

«بسم نام خالق آرامش»

نام کتاب: تاریخ ایران مدرن (بغض اول)

نام نویسنده: عباسزادگان

نام مترجم: م. حافظ

تعداد صفحات: ۱۷۷ صفحه

تاریخ انتشار: سال ۱۴۰۰



کافین بکلی

CaffeineBookly.com



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



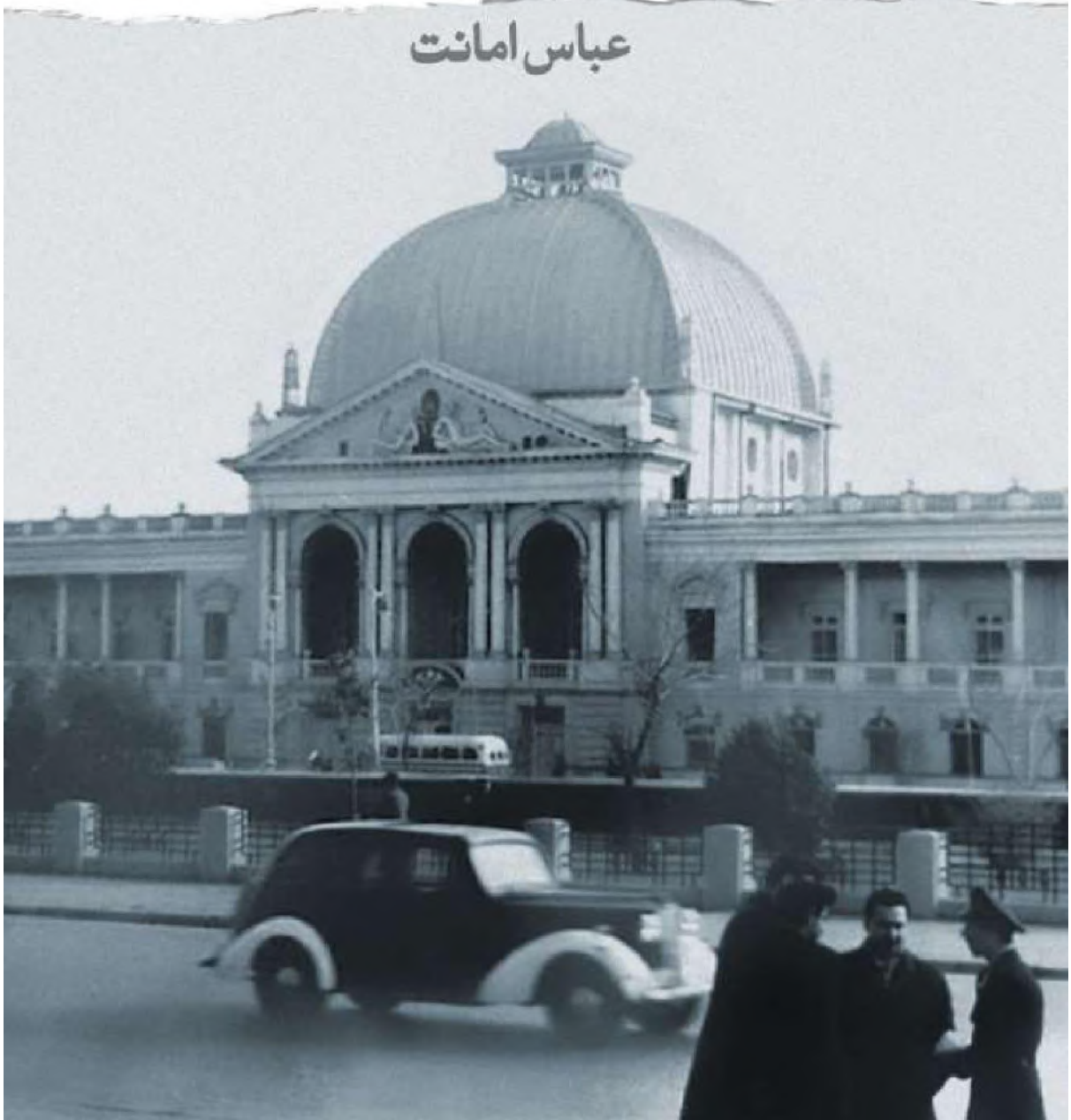
caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تاریخ ایران مدرن

عباس امانت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تاریخ ایران مدرن

عباس امانت

مترجم: م. حافظ

ویراستار: ا. فرزام

نشر فراگرد

چاپ اول

آبان ۱۴۰۰

اکتبر ۲۰۲۱

نشر این اثر به هر صورت آزاد است



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فهرست

۵	سخن ویراستار
۷	دیباچه
۱۳	مقدمه
۴۵	بخش یکم: امپراطوری شیعه
۴۷	فصل اول: شیعه‌گری و انقلاب صفوی (۱۵۸۸-۱۵۰۱)
۹۱	فصل دوم: دوره شاه عباس اول و شکل‌گیری امپراتوری صفوی (۱۶۶۶-۱۵۸۸)
۱۵۱	فصل سوم: زوال سلسه صفویه و دوران ناخوشایند فترت (۱۶۶۶-۱۷۹۷)
۲۰۸	بخش دوم: تشکیل مجدد ممالک محروسه
۲۱۰	فصل چهارم: ویژگی‌های دوره‌ی قاجار (۱۷۹۸-۱۸۵۲)
۲۸۲	فصل پنجم: ناصرالدین شاه و حفظ یک تعادل شکننده (۱۸۹۶-۱۸۴۸)
۳۶۲	فصل ششم: انقلاب مشروطه: مسیر یک مدرنیته متکثر (۱۹۱۱-۱۹۰۵)
۴۳۹	بخش سوم: بازآفرینی یک ملت
۴۴۱	فصل هفتم: جنگ بزرگ و برآمدن رضاخان (۱۳۰۴-۱۲۹۳)
۵۰۵	فصل هشتم: رضاشاه و سلسله پهلوی (۱۳۲۰-۱۳۰۴)
۵۶۷	فصل نهم: دموکراسی آشوبناک، ملی کردن نفت و امیدهای بر باد رفته (۱۳۳۲-۱۳۲۰)
۶۳۴	فصل دهم: انقلاب سفید و دشمنان آن (۱۳۴۲-۱۳۳۲)
۷۰۰	فصل یازدهم: توسعه، بی‌نظمی و نارضایتی (۱۳۵۶-۱۳۴۲)
۷۵۱	فصل دوازدهم: فرهنگ اقتدار و فرهنگ اعتراض
۷۹۸	بخش چهارم: یک انقلاب پر جدال و زایش جمهوری اسلامی
۷۹۹	فصل سیزدهم: شکل‌گیری انقلاب اسلامی (۱۳۵۷-۱۳۵۵)



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فصل چهاردهم: ولی فقیه و حامیان آن	۸۴۵
فصل پانزدهم: تحکیم جمهوری اسلامی (۱۳۵۸-۱۳۶۳)	۸۷۸
فصل شانزدهم: رویارویی با دشمن: بحران گروگان‌گیری، جنگ ایران و عراق، و پیامدهای آن (۱۳۵۷-۱۳۶۸)	۹۲۸
فصل هفدهم: جامعه و فرهنگ در دوران جمهوری اسلامی	۹۸۵
پی‌گفتار	۱۰۱۶
مراجع	۱۰۲۸
منابع غیرفارسی جهت مطالعه بیشتر	۱۰۳۴



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

«آنکه گذشته را کنترل می کند آینده را کنترل می کند؛

آنکه حال را کنترل می کند گذشته را کنترل می کند.»

(جورج اورول، ۱۹۸۴)

سخن ویراستار

تاریخ نگاری همواره امری سیاسی است. اشخاص و گروه‌های سیاسی ذی‌نفع سخت تلاش دارند تا روایت مطلوب خود را به عنوان شرح ماقوع عرضه کنند - پس عجیب نیست که تاریخ‌نگاری منصفانه حکم کیمیا را داشته باشد. ما به عنوان خوانندگان علاقمند تاریخ، کمبود اسف‌بار آثاری جامع درباره تاریخ متاخر ایران - که متقن، جامع و قابل ارجاع باشند - را احساس می‌کردیم. وقتی کتاب حاضر در دسامبر ۲۰۱۷ به زبان انگلیسی از طرف انتشارات دانشگاه ییل منتشر شد^۱ آن را دره‌ای نادره‌ای یافتیم که می‌جستیم. پس بر آن شدیم که برگردان فارسی را در دسترس هموطنان نیز قرار دهیم. برای تسریع کار، ترجمه‌ی فصل به فصل این کتاب را روی اینترنت می‌گذاشتیم^۲.

شادم‌انیم که پس از بیش از دو سال کار داوطلبانه در داخل و خارج کشور بالاخره برگردان این اثر سترگ به انجام رسید و اکنون کل کتاب بی‌کم و کاست و به رایگان در دسترس همگان قرار می‌گیرد. در حین ترجمه در اینترنت خواندیم که ترجمه‌ی این کتاب توسط وزارت سانسور اسلامی توقیف شده و لذا امکان نشر رسمی در ایران را ندارد. با توجه به شرح کثّاف و بی‌لکنت کتاب، بخصوص در روایت تبه‌کاری ملایان^۳ از کرّکی تا خمینی، البته این سانسور نامنتظر نبود اما عزم ما را برای تکمیل ترجمه جزم تر کرد.

^۱. Iran, A Modern History, Abbas Amanat, Yale University Press (2017)

^۲. نسخه آنلاین این کتاب (پیش از ویرایش نهایی)، از گوگل سایت و به آدرس زیر قابل مشاهده است:

<https://sites.google.com/view/iranamodernhistory>

^۳. در این متن عمداً از کاربرد مشتقات «روحانی» بجای *clergy* پرهیز کرده‌ایم. «روحانی» نام بی‌مسمای است که از زمان پهلوی لایب برای ادای احترام به صنف ملایان شیعه جعل شده است در حالی که نه به لحاظ ریشه‌شناسی به منشاء لاتین واژه *clericus* (کشیش) ربط دارد و نه هیچ ویژگی «روحانی» در جماعت دین‌فروش هست. لذا در متن همه‌جا از نام سنتی این صنف یعنی «ملایان» یا «آخوندها» استفاده کرده‌ایم.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عباس امانت در مصاحبه‌ای^۴ درباره انگیزه‌ی نگارش این کتاب می‌گوید:

«حدود ۲۵ سال پیش ویراستار دانشگاه ییل از من خواست کتابی برای پاسخ‌گویی به این پرسش بنویسم که چرا بعد از قریب ۵۰ سال حرکت ایران به سوی یک جامعه‌ی سکولار غربی، یک‌باره در ایران انقلابی واقع شد که به کل مخالف این شکل مدرنیته بود؟ برای پاسخ به این پرسش باید به گذشته‌ی دورتری از آنچه معمول بود می‌رفتم. در تاریخ‌نگاری زبان انگلیسی درباره‌ی ایران مرسوم است که ابتدای قرن بیستم و انقلاب مشروطه یا اگر دید وسیع‌تری داشته باشند، ابتدای عصر قاجاریه را به عنوان نقطه‌ی شروع دوران مدرن ایران بشناسند. یک تفاوت اصلی در کتاب من این است که این نقطه شروع را آغاز سلسه‌ی صفویه یعنی سال ۱۵۰۱ میلادی گرفته‌ام و این کوششی بود برای ریشه‌یابی طغیان نهاد تشیع یا دستگاه موسوم به روحانیت در برابر نهاد دولت، و بررسی سابقه و چگونگی تحول پیوند عمیق این دو نهاد».

باعث افتخار ماست که کتابی را به فارسی برگردانده‌ایم که استاد امانت بیش از دو دهه از عمر گرانمایه‌ی خود را صرف آن کرده است. تمام تلاش و بضاعت‌مان را به کار گرفتیم تا ترجمه‌ای دقیق و شایسته از متن ارائه دهیم. دوست داشتیم این اثر با اجازه، بازنگری و مقدمه‌ی خود استاد امانت منتشر شود اما به دلیل محذورات حقوقی از این بخت محروم ماندیم. پس تمام کاستی‌های ترجمه متوجه ماست که امیدواریم استاد گرامی و خواننده‌ی باریک‌بین بر ما ببخشایند.

۲۵ اکتبر ۲۰۲۱

۳ آبان ۱۴۰۰

۴. <https://www.youtube.com/watch?v=9eElaHOnKNM> (با اندکی ویرایش)



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

دیباچه

روایت پنج قرن از تاریخ یک کشور یا یک منطقه کار سترگی است و این در مورد تاریخ مدرن و دوران ابتدایی مدرنیته‌ی ایران دشوارتر است. نگارش اثر حاضر حدود دو دهه زمان برد. دوره‌ی پیچیده‌ای از تاریخ ایران که پنج سلسله‌ی پادشاهی، حداقل سه انقلاب، سه جنگ داخلی، چهار اشغال خارجی و یک دولت اسلامی جدید را به خود دیده است. امیدوارم توانسته باشم روایتی منسجم بی‌آفرینم و این رویدادها را به صورت درونمایه‌هایی معنادار در هم تنیده باشم - همانند گره‌هایی که تبدیل به الگوهای زیبای فرش ایرانی می‌شوند. با این حال، همانطور که مورخان همیشه به خوانندگان خود هشدار می‌دهند، تاریخ سرشار از پیچ و خم‌ها و تغییرات تصادفی است که به ندرت در قالب طرحی منظم می‌گنجند. مطالب این کتاب، از نزدیک شاید آشفته به نظر برسند، اما اگر چند قدم عقب برویم و از فاصله و با دانشی که بعد از مطالعه‌ی این کتاب پیدا کرده‌ایم به آنها بنگریم، الگویی با خطوط مشخص می‌بینیم.

در این کتاب کوشیده‌ام ریشه‌های مدرنیته‌ی ایرانی یا دقیق‌تر بگویم مدرنیته‌های ایرانی را طی یک دوره‌ی ۵۰۰ ساله نشان دهم. حتماً خیلی از خوانندگان تصور می‌کنند که ظهور یک جنبش قدرتمند موعودگرایانه در پنج قرن پیش، با مفهوم مدرنیته - حداقل در معنایی که اغلب از آن مراد می‌کنند - خیلی فاصله دارد. اما واقعیت آنست که بین روی کار آمدن حکومتی با باورهای سخت مذهبی (حکومت شیعی صفوی) و پدیدار شدن یک دولت-ملت مدرن در قرن‌های بعد رابطه‌ای وجود دارد. رویارویی با اروپا در قرون نوزدهم و بیستم و پذیرش مدرنیته‌ی غربی - با همه‌ی تغییراتی که به وجود آورد - فقط باعث تحکیم حس هویت ایرانی و الگوی پیوستگی منحصر به فرد آن شد. ایران به رغم از دست دادن مناطق مرزی و خسارت‌های مادی ناشی از آن، یکی از معدود کشورهای غیر غربی بود که توانست در دوره‌ی سلطه‌ی امپریالیسم، استقلال و بخش مهمی از یکپارچگی قلمرو خود را حفظ کند. می‌توان گفت یکی از دلایل این مهم آن بوده که ایران نسخه‌ی ایرانی شده‌ای از مدرنیته را بکار گرفت که خالی از آزمون و خطا نبوده است - و هنوز هم که هنوز است از همان الگو استفاده می‌کند.

در این کتاب، ترتیب سلسله‌های پادشاهی را رعایت کرده‌ام، چرا که تغییر سلسله‌ها نه فقط واجد اهمیتی فی‌نفسه بودند بلکه در تغییرات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی نیز نقش به‌سزایی داشتند. تأکید بر سرگذشت بعضی از افراد برجسته هم اجتناب‌ناپذیر می‌نمود: این افراد اغلب باعث تغییرات مهم و گاه فاجعه‌باری شده‌اند. ویژگی‌های شخصیتی شاه اسماعیل اول و شاه عباس اول به اندازه‌ی شخصیت آقا محمدخان قاجار، رضا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

شاه پهلوی و آیت‌الله خمینی در شکل‌گیری ایران مدرن اهمیت دارد. با این حال، سعی کرده‌ام این روایت‌های زندگینامه‌ای و سیاسی را با جریان‌های فرهنگی و اجتماعی اقتصادی متوازن کنم. به همین ترتیب، تا حد امکان گذشته‌های ایران را در یک چشم‌انداز منطقه‌ای گسترده قرار دادم. با این کار، هم کوشیده‌ام تاریخ ایران را به صورت بخشی از تاریخ منطقه‌ای ببینم و از استثناگرایی اجتناب کنم و در عین حال آن پیوندهای حیاتی که ایران را با سرزمین‌های همسایه و تحولات جهانی گره زده نشان دهم. با این حال، در مقابل جهانی نشان دادن بیش از حد ایران آن زمان هم مقاومت کردم. ما نه می‌توانیم الگوهای مشترکی را که ایران را به کشورهای همسایه پیوند می‌زند نادیده بگیریم و نه می‌توانیم منکر شرایط جغرافیایی، مذهبی و فرهنگ سیاسی‌ای شویم که ایران را از آسیای جنوبی، آسیای مرکزی، آناتولی، میانرودان یا عربستان مجزا می‌کند.

این کتاب از یک مقدمه، چهار بخش و یک پایان‌گفتار تشکیل شده است. بخش اول (۱۷۹۷-۱۵۰۱)، دوره‌ی ابتدایی مدرن، از ظهور و تشکیل امپراتوری صفویه تا پایان قرن هجدهم را پوشش می‌دهد. بخش دوم (۱۹۱۱-۱۷۹۷)، قرن نوزدهم را روایت می‌کند، از تثبیت سلسله‌ی قاجار و رویارویی با قدرت‌های اروپایی تا انقلاب مشروطه در ابتدای قرن بیستم. بخش سوم (۱۹۷۷-۱۹۱۴) به دوران توسعه‌ی ایران از جنگ جهانی اول و پیامدهای آن تا پایان دوره‌ی پهلوی می‌پردازد. بخش چهارم (۱۹۸۹-۱۹۷۷) به شکل‌گیری انقلاب اسلامی در اولین مرحله‌ی آن اختصاص یافته است. در این بخش پایانی، هر جا لازم دانستم، به امید رسیدن به یک نتیجه‌گیری مناسب برای کتاب، درباره‌ی دوره‌ی بعد از سال ۱۹۸۹ هم ملاحظاتی گذرا مطرح کرده‌ام. هرچند به سبب تعدد و اهمیت رویدادهای بین انقلاب مشروطه تا انقلاب اسلامی، در عمل حدود دو سوم کتاب به قرن بیستم اختصاص یافته بازهم کوشیدم بین دوره‌ی ابتدایی مدرن و دوره‌ی مدرن تعادلی ایجاد کنم.

مضامین طولانی، چه در حجم و چه در ساختار بندی کتاب بی‌تأثیر نبوده‌اند. تلاش کردم بی‌آنکه در ساختار روایی خللی ایجاد شود مضامین فراگیر و مباحث مرتبطی را دنبال کنم. در حین نگارش این شعر معروف شاعر ایرانی مولانای رومی اغلب در ذهنم نقش می‌بست: «خوشر آن باشد که سر دلبران، گفته آید در حدیث دیگران». خواننده از طریق مضامین شناخته شده‌ای مانند منابع طبیعی و محدودیت‌های زیستگاه‌های انسانی، متوجه تفاوت بین زندگی اکثریت یکجانشین با اقلیت عشایر، نحوه‌ی تعاملات دولت با بزرگان شهری (از جمله طبقه آخوندها)، تنش بین حکام و علما، شورش دائمی جنبش‌های مذهبی اجتماعی، و ماندگاری یادگارهای فرهنگی و هنری می‌شود. مرادوهی بیشتر با امپراطوری‌های اروپایی، آگاهی عمیق‌تر نسبت به ضعف‌های مادی، دوره‌های اصلاحات و توسعه، تقابل وضعیت ایده‌آل با وضع موجود باعث شد



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در قرون نوزده و بیست، ایران مدرن شود و ایده‌های بالنده‌ی هویت ملی و استقلال اقتصادی، جلوه‌گر شوند. در نهایت، اتکای فزاینده بر منابع طبیعی قابل صادرات، به ثبات کشور و در نهایت مدرن‌شدن آن کمک کرد. اما به مرور زمان، دیدگاه متحول‌ساختن آمرانه‌ی ایران، پایگاه مردمی خود را از دست داد و گرایش‌هایی انقلابی به وجود آمدند که ریشه‌های عمیق اسلامی داشتند. موضوعات و شخصیت‌هایی هستند که از این کتاب غایبند یا فقط به صورت گذرا حضور پیدا می‌کنند و افراد و موضوعاتی هم هستند که شاید بیشتر از حقیقت پرننگ شده‌اند. در این روایت، مردان بیشتر از زنان حضور دارند. روایت کردن تاریخ اساساً مردسالار به گونه‌ای دیگر شاید دشوار و حتی غیرممکن باشد. همین نکته در مورد سایر گروه‌های ستم‌دیده، به حاشیه‌رانده‌شدگان و ناراضیان هم صدق می‌کند، یعنی کسانی که در روایت غالب قدرتمندان یا تذکره‌نویسان کمتر به آنها پرداخته شده است. ولی کوشیده‌ام بعضی از این صداهای خاموش شده را بازگو و وارد روایت کنم.

اکنون بعد از نگارش این کتاب اعتراف می‌کنم که می‌توانستم توجه بیشتری به جنسیت و قومیت، زندگی روزمره، فرهنگ مردمی، زیست‌بوم و محیط زیست و پیچیدگی‌های هویت‌های فرهنگی داشته باشم. با این حال، امیدوارم به جامعه و فرهنگی که پیچیده‌تر از آن است که در روایت‌های تک‌بعدی و تک‌صدایی از ایران دیده می‌شود حداقل نیم‌نگاهی انداخته باشم. به عنوان مثال، ارجاع به جریان‌های شعری و ادبی، راهی برای تقویت درک ما از آن دسته از یادگارهای جمعی است که معمولاً روایات رسمی آنها را یا انکار می‌کنند یا نادیده می‌گیرند. اینها نقش برجسته‌هایی از آن حافظه‌ی جمعی هستند که دوره‌ی صفویه را به قاجار و انقلاب مشروطه و ظهور حکومت پهلوی و جنبش ملی بعد از جنگ جهانی دوم و نهایتاً به دوره‌ی معاصر پیوند می‌دهند.

در سبک و سیاق نگارش این کتاب، صدای خود من حضوری غیر قابل انکار دارد و این برای آن دسته از دانشجویان تاریخ که به دنبال ایجاد تعادل بین عینیت تاریخی^۱ و ذهنیت مولف هستند بیگانه نیست. چیزی که «تاریخ سبک‌مند»^۲ می‌نامیم هدفش آن نیست که گذشته را به صورت غیرمنصفانه زیر سؤال ببرد یا قضاوت‌های غیرتاریخی^۳ انجام دهد، بلکه هدف این است که پرسش‌های انتقادی مطرح کرده و روایت سنتی را به چالش بکشد و حتی پاسخ‌های ظریف و بدیعی بیابد. به نظر من، به عنوان فرزند نسلی که شاهد غرب‌گرایی‌تند و واکنش‌های خشمگنانه به آن بودم—یعنی دهه‌های آخر پهلوی و شروع انقلاب اسلامی—

۱. historical objectivity

۲. history with attitude

۳. ahistorical



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مسائلی وجود دارد که در شکل گیری ایران (و دیگر نقاط خاورمیانه) نقش مهمی داشتند و باید به صورت جدی مورد بررسی قرار بگیرند: تقلاهای بی ثمر برای نیل به دموکراسی و رواداری، چهره‌ی متحول‌کننده‌ی ناسیونالیسم، ظهور و سقوط رژیم‌های استبدادی، افسون‌زدایی از ایدئولوژی‌ها و البته درگیری دائمی با قدرت‌های غربی و فرهنگ جهانی شده. بعد از گذشت سال‌ها، به نظرم بهترین توصیف برای این تلاش من، به تعبیر شاعرانه‌ی فروغ فرخزاد، «گردش حزن‌آلودی در باغ خاطره‌ها» است.

نتیجه‌ی این رویکرد تفسیرگرا فقط چند پاورقی درباره‌ی ادبیات بود. به علاوه که هدف این پروژه پرداختن حرفه‌ای به ادبیات نبوده است. کتابنامه‌ای که در پایان آمده برای برطرف کردن همین نیاز است. برای حفظ جریان روایی کتاب، از نقل قول مستقیم استفاده‌ی چندانی نکرده‌ام. برای غنی‌سازی متن و جاندار کردن مطالب آن، از نقشه و تصویرنگاری مدد گرفته‌ام.

سیستم نویسه‌گردانی متن انگلیسی کتاب مشابه ژورنال بین‌المللی مطالعات خاورمیانه است، اما چند تغییر مهم نیز در آن صورت گرفته است. اول اینکه در زبان فارسی امروزی صداهای «ا» و «اُ» مانند زبان انگلیسی هستند و جایگزین حروف عربی «ای» و «او» در سیستم «اجمیس» (IJMES) شده‌اند؛ در نتیجه به عنوان مثال از محمد استفاده شده و نه موحمد (مگر در جملات عربی و عناوین کتاب‌های عربی) و همینطور به جای موجهتهد، مجتهد به کار رفته است. در بعضی موارد که اسامی مکان‌ها یا کلمات تخصصی استفاده‌ای جهانی پیدا کرده‌اند، به جای نام‌های اسلامی ایرانی از اسامی جهانی آنها استفاده کرده‌ام. و در مورد بعضی از اسامی، تلفظ ایرانی ترجیح داده شده است، مثل آذربایجان به جای آذیربایجان و البرز به جای البرز. همچنین ترجیح داده‌ام که به جای پرشیا از ایران استفاده کنم، مگر با یک استثنا: فرهنگ و ادب پارسی آن‌هم در حالتی که به کل فرهنگ ایران و نه ادبیات آن مربوط می‌شود.

در طول سال‌ها دوستان و همکاران زیادی در تحقیق و آماده‌سازی این کتاب به من کمک کردند. از هاینی ویلر برای کمکش در بازخوانی دست‌نوشته تشکر می‌کنم. از بهروز آفاق، عارف امانت، حسین امانت، مهرداد امانت، آصف اشرف، محسن آشتیانی، اولیور بست، هوشنگ شهابی، جوان کول، جووانا دی گروت، فرهاد دیبا، روبرتا دوئرتی، کوین گلد‌هیل، لیندا کوماروف، جین لویسون، کیتی منباجی، اولریخ مارزولف، افشین متین‌عسگری، مهناز معظمی، ایمان راد، سیاوش رنجبر دائمی، سعید سنجابی، محمد توکلی طرقی، فریدون وهمن و دنیس ولکوف کمال تشکر را دارم. همچنین از انجمن اندرو کارنگی هم برای فلویشی که در هنگام تحقیق این کتاب دریافت کردم تشکر می‌کنم. مدیون زحمات و حمایت‌های مادرم، بشارت خاوری امانت و خانواده‌ام هستم؛ و یاد و خاطره‌ی پدرم موسی امانت را که برای اولین بار عشق به تاریخ را



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در وجود من بیدار کرد گرامی می‌دارم. همسر مریم سنجایی، در طول این سال‌ها منبع حمایت و تشویق من بوده است.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



نقشه ۱: نقشه‌ی ایران معاصر



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مقدمه

از حدود دو هزار و پانصد سال پیش و خیلی پیش از آن که در اواسط قرن بیستم ایران به عنوان یکی از کشورهای خاورمیانه شناخته شود، غربی‌ها این کشور را با نام پرشیا می‌شناختند. سرزمینی باستانی در آسیای غربی، که از شرق به شبه‌قاره‌ی هند، آسیای میانه و چین و در غرب به میانرودان (بین‌النهرین) و مدیترانه می‌رسید؛ روسیه در شمال آن و خلیج فارس و شبه جزیره‌ی عربستان در جنوب آن قرار گرفته‌اند. ایران در تقاطع دو مسیر اصلی بازرگانی بود (یعنی «جاده‌ی ابریشم»، که از شمال و مرکز ایران عبور می‌کرد و جاده‌ی معروف به مسیر ادویه که از آسیای جنوبی و از خلیج فارس می‌گذشت) و قرن‌ها به عنوان یک امپراتوری منطقه‌ای، سرزمینی حاصلخیز برای تبادل فرهنگ، تجارت و جمعیت با همسایگانش بود. از دو هزار سال قبل از میلاد که شبانان هندواروپایی برای اولین بار وارد فلات ایران شدند تا قرن بیستم، ایران با از طریق فتح یا با اقامت صلح آمیز، پذیرای اقوام، فرهنگ‌ها و جمعیت‌های زبانی متنوع بوده است. با وجود فترت‌های سیاسی طولانی، ایران به مدت دو هزار و پانصد سال ماهیت فرهنگی خود را حفظ کرد و در سراسر دنیا با این ویژگی‌ها شناخته شد. از اوایل قرن شانزدهم، زمانی که سلسله‌ی صفویه به وجود آمد تا به امروز، ایران هویت سیاسی خود را به صورت پیوسته حفظ کرده است.

تا اواسط قرن هفتم میلادی، یعنی وقتی امپراتوری ساسانیان مغلوب سپاهیان عرب مسلمان شد، ایران (یا دقیق‌تر بگوییم امپراتوری پارس) توانسته بود بسان یک واحد سیاسی، نسبت به خیلی از رقبای غربی‌ش مانند یونان، روم و سپس امپراتوری بیزانس عمر طولانی‌تری داشته باشد. این تداوم با وجود شکست‌های ویرانگر، یورش‌های ایللیاتی، تغییر بافت قومی، تغییرات مذهبی و آشفتگی‌های داخلی روی داده بود. در تاریخ جهان، ایران شاید یکی از کشورهایی باشد که بیشترین تجاوزات را به خود دیده و بیشتر از همه مستعد انقلاب بوده است؛ این مزیت قابل‌بحث پیامدهای ماندگاری داشته است. بین فتح اسلام و ظهور سلسله‌ی صفویه، ایران بیشتر به عنوان یک موجودیت فرهنگی باقی ماند تا یک واحد سیاسی یکپارچه. یکی از دلایل این امر زیست‌بوم و جغرافیا بود اما فراگیر بودن زبان فارسی و داشتن فرهنگ فرادست هم در این امر نقش داشته‌اند. در اوایل قرن نهم میلادی، ایران با وجود اقتباس خط عربی، توانست عمده‌ی سنت‌های فرهنگی، اسطوره‌ها و سنت‌هایش را حفظ کند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

رسانس ایرانی-اسلامی که خیلی زود پس از یورش اعراب و در قرن یازدهم روی داد و تا مدت‌ها در کانون شکوفایی فرهنگی مسلمانان باقی ماند به شکل‌گیری هویت فرهنگی ایران یاری رساند. اما زبان کلاسیک فارسی در همزیستی با تعداد زیادی از زبان‌ها و لهجه‌ها، فرهنگ‌ها، سنت‌ها و قومیت‌های محلی درون و بیرون از مرزهای ایران به حیات خود ادامه داد. دنیای پارسی مآب^۱، مفهومی که ساخته‌ی مورخ جهان اسلام یعنی مارشال هاجسون^۲ است، در سراسر سرزمین‌های شرق جهان اسلامی گسترده شده بود، از آسیای میانه و سین کیانگ (به قول ایرانی‌ها، خُتن) گرفته تا هندوستان، و از قزاقستان و آناتولی (ترکیه‌ی آسیایی امروز) و جنوب بالکان گرفته تا میانرودان.

یادگارهایی از گذشته‌ی باستانی

پارس‌ها و قبل از آنها مادها، از نخستین مردمانی بودند که یونانیان فراسوی قلمروهای خود شناختند. در قرن ششم پیش از میلاد، وقتی کوروش بزرگ، موسس امپراتوری هخامنشیان (۵۵۰ قبل از میلاد تا ۳۳۰ قبل از میلاد) آسیای صغیر را فتح کرد، پارس‌ها در ذهن مردم یونان به عنوان بیگانگانی مهیب شناخته شدند. برای بیش از دو قرن، پارس‌ها در مخیله‌ی یونانیان ترکیبی از شگفتی و ترس از یک امپراتوری عظیم و پر قدرت را القا کردند. حکومتی که بر خلاف دولت‌شهرهای ضعیف یونانی بر پایه‌ی حکومت مرکزی استوار بود و توسط شاهنشاه فرمانروایی می‌شد. سرزمین پارس (ایران) به عنوان یک امپراتوری وسیع چند ملیتی ستوده می‌شد، که ثروتی افسانه‌ای و قدرت اقتصادی، واحد پول مشترک، دیوانسالاری، ارتش و سیستم ارتباطی کارآمد (جاده‌های طولانی و با کیفیت و همچنین استفاده از اسب به جای دوندۀ) داشت.

نظام اعتقادی سرزمین پارس کاملاً با خدایان کوه المپ یونان که دائماً با هم در حال نزاع بودند متفاوت بود. هرودوت که خود شهروند یونانی‌الاصیل امپراتوری پارس بود و در آسیای صغیر زندگی می‌کرد کتاب تاریخش را به این هدف نگاشت که به یک پرسش مهم پاسخ دهد: چطور شد که تنها «ابرقدرت» آن زمان، امپراتوری کوروش و داریوش، در جنگ‌های پارسی (۴۹۹ قبل از میلاد تا ۴۴۹ قبل از میلاد) در مقابل یونانیانی که ضعیف می‌نمودند به زحمت افتاد و در نهایت شکست خورد؟ پاسخ مبالغه‌آمیزش که ترکیبی از حقیقت و داستان بود به شدت بر نگرش تاریخی عصر باستان تأثیر گذاشت و حتی به شکل‌گیری تصورات ضد و نقیض درباره‌ی ایران در دوره‌ی مدرن هم کمک کرد.

۱. Persianate world

۲. Marshall Hodgson



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

یونانیان این تمدن را «بربر» (barbaros) می‌نامیدند که معنی اصلی این واژه «بیگانه» یا دقیق‌تر بگوییم فردی بود که در هنگام سخن گفتن من من می‌کرد و دلیلش هم این بود که یونانیان زبان‌های ایران را، چه پارسی باستان و چه آرامی، نمی‌فهمیدند. این واژه، فرودستی پارس نسبت به یونان و بعدها حس برتری رومیان را القا می‌کرد. می‌توان گفت این نگرش متکبرانه، واکنش قابل پیش‌بینی یونانیان به ترس از نابود شدن توسط ایرانیان بود، واکنشی به برتری مادی ایرانیان در دنیای واقعی. نمایشنامه‌ی «پارسیان» نوشته‌ی آشیل (آخیلوس)، بهترین تراژدی تاریخی یونانی که تا به امروز باقی مانده، توسط سربازی نگاشته شده که در جنگ‌های پارسی جنگیده بود. او پیروزی یونانیان را اینگونه گرامی می‌دارد: با شرح تأثیر ویرانگری که خیرشکست ایرانیان در جنگ بر پادشاه و درباریان پارس دارد. این نمایشنامه بی‌شک بازتاب شادی یونانیان بود که احساس می‌کردند از خطر غلبه‌ی پارسیان رسته‌اند.

تصادفی نیست که معبد پارتون آتن که سازه‌ای نمادین برای یادبود این همبستگی نادر یونانیان بود، به هدف بزرگداشت پیروزی یونان در جنگ‌های پارسی ساخته شده است. همچنین بر روی سپر معروف آتنا، که مجسمه‌ی عظیمش در معبد پارتون پرستش می‌شد، ایرانیان به شکل بربرهایی تصویر شده‌اند که لباس زنانه پوشیده‌اند و در حال کرنش در برابر مردان پیروز یونانی هستند. به نظر می‌رسد که بازنمایی هنری غربی، از همان زمان تصمیم گرفت سرزمین پارس را همچون مثل اعلا‌ی شرقی بودگی به تصویر بکشد: زنانه و بیگانه. و البته این هم تصادفی نبود که اصلی‌ترین هدف جهان‌گیری اسکندر، فتح امپراتوری پارس بود.

بدون شک این ماجراجوی مقدونی که منابع زرتشتی پیش از اسلام، او را «اسکندر گجستک» خوانده‌اند، از این احساسات ضد پارسی شایع میان یونانیان آسیای صغیر به عنوان بهانه‌ای برای بازپس‌گیری سرزمین‌های یونانی استفاده کرد؛ سرزمین‌هایی که بیش از دو قرن تحت سلطه‌ی ایرانیان بودند. وقتی اسکندر در سال ۳۳۰ قبل از میلاد امپراتوری هخامنشی را فتح کرد، به رغم وحشت بعضی از ژنرال‌هایش و برخلاف توصیه‌های معلمش ارسطو که دولت ایران را استبدادی می‌دانست، نه تنها مشتاق الگوبرداری از رسم‌ها و آداب درباری پارس بود بلکه می‌خواست یک حکومت سیاسی ترکیبی یونانی-ایرانی پدید بیاورد. تا آنجایی که می‌توان از روایت‌های یونانی دریافت کرد، در نظام موردنظر اسکندر، بیشتر روی ویژگی‌های مدل ایرانی حکومت تأکید شده بود تا ایده‌آل‌های یونانی. فتح ایران توسط یونان در نهایت باعث ورود فرهنگ هلنی به دنیای ایرانی شد، و تأثیرات آن تا صدها سال بعد و حتی تا دوره‌ی اسلامی ادامه یافت.

این پیروزی یونانیان بر امپراتوری ایران، بعدها و در قرن‌های ابتدایی مدرن و دوره‌ی مدرن هم طنین انداز شد و در اروپای بعد از عصر روشنگری و طی دوره‌ی گسترش استعمار غربی در قرن نوزدهم به عنوان نقطه‌ی عطفی در تاریخ تمدن غربی شهرت پیدا کرد. برای اروپاییان مدرن که پرشیا را -با بازجستن متون کلاسیک



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

و بعدها یافته‌های باستان‌شناسی در خاور نزدیک و در ایران- «از نو کشف کردند»، این یادگارها زنده شدند و جلا یافتند.

ارجاعات تورات یهودیان به ایرانیان خیلی مهترآمیزتر بود. خصوصاً از کورش کبیر به نیکی یاد شده بود (*Koresh* در زبان عبری که به معنای «مردانه» است از اسم کورش گرفته شده است). او «تدهین شده» (مسیح) ای بود که قوم بنی اسرائیل را از اسارت در بابل نجات داد و به آنها اجازه داد تا به موطن‌شان بازگردند؛ بعدها تحت حکومت جانشینان کوروش در سلسله‌ی هخامنشی، یهودیان توانستند معابد خود را در اورشلیم بازسازی کنند. در تورات، کورش تنها چهره‌ی تاریخی است که به عنوان «مسیح» پروردگار و «شبان» او (اشعیا ۴۴-۴۵) معرفی شده و یکی از معدود حکمرانانی است که به خاطر مدارا و مهرورزی تحسین شده. به علاوه، داستان کتاب استر (ندیمه‌ی یهودی شاهنشاه ایران که هم‌کیشان خود را از دست وزیر پلید نجات می‌داد) روایتی مرکب از تکه‌های گوناگون بود تا به یهودیان اطمینان دهد که در نهایت از احساسات ضد یهودی که بعدها ظهور پیدا می‌کنند رها می‌شوند. با این حال، این متن بازتاب وفاداری و نگاه مساعد بنی اسرائیل به اربابان پارسی خود است - وفاداری در ازای حمایتی که پادشاهان هخامنشی از آنها به عمل آوردند.

نگرش مثبت تورات به ایرانیان شاید ریشه‌ی دیگری هم داشته باشد: مشابهتی که بنی اسرائیل بین خدای دانای کل خود و خدای خردمند ایرانیان یعنی اهورامزدا، خدای دین زرتشتی می‌دیدند. اهورامزدا بر خلاف خدایان بابلی، مهربان و قابل پیش‌بینی، پشتیبان خوبان و دشمن پلیدان بود. نمونه‌ای از این مشابهت را می‌توان در کتاب دانیال دید که با اینکه قرن‌ها بعد تدوین شد، در تصویر آخرالزمانی خود یک شاهنشاه عادل و بزرگ ایرانی را نشان می‌دهد که افراد مؤمن را به رستگاری می‌رساند و افراد دون‌مایه را از میان بر می‌دارد؛ تصویری که رگه‌هایی از سنت آخرالزمانی زرتشتی ایرانی دارد.

ایران بسان جامعه‌ای سیاسی

چهره‌ای که هم یونانیان و هم یهودیان از ایران ارائه داده بودند فضایی دیگرسان و سرزمین بیگانگانی بود که باید با قواعد خودش با آن برخورد می‌شد. آنها از ایده‌ی ایران به عنوان یک اجتماع سیاسی، یک موجودیت ژئوپولیتیک با دولتی مرکزی و یک مذهب مسلط دور نبودند. نام «ایران» از واژه‌ی ایرانی «آریانوم»^۳ به معنی سرزمین آریایی‌ها گرفته شده که شاخه‌ای از جامعه‌ی شبانی هندو اروپایی بودند که

۳. Aryanum



حدود چهار هزار سال پیش در فلات ایران ساکن شدند و نامشان را به این سرزمین دادند. واژه‌ی آریایی گرچه در زمان ما بدنام شده اما از نظر ریشه‌شناسانه خوشنام است. چنان‌که فیلولوژیست برجسته‌ی فرانسوی امیل بنونیست^۴ می‌گوید، ایران در اصل به معنی «ما که با هم خویشاوند هستیم» یا «ما خویشاوندان» است، واژه‌ای حاکی از خویشاوندی که معنی «ما» را القا می‌کند؛ واژه‌ای که این شبانان را از ساکنین قدیمی‌تر این فلات یا از دیگر اقوام هندو اروپایی متمایز می‌کرد.

در شاهنامه، شاهکار حماسی ایرانی قرن دهم هم بر این حس همبستگی خویشاوندی تأکید شده است. در شاهنامه واژه‌ی ایران در مقام یک اجتماع سیاسی در مقابل «آئیران» (در پارسی میانه) به معنی «غیرایرانی» یا بیگانگان قرار گرفته است. مانند دیگر ملت‌های باستانی که چنین واژه‌های مرتبط با خویشاوندی را برای وطن‌شان به کار می‌بردند، ایران تبدیل به تنها نامی شد که ایرانیان سرزمین و کشورشان را با آن می‌نامیدند. ایران بسان یک هویت فرهنگی در طول دوره‌ی اسلامی هم به حیات خود ادامه داد و بعدها در قرن سیزدهم با وزرای بزرگ ایرانی سلسله‌ی ایلخانان کاملاً احیا شد.

با این حال، یونانیان باستان و بعدها وارثان غربی آنها، در عوض ایران، همچنان نام موطن اصلی امپراتوری مقتدر هخامنشی را به کار می‌بردند. واژه‌ی یونانی پرسیکا (یا پرسیس *Perses*)، همچنین واژه‌ی یهودی پارس (*Paras*) بعد از انگلیسی شدن تبدیل به *Persia* شد و برای اشاره به مرکز فلات ایران، منطقه‌ی پارس (که امروزه استان فارس است) استفاده می‌شد، منطقه‌ای که امپراتوری هخامنشیان از آنجا برخاست و بر تمامی فلات ایران و فراتر از آن چیره شد. برای بیگانگان تا قرن‌ها نام این کشور پرشیا بود و مردم، فرهنگ و زبان آن را پرشین نامیده می‌شدند، در حالی که ایرانیان همواره نام ایران را برای کشورشان به کار می‌بردند. در سال ۱۹۳۵ دولت ایران، به طور رسمی نام ایران را به جای پرشیا برگزید و با این انتخاب، هر چند نام *ایران* را تثبیت کرد اما یادگارهای تاریخی و فرهنگی که نام پارس در اذهان تداعی می‌کرد را بطور جبران ناپذیری زایل کرد.

مانند بیشتر حکومت‌های باستانی، قدرت در فرهنگ سیاسی ایرانی بر مدلی پدرسالارانه استوار بود، قدرتی که در سطح پادشاهی، منطقه‌ای، محلی، قومی و خانوادگی بازنمود می‌یافت. کاهنان بلندپایه هم‌نوا با نهاد پادشاهی، اما مستقل از آن، از پیروان خود می‌خواستند که از تفاسیر رسمی کتاب مقدس پیروی کنند؛ چه قانون زرتشتی باشد چه شریعت اسلامی. در بیشتر دوران مدرنیته‌ی ابتدایی و دوران مدرن، طبقه‌ی *علماء* (ملایان)، و بطور اخص *ققیهان*، نهادی نیمه مستقل بودند در عرض نهاد حکومت.

۴. Émile Benveniste



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

با این حال، سرشت طبقه کاهن، و حتی قدرت حکومت، هر از گاهی توسط پارادایم نبوی که سومین نیرو در مدل سه‌بخشی اتوریته در ایران بود، به چالش گرفته می‌شد. طی قرن‌ها، چهره‌های پیامبرگونه‌ی زیادی از این دست ظاهر شدند، از مانی در قرن سوم و مزدک در قرن ششم در دوره‌ی ساسانی گرفته تا حسن صباح، رهبر اسماعیلی‌ها در قرن دوازدهم، تا محمود پسرخانی رهبر جنبش نقطوی در قرن چهاردهم و سید علی محمد باب در قرن نوزدهم که خواستار اصلاح قوانین مذهبی و در نهایت نظام حاکم سیاسی اجتماعی، از طریق بازسازی اخلاقیات و حتی انقلاب آخرالزمانی بودند. برهمکنش این سه منبع اتوریته است که تاریخ ایران را فصل‌بندی می‌کند: شورش‌های خشونت‌آمیز، یادگارهای تاریخی مورد مناقشه، پارادوکس‌های مذهبی، هنجارهای جنسیتی و قشربندی‌های اجتماعی، و البته شکوفایی و سیالیت فرهنگی. این تاریخ پیچیدگی‌های متلاطم و بی‌ثبات، چه به صورت از قبل طراحی شده و چه به صورت تصادفی، قرن‌ها ادامه پیدا کرد.

مفهومی که شاید قدیمی‌ترین مفهوم در فرهنگ سیاسی ایران باشد و در شناخت الفبای قدرت سیاسی ایران اهمیتی حیاتی دارد، ایده‌ی شاه است که عنوان جامع و واحدی برای پادشاهان ایرانی تا عصر مدرن است. واژه‌ی شاه که در دیگر زبان‌های هندو اروپایی هیچ معادلی ندارد، از واژه‌ی خشای *xshay* در پارسی باستانی ریشه گرفته و به معنی «کسی که به سبب شایستگی ذاتی‌اش سزاوار فرمانروایی است» می‌باشد؛ این مفهوم، معیار صلاحیت برای کسب قدرت را چیزی نمی‌داند مگر شایستگی ذاتی. در زبان یونانی برای پادشاهان ایرانی از واژه‌ی باسیلیکوس^۵ (و از باسیلوس باسیلیکوس برای «شاهنشاه») استفاده می‌کردند که خود واژه‌ای است حاکی از استقلال مطلق شاه از طبقه دین یا هرگونه نهاد قانونی بشری. این امر مثلاً در نمادنگاری‌های سده‌ی سوم از پادشاهان ساسانی دیده می‌شود: آنها حکم الهی را مستقیماً از طرف خدا دریافت می‌کردند و نه از موبدان زرتشتی. بر خلاف رِکس *rex* در زبان‌های اروپایی و راج در سانسکریت، که هر دو در مورد حکمرانانی به کار می‌رفتند که اساساً کاهن-شاه بودند و مردم را در مسیر صحیح دینی هدایت می‌کردند، در ایران شاه دارای «کاریزما»ی شاهانه (فَرّ یا فره) بود (احتمالاً واژه‌ی کاریزما در زبان‌های اروپایی از واژه‌ی فارسی خوره *xoreh* به معنی «پرتو خورشید» گرفته شده است). «کاریزما»ی شاهانه که از سیمای پادشاه تابیده می‌شد یک هدیه‌ی الهی بود که به حاکمی که «صلاحیت» (به فارسی گوهر) لازم را داشت اعطا می‌شد؛ اما اگر پادشاه هنر فرمانروایی را از دست می‌داد ممکن بود این گوهر از او ستانده شود

۵. basiliocus



«هنر»، واژه‌ای فارسی است که ریشه‌ی مشابهی با «honor» یعنی «افتخار» دارد. پادشاهی که عاری از قَرّ باشد در نهایت با شورش مردمی، یک سلسله‌ی پادشاهی دیگر یا مهاجمان خارجی سرنگون می‌شود.

بنابراین، حداقل از حیث نظری، اقتضای حفظ کاریزمای سلطنتی، سازوکار متعادل‌کننده‌ی استبداد تلقی می‌شد. فرمانروایان خودسری که قَرّ خود را از دست می‌دادند دوام نمی‌آوردند؛ نمونه‌ی این نوع پادشاهان که این قانون تاریخی را گوشزد می‌کنند، جمشید در شاهنامه است (ن. ک لوح ۱). جمشید در آغاز داستان، پایه‌گذار شهرها و استاد حرفه‌های جدید، مبدع جشن نوروز و پادشاهی بزرگ است اما بعدتر به خاطر کبر و خودستایی به ستمگری و استبداد فرو می‌افتد و قَرّ خود را از دست می‌دهد. ناظران غربی، از ارسطو گرفته تا مونتسکیو خیلی مشتاق بودند که به مشکلات استبداد ایرانی اشاره کنند ولی شاید با این کار، بیشتر قصد داشتند خطر حکمرانان مستبد جوامع خودشان را متذکر شوند تا اینکه بخواهند چهره‌ی واقعی پادشاهی ایرانی را نشان دهند.

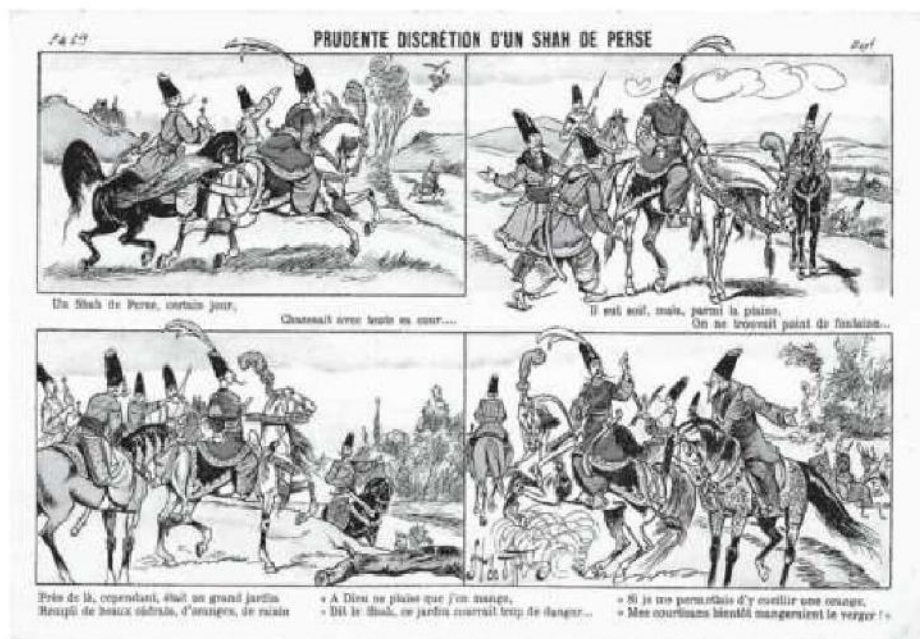
نظریه‌ی ایرانی حکومت، قید و بندهایی پیش نهاد تا ددمنشی و لجام گسیختگی قدرت را محدود کند. مدل ایده‌آل حکومت‌داری، مدل کارآمد «چرخه‌ی دادگری»^۶ است، مدلی که کتاب‌های نصایح الملوک (این ژانر فاخر در نوشته‌های سیاسی فارسی) با بهره‌گیری از آن، وظیفه‌ی حکمرانان برای برقراری «عدالت» را به فرمانروا یادآوری می‌کند. در این نوشته‌ها از شاه انتظار می‌رود قدر و منزلت نهادهای مختلف اجتماع را بشناسد و با حمایت متناسب از هر کدام، توازن اجتماعی را حفظ کند. از شاه انتظار می‌رود سپاه و سازمان اداری دولتی (دیوان) را از دخالت‌های ستمگرانه در زندگی رعیت باز دارد (تصویر ۱.۱). مدل چرخه‌ی دادگری می‌گوید اگر رعایا سرکوب شوند و مورد چپاول قرار گیرند، نمی‌توانند به تولید و شکوفایی برسند و در نتیجه کشور فقیر و دولت ضعیف می‌شود و در نهایت پایه‌های قدرت حاکم سست و نابود می‌گردند. این مدل دایره‌ای قدرت، بدون شک از ناپایداری چرخه‌ی کشاورزی ایران الهام گرفته بود و به ندرت با واقعیت‌های نظام قدرت همخوانی داشت.

واقعیت بیشتر شبیه بیچیدگی بی‌انتهای بازی شطرنج بود (واژه‌ی فارسی شطرنج، از واژه‌ی سانسکریت شاتورانگا *chaturanga* گرفته شده است)، که در آن شاه اغلب در موقعیت کیش و مات قرار می‌گرفت (در فارسی به آن شاه‌مات می‌گفتند). برای اولین بار در اواخر دوره‌ی باستان بود که این بازی از هند وارد ایران شد. نمادگرایی سیاسی شطرنج را به سختی می‌توان نادیده گرفت. در طول تاریخ ایران تعداد کمی از شاهان موفق شدند توازن مناسب میان سیاست و جامعه را بدون درافتادن به انزوا و نهایتاً کیش و مات شدن

۶. circle of equity



حفظ کنند. در فرهنگ سیاسی ایران، شطرنج نماد گفت‌وگو، حرکت‌ها و پادحرکت‌هاست و شباهت آن با صفحه‌ی شطرنج به عنوان یک میدان سیاسی وقتی معلوم می‌شود که به مهره‌ی دیگری توجه کنیم: فرزین (واژه‌ی فارسی به معنای «خردمند» که بعدها به وزیر تغییر نام داد) و بعدها در نسخه‌های اروپایی ملکه^۷ نامیده شد. چالاکی و چندکارگی وزیر یا ملکه (از جمله امکان تبدیل شدن سرباز پیاده به وزیر) در مقابل ضعف و انزوای شاه، نشان دهنده‌ی مخاطرات منصب وزیر به عنوان رئیس دیوان بود.



(تصویر ۱۱: نمایه‌ی قرن نوزدهمی فرانسوی از «چرخه‌ی دادگری» بر اساس حکایت ۱۹ گلستان سعدی. در اینجا یک بزم شکار قاجار به تصویر کشیده شده است. پادشاه از ملوک رعایای خود در مقابل دخالت اطرافیان حفاظت می‌کند. کارت پستال قرن نوزدهمی از کلکسیون نویسنده.)

همکاری دشوار بین شاه دل‌نگران و وزیر (صدراعظم) زیرک برای کنترل امور کشور، درون‌مایه‌ای است که در تاریخ سیاسی ایران به دفعات دیده می‌شود و برای وزرا اغلب نتایج مرگباری داشته است. اتحادهای شکننده‌ی درون دیوان و ترفندهای مختلف دربار برای کسب امتیاز و قدرت، اغلب مقاومت نهاد وزارت در

v. queen



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مقابل ارباب تاجدار را غیر ممکن می کرد. در بلند مدت، دیوان هرگز پایگاهی مستقلی که از نهاد سلطنت آسوده باشد نیافت و در عوض، در خدمت شاه و هوا و هوس های او باقی ماند. شاعر بزرگ ایرانی، حافظ، با بکارگیری تمثیل بازی شطرنج، نسبت به نهاد سلطنت و وابستگی پرتلاطم آن به مهارت های وزیر، پند مبهم و رندانه ای می دهد:

تا چه بازی رخ نماید بیدقی خواهیم راند
عرصه ی شطرنج رندان را مجال شاه نیست

در اواخر بازی، بسته به اینکه مهره ی رخ (که شاید نماد قدرت های حاشیه ای باشد) چطور حرکت کند، سرباز (که نشانگر خاستگاه اغلب محقر وزرا است) هنوز این فرصت را دارد تا به وزیر تبدیل شود و سرنوشت بازی را تغییر دهد. در غیر این صورت شاه آینده ای ندارد، زیرا در حال کیش و مات شدن است.

مرکز و حاشیه

حتی وقتی حکمران یا وزیرانش بر کمبودهای ساختاری مدل ایرانی حکومت چیره می شدند، نیروهای حاشیه ای بیرون از دسترس دولت همچنان مشکل ساز بودند. شاید رایج ترین این نیروها، ملاکان ایلیاتی زمین یا خوانین حاشیه ای قلمرو پادشاهی بودند که با بهره جویی از ناهمواری سرزمین ایران از اطاعت کامل دولت مرکزی سر باز می زدند. معمولاً دولت مرکزی ایران مصلحت می دید که با قدرت های حاشیه ای، رخ هایی که در بیت حافظ دیدیم، سازش کند و برای این کار به جای شیوه ی ناکارآمد و اغلب پر هزینه ی فرمانروایی مستقیم، به خان های حاشیه ای قدرت نیمه مستقل اعطا می کرد. با انتصاب شاهزاده ها برای حکمرانی بر مناطق ایلی و دیگر موسسات حکومتی، ایجاد رهبری موازی درون کنفدراسیون های ایلی، و با استفاده از ابزار دوگانه ی تشویق و تنبیه خوانین، حکومت سیطره ی خود را بر حاشیه های جغرافیایی کشور حفظ می کرد.

بنابراین، واقعیت جغرافیایی ایران ساختار اداری آن را تعیین می کرد، میراثی که در تمام دوره ی ابتدایی مدرن و تا آغاز قرن بیستم ادامه داشت. در زبان های اروپایی، واژه ی ساتراپ *satrap* برای «حکمران ایالتی» و ساتراپی *satrapy* برای «سازمان اداری ایالتی» از واژه های فارسی گرفته شده بود که به معنی محافظ قلمروی مرزی در امپراتوری هخامنشی بود. ساتراپ به عنوان فرمانداری نیمه مستقل در خدمت شاهنشاه عمل می کرد. واژه ی استان، واحد اداری ایالتی در امپراتوری ساسانی تبدیل به پسوندی استاندارد برای تمامی نواحی حکومتی شد (به عنوان مثال پسوند استان در ازبکستان)، و بعدها برای دولت های مستقل در دنیای پارسی مآب از بالکان گرفته تا قزاقستان و آسیای مرکزی و جنوبی به کار گرفته شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

توافق شکننده‌ی بین مرکز و حاشیه، در کانون ایده‌ی شاه شاهان (شاهنشاه) قرار داشت که مفهومی کلیدی در فرهنگ سیاسی ایران بود. فراتر از هاله‌ی خودستایی که خصوصاً در قرن بیستم حول این واژه شکل گرفت، عنوان شاهنشاه نشان دهنده‌ی هرم قدرتی بود که چهره‌ی امپراتوری شاه شاهان را بالادست «پادشاهان والی» در بخش‌های ایالتی قرار می‌داد. عنوان امپراتوران ایرانی باستانی، شاهنشاه، هم در شعر حماسی و درباری ایرانی و هم برای عنوان رسمی حکمرانان سلسله‌های ایرانی پس از سده‌ی دهم [میلادی] و بعدها بطور منظم‌تر در سلسله‌ی صفوی به کار گرفته شد.

پاسداری مؤثر از مرزهای آسیب‌پذیر توسط افسران ایالتی، ایده‌ی یک سیستم چند ملیتی را تداوم می‌بخشید. اصطلاح «ممالک محروسه‌ی ایران»، که احتمالاً از قرن سیزدهم میلادی، عنوان رسمی کشور شد، خودمختاری غیرمتمرکز را القا می‌کرد و تنوع فرهنگ‌ها و قومیت‌ها را به رسمیت می‌شناخت. ایده‌ی «ممالک محروسه»، حاکی از حضور قدرت‌های متخاصم در فراسوی مرزها نیز بود. شاید بتوان گفت که این انگاره از ایران، نه تنها بیانگر پذیرش پیچیدگی‌های ایران بود بلکه ضرورت وجود قدرت مرکزی را می‌رساند.

مرزهای کشور با یک واژه‌ی توصیف‌گر دیگر هم بیان می‌شد. واژه/یرانشهر، نام رسمی ایران در زمان سلسله‌ی ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴ م.)، ایده‌ی ایران را به عنوان یک موجودیت محروسه‌ی سیاسی که تحت فرمان یک دولت با مرزهای جغرافیایی مشخص بود تقویت می‌کرد. واژه‌ی شهر، از نظر واژه‌شناسی به معنای «قلمرویی که درون آن قدرت شاه اعمال می‌شود» بود. در واقع، شهر بیانگر حکومتی متمرکز بود چنان که در فضای شهری متجلی می‌شود؛ مفهومی نزدیک به واژه‌ی پولیس *polis* در یونان. از نظر تاریخی، به ده ایالت ایران در سلسله‌ی ساسانی شهر گفته می‌شد که در محدوده‌ی آنها قدرت دولت مرکزی مستقیماً اعمال می‌شد. برهمکنش بین یرانشهر و حاشیه‌های آن، بنمایه‌ای اصلی پیش از قرن بیستم در ایران را ایجاد کرد و یک نیروی تعیین‌کننده در شکل دادن به اتوریته‌ی سیاسی حتی در دوره‌ی کلاسیک اسلامی بود یعنی زمانی که سرزمین ایران تکه تکه شد و تحت سلطه‌ی امپراتوری بزرگ‌تر اسلامی درآمد. قدرت مرکزی متزلزل که تحت فشار زیادی بود، به صورت ادواری توسط یک قدرت جدید و پویاتر حاشیه‌ای فرومی‌پاشید. از اولین سلسله‌ی ترک آسیای مرکزی که در قرن دهم به فلات ایران آمدند، تا یک هزاره‌ی بعد، تقریباً تمامی دولت‌های سلطنتی ایران از حاشیه‌های ایلیاتی برخاستند یا از سوی آنها حمایت می‌شدند.

یرانشهر بسان یک فضای جغرافیایی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

درون مرزهای جغرافیایی ایران، تعاملات شکننده‌ی درون ممالک محروسه حفاظی طبیعی و تقریباً ایده‌آل پیدا می‌کند. فلات مرتفع ایران در آسیای غربی به سان دژی چهار گوش و طبیعی یا یک باغ حصارکشی شده است که چنان که اساطیر سلسله‌ی ساسانیان در مفهوم ایرانشهر تصور می‌کردند، توسط رشته کوه‌ها در خط‌الرأس شمالی و غربی و پهنه‌های آبی بزرگ در حاشیه‌های آن احاطه شده بود. تضاد آن با سرزمین‌های پست میانرودان در جنوب غربی تا دشت‌های آسیای مرکزی در شمال شرقی را می‌توان با نگاهی به توپولوژی چشمگیر داخل مرزهای ایران یا ساختار زمین‌شناختی، تنوع اقلیمی، بارندگی محدود، پوشش گیاهی پراکنده و مجموعه سکونت‌گاه‌های انسانی متوجه شد. این ویژگی‌های جغرافیای طبیعی هر چند در شکل‌گیری ایران به عنوان یک کشور نقش بسیار مهمی داشتند ولی نه مانعی جدی بر سر مرزها با دنیای خارجی بودند؛ نه ارتش‌های فاتحی که از آسیای مرکزی یا شبه‌جزیره عربستان به مرزهای ایران می‌تاختند را پس می‌زدند؛ نه جلوی کاروان‌های تجاری که از تمامی مسیرها می‌آمدند را می‌گرفتند.

رشته کوه عظیم زاگرس که به نظر غیر قابل نفوذ می‌رسد، از شمال غربی تا جنوب شرقی ایران امروزی کشیده شده و سرزمین‌های خشک مرکزی ایران را از میانرودان و فراسوی آن جدا می‌کند. این رشته کوه از نظر تاریخی به عنوان خط دفاعی طبیعی ایران عمل می‌کرد. با این حال، دره‌های وسیع رشته کوه زاگرس نه تنها اجازه دادند سپاه اسلامی اعراب در قرن هفتم از آنها عبور کنند، بلکه در دوره‌ی ابتدایی مدرن نیز راه را برای تاخت و تاز ارتش عثمانی (و اخیراً در سال‌های ۱۹۸۰ تا ۱۹۸۳ تهاجم ارتش عراق) باز گذاشتند. رشته کوه مرتفع البرز، که بخشی از رشته کوه‌هایی است که از هیمالیا تا آلپ قد برافراشته‌اند، از شمال غربی ایران تا شمال خراسان کشیده شده و در نهایت به رشته کوه‌های هندو کش در افغانستان متصل می‌شود.

با این حال، جدی‌ترین نقطه ضعف ژئواستراتژیک ایران، دالانی است که به دشت‌های آسیای مرکزی باز می‌شود و از طریق آن، از قرن یازدهم به بعد چندین موج از ایل‌های ترک و مغول وارد ایران شدند. تأثیر عمیق این تهاجمات ایلیاتی (که یکی پس از دیگری تا اواخر قرن هجدهم ادامه داشتند) در تمامی جنبه‌های تاریخی و قومی ایران اهمیت به سزایی دارد. فراگیر بودن ترکی آذربایجانی و دیگر لهجه‌های ترکی در شمال ایران فقط یکی از نشانه‌های این تهاجمات است. با این حال، رشته کوه البرز و قفقاز، که در سراسر آذربایجان کشیده شده‌اند و کوه‌های سرسبز و غیر قابل نفوذ در سواحل مرزی دریای خزر، دفاع خوبی در مقابل حملات شمالی بودند. تنها در قرن نوزدهم بود که ارتش مدرن روسیه توانست بر این مرزهای طبیعی چیره شود. به همین ترتیب، قبل از ورود پرتغالی‌ها در قرن پانزدهم و سپس تهاجم نیروی دریایی بریتانیا در قرن نوزدهم، سواحل خلیج فارس هم هرگز برای سرزمین‌های داخلی ایران، خطر استراتژیک جدی ایجاد نکردند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

داد و ستد دریایی با هندوستان، آسیای جنوب شرقی، آفریقای شرقی و بعدها اروپای غربی، باعث شد تا خلیج فارس مسیر تجارتي جایگزین مهمی شود برای مسیر خشکی آسیای مرکزی تا شمال چین یا مسیرهای مدیترانه و دریای سیاه در شمال غربی. از اواخر دوره ی باستان، تجار حاشیه خلیج فارس وارد داد و ستدهای دریایی جنوب شده بودند و به سواحل غربی شبه قاره ی هند و جنوب شبه جزیره ی عربستان تا جنوبی ترین نقطه یمن رسیده بودند. با این حال، کمبود دژها در طول سواحل خلیج فارس اجازه نمی داد که نیروی دریایی ایران بر منطقه تسلط پیدا کند. قبل از ورود نیروهای دریایی اروپایی، داد و ستد خلیج فارس بیشتر بر بحریمایان عمانی و سندی تکیه داشت.

ایران به سبب قرار گرفتن در منطقه ی خشک جهان با کمبود اساسی بارندگی در ارتفاعات پایین، به استثنای نوار باریک شمالی در سواحل دریای خزر مواجه است. در قسمت های داخلی ایران، مهم ترین سکونت گاه های انسانی در بازه ی جغرافیایی باریکی قرار دارند که پایین تر و بالاتر از آن منطقه، پهنه های وجود دارد که به لحاظ توپوگرافیک و اقلیمی چندان قابل زیست نیستند. از ۱۹۵، ۱۶۴۸، کیلومتر مربع مساحت ایران امروزی، نزدیک به نیمی از آن کوهستانی و بیابانی است. از ۵۰ درصد باقیمانده، کمتر از ۱۵ درصد قابل کشت و ۱۵ درصد دیگر بطور بالقوه قابل کشت با آبیاری است، ۱۰ درصد را جنگل ها و بیشه زارها تشکیل می دهند و ۱۰ درصد باقی مانده به دامپروری اختصاص دارد. جمعیت در مناطق کوهستانی، هم در حاشیه و هم در فلات مرکزی به صورت پراکنده پخش شده است. در دشت های بیابانی مرکز ایران، که خراسان و استان های جنوب شرقی را از قسمت های غربی ایران مجزا می کند، در کنار جاده های داخلی بازرگانی، به صورت پراکنده واحه های کشاورزی و شهرهای کوچکی دیده می شوند که به واسطه ی آن جاده ها به شهرهای پرجمعیت تر حاشیه ی بیابان ها و کوه پایه ها متصل می شوند. کنترل بر بیابان یا کوهستان های مرتفع در مرکز یا حاشیه ی کشور، همیشه برای تمامی دولت های مرکزی ایران یک چالش جدی بوده است.

با محدودیت دما و شرایط اقلیمی و از آن مهم تر، کمبود منابع آبی که شاید مهم ترین نقش را در پایداری حیات در این فلات دارد، محدودیت های افقی و عمودی چشم انداز ایران و بیابان ها و کوهستان های آن تشدید می شود. با اینکه بارندگی سالانه در دشت ها بیشتر از ۳۰ سانتیمتر نیست، در میزان بارش ها تفاوت های محلی زیادی دیده می شود. در حالی که بیابان ها و حاشیه ی خلیج فارس سالانه به طور متوسط فقط ۱۲ سانتیمتر بارندگی دارند، در مناطق حاشیه ی دریای خزر سالانه ۱۰۰ تا ۱۵۰ سانتیمتر باران می بارد. بارش سنگین برف در ارتفاعات (حداقل تا قبل از تغییرات اقلیمی اخیر در جهان)، مهم ترین منبع آب رسانی به دشت های ایران محسوب می شد. تغییر فصل ها در ایران چشمگیر است؛ بهار با جشن ایرانی نوروز آغاز می شود و جشن باستانی مهرگان خبر آمدن پاییز را می دهد. با اینکه بیشتر دشت های مرکزی ایران آب و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

هوای فصلی قابل پیش‌بینی دارند ولی دمای هوا در نقاط مختلف فلات ایران در یک زمان معین از سال می‌تواند تا حدود ۴۰ درجه‌ی سانتیگراد اختلاف داشته باشد. این عوامل باعث شده سکونت‌گاه‌های انسانی مناطق عشایری، روستایی یا شهری عمدتاً بر مناطق کوهپایه‌ای و در جوار دشت‌های حاصلخیز حاشیه‌ی بیابان‌ها متمرکز شوند، یعنی در مکان‌هایی که آب چشمه‌ها برای کشت آبی، کشت دیم و در ارتفاعات، چرای فصلی کفایت می‌کند.

بر خلاف دره‌های رودخانه‌ای مصر، میانرودان و مناطق دیگر، دره‌های رودخانه‌ای ایران از نظر تاریخی نقش کمتری در تولیدات غذایی این کشور ایفا کرده‌اند. در عوض، در ایران اتکای بیشتر بر کار دشوار استحصال آب‌های زیر زمینی بوده است. سیستم پایدار قنات یا کاریز، اختراعی ایرانی است که از ژاپن تا مراکش مورد استفاده قرار گرفته است. قنات یک سیستم استادانه‌ی فراوری آب است که در سراسر دشت‌های مرکزی ایران (قبل از آمدن تکنولوژی سدسازی و حفاری چاه‌های عمیق) به اجرا در می‌آمد. کانال‌های زیرزمینی (که بعضی از آنها تا ۵۰ کیلومتر طول داشتند)، دالان‌های متعدد کوه‌ها (جایی که آب به مقدار فراوان یافت می‌شود) را به هم متصل می‌کنند و بدین ترتیب آب را به دشت‌های تشنه می‌رسانند تا برای آبیاری زمین‌های کشاورزی و آشامیدن ساکنین شهرها و روستاها مورد استفاده قرار بگیرد (تصویر ۱.۲). با این حال، قنات‌ها فقط می‌توانستند جمعیت محدودی را در مکان‌های مشخصی سیراب کنند. در مناطقی که دسترسی به آب‌های زیر زمینی کم عمق وجود داشت، بالا کشیدن آب از چاه با کمک حیوانات بارکش جایگزینی برای قنات بود (تصویر ۱.۳). در نتیجه، الگوی پراکندگی جغرافیایی حدود سی هزار روستا و قریه در سراسر ایران مبتنی بر چگونگی دسترسی به آب است - روستاهایی با پوشش گیاهی ارزشمند که در تضاد با خشکی طبیعت وحشی اطراف هستند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



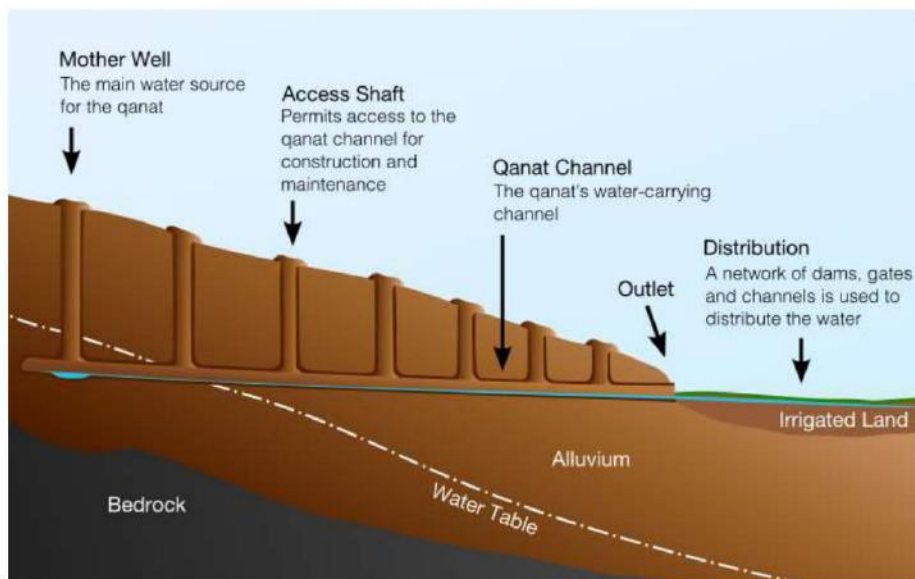
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۱.۲. سطح مقطع یک قنات . توسط سم بیلی

<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Qanat-cross-section.svg>

به علاوه، بخاطر وضعیت توزیع آب است که شهرهای بزرگ در گذرگاه‌های استراتژیک در حاشیه‌ی دشت‌های آبیاری شده پدید آمدند: در این مناطق، زنجیره‌ای از روستاهای حاصلخیز، خوراک شهرها را تأمین می‌کردند. شهرهای درون فلات ایران و شهرهای بیرون فلات از طریق شبکه‌ی جاده‌های کاروانی به هم متصل می‌شدند؛ این جاده‌ها از تعدادی قصبه، روستا و واحه‌های تجاری عبور می‌کردند. درون این شبکه از سکونت‌گاه‌های شهری، روستایی و شبانی، اقتصاد هر واحد تا حدی خودکفا بود اما در عین حال وابستگی متقابل اندکی هم به کل سیستم داشتند. یک مثال این وضع، منطقه‌ی اصفهان و کلان‌شهر آن است. اصفهان با شبکه‌ای از روستاها و زمین‌های کشاورزی که به خوبی آبیاری می‌شدند، با شبکه‌ی وسیع جاده‌های تجاری که در تمامی جهات کشیده شده بودند، و در همسایگی با قلمرو عشایر بختیاری، به خوبی نشانگر وابستگی متقابل اشکال مختلف سکونت شهری، روستایی و عشایری در یک زیست‌بوم شکننده بود.

شهرها از نظر اداری، تجاری و فرهنگی بر روستاها کنترل داشتند اما درصد کمی از جمعیت کل کشور را در خود جای داده بودند. تا سال‌های ۱۹۰۰، جمعیت شهری ایران بیشتر از ۱۰ درصد از کل جمعیت نه تا ده میلیونی نبود. روستاهای پرشمار که اکثریت جمعیت (۵۰ درصد جمعیت تا قبل از پایان قرن نوزدهم) را در خود داشتند، از نظر اقتصادی ضعیف‌ترین و فقیرترین اقشار را در خود جای داده بودند. با اینکه روستاها



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly

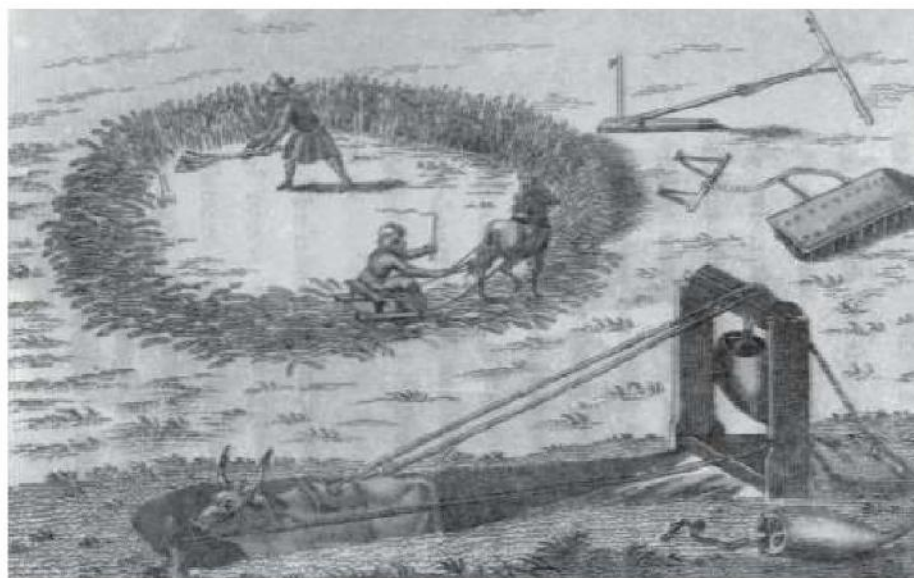


caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

متکی به سیستم رعیت‌داری^۸ نبودند و داخل روستاها تا حد زیادی خودمختاری و آزادی نقل و انتقال به مناطق دیگر وجود داشت، ولی نظام کشاورزی باستانی که بر سیستم مساقات^۹ (اجاره‌ی زمین) استوار بود، به زمینداران غایب از ملک اجازه می‌داد ابزار تولید کشاورزی و بخش عمده‌ای از محصولات (معمولاً سه پنجم) را تصاحب کنند و باعث شوند روستاییان در بهترین حالت زندگی بخور نمیری داشته باشند و در بدترین حالت گرسنگی بکشند. در اوایل قرون اسلامی، با نابودی (یا بهتر بگوییم فقیر شدن) طبقه‌ی دهقانان ایرانی، که معادل انگلیسی نزدیک آن طبقه‌ی اشراف^{۱۰} است، روستاهای ایران و زمین‌های اطراف آنها عموماً بین نخبگان شهری و ملاکان محلی تقسیم شدند. در پی این تغییرات و بر سبیل مقاومت، نه مهاجرات روستاییان از روستایی به روستای دیگر پدیده‌ی نادری بود نه حتی تغییر شغل از کشاورزی به دامپروری.



تصویر ۱۳. نمایی از ابزارهای ایرانی کشاورزی و شیوه‌های آبیاری.
ed. F. Shoberl, ۳ vols. (London, n.d.), opp. ۱۵۹, Persia

۸. serfdom

۹. sharecropping

۱۰. gentry



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در ابتدای قرن بیستم، شبانان ایلیاتی که بیشتر از ۴۰ درصد جمعیت ایران را تشکیل می‌دادند، بیشتر از خُرده کشاورزان تحرک داشتند و کمتر تحت استیلای شهرها بودند. سبک زندگی عشایری آنها در مناطقی که معمولاً دور از زمین‌های آبیاری شده قرار داشت دشوار بود و بیشتر بر دامپروری تکیه داشت. با این حال، استفاده‌ی آنها از چراگاه‌های پایین دست، خصوصاً در فصول کوچ، باعث به وجود آمدن برخوردهایی با جمعیت ساکن منطقه می‌شد و در داد و ستد اختلال ایجاد می‌کرد. اتحادیه‌های ایلیاتی از واحدهای خویشاوندی کوچک‌تری تشکیل می‌شدند که معمولاً زبان و قومیت مشترک داشتند، ولی بعضی از این اتحادیه‌های ایلیاتی مانند ایلات خمسه (به معنی تشکیل شده از پنج ایل) در استان فارس ریشه‌های قومی متفاوت داشتند.

قلمروهای وسیعی که تحت کنترل ایل‌ها بودند عملاً خارج از محدوده‌ی کنترل مستقیم دولت قرار داشتند و حکومت‌ها معمولاً از میان بزرگان ایل، خوانینی برای آنها تعیین می‌کردند، یا خانی که خود ایل‌ها تعیین کرده بودند را به رسمیت می‌شناختند. بعضی اوقات، دولت‌های قوی، به هدف امنیت داخلی یا دفاع از مرزها، ایل‌ها را از بین می‌بردند، ایل‌های جدید تشکیل می‌دادند یا تیره‌هایی را از داخل ایل‌ها حذف کرده یا به آنها اضافه می‌کردند. مثلاً در قرون هفدهم و هجدهم، چندین ایل کرد شمال غربی به مرزهای شمال شرقی ایران کوچانده شدند تا در مقابل حملات ازبک‌ها و ترکمن‌ها از مرزها محافظت کنند. ایل‌ها، برای فروش دام و تولیدات دامی و تأمین مایحتاج خود به شهرها وابسته بودند اما علاوه بر این، می‌خواستند در مقابل حملات ایل‌های رقیب یا برای فائق آمدن بر نبردهای خانمان‌سوز بر سر قدرت، متحدی برای خود داشته باشند. با این حال، ساختار انعطاف‌پذیر ایل‌ها، نه منش پدرسالارانه‌ی آنها را کاهش داد و نه قدرت نظامیشان را از توان انداخت.

ایل‌های اصلی حاشیه‌ی شمالی ایران، حداقل از اواسط سلسله‌ی صفویه، به زبان ترکی (مانند شاهسون در آذربایجان) یا کردی صحبت می‌کردند. ترکمن‌ها (مانند یاموت و کولان) در حاشیه‌ی شمال شرقی ساکن بودند، در حالی که ایل‌های حاشیه‌ی جنوبی بیشتر از اعراب و بلوچ‌ها بودند. عمده ایلات مرکز کشور، ریشه‌ی ایرانی داشتند (مانند بختیاری‌های اصفهان و خوزستان و لرهای زاگرس)، هرچند ایلات قدرتمند ترک زبان هم در جنوب وجود داشتند مثلاً قشقایی‌های استان فارس. اما قومیت ایل‌ها، به خصوص در زمان جنگ‌ها و بحران‌های داخلی، به ندرت نوع وفاداری سیاسی آن‌ها به حکومت را تعیین می‌کرد. قبل از سربازگیری ارتش در قرن بیستم، ایل‌ها ستون فقرات نیروی نظامی ایران را تشکیل می‌دادند و مثلاً در ارتش سلسله‌ی صفوی و سلسله‌های بعد از آن، حضور هنگ‌هایی از قومیت‌های مختلف امری عادی بود. به عنوان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مثال، قشون نادر شاه در اواسط قرن هجدهم، شامل تعداد زیادی از سربازان ترک، کرد، افغان، ترکمن و لر بود.

در منابع غربی، این جنگاوران ایلیاتی معمولاً به نیروهای «نامنظم» مشهورند و تقریباً همیشه سواره نظام بودند، و از قرن هفدهم به سلاح‌های آتشین - که بیشتر اوقات تفنگ‌های سبک چخماقی بود - مجهز شدند. تفنگ‌های سلاحی بود که رزمندگان ایلیاتی ایرانی برگزیدند و علاقه‌ی وافری به آن داشتند. استفاده از سلاح‌های آتشین، قدرت و قابلیت مانور نیروهای ایلیاتی را افزایش داد اما لزوماً در تاکتیک‌های آنها تغییری ایجاد نکرد. روش جنگاوری باستانی ایرانی که به جنگ و گریز شهرت داشت - و گزنفون، مورخ یونانی، در قرن چهارم قبل از میلاد در کتاب *آنا‌بسیس*^{۱۱} آن را توصیف کرد - حتی در اوایل قرن نوزدهم و هنگام مقابله با ارتش‌های مدرن هم شیوه‌ی جنگی غالب بود. گروه‌های سواره‌ی اعزامی ایل‌ها هر سال به امر دولت در اردوهای نظامی حضور می‌یافتند و در عوض بخشی از مالیات ایل‌شان بخشوده می‌شد. ولی در مقابل ارتش‌های مدرن اروپایی، دیگر این رزمندگان ایلیاتی به کار نمی‌آمدند و در اوایل قرن بیستم، کاملاً تحت سلطه‌ی دولت مرکزی قرار گرفتند.

شهر ایرانی و ساکنانش

یک شهر عادی در فلات ایران واحه‌ای محصور بود که شکل‌گیری آن به همان اندازه که اقتضای محیط اطرافش بود اقتضای ضروریات کشاورزی، داد و ستد و قدرت نظامی هم بود؛ این آمیزه هم تبیین‌گر بقای این شهرها در مقابل خطرات مختلف بود هم تبیین‌گر نحوه‌ی تجدید حیات پس از بلایای طبیعی یا انسانی. این شهرها که از طریق شبکه‌ای از جاده‌های کاروانی به هم وصل بودند، برتری اقتصادی، فرهنگ شهرنشینی، تسلط سیاسی و تنوع قومی را حفظ کرده بودند. این شهرها در اطراف خود چند دروازه با دیوارهای مرتفع خشتی ستبر، برج و بارو، خندق و گودال و دیگر انواع استحکامات داشتند و نه تنها ورود و خروج اجناس غیر قانونی، بلکه هجوم ارتش‌های دشمن، راهزنان و غارتگران را نیز سد می‌کردند. شهر که معمولاً فضایی محدود و شلوغ و دروازه‌های بسیار داشت، در مرکز خود دو کانون مهم داشت: ارگ یا مقر اقامت حاکم و اداره شهر، و بازار یا محله‌ای که در آن فعالیت‌های تجاری و تولیدی انجام می‌شد. معمولاً مسجد هم در مرکز شهر قرار داشت و بخش‌های دولتی و تجاری را تکمیل می‌کرد و در عین حال نشانگر

^{۱۱}. *Anabasis*



اتوریتتهی اخلاقی اسلام بود. به علاوه، پراکندگی مساجد در محلات، نشانه‌ی خودمختاری محله‌ها بود. مساجد نه تنها محل عبادت بلکه مکان‌هایی بودند برای گردهم‌آیی یا بروز اعتراضات.

در جامعه‌ی شهری هم مثل جوامع عشایری و روستایی خارج از شهر، مهم‌ترین شکل سازمان اجتماعی پدرسالاری^{۱۲} بود. بیشتر محله‌های بسامان شهر از تعدادی خانوادگی پرجمعیت، رجال قدرتمند، ملاکین و افراد با نفوذ تشکیل می‌شد که معمولاً «اعیان» خوانده می‌شدند و کنترل دروازه‌های شهر در اختیار آنان بود. این مردان نه تنها در محله‌ی خود و در کار اقتصاد و سیاست شهر و حومه دارای نفوذ بودند، بلکه ستون فقرات بروکراسی محلی و حتی دولت مرکزی را تشکیل می‌دادند. درست مانند دیگر مناطق خاورمیانه، صاحب‌منصبان شهری ایران نیز از رگ و ریشه و موقعیت‌های اجتماعی مختلف بودند اما برخلاف اشراف اروپایی به خاطر خون یا القاب و نشان‌های موروثی، از بقیه‌ی مردم جامعه متمایز نبودند. بیشتر آنان یا زمین‌دارن بزرگ شهری یا ایلاتی بودند یا افسران دولتی یا تجار عمده یا اعضای ثروتمند نهادهای مذهبی. اعیان ایران که در سلوک ظاهری و آموخته‌های سیاسی‌شان محافظه‌کار بودند، خود را ستون‌های ثبات (و به وقت نیاز، بی‌ثباتی) شهر می‌دانستند.

بیشتر تاریخ مناطق شهری ایران، خصوصاً در دوران آشفتگی و تضعیف دولت مرکزی، از زاویه‌ی دید اعیان شهری نوشته شده است: رقابت‌ها و نزاع‌های خانمان‌سوز آنها، منافع ایشان، دسته‌بندی‌های سیاسی و رقابت آنها برای کنترل بر بازارهای اقتصادی. ظهور یک سلسله و سقوط سلسله‌ی دیگر همیشه به دلیل قدرت برتر یک رهبر ایلیاتی نبود؛ گاهی سرنوشت سلطنت را پشتیبانی فلان اعیان از یکی از طرفین نزاع رقم می‌زد. مثالش هم ظهور سلسله‌ی قاجار در اواخر قرن هجدهم. نفوذ اعیان بر مردم شهر و خصوصاً اوباش شهری که به‌لوتی شهرت داشتند، گاهی اوقات محله‌های شهر را به صحنه‌ی نبرد بین دو محله‌ی همسایه تبدیل می‌کرد.

ارگ (که تا در اصل و در ایران پیش از اسلام به معنی قرارگاه نظامی مستحکم بود) در مرکز شهر قرار داشت و توسط دیوارها محافظت می‌شد و مقر اداره‌ی شهر، خانه‌ی حاکم، وزیران و افسران و سربازخانه‌ها بود. ارگ معمولاً روی تپه یا زمین مرتفعی بنا شده بود که بر شهر تسلط داشت. ارگ همچنین نمادی از حضور حکومت و عرض اندام آن در مقابل مردم شهر بود. با این حال، ارگ نمی‌توانست کاملاً هم منزوی باشد. در مجموعه‌ی ارگ، سربازها، خدمتکاران، افسران و ملازمانی که به شهر و روابط آن وابسته بودند زندگی می‌کردند و تعدادی از تجار، پزشکان، هنرمندان و صنعتگران، کارمندان شهری، امنیه‌ها و محتسبان مالیاتی هم در آن کار می‌کردند. روابط با عامه‌ی مردم به اندازه‌ی زیاد بود که نمی‌شد زیاد در آن

۱۲. patriarchy



سخت‌گیری کرد، همین امر محدودیت حکومت در اعمال قدرت مطلق را توضیح می‌دهد. کارهای دولتی، حداقل تا جایی که به اعیان مربوط می‌شد، بیشتر از طریق مذاکره، متقاعد کردن و تنبیهات موردی رتق و فتق می‌شد تا با اعمال زور.

تعاملات دولت با ساکنین شهرها در شکل و ماهیت چندمنظوره‌ی میدان عمومی شهر تجلی پیدا می‌کرد. میدان، فضایی وسیع در وسط یک شهر عادی ایرانی بود و ارگ، بازار، مسجد و گذرگاه‌های عمومی شهر را به هم متصل می‌کرد. میدان، که معنای لغوی آن «فضای مابین» است، مفهومی شهری در ایران باستان بود که نزدیک‌ترین معادل آن در روم باستان circus و در انگلیسی commons است. در میدان عمومی شهر، دولت، قدرت خود را به طرق گوناگون به نمایش می‌گذاشت: رژه‌های نظامی، بازی چوگان (یک بازی اصالتاً ایرانی که برای نمایش قدرت بدنی و مهارت‌های سوارکاری شاه و درباریان ابداع شده بود)، نمایش‌های عمومی در طول جشنواره‌های ملی و مذهبی، اعدام شورشیان در ملاعام و شلاق زدن محتکران و سودجویان. میدان عمومی، برای مردم مکانی برای جشن، اعتراض، سوگواری، استقبال و بدرقه‌ی کاروان‌ها، داد و ستد کالا و حیوانات و حتی اردو زدن بود (تصویر ۱.۴).

کاربرد عمومی میدان، به خاطر رابطه‌ی نزدیکی که با یک نهاد شهری دیگر، یعنی بازار داشت نیز نمود پیدا می‌کند. بازار که از راه زبان پرتغالی وارد زبان‌های اروپایی شد، یک واژه پارسی باستان به معنای مکان گردهم‌آیی است (گردهم‌آیی انسان‌ها و حیواناتی که برای فروش گذاشته شده بودند)، و می‌توان آن را با واژه‌ی یونانی agora مقایسه کرد. بازار که معمولاً در نقطه مقابل ارگ قرار داشت، مرکز بازرگانی، مالی و تولیدی شهر بود. بازار که اغلب سرپوشیده بود شبکه‌ی وسیعی از مغازه‌ها، عمده‌فروشی‌ها، کاروان‌سراها، انبارها، کارگاه‌ها و صنایع کوچک بود و اصناف و حرفه‌های مختلف، در رسته‌های مجزا در طول راهروها و دالان‌های آن قرار داشتند. چنین هم‌زیستی‌ای در یک مکان محصور، موجب ایجاد رقابت نمی‌شد بلکه همبستگی و اتحاد حرفه‌ای و حتی در زمان بحران، مبارزه طلبی را تشویق می‌کرد. بازرگانان، تجار و تولیدکنندگان بازاری که در قالب اصناف سازمان‌دهی شده بودند که هر کدام رهبر مشخصی داشتند، یکی از منسجم‌ترین ارکان جامعه را تشکیل می‌دادند.

تعداد زیادی از تجار، داد و ستد و امور مالی بازار و همین‌طور سوگیری و وفاداری سیاسی آن را کنترل می‌کردند. آنها معادل روشن بورژوازی با منش سرمایه‌دارانه بودند اما بر خلاف همتایان اروپایی خود، در زندگی خصوصی، درون‌گرا و به اخلاقیات تجارت اسلامی پایبند بودند. با این حال در زمان بحران و بهنگام دخالت‌های دولتی، بدون ذره‌ای تردید بازار را به اعتراض دعوت می‌کردند. به خاطر قدرت اقتصادی و انسجام حرفه‌ای، بازار در تمامی دوران مدرن، بخش جدانشدنی از فرایند سیاسی باقی ماند و قدرت خود را



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly

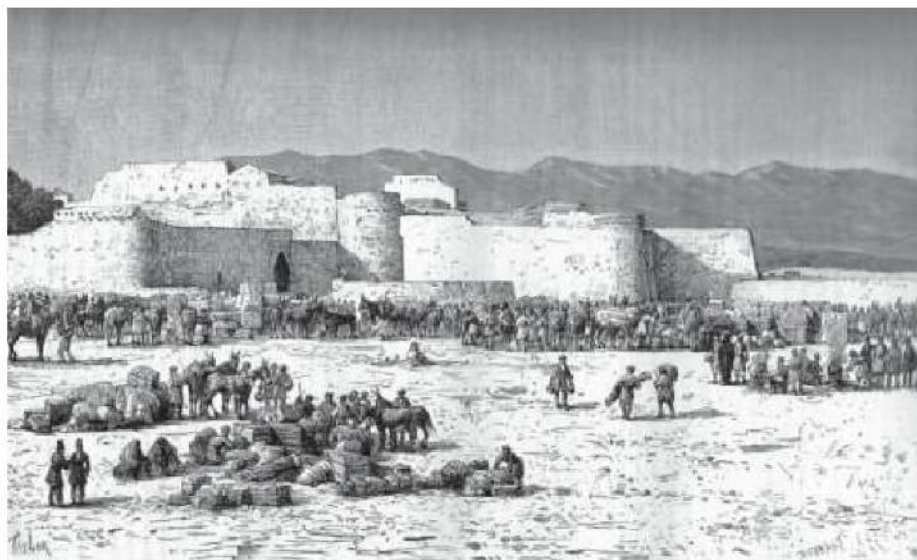


caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

هم به خوبی نشان داد: کنترل فعالیت‌های اقتصادی، پشتیبانی از علما و دیگر «گروه‌های فشار»، رشوه دادن به مأموران دولتی، و برپایی اعتراضات و اعتصابات‌ها که بعدها تبدیل به سلاح‌های بسیار کارآمدی شدند.



تصویر ۱.۴. یک کاروان که بیرون از دروازه‌ی شهر اصفهان اتراق کرده است.
J. Dieulafoy, "La Perse, la Chaldée et la Susiane," *Le tour du monde* (1881-1882), 180

کاروان (واژه‌ی ایرانی به معنای «تدارکات (لجستیک) سپاه»)، شیوه‌ی اصالتاً ایرانی حمل و نقل، بازاری تجاری بازار بود که بر سراسر بیابان‌های ایران و بازارهای همه‌ی شهرها پنجه افکنده بود. ردیف‌هایی از حیوانات بارکش، که معمولاً شترهای دو کوهانه‌ی خراسان بودند (یک نژاد تنومند دورگه، ترکیبی از گونه‌ی عربی و آسیای مرکزی)، کاربردی‌ترین و به صرفه‌ترین شیوه برای حمل کالا بود؛ این بارکش‌ها در جاده‌های کاروانی به کندی ولی با سرعت ثابت حرکت کرده و در کاروانسراهای متعددی که در سراسر فلات ایران پراکنده بودند تجدیدقوا می‌کردند. شبکه‌ی مقاطع کاروان‌ها، همچنین حکم شبکه‌ای اطلاعاتی را داشتند، شبکه‌ای که اخباری مرکب از واقعیت و داستان را از سرزمین‌های دور می‌آوردند؛ برای یکجانشینان پیشامدرن، این شبکه‌ی اطلاعاتی تنها منبع اخبار بیرون از شهر یا روستا بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فرهنگ و یادگارها

ایرانی‌ها فراتر از نهادهای سیاسی-اجتماعی مخصوص به خود، یادگارهای فرهنگی دور و اعتقادات مذهبی مشترکی داشتند که خیلی پیش‌تر از آمدن ایدئولوژی مدرن ناسیونالیسم، به آنها هویتی مشترک می‌داد. شاید مهم‌ترین اینها، ماندگاری زبان فارسی به عنوان یک وسیله‌ی ارتباطی انعطاف‌پذیر و در عین حال دیرپا باشد؛ زبان فارسی، منبع شکوفایی ادبی و گنجینه‌ای از یادگارهای جمعی و نمادهای مشترک است. زبان فارسی که به خانواده‌ی زبان‌های هندوایرانی (شاخه‌ای از زبان‌های هندواروپایی) تعلق دارد، در طول سه هزار سال از زبان باستانی دوره‌ی هخامنشی که به نام پارسی باستان شناخته می‌شود، تحول پیدا کرد و در اواخر دوران باستان تبدیل به پارسی میانه (پهلوی) و در نهایت تبدیل به فارسی مدرن ایران امروزی (یا دری افغانستان و تاجیکی آسیای مرکزی) شد. زبان فارسی مدرن که تصور می‌شود ریشه در زبان درباری دوره‌ی ساسانیان داشته باشد، در اوایل سده‌ی نهم ابتدا به عنوان زبان ادبی رواج پیدا کرد و تازه در قرن‌های بعدی بود که زبان میانجی دنیای پارسی‌مآب، از جمله ایران شد و از هند تا آسیای مرکزی مورد استفاده قرار گرفت.

نکته‌ای که در تحول زبان فارسی برجسته است، اقتباس موفق این زبان از رسم‌الخط و وام‌گیری واژه‌ها و مفاهیم زبان‌های مختلف در محیط غنی آسیای غربی و مرکزی است. پارسی باستان نه تنها واژه‌ها، نمادها و مفاهیم زیادی را از زبان آرامی و دیگر زبان‌های کشورهای فتح شده، مثل ایلامی‌ها، بابلی‌ها، آشوری‌ها و یونانی‌ها وام گرفت، بلکه خطش را هم از خط میخی بابلی‌ها وام گرفته بود. پارسی میانه، که خط پهلوی مخصوص به خودش را داشت، نیز از زبان آرامی میان‌رودان واژگانی وام گرفته بود و زبان آرامی خود یکی از زبان‌های رسمی امپراتوری ساسانی بود.

فارسی مدرن مهم‌ترین تأثیر را از دوران اسلامی گرفت چرا که نه تنها خط گلیج‌کننده‌ی پهلوی را (که به نوبه‌ی خود اقتباسی از خط آرامی بود) رها کرد و رسم‌الخط دقیق‌تر و منعطف‌تر عربی را اقتباس نمود، بلکه واژگان بسیاری را از عربی وام گرفت و توانست قدرت ادبی و مفهومی خودش را غنا بخشد. قرآن و حدیث، به شدت بر اندیشه دینی ایرانیان تأثیر گذاشتند و شعر عربی به شکل‌گیری شعر کلاسیک فارسی کمک کرد. در قرن‌های بعد، خصوصاً بعد از فتح مغول در قرن سیزدهم، واژگان و مفاهیم ترکی و مغولی فراوانی وارد زبان فارسی شدند که در کنار عربی، بخش جدایی‌ناپذیر زبان و فرهنگ فارسی امروز هستند.

نکته‌ای که به همین اندازه در نقشه‌ی زبان‌شناختی پیچیده‌ی ایران مهم است، حفظ تنوع بسیاری از زبان‌ها و لهجه‌های محلی است که تا همین اواخر هم وجود داشتند و در زبان فارسی تأثیر نهادند و از آن وام گرفتند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در میان این زبان‌ها، دو زبان شاید از اهمیت بیشتری برخوردار باشند: دست کم دو لهجی عمده زبان کردی در غرب ایران، و زبان ترکی آذربایجانی (و لهجه‌های دیگری از زبان ترکی مثل زبان ترکمن‌های شمال ایران)؛ به موارد دیگری هم می‌توان اشاره کرد: بلوچی در جنوب شرقی و لهجه‌هایی از عربی در خوزستان و سواحل خلیج فارس؛ زبان‌ها و لهجه‌های فراوان و متنوعی از سواحل دریای خزر و دیگر مناطق شمالی ایران تا مناطق مرکزی و جنوبی ایران که خیلی از آنها بقایای زبان‌های قبل از اسلام هستند؛ همچنین ارمنی، سریانی، پهلوی که در آیین‌های مذهبی زرتشتیان جنوب شرقی مورد استفاده قرار می‌گیرد، و زبان‌های عبری-فارسی که در جوامع یهودی صحبت می‌شوند.

تنوع محیط زبان‌شناختی ایران و اقتباس پذیری آن از عربی و ترکی به زبان فارسی کمک کرد تا وسیله‌ای برای تنوع فرهنگی شود. در طول یک دوره‌ی هزار ساله، که از قرن نهم آغاز شد، فارسی مدرن، آثار ادبی برجسته‌ای از خود به جا نهاد: اسطوره‌ها و اشعار عرفانی، تاریخ، اندرزنامه‌ها و آموزه‌های سیاسی، حکایات عرفانی و داستان‌های عاشقانه‌ی عامه‌پسند؛ و در قرون سپس‌تر، مصیبت‌نامه‌ها و سوگنامه‌های مذهبی. زبان فارسی همچنان که به خاطر ازدیاد استعمال شفاهی و کتبی استاندارد می‌شد، در اواخر قرون وسطی توانست نه تنها در تعداد سخنوران بلکه در میزان تولیدات علمی و فرهنگی نیز با زبان عربی رقابت کند. همچنین با سانسکریت، زبان شبه قاره‌ی هند و زبان ترکی در آسیای مرکزی (و حتی در آناتولی)، حداقل تا قرن هفدهم رقابت می‌کرد.

محتوای فرهنگی فارسی به عنوان پیکره‌ی متون شفاهی و کتبی، دامنه‌ی کاربرد این زبان را که در اوایل دوره‌ی اسلامی محدود به حلقه‌های درباری بود بسیار فراتر برد. حتی با اینکه تا قرن پانزدهم و در زمان سلسله‌ی تیموریان، بخش اعظمی از جمعیت، خصوصاً در حاشیه‌های کشور، به زبان‌های قومی و محلی خود صحبت می‌کردند و به آن زبان می‌نوشتند، اما آنان هم واجد آگاهی مشترک فارسی‌زبانان بودند و دلیل آن هم چیزی نبود مگر تنوع نمودهای فرهنگ فارسی: مناجات‌های صوفیانه‌ی فارسی که در خانقاه‌ها خوانده می‌شدند، یا داستان‌های شاهنامه (و دیگر اشعار و آثار نثر اسطوره‌ای قبل از اسلام) که توسط نقالان یا داستان سرایان دوره‌گرد اجرا می‌شدند یا مرثیه‌ها و موعظه‌های فارسی که در مساجد توسط آخوندها خوانده می‌شدند.

حتی قبل از اینکه در قرن شانزدهم شیعه مذهب رسمی ایران شود، شاهنامه و محیط فرهنگی مرتبط با آن، تأثیر ماندگاری بر هویت جمعی ایرانیان گذاشت. دو شاعر برجسته‌ی ایرانی که نماد ملی ایران هستند، یعنی شاعر اخلاق‌گرا و عاشقانه‌سرای قرن سیزدهم، سعدی و غزل‌سرای بزرگ قرن چهاردهمی، حافظ - که هر دو اهل شیراز بودند - هر دو اهل وعظ و خطابه بودند: یکی واعظ پندگوی اخلاقی بود و دیگری چنانکه



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

از نامش معلوم است حافظ قرآن بود (یعنی فردی که قرآن را حفظ است و زندگی‌اش از راه تلاوت آن می‌گذرد). آثار این دو شاعر عاشقانه‌سرا، غزل را محبوب‌ترین قالب شعر فارسی کردند، قالبی با نغمه‌های عاشقانه که اغلب فحوایی عرفانی داشت و تأثیر احساسی آن با استفاده از موسیقی ایرانی چند برابر می‌شد. جالب آن که به نظر می‌رسید پیشه‌ی واعظی این دو به دیدگاه‌های آزادانه و در واقع لاقیدانه‌ی آنها که در غزلیات شبانه‌شان طنین‌انداز بود ربط چندانی نداشت. خوانندگان آنها، نیز با این دوگانگی ظاهری مشکلی نداشتند.

شعر نقش مهمی در خاطره جمعی ایرانی داشته و شاید مهم‌ترین هنر در دوران پیشامدرن بوده است. ابیات قافیه‌دار و آهنگین نه تنها به این دلیل به گوش مخاطبان خوش می‌آمدند که در فرهنگی که هنوز عمدتاً شفاهی بود، راحت به خاطر سپرده می‌شدند، بلکه جامعه، شاعران را به خاطر تسلطشان بر فنون پیشرفته‌ی ادبی و زبانی که سرشار از تصویر و تلمیح بود می‌ستود. غزل‌های عاشقانه و مدیحه‌سرایی‌ها، اشعار حماسی، عاشقانه، عرفانی و مذهبی، در کنار هجونا‌مه‌ها و نثرهای مسجع، در محیط‌های مختلف از دربار گرفته تا جوامع صوفیان، مساجد، میخانه‌ها، خیابان‌ها و در محفل‌های خصوصی‌خانه‌ها مورد تمجید و تحسین قرار می‌گرفتند.

در حالی که مدیحه‌سرایی‌های درباری در پی مشروعیت بخشی به حکمران بودند و باعث جذب فرهنگی فاتحان ترک یا مغول می‌شدند، حماسه‌ها و داستان‌های تاریخی-افسانه‌ای مانند شاهنامه، اساطیر ملی را گرامی می‌داشتند. اشعار صوفیانه، مانند آثار جلال‌الدین رومی در قرن سیزدهم، با داستان و مثل و غنا، گفتمان عرفانی را با نکات ناب فلسفی و روان‌شناختی بیان می‌کردند. شاهکار مولوی چنان در عرصه‌ی وسیع جغرافیایی تحسین شده که از آن به عنوان «قرآن فارسی» یاد شده است. فضای رهایی بخشی که شعر فارسی ایجاد کرده بود اجازه‌ی گفتمان‌های سرکشانه و گاهی حتی کفرآمیز را می‌داد، گفتمان‌هایی که در هر قالب دیگری ممنوع بودند. گفتمان شکاکیت، حتی در مورد مقدس‌ترین باورها و هنجارها و طعنه زدن به قدرت‌های سیاسی و مذهبی در قالب تخیلات شاعرانه مجاز بود.

خویشاوند نزدیک شعر فارسی، موسیقی ایرانی بود که پیام اشعار و حماسه‌ها را به مردم عادی می‌رساند و به عنوان رسانه‌ای سیال می‌توانست بسیاری از ملودی‌های محلی و فولکلوریک و نغمه‌های عشایری ایران و سرزمین‌های همسایه را در خود جای دهد و بازسازی کند. سیستم مودال ایرانی (دستگاه) که در موسیقی درباری ساسانیان ریشه داشت، بر شکل‌گیری نظام موسیقایی آناتولی، مصر، هند، آسیای مرکزی و ختن تأثیر گذاشت.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

موسیقی ایران از طریق محافل متنوع و مختلف، از آوازاها و رقص‌های عرفانی صوفیان گرفته تا قرائت قرآن و مدیحه‌سرایی‌های اسلامی و ذکر مصیبت، موسیقی نظامی و درباری، سرودهایی که در معابد زرتشتی خوانده می‌شدند، ترنم‌های شبانه‌ی میخانه‌ها و آوازهای متواضعانه‌ی درویشان و نوازندگان دوره‌گرد، نغمه‌های چوپانان جوان، لالایی‌ها و ندای کاروانیان برای بانگ زدن اشتران، خاطرات و تجربیات مشترکی میان باشندگان گوناگون ایران ایجاد کرد. آلات موسیقی ایران، از جمله تار، نیز به نوبه‌ی خود اقبال فرهنگی فراگستری یافتند. در میان سازهای موسیقی ایرانی، تار همان آلت موسیقی است که گردنی بلند، دو پیاله و شش سیم دارد. واژه‌ی تار، که به معنای «آلت موسیقی سیم‌دار» است بر آلات موسیقی مناطق مختلف جهان تأثیر گذاشته است، از گیتار اسپانیایی گرفته تا سیتار هندی.

این تجربیات و تأملات در پی آشتی دادن جنبه‌های متضاد فرهنگ ایرانی بودند: رسمی با غیر رسمی، راست‌کیشی با ارتداد، و اندرونی با بیرونی. این تمایل برای آشتی دادن گرایش‌های متضاد نه تنها در ادبیات و هنر ایرانی بلکه در قواعد مذهبی، هنجارهای اجتماعی و رویه‌های سیاسی، شاید بیش از دیگر فرهنگ‌های تاریخی دیده می‌شود. دوگانگی غالبی که در دیدگاه ایرانی وجود داشت - درون (باطن یا نهان) در مقابل برون (وجه ظاهری یا آشکار) - در گفتارهای فلسفی و عرفانی و در مناسک مذهبی، ضرب‌المثل‌های اخلاقی و هنجارهای اجتماعی در برابر هم قرار گرفته‌اند. می‌توان حضور پررنگ این تضادها، خصوصاً دیدگاه دو بُعدی درون-برون را به پارادایم‌های ماندگار مذهبی-فرهنگی و تجربه‌ی پیچیده‌ی ایران با اسلام نسبت داد.

با وجود چیرگی اسلام به عنوان یک ساختار اجتماعی-مذهبی که عملاً در تمامی جنبه‌های فرهنگی و اجتماعی پیشامدرن ایران نمود دارد، یک عنصر متمدن غیر دینی، یا دقیق‌تر بگوییم غیر اسلامی یا حتی ضد اسلامی نیز در بطن فرهنگ ایرانی حضوری مستمر داشت و تقریباً در بیشتر جنبه‌های زندگی ایرانی دیده می‌شد. این لامذهبی «دیونیزوسی» شبه‌نهادینه که توسط بیشتر اقدار جامعه و حتی مقامات تحمل می‌شد غالباً با قلمرو باطنی و عرفانی گذشته‌ی ایران همخوان بود.

شایان توجه است که حوزه‌ی فرهنگی پارسی‌مآب، تنها منطقه در سراسر جهان اسلام بود که در طول یک دوره‌ی طولانی، سنت موسیقایی جامع و زنده‌ای را در کنار مجموعه‌ی سترگی از اشعار و ادبیات حماسی، عاشقانه و احساسی حفظ کرد که همگی ریشه‌ها و ایده‌هایی کاملاً غیر اسلامی داشتند. به علاوه، یک سبک پر رونق در نقاشی و تصویرسازی کتاب هم توسعه پیدا کرد که ریشه‌های آن به دوره‌ی مانی و دیگر سنت‌های نقاشی دوره‌ی پیش از اسلام می‌رسید و با خلاقیت هنری قابل ملاحظه‌ای همراه بود. دنیای ایرانی از جمله معدود فرهنگ‌هایی بود که تسلیم زبان عربی نشد و هرگز یادگارهای فرهنگ پیش از اسلام



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

را به طور کامل رها نکرد. فرهنگ بربر شمال آفریقا (مازیاغ^{۱۳}) نمونه‌ی دیگری از این فرهنگ هاست. فرهنگ ایرانی نه تنها تقویم خورشیدی باستانی را در کنار تقویم قمری اسلامی حفظ کرد بلکه همچنین مراسم پیش از اسلام مانند جشن سال نوی ایرانی، یعنی نوروز که رسیدن بهار را مژده می‌دهد را از یاد نبرد.

این پاسداشت‌ها و جلوه‌گری‌های هویت ایرانی با وجود مخالفت‌ها و حتی ممنوعیت‌های اسلامی و نهیب‌های متولیان مذهبی، در درازنای زمان استمرار پیدا کرده‌اند. شریعت اسلامی که به صورت سنتی در چارچوبی عبوس و محدودیت‌آفرین تجلی پیدا می‌کرد، اجرا و گوش دادن به موسیقی برای سرگرمی و به تصویر کشیدن انسان یا هر موجود زنده‌ای به هر شکل را ممنوع می‌کرد و هر نوع جشنواره‌ای را که در گذشته‌ی غیر اسلامی ریشه داشت غیر شرعی می‌دانست و حتی به صورت مداخله جویانه‌تر، بعضی از اعمال اجتماعی مانند نوشیدن شراب، آواز خواندن، معاشرت با جنس مخالف، رابطه‌ی احساسی با جنس موافق، خواندن اشعار تغزلی و اغلب تفریحات اجتماعی را ممنوع می‌کرد. با وجود شکست سیاسی ایران و مسلمان شدن سریع مردم ایران، می‌توان گفت که فرهنگ هنجاری اسلام هرگز نتوانست به طور کامل بر ایران چیره شود، حتی شاید کمتر از مصر، شرق مدیترانه و میانرودان. ایران با گام خود و با شرایط خودش اسلام آورد و در این مسیر، فی‌البداهه سبک و سیاق و خودش را ابداع کرد.

اسلام به عنوان دین رستگاری با انگاره‌ی پیامبرانه‌ی خاص خود به مذاق سنت رستگاری بومی ایران که میراثی زرتشتی داشت خوش آمد. با اینکه دین زرتشتی بعد از ظهور اسلام کم کم رو به افول گذاشت (و فقط گروه کوچکی در ایران امروزی و هند که به پارسیان معروف هستند زرتشتی باقی مانده‌اند)، اما میراث این دین ایرانی نه تنها بر شکل‌گیری ایران اسلامی بلکه در شکل‌گیری دیگر مذاهب «غربی» تأثیری ماندگار نهاد. دین زرتشتی، واجد مفهوم روشنی از پیامبر بود: کسی که از طرف اهورامزدا (خدای دانا) مأموریتی پیامبرگونه با کتابی الهام‌بخش به او واگذار شده تا به مردم خود، خرد و فرزاندگی و انتخاب بین خوب و بد را بیاموزد. گیرندگان این پیام یا به کمک فرشتگان، رستگاری بعد از مرگ خود را تضمین می‌کنند یا توسط اهریمن، این منبع نیرومند تمامی پلیدی‌ها، منحرف و به عذاب الهی دچار می‌شوند.

۱۳. Amaziagh





تصویر ۱.۵. باغ گلستان در واحه‌ی طیس، در کویر مرکزی ایران نمونه‌ی بارزی از باغ‌های محصور ایرانی است.
A. von Graefe, Iran das neue Persien (Berlin and Zurich: Atlantis-Verlag, 1937), 91

مفهومی کلیدی مرتبط با این اختیار پیامبرگونه‌ی انسان، مفهوم بهشت یا پردیس است (واژه‌ی پهلوی پردیس به معنی باغ حصارکشی شده است)، مفهومی که بعدها جزو تمام مذاهب خاورمیانه می‌شود. این ابداع زرتشتی، آرمانشهری سرشار از موهبت‌های الهی بود؛ باغی آسمانی و برکنار از تمامی گزندهای طبیعت، یک ایران‌شهر ایده‌آل و محصور در دیوارهای بلند که مانع از ورود بیگانگان می‌شدند؛ باغ‌های سرسبزی مملو از شکار، درختان میوه، گل‌ها، حیوانات اهلی، آب فراوان؛ دنیایی رنگارنگ و شادمان که در طراحی‌های باغ‌های ایرانی، طراحی فرش‌ها و نقاشی‌های مینیاتور به تصویر کشیده شده است (تصویر ۱.۵). مفهوم پردازی فرجام‌شناسانه‌ی زرتشتی، نه تنها در خود مفهوم پردیس و نو شدن آخرالزمانی و هزاره‌گرایی مرتبط با آن جلوه‌گر است، بلکه رستگاری نهایی انسان را مشروط می‌کند به انتخاب اخلاقی میان نیروهای خیر و شر.

مذهب شیعه نیز این دیدگاه آرمانشهری را با مستقیماً از دین زرتشتی گرفت یا به طو غیرمستقیم و از طریق میراث یهودی-مسیحی، مجذوب این اسطوره‌ی عدل الهی و ضرورت آن شد. در صدر اسلام، نگرش شیعی زمینه‌های فراوانی برای خواست چنین دادخواهی انتقام‌آمیزی پیدا کرد – خصوصاً بخاطر شهادت حسین، سومین امام شیعیان، شاه شهیدان که کشته شدن تراژیکش در نبرد کربلا به سال ۶۸۰ میلادی (۶۳



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

هجری) خاطره‌ای نازدودنی در ذهن شیعیان به جای گذاشت. اسطوره‌ی شهادت، به شکلی که حسین معرف آن است (و بی شباهت به حداقل دو مورد از شهادت قهرمانان ایرانی شاهنامه نیست) به نوعی گرامیداشت تلاش قهرمانانه اما شکست خورده‌ای است برای بازگرداندن قدرت به حاکم مشروع و یاران لایق او - بهشتی بدون حضور نیروهای بیگانه، سرکوب‌گر و پلید. فقط انقلاب آخرالزمانی مهدی موعود می‌تواند وضع را دگرگون کند؛ مؤمنان رنج دیده را رستگار کند و داد بیداد گذشته را بستاند. استمرار منجی‌گرایی، این ویژگی متمایز فرهنگ مذهبی ایران را به بهترین وجه می‌توان در فهرست بلندبالای پیامبران و شبه‌پیامبران ایرانی دید.

پارادایم نبوی در تضاد با اتوریته‌ی نهادهای مذهبی بود: نهادهایی مدافع شریعت اسلامی (فقه) و دست‌اندرکار تنظیم زندگی مؤمنان. علما یا عالمان دین، مرجع تفسیر متون اسلامی بودند. در ایران شیعه، فقها در رأس سلسله مراتب غیررسمی علما قرار داشتند؛ در ذیل آنان مدرسان پایین مرتبه‌ی مدارس مذهبی، واعظان منبر، نوحه‌خوانان، و حتی رتبه‌های پایین‌تری مانند طلبه‌های حوزه‌های علمیه و متولیان مساجد و افرادی هستند که فرض می‌شد از نوادگان پیامبر اسلام (سیدها) هستند.

فقها به خاطر محافظه‌کاری حقوقی، ظاهر عالم‌مآبانه و رفتار نخبه‌گرایانه از بقیه متمایز بودند. این فقها را با مقام شرعی‌شان و به عنوان مجتهد (که معمولاً به صورت نادرست به «doctors of law» ترجمه شده) می‌شناختند. آنها صلاحیت این را داشتند تا احکام شرعی (فتوا) صادر کنند و بر پیروان‌شان (مقلدها) واجب بود از آنها پیروی نمایند. فتواها با اعمال میزان محدودی استدلال بشری بر منابع حقوقی اسلامی تولید می‌شدند (اجتهاد در معنای لغوی به معنای جهد و تلاش است). از اواخر قرن هجدهم، مفهوم پیروی (تقلید) به مجتهدین اختیارات حقوقی، اخلاقی و اجتماعی عظیمی در مقابل مؤمنین می‌داد. آنچه که باعث می‌شد علما به عنوان یک گروه خودآگاهی و همبستگی بایند، رسالت حفظ «بیضه‌ی اسلام» در مقابل تهدید همیشگی کفر بود. هر نوع بدعت و ناسازگاری با سنت، که با درک مجتهدین از تشیع در تضاد بود کفر شمرده می‌شد. مجتهدین به سلاح‌هایی مانند لعن و تکفیر مجهز بودند و از آنها بی‌مهابا برای بسیج کردن مؤمنان و یاری طلبیدن از دولت استفاده می‌کردند.

از سده‌ی ششم میلادی و در ایران عصر ساسانی این ایده شکل گرفت که باید رابطه‌ی بین دولت و نهاد دین محکم باشد و هر دو باید با ارتداد - که اغلب «بد دینی» نامیده می‌شد - مبارزه کنند. بر خلاف رویکرد مدرن که جدایی دولت و مذهب را می‌پذیرد، نظریه‌پردازان سیاسی ایرانی اصرار داشتند که «دولت خوب» و «دین خوب» مانند دو «برادر دوقلو» هستند که نمی‌توانند به تنهایی دوام بیاورند. اگر هر کدام از این نهادها



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

آن یکی را رها می‌کرد، «دین بد» غالب می‌شد و هر دو نهاد را نابود می‌کرد. بازتاب این حکم قرن‌ها در مدارس اسلامی و کاخ‌های سلطنتی طنین‌انداز بود.

از جمله‌ی نویسندگان «نصایح الملوک»ها که چنین همزیستی‌ای را تجویز می‌کردند، ابوعلی حسن طوسی، یا خواجه نظام‌الملک در قرن یازدهم (متوفی ۱۰۹۲ م.) بود که شاید بزرگ‌ترین وزیر و مشاور سیاسی در تمامی تاریخ اسلام بوده باشد. او و دیگر اعضای طبقه‌ی دبیان زمیندار کاملاً به خطر مذاهب «مرتد» آگاه بودند زیرا در زمان آنها این گونه مذاهب فراگیر شده بودند و برای مردم تحت فرمانروایی آنان جذابیت داشتند. دو نهاد دولت و دین در کنار ایده‌ی حکومت عادلانه، نماد «چرخه‌ی دادگری» بودند که قبلاً به آن اشاره شد. سازش دولت و دین، مهم‌ترین اصل در فرهنگ سیاسی ایرانی-اسلامی بود. با این حال، رابطه‌ی بین این دو منبع اتوریته، این دو برادری که دائماً در حال نزاع با هم بودند، در بهترین حالت محتاطانه و در بدترین حالت خصمانه بود. از بعضی جهات، تنش میان دین و دولت تا انقلاب اسلامی در اواخر قرن بیستم تداوم یافت.

با وجود این، به‌خاطر سیطره‌ی فقها بر مسند قضا و همچنین به‌خاطر قدرت تقریباً انحصاری آنان بر سیستم قضایی، توافق‌شکننده‌ی بین حکومت و نهاد دین یکسره از بین نمی‌رفت. برخلاف مفهوم آخرالزمانی که در آن مجازات بدکاران با عدل الهی است، فرهنگ سیاسی ایرانی-اسلامی اجرای عدالت به مثابه یک امر بشری را در سطح کلان وظیفه‌ای شاهانه می‌دانست که به شاه اعطا شده بود. عدالت یک موازنه‌ی اجتماعی بود که باید توسط حاکم و از طریق سیستم پاداش و تنبیه و عقل و مصلحت‌اندیشی برقرار می‌شد. در سطح خرد، عدالت باید از طریق فقها و در محکمه‌های شرعی که در بهترین حالت بی‌قاعده و در بدترین حالت گتراه‌ای بودند به اجرا در می‌آمد. ولی از آنجا که شریعت هرگز یک سیستم منسجم و عمومی نبود، عدالت بر پایه‌ی قوانین عرفی و رویه‌های محلی اجرا می‌شد.

بی‌صدایان و نادیده‌گرفته‌شدگان

در ذیل قرارداد اجتماعی غالب و نخبگان ناظر بر آن، بخش عظیمی از مردم اصولاً از سپهر عمومی غایب بودند. این مردم اگر وجودشان به رسمیت شناخته می‌شد، مجبور بودند تحت لوای شریعت و سنت‌های



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اجتماعی پدرسالارانه زیست کنند. راست می‌گویند که قوانین اسلام بیش از سایر نظام‌های پیشامدرن، مانند مسیحیت، در مورد زنان سخاوتمند بود. اسلام، زنان را به عنوان اشخاصی حقیقی به رسمیت می‌شناخت و از نظر اقتصادی به آنها موقعیتی تقریباً مشابه مردان می‌داد. زنان می‌توانستند ارث بردند - گرچه کمتر از سهم مردان؛ می‌توانستند مالک دارایی باشند و حق داشتند پیشنهاد ازدواج را قبول یا رد کنند یا در شرایط خاصی تقاضای طلاق کنند.

سنت ازدواج موقت (صیغه)، که در قوانین شیعه پذیرفته شده بود، به زنان اجازه می‌داد شریک جنسی خود و مدت زمان ازدواج‌شان را مشخص کنند. گرچه از این روش سوء استفاده‌های زیادی می‌شد - مانند روسپیگری - اما کاربرد ازدواج موقت در واقع شکل پذیرفته شده‌ای از همزیستی بود که تا حدودی به زنان امنیت و به فرزندان‌شان حق ارث می‌داد. برای زنانی که از طبقه‌ی پایین اجتماع بودند، مثلاً دختران روستایی که در خانه‌های ملاکین کار می‌کردند، ازدواج موقت با مردان طبقه‌ی بالاتر نوعی تحرک اجتماعی^{۱۴} بود.

با این حال، هنجارهای اجتماعی در مورد فرودستی زنان و تبعیض جنسیتی، حتی تا اواخر قرن بیستم و تحت حکومت سکولار پهلوی هم به شکل مستحکمی وجود داشت. داخل خانه (اندرون)، هم یک فضای مفهومی بود هم معرف جایگاه زن در خانواده‌های سنتی ایرانی. خصوصاً در شهرها وابستگی زن به اعضای مرد خانواده مانند پدر یا شوهر یا پسر و نشان دادن وفاداری و فرمانبرداری از آنها یک عرف پذیرفته شده بود - به اینها اضافه کنید محدودیت رفت و آمد و رابطه داشتن با دنیای بیرون؛ محدودیت تحصیل دختران و محدودیت حضانت زنان از فرزندان. زنان از نظر قانونی اصولاً به عنوان عامل تولید مثل شناخته می‌شدند و ارزش آنها به تعداد فرزندان بود که به دنیا می‌آوردند.

ولی درون خانه دست زنان باز بود، حتی زنانی که از خانواده‌های برجسته نبودند. آنها مادرسالارانی بودند که در جامعه‌ی مردسالار ایران، خصوصاً در سلسله‌هایی که ریشه‌های ایلداری داشتند، نفوذ غیر مستقیم زیادی در تاریخ سیاسی ایران داشتند. مادران، خواهران و دختران شاهان، به پادشاهان مشاوره می‌دادند و به نفع ولیعهدانی غالباً بی‌اراده یا بی‌تجربه مبارزه کرده و از آنها در مقابل توطئه‌گران درباری محافظت می‌کردند یا با دیوانیان متحد می‌شدند. خارج از شهرها، یعنی در روستاها و ایلات، زنان کمتر مورد تبعیض بودند اما اغلب مردان خانواده وظایفی برعهده‌ی آنها می‌نهادند که از نظر جسمی بسیار دشوار بودند و بدین شکل آنها را استثمار می‌کردند. در کل، زنان ایران، مثل بقیه‌ی نقاط دنیای پیشامدرن، یک چرخه‌ی زندگی سه وجهی را تجربه می‌کردند: دختر بودن، که با آنها فقط به عنوان کالاهایی برای عقد ازدواج رفتار می‌شد؛

۱۴. social mobility



همسر بودن که کاربردشان تولید مثل بود؛ و مادر بودن که قدرت به دست می‌آوردند و از طریق اختیارات مادرسالارانه پسران‌شان را کنترل می‌کردند.

در دوران پیشامدرن ایران، مثل دیگر نقاط جهان، زندگی درون خانه پر است از داستان‌های ناگفته‌ای از زنان و مردان خدمتکار، بردگان، کنیزها، خواجه‌های حرمسرا و دیگر افرادی بی‌شماری که به نوعی به بیگاری گرفته می‌شدند. در دوران صفویه و بعد از آن، یورش‌های مکرر به قفقاز، باعث بردگی تعداد زیادی از زنان سفیدپوست شد، زنانی که به حرمسراهای شاهان و اعیان فرستاده شده و مادر شاهزادگان و خانواده‌های سلطنتی زیادی شدند. بردگان سیاه‌پوست که از اتیوپی، زنگبار و سودان به بنادر خلیج فارس وارد می‌شدند یا در طول حج خریداری می‌شدند و کارشان انجام کارهای خانه بود، در خانه‌های افراد متنفذ -خصوصاً در استان فارس- به وفور دیده می‌شدند.

ممنوعیت واردات برده که در اواسط قرن نوزدهم توسط دولت بریتانیا اعمال شد، تأثیرگذار بود اما حتی تا اوایل قرن بیستم هم نتوانست مانع قاچاق برده شود. خیلی از نوادگان این برده‌ها در خانه‌های ایرانی ماندند و با اینکه آمار دقیقی در دست نیست، اما می‌توان تعداد آنها را در اوایل قرن بیستم بیشتر از ۲۰۰ هزار نفر یا حدود دو درصد جمعیت تخمین زد. آنها با یک سیاه‌پوست دیگر ازدواج می‌کردند و فرزندان خود را در خانه‌های ارباب یا ارباب سابق خود بزرگ می‌کردند؛ وجود فرزندان دو رگه هم پدیده‌ای غیر عادی نبود.

برخلاف آمریکا، سیاه‌پوستان ایران، در زمین‌های کشاورزی بردگی نمی‌کردند بلکه در خانه‌ها به عنوان خدمتکار، پرستار و ملترزمین قابل اعتماد کار می‌کردند. جوامع سیاه‌پوست حاشیه خلیج فارس که بیشتر از طریق ماهیگیری و زراعت زندگی می‌کنند، جنبه‌هایی از فرهنگ و موسیقی آفریقایی خود را حفظ کرده‌اند. درست مانند مصر یا عربستان، آنها نیز از طریق ازدواج، خیلی آزادانه‌تر از آمریکا، با مردم سفیدپوست آمیختند. برده‌ها از اربابان خود ارث می‌بردند و همانطور که در قوانین شریعت ذکر شده می‌توانستند در کهنسالی از بردگی آزاد شوند. با این حال، تنبیه جسمی و سوءاستفاده‌های جنسی کم نبودند. در محیطی که سفیدپوستان بر آن غالب بودند، سیاه‌پوستان، حتی اگر برده نبودند، به عنوان افراد غیر عادی متمایز بودند و به خاطر لهجه‌شان، ظاهر جسمانی و طرز رفتارشان، با آنها به عنوان افراد غیر عادی برخورد می‌شد. اما به‌رغم تبعیض‌های نژادی، بعضی از سیاه‌پوستان توانستند در دربار به درجات عالی برسند و به عنوان حاجب خدمت کنند، یا در بازار به تجارت پردازند.

کلیشه آن بود که بردگان مرد افرادی زیرک و بذله‌گو هستند و بردگان زن جادوگرانی‌اند در شعبده‌ماهر. نگرش به برده‌های سیاه را در نوعی کمدی محبوب، مشهور به «سیاه بازی» می‌توان دید. در اینجا، یک



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

برده‌ی سیاه، ارباب سفید پوستش را که اغلب یک تاجر ساده لوح بود استهزاء می کرد و با این حال، کارهای اربابش را ماهرانه راه می انداخت. بدون شک، معکوس شدن نقش ها به این شکل بر درک ضد و نقیض سفیدپوستان از سیاهپوستان تأثیر می گذاشت. نمونه هایی از رابطه‌ی احساسی بین فرزندان سفیدپوست اربابان با دایه های سیاهپوست شان، مرزهای بیگانگی نژادی را درمی نوردید.

جوامع زرتشتی و یهودی و مسیحی از زمان باستان در ایران حضور داشتند ولی در ایران اسلامی، اقلیت های مذهبی نیز حکم بیگانه داشتند و با آنها مانند اجنبی رفتار می شد. با این حال، تا دوران ابتدایی مدرن، تعداد غیرمسلمانان ایران خیلی کمتر از امپراتوری عثمانی یا هندوستان بود. در نتیجه‌ی مهاجرت های اوایل قرن بیستم، اقلیت های ایران کاهش چشمگیری پیدا کردند. بهایی ها، بزرگ ترین جامعه‌ی غیرمسلمان ایران که پیرو این دین ایرانی بودند، انگ کافر خوردند و به همین دلیل رنج های زیادی متحمل شدند. با پیروان اهل حق منطقه‌ی کردستان هم رفتار بهتری نمی شد. در دهه های ابتدایی قرن بیستم، کل جمعیت غیر مسلمان کشور بیشتر از ۵ درصد نبود.

با این وجود، نقش تاریخی غیر مسلمانان در حوزه های فرهنگی و اقتصادی را نمی توان نادیده گرفت. حتی قبل از قرن هفدهم، آرامنه‌ی ایران هسته‌ی شبکه‌ی بازرگانی وسیعی بودند که از مدیترانه تا هند امتداد داشت. بازرگانان و بانکداران یهودی هم -حتی با اینکه از قرن هفدهم به بعد جایگاه اجتماعی شان رو به افول گذاشت- در اقتصاد نقش حیاتی داشتند. یهودیان در حفظ و انتقال موسیقی کلاسیک ایرانی نیز نقش بسزایی داشتند. گرچه با اقلیت ها عموماً متساهلانه رفتار می شد و اصل اسلامی احترام به «مؤمنان اهل کتاب» رعایت می شد، ولی اصول فقه شیعه و خصوصاً نجس دانستن غیر مسلمانان، موانعی در مسیر همگون سازی اجتماعی ایجاد می کرد که به راحتی نمی شد بر آنها فائق آمد. جوامع زرتشتی و یهودی با مجموعه ای از قوانین تبعیض آمیز مواجه بودند. آنها را «مطیع الاسلام» می خواندند. شیعیان، خود را «مذهب حقه» ی اسلام و برتر از دیگران می دانستند و معتقد بودند «تقدیر آشکار» پیش رویشان آنست که به عنوان مؤمنان واقعی به رستگاری برسند. عقب نشینی تدریجی سنی ها به حاشیه های کشور -که بعد از ظهور حکومت شیعه‌ی صفوی در قرن شانزدهم آغاز شد- جدایی فرقه ای را بیشتر کرد. می توان گفت تأکید بر این حس بیگانگی داخلی -که در مورد جوامع غیر مسلمان «کافر» به کار می رفت- همبستگی و همسانی میان اکثریت شیعه را در مقابل خطرات خارجی بسیار تقویت کرد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بخش یکم

امپراتوری شیعه

از ابتدای قرن شانزدهم تا اواخر قرن هجدهم، امپراتوری صفوی و حکومت‌های پس از آن کوشیدند در غرب آسیا حکومتی مشخصاً شیعه را پابرجا دارند. برخورد‌های خصمانه با قدرت‌های سنی در مرزهای غربی و شرقی ایران، خصوصاً با امپراتوری عثمانی که از نظر نظامی قدرتمندتر بود، باعث شد دولت شیعی ایران در مرزهای خود محصور شود. جنبش انقلابی منجی‌گرایانه‌ی قرن شانزدهمی صفویان به تدریج با گرویدن اکثر جمعیت ایران به تشیع، به یک آیین مستقر بدل شد که طبقه‌ی فقیهان نماینده‌ی آن بودند. نجای ایلیاتی ترک قزلباش که با صفویان به قدرت رسیدند، به تدریج خلع سلاح شدند و طبقه‌ای از غلامان سفیدپوست سپاهی جای آنها را گرفتند. با این حال، بعضی از ویژگی‌های گذشته‌ی ایلیاتی در صحنه باقی ماندند.

امپراتوری صفویان با وجود محدودیت‌های اقتصادی، توانست از طریق بازرگانی رونق پیدا کند و مسیرهای جدیدی برای صادرات کالاهایش بیابد. با منتقل شدن پایتخت به مرکز فلات ایران، به تدریج استان‌های قفقاز، خراسان بزرگ و خلیج فارس نیز به این امپراتوری ضمیمه شدند. با پایان انحصار پرتغالی‌ها بر خلیج فارس، روابط اقتصادی و دیپلماتیک با اروپای مدرن از طریق دریا و خشکی بهبود یافت. با اینکه اروپایی‌ها برای تجارت ابریشم ایران مهم بودند اما روابط ایران با آنها متزلزل بود. ایران در سلسله‌ی صفویه و بعد از آن هرگز نتوانست کاملاً بر موانع تجاری که امپراتوری عثمانی برایش ایجاد کرده بود غلب شود و دسترسی امنی به مدیترانه پیدا کند. همچنین روابط دیپلماتیک با اروپا سبب شد دولت صفویه از اهمیت ژئواستراتژیک خود آگاه شود.

مجموعه‌ای از عوامل مختلف که باعث تضعیف امپراتوری صفویه و در نهایت سقوط آن در اوایل قرن هجدهم شدند، ایران را گرفتار شورش‌های ایلیاتی و اشغال‌گران خارجی کردند. بیشتر از نیم قرن طول کشید تا بالاخره از دل جنگ‌های داخلی که به صورت دوره‌ای میان قبایل فارس-ترک یا شمالی-جنوبی شعله‌ور می‌شد، جانشینی برای دولت صفوی پیدا شود. نتیجه‌ی اجتناب ناپذیر این اوضاع نابسامان چیزی نبود مگر افول اقتصادی و صدمه‌ی جدی به زندگی شهری. امپراتوری نادر شاه کشورگشا دیری نپایید. سلسله‌ی زند هم فقط توانست موقتاً رونق را به جنوب ایران برگرداند. تداوم استیلای قاجار در دهه‌های آخر قرن هجدهم



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نتیجه گیری

هم ناشی از شرایط مساعد داخلی و بین المللی بود هم ناشی از وفاداری آنها به مذهب شیعه؛ و همین وفاداری به مذهب شیعه باعث حفظ ساختار اجتماعی-مذهبی ایران شد و توانست حسی از اتحاد ملی از نوع قاجاری را ایجاد کند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فصل یکم

شیعه‌گری و انقلاب صفوی (۱۵۸۸-۱۵۰۱)

در مارس ۱۵۰۱، در آذربایجان ایران، اسماعیل، پسری ۱۵ ساله از نوادگان صفویان خود را «شاهنشاه» و مؤسس حکومت جدید شیعه موسوم به صفویه، نامید. شاه جدید که داعیه‌ی منجی‌گری^۱ داشت، بعد از به قدرت رسیدن در تبریز، فوراً دستور داد تا بر مناره‌ی تمامی مساجد در قلمروی حکمرانی‌اش به شیوه‌ی شیعیان اذان بگویند (تصویر ۱.۱). بخشی که به اذان اضافه می‌شد «اشهد انّ علیا ولی الله» بود تا بر مشروعیت ولایت علی به عنوان اولین امام شیعیان و فرزندانش تأکید کند. بعد از قرن یازدهم^۲، این اولین بار بود که اذان به سبک شیعه از مناره‌های مساجد یک حکومت اسلامی شنیده می‌شد. یک حکم سلطنتی هم از طرف اسماعیل صادر شد که از مردم می‌خواست تا در ملاء عام به خلفای راشدین اسلام دشنام بدهند و «هر کس نافرمانی کند، گردن زده خواهد شد.» [۱]

جسارت ضد سنی شاه اسماعیل نه تنها با اعمال متهوران‌ه‌ی جنگجویانی از قبایل ترکمن که در خدمتش بودند، بلکه با حمایت فقیهان عرب شیعه تکمیل می‌شد، فقیهانی که او ابتدا از شمال سوریه و سپس از جنوب عراق و شبه جزیره‌ی عربستان به قلمرو خویش دعوت کرد. حسن روملو، مورخ تاریخ معاصر اسلام می‌نویسد که در ابتدا «حتی اصول ابتدایی شریعت و احکام مذهب حقه‌ی شیعه‌ی دوازده امامی معلوم نبود.» تا قبل از آن زمان، برای اکثر مردم ایران، به استثنای معدود نقاطی در خراسان، گیلان و مرکز ایران، شیعه بیشتر به معنای تکریم خاندان پیامبر بود تا یک نظام باور که توسط فقیهان دیکته می‌شد.

دوره‌ی محوری جدید

^۱. messianic

^۲. از اینجا تا فصل‌های مربوط به زمان معاصر، تاریخ‌ها بر مبنای میلادی ذکر می‌شوند مگر اینکه خلافش تصریح شود. م



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ظهور دولت صفویه و اعلام شیعه به عنوان مذهب رسمی کشور در اواخر قرن شانزدهم (مطابق قرن دهم هجری) نه تنها برای ایران بلکه برای کشورهای سنی همسایه نیز نقطه‌ی عطفی بود. شیعه از همان بدو شکل گیری، فرقه‌ای معطوف به رنج کشیدن و شهادت بوده است و جنبش‌های منجی‌گرایانه متعددی به وجود آورده که در شکل‌گیری تاریخ اسلام نقش بسزایی داشته‌اند. جنبش صفوی و مذهب شیعه‌ی دوازده امامی، نتیجه‌ی منطقی یک‌چنین فرآیند منجی‌گرایانه‌ای بودند. شیعه‌ی دوازده امامی بر این عقیده استوار بود که در اسلام، تنها منبع اتوریته‌ی مشروع، دوازده امام ذرّیه‌ی علی هستند. مطابق باور شیعه‌ی دوازده امامی، آخرین این امامان، مهدی است که صاحب‌الزمان نامیده می‌شود. او در حال حاضر در «غیبت» به سر می‌برد اما در آخرالزمان به زمین باز می‌گردد. علاوه بر این، امپراتوری صفوی، کانون منطقه‌ی جغرافیایی وسیعی از جوامع شیعی مذهب شد که از شبه قاره‌ی هند تا سواحل شرقی مدیترانه گسترده شده بودند. (نقشه‌ی ۱.۱).

از اواسط قرن چهاردهم، جنبش صفویه به رغم چالش‌های فراوان نظامی و ایدئولوژیک، در آذربایجان و شرق آناتولی برای خود یک منطقه‌ی خودمختار^۳ جنگ‌زده دست‌وپا کرده بود. با این حال، وقتی این جنبش به قدرت رسید هویت جدید شیعه را بر رعایایش تحمیل نمود و یک امپراتوری پایه گذاشت که استقلال سیاسی ایران را تثبیت کرد. اسماعیل و جانشینانش با اینکه ظالم و خودرأی بودند ولی توانستند در مدت زمان نسبتاً کوتاهی سلسله‌های پادشاهی محلی و اقوام و فرهنگ‌های مختلفی که یک قرن پیش‌تر و از زمان تیمور، ایران را از هم گسسته بودند به یکپارچگی برسانند. در نتیجه صفویان، ممالک محروسه‌ی ایران را بازسازی کردند. آنها از مظاهر مادی فرهنگ ایرانی‌حمایت کردند و آن را غنا بخشیدند و به ایجاد سنت فلسفه‌ی اسلامی و الهیات آن هم یاری نمودند. با اروپا روابط بازرگانی و سیاسی برقرار کردند و اولین مواجهه‌ی ایران با مدرنیته‌ی غربی را تسهیل بخشیدند.

۳. enclave



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۱.۱: شاه اسماعیل در حال اعلام شیعه به عنوان مذهب رسمی کشور در مسجد جامع تبریز در سال ۱۰۰۲. در نوشته آمده است «شاه خود بر فراز منبر آمد، شمشیر صاحب الزمان علیه السلام آشکار نموده و مانند آفتاب

تایان در آنجا ایستاده.» ناشناس، تاریخ شاه اسماعیل
The British Library Board, OR 3248, f. 74

ایران صفوی، در خلاء سیاسی و جغرافیایی ظهور نکرد، بلکه بخشی از فرایندی بود که جهان را در ابتدای عصر مدرن یکسره تغییر داد؛ عصری که با ظهور مذاهب جدید، افق‌های جغرافیایی وسیع‌تر، تغییر در انباشت ثروت، پیشرفت‌های فناورانه و اندیشه‌های جدید درباره‌ی بشر همراه بود. در نیمه دوم قرن پانزدهم،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کانون جهان اسلام، بین رودهای نیل و آمودریا، شاهد شکل‌گیری یک آرایش سیاسی-مذهبی جدید بود که شامل چهار امپراتوری می‌شد: امپراتوری عثمانی شامل آناتولی، بالکان، شرق مدیترانه و شمال آفریقا؛ امپراتوری صفوی از آذربایجان تا قفقاز و خلیج فارس و خراسان بزرگ؛ امپراتوری مغول که بر شبه قاره‌ی هند، سند و پنجاب در غرب، کشمیر در شمال، بنگال در غرب، و دکن در جنوب تسلط داشت؛ و کنفدراسیون ازبک در آسیای مرکزی که نواحی قدیمی تمدن اسلامی مانند سمرقند و بخارا را کنترل می‌کرد.

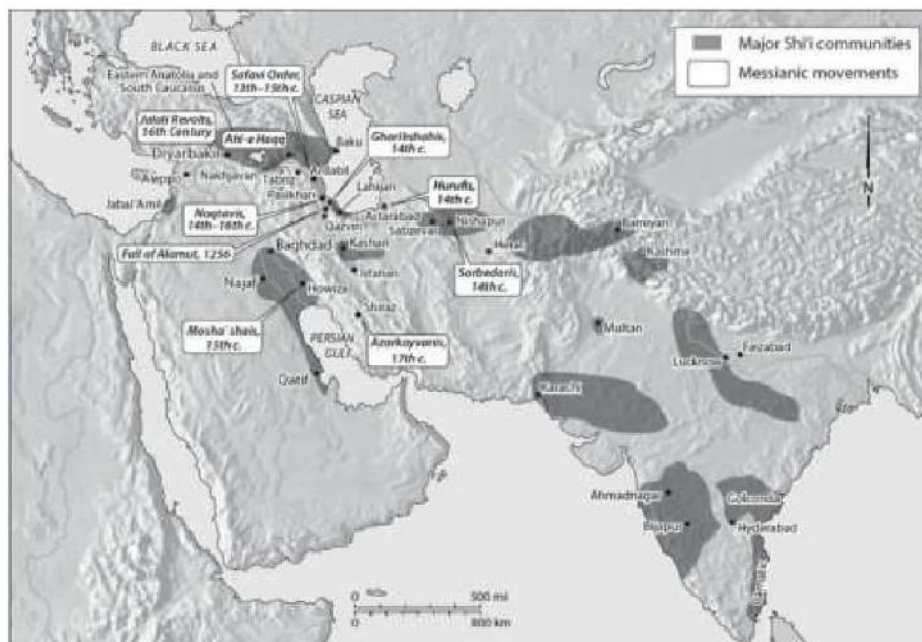
امپراتوری‌های باروتی^۴، نامی که به دلیل استفاده‌ی روزافزون این قدرت‌های فاتح و در حال نزاع از سلاح‌های آتشین به آنها داده شده بود، در واقع امپراتوری‌های فارسی مآب بودند. آنها بر اساس مدل حکومتی ایرانی-اسلامی تشکیل شده بودند و حداقل تا قبل از ظهور گویش محلی ترکی در امپراتوری عثمانی و اردو و هندی در امپراتوری مغولی هند، شاخصه‌های زبان و فرهنگ فارسی را حفظ کرده بودند (نقشه‌ی ۱.۲).

هم این امپراتوری‌ها و هم دولت‌های اروپایی هم‌عصرشان، بنیادهای مدرن مشترکی داشتند. همگی آنها از حیث جغرافیایی مرزهای مشخصی داشتند؛ معمولاً از یک آیین مذهبی پشتیبانی و آن را تقویت می‌کردند؛ سپاهشان از سلاح‌های آتشین قدرتمند برخوردار بود؛ و اقتصاد زراعی آنها از نظام جدید جهانی متأثر بود، از جمله تجارت و مراوده با کشورهای دوردست ماورای بحار و نوسانات پولی. تغییرات درون این امپراتوری‌ها با تغییرات بزرگ جهانی در ارتباط بود. دوره‌ی هفتاد ساله‌ی بین فتح قسطنطنیه توسط امپراتوری عثمانی در سال ۱۴۵۳ و فتح شمال هند توسط مغول‌ها در سال ۱۵۲۶، با حداقل چهار فرایند اصلی جهانی همراه بود: «سفرهای اکتشافی» و گسترش امپراتوری‌های تجاری دریایی در هر دو نیمکره‌ی غربی و شرقی و استعمار آمریکا؛ شکل‌گیری امپراتوری‌های اروپایی و دولت‌های ملی که رؤیای کشورگشایی را در سر می‌پروراندند؛ رنسانس در مرکز و جنوب اروپا؛ و عصر اصلاحات^۵ و ضد اصلاحات کلیسایی.

۴. Gunpowder Empires

۵. age of Reformation





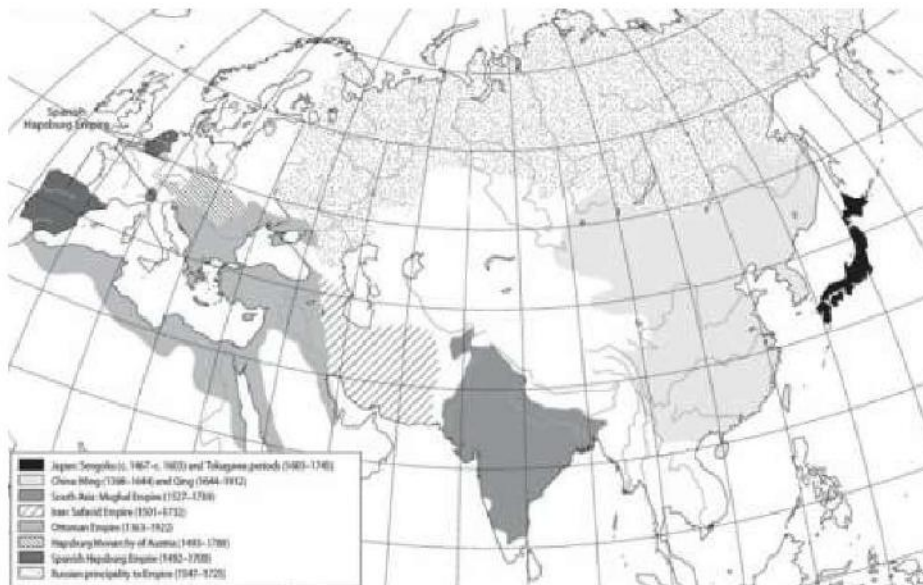
نقشه ۱.۱: اجتماعات شیعه و جنبش‌های متجی‌گرایانه در ایران و کشورهای همسایه، از قرن سیزدهم تا هفدهم.

امپراتوری‌های مسلمان این دوره به مانند جوامع چینی، مالایی و ژاپنی شرق در مرحله‌ی گذار قرار داشتند، مرحله‌ای که طی آن، الگوهای قدیمی نهادهای اجتماعی-اقتصادی و ارزش‌های فرهنگی باستانی با شیوه‌های جدید کسب مشروعیت و ابزارهای جدید فناورانه در هم آمیخت. با تسامح تاریخی فراوان می‌توان تشیع تحت حمایت دولت که با ظهور صفویان روی کار آمد را با ظهور اصلاحات کلیسایی در شمال و مرکز اروپا، و واکنش دولت‌های سنی به آن را با واکنش ضد اصلاحات مقایسه کرد. تفرقه‌ای که بین شیعه و سنی وجود داشت، آدم را یاد شکاف بین کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها می‌اندازد - امری که شکل‌گیری کشورهای اروپایی را سرعت بخشید (نقشه‌ی ۱.۲ را ببینید).

در دنیای اسلام، شکوفایی ادبی و هنری که ابتدا در هرات و سپس در سمرقند و تبریز شکل گرفت، درست مانند نقش رنسانس ایتالیایی و آلمانی در فرهنگ اروپایی، با اهمیت بود. فناوری نظامی که از بوسنی تا بنگال، مرزهای سرزمین‌های اسلامی را تغییر داد، کمتر از تأثیر فناوری در اروپا یا ژاپن نبود. با این حال، به رغم وجود چنین تشابهاتی، فرایند تغییر در جوامع اسلامی از الگوی غربی پیروی نمی‌کرد و نباید این دو روند را همسان پنداشت. قابلیت تغییر در جوامع اسلامی، با اینکه از نظر زمانی موازی و به شکل یکسانی



انقلابی، و البته بی‌شک مرتبط با تغییرات غربی بودند، اما منجر به نتایج متفاوتی شدند. روابط خصمانه‌ی سیاسی و ایدئولوژیکی صفویان با عثمانی‌ها، باعث شد تا دسترسی ایران به مدیترانه محدود و مستعجل باشد. هر دو امپراتوری صفوی و عثمانی، اساساً درون‌گرا باقی ماندند و نتوانستند به صورت جدی با روندهای جدید قرن هفدهم و هجدهم که اروپا را به سرعت متحول می‌کردند، همراه شوند.



نقشه ۱.۲: امپراتوری‌های دوره‌ی ابتدایی مدرن ۱۶۵۰-۱۴۵۰

از طریقت عرفانی تا شورش منجی‌گرایانه

به قدرت رسیدن صفویان در ایران، پیامد حدود سه قرن تلاطم پس از یورش مغول در ابتدای قرن سیزدهم بود. اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم، صفویه پایان دوره‌ی طولانی بی‌ثباتی بعد از افول امپراتوری وسیع تیموریان در نیمه‌ی دوم قرن پانزدهم بود. دنیای فارسی مآب قرن پانزدهم - به‌رغم برخی پیشرفت‌ها و شکوفایی فرهنگی کوتاه‌مدت - تضعیف و حتی گاهی به نابودی کشیده شد و جدایی قومیتی را بیش از



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

پیش تجربه کرد. در این دوران، ایران از نظر سیاسی به پادشاهی‌های کوچک متنازع و دولت شهرهای بی ثبات تقسیم شده بود.

به قدرت رسیدن شاه اسماعیل، نتیجه‌ی بیش از دو قرن پیکار خاندان صفوی بود، پیکاری ابتدا بر سر اتوریته‌ی مذهبی و سپس برای کسب قدرت سیاسی در آذربایجان و سرزمین‌های مجاور. صفویان سرآغازی تراژیک داشتند. پدر بزرگ، پدر و برادر بزرگ تر اسماعیل همگی در جنگ‌های مذهبی علیه مسیحیان به قول آنها «کافر»، در قفقاز کشته شده بودند. این نبردها برای آنها غنائم، برده و قلمرو به ارمغان می‌آورد. دشمنان این شیوخ صوفی صفوی، آنها را متعصبانی می‌دانستند با بلندپروازی‌های خطرناک سیاسی. اما در نظر فداییان نیمه عشایری ترکمن - که از سرزمین‌های مجاور به صفویان پیوسته بودند- این «اربابان اردبیلی»، قدیسانی بودند که در راه هدفی مقدس به شهادت رسیده بودند.

خاندان صفوی در اصل از طبقه‌ی اعیان زمین‌دار کرد بود و با اهل حق کردستان هم خویشاوندی داشت (نمودار ۱). این خاندان، از قرن دوازدهم در شمال شرقی آذربایجان مستقر شد. شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفی ۱۳۳۴م)، جد بزرگ صفویان و جد شش نسل پیش اسماعیل، یک مرشد صوفی مشهور بود. او بنیان‌گذار طریقت صفوی بود، طریقتی که ابتدا اهل سنت بود. او به گویش قدیمی آذری، اشعار عرفانی می‌سرود، ثروت فراوانی گرد آورد و از احترام حکمرانان و علمای زمان خود برخوردار بود. او در زمانه‌ی زندگی می‌کرد که طریقت‌های صوفیه محبوبیت فراوان داشتند زیرا شکلی از مذهب را ترویج می‌کردند که نسبت به مذاهب شریعت‌مدارانه‌ی فقها و متألهان، درونی‌تر و شخصی‌تر بود. طریقت صفوی نه تنها به این دلیل رونق یافت که روستاییان و شهرنشینان اردبیل و نواحی غربی دریای خزر را به خود جذب کرده بود بلکه در دوره‌ی جانشینان شیخ صفی، مبلغان صفوی در آناتولی (شرق ترکیه‌ی امروزی) و نواحی بالای میانرودان (شمال عراق امروزی) خیلی از عشایر ترکمن را به این طریقت دعوت کرده بودند. در اواسط قرن چهاردهم، برای صوفیان، مقبره‌ی صفی‌الدین اردبیلی مکانی مقدس بود.

در قرن پانزدهم، صوفیان صفوی، که تا آن زمان سنی‌های میانروئین بودند به شدت تغییر کردند. این گروه، نوعی از تشیع با گرایش‌های منجی‌گرایانه را برگزید و به نیرویی جهادی بدل شد با بلندپروازی‌های سیاسی علنی. این تغییر، بدون شک ملهم از «مرام‌های کافرانه»یی بود که در این منطقه یافت می‌شدند ولی هدف از آن، پر کردن خلاء سیاسی غرب ایران بود. منطقه‌ای که در آذربایجان تحت کنترل شکننده‌ی صفویان قرار داشت، منطقه‌ی مهمی به شمار می‌آمد زیرا مسیرهای تجاری گوناگونی از آن می‌گذشت: جاده‌ی تجاری دریای خزر به سمت تبریز یا جاده‌ی شمال غربی به سمت مراکز تجاری دریای سیاه و شرق مدیترانه. عبور منظم کاروان‌های تجاری، برای اربابان سیاسی منطقه به معنای ثروت و قدرت بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly

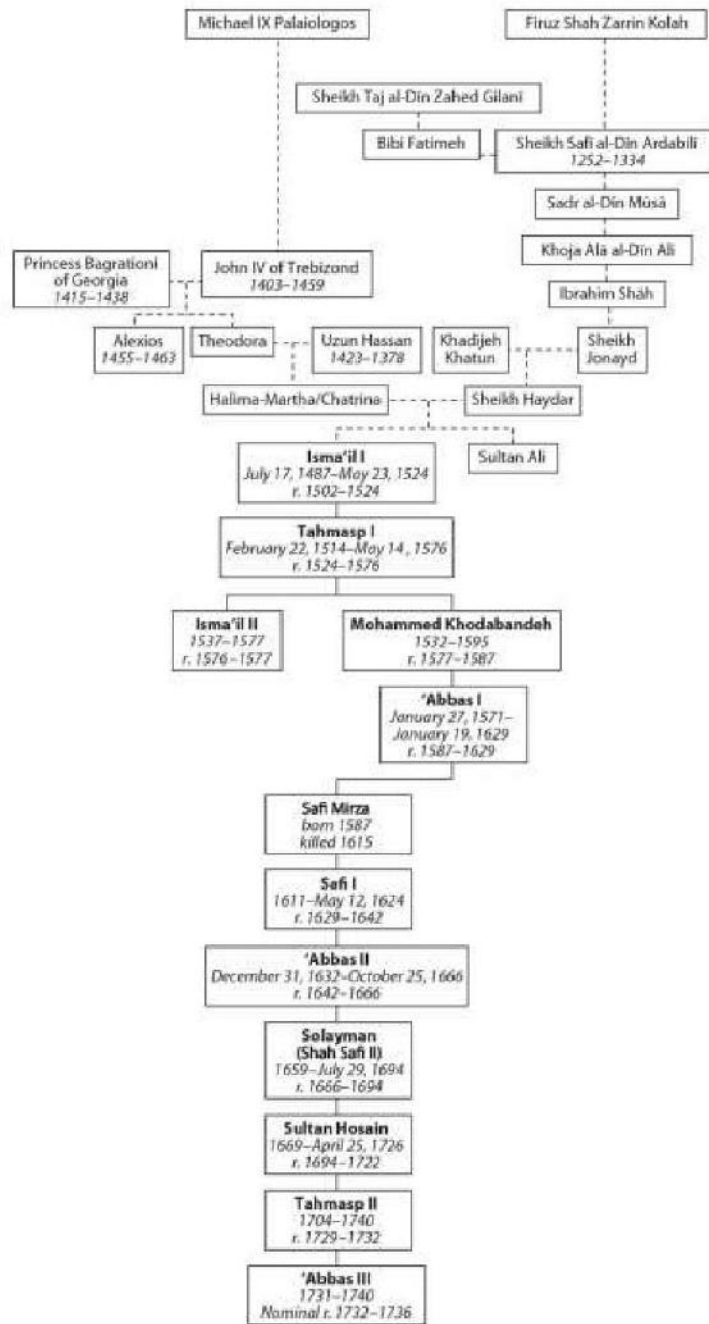


t.me/caffeinebookly

در غرب منطقه‌ی کوچک تحت کنترل خاندان رو به اعتلای صفویه، قدرت‌های عظیم دیگری وجود داشتند. ترک‌های عثمانی هم از غرب و هم از شرق در حال گسترش قلمرو خود بودند، آن هم با نوعی رویکرد ضد مسیحی مشابه صفویه. ترکتازی آنها فقط محدود به سرزمین‌های مسیحی بالکان نبود؛ آنها بر شاهزاده‌نشین‌های رو به زوال آناتولی نیز استیلا یافته بودند. در قسمت شرقی‌تر، امپراتوری تیموریان، به پایتختی تبریز، سریعاً رو به افول بود و به دست سلسله‌های ترکمن افتاده بود، ابتدا به دست قراقویونلوهای شیعه (گوسفند سیاه‌ها، ۱۴۶۸-۱۳۸۰) و بعدها آق‌قویونلوهای قدرتمند سنی (گوسفند سفیدها، ۱۵۰۱-۱۴۷۸). این سلسله‌های ترکمن، مانند اکثر شاهزاده‌نشین‌های آناتولی که در قرن پانزدهم تحت سلطه‌ی عثمانی‌ها درآمدند، به‌رغم اصالت ایلپاتی خود، پایبند سنت ایرانی پادشاهی و فرهنگ درباری شدند.

به‌خصوص این آق‌قویونلوها بودند که بسیاری از ویژگی‌های درباری و اداری ایرانی را به صفویان منتقل کردند. در جنوب غربی سرزمین آق‌قویونلوها، قلمرو مملوکان بُرجی مصر و سوریه (۱۵۱۷-۱۳۸۲) واقع شده بود. مملوکان بُرجی، بسان دژ مستحکم سخت‌کیشی سنی مذهب، بر سواحل شرقی مدیترانه سیطره داشتند ولی به سوریه یا مناطق شمالی‌تر و رویارویی با قوای نظامی عثمانی تمایلی نداشتند - و احتمالاً توان چنین کاری را هم نداشتند. خلاء سیاسی موقتی که بیشتر از نیم قرن دوام یافت، برای بنیان‌گذاران امپراتوری جدید غرب ایران یک فرصت عالی بود. مؤسس سلسله‌ی آق‌قویونلو، حسن بیگ که احتمالاً به خاطر ظاهرش اوزون حسن (حسن قد بلند) خوانده می‌شد (سلطنت: ۱۴۷۸-۱۴۵۳)، مدعی شایسته‌ای برای این کار بود. او بیشتر قلمروهای غربی امپراتوری تیموریان را فتح کرد و برای مدتی آرامش را به آن سرزمین‌ها برگرداند. او برای صفویان در حال ظهور، هم از نظر نظامی و هم از نظر سیاسی نمونه‌ی بارز یک رهبر بود.





نمودار ۱: شجره نامه‌ی خاندان صفوی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

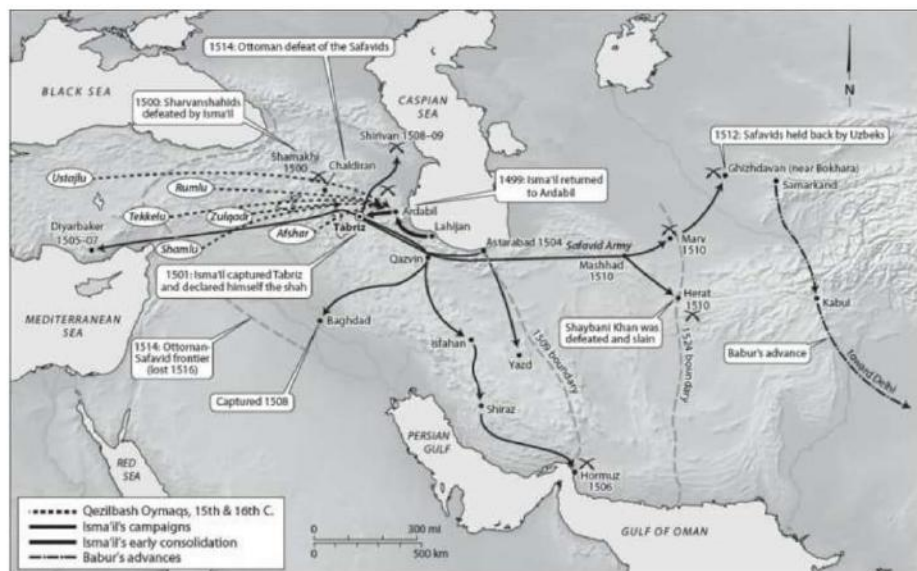
اوزون حسن، فقط نگران عثمانی‌های کشورگشا نبود. او در سال ۱۴۵۷، با آگاهی از خطر نفوذ طریقت صفوی، رهبر آنها را از اردبیل تبعید کرد و کوشید یا به زور یا با برقراری اتحاد از طریق ازدواج، قدرت این طریقت را بکاهد. شجره‌نامه‌ی اسماعیل نشان می‌دهد که چطور این ازدواج‌ها، نتایجی فراتر از انتظار اوزون حسن به بار آوردند. پدربزرگ اسماعیل، شیخ جُنید، که سال‌ها در دربار آق قویونلوها در تبریز گروگان بود، با خواهر اوزون حسن ازدواج کرد (نمودار ۱ را ببینید). بعدها، شیخ حیدر، پسر جنید و پدر اسماعیل در سال ۱۴۷۲، با دختر اوزون حسن، حلیمه که با نام مسیحی خود مارتا شناخته می‌شد ازدواج کرد. مارتا از همسر ارتدوکس و یونانی اوزون حسن، شاهزاده خانمی به نام تنودورا دسپینا خاتون به دنیا آمده بود؛ تنودورا دسپینا خاتون، دختر جان چهارم، حکمران یکی مانده به آخر خاندان یونانی مگاس کمنوس تراپوزان بود (نمودار ۱ را ببینید). خاندان کمنوس آخرین وارثان بیزانسی بودند (تاریخ آنها به سال ۱۲۰۴ برمی‌گشت یعنی زمانی که بعد از فتح قسطنطنیه توسط شوالیه‌های صلیبی لاتین، به بندر تراپزون در دریای سیاه فرار کرده بودند). با این حال، پیمان‌های مبتنی بر ازدواج اوزون حسن با تعدادی از سلسله‌های مسلمان، تراپوزان را از پیشروی عثمانی‌ها نجات نداد. در سال ۱۴۱۶ محمد دوم (مهمت فاتح)، این سرزمین را فتح کرد و آخرین حاکم آن، که یکی از خویشاوندان اسماعیل بود را به همراه خانواده‌ی سلطنتی‌اش دستگیر کرد و به قسطنطنیه فرستاد. دو سال بعد، اعضای این خانواده به دستور سلطان عثمانی بخاطر ارتباط پنهانی با اوزون حسن گردن زده شدند.

موضوعی که خاندان صفوی را قدرتمند کرد و جانشینان اوزون حسن خیلی زود متوجه آن شدند، جاذبه‌ی عرفانی و نظامی آنها برای جنگجویان ترکمن منطقه بود که با غیرقابل تحمل شدن فشار کشورگشایی عثمانی‌ها، گروه گروه به اربابان صفوی اردبیل ملحق می‌شدند. این قزلباش‌ها (واژه‌ی ترکی به معنی «سر سرخ»)، نامی که اولین بار دشمنان‌شان بر آنها نهادند، ستون فقرات سپاه صفویان را تشکیل دادند. کار اصلی قزلباش‌ها که مطابق تبارهای قبیله‌ای واقعی یا ابداعی، سازمان‌دهی شده بودند یورش بردن به قفقاز و بویژه گرجستان برای تاراج و به اسارت گرفتن برده‌های مسیحی (نقشه‌ی ۱.۳) بود. کلاه بافته از پارچه‌ی قرمزی که دوازده بار تا شده بود، وجه مشخصه‌ی قزلباش‌ها بود. این کلاه توسط پدر اسماعیل انتخاب شده بود و احتمالاً نماد پیروی از دوازده امام شیعه بود. اما واقعیت آنست که این سرپوش، بیش از هر چیز نماد پیروی از رهبران صفویه بود، رهبرانی که از اواسط قرن پانزدهم به بعد خود را شاه می‌نامیدند.

باورها و کردارهای قزلباش‌ها از جریان اصلی شیعه بسیار به دور بود و بیشتر به تشیع غیرسخت‌کیش مسلط در شمال غربی ایران و شرق آناتولی شباهت داشت. در کانون عقیده‌ی مذهب اهل حق - که بین کردها، ترکمن‌ها، یزیدی‌ها (معروف به ایزدی‌ها) و دیگر ساکنان منطقه متداول بود و عموماً به



آنها *غالیان* (غلوکنندگان در مذهب) می‌گفتند - عشق به علی، اولین امام شیعیان قرار داشت. آیین قزلباش شامل فولکلورهای غیر اسلامی می‌شد، از عقاید شبه‌زرتشتی گرفته تا شمنیسم. شمنیسم، ریشه در گذشته‌ی کافران‌های ترکمن‌های آسیای مرکزی داشت. نکته‌ی برجسته‌ی این گرایش‌های نارتودوکس مسلط بر سرزمین‌های مرزی، منجی‌گرایی پنهان آنها بود و برای همین از سخت‌گیری‌های اسلام در داخل مرزهای کشور در امان مانده بود. در میان آنها مفاهیمی مانند الهامات الهی و تناسخ رایج بود، و مرشد کامل - نامی که قزلباش‌ها بر ارباب صفوی خود نهاده بودند - نه تنها به عنوان تجسد (تناسخ) علی، بلکه بسان تجلی خدا در هیئت انسانی شناخته می‌شد و این باور منجر به وفاداری عمیق قزلباش‌ها به صفویان شده بود. به هر حال، به قول مخالفان صفویان، این «افراط‌گرایی» طریقت صفویه توانست توده‌های بی‌سامان ایلیاتی را با موفقیت به یک سپاه قدرتمند تبدیل کند.



نقشه ۱.۳: کشورگشایی ابتدای صفویه تحت حکومت شاه اسماعیل اول، ۱۵۲۴-۱۴۹۹.

پیروان قزلباش اسماعیل ترکیبی از پناهجویان ایلیاتی بودند که چراگاه‌ها و معیشت خود را به خاطر پیشروی‌های سپاه عثمانی از دست داده بودند. خواستگاه قزلباش‌ها دقیقاً مشخص نیست. نام «ایل‌های کنفدراسیون قزلباش از مناطقی گرفته شده بود که آنها وطن خود می‌دانستند. روملو، احتمالاً از روم می‌آمد



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

(مسلمان‌ها ایالت‌های پیشین بیزانس در آناتولی را «روم» می‌نامیدند) و همین‌طور شاملو از شام یا سوریه؛ تکلو از تکه در شمال شرقی مدیترانه؛ استاجلو از استاج در جنوب قفقاز. نام ایل‌های دیگر، مانند قاجار و افشار، یا از مناطقی در آذربایجان گرفته شده بود یا شاید از ایل‌های اجدادی‌شان. در اوایل قرن شانزدهم، هفت «ایل» اصلی قزلباش وجود داشت که همه‌ی آنها در سبک زندگی عشایری یا نیمه‌عشایری، زبان ترکی، عقاید «منجی‌گرایانه» و نفرت از عثمانی‌ها اشتراک داشتند. هر ایل از تعدادی طایفه و زیرطایفه تشکیل می‌شد که ترکیب قومیتی قزلباش‌ها را بهتر نشان می‌داد.

اسماعیل که جوانی کاریزماتیک و جاه‌طلب بود، تجسم این فرایند انقلابی شد و همین مطلب او را در جایگاه یک شاه ایرانی و مرشد صوفی تثبیت کرد (لوح ۱.۱). در سال ۱۴۹۸، وقتی او از مخفیگاه خود در شهر لاهیجان در سواحل دریای خزر بیرون آمد تا شورشی که مدت‌ها انتظارش می‌رفت را آغاز کند، به نظر می‌رسید که مانند پیشینیان معدومش، بخت چندانی نداشته باشد. با این حال، فتح ارزنجان در شرق آناتولی، جایی که جدش اوزون حسن در سال ۱۴۷۳ از عثمانی‌ها شکست خورد و اندکی پس از آن، پیشروی‌های سپاه اسماعیل در آذربایجان و قفقاز در مقابل خیلی از مدعیان محلی، وعده‌ی سرنوشت متفاوتی را می‌داد. حتی زمانی که اسماعیل هنوز نوجوانی بیش نبود، برای پیروانش، که زمان اختفای او در لاهیجان می‌بازنش بودند، رهبری مقدس محسوب می‌شد. رهبری که برای گرفتن انتقام شهادت اجدادش قیام کرده و برای قزلباش‌ها مواهب زمینی، دام و برده به ارمغان آورده است.

اسماعیل برای به قدرت رسیدن فقط به نسب برجسته‌ی صوفیانه‌ی خود اکتفا نکرد. او به عنوان نوه‌ی اوزون حسن، خودش را وارث تاج و تخت می‌دانست و هدفش آن بود که تمامی سرزمین‌هایی که جانشینان حسن از دست داده بودند را دوباره فتح کند. او احتمالاً می‌دانست که از طرف مادرش یعنی مارتا، در شمار نوادگان خاندان سلطنتی یونان نیز محسوب می‌شود. فقط شکست سهمگین اوزون حسن از محمد فاتح نبود که احساسات خصمانه‌ی اسماعیل نسبت به عثمانی‌ها را برانگیخت؛ سرنوشت شوم دایی و دیگر خویشاوندان مادریش نیز در این نفرت دخیل بودند.

اسماعیل به منجی‌گرایی ترکمن‌ها و ادعاهای اجدادی خود، عنصر سوم تشیع دوازده امامی را نیز اضافه کرد. وقتی اسماعیل هنوز در لاهیجان، پایگاه دیرینه‌ی تشیع استان گیلان، مخفی بود، چند شیخ محلی اصول ابتدایی آموزه‌ی تشیع دوازده امامی را به او تعلیم دادند. بنظر می‌رسد که خود شاه اسماعیل تقید خاصی به تشیع دوازده امامی (یا جعفری) نداشت، اما در تمامی دوران سلطنت خود، متعصبانه این مذهب را رواج داد. می‌توان گفت پادشاهی مقدسی که اسماعیل نماینده‌ی آن بود - یعنی اتحاد بین پادشاهی ایرانی و تشیع منجی‌گرایانه - تنها از طریق رواج شریعت شیعه میسر می‌شد. تصادفی نیست که به رغم سرآغاز اتفاقی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

حکومت صفویان، باورهای دوازده امامی اسماعیل و تبدیل آن به آیین رسمی کشور - با تشویق یا به زور - تعهد همیشگی صفویان باقی ماند. با اینکه در نگاه اول شاید چنین بنظر برسد که اسماعیل در پانزده سالگی فقط عروسکی در دستان اعیان قزلباش بوده (و شکی نیست که آنها نفوذ عمیقی بر او داشتند)، اما مسلم است که تعهد شخصی او به شیعه‌ی دوازده امامی بود که، بر خلاف توصیه‌های امرای قزلباش، او را برانگیخت تا جمعیت امپراتوری در حال گسترش خود را که غالباً سنی بودند به مذهب شیعه در آورد.

ایجاد یک دولت شیعی

اسماعیل در ده سال اول قدرت‌گیری، یعنی بین سال‌های ۱۵۰۱ تا ۱۵۱۱، تقریباً تمامی امپراتوری اوزون حسن و حتی فراسوی آن را فتح کرد. در یک سری جنگ‌های باشکوه که مملو از دلاوری‌های فردی و جان‌فشانی‌های نیروهای نامنظم قزلباش بودند، او توانست هفده شاهزاده نشین خودمختار و نیمه خودمختار، دولت شهر و سلسله‌های محلی را فتح کند (نقشه‌ی ۱.۳ را ببینید). از دیاربکر در شرق آناتولی که پایگاه قزلباش‌ها بود گرفته تا قلمرو شروانشاه در جنوب قفقاز، از آذربایجان گرفته تا کردستان و استان‌های غربی ایران (که به عراق عجم شهرت داشتند) همه به اشغال سپاه اسماعیل درآمدند. خیلی زود، اصفهان، شیراز، یزد، کرمان و خوزستان در مرکز و جنوب ایران و حتی جنوبی‌ترین مناطق سواحل خلیج فارس به این امپراتوری نوظهور ضمیمه شدند.

اسماعیل در آغاز سلطنت خود، برای ایجاد یکپارچگی و تغییر مذهب مردم استراتژی‌های متفاوتی به کار گرفت. هدف او نه تنها ایجاد یک دولت شیعی بلکه خلق یک جامعه‌ی شیعه بود. او در جنگ‌هایی که با رقبای متعدد خود در شرق و غرب داشت، از وحشت‌پراکنی و اجبار و (شاید بیشتر از روی مصلحت‌اندیشی تا ایمان) و گماشتن ملایان برای ترویج شریعت شیعه در قلمروهای تازه اشغال شده استفاده می‌کرد. از منابر مساجد گرفته تا خیابان‌ها، مبلغان دوره گرد صفوی که به «سب‌کنندگان» شهرت داشتند، امام اول یعنی علی و و خاندانش را ستایش می‌کردند و بر سه خلیفه‌ی ابتدایی اسلام لعن و نفرین می‌فرستادند و در عین حال از مخاطبان وحشت زده‌ی خود می‌خواستند به این دشنام‌های ضد سنی با شعار «بیش باد و کم مباد» پاسخ دهند. «سب» خلفای سنی و در کنار آن «شهادت» به حبّ علی و خاندانش رسم رایج شد. این شهادت شامل افترا زدن به تعدادی از صحابه پیامبر و سبّ عایشه، همسر محبوب پیامبر که مخالف علی بود نیز می‌شد.

هر نوع مقاومت عمومی، مجازات سختی به دنبال داشت. در تبریز که اوایل کار مقابل این تغییر مذهب اجباری مقاومت کرد، هزاران سنی کشته شدند - شاید چیزی حدود بیست هزار نفر. این ضرب شست برای



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سنی‌های دیگر شهرها مؤثر واقع شد، زیرا به استثنای چند مورد معدود، عموم مردم که اکثراً سنی شافعی مذهب بودند، بعد از اینکه رهبران سنی‌شان به اندازه‌ی کافی مرعوب شدند یا در بیشتر موارد از میان برداشته شدند، یا به تشیع گرویدند. در اصفهان و شیراز، که هر دو در سال ۱۵۰۳ توسط صفویان فتح شدند، اسماعیل تعدادی از نجای اهل سنت، قضات و واعظانی که مقاومت کردند را اعدام کرد. در بغداد، که سال ۱۵۰۸ توسط اسماعیل فتح شد اعضای خاندان حکومتی محلی و نجای اهل سنت حامی آنها اعدام شدند، و مقبره‌ی ابوحنیفه، فقیه سنی قرن هشتم و مؤسس مکتب حنفی نابود شد. اسماعیل در راه بازگشت از راه هویزه، در سواحل شط‌العرب، خاندان آل مشعشع که ادعاهای منجی‌گرایانه‌ی مخصوص به خودش داشت را شکست داد و شیوخ آن را قتل عام کرد.

حداقل در دو دژ کوهستانی در استان مازندران، که سال ۱۵۰۴ به دست سپاه قزلباش افتاد، اسماعیل دستور قتل عام تمام مردم را صادر کرد - احتمالاً به خاطر مقاومت سرسختانه‌شان. در همان هجوم، بعد از اشغال دژ اوستا (Usta) در مرکز رشته کوه البرز - که مرادبیگ بایندری آخرین شاهزاده آق‌قویونلو و خویشاوند خونی اسماعیل به آن پناه برده بود - فاتح صفوی دستور داد قزلباش‌های جان‌نثار و درنده شاهزاده را زنده زنده کباب کنند و بخورند. بعد از شکست دادن سلسله‌ی محلی ایرانی شروان در جنوب قفقاز، که پدر و پدربزرگ اسماعیل بر علیه آنها جنگیده و کشته شده بودند، او خاندان حاکم را قتل عام کرد و جنازه‌های اجدادشان را از گور بیرون آورده و به آتش کشید زیرا اعتقاد داشت با انجام چنین عملی آنها را از رستگاری اخروی محروم خواهد کرد. شروانشاهان، سلسله‌ای ایرانی که حکمرانی آنها به اواسط قرن نهم بر می‌گشت، در تقاطع جنوب شرقی قفقاز منطقه‌ای استراتژیک را کنترل می‌کردند و از تجارت ابریشم منطقه به ثروت رسیده بودند (نقشه‌ی ۱.۳ را ببینید).

در پی بی‌رحمی‌ها و قساوت‌های اسماعیل که توسط قزلباش‌های سرکش اعمال می‌شدند، خیلی زود نوبت به برنامه‌ی منظم و مداوم آموزش تشیع رسید. به این منظور، اسماعیل و مشاورانش، در میان فقیهان شیعه‌ی جبل عامل جنوب لبنان، متحدانی مشتاق و فقهایی ایدئولوژیک پیدا کردند. علمای شیعه که سال‌ها در وطن خود توسط حکمرانان مملوک و بعدها توسط عثمانی‌ها تحت تعقیب بودند، اسماعیل را اربابی ایده‌آل و ایران صفوی را پناهگاهی امن برای یک زندگی محترمانه و ممتاز یافتند. همزیستی پایدار بین صفویه و فقه‌های عرب که دسته دسته به دربار اسماعیل و جانشینانش می‌آمدند، برای هر دو منفعت‌آمیز بود. برخلاف علمای شیعه‌ی ایرانی یا فقها و افراد برجسته‌ی اهل سنت که به خاطر فشار یا برای حفظ امتیازات‌شان به تشیع گرویده بودند، فقیهان عرب که تازه وارد صحنه‌ی ایران شده بودند فارسی نمی‌دانستند و رسم و



رسوم کشور میزبان برایشان بیگانه بود. در نتیجه، نمی توانستند به سادگی شبکه‌ای از مریدان محلی ایجاد کنند که از حکومت صفوی مستقل باشد.

وفاداری علمای جبل عامل به دولت صفوی به نفع امرای قزلباش هم بود، زیرا آنها حتی از فقهای عرب هم کمتر با محیط ایران سازگاری داشتند. امرای قزلباش به سختی فارسی صحبت می کردند و نمی توانستند به کارگزاران ایرانی که در دربار و دیوان صفویه رو به ترقی بودند اعتماد کرده یا حتی تحملشان کنند، چه برسد به اینکه بخواهند با سلوک مردم ایران در استان‌های دوردستی که به عنوان حکمران نظامی بدانجا گسیل می شدند کنار بیایند. قزلباش‌های مهاجم، مردم ایران را تاجیک (از کلمه‌ی فارسی تازی به معنی بیگانه) می نامیدند. تاجیک‌ها برای ترکمن‌ها و اعراب تهدیدی جدی بودند و بین آنها رقابتی به وجود آمد که حداقل یک قرن بر تمامی جنبه‌های حکومتی و اجتماعی ایران سایه انداخت.

به علاوه، شیوه‌ی کشورگشایی اسماعیل به قزلباش‌ها اجازه می داد در دولت نوبنیاد صفوی نفوذ زیادی کسب کنند. خیلی از آن قبایل ترکمن، در مناطق تازه فتح شده حکم نیروی سپاهی و طبقه‌ی جدید ملاک پیدا کردند. با این حال، شاه جوان حتی در ابتدای سلطنتش هم به خوبی می دانست که نه تنها به یک دیوانسالاری مرکزی دولتی بلکه به حفظ تعادل در سه قوم اصلی‌ای که در خدمتش بودند نیاز دارد. او مسئولیت تعدادی از مناصب اداری مهم را به یک گروه کوچک قزلباش که به صوفی‌های لاهیجان شهرت داشتند سپرد. اسماعیل با اینکه شم سیاسی ذاتی داشت از وظایف اداری بیزار بود و از همین رو، برای نظارت بر امور دولت یک نایب‌السلطنه (وکیل) برگزید. وکیل، به عنوان فرمانده کل سپاه صفویه، جایگاه قدرتمند نظامی نیز داشت. جای تعجبی نداشت که چنین مقام قدرتمندی برای اولین بار به مربی لاهیجانی دوره کودکی اسماعیل داده شود. یک قزلباش دیگر نیز به یک منصب دیوانی مهم دیگر یعنی خلیفه‌الخلفاء (یعنی خلیفه‌ی خلیفه‌ها یا رئیس هیئت‌ها) گماشته شد تا بر روابط «معنوی» قزلباش‌ها با شاه - که مرشد کامل و نمادین آنها بود- نظارت کند. خلیفه‌الخلفاء از طریق شبکه‌ای از مأموران بر هر کدام از تقسیمات قزلباش نظارت داشت و کار او ترکیبی بود از نظارت ایدئولوژیک بر امور داخلی و فعالیت به عنوان نوعی عامل فتنه گر خارجی^۶، به ویژه در قلمروی عثمانی.

با این حال، نا آشنایی قزلباش‌ها با دیوان‌سالاری دولتی خیلی زود شاه اسماعیل را متقاعد کرد که نیاز به تقسیم قدرت دارد. به موازات جایگاه وکیل، او شمس‌الدین لاهیجی را که معلم فارسی خودش بود به مقام صدر (به معنی «قلب») منسوب کرد و به وی اختیارات کامل بر امور مذهبی دولت را اعطا کرد. صدر

۶. agent provocateur



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مسئول تمامی انتصابات ملاها و فقیهان، اوقاف، و از همه مهمتر تغییر مذهب مردم به شیعه‌ی دوازده امامی بود. در همان زمان، اسماعیل یکی از ننگهبانان ایرانی سابق خود را به مقام وزیر منصوب کرد و یکی از مسئولیت‌های وی، جمع‌آوری و محاسبه‌ی مالیات بود.

با گذر زمان قدرت قزلباش‌ها محدودتر شد و در نهایت با سپردن مسئولیت‌های بیشتر به مقامات ایرانی، قدرت آن‌ها هرچه کمتر شد. اسماعیل در سال ۱۵۰۸، نجم‌الدین رشتی، طلاساز اهل رشت را که دوست قدیمش بود به مقام وکیل برگزید. احتمالاً او برای به قدرت رسیدن اسماعیل کمک‌های مالی کرده بود. انتخاب شدن نجم، به دفتر وکیل اختیاراتی داد که با مقام صدراعظم در مدل ایرانی حکومت مشابهت داشت، ولی اعمال مذهبی همچنان تحت نظارت صدر، که او هم یک مقام ایرانی بود باقی ماند. تحت فرماندهی جانشین نجم، یعنی نجم دوم که یک ایرانی اهل اصفهان و آشنا به تجارت بود، دفتر وکیل اهمیت بیشتری پیدا کرد. به رغم میل امرای قزلباش، نجم دوم در جنگ‌ها حتی رهبری سپاه صفویان را نیز عهده‌دار شد.

تنش بین ترکمن‌ها و تاجیک‌ها، که طی دوران سلطنت اسماعیل و بعد از آن، به صورت دوره‌ای شعله‌ور می‌شد فقیهان جبل عامل را نیز درگیر می‌کرد. گرچه امرای قزلباش و علمای عرب در مقابل قدرت‌گیری ایرانی‌ها مقاومت کردند اما نتوانستند جلوی تغییر ساختار دولت کشور را بگیرند. تغییر پارادایم از جنگهای مذهبی منجی‌گرایانه به دولتی دیوانسالار غیر قابل اجتناب بود. این تغییر یک‌شبه روی نداد، ولی اسماعیل توانست تعادل شکننده‌ای بین قزلباش‌های سرکش و رقیبان ایرانی‌شان برقرار کند. اسماعیل، خود را مدیون قزلباش‌ها می‌دانست و مجبور بود به آنها غنائم جنگی و چراگاه بدهد. مجبور بود حکومت‌های استانی و بخشی را تحت عنوان تیول مادام‌العمر (سُیورغال) به آنها واگذار کند. در این تیول مادام‌العمر، جنگجویان چادر نشین ترکمن با خرج مردم شهر و روستا خوشگذرانی می‌کردند. بله، تمایل ابتدایی صفویه برای کشورگشایی و تغییر مذهب مردم به تشیع، مستلزم گوشه‌چشمی به ایجاد یک امپراتوری ایرانی بود و اهمیتی نداشت که این هدف چگونه محقق شود.

رویارویی با دشمنان سنی

دولت نوظهور اسماعیل در اولین دهه‌ی عمر خود شیوه‌ی حکومت آق قویونلوها را الگویی خود قرار داده بود، ولی دیدگاه وی درباره‌ی یک امپراتوری جهانی، از جاه‌طلبی‌های بیشتر از یک قرن پیش تیمور سرمشق می‌گرفت. با وجود تردید ابتدایی اسماعیل برای لشکرکشی به سمت هرات، در سال ۱۵۱۰ انگیزه‌ی جدیدی باعث شد او عازم نبردهای شرقی شود. مرگ سلطان حسین بایقرا (سلطنت ۱۵۰۶-۱۴۷۰) - که حامی برجسته‌ی هنر و فرهنگ ایرانی بود و قلمرو وی به مدت سه دهه جزیره‌ی فریختگی بود - منطقه را از سمت



شمال در معرض یورش‌های جدید ایلیاتی قرار داد. در سال ۱۵۰۰، یک سپاه بزرگ ازبک به رهبری شیبان (یا شیبانی) خان، از نوادگان چنگیز خان و مؤسس پادشاهی نیمه عشایری ازبک، سمرقند را که پایتخت تیموریان شرق بود تسخیر کرد. بیشتر منطقه را به تاراج بردند و در خراسان بزرگ و در جنوبی‌ترین قسمت تا مرو (همان مرو در ترکمنستان امروزی) و در مشهد در شمال شرقی ایران هرج و مرج به پا کردند. ورود ازبک‌ها که آخرین موج یورش‌های ترکی-مغولی به داخل آسیای مرکزی بود، چالش بزرگی برای امنیت منطقه ایجاد کرد. شیبان خان، که خود را وارث به حق چنگیز خان می‌دانست، نهایتاً موفق شد در سال ۱۵۰۷ شهر ثروتمند هرات را فتح کند و آخرین پادشاهی تیموری را براندازد.

اگر اسماعیل برای راه انداختن جنگی علیه شیبان خان به انگیزه‌ی بیشتری نیاز داشت، تسخیر شهر مشهد توسط ازبک‌ها و تاراج ثروت‌های مرقد امام هشتم و اعلام حکمران صفوی به عنوان یک کافر خطرناک، بهانه را دستش داد. وقتی اسماعیل در سال ۱۵۱۰، راهی جنگ علیه شیبان در مرو شد، صحنه از قبل برای زورآزمایی سنی-شیعه آماده شده بود. چه به‌خاطر دسیسه‌ی قدیمی فریفتن دشمن و به داخل حصارهای شهر کشاندن و سپس شروع جنگ بوده باشد چه به سبب برتری شمار سپاه اسماعیل در مقابل سپاه ازبک، ازبک‌ها شکست خوردند و خود شیبان هم در میدان نبرد کشته شد (نقشه‌ی ۱.۳ را ببینید). شکست ازبک‌ها نقطه‌ی عطف مهمی بود. تسخیر مرو و هرات، مرزهای شرقی ایران صفوی را مشخص کرد، مرزهایی که به رغم حملات بعدی ازبک‌ها، تا اواسط قرن نوزدهم دست نخورده باقی ماندند. لشکرکشی‌های اسماعیل بعد از هرات به سمت سمرقند و ماورای آن که با بی‌میلی صورت گرفتند و فایده‌ای نداشتند. بر خلاف سمرقند و بخارا که پایگاه اهل سنت باقی ماندند، هرات کاملاً ضمیمه‌ی امپراتوری صفوی شد؛ یکی از دلایل فتح هرات گرایش‌های شیعی و صوفیانه‌ی مردم آن بود و این شهر به عنوان پایتخت شرقی امپراتوری، در شکل‌گیری فرهنگ صفویه نقش به‌سزایی داشت.

اسماعیل این پیروزی را با خشونت‌ی که خاص خودش بود جشن گرفت. او با جمع‌همی شیبان خان، دشمن ایدئولوژیک‌اش، یک جام شراب طلایی ساخت تا شاهد ساعت‌های طولانی باده‌نوشی او باشد. دست راست شیبان قطع شد و برای شاهزاده ظهیرالدین بابر، مؤسس آینده‌ی امپراتوری مغول که در آن زمان حکمران کابل بود، فرستاده شد تا به یاد داشته باشد که صفویه تا کجا پیش رفته است. شاهزاده‌ی متفکر تیموری از این موضوع درس گرفت و با دولت صفویه علیه دشمن مشترک‌شان، یعنی ازبک‌ها همکاری کرد. او حتی وانمود کرد که یک شیعه‌ی دنباله‌روی اسماعیل است. بعدها بابر به سمت جنوب و به آرامش شمال هندوستان پناه برد. پوست پُر شده‌ی سر شیبان خان هم برای سلطان عثمانی، بایزید دوم (سلطنت ۱۵۱۲-۱۶۸۱) فرستاده شد. این کار شیعی که البته در آن زمان خیلی هم غیر عادی نبود، در پایتخت عثمانی‌ها غوغایی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به پا کرد و به شهرت صفویان به عنوان کافران درنده‌خو دامن زد. بقیه‌ی جسد شیبان را هم دارودسته فزلباش‌ها در مراسم آدم‌خواری خود و به منظور اثبات وفاداری به مرشدشان خوردند.

نجبای سنی مذهب هرات، مرو، بلخ (که بعد از مدتی تحت کنترل صفویه درآمد) در چنگ لشکر فزلباش هم سرنوشت بهتری نداشتند. لشکر اسماعیل، آن اشخاص بی‌دفاع را یا قتل عام کرد یا به اجبار به مذهب شیعه درآورد. افسران ایرانی (تاجیک) دل‌رحم‌تر از آنها نبودند. وزیر اعظم اسماعیل، یعنی نجم دوم، در سال ۱۵۱۳ بعد از سقوط قلعه‌ی قارشی ازبک‌ها (در راه سمرقند)، قلعه را با خاک یکسان کرد و تمامی جمعیت سنی، از جمله کودکان و حیوانات خانگی آنها را به قتل رساند. او خوشحال بود که انتقام قتل عام چند قرن پیش مردم شهرش یعنی اصفهان توسط لشکر متجاوز مغول و سپس تیمور را گرفته است.

اخبار پیروزی اسماعیل بر ازبک‌ها و یکپارچه‌شدن شرق، به مذاق سلطان عثمانی در استانبول یا سلطان مملوک در مصر و سوریه خوش نیامد. جنبش صفویه به مرکز تجمع سرکشان آناتولی و شمال میانرودان تبدیل شده بود، سرکشان‌ی که سرزمین مادریشان میان این سه قدرت محل منازعه بود. پیامبر فاتح اهل اردبیل مورد ستایش بسیاری از شیعیان علوی منطقه بود. جوامع ترکمن امپراتوری عثمانی، در غرب قونیه (در ترکیه‌ی امروزی) که از مبلغان صفویه الهام گرفته بودند، بسیج شدند و تحت رهبری شاه قلی بابا از ایل تکلو (در سواحل شمال شرقی مدیترانه) جنبش‌های منجی‌گرایانه‌ی پر شور و حرارتی راه انداختند. آنها به هدف تقلید از قیام اسماعیل و شاید به هدف پیوستن به قلمرو صفویان، علیه دولت عثمانی و دست‌نشانده‌های ایالتی آن شوریدند. شاه قلی در سال ۱۵۱۱ به قتل رسید و جنبش موقتاً متوقف شد، ولی حتی پس از آن هم نگرانی عثمانی‌ها بابت از دست دادن بسیاری از سرزمین‌های آسیایی‌شان کم نشد. با اینکه شاه اسماعیل رابطه با شاه قلی را تکذیب کرد و بخاطر بی‌رحمی‌هایی که طی قیام رخ داده بود از سلطان عثمانی عذرخواهی کرد ولی تنفر عثمانی‌ها از اسماعیل کم نشد.

سلطان عثمانی، بایزید دوم که با احتمال مهاجرت توده‌ای ترکمن‌ها به قلمرو صفویه مواجه بود، حداقل در ظاهر تصمیم به مصالحه گرفت و از تمایل اسماعیل برای برقراری روابط حسن همجواری استقبال کرد. بایزید، به رغم مخالفت جدی پسرش سلیم که منتقد سیاست‌های مصالحه‌جویانه‌ی او با صفویان بود، شاه اسماعیل را به عنوان حاکم مشروع ایران پذیرفت و حتی تلاش‌های بیهوده‌ای برای سر عقل آوردن او انجام داد. او در نامه‌هایش اسماعیل را وارث پادشاهی کیخسرو، -پادشاه اسطوره‌ای شاهنامه- و داریوش، امپراتور ایران باستان خطاب می‌کرد. او به اسماعیل توصیه می‌کرد رفتاری سلطنتی داشته باشد و قلمرو خود را که از نظر استراتژیک بسیار مهم است با عدالت و انصاف اداره کند، به تغییر مذهب اجباری خاتمه دهد و با همسایگانش از در صلح درآید. اما این وضع در سال ۱۵۱۲ یکسره تغییر کرد. سلیم اول (سلطنت ۱۵۱۲-



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

۱۵۲۰) که کاملاً متضاد پدرش بود و هنگامی که فرماندار ایالات دریای سیاه عثمانی بود خطر صفویه را احساس کرده بود جایی برای مصالحه باقی نگذاشت.

سلیم که پدرش را مجبور به کناره‌گیری کرد بی‌جهت «درنده‌خو» نامیده نمی‌شد (لقب او به ترکی «یاووز» بود که در انگلیسی به «سلیم بدخیم»^۷ برگردانده شد). او از همان ابتدای حکومت خود مصمم بود نه تنها بقایای تشیع را در آناتولی از میان بردارد، بلکه می‌خواست به اسماعیل‌بی‌رحم و کافر که به باور سلیم قصد داشت انقلاب شیعه‌اش را به خاک عثمانی هم صادر کند درسی بدهد و حتی او را از صحنه حذف کند. دلیل اصلی خشم سلیم، ترس از حملات صفویان بود. این نگرانی قدیمی عثمانی بود، عثمانی‌ای که آن زمان در حال پیشروی به بالکان و اروپای شرقی بود. یک قرن پیش‌تر یعنی در سال ۱۴۰۰، برای دولت عثمانی که بر پایه‌ی ایده‌ی فتح تأسیس شده بود اتفاقی تحقیرکننده پیش آمد: زمانی که سپاه عثمانی در بورسا از تیمور شکست خورد تیمور سلطان عثمانی را به قفس انداخت و در معرض نمایش عموم گذارد. سلیم به هر قیمتی که بود نباید اجازه می‌داد قلب امپراتوری عثمانی و بخصوص نیروهای نظامی آن تسلیم پروپاگاندا‌ی شیعی شود.

سلیم که اسماعیل را با لحن توهین آمیزی «بچه صوفی» یا «پسر بچه‌ی اردبیلی» می‌نامید و حتی در نامه‌های رسمی هم او را با عناوین زننده خطاب می‌کرد تمامی راه‌های مذاکره با شاه ایران را بست. سلیم وقتی در تدارک جنگ با صفویان (اولین و مهمترین نبرد او در سلطنت کوتاه ولی پر تلاطمش) بود یک بار دیگر برای اسماعیل نامه نوشت. سلیم کمی قبل از رسیدن به مرز ایران، اسماعیل را «شاهزاده» و «حکمران سرزمین ایران، مالک قلمرو سرکوب و استبداد، ارباب فتنه و رهبر شورشیان، داریوش زمان و ضحاک دوران، مشابه قابیل» نامید. او اسماعیل را متهم کرد که:

رعایای سرزمین‌های محمد که سلام و صلوات بر او باد را فریب داده و به آیین خود در آورده، اسلام راستین را خوار کرده و با ستمگری، بیرق استبداد را برافراشته است... و پیروان پلید شیعه‌ی خود را تشویق کرده به زنان پاکدامن تجاوز کنند و بی‌محابا خون نجبا را بریزند... مساجد را ویران کنند و بتکده بسازند... و قرآن کریم را افسانه‌ی گذشتگان بخوانند.

سلطان عثمانی به پشتوانه‌ی فتوای علمای سنی که اسماعیل را تکفیر کردند، اعلام کرد «از آنجا که مشیت الهی و تقدیر مقدس، ریشه‌کنی فوری آن مرتد تمام عیار را به دستانت پر قدرت ما سپرده است، این وظیفه‌ی مهم ما را بر آن می‌دارد تا به آن سرزمین (ایران) پیشروی کنیم... تا با قدرت رعده‌آسای شمشیرهای

v. Salim the Grim



پیروزمندان این بوته‌زار پر خس و خاشاک را که در نهر زلال شریعت ما رویده از میان برداریم و علف‌های هرز مزاحم که به سرعت همه جا پخش شده‌اند را ریشه کن و نابود کنیم.» او سپس از حکمران صفوی خواست تا «پنبه‌ی بی‌اعتنایی را از گوش هشیاری بردارد، کفن بپوشد و آماده باشد، زیرا با دستور قرآن که می‌فرماید «بکشید هر جا که آنها را یافتید»، ما می‌آییم تا سعادت شما را نابود کنیم و حتی یک نفر از شما را در آن سرزمین باقی نگذاریم.»

به این اعلان جنگ سهمگین، اسماعیل پاسخی داد بی‌اعتنا، مردد و حتی آشتی‌جویانه. او به صورت طعن آمیزی نوشت که به نظرش لحن خصمانه‌ی سلیم «برخاسته از شجاعت و جسارت» بوده، و با اینکه این نامه برایش مضحک بوده نتوانسته سرچشمه‌ی خصومت سلیم را پیدا کند، زیرا پدر مرحوم سلیم، لحنی صمیمانه داشته است. اسماعیل نوشت که «دو دلیل باعث شد که من از سرزمین شما بگذرم. اول اینکه اکثر مردم آن سرزمین پیروان وفادار اجداد بزرگ من که خداوند رحمتشان کند، هستند. دوم اینکه، احترام من برای آن خاندان جنگجو (عثمانی) ریشه در گذشته دارد. ما نمی‌خواستیم بلایی که تیمور بر سر آن کشور آورد را تکرار کنیم؛ در واقع، هنوز هم چنین خواسته‌ای نداریم و در نتیجه با کلمات شما آزرده‌خاطر نشدیم. چرا باید آزرده‌خاطر شویم؟ عناد بین پادشاهان از رسوم قدیمی است.» او سپس اعلام کرد که هیچیک از «کلمات ناپسند» نامه‌ی سلیم مهم نیستند زیرا دلیل نگارش این کلمات نرسیدن «تریاک» به منشیان بوده است. او حتی به همراه این «پاسخ دوستانه»، یک جعبه تریاک از جنس طلا با مهر سلطنتی برای سلیم فرستاد تا «عقل را به منشیان برّشی»^۸ برگرداند. چنان که این هدیه‌ی نمادین نشان می‌دهد، منشیان احتمالاً تعدادی از پناهجویان ایرانی به دربار عثمانی بوده‌اند. سپس اسماعیل با لحنی تقریباً جبرگرایانه اعتراف کرد که با اینکه سرگرم شکار در اطراف اصفهان بوده، چاره‌ای به جز آماده شدن برای جنگ ندارد (تصویر ۱.۲). او با شعار معروفی از پروپاگاندا‌ی صفوی که اعتماد به نفس متوهمانه‌اش را نشان می‌داد اضافه کرد: «بس تجربه کردیم در این دیر مکافات/ با آل علی هر که در افتاد برافتاد»

کارزار ضد شیعی سلیم از مملکت خودش آغاز شد. اولین کارش آن بود که بعد از تهیه‌ی فهرست دقیقی از ترکمن‌های آناتولی، آنهایی را که دوستدار صفویان می‌دانست به صورت سازمان یافته‌ای قتل عام کرد. گزارش شده که سپاه عثمانی چهل هزار تن از ساکنان محلی را به قتل رساند. این اقدامات شامل اعمال شیعی مانند تجاوز و به بردگی گرفتن زنان و کودکان شیعه و تبعید کامل روستاییان شیعه به ایالات دیگر نیز می‌شد. فقیهان سنی عثمانی این کشتارها را مشروع می‌دانستند و برای نبرد با صفویان هر فتوایی که لازم

۸ برش: معجونی مخدر



بود را صادر کردند. مفتی استانبول فتوایی صادر کرد که می‌گفت پاداش اخروی کشتن یک شیعه به اندازه‌ی کشتن هفتاد مسیحی کافر است.



تصویر ۱۰۲: مجلس شکار تیمور در هندوستان یادآور گردش‌های شکاری مکرر اسماعیل، حتی قبل از نبرد چالدران است.

شرف‌الدین علی یزدی، ظفرنامه‌ی تیموری، کتابخانه‌ی قصر گلستان، تهران شماره‌ی ۷۰۸، تیریز ۱۳۲۸/۹۳۵ اثر کمال‌الدین بهزاد.

در لشکرکشی بهار ۱۵۱۴، یکی از بزرگ‌ترین سپاه‌های عثمانی، در ادرین - پایتخت قدیمی عثمانی در قسمت اروپایی - تحت فرماندهی خود سلیم گرد آمد. سپاه عثمانی که پیشرفته‌ترین ماشین جنگی زمان خود

بود، از ۱۶۰ هزار نیروهای سواره و پیاده تشکیل می‌شد که ۱۲ هزار تن از آنها افراد هنگ‌های نخعی جان‌نثار بودند (نقشه‌ی ۱.۳). سپاه چند قومیتی عثمانی از دو یست قبضه توپ، یکصد توپ صحرائی و خطوط لجستیک زمینی و دریایی که به خوبی (و از طریق دریای سیاه) از آنها محافظت می‌شد برخوردار بود. دیسپلین نظامی عثمانی و سرسختی سلیم باعث شد این سپاه بیشتر از ۱۴۵۰ کیلومتر یعنی کل عرض آناتولی را طی کند و در جولای ۱۵۱۴ به نزدیکی دشت‌های چالدران در شمال غربی آذربایجان و به ۸۰ کیلومتری شمال غربی شهر خوی برسد و آنجا نبردی سرنوشت‌ساز برای آینده‌ی منطقه در گرفت.

سلیم، وزیر اعظم و فرماندهان سپاهش (البته آنهایی که از خشم و اعدام‌های متعددش جان سالم به در برده بودند) در چالدران با سپاهی کم تعداد از نیروهای سواره نظام صفویه روبرو شدند که تعدادشان کمتر از بیست هزار نفر بودند. دلیل این عدم توازن چشمگیر را باید ناتوانی اسماعیل در جمع کردن سپاهی بزرگ‌تر دانست تا نوعی اشتباه محاسباتی. کارزار عثمانی در زمانی روی داد که صفویه با یورش مجدد از بک‌ها در خراسان مواجه بود. یورشی که شاید با عثمانی‌ها هماهنگ شده بود تا صفویان را با واداشتن به جنگیدن در دو جبهه تضعیف کند. بدون شک در تمام مدت، اسماعیل امیدوار بود که به خاطر ناهمواری‌های زمین و موانع لجستیکی که در راه رسیدن به مرزهای ایران وجود داشت و در واقع باعث بروز نارضایتی‌هایی هم در میان نیروهای جان‌نثار شده بودند، نظر سلیم عوض شود. علاوه بر این، به عقیده‌ی اسماعیل، این جنگ‌طلبی عثمانی‌ها هیچ دلیل مشروعی نداشت. حال سرنوشت صفویه به حاصل نبرد دو سپاه در دشت چالدران بستگی داشت: یک امپراتوری سنی مذهب با دیسپلین نظامی بالا در مقابل یک جنبش انقلابی شیعی با روحیه‌ای سهل‌انگار و تقدیرگرا.

احتمالاً اسماعیل درباره‌ی اینکه چطور به پیشروی عثمانی‌ها پاسخ دهد، احساسات ضد و نقیضی داشت. تاکتیک‌های زمین سوخته و امتناع از نبرد با دشمن شیوه‌های جنگی‌ای بودند که امتحانشان را پس داده بودند و هدفشان این بود که دشمن را قانع کنند تا از نبرد دست بردارد و به عقب برگردد، احتمالی که مطمئناً مناطق صعب‌العبور شمال غربی ایران هم آن را محتمل‌تر می‌کرد. با این حال، تا اواخر آگوست، اسماعیل تقریباً ناگزیر شد به جنگ چالدران وارد شود، زیرا آنجا آخرین خط استراتژیک دفاعی او در مقابل پایتختش یعنی تبریز بود - تبریز در ۱۹۳ کیلومتری شرق چالدران واقع شده بود. احتمالاً خاطراتی که اسماعیل از پیروزی‌های گذشته داشت اعتماد او به برتری سواره نظام قزلباش و روحیه‌ی جانفشانی آن‌ها در میدان نبرد را افزایش داده بود، حقیقتی که توضیح می‌دهد چرا به رغم تعداد زیاد سپاهیان عثمانی، سپاه اسماعیل کوچک بود. اسماعیل، به عنوان پادشاه - پیامبری که مدافع علی و خاندان مقدسش بود، شکی نداشت که مشیت الهی او را پیروز میدان خواهد کرد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

میزان تقدیرگرایی که در سراسر زندگی اسماعیل نمود داشت، حتی برای افسران قزلباشش هم باورنکردنی بود. اسماعیل و امرای قزلباش او، یا به خاطر چیره شدن به ترس از جنگ یا به خاطر اعتماد به نفس بالا، شب قبل از جنگ را تا سحر باده‌نوشی کردند. سحرگاه جنگ سرنوشت‌ساز، یعنی ۲۳ آگوست ۱۵۱۴، اسماعیل مست در دشت‌های مجاور مشغول شکار بلدرچین بود، در حالی که پیش قراولان سپاهش شکست سختی را از سپاه ترک تحمل می‌کردند. حتی وقتی اسماعیل به سپاه وفادار قزلباش خود ملحق شد، به جای استفاده از حرکات از قبل مطالعه شده‌ای که اهداف مشخص استراتژیک داشته باشند، حملاتش ترکیبی بودند از تهور و روش‌های بوالهوسانه. چه بسا اگر قدرت برتر سلاح‌های آتشین عثمانی نبود، شیوهی جنگی متهورانه‌ی اسماعیل که در گذشته برایش پیروزی به ارمغان آورده بودند، این بار هم او را نجات می‌داد.

به نظر می‌رسد که صفویان تا سال ۱۵۱۴ هنوز به قدرت سرنوشت‌ساز سلاح‌های آتشین واقف نشده بودند - به‌رغم اینکه حدود ۲۵ سال پیش‌تر و در دوره‌ی تیموریان در شرق ایران از توپ استفاده شده بود. به علاوه، پدربزرگ مادری اسماعیل یعنی اوزون حسن، در سال ۱۴۷۳ به این دلیل از سلطان محمد دوم شکست خورد که نتوانسته بود به سلاح‌های آتشینی که متحدان ونیزی قولش را داده بودند دسترسی پیدا کند. شاید آن‌طور که اغلب گفته شده، دلیل اینکه صفویان تمایلی به استفاده از سلاح‌های آتشین نداشتند آن بود که این تسلیحات را بر خلاف مردانگی و عرف جنگ‌های جوانمردانه می‌دانستند (لوح ۱.۲). جان‌نثاران قزلباش اسماعیل هم که باور داشتند رحمت پیامبر مانند سپری از آنها مراقبت می‌کند، حداقل قبل از اینکه در عمل با توفان توپ‌های آتشین مواجه شوند ظاهراً ترس زیادی از آنها نداشتند. حتی زمانی که توپ‌های سرپُر و سهمگین دشمن - که سلاح مخصوص جان‌نثارهای عثمانی بود - و توپ‌های صحرایی که دامنه‌ی کوتاه و هدف‌گیری غیردقیقی داشتند را دیدند نیز گویا باز هم تحت تأثیر قرار نگرفتند. در واقع، توپخانه‌ی عثمانی که در سال‌های ابتدایی سده‌ی ۱۵۰۰ در نوع خود پیشرفته‌ترین در دنیا بود، بیشتر در شیوه‌ی جنگی محاصره کارایی داشت تا در میدان جنگ، و احتمالاً همین باعث شد تا صفویان به جای اینکه در دژهای محصور با دشمن خود مواجه شوند آنها را به دشت‌های باز بکشانند.

در ابتدا، امید صفویان برای پیروزی غیرمنطقی به نظر نمی‌رسید. سواره نظام صفوی که به چالاک‌ی و مانورهای برق‌آسا شهرت داشت، تحت فرمان اسماعیل با حملات سرسختانه‌ی خود جناح چپ عثمانی‌ها را تقریباً نابود کرد. قبل از اینکه توپ‌های عثمانی فرصت آتش شدن پیدا کنند، پیشروی‌های صفوی از جناح راست هم با موفقیت همراه بود. تا پایان روز، باران توپ‌ها و گلوله‌های آتشین، و شاید گلوله باران اسلحه‌ها بیشتر از توپ‌ها، دفاع سپاه صفوی را از هم پاشاند. اسماعیل به سختی توانست از اسارت جان سالم به در



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ببرد، اما تعدادی از امرای قزلباش و افسران صفوی یا در جنگ کشته شدند یا به اسارت در آمدند. در میان اسرا، همسر منتفذ اسماعیل، تاجلی خانم (بیگم) هم بود که بعد از مدت کوتاهی از اردوی عثمانی‌ها فرار کرد و به همسرش ملحق شد. رسم قدیمی ایرانی‌ها در آوردن زنان به میدان جنگ برای اسماعیل گران تمام شد. بهروزه خانم که یکی از زنان محبوب حرم اسماعیل بود، اسیر و به استانبول فرستاده شد. او در آنجا به عنوان غنیمت جنگی به عقد یکی از قضات ارشد نظامی سلیم درآمد. این ازدواج قرار بود صوری باشد، اما قاضی ارشد نظامی بعد از اینکه بهروزه خانم را به زفاف برد به فرمان سلیم گردن زده شد. به رغم درخواست‌های مکرر اسماعیل از سلیم برای آزادی بهروزه خانم، او حتی بعد از گردن زدن قاضی ارشد نظامی نیز گروگان دربار عثمانی باقی ماند. از دست دادن بهروزه، یک تحقیر شخصی برای اسماعیل بود که کمتر از شکست در میدان جنگ نبود. نکته‌ی جالب توجه اینکه در آن زمان زنان می‌توانستند در سپاه ایران بجنگند و تعداد کمی از آنها نیز در میان کشته‌ها و اسرا بودند، این شاید نشان‌دهنده‌ی نگرش انقلابی صفویان بود که به زنان اجازه می‌داد دوشادوش مردان بجنگند. تعدادی از افسران عثمانی نیز کشته شدند. احتمالاً تعداد کشته شدگان هر دو طرف از پنج هزار تن تجاوز نمی‌کرد و بیشتر از دو پنجم آنها ترک بودند.

کمی بعد از آن، با اشغال تبریز تحقیر صفویان کامل شد و آنها به ورطه‌ی سقوط افتادند. اما ترمز جان‌نارهای تُرک پایتخت صفویان را نجات داد. سلیم مجبور شد نقشه‌ی اولیه‌ی خود برای گذراندن زمستان در تبریز را کنار بگذارد و بر خلاف عادت مألوف عثمانی‌ها، یک هفته بعد از رسیدن به تبریز، در اواخر تابستان ۱۵۱۴ این شهر را ترک کرد، بدون اینکه گماشته‌ای در آنجا بگمارد. البته او آن‌قدری در تبریز ماند که شهر را غارت کند و تعداد زیادی از هنرمندان، صنعتگران و بازرگانان را از تبریز و دیگر شهرهای ایران با خود به استانبول ببرد. در میان این افراد بیشتر از دوازده نقاش، تصویرگر و خطاط وجود داشت. آنان بعدها در استانبول مرکزی از هنرمندان ایرانی تشکیل دادند که در هنرهای زیبای دوره‌ی عثمانی تأثیری ماندگار نهاد.

جنگ چالدران عواقب عمیقی داشت. بارزترین آنها افول جدی در شور و حرارت انقلابی صفویه و همراه آن یک پیچش مالخولیایی در شخصیت اسماعیل بود. این شکست، چهره‌ی اسطوره‌ای او و همچنین عزم راسخ قزلباش‌ها در تبعیت از رهبر مقدسشان را به شدت خدشه‌دار کرد. از اینجا بود که رهبری کاریزماتیک صفویه تدریجاً به یک پادشاه سنتی ایرانی تغییر شکل داد - فرایندی که تکمیل شدن آن چند نسل به طول انجامید. به علاوه، شوک شکست و خاموش شدن ایمان آخرالزمانی، برای آیین‌های شریعتمدار که توسط دولت صفویه و فقهای آن تبلیغ می‌شد زمینه‌ی مستحکم‌تری فراهم کرد. احتمالاً تردیدهایی که در مورد صحت رسالت اسماعیل به وجود آمده بود او را متقاعد کرد که دیگر هرگز شخصاً مسئولیت هیچ



جنگی را بر عهده نگیرد، یا حتی با اینکه تا مدتی شعارش «انتقام» بود، به حمله‌ی متقابل به عثمانی فکر نکند. او حتی پسر کوچکش را که بعد از نبرد چالدران به دنیا آمد القاص نام نهاد (از واژه‌ی عربی قص به معنی انتقام).

عثمانی‌ها به تحکیم سیطره‌ی خود بر مرکز و شرق آناتولی ادامه دادند. آنها به سال ۱۵۱۴ دژ استراتژیک کوماخ در آناتولی مرکزی را تسخیر کردند که این مطلب نیز ضربه‌ی دیگری به صفویان وارد کرد. شاید سلطان عثمانی، به رغم ترک عجلانه‌ی تبریز قصد داشته دوباره به ایران بازگردد و ایران را تقسیم کند و به بدعت‌گذاری صفویان پایان دهد. سلیم در نامه‌های خود به رئیس ازبک‌ها و دشمن قسم خورده‌ی اسماعیل، یعنی عبدالله خان که جانشین شیبان خان سلاخی شده بود، اصفهان را که در مرکز قلمرو صفویان بود به عنوان محل تلاقی دو سپاه سنی پس از انجام حملات گاز انبری تعیین کرده بود. با اینکه این حمله هرگز عملی نشد اما در دوران صفویه و بعد از آن، این تهدید دو جانبه از شرق و غرب همواره باقی ماند. ممالک محروسه‌ی ایران تا آغاز قرن نوزدهم همواره در معرض یورش‌های مکرر از هر دو سو بود و از محدودیت منابع نظامی رنج می‌برد. پیامد اشغال آناتولی توسط عثمانی‌ها، نه تنها از دست رفتن سرزمین‌های غربی بود بلکه امیدهای حکومت صفوی برای دسترسی نامحدود به دریای سیاه از طریق آناتولی را هم نقشه بر آب کرد. صفویان و جانشینان آنها حداقل به مدت چهار قرن با سد عثمانی مواجه بودند، سدی که مانع از دسترسی مستقیم سیاسی و تجاری ایشان به دریای مدیترانه می‌شد.

پیروزی عثمانی‌ها در چالدران نتیجه‌ی مهم دیگری نیز در پی داشت و آن توقف گسترش انقلاب منجی‌گرایانه‌ی شیعی بود. گرچه در شورش‌های جلالی اواسط و اواخر قرن شانزدهم، جوامع علوی آناتولی به صورت دوره‌ای علیه عثمانی‌ها قیام می‌کردند، اما جنگ سال ۱۵۱۴، هر نوع الگوبرداری احتمالی از انقلاب صفوی، با هر نیت و هدفی را منتفی ساخت. تأثیرگذاری دولت شیعی، داخل مرزهای ایران باقی ماند حال آن‌که پشتیبانی عثمانی‌ها از اسلام سنی در سراسر خاورمیانه‌ی عربی و ماورای آن گسترش یافت. با این حال، طی حکومت سلیم و پسرش سلیمان که سلطنت او اوج کشورگشایی عثمانی‌ها بود، آنان هرگز نتوانستند همسایه‌ی صفوی را مطیع خود کنند. با وجود اقدامات تنبیهی، محدودیت‌های تجاری دراز مدت، جنگ‌طلبی‌های قومی، یورش‌های متعدد، و اشغال طولانی مدت استان‌های غربی ایران، هم صفویه و هم شیعه‌ی دوازده امامی‌شان در صحنه باقی ماند. این امر، تا حدودی به دلیل مشکل امن نگه‌داشتن خطوط لجستیک از آناتولی تا ایران و همچنین کنترل مؤثر بر سرزمین‌های متخاصم بود. به علاوه، سپاهیان عثمانی، به خصوص جان‌نثارها و سواره نظام سبک ایکینجی (Ikinji)، دوست‌دار شیعه‌ی صوفی بکتاشی بودند. عدم تمایل آنها به جنگیدن درون مرزهای ایران، در ترمزدشان به‌هنگام محاصره‌ی تبریز و بعد از آن نمود پیدا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کرد. با این حال، هم‌افزایی^۹ سیاسی-مذهبی صفویان بود که به آنها کمک کرد در مقابل کشورگشایی عثمانی‌ها مقاومت کنند و در موعد مقرر ایران را به یک امپراتوری، با هویتی متمایز بدل کنند.

بعد از گذشت سه سال از جنگ چالدران، سلیم امنیت را به شرق آناتولی و شمال میانرودان بازگرداند و در عین حال توانست مسیر کشورگشایی ترک‌ها به سمت سرزمین مملوک‌ها را باز کند. انجام این کار آسان‌تر و از نظر مادی پر منفعت‌تر از چیزی بود که تصور می‌رفت. برخلاف ایران صفوی، فتح دمشق و حتی قاهره با مقاومت چندانی مواجه نشد. تا سال ۱۵۱۷، سلیم تمامی سرزمین مملوک‌ها در شرق مدیترانه، مصر و نواحی ساحلی شمال آفریقا را به تصرف خود درآورده بود. اسماعیل چاره‌ای نداشت جز اینکه در مقابل همسایه‌ی قدرتمندی که امپراتوری بس پهناورتر و ثروت بیشتر و سپاه پیشرفته‌تری داشت شیوه‌ای محتاطانه و حتی مسالمت‌آمیز در پیش بگیرد.

جنگ چالدران، برتری مطلق سلاح‌های آتشین عثمانی و سازمان‌دهی یک سپاه حرفه‌ای مجهز را بر ابزار و تاکتیک‌ها و شیوه‌های سنتی جنگی که شیوه‌ی سپاهی ایللیاتی قزلباش‌ها بود نشان داد. با اینکه صفویان بعد از چالدران، خیلی سریع در سپاه خود توپ‌های آتشین به کار گرفتند و از آنها به صورتی کارآمد در جنگ با ازبک‌ها استفاده کردند اما نزدیک به یک قرن طول کشید تا بتوانند با قابلیت عثمانی‌ها برابری کرده و بعدها آنها را در بازی خودشان شکست دهند. تجربه‌ی شکست بود که باعث آغاز عصر امپراتوری باروت در ایران شد، هرچند در روایات رسمی صفوی خاطره‌ی این شکست کمرنگ شده است.

میراث شاه اسماعیل

شاه اسماعیل تا زمان مرگ در سال ۱۵۲۴، شیوه‌ای آرام‌تر و خردمندانه‌تر در پیش گرفت -هرچند زیاد شراب می‌نوشید و خلق و خوی مالیخولیایی نیز داشت. در سال‌های آخر عمر، در سیاست تغییر مذهب اجباری مردم سخت‌گیری کمتری بخرج داد و نبردهای ویرانگر کمتری به راه انداخت. او یا در حرمسرایش می‌ماند یا با نظم و سواس مانندی به سراسر شکارگاه‌های مملکت سر می‌زد؛ حتی بیشتر از قبل ترجیح می‌داد

۹. synergy



که امور مملکت را به وکیل، صدر و امرای قزلباش بسپارد. او که شاعر، شکارچی افراطی و ماجراجویی عاشق زنان و مردان بود، خیلی زود و در ۳۷ سالگی بعد از تحمل نوعی افسردگی مزمن از دنیا رفت. اسماعیل که ترکیب جالبی از دلاوری‌های خودسرانه، کج خلقی خشن، محبت شاهانه و رگه‌هایی از نبوغ بود به نظر نمی‌رسید که بتواند کاندیدای مناسبی برای تأسیس یک امپراتوری باشد. اما ثابت کرد که برای یک تشکیلات منجی‌گرایانه‌ی بزرگ، رهبری ایده‌آل است و از همین رو بود که توانست امرای سرکش ترکمن، وزرای زیرک ایرانی و فقهای عرب را درون دولتی نوظهور کنار هم جمع کند. او که وارث نسل‌های متعددی از صوفیگری افراطی و پروژه‌های سیاسی شکست خورده بود، انرژی جنگاوری پیشمرگ‌های ترکمن خود را مهار کرد و آنها را به یک ساختار دولتی پایدار احاله داد. از این منظر، ابتکار او در انتخاب تشیع دوازده امامی به عنوان مذهب رسمی کشور، مذهبی که واجد قابلیت‌های حقوقی و نهادی است، سیاستی آگاهانه بود به قصد ایجاد کشور و جامعه‌ای مومن. قزلباش‌هایی که دشمنانشان آنها را «سرسرخ‌های مرتد» می‌نامیدند، بدون اسماعیل همان سرسرخ‌های مرتد باقی می‌ماندند.

بدون شک، قدرت بیان شاعرانه‌ی اسماعیل یکی از عوامل ایمان پیشمرگ‌ها به تقدس او بود. یک دیوان شعر ترکی وجود دارد به خط فردی متخلص به ختایی که به احتمال بسیار زیاد سروده‌های اسماعیل هستند. این کتاب که سرشار از نمادهای ضد سنی و ادعاهای پیامبرگونه‌ی متداول در فرقه‌ی محبان علی بود، پنجره‌ای است به دنیای تصوف اسماعیل. ترجمه یکی از اشعار آن چنین است:

نام من شاه اسماعیل است، من سرّ الهیم

من رهبر تمام غازیانم

مادرم فاطمه، پدرم علی است

من (وارث؟) برتر دوازده امامم

انتقام خون پدرم را از یزید گرفته‌ام

مطمئن باش که من از تبار حیدرم

من خضر زنده (نام اسلامی پیامبر الیاس)

و عیسای مریمم

من اسکندر زمانم.

تو یزید مشرک و ملعونی، ببین!



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

من از قبه‌ی ریاکارانه‌ی تو رها شدم
نیوت برای من است و من راز ولایتم
من پیرو پیامبر برگزیده‌ام
با ضربت شمشیرم دنیا را فتح کرده‌ام
من مانند قنبر برای علی برگزیده‌ام
جدم صفی، پدرم حیدر است
در بی‌پروایی، پیرو راستین جعفرم
حسینم و یزید را لعن می‌کنم

من ختاییم و خدمتگزار آن پادشاهم (حسین). [۲]

ادعای ولایت یا جانشینی جایگاه مقدس پیامبر اسلام، به خصوص به نیابت از علی و بعد از او حسین و جعفر صادق (امام ششم شیعیان و مؤسس مذهب جعفری) مطمئناً نشان دهنده‌ی باورهای تناسخی و منجی‌گرایانه‌ی اسماعیل بود که به خضر و عیسی نیز توسعه پیدا می‌کرد. او که با افتخار خود را از تبار پیامبر و صفی (شیخ صفی‌الدین اردبیلی) می‌دانست، نه تنها قصد داشت انتقام پدرش، حیدر را بگیرد بلکه می‌خواست جنگی علیه یزید و خاندان بنی امیه به راه بیندازد. مشرکان و ملعونینی که به سمت قبه‌ی دروغین نماز می‌خواندند، می‌توانند نمادی از سنیان حاضر در خاک ایران صفوی باشند و همچنین نمادی از قدرت‌های سنی همسایه‌ای که او فتحشان کرد.

با این حال، نگرش اسماعیل به حکومت نه منجی‌گرایانه‌ی خالص بود و نه فقیهانه؛ نگرش او اساساً بر مبنای مدل پادشاهی ایرانی بود. بهترین بازتاب از رویکرد قدرت سلطنتی را می‌توان در سیاست داخلی و تصویری که وی از خود به عنوان شاه داشت دید. او با پیروی از سنت حکمرانان تیموری در ایران و سلسله‌های ترکمن پیش از خود، شاهنامه و دیگر روایات شاعرانه‌ی ایرانی را نیک می‌دانست و این دانش ادبی به او کمک کرد تا خود را وارث سنت پادشاهی ایرانی معرفی کند. او از تولید آثار فاخر و نسخه‌های مصور این آثار ادبی، به خصوص بعد از فتح هرات حمایت کرد. او نقاشان بزرگی را به دربار خود در تبریز فراخواند که از میان آنها می‌توان به کمال‌الدین بهزاد (۱۵۳۵-۱۴۵۰) اشاره کرد، کسی که به جرأت می‌توان گفت بزرگ‌ترین نماینده‌ی سبک نقاشی مینیاتور ایرانی در قرن شانزدهم است (تصویر ۱.۲). اسماعیل که شیفته‌ی اسطوره‌های ملی ایرانی بود، نام سه تن از چهار پسر خود را از میان قهرمانان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اسطوره‌ای شاهنامه انتخاب کرد: بزرگ‌ترین پسرش را تهماسب نامید که آخرین پادشاه پیشدادیان بود؛ نام پسر سومش، سام که شاهزاده‌ای با کمالات بود از قهرمان دربار منوچهر و پدر بزرگ رستم الهام گرفته بود؛ آخرین پسرش، بهرام نام داشت که نامش از وهرام چهارم ساسانی الهام گرفته بود - شخصیتی که نظامی، شاعر قرن دوازدهم ایران، داستان عاشقانه و هنر شکارش را به شعر کشیده بود و از نظر خوشباشی به اسماعیل شباهت زیادی داشت.

اسماعیل به یک پادشاه شاهنامه‌ای شباهت‌های خاصی داشت: کیخسرو، شاه بزرگ و اسطوره‌ای ایرانی که افراسیاب، پادشاه تورانی و بزرگ‌ترین دشمن ایرانزمین را شکست داد. توران، قلمرو پادشاهی افراسیاب، به چشم ایرانیان معمولاً با ترک‌ها و بطور خاص با قلمرو ازبک‌ها در آسیای مرکزی همسان گرفته شده است. بی‌دلیل نبود که در وقایع‌نگاری‌های حکومتی، پیروزی اسماعیل بر شییان خان ازبک را بسان پیروزی بر تورانی‌ها بزرگ می‌داشتند. البته حضور فراگیر شاهنامه در خاطرات سلطنتی، فقط به اسماعیل و صفویان محدود نمی‌شد. طرفه آن‌که هم سلطان سلیم و هم شییان خان، و بعدها ظهیرالدین بابر پادشاه و نوادگان مغول او قدرت خود را در بافت تاریخی - اسطوره‌ای اساطیر ایرانی می‌دیدند. اغلب گفته شده در حالی که اسماعیل به زبان ترکی شعر می‌سرود، دشمن وی یعنی سلیم اول به زبان فارسی و به سبک شاهنامه شعر می‌گفت. بعدها سلاطین عثمانی تبدیل شدند به گردآوردندگان باذوق دست‌نوشته‌های مصور شاهنامه و آثار کلاسیک ادبیات فارسی. پارادایم پادشاهی که از امپراتوری عثمانی تا آسیای جنوبی و مرکزی همه (به رغم شکاف‌های قومیتی) خواستار آن بودند، از فرهنگ سیاسی فارسی‌مآب مشترک میان آنها ناشی می‌شد.

اسماعیل در اواخر عمرش بیشتر به تصویرسازی کتاب علاقه نشان داد و حتی در کارگاه سلطنتی، کارآموزی می‌کرد. گزارش شده که او در تهیه نسخه‌ی فاخر شاهنامه‌ی شاه تهماسب، که یکی از برجسته‌ترین نمونه‌های هنر بصری دوره‌ی صفویه است همکاری داشته است. می‌توان تصور کرد که وقتی اسماعیل در حال نقاشی پس‌زمینه‌ی یکی از شکارگاه‌های کیخسرو بوده به عاقبت نافرجام این پادشاه کیانی فکر می‌کرده است، پادشاهی که از تاج و تخت دست کشید و سر به کوه گذاشت. نسخه‌ی خطی شاهنامه‌ی شاه تهماسب هم دستخوش سرنوشت عجیبی شد. شاه تهماسب در سال ۱۵۶۸ آن را به همراه چند هدیه‌ی دیگر به سلطان سلیم دوم - به مناسبت تاج‌گذاری - هدیه داد تا شاید از بورشی دیگر از سوی عثمانی ممانعت به عمل آورد. این نسخه‌ی خطی بعد از چهار قرن حفظ و حراست در کتابخانه‌ی سلطنتی توپقاپی، به صورت اسرار آمیزی از استانبول خارج شد و به دست دلالان اروپایی آثار هنری رسید و در نهایت به تملک آرتور هوتون درآمد، مردی حامی هنر و رئیس هیئت مدیره‌ی موزه‌ی هنری متروپولیتن. او سپس در دهه‌های



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ با همکاری یک مورخ مشهور از دانشگاه هاروارد، نسخه‌ی خطی را پاره‌پاره کرد و تصاویرش را در حراجی‌های هنری مختلف به فروش رساند. موزه‌ی متروپولیتن هم سهم خوبی از آن دریافت کرد.

ظهور اتوریتیه‌ی فقیهان

امپراتوری‌ای که شاه اسماعیل برای پسر ده ساله‌اش یعنی تهماسب (سلطنت ۱۵۷۶-۱۵۲۴)، نک نمودار (۱) و جانشینان او به جا گذاشت، دو چالش عمده داشت: اول نزاع مکرر امرای سپاه قزلباش با یکدیگر، و دوم تهدیدهای سنی‌ها در مرزهای شرقی و غربی. سلطنت طولانی‌مدت تهماسب در استحکام تشیع در ایران نقشی حیاتی ایفا کرد. شاه تهماسب که در میان پادشاهان ایرانی طولانی‌ترین سلطنت را دارد توانست نیروهای متخاصمی که از پدرش به او رسیده بودند را مهار کند. نهادهای دولتی تا حدودی شور و حرارت انقلابی صفویه را مهار کردند، هرچند تنش‌های قومی - به خصوص بین قزلباش‌ها و تاجیک‌ها - هرگز کاملاً حل نشد. اما هیچ کدام از این نزاع‌های خانمان‌سوز و تهدیدات خارجی و حتی نواقص شخصیتی خود تهماسب نتوانستند مانع بهبود اقتصادی، شکوفایی فرهنگی و آرامش نسبی اجتماع شوند و همین واقعیت، ایران صفوی را یک امپراتوری قابل قیاس با همسایگان عثمانی و مغول خود نمود.

از پادشاهی تهماسب به‌عنوان عصر استحکام طبقه ملایان یاد می‌شود، زیرا فقیهان شیعه - چه عرب و چه ایرانی - هم در دولت و هم در سطح جامعه امتیازات مهمی کسب کردند. تبدیل فقیهان به یک گروه ذی‌نفوذ، بیشتر مدیون حوادث سال‌های ابتدایی سلطنت تهماسب بود تا تلاش‌های هماهنگ خود آنان. کینه‌ی بین دو فرقه‌ی قزلباش، یعنی قزلباش‌های شاملو در یک جبهه و قزلباش‌های تکلو - ترکمان در جبهه‌ای دیگر، که هر کدام می‌خواستند نایب‌السلطنه‌ی تهماسب خردسال باشند باعث شد شاه جوان دست به اعمال متوازن کننده‌ای بزند که پای فقیهان شیعه را به میان می‌کشید. با استقلال یافتن هر چه بیشتر تهماسب، مذهب منجی‌گرایانه‌ی قزلباش‌ها نقش کم‌رنگ‌تری پیدا می‌کرد ولی همزمان جایگاه علما به عنوان متولیان شیعه‌ی دوازده امامی ارتقا می‌یافت. جامعه‌ی شیعه‌ی قرن شانزدهمی که در حال تکوین بود تدریجاً شروع کرد به اقتباس رسوم و مناسک مذهبی که تا قرن‌ها بعد ویژگی‌های بارز شیعه باقی ماندند. جزئیات نماز خواندن و روزه گرفتن، غسل، آگاهی از نجاست و شیوه‌های طهارت و نقش‌هایی که در شریعت برای زن و مرد مشخص شده است، مثال‌هایی هستند از اینکه تشیع چطور به حریم خصوصی سرک می‌کشید. نماز جمعه، ایجاد موقوفات و ترویج عزاداری محرم نیز از جمله مراسم عمومی تشیع بودند.

زندگی فقیه برجسته علی بن عبدالعالی الکرکی (متوفی ۱۵۳۴) رابطه‌ی علما با دولت و چگونگی سیطره‌ی تدریجی فقیهان بر جامعه‌ی صفوی را نشان می‌دهد. کرکی فقیه‌ی اهل جبل عامل بود که قبل از



رفتن به نجف - مرکز آموزش تشیع در جنوب عراق - در دمشق و قاهره تحصیل کرده بود. او درست بعد از شکست از بک‌ها، در سال ۱۵۱۰ به دستور اسماعیل برای اولین بار به ایران آمد تا تشیع «صحیح» را مستقیماً از زبان مبلغان عرب این مذهب رواج دهد. در حینی که ایران صفوی شریعت‌مدارتر می‌شد و در نتیجه جایگاه اجتماعی و اختیارات بیشتری به فقیهان شیعه واگذار می‌شد، کرکی برای دومین بار به ایران آمد تا در دوره‌ی شاه تهماسب به مستند برجسته‌ترین مقام مذهبی تکیه زند. کرکی از طریق شبکه‌ای از حامیان که شامل طلاب عرب و ایرانی و افرادی می‌شد که از موقوفات و پرداخت‌های مذهبی بهره می‌بردند، انحصار فقیهان بر شریعت شیعه را تقویت کرد. به تدریج حول فقیهان، شبکه‌ی جدیدی شکل گرفت که از جایگاه اجتماعی ممتاز و بی‌سابقه، پیروان فراینده، و همکاران محافظه‌کار پرشمار برخوردار بود؛ این فقیهان با اعیان زمین‌دار ایرانی که قبلاً بر تشکیلات مذهبی دولت صفوی کنترل داشتند رقابت کردند و به تدریج از آنها پیشی گرفتند.

فقیهان، با اتوریته‌ی حقوقی نیمه مستقل و حقی که در نحوه‌ی استفاده از درآمدهای مذهبی برای خود قائل شده بودند به قدرتی بدل شدند که نمی‌شد دست‌کمشان گرفت. اینکه کرکی صاحب‌عناوینی مانند «خاتم‌المجتهدین» و «نائب‌الامام» شد تأییدی بود بر پذیرش قدرت فقها. نه تنها پیروان کرکی بلکه خود شاه هم از فتوای او پیروی می‌کردند. در حکمی که سال ۱۵۳۳ صادر شد، شاه تهماسب جوان کرکی را با عناوینش خطاب قرار داد و اداره‌ی امور مذهبی کشور و همچنین املاک وقفی و سبعی در ایران و عراق را به او سپرد:

مقرر فرمودیم که سادات عظام و اکابر و اشراف فخام و امرا، و وزراء و سایر ارکان دولت عالی قدسی صفات مومی الیه را مقتدا و پیشوای خود دانسته، در جمیع امور اطاعت و انقیاد به تقدیم رسانیده، آنچه امر نماید بدان مأمور و آنچه نهی نماید منهی بوده، هر کس را از متصدیان امور شرعیه ممالک محروسه و عساکر منصوره عزل نماید معزول و هر که را نصب نماید منصوب دانسته، در عزل و نصب مذکورین به سند دیگری محتاج ندانند و هر کس را عزل نماید، مادام که از جانب آن متعالی منقبت منصوب نشود، نصب نکنند. [۳]

در واقع، تکریم کرکی به این معنی بود که او اختیار داشت ائمه‌ی جمعه‌ی سراسر امپراتوری صفویه را عزل و نصب کند. برگزاری نماز جماعت جمعه در غیبت امام زمان، بدعتی جدید بود، چراکه اکثر فقیهان شیعه‌ی پیش از این، معتقد بودند برپایی این نماز در زمان غیبت حرام است. این عمل نه تنها تلویحاً دولت صفوی را به عنوان قدرت شیعی مشروع تأیید می‌کرد بلکه فقیهان را نماینده‌ی مهدی قرار می‌داد. نکته‌ی مهم دیگری که در حکم سلطنتی وجود داشت این بود که شیعیان باید در تمامی جنبه‌های شریعت، از احکام



مجتهد منتخب خود تقلید کنند. تقلید، که مختص تشیع دوازده امامی بود، در تاریخ ایران به نهادی ماندگار بدل شد. در عوض، دولت هم مشروعیت جمع آوری مالیات در زمان غیبت امام زمان را - که تا آن زمان واجد نبود - به دست آورد. باز گذاشتن دست کرکی در امور شرعی، به منزله‌ی اجازه‌ی تعقیب و تکفیر سنی‌ها و ترویج سب و لعن خلفای صدر اسلام - «خلفای راشدین» - و عدم تحمل هرگونه مخالفت با آموزه‌های تشیع، حداقل در عرصه‌ی عمومی بود. به علاوه، استقلال کرکی از دفتر صدر - که در حکم سلطنتی پیشگفته تلویحاً بیان شده بود - میل فقیهان برای داشتن جایگاهی نیمه مستقل از دولت صفوی را ارضا کرد.

با این حال، استحکام طبقه‌ی ملایان نتوانست رقابت‌های داخلی، به خصوص رقابت‌های قومی یا حسادت‌های بین فقیهان را فروبشاند. کرکی به خاطر جاه‌طلبی‌های انحصارطلبانه‌اش همیشه با انتقاد خصمانه‌ی دیگر فقیهان ایرانی و عرب و افسران صفوی مواجه بود و به جهت تفرعن و اشتباهات علمی، از جمله انتحال، مورد حمله قرار می‌گرفت. در واقع، بیشتر آثار او و اکثر فقیهان هم‌عصر وی تفسیر و تحشیه‌هایی کسل‌کننده بر آثار فقهای پیشین بود، از جزئیات پیچیده‌ی مناسک عبادی گرفته تا نجاست‌های جسمی و احکام و اعمال طهارت. تنها ویژگی اصیل او تقبیح هر چیز متفاوت و نو بود؛ هر چیزی که به نظر کرکی و همکارانش «بدیع» می‌آمد، به آن برچسب «شیطانی» و «خلاف شریعت حقّه» می‌زدند. این ارتداد شامل طریقت‌های صوفی (حتی طریقت صفویه)، مذاهب تسنن و مذاهب شبه‌تسنن، و مکاتب آزاداندیش و متساهل نیز می‌شد. بی‌دلیل نبود که او رساله‌ای در باب حقیقت معاد نوشت - نظریه‌ای اسلامی که مدت‌ها محل بحث و تردید زیاد منتقدان بوده، بخصوص بخش معاد جسمانی مردگان در روز رستاخیز. رسالات دیگر او بی‌محابا روایت سنی از خلفا و دیگر شخصیت‌های اسلامی صدر اسلام را مردود اعلام می‌کردند. تقبیح اهل سنت به عنوان «دیگری»، همان قدر که به یکپارچه‌سازی عقیدتی تشیع کمک کرد روحیه‌ی نارواداری مذهبی - که از طرف حکومت حمایت می‌شد - را نیز تشدید کرد. اما صفویان، بر خلاف تفتیش عقاید اروپایی، هرگز تفتیش عقاید را به صورت سازمان‌دهی شده وارد زندگی افراد نکردند.

اتهام بدعت‌گذاری که همسایگان سنی به صفویان می‌زدند، شاه تهماسب را برانگیخت تا شجره‌نامه‌ی اجداد خود را نیز اصلاح کند. با اینکه اسماعیل و شاید پدرش حیدر ادعا می‌کردند که از تبار علی (آل علی) هستند ولی در زمان شاه تهماسب بود که تبار خاندان سلطنتی به علی ابن موسی الرضا، امام هشتم شیعیان رسید که مرقدش در مشهد، یکی از مقدس‌ترین امکنه‌ی ایران صفوی قرار داشت. این ادعای انتساب خونی با علی و خاندان پیامبر، جایگاه سلسله‌ی صفوی را ارتقا داد و هاله‌ای از تقدس به آن افزود؛ تقدسی که در بسیاری از بناهای معماری آن دوره، احکام دولتی و در آثار دانشمندانی که توسط شاهان صفوی حمایت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

می‌شدند به وضوح دیده می‌شود. با وجود این، خاستگاه صوفیانه‌ی سلسله‌ی صفویه به قوت خود باقی ماند و تکریم نمادین مقبره‌ی جد بزرگ خاندان، نشانگر تجدید بیعت پیروان طریقت صفوی با شخص شاه بود (لوح ۱۳).

خود تهماسب با وسواس احکام شیعه را رعایت می‌کرد. یا از روی تمایل برای تبدیل شدن به الگویی برای رعایایش یا به احتمال زیاد به خاطر وسواس، بر خلاف پدرش که در نوشیدن افراط می‌کرد، او در جوانی از نوشیدن شراب توبه کرد و تا آخر عمر از باده پرهیز کرد. به درخواست تهماسب، کرکی رساله‌ای در مورد پیامدهای شرعی رفتار وسواسی تدوین کرد. چه بسا این رفتار شاه با کثرت متون درباب جزئیات پیچیده‌ی آداب طهارت که موضوع مورد علاقه‌ی فقیهان شیعه بود، کاملاً هم‌بی‌ارتباط نبود. تضاد طهارت-نجاست، که مذهب شیعه آن را با طیب خاطر به بیگانه هراسی و پرهیز از نامؤمنان تبدیل کرد، با تهدید مرزهای ایران توسط دشمنان سنی مذهب تشدید شد. اتوبیوگرافی کوتاه تهماسب، که پنجره‌ای به اخلاقیات او برای ما می‌گشاید، باورهای عمیق مذهبی او را برملا می‌کند که اغلب در قالب رؤیاهای مقدسی بروز می‌کنند. رویاهایی که بسان چراغ هدایتی بودند که زندگی شخصی تهماسب را با رسالتش در دفاع از تشیع پیوند می‌زدند.

مقاومت در برابر هژمونی عثمانی

تهماسب هم‌عصر بزرگ‌ترین و شاید جنگ‌طلب‌ترین سلطان عثمانی، یعنی سلیمان اول بود که به «قانون‌گذار» (قانونی) مشهور بود و اروپاییان او را با لقب سلیمان شکوهمند (محتشم) می‌شناختند. دوره‌ی سلیمان اول (سلطت ۱۵۶۶-۱۵۲۰)، پسر سلیم اول اوج قدرت نظامی و شکوفایی فرهنگی عثمانی بود. با این حال، همسایگان سلیمان، چه ایرانی‌ها، ارمنی‌ها یا گرجی‌ها در شرق، و مجارها، صرب‌ها، لهستانی‌ها، اتریشی‌ها و کشورهای دیگر در غرب که همگی در معرض حملات کشورگشایانه‌ی ترک‌ها و نبردهای ویرانگر عثمانی بودند، هیچ چیز شکوهمند یا قانون‌مندی در سلطان سلیمان نمی‌دیدند. در مورد ایران، تهدید دائمی حملات عثمانی در سه کارزار عظیم به وضوح دیده می‌شد، کارزارهایی در سال‌های ۱۵۳۵-۱۵۳۴، ۱۵۴۹-۱۵۴۸ و ۱۵۵۵-۱۵۵۴. این جنگ‌ها اساساً به این دلیل عقیم ماندند که سلیمان با همان مشکلات لجستیکی‌ای مواجه بود که سد راه سلیم شدند. این لشکرکشی‌ها به بهانه‌ی برقراری امنیت در مرزهای شرقی عثمانی و احتمالاً به هدف از بین بردن نفوذ صفویه بر رعایای عثمانی در شرق آناتولی صورت گرفتند. شورش کم‌قدرت جلالی که شیعیان علوی بر علیه عثمانی‌ها راه انداختند، مختص آن منطقه بود ولی عمدتاً



مستقل از صفویان صورت می گرفت و مسلماً سرکوب آن نیازمند لشکرکشی عظیم به داخل مرزهای ایران نبود.

در حقیقت چیزی که به سلطان سلیمان انگیزه می داد این کارزارهای دشوار را به راه بیندازد و ماشین های جنگی اش را که از ارتش زمان پدرش بزرگ تر و ترسناک تر بودند جابه جا کند، افزودن به قلمرویش بود. غارت و به بردگی گرفتن شیعیان ایران و مسیحیان قفقاز هم دیگر انگیزه ی او بود. در زمان شورش ها و اغتشاش ها، از امرای قزلباش آذربایجان و دیگر استان های غربی بدعهدی سر می زد و همین امر به عثمانی ها بهانه ی خوبی می داد. قزلباش های در حال نزاع - که قوانین متوازن کننده ی تهماسب میان آنها اختلاف ایجاد کرده بود و امتیازاتشان را تهدید می کرد- روز به روز سرکش تر و خائن تر می شدند. تقویت تشیع در آناتولی و سرکوبگری های صفویان در سرزمین های سنی، بهانه های جدیدی برای فتوحات عثمانی فراهم کرد. در سال ۱۵۳۶، مردم بغداد و تمام جمعیت اهل سنت میانرودان، که از استیلای شیعیان به تنگ آمده بودند با آغوش باز از عثمانی ها استقبال کردند.

از دست دادن میانرودان، مرزهای غربی صفویان را تضعیف کرد و به عثمانی ها این امکان را داد تا در شرق آناتولی جای پا پیدا کنند و برخی از استان های ایران صفوی را تا دهه ها به اشغال خود در آورند: شرق قفقاز، آذربایجان، همدان، کرمانشاه، خوزستان و سواحل خلیج فارس. با این حال، برخلاف شرق اروپا و بالکان، اشغالگری عثمانی نتوانست در شرق نتایج ماندگار و مؤثری به بار آورد. صفویان همان تاکتیک های زمین سوخته ای که قبلاً سپاه سلیم را مجبور به عقب نشینی کرده بود به کار گرفتند. سلیمان هم مانند پدرش نتوانست تبریز را برای مدت زیادی نگه دارد و مجبور شد در پایان فصل کارزار آنجا را تخلیه کند و به دره های غرب قفقاز که حاصلخیزتر و کم خطرتر بودند عقب نشینی کند.

جذابیت قفقاز برای عثمانی ها و صفویان، که هر دو به شدت برای فتح آن می جنگیدند تنها به خاطر زمین های حاصلخیز و چراگاه های سرسبز نبود. برای این دو امپراتوری، قفقاز و سرزمین های شمالی تر تا بخش های جنوبی روسیه، منبع سرشاری از بردگان سفید پوست بود. مسیحیان روستایی ارمنستان و گرجستان، و همینطور «کافران» چرکس، چچن، لک، لژی و تعداد زیادی از مردم ایلیاتی دیگری که در کوهستان های شمال قفقاز زندگی می کردند به بهانه ی نبرد با کفار (غزوه)، طعمه ی سپاه ایران و ترکیه شدند.

اما در جبهه ی ایران، جنگ های تهماسب (از جمله چهار نبرد بین سال های ۱۵۵۴-۱۵۴۰) سازمان یافته تر و ویران کننده تر بودند و به نظر می رسد از شیوه ی کشورگشایی عثمانی و همچنین سیستم دوشیرمه که در بالکان و دیگر سرزمین های غربی عثمانی به کار می رفت الگو گرفته بودند - دوشیرمه سیستمی مشابه



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

استخدام برده است که در آن، پسران مسیحی جوان برای پرداخت جزیه‌ی خود، به سپاه و تشکیلات اداری عثمانی فراخوانده و به کار گرفته می‌شدند. برده‌های سفید پوستی که در یورش به قفقاز اسیر شده بودند برای صفویان بسیار ارزشمند بودند، چراکه آنها جایگزین سپاهیان قزلباشی می‌شدند که از تعداد و وفاداریشان کاسته شده بود. هم عثمانی‌ها و هم صفویان، به دنبال افزودن کنیزان حرمسرای سلطنتی خود نیز بودند. اکثر همسران تهماسب تحت عنوان «گرچی» شناخته می‌شدند که واژه‌ای کلی برای تمامی برده‌های سفید پوستی بود که از شمال تغلیس می‌آمدند. بردگان زن سفید پوست به حرمسرای اعیان و شاهزاده‌ها نیز راه می‌یافتند. در سال‌های آخر سلطنت تهماسب، تنها در یک حمله به گرجستان در سال ۱۵۵۳، حدود سی هزار مسیحی به اسارت گرفته شده و به قلمرو صفویان منتقل شدند.

جمعیت فرزندان این برده‌هایی که یا از طریق یورش یا به عنوان باج و خراج سالانه از رعایای قفقازی که تازه مطیع دولت صفوی شده بودند گرفته می‌شد، به شدت افزایش یافت. صفویان اسرای خود را مجبور می‌کردند تغییر مذهب بدهند، البته آنها این کار را مانند عثمانی‌ها به صورت سازمان‌یافته انجام نمی‌دادند. آنها در ویرانی نمادهای فرهنگ و هویت مذهبی قفقاز، از جمله کلیساها و معابد هم تعصب داشتند. در سال ۱۵۵۱، در طول یورش صفویان به جنوب گرجستان و به دژ کوهستانی واردزیا^{۱۰} (معروف به دزباد در منابع صفوی) در غرب رودخانه‌ی کورا، تهماسب «اسلام پناه»، علیه «کافران حربی» گرجستانی یک جنگ صلیبی وحشتناک به راه انداخت. سپاه پیروز صفوی، صومعه‌ی غارمانند قرن دوازدهمی‌ای که داخل دژ بود را ویران کرد و تمامی جمعیت محلی‌ای که به آن پناه برده بودند را کشت. به قول روملوی مورخ، از انتقام سپاه صفوی «حتی یک نفر از میان آن کافران نتوانست جان سالم به در ببرد»:

همسران‌شان، اهل خانه، دارایی‌ها، اموال و متعلقات‌شان، همگی مطابق قوانین شریعت از مقتول به قاتل رسید. گرجیان پری‌وش، که هر کدام خال زیبایی بر صورت زمانه‌ی خود بودند... در کوهستان‌های مرتفع، غارهای ژرف و دژهای آن حوالی پناه گرفتند... اما سپاه شجاع اسلام وارد شد و آنها و توپخانه تدافعی‌شان را با شمشیرهای آبدیده نابود کرد و در نتیجه چند هزار کس از آنان به قعر جهنم فرستاده شدند... مانند همه‌ی زنبورها جلوی کندو بود: سپاهیان گنجینه‌های غار را به تاراج بردند و مصادره کردند و گروه‌گروه غلامان زیبارو از تشنگی و ترس جانشان بیرون آمدند.

[۴]

برده‌های وارداتی، یا *غلامان* (از واژه‌ی عربی غل به معنای قلاده) فوراً به دربار، ارتش و تمامی سیستم صفویه وارد شدند و در بلند مدت تأثیر شگرفی نهادند. تغییر مفهوم غلام از یک معشوق جوان که از تبار

۱۰. Vardzia



بردگان بود به برده‌ای سفید یا سیاه‌پوست در سپاه و تشکیلات اداری یا خدمات درباری، از چند قرن پیشتر اتفاق افتاده بود. فحواى جنسى این واژه هنوز در عصر صفویه نیز به جای خود باقى بود ولی از اواسط قرن شانزدهم و با افزایش تعداد اسرای قفقازی، کاربرد غلام بعد جدیدی پیدا کرد. غلامان از حرم گرفته تا سپاه به نیروی سومى بدل شدند که وزنه‌ی تعادل میان قزلباش‌ها و نیروهای اداری دیوان بودند. مشابه جان‌نثارهای عثمانی، با استخدام غلامان که وفاداری بیشتری به شخص شاه داشتند خون تازه‌ای در رگ‌های سپاه صفویه به جریان افتاد. می‌توان گفت غلامان باعث شدند تا صفویه استان‌های غربی که از کف داده بود را باز پس گیرد.

حملات پیاپی عثمانی و ناکارآمدی سپاه ایللیاتی صفویان، تهماسب را متقاعد کرد تا به قزلباش‌ها کمتر تکیه کند. او در سال ۱۵۴۸ پایتخت را از تبریز، که از نظر نظامی ناامن بود، به قزوین منتقل کرد - شهری که در ۴۸۰ کیلومتری شرق تبریز و میانه‌ی مرزهای ایران واقع شده بود. با اینکه تبریز حداقل برای نیم قرن دیگر امتیازات فرهنگی و تجاری خود را حفظ کرد ولی تصمیم انتقال پایتخت به یک شهر فارسی زبان و دورتر از پایگاه اصلی قزلباش‌ها در آذربایجان، نقطه‌ی عطفی در ایرانی‌سازی امپراتوری صفوی بود. رخداد دیگری که در تاریخ سیاسی و دیپلماتیک ایران به همان اندازه اهمیت داشت معاهده‌ی صلح آماسیه در سال ۱۵۵۵ بود که اولین توافق صفویه-عثمانی بر سر اختلافات منطقه‌ای به شمار می‌رفت.

صلح آماسیه (شهری در شمال ترکیه‌ی امروزی)، برای اولین بار مرزهای دو امپراتوری رقیب را مشخص می‌کرد. در حالی که این معاهده عراق و تقریباً تمامی آناتولی را به عثمانی‌ها واگذار می‌کرد، آذربایجان و بقیه‌ی استان‌های غرب ایران، از کردستان تا کرمانشاه، همدان، لرستان و خوزستان و همچنین شرق قفقاز را به ایران بازمی‌گرداند. با اینکه هر دو طرف، به خصوص عثمانی‌ها مکرراً آن را نقض کردند، اما این معاهده تا قرن بیستم، به خصوص در مورد مشخص کردن مرزهای غربی ایران کم و بیش به قوت خود باقی ماند. با اینکه صفویان در این معاهده مناطقی را از دست دادند، اما باز هم برای آنها نوعی پیروزی به شمار می‌رفت: اولاً چون نیروهای صفوی در مقابل کارزارهای عثمانی ایستادگی کرده بودند و سپاه ایران هر از گاهی در مقابل عثمانی‌های قدرتمند پیروز می‌شد - و این یکی از دلایل تسهیل مذاکرات صلح بود - و ثانیاً این معاهده نشان‌دهنده‌ی پیروزی تهماسب بر امرای سرکش بود. تا سال ۱۵۵۰، قزلباش‌های ستیزه‌جو مطیع، حملات ازبک‌ها در شرق سرکوب، و شورش برادر تهماسب، یعنی القاص خنثی شده بود - القاص به عثمانی‌ها پناه برده بود و به سلطان سلیمان، بهانه‌ی حمله به ایران را داده بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

شکوفایی فرهنگی و بحران جانشینی

در دوره‌ی آخر سلطنت تهماسب به نظر می‌رسید که به رغم دشمنی وافر سنی‌ها و درگیری‌های داخلی، دولت صفویه توانسته به ثبات برسد. شهرها رونق پیدا کردند، تجارت داخلی شکوفا شد و ادغام استان‌ها درون یک امپراتوری متحد، حداقل در مناطق داخلی تقریباً به انجام رسید. جامعه‌ی صفوی از زخم جنگ‌های ویرانگر دهه‌های قبل التیام یافت و چنین می‌نمود که خشونت فزلباش‌ها به اتمام رسیده است. حتی به نظر می‌رسید جلوی چشمان عبوس فقیهان شیعه، زندگی مفرح، مدنیت، تفکر و خلاقیت در حال جان گرفتن است.

نیمه‌ی دوم قرن شانزدهم بهترین سال‌ها در تاریخ نقاشی و هنر تدوین کتاب بود. کارگاه‌های سلطنتی ایران صفوی، زیباترین نسخه‌های دست‌نویس مصور را از متون کلاسیک تهیه می‌کردند. شاهنامه‌ی فردوسی، داستان‌های خمسه‌ی نظامی و گلستان سعدی در میان محبوب‌ترین متون ادبی قرار داشتند. تعداد زیادی از نسخه‌های دست‌نویس به سفارش زنان برجسته انجام می‌شدند، و آنها خاصه علاقه‌ی زیادی به آثار نظامی گنجوی داشتند. تعدادی از هنرمندان ایرانی که به اختیار یا به زور در دربارهای عثمانی و مغول سکنا داشتند نیز برای برخی کتاب‌ها تصویرگری می‌کردند یا به هنرمندان ترک و مغول آموزش می‌دادند که به تدریج سبک‌های نقاشی بومی خودشان را پدید آوردند. روابط با هند تحت حکومت مغولان، که پیش‌تر از طریق تجارت با قندهار و دکن وجود داشت، با تبادلات فرهنگی جدید تکمیل شد. بعد از اینکه سرزمین‌های مغول مورد تاخت و تاز جنگجوی افغان، یعنی شیرشاه سوری قرار گرفت، امپراتور همایون (سلطنت ۱۵۴۰-۱۵۳۱ و ۱۵۵۶-۱۵۵۵) پانزده سال در دربار تهماسب در قزوین پناه گرفت؛ پس از آن بود که بین این دو امپراتوری همسایه عصر باشکوهی از گفت‌وگو فرهنگی ایجاد شد. همایون از گرویدن به تشیع امتناع کرد اما به فرهنگ و هنر ایرانی علاقه داشت. وقتی همایون در سال ۱۵۵۵ به دهلی برگشت، در میان ملتزمین خود تعداد زیادی نقاش، صنعتگر و دانشمند ایرانی داشت که تأثیر زیادی بر هنر و ادبیات عصر مغول و پس از مغول داشتند. تهماسب به نمایندگان کشورهای اروپایی که هر از گاهی به دربارش می‌آمدند علاقه‌ی چندانی نداشت ولی واقعاً مشتاق بود برای ایجاد توازن در مقابل تهدیدات عثمانی‌ها و ازبک‌ها با همسایگان مغول خود روابط دوستانه‌ای داشته باشد (لوح ۱.۴). برخلاف صفویان، سیاست روادارانه‌ی مغول‌ها که میراث عصر اکبر بود، بیش از پیش مشوق کوچ هنرمندان، شاعران و دگراندیشان مذهبی به هند مغولی شد. مهاجرت‌هایی که تا قرن هجدهم ادامه پیدا کرد.

پس از دوره‌ی ناپایدار آرامش و شکوفایی، سال‌های آخر سلطنت شاه تهماسب تا یک دهه بعد از مرگش (۱۵۸۸-۱۵۷۸)، شاهد اغتشاش بی‌سابقه‌ای بود که خیلی زود به هرج و مرج سیاسی بدل شد. تا سال



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

۱۵۸۸ بحران به حدی جدی شد که تداوم سلسله‌ی صفوی جداً زیر سوال رفت. امپراتوری صفوی که با انرژی بی‌امان اسماعیل برپا شده بود و با پشتکار تهماسب بیشتر از نیم قرن توانسته بود به حیات خود ادامه دهد، نزدیک بود به ملوک الطوائفی‌های جنگجویانی از امرای نسل دوم و سوم قزلباش تقسیم شود، که همچنان با هم در حال نزاع بودند. در کانون این آشفتگی مسئله‌ی جانشینی شاه قرار داشت. مسئله‌ی جانشینی شاه تهماسب، در درون ساختار قدرت، اختلافات زیادی به وجود آورد که شدیدترین آنها نزاع میان امرای قزلباش بر سر قلمرو و جاه‌طلبی سیری‌ناپذیرشان برای کنترل تاج و تخت صفوی بود. در فرهنگ سیاسی ایرانی، حداقل به صورت غیر رسمی از قانون جانشینی پسر اول به عنوان وارث تاج و تخت پیروی می‌شد. همین سنت بود که تهماسب را به پادشاهی رسانده بود. با این حال، نه چهارچوبی قانونی برای جانشینی صلح‌آمیز پسر اول وجود داشت و نه حتی اجماعی برای پذیرفتن آن. قزلباش‌ها، در کلیت خود، نمی‌توانستند برای انتخاب جانشین تهماسب به اجماع برسند چراکه زخم‌های عمیقی که بانی بعضی از آنها خود تهماسب بود طی دهه‌ها بین دسته‌های مختلف آنها جدایی افکنده بود.

تعداد شکننده‌ای که در طول سلطنت تهماسب بر مبنای شبکه‌ی طایفه‌های ارباب-دنباله‌رو^{۱۱} (به ترکی اویم‌گک) به دست آمده بود شروع به فرو ریختن کرد. با اینکه بعضی از بزرگان قزلباش از نوادگان اعیان قدیمی بودند، اما در حقیقت مبنای دسته‌بندی طوائف دیگر فقط اصل و نسب نبود. آنها بیشتر شبیه احزابی بودند که به هدف حفظ امتیازات اعضای حزب و برای کسب منابع اقتصادی بیشتر و انحصار قدرت سازمان‌دهی می‌شدند. وقتی وفاداری گروهی و سنتی قزلباش‌ها تضعیف شد و هرکس فقط به فکر امتیازات خود بود، در اتحاد اولیه‌شان خلل‌های جدی وارد شد. تا اواخر قرن شانزدهم، آنها دیگر یک قدرت نظامی قابل اعتماد نبودند. در اختیار داشتن زمین‌های وسیع در استان‌ها، حقوق‌های بالای دولتی، سهم غنایم جنگی، و جایگاه رفیع آنها به عنوان طبقه‌ی اعیان نظامی، ایشان را مستعد چند دستگی و تشنه‌ی قدرت کرده بود؛ میلی که فقط با توطئه‌چینی‌های دقیق و گاهی حتی احمقانه سیراب می‌شد، توطئه‌هایی که صفحات بسیاری از وقایع‌نگاری‌های دوره‌ی صفوی را به خود اختصاص داده‌اند.

تعداد زیادی از پسران شاه که عملاً شایستگی رسیدن به تاج و تخت را داشتند برای بلندپروازی‌های قزلباش‌ها اهداف مناسبی بودند. چنان که سال‌های ابتدایی روی کار آمدن شاه عباس اول - که بالاخره او وارث تاج و تخت شد - نشان می‌دهد شاهزادگان صفوی عروسک‌هایی بیش نبودند که تنها پناهگاه آنها بعد از مباحثان زیرک قزلباش، مادران‌شان و دیگر زنان خاندان سلطنتی بودند. با اینکه از همان روزهای ابتدایی

^{۱۱}. patron-client



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سلطنت صفویه، زنان نقش مهم و حتی سرنوشت‌سازی در فرایندهای سیاسی داشتند، از دوره‌ی انتقالی پس از تهماسب بود که حضور آنها محسوس‌تر شد. هرچند کمتر به نقش زنان اذعان شده و اگر هم از آنها یاد شده با نگرشی زن‌ستیزانه بوده، اما آنان هوشمندانه ویژگی‌های مردم‌محورانه‌ی سیاست صفوی را به چالش می‌کشیدند.

سنت ضمنیِ مادرسالانه‌ی اعیان صفوی، مانند دربار عثمانی و مغول، از اواخر قرن شانزدهم آشکارتر شد. اینکه نفوذ زنان وجه مشترک هر سه امپراتوری بود، و حتی در تاریخ عثمانی به این موضوع با عنوان «سلطنت زنان» اشاره شده است احتمالاً به این دلیل بوده که هر سه، الگوی انتقال قدرت سیاسی مشابه و حتی شاید یکسانی را داشتند. همسران حکمرانان صفوی یا از نسل برده‌های مسیحی بودند یا به دلایلی مانند اتحاد سیاسی به همسری برگزیده شده بودند. به دلیل چند همسری شاه، در حرمسراها رقابت‌های قومی همانقدر جدی بود که رقابت‌های میان قزلباش‌ها. به دلیل کمبود محبت از طرف پدر تاجدار و کم‌بودن بخت جانشینی پدر، رابطه‌ی مادر-پسری عمیق‌تر می‌شد. ظهور زنان قدرتمند در خاندان سلطنتی، به خصوص در زمان بی‌ثباتی، نشان‌دهنده‌ی فروپاشی حکومت‌داری ناکارآمد مردانه بود و همین مطلب، اعمال اقتدار زنانه را تسهیل می‌بخشید. بعد از مرگ تهماسب در سال ۱۵۷۸، این تقلاها، به انقلاب‌های کوچکی بدل شدند که دامنه‌شان به فراتر از دربار هم کشید. بزرگ‌ترین پسر تهماسب، محمد که نابینا بود، به نفع برادر پر آتیه‌اش، اسماعیل میرزا کناره‌گیری کرد که مدت زیادی به فرمان پدرش شاه تهماسب در قلعه‌ی دوردستی در آذربایجان اسیر بود. جانشینی اسماعیل میرزا به لطف نفوذ سیاسی خواهر ناتیش، پریخان خانم، شاهدختی با نفوذ از مادری چرکس (که یکی از همسران مورد اعتماد تهماسب) بود تسهیل شد. اتحاد سه‌جانبه‌ی میان پریخان خانم با امرای قزلباش و غلامان چرکس، برادر ناتنی یعنی حیدر میرزا را واداشت تا از رقابت برای جانشینی کنار برود؛ حامیان قزلباش و گرگی‌اش نیز سرکوب شدند.

اسماعیل میرزا که تحت عنوان اسماعیل دوم در قزوین به تخت نشست (سلطنت ۱۵۷۸-۱۵۷۶)، نمودار ۱ را ببینید)، کج خلق و معتاد به تریاک بود و سیاست‌های مخصوص به خودش را دنبال می‌کرد. کینه‌جویی و پارانوایی که از اسارت بیست ساله به اتهام «عمل منافقانه اخلاق» نشأت می‌گرفت، خیلی زود همگان را شوکه کرد. او ابتدا پریخان خانم را طرد کرد و سپس دستور قتل امرای قزلباش و نگاهبانان دربارش را صادر کرد. سپس دستور داد تقریباً تمامی شاهزادگانی که شایستگی به قدرت رسیدن داشتند را بکشند، از جمله برادران خودش را. اگرچه این کشتارها، بی‌رحمانه و بدون شک عدول از رویه‌ی ظریف پدرش برای برقراری توازن بود، اما باعث تحکیم قدرت اسماعیل دوم شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

گذشته از این کشتار، اسماعیل دوم نگرشی اصلاح طلبانه داشت و منتقد سیاست‌های مذهبی پدرش بود. نکته‌ای که سلطنت کوتاه و خونین وی را جالب توجه می‌کند، تمایل او به کنار گذاشتن پروپاگاندای ضد سنی و سب و لعن خلفای صدر اسلام و خاتمه دادن به تغییر مذهب اجباری مردم و آزار و اذیت سنیان بود. او به اندازه‌ای جسارت داشت که دستور داد تمامی شعارهای ضد سنی را از دیوارهای مساجد و مکان‌های عمومی پاک کنند. او بر خلاف مخالفت آشکار فقیهان عرب و پیروان‌شان که روز به روز بیشتر می‌شدند، مقامات عالی‌رتبه‌ی ایرانی را که به تمایلات سنی مشهور بودند به مناصب دولتی گمارد. این تصمیمات، نه تنها در میان قزلباش‌ها و فقهای شیعه بلکه در جامعه‌ای که دهه‌ها در معرض تبلیغات ضد سنی قرار داشت، نارضایتی ایجاد کرد.

زندگی اسماعیل خیلی زود و بنا به دلایلی که خیلی هم بی‌ارتباط با دیدگاه‌های اصلاح طلبانه‌ی رادیکالش نبود، با مرگی ناگهانی به پایان رسید. بعد از یک شب پرسه زنی در میخانه‌های پایتخت، او را به همراه معشوقش که پسر جوانی از خاستگاهی محقر بود، بیهوش در اتاقش یافتند. احتمال می‌رود که او به خاطر مصرف بیش از حد تریاک از دنیا رفته باشد، اگرچه احتمال دست داشتن مخالفان قزلباش شاه که نگران جان خود بودند نیز وجود دارد. جدا از احتمال توطئه‌چینی در مرگ اسماعیل دوم، دوره‌ی او آزمونی بود برای میزان عمق گروه جامعه‌ی ایرانی به تشیع و تعهد دولت صفوی به حفظ مواضع ضد سنی خود. پس از اسماعیل دوم سب و لعن خلفای اسلام و دیگر سنی‌ها رنگ حیاتی ایدئولوژی صفوی باقی ماند. می‌شود متصور شد که اگر اسماعیل دوم با این مرگ ناگهانی و اسرارآمیز از دنیا نرفته بود، او و پیروانش می‌توانستند بر ایدئولوژی‌های متعصب فائق آیند و جامعه‌ی بازتر و فراگیرتری بسازند که در آن افرادی که همرنگ جماعت نبودند کمتر مورد آزار و اذیت قرار گیرند، جنگ‌های کمتری با همسایگان سنی روی دهد، و حتی شاید شیعه دیگر به عنوان مذهب رسمی کشور نمی‌بود.

مرگ اسماعیل دوم، دولت صفوی و کل امپراتوری را به ورطه‌ی توطئه‌چینی‌ها و رقابت‌های جان‌شینی کشاند، رقابت‌هایی که یک دهه ادامه یافتند و فقط یک جنگ داخلی طولانی می‌توانست آنها را حل کند. شورایی از امرای قزلباش که بعد از مرگ اسماعیل دوم به طور موقت با هم به اجماع رسیده بودند، هیچ چاره‌ای نداشتند جز اینکه پسر ارشد تهماسب، یعنی سلطان محمد (سلطنت ۱۵۷۸-۱۵۸۸) ملقب به خداینده را بر تخت بنشانند. او ثابت کرد که در برابر قدرت اشراف‌سالاری قزلباش‌ها فقط اسماً پادشاه است. قدرت واقعی و پشت پرده از داخل حرمسرا نشأت می‌گرفت زیرا خیرالنساء، همسر سلطان محمد خیلی زود به عنوان رقیبی جدی برای پریخان خانم، که بعد از مرگ برادرش اسماعیل دوم قدرتش را از کف داده بود، قد علم



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کرد. خیرالنسا که بیشتر به مهد علیا شهرت دارد، دختر یک حاکم نیمه خودمختار استان گیلان و مادر شاهزاده‌ی نوزاد، عباس اول آینده بود.

مهد علیا به عنوان نایب‌السلطنه‌ی کارآمد سلطان محمد، خیلی زود ترتیب قتل پریخان خانم و حذف حزب چرکسی او را از دربار داد. با این حال نتوانست به راحتی بر سیطره‌ی جمعی ولی غیر متمرکز قزلباش‌ها بر شوهرش فائق آید. حتی مواجب کلانی که سال‌ها به سران قزلباش پرداخته شده بود نتوانست وفاداریشان را تضمین کند. از طرف دیگر، یورش جدید عثمانی به استان‌های قفقازی دولت صفوی، این بهانه را به دست قزلباش‌ها داد تا مهد علیا را به خاطر عدم تمایل به لغو معاهده‌ی صلح ۱۵۵۵ شماتت کنند و راهی جنگ با عثمانی شوند. امرای قزلباش که تمایلی نداشتند با مهد علیا کنار بیایند، در سال ۱۵۷۹، دسته جمعی بدون اجازه وارد حرم‌سرا شدند و او را از آغوش شوهرش بیرون کشیدند و تکه تکه کردند. آنها به مهد علیا تهمت زدند که با شاهزاده‌ای تارتار از سلسله‌ی جیرای (در منطقه‌ی کریمه) که به عنوان پناهجو در دربار قزوین ساکن بود رابطه‌ی نامشروع دارد.

اختلافات درونی دربار به عثمانی‌ها فرصتی تازه داد تا به داخل قلمرو صفویان پیشروی کنند. کتاب *عالم آرای عباسی* که تاریخ رسمی صفویه است و در اوایل قرن هفدهم توسط اسکندر بیگ منشی که خودش قزلباش بوده نوشته شده، پیچیدگی‌های نزاع بر سر قدرت را نشان می‌دهد:

پس شاه [سلطان محمد خدابنده] شروع به گشاده دستی بی حد و حصر از خزانه‌ی سلطنتی کرد... هر روز صندوق صندوق سکه‌های طلا از خزانه آورده و به وفور به افسران سپاه می‌داد... به خاطر رفتار سرسختانه و خودخواهانه‌ی قزلباش‌ها، امورات به نزاع و دشمنی بدل شد و در افواج نظامی شقاق افتاد. با پخش شدن خبر نزاع و تفرقه بین قزلباش‌ها، و با معلوم شدن اشتباهات فاحش دولت، دشمنان که مترصد چنین روزی بودند از این فرصت با آغوش باز استقبال کردند و از شرق و غرب به سرزمین ایران چشم طمع دوختند. [۵]

بین سال‌های ۱۵۷۸ تا ۱۵۹۰، در حالی که امپراتوری صفویه در نهایت ضعف بود، مراد سوم، سلطان عثمانی (سلطنت ۱۵۹۵-۱۵۷۴) با زیر پا گذاشتن آشکار معاهده‌ی ۱۵۵۵ آماسیه، حداقل چهار کارزار ویرانگر برای تسخیر آذربایجان و قفقاز به راه انداخت. گزارش شده که سپاه عثمانی‌ها در کارزار سال ۱۵۸۴، بالغ بر سیصد هزار سرباز و ششصد قبضه توپ سبک می‌شد. این هجوم به بهانه‌ی واهی آزاد کردن مسیحیان قفقاز از زیر بار ظلم و ستم و سرکوب ایران و انتقام قتل شاه اسماعیل دوم به راه افتاد. طی زدوخوردهای متعدد، دفاع قزلباش‌ها فروریخت و نیروهای عثمانی یک بار دیگر تمامی استان‌های غربی صفویه از گرجستان و ارمنستان گرفته تا آذربایجان غربی، کردستان، لرستان و خوزستان را اشغال کردند. بعد از جنگ‌های خونین



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در سال ۱۵۸۵، تبریز سقوط کرد. این بار عثمانی‌ها آمده بودند که بمانند. آنها بدون استثنا از مردمی که مقاومت می‌کردند انتقام گرفتند، تعدادی از مهمترین حصارهای شهر را نابود کردند، استحکامات جدید ساختند و برای اولین بار مردان و زنان و کودکان اسیر شیعه را به عنوان برده در استان‌های اروپایی عثمانی به فروش رساندند.

اندکی بعد از حمله‌ی عثمانی‌ها، حملات ویرانگر از یک‌ها به خراسان شروع شد. اشغال دوره‌ای بلخ، مرو و حتی مشهد که ناشی از مواجه شدن با حمله‌ای دو جانبه بود نقاط ضعف استراتژیک صفویه را برملا کرد و به بردگی مردم محلی شیعه انجامید، مردمی که پس از اسارت، در بازارهای برده‌فروش‌های آسیای مرکزی فروخته شدند. فتاوی مفتی‌های سنی استانبول و بخارا، به بردگی رعایای صفوی مشروعیت بخشیدند -جرم آنها ارتداد و تشیع بود. صفویان نیز با به اسارت گرفتن «برده‌های ترکمن» (اسیر ترکمن) از آنها انتقام گرفتند.

عباس میرزا در مقام ولیعهد

در میان درگیری‌های داخلی و یورش‌های خارجی، حاکم هرات -یک امیر قزلباش به نام علی قلی خان شاملو- افکار دیگری در سر می‌پروراند. در سال ۱۵۸۱، او عباس میرزای ده ساله که شاهزاده‌ی تحت حضانت وی بود را شاه صفوی خراسان نامید (نمودار ۱ را ببینید). شکاف بین قزلباش‌های شرق و غرب، علی قلی را واداشت تا با متحد کردن خراسان و ایجاد قدرتی مستقل از قزوین و قزلباش‌های غرب، برای خود حکومتی دست و پا کند. عباس میرزا، پسر سوم سلطان محمد و همسر مقتولش مهد علیا، به طرز معجزه آسایی از کشتار اسماعیل دوم در سال ۱۵۷۸ در امان مانده بود. واضح بود که علی قلی و متحدش مرشد قلی خان -که یک امیر جاه‌طلب و شایسته از قزلباش‌های استاجلو بود- از سرنوشت دولت قزوین مطمئن نبودند. آنها که از اشغال پایتخت توسط عثمانی‌های در حال پیش‌روی بیم داشتند، عباس میرزای جوان را نامزد مناسبی برای تشکیل یک اتحادیه‌ی جدید قزلباشان در شرق یافتند.

تا سال ۱۵۸۷، قزلباش‌ها به حدی با هم اختلاف پیدا کرده بودند که مرشد قلی توانست با یک سپاه ضعیف استاجلو که از دو هزار سواره نظام تجاوز نمی‌کرد با موفقیت وارد قزوین شود. جالب آن‌که امیر استاجلو با شاهزاده‌ی همراه خود یعنی عباس میرزا، فقط به این دلیل به سمت قزوین راه افتاده بود که حملات مکرر از یک‌ها آنها را از خراسان بیرون رانده بود. مردم قزوین که از ده سال جنگ داخلی به تنگ آمده بودند، عباس میرزا و نایب‌السلطنه‌اش را با آغوش باز پذیرفتند. تا اکتبر ۱۵۸۷، سلطان محمد بالاخره از سلطنت خلع شد و خیلی زود پسر هجده ساله‌اش تحت عنوان شاه عباس تاج را بر سر نهاد. شاه جدید در



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

حالی که تاج جواهر نشان خود را بر سر می گذاشت، در خفا نقشه‌ی نابودی قزلباش‌ها و سوزاندن ریشه آنها را در سر می‌پروراند. نیات او تفاوت زیادی با اعمال یک دهه قبل اسماعیل دوم نداشت و شانس موفقیتش هم در ظاهر بیشتر از آن نبود.

بعد از گذشت کمتر از یک قرن از شکل‌گیری سلسله‌ی صفویه، آینده‌ی آن در بهترین حالت در هاله‌ای از ابهام بود. آنچه که اسماعیل و تهماسب بدست آورده بودند بر اثر دسته‌بندی‌های داخلی و حملات خارجی به خطر افتاده بود. تا سال ۱۵۸۸، دو شهر از مهمترین شهرهای امپراتوری صفویه یعنی تبریز و هرات، به علاوه‌ی استان‌های زیادی در دو سوی کشور به اشغال در آمده بودند. قزلباش‌ها، استان‌های باقی مانده را به ملوک الطوائفی‌های متزلزل تقسیم کرده بودند و مردم از فقر، جنگ داخلی، سرکوب و بردگی به ستوه آمده بودند. دولت مرکزی صفویه به خاطر توطئه‌چینی‌ها و ناشایستگی‌ها در ضعیف‌ترین حالت خود قرار داشت.

با این حال امپراتوری صفویه ویژگی‌های ماندگاری داشت که به‌رغم بلایا و فجایع، آن را از امپراتوری‌های ترکمن ناپایدار پیش از خود و حتی از امپراتوری‌های قدرتمند همسایه متمایز می‌کرد. صفویان، به رغم شکست‌های زیاد موفق شدند در قلمرو خود حسی از یکپارچگی اجتماعی-مذهبی ایجاد کنند. مانند تعداد معدودی از دولت‌های ابتدای مدرنیته مثل انگلستان و اسپانیا، تغییر مذهب مردم به مذهب مورد حمایت دولت -در این مورد مذهب شیعه- یک ضرورت اجتماعی و اخلاقی بود برای حفظ بلوک‌های این امپراتوری نوظهور. مذهب شیعه چه به زور چه با تشویق، غالب شد و در صحنه باقی ماند. ایران اوایل سلسله‌ی صفویه، در مقابل قدرت آتش همسایه‌ی عثمانی خود شکننده باقی ماند اما در مقابل هویت سنی عثمانی ضعیف نمی‌نمود. با اینکه حملات مکرر عثمانی‌ها و ازبک‌ها به این هدف انجام شدند که پروژه‌ی منجی‌گرایانه‌ی شاه اسماعیل را نابود کنند، اما شاید همین بیشتر از هر عامل دیگری در بقای ایران شیعه و تغییر مذهب تدریجی آن به تشیع دوازده امامی نقش داشت.

شاید بدون وجود چنین تلاطمی، درون مرزهای طبیعی ایران یک هویت جمعی جدید ایجاد نمی‌شد. صفویان، در ایران آغازگر حس ناسیونالیسم نبودند و در تعریف ایران به عنوان یک موجودیت سیاسی نیز نقش چندانی نداشتند. حس ناسیونالیسم در ایران، به معنای مدرن آن، چند قرن بعد به وجود آمد و موجودیت سیاسی ایران نیز یک واقعیت ژئوپلیتیک بود که از قرن‌ها قبل وجود داشت. کاری که دولت صفویه انجام داد این بود که ایجاد حس ناسیونالیسم را تسریع کرد و به هویت سیاسی ایران استحکام بخشید. تجربه‌ی قبلی صفویه نشان داد که جنوب میانرودان، شرق آناتولی، و مناطق جنوبی آسیای مرکزی، با وجود فرهنگ



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فارسی مآب و مذهب و روابط قومی مشترک به راحتی ضمیمه‌ی ایران نمی‌شوند. سرنوشت پروژه‌ی اسماعیل برای فتح دنیا این بود که در مرزهای طبیعی ایران متوقف شود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فصل دوم

دوره شاه عباس اول و شکل‌گیری امپراتوری صفوی

(۱۶۶۶-۱۵۸۸)

معدود حکمرانانی مانند شاه عباس اول در خاطره‌ی جمعی ایرانیان ماندگار شدند و کمتر دوره‌ی تاریخی‌ای مثل دوره‌ی سلطنت او (۱۶۲۹-۱۵۸۸) گرامی داشته شده است. او امپراتوری‌سازی بود که در برابر چالش‌های زمان خود قد علم کرد و به همان اندازه که بر آن چالش‌ها اثر گذاشت، از آنها تأثیر پذیرفت. البته اسطوره‌ی شاه عباس کبیر، گویای کل واقعیات دوره‌ی حکومت او نیست اما پایه‌ای در واقعیت دارد. داستان زندگی شاه عباس، داستان موفقیت‌های بزرگ است. پادشاهی او - که در ابتدا بخت خیلی کمی برای بقا داشت - نه تنها سرزمین‌های از دست رفته را باز پس گرفت و نوسازی کرد بلکه بر موانع داخلی و خارجی فراوان فائق آمد و یک دولت مرکزی قدرتمند و پر رونق بنا نمود. شاید ماندگارترین میراث او این بود که کمک کرد جامعه و فرهنگ ملی ایجاد شود که عمری طولانی‌تر از خود او و سلسله‌اش داشت.

عصر شاه عباس همان‌قدر در بناها، حافظه‌ی جمعی مردم، سکه‌ها و کاروانسراها ماندگار شد که در رونق شهرها، خلاقیت‌های هنری و ادبی و رشد اقتصادی کشور که جملگی منبعث از او بودند. برای اروپاییانی که به دربار شاه عباس رفت و آمد می‌کردند، این صوفی کبیر^۱ نمایشنامه‌های شکسپیر، متحدی طبیعی و میزبانی سخاوتمند بود که دغدغه‌هایی همانند خودشان داشت (تصویر ۲.۱). به نظر مورخان مدرن، شاه عباس نمونه‌ی خوبی برای مطالعه بر روی ماهیت پادشاهی ایرانی است، چراکه تضادهای شخصیتی پیچیده‌ی وی، او را تبدیل به مردی متدین و مهربان و در عین حال زیرک و بی‌رحم، کنجکاو و بصیر و در عین حال نامطمئن و پارانوید می‌کند.

۱. Grand Sophy



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عباس مردی سیه چرده، کوتاه قامت ولی عضلانی بود که محاسنش را کامل می‌تراشید و سبیلی آویزان داشت. برخلاف ثروت فراوان و اطرافیانی که لباس‌های فاخر می‌پوشیدند، جامه‌ی ساده به تن می‌کرد؛ شاید می‌خواست با پوشیدن لباس عادی، خصوصیات شاهانه‌ی ذاتی‌اش را به رخ بکشد. کلاه مخصوصی به سر می‌گذاشت که با تاج قزلباشی اجدادش تفاوت داشت. شمشیرش را همیشه با خود حمل می‌کرد و آماده بود تا از آن برای ترساندن یا مجازات استفاده کند. خیلی از ناظران و مهمانان اروپایی او را جنگجویی چابک، بی‌باک، با اعتماد به نفس و مطلع می‌دانستند و تحت تأثیر شخصیتش قرار می‌گرفتند. اشراف زاده‌ای اهل رُم به نام پیتر و دلا واله در سال ۱۶۱۸ مهمان عباس ۴۹ ساله بود از او بسان مردی «زیرک و به شدت هشیار و دلیر» یاد می‌کند. شاه عباس به دو زبان فارسی و آذری تسلط داشت و معمولاً با لحنی دوستانه صحبت می‌کرد.

شاه عباس با اینکه مشربی خودمانی داشت و به تفریح، شراب، موسیقی و شب‌نشینی علاقمند بود اما غیر قابل پیش‌بینی و گاهی به شدت خشن و کینه‌جو می‌شد. او سه پسر داشت که یکی از آنها مخفیانه و به بهانه‌ی اقدام به شورش کشته شد و دو پسر دیگرش هم به ظن طراحی توطئه‌ای علیه پدرشان کور و به حبس ابد محکوم شدند. عباس دون شأن خود نمی‌دانست که محکومان را شخصاً - و گاهی حتی در حضور فرستادگان خارجی - اعدام کند. او دوست داشت مثل یک حاکم مستبد سررشته‌ی همه‌ی امور را شخصاً در دست داشته باشد، زیرا نه به علما اعتمادی داشت نه به امرای قزلباش. او درباب سیاست‌های امپراتوری‌های اروپایی، احساسات ضد عثمانی آنان، سرخوردگی اروپاییان از چند دستگی، جنبش‌های پروتستانی و جنگ‌های صلیبی، اطلاعاتی داشت که دلا واله را تحت تأثیر قرار داد. شاه عباس استراتژی‌های نظامی فیلیپ دوم و دلایل مشکلات داخلی اسپانیا را تلویحاً مورد انتقاد قرار داد و گفت:

امپراتور باید سرباز باشد و در میدان جنگ شخصاً سپاه خود را هدایت کند... حکمران نمی‌تواند سرنوشت کشورش را به دست وزرا و امرای سپاه بسپارد. چنین پادشاهی بدبخت خواهد شد. مردم اغلب فقط به منفعت خودشان فکر می‌کنند و هیچ دغدغه‌ای جز کسب ثروت و قدرت و داشتن یک زندگی خوب و راحت ندارند. در نتیجه نمی‌توانند وظایف‌شان را به خوبی انجام دهند. فرمانروایان باید برای همه‌الگو باشند.

دلا واله می‌افزاید که شاه عقیده داشت حاکم لایق باید دشمن را نابود یا مطیع کند یا در غیر اینصورت، خودش در میدان نبرد کشته شود. [۱]



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۲۰۱: شاه عباس اول توسط هنرمند ناشناس ایتالیایی.
سرزمین پادشاهان، ویراسته ر. تاروردی (تهران ۱۹۷۱) ص ۴۸



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بازسازی امپراتوری

شاه عباس از همان ابتدای سلطنت به وضوح علائمی از استقلال رأی نشان داد. مدل پادشاهی او نه به مدل جهادی اسماعیل پادشاه-پیامبر شباهت داشت نه به مدل زاهدانه‌ی پدربزرگش شاه تهماسب که در پی موازنه‌ی قدرت بود. تجربه‌ی سلطنت پدر و هفت سالی که با آینده‌ای متزلزل در خراسان ولیعهد بود باعث شد نسبت به استیلای قزلباش‌ها کینه به دل بگیرد. او به این نتیجه رسیده بود که برای بقای خود باید کاری را به انجام رساند که پیشینیش سعی داشتند انجام دهند ولی در اجرای آن با شکست مواجه شدند: نابودی کامل اعیان ترکمن. عباس که تشنه‌ی انتقام قتل مادر و برادرش حمزه میرزا بود (که هردو قبلاً در برابر استیلای قزلباش‌ها قد علم کرده بودند)، با برنامه‌ای سازمان‌یافته تعدادی از امرای رده‌بالای قزلباش را به اتهام خیانت و دسیسه علیه شاه به قتل رساند. در سال ۱۵۸۹ حتی نایب‌السلطنه و ولی خود یعنی مرشد قلی خان استاجلو را هم پاکسازی کرد.

چطور قدرت قزلباش‌ها به این آسانی در هم کوبیده شد؟ دلیل آن هم از بین رفتن اتحاد ترکمن‌هاست هم تحلیل رفتن نیروهای مبارزی که قزلباش‌ها بعد از جنگ‌های داخلی ویرانگر گرد می‌آورند. زندگی مرشد قلی خان، به نوبه‌ی خود نشانگر ظهور و سقوط نوع جدیدی از امرای بود، امرایی که با جنگجویان صوفی یک‌لقبای دوران شاه اسماعیل تفاوت داشتند. او نوه‌ی یک شتربان و پسر یک سرباز استاجلو بود. پدرش در قتل عامی که در دوره‌ی سلطنت اسماعیل دوم روی داد کشته شد، اما خود او در زمان تهماسب توانست پله‌های ترقی را طی کند و فرماندار خراسان و ولی‌عباس میرزای نوزاد در هرات شود. به رغم بلندپروازی‌های شخصی و انرژی فراوان مرشد قلی خان، تعداد سپاهیان او به مرور تحلیل رفت. وفاداری دسته‌ها و سپاهیان قزلباش‌ها که گاهی تعدادشان فقط به هزار سواره نظام می‌رسید، دیگر بر مبنای خویشاوندی نبود و هر لحظه تغییر می‌کرد. کاهش شمار سپاهیان و از بین رفتن وفاداری قبیله‌ای میان آنها باعث شد عباس جوان نقشه‌ی قتل بی‌رحمانه‌ی نایب‌السلطنه‌اش را طرح و شخصاً بر اجرای آن نظارت کند.

عباس در میان دسته‌ها و صفوف قزلباش، با زیرکی حس وفاداری به شخص شاه را برانگیخت. مفهوم شاه‌ی سون (عشق به شاه)، در خاطره‌ی ابتدایی صفویه و سرسپردگی مرادگونه‌شان به شخص شاه ریشه داشت و با اتحاد درون طایفه‌ای در تعارض بود. عباس از این حس مشترک سرسپردگی به شاه نه تنها برای تضعیف افراد برجسته‌ی قزلباش بهره‌برداری کرد بلکه آن را به یک اصل، یک شعار سیاسی و حتی یک نهاد تبدیل کرد تا بر پایه‌ی آن، سپاه و تشکیلات اداری صفوی را بازسازی کند. مفهوم شاه‌ی سون، پیوندهای طایفه‌ای را از میان برداشت، گروه‌های مختلف قزلباش را کنار هم قرار داد، و طوایف مختلفی مثل ایرانی‌های تاجیک، اعراب جنوب ایران، دیلمیان گیلان، گرجی‌ها، ارمنه و غلامان چرکسی، در سپاه صاحب یگان‌های خاص



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

خود شدند. به خصوص، تکیه‌ی بیشتر بر عنصر غلامان موجب شد تا توازن قدرت به سمت شاه سنگین‌تر شود. قزلباش‌ها به عنوان یک هویت و یک طبقه‌ی ممتاز از میان نرفتند، اما دیگر آن اعیان ایلیاتی قدری نبودند که سپاه شاه را به شکلی نیمه‌مستقل در اختیار داشته باشند.

سیاست دفاعی شاه عباس مثل شطرنج پیچیده‌ای بود که طی آن، قبایل ترک را در مناطق غیر ترک به بازی می‌گرفت. به عنوان مثال او، به سبک همسایگان عثمانی، برای ایجاد سد دفاعی در برابر حملات ازبک‌ها، طوایف بزرگی از قزلباش‌ها را کوچاند و در مرزهای شمال شرقی اسکان داد. تا اوایل قرن هفدهم تعداد ۴۵۰۰ خانوار از ایل افشار مستقر در استان ارومیه، حدود سی هزار خانوار از کردهای بلیاس ارزروم، و ایل‌های بیات و قاجار از ایروان و گنجه و قره‌باغ کوچانده و در مناطق استراتژیک شمال خراسان و استرآباد در شرق مازندران سکنی داده شدند. این کوچ دادن‌های عظیم به امنیت شرق ایران کمک کردند ولی در عین حال، الگوهای عشایری ایران را تغییر داد و تنش‌های جدیدی بر سر استفاده از مراتع محدود ایجاد کرد. این تنش‌ها به تدریج باعث بروز اختلافات طایفه‌ای شدند، اختلافاتی که در ظهور سلسله‌های افشار و بعد قاجار در اوایل قرن هجدهم به خوبی قابل مشاهده بودند.

کلید موفقیت شاهی‌سوی‌های شاه عباس و شالوده‌ی سیاست مرکزی او، استفاده‌ی کارآمد از سلاح‌های آتشین بود. با اینکه تولید و استفاده از توپ و تفنگ از زمان شاه تهماسب متداول شده بود ولی شاه عباس بود که آنها را تبدیل به ابزاری موثری برای جنگ در مقابل دشمنان همسایه و همچنین تأمین امنیت داخلی کرد. چنان که بعدها مشخص شد، این فناوری نظامی جدید، اولین گام به سمت مدرنیته بود. از حدود سال‌های ۱۵۹۰ تا ربع اول قرن نوزدهم، توپ جنگی کارآمدترین سلاح جنگی ایرانیان شد و دولت را قادر ساخت به جز مواردی معدود، بر مخالفان داخلی و دشمنان خارجی فائق آید. این سلاح به استحکام قدرت شاه عباس و برقراری روابط با اروپا کمک کرده و چهره‌ی ایران به عنوان یک قدرت پیروز را تقویت کرد.

کسب فناوری ساخت توپ‌های جنگی چندان دشوار نبود چرا که از ابتدای قرن هفدهم فناوری ریخته‌گری توپ جنگی در دسترس بود. علاوه بر اینکه دانش بومی، به خصوص در زمینه‌ی ساخت توپ‌های محاصره‌ای، حتی از قبل زمان تهماسب وجود داشت، نبردهای با عثمانی و کسانی که از ارتش دشمن به سپاه صفوی پیوسته بودند به اندازه‌ای بودند که بتوانند نیازهای فناوری صفویان را برآورده کند. پیروزی بر عثمانی و بعد از آن پرتغالی‌های خلیج فارس، به زرادخانه‌ی صفویان چند عراده توپ افزود. علاوه بر این، ورود سربازان مزدور اروپایی، دانش سلاح‌های مدرن جنگی را در دسترس صفویان قرار داد. با این حال، عباس هم مانند تهماسب در استفاده از سلاح‌های جنگی و فنون جنگی عثمانی‌ها و غربی‌ها امساک می‌کرد. صفویان نه می‌خواستند و نه می‌توانستند سواره نظام سبک و چالاک خود را وا گذارند، سواره نظامی که تحت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فرماندهی رهبری لایق شایستگی‌های خود را به اثبات رسانده بود. سپاه صفوی که با توپخانه و یگان‌های تفنگدار تقویت شده بود، در نیمه‌ی اول قرن هفدهم توانست برای مدت محدودی، توازن خوبی بین شیوه‌های جنگی سنتی و فناوری‌ها و تاکتیک‌های نظامی نوین برقرار کند.

در اطراف و اکناف ایران دژها و استحکامات فراوانی پراکنده بود و تعدادشان در نقاطی مانند کوهستان‌های قفقاز، کردستان، لرستان، مازندران و شرق خراسان بیشتر بود و غیر قابل نفوذ به نظر می‌رسیدند. توپخانه شاید نمی‌توانست این دژها را با خاک یکسان کند، اما حداقل می‌توانست در آنها رخنه کند. هدف شاه عباس این نبود که این استحکامات نیمه خودمختار را نابود کند بلکه می‌خواست آنها را اشغال کند و خوانین‌شان را که مدت‌ها بود از کنترل صفویه خارج شده بودند مطیع خود سازد. حداقل یک دهه طول کشید تا شاه عباس در خاک ایران آرامشی نسبی برقرار کند. نه تنها قزلباش‌ها و دیگر خوانین محلی بلکه گاهی مردم محلی و ساکنین شهرها و روستاها نیز به خاطر مالیات‌های سنگینی که به هدف تأمین منابع مالی لشکرکشی‌های نظامی بر دوششان گذاشته شده بود سر به شورش برمی‌داشتند. یک نمونه از این مقاومت‌های محلی، شورش‌های مکرر اوایل دهه‌ی ۱۵۹۰ در شهرها و روستاهای مازندران، سرزمین مادری شاه عباس بود - سرزمینی که به خاطر منابع طبیعی چشم‌طلوع زیادی به آن دوخته شده بود. اما به رغم مقاومت‌های محلی، سپاه جدید امپراتوری توانست جوامع تک‌افتاده و از نظر جغرافیایی پراکنده‌ی ایران را مطیع و منقاد کند و خود را به عنوان ضامن امنیت و هویت ملی ایران بشناساند.

راهبردهای روشن نظامی و اولویت‌بندیهای سنجیده‌ی شاه عباس در عرصه‌ی سیاست، شیوه‌ی سلطنت او را مثل امپراتوری‌های مدرن کرده بود. او بر خلاف دوران ابتدایی سلطنتش که با واکنش‌های الله‌بختکی به توفان حوادث، تاج و تختش را در معرض خطر قرار داده بود در ادامه توانست اولویت‌هایش را تعیین کند، برای اجرای آنها برنامه‌ریزی کند و منتظر فرصت‌های مناسب بماند. او فهمید با وجود مشکلات داخلی، خوانین خائن، سپاه بی‌روحیه و خطوط دفاعی از هم پاشیده، درگیر شدن با عثمانی مسلماً به ضررش خواهد بود. در سال ۱۵۹۰، چون از خطر جنگ در دو جبهه مطلع بود، به معاهده‌ی صلح تحقیرآمیزی با عثمانی تن داد و استان‌های غربی را به صورت کامل به دشمن قدرتمندش واگذار کرد. به علاوه، این معاهده صفویان را وادار می‌کرد از عادت دیرینه‌ی شیعه که اهانت به خلفای راشدین بود دست بردارند.

این معاهده به عباس فرصت داد آرامش را به کشور بازگرداند و چند سال بعد کارزاری را آغاز کند که به اشغال شرق کشور توسط ازبک‌ها خاتمه دهد. سال ۱۵۹۸، در نبردهایی که اکثراً تحت فرماندهی خود عباس انجام شدند، سپاه صفوی سرزمین‌های از دست رفته در خراسان از جمله هرات، مشهد، بلخ، مرو و استرآباد را آزاد کرد (نقشه‌ی ۲.۱). به خصوص فتح هرات، روحیه‌ی صفویان را به شدت تقویت کرد زیرا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بر ادعای آنها که وارثان تیمور هستند صحه گذاشت. آزادسازی مشهد نیز جایگاه پادشاه در مقام حامی تشیع را بیش از پیش تقویت کرد. در قرن هفدهم، تمامی مراکز اصلی شهری خراسان در کنترل صفویان باقی ماند، هر چند که گذر زمان نشان داد این دولت مستعجل بود.

آرامش نسبی خراسان شاه عباس را بر آن داشت که مرحله‌ی دوم استراتژی برپایی مجدد امپراتوری ایران را از سر بگیرد - این بار با پس گرفتن سرزمین‌های تحت تصرف دشمن قوی‌تر یعنی عثمانی. برای رسیدن به این هدف، او پانصد عراده توپ و سپاهی متشکل از دوازده هزار سوار و دوازده هزار تفنگدار که شامل سربازان ایرانی، غلامان قفقازی و سواره نظام شاهی سون که حالا قورچی (به معنی تفنگ‌چی) نامیده می‌شدند گرد آورد. با اینکه شمار این سپاه از سپاه عثمانی کمتر بود، اما نمی‌شد آن را دست کم گرفت. شاه عباس در چند جنگ شجاعانه بین سال‌های ۱۶۰۳ تا ۱۶۱۲، توانست با استفاده‌ی خلاقانه از تاکتیک‌های مخصوص به خود و همچنین با دلاوری‌های شخصی و روحیه‌ی جنگاور خویش، دشمن عثمانی‌اش را در آذربایجان و شرق قفقاز وادار به عقب‌نشینی کند. همین جنگ‌ها باعث شدند شاه عباس به عنوان یکی از با استعدادترین فرماندهان نظامی دوران مدرنیته‌ی ابتدایی شناخته شود.

تبریز در سال ۱۶۰۴، بعد از دو دهه دست به دست شدن‌های مکرر و ویرانگر و قتل عام مردم توسط عثمانی‌ها دوباره به دست صفویان افتاد. به علاوه، معاهده‌ی ۱۶۱۲ استانبول، تمامی سرزمین‌هایی که ایران از زمان معاهده‌ی ۱۵۵۵ آماسیه از دست داده بود را به کشور برگرداند (نقشه‌ی ۲.۱). تلاش‌های مکرر بعدی عثمانی‌ها برای باز پس‌گیری سرزمین‌های غربی ایران تحقیر بیشتری برایشان به همراه داشت و اعتبار نظامی‌شان را بیش از پیش زیر سوال برد. در دهه‌ی بعد، شاه عباس از کوچکترین اشتباهات استراتژیک عثمانی‌ها در مرکز و شمال میانرودان به نفع خود استفاده کرد و قلمرویش را وسعت بخشید. سال ۱۶۲۳ و باز پس‌گیری بغداد و شهرهای مقدس شیعیان یعنی نجف و کربلا - که سال ۱۵۳۵ از دست صفویان خارج شده بودند - نقطه‌ی اوج سلطنت عباس و یکپارچگی دوباره‌ی امپراتوری تجزیه شده‌اش بود.



@caffeinebookly



caffeinebookly



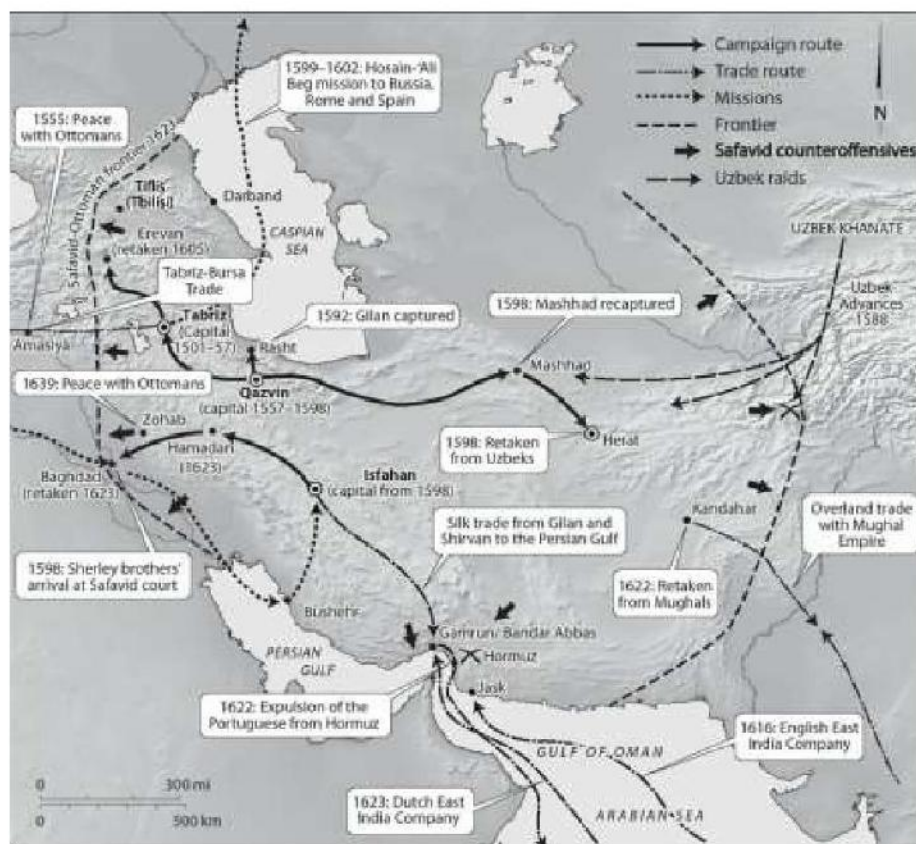
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



نقشه ۲.۱: ایران در زمان سلطنت شاه عباس اول، ۱۶۲۹-۱۵۸۸

اصفهان: مقر حکمرانی صفوی

همزمان با باز پس‌گیری خراسان در سال ۱۵۹۸، شاه عباس فرایند انتقال پایتخت از قزوین به اصفهان، در مرکز فلات ایران را آغاز کرد - شهری که مرکز قدرت امپراتوری‌های قرون دهم و یازدهم، یعنی آل بویه و سپس سلجوقیان بود. این انتقال پایتخت، نه تنها از نظر اقتصادی، قومیتی و استراتژیک مهم بود، بلکه بازسازی اصفهان به عنوان پایتخت شاه عباس، به دستاوردهای او در دوران سلطنتش جلوه‌ای مادی بخشید (تصویر ۲.۲). معماری عظیم و استادانه‌ی پایتخت جدید، مظهر قدرت و مشروعیت و همچنین کارایی، آزادی و تفریح، در فضایی سرشار از صفا و اطمینان بود. اصفهان، این جوهره‌ی اصیل شهرهای ایرانی، طی سلطنت شاه عباس و جانشینانش بیش از پیش معرف ایران صفوی شد. به همان اندازه که صفویان اصفهان را شکل



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

دادند، این شهر و ساکنانش نیز به صفویان شکل دادند. اروپاییانی که در آن زمان از این شهر بازدید می کردند از عظمت اصفهان و فکر بکری که آن را بازآفرینی کرده بود شگفت زده می شدند. این اروپاییان همچنین نشانه هایی از ایرانی تر شدن نخبگان سیاسی صفوی ثبت کردند.



تصویر ۲۲ پانورامای قرن هفدهمی از اصفهان که مرکزیت نقش جهان در شکل گیری پایتخت صفوی را نشان می دهد. جان اوگلی، آسیا، فصل اول، توصیف دقیقی از ایران و ایالت های متعددی از آن ارائه می دهد (لندن ۱۶۷۳)

شاه عباس حتی بعد از فتح دوباره ی هرات، تبریز و بغداد که هر سه قبلاً مراکز قدرت امپراتوری بودند باز هم اصفهان را به عنوان پایتخت خود انتخاب کرد -تصمیمی که از نظر جغرافیایی منطقی بود. حکام سلجوقی که احتمالاً اولین کسانی بودند که لقب نصف جهان را برای اصفهان برگزیدند، محوریت مکانی اصفهان را به خوبی درک کرده بودند. در سال ۱۰۷۹، عمر خیام (۱۱۴۱-۱۰۴۸)، ریاضی دان و منجم مشهور دوره ی سلجوقی و شاعر رباعیات، از منجمانی بود که در تقویم جلالی خورشیدی -که مهمترین شاخص زمان سنجی خورشیدی و خاطره ی تقویمی ایران است- اصفهان را نصف النهار مبدأ قرار داد. اصطلاح قافیه دار *اصفهان نصف جهان* را نباید تکریم محض از پایتخت جدید قلمداد کرد، زیرا اغلب ابرشهرها توسط حاکمان و ساکنانشان با چنین القابی خوانده می شدند. حتی امروز هم اصطلاح اصفهان نصف جهان نشان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

می‌دهد که چطور سوء تعبیر یک اصطلاح پایه‌ی جغرافیایی (نصف‌النهار) تبدیل به عبارتی برای به رخ کشیدن عظمت این شهر شد.

اصفهان از نظر جغرافیایی در مرکز امپراتوری صفوی قرار داشت. این شهر که در فاصله‌ی برابری از پایتخت‌های سابق، یعنی هرات و تبریز واقع شده بود، مزیت اداری و ارتباطی ایده‌آلی فراهم می‌آورد. در مقابل موانع و سدهای تجاری‌ای که عثمانی‌ها در غرب ایجاد کرده بودند، نزدیکی اصفهان به خلیج فارس نوید دهنده‌ی دسترسی به بازارهای اروپایی بود. اصفهان همچنین در مسیر تجاری کناره‌ی بیابان مرکزی ایران قرار داشت و قزوین و کاشان را به یزد و کرمان و سپس قندهار و شمال هند متصل می‌کرد. حدود دو دهه جنگ و ویرانی، موقعیت مطلوب تبریز به عنوان قطب تجارت اوراسیایی را تضعیف کرده بود، جایگاهی که به خصوص با ظهور استانبول به عنوان مرکز تجارت شرق مدیترانه، دیگر هرگز نمی‌توانست به این شهر برگردانده شود.

با اینکه اصفهان هنوز یکسره از ویرانی‌های سپاه تیموری در اواخر قرن چهاردهم ترمیم نیافته بود، منابع طبیعی و انسانی فراوانی داشت. آب رودخانه‌ی زاینده‌رود (یا زنده‌رود) که در بستر خود چشمه‌هایی می‌زاد و با شبکه‌ای از قنات‌های دامنه‌ی رشته کوه‌های زاگرس تکمیل می‌شد، مناطق داخلی اصفهان را آبیاری می‌کرد. بدون محصولات خوراکی فراوان و همیشگی دشت‌های حاصلخیز اطراف زاینده‌رود - که تنها رود اصلی داخل فلات ایران است - تهیه‌ی غذا برای جمعیت زیاد اصفهان، تضمین رونق تجارت و صنایع، و حفظ سپاه قوی و تشکیلات اداری غیر ممکن می‌بود. زمانی که شاه عباس پروژه‌ی جدید جهان‌شهری خود را آغاز کرد، اکبر شاه مغول (سلطنت ۱۶۰۵-۱۵۵۶) که هم‌دوره‌ی او بود، در سال ۱۵۸۶، پایتخت تازه تأسیس خود در فاتح‌پور را به خاطر کمبود آب ترک کرد. ولی استانبول، پایتخت امپراتوری عثمانی، به خاطر قرار گرفتن نزدیک دریا و امکان واردات غلات و دسترسی آسان به بالکان، دریای سیاه و مدیترانه، از امنیت و شکوفایی و قدرت برخوردار بود.

مردم اصفهان دیگر مشوق انتقال پایتخت بودند. از زمان شاه اسماعیل، اصفهانی‌ها در مناصب بالای دولتی خدمت می‌کردند و مشهورترین آنها نجم دوم، وکیل قابلی بود که تا حدی عامل ارتقای ایرانی‌ها (تاجیک‌ها) در تشکیلات ابتدایی حکومت صفوی به شمار می‌آمد. تمایل تدریجی به انتقال پایتخت صفویه به مرکز ایران، یعنی وانهادن قزلباش‌های آذربایجانی و پیروزی دیوان اداری ایرانی. شاید شاه عباس بیش از هر چیز با شهرت تاریخی مردم پایتخت جدیدش به کاردانی و سخت‌کوشی احساس قربت می‌کرد. اینکه حتی نویسندگان اصفهانی هم به مردم شهر خود لقب زیرک و ماهر داده بودند، حسی از اعتماد جهان‌وطنی را منتقل می‌کرد که برای توسعه‌ی تجارت حیاتی بود. مردم می‌توانستند در دولت استخدام شوند، هم در



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

دیوان اداری که روز به روز گسترده‌تر می‌شد، هم در شبکه‌ی تجاری در حال رشد و کارگاه‌های سلطنتی مشهور. اصفهان با مراکز صنعتی شهرهای اطرافش مانند کاشان، یزد و کرمان یک شبکه‌ی اقتصادی در حال رشد تشکیل داد. اصفهان، از نظر هنری نیز خیلی زود سنت‌های نقاشی و خطاطی را از شیراز، تبریز و هرات جذب کرد و ویژگی‌های فرهنگی متمایز خود را یافت.

چنان‌که از نام اصلی این شهر، یعنی سپاهان (به معنای پادگان) مشخص است، ریشه‌های این شهر که در ابتدا دژی نظامی بود احتمالاً به سکونت‌گاه‌های دوره‌ی هخامنشیان برمی‌گردد که بعدها به یک شهر یهودی‌نشین بزرگ بدل شد. یکی از قدیمی‌ترین شواهد تاریخی اصفهان یک کتیبه‌ی یادبود متعلق به دوره اشکانیان است که از یک کنیسه در محله‌ی یهودی‌ها یافت شده است. قبل از حکومت صفوی، محله‌ی یهودیان که جویبار (قصبه‌ی یهودی‌ها) نام داشت و تا امروز هم با همین نام باقی مانده است احتمالاً حجم وسیعی از تجارت و امور مالی را به خود اختصاص داده بود و در شکوفایی اصفهان نقش مهمی داشت.

میراث باشکوه اصفهان، شاه عباس را متقاعد کرد تا مهر خود را در قالب مسجد جامع، که شاهکار معماری ایرانی-اسلامی است، به چهره‌ی شهر بزند. آن زمان که دوران ساخت و سازهای شکوهمند بود در سراسر جهان -از اسپانیای شاهان هابسبورگ گرفته تا چین سلسله‌ی مینگ- حاکمان دستاوردهای سیاسی و نظامی خود را با ساختن بناهای عظیم ماندگار می‌کردند و این امر برای شاه عباس هم جذابیت بسیار داشت -به خصوص که دوران او با ورود به هزاره‌ی جدید تقویم اسلامی نیز مقارن شده بود. سال ۱۵۹۲-۱۵۹۱ مقارن بود با سال هزار تقویم هجری اسلامی. بعید نیست که شاه عباس بناهای اصفهان را برای یادبود منزلت هزاره‌ای خود بنا کرده باشد. سرکوب جنبش هزاره‌ای نقطویه، اندکی قبل از نقل مکان شاه عباس به پایتخت جدید، فرضیه‌ی انتخاب پایتخت به مناسبت هزاره‌ی نو را محتمل‌تر می‌کند.

یک قرن بعد از آغاز سلطنت شاه اسماعیل در سال ۱۵۰۱- مقارن با سال ۹۰۶ هجری قمری - چنین بزرگداشتی بیش از پیش شایسته می‌نمود، زیرا شاه عباس موفق شده بود کل قلمروی اجدادی خود را پس بگیرد و روحیه‌ی انقلاب منجی‌گرایانه‌ی اجدادش را در شکوه و عظمت بناهای سلطنتی زنده کند. بی‌جهت نبود که طالع شهر اصفهان، کمان (به زبان عربی، قوس) بود که در فرهنگ اختربینی ایرانی-اسلامی نشانگر پیروزی است و سر در بازار قیصریه‌ی میدان سلطنتی نقش جهان را به نماد قوس مزین کرده بودند. درست مانند نشان‌هایی که فاطمیان در قرون دهم و یازدهم در قاهره و برای قدرت‌نمایی استفاده می‌کردند، قدرت و عظمت عباس هم منوط بود به اینکه اصفهان را تبدیل به یک جهان‌شهر هزاره‌ای کند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

بین سال‌های ۱۵۹۸ تا ۱۶۲۹ که آخرین سال زندگی عباس بود، او بخش جدیدی به شهر قدیم اضافه کرد، و تمامی شواهد موجود نشان می‌دهند که دست کم طرح اولیه‌ی معماری آن را خود عباس سرپرستی کرده بود. این طرح شامل مجموعه‌ای از مساجد و مدارس، یک میدان بزرگ، شاهراه‌ها، بازارها، غرفه‌ها (پاویون‌ها) و باغ‌ها می‌شد. این معماری، عظمت سلطنتی و در عین حال گرایش عملگرایی عباس به تجارت و میل به تفریح او را به صورت بصری به نمایش می‌گذاشت. شاید نمادین‌ترین بنا در این فضای شهری نوظهور میدان نقش جهان بود که برای اولین بار در سال ۱۵۹۰ در مکان یک باغ دوره‌ی سلجوقی به همین نام ساخته شد. این میدان مربع شکل با ۵۱۲ متر طول و ۱۵۹ متر عرض، فضایی وسیع و چندمنظوره ایجاد می‌کرد که توسط بازاری سرپوشیده به بخش قدیمی شهر و از طریق شبکه‌ای از ساختمان‌های دولتی و باغ‌های سلطنتی به یک خیابان تفریحی تازه‌ساز به نام چهارباغ متصل می‌شد (لوح ۲.۱).

مفهوم میدان (برگرفته از واژه‌ی پارسی میانه به معنای «فضای خالی در میانه»)، که به نقش جهان اطلاق می‌شد، یادآور کارکرد دوگانه‌ی شهر به عنوان پادگان نظامی و مرکز تجاری بود (میدان نماد دولت هم بود). این میدان قدیمی، جلوی مسجد جامع قرار داشت که در آن سوی بازار قرار گرفته بود و به نوبه‌ی خود گنجینه‌ای از تاریخ معماری ایران بود. نقش جهان در حالی که این کارکردهای قدیمی را حفظ کرده بود، از هر سو نشانه‌هایی سلطنتی را به نمایش می‌گذاشت. یکی از بارزترین این نشانه‌ها، دسترسی و گشودگی آن بود - ویژگی‌ای که با تمامی دیگر پروژه‌های سلطنتی آن زمانه که در دیگر نقاط دنیا اجرا شده بودند تضاد داشت (البته شاید به استثنای میدان سن مارکو در ونیز). برخلاف مدل ارگ با دیوارهای بلند و دروازه‌های بسته، یا دیگر پروژه‌های سلطنتی از ال اسکوریال اسپانیا گرفته تا توپ‌قایی در استانبول تا لعل قلعه در دهلی و شهر ممنوعه در پکن و بعدها ورسای، که مانع از آمیزش مردم شهر با افراد و مأموران سلطنتی می‌شدند، میدان نقش جهان یک میدان باز است. دورتادور میدان نقش جهان و در کنار غرفه‌های سلطنتی، ساختمان‌هایی عمومی قرار دارند که به ناظران حسی از اتحاد جمعی را القا می‌کنند. گویی قرار بود میدان نقش جهان الگویی برای دنیای رو به اعتلای صفوی باشد.

جهان اصغر ممالک محروسه‌ی صفوی، ترکیب آگاهانه‌ای از امور قدسی و دنیوی بود. گذرگاه طاقی اطراف میدان - که از چندین ردیف مغازه تشکیل شده بود - در چهار نقطه به چهار عمارت عظیم تلافی می‌کرد. در جنوبی‌ترین نقطه، بنای شکوهمند مسجد شاه قرار داشت که نماد حضور ماندگار تشیع بود و در شمالی‌ترین نقطه دروازه‌ی تماشایی بازار قرار داشت. دو ساختمان سلطنتی دیگر نیز در فضای عمومی قرار داشتند: در غرب دولت‌خانه‌ی مبارکه واقع شده بود که بیشتر با نام ترکی اش یعنی عالی‌قاپو یا «درگاه بلند» شناخته می‌شود و در شرق نمازخانه‌ی سلطنتی یا مسجد شیخ لطف‌الله (المیسی) - برگرفته از نام یکی از علمای



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جبل عامل - قرار داشت. فضای میانی، زمینی وسیع بود که از آن برای اهداف مختلفی استفاده می‌شد: چوگان ایرانی (و بازی‌های دیگر)، رژه‌های نظامی، بازارهای هفتگی تجاری با چادرها و کاروان‌ها و جشن‌هایی با آتش بازی، نورپردازی شبانه، گروه‌های موسیقی و سرگرمی‌های مختلف. گاهی اوقات خود شاه عباس در ایوان دولت‌خانه‌ی مبارکه ظاهر می‌شد تا رژه‌های نظامی یا عزاداری محرم را تماشا کند و آزادانه و با روحیه‌ای سخاوتمندانه و دوستانه با مردم حاضر در میدان هم‌صحبت می‌شد.

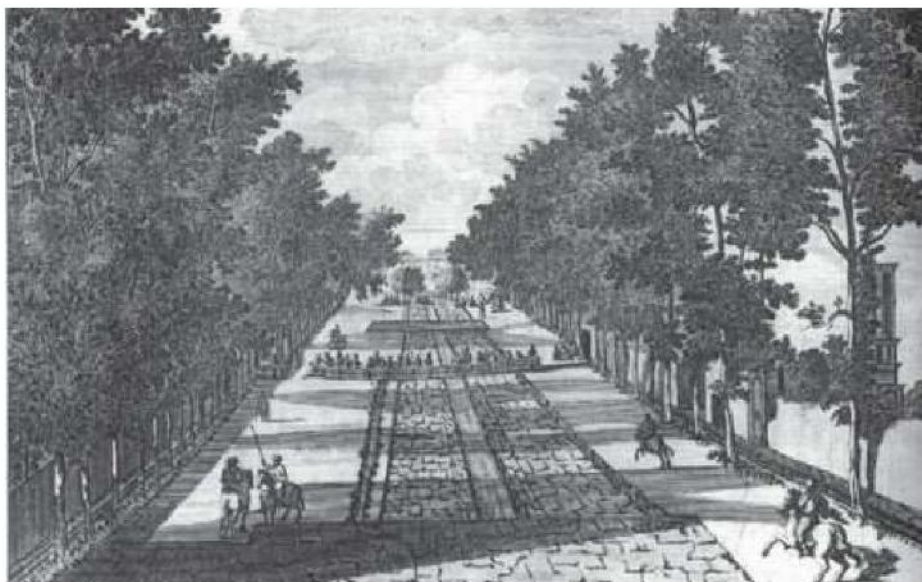
در پروژه‌ی ساخت میدان، یک صاحب منصب دولتی اصفهانی که قبلاً بازرگان بود مشاوره‌هایی به شاه داده و برگشت سرمایه‌اش را تضمین کرده بود. اولین پروژه‌ی تجاری مدرن بازنمایی بود از گرایش جدید امپراتوری به مرکانتلیسم^۲ دولتی. حجره‌ها با تخفیف اجاره داده شدند تا در زنجیره‌ی مشاغل بازار همه‌نوع کسب و کاری حضور داشته باشد. یک کانال سنگی از اطراف میدان عبور می‌کرد تا محوطه‌ی مرکزی و دالان‌های سرپوشیده‌ی اطراف میدان را از هم جدا کند. گذرگاه سرپوشیده، اجناس تجملاتی ایرانی و اروپایی که تهیه‌ی آنها روز به روز برای مشتریان مرفه آسان‌تر می‌شد را در اختیار آنها قرار می‌داد و نشانه‌ای بود از عصر جدیدی از شکوفایی و مصرف‌گرایی. جالب اینکه میدان جدید از بافت قدیمی شهر جدا نبود و ضمیمه‌ی مدرن آن به حساب می‌آمد.

مسجد جامع سلطنتی از طرف شاه عباس وقف شده بود و مسجد جامع عباسی نامیده می‌شد (در سال ۱۳۵۹/۱۹۸۰ حکومت اسلامی با تخطی آشکار از التزام شرعی حفظ نام مؤسس هر نوع موقوفه‌ی خیریه، نام آن را به مسجد امام خمینی تغییر داد). این مسجد توسط معمار سلطنتی‌ای به نام بدیع الزمان تونی که درباره‌ی او چیزی به جز نامش نمی‌دانیم طراحی شد. مسجد شاه بین سال‌های ۱۶۱۱ تا ۱۶۳۸ توسط تیمی از معماران، مهندسان، بناها، هنرمندان سرمایه‌کار و کاشی‌کار و خطاط، با نظارت مستقیم خود شاه عباس ساخته شد (لوح ۲.۲). در ورودی مسجد که به خوبی در مجموعه‌ی میدان ادغام شده، با محور آن در یک راستا قرار دارد، در حالی که حیاط اصلی، گنبد کاشی‌کاری شده‌ی ۵۲ متری فیروزه‌ای و دیگر قسمت‌های ساختمان، ۴۵ درجه به سمت قبله متمایل شده اند، الزامی که هر مسجدی باید رعایت می‌کرد. هر ناظری از هر نقطه‌ای در میدان می‌توانست این نماد را مشاهده کند - تقارنی که بین فضای غیر مذهبی - ساختمان‌های دولتی و غرفه‌های تجاری - و فضای مذهبی داخل مسجد وجود داشت، هر ناظری را به تحسین و امیدوار می‌دارد. دسترسی به مسجد از میدان و از طریق راهروئین مورب، به علاوه‌ی روشنایی کم‌سویی که در فضای میانی بود تضاد

۲. mercantilism



بین امر قدسی و امور دنیوی را بیش از پیش متجلی می کند. هارمونی بین این دو فضا با طرح مشابه سر درهای
سرامیکی چند رنگی که روبه روی هم قرار گرفته اند برجسته تر می شود (لوح ۲.۳).



تصویر ۲.۳ نمایی از چهارباغ جدید اصفهان در ابتدای قرن هجدهم. کورنلیوس دو بروین، مسافران مسکو، ایران،
دو جلد، (لندن، ۱۷۳۷) ۲:۷۹.

نمازخانه‌ی سلطنتی شیخ لطف‌الله در سمت شرق میدان که مکمل مسجد شاه بوده نیز به نوبه‌ی خود مثال
قابل تحسینی از معماری صفوی است. فضای این ساختمان که فاقد حیاط است و گنبدی خارج از مرکز دارد
با طراحی سنتی مساجد ایرانی تفاوت دارد. احتمالاً طراحی ابتدایی آن به منظور کاربرد دیگری مانند مدرسه
یا حتی محل گردهم‌آیی صوفیان طریقت صفوی بوده، صوفیانی که در دربار صفوی همچنان جایگاهی
نمادین، هر چند کم فروغ‌تر از پیش داشتند.

دولتخانه‌ی سلطنتی در سمت غرب میدان جلوه‌گر اقتدار حکومت صفوی است. این دولتخانه که ساخت
آن در دوره‌ی سلطنت عباس آغاز شد، ابتدا دهلیز ورودی چند طبقه به سمت مجموعه کاخ‌های سلطنتی و
باغ‌های پشت آن بوده است که در حکومت جانشینان شاه عباس به یک دولتخانه با تالارهای جدید موسیقی
و سالن‌های پذیرایی ارتقاء پیدا کرد. این دولتخانه را که نمادی خارجی برای دولت بود، شاید بتوان با باب



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly

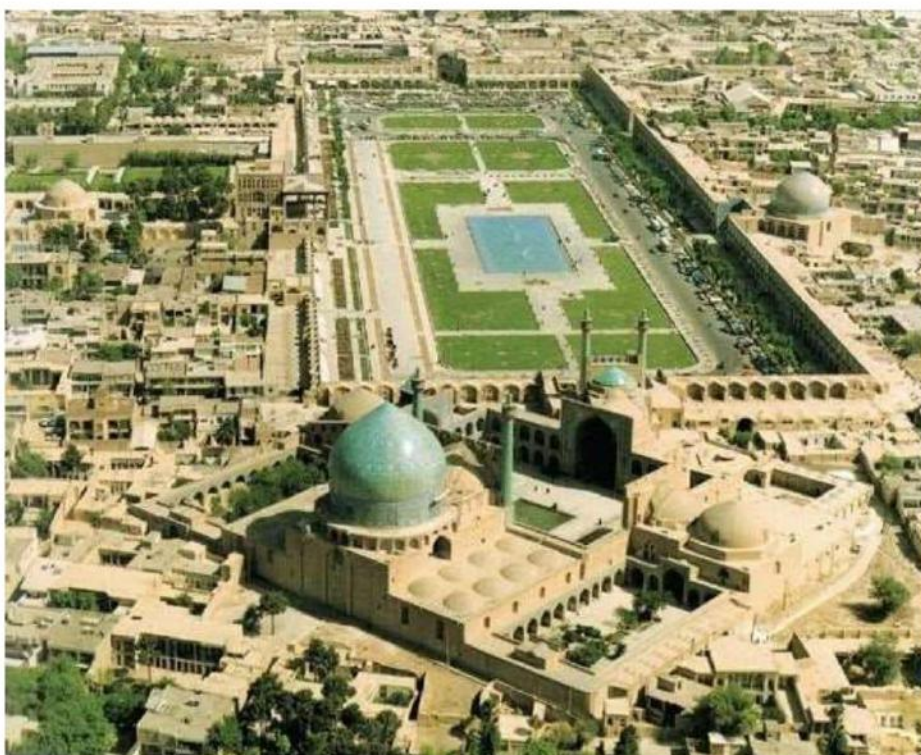


caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

همایون (باب عالی) عثمانی یا دیوان عام در دهلی مغولی مقایسه کرد. ساختار مربعی شکل و چند طبقه‌ی دیوانخانه معرف پیشرفتی عظیم در طراحی صفوی و تزئینات داخلی بود. به علاوه شاید برای اولین بار در معماری ایرانی، موقعیت دیوانخانه که در میدان بود، مقر دولت را از انزوای ارگ‌ها بیرون آورد و آن را بی‌محابا در معرض دید عموم قرار داد. دیوانخانه در یک ساختمان مجزا و خارج از دربار و در دسترس عموم قرار داشت. به نظر می‌رسد قبل از نقش جهان، کاخ دوج در میدان سن مارکوی ونیز تنها ساختمان دولتی آن زمان با خصوصیات و کاربرد مشابه بوده باشد.



لوح ۲.۱ میدان نقش جهان که در جلوی نمای مسجد عباسی (شاه) را نشان می‌دهد. در سمت راست مسجد شیخ لطف الله است. در پشت عمارت دولت‌خانه (یا عالی قاپو) بقایای مجموعه‌ی چهارباغ است.
Bruno Barbey photographer/Magnum Photos, 1976.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۲.۲ نمای سر در مسجد عباسی (شاه) در اصفهان . در سرامیک آبی نوشته شده: پدر پیروزی، عباس الحسینی
الموسوی فرزند حسین صفوی. عکس از مولف ۲۰۰۲



لوح ۲.۳ صحن اصلی مسجد عباسی (شاه).
طرح معماری از پاسکال کوست ۱۸۴۱.
Monuments modernes de la Perse mesurés, dessinés et décrit (Paris, 1867)



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۲۰۴ شاه عباس و پیشخدمتش در حال تفریح. بیت کنار تصویر می گوید: باشد که به سه لب کام گیری / لب
معشوق و لب جوی و لب جام.

Musée du Louvre, MAO 494. © RMN-Grand Palais/Art Resource, NY.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

طراحی نوآورانه‌ی دولتخانه‌ی سلطنتی با مجموعه‌ی میدان جدید هماهنگ بود. رعایای شاه نه تنها می‌توانستند به‌هنگام رویدادهای عمومی او را در بالکن دولتخانه ببینند، بلکه می‌توانستند فارغ از دربار سلطنتی و شاه قدر قدرت با حکومت در ارتباط باشند. تفکیک فضای بین دولت و خانواده‌ی سلطنتی، و در واقع بین عملکرد خصوصی و عمومی شاه، پیش در آمدی جالب به تقسیم کار سیاسی مدرن بود. اما این تفکیک امور خصوصی و عمومی دولت هرگز در حکومت صفوی و جانشینان آنها به معنای واقعی تحقق نیافت. دو طبقه‌ی پایینی ساختمان هفت طبقه به دفاتر مرکزی دو تن از مهمترین صاحب منصبان دولتی یعنی وزیر یا رئیس دیوان و صدر، یا رئیس تشکیلات مذهبی تعلق داشتند، در حالی که طبقات بالایی تالارهایی برای پذیرایی از مهمانان سلطنتی بودند.

به نظر می‌رسید ساختار سلطنتی عالی قاپو، از طبقات بالایی گرفته که با نقاشی‌های دیواری رضا عباسی، نقاش مشهور قرن هفدهمی کاملاً تزئین شده بودند تا گچبری‌های ظریف و استادانه، ترکیبی بود از دو چهره‌ی خوشباش و اداری حکومت صفوی. با این حال، دولتخانه‌ی سلطنتی به رغم کاربردهای خوشباشانه و اداریش نتوانست از نمادهای مذهبی کاملاً عاری بماند. گزارش شده که عباس بعد از فتح بغداد در سال ۱۶۳۲، یکی از دروازه‌های مقبره‌ی علی را از نجف با خود آورد و آن را به عنوان نشانه‌ای از وفاداری خود به امام اول شیعیان بر سر در ورودی دولتخانه نصب کرد. با اینکه خود شاه عاشق خوش گذرانی بود، اما می‌بایست بر فروتنی خود در برابر شالوده‌ی شیعی حکومت صفوی تأکید می‌کرد. یکی از القاب خوارکننده‌ای که عباس برای خودش برگزیده بود کلب آستان علی بود که نه تنها حبّ علی بلکه عزم حکومت صفوی بر پاسداری از مذهب تشیع را نشان می‌داد، مفهومی که شاید بتوان آن را با التزام خودخوانده‌ی عثمانی‌ها به صیانت از امکنه‌ی مقدس مکه و مدینه مقایسه کرد.

آن طرف دولتخانه، باغ‌های وسیع سلطنتی قرار داشتند که تا چهارباغ - که یکی دیگر از نوآوری‌های صفویان در طراحی فضای شهری بود - امتداد داشتند. نگاره‌ی چهارباغ، در فرش‌ها و نقاشی‌های ایران، آسیای مرکزی و هند مغولی به تصویر کشیده شده است. پیاده‌سازی ایده‌آل ملکوتی در چهارباغ اصفهان، بدون شک بازتاب بعد مفرح عصر عباس و غنای مادی اعیان صفوی، طبقه‌ی تجار و دیگر گروه‌های مرتبط بود. این خیابان (معبری به شکل باغ ایرانی با نه‌ری روان که بعدها تبدیل به یک بلوار مدرن شد) به طول ۳ کیلومتر و عرض ۶۰ متر از شمال به جنوب امتداد داشت. این خیابان در بخش نوساز شهر و در کنار زاینده‌رود ساخته شده بود، با ردیفی از درختان کاج و سرو و سپیدار و کانال‌های آبی که در آن جاری بودند (تصویر ۲.۳). چهارباغ بالا با عبور از زاینده‌رود و پل زیبای الله‌وردی خان - بنایی دیگر از دوران صفوی که بعدها



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سی و سه پل نامیده شد- در انتهای جنوبی خود به بوستان‌های وسیع سلطنتی‌ای می‌رسید که به روی عموم مردم گشوده بودند.

عباس و جانشینانش برای ساخت چهارباغ و باغ‌ها و پارک‌های اطرافش احتمالاً از طراحی شهرهای اروپایی الهام گرفته بودند. به عنوان مثال، گراور چاپی باغ‌ها و ویلاهای رنسانس ایتالیا را مسافران اروپایی به اصفهان آورده بودند. در پروژه‌ی چهارباغ شم تجاری شاه هم دیده می‌شود. عباس تاکستان‌ها و باغ‌های اطراف را خرید و آنها را تبدیل به قطعه باغ‌های وسیع کرد و به اشراف و اعیان فروخت. با این حال، جالب است که این اقدامات تنها به ساخت محله‌ای مسکونی برای افراد مرفه منجر نشد بلکه باغ‌هایی نشاط آور برای خوشگذرانی و شور و طرب عمومی پدید آورد. عباس و جانشینانش هرچه بیشتر روش‌های جدید تجارت و اقتصاد را می‌آزمودند، لذت‌های شراب و شاهد را نیز بیشتر می‌چشیدند (لوح ۲۰۴).

یک اقتصاد جدید

تأمین مالی یک ارتش مجهز و پروژه‌های عظیم معماری نیازمند منابع مالی و انسانی جدیدی بود که اقتصاد کشاورزی از پس آن برنمی‌آمد. اسلاف عباس که شدیداً به درآمد ناچیز زمین‌های ملوک‌الطوایفی تحت کنترل قزلباش‌ها و اعیان ایالتی وابسته بودند، کسری درآمد دولت خود را از طریق منابع شهری یا تجارت از راه خشکی جبران می‌کردند. فرقی نداشت که کسری خزانه به دلیل ترمز تیول‌داران ایالتی بوده یا به خاطر نواقص مدیریت مالیات، چراکه دولت در هر صورت باید به دنبال منابع درآمدی جایگزین می‌گشت. در دوره‌ی شاه عباس عواید حاصل از تاراج مناطق فتح شده هم کاهش پیدا کرده بود و حکومت صفوی دیگر نمی‌توانست به اندازه‌ی عثمانی‌ها به این درآمدها تکیه کند. خیلی قبل از دوره‌ی شاه عباس، دیگر چیز زیادی برای تسخیر صفویان باقی نمانده بود. واگذاری شرق آناتولی و بعدها غرب قفقاز به عثمانی‌ها، منجر به کاهش بیش از پیش مداخله شد.

پس شاه عباس به سیاست‌های اقتصادی جدیدی روی آورد که هدف از آنها علاوه بر کاهش قدرت نیمه خودمختار ولایات، ایجاد منابع درآمدی جدید بود. راهبردهای او برای بهبود ارتباط و تجارت با سرزمین‌های دوردست چندین مکمل هم داشت: جستجوی بازارهای جدید، نیروی کار و بازارهای انحصاری. سیاست‌های مداخله‌جویانه‌ی اقتصادی شاه عباس و ادغام عمده‌ی تجارت و حکومت، به اقتصادی سیاسی منجر شد که با سیاست‌های مرکانتالیستی اروپای آن زمان هم‌راستا بود. گرچه رویکرد اقتصادی عباس به اندازه‌ی انگلیس‌ها یا هلندی‌ها نظام‌مند و مطمئناً به قدر آن‌ها استوار نبود، اما تا حدود سال



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

۱۶۰۰، وقتی شاه عباس با جدیت مشغول ساخت پایتخت جدید صفوی شد پایه‌های اقتصاد جدید را بنا نهاده بود.

زیربنای اصلاحات اقتصادی شاه عباس این بود که الگوی زمین‌داری را از ملوک الطوائفی‌های موروثی به زمین‌های اجاره‌ای قابل تمدید (تیول) تغییر داد، زمین‌هایی که به اشراف ایرانی و غلامان برجسته اجاره داده می‌شد. افرادی که این املاک را به جای حقوق نقدی دریافت می‌کردند، به صورت دوره‌ای به مشاغل و مکان‌های مختلف فرستاده می‌شدند، چراکه این نقل و انتقالات باعث می‌شد تا مالیات املاک راحت‌تر وصول شوند. زمین‌های شاهی (خاصه) اراضی وسیعی بودند که یا توسط شاه عباس فتح شده بودند یا از امرای سرکش قزلباش مصادره شده بودند. مثلاً کل استان‌های گیلان و مازندران که در کار تولید ابریشم بودند جزو این زمین‌ها محسوب می‌شدند. درآمد سلطنتی به واسطه این زمین‌ها بسیار افزایش یافت و حساب این درآمدها از حساب درآمد دیوان مستقل بود. برخلاف سیاست زمین‌داری تیمار عثمانی‌ها یا سیاست مغول‌ها ملقب به سوبّا، که در آنها دولت مرکزی به جای پول، خدمات دریافت می‌کرد تغییر روش به یک نظام زمین‌داری تحت کنترل مرکز، درآمد و کالاهای قابل مبادله‌ی بیشتری را در اختیار شاه عباس قرار داد که می‌توانست صرف مخارج سلطنتی و دیوانی کند. این امر به نوبه‌ی خود، امکان فعالیت تجاری را فراهم آورد که سود هیچ منبع دیگری، چه زمین و چه مالیات، به پای آن نمی‌رسید.

ابریشم در دسترس‌ترین و شاید تنها کالای قابل مبادله بود که شاه عباس می‌توانست از طریق آن قلت درآمدهای غیر کشاورزی کشور را جبران کند. ابریشم (برگرفته از واژه پارسی باستان *اوپا-رایشما*) که در ابتدا از چین وارد ایران شد، بیشتر از هزار سال در ایران به مقدار قابل داد و ستد تولید و سپس فرآوری و بافته می‌شد و به صورت خام یا به صورت پارچه‌های فاخر -از طریق بنادر دریای سیاه و شرق مدیترانه- به اروپا صادر می‌شد. اشاراتی که در منابع ساسانی اواخر دوره‌ی باستان به رقابت ایران و بیزانس بر سر تجارت ابریشم شده است، هم اهمیت ابریشم را نشان می‌دهد هم جایگاه فرهنگی آن را در مخیله‌ی ایرانیان.

اواخر قرن شانزدهم، زمانی که مصرف‌گرایی اروپاییان رو به رشد بود، اختلال در تجارت جاده‌ی ابریشم، واردات ابریشم چین از راه آسیای مرکزی را کاهش داده بود. جاده‌ی ابریشم یک مسیر تجاری باستانی بود که دو قرن پیش‌تر تجار جنوایی و پیشگام آنان مارکوپولوی مشهور را شیفته‌ی خود کرده بود. اما بعد از فتح قفقاز توسط صفویان، استحصال ابریشم ایرانی -که نسبت به ابریشم چینی کیفیت نازل‌تری



داشت- افزایش چشمگیری پیدا کرد، به خصوص در نخجوان و شروان که مرکز تولید ابریشم بودند. هم ایرانیان و هم عثمانی‌ها، حتی قبل از ایجاد حکومت صفوی، به این منطقه چشم طمع داشتند.

با این حال دولت صفوی برای سازمان‌دهی و توسعه‌ی تجارت ابریشم، باید مانع مهمی را پشت سر می‌گذاشت. مقامات عثمانی که مانند پیشینیان بیزانسی خود در دوره‌ی ساسانیان، درگیر رقابت با ایرانیان بودند، از قرن پانزدهم (پیش از عصر صفوی) برای واردات ابریشم ایرانی به بازارهای ابریشم و مراکز بافت ابریشم عثمانی -مانند بوسرا- و همچنین برای صادرات آنها از طریق بنادر مدیترانه و دریای سیاه محدودیت‌های جدی وضع کرده بودند. در عصر صفوی، دشمنی‌های سیاسی و مذهبی بین این دو امپراتوری، محدودیت‌های مذکور را بیشتر کرد. به خصوص بعد از پاتک عباس به مناطق اشغالی ترک‌ها در غرب ایران، عملاً صدور ابریشم ایران متوقف شد. دسترسی به مراکز پرورش کرم ابریشم در قفقاز و کنترل مسیرهای زمینی، یکی از عوامل همیشگی پیکارجویی عثمانی‌ها علیه صفویان و انگیزه‌ای قدرتمند برای لشکرکشی‌های مکرر آنها به شرق بود.

هرچند که عباس در اداره‌ی امور حکومت نوآور و مبتکر بود، اما در برخورد با مردم قفقاز کاری نکرد مگر به‌روز کردن همان رفتارهای بی‌رحمانه‌ی پیشینیان خود و عثمانی‌ها با آنها. عباس همسو با اخلاق مرکانتالیستی امپراتوری‌های اوایل مدرنیته به استثمار منابع منطقه‌ی ظاهری آبرومندانانه داد، ظاهری که در راستای اهداف سیاسی و تجاریش بود. قفقاز که مرکز تولید ابریشم بود و زمانی رونق فراوان داشت، به سبب بیش از یک قرن دست به دست شدن میان ایرانیان و ترک‌ها و سیاست زمین سوخته‌ای که هر دو پیاده می‌کردند، به شدت آسیب دید و قطب‌های تجاری جلفا، تفلیس و شاماخی در آستانه‌ی اضمحلال قرار گرفتند. با این حال، بعد از جنگ‌هایی که تا سال ۱۶۰۴ تداوم یافتند، عباس کنترل صفویان بر مناطق شرقی قفقاز را تثبیت کرد. از آن پس شاه با جوامع گرجی و ارمنی برحسب سود و زیان تجاری و نه تعصب مذهبی رفتار می‌کرد. از نظر او جوامع ارمنی قفقاز، به خصوص جلفا (با همان جمهوری خودمختار نخجوان در جمهوری آذربایجان امروزی) که مرکز مهم تولید ابریشم و تجارت با اروپایی‌ها بودند، می‌توانستند منشاء خدمات مهمی باشند. عباس به عنوان بخشی از اقدامات خود برای توسعه‌ی پایتخت جدید و در راستای سیاست کلی تقویت مرکز در مقابل پیرامون، سیاست کوچ اجباری ساکنان قفقاز را در پیش گرفت.

در سال ۱۶۰۵، سپاه صفوی در مقابل ضد حمله‌ی عثمانی‌ها و در حال عقب نشینی از قارص، به عنوان بخشی از استراتژی نظامی زمین سوخته، شهر جلفا را با خاک یکسان کرد. عباس حکمی صادر کرد که بر مبنای آن تمامی مردم شهر، یعنی حدود پانزده هزار خانوار ارمنی (احتمالاً حدود یکصد هزار نفر) مجبور به ترک وطن شدند و در آذربایجان، گیلان و دیگر استان‌های شمالی و مناطق تولید ابریشم سکنی گزیدند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جمعیتی منتخب، به اندازه‌ی سه هزار خانوار، در پایتخت و در محله‌ی تازه تأسیس ارمنیان موسوم به جلفا - در جنوب زاینده‌رود- ساکن شدند. با یک حکم سلطنتی، این محله‌ی جدید منحصرأ به آرامنه اختصاص یافت و به آنها بودجه‌ای برای ساخت خانه و کلیسا و عمارات اختصاص پیدا کرد. بعضی از مهاجران ارمنی به علت بیماری و خستگی در مسیر جان باختند، اما آنهایی که به ایران وارد شدند عموماً مورد استقبال مقامات صفوی قرار گرفتند. برای عثمانی‌ها، این نوع کوچ دسته جمعی (بویوک سورگون) اقدامی آشنا بود که ریشه در فرهنگ مغولی و تیموری داشت که انسان‌ها را به چشم گله‌های متحرک می‌دید. کوچ دسته جمعی اغلب به هدف برقراری آرامش در سرزمین‌های تازه فتح شده انجام می‌شد. بدون شک عباس کوچ دسته جمعی راهم نوعی راه‌حل زیرکانه برای یک قرن رقابت ایران-عثمانی بر سر قفقاز یافته بود هم آن را تمهید مؤثری برای ساکت کردن شورش‌های مکرر ارمنی‌ها و گرجی‌ها می‌دانست.

مشوق بزرگ‌تر عباس برای این کوچ دسته جمعی آن بود که تخصص ارمنیان در زمینه‌ی سازمان‌دهی و تجارت ابریشم ایرانی را به پایتخت خود منتقل کند، حرکتی که بدون شک از وجود شبکه‌ی گسترده‌ی تجارت ارمنیان و مصونیت نسبی تجار ارمنی و یهودی در گذر از مرزهای ایران-عثمانی نشأت می‌گرفت. با رشد جلفای اصفهان و شکوفایی اقتصادی جامعه‌ی ارمنی، بخش مهمی از طرح عباس برای گسترش تجارت ابریشم عملی شد. تا سال ۱۶۱۵، او بالاخره تولید ابریشم و صادرات آن را کاملاً در انحصار تشکیلات سلطنتی خود درآورد مگرچه قبل از آن ابتدا تجار یهودی و سپس ارمنی را به عنوان منسوبین خود مأمور تجارت ابریشم کرد و به آنها امتیازات و امان‌نامه‌های سلطنتی خاصی اعطا نمود. شبکه‌ی آرامنه، که در سراسر امپراتوری عثمانی و مدیترانه‌ی اروپایی توسعه یافته بود، برای شاه نوعی امتیاز تجاری محسوب می‌شد و شبیه شرکت‌های تجاری نوظهور اروپایی، مانند شرکت هند شرقی (انگلستان) و شرکت هند شرقی (هلند) عمل می‌کرد و حتی تا مدتی توانست با آنها رقابت کند. پاسخ عباس به موانع ایجاد شده بر سر راه صادرات سودمندترین کالای ایرانی چیزی نبود مگر ایجاد یک شبکه‌ی بازرگانی ارمنی.

اما به رغم رونق روزافزون بازار ابریشم در اروپا، ابریشم خام ایرانی به خاطر تعرفه‌های بالای دولت عثمانی و دیگر موانع تجارت زمینی، نمی‌توانست به راحتی از طریق بنادر شامات به بازارهای اروپایی راه پیدا کند. تا اواخر قرن شانزدهم، ابریشم ایرانی یکی از مهمترین کالاهایی بود که از طریق حلب، که در آن زمان شلوغ‌ترین بندر شرق مدیترانه بود، صادر می‌شد. سود کم شاه در مقابل منافع بیش از اندازه‌ی دلالتان ارمنی و یهودی و خزانه‌ی عثمانی باعث شد تا عباس و صاحب منصبان او به فکر یافتن یک راه جایگزین بیفتند. نخست قرار بود بکارگیری بازرگانان ارمنی، موجب دسترسی مستقیم به بازارهای اروپایی و به تبع آن



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

کسب سود بیشتر باشد ، اما مسیر زمینی تجارت ابریشم از طریق مدیترانه چندان که باید این مقصود را برآورده نمی کرد.

برای توسعه‌ی بیشتر تولید ابریشم، عباس ارمنی‌ها و گرجیان مناطق شاماخی و تفلیس را به استان گیلان - بزرگ‌ترین منطقه‌ی تولید ابریشم در ایران- کوچاند. هدف این کار استفاده از تجربیات مهاجران جدید در پرورش کرم ابریشم در استانی بود که به دلیل میزان مرگ و میر بالا بر اثر بیماری مالاریا بخش عمده‌ای از نیروی کار خود را از دست داده بود. همچنین عباس مسیحیان قفقازی را در تعدادی از روستاهای نزدیک اصفهان سکنی داد تا مشکل کمبود جمعیت را حل کند -بویژه در مناطقی که برای رونق اقتصاد جدید، به نیروی کار کشاورز زیادی نیاز بود.



تصویر ۲.۴ کلیسای جامع وانک در جلفای جدید
اوژن فلاندن، سفر اوژن فلاندن نقاش و پاسکال کوسته معمار به ایران: ایران مدرن (پاریس، ۱۸۵۴-۱۸۵۱).

در ادامه‌ی الگویی قدیمی که از زمان شاه تهماسب به اجرا درآمده بود، در زمان حکومت شاه عباس و جانشینان او نیز گرجی‌ها و ارمنی‌ها، نه تنها در جلفای اصفهان یا در روستاها ساکن شدند، بلکه در ارتش و تشکیلات اداری صفویه نیز جایگاه‌های مهمی را به دست آوردند. غلامان ارمنی و گرجی که یا خریداری شده یا به اسارت گرفته شده بودند، بعد از اسلام آوردن در مقامات عالی‌رتبه به خدمت گماشته شدند. یکی از بانفوذترین آنها، الله‌وردی خان («هدیه‌ی خدا»)، برده-سربازی ارمنی بود که بعد از اسلام آوردن و شرکت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly

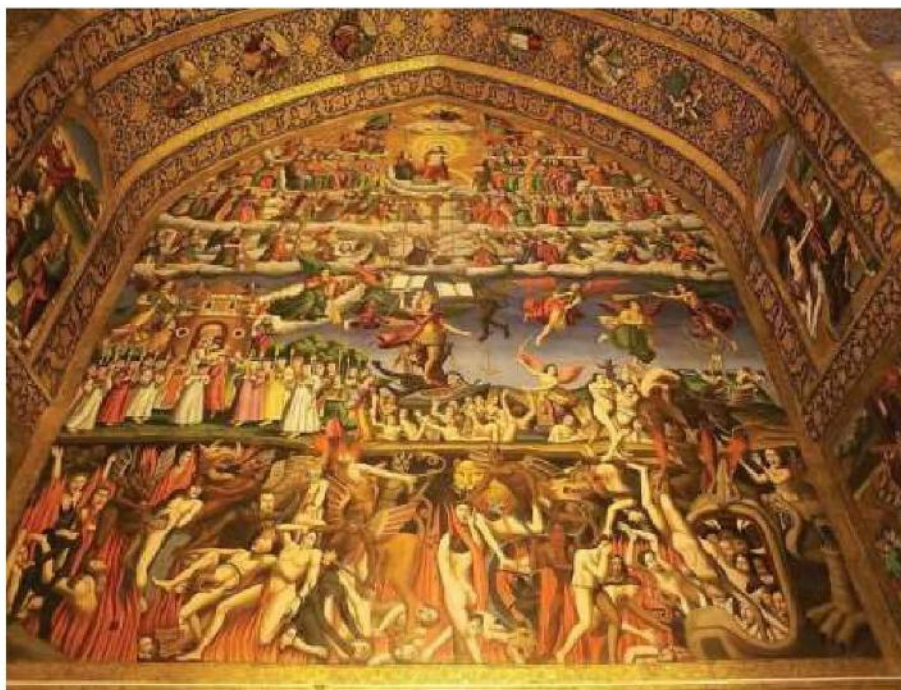


caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در نبردهای متعدد شاه عباس، مدارج ترقی را طی کرد تا سرانجام فرماندهی ارتش صفوی و سپس فرماندار استان بزرگ فارس شد که در آن زمان مناطق بندری و سواحل خلیج فارس را نیز در بر می گرفت. مسیحیان رده بالای دوره‌ی شاه عباس، چه آنها که تاجر و صنعتگر و سرباز بودند چه آنها که صاحب منصب اداری بودند بسیار بیش از نسبت جمعیتی شان در دولت و جامعه نفوذ داشتند. در حکومت شاه عباس، آرامنه در ارتش و تجارت جایگاه بالایی پیدا کردند و بیشتر از اقلیت یهودی و زرتشتی مورد عنایت دولت قرار گرفتند. آنها، هم پنجره‌ای بودند به دنیای خارج و هم واسطه‌ای کلیدی برای ایجاد علائق دیپلماتیک و تجاری با اروپا.



لوح ۲۰۵ در گاه اصلی کلیسای جامع واتک. جلفای نو. اصفهان.
© Antonella 865/Dreamstime.com.

شواهد مدارا با جامعه‌ی آرامنه نه تنها در ساختمان‌ها، بازارها، حمام‌ها و پل‌های عمومی جلفای اصفهان بلکه در خانه‌های محله‌های تجار ثروتمند ارمنی نیز دیده می‌شوند. در قرن هفدهم کلیساهای زیادی در ایران



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ساخته شدند که بعضی از آنها از زیباترین نمونه‌های معماری مذهبی ایرانی هستند. تا دهه‌ی ۱۶۶۰، جلفای اصفهان بیست و چهار کلیسای ارمنی و تعداد زیادی خانه‌ی مخصوص مبلغان و نیایشگاه داشت. معروف‌ترین آنها، کلیسای جامع منجی مقدس است که به کلیسای جامع وانک شهرت دارد که بودجه‌ی ساخت آن را یک تاجر ثروتمند ارمنی تأمین کرد و در سال ۱۶۶۴ تکمیل شد (تصویر ۲.۴). این کلیسا تلفیق سنت ارمنی با سبک معماری ایرانی را به نمایش می‌گذارد و ساختار گنبد و طاق شبستان پر نقش و نگار آن یادآور معماری مساجد ایرانی است. اما چیزی که این کلیسا را متمایز می‌کرد، فضای داخلی آن بود که با فرسک‌های نقاشان محلی ارمنی که حوادث زندگی مسیح، حواریون و قدیسان کلیسای ارمنه را نشان می‌دادند مزین شده بود. تابلوی باشکوه مرکزی که صحنه‌ای چشمگیر از رستاخیز را به تصویر می‌کشد، نه تنها درون‌مایه‌های بیزانسی و ونیزی بلکه درون‌مایه‌های اسلام شیعی در مورد زندگی پس از مرگ را نیز به خاطر می‌آورد (لوح ۲.۵). چنین تلفیقی تصادفی نبود زیرا در توسعه‌ی تجارت و گسترش افق‌های فرهنگی ایران، ارمنه شرکای مهم حکومت صفوی بودند.

نگاه به غرب

شاه عباس یا به خاطر دانش سیاسی یا به خاطر شم تجاریش خیلی زود متوجه قدرت اروپای جدید شد و برای قابلیت‌های فناوری، تجاری و راهبردی آن ارزش زیادی قائل شد. او بر خلاف پیشینیان و حتی خیلی از هم‌عصرانش، مزیت تعامل با غرب و پذیرش آگاهانه‌ی توانمندی‌های آنان را درک کرد. شاید بتوان با به کارگیری الفاظ قرن بیستمی، او را کمی غرب‌زده دانست. با این حال، او تا حدی به هویت فرهنگی خودش اطمینان داشت که هرگز کاملاً مجذوب شگفتی‌های اروپا و جلوه‌های هنریش نشد. تصادفی نبود که توجه او زمانی به اروپا جلب شد که امپریالیسم تجاری اروپا در حال گسترش بود، هر چند هنوز چیرگی کامل نیافته بود.

اروپا از سال ۱۵۰۷ برای ایرانیان ملموس شد، یعنی از زمانی که کشتی‌های پرتغالی تحت فرماندهی دریادار ماجراجو آلفونسو دو آلبوکرک به جزیره‌ی استراتژیک هرمز در خلیج فارس حمله کردند و حکمران محلی را که خراجگزار ایران بود، تحت حمایتی خود کردند. مردم محلی علیه او شوریدند و شکستش دادند. در اواخر سال ۱۵۱۵، آلبوکرک که حالا فرمانده‌ی ناوگان بزرگ‌تری بود، دوباره هرمز را تسخیر کرد. این بار، او سیطره‌ی پرتغالی‌ها بر خلیج فارس را تا حدود یک قرن تثبیت کرد (تصویر ۲.۵).



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جزیره‌ی بحرین که خراجگزار حکومت صفوی بود و در سمت دیگر خلیج فارس قرار داشت نیز در سال ۱۵۲۱ به دست پرتغالی‌ها افتاد. با این حال، تلاش پرتغالی‌ها برای تسخیر بندر بصره، که در آن زمان حکومت صفوی کنترل سستی بر آن داشت با شکست مواجه شد. وانهادن هرمز به پرتغالی‌ها اولین تجربه‌ی ایران در برابر کشورگشایی‌های استعماری اروپایی بود.



تصویر ۲.۵ جزیره‌ی هرمز در سال ۱۵۷۲ تحت کنترل پرتغالی‌ها. جرج براون و فرانس هوگبرگ

پرتغالی‌ها پس از گذر از دماغه‌ی امید نیک^۴، برای بیش از یک قرن کنترل استحکامات سراسر آبراهه‌های نیمکره‌ی شرقی را به دست گرفتند و شبکه‌ای از بازارهای انحصاری تجاری ایجاد کردند که داد و ستد از خلیج فارس با هند، جنوب چین، شرق آفریقا و غرب مدیترانه فقط یکی از شعب آن بود. انحصار پرتغالی‌ها در صادرات ابریشم ایرانی از جنوب، باعث شد تا در ربع اول قرن هفدهم کنترل کامل تعرفه‌های گمرکی و دسترسی دریایی به مقصد و از مبدأ خلیج فارس در دست آنان باشد. حالا پرتغالی‌ها رقیب مهم ونیزی‌ها شده بودند، ونیزی‌هایی که کنترل تجارت ابریشم شرق مدیترانه و واردات آن به بازارهای اروپایی در اختیارشان بود.

۴. Cape of Good Hope



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

با این حال، روابط پرتغالی‌ها با حکومت صفوی در بهترین حالت متلاطم و در بدترین حالت به صورت گستاخانه‌ای مداخله‌جویانه بود. پیش‌تر، یعنی در اوایل قرن شانزدهم، شاه اسماعیل که نیروی دریایی نداشت، نه می‌توانست پرتغالی‌ها را بیرون براند و نه آنها را وادار به پرداخت خراجی کند که پیش‌تر از حکمرانان هرمز می‌گرفت. در نتیجه او پس از مذاکرات طولانی پذیرفت تا با پرتغالی‌ها معاهده‌ای ضد عثمانی امضا کند. اما بعد از شکست مفتضحانه‌ی چالدران در سال ۱۵۱۴ به سختی توانست مفاد آن را طلب کند. علاوه بر موانعی که عثمانی‌ها در مدیترانه برای صفویان ایجاد کرده بودند، امتیاز انحصاری پرتغالی‌ها بر صادرات ابریشم از راه دریا مانع دیگری در رشد صادرات مستقل ابریشم توسط صفویان بود. رویکرد صفویان به خلیج فارس به خوبی روشن کرد که ایران برای دسترسی به بازارهای اروپایی چه‌قدر نیازمند این آبراه جنوبی است. در آن زمان اسپانیا که از سال ۱۵۸۰ تا ۱۶۴۰ متحد پرتغال بود، با تزریق حجم عظیم طلا و نقره‌ی قاره‌ی جدید به بازارهای آسیا و آفریقا قدرت خرید فراوان و نفوذی سیاسی یافت که حتی در سرزمین‌های دور و خارج از دسترسی مانند ایران صفوی قابل مشاهده بود.

علاوه بر دشواری‌هایی که ایران در دسترسی به مدیترانه یا خلیج فارس داشت ملاحظات ژئوپلیتیک دیگر نیز مشوق برقراری رابطه ایران با اروپا بودند. از نظر خاندان اسپانیایی هابسبورگ، در مقابل کشورگشایی‌های عثمانی در مدیترانه و اروپای مرکزی - یعنی منطقه‌ای که در آن هابسبورگ‌های اتریشی دائماً تحت فشار ترک‌ها قرار داشتند - ایران یک متحد طبیعی بود. شاه عباس که خیلی زود متوجه مزیت اتحاد با اروپایی‌ها شد، می‌خواست این معاهده‌ی ضد عثمانی را با یک ارتباط تجاری ملموس تکمیل کند. با این حال، وجود برخی مشکلات مهم مانع از آن شد که او از انزوای ژئوپلیتیک خارج شود و رابطه‌ی وی با قدرت‌های اروپایی از سطح صوری فراتر برود. ترک‌های عثمانی ارتباط ثابت ایران - اروپا از طریق مدیترانه را تقریباً غیر ممکن کرده بودند، زیرا فرمانداران ولایات عثمانی اغلب جاسوس‌هایی را که به خاک کشور متبوعشان وارد می‌شدند را شناسایی و دستگیر می‌کردند. حتی رد و بدل کردن ساده‌ی نامه از طریق مسیرهای زمینی ماه‌ها یا سال‌ها طول می‌کشید. مسیرهای جایگزین از طریق دماغه‌ی امید نیک یا از طریق دریای خزر و روسیه و بالتیک نیز از نظر لجستیک مخاطرات خود را داشتند زیرا امنیت آنها بستگی به هوا و هوس پرتغالی‌ها یا دوک‌نشین بزرگ مسکو قرار داشت. با این حال، در سال ۱۵۲۱، بین دوک‌نشین بزرگ مسکو و ایران صفوی روابط دیپلماتیک برقرار شد. پای فرستادگان روس به چند دلیل به دربار شاه عباس باز شد: رشد داد و ستد با کازان در دریای خزر، از طریق آستراخان، باکو و دارآباد؛ ترس از کشورگشایی عثمانی‌ها در قفقاز؛ و مشکل دزدان دریایی قزاق که به سواحل دریای خزر حمله می‌کردند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

شهرت فزاینده ی شاه عباس در اروپا به عنوان یک قهرمان ضد عثمانی، خصوصاً از سال‌های ۱۵۹۰ به بعد دسته‌هایی از جویندگان ثروت، مبلغان و تجار را که هر یک اهداف و نیات متفاوت داشتند به ایران کشاندند. ناشایستگی فرستادگان و ابهامات دیپلماسی هم دشواری‌های ارتباطی را تشدید می‌کردند. ایران صفوی به ناچار خود را در میان دعوای اروپاییانی می‌دید که با هم بر سر اختلافات فرقه‌ای، رقابت‌های تجاری و دریایی و جنگ‌های جان‌شینی در کشاکش بودند. در اواخر قرن شانزدهم، اسپانیا تحت حکومت فیلیپ دوم، دوران اوج توسعه‌ی مستعمرات و مداخله‌گری خود را تجربه می‌کرد. تعصب ضد پروتستانی فیلیپ، تقریباً مثل سیاست‌های ضد شیعی عثمانی‌ها، به اختلافات مذهبی در اروپا دامن زده بود. درگیری‌های هابسبورگ-عثمانی برای سیطره بر مدیترانه که در سال ۱۵۷۱ و در نبرد لپانتو به اوج رسید بر روابط ایران صفوی با دنیای خارج تأثیر گذاشت. به رغم تفاوت فرهنگی و فاصله‌ی جغرافیایی، تا اواخر قرن شانزدهم، سرنوشت ژئوپلیتیک ایران کاملاً به سرنوشت اروپا وابسته بود. حکمرانان صفوی در نامه‌های خود به دربارهای اروپایی اغلب با بیانی فصیح می‌گفتند در حالی که همه‌ی اروپا مورد تهدید ترک‌ها قرار دارد اختلافات مذهبی که موجب تفرقه‌ی اروپاییان مسیحی شده است چه دردی را دوا می‌کند. انگار واقعیت اختلافات سنی-شیعه که خود دولت صفوی یک پای آن بود، چشم شاهان صفوی را بقدر کافی به پیچیدگی اختلافات قومیتی در اروپا و رقابت‌های بین امپراتوران آن سرزمین نگشوده بود.

در سال ۱۵۹۸، ده سال بعد از نابودی ناوگان آرمادای اسپانیا توسط انگلیسی‌ها، وقتی رابرت و آنتونی شرلی انگلیسی، و شرکت تقریباً بیست نفره‌شان برای ارائه‌ی خدمات به دربار صفوی آمدند بازهم سعی داشتند به شاه عباس تصویری از جبهه‌ی متحد اروپایی در مقابل عثمانی‌ها ارائه دهند (نقشه‌ی ۲.۱). برادران شرلی پیش‌تر در خدمت رابرت دورو^۵ بودند که ارل دوم ساکس بود (شریک سرمایه‌گذار در سفرهای اکتشافی رابرت دریک و والتر رابلی) و انتظار داشتند از طریق او بتوانند با ایران صفوی روابط تجاری برقرار کنند. برادران شرلی ماجراجویانی بودند از طبقه‌ی اشراف انگلیسی، و جویای شهرت و ثروت. این ادعایشان که آنها بودند که ایران صفوی را مجهز به توپخانه و ارتش آن را مدرنیزه کردند بی‌اساس بود. اما این حقیقت داشت که در طول سه دهه ارتباط با شاه صفوی، آنان اطلاعات زیادی درباره‌ی اروپا و قدرت‌های اروپایی و همچنین امکان ائتلاف‌های تجاری و سیاسی در اختیار شاه عباس قرار دادند - اگرچه خیلی از مطالبی که می‌گفتند احتمالاً به قصد خوشایند شاه بوده است.

۵. Robert Devereux



این موضوع به خصوص در مورد آنتونی شرلی، برادر بزرگ‌تر صدق می‌کرد که در سال ۱۵۹۹، به همراه یک سفیر ایرانی بنام حسین علی بیگ بیات، که یک درباری با ریشه‌ی قزلباش بود، به یک مأموریت حسن‌نیت به دربارهای اروپایی فرستاده شد تا تجارت اروپا با ایران را رونق دهد و ضد حمله‌ای علیه عثمانی‌ها تدارک ببیند. اما این مأموریت به شکل غریبی به اتمام رسید. مشاجره‌ی آنتونی با سفیر ایرانی در پراگ و سپس در رم -که برای تقدیم پیام دوستی شاه به پاپ کلمنت هفتم به آنجا رفته بودند- باعث شد آنتونی با عدل‌های ابریشم که شاه عباس برای فروش در بازارهای اروپایی، احتمالاً برای تأمین هزینه‌ی سفر به او سپرده بود ناپدید شود. او سود فروش ابریشم را به جیب زد و راهی ماجراجویی دیگری، این بار در ایتالیا شد. احتمالاً او محتویات نامه‌های محرمانه‌ی شاه را در اختیار مأموران ترک نیز قرار داده است. با این اوصاف، مأموریت سفیر ایران ادامه پیدا کرد و فرستاده‌ی شاه در سال ۱۶۰۱ به اسپانیا رسید، اما در آنجا اتفاق خاصی روی نداد، زیرا در آن زمان اسپانیا داشت در برابر رقبای هلندی و انگلیسی شکست می‌خورد.

با این حال، شرم‌آورترین اتفاقی که در کاروان سفیر ایرانی رخ داد، کاتولیک شدن تعدادی از ملتزمین حسین علی بیگ و معروف‌ترین آنها اروج بیگ بیات بود. با اینکه ملتزمین دیگری که رتبه‌ی پایین‌تری داشتند نیز در رم به مذهب کاتولیک گرویدند، تغییر مذهب اروج بیگ بود که مورد توجه قرار گرفت. او تحت حمایت فیلیپ سوم در وایادولید، پایتخت کاستیا، با نام مسیحی دون ژوان پارسی^۶ غسل تعمید داده شد. احتمال دارد این تغییر مذهب به خاطر شکوه دربار اسپانیا یا جذابیت زنان بی‌حجاب یا حتی تشویق ژروئیت‌ها (یسوعی‌ها)ی متعصب بوده باشد. دون ژوان آنقدر زنده ماند تا در سال ۱۶۰۴، کتابی اشتراکی به زبان کاتالونیایی درباره‌ی تاریخ ایران، زندگی خودش و مأموریتی که او را به اسپانیا آورده بود تألیف کند -کتابی که شاید اولین تاریخ‌نگاری یک ایرانی به یک زبان اروپایی باشد. یک سال بعد، او در یک درگیری در وایادولید کشته شد. احتمالاً قتل او ناشی از دشمنی تفتیش‌کنندگان عقاید در اسپانیا بود، دشمنی‌ای که بالاخره در سال ۱۶۰۹ منجر شد به اخراج آخرین مورسکوها -یا مسلمانان سابق و مسلمانان پنهانی^۷- از خاک اسپانیا.

اما شکست این مأموریت، شاه عباس را از اعزام فرستادگان یا پذیرش دیگر سفیران اروپایی ناامید نکرد و حتی پایان کار برادران شرلی هم نبود. عباس که می‌خواست رونق بیشتری به بازرگانی از طریق خلیج فارس بدهد، در سال ۱۶۰۵، مهدی قلی بیگ را به دربارهای اروپایی و به نزد شاه لهستان، زیگسموند سوم و سپس نزد امپراتور رودولف دوم در امپراتوری مقدس روم فرستاد (تصویر ۲.۶). سپس در سال ۱۶۰۸، شاه

^۶. Don Juan of Persia

^۷. crypto-Muslims



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

هیئت دیگری به دربار اسپانیا، این بار به سرپرستی رابرت شرلی اعزام کرد. نفوذ اسپانیا-پرتغال در آن زمان در حال افول بود، پس هدف این مأموریت یافتن یک شریک جدید دریایی اروپایی بود.

تسخیر دوباره‌ی جزیره‌ی بحرین توسط عباس در سال ۱۶۰۲ و مدت کوتاهی بعد از آن فتح بندر گمبرون که بر تنگه‌ی هرمز مشرف بود، بخت هر نوع همکاری با اتحاد اسپانیا-پرتغال را کاهش داد. در عوض، شاه بر آن شد که انگلیسی‌ها را به عنوان شریک استراتژیک تجاری برگزیند. رابرت شرلی که مانند قزلباش‌ها لباس می‌پوشید و به خاطر سال‌ها خدمات نظامی در سپاه شاه، لقب خان گرفته بود وقتی در سال ۱۶۱۱ به لندن رسید شاید اولین نشانه‌های ایرانیزه شدن را در معرض دید اروپاییان آگاه از مد زمان خود قرار داد. اگرچه او به خاطر مقاومت لابی شرکت لوئین انگلیس که هواخواه عثمانی‌ها بود، دست خالی برگشت، اما تا مدتی سبک لباس پوشیدن ایرانی که شاید ملهم از شرلی بود در دربار استوارت مد شد.

دیپلماسی شاه عباس جواب داد، از این لحاظ که نه تنها دروازه‌های ایران را به روی تجار و کنجکاوان اروپایی باز کرد، بلکه روابط محکم‌تری با هند مغولی و در نهایت ازبک‌های شیبانی آسیای مرکزی ایجاد کرد. انگیزه اصلی همواره تجارت بود اما امنیت و تبادلات فرهنگی، به خصوص با دربار مغول، هم نقش به‌سزایی ایفا کردند. با وجود اختلافات گاه و بی‌گاه بر سر کنترل استان قندهار، که در نهایت در اواخر قرن هفدهم به دست ایران صفوی افتاد، حکمرانان مغول عموماً وابستگی فرهنگی زیادی به ایران داشتند. این یکپارچگی فرهنگی در تعدادی از نقاشی‌های تمثیلی مغولی که معمولاً عباس را به صورت غیر واقعی و به شکل شریک فرودست امپراتور مغول نشان می‌دهند دیده می‌شود (لوح ۲.۶).



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۲۰۶ سفیر صفوی، مهدی قلی بیگ که در سال ۱۶۰۵ از طرف شاه عباس اول عازم دربار امپراتور هابسبورگ، رالف دوم (سلطنت ۱۶۱۲-۱۵۷۶) در وین شد. حکاکی توسط هنرمند هلندی، اخیدیوس سادِر. کلکسیون ایشا ویلتسی، شماره‌ی ۴۹.۹۵۲۲۰۲. با سپاس از موزه‌ی متروپولیتن نیویورک.



@caffeinebookly



caffeinebookly



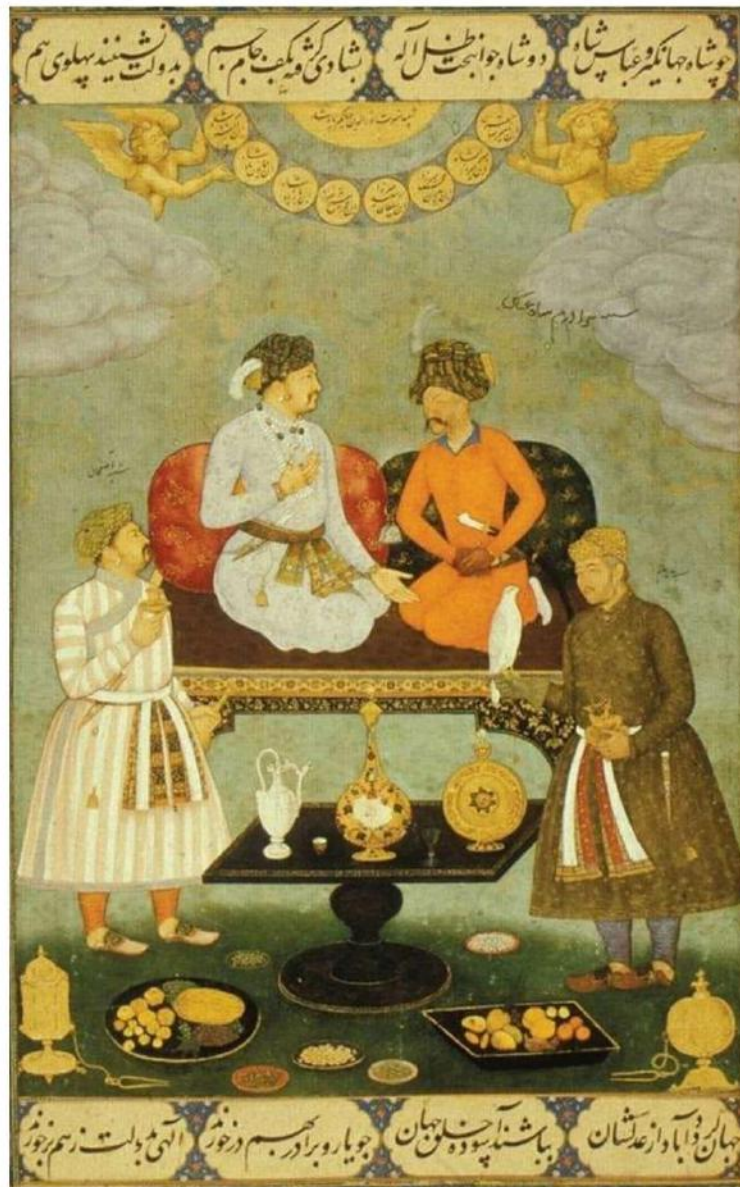
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۲۰۶ جهانگیر امپراتور مغول (چپ) میزبان شاه عباس اول. تصویر خیالی احتمالاً به یادبود سفارت خان عالم (ایستاده سمت راست عباس) به دربار صفوی. جام‌ها نشانگر روابط برادرانه هستند. نگاره‌ی بالای سر اعقاب امپراتور مغول تا تیمور را نشان می‌دهد. جهانگیر با دستخط خود افزوده: «تصویر برادرم شاه عباس». اثر بیشانداس نقاش مغول.

© Freer Gallery of Art and Arthur M. Sackler Gallery, Smithsonian Institution, Washington, DC: Purchase-Charles Lang Freer Endowment, F1942.16a.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به علاوه، فرستادگان زیادی از اسپانیا، انگلستان، ونیز، هلند و لهستان و همچنین پراگ، مسکو، رم و بعدها شاهزاده‌نشین‌های آلمانی به اصفهان آمدند، اما عده‌ی کمی از آنها توانستند مثل شرکت‌های تجاری انگلیسی و سپس هلندی به نتایج ملموس دست پیدا کنند (نقشه‌ی ۲.۱ را ببینید). گرچه کمپانی هند شرقی تا حدودی مستقل از دربار انگلیس عمل می‌کرد اما در فعالیت‌های تجاری خود منافعی استراتژیک انگلستان را نادیده نمی‌گرفت. نخستین کشتی این کمپانی در سال ۱۶۱۶ و فقط شانزده سال بعد از تأسیس، به بندر ایرانی جاسک در دریای عمان رسید. قبل از آن که این کمپانی انگلیسی به جاسک برسد - بندری که سال‌ها از طریق مسقط پذیرای تجار هندوایرانی و شرق آفریقا بود - امتیازات مهمی از دربار ایرانی گرفته بود. شاه عباس به این کمپانی محترم - لقبی که به آن داده بود - اجازه داد تا مقری تجاری تأسیس کند؛ اما به خاطر اینکه به خوبی از اهمیت قلعه‌های ساحلی پرتغالی در سراسر نیمکره‌ی شرقی آگاه بود، به آنها حق ساختن استحکامات نداد. همچنین او برای رقابت با انحصارطلبی پرتغالی‌ها، تعرفه‌های واردات از انگلیس را لغو کرد.

رشد تجارت با انگلستان دسترسی ایران به بازارهای اروپایی را تسهیل بخشید، اگرچه پرتغالی‌ها را کاملاً از میدان بدر نکرد. ناراضی‌تی از رفتار ناشایست پرتغالی‌ها با تجار ایرانی، به خصوص بعد از اخراج آنها از بندر گمبرون در سال ۱۶۱۴ - که از آن پس به افتخار نام رهایی‌بخش آن بندر عباس نامیده شد - در نامه‌های صفوی مشخص است. در گفتمان شیعه از این احساسات ضد پرتغالی حمایت می‌شد و پروپاگاندای ضد ژروئیت پروتستان‌های رفرمیست انگلیسی نیز به آن دامن می‌زد. تا سال ۱۶۲۲، شاه اعتماد به نفس کافی را پیدا کرد تا به الله وردی خان، فرماندار قدرتمند استان فارس اجازه دهد بر کمپانی هند شرقی فشار بیاورد تا در حمله علیه پرتغالی‌ها با ایران همکاری کنند. هدف باز پس‌گیری جزیره‌ی هرمز بود که حکمرانان صفوی سال‌ها به آن چشم داشتند، (نقشه‌ی ۲.۱ را ببینید). برای جبران فقدان نیروی دریایی، که همیشه نقطه ضعف ایران در پاسداری از سواحل جنوبی بود، سپاه ایران سوار بر کشتی‌های انگلیسی به جزیره وارد شدند و توانستند با موفقیت پادگان پرتغالی‌ها را که روحیه‌شان را از دست داده بودند تصرف کنند. تلاش‌های پرتغالی‌ها برای باز پس‌گیری هرمز با شکست مواجه شدند. از دست دادن هرمز، که دژی پر رونق بود، ضربه‌ی سنگینی به حضور پرتغالی‌ها وارد کرد و آغازی شد برای زوال مداوم و طولانی مدت امپراتوری تجاری آنها. اگرچه آنها تا سال ۱۶۴۹ در مسقط، یعنی در سواحل آن سوی هرمز دوام آوردند اما مزایای تجاری‌شان را از دست دادند و عرصه را به انگلیسی‌ها و بعد هلندی‌ها واگذار کردند.

با اینکه کمپانی هند شرقی شریک مهمی در باز پس‌گیری هرمز بود ولی نتوانست امتیاز انحصاری صادرات را نصیب انگلیسی‌ها کند. عباس و اطرافیانش که ظهور امپراتوری قدرتمند و دریاورد هلند رقیب



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

انگلیسی‌ها را می‌دیدند، سوداگری و دیپلماسی هلندی‌ها را با آغوش باز پذیرفتند. کمپانی هند شرقی هلند که در سال ۱۶۰۲ به ثبت رسید ثابت کرد از نظر مالی قوی‌تر و از نظر تجاری زیرک‌تر از همتای انگلیسی خود است. این از تدبیر شاه عباس بود که کوشید بین عناصر مختلف توازن ایجاد کند، توازنی بین انگلیسی‌ها و هلندی‌ها؛ بین تجارت جنوب و شمال، از جمله مسیر مدیترانه؛ توازنی بین تجار داخلی، که عمدتاً آرامنه‌ی جلفای اصفهان بودند با کمپانی‌های تجاری اروپایی.

اما ظهور مجدد صفویه در خلیج فارس و بازگشت بندر گمبرون و هرمز به ایران، برای حکومت صفوی نه نیروی دریایی به ارمغان آورد نه حتی ناوگان تجاری. صفویان که به سنت دیرین ایرانی تجارت زمینی وفادار بودند، همواره ترجیح می‌دادند ماجراجویی‌های دریایی را به اروپاییان دریانورد بسپارند. حتی نیروی دریایی عظیم عثمانی‌ها در مدیترانه و سپس در اقیانوس هند، هراس ایرانیان از دریانوردی را چاره نکرد. صفویان که سال‌ها قدرتی زمینی محسوب می‌شدند، مانند مغول‌های هندوستان، به سختی می‌توانستند با الزامات دریایی مرزهای شمالی و جنوبی خود انطباق پیدا کنند. بعد از رفتن نیم قرن پرتغالی‌ها، که آغاز آن دهه‌ی ۱۶۴۰ بود هلندی‌ها در تجارت ابریشم تقریباً به امتیاز انحصاری دست پیدا کردند و رقبای انگلیسی و ارمنی خود را از میدان بدر کردند. در اواخر قرن، صادرکنندگان داخلی ابریشم، که ستون فقرات جامعه‌ی نوظهور تجاری را تشکیل می‌دادند دیگر از حمایت سلطنتی برخوردار نبودند. جامعه‌ی آرامنه‌ی جلفای اصفهان و دیگر مناطق، حتی با اینکه شبکه‌ی تجارت بین‌المللی خود را تا بنگال و آسیای جنوبی و نیز و حتی انگلستان گسترش داده بودند، دیگر مثل دوران شاه عباس اول احساس امنیت نمی‌کردند.

وضع یهودیان ایران، به خصوص در اصفهان، بدتر بود. با اینکه یهودیان در سازمان‌دهی تجارت دولتی ابریشم نقش مهمی نداشتند، ولی در مقام بانکداران داخلی یا به عنوان صادرکنندگان ابریشم از کاشان به خلیج فارس، انحصار دولتی بر اقتصاد را شکسته بودند. احتمالاً افول تجارت پرتغالی‌ها نقش مهمی در تضعیف هرچه بیشتر یهودی‌ها در بازرگانی صفویان، به خصوص در جنوب، ایفا کرده باشد. خلاف آمد آن که، پرتغالی‌ها که یهودیان را از کشور خود بیرون کرده بودند، برای انجام داد و ستد در مراکز پرورش ابریشم مانند کاشان به یهودیانی که ظاهراً اصالت پرتغالی داشتند تکیه می‌کردند. شاید تصادفی نبود که از دهه‌های ابتدایی قرن هفدهم به بعد یهودیان در حکومت صفوی مورد تبعیض و بعدها حتی تحت تعقیب قرار گرفتند. شاید صفویان در این امر از اروپاییان هم‌عصر خود و به خصوص کاتولیک‌های ضد یهود تأثیر گرفته بودند.

یک سال بعد از فتح هرمز در سال ۱۶۲۲، شاه عباس شهرهای مقدس شیعیان در عراق را فتح کرد و سپس در سال ۱۶۲۴ نوبت بغداد شد. در فقدان نیروی دریایی و حالا که عثمانی‌ها در مرزهای غربی خود



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سرگرم بودند، این دستاورد قابل توجه برای شاه صفوی بسیار مهم بود. با این حال، تجارت ایران همچنان روبه‌سوی جنوب داشت. برای ادغام سواحل خلیج فارس درون تجارت امپراتوری ایران، تجارت باید از طریق بندرعباس و دیگر بنادر جنوبی انجام می‌گرفت - درست همانطور که صادرات ابریشم گیلان از طریق مسیرهای شمالی توانسته بود استان‌های سواحل دریای خزر را درون تجارت ایران صفوی ادغام کند و در قرن‌های هفدهم و هجدهم میلادی درهای تجارت با بنادر باکو و آستاراخان را بگشاید (نقشه‌ی ۲.۱ را ببینید).

در اواخر حکومت شاه عباس، اصطلاح *ممالک محروسه‌ی ایران* بیشتر از اصطلاح قدیمی *تر دولت علیّه‌ی صفوی* مورد استفاده قرار می‌گرفت. اخراج پرتغالی‌ها، بیرون راندن ازبک‌ها، و بازستاندن استان‌های صفوی از عثمانی‌ها، در ایران عصر صفوی اعتماد به نفس و امنیت ایجاد کرد. حداقل تا دوره‌ی بعد از حکومت شاه عباس، رونق اقتصادی مکمل موفقیت‌های نظامی بود. تقریباً تمامی تاریخ‌نگاری‌های اروپاییان قرن هفدهم درباره‌ی ایران آن زمان تأیید می‌کنند که در این دوره‌ی شکوفایی، شبکه‌ی وسیع‌تری از روابط داخلی و خارجی به وجود آمده بود، جمعیت شهری افزایش یافته بود، انواع تفریح و تفتن رونق گرفته بود و هویت فکری شیعی به بلوغ رسیده بود.

پس از آن که ایران صفوی با همسایه غربیش به صلح رسید، جذابیت اتحاد ضد عثمانی با اروپایی‌ها به سرعت از میان رفت. یک دهه بعد از مرگ شاه عباس در سال ۱۶۲۹، و شانزده سال بعد از فتح عراق توسط دولت صفوی، آغاز دشمنی با امپراتوری عثمانی که جان تازه‌ای گرفته بود، در زمان حکومت سلطان مراد چهارم (سلطنت ۱۶۴۰-۱۶۲۳) منجر به معاهده‌ی صلح ذهاب در سال ۱۶۳۹ شد (نکته‌ی ۲.۱). در این معاهده، صفویان کنترل تمامی عراق و از همه مهمتر شهرهای مقدس شیعیان را به عثمانیان واگذار کردند و حاکمیت ترک‌ها بر غرب قفقاز و حضور آنها در خلیج بصره در رأس شمالی خلیج فارس را به رسمیت شناختند. در عوض، عثمانی‌ها حاکمیت ایران بر شرق قفقاز - شامل مناطق نخجوان، ارمنستان، قره‌باغ - و دو شاهزاده نشین کارتلی و کاختی در شرق و مرکز گرجستان را به رسمیت شناختند؛ به علاوه‌ی حاکمیت بر تمامی آذربایجان، استان‌های غربی ایران و بحرین. این معاهده‌ی صلح حداقل به مدت یک قرن و تا پایان حکومت صفویان دوام آورد.

ناظران اروپایی

حتی قبل از اینکه شکل روابط ایران و اروپا از اتحاد ضد عثمانی به رقابت تجاری تغییر کند، ایران منطقه‌ای بود که اروپاییان و غیر اروپاییان به قصد ماجراجویی، تخیل و نوستالژی، تمایل به کشف آن داشتند. با



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

این حال، ایران فقط در موارد معدودی به درستی درک شد. عصر چاپ، نسل جدیدی از خوانندگان اروپایی و محققانی را به وجود آورد که کنجکاو بودند از طریق سفرنامه‌ها و آثار جغرافیایی، دنیا را بهتر بشناسند. چیزی که در نظر نویسندگان و خوانندگان ایتالیایی، فرانسوی، انگلیسی، اسپانیایی و آلمانی، ایران را در کنار شگفتی‌های منحصر به فرد هند، چین، ژاپن و عظمت امپراتوری عثمانی قرار می‌داد، زرق و برق دربار صفوی و ثروت و اقتصاد تجاری آن نبود. اروپاییان شواهد مادی گذشته‌ی باستانی و جایگاه آن در انجیل و تجارب رومی-یونانی ایران را ردیابی می‌کردند. ادبیات ایران و متون تاریخی ترجمه و تحسین می‌شدند و فرهنگ، نهادها و سبک زندگی ایرانی مورد مشاهده و گاهی مورد تقلید قرار می‌گرفتند. برخی از نخستین بازنمایی‌های شرق‌شناسانه از مشرق زمین، بر اساس دربار، فرهنگ و جامعه‌ی صفوی شکل گرفتند.

بعد از اخراج پرتغالی‌ها از هرمز، یکی از اولین مسافرانی که در سال ۱۶۲۳ سوار بر یک کشتی انگلیسی از هند به اروپا رفت، اشراف‌زاده‌ای اهل رُم به نام پیتر دلا واله بود. او که مشاهده‌گر با استعدادی بود در مجموعه‌ای از نامه‌های طولانی، شش سال اقامت خود در ایران، دیدارهای شخصی با شاه عباس و تجارب معاشرت با مردم ایران را به رشته‌ی تحریر درآورد. نامه‌های دلا واله، در دهه‌های بعد چاپ و بعدها تخلص و ترجمه شدند و گنجینه‌ای از اطلاعات مفید درباره‌ی ایران صفوی را در اختیار خوانندگان قرار دادند، اطلاعاتی مفیدی از دید ناظری همدل و البته کمی از خود راضی که گاهی با داستان‌هایی از زندگی شخصی و علائق و خودنمایی‌هایش درهم تنیده شده است. او برای شاه یک منبع اطلاعاتی ارزشمند بود و اخباری از پادشاهان و اشراف اروپایی، متحدان و رقیبان و سبک زندگی اروپایی در اختیار شاه قرار می‌داد. احتمالاً شاه عباس برای تعیین خطی مثنی حکومت خود بر منابعی مانند دلا واله تکیه می‌کرد، گرچه به سختی می‌توان در دوران او شواهد خاصی از الهام گرفتن از اروپاییان را مشاهده کرد.

مدت کوتاهی بعد از حکومت عباس، آدام اولناریوس، محقق آلمانی و مترجم زبان فارسی، از طرف فردریک سوم، دوک هلهشتاین، برای برقراری روابط تجاری با دولت صفویه به مأموریت فرستاده شد. اولناریوس در سال ۱۶۳۷ از طریق مسیر شمال به اصفهان رسید. سفرنامه‌ی او به روسیه و ایران که برای اولین بار در سال ۱۶۴۷ به چاپ رسید، یکی از چند روایت دقیق قرن هفدهم است که به مخاطبان اروپایی، ایرانی را معرفی می‌کرد که از کلیشه‌های آن زمان فراتر می‌رفت. توصیف او از اصفهان شامل داده‌های مفیدی درباره‌ی زندگی شهری، دربار شاه صفوی، جانشین عباس، آرامنه و محله‌شان و قهوه‌خانه‌ها و چایخانه‌ها، باغ‌ها، ساختمان‌ها و بناها و زندگی روزمره‌ی مردم عادی می‌شود. علاوه بر اصفهان، او مشاهداتی واقع‌گرایانه از دیگر شهرها و روستاهای حکومت صفوی نیز دارد. اولناریوس که ادیب بود، در سال ۱۶۵۴



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

گلستان سعدی را به زبان آلمانی ترجمه کرد که این یکی از اولین آثار ادبیات کلاسیک ایران بود که به یک زبان اروپایی ترجمه شد.

بیست و پنج سال بعد از اولناریوس، وقتی جان شاردن، پروتستانِ هوگنوئیِ فرانسوی که تاجر سنگ‌های قیمتی و کالاهای تجملی بود برای اولین بار در سال ۱۶۶۶ به ایران آمد، اروپاییان اطلاعات دقیق‌تری از ایران داشتند. سفرنامه‌ی چند جلدی او به زبان فرانسوی، که برای اولین بار در سال ۱۶۸۶ در لندن به چاپ رسید و چندین بار تجدید چاپ شد، معروف‌ترین اثر به یکی از زبان‌های اروپایی درباره‌ی ایران قرن هفدهم است. شاردن جامعه‌ی در حال تغییر صفوی بعد از دوران عباس را جامعه‌ای چند قومیتی، اصفهان را شهری با فرهنگی سرشار از آرامش و لذت، و نهادهای اجتماعی مذهبی را رو به افول توصیف کرد. سفرنامه‌ی شاردن، خیلی بیشتر از دیگر سفرنامه‌هایی که درباره‌ی ایران صفوی نگاشته شده بودند، هم در عصر خود و هم در سال‌های بعد مورد استقبال خوانندگان قرار گرفت. در این سفرنامه که تقریباً رویکردی دایره‌المعارفی دارد او موضوعات مختلفی را مشاهده و جمع‌آوری کرده و در موردشان نظر داده است؛ از موضوعاتی مانند زمین و زیست‌بوم‌شناسی^۹ گرفته تا حکومت، مذهب، ادبیات، تاریخ و زندگی روزمره. به مرور زمان، چهره‌ای که او از ایران ترسیم کرده بود در تصویری که اروپاییان قرن هجدهم از ایران داشتند تأثیر گذاشت.

نامه‌های ایرانی مونتسکیو، تا اندازه‌ای از نوع نامه‌نگاری آثار اولناریوس و شاردن الهام گرفته بود و قصد داشت از نگاه یک ناظر خیالی ایرانی، تصویری از جامعه‌ی فرانسه ارائه دهد. با این کار، او انتقادات خود از حکومت استبدادی فرانسه را ردای ایرانی پوشاند و یک شاه بی‌نام ایرانی را به جای لوئی چهاردهم به باد انتقاد گرفت. ولتر، روسو و گیبون، تنی چند از نویسندگانی هستند که آگاهانه سفرنامه‌ی شاردن را مطالعه کردند و اغلب با احترامی توأم با ناخشنودی، ایران را در مباحث فلسفی و تاریخی خود وارد کردند. مسافران بعدی به ایران، به خصوص در قرن نوزدهم، از درون مایه‌های شاردن استفاده کردند و پیشداوری‌های فرهنگی او را با حس تفاخر فرهنگی بیشتری دنبال کردند. شاردن به رغم خطاهای تاریخی بسیارش، ناظری بود که تا اندازه‌ای فرهنگ و جامعه‌ای که شیفته‌اش شده بود را درک می‌کرد. اطلاعات او درباره‌ی قلمرو صفوی، باعث شد تا به عنوان نمونه‌ی کامل یک متخصص در زمینه‌ی ایران شناخته شده و گاهی، به شرکت‌های هند شرقی انگلیس و هلند مشاوره بدهد.

8. Huguénot

9. ecology



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تلاش شاه عباس برای تجارت و روابط دیپلماتیک با اروپا، چه از طریق مسافران و چه از طریق روش‌های دیگر نتایج ضد و نقیضی به همراه داشت. امید او برای عقد معاهده‌ای ضد عثمانی با اروپا، به دلایلی که فراتر از توان تکنولوژیک و دیپلماتیک او بودند، هرگز به‌طور کامل محقق نشد. در اواخر حکومت شاه عباس، هم صفویان و هم عثمانی‌ها، به اندازه‌ای واقع‌گرا شده بودند که قدر روابط حسنه‌ای که بینشان ایجاد شده بود را بدانند. با این حال، روابط با اروپا باعث شد ایرانیان متوجه شوند که در رویارویی با خطر عثمانی‌ها تنها نیستند. شاه عباس آن قدر زیرک بود که متوجه شود تنها از طریق دیپلماسی و تجارت با اروپا می‌تواند موانع جغرافیایی عثمانی‌ها را با موفقیت دور بزند. به علاوه، بازدیدکنندگان اروپایی، برای ایرانی‌ها اولین روابط با اروپای پویا و پیچیده را به ارمغان آوردند و مصادیق اولیه‌ی واژه‌ی «فرنگی» شدند - فرنگی به معنای آن «دیگری» است که کنجکاوی، آگاه و زیرک است. مسافران اروپایی که حضورشان مقتضای تجارت ایران با اروپا بود، مدرنیته‌ای را در مقابل دیدگان ایرانیان نهادند که قرار بود دنیای آنها را در برگرفته و بعدها تهدید کند.

محدودیت‌های افق حکومت صفوی

هیچ کدام از فرستادگان دوران صفویه، به استثنای دون ژوان پارسی، از دیدار خود از دربارهای اروپایی سفرنامه‌ای به جا نگذاشتند. ایران دوره‌ی عباس اول و جانشینان بلافضل او به رغم شکوفایی در اندیشه‌ی نظری و خلاقیت هنری، در انزوا باقی ماند. تا آنجا که اطلاع داریم شناخت تعدادی از نجای فرهیخته‌ی ایرانی از اروپا فقط به تجارت و بازرگانی، سرزمین و ارتش، مبلغان ژروئیت و راهبان مسیحی و ماجراجویان سودجو محدود می‌شد. همچنین در نقاشی‌ها، طراحی‌های پارچه و معماری این دوره، کلاه‌های سبک فرنگی و تپانچه‌های فیتله‌ای و دیگر لوازم اروپایی یا اروپایی‌مآب دیده می‌شود. در نقاشی‌های اواخر دوران صفویه صحنه‌هایی به سبک اروپایی نیز پدیدار شدند. به سختی می‌توان پذیرفت در اصفهان، که در زمان خود ابرشهری بود، بین بازدیدکنندگان و فرستادگان تجاری و مبلغان اروپایی با اعضای دیوان یا دانشمندانی که به دربار صفوی رفت و آمد می‌کردند درباره‌ی مسائل علمی و فلسفی بحث و تبادل نظری صورت نگرفته باشد. کنجکاوی شاه عباس درباره‌ی هر چیز اروپایی، از جمله خود اروپاییان، احتمالاً مسری بوده است.

اما نویسندگان صفوی، به جز اشارات جغرافیایی که اغلب بر مبنای متون اسلامی کلاسیک بوده‌اند و نه مشاهدات و آموخته‌های تازه، مطلب دیگری درباره‌ی اروپا نوشته‌اند. در آثار فیلسوفان و متألهان آن دوره،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

حتی ادبا و تاریخ‌دانان، شواهد داخلی خیلی کمی وجود دارد که دال بر تعاملات فکری ملموس باشد. متفکران اروپایی ابتدای مدرنیته و کشفیات علمی‌شان حتی تا اوایل قرن نوزدهم بر ایرانیان پوشیده ماندند. آثار منجمان، ریاضی‌دانان و دانشمندان صفوی، به رغم اینکه با تلاش فزون‌تری تهیه می‌شدند باز هم مسائل حیاتی علوم مدرن را نادیده می‌گرفتند و به نظر می‌رسد که ایرانیان از مباحث اروپاییان در باب متد علمی و فردگرایی بی‌اطلاع بوده‌اند. اگر هم صفویان از این مسائل علمی روز دنیا مطلع بودند، در اطلاعات عمومی‌شان نمودی پیدا نکرد. به عقیده‌ی علمای رسمی صفوی، اروپاییان، به رغم حضور چشمگیرشان کافر بودند و در نتیجه، سنت‌ها و دستاوردهایشان نمی‌توانست مورد توجه دانشمندان مسلمان قرار بگیرد یا مورد تقلید آنها واقع شود. ترس از آنگ بدعت‌گذاری - که به پیروان سلوک کفار زده می‌شد - باعث شد ایرانیان کنجکاو از سفرهای خارجی و یادگیری زبان‌های اروپایی اجتناب کنند. آنهایی که این کار را کردند، ناشناس باقی ماندند و آثاری برای آیندگان باقی نگذاشتند. به نظر می‌رسد که حتی تصور اروپا کاری مخاطره‌آمیز بوده، زیرا از این دوره هیچ نوع کتاب مهم یا غیرمهمی درباره‌ی اروپا به جا نمانده است. در قرن هفدهم، فقط عده‌ی کمی از جمله خود شاه عباس از کشف قاره‌ی جدید اطلاع داشتند و این موضوع را از زبان پرتغالی‌ها و انگلیسی‌ها شنیده بودند. این قاره‌ی جدید برای آنها چیزی به جز سرزمینی دور دست و غنی از طلا و نقره ولی پر از مردم «وحشی» نبود - اروپاییان در گراورهای چوبی یا گونه‌های دیگر بازنمایی، بومیان آمریکایی را وحشی نشان می‌دادند. تازه در اواخر قرن هجدهم بود که در آثار جغرافیایی هندو-ایرانی که در هند اوایل دوره‌ی استعمار تهیه شده بودند، تصاویر دقیقی از قاره‌ی آمریکا دیده شد.

چین هم به رغم تاریخچه‌ی طولانی تبادلات فرهنگی و تجاری، از افق دید صفویه ناپدید شده بود. به استثنای کالاهای ارزشمندی مانند ظروف چینی و ادویه که از مسیر اقیانوس هند می‌آمدند (و ظروف چینی ایرانی هم از همین مسیر به چین می‌رفت)، بین این دو تمدن حاضر در مسیر باستانی جاده‌ی ابریشم، تماس مستقیم خیلی کمی برقرار می‌شد. فیگورهای با سبک چینی که هنرمندان ایرانی در نقاشی‌هایشان به تصویر کشیدند تنها خاطره‌ی باقی مانده از آن گذشته‌ی غنی بودند. شخصی به نام سید علی اکبر ختایی، فرستاده‌ی از بخارا که به شمال چین سفر کرده بود و سفرنامه‌ی جالبی به زبان فارسی به نام *ختای‌نامه* از خود به جا گذاشت، به همان اندازه که چینی‌ها برای او بیگانه بودند او نیز با آنها بیگانه بود. خود او که یک ایرانی از دین برگشته بود، در سال ۱۵۱۶ کتابش را به سلطان عثمانی، سلیم اول تقدیم کرد. این کتاب خیلی زود به زبان ترکی عثمانی ترجمه شد. توصیف او از مراسم دربار، شهرها، زندگی روزمره، پزشکی، سیستم حقوقی و زندان‌های چین - او به خاطر نزاع یکی از ملازمان اش با گروهی از اهالی تبت به مدت یک ماه در زندان بود - احتمالاً برای مخاطبانش تازگی داشتند، زیرا گویا درباره‌ی چین هیچ کتاب دیگری به زبان فارسی وجود نداشته است - حداقل او به هیچ کتاب دیگری اشاره نمی‌کند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

خوانندگان دوران صفویه نمی‌دانستند یک ایرانی تبعیدی به امپراتوری مغول، داستان زندگی یک ژروئیت معروف قرن شانزدهمی در چین - به نام ماتئوریچی - را به زبان فارسی ترجمه کرده است. در ذهن صفویان، ژاپن هم چیزی بیشتر از جزیره دوردست واق واق در عجایب‌نامه‌های اسلامی نبود. ولی به خاطر جوامع تجار هندو-ایرانی که از قرن پانزدهم به بعد در اندونزی، برمه و سیام ساکن بودند ایرانیان با جنوب آسیا آشنایی بیشتری داشتند. آنها اسلام التقاطی و شیوه‌های تجاری خود را به آن سرزمین‌ها بردند.

منشی سفارت صفوی در دربار پادشاه نارایی (سلطنت ۱۶۸۸-۱۶۵۶) سیام (یا تایلند)، به سال ۱۶۸۵ کتاب جالبی درباره‌ی دولت و مردم آن کشور نوشت. در کتاب *سینه‌ی سلیمانی* که بنام شاه سلیمان صفوی (۱۶۶۶-۱۶۹۴) نامگذاری شده بود، مطالبی در مورد بازرگانان، مشاوران و سربازان مزدور ایرانی و ژاپنی که به نزد پادشاه سیام می‌آمدند دیده می‌شود، پادشاهی که نفوذ چینی‌های بومی و بازرگانان اروپایی و رقیبان سیاسی را به چالش می‌کشید. نویسنده کتاب محمد ابراهیم ابن محمد ربیع، که منشی مأموریت بود، در راه سیام هم روایات ارزشمندی از انگلیسی‌ها در هند و آداب و رسوم‌شان نقل می‌کند.

هندوستان، در ذهن ایرانیان، حتی بیشتر از دوران قرون وسطای اسلامی، به عنوان سرزمینی باشکوه و عجیب نقش بسته بود. همچنین سفر هند مسیر تجاری سودمندی نیز بود، خصوصاً از زمانی که کشتی‌های شرکت‌های هند شرقی انگلیس و فرانسه با نظم بیشتری به خلیج فارس رفت و آمد می‌کردند. هند قابل دسترس‌تر شده بود و پناهگاه افرادی به شمار می‌رفت که در جستجوی شهرت و ثروت بودند یا می‌خواستند از تفتیش عقاید مذهبی و سیاسی فرار کنند. با این حال، پیش از اواخر قرن هجدهم، روایت‌های زیادی از ایرانیان مسافر هندوستان یافت نمی‌شود.

عداوت‌های مسیحی-مسلمان هم بر بی‌علاقگی علمای شیعه به جهان خارج می‌افزود. بدیهی است که علمای شیعه علاقه‌ای به فرهنگ‌ها و جوامع کفار نداشتند و جدل‌نامه‌های آن زمان هم چیزی جز بحث‌های عقیدتی نبودند. به همین شکل، جدل‌نامه‌های مسیحی اروپاییان نگاشته بودند نیز به فرهنگ و جامعه‌ی صفوی علاقه‌ای نداشتند. به عنوان مثال، زین‌العابدین علوی، فقیهی دانشمند که از نوادگان علمای جبل عامل بود، به درخواست شاه، در پاسخ به مبلغان ژروئیت پرتغالی که در گوآ - در سواحل غربی هند - سکونت داشتند ردیه‌هایی نوشت. دفاعیه‌ی علوی اساساً با رویکرد کلاسیک اسلامی نگاشته شده بود، اگرچه نشانه‌هایی از آگاهی از اختلافات مذاهب مسیحی آن زمان نیز در آن دیده می‌شد. معروف‌ترین کتاب او که در سال ۱۶۲۲ و قبل از عملیات مشترک صفویان با کمپانی هند شرقی انگلستان بر علیه پرتغالی‌ها، نوشته شده بود برنامه‌ی سیاسی شاه عباس را بیان می‌کرد: مأمور کردن علوی برای نوشتن یک ردیه، مثل پشتیبانی پرتغالی‌ها از مبلغان مذهبی‌شان، هدف روشنی داشت. بدون شک خواسته‌ی او با وظیفه‌ی علما در «حفظ بیضه‌ی اسلام» در مقابل



کفر همراستا بود، زیرا برای هر عالم پیرو مذهب رسمی آن زمان، تکذیب ژزوئیت‌ها و اربابان اروپاییشان امری منطقی به شمار می‌رفت.

امتیاز ژزوئیت‌های پرتغالی بر پاسخ دهندگان شیعه‌شان، بیشتر به فناوری مربوط می‌شد تا الهیات. نوشته‌های مسیحی آنها، اولین متون فارسی بود که به چاپ می‌رسید. این نوشته‌های چاپی در هند و ایران توزیع می‌شد، در حالی که پاسخ مسلمانان دست‌نوشته‌هایی بود که هرگز از کتابخانه‌ی پادشاهان و اعیان خارج نشد. متون چاپی ژزوئیت‌ها به زبان فارسی، که علوی دفاعیه‌ی خود را در پاسخ به آنها نوشته بود، در اصل برای هند مغولی تهیه شده بود، اما احتمالاً از طریق شبکه‌ای از مبلغان مسیحی که اکثراً در میان ارمینان اصفهان فعالیت داشتند، در ایران نیز توزیع شد. در تمامی قرن هفدهم، علاوه بر ژزوئیت‌ها، کارملیت‌ها^{۱۰}، فرانسیسکن‌ها، آگوستینیان و کاپوسن‌ها نیز با اجازه‌ی حکومت صفوی در اصفهان صومعه و کلیسا ساختند. به هر حال، این مبلغان که بر تمایلات مسیحی شاه عباس تکیه داشتند، چیزی به جز نشانه‌های خوش‌خیم حضور اروپاییان در ایران نبودند. آنها نتوانستند عموم مردم مسلمان را به مذهب خود در آورند، چه برسد به اینکه بخواهند پیام‌های سکولار اروپای دوره‌ی ابتدای مدرنیته را به گوش آنها برسانند.

یکی از اولین کتاب‌هایی که به زبان فارسی چاپ شد، *داستان مسیح*، *Historia Christi Persice*، روایتی دو زبانه (فارسی و لاتین) از زندگی مسیح بود که مبلغ مشهور ژزوئیت، ژرونیمو خاویر^{۱۱} نوشته بود (تصویر ۲۰۷). خاویر روایتی از داستان زندگی مسیح را نقل کرده بود که به مذاق خوانندگان ایرانی که به خاطر داشتن یک قرآن، به چهار انجیل عادت نداشتند، خوش می‌آمد. به رغم تلاش‌های وافر خاویر و با اینکه ظاهراً از مسلمانان فارسی‌زبان ساکن هند که مسیحی شده بودند کمک گرفته بود، نثر فارسی کتاب داستان مسیح زمخت و ناخواناست. مانند اکثر ادبیات مبلغانه، این نمونه‌ی ابتدایی در ایران با موفقیت همراه نبود و نتوانست مسلمانان را به کیش مسیحیت درآورد. با این حال شاید برای خوانندگان آگاه جذابیت بیشتری داشت، زیرا روایت دیگری از مسیح را حکایت می‌کرد که به قرآن و ادبیات آخرالزمانی مسلمانان شباهت بیشتری داشت. با اینکه خوانندگان ایرانی از زمان‌های خیلی قبل‌تر با ترجمه‌های انجیل آشنایی داشتند، ولی نسخه‌ی چاپی تأثیر متفاوتی داشت.

انقلاب چاپ طیف گسترده‌ای از آثار مکتوب را در دسترس باسوادان اروپایی قرار داد، و این به اروپاییان مزیت بسیار بزرگی در مقابل فرهنگ‌های غیر غربی داد. این عمومی شدن دانش و در نتیجه‌ی آن

۱۰. Carmelites

۱۱. Hieronymo Xavier



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

از بین رفتن انحصار نجبا بر کتاب‌ها و متون مختلف، تا اواخر قرن هجدهم در خاورمیانه رخ نداد. اصلی‌ترین ابزار در دسترس عموم مردم خاورمیانه، نسخه‌های دستنویس و بیشتر کلام شفاهی بود. دانش از طریق نخبگان انتقال پیدا می‌کرد و امتیاز سواد محدود به تحصیل در مدارس دینی یا اشتغال در بروکراسی دیوانی بود. با اینکه در جلفای اصفهان یک چاپخانه‌ی کوچک ارمنی با حروف ارمنی وجود داشت، اما به نظر می‌رسد ایده‌ی چاپ تا مدت‌ها برای ایرانیان فاقد جاذبه بود.

با این حال، در جدل‌های الاهیاتی، بی‌علاقگی به دنیای چاپ یک عقب‌افتادگی جدی محسوب نمی‌شد. با تثبیت شدن جزمیات تشیع امامی، القای ایدئولوژی مذهبی دولت به اذهان عمومی هر بیشتر تحت کنترل طبقه ملایان قرار گرفت. مبلغانی که تحت حمایت دولت قرار داشتند و در خیابان مردم را وادار می‌کردند تا لعن و نفرین آهنگین آنها ضد خلفای راشدین را تکرار کنند، حالا در مساجد و در کنار نوحه‌خوانان واقعه‌ی غم‌انگیز کربلا و واعظانی قرار گرفتند که به مردم اجرای احکام شرعی و اطاعت از آموزه‌های فقیهان را تعلیم می‌دادند. انجمن‌های پرطرفدار صوفیان در خانقاه‌ها ممنوع شد، و همچنین گروه‌های آیینی قلندرهای دوره‌گرد. به همین ترتیب، عموم فقیهان شاهنامه‌خوانی در قهوه‌خانه‌ها و زورخانه‌ها را نیز نهی کرده و مکروه می‌شمردند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



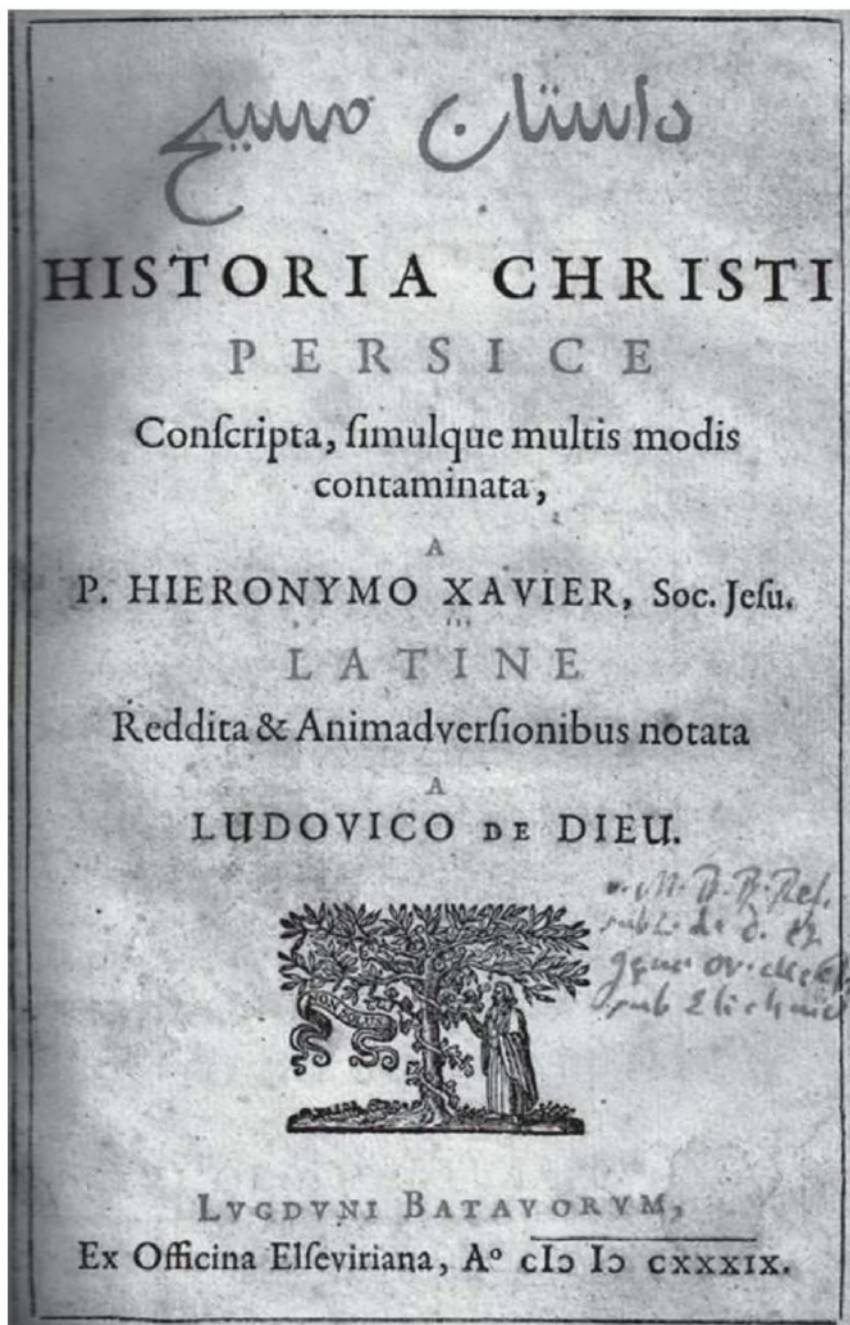
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۲۷ صفحه‌ی عنوان کتاب ژرونیمو خاویر، داستان مسیح (باتاویا، ۱۶۳۹). اهدایی کتابخانه‌ی یادبود استرلینگ، دانشگاه ییل.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

احیای هزاره‌ی نقطویان

طریقت‌های صوفی خاصه هدف تفتیش عقاید بودند، چراکه فقیهان و دولت آنها را به چشم جریانی ناخوشایند و عامل ناسازگاری و حتی کفرورزی می‌دانستند. به علاوه، بسته شدن مرزهای صفویان و دشمنی با همسایگان سنی باعث شد حرکت درویش‌ها که عادت داشتند در سراسر سرزمین‌های اسلامی سفر کنند محدود شود. اینان برای مردم عادی شهرها و روستاها حکم منبع اطلاعات جایگزین را داشتند. درویش‌ها که عموماً قلندرخوانده می‌شدند دوره‌گرد و زنده‌پوش بودند و پوست حیوانات را به تن می‌کردند. آنها بر بدن خود خالکوبی، حلقه و جای سوختگی داشتند، رفتارهای غیر متعارف از خود نشان می‌دادند، اغلب حشیش می‌کشیدند و سبک زندگی بی‌قیدوبندی داشتند. خانقاه‌های آنها (معروف به لنگر) که لایق‌دانه سازمان دهی شده بود، در سراسر دنیای پارسی‌مآب و فراتر از آن -از بخارا و کشمیر تا بغداد و بالکان- گسترده بودند و به‌خاطر امور جنسی، اجتماعی، سیاسی و گاهی منجی‌گرایانه‌ی خلاف عرف بدنام بودند. سبک زندگی و عقاید آنها که واجد نوعی وحدت وجود^{۱۲} و ایده‌های تناسخ و تراکوچی^{۱۳} بود و آنها را در کوی و برزن و اغلب در قالب اشعار موزون یا داستان‌های سرزمین‌های دور و مردمان عجیب تعریف می‌کردند از نظر علما ناپسند بود -زیرا آنها را رقیبی برای موعظه‌های منبری خودشان می‌دانستند.

در پی ضدیت مقامات صفوی با صوفیان، این نقطویان بودند که در آغاز هزاره‌ی دوم اسلامی (۱۰۰۰ هجری قمری یا ۱۵۹۲-۱۵۹۱ میلادی) اولین ضربه را به سیاست‌های متعصبانه‌ی مذهبی زدند. جنبش احیا شده‌ی نقطویه خاطره‌ی محمود پسیخان (در استان گیلان) را گرامی می‌داشت. او پیامبری ایرانی بود که دو قرن پیش‌تر می‌زیست. آیین سرّی و مخفی او که گرایش‌هایی عرفانی-مادی و پیامی آخرالزمانی داشت در دوره‌ی صفویان و به‌عنوان واکنشی به سلطه‌ی قزلباشان و مغزشویی روز افزون فقیهان، جذابیت تازه‌ای پیدا کرد. نقطویه، در اصل تجلی سازمان یافته‌تر و عقلانی‌تر جنبش قلندریه‌ی اواخر قرون وسطای اسلامی بود. مراجع صفوی به صورت اهانت آمیزی آنها را «بدعت‌گزار» خطاب می‌کردند و در واقع پر بی‌راه هم نمی‌گفتند. از نظر نقطویان، در میان چهار عنصر، عنصر خاک مهم‌ترین بود و منشاء انسان محسوب می‌شد و آنها همان را حضرت آدم می‌دانستند. به عقیده‌ی نقطویان، پیشرفت بشر از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر در چرخه‌های هزار ساله‌ی متوالی اتفاق می‌افتاد -فرآیندی که با سلسله‌ی پیامبران ابراهیمی آغاز شده بود.

۱۲. monism

۱۳. transmigration



نقطویان عقیده داشتند که دین اسلام که توسط محمد، پیامبر اعراب آغاز شده طبق پیش‌بینی محمود پسرخان در انتهای هزاره‌ی اسلامی منسوخ و یک چرخه‌ی جدید ایرانی (دور عجم) آغاز می‌شود. تلاش آگاهانه‌ی نقطویان برای جدا شدن از مذهب غالب زمان‌شان، در تاریخ اسلام، پدیده‌ی نادری بود. نظام باوری نقطویان وعده می‌داد که در چرخه‌ی ایرانی پیشرفت، انسان طی یک کیهان‌شناسی تقریباً عقل‌گرا از قید الوهیت آزاد می‌شود. نظریه‌ی نقطه که نام این جنبش از آن گرفته شده بود، کیهان را به شکل متنی متشکل از حروف می‌دید که در آن، هر حرف از چندین نقطه تشکیل شده است. از نظر آنان نقطه‌ی ابتدایی، که دانما پیشرفت می‌کند، نیروی محرکی است که در پس مراحل تکاملی انسان قرار دارد. این حس پیشرفت تاریخی در تضاد با ستایش گذشته در سنت متعارف اسلام، به ویژه سنت نبوی قرار داشت. در الاهیات عصر صفویان و نزد علمای «سنت‌گرا» که تمرکز اصلی‌شان بر مطالعه‌ی حدیث بود، گذشته بسیار گرامی داشته می‌شد.

تا آنجا که از منابع می‌دانیم، خانقاه‌های نقطویان در دوره‌ی صفویان بیشتر به موسیقی، شراب، ستایش طبیعت، خوراک خوب و مباحث متفکرانه می‌پرداختند تا به تشریفات شریعت اسلام. عشق به ادبیات فارسی با بیزاری از فقیهان و هر چیزی که آنها معرفی کردند ترکیب شده بود. ظاهراً این خانقاه‌ها برای عامه‌ی مردم هم جذابیت داشتند و اعیان شهری هم به آنها رفت و آمد می‌کردند و بعدها احتمالاً با چایخانه‌ها و قهوه‌خانه‌هایی که در اصفهان و دیگر شهرها فراگیر شدند هم مرتبط بودند. شاه عباس در گردش‌هایی که با لباس مبدل در قزوین داشت، تا مدتی به خانقاه درویش خسرو، رهبر نقطویان رفت و آمد داشت. این درویش شاه را با عقاید نقطویان آشنا کرد و هنر خوب زیستن را نیز به او آموخت و البته بدون شک در مورد تحولات قریب‌الوقوع شروع هزاره‌ی جدید اسلامی نیز به او هشدار داده بود.

می‌توانیم فرض کنیم که محبوبیت روزافزون نقطویان و عقاید ضد فقهی و حتی ضد حکومتیشان بود که در نهایت نظر شاه را از آنها برگرداند. در دوره‌ی سلطنت تهماسب، نقطویان تحت تعقیب بودند اما دل‌نگرانی شاه عباس در آستانه‌ی اتمام هزاره‌ی اسلامی بود که او را واداشت تا این بدعت‌گذاران لادری^{۱۴} را از بین ببرد. شاه عباس به توصیه‌ی منجمش و به بهانه‌ی یک طالع شوم آسمانی، در مارس ۱۵۹۲ که معادل سال ۱۰۰۰ تقویم هجری بود، به صورت موقت از سلطنت کناره‌گیری کرد و یک درویش نقطوی را بر تخت پادشاهی نشاند. بی‌شک این یک حرکت نمادین بود که شاید از مراسم میر نوروزی الهام گرفته بود، و هدفش این بود که پیشگویی نقطویان درباب ورود به یک عصر جدید را تداعی کند. با این حال، بعد از

۱۴. agnostic heretics



گذشت چند روز و وقتی خبری از طالع نحس نشد، شاه عباس دستور اعدام پادشاه-درویش فلک زده را صادر کرد. هم‌زمان، در اقدامی هماهنگ، تمامی شبکه‌ی شهری و روستایی نقطویان را نابود کرد و رهبران و متفکران این جنبش را به اتهام کفر و خیانت به قتل رساند. آنها به تدارک انقلاب و براندازی حکومت صفوی و حتی همکاری با دولت‌های خارجی متهم شدند. می‌گفتند که در نامه‌های آنها به ابوالفضل علامی (وفات ۱۶۰۲)، وزیر مشهور اکبر امپراتور مغول هند (سلطنت ۱۶۰۵-۱۵۵۶)، وجود چنین شبکه و چنین نقشه‌ای اثبات شده است.

حتی اگر این اتهامات علیه نقطویان جعل شده بود تا ضدیت آن‌ها با ملایان را با بهانه‌ی توطئه علیه حکومت، به سختی سرکوب کنند و محبوبیتشان را از بین ببرند، علاقه و همبستگی علامی با نقطویان و دیگر جنبش‌های ضد عرف ایرانی واقعیت داشت. در دهه‌های بعد، هواداران جنبش نقطویه نیز مانند خیلی از صوفیان، نویسندگان، شاعران و هنرمندان به امپراتوری مغول پناهنده شدند و دنیای متعصب و خفقان‌آور صفوی را به امید بهروزی و مدارای دربار مغول ترک کردند. می‌توانیم نفوذ نقطویان را در آموزه‌ی مصالحه‌ی جهانی صلح کل علامی ببینیم که شاید از بزرگ‌ترین دستاوردهای فکری دوران مغول و پایه و اساس فرقه‌ی سلطنتی اکبر بود که به دین الهی شهرت داشت. برخلاف حمایت حکومت‌های عثمانی و صفوی از مذاهب سنی و شیعه، مفهوم صلح کل، دولت را حامی و ضامن تنوع مذهبی می‌دانست. پادشاه دوره‌ی هزاره‌ی مغول، سرانجام اجرای تمامی نمادهای اسلام، مانند اذان و روزه گرفتن در ماه رمضان را به نفع آیین الهی هزاره‌ی خود متوقف کرد. بر خلاف استقبال دربار مغول از نقطویان، سقوط جنبش نقطوی در ایران، نشانگر حمایت صفویان از نهاد متعارف تشیع و مخالفت با هر مذهب دیگری بود. نقطویان، فقط توانستند به صورت غیر مستقیم بر محیط حکومت صفوی تأثیر بگذارند. شاید بتوان گفت فلسفه‌ی مکتب اصفهان و حتی حمایت شاه عباس از آن، یا تصور جدید او از فضای شهری با گرایش به تفریح و تفنن که به آن افزوده شده بود، از تفکرات نقطویان الهام گرفته بود.

در قرن هفدهم، غیر از نقطویان، دیگر گرایش‌های غیر شریعتمدار -از جمله طریقت‌های صوفیان- هم رسماً ممنوع شدند و یا در اختفا به فعالیت پرداختند یا تبعید شدند. مدتها پس از آنکه صوفیان قزلباش عقاید متعصبانه‌ی منجی‌گرایانه‌ی خود را فرو نهادند و به مناصب پر درآمد دولتی پرداختند، حتی از طریقت صفویه، یعنی سرچشمه‌ی ایدئولوژیک سلسله‌ی حاکم نیز چیزی به جز نام باقی نماند. گفته شده که با نزدیک‌تر شدن صفویان به شیعه‌ی دوازده امامی «حَقَّه‌ی» فقیهان شیعه، در دربار صفویه کسانی که با طریقت رو به افول صفوی در ارتباط بودند، به مشاغل سطح پایین گماشته شدند. فقیهان شیعه به مشروعیت دولت به عنوان یک نهاد مقدس کمک کردند و نقش حیاتی خود را در مبارزه با ناراضیان داخلی و نفوذ خارجی به اثبات



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

رساندند. هر چه دولت‌های ازبک و عثمانی بیشتر به سخت‌کیشی سنی گرویدند، تشیع صفویان نیز جزمی‌تر شد و در نتیجه افق‌های ژئوپولیتیک جامعه و جغرافیای ایران را بسته‌تر کرد.

حکمت متعالیه

ظهور زهد نتوانست باعث نابودی کامل تفکر نظری در عهد صفوی شود. صفویه‌ی پس از استقرار یافتن دقیقاً مثل عثمانی، تغییر در ایدئولوژی حکومت به فقهای محافظه‌کار اجازه داد در قانون و مناسک و اسطوره‌ها و مراسم مقدس، آداب شریعت تشیع را تدوین کنند. سلسله‌ی صفوی، همچنین نسل جدیدی از متفکرانی را پرورش داد که افکار عرفانی و فلسفی داشتند، و حتی گاهی درون‌مایه‌های پیشامدرنی را به کار می‌گرفتند که ورای هنجارهای متعارف اسلام بود.

بنیان‌گذاران مکاتب الهیاتی و فلسفی عصر صفوی، اغلب مردانی با آموزش مذهبی بودند. آنها در مقابل دریافت حمایت دولتی، فلسفه، الهیات و عرفانی ترکیبی ایجاد کردند که از نظر سیاسی بی‌آزار و خشنی و به نفع برنامه‌ی همگن‌سازی دولت بود. این مکتب که در عصر مدرن به مکتب اصفهان شهرت یافت، جایگزینی برای جنبش‌های اصیل ایرانی مانند نقطویان بود. وابستگی این مکتب فکری به دربار صفوی و پس‌زمینه‌ی آخوندی افرادی که در آن فعالیت داشتند، این اندیشه‌ی عرفانی را حداقل در مراحل ابتدایی، تبدیل به تشکیلاتی بی‌ضرر کرد. با این حال، گفتمان فلسفی، حتی در لباس حکمت الهی، باز هم از نكوهش فقیهان در امان نبود؛ پس این فیلسوفان «کریه» و حتی «کافر» نامیده شدند.

مکتب موسوم به اصفهان وارث یک سنت نظری بود که در دیگر نقاط دنیای اسلام عمدتاً منسوخ شده بود، اما به شکل فلسفه‌ی مشایی ابن سینا با گرایش قوی نوافلاطونی یا اغلب به شکل مکتب اشراق شهاب‌الدین سهروردی (وفات ۱۱۹۱ میلادی)، در ایران باقی مانده و حتی رشد کرده بود، زیرا ایرانیان از اوایل عصر ابتدایی اسلام در گفتمان‌های فلسفی شرکت داشتند. تشیع برای تقویت الهیات خود همچنین از رویکرد عقل‌گرایانه‌ی جنبش معتزله در صدر اسلام استفاده کرد. بنابراین، در برنامه‌ی آموزشی شیعه، یک سنت فلسفه‌ی مدرسی بی‌آزار گنجانده شده بود که ابتدا در میان متفکران اسماعیلی متمایل به اندیشه‌ی مذهبی منطقی (خرد) و سپس از طریق آثار عالم بلندمرتبه‌ی قرن سیزدهم، خواجه نصیرالدین توسی رواج پیدا کرد. به این ترتیب مکتب اصفهان می‌کوشید نسخه‌ی نادری از جزمیت اسلامی را با تفسیر ناقصی از اندیشه‌ی خردگرا آشتی دهد - پروژه‌ای که طاقت فرسا و وسیع دامنه از آب در آمد. با این حال، این تکلیف مهم نتوانست کاملاً عاری از درون‌مایه‌های ذاتاً ایرانی باشد. مثلاً محمد ابن زکریای رازی ایده‌ی باستانی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ایرانی زمان ابدی (دهر) را پرورد و سهروردی یک مفهوم خیالی از خرد زرتشتی را مطرح کرد. به این ترتیب ماترک لادری گرای ایرانی پابرجا ماند.

در بادی امر چنین می نماید که ایران صفوی، نامساعدترین فضا برای رشد چنین تفکرات نظری باشد. حتی تغییر نام فلسفه به حکمت هم نتوانست مدرسان اشراق و حلقه‌ی کوچک شاگردانشان را از برجسب کفر و الحاد فقها در امان بدارد - هرچند آنها برای اینکه از گزند فقها در امان باشند کاملاً مطابق عرف مذهبی رفتار می کردند. با این حال، رشد تفکر نظری در قرن هفدهم را می توان بخشی از فرایند جذب شدن در تشیع دانست. پیچیدگی‌های فرهنگ شهرنشینی ایرانی، فقهای عرب و قزلباش‌های ترک را به اموری مانند شعر، تاریخ، فلسفه، و آزمایش علمی علاقمند کرد ولی به آنها انگیزه‌ای برای آموختن چیزی فراتر از حوزه‌ی تشیع نداد - شاید به استثنای علاقه‌ای کنجکاوانه به اندیشه‌ی هندی. یکی از موفق‌ترین چهره‌های این دوره که کاملاً جذب فرهنگ ایرانی شد، بهاءالدین محمد عاملی (۱۶۲۱-۱۵۴۷) ملقب به شیخ بهایی بود. شخصیت چندوجهی او که فردی الهیدان، فقیه، ریاضی‌دان، ادیب، شاعر و دانشمند علم اخلاق بود را شاید بتوان با ارساموس روتردامی - که تقریباً هم‌عصرش بود - مقایسه کرد (تصویر ۲۸).

بهاءالدین جوان که فرزند یک خانواده مهاجر از فقهای جبل عامل بود، زبان فارسی را در ده سالگی و زمانی که در مدرسه‌ای در شیراز درس می‌خواند فرا گرفت و در زبان فارسی به درجه‌ای از کمال رسید که نتوانست به این زبان، آثار نظم و نثر تألیف کند. او تقریباً در جوانی به جایگاهی والا دست یافت و به دلیل اصل و نسب برجسته و ارتباطات قدرتمند و البته به خاطر درجات علمی و زبان فارسی پیراسته‌اش، خیلی زود به مقام شیخ الاسلامی اصفهان رسید که بالاترین مقام فقهی در ایران بود. همچنین طراحی نقشه جامع شهر جدید اصفهان به شیخ بهایی سپرده شد. گزارش شده که شبکه‌ی آبرسانی زاینده رود به اصفهان و حومه را او مهندسی کرد و همچنین برای افزایش دبی آب زاینده رود طرحی ارائه داد: افزایش دبی از طریق منحرف کردن مسیر آب زمین‌های مرتفع بختیاری در کوه‌رنگ در رشته کوه زاگرس که در ۱۶۰ کیلومتری شمال غربی اصفهان واقع شده بود. علاقه‌ی او به ریاضی، فیزیک و شیمی، باعث ایجاد افسانه‌هایی درباره‌ی او و ساختمان‌های منتسب به او شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



بهاء‌الدین عاملی (شیخ بهایی) در حال کشیدن قلیان.
محمد علی بیگ نقاش باشی در سال ۱۷۴۵-۱۷۴۴ (بر اساس نقاشی معاصر). اهدایی موزه و کتابخانه‌ی ملک، تهران. شماری
۱۳۹۳/۰۲/۰۰۰۲۵.

در کل، موفقیت شیخ بهایی بیشتر به این دلیل بود که نماد جنبه‌ی رحمانی تشیع بود که هم هوادار فقها بود هم در میان عوام محبوبیت داشت. رساله‌ی جامع عباسی او که یک راهنمای فقه شیعه به زبان فارسی است، شامل احکام و مناسک مهم مذهبی، تجارت و جزا می‌شود. این رساله چنان که از عنوانش پیداست به سفارش شاه تألیف شده و این بهترین اقدامی بود که حکومت صفوی می‌توانست برای تدوین قوانین شریعت



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به سبکی «کاربرپسند» و ساده انجام دهد (این رساله بعدها توسط یکی از شاگردان شیخ بهایی تکمیل شد). محبوبیت گسترده‌ی این رساله که حتی تا قرن بیستم هم ادامه داشت، احتمالاً به این دلیل بود که توانست قوانین تشیع را از جزئیات و پیچیدگی‌های کسل‌کننده و عبارات ثقیل متون فقهی برهاند و تبدیل به دستورالعمل‌هایی قابل استفاده برای مردم عادی کند. رساله‌ی عباسی و دیگر رساله‌های شیعی که با حمایت حکومت صفوی تدوین شدند، به عمیق‌تر کردن ریشه‌های این مذهب دولتی در میان مردم کمک شایانی کرد، مردمی که هنوز در وفاداری‌شان به تشیع تردید وجود داشت.

از دیگر تأثیرات شیخ بهایی در شکل‌گیری آئین رسمی تشیع، آثاری بود که در باب فقه و حدیث و نحو عربی و همچنین ریاضی و هیئت بظلمیوسی تألیف کرد تا در مدارس شیعی تدریس شوند. دشوار توان در تألیفات مدرسی او اصالت زیادی یافت، اما او و طلبه‌های تحت تعلیم او که ریشه‌های قومیتی متفاوت داشتند، آثار شیعه‌ی دوران پیشین را عامه‌فهم کردند. حداقل سه اثر خود شیخ بهایی در مورد حدیث، نحو عربی و ریاضی تا قرن بیستم، بخشی از برنامه‌ی درسی حوزه‌های شیعی باقی ماندند. در تضاد با همه‌ی اینها، اشعار پندآمیز و تغزلی او به زبان فارسی، بیان‌گر تجارب عرفانی وی بودند. رویکرد عرفانی به مذهب، از واژگان و گفتمان صوفیان استفاده می‌کند ولی در عین حال صوفیان را احتمالاً به خاطر تأکیدشان بر شور عرفانی حاضر رقص و موسیقی، افرادی فریب‌خورده و کافر می‌داند. در حکایتی پندآمیز به نام موش و گربه (برگرفته از طنز قرن چهاردهمی عبید زاکانی)، شیخ بهایی صوفی را استهزاء می‌کند و او را به موشی زیرک تشبیه می‌کند و به شدت به خرافات و ریاکاری او می‌تازد. از طرف دیگر، در این هجونامه، دشمن موش صوفی گربه‌ای دانا و خیر است که شریعت حقه ذهن او را روشن کرده است. در داستان به این گربه لقب سلطنتی شهریار داده شده است. در پایان یک دیالوگ طولانی و ملال‌آور که با افسانه‌های پندآمیز متعدد درباره‌ی حیل‌گری صوفیان پر شده، گربه‌ی بی‌قرار موش را می‌بلعد، و این فرجام بی‌شک بازتاب آرزوی بی‌شمانه‌ی فقها برای از میان بردن صوفیان و اشغال مقام رفیع آنها بود.

کاملاً مشخص است که چرا بزرگ‌ترین نماینده‌ی مکتب اصفهان یعنی صدرالدین شیرازی، ملقب به ملاصدرا (۱۶۴۱-۱۵۷۲) توان فکری زیادی صرف کرد تا «اشراق»ش، از نظر الهیات بی‌اشکال به نظر برسد. فلسفه‌ی التقاطی او از منابع بسیار زیادی الهام گرفته بود: فلسفه‌های مشائی و نوافلاطونی، فلسفه شهودی سهروردی و عرفان نظری ابن عربی. اما این تلفیق فلسفه‌های مختلف، با مقتضیات زهد اسلامی نیز باید هماهنگ می‌شد. ملاصدرا این کار را به‌خوبی به انجام رساند و بدین ترتیب تا قرن‌ها مهر خود را بر تحقیقات فلسفی در ایران و دنیای پارسی مآب حک کرد. فلسفه‌ی او بخاطر عمق و پیچیدگی اش توانست در مقابل حملات بی‌امان فقها مقاومت کند و تا جایی که در لفافه‌ی زاهدانه‌اش باقی می‌ماند، می‌توانست بخشی از



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

برنامه‌ی درسی مدارس تشیع نیز بشود. با این حال، قابلیت‌های انقلابی و اصیل فلسفه‌ی ملاصدرا به خاطر عرف‌گرایی و محافظه‌کاری شاگردان و مفسران از بین رفت.

ملاصدرا که در خانواده‌ای از اعیان شیراز به دنیا آمده بود، برخلاف استادانش شیخ بهایی و میر محمد باقر استرآبادی ملقب به میرعماد (یا میرداماد، وفات ۱۶۳۲) اصل و نسبی عربی نداشت. او الهیات را از شیخ بهایی و فلسفه را از میرعماد آموخته بود، اما بعد از مدتی از مکتب اصفهان جدا شد و در کهک، روستایی در ۳۲ کیلومتری جنوب قم (که بعداً و در همان قرن هفدهم مرکز فعالیت امام اسماعیلیان نزاریه شد) سکنی گزید. او سال‌ها در این روستا در انزوا و مراقبه به سر برد و آنطور که بعدها بازگو کرد تجارب الهام آمیزی که در آنجا به دست آورد به او کمک کرد تا متوجه نادرستی منطق خشک مدرسی شود، منطقی که مانند آفتی به جان فلسفه‌ی اسلامی افتاده بود. با این حال، مسیر اصالت وجودی‌ای که ملاصدرا برای تکمیل رویکرد فلسفه‌ی ابن‌سینایی کشف کرده بود، مانع نشد تا در آثار متعددش گستره‌ی آشنای موضوعات قدیمی فلسفی را مورد بازبینی قرار ندهد، موضوعاتی مانند وجود در مقابل ماهیت، جوهر در مقابل عرض و قدم در مقابل حدوث.

از نو اختراع کردن فلسفه، اگرچه کسل‌کننده بود ولی برای ملاصدرا که می‌خواست در آثار اصیل‌ترش، زمینه‌ای «به لحاظ الهیاتی بی‌اشکال» ایجاد کند ضروری می‌نمود. او در سال ۱۶۱۲ از انزوا بیرون آمد و با اعتماد به نفس فیلسوف-پیامبری که افکار انقلابیش هرگز در فضای تحت تسلط علمای اصفهان تحمل نمی‌شد، به شیراز برگشت. او در زادگاه خود و تحت حمایت فرماندار قدرتمند شیراز، الله‌وردی خان - غلامی ارمنی که اسلام آورده بود و قبلاً ذکرش رفت - توانست آزادانه به تفکر و نوشتن بپردازد. مدرسه‌ی باشکوهی که الله‌وردی خان به افتخار ملاصدرا ساخت (نام امروزی آن مدرسه‌ی خان است)، شوق و اشتیاق او به تفکر نظری را نشان می‌داد.

نظریه‌ی حرکت جوهری ملاصدرا (که معمولاً به «transubstantiation» یا استحاله ترجمه شده است)، مهمترین نظریه‌ی فلسفی او و نقطه‌ی آغاز جدیدی بود. نظریه‌ی حرکت جوهری او، اصلاحیه‌ای بود بر نظریه‌ی یگانه‌گرایی (وحدت وجود) صوفیان. اعتقاد به اصالت ذاتی تمامی موجودات، چه آسمانی چه زمینی، و وحدت نهایی آنها تا مدت‌های مدید با مخالفت فقیهان و متألهان مواجه شده بود. ملاصدرا، بعدها نظریه‌ی «وحدت وجود» را با این بحث پیش برد که در ذات همه‌ی مخلوقات، که در میان آنها انسان بالاترین رتبه را دارد یک پویایی ذاتی کیهانی وجود دارد که بدون آن، مخلوقات وجود نخواهند داشت. این حرکت ابتدایی، کیفیت همه‌ی اشیا را در همه‌ی زمان‌ها از یک حالت به حالت دیگر تبدیل می‌کند بدون اینکه جوهرشان تغییر کند. مخلوقات در حرکت فرسوی خود به سمت ماده اقتضای مادی به دست می‌آورند،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

خودشان را از اصالت الهی خویش جدا می‌کنند و دنیا را به آن شکلی که ما تجربه می‌کنیم می‌سازند. همین حرکت پویای درونی به سمت عالم بالا هم وجود دارد و جوهر اشیای مادی را تغییر می‌دهد تا در نهایت به حالت آسمانی اصیل خود برسند.

در این فلسفه که با مدل‌های ادواری مشابه که توسط پیشینیان ملاصدرا مطرح شده بودند تفاوت داشت، زمانمندی، جوهر اشیا شمرده می‌شد و نه ابتکاری نخستین با منشاء الهی. به بیان دیگر، تمامی موجودات، از جمله انسان، در سیر به سوی کمال، بذریه حرکت به جلو را با خود حمل می‌کنند. حرکت جوهر انسان یک چرخه‌ی کامل را طی می‌کند: از حالت معنوی ابتدایی تا تحقق کامل در این دنیا و سپس برگشت به اصالت ابتدایی خود. از دیدگاه ملاصدرا، این سیر، به آموزه‌ی اسلامی آغاز و پایان مربوط می‌شود، آموزه‌ای که در قرآن و حدیث آمده است. با این حال، در تفسیر رادیکال آرای او می‌توان گفت عاملیت، ناشی از حرکت جوهر زمانمند است و نه حاصل کار یک آغازگر الهی؛ شاید این، شکل شبه‌مدرن دیدگاهی بود که هدف آن، کندن از الهیات و پرداختن به دنیویات بود.

نظریه‌ی حرکت جوهری ملاصدرا، در تلاش برای پاسخ دادن به معمای رستاخیز جسمانی در اسلام - که اعتقاد دارد مردگان در روز رستاخیز در قالب جسمانی‌شان زنده می‌شوند - بعدی معادشناسانه یافت. شاید در اینجا بتوان بازتابی از امیدها و اضطراب‌های هزاره‌ای روزگار او را بینیم. ملاصدرا در مقام فیلسوفی که خود را به چشم «ولی» و پاسدار جهان فلسفی خویش می‌دید ظاهراً فلسفه‌ی خود را - که «حکمت متعالیه» می‌نامید - تکمله‌ای بر شهودهای پیامبرگونه‌اش می‌دانست. در تشیع، ولایت در زمان «غیبت» امام زمان (مهدی) وجود دارد. بعد معادشناسانه‌ی فلسفه‌ی ملاصدرا، حتی وقتی به جامه‌ی الهیات ملبس و با آیات قرآن و سنت‌های شیعی مزین شده بود باز هم واجد معانی دنیوی بود. دیدگاه آخرالزمانی پایان یافتن دنیا و برخاستن جسمانی مردگان، که اصلی‌ترین اشتغال ذهنی ملاصدرا بود، مترصد آن بود که به زودی و با آغاز مسیر صعودی بشر به سمت عقل متعالی، عصر جدیدی آغاز شود. این، مرحله‌ی نهایی آن «سفر» چهار مرحله‌ای بود که او شهوداً تجربه‌اش کرده بود و در شاهکار خود، اسفار الاربعه که در سال ۱۶۲۸ تکمیل شد به صورت سازمان یافته و در قالب سیستمی فلسفی بیان کرد. شاید شباهت این انگاره با آموزه‌ی نقطویه که بشر را اولین نقطه‌ی حرکت زمانمند می‌دانست، تصادفی نباشد. چهار مرحله‌ی ملاصدرا در سفر وجود به سمت کمال نیز بی‌شباهت نیست به «مربع ذاتی» چهار وجهی در نظریه‌ی نقطوی محمود پسیخان.

دیدگاه معادشناسانه‌ی ملاصدرا، که دغدغه‌ی همیشگی‌اش بود، و ابتدا باعث تکفیر او توسط فقها و سپس ترک اصفهان شد، گسستی از دیدگاه‌های شریعت مدارانه‌ی هم‌عصرانش بود. شاید بتوان گفت نظریه‌ی حرکت جوهری این قابلیت را داشت که اندیشه‌های صفوی را تغییر داده و متحول کند. فیلسوف



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

ایرانی، درست مانند باروخ اسپینوزای اروپایی که تقریباً هم‌عصرش بود، و البته یک نسل بعد از ملاصدرا زندگی می‌کرد و شباهت‌های برجسته‌ای با او داشت، خاصه به‌خاطر اعتقاد به اینکه «ذات» (جوهر) تداوم خدا در طبیعت است، آزار و اذیت‌های زیادی متحمل شد. او مثل فیلسوف آلمانی، فردریش هگل که بیشتر از یک قرن بعد از ملاصدرا زندگی می‌کرد، اعتقاد داشت سیر تکامل روح در طی زمان معطوف به نشانیدن عاملیت انسان در مرکز تطور تاریخی امر مطلق است.

با این حال، ملاصدرا هرگز صراحتاً از انگاره‌ی چرخشی صعود و هبوط روح فاصله نگرفت. مفهوم حکمت متعالیه‌ی او که اساساً فلسفه‌ی افلاطونی بود، با اینکه در طی زمان تحول پیدا کرده بود، ولی هنوز هم به مفهوم ولایت، یا عاملیت مقدسی که خداوند به بشر سپرده، وفادار مانده بود: او عقل انسان را، چه در بُعد عقلانی و چه در بُعد شهودی، در چارچوب ولایت می‌دید. ولایت یک انگاره‌ی پیچیده‌ی صوفی-شیعی معطوف به پاسداری، حاکمیت یا اتوریته بود که فحوایی عرفانی، حقوقی، صوفیانه و سیاسی نیز داشت.

قدرت سنت‌ها

تا اواخر قرن هفدهم، به نظر می‌رسید که توش و توان حرکت نویدبخش فکری زایل شده باشد. مهم‌ترین نشانه‌ی این زوال، اشتغال علمای اواخر سلسله‌ی صفویه به مطالعه‌ی حدیث (سنت) و اخبار (گزارش‌های) مربوط به محمد و امامان شیعه بود - اشتغال ذهنی فضل‌فروشانه‌ای که کاملاً با تفکر نظری نسل‌های قبلی در تضاد بود. این «حدیث‌ها» به شرطی که صحت‌شان تأیید می‌شد، از نظر اعتبار بعد از قرآن قرار می‌گرفتند. با این حال، روش علمای شیعه برای بررسی صحت این اخبار، روشی اهمال‌کارانه بود. این به خصوص در مورد علمای اخباری صدق می‌کرد: اینان بر همه‌ی حدیث‌ها و اخبار فراوانی که از فلان راوی خوش‌نام نقل شده بودند مهر تأیید می‌زدند. در سده‌هایی که تشیع تکوین می‌یافت، این رویکرد سهل‌گیر باعث حضور یافتن روایت‌های مشکوک یا جعلی در زمره‌ی احادیث شد - روایت‌های مشکوکی که اغلب با اصول ابتدایی احراز اصالت احادیث هم در تضاد بودند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۲.۹ ملا محمد باقر مجلسی در جامعه‌ی ایرانی . آبرنگ مات بر کاغذ، اثر هنرمند ناشناس.
Freer Gallery of Art and Arthur M.Sackler Gallery, Smithsonian Institution, Washington, DC:
Bequest of Adrienne Minassian, S1998.16a

در احادیث عصر صفوی، حجم روایات متضاد و منسوخ به حدی زیاد و واضح است که می‌توان نتیجه گرفت مکتب اخباری چیزی نبوده جز تلاشی برای پذیرش این مجموعه احادیث بصورت فله‌ای. اخباریون، حداقل در ابتدا، یک رویکرد رهایی‌بخش معرفی شدند که برای تزکیه‌ی عادات و هنجارهای اجتماعی دیرپا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

و طرد سلوک عرفانی و صوفیانه‌ای که در ایران اسلامی وجود داشت به میدان آمده‌اند. با این حال، این شمشیر دولبه‌ی تکیه بر احادیث می‌توانست علیه فلسفه، عرفان نظری و دیگر اندیشه‌های غیر متعارف هم به کار گرفته شود. بهترین مثال در این مورد ملّا محمد باقر مجلسی (۱۶۹۸-۱۶۲۷) است که شاید بانفوذترین محقق شیعه تا قبل از قرن بیستم باشد (تصویر ۲.۹). او با لقب شیخ‌الاسلام و سمت ملّا باشی، بیشتر از یک دهه بر تمامی امور مذهبی اواخر دوره‌ی امپراتوری صفوی نظارت کرد و با تألیفات پرشمار فقهی و نوشته‌های عامه‌پسندش، تأثیر بسزایی بر دنیای تشیع به جا گذاشت. گرایش محافظه‌کارانه‌ی تشیع مدرسی او، بیش از پیش بقایای آزاداندیشی در جامعه‌ی ایران را تضعیف کرد و در اواخر سلسله‌ی صفوی بر شدت روحیه‌ی تعصب مذهبی افزود.

در مجلسی که در خانواده‌ای از نوادگان علمای عرب و ایرانی به دنیا آمده بود، شاگرد ملاصدرا و یک دانشمند و عارف مشهور بود. محمد باقر که در جوانی فلسفه آموخته بود، بر مطالعه‌ی حدیث متمرکز بود. علم حدیث که دغدغه‌ی همه‌ی عمر او بود در نهایت منجر شد به تدوین دایره‌المعارف بیست و شش جلدی از احادیث شیعه به زبان عربی تحت‌عنوان بحارالانوار (دریاهای نور). مجلسی طی سه دهه، با استفاده از ترتیب جدید موضوعی و با نظارت بر تیمی از دستیاران، احادیث شیعی را جمع‌آوری، طبقه‌بندی و تفسیر کرد. احادیث طیف وسیعی از موضوعات، از خلقت گرفته تا ظهور امام دوازدهم، معادشناسی، اخلاقیات و احکام شرعی را در برمی‌گرفتند. اگرچه خود مجلسی به اخباریون نزدیک بود ولی تلاش‌های او پایه و اساس احیای آموزه‌ی اجتهاد در اواخر قرن هجدهم شد.

آثار مجلسی به زبان فارسی نیز به همین اندازه تأثیرگذار بودند. تفسیر مجلدهای بحارالانوار در موضوعاتی مانند فرائض مذهبی، اخلاقیات و تاریخ قدسی شیعه، در تبدیل شدن ایران به کشوری شیعی نقش مهمی ایفا کردند. مجلسی مانند سلف خود یعنی شیخ بهایی، با نوشته‌های فارسی و آسان و قابل فهم در مورد پیامبر و امامان، روایتی جذاب، سرشار از امید، احساسات و رنج به مردم عادی اهدا کرد. نه تنها مخاطبان باسواد - که شاید ۵ درصد از جمعیت ایران را تشکیل می‌دادند - می‌توانستند این آثار را بخوانند بلکه واعظان نیز روایات او مانند جلال‌العیون (درخندگی چشم‌ها، نگاشته‌شده در سال ۱۶۹۷) که در مورد مصائب امامان شیعه نوشته بود را بر منابر بازگو می‌کردند و با عزاداری در ماه محرم، یاد این رنج‌ها را گرامی می‌داشتند. نسخه‌ی دستنویس زادالمعاد (توشه‌ی روز رستاخیز)، مجموعه‌ای از دستورالعمل‌های دقیق درباره‌ی نماز، روزه و دیگر مناسک تشیع بود که او در سال ۱۶۹۵ به دستور آخرین پادشاه متدین صفوی یعنی شاه سلطان حسین (سلطنت ۱۷۲۲-۱۶۹۴) تألیف کرد. این اثر خیلی زود تبدیل به یکی از پر



مخاطب‌ترین متون مذهبی فارسی در طول تاریخ شد که طی سال‌های ۱۸۲۸ تا ۱۹۵۸، حداقل ۳۲ بار تجدید چاپ شد.

اثر دیگر مجلسی که به همان اندازه محبوبیت داشت، حلیه‌المتقین (خرقه‌ای باتقویان) نام داشت که تشریفات تشیع را به سطح دیگری رساند و شامل دستورالعمل‌های نیایش و دعا برای تمامی فعالیت‌ها می‌شد، از لباس پوشیدن گرفته تا خوردن، آشامیدن، حمام و بهداشت فردی، نجاسات، مقاربت جنسی، تربیت فرزند، تعلیم و تربیت، امور زناشویی، روابط با والدین، پرورش حیوانات و خرید و فروش. در این اثر، انواع و اقسام باورهای بت‌پرستانه و جادو و جنبل تجویز شده و به یکی از ائمه منسوب شده است. این کتاب را بیش از آن که بتوان انعکاس نگرش عموم مردم در اواخر جامعه‌ی صفوی دانست، باید تلاشی تلقی کرد برای محدود کردن و حتی انکار اختیار انسان، از طریق وارد کردن تشریفات مذهبی به تمامی جنبه‌های فردی زندگی.

حکومت صفوی با کمال میل حاضر بود آموزه‌های سنت‌گرای مجلسی را ترویج کند. تا زمان سلطان سلیمان، مجلسی و شبکه‌ی طلاب او، نفوذ زیادی بر تشکیلات اداری صفوی و سیاست‌های آن داشتند. با خود او مانند یکی از خاندان سلطنتی رفتار می‌شد و گفته می‌شود ثروت هنگفت و اموال تجملی فراوان و همسران و کنیزان متعددی داشت. او که علوم مدرسی روزگار خود را مکرراً به دلیل تمایل فلسفی و رویگردانی از حدیث شماتت می‌کرد، پادشاهان صفوی را متقاعد کرد نه تنها حمایت از فلسفه و عرفان را کنار بگذارند بلکه هر نشانه‌ای از تفاوت‌های مذهبی و اجتماعی را نیز سرکوب کنند.

مجلسی علاوه بر نکوهش و تکذیب دیگر مذاهب (مثل پدرش)، مشوق آزار و اذیت جوامع یهودی، زرتشتی و هندی اصفهان و دیگر شهرها، و همچنین آزار بقایای جامعه‌ی اهل سنت به خصوص در مرزهای ایران بود. رساله‌ی ضد یهود او با عنوان *صواعق‌الیهود* (صاعقه بر یهودیان) خواستار اعمال قوانین تبعیض‌آمیز بر یهودیان بود و می‌توان آن را نتیجه‌ی طبیعی آزار و اذیت گاه و بی‌گاه یهودیان از زمان عباس اول به بعد دانست. همچنین فتوای او برای از بین بردن معبد خدای هندو در اصفهان که به جامعه‌ی بازرگانان هندی تعلق داشت هم نتیجه‌ی عدم‌تساهل او نسبت به عقاید غیر مسلمان بود. سیاست‌های ضد سنی او بر ظهور احساسات ضد شیعی در مناطق مرزی ایران، مثلاً در قندهار تأثیر گذاشت و بیست و پنج سال بعد از مرگش باعث افول حکومت صفوی شد.

سمت و سوی فرهنگی علمای صفوی، از کرکی - که سرکرده‌ی فقیهان قرن شانزدهمی اهل جبل عامل بود - تا مجلسی، حتی بعد از دو قرن از ایرانی شدن آنها تغییر چندانی نکرد. گرایش ضد روشنفکری آنان را غیر از آموزه‌های مدرسی می‌توان در توجه وسواس‌گونه به حدیث، محافظه‌کاری شرعی، آیینی کردن تشیع،



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

طرد هر نوع دگراندیشی، و ترویج اسطوره‌ی اشکبار مصائب امامان خلاصه کرد. دشمنی آنها با هنر و ادبیات ایرانی و رفتار متکبرانه حتی با پیروان خودشان بخشی از همین سوگیری اجتماعی-فرهنگی این علما بود. احساس توده مردم ایران نسبت به علما متناقض و ترکیبی از عشق و نفرت بود. از طرفی علما را به خاطر تعالیم دیرپاب و رفتار مقدس‌نما می‌ستودند و از طرفی به خاطر تفرعن، ریاکاری و طمع-همه‌ی خصوصیات که به روشنی در ادبیات ایران نمودار شده‌اند- از آنها بیزار بودند.

با این حال، محافظه‌کاری ذاتی علما به مذاق پادشاهان صفوی خوش می‌آمد. از شاه تهماسب گرفته تا سلطان سلیمان همواره از آنها تمجید می‌کردند و مقرری زیادی به ایشان می‌پرداختند، اوقاف وسیعی که صفویان، به خصوص شاه عباس اول، به حوزه‌های مذهبی تخصیص داده بود علما را به شدت ثروتمند و در عین حال مطیع خواسته‌های دربار کرد. به عنوان مثال، گاهی درگیری‌هایی بین آنها بر سر موضوعاتی مانند باده‌نوشی و فعالیت‌هایی که در اسلام حرام بودند مثل موسیقی و نقاشی یا عادات جنسی منحرف خاندان سلطنتی در می‌گرفت، اما این اختلاف‌ها به اندازه‌ای جدی نبودند که بین نهادهای مذهبی و حامی سلطنتی‌شان تفرقه‌ای ایجاد کنند.

تعداد معدودی از فقیهان، از جمله کرکی، ادعا کردند که «نایب‌امام» هستند و قدرت سیاسی خود را به حکمرانان صفوی تفویض کرده‌اند. بخشی از انگیزه‌ی صفویان برای پذیرفتن این ادعای متکبرانه، تعصب مذهبی پادشاهانی مانند تهماسب و سلطان حسین بود. تمایل افراطی آنها به مذهب، انگیزه‌ای شد تا داعیه‌ی نیابت علما را بپذیرند. این را می‌توان در تلاش دولت برای قرار دادن علما در طبقه‌ای غیر از دیگر طبقات جامعه مشاهده کرد. فقها هر قدر از عموم مردم بیگانه‌تر می‌شدند- تا حدی که حتی نمی‌توانستند به‌خوبی فارسی صحبت کنند- بهتر می‌توانستند خواسته‌های صفویان را برآورده کنند. این همکاری، با پیروی از الگوی باستانی «دولت خوب» و «دین خوب» مدت‌ها به طول انجامید.

قرار بود علما «بددینی» بی‌دینان و قلندرها، طریقت‌های صفویان و عرفا، دیدگاه‌های فلاسفه، اهل سنت، زرتشتیان، مسیحیان، و بعدها کافران اروپایی، که مخالف کیش رسمی بودند را هدف قرار دهند. هر تفکری که خارج از عرف بود گناه محسوب می‌شد و در نتیجه خطرناک بود، به خصوص اگر مردم را به ترک شریعت یا شرک ورزی تشویق می‌کرد. علما از راه تشریفات طهارت بدن، وسواس در مورد نجاسات و قوانین پیچیده‌ی نماز و روزه- که از نظر فقیهان نشانگر پیروی از مذهب حقه بود- مردم را تحت کنترل خود گرفتند. در نتیجه، علما مانند پلیس‌های اخلاق در خدمت دولت بودند و با آموزش، تفریح و خوش‌گذرانی مخالفت می‌کردند؛ همگونی فرهنگی و مذهبی را ترویج کرده و تمایز بین شیعیان «نجات یافته» و دیگران «ملعون» را برجسته می‌کردند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

در اواخر قرن هفدهم، تازه مسلمان شده‌هایی نیز بودند که رویکرد محافظه کارانه‌ی مجلسی را ترویج می‌کردند. یکی از آنها، پدر آنتونیو دو ژسوس^{۱۵}، کشیش پرتغالی و رئیس صومعه‌ی آگوستینیان در اصفهان بود که در سال ۱۶۹۷ اسلام آورد و نام *علی قلی جدید الاسلام* را بر خود نهاد. یکی از مجادلات ضد مسیحی او که به زبان فارسی نوشته بود، *سیف المسلمین و قتال المشرکین* (شمشیر مسلمانان و کشتار مشرکان) بود که حمله‌ای بی‌رحمانه نه تنها ضد مسیحیان، یهودیان و اهل سنت بلکه علیه فیلسوفان، صوفیان و غیر یکتاپرستان بود. این نوع طرد کردن همگانی، گرچه نادر بود ولی موانعی جدی برای تعامل با اروپای سکولار ایجاد می‌کرد. انتصاب *علی قلی* به عنوان مترجم سلطنتی دربار شاه سلطان حسین، بیش از پیش نشانگر حمایت دولت از گرایش بیگانه‌هراسی بود.

ناقبل از مجلسی، سلاح کنترل اجتماعی، حتی وقتی با هاله‌ی تقدس احادیث تقویت می‌شد باز هم به صورت کامل به اجرا در نمی‌آمد. تفریحات و الهامات هنرمندانه به قوت خود باقی ماندند، یا حداقل به اندازه‌ای قوی بودند که بتوانند فقها را بر سر حرص بیاورند: رقص و موسیقی، چه برای تفریح و چه در گردهمایی‌های صوفیان، باده‌نوشی (که به صورت مکرر در نقاشی‌های آن دوره نشان داده شده است)، فعالیت‌های زنان در خارج از حرم، شکستن مرزهای اعمال جنسی، و از همه مهمتر بی‌اعتنایی عمومی به هنجارهای تجویز شده‌ی شرعی. به رغم استیلاي زهد فروشان، امور غیر دینی گوناگون در بین مردم انتشار می‌یافت و حتی تقویت می‌شد. قهوه‌خانه‌ها و چایخانه‌ها، با وجود تقبیح مکرر فقیهان و حملات فراوان طلبه‌ها، مکانی برای گردهمایی شاعران و هنرمندان و جایگاه بیانات هنری آنها باقی ماندند. از برخوردار شاهنامه توسط داستان‌گویان حرفه‌ای (*تالان*) مؤمنان زیادی را از مساجد و افسانه‌های تراژیک درد و رنج شیعیان دور کرد و به شنیدن نقالی‌های قهوه‌خانه‌ها کشاند. در قهوه‌خانه‌ها مردم می‌توانستند داستان رستم و هفت خوان او، نبردهای رستم با دیو سفید در کوه دماوند، یا داستان عاشقانه‌ی نظامی در مورد خسرو، پادشاه ساسانی و شاهدخت شیرین، حکمران مسیحی زیبای ارمنستان را بشنوند.

حمله‌ی فقیهان به فلسفه و عرفان نظری و سازمان یافته، مؤثرتر واقع شد. فلسفه، که از همه شکننده‌تر بود، به حلقه‌های کوچک و کم‌اهمیت در حاشیه‌ی حوزه‌ها رانده شد. حتی مکتب اصفهان و اشراق ملاصدرا، در دوره‌ی اوج خود هم نتوانست به پژوهش مستقل یا بررسی ملموس فردیت انسان که برای خودشناسی مدرن حیاتی بود راه برد. در عوض، تأکید بر سنت امامان، که عمدتاً توسط امثال مجلسی اختراع شد و به فانتزی نوستالژیک اسلام ناب بدل شد، ذوق فلسفی جدید را کور کرد. به همین دلیل است که در فلسفه‌ی

۱۵. Padre António de Jesus



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

مکتب اصفهان از زبان غامض و رمزی که میراثی از قرن‌ها ابهام آگاهانه بود استفاده می‌شد تا از آن در مقابل انتقادات محافظه‌کاران صیانت کند و همین رمزوارگی موجب شد تا فقط عده‌ی معدودی از افراد فرهیخته بتوانند آن را درک کنند. بعدها، متخصصین فلسفه‌ی ملاصدرا، اصیل‌ترین و نوآورانه‌ترین جنبه‌های فلسفه‌ی او را رها کردند و بر معمولی‌ترین و زاهدانه‌ترین بخش‌های آن تمرکز کردند.

در این شرایط، کافرانی مانند میرشریف آملی، این متفکر نقطوی، ایران را که برای آنها سرشار از آزار و اذیت بود ترک کردند و به امنیت نسبی هند مغولی پناه بردند. برای بسیاری از آزاداندیشان ایرانی، هند مغولی نزدیک‌ترین مکان امن بود. میرشریف تا مدتی در دربار اکبر با موفقیت فعالیت کرد و منبع مهمی برای الهامات ابوالفضل علمای بود که قبلاً به او اشاره شد. ولی میرشریف نیز مانند خیلی از هم‌قطاران ایرانی اش در نهایت سر از خانقاه صوفیان درآورد و زندگی عارفانه‌ای را بی‌توجه به امور دنیا در پیش گرفت. انگار درس مدرسه برای شکاکانی که از صوفی‌گری سازمان‌یافته ناامید شده بودند جایگزینی نداشت مگر خانقاه عرفا یا به قول حافظ «میکده». ولی نه این واکنش‌ها و نه فلسفه‌ی شریعت‌مدار اواخر سلسله‌ی صفوی، نمی‌توانستند گزینه‌ی مناسبی برای پیدایش نوعی مدرنیته‌ی بومی باشند.

ایران قرن هفدهم، شاهد ثبات ارضی، توسعه‌ی اقتصادی و ارتباطاتی و همچنین ظهور یک فرهنگ مادی تأثیرگذار بود. دولت از طبقه‌ی فقها حمایت کرد، طبقه‌ای که تشیع و تا حد کمتری تفکرات نظری را رواج می‌داد. مدل امپراطوری صفوی و نظریه‌ی مشروعیت آن تا مدت‌ها بعد از سقوط صفویان باقی ماند. بیشتر این ویژگی‌ها با هند مغولی، سلسله‌ی چینگ در چین، امپراتوری عثمانی و خاندان هابسبورگ اسپانیا که همه هم‌عصر یکدیگر بودند مشترک بود. با این حال، قرن هفدهم با وجود دستاوردهای مهمی که به همراه داشت، از خیلی جهات عصر قابلیت‌های تحقق‌نیافته برای ایران باقی ماند. شاه عباس و جانشینانش، هیچ‌کدام موفق نشدند بر محدودیت‌های ساختاری حکومت صفوی غلبه کنند. تضعیف قزل‌باش‌ها و جایگزینی آنها با طبقه‌ی غلامان، به اختلافات ایلیاتی - که خیلی زود شعله‌ور شدند - پایان نداد. امتیاز انحصاری ابریشم بسیار ارزشمند بود، اما تلاش برای ایجاد شبکه‌ی تجارت بومی قابل رقابت با شرکت‌های اروپایی، مستعجل بود. صفویان هرگز نتوانستند امپراتوری دریایی ایجاد کنند و علاقه‌ای هم به ایجاد نیروی دریایی نداشتند. تلاش آن‌ها برای فتوحات زمینی در جنوب قفقاز و خلیج فارس و کمی هم در عراق با موفقیت همراه بود، اما درآمدهایی که از این منابع داشتند مرهمی بلندمدت برای کمبودهای مالی دولت نبود. مرکزیت بخشیدن به نظام کشاورزی، درآمد را افزایش داد اما در بلندمدت در واقع استحکامات صفوی را تضعیف کرد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فصل سوم

زوال سلسله صفویه و دوران ناخوشایند فترت

(۱۶۹۷-۱۶۶۶)

۲۳ اکتبر ۱۷۲۲، بعد از هفت ماه محاصره و تحمل رنج قحطی و بیماری، آخرین پادشاه صفوی، شاه سلطان حسین (سلطنت ۱۶۹۴-۱۷۲۲)، به همراه درباریان و مقاماتش از دروازه‌های اصفهان بیرون آمد و تاج و تخت خود را به محمود هوتکی، سردسته‌ی مهاجمان غلزایی افغان تقدیم کرد. محمود، سرکرده‌ی سنی یک سپاه ایلیاتی افغان، قبل از اینکه به دیوارهای پایتخت صفوی برسد به مدت یک دهه در استان‌های شرقی ایران ویرانی‌های فراوان به بار آورده بود (نقشه‌ی ۳.۱). شاه پس از خروج از دروازه‌های شهر، به دست خودش سنجاق جواهرنشانی را که نماد قدرت شاهانه‌اش بود از کلاه قزلباشش بیرون آورد و آن را به عمامه‌ی محمود آویخت. چند روز بعد، سردسته‌ی افغان‌ها، به همراه شاه سابق صفوی وارد اصفهان شد و به نام محمود شاه، در چهل ستون به تخت نشست. اینجا بود که سلسله‌ای که ۲۲۱ سال و طولانی‌تر از هر سلسله‌ای در تاریخ ایران اسلامی بر این کشور فرمانروایی کرده بود رسماً به پایان رسید. برای اکثر مردم اصفهان که با وحشت شاهد این رویداد بودند، ابعاد این فاجعه بی‌سابقه بود.

در تمامی قرن هجدهم، طنین سقوط صفویان در آگاهی جمعی ایرانیان باقی ماند. صفویان برای مدت کوتاهی تحت حکومت شاه تهماسب دوم (سلطنت ۱۷۳۶-۱۷۳۲)، پسر سلطان حسین دوباره قدرت را به دست گرفتند ولی به رغم سه تلاش نافرجام دیگر برای بازپس‌گیری امپراتوری از هم‌گسیخته‌شان، در نهایت فقط خاطره‌ای از این سلسله‌ی سقوط کرده باقی ماند (نمودار ۱ در فصل اول را ببینید). تاریخ‌نگاران قرن بیستم سقوط صفویان را پایان یک دوره‌ی طولانی انحطاط می‌دانند که از نظر سیاسی و نظامی ایران را تضعیف کرد و در نهایت منجر به درگیری‌های سیاسی و رکود اقتصادی شد. خاصه مسئله‌ی انحطاط بود که ناظران را حتی بیشتر از سقوط، درگیر خود کرد. برخلاف امپراتوری‌های همسایه‌ی مغول و عثمانی، و به خصوص امپراتوری عثمانی که به طور نسبی مدرنیزه شد و تا قرن بیستم هم دوام آورد و امپراتوری مغول که



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به تدریج مستعمره شد و در قرن‌های هجدهم و نوزدهم کاملاً از هم پاشید، سقوط دراماتیک صفویان و تسلیم شدنشان به یک ارتش کوچک ایللیاتی، سؤالاتی را به ذهن می‌آورد، سؤالاتی در مورد مشکلات اقتصادی و اداری امپراتوری صفوی و همچنین مشروعیت سیاسی، هویت شیعه، تغییراتی که مناطق مرزی ایران تا مدت‌ها با آنها مواجه بودند و تغییر الگوهای منطقه‌ای قدرت در منطقه.

زوال صفویان

شاه عباس اول قبل از وفاتش در سال ۱۶۲۹ جانشینی برای خود انتخاب نکرده بود. از چهار پسرش، یکی از دنیا رفته بود، دو پسر دیگر به دستور خود عباس اعدام شدند و یکی هم به اتهام خیانت کور و محبوس شده بود. رفتار سنگدلانه‌ی او با فرزندان خودش، قتل‌های خانوادگی در خاندان صفوی و میان جانشینانش را تسریع بخشید. شاه صفی (سلطنت ۱۶۴۲-۱۶۲۹) نوه‌ی شاه عباس اول زمانی که هنوز به سن قانونی نرسیده بود، تاجگذاری کرد و فوراً بعد از به قدرت رسیدن تعداد زیادی از شاهزاده‌های خاندان سلطنتی که صلاحیت به پادشاهی رسیدن داشتند و همچنین خیلی از مقامات درباری و سپاهی را به قتل رساند. اگرچه اعمال شاه صفی حتی براساس معیارهای قرن هفدهم نیز پلید بودند ولی از در گرفتن جنگ جانشینی ممانعت به عمل آوردند. تضعیف اعیان قدیمی، به ناچار راهی برای نسل جدیدی از مقامات اداری باز کرد که ریشه‌ی غیر قزلباش داشتند و در بیشتر قرن بعدی بر حکومت صفوی سیطره داشتند و آن را به سمت مرکزیت بیشتر پیش بردند. قتل امام قلی خان، فرماندار قدرتمند و شایسته‌ی استان فارس، در آمد کشاورزی و تجاری استان‌های جنوبی را بیش از پیش در اختیار دولت مرکزی قرار داد.

وزیر اعظم شاه صفی به نام سارو تقی، که وزیری قابل بود و بین سال‌های ۱۶۳۴ تا ۱۶۴۵ در منصب وزارت باقی ماند، دیوان و سپاه را در دست داشت و از جانب شاه با شایستگی حکومت را اداره می‌کرد. چنین تفویض اختیاراتی، اگرچه منجر به جدایی تشکیلات اداری دولت از دربار شد ولی برای وزیر اعظم امنیت سیاسی به همراه نیاورد و منجر به رشد دولت نهادینه و مستقل از دخالت‌های شاه نشد. سال‌ها بعد، طی وزارت شیخ علی خان زنگنه، وزیر اعظم سال‌های ۱۶۶۸ تا ۱۶۸۹ و بار دیگر تحت وزارت فتحعلی خان داغستانی در سال‌های ۱۶۹۴ تا ۱۷۲۱ و آخرین روزهای عمر سلسله‌ی صفوی، تلاش‌هایی برای سازماندهی دولت صورت گرفت ولی بازهم با کارشکنی‌های سلطنتی مواجه شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



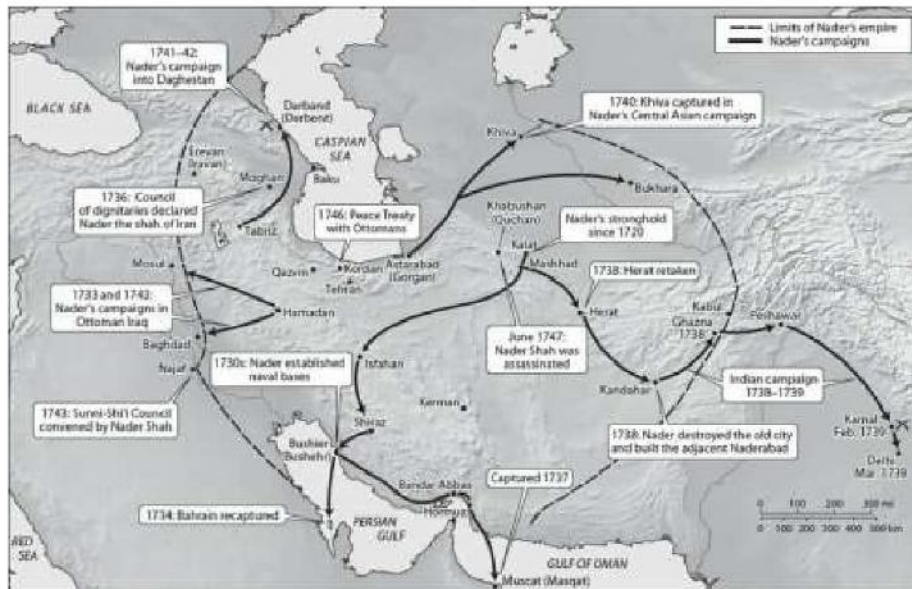
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



نقشه ۳.۱. سقوط صفویان، حمله افغان‌ها و ظهور نادر قلی خان افشار (۱۷۲۲-۱۷۳۶)

با نیم‌نگاهی به نمودار اداری اواخر سلسله‌ی صفوی، مثل نموداری که در تذکره الملوک (یادنامه‌ی حکمرانان) آورده شده، دستگاه اداری مفصلی با کارکنان بسیار را می‌توان دید که تقسیم کار را به صورت نسبتاً معقولی انجام داده و بر سیستم وسیعی شامل اخذ مالیات، دستگاه قضا، دربار و سپاه نظارت دارد. با این حال مشکل ذاتی ناامنی شغلی در مناصب بالای حکومتی، به خصوص برای وزرای اعظم ادامه داشت و به‌خاطر اصالت غلامی بعضی از صاحب‌متصبان اداری، اوضاع حتی وخیم‌تر هم شد. قدرتی که به وزرای صفوی داده می‌شد تا حدی نبود که بتواند هوا و هوس پادشاه را لگام زند یا مطامع درباریان را کنترل کند. شایان ذکر است که جدایی نمادین دستگاه دولتی عثمانی (باب عالی) از دربار سلطان - که به مرور زمان قدرت اداری وزیر اعظم عثمانی را افزایش داد - هرگز در حکومت صفوی اتفاق نیفتاد. به رغم تلاش‌های چشمگیر صفویان برای ساخت پایگاهی اداری، دیوان صفوی تا اواخر قرن هفدهم به سبب باندبازی و رقابت‌های مرگبار زمین‌گیر شد.

ناتوانی آخرین پادشاهان صفوی در حکمرانی نیز به تضعیف پیوسته‌ی دولت کمک کرد. تقریباً همه‌ی پادشاهان اواخر سلسله‌ی صفوی، در دوران شاهزادگی، در حصار حرمسرا بزرگ شدند. هدف از این انزوای آگاهانه آن بود که از سودهای شورشگرانه‌ی شاهزادگان پیش‌گیری شود، اقدامی شبیه به سیاست «فقس»



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عثمانی‌ها. این شاهزاده‌ها، تحت نظارت خواجه‌های حرمسرا که نقش والدین مجازی را ایفا می‌کردند، تا قبل از رسیدن به تاج و تخت عملاً هیچ تجربه‌ای از حضور در جامعه و آداب سیاسی نداشتند. این شاهزاده‌ها، در دنیای دربار که تحت سلطه‌ی مردان بود امنیت جانی نداشتند و همین مطلب منجر به بروز رفتارهای نابخردانه می‌شد. گاهی آنها علائم پارانویا و حتی جنون از خود بروز می‌دادند که از عادات بدشان نشأت می‌گرفت. صفی در سی سالگی به خاطر اعتیاد به الکل درگذشت؛ ظاهراً عباس دوم (سلطنت ۱۶۴۲-۱۶۶۶) در سی سالگی به خاطر بیماری سفلیس از دنیا رفت و سلیمان (سلطنت ۱۶۹۴-۱۶۶۶) در ۴۷ سالگی به خاطر نقرس دارفانی را وداع گفت.

سفلیس، به‌عنوان یک بیمار همه‌گیر جهانی سراسر اروپا را در نور دیده بود و از طریق امپراتوری عثمانی به ایران آمد و در اواخر قرن هفدهم تقریباً شکل اپیدمی به خود گرفت. در ایران به نام بیماری فرنگی یا اروپایی شناخته می‌شد. جان شاردن، جهانگرد قرن هفدهمی فرانسوی ادعا می‌کرد که تقریباً نیمی از جمعیت ایران به این بیماری مبتلا شده بودند. حتی اگر با شک و تردید به این رقم نگاه کنیم، باز هم احتمال دارد که تعدادی از اعضای خاندان سلطنتی به این بیماری مبتلا بوده باشند. شکی نیست که روابط جنسی مکرر با شرکای جنسی مختلف درون و بیرون حرمسرا سرایت این بیماری را تسهیل می‌کرد. اشاراتی که در منابع صفوی به مرگ ناشی از «روابط جنسی مفرط» شده را می‌توان نشانه‌ای گرفت از فراگیر بودن این بیماری. باده‌گساری مفرط و اعتیاد به انواع مواد مخدر، معجون‌های حشیش و مصرف مواد مخدر در فضای بی‌بند و بار دربار اواخر سلسله‌ی صفوی نیز احتمالاً به هدف تسکین دردهای ناشی از سفلیس انجام می‌شدند. در بین اعضای خاندان سلطنتی، رفتارهایی مانند قتل‌های ناگهانی، قطع اعضای بدن، جراحی وارد کردن به بدن خود و ضعف و ناتوانی جسمی را هم می‌شد به عنوان علائم ترک مواد مخدر و مشروب یا علائم اختلال ذهنی مرتبط با سفلیس اکتسابی یا مادرزادی دانست.

به رغم همه‌ی اینها، شاهزاده‌های منحط و دستگاه دولتی ناکارآمد تنها مختص صفویان نبود و در سقوط یک سلسله‌ی معتبر چندان مؤثر نبودند. در واقع تا آنجایی که به مردم عادی ایران مربوط می‌شد، قرن هفدهم یکی از یکدست‌ترین، پررونق‌ترین، شهری‌ترین و آرام‌ترین دوره‌هایی بود که ملت تا به آن روز به خود دیده بودند. به خصوص، دوران حکومت عباس دوم پر از شکوفایی اقتصادی و آرامش اجتماعی بود. به رغم انحطاط تدریجی، اواخر دوره‌ی صفویه به‌خاطر جریان‌های فکری و هنری، فرهنگ فرهیخته‌ی مادی و روابط آزاد با دنیای خارج، یکی از جالب‌ترین دوره‌های مدرن بود. این دوران طولانی آرامش را می‌توان به حساب معاهده‌ی ۱۶۳۹ ذهاب گذاشت که ایران را به مدت هشت دهه از تهدید آشنای عثمانی‌ها در امان نگه داشت.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۳.۱ عشاق جوان در این تصویر مبهم قرن شانزدهمی، در هنر صفوی متداول هستند و دلالت‌های همجنس‌گرایانه دارند.

شیخ محمود، «زوج جوان»، اواخر قرن شانزدهم. کاغذ، جوهر سیاه، موزه‌ی لوور، پاریس، فرانسه.
ART520476. © Musée du Louvre, Dist. RMN-Grand Palais/Art Resource, NY.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جامعه‌ی صفوی از نظر داخلی هم به یک بلوغ فرهنگی رسیده بود که به خوبی می‌شد آن را در آثار ادبی و هنری آن دوره مشاهده کرد. شاید بتوان اینطور در نظر گرفت که مسائل آگزیستانسیال درباره‌ی رستاخیز جسمانی که ذهن ملاصدرا فیلسوف مشهور صفوی را درگیر خود کرده بودند یا آن انگیزه‌های فرهنگی که مجلسی، ابن الهیدان بانفوذ را برانگیخت تا درمورد طهارت چند جلد کتاب بنویسد، هر دو جنبه‌هایی از تمایلی مشترک برای حفظ بدن انسان و عدم انکار آن بودند - درست برخلاف آموزه‌های صوفیانه که منکر تن و جسمانیت بود. به همین ترتیب، نقاشی و شعر این دوره که گاهی جسورانه و صریح بودند و می‌کوشیدند از محدودیت‌های زهد شیعی فراتر روند، نمایشگر تصویر واقعی‌تر و عمیق‌تری از تن خود بودند. با اینکه در عصر صفوی، شعر هرگز نتوانست به بلندای دوران کلاسیک خود برگردد، اما گویای آگاهی جدیدی از محیط فرهنگی صفوی و درک جدیدی از شاعرانگی بود. صائب تبریزی (۱۶۷۷-۱۶۰۱)، شاعر اصفهانی و برجسته‌ی قرن هفدهم که مدتی را هم در دربار مغول گذراند، در شعر خود چیره‌دستی فنی و پیچیدگی‌های زیباشناسانه را در کنار چشم‌انداز فکری جهان‌وطن - که نشانگر آرامش دورانش است - می‌آورد.

اصالت این آثار هنری و ادبی به مذاق مردم عادی خوش می‌آمد. شعر دوره‌ی صفویه، علاوه بر اشعاری که با حمایت دربار و سایر اعیان صفوی و هند مغولی سروده می‌شد، شامل اشعار افراد کمتر شناخته شده و غیرحرفه‌ای هم می‌شد. تجار، صنعت‌گران و مردم عادی کمتر به درون‌مایه‌های قالبی و استعاره‌های رایج در فرهنگ درباری علاقه داشتند و بیشتر به لذت‌های دنیوی، زندگی روزمره و حتی باورهای سنت‌شکن که همیشه با زبانی تمثیلی بیان می‌شدند دل بسته بودند. شعرای غیرحرفه‌ای کوی و برزن هر چند چیرگی فنی و پیچیدگی زیباشناختی مدیحه سرایان درباری را نداشتند اما تعلقات خاطر مردم عادی را بهتر بیان می‌کردند. وقتی این شاعران مردمی غزل‌هایشان را در محافل شعری قهوه‌خانه‌ها می‌خواندند، می‌شد روحیه‌ی سرخوشانه و شک‌گرایی بعضاً واجد فحواى جنسی را تشخیص داد. تحسین زیبایی جوانان، غالباً پسران جوان، در اشعار و نقاشی‌های آن دوره مورد پذیرش قرار گرفت. باده‌نوشی نیز یکی از رسوم رایج آن دوره بود و چنان که اشاره شده اغلب در باده‌نوشی افراط می‌کردند. در اواخر سلسله‌ی صفوی و طی سلطنت عباس دوم، سلیمان و سلطان حسین، به تحریک علما، کارزارهای ضد باده‌گساری راه افتاد. این اقدامات جهادی که عمدتاً مردم عادی را هدف قرار می‌داد، دربار را مجبور کرد تا خمخانه‌های با ارزش خود را نابود کند؛ ولی حتی این سخت‌گیری‌ها هم نتوانستند عادات قدیمی را به آسانی تغییر دهند. برای باده‌گساری و همچنین مصرف مواد مخدر - که اغلب مشتقات تریاک و به شدت اعتیادآور و به طور گسترده مورد استفاده‌ی مردم عادی بودند - اماکن مختلفی وجود داشت که دولت از آنها مالیات می‌ستاند. تن‌فروشی زنان



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

و مردان هم مورد پذیرش جامعه بود و دولت برایش مقرراتی وضع کرده بود و به آن مالیات تعلق می گرفت، زیرا دولت روسپیگری را به خصوص در لشکرکشی های نظامی غیر قابل اجتناب می دانست.

با اینکه تا قبل از اوایل قرن نوزدهم مصرف تنباکو در ایران تبدیل به عادت ملی نشد ولی در میان اعیان اواخر سلسله صفوی رایج بود. تنباکو که در اوایل قرن هفدهم، از قاره ی جدید و از طریق اروپا و امپراتوری عثمانی وارد ایران شد خیلی زود جایگاه خودش را در میان درباریان پیدا کرد. با اینکه تنباکو در دوره ی سلطنت عباس اول، نخست با مقاومت مواجه شد، اما این باعث توقف کاشت آن نشد. یک قرن بعد، در اواخر قرن هجدهم، با وجود جنبش های ضد تنباکو، محبوبیت پیپ ایرانی (چپق) و قلیان از مواد مخدر و تریاک هم بیشتر شد. اینها و دیگر فعالیت های مفرح و دیگر عادات اجتماعی، چهره ای از جامعه ی صفوی را به نمایش می گذاشتند که با جامعه ی زاهدانه ای که فقیهان به دنبالش بودند کاملاً متفاوت بود. با پیشرفت شهرنشینی، فرهنگ تفریح و سرگرمی نیز شکوفاتر شد. با وجود اینکه نباید در مورد هر دو جنبه ی مذهبی و مفرح جامعه ی صفوی غلو کرد اما نمی توان بی بند و باری جامعه و حتی عشرت طلبی آن، به خصوص در مراکز شهری امپراتوری را نادیده گرفت.

شورش در حاشیه های کشور

به رغم آرامش نسبی که در اواخر سلسله صفوی در شهرها برقرار شده بود، فشار بر مرزهای امپراتوری رو به افزایش بود. بعد از مرگ عباس اول در سال ۱۶۲۹، ایران با ترک تازی دیگری از طرف عثمانی مواجه شد که این بار در دوران حکومت سلطان مراد چهارم، آخرین امپراتور فاتح عثمانی اتفاق افتاد. بعد از سه دهه آرامش و بدون هیچ تحریکی، سپاه عظیم عثمانی استان های غربی ایران را اشغال کرد. عثمانی ها که در تبریز و همدان با مقاومت شدید مواجه شدند، مردم را قتل عام و شهرها را ویران کردند. در سال ۱۶۳۸، بغداد نیز این بار به صورت دائمی، به اشغال سپاه عثمانی درآمد. با وجود مقاومت سخت مردم ایران، حکومت صفوی محتاطانه رفتار کرد. معاهده ی دُهاب در سال ۱۶۳۹ یک بار دیگر خواستار خروج عثمانی از مناطق غربی ایران، در ازای الحاق دائمی جنوب عراق به این امپراتوری شد. به این ترتیب مرزهای شکننده ی بین دو امپراتوری تقریباً در امتداد همان مرزهای سال ۱۵۵۵ معاهده ی آماسیه ترسیم شد. با وجود این، در اوایل قرن هجدهم، باز هم بخش هایی از خاک ایران توسط عثمانی ها اشغال شد.

در جبهه ای دیگر، حملات مکرر از یک ها صفویان را مجبور کرد تا محتاطانه تر رفتار کنند، زیرا دولت مرکزی مشکلات مالی جنگ در دو جبهه را احساس می کرد. سیاست های مرکزگرایی شاه عباس اول و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

جانشینانش، بیشتر استان‌های نیمه خودمختار (ممالک) را جزو املاک سلطان در آورده بود. کنترل مستقیم، به خصوص در فارس، قفقاز و خراسان درآمد بیشتری برای دولت به ارمغان آورده بود، ولی در عین حال امپراتوری را در مرزها ضعیف‌تر کرده بود. شاه عباس برای کاستن از فشاری که بر مرزها وارد شده بود، سیاست پیچیده‌ی کوچاندن و سکنی دادن ایلات را اجرا کرده بود. دیوارهای تدافعی ایلیاتی در غرب و شرق به صورت موقت از تهدیدهای خارجی ممانعت به عمل آوردند و در عین حال از تنش ایل‌ها در داخل کشور نیز کاستند. حدود پانزده هزار خانوار کرد در شمال خراسان سکنی داده شدند تا در مقابل تهاجم ازبک‌ها مرزی قابل اعتماد به وجود بیاورند. در بیست و پنج سال آخر قرن هفدهم، امپراتوری صفوی، مانند دیگر همسایگان مسلمانش در شرق و غرب، از طرف قدرت‌های ایلیاتی مختلف با تهدیدهای روزافزون مواجه بود، تهدیداتی هم در مرزها هم در طول مسیرهای تجاری.

در قفقاز، قبایل لرگی داغستان و دیگر مردم نیمه عشایری جنوب قفقاز، از جمله قزاق‌ها مایه‌ی ناامنی مناطق پر رونق شیروان شده بودند و تجارت زمینی مناطق دریای خزر را تهدید می‌کردند. در غرب، طایفه‌های کرد مرزهای ایران و عثمانی توانستند کرمانشاه و همدان - که هر دو مراکز تجارت با میانرودان و شام بودند- را فتح کنند. در جنوب، طوایف عرب سواحل خلیج فارس که اغلب با دزدان دریایی عمان که در مسقط و اطراف آن مستقر بودند همکاری داشتند، تهدیدی برای تجارت خلیج فارس محسوب می‌شدند. در خوزستان، بقایای منطقه‌ی نیمه خودمختار مشعشع در باتلاق‌های هویره بصورت دوره‌ای شورش می‌کردند. در جنوب شرقی هم طوایف بلوچ منطقه‌ی مکران در جاده‌های شرقی تجارت با هندوستان راهزنی می‌کردند. نا آرامی در حاشیه‌ها غیر عادی نبود، به خصوص در اوقاتی که کار دولت مرکزی آشفته می‌شد. با این حال، شورش همزمان در چندین ناحیه مرزی بسیار غیر عادی بود (نقشه‌ی ۳۰۱ را ببینید).

مهمترین و سرنوشت‌سازترین این شورش‌ها، از طایفه‌ی غلزایی افغانستان در ایالت قندهار، در جنوب افغانستان امروزی برخاست. قندهار پایگاه محکمی در جنوب شرقی ایران صفوی و یک مرکز تجاری مرزی بود که امپراتوری مغول مدت‌ها آرزوی تصاحب آن را داشت. با اینکه صفویان در سال ۱۶۵۳ موفق شده بودند قندهار را به تصاحب خود در آورند ولی فتح مجدد آن احساسات ضد ایرانی را در بین مردم این شهر برانگیخت. در سال ۱۷۰۱، بعد از چندین بار عریضه نویسی به دربار صفوی، میر ویس هوتکی، کلاتر قندهار که از سیاست‌های ضد سنی حکومت صفوی بیزار بود، بالاخره شورشی علیه فرماندار قندهار که اصالتاً غلامی گرجی بود به راه انداخت و او را به قتل رساند. خویشاوندان غلزایی میر ویس که در اطراف شهر ساکن بودند و همچنین اورنگ‌زیب، امپراتور مغول (سلطنت ۱۷۰۷-۱۶۵۸) از او پشتیبانی کردند. سیاست اورنگ‌زیب در مقابل صفویان، نه تنها از ادعای مغول بر تملک قندهار بلکه از اعتماد به نفس جدید اهل



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

سنت نیز سرچشمه می گرفت. شورش قندهار که از حمایت فتاوی ضدشیعیهی فقیهان مکه نیز برخوردار بود، توانست با موفقیت در مقابل انتقامجویی صفویان مقاومت کند. کمتر از دو دهه بعد، محمود، پسر میر ویس در تبانی با طوایف افغان و بلوچ، به اندازه‌ای اعتماد به نفس کسب کرد که به مناطق داخلی ایران حمله کرد و تا جایی پیش رفت که شهرهایی مثل یزد و کرمان را با موفقیت محاصره کرد. این تمرینی بود برای اتفاقی که در سال ۱۷۲۲ افتاد. محمود هوتکی به اصفهان، شهری که برای مدت‌ها ایمن مانده بود و به شورش‌های ایلیاتی عادت نداشت حمله کرد.

شاه سلطان حسین ثابت کرد در مدیریت بحرانی که افغان‌ها ایجاد کرده بودند کاملاً ناموفق است. او نمونه‌ی بارز پادشاهی بود که در حصار حرمسرا تربیت شده بود. گرچه روایات اروپاییان و عثمانی‌هایی که شاهد ماجراهای سقوط پایتخت صفویان بودند قدری غلو شده است اما آنها تصویری ارائه می‌دهند از حکومتی که با شورش‌ها و قیام‌های روزافزون در حال سقوط است، سپاهی که برای نبرد آماده نیست، امرای دولتی و نظامی دائماً بر سر مسائل بانندی و طایفه‌ای در حال نزاع هستند، و پادشاه بی‌اراده‌ای که نمی‌تواند درباریان در حال نزاع، همسران، خواجه‌های حرمسرا، ملایان و مقامات دولتی فاسدش را کنترل کند. مدت کوتاهی قبل از حمله‌ی افغان‌ها، سلطان حسین، وزیر اعظم خود یعنی فتحعلی خان داغستانی را به قتل رساند و متحدان خود در سپاه صفوی را به اتهام دوستی با اهل سنت تار و مار کرد، و با این کارها نه تنها پایه‌های ثبات مالی و اداری بلکه قدرت دفاعی امپراتوری را نیز متزلزل نمود. قتل وزیر زیرک لژی که پایگاه قدرت خود را در گرجستان قرار داده بود، نشان می‌داد که چطور گسترش شیعه در قلمرو صفویان به تدریج حمایت‌های ایلیاتی از دولت را در مرزهای مناطق سنی نشین زایل کرد.

روحیه‌ی رضایت از خود که به علت دهه‌ها زندگی در آرامش و بی‌بند و باری و تجمل و همچنین سیاست‌های متعصبانه‌ی مذهبی در دربار اصفهان وجود داشت، با رسیدن دار و دسته‌ی نیمه گرسنه‌ی ایلیاتی پریشان شد. در نبرد گلناباد در حوالی اصفهان که در ماه می ۱۷۲۲ روی داد، سپاه صفوی که پرشمارتر و مجهزتر بودند از بیست هزار سرباز افغانی شکست خورد و وادار به عقب‌نشینی به پشت دروازه‌های شهر شد. سپاه افغان، شگفت‌زده از اینکه به این آسانی سپاه امپراتوری را وادار به عقب‌نشینی کرده، شهر را محاصره کرد و منتظر شد تا مردم گرسنه و وحشت‌زده تسلیم شوند. خزانه‌ی خالی و بی‌لیاقتی آشکار شاه در تدبیر امور دولت باعث شد تا حتی مزدوران گرجی هم که به اصفهان احضار شده بودند دست از دفاع بردارند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۳.۱ تالار پذیرایی چهل ستون نمونه‌ایست از معماری صفوی نیمه قرن هفدهم. دیوارنگاری‌های داخلی، راوی صحنه‌هایی از جنگ و صلح صفویان است و گویای یک قرن و نیم تداوم این سلسله.
P. Coste, "Jardin et pavillion Chehel Sotoun (1840)," *Monuments modernes de la Perse*

طی هفت ماه محاصره، پیوندهای حیاتی با خارج از شهر گسسته و راه دسترسی به منابع غذایی بسته شد. بعد از تمام شدن سگ‌ها و گربه‌ها، مردم به خوردن موش روی آوردند، سپس اخبار خوردن جنازه‌ها همه جا پیچید، بیماری همه‌گیر شد و دفاع شهر از هم پاشید. وقتی محمود و سپاهانش وارد دروازه‌های اصفهان شدند، از خیابان‌ها و بازارهای خالی گذشتند تا به کاخ چهل ستون رسیدند. خان غلزایی در آنجا بدون تشریفات، با نام محمود شاه تاجگذاری کرد. او خانواده سلطنتی را مجبوس کرد و حرمسرای شاه را به عنوان غنیمت جنگی بین خود و امرای سپاهش تقسیم کرد. او خیلی زود متوجه شد که زمام یک امپراتوری را به دست دارد که شورش‌ها و هرج و مرج‌های زیادی آن را در بر گرفته‌اند. برای مهاجم افغان، حکمرانی بر یک امپراتوری ورشکسته جذابیت نداشت بلکه ثروت پایتخت و شکوه بناهای سلطنتی‌شان مانند چهل ستون بود که اشتهای مهاجمان را برای تاراج تحریک می‌کرد. (لوح ۳.۱ و لوح ۳.۲).



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوح ۳.۲ دروازه‌های داخلی تالار چهل ستون نمونه‌ی هنر تزئینی دوره‌ی متاخر صفوی است.
Courtesy of the Yale University Art Gallery.

محمود، در ابتدا سعی کرد با مردم اصفهان با ملایمت رفتار کند و حتی تا حدی مصائب پایتخت قحطی زده از جنگ را التیام بخشید. وقتی محاصره‌ی اصفهان به پایان رسید، تقریباً هشتاد هزار تن از ساکنین شهر هلاک شده بودند. محمود همچنین از حمایت یهودیان و زرتشتیان اصفهان و دیگر نقاط کشور نیز برخوردار بود - کسانی که به علت سیاست‌های مذهبی صفویان سال‌ها طعم تبعیض و آزار و اذیت را چشیده بودند. ولی محمود خیلی زود متوجه وفاداری صاحب منصبان دیوان و مردم به صفویان شد و رفتارش تغییر کرد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

او که نامطمئن و پارانوئید بود خیلی زود به خشونت روی آورد و تقریباً همه‌ی پسران و خویشاوندان سلطان حسین را به قتل رساند. شاه از این قتل عام جان سالم به در برد، اما بعدها به دست اشرف، برادرزاده و جانشین محمود کشته شد. تعداد زیادی از مقامات والامقام دیوان صفوی نیز قربانی ترس افغان‌ها از شورش عمومی شدند و به قتل رسیدند. حتی ارامنه که اقلیت محبوب صفویان شمرده می‌شدند نیز سرنوشت بهتری نداشتند. محله‌ی جلفای اصفهان تاراج شد، خانه‌ها و کلیساها ویران و زنان و کودکان به بردگی گرفته شدند.

اشغال اصفهان و سقوط صفویان پیامی بود برای همسایگان غربی ایران. خیلی زود عثمانی‌ها دست به یک لشکرکشی جدید زدند. اینبار از طرف پاشای بغداد به بهانه‌ی بازگرداندن شاه سابق صفوی به تاج و تخت. در سال ۱۷۲۶، اشرف هوتکی که تاج و تختش به خطر افتاده بود در پاسخ به این لشکرکشی، سلطان حسین را به قتل رساند و سرش را برای پاشای عثمانی فرستاد تا سقوط کامل صفویان را به اثبات برساند. باری، شاید آخرین پادشاه صفوی می‌توانست افغان‌ها را شکست دهد، اما در اینکه می‌شد از سقوط سلسله‌ی صفوی اجتناب کند تردید وجود دارد.

شرایط اقلیمی، تنگدستی و تهاجم

دلیل حمله‌ی غافلگیرکننده‌ی افغان‌ها و سقوط ناگهانی حکومت صفوی را نمی‌توان به کاستی‌های آخرین پادشاهان صفوی و مشکلات تشکیلات اداری و نظامی آنان تقلیل داد. بیرون راندن اشغال‌گران افغان در کمتر از یک دهه بعد از سقوط اصفهان هم نتوانست آرامش را به ایران برگرداند. تلاش ناکام برای بازگرداندن حکومت صفوی در زمان تهماسب دوم و سپس قدرت‌گیری یک مستبد ایللیاتی به نام نادر شاه افشار (سلطنت ۱۷۴۷-۱۷۳۶)، منجر به دوره‌ای پر اغتشاش شد. به استثنای میان‌دوره‌ای کوتاه مدت، ویرانی مادی، افول زندگی شهری، کشاورزی و تجارت تقریباً تا اواخر قرن هجدهم ادامه داشت (نقشه‌ی ۳.۱ را ببینید).

شاید یکی از عوامل نهفته‌ی این افول، شورش‌های ایللیاتی باشد که احتمالاً دلیلش تغییرات اقلیمی بود که در تمامی منطقه‌ی اوراسیا در حال وقوع بودند. تأثیرات تغییرات اقلیمی، که به عصر یخبندان کوچک هم معروف است، عمدتاً در مورد اروپای قرن هفدهم بررسی شده، اما غرب آسیا نیز تحت تأثیر این تغییرات قرار داشت. دهه‌های آخر قرن هفدهم و دهه‌های ابتدایی قرن هجدهم شاهد دوره‌ای از خشکسالی و هوای سرد با زمستان‌های سخت و بارش کم باران بهاری بودند. در آسیای غربی، شیوع ناگهانی شورش‌های



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

عشایری و قیام‌های مکرر مرزی رایج بود - نه تنها در ایران بلکه در امپراتوری‌های پر جمعیت تر مغول و عثمانی هم اوضاع بر همین منوال بود.

در فلات ایران، تشکیل ائتلاف جنگ طلب افغان، یعنی هم غلزایی‌هایی که قندهار را تصرف کردند و هم ابدالی‌ها که طایفه‌ی رقیب آنها بودند و هرات را به اشغال درآوردند نیز احتمالاً به خاطر همین تغییرات اقلیمی بودند. احتمال دارد که افغان‌های کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین ساکن بلندی‌های هندوکوش که چند دهه قبل به دشت‌های کم ارتفاع تر آمده بودند، به خاطر سرمای هوا و کاهش چراگاه‌ها، دیگر نمی‌توانستند شکم جمعیت در حال رشدشان را سیر کنند. قیام طوایف نیمه خودمختار بلوچ در مَرکن، طوایف کرد در شمال غربی ایران و قزاق‌ها و لزگی‌ها در جنوب قفقاز، و کمی بعد از آنها شورش‌های افشاریان و دیگر طوایف خراسان، طوایف کرد مرزهای شمالی و شرقی ایران و ایلات ترکمن مرزنشین در شمال شرقی نیز احتمالاً به همین دلیل بودند. از اواسط قرن هفدهم، نه تنها مرزهای ایران صفوی بلکه قلمروهای داخلی آن نیز از شرایط اقلیمی نامساعد به مضیقه افتاده بودند. گزارش‌های اروپاییان درباره‌ی ایران صفوی به این نکته اشاره می‌کنند که تنها ظرف دو دهه، از سال‌های ۱۶۵۰ تا ۱۶۷۰، تولیدات کشاورزی به شدت کاهش پیدا کرد و حتی شاید به نصف رسید. ناکامی‌های مکرر در برداشت محصولات کشاورزی و خشکسالی‌های پیاپی هم‌زمان شده بود با کاهش تولید کشاورزی سرزمین‌های داخلی ایران، کاهش تجارت در بنادر خلیج فارس و مدیترانه، و همچنین کاهش جمعیت شهرها. این تأثیرات به حدی واضح بودند که در سال ۱۶۶۶، منجم سلطنتی که از مقارنه‌ی شوم فلکی نگران بود از پادشاه صفوی خواست تا فقط اسماً از تاج و تخت کناره‌گیری کند تا از بدشگونی‌ها در امان باشد. سپس، او با نام جدید شاه سلیمان بار دیگر بر تخت نشست. با این حال، این ترفند هم نتوانست تغییری در بداقبالی امپراتوری ایجاد کند. وقتی جان شاردن در سال‌های ۱۶۷۰، برای دومین بار به ایران آمد، با کشوری مواجه شد که بر اثر فحایع طبیعی و انسانی تضعیف شده بود، حقیقتی که دیگر افرادی که در آن زمان به ایران آمدند نیز تأیید می‌کردند.

تهاجم افغان‌ها، تنها شورش ایلیاتی قرن هجدهم نبود که به درون مرزهای ایران راه یافت و شهرها را ویران کرد. تاخت و تازهای بی‌رحمانه‌ی عشایر با کشتار دسته جمعی، قطع اعضای بدن و تغییر مکان سکونت مردم همراه بود. دسترسی روزافزون به سلاح‌های آتشین، قدرت ایلات را به شدت افزایش داد. به احتمال زیاد اضمحلال سپاه صفوی و در پی آن پراکندگی اسلحه‌ی سربازان دولتی باعث شدند تا ایل‌های ساکن در مرزها و بعد از آنها ایل‌های داخل مرزها نیز دسترسی بی‌سابقه‌ای به سلاح‌های آتشین پیدا کنند. در تمامی قرن هجدهم، شهرهای ایران به صورت مکرر تحت اشغال ایل‌های رقیب درآمدند و دائماً دچار تخریب



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

محلله‌های مسکونی، سقوط اقتصاد بازار، و ناامنی شدند و همین امور، ضربات مهلکی بر تجارت و مسافرت وارد کرد.

ناکارآمدی اداری و آشفتگی داخلی، افول تجارت ابریشم صفوی را که از قبل با مشکل مواجه بود تسریع کرد. ملوانان مزدور سواحل عمان که پرتغالی‌ها را با موفقیت از مسقط بیرون رانده و در خلیج فارس قدرتی دریایی به هم زده بودند، آخرین دسته از مجموعه تهدیداتی بودند که تجارت ایران با آن مواجه بود. پیش‌تر از آن، امتیاز انحصاری تجارت ابریشم هلندی‌ها، رقبای بریتانیایی و پرتغالی را تضعیف کرده و به تشکیلات و شبکه‌ی تجاری ارامنه هم که از حمایت حکومت صفوی برخوردار بودند آسیب زده بود. حکومت صفوی در آخرین دهه‌های قرن هفدهم از پیشنهاد تجاری فرانسه استقبال کرد. ناتوانی صفویان در متقاعد کردن پرتغالی‌ها برای جنگ با دزدان دریایی عمانی، دخالت فرانسه را قابل قبول می‌کرد. اما فرانسویان که هنوز با انگلیسی‌ها در جنوب شبه قاره‌ی هند درگیر بودند، تمایل نداشتند به آبهای خطرناک خلیج فارس وارد شوند. نمایندگان فرانسه در دسیسه‌های دربار صفوی و سیاست‌های مبلغان اصفهان دخالت می‌کردند، بدون اینکه پیشنهادی برای جبران کمبود نیروی دریایی ایران در منطقه بدهند. صفویان هم قادر نبودند از رابطه‌ی خود با فرانسه برای رقابت مؤثر در مسیر جایگزین شام بهره ببرند.

حملات ایل بلوچ به بندرعباس در سال ۱۷۲۱ و غارت کارخانه‌های انگلیسی و هلندی فقط مقدمه‌ای بر مشکلات آتی بودند. آنها خیلی زود بیشتر تجارت جنوب را از میان بردند. تجارت از طریق خلیج فارس، تا اوایل قرن نوزدهم بهبود نیافت و حتی در آن زمان هم نتوانست به روزهای اوج دوران صفوی بازگردد. افول مراکز تولید ابریشم در گیلان و شیروان با اشغال افغان‌ها تسریع شد. بورژوازی تازه متولد شده‌ی تجاری در شهرهای صفوی هرگز منابع مالی یا پرستیژ سیاسی لازم برای ممانعت از این رویدادها را به دست نیاورد.

اقتصاد امپراتوری که اصولاً بر پایه‌ی زراعت بود و از مدل قدیمی اجاره‌ی زمین‌های کشاورزی پیروی می‌کرد، نتوانست در اواخر سلسله‌ی صفوی در مقابل سوء استفاده‌های دیوان‌سالاران مقاومت کند. تغییر تدریجی از زمین‌های اجاره‌ای در تملک قزلباش‌ها به زمین‌های سلطنتی، و اختصاص عنوان املاک خصوصی بر ملوک‌الطوایفی‌های قدیمی، بار کشاورزان خرد را سنگین‌تر کرد. کاهش درآمدهای جنگی و تجاری و زمین‌های سلطنتی – این آخری به دلیل بی‌کفایتی و فساد مدیران – باعث افزایش مالیات بر زمین‌های خصوصی شد، آن هم در زمانی که به خاطر مشکلات کشاورزی و کاهش جمعیت روستایی، درآمد از املاک کمتر و کمتر می‌شد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

فشار مالیات و تورم، حتی قبل از سقوط صفویان و در دوران حکومت سلیمان و سلطان حسین و زمانی که کشاورزان و عشایر مجبور بودند به کار در اراضی‌شان ادامه دهند و فرار نکنند، غیر قابل تحمل شد. سیاست شبیه به سرف‌داری، که قبلاً در دنیای اسلام جایی نداشت، به‌خوبی می‌تواند فوران ناآرامی‌ها در بین طوایف عشایری و نیمه‌عشایری را توضیح دهد. سیاست حکومت صفوی در تغییر مکان سکونت عشایر جنگجو از مکانی به مکانی دیگر و انتقال عشایر از ایل به ایل دیگر که طی حکومت تهماسب اول و عباس اول رایج بود، باعث بی‌ثباتی شد؛ و در نهایت زمانی که دولت، منابع نظامی لازم برای اجبار و زور کردن قبایل را نداشت، این سیستم جابه‌جایی‌ها از هم پاشید.

اقتصاد ایران صفوی کوچک‌تر و شکننده‌تر از اقتصاد امپراتوری‌های همسایه‌اش بود. در حالی که جمعیت ایران صفوی احتمالاً هرگز از ده میلیون نفر تجاوز نکرد، تا اوایل قرن هجدهم، امپراتوری مغول بر جمعیتی بیشتر از یکصد میلیون و امپراتوری عثمانی بر جمعیتی بالغ بر بیست و دو میلیون نفر حکمرانی می‌کردند. صفویان، حتی زمانی که در اوج قدرت و شکوفایی بودند نتوانستند درآمد عظیمی که رقیبانشان از مردمان یکجانشین خود به دست می‌آوردند را به دست آورند. اقتصاد کشاورزی ایران از نظر تاریخی در مقابل فشارهای عشایری بی‌دفاع بود و مدیریت بی‌کفایت دولت هم علت دیگری برای افول کشاورزی صفویان بود.

ایران صفوی، تا آخرین دهه‌های قرن هفدهم، کاملاً از پیامدهای بحران تورم جهانی آسیب دیده بود. تورمی که از قرن شانزدهم از ثروت امپراتوری‌های شرقی کاسته بود. حجم عظیمی از طلای قاره‌ی جدید به اقتصاد اروپای غربی تزریق شده و به آنها قدرت خرید بسیار بالایی داده بود که با اقتصاد کشاورزی آسیا قابل مقایسه نبود. این باعث افت ارزش پول امپراتوری‌های ایران و عثمانی شد که بر پایه‌ی نقره بودند. تورم به معنای کم ارزش شدن پول، علاوه بر بالا بردن هزینه‌های تجارت زمینی و قیمت محصولات کشاورزی، هم باعث تضعیف طبقه‌ی سابقاً مرفه تجار صفوی شد هم قابلیت امپراتوری برای دفاع از خود را کاهش داد. کمبود ارز به علت احتکار مقامات دولتی و طبقه‌ی اعیان و تضعیف کلی زیربنای کشاورزی بحران مالیاتی دولت را بیش از پیش تشدید کرد.

بویژه استخراج نقره‌ی ایران توسط شرکت‌های تجاری هلندی و انگلیسی و تجار هندی (بانیان‌ها) و انتقال آن به اروپا و شبه قاره‌ی هند تأثیری منفی بلندمدتی بر اقتصاد ایران گذاشت. این تجارت سودآوری بود که در کنار تجارت ابریشم بیشتر از یک دهه ادامه داشت. به رغم فراوانی نقره‌ی قاره‌ی جدید در بازارهای اروپایی، هنوز هم قاچاق نقره‌ی ایران به صورت شمش برای شرکت‌های تجاری سودآور بود. به رغم اقدامات حکومت صفوی برای متوقف کردن قاچاق ارز، کمپانی هند شرقی هلند بین سال‌های ۱۶۴۲ تا



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

۱۶۶۰، معادل بیش از نه میلیون سکه‌ی طلا به صورت قاچاق از ایران بیرون برد - استخراج عظیمی که به شدت بر تنگدستی حکومت صفوی تأثیر گذاشت. شرکت‌های تجاری هلندی باقی مانده در خلیج فارس حتی در سخت‌ترین دوران قرن هجدهم که صادرات در حال افول ابریشم تقریباً هیچ سودی نداشت، به همین صورت سکه‌های ایران را بیرون می‌بردند. در تجارت اروپا با امپراتوری عثمانی و ایران و امپراتوری مغول در هند، سود شرکت‌های تجاری اروپایی سه تا چهار برابر این کشورها بود و این سودها به قیمت فقیر کردن امپراتوری‌های شرقی حاصل می‌شد.

حتی اگر صفویان می‌توانستند فشارهای عشایری را تحمل کنند و از پس چالش‌های داخلی برآیند، در مقابل موج تازه‌ی تهاجمات خارجی شانس کمی داشتند. خبر هجوم افغان‌ها و محاصره‌ی اصفهان، بین امپراتوری‌های عثمانی و روس که به سرعت در حال گسترش بود رقابت شدیدی برای الحاق استان‌های شمالی و غربی ایران ایجاد کرد (نقشه‌ی ۳.۱ را ببینید). در سال‌های ۱۷۲۱-۱۷۲۲، روس‌ها که روی آسیب‌پذیری نظامی ایران حساب می‌کردند، سپاه بزرگی را به دربند و داغستان، استان‌های شمالی قفقاز که تحت سلطه‌ی صفویان بودند فرستادند و بعد به سمت جنوب به استان گیلان آمدند. بعد از اینکه پتر کبیر (سلطنت ۱۷۲۱-۱۶۸۲) گزارش‌هایی از اصفهان دریافت کرد دال بر اینکه استان‌های شمالی ایران آماده‌ی فتح و الحاق به کشورش هستند دست به این لشکرکشی زد. اشغال سیزده ساله‌ی مناطق زیادی از قفقاز، گیلان، مازندران و استرآباد، که با همدستی عثمانی‌ها انجام شد، نه تنها برای ایران بلکه برای روسیه نیز فاجعه‌آمیز بود. شیوع مالاریا، یکی از دلایل ترک با عجله‌ی روس‌ها بود. این اولین یورش روس‌ها به سواحل دریای خزر و معرف دوره‌ای از کشورگشایی آنان بود که برای ۲۷۰ سال روسیه را در مرکز سیاست خارجی ایران قرار داد.

در سال ۱۷۲۳، عثمانی‌ها که زوال دشمن دیرینه‌ی خود را می‌دیدند، از مرزهای غربی ایران عبور کردند و بدون هیچ دلیلی به قفقاز تحت کنترل صفویان حمله کردند. این چهارمین موج کشورگشایی عثمانی‌ها از سال ۱۵۱۴ به بعد بود. در نتیجه، بین روسیه و امپراتوری عثمانی رقابتی برای تقسیم استان‌های شمالی ایران صفوی در گرفت. هدف عثمانی‌ها، مثل گذشته، این بود که قلمرو شرقی خود را گسترش دهند در حینی که در بالکان از مقابل اتریشی‌های هابسبورگ عقب‌نشینی می‌کردند. تا سال ۱۷۲۵، لشکرکشی‌های متوالی عثمانی‌ها منجر به از دست رفتن بخش عظیمی از مناطق ایران شد، از گرجستان و ارمنستان گرفته تا استان‌های غربی مثل اردبیل، تبریز، کرمانشاه، همدان و جنوب غربی ایران.

قبلاً در سال ۱۷۲۲، عثمانی‌ها از مهاجمان افغانی پشتیبانی کرده و حتی یک گروه اعزامی هم برای کمک به محمود فرستاده بودند. با این حال، در دوران حکومت اشرف، برادرزاده و جانشین محمود، موضع‌شان را



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تغییر دادند و احتمالاً به این دلیل تصمیم گرفتند حکومت صفوی را دوباره روی کار بیاورند که حکومت افغان‌ها در اصفهان می‌خواست برای باز پس‌گیری استان‌های ایران با عثمانی وارد جنگ شود.

در سال ۱۷۲۵، اشرف هوتکی (سلطنت ۱۷۲۹-۱۷۲۵) بعد از اینکه عموی دیوانه‌اش، محمود غلزایی، را به قتل رساند بر تخت نشست و نیروهایش را علیه مهاجمان عثمانی متحد کرد. به رغم موفقیت‌های نسبی اشرف در میدان جنگ، او یک نقطه ضعف داشت: هم عثمانی‌ها و هم روس‌ها ترجیح می‌دادند با تهماسب دوم، پسر بازمانده‌ی سلطان حسین و مدعی بی‌قدرت تاج و تخت صفوی مذاکره کنند. تنها چاره‌ی تهماسب آواره، که از حلقه‌ی هر روز تنگ‌تر افغان‌ها گریخته بود این بود که به درخواست‌های ارضی همسایگانش تن در دهد، به این امید که شاید بتواند روزی به عنوان حاکم مشروع ایران شناخته شده و در نهایت تاج و تخت صفوی را دوباره احیا کند. اشرف هم درست به همین دلیل بود که با معاهده‌های تحقیرآمیزی که مناطق وسیعی از ایران را به اشغالگران عثمانی و روس می‌بخشیدند موافقت کرد. وقتی در سال ۱۷۲۶، اشرف تصمیم گرفت شاه سلطان حسین محبوس را به هدف از میان برداشتن هر گونه احتمال احیای حکومت صفوی به قتل برساند، موقعیتش از قبل هم ضعیف‌تر شد.

تا سال ۱۷۲۷، ایران صفوی دیگر به عنوان یک امپراتوری موجودیت نداشت. افغان‌ها با حاکمیت سخت‌گیرانه و بیگانه‌خوی خود بر ایرانیان شیعه، بر چیزی که از ایران باقی مانده بود کنترل محدودی داشتند. طی چند سال، پررونق‌ترین استان‌های شمالی و غربی به اشغال دشمن در آمدند؛ شهرها و روستاها در سراسر امپراتوری ویران شدند، نیروهای عشایری در مرزها شورش کردند، و اعتماد به فرهنگ و نظم عمومی به کمترین حد خود رسید. حتی در حمله‌ی افغان‌ها آرشیه‌های عظیم دولتی صفوی یکسره نابود شدند و در نتیجه اسناد اداری بیشتر از دو قرن از بین رفتند.

در همین حین، تهماسب بی‌هدف در شمال ایران سرگردان بود. برای مدت کوتاهی در قزوین سکونت گزید و سپس به اردبیل و تهران رفت و این اولین باری بود که این شهر کوچک در نزدیکی رشته کوه البرز نشان داد که می‌تواند مرکز قدرت باشد. او در نهایت به استرآباد، یکی از شهرهای بزرگ شمال غربی ایران رسید و مهمان خان ایل قاجار شد - این ایل، عضو اتحادیه‌ی قزلباش‌ها بود. تهماسب که عملاً فقط عروسکی در دست اطرافیان خود بود، فتحعلی خان قاجار را یک حامی و صفویه‌دوست مصمم یافت. با این حال، سرنوشت ایل قاجار این بود که در رقابت بر سر برگرداندن شاه صفوی به تاج و تخت و بازسازی دوباره‌ی امپراتوری، شکست بخورند و صحنه‌ی رقابت را به رقیب قدرتمندشان یعنی نادرقلی، نادر شاه افشار آینده، واگذار کنند؛ فردی که ظهورش در این افق آشفته‌ی سیاسی، امیدها را برای بازگرداندن صفویان زنده کرد.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

نادر قلی در مقام رهایی بخش

معدود رهبرانی مانند نادر شاه افشار (سلطنت ۱۷۴۷-۱۷۳۶) در تاریخ معاصر ایران چنین احساسات ضد و نقیضی برانگیخته‌اند. نادر شاه افشار نابغه‌ای نظامی بود که در دوران فترت صفوی سر برآورد تا به اشغال خارجی و بعد از مدت کوتاهی سلسله‌ی صفوی پایان دهد (نقشه‌های ۳.۱ و ۳.۲). هم‌وطنانش ابتدا او را احیا کننده‌ی امپراتوری و رهایی‌بخش می‌دانستند ولی سپس برای آنها تبدیل به فردی مستبد و مجنون شد. از نظر هم‌عصران اروپاییش، او فاتحی رعدآسا بود که لشکرکشی‌اش به هند راه را برای استعمار انگلستان باز کرد. از نظر سلسله‌ی قاجار که بعدها به قدرت رسید، او غاصبی ملعون بود. در سلسله‌ی پهلوی از او به عنوان قهرمان و پیشگام اتحاد ملی تجلیل به عمل آمد؛ الگویی مانند رضا شاه پهلوی، نادر را به خاطر دیسیپلین و اراده‌اش تحسین می‌کرد. امروزه، او هنوز هم بخشی از داستان‌های ملی ایران است و به مذاق بعضی از هواداران پان ایرانی و دیگرانی که احساسات ضد آخوندی دارند خوش می‌آید. با این حال، گذشته از تصورات قرن‌های بعد، نادر بیشتر به عنوان پدیده‌ای منحصر به فرد شناخته می‌شود که توانست هویت ایلیاتی را به مرزهای ایران بازگرداند و از طرفی الگو و پیشگامی باشد برای ناسیونالیسم - ناسیونالیسمی که در قرن‌های بعد ظهور کرد.

نادر قلی که در سال ۱۶۹۸ در خانواده‌ای فقیر از عشایر ترکمن خراسان شمالی متولد شده بود به قرقلوهای ایل افشار تعلق داشت - این ایل یکی از اعضای اصلی اتحادیه‌ی قزلباش‌ها بود. قرقلوها در زمان شاه عباس اول در ارتفاعات مشهد ساکن شدند تا تهاجمات مکرر ازبک‌ها که به شدت ترکتازی می‌کردند و ساکنان شیعه‌ی شهرها و روستاها را به بردگی می‌گرفتند، دفع کنند. ظاهراً او در جوانی توسط ازبک‌ها دستگیر شد و به مدت چهار سال به شکل غلام - اسیر زندگی کرد تا بالاخره توانست از اسارت فرار کرده و زندگی راهزنی در پیش بگیرد.

نادر قلی خیلی زود به ملک محمود سیستانی، مدعی خودخوانده‌ی میراث سلسله‌ی کیانیان شاهنامه ملحق شد. در سال‌های بعد از سقوط حکومت صفوی، ملک محمود قلمرویی برای خود فراهم کرده بود به پایتختی مشهد، که از شمال خراسان تا سیستان امتداد داشت. ملک محمود که بر یک ائتلاف شهری و ایلیاتی سست متکی بود، خیلی زود نادر را سپهسالاری محلی و گروه سوارکاران عشایری او را خطری برای حکومتش دانست. ادعای ملک محمود در باب جانشینی سلسله‌ی اسطوره‌ای کیانیان - که با تاج ابداعی کیانی و نماد پادشاهیش تکمیل شده بود - احتمالاً منبع الهامی برای نادر بوده تا خودش را قهرمان یک ایران متحد ببیند - این ناسیونالیسم نادر با اتوریته‌ی شیعی صفویان تفاوت بسیار داشت.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اما نادر در نبردی که بر سر کنترل مشهد روی داد، از ملک محمود شکست خورد. او دوباره همان راهزن خیرخواهی شد که گاهی سخاوتمندش به افزایش نیروهایی که از او حمایت می‌کردند کمک می‌کرد. سال ۱۷۲۵، وقتی نادر به تهماسب دوم پیشنهاد کمک داد، احتمالاً کمتر از دو هزار سواره نظام در اختیار داشت - ارتشی با وفاداری متزلزل، بدون توپخانه و فاقد سلاح سنگین. آنچه نادر به تهماسب - که ناامید در میان تعداد زیادی از حریفان ایلیاتی سرگردان بود - عرضه کرد چیزی نبود مگر قابلیت غریزی رهبری، استعداد نظامی و استراتژی مدبرانه. نادر قلی بعد از اینکه نقشه‌ی قتل رقیب قاجاری تهماسب را با موفقیت طراحی کرد، ارتقا یافت و به قائم مقامی شاه تهماسب رسید. این اولین قدم در نبردی مشتاقانه‌ای بود که در نهایت او را بر تخت پادشاهی ایران نشانید.

نادر پس از انتخاب لقب تهماسب قلی (غلام تهماسب) برای خود، توانست در عرض یک سال پایگاه خویش را در خراسان تثبیت کند، مشهد را اشغال کرده و ملک محمود را از میان بردارد. خیلی زود، در سال ۱۷۲۷ و بعد از یک سری نبردهای پیروزمندان، در ابتدا موفق شد افغان‌های سرکش ابدالی هرات را مطیع خود کرده و برای لشکرکشی به سوی افغان‌های غلزی اشغال‌گر اصفهان آماده شود. در دسامبر ۱۷۲۹، بعد از در هم شکستن نیروهای اشرف در دو نبرد، ابتدا در نزدیکی دامغان و بعد در مورچه‌خورت در نزدیکی اصفهان، نادر به همراه شاه تهماسب دوم با موفقیت وارد پایتخت صفوی شد (نک نقشه‌ی ۳.۱). برگرداندن شاه صفوی به تخت به پرستیژ نادر افزود - هرچند که غارت و کشتار مردم اصفهان توسط سپاه «آزادی‌بخش» او نشانه‌ی شومی از آینده‌ی پیش‌رو بود. او در حالی که به سمت فارس لشکرکشی می‌کرد، نیروهای تضعیف‌رویه شده‌ی افغان را به جنوب شرقی راند. اشرف و معدودی از همراهانش در مسیر حرکت به سمت قندهار کشته شدند و باقی‌مانده‌ی سپاهش که از جنگ جان سالم به در برده بودند به نیروهای نادر پیوستند. نادر با تشکیلاتی که برای فتح روز به روز گسترده‌تر می‌شد، خیلی زود روی آزادسازی استان‌هایی متمرکز شد که تحت اشغال عثمانی و روسیه بودند.

کلید موفقیت‌های ابتدایی نادر و صعود برق‌آسایش به قدرت، استعداد او در سازمان‌دهی گروه‌های ایلیاتی از هم گسیخته در یک سپاه منسجم بود. این گروه‌های ایلیاتی شامل طوایف کرد خراسان، تعدادی از طوایف قاجار و متحدان ترکمن‌شان، بلوچ‌ها و دیگر طوایف جنوب شرقی، افغان‌های ابدالی و غلزی، و حتی ازبک‌ها بود. او رهبری این نیروهای غیر منسجم ایلیاتی را اغلب با تشویق کردن رؤسایشان به پیوستن به او به دست می‌گرفت و سپس در فرصت مناسب این رهبران را از میان بر می‌داشت. چیزی که تشکیلات او را از تشکیلات آشنای ترکی-مغولی در گذشته متمایز می‌کرد، این بود که خصوصیت چند قومیتی سپاه نادر باعث جذب گروه‌هایی از میان روستاییانی می‌شد که از شهرها دورافتاده بودند. شاید برای اولین بار در



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly

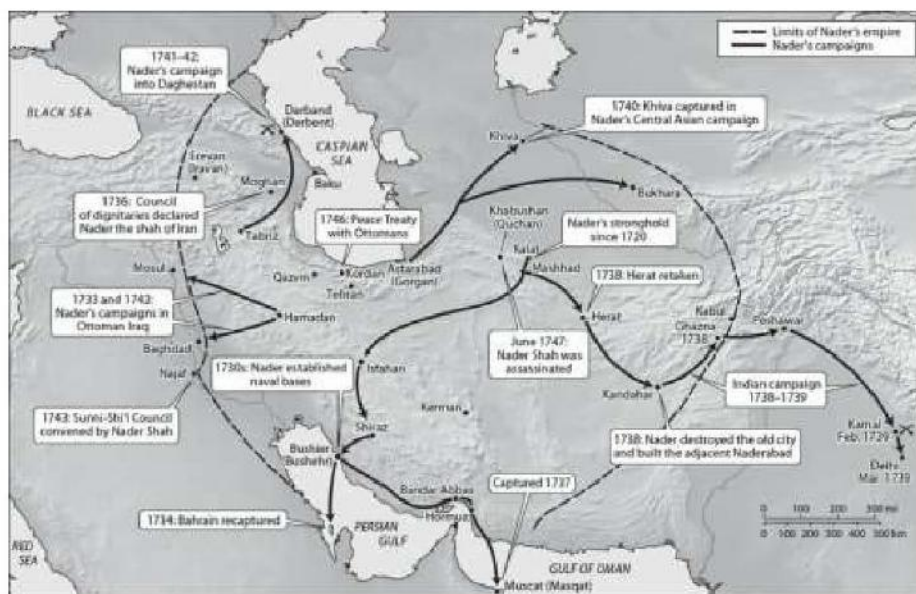


caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

تاریخ ایران و احتمالاً در تاریخ امپراتوری‌های منطقه بود که کسی از میان مردان شایسته‌ی شهرها و روستاها به زور نیرو جمع می‌کرد. این جذب نیرو که اغلب بدون مقاومت جدی صورت می‌گرفت الگوی ابتدایی سربازگیری در نظام وظیفه‌ی عمومی شد.



نقشه‌ی ۳.۲ نبردهای اصلی نادر شاه افشار، (۱۷۴۷-۱۷۳۶)

انگیزه‌ی نادر برای ایجاد سپاهی منظم که با سپاه‌های مشابه اروپای زمان خودش قابل مقایسه باشد، به‌وجود آوردن یکپارچگی ملی بود. لشکرکشی‌های طولانی مدت تحت یک فرماندهی یکپارچه و تقسیم غنائم، حسی همبستگی ایجاد می‌کرد. نادر بر مؤلفه‌های هویت مشترک تأکید می‌کرد: جغرافیای استاندارد در نبردها، استفاده از بنمایه‌های اسطوره‌ای شاهنامه، و بعدها ایجاد یک تاج سلطنتی جدید برای خودش به جای کلاه قرلباش صفویان. استفاده‌ی مؤثر نادر از سلاح‌های آتشین، تفنگ‌های فیتله‌ای و توپخانه‌ی سبک - که به سرعت بعد از دستیابی به انبار سلاح صفویان در شهرهای بزرگ سپاهش را به آنها مجهز کرد - نیز در برتری و قدرتمند شدن سپاه، افزایش روحیه‌ی سپاهیان و ایجاد دیسیپلین نظامی مدرن به شدت کارآمد بود. خود نادر تبدیل به یک قهرمان ملی شد که با تصویر عمومی پادشاهان اواخر صفوی فرق داشت، یعنی با پادشاهانی که از یک طرف عیاش بودند و از طرف دیگر خشکه مذهب.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

حتی قبل از فتح اصفهان، نادر مصر بود که در صورت لزوم، اشغال گران عثمانی را به زور از ایران بیرون کند. اما برخلاف نبردهای سلسله‌ی صفوی، نادر برای جمع‌آوری حامی از هویت شیعی مایه نگذاشت. نبرد او با عثمانی‌ها فقط به هدف باز پس‌گیری اراضی ایران انجام می‌شد. انگار پیروزی بر سپاه افغان‌ها، حداقل به صورت موقت جاه‌طلبی‌های شخصی را از نادر زدود و او را تبدیل به فردی وطن‌پرست کرد که هدفش دفاع از ممالک محروسه و حفظ تمامیت ارضی ایران بود. چنان‌که بعدها مشخص شد، پروژه‌ی او با پروژه‌ی ترسیم فلان قلمرو برای خود فرق داشت: نادر می‌خواست زمین‌هایی را تصرف کند که به‌لحاظ جغرافیایی و به‌لحاظ فرهنگی از آن ایران هستند؛ نه بیشتر نه کمتر.

نادر از سال ۱۷۳۰ به بعد، به عنوان قائم مقام حکومت صفوی و در طی یک رشته نبردهای فوق‌العاده، بیشتر استان‌های غربی را باز پس گرفت (نقشه‌ی ۳.۱ و ۳.۲ را ببینید). به رغم تلاش همه‌جانبه‌ی عثمانی‌ها برای مبارزه با ظهور یک نادر قدرتمند، شکست چشمگیر سپاه ترک، در استانبول بحرانی جدی ایجاد کرد که منجر به کناره‌گیری سلطان احمد سوم (سلطنت ۱۷۳۰-۱۷۰۳) از حکومت شد. با این حال، فشار نظامی نادر برای باز پس‌گیری استان بغداد و شهرهای مقدس شیعیان، با مقاومت شدید عثمانی‌ها مواجه شد. از دست دادن بغداد می‌توانست شکست سنگینی برای پرستیژ عثمانی و منافع تجاری و استراتژیکشان باشد. نادر بعد از شکست در جبهه‌های غربی، نیاز به همبستگی شیعه را بیش از پیش حس کرد.

نادر برای نشان دادن وفاداری خود به تشیع، آرامگاه‌های مورد احترام شیعیان در مشهد و شیراز را ترمیم و تذهیب کرد. گرچه او از نهاد تضعیف‌شده‌ی آخوندی دل خوشی نداشت ولی همچنان به شاه صفوی وفادار بود. اما عمر این وفاداری کوتاه بود. ناتوانی تهماسب در دفع حمله‌ی جدید عثمانی‌ها در غرب و در پی آن از دست دادن تقریباً تمامی مناطقی که نادر فتح کرده بود، به نادر بهانه داد تا تهماسب را از میان بردارد. در سال ۱۷۳۲، نادر در یکی از کاخ‌های اصفهان طبق یک نقشه‌ی از قبل برنامه‌ریزی شده، عیاشی‌های شبانه‌ی تهماسب را به نمایش گذاشت و به این شکل اعیان دولتی و امرای سپاه را متقاعد کرد تا شاه را عزل کرده و به جای او پسر هشت ماهه‌اش، عباس سوم را بر تخت بنشانند و خودش نایب‌السلطنه‌اش شود.

نادر، هفت سال بعد از ظهورش، حالا در مقام حکمران بالفعل کشور بالاخره می‌توانست با دست بازتری مقامات اداری و نظامی جدیدی که طرفدارش بودند را منصوب کند. او با اخذ مالیات‌های سنگین توانست منابع مالی لازم برای جنگ‌های بین سال‌های ۱۷۳۲ تا ۱۷۳۶ را تأمین کرده و تمامی استان‌های شمال غربی و غربی ایران را که تحت اشغال عثمانی بودند باز پس بگیرد - از جمله گرجستان، ارمنستان و سمرقند که از نظر اقتصادی غنی بود - و حتی جای پای خود را در عراق عثمانی‌ها نیز محکم کند. نیروهای نادر، شورش لرگی‌ها در قفقاز را سرکوب کردند، افغان‌های سرکش غلزاری را شکست داده و آنها را وادار به عقب‌نشینی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به قندهار کردند، هرات را پس گرفتند، ترکمن‌های شمال خراسان را مهار و روس‌ها را مجبور کردند استان‌های سواحل دریای خزر را کاملاً تخلیه کنند و کنترل خلیج فارس را نیز به دست گرفتند (نقشه‌ی ۳.۱ را ببینید). اینطور به نظر می‌رسید که بالاخره پادشاه حکومت صفوی توانست از نظر مالی ثبات و آرامش را به امپراتوری بازگرداند.

از مغان تا هندوستان

سایه‌ی بلند «پسر شمشیر»، لقبی که نادر به اصل و نسب خودش داده بود، تقریباً داشت بر سر ممالک محروسه می‌افتاد. در زمستان ۱۷۳۶، او گروه زیادی از خوانین و اعیان را به دشت مغان در سواحل رودخانه‌ی ارس در آذربایجان شمالی فراخواند تا در مورد آینده‌ی ایران تصمیم‌گیری کنند. این راز دیگر برملا شده بود که این «غلام تهماسب» جاه‌طلب آماده بود تا حکومت صفوی را از میان بردارد و خودش تاج و تخت ایران را تصاحب کند (لوح ۳.۳).

گزارش شده که از میان بیست هزار مقامی که در گردهم‌آیی دشت مغان حضور داشتند، فقط شیخ‌السلام آخرین پادشاه صفوی جرئت کرد، آن‌هم در خفا، به محبت مردم ایران نسبت به خاندان صفوی اذعان کند. خبرچین‌ها، حرف‌های او را به گوش نادر رساندند. پس نادر او را فراخواند و در همان جا اعدام کرد تا درس عبرتی برای کسانی باشد که بخواهند با اعلام وفاداری به خاندان صفوی با نادر مخالفت کنند. گردهم‌آیی بزرگ اعیان، مقامات شهری، رهبران مذهبی (از جمله بزرگان کلیسای ارمنه)، مقامات دولتی و امرای سپاه سراسر کشور، به این هدف برگزار شد تا اهمیت نظر اعیان کشور را نشان دهد. در گردهم‌آیی دشت مغان که شاید از گردهم‌آیی‌های ایلداتی مغول‌ها الهام گرفته بود، برای اولین بار مفهوم نمایندگی در ایران مطرح شد. به علاوه نادر گفت اگر سلسله‌ی صفوی را ملغی می‌کند و «به‌رغم میل باطنی‌اش» بار پادشاهی را بر دوش می‌گیرد برای آن است که حق حاکمیت ایران را به این کشور بازگرداند.

با این حال، بزرگ‌ترین فرق نادر با حکومت صفوی آن بود که او جسورانه و شاید کمی هم مخالف مصلحت کشور، تشیع را به عنوان مذهب رسمی کشور -حداقل به شکلی که در سلسله‌ی صفوی اعمال می‌شد- کنار گذاشت. این یکی از سه شرطی بود که او در دشت مغان برای رسیدن به قدرت اعمال کرد. او همچنین خواستار وفاداری کامل به شخص خودش و دست کشیدن از هر نوع محبت و وفاداری به خاندان صفوی و امید به برگرداندن آنها به تاج و تخت شد. نادر پیشنهاد داد که به جای تشیع دوازده امامی صفوی



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly

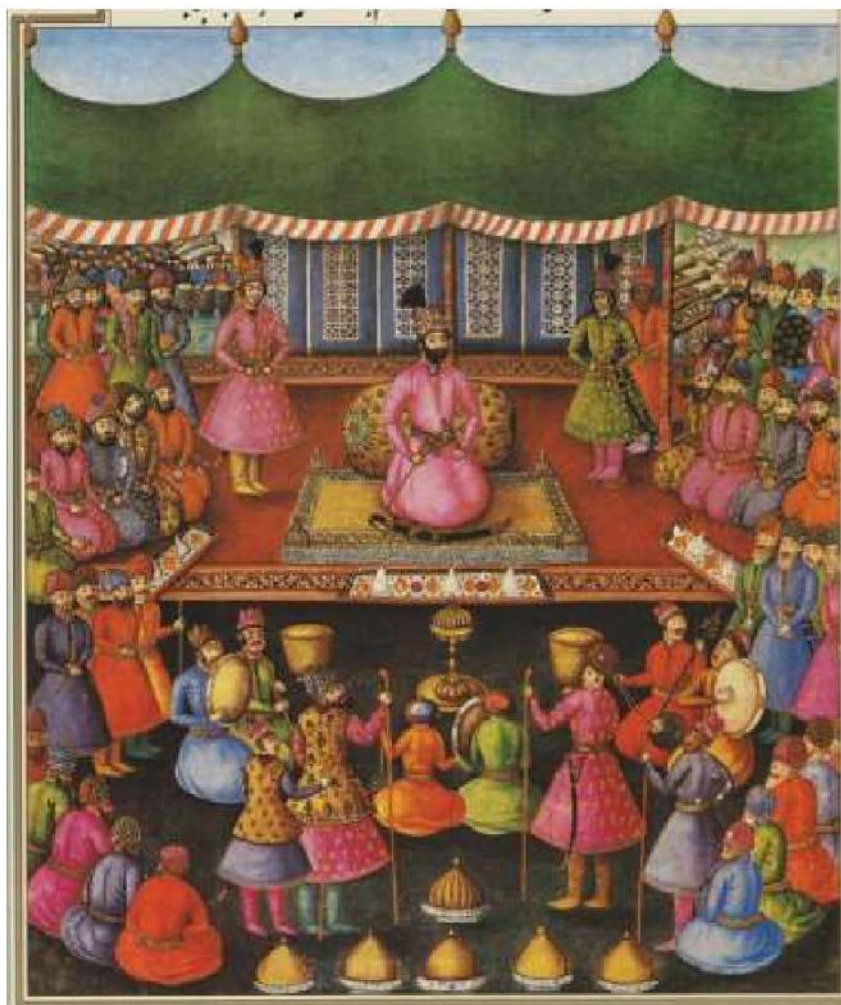


caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

- که به نظر او سال‌ها باعث تفرقه‌ی داخلی و تهاجمات خارجی همسایگان سنی ایران شده بود- مذهب جعفری مذهب رسمی کشور شود.



لوح ۳۳ تاجگذاری نادر شاه در دشت مغان در ۸ مارس ۱۷۳۶. او تاج نادری خاص خود را بر سر نهاده و توسط سه پسرش و سران لشکر و نمایندگان امپراتوری احاطه شده. توپ‌ها در پس‌زمینه به شادباش این ساعت سعد شلیک می‌کنند. تصویر برگرفته از متن دستنویس جهانگشای نادری نوشته محمد مهدی استرآبادی (تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۰). تصویر شماره ۸. نقاش نامعلوم



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

به نظر می‌رسد مذهب جعفری نادر که عاری از ویژگی‌های ضد سنی و تمایلات منجی‌گرایانه و سنت فقهی بود، نسخه‌ی رقیق شده‌ی مذهب صفویان باشد. بیش از دو قرن نزاع مذهبی که در نهایت باعث سروری افغان‌ها شده بود باعث شد نادر - که اتفاقاً به قدرت رسیدنش با بیرون راندن نیروهای مهاجم سنی آغاز شده بود - معایب تشیع دوازده امامی را درک کند. او امید داشت که اعلام مذهب جعفری به عنوان مذهب رسمی کشور، عثمانی‌ها را متقاعد کند شرایط صلح پیشنهادی او را بپذیرند؛ شرایط صلحی که خواستار تأسیس رکن پنجمی در اطراف کعبه و در کنار رکن حنفی‌ها بود - رکنی مخصوص شیعیان. این کار اگر انجام می‌شد به معنای رسمیت یافتن تشیع به عنوان یک مذهب مشروع اسلامی بود.

ولی در پس این حرکت مصالحه‌جویانه‌ی نادر، انگیزه‌های پنهان دیگری وجود داشت. در میان مقامات سپاه او، تعداد ازبک‌ها، افغان‌ها و دیگر نیروهای اعزامی سنی - که در وفاداری آنها به یک حکومت شیعی تردید وجود داشت - روز به روز در حال افزایش بود. نادر که به نظر می‌رسد در جوانی به مذهب تسنن گرایش داشت، متوجه شد به حداقل رساندن اختلافات شیعه-سنی بخت او برای تصرف اراضی سنی‌نشین را افزایش می‌دهد. با توجه به علائم واضح اغتشاش در امپراتوری عثمانی، به نظر می‌رسید الحاق جنوب عراق، شرق آناتولی و حتی شاید فراتر از آن برای نادر امکان‌پذیر باشد. شاید در پیشنهاد صلح نادر بود که برای اولین بار، مفهوم پان اسلامیسیم (اتحاد اسلام) در بافتی سیاسی موضوعیت پیدا کرد و با اینکه هرگز تحقق پیدا نکرد ولی راهی را برای گریز از منازعات مذهبی عثمانی و صفوی نشان داد. چنان‌که بعدها مشخص شد، پیشنهاد نادر برای هر دو طرف غیر قابل قبول بود. برای شیعیان ایران اینکه انشعابی فرعی از تسنن حنفی بشوند نوعی عقب نشینی تحقیرآمیز از هویت شیعی به حساب می‌آمد. برای مقامات عثمانی که به مدت دو قرن از پروپاگانداي ضد سنی ایران صفوی خشمگین بودند، حتی به رسمیت شناختن نصفه‌نیمه‌ی تشیع نیز غیر قابل قبول بود.

بعد از گردهم‌آیی دشت مغان، اولین حرکت نادر - که خودش را یک تیمور یا حتی شاه اسماعیل جدید تصور می‌کرد - فتح قندهار، وطن افغان‌های غلزایی بود (نقشه‌ی ۳.۲ را ببینید). هدف اصلی نادر، انتقام یا حتی استرداد ثروت‌های صفوی یا استخدام مزدوران پرتعداد افغان در سپاه رو به گسترش خود نبود بلکه فتح دروازه‌ای استراتژیک به هند مغولی بود. در قرن هجدهم و با ظهور آگاهی جدید فرقه‌ای در جهان اسلام - همانطور که در تهاجمات افغان‌ها و سنی‌های عثمانی علیه صفویان مشخص بود -، امپراتوری‌های مغول و عثمانی در مرزهای شرقی و غربی ایران دچار افول سریع شدند. با این حال، عثمانی‌ها از نظر نظامی به اندازه‌ای قدرت داشتند که جلوی پیشروی‌های نادر را بگیرند و این فاتح ایرانی - که با کمبود بودجه مواجه بود و



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

می‌دانست پروژه‌ی پان اسلامیش منافع چندانی به ارمغان نخواهد آورد- متقاعد شد تا از لشکرکشی‌های ضدعثمانی خود دست بکشد و به شرق چشم بدوزد.

اصلی‌ترین جاه‌طلبی نادر این بود که به امپراتوری مغول که در اوج ضعف بود فائق شود، ثروت‌هایش را به یغما برد و از آن پول برای شکست دادن دشمن اصلی اش یعنی عثمانی استفاده کند. وقتی نادر متوجه شد که مردم فقیر ایران دیگر نمی‌توانند از پس هزینه‌ی جاه‌طلبی‌های ارضی او برآیند، دیگر نتوانست در مقابل این حس نیاز به فتح هندوستان - که به شبه قاره‌ی هند معروف بود- مقاومت کند. هند مغولی، انبار ذخیره‌ی فلزات گرانبهایی بود که از قاره‌ی جدید آمده و قرن‌ها در آنجا انباشته شده بودند. با وجود اینکه از اوایل قرن شانزدهم، شرکت‌های تجاری اروپایی مقادیر قابل ملاحظه‌ای از ذخایر طلا و نقره‌ی هند را بیرون کشیده بودند، هنوز به اندازه‌ای باقی مانده بود که نادر و امرای سپاهش را برای حمله به هند ترغیب کند.

مقاومت مغول‌ها سودی نداشت و پیروزی‌های میدان جنگ، ارزش لشکرکشی نادر به هند را اثبات کردند. نادر بعد از فتح شهر مستحکم قندهار در سال ۱۷۳۸ و با خاک یکسان کردن آن، از آخرین پایگاه غلزیایی برای ساخت شهر جدیدی در مجاورت قندهار که آن را به افتخار خودش نادرآباد نامید استفاده کرد. او سپس به راحتی توانست شهرهای عمده‌ی پیشاور، کابل و لاهور را فتح کند (نقشه‌ی ۳.۲). کشورگشایی او به شمال هند، از زمان فتح شیر شاه سوری در دو قرن گذشته بی‌سابقه بود. با این حال، فروپاشی دردناک امپراتوری مغول در طول نیمه‌ی اول قرن هجدهم آن را به هدفی آسان برای تهاجم نادر و سپس برای بهره‌کشی استعمار تبدیل کرد.

نادر در فوریه‌ی ۱۷۳۹، سپاه ضعیف هند را در کرنال در شمال دهلی در هم شکست. طی این نبرد، او سپاه مغول که از نظر تعداد به سپاه او برتری داشت را شکست داد و پیروزمندانه وارد دهلی شد (لوح ۳.۴).



@caffeinebookly



caffeinebookly



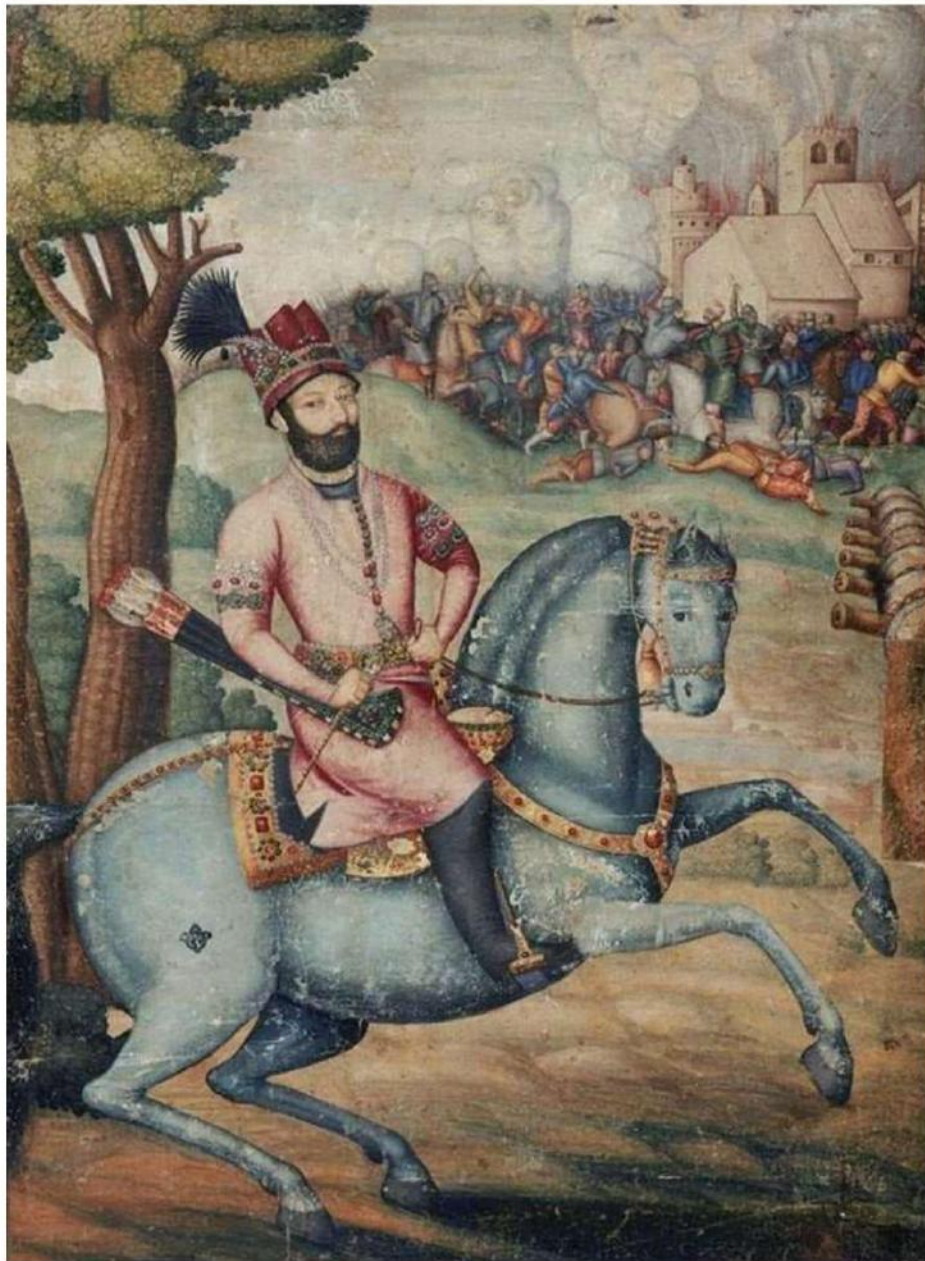
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



لوحة ۳۴ نادر سوار بر اسب با پس زمینه ی دهلی در حال سوختن طی جنگ کرمان. نقاش احتمالا هنرمند هندی-ایرانی محمدعلی جیه‌دار است.

© Francis Bartlett Donation of 1912 and Picture Fund, Museum of Fine Arts, Boston, access no. 14.646.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

اینکه نادر فوراً با بر تخت نشستن مجدد ناصرالدین محمد شاه معزول (سلطنت ۱۷۴۸-۱۷۱۹) موافقت کرد، تأییدکننده‌ی نیت غارت گرانه‌ی او بود: گزارش شده که امپراتور بداقبال تمام گنجینه‌ی سلطنتی خود را که شامل جواهرات، فلزات گرانبها، و دیگر اشیای ارزشمند بود به نادر تقدیم کرد. به علاوه، سپاه فاتح هزینه‌ی سنگینی روی دست نجبای دهلی گذاشت: گزارش شده که مجموع غنائم نادر به هفتصد میلیون روبیه می‌رسید، یکی از بزرگ‌ترین تاراج‌هایی که تاریخ ابتدای مدرنیته به خود دیده بود. در میان تعداد زیاد اشیای چشمگیری که بعدها زینت خاندان سلطنتی ایران و سپس بریتانیا شدند، دو الماس عظیم کوه نور و دریای نور و همچنین تخت طاووس افسانه‌ای بودند که توسط امپراتور مغول شاه جهان ساخته شده بودند. حرص و طمع نادر دامن مردم مقاوم دهلی را نیز گرفت. سپاه مست و بی‌رحم او، در شهر تاختند و به غارت و تجاوز پرداختند. شورش مردمی که در مقابل وحشی‌گری سپاه نادر روی داد جان سه هزار نفر از مزدوران او را گرفت. نادر برای انتقام سپاهش دستور قتل عام مردم را صادر کرد، کشتاری که در عرض چند ساعت جان بیست هزار شهروند را گرفت.

سقوط یک امپراتوری شکننده

نادر بعد از برگشتن از لشکرکشی هند، تمامی غنائم را در دژ غیر قابل نفوذ کلالت نادری، در نزدیکی زادگاهش در شمال خراسان انبار کرد. ثروتی به این بزرگی به منظور تأمین مالی کشورگشایی‌هایش جمع‌آوری شده بود و اقدامات بی‌رحمانه و خشونت‌آمیزش برای ایجاد ترس در دل رعایای فقیرش بود. تصویر رعب‌انگیز نادر، با وجود تحسینی که در مطبوعات اروپایی زمان خود یافت، برای امپراتوریش شکوه و ثبات به همراه نیاورد. موفقیت نظامی، اشتهای او به سببیت بی‌مهاری باز کرده بود؛ سببیتی که فقط با خشونت الگوهای تاریخی خود نادر قابل قیاس بود. بعضی از معاصرانش او را به خاطر «تجدید آیین چنگیزی» ستودند، در حالی که دیگران از او چهره‌ای ترسناک ترسیم کردند که با مردم بی‌دفاع شهرها و روستاها سنگدلانه و بی‌رحمانه رفتار می‌کرد. غارتگری‌های نادر از میان‌رودان و جنوب قفقاز تا آسیای مرکزی و خلیج فارس و هندوستان، و همچنین به راه انداختن جنگ‌های ویرانگر، منجر به ایجاد تصویر یک امپراتور مستعجل شد که عاری از ثبات و فاقد نگرش بلندمدت بود. در اثر ماجراجویی‌های نادر منابع ایران دچار مضیقۀ شدید شد و او یک اقتصاد کشاورزی ویران، تولید و تجارت کم و زیرساخت‌های اداری رو به زوال از خود به جای گذاشت. مثل این بود که انگار نادر و سپاهش می‌خواستند انتقام عشایر مرزنشین را از مناطق داخلی ایران بگیرند.

در هشت سال حکومت نادر، لشکرکشی‌های بی‌وقفه‌ی او برای باز پس‌گیری عراق و آناتولی، به هدف دسترسی به دریای سیاه، نتایج متفاوتی به همراه داشتند. او به شدت ثبات استان‌های شرقی عثمانی را تهدید



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly

می کرد. به نظر می‌رسید پیروز خواهد شد. با این حال، کارزارهای بلند مدت و حتی محاصره‌های طولانی هم نتوانستند عراق را به امپراتوری نادر برگردانند. شورش‌های مکرر بلوچ‌ها که با طوایف استان فارس و افغان‌ها و کردهای شمال خراسان متحد شده بودند، او را واداشتند تا به سرعت به سمت شرق برگردد. همانطور که پیش‌بینی می‌شد، باب عالی عثمانی پیشنهاد او برای به رسمیت شناختن مذهب جعفری را نیز رد کرد. به همین شکل، اقدامات تنبیه‌آمیز نادر علیه مردم کوه‌های داغستان - به امید به ثبات رساندن مناطق ایرانی قفقاز - و نبردهای مکرر او با ترکمن‌های شمال شرقی و جنگ وی با ائتلاف کردها در داخل مرزهای ایران نیز مستعجل بودند.

لشکرکشی‌های بی‌وقفه‌ی نادر و حرکت سپاهیان عظیمش در سراسر کشور، هر نشانه‌ای از شکوفایی که در شهرها و روستاهای ایران باقی مانده بود را ویران کرد. جابه‌جایی‌های اجباری عشایر، به همان اندازه‌ی انتصاب افغان‌ها، ترکمن‌ها، کردها و دیگر فرماندهان سنی به فرماندهی نظامی استان‌های ایران مخرب بود. مصادره‌ی اموال خصوصی و تملک اوقاف وسیع صفویان، با اینکه به هدف توقف فساد و افزایش درآمد انجام شد، در واقع به سردرگمی مالیاتی افزود. مالیات سنگین، روستاییان و اشراف زمین‌دار را تضعیف کرد. سربازگیری اجباری، روستاییان را از وطن خود کوچاند. مناره‌های ساخته شده از سر قربانیان نادر بر سر در شهرها یادآور مخوف خشم جنون‌آمیز او بود.

ولی چیزی که در نهایت به قیمت جان نادر تمام شد، رفتار بی‌رحمانه‌ای نبود که با رعایایش داشت، بلکه ناتوانی او در ایجاد تعادل در سپاه چند قومیتی‌اش بود. جنون فزاینده‌ی او که بصورت خشونت‌ورزی‌های ناگهانی بروز می‌یافت، بر شعله‌های تنش قومی-مذهبی که در میان افسران سپاهش جریان داشت آتش افزود. او که عمیقاً به مزدوران افغان و ازبک اعتماد داشت، در پی از بین بردن افسران و سپاهیان ایرانی مخالف، که روز به روز بر تعدادشان افزوده می‌شد برآمد. ولی قبل از اینکه بتواند این نقشه را عملی کند، در ژوئن ۱۷۴۷، در اردوگاهش در شمال خراسان، وقتی برای سرکوب شورش دیگری از کردهای منطقه رفته بود، کشته شد (تصویر ۳.۲).

وقتی نادر در چادر سلطنتی در خواب بود، گروهی از افشاریان و دیگر امرای نظامی ایرانی به وی حمله کردند و به رغم مقاومت نافرجامش موفق شدند او را به قتل برسانند. آنها سر بریده‌ی نادر را برای برادرزاده‌اش هرات، که در این نقشه همکاری داشت فرستادند تا بدین شکل از او درخواست جانشینی عمویش را کرده باشند.



@caffeinebookly



caffeinebookly



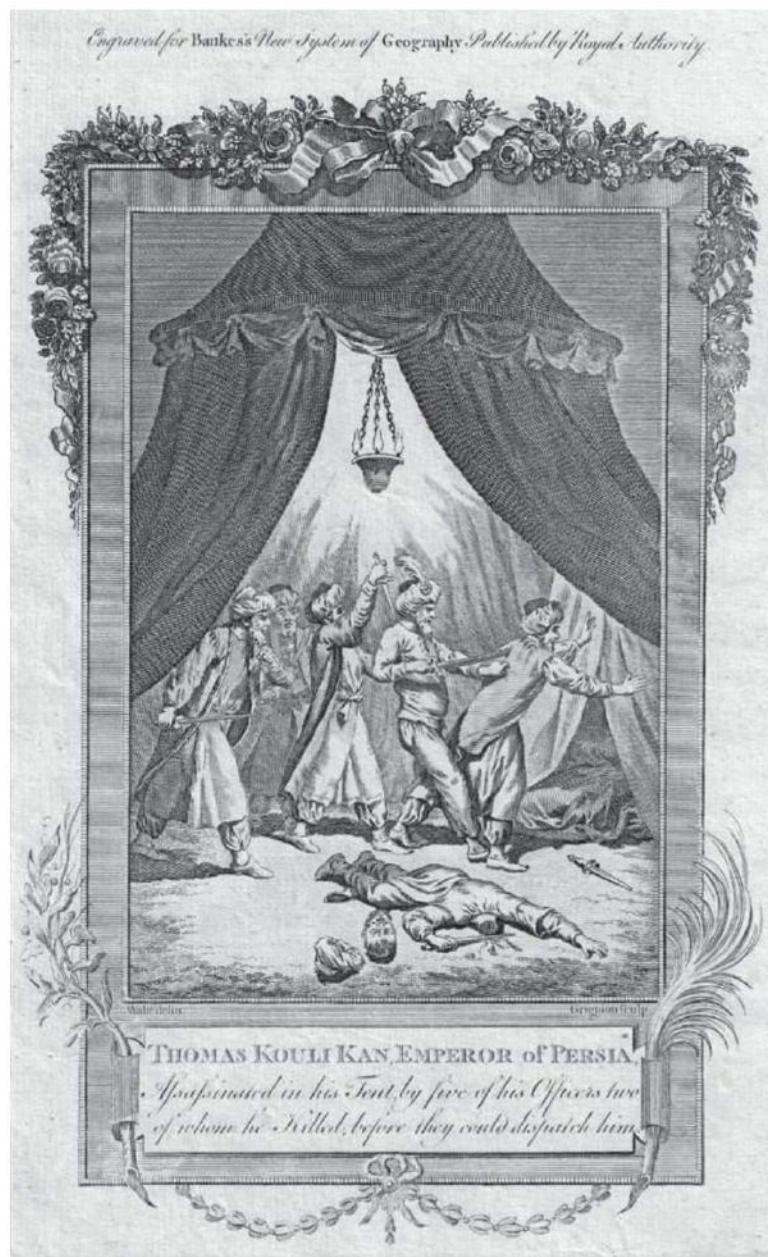
@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly



تصویر ۳۰۲ قتل نادر در این حکاکه مدرن انگلیسی همان دوره گویای توجهی است که در اروپا به نادر به عنوان فاتحی نیرومند داشتند، به خصوص بعد از لشکر کشی به هند.

Thomas Banks, Edward Blake, and Alexander Cook, *New System of Geography* (London: J. Cook, 1787). Author's collection.



@caffeinebookly



caffeinebookly



@caffeinebookly



caffeinebookly



t.me/caffeinebookly