



واحد علوم و تحقیقات

شاپا ۱۷۳۵-۷۰۷۱

تاریخ و تمدن اسلامی

فصلنامه علمی گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی
سال بیست و یکم، شماره پنجاه، بهار ۱۴۰۴

- اندیشهٔ ایران‌شهری در عصر ایلخانی: نقش وزرا و کارگزاران ایرانی (۲۰-۳)
فاطمه سادات حسینی‌تبار، فهیمه مخبر دزفولی و یونس فرهمند
- سیاست نادرشاه افشار در کوچ کردهای کرمانج از خراسان به گیلان و پیامدهای آن (۴۴-۲۱)
محمد شورمیج
- خانهٔ ظروفچی یا عمارت فخرالملک: پژوهشی دربارهٔ تاریخ و معماری آن (۷۱-۴۵)
نرگس مهردادیان و سیاوش درودیان
- از وحدت اسلامی به وحدت آسیایی: تطوّر اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم (۱۰۳-۷۳)
علی آرامجو
- مسئله «تَسَرُّ» (حجاب) زنان در مطبوعات دینی مشروطه دوم عثمانی: مطالعه‌ای برپایهٔ مجلهٔ سیل‌الرشاد (۱۲۹-۱۰۵)
زهره خدائی قشلاق، والی الله برزگر کلیشیمی و مهدی عبادی
- تجلی تفکیک قوا در تجربهٔ مشروطه: مواجههٔ دولت و مجلس در نمونهٔ مجلس چهارم شورای ملی (۱۶۲-۱۳۱)
توران طولابی

تاریخ و تمدن اسلامی

سال بیست و یکم، شماره پنجاه، بهار ۱۴۰۴



Islamic Azad University
Science & Research Branch

ISSN 1735-7071

Islamic History and Civilization

A Quarterly Journal of History & Civilization of Islamic Nations
Vol. 21, No. 50, Spring 2025

- **The Idea of Iranshahri in the Ilkhanid Era: The Role of Iranian Ministers and courtiers (3-20)**
Fatemeh Sadat Hoseinitabar, Fahimeh Mokhber Dezfuli & Younes Farahmand
- **The Policy of Nader Shah Afshar in Relocating the Kormanj Kurds from Khorasan to Guilan and its Consequences (21-44)**
Mohammad Shurmij
- **House of Zūrūfchî (Fakhrulmulk Mansion): A Study of Its History and Architecture (45-71)**
Narges Mehrdadian & Siavash Doroodian
- **From Islamic Unity to Asian Unity: The Evolution of 'Abd al-Rashîd Ibrâhîm's Political Thought (1274-1363 AH / 1857-1944 CE) (73-103)**
Ali Aramjoo
- **Women tasatur in the Religious Press of the Second Ottoman Constitutional Era: A Case Study of the Sebilürreşad (105-129)**
Zahra Khodaei Qeshlaq, Valiollah Barzegar Kalishimi & Mehdi Ebadi
- **The Manifestation of Separation of Powers in the Constitutional Experience: The Confrontation Between the Government and Parliament in the Case of the Fourth National Consultative Assembly (131-162)**
Tooran Toolabi

صاحب امتیاز: دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات

مدیرمسئول: فهیمه مخبر دزفولی

سر دبیر: یونس فرهمند

ویراستار: معصومه علی پنجه و یونس فرهمند

ویراستار انگلیسی: فهیمه مخبر دزفولی

مدیر داخلی: محمدجواد مرتضائی

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 تکنولوژی 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: رضا داوری دولت آبادی

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

Islamic History and Civilization

A Quarterly Journal of History & Civilization of Islamic Nations

Vol. 21, No. 50, Spring2025

License Holder: Islamic Azad University, Science and Research Branch

Managing Editor: Fahimeh Mokhber Dezfouli

Editor in Chief: Younes Farahmand

Editor: Masoumali Panjeh & Younes Farahmand

English Editor: Fahimeh Mokhber Dezfouli

Administrating Manager: Mohammad Javad Mortezaei

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

Typestting & Layout: Reza Davaridolatabadi

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فهرست

۳	اندیشهٔ ایرانشهری در عصر ایلخانی: نقش وزرا و کارگزاران ایرانی فاطمه سادات حسینی تبار، فهیمه مخبر دزفولی و یونس فرهمند
۲۱	سیاست نادرشاه افشار در کوچ کردهای کرمانج از خراسان به گیلان و پیامدهای آن محمد شورمیج
۴۵	خانهٔ ظروفچی یا عمارت فخرالملک: پژوهشی دربارهٔ تاریخ و معماری آن نرگس مهردادیان و سیاوش درودیان
۷۳	از وحدت اسلامی به وحدت آسیایی: تطوّر اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم علی آرامجو
۱۰۵	مسئله «تَسْتُر» (حجاب) زنان در مطبوعات دینی مشروطه دوم عثمانی: مطالعه‌ای برپایهٔ مجلهٔ سبیل الرشاد
	زهرا خدائی قشلاق، والی الله برزگر کلیشیمی و مهدی عبادی
	تجلی تفکیک قوا در تجربهٔ مشروطه: مواجههٔ دولت و مجلس در نمونهٔ مجلس چهارم
۱۳۱	شورای ملی توران طولابی

اندیشه ایرانی‌شهری در عصر ایلخانی: نقش وزرا و کارگزاران ایرانی^۱

فاطمه سادات حسینی تبار

دانشجوی دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

فهیمة مخبر دزفولی^۲

دانشیار بخش تاریخ و باستانشناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

یونس فرهمند

دانشیار بخش تاریخ و باستانشناسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران.

چکیده

این مقاله، نقش وزرا و درباریان ایرانی در رواج و پاسداشت اندیشه ایرانی‌شهری در دوره ایلخانان را بررسی می‌کند. تثبیت و تحدید قلمرو سیاسی ایلخان مغولان در قلمرویی که حدوداً همان قلمرو ایران ساسانی بود، زمینه را برای احیای بیشتر نام، هویت و فرهنگ ایرانی ایجاد کرد. با رواج دیوان‌سالاری ایرانی در دربار مغولان، وزرا و کارگزاران ایرانی هم فرصتی مغتنم برای احیای فرهنگ ایرانی یافتند. آنها با احیا و کاربرد بیشتر نام «ایران» و نامیدن ایلخانان مغول با عناوینی چون «شاهنشا» و «پادشاه ایران» راهی به‌سوی گذشته تاریخی و فرهنگی خویش و احیای اندیشه ایرانی‌شهری گشودند. این اندیشه بر اصولی چون انسجام جغرافیایی، پیوند دین و سیاست، ایجاد نظم و امنیت، و عدالت‌محوری تأکید داشت. وزرا و کارگزاران ایرانی در دربار ایلخانان، با تشویق آنها به اجرای عدالت، برقراری نظم و امنیت اجتماعی و تلاش برای ایجاد انسجام جغرافیایی توانستند هویت ایرانی را در قالبی نو حفظ کنند. وزرای بزرگ ایرانی چون خواجه رشیدالدین فضل‌الله و عطاملک جوینی با تألیف آثار تاریخی، فعالیت مستمر در عمران و آبادی ایران و کوشش برای حفظ این سرزمین از گزند دشمنان، نقش مهمی در حفظ عناصر اندیشه ایرانی‌شهری ایفا نمودند.

کلیدواژه‌ها: اندیشه ایرانی‌شهری، دوره ایلخانان، هویت ایرانی در دوره مغول، وزرای ایرانی در دوره مغول.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

۲. رایانامه نویسنده مسئول: f.mokhber@srbiau.ac.ir

مقدمه

ایران در طول تاریخ کهن خویش شاهد تحولات سیاسی، دینی و نظامی بسیار بوده که در تعیین هویت ایرانی و تحول آن نقشی اساسی را ایفا کرده‌اند. اندیشهٔ ایران‌شهری به‌عنوان یکی از بنیادهای فکری و سیاسی تاریخ ایران، در طول سده‌ها تحولات گوناگونی را از سر گذرانده است. از دورهٔ ساسانی تا عصر اسلامی، مفاهیمی چون تمرکز قدرت، پیوند دین و سیاست، عدالت شهریاری، و انسجام جغرافیای سیاسی، عناصر محوری این اندیشه را شکل داده‌اند. پرسش اصلی این پژوهش آن است که چگونه وزرا و کارگزاران ایرانی در دوره مغول توانسته‌اند عناصر اندیشهٔ ایران‌شهری را حفظ و بازتولید کنند. این مقاله با بهره‌گیری از منابع اصیل تاریخی، نقش وزرای ایرانی را در حفظ مؤلفه‌های کلیدی ایران‌شهری، شامل نظم و امنیت، انسجام جغرافیایی، دادگری، و پیوند دین و سیاست بررسی می‌کند.

پژوهش‌های مرتبط با موضوع این مقاله را می‌توان به سه دستهٔ کلی تقسیم کرد: پژوهش‌هایی با محوریت اندیشهٔ ایران‌شهری چون مقالهٔ «اندیشهٔ ایران‌شهری (مختصات و مؤلفه‌های مفهومی)» از حاتم قادری و تقی رستم‌وندی؛ «ایرانیت در دوران باستان» از تورج دریایی، کتاب جستاری چند در فرهنگ ایران از مهرداد بهار، کتاب شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان در این دسته جای دارند. دسته دوم پژوهش‌هایی هستند که در مورد احیای نام «ایران» در دورهٔ ایلخانان انجام شده است و عبارت‌اند از: مقاله «احیای نام ایران در عهد ایلخانان مغول» از دوروتیا کراوولسکی؛ مقاله «فرایند تاریخی تشکیل حکومت ایلخانی و ایرانمندی هلاکوخان» از فریدون اللهیاری. دسته سوم پژوهش‌هایی هستند که مربوط به دیوان‌سالاری دورهٔ ایلخانی و برای این پژوهش مفیدند، عبارت‌اند از: کتاب آئین کشورداری در وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی نوشته هاشم رجب‌زاده؛ کتاب تاریخ مغولان و حکومت ایلخانی در ایران از شیرین بیانی؛ و مقاله «خاندان جوینی در دستگاه ایلخانی» از داوود اصفهانیان.

اندیشه ایرانشهری و وزرای دربار ایلخانی

پس از حمله اعراب به ایران، نام ایران تا حدودی به فراموشی سپرده شد و این منطقه بیشتر با عنوان «فارس» شناخته می شد (شیبانی، ۱۳۹۷: ۸). واژه ایران ریشه در زبان های کهن ایرانی دارد و از واژه Airyanam به معنای «سرزمین آریایی ها» گرفته شده است (کروولسکی، ۱۳۷۸). در بخش کهن تاریخ سیستان نیز به شهر ایران اشاره شده است. جلال خالقی بیان می کند که هخامنشیان و مادها از پیشوند «ایر» یا «آریا» برای توصیف قومیت خود بهره می بردند. این پیشوند بعدها در دوره پارتیان به اصطلاحی سیاسی و معرف قلمرو پادشاهی تبدیل شد. استرابو نیز قلمرو پارتیان را «آریانا» می نامد (متینی، ۱۳۷۱: ۲۳۷).

مفهوم «ایران شهر» ابداعی ساسانی است (اشرف، ۱۳۹۹: ۶۹؛ ۵۳: ۲۰۱۵: MacKenzie)، که ایرانیان به منظور تفکیک قلمرو خود از بیگانگان به کار می بردند. ایران شهر تنها مفهومی جغرافیایی نبود، بلکه بار نژادی، سیاسی، و مذهبی نیز داشت (یزدانی و شمس، ۱۳۸۴: ۸۴). دوستخواه، با استناد به مفاهیمی چون «فر ایرانی» در زامیاد یشت و قلمرو آریایی داریوش اول در کتیبه های تخت جمشید، به پیشینه هویت ایرانی در تاریخ و اساطیر کهن ایران اشاره می کند (دوستخواه، ۱۳۷۳: ۵۱۲).

اندیشه ایرانشهری که ریشه در سنت های فکری و فرهنگی ایران باستان داشت، در دوران حکومت مغولان نیز تأثیر خود را حفظ کرد. به عنوان نمونه، در این دوره، مفاهیم مرتبط با شاهنشاهی ایرانی، عدالت، مشروعیت پادشاهی، و پیوند میان حاکمیت و دین، به گونه ای بازتعریف شدند که مغولان را نیز تحت تأثیر قرار دادند. نظام الملک در سیاست نامه درباره پادشاهی چنین می نویسد: «چون پادشاه را فرّ الهی باشد، مملکت باشد و علم با آن یار باشد، سعادت دو جهان بیابد؛ از بهر آن که هیچ کاری بی علم نکند» (نظام الملک، ۱۳۴۴: ۷۶). این تفکر در دوره ایلخانان نیز وجود داشت. خواجه رشیدالدین فضل الله همدانی در آثار خود، ایلخان را پادشاه اسلام و حافظ ثغور دین می دانست که حکومت دنیا را نیز در اختیار داشت (رجب زاده، ۱۳۵۵: ۱۰۱). به نظر وی مهم ترین وظیفه پادشاه رعیت داری و دادگستری

بود (همان، ۱۰۵).

رساله آداب السلطنة از دوره صفوی، به دلیل نزدیکی زمانی، تعاریف جامعی از نقش شاه و وزیر در حکومت‌داری ایران ارائه داده است.^۴ اشپولر نیز اشاره می‌کند که در ابتدای دولت ایلخانی در ایران، میان اختیارات فرمانروا و وزیر حدود روشنی وضع نشده بود و در هر مورد خاص، نفوذ ایلخان یا وزیر، بسته به شخصیت آنان متفاوت بود. به گفته اشپولر در دوران زمامداری ارغون، گیخاتو و دوران جوانی ابوسعید بیش از دیگر ایلخانان اوضاع مملکت به دست وزیران بود (اشپولر، ۱۳۵۱: ۲۸۶). ایلخانان برای اداره ایران از وزرای ایرانی و دیوان‌سالاری ایرانی بهره گرفتند. هاشم رجب‌زاده در کتاب آیین کشورداری در عهد وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی این‌گونه بیان می‌کند که: «میان اعراب و مغولان که هریک در مرحله‌ای از تاریخ ایران به این کشور تاختند و حکومت و نعمت آن را دستاورد خود ساختند، این تشابه را می‌توان دید که هر دوی اینان چون برای متمادی ساختن غلبه خود در پی ایجاد یک نظام اداری و حکومتی برآمدند، خود را از استفاده از قابلیت اداری عنصر مغلوب یعنی ایرانیان و به‌کار بستن آیین مملکت‌داری دیرین آن‌ها ناگزیر دیدند؛ زیرا که خود فاقد مدنیت و فرهنگی در خور بودند» (رجب‌زاده، ۱۳۵۵: ۱۱). بر اساس رسمی کهن و نانوشته وزیر باید شطرنج، نرد، شعرشناسی، شعرسرایی و لطیفه‌پردازی می‌دانست که در دوران ایلخانی تسلط بر چهار زبان فارسی، عربی ترکی و مغولی نیز به آن افزون گردید (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۸۷).

۳. سعید نفیسی، مؤلف کتاب را تقی‌الدین ابوالخیر محمد بن محمد فارسی، منجم فیلسوف و ادیب قرن دهم هجری می‌داند.

۴. در این رساله جایگاه وزیر این‌گونه تعریف می‌شود: وزیر، دوم پادشاه است؛ کار او دشوارتر بود به جهت آنکه پادشاه را حشمت حجاب است و کسی بر وی گستاخی نتوان کرد و وزیر حجاب ندارد و نظام مملکت به پادشاه منسوب گردد و خلل آن به وزیر. پس باید که وزیر فیلسوف باشد به حکمت و دهقان به عمارت و بازرگان به تصرف و لشکری به تهور و مملکت به همت و رعیت به تواضع...

مؤلفه‌های اندیشه‌های ایران‌شهری

مؤلفه‌های اندیشه‌های ایران‌شهری را می‌توان در آثار شخصیت‌های برجسته این دوره پی گرفت. خواجه نصیرالدین طوسی در اخلاق ناصری اصول اخلاقی و سیاسی را با تأکید بر هماهنگی میان فضیلت‌های فردی و اجتماعی مطرح می‌کند. وی در این کتاب به موضوعاتی مانند عدالت، حکمرانی و وظایف حاکم می‌پردازد که می‌شود آن را بازتابی از تفکر ایران‌شهری نیز دانست. همچنین در رساله تدبیر المملکت، وی به مباحث مربوط به تدبیر در اداره امور کشور و به نقش کلیدی حاکم در برقراری عدالت و نظم اجتماعی توجه نموده است.

در آثار رشیدالدین فضل‌الله همدانی مانند جامع التواریخ که یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی دوران ایلخانی است، به تاریخ ایران و تلاش برای حفظ هویت ایرانی در دوران حکومت مغولان توجه شده است و نگاه خواجه رشید در این اثر تلفیقی از دیدگاه‌های ایران‌شهری و اسلامی است. همچنین کتاب‌نامه رشیدی خواجه رشید که گزارشی از اداره کشور و تجربیات او در مقام وزارت است، به مسائل مختلف حکومتی، اصلاحات اداری و شیوه‌های مدیریت امور دولتی پرداخته است. این آثار نشان‌دهنده توجه وزرای ایرانی برای حفظ و ترویج مفاهیم ایران‌شهری و ارائه راهکارهای حکومتی بر پایه عدالت، تدبیر و حکمرانی صحیح در دوران حکومت ایلخانی است.

اندیشه ایران‌شهری دارای اصولی است که در مجموع، ساختار مطلوب حکمرانی ایرانی را ترسیم می‌کند. این اصول که در منابع کهن و آثار نظریه‌پردازان ایرانی قابل شناسایی‌اند، عبارت‌اند از: ثبات و امنیت اجتماعی، انسجام جغرافیایی، دادگری شهریار و پیوند دین و سیاست. هر یک از این مؤلفه‌ها نه تنها در نظم نظری ایران‌شهری نقش بنیادی دارند، بلکه در عمل نیز معیاری برای ارزیابی مشروعیت و کارآمدی نظام سیاسی به شمار می‌رفتند.

۱. ثبات و امنیت

یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های ایران‌شهری که از وظایف اصلی پادشاه است، ایجاد ثبات و امنیت

در کشور است. آنچه میان اندیشه ایرانشهری و ایجاد ثبات و امنیت پیوند ایجاد می‌کند؛ اعتقاد به نوعی حاکمیت نظم مقدس کیهانی است که در نظام فکری ایرانیان جایگاه ویژه‌ای داشته است. این باور در میان ایرانیان و هندیان با واژه اَشَه^۵ شناخته می‌شد. اَشَه به مفهوم قانون، عدالت و راستی بیانگر نظامی ثابت و فراگیر در سراسر هستی است (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵، ۱۳۳). ثبات و امنیت در هر جامعه از قانون‌مداری و عدالت‌محوری برمی‌خیزد. در دوران ایلخانی وزرا در راستای امنیت و ثبات قلمرو اقدامات فراوانی انجام دادند. به نحوی که نظم سیاسی این دوره را بیش از دوره‌های پیشین دانسته‌اند (بارتولد، ۱۳۵۸: ۴۰). ایرانیان از ابتدای حمله مغول در پی جلوگیری از ویرانی بودند. در آن زمان حضور محمود یلواچ^۶ (د. ۶۵۲ ق) و پسرش بسیار مؤثر واقع گشت. به عنوان مثال در پی قیام مردمی علیه مغولان در بخارا (۶۳۶ ق) (گروسه، ۱۳۶۵: ۵۳۸) به رهبری محمود تارابی، جنگی میان سپاهیان مغول و بخاریان در گرفت که مغولان به صرافت انتقام‌جویی برآمدند. اما اوگتای قاآن با وساطت محمود یلواچ از انتقام‌گیری منصرف شد (جوینی، ۱۳۸۵: ۸۹۰/۱) و بخارا را از تاراج و قتل عامی دیگر نجات داد. خواجه نصیرالدین طوسی (د. ۶۷۲ ق) اگرچه رسماً قبا‌ی وزارت را به تن نکرد، لکن در عمل و اختیارات از وزرا کم نداشت. او به سبب نفوذی که بر هلاکوخان داشت، توانست لشکر مغول را از ویرانی کتابخانه بزرگ حسن صباح در الموت باز دارد (نصر، ۱۳۹۳: ۵۸) و علمای بزرگی همچون عطاملک جوینی (د. ۶۸۱ ق) را نجات دهد. همچنین پسر محمود یلواچ، مسعود بیگ که پس از پدر جانشین او شد، به سبب هم‌دوره

۵. واژه‌ای اوستایی به معنای راستی، نظم کیهانی، عدالت و قانون طبیعی. در نظام فکری ایران باستان، اَشَه نیرویی مقدس و بنیادین است که هستی بر اساس آن شکل گرفته و شهریار دادگر حافظ آن در زمین است.

۶. یلواچ کلمه‌ای مغولی است که معنای سفیر از آن استنباط می‌گردد. محمود بن محمد خوارزمی معروف به محمود یلواچ در عهد سلطان محمد خوارزم‌شاه از جمله متمولین و ثروتمندان شهر خوارزم بود که قبل از استیلای مغول و تصرف این نواحی، او در کسوت تاجر به پورت چنگیزخان رفته بود. پس از تصرف ماوراءالنهر، چنگیزخان اداره آنجا را بر عهده یامیر محمود یلواچ نهاد (بایمات‌اف، ۱۳۸۳).

بودن با براق خان طماع، سعی بسیار برای جلوگیری از ویرانی‌ها نمود. او با مشورت امرای مغولی در قوریلتای سال ۷۷۶ ق تصمیم گرفت به خراسان بزرگ حمله کند و آنجا را تحت تصرف خود قرار دهد. اگر اصرار بسیار مسعود بیگ نبود، قطعاً سمرقند و بخارا بار دیگر به غارت رفته بود (وصاف الحضرة، ۱۳۳۸: ۷۰/۱). در زمان اباقاخان (۶۶۳-۶۸۰ ق) عده‌ای از امرا به سلطان گفتند: از مال هرات چیزی به خزانه‌ی معمور پادشاه نمی‌رسد و ما بندگان نفعی از آن نمی‌یابیم. مصلحت در آن است که مردم این شهر را به خراسان بفرستیم و آنجا را خراب کنیم تا من بعد هیچ آفریده‌ای از ملوک نامدار و رؤس روزگار آن را مسکن خود نسازد (هروی، ۱۳۸۳: ۳۳۰). پادشاه پسرش ارغون را به همراه سپاهی به آنجا گسیل داشت و فرمان داد تا در عرض سه روز شهر را تخلیه کنند. دست بر قضا ارغون در میانه راه از اسب افتاد و درگذشت همین مساله را شمس الدین جوینی (وزارت: ۶۶۱-۶۸۳ ق) بهانه‌ای برای به مصلحت نبودن این تصمیم عنوان نمود، و شاه را از این کار منصرف کرد.

علاوه بر این وزرای ایرانی در دوره مغول ناصح سلاطین در گزیدن خیر و دوری از شر گردیدند و بر کارها مسلط شدند (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۸۷). در نظام اندیشه اخلاقی ارزشی ایرانی شناخت نیک و بد، استوار کننده نظم کیهانی است و شعار اوستا اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک است. (قادری و رستم وندی، ۱۳۸۵، ۱۳۳) همچنین برگزیدن لقب "خواجه" یا "نظام الملک" از جمله اقداماتی است که وزرا برای نگهداری سنت دیرین وزارت ایرانی آن به کار بستند (منشی کرمانی، ۱۳۳۸: ۲۹/۲). آنها در راستای احیای هویت گذشته ایرانی، سکه‌هایی با نشان شیر و خورشید و با خط و زبان فارسی به همراه شعار لا اله الا الله و محمداً رسول الله ضرب نمودند (ترابی طباطبایی، ۱۳۵۱: ۷). تنظیم دفاتر قانون یا به تعبیر وصاف قانون‌نامه هم از جمله تدابیر ابداعی رشید الدین برای دریافت مالیات‌ها و تنظیم دقیق آنها برای هر منطقه بود (وصاف الحضرة، ۱۳۳۸: ۴۳۵).

۲. انسجام جغرافیای سیاسی: بازشناسی مرزهای ایران زمین در عصر ایلخانی

انطباق قلمرو حکمرانی هلاکو با ایران پیش از اسلام اهمیت فراوانی دارد. این مفهوم با توجه به اهمیت وحدت سیاسی ایران در پهنه جغرافیایی، زمینه‌های احیای هویت سیاسی و فرهنگی ایرانی را هم به وجود آورد. احتمالاً شکست عین جالوت و ناکامی مغولان در شامات، قدرت آنها را در قلمرو ایران محدود کرد. از این روی پس از توقف جهان‌گشایی، نگرش ایران‌مداری هلاکو مطرح می‌شود و طرح توسعه قلمرو به پایداری قلمرو تبدیل می‌گردد (نک: اللهیاری: ۱۳۹۳). در تاریخ اساطیری ایرانی تیر آرش از آمودریا تا فرات را از آن ایران کرده بود و «ایران‌شهر از رود آمودریاست تا فرات (یا رود مصر) و این کشورهای دیگر پیرامون اویند و از این هفت کشور ایران‌شهر بزرگوارتر است به هر هنری» (قزوینی، ۱۳۳۲: ۴۹/۲). این واحد جغرافیایی جایی است که ساسانیان از قرن سوم تا هفتم میلادی آن را ایران‌شهر به معنای امپراطوری ایرانیان می‌خواندند (دریایی، ۱۳۹۷، ۱۰۰). رواج نام ایران به عنوان یک واحد جغرافیایی مستقل با مرزهای مشخص در دوران ایلخانی ایجاد می‌شود. نام ایران در آثار باقی مانده از این دوره به کرات دیده می‌شود، به ویژه توسط وزیر ادیب دربار ایلخانی خواجه رشیدالدین همدانی که در جامع‌التواریخ بیش از ۶۰ بار از «ایران» نام برده است. باید گفت که کاربرد واژه «عجم» در منابع قرون میانه، به ویژه در متون عربی در اشاره به حکومت‌های پیش از ایلخانان، رواج داشت. اما از زمان رشیدالدین فضل‌الله همدانی، واژه «ایران» هم به طور مشخص و مکرر وارد متون دیوانی و تاریخی شد و کم‌کم جایگزین اصطلاحاتی همچون «عجم» یا «ممالک اسلام» گردید که این تغییر خود نشانه‌ای از تقویت هویت سرزمینی ایرانی در عصر ایلخانی است. به طور مثال رشیدالدین در آثارش به صراحت و مکرر از واژه «ایران» به عنوان یک واحد جغرافیایی و سیاسی استفاده می‌کند. اما هم‌زمان، وقتی از حکومت‌های قبل از ایلخانان (مثل سامانیان یا آل بویه) صحبت می‌کند، معمولاً از عنوان «ممالک اسلام» یا «عجم» استفاده می‌کند (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۳: ۹۷۴/۲).

کراوولسکی با بررسی متون رشیدالدین و دیگر نویسندگان این دوره، نشان می‌دهد که از اواخر قرن هفتم هجری، واژه «ایران» جای «عجم» را در متون دیوانی و تاریخی گرفته است (کراوولسکی، ۱۳۷۸: ۵). اما وقتی این بطوطه در قرن هشتم هجری به ایران سفر می‌کند، همچنان از عنوان «بلاد العجم» برای اشاره به سرزمین‌های ایرانی استفاده می‌کند. درواقع، در متون عربی، «عجم» همچنان به عنوان اصطلاح عمومی برای غیرعرب‌ها (به ویژه ایرانیان) رایج بود، اما در متون فارسی و دیوانی، «ایران» جایگزین آن می‌شود (ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۱/ ۱۹۶). حمدالله مستوفی (مؤلف سده هشتم هجری)، واژه «ایران» را با وضوح کامل به عنوان قلمرو فرهنگی و جغرافیایی واحد معرفی می‌کند و می‌گوید: «ایران را از آمویه تا فرات دانسته‌اند و آن را بزرگ‌تر از دیگر ممالک شمرده‌اند» (مستوفی، ۱۳۶۴: ۵۹۰).

رشیدالدین در گزارش حمله هلاکو به غرب می‌نویسد: «... هلاکو را جهت ولایات غربی ایران زمین و شام و مصر و روم و ارمن معین گردانید» (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۳: ۲/ ۹۷۴). او بستر حکمرانی هلاکو را از ابتدا ایران می‌نامد. به عقیده احمد اشرف، رشیدالدین که تحت تأثیر مفهوم جدید جهان بود، همانند بسیاری از مورخان و جغرافی‌دانان دیگر از ایران، توران، فرنگ، مصر و مغرب، روم، مراکش، هندوستان و چین که پادشاهی‌های آن زمان بودند، نام می‌برد و بدین ترتیب هویت مشخصی برای ایران در میان کشورهای بزرگ جهان قائل می‌شود (اشرف، ۱۳۹۹: ۱۲۹).

۳. دادگری و آبادانی

عدل‌وداد شهریار از خصایص برجسته اندیشه ایرانی شهری است. وزرای ایرانی مشوق ایلخانان در رعیت‌پروری و عدالت‌محوری بودند. رسیدگی به اوضاع مردم و عمران و آبادانی از جمله اقداماتی بود که در ابتدای استیلای مغولان بر ایران توسط محمود یلواچ (د. ۶۵۲ق) و پسرش مسعود بیگ انجام گردید (منشی کرمانی، ۱۳۳۸: ۱۰۱). با به حکومت رسیدن سلطان احمد جایگاه خاندان جوینی در دربار ایلخانی مستحکم شد. شمس‌الدین جوینی، صاحب‌دیوان با قدرتی که داشت، همواره می‌کوشید که از فشار مالی و اجتماعی مغولان بر ایرانیان بکاهد

(اصفهانیان، ۱۳۶۹). او به عمران و آبادانی پس از آن همه ویرانی اهتمام خاصی ورزید. شمس‌الدین محمد جوینی که خود از خانواده‌ای فرهیخته و ادیب برخاسته بود برای بنای مراکز علمی و فرهنگی بسیار کوشید. تجدید بنای مدرسه کم‌نظیر بخارا همچنین سیاست او در تعقیب مرمت و احیای ساختمان‌های فرهنگی مانند مدارس، خانقاه‌ها و مساجد از اقدامات او بود. به لطف او بخارا دوباره رونق یافت (بیانی، ۱۳۸۱: ۳۹۱). عظاملک جوینی در جهانگشا از آبادانی نسبی بخارا در زمان منکوقاآن می‌گوید: بخارا اندکی روی به عمارت نهاد تا قآن کار بخارا را به عدل و رافت جمع کرد و کار عمارت به حسن عنایت او روی به بالا نهاد، بلکه درجه اعلی پذیرفت (جوینی، ۱۳۸۵: ۷۹). در زمان شمس‌الدین، کرمان که تا حد زیادی از گزند حملات مغول در امان مانده بود، به دست قتلغ ترکان^۷ (د. ۶۸۲ق) اداره می‌شد که بسیار اهل آبادانی و فرهنگ‌دوست بود. شمس‌الدین با حمایت همه‌جانبه از قتلغ ترکان، فرمانروای کرمان، زمینه‌ساز ساخت مدرسه و دارالشفای کرمان و نیز وقف مزارع به خانقاه‌ها شد. (همان، ۳۹۱) مؤلف تاریخ یزد نیز بنای دارالشفای یزد را به دستور صاحب‌دیوان و با همت او می‌داند (جعفری، بی‌تا: ۱۵۱). از اقدامات مهم دیگر خاندان جوینی، خرید دهات و اعزام کارگزاران خصوصی و ایرانی به این مناطق بود؛ اقدامی که هم این نواحی را از سلطه و گزند مغولان دور می‌داشت و هم به احیای سنن کشاورزی یاری می‌رساند. در نتیجه، نه تنها بسیاری از شهرها و روستاها از دست مغولان خارج شد، بلکه نفوذ خاندان جوینی نیز به تدریج گسترش یافت (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۳۸: ۱۵۸/۳). تجدید برخی از آیین‌های درباری ایران نیز از دیگر تلاش‌های خاندان جوینی در ساختار حکومت ایلخانی به شمار می‌رود. (بیانی، ۱۳۸۹: ۱۸۹). ابن فوطی (د. ۷۲۳ق) از ویرانی مسجد قمریه به سبب سیل و طغیان دجله و فرات یاد می‌کند و می‌نویسد که ضیاءالدین، دایی علاءالدین و شمس‌الدین جوینی، در سال ۶۶۴ هجری تعمیر آن را آغاز کردند و شمس‌الدین کار را به پایان رساند (ابن فوطی، ۱۳۸۱: ۱۷۴) همچنین شخصیت‌های دیگری چون سعدالدوله ابهری (وزیر تا

۷. چهارمین حاکم قراختانیان کرمان بود که سلطنت وی از سال ۶۵۵ تا ۶۸۲ هجری به طول انجامید.

۶۹۰ ق) که ابتدا به عنوان پزشک وارد دربار ایلخانان شد و بعداً به مقام وزارت رسید، با استفاده از نفوذ خود، زمینه رعیت‌پروری و اجرای امور خیریه را فراهم کرد (آیتی، ۱۳۸۳: ۱۳۲). به باور وصاف، اگرچه ظاهر و باطن سعدالدوله یکی نبود، اما احترام و تکریم علما را در اولویت کار خود قرار داده بود (همان، ۱۳۵).

در سنت ایرانی، دادگری^۸ از وظایف ذاتی شاه به شمار می‌رفت و استفاده از اصطلاحاتی چون «شاهنشاه» و «پادشاه» توسط وزرا و درباریان در دوره ایلخانان تداوم‌بخش تصویر «پادشاه ایرانی» بود. عطاملک جوینی، منکوقاآن را «انوشیروان زمان» می‌نامید و عدل او را برتر از عدل انوشیروان و خرد او را برتر از خرد فریدون می‌دانست (جوینی، ۱۳۸۵: ۱۹۱). همچنین از «اگتای» با عنوان انوشیروان عادل یاد می‌کند (همان، ۱۷۷). رشیدالدین نیز در جامع‌التواریخ، هلاکورا «شاهنشاه ایران زمین» می‌نامد (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۹۴: ۱/۱۸) و به تبع او، حمدالله مستوفی، اباقاخان و ارغون را «پادشاه» خطاب می‌کند (مستوفی، ۱۳۶۴: ۵۹۰-۵۹۲). خواجه رشیدالدین نیز، آگاه به اهمیت عدالت و رسیدگی به وضعیت رعایا، اصلاحاتی در حوزه مالیات انجام داد. او معافیت‌های جدید مالیاتی وضع کرد و آن‌ها را طی نامه‌ای به فرزندش، امیر شهاب‌الدین، حاکم خوزستان، فرستاد تا به مرحله اجرا درآید. (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۵۸ ش: ۱۱۳-۱۱۴) در یکی از فرمان‌هایش از قول غازان‌خان، وی را «طرفدار رعایای ایرانی» و «مشتاق رعایت حال ایشان» معرفی کرده و اجرای عدالت و شریعت را ضروری خوانده است (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۲: ۱۰۰۶/۲).

ثبات و امنیت اجتماعی، به عنوان زیرساخت پیشرفت علمی و فرهنگی، در عصر ایلخانان باعث شکوفایی مراکز علمی شد. مهم‌ترین حوزه‌های علمی این دوره در شهرهای تبریز، سلطانیه و مراغه قرار داشت. مرکز علمی مراغه توسط خواجه نصیرالدین طوسی تأسیس شد و رونق گرفت. مرکز علمی تبریز نیز که به «ربع رشیدی» شهرت داشت، توسط خواجه

۸. یکی از ارکان اندیشه‌ی ایران‌شهری که شاه را مسئول برقراری عدالت اجتماعی و نظم اخلاقی در جامعه می‌داند. شهريار دادگر کسی است که در مقام نماینده‌ی خدا، عدالت را بر زمین جاری می‌سازد.

رشیدالدین بنیان نهاده شد. او در یکی از مکتوباتش درباره نحوه اداره این مجتمع توضیح داده که علما، دانشمندان و طلاب در محلات خاصی اسکان داده می‌شدند و روند علمی آنان به دقت نظارت می‌شد (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۴: ۳۱۵). تمایل اولجایتو به علم و پذیرش طرح‌های نوی خواجه رشید، منجر به تأسیس «مدارس سیاره» شد که در واقع، خیمه‌هایی آموزشی بودند که همراه با اردوهای سپاهیان جابه‌جا می‌شدند (حافظ ابرو، ۱۳۱۷: ۵۳). در پی اصلاحات ارضی و کشاورزی در دوره غازان خان که با وزارت خواجه رشیدالدین همراه بود، کشاورزی و دامداری رونقی دوباره گرفت. این روند در دوره ابوسعید و با مدیریت وزیر وقت، غیاث‌الدین، فرزند رشیدالدین، ادامه یافت. اهدای بذر و تقسیم زمین میان کشاورزان از اقدامات او بود تا هرج و مرج موجود کاهش یابد؛ هرچند این اقدامات در عمل نتیجه چشمگیری در پی نداشت (اشپولر، ۱۳۵۱: ۳۲۰).

۴. پیوند دین و سیاست

نظریه فرمانروایی الهی که برآمده از اصل پیوند سیاست با دین است از مهم‌ترین ارکان اندیشه ایران‌شهری است. این ایده مبتنی بر این است که حاکمی دارای مشروعیت است که فرمانروایی‌اش از حکومت الهی سرچشمه بگیرد (همپتن، ۱۳۸۰: ۲۷). با این تعریف مفاهیم اصیل ایرانی همچون فره ایزدی^۹، مایا و شهریور در این دسته قرار می‌گیرند. در واقع نظام اعتقادی یا الهیات ایرانی ایجاب می‌کند سیاست سرشتی قدسی داشته باشد یا به عبارتی شهریار ایرانی، فرمانروای الهی و نماینده خدا بر روی زمین و سبب تحقق قدرت خدا بر روی زمین است (قادری و رستم‌وندی، ۱۳۸۵). اینکه سلاطین مغول از ابتدای کار مشتاق آشنایی با شاهان و پادشاهی ایرانی بودند را می‌توان از رساله خواجه نصیر که به دستور هلاکو نگاشته شده بود، پی برد (تاریخ شاهی، ۱۳۵۵، ۴۷). این رساله سیاست‌نامه ایست که در آن سلطان،

۹. مفهومی کلیدی در اندیشه سیاسی ایران باستان که بیانگر مشروعیت الهی پادشاه است. فره ایزدی نیرویی معنوی و غیرمادی است که شاه را شایسته فرمانروایی می‌کند؛ از او سلب شود، حکومت نیز از مشروعیت می‌افتد.

ظل‌الله فی الارض و نایب نوامیس الهی و ارباب اوامر و نواهی خوانده شده است (همان، ۴۷ و ۲). پس از این اطلاق مفهوم پادشاه ایرانی بر سلاطین مغول به دیگر آثار تاریخی نیز وارد شد. به طور مثال جوینی دولت چنگیزی را صاحب فر می‌داند و می‌نویسد: «به فر دولت روزافزون و سایه حشمت همایون چنگیزخان و اروغ او کار مغول از آن چنان مضایق و تنگی با مثال چنین وسعت و نیکی رسیده است» (جوینی، ۱۳۹۱: ۱۶/۱). رشیدالدین ایران را خلاصه معموره جهان^{۱۰} و مردم ایران را ودائع الوهیت^{۱۱} می‌خواند (رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۷۳: ۱۳۰۴/۲) که به باور مجتبیایی این تعبیر همان فرّ ایرانی و فره‌مندی همه ایرانیان در فرهنگ ایران باستان است (مجتبیایی، ۱۳۵۲: ۹۲-۹۳). اساساً مغولان به رسم رواداری و مسالمت دینی، اهمیت چندانی به دین افراد نمی‌دادند؛ آن‌چنان که در زمان هلاکوری کار آمدن خاندان یلواچ و خواجه نصیر مسلمان به معنای حمایت از مسلمانان نبود، همین طور نفوذ برخی دیوانیان یهودی، بودایی و مسیحی نشان از حمایت ایلخانان از کیش آنها نبود. اما وزرای ایرانی همچون امیر نوروز (د. ۶۷۶ق) و صدرالدین زنجانی برای از بین بردن تعارض دینی و مذهبی در دربار تلاش فراوانی کردند تا غازان و درباریان مغول را به سوی مسلمان شدن هدایت کنند (رجب‌زاده، ۱۳۵۵: ۷۰). تلاش آنها به ثمر نشست و مسلمان شدن ایلخانان تعارض‌های دینی و سیاست‌های مرکز گریز و تجزیه‌طلبی‌های فتودالی مغولان را تا حد زیادی تعدیل نمود. حکومت جانشینان هلاکوری زمانی بیش از گذشته رنگ ایرانی به خود گرفت که مکاتبات بین‌المللی آنها به زبان رسمی ایرانی-فارسی تبدیل شد (بروکلمان،

۱۱۰ اصطلاحی رایج در جغرافیای سنتی اسلامی برای اشاره به بخش آباد و قابل سکونت کره زمین، در برابر نواحی غیرمسکونی یا بایر. این تعبیر در آثار جغرافی‌دانان و مورخان مسلمان همچون مسعودی، اصطخری و رشیدالدین فضل‌الله نیز به کار رفته است.

۱۱ این تعبیر در آثار رشیدالدین همدانی به کار رفته و به انسان‌هایی اشاره دارد که نماینده اراده خداوند در زمین‌اند و حامل قدرت و هدایت الهی تلقی می‌شوند. این مفهوم پیوند نزدیکی با نظریه فره‌ایزدی و فرمانروایی الهی در سنت ایران‌شهری دارد.

۱۳۴۶: ۳۵۷). تلاش وزیر شیعه اولجایتو، سعد الدین ساوجی (وزارت تا ۷۱۱ق) در تغییر مذهب سلطان به تشیع با موفقیت همراه بود و اولجایتو مقام «اشراف ممالک ایران» را به تاج الدین آوجی (د. ۷۱۱ق) یار سعدالدین داد و بار دیگر تاثیر دین و مذهب در نظام دیوانی ایرانی را نمایان شد (رجب زاده، ۱۳۵۵: ۷۱). البته سیاست امیر طرمطاز^{۱۲} در تبیین تفاوت تشیع و تسنن بر اولجایتو که به موجب آن اختلاف ایلخانان با مصریها بیشتر مشخص می شد، بی تاثیر نبود (همو، همان). چراکه طرمطاز تشیع را همسو با موروثی بودن حکومت ایلخانان و تسنن را متعارض با آن تبیین نمود (ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۱۹۶/۱). در نگاه خواجه رشید ایلخان "پادشاه اسلام" و "حافظ ثغور دین" است و این پیوند دینی غازان خان با قضات و علما را در تاریخ مبارک غازانی چنین بیان می کند که غازان اصل و اساس رفتار با رعیت را شرع می دانست و دین را راهنمای قضاوت میان مردم قرار داده بود (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۵۸ ش: ۱۹۸). این تعبیر بی شباهت به نظریه فرمانروایی الهی ایرانیان نیست و همنشینی واژگان پادشاه و اسلام در کنار هم نیز همان پیوند دین و سیاست را رسمیت می بخشد.

نتیجه

دوره حکومت ایلخانان با قدرت یابی عناصر ایرانی از طریق مناصب دیوانی همراه بود. مهم ترین این افراد وزرای دربار بودند که اقدامات آنها بیشترین تاثیر را در روند احیای نام ایران

۱۲. امیر طرمطاز یکی از امیران بانفوذ و نزدیک به اولجایتو بود که در دربار ایلخانی نقش مشورتی داشت، به ویژه در مسائل عقیدتی و مذهبی. برخی منابع تاریخی، از جمله سفرنامه ابن بطوطه، او را از مشاورانی می دانند که در تغییر مذهب اولجایتو از تسنن به تشیع نقش مؤثر داشتند. او نماد نوعی «اسلام سیاسی» در دربار ایلخانی است که سعی داشت الگوهای مشروعیت مذهبی را به نفع تثبیت قدرت ایلخانان بازخوانی کند. با اینکه اطلاعات دقیقی درباره زادگاه، نسب یا فرجام او در دست نیست، حضورش در روایت های تحولات مذهبی اولجایتو، نشان از جایگاه فکری و استراتژیک او دارد (ابن بطوطه، ۱۳۳۷: ۱۹۶/۱؛ بیانی، ۱۳۸۹: ۳۰۵).

و فرهنگ ایرانی با مشخصات اندیشه ایرانی‌شهری داشت. توقف جهان‌گشایی هلاکو و تصمیم بر تشکیل حکومت در ایرانی که قلمرو آن با قلمرو ایران دوران ساسانی هماهنگ بود، موجب بیدارشدن روح ایرانیان و خاطره جمعی آنها از هویت ملی‌شان گردید. مؤلفه‌هایی همچون انسجام جغرافیای سیاسی با رواج مفهوم ایران‌زمین از تأثیرات ویژه مورخان و درباریان به‌ویژه خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی وزیر غازان خان، اولجایتو و ابوسعید بود. اقدامات بزرگان ایرانی چون خواجه نصیر، خاندان یلواچ، جوینی و رشیدی در ایجاد نظم و قانون‌مداری موجب شد تا شورش‌ها و نابسامانی‌های اجتماعی و اقتصادی برطرف گردید و این امنیت و ثبات رونق اقتصادی و کشاورزی را به همراه داشت. دیگر مؤلفه مهم اندیشه ایرانی‌شهری برقراری عدل یا به تعبیر ایرانی «دادگری شهریار» است. رعیت‌پروری و اقداماتی در راستای بهبود احوال روستائیان و کشاورزان به دستور ایلخانان و توصیه وزرای ایرانی انجام شد. تعدیل قوانین مالیاتی، آزادکردن دهات و شهرها با خرید آنها توسط وزرا و همچنین اهدای زمین و بذر برای رواج کشاورزی از جمله اقداماتی بود که در راستای دادگری و رعیت‌پروری انجام شد. همچنین دین و سیاست در دوره ایلخانی پیوند داشت و ریشه آن در نظریه فرمانروایی الهی ایرانی بود. نظریه‌ای که بر اساس آن شاهان ایلخانی همچون شاهان ایرانی داری فر بودند و حکومت آنها حکومتی الهی بود. در واقع تأثیر تدریجی عناصر دیوانی ایرانی موجب شد تا هویت ایرانی پس از حمله ویرانگر مغول احیا شود.

کتابنامه

- ابن بطوطه (۱۳۳۷). سفرنامه. ترجمه محمدعلی موحد، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اشرف، احمد (۱۳۹۹). هویت ایرانی از دوران باستان تا پهلوی. ترجمه حمید احمدی، تهران: نی.
- اصفهانیان، داوود (۱۳۶۹). خاندان جوینی در دستگاه ایلخانی. نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، ش ۱۳۴، صص ۱۲-۲۸.
- اللهیاری، فریدون (۱۳۹۳). «فرایند تاریخی تشکیل حکومت ایلخانی و ایرانمندی هلاکوخان». تاریخنامه ایران بعد از اسلام. س ۵، ش ۹، صص ۱-۲۳.
- بارتولد، واسیلی (۱۳۵۸). خلیفه و سلطان و مختصری درباره برمکیان، ترجمه ایزدی سیروس، تهران: امیرکبیر.
- بایمات‌اوف، لقمان (۱۳۸۳). «ضدیت دو تمایل سیاسی- اجتماعی در دولت مغول (بررسی موردی عملکرد محمود یلواج)». کتاب ماه تاریخ و جغرافیا. شماره‌های ۸۱ و ۸۲ و ۸۳، صص ۱۴۸-۱۵۱.
- بروکلمان، کارل (۱۳۴۶). تاریخ ملل و دول اسلامی. ترجمه جزایری هادی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- بیانی، شیرین (۱۳۸۹). مغولان و حکومت ایلخانی در ایران. تهران: سمت.
- تاریخ شاهی قراختائیان کرمان، (۱۳۵۵)، مجهول المؤلف، به کوشش محمد ابراهیم باستانی پاریزی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ترابی طباطبایی، سید جمال (۱۳۵۱). رسم الخط اویغوری و سیری در سکه شناسی. تبریز: موزه آذربایجان.
- جعفری، جعفرین محمد، بی تا. تاریخ یزد، بی جا، بی نا
- جوینی، عطاملک محمد (۱۳۸۵). تاریخ جهانگشای جوینی. به کوشش محمد قزوینی، تهران: دنیای کتاب.
- حافظ ابرو (۱۳۱۷). مجمع التواریخ. به کوشش خانابا بیانی، تهران: علمی.
- دریایی، تورج (۱۳۹۷). «ایرانیت در دوران باستان: نظریه سرزمین مقدس ایران‌شهر». بخارا. ش ۱۲۵، صص ۹۹-۱۰۸.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۷۳). «هویت ایرانی: وهم یا واقعیت». ایران نامه. ش ۴۷، صص ۵۰۹-۵۲۰.
- رجب‌زاده، هاشم (۱۳۵۵). آیین کشورداری در وزارت رشیدالدین فضل‌الله همدانی. تهران: توس.

- شیبانی، حمید (۱۳۹۷). «ایران نامی کهن ماندگار؛ از ساسانیان تا ایلخانیان». فرانما. تابستان، ش ۳، صص ۱-۱۳.
- قادری، حاتم ورستم وندی، تقی (۱۳۸۵). «اندیشه ایران شهری (مختصات و مولفه های مفهوم)»، علوم انسانی دانشگاه الزهراء. ش ۵۹، صص ۱۲۳-۱۴۸.
- قزوینی محمد (۱۳۳۲). بیست مقاله قزوینی. به کوشش عباس اقبال آشتیانی، تهران: کتابفروشی ابن سینا.
- کراوولسکی دوروتیا (۱۳۷۸). «احیای نام ایران در عهد ایلخانان مغول»، ترجمه علی بهرامیان. تاریخ روابط خارجی. س اول، ش ۱، صص ۱-۱۶.
- گروسه، رنه (۱۳۶۵). امپراطوری صحرائنوردان. ترجمه میکده عبدالحسین، تهران: علمی و فرهنگی.
- متینی، جلال (۱۳۷۱). «ایران در گذشت روزگاران (ایران در دوران اسلامی)». ایران شناسی. تابستان، ش ۱۴، صص ۲۳۳-۲۶۸.
- مجتبایی فتح الله (۱۳۵۲). شهر زیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان. تهران: انجمن فرهنگ ایران باستان.
- مستوفی، حمدلله (۱۳۶۴). تاریخ گزیده، به کوشش نوایی عبدالحسین، تهران: امیر کبیر.
- منشی کرمانی، ناصرالدین (۱۳۳۸). نسائم الاسحار من لطائف الاخبار (تاریخ وزرا)، به کوشش میرجلال الدین محدث ارموی، تهران: دانشگاه تهران.
- نصر، سید حسین (۱۳۹۳). علم و تمدن در اسلام. ترجمه احمد آرام، تهران: علمی و فرهنگی.
- نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی (۱۳۴۴). سیاست نامه. به کوشش مرتضی مدرسی چهاردهی، تهران: زوار.
- وصاف الحضرة (۱۳۳۸). تجزیه الامصار و تزجیه الاعصار. محمد مهدی ارباب اصفهانی، تهران: ابن سینا.
- هروی، سیف بن محمد بن یعقوب (۱۳۸۳). تاریخنامه هرات. به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: اساطیر.
- همپتن، جین (۱۳۸۰). فلسفه سیاسی. ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو
- رشیدالدین فضل الله (۱۳۷۳). جامع التواریخ. به کوشش محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: البرز.
- رشیدالدین فضل الله (۱۳۹۴) جامع التواریخ. به کوشش محمد روشن و مصطفی موسوی، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب. ج ۱.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۸ش). سوانح الافکار رشیدی. به‌کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران: دانشگاه تهران.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۶۴ق). مکاتبات رشیدی، به‌کوشش محمد شفیعی، لاهور: سلسله نشریات کلیه پنجاب.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۵۸ق). تاریخ مبارک غازانی: داستان غازان خان. به‌کوشش کارل یان، هارتفورد: استفن اوستین.

رشیدالدین فضل‌الله (۱۳۶۲). جامع التواریخ. به‌کوشش احمد آتش، تهران: دنیای کتاب
یزدانی، سهراب و شمس، اسماعیل (۱۳۸۴). «بررسی مفهوم ایران زمین و نقش آن در علت وجودی
دولت - ملت ایران»، فصلنامه مدرس علوم انسانی (برنامه‌ریزی و آمایش فضا)، بهار، دوره نهم،
شماره ۱، صص ۷۷-۹۶.

Mackenzie, D. N. (1998). ĒRĀN, ĒRĀNŠAHR. *Encyclopædia Iranica*. Vol. VIII, Fasc. 5.

سیاست نادرشاه افشار در کوچ کردهای کرمانج از خراسان به گیلان و پیامدهای آن^۱

محمد شورمیج^۲

دانشیار گروه تاریخ، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه پیامنور، تهران، ایران.

چکیده

قوم کُرد کرمانج به دلایل متعددی از نواحی مرزی ایران و عثمانی به داخل ایران از جمله آذربایجان و خراسان کوچانده شدند. موقعیت جغرافیایی و مرزی ایلات کُرد کرمانج و سیاست دولت ایران و عثمانی در دوره صفویه، نقش به سزایی در کوچ این ایلات داشت. در دوره نادرشاه افشار، سیاست کوچ ایلات ادامه یافت و ایلات کُرد کرمانج از خراسان به گیلان کوچ داده شدند. در این مقاله علل و چگونگی کوچ ایلات کُرد کرمانج به گیلان، بررسی شده است. فرضیه پژوهش این است که کوچ ایلات مذکور به گیلان، بر خلاف نظر رایج، تنها باهدف جلوگیری از تهاجم روس‌ها به گیلان نبوده، بلکه بیشتر همسو با سیاست نادرشاه افشار در جهت کنترل، کاهش نفوذ و استفاده ابزاری از آنان بوده است. نادرشاه افشار، به دلیل اختلاف ایلات کُرد کرمانج با خوانین قوچان و برای جلوگیری از شورش‌ها آنها علیه حکام نادری و کاهش نفوذ آنها در خراسان، آنها را به غرب گیلان کوچاند. هدف اصلی از این کوچ، استفاده ابزاری از ایلات مذکور جهت برقراری امنیت و جلوگیری از شورش داخلی در منطقه غرب گیلان و حفظ نیروی نظامی ایلات مذکور بود. وی با این سیاست، هم ایلات کُرد کرمانج را از منطقه نفوذ خود در خراسان دور می‌کرد و هم از نیروی نظامی و قدرت جنگندگی آنها علیه مخالفان خود استفاده می‌نمود.

کلیدواژه‌ها: چمشگزک، ایلات کُرد کرمانج، نادرشاه افشار، عمارلو، گیلان.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱۰ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲

۲. رایانامه نویسنده مسئول: m.shoormeij9@pnu.ac.ir

مقدمه

بررسی علل مهاجرت و چگونگی پراکندگی قوم بزرگ کُرد که به دلایل مختلف به مناطق دیگری کوچ داده شدند، در شناخت هویت تاریخی این قوم مهم و ضروری است. یکی از انواع کوچ کردهای مرزنشین به مناطق داخلی ایران، ورود آنها به گیلان است. در دوره نادرشاه، مهاجرت کردهای کرمانج خراسان به گیلان، تحت تأثیر عوامل مختلف سیاسی، جغرافیایی و زیست محیطی انجام گرفت. اهمیت و ضرورت بررسی این پدیده تاریخی به دلیل تأثیر متقابلی است که دو قوم کُرد و گیلک در نتیجه پیامد این کوچ اجباری بر همدیگر گذاشته‌اند. مسئله اصلی تحقیق، بررسی علل و چگونگی کوچ کردهای کرمانج از خراسان به گیلان به خصوص عمارلو در دوره نادر افشار است. فرضیه پژوهش این است که دلیل اصلی کوچ اجباری کردهای کرمانج به گیلان برخلاف نظر رایج برخی از کتب تاریخی، تنها باهدف جلوگیری از تهاجم و تجاوز روس‌ها به گیلان نبوده است؛ بلکه بیشتر همسو با سیاست نادرشاه در جهت کنترل، کاهش نفوذ آنها در محل سکونت و استفاده ابزاری برای سلطه بر منطقه هدف بوده است.

پیشینه تحقیق

میکائیل رحمانی (۱۳۹۹) در کتاب کردها و گیلانی‌ها با رویکردی عمومی و کل‌نگر از پیوندهای تاریخی کردها و گیلانی‌ها از زمان باستان تا دوره کنونی از لحاظ فرهنگی و اجتماعی سخن رانده است. صمد شوقی جیرنده (۱۳۹۶) در کتاب گیلتات، پیرامون تاریخ، زبان و فرهنگ عامه رایج در بین ساکنان عمارلو رودبار گیلان تحقیق میدانی انجام داده است. نویسنده درباره علل کوچ کردهای عمارلو به گیلان توسط نادرشاه معتقد است که نادرشاه از آنها به عنوان سدمقاوم در برابر نفوذ و تهاجم روس‌ها به داخل ایران استفاده کرد (شوقی جیرنده، ۱۳۹۶: ۲۶/۱). محمد امین زکی‌بیگ در کتاب تحقیقی درباره کرد و کردستان (۱۳۷۷) و یوسف متولی حقیقی در مقاله «تأملی پیرامون علل و چگونگی مهاجرت کردها

به خراسان»، (۱۳۸۹)، معتقدند، نادرشاه افشار، از میان چهار ایل بزرگ کرد چمشگزک، ایل عمارلو که در برگیرنده طوایفی چون قرانلو، شمسکانلو، بهادرلو و شاه‌کولانلو بودند، را برای مقابله با تجاوزات روس‌ها در ایالات شمالی و مناطقی بین گیلان و قزوین کوچ داده است (زکی‌بیگ، ۱۳۷۷: ۲۸؛ متولی حقیقی، ۱۳۸۹: ۷۹). کلیم‌الله توحیدی در کتاب حرکت تاریخی کرد به خراسان (۱۳۷۱)، به کوچ عده‌ای از طوایف کرد کرمانج از قوچان به حدفاصل تالش تا خلخال در دوره نادرشاه افشار اشاره دارد و معتقد است ایلات کرد با استقرار در حدفاصل مراتع بین شرق و غرب کوه‌های تالش، دیواره دفاعی انسانی جدیدی به وجود آوردند تا از تنش و درگیری میان تالشان و ایلات شاهسون جلوگیری نمایند (توحیدی، ۱۳۷۱: ۱/۴۷۰). همچنین یک پایان‌نامه در مقطع ارشد توسط آقای ابوالفضل کاظمی (۱۳۹۲) در پژوهشکده گیلان‌شناسی دانشگاه گیلان با عنوان «نقش کردها در تاریخ سیاسی و اجتماعی گیلان از آغاز سلسله صفویه تا پایان دوره زندیه» نوشته شده است که در مورد علل و پیامدهای کوچ‌گردهای کرمانج به گیلان دوره افشاریه مسئله خاصی را طرح و بررسی نکرده است. به نظر نویسنده مذکور، کردها عمدتاً با مقاصد سیاسی - نظامی، وارد گیلان شدند و در فتح گیلان دوره صفویه، نقش اساسی ایفا نمودند و در سرکوب شورش‌های پس از آن نیز حضور گسترده و پررنگی داشتند. وی بیشتر به فعالیت آنها در دوره صفویه پرداخته است و قزلباش‌های صفوی را با کردها متمایز نکرده است؛ لذا تحقیق حاضر از این حیث که با رویکرد تازه به کوچ ایلات کرد کرمانج از خراسان به گیلان در دوره نادرشاه می‌پردازد؛ حایز اهمیت است. در مقاله حاضر ضمن بررسی و نقد دیدگاه‌های نویسندگان فوق، کوشش بر آن بوده که تحلیلی دقیق‌تر و دیدگاه‌هایی نو درباره سیاست نادرشاه افشار در کوچ‌گردهای کرمانج از خراسان به گیلان و پیامدهای آن به دست داده شود.

جغرافیای سیاسی ایلات کرمانج

گردهای کرمانج جمعیت زیادی از قوم کرد را تشکیل می‌دهند که در روزگار سلجوقیان و

تیموریان در کردستان عثمانی، شمال عراق کنونی و مرز ایران و عثمانی به خصوص منطقه چمشگزک (چمشگزک^۳) زندگی چادرنشینی داشتند. در مدخل «چشمگزک» در دانشنامه جهان اسلام، مسکن اولیه ایلات گُرد چمشگزک تا پیش از سده یازدهم هجری، منطقه دیاربکر و جنوب ارزنجان در ترکیه امروزی ذکر شده است (ربیع، ۱۳۹۳، «چمشگزک»، در دانشنامه جهان اسلام). وسعت منطقه چمشگزک^۴ طبق نوشته بدلیسی گسترده بود و لفظ کردستان بر ولایت آنها اطلاق می شد (بدلیسی، ۱۳۴۳: ۲۱۵).

موقعیت جغرافیایی زندگی کردها، نقش تعیین کننده ای در سرنوشت آنان در طول تاریخ داشته است. جغرافیای خشن و کوهستانی و دره های عمیق و کوه های برف گیر مانع ارتباط آسان میان شهر و مناطق کوهستانی کردنشین می شد. فقدان راه های ارتباطی مناسب و فرهنگ ایلی و دوری مناطق کردنشین از مرکز، سبب می شد تا منطقه مستعد درگیری و مرکزگریزی شود.

با تشکیل دولت عثمانی و صفوی در غرب و شرق مناطق کردنشین و رقابت و درگیری شدید نظامی و مذهبی آنها علیه همدیگر، جغرافیای سیاسی کردها وارد مرحله بسیار حساس و پیچیده ای شد و کردستان تبدیل به یکی از مسیرهای اصلی لشکرکشی بین دو طرف متخاصم گردید. دولت صفوی در زمان تهماسب اول (۹۳۰ تا ۹۸۴ ق)، به سیاست تدافعی زمین سوخته در مقابل عثمانی روی آورد. این سیاست باعث مشکلاتی در زندگی و اقتصاد منطقه مرزی کردنشین شد و به اجبار، کردها به نقاط دیگر کوچ کردند. علاوه بر آن، تحرکات کردها و ناامنی در مناطق مرزی با عثمانی، منجر به کوچ اجباری آنها توسط فرمانروایان

۳. چامش یا چمش در اصطلاح ترکی عثمانی به معنی گاو و گزک به معنی گشتن است. نام ناحیه تحت قلمرو ایل چمشگزک، جمشید گنزک (به معنای قلعه جمشید) بوده است که غلام ثروتمند جمشید، شاه اساطیری ایران، آن را بنا کرده بود و بعدها به چمشگزک تغییر یافت (ربیع، ۱۳۹۳، مدخل «چمشگزک» در دانشنامه جهان اسلام، <https://rch.ac.ir/article/Details/8170>).

۴. امروزه چمشگزک شهری در استان تونج ایلی در آناتولی شرقی ترکیه است.

صفویه به‌ویژه شاه‌عباس اول گردید. همچنین، اختلافات دامنه‌دار عثمانی و صفویه، سبب انسداد راه‌های تجاری میان ایران و اروپا از مرز عثمانی و مناطق کردنشین شد و این امر بر اوضاع اقتصادی منطقه مرزنشین کرد تأثیرگذار بوده است. سیاست شاه‌عباس اول برای تجارت با اروپا از طریق جنوب و انتخاب هرمز و بندرعباس به‌عنوان محل تجاری، سبب شد، مناطق کردنشین غرب ایران از عواید و درآمدهای ناشی از تجارت با اروپا و عثمانی محروم گردد و این امر در مهاجرت کردها به داخل کشور تأثیرگذار بوده است (یاری و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۳).

چگونگی مهاجرت کردها به‌ویژه کرد کرمانج به داخل ایران از دوره صفویه تا عصر نادرشاه

از زمان یورش مغولان و تیمور لنگ، ایلات کرد در مناطق مرزنشین با آسیب‌های مواجه شدند. کردهای کردستان در دوره تیمور لنگ در برابر حملات لشکریان آشوب فراوان دیدند و برخی نیز دچار آوارگی شدند (شامی، ۱۳۶۳: ۱۲۹-۱۳۰ و ۱۴۱ و ۲۴۵). شامی در این زمینه می‌نویسد: «... القصه از طرفی دیگر امیرزاده جهان محمد سلطان در کوهستان و دربند کردستان لشکر کشید و بسیاری از اعدا را کشته و بعضی را بقید مطاوعت درآورده ...» (همان: ۱۴۱).

در دوره ترکمانان نیز شرایط ایلات کرد کرمانج منطقه چمشگزک تغییری نکرد و همواره از سوی نمایندگان ترکمن و عثمانی مورد تعرض قرار می‌گرفتند (طهرانی، ۱۳۵۶: ۹۳-۹۴). حسن‌بیک آق‌قوینلو، در تسخیر سرزمین چمشگزک و سرکوبی حکام آن اقداماتی انجام داد، ولی موفقیت‌آمیز نبوده است (بدلیسی، ۱۳۴۳: ۲۱۶)؛ بنابراین، تعرضات متعدد به سرزمین آنها، سبب کوچ اجباری کردها به نواحی دیگر شد.

با قدرت‌گیری دولت عثمانی و صفوی در غرب و شرق مناطق کردنشین و خصومت و جنگ بین دو قدرت، کوچ اجباری کردها به سمت ایران و مرزهای عثمانی بیشتر شد.

گُردهای که در منطقه چَمشگَزک (چمشگزک) سکونت داشتند، بیش از هر گروه دیگر از این اختلافات آسیب دیدند و در نهایت کوچ اجباری نمودند.

شاه اسماعیل اول صفوی برای تحکیم سلطه بر مناطق مرزی کردنشین، حملاتی به مناطق آنها انجام داد و بعد از سرکوب و تنبیه برخی سران کرد، حکمرانی مناطق کردنشین را به قزلباش‌ها داد، از جمله نورعلی خلیفه استاجلو به حکمرانی مناطق کردنشین چمشگزک رسید (همان: ۲۱۷). در این زمان گروهی از کردهای چمشگزک به رهبری امیر پیرحسین با حمایت سلطان سلیم عثمانی دوباره به حکمرانی مناطق کردنشین تحت نفوذ عثمانی رسیدند و نورعلی خلیفه سلطان را شکست دادند (بدلیسی، ۱۳۴۳: ۲۱۷؛ زکی بیگ، ۱۳۸۱: ۲/۲۴۲).

سیاست مذهبی شاه اسماعیل اول در برخورد با گُردهای سنی مذهب، سبب گرایش ایلات گُرده سنی به عثمانی گردید. ایلات گُرده، غالباً اهل سنت و شافعی مذهب هستند؛ ولی ایل چمشگزک که کرمانج‌ها هم از آنها هستند، دارای مذهب تشیع بودند (زکی بیگ، ۱۳۷۷: ۱۶۳؛ بهتویی، ۱۳۷۷: ۴۳). سکونت اولیه آنها در آناتولی شرقی و در جنوب ارزنجان (ولایت تونج ایلی کنونی ترکیه) و نفوذ طریقت صفویه در آن مناطق، باعث گردید، تحت تأثیر تبلیغات مریدان شیوخ صفوی، شیعه شوند (احمدیاقی، ۱۳۹۱: ۵۲؛ باقرزاده فلاح و دلبری، ۱۴۰۲: ۹۶). به همین دلیل در سال ۹۱۲ هجری رستم بیگ از سران گُرده، منطقه چمشگزک را به نورعلی خلیفه تسلیم کرد و خود به خدمت شاه اسماعیل صفوی درآمد. سلیم عثمانی بعد از جنگ چالدران (۹۲۰ ق/ ۱۵۱۴ م)، رستم بیگ و چهل نفر از فرماندهان گُرده را به جرم همکاری با صفویه به قتل رسانید (اسپناقچی پاشازاده، ۱۳۰۹: ۴۶-۵۴). بعد از این نبرد، استیلای نیروهای قزلباش صفوی بر ولایت کردستان رو به انحطاط نهاد، دیاربکر و کردستان

۵. گرایش مذهبی کردهای مهاجر کرمانج به خراسان، با توجه به سیاست مذهبی دولت صفوی و محیط فرهنگی خراسان، تشیع دوازده امامی بود و به مرور تمام کردان مهاجر کرمانج شمال خراسان این مذهب را برگزیدند (عظیمی و چلونگر، ۱۳۹۱: ۹۱؛ زکی بیگ، ۱۳۷۷: ۱۶۳؛ بهتویی، ۱۳۷۷: ۴۳).

به تصرف حاکم وابسته به عثمانی درآمد (بدلیسی، ۱۳۴۳: ۳۴۴-۳۴۵). در نتیجه با بزرگان کردی که با دولت صفوی همکاری داشتند، از سوی رقبای کرد طرفدار عثمانی و نیروهای عثمانی بدرفتاری شد و عده‌ای به قتل رسیدند و عده‌ای به داخل ایران کوچ کردند (همان: ۳۴۵ و ۲۲۰-۲۲۲). در نتیجه، مسئله انتقال ایلات کرد کرمانج به خراسان از زمان شاه اسماعیل اول صفوی شروع شد.

در زمان شاه‌تهماسب اول، کردهای مهاجر در مناطقی بین حدفاصل آذربایجان و عراق به رهبری خلیل بیگ سیاه (سپاه) منصوری سکونت داشتند و به دلیل زندگی دامداری و کوچ‌نشینی، مشکلات زیادی برای ساکنان مناطق مذکور ایجاد کردند. شاه‌تهماسب اول به ناچار خلیل بیگ را به همراه گروهی از سیاه منصوری‌ها به خراسان کوچ داد (بدلیسی، ۱۳۴۳: ۴۲۶). چگینی‌ها هم در مناطق غربی ایران مشکلاتی برای حکومت صفویه ایجاد کردند که به دستور شاه قلع و قمع شدند و حدود پانصد نفر از بزرگان آن طایفه به خراسان و منطقه بین نیشابور و قوچان ساکن شدند (بدلیسی، ۱۳۴۳: ۴۲۹؛ ترکمان‌منشی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۸۰۷).

در زمان شاه‌عباس اول صفوی، سیاست کوچ اجباری ایلات گسترش یافت و در این راستا، تغییرات گسترده‌ای در بافت جمعیتی ایلات کرد منطقه مرزی غرب ایران صورت گرفت و آنها به نواحی دوردست شرق ایران به‌ویژه خراسان منتقل و ایلات قزلباش ترک از جمله افشار جانشین آنها در منطقه کردنشین مرزی غرب ایران شدند (ترکمان‌منشی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۰۶-۵۱۲؛ افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۵۰: ۶۰۷-۶۰۸). زیرا در این زمان، شاملو و استاجلوها در خراسان، قدرت زیادی داشتند و با همدیگر بر سر کسب قدرت نزاع می‌کردند. لذا برای کاهش قدرت آنها در خراسان، ایلات کرد مرزی غرب کشور به خراسان کوچ داده شدند تا توازن قوا صورت گیرد و از آنها جهت امنیت مرزی شرق استفاده گردد (ترکمان‌منشی، ۱۳۸۳، ج ۲: ۵۰۶-۵۱۲ و ۵۵۹-۵۷۴؛ کلوندی و دیگران، ۱۳۹۸: ۳۹).

محمدکاظم مروی نویسنده عالم‌آرای نادری از کوچ ایلات آذربایجان به خراسان، برای مقابله با ازبک‌ها اشاره دارد که بیشتر از اکراد کرمانج بودند و می‌نویسد: «... بعد که

تسلط به نواحی ارض روم و بلباس به هم رسانیده، قریب به سی هزار خانوار از طایفه اکراد کوچانیده و آنها را نیز روانه خراسان نمود که از نواحی خبوشان الی اله داغ سکنی نمودند» (مروی، ۱۳۶۴: ۱/ ۵-۴). همچنین ایل گُرد چمشگزک شیعه را از مهاباد به اطراف تهران و بعد خراسان کوچ دادند (توحیدی، ۱۳۷۱: ۱/ ۲۸-۲۹). با این اقدام شاه عباس اول، هم از سرکشی و نفوذ گُردها در مناطق کردنشین کاسته می شد و هم از نیروی جنگی آنها علیه ازبک ها استفاده می گردید و مرزها نیز مستحکم تر می شدند و هم به رقابت بین قزلباش ها در خراسان پایان می داد.

در اواخر سلطنت شاه سلطان حسین صفوی (۱۱۳۵ قمری)، با ضعف دولت صفوی و افزایش حملات ازبکان و ترکمنان اورگنج و بخارا به خراسان، تغییراتی در استقرار کردهای خراسان صورت گرفت. کردها از مرز خراسان به سمت داخل خراسان و نواحی قوچان، شیروان، بجنورد و اطراف آن ساکن شدند. چهل هزار خانوار گُرد چمشگزک که شامل زعفرانلو، شادلو، کاوانلو (کاویانلو)، عمارلو و قراچورلو بودند، در یورت های قوچان، شیروان، بجنورد و مضافات آن ساکن شدند (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۵۳ و ۱۶۳).

در نتیجه باتوجه به سیر مهاجرت گُردهای کرمانج به خراسان، می توان نتیجه گرفت، خانوار زیادی از کردهای کرمانج در خراسان دوره صفوی ساکن بودند و به دلیل توان نظامی، می توانستند در آینده تهدیدی برای قدرت مرکزی ایران باشند، همان طوری که شاملوها و استاجلوها در زمان صفویه تهدیدی برای دولت صفویه محسوب می شدند. همچنین قسمت اعظم عشایر گُردی که در شهرهای خراسان بودند، در اداره امور داخلی خود مستقل بودند و قانون و محاکمی مخصوص به خود داشتند. ارتباط آنها با حکومت مرکزی ایران محدود به خراج سالانه بود (زکی بیگ، ۱۳۸۱: ۲/ ۲۷۸)، لذا خطر بالقوه ای برای دولت مرکزی محسوب می شدند که در دوره نادر افشار چنین شد و نادر تصمیم به جابه جایی آنها گرفت.

کردهای کرمانج خراسان در دوره نادرشاه افشار و چگونگی زمینه ورود آنها به گیلان

حمایت و درعین حال نظارت حکومت مرکزی نسبت به کردها همیشه مانند تیغی دو دم عمل می‌کرد. در زمان سلطنت نادرشاه افشار (۱۱۴۸-۱۱۶۰ق)، سیاست دوپهلوی حاکمیت نسبت به کردها ادامه یافت. در این دوره، کردهای چمشگزک به دلیل تراکم جمعیتی و تنوع ایلی و طایفه‌ای، نقش بیشتری در تحولات سیاسی خراسان دوره نادری داشتند. عمده طوایف چمشگزک متشکل از زعفرانلو، شادلو، کیوانلو، سعدانلو، قراچورلو و عمارلو بودند.

در آغاز تکاپوی سیاسی و نظامی نادرشاه، نخبگان سیاسی و نظامی گرد خراسان به دلیل جمعیت زیاد و توانمندی نظامی، رفتاری مغرورانه و جنگ طلبانه داشتند؛ ولی با قدرت گیری نادر و تثبیت جایگاهش، به اتحاد و همدستی با نادر روی آوردند. ایش از تسلط کامل نادرشاه منابع از رفتارهای متناقض کردها، چون شورش‌های مختلف در خراسان و سرکوبی آنها توسط نیروهای نادر گزارش می‌دهند (مروی، ۱۳۶۴: ۱/ ۶۱-۶۲ و ۶۸-۷۰ و ۷۶-۷۷ و ۸۰ و غیره؛ استرآبادی، ۱۳۹۰: ۶۴-۶۶ و ۷۰-۷۲ و ۸۲-۸۴ و غیره).

شورش و ناآرامی کردهای مقیم خراسان، زمینه بدبینی و عدم اعتماد آنها را در نزد نادرشاه فراهم نمود. نادرشاه در سال ۱۱۳۷ق با حمله به قوچان مرکز کردهای چمشگزک، جعفرقلی بیگ شادلو از رؤسای آنان را کشت (استرآبادی، ۱۳۹۰: ۶۴؛ مروی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۷۴). بعد از این کردهای چمشگزک اظهار اطاعت نمودند و نادر افشار را در جنگ با ترکمانان در سال ۱۱۴۷ ق و تسخیر بلخ در ۱۱۴۹ ق و تسخیر قندهار در سال ۱۱۵۰ ق یاری کردند (استرآبادی، ۱۳۹۰: ۲۴۸ و ۲۹۸-۲۹۹؛ مروی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۵۴۷). همچنین، نیروهای نظامی گرد به تعداد شش هزار نفر در لشکرکشی به هند حضور داشتند (اوتر، ۱۳۶۳: ۱۵۱؛ هنوی، ۱۳۸۳: ۲۰۳). علاوه بر آن، در تثبیت قدرت نادرشاه در ماوراءالنهر (فرارود) و مناطق شرقی ایران نیز نقش پر رنگی ایفا نمودند. نیروهای گرد به رهبری محمد حسین خان چمشگزک، نجف سلطان قراچورلو، محمد جعفر زعفرانلو و محمد حسین چگینی در سرکوبی شورش‌های بلخ، خوارزم و ترکمانان حضور داشتند (استرآبادی، ۱۳۹۰: ۴۱۸؛

مروی، ۱۳۶۴، ج ۳: ۹۳۵ و ۹۶۷ و ۹۷۵).

در نتیجه با افزایش قدرت کردها در منطقه خراسان، یکی از اهداف عمده نادرشاه از کوچ آنها، کنترل و کاهش نفوذ آنها در منطقه سکونت و جلوگیری از شورش احتمالی آنها بود. نادرشاه با کوچ اجباری آنها به مناطق هدف که اصولاً با برنامه بود، باعث کاهش نفوذ آنها و هم چنین کنترل و حفظ مناطقی می شد که امکان شورش یا بی نظمی از سوی قبایل رقیب منطقه وجود داشت. لذا سیاست کوچ نادرشاه، فقط به منظور دفاعی مقابله با روسیه یا قدرت رقیب نبوده است بلکه این مورد تنها یکی از هدف های کوچ بود.

زکی بیگ و متولی حقیقی در تحقیقات خود معتقدند، نادرشاه افشار، از میان چهار ایل بزرگ گرد چمشگزک، ایل عمارلو که در برگیرنده طوایفی چون قرانلو، شمسکانلو، بهادرلو و شاه کولانلو بودند را برای مقابله با تجاوزات روس ها در ایالات شمالی در مناطقی بین گیلان و قزوین چون رودبار و منجیل کوچ داده است (زکی بیگ، ۱۳۷۷: ۲۸؛ متولی حقیقی، ۱۳۸۹: ۷۹). همچنین صمد شوقی جیرنده در کتاب گیلانات، درباره علل کوچ کردهای عمارلو توسط نادرشاه معتقد است که نادرشاه از آنها به عنوان سد مقاوم در برابر نفوذ و تهاجم روس ها به داخل ایران استفاده کرد و همچنین آسودگی نادر افشار از شر آنها و تضعیف آنها به عنوان علل دیگر کوچ کردهای عمارلو ذکر می کند (شوقی جیرنده، ۱۳۹۶: ۲۶/۱).

در نقد نظر آنها باید گفت، اهداف نادرشاه از کوچ کردها مختلف بوده است. در درجه اول برای جلوگیری از شورش کردهای ناراضی در خراسان، آنها را به مکانی دورافتاده کوچ داد تا مشکلی همانند رقابت و سرکشی قزلباش ها در خراسان دوره صفوی برای او ایجاد نشود و هم به عنوان نیروی طرفدار حکومت مرکزی در منطقه هدف، از آنها استفاده کند. دوم اینکه با استفاده از قدرت نظامی و توانمندی فیزیکی آنها، کنترل مناطق شورشی چون گیلان را به دست گیرد و همچنین آنها را مشغول درگیری و جنگ در مناطق هدف کند تا علیه وی شورش نکنند. با این شیوه، تحت حمایت و نظر حکومت قرار می گرفتند برای مقاصد حکومت مرکزی مورد استفاده قرار گیرند. در نهایت، اگر روس ها قصد تهاجم به مناطق شمال

ایران را داشتند، جلوی تجاوز آنها توسط طوایف جنگجوی گرد گرفته شود. هر چند روس‌ها به استناد پادری بازن، به دلیل قدرت نظامی نادر، مجبور به عقب‌نشینی و تسلیم گیلان شدند (بازن، ۱۳۴۰: ۱۲) و دشمن فعالی نبودند؛ ولی تهدید بالقوه محسوب می‌شدند. به‌طوری‌که ژان اوتر هم می‌نویسد: «روس‌ها دیدند نمی‌توانند سرزمین‌های متصرفی را نگاه دارند، برتر این دیدند که آنها را پس دهند و یک قرارداد بازرگانی باصرفه‌ای را امضا کنند» (اوتر، ۱۳۶۳: ۱۳۱).

در سال پایانی حکومت نادرشاه (۱۱۶۰ق)، به دلیل افزایش مالیات‌ها و برخورد بد عمال نادر و سخت‌گیری در اخذ مالیات و تغییر رفتار نادر به دلیل مشکلات روحی و روانی، نارضایتی ایلات و گروههای مختلف همراه نادر افشار از وی زیاد شد (لکه‌هات، ۱۳۵۷: ۳۳۸ و ۳۴۶؛ مینورسکی، ۱۳۶۳: ۱۱۲-۱۱۷؛ شعبانی، ۱۳۶۹، ج: ۱: ۱۱۰). به روایت محمدکاظم مروی، چون هزار و چهارصد الف (هزار) برای نواحی خبوشان حواله مالیاتی در نظر گرفته شد و محصلان از کسانی که در رکاب شاهی نادر بودند، مالیات مطالبه می‌کردند، به همین دلیل محمد جعفرسلطان زعفرانلو، ابراهیم‌خان کیوانلو، محمدرضاخان بادلو از خوانین گرد به اتفاق ریش سفیدان چمشگزک و کردهای اردوی نادر و خانواده‌های خود فرار نمودند. برخی به کوه آلاداغ پناه بردند و عده‌ای هم در خبوشان متحصن شدند (مروی، ۱۳۶۴، ج: ۳: ۱۱۹۳). تمامی این حوادث، بیانگر نارضایتی ایلات از کوچ اجباری و همچنین نارضایتی آنها از تغییر رویه نادرشاه در اواخر سلطنتش بود که منجر به فرار و بازگشت برخی از ایلات به مناطق اصلی خود شد. اما ایلات گرد کرمانج گیلان بعد از قتل نادر افشار، همچنان در منطقه بین رودبار تا منجیل به خصوص عمارلو اقامت کردند و به مرور تبدیل به بومی آنجا شدند. زیرا از سکونت در مناطق مذکور به خاطر شرایط زیستی و جغرافیایی آن راضی بودند.

اوضاع گیلان در دوره نادر افشار

گیلان اوایل قرن دوازدهم هجری برابر نیمه قرن هیجدهم میلادی در دوره نادرشاه افشار، از نظر اداری بیشتر به شکل مستقل توسط حکمرانانی از بازماندگان خاندان قدیمی چون اسحاقیه در غرب گیلان و خاندان حکومتگر محلی در شرق آن اداره می‌شد. گاهی هم به طور نیمه مستقل و به شکل فرماندار کل منصوب از سوی حکومت وقت اداره می‌شد که عمدتاً مدت فرمانروایی آنها در زمان نادر افشار و جانشینانش کوتاه بود. آنها اصولاً وظیفه جمع آوری و ارسال مالیات کل گیلان به خزانه مرکزی حکومت را برعهده داشتند. شرایط مالیات گیری در دوره نادرشاه به ویژه چند سال آخر آن، بغرنج و سخت گیرانه بود. به همین دلیل در دوره نادرشاه، در دو منطقه طالش و گسکر گیلان، اعتراضات و شورش های علیه نحوه مالیات گیری و رفتار سخت گیرانه مأموران منسوب به حکومت نادری شکل گرفت.

منطقه طالش که در غرب گیلان و در مسیر جاده اردبیل قرار دارد، بیشتر جمعیت آن را اقوام ترک و کُرد تشکیل می‌دهند. کُردهای ریشوند (ریشوند)، از دوره صفویه در این مناطق و اطراف آن مستقر شدند (رابینو، ۱۳۷۴: ۲۱). منطقه گسکر نیز در سی کیلومتری شمال غربی رشت قرار دارد و بیشتر خانوار آن، طالشی هستند (همان: ۱۷۱-۱۷۲). رابینو به نقل از کوک از همراهان گالیتزین سفیر روسیه، در سال ۱۷۴۶-۱۷۴۷م/ ۱۱۵۹-۱۱۶۰ ق در مورد وضعیت گسکر می‌نویسد: «... از چندی پیش این ناحیه به سبب داشتن ابریشم خام و الیاف ابریشمی که تهیه می‌کند، شهرت یافته؛ اما شکنجه و فشار دوران حکومت نادر آن را به نابودی کشاند» (همانجا). گزارش عینی مذکور از شاهدان آن دوره، بیانگر وضع نامناسب منطقه و علت نارضایتی و شورش ها علیه حکومت نادرشاه است.

از وضعیت سیاسی و فرمانروایان گیلان زمان نادرشاه، اطلاعات اندکی موجود است. رابینو، به استناد گزارش های اداری که دسترسی داشت، اطلاعات پراکنده ای در این زمینه می‌دهد. در آغاز دوره نادر افشار، میرزا علی اکبرخان حکومت گیلان را برعهده داشت و در سال ۱۱۵۷ق/ ۱۷۴۴م اردو قلی خان به حکومت گیلان منصوب شد. در سال دیگر یعنی

۱۱۵۸ق/ ۱۷۴۵م محمدخان بیگ حاکم گیلان بود. در سال ۱۱۶۰ق/ ۱۷۴۷م و بعد از قتل نادر افشار، شخصی به نام احمدخان از طرف علی قلی خان معروف به عادلشاه حاکم گیلان شد. بعد از مدتی امیر اصلاخان افشار حاکم آذربایجان و متحد ابراهیم شاه نادری، لشکری از سپاهیان افغانی برای تصرف رشت در سال ۱۱۶۱ق/ ۱۷۴۸م فرستاد و اموال بازرگانان خارجی از جمله انگلیسی‌ها را در رشت غارت کردند. اما سپاهیان افغانی اعزامی در منطقه چندان دوام نیاوردند و با شورش مردم مواجه شدند و در نهایت شکست خوردند و برگشتند. احمدخان در درگیری بین عادلشاه و ابراهیم شاه، طرفدار عادلشاه بود و در نهایت توسط امیراصلاخان کشته شد. بعد از مدتی شخصی با نام عسکری خان از طرف ابراهیم شاه نادری، برای دریافت مالیات و خراج به گیلان آمد که دوره حکومت وی نیز کوتاه بود. از سال ۱۱۶۲ق/ ۱۷۵۰م گیلان دچار هرج و مرج شد تا اینکه جمال فومنی به حکومت گیلان رسید و با محمدحسن خان قاجار متحد شد (همان: ۵۴۴-۵۴۵). در نتیجه باید گفت، در دوره نادری، خلأ یک قدرت سیاسی نیرومند در گیلان احساس می‌شد و همین امر، شرایط را برای خودسری و شورش در گیلان فراهم می‌کرد. همچنین، وضعیت مردم ایران در سال‌های پایانی حکومت نادر به نقل از جونس هنوی مساعد نبود. هنوی اشاره دارد که در سال ۱۱۵۷- ۱۱۵۸ق/ ۱۷۴۴م مردم به‌طورکلی دارایی خود را ازدست‌داده و پریشان و حیران بودند و فقط به‌خاطر قدرت نظامی نادر شورش نمی‌کردند (هنوی، ۱۳۸۳: ۲۹۷).

لذا با این اوصاف، به‌راحتی می‌توان متوجه نگرانی نادر از گیلان و اعزام کردهای کرمانج به آنجا جهت کنترل منطقه و سرکوبی شورش طالش و گسکر شد. طبق اسناد آرشیو وزارت خارجه روسیه، در تابستان ۱۱۵۷ق/ ۱۷۴۴م طالشی‌ها شورش کردند و این شورش با تصرف آستارا شروع شد و تأثیر زیادی بر گیلان گذاشت (آرونوا و اشرفیان، ۱۳۵۶: ۲۰۲). شورش مردم تالش تا ۱۱۵۹ق/ ۱۷۴۶م ادامه یافت. علت اصلی نارضایتی مردم، تشدید فشار مالیاتی بر آنها بود. نادرشاه برای سرکوبی شورشیان، هزار و پانصد نفر را به طالش فرستاد؛ ولی موفقیتی به دست نیاورد. وی دوباره سه هزار نیرو افغانی به گیلان فرستاد و با فریب سران

طالشی و تسلیم آنها، شورش را سرکوب کرد و ۲۵ نفر از عاملین آن را دستگیر نمود. نادرشاه بسیاری از بزرگان محلی آستارا و طالش را به جرم نپرداختن مالیات و جریمه‌های عقب‌افتاده زندانی و شکنجه کرد (اسناد وزارت خارجه روسیه به نقل از آرونوا و اشرفیان، ۱۳۵۶: ۲۰۳). گیند فورد سفیر انگلیس در روسیه، پس از دریافت گزارشی از ایران، به لردچستر فیلد وزیر امور خارجه انگلیس از شورش منطقه طالش‌نشین گسکر گیلان در سال ۱۱۶۰ ق/ ۱۷۴۷ م خبر می‌دهد. علت شورش، باج‌وخراج و همچنین مالیات‌های پولی جدیدی بود که از طرف حکومت نادرشاه بر مردم گسکر تحمیل شده بود (اسناد ذخیره روابط روسیه با ایران، ۱۷۴۷ م، به نقل از آرونوا و اشرفیان، ۱۳۵۶: ۲۰۳). مالیات‌های که از سوی مأموران حکومتی نادر افشار بر مردم در اواخر این دوره تحمیل شده بود، بسیار سنگین بود، به‌طوری‌که برخی از مأموران بومی جمع‌آوری مالیات در منطقه، از این کار به‌خاطر تنگدستی مردم خودداری کردند و به شورشیان پیوستند (اسناد ذخیره روابط روسیه با ایران، ۱۷۴۷ م، ج ۳، برگ ۲۶۷ به نقل از آرونوا و اشرفیان، ۱۳۵۶: ۲۰۳). گزارش‌های وزارت امور خارجه روسیه در سال ۱۷۴۷ م/ ۱۱۶۰ ق که دقیقاً واپسین زمان‌های حکومت نادر افشار است، بیانگر شرایط نامساعد مردم و نارضایتی آنها از عملکرد مأموران مالیاتی بود. در نتیجه، سرکوب ناراضیان و کنترل منطقه از دغدغه‌های نادر افشار بود و کوچ ایلات غیربومی کُرد کرمانج به گیلان تا حدودی در راستای همین اهداف بود؛ اما شورش‌های روزهای آخر حکومت نادر در طالش و گسکر، بیانگر عدم موفقیت کُردهای کرمانج در تحقق اهداف نادر افشار در گیلان است.

علل و چگونگی کوچ کُردهای کرمانج به گیلان به‌خصوص منطقه عمارلو در دوره نادرشاه

علل کوچ ایلات و طوایف کُرد کرمانج خراسان به گیلان، برای دورکردن کُردهای کرمانج از منطقه سکونت و کاهش نفوذ و قدرت آنها در خراسان بود. نادر افشار با این سیاست، هم از توان نظامی کُردها برای سرکوب شورش‌های منطقه‌ای در گیلان و کنترل منطقه با کمک این

اقوام مهاجر به عنوان عامل وابسته و مزدبگیر دولت مرکزی استفاده نمود و هم با واگذاری مراتع و دادن قدرت و منصب به آنها در منطقه جدید، رضایت کردهای مهاجر را می توانست جلب نماید.

حضور کردها در منطقه خلخال و کوهستانی تالش از زمان نادرشاه افشار آغاز و زمینه ساز ورود کردهای دیگر به گیلان شد. در دوره نادرشاه افشار عده ای از طوایف کرد کرمانج از قوچان به حدفاصل تالش تا خلخال کوچ داده شدند (توحیدی، ۱۳۷۱: ۱/ ۴۷۰) تا ضمن برقراری امنیت داخلی، به تحکیم قدرت افشاریه در منطقه بپردازند. به نظر توحیدی از پژوهشگران کرد، اینان با استقرار در حد فاصل مراتع بین شرق و غرب کوه های تالش، دیواره دفاعی انسانی جدیدی به وجود آوردند تا از تنش و درگیری میان تالشان و ایلات شاهسون جلوگیری نمایند (همانجا). ولی برخلاف نظر توحیدی باید گفت انگیزه اصلی کوچ ایلات کرد از قوچان و اسکان آنان در مرزهای غربی تالش، بیشتر مرتبط با سیاست کنترل ایلات و قبایل کرد توسط نادر افشار و کاهش نفوذشان از طریق کوچ به منطقه غیر سکونت آنها بود. در حدود ربیع الاول سال ۱۱۴۷ ه. ق شورش توسط عده ای طوالتش در آستارا صورت گرفت و نادرشاه با کمک حکام دولتی منطقه آنها را سرکوب کرد. عالم آرای نادری در این زمینه چنین می نویسد:

«چون جمعی از طوالتش در حدود آستارا در جاهای سخت و بیشه های پر درخت مسکن داشتند. از راه زبونی بخت در اوامر خاقان فیروز بخت مخالفت گونه به ظهور رسانیدند، لذا حکام آستارا، اردبیل و گیلانات با جمعیت آن نواحی و فوجی از جزائرچیان ظفرپیشه به تنبیه ایشان معین گشته، آن گروه را... بر وجه بلیغ گوشمال دادند» (استرآبادی، ۱۳۹۰: ۲۳۲).

پیامد این شورش، باتوجه به روحیات نادرشاه، عدم اعتماد نسبت به مردم منطقه و قرارگرفتن تالش و آستارا به عنوان منطقه مرکزگریز و ناامن از منظر نادرشاه بود؛ لذا برای جلوگیری از شورش مجدد در منطقه تالش و همچنین به دلیل کوهستانی و صعب العبور بودن

مسیرهای منطقه، تلاش کرد تا با کوچ قبایل گُرد و ترک جنگجو و مزدبگیر از حکومت مرکزی به منطقه، موقعیت و نفوذ خود را تحکیم بخشد و از برپای شورشی دیگر جلوگیری کند. نادرشاه با چنین سیاستی توانست در سال ۱۱۵۳ ه.ق جهت تقویت اردوی خود برای سرکوب لکزی‌ها از سرحد تفلیس الی خلخال، اردبیل و تبریز از خالصجات دیوانی و غیره، غله برای اردوی نظامی خود جمع آوری کند (همان: ۳۷۰).

در نتیجه چنین سیاستی، تعدادی از گُردهای کرمانج به سرحد مرزی بین گیلان و قزوین در عمارلو، منجیل و لواشان کوچ داده شدند. ولایت خورگام^۶ در ۴۰ کیلومتری شهرستان رودبار، یکی از نواحی بود که مورد توجه قبایل گُرد کرمانج در دوره نادرشاه قرار گرفت و بعد از کوچ قبایل گُرد عمارلو به آنجا، به نام عمارلو تغییر نام یافت^۷ (ستوده، ۱۳۷۴: ۱/ ۴۹۳).

باتوجه به سیاست نادرشاه نسبت به قبایل گُرد در خراسان و عملکرد ایلات کرد کرمانج ناراضی در خراسان، باید چنین استنباط نمود، نادرشاه برای سرکوب شورشی‌های منطقه‌ای گیلان به‌ویژه در تالش و کنترل منطقه و همچنین برای جلوگیری از اتحاد و شورش کردهای عمارلو با ایلات دیگر کرمانج در خراسان علیه نادرشاه، به کوچ اجباری دسته‌ای از ایلات کردنشین از قوچان به رودبار گیلان دستور داد. با این کار هم آنها را از منطقه نفوذ خود دور می‌کرد و هم از نیروی نظامی و قدرت جنگندگی آنها علیه مخالفان خود استفاده می‌نمود؛ لذا استفاده از این نیرو جهت امنیت مرزهای گیلان برای جلوگیری از تجاوزات احتمالی روسیه جزء هدف اصلی نادرشاه برای کوچ اجباری کردهای کرمانج به گیلان نبوده

6. Xorgom.

۷ امروزه نیز بخش خورگام در شهرستان رودبار گیلان وجود دارد که در گذشته بخشی از منطقه عمارلو بود. در خورگام کنونی دو قوم کرد کرمانج و تات با هم زندگی می‌کنند و دارای مذهب شیعه هستند. عمارلو در گذشته دارای وسعت بیشتری بود و از ترکیب جمعیتی بومی گیل، تات و کردهای مهاجر برخوردار بود.

است. زیرا روسیه در زمان نادرشاه به دلیل قدرت نظامی نادرشاه، سیاست توسعه مرزی به سمت ایران را دنبال نمی‌کرد و ترجیح می‌داد از سرزمین‌های متصرفی ایران خارج شود و به داخل روسیه برگردد (اوتر، ۱۳۶۳: ۱۳۱).

کوچ قبایل گرد کرمانج عمارلو به گیلان، بعد از سرکوب شورش منطقه تالش و آستارا در سال ۱۱۴۷ ق صورت گرفته است. هرچند این شورش در آستارا بوده و در مسیر رودبار و منجیل قرار نداشته است؛ ولی به خاطر اهمیت مسیر ارتباطی رودبار و منجیل به الموت و قزوین، آنها را در رودبار گیلان مستقر نمودند تا گذرگاه مهم تجاری و ارتباطی منطقه را تحت کنترل داشته باشند و اگر هم شورشی در مناطق گیلان چون آستارا و تالش صورت گرفت، سریع‌تر از مسیر رشت به آنجا نیرو اعزام کنند. نکته دیگر اینکه در صورت اسکان عمارلوها در تالش و آستارا، آنها از توانمندی کمتری برخوردار می‌شدند؛ چون در آن مناطق ایلات ترک و گرد قدیمی ساکن بودند و سبب درگیری و تنش بیشتری بین ایلات می‌شد. هنری فیلد معتقد است افراد طالش تا حدی از اصل ترک و از لحاظ ترکیب مذهبی نیز عده‌ای شیعه و عده‌ای سنی بودند (فیلد، ۱۳۴۳: ۲۰۲). لذا اسکان آنها در تالش، برای اجرای اهداف نادرشاه، ثمره بخش واقع نمی‌شد. به همین دلیل منطقه دیگر و تا حدی نزدیک به آنها، برای اسکان ایلات کرد عمارلو انتخاب گردید که خورگام رودبار یکی از آن مناطق بود.

پیامد کوچ‌گردهای کرمانج به عمارلو گیلان در دوره نادرشاه افشار

کارکرد ایلات گرد به عنوان بخشی از جامعه ایل - عشیره‌ای کشور و همراهی نخبگان سیاسی آنها با حکومت مرکزی در نظر برخی پژوهشگران، کارکردی دو وجه‌ای داشت. نخست حفظ و نگهداری از تمامیت ارضی و جغرافیایی کشور به عنوان یکی از مؤلفه‌های اساسی هویت ایرانی و دوم اینکه این امر، موجب تثبیت بیش از پیش موقعیت حکومت مرکزی می‌شد که عنصر سازنده هویت ایرانی را فراهم می‌کرد (کجباف، دهقان نژاد و هادیان، ۱۳۹۰: ۳۱). اما کوچ اجباری کردهای کرمانج به گیلان دوره نادری را در راستای چنین تحلیلی نمی‌توان نگاه

کرد زیرا هر چند سبب تثبیت موقعیت منطقه‌ای می‌شد ولی عامل سازنده در تحکیم امنیت ملی در راستای مؤلفه هویت ملی و ایرانی نبود.

معادله چرخش قدرت بر پایه رابطه چندوجهی عناصر دولت، نخبه ایلی - عشیری و جامعه را در سده‌های متعددی از تاریخ ایران می‌توان مورد تحلیل قرار داد. نخبه ایلی در کنار دولت قرار می‌گرفت تا از یک سو وارد چرخه و عرصه قدرت شود و از دیگر سو دولت را در مسیر تأمین امنیت همراهی کند و در نهایت خود را آماده می‌کرد تا در زمان ضعف دولت، بتواند با فراهم آوردن زمینه‌های لازم و کافی به صدر حاکمیت صعود کند. رقابت‌ها و وصف بندی‌ها در همین چارچوب و با هدف نهایی دستیابی به قدرت در سطح دولت شکل می‌گرفت و در این راستا، ویژگی‌های مذهبی، زبانی و جغرافیایی در شکل‌دهی و جهت‌دهی صف‌بندی مذکور نقش تعیین‌کننده ندارد (همان: ۳۲) اما ایلات گُرد کرمانج در این رقابت، فقط موفق به قدرت‌گیری در سطح محلی و منطقه‌ای شدند و نتوانست در دولت مرکزی نفوذ کنند.

با این توصیف مختصر باید گفت، مهاجرت کردهای کرمانج به گیلان و پخش آنها در منطقه گیلان بین رودبار و منجیل پیامدهای متعددی داشت.

پیامد سیاسی، سرکوب شورش‌های محلی و تأمین امنیت برای حکومت مرکزی و استحکام و تقویت دفاعی منطقه مرزی با روس‌ها بود. همچنین کردهای مهاجر منطقه تبدیل به نیروی تحت حمایت دولت مرکزی می‌شدند و در راستای منافع دولت مرکزی در منطقه کار می‌کردند.

اصولا حکام محلی به خصوص در مناطق دور و مرزی کارکرد چندگانه دارند، از یک سو باید تصویری مقتدرانه به مهاجم بیگانه که مترصد تهاجم است، ارایه دهند و از سوی دیگر باید اطلاعات لازم در زمینه تحرکات محلی و مرزی به دولت مرکزی ارسال کنند و دیگر اینکه در مقام نمایندگان حاکمیت، تلاش برای تحکیم پایه‌های اقتدار دولت مرکزی در منطقه انجام دهند که اصولا ایلات مهاجر گُرد در این زمینه کارکرد روشنی داشتند.

پیامد اقتصادی، دستبرد مهاجرین کُرد به منابع اقتصادی منطقه و تصرف برخی اراضی و بهره برداری از منابع زمینداری منطقه با عناوین مختلف چون اقطاع که بیشتر جنبه منفی و خسارت به زمینداران، کشاورزان و دامداران منطقه داشت. در همین راستا، اراضی بسیاری در منطقه عمارلو به عنوان اقطاع به کردهای مهاجر در منطقه داده شد که تبعات منفی داشت.

پیامد اجتماعی، تغییر نام منطقه خورگام به عمارلو و تغییر در ترکیب جمعیتی و تغییر تدریجی در آداب و سنن منطقه بود، هر چند قبل از آنها نیز برخی از اقوام کُرد در دوره صفوی وارد این منطقه و اطراف شده بودند.

تیره‌های اقوام کُرد کرمانج که به خورگام (عمارلو) کوچ کردند، متعدد بودند و رایینو اسامی آنها را این گونه معرفی می‌کند: «کرانلو، بیشانلو، استاجانلو، شامخانلو، انبو و جمخانلو» (رایینو، ۱۳۷۴: ۳۰۶). منوچهر ستوده در تحقیقات میدانی خود در زمان پهلوی دوم، تیره‌های کرد عمارلو ساکن در منطقه رودبار و عمارلو را با نام‌های قبه‌کرانلو، استان‌جان لو، بیچانلو و شمخانلو نام می‌برد (ستوده، ۱۳۷۴، ج ۱: ۴۹۴).

با کوچ آنها، تضاد منافع بین اقوام جدید و قدیمی ساکن در منطقه رخ داد. زیرا سابقه کوچ کردها به منطقه رودبار گیلان و رودبار الموت به دوره صفوی و زمان شاه عباس اول برمی گردد. در این زمان عده‌ای از کردها متعلق به قبیله ریشوند (ریشوند) که شاخه‌ای از ایل بزرگ ببه (بابا) سلیمانیه عراق بودند، به فرمان شاه عباس اول به مناطق رودبار الموت (محمد زمان خانی) و عمارلو کوچانده شدند (رایینو، ۱۳۷۴: ۳۰۵). طایفه ریشوند بین رودبار الموت تا گیلان و در روستاهای عمارلو، منجیل و لوشان سکونت داشتند (همانجا). با کوچ کردهای عمارلو به منطقه خورگام رودبار گیلان، نوعی تضاد منافع بین کردهای مهاجر و مقیم آنجا صورت گرفت. چون کردهای کرمانج عمارلو از حمایت نادرشاه برخوردار بودند، توانستند مراتع ریشوندها را متصرف شوند و کم‌کم آنها را بیرون براند. رایینو نیز در کتاب ولایت دارالمرز ایران گیلان، به این مورد اشاره دارد و می‌نویسد، قسمتی از زمین‌های ایل ریشوند توسط

عمارلوه‌ها مصادره شد (همانجا).

هنری فیلد، در گزارش‌های میدانی خود در سال ۱۹۲۰ میلادی/ ۱۲۹۹ ش از قبایل کرد عمارلو یاد می‌کند که ساکنین پنجاه دهکده بین منجیل و پیرکوه عمارلو بودند. قبایل متعدد عمارلو را به شعبه‌های چون شاه قولانلو، بایشانلو، شامکانلو، بهادولو (بهادرلو) و استاجانلو تقسیم می‌کند که بین نواحی عمارلو، منجیل و لوشان قشلاق و بیلاق می‌کردند (فیلد، ۱۳۴۳: ۲۰۲). همچنین منوچهر ستوده طبق تحقیقات میدانی خود می‌نویسد، جمعیت عمارلو را کردها و ترکان تشکیل می‌دهند و مذهب بیشتر اهالی آن هم شیعه اثنی عشری است (ستوده، ۱۳۷۴، ج: ۱، ۴۹۴-۴۹۵). در نتیجه، کوچ اجباری کردها توسط نادرشاه افشار به گیلان، سبب اقامت طولانی آنها در منطقه، آمیختگی نژادی کردها با ترک، گیل و دیلم گردید که به زبان‌های کردی، ترکی و فارسی صحبت می‌کردند و به لحاظ مذهبی هم شیعه مذهب بودند (رایینو، ۱۳۷۴: ۳۰۶).

نتیجه

کردهای کرمانج، از ساکنان بومی ناحیه مرزی ایران و عثمانی بودند که بنا بر سیاست حکومت‌های وقت به دلایل مختلفی وارد آذربایجان شدند. حکومت صفوی برای حل معضل تجاوزهای ازبک‌ها و ترکمن‌ها به شهرهای خراسان، آنها را به این سرزمین کوچ دادند. مسائلی چون ترس از اتحاد اقوام مهاجرگرد جهت توطئه علیه حکومت مرکزی و روحیه سرکشی و همچنین شورش برخی از مهاجرین گرد علیه حکام دولتی منطقه، سبب نگرانی حکومت مرکزی و حکام وابسته به آنها از کردها گردید. در راستای این مسائل، کوچ ایلات گرد به منطقه گیلان در دوره نادر افشار تقویت گردید. وی برای آرام سازی و کنترل ایلات مقیم گیلان از جمله ایلات منطقه تالش، ابتدا گروهی از کردهای کرمانج را در محدوده کوهستانی تالش و خلخال کوچ داد. کوچ بعدی و گسترده کردها به گیلان توسط نادرشاه، بعد از سرکوب شورش سال ۱۱۴۷ ه.ق آستارا صورت گرفت که در نتیجه آن تعدادی از خانوارهای

کُرد کرمانج موسوم به عمارلو مقیم خراسان به منطقه خُورگام شهرستان رودبار کوچ داده شدند. این قوم با ورود به منطقه خُورگام نام آن را به عمارلو تغییر دادند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد دلایل کوچ اجباری کردهای کرمانج به رودبار گیلان به‌خصوص عمارلو توسط نادرشاه افشار متعدد بود و مهم‌ترین آن عبارتند از: اختلاف آنها با خوانین قوچان و جلوگیری از اتحاد و شورش‌ها آنها علیه حکام وابسته به حکومت مرکزی در خراسان، ماموریت برای سرکوب و جلوگیری از شورش داخلی در گیلان و حفظ امنیت منطقه گیلان برای دولت نادرشاه افشار و در نهایت آمادگی برای مقابله با تجاوزات احتمالی از جمله روس‌ها در منطقه بود. پیامد کوچ اجباری کردها توسط نادرشاه افشار در منطقه گیلان، دارای جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی متعددی بود و به شکل‌گیری آمیختگی نژادی کردها با ترک، گیل و دیلم در منطقه منجر گردید.

کتابنامه

- ابالاس، ادگار، (۱۳۷۷). جنبش کردها. ترجمه اسماعیل فتاح قاضی، تهران: نگاه.
- آرونو، م. ر. و اشرفیان. ک. ز. (۱۳۵۶). دولت نادرشاه افشار. ترجمه حمید امین، تهران: انتشارات شبگیر.
- استرآبادی، میرزا مهدی خان (۱۳۹۰). تاریخ جهانگشای نادری. به کوشش میترا مهرآبادی، تهران: دنیای کتاب.
- اسپناقچی پاشازاده، محمدعارف (۱۳۷۹). انقلاب الاسلام بین الخواص و العوام. به کوشش رسول جعفریان، قم: دلیل.
- افوخته‌ای نظنزی، محمود بن هدایت الله (۱۳۷۳). نقاوة الآثار فی ذکر الاخیار. به کوشش احسان اشراقی، تهران: علمی و فرهنگی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۳). مطلع الشمس. به کوشش تیمور برهان لیموده‌ی، تهران: یساولی و فرهنگ سرا.
- اوتر، ژان (۱۳۶۳). سفرنامه ژان اوتر. ترجمه علی اقبالی، تهران: جاویدان.
- بازن، پادری (۱۳۴۰). نامه‌های طبیب نادرشاه. ترجمه علی اصغر حریری، به کوشش حبیب یغمائی، تهران: انجمن آثار ملی، چاپ تابان.
- باقرزاده فلاح، علی و دلبری، شهربانو (۱۴۰۲). «ایل کرد چمشگزک و حفاظت از مرزهای شمال شرق ایران پس از قرن یازدهم». پژوهشنامه تاریخ، سال هیجدهم، شماره ۷۱، تابستان، صص ۹۰-۱۰۶.
- بدلیسی، شرف الدین بن شمس الدین (۱۳۴۳). شرف‌نامه یا تاریخ مفصل کردستان، به کوشش محمد عباسی، تهران: علمی.
- بهتویی، حیدر، (۱۳۷۷). کرد و پراکندگی او در گستره ایران زمین. تهران: خجسته.
- ترکمان منشی، اسکندربیگ (۱۳۸۳). تاریخ عالم آرای عباسی. به کوشش ایرج افشار، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- ترکمان منشی، اسکندربیگ (۱۳۷۷). تاریخ عالم آرای عباسی، به کوشش محمد اسماعیل رضوانی، ج ۲، تهران: دنیای کتاب.
- توحیدی، کلیم الله، (۱۳۷۱). حرکت تاریخی کرد به خراسان. ج ۱، مشهد: سروش.
- ستوده، منوچهر، (۱۳۷۴). از آستارا تا استارباد، جلد اول (گیلان بیه پس)، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- رابینو، یاسنت لویی، (۱۳۷۴). ولایات دارالمرز ایران: گیلان. رشت: طاعتی.
- ربیعی، منیژه (۱۳۹۳). «چمشگزک». دانشنامه جهان اسلام. ج. ۱۲، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- زکی بیگ، محمد امین (۱۳۸۱). زبده تاریخ کرد و کردستان. ترجمه یدالله روشن اردلان، ج. ۲، تهران: توس.
- زکی بیگ، محمد امین (۱۳۷۷). تحقیقی درباره کرد و کردستان. ترجمه حبیب الله تابانی، تبریز: آیدین.
- شامی، نظام الدین (۱۳۶۳). ظفرنامه. به کوشش احمد پناهی سمنانی، تهران: بامداد.
- شعبانی، رضا (۱۳۶۹). تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه. ج. ۱، تهران: انتشارات نوین.
- شوقی جیرنده، صمد (۱۳۹۶). گیلتات. ج. ۱، رشت: نشر فرهنگ ایلیا.
- طهرانی، ابوبکر (۱۳۵۶). تاریخ دیاربکریه. به کوشش نجاتی لوغال و فاروق سومر، جزء اول و ثانی، تهران: طهوری.
- عظیمی، کیومرث و چلونگر، محمدعلی (۱۳۹۱). پراکندگی فرق و مذاهب تشیع در کردستان. شیعه شناسی، دوره ۱۰، شماره ۳۹، صص ۸۱-۱۰۰.
- فیلد، هنری، (۱۳۴۳). مردم شناسی ایران. ترجمه عبدالله فریار، تهران: ابن سینا با همکاری فرانکلین.
- کلوندی، مهناز، دلیر، نیره، و شعبانی، رضا (۱۳۹۸). «بررسی تطبیقی الگوی نظم پذیری اجتماعی ایلات چگنی و زعفرانلو در مهاجرت از غرب ایران به خراسان در عصر صفوی». پژوهشنامه خراسان بزرگ، شماره ۳۷، زمستان، صص ۳۱-۴۶.
- کجباف، علی اکبر، دهقان نژاد، مرتضی و هادیان، کوروش، (۱۳۹۰). «تبیین و مقایسه کارکرد نخبگان سیاسی و ایلی کرد در دوره های صفویه و قاجار». پژوهش های تاریخی. دوره جدید، سال سوم، شماره سوم (پیاپی ۱۱)، پاییز، صص ۲۹-۵۸.
- لکه هارت، لارنس (۱۳۵۷). نادرشاه. ترجمه و اقتباس مشفق همدانی، تهران: امیرکبیر.
- مروی وزیر مرو، محمدکاظم (۱۳۶۴). عالم آرای نادری. به کوشش محمد امین ریاحی، تهران: نشر زوار.
- متولی حقیقی، یوسف (۱۳۸۹). «تأملی پیرامون علل و چگونگی مهاجرت کردها به خراسان». فقه و تاریخ و تمدن. سال ششم، شماره بیست و سوم، بهار، صص ۶۸-۸۳.
- مینورسکی، و. (۱۳۶۳). تاریخچه نادرشاه. ترجمه رشید یاسمی، تهران: کتاب های سیمرخ وابسته به امیرکبیر.
- هنوی، جونس (۱۳۸۳). زندگی نادرشاه. ترجمه اسماعیل دولت شاهی، تهران: علمی و فرهنگی.
- یاری، سیاوش و دیگران (۱۴۰۰). «واکاوی علل و عوامل سیاست جا به جایی کردها در دوره شاه عباس

خانه ظروفچی یا عمارت فخرالملک: پژوهشی درباره تاریخ و معماری آن^۱

نرگس مهردادیان

کارشناسی ارشد مرمت و احیای بناهای تاریخی، دانشکده معماری و شهرسازی، موسسه آموزش عالی

معماری و هنر پارس، تهران، ایران

سیاوش درودیان^۲

استادیار گروه مرمت و معماری، دانشکده عمران، معماری و هنر، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد

اسلامی، تهران، ایران

چکیده

یکی از خانه‌های تاریخی، بنایی معروف به «خانه ظروفچی» است که در محله قدیمی عودلاجان و در کوچه فخرالملک واقع شده است. پژوهش پیش رو باهدف بررسی تاریخ و معماری این بنا انجام شده و علاوه بر معرفی کالبدی و بررسی اجمالی تزیینات ساختمان، تاریخچه تغییرات بنا را نیز روشن می‌کند. همچنین با بررسی نقشه‌های قدیمی تهران و تطبیق تغییر نام تاریخی کوچه‌ای که بنا در آن واقع بوده به نام فخرالملک، به بررسی قدمت و مالکیت بنا و زندگی‌نامه بانی آن می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که بنا شامل دو قسمت کاملاً متفاوت است. بانی بخش قدیمی رضاقلی خان والی، پدر ابوالحسن خان اردلان ملقب به فخرالملک بوده که نام خیابان برگرفته از او است. در اواخر قاجار یا اوایل پهلوی نیز، بخش دیگری با معماری کاملاً متمایز در ضلع شمالی زمین ساخته شده و بخش‌های دیگری از بنا نیز در سال‌های اخیر از بین رفته است.

کلیدواژه‌ها: تهران قاجاری، خانه ظروفچی، عمارت فخرالملک، رضاقلی خان والی، ابوالحسن خان اردلان.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۲۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۲

۲. رایانامه نویسنده مسئول: siavash_2@iau.ac.ir

مقدمه

یکی از خانه‌های تاریخی کمتر شناخته‌شده تهران، بنایی معروف به «خانه ظروفچی» است که در محله قدیمی عودلاجان و در کوچه فخرالملک واقع شده است. با گسترش شهر تهران، بافت تاریخی این محله که روزی زندگی عادی در آن جریان داشته، به یکی از مهجورترین مکان‌ها تبدیل شده و به دلیل نزدیکی به بازار تهران، بیشتر خانه‌های موجود در آن به انبار و فضای خواب شبانه تغیر کاربری داده‌اند. این پژوهش که با بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای و مطالعات میدانی صورت گرفته، به دنبال شناخت وجوه معماری، زیبایی‌شناختی این بنا و همچنین دست‌یافتن به تاریخچه معماری، مالکیت و در واقع هویت اصلی آن است.

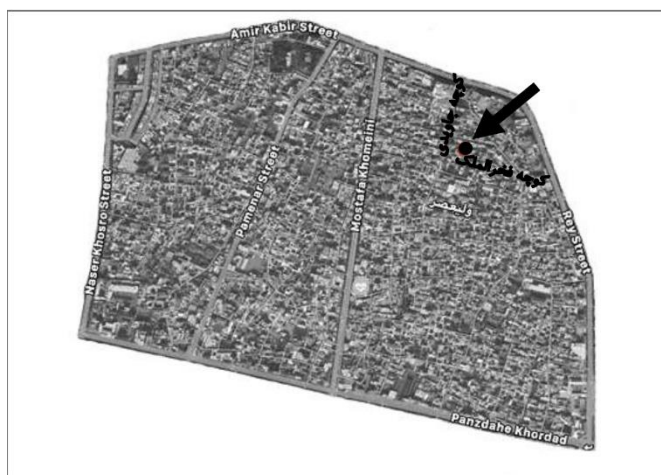
پیشینه پژوهش

بنای مورد مطالعه در حال حاضر فاقد پرونده ثبتی است و هیچ‌گونه مدرکی در سازمان میراث فرهنگی تهران در مورد آن وجود ندارد. در واقع از زمانی که این اثر به اصطلاح کشف گردید، مطالب عمومی بسیاری در فضای مجازی درباره آن نوشته شد که با حسرت‌های زیادی همراه بوده است (نک: رجب‌وندی، ۱۳۹۸). درباره این بنا چند پژوهش در قالب پایان‌نامه صورت گرفته: از جمله فریمه‌علیزاده (۱۳۹۸) در پایان‌نامه دوره کارشناسی خود، اقدام به تهیه تعدادی نقشه و سایر مدارک فنی از بنا کرده و طرحی نیز برای باززنده‌سازی آن ارائه نموده است (علیزاده، ۱۳۹۸). پریسا وحیدمشتاق نیز در پایان‌نامه مقطع کارشناسی ارشد تلاش کرده با تغیر کاربری خانه ظروفچی و تبدیل آن به مرکز شبه خانوادگی با عنوان خانه‌ای برای کودکان بی‌سرپرست، از کیفیت‌های فضایی این خانه تاریخی برای فراهم آوردن محیطی آرام، صمیمی و سرزنده متناسب با نیازهای کودکان بهره گرفته شود و زندگی دوباره‌ای در آن به جریان افتد (وحیدمشتاق، ۱۴۰۰). ارغوان ناصر بخت نیز در پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود با موضوع «طرح باززنده‌سازی خانه ظروفچی تهران: مرکز بازتوانی اعتیاد با رویکرد اجتماع درمان مدار» سعی داشته، پس از شناخت آسیب‌های کالبدی، از طریق تزریق یک

کاربری جدید، زندگی تازه‌ای به خانه ظروفچی و به محله بیخشد (ناصریخت، ۱۴۰۰). هدف اصلی در این سه پژوهش، ارائه طرح احیا و کاربری جدید برای این بنا بوده نه بررسی تاریخی برای شناخت آن، هدفی که مقاله حاضر به دنبال آن است.

۱. معرفی بنا (وضع موجود)

در این بخش از مقاله که درواقع مقدمه‌ای بر شناخت تاریخچه اثر و وضع گذشته بنا است، به معرفی و بررسی بنا از نظر موقعیت قرارگیری در شهر، خصوصیات معماری و زیبایی شناسی پرداخته شده تا شناختی اجمالی از ارزش‌های کالبدی و زیبایی شناختی اثر به دست آید.



۱-۱. موقعیت مکانی

بنای مورد مطالعه در موقعیت ۳۵ درجه و ۶۸/۲۵ دقیقه عرض شمالی و ۵۱ درجه و ۴۳/۴۶ دقیقه طول شرقی، در مرکز شهر تهران و در بافت تاریخی محله عودلاجان قرار گرفته است. این بنا در زمینی

تصویر ۱: موقعیت خانه ظروفچی در محله عودلاجان تهران
(Google Maps, 2020)

به مساحت ۷۴۵ مترمربع، در خیابان امیرکبیر شرقی، کوچه جاویدی (گذر میرزامحمود وزیر سابق)، کوچه فخرالملک با پلاک ثبتی ۲۰۹۷ واقع شده است (تصویر ۱).

۱-۲. مشخصات معماری

این بنای تاریخی در حال حاضر با مساحتی حدود ۴۲۰ مترمربع، دارای دو جبهه شمالی و غربی در دو طرف یک حیاط مرکزی، به صورت دو طبقه است (تصویر ۲).



تصویر ۲: پانوراما از جبهه شمالی و غربی حیاط مرکزی (نگارندگان، ۱۳۹۸)

ورودی اصلی بنا در ضلع جنوبی و ابتدای کوچه فخرالملک قرار دارد که از طریق راهرویی طولانی و کم عرض، به حیاط مرکزی که در ارتفاعی پایین تر از سطح کوچه قرار دارد، می رسد. طبقه همکف بنای ضلع شمالی شامل فضاهای رواق ستون دار سرتاسری در جلو، سرسرا به صورت سه دری (که یک فضای تقسیم به حساب می آید)، راه پله در وسط، دو اتاق و دو صندوق خانه به صورت قرینه در طرفین سرسرا است. بنای ضلع غربی نیز در زیرزمین دارای فضاهای مطبخ در شمال، آب انبار، حوض خانه، حمام و انبارهای آذوقه است (تصویر ۳).



تصویر ۳: پلان زیرزمین و همکف خانه (نگارندگان، ۱۳۹۹)

شاخص‌ترین فضا در این بخش حوض‌خانه است که با توجه به ضخامت کم دیوار و طریقه ساخت قسمتی از آن، به نظر می‌رسد بعدها بخشی از فضا به منظور حمام از فضای کلی حوض‌خانه جدا شده است (تصویر ۴).



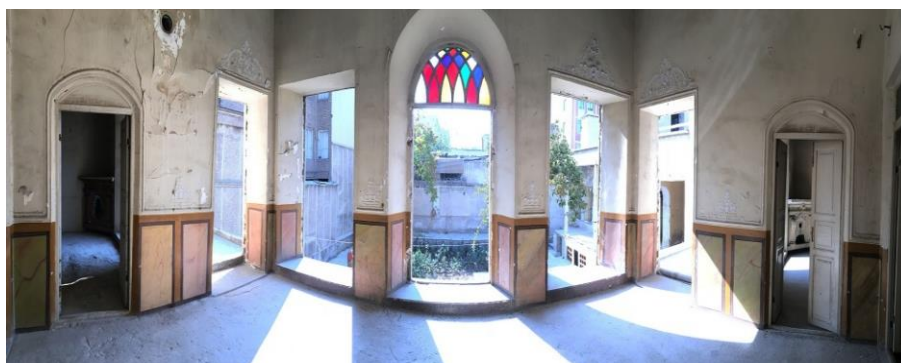
تصویر ۴: پانورامای حوض‌خانه (نگارندگان، ۱۳۹۸)

طبقه اول بنای ضلع شمالی شامل فضاهای راه‌پله در مرکز، مهمان‌خانه (سه‌دری)، دو اتاق گوشوار قرینه در دو طرف مهمان‌خانه و دو ایوان روبروی هر اتاق است. بنای ضلع غربی نیز در طبقه اول دارای فضاهای شاه‌نشین و دو صندوق‌خانه در گوشه‌های شاه‌نشین، دو اتاق و یک ایوان سرتاسری جلوی شاه‌نشین بوده و در کنار فضای شاه‌نشین نیز راه‌پله بام قرار گرفته است. همچنین یک بادگیر ساده در بالای فضای صندوق‌خانه به منظور خنکی و تهویه هوا قرار دارد (تصویر ۵).



تصویر ۵: پلان طبقه اول (نگارندگان، ۱۳۹۹)

مهمان‌خانه به صورت اتاق سه‌دري اصلی‌ترین فضای ضلع شمالی بوده (تصویر ۶) و راهروی ورودی به عنوان عنصر جداکننده ورودی از فضای داخلی، عملکردی مانند هشتی خانه‌های قاجاری دارد.

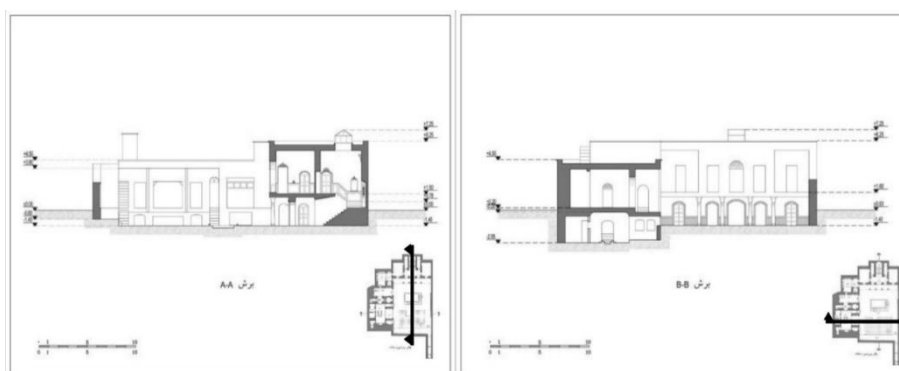


تصویر ۶: پانورامای مهمان‌خانه (نگارندگان، ۱۳۹۸)

دیوارهای بنا در هر دو طبقه آجری و بیشتر باربر هستند. در تمامی فضاهای زیرزمین ضلع غربی غیر از مطبخ، از پوشش سقف تخت با آجرچینی خفته و راسته^۳ استفاده شده است. در طبقه اول ضلع غربی پوشش سقف‌ها از نوع تخت بوده و در حال حاضر تنها سقف یک اتاق و هشتی کوچک ورودی شاه‌نشین، دارای پوشش تیر چوبی و باقی تیر فلزی هستند. در طبقه اول ضلع شمالی پوشش فضاها از نوع تخت و تیر فلزی است. در طبقه همکف ضلع شمالی

۳. نوعی از آجرچینی است که آجرها را به شکل یکی درمیان به صورت عمودی و افقی (عمود بر هم) قرار می‌دهند (نک: بهشتی و قیومی، ۱۳۸۸، ذیل خفته و راسته)

پوشش سقف اتاق‌ها و صندوق‌خانه به صورت طاق و تویزه^۴ (آهنگ^۵) و سرسرا به صورت تخت و آجری است (تصویر ۷). سقف مطبخ، به عنوان شاخص‌ترین پوشش کل بنا، در کناره‌ها طاق و تویزه (آهنگ) و در قسمت اصلی طاق چهارپراگاری^۶ بوده که بر روی طاق‌های آهنگ سوار شده است. مصالح عمده به کار رفته در بنای مذکور آجر، سنگ و چوب همراه با ملات کاهگل و گچ است. آجرها در ضلع غربی با ابعاد ۲۰*۱۰*۴ و در ضلع شمالی با ابعاد ۲۰*۱۰*۶ سانتیمتر به کار رفته‌اند. کف‌ها در حال حاضر با موزاییک یا سیمان پوشیده شده و ابعاد موزاییک کف در داخل بنا ۲۵*۲۵ و در حیاط ۳۰*۳۰ سانتیمتر است.



تصویر ۷: برش و نماهای بنا (نگارندگان، ۱۳۹۹)

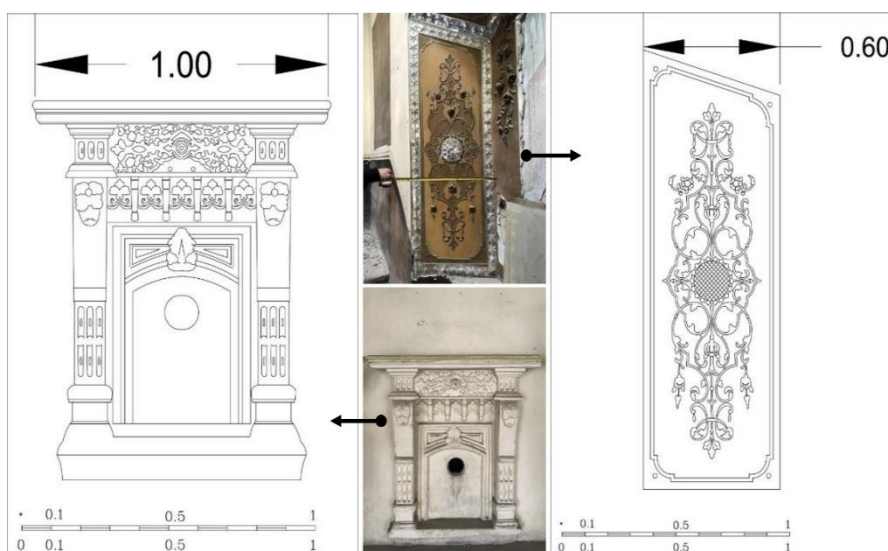
^۴ باریکه طاقی باربر است که در فواصل معینی ساخته شده و بین آنها را با نوع دیگری از طاق (مثلاً آهنگ) پر می‌کنند (نک: گلابچی و جوانی دیزجی، ۱۳۹۲: ۱۲۸).

^۵ نوعی طاق به شکل نیم استوانه و توخالی که با چسبیدن قوس‌های ساده در طول یک محور به دست می‌آید (نک: گلابچی و جوانی دیزجی، ۱۳۹۲: ۱۲۰).

^۶ طاق چهارپراگاری یا چهارگرده پوش طاقی است که از گوشه‌های دیوار مربع شکل زمینه به شکل نیم دایره‌های متحدالمرکز بر روی اضلاع شروع می‌شود و ضمن بالا آمدن، گسترش می‌یابد تا در نزدیکی میانه فضا با یکدیگر برخورد نمایند (نک: گلابچی و جوانی دیزجی، ۱۳۹۲: ۱۳۷).

۱-۳. زیبایی شناسی

تزیینات به کاررفته در بنا شامل آجرچینی، گچ‌بری، نقاشی، آئینه‌کاری، ستون‌های سنگی و تزیینات چوبی و شیشه‌ای در درها و سردر آنها است. گچ‌بری با نقش گل و بوته که اکثر تزیینات بنا را شامل می‌شود، بیشتر در راه‌پله اصلی، سردر بازشوها در طبقه اول ضلع شمالی که به عنوان مهمان‌خانه کاربرد داشته، و پیش‌بخاری‌های اتاق‌های گوشوار ضلع شمالی مشاهده می‌شود. سردرها و پیش‌بخاری شاه‌نشین طبقه اول ضلع غربی نیز دارای تزیینات گچ‌بری زیبایی است که وسعت آنها به تزیینات ضلع شمالی نمی‌رسد (تصویر ۸).



تصویر ۸: گچ‌بری راه‌پله و پیش‌بخاری شاه‌نشین (نگارندگان، ۱۳۹۹)

۲. بررسی تاریخیچه بنا

از آنجاکه بنای مورد مطالعه در کوچه‌ای با نام فخرالملک واقع شده که جز عمارت دبیرالملک بنای تاریخی دیگری در این کوچه نیست، به بررسی این فرضیه می‌پردازیم که آیا خانه

ظروفچی، همان عمارت فخرالملک است یا خیر. برای این کار با توجه به نقشه‌های تاریخی تهران در حدود کوچه فخرالملک، اسناد تاریخی در خصوص بانی و مالکان گذشته بنا و مطالعه دوره‌های ساخت بنا، به بررسی این موضوع پرداخته می‌شود.

۱-۲. بررسی موقعیت بنا در نقشه‌های تاریخی

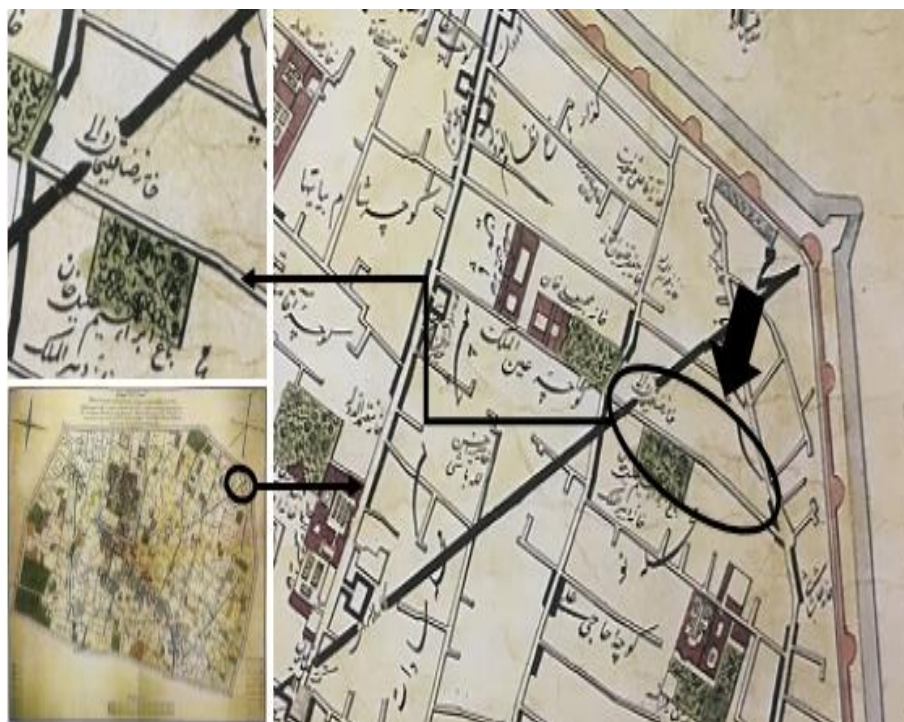
در نقشه دارالخلافه تهران که توسط الیاس بره زین مربوط به سال ۱۲۵۸ ق/ ۱۲۲۱ ش تهیه شده، در گوشه شمال شرقی حصار صفوی در محله عودلاجان و مکان امروزی کوچه فخرالملک، باغات قرار داشته‌اند و هنوز اثری از کوچه فخرالملک و خانه‌ها مشاهده نمی‌شود (تصویر ۹).



تصویر ۹: باغات در محل کوچه فخرالملک روی نقشه الیاس بره زین ۱۲۵۸ ه. ق (شیرازیان،

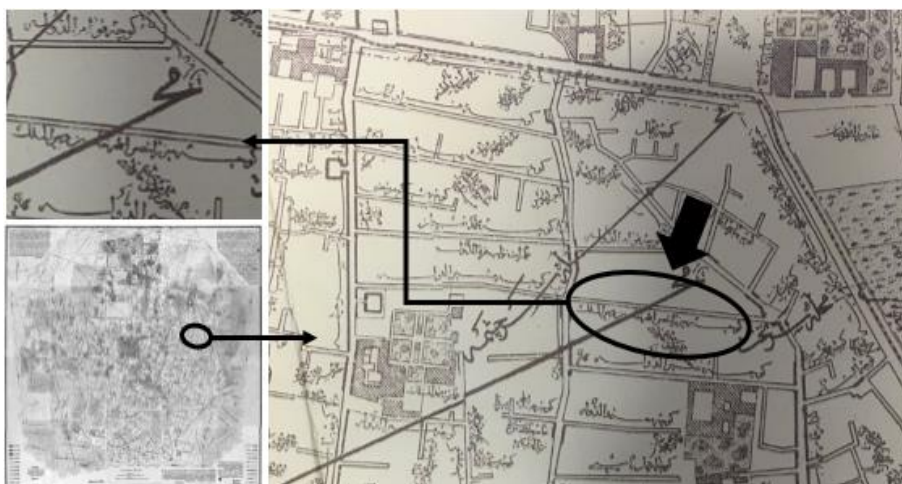
۱۳۹۵: ۶-۷)

اما در نقشه آگوست کرشیش مربوط به سال ۱۲۷۵ ق/۱۲۳۷ ش از دارالخلافه تهران (در داخل همان حصار صفوی و پیش از گسترش حصار ناصری)، باغات نقشه بره زین، جای خود را به کوچه‌ها و خانه‌ها داده و زمین‌ها قطعه‌بندی شده‌اند. در این نقشه، این کوچه (البته بدون نام) در امتداد کوچه عین‌الملک مشاهده می‌شود. مشاهده عبارت خانه «رضاقلی خان والی» در مکان بنای مذکور (تصویر ۱۰) نشان می‌دهد که در این سال بنا متعلق به رضاقلی خان والی، پدر حاج ابوالحسن خان اردلان بوده است (مستوفی، ۱۳۴۲: ۴۲۱/۲).



تصویر ۱۰: کوچه فخرالملک بدون نام و خانه رضاقلی خان والی روی نقشه کرشیش ۱۲۷۵ ق (شیرازیان، ۱۳۹۵: ۱۴-۱۵)

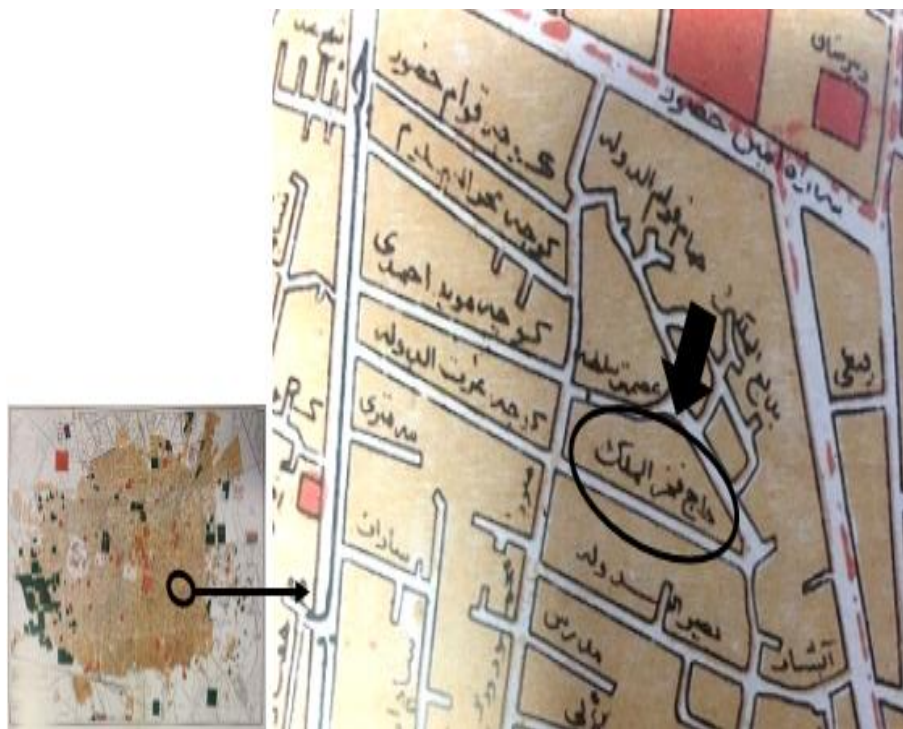
در نقشه بعدی یعنی نقشه دارالخلافه ناصری تهران که عبدالغفار نجم‌الملک در سال ۱۳۰۹ ق/ ۱۲۷۰ ش تهیه کرده است، کوچه «فخرالملک» فعلی و کوچه بدون نام نقشه کرشیش (بالا) به نام «کوچه میرزا نصرالله‌خان دبیرالملک» در امتداد کوچه‌ای به نام مشیرالدوله، (یعنی همان کوچه عین‌الملک نقشه کرشیش) مشاهده می‌شود (تصویر ۱۱). باتوجه به این که در این زمان تنها دو سال از اعطای لقب فخرالملکی به حاج ابوالحسن‌خان اردلان می‌گذشته و وی هنوز تنها یک دیوانی عادی بوده (بامداد، ۱۳۴۷: ۳۲/۱)، بدیهی است که نامش بر کوچه موردنظر قرار نداشته و نام دبیرالملک که امروز نیز خانه‌اش در انتهای همین کوچه موجود است، بر آن باشد.



تصویر ۱۱: کوچه با نام دبیرالملک روی نقشه عبدالغفار ۱۳۰۹ ق (کتابخانه میراث فرهنگی تهران، ۱۳۹۹)

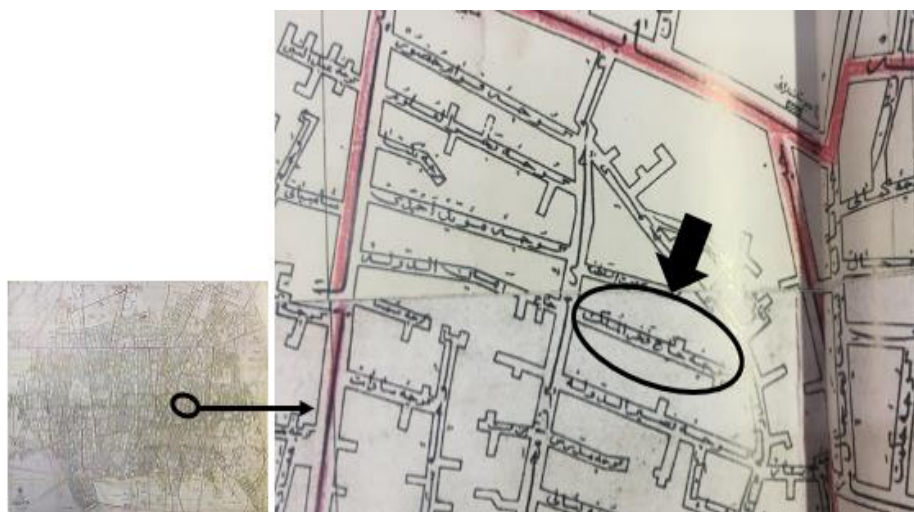
از سال ۱۲۷۰ تا ۱۳۲۷ ش نقشه‌ای از تهران که شامل نام این کوچه باشد، یافت نشد. تنها چند عکس هوایی وجود دارد که یا شامل این بخش از شهر نمی‌شود یا باکیفیت پایینی گرفته شده است. البته عکس‌های هوایی به دلیل نداشتن نام کوچه‌ها، در این بخش چندان کمک‌کننده نخواهند بود. اما از سال ۱۳۲۷ ه. ش، کوچه موردنظر با نام «حاج

فخرالملک» در نقشه‌ها مشاهده می‌شود (تصویر ۱۲).



تصویر ۱۲: کوچه حاج فخرالملک روی نقشه دایره جغرافیایی ستاد ارتش ۱۳۲۷ش
(شیرازیان، ۱۳۹۵: ۱۵۴-۱۶۵)

در نقشه اداره آمار عمومی در سال ۱۳۳۳ش نیز مانند نقشه ۱۳۲۷ش، همین کوچه به نام حاج فخرالملک مشاهده می‌شود (تصویر ۱۳). در نقشه موسسه جغرافیایی و کارتوگرافی سحاب در سال ۱۳۴۰ش نیز کوچه همچنان با نام حاج فخرالملک در امتداد کوچه عزت‌الدوله، مانند نقشه ۱۳۲۷ش، به چشم می‌خورد (تصویر ۱۴).



تصویر ۱۳: کوچه حاج فخرالملک روی نقشه اداره آمار عمومی ۱۳۳۳ ه.ش (شیرازیان، ۱۳۹۵: ۲۱۷-۲۱۸)



تصویر ۱۴: کوچه فخرالملک روی نقشه موسسه جغرافیایی سحاب ۱۳۴۰ ه.ش (شیرازیان،

دیگری در این کوچه قرار ندارد و نکته مهم تر این که در نقشه کرشیش نیز در محل خانه مورد مطالعه، عبارت «خانه رضاقلی خان والی» که پدر فخرالملک بوده مشاهده می شود، گمان می رود خانه ظروفچی در واقع همان خانه فخرالملک است که از پدر به او رسیده و البته در طی سال ها تغییراتی نیز در بنا صورت گرفته است.

۲-۲. بررسی مالکیت بنا در ادوار تاریخی

الف. رضاقلی خان اردلان

رضاقلی خان اردلان پدر فخرالملک که در نقشه کرشیش ۱۲۳۷ش نامش بر محل خانه مورد مطالعه مشاهده شد، پسر خسروخان و حسن جهان خانم (دختر فتحعلی شاه قاجار) بود و طایفه اردلان همگی از والیان کردستان بودند (مستوفی، ۱۳۴۲: ۴۲۱/۲). وی پس از درگذشت خسروخان در سال ۱۲۵۰ق/۱۲۱۳ش، در سن ۱۰ سالگی حاکم اردلان (کردستان) شد، اما به دلیل سن کم، مادرش حدود ۱۰ سال به جای او حکومت کرد (مستوره کردستانی، ۱۳۲۴: ۱۸۱-۱۸۲). پس از آن رضاقلی خان خود امور حکومت را به دست گرفت. اما به دنبال اختلافات او با برادران و مادرش بر سر حکومت و از طرفی مشکلات با حکومت عثمانی، پایه های حکومتش تضعیف شده و محمدشاه وی را در سال ۱۲۶۵ق/۱۲۲۸ش برکنار کرد. پس از برکناری، وی شانزده سال در تهران حبس بود تا اینکه پس از وفات محمدشاه نجات پیدا کرد؛ اما هرگز به کردستان بازنگشت و در انزوا فوت کرد (زکی، ۱۳۸۱: ۲۲۲-۲۲۳). باتوجه به این که رضاقلی خان از سال ۱۲۲۸ش به تهران آمده، این یافته که در نقشه کرشیش سال ۱۲۳۷ش، بنا متعلق به او بوده، از نظر زمانی تطابق دارد.

ب. حاج ابوالحسن خان اردلان

حاج ابوالحسن خان اردلان ملقب به فخرالملک که نامش بر کوچه خانه مورد مطالعه طی سال ها تاکنون مشاهده شد، فرزند رضاقلی خان والی کردستان و طوبی خانم دختر عباس میرزا نائب السلطنه در سال ۱۲۷۹ق/۱۲۴۱ش، در تهران متولد شد. او ابتدا از غلام

بچه‌های ناصرالدین‌شاه قاجار بود. سپس جزو پیشخدمتان او شد، رفته‌رفته پیشرفت کرد و از درباریان ناصرالدین‌شاه و مظفرالدین‌شاه شد (بامداد، ۱۳۴۷: ۳۲/۱) (تصویر ۱۶).



تصویر ۱۶: از سمت راست اعتماد السلطنه، ناصرالدین‌شاه، فخرالملک اردلان
(موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، ۱۳۹۹)

ابوالحسن‌خان در سال ۱۳۰۶ق/۱۲۶۷ش به همراه ناصرالدین‌شاه (۱۲۲۷ تا ۱۲۷۵ش) به اروپا رفت و پس از بازگشت در سال ۱۳۰۷ق/۱۲۶۸ش ملقب به فخرالملک شد (سلیمانی، ۱۳۷۹: ۱۱۹). در روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه آمده که فخرالملک برای گرفتن القاب و سمت‌های دولتی به شاه پیشکش می‌داد که در آن دوران بین نزدیکان شاه معمول بود. به‌عنوان مثال در این خاطرات آمده: «در سال ۱۳۰۷ق، ابوالحسن‌خان دویست اشرفی توسط آغامحمدخان خواجه پیشکش داده لقب فخرالملکی گرفت» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۰: ۶۷۴).

فخرالملک در دوران حکومت مظفرالدین‌شاه (۱۲۷۵ تا ۱۲۸۵ش)، سال ۱۳۲۱ق/۱۲۸۲ش وزیر تجارت شد، اما به دنبال مخالفتش با صدراعظم وقت عین‌الدوله در

سال ۱۳۲۲ق/۱۲۸۳ش از وزارت تجارت برکنار شد (خطیبی، ۱۳۷۲: ۳۳۵/۵). زمان حکومت محمدعلی شاه (۱۲۸۵ تا ۱۲۸۸ش) در سال ۱۲۲۴ق/۱۲۸۵ش و در دوره مشروطه به دنبال تشکیل کابینه صدراعظم میرزا نصرالله خان مشیرالدوله بار دیگر وزارت تجارت به او سپرده شد، اما عمر این کابینه کم بود (کسروی، ۱۳۶۳: ۲۰۷/۱). در دوره مشروطه کبیر نیز مدتی حکومت عربستان (یا خوزستان) و یزد را برعهده داشت (مستوفی، ۱۳۴۲: ۴۲۱/۲). او سرانجام در سال ۱۳۰۵ش در سن ۶۶ سالگی از دنیا رفت (بامداد، ۱۳۴۷: ۳۳/۱).

در برخی بررسی ها اشاراتی چند نیز به اصلاح طلبی و مشروطه خواهی فخرالملک شده است: در گزیده هایی از مطالب و مقالات چهره نما در مجله «یاد» آمده که فخرالملک در دارالفنون تحصیل کرده و زبان فرانسه خوانده، او خواستار قانون بود به طوری که پس از بازگشت از اروپا همواره به ناصرالدین شاه می گفته «ترقی که اعلی حضرت در فرنگستان به چشم مبارک خود دیدند از سایه قانون بوده»؛ تا جایی که موجب شده شاه دستور ترجمه قوانین دول را به میرزا علی خان امین الدوله بدهد. او با امین الدوله صدراعظم و روشنفکر ناصرالدین شاه رابطه دوستی داشته و مشروطه طلب و هم نظر با مشیرالدوله صدراعظم محمدعلی شاه و عضو کابینه او بود (شکوری، ۱۳۸۶). حسین مکی نیز در مقدمه دیوان فرخی یزدی آورده که در سال ۱۳۹۰ش ضیغم الدوله از حکومت یزد برکنار و فخرالملک حاکم یزد شد. از فرخی یزدی (شاعر مشروطه خواه) که ضیغم او را زندانی کرده بود، دلجویی کرده و گفته «اگر ضیغم لب و دهان تو را به هم دوخت من دهان تو را پر از اشرفی می کنم و سپس چند دانه اشرفی ناصرالدین شاهی در دهان او ریخت» (فرخی یزدی، ۱۳۶۳: ۲۰).

ج. احمد ظروفچی

به گفته محمد، پسر احمد ظروفچی از سال ۱۳۱۰ش که حاج احمد ظروفچی بنای مذکور را خریداری کرده تا سال ۱۳۷۱ش که زمان فوت او است، مالک بنا بوده و به همراه دو همسر و ۱۶ فرزند در آن ساکن بوده است. احمد ظروفچی در دروازه شمیران مغازه ظروف کرایه داشته و به همین دلیل نام فامیل او «ظروفچی» است. در سال ۱۳۱۰ش که احمد ظروفچی بنا را

خریداری کرده، هر دو ساختمان ضلع غربی و شمالی به شکل کنونی وجود داشته و تنها به منظور استفاده یا تعمیر در طی سال‌های سکونت تغییراتی در داخل بنا، سازه سقف و سطح کف حیاط صورت گرفته است. از سال ۱۳۷۱ش تاکنون نیز بنا خالی از سکنه و متعلق به وراث آقای ظروفچی است. در حال حاضر محمد ظروفچی به عنوان وکیل از جانب باقی وراث اختیارات بنا را عهده دار است. بنا به دلایل ذکر شده و اظهار بی اطلاعی مالک کنونی از مالکان پیشین و تاریخچه بنا، همچنین نبود اطلاعات مدون تاریخی در خصوص بنا، در حال حاضر خانه مورد مطالعه به «خانه ظروفچی» معروف شده و گردشگران و مراجعه کنندگان بنا را به این نام می شناسند.

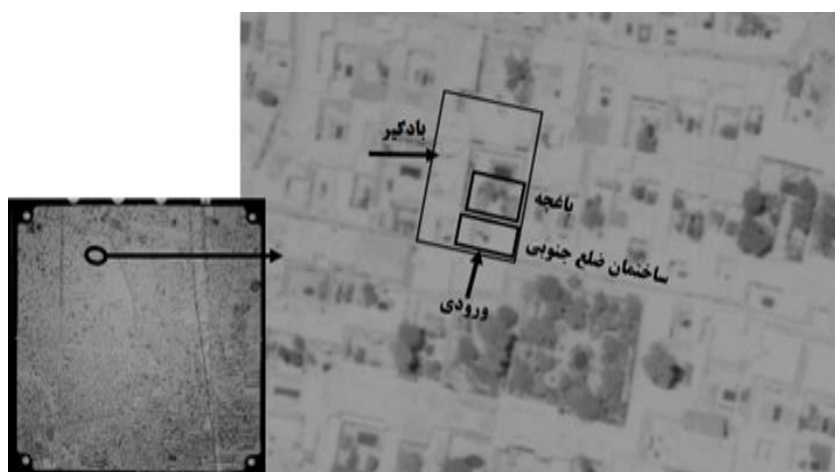
۲-۳. بررسی دوره‌های احتمالی ساخت بنا

در دوره قاجار، پیش از ورود مدرنیسم به تهران در طول سده‌ها، تغییرات در معماری آهسته صورت می گرفت. ساختار بناها از نوع دیوار باربر، طاق، تویزه یا الوار، مصالح ساختمانی تماماً سنتی و غالباً گل، خشت، آجر و الوار بوده و ساختمان‌ها درون‌گرا و دارای حیاط مرکزی بوده‌اند (قبادیان، ۱۳۸۴: ۶۰-۶۲). از عناصر دیگر معماری دوره قاجار می توان به اتاق‌های سه دری و پنج دری، تالار، بادگیر، شاه‌نشین، ارسی، گوشوار و پیش‌ایوان سازی اشاره کرد. در این دوره ساختمان‌ها دارای زیرزمین‌هایی برای نگهداری وسایل و مواد غذایی و فضاهایی در آن چون حوض خانه یا سرداب برای ظهرهای گرم تابستان به همراه بادگیر بودند. همچنین استفاده از فضاهای آبریزگاه، مطبخ، انبار و همچنین حیاط مصفا و مشجر با حوض آب‌نما رواج داشته است (زمرشیدی، ۱۳۹۰). طبق مشاهدات، ساختمان ضلع غربی بنای مورد مطالعه با توجه به وضع موجود و اجزای معماری آن، چه در ساختار و مصالح و چه در تعریف فضایی، گویی قدمتی بیش از ضلع شمالی دارد و با توجه به دارا بودن اتاق‌های سه دری و پنج دری و فضاهای تالار، بادگیر، شاه‌نشین، ارسی، گوشوار و پیش‌ایوان و حوض خانه، مطبخ، انبار و آب‌انبار در زیرزمین (تصویر ۲ و ۵)، کاملاً قاجاری است.

نخستین تغییرات معماری دوره قاجار در عناصر تزینی و ظاهری به آرامی و با تلفیقی متناسب صورت گرفت. این دوره تقریباً کمترین تأثیر تغییرات را در پلان و نقشه معماری داشت (کیانی، ۱۳۸۳: ۲۳۵-۲۳۶). خانه‌های مسکونی قاجار پس از سفرهای ناصرالدین شاه به فرنگ دارای نمونه‌های بسیاری از کاربرد تأثیرات تزینات غرب در معماری ایرانی است. تغییراتی که به طور مستقیم چون گچبری‌ها، نقاشی دیوار و سقف و قوس‌های نیم‌دایره یا به طور غیرمستقیم چون آینه‌کاری و تزینات در و پنجره با شیشه‌های رنگی مشاهده شد و برای نخستین بار از نقاشی به جای نقوش استفاده شد (کیانی، ۱۳۸۳: ۲۴۴-۲۴۵). همچنین در این دوره در فضاهای شاه‌نشین استفاده از تزینات گچبری‌های سنتی در مایه‌های گل، گیاه و اسلیمی، درهای چوبی، ارسی‌سازی و شیشه‌های رنگی رواج داشت (زمرشیدی، ۱۳۹۰). تزینات نام‌برده در دو ضلع و البته بیشتر در بنای ضلع شمالی مشاهده می‌شود. گویی تزینات ضلع غربی نیز پس از آمدن تغییرات در معماری دوره قاجار، مشابه ضلع شمالی ایجاد شده است.

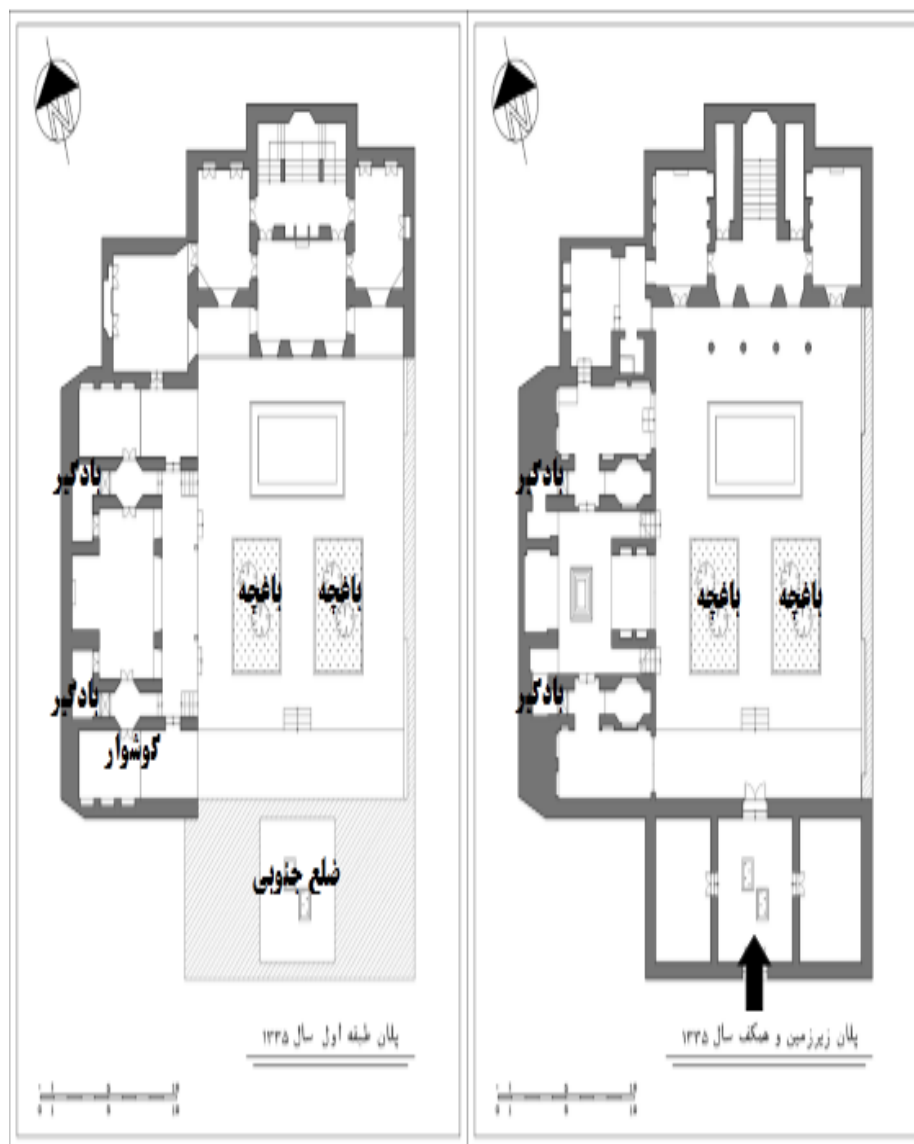
در دوره رضاشاه پهلوی، بیشترین تغییرات در پلان صورت گرفت. پله‌ها و راهروها از اهمیت بالایی در تنظیم روابط و عملکرد فضاهای داخلی برخوردار شد و فضاهای دارای حوض به خارج از پلان کشیده شد. پلکان داخلی بناها که پیش از آن دارای ارزش فضایی و مکانی کمتری نسبت به دیگر فضاهای داخلی بود، به فضایی بزرگ، چشمگیر و باقابلیت دسترسی سریع تبدیل شد. در این دوره یکی از اشکال غالب پلکان که با پله‌های عریض شروع و در محل پاگرد به دو پلکان در طرفین تقسیم می‌شود، از معماری اروپایی وارد ایران شد. در این دوره ترکیبی از مصالح مختلف شامل آجر، کاشی، سنگ و چوب استفاده می‌شد. نرده‌ها، محافظ پنجره‌ها و بعضی سقف‌ها نیز از فلز بوده، اما همچنان عمده مصالح آجر است (کیانی، ۱۳۸۳: ۲۳۶-۲۳۷). ساختمان ضلع شمالی بنای مورد مطالعه با توجه به نحوه معماری در تعریف فضاها، ساختار و مصالح متعلق به اواخر دوره قاجار است. چراکه طبق پلان‌ها، دارای عناصر معماری قاجار مانند اتاق‌های گوشوار، صندوق‌خانه و اتاق سه‌دری

است و در به کارگیری راه پله در مرکز بنا و راهرو (تصویر ۲ و ۵) مانند بناهای پهلوی اول است. در عکس‌های هوایی سال‌های مختلف مشاهده شد که از سال ۱۳۳۵ش (قدیمی‌ترین عکس موجود) هر دو ساختمان ضلع غربی و شمالی وجود دارند. در تصویر هوایی سال ۱۳۳۵ش، پلاک همسایگی ضلع جنوبی، متعلق به بنا بوده و عناصر ورودی چون حیاط بیرونی کوچکی به عنوان پیش‌ورودی اندرونی در آن مشاهده می‌شود و نشان‌دهنده آن است که بنا تعریف کامل‌تری از عناصر ورودی در این سال و احتمالاً سال‌های پیش از آن داشته است. همچنین در این تصویر، باغچه یکپارچه امروز در دو قسمت قرار داشته که نشانگر حس دعوت‌کنندگی عناصر حیاط است، از دو بادگیر امروز تنها یکی از آن‌ها در پشت بام وجود دارد و بام ضلع غربی از طرف جنوب کشیده‌تر بوده و تا ضلع جنوبی ادامه دارد. گمان می‌رود با توجه به اینکه تقارن یکی از ویژگی‌های خاص دوره قاجار است و این ضلع کاملاً قاجاری است، اتاق گوشوار کنار شاه‌نشین به طور قرینه در سمت جنوب هم تکرار شده باشد (تصویرهای ۱۸ و ۱۹).



تصویر ۱۷: مکان بنا روی عکس هوایی سال ۱۳۳۵ش (سازمان نقشه‌برداری کشور - عکس

هوایی شماره ۳۵۶-۵۰۱-۵۶)



تصویر ۱۸: بازسازی پلان بنا طبق عکس هوایی سال ۱۳۳۵ ش. (نگارندگان، ۱۴۰۰)

این تفاوت بارز در سبک معماری بنای ضلع غربی و شمالی و تعلق هر کدام از شیوه‌ها به دوره خود، نشان از این دارد که بناها در دو دوره ساخته شده‌اند. بنای ضلع غربی قدیمی‌تر و متعلق به اوایل قاجار و حداقل پیش از سفر ناصرالدین شاه به اروپا است. بنای ضلع شمالی نیز جدیدتر از بنای قبلی و متعلق به اواخر قاجار و در سال‌های پس از سفرهای ناصرالدین شاه به اروپا و تأثیرپذیری از پلان و تزئینات اروپایی شکل گرفته است. همچنین حداقل تا حدود سال‌های ۱۳۳۵ ش، ضلع جنوبی که امروز از بنا جدا شده متعلق به بنا بوده، هر دو بادگیر وجود داشته و پس از این سال، بنا به شکل امروزی درآمده است.

نتیجه

این پژوهش به شناخت بانی بنای تاریخی که امروز به خانه ظروفچی معروف است، تاریخ تقریبی ساخت و تغییرات عمده کالبدی این بنا پرداخته است. طبق این بررسی، در نقشه بره زین به سال ۱۲۲۱ ش هنوز اثری از خانه و کوچه نیست. اما در نقشه کرشیش به سال ۱۲۳۷ ش، این خانه با نام رضاقلی خان والی، پدر فخرالملک آمده است. در نتیجه مشخص شد که سال ساخت این عمارت بین سال‌های ۱۲۲۱ تا ۱۲۳۷ ش و بانی اولیه اثر «رضاقلی خان والی» پدر «ابوالحسن خان اردلان» ملقب به فخرالملک بوده است و گمان می‌رود فخرالملک در سال ۱۲۴۱ ش در همین خانه به دنیا آمده باشد. پس از سال‌های ۱۲۸۵ ش و در زمان جنبش مشروطه، فخرالملک به سبب مشروطه‌طلبی بیش از گذشته شناخته شد و کوچه‌ای که بنای مورد مطالعه در آن واقع شده، فخرالملک نام گرفت و از سال ۱۳۲۷ ش در تمام نقشه‌ها نام فخرالملک بر این کوچه مشاهده می‌شود. این بنا از سال ۱۳۱۰ ش که احمد ظروفچی آن را خریداری کرد، در مالکیت این خاندان بوده، و به دلیل مهجور ماندن بنا، نام مالک اولیه آن فراموش و امروزه به نام «خانه ظروفچی» معروف شده، در حالی که نام کوچه همچنان به نام فخرالملک حفظ شده است.

همچنین این پژوهش با بررسی دوره‌های تاریخی مشخص کرد که این بنا شامل دو

بخش کاملاً متفاوت است. بنای قدیمی تر ضلع غربی مربوط به اوایل سلطنت ناصرالدین شاه قاجار و بانی آن رضاقلی خان والی پدر فخرالملک بوده است. بنای متأخر با تأثیر از معماری اروپایی در اواخر قاجار یا اوایل دوره پهلوی با معماری کاملاً متمایز در ضلع شمالی بنا ساخته شده و بانی این بخش فخرالملک پسر رضاقلی خان بوده است. با بررسی قدیمی ترین عکس هوایی موجود مربوط به سال ۱۳۳۵ش نیز مشخص شد که ساختمان ضلع جنوبی که امروزه گویی از بنا بریده شده، در آن سال متعلق به بنا بوده و در سال های اخیر، از بین رفته است.

کتابنامه

- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۵۰). روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه. تصحیح ایرج افشار. تهران: امیرکبیر.
- بامداد، مهدی (۱۳۴۷). شرح حال رجال ایران (جلد اول). تهران: چاپخانه بانک بازرگانی ایران.
- بهشتی، سیدمحمد؛ قیومی بیدهندی، مهرداد (۱۳۸۸). فرهنگنامه معماری ایران در مراجع فارسی (ج ۱)، تهران: دانشنامه تاریخ معماری ایران شهر
- خطیبی، ابوالفضل (۱۳۷۲). «أَبُو الْحَسَنِ خَانِ أَرْدَلَانَ». دائرة المعارف بزرگ اسلامی. ج ۵، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.
- رجب‌وندی، مریم (۱۳۹۸). ماجرای خانه متروکه. ویرگول.
- (بازیابی شده در ۱۴۰۰/۴/۱۰) <https://vrgl.ir/Jkgf3>
- زکی، محمدامین (۱۳۸۱). زبدهی تاریخ کرد و کردستان. ترجمه یدالله روشن اردلان. تهران: توس.
- زمرشیدی، حسین (۱۳۹۰). آموزه‌های معماری ایرانی و ساختمان‌سازی مسکونی از دوره قاجاریه تا امروز. فصلنامه مطالعات شهر ایرانی اسلامی (۳): ۱-۱۰.
- سازمان نقشه‌برداری کشور. عکس‌های هوایی به شماره ۳۵، ۱۰۰۰۰، ۳۵-۳۵۶-۵۰۰۱-۵۶.
- سلیمانی، کریم (۱۳۷۹). القاب رجال دوره قاجاریه. تهران: نشر نی.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۸۶). گزیده‌هایی از مطالب و مقالات چهره‌نما. فصلنامه یاد (۸۴): ۲۵۳-۲۶۲.
- شیرازیان، رضا (۱۳۹۵). تهران‌نگاری. تهران: انتشارات دستان.
- علیزاده، فریما (۱۳۹۸). مرمت و احیا خانه ظروفچی (منتشر نشده). پایان‌نامه کارشناسی. دانشگاه معماری و هنر پارس.
- قبادیان، وحید (۱۳۸۴). معماری در دارالخلافه ناصری (سنت و تجدد در معماری معاصر ایران). تهران: نشر پشتون.
- کسروی، احمد (۱۳۶۳). تاریخ مشروطه ایران (جلد اول). تهران: امیرکبیر.
- کیانی، مصطفی (۱۳۸۳). معماری دوره پهلوی اول، دگرگونی اندیشه‌ها، پیدایش و شکل‌گیری معماری دوره بیست ساله معاصر ایران. تهران: موسسه مطالعات تاریخ معاصر.
- گلابچی، محمود؛ جوانی دیزجی، آیدین (۱۳۹۲). فن شناسی معماری ایران، تهران: دانشگاه تهران
- گوگل مپ. (۱۴۰۰). (بازیابی شده در ۱۴۰۰/۱/۱۶) <https://www.google.com/maps>

خانه ظروفچی یا عمارت فخرالملک: پژوهشی درباره تاریخ و معماری آن/ ۷۱

مستوره کردستانی، ماه شرف (۱۳۳۲). تاریخ اردلان. به کوشش ناصر آزادپور. کرمانشاه: چاپخانه بهرامی.

مستوفی، عبدالله (۱۳۴۲). شرح زندگانی من (جلد دوم). تهران: چاپ تهران مصور.
فرخی یزدی، محمد (۱۳۶۳). دیوان فرخی یزدی. به کوشش حسین مکی، تهران: امیرکبیر.
موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران. (۱۳۹۹).

http://iichs.org/caravan_tarikh/90_1/124-656.htm (بازیابی شده در ۱۳۹۹/۱۰/۲)

ناصریخت، ارغوان (۱۴۰۰). طرح باززنده سازی خانه ظروفچی تهران: مرکز بازتوانی اعتیاد با رویکرد اجتماع درمان مدار. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشکده معماری و شهرسازی. دانشگاه شهید بهشتی تهران.

وحیدمشتاق، پریسا (۱۴۰۰). احیای خانه ظروفچی و تغییر کاربری آن به خانه ای برای کودکان بی سرپرست. پایان نامه کارشناسی ارشد. پردیس هنرهای زیبا - دانشکده معماری. دانشگاه تهران.

از وحدت اسلامی به وحدت آسیایی: تطوّر اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم^۱

علی آرامجو^۲

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

چکیده

پژوهش حاضر به چرایی تطوّر اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم (۱۲۷۴-۱۳۶۳ / ۱۸۵۷-۱۹۴۴)، از رویکرد وحدت اسلامی به وحدت آسیایی می‌پردازد. این مطالعه با استفاده از روش تاریخی و چارچوب نظری تغییر پارادایم، نشان می‌دهد که تحولات سیاسی وقت - به ویژه پیروزی ژاپن بر روسیه، افول تدریجی امپراتوری عثمانی و نهایتاً انحلال خلافت و برآمدن جریان‌های لائیک در ترکیه - در کنار تجربیات میدانی حاصل از سفرهای متعدد، نقش تعیین‌کننده‌ای در تطوّر اندیشه او داشته است. در واقع، تحولات و تجربیات مذکور، به مدد شبکه‌های فراملی که عبدالرشید با آنها در تعامل بود، به تدریج وی را از تمرکز صرف بر وحدت اسلامی به سمت چارچوبی فراگیرتر یعنی وحدت آسیایی با محوریت ژاپن سوق داد. این پژوهش با استناد به منابع اولیه و همچنین پژوهش‌های مرتبط، تأکید می‌کند که گرایش عبدالرشید به وحدت آسیایی نه صرفاً تاکتیکی موقعیتی، بلکه بازتاب بحران گفتمان وحدت اسلامی در مواجهه با نظم جهانی نوین بود و از این منظر باید همکاری او با ژاپن را، افزون بر جنبه‌های ایدئولوژیک، بیانگر تلاش برای بازسازی هویت جهان اسلام در تقابل با هژمونی غرب، دانست. این مطالعه می‌تواند علاوه بر پرکردن خلأ پژوهشی درباره تحولات فکری عبدالرشید ابراهیم در زبان فارسی، بینشی نو را درباره نقش تعامل روشنفکران مسلمان با قدرت‌های غیرغربی در بازسازی گفتمان‌های هویتی ارائه دهد.

کلیدواژه‌ها: عبدالرشید ابراهیم، تاتار، وحدت آسیایی، وحدت اسلامی، تحول پارادایمی، ژاپن.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۰ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

۲. رایانامه نویسنده مسئول: aliaran.nl@ut.ac.ir

مقدمه

در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی، جهان اسلام در مواجهه با توسعه طلبی های قدرتهای غربی و روسیه تزاری، شاهد ظهور جریان های فکری و کنشگران فراملیتی بود که می کوشیدند با اتخاذ سازوکارهای مقاومتی، ضمن حفظ هویت دینی و قومی جوامع اسلامی، امکان بقای سیاسی-فرهنگی خود را فراهم سازند. این جریان های فکری-عملی، متأثر از پیچیدگی های ژئوپلیتیکی عصر خود، مجموعه ای از فرصتها و محدودیت های ساختاری را پیش روی فعالان سیاسی قرار می دادند که مستلزم بازتعریف مستمر رویکرد ها و اندیشه های سیاسی، انعطاف پذیری در مواجهه با تحولات پویای جهانی و آزمون راهبردهای متنوع در عرصه نظر و عمل می شد. مطالعه تطورات اندیشه ای این چهره ها، می تواند به درک عمیق تری از سیر تکوین گفتمان های سیاسی در جهان اسلام معاصر بینجامد. مطالعه موردی حیات فکری و کنشگری عبدالرشید ابراهیم (۱۸۵۷-۱۹۴۴)، اندیشمند فراملیتی تاتار، به عنوان نمونه ای آشکار از این تغییر و تحولات، حائز اهمیت است. گذار او به عنوان اندیشمندی عملگرا در حمایت قاطع از وحدت اسلامی به تبلیغ پسینی وحدت آسیایی به مثابه راهبرد نجاتبخش شرق، بازتاب دهنده دیالکتیک پیچیده هویت، قدرت و مقاومت در جغرافیای سیاسی آسیای اوایل قرن بیستم است. چند دهه نخست فعالیت سیاسی عبدالرشید به حمایت عملی، قاطع و گسترده از وحدت اسلامی گذشت که عمدتاً ناظر به سیاست های استعماری حکومت تزاری در ارتباط با جمعیت های بومی مسلمان و توسعه طلبی های روزافزون امپریالیسم غربی بود. با وجود این، در پی تغییر و تحولات سیاسی گسترده در جهان اسلام و نیز مقاومت آسیا در مقابل غرب و ظهور ژاپن به عنوان قدرتی جهانی از همان دهه نخست قرن بیست، رویکرد و شیوه کنشگری او نیز به تدریج تغییر یافت.

تاکنون در زبان فارسی، پژوهش مستقلی در مورد عبدالرشید ابراهیم و اندیشه و کنش سیاسی او انجام نشده است؛ تنها در یک مطالعه موردی درباره رویکرد متفکران مسلمان ایران و روسیه به سیاست پان آسیاییسم (پان آسیایی گرایی) ژاپن، به سال ۱۳۹۷، به موضوع

عبدالرشید نیز پرداخته شده است (حسینی و عبداللهی متق، ۱۳۹۷). این در حالی است که افزون بر انتشار گسترده آثار عبدالرشید اعم از مجلات و کتب او خاصه به زبان ترکی و عربی، چه در بین پژوهشگران غربی و چه پژوهشگران ترک، جنبه‌های مختلف حیات او، هدف مطالعات متنوع، پر شمار و قابل توجهی بوده است. پژوهشگرانی همچون اسنبل^۳، ترک اوغلو،^۴ طاهر،^۵ کوماتسو،^۶ میخائیل مایر،^۷ براندربرگ،^۸ مصطفی اوزون^۹ و نادر دولت^{۱۰} از جمله پیشتازان مطالعه درباره عبدالرشید ابراهیم محسوب می‌شوند که البته عمدتاً یا بر رویکرد وحدت اسلامی او متمرکز بوده‌اند یا صرفاً به بررسی نگاه و موضع وی نسبت به ژاپن پرداخته‌اند.^{۱۱} در بین پژوهشگران فوق، پژوهش براندربرگ با عنوان "جوامع چندگانه یک فعال فراملی: عبدالرشید ابراهیم، پان آسیایسم و تبلیغ اسلام در ژاپن"، ارتباط بیشتری با مسئله پژوهش حاضر دارد. براندربرگ در این مقاله تلاش کرده است به چرایی رویکردهای مختلف و گاه متعارض عبدالرشید نسبت به موضوعاتی چون وحدت اسلامی و وحدت آسیایی بپردازد. در واقع او اساساً به تطور معنی دار اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم باور ندارد؛ بلکه معتقد است عبدالرشید بنا به موقعیت‌ها و بسترهای مختلف، و نظر به منافع شخصی خود، مواضع متنوعی را پیش گرفته است و نباید این امر، به عنوان شاهی برای تغییر یا تکامل اندیشه‌ورزی او در حوزه سیاسی در نظر گرفته شود. این در حالی است که نوع نگاه عبدالرشید به ژاپن و رویکرد آن کشور نسبت به تمدن غرب، حاکی از گونه‌ای تغییر و تطور در نگرش

3. Selçuk Esenbel

4. İsmail Türkoğlu

5. Mahmud Tahir

6. Hisao Komatsu

7. Mikhail Meyer

8. Ulrich Brandenburg

9. Mustafa Uzun

10. Nadir Devlet

۱۱. نظر به اینکه مشخصات کامل کتابشناسی پژوهش‌های مورد نظر در بخش منابع آمده است، از تکرار

عناوین در این قسمت خودداری شد.

اوست که متعاقباً در مواضع دیگرش نیز نمودار شده است. در مجموع بنا بر آنچه آمد فرایند تطور فکری عبدالرشید در بستر تحولات ژئوپلیتیکی قرن بیستم، یا اساساً انکار شده یا به طور مستقل و نظام‌مند مورد مطالعه قرار نگرفته است؛ لذا اگرچه پژوهش‌های موجود، زمینه تاریخی مهمی برای درک فضای فکری عبدالرشید ابراهیم ارائه می‌دهند، اما همچنان نیاز به تحقیقات بیشتر به منظور ردیابی کامل‌تر تحول اندیشه سیاسی‌اش از چارچوب وحدت اسلامی به ساختاری کلان‌تر و فراگیرتر یعنی وحدت آسیایی احساس می‌شود.

به هر روی، پرسش محوری پژوهش حاضر، در دو سطح به بررسی تطور اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم می‌پردازد: نخست، چه بسترها و عواملی موجب شد او در مرحله‌ای از حیات فکری خود، به یکی از چهره‌های پیشگام جنبش وحدت اسلامی تبدیل شود؟ و دوم، چرا و تحت تأثیر چه تحولاتی، این چارچوب فکری در دهه‌های پایانی عمر او به سوی پروژه‌ای کلان‌تر، یعنی «وحدت آسیایی» با محوریت ژاپن، گرایش پیدا کرد؟ در این راستا با روش تاریخی و رویکردی تحلیلی، با استفاده گسترده از منابع و پژوهش‌های مختلف، ضمن بررسی زمینه‌های تاریخی هر دو جریان، زندگینامه عبدالرشید و نیز تحولات سیاسی دهه‌های نخست قرن بیست به عنوان عوامل مؤثر در شکل‌گیری و تطور اندیشه سیاسی او، مورد واکاوی قرار گرفته است. بررسی این موضوع، نه تنها مسیر نوینی برای درک تکاپوهای روشنفکران مسلمان در مواجهه با امپریالیسم غربی می‌گشاید، بلکه تأثیر «ژاپن» به عنوان یک قدرت غیرغربی در بازسازی گفتمان‌های هویتی جهان اسلام را نیز آشکار می‌سازد.

برای تحلیل تطور فکری عبدالرشید ابراهیم از وحدت اسلامی به وحدت آسیایی، این پژوهش از نظریه تغییر پارادایم بهره برده است. مفهوم تغییر پارادایم که توماس کوهن در کتاب ساختار انقلاب‌های علمی (Kuhn, 1962) مطرح کرد، به تغییرات بنیادین در مفروضات اساسی یک نظام فکری اشاره دارد. اگرچه کوهن این مفهوم را برای تبیین تحولات علمی به کار برد، اما متفکران علوم اجتماعی مانند هال (Hall, 1993) آن را در تحلیل

تغییرات فکری-سیاسی نیز به کار گرفته‌اند. بر این اساس، تغییر پارادایم در اندیشه سیاسی زمانی رخ می‌دهد که یک چارچوب فکری در مواجهه با مسائل و چالش‌های جدید، کارآمدی خود را از دست می‌دهد و جای خود را به پارادایم جدیدی می‌دهد که قادر به ارائه راه‌حل‌های مؤثرتر است.

بر مبنای نظریه کوهن، فرایند تغییر پارادایم شامل سه مرحله اساسی است. در مرحله نخست یک پارادایم مسلط چارچوب اصلی تفکر را تعیین می‌کند. در مورد عبدالرشید ابراهیم، این مرحله را می‌توان دوره تمرکز صرف بر وحدت اسلامی دانست که در آن، مفروضات اساسی بر پایه هویت اسلامی شکل گرفته و راه‌حل‌های پیشنهادی در چارچوب اتحاد مسلمانان تعریف می‌شد. در مرحله دوم یا "بحران"، پارادایم موجود با چالش‌هایی مواجه می‌شود که در چارچوب آن قابل حل نیستند. این مرحله برای ابراهیم با مواجهه با تحولات سیاسی وقت، واقعیت‌های جدید و مشاهده ناکارآمدی اندیشه وحدت اسلامی همراه بود. سرانجام، در مرحله نهایی، مفروضات قبلی کنار گذاشته شده و چارچوب جدیدی پذیرفته می‌شود که در مورد عبدالرشید ابراهیم، به حمایت از جریان وحدت آسیایی انجامید. مارگارت مسترمن (Masterman, 1970: 69) در تحلیل خود از نظریه کوهن، تأکید می‌کند که پارادایم‌ها دارای سه سطح متافیزیکی (جهان‌بینی و مفروضات بنیادین)، جامعه‌شناختی (هنجارها و ارزش‌های مشترک) و ساختاری (الگوهای عملی حل مسئله) هستند. در مورد عبدالرشید ابراهیم، اگرچه شواهد حاکی از تداوم نسبی مفروضات متافیزیکی (مانند اصالت هویت اسلامی به مثابه جوهر مقاومت در برابر استعمار) و ارزش‌های جامعه‌شناختی (از جمله ضرورت همبستگی جوامع مسلمان) در طول حیات فکری اوست، اما تغییر پارادایمی عمدتاً در سطح ساختاری و الگوهای عملی پاسخگویی به بحران‌ها رخ نمود. به عبارت دیگر، عبدالرشید درحالی که به اصول کلان جهان‌بینی اسلامی وفادار ماند، اما تحت تأثیر ناکارآمدی عملی گفتمان مذکور در مواجهه با نظم جهانی نوین،

همان طور که در مقاله حاضر تاحدامکان تبیین شده است، به بازتعریف راهبردهای کنشگری در سطح ساختاری پرداخت.

عبدالرشید ابراهیم و اندیشه وحدت اسلامی: پارادایم مسلط

عبدالرشید در ۲۳ آوریل ۱۸۵۷ / ۲۳ شعبان ۱۲۷۳ در شهر تارا واقع در استان توبولسک سیبری غربی در خانواده‌ای با پیشینه بخارایی به دنیا آمد (ابراهیم، د.تا: ۵؛ همو، ۲۰۱۳: ۶). اجداد او که به "بخارلیک" یا "بخارلیک" معروف بودند (Ibrahim, 2013: 6; Tahir, 1988: 135)، طی قرون ۹ تا ۱۲ هجری قمری در قالب کاروان‌های تجاری وارد این منطقه شده بودند. پیشینه خانوادگی عبدالرشید نشان از جایگاه مذهبی و اقتصادی قابل توجه آنها دارد، به طوری که در دوره کاترین دوم (۱۷۶۲-۱۷۹۶)، جد او به عنوان پیشوای سرشناس تاتار شناخته می‌شد (ابراهیم، د.تا: ۳). با این حال، وضعیت خاندان عبدالرشید در نیمه دوم قرن ۱۹ رو به افول گذاشت. پدرش، عمر بی، نه تنها سرمایه خانواده را از دست داد، بلکه به دلیل مشارکت در مبارزات خودمختاری سیبری، مدتی را در زندان روس‌ها گذراند (ابراهیم، د.تا: ۴؛ Tüркоğlu, 1993: 1). این تجربه خانوادگی مبارزه با روس‌ها و تحمل فشارهای آنها، بی‌تردید در شکل‌گیری نگرش سیاسی عبدالرشید تأثیرگذار بود. در این زمان خاندان آیت‌یکین‌ها (از اخلاف سید اتا)، یکی دیگر از خاندان‌های تاجر بخارایی محتملاً نقشبندی مسلک، ضمن برقراری ارتباطی حسنه با حکومت، نقشی محوری بین مسلمانان تارا داشته و عبدالرشید نیز در دوره ای از پشتیبانی مالی آنها برخوردار شد (Ibrahim, 2013: 7; Bustanov, 2011: 85).

دوره تحصیلی عبدالرشید با مشقت‌های بسیار همراه بود؛ او از هفت‌سالگی در فقری مطلق برای تحصیل به آبادی‌های هم‌جوار رفت (ابراهیم، د.تا: ۵-۶) و به سال ۱۸۷۱

۱۲. در مورد بخاراییان سیبری نک. Frank, 2012: 43-64; Burtun, 1997: 502-543.

که خبر مرگ مادرش را دریافت کرد عازم تارا شد اما پیش از آنکه به موطنش برسد از درگذشت پدرش نیز مطلع شد. عبدالرشید بعدها در زندگینامه اش ضمن اشاره به رنج هایی که در این زمان متحمل شد، به نقش ظالمانه ی روس ها در ایجاد وضع رقت انگیز مسلمانان (به تعبیر خود او)، پرداخت (همو، ۱۰). موضوعی که در آینده فکری عبدالرشید، جایگاهی محوری یافت.

مقاصد بعدی عبدالرشید برای تحصیل تا سال ۱۸۷۸ شهر تومان در سیبری غربی و سپس قوشقار از توابع کازان بود (همو، ۱۱). در شهر اخیر، ضمن ادامه تحصیل، به عنوان یک کارگر ساده نیز فعالیت داشت (Tahir, 1988: 135). عبدالرشید با پایان یافتن اعتبار گذرنامه اش، آن هم در بحبوحه جنگ عثمانی - روسیه (۱۸۷۷-۱۸۷۸)، که نظارت شدیدی بر مسلمانان روسیه اعمال می شد، بعد از مدتی سرگردانی در مناطق قرقیزنشین، به زندان افتاد (ابراهیم، د.تا: ۱۶-۱۸؛ Tuna, 2015: 232). همین تجربه اسارت حدوداً یک ساله و آشنایی با برخی زندانیان سیاسی مسلمان که بنا به روایت او در زندگینامه خودنوشتش از بسیاری معلمینش آگاه تر و مطلع تر بودند، بیش از هر چیز دیگری افق دید او را نسبت به شرایط زمانه گشود (ابراهیم، د.تا: ۲۴؛ Aksoy, 2019: 217). او از انتشار اثری با عنوان رازهای زندان با محوریت تجربیاتش یاد کرده (ابراهیم، د.تا: ۲۲) که متأسفانه تاکنون نسخه ای از آن به دست نیامده است (Türkoğlu, 2013: 20; Aksoy, 2019: 92).

عبدالرشید که همواره اندیشه تحصیل در مدینه را در سر داشت (ابراهیم، د.تا: ۳۹)، به سال ۱۸۷۹ از راه اودسا به استانبول رفت اما به سبب بی پولی نتوانست سفرش را تا مدینه ادامه دهد (Türkoğlu, 2013: 21) تا اینکه در همین سال به عنوان خادم یکی از حاجیان ثروتمند عازم مکه و سپس مدینه شد و حدود ۴ سال در آنجا ماند (ابراهیم، د.تا: ص ۴۳؛ Aksoy, 2019: 220). به نظر می رسد تاثیرگذارترین فرد بر عبدالرشید در این دوره از تحصیل، استادش شیخ احمد ضیاء افندی بوده است. در واقع همو بود که عبدالرشید را واداشت تا از تصمیمش جهت اقامت دائم در مدینه منصرف شده و برای کمک به تاتارهای

تحت ستم روسیه به موطن خود بازگردد (ابراهیم، د.تا: ۷۲). ضمناً تنها در مجالس درس افندی بود که گاه ذهن عبدالرشید با مسائل سیاسی روز نیز پیوند می خورد (ابراهیم، د.تا: ۵۶). لازم به ذکر است، حضور عبدالرشید در مدینه متعاقب نبرد عثمانی-روس (۱۸۷۷-۱۸۷۸)، صورت گرفت. موضوعی که کاملاً در گرایش او به ایده وحدت جهان اسلام موثر افتاد. افزون بر آنچه آمد، عبدالرشید در حجاز این فرصت را داشت که در موسم حج با مسلمانان سراسر جهان دیدار و در مورد مسائل جهان اسلام با آنان تبادل نظر کند (Worringer, 2001: 120; Tü rkoğlu, 1993: 4). در این میان ملاقات با تبعیدیان سیاسی از استان های مختلف امپراتوری عثمانی بویژه استانبول، افق دید او را گسترش داد (Tü rkoğlu, 2013:21).

بنا بر برخی گزارش ها، عبدالرشید هنگام حضور در حجاز، مجاهد مشهور، شیخ شامل داغستانی را ملاقات کرد که در این زمان به همراه خانواده اش در مدینه به سر می برد (ابراهیم، ۱۹۹۸: ۷). هر چند برخی از پژوهش های جدید، از اساس این دیدار را رد کرده اند (Tü rkoğlu, 2013: 22) اما در صورت صحت، می توان این اتفاق را در تشدید روحیه روس ستیزی عبدالرشید موثر دانست. به هر روی، عبدالرشید چه به هنگام بازگشت و چه در سفرهای بعدیش، در استانبول با اندیشمندان و صاحب منصبان عثمانی دیدار کرد و علاقه مند به روش های جدید آموزشی شد (Tü rkoğlu, 2013:22).

وقتی عبدالرشید به سال ۱۸۸۵ به زادگاهش تارا بازگشت به عنوان معلم مدرسه منصوب شد (ابراهیم، د.تا: ۷۷؛ Tahir, 2007: 135) به زودی تحت تاثیر گاسپیرنسکی و جنبش جدیدیه، مدرسه ای را بر مبنای اصول جدید آموزشی راه انداخت ضمن اینکه همزمان بعضی از جوانان تاتار را برای ادامه تحصیل، به استانبول و مدینه برد (Meyer, 2012: 260). لازم به ذکر است اگر چه عبدالرشید به جدیدیه نزدیک بود اما در بحث های جدیدی - قدیمی، رویکردی عمدتاً معتدل اتخاذ کرد چرا که قطبی سازی شدید را بی فایده می دانست. تبعاً این رویکرد او بی ارتباط با تلاش هایش در راستای ایده وحدت اسلامی که می بایست

تا حد امکان از جهت گیری های تند به دور باشد، نبود. اختلاف او با امثال گاسپیرنسکی به همین موضوع محدود نمی شد. برخلاف گاسپیرنسکی که مدافع همزیستی روس ها و مسلمانان بود (Komatsu, 2018: 306)، عبدالرشید هرگز در نظر و عمل از مبارزه با روس ها دست نکشید هر چند به مرور زمان، دیدگاه های انقلابی اش را اندکی تعدیل کرد.

بنا بر آنچه آمد، در این دوره از حیات عبدالرشید ابراهیم، به تدریج پارادایم وحدت اسلامی، تبدیل به چارچوب اصلی تفکر او شد که مبانی اصلی آن را می توان افزون بر ضرورت وحدت اسلامی به مثابه یک تکلیف دینی، در تلقی از آن به عنوان تنها راه حل خروج مسلمانان از سلطه روس ها، پیوند عمیق اندیشه وحدت با احساسات ضد استعماری و هدف گذاری برای یکپارچه سازی تلاش های مسلمانان در برابر سلطه اروپایی یافت. لازم به ذکر است، او ضرورت این وحدت را صرفاً محدود به مسلمانان روسیه نمی دانست؛ بلکه آن را در قلمروی جهانی پیگیری می کرد (Ibrahim, 1911: 47; Meyer, 2012: 262-). (263)

اندیشه های عبدالرشید در میدان عمل نیز او را اندیشمندی فعال و عمل گرا ظاهر ساخت. انتشار رسالات متعدد از جمله "ستاره صبح" (۱۸۹۵) به عنوان نخستین منشور سیاسی مسلمانان روس تبار، برگزاری کنگره های مسلمانان روسیه (۱۹۰۵-۱۹۰۶) و تأسیس حزب اتفاق، همکاری با عثمانی در جریان جنگ جهانی اول و تشکیل "گردان آسیایی" از اسرای تاتار، تلاش برای ادامه برگزاری کنگره های بین المللی مسلمانان در مصر (۱۹۱۰) و استانبول (۱۹۱۱) و نهایتاً انتشار مقالات متعدد در نشریات مختلف با محوریت وحدت اسلامی از جمله تکاپوهای عملی او در این عرصه بود که در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته است.

عبدالرشید و مجمع روحانی محمدی اورنبورگ

عبدالرشید پس از ۷ سال تدریس در تارا، به سمت قاضی و عضو مجمع روحانی محمدی اورنبورگ در شهر اویفا برگزیده شد که فعالیتش در این حوزه بین سالهای ۱۸۹۲ تا ۱۸۹۴ تداوم داشت به همین سبب در متون تاتاری معمولاً از وی با نام عبدالرشید/رشید قاضی نیز یاد می‌شود (Ibrahim, 2013: 7; Tahir, 2007: 135; Komatsu, 2018: 310). به سال ۱۸۹۳ وقتی محمدیار سلطانوف، مفتی اعظم مجمع، عازم حج شد، عبدالرشید جایگزین او گردید (Türkoglu, 2013: 23). با این حال به سبب تلاش عبدالرشید برای حفظ استقلال مجمع از یک سو و کارشکنی‌های روس‌ها و نیز موضع خصمانه محمدیار نسبت به عبدالرشید از سوی دیگر، وی از سمتش در این مجمع استعفا داد و مدتی بعد عازم استانبول شد (Komatsu, 2018: 310; Meyer, 2012: 260). بنا بر آنچه عبدالرشید در ستاره صبح آورده است، کاملاً هویدا است که از سیاست‌های پشت پرده روس‌ها برای راه اندازی این مجمع و نیز دخالت‌های آشکار آنها در تعیین مفتی و قاضی مطلع بوده است و تبعاً نمی‌خواست در این حوزه بازیچه روس‌ها باشد (Ibrahim, 2015: 38-48).

تکاپوهای فرهنگی عبدالرشید

عبدالرشید با پایان کار دولتی‌اش، مبارزات خود را از طریق انتشار رسالات فرهنگی و سیاسی پی گرفت که عمدتاً در استانبول چاپ و به روسیه منتقل می‌شد. ظاهراً زمانی که عبدالرشید هنوز در تارا بود رساله‌ای را تحت عنوان «لواء الحمد» آماده و در استانبول چاپ کرد که در بین مسلمانان روسیه مورد استقبال قرار گرفت. او در این رساله مسلمانان روسیه را به هجرت به امپراتوری عثمانی تشویق نمود که در نتیجه آن شمار قابل توجهی از تاتارها به قلمرو عثمانی مهاجرت کردند (Türkoglu, 1993: 8-9; Aksoy, 2019: 91). با وجود این، اولین رساله جدی و سیاسی عبدالرشید یعنی ستاره صبح به سال ۱۸۹۵ و بعد از مهاجرتش به استانبول منتشر شد. او تلاش کرد در این رساله، ضمن آگاهی‌بخشی تاریخی به تاتارها و نقد

سیاست‌های استعماری حکومت تزاری در ارتباط با جمعیت‌های بومی مسلمان، به انتقاد از وضعیت مجمع قضایی اورنبورگ و مفتی‌ها و قضات آن پردازد (Ibrahim, 2015). این رساله به‌عنوان نخستین منشور سیاسی مسلمانان روس تبار که دولت تزار را مورد انتقاد قرارداد، اهمیت ویژه‌ای دارد (Akhmetova, 2020: 22; Tahir, 1988: 135; Tü rkoğ lu, 2013: 24). احتمالاً انتشار ستاره صبح بی‌ارتباط با تلاش‌های مقامات روس برای اجرای برنامه‌های ایلمنسکی (۱۸۲۲-۱۸۹۱) برای مسیحی کردن جمعیت‌های بومی ولگای میانه و پایین و هم‌زمان تضعیف نفوذ اسلام و البته ممانعت از هر گونه عامل وحدت‌بخش بین آنها (اعم از دین، قومیت و زبان) در این مناطق نبود (Meyer, 2012: 261). رسالات و مقالات بعدی عبدالرشید که گاه در مجله مصری النیل منتشر می‌شد، عمدتاً بر همین موضوع فعالیت‌های مبلغین ارتدوکس روس و سیاست روسی‌سازی در میان تاتارها تمرکز داشت (Tahir, 1988: 136). عبدالرشید در پایان ۱۹۰۰ در سنت پترزبورگ به کمک ایلیاس میرزا بوراگانسکی، یکی از اساتید دانشگاه و صاحب چاپخانه نور، شروع به انتشار مجله تاتاری مرآت نمود که بین سال‌های ۱۹۰۰ و ۱۹۰۲ (۲۲ شماره) به‌صورت نامنظم منتشر شد (Meyer, 2012: 261). در مقالات منتشر شده در این نشریه، او به بحث در مورد استقلال نهادهای ملی و ضرورت انجام اصلاحات بر اساس الگوی اروپایی برای تاتارها پرداخت.

تحولات روسیه متعاقب انقلاب ۱۹۰۵، شرایط مناسب هر چند کوتاهی را برای فعالیت‌های عبدالرشید و به‌طور کلی برای شکلگیری جنبش‌های بیداری فراهم ساخت. او در این زمان با راه اندازی چاپخانه‌ای در سنت پترزبورگ، کتب و مجلاتی را به زبان‌های تاتاری، عربی و قزاقی منتشر کرد. مجله الفت، به زبان تاتاری و هفته نامه التلمیذ، به زبان عربی و همچنین رساله اتونومی از این جمله بود (Komatsu, 2018: 274). بعد از اینکه الفت در ۹ ژوئن ۱۹۰۷ توسط پلیس تزاری بسته شد، عبدالرشید مجله دیگری به نام نجات و هفته نامه ای قزاقی با عنوان سیرکه را جایگزین آن کرد که آن دو نیز به زودی توقیف شد

(Türkoğlu, 2013:38). اندیشه وحدت اسلامی و دعاوی خودمختاری مسلمانان روسیه اساس آثار فوق را تشکیل می داد که همواره با حساسیت و واکنش روس ها روبه رو می شد. به طور خاص عبدالرشید در رساله اتونومی (۱۹۰۷) ضمن تشریح مفهوم خودمختاری برای خوانندگان مسلمان، پیش بینی کرد که روسیه به یک دولت فدرال تبدیل خواهد شد. از نظر او مناطقی مانند دشت های قزاق و ترکستان که جمعیت مسلمان در آنها اکثریت را تشکیل می دهد، سزاوار استقلال سرزمینی بود در حالی که تاتارها و باشقیرهایی که در داخل روسیه زندگی می کردند و جمعیت آنها در مقایسه با سایرین کمتر بود، دست کم باید از استقلال دینی-مدنی بهره مند می شدند (Komatsu, 2018: 310).

عبدالرشید همچنین ضمن انتشار مقالات متعدد در مجله صراط مستقیم (که از ۱۹۱۲ با نام سبیل الارشاد منتشر می شد)، تعارف المسلمین (اولین مجله ای که ترک های غازان بیرون از روسیه منتشر کردند) حکمت و اسلام دنیاسی از هر فرصتی برای توسعه ایده های وحدت اسلامی و وحدت ترک ها بهره می برد (Türkoğlu, 2013: 49-52; Aksoy, 2019: 61). گفتنی است اندیشه های پان ترکسیم و پان تورانیسم از منظر عبدالرشید به تنهایی فاقد اصالت بود و ارزشش را از ارتباط با وحدت اسلامی می گرفت. به عنوان نمونه او در یادداشتی به سال ۱۹۱۱ در مجله صراط مستقیم، آورده است «با اینکه شریعت مقدس ما را با نعمت اسلام متحد ساخته، باز هم برخی به طوایف و قومیت ها مانند ترک، تاتار، آلبانیایی و عرب افتخار می کنند. این قومیت ها که باید مایه وحدت باشند، امروز به وسیله تفرقه تبدیل شده اند» (Ibrahim, 1911: 67). در واقع او اتحاد جوامع ترک را به عنوان مرحله ای جزئی در مسیر وحدت کلان اسلامی می دانست. به بیانی دیگر، هویت دینی، هویت وحدت بخش و هسته اصلی لایه های مختلف هویتی عبدالرشید به عنوان یک تاتار بخارایی الاصل مسلمان ساکن روسیه بود.

ایده وحدت اسلامی عبدالرشید ابراهیم به‌ویژه در جریان جنگ جهانی اول با آرمان‌های ترکان جوان و به‌خصوص خود انور پاشا همخوانی داشت؛ بنابراین منجر به همکاری نزدیک آنها شد. همکاری عبدالرشید با سازمان تشکیلات محسوسه که بر اساس ابتکار انور پاشا ایجاد شده بود، در همین راستا صورت گرفت (Meyer, 2012: 266). طبق اسناد موجود در آرشیوهای ترکیه که به‌تازگی توسط مورخان ترک بررسی شده است، رشید ابراهیم در سال‌های ۱۹۱۵-۱۹۱۶ به دستور این سازمان از آلمان بازدید کرد. در آنجا، او در میان اسرای مسلمان روس (عمدتاً تاتارها) به فعالیت پرداخت و آنها را متقاعد کرد که در کنار خلیفه عثمانی بجنگند. در نتیجه تلاش‌های او و دستیارانش، گردان معروف "آسیایی" تا تابستان ۱۹۱۶ تشکیل شد (Meyer, 2012: 267; Tahir, 1988: 138). نشریه تاتاری جهاد اسلامی که توسط عبدالرشید منتشر شد نمایانگر تلاش او برای اقناع اسرای تاتار برای پیوستن به جبهه متحدین بود (Tahir, 1988: 138).

شبکه‌سازی و ارتباطات

حضور مداوم در استانبول، نه‌تنها امکان چاپ آثار عبدالرشید را فراهم می‌کرد، بلکه زمینه ارتباط تنگاتنگ او با شخصیت‌های هم‌فکر و تأثیرگذار را ممکن ساخت. خاصه در این زمان که بنا به ضرورت، راهبرد وحدت اسلامی توسط سلطان عبدالحمید دوم (۱۸۷۶-۱۹۰۹) پی گرفته می‌شد و به همین سبب زمینه حضور حامیان این ایده در استانبول فراهم بود (Aksoy, 2019: 15-18). به‌رغم دیدگاه‌هایی که دیدار عبدالرشید و سید جمال‌الدین اسدآبادی را در حد یک فرضیه می‌دانند (Sibgatullina, 2012: 45). سخنرانی او در قاهره، آشکارا موید ارتباطی چند ساله است. بنا بر متن تلخیص شده سخنرانی مذکور که به سال ۱۳۴۸ق/ ۱۹۳۰م در مجله الفتح منتشر شده است (ابراهیم، ۱۳۴۸: ۸-۹)، عبدالرشید به هنگام حضور در استانبول، مکرر با سید جمال دیدار داشته و ضمن گفتگوهای مداوم در باب

ضرورت وحدت اسلامی، از جانب او در همین ارتباط مأموریت‌هایی را نیز پذیرفته است. عبدالرشید که از سال‌های نخست زندگی‌اش با سفرهای مداوم و جان‌فرسا خو گرفته بود، بعد از دو سال اقامت در استانبول، سال ۱۸۹۷، سفری سه‌ساله را آغاز کرد که طی آن مصر، حجاز، فلسطین، ایتالیا، اتریش، فرانسه، بلغارستان و هند را درنوردید و سپس از طریق روسیه غربی به ترکستان چین رفت و از آنجا از طریق سیبری به زادگاه خود (تارا) بازگشت (Türkoğlu, 2013: 24; Mayer, 2012: 261). باوجود وعده انتشار خاطرات این سفر، به‌عنوان نخستین سفر طولانی‌ای که داشت، ظاهراً موفق به انجام آن نشد (Türkoğlu, 1993: 11). عبدالرشید در همین سفر با سوسیالیست‌های روسی ارتباط گرفت و با آن‌ها در باب مبارزه مسلمانان روسیه برای حقوق اجتماعی و فرهنگی خود به گفتگو پرداخت (Türkoğlu, 1993: 10; Meyer, 2012: 261).

در سال ۱۹۱۵، کمیته (بعداً انجمن) حمایت از حقوق مسلمانان ترک و تاتار روسیه با کمک تشکیلات مخصوصه در استانبول ایجاد شد که عبدالرشید ابراهیم در کنار یوسف آقچورا، احمد آقایف و علی حسین‌زاده، یکی از بنیانگذاران اصلی آن بود. در بهار ۱۹۱۶، این انجمن به اتحادیه ملیت‌های بیگانه روسیه که با مشارکت فعال وزارت امور خارجه آلمان تأسیس شده بود، پیوست (Türkoğlu, 2013: 53). در تابستان همان سال، این اتحادیه در سومین کنگره ملل در لوزان شرکت کرد. یکی دیگر از فعالیت‌های مهم این اتحادیه، درخواست شرکت‌کنندگان آن از وودرو ویلسون، رئیس‌جمهور ایالات متحده آمریکا، برای مخالفت با سیاست روسی‌سازی تزار بود. به درخواست سفارت آلمان، متن این درخواست توسط عبدالرشید امضا شد. ظاهراً او اولین مهاجر ترک روس بود که این درخواست را امضا کرد (Türkoğlu, 2013: 55).

رویداد دیگری که در بحبوحه انقلاب ۱۹۰۵ توسط عبدالرشید پیگیری و عملیاتی شد و کمک شایان توجهی به توسعه ارتباطات و فرآیند شبکه‌سازی او کرد، برگزاری کنگره

های مسلمانان روسیه بود. اولین کنگره به همت او در ۱۵ آگوست ۱۹۰۵ برگزار شد (Rolrich, 1986: 107; Alper, 2012: 174; Meyer, 2012: 263). این رویداد با حضور نمایندگانی از مناطق مختلفی چون قفقاز، ولگا، کریمه، و آسیای مرکزی، تلاشی برای همسو کردن خواسته‌های اقلیت‌های مسلمان در برابر سیاست‌های تبعیض‌آمیز تزاری بود. عبدالرشید در کنگره‌های دوم و سوم نیز که به ترتیب در ۱۳ تا ۲۳ ژانویه و ۱۶ تا ۲۱ آگوست ۱۹۰۶ برگزار شد، حضوری پررنگ داشت (Türkoglu, 2013: 34-35). این کنگره‌ها را باید به عنوان مهم‌ترین نمود حرکت‌های اجتماعی-سیاسی مسلمانان روسیه تا سال ۱۹۱۷ در نظر گرفت. رشید ابراهیم در این نشست‌ها پیوسته بر ایده وحدت مسلمانان تأکید داشت. به هر روی، تلاش برای برگزاری این کنگره‌ها به سرعت جایگاه و اعتبار عبدالرشید را در زندگی اجتماعی-سیاسی مسلمانان روسیه ارتقا داد. او در جریان سومین کنگره، به عضویت کمیته مرکزی حزب اتفاق در آمد و حداکثر آرا (۲۱۹) را بین ۱۵ عضو کسب کرد (Meyer, 2012: 262-263). فضای آزادی که این قبیل فعالیت‌ها را برای مسلمانان روسیه ممکن می‌ساخت، چندان دوامی نداشت. پیوتر استولپین، ضمن محدود کردن فعالیت‌های سیاسی تمام اقلیت‌های غیر روس، دستور ردیابی و دستگیری فعالان اتحاد اسلامی و نیز توقیف روزنامه‌ها و مجلات مربوط به آنها را صادر کرد. موضوعی که باعث شد اعضای حزب اتفاق پراکنده شده و عمدتاً روسیه را ترک کنند (Meyer, 2012: 267; Geraci, 2001: 194).

افزون بر موارد فوق، باید از سفرهای متعدد عبدالرشید ابراهیم، به عنوان یک استراتژی فعال جهت تحقق اهداف کلیدی‌اش یعنی تلاش برای ایجاد وحدت اسلامی از طریق شناخت موانع و همچنین شبکه‌سازی در سرزمین‌های مقصد یادکرد. عبدالرشید ابراهیم، افزون بر سفری که به سال ۱۸۹۷ آغاز کرد و پیش‌تر مورد اشاره قرار گرفت، مجدداً ۱۶ سپتامبر ۱۹۰۸ (به سبب فضای ناامنی که برای او در روسیه ایجاد شده بود) سفری طولانی را پیش گرفت و با عبور از ترکستان، سبیری، مغولستان و منچوری به ژاپن رسید و از آنجا با عبور از کره، چین، سنگاپور، هند عازم حجاز شد (Türkoglu, 2013: 39-40).

یادداشت‌هایی که عبدالرشید در جریان این سفر برای (ستون دور عالم) روزنامه بیان الحق می‌فرستاد (Tahir, 1988: 137; Komatsu, 2018: 313) بعداً در قالب کتابی دوجلدی تحت عنوان عالم اسلام منتشر شد. گزارش‌های سفر او، برای علاقه‌مندان به وحدت اسلامی، منبعی الهام‌بخش و آگاهی‌بخش بود. محمد عاکف شاعر سرشناس ترک، به سال ۱۹۱۲ در مجموعه (از منبر سلیمانیه)، وضع جهان اسلام را از زبان واعظی که آشکارا همان عبدالرشید ابراهیم است، به نظم درآورده است (Ersoy, ۱۹۱۲).

بنا بر آنچه آمد می‌توان گرایش عبدالرشید به اندیشه وحدت اسلامی و تکاپوهای او در این حوزه را محصول تعامل چند عامل کلیدی دانست:

۱. تجربه زیسته شخصی و خانوادگی در مواجهه با ستم روس‌ها

۲. آموزه‌های دینی و فکری دریافت شده در حجاز

۳. درک شرایط عینی جهان اسلام (از طریق مشاهدات عینی حاصل از سفرهای طولانی) و ضرورت مقابله با استعمار

۴. ارتباط با شبکه اندیشمندان و فعالان اسلام‌گرا

این عوامل در کنار هم عبدالرشید را به مدافعی پیگیر برای اندیشه وحدت اسلامی تبدیل کرد که نه تنها در حوزه نظر، بلکه در عرصه عمل نیز برای تحقق این آرمان بی‌وقفه تلاش می‌کرد.

زمینه‌های تاریخی گرایش به اندیشه وحدت آسیایی با محوریت ژاپن: بحران در پارادایم مسلط

به‌رغم تلاش‌های گسترده عبدالرشید ابراهیم، آنچه در عمل اتفاق افتاد، ناکارآمدی اندیشه وحدت اسلامی برای برون‌رفت از بحرانی بود که چه از جانب روسیه و چه امپریالیسم غربی

بر جهان اسلام بار می‌شد. به نظر می‌رسد آنچه به تدریج زمینه‌ساز تغییر در رویکرد عبدالرشید ابراهیم نسبت به راهبردهای مبارزه شد، ریشه در چند رویداد اساسی داشت؛ ظهور ژاپن به عنوان یک قدرت منطقه‌ای، انحلال نهاد خلافت و سقوط امپراتوری عثمانی که از منظر ابراهیم، نقطه کانونی در عملیاتی‌شدن اندیشه وحدت اسلامی بود و نهایتاً روی کار آمدن جریانی کاملاً ناهمسو در جمهوری ترکیه که اساساً نسبت به اسلام‌گراها بدبین بود. در ادامه تلاش شده است هر کدام از این عوامل به تفصیل مورد بررسی قرار گیرد.

انحلال نهاد خلافت و برآمدن جمهوری ترکیه

سه دهه پایانی حیات عبدالرشید ابراهیم با تحولات ژئوپلیتیکی شگرفی همراه بود که تأثیری عمیق بر اندیشه سیاسی او گذاشت. فروپاشی امپراتوری‌های روسیه تزاری و عثمانی در پی جنگ جهانی اول و ظهور نظام‌های جدیدی چون اتحاد جماهیر شوروی و جمهوری سکولار ترکیه، به نوبه خود مسیر فکری او را از آرمان وحدت اسلامی به سمت ایده وحدت آسیایی سوق داد. این گذار را می‌توان در بستر تاریخی انحلال خلافت عثمانی (۱۹۲۴)، سیاست‌های سکولاریستی آتاتورک و جاه‌طلبی‌های ژاپن در قبال جهان اسلام - که پیش‌تر تا حدی مورد اشاره قرار گرفت - مورد بررسی قرار داد.

پس از شکست امپراتوری عثمانی در اکتبر ۱۹۱۸ و اشغال استانبول توسط متفقین، عبدالرشید ابراهیم، مانند بسیاری از روشنفکران مسلمان، امیدوار بود که انقلاب بلشویکی ۱۹۱۷ روسیه با سرنگونی رژیم تزاری، شرایط بهتری برای مسلمانان تحت ستم فراهم کند. او در سال ۱۹۲۰ به شوروی سفر کرد و مدتی کوتاه به همکاری با بلشویک‌ها پرداخت.

به گفته زکی ولیدی طوغان، مورخ برجسته ترک، عبدالرشید در این دوره به دنبال «اتحاد جهان اسلام با شوروی برای مقابله با استعمار غرب» بود (Komatsu, 2006: 282) اما به زودی دریافت که بلشویک‌ها نه تنها به وعده‌های خود درباره حقوق اقلیت‌های

مسلمان عمل نمی‌کنند، بلکه سیاست‌های ضد مذهبی آن‌ها نیز با آرمان‌های اسلامی او در تضاد است. بنابراین در همان دوره قدرت گرفتن استالین، به سال ۱۹۲۳ و هم‌زمان با اعلام جمهوری ترکیه توسط مصطفی کمال آتاتورک، به استانبول رفت. او که پیش‌تر با جنبش ترکان جوان همکاری داشت، امیدوار بود در ساختار جدید سیاسی - فرهنگی ترکیه امکان فعالیت کند. اما اصلاحات رادیکال آتاتورک، از جمله الغای خلافت (۱۹۲۴)، جایگزینی الفبای عربی با لاتین و محدودیت‌های شدید بر نهادهای دینی، او را به چهره‌ای حاشیه‌ای تبدیل کرد. این اصلاحات که باهدف ایجاد «ملی‌گرایی ترک» مبتنی بر سکولاریسم و در راستای ایجاد پیوند با غرب و قطع ارتباط با سنت‌های اسلامی پیش می‌رفت (Zürcher, 2004: 189)، فضایی خصمانه برای علما و روشنفکران مذهبی مانند عبدالرشید به‌عنوان حامی ایده وحدت اسلامی به وجود آورد. مصطفی کمال، پیش‌تر به سال ۱۹۲۱ در جریان نبرد برای استقلال گفته بود: «نه اتحاد اسلامی و نه تورانیسم می‌توانند سیاست منطقی برای ما باشند. از این پس، سیاست دولت ترکیه جدید بر پایه زندگی مستقل، متکی بر حاکمیت ملی ترکیه در چارچوب مرزهای ملی آن خواهد بود» (Landau, 1995: 74). تصویب اصل سکولاریسم در قانون اساسی ۱۹۳۱ ترکیه و انحلال نهادهای مذهبی، آخرین امیدهای او برای فعالیت در ترکیه را از بین برد (Meyer, 2012: 268). ظاهراً عبدالرشید بین سال‌های ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۳ در یکی از روستاهای قونیه کاملاً زیر نظر حکومت بوده و نوعی تبعید را تجربه کرده است (Türkoglu, 2013: 61; Komatsu, 2017: 50).

در این شرایط، پیشنهاد سفر به ژاپن که در سال ۱۹۳۳ از سوی مقامات نظامی این کشور به عبدالرشید ارائه شد، راهی برای تداوم فعالیت‌های او گشود. ژاپن که در دوره بین دو جنگ جهانی، با شعار «آسیا برای آسیایی‌ها» به رقابت با استعمار غرب می‌پرداخت، می‌کوشید با جلب حمایت مسلمانان، نفوذ خود را در آسیای مرکزی و خاورمیانه گسترش دهد. عبدالرشید که از پیش نگاهی امیدوارانه به ژاپن داشت، همراه با دیگر چهره‌های مهاجر تاتار، مانند ایاز اسحاقی، به این پروژه پیوست و در توکیو به تبلیغ ایده «وحدت آسیایی» علیه

استعمار اروپا پرداخت. سفر او به ژاپن تنها یک گزینه شخصی نبود، بلکه بازتابی از تحولات جهانی بود: شکست گفتمان‌های فراملی اسلامی و ترکی در برابر ملی‌گرایی‌های نوظهور و جایگزینی آن‌ها با اتحادهای استراتژیک مبتنی بر جغرافیای سیاسی. ژاپن برای عبدالرشید، نماد «قدرت شرقی» بود که می‌توانست در برابر هژمونی غرب قد علم کند.

پارادایم جایگزین: ژاپن، وحدت آسیایی و عبدالرشید ابراهیم

رویداد مهمی که در سال‌های نخست قرن بیستم رقم خورد و تأثیر دامنه‌داری بر حیات فکری عبدالرشید ابراهیم گذاشت، جنگ روسیه و ژاپن (۱۹۰۴-۱۹۰۵) بود. پیروزی غیرمنتظره ژاپن، به‌عنوان یک قدرت آسیایی، بر امپراتوری روسیه، نه تنها توازن قوا در شرق آسیا را دگرگون کرد، بلکه الگویی نوین از «مقاومت موفقیت‌آمیز غیرغربی‌ها» در برابر استعمار را به نمایش گذاشت. اگرچه بر خلاف نظر برخی از پژوهشگران (Özbek, 2003: 88; Akhmetova, 2020: 23) و مبتنی بر اسناد تاریخی، عبدالرشید قبل و در جریان این جنگ و حتی تا اواخر دهه اول قرن بیستم، هیچ ارتباط مستقیمی با ژاپنی‌ها نداشت (Brandenberg, 2018: 150-151)، اما این رویداد نقطه عطفی در شکل‌گیری نگاه او به ژاپن به‌عنوان نماد «رستاخیز شرق» بود. ابراهیم که خود در مناطق تحت سلطه روسیه تزاری می‌زیست، شکست روسیه را نشانه‌ای از افول غرب و ظهور جایگزینی آسیایی تفسیر کرد. این تحول، پیگیری اخبار ژاپن و تلاش برای درک ریشه‌های موفقیت آن را به دغدغه‌ای جدی در ذهن او تبدیل نمود.

سفر عبدالرشید به ژاپن در سال ۱۹۰۸، که در چارچوب سفری طولانی‌تر به شرق آسیا صورت گرفت، فرصتی بی‌بدیل برای مواجهه مستقیم او با دستاوردهای مدرنیزاسیون ژاپن فراهم آورد. ژاپن در این دوره، به لطف اصلاحات میجی (۱۸۶۸-۱۹۱۲)، به نخستین کشور غیرغربی تبدیل شده بود که با تلفیقی هوشمندانه از سنت‌های بومی و فناوری غربی، ضمن

دستیابی به سطح قابل توجهیاز توسعه، حتی رقابت با قدرت‌های اروپایی را ممکن می‌ساخت. تحولات مختلف از جمله نوسازی نظامی و آموزشی، ژاپن را به الگویی جذاب برای روشنفکران آسیایی خواهان پیشرفت بدون وابستگی به غرب تبدیل کرده بود. عبدالرشید ابراهیم طی اقامت حدوداً هفت ماهه خود (Türkoğlu, 2013: 40)، با مشاهده ساختارهای اداری مدرن، صنایع پیشرفته و نظام آموزشی کارآمد ژاپن، به این باور رسید که موفقیت این کشور ناشی از حفظ «هویت آسیایی» در کنار جذب انتخابی دستاوردهای تمدن غرب است (Meyer, 2012: 263, Kiharada, n.d: 25-26). این تجربیات و مشاهدات، باعث شد تا عبدالرشید ضمن تحسین مکرر موفقیت ژاپن در تلفیق سنت و مدرنیته، این کشور را به عنوان الگویی برای جهان اسلام در نظر گیرد (Georgeon, 1991: 54). در واقع برای او که از منتقدان تند و تیز روح فرصت طلب و خودخواه تمدن غرب بود و در نوشته‌های خود، مکرر آن را مورد حمله قرار داده است (Ibrahim, 2011: 61, 75)، ژاپن نسخه بی بدیلی را ارائه می‌کرد. تجربه ژاپن، عبدالرشید را به این باور سوق داد که مدرنیزاسیون لزوماً به معنای رویگردانی از هویت شرقی نیست. این ایده، در میان روشنفکران عثمانی و ترک، از جمله محمد عاکف اُرسوی و ضیا گوکالپ نیز، بازتاب یافت. به عنوان مثال، شعر «در منبر سلیمانیه» (۱۹۱۲) اثر محمد عاکف، با الهام از روایت‌های عبدالرشید ابراهیم در کتاب عالم اسلام، ژاپن را به مثابه نماد «تمدن شرقی توانمند» ستایش می‌کند (Aksoy, 2015: 63).^{۱۳} این اثر، در شکل‌گیری گفتمان «مدرنیته آلترناتیو» در امپراتوری عثمانی نقش کلیدی ایفا کرد.

۱۳ نامه سراسر ستایش عثمان نوری، رئیس دبیرخانه معارف وقت، خطاب به عبدالرشید ابراهیم، درباره جلد اول کتاب عالم اسلام و نقشی که این اثر در شناساندن تمدن ژاپنی به ترک‌ها ایفا کرده است، خواندنی است (Nuri, 1911: 172-173).

تجربه میدانی ابراهیم در ژاپن، تنها محدود به مشاهده نهادهای مدرن نبود؛ او با افراد متنوعی از طبقات مختلف، از جمله مقامات دولتی، روشنفکران، و اعضای گروه‌های ناسیونالیست مانند انجمن اژدهای سیاه ارتباط برقرار کرد. (Meyer, 2012: 264) این گروه‌ها که به دنبال گسترش نفوذ ژاپن در آسیا بودند، در عبدالرشید رهبری بالقوه برای بسیج مسلمانان علیه استعمار غرب و روسیه می‌دیدند. گزارش‌هایی مبتنی بر تلاش سرویس اطلاعات نظامی ژاپن نیز در دست است که نشان می‌دهد ژنرال اوتسونومیا برای استفاده از عبدالرشید جهت تاثیرگذاری بر مسلمانان برنامه ریزی کرده بود (Komatsu, 2017: 148). از سوی دیگر، ابراهیم نیز ژاپن را به‌عنوان محور «وحدت آسیایی» در نظر گرفت که می‌توانست با رهبری این کشور، مقاومتی هماهنگ در برابر سلطه غرب شکل گیرد. این ایده، بعدها در فعالیت‌های او برای ایجاد اتحاد آسیایی تبلور یافت. در واقع، عبدالرشید ابراهیم، ژاپن را نه فقط به‌عنوان یک الگوی فنی، بلکه به‌مثابه «پروژه‌های فرهنگی-سیاسی» یافت که ثابت می‌کرد شرق می‌تواند بدون تقلید کورکورانه از غرب، به عصر مدرن وارد شود. این بینش، پایه‌های اندیشه وحدت آسیایی او را تشکیل داد؛ اندیشه‌ای که در آن، ژاپن به‌عنوان رهبر و پیشکسوت معنوی و سیاسی و اسلام به‌عنوان محور هویت‌بخش به این اتحاد، در هم تنیده می‌شدند. ازین پس اگر چه هرگز رویای وحدت اسلامی را فراموش نکرد، اما چاره اصلی هدف اصلی اش یعنی مبارزه با روسیه و امپریالیسم غربی را در وحدت آسیایی با محوریت ژاپن جستجو می‌کرد.

بخشی از بیانیه عبدالرشید که در زمان اقامتش در ژاپن نگاشته و بعداً در نشریه گایکو جیهو منتشر شد، به‌روشنی موضع و نگاه عبدالرشید به ژاپن را تبیین می‌کند:

به طور خلاصه، هدف من از سفر به ژاپن، بررسی دقیق امور این کشور است. صادقانه بگویم، پیش از جنگ روس و ژاپن، تقریباً هیچ اطلاعی از ژاپن نداشتم. موفقیت چشمگیر ژاپن در این جنگ مرا چنان تحت‌تأثیر قرار داد که تصمیم گرفتم به این کشور سفر

کنم. مطمئنم می‌توانیم درس‌های فراوانی از ژاپن بیاموزیم؛ کشوری که هر روز همچون خورشید تابان در حال پیشرفت است... بار دیگر تأکید می‌کنم که آسیایی‌ها به‌طورکلی از اروپاییان بیزارند. از این منظر، ایجاد اتحاد کشورهای آسیایی برای مقابله با اروپا را راه مشروع دفاع از خود می‌دانم. ما تاتارها بدون هیچ تردیدی، ژاپن را به‌عنوان پیش‌کسوت خود محترم می‌شماریم... هرگز باور ندارم که استقلال ما از راه‌های عادی محقق شود. جنبش استقلال تنها زمانی امکان‌پذیر خواهد شد که نظم جهانی دگرگون شده و تغییرات بزرگی در موازنه قدرت رخ دهد (Komatsu, 2006: 277). بنابراین، اینکه براندربرگ، تلاش‌های عبدالرشید برای وحدت آسیایی را صرفاً استراتژی تبلیغی او برای توسعه اسلام در ژاپن لحاظ کرده است (Brandenberg, 2018: 166)، نمی‌تواند دقیق باشد.

به نظر می‌رسد دولتمردان ژاپنی، در همان سفر نخست عبدالرشید و از اولین برخوردها، کاملاً از پتانسیلی که او به‌عنوان شخصیتی تأثیرگذار و اهل قلم در بین مسلمانان داشت، مطلع شدند و به همین سبب تاحداً مکان زمینه‌های لازم برای بهره‌برداری از این قابلیت را نیز فراهم کردند. نباید همکاری ژاپنی‌ها با عبدالرشید در راستای تلاش او برای توسعه اسلام در ژاپن را بی‌ارتباط با این زمینه‌سازی‌ها دانست. به هر روی، نتیجه همکاری اولیه ابراهیم با ملی‌گرایان ژاپنی، تشکیل یک جامعه سیاسی کوچک و غیررسمی به نام "آژیا گی‌کای" (انجمن آسیایی یا انجمن هدف آسیایی) در تاریخ ۷ ژوئن ۱۹۰۹ بود که اساس‌نامه آن حکایت از غلبه کامل ایده‌های پان‌آسیایی دارد (Komatsu, 2017: 149). اینکه برخی از پژوهشگران هدف اصلی این انجمن را توسعه اسلام در ژاپن دانسته‌اند و عدم نمود آشکار این هدف در عنوان انجمن را، جلوگیری از حساسیت جمعیت مسیحی ژاپن خاصه مبلغین آن تصور کرده‌اند (Türkoğlu, 2013: 41)، چندان با واقعیت همخوانی ندارد. البته تردیدی نیست که عنصر محوری در تکاپوهای فکری و عملی عبدالرشید، اسلام و وحدت اسلامی بود، اما نگاه مثبت او به ژاپن، منعی را برای همکاری جهت توسعه نفوذ این امپراتوری

در بین جوامع مسلمان ایجاد نمی‌کرد. در واقع، آشنایی عبدالرشید با ژاپن و دلبستگی او به فرهنگ ژاپنی، به‌عنوان قدرتی شایسته پیشوایی شرق از جمله جهان اسلام، از این پس پنجره جدیدی را در فضای فکری او گشود که تا پایان حیاتش، فاصله چندانی از آن نگرفت. نشریه رسمی انجمن مذکور به نام دایتو (آسیای بزرگ) رویکردهای پان‌آسیایی را نه تنها نسبت به جهان اسلام، بلکه درباره چین، منچوری، مغولستان و تبت نیز مطرح می‌کرد (Komatsu, 2017: 149). با این محتوای گسترده، همان‌طور که کوماتسو اشاره کرده است، این نشریه را باید منحصر به فردترین و جامع‌ترین نشریه پان‌آسیایی در ژاپن دانست. محتوای آن نشان می‌دهد که شبکه ارتباطات شخصی ابراهیم در دنیای اسلام نقش مؤثری در انتشار آن داشته است (Komatsu, 2017: 149).

عبدالرشید و تلاش برای توسعه اسلام در ژاپن

عبدالرشید باور داشت فرهنگ سنتی ژاپن، به‌ویژه تأکید آن بر انضباط، احترام به جمع، و ساده‌زیستی، همخوانی قابل‌توجهی با ارزش‌های اسلامی دارد (Ibrahim, 2013, p. 8). این شباهت‌های اخلاقی، او را به این نتیجه رساند که ژاپنی‌ها «به‌طور طبیعی مسلمان‌اند» و تنها نیازمند آگاهی از تعالیم اسلام هستند. چنین نگاهی، تبلیغ اسلام در ژاپن را نیز به بخشی از مأموریت او تبدیل کرد؛ هرچند محتملاً می‌دانست که مقامات ژاپنی از اسلام به‌عنوان ابزاری برای پیشبرد اهداف ژئوپلیتیک در مناطق مسلمان‌نشین استفاده می‌کنند. به هر روی، تلاش‌های عبدالرشید برای ترویج اسلام در ژاپن، با استقبال محدود اما معناداری روبه‌رو شد.

همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، مقامات ژاپنی به سبب نقشی که عبدالرشید می‌توانست در سیاست‌های توسعه‌طلبانه آنها در آسیا ایفا کند، از همکاری و همراهی با او در راستای علائق دینی و عقیدتی‌اش، دست‌کم به شکلی محدود، خودداری نمی‌کردند. به‌عنوان نمونه یکی از آورده‌های عبدالرشید از همان سال‌های نخست تأسیس انجمن آسیایی، جلب موافقت ژاپن برای تأسیس مسجدی در توکیو بود که البته افتتاح آن تا واپسین سال‌های حیات

عبدالرشید به تعویق افتاد. در واقع ترک ژاپن به سال ۱۹۰۹ و نیز درگیر شدن ژاپنی ها به مساله چین - در پی انقلاب شین های به سال ۱۹۱۱- به نوعی فعالیت های انجمن آسیایی را به تعطیلی کشاند اما دو دهه بعد با تغییر شرایط و همچنین حضور مجدد عبدالرشید در ژاپن، دست کم تاسیس مسجد مذکور پیگیری و به سال ۱۹۳۸ افتتاح شد (Türkoğlu, 2013: 62; Komatsu, 2017: 151). اتفاق دیگری که به سال ۱۹۳۸ رقم خورد، تاسیس انجمن اسلامی ژاپن بزرگ بود که عبدالرشید نیز از بنیانگذاران آن به شمار می آمد (Türkoğlu, 2013: 62-64; Meyer, 2012: 269). این انجمن غیر رسمی نیز همچون انجمن آسیایی، مورد توجه ویژه مقامات ژاپنی قرار گرفت. در سند محرمانه ای از وزارت خارجه ژاپن در همان سال ۱۹۳۸ بر ضرورت حمایت مخفیانه از انجمن مذکور جهت تبدیل شدن به بزرگترین و عالیترین مرکز پژوهشی غیررسمی در امور اسلامی تاکید شده است. ضمناً در یادداشتی تکمیلی آمده است که این تصمیم باید به صورت محرمانه نگه داشته شود تا واکنش احتمالی کشورهای اسلامی را برنیزد (Komatsu, 2017: 153). در مجموع، انجمن مذکور که با هدف ایجاد روابط نزدیک میان ژاپن و ۳۰۰ میلیون مسلمان در مسیر شکل گیری «نظم جدید در شرق آسیا» تأسیس شد، به زودی جمعیت های مسلمان در بخش هایی از چین و منچوری را تحت نظارت خود درآورد. ژاپنی ها این قبیل تکاپوها را در راستای تشکیل بلوکی ضد کمونیستی در آسیا ضروری می دانستند (Komatsu, 2017: 152).

عبدالرشید ابراهیم، به سال ۱۹۴۴ در توکیو از دنیا رفت و همانجا دفن شد.^{۱۴} تجربه پرفراز و فرود او نشان می دهد که چگونه فروپاشی نهادهای سنتی اسلامی و ظهور دولت-

۱۴. ظاهراً وفات عبدالرشید بی ارتباط با فعالیت های تبلیغاتی ژاپنی ها و تلاش آنها برای استفاده هر چه بیشتر از شخصیت نمادین او نبوده است. در ماه مه ۱۹۴۴، انجمن اسلامی ژاپن بزرگ مراسمی برای گرامی داشت عبدالرشید ابراهیم برگزار کرد. این صحنه ی جشن قرار بود در فیلم تبلیغاتی ای با عنوان مسلمانان در توکیو برای مخاطبان مسلمان در مناطق جنوب شرق آسیا که تحت اشغال ژاپن بودند، استفاده شود. به گفته ی

ملت‌های سکولار، چارچوب‌های فکری روشنفکران مسلمان را دگرگون کرد و آن‌ها را به سوی اتحادهای جدیدی سوق داد که گاه در تقابل با آرمان‌های اولیه‌شان قرار داشت.

نتیجه

پژوهش حاضر با بهره‌گیری از چارچوب نظریه «تغییر پارادایم» کوهن و تحلیل سطوح سه‌گانه متافیزیکی، جامعه‌شناختی و ساختاری، تطوّر اندیشه سیاسی عبدالرشید ابراهیم را از آرمان «وحدت اسلامی» به «وحدت آسیایی» بررسی کرده است. یافته‌ها نشان می‌دهد این گذار، صرفاً یک تغییر تاکتیکی یا واکنش انفعالی به تحولات جهانی نبود، بلکه بازتابی از بحران ساختاری گفتمان وحدت اسلامی در مواجهه با نظم نوین و تلاشی استراتژیک برای بازسازی هویت جهان اسلام در تقابل با هژمونی غرب محسوب می‌شود. تطوّر فکری عبدالرشید در تعامل سه عامل کلیدی شکل گرفت: تحولات ژئوپلیتیکی (شکست روسیه از ژاپن، افول عثمانی، و انحلال خلافت)، تجربیات میدانی حاصل از سفرهای گسترده، و شبکه‌سازی فراملی با جریان‌های مقاومت ضد استعماری.

در مرحله نخست، تجربه زیسته او از ستم روسیه تزاری، آموزش‌های دینی در حجاز، و ارتباط با شبکه اسلام‌گرایانی مانند سید جمال‌الدین اسدآبادی، او را به مدافع پیگیر وحدت اسلامی تبدیل کرد که کنگره‌های مسلمانان روسیه را سازماندهی کرده و خلافت عثمانی را محور اتحاد جهان اسلام می‌دانست. با این حال، فروپاشی امپراتوری عثمانی، ظهور ترکیه سکولار، و موفقیت ژاپن به‌عنوان نخستین قدرت غیرغربی در مقابله با غرب، پارادایم پیشین او را با بحران روبه‌رو ساخت. این تحولات، به‌ویژه تجربه مستقیم عبدالرشید از

کارگردان این فیلم، آئویاما کوچی، فرآیند فیلم‌برداری موجب خستگی مفرط ابراهیم پیر شد و در نهایت باعث مرگ او در میانه‌ی تابستان گردید (Komatsu, 2017: 153).

مدرنیزاسیون ژاپن در سفر ۱۹۰۸ و مشاهده همخوانی ارزش‌های سنتی این کشور با اصول اسلامی، او را به این باور رساند که ژاپن می‌تواند نماد «مدرنیته آلترناتیو» و محور اتحاد آسیایی باشد.

بر اساس تحلیل سطوح سه‌گانه پارادایم، اگرچه عبدالرشید در سطح متافیزیکی (اصول هویتی اسلامی به مثابه جوهر مقاومت) و جامعه‌شناختی (ضرورت همبستگی جوامع مسلمان) تداوم نسبی را حفظ کرد، اما در سطح ساختاری با بازتعریف الگوهای عملی پاسخ به بحران، به سوی وحدت آسیایی گرایش یافت. این گذار نه به معنای طرد گفتمان پیشین، بلکه بازخوانی آن در چارچوبی کلان‌تر بود که همکاری با قدرت‌های غیرغربی مانند ژاپن را به عنوان مکملی راهبردی برای تقویت ظرفیت مقاومتی جهان اسلام در نظر می‌گرفت. به بیان دیگر، وحدت آسیایی در اندیشه او، نه جایگزین که تکمیل‌کننده وحدت اسلامی بود تا از رهگذر اتحاد فرا دینی، جبهه مقاومت در برابر استعمار گسترش یابد.

همکاری او با نهادهای ژاپنی در دهه ۱۹۳۰ و تبلیغ «وحدت آسیایی»، اگرچه با اهداف ژئوپلیتیک توکیو همسو بود، اما در عمق خود بیانگر تلاشی برای بازتعریف هویت شرقی در چارچوبی فراتر از مرزهای دینی و قومی و تقویت گفتمان مقاومت از طریق اتحادی فراملی به حساب می‌آمد. این نگرش، درکی پویا از جغرافیای سیاسی عصر او را بازتاب می‌داد که در آن، بقای جهان اسلام نه تنها در گرو اتحاد درونی مسلمانان، بلکه مستلزم همبستگی با دیگر نیروهای غیرغربی در قالب هویت مشترک «شرقی» نیز تلقی می‌شد.

برای تکمیل این پژوهش، بررسی اسناد آرشیوی مربوط به عبدالرشید ابراهیم در ژاپن، روسیه و ترکیه و همچنین مطالعات تطبیقی با اندیشه روشنفکران هم‌عصر، پیشنهاد می‌شود. چنین تحقیقاتی نه تنها نقش تعامل روشنفکران مسلمان با قدرت‌های غیرغربی را در بازسازی گفتمان‌های هویتی روشن‌تر می‌سازد، بلکه پیچیدگی‌های مواجهه جهان اسلام با چالش‌های مدرنیته و امپریالیسم را در نیمه نخست قرن بیستم عمق می‌بخشد. این مطالعه

همچنین الگویی برای تحلیل تغییرات پارادایمی در اندیشه سیاسی روشنفکران مسلمان ارائه می‌دهد که در آن، تداوم اصول هویتی در لایه‌های متافیزیکی و جامعه‌شناختی، هم‌زمان با تحول در راهبردهای عملی برای پاسخ به بحران‌های نوین، قابل‌ردیابی است.

کتابنامه

- عبدالرشید ابراهیم (د.تا)، السيرة الذاتية. ترجمه احسان وصفی، مراجعه و اعداد صالح مهدی السامرائی. عبدالرشید ابراهیم (۱۴۳۲ق). العالم الاسلامی فی رحلات عبدالرشید ابراهیم. ترجمه صبحی فرزات و کمال خوجه، جلد.
- عبدالرشید ابراهیم (۱۹۹۸). العالم الاسلامی فی اوائل القرن العشرين. ترجمه احمد فواد متولی، هویدا محمد فهمی، قاهره.
- عبدالرشید ابراهیم (۱۳۴۸ق). «السید جمال الدین افغانی: محاضره الرحاله الشهير الشيخ عبدالرشید ابراهیم فی نادى جمعيه الشبان المسلمين بالقاهره». «الفتح. حسینی، سجاد و عبداللهی متق، غفار (۱۳۹۷). «رویکرد متفکران مسلمان ایران و روسیه به سیاست پان آسیانیزم ژاپن در اوایل قرن بیستم میلادی، تاریخ نامه ایران بعد از اسلام، ۱۷، ۵۵-۲۹.
- Abdirashidov, Zaynabidin (2023). "Abdurrauf Fitrat in Istanbul". *Central Asian Studies*, 22.
- Akhmetova, Elmira (2020). "Abd Rashid Ibrahimov (1857–1944) as an Architect of the Ittifaq Movement in the Beginning of the 20th Century." In *Muslim Society, Politics and Islamic Education in the Former Russian Empire: The 20th Century and Beyond*, edited by Elmira Akhmetova, Elmira Muratova, and Gapur Oziev, 20–36. Rivne: Vydavnytstvo "Volynski obereg".
- Aksoy, Neslihan (2019). *Abdurresit Ibrahim'in Düşünce Dünyası ve Gelişimi*. Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi.
- Alp, Alper (2012). "Rusya Müslümanları İttifakı İçerisinde Görüş Ayrılıkları ve Abdürreşid İbrahim". *Türk-Japon İlişkilerinin Dönüm Noktasında Abdürreşid İbrahim*, 22–23 Mayıs, Konya Bildiriler.
- Aydın, K. A. (2024). Abdürreşid İbrahim'de kalkınma stratejisi olarak Japon modeli. *Paradigma: İktisadi ve İdari Araştırmalar Dergisi*, 13(2), 1-19.
- Brandenburg, Ulrich (2018). "The Multiple Publics of a Transnational Activist". *Die Welt des Islams*, 58(2).
- Burton, A. (1997). *The Bukharans: A Dynastic, Diplomatic and Commercial History, 1550–1702*. Richmond.
- Bustanov, Alfrid (2011). "The Sacred Texts of Siberian Khwāja Families: The Descendants of Sayyid Ata". *Journal of Islamic Manuscripts*.
- Devlet, Nadir (1985). *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

- Ersoy, Mehmet Akif (1912). *Süleymaniye Kürsüsünde*. Istanbul: Sirat-ı Müstakim Matbaası.
- Ersoy, Mehmed Akif (2021). *Süleymaniye Kürsüsü'nde. Safahat*, Istanbul.
- Esenbel, Selçuk. (2004). *Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900-1945*. *American Journal of Ophthalmology*, October.
- Esenbel, Selçuk (2018). "Abdurresid Ibrahim Efendi". In: *Encyclopaedia of Islam*, Third Edition (EI3).
- Frank, A. J. (2012). *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education and the Paradox of Islamic Prestige*. Leiden, Boston.
- Georgeon, François (1991). "Un voyageur tatar en Extrême-Orient au début du XXe siècle." *Cahiers du Monde russe et soviétique*, 32(1), 47–59.
- Geraci, Robert P. (2001). *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Hall, Peter A. (1993). "Policy Paradigms, Social Learning, and the State: The Case of Economic Policymaking in Britain". *Comparative Politics*, 25(3), 275–296.
- İbrahim, Abdürreşid (1911). İtalya'nın Ültimatomu. *Sırâtı müstakîm*, 7(160), 46-47.
- İbrahim, Abdürreşid (1911). Yıldızlı medeniyet. *Sırâtı müstakîm*, 7(161), 61-62.
- İbrahim, Abdürreşid (1911). Teârûf-i müsîmîn. *Sırâtı müstakîm*, 7(161), 66-68.
- İbrahim, Abd al-Rashid (2013). *A Diary from Bogrudelik*. Kazan.
- İbrahim, Abd al-Rashid (2015). *Çoban Yıldızı*. Ed. Seyfettin Erşahin. Ankara.
- Kiharada, Y. (n.d.). *Kōkō sōritsu izen no bunken kara yomitoku: Toruko-jin no Nihon-kan, Nihon-jin no Toruko-kan* [Perceptions of Japan in Turkish literature and perceptions of Turkey in Japanese literature from pre-diplomatic relations texts]. [Unpublished academic work]. Minami • Nishi Asia katei, Torukogo senkō.
- Komatsu, Hisao (2006). "Muslim Intellectuals and Japan: A Pan-Islamist Mediator, Abdurreshid Ibrahim". In: *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*, edited by Stéphane A. Dudoignon, Komatsu Hisao, and Kosugi Yasushi. London: Routledge, pp. 273–288.
- Komatsu, Hisao (2017). "Abdurreshid Ibrahim and Japanese Approaches to Central Asia." In *Japan on the Silk Road: Encounters and*

- Perspectives of Politics and Culture in Eurasia*, edited by Selçuk Esenbel. Leiden: Brill, 145-154.
- Komatsu, Hisao (2018). "Üç Ceditci ve Değişen Dünya". In Timur Kocaoğlu (ed.), *Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller: 1900–1924.*, Netherlands.
- Kuhn, Thomas S. (1962). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Landau, J. M. (1995). *Pan-Turkism: From irredentism to cooperation* (2nd ed., rev. and updated). Indiana University Press.
- Masterman, Margaret (1970). "The Nature of a Paradigm". In *Criticism and the Growth of Knowledge*, eds. Imre Lakatos and Alan Musgrave, Cambridge: Cambridge University Press, 59–89.
- Meyer, Mikhail (2012). "An Islamic Perspective in Russian Public Opinion: The Russian Tatar Thinker Abdurrashid Ibrahim (1857–1944)". *Oriental Archive*. 259-337.
- Nadir Devlet. *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*.
- Nuri, Osman. (1911). Seyyâh-ı Şehîr Abdürreşid İbrahim Efendi'ye: Âlem-i İslâm nâm eser münâsebetiyle. *Sırât-ı Müstakîm*, 7(168), 172–173.
- Özbek, N. (2003). From Asianism to Pan-Turkism: The activities of Abdürreşid Ibrahim in the Young Turk era. In S. Esenbel & I. Chiharu (Eds.), *The rising sun and the Turkish crescent: New perspectives on the history of Japanese Turkish relations*, Boğaziçi University Press.
- Palabıyık, Mustafa Serdar (2013). "The Ottoman Traveler's Perceptions of the Far East in the Early Twentieth Century". *Bilig*, 65.
- Rorlich, Azade-Ayşe (1986). *The Volga Tatars: A Profile in National Resilience*. Stanford, CA: Hoover Institution Press.
- Sattar, Sadia (2008). *Old Friendships: Exploring the Historic Relationship Between Pan-Islamism and Japanese Pan-Asianism*. MA thesis, University of Pittsburgh.
- Sibğatullina, Älfina (2012). "Gabderäşit İbrahimnıñ Ğämaletdin Äfğani turında ber çığışı". *Ädäbiyat*.
- Tahir, Mahmud (1988). Abdurrashid Ibragim, 1857–1944. *Central Asian Survey*, 7(4), 135-140.
- Türkoğlu, İsmail (1993). *Rusya Türklerinden Abdürreşid İbrahim (1857–1944)*. Lisans tezi 'Marmara Üniversitesi, İstanbul.
- Türkoğlu, İsmail (1995). "20. Yüzyılda Bir Türk Seyyahı Abdürreşid İbrahim". *Toplumsal Tarih*.
- Türkoğlu, İsmail (2013). Uzun, Mustafa. "Abdurresid Ibrahim". *İslam*

Ansiklopedisi.

Worringer, Renée (2001). *Comparing Perceptions: Japan as Archetype for Ottoman Modernity, 1876–1918*. PhD dissertation, University of Chicago, Department of History.

Zürcher, Erik Jan (2004). *Turkey: A Modern History* (Revised ed.). London: I.B. Tauris.

مسئله «تستر» (حجاب) زنان در مطبوعات دینی مشروطه دوم عثمانی:

مطالعه‌ای بر پایه مجله سبیل‌الرشاد^۱

زهرا خدائی قشلاق^۲

دانشجوی دکتری رشته تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)،

قزوین، ایران.

والی الله برزگر کلیشیمی

استادیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران.

مهدی عبادی

دانشیار گروه تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

چکیده

مجله سبیل‌الرشاد از جمله مجلات متعلق به طیف سنت‌گرایان جامعه عثمانی در آغاز دوره مشروطه بود که به شکلی فعال مسائل اجتماعی، دینی و مذهبی جامعه را منعکس و دغدغه‌های نویسندگان سنت‌گرا را بازتاب می‌داد. رواج و رونق ارزش‌های اروپایی ناشی از سیاست‌ها و فعالیت‌های نوگرایانه به چالشی مهم برای جامعه دینی عثمانی تبدیل شده بود و مسئله تستر زنان از جمله این مسائل به شمار می‌رفت. با توجه به اینکه گروه‌ها و جریان‌های نوگرا تلاش می‌کردند از طریق مطبوعات تصویر زنان اروپایی و آزادی‌های اجتماعی آنها از جمله در امر پوشش را به تصویر بکشند، نویسندگان مجله سبیل‌الرشاد بر آن بودند، با اتکا بر سنت‌های رایج در جامعه عثمانی، به عنوان جامعه‌ای دینی به مواجهه با آن اندیشه‌ها و صاحبان

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۱۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

۲. رایانامه نویسنده مسئول: zahrakhodaietk@gmail.com

آنها پردازند. بنا بر آنچه از نگاشته‌ها و مقالات آنان در این مجله برمی‌آید، مساله تستر زنان از دیدگاه آنها مساله‌ای دینی و شرعی است و نمی‌توان تغییری در احکام دینی و فقهی مرتبط با آن صورت داد. همچنین به باور آنان، طی ادوار مختلف تاریخ اسلام، تستر مانعی برای پیشرفت و تعالی زنان نبوده است. افزون‌براین، از منظر این نویسندگان، در جوامع اسلامی غیرت دینی و اجتماعی مردان مسلمان با پدیده بی‌حجابی همخوانی ندارد و آزادی پوشش زنان، به امنیت اجتماعی آنها آسیب خواهد زد و وجهه زنان را مخدوش می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: تاریخ زنان، تستر زنان (حجاب شرعی) در جامعه عثمانی، مجله سبیل‌الرشاد.

مقدمه

جامعه عثمانی در اواخر قرن سیزدهم هجری/ نوزدهم میلادی و اوایل قرن چهارده هجری/ بیستم میلادی تحولات عمیق سیاسی و اجتماعی-فرهنگی را تجربه می‌کرد که برآیند آن منتهی به مشروطه شد و به دنبال آن دوره‌ای آغاز گردید که زمینه را برای تغییرات گسترده‌تر در ابعاد مختلف جامعه فراهم آورد. با توجه به کم‌وکیف تحولات تاریخی دوره مشروطه در مقایسه با ادوار قبل و بعد از آن به‌ویژه از منظر مسائل اجتماعی حتی می‌توان از این دوره به‌عنوان مقطعی مهم برای گذار جامعه عثمانی از هویت سنتی به هویت جدید یا همان تجددگرایی یادکرد. سرعت قابل‌اعتنای تحولات از تنظیمات (۱۲۵۵- ۱۲۹۳ هـ/ ۱۸۳۹- ۱۸۷۶ م) تا مشروطه دوم (۱۳۲۶- ۱۳۳۶/ ۱۹۰۸- ۱۹۱۸ م)، جامعه عثمانی را با چالش‌های هویتی متعدد ناشی از رویارویی سنت‌گرایی و تجددگرایی مواجه کرده بود. به‌موازات گسترش فزاینده و اشاعه ارزش‌های تجددگرایانه و غربی در جامعه عثمانی، جریان‌ها و گفتمان‌های مختلف معارض با آن در عرصه عمومی به رقابت و هم‌آوردی می‌پرداختند. بدین ترتیب، عثمانیان که به مدت چندین قرن در قامت یک امپراتوری قدرتمند نواحی پهناوری از آسیا، اروپا و آفریقا را تحت تسلط خود داشتند، در این دوره برای حفظ هویت خود در برابر امواج تجدد غربی به هر تلاشی دست می‌زد و از هر ابزاری استمداد می‌جست. در این شرایط آشفته سیاسی و اجتماعی، مطبوعات به‌عنوان بازتاب‌دهنده افکار و اندیشه‌های جریان‌های مختلف سیاسی و اجتماعی، به بستری مهم برای بازنمایی مواجهه و تقابل این جریان‌ها و گفتمان‌های برخاسته از آن تبدیل شده بودند. در واقع، درحالی‌که جریان‌های متجدد و نوگرا با اتکا بر الگوهای غربی در حال ترویج ارزش‌های فرهنگی اروپایی بودند، سنت‌گرایان و طیف‌های متدین جامعه عثمانی نیز باتکیه بر ارزش‌ها و سنت‌های دینی و اسلامی برای مقابله با آنها و به‌نوعی حفظ و استمرار هویت موجود آن می‌کوشیدند. از جمله موضوعات مناقشه‌برانگیز، بحث پوشش زنان و کم‌وکیف آن بود که در مقاطعی به یکی از نمادهای تقابل و جدال فرهنگی

تجددگرایان و سنت‌گرایان در آمد.

باتوجه به اینکه با آغاز مشروطه، شرایط مطلوب‌تری برای جرائد و مطبوعات فراهم شد، گروه‌ها و جریان‌های سنت‌گرا نیز با استفاده از این وضعیت و انتشار روزنامه‌ها و مجلات متعدد، درصدد برآمدند با پرداختن به وجوه امتیاز ارزش‌های فرهنگی اصیل جامعه عثمانی، به نقد رویکردهای غرب‌گرایانه و اندیشه‌های نمایندگان آنها بپردازند. مجله یا هفته‌نامه سبیل‌الرشاد از جمله این منشورات بود که در چنین شرایطی به شکل ویژه و همه‌جانبه به هم‌آوردی فکری و قلمی با جریان رقیب فرهنگی می‌پرداخت تا حتی‌المقدور با دفاع از ارزش‌های اسلامی از ضریب نفوذ و اشاعه موج غرب‌گرایی در جامعه عثمانی بکاهد. از این‌رو، مسئله تستر و پوشش زنان از جمله موضوعات مهم مطرح شده در مقالات این مجله است که یکی از بحث‌های داغ و رایج محافل مذهبی و روشنفکری جامعه عثمانی در آن دوره بود. مقاله حاضر بر آن است تا چگونگی بازتاب موضوع تستر زنان در مجله سبیل‌الرشاد را به‌عنوان یکی از مسائل مهم جامعه عثمانی در دوره مشروطه بررسی کند و رویکرد نویسندگان مقالات این مجله در تبیین الزام تستر و نقد نظرات متجددین را مورد واکاوی قرار دهد. لازم به ذکر است در دوران انتشار این مجله افزون بر ابعاد دینی و شرعی مسئله تستر و پوشش زنان، مناقشات شکل‌گرفته حول آن، اغلب به‌عنوان نماد کشمکش‌های عمیق میان سنت و تجدد، هویت بومی و تأثیرات غربی و ارزش‌های ناشی از آن محسوب می‌شده است. براین‌اساس، با بررسی مقالات مرتبط با موضوع تستر مندرج در مجله سبیل‌الرشاد، می‌توان به درک عمیق‌تری از چگونگی و ابعاد مواجهه جریان‌های متدین جامعه عثمانی با چالش‌های ناشی از مدرنیته و تجددگرایان دست یافت.

باتوجه به اینکه زنان و مسائل آنها از جمله موضوعات مهم عصر دگرگونی جامعه متأخر عثمانی و دوره مشروطه دوم محسوب می‌شود، در مطالعات مربوط به این دوره کم‌وبیش به اشکال مختلف موردتوجه قرار می‌گیرد. با این اوصاف، در برخی مطالعات اخیر پوشش زنان در دوره مشروطه دوم به‌صورت محوری موردتوجه قرار گرفته و از مطبوعات این

دوره نیز استفاده می‌شود. ملک اوکسوز^۳ در مقاله خود تحت عنوان « Tesettür Tartışmalarının Dünü: II. Meşrutiyet Dönemi»، ضمن پرداختن به مشاجرات مربوط به تستر و مسئله حجاب، مواضع کلی طرفداران مشارکت اجتماعی بیشتر زنان و مواضع محافظه‌کاران سنتی را در دوره مشروطه دوم عثمانی بررسی و در مباحث خود از مقالات مندرج سبیل‌الرشاد درباره تستر استفاده کرده است (Öksüz, 2012: 470-483). کریم بایرام^۴ نیز در پایان‌نامه‌ای با عنوان *II. Meşrutiyet Dönemi yayın organlarından Sırat-ı Müskim'de kadın ve aile* به مسئله زن و خانواده در مطبوعات دوره مشروطه دوم و بر اساس صراط مستقیم را تبیین و ضمن آن تستر زنان را نیز بررسی می‌نماید (Bayram, 2010: 66-92). همچنین سمانه عسگری در پژوهش خود با عنوان «مقایسه پوشش زنان در حکومت عثمانی و زنان در حکومت قاجار»، به مسئله پوشش زنان در اواخر دوره عثمانی و مشاجرات بین اسلام‌گرایان و غرب‌گرا پرداخته است (عسگری، ۱۲۱-۱۲۱).

عصر مشروطه؛ دوران دگرگونی اجتماعی و فرهنگی

با اعلام قانون اساسی در ۷ ذی‌الحجه ۱۲۹۳ هجری/ ۱۸۷۶ میلادی توسط سلطان عبدالحمید دوم (قانون اساسی، ۱۳۲۴: ۲-۵؛ مدحت پاشا، ۱۳۲۵: ۱۸۸-۱۹۳)، دورانی کوتاه اما مهم در تاریخ عثمانی آغاز شد که به دوران مشروطه (اول) مشهور است. در این دوره، گروه اصلاح‌طلب موسوم به نوعثمانیان (ینی عثمانلی‌لر) و برخی شخصیت‌های منسوب به این جریان از جمله مدحت پاشا (د. ۱۳۰۰ هـ/ ۱۸۸۴ م)، نقشی کلیدی در تحولات سیاسی و اجتماعی ایفا کردند. عثمانیان جوان عمدتاً خواستار نوسازی دولت و جامعه و استقرار

^۳ Melek Öksüz

^۴ Kerim Bayram.

حکومت مبتنی بر قانون بودند و برای پیشبرد این اهداف خود از ابزارهای روزآمد آن روزگار مانند مطبوعات و روزنامه‌نگاری برای انتشار افکار نو بهره می‌گرفتند. نکته مهم و در خور اعتنا آن بود که این گروه‌ها با تلاش‌های پیگیر خود موفق شدند تا با استفاده از این شرایط و ابزارهای در دسترس به‌مانند مطبوعات، برای پیشبرد روند اصلاحات در جامعه عثمانی، محوریت را از دولتمردان به سمت روشنفکران و صاحبان قلم و اندیشه سوق دهند و نقش و جایگاه جامعه را در روند تحولات و پیشبرد آن تقویت کنند و این گامی مهم در مقایسه با ادوار پیشین بود. در واقع، نو عثمانیان با الهام از اندیشه‌های فلاسفه غربی مانند مونتسکیو و روسو، می‌کوشیدند تا مفاهیمی مانند تفکیک قوا در نظام سیاسی را با شریعت اسلامی تطبیق دهد و اندیشه‌های سیاسی غربی را در چارچوب سنت‌های اسلامی بازتعریف کنند (حضرتی، ۱۳۹۰: ۱۴۶-۱۴۸؛ مدحت پاشا، ۱۳۲۵: ۱۸۸-۱۹۳؛ سید دانلی اوغلو، ۱۳۹۱: ۳۴۵). به‌رغم استقرار نظام مشروطه به‌واسطه اینکه خاندان عثمانی و در رأس آن سلطان عبدالحمید دوم (حک. ۱۲۹۳-۱۳۲۷ه/۱۸۷۶-۱۹۰۹م) همچنان در پی حفظ اختیارات مطلق پیشین برای شخص سلطان بود و در نهایت با استفاده از تشدید مشکلات داخلی و خارجی، در صدد تغییر شرایط به نفع سلطنت مطلقه برآمد. برای تحقق این مهم، او مدحت پاشا را از مقام صدراعظمی عزل کرد (ذی‌الحجه ۱۲۹۳ هجری/فوریه ۱۸۷۷ میلادی) و سپس با به دست گرفتن ریاست شورای وزیران، اقتدار سلطنت را احیا نمود. با آغاز جنگ روسیه و عثمانی در ۱۲۹۴ه/۱۸۷۷م و پیشروی روس‌ها به سمت استانبول، بحران‌های داخلی تشدید گردید تا جایی که نمایندگان مجلس مبعوثان به انتقاد از مدیریت جنگ پرداختند. از این‌رو، سلطان عبدالحمید در ۱۰ صفر ۱۲۹۵ هجری/۱۳ فوریه ۱۸۷۸ میلادی این مجلس را منحل و قانون اساسی را تعلیق نمود. این اقدام عبدالحمید، در واقع به معنای پایان دوره مشروطه اول و بازگشت به حکومت استبدادی بود (Shaw, and Kural Shaw, 1988: 2/182-186؛ نوری، ۱۳۲۷: ۱۹۷-۲۰۲؛ عبادی، ۱۴۰۳: ۳۱۸/۳۳).

با انحلال مجلس مبعوثان توسط عبدالحمید دوم، دوران کوتاه مشروطه و حاکمیت

قانون پایان یافت و دوره‌ای آغاز شد که طی آن عبدالحمید دوم به مدت سه دهه به‌عنوان سلطان مطلق‌العنان زمامداری کرد که از منظر مخالفان اغلب تحت عنوان دوران «استبداد حمیدی» (استبداد عبدالحمیدی) یا «اداره مستبدۀ حمیدیه» شناخته می‌شود (ا. ر، ۳). با این اوصاف، استبداد حمیدی به‌رغم ایجاد وقفه‌ای کوتاه، نتوانست مانع از استمرار تحولات سیاسی و اجتماعی شود. در همین دوره گروه تحول‌خواه جدیدی موسوم به «ترکان جوان» شکل گرفت که خواستار براندازی حکومت استبدادی حمیدی و احیای مشروطیت بود. این جریان متشکل از روشنفکران، نویسندگان و فعالان سیاسی که به دلیل حاکم شدن شرایط استبدادی شدید از سوی عبدالحمید دوم، عمدتاً در خارج از قلمرو عثمانی و به‌ویژه در پاریس، فعالیت می‌کردند و با استفاده از مطبوعات و انتشار روزنامه‌ها و مجلات، افکار آزادی‌خواهانه و اصلاح‌طلبانه خود را ترویج می‌دادند و خواهان برقراری حکومت قانون، آزادی‌های اجتماعی در عین حفظ تمامیت ارضی عثمانی بودند. در واقع ترکان جوان با تأکید بر تساوی حقوق همه اتباع عثمانی فارغ از قومیت و مذهب، منادی ایجاد جامعه‌ای نوین و مبتنی بر مشارکت سیاسی همه آحاد جامعه بودند (صلاح‌الدین، ۱۳۳۴: ۴-۵؛ Ramsaur, 1957: 13-14). این جریان که در نهایت به شکل جمعیت اتحاد و ترقی متشکل شدند، نقشی محوری در تحولات اجتماعی و سیاسی دوران معطوف به احیاء نظام مشروطه ایفا نمودند. ترکان جوان در قالب تشکل خود یعنی جمعیت اتحاد و ترقی، فعالیت‌های سیاسی خود را تشدید کردند و با استفاده از نارضايتی‌های عمومی ناشی از مشکلات اقتصادی و استبداد عبدالحمید دوم، توانستند حمایت بخش‌های مختلف جامعه را جلب کنند (نک. رفیق، ۱۳۲۶: ۴-۳۳). این در شرایطی بود که آن‌ها بر آزادی‌های اجتماعی و فرهنگی در جامعه تأکید می‌کردند. حضور مؤثر ترکان جوان در روند تحولات که با وقوع رخدادهایی مانند قیام سالونیک در ۱۳۲۶/۸م این فرصت را برای این جریان فراهم آورد تا فشار بر سلطان عبدالحمید را تشدید و در نهایت او را وادار کردند تا مجدد مشروطیت را اعلام کنند. از این‌رو، در ۲۴

جمادی الثانی ۱۳۲۶ هجری/ ۲۳-۲۴ ژوئیه ۱۹۰۸ میلادی قانون اساسی احیاء و مجلس بازگشایی شد (صلاح‌الدین، ۱۳۳۴: ۷-۱۰؛ نوری، ۱۳۲۷: ۱۱۱۹-۱۱۴۱). به این ترتیب، جامعه عثمانی وارد دوران جدیدی گردید که در آن نسبت به ادوار پیشین، از آزادی‌های سیاسی و اجتماعی بیشتری برخوردار بود، دورانی که طی آن مطبوعات، از جمله مطبوعات متعلق به گروه‌ها و جریان‌های دینی نیز با شکلی گسترده در صدد نقش‌آفرینی و تأثیرگذاری بر جامعه برآمدند.

روزنامه‌نگاری و مطبوعات دینی در عصر مشروطه دوم

با آغاز مشروطه، جامعه عثمانی از منظر تحولات اجتماعی وارد دوران جدیدی شد و به همراه آن حوزه مطبوعات و روزنامه‌نگاری هم دوران متفاوتی را تجربه کرد. در واقع به‌مانند عرصه سیاست، مشروطه می‌تواند به مثابه نقطه عطف مهمی در تاریخ مطبوعات در دوره عثمانی مدنظر قرار گیرد (نک. Benek, 2016: 30-35). فضای آزاد سیاسی از یک سو و فراهم‌شدن نسبی شرایط برای مشارکت فعالانه طبقات و جریان‌های مختلف سیاسی و اجتماعی و فرهنگی جامعه، فرصت مناسبی را برای رشد فعالیت‌های روزنامه‌نگاری فراهم آورده بود. با توجه به اینکه مقوله سانسور بر اساس سیاست‌های رسمی کاهش یافته بود، جریان‌های مختلف هر کدام مطبوعات خاص خود را داشتند. به همین دلیل نیز تعداد روزنامه‌ها در این دوره رشد قابل توجهی را تجربه کرد تا جایی که تعداد جراند منتشر شده در استانبول از ۱۵۰ عنوان فراتر رفت (Koloğlu, 2006: 89-92; Topuz, 2003: 112-115). در این دوره روزنامه‌هایی مانند طنین و صراط مستقیم به عنوان ارگان‌های مهم فکری و سیاسی جریان‌های اتحاد و ترقی و اسلام‌گرایان نوگرا در صدد بودند نقش مهمی در شکل‌دهی به افکار عمومی و تحولات سیاسی و اجتماعی این دوره ایفا کنند. در فضای نسبتاً آزاد دوره مشروطه دوم، جریان‌های مذهبی و سنت‌گرا نیز در سطح چشمگیری از ابزار رسانه یعنی مطبوعات برای پیشبرد اهداف مدنظر خود یعنی تحکیم و

تثبیت باورهای دینی - مذهبی و دفاع از عقاید اسلامی استفاده کردند. در واقع، جریان‌های باورمند دینی جامعه عثمانی در این شرایط حساس تاریخی، درصدد بودند از ارزش‌های اسلامی و مذهبی در سطح جامعه پاسداری کنند و به چالش‌های ایجاد شده برای نهاد دین ناشی از رواج تجدد و اندیشه‌های متجددانه، پاسخ قابل قبول ارائه دهند. این گروه‌ها بر این باور بودند که از طریق مطبوعات و روزنامه‌نگاری می‌توانند در سطحی وسیع‌تر با جامعه ارتباط گیرند و تشویش‌های فکری و ذهنی ایجاد شده برای جامعه متدین عثمانی به‌ویژه در مسائل دینی و مذهبی را برطرف نمایند (Çakır, 1994: 62, 68; Kara, 2008: 145; Topuz, 2003: 135). در این میان یکی از روزنامه‌های مهم دینی دوره مشروطه که در سطحی وسیع و مؤثر درصد کنشگری اجتماعی دین‌محور در جامعه برآمده بود، مجله صراط مستقیم بود که بعدها به سبیل‌الرشاد تغییر نام داد (نک. ادامه). در کنار روزنامه صراط مستقیم، روزنامه‌هایی مانند بیان الحق و المنار، که به‌رغم انتشار در مصر، در قلمرو عثمانی و استانبول نیز خوانندگان پرشماری داشت، از جمله جرائدی بودند که گفتمان جریان‌های مذهبی را در عرصه مطبوعات عثمانی نمایندگی می‌کردند و مسائل دینی و نیز فقهی و شرعی از جمله موضوعات مهم مدنظر نویسندگان این روزنامه‌ها بودند (Mardin, 2005: 144; Deringil, 1993: 20).

مجله سبیل‌الرشاد و مسئله زن در جامعه عثمانی

باوجوداینکه انتشار مجله سبیل‌الرشاد از سال ۱۳۳۰ هجری قمری آغاز شد، اما باید این مجله را ادامه مجله‌ای با عنوان صراط مستقیم دانست که حدود ۴ سال قبل، انتشار آن آغاز شده بود. در واقع صراط مستقیم را می‌توان یکی از جرائد مهم دوره مشروطه عثمانی به شمار آورد که انتشار اولین شماره آن پنجشنبه ۳۰ شعبان ۱۳۲۶ هجری/۲۴ آگوست ۱۹۰۸ میلادی و به سردبیری ابراهیم حقی آغاز شد (نک. Hanioğlu, 2001: 158; Topuz, 2003: ۱۳۳).

243-224; Kreiser, 2005: 115-112). عنوان فرعی مجله به صورت «دین، فلسفه، ادبیات، حقوق و علوم» باحث هفته‌لق غزته‌در» درج شده بود (نک. صراط مستقیم، عدد ۱، برنجی سنه، ۳۰ شعبان، ۱۳۲۶، صفحه عنوان). این عنوان فرعی در شماره بعدی به صورت «دین، فلسفه، علوم، حقوق، ادبیات، تاریخ و سیاست، بالخاصه احوال و شئون اسلامی» درج شده بود (صراط مستقیم، نمره ۱۱۱، جلد ۵، صفحه ۱) که نمایانگر محورهای موضوعات مدنظر گردانندگان آن است و در این میان تأکید بر اختصاص این مجله به مسائل دینی و اسلامی است. از این رو، هفته‌نامه صراط مستقیم را باید ارگان فکری جریان اسلام‌گرایی جامعه عثمانی در این زمان دانست که ترویج ارزش‌های دینی و اسلامی و مواجهه با چالش‌های پدیدآمده در جامعه از سوی جریان‌های متعدد و به تعبیر آنان «غرب‌گرا» را به عنوان اهداف مدنظر خود دنبال می‌کرد. در سال‌های نخست انتشار صراط مستقیم، این مجله به صورت مرتب منتشر می‌شد و به همین دلیل نیز به یکی از مهم‌ترین جرائد دینی و احتمالاً تأثیرگذارترین آنها تبدیل شد (Hanioglu, 2001: 158; Topuz, 2003: 89-92; Georgeon, 2003: 312; Ahmad, 1969: 105; Bein, 2011: 67; Kayal, 1997: 142). با این اوصاف، در سال ۱۳۳۰ هجری/۱۹۱۲ میلادی و پس از انتشار ۴۶۳ شماره، مجله صراط مستقیم به دلایلی نامشخص و احتمالاً مالی یا سیاسی متوقف شد (Efe, 2009: 251-252; Boyar, 2007: 89; Celik, 2015: 157).

بازگشت صراط مستقیم به عرصه جرائد عثمانی و در شمار مطبوعات دینی در ۲۵ ربیع‌الاول ۱۳۳۰ هجری/۱۴ مارس ۱۹۱۲ اتفاق افتاد. با این اوصاف، نام هفته‌نامه تغییر یافت و از این زمان به بعد تحت عنوان جدید سبیل الرشاد منتشر شد (Efe, 2009: 25; Celik, 2015: 163). عنوان فرعی مجله نیز به شکل «دینی، علمی، ادبی، سیاسی هفته‌لق مجموعه اسلامی» درج می‌شد و در دو سمت این عنوان آیات «والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم» (آیه ۴۶ سوره نور) و «اتبعون اهدکم سبیل الرشاد» (آیه ۳۸ سوره غافر) قرار گرفته

بود(نک. سبیل‌الرشاد، عدد ۲-۱۸۴، ۲۵ ربیع‌الاول ۱۳۳۰، جلد ۱-۸، صفحه عنوان؛ شماره‌های دیگر مجله). استفاده از این آیات، که به دو تعبیر «صراط مستقیم» و «سبیل الرشاد» ختم شده‌اند، در کنار عنوان اصلی و فرعی مجله برای تداعی پیوستگی دو مجله استفاده می‌شد. به این ترتیب، به رغم این توقف کوتاه، روزنامه مهم دینی این دوره از تاریخ عثمانی به فعالیت خود استمرار بخشید. نکته مهم درباره سبیل‌الرشاد این است که مسائلی مانند وحدت امت اسلامی، مقابله با استعمار و نفوذ غربی‌ها، تلاش برای اصلاحات اجتماعی با محوریت دین اسلام، دفاع از هویت اسلامی جامعه عثمانی از جمله اهداف گردانندگان این مجله بود (Kayal, 1997: 118). از این رو، گفته می‌شود که مجله سبیل الرشاد در این دوره نقش مهمی در استمرار گفتمان دینی و اسلامی در فضای اجتماعی و مطبوعات و شکل‌دهی به افکار عمومی به ویژه جامعه متدین مسلمان ایفا می‌کرد و به نوعی طیف روشنفکران باورمند مسلمان را نمایندگی می‌کرد(نک. Shissler, 2003: 89; Bein, 2011: 81; Köroğlu, 2007: 95; Karpat, 2001: 217).

انتشار مجله سبیل‌الرشاد تا سال ۱۳۳۴ هجری/۱۹۲۴ میلادی، یعنی اندکی پس از برافتادن عثمانیان ادامه یافت. با توجه به اینکه پس از تأسیس دولت جمهوری ترکیه، انتشار اندیشه‌های دینی از طریق مطبوعات با سیاست مبتنی بر سکولاریسم مصطفی کمال پاشا همخوانی نداشت، از انتشار بسیاری از جرائد دینی از جمله سبیل‌الرشاد ممانعت به عمل آمد (Şen, 2017: 94; Toprak, 1981: 94; Zürcher, 2004: 187; Efe, 2009: 25). به این ترتیب، صراط مستقیم و خلف آن سبیل‌الرشاد یکی از مجلات بسیار مهم دوره مشروطه عثمانی و منادی افکار و اندیشه جریان‌های حامی گفتمان دینی و اسلامی اواخر دوره عثمانی به شمار می‌رود.

زن و زنانگی به مثابه مسئله اجتماعی

با عنایت به آن که روزنامه‌ها و مطبوعات اغلب منعکس‌کننده مسائل و نیازهای جامعه در دوره و زمانه خاص خود هستند؛ لذا موضوعات و مسائل مطرح شده در روزنامه‌ها و مطبوعات هر دوره را می‌توان، از اهم مسائل و دغدغه‌های آن دوره به شمار آورد. در جامعه عثمانی عصر مشروطه دوم نیز این مهم قابل مشاهده است. توجه به مجموعه موضوعات و مسائلی که در مجله یا هفته‌نامه سبیل الرشاد مورد بحث قرار داده شده است، به‌خوبی دغدغه‌ها و منظومه فکری و نظام اندیشگی گرداندگان و نویسندگان این مجله را نشان می‌دهد؛ به‌عنوان نمونه در شماره ۲۴-۲۰۶ این مجله عنوان مباحث و مقالات مندرج به این شرح است: «تفسیر شریف» به قلم محمد فخرالدین؛ «حدیث شریف» نگاشته احمد نعیم؛ «اجتماعیات» به خامه م. شمس‌الدین؛ «ادبیات» نوشته محمد عاکف؛ «تربیه و تعلیم» به قلم م. شمس‌الدین؛ «تاریخ» نگاشته طاهر المولوی؛ «تراجم احوال/شمس‌الدین سیواسی» نوشته بروسه‌لی محمد طاهر بن رفعت؛ «مکاتیب» نویسندگان مختلف؛ «سیاسیات» و «شئون» بدون ذکر نام نویسندگان (سبیل الرشاد، عدد ۲۴-۲۰۶، ۲ رمضان ۱۳۳۰، جلد ۱-۸، ص ۴۵۳-۴۷۲). توجه به این موضوعات و عناوین نشان می‌دهد که عمده دغدغه صاحبان مجله سبیل الرشاد از نوع دغدغه‌های دینی و اجتماعی بود، هر چند که به مسائل سیاسی و تحولات روز و زمان هم توجه داشتند (نک. Karpat, 2001: 185). در دوره مشروطه دوم به‌واسطه رواج تجدد و گسترش اندیشه‌های نوگرایانه متأثر از اروپا و غرب، حضور زنان در جامعه، آزادی‌های اجتماعی مربوط به زنان و نیز کم‌وکیف پوشش زنان به مسئله و بحث روز جامعه عثمانی تبدیل شده بود (Frierson, 2008: 137; Göçek, 1996: 214). ازاین‌رو، هفته‌نامه سبیل الرشاد، به‌واسطه نمایندگی از قشر فرهیختگان دینی و مذهبی جامعه عثمانی، از مقطعی به صورت جدی ذیل مسائل اجتماعی و صفحه «اجتماعیات»، به مسئله زنان (قادین مسئله‌سی) و موضوع آزادی‌های اجتماعی و چگونگی حضور آنان در جامعه به سبک و شیوه‌های غربی و اروپایی واکنش نشان داده است. ازاین‌رو، در برخی شماره‌های این مجله

مسئله تستر و پوشش زنان و به‌طورکلی مسائل مرتبط با آزادی‌های اجتماعی آنان موردتوجه و تحلیل قرار گرفته است. بررسی این مقالات ابعاد مختلف اندیشه نویسندگان آنها و نیز مجموعه مجله سبیل‌الرشاد را نشان می‌دهد که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

انتقاد از اندیشه اعطای آزادی مطلق به زنان

در شماره ۲۶۷ این مجله که در ۲۲ ذی‌العقده ۱۳۳۱ منتشر شده، مقاله‌ای تحت عنوان «قادینلره حریت مطلقه و یرمک استه‌ینلریم الندن وای او بیچاره‌لرک باشنه» (وای به حال کسانی که خواهان آزادی مطلق برای زنان هستند) به قلم محمد فرید مجدی درج شده است. مجدی در ابتدای این مقاله، به مانند عنوان آن، نسبت به طرح مساله آزادی برای زنان و کنار نهادن تستر (حجاب) از سوی زنان در قاهره واکنش تندی نشان می‌دهد. از نگاه مجدی، ایجاد مزاحمت‌های مختلف از سوی جوانان برای زنان که در خیابانها و کوچه‌ها حاضر می‌شوند، از کنار نهادن پوشش و حجاب و تستر از سوی زنان ناشی می‌شود که همواره مهمترین مانع اختلاط زنان با مردان بوده است. از نظر نویسنده، شیوع مشکلات اخلاقی و فزونی یافتن تعرض به زنان، به واسطه کنار نهادن تستر است. او با تعجب این سوال را مطرح می‌کند که «عجبا تستر، نظر بصیرته نه وقت چیرکین کورونمش ایدی؟» (حجاب از منظر بصیرت از چه زمانی زشت دانسته شده است؟). مجدی با بیان این مهم که زنان مسلمان هیچ وقت اسیر طبقه مردان نشده‌اند، تأکید می‌کند که حتی در بین طبقات پایین اجتماع نیز اخلاق همیشه ضامن و حامی زنان بوده است. نکته جالب توجه اینکه مجدی با اشاره به برخی نقصانها درباره حقوق زنان، این نکته را مطرح می‌کند که چرا به جای تلاش برای یافتن راه‌حلهای شرعی برای رفع این نقصانها و تبعیض‌ها، «به برداشتن حجاب تمرکز شده است؟» طعنه مجدی به طرفداران کشف حجاب و شبیه شدن زنان مسلمان به زنان اروپایی، در نوع خود جالب توجه است. از دیدگاه وی زنان اروپایی اساساً برخلاف زنان مسلمان از بسیاری حقوق

اولیه محروم بوده‌اند، اما این واقعیت‌ها اغلب از سوی طبقات روشنفکر نمای غرب‌گرا آگاهانه نادیده گرفته می‌شود و اباحی‌گری و آزادی مطلق و کشف حجاب پررنگ جلوه داده می‌شود (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۷، ۲۲ ذی‌العقده ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ص ۱۰۳).

لذت‌جویی دلیل تأکید بر کناره‌نهادن حجاب

از نظر مجدی آنچه به نام و ذیل فراهم کردن آزادی برای زنان مدنظر است، در واقع ایجاد شرایطی برای لذت‌جویی بیشتر مردان از زنان است، ضمن آنکه نشان می‌دهد گروه‌های غرب‌گرا «صرفاً به ظواهر تمدن نوین چنگ می‌زنند» (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۷، ۲۲ ذی‌العقده ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ۱۰۳-۱۰۴). از فحوای بحث‌های نویسنده این مقاله برمی‌آید که وی علاوه بر پاسخ به طرف‌داران اعطای آزادی‌های اجتماعی به زنان در صدد نقد و رد نظرات قاسم امین بک (د. ۱۳۲۶هـ/۱۹۰۸م) روشنفکر مصری در این دوره برآمده است که در دو اثر مهم خود یعنی تحریر المرأة و المرأة الجديدة به تبیین شرایط و محدودیت‌های زنان در جوامع اسلامی به‌ویژه مصر پرداخته و ضرورت اعطای آزادی‌های اجتماعی به زنان و رفع تبعیض بین زنان و مردان مسلمان را خواستار شده بود.

تستر ضامن اخلاق عمومی و حافظ اجتماعی شأن زنان

مخالفت‌ها با اعطای آزادی‌های اجتماعی بیشتر برای زنان و انتشار آن در جرائد و مجلات این مقطع زمانی از تاریخ عثمانی، از یک سو بازتاب‌دهنده ذهنیت برآمده از فرهنگ مردسالارانه جوامع سنتی اسلامی است و از سوی دیگر کم‌وکیف و چگونگی نگرش آنها را در مقابل تحولات اجتماعی و فرهنگی ناشی از مناسبات با جوامع غربی نشان می‌دهد. برای طرف‌داران نگرش‌های سنتی که دیدگاه و نقطه‌نظرات خود را به‌مثابه دیدگاه شرع و دین اسلام عنوان می‌کردند، زنان چه در گذشته و چه در این زمان از حق و حقوق کافی و در حد کفایت برخوردار بوده‌اند و در چارچوب فرهنگ برآمده از شرع و مذهب، به‌واسطه پوشیدگی و داشتن

تستر (حجاب) نقش مهمی در سلامت اخلاقی جامعه و ممانعت از کج‌روی‌های اخلاقی و بزهکاری‌ها و ناهنجاری‌ها داشته‌اند. از منظر این جریان، هر گونه اعطای نقشی فراتر از آنچه به‌زعم آنان، شرع و سنن جوامع مسلمان تعیین کرده و از آن با تعبیر «حریت مطلق» یاد می‌کنند، به مثابه به انحطاط کشاندن زنان و به دنبال آن سقوط اخلاقی جامعه است و برای این مهم با تعبیر و حتی ادبیاتی عامیانه به نقل برخی مزاحمت‌ها و رذایل اخلاقی برخی مردان و جوانان اشاره می‌کنند (نک. سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۷، ۲۲ ذی‌القعدة ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ۱۰۳-۱۰۴؛ سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۸، ۲۹ ذی‌القعدة ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ص ۱۱۴-۱۱۵).

خودباختگی و کم‌رنگ شدن غیرت مردان عامل رواج بی‌حجابی

مجدی ادامه مباحث خود را با همان عنوان قبلی یعنی «قادینلره حریت مطلقه ویرمک استهینلریم لندن وای او بیچاره لرک باشه» در شماره ۲۶۸ مجله سبیل‌الرشاد ادامه داده است. او در این مقاله نیز با درپیش گرفتن همان منطق یادداشت پیشین خود و نیز ایجاد نوعی دیالوگ و گفتگو بین خود و طرف‌داران کشف حجاب ایجاد کرده و در این راستا، با نقل نقطه‌نظرات آنها، سعی می‌کند پاسخ‌های خود را بیان کند. در این میان منطق استدلال‌های به کار گرفته شده توسط مجدی قابل‌توجه است که سعی دارد با اتکا بر سنن مردسالارانه ضمن و ذیل تعبیر «غیرت»، «ناموس»، و نیز باتکیه بر اخلاقیات و در مواردی با استناد به مباحث و اصول شرعی به رد نقطه‌نظرات و استدلال‌های طرف مقابل پردازد. مجدی ماحصل بحث خود را این‌گونه آورده است که «از نظر ما اندیشه برداشتن حجاب به‌هیچ‌وجه از آرمان تعالی زنان و دست‌یافتن به آن نشئت نمی‌گیرد. در این اندیشه بیشتر تأثیر فسونکارانه تمدن غربی نهفته است» و در ادامه بحث خود سوگند یاد می‌کند که اگر امروزه چینی‌ها ملتی پیشرفته بودند باز ما متأثر از آنها، فکر می‌کردیم که زنانمان باید به سبک و شیوه زنان چینی لباس بپوشند (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۸، ۲۹ ذی‌القعدة ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ص ۱۱۵).

اسلام و سنت‌های اسلامی ضامن حقوق زنان

ابراهیم علی افندی که علی‌الظاهر از موافقان ارائه آزادی‌های اجتماعی بود و مقالات و مباحث محمد فرید مجدی را دنبال می‌کرد، در نوشته‌ای اندیشه‌های وی در باب زنان را مورد نقد قرار داده بود و با بیان اینکه «زن نصفِ متمم انسانیت است؛ زن روح خانواده و اساس جامعه و منشأ نسل محسوب می‌شود» و بر اینکه در ادوار متقدم تاریخی از جمله در مصر، زنان دارای حق و حقوق خود بودند، به‌صورت ویژه تأکید می‌کند. وی به انتقاد از محدودیت‌های ایجاد شده بر زنان در زمان خود پرداخته و چنین می‌گوید: «زنان ما در شرایط گمنامی زندگی می‌کنند. بخش زیادی از زمانشان را [به‌ناچار] در منزل می‌گذرانند، از دنیا فقط بخش به‌غایت محدودی را می‌توانند ببینند. زنان ما از هر گونه فکر و اندیشه و جریانی محروم هستند. درباره مباحث دینی نیز اطلاع چندانی ندارند. [در مجموع] زنان در وضعیت اسفباری قرار دارند» (نقل قول در: سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۹، ۶ ذی‌الحجه ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ص ۱۳۰). مجدی به ناگزیر در شماره بعدی مجله سبیل‌الرشاد به انتقادات ابراهیم علی افندی در قالب دنباله مقالات خود در باره زنان، پاسخ داده است. او با نقل مهم‌ترین محورهای منتقد بحث‌های خود و در پاسخ بدان نکات قابل تأملی را مطرح کرده است. از نظر مجدی «شریعت اسلام برای زنان مسلمان حقوق زیادی را در نظر گرفته که اساساً زنان اروپایی از آن محروم هستند؛ اینکه برخی زنان از این حقوق محروم مانده‌اند ارتباطی به حجاب یا نداشتن حجاب ندارد. دلیل درستی این ادعا هم در این نکته نهفته است که: آن بخش از زنانی که بیش از دیگران از حقوقشان محروم مانده‌اند و بیش از دیگران در معرض ظلم مردان قرار گرفته‌اند، زنانی بدون پوشش حجاب هستند. زنان طبقات پایین جامعه و زنان کشاورزان که در تمام زندگی خود دوشادوش شوهرانشان کار می‌کنند در زمره این زنان [محروم از حقوقشان] هستند. همچنین زنان آفریقایی یا استرالیایی که حجاب ندارند و اغلب برهنه هستند؛ جایگاه اجتماعی پستی دارند و در نظر مردان به‌اندازه یک ارزن ارزش ندارند و حتی قتل زنان نیز قباحتی ندارد» (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۹، ۶ ذی‌الحجه ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ص ۱۳۰). مجدی در ادامه بحث

خود بر این نظر تأکید می‌کند که «برداشتن حجاب موجب اختلاط مرد و زن [در جامعه] می‌شود و در نتیجه به پریشانی حیرت‌انگیزی در نظام جامعه اسلامی خواهد انجامید» (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۹، ۶ ذی‌الحجه ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ص ۱۳۰-۱۳۱). وی بعد از بحث در باره جزئیات و نقطه‌نظرات مربوط به طرفداران اعطای آزادی‌های بیشتر برای زنان و با ذکر چالش‌های عمدتاً اخلاقی و شرعی پیشروی جامعه در نهایت بحث خود را چنین جمع‌بندی می‌کند: «الحاصل، اگر ارکان گروه طرفدار اعطای حریت به زنان واقعاً قصد خدمت به مملکت دارند، سخن «برداشتن حجاب» (مستوریتی قالدیرمق) را باید جمیعاً به زبان نیاورند؛ ... والله یهدیهم الی سواء الصراط» (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۹، ۶ ذی‌الحجه ۱۳۳۱، جلد ۱۱، ۱۳۱-۱۳۲).

کج‌روی‌های اخلاقی و بزهکاری‌های اجتماعی پیامد رفع تستر

پرداختن به موضوع زنان ذیل مباحث «اجتماعیات» در مجله سبیل‌الرشاد، نشان می‌دهد که بحث زنان از مسائل مهم اجتماعی در عصر مشروطه دوم بود. عبداللطیف نوزاد در مقاله‌ای تحت عنوان «اولا ارککلریمزی اورته‌لم» ضمن بررسی شرایط نامطلوب عثمانی‌ها در اروپا که منجر به تشدید غم و اندوه در استانبول شده است، به انتقاد از تجدد و تغییرات بنیادین و همه‌جانبه پرداخته و بر این نظر است که باید بین تجدد و دین و باورهای دینی و مذهبی نوعی از توازن و هماهنگی به وجود آید تا از این طریق «جسم وطن، به‌سوی شاهراه نجات سوق پیدا می‌کند» (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۴۱، ۱۸ جمادی‌الاولی ۱۳۳۱، جلد ۱۰، ص ۱۱۲-۱۱۳). او «تستر» یا همان حجاب و پوشیدگی زنان را در کنار مسائل مهمی مانند ازدواج و تحصیل قرار می‌دهد و به‌صورت ویژه بر موضوع «رفع تستر» (برداشتن حجاب زنان) متمرکز می‌شود. نوزاد با اشاره به برخی استدلال‌های موافقان برداشتن حجاب در جامعه عثمانی مبنی بر این که تستر و پوشیدگی عملاً موجب شده است تا نوعی از کج‌روی اجتماعی در مسائل جنسی

پدید آید و جامعه با فوران احساسات و تمایلات جنسی مواجه شود، به انتقاد از این نوع نظرات می‌پردازد و عنوان می‌کند که ازدواج مهمترین راه حل برای رفع چنین غلیانهایی در جامعه است. «حجاب شرعی، مانع پیشرفت زنان مسلمان در کدام زمینه‌ها شده است؟ در حوزه‌های فراگیری خواندن و نوشتن، مسائل تربیتی، اخلاقی، سیر به سوی خوشبختی، انجام وظائف‌شان، دست یافتن به حقوق‌شان و یا چه چیز دیگری...؟». به باور وی، با وجود آنکه داشتن حجاب حکمی شرعی برای همیشه و همه جا بوده، نه تنها مانع پیشرفت زنان فاضل نشده، بلکه از تبدیل شدن زنان به «عرصه تجاوز رجال» ممانعت به عمل آورده است و از وقار زنانگی با کمال متانت محافظت نموده و «صحت نسب هر مسلمانی» را تضمین کرده است (سبیل الرشاد، عدد ۲۴۱، ۱۸ جمادی‌الاولی ۱۳۳۱، جلد ۱۰، ص ۱۱۳). نکته جالب توجه دیگر در تشریح اوضاع و شرایط زنان در جامعه عثمانی، تاکید عبداللطیف نوزاد بر این موضوع است که «انحطاط اجتماعی زنان مسلمان در روزگار کنونی» یک واقعیت مسلم است اما بین این شرایط و داشتن حجاب (تستر) ارتباطی وجود ندارد و تاریخ اسلام خود گواه روشنی برای درستی این استدلال است. او همچنین بر طرفداران این نظر که «اروپایی‌ها، مخالف حجاب هستند و آنها انسانهای عاقلی هستند و ما تابع رأی و نظر آنها هستیم»، به شدت می‌تازد و عنوان می‌کند که در مقابل چنین طرز فکر مبتنی بر تقلید عامیانه از اروپایی‌ها عملاً حرفی برای گفتن وجود ندارد، اما این گروه‌ها از دست‌اندازی به باورهای اهل اسلام بی‌گناه دست بردارند (سبیل الرشاد، عدد ۲۴۱، ۱۸ جمادی‌الاولی ۱۳۳۱، جلد ۱۰، ص ۱۱۳).

برهنه‌گرایی به جای اعطای آزادی به زنان

محمد فرید وجدی نیز در شماره ۲۶۸ مجله سبیل الرشاد در قسمت «اجتماعیات» مطلبی تحت عنوان «قادینلره حریت مطلقه ویرمک ایسته ینلرک الندن وای او بیچاره لرک باشنه» (وای به حال کسانی که برای زنان آزادی مطلق می‌خواهند)، با بیان و زبانی تند به انتقاد از کسانی می‌پردازد که خواستار آزادی‌های اجتماعی، در تقابل با سنتهای مرسوم در جامعه عثمانی در

اعصار و روزگاران پیشین بودند. او با مخاطب قرار دادن موافقان آزادی‌های بیشتر برای بانوان، سعی می‌کند برخی دیدگاه‌های مطرح شده از سوی آنها را در جراید نقل قول و سپس مورد نقد و بررسی قرار دهد. از نظر فرید وجدی، این افراد با وجود آن که بحث آزاد کردن زنان از اسارت سنن پیشین را مطرح می‌کنند؛ ولی تا کنون اقدام خاصی برای تحقق این هدف انجام نداده‌اند و تنها کاری که صورت داده‌اند، «برهنه گرداندن زنان [در انظار عمومی] است» و با چنین اقدامی دعوی آزاد کردن زنان از اسارت را مطرح می‌کنند.

نقد آرای تجددگرایان خواهان رفع تستر

بحث حجاب (تستر)، متأثر از آشنایی عثمانیان با پوشش متفاوت اروپاییان و تحت عنوان «نسائیات» و با عنوان فرعی «ینه تستر مسئله‌سی» (باز هم مسئله حجاب) در مجله سبیل‌الرشاد و به قلم محمد فرید وجدی به شکل ویژه‌ای مورد بحث قرار گرفته است. از مقدمه مقاله برمی‌آید که طرف‌داران کشف حجاب در این زمان با استفاده از مطبوعات درصدد اشاعه نظر خود در جامعه بودند (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۷۶، ۲۶ محرم ۱۳۳۲، جلد ۱۱، ۲۷۵). بنابر تحلیل نویسنده مقاله از مطالب نگاشته و نشر داده شده از سوی مخالفان حجاب، آنها از ابعاد مختلف اجتماعی و اقتصادی حجاب شرعی را زیر سؤال برده‌اند. در این میان، بنا بر گفته وجدی، او و هم‌فکرانش نیز بحث‌ها و استدلال‌های جناح فکری مخالف را بادقت زیر نظر قرار داده بودند. نویسنده برای نقد نظرات طرف‌داران کشف حجاب، نقطه‌نظرات استدلالی آنها را نیز مطرح کرده است از جمله اینکه «نه در قرآن و نه در حدیث، درباره پوشیده بودن زنان، دوری گزیدن آنها از مردان، عدم اختلاط با جنس مذکر، حضور در جامعه با چهره پوشیده شده، نص مشعر به نهی وجود ندارد». همچنین در این بحث تأکید می‌شود که هر گونه نهی در این باره به همسران پیامبر (ص) اختصاص داشته و به زنان دیگر تسری پیدا نمی‌کند. در ادامه این مباحث استدلال‌های دیگری به‌مانند اینکه حجاب، از

سنت‌های قومی و دینی ما (عثمانی‌ها و ترکان) محسوب نمی‌شود و حجاب متعلق به قشر ثروتمند است، حجاب عامل ریا و پنهان داشتن زشتی‌ها است و اینکه در جوامع روستایی عملاً کاربردی ندارد، مطرح شده است (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۷۶، ۲۶ محرم ۱۳۳۲، جلد ۱۱، ۲۷۵).

باتوجه به اینکه بخشی از مباحث منتقدان حجاب به نصوص دینی مربوط به آن مستند شده است، محمد فرید وجدی درصدد برآمده است تا با بیان آیات قرآنی مربوط به حجاب یعنی آیه ۵۹ سورة احزاب و نیز آوردن نظر مفسران معتبری مانند طبری، نظام‌الدین نیشابوری و ذکر احادیث و روایات مربوط به بحث حجاب از صحابه، نشان دهد که برداشت و فهم مبتنی بر تحدید حجاب به همسران پیامبر (ص) اشتباه است و در اصل رعایت حجاب برای همه زنان مؤمن و مسلمان فرض و واجب شرعی است. او حتی برای اثبات برداشت خود از این مساله، به نمونه‌های تاریخی مربوط به عصر پیامبر (ص) اشاره می‌کند و در پایان تأکید می‌کند که «بنیان مسلمانی این است که هم در نص و هم در تاریخ متجلی می‌شود» و هر گونه تلاش برای نادیده گرفتن چنین بنیانی، تحریفی آشکار در دین خواهد بود. مجدی استدلال می‌کند که در اصل حجاب و تستر «مهمترین قاتل امراض اجتماعی در جوامع انسانی و تضمین‌کننده قوی سلامتی آنها است» (سبیل‌الرشاد، عدد ۲۷۶، ۲۶ محرم ۱۳۳۲، جلد ۱۱، ۲۷۵-۲۷۶).

نتیجه

نویسندگان متدین و باورمند مجله سبیل‌الرشاد، با علم به اینکه جامعه عثمانی در دوره مشروطه در آستانه تغییرات عمیق اجتماعی است، با پرداختن به مسئله تستر در مقالات منتشر شده خود در این مجله، در تلاش بودند نشان دهند که تستر و حفظ پوشش شرعی امری واجب و الزامی است. آنها برای اقناع مخاطبان خود و در اصل برای همراه ساختن عموم جامعه عثمانی با دیدگاهشان درباره پوشش، در نوشته‌های خود از ابعاد مختلف به تبیین الزام

و ضرورت تستر می‌پرداختند. از یک سو، به آیات قرآنی و احادیث استناد می‌کردند و یا به سنت پوشش در بین مسلمانان صدر اسلام ارجاع می‌دادند و استدلال می‌کردند که تستر یک واجب شرعی و برای همه ادوار و زمان‌ها است و نمی‌توان تحت هیچ شرایطی در این حکم و الزام شرعی و دینی تغییری ایجاد کرد؛ از سوی دیگر نویسندگان مجله سبیل‌الرشاد تلاش می‌کردند نمونه‌ها و تجارب موفق زنان از تاریخ اسلام را نشان دهند تا به این طریق اثبات شود که تستر مانعی برای حضور اجتماعی و نقش‌آفرینی زنان در جامعه نبوده است. از این رو، تلاش افراد غرب‌گرا برای مخدوش کردن وجهه زن مسلمان با حجاب امری غیرقابل قبول است. علاوه بر این، غیرت مردان مسلمان و مرد متدین عثمانی مانع از این می‌شود که نوامیسش بدون پوشش مناسب در کوچه و بازار حاضر شود. در کنار این طیف از استدلال‌ها، نقد دیدگاه‌های طرفداران اختیاری بودن و غیرالزامی بودن تستر نیز در دستور کار نویسندگان متدین مجله سبیل‌الرشاد قرار داشت. آنها در مقالات خود و با لحنی تند و گزنده، تصویر آرمانی زن اروپایی، به‌عنوان زن مرفقی و با تمدن را به نقد می‌کشیدند و سعی می‌کردند تا با عنوان کردن سوءاستفاده مردان از زنان در صورت اعطای آزادی‌های اجتماعی مشابه، تبیین نمایند که چنین اتفاقی موجب رواج بی‌اخلاقی در جامعه خواهد بود و امنیت اجتماعی و اخلاقی آن را از میان خواهد برد. این در حالی است که اسلام جایگاه به‌مراتب والاتری برای زنان در جامعه در نظر گرفته است و تستر از جمله الزامات احقاق این جایگاه برای زنان است. از این رو، می‌توان گفت که مقالات مندرج در مجله سبیل‌الرشاد درباره تستر، به‌خوبی بازتاب‌دهنده نظرات جامعه متدین تحصیل‌کرده و به عبارتی نخبگان دینی جامعه عثمانی در دوره مشروطه دوم است. در واقع نویسندگان با تأکید بر ضرورت حفظ تستر (حجاب) آن را عاملی مبنایی برای حفظ اخلاق و ارزش‌های دینی جامعه می‌شمردند و دیدگاه‌های غرب‌گرایان را که درصدد بودند تستر را به‌عنوان مانعی برای پیشرفت زنان قلمداد کنند، به‌شدت نقد و رد می‌کردند. این نویسندگان با استناد بر متون دینی و آرای علمای شاخص

مسلمانان در صدد بودند تا اهمیت حجاب را برای عموم مردم تبیین کنند و مانع از شایع شدن دیدگاه معطوف به ارائه آزادی‌های اجتماعی به زنان از جمله اختیار در پوشش در جامعه شوند.

کتابنامه

۱. ر [رفیق، احمد] (۱۳۲۴). سلطان محمد خامس حضرتلری حیات ماضیه و خصوصیه‌سی. استانبول. حضرتی، حسن (۱۳۹۰). مشروطه عثمانی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- رفیق، احمد (۱۳۲۶). انقلاب عظیم، در سعادت: عصر مطبعه‌سی.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲-۱۸۴، ۲۵ ربیع‌الاول ۱۳۳۰، جلد ۱-۸.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲۴-۲۰۶، ۲ رمضان ۱۳۳۰، جلد ۱-۸.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲۴۱، ۱۸ جمادی‌الاولی ۱۳۳۱، جلد ۱۰.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲۷۶، ۲۶ محرم ۱۳۳۲، جلد ۱۱.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۷، ۲۲ ذی‌العقده ۱۳۳۱، جلد ۱۱.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۸، ۲۹ ذی‌العقده ۱۳۳۱، جلد ۱۱.
- سبیل‌الرشاد، عدد ۲۶۹، ۶ ذی‌الحجه ۱۳۳۱، جلد ۱۱.
- سید دانلی‌اوغلو، محمد (۱۳۹۱). «از دیوان همایون تا مجلس مبعوثان در امپراتوری عثمانی». در: امپراتوری عثمانی در عصر دگرگونی تنظیمات، ترجمه رسول عربخانی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- صراط مستقیم، عدد ۱، برنجی سنه، ۳۰ شعبان. ۱۳۲۶.
- صراط مستقیم، نومرو ۱۱۱، جلد ۵.
- صلاح‌الدین (۱۳۳۴). محمد، بیلدکلم. مصر القاهره: امین هندیه مطبعه‌سی.
- عبادی، مهدی (۱۴۰۳). «عثمانی، حکومت». دانشنامه جهان اسلام. تهران: بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- عسگری، سمانه. «مقایسه پوشش زنان در حکومت عثمانی و زنان در حکومت قاجار». مطالعات فرهنگ و هنر آسیا، سال ۳، شماره ۲، ۱۴۰۳.
- قانون اساسی / سنه ۱۲۹۳/، استانبول ۱۳۲۴.
- مدحت پاشا (۱۳۲۵). تبصرة عبرت حیات سیاسیه، خدماتی، منفا حیاتی. استانبول: ۱۳۲۵.
- نوری عثمان (۱۳۲۷). عبدالحمید ثانی و دور سلطنتی حیات خصوصیه و سیاسی. استانبول.
- Ahmad, F. (1969). *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908–1914*. Oxford: Clarendon Press.
- Bein, A. (2011). *Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and*

- Guardians of Tradition*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Bayram, Kerim (2010), *II. Meşrutiyet Dönemi yayın organlarından Sırat-ı Müskim'de kadın ve aile*. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, İslam Tarihi Bilim Dalı.
- Benek, K. (2016), "Osmanlı'da basının doğuşu ve II. Meşrutiyet'e kadarki gelişimi", *Siirt Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı 6-7, ss. 27-39.
- Boyar, E. (2007). "Ottoman Society and the Press: The Rise of the "New" Intellectuals". In *Ottoman Women in Public Space*. Leiden: Brill.
- Çakır, R. (1994). "Osmanlı'da İslamcı Dergicilik: Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Örneği". *Toplum ve Bilim Dergisi*. s. 64, ss.55-78.
- Çelik, H. (2015), *The Ottoman Press (1908–1923): Cultural and Political Dynamics*. Leiden: Brill, 2015.
- Deringil, S. (1993), "The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire 1808-1908". *Comparative Studies in Society and History*, 35(1), 3-29.
- Efe, Adem (2009). "*Sebilürreşad*". *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Frierson, E. B. (2000), "Unimagined Communities: Women and Education in the Late Ottoman Empire". *Critical Matrix*, 12(2), 55-90.
- Georgon, F. (2003). *Abdülhamid II: Le Sultan Calife*. Paris: Fayard, 2003.
- Göçek, F. M. (1996). *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*. Oxford University Press.
- Hanioglu, M. Ş. (2001), *Preparation for a Revolution: The Young Turks, 1902–1908*. Oxford University Press.
- Kara, İ. (2008), *İslamcılarının Siyasi Görüşleri: Hilafet ve Meşrutiyet*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karpat, K. H. (2001), *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity, State, and Community in the Late Ottoman State*, Oxford University Press.
- Kayalı, H. (1997), *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*. University of California Press.
- Koloğlu, O. (2006), *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- Köroğlu, E. (2007). *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey During World War I*. London and New York: I.B. Tauris.
- Kreiser, K. (2005)., "The Beginnings of the Press in Turkey: 1831-1928".

-
- Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. ed. E. Özdalga. pp. 224-243, Routledge.
- Mardin, Ş. (2005). *Religion, Society, and Modernity in Turkey*. Syracuse University Press.
- Öksüz, Melek (2012). “Tesettür tartışmalarının dünü: II. Meşrutiyet dönemi”. *Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, c. VII, ayı: 4, s. 467-487.
- Ramsaur, Ernest Edmondson (1957). *The young turks: prelude to the revolution of 1908*, Princeton.
- Şen, S. (2017), “Press Censorship in Early Republican Turkey (1923-1945)”. *International Journal of Turkish Studies*. 23(1-2), pp. 45-68.
- Shaw, Stanford Jay and Kural Shaw, Ezel (1988). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, New York: Cambridge University press.
- Shissler, A. H. (2003), *Between Two Empires: Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*. London and New York: I.B. Tauris.
- Toprak, B. (1981). *Islam and Political Development in Turkey*, Liden: Brill.
- Topuz, H. (2003), *Türk Basın Tarihi*, İstanbul. Remzi Kitabevi.
- Zürcher, E. J. (2004). *Turkey: A Modern History*. London and New York: I.B. Tauris.

تجلی تفکیک قوا در تجربه مشروطه:

مواجهه دولت و مجلس در نمونه مجلس چهارم شورای ملی^۱

توران طولابی^۲

دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران

چکیده

انقلاب مشروطه زمینه یک تحول بنیادی در نظم سیاسی ایران و پی‌ریزی سازوکار جدیدی را فراهم کرد که تفکیک قوا یکی از مؤلفه‌های اصلی آن بود. محدود شدن قدرت مطلقه شاه در چهارچوب قانون اساسی، واگذاری بخشی از اختیارات حاکمیتی وی به نهاد اجرایی دولت و تأسیس مجلس شورای ملی جلوه‌های اصلی تحقق عینی این تحول بود. با وجود این، دیرینگی فرهنگ سیاسی استبدادمحور و نبود سنت حقوقی ناظر بر تفکیک قوا به معنای آن بود که این تحول در عمل گرفتار مسائل جدی خواهد شد. در پژوهش حاضر با تکیه بر نمونه مجلس چهارم شورای ملی می‌کوشیم تجربه تفکیک قوا و مسائل ناظر بر آن را در یک مقطع ویژه از دوره مشروطه بررسی کنیم. پرسش محوری پژوهش ناظر بر واکاوی روند تعامل دولت و مجلس به عنوان دو رکن اصلی از نظم سیاسی جدید و سهم نیروها و احزاب سیاسی در جهت‌یابی این تعامل است. بنابر یافته‌های این پژوهش، مجلس چهارم نخستین مجلسی بود که برکنار از بحران‌ها و تهدیدات داخلی و خارجی فرصت یافت تا حیاتش را کامل به سر آورد، بنابراین می‌توانست زمینه مساعدتری برای نهادینه شدن اصل تفکیک قوا در آن فراهم باشد. اما عواملی چون نبود بستر حقوقی نهادمند، رقابت نیروهای قدرت‌طلب و ظهور سردار سپه در میدان سیاست ایران روند این تعامل را از اساس متأثر کرد.

کلیدواژه‌ها: تفکیک قوا، حزب سوسیالیست، حزب اصلاح‌طلب، مجلس چهارم شورای ملی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۴ ؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۱۹

۲. رایانامه نویسنده مسئول: toolabi.t@lu.ac.ir

مقدمه

ضرورت نوسازی نهاد سیاسی و گذار از ساختار کهن حاکمیت به ساختار جدید در ایران عصر مشروطه، تفکیک قوا را به عنوان مؤلفه‌ای ضروری از نظم سیاسی جدید مطرح ساخت. بروز بیرونی این تحول گنجانیدن این اصل در متمم قانون اساسی مشروطه بود و بیان فارسی و مکتوب آن در ساختار حقوقی نظام سیاسی ایران نخستین بار در اصول بیست و هفتم و بیست و هشتم متمم قانون اساسی مشروطه تجلی یافت. در این دو اصل، تصریح شد که «قوای مملکت به سه شعبه تجزیه می‌شود» و منظور قوه مجریه، قوه مقننه و قوه قضائیه بود. همچنین، تأکید شده بود که «قوای ثلاثه مربوطه همیشه از یکدیگر ممتاز و منفصل خواهد بود». براین اساس، نظم سیاسی جدید قرار بود منطبق بر یک الگوی سیاسی مدرن اداره شود که تفاوت بنیادی با سنت سیاسی در ایران پیش از انقلاب مشروطه داشت. با این حال، قرائنی چون غیبت قوه سوم، یعنی قوه قضائیه، اشاره روشن به جایگاه «اعلیحضرت شاهنشاهی» در زمینه قانون‌گذاری در کنار دو نهاد اصلی تقنینیه یعنی مجلس شورای ملی و مجلس سنا و نیز، عبور کلی و گذرا از ظرایف و جزئیات ناظر بر مرزها و حدود اختیارات قوا، همگی از این واقعیت خبر می‌داد که تحقق انگاره تفکیک قوا در نمونه اصیل و کارآمد آن با مسائل و چالش‌های جدی مواجه خواهد شد.

انگاره/ نظریه تفکیک قوا یک دستاورد حقوقی مدرن است که از سنت سیاسی غرب و بازنگری نوگرایانه آن در اوایل عصر مدرن ریشه گرفته است. افلاطون در قوانین و ارسطو در سیاست به فراخور مشی فلسفی و سیاسی خود به این ضرورت اشاره کرده بودند. در قرون میانه نیز میان دولت و کلیسا تقسیم قدرت وجود داشت که از آن به عنوان نظریه «دو شمشیر» یاد می‌شد (قاضی، ۱۳۸۱: ۱۶۰؛ ۱۳۶۸: ۲۹۵؛ عالم، ۱۳۹۰: ۱/۲۳۷، ۲۵۴ به بعد). بعدها، متفکران

اروپای عصر مدرن و به طور مشخص، ژان بُدن^۳، توماس هابز^۴ و به‌ویژه، جان لاک^۵ در جهت توسعه این نظریه و صورتبندی دوباره آن گام برداشتند (Vile, 23-57: 2010). با این حال، سکه آن به نام شارل دو مونتسکیو^۶ (۱۶۸۹-۱۷۵۵ م.)، متفکر فرانسوی خورد که در کتاب مشهور خود، روح القوانين صورتبندی نهایی از نظریه مذکور را ارائه داد. مونتسکیو با الهام از فیلسوفان یونان و نیز لاک، نظریه تفکیک کامل سه قوه قانون‌گذاری، اجرایی و قضایی را طرح کرد، زیرا به باور او تجمیع سه قوا در ذیل قدرت یک نفر مانع تحقق آزادی می‌شود (Bellamy, 1996: 440-447; Vile, 2010: 83-106). این نظریه که دستاورد مهمی به لحاظ تاریخ حقوق اساسی بود، از رهگذر گفتمان انقلاب فرانسه و مفسران مسلمان آن در سده سیزدهم/نوزدهم به سپهر اندیشه سیاسی جهان اسلام راه گشود (Keddie, 1994: 140-157).^۷

چنان‌که اشاره شد، جلوه واقعی و فرامتنی انگاره تفکیک قوا از بدو انقلاب مشروطه با تأسیس دو نهاد برآمده از این انقلاب یعنی مجلس و دولت (کابینه اجرایی) تحقق یافت. مجلس شورای ملی دستاورد عینی و ماندگار مشروطیت بود که پیش از آن در سنت سیاسی ایران سابقه نداشت و قوه اجرایی نیز، اگرچه در دوره پیش از انقلاب مشروطه زیر نظر شاه مجال بروز محدودی داشت، اما رأی و نظر مجلس به نمایندگی از طبقات جامعه در شکل‌گیری و

3 . Jean Bodin (1530-1596)

4 . Thomas Hobbes (1588-1679)

5 . John Locke (1632-1704)

6 . Charles-Louis de Secondat, Baron de la Montesquieu (1689-1755)

۷ . در این زمینه نک. سواری و حسن‌پور، ۷/۱۳۸۴: ۷۲۶-۷۳۱؛ توکلی طرقي، ۱۳۶۹: ۴۲۰-۴۳۴؛ مرادخانی، ۱۳۹۴: ۱۷۴-۱۸۹.

چند و چون اداره آن دخالتی نداشت. بدین ترتیب، تفکیک قوا نه در قالب آرمانی و مطلوب مونتسکیو، بلکه در قالبی متناسب با امکانات و بایستگی‌های ایران روزگار مشروطه مجال تحقق یافت. در این پژوهش، پرسش محوری ناظر بر واکاوی جنبه‌ای از تجربه تفکیک قوا با تمرکز بر مجلس چهارم شورای ملی است. انتخاب مجلس چهارم به این دلیل اولویت یافته است که این مجلس پس از ناتمام ماندن دوره‌های یکم تا سوم، نخستین مجلسی بود که برکنار از بحران‌ها و تهدیدات داخلی و خارجی فرصت یافت تا حیاتش را کامل به سر آورد. از این منظر، مجلس چهارم را می‌توان یک میان‌پرده درخور تأمل در میانه جنگ جهانی اول و تأسیس دولت اقتدارگرای رضاشاه در نظر گرفت.

زمینه تاریخی

صدور فرمان مشروطیت، طلبه مرحله تازه‌ای از حیات سیاسی در ایران بود که با تشکیل مجلس شورای ملی جلوه عینی یافت؛ اما رشته‌ای از عوامل داخلی و خارجی، به سه تجربه آغازین ایرانیان در این زمینه صورت ناپایداری بخشید. کشاکش نظم نوپای سیاسی با ساختار کهن قدرت و مسائل اقتصادی در کنار حضور قدرت‌های بیگانه سپهر سیاسی ایران مشروطه را تا تشکیل مجلس چهارم متأثر کرد (کسروی، ۱۳۷۸: ۶۲۷-۶۲۸؛ اکبری، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۲۷). نخستین مجلس شورای ملی در برابر رشته‌ای از عوامل مقاوم از جمله ساختار کهن قدرت و مداخله خارجی قرار گرفتن و با دخالت آشکار روس‌ها به توپ بسته شد. این رخداد به گونه‌ای دیگر در دومین تجربه ایرانیان از نهاد پارلمان نیز تکرار شد. از سوی دیگر، بحران مالی کشور در دوره قاجار نهادهای برآمده از انقلاب مشروطه و در رأس آن مجلس شورای ملی را در برابر نیازی فوری برای اصلاح نظام مالی و تلاش برای یافتن راهکاری به منظور برون‌رفت از بحران مالی مذکور قرار داد. تلاش‌های مجلس اول در قالب برنامه‌های اصلاحی کلان و خرد نتیجه این اقدامات بود. در این جهت نمایندگان مجلس دوم شورای ملی تصمیم

گرفتند که مستشاری آمریکایی را برای سروسامان دادن به امور مالی استخدام کنند. این اقدام، واکنش روسیه و اعلام اولتیماتوم مشهور ۱۹۱۱م. را به دنبال داشت و زمینه‌ای شد که در نهایت به پایان ناگوار عمر مجلس دوم شورای ملی انجامد (شوستر، ۱۳۸۵: ۱۶۵-۱۷۶؛ دولت‌آبادی، ۱۳۶۲: ۱۵۳). از بخت بد ایرانیان، مجلس سوم نیز در پی فراگیر شدن جنگ جهانی اول با مسائلی مواجه شد که در نهایت زمینه تعطیلی آن را فراهم کرد. جنگ جهانی سبب شد تا دامنه آشوب در ایران گسترش یابد و این امر در کنار فشار دولت‌های خارجی، عرصه سیاست ایران را با مصائب جدی مواجه کرد (اتابکی، ۱۳۸۷: ۱۹۱-۱۹۲).

از آن زمان تا شکل‌گیری مجلس چهارم، فترتی طولانی شکل گرفت که در آن رخدادهایی چون تشکیل کابینه مهاجرت، برآمدن کمیته مجازات، قرارداد ۱۹۱۹ و کودتای ۱۲۹۹ به وقوع پیوست.^۸ سرانجام مجلس چهارم پس از برگزاری انتخاباتی پرماجرا و با صدور «پروگرام افتتاح مجلس» از سوی احمدشاه، در ۱ تیر ۱۳۰۰/۱۵ شوال ۱۳۳۹ افتتاح شد.^۹ این مجلس با بررسی اعتبارنامه‌ها فعالیت رسمی خود را آغاز کرد و به مرور دو حزب اصلاح‌طلب و سوسیالیست در آن پا گرفتند.^{۱۰} به نظر می‌رسد با واکاوی محتوای منابع مرتبط و مشخصاً مشروح مذاکرات و روزنامه‌های این دوره می‌توان دو مقطع را در مناسبات میان مجلس و دولت‌ها تشخیص داد. در مقطع نخست نشانی از تعامل حداقلی میان دو قوه پیداست و مقطع دوم حکایت از گره‌کوری دارد که این مناسبات را به سمت وسوی نبود تعامل و در نهایت بن‌بست سیاست‌ورزی از دهلیز تفکیک قوا سوق می‌دهد.

۸. نک. بهار (۱۳۸۰): ۱/ ۲۸؛ مستوفی (۱۳۴۳): ۳/ ۱۲۴-۱۲۵، اعظام قدسی (اعظام‌الوزراء) (۱۳۴۹): ۲۳.

۹. نک. هاشمیان (۱۳۸۸): ۹۹۳-۱۰۰۳.

۱۰. نک. بهار (۱۳۸۰): ۱/ ۱۱۹-۱۲۱، اتحادیه (۱۳۶۱): ۱۵ (مقدمه)، آبراهامیان (۱۳۸۳): ۱۵۰؛ بهار (۱۳۸۰): ۱/ ۱۳۰، ۳۰۱-۳۰۲؛ اردلان (۱۳۷۲): ۱۷۰؛ آبراهامیان (۱۳۸۳): ۱۵۰؛ زمانی (۱۳۷۹): ۱۲۸-۱۲۹.

تعامل حداقلی مجلس و دولت در آستانه رقابت‌های حزبی

سال‌ها پیش از تشکیل مجلس چهارم، نویسنده روزنامه نوبهار به مناسبت گشایش مجلس دوم به ضرورت تشکیل کابینه جدید پرداخت و در شماره بعد از ضرورت داشتن «مسلک» برای وزیر وکیل سخن گفت. در مطلب کنایه‌آمیز دیگری با عنوان «اللغات» نویسنده وکیل را چنین وصف می‌کند: «هیچ نداند و خود را شایسته همه چیز بخواند» و وطن پرستی «کیمیا و سیمرخ» است (نوبهار، سال اول، ش. ۱: ۲؛ ش. ۲: ۱-۲؛ ش. ۱۱: ۲-۳). این کنایه‌ها از بدبینی طیفی از نخبگان جامعه به کارکرد مجلس در نسبت با دولت حکایت می‌کرد که به طور سنتی قدرت اجرایی و اراده نافذ را در اختیار داشت. این در حالی بود که هنوز تا برآمدن مجلس چهارم شورای ملی چند سال باقی مانده بود؛ مجلسی که قرار بود از زیر آوار مصائب جنگ جهانی اول و تجربه‌های نادرپذیر سه مجلس اول سر برآورد. وانگهی، سایه کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ نیز بر سر این مجلس سنگینی می‌کرد و شرایطی که از آن به «موقعیت بحرانی» حکومت مشروطه یاد شده است (اکبری، ۱۳۸۴: ۱۰۷-۱۲۷).

مناسبات مجلس و احزاب نیز جدا از سپهر عمومی ایران این روزگار نبود؛ پس از سقوط کابینه سید ضیاءالدین طباطبایی و پیش از افتتاح مجلس چهارم، احمدشاه فرمان نخست‌وزیری قوام السلطنه را صادر کرده بود؛ انتخابی که از دید برخی با شرایط آشفته آن روزگار و خوش‌بینی به نقش‌آفرینی مؤثر قوام السلطنه پیوند داشت (عین السلطنه: ۱۳۷۹: ۸/۶۰۰۳، ۶۰۲۳).^{۱۱} قاعدتاً نگرانی برآمده از فترت طولانی تسریع در افتتاح مجلس را به صدر برنامه‌های

۱۱. برای آگاهی از اعضای کابینه قوام السلطنه نک. ضرغام بروجنی، جمشید (۱۳۸۰): ۱۸۳.

دولت قوام السلطنه آورد و او با وجود برخی موانع در جهت تحقق آن گام برداشت (مذاکرات^{۱۲}، جلسه ۲۹، ۱۴۲).

اما دولت قوام السلطنه دوام نیاورد. احمدشاه مجدداً رأی خود را مبنی بر تحکیم دولت وی به مجلس اعلام کرد. قوام السلطنه پس از دریافت فرمان احمدشاه دولت خود را معرفی کرد و برای معرفی برنامه در مجلس حاضر شد (مذاکرات، جلسه ۲۷: ۱۳۱-۱۳۲). دولت او برای کسب رأی اعتماد در مجلس با مسئله جدی مواجه نشد؛ احزاب هنوز آن قدر منسجم نشده بودند که وارد رقابت‌های حزبی شوند. بررسی مذاکرات مجلس نیز نشان می‌دهد گفت‌وگوها از بحث بر سر قوام السلطنه و برنامه‌هایش پا فراتر نهاد (مذاکرات: جلسه ۲۹: ۱۴۱). یکی از نمایندگان از لزوم حق‌شناسی نسبت به دولت او سخن گفت؛ زیرا در برانداختن حکومت سید ضیاء، افتتاح مجلس، اخراج مستشاران مالی تحمیلی، ایجاد امنیت در خراسان و سرکوبی قیام پسیان موفق عمل کرده بود (مذاکرات، جلسه ۲۹: ۱۴۳-۱۴۴). سید محمد تدین، با اظهار اعتماد به دولت قوام السلطنه، عدالت را مهم‌ترین رکن و خواسته مردم شمرد که جهت تحقق آن باید گام برداشت. سید حسن مدرس علت اجرا نشدن برنامه‌ها را تزلزل دولت‌ها دانست و تصریح کرد دولت‌های ناپایدار نمی‌توانند اهداف خود را به انجام برسانند. او رجال کشوری را هر کدام مناسب موقعیتی دانست و قوام السلطنه را با توجه به فعالیت مداومش مناسب آن مقطع زمانی دانست. نصرت‌الدوله نیز تصریح کرد که دولت پس از فترت شش‌ساله باید سیاست خارجی خود را روشن‌تر بیان کند تا نمایندگان بتوانند بیشتر پشتوانه او باشند. قوام السلطنه به توضیح برنامه‌های دولت پرداخت. وی ضمن تشکر از «نیک‌بینی» وکلا به دولتش، اذعان کرد دولت او

۱۲. منظور مذاکرات مجلس چهارم شورای ملی است که از این به بعد به صورت «مذاکرات» آورده می‌شود.

اجرای خدمات قصور نخواهد کرد (مذاکرات، جلسه ۲۹: ۱۴۵-۱۴۶؛ جلسه ۳۰: ۱۴۴-۱۴۶؛ ۱۵۱).

مرور این مقطع از مذاکرات نشان می‌دهد که واکنش مجلس چهارم به نامزدی قوام السلطنه نسبتاً مثبت بود. نهایی شدن کابینه قوام السلطنه امید برای احیای یک «حکومت ثابت» را زنده کرد که بتواند عدالت، امنیت، معارف و مالیه را مدنظر قرار دهد (طوفان، سال اول، ش ۱۴: ۱). اما این وضعیت به تداوم دولت قوام السلطنه نینجامید و دولت او در برابر مسائل جاری کشور با مسئله مواجه شد. بر مسائل انباشته شده پیشین، ظهور سردار سپه در سپهر سیاسی ایران را باید افزود که به باور بهار در ناکامی کابینه‌های این دوره تأثیر داشته است.^{۱۳} این سخن بیراه نبود. حالا دیگر سیاست ایران تنها یک کشتیان نداشت و رؤسای دولت نمی‌توانستند به آسانی ره به منزل ببرند. دولت قوام السلطنه در ۲۹ دی ۱۳۰۰ سقوط کرد و تا ۵ بهمن که مشیرالدوله کابینه خود را به مجلس معرفی کرد، سردار سپه دامنه نفوذ خود را به انبار غله دولتی تسری داد (رحمانیان، ۱۳۹۱: ۴۸-۴۹).

پس از سقوط دولت قوام السلطنه، احمدشاه فرمان نخست‌وزیری را برای مشیرالدوله، نماینده مردم تهران در مجلس چهارم صادر کرد؛ چهره‌ای که نمایندگان مجلس با وجود برخی اختلاف‌نظرها درباره آن اتفاق نظر داشتند (مستوفی، ۱۳۴۳: ۶۸/۳-۶۹). خانواده پیرنیا از جمله خاندان‌های به تعبیر آن زمان وجه المله و معتبر بودند. مؤتمن الملک، عضو دیگر خاندان پیرنیا، از زمان انتخاب هیئت‌رئیس موقتی تا پایان اجلاسیه چهارم ریاست مجلس چهارم را بر عهده داشت. سخنان مشیرالدوله در زمان نمایندگی نیز گاه حکم فصل الخطاب داشت. به عنوان نمونه، نمایندگان سخنان او درباره برنامه دولت قوام السلطنه را آن قدر جامع دانستند که نیازی به نطق دیگر نمی‌ماند (مذاکرات، جلسه ۳۰: ۱۵۰).

۱۳. بهار دست شاه و سردار سپه را در این موضوع دخیل می‌بیند، نک. بهار، ۱۳۸۰: ۱/۱-۲۰۱-۲۰۲.

مشیرالدوله پس از معرفی دولت خود به مجلس، «حسن ظن و وحدت نظر» نمایندگان تشکر کرد (مذاکرات، جلسه ۶۰: ۴۰۱).^{۱۴} واقعیت امر نیز بیانگر همین وحدت نظر بود. نمایندگان بیشتر از برنامه‌های دولت به تمجید از منش مشیرالدوله پرداختند. نطق سلطان‌العلماء، سید یعقوب و نصرت‌الدوله تمجید از چهره‌ای بود که به باور آنان به بحران خاتمه داده و «منتی بزرگ» بر سر همه کشور نهاده بود (مذاکرات، جلسه ۶۰: ۴۰۷). همین مضمون در سخنان سلیمان میرزا نیز بروز یافت آن گاه که نبود مشیرالدوله در قامت نماینده مجلس را «سخت و دردناک» توصیف کرد. سلیمان میرزا واقعیتی آشکار را بر زبان راند مبنی بر این که هیچ‌کس اندازه مشیرالدوله نمی‌تواند مورد توجه همه نمایندگان قرار گیرد (مذاکرات، جلسه ۶۰: ۴۰۷). در حالی که هر چه مجلس به جلوتر می‌رود جدال‌ها سویه ملتهب‌تری به خود می‌گیرند، مشیرالدوله تنها نامزدی بود که بر سر آن در هر دو مقطع اتفاق نظر وجود داشت.

نخست‌وزیری مشیرالدوله در آستانه سالگرد کودتای ۱۲۹۹ آغاز شد؛ امری که شرایط را برای او سخت و پیچیده کرد. اوضاع در تهران ناآرام بود. اعلامیه‌ای که در آن رضاخان خود را عامل کودتا معرفی کرد و روزنامه‌نگاران منتقد را خطاب تهدیدهای خود قرار داد، هراس به دل روزنامه‌نگاران انداخت. تحصن شماری از آن‌ها در سفارت شوروی بازتاب این هراس بود (مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/ ۴۹۷-۴۹۸). رخدادهایی از این دست سبب شد مشیرالدوله خواستار تشکیل کمیسیونی دوازده نفره برای همکاری نمایندگان با دولت جهت پیشرفت بیشتر امور شود. او با علم به ملتهب بودن وضعیت سیاسی به «وحدت نظر» مجلس و دولت تأکید کرد و گفت دولت و نمایندگان در تعیین برخی خط‌مشی‌ها باید به نقطه اشتراک برسند (مذاکرات، جلسه ۹۱: ۲۳۱). هم‌نوایی سلیمان میرزا و مدرس با

۱۴. برای آگاهی از اعضای کابینه مشیرالدوله نک. ضرغام بروجنی، پیشین، ص ۱۴۰.

مشیرالدوله نشان می‌دهد این چهره سیاسی در هر دو مقطع فصل مشترک گرایش‌های مختلف بوده یا دست‌کم نقطه بروز اختلافات نبوده است. پیشنهاد آقاسید محمدباقر دستغیب و بهار مبنی بر اینکه دولت خود موظف به تعیین خط مشی خودش است و این در قانون مناسبات مجلس و دولت مصرح است با مخالفت مواجه شد (مذاکرات، جلسه ۹۱: ۲۳۳). نظر مدرس و سلیمان میرزا که در مقطع دوم در رأس کشاکش‌های جدی قوای مجریه و مقننه قرار داشتند، ضرورت حمایت از دولت مشیرالدوله بود. سلیمان میرزا علت نیاز دولت به کمیسیون را نبود احزاب ثابت و مشخص در مجلس جهت ایجاد پشتوانه برای دولت معرفی کرد و ضعف احزاب و دسته‌بندی‌ها را مایه تأسف و بازگشت به پیش از مشروطیت خواند (مذاکرات، جلسه ۹۱: ۲۳۴).

در نهایت کفه ترازو به سود تعامل میان قوه مقننه و مجریه سنگینی کرد و مجلس با تشکیل کمیسیونی دوازده نفره موافقت کرد. مجلس دیگر بار با وجود برخی مخالفت‌ها اعتماد خود را به دولت مشیرالدوله نشان داد. اما وضعیت به گونه‌ای نبود که کار به این سهولت پیش برود. وضعیت عمومی کشور ناآرام بود و جلوه‌های مختلف آن در مناسبات دو قوه تأثیر می‌گذاشت؛ نمونه آن تحصن معترضان به عملکرد رضاخان در مجلس بود. احمدشاه خواستار پیگیری مسئله از سوی رئیس دولت شد. مشیرالدوله و مؤتمن‌الملک، رئیس مجلس حمایت از متحصنان را در دستور کار قرار دادند؛ امری که به اختلاف آنان با رضاخان دامن زدند (هدایت، ۱۳۴۴: ۳۴۸؛ مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/۵۰۲). کمیسیون دوازده نفره جهت رفع سوء تفاهم میان نخست‌وزیر و وزیر جنگ، گام‌هایی برداشت، اما نتیجه‌ای حاصل نشد (صفایی، ۱۳۶۲: ۱/۴۸۴).

موانع پیش روی دولت مشیرالدوله روز به روز بیشتر شد. تجربه‌های پیشین این تلقی را ایجاد کرده بود که مشیرالدوله معمولاً پس از مواجهه با

موقعیت‌های بحرانی، کناره‌گیری را ترجیح می‌دهد و به محض «استشمام رایحه سوئی» استعفا می‌کند (عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/ ۶۳۱۴). او دست‌کم این بار زود پا پس نکشید؛ اما شرایط ایران این روزگار طوری نبود که بتوان به راحتی از پس آن برآمد. برخی بر اقدامات سفارت شوروی علیه او دست گذاشته‌اند (رحمانیان، ۱۳۹۱، ۵۲). در نهایت دولت او در برابر مصائب موجود دوام نیاورد. مجلس به مقطعی گام نهاد که در آن تعامل حداقلی با دولت‌ها رنگ باخت و در مقطع جدید کشاکش دو قوه مقننه و مجریه به شکل هویداتری بروز یافت. نگاهی به سخن مخبرالسلطنه درک بهتری از سپهر سیاسی ایران در مقطع ارائه می‌کند:

«مشیرالدوله رئیس‌الوزرا است، شاه و ولیعهد در فرنگ، سردار سپه پهلوان کودتا صاحب نفوذ و قدرت... کیسه خالی، ادارات نامنظم، افکار پریشان، وزیر جنگ فعال ما پشاه... مردم از وضعیت و جریان ناراضی، کشمکش ساری است، اوضاع شبیه به گود زورخانه، شاه دلو به فرنگ تشریف برده‌اند. بهانه ساکت مزاج است و در حقیقت طفره از مشاهده منظره لعل الی یحدث بعد ذلک امرأ...» (هدایت، ۱۳۴۴: ۳۴۹).

تشدید رقابت‌های حزبی و بن‌بست تعامل مجلس و دولت

پس از کناره‌گیری مشیرالدوله و بحران یک‌ماهه تا استعفای قطعی دولت، مجلس برای ابقای او تلاش کرد اما ناکام ماند. نمایندگان در یک جلسه خصوصی به بحث درباره انتخاب نخست‌وزیر جدید نشستند. اصلاح‌طلبان هوادار قوام السلطنه و سوسیالیست‌ها هوادار مستوفی‌الممالک بودند و بالاخره از هشتاد نفر حاضر در مجلس شصت و پنج نفر به قوام السلطنه و باقی به مستوفی‌الممالک رأی دادند (بهار، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۱۲). با اینکه قوام السلطنه در میان مجلس و نیز برخی جراید مخالفان جدی داشت (عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/ ۶۴۷۵) اما احمدشاه پس از دریافت تلگراف، نخست‌وزیری او را تأیید کرد (بهار، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۱۳).

قوام السلطنه پس از دریافت تلگراف شاه تا چند روز نتوانست دولتش را به مجلس معرفی کند. اقبال السلطان، نماینده سقز و بانه با اشاره به وضعیت کشور بر ضرورت معرفی سریع تر دولت تأکید کرد و از نمایندگان اکثریت خواستار توضیح شد. بهار تأکید کرد اکثریت مجلس در انتخاب دولت دخالت ندارد و علت تأخیر را اعمال نفوذ برخی افراد دیگر دانست (مذاکرات، جلسه ۱۰۴: ۳۳۷). بالاخره قوام السلطنه دولت خود را معرفی کرد (مذاکرات، جلسه ۱۰۶: ۳۴۷). اما وزارت داخله به واسطه حکومت نظامی و مخالفت سردار سپه معرفی نشد و قوام السلطنه آن را به بعد موکول کرد (عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/ ۶۴۷۷). قوام السلطنه موفقیت در رفع مشکلات و اجرای اصلاحات را منوط به موافقت کامل مجلس دانست و اذعان کرد که برنامه های ناتمام خود در دولت پیشین را دنبال و تکمیل خواهد کرد. حفظ روابط حسنه با کلیه دولت ها، تأمین قوای نیرومند نظام، اصلاح ادارات به ویژه وزارت مالیه از طریق استخدام متخصصین، تسویه کار نفت شمال و تصویب سریع تر قانون هیئت منصفه از جمله مهم ترین برنامه های دولت اعلام شد (مذاکرات، جلسه ۱۰۶: ۳۴۷).

قوام السلطنه با مسائل جدی مواجه بود؛ مسائل مالی از دیرباز بر دوش دولت قاجاریه سنگینی می کرد و از همان مجلس اول شورای ملی نیز این موضوع آشکارا خود را نشان داده بود. بحث هر دولتی که پیش می آمد برخی روزنامه ها نوک پیکان مسائل را به سمت وضعیت عمومی کشور به ویژه مالیه می گرفتند. نویسنده روزنامه «طوفان» در این مقطع مالیه را «مهم ترین مسئله حیاتی» ایران خواند (طوفان، سال اول، ش ۷: ۱؛ ش ۱۱: ۱؛ ش ۱۳: ۱؛ ش ۳۸: ۱). افزون بر مصائب پیشین، سایه اقتدارگرایی سردار سپه نیز بر دستگاه مالیه روز به روز سنگین تر می شد. نفوذ او مالیات های غیرمستقیم و انبار را شامل می شد به مرور به خالصجات سرایت کرد. خزانه کشور معمولاً با مشکل مواجه بود و قشون حجم

وسیعی از بودجه را می‌بلعید؛ امری که از آن با عبارت «تصرفات غیرقانونی» سردار سپه یاد شده است (مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/ ۵۲۷). قوام‌السلطنه تلاش کرد تا سویه اقداماتش را متوجه مهار قدرت سردار سپه کند اما «قدرت‌طلبی‌های» او مانع جدی در این راه بود (مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/ ۵۰۴-۵۰۵).

وضعیت به گونه‌ای پیش می‌رفت که رئیس قوه مجریه ناچار بود افزون بر قوه مقننه از رهگذر برقراری رابطه با کنش‌گران سیاسی از جمله در مجلس شورای ملی امور را پیش ببرد. اما بر سر آن نیز مانع وجود داشت. قوام‌السلطنه در مجلس با مخالفت حزب سوسیالیست مواجه شد. گاهی نمایندگان پرسشی از دولت مطرح می‌کردند و دولت او به این ابهام‌ها پاسخ می‌گفت (مذاکرات، جلسه ۲۱۰: ۱۵۵۴)، اما فراتر از این پرسش‌ها، مسئله استیضاح دولت بالاخره مطرح شد و نشان داد عمر دولت او نیز مستعجل است. استیضاح را تدین، سلیمان میرزا، داور و چند نماینده دیگر در اعتراض به عملکرد وحیدالملک، وزیر پست و تلگراف، مطرح کردند. مسئله مربوط به سوءاستفاده مولیتور، مستشار خارجی وزارت خانه از تمبرهای پستی و نپرداختن کرایه هفتاد من آردی بود که از عراق با وسایل دولتی برای نخست‌وزیر حمل شده بود. مجلس پس از ارائه دفاعیات وزیر پست و تلگراف و قوام‌السلطنه با اکثریت ۴۹ نفر از ۸۴ نفر، به دولت رأی اعتماد داد (مذاکرات، جلسه ۱۸۸: ۱۴۳۰). این استیضاح با اماواگرهایی همراه بود و درباره آن گفته شد که بیش از اینکه دغدغه سوسیالیست‌ها درباره عملکرد دولت باشد، بهانه‌ای برای مخالفت با دولت بوده است. شهرت این استیضاح به «استیضاح آرد» و اینکه دستمایه «تمسخر و استهزا» شد (عین‌السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/ ۶۵۳۶) را از این زاویه می‌توان تفسیر کرد.

این پایان کار قوه مجریه نبود. پیش از استیضاح، سلیمان میرزا مدعی شد قوام‌السلطنه از کمپانی سینکлер رشوه گرفته است که قوام‌السلطنه آن را

نپذیرفت (بهار، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۹۳). مدرک مورد استناد سلیمان میرزا کتابچه‌ای بود که در دولت پیشین قوام السلطنه آن را دیده بود. قوام السلطنه این کتابچه را در جلسه بعد آورده، پاره‌ای توضیحات ارائه داد. اما مسئله به این جا خاتمه نیافت و سلیمان میرزا به نخست‌وزیر بدویراه گفت. در خارج از مجلس نیز جراید همسو با سوسیالیست‌ها و جراید به تعبیر بهار «بی‌مسلك»، مانند «لشکر مجهز» به دولت او حمله بردند (بهار، ۱۳۸۰: ۱/ ۲۹۳). از نظر برخی سفارت شوروی نیز با مخالفان قوام السلطنه همگام بود و شور میانسکی، نماینده شوروی گزارش‌های خلاف واقع به مسکو می‌داد، به همین دلیل نخست‌وزیر دستور داد او را احضار کنند (عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/ ۶۵۴۵؛ صفایی، ۱۳۶۲: ۱/ ۶۷۴). میرزاده عشقی نیز با لحن تندى از «اختلاس» و «دزدی بیت‌المال» توسط قوام السلطنه سخن راند و حتی اذعان کرد که با وجود قوم السلطنه در تهران امیدی به بقای هیچ کابینه‌ای نیست و باید او را از پایتخت هم دور کرد (قرن بیستم، سال دوم، ش ۴: ۱).^{۱۵} البته این ساده‌سازی مسائل بود. سپهر سیاسی ایران در این مقطع بغرنج‌تر از آن بود که با جابجا شدن چند مهره سیاسی امیدی به بهبود آن باشد. دولت قوام السلطنه با وجود این موانع پا پس نکشید طوری که از او با عنوان «سد اسکندر» یاد شده است. او کوشید در برابر برخی هیاهوها که به نظر او از دلایل سقوط برخی

۱۵. روزنامه طوفان نیز در سرمقاله‌ای با عنوان «غارت بیت‌المال ملت» به نمایندگان، وزرا و قوام السلطنه که جمله در پی غارت بیت‌المال اند تاخت: طوفان، سال دوم، ش ۲۷: ۱؛ در روزنامه قرن بیستم نیز مستزادی از «علی آزاد» منتشر شد که افزون بر ابراز شادی از سقوط دولت قوام السلطنه، خشم و نومیدی از وضعیت سیاسی وقت نیز در آن هویداست، چند بیت آن از این قرار است (قرن بیستم، سال دوم، ش ۴: ۴):

دولت مشروطه صد بدتر ز استبداد شد	سخت بدبنیاد شد
ظلم گردیده است اندر ملک ما از حد فزون	خون بیاید ریخت خون
شد قوام السلطنه هم از ریاست سرنگون	خون بیاید ریخت خون.

دولت‌های دیگر بوده بایستد اگرچه در نهایت نتوانست دوام بیاورد و استعفا کرد (عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/۶۵۴۵). احمدشاه پس از بی‌نتیجه ماندن تلاشش برای مصالحه میان او، سردار سپه و مجلس، تقاضای استعفای وی را پذیرفت. کارشکنی‌های داخلی، روابط با روسیه و انگلستان، تحریکات خارجی به علت مخالفت با مسأله نفت شمال (مکی، ۱۳۵۸: ۲/۲۲۰؛ باستانی پاریزی، ۲۵۳۶: ۳۵۰)، مخالفت سفارت شوروی^{۱۶} و جراید^{۱۷} (عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۸/۶۵۴۵)، مخالفت سوسیالیست‌ها و ضعف اکثریت مجلس از عواملی است که به عنوان دلایل سقوط قوام السلطنه برشمرده شده است؛ اکثریتی که به مرور تحلیل رفت. سوسیالیست‌ها از این وضعیت استفاده کردند و شماری از اکثریت را به طرف خود جذب کردند. آنان زمانی تقریباً مقارن با نامزد شدن مستوفی الممالک برای نخست‌وزیری، توانستند اصلاح‌طلبان را در اقلیت قرار دهند. متمایل بودن سردار سپه به سوسیالیست‌ها در گرایش برخی اعضای اکثریت به اقلیت تأثیر داشت (مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/۵۵۰-۵۴۹). روزنامه قرن بیستم زمانی که این دوره نخست‌وزیری قوام السلطنه به پایان رسید نوشت: «مردم از سیاه‌کاری‌های قوام السلطنه به تنگ آمده همه بازاری‌ها و خیابانی‌های طهران با یک نظر نفرت و عداوتی به تمام دوائر دولتی که اغلب از رؤسای آن‌ها دست‌نشانده‌های وثوق‌الدوله خائن و قوام السلطنه سیاه‌کارند می‌نگرند» (قرن بیستم، سال دوم، ش ۴: ۱). حالا در این روزنامه دست‌به‌دامان مستوفی الممالک بودند که به جریان‌های ناشایست گذشته خاتمه دهد؛ وضعیت ایران به دور تکرار قطع امید از یک کابینه و دل بستن

۱۶. نک. شفق سرخ، سال دوم، شماره ۱۹، جوزا ۱۳۰۲.

۱۷. در روزنامه طوفان رفتار دولت قوام السلطنه با اصحاب رسانه به شدت به باد انتقاد گرفته شد و نمایندگان مجلس متهم شدند که به خاطر منفعت شخصی و «وعده منصب» با او همگامی کرده‌اند: طوفان، سال دوم، ش ۲۴: ۱. نیز در همین شماره در مطلبی دیگر با عنوان «شرکای قوام السلطنه در پارلمان» منتشر شد.

به کابینه دیگر افتاده بود. در روزگار به بن بست خوردن کابینه قوام السلطنه گردانندگان روزنامه طوفان نیز نوشتند: «به عقیده ما دو مقام رسمی مملکت یعنی پارلمان و هیئت دولت مسئول این حوادث خطرناک و کشمکش های مهیب می باشند و ما مخصوصاً به پارلمان تذکر می دهیم» (طوفان، سال دوم، ش. ۲۳، ۹ ربیع الاول ۱۳۴۱: ۱).^{۱۸}

بالاخره حسن مستوفی الممالک در انبانی از آشفتگی و سردرگمی حکم نخست وزیری گرفت. او که از تهران با رأی اول به مجلس چهارم راه یافته بود و گاهی در جلسات حضور می یافت (مورخ الدوله سپهر، ۱۳۳۶: ۴۸۷؛ صفایی، ۱۳۶۲: ۵۱۶/۱) در ۲۵ اسفند ۱۳۰۱ کابینه خود را معرفی کرد.^{۱۹} مستوفی الممالک میراث دار اوضاعی پریشان و خزانه ای پر مسئله شد و انتظار می رفت «وظیفه کابینه» او ترمیم خرابی های داخلی و سامان مناسبات خارجی بیان شود (طوفان، سال دوم، ش ۳۴: ۱). مستوفی الممالک در مقایسه با قوام السلطنه کمتر مغضوب بود و به محافظه کاری شهرت داشت به همین دلیل امید می رفت کابینه اش بتواند به برخی مسائل غلبه کند (طوفان، سال دوم، ش ۴۰: ۱؛ سال دوم، ش ۴۱: ۱). پس از طرح برنامه دولت در مجلس مواجهه احزاب آغاز شد آنقدر که صدای نویسندگان روزنامه طوفان درآمد و از «نیش های زهر آلود و تند» ناطقین نوشتند که به مجلس

۱۸. روزنامه طوفان در سرمقاله ای کابینه قوام السلطنه را باعث وبانی «اغتشاش و هرج و مرج»، «فلج کننده آزادی»، «شوم»، «طماع»، «پول پرست»، «مختل کننده اساس مشروطیت» خواند و بر ضرورت پایان نهادن به آن صحنه نهاد: سال دوم، ش ۲۵: ۱؛ سال دوم، ش ۳۲: ۱؛ نیز در شماره دیگر او متعلق به «خانواده خیانت» و «دژخیم آزادی و حریت» و خانه اش «آشیانه فتنه» خوانده شد که تا در رأس کابینه قرار دارد اوضاع کشور رویه راه نخواهد شد: طوفان، سال دوم، ش ۲۸: ۱؛ سال دوم، ش ۲۹: ۱.

۱۹. برای آگاهی از اعضای کابینه مستوفی الممالک و برنامه های او به ترتیب نک. ضرغام بروجنی، ۱۳۵۰: ۱۴۵، مذاکرات، جلسه ۲۳۴: ۱۷۰۶.

«منظره موحشی» داده است. در این سرمقاله اذعان شد که یک «نمایشگاه پارلمانی» شکل گرفته است که در آن هواداران قوام السلطنه شگردهایی چون از اکثریت انداختن مجلس را برگزیده‌اند و در مجلس و حتی اتاق تنفس «نمایشاتی تنفرانگیز» راه انداخته‌اند. در ادامه نیز دوره چهارم تقنینیه دوره «زدوخوردهای کسل‌کننده و هیاهوهای شرم‌آور» خوانده شده است (طوفان، سال دوم، ش ۴۸: ۱؛ سال دوم، ش ۴۹: ۱). واقعیت امر هم همین بود. سخن بر سر آرمان‌های مطرح‌شده در پروگرام‌ها نبود، جدال میان گروه‌هایی بود که از مدار وظایف تفکیک قوا خارج شده بودند. مدرس، طرح اعتبارنامه قوام السلطنه را پیش از شور درباره برنامه دولت ضروری خواند.^{۲۰} پس از خارج شدن اعتبارنامه قوام السلطنه از دستور، مدرس و بهار بر «زینتی» بودن و غلبه وجه تئوریک برنامه دولت صحه نهادند (مذاکرات، جلسه ۲۳۷: ۱۷۲۵-۱۷۲۶، ۱۷۳۱). مخالفت مدرس با لحن تند نویسنده روزنامه قرن بیستم مواجه شد و این رفتار حاصل سیاسی‌کاری و منفعت شخصی تفسیر شد (قرن بیستم، سال دوم، ش ۱۱: ۱)؛ به هر حال کشاکش تند میان احزاب حکایت از دشوار بودن یافتن نقطه اشتراک بود. بهار ذکر تسریع انتخابات مجلس پنجم در برنامه دولت را تأکید بر «قضایای بدیهی» دانست، زیرا در قانون انتخابات و قانون اساسی ضرورت برگزاری انتخابات و تعطیل‌بردار نبودن اصل مشروطیت گنجانده شده است (مذاکرات، جلسه ۲۳۷: ۱۷۳۲). درخواست بررسی اعتبارنامه قوام السلطنه پیش از بررسی برنامه دولت مستوفی‌الممالک و

۲۰. قوام السلطنه در زمان نخست‌وزیری برادرش وثوق‌الدوله، از مشهد به‌عنوان وکیل پذیرفته شد. زمان افتتاح مجلس او نخست‌وزیر بود. در اواخر مجلس با تصویب اعتبارنامه‌اش وارد مجلس شد. هنگام طرح اعتبارنامه او در مجلس، عده‌ای به رهبری سلیمان میرزا نامه‌ای به مجلس فرستاده و با توجه به سوء جریان انتخابات مشهد خواستار رد اعتبارنامه او شدند. نک. مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، شماره سند ۱۸-۲۷-۱۴۴۴م، (۱ برگ).

نطق‌های چهره‌های برجسته حزب اصلاح طلب از همان آغاز نشانه‌هایی بود از این که روزهای ملتهبی در راه است.

بحث‌ها ادامه یافت و نمایندگان هوادار مستوفی‌الممالک سعی کردند به مخالفان پاسخ دهند. سردار فاخر اذعان کرد دولت برنامه خود را برخلاف رویه برنامه‌های دولت‌های پیشین با در نظر گرفتن جنبه عملی و با دقت تهیه کرده است. شیخ‌الرئیس نیز تأکید بر انتخابات را به خاطر پرهیز از دوره‌های فترت بین مجالس ضروری دانست (مذاکرات، جلسه ۲۳۷: ۱۷۳۴). پس از اتمام شور در کلیات، مجلس برای تنفس تعطیل شد. بحث‌ها به خارج از صحن کشیده شد و زدوخوردی میان نمایندگان اکثریت و اقلیت شکل گرفت که اظهار تأسف مؤتمن‌الملک، رئیس مجلس را در پی داشت. بهار آن را «سیاهکاری» و «هتاک» و فحاشی اکثریت به اقلیت خواند و از ریاست مجلس خواستار تحقیق شد (بهار، ۱۳۸۰: ۳۰۱/۱-۳۰۰).

دولت مستوفی‌الممالک بالاخره از مجلس رأی اعتماد گرفت، اما مواجهه دو قوه مقننه و مجریه که از بررسی برنامه دولت آغاز شده بود، پایان نیافت. پس از چندی مدرس و بهار بر تعلل برگزاری انتخابات مجلس پنجم دست گذاشتند، زیرا بر اساس قانون انتخابات دولت موظف به برگزاری انتخابات سه ماه پیش از اتمام مجلس بود (مذاکرات، جلسه ۲۵۶: ۱۸۴۹)؛ این موضوع به هراس از نگرانی تسلط رضاخان بر اوضاع آب می‌خورد اما می‌توانست دستاویزی هم در دست دولت باشد. حضور ادیب‌السلطنه، کفیل وزارت داخله برای ارائه پاره‌ای توضیحات نیز مصالحه‌ای در پی نداشت، زیرا نمایندگان حزب اصلاح طلب سر سازگاری با نخست‌وزیر و حزب سوسیالیست نداشتند (بهار، ۱۳۸۰: ۳۰۴/۱).

تشدید رقابت‌های حزبی به تدریج وجه بی‌پرده‌تری به خود گرفت. از سر نگرفتن پیمان تجاری ایران و شوروی (شفق سرخ، سال دوم، شماره ۱۹، جوزا ۱۳۰۲، مستوفی،

۱۳۴۳: ۳/ ۵۵۳)، مخالفت انگلیس با مستوفی الممالک به دلیل گرایش او به شوروی (مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/ ۵۵۳)،^{۲۱} تلاش برخی نمایندگان برای رسیدن به مشاغل دولتی و انتخاب مجدد به وکالت^{۲۲} از جمله دلایل مخالفت با دولت او یاد شده است. در یک طرف برخی نمایندگان اهل مماشات با دولت نبودند و در طرف دیگر دولتی قرار داشت که به باور برخی از خود توانایی لازم برای تسلط بر امور را نشان نداده بود (شفق سرخ، سال دوم، ش ۷). مواجهه احزاب و مجلس بالا گرفت؛ طوری که گفته شده مدرس و سلیمان میرزا تماشاگرانی آورده و صحن مجلس را به میدان رقابت تبدیل کرده بودند (مستوفی، ۱۳۴۳: ۳/ ۵۵۳). دامنه این جریان‌ها به جراید و سطح شهر نیز رسید. موافقان دولت بیرون از مجلس با برگزاری جلسه و سخنرانی کوشیدند تا دولت را پابرجا نگه دارند (شفق سرخ، سال ۲، ۲۵ ثور ۱۳۰۲: ۲). گفته شده رهبران برجسته اقلیت نیز در بیرون از مجلس با سخنرانی، جلسه و همکاری با روزنامه‌ها در جهت مخالفت با دولت گام برداشتند (ساکما، سند شماره ۲۹۳، ۴۵۹۵، ۵ برگ). اقلیت حتی اصل ۶۷ قانون اساسی را مطرح کرد که بر اساس آن دولت در صورت از دست دادن اکثریت معزول است.^{۲۳} اما اکثریت کناره‌گیری دولت را فقط در صورت برگزاری جلسه استیضاح جایز می‌دانست.

دامنه اختلافات به‌مرور شدت گرفت طوری که برخی با ایراد نطق مجلس را متشنج کردند و حتی عده‌ای بدون بلیط وارد صحن مجلس شدند؛ تجمعی که به هواداران حزب سوسیالیست نسبت داده شد (بهار، ۱۳۸۰: ۳۰۹/۱). همین سبب شد تا مجلس ضمن اخطار به دولت، آن را موظف به پی‌گیری قضیه کند. پس از

۲۱. همچنین در سندی با عنوان «اقدامات اقلیت مجلس در برانداختن کابینه مستوفی الممالک؛ برگزاری انتخابات دوره پنجم» تلویحاً به مخالفت انگلیسی‌ها با دولت او اشاره شده است، ساکما، شماره تنظیم سند، ۹۵، ۲۹۳ (۵ برگ).

۲۲. شفق سرخ، سال دوم، شماره ۱۷، ۱۲ رمضان ۱۳۴۱، ساکما، شماره تنظیم سند، ۴۵۹۵، ۲۹۳ (۵ برگ).

۲۳. برای آگاهی از متن قانون اساسی و متمم قانون اساسی نک. رحیمی، مصطفی (۱۳۵۷).

این که از طرف دولت تلاشی جهت شناسایی عوامل صورت نگرفت، موضوع بار دیگر در مجلس مطرح شد و مدرس و بهار به نکوهش دولت پرداختند. بهار دولت را «متمرد» خواند و تأکید کرد اگر ثابت کند در جریانات اخیر نقشی نداشته است این واژه را پس می‌گیرد (مذاکرات، جلسه ۲۷۳: ۱۹۴۵)؛ سخنی که به گونه‌ای تأکید بر نقش دولت در جریانات اخیر بود. تدین این سخنان را حمله غیابی خواند، زیرا دولت جهت پاسخ‌گویی حضور ندارد. او گفت پیش‌تر که جبهه مخالف آنان در اکثریت بوده به آنان تذکر داده می‌شد که حق ندارند در غیاب دولت درباره آن سخن بگویند (مذاکرات، جلسه ۲۷۳: ۱۹۴۵).

بالاخره اختلاف‌ها به جایی رسید که پیش‌بینی آن دور از ذهن نبود؛ مسئله استیضاح دولت مستوفی‌الممالک مطرح شد و یکی از پرتنش‌ترین جلسات حیات مجلس چهارم رقم خورد. جلسه با نطق مدرس، پیشنهاددهنده استیضاح و با موضوع سیاست خارجی ضعیف دولت آغاز شد. وی با اشاره به اوضاع احزاب در مجلس و با لحنی کنایه‌آمیز موضوع استیضاح دولت‌های پیشین را امور کوچکی چون «آرد و نخود و عدس» برشمرد (مذاکرات، جلسه ۲۸۴: ۱۹۸۲)؛ مشخصاً منظور او استیضاح دولت قوام‌السلطنه بود. فحوای سخن مدرس حاکی از واقعیتی بود که در مجلس چهارم وجود داشت و آن چرخش رویکرد قوه مقننه بر محور کشاکش‌های سیاسی و نه برآیندی از مواجهه با قوه مجریه به مثابه بخشی از نظام سیاسی مبتنی بر تفکیک قوا بود. نوشته روزنامه طوفان مبنی بر اینکه عمل نمایندگان برای «آوردن کابینه‌ها روی کار» به هوای منفعت شخصی (طوفان، سال دوم، ش ۶: ۱) در ربط با این سخنان قابل ارزیابی است. طرفه اینکه این واقعیت درباره رفتار آنان در برابر حزب مخالف نیز صدق می‌کرد. مسائلی که آنان نیز درباره نخست‌وزیر حزب مخالف‌شان مطرح می‌کردند بیشتر از این که برخاسته از دغدغه عملکرد قوه مجریه باشد جلوه‌های بی‌پرده‌ای از رقابت‌های تند حزبی بود. سخن مستوفی‌الممالک در پاسخ به مدرس بیانگر همین واقعیت است. او در نطق خود اذعان کرد که در گفته مدرس «اعتراضات واردی» ندیده و فقط بیانگر «بی‌لطفی»

اوست (مذاکرات، جلسه ۲۸۴: ۱۹۸۸). در یکی از شماره‌های روزنامه قرن بیستم نیز از مخالفان با عنوان «پشه‌های پارلمانی» یاد کرد که رئیس‌الوزرای «صالح» باید در برابر آنان بایستد و «افکار عامه به جای خوراک و دسر مشت به دندان‌های مذبذبین خواهد نواخت» (قرن بیستم، سال دوم، ش ۱۶: ۱)؛ سویه نوشتار ناظر بر این ادعا بود که مخالفان همه امکانات خود از جمله دادن ناهار را علیه مستوفی‌الممالک به حرکت درآورده‌اند.

سلیمان میرزا در نطقی طولانی در مقام پاسخ به مدرس برآمد و از نبود احزاب واقعی در مجلس اظهار تأسف کرد. او همچنین شرحی بر اصل ۶۷ متمم قانون اساسی و پیشنهادهای اقلیت ارائه داد و گفت گذاشتن سوابق تازه در این مجلس کار پسندیده‌ای نیست (مذاکرات، جلسه ۲۸۴: ۱۹۸۵). وی ضمن ارائه توضیحی درباره خدمات سردار سپه، موضوع استیضاح قوام‌السلطنه را بر خلاف گفته مدرس آرد ندانست و به توضیح آن پرداخت و با محترم دانستن نظر اکثریت، نمایندگان را به آرامش و دوری از توهین دعوت کرد. ذکاءالملک، وزیر خارجه نیز برکناری دولت پیش از اعلام رسمی نظر مجلس را خلاف قانون اساسی و اصل ۶۷ دانست. او مسئله عهدنامه تجاری را در صورت رفع چند مشکل، قطعی اعلام کرد و گفت هیچ قصوری از سوی دولت صورت نگرفته است (مذاکرات، جلسه ۲۸۴: ۱۹۸۷-۱۹۸۸).

مستوفی‌الممالک پس از وزیر خارجه به نطق پرداخت و ضمن اشاره به بی‌میلی خود به مقام تأکید کرد که دولت‌اش کوتاهی نکرده است. او وضعیت کشور را برای کسانی مساعد دانست که به اصطلاح «آجیل» می‌گیرند و پخش می‌کنند نه او که چنین رویه‌ای ندارد (مذاکرات، جلسه ۲۸۴: ۱۹۸۸). او با فراخواندن وزرایش از مجلس خارج شد و فریاد «زنده باد مستوفی‌الممالک» از سوی تماشاگران برخاست. با پیش آمدن این وضعیت مؤتمن‌الملک پیشنهادی مبنی بر توقیف و مجازات مقصرین ارائه کرد که به تصویب رسید. کشاکش‌ها

همچنان تداوم یافت و تدین پس از آرام شدن فضای مجلس رفتار مستوفی الممالک را حرکتی غیر منطقی و توهین به اصول مشروطیت خواند. قوام السلطنه نیز سخنان او را مخالف «شئونات زمامداران» پیشین خواند و گفت اگر خودش، مشیرالدوله و حتی اطرافیان‌شان «استفاده‌هایی» در طول دوره زمامداری‌شان کرده‌اند حاضر است از همه داریی‌اش چشم‌پوشد (مذاکرات، جلسه ۲۸۴: ۱۹۹۱). اشاره قوام السلطنه به کار بست واژه «آجیل» از سوی مستوفی الممالک بود؛ تعبیری که از آن پس دستمایه طنز شد. در سرمقاله‌ای از طوفان با موضوع «زلزل کابینه‌ها» علت تضعیف کابینه مستوفی الممالک مشورت با «لیدرهای زیانکار» اکثریت دانسته شد. آشوب برآمده از کشاکش مجلس و احزاب نویسنده طوفان را به نقد واداشت و نوشت اگر هم قرار به مخالفت با کابینه است منظره درب بهارستان نباید همراه با ازدحام جمعیت با «فریادهای زنده‌باد و مرده‌باد» باشد که «نتیجه کشمکش داخل پارلمان است» (طوفان، سال دوم، ش. ۶۸: ۱).

به هر تقدیر کنار رفتن مستوفی الممالک و روی کار آمدن مشیرالدوله‌ای که نقطه اشتراک احزاب مخالف بود گرهی از کار فرو بسته نگشاد. واقعیت امر در جاهای دیگر نهفته بود که یکی از جلوه‌های آن سلوک نمایندگان مجلس شورای ملی بود. هجمه به وکلای مجلس از این دریچه که عمدتاً بر محور «مصلح» خود پیش می‌روند و به دنبال «منازعات شخصی» اند، مضمون برخی مقاله‌های روزنامه شفق سرخ بود.^{۲۴} در مقاله‌ای دیگر با عنوان «مجلس چهارم و بی ثباتی احزاب و کابینه‌ها» مجلس دریاچه پر افت و خیزی توصیف شد که نمایندگان عمدتاً فرصت طلب‌اش از روی مطامع و مصالح شخصی به برخورد با کابینه‌ها

۲۴. نک. روزنامه شفق سرخ، سال دوم، شماره ۹، ۲۲، حمل ۱۳۰۲؛ همان، شماره ۲، ۲۲ حوت ۱۳۰۱.

می‌پردازند.^{۲۵} درج بخشی از یکی از مقاله‌های انتقادی این روزنامه خالی از لطف نیست:

«حزب که برای یک مملکت مشروطه مانند پارلمان و جریده جزء ارکان مهمه و از عوامل مؤثره به شمار می‌رود در محیط ما مغازه کسب معیشت و وسیله ارتزاق و بازیچه مطامع افراد گردیده است» (شفق سرخ، سال دوم، ش. ۴:۱).

چهره‌های برگزیده برای ریاست‌وزرایی نیز دیگر تکراری و به تعبیر روزنامه طوفان به دور تسلسلی خسته‌کننده افتاده بود (طوفان، سال دوم، ش. ۶۴: ۱) و احزاب نیز به واسطه کوتاهی تجربه آنان در فضای سیاسی ایران نه جایی دست‌وپا کرده بودند نه مورد اعتماد بودند. ادعای طوفان نادرست نبود وقتی احمدشاه اعلام کرد به زودی شخص مورد اعتمادی معرفی می‌کند (فرخ، بی‌تا: ۱۵۹-۱۶۰) او کسی نبود جز مشیرالدوله. برنامه دولت او در آخرین جلسات مجلس تصویب شد و نمایندگان بار دیگر از سپردن زمام امور به او اظهار خرسندی کردند.

ارزیابی پایانی: «این خانه اجاره داده می‌شود»

مجلس چهارم در کشکولی از مسائل پیچیده پا گرفت و سایه انتخابات آن که در مقطعی تابعی از قرارداد ۱۹۱۹ بود بر سر آن سنگینی می‌کرد. برای نمونه، در روزنامه طوفان ریشه کشاکش قوه مقننه و کابینه‌ها «انتخاب اجباری یک عده از وکلای دولتی و تفویض مجلس» معرفی شده است (طوفان، سال اول، ش. ۱۲: ۱). عملکرد مجلس نیز به این بدبینی دامن زد. در همین روزنامه مجلس چهارم جلوه‌گاه «مظالم استبدادی» خوانده شد که کار بست لفظ «ملی» برای آن نامناسب است به طوری که این مجلس باید تعطیل و بر سر در آن نوشته شود: «این خانه

اجاره داده می‌شود» (طوفان، سال دوم، ش ۱؛ ش ۶: ۱).^{۲۶} به هر حال از نگاه بسیاری از جمله روزنامه‌نگاران مجلس چهارم نتوانسته بود مرهمی بر «جراحات سوزناک وطن» بنهد (طوفان، سال دوم، ش. ۵۱). تنگناهای پیش روی اصحاب روزنامه در این مقطع بدینی به مجلس چهارم را تشدید کرده بود. روزگار «زبان بریدن و قلم شکستن» بود و قانون هیئت منصفه صدای روزنامه‌نگاران را درآورده بود. حاصل آن بدینی به عملکرد مجلس و چهره‌هایی چون قوام السلطنه و حتی مشیرالدوله بود. گذاشتن علامت تعجب در کنار واژه «وجیه‌المله» برای مشیرالدوله (طوفان، سال دوم، ش ۱؛ ش ۶: ۱؛ ش ۱۴: ۱؛ ش ۶: ۱؛ ش ۱۶: ۱؛ عصر انقلاب، ش ۱۰۸: ۱)، عصیانی بر همه کسانی بود که در این مقطع بر اریکه رئیس‌الوزاری نشسته بودند.

مجلس چهارم شورای ملی نخستین تجربه مجلس در ایران بود که عمر خود را به پایان رساند. اما زمانه حیات این مجلس گره‌خورده با یأس بود. گاهی با وجود تیره‌بینی و جدال‌های جناحی جلوه‌هایی از امید و ارائه‌ی پیشنهادهایی برای دولت در برخی روزنامه‌ها به چشم می‌خورد اما در نهایت نومیدی و خشم از وضعیت بر این مقطع چنبره انداخته است. در مقاله‌ای از روزنامه «قرن بیستم»، کوتاه‌زمانی پیش از برآمدن مجلس چهارم، سیمای تیره‌ای مبتنی بر «قهقهرا» در این مقطع و از روزگار مشروطه ترسیم شده است (قرن بیستم، ش ۲: ۲). این نمونه‌ای از شکوه‌های برآمده از وضعیت این دوره بود. به هر حال متأثر از سپهر رقابت احزاب روند منحطی را در این مقطع تجربه کرد و در قوه مقننه به جای بررسی برنامه دولت‌ها بر پاشنه مسائل حزبی می‌چرخید. مواضع حزبی قوه مقننه

۲۶. برای داوری مشابهی درباره نحوه انتخاب وکلای مجلس چهارم و تأثیر این نگرش بر عملکرد این دوره نک. طوفان، سال دوم، ش ۱۴: ۱؛ در شماره‌ای دیگر این انتخابات «گواه صادق و حجت قاطعی» برای مخالفت و سوءظن نسبت به این مجلس برشمرده شد: طوفان، سال دوم، ش ۱۷: ۱.

بر مسائل دیگر چربید و از امکان تعامل قوه مقننه و مجریه به عنوان دورکن از ارکان تفکیک قوا کاست. با این شرح، نگرش لورن، وزیر مختار انگلیس که گفته بود احزاب به دنبال منافع خود و ساقط کردن دولت‌ها هستند، بیانگر وجهی از واقعیت احزاب در این دوره است (اتحادیه، ۱۳۷۵: ۷۰). وضعیت ناآرام عمومی کشور از نظر سیاسی تداوم یافت تا نقطه عزیمتی برای گذار از نظم دموکراتیک شکل قوت بگیرد.

مجلس چهارم بیرون از وضعیت پیچیده این دوره نبود و نمی‌توانست چونان بخش مستقلی از بدنه تفکیک قوا عمل کند. در زمانی نه‌چندان دور در روزنامه نوبهار مقاله‌ای با عنوان «برای خلاصی وطن چه باید کرد؟» منتشر شد که در آن پیدایش «فرقه‌های آزادیخواه» با مرام‌نامه‌ای «حاوی منافع مشترک» (اولین ساعت مسعودیت» خوانده شد (نوبهار، سال اول، ش ۲۱: ۱). در زمانی نگارش این مقاله اگرچه دریافتی از یأس و شکست در نگرش نوگرایانی چون بهار بود؛ اما هنوز امید می‌رفت احزاب برای خلاصی وطن گام بردارند. پس از سقوط کابینه قوام‌السلطنه نیز در سرمقاله روزنامه قرن بیستم تصویری رمانتیک از توان مستوفی‌الممالک برای پایان‌دادن به بحران ترسیم شد (قرن بیستم، سال دوم، ش ۵: ۱)؛ این نگرش جلوه‌ای از رقابت‌های جناحی بود؛ اما امید در آن همچنان وجود داشت. در همین روزنامه از متجانس بودن کابینه چونان راهکاری برای مواجهه با «امور غامضه و مشکلات سیاسی مملکتی» یاد شد (همان، سال دوم، ش ۶: ۱).^{۲۷} برخی نیز ترمیم و نه حذف را راهی برای گذار از بی‌ثباتی کابینه‌ها تلقی کردند (عصر انقلاب، ش. ۱۰۳: ۱)؛ پیشنهادهایی که ریشه در امید به بهبود

۲۷. برای برخی از دیگر نوشتارهای خوش‌بینانه به کابینه مستوفی‌الممالک و دوگانه‌سازی سیاه‌سفید در برابر کابینه قوام‌السلطنه نک. «کابینه کنونی و نظرات ما»، قرن بیستم، سال دوم، ش ۲۹: ۱؛ همان، سال دوم، ش ۱۱: ۱؛ مطلبی با مضمون محاکمه قوام‌السلطنه: همان، سال دوم، ش ۱۵: ۴.

داشت. به بن بست خوردن کابینه مستوفی الممالک لحظه نقش بر آب شدن همان خرده امید بود. در چنین وضعیتی استیصال از نظم دموکراتیک قوت بیشتری گرفت و جای خود را به امید برای ایجاد یک حکومت مرکزی مقتدر و ظهور مشت آهنین چونان یک آرمان داد. نگرشی که تغییر در سپهر سیاسی ایران را منوط به حذف یا جابه جاکردن چند فرد می کرد پیش تر در جریانی مانند «کمیتة مجازات» یا امید به رئیس الوزرا شدن شخصی معین بروز یافته بود. روی دیگر سکه چنین نگرشی ظهور یک ابرمرد برای نجات ایران از مصائب بود.

مروری بر ادبیات سیاسی این دوره نیز حاکی از یاسی است که بخشی از آن محصول نومیادی از مجلس چهارم است^{۲۸} که نمایندگان با پیگیری منافع یا گرایش سیاسی خود، سرشت تفکیک قوا در نظام مشروطه را دچار خدشه کردند. مجلسی که در بحبوحه برقراری مشروطه گرانیگاه نظم جدید تعریف شد و با تعبیری چون «خانه ملت» و «کعبه آمال ایرانیان» (شریف کاشانی، ۱۳۶۲: ۲/ ۵۵۰) توصیف می شد گرفتار وضعیت پیچیده ای بود. همین سبب شده است تا ثمره وضعیت سیاسی از مجلس چهارم تا پنجم گونه ای «سیاست گریزی» توصیف شود (بیات، ۱۳۷۸: ۳۲-۴۱)؛ امری که به تقویت آرمان مرد قدرتمند انجامید. به مرور عبارت پردازی برای مجلس رنگ باخت و جای آن آرزوهای سیاسی به فرد گره خورد. «جز مجلس ملی نزنند بیخ ستبداد» (آجودانی، ۱۳۸۱: ۱۳) روزگاری زبان شاعرانه امید به مشروطه و رهاوردهای آن چون مجلس شورای در بیان کسانی چون بهار بود، اما به مرور ورق برگشت و آرمان پارلمان در قالب دیگر چهره آراست. جلوه گری چهره هایی چون «سفاک الدوله»، «مقراض میرزا»، «حاجی وراج» و «ولنگار» در نمایشنامه عشقی بیانگر نومیادی جاری در کلام اهل قلم این مقطع است که داشت به تغییر گفتمان سیاسی می انجامید. گفتمانی در

۲۸. نک. ذاکر حسین (۱۳۷۷): ۹۰-۹۲، کلیات مصورعشقی، ۱۳۴۲: ۱۰۲-۹۸.

حال شکل‌گیری بود که در آن امید به نظم برآمده از مشروطه و جلوه‌های مرفقی آن چون تفکیک قوا در حال رنگ باختن بود؛ آنچنان که برای جمشید نامی‌نامه عشقی نیز یک سرنوشت غمبار رقم خورد (میرانصاری، ۱۳۸۶: ۵۷ به بعد). در روزنامه‌های این دوره مذمت برخی رؤسای قوه مجریه چون قوام السلطنه به مثابه عامل نگون‌بختی ملت به چشم می‌خورد^{۲۹} اما مسئله به حضور این چند چهره در سپهر سیاسی ایران محدود نمی‌شد. در منظومه سیاسی قدرت آنقدر چهره‌های جباری چون «فراشباشی» و «شاهزاد» نامی‌نامه «تیاثر شیخعلی میرزای حاکم ملایر و تويسرکان» رخنه داشتند (طباطبائی نائینی، ۱۳۶۶: ۵۸-۶۲) که دشوار می‌شد به تغییر از رهگذر نظم مبتنی بر تفکیک قوا امید بست. زمان نگارش این نامی‌نامه روزگار به عسرت‌نشستن نخستین تجربه مجلس شورای ملی و چیرگی استبداد بود. نومی‌دی نشسته بر نوشتار نائینی و ظهور چهره‌های عبوسی که به دست‌درازی به زندگی و معیشت مردم می‌بالیدند از همین یاسی آب می‌خورد که جنگ جهانی اول به آن دامن زد و در نهایت با به حاشیه رفتن آرمان نظم دموکراتیک و یکی از جلوه‌های آن چون تفکیک قوا بروز بیرونی یافت. در روزگار «محاکمه ارباب جراید» و توقیف روزنامه‌ها و ارتباط دولت و مجلس برای مدیریت این موضوع (طوفان، سال دوم، ش. ۱۹: ۱؛ ش. ۲۰: ۱؛ ش. ۲۵: ۴؛ عین السلطنه، ۱۳۷۹: ۶/۸) فاصله زیادی با تحقق تفکیک قوا در زمین گل‌آلود سیاست ایران وجود داشت؛ دولت اقتدارگرا که تفکیک قوا در آن در هاله‌ای از ابهام قرار گرفت در حال برآمدن بود.

۲۹. نک. رشته‌مقالات «الفبای فساد اخلاق» در: قرن بیستم، سال دوم، ش. ۲: ۱؛ ش. ۳: ۱؛ ش. ۴: ۱؛ ش. ۵: ۱؛ نیز نک. همان، سال دوم، ش. ۱: ۱-۲؛ برای انتقادی مشابه به عملکرد اشرافی چون وثوق‌الدوله و قوام السلطنه نک. طوفان، ش. ۴۶: ۱؛ طوفان، سال دوم، ش. ۳: ۱؛ طوفان، سال دوم، ش. ۳۰: ۱.

نتیجه

فهم سرشت تفکیک قوا در تجربه مشروطه ایران می‌تواند به شناخت بهتر این تجربه یاری کند. ساخت استبدادی دولت قاجاریه با انقلاب مشروطه دستخوش تغییر اساسی شد و تدوین متمم قانون اساسی تلاشی بود برای تطبیق بیشتر با نسخه دولت مدرن غربی که تفکیک قوا یکی از مؤلفه‌های اصلی آن به شمار می‌آمد. این تحول در اصل بیست و هفتم متمم قانون اساسی بازتاب یافت. قوه مقننه و مجریه به عنوان دو رکن از ارکان سه‌گانه اصل تفکیک قوا قرار بود مناسبات خود را در ساختار سیاسی برآمده از نظم جدید در تجربه مشروطیت ایران تعریف کنند. مسئله پژوهش حاضر واکاوی روند تعامل قوه مقننه و قوه مجریه در تجربه مجلس چهارم شورای ملی بود. تلاش شد تا با تکیه بر واکاوی صورت مذاکرات مجلس چهارم شورای ملی و دیگر منابع هم‌زمان این تعامل بررسی شود. بررسی محتوای این متون نشان می‌دهد مناسبات قوه مقننه و مجریه در یک سطح، تابعی از رقابت‌های حزبی درون مجلس بود و در سطح دیگر ناشی از وضعیت آشفته و ناپایدار سیاسی آن روزگار. نظم سیاسی در آستانه گذار به یک وضعیت جدید بود و در این گذار، اراده و نفوذ سردار سپه نقش محوری داشت. تحزب که جلوه‌ای از تجدد و انکشاف سیاسی در ایران این مقطع بود، مناسبات قوه مقننه و قوه مجریه را پیچیده و در مقطعی گرفتار بحران کرد. احزاب درون مجلس چهارم با پافشاری بر رقابت‌های حزبی، برخورد با قوه مجریه را به محملی برای جدال‌های خود تبدیل کردند. از این چشم‌انداز دولت‌ها عمدتاً از دریچه رقابت و نه برنامه‌محوری در معرض بررسی احزاب قرار داشتند. اصلاح‌طلبان به رهبری سید حسن مدرس هوادار دولت قوام‌السلطنه و سوسیالیست‌ها به رهبری سلیمان میرزا هوادار دولت مستوفی‌الممالک بودند. از این دریچه، در این دوره اصل تفکیک قوا که باهدف توزیع و توازن میان قوای سه‌گانه برای پیشگیری از تمرکز قدرت در دست اقلیتی

محدود تعریف شده بودند در عمل با مسئله مواجه شد. در عوض، بدبینی به احزاب و فعالیت‌های پارلمانی قوت گرفت و به شکلی از سیاست‌گریزی انجامید. این دست تجربه‌ها به مرور به نوبدی از نظم دموکراتیک و تفکیک قوا به مثابه یک مؤلفه ضروری آن دامن زد و در اقبال روزافزون به دولت مقتدر و سیاست فردمحور نقش داشت.

کتابنامه

- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۳). ایران بین دو انقلاب. تهران: نی.
- آجودانی، ماشاءالله (۱۳۸۱). یا مرگ یا تجدد، دفتری در شعر و ادب مشروطه. لندن.
- آشوری، داریوش (۱۳۶۶). دانشنامه سیاسی. تهران: سهروردی و مروارید.
- اتابکی، تورج (۱۳۸۷). ایران و جنگ جهانی اول؛ میدان نبرد قدرت‌های بزرگ. تهران: ققنوس.
- اتحادیه، منصوره (۱۳۶۱). مرامنامه‌ها و نظام‌نامه‌های احزاب سیاسی ایران در دومین دوره مجلس شورای ملی. تهران: نشر تاریخ ایران.
- اتحادیه، منصوره (۱۳۷۵). مجلس و انتخابات از مشروطه تا پایان قاجاریه. تهران: نشر تاریخ ایران.
- اردلان، امان‌الله (۱۳۷۲). خاطرات حاج عزالممالک اردلان، زندگی در دوران شش پادشاه. به کوشش باقر عاقلی، نشر نامک.
- اسدپور، حمید و حسین اسکندری (۱۳۹۹). کارنامه احزاب سیاسی در مجلس چهارم شورای ملی. تهران: نگارستان اندیشه.
- اعظام قدسی (اعظام‌الوزراء) (۱۳۴۹). خاطرات من یا روشن‌شدن تاریخ صدساله. تهران: انتشارات ابوریحان.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۸۴). چالش‌های عصر مدرن در ایران عهد قاجار (مجموعه مقالات)، تهران: روزنامه ایران.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم (۲۵۳۶). تلاش آزادی. تهران: نوین.
- بهار، محمدتقی (ملک‌الشعراء) (۱۳۸۰). تاریخ مختصر احزاب سیاسی. تهران: امیرکبیر.
- بیات، کاوه (۱۳۷۸). «سیاست‌گزینی مقدمه‌ای بر پذیرش استبداد: از مجلس چهارم تا مجلس پنجم، ۱۳۰۱-۱۳۰۲ شمسی». گفتگو. ش. ۲۶، صص ۳۴-۴۰؛
- توکلی طرقي، محمد (۱۳۶۹). «تأثیر آگاهی از انقلاب فرانسه در شکل‌گیری انگاره مشروطیت ایران». ایران‌نامه، ش. ۳۱، تابستان، صص ۴۱۱-۴۳۹.
- دولت‌آبادی، سید علی محمد (۱۳۶۲). خاطرات. تهران: فردوس، ایران و اسلام.
- ذاکرحسین، عبدالکریم (۱۳۷۷). ادبیات سیاسی ایران در عصر مشروطیت. تهران: علم.
- رحمانیان، داریوش (۱۳۹۱). ایران بین دو کودتا. تهران: سمت.
- رحیمی، مصطفی (۱۳۵۷). قانون اساسی و اصول دموکراسی. تهران: امیرکبیر.
- زمانی، صفر (۱۳۷۹). تاریخچه احزاب و حزب دموکرات. تهران: واژه‌آرا.

- سپهر، احمدعلی مورخ الدوله (۱۳۳۶). ایران در جنگ بزرگ (۱۹۱۸-۱۹۱۴م). تهران: بی جا.
- سواری، عبدالقادر و جواد حسن پور (۱۳۸۴). «تفکیک قوا در جهان اسلام». دانشنامه جهان اسلام، ج ۷، صص ۷۲۶-۷۳۱، تهران: بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- شریف کاشانی، محمد مهدی (۱۳۶۲). واقعات اتفاقیه در روزگار. به کوشش منصوره اتحادیه و سیروس سعدوندیان، تهران: نشر تاریخ ایران.
- شوستر، مورگان (۱۳۸۶). اختناق ایران. ترجمه حسن افشار، تهران: ماهی.
- صفایی، ابراهیم (۱۳۶۲). رهبران مشروطه. تهران: جاویدان.
- ضرغام بروجنی، جمشید (۱۳۵۰). دولتهای عصر مشروطه. انتشارات اداره کل قوانین.
- طباطبائی نائینی، میرزا رضاخان (۱۳۶۶). روزنامه تیاتر. به کوشش محمد گلبن و فرامرز طالبی، تهران: چشمه.
- عالم، عبدالرحمن (۱۳۹۰). تاریخ فلسفه سیاسی غرب از آغاز تا سده های میانی. تهران: وزارت امور خارجه.
- فرخ، سید مهدی (بی تا). خاطرات سیاسی فرخ. تهران: جاوید.
- قاضی، ابوالفضل (۱۳۸۱). بایسته های حقوق اساسی. تهران: میزان.
- قاضی، ابوالفضل (۱۳۶۸). حقوق اساسی و نهادهای سیاسی. تهران: دانشگاه تهران.
- قهرمان میرزا (سالور) (۱۳۷۹). روزنامه خاطرات عین السلطنه. به کوشش مسعود سالور و ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- کسروی، احمد (۱۳۷۸). تاریخ هجده ساله آذربایجان. تهران: امیرکبیر.
- مرادخانی، فردین (۱۳۹۴)، «پیدایش مفهوم تفکیک قوا در انقلاب مشروطیت ایران»، نشریه حقوقی دادگستری، ش. ۹۲، صص ۱۶۹-۱۹۲.
- مشروح مذاکرات مجلس چهارم شورای ملی (۱۳۳۲). اداره روزنامه رسمی کشور شاهنشاهی ایران.
- مکی، حسین (۱۳۵۸). تاریخ بیست ساله ایران. تهران: امیرکبیر.
- مستوفی، عبدالله (۱۳۴۳). شرح زندگانی من یا تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجاریه. تهران: تهران مصور.
- ملائی توانی، علیرضا (۱۳۸۳). مشروطه و جمهوری: ریشه های نابسامانی نظم دموکراتیک در ایران. تهران: گستره.
- میرانصاری، علی (۱۳۸۶). نمایشنامه های میرزاده عشقی. تهران: طهوری.

میرزاده عشقی (۱۳۴۲). کلیات مصور عشقی. به کوشش علی اکبر مشیر سلیمی، تهران: امیرکبیر.
هاشمیان، هادی (۱۳۸۸). «دوره چهارم مجلس شورای ملی (پروگرام افتتاح مجلس شورای ملی، دوره چهارم، توسط احمدشاه)». پیام بهارستان. ۲، س ۱، ش ۳، صص ۹۹۳-۱۰۰۳.
هدایت، مهدیقلی (۱۳۴۴). خاطرات و خطرات، گوشه‌ای از تاریخ شش پادشاه و گوشه‌ای از دوره زندگی من. تهران: کتابفروشی زوار.

Bellamy, Richard (1996). "The Political Form of Constitution: The Separation of Powers, Rights and Representative Democracy". *Political Studies*. 44, pp. 436-356.

Keddie, N. (1994). "The French Revolution and the Middle East". in J. Klaitis and M. H. Haltzel. *The Global Ramification of the French Revolution*. Cambridge, pp. 140-57.

Vile, M. J. C. (1998). *Constitutionalism and the Separation of Powers*. Indianapolis: Liberty Fund.

اسناد و روزنامه‌ها

ساکما. شماره تنظیم سند، ۲۹۳، ۹۵ (۵ برگ)؛
ساکما. شماره تنظیم سند، ۲۹۳، ۴۵۹۵ (۵ برگ)؛
ساکما. شماره تنظیم سند، ۲۹۳، ۴۵۹۵ (۵ برگ)؛
مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران، شماره سند ۱۸-۲۷-۱۴۴م، (۱ برگ)؛
شفق سرخ.
طوفان.
عصر انقلاب.
قرن بیستم.
نوبهار.

Rahmanian, Dariush(1391/ 2012). *Iran Bayn- i Dū Kūditā(Coup)*. Tehran: SAMT.

Safaei. Ibrahim(1362/ 1983). *Rahbaran- i Mashrūta*. Tehran: Jāwīdān.

Savari, Abdolqader, Hasan Pour, Javad(1384/ 2005). " Taḥkīm- i Quwā dar Jahān- i Islām". *Encyclopedia of the World of Islam*. Vol. 7. pp. 726- 731. Tehran: The Center for the Great Islamic Encyclopedia.

Sepehr, Ahmad Ali Mu'arrikh al- Dawla(1336/ 1957). *Iran dar Jang- i Buzurg(1918- 1914)*. Tehran: (Und.).

Sharif Kashani, Mohammad Mahdi(1362/ 1983). *Wāqi'āt Itifāqiyya dar Rūzigār*. Revised by Mansoureh Ettehadieh & Siros Saadvandian. Tehran: Nashr- i Tārīkh- i Iran.

Shuster, Morgan(1386/ 2007). *Ikhtināq- i Iran*. Trans. Iraj Afshar. Tehran: Māhī.

Tabatabai Naini, Mirza Reza Khan(1366/ 1987). *Rūznāma- yi Tiyyātir*. Revised by Mohammad Golbon & Faramarz Talebi. Tehran: Āshma.

Tavakoli-Targhi, Mohamad(1369/ 1990). " Ta'ṭhīr Āgāhī az Inqilāb- i Farānsa(France) dar Shiklgīrī- yi Angāra- yi Mashrūṭiyyat- i Iran". *Iran- Nāma*. No. 31. Summer. pp. 411- 439.

Vile, M. J. C. (1998). *Constitutionalism and the Separation of Powers*. Indianapolis: Liberty Fund.

Zaker Hossein, Abdolkarim(1377/ 1998). *Adabiyyāt- i Siyāsī- yi Iran dar 'Aṣr- i Mashrūṭiyyat*. Tehran: 'Ilm.

Zamani, Safar(1379/ 2000). *Tārīkhâ- yi Ahzāb wa Hizb- i Dimūkrāt*. Tehran: Wāzha- Ārā.

Zargham Boroujeni, Jamshid(1350/ 1971). *Dawlat- hā- yi 'Aṣr- i Mashrūta*. Intishārāt- i Idāra- yi Kul- i Qawānīn.

I'zām Qudsī (I'zām al- Wuzarāh)(1349/ 1970). *Khāṭirāt- i Man yā Rūshan Shudan- i Tārīkh- i Ṣad Sālih*. Tehran: Intishārāt- i Abūrayhān.

Kasravi, Ahmad(1378/ 1999). *Tārīkh- i Hijdah Sāla- yi Āzarbāyijān(Azerbaijan)*. Tehran: Amīrkabīr.

Keddie, N. (1994). “The French Revolution and the Middle East”. in J. Klaitz and M. H. Haltzel. *The Global Ramification of the French Revolution*. Cambridge, pp. 140-57.

Makki, Hossein(1358/ 1979). *Tārīkh- i Bīst Sāla- yi Iran*. Tehran: Amīrkabīr.

Mashrūḥ- i Mudhākīrāt- i Majlis- i Ġahārum- i Shūrā- yi Millī(1332/ 1953). *Idāra- yi Rūznāma- yi Rasmī- yi Kishwar- i Shāhanshāhī- yi Iran*.

Mir Ansari, Ali(1386/ 2007). *Namāyish- Nāma- hā- yi Mīrzāda- yi 'Ishqī*. Tehran: Ṭahūrī.

Mirzadeh Eshghi(1342/ 1963). *Kuliyyāt- i Muṣawwar- i 'Ishqī*. Revised by Ali Akbar Moshir Salimi. Tehran: Amīrkabīr.

Molaei Tavani, Alireza(1383/ 2004). *Mashrūṭa wa Jumhūrī: Rīsha- hā- yi Nābisāmānī- yi Nazm- i Dimūkrātīk dar Iran*. Tehran: Gustara.

Moradkhani, Fardin(1394/ 2015). "Formation of the Concept of the Separation of Power in Iran's Constitutional Revolution". *The Judiciary Law Journal*. Volume 79. Issue 92 - Serial Number 92. pp. 169-191.

Mustovfi, Abdulla(1343/ 1964). *Sharḥ- i Zindigānī- yi Man Yā Tārīkh- i Ijtimā'ī wa Idārī- yi Dawra- yi Qājāriyya*. Tehran: Tihrān- i Muṣawwar.

Rahimi, Mostafa(1357/ 1978). *Qānūn- i Asāsī wa Uṣūl- i Dimūkrāsī (Democracy)*. Tehran: Amīrkabīr.

Ĉahārum- i tā Majlis- i Panjum, 1302- 301 SH". *Guftigū*. No. 26. pp. 34- 40.

Bellamy, Richard (1996). "The Political Form of Constitution: The Separation of Powers, Rights and Representative Democracy". *Political Studies*. 44. pp. 436- 356.

Dowlatabadi, Seyed Ali Mohammad(1362/ 1983).

Khātirāt. Tehran: Firdaws, Iran wa Islām.

Ettehadieh, Mansoureh(1361/ 1982). *Marām- Nāma- hā wa Niẓām- Nāma- hā- yi Aḥzāb- i Siyāsī- yi Iran dar Duwwumīn Dawra- yi Majlis- i Shūrā- i Millī*. Tehran: Nashr- i Tārīkh- i Iran.

Ettehadieh, Mansoureh(1375/ 1996). *Majlis wa Intikhābāt az Mashrūta tā Pāyān- i Qājariyya*. Tehran: Nashr- i Tārīkh- i Iran.

Farrokh, Seyed Mehdi(Und.). *Khātirāt- i Siyāsī- yi Farrukh*. Tehran: Jāwīd.

Ghahraman Mirza(Sālūr)(1379/ 2000). *Rūznāma- yi Khātirāt- i 'Ayn al- Salṭana*. Revised by Masoud Salor & Iraj Afshar. Tehran: Asāṭir.

Ghazi, Abolfazl(1368/ 1989). *Huqūq- i Asāsī wa Nahād- hā- yi Siyāsī*. Tehran: University of Tehran.

Ghazi, Abolfazl(1381/ 2002). *Bāyasa- hā- yi Huqūq- i Asāsī*. Tehran: Mīzān.

Hashemian. Hadi(1388/ 2009). " Dawra- yi Ĉahārum- i Majlis- i Shūrā- yi Millī(Pirūgirām- i Iftitāḥ- i Majlis- i Shūrā- yi Millī, Dawra- yi Ĉahārum, Tawassuṭ- i Aḥmad Shāh)". *Payā- i Bahāristān*. 25. Vol. 1. No. 3 pp. 993- 1003.

Hedayat, Mehdi Qoli(1344/ 1965). *Khātirāt wa Khaṭarāt, Gusha- Iy az Tārīkh- i Shish Pādishāh wa Gusha- iy az Dawra- yi Zindigī Man*. Tehran: Kitābfurūshī- yi Zawār.

References:

- Abrahamian, Ervand(1383/ 2004).** *Iran Between Two Revolutions*. Tehran: Niy.
- Ajoudani, Mashallah(1381/ 2002).** *Yā Marg yā Tajaddud*. Daftarī dar Shi‘r wa Adab- i Maṣhrūṭa. London.
- Akbari, Mohammad Ali(1384/ 2005).** *Ālīsh- hā- yi ‘Aṣr- i Mudirīn dar Iran- i ‘Ahd- i Qājār(Majmū‘a Maqālāt)*. Tehran: Rūznāma- yi Iran.
- Alem, Abdolrahman(1390/ 2011).** *Tārīkh- i Falsafa- yi Siyāsī- yi Gharb az Āghāz tā Sada- hā- yi Miyānī*. Tehran: Ministry of Foreign Affairs.
- Ardalan, Amanollah(1372/ 1993).** *Khāṭirāt- i Ḥājj ‘Izz al- Mamālik Ardalān, Zindigī dar Dawrān- i Shīsh Padīshāh*. Revised by Bagher Agheli. Nashr- i Nāmāk.
- Asad Pour, Hamid, Eskandari, Hossein(1399/ 2020).** *Kārnāma- yi Aḥzāb- i Siyāsī dar Majlis- i Čahārum- i Shūrā- yi Millī*. Tehran: Nigāristān- i Andīsha.
- Ashoori, Dariush(1366/ 1987).** *Dānīsh- Nāma- yi Siyāsī*. Tehran: Suhrawardī wa Murwārīd.
- Atabaki, Touraj(1387/ 2008).** *Iran wa Jang- i Jahānī- yi Awwal; Mīdān- i Nabard- i Quḍrat- hā- yi Buzurg*. Tehran: Quqnūs.
- Bahar. Mohammad Taqi(Malik al- Shu‘arā’)(1380/ 2001).** *Tārīkh- i Mukhtaṣar- i Aḥzāb- i Siyāsī*. Tehran: Amīrkabīr.
- Bastani Parizi, Mohammad Ebrahim(2536/ 1977).** *Talāsh- i Azādī*. Tehran: Nuwīn.
- Bayat, Kaveh(1378/ 1999).** " Siyāsāt- Gurīzī- yi Muqaddama- Iy bar Padhīrīsh- i Istibdād: az Majlis

framework, the competition among power-seeking factions, and the rise of *Sardar Sepah* (*Reza Shah*) in Iran's political arena fundamentally influenced the course of this interaction.

Keywords: Separation of Powers, Socialist Party, Reformist Party, Fourth National Consultative Assembly.

**The Manifestation of Separation of Powers in the
Constitutional Experience: The Confrontation Between
the Government and Parliament in the Case of the Fourth
National Consultative Assembly**

Tooran Toolabi¹

*Associate Professor, Department of History and Archaeology,
Lorestan University, Khorramabad, Iran*

Abstract

The Constitutional Revolution laid the groundwork for a fundamental transformation in Iran's political order and the establishment of a new mechanism, with the separation of powers being one of its key components. The curbing of the Shah's absolute power within the framework of the constitution, the transfer of some of his sovereign authority to the executive branch of government, and the establishment of the National Consultative Assembly were the main manifestations of this change. However, the long-standing tradition of autocratic political culture and the absence of a legal tradition governing the separation of powers meant that this transformation would face serious challenges in practice. In this study, focusing on the case of the Fourth National Consultative Assembly, we examine the experience of the separation of powers and its associated challenges during a specific phase of the Constitutional era. The central research question revolves around analyzing the interaction between the government and the parliament as two key pillars of the new political order, as well as the role of political factions and parties in shaping this interaction. According to the findings of this research, the Fourth Assembly was the first parliament that, free from internal and external crises and threats, had the opportunity to complete its full term. Thus, it could have provided a more favorable environment for the institutionalization of the principle of separation of powers. However, factors such as the lack of an institutionalized legal

1. Email (corresponding author): toolabi.t@lu.ac.ir

Seyitdanlioğlu, Mehmet(1391/ 2012). "Az Dīwān- i Humāyūn tā Majlis- i Mab‘ūthāt dar Impirātūrī- yi ‘Uthmānī". In: *Impirātūrī- yi ‘Uthmānī dar ‘Aşr- i Digargūnī- yi Tanzīmāt*. Trans. Rasoul Arabkhani. Tehran: Pazhuhishkadia- yi Tārīkh- i Islām.

Shaw, Stanford Jay and Kural Shaw, Ezel (1988). *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*. New York: Cambridge University press.

Shissler, A. H. (2003). *Between Two Empires: Ahmet Ağaoğlu and the New Turkey*. London and New York: I.B. Tauris.

Sibīl al- Rishād, No. 2- 184. 14 March 1912. Vol. 1- 8.

Sibīl al- Rishād, No. 24- 206, 2 August 1912. Vol. 1- 8.

Sibīl al- Rishād, No. 241. 25 April 1913. Vol. 10.

Sibīl al- Rishād, No. 267. 23 October 1913. Vol. 11.

Sibīl al- Rishād, No. 268. 30 October 1913. Vol. 11.

Sibīl al- Rishād, No. 269. 6 November 1913. Vol. 11.

Sibīl al- Rishād, No. 276. 25 December 1913. Vol. 11.

The Examination of the Women Tasatur n the Religious Press of the Second Ottoman Constitutional Era: A Case Study of the Sebilürreşad

Toprak, B. (1981). *Islam and Political Development in Turkey*. Liden: Brill.

Topuz, H. (2003). *Türk Basın Tarihi*. İstanbul. Remzi Kitabevi.

Zürcher, E. J. (2004). *Turkey: A Modern History*. London and New York: I.B. Tauris.

Köroğlu, E. (2007). *Ottoman Propaganda and Turkish Identity: Literature in Turkey During World War I*. London and New York: I.B. Tauris.

Kreiser, K. (2005). “The Beginnings of the Press in Turkey: 1831-1928”. *Late Ottoman Society: The Intellectual Legacy*. ed. E. Özdalga. pp. 224-243, Routledge.

Mardin, Ş. (2005). *Religion, Society, and Modernity in Turkey*. Syracuse University Press.

Mehdi Ebadi, Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Payame Noor University, Tehran, Iran.

Midhat Pasha(1325/ 1946). *The Life of Midhat Pasha: a Record of His Services, Political Reforms, Banishment, and Judicial Murder Ali Haydar Mithat*. Istanbul: 1325/ 1946.

Nouri, Osman(1327/ 1948). *Abdülhamid-i Sani ve Devr-i Saltanatı : Hayat-ı Husüsiye ve siyasiyesi*. Istanbul.

Öksüz, Melek (2012). “Tesettür tartışmalarının dünü: II. Meşrutiyet dönemi”. *Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*. c. VII, ayı: 4. s. 467-487.

Qānūn- i Asāsī(Sana 1293). Istanbul 1945.

Rafīq, Aḥmad(1326/ 1947). *Inqilāb- i ‘Aẓīm*. In Sa‘ādat: ‘Aşr- i Maba‘a Sī.

Ramsaur, Ernest Edmondson (1957). *The young turks: prelude to the revolution of 1908*. Princeton.

Şalāḥ al- Dīn(1334/ 1955). *Muḥammad, Bīldiririm*. Mişr al- Qāhira: Amīn Hindiyya Maba‘a Sī.

Şarāṭ- i Mustaqīm, No. 1.Birinjī Sina. 22 September 1908.

Şen, S. (2017). “Press Censorship in Early Republican Turkey (1923-1945)”. *International Journal of Turkish Studies*. 23(1-2). pp. 45-68.

- Deringil, S. (1993).** “The Invention of Tradition as Public Image in the Late Ottoman Empire 1808-1908”. *Comparative Studies in Society and History*. 35(1). 3-29.
- Ebadi, Mahdi(1403/ 2024).** " ‘Uthmānī, Hukūmat". *Encyclopedia of the World of Islam*.Tehran: The Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Efe, Adem (2009).** “Sebîlürreşâd”. *İslam Ansiklopedisi*. Istanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Frierson, E. B. (2000).** “Unimagined Communities: Women and Education in the Late Ottoman Empire”.*Critical Matrix*. 12(2). 55-90.
- Georgon, F. (2003).** *Abdülhamid II: Le Sultan Calife*. Paris: Fayard, 2003.
- Göçek, F. M. (1996).** *Rise of the Bourgeoisie, Demise of Empire: Ottoman Westernization and Social Change*. Oxford University Press.
- Hanioğlu, M. Ş. (2001).** *Preparation for a Revolution: The Young Turks. 1902–1908*. Oxford University Press.
- Hazratî, Hasan(1390/ 2011).** *Mashrûta- yi ‘Uthmānī*. Tehran: Pazhuhishkadia- yi Tārīkh- i Islām.
- Kara, İ. (2008).** *İslamcıların Siyasi Görüşleri: Hilafet ve Meşrutiyet*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Karpat, K. H. (2001).** *The Politicization of Islam: Reconstructing Identity. State. and Community in the Late Ottoman State*. Oxford University Press.
- Kayalı, H. (1997).** *Arabs and Young Turks: Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918*. University of California Press.
- Koloğlu, O. (2006).** *Osmanlı'dan 21. Yüzyıla Basın Tarihi*. İstanbul: Pozitif Yayınları.

References:

- A. R(Rafiq, Ahmad)(1324/ 1945).** *Sulṭān Muḥammad Khāmis Ḥaḍratlarī Ḥayāt Kāḍiyya wa Khuṣūṣiyya Sī.* Istanbul.
- Ahmad, F. (1969).** The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908–1914. Oxford: Clarendon Press.
- Asgari, Samaneh(1403/ 2024).**" Comparison of the type of women's clothing in the Ottoman government and women in the Qajar government". *Asian Culture and Art Studies (Motaleat-e Farhang va Honare Asiya)*. Volume 3. Issue 2. pp. 117-137.
- Bayram, Kerim (2010),** II. Meşrutiyet Dönemi yayın organlarından Sırat-ı Müskim'de kadın ve aile. Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, İslam Tarihi Bilim Dalı.
- Bein, A. (2011).** Ottoman Ulema, Turkish Republic: Agents of Change and Guardians of Tradition. Stanford, California: Stanford University Press.
- Benek, K (2016),** “Osmanlı'da basının doğuşu ve II. Meşrutiyet'e kadarki gelişimi”, Siirt Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı 6-7, ss. 27-39.
- Boyar, E. (2007).** “Ottoman Society and the Press: The Rise of the “New” Intellectuals”. In *Ottoman Women in Public Space*. Leiden: Brill.
- Çakır, R. (1994).** “Osmanlı'da İslamcı Dergicilik: Sırat-ı Müstakim ve Sebilürreşad Örneği”. *Toplum ve Bilim Dergisi*. s. 64, ss.55-78.
- Çelik, H. (2015).** The Ottoman Press (1908–1923): Cultural and Political Dynamics. Leiden: Brill, 2015.

counter these ideas and their proponents. Their writings in the journal reveal a firm belief that the hijab issue was a religious and jurisprudential matter, not subject to alteration. They argued that, historically, the hijab had never hindered women's progress and excellence in Islamic societies. Furthermore, from their perspective, Islamic male guardianship and communal consensus were incompatible with unveiling, as women's sartorial freedom would compromise their social security and tarnish their dignity.

Keywords: Hijab in Islamic societies, Ottoman newspapers, the Tasatur (hijab) issue, the Ottoman Constitutional Era, Sebilürreşad.

Women *tasatur* in the Religious Press of the Second Ottoman Constitutional Era: A Case Study of the *Sebilürreşad*

Zahra Khodaei¹

Qeshlaq, PhD Candidate in History and Civilization of Islamic Nations, Imam International University, Qazvin, Iran. Corresponding Author.

Valiollah Barzegar Kalishimi

Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Imam International University, Qazvin, Iran.

Mehdi Ebadi

Associate Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations, Payame Noor University, Tehran, Iran.

Abstract

The Ottoman society experienced unique conditions from the beginning of the Constitutional Era, during which various political and social factions actively engaged in journalism to reflect diverse political, cultural, and social issues while promoting their own perspectives. Among them, the religiously observant segment of Ottoman society utilized newspapers and journalism as a means of social activism, giving rise to the religious press of the Constitutional Era. The journal *Sebilürreşad* was one such publication affiliated with Ottoman traditionalists, actively addressing social and religious concerns while voicing the preoccupations of its devout writers. During this period, the spread of European values, influenced by modernist policies and activities, emerged as a significant issue for the religious Ottoman society, with the *Tasatur* (hijab) issue for women becoming a central topic. While reformist groups sought to portray European women and their social freedoms—including dress codes—through the press, the writers of *Sebilürreşad* relied on prevailing Ottoman traditions to

1. Email (corresponding author): zahrakhodaietk@gmail.com

Palabıyık, Mustafa Serdar (2013). “The Ottoman Traveler's Perceptions of the Far East in the Early Twentieth Century”. *Bilig*. 65.

Rorlich, Azade-Ayşe (1986). *The Volga Tatars: A Profile in National Resilience*. Stanford. CA: Hoover Institution Press.

Sattar, Sadia (2008). *Old Friendships: Exploring the Historic Relationship Between Pan-Islamism and Japanese Pan-Asianism*. MA thesis, University of Pittsburgh.

Sibğatullina, Älfina (2012). “Ğabderäşit İbrahimnıñ Ğämaletdin Äfğaniturındaberçığışı”. *Ädäbiyat*.

Tahir, Mahmud (1988). “Abdurrashid Ibragim, 1857–1944”. *Central Asian Survey*. 7(4). 135-140.

Türkoğlu, İsmail (1993). *Rusya Türklerinden Abdürreşid İbrahim (1857–1944)*. Lisanstezi. Marmara Üniversitesi. İstanbul.

Türkoğlu, İsmail (1995). “20. Yüzyılda Bir Türk Seyyahı Abdürreşid İbrahim”. *Toplumsal Tarih*.

Türkoğlu, İsmail (2013). Uzun, Mustafa. “Abdurresid İbrahim”. *İslam Ansiklopedisi*.

Worringer, Renée (2001). *Comparing Perceptions: Japan as Archetype for Ottoman Modernity, 1876–1918*. PhD dissertation. University of Chicago. Department of History.

Zürcher, Erik Jan (2004). *Turkey: A Modern History* (Revised ed.). London: I.B. Tauris.

- Komatsu, Hisao(2017).** "Abdurreshid Ibrahim and Japanese Approaches to Central Asia." In *Japan on the Silk Road: Encounters and Perspectives of Politics and Culture in Eurasia*. edited by SelçukEsenbel. Leiden: Brill. 145-154.
- Komatsu, Hisao(2018).** "Üç Ceditcive Değişen Dünya". In Timur Kocaoğlu (ed.). *Türkistan'da Yenilik Hareketleri ve İhtilaller: 1900–1924*. Netherlands.
- Kuhn, Thomas S. (1962).** *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Landau, J. M. (1995).** *Pan-Turkism: From irredentism to cooperation* (2nd ed., rev. and updated). Indiana University Press.
- Masterman, Margaret (1970).** "The Nature of a Paradigm". In *Criticism and the Growth of Knowledge*. eds. Imre Lakatos and Alan Musgrave. Cambridge: Cambridge University Press. 59–89.
- Meyer, Mikhail (2012).** "An Islamic Perspective in Russian Public Opinion: The Russian Tatar Thinker Abdurrashid Ibrahim (1857–1944)". *Oriental Archive*. 259-337.
- Nadir Devlet.** *Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905-1917)*.
- Nuri, Osman. (1911).** "Seyyâh-ı Şehîr Abdürreşid İbrahim Efendi'ye: Âlem-i İslâm nâmesermünâsebetiyle". *Sırât-ı Müstakîm*. 7(168). 172–173.
- Özbek, N. (2003).** From Asianism to Pan-Turkism: The activities of Abdürreşid Ibrahim in the Young Turk era. In S. Esenbel & I. Chiharu (Eds.). *The rising sun and the Turkish crescent: New perspectives on the history of Japanese Turkish relations*. Boğaziçi University Press.

Hall, Peter A. (1993). “Policy Paradigms, Social Learning, and the State: The Case of Economic Policymaking in Britain”. *Comparative Politics*. 25(3). 275–296.

Hoseini, Sejjad, Abdollahi, Ghaffar(1397/ 2018)."

Approach of Muslim scholars of Iran and Russia to pan-Asianism Policy of Japan in the Early Twentieth Century (Case Study Abdul-Rahim Talibov and Abdul Rashid". *Journal of Iranian Islamic Period History*. Volume 9. Issue 17. pp. 29-65.

Ibrahim, Abd al-Rashid (2013). *A Diary from Bogrudelik*. Kazan.

Ibrahim, Abd al-Rashid (2015). *ÇobanYildizi*. Ed. Seyfettin Erşahin. Ankara.

İbrahim, Abdürreşid(1911). “İtalya'nın Ültimatomu”. *Sırâtı müstakîm*, 7(160). 46-47.

İbrahim, Abdürreşid(1911). “Teârûf-imüslimîn”. *Sırâtı müstakîm*, 7(161). 66-68.

İbrahim, Abdürreşid(1911). “Yaldızlı medeniyet”. *Sırâtı müstakîm*, 7(161). 61-62.

Kiharada, Y. (n.d.). *Kōkōsōritsuizen no bunkenkarayomitoku: Toruko-jin no Nihon-kan, Nihon-jin no Toruko-kan* [Perceptions of Japan in Turkish literature and perceptions of Turkey in Japanese literature from pre-diplomatic relations texts]. [Unpublished academic work]. Minami • Nishi Asia katei, Torukogosenkō.

Komatsu, Hisao (2006). “Muslim Intellectuals and Japan: A Pan-Islamist Mediator, Abdurreshid Ibrahim”. In: *Intellectuals in the Modern Islamic World: Transmission, Transformation, Communication*. edited by Stéphane A. Dudoignon, Komatsu Hisao. and Kosugi Yasushi. London: Routledge. pp. 273–288.

Paradigma: İktisadiveİdari Araştırmalar Dergisi. 13(2), 1-19.

Brandenburg, Ulrich (2018). “The Multiple Publics of a Transnational Activist”. *Die Welt des Islams*. 58(2).

Burton, A. (1997). *The Bukharans: A Dynastic, Diplomatic and Commercial History, 1550–1702*. Richmond.

Bustanov, Alfrid (2011). “The Sacred Texts of Siberian Khwāja Families: The Descendants of Sayyid Ata”. *Journal of Islamic Manuscripts*.

Devlet, Nadir (1985). *Rusya Türklerinin Milli MücadeleTarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Ersoy, Mehmed Akif(2021). *Süleymaniye Kürsüsü'nde. Safahat*. Istanbul.

Ersoy, Mehmet Akif(1912). *Süleymaniye Kürsüsünde*. Istanbul: Sırat-ı Müstakim Matbaası.

Esenbel, Selçuk(2018). “Abdurresid Ibrahim Efendi”. In: *Encyclopaedia of Islam, Third Edition (EI3)*.

Esenbel, Selçuk. (2004). “Japan's Global Claim to Asia and the World of Islam: Transnational Nationalism and World Power, 1900-1945”. *American Journal of Ophthalmology*. October.

Frank, A. J. (2012). *Bukhara and the Muslims of Russia: Sufism, Education and the Paradox of Islamic Prestige*. Leiden, Boston.

Georgeon, François (1991). “Un voyageur tatarenExtrême-Orient au début du XXe siècle”. *Cahiers du Monde Russeetsoviétique*. 32(1). 47–59.

Geraci, Robert P. (2001). *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca. NY: Cornell University Press.

References:

- ‘**Abd al-Rashīd Ibrāhīm (Und.)**. *al-Sīrat al- Dhātiyya*. Trans. Ehsan Vasfī. Revised by Şālih Mahdī al- Sāmīrā’ī.
- ‘**Abd al-Rashīd Ibrāhīm(1348 AH/ 1929)**”(al- Sayyid Jamāl al- Dīn Afghānī: Muḥāḍara al- Raḥḥāla al- Shahīr al- Shaykh ‘Abd al-Rashīd Ibrāhīm fī Nādī Jam‘iyyat al- Shubbān al-Muslimīn bi-’l-Qāhira». *al-Faṭḥ*.
- ‘**Abd al-Rashīd Ibrāhīm(1432 AH/ 2010)**. *al- ‘Ālam al-Islāmī fī Riḥlāt ‘Abd al-Rashīd Ibrāhīm*. Trans. Sobhi Farzat & Kamal Khawaja. Jeddah.
- ‘**Abd al-Rashīd Ibrāhīm(1998)**. *al- ‘Ālam al-Islāmī fī Awā’il al- Qarn al- ‘Ashrīn*. Trans. Ahmad Fawad Motavalli & Hoveyda Mohammad Fahmi. Cairo.
- Abdirashidov, Zaynabidin (2023)**. “Abdurrauf Fitrat in Istanbul”. *Central Asian Studies*. 22.
- Akhmetova, Elmira (2020)**. "Abd Rashid Ibrahimov (1857–1944) as an Architect of the Ittifaq Movement in the Beginning of the 20th Century." In *Muslim Society. Politics and Islamic Education in the Former Russian Empire: The 20th Century and Beyond*. edited by Elmira Akhmetova, Elmira Muratova, and Gapur Oziev. 20–36. Rivne: Vydavnytstvo "Volynskiy bereg".
- Aksoy, Neslihan (2019)**. *Abdurresit Ibrahim’in Düşünce Dünyası ve Gelişimi. Yüksek lisanstezi*. Ankara Üniversitesi.
- Alp, Alper (2012)**. “Rusya Müslümanları İttifakı İçerisinde Görüş Ayrılıkları ve Abdürreşid İbrahim”. *Türk-Japon İlişkilerinin Dönüm Noktasında Abdürreşid İbrahim*. 22–23 Mayıs. Konya Bildiriler.
- Aydın, K.A. (2024)**. “Abdürreşid İbrahim’de kalkınma stratejisi olarak Japon modeli”.

Keywords: ‘Abd al-Rashīd Ibrāhīm, Tatar, Asian Unity, Islamic Unity, Paradigm Shift, Japan

From Islamic Unity to Asian Unity: The Evolution of ‘Abd al-Rashīd Ibrāhīm’s Political Thought (1274–1363 AH / 1857–1944 CE)

Ali Aramjoo¹

*Assistant Professor, Department of History and Civilization of Islamic Nations
Faculty of Theology and Islamic Studies
University of Tehran, Tehran, Iran*

Abstract

This article investigates the reasons behind the evolution of ‘Abd al-Rashīd Ibrāhīm’s (1274–1363 AH / 1857–1944 CE) political thought, from a focus on Islamic unity to an embrace of Asian unity. Employing a historical methodology and the theoretical framework of paradigm shift, it argues that contemporary political developments—particularly Japan’s victory over Russia, the gradual decline of the Ottoman Empire, the eventual abolition of the Caliphate, and the rise of secularism in Turkey—alongside field experiences gained through his numerous travels, played a decisive role in shaping his intellectual transformation. These developments and experiences, facilitated by the transnational networks with which he interacted, gradually led him from a narrow emphasis on Islamic unity to a broader vision of Japan-centered Asian unity. Drawing upon primary sources and relevant scholarship, this study maintains that Ibrāhīm’s inclination toward Asian unity was not merely a tactical or situational move, but a response to the crisis of Islamic unity in the face of a new global order. In this light, his intellectual engagement with Japan should be viewed not only ideologically, but also as an effort to reconstruct the identity of the Islamic world in opposition to Western hegemony. In addition to filling a gap in Persian-language scholarship regarding the evolution of Ibrāhīm’s thought, this research offers new insights into the role of Muslim intellectuals’ engagement with non-Western powers in shaping identity discourses.

1. Email (corresponding author): aliaram.nl@ut.ac.ir

Kūdakān- i bī- Sarparast". Master 's Degree thesis. *Faculty of Fine Arts. University of Tehran.*

Zakī, Muḥammad Amīn(1381/ 2002). *Zubda- yi Tārīkh- i Kurd wa Kurdistān.* Trans. Yadollah Roshan Ardalan. Tehran: Tūs.

Zomorshidi, Hossein(1390/ 2011). "Āmūza- hā- yi Mi‘mārī- yi Iranī wa Sākhtimān- Sāzī Maskūnī az Dawra- yi Qājāriyya tā Imrūz". *The Journal of Iranian Islamic City Studies.* No. 3. pp. 1- 10.

Kiani, Mostafa(1383/ 2004). *Mi 'mārī- yi Dawra- yi Pahlawī- yi Awwal, Digargūnī- yi Andīsha- hā, Pīdāyish wa Shikl- Gīrī- yi Mi 'mārī- yi Dawra- yi Bīst Sāla- yi Ma 'āshir- i Iran.* Tehran: Institute for Iranian Contemporary Historical Studies.

Mastoureh Ardalan, Mah Sharaf(1332/ 1953). *Tārīkh- i Ardalan.* Revised by Naser Azad Pour. Kermanshah: Ĉāpkhāna- yi Bahrāmī,

Mustovfi, Abdulla(1343/ 1964). *Sharḥ- i Zindigānī- yi Man(Vol. 2).* Tehran: Ĉāp- i Tihirān- i Muṣawwar.

Naserbakht. Arghavan(1400/ 2021). "Ṭarḥ- i Bāz Zinda- Sāzī- yi Khāna- yi Zurūfĉī- yi Tehran: Markaz- i Bāz- Tawānī- yi I'tiyād bā Rūykard- i Ijtimā' - i Darmān Madār". Master 's Degree thesis. *Faculty of Architecture and Urbanism. Shahid Beheshti University.*

National Cartographic Center of Iran. Aerial photography 10000, 35-356-5001 56.

Qubodiyon, Vahid(1384/ 2005). *Mi 'mārī dar Dār al- Khilāfa- yi Nāṣirī(Sunnat wa Tajaddud dar Mi 'mārī- yi Ma 'āshir- i Iran).* Tehran: Nashr- i Peshotanu.

Rajabvandi, Maryam(1398/ 2019). "Mājirāī- yi Khāna- yi Matrūka". *Wīrgūl.*(web Address <https://vrgl.ir/Jkgf3>)

Shakori, Abolfazi(1386/ 2007). "Guzīda- Hā- yī az Maṭālib wa Maqālāt- i Ĉihra- Namā". *Faṣlnāma- yi Yād.* No.84. pp. 253- 262.

Shirazian, Reza(1395/ 2016). *Tihirān- Nigārī.* Tehran: Intishārāt- i Dastān.

Solaimani, Karim(1379/ 1999). *Alqāb- i Rijāl- i Dawra- yi Qājāriyya.* Tehran: Nashr- i Niy.

Vahid Moshtagh, Parisa(1400/ 2021). " Iḥyāī- i Khāna- yi Zurūfĉī wa Taghīyr- i Kārbarī- yi Ān Bih Khān- iy Barā- yi

References:

- Alizadeh, Farima(1398/ 2019).** " Marammat wa Ihya' - i Khāna- yi Zūrūfci(Unpublished)". Master 's Degree thesis. *Pars University of Architecture and Art*.
- Bāmdād, Mahdī(1347/ 1968).** *Sharḥ- i Ḥāl- i Rijāl- i Iran(Vol. 1)*. Tehran: Āp̄khāna- yi Bānk- i Bāzargānī- yi Iran.
- Beheshti, Seyed Mohammad, Qayyoomi Bidhendi, Mehrdad(1388/ 2009).** *Farhangnāma- yi Mi 'mārī- yi Iran dar Marāji ' - i Fārsī(Vol. 1)*. Tehran. Encyclopedia of Iranian Architectural History.
- Farrokhi, Yazdi, Mohammad(1363/ 1984).** *Dīwān- i Farrukhī- yi Yazdī*. Revised by Hossein Maki. Tehran: Amīrkabīr.
- Golabchi, Mahmud, Javani Dizaji, Aydin(1392/ 2014).** *Fann- Shināsī- yi Mi 'mārī- yi Iran*. Tehran: University of Tehran.
- Googlemap(1400/ 2021).** Web Address
<https://www.google.com/maps>
- Institute for Iranian Contemporary Historical Studies(1399/ 2020).** Web Address
http://iichs.org/caravan_tarikh/90_1/124-656.htm
- I 'timād al- Salṭana, Muḥammad Ḥasan Khān(1350/ 1971).** *Rūznāma- yi I 'timād al- Salṭana*. Revised by Iraj Afshar. Tehran: Amīrkabīr.
- Kasravi, Ahmad(1363/ 1984).** *Tārīkh- i Mashrūṭa- yi Iran(Vol. 1)*.Tehran: Amīrkabīr.
- Khatibi, Abolfazl(1372/ 1993).** " Abū 'l- Ḥasan Khān Ardalān". *Encyclopedia of the World of Islam*. Vol. 5. Tehran: The Center for the Great Islamic Encyclopedia.

House of Z̤ur̤fch̤ (Fakhrulmulk Mansion): A Study of Its History and Architecture

Narges Mehrdadian

M.A Faculty of Architecture and Urban planning, Pars University of Art and Architecture, Tehran, Iran

Siavash Doroodian¹

Assistant Professor, Faculty of Civil, Architecture and Art, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran

Abstract

One of Tehran's historic houses is a building known as the "House of Z̤ur̤fch̤," located in the old neighborhood of Oudlajan, on Fakhrulmulk Alley. This research aims to study the history and architecture of the building, providing a structural introduction, a brief examination of its decorative elements, and clarifying the history of its modifications. By analyzing old maps of Tehran and tracing the historical renaming of the alley (originally named after Fakhrulmulk), the study investigates the building's age, ownership, and the biography of its founder. Findings reveal that the building consists of two entirely distinct sections. The older part was commissioned by Reza-Quli Khan Vali, the father of Abolhassan Khan Ardalan (titled Fakhrulmulk), from whom the alley derives its name. During the late Qajar or early Pahlavi era, another section with a completely different architectural style was added to the northern part of the property, while other parts of the building have been lost in recent years.

Keywords: Qajar-era Tehran, House of Z̤ur̤fch̤, Fakhrulmulk Mansion, Reza-Quli Khan Vali, Abolhassan Khan Ardalan.

1. Email (corresponding author): siavash_2@iau.ac.ir

Ṭihṛānī, Abūbākr(1356/ 1977). *Tārīkh- i Diyarbakiriyya.*

Revised by Nujātī Lūghāl & Fārūq Sūmir. Vol. 1 & 2,
Tehran: Ṭahūrī.

Turkman Munshi, Iskandar Beg(1377/ 1988). *Tārīkh- i*

‘Alam Ārā- yi ‘Abbāsī. Revised by Mohammad Esmail
Rezvani. Vol. 2. Tehran: Dunyā- yi Kitāb.

Turkman Munshi, Iskandar Beg(1383/ 2004). *Tārīkh- i*

‘Alam Ārā- yi ‘Abbāsī. Revised by Iraj Afshar. Vol. 2.
Tehran: Amīrkabīr.

Yari, Siavash, Akbari, Morteza & Taleb Khazan(1400/

2022). "Analysis of the Causes and Factors of the Kurdish
Displacement Policy in the Period of Shah Abbas I". *Ilam*
Culture. Volume 22. Issue 72.73 - Serial Number 72. pp. 7-
30

Zaki Beg, Mohammad Amin(1377/ 1998). *Tahqīqī*

Dārbāra- yi Kurd wa Kurdistan. Trans. Habibullah Tabani.
Tabriz: Aydīn.

Zaki Beg, Mohammad Amin(1381/ 2002). *Zubda Tārīkh-*

i Kurd wa Kurdistan. Trans. Yadollah Roushan Ardalan.
Vol. 2. Tehran: Tūs.

O'Ballance, Edgar(1377/ 1998). *Junbish- i Kurd- hā.*

Trans. Ismaiel Fattah Qazi. Tehran: Nigāh.

Otter, Jonas(1363/ 1984). *Safar- Nāma- yi Otter Jonas.*

Trans. Ali Eghbali. Tehran: Jawīdān.

Rabiei, Manijeh(1393/ 2014). " Chemishgezek".

Encyclopedia of the World of Islam. Vol. 12. Tehran: The Center for the Great Islamic Encyclopedia.

Rabino, Hyacinth Louis(1374/ 1995). *Wilāyāt- i Dār al-Marz- i Iran: Gilan.* Rasht: Ṭā'atī.

Shabani, Reza(1369/ 1990). *Tārīkh- i Ijtimā'ī- yi Iran dar 'Aṣr- i Afshāriyya.* Vol. 1. Tehran: Intishārāt- i Nuwīn.

Shāmī, Niẓām al- Dīn(1363/ 1984). *Zafar- Nāma.* Revised by Ahmad Panahi Semnani. Tehran: Bāmdād.

Shoghi Jirandeh, Samad(1396/ 2017). *Giltāt.* Vol. 1.

Rasht: Nashr- i Farhang- i Ilīā.

Sotoudeh, Manouchehr(1374/ 1995). *az Astārā ta*

Istarabad. Vol. 1(Gilan- i Biya- Pas). Tehran: Anjuman- i Āthār wa Mafākhir- i Farhangī.

Tavahodi, Kalimollah(1371/ 1992). *Ḥarikat- i Tārīkhī- yi Kurd dar Khurāsān.* Vol. 1. Mashhad: Surūsh.

tribal leaders and elite function in Safavid and Qajar eras". *Journal of Historical Research*. Volume 3. Issue 3 - Serial Number 3. pp. 29-58.

Kalvandi, Mahnaz, Dalir, Nayereh & Shabani, Reza(1398/ 2022)." A comparative review of the patterns of "social orderliness" among the tribes of Chegni and Zafaranlou in the course of migration from Western Iran to Khorasan in the Safavid era". *Journal of the Greater Khorasan*. Volume 10. Issue 37 - Serial Number 37. pp. 46-31.

Lockhart, Laurence(1357/ 1978). *Nādir Shāh*. Revised by Moshfegh Hamadani. Tehran: Amīrkabīr.

Marwī Wazīr- i Marw, Muḥammad Kāẓim(1364/ 1985). *‘Ālam Ārā- yi Nādirī*. Revised by Mohammad Amin Riahi. Tehran: Nashr- i Zawār.

Minorsky, V.(1363/ 1984). *Tārīkh̄ca- yi Nādir Shāh*. Tehran: Kitāb- hā- yi Sīmurgh Wābastih bih Amīrkabīr.

Motavali Haghighi, Yousef(1389/ 2010)." Ta’ mulī Pīrāmūn- i ‘Ilal wa Ġigūnigī- yi Muhājirat- i Kurd- hā bih *Khurāsān*". *Fiqh wa Tārīkh wa Tamaddun*. Vol. 6. No. 23. Spring. pp. 68- 83.

- Bazin, Padri(1340/ 1961).** *Nāma- hā- yi Ṭabīb- i Nādir- Shāh.* Trans. ALi Asghar Hariri. Revised by Habib Yaghmaie. Tehran: Anjuman- i Āthār- i Millī. Tābān Press.
- Behtoe, Heydar(1377/ 1998).** *Kurd wa Parākandigī- yi Aw dar Gustara- yi Iran Zamīn.* Tehran: Khujastih.
- Bidlīsī, Sharf al- Dīn b. Shams al- Dīn(1343/ 1964).** *Sharaf- Nāma yā Tārīkh- i Mufaṣṣal- i Kurdistan.* Revised by Mohammad Abbas. Tehran: ‘Ilmī.
- Field, Henry(1343/ 1964).** *Mardum- Shināsī- yi Iran.* Trans. Abdollah Faryar. Tehran: Ibn Sīnā Bā Hamkāri- yi Franklin.
- Hanway, Jonas(1383/ 2004).** *The History of Nadir Shah.* Trans. Ismail Dolatshahi. Tehran: ‘Ilmī wa Farhangī.
- Ispināqī Pāshāzādih, Muḥammad ‘Ārif(1379/ 2000).** *Inqilāb al- Islām Bayn al- Khawāṣ wa al- ‘Awām.* Revised by Rasoul Jafarian. Qom: Dalīl.
- I‘timād al- Salṭana, Muḥammad Ḥasan Khān(1363/ 1984).** *Maṭli‘ al- Shams.* Revised by Teymour Borhan Limodehi. Tehran: Yassavoli wa Farhang Sarā.
- Kajbaf, Aliakbar, Dehghannejad, Morteza & Hadian Kurosh(1390/ 2012).** "An analytic comparison of Kurdish

References:

Afūsh̄ta- yi Naṭanzī, Maḥmūd b. Hidāyat Allāh(1373/ 1994). *Naqāwat al-Āthār fī Dhikr al- Akhyār*. Revised by Ihsan Eshraqi. Tehran: ‘Ilmī wa Farhangī.

Arunova , Marianna Rubenovna, Ashrafian & Ashrafian Klara Zarmairovna(1356/ 1977). *Dawlat- i Nādir Shāh Afshār*. Trans. Hamid Amin. Tehran: Intishārāt- Shabgīr.

Astarābādī, Mīrzā Mahdī Khan(1390/ 2011). *Tārīkh- i Jahān- Gushā- yi Nādirī*. Revised by Mitra Mehr Abadi. Tehran: Dunyā- yi Kitāb.

Azimi, Kiumars & Chalongar, Mohammad Ali(1391/ 2012)." Diversity in Shiite Branches and Sects in Kurdistan". *Shī‘a Shināsī*. Volume 10. Issue. pp. 81-100.

Bagherzadeh Fallah, Ali & Delbari, Shahrbanoo(1402/ 2023)." Chamshgazak Kurdish tribe and protection of the northeastern borders of Iran after the eleventh century AH". *Pazhūhish- Nāma- yi Tārīkh*. Vol. 18. No. 71. Summer. pp. 90- 106.

policy not only to distance the Kurds from his area of influence but also to utilize their military strength and combat skills against his opponents. The consequence of the forced emigration of Kurds to Guilan region had results political, economic and social and led to the formation of racial mixing of Kurds with Turks, Gil and Daylam in the region

Keywords: Chamshghazak, Kormanj Kurds, NaderAfshar, Amarlu, Guilan

The Policy of Nader Shah Afshar in Relocating the Kormanj Kurds from Khorasan to Guilan and its Consequences

Mohammad Shurmij¹

*Associate Professor, Department of History, Faculty of Social Sciences,
Payam Noor University, Tehran, Iran*

Abstract

The Kormanj Kurds, from the border areas of Iran and the Ottoman Empire, were relocated to the interior regions of Iran, including Azerbaijan, Khorasan, and Guilan, for various reasons. This study focuses on the reasons and how the migration of the Kormanj Kurds from Khorasan to Guilan during the reign of Nader Shah Afshar. Based on this, the hypothesis is presented that the main reason for this migration was not, as commonly believed, to prevent Russian invasions and attacks on Guilan, rather, it was primarily linked to Nader Shah's policy of relocating tribes to exert control, reduce their influence, and utilize them as a strategic tool. This study answers the research question through a descriptive-analytical approach. The findings show that the forced relocation of the Kormanj Kurds to Guilan by Nader Shah Afshar was due to their conflicts with the Khans of Quchan, to prevent their union and revolts against the governors in Khorasan, to suppress internal uprisings in Guilan, and to maintain the region's security for Nader Shah's government. Nader Shah employed this

1. Email (corresponding author): m.shoormeij9@pnu.ac.ir

Tārīkh- i Shāhī- yi Qarākhītā 'iyyān- i Kerman(1355/ 1976). Author Unknown. Revised by Mohammad Ebrahim Bastani Parizi. Tehran: Bunyād- i Farhang- i Iran.

Torabi Tabatabaei, Seyyed Jamal(1351/ 1972). *Rasm- al- Khaṭṭ- i Uyghurī wa Siyrī dar Sikka- Shināsī.* Tabriz: Azarbaijan Museum

Waṣṣāf al- Ḥaḍrat(1338/ 1959). *Tajziyyat al- Amṣār wa- Tajziyyat al- A ṣār.* Revised by Mohammad Mahdi Arbab Isfahani. Tehran: Ibn Sīnā.

Yazdani, Sohrab, Shams, Ismail(1384/ 1964). " Barrisī- yi Mafhūm- i Iran Zamīn wa Naqsh- i Ān dar 'illat- i Wujūdī- yi Dawlat- Millat- i Iran". *The Journal of Spatial Planning and Geomatics.* Spring. Vol. 9. No. 1. pp. 77- 96.

Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh(1358/ 1979). *Sawāniḥ al- Afkār al- Rashīdī.* Revised by Mohammad Taqi Danesh Pajouh, Tehran, University of Tehran.

Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh(1362/ 1943). *Jāmi ‘ al- Tawārīkh.* Revised by Ahmad Atash. Tehran: Dunyāi- i Kitāb.

Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh(1364 AH/ 1944). *Mukātibāt- i Rashīdī.* Revised by Mohammad Shafi, Lahore: Lahore press.

Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh(1373/ 1994). *Jāmi ‘ al- Tawārīkh.* Revised by Mohammad Roushan & Mostafa Mosavi. Tehran: Alburz.

Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh(1394/ 2015). *Jāmi ‘ al- Tawārīkh.* Revised by Mohammad Roushan & Mostafa Mosavi. Tehran: Markaz- i Pazhūhishī- yi Mīrāth- i Maktūb. Vol. 1.

Shibani, Hamid(1397/ 2018). " Iran Nāmī Kuhan- i Māndigār; Az Sāsāniyyān tā Ilkhānān". *Farānamā.* Summer. No. 3. pp. 1- 13.

Munshī Kirmānī, Nāṣir al- Dīn(1338/ 1959). *Nasā'im al-Ashār min Laṭā'im al-Akḥbār(Tārīkh-i Wuzarā')*. Revised by Mir Jalalodin Mohaddes Urumawi. Tehran: University of Tehran.

Mustawfī, Ḥamd Allāh(1364/ 1985). *Tārīkh Guzīda*. Revised by Abdolhossein Navaie. Tehran: Amīrkabīr.

Nasr, Seyed Hossein(1393/ 2014). *‘Ilm wa Tamaddun dar Islām*. Trans. Ahmad Aram. Tehran: ‘Ilmī wa Farhangī.

Nizām al- Mulk, Abū ‘Alī Ḥasan b. ‘Alī(1344/ 1965). *Siyāsat- Nāma*. Revised by Morteza Modarresi Chahar Dehi. Tegan: Zawār.

Qazwīnī Muḥammad(1332/ 1953). *Bīst Maqāla- yi Qawīnī*. Revised by Abbas Eghbal Ashtinani. Tehran: Kitāb- Furūshī- yi Ibn Sīnā.

Rajb Zadeh, Hashem(1355/ 1976). *Āyīn- i Kīshwar- Dārī dar Wizārat- i Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh Hamadānī*. Tehran: Tūs.

Rashīd al- Dīn Faḍl Allāh(1358 AH/ 1939). *Ta' rīkh- i Mubārak Ghāzānī: Dāstān- i Ghāzān Khān*. Revised by Karl Jahn. Hertford: Steven Austin press.

Isfahanian, Davoud(1369/ 1990). " Khāndān- i Juwaynī dar Dastgāh- i Ilkhānī". *Nashriyya- yi Dānishkada- yi Adabiyāt wa 'Ulūm- i Insānī- yi Dānishgāh Tabriz*. No. 134. pp. 12- 28.

Ja 'farī, Ja 'far b. Muḥammad(Und.). *Tārīkh- i Yazd*.(n.p.). (n.d.).

Juwaynī, 'Aṭāmālik Muḥammad(1385/ 2006). *Tārīkh Jahān- Gushāī- yi Juwaynī*. Revised by Mohammad Qazvini. Tehran: Dunyā- yi Kitāb.

Krawulsky, Dorothea(1378/ 1999). " Iḥyāī- yi Nām- i Iran dar 'Ahd- i Ilkhānān- i Muḡhūl". Trans. Ali Bahramian. *Foreign Relation History*. Vol. 1. No. 1. pp, 1- 16.

Mackenzie, D. N. (1998). "ĒRĀN, ĒRĀNŠĀHR". *Encyclopædia Iranica*. Vol. VIII. Fasc. 5.

Matini, Jalal(1371/ 1992). " Iran Dar Gudhasht- i Rūzigārān(Iran Dar Dawra- yi Islāmī)". *Iran- Shināsī*. Summer. No. 14. pp. 233- 268.

Mojtabaei, Fathollah(1352/ 1973). *Shahr- i Zībāī- yi Aflāṭūn(Plato) wa Shāhī Ārmānī dar Iran Bāstān*. Tehran: Anjuman- i Farhang- i Iran- i Bāstān.

Daryaei, Touraj(1397/ 2018). " Irāniyyat dar Dawrān- i Bāstān: Naẓariyya- yi Sarzamīn- i Muqaddas Irānshahr". *Bukhārā*. No. 125. pp. 99- 108.

Doostkhah, Jalil(1373/ 1994). " Huwiyyat Irānī: Wahm yā Wāqī' iyyat". *Irān- Nāma*. No.47. pp. 509- 520.

Ghaderi, Hatem, Roustam Vand, Taqi(1385/ 2006). " Andīsha- yi Iran Shahrī(Mukhtaṣāt wa Mu' alifa- hā- yi Mafhūm". *‘Ulūm- Insānī- yi Dānishgāh al- Zahrā*. No. 59. pp. 123- 148.

Grousset, René(1365/ 1986). *Impirāṭūrī- yi Şahrā- Nawardān*. Trans. Abdolhossein Mikdeh. Tehran: ‘Ilmī wa Farhangī.

Ḥāfiẓ Ābrū(1317/ 1938). *Majma ‘ al- Tawārīkh*. Revised by Khanbaba Bayani. Tehran: ‘Ilmī.

Hampton, Jean(1380/ 2001). *Falsafa- yi Siyāsī*. Trans. Khashayar Deihimi. Tehran: Tarḥ- i Nū.

Hirawī, Sayf b. Muḥammad b. Ya‘ qūb(1383/ 2004). *Tārīkh- Nāma- yi Hirāt*. Revised by Gholamreza Tabatabaei Majd. Tehran: Asāṭīr.

Ibn Baṭṭūṭa(1337/ 1918). *Safar- Nāma*. Trans. Mohammad Ali Movahed. Tehran: Bungāh wa Nashr- i Kitāb.

References:

Alhyari, Freydon(1393/ 2014)." Historical process of formation of ilkhanid government and Iran circuit Hülegü Khan". *Journal of Iranian Islamic Period History*. Volume 5. Issue 9. pp. 1-23.

Ashraf, Ahmad(1399/ 2020). *Huwiyyat- i Iranī az Dawrān- i Bāstān tā Pahlawī*, Trans. Hamid Ahmadi. Tehran: Niy.

Bartold, Vasily(1358/ 1979). *Khalīfa wa Sulṭān wa Mukhtaṣarī Darbara- yi Barmakiyyān*. Trans. Izadi Siros. Tehran: Amīrkabīr.

Bayani, Shirin(1389/ 2010). *Mughūlān wa Hukūmat Ilkhānī dar Iran*. Tehran: SAMT.

Boymatov, Lukmon(1383/ 2004)." The Struggle Between Two Socio- Political Tendencies in The state of the chaghataids(Barrisī- yi Mūridī- yi ‘Amalkard- i Mahmud Yalavach)". *Kitāb- i Māḥ Tārīkh wa Jughrāfiyyā*. No. 81 & 82 & 83. pp. 148- 151.

Brockelmann, Carl(1346/ 1967). *Tārīkh- i Milal wa Duwal- i Islāmī*. Trans. Hadi Jazayeri. Tehran: Bungāh wa Nashr- i Kitāb.

al-Din Fazlullah and *'Ata-Malik Juvayni* played a crucial role in safeguarding elements of the Iranshahri thought through historical writings, efforts in Iran's reconstruction, and defending the land against external threats .

Keywords : *Iranshahri* thought, Ilkhanate period, Iranian identity under the Mongols, Iranian ministers in the Mongol era .

The Idea of *Iranshahri* in the Ilkhanid Era: The Role of Iranian Ministers and courtiers

Fatemeh Sadat Hoseinitabar

PhD Student in History and Civilization of Islamic Nations, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Fahimeh Mokhber Dezfuli¹

Associate Professor, Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Younes Farahmand

Associate Professor, Department of History and Archaeology, SR.C., Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Abstract

This article examines the role of Iranian ministers and in promoting and preserving the idea of *Iranshahr* during the Ilkhanate period. The establishment of the Mongol Ilkhanate within territories roughly corresponding to those of the Sasanian Empire provided an opportunity for the revival of Iran's name, identity, and culture. With the spread of Iranian bureaucracy in the Mongol court, Iranian viziers and administrators found a valuable chance to revive Iranian cultural traditions. By reviving and emphasizing the use of the name "Iran" and addressing the Ilkhans with titles such as "*Shahanshah*" (King of Kings) and "*Padishah-e Iran* (King of Iran), they reconnected with their historical and cultural past, revitalizing the *Iranshahri* idea. This idea emphasized principles such as territorial unity, the interconnection of religion and politics, the establishment of order and security, and a focus on justice. Iranian ministers in the Ilkhanate court encouraged the rulers to uphold justice, maintain social order, and strive for geographical cohesion, thereby preserving Iranian identity in a new framework. Prominent Iranian viziers such as *Khwaja Rashid*

1. Email (corresponding author): f.mokhber@srbiau.ac.ir

In the name of God

Table of Contents

The Idea of Iranshahri in the Ilkhanid Era: The Role of Iranian Ministers and courtiers	3
<i>Fatemeh Sadat Hoseinitabar, Fahimeh Mokhber Dezfuli & Younes Farahmand</i>	
The Policy of Nader Shah Afshar in Relocating the Kormanj Kurds from Khorasan to Guilan and its Consequences	21
<i>Mohammad Shurmij</i>	
House of Zūrūfchī (Fakhrulmulk Mansion): A Study of Its History and Architecture	45
<i>Narges Mehrdadian & Siavash Doroodian</i>	
From Islamic Unity to Asian Unity: The Evolution of ‘Abd al-Rashīd Ibrāhīm’s Political Thought (1274–1363 AH / 1857–1944 CE)	73
<i>Ali Aramjoo</i>	
Women tasatur in the Religious Press of the Second Ottoman Constitutional Era: A Case Study of the Sebilürreşad	105
<i>Zahra Khodaei Qeshlaq, Valiollah Barzegar Kalishimi & Mehdi Ebadi</i>	
The Manifestation of Separation of Powers in the Constitutional Experience: The Confrontation Between the Government and Parliament in the Case of the Fourth National Consultative Assembly	131
<i>Tooran Toolabi</i>	
