

زمان‌نگری و کیهان‌باوری
در عصر صفویه

سرشناسه: کریمی، بهزاد، ۱۳۵۸ -
عنوان و نام پدیدآور: زمان‌نگری و کیهان‌باوری در عصر صفویه: پنج جستار
تاریخی در باب زمان و کیهان/تألیف و ترجمه بهزاد کریمی.
مشخصات نشر: تهران: ققنوس، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری: ۱۸۴ ص: مصور.
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۳۷۸-۳۷۶-۹
وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
موضوع: ایران — تاریخ — صفویان، ۱۱۴۸-۹۰۷ ق. — تاریخ‌نویسی
موضوع: Iran--History--Safavids, 1502-1736--Historiography
رده‌بندی کنگره: DRS ۱۱۷۶/ک۴ز۸ ۱۳۹۶
رده‌بندی دیویی: ۹۵۵/۰۷۱
شماره کتاب‌شناسی ملی: ۴۸۵۷۰۴۹

زمان‌نگری و کیهان‌باوری در عصر صفویه

پنج جُستار تاریخی در باب زمان و کیهان

تألیف و ترجمه

بهزاد کریمی





انتشارات قنوس

تهران، خیابان انقلاب، خیابان شهدای ژاندارمری،

شماره ۱۱۱، تلفن ۴۰ ۸۶ ۴۰ ۶۶

ویرایش، آماده‌سازی و امور فنی:

تحریریه انتشارات قنوس

زمان‌نگری و کیهان‌باوری در عصر صفویه

پنج جُستار تاریخی در باب زمان و کیهان

تألیف و ترجمه دکتر بهزاد کریمی

عضو هیئت علمی دانشگاه آیت‌الله حائری میبد

چاپ اول

۶۶۰ نسخه

۱۳۹۶

چاپ پُرمان

حق چاپ محفوظ است

شابک: ۹ - ۳۷۶ - ۲۷۸ - ۶۰۰ - ۹۷۸

ISSN: 978-600-278-376-9

www.qoqnoos.ir

Printed in Iran

۱۴۰۰۰ تومان

تقدیم به روح پُرفتح اسوۀ اخلاق و معرفت،
استاد دکتر صادق آئینه‌وند

فهرست

- مقدمه ۹
- انواع زمان: تأملاتی در باب زمان با تکیه بر عصر صفویه ۱۵
- تاریخ‌نگاری کیهان‌شناختی: پیوند تاریخ‌نگاری و تنجیم در عصر صفویه ۳۹
- بازخوانی زمان و کیهان در جنبش نقطویه: تأملی در روایت‌های
تاریخ‌نگارانه عصر صفوی ۷۹
- نظم کیهان‌شناختی چیزها در ایران عصر صفوی ۱۰۵
- زمان اسلامی: بازاندیشی وقایع‌نگاری در تاریخ‌نگاری جوامع مسلمان ۱۳۷

مقدمه

تأمل در مفاهیم زمان و کیهان و کیفیت تجلی آن‌ها در عرصه تاریخ و به‌ویژه تاریخ‌نگاری، انگیزه اصلی فراهم آوردن این مجموعه کوچک بوده است.

سه جُستار تألیفی این مجموعه در واقع بخشی از یک پژوهش بزرگ‌تر تحت عنوان «زمان‌نگری و کیهان‌باوری در عصر صفویه» است که مجال انجام دادش در دورهٔ پسادکترای میسر شد. این فرصت استثنایی زمانی به دست آمد که به پیشنهاد استاد فقیدم، دکتر صادق آئینه‌وند، و از محل کرسی علمی ایشان، بنیاد ملی نخبگان پژوهانه‌ای یک‌ساله را تحت عنوان «جایزهٔ شهید دکتر چمران» در اختیار مؤلف قرار داد. دو مقالهٔ ترجمه‌ای نیز نوشتارهایی‌اند که در طی همین مسیر پژوهشی به یاری مؤلف آمدند و حیف آمد که به فارسی ترجمه نشوند. این دو جُستار طرح‌ها و رویکردهایی نو را برای ارزیابی زمان و کیهان در تاریخ ایران و جهان اسلام ارائه کرده‌اند.

در کنار هم قرار گرفتن این پنج جُستار به لطف اشتراکِ مضمونِ اصلی آن‌ها میسر شده است که همانا زمان و کیهان است.

مؤلف این مجموعه را به اعتبار رویکرد زمان‌محورِ مورخان به جهان

پیرامون خویش و باور آن‌ها به دخالت امور کیهانی در زندگی بشری، به ترتیب با دو مفهوم «زمان‌نگری» و «کیهان‌باوری»، ممتاز ساخته است. پژوهش در معنا و تأثیر این دو مفهوم در عرصه تاریخ‌نگاری عصر صفویه، با این پرسش اساسی آغاز شد که آیا ایده‌های کیهانی می‌توانسته بر محتوای تاریخ‌نگاری‌ها و نیز شیوه‌های تاریخ‌نویسی تأثیرگذار باشد؟ و اگر آری، چگونه؟ مؤلف با توجه به میراث غنی تاریخ‌نگاری عصر صفویه و نیز با ملاحظه آشنایی بیشتر با این دوره تاریخی، بر آن شد تا این پرسش را در زمینه تاریخ صفویه طرح کند.

نخستین پویه‌های پژوهشی خیلی زود این حقیقت را آشکار ساخت که پرداختن به کیهان‌شناسی و تأثیر آن بر حوزه تاریخ‌نگاری نمی‌تواند فارغ از مسئله زمان ارزیابی شود. زمان در معانی متفاوت قدیم و جدید خویش ربط وثیقی با تحولات کیهانی می‌یابد و اصولاً ورود دو مقوله زمان و زمان‌نگری به سپهر این پژوهش، برخاسته از همین حقیقت است. همین مقدمه لازم در باب فلسفه زمان و شناسایی انواع زمان در حوزه‌های معرفتی مختلف بود که جستار نخست این مجموعه را سامان داد و این نوشتار در حقیقت حکم مدخل را دارد برای دیگر جستارها. خواننده در این جستار ضمن مطالعه رویکردهای متفاوت به مقوله زمان، با سه برداشت تقویمی، آیینی و وقایع‌نگارانه از زمان آشنا می‌شود. در هر کدام از این بخش‌ها رهیافت مسلمانان به طور عام و ایرانیان عصر صفوی به شکل خاص به مسئله زمان بررسی می‌شود و در قسمت زمان وقایع‌نگارانه که از حیث موضوع اصلی این مجموعه اهمیت ویژه‌ای دارد، چهار تاریخ‌نگاری شاخص عصر صفوی به لحاظ کاربردی مفاهیم متفاوت زمان بررسی می‌شود.

یکی از عرصه‌های مهم بازتاب‌دهنده تلقی‌های زمانی از جهان تنجیم بوده است. تنجیم در معنای اختربینی یا پیشگویی حوادث آینده

بر اساس مواضع اجرام سماوی، در دنیای قدیم و علی‌الخصوص در دربارهای ایرانی امری رایج به شمار می‌رفت و پادشاهان ایران از جمله در دوره صفویه برای انجام دادن امور ریز و درشت خویش از منجم دربار مشورت می‌طلبیدند. در جستار دوم نشان داده خواهد شد که چگونه نگره‌های تنجیمی، سازوکارهای سیاسی عصر صفویه را متأثر می‌ساختند. نویسنده بعد از به دست دادن تعاریفی کلی از زمان، ابتدا زمینه‌های نجومی استنباط‌های اختربینان را با مطالعه موضوع قرآن بررسی می‌کند و سپس به سراغ نمود وقایع نگارانه قرآن در تواریخ این دوره می‌رود و کاربردهای آن را معرفی می‌کند. کرامت‌نمایی در معنای انتساب کرامت به حامیان مورخان نیز از دیگر موضوعاتی است که در این بخش بررسی می‌شود. کرامت‌نمایی در واقع همانند دستور کاری بوده است که مورخان عصر صفوی از آن برای ارائه تصویری فرانسائی از پادشاه زمانه بهره می‌جستند؛ پادشاهی که از امدادهای الهی برخوردار بود و می‌توانست رویدادهای آینده را پیشگویی کند. پادشاهان همچنین از گزاره‌های تنجیمی برای توجیه رفتارهای نامتعارف خویش استفاده می‌کردند یا مورخان این اعمال عموماً غیرانسانی را در زمینه تنجیم به گونه‌ای صورت‌بندی می‌کردند که دامان پادشاه عاری از خطا جلوه کند. در بخش پایانی این جستار نیز تأثیر بلاغی اصطلاح‌شناسی نجومی و تنجیمی بر ادبیات تاریخ‌نگارانه دوران صفویه بررسی می‌شود.

جستار سوم متکفل بررسی جنبش نقطویه به‌مثابه یکی از آخرین جنبش‌های کیهان‌شناختی و هزاره‌گرایانه ایران است. آموزه‌های این جنبش بر خوانشی متفاوت از زمان و کیهان استوار بود. نقطویان به پیروی از محمود پسیخانی، که در اوایل سده نهم هجری قمری می‌زیست، قایل به ادواری بودن زمان بودند و اینک در آستانه ورود به هزاره دوم در پی به دست گرفتن قدرت برآمدند. درویش خسرو

نقطوی که در اوایل عصر شاه عباس زعامت نقطویان را بر عهده داشت با همین ایده به دربار و شخص شاه نزدیک شد تا مگر بتواند شاه عباس را به سلک نقطویان درآورد. توجه به برخی زمینه‌های تنجیمی برای ورود به هزاره دوم، کوشش نقطویه برای قبضه کردن حکومت، گرایش شاه عباس به نقطویه و دست آخر تلاش برای شناسایی کوشش‌های مورخانه در توجیه هدم فرقه نقطویه و میرا ساختن شاه از گروهش به این جنیش، بخش‌های اصلی این جستار را سامان داده است. همچنین خواننده در این جستار درمی‌یابد که چگونه برای نخستین بار در تاریخ ایران، شاه به میل خویش از قدرت کناره‌جست و تاج و تخت را به یکی از نقطویان سپرد تا مگر نحوست ستاره‌ای دنباله‌دار — که نمی‌شود آن را بدون توجه به نگره‌های تنجیمی دوران شناخت — دامنگیر او نشود.

جستار چهارم حاصل تدقیق و تحقیق یکی از برجسته‌ترین صفویه‌پژوهان معاصر در کیهان‌شناسی صفوی است. آثار بابایان همواره متضمن چشم‌اندازهایی نو به تاریخ صفویه است. این جستار در کنار چند مقاله ارزشمند دیگر بر اساس مجموعه‌ای از فالنامه‌های مصور صفوی و عثمانی نگاشته شده که امید است این مجموعه نفیس و کم‌نظیر به‌زودی به شکلی مناسب در ایران ترجمه و چاپ شود. نویسنده در این جستار طالع‌بینی در عصر صفویه را مبتنی بر فالنامه‌های مصور عثمانی و صفوی بررسی کرده است. بر اساس این پژوهش، طالع‌بینی یا تنجیم حتی در دوره شاه تهماسب اول که به تشریح نامبردار بود در جامعه ایران و دربار صفویه امری رایج بوده است. بابایان اندیشه‌های غالبانه شاه اسماعیل اول صفوی را زمینه‌ای می‌داند برای رواج طالع‌بینی در عصر صفویه. او همچنین با اتکا بر فالنامه‌ها اندیشه زمان‌محور هزاره‌گرایی را در تاریخ ایران و به‌ویژه در عصر صفویه بررسی کرده

است. از نگاه او ایده‌های آخرالزمانی و شیعی که در این دوره تبلیغ و ترویج می‌شد یکی از بنیادهای طالع‌بینی در فالنامه‌های صفوی است. خواب و خوابگزاری از دیگر مضامینی است که بابایان کوشیده است از طریق آن پیشگویی رویدادها، حرکت در زمان و سیاست‌های پادشاهان صفوی را ارزیابی و تحلیل کند.

جستارِ پسین نوشتاری است خلاقانه در حوزه پژوهش‌های تاریخی که انگشت‌شمارند و سخت مورد نیاز. در زمانه‌ای که پژوهش‌های تاریخی بیشتر در چارچوب‌های خشک و تکراری سیاسی خلاصه شده‌اند یا به مباحث انتزاعی می‌پردازند، مقاله دکتر بشیردُری است گرانبها که نشان می‌دهد مورخان می‌توانند همراه با جامعه‌شناسان حرف‌هایی جدی و کاربردی برای جامعه معاصر داشته باشند. در حال حاضر که تندروی‌های گروه‌های تکفیری و سَلَفی بلای جان بشریت شده است، نسخه‌های پُرشماری از سوی عالمان علم سیاست و جامعه‌شناسی پیچیده می‌شود. شاید بتوان گفت جستار بشیر جزء معدود راه‌حل‌هایی است که از سوی جامعه مورخان و با اتکا به دوره‌ای خاص از تاریخ ایران ارائه شده است. بشیر بر این باور است که زمان در خوانشِ حوادث صدر اسلام از سوی بنیادگرایان امری است جهان‌شمول و ذاتی و لایتغیر. او ضمن بررسی آموزه‌های آکادمیک غربی که آن‌ها را سرمنشأ این اشتباه دانسته است، با اتکا به تاریخ‌نگاری‌های اواخر دوره تیموریان و اوایل دوره صفوی کوشیده است مفهومی جدید از زمان را به‌ویژه برای بازخوانی رویدادهای تاریخی جهان اسلام ارائه دهد.

قدرشناسی حکم می‌کند از دوستان گرانقدری یاد کنم که بدون یاری آن‌ها این مجموعه به سامان نمی‌شد: پیش از همه سپاسگزارِ دکتر بشیر هستم که سخاوتمندانه اصل مقاله خود را برایم ارسال کرد. مسعود عرفانیان، دوست عزیزم، با تسلط بر ظرایف زبان ترکی قدیم و

با قریحه شعری خویش، اشعار ترکی شاه اسماعیل صفوی را در جستار چهارم به شکلی موجز و روشن به فارسی منظوم درآورد و مرا مرهون محبت خود کرد. افزون بر ویراستار ناشناس ناشر که با حوصله‌ای مثال‌زدنی جستار پنجم را از زیر نظر گذراند و نکات بسیار راهگشایی را فرا روی مترجم قرار داد، دوست فرهیخته و نازنینم، دکتر بهرنگ صدیقی، در ترجمه فقراتی دشوار از جستارهای ترجمه‌ای به یاری‌ام شتافت و برخی اشکالات را گوشزد کرد؛ قدردان او هستم. همچنین دوستان اندیشمندم، دکتر شیدا صابری، دکتر معصوم‌علی پنجه و محمد کریمی از سر لطف ترجمه اولیه جستار پایانی را خواندند و نکاتی ارزشمند را یادآور شدند؛ مدیون ایشانم. در پایان جا دارد از جناب آقای امیر حسین‌زادگان، مدیر محترم انتشارات ققنوس، قدردانی کنم که زمینه چاپ این اثر را فراهم ساخت؛ برای او بهترین‌ها را آرزومندم.

ب. ک.

انواع زمان

تأملاتی در باب زمان با تکیه بر عصر صفویه*

تاریخ وقتی باشد اندر زمانه سخت مشهور که اندرو چیزی بوده است، چنانکه خبرش اندر امتی بر امتان پیدا شد و بگسترده، چون دینی یا کیشی نو شدن و یا دولتی مر هر گروهی را پیدا شدن یا حربی بزرگ یا طوفانی هلاک‌کننده و مانده آن، چنانکه آن وقت زمانه را آغاز نهند نه به حقیقت و طبع. وزو سال و ماه و روز می‌شمرند تا به هر وقتی که خواهند. و اندازه‌های روزگار و اجل و مهلت بدان بدانند. و وقت‌ها را دانند که کدام است پیش و کدام است ز پس.

ابوریحان بیرونی، التفهیم لأوائل الصناعة التنجیم، صص ۲۳۵-۲۳۶

مقدمه

زمان و روشن ساختن مفهوم آن همواره یکی از مسائل عمده فکری برای اندیشمندان و فلاسفه بوده است. این‌که زمان واقعیتی خارج از

* هسته اصلی این جستار را بخش‌هایی از یک کتاب و یک مقاله به زبان انگلیسی تشکیل داده‌اند، اما مترجم به تناسب مطالبی را در متن و حاشیه برای تکمیل بحث به آن‌ها افزوده و همین باعث شده است تا این نوشتار صورت «ترجمه-تألیف» به خود بگیرد. جا دارد در این‌جا از استاد فرزانه‌ام، دکتر سید هاشم آقاجری، سپاسگزاری کنم که با حوصله فراوان این نوشته را خواندند و نکات ارزشمندی را گوشزد کردند؛ البته هیچ مسئولیتی در قبال این نوشتار متوجه ایشان نیست. مباحث مربوط به «زمان» برگرفته از کتاب جدید استیون بلیک و بخش مربوط به تاریخچه ساعت در عصر صفوی از مقاله ویلم فلور در دایرةالمعارف ایرانیکا و با مشخصات ذیل اخذ شده است: Stephen Blake, *Time in Early Modern Islam* (New York: Cambridge University Press, 2013). *Iranica*, s. v. «clocks» by Willem Floor.

ذهن و عینی است و انسان آن را به‌مثابه یک شیء کشف می‌کند یا آن‌که پدیده‌ای برساخته ذهن آدمی است، دو جریان اصلی در شناخت «زمان» در طول تاریخ بوده‌اند که می‌توان آن‌ها را به‌ترتیب ذیل دو دسته‌بندی «فیزیکی» و «متافیزیکی» قرار داد.^۱

کوشش برای شناخت زمان در دوره معاصر همچنان پیگیری می‌شود. استیون هاوکینگ،^۲ مهم‌ترین متفکر زنده جهان، در کتاب معروف و جنجالی خویش، تاریخچه زمان، تلاش کرده است تا با استفاده از نظریه نسبیت اینشتین طرحی نو دراندازد.^۳ می‌توان برای فهم تحولات مفهوم زمان از دیرباز تا کنون این اندیشه چالشی را با نظریه‌های اسحاق نیوتن مقایسه کرد که قایل به وجودی مستقل برای زمان بود و آن را به‌مثابه بُعدی از جهان طبیعی تفسیر می‌کرد.^۴ اندیشه‌های امیل دورکیم، جامعه‌شناس مشهور معاصر با اینشتین، نیز در زمینه روشنگری درباره مفاهیم نو از «زمان» تأمل برانگیز است. وی به پیروی از کانت مبانی بنیادین فهم از جمله فهم «زمان» را نه اموری پیشینی بل برساخته‌هایی اجتماعی می‌دانست.^۵ آدموند لیچ، انسان‌شناس برجسته معاصر، نیز زمان

۱. برای یک بررسی درخشان و مختصر درباره مفاهیم مختلف «زمان» به‌ویژه با محوریت رویکردهای جامعه‌شناختی و فرهنگی نک.

Peter Burke, «Reflections on the Cultural History of Times», *Viator, Medieval and Renaissance Studies*, 35 (2004), pp. 617-626.

همچنین برای مطالعه مختصر اما مفید درباره برداشت‌های مختلف از زمان به‌ویژه در زمینه تلقی اسلامی از زمان نک. مرتضی مطهری، حرکت و زمان در فلسفه اسلامی (تهران: حکمت، ۱۳۷۲)، ج ۲، ص ۱۸۱ به بعد. مطالعه مهم و کم‌نظیر حاج‌یوسف درباره «زمان» در مقدمه کتابش هم قابل توجه است:

Mohammed Haj Yousef, *Ibn 'Arabi: Time and Cosmology* (London: Routledge, 2008), pp. 15-25.

2. Stephen Hawking

۳. استیون هاوکینگ، تاریخچه زمان، ترجمه علی افشارنادری (تهران: صدوق، ۱۳۷۰).

۴. برای آگاهی از نظریه نیوتن و نقدهای وارده بر آن نک.

M. A. Seeds, *Foundations of Astronomy* (California: Wadsworth, 2003), pp. 86-107.

5. Norbert Elias, *Time: An Essay*, translated by Edmund Jephcott (Oxford: Blackwell, 1992), pp. 4-5.

را برساخته بشر معرفی می‌کند که آن را با استفاده از فواصل ایجاد شده در زندگی اجتماعی به وجود می‌آورد.^۱ رویکرد ما در این نوشتار معطوف به جنبه‌های اجتماعی «زمان» است. زیرا اعتقاد داریم با چنین رویکردی است که می‌توان جنبه‌های مختلف جامعه مورد مطالعه را از روزنه «زمان» و با روشی تاریخی بررسی کرد. در این رویکرد به سه مفهوم از زمان می‌رسیم: زمان تقویمی، زمان آیینی و زمان وقایع‌نگارانه.^۲

زمان تقویمی

مهم‌ترین مسئله در زمان تقویمی نگاه‌داشت زمان به دقیق‌ترین وجه بوده است. از همین رو، واحدهای زمانی همانند روز، ماه و سال بر اساس وضعیت و حرکت سه شاخص طبیعی عمده یعنی زمین، ماه و خورشید به وجود آمدند.

حرکت زمین به دور محور خود در هر بیست و چهار ساعت موجب پدیدار شدن روز و شب می‌شود و این واحدهای زمانی بیست و چهارگانه را می‌توان کوچک‌ترین واحدهای زمانی طبیعی دانست.^۳ دومین شاخص برای تعیین زمان ماه یا قمر بوده است. ماه در مدت تقریبی سی روز به دور زمین می‌چرخد و این ثبات در گردش

1. Janet Hoskins, *The Play of Time, Kodi Perspectives on Calendars, History and Exchange* (Berkeley, University of California Press, 1993), p. 373.

۲. این تقسیم‌بندی که بلیک صورت داده است، تقسیم‌بندی دقیقی نیست. شاید بتوان در تقسیم‌بندی دقیق‌تری به سه برداشت از زمان رسید: زمان تقویمی، زمان وجودی / فلسفی، و زمان اسطوره‌ای یا پیشاتاریخی. — م.

۳. برای دیگر تقسیمات شبانه‌روز در ایران نک. رضا عبداللهی، تاریخ تاریخ در ایران (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۶)، صص ۳۵-۴۲. برای محاسبات تقسیم شبانه‌روز در نقاط مختلف جهان و در ایران نک. ابوالفضل نبی، تقویم و تقویم‌نگاری در تاریخ (مشهد: آستان قدس رضوی، ۱۳۶۵)، صص ۲۷-۳۶.

Beulah Tannebaum and Myra Stillman, *Understanding Time: The Science of Clocks and Calendars* (New York: Whittlesey House, 1958), pp. 92-95.

یکی از قدیمی‌ترین و مهم‌ترین ابزارهای تقویمی در طول تاریخ بوده است. نکته تأمل‌برانگیز درباره ماه تغییر شکل آن در طول فرایند گردش است. از تاریکی کامل به هلال و سپس بدر در چهاردهمین شب و مجدداً فروکاستن از بدر به هلال و از آن تا ناپیدایی مطلق.^۱ سومین شاخص طبیعی زمان خورشید است. گردش زمین به دور خورشید سیصد و شصت و پنج روز و اندی طول می‌کشد و از این طریق منجمان سال خورشیدی را استخراج کرده‌اند و همچنان از آن استفاده می‌کنند. دقیق‌ترین محاسبات مربوط به گردش خورشید و سال خورشیدی را مسلمانان و در رأس آن‌ها خیام نیشابوری انجام داده است. تقویم منسوب به او به تقویم «ملکی»، «ملکشاهی» یا «جلالی» معروف و از سده پنجم هجری قمری استفاده شده است.^۲ نکته قابل توجه در این‌جا اهمیت نگاه‌داشت زمان برای مسلمانان است، زیرا برای برگزاری نمازهای یومیّه پنجگانه، روزه‌داری و همچنین اجرای مراسم حج آگاهی از زمان مناسب و دقیق ضرورت داشت.^۳ از همین رو، علم میقات یا دانش نگاه‌داشت وقت در بین مسلمانان پدیدار شد. توجه به افق شهرهای مختلف در تدوین زیج‌ها یا جداول نجومی هم بنا بر اهمیت اوقات نماز بوده است.^۴ ابداع ساعت خورشیدی و آبی و تعبیه آن‌ها در مساجد نشان می‌دهد که

۱. برای اطلاعات بیشتر نک. کرلو الفونسو نلینو، تاریخ نجوم اسلامی، ترجمه احمد آرام (تهران: بهمن، ۱۳۴۹)، درس‌های شانزدهم تا هجدهم؛ محمدرضا مهدی، نظریه‌ای بر تقویم قمری (تهران: مؤلف، بی‌تا)؛ نبی، همان، صص ۳۳-۳۵.

۲. برای کسب آگاهی بیشتر نک. ذبیح‌الله بهروز، تقویم و تاریخ در ایران (تهران: ایران کوده (۱۵)، انجمن ایران‌نویج، ۱۳۳۱)، صص ۵۹-۶۴؛ عبداللهی، همان، صص ۲۹۷-۳۱۷. برای اطلاع از روش دیگر محاسبات سال خورشیدی که در بین هندی‌ها رایج بود نک. نبی، همان، صص ۱۷۷-۱۸۳.

۳. برای نمونه‌ای از آیات مربوط به اوقات نماز در قرآن کریم نک. سوره هود آیه ۱۱۴ و سوره اسراء آیه ۷۸؛ برپا داشتن نماز در وقت‌های مخصوص آن همواره در فقه اسلامی مورد تأکید بوده است. برای نمونه نک. سید علی حسینی سیستانی، توضیح المسائل (قم: مهر، ۱۴۱۴ق)، بخش «احکام نماز» و همچنین دیگر رسایل عملیه.

4. *Et2*, s. v. (Miqat).

آداب و عبادات در دانش و فناوری مؤثر بوده است.^۱ قرار دادن تاریخ هجرت پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه به عنوان مبدأ تاریخی تقویم مسلمانان و تعیین روز جمعه برای عبادت و استراحت آنان از دیگر تحولات تقویمی مهم در زمان تقویمی مسلمانان بوده است.^۲

در دوره صفویه توجه به تقویم و ابزارهای اندازه‌گیری زمان تداوم یافت و با پیشرفت‌های اروپا در این حوزه شدت گرفت. در این دوره شاهد رواج و اعتبار سه تقویم به صورت همزمان هستیم: تقویم قمری، تقویم خورشیدی و تقویم ترکی.

ساخت ساعت‌های آبی و خورشیدی نیز در این دوره دنبال شد. ساعت‌هایی که بیشتر برای نشان دادن وقت صحیح نماز به کار می‌رفتند. برای نمونه، گزارشی از ساخت یک ساعت آفتابی برای مسجد شاه در اصفهان به دست منجم مخصوص شاه عباس اول در اختیار داریم.^۳

به تدریج از اواخر سده نهم هجری قمری به این سو شاهد ظهور ساعت‌های مکانیکی در ایران هستیم. اولین اشاره‌ها به این نوع ساعت را یکی از مخترعان زمانه به نام محمدحافظ اصفهانی در یکی از متون کم‌نظیر فارسی سده دهم هجری قمری کرده است. او که در خدمت سلطان محمود گورکانی در هرات به سر می‌برد، ضمن برشمردن اختراعات چهارده‌گانه خویش، به صورت مفصل به ماجرای ساعت‌سازی خویش پرداخته است.^۴ میکله ممبره از نخستین سفرای ونیز که در دوره

۱. برای تاریخچه ساعت در جوامع مسلمان نک. این مقاله ارزشمند:

Abdus Sattar Siddiqi, «Construction of Clocks and Islamic Civilization», *Islamic Culture I* (1927), pp. 245-251.

۲. درباره گمان‌های مختلف در زمینه تاریخ هجرت پیامبر اکرم (ص) نک. حمزه بن حسن اصفهانی، *سنی ملوک الارض و الانبیا*، ترجمه جعفر شعار (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷)، صص ۱۵۵-۱۵۸؛ عبداللهی، همان، ص ۸۵؛ مهدی، همان، ص ۲۸.

3. Siddiqi, *ibid*, pp. 245-251.

۴. محمدحافظ اصفهانی، نتیجه‌الدوله: سه رساله در اختراعات صنعتی، ساعت، آسیب، دستگاه روغن‌کشی، تصحیح تقی بینش (تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۰)، «رساله اول»، صص ۱۱-۷۵؛ آنچه درباره این کتاب شایان توجه است کمیاب بودن متون فارسی با موضوع علم‌الحیل (مکانیک) و اختراعات و همچنین طرح‌های واضح و بی‌نظیر کتاب است.

شاه تهماسب اول به ایران سفر کرد، یکی از اولین گزارش‌ها دربارهٔ ساعت‌های مکانیکی در عصر صفویه را به دست داده است. او ساعتی را توصیف کرده که در تبریز در برجی بزرگ قرار داشته، با دلقک‌هایی رقصان و سوارکاری چرخان که قادر بوده گرفت ماه را هم نشان دهد. ممبره تصریح می‌کند که این ساعت عظیم را فردی ایرانی ساخته است، اگرچه به نام او اشاره نمی‌کند. این ساعت سر هر ساعت زنگ بزرگ برج را می‌نواخت و به گفتهٔ ممبره، اهالی تبریز برای آگاهی از آیندهٔ خویش به دستگاه پیچیدهٔ متصل به آن رجوع می‌کردند.^۱ اما دانش و هنر ساعت‌سازی ایرانی پایدار نماند. سفرنامه‌نویسان غربی به ساعت‌سازان یا تعمیرکاران ساعت که در ایران و در دربار صفوی حضور داشتند اشاره کرده‌اند. این داده‌ها همگی مؤید آن‌اند که بیشتر ساعت‌های مکانیکی و ساعت‌سازان در این دوره اروپایی بوده‌اند. برادران شرلی در سفرنامهٔ خود از ساعت‌سازی فرانسوی در دربار شاه عباس اول خبر داده‌اند که به‌رغم آن‌که فرتوت و ازکارافتاده بود، اما شاه به رسم جوانمردی او را در دربار نگاه داشته بود و مستمری می‌داد.^۲ این داده به‌تنهایی مؤید آن است که ورود ساعت‌ساز به ایران دست‌کم ده سال پیش از تاریخ ورود برادران شرلی یعنی در سال ۱۰۰۷ ه.ق صورت گرفته بود. توجه به جنبهٔ لوکس و تجملی ساعت هم تأمل‌برانگیز است. شاه عباس اول در سال ۱۰۲۲ ه.ق برای جهانگیر گورکانی،

1. Michele Membré, *Mission to the Lord Sophy of Persia (1539-1542)*, Translated and Introduction and Notes by A. S. Morton (London: Trustees of The Gibb Memorial, 1999), p. 33.

ممبره به تفصیل روش استفاده از دستگاه جانبی ساعت را برای پیشگویی رویدادهای آینده شرح داده است. جالب این‌جاست که ممبره از ساعت‌ساز این ساعت دربارهٔ آموزش و استادان او سؤال کرده است و پیرمرد ساعت‌ساز عنوان می‌کند که تنها از روی کتاب ساعت و دستگاه را ساخته است. سفرنامهٔ ممبره را اخیراً ساسان تهماسبی ترجمه و انتشارات بهتا پژوهش در اصفهان چاپ کرده است.

2. E. Denison Ross ed., *Sir Anthony Sherley And His Persian Adventure* (London: George Routledge & Sons Ltd., 1933), pp. 158-159.

امپراتور تیموری هند، یک ساعت مکانیکی به رسم هدیه ارسال کرد.^۱ اصفهان، که پایتخت رؤیایی شاه عباس اول محسوب می‌شد، با یادمان‌های متعدد معماری آراسته شد تا نشانی باشد از قدرت و عظمت شاه. از همین رو، شاهدیم که ساعت‌های مکانیکی همچون وسایلی ارزشمند و کمیاب در این شهر به نمایش گذاشته می‌شد. بر اساس نوشته‌های سفرنامه‌نویسان اروپایی، در سردرِ قیصریه ساعتی بزرگ کار گذاشته شده بود که کشیشان آوگوستینی به شاه هدیه کرده بودند. جالب آن‌که ناقوس بزرگی را که پس از بازپس‌گیری جزیرهٔ هرمز از پرتغالی‌ها از کلیسای آن‌جا به دست آمده بود هم بالای ساعت کار گذاشتند، اما هیچ‌گاه نواخته نشد، شاید به دلیل احتراز از تشبّه جُستن به اهل کلیسا. به هر روی، در زمان دیدار اولتاریوس از اصفهان این ساعت کار نمی‌کرده و، چنان‌که او گزارش کرده، ساعت‌سازی به نام فزلی که مسئولیت تعمیر دوره‌ای ساعت را بر عهده داشته به جرم قتل فردی مسلمان قصاص شده بود و از همین رو، ساعت مدت‌ها بود کار نمی‌کرد.^۲ سرنوشت شوم ساعت‌سازان اروپایی دورهٔ صفویه در جای خود تأمل‌برانگیز است. در دورهٔ شاه صفی، رودلف اشتادلر ساعت‌ساز سوئسی هم به سرنوشت فزلی گرفتار شد. او برای نخستین بار ساعتی کوچک و ظریف در ایران ساخت که انگلیسی‌ها آن را به شاه هدیه

1. Riazul Islam, *A Calendar of Documents on Indo-Persian Relations (1500-1750)* (Tehran: 1979), Vol 1, p. 167.

۲. آدام اولتاریوس، سفرنامهٔ آدام اولتاریوس: اصفهان خونین شاه صفی، ترجمهٔ حسین گردبچه (تهران: کتاب برای همه، ۱۳۶۹)، ج ۲، ص ۶۱۱. کورتف یا کاتف، فرستادهٔ روسیه به ایران در دورهٔ شاه عباس اول، در باب ساعت میدان شاه چنین نوشته است: «در ابتدای میدان، بالای دروازه‌های بلند، ساعت‌هایی کار گذارده شده که ساعت‌کار روس مراقب کار آن‌هاست.» فدت آفاناس یوپیچ کاتف، سفرنامه، ترجمهٔ محمدصادق همایون‌فرد (تهران: کتابخانهٔ ملی ایران، ۲۵۳۶ شاهنشاهی)، ص ۶۴. این اثر بی‌نظیر که البته در آن موقعیت دروازه‌ها به‌روشنی مشخص نشده، از آن رو اهمیت دارد که نقش ساعت‌سازان روس را در ایران صفوی نمودار ساخته است.

دادند و شاه صفی آن را همواره در جیب خود نگاه می‌داشت. اشتادلر که قصد داشت با هیئتی آلمانی به موطن خویش بازگردد، از شاه صفی خواست با تقاضای استعفای او موافقت کند که شاه به دلیل مهارت او در ساعت‌سازی راضی به آن نشد. در همین مقطع است که او با یکی از اهالی اصفهان که به همسرش نظر داشته درگیر می‌شود و او را می‌کشد. او با سرپیچی از امر شاه برای پذیرش اسلام و ختنه شدن، سرانجام به دست خویشان مقتول سپرده و در میدان شاه اعدام شد.^۱ در زمان شاه عباس دوم نیز توجه به ساعت و ابزارهای مکانیکی تعیین زمان تداوم یافت. به مناسبت تاجگذاری شاه، یک عمارت کلاه‌فرنگی جلوی کاخ عالی‌قاپو ساخته شد. در این برج که به «عمارت ساعت» هم نامبردار بود، ساعتی تعبیه شده بود که عروسک‌ها سر و دست و بازوهایشان را متناسب با کار کردن ساعت حرکت می‌دادند و همزمان نوای موسیقی هم به گوش می‌رسید. همچنین در این عمارت مجسمه‌چوبی برخی پرندگان و حیوانات بود که همراه با پاندول حرکت و سر هر ساعت صداهایی تولید می‌کردند.^۲ یاد نکردن از دو برج ساعت میدان شاه اصفهان در سفرنامه‌های بعدی اروپاییان به احتمال زیاد به این دلیل بوده که این دو ساعت در جریان حمله افغان‌ها به ایران آسیب دیده و بالکل از بین رفته‌اند.

نیاز دربار و علاقه شاهان صفوی به ساعت‌های مکانیکی جدید چنان بود که حتی ضمن نامه‌نگاری‌های رسمی هم به آن اشاره می‌شد. برای نمونه می‌توان به شاه صفی اشاره کرد که در نامه‌ای به چارلز اول،

۱. اولتاریوس و تاورنیه روایت‌های متفاوتی از انگیزه مقتول برای ورود به خانه اشتادلر به دست داده‌اند. اولتاریوس انگیزه مرد اصفهانی را دزدی دانسته است. برای تفصیل ماجرا نک. تاورنیه، سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، با تجدید نظر کلی و تصحیح حمید شیرانی (تهران و اصفهان: کتابخانه سنائی و تائید، بی‌تا)، صص ۵۲۶-۵۳۳؛ اولتاریوس، همان، صص ۵۶۳-۵۶۶.
۲. ژان شاردن، سفرنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی (تهران: توس، ۱۳۷۴)، ج ۴، ص ۱۴۳۷.

پادشاه انگلستان، بعد از طرح مسائل سیاسی و اقتصادی، از پادشاه می‌خواهد تا «یک نفر وقت و ساعت‌ساز» به ایران «ارسال گردانند»^۱. به نظر می‌رسد به‌رغم کوشش برخی ایرانیان برای بومی کردن صنعت ساعت‌سازی مکانیکی در ایران این صنعت همچنان در عصر صفویه در انحصار اروپاییان قرار داشت. توصیف شاردن از وضعیت صنایع در ایران از جمله ساعت‌سازی به قدر کفایت خود گویای این حقیقت است: «[ایرانیان] از وابستگی خود به بیگانگان غمی به دل راه نمی‌دهند و هرگز این اندیشه در ضمیرشان نمی‌گذرد که دست و فکر خود را به کار اندازند و آنچه لازم دارند بسازند ... ایرانیان هر سال مبلغ زیادی از کشورهای خارجی ساعت می‌خرند ... از میان آنان هیچ‌کس به فراگرفتن این هنر ... نکوشیده است ... در ایران نیز کسی نیست که فن تعمیر کردن ساعت را بداند»^۲.

برخی اوقات بنا بر ذوق و سلیقه شاه، به ساعت‌های اروپایی بی‌توجهی می‌شد که البته استثنایی است. کمپفر، سیاح آلمانی، گزارش داده است که در زمان شاه سلیمان، فرانسوا پیکه سفیر فرانسه «هدیه‌ای استثنایی» پیشکش شاه کرد که عبارت بود از وسیله‌ای که مطابق با محاسبات کوپرنیک وضع و حرکت ستاره‌ها را نشان می‌داد. شاه پس از آن‌که دریافت این ابزار از فلزات عادی و نه ارزشمند تهیه شده، دستور داد آن را به انبار هدایا ببرند. کمپفر در ادامه چنین نوشته است: «سرنوشت ساعتی هم که ما آن را جزو هدایای پادشاه سوئد تقدیم کردیم و روزگاری از طرف شهر نورمبرگ به گوستاو آدولف پیروز هدیه شده بود به همین منوال بود.» آنچه این ساعت را به این سرنوشت گرفتار کرد جنس آن بود که از چینی ساخته شده بود نه از طلا. کمپفر بعدها این ساعت را که «شاهکاری تمام‌عیار» خوانده است در گوشه‌ای

۱. جهانگیر قائم‌مقامی، یکصد و پنجاه سند تاریخی از جلایریان تا پهلوی (تهران: چاپخانه ارتش، ۱۳۴۸)، ص ۳۴.
۲. شاردن، همان، ج ۲، ص ۸۵۶.

تاریک از قصر یافت در حالی که تزیینات دلربا و مجسمه‌های آن را که طلا می‌پنداشتند به غارت برده بودند.^۱

در اواخر دوره صفویه نیاز دربار به ساخت و تعمیر ساعت همچنان وجود داشت. شاه سلطان حسین در نامه‌ای به لویی چهاردهم، پادشاه فرانسه، ضمن طرح برخی از مهم‌ترین مسائل نظامی و اقتصادی درخواست کرد تا «صاحبان صنایع ... از قبیل ... ساعت‌ساز ... چند نفر به درگاه معلی فرستند».^۲ در سال ۱۱۱۲ ه.ق شاه که به ساعت‌های مکانیکی تمایلی تام داشت، از جانب سفیر پاپ وقت، پیترو پل سن‌فرانسیس، یک ساعت بزرگ به رسم هدیه دریافت کرد.^۳ همچنین دو بروین از سه ساعت‌ساز ژنوی یاد کرده است که در همین دوران در اصفهان می‌زیستند و به دربار خدمت می‌کردند.^۴

زمان آیینی^۵

این «زمان» ناظر به آیین‌ها و در این جا آیین‌های اسلامی است. دو آیین که از دیرباز و در دوران حیات پیامبر اکرم (ص) اجرا می‌شد عبارت‌اند از عید فطر و عید قربان. یکی در پایان ماه رمضان و در ابتدای شوال و دیگری سنتی قدیمی که روایت دیگری از آن را می‌توان در یهودیت یافت.

۱. انگلبرت کمپفر، سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهانداری (تهران: خوارزمی، ۱۳۶۰)، صص ۶۰-۶۱.

۲. قائم‌مقامی، همان، ص ۷۴.

3. H. Chick and Rudi Matthee ed., *A Chronicle of the Carmelites in Persia and Papal Mission of the 17th and 18th Centuries* (London: I. B. Tauris, 2012), vol 2, p. 981.

۴. سیبلا شوستر الوسر، ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان، ترجمه غلامرضا ورهرام (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۴)، صص ۶۳-۶۴. برای یک بررسی گذرا درباره ساعت‌سازان اروپایی مقیم ایران در عصر صفوی نک. همان، صص ۶۲-۶۴.

۵. همان‌طور که پیش از این آمد، زمان آیینی می‌تواند صورتی دیگر از زمان تقویمی باشد. آیین در واقع، شاخص تقویم به شمار می‌رود. به نظر می‌رسد این زمان مربوط به جوامع غیر تقویمی است. توضیح دیگر آن‌که در این جا بلیک بیشتر به مراسم و مواسم شیعی پرداخته است تا زمینه‌های فلسفی برگزاری آیین. — م.

درست است که زمان برگزاری آیین‌ها از طریق تقویم و محاسبات ریاضی استخراج می‌شود، اما خود آیین به‌تنهایی شاخصی مهم برای تعیین زمان بوده است. همچنین توجه به این نکته ضرورت دارد که کیفیت زمان آیینی با کیفیت زمان غیرآیینی متفاوت است.^۱

آیین‌های دیگری همچون پاسداشت میلاد پیامبر اکرم (ص) و سوگواری برای درگذشت ایشان دو آیینی بودند که بعدها مرسوم شد.^۲ مذاهب مختلف اسلامی در کنار آیین‌های رسمی پذیرفته‌شده از سوی عموم مسلمانان، خود آیین‌های مخصوصی داشته و دارند. برگزاری مراسم عاشورا به نشانه تعظیم امام سوم شیعیان یکی از فراگیرترین و مهم‌ترین آیین‌هاست.^۳

آیین افزون بر جنبه مردم‌شناختی و شیوه اجرا نمودار زمان نیز هست. زمانی بر زمینه زمان متعارف و رایج که ما آن را زمان تقویمی نامیدیم. آیین به‌تنهایی شاخصی است برای تقسیم زمان به دو دوره پیش و پس از خود به دور از پیچیدگی‌های تقویمی و محاسبات دشوار، اگرچه این همان زمان تقویمی و مقومان بودند که زمینه فراخوان آن را فراهم می‌ساختند.

در عصر صفویه چهار آیین مهم و به عبارتی سراسری برگزار می‌شد. سه آیین مطابق با تقویم هجری قمری و یکی هم منطبق بر تقویم جلالی یا خورشیدی. این آیین‌ها عبارت بودند از: عید فطر، عید

۱. شایگان آگاهی و تحلیل درستی از کیفیت زمان آیینی به دست داده است. برای تفصیل آن نک. داریوش شایگان، بت‌های ذهنی و خاطره ادلی (تهران: امیرکبیر، ۲۵۳۵ ش)، صص ۱۴۴-۱۴۵.
 ۲. البته برخی اختلافات در تاریخ آیین‌ها بین مذاهب اسلامی وجود دارد. برای نمونه می‌توان به تاریخ میلاد پیامبر اکرم (ص) اشاره کرد که جمهور اهل سنت به روز ۱۲ ربیع‌الاول و جمهور شیعیان به روز ۱۷ ربیع‌الاول قایل‌اند. برای مراجع اصلی این دو جریان اصلی به ترتیب نک. ابن هشام حمیری معافری، السیره النبویه (بیروت: دارالمعرفة، بی‌تا)، ج ۱، ص ۱۵۸؛ محمد بن محمد مفید، مسار الشیعه فی مختصر تواریخ الشیعه، تحقیق مهدی نجف (بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ ه.ق.)، ۵۱.
 ۳. مراسم عاشورا نخستین بار در نیمه سده چهارم ه.ق و در دوران آل بویه به صورت رسمی برگزار شد. نک. ابن اثیر، تاریخ کامل، ترجمه حمیدرضا آژیر (تهران: اساطیر، ۱۳۸۲)، ج ۱۲، ص ۵۰۹۱.

قربان، عاشورا و نوروز.^۱ شیوه اجرای برخی از این آیین‌ها در دوره صفویه تغییر کرد که به آن خواهیم پرداخت.

عید فطر همچنان به سیاق پیش از صفویه برگزار می‌شد. کوفت، سفرنامه‌نویس روس، که خود شاهد برگزاری مراسم عید در اصفهان بوده است، از چراغانی و آذین‌بندی خانه‌ها، معابر و بازارها و نواختن موسیقی تا صبح روز پس از اعلام عید خبر می‌دهد.^۲

ما گزارش‌های روشنی از برگزاری مراسم عید قربان در دوره صفویه تا پیش از پادشاهی شاه عباس اول در اختیار نداریم. به نظر می‌رسد از دوره حکومت این پادشاه شاهد ظهور شکل جدیدی از مراسم عید قربان در ایران هستیم. در این فرایند، مراسم قربانی کردن از امری خانوادگی و محلی به مراسمی عمومی و رسمی بدل شد که دربار و در رأس آن شاه آن را هدایت و راهبری می‌کرد. نکته تأمل‌برانگیز دیگر در باب عید قربان در این دوره، تغییر حیوان قربانی و تمرکز روی شتر بود. در این دوره همچنین شاهد برگزاری دراماتیک یا نمایشی مراسم قربانی هستیم. مراسم در نهایت تجمل و زرق و برق و فراتر از آموزه‌های متعارف اسلامی و شیعی برگزار می‌شد. طبق روایت‌های تاریخی، شتر یا به واسطه طواف در کعبه متبرک و سپس برای اجرای مراسم به اصفهان آورده می‌شد یا آن‌که بهترین شتر را از اسطبل شاهی انتخاب می‌کردند. به هر روی، شتر با گل‌های خوشبو، زر و زیور و انواع پارچه‌های رنگارنگ تزیین می‌شد، در محلات مختلف شهر گردانده می‌شد و مردم به آن غذا می‌دادند و برایش ابراز احساسات می‌کردند. صبح روز دهم ذی‌الحجه، مقارن با عید قربان، شتر را با همراهی جمع زیادی از مردم، علما و بزرگان شهر بیرون می‌بردند. به

۱. جا داشت بلیک به مراسم عید غدیر نیز اشاره می‌کرد.

2. P. M. Kemp, ed. & trans., *Russian Travelers to India and Persia (1624-1798)*, Kotov, Yetremov and Danibegov, (Delhi: Jivan Prakashan, 1959), p. 26.

همچنین نک. کوفت، همان، صص ۷۶-۷۷.

گزارش تاورنیه، در نخستین مراسم از این دست شاه شخصاً حضور داشت، اما بعد از مدتی سنت حضور شاه منسوخ شد و به جای وی داروغه اصفهان تشریفات را انجام می‌داد. شاه یا داروغه بعد از ذکر دعای برخی از علما نیزه کوچکی به سمت شتر پرتاب می‌کرد، بعد با استفاده از طناب‌هایی که به دست و پای شتر بسته شده بود آن را می‌نشانند و سرش را جدا می‌کردند. گوشت بدن شتر به یازده قسمت تقسیم می‌شد که همراه با سر، دوازده سهم را تشکیل می‌داد و به محلات دوازده‌گانه اصفهان تخصیص می‌یافت. از آن‌جا که این مقدار گوشت برای جمعیت اصفهان بسیار اندک بود، مقدار زیادی غذا آماده و بین مردم توزیع می‌شد و گوشت شتر تنها به اعیان محلات اختصاص می‌یافت.^۱

عاشورا مهم‌ترین آیین مذهبی عصر صفویه بود. شاید باید گفت که از این دوران به بعد شاهد سیطره آیین عاشورا بر سایر مناسک و آیین‌های ملی و مذهبی در ایران هستیم، چنان‌که امروزه شیوه اجرای این مراسم تا اندازه زیادی میراث بر اجراهای دوره صفوی است. به‌رغم آن‌که شاه اسماعیل اول تشیع امامیه را رسمیت بخشید، اما از اجرای مراسم عاشورا در دوران این پادشاه اطلاعی در اختیار نداریم. اولین داده‌های تاریخی ناظر بر اجرای مراسم به دوران شاه تهماسب اول بازمی‌گردد. در این‌جا باز شاهد آن هستیم که تغییرات اساسی در اجرای آیین از زمان شاه عباس اول رخ می‌دهد. شاید بتوان این‌طور نتیجه گرفت که شاه عباس از آیین‌های مذهبی به‌مثابه ابزاری مشروعیت‌ساز بهره می‌گرفت. از همین مقطع زمانی است که عزاداری دو یا سه‌روزه

۱. تاورنیه، همان، صص ۴۱۶-۴۱۷. برای روایت مشابه دیگری از عید قربان که شاه در آن حضور داشت نک. کوفتف، همان، صص ۷۸-۸۰. برای مطالعه‌ای مفید درباره ابعاد مختلف آیین عید قربان در عصر صفویه نک.

Babak Rahimi, «The Rebound Theater State: The Politics of the Safavid Camel Sacrifice Rituals, 1598-1695», *Iranian Studies* 37 (2004), pp. 451-478.

به عزاداری ده‌روزه بدل می‌شود. همچنین به نظر می‌رسد از همین دوره است که عزاداری‌های ایام محرم با شیون، خشونت و خون همراه شده‌اند. دسته‌های پیشاهنگ عزادار که از نخستین روز محرم به معابر می‌آمدند متشکل بودند از متعصب‌ترین افراد که صورت و بدن خود را سیاه می‌کردند، برهنه می‌شدند و تنها با پارچه‌ای کوچک ستر عورت می‌کردند. اینان سنگ‌های نسبتاً بزرگی به دست می‌گرفتند و آن‌ها را به سینه خود یا به سینه یکدیگر می‌کوفتند و غریو «حسن و حسین» سر می‌دادند. بنا به گفته سفرنامه‌نویسان، آن‌قدر این کار ادامه می‌یافت که دهانشان کف می‌کرد و تا غروب مشغول بودند. در روز دهم محرم، اما مراسمی رسمی با حضور شاه و بزرگان مملکت در میدان نقش جهان برگزار می‌شد. طی این مراسم، دسته‌جات محلات دوازده‌گانه اصفهان با هدایت بیگلریگی به‌نوبت وارد میدان می‌شدند، صحنه‌های عاشورا را بازسازی می‌کردند، بر سر و روی خود می‌کوفتند، تابوت‌های نمادین می‌کشیدند و گاه با یکدیگر درگیر می‌شدند. نخل‌گردانی که در واقع نماد تشییع تابوت امام حسین (ع) بود، روضه‌خوانی به شکلی که اکنون می‌بینیم،^۱ ساخت حسینیّه مخصوص عزاداری ایام محرم و ساخت تکیه برای بازسازی رخدادهای عاشورا، که بعدها زمینه‌ساز دوران طلایی تعزیه‌خوانی در دوره قاجار شد، همگی از دوران صفویه آغاز یا به آن‌ها پر و بال داده شد.^۲

۱. شایان توجه است که روضه‌خوانی به شکلی که امروز می‌بینیم ریشه در تاریخ متأخر تیموری و متقدم صفوی دارد. خود واژه «روضه» گویا برگرفته از کتابی است به نام روضه‌الشهدا نوشته ملا حسین واعظ کاشفی که وابسته به دربار سلطان حسنین بایقرا در هرات بود. برای کسب آگاهی بیشتر نک. مقدمه این کتاب با این مشخصات: ملا حسین واعظ کاشفی، روضه‌الشهدا، تصحیح محمد رمضانی (تهران: خاور، ۱۳۴۱).

۲. تاورنیه، همان، ۴۱۴-۴۱۵؛ کوفت، همان، صص ۸۱-۸۲. به‌رغم وجود داده‌های متعدد تاریخ‌نگارانه و سفرنامه‌ای، مخاطبان علاقه‌مند را برای کسب آگاهی بیشتر درباره تاریخچه و کیفیت برگزاری عزاداری ایام محرم در ایران به این آثار معتبر رهنمون می‌شویم: اصغر حیدری، تاریخ و جلوه‌های عزاداری امام حسین در ایران با تکیه بر دوره صفوی (تهران: مؤسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران،

اگرچه حکومت صفویه دواعی شیعی داشت و اصولاً حکومت خویش را بر همین مبنا بنیاد نهاد، توجه به آیین نوروز و آغاز سال جلالی طی این دوره کمرنگ نشد. شاید بتوان گفت بر اساس داده‌های تاریخ‌نگارانه و ادبیات سفرنامه‌نویسی، نوروز مهم‌ترین آیین ایران عصر صفوی به شمار می‌رفت. اگر نظر سیوری، صفویه‌شناس مشهور، را دربارهٔ مبانی مشروعیت صفویه بپذیریم،^۱ باید گرامیداشت نوروز را در دورهٔ صفویه با توجه به تاریخچهٔ آن، که به شاهان اسطوره‌ای ایران می‌رسید،^۲ تلاشی هوشمندانه برای پیوند صفویان با میراث ایران باستان به حساب آوریم.^۳ روایت‌های تاریخی مؤید آن‌اند که نوروز از زمان شاه اسماعیل اول گرامی داشته می‌شد. همچنین در دوران شاه تهماسب و دیگر پادشاهان تا دورهٔ شاه عباس اول این آیین برگزار می‌شد. اما بیشترین اطلاعات ما دربارهٔ کیفیت برگزاری این آیین مربوط است به دوران شاه عباس اول صفوی. از همین دوره هم هست که شیوهٔ برگزاری آیین با تغییراتی روبه‌رو شد. شکوه برگزاری این آیین در دورهٔ پادشاهان بعدی، از جمله در دورهٔ شاه سلیمان اول، به اوج خود رسید. منجم دربار با محاسبهٔ حرکت خورشید تقارن آن با برج حمل را اعلام می‌کرد و به این ترتیب آیین نوروز در شهر و دربار آغاز می‌شد.^۴

→ ۱۳۹۱)، به‌ویژه فصل چهارم؛ پتر چلکووسکی (ویراستار)، تعزیه، هنر بومی پیشرو ایران، ترجمهٔ داود حاتمی (تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷)، به‌ویژه مقالهٔ ساموئل پیترسون؛ صادق همایونی، تعزیه در ایران (شیراز: نوید، ۱۳۶۸)؛ علی بلوکباشی، تعزیه‌خوانی (تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۳).

۱. راجر سیوری، ایران عصر صفوی، ترجمهٔ کامبیز عزیزی (تهران: مرکز، ۱۳۷۲)، ص ۲.
 ۲. دربارهٔ قدمت نوروز و سرآغاز آن نک. عمر بن خیام نیشابوری، نوروزنامه، به کوشش علی حضوری (تهران: طهوری، ۱۳۵۷)؛ ابوریحان بیرونی، آثار الباقیه، ترجمهٔ اکبر داناسرشت (تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳)، صص ۳۲۵-۳۳۳. همچنین نک. این تحقیقات ارزشمند: سید حسن تقی‌زاده، مقالات تقی‌زاده: گاهشماری در ایران قدیم، ج دهم، زیر نظر ایرج افشار (تهران: شکوفان، ۱۳۵۷)، صص ۱-۶؛ همو، بیست مقالهٔ فارسی، ترجمهٔ احمد آرام و کاووس جهاننداری (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۶)، صص ۴۲۷-۴۴۳.
 ۳. نوروز سنت مستمری بوده که در ادوار پیش از صفویه نیز تداوم داشته است و نمی‌توان اجرا یا گسترش آن را تنها به صفویه منتسب کرد. — م.

۴. دربارهٔ تشریفات آیین نوروز در ایران عصر صفوی نک. وقایع‌نگاری‌های درباری و سفرنامه‌های

زمان وقایع نگارانه

«زمان» و وقایع نگارانه معطوف به تاریخ‌نگاری است. مهم‌ترین واحد زمان تاریخ‌نگارانه «سال» بوده است. مورخ در این زمینه زمانی رویدادهای مهم مذهبی، سیاسی و فرهنگی را بررسی و مطابق با دستور کارهای مشخصی ثبت می‌کرد.

در این جا توجه به دوره‌بندی زمانی و تاریخی نزد مورخان و موضوع مهم مبدأ زمانی که خود عامل مهمی برای دوره‌بندی تاریخی^۲ به شمار می‌رفت اهمیت دارد. همین تفاوت رویکرد زمانی بوده است که موجب پدیدار شدن تاریخ‌نگاری‌های عمومی، سلسله‌ای و محلی شده است. نکته تأمل برانگیز دیگر در بررسی زمان وقایع نگارانه، تعهد یا عدم تعهد مورخان و نیز زمینه‌های غیرتاریخ‌نگارانه برای ایجاد دوره‌بندی تاریخی و مشخص کردن مبادی زمانی است.

به وجود آمدن دوره‌بندی‌ها بنا بر گفته ریکور این امکان را فراهم می‌کرد که رویدادهای گذشته به طرزی معنادار با رویدادهای بعدی پیوند بخورند، همچنین کارکرد دوم دوره‌بندی را باید امکان پیشگویی رویدادها دانست.^۳

شاید بتوان مهم‌ترین رویداد تقویمی مؤثر بر زمان وقایع نگارانه را قرار دادن واقعه هجرت پیامبر اکرم (ص) از مکه به مدینه به عنوان

متعدد به‌جامانده از سیاحتان اروپایی و غیراروپایی. برای نمونه می‌توان از میان وقایع‌نگاری‌ها به عالم‌آرای عباسی به‌ویژه در ابتدای توضیحات درباره آغاز سال‌های جلوس شاه عباس اول و از میان سفرنامه‌ها به سفرنامه تاورنیه، صص ۶۳۴ - ۶۳۵، اشاره کرد.

۱. agenda هنوز برابر نهاده‌ای در حوزه تاریخ‌نگاری برای این واژه پیشنهاد نشده است. شاید بتوان «ژرف‌ساخت» یا «زیرمتن» را برابر نهاده‌های مناسبی دانست. «دستور کار» پیشنهاد مرحوم استاد حق‌شناس است که البته عمومی است. نک. فرهنگ هزاره، ذیل «agenda».

۲. بلیک دوره‌بندی را با زمان وقایع‌نگاری خلط کرده است. اصولاً دوره‌بندی موضوعی دیگر است. زمان وقایع‌نگارانه یا کروئولوژیک همانا زمان تقویمی است. ترتیب و تقدم و تأخر در این زمان بر اساس ترتیب و تقدم و تأخر زمان تقویمی صورت می‌پذیرد. — م.

3. Paul Ricoeur, *Time and Narrative*, translated by Kathleen Blamey and David Pellauer (Chicago: University of Chicago Press, 1988), pp. 71-72.