مرحله عالی‌تر و یا شرایط حضور در دارالفنون را پیدا می‌کند اگر غیر از این باشد بدون گذر از این مرحله ورود وی به مراحل عالی نتایج مطلوبی را در پی نخواهد داشت. به نظر می‌رسد در این زمان فرستادن اطفال به خارج از کشور در نزد اشراف به یک اولویت مبدل شده بود؛ فروغی به تکرار مضرات این کار را یادآور می‌شود که طفل هنوز فارسی را یاد نگرفته و بنیان‌های فکری و ذهنی او قدرت درک مطلوبی ندارد فرستادن وی به فرنگ پیامدهای بسیار منفی را به همراه دارد. حتی بعضا این اطفال زبان فارسی را نیز فراموش می‌کنند و در بازگشت خود بایستی با مترجم منظورشان را بیان کنند (همان، ۱۳۵).

۳. لزوم آموزش دختران

در نظام آموزشی موردنظر روزنامه آموزش زنان در زمره اولویت‌ها قرار دارد. نگاه روزنامه به نقش و جایگاه زنان در تربیت فرزندان و رشد و تعالی جامعه به‌خوبی در نوشته‌ها انعکاس دارد. از آنجا که گام اول تربیت اطفال از خانه و بیشتر تحت نظر مادران است پس بایستی برای دختران آموزگاران بهتر و کارآمدتر انتخاب شود تا بتوانند فرزندان خود را به وجهی بهتر تربیت نمایند (همان، ۱۳۱۵: ۱۴۲). در جای دیگری به نقل از ناپلئون می‌نویسد «در تربیت دختران بیشتر سعی باشید تا در تربیت پسران زیرا آن‌ها تربیت‌کننده اطفال هستند» سپس در ادامه یادآور می‌شود که در فرنگ دختران با پسران در مدرسه آمیخته نیستند و هر کدام مدرسه جداگانه دارند. در پایان می‌نویسد «و آخرالامر علیکم به مکاتب النساء اغلب زنان ما بیسوادند و ناخوانا و از نداشتن صنعت و هنر به جهت تحصیل قوت هر روزه به دریوزه می‌روند» (همان، ۱۳۱۵: ۱۵۷).

۴. توجیه جامعه در خصوص ضرورت آموزش

کوشندگی روزنامه در اشاعه و تعمیق نظام آموزشی جدید البته بدون واکنش های اجتماعی نبود. به همین دلیل نویسنده در مقاطع مختلف می کوشد به برخی از این انتقادات پاسخ گوید و در ضمن به شکل ظریفی تلاش دارد که نشان دهد از پی ایجاد چنین مدارسی هیچ آسیبی به اصول و چارچوب های دینی وارد نخواهد شد. در جایی می نویسد «علوم جدیده مطلقاً کاری به دین و ایمان ندارد مگر از یک راه می تواند اسباب قدرت و کمال آن گردد... به عقیده نگارنده ترک علوم جدیده اسباب بی دینی می شود» (همان، ۱۳۱۹: ۹۶۰). ظاهراً به او ایراد گرفته اند که مدارس جدیده عاملی بر اغتشاش و آشفتگی جامعه است و بر این اساس مدارس جدیده خوب نیستند «اما اینها باید بدانند که در فرنگ به کرات از این قبیل وقایع در مدارس رخ می دهد و بعد از تحقیق دانسته اند که منشأ آن جهل است نه علم پس برای رفع عیب به اصلاح مدارس کوشیده اند» (همانجا) وی برای آنکه اهل دین را با مدارس جدید آشتی دهد سعی می کند برخی از علما را به بازدید از مدارس جدید و بررسی روش کارکردی آنها ترغیب نماید تا شاید از این طریق موانع پیش رو را هموار نماید «امروز آقا سید علی مجتهد شهرستانی که وارد پایتخت شدند... از دو مدرسه شرف و ادب بازدید نمودند و پس از بازدید چند سطری مرقوم فرمودند... وضع مدارس بر خلاف مسموع الحق بسیار مناسب است ترویج این نوع مدارس در مملکت اسلام اگر به همین طریق و مشرب باشد سبب ترویج اسلام و علوم دینیه خواهد شد» (همان، ۱۳۱۶: ۵۹۲). به هر صورت به نظر می رسد در نگرش روزنامه تربیت یکی از راه های برون رفت جامعه از شرایط بغرنجی که در آن گرفتار بود فاصله گرفتن از ساختار آموزشی سنتی و ترویج و اشاعه مدارس جدید بود و در این راه به نظر از هیچ کوششی دریغ نمی کرد. اولویت موضوع آموزش در نزد فروغی به گونه ای است که در جایی نوشت «بازهم از مدرسه بگویم تا حرف مدرسه هست هیچ حرفی جایز نیست» (همان، ۱۳۱۷: ۶۱۱).

اصلاح اخلاقی جامعه ضرورتی برای پیشرفت

از نگاه روزنامه یکی از دردهای ریشه‌ای جامعه ایران فساد اخلاق است. شاخصه‌های این فساد گستره وسیعی از شیوه‌های اندیشیدن، فرهنگ گفتاری و ابعاد رفتاری جامعه را شامل می‌شود. به‌زعم محمدحسین فروغی آشفته‌گی اخلاقیات در این عرصه‌ها عملاً جامعه را به لبه پرتگاه کشانده و راه بهبودی را مسدود کرده‌است. او تنها راه برون‌رفت از این شرایط را در تربیت می‌داند همان چیزی که اشاعه آن را در زمره وظایف روزنامه می‌داند اما بخشی از مصداق‌های متعدد نویسنده در خصوص زوال اخلاقی به مناسبات گفتاری جامعه بازمی‌گردد در ادبیات کاربردی کوچک و بازاری جز ذکر حرف‌های لغو و بیهوده و بعضاً فحاشی چیز دیگری نمی‌توان شنید. وجه تأسف بار این روند مربوط به اطفال و کودکانی است که در مسیر خانه تا مکتب زشت‌ترین الفاظ را به کار می‌برند این هرزه‌گویی و بدخویی احتمالاً بخشی از آموزش‌های موجود در مکاتب است. این در حالی است که داستان دشنام و هرزه‌گویی مدت‌هاست در اقلیم اروپا متروک شده‌است (همان، ۱۳۱۵: ۱۲۹). وی بخشی از این فرهنگ نسنجیده را نیز متوجه خانواده‌ها می‌داند که پدران و مادران ما چون قصد تربیت فرزندان دارند فحش‌های آب‌نکشیده به آن‌ها می‌دهند و هزار حرف ناصواب می‌زنند تا آن عزیزان تهذیب و درستکار و مؤدب شوند (همانجا). نویسنده به‌کاربردن این الفاظ را در شأن هیچ جامعه‌ای نمی‌داند. او ریشه چنین روندی را در جهالت و راه‌رهایی از آن را در علم و دانش می‌جوید. نگاه او به اروپا گرچه ممکن است دقیق نباشد؛ اما برای پیشبرد اهداف موردنظرش مکرر مصداق‌ها را از فرنگ وام می‌گیرد و یادآور می‌شود به‌رغم آنکه در فرنگ ساده‌ترین کلمات را در فرهنگ‌ها توصیف می‌کنند؛ اما در ذکر اعضای بدن انسان که به‌حکم طبیعت و شعور ذکر آن‌ها روا نیست در هیچ کتاب لغتی به‌جز فرهنگ‌های تخصصی نگاشته نمی‌شود (همان، ۱۳۱۵: ۱۲۵).

نکته مهم دیگری که نویسنده برای اصلاح جامعه ضروری می‌داند تهذیب و پالایش اخلاق است. او به لحاظ اهمیت، سلامت اخلاقی را بر سلامت بدن اولویت می‌دهد اگر

افراد و خواص اخلاق خود را مهذب نمایند می‌توانند جامعه را به سرمنزل نجات هدایت کنند (همان، ۱۳۲۱: ۱۲۵۴). برای نجات جامعه تهذیب اخلاق تمام افراد آن جامعه لازم است. اگر این کار انجام نشود تمامی زحمات در عرصه‌های دیگر به هدر خواهد رفت (همان، ۱۳۱۵: ۲۲۱). محمدحسین فروغی در آسیب‌شناسی فقدان تهذیب اخلاق افراد جامعه رشد و گسترش انواع فسادها را مطرح می‌کند. دزدی و رشوه، تقلب و شارلاتانی جای رفتارهای متعارف را گرفته‌است و عملاً زشتی و قبح خود را از دست داده‌است. در چنین جامعه‌ای چون کار و فعالیت زحمت و مرارت دارد اما دزدی و رشوه زحمت و دردسر چندانی ندارد بنابراین این جای این دو با هم عوض می‌شود (همان، ۱۳۲۱: ۱۱۱۰). در جای دیگری می‌نویسد فردی و صاحب صنعتی با جان‌کندن در فن خود یگانه می‌شود اما دیگری با شارلاتانی حاصل زحمت صاحب فن را از دستش خارج کرده و با رنگ و لعاب به نام خودش تحویل می‌دهد و به نوایی می‌رسد (همان، ۱۳۱۵: ۳۱۳). با همه ایراداتی که از شرایط موجود ذکر می‌کند اما هم‌چنان اعتقاد دارد این فضا ناپیستی خواص را مایوس کند و برای رهایی جامعه بکوشند و معایب کار را گوشزد خلق نمایند.

نتیجه

روزنامه تربیت در بین نشریات منتشر شده پیش از انقلاب مشروطیت و حتی هم‌زمان با آن از موقعیت ممتازی برخوردار است. گرچه تعداد قابل‌توجهی از جراید آن زمان توجه خود را بیشتر بر مسائل سیاسی متمرکز کرده بودند و درعین‌حال ریشه ضعف‌ها و ناکامی را در عملکردهای سیاسی جستجو می‌کردند. اما گردانندگان تربیت نسبت به مباحث سیاسی رویکردی محافظه‌کارانه را دنبال می‌کردند. با این حال زوایای متفاوت و جدیدتری از پیکره جامعه در معرض بررسی و انتقاد این روزنامه قرار داشت. همان‌گونه که در متن نوشتار آمد تمرکز عمده تربیت بر مسائل فرهنگی و موضوعات علمی و اجتماعی بود. ترکیب نوشتارها و مقالات روزنامه نشان می‌دهد که همانند عرف و الگوی زمانه بخشی از داده‌های آن،

ریشه‌یابی علل و عوامل شکل‌گیری بحران‌ها و چالش‌های فرهنگی و اجتماعی فارغ از دغدغه‌های عمده سیاسی است. در نگاه تربیت‌جهل عمومی شاه‌کلید اصلی واپس‌ماندگی جامعه است. فقدان بینش و منش روشنگرانه و نداشتن درک درست از شرایط رشد علمی و فرهنگی جهانی، بیماری اصلی مردم ایران محسوب می‌شود. همین ناآگاهی سببی بود بر دل‌سپردن به خرافات و ایستایی و مقاومت در برابر تحول‌خواهی که نتیجه قطعی آن درج‌زدن مردم در شرایط نامطلوب موجود بود.

علاوه بر این ساختار آموزشی نامتوازن و دل‌سپردن به الگوهای مندرس و کهنه‌ای که هیچ دستاوردی برای پیشرفت دانش‌آموزان نداشت از دیگر عوامل عقب‌ماندگی جامعه تلقی می‌شد. البته در کنار این مسائل رویکردها و رفتارهای خارج از عرف اخلاقی نیز در تاروپود جامعه ریشه زده بود مسائلی مانند دروغ، ریاکاری، فساد و رشوه‌خواری مانع عمده‌ای بر سر راه پیشرفت جامعه بود. در کنار عمده‌موانع پیشرفت و ترقی جامعه از منظر روزنامه که مورد توجه قرار گرفت. موارد بسیاری نیز به‌عنوان راهکار و پیشنهاد برای گذر از این شرایط در خلال نوشته‌ها می‌توان یافت که بر اساس میزان تأکید و توجه فروغی، شاخص‌ترین آن‌ها مورد بحث قرار گرفت. تغییر در ساختار نظام آموزشی در نگرش نویسنده از یک جایگاه محوری برخوردار است. او در خصوص سبک آموزش اطفال و مراحل عالی‌تر تحصیلی برنامه خاص خود را ارائه می‌دهد و از این نکته غفلت نمی‌کند که با تکیه بر برخی اصول روان‌شناسی اطفال و کودکان را به مدرسه و آموزش علاقه‌مند نمایند. تغییر ساختار و محتویات کتاب‌های درسی با اشاره مستقیم به برخی منابع آموزشی، هم‌چنین سبک رفتاری آموزگاران و لزوم توجه به اماکن آموزشی به تکرار مورد تأکید محمدحسین فروغی قرار گرفته است.

در الگوهای پیشنهادی دیگر روزنامه نقش حاکمان و نخبگان نیز حایز اهمیت جدی است. حاکمان وظیفه فراهم کردن ابزار و مصالح لازم را برای ایجاد تغییرات بر عهده دارند و نخبگان بایستی بدون خستگی و دلسردی در جهل‌زدایی از طبقات مختلف کوشا بوده و مردم را در جهت آشنایی با کارکرد ابزار و ادوات جدید آموزش دهند. به نظر می‌رسد در فرایند رشد

و ترقی جامعه، فروغی نقش مؤثری را برای آموزه‌های تاریخی لحاظ کرده‌است این مهم از مقالات و نوشته‌های مستقیم و بعضاً تحلیل‌های تاریخی موجود در متن روزنامه به‌خوبی قابل‌دستیابی است. استفاده از مدل‌های مختلف تاریخی برای نشان‌دادن رازهای پیشرفت ملت‌ها و کشورها تقریباً به‌عنوان یک اصل در سرتاسر روزنامه به چشم می‌خورد. علاوه بر این برای دمیدن روحیه باورمندی و خارج‌کردن جامعه از یاس و ناامیدی یادآوری پیشینه تاریخی و توانمندی‌های فرهنگی و دستاوردهای علمی در دستور کار روزنامه قرار داشت.

کتاب‌نامه

- افضل‌الملک، غلامحسین (۱۳۶۱). افضل‌التواریخ. به‌کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- بامداد، مهدی (۱۳۶۳). شرح حال رجال ایران. ج ۳، تهران: زوار.
- براون، ادوارد (۱۳۸۶). تاریخ مطبوعات و ادبیات ایران در دوره مشروطیت. ج ۲، تهران: علم.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۹۹). تاریخ علت‌شناسی انحطاط و عقب‌ماندگی ایرانیان و مسلمین. تهران: خاموش.
- صدر هاشمی، محمد (۱۳۶۳). تاریخ جراید و مجلات ایران. تهران: کمال.
- کیانفر، جمشید (۱۳۷۷). روزنامه تربیت ۱۳۱۴-۱۳۲۵ق، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا.
- متولی، عبدالله (۱۳۹۰). رویکردها و نگرش‌های اساسی در روزنامه جنگل. جستارهای تاریخی، ۲(۲).
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۸۵). مجله ایرانشهر و لزوم انقلاب در افکار و عقاید ایرانیان؛ ابزارها و روش‌ها. فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهراء، ۱۶(۵۹).
- میرانصاری، علی (۱۳۸۷). روزنامه تربیت. دائرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج ۱۵، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.
- فروغی، محمدحسین. استعداد علمی مردم ایران. روزنامه تربیت، ش ۱۴، س اول، ۱۴ شوال ۱۳۱۴.
- همو. تعریف تربیت. ش ۱۷، س اول، ۵ ذی‌القعدة ۱۳۱۴.
- همو. سرمقاله. ش ۲۰، س اول، ۲۶ ذی‌القعدة ۱۳۱۴.
- همو. ش ۲۹، س اول، آخر محرم ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۳۰، س دوم، ۷ صفر ۱۳۱۵.

- همو. سرمقاله. ش ۳۲، س اول، ۲۱ صفر ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۳۳، س اول، ۲۸ صفر ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۳۴، س اول، ۵ ربیع الاول ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۳۵، س دوم، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۳۶، س اول، ۱۹ ربیع الاول ۱۳۱۵.
- همو. خدا دین پادشاه وطن. ش ۴۰، س اول، ۱۸ ربیع الثانی، ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۵۶، س دوم، ۱۲ شعبان، ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۶۲، س دوم، ۲۵ رمضان ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۶۳، س دوم، ۳ شوال ۱۳۱۵.
- همو. نامه یکی از خیرخواهان مملکت. ش ۶۵، سوم، ۱۷ شوال ۱۳۱۵.
- همو. ش ۷۲، س دوم، ۱۵ ذیقعدہ ۱۳۱۵.
- همو. ش ۷۹، س دوم، ۲۴ ذی القعدہ ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۹۲، س دوم، ۹ ذی الحجہ ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۹۳، س دوم، ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵.
- همو. ترتیبات مدرسه ابتدائیه. ش ۱۰۷، س دوم، ۲۶ ذی الحجہ ۱۳۱۵.
- همو. سرمقاله. ش ۱۱۲، س دوم، ۲ صفر ۱۳۱۶.
- همو. سرمقاله. ش ۱۵۳، س سوم، ۱۶ ربیع الثانی ۱۳۱۷.
- همو. سرمقاله. ش ۲۱۲، س چهارم، ۲۶ رجب ۱۳۱۸.
- همو. مدرسه مبارکه تربیت. ش ۲۱۸، س چهارم، ۱۱ رمضان ۱۳۱۸.
- همو. سرمقاله. ش ۲۲۴، س پنجم، ۲۱ ذی الحجہ ۱۳۱۸.
- همو. تحقیق مهم راجع به مکاتب و مدارس. ش ۲۲۸، س ۵، ۱۱ صفر ۱۳۱۹.
- همو. علوم جدیدہ. ش ۲۳۹، س سوم، ۱۲ جمادی الثانی ۱۳۱۹.
- همو. ادبیات فارسی و هندوستان. ش ۲۷۵، س ششم، ۱۷ محرم ۱۳۲۱.
- همو. سرمقاله. ش ۲۷۵، س ششم، ۱۷ محرم ۱۳۲۱.
- همو. سرمقاله. ش ۲۷۶، س ششم، ۲۴ محرم ۱۳۲۱.
- همو. بقیه کاوش و تفتیش. ش ۲۸۱، س ششم، ۱۴ ربیع الاول ۱۳۲۱.
- همو. بقیه گفتگوهای پیشین. ش ۲۹۲، س ششم، ۹ رجب ۱۳۲۱.

علل عقب ماندگی جامعه ایران در عصر قاجار از نگاه روزنامه «تربیت»/۱۰۵

همو. سرمقاله. ش ۲۹۳، س ششم، ۱۶ رجب ۱۳۲۱.

همو. مزایای اسلام و استعداد ایرانی. ش ۳۳۴، س هفتم، ۲۵ رجب ۱۳۲۲.

همو. سرمقاله. ش ۳۴۹، س هفتم، ۲۰ ذی القعدة ۱۳۲۲.

همو. علاج تنزل امم و شرح اسباب ترقی ملل. ش ۳۵۰، س هفتم، ۲۷ ذی القعدة ۱۳۲۲.

سیاست‌های فرهنگی در عراق و ایران در دوران معاصر:

مطالعه مقایسه دوران ملک فیصل و رضاشاه^۱

مصطفی عاید عبد الغزالی

دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

هادی وکیلی^۲

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

در قرن بیستم میلادی در عراق و ایران تغییرات فرهنگی و اجتماعی متعددی در راستای مدرنیزاسیون و توسعه انجام شد. هرچند در دو کشور روشنفکران متعددی بر لزوم نوگرایی و انجام اصلاحات توجه داشتند؛ اما بانی و هدایتگر اصلی مسیر اصلاحات نوگرایی فرهنگی در عراق ملک فیصل بن حسین (حک ۱۳۰۰-۱۳۱۲ش) و در ایران رضاشاه (حک ۱۳۰۴-۱۳۲۰ش) بود. مسئله پژوهش حاضر بررسی و مقایسه تغییرات فرهنگی عراق و ایران در دوره ملک فیصل و رضاشاه است. داده‌ها با استفاده از روش کتابخانه‌ای گردآوری شده و از روش مطالعه مقایسه‌ای و تطبیقی بهره گرفته شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که مهم‌ترین وجه مشترک مدرن‌سازی در عراق و ایران، اصلاحات حوزه آموزش در مقطع آموزش ابتدایی بود. در هر دو کشور نیز بر ضرورت حضور فعال اجتماعی زنان توجه شد. مهم‌ترین وجه تفاوت نیز مبتنی بر حفظ وجه دینی و بومی حیطه‌های فرهنگی مانند آموزش، انجمن‌ها و پوشش در عراق بود در حالی که در ایران وجه دینی و بومی حیطه‌های فرهنگی تحت تأثیر نوگرایی غربی و باستان‌گرایی به شدت تضعیف شد و به حاشیه برده شد. همچنین سطح تغییرات فرهنگی در ایران به مراتب گسترده‌تر از عراق بود.

کلیدواژه‌ها: تاریخ معاصر عراق، تاریخ معاصر ایران، ملک فیصل، رضاشاه، سیاست‌های فرهنگی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۲/۲۰

۲. رایانامه (مسئول مکاتبات): vakili@um.ac.ir

مقدمه

رویکرد نوگرایی و تشکیل حکومت مرکزی ملی از مهم‌ترین تجربیات کشورهای اسلامی در سده بیستم میلادی است. هدف این کشورها از نوگرایی جبران عقب‌ماندگی و رسیدن به توسعه و پیشرفت بود. از اهداف تشکیل حکومت مرکزی مقتدر نیز کمک به سیاست‌های نوگرایی و توسعه بود. باورمندان این دیدگاه‌ها در مقطع زمانی تقریباً یکسانی در زمان ملک فیصل (۱۸۸۳-۱۹۳۳ م/ ۱۲۶۲-۱۳۱۲ ش) و رضاشاه (۱۸۷۸-۱۹۴۴ م/ ۱۲۵۷-۱۳۲۳ ش) در دو کشور عراق و ایران قدرت را در دست گرفتند. در هر دو کشور نیز قدرت‌های جدید با حمایت‌های آشکار و پنهان بریتانیا بر سرکار آمده و مستقر شدند. مقایسه اقدامات و سیاست‌های فرهنگی ملک فیصل (۱۹۲۱-۱۹۳۳ م/ ۱۳۰۰-۱۳۱۲ ش) به انضمام ملک غازی (۱۹۳۳-۱۹۳۹ م/ ۱۳۱۲-۱۳۱۸ ش) در عراق با رضاشاه (۱۹۲۵-۱۹۴۰ م/ ۱۳۰۴-۱۳۱۹ ش) در ایران شباهت‌ها و تفاوت‌های زیادی را در تجربه دو کشور آشکار می‌سازد. اقدامات رضاشاه در چارچوب نظریه نوسازی با تقلید از الگوی اروپایی و سیاست غربی‌سازی بیشترین شباهت را به اقدامات آتاتورک در ترکیه داشت. در این مورد اقدامات ملک فیصل و ملک غازی محدود بود و در بعد و رویکرد نظری نیز از حمایت اندیشه‌ای کمتری برخوردار بودند. رویکرد رضاشاه برای انجام اصلاحات همانند آتاتورک آمرانه بود؛ اما در عراق چون سیاست‌های فرهنگی و دینی ضد بومی مطرح نشدند به مراتب رویکرد آرام‌تری دنبال شد. البته که فرایند اصلاحات در عراق هم کند بود و هم در برخی از عرصه‌ها (مانند حفظ قدرت طوایف، وضعیت زنان) برخلاف ایران نتایج مورد نظر را نداشت. همچنین در هر دو کشور این سیاست‌ها شکل عمیق و نهادینه‌تری نداشت. علاوه بر رویکرد نظری، از نظر شدت و تنوع اقدامات فرهنگی نیز می‌توان اصلاحات ملک فیصل و ملک غازی را با رضاشاه مقایسه نمود. در پژوهش حاضر با عنایت به مواضع، سیاست‌ها و اقدامات ملک فیصل در عراق و رضاشاه در ایران سیاست‌های فرهنگی ملک فیصل و رضاشاه در زمینه آموزش، موقعیت زنان، پوشش، مطبوعات، چاپ و نشر در هر دو کشور مورد مقایسه قرار گرفته است. در این پژوهش

از رویکرد تحلیل تاریخی و روش تحقیق مقایسه‌ای استفاده شده است.

تحقیقات متعددی به اصلاحات فرهنگی ایران در دوره رضاشاه پرداخته‌اند. آشنا در کتاب از سیاست تا فرهنگ (۱۳۸۴) و وکیلی در رساله دکتری سیاست فرهنگی ایران در دوره رضا شاه (۱۳۷۹)، بر روی سیاست‌های فرهنگی این دوره متمرکز شده‌اند. پیرامون تحولات فرهنگی ایران در دوره رضاشاه تحقیقات زیادی به زبان انگلیسی انجام شده است. در اینجا به دو مورد مهم از این تحقیقات اشاره می‌شود. بیانکا دووس و همکارش کریستوفر ورنر (۲۰۱۴) در اثر خود با عنوان *culture and cultural politics under Reza Shah* به مهم‌ترین تحولات فرهنگی دوره رضاشاه پرداخته‌اند. زهیری نژاد نیز در مقاله خود (۲۰۲۲) با عنوان "Education and culture change in the modernisation of Iran" به تحولات آموزشی در عصر پهلوی توجه کرده است. برخی از تحقیقات نیز به صورت مطالعه مقایسه‌ای اصلاحات فرهنگی و اجتماعی رضاشاه با همتای او در ترکیه را مقایسه کرده‌اند. از جمله عمومی (۱۳۹۱) در مقاله «بررسی مقایسه‌ای سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی در ایران و ترکیه: مطالعه تطبیقی دوره رضاشاه و آتاتورک»، نساج (۱۳۹۲) در مقاله «مقایسه نوسازی ایران و ترکیه در دوران رضاشاه شاه و آتاتورک»، پورمحمدی املشی و همکاران (۱۳۹۴) در مقاله «تغییرات فرهنگی در دوره آتاتورک و رضاشاه» و جعفری و نائیبان (۱۳۹۸) در مقاله «مقایسه فرآیند مدرنیزاسیون در دوران رضاشاه پهلوی و مصطفی کمال آتاتورک» در مقالات خود به این مطالعه مقایسه‌ای اقدام کرده‌اند. همچنین وکیلی (۲۰۰۲م) در مقاله «گفتمان فرهنگی خاورمیانه در نیمه اول قرن بیستم» سیاست‌های مشترک فرهنگی در دولت‌های ایران، ترکیه، افغانستان، و تا حدی عراق را نشان داده و برخی از تفاوت‌ها را هم ارزیابی و تحلیل کرده است. معاصر با تحولات فرهنگی در ایران تحولات فرهنگی جدیدی نیز توسط ملک فیصل و فرزند او در عراق انجام شد. در برخی از تحقیقات مانند تحقیق هیلاری کالسیمن (۲۰۱۵م) با عنوان *Schooling the State: Educators in Iraq Palestine and Transjordan: c. 1890-c. 1960* و تحقیق صدام بدان (۲۰۲۲م) با عنوان *Higher*

Education in Iraq between the Past and the Present تا حدودی به سیاست‌های آموزشی دوره ملک فیصل و ملک غازی توجه شده است. اما تا کنون به مطالعه مقایسه‌ای سیاست‌های فرهنگی ملک فیصل در عراق و رضاشاه در ایران توجهی نشده است.

مقایسه تغییرات فرهنگی در عراق و ایران

الف) وجوه اشتراک سیاست‌های فرهنگی

۱. وضعیت آموزشی عراق و ایران قبل از ملک فیصل و رضاشاه

در عصر قیومیت انگلیس بر عراق مدارس و آموزشگاه‌های نوینی در عراق تأسیس شد (B.F. Kalisman, 2015: 56- 57). در سال ۱۹۱۸م/۱۲۹۷ش عراق دارای ۲۸ باب مدارس ابتدایی بود. دارالمعلمین که وظیفه تربیت معلمان را داشت مهم‌ترین مرکز آموزشی بود که در سال ۱۹۱۷م/۱۲۹۶ش تأسیس شد. این مرکز با تربیت معلمان بر فرایند آموزش در عراق تأثیر گذاشت. علاوه بر انگلیسی‌ها، نیروهای ملی در سال ۱۹۱۹م/۱۲۹۸ش مدرسه‌ای خصوصی در بغداد افتتاح کردند (شمس‌الدین، ۲۰۱۴: ۲۱؛ جوده، ۲۰۱۰: ۲۱؛ الجویبرای، ۲۰۰۱: ۳۵؛ الهلالی، ۱۹۵۱: ۲۵۲). تأسیس مدارس (ابتدایی و دبیرستان) و گسترش نظام آموزشی در عراق تا زمان تشکیل پادشاهی ملک فیصل در سال ۱۹۲۰م/۱۲۹۹ش ادامه داشت (احمد، ۱۹۸۲: ۹۷؛ نجم، ۱۹۹۴: ۲۸). به‌طور کلی با همه تغییرات جدید همچنان نظام آموزشی سنتی بر عراق حاکم بود. همه افراد فرصت تحصیل نداشتند. بیشتر آموزش‌ها در مکتب خانه‌ها انجام می‌شد. آموزش در اختیار ملاها بود و محتوای آموزشی را غالباً متون دینی تشکیل می‌دادند (زکی، ۲۰۱۱: ۶۳-۶۴) در این مدت بنا به باورهای عرفی و شرعی به آموزش دختران توجهی نشد (شمس‌الدین، ۲۰۱۴: ۳۲).

در ایران نیز کمابیش چنین وضعیتی حاکم بود. نخستین مدارس نوین در زمان محمدشاه قاجار (حک ۱۲۶۴-۱۲۵۰ق/۱۸۴۸-۱۸۳۴م) توسط کشیش‌های آمریکایی و فرانسوی تأسیس شد و از سوی خود ایرانیان نیز مدارس جدیدی بنیان گذاشته شد. برخی از

شخصیت‌های ایرانی چون امیرکبیر (مؤسس دارالفنون) و میرزا حسن رشدیه (مؤسس مدارس ابتدایی و آموزش آوایی که بر تأمین فرصت آموزش عمومی تأکید داشت) نیز در زمینه فعالیت‌های آموزشی و تحول در نظام آموزشی نقش داشتند. در نهایت در دوره قاجار چندین مدرسه ابتدایی و دبیرستان تأسیس شد (محبوبی اردکانی، ۲۵۳۵: ۴۴-۴۵؛ مرزبان، ۲۵۳۵: ۴۸-۴۹). از آموزشگاه‌های مهم دوره قاجار در سطح آموزش عالی علاوه بر مدرسه دارالفنون می‌توان به مدرسه عالی طب، مدرسه عالی علوم سیاسی، مدرسه عالی حقوق، مدرسه دارالمعلمین مرکزی و دارالمعلمیات اشاره نمود (نفیسی، ۱۳۴۴: ۹۷؛ محبوبی اردکان، ۲۵۳۵: ۷۹-۸۴). علی‌رغم تحولات مدرن آموزشی تا قبل از رضاشاه نظام آموزشی غالب در ایران به صورت مکتب‌خانه‌ای بود که براساس سلاطین و اندیشه‌های مکتب‌دارها اداره می‌شد و بیشتر آموزش‌ها نیز مبتنی بر شرعیات و مفاهیم دینی بود (منشاری، ۱۴۰۰: ۱۱۶-۱۱۸). قانون اساسی معارف در سال ۱۳۲۹ق به تصویب رسید. در این قانون مدارس و مکاتب به طور کلی به دو نوع مدارس رسمی و غیررسمی تقسیم شده بود و در تقسیم‌بندی دوره‌ای به چهار دوره مکاتب ابتدایی دهکده، مکاتب ابتدایی بلدی، مدارس متوسطه و مدارس عالی تقسیم‌بندی شده بود (قانون اساسی معارف، مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ص ۴۲۵).

وضعیت آموزشی زنان در ایران دوره مشروطه تا حدودی بهتر از بانوان در عراق بود. زیرا به وضعیت بانوان در زمینه‌های گوناگون به خصوص آموزش توجه شد و در نتیجه تلاش‌های بانوان، چندین مدارس دخترانه تأسیس شد (آفاری، ۱۳۷۹: ۲۳۹) و گرچه در ماده‌های ۳ تا ۵ قانون اساسی معارف تحصیل مقطع ابتدایی برای تمام کودکان (احتمالاً دو جنس مؤنث و مذکر) قانوناً الزامی شده بود (همان، ۴۲۵) اما با توجه به فرهنگ سنتی حاکم بر ایران در این کشور گستره آموزش زنان قابل مقایسه با عرصه مردان نبود. به‌طور کلی وضعیت آموزشی و مدرن‌سازی آموزشی در عراق و ایران پیش از ملک فیصل و رضاشاه آغاز شده و آن‌ها روند تحولات آموزشی را تسریع بخشیدند.

۲. سیاست‌های آموزشی

۲.۱. اهداف سیاست‌های آموزشی رضاشاه و ملک فیصل

از نظر اهداف تحول آموزشی، میان سیاست‌های ملک فیصل و رضاشاه تشابهی قابل توجه دیده می‌شود. در هر دو مورد مدرنیزاسیون و تجددگرایی پررنگ است. در هر دو مورد نیز اصلاحات آموزشی سنگ بنای ساختن دولت مدرن تقلی می‌شد. همچنین از نظر هدف در دو مورد تربیت کارمندان و متخصصان و تکنسین‌هایی که به بدنه دولت‌های دو پادشاهی تزریق شوند و حکومت‌های جدید را اداره کنند و قدرت مرکزی را توانمند سازند از اهداف مهم بود (کاتوزیان، ۱۳۹۸: ۱۶۸-۱۶۹؛ فوران، ۱۳۹۹: ۳۳۴-۳۳۵). از این روی به توسعه کمی مراکز آموزشی و افزایش شمار دانش‌آموزان و دانشجویان در عراق و ایران توجه شد. در نتیجه علاقه و حمایت ملک فیصل (Bedan, 2022: 4723) و رضاشاه (منشاری، ۱۴۰۰: ۱۱۶-۱۱۸) از حوزه آموزشی، فضاهای آموزشی مانند مدارس، معلمان و تعداد دانش‌آموزان به خصوص تعداد دانش‌آموزان دختر و مدارس دخترانه در عراق و ایران گسترش یافت و تحولی نیز در محتوا، مواد و شیوه آموزشی به وقوع پیوست. یکی از ضروریات این اقدام افزایش بودجه و درآمدهای آموزش و پرورش بود. در هر دو کشور بودجه نهاد آموزش افزایش یافت اما در عراق در برخی سال‌ها بسیار بیشتر بود. در سال‌های ۱۹۲۴ و ۱۳۰۳/م ۱۳۰۴ و ۱۳۰۴/م ۱۳۰۴ بودجه آموزش و پرورش عراق نزدیک به ۵۰ درصد کل بودجه کشور بود (Kalisman, 2015: 63). (طبقه خواست داور محترم جدول مقایسه‌ای در ادامه این مبحث قرار داده شده است).

در زمینه تحقق اهدافی چون ملی‌گرایی، آموزش عمومی و همگانی و از میان بردن اختلاف‌های قومی و تفرقه اجتماعی میان سیاست‌های ملک فیصل و رضاشاه تشابه دیده می‌شود. ملک فیصل در راستای آموزش همگانی بر تأسیس مدارس در سطح کشور می‌کوشید و بر خلاف انگلیسی‌ها به دنبال رواج مفاهیمی بود تا بتواند اختلاف‌های قبایل را کاهش دهد و نقطه اشتراکی میان آن‌ها پدید آرد (الهلالی، ۱۹۵۱: ۲۵۰). آموزش مدرن

همگانی و مدنی مهم‌ترین سلاح فیصل برای ایجاد نقطه مشترک میان طوایف متخاصم و متعدد بود. او برای نشان دادن حسن نیت خود برای همه طوایف عراقی ورود به دانشکده‌های نظامی را همگانی کرد و سعی شد تا از همه اقشار و طوایف عراقی در امور اداری به کار گرفته شود (نعمه، بی تا: ۷۷؛ التکریتی، ۱۹۹۱: ۲۷۷؛ جوده، ۲۰۱۰: ۱۱۲). در مورد کردها و اتصال آن‌ها به جامعه عربی عراق نیز سیاست‌های فرهنگی آموزشی توسط ملک فیصل و شخص سطلی (ساتی) الحصری دنبال می‌شد. الحصری یک معلم عرب عثمانی بود که یک برنامه آموزشی متمرکز در راستای ترویج هویت پان عربیسم پی‌ریزی کرد (Kalisman, 2012; Abdeldaim, 2015: 63). سعی شد تا با سیاست‌های آموزشی عربی‌سازی در مناطق کردنشین عراق انجام شود. در یکی از سیاست‌های جابه‌جایی جمعیتی برخی اعراب بادیه‌نشین در مناطق کردنشین چون کرمان، مخمور، سنجار و زمار اسکان داده شدند (Kirmanj, 2017: 366). در ایران نیز رضاشاه در حوزه آموزش چنین روشی را در پیش داشت. او نیز ابتدا بر عمومی و همگانی بودن آموزش تأکید داشت تا بتواند در تمام جغرافیای کشور نفوذ کند. ترکیب جمعیتی متفاوت در دو کشور در آن برهه تأثیر زیادی بر تنوع و چگونگی اجرای اصلاحات برجای گذاشت. اکثریت عراق را عرب‌ها تشکیل می‌دادند و مهم‌ترین قوم غیرعربی کردها بودند. گروهی از اقلیت‌های دینی آشوری، یهودی و مسیحی نیز وجود داشتند که وجه تشابه زیادی با عرب‌ها داشتند. اما در ایران ترکیب جمعیتی بسیار متفاوت و نامسجّم‌تر بود. علاوه بر فارس‌ها که قدیمی‌ترین ساکنین به شمار می‌رفتند، اقوام ترک، کرد، عرب، ارمنی و گروه‌ها و اقلیت‌های دینی متعددی در گوشه و کنار ایران ساکن بودند که از نظر فرهنگ و سنن به خصوص عنصر زبان تفاوت‌های قابل توجهی با یکدیگر داشتند. با همه تفاوت‌های موجود در ترکیب جمعیتی دو کشور، رضاشاه نیز چون ملک فیصل از یک شیوه مشترک بهره گرفت و آموزش به عنوان یک سلاح برای هویت‌سازی به کار گرفته شد (کاتوزیان، ۱۳۹۸). در این مورد هدف فیصل و رضاشاه کم‌رنگ کردن تعلقات سنتی و محلی اقوام بود تا بتوانند از طریق آموزش آن‌ها را با فرهنگ مرکزی عرب‌گرایی در عراق و

ناسیونالیسم باستانی حول محور زبان فارسی در ایران که البته غرب‌گرا بود یکی کنند. جذب کردها در فرهنگ عربی در دوره ملک فیصل به صورت سازمان‌یافته و گسترده نبود اما رضاشاه به صورت سازمان‌یافته و گسترده ادغام خرده فرهنگ‌های قومی را در فرهنگ مرکزی واحد دنبال کرد. آموزش ابزاری در اختیار دولت رضاشاه بود که از طریق آن بتواند سیاست‌های فرهنگی و دینی خود را بر جامعه عشایر وارد و آن‌ها را با سیاست‌های فرهنگی مدرن خود هماهنگ سازد.

۲.۲. سیاست‌های آموزشی در مقطع تحصیلات عمومی

مهم‌ترین تحول در حوزه آموزشی در ایران و عراق تأسیس نهادی بود که به امور آموزشی سر و سامان داده و سازماندهی‌های لازم را انجام دهد. سابقه تأسیس نهاد مرکزی آموزش و پرورش در ایران سابقه طولانی‌تری از عراق دارد. نخست در سال ۱۳۱۵ق «انجمن معارف» شکل گرفت و در بعد در دوره مشروطه به طور رسمی این نهاد تشکیل شد. این نهاد در دوره رضاشاه با عناوین «وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه» و بعد «وزارت فرهنگ» شناخته می‌شود (رحمانیان، ۱۳۸۹: ۲۱۰). در عراق به سال ۱۹۲۰م/۱۲۹۹ش وزارت آموزش و پرورش و بهداشت عمومی تشکیل شد. در سال ۱۹۲۱م/۱۳۰۰ش در دوره ملک فیصل اول وزارت آموزش و پرورش مستقل شد تا به امور و مسائل آموزشی رسیدگی نماید (الحسنی، ۱۹۷۸: ۱۰). آموزشگاه‌های دارالمعلمین و وزارت آموزش و پرورش دو نهادی بودند که با تربیت معلمان و به کارگیری آن‌ها بر سیاست‌های آموزشی مقطع ابتدایی سمت و سو می‌دادند.

همانطور که گفته شد تحت تأثیر اهداف آموزشی ملک فیصل و رضاشاه مدارس ابتدایی و متوسط متعددی در هر دو کشور ساخته شدند. این مدارس هم در مراکز مهم شهری (چون بغداد و تهران)، شهرستان‌ها (موصل، بصره، کرکوک در عراق؛ خراسان، آذربایجان، اصفهان،

شیراز و غیره در ایران)، روستاهای مهم و حتی میان‌عشایر (به خصوص در ایران)^۳ ساخته شدند. البته در ایران به سبب موقعیت اقتصادی مناسب این کشور نسبت به عراق و همچنین پستوانه آموزشی که در بعد از مشروطه پدید آمده بودند مدارس در گستره جغرافیایی وسیع‌تری نسبت به عراق تأسیس شدند. از نظر جنسیتی بیشتر مدارس تأسیس شده در دو کشور مدارس پسرانه بود و طبیعی بود که دانش‌آموزان پسر بیشتر از دختران باشد (الجمالی، ۱۹۵۴: ۹؛ دهقانی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۵۷). مقایسه آمار تعداد دانش‌آموز و مدارس در عراق و ایران در این برهه زمانی قابل توجه است. تا قبل از سال ۱۹۲۱م در عراق کمتر از ده مدرسه فعال بودند (Kalisman, 2015: 70) اما در فاصله سال‌های ۱۹۲۱ تا ۱۹۲۵م/۱۳۰۰-۱۳۰۴ش تعداد مدارس به ۲۲۱ باب، تعداد دانش‌آموزان دختر و پسر به ۲۰۶۴۴ دانش‌آموز و تعداد معلمان زن و مرد به ۸۰۰ نفر رسید که نسبت به سال‌های پیش از حکومت ملک فیصل افزایش ده برابری داشته است. (الورد، ۱۹۸۹: ۲۷۸؛ رضا، ۱۹۶۶: ۱۴۵). تعداد مدارس در دوره پادشاهی فیصل اول نسبت به دوران عثمانی دو برابر شد تا آنجا که در سال ۱۹۳۰م/۱۳۰۹ش تعداد مدارس به ۲۹۱ باب رسید، یعنی با وجود کمبود بودجه اقتصادی، تقریباً پنج برابر شد. در ایران نیز توسعه مدارس از نظر کمی قابل توجه بود (صدیق، ۱۳۴۹: ۱۸۰) و به موازات افزایش مدارس بر تعداد دانش‌آموزان نیز افزوده شد. رحمانی و همکاران طی مقاله‌ای دامنه و فراوانی مدارس و دانش‌آموزان را در شهرستان قزوین مورد مطالعه قرار داده‌اند که آمارهای آنان به خوبی گویای وسعت و دامنه نفوذ آموزش عمومی در ایران است (Rahmani, 2021: 3721-3730). در ابتدای به‌قدرت رسیدن رضاخان در سال ۱۳۰۰ش/۱۹۲۱م تعداد کل مدارس اعم از دولتی، خصوصی، مذهبی، پایه اول و دوم و آموزشگاه‌های عالی را تعداد ۶۱۲ مورد دانسته‌اند که در سال‌های پایانی سلطنت پهلوی اول به تعداد ۸۲۳۷ آموزشگاه رسیده

۳. به عنوان نمونه برای آگاهی در مورد مدارس و دانش‌آموزان عشایر در کردستان نک. دهقانی و دیگران، ۱۳۹۶: ۱۵۳-

بود. در سال ۱۳۲۰ش/۱۹۴۱م تعداد دانش‌آموزان کل ایران را بالغ بر ۴۹۶۹۶۰ نفر و تعداد آموزگاران را بالغ بر ۱۳۶۴۶ نفر ثبت کرده‌اند (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۱۸۰؛ آزاد ارامکی و دیگران، ۱۳۹۹: ۶۵).

جدول ۱: مقایسه آماری تحولات آموزش ابتدایی در عراق و ایران دوره ملک فیصل و رضاشاه			
آمار تحولات آموزش ابتدایی در دوره رضاشاه		آمار تحولات آموزش ابتدایی در دوره فیصل	
تعداد مدارس قبل از رضاشاه	تعداد مدارس قبل از رضاشاه	کمتر از ۱۰ باب	تعداد مدارس قبل از فیصل
۶۱۲ باب	۸۲۳۷ باب	۲۹۱ باب	تعداد مدارس در دوره فیصل
تعداد دانش‌آموزان دوره رضاشاه	تعداد دانش‌آموزان دوره رضاشاه	۲۰۶۴۴ تن	تعداد دانش‌آموزان دوره فیصل
۴۹۶۹۶۰ تن	۱۳۶۴۶ تن	۸۰۰ تن	تعداد معلمان دوره فیصل
تعداد معلمان دوره رضاشاه	تعداد معلمان دوره رضاشاه		

همانطور که جدول فوق نشان می‌دهد فضای آموزشی که رضاشاه آن را به ارث برد وضع بسیار بهتری نسبت به عراق داشت. جدول گویای این است که تحولات آموزش ابتدایی ایران در دوره رضاشاه تقریباً ۲۲ برابر بیشتر از تحولات آموزش ابتدایی در عراق بود. مواد و محتوای آموزشی در دو کشور تا حدود زیادی گویای مفاهیم مدرن بود. ابتدا اینکه برای همه دانش‌آموزان مواد آموزشی متمرکز در شکل کتاب تهیه شد. مباحثی چون علوم، تاریخ و جغرافیا وارد برنامه‌های درسی شد. در هر دو کشور از آموزش مفاهیم فوق‌اهدافی مشابه دنبال می‌شد. ایجاد روحیه وحدت ملی و تعلق خاطر به کشور از مهم‌ترین این اهداف بود. نظام آموزشی، مواد و محتوای آموزشی در هر دو کشور متمرکز بود و برای سنجش سطح یادگیری آزمون‌های متعدد از جمله آزمون‌های نهایی برگزار می‌شد (عبدالله، ۱۹۹۴: ۱۰۹؛ آوری، ۱۳۷۶: ۴۶). در کل در دو کشور به آموزش علوم تجربی در کنار علوم انسانی بها داده شد. در عراق به آموزش مفاهیم فنی توجه شده و مدارس و دانشگاه‌های صنعتی پدید آمدند در ایران نیز به

ساخت مدارس فنی و بخش مهندسی در دانشگاه‌ها توجه شد (Bedan, 2022: 4723).

۲.۳. سیاست‌های آموزشی در مقطع آموزش عالی

چنان‌که گفته شد یکی از اهداف توسعه آموزش به خصوص در مقطع عالی تربیت نیروی متخصص و کارمند برای اداره دولت‌ها بود. یاسین الهاشمی نخست وزیر عراق در سال ۱۹۲۵م/۱۳۰۴ش در انتقاد از توجه بیش از حد به مقاطع آموزش عمومی بیان داشت که ما در آینده کشاورزان و مهندسان خوبی خواهیم داشت اما افراد تحصیل کرده برای به دست گرفتن اداره حکومت کمتر خواهیم داشت (Kalisman, 2015: 55). در عراق دوره ملک فیصل بر تحصیلات عالی توجه شد و به خصوص تربیت و آموزش کارمندان مهم بود (Y. AL-KHAIZARAN, 2006: 223-224; Bedan, 2022: 4723). در عراق آموزشگاه‌هایی برای تربیت کارشناس و مقطع آموزش عالی تأسیس شد. دانشکده حقوق که قبل از عصر فیصل تأسیس شده بود (الهلالی، ۱۹۵۳: ۲۱۸). یکی از دغدغه‌های این مرکز تقریب مذاهب اسلامی و تلاش برای رفع زمینه‌های اختلاف قومی و مذهبی بود (محمد، ۱۹۹۰: ۲۳۶). دانشکده پزشکی در سال ۱۹۲۷م/۱۳۰۶ش در بغداد ایجاد شد و پزشکان بسیاری را تربیت کرد که در بالا بردن سطح بهداشتی ضعیف جامعه نقش داشتند (کوئولوف، ۱۹۷۵: ۸۹). در ایران نیز مراکز آموزش عالی جدیدی تأسیس شدند که یکی از اهداف اصلی آن‌ها تربیت نیروی متخصص و کارمندان زبده بود. از جمله مدرسه عالی فلاح، مدرسه و بعداً کالج البرز، دانشکده افسری، دانشکده‌های علوم، ادبیات، حقوق، دانشسرای عالی و مراکز تربیت معلم برای آموزش معلمان، مدرسه عالی تجارت و آموزشگاه عالی قابلیت و مامایی. مهم‌ترین مرکز آموزش عالی ایجاد شده در ایران دانشگاه تهران بود که در سال ۱۳۱۳ش/۱۹۳۴م تأسیس شد و برخی از آموزشگاه‌های ایجاد شده قبل از دوره رضاشاه و دوره او به زیرمجموعه‌های دانشگاه تهران انتقال داده شدند (نفیسی، ۱۳۴۴: ۹۷؛ محبوبی اردکان، ۲۰۳۵: ۸۴-۷۹؛ صدیق، ۱۳۵۴: ۱۸۶/۲). همچنین بر تعداد آموزشگاه‌های تربیت معلم

افزوده شد و در اسفند ۱۳۱۲ش/۱۹۳۳م مصوبه‌ای تصویب شد که در آن بر افزایش تعداد دانشسراها به ۲۵ دانشسرا تأکید شده بود (آوری، ۱۳۷۶: ۴۶/۲). در این دوره با حمایت دولت ملک فیصل تعدادی از دانشجویان عراقی به خصوص در رشته‌های پزشکی برای تحصیل و مشاهده نظام‌های اروپایی به بریتانیا و آمریکا اعزام شدند (جواد، ۱۹۴۶: ۱۲۴؛ کوئولوف، ۱۹۷۵: ۸۹). در ایران نیز با حمایت دولت رضاشاه تعداد زیادی از دانشجویان به کشورهای دانشگاه‌های مختلف اعزام شدند. البته اعزام دانشجویان به خارج در دوره رضاشاه نسبت به دوره قاجاریه به شدت افزایش یافت و منظم‌تر شد (یغمایی، ۲۵۳۵: ۳۰۶؛ صدیق، ۱۳۴۰: ۷۸/۱، ۶۴-۶۸).

۳. کتاب و کتابخانه‌ها

در عصر تمدن اسلامی در شهرهای مختلف عراق و ایران امروزی کتابخانه‌های بزرگ و مختلفی دایر شدند که فرمانروایان، سیاستمداران و عالمان در تأسیس آن‌ها نقش بسزایی داشتند (آموزگار، ۱۳۵۵: ۸۲-۸۳؛ همایون فرخ، ۱۳۴۴: ۵۰-۵۵). کشورهای عراق و ایران چنین وضعیتی را به ارث بردند. ملک فیصل و رضاشاه در زمان رواج صنعت چاپ به قدرت رسیدند. در دوره ملک فیصل کتابخانه‌های متعددی ساخته شدند. کتابخانه‌های عمومی (طلس، ۱۹۵۳: ۵۰-۶۰؛ قزانجی، ۲۰۰۱: ۸۷)، کتابخانه‌های خصوصی و شخصی (الخلیلی، ۱۹۸۷: ۷/۲۴۰؛ عاید، ۲۰۱۹: ۳۰۹-۳۱۰) و کتابخانه‌های دانشگاهی (العرفان، ۱۹۵۵: ۵۸۶) مورد توجه بودند. در ایران نیز علاوه بر افزایش تعداد کتاب‌فروشی‌ها بر تعداد کتابخانه‌ها افزوده شد (آموزگار، ۱۳۵۵: ۱۱۹؛ رحمانیان، ۱۳۹۸: ۲۲۷). کتابخانه ملی، کتابخانه ملی ملک، کتابخانه سلطنتی و کتابخانه مجلس شورای ملی از مهم‌ترین کتابخانه‌های ایران بودند. ناشرانی چون انجمن آثار ملی، فرانکلین، بنگاه ترجمه و نشر کتاب از ناشران مهمی بودند که کتاب‌های مختلفی را چاپ می‌کردند. علاوه بر کتابخانه‌های بزرگ در شهرهای مختلف کتابخانه‌های عمومی فعال بودند. همچنین در دانشگاه تهران و در برخی

مدارس نیز کتابخانه‌هایی دایر بودند که کتاب‌های علمی را در دسترس قرار می‌دادند (همایون فرخ، ۱۳۴۴: ۹۸-۱۰۳؛ آموزگار، ۱۳۵۵: ۱۲۱-۱۳۰). به طور کلی اقدامات ملک فیصل و رضاشاه روند چاپ و نشر کتاب و سهولت دسترسی عمومی را در دو کشور بهبود بخشید. همچنین این روند بر تحولات فرهنگی و علمی دو کشور تأثیر به‌سزایی گذاشت.

۴. سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی در حوزه بانوان

وضعیت زنان در ایران و عراق پیش از روی کار آمدن رضاشاه و ملک فیصل شرایطی یکسان داشت. زیرا در هر دو جامعه یک سنت حاکم بود. از نظر نقش اجتماعی زنان ایران در دوره قاجار در تحولات سیاسی و اجتماعی حضور پررنگ داشتند و در انقلاب مشروطه و بعد از آن نقش بیشتری برعهده گرفتند. در عراق نیز در آستانه تشکیل دولت عراق زنان در مبارزه با استعمار انگلیس نقش داشتند. در ایران دوره مشروطه چندین نشریه با مدیریت زنان منتشر می‌شد که در مورد پیشرفت زنان و آزادی و آموزش سخن می‌گفتند (آزاد ارامکی و همکاران، ۱۳۹۹: ۷۵). در عراق نیز روزنامه‌هایی مانند لیلا منتشر می‌شدند که در همین زمینه فعالیت می‌کردند (احمد، ۱۹۸۵: ۱۴۸/۳). همانطور که در عراق روشنفکران و نویسندگان در مجلات پیرامون زنان و بهبود وضعیت آنان مقاله می‌نوشتند (التاجی، ۲۰۰۵: ۱۲) در ایران نیز گروهی از روشنفکران و نویسندگان در مورد زنان و تغییر وضعیت آنان فعالیت و مقاله‌هایی در مجلات چاپ می‌کردند. از جمله روزنامه‌ها و مجلاتی که در حوزه بانوان فعالیت می‌کردند و برخی از آن‌ها با مدیریت بانوان و با همکاری گروهی از آن‌ها چاپ می‌شدند می‌توان به عالم نسوان، شکوفه، زبان زنان و دانش اشاره نمود. در اولین صفحه از شماره اول، سال اول روزنامه شکوفه که به مدیریت مریم عمید چاپ می‌شد اهداف روزنامه چنین بیان شده‌است: «روزنامه ایست اخلاقی، ادبی حفظ الصحه اطفال خانه‌داری بچه‌داری، تربیت دوشیزگان و تصفیه اخلاقی زنان راجع به مدارس نسوان... طبع می‌شود» (روزنامه شکوفه، ۱۳۳۱: صفحه اول). روزنامه زبان زنان که بعد از تعطیلی شکوفه به مدیریت صدیقه دولت

آبادی در اصفهان چاپ می‌شد علاوه بر ذکر وقایع پیرامون زنان ایرانی، به وضعیت زنان در بلاد اسلامی نیز می‌پرداخت (روزنامه زبان زنان، ۱۳۳۸: شماره ۲۴، سال دوم).

آموزش زنان در دوره ملک فیصل شاهد پیشرفت زیادی بود زیرا او خواستار آزادی، آموزش و تربیت زنان بود و تأکید داشت که هر چه زنان از دانش و فرهنگ بیشتری برخوردار باشند، توانایی‌شان در خوشبخت کردن مردان افزایش می‌یابد و علاوه بر آن با تربیت نسلی آگاه در جامعه تأثیر مستقیم دارند. به همین دلیل به آموزش دختران و اعزام تعدادی از آنها برای تحصیل به خارج از کشور توجه شد (الجنابی، ۲۰۱۰: ۴۴-۴۵). در عهد ملک فیصل اول، وضعیت آموزشی زنان در سال ۱۹۳۹م/۱۳۱۸ش پس از افتتاح تعدادی مدرسه دخترانه رو به بهبود نهاد و در سال ۱۹۳۰م/۱۳۰۹ش اولین مدرسه راهنمایی دخترانه تأسیس شد و سپس در سراسر عراق گسترش یافت (نافع، ۱۹۸۵: ۱۰/۱۸۳-۱۸۶). مدارس دخترانه اغلب توسط معلمان و کارکنان خانم اداره می‌شدند (فوستر، ۱۹۸۶: ۲/۴۲۲؛ الحمدانی، ۱۹۸۵: ۱۹۷). رویکرد نظری اصلاحات رضاشاه متفاوت‌تر از ملک فیصل بود و دیدگاه او برای اصلاحات وسیع‌تر، غرب‌گرایانه‌تر و عرفی‌گرایانه بود. مشاهده وضع زنان ترکیه و الگوی اصلاحات آتاتورک در این زمینه تأثیر به‌سزایی در اصلاحات او داشت (صدیق، ۱۳۵۴: ۲/۳۰۰-۳۱۰؛ الموتی، ۱۳۶۱: ۱۷۵-۱۷۶). برای حضور فعال زنان در جامعه که لازمه اولیه آن تحصیل دانسته می‌شد نقش مهمی بر عهده نهادهای آموزشی و تربیتی گذاشته شد. از سال ۱۳۰۷ش/۱۹۲۸م تا سال ۱۳۱۴ش/۱۹۳۵م تأسیس و گسترش مدارس بانوان شتاب بیشتری گرفت. بر اساس آمارها در سال ۱۳۰۱ش/۱۹۲۲م دانش‌آموزان دختر حدود ۷۵۹۲ نفر بودند، اما این آمار در سال ۱۳۲۰ش/۱۹۴۱م به ۸۸۱۹۵ نفر رسیده بود. یعنی حدود ۱۲ برابر افزایش داشته‌است. در این سال از میان تمام دانش‌آموزان کشور، ۲۸ درصد دختران بودند. تا قبل از سال ۱۳۱۴ش/۱۹۳۵م زنان فقط در مدارس ابتدایی و متوسطه تحصیل می‌کردند؛ اما از سال ۱۳۱۴ش/۱۹۳۵م درهای آموزشگاه عالی نیز به روی آنان باز شد. بر اساس همین آمارها در سال ۱۳۲۰ش/۱۹۴۱م تعداد یک‌هجوم دانشجویان دانشگاه تهران را

دختران تشکیل می‌داده‌اند (منشوری، ۱۴۰۰: ۱۶۲-۱۷۰؛ بامداد، ۱۳۴۷: ۹۸). در میان سال‌های ۱۳۰۷ش/۱۹۲۸م تا ۱۳۱۴ش/۱۹۳۵م آمار تعداد آموزگاران ابتدایی بالغ بر ۲۰۰۰ نفر بود و تعداد ۲۹۵ دبیر زن در حال فعالیت بودند (فتحی، ۱۳۸۳: ۶۵-۶۶).

در این دوره هم در ایران و هم در عراق برای سروسامان دادن به حضور زنان در جامعه کانون‌هایی را تشکیل دادند. در عراق به سال ۱۳۰۲ش/۱۹۲۳م کانون بانوان (نهضت بانوان) تشکیل شد که هدف آن سازماندهی فعالیت‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی زنان بود (التاجی، ۲۰۰۵: ۱۲). «کانون بانوان» ایران در سال ۱۳۱۴ش/۱۹۳۵م تأسیس شد (بامداد، ۱۳۴۷: ۸۸-۹۰). «کانون پیش‌آهنگی دختران» در مقاطع مختلف مدارس دخترانه کار می‌کرد. از اهداف این کانون آموزش تنوری و عملی ورزش و مباحث اجتماعی به دختران بود تا آنان را برای قبول مسئولیت‌ها در خانواده و جامعه آماده نماید (به نقل از عزیزی و خسروزاده، ۱۴۰۰: ۲۵۲، ۲۵۵). این کانون‌ها کاملاً دولتی بود و حکومت رضا شاه با استفاده از آن سیاست‌های خود را در حوزه‌های اجتماعی و فرهنگی و سیاسی ترویج می‌کرد و اجازه ترویج هیچ اندیشه و رفتار دیگری را نمی‌داد البته علاوه بر حمایت‌های نهادهای مرتبط خود بانوان در تشکیل این کانون‌ها نقش مهمی داشتند. در مباحث قضایی نیز اصلاحات جزئی بود و تغییری بنیادی در وضعیت حقوقی زنان ایجاد نکرد. در هر دو کشور بسیاری از مباحث قضایی چون ازدواج، طلاق، حضانت فرزندان، ارث و مباحث حقوق مدنی قوانین شریعت حاکم بود و در مواردی چون حق رای همچنان سطح پایین‌تری از مردان داشتند (الفضل، ۲۰۰۵: ۱۶؛ آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۱۷۹-۱۸۰). تلاش‌ها برای حضور زنان در ایران سطح گسترده‌تری داشت و چون تحولات فکری مشروطه زمینه مناسبی را فراهم کرده بود تا حدودی فضای باز اجتماعی - شغلی برای بانوان فراهم شد، اما این پیشرفت‌ها محدود و خاص داشت و در مقایسه با مردان تا حدی به جایگاه طبقاتی و شانس و تصادف بستگی داشت (فوران، ۱۳۹۹: ۳۵۹). ولی در عراق تلاش‌های ملک فیصل اول و ملک غازی به سرانجامی مطلوب منجر نشد و وضعیت اجتماعی زنان تغییرات کمتری به نسبت ایران داشت.

ب) وجوه تفاوت سیاست‌های فرهنگی

۱. شیوه، مواد و محتوای آموزشی

از تفاوت‌های موجود در سیاست‌های فرهنگی و آموزشی رضاشاه و ملک فیصل در حوزه آموزشی می‌توان به از میان رفتن تفکیک جنسیتی در مدارس ابتدایی و متوسطه در ایران اشاره کرد (دهقانی، کریمی و رسولی، ۱۳۹۶: ۱۵۷)، اما در عراق تفکیک جنسیتی همچنان پابرجا بود. از دیگر وجوه اختلاف مهم در حوزه سیاست‌های آموزشی رضاشاه و ملک فیصل مواد و محتوای آموزشی است. در ایران سعی می‌شد تا مفاهیم دینی محدود و کم‌رنگ‌تر شود و به جای آن تجددگرایی (مانند رشته‌های هنری و موسیقی)، ناسیونالیسم احساسی و سکولاریسم جایگزین شود (مرزبان، ۲۵۳۵: ۴۸؛ خلیلی خو، ۱۳۷۳: ۱۶۶-۱۶۷)، در عراق مفاهیم جدید در کنار مواد و مفاهیم مذهبی و شرعیات به کار گرفته شدند و ارزش آموزشی مفاهیم دینی همچنان برقرار بود (فوستر، ۱۹۸۶: ۴۲۲/۲). برخلاف ایران که مدارس تأسیس شده جدید رنگ و بویی بیشتر غربی داشت و مدارس دینی از شور و شغف افتاده بودند، در عراق مدارس دینی (در موصل، سامرا، کاظمین، کربلا و نجف) همچنان فعالیت در خوری داشتند و اداره بسیاری از آن‌ها برعهده روحانیون بود (عبدالله، ۲۰۱۴: ۵۵۶) تا آنجا که در این دوره با همت ملک فیصل دانشگاه «آل البیت» در سال ۱۳۰۱/م ۱۹۲۲ ش تأسیس شد (الهلالی، ۱۹۵۳: ۲۱۸). البته در ایران باستان‌گرایی و تجددگرایی در شکل مفاهیم جدید در جهت مدرنیزاسیون و محدود کردن سنت‌های دینی نیز دنبال می‌شد (جواد، ۱۹۴۶: ۱۲۴؛ مرزبان، ۲۵۳۵: ۴۸؛ خلیلی خو، ۱۳۷۳: ۱۶۶-۱۶۷). سیستم آموزش عمومی عراق الگویی از نظام آموزشی بریتانیا بود که به ۶ سال ابتدایی، سه سال متوسطه اول و دو سال متوسطه تقسیم شده بود (الحصری، ۱۹۶۷: ۹۲). نظام آموزشی عمومی ایران الگویی از نظام آموزشی فرانسه بود و به دو مقطع ابتدایی (۶ سال) و مقطع دبیرستان (۶ سال) تقسیم می‌شد (آوری، ۱۳۷۶: ۴۶). در ایران به آموزش زبان فارسی و رواج آن از طریق آموزش تأکید می‌شد. این امر در راستای ملی‌گرایی و تمرکز کشور بر حول محور یک فرهنگی ملی باستانی قرار داشت.

همچنین فرهنگستان زبان ایران در جهت حفظ اصالت زبان فارسی و زدودن کلمات غیرفارسی در این دوره فعالیت جدی داشت (اتابکی، ۱۳۸۵: ۲۲۳-۲۲۴). از این روی یکی از مؤلفه‌های اصلی ملی‌سازی جامعه قومی و عشایری ایرانی استفاده از زبان فارسی و گسترش آموزش آن به صورت مدون و آکادمیک در میان طوایف و اقلیت‌های قومی و نفی آموزش زبان محلی اقوام بود (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۰۱-۲۰۲، کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۴۳۶). در عراق گرچه بر زبان عربی تأکید می‌شد اما به اندازه ایران در راستای ملی‌گرایی شدید قرار نداشت. با همه سیاست‌های آموزشی عرب‌گرایی در مقابل کردها آن‌ها همچنان در این دوره فعالیت‌های آموزشی و فرهنگی مستقل خود را داشتند. مدارس اقلیت‌های قومی و زبانی فعال بودند و می‌توانستند از مواد آموزشی محلی تحت نظارت و مدیریت خودشان استفاده کنند (Bedan. 2022: 4723). در ایران مدارس دینی اقلیت‌های دینی محدود شدند. از جمله مدارس یهودی‌ها، آرامنه، مسیونرهای مذهبی و بهایی‌ها تعطیل شد (آبراهامیان، ۱۳۸۹: ۲۰۱-۲۰۲). اما در عراق اینگونه نبود و اقلیت‌های دینی دارای مدارس آموزشی خاص خود بودند. مدارس اقلیت‌هایی مانند یهودیان، کلدانی‌ها، سریانی‌ها، ایرانیان و ارمنی‌ها در دوره ملک فیصل فعال بودند و مدارس مانند کالج بغداد مدرسه‌ای مشترک میان مسلمانان و مسیحیان بود (البیاتی، ۲۰۱۵: ۸۶؛ الهلالی، ۱۹۵۳: ۲۱۸).

۲. کشف حجاب و سیاست‌های پوشاک

از تفاوت‌های عمده سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی حوزه بانوان دخالت‌های گسترده رضاشاه در پوشش زنان بود، اما در عراق هیچ نشانه‌ای برای کشف حجاب عمومی و دخالت دولت در آن دیده نمی‌شود. حضور گروهی از دختران خردسال بی حجاب در مراسم تشریفات بازگشت ملک غازی از اردن در سال ۱۹۲۴م/۱۳۰۳ش تنها نمونه تجدد در عرصه پوشاک بود که آن هم به سختی با اعتراض روحانیون و مردم مواجهه شد (الناجی، ۲۰۰۵: ۱۱). در ایران نخستین اقدامات سطحی و محدود به دربار در وضع پوشش زنان در دوره

ناصرالدین شاه انجام شد و در دوره مشروطه اندیشه اصلاح در وضع زنان گسترش یافت. معاصر رضاشاه گروهی از روشنفکران که بانوان تحصیل کرده در میان آن‌ها مؤثرتر بودند حجاب را از عوامل تیره‌روزی و حصر زنان می‌دانستند. از این رو توجیه کشف حجاب را آوردن زنان به بطن جامعه می‌دانستند (رحمانیان، ۱۳۹۸: ۲۷۳-۲۷۴). البته که این استدلال یک بهانه بود و عوامل دیگر عرفی‌گرایی و نزدیکی به سبک زندگی مدرن غربی که شبیه افراد متمدن شدن در آن نقش مهم‌تری داشت (کاتوزیان، ۱۳۸۹: ۴۴۷). کشف حجاب به صورت رسمی در سال ۱۳۱۴ ش/۱۹۳۵ م با اجبار کارکنان دولت به کشف حجاب آغاز شد (صدر، ۱۳۶۴: ۳۰۶). در مرحله عمومی دولت برای رسیدن به اهداف خود از راه‌های مختلفی چون محدودیت برای زنان در استفاده از خدمات عمومی، اخراج کارکنان، جریمه مالی، اقتناع و در شکلی خشونت‌آمیز با توسل به اجبار نظامی و زندانی کردن اقدام کرد (هدایت، ۱۳۷۵: ۴۰۸-۴۰۷؛ سیفی فمی تفرشی، ۱۳۶۷: ۱۸۵-۱۸۶؛ کرونین، ۱۳۸۳: ۲۹۶، ۳۰۱). با سیاست کشف حجاب از سوی جامعه و روحانیون مخالفت‌های زیادی صورت گرفت اما دولت رضاشاه با استفاده از قدرت زور زهر مخالفت‌ها را گرفت و در این زمینه تجدد آمرانه را به جامعه ایران تحمیل کرد. سیاست‌های فرهنگی در راستای تغییر سنن پوششی مردم ایران نه تنها بانوان و جوامع شهری را دربر می‌گرفت بلکه مردان و جوامع روستایی و حتی ایلی را نیز شامل می‌شد. بحث «متحدالشکل نمودن البسه اتباع ایرانی» از حدود سال ۱۳۰۷ ش/۱۹۲۸ م مطرح شد که بر اساس آن طبقات مختلف اجتماع روستایی، ایلی و شهری به جز روحانیون باید از پوشش نو و غربی که به صورت یکسان بود استفاده کنند. در این مورد نیز قوانین سفت و سخت و اهرم نظامی به کار گرفته شد (صدر، ۱۳۶۴: ۲۹۱-۲۹۲؛ اتابکی، ۱۳۸۵: ۱۹۶). بدین ترتیب همه مردان ایران ملزم شدند تا از کت و شوار که یک پوشش کاملاً جدید و غربی بود استفاده کنند. همراه آن استفاده از کلاه پهلوی و بعداً کلاه شاپو با الگو برداری از فرهنگ غرب نیز اجباری شد (پیشین، ۳۰۲؛ مکی، ۱۳۷۴: ۱۵۷). در عراق ملک فیصل و جانشین او به حیطة پوشش چه بانوان و چه مردان وارد نشدند. افراد جامعه شهری،

روستایی و ایلی از سنت‌های پوشش بومی و محلی خود استفاده می‌کردند. به نظر می‌رسد تعلق مذهبی و ناسیونالیسم عربی که در حوزه فرهنگی ملک فیصل بر آن تأکید داشت از عواملی است که برخلاف همتای ایرانی او را وارد حیطه سیاست‌های فرهنگی چون پوشاک نکرد. زیرا پوشاک نشان و نماد هویت عربی بود که در تفاوت اعراب با ایرانی و اروپایی بر آن توجه می‌شد. اما در ایران که ناسیونالیسم رضاشاه ناسیونالیسم احساسی و مطیع‌نوگرایی، غرب‌گرایی و تقابل باستان‌گرایی با دوره ایران اسلامی بود، پوشاک مردم ایران از نظر رضاشاه از نشانه‌ها و نمادهای تعلق ایرانیت نبود بلکه سنتی از دوره اسلامی بود. بنابراین باید تغییراتی در راستای آن انجام می‌شد تا هم نوگرایی و غرب‌گرایی انجام شده باشد و هم در راستای توجه به هویت ایران باستان عناصر دوره اسلامی زدوده شود. البته قابل ذکر است که تغییر پوشاک مردان و تبدیل آن به یک وجهه اجتماعی از زیبایی و توسعه امری پسندیده است اما روش امرانه رضاشاه و تسری آن به همه اقشار به خصوص ایلات که لباس سنتی آن‌ها متناسب با شغل و موقعیت جغرافیایی‌شان بود چندان قابل توجیه نیست.

۳. چاپ، مطبوعات و روزنامه

قبل از روی کار آمدن ملک فیصل و رضاشاه صنعت نشر و چاپ ابتدا به ایران و بعد به عراق وارد شده بود. روزنامه الزوراء در سال ۱۸۶۹م/۱۲۸۵ش در عراق به چاپ رسید. از سال ۱۹۲۰م/۱۲۹۹ش تا سال‌های بعدی در عصر ملک فیصل تعداد ۱۸ چاپخانه تأسیس شدند که در چاپ کتب، مجلات و مطبوعات فعالیت می‌کردند (عبدالله، ۲۰۱۴: ۵۶۷). ملک فیصل برای چاپ مطبوعات به هدف مبارزه با اشغالگران اهمیت می‌داد. احزاب سیاسی مختلف در این دوره برای بیان آراء و اندیشه‌های خویش روزنامه‌های متعددی را راه انداختند. (فرج، ۱۹۸۰: ۱۷۹؛ رمیض، ۲۰۰۹: ۱۹). در دوره ملک فیصل در شهرهای مختلفی چون نجف (روزنامه الهاتف)، کوفه (روزنامه الغری)، حله و بصره روزنامه‌ها و مجلات دینی، علمی و خبری متعددی تأسیس شدند (الخاقانی، ۱۹۶۹: ۱۱؛ الحمرانی، ۱۹۸۵: ۳۷؛

الجبوری، ۲۰۰۹: ۴۱). مطبوعات عراقی در مورد زمینه‌های مختلف اطلاع‌رسانی کرده و در تنویر افکار عمومی نقش مهمی داشتند (رمیض، ۲۰۰۹: ۲۳-۲۷، ۳۸، ۴۳). سیاست ملک فیصل در قبال مطبوعات نگاه مثبت بود از این روی اولین عصر شکوفایی مطبوعات عراقی در دوره ملک فیصل واقع شد.

اولین روزنامه ایرانی در سال ۱۲۵۲ش/۱۸۷۳م با عنوان کاغذ اخبار به چاپ رسید. در عصر مشروطه تعداد نشریات و مطبوعات در ایران گسترش چشمگیری داشت به طوری که در سال ۱۲۸۵ش/۱۹۰۶م حدود ۹۸ روزنامه در ایران فعالیت می‌کردند. موضع رضاشاه در قبال مطبوعات ابزاری و مبتنی بر نظارت کامل بود. تأسیس روزنامه‌های جدید فرایند سخت و پرفشاری داشت و مانع بزرگی در سرراه رشد مطبوعات بود (مطبوعات عصر پهلوی به روایت اسناد ساواک، ۱۳۷۹: ۱-۱۱). سانسور در مطبوعات رواج داشت و رضاشاه در راستای سیاست‌های کلان خود بر محتوای مطبوعات نظارت داشت (روحانی، ۱۳۷۷: ۱۱۷-۱۱۹؛ کرونین، ۱۳۸۳: ۲۳۷). در واقع مجلات و روزنامه‌ها به عنوان ابزاری در راستای سیاست‌های رضاشاه به کار گرفته می‌شدند. مطبوعات منتقد بسته می‌شدند و مطبوعاتی که همسو با سیاست‌های او بودند آزادی عملی زیادی داشتند (کاتم، ۱۳۹۶: ۳۲۶؛ حامدی، ۱۳۹۴: ۱۰۵). نشریاتی چون ایران جوان، قرن بیستم، توفان، شفق سرخ، نامه جوانان، آینده و تجدد ایران از نشریاتی بودند که اندیشه‌های سکولار و غیرمذهبی در صفحات آنان به چشم می‌خورد و در این زمینه با سیاست‌های شاه همسو بودند (کرونین، ۱۳۸۳: ۲۲۷).

۴. کانون‌ها، انجمن‌های فرهنگی و دینی

در هر دو کشور کانون‌ها و انجمن‌های فرهنگی مختلفی تشکیل شدند که از نظر زمینه‌های فعالیت شباهت بسیاری میان آن‌ها وجود داشت. کانون یا نهضت بانوان در هر دو کشور در مورد زنان فعالیت می‌کرد (بامداد، ۱۳۴۷: ۸۸-۹۰؛ الناجی، ۲۰۰۵: ۱۲). انجمن‌های خیریه در زمینه کودکان فعال بودند. تفاوت اصلی در مورد انجمن‌های فرهنگی تشکیل

انجمن‌های دینی در عراق است. همچنین سایر انجمن‌های فرهنگی نیز در زمینه مباحث دینی فعالیت می‌کردند. اما در ایران این طور نبود. فعالیت انجمن‌ها و کانون‌های فرهنگی غیردینی مانند (کانون زنان، سازمان پیشاهنگی، سازمان پرورش افکار کودکان) در مورد مباحث دینی در کمترین سطح قرار داشت و حتی برخی از آنان مطالبی برضد دین انتشار می‌دادند (آشنا؛ ۱۳۸۴: ۲۷۶-۲۷۷). اما در عراق انجمن‌های دینی مستقلی تشکیل شدند. انجمن یتیم‌خانه اسلامی، کانون جوانان مسیحی، انجمن جوانان مسلمان از این دست انجمن‌ها بودند (الزامی، ۲۰۱۲: ۳۵؛ احمد، ۱۹۸۵: ۱۳/۱۵۲). در دوره ملک فیصل در عراق و رضاشاه در ایران تعداد انجمن‌ها و کانون‌ها نسبت به دوره‌های قبل بسیار افزایش یافت. از نظر دامنه و فراوانی موضوعی انجمن‌ها در مباحث مختلفی چون ادبیات، کودکان، بهبود وضعیت بانوان، افزایش آگاهی اجتماعی دانش‌آموزان، فعالیت‌های علمی و آموزشی در هر دو کشور فعالیت می‌کردند. تفاوت آن‌ها در وابستگی انجمن‌های عراقی به تعلقات مذهبی و مفاهیم دینی بود و در کنار آن به نوگرایی و پذیرش خصایص جدید غربی نیز توجه می‌شد. اما در ایران انجمن‌ها بیشترین وابستگی را به مفاهیم جدید و غرب‌گرایی داشتند و از تعلقات سنتی و بومی فاصله گرفته بودند. همچنین در ایران غالب انجمن‌ها و کانون‌ها در راستای تبلیغ، گسترش و تعمیق سیاست‌های رضاشاه در بطن جامعه فعالیت می‌کردند. کانون پرورش افکار وظیفه داشت تا این مورد را حتی در حیطه کودکان و نوجوانان عملی سازد (آشنا، ۱۳۸۴: ۲۷۶-۲۷۷؛ صدیق، ۱۳۴۹: ۳۷۴؛ مکی، ۱۳۷۴: ۱۶۱). مؤسسه وعظ و خطابه هم، چنین کارکرد و خصوصیتی داشت. با این مؤسسه اختیار وعظ از دست روحانیون خارج شده و به دست دولتمردان و عاملین اجرای سیاست‌های رضاشاه افتاده بود. در این مؤسسه پیرامون مباحث روان‌شناسی نوین، مباحث اخلاقی مکاتب غربی و تاریخ ادیان که با روش پوزیتیویستی و مبتنی بر علوم جدیدی چون جامعه‌شناسی تدریس می‌شد و منشأ دین را کاملاً بشری و غیرالهی می‌دانست، سعی می‌شد با ارائه تفسیرهای جدید و مبتنی بر فلسفه و عرفان از قرآن و بهره‌برداری از نگرش غربی‌ها، نگرش نوینی از دین در باور طلاب و دانشجویان به

وجود آید (آشنا، ۱۳۸۴: ۱۵۹-۱۶۰). اما همان‌طور که گفته شد در عراق انجمن‌های دینی بیشتر کارهای دینی می‌کردند و رابطه چندانی با اندیشه‌های نوگرایی دینی نداشتند. انجمن آثار ملی در ایران هم در زمره این‌گونه انجمن‌های دولتی بود اما نقش اساسی در رشد علمی و آموزشی کشور و معرفی عالمان ایرانی (رحمانیان، ۱۳۹۸: ۲۲۵) که بسیاری از آنان در دوران اسلامی رشد و بالیده بودند ایفا کرد. با توجه به کارکرد مهم انجمن‌ها و کانون‌ها در ایران و لزوم هم‌نوایی آن‌ها با سیاست‌های رضاشاه بر آن‌ها نظارت می‌شد و کانون‌ها و انجمن‌های مستقل چندان فرصت بروز نداشتند. انجمن‌های عراق وسعت و کارکرد انجمن‌های ایران را نداشتند اما لزومی نیز بر سازگاری با سیاست‌های ملک فیصل و ملک غازی نداشتند زیرا تعارض منافع آنچنانی در آن‌ها دیده نمی‌شد که از سوی دولت مرکزی نیاز به نظارت دقیق وجود داشته باشد. البته نسبت به مطالب انتقادی و اعمال انتقادی که در امور دولت خلل ایجاد می‌کرد حساس بودند و محدودیت‌هایی را اعمال می‌کردند. فرهنگستان زبان فارسی نیز دیگر انجمنی بود که در ایران تشکیل شد تا زبان فارسی را در برابر زبان عربی و اروپایی و زبان‌های محلی تقویت کند و از لغات بیگانه بکاهد. در راستای پاداشت زبان فارسی در این دوره به فردوسی سراینده شاهنامه توجه بیشتری شد. آرامگاه او با دقت و هنر ساخته شده و همچنین کنگره هزاره فردوسی برگزار گردید (صدیق، ۱۳۵۴: ۲۳۳/۲-۲۶۳؛ صفایی، ۱۳۵۶: ۹۰-۹۱) اما در عراق برای تشکیل چنین نهاد و مؤسسه‌ای احساس نیاز نشد زیرا زبان عربی به عنوان زبان واحد اکثریت جامعه عراق زبانی خالص بود و از نمادهای لایتغیر ناسیونالیسم عربی به شمار می‌رفت. البته در عراق زبان کردی وجود داشت اما نمی‌توانست در زبان عربی خللی ایجاد کند. با وجود این، در قانون اساسی عراق در سال ۱۹۲۵م/۱۳۰۴ش زبان عربی به عنوان زبان رسمی پادشاهی عراق اعلام شد و به کل کشور هویت عربی داد (Inis, 1925. The Iraqi Basic Law of 1926). از نکات مهم افتراق در این زمینه می‌توان از نبود اصلاحات دولتی از گونه ناسیونالیسم صورت گرفته در ایران، در کشور عراق سخن گفت.

نتیجه

اصلاحات فرهنگی ملک فیصل و رضاشاه در چند حوزه تبلور بیشتری داشت. آموزش (در مقطع عمومی و تکمیلی)، کتاب و کتابخانه، سیاست‌های فرهنگی و اجتماعی مرتبط با وضعیت بانوان، مطبوعات و مجلات، انجمن‌ها و کانون‌ها مهم‌ترین این سیاست‌ها و اصلاحات بود. در این حیطه‌ها تفاوت‌ها و شباهت‌هایی دیده می‌شود. در زمینه گسترش آموزش به خصوص وسعت آموزش ابتدایی که منجر به افزایش تعداد مدارس و دانش‌آموزان شد، نشر و چاپ که منجر به افزایش تیراژ و چاپ کتاب‌ها و تأسیس کتابخانه‌های مختلف گردید و تغییر وضعیت اجتماعی و بهداشتی زنان مبتنی بر افزایش نقش اجتماعی آن‌ها شباهت زیادی در سیاست‌های ملک فیصل و رضاشاه دیده می‌شود. اما اختلاف موضع ملک فیصل با موضع رضاشاه نسبت به مطبوعات و مجله‌ها مبتنی بر رویکردهای اصلاحی و سطوح این اصلاحات بود. در سیاست‌های مشابه سطح اصلاحات و میزان درگیری اقشار جامعه عراق وسعت کمتری نسبت به ایران داشت. تغییر محتوای آموزشی و مواد درسی که در ایران رویکرد غربی گرفته بود ولی در عراق مفاهیم دینی و سنتی همچنان برقرار بود؛ کشف حجاب اجباری و رسمی برای زنان و تغییرات پوشاک مردان در ایران که مشابه آن در عراق انجام نشد؛ گسترش مطبوعات و آزادی عمل بیشتر آن‌ها در عراق نسبت به ایران و انجمن‌های دینی و آموزشی و جوه تفاوت سیاست‌های فرهنگی اعمال شده در دو کشور هستند. اصلاحات محدود فرهنگی و اجتماعی ملک فیصل علی‌رغم نوگرایی و غربی‌سازی تضاد زیادی با فرهنگ بومی اسلامی عراق نداشت. او تا حدودی با روش‌های ملایم‌تر اصلاحات خود را اجرایی کرد و با مخالفت‌های زیادی نیز مواجهه نشد. ولی اصلاحات متعدد رضاشاه کاملاً جنبه نوگرایی داشت و حتی برخی از آن‌ها کاملاً بر ضد فرهنگ بومی ایرانی‌ها بود و وی را در تقابل با مردم و گروه‌های فعال قرار می‌داد. این امر رضاشاه را واداشت تا برای بی‌اثر کردن مخالفت‌ها از روش‌های آمرانه و سخت‌تری استفاده کند که سانسور و نظارت شدید بر محتوای مطبوعات، کاهش نفوذ و ساکت کردن صدای معترضان و استفاده از نیروی پلیس

برای تضمین اجرای سیاست‌های فرهنگی مانند کشف حجاب از این دست روش‌های آمرانه بود. همچنین سرعت تغییرات فرهنگی در ایران نسبت به عراق سریع‌تر بود و در عراق تغییرات فرهنگی به کندی پیش رفت. یکی از دیگر عوامل دامنه پایین اصلاحات ملک فیصل نسبت به رضاشاه، قدرت سیاسی کمتر او در عراق بود. در دوره ملک فیصل و ملک غازی قانون اساسی ضمن محدود کردن قدرت شاه به نخست وزیران قدرت بیشتری داده بود؛ در حالی که در ایران رضاشاه قدرت زیادی داشت و سایر دولتمردان از هیأت وزیران گرفته تا حتی نمایندگان مجلس مطیع اوامر و برنامه‌های او بودند. البته نباید این تفاوت را نادیده گرفت که در عراق سایر دولتمردان و اهالی قدرت تمایل کمتری به مدرن‌سازی داشتند در حالی که در ایران بسیاری از شخصیت‌های سیاسی، فرهنگی و علمی کشور خواستار تغییرات بودند و در به قدرت رساندن رضاشاه در کنار بریتانیا نقش بارزی داشتند. تفاوت‌ها علاوه بر حیطه و موضوع مورد تغییر، در گستره اجتماعی، جغرافیایی و سطوح اعمال شده در دو کشور قابل توجه بود. همین تفاوت‌ها نیز موجب تفاوت در واکنش‌ها و مقاومت‌های صورت گرفته در دو کشور شد. مقاومت‌های مردمی در ایران در برابر اقدامات فرهنگی که برخی صبغه غیردینی و برخی رنگ غیرایرانی (چه باستانی و چه دوره اسلامی) داشت بیشتر بود. اوج این مقاومت‌ها در حادثه گوه‌رشاد در مشهد در سال ۱۳۱۴ ش دیده می‌شود. در عراق مقاومت‌های صورت گرفته بسیار کمتر از ایران بود و روحانیون معترض و مخالف در ایران بسیار فعال‌تر از روحانیون عراقی بودند و در واقع آنان بودند که مقاومت‌ها را رهبری می‌کردند.

کتاب‌نامه

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۹). ایران بین دو انقلاب. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نشر نی.
- آزاد ارامکی، تقی و همکاران (۱۳۹۹). «تبیین جامعه‌شناختی سیاست‌های هویتی دولت پهلوی اول». مجله جامعه‌شناسی ایران، ۲۱(۳)، ۵۹-۸۱.
- آشنا، حسام‌الدین (۱۳۸۴). از سیاست تا فرهنگ؛ سیاست‌های فرهنگی دولت در ایران (۱۳۰۴-۱۳۲۰). تهران: سروش.
- آموزگار، سیروس (۱۳۵۵). کتاب و کتابخانه‌ها در دوران پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی. تهران: وزارت فرهنگ و هنر، هیئت امنای کتابخانه‌های عمومی کشور.
- آوری، پیتر (۱۳۷۶). تاریخ معاصر ایران. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: انتشارات مؤسسه عطایی.
- اتابکی، تورج (۱۳۸۵). تجدد آمرانه. ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: ققنوس.
- أحمد، أبراهیم خلیل (۱۹۸۵). الجمعيات والنوادی الثقافية والاجتماعية. حضارة العراق: بغداد.
- الموتی، مصطفی (۱۳۶۱). ایران در عصر پهلوی: شگفتی‌های زندگی رضاشاه. تهران: بگام.
- بامداد، بدرالملوک (۱۳۴۷). زن ایرانی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب سفید. تهران: انتشارات ابن‌سینا.
- البیاتی، فلاح محمود خضر (۲۰۱۵). تاریخ العراق الاجتماعي المعاصر. دار الکتب والوثائق: بغداد، الطبعة الثالثة.
- التکریتی، منیر بکر (۱۹۶۹). الصحافة العراقية وأتجاهاتها السياسية والاجتماعية والثقافية ۱۸۶۹-۱۹۲۱ م، مطبعة الارشاد: بغداد.
- الجمالی، محمد فاضل (۱۹۵۴). العراق بين الامس واليوم. بغداد.
- الجنابی، عبد الستار شنین (۲۰۱۰). تاریخ النجف السياسي. دار الذاكرة للطبع والتوزيع، الطبعة الاولى. جوده، أحمد (۲۰۱۰). تاریخ التربية والتعليم في العراق واثره في الجانب السياسي ۱۵۳۴-۲۰۱۱. ط ۲، بغداد.
- حامدی، زهرا (۱۳۹۴). «بازتاب تعاملات فکری اندیشه‌گران در خصوص آموزش زنان در دوره پهلوی اول مبتنی بر سه نشریه عالم نسوان، شفق سرخ و اطلاعات». تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء، ۲۵(۲۷)، ۱۲۴-۱۰۳.
- الحسنی، عبد الرزاق (۱۹۷۸). تاریخ الوزارات العراقية في العهد الملكي. دار الشؤون الثقافية: بغداد.

الحصری، ساطع (۱۹۶۷). مذكراتی فی العراق ۱۹۲۷-۱۹۴۱م. دار الطلیعة: بیروت، لبنان، الطبعة الاولى.

الحمدانی، طارق نافع (۱۹۸۵). العصر العثماني (حضاره العراق). دار الجیل: بیروت.

الخاقانی، علی (۱۹۶۹). تاریخ الصحافة فی النجف. مطبعة الجمهورية: بغداد.

الخلیلی، جعفر (۱۹۸۷). موسوعة العتبات المقدسة. مؤسسة الاعلمی، بیروت: لبنان.

خلیلی خو، محمدرضا (۱۳۷۳). توسعه و نوسازی ایران در دوره رضاشاه. تهران: جهاد دانشگاهی واحد شهید بهشتی.

دهقانی، رضا و علیرضا کریمی و حسین رسولی (۱۳۹۶). «واکنش اهالی کردستان به گسترش آموزش نوین در دوره رضاشاه». پژوهش نامه تاریخ های محلی ایران، ۶(۱)، ۱۵۳-۱۶۶.

رحمانیان، داریوش (۱۳۹۸). ایران بین دو کودتا: تاریخ تحولات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی ایران از انقراض قاجاریه تا کودتای ۲۸ مرداد. تهران: سمت.

رضا، محمد جواد (۱۹۶۶). تاریخ التعليم الثانوی المقارن. مطبعة المعارف: بغداد.

رمیض، صباح مهدی (۲۰۰۹). صحافة العهد الملكي. مؤسسة مصر للكتاب العراقي: بیروت، الطبعة الاولى.

روحانی، علیرضا (۱۳۷۷). «اسنادی درباره وضعیت مطبوعات در عصر رضاخان». گنجینه اسناد، ۲۹ و ۳۰، ۱۲۳-۱۰۱.

روزنامه شکوفه (۱۳۳۱ق)، به مدیریت مریم عمید، ۱(۱)، ۱.

روزنامه زبان زنان (۱۳۳۸ق)، به مدیریت صدیقه دولت آبادی، ۲(۲۴).

الزاملی، عباس فرحان (۲۰۱۲). الجمعيات والندوات البغدادية ۱۹۳۹-۱۹۵۸. جريدة الملاحق: ۲۳ كانون الثاني.

زکی، مأمون أمین (۲۰۱۱). أزدهار العراق تحت الحكم الملكي ۱۹۲۱-۱۹۵۸م. دار الحكمة: لندن، الطبعة الاولى.

سینفی فمی تفرشی، مرتضی (۱۳۶۷). پلیم خفیه در ایران: مروری بر رخدادهای سیاسی و تاریخی شهرداری. تهران: انتشارات ققنوس.

صدر، محسن (۱۳۶۴). خاطرات صدرالاشرف. تهران: انتشارات وحید.

صدیق، عیسی (۱۳۴۰). یادگار عمر. جلد اول، تهران: دهخدا.

همو (۱۳۵۴). یادگار عمر. جلد دوم، تهران: دهخدا.

- همو (۱۳۴۹). تاریخ فرهنگ ایران از آغاز تا زمان حاضر. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- عبدالله، صالح محمد حاتم (۱۹۹۴). تطور التعليم في العراق ۱۹۴۵-۱۹۵۸م. اطروحة دكتوراه، كلية الاداب، جامعة بغداد.
- العرفان (۱۹۵۵)، العدد ۵-۶، آذار-نيسان، المجلد ۴۲، ۲۳۰-۴۲۷.
- عزیزی، غلامرضا و سیروان خسروزاده، (۱۴۰۰). «واکاوی شکل‌گیری و رشد ورزش زنان در عصر رضاشاه». تاریخ ایران، ۱۴(۲)، ۲۴۵-۲۶۲.
- فتحی، مریم (۱۳۸۳). کانون بانوان: با رویکردی به ریشه‌های تاریخی حرکت‌های زنان در ایران. تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران.
- فرج، لطفی جعفر (۱۹۸۰). الملك غازي ودوره في سياسة العراق في المجالين الداخلي والخارجي. بی نا. بغداد.
- الفضل، منذر (۲۰۰۵). انتهاكات حقوق المرأة في العراق/ سلسلة أوراق ديمقراطية. مركز العراق للمعلومات الديمقراطية: العدد الخامس، أيلول بغداد.
- فوران، جان (۱۳۹۹). مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از صفویه تا سال‌های پس از انقلاب اسلامی. ترجمه احمد تدین، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- فوستر، هنری (۱۹۸۶). نشأة العراق الحديث. ترجمة: سليم طه التكريتي، مطبعة الفجر: بغداد.
- قانون اساسی معارف، پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی، ۴۲۵.
- قزنجی، فؤاد یوسف (۲۰۰۱). المكتبات منذ اقدم العصور حتى الوقت الحاضر. دار الشؤون الاجتماعية العامة، بغداد
- کاتم، ریچارد (۱۳۹۶). ناسیونالیسم در ایران. ترجمه احمد تدین، تهران: کویر.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۸). اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی. ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- همو (۱۳۸۹). دولت و جامعه در ایران: انقراض قاجار و استقرار پهلوی. ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.
- کرونین، استفانی (۱۳۸۳). رضاشاه و شکل‌گیری ایران نوین. ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: نشر جامی.
- کوتولوف (۱۹۷۵). ثورة العشرين الوطنية التحريرية في العراق. ترجمة عبد الواحد كرم، دار الحرية للطباعة: بغداد.
- محبوبی اردکانی، حسین (۲۵۳۵). مقدمه‌ای در باب آشنائی ایران با مظاهر تمدن غربی. تهران: دفتر

مطالعات و برنامه‌ریزی فرهنگی.

محمد، علاء جاسم (۱۹۹۰). الملك فيصل الاول حياته و دورة السياسى فى الثورة العربية والعراق ۱۸۸۳-۱۹۳۳م. مطبعة الخلود: بغداد، الطبعة الاولى.

مرزبان، رضا (۲۵۳۵). تحول آموزش عالی در پنجاه سال شاهنشاهی پهلوی. تهران: دانشگاه آزاد ایران. مطبوعات عصر پهلوی به روایت اسناد ساواک (۱۳۷۹)، تهران: مرکز بررسی اسناد تاریخی وزارت اطلاعات.

منشاری، دیوید (۱۴۰۰). نظام آموزشی و ساختن ایران مدرن. ترجمه محمدحسین بادامچی و عرفان مصلح، تهران: حکمت سینا.

الناجی، أحمد (۲۰۰۵). البذرات الاولى لنهضة المرأة العراقية / سلسلة أوراق ديمقراطية. مركز العراق للمعلومات الديمقراطية: العدد ۵: أيلول بغداد

نعمه، كاظم هاشم و فاضل حسين (بی تا). التاريخ الاوربي الحديث ۱۸۱۵-۱۹۳۹م. مطابع مديرية دار الكتب للطباعة والنشر: جامعة الموصل.

نقیسی، سعید (۱۳۴۴). تاریخ شهریاری رضاشاه پهلوی. تهران: شورای جشن‌های بنیان‌گذاران شاهنشاهی ایران.

الورد، باقر أمين (۱۹۸۹). حوادث بغداد فى ۱۲ قرن. الدار العربية للطباعة: بغداد، الطبعة الاولى.

هدایت، میرزا مهدی‌قلی خان (۱۳۷۵). خاطرات و خطرات. تهران: انتشارات زوار.

الهلالی، عبد الرزاق (۱۹۵۱). تاریخ التعليم فى العراق فى العهد العثمانى. بغداد.

همو (۱۹۵۳). معجم العراق. مطبعة النجاح: بغداد.

جواد، هاشم (۱۹۴۶). مقدمة فى كيان العراق الاجتماعى. مطبعة المعارف: بغداد.

همايونفرخ، ركن الدين (۱۳۴۴). تاريخچه كتابخانه‌های ایران و كتابخانه‌های عمومى. تهران: سازمان كتابخانه‌های عمومى شهردارى تهران.

یغمایی، اقبال (۲۵۳۵). کارنامه رضاشاه کبیر بنیان‌گذار ایران نوین. تهران: وزارت فرهنگ و هنر.

Abdeldaim, A. (2012). *Educational thought when shining exclusive* (ar). bit.ly/3L3KiBF, [accessed 16 April 2023]

B.F. Kalisman, Hilary (2015). *Schooling the State: Educators in Iraq, Palestine and Transjordan: c. 1890-c. 1960*. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy in History in the Graduate Division, of the University of California, Berkeley.

- Bedan, Saddam (2022). Higher Education in Iraq between the Past and the Present. *Journal of Positive School Psychology* <http://journalppw.com> 2022, Vol.6, No.4, 4718-4731
- Inis, 1925. The Iraqi Basic Law of 1926, <https://constitutionnet.org/sites/default/files/basiclawof1925.pdf>, [accessed 25 March 2023]
- Rahmani, Abolfazl and other (2021), An analysis of the cultural institutions of Qazvin 1921-1942. *Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology* 18(4), 3721-3730. ISSN 1567-214x.
- Kirmanj, Sh. (2017). *Iraqi Identity, Ethnic and Sectarian Conflict (Kur)*. Sardam Printing House, Sulaimani
- Y. Al-Khaizaran, Huda (2006). *The Education of Leaders in Iraq and Japan: A Comparative Study*. For the degree of Doctor of Philosophy (Ph. D), University of London.

- al- Ward, Bāqir Amīn (1989). *Hawādith Baghdād fī 12 Qarn*. (1st ed.). Baghdad: al- Dār al- ‘Arabiyya li- Ṭabā‘a.
- Y. Al-Khaizaran, Huda, (2006). *The Education of Leaders in Iraq and Japan: A Comparative Study*. for the degree of Doctor of Philosophy (Ph. D), University of London.
- Yaghmaie, Eghbal (2535/1976). *Kār- Nāma- yi Riḍā- Shāh- i Kabīr Bunyān- Gudhār- i Iran- i Nuwīn*. Tehran: Wizārat- i Farhang wa Hunar.
- Zakī, Ma’ mūn Amīn (2011). *Izdihār al- ‘Irāq Taḥt al- Ḥukm al- Mulkī 1921- 1958 AD*. (1st. ed.). London: Dār al- Ḥikmat.
- al- Zāmilī, ‘Abbās Farḥān (2012). *al- Jama ‘iyyāt wa al- Nadawāt al- Baghdādiyya 1939- 1985*. Jarīda al- Malāḥiq: Kānūn al- Ṭhānī 23.

- Qazānjī, Fu'ād Yūsuf (2001). *al- Mukātibāt Mindhu Aqdam al- 'Uṣūr Ḥattā al- Waqt al- Ḥādir*. Baghdad: Dār al- Shu'ūn al- Ijtīmā'iyya al- 'Āmma.
- Rahmani, Abolfazl and other. (2021), An analysis of the cultural institutions of Qazvin 1921-1942. Palarch's Journal of Archaeology of Egypt/Egyptology 18(4), 3721-3730. ISSN 1567-214x.
- Rahmanian, Dariush (1398/2019). *Iran Biyn- i Dū Kūditā (Coup d'état): Tārīkh- i Tahawwulāt- i Siyāsī, Ijtīmā'i, Iqtisādī wa Farhangī- yi Iran az Inqirād- i Qājāriyya tā Kūditā- yi 28 Murdād*. Tehran: SAMT.
- Riḍā, Muḥammad Jawād (1966). *Ta' rīkh al- Ta' līm al- Thānawī al- Muqārīn*. Baghdad: Maṭba'a al- Ma' ārif.
- Rouhani, Alireza (1377/1998). Asnādī Darbāra- yi Waḍ'iyyat- i Maṭbū'āt dar 'Aṣr- i Riḍā- Khān. *Ganjīna- yi Asnād*. No. 29 & 30, pp. 101- 123.
- Rumayḍ, Ṣabāḥ Mahdī (2009). *Ṣiḥāfa al- 'Ahd al- Mulki*. (1st ed.). Beirut: Mu' assisa- yi Miṣr li- Kitāb al- 'Irāqī.
- Rūznāma- yi Shukūfih* (1331 AH/1912). "Bih Mudīriyyat- i Maryam Amid", No. 1, Vol. 1. Page. 1.
- Rūznāma- yi Zabān- i Zanān* (1338 AH/1919). "Bih Mudīriyyat- i Sediqeh Dowlatabadi", Vol. 2, No. 24.
- Sadr, Mohsen (1364/1985). *Khāṭirāt- i Sadr al- Ashrāf*. Tehran: Intishārāt- i Wahīd.
- Sedigh, Iysa (1340/1961). *Yādgār- i 'Umr*. Vol. 1, Tehran: Dihkhudā.
- Sedigh, Iysa (1349/1970). *Tārīkh- Farhang- i Iran az Āghāz tā Zamān- i Ḥādir*. Tehran: University of Tehran Press.
- Sedigh, Iysa (1354/1975). *Yādgār- i 'Umr*. Vol. 2, Tehran: Dihkhudā.
- Seyfi Fami Tafreshi, Morteza (1367/1988). *Pulīs Khafya dar Iran: Murūrī bar Rukhdād- hā yi Siyāsī wa Tārīkhê- yi Shahrbanī*. Tehran: Intishārāt- i Quqnūs.
- al- Tikrītī, Munīr Bakr (1969). *Al - Ṣahāfa al - 'Irāqiyya wa - Ittijāhātuhā al- Siyāsiyya wa - l - Ijtīmā'iyya wa- l - Thaqaḥfiyya 1869 - 1921AD*. Baghdad: Maṭba'a al- Irshād.

- Khalil Khou, Mohammad Reza (1373/1994). *Tawsi'a wa Nū- Sāzī-yi Iran dar Dawra- yi Riḍā Shāh*. Tehran: Academic development of the Shahid Beheshti University.
- al- Khāqānī, 'Alī (1969). *Ta' rīkh al- Şihāfa fī al- Najaf*. Baghdad: Maṭba'a al- Jumūriyya.
- Kirmanj, Sh, (2017). Iraqi identity, ethnic and sectarian conflict (Kur). Sardam Printing House, Sulaimani.
- Kotlov (1975). *Thawra al- 'Ashrayn al- Waṭaniyya al- Tahriiriyya fī al- 'Irāq*. Trans. 'Abd al- Wāhid Karam, Bagdad: Dār al-Ḥuriyya li-l-Ṭibā'a.
- Mahbobi Ardakani, Hossien (2535/1976). *Muqaddama- Iy dar Bāb-i 'Ashinā- 'i Iran bā Mazāhir Tamaddun- i Gharbī*. Tehran: Daftar-i Muṭālī'āt wa Barnāma- Rīzī- yi Farhangī.
- Marzban, Reza (2535/1976). *Tahawwul- i 'Āmūzish- i 'Ālī dar Panjāh Sāl- i Shahanshāhī Pahlawī*. Tehran: Iran Azad University.
- Maṭbū'āt- i 'Aşr- i Pahlawī bih Rawāyat- i Asnād- i Sāwāk (1379/2000). Tehra: Markaz- i Barrisī- yi Asnād- i Tārīkhī- yi Wizārat- i Ittīlā'āt.
- Menashri, David (1400/2022). *Education and the making of modern Iran*. Trans. Mohammad Hossien Badamchi & Erfan Mosleh, Tehran: Ḥikmat- Sīnā.
- Muḥammad, 'Alā' Jāsim (1990). *al- Malik Fayṣal al- Awwal Ḥayāta wa Dawra al- Siyāsī fī Thawra al- 'Arabiyya wa al- 'Irāq 1883- 1933 AD*. (1st ed.). Baghdad: Maṭba'a al- Khulūd.
- Nafisi, Saeed (1344/1966). *Tāīkh- i Shahriyārī- yi Riḍā Shāh Pahlawī*. Tehran: Shūrā- yi Jashn- hā- yi Bunyān- Gudhārī- yi Shāhanshāhī- yi Iran.
- al- Nājī, Aḥmad (2005). *al- Badhrāt al- Awwalī li- Nahdat al- Mar'at al- 'Irāqīyya/ Sisila Awrāq Dīmuqrāṭīyya (Democracy)*. Markaz al- 'Irāq li- Ma'lūmāt al- Dīmuqrāṭīyya: No. 5, September, Baghdad.
- Nu'ma, Kāzīm Hāshim & Fāḍil Ḥusayn (Und.). *al- Ta' rīkh al- 'Ūrbī al- Ḥadīth 1815- 1939 AD*. University of Mosul: Ma'ābī' Muḍiriyya Dār al- Kutub li- Ṭabā'a wa al- Nashr.
- Qānūn- i Asāsī- yi Ma'ārif, Islamic Parliament Research Center, Page 425.

- Ettelaat. *The Journal of History of Islam and Iran of Alzahra University*, Volume 25, Issue 27, pp. 103-124.
- al- Ḥasanī, ‘Abd al- Razzāq (1978). *Ta’rīkh al- Wazārat al- ‘Irāqiyya fī al- ‘Ahd al- Mulkī*. Baghdad: Dār al- Shu’ūn al- Thaqāfiyya.
- Hedayat, Mirza Mehdi Qoli Khan (1375/1997). *Khāṭirāt wa Khaṭarāt*. Tehran: Intishārāt- i Zawār.
- al- Hilālī, ‘Abd al- Razzāq (1951). *Ta’rīkh al- Ta’līm fī al- ‘Irāq fī al- ‘Ahd al- ‘Uthmānī*, Baghdad.
- al- Hilālī, ‘Abd al- Razzāq (1953). *Mu’jam al- ‘Irāq*. Baghdad: Maṭba‘a al- Najāh.
- al- Ḥusrī, Sātī‘ (1967). *Mudhākkirātī fī l- ‘Irāq 1927- 1941 AD*. (1st. ed.). Beirut- Lebanon: Dār al- Ṭalī‘a.
- Homayounfakhr, Roknoldin (1344/1966). *Tārīkhê- yi Kitāb- Khāna- hā- yi Iran wa Kitāb- Khāna- hā- yi ‘Umūmī*. Tehran: Sāzmān- i Kitāb- Khāna- hā- yi ‘Umūmī- yi Shahrdārī- yi Tehran.
- Inis, 1925. The Iraqi Basic Law of 1926, <https://constitutionnet.org/sites/default/files/basiclawof1925.pdf>, [accessed 25 March 2023]
- al- ‘Irfān (1955). No. 5- 6, March- April, Vol. 42. pp. 230- 427.
- al- Jamālī, Muḥammad Fāḍil (1954). *al- ‘Irāq Bayn al- Amis wa al- Yawm*. Baghdad.
- al- Janābī, ‘Abd al- Sattār Shanīn (2010). *Ta’rīkh al- Najaf al- Siyāsī*. (1st ed.). Dār al- Dhākira li- Ṭab‘ wa al- Tawzī‘.
- Jawād, Hāshim (1946). *Muqaddama fī Kīyān al- ‘Irāq al- Ijtimā‘ī*, Baghdad: Maṭba‘a al- Ma‘ārif.
- Jawda, Aḥmad (2010). *Ta’rīkh al- Tarbiyya wa al- Ta’līm fī al- ‘Irāq Wāthara fī al- Jānib al- Siyāsī 1534- 2011*. (2nd. ed.). Baghdad.
- Katouzian, Mohammad- Ali (1389/2010). *Dawlat wa Jāmi‘a dar Iran: Inqirād- i Qājār wa Istiqrār- i Pahlawī*, Trans: Hasan Afshar, Tehran: Naṣhr- i Markaz.
- Katouzian, Mohammad- Ali (1398/2019). *Iqtisād- i Siyāsī- yi Iran az Mashrūfiyyat tā Pāyān- i Silsila- yi Pahlawī*. Trans. Mohammad Reza Nafisi & Kambiz Azizi, Tehran: Markaz.
- al- Khalīlī, Ja‘far (1987). *Mawsū‘a al- ‘Atabāt al- Muqaddasa*. Beirut- Lebanon: Mu‘assisa al- ‘Ilmī.

- Bamdad, Badr al-Maluk (1347/1968). *Zan- i Irānī az Inqilāb- i Mashrūṭiyyat tā Inqilāb- i Sifīd*. Tehran: Intishārāt- i Ibn Sīnā.
- al- Bayātī, Fallāḥ Maḥmūd Khidr (2015). *Ta`rīkh al- `Irāq al- Ijtimā`ī al- Ma`āsir*. (3rd ed.). Dār al- Kutub wa al- Wathā`iq: Baghdād.
- Bedan, Saddam, (2022). *Higher Education in Iraq between the Past and the Present*. Journal of Positive School Psychology <http://journalppw.com> 2022, Vol.6, No.4, 4718-4731.
- Cottam, Richard (1396/2017). *Nāsiyūnālīsm dar Iran*. Trans. Ahmad Tadayon, Tehran: Kawīr.
- Cronin, Stephanie (1383/2004). *The Making of Modern Iran*. Trans. Morteza Sagheb Far, Tehran: Nashr- i Jāmī.
- Dehghani, Reza, Karimi, Alireza, Rasouli, Hossein (1396/2017). The Reaction of Local People of Kurdistan to Modern Education During Reza Shah's Reign. *Research Journal of Iran Local Histories*, Volume 6, Serial Number, pp. 153-166.
- al- Faḍl, Mundḥar (2005). *Intihākāt Huqūq al- Mar`at fī al- `Irāq/ Sisila Awrāq Dīmuqrāṭiyya (Democracy)*. Markaz al- `Irāq li- Ma`lūmāt al- Dīmuqrāṭiyya: No. 5, September, Baghdad.
- Faraj, Luṭfī Ja`far (1980). *al- Mulk Ghāzī wa Dawra fī Siyāsat al- `Irāq fī al- Majālayn al- Dākḥilī wa al- Khārijī*. (Und.). Baghdad.
- Fathi, Maryam (1383/2004). *Kānūn- i Bānūwān: Bā Rūykardī bih Rīsha- hā- yi Tārīkhī- yi Harkat- hā- yi Zanān dar Iran*. Tehran: Institute for Iranian Contemporary Historical Studies.
- Foran, John (1399/2020). *Muqāwimat- i Shikanandih: Tārīkh- i Tahawwulāt- i Ijtimā`ī- yi Iran az Şafawīyya tā Sāl- hā- yi Pas az Inqilāb- i Islāmī (Fragile resistance)*. Trans. Ahmad Tadayon, Tehran: Mu`assisa- yi Khadamāt- i Farhangī- yi Rasā.
- Foster, Henry (1986). *The Making of Modern Iraq*. Trans. Salīm Ṭih(Ṭāhā) al- Tikrītī, Baghdad: Maṭba`a al- Fajr.
- al- Ḥamdānī, Ṭāriq Nafī` (1985). *al- `Aşr al- `Uṭhmānī(Ḥaḍāra al- `Irāq)*. Beirut: Dār al- Jīl.
- Hamedī, Zahra (1394/2015). Reflection of perception exchanges among Intellectuals on education of women During Pahlavi I era based on three publications: Alam Nesvan, Shafagh Sorkh, and

References

- ʿAbd Allāh, Ṣāliḥ Muḥammad Ḥatam (1994). “Taṭawwūr al- Taʿlīm fī al- ʿIrāq 1945-1958 AD”. A PhD thesis, College of Arts, University of Baghdad.
- Abdeldaim, A, (2012). *Educational thought when shining exclusive (ar)*. bit.ly/3L3KiBF, [accessed 16 April 2023].
- Abrahamian, Ervand (1389/2011). *Iran Between Two Revolutions*. Trans. Ahmad Gol Mohammadi & Mohammad Ibrahim Fatahi, Tehran: Nashr- i Niy.
- Aḥmad, Ibrāhīm Khalīl (1985). *al- Jamaʿiyyāt wa al- Nawādī al- Thaqāfiyya wa al- Ijtimāʿiyya*. Ḥaḍārat al- ʿIrāq: Baghdād.
- Alamoti, Mostafa (1361/1982). *Iran dar ʿAṣr- i Pahlawī: Shigiftī- hā- yi Zindigī- yi Riḍā Shāh*. Tehran: Piḡāh.
- Amouzgar, Cyrus (1355/1976). *Kitāb wa Kitāb- Khāna- hā dar Dawrān- i Panjāh Sāl Shahanshāhī- yi Pahlawī*. Tehran: Wizārat- i Farhang wa Hunar, Hiyʿat- i Umanā- yi Kitāb- Khāna- hā- yi ʿUmūmī- yi Kishwar.
- Ashna, Hesamodin (1384/2006). *Az Siyāsāt tā Farhang; Siyāsāt- hā- yi Farhangī- yi Dawlat dar Iran(1320- 1304 SH)*. Tehran: Surūsh.
- Atabaki, Touraj (1385/2007). *Tajaddud Āmirānih*. Trans. Mahdi Haghighat Khah, Tehran: Quqnūs.
- Avery, Peter (1376/1997). *Tārīkh- i Muʿāṣir- i Iran*. Trans. Mohammad Rafiei Mehr Abadi, Tehran: Intishārāt- i Muʿassisa- yi ʿAtāyī.
- Azadarmaki, Taqi & Others (1399/2021). State and Identity: Sociological Explanation of the Identity Policies in the First Pahlavi State. *Iranian Journal of Sociology*, Volume 21, Issue 3, pp. 59-81.
- Azizi, Golamreza, Khosrozadeh, Sirwan (1400/2021). Analysis of Formation and Growth of Women’s Sports in the Reza Shah’s Era. *Iran History*, Vol. 14, No 2, pp. 245-262.
- B.F. Kalisman, Hilary, (2015). *Schooling the State: Educators in Iraq, Palestine and Transjordan: c. 1890-c. 1960*. A dissertation submitted in partial satisfaction of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy In History in the Graduate Division, of the University of California, Berkeley.

**The Cultural Policies in Iraq and Iran: A Study on Rezā Shāh
and Malek Faisal Reigns**

Mustafa Ayed Abd Alghazali

PhD Student of History, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Hadi Vakili¹

*Associate Professor, Department of History, Ferdowsi University of
Mashhad, Mashhad, Iran*

In the 20th century, many cultural and social changes were made in Iraq and Iran in the direction of modernization and development. Modernization and reformations that were discussed in two countries intensified during the reign of Malek Faisal bin Hossein (1300-1312) and Reza Shah (1304-1320). The current research examines and compares the cultural reforms in Iraq and Iran during the reign of King Faisal and Reza Shah, and also to evaluate the level of those reforms and their commonalities and differences in two countries. This research results show that the most important shared aspects of modernization in Iraq and Iran were first the reforms in the field of education at the primary level and then paying attention to the necessity of social active language. The most important difference was based on preserving the religious and indigenous aspects of cultural fields such as education, associations and clothing in Iraq, while in Iran the religious and indigenous aspects of cultural fields were severely weakened and marginalized under the influence of Western modernism and antiquarianism. Also, the level of cultural changes in Iran was much wider than in Iraq.

Keywords: Iraq, Iran, King Faisal, Reza Shah, cultural policies.

1. Email (corresponding author): vakili@um.ac.ir

- Idem. Sar Maqāla. No. 30, Vol. 2, July 8, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 32, Vol. 1, July 22, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 33, Vol. 1, July 29, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 34, Vol. 1, August 4, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 349, Vol. 7, January 26, 1905.
- Idem. Sar Maqāla. No. 35, Vol. 2, August 11, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 36, Vol. 1, August 18, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 56, Vol. 2, January 6, 1898.
- Idem. Sar Maqāla. No. 62, Vol. 2, February 17, 1898.
- Idem. Sar Maqāla. No. 63, Vol. 2, February 25, 1898.
- Idem. Sar Maqāla. No. 92, Vol. 2, May 1, 1898.
- Idem. Sar Maqāla. No. 93, Vol. 2, May 2, 1898.
- Idem. Taḥqīq- i Muhim Rāji‘ Bih Makātib wa Madāris. No. 228, Vol. 5, May 30, 1901.
- Idem. Ta‘rīf- i Tarbiyyat. No. 17, Vol. 1, April 7, 1897.
- Idem. Tartībāt- i Madrisa- yi Ibtidā‘īa. No. 107, Vol. 2, May 18, 1898.
- Idem. ‘Ulum Jadīda. No. 239, Vol. 3, September 26, 1901.
- Kianfar, Jamshid (1377/1999). *Rūz- Nāma- yi Tarbiyyat 1314- 1325 AH*, Kitāb Māh Tārīkh wa Jughrāfiyā.
- Rahmanian, Daroush (1399/2021). *Tārīkh ‘Ilal- Shināsī- yi Inḥitāt wa ‘Aqab- Māndigī- yi Irāniyyān wa Muslimīn*. Tehran: Khāmūsh.
- Sadr Hashemi, Mohammad (1363/1985). *Tārīkh- i Jarāyid wa Majallāt- i Iran*. Tehran: Kamāl.
- Mir Ansari, Ali (1387/2009). Rūz- Nāma- yi Tarbiyyat. *Encyclopaedia Islamica*, Vol. 15. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Mollaiy Tavany, Alireza (1385/2007). Majalla- yi Irānshahr wa Luzūm- i Inqilāb dar Afkār wa ‘Aqāyid- i Irāniyyān; Abzār- hā wa Rawish- hā. *Faṣl- Nāma- yi ‘Ulūm- i Insānī- yi Dānishgāh al-Zahrā*, Vol. 16, No. 59.
- Mutevali, Abdullah (1390/2012). Basic Approaches and Attitudes of the Jangal, the Organ of Jungle Movement. *Justār- hā- yi Tārīkhī*, Volume 2, Issue 2 - Serial Number 2, pp. 95-115.

References

- Afdal al- Mulk, Ghulām- Ḥusayn (1361/1983). *Afdal al- Tawārīkh*. Revised by Mansoureh Ettehadieh & Siroos Sadvandian, Tehran, Nashr- i Tārīkh- i Iran.
- Bamdad, Mahdi (1363/1985). *Sharḥ- i Ḥāl- i Rijāl- i Iran*. Vol. 3, Tehran: Zawār.
- Browne, Edward (1386/2008). *Tārīkh- i Maṭbū'āt wa Adabiyāt- i Iran dar Dawra- yi Maṣhrūṭiyat*. Vol. 2, Tehran, 'Ilm.
- Foroughi, Mohammad Hossein. Ist'dād- i 'Ilmī- yi Mardum- i Iran. *Rūz- Nāma- yi Tarbiyyat*, No. 14, Vol. 1, March 18, 1897.
- Idem. Adabiyāt - Fārsī wa Hindūstān. No. 275, Vol. 6, April 15, 1903.
- Idem. Baqiyya Guftigū- hā- yi Pīshīn. No. 292, Vol. 6, October 1, 1903.
- Idem. Baqiyya Kāwush wa Taftūsh. No. 281, Vol. 6, August 8, 1903.
- Idem. 'Ilāj- i Tanazzul Umam wa sharḥ Asbāb- i Taraqqī- yi Milal. No. 350, Vol. 7, February 2, 1905.
- Idem. Khudā Dīn Padishāh Waṭan. No. 40, Vol. 1, August 17, 1897.
- Idem. Madrisa- yi Mubāraka- yi Tarbiyyat. No. 218, Vol. 4, January 2, 1901.
- Idem. Mazāyā- yi Islā wa Isti'dād- i Irānī. No. 334, Vol. 7, October 5, 1904.
- Idem. Nāma- yi Yikī az Khiyr- Khwāhān- i Mamlakat. No. 65, Vol. 3, March 11, 1898.
- Idem. No. 29, Vol. 1, July 1, 1897.
- Idem. No. 72, Vol. 2, April 7, 1898.
- Idem. No. 79, Vol. 2, April 16, 1898.
- Idem. Sar Maqāla. No. 112, Vol. 2, June 22, 1898.
- Idem. Sar Maqāla. No. 153, Vol. 3, October 22, 1899.
- Idem. Sar Maqāla. No. 20, Vol. 1, April 28, 1897.
- Idem. Sar Maqāla. No. 212, Vol. 4, November 19, 1900.
- Idem. Sar Maqāla. No. 224, Vol. 5, April 11, 1901.
- Idem. Sar Maqāla. No. 275, Vol. 6, April 15, 1903.
- Idem. Sar Maqāla. No. 276, Vol. 6, April 22, 1903.
- Idem. Sar Maqāla. No. 293, Vol. 6, October 8, 1903.

**A Study on Iran's Societal Backward in the Qājārs Era
According to "Tarbiat" Newspaper**

Abdullah Motevali

Associate Professor, Department of History, Arak University, Arak, Iran

Mohammad Hassan Beigi¹

Associate Professor, Department of History, Arak University, Arak, Iran

Abstract: Newspapers played an irreplaceable role in changing the approach of Iranian society during the Qajar era. In the process leading to the formation of the Constitutional Movement within Iran, several newspapers were published. Some of them, regardless of their political stance, pursued a pathological approach to the general issues of society. The Tarbiat newspaper was one of the most important and stable of these newspapers. For nearly nine years, it sought to root out the elements and factors of societal stagnation, offering practical solutions to exit from those unpleasant conditions. The identification of the factors of societal backwardness and the proposed models of the newspaper for structural reform in the society of the Qajars formed the main issue of this article. Therefore, the present research seeks to answer this fundamental question: What are the main factors of the backward of Iranian society in the Qajar period from the perspective of the Tarbiat newspaper? And what models does the newspaper propose to get out of this situation? The results of the study show that the newspaper's emphasis is more on cultural weaknesses and inability to expand up-to-date knowledge. Accordingly, the newspaper's proposed system is more focused on increasing the scientific capacity of society and also the radical treatment of this disorder. Of course, from this perspective, the reform of the educational and training system is considered as the main priorities. In addition to this, the reform process will be fruitless without considering the reconstruction of the moral system of society.

Keywords: Mohammad Hossein Foroughi, Tarbiat Newspaper, Qajar Era, Causes of Iran's Backwardness.

1. Email (corresponding author): mohaamad.beigi@gmail.com

- Kindī, Abu Umar Muhammad ibn Yusuf (1908). *Kitāb al-wulāt wa-kitāb al-quḍāt*. ed. Rhuvon Guest, Beirut: Maṭba‘at al-Ābā’ al-Yasū‘īayn.
- Panjeh, Masoumali (2013). *Islamic culture and civilization in the Tulunian territory*. Master's thesis. Faculty of Theology and Islamic Studies. University of Tehran. [in persian].
- Idem (2016). War, Peace and Marriage: Relations of Khamaruyeh Tuluni (270-282) with the Abbasid Caliphate. *Islamic History and Civilization*, 13(26): 25-36. [in persian].
- Mas‘ūdī, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn al-Ḥusayn (1989). *Murūj al-Dhahab wa-Ma‘ādin al-Jawhar*. ed. Charles Pella, Beirut: The World Book Company.
- Maqrīzī, Taqī al-Dīn Aḥmad b. ‘Alī (1991). *Kitāb al-Muqffā al-Kabīr*. ed. Mohammad Ali Alavi, Beirut: Islamic Dar al-Gharb.
- Idem (1397). *al-Mawā‘iz wa-al-I‘tibār bi-Dhikr al-Khiṭaṭ wa-al-āthār*. Persian Translated by Parviz Atabaki, Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Sajjadi, Sadegh (2011). “Badr al-Hamami”. *The Great Islamic Encyclopedia*, vol. 11, Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Ṭabarī, Abū Ja‘far Muḥammad b. Jarīr (1967). *Tārīkh al-Umam wa al-mulūk*. ed. Mohammad Abolfazl Ibrahim, Beirut: Dar al-Turath.
- Yāqūt Ḥamawī, Shihāb al-Dīn b.‘Abdullāh (1990). *Mu‘jam al-Buldān*, ed. Farid Abdulaziz Al-Jandi, Beirut: Dar al Kotob al Ilmiyah.
- Ya‘qūbī, Aḥmad b. ‘Abī Ya‘qūb b. Waḍīh (1378 sh). *Tārīkh al-Ya‘qūbī*. Persian Translated by Mohammad Ebrahim Ayati, Tehran: Scientific and Cultural.
- Zayyud, Mohammad Ahmad (1989). *al-‘Alāqāt bain al-Shām wa Miṣr fī al‘ahdain al-Tūlūnī wa Ikhshīdi*. Damascus: Dar Hassan.

References

- Balawī, Abū Muḥammad ‘Abdullah ibn Muḥammad (n. d.). *Sīra Aḥmad ibn Ṭūlūn*. ed. Mohammad Kurd Ali, Cairo: Maktabat al-Thaqāfah al-dīniya.
- Daftari, Farhad (1375 sh.). *The Isma'ilis: Their History and Doctrines*. Persian Translated by Fereydoun Badrei, Tehran: Farzan Ruz.
- Gordon, M. S. (2000). “Tulunids”. *EI²*, v. 10, Leiden: E. J. Brill.
- Hassan, Z. M. (1986). “Ahmad b. Tulun”. *EI²*, v. 1, Leiden: E. J. Brill.
- Ibn Athīr, ‘Izz ad-Dīn ‘Alī b. Muḥammad (1982). *al-Kāmil fī al-tārīkh*. Beirut: Dar Sadir.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd ar-Raḥmān ibn Muḥammad (1366 sh.). *al-Ibar or History of Ibn Khaldun*. Persian Translated by Abdul Mohammad Ayiti, Tehran: Institute of Cultural Studies and Research.
- Idem (1388 sh.). *al-Muqaddima*. Persian Translated by Mohammad Parvin Gonabadi, Tehran: Scientific and Cultural.
- Ibn Khallikān, Shamsuddin Aḥmad b. Muḥammad (1968). *Wafayāt al-A’yān wa-Anbā’ Abnā’ al-Zamān*. ed. by Ehsan Abbas, Beirut: Dar al-Thiqafa.
- Ibn al-‘Adīm, Kamāl al-Dīn Abū ‘l-Ḳāsim ‘Umar (1951). *Zubdat al-Halab fī ta’arikh Halab*. ed. By Sami al-Dahan, Damascus: Institut Français d’Etudes Arabes de Damas.
- Ibn Sa‘īd, Abū al-Ḥasan ‘Alī ibn Mūsā (1953). *al-Mughrib fī ḥulā l-Maghrib*, ed. by Zaki Mohammad Hassan and others, Cairo: Fouad Al-Awwal University Press.
- Ibn Taghrī Birdī, abū al-Maḥāsin (n. d.). *al-Nujūm al-Zāhira fī Mulūk-i Miṣr Wa al-Qāhira*. Cairo: Wizārat al-Thaqāfah wa al-Irshād al-qawmi.
- Khodaei, Seyyed Ali Akbar (2015). “Zakarawayh b. Mihrawayh”. *Daaneshnaame-ye Jahaan-e Eslam (Encyclopaedia of Islamic World)*, vol. 21, ed. Gholam Ali Haddadadel, Tehran: Islamic Encyclopaedia Foundation.

**Internal Conflicts and External Pressures: The Collapse and Fall
of the Ṭūlūnīd State in Egypt and Syria**

Masoumali Panjeh¹

*Assistant Professor, Department of History and Archaeology, Science and
Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran*

With the murder of Khumārawayh in 282 AH, the glory and greatness of the Ṭūlūnīds ended, and the period of decline and collapse began. Why did the collapse and Fall come about and how did it happen? In the analysis of the collapse of the government, there are internal factors and external causes. During the last decade of their rule, the Ṭūlūnīds (282-292 AH) were continuously engaged in internal conflict, among the sons of Khumārawayh and their uncles, the sons of Ibn Ṭūlūn. The children and successors of the Khumārawayh, who inherited a deserted treasury, did not have the power and experience of governance. So, the power and administration of affairs in the country was in the hand of the Commanders of the Ṭūlūnīd Army. Those commanders repeatedly betrayed the Ṭūlūnīds in the fateful moments and joined the enemy, Abbasids. The Qarmatian rebellions in Syria and the Tulonians' inability to suppress and restrain them, opened the Caliph's troops to Syria and then to Egypt, which resulted in the end of the Tulonians.

Keywords: History of Islamic Egypt, Ṭūlūnīd State, Collapse and Fall of the Ṭūlūnīd, Ṭūlūnīds and Abbasids.

1. Email: panjeh@srbiau.ac.ir

- Qamhīyat, Beirut- Lebanon: Dār al- Kutub al- ‘Ilmiyya.
Ya‘qūbī, Aḥmad b.Ishāq (1379 AH/1959). *Ta‘rīkh al- Ya‘qūbī*.
Beirut: Dār Ṣādir.
Idem (1374/1995). *Ta‘rīkh al- Ya‘qūbī*. Trans. Mohammad Ibrahim
Ayati, Tehran: Intishārāt- i ‘Ilmī wa Farhangī.
Yāqūt Ḥamawī, Shihāb al- Dīn (1993). *Mu‘jam al- Udabā’*, Revised
by Iḥsān ‘Abbās, Beirut: Dār al- Kutub al- Ḥadīd.
Idem (Und.). *Mu‘jam al- Buldān*. Beirut: Lebanon.
Zaman, Muhammad Qasim (1986). “AL-YA’KUBI”, *Encyclopedia
of Islam*. second edition, Brill: Leide. 257-258.
Zirkilī, Khayr al- Dīn (1989). *al- A‘lām(Qāmūs Tarājim li- Ashhar
al- Rijāl wa ‘l-Nisā’ min al-‘Arab wa ‘l- Muta‘aribīn wa ‘l-
Mustashriqīn)*. Beirut- Lebanon: Dar El Ilm Lilmalayin.

- Dār Iḥyā' al- Turāth al- 'Arabī.
Karimi, Ali (1385/2006). Ğigūnigī- yi Biy'at Bā Imām 'Alī. *The journal of History of Islam*, No. 27.
- Khalīfa b. Khayyāt, Abū 'Amr Abī Hubayra al-Laythī al- 'Uṣfurī Mulaqqab bi- Shabāb (1415 AH/1994). *Ta'riḫ Khalīfa*. Fa'wwāz, Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyya.
- Khattīb Baghdādī, Aḥmad b. 'Alī (1417 AH/1996). *Ta'riḫ Baghdād*. Revised by Muṣṭafā 'Abd al- Qādir 'Aṭā', Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyya.
- Khoei, Abu al-Qasim (1413 AH/1992). *Mu'jam Rijāl al- Ḥadīth wa Taḥṣīl Ṭabaqāt al- Rūwāh*.
- Krachkovsky, Ignaty Yulianovich (1379/2000). *Istoriia Arabskoi Geograficheskoi Literatury*. Trans. Abolghasem Payandeh, Tehran: Intishārāt- i 'Ilmī wa Farhangī.
- Mas'ūdī, 'Alī b. Ḥusayn (1409 AH/1988). *Murūj al- Dhahab wa Ma'ādīn al-Jawhar*. Revised by As'ad Dāghir, Qom: Dār al- Hijra.
- Idem (Und.). *al-Tanbīh wa al-Ishrāf*. Revised bu 'Abd Allāh Ismā'īl al- Ṣāwī, Cairo: Dār al- Ṣāwī.
- Nadīm, Muḥammad b. Ishāq (Und.). *al- Fihrist*. Beirut: Dār al- Ma'rifat.
- Najāshī, Aḥmad b. 'Alī (1365/1986). *Rijāl al- Najāshī*. Revised bi Mūsā Shubayrī Zanjānī, Qom: Jamā'at al- Mudarrisīn fī al- Ḥawza al- 'Ilmiyya, Maw'assisa al- Nashr al- Islāmī.
- Sajjadi, Sadegh, Alem Zadeh, Hadi (1382/2003). *Tārīḫ- Nigāri dar Islām*. Tehran: SAMT.
- Sam'ānī, 'Abd al- Karīm b. Muḥammad (1382 AH/1962). *al- Ansāb*. Revised by 'Abd al- Raḥman Yaḥyā Mu'alimī, India- Hyderabad: Maṭba'at Dār al- Ma'ārif al- 'Uḥmāniyyān.
- Shaykh Tūsī, Muḥammad b. Ḥasan (1373/1994). *Rijāl al- Ṭūsī*. Revised by Javad Ghayumi Isfahani, Qom: Jamā'at al- Mudarrisīn fī al- Ḥawza al- 'Ilmiyya.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1387 AH/1967). *Ta'riḫ al- Umam wa al- Muluk*. Revised Muḥammad Abū 'l- Faḍl Ibrāhīm, Beirut: Dār al- Turāth.
- Tha'lābī, 'Abd al- Malik b. Muḥammad (1413 AH/1992). *Yatīmat al- Dahr fī Maḥāsin Ahl al- 'Aṣr*. Revised by Mufīd Muḥammad

- i Nahā-yī- yi Khilāfat az Sū- yi Imām ‘Alī. *Journal of Shiite studies*, Volume 12, Issue 46 - Serial Number 46 January 0 Pages 205-238.
- Humphreys, R. Stephen (1986). “TA’RIKH”, *Encyclopedia of Islam*, second edition, Brill, Leiden, pp.271-280.
- Ibn ‘Abd al- Barr, Yūsuf b. ‘Abd Allāh (1412 AH/1991). *al-Istī‘āb fī Ma‘rifat al-Aṣḥāb*. Revised by ‘Alī Muḥammad Bijāwī, Beirut: Dār al- Jīl.
- Ibn Abī ‘l- Ḥadīd. ‘Abd al- Ḥamīd Hibat Allāh (1404 AH/1983). *Sharḥ- i Nahj al- Balāgha*. Qom: Marashi Najafi Library.
- Ibn ‘Adī, Abū Muḥammad Jurjānī (1418 AH/1997). *al- Kāmil fī Du‘afā’ al- Rijāl*. Revised by ‘Ādil Aḥmad ‘Abd al-Mawjūd wa ‘Ali Muḥammad Mu‘awaḍ, & ‘Abd al- Fattāḥ Abū Sunnah, Beirut- Lebanon: al- Kutub al- ‘Ilmiyya.
- Ibn al- Ṣalāḥ, ‘Uṯmān b. ‘Abd al- Raḥmān (1423 AH/2002). *Ma‘rifat Anwā’ ‘Ulūm al- Ḥadīth*. Beirut: Dār al- Kutub al- ‘Ilmiyya.
- Ibn A‘ṯam, Abū Muḥammad Kūfī (1411 AH/1990). *al- Futūḥ*. Revised by Ali Shiri, Beirut: Dār al- Awdā’.
- Ibn Ḥajar, Aḥmad b. ‘Alī ‘Asqalānī (1325 AH/1907). *Tahdhīb al- Tahdhīb*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Ibn Ḥibbān, Abū Ḥātam Bustī (1393 AH/1973). *al- Thiqāt*. Hyderabad: al- Ma‘ārif al- ‘Uṯmāniyya.
- Idem (1417 AH/1996). *al- Siyrat al- Nabawiyya wa Akhbār al- Khulafā’*. Revised by al- Sayyid ‘Azīz Bakk & Group Of Scholars, Beirut.
- Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim Dīnawarī (1410 AH/1989). *al- Imāma wa al- Siyāsa*, Revised by ‘Alī Shīrī, Beirut: Dār al- Awdā’.
- Ibn Sa‘ad, Muḥammad (1410 AH/1989). *al- Ṭabaqāt al- Kubrā*. Revised by Muḥammad ‘Abd al- Qādir ‘Aṯā’, Beirut: Dār al- Kutub al- ‘Ilmiyya.
- Jafarian, Rasoul (1382/2003). *Tārīkh- i Siyāsī- yi Islām, Tārīkh- i Khulafā’ az Riḥlat- i Payāmbār tā Zawāl- i Umawiyyān (11- 132 Hijrī)*. Qom: Dalīl- i Mā.
- Kaḥḥāla, ‘Umar Riḍā (1376/1997). *Mu‘jam al- Mu‘allifīn*. Beirut:

References

- Abū Ḥātam, Ḥanzalī Rāzī (1271 AH/1854). *al- Jarḥ wa al- Ta'dīl*. Beirut: Dār Iḥyā' al- Turāth al- 'Arabī.
- Abū Shuhbah, Muḥammad b. Suwaylim (Und.). *al-Wasīṭ Fī 'Ulūm Wa Muṣṭalah al-Ḥadīth*. Dār al- Fikr al- 'Arabī.
- 'Alī al- Ja'farī, Yāsīn Ibrāhīm (1980). *al- Ya'qūbī, al-Mu'arrikh wa al- Jughrāfī*. al- Rashīd.
- al- 'Āmilī, Ḥasan b. 'Abd al- Ṣamad (Und.). *Wuṣūl al- Akhyār Ilā Uṣūl al- Akhbār*. Revised by Sayyid 'Abd al- Laṭīf Kūhkamarī, Majma' al- Dhakhā'ir al- Islāmiyya: Maṭba'a al- Khayyām.
- 'Āṣī, Ḥusayn (1992). *al- Ya'qūbī, 'Aṣruḥ Sīrat Ḥayāt, Manhajuhu Ta'rikhī*. Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyya.
- Balādhurī, Aḥmad b. Yaḥyā (1974). *Ansāb al- Ashrāf*. Revised by Muḥammad Bāqir Maḥmūdī, Beirut: Mu'assasa al- A'Ilmī li-'l- Matbū'āt.
- Berg, Herbert (2003). *Method and Theory in The Study of Islamic Origins*. Leiden: Boston.
- Dāraqutnī, Abū 'l- Ḥasan 'Alī b. Dīnār Baghdādī (1403 AH/1982). *al- Du'afā' wa al- Matrūkūn*. Revised by 'Abd 'l- Raḥīm Muḥammad al- Qashqar, Madinah: Majala al- Jāmi'at al- Islāmiyya.
- Dhahabī, Shams al- Dīn (1382 AH/1962). *Mizān al- I'tidāl fī Naqd al- Rijāl*. Revised by 'Alī Muḥammad al- Bijāwī, Beirut: Dār al- Ma'rifat.
- Idem (1427 AH/2006). *Siyar A'lām al- Nubalā'*. Cairo: Dār al- Ḥadīth.
- Idem (Und.). *al- Mughnī fī al-Du'afā'*. Revised by Nūr al- Dīn 'Atar.
- Dīnawarī, Abū Ḥanīfa Aḥmad b. Dāwud (1368/1989). *al- Akhbār al- Tiwāl*. Revised by 'Abd al- Mun'im 'Āmir, Murāja'a Jamāl al- Dīn Shiyāl, Qom: Manshūrāt al- Raḍī.
- Diyārbakrī, Ḥusayn (Und.). *Ta'rikh al- Khamīs fī Aḥwāl Anfas al- Nafīs*. Dār Ṣādir.
- El-Hibri, Tayeb (2010). *Parable and Politic in Early Islamic History: The Rashidun Caliphs*. Newyork: Columbia University Press.
- Haji Zadeh, Yadullah (1393/2014). *Istinkāf- i Ibtidā-yī wa Padhīrish-*

Beginning of Imām Alī (PBUH) Caliphate: Retrieving and Authentication of Al-Ya'qūbī's Narrations

Somayeh Amin Roaya Jazeh¹

PhD of History & Civilization of Islamic Nations, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran

Tarikh Al-Ya'qubi, written by Ahmad ibn Abi Ya'qub (d. 284 AH), is one of the general histories that has been compiled in a combined method; that is it presents a whole coherent account of a historical event by removing the chain of narrator as well as integrating several records of a same event. There are some factors in Tarikh Al-Ya'qubi that make it necessary to retrieve its resources as well as authentication of its narrations: the removal of the chain of narrator, the inconsistency of some reports with the accounts of other well-known contemporary resources (*Al-Tabaqat Al-Kubra* by Ibn-Sa'd, *Tarikh Khalifa Khayyat* Ibn Qutaybah's, *Al-Imamah Wa al Siyasa*, etc) as well as subsequent authentic (*Al-Fotuh* Ibn- A'tham, *Al-Isti'ab* by Ibn Abd Al-Barr, *Sharh Nahj Al-Balaghah* by Ibn Abi Al-Hadid, etc) and specifically including unheard and Shiite narrations. The main questions of this research include: What are the sources of *Tarikh Al-Ya'qubi*? Are they sufficiently credible? And most importantly, what was Al-Ya'qubi's criteria in authenticating the narrations? According to the research findings, although Al-Ya'qubi's accounts on The year, month and day of Uthman, The first to pledge allegiance (Talha), etc are valid and in line with other sources, his history -influenced by his Shiite attitudes or other unknown factors- sometimes includes different and rare accounts as allegiance of all people by Ali except three people Quraysh, The role of five representatives of Ansar in allegiance by Ali, etc, the resource of which is not known.

Keywords: Al-Ya'qūbī historiography, Tarikh Al-Ya'qūbī, Imam Ali (PBUH), Shiite historiography, authentication of narrations.

1. Email: Somayehaminroaya@gmail.com

- University. Issue 29, Vol. 26, pp. 217- 238.
- Pigulevskaya, Nina (1372/1993). *A 'rāb Hudūd- i Marz- hā- yi Rūm- i Sharqī wa Iran*. Tehran: Mu'assisa- yi Taḥqīqāt wa Muṭāli'āt- i Farhangī.
- Sahlins, M. (2008). The Stranger-King or Elementary Forms of the Politics of Life. *Indonesia and The Malay World*, vol. 36, no. 104, pp. 177-199.
- Sālim, 'Abd al- 'Azīz (1383/2004). *Tārīkh- i 'Arab Qabl az Islām*. Trans. Sadri Afshar. Tehran: Shirkat- i Intishārāt- i 'Ilmī wa Farhangī.
- Shariatmadari, Ali (1374/1995). *Rawān- Shināsī- yi Tarbiyatī*. Tehran: Amīrkabīr.
- Shoshtari, Mohammad Taqi (1376/1997). *Bahj al- Šabāgha*. Tehran: Amīrkabīr.
- Suyūtī, Jalāl al- Dīn (1423 AH/2002). *Ta' rīkh al- Khulafā*. (Und.): 'Ālam al- Kutub.
- Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr (1387 AH/1967). *Ta' rīkh al- Umam wa al- Muluk*. Beirut: Dār al- Turāth.
- Ṭabarsī, Ḥasan b. 'Alī (1383/2004). *Kāmil Bahā'ī*. Tehran: Murtaḍawī.
- Tatawī, Aḥmad b. Naṣr Allāh (1382/2003). *Ta' rīkh- i Alfī (Tārīkh- i Hizār Sāla- yi Islām)*. Trans. Gholamreza Tabatabaie Majd. Tehran: Shirkat- i Intishārāt- i 'Ilmī wa Farhangī.
- Ṭhaqafī Kūfī, Ibrāhīm b. Muḥammad (1374/1995). *al- Ghārāt*. Trans. Abdolhamid Ayati. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Tirmidhī, Muḥammad b. 'Iysā (1975). *Sunan al- Tirmidhī*. Egypt: Shirka Maktaba wa Maṭba'at Muṣṭafā al- Bābī al- Ḥalabī.
- Ya'qūbī, Aḥmad b. Abī Ya'qūb (1371/1992). *Tārīkh- i Ya'qūbī*. Tehran: Intishārāt- i 'Ilmī wa Farhangī.
- Zaydan, Jurji (1372/1993). *Tārīkh- i Tamaddun- i Islām*. Trans. Ali Javaher Kalam. Tehran: Amīrkabīr.
- Zuhrī, Muḥammad b. Abī Bakr (1382/2003). *Kitāb al- Jughrāfiyya*. Trans. Hosein Gharechanlou. Tehran: Intishārāt- Farhang- i Islāmī.

Guidance.

- Ibn Jawzī, ‘Abd al- Raḥmān b. ‘Alī (Und.). *al- Muntaẓam fī Ta’rīkh al- Umam wa al- Mulūk*. Revised by Muḥammad Na‘īm Zarzūr & Muṣṭafā ‘Abd al- Qādir ‘Aṭā’. Beirut: Dār al- Kutub al- ‘Ilmiyya.
- Ibn Khaldūn, ‘Abd al- Raḥman b. Muḥammad (Und.). *al- Ibar*. Trans. Abdolmohammad Ayati. Wizārat- i Farhang wa Āmūzish- i ‘Ālī.
- Ibn Qutaybah, Abū Muḥammad ‘Abd Allāh b. Muslim (1410 AH/1989). *al- Imāma wa al- Siyāsa Ma’rūf bi- Ta’rīkh- i Khulafā*, Beirut: Dār al- Awdā’.
- Ibn Ṭiqṭaqā, Muḥammad b. ‘Alī (1360/1981). *Tārīkh- i Fakhrī*. Trans. Mohammad Vahid Golpayegani. Tehran: Shirkat- i Intishārāt- i ‘Ilmī wa Farhangī.
- Jafarian, Rasoul (1382/2003). *Tārīkh- i Khulafā az Riḥlat- i Payāmbār tā Zawāl- i Umawīyyān*. Qom: Dalīl- i Mā.
- Jawād ‘Alī (1391 AH/1971). *al- Mufaṣṣal fī Ta’rīkh al- ‘Arab Qabl al- Islām*. Beirut: Dar El Ilm Lilmalayin.
- Maqdisī, Abū ‘Abdallāh (1361/1982). *Aḥsan al- Taqāsīm fī Ma’rifat al- Aqālīm*, Trans. Ali- Naqi Monzavi. Tehran: Shirkat- i Mu’allifān wa Mutarjimān- i Iran.
- Masoumi Jeshni, Abdollah (1388/2010). *Qabīla- yi Hamdān wa Naqsh- i Ān dar Tārīkh- i Islām wa Tashayyu’*. Qom: Dalīl- i Mā.
- Mas’ūdī, ‘Alī b. Ḥusayn (1374/1995). *Murūj al- Dhahab*. Tehran: Shirkat- i Intishārāt- i ‘Ilmī wa Farhangī.
- Menhaj, Ibrahim (1394/2015). *Kār- Nāma- yi Siyāsī- yi Imām ‘Alī dar Naj al- Balāgha*. Tehran: Nigāh- i Mu’āsir.
- Montazer al- Qaem, Asghar (1380/2002). *Naqsh- i Qabāyil Yamanī dar Ḥimāyat az Ahl- i Biyt dar Qarn- i Awwal- i Hijrī*. Qom: Būstān- i Kitāb.
- Moumtahen, Hossein-Ali (1385/2007). *Nihdat- i Shu’ūbiyya Junbish- i Millī- yi Irāniyyān dar Barābar- i Khilāfat- Umawī wa ‘Abbāsī*. Tehran: Makaz- i Muṭālī‘āt ‘Ilmī wa Farhangī.
- Naṣr b. Muzāḥim (1382 AH/1962). *Waq‘a al- Şiffīn*. Cairo: al- Mu’assisa al- ‘Arabiyya al- Ḥadītha.
- Nazemianfard, Ali, Hatam al-Ebrahimi, Yasamin (1395/2016). The Strategic Treaty Between Muawiya and Amr b. Ās. *Alzahra*

- Hawting, Gerald (1386/2007). *The First Dynasty of Islam: The Umayyad Caliphate A.D.661-750*. Trans. Isa Abdi. Tehran: Amīrkabīr.
- Heusch, Luc de (1982). *The drunken king, or the origin of the state*, Bloomington: Indiana University Press.
- Hitti, Philip (1380/2001). *Tārīkh- i 'Arab*. Trans. Abolghasem Payandeh. Tehran: Nashr- i Āgah.
- Hoseini, Akram sadat, Mirhoseini, Yahya (1402/2023). Abolghasem The Role of Religion and Dignity in Behavior of the people of al-Sham Based on the Statements of Nahj al-Balagha Payandeh. *Nahj al-Balagheh Research Journal*, Volume 11, Issue 41, pp. 97-119.
- Hoseini, Akram sadat, Mirhoseini, Yahya, Sahraei Ardakani, Kamal (1402/2023). Historical Analysis of the Obedience of the People of Shām to Mu'āwiyah (with a Focus on the Analysis of the Narrations of Their Praise and Condemnation in Nahj al-Balāghah). *Journal of Qurān and Hadīth Historical Studies*, Issue 75 Vol. 29, pp. 53- 75.
- Hoseini, Akram sadat, Mirhoseini, Yahya, Sahraei Ardakani, Kamal (1402/2023). Analyzing the concept of "Al-Jafat al-Tagham"; A description of Hazrat Ali (AS) about the Shamians. *Imam Ali's Studies*, Issue 28, Vol. 14.
- Ibn Abī al- Ḥadīd, 'Abd al- Ḥamīd b. Hubat Allāh (Und.). *Jilwa- yi Tārīkh dar Sharḥ- i Nahj al- Balāgha- yi Ibn Abī al- Ḥadīd*. Trans. Mahmoud Mahdavi Damghani. Nashr- i Niy.
- Ibn Abī al- Ḥadīd, 'Abd al- Ḥamīd b. Hubat Allāh (Und.). *Sharḥ- i Nahj al- Balāgha*. Qom: The Ayatollah Marashi Najafi Library.
- Ibn 'Asākir, 'Alī b. Badrān (1407 AH/1986). *Tahdhīb Ta'rīkh Dimashq al- Kabīr*. Beirut: Dār Iḥyā' al- Turāth al- 'Arabiyya.
- Ibn 'Asākir, 'Alī b. Ḥasan (1415 AH/1994). *Ta'rīkh Madīnat Dimashq*. Beirut, Dār al- Fikr.
- Ibn Aṭḥam, Abū Muḥammad Kūfī (1411 AH/1990). *al- Futūḥ*. Beirut: Dār al- Awdā'.
- Ibn Athīr, 'Alī b. Muḥammad (Und.). *al- Kāmil fī al- Ta'rīkh*. Dār Ṣādir.
- Ibn Fuwaṭī, 'Abd Al- Razzāq b. Aḥmad (1374/1995). *Majma' al- Ādāb fī Mu'jam al- Alqāb*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic

References

- Aḥmad al-‘Alā, Şālih (1384/2005). *Muhājirat- i Qabāyil- i ‘Arabī dar Šadr- i Islām*. Trans. Hadi Ansari. Tehran: SAMT.
- Aḥmad Ḥusayn Ya‘qūb (1375/1996). *Nazariyya- yi ‘Adāla al- Şahāba wa al- Marja‘iyya al- Siyāsiyya fī al- Islām*. Tehran: Anşāriyyān.
- Alam Zadeh, Hadi (1372/1993). Taḥqīqī dar Nizhād, Ansāb wa Ṭabaqāt- i ‘Arab. *Mishkat*, No. 38, pp. 49- 74.
- Alireza. Biuk (1371/1992). *Ḥayāt Ta‘aqqulī Islām*. Tehran: Sāzmān- i Tablīghāt Islāmī.
- Amini, Mohammmd Hadi (1359/1980). *Tarjuma- yi A‘lām- i Nahj al- Balāgha*. Tehran: Bunyād- i Nahj al- Balāgha.
- ‘Aqqād, ‘Abbās Maḥmūd (1984). *al- ‘Abqariyyāt al- Islāmiyya*. Beirut: Dār al- Kutib al- Libanān Maktaba al- Madrasa.
- Asgari, Alireza (1379/2000). *Siyāsāt- i Tablīghātī- yi Mu‘āwiya dar Muqābila bā Ḥaḍrat- i ‘Alī wa Ta‘thīr Ān dar Bī- Ṭhamar Māndan- i Kūshish- hā- yi Işlāhī- yi Ān Ḥaḍrat*. Tehran: Sāzmā- i Tablīghāt- i Islāmī.
- ‘Atwān, Ḥusayn (1371/1992). *al- Firaq al- Islāmiyya fī Bilād al- Şhām fī ‘l - ‘Aşr al - Umawī*. Trans. Hamid- Reza Sheykhi. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Baladhurī, Aḥmad b. Yaḥyā (1417 AH/1996). *Ansāb al- Ashrāf*. Beirut: Dār al- Fikr.
- Idem (1337/1958). *Futūḥ al- Buldān*. Trans. Mohammad Tavakol. Tehran: Nashr- i Nuqrīh.
- Dhababī, Muḥammad b. Aḥmad (1414 AH/1993). *Sayr A‘lām al- Nubalā’*. Beirut: Mu‘assisa al- Risāla.
- Dīnawarī, Aḥmad b. Dāwud (Und.). *al- Akhbār al- Ṭiwāl*. Cairo: Dār Iḥyā’ al- Kutub al- ‘Arabiyya.
- Disūqī, Muḥammad ‘Izab (1998). *al- Qabā’l al- ‘Arabiyya fī Bilad Şhām Mundhu Żuhūr al- Islām Ilā Nihāyat al- ‘Aşr al- Umawī*. Egypt: al- Hay’at al- Mişriyya.
- Ḥafiz Ābrū, ‘Abdallah b. luṭfallāh (1375/1996). *Jughrāfiyyā- yi Ḥafiz Ābrū (Mushtamil bar Jughrāfiyyā- yi Tārīkhī- yi Diyār- i ‘Arab, Maghrib, Andulus, Mişr wa Şhām)*. Trans. Ali Al Davoud & Mohammad Sadegh Sajadi, Tehran, Mīrāth Maktūb.

A Study on Political Stands of Levant Arabs During the Caliphate of Imam Ali (PBUH)

Akram Sadat Hoseini

PhD, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran

Yahya Mirhoseini¹

Associate Professor, Department of Quranic Sciences and Hadith, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University, Meybod, Iran

After the assassination of ‘Uthmān, the third caliph, that the Levant (Shāmāt) raised the opposition flag against the government of Imam Ali (PBUH), and the Levant was introduced as Umayyad unified land. However, in some reports, it has been mentioned about groups that were not associated with the Levantines masses, and separated themselves from Muawiyah's army. This research which is organized by descriptive-analytical method with a focus on behaviors has divided the Residents of Levant into two groups: “companionship” and “non-companionship” and then analyzed the political stands of the Levant Arabs in relation to the way of supporting or opposing Mu'awiyah. The research results show that the influence of Byzantine-religious beliefs, Muawiyah's use of foreign chief policy, urbanization and homogeneity of the population, totalitarianism and blackmail had the greatest effect on Levantines subordination from Muawiyah. Moreover, We can point to the following factors as other reasons for accompanying Muawiyah: the presence of Imam Ali (PBUH) followers in Levant, the policies of Imam Ali (PBUH) in Levantines awareness, the policy of neutrality, profit seeking and religious caution.

Keywords: Levant people, Typology, Behavior, Political stands, Imam Ali (PBUH), Muawiyah.

1. Email (corresponding author): Mirhoseini@meybod.ac.ir

- Kaḥḥala, 'Umar Riḍā (1994). *Mu'jam Qabā'il al- 'Arab al- Qadīma wa 'l- Ḥadītha*. Beirut: Mu'assisa al- Risāla.
- Landau-Tasserou. Ella (1993). "Murra". *EI2*, Leiden: Brill. V. VII, pp. 628.
- Mas'ūdī, 'Alī b. Ḥusayn (1409 AH/1988). *Murūj al- Dhahab wa Ma'ādin al-Jawhar*. Revised by As'ad Dāghar, Qom: Dār al- Hijra.
- Mīdānī, Aḥmad (2004). *Majma' al- Amthāl*. Revised by Na'im Zarzūr, Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyya.
- Muqātil b. Sulaymān, Abū 'l- Ḥasan (1423 AH/2002). *Tafsīr Muqātil*. Revised by 'Abd Allāh Maḥmūd Shihāta, Beirut: Dār Iḥyā' al- Turāth al- 'Arabī.
- Ṣāliḥī Shāmī, Muḥammad (1993). *Subl al- Hudā wa al- Irshād*. Revised by 'Adil Aḥmad 'Abd al- Mawjūd & 'Alī Muḥammad Mu'awwaḍ. Beirut: Dār al- Kutub al- 'Ilmiyya.
- Sam'ānī, 'Abd al- Karīm (1962). *al- Ansāb*. Revised by Revised by 'Abd al- Raḥman b. Yaḥyā Mu'allimī Yamānī, Hyderabad: Majlis Dā'irat al- Ma'ārif al- 'Uthmāniyya.
- Shurrāb, Muḥammad (1411 AH/1990). *al-Ma'ālim al-Athīra fī al-Sunna wa al-Sīra*. Beirut: Dār al- Qalam.
- Ṭabarānī, Sulaymān (2008). *al- Tafsīr al- Kabīr*. Irbid: Dār al- Kitāb al- Thaqāfi.
- Ṭabarī, Ibn Jarīr (1967). *Ta'riḫ al- Umam wa al- Muluk*. Revised by Muḥammad Abū 'l- Faḍl Ibrāhīm, Beirut: Dār al- Turāth.
- Ṭabarī, Muḥammad Jarīr (1412 AH/1991). *Jāmi' al- Bayān*. Beirut: Dār al- Ma'rifa.
- Tha'labī, Aḥmad (1422 AH/2001). *al- Kashf wa al- Bayān*. Abū Muḥammad b. 'Ashūr, Beirut: Dār Iḥyā' al- Turāth al- 'Arabī.
- Wāqidī, Muḥammad b. 'Umar (1989). *al- Maghāzī*. Revised by Marsden Jones, Beirut: Mu'assisa al- 'Ilmī.
- Watt, W. M. (1991). "Fazara". *EI2*, Leiden: Brill. V. II, pp. 873.
- Ya'qūbī, Aḥmad (Und.). *Ta'riḫ al- Ya'qūbī*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Yāqūt Ḥamawī (1995). *Mu'jam al- Buldān*. Beirut: Dār Ṣādir.
- Zaydan, Jurji (Und.). *Ta'riḫ Ādāb al- Luḡa al- 'Arabiyya*. Revised by Shawqī Dayf, Cairo: Dār al- Hilāl.

- Idem (1989). *Usd al- Ghāba fī Maʿrifat al-Şahāba*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Ḥabīb Baghdādī, Muḥammad (Und.). *al- Muḥabbar*. Revised by Ilse Liechtenstein, Beirut: Dār al- Āfāq al- Jadīda.
- Ibn Ḥajar ʿAsqalānī, Aḥmad (1325 AH/1907). *Tahdhīb al- Tahdhīb*. Beirut: Dār Şādir.
- Idem (1995). *al-Işāba fī Tamyīz al-Şahāba*. Revised by ʿĀdil Aḥmad ʿAbd al- Mawjūd & ʿAlī Muḥammad Muʿawwad, Beirut: Dār al-Kutub al- ʿIlmiyya.
- Ibn Ḥazm Andulusī, ʿAlī (1983). *Jamhara Ansāb al- ʿArab*. Revised by Group of Scholars, Beirut: Dār al- Kutub al- ʿIlmiyya.
- Ibn Hishām, ʿAbd al- Malak (Und.). *al- Sīrat al- Nabawiyya*. Revised by Muşţafā al- Saqqā & Ibrāhīm al- Abyārī & ʿAbd al- Ḥafīz Şhalabī, Beirut: Dār al- Maʿrifa.
- Ibn Işāq, Muḥammad (1976). *Sīrat Ibn Işāq*. Revised by Muḥammad Ḥamiḍ Allāh, Fās: Institute for Studies and Research on Arabization.
- Ibn Jawzī, ʿAbd al- Raḥman (1992). *al- Muntazam fī Taʿrīkh al- Umam wa al- Mulūk*. Revised by Muḥammad ʿAbd al- Qādir ʿAṭāʾ & Muşţfā ʿAbd al- Qādir ʿAṭāʾ, Beirut: Dār al- Kutub al- ʿIlmiyya.
- Ibn Kalbī, Hishām (1362/1983). *al- Aşnām*. Revised by Ahmad Zaki Pasha, Cairo. Offset Tehran: Nashr- i Nū.
- Idem (1407 AH/1986). *Jamhart al- Nasab*. Revised by Nājī Ḥasan, (Und.): ʿĀlam al- Kutub.
- Ibn Khaldūn, ʿAbd al- Raḥman (1988). *Taʿrīkh Ibn Khaldūn*. Revised by Khalīl Şahāda, Beirut: Dār al- Fikr.
- Ibn Khayyāt, Khalīfah (1995). *Taʿrīkh Khalīfah*. Revised by Muşţafā Najīb Fawwāz & Ḥikmat Kashlī Fawwāz, Beirut: Dār al- Kutub al- ʿIlmiyya.
- Ibn Qutaybah Dīnawarī, ʿAbd Allāh (1424 AH/2003). *al- Wāḍiḥ*. Dār al- Kutub al- ʿIlmiyya.
- Ibn Qutaybah Dīnawarī, ʿAbd Allāh (1990). *al- Imāma wa-l- Siyāsa*. Revised by ʿAlī Şhīrī, Beirut: Dār al- Awḍāʾ.
- Ibn Saʿad, Muḥammad (1990). *al- Ṭabaqāt al- Kubrā*. Revised by Muḥammad ʿAbd al- Qādir ʿAṭāʾ, Beirut: Dār al- Kutub al- ʿIlmiyya.

References

- Abū al- Faraj Iṣfahānī, ‘Alī (1415 AH/1994). *al- Aghānī*. Revised by Maktab Taḥqīq Dār Iḥyā’ al- Turāth al- ‘Arabī, Beirut: Dār Iḥyā’ al- Turāth al- ‘Arabī.
- Idem (1417 AH/1996). *Maqātil al- Ṭālibiyyin*. Revised by Aḥmad Ṣaḡar, Beirut: Mu’assisa al-‘Alamī li-l-Maṭbū‘āt.
- Abū Dawud, Sulaymān (Und.). *Sunan*. Revised by Ḥamd Muḥyī al- Dīn ‘Abd al- Ḥamīd, (Und.): Dār al- Fikr.
- Abū ‘l- Futūḥ Rāzī, Ḥusayn (1408 AH/1987). *Rawḍ al- Jinān*. Revised by Mohammad Jafar Yahaghi & Mohammad Mehdi Naseh, Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Baghawī, Ḥusayn (1420 AH/1999). *Ma‘ālim al- Tanzīl*. Revised by ‘Abd al- Razzāq Maḥdī, Beirut: Dār Iḥyā’ al- Turāth al- ‘Arabī.
- Bakrī, ‘Abd Allāh (1404 AH/1983). *Mu‘jam Mā Ista‘jam*. Revised by Muṣṭafā Saqqā, Beirut: ‘Ālam al- Kutub.
- Baladhurī, Aḥmad (1988). *Futūḥ al- Buldān*. Beirut: Dār wa Maktaba al- Hilāl.
- Idem (1996). *Ansāb al- Ashrāf*. Revised by Suhayl Zakkār & Riyāḍ al- Zirkalī, Beirut: Dār al- Fikr.
- Bayhaqī, Aḥmad b. Ḥusayn (1994). *Sunan al- Kubrā*. Revised by Muḥammad ‘Abd al- Qādir ‘Aṭā’, Makkah: Maktaba Dār al- Bāz.
- Fuck, J.W. (1991). “Ghatafan”. *EI2*, Leiden: Brill. V. II, pp. 1023-1024.
- Ibn ‘Abd al- Barr, Abū ‘Umar (1992). *al-Isṭī‘āb fī Ma‘rifat al-Aṣḥāb*. Revised by ‘Alī Muḥammad Bijāwī, Beirut: Dār al- Jīl.
- Ibn Abī al- Ḥadīd, ‘Abd al- Ḥamīd (1404 AH/1983). *Sharḥ- i Nahj al- Balāgha*. Revised by Muḥammad Ibrāhīm, Qom: The Ayatollah Marashi Najafī Library.
- Ibn Abī Ḥātam, ‘Abd al- Raḥman (1419 AH/1998). *Tafsīr al- Qur’an al- ‘Aẓīm*. Revised by As‘ad Ṭayyib. Riyāḍ: Maktaba Nazār Muṣṭafā al- Bāz.
- Ibn ‘Asākir, ‘Alī (1415 AH/1994). *Ta’rīkh Madīnat Dimashq*. Revised by ‘Alī Shīrī, Beirut, Dār al- Fikr.
- Ibn Aṭḥam, Aḥmad (1991). *al- Futūḥ*. Revised by ‘Alī Shīrī, Beirut: Dār al- Aḍwā’.
- Ibn Athīr, ‘Alī (1965). *al- Kāmil fī al- Ta’rīkh*. Beirut: Dār Ṣādir.

Abstracts

Standing in Najd: The Ghatafānī Tribes' Relations with The Prophet (PBUH)

Mehran Esmaeili¹

Faculty Member of Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Maryam Behdarvand

M.A. of History & Civilization of Islamic Nations, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran

Despite its significant political and social importance, the region of Najd in the Arabian Peninsula has received little attention from researchers of early Islamic history and the Prophet's biography (Sira). The focus of traditional narratives has been on the conflicts between the Prophet and the Quraysh, as well as the Prophet and the Jewish tribes. However, Najd, located in eastern Hijaz, was a crucial region where many of the Prophet's military campaigns took place, and some of his missionary activities occurred. This paper aims to investigate the reaction of Najd tribes to the Prophet's call and expansion in Najd, and the outcomes of the Prophet's actions in this region. The findings suggest that the Ghatafani tribes, one of the major tribal groups in Najd, largely resisted the spread of the Prophet's call in Najd until the end of the prophetic period, posing significant security threats to Medina and actively collaborating with the Quraysh and Jewish tribes.

Keywords: Early Islam, Arab Tribes, Najd, Arabian Peninsula, Ghatafan.

1. Email (corresponding author): me_esmaeili@sbu.ac.ir

In the name of God

Table of Contents

Standing in Najd: The Ghatafānī Tribes' Relations with The Prophet (PBUH)	3
<i>Mehran Esmaeili & Maryam Behdarvand</i>	
A Study on Political Stands of Levant Arabs During the Caliphate of Imām Alī (PBUH)	21
<i>Akram Sadat Hoseini & Yahya Mirhoseini</i>	
Beginning of Imām Alī (PBUH) Caliphate: Retrieving and Authentication of Al-Ya'qūbī's Narrations	51
<i>Somayeh Amin Roaya Jazeh</i>	
Internal Conflicts and External Pressures: The Collapse and Fall of the Ṭūlūnīd State in Egypt and Syria	69
<i>Masoumali Panjeh</i>	
A Study on Iran's Societal Backward in the Qājārs Era According to "Tarbiat" Newspaper	83
<i>Abdullah Motevali & Mohammad Hassan Beigi</i>	
The Cultural Policies in Iraq and Iran: A Study on Rezā Shāh and Malek Faisal Reigns	107
<i>Mustafa Ayed Abd Alghazali & Hadi Vakili</i>	
