

## تحلیل روان‌شناختی-تاریخی مراسم بیعت و خلعت‌دهی در دربار عباسی بر اساس کتاب الذخائر و التحف

محمد مرادی کانی باغی<sup>۱</sup>

<sup>۱</sup> دانشجوی دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران

### چکیده

در حالی که پارادایم غالب در تاریخ‌نگاری خلافت عباسی (۱۳۲-۶۵۶ق) عمدتاً بر ابعاد حقوقی، فقهی و نهادی متمرکز بوده، سازوکارهای «روان‌شناختی» و «پدیدارشناسی حسی» که قدرت از طریق آن‌ها تجربه و ادراک می‌شد، نادیده گرفته شده است. این مقاله با هدف واکاوی این لایه‌های پنهان، به بررسی مراسم «بیعت» و «خلعت‌دهی» به عنوان ابزارهای دقیق روان‌شناختی-تاریخی می‌پردازد، که برای بازنمایی و تثبیت مشروعیت فرامادی خلافت به کار گرفته می‌شدند. این پژوهش با روش تحلیل کیفی و خوانش عمیق گزارش‌های مادی مندرج در کتاب «الذخائر و التحف» منسوب به قاضی رشید بن زبیر (م ۵۶۲ق) از چارچوب نظری «دولت تئاترگونه» کلیفورد گیرتز (۱۹۸۰م) و پارادایم نوین «تاریخ احساسات» بهره می‌برد تا نقش فرهنگ مادی دربار و صحنه آرای تشریفات را در تولید قدرت تبیین کند. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که این آیین‌ها نه تشریفاتی صوری، بلکه استراتژی‌هایی هدفمند برای تولید نظام‌مند احساسات سیاسی همچون هیبت، ترس و وفاداری بودند. تحلیل داده‌ها فاش می‌سازد که دربار عباسی از طریق «اشباع حسی» و واسازی زبان نمادین پوشش‌ها، اشیای مادی را به امتداد هستی‌شناختی کاریزمای خلیفه تبدیل کرده و از این مسیر، اراده سیاسی را به بدن و روان سوژه‌ها منتقل می‌کرد. در نهایت، مقاله به این نتیجه می‌رسد که پایداری خلافت عباسی بیش از اجبار نظامی، مدیون تسخیر روان‌شناختی مخاطبان در قالب یک «نمایش سالاری» منسجم بود. ارزش افزوده این پژوهش در چرخش روش‌شناختی از روایت‌های صرفاً فقه-محور به سمت درک پدیدارشناختی قدرت است که افق جدیدی را در مطالعات تاریخ فرهنگی و تجربه زیسته‌ی قدرت در جهان اسلام سده‌های میانه می‌گشاید.

**واژه‌های کلیدی:** خلافت عباسی، الذخائر و التحف، تاریخ احساسات، فرهنگ مادی، دولت تئاترگونه، بیعت، خلعت.

## ۱. مقدمه

خلافت عباسی (۱۳۲-۶۵۶ ق) آغازگر عصری دگرگون کننده در اندیشه سیاسی اسلام بود که با گذار از مدل «کاریمای نبوی» به یک «دیوان سالاری امپراتوری پیچیده» و بازتولید مفهوم «پادشاهی قدسی» شناخته می شود. در مرکزیت تثبیت این پروژه امپراتوری، «نمایش اقتدار» قرار داشت؛ سلسله‌ای از آیین‌های دقیق طراحی شده که برای تجسم بخشی به شأن استعلایی و جایگاه حاکمیتی خلیفه تدوین شده بودند. به لحاظ تاریخی، پژوهش‌ها درباره نهاد عباسی «بیعت»، عمدتاً تحت سیطره یک پارادایم حقوقی و متن محور بوده است. مطالعات کلاسیک و تأثیرگذاری چون اثر امیل تیان (۱۹۵۴م) بیعت را لزوماً به عنوان یک «عقد حقوقی» میان حاکم و رعیت بررسی کرده و بر کارکردهای قانونی آن در حقوق عمومی اسلام تمرکز کرده‌اند. با این حال، فرآیند مشروعیت یابی و انتقال قدرت در عصر عباسی را نباید صرفاً در قالب نصوص فقهی محدود کرد. همان طور که اندرو مارشام (۲۰۰۹م) به درستی اشاره می کند، در این دوره، اعلام رسمی قدرت نه تنها از طریق سوگند، بلکه از طریق مجموعه‌ای وسیع از آیین‌های پادشاهی، رژه‌های نظامی و تشریفات کاخ صورت می گرفت که وظیفه‌ی همگی آن‌ها «انتقال جایگاه، وفاداری و اقتدار» بود. (Marshall, ۲۰۰۹: ۱۰) علیرغم چرخش پژوهش‌های معاصر به سمت تاریخ‌نگاری فرهنگی، لایه‌های «تجربه زیسته» از اقتدار و سازوکارهای حسی که نقش بنیادینی در تسهیل اطاعت سیاسی داشتند، همچنان در حاشیه مطالعات باقی مانده‌اند. مقاله حاضر با فراتر رفتن از خوانش‌های صرفاً فقه-محور، استدلال می کند که پایداری اقتدار عباسی بیش از اجبار نظامی، به «مدیریت روان شناختی» نخبگان و توده‌ها از طریق نمایش‌های آیینی بستگی داشت؛ جایی که اشیاء و فضا به مثابه «تکنولوژی‌های سیاسی» برای نهادینه سازی وفاداری عمل می کردند.

## ۲. بیان مساله

شکاف معرفتی بنیادین در مطالعات خلافت عباسی (۱۳۲-۶۵۶ ق) سیطره‌ی الگوواره‌های متن محور و نادیده گرفتن «پدیدارشناسی حسی» اقتدار است. اگرچه ساختار خلافت در متون حقوقی تبیین شده، اما اقتدار برای عبور از یک مفهوم انتزاعی به یک واقعیت سیاسی ملموس، نیازمند سازوکارهایی بود که فراتر از کلام، بر عواطف کنشگران اثر بگذارد. مسئله اصلی این پژوهش، واکاوی این پرسش است که دربار عباسی چگونه با بهره گیری از «عاملیت اشیاء» و طراحی دقیق صحنه آرایه‌های آیینی، یک «چشم انداز حسی» برای بازتولید مشروعیت خلق می کرد. در واقع، سؤال اینجاست که اشیاء مادی و سازماندهی فضایی کاخ، چگونه به عنوان «مجاری فیزیکی حاکمیت» عمل کرده و با درگیر کردن حواس (بصری، بساوی و شنوایی)، مفاهیم کلامی را به «عواطف سیاسی» ملموسی نظیر هیبت، تعلق و ترس تبدیل می کردند؟ این پژوهش با تکیه بر گزارش‌های جزئی نگرانه کتاب الذخائر و التحف، در صدد حل این پارادوکس است که چگونه «نمایش شکوه» توانست مرکزیت خلافت را از ساحت نصوص فقهی به ساحت «روان شناسی سیاسی» منتقل کند. دغدغه اصلی این نوشتار نه بر سر «چیستی قانونی بیعت» بلکه بر سر واکاوی «تکنولوژی‌های تولید حس» است. نادیده گرفتن این فرآیند، منجر به فهمی ناقص از پایداری خلافت عباسی می شود؛ چرا که بقای این نظام بیش از استدلال حقوقی، بر ساخت یک «ساختار هنجاری از احساسات» تکیه داشت که در آن، شکوه مادی ابزاری برای تسخیر روان سوژه‌ها بود.

## ۳. پیشینه پژوهش

مطالعات پیرامون ساختار قدرت و نهاد خلافت در عصر عباسی را می توان در سه رویکرد عمده دسته بندی و نقد کرد: ۱-۳- رویکرد حقوقی و نهادگرا: در این حوزه، آثار کلاسیک و مرجعی همچون پژوهش امیل تیان (۱۹۵۴م) در کتاب «نهادهای حقوق عمومی مسلمانان»، سنگ بنای تحلیل‌ها بوده‌اند. تیان، بیعت را صرفاً در قالب یک «عقد حقوقی» و بر پایه‌ی قواعد بیع در فقه اسلامی کالبدشکافی کرده است. اگرچه این رویکرد در تبیین مشروعیت صوری و نهادی خلافت

موفق بوده، اما از درک فرآیندهای نمادین و لایه‌های روان‌شناختی که قدرت را در آگاهی کنشگران تثبیت می‌کند، بازمانده است. در واقع، این دیدگاه بیعت را یک «متن حقوقی» می‌بیند و از تحلیل آن به مثابه یک «اجرای زنده» غافل می‌ماند.

۲-۳- رویکرد تاریخ سیاسی و وقایع‌نگاری: جریان غالب در تاریخ‌نگاری سنتی و مدرن مانند آثار هیو کندی (۱۹۴۷م) و تحلیل‌گران متون طبری و ابن‌اثیر، بر رویدادهای کلان سیاسی، ساختار دیوان‌سالاری و موازنه‌ی قدرت میان نخبگان تمرکز داشته‌اند. در این نگاه، آیین‌های درباری اغلب به عنوان «حواشی تزئینی» یا مظاهر صرف تجمل‌گرایی نگریسته شده‌اند. این پژوهش‌ها تشریفات را تنها بازتابی از ثروت می‌دانند و به «عاملیت استراتژیک» این آیین‌ها در بازتولید روان‌شناختی حاکمیت نپرداخته‌اند.

۳-۳- رویکرد آیین‌شناختی و فرهنگ مادی: در دهه‌های اخیر، پژوهش‌های پیشرویی مانند اثر اندرو مارشام (۲۰۰۹م) تحت عنوان «آیین‌های پادشاهی در اسلام»، تحولی روش‌شناختی ایجاد کردند. مارشام با عبور از نگاه قانونی تیان، بیعت را به یک «کنش آیینی» ارتقا داد. همچنین در حوزه فرهنگ مادی، غاده الحجاوی القدومی (۱۹۹۶م) با ترجمه و تحشیه‌ی کتاب «الذخائر والتحف»، و اولگ گرابار (۱۹۷۳م) با واکاوی معماری شکوه، گنجینه‌های درباری را از منظر تاریخ هنر و باستان‌شناسی بررسی کردند. افزون بر این، نادیا ماریا آل‌شیخ (۲۰۱۵م) نیز بر ساختار اجتماعی و جنسیتی فضای دربار تمرکز نموده است. با این حال، این مطالعات نیز عمدتاً بر «کارکرد سیاسی» یا «ارزش هنری» آیین‌ها متمرکز مانده‌اند.

نقد و بیان شکاف پژوهشی: علیرغم دستاوردهای ارزشمند فوق، همچنان یک «خلأ معرفتی» بنیادین در پیوند میان «فرهنگ مادی»، «نظریه آیین» و «تاریخ احساسات» در مطالعات خلافت عباسی (۱۳۲-۶۵۶ق) مشاهده می‌شود. پژوهش‌های موجود غالباً بر «چیستی» آیین‌ها و فرم قانونی یا نمادین آن‌ها تمرکز یافته و از تبیین این مسئله بازمانده‌اند که این اجراهای آیینی چگونه از طریق «مدیریت حواس» (بصری، بساوبایی و شنوایی)، عواطف سیاسی همچون «هیبت»، تعلق و ترس را در کالبد نخبگان و کارگزاران خلافت تزریق می‌کردند. نوآوری پژوهش حاضر در این است که با خروج از خوانش‌های صرفاً فقهی یا توصیفی-موزه‌ای، اشیاء مادی و فضا را نه به عنوان تزئینات حاشیه‌ای، بلکه به عنوان «کنشگرانی فعال» در جهت درونی‌سازی اطاعت و تبدیل «بیعت قانونی» به یک «ناگزیری روان‌شناختی» بازخوانی می‌کند؛ ساحتی پدیدارشناختی که در آثار پژوهشگران برجسته‌ای چون تیان و مارشام مغفول مانده و ظرفیت‌های کتاب الذخائر و التحف را برای بازسازی «روان‌شناسی سیاسی» اقتدار نادیده گرفته است.

#### ۴- چارچوب نظری و روش شناسی

۴-۱- الگو واره ی دولت تئاترگونه و هستی شناسی بصری قدرت

نظریه «دولت تئاترگونه» کلیفورد گیرتز (۱۹۸۰م) چارچوبی بنیادین برای درک ماهیت قدرت در جوامعی فراهم می‌کند که در آن‌ها تشریفات نمادین بر مدیریت صرفاً اداری غلبه دارند. گیرتز با عبور از رویکردهای کارکردگرایانه، دولت را نه یک ابزار مکانیکی برای حکمرانی، بلکه وسیله‌ای برای «تجسم بخشی نمادین» ارزش‌های فرهنگی و کیهانی می‌داند. در این پارادایم، قدرت در خدمت شکوه و جلال است و آیین‌های جمعی، خود «جوهر قدرت» محسوب می‌شوند؛ چنان‌که گیرتز خاطر نشان می‌کند: «قدرت در خدمت تشریفات است، نه تشریفات در خدمت قدرت» (Geertz, ۱۹۸۰: ۱۳). هسته ی سخت این نظریه در دکتترین «مرکز نمونه» نهفته است؛ ایده‌ای که بر اساس آن، دربار و پایتخت به عنوان یک «جهان کوچک»، تصویری مادی از نظم ماوراءالطبیعه را ارائه داده و جهان پیرامون خود را متناسب با این تعالی شکل می‌دهد. در بستر مطالعات خلافت عباسی، این پارادایم توسط مورخان برجسته‌ای همچون عزیز العظمه (۲۰۰۱م) و اندرو مارشام (۲۰۰۹م) بسط یافته است تا تبیین شود که چگونه خلافت، خود را به عنوان «سایه خدا بر روی زمین» بازنمایی می‌کرد. العظمه تبیین می‌کند که دربار عباسی از طریق آیین‌های بصری و مادی، نوعی «پادشاهی مقدس» را به نمایش می‌گذاشت که در آن خلیفه کانون نظم الهی در قلمرو مادی بود. (Al-azameh, ۲۰۰۱: ۱۱۵-۱۲۵) (Marsham, ۲۰۰۹: ۱۰-۱۲, ۱۸۴-۱۹۳)

از منظر هستی‌شناختی، این نمایش‌های بصری با هدف ایجاد یک «فاصله‌گذاری نمادین» طراحی می‌شدند تا اقتدار حاکم را از یک مقام سیاسی زمینی به مرتبه‌ای متافیزیکی ارتقا دهند. بنیاد این فاصله‌گذاری بر «غیرانسانی ساختن» جایگاه حاکم استوار است؛ به گونه‌ای که حاکم برای حفظ هیبت خود، باید حتی فراتر از عواطفِ عادیِ انسانی عمل کرده و انزوایی قدسی پیشه کند. در این هندسه‌ی قدرت، حضورِ نخبگانِ پیرامونی (نظیر وزرا و حجاب) صرفاً یک ضرورتِ اداری نیست، بلکه آنان به عنوان یک «سپر قدسی» عمل می‌کنند تا شأنِ مرکزِ قدرت به دلیل تماسِ مستقیم با امور جزئی و «ناپاکی‌های» اجرایی دولت، لکه‌دار نشود (Al-Azmeh, ۱۹۹۷: ۱۲۵-۱۳۲). علاوه بر این، مدیریتِ حواس در فضای دربار از طریق «نظامِ هنجاریِ احساسات» و قواعدِ رفتاریِ نامتقارن (مانند نفی عمل متقابل در سلام و کلام) اعمال می‌گردد. العظمه استدلال می‌کند که «هوس‌بازی و پیش‌بینی‌ناپذیریِ عاطفی» نه یک نقطه‌ضعف، بلکه تجلیِ قدرتِ مطلق است؛ زیرا ثابت می‌کند که اراده‌ی حاکم به هیچ قانونِ زمینی یا منطقِ بشری محدود نیست. بدین ترتیب، ترکیبِ «شکوهِ مادیِ خیره‌کننده» و «رفتارِ پیش‌بینی‌ناپذیر» ذهنِ سوژه را به مرزِ فروپاشیِ روانی می‌کشاند تا اطاعت، نه یک قراردادِ قانونی، بلکه تنها راهِ بقا در برابرِ نیروی کیهانی و مهارناپذیر جلوه کند. با ابتدا بر این چارچوب نظری، در بخش بعدی تلاش خواهد شد تا گزارش‌های مادیِ استقبال‌های خلافت، نه به مثابه توصیفاتی تزیینی، بلکه به عنوان «فرآیندهای عملیاتی» این دولت تئاترگونه برای تولید هیبت واکاوی شوند. (Al-Azmeh, ۱۹۹۷: ۱۲۵)

#### ۴-۲- پدیدارشناسی حسی و تاریخ احساسات رویکردی روش‌شناخت

روش‌شناسی این تحقیق بر پارادایم نوین «تاریخ احساسات» استوار است. باربارا روز نوین (۲۰۰۶م) در تبیین این رویکرد، میان بحث‌های «نامتمرکز» درباره احساسات (که صرفاً برای تزیینِ رواییِ وقایع به کار می‌روند) و مطالعات «متمرکز» و روشمند تمایز قائل می‌شود. او با نقد تاریخ‌نگاری کلاسیک که احساسات را اموری ثابت و صرفاً ابزاری برای به تصویر کشیدن طبقات اجتماعی می‌دید، استدلال می‌کند که احساسات بخش جدایی‌ناپذیر از فرآیندها و قواعد اجتماعی هستند و باید به عنوان یک مقوله تحلیلی بنیادین، هم تراز با مفاهیمی چون «جنسیت» و «طبقه» جدی گرفته شوند. (Rosenwein, 2006: 1-3)

هسته مرکزی روش‌شناسی حاضر، مفهوم «جوامع عاطفی» است. روزنوین این جوامع را به مثابه نظام‌هایی تعریف می‌کند که در آن‌ها کنشگران به هنجارها و قواعد یکسانی برای بیان و ارزش‌گذاری احساسات پایبند هستند. او برای درک ساختار این جوامع، مدلی از «دایره‌های متداخل و غیرهم‌مرکز» را پیشنهاد می‌دهد؛ دایره بزرگ، جامعه عاطفی فراگیر (مانند ساختار سلسله مراتبی خلافت) است و دایره‌های کوچک‌تر، جوامع عاطفی فرعی (مانند نخبگان دیوانی یا سفرای خارجی) را نشان می‌دهند که در یک یا چند نقطه با هم تلاقی دارند. از منظر روزنوین، حرکت میان این دایره‌ها لزوماً هموار نیست و مستلزم نوعی تنش یا مدیریت احساسات است فرآیندی که در آن سوژه‌ها ناچارند احساسات خود را برای اهداف تبادل سیاسی بازتعریف کنند. (Rosenwein, ۲۰۰۶: ۲۴-۲۵)

بر این اساس، پژوهش حاضر با کاربست این مدل در بستر عصر عباسی، دربار را به عنوان یک «جامعه عاطفی مسلط» تحلیل می‌کند که از طریق یک «ساختار هنجاری احساسات» عواطف مطلوبی همچون «هیبت» و «خشیت» را تولید و احساساتِ مخل (مانند صمیمیت یا تساوی‌طلبی) را سرکوب می‌کرد. روش تحقیق ما مبتنی بر «پدیدارشناسی حسی» گزارش‌های منحصربه‌فرد کتاب الذخائر و التحف است. این منبع برخلاف سالنامه‌های وقایع‌نگارانه، سرشار از توصیفاتی است که به عنوان «محرک‌های عاطفی» عمل می‌کنند. برای نمونه گزارش ابن‌زبیر (م ۵۶۲ق) از مواجهه‌ی سفیر با «قصر الشجره»، مصداق دیگری از به‌کارگیری «تکنولوژیِ افسون» برای فلج کردن قوه‌ی تحلیل ناظر است. او توصیف می‌کند که در وسط حوضی، درختی سیمین با شاخه‌هایی طلایی و نقره‌ای قرار داشت که بر هر شاخه، پرنده‌گانی خودکار نصب شده بودند که، الحان و صفیرهای گوناگون تولید می‌کردند. (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۸، ابن‌جوزی، ۱۴۱۲، ۱۷۵/۱۳)

از منظر روش‌شناسی این پژوهش، این «پرنده‌گانِ نواگر»، صرفاً قطعاتی تزیینی نبودند، بلکه «محرک‌های عاطفی» پیچیده‌ای بودند که هدفشان تولید حس «حیرت» بود؛ حسی که سوژه را در وضعیت تعلیق میان واقعیت و مجاز قرار می‌داد. ابن‌زبیر، صراحتاً خاطرنشان می‌سازد که فرستادگان با دیدن این عجایب، «شگفتی‌شان فراتر از هر منظره‌ی دیگری بود» (ابن‌زبیر،

۱۹۵۹: ۱۳۲) (ابن مسکویه، ۱۴۲۴: ۵/ ۳۰-۳۱) و چنان در هزارتوی این شکوه سرگردان گشتند که دچار نوعی «بحران تشخیص هویت» شده و کارگزاران و وزیران را با خود خلیفه اشتباه گرفتند (الصابی ۱۹۸۶: ۱۳) (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷، ۱/ ۱۱۶) (ابن جوزی، ۱۴۱۲، ۱۷۴/۱۳) این خطای ادراکی، مؤید فرضیه‌ی این مقاله است که دربار با استفاده از «اشباع حسی» مرزهای میان «مرکز قدسی» و «پیرامون ناسوتی» را محو کرده و اطاعت را از طریق فروپاشی منطق مشاهده‌گر، نهادینه می‌ساخت.

#### ۳-۴- فرهنگ مادی و عاملیت روانشناختی اشیا

این پژوهش از الگوواره‌ی «فرهنگ مادی» بهره می‌برد که در آن اشیا نه عناصری منفعل، بلکه دارای «عاملیت» در تغییر ادراک، عواطف و رفتارهای سوژه هستند. بر اساس تحلیل‌های اولگ گرابار (۱۹۷۳م) تجسم مادی قدرت در دربار عباسی نشان‌دهنده یک چرخش بنیادین از سکونت‌گاه‌های ساده به «کاخ‌های امپراتوری» شهری است که هویت خود را در تقابل با الگوهای رومی و ساسانی بازتعریف می‌کردند. (Grabar, ۱۹۷۳: ۱۶۸) این تحول کالبدی، طبق تبیین نورمن استیلمن (۲۰۰۳م) با یک راهبرد نوین در «سیاست رویت‌پذیری» همراه بود. برخلاف امویان که تجمل را به «خلوت خصوصی» کاخ‌های بیابانی محدود می‌کردند، عباسیان آگاهانه از اشیا و پوشش برای «نمایش عمومی» بهره برده تا مشروعیت کاریزماتیک خود را در فضای بصری جامعه نهادینه سازند. (Stillman, ۲۰۰۳: ۴۱) این «معماری شکوه» را می‌توان از دریچه‌ی نظریه‌ی آلفرد جِل (۱۹۹۸م) کالبدشکافی کرد. جِل اشیا را «عاملان اجتماعی ثانویه» می‌داند که اراده‌ی صاحب خود را در غیاب او به دیگران تحمیل می‌کنند (Gell, ۱۹۹۸: ۱۷-۲۰) در این چارچوب، هر یک از اشیای ذکر شده در کتاب الذخائر و التحف، نه به مثابه کالایی اقتصادی، بلکه به عنوان یک «شاخص عاملیت» عمل می‌کرد. برای نمونه، انباشت مادی در استقبال‌های رسمی (مانند نمایش بی‌سابقه پرده‌ها، فرش‌ها و جواهرات) تنها نمایشی از ثروت نبود، بلکه تلاشی برای ایجاد یک «اشباع حسی» بود تا مقاومت ادراکی ناظر در برابر عظمت مرکز قدرت در هم بشکند. (Grabar, ۱۹۷۳: ۱۷۳) اوج این فرآیند در قالب «تکنولوژی افسون» تجلی می‌یافت؛ اشیای شگفت‌آوری نظیر «درخت نقره با پرندگان خودکارسوت زن» (ابن زبیر، ۱۹۵۹، ۱۳۸) با درگیر کردن ذهن در پیچیدگی ساخت خود، منجر به «تجسس شناختی» ناظر می‌شدند. از منظر پدیدارشناسی، این حجم از شکوه مادی چنان «چشم‌اندازی حسی» ایجاد می‌کرد، که منجر به «خستگی و شگفتی چشم» و در نهایت فروپاشی قدرت تحلیل منطقی ناظر می‌گردید. تجسد حاکمیت در ماده، از صحنه‌آرایی‌های کلان فراتر رفته و در لایه‌هایی خردتر و در جزئی‌ترین متعلقات کالبدی رسوخ می‌کرد. طبق تحلیل استیلمن، حتی اشیائی نظیر کفش‌های خاص طبقه‌ی دبیران یا جزییات پوشش نجبان، به مثابه «شاخص‌های عاملیت طبقاتی»، هویت دیوانی فرد را در پیکره‌ی بصری دربار تثبیت می‌کردند. در لایه‌ی بساوی نیز، «خلعت» به عنوان یک «شیء واسطه» تحلیل می‌شود که کاریزمای حاکم را از طریق تماس مادی به کالبد کارگزار منتقل می‌کرد. (ابن زبیر، ۱۹۵۹: ۱۲۳) این پیوند میان ماده و معنا چنان عمیق بود که اشیاء مادی از بناهای عظیم تا کوچکترین متعلقات نظیر «تگه» (بند ابریشمی) به «واسطه‌های عاطفی» در روابط قدرت بدل شده بودند. (Stillman, ۲۰۰۳: ۴۵) بدین ترتیب، اشیا در دربار عباسی، «آرایه‌های نمایشی» یک تئاتر سیاسی منسجم بودند که وظیفه داشتند مفاهیم انتزاعی «اقتدار» را به یک «واقعیت تجسدیافته‌ی حسی» تبدیل کنند؛ واقعیتی که در آن، شکوه مادی، اطاعت را از یک انتخاب عقلانی به یک ناگزیری روان‌شناختی در تمام لایه‌های وجودی سوژه بدل می‌ساخت.

#### ۵. پدیدارشناسی شکوه، صحنه آرای فضای اشیا در استقبال‌های خلافت

در حالی که در بخش‌های پیشین به زیرساخت‌های نظری قدرت پرداختیم، این بخش به واکاوی «تجربه‌ی زیسته» در لحظه‌ی اجرای اقتدار می‌پردازد. تحلیل همزمان کتاب‌های الذخائر و التحف و رسوم دارالخلافه فاش می‌سازد که دربار عباسی یک «ماشین تولید معنا» بود که از مسیر اشباع حسی، مشروعیت متافیزیکی تولید می‌کرد. نمونه‌ی اعلا‌ی این استراتژی، گزارش

استقبال از فرستادگان امپراتور بیزانس در سال ۳۰۵ هجری (۹۱۷ میلادی) در زمان المقتدر بالله (۲۸۲-۳۲۰ ق) است. صحنه آرای قدرت در عصر عباسی بر پایه‌ی یک «تأخیر مهندسی‌شده» برای تولید تعلیق استوار بود. ریشه‌ی این نگاه را می‌توان در سنت بنیان‌گذار خلافت، ابوجعفر منصور (۱۳۶-۱۵۸ ق) جستجو کرد که با ایجاد فاصله‌ی ۴۰ ذراعی میان تخت و نخبگان، یک «کریدور تهی» برای تضمین «حاکمیت نامحسوس» بنا کرد (جاحظ، ۱۹۱۴: ۲۸). این هندسه در زمان المقتدر به اوج رسید؛ جایی که سفرا ناچار شدند مسیری طولانی را از «دروازه شماسیه» آغاز کرده و از میان صد و شصت هزار سرباز سواره و پیاده که جاده را اشغال کرده بودند، عبور کنند (الصابی، ۱۹۸۶: ۱۱-۱۳) (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۱۷/۱).

این «پیاده‌روی سیاسی» که سوژه را در یک «وضعیت آستانه‌ای» قرار می‌داد، با عبور فرستادگان از میان صفوف منظم لشکریان و نایبان پرده‌دار در جامه‌های سیاه (شعار رسمی عباسیان) آغاز می‌شد و با گذار از میان کاخ‌های پیاپی و صفوف فرماندهان و درباریان به کمال می‌رسید. (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۶). اولگ گرابار (۱۹۷۳ م) معتقد است از منظر پدیدارشناسی، این «انباشت تدریجی شکوه»، زمان و مکان را برای ناظر از معنای عادی تهی می‌کرد؛ چرا که او در هزارتویی گرفتار شده بود که در آن هیچ نشانه‌ای از جهان بیرون (حتی نمادهای سنتی مذهب) یافت نمی‌شد و تنها «واژگان جهانی شهریار» حکم‌فرما بود. (Grabar, ۱۹۷۳: ۱۷۳)

آرایش فضایی دربار، تنها در سکون بناها خلاصه نمی‌شد؛ بلکه از طریق کالبد دو هزار خواجه و پیشخدمت سیاه در سمت راست و چپ که در مسیر چیده شده بودند، «جغرافیای تحت سلطه» را نیز بازنمایی می‌کرد (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۶) طبق تحلیل نورمن استیلمن (۲۰۰۳ م) حضور نخبگان با پوشش‌هایی از شنل‌های مصری، ازارهای خراسانی و طیلان‌های نیشابوری، بدن آن‌ها را به یک «نقشه‌ی متجسد امپراتوری» تبدیل می‌کرد. (Stillman, ۲۰۰۳: ۴۵) این تنوع مادی ثابت می‌کرد که بغداد «مرکز نمونه‌ی جهان اسلام است که تمام تولیدات تمدنی را برای تجلی شکوه خلیفه در یک نقطه جمع کرده است.

تجسم فیزیکی این قدرت در کتاب الذخائر و التحف، با تکیه بر «انباشت مادی افراطی» تعمیق می‌شد. نمایش ۳۸ هزار پرده‌ی زربفت (مزمین به نقش فیل و اسب) و ۲۲ هزار فرش فاخر ابریشمی، محیطی را فراهم می‌آورد که در آن ناظر تعادل ادراکی خود را از دست می‌داد (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۴). اوج این صحنه‌آرایی در «قصر الشجره» رقم خورد؛ جایی که فواره‌ها گلاب و مشک می‌افشانند و درختی سیمین با پرندگان خودکار که با هر حرکت سوت می‌زدند، منجر به «حیرت عظیم» سفرا گردید. (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۸) این اشیاء، طبق دیدگاه آلفرد جل (۱۹۴۵-۱۹۹۷ م)، ابزارهای «تکنولوژی افسون» بودند که با درگیر کردن ذهن در پیچیدگی ساخت خود، قدرت تحلیل منطقی ناظر را فلج می‌کردند (۲۳-۱۷: ۱۹۹۸: Gell). تراکم شکوه بر بدن کارگزاران، منجر به فرآیند «سرریز شدن کاریزما» از مرکز به پیرامون می‌گردید. تحلیل هلال الصابی (۳۵۹-۴۴۸ ق) نشان می‌دهد که سفیر به دلیل عظمت دربار، ابتدا «نصر حاجب» و سپس «ابن‌الفرات» (وزیر) را با خلیفه اشتباه گرفت. (الصابی، ۱۹۸۶: ۱۳) (خطیب بغدادی، ۱۴۱۷: ۱۱۶/۱-۱۷) شکوه وزیر در این ساختار، طبق تحلیل عزیز العظمه (۱۹۴۷ م) به مثابه یک «سپر قدسی» عمل می‌کرد تا شأن خلیفه با تماس مستقیم با امور ناسوتی لکه‌دار نشود. (Al-Azmeh, ۱۹۹۷: ۱۲۵) این خطای ادراکی، نشانه‌ی پیروزی دربار در تبدیل «اقتدار» به یک «سپهر فراگیر» بود که مرز میان حاکم و کارگزار را محو می‌کرد. دربار با پیوند زدن محرک‌های متضاد، یک «بی‌ثباتی شناختی» ایجاد می‌کرد. «حیرت» حاصل از تالارهای تمام‌طلا، با «هراس» ناشی از شیرهای در زنجیر و فیل‌های عظیم جفت می‌شد (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۵). اما به محض رسیدن به پیشگاه خلیفه، این ارباب با محرک‌های لذت‌بخش چون فواره‌های «گلاب و مشک» تعدیل می‌شد تا تصویر خلیفه همزمان به عنوان منبع ترس و منبع کرم تثبیت شود. استعاره‌ی «برپایی قیامت» در متن راوی، به لحظه‌ی فرجامین فروپاشی منطق اشاره دارد (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۷۴). در این نقطه، اطاعت دیگر نه یک قرارداد فقهی، بلکه یک پاسخ بیولوژیک به نیرویی بود که به مثابه «نظم‌دهنده‌ی نهایی کیهان» تجلی می‌یافت و ناظر (سفیر) را وادار به تسلیم مطلق (بوسیدن زمین) می‌کرد. (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۳۸)

## ۶. عاملیت بساوابی و تجسد اقتدار در آیین خلعت بخشی

اگرچه ریشه‌های اولیه‌ی تولید پارچه‌های حکومتی (طراز) به سنت‌های ساسانی بازمی‌گردد، اما نهادینه‌سازی و تثبیت آن به عنوان یک نظام منسجم اداری-سیاسی، محصول عقلانیت دیوانی عصر اول عباسی (۱۳۲-۲۱۸ق) است. طبق تحلیل نورمن استیلمن (۲۰۰۳م) عباسیان با پایتختی بغداد، موفق به خلق یک «مد اسلامی جهان‌شمول» شدند که در آن طبقه‌ی دبیران ایرانی به عنوان «داوران خوش‌سلیقگی» لباس را از یک پوشش صرف به یک «زبان اقتدار» تبدیل کردند (Stillman, ۲۰۰۳: ۴۱). این آیین، که در کتاب الذخائر و التحف با جزئیات توصیف شده، محصول مهندسی فرهنگی همین طبقه‌ی دیوانی بود که هدفشان ارتقای مقام خلیفه به یک «الگوی متعالی شکوه» در سراسر جهان اسلام و فراتر از آن بود. این پژوهش با ابتدا بر نظریه‌ی آلفرد جل (۱۹۹۸م) خلعت‌های دربار عباسی را نه به مثابه عناصری بی‌جان، بلکه در جایگاه «عاملان اجتماعی ثانویه» واکاوی می‌کند. جل استدلال می‌کند که عاملیت، پدیده‌ای «رابطه‌ای» است که در قالب تراکنش‌های آیینی میان دو قطب «عامل» (آغازگر) و «پذیرنده» شکل می‌گیرد؛ به گونه‌ای که یک شیء مادی می‌تواند با کسب عاملیت ثانویه، اراده‌ی صاحب اصلی خود را بر کنشگران انسانی تحمیل نماید (Gell, ۱۹۹۸: ۱۷-۲۳). در این راستا، خلیفه اراده و نیت خود را در قالب اشیایی توزیع می‌کرد که از مسیر آنچه جل «تکنولوژی افسون» می‌نامد، مقاومت روانی ناظر را در هم می‌شکستند.

این انتقال عاملیت، در فرآیند اعطای خلعت نهفته بود که فراتر از پاداش مادی، یک «دگرگونی هستی‌شناختی» محسوب می‌شد. بر اساس داده‌های کتاب الذخائر و التحف، این رداها که با بهره‌گیری از مواد نفیسی نظیر طلا و ابریشم بافته و به کتیبه‌های «طراز» حاوی نام خلیفه مزین می‌شدند، دارای «عاملیت بساوابی» بودند.

(ابن زبیر، ۱۹۵۹: ۱۲۱-۱۲۵). خلعت به مثابه یک «امتداد اندام و اقتدار» عمل می‌کرد؛ کاریزمای خلیفه را به بدن کارگزار منتقل نموده و هویت فردی او را در هویت نهادی خلافت ذوب می‌کرد. تحلیل معناشناختی این آیین بر مبنای توصیفات عینی هلال الصابی (۴۴۸ق) از رسوم تشریفاتی، نشان‌دهنده‌ی کارکرد خلعت به مثابه‌ی نوعی «تثبیت عینی پیوند» میان حاکم و کارگزار است. از لایه‌های توصیفی گزارش‌های او چنین برمی‌آید که مشروعیت جدید فرد، تنها در بستر یک «نمود جمعی» رسمیت می‌یافت؛ جایی که پوشیدن فیزیکی جامه در برابر دیدگان اعیان دربار، حکم قطعی شدن مرتبه‌ی سیاسی فرد را داشت (الصابی، ۱۹۸۶: ۸۰). از منظر «روان‌شناسی تاریخی» کسی که خلعت خلیفه را بر تن داشت، دچار نوعی «تعهد تجسدیافته» می‌شد؛ چرا که او اکنون نام و نشان حاکم را بر روی پوست خود حمل می‌کرد و اطاعت به یک واقعیت فیزیکی تبدیل می‌شد که در هر لحظه‌ی تماس پارچه با بدن، به وی یادآوری می‌گردید. این تجسم اقتدار، در آیین‌های خُرد به اوج صمیمیت و ارباب می‌رسید. گزارش ابن زبیر از مجلس المکنتی بالله (۲۸۹-۲۹۵ق) در قصر «ثریا»، لایه‌ی عمیقی از این سیاست بدن را فاش می‌کند. خلیفه با قرار دادن «تکه‌های کاغذ» (احکام دیوانی) در جیب خلعت کارگزاران، اراده‌ی خود را به خصوصی‌ترین فضای پوشش آن‌ها منتقل نمود (ابن زبیر، ۱۹۵۹: ۲۹). از منظر جل، این کاغذها «شاخص‌های عاملیت» خلیفه بودند که با برقراری یک مکانیسم لمسی، اطاعت را در کالبد نخبگان نهادینه می‌کردند. در نهایت، با پیوند زدن این اعمال به آیین‌هایی چون توزیع و بوسیدن «گل‌های سرخ»، دربار عباسی یک «ساختار هنجاری احساسات» (یا به تعبیر ویلیام ردی، یک رژیم عاطفی) بنا می‌کرد (Reddy, ۲۰۰۱: ۱۲۸).

## ۷- تحلیل هدایا: مدیریت «دین» و تولید تعهد

در ساختار نمایش سالار دربار عباسی، «هدیه» صرفاً یک پیشکش مادی برای ابراز مودت نبود، بلکه ابزاری استراتژیک برای مدیریت روان‌شناختی روابط قدرت و بازتولید مشروعیت محسوب می‌شد. بر اساس نظریه‌ی بنیادین مارسل موس (۱۹۹۰م) هدیه پاره‌ای از «هستی بخشنده» است که با انتقال به گیرنده، وی را در وضعیت اجبار اخلاقی برای پاسخگویی قرار می‌دهد. (Mauss, ۱۹۹۰: ۷۱-۷۵) در نظام تبادلات خلافت، هنگامی که حاکم هدیه‌ای فراتر از توان جبران طرف مقابل اعطا می‌کرد، تعادل نمادین به نفع مرکز قدرت برهم می‌خورد و پیوندی ناگسستنی از نوع بندگی اخلاقی ایجاد می‌شد. موس به

استعاره‌ی کلیدی «زهر هلاهل» اشاره می‌کند؛ سمی که به هدیه‌ی جبران‌ناپذیر اطلاق می‌شود. او بر این باور است که «آن که بدون همراهی دوستش غذا می‌خورد»، در واقع سم می‌خورد. (Mauss, ۱۹۹۰: ۷۱) «با کاربست این ایده بر گزارش‌های مادی کتاب الذخائر والتحف که سرشار از توصیفاتی نظیر خلعت‌های فاخر، جامه‌های زربفت و کیسه‌های مسکوکات طلاست (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۲۳-۱۲۵) می‌توان نوعی «الهیات حقوقی-اقتصادی» را ردیابی کرد. در این پارادایم، هدیه‌ی خلیفه به مثابه یک «سم روان‌شناختی» عمل می‌کرد که استقلال عملِ نخبگان را مسموم کرده و آن‌ها را به لحاظ وجودی به تخت خلافت زنجیر می‌نمود. این بخشندگی افراطی، دینی جبران‌ناپذیر ایجاد می‌کرد که هرگونه مخالفت سیاسی با بخشنده را در ذهن گیرنده به مثابه نوعی «ناسپاسی هستی‌شناختی» بازنمایی می‌کرد.

این تکنولوژی تسخیر اراده، سده‌ها پیش از نظریه‌پردازان مدرن، در اندیشه‌ی سیاسی مسلمانان تئوریزه شده بود. ابن طقطقی (م ۶۷۲ق) در کتاب الفخری با نگاهی واقع‌گرایانه تبیین می‌کند که «جود و بخشش» پادشاه، در حقیقت وسیله‌ای برای «ربایش دل‌ها» و جلب اخلاص مردم است. او با تأکید بر این اصل که «دل‌ها بر محبت نیکی‌کنندگان سرشته شده‌اند»، استدلال می‌کند که سلطان از مسیر سخاوت، اراده‌ی اتباع را سلب کرده و آنان را به نوعی «بندگی اخلاقی» می‌کشاند (ابن طقطقی، ۱۳۶۷: ۲۶). بنابراین، جود نه یک فضیلت اخلاقی صرف، بلکه رکنی از ارکان «هویت» است؛ چرا که شهریار بخشنده، دریافت‌کننده را در وضعیتی قرار می‌دهد که راهی جز فرمان‌برداری و سپاس‌داری محض ندارد. این تحلیل، با مفهوم «دگردیسی در جان» در نظریه‌ی موس همخوانی کامل دارد. (Mauss, ۱۹۹۰: ۷۳-۷۴) با کاربست نظریه‌ی پیر بوردیو (۱۹۹۷م) می‌توان استدلال کرد که این «اقتصاد شکوه» فرآیندی برای تبدیل «ثروت اقتصادی» به «سرمایه نمادین» بود. بوردیو بر اهمیت «نابازشناسی سازمان‌یافته» تأکید می‌کند (Bourdieu, ۱۹۷۷: ۱۱۴)؛ بدین معنا که دربار با «اشباع حسی» نخبگان از طریق توزیع توده‌های عظیم گل و بارانی از دینار (ابن‌زبیر، ۱۹۵۹: ۱۲۲)، حقیقت سیاسی و سودجویانه‌ی مبادله را در پس پوششی از سخاوتمندی بی‌شائبه پنهان می‌ساخت. این استراتژی، ماهیت «بیعت» را از یک قرارداد فقهی به یک «دین اخلاقی» تغییر می‌داد. شگفت‌زدگی و «حیرت عظیم» فرستادگان، که در تحلیل‌های اولگ گرابار (۱۹۷۳م) نیز ابزاری برای مرعوب ساختن رقیب دانسته شده، نشان‌دهنده‌ی موفقیت این تکنولوژی قدرت در «ربودن عاملیت ناظر» بود (Grabar, ۱۹۷۴-۱۷۳: ۱۷۳). هدیه در دربار عباسی یک «تکنولوژی استراتژیک» بود که با ایجاد یک چشم‌انداز حسی مهیب و برقراری وقفه‌ی زمانی میان بخشش و مطالبه‌ی وفاداری، نوعی «خشونت نمادین» را اعمال می‌کرد. این نظام، روابط «سلطه‌ی خودسرانه» را به روابط «پایدار و طبیعی» بدل می‌ساخت (Bourdieu, ۱۹۷۷: ۱۱۶) بدین‌سان، خلافت با تبدیل ثروت به «دین وجودی»، قانون نفع شخصی را در ذهن مخاطب به تعلیق می‌انداخت تا اطاعت را به یک ناگزیری روان‌شناختی تبدیل کند.

## ۸- نتیجه‌گیری

این پژوهش با عبور از پارادایم‌های صرفاً حقوقی و فقه-محور، نشان داد که اقتدار خلافت عباسی (۱۳۲-۶۵۶ق) در دوران اوج خود، نه بر روی کاغذ بیعت‌نامه‌ها، بلکه در ساحت حسی و روان‌شناختی دربار تولید می‌شد. پاسخ به پرسش اصلی تحقیق حاکی از آن است که پایداری خیره‌کننده‌ی نهاد خلافت، محصول تبدیل هوشمندانه‌ی «ثروت مادی» به «سرمایه نمادین» و درونی‌سازی اطاعت از طریق «مدیریت عواطف سیاسی» بود. یافته‌های این مطالعه دلالت‌های گسترده‌تری را در سه سطح نظری، تاریخی و منبع‌شناسی مطرح می‌کند:

نخست، در سطح نظری، این مقاله ثابت کرد که «مشروعیت» در تمدن اسلامی سده‌های میانه، امری صرفاً انتزاعی یا فقهی نبود، بلکه کیفیتی «تجسدیافته» داشت. کاربست نظریات بوردیو و موس نشان داد که هدایا و آیین‌های ثبت شده در الذخائر و التحف، با ایجاد یک «نابازشناسی سازمان‌یافته»، ماهیت سیاسی قدرت را در پس پوششی از مروت و کرم پنهان می‌کردند. این یافته به معنای آن است که خلافت، پیش از آنکه یک نظام حقوقی باشد، یک «تکنولوژی بصری و روان‌شناختی» بود که با

ربودن عاملیتِ ناظر و ایجادِ حسِ مدیون‌سازی، اطاعت را از یک «اجبارِ بیرونی» به یک «تاگزیری درونی و عاطفی» تبدیل می‌کرد. دوم، از منظر تاریخی، این پژوهش فرضیه‌ی گذار از «کاریزمای نبوی» به «کاریزمای امپراتوری-حسی» را تقویت می‌کند. اگر در صدر اسلام، مشروعیت از مسیر پیوند با وحی حاصل می‌شد، در عصر عباسی، این مشروعیت از طریق «اشباعِ حسی» و «تولیدِ هیبت» بازتولید می‌شد. دلالتِ کلانِ این یافته آن است که قدرت در اسلامِ میانه، برای تداوم خود نیازمندِ خلقِ فضاهای «افسون‌زده» بود؛ فضایی که در آن اشیاء مادی نظیر خلعت‌ها نه تزئیناتِ جانبی، بلکه به عنوان «عاملان اجتماعی ثانویه» و مجاریِ انتقالِ قداست عمل کرده و پیوندی هستی‌شناختی میان کالبد اتباع و اراده‌ی خلیفه برقرار می‌ساختند. سوم، در حوزه منبع‌شناسی، این مطالعه اعتبارِ معرفت‌شناختیِ منابعِ جزئی‌نگر همچون الذخائر و التحف را در برابر سالنامه‌های سیاسیِ استاندارد بازتعریف کرد. این منبع نه صرفاً فهرستی از اموال، بلکه «سناریوی نمایشی» دقیقِ اجراهای قدرتی است که لایه‌های پنهانِ «تاریخ احساسات» را آشکار می‌کند. در نهایت، دلالتِ فرجامینِ این پژوهش آن است که فهمِ دقیقِ ساختارهای قدرت در جهان اسلام، بدون توجه به «فرهنگ مادی» و «سیاستِ حواس» ناتمام خواهد بود. این مقاله افق جدیدی را می‌گشاید که در آن «زیبایی‌شناسی اقتدار»، بخشی جدایی‌ناپذیر از تاریخ سیاسی تلقی می‌شود. بدین‌سان، میراثِ نمایشِ قدرت در بغداد را نباید در ردیفِ تجمل‌گرایی‌های شخصی حکام، بلکه باید به عنوان یک «ضرورتِ هستی‌شناختی» برای بقای امپراتوری درک کرد؛ ضرورتی که اشیاء را به ابزارِ کنترلِ روان و آیین‌ها را به سنگ‌بنای مشروعیت بدل می‌ساخت.

## منابع

- ابن جوزی، عبدالرحمن بن علی (۱۴۱۲) المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، دار الکتب العلمیه، بیروت لبنان  
 ابن مسکویه، احمد بن محمد، تجارب الامم و تعاقب الهمم (۱۴۲۴) دار الکتب العلمیه بیروت - لبنان.  
 ابو عثمان جاحظ، تاج (اخلاق الملوک ۱۳۲۲) ترجمه حبیب الله نوبخت، نشر کمیسیون معارف.  
 خطیب بغدادی، احمد بن علی، (۱۴۱۷) دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان.  
 قاضی رشید بن زبیر، الذخائر و التحف (۱۹۹۵) تحقیق دکتر محمد حمید الله، کویت.  
 محمد بن علی ابن طقطقی، الفخری فی الآداب السلطانیة (۱۳۶۷) ترجمه محمد وحید گلپایگانی؛ تهران؛ شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.  
 هلال بن محسن صابی، رسوم دار الخلافه (۱۹۸۶) محقق میخائیل عواد، دار الرائد العربی - بیروت.

- Emile Tyan, Institutions du droit public musulman, vol. ۱: Le Califat (Paris: Sirey, ۱۹۰۵)  
 Gell, Alfred (۱۹۹۸). Art and Agency: An Anthropological Theory. Oxford: Clarendon Press  
 Norman A. Stillman, Arab Dress: A Short History: From the Dawn of Islam to Modern Times (Leiden: Brill, ۲۰۰۳)  
 Pierre Bourdieu, The Logic of Practice, trans. Richard Nice (Stanford: Stanford University Press, ۱۹۹۰)  
 Marcel Mauss, The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies, trans. W.D. Halls (London: Routledge, ۱۹۹۰ [۱۹۲۵])  
 William M. Reddy, The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions (Cambridge: Cambridge University Press, ۲۰۰۱).  
 Monique Scheer, "Are Emotions Kind of Practice (and What Is That Kind)? Aspects of a Praxeological Theory of Emotions," History and Theory ۵۱, no. ۲ (۲۰۱۲)  
 Rosenwein, Barbara H. Emotional Communities in the Early Middle Ages. Ithaca, NY: Cornell University Press, ۲۰۰۶.

- Gordon, Stewart, ed. *Robes and Honor: The Medieval World of Investiture*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, ۲۰۰۱
- Geertz, Clifford. (۱۹۸۰). *Negara: The Theatre-State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton: Princeton University Press
- El Cheikh, Nadia Maria. (۲۰۱۵). *The Court of the Caliphs*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- Aziz Al-Azmeh, *Muslim Kingship: Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Polities* (London: I.B. Tauris, ۲۰۰۱)
- Al-Azmeh, Aziz. *Muslim Kingship: Power and the Sacred in Muslim, Christian and Pagan Polities*. London ۱۹۹۷
- Marsham, Andrew. (۲۰۰۹). *Rituals of Islamic Monarchy: Accession and the Succession in the First Muslim Empire*. Edinburgh: Edinburgh University Press
- Cutler, Anthony (۲۰۰۱). "Gifts and Gift Exchange as Aspects of the Byzantine, Arab, and Mamluk Diplomacy," *Dumbarton Oaks Papers*.
- Gordon, Matthew S., & Hain, Kathryn A. (۲۰۱۷). *Concubines and Courtesans: Women and Slavery in Islamic History*. Oxford University Press.
- Stillman, Norman A. (۲۰۰۳). *Arab Dress: A Short History: From the Dawn of Islam to Modern Times*. Brill
- Sourdel, Dominique (۱۹۶۰). "Questions de cérémonial abbaside," *Revue des études islamiques*.
- Al-Qaddūmī, Ghāda al-Hijjāwī (۱۹۹۶). *Book of Gifts and Rarities (Kitāb al-hadāyā wa al-tuḥaf): Selections Compiled in the Fifteenth Century from an Eleventh-Century Manuscript on Gifts and Treasures*. Harvard University Press
- Oleg Grabar, *The Formation of Islamic Art* (New Haven: Yale University Press, ۱۹۷۳)

## **A Psycho-Historical Analysis of the Ceremony of Pledge of Allegiance and Disrobing in the Abbasid Court Based on the Book of Al-Rimdon and Al-Tahf**

### **Abstract**

While the dominant paradigm in the historiography of the Abbasid Caliphate (۱۳۲-۶۵۶ AH) has focused mainly on legal, jurisprudential, and institutional dimensions, the “psychological” and “sensory phenomenological” mechanisms through which power was experienced and perceived have been ignored. Aiming to explore these hidden layers, this article examines the ceremonies of “pledge of allegiance” and “disrobing” as precise psycho-historical tools that were used to represent and establish the transmaterial legitimacy of the caliphate. Using qualitative analysis and in-depth reading of material reports contained in the book "Al-Rimdon wa al-Tahf" (attributed to Qadi Rashid ibn Zubair), this research utilizes Clifford Gates' theoretical framework of "theatrical state" and the new paradigm of "history of emotions" to explain the role of court material culture and ceremonial staging in the production of power. The research findings show that these rituals were not formal ceremonies, but rather purposeful strategies for the systematic production of political emotions such as awe, fear, and loyalty. Data analysis reveals that the Abbasid court, through “sensual satiation” and the deconstruction of the symbolic language of clothing, transformed material objects into ontological extensions of the caliph’s charisma, and in this way transmitted political will to the body and psyche of the subjects. Finally, the article concludes that the stability of the Abbasid Caliphate owed more to the psychological conquest of the audience in the form of a coherent “spectacularism” than to military coercion. The added value of this research lies in the methodological shift from purely jurisprudential narratives to a phenomenological understanding of power, which opens up a new horizon in the study of the cultural history and lived experience of power in the medieval Islamic world.

**Keywords:** Abbasid Caliphate, Al-Rimdon wal-Tahf, History of Emotions, Material Culture, Theatrical State, Bay’ah, Khula’at.