

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهش‌های ایران‌شناسی

علمی

شماره استاندارد بین‌المللی

۲۲۵۲-۰۶۴۳&۲۶۷۶-۴۶۰۱

سال ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیر مسئول: عبدالرضا سیف (استاد دانشگاه تهران)

سردبیر: حمیرا زمردی (استاد دانشگاه تهران)

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران

هیأت تحریریه

عبدالرضا سیف (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)، سید موسی دیباج (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)، میرجلال‌الدین کزازی (استاد دانشگاه علامه طباطبائی)، محمود فضیلت (استاد دانشگاه تهران)، حسین بیک باغبان (دانشگاه استراسبورگ فرانسه)، زهره زرشناس (استاد پژوهشگاه علوم انسانی)، یحیی بوذری‌نژاد (عضو هیأت علمی دانشگاه تهران)، فواد پورآرین (عضو هیأت علمی دانشگاه خوارزمی)، حکیمه دبیران (عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت معلم)، نعمت ییلدیم (استاد دانشگاه آتاتورک)، اقبال شاهد (استاد دانشگاه لاهور پاکستان).

مدیر داخلی: منصوره شهریار

نشانی نشریه: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، خیابان قدس، کوچه آذین، ساختمان شماره دو دانشکده ادبیات و

علوم انسانی دانشگاه تهران، پلاک ۱۰

تلفن و نمابر: ۰۲۱-۶۶۹۷۸۸۸۵

پست الکترونیکی: jiranic@ut.ac.ir

قیمت: -----

نشریه پژوهش‌های ایران‌شناسی بر اساس نامه شماره ۱۰۰۱۵۹ مورخ ۹۰/۶/۱۵ کمیسیون محترم نشریات علمی کشور، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری موفق به کسب درجه علمی - پژوهشی شده است.

حقوق کلیه مقالات برای دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران محفوظ است. این نشریه در پایگاه‌های اطلاعاتی زیر نمایه می‌شود.

- پایگاه اطلاعاتی علمی جهاد دانشگاهی (SID) به نشانی اینترنتی: www.sid.ir
- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی اینترنتی: www.isc.gov.ir
- پایگاه استنادی الریخ (Ulrich) به نشانی اینترنتی: [www.Ulrich's International periodicals directory \(Journal, magazine\)](http://www.Ulrich's International periodicals directory (Journal, magazine))

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	پژوهش تطبیقی صفت ردیله خشم در ایران و هند باستان بر مبنای شاهنامه و مثنوی معنوی مینا اکبری فراهانی، حمیرا زمردی
۲۱	تأثیر روابط خارجی بر تحولات فرهنگی ایالت کرمانشاهان در دوره قاجار (۱۲۴۶-۱۳۲۴ قمری) حسن زندیه، شیرزاد احسان‌خواه، منیره کاظمی راشد، منیژه صدری
۴۱	تصویرشناسی زنان ایرانی عصر صفویه در سفرنامه رافائل دومان فرزانه صنیعی، احسان قبول
۶۱	نقش صنایع دستی بر میزان اشتغال‌زایی بانوان بلوچ و پیشبرد اقتصاد منطقه (مطالعه موردی: سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر) نگار آویشی، زهرا حسین‌آبادی، مرضیه اسفندیاری
۸۱	تبیین و تحلیل نقش اعداد مقدس در آفرینش آب‌ها در ایران باستان (مطالعه موردی: اعداد سه و هفت) حسن آتش آب‌پرور، محمدکریم یوسف جمالی، اسماعیل سنگاری، شکوه السادات اعرابی هاشمی
۹۹	خوانش جدید کتیبه پهلوی در کوه حسین (نقش رستم ۴) محمدجواد اولادحسین، مجتبی دورودی



doi 10.22059/JIS.2023.362004.1209

Research Paper

Comparative study The attribute of anger in ancient Iran and India Based on the Shahnameh and Masnavi Manavi

Homira Zomorodi¹ | Mina Akbari Farahani²

1. Corresponding Author; Professor of the Department of Persian Language and Literature, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: zomorodi@ut.ac.ir
2. PhD student of Persian language and literature, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: m.akbari.farahani@ut.ac.ir

Article Info.

Abstract

Received:
2023/07/17

Accepted:
2023/09/11

Keywords:

Attribute of
vice; Anger;
Ancient Iran;
Ancient India;
Shahnameh;
Masnavi

The discussion of moral virtues and vices is one of the common ideas in the moral and mystical beliefs of ancient Iran and India. According to the idea of dualism, vice traits are caused by the forces of evil and darkness, and good traits are influenced by the forces of good and light. Avoiding vices, especially the vice of anger, is emphasized in this common thought and its expression in Avesta, Pahlavi, and Manichaean works of ancient Iran and the works of Vedic, Brahminical, and Buddhist literature of ancient India. In the Shahnameh, the battle of these two forces of good and evil can be seen in the thoughts, words and actions of the characters in Ferdowsi's stories and words. In Mawlavi's Masnavi, there is a battle between good and evil in human existence. In this research, the attribute of anger in ancient Iran and India has been investigated based on Shahnameh and Masnavi, with a comparative and analytical method. According to this study, anger is used in the two concepts of the demon of anger and the vice of anger in the works of Iran and ancient India. We can see the reflection and influence of these two concepts in Shahnameh and Masnavi. Therefore, the research shows that the devil makes people feel demonic through the unpleasant attribute of anger and moves them away from the group of goodness and light and closer to the group of evil and darkness. Now, this anger can have a demonic face or a blasphemous quality. Therefore, by analyzing the evidence of the works, we have shown that Ferdowsi and Molavi, as two great poets of the Islamic period, have well expressed these concepts of ancient Iranian and Indian thought in the Shahnameh and Masnavi, and have adhered to the continuity of their ancient Aryan culture.

How To Cite: Zomorodi, Homeira; Akbari Farahani, Mina (2023). Comparative study The attribute of anger in ancient Iran and India Based on the Shahnameh and Masnavi Manavi. *Journal of Iranian Studies*, 13 (3), 1-20.

Publisher: The University of Tehran Press.





پژوهش تطبیقی صفت رذیله خشم در ایران و هند باستان

بر مبنای شاهنامه و مثنوی معنوی

حمیرا زمردی^۱ | مینا اکبری فراهانی^۲

۱. نویسنده مسئول؛ استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: zomorodi@ut.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: m.akbari.farahani@ut.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

بحث از فضایل و رذایل اخلاقی از جمله اندیشه‌های مشترک در باورهای اخلاقی و عارفانه ایران و هند باستان است. براساس اندیشه دوگانه‌باوری صفات رذیله ناشی از نیروهای شر و تاریکی است و صفات نیک متأثر از نیروهای خیر و روشنی است. پرهیز از صفات رذیله، به‌ویژه صفت رذیله خشم، در این اندیشه مشترک و نمود آن در آثار ایران و هند باستان تأکید شده است. در شاهنامه نبرد این دو نیروی خیر و شر در شخصیت‌های داستان‌ها و سخنان فردوسی دیده می‌شود. در مثنوی نیز در وجود انسان نبرد نیکی و بدی جریان دارد. در این پژوهش، صفت رذیله خشم در ایران و هند باستان بر مبنای شاهنامه و مثنوی، با روش تطبیقی و تحلیلی، بررسی شده است. در این بررسی، خشم در دو مفهوم دیو خشم و صفت رذیله خشم به کار رفته است. انسان با این صفت ناپسند خشم از گروه نیکی و روشنی دور و به گروه اهریمنی و تاریکی نزدیک می‌شود. بنابراین، با تحلیل شواهدی از آثار نشان داده‌ایم که فردوسی و مولوی، دو شاعر بزرگ دوره اسلامی، این مفاهیم اندیشه باستانی ایران و هند را در شاهنامه و مثنوی به‌خوبی متجلی کرده‌اند و به تداوم فرهنگ کهن آریایی خویش پای‌بند بوده‌اند.

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۴/۲۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۶/۲۰

واژه‌های کلیدی:

صفت رذیله، خشم،
ایران باستان، هند
باستان، شاهنامه،
مثنوی.

استناد به این مقاله: اکبری فراهانی، مینا؛ زمردی، حمیرا (۱۴۰۲). پژوهش تطبیقی صفت رذیله خشم در ایران و هند باستان بر مبنای شاهنامه و مثنوی معنوی. فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۳ (۳)، ۲۰-۱.



مقدمه

بحث از فضایل و رذایل اخلاقی از اندیشه‌های مشترک در باورهای اخلاقی و عارفانه ایران و هند باستان است. براساس اندیشه دوگانه‌باوری صفات رذیله و ناپسند ناشی از نیروهای شر و تاریکی است و صفات نیک و پسندیده انسانی متأثر از نیروهای خیر و روشنی است. در شاهنامه فردوسی، به‌عنوان حماسه ملی ایرانیان، نبرد این دو نیروی خیر و شر را در اندیشه‌ها و گفتارها و کردارهای شخصیت‌های داستان‌ها و سخنان فردوسی به‌خوبی می‌بینیم. در مثنوی معنوی مولوی نیز، به‌عنوان حماسه‌ای عرفانی، رویارویی این دو نیرو در حکایت‌ها و سخنان مولوی آشکار است. پرهیز از صفات رذیله، به‌ویژه صفت رذیله خشم، در این اندیشه مشترک و نمود آن در آثار اوستایی و پهلوی و مانوی ایران باستان و آثار ودایی و برهمنی و بودایی هند باستان بسیار تأکید شده است. هدف این پژوهش بررسی تأثیر بررسی صفت رذیله خشم از این منابع ایران باستان و هند باستان در شاهنامه و مثنوی است. خشم در آثار ذکرشده در دو مفهوم دیو خشم و صفت رذیله خشم بررسی می‌شود و پرسش این است که این دو مفهوم تا چه حد در باورهای اخلاقی و اندیشه‌های فردوسی و در داستان‌های شاهنامه و آموزه‌ها و حکایت‌های مثنوی نمود و بازتاب داشته‌اند؟ آیا تأثیر مستقیم آن اندیشه‌ها را در شاهنامه و مثنوی می‌بینیم؟ به عبارت دیگر، آیا آثار ایران و هند باستان خاستگاه این اندیشه‌ها در شاهنامه و مثنوی هستند؟ این پژوهش با روش تطبیقی و تحلیلی بر پایه مطالعه متون ایران و هند باستان و شاهنامه و مثنوی است. موارد مربوط به خشم در آثار ذکرشده یادداشت‌برداری و بررسی و تحلیل و سپس در شاهنامه و مثنوی تطبیق می‌شود.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی از زوایای مختلف در آثار ایران و هند باستان و شاهنامه و مثنوی معنوی انجام شده است. به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود: «تحلیل خشم در مثنوی مولوی با تکیه بر نظریه استعاره مفهومی لیکاف» (امیدعلی، ۱۴۰۰)، «آفات نفس از دیدگاه آبای صحرا و عرفای مسلمان (با تکیه بر آرای غزالی)» (بادامی، ۱۳۹۴)، «خاستگاه و رذپای دیو و اهریمن در ادب کهن فارسی» (زمردی و نظری، ۱۳۹۱)، «مقایسه آموزه‌های اخلاقی شاهنامه فردوسی و مه‌ابه‌اراتا» (زارع حسینی و همکاران، ۱۳۹۱)، «رها شدن از صفات نفس و اتحاد با خالق در عرفان هندی و مثنوی مولوی» (زمردی، ۱۳۸۸) و «افراسیاب مظهر خشم و شهوت در شاهنامه» (رنجبر، ۱۳۸۷). این پژوهش‌ها هیچ‌یک به صورت تطبیقی این مجموعه آثار را در کنار هم نداشته‌اند و هریک بخشی را بررسی و تحلیل کرده‌اند که به برخی فراخور در متن مقاله ارجاع می‌شود.

دیو خشم در ایران و هند باستان

براساس متون اوستایی و پهلوی در کیهان مزدایی دو آفرینش روشنی و تاریکی و نیکی و بدی روبه‌روی هم قرار می‌گیرند. در گروه روشنی و نیکی اهورامزدا با امشاسپندان و ایزدان و در گروه تاریکی و بدی اهریمن و دیوان هستند. جبهه بدی پیوسته در پی کاهش و نابودی جبهه نیکی است. دیو خشم یکی از دیوهای بزرگ و از نیروهای مهم اهریمن در این پیکار است. در آثار ذکرشده تأکید شده که باید دیو خشم را در تن خرد کرد و او را به تن راه نداد و در ستیز همیشگی و سرکوب کردنش بود. دیوهای دروغ و فریب از یاوران دیو خشم‌اند (گات‌ها، ۱۳۹۸: یسنا ۲۹، قطعه ۲: ۱۳۷؛ دینکرد پنجم، ۱۳۹۹: فصل ۷: ۴۲؛ ماهیار نوایی، ۱۳۳۸ الف: ۳۰۸؛ روایت پهلوی، ۱۳۶۷: فصل ۶۲، کرده ۱۰، ۷۹). دیو خشم سلاح خونین دارد (یسنا، ۱۳۸۷: ج ۱: ۱۰، قطعه ۸، ۱۷۱؛ یشت‌ها، ۱۳۹۴: ج ۲، اُرت‌یشت، کرده ۲، فقره ۵، ۱۸۷) و ویژگی دیگر او تیزتر کامه بودن است (نذرز/اوشنر دانا، ۱۳۷۳: ۴).

از یاوران اهورامزدا در برابر دیو خشم، ایزدان سروش و مهر هستند. سروش پاک هم پناه همه در برابر دیو خشم ناپاک بدکنش و هم درهم‌شکننده اوست (یسنا، ج ۲، هات ۵۷، کرده ۱۰، قطعه ۲۵، ۶۳؛ یشت‌ها، ج ۱، سروش‌یشت هادخت، کرده ۴، فقره ۱۵، ۵۳۳ و سروش‌یشت سرشب، کرده ۱۰، فقره ۲۴، ۵۵۱؛ ثنایست ناشایست، ۱۳۶۹: فصل ۲۲، ۲۵۸؛ ماهیار نوایی، ۱۳۳۹: ۵۳۱). مهر ایزد نگه‌دارنده و پناه انسان در دو زندگانی خاکی و مینوی از هجوم دیو خشم مکار است (یشت‌ها، ج ۱، مهریشت، کرده ۲۳، فقره ۹۳، ۴۷۵). از دیگر راه‌های رهایی از دیو خشم در هرمزیش از زبان اهورامزدا به زردشت آمده است کسی که اسامی بیست‌گانه اهورامزدا را در شب و روز بخواند، آسیبی از دیو خشم به او نمی‌رسد (یشت‌ها، ج ۱، قطعه ۱۸، ۵۷). با بزرگ و سرور قرار دادن اهورامزدا می‌توان اهریمن نابکار و خشم را نابود کرد (همان: قطعه ۳۲، ۶۷؛ خرده‌وستا، ۱۳۸۶: هوشبام، فقره ۲، ۱۰۰). همچنین، برای مقاومت در برابر دیو خشم، باید فروهر پاکدینان را ستود (یشت‌ها، ج ۲، فرودین‌یشت، کرده ۲۹، فقره ۱۳۸، ۱۰۵). فرّ ایرانی نیز شکست‌دهنده دیو خشم است. خشم بی‌فرّ از مقابل یاران استوت ارت^۱ پیروزمند می‌گریزد (همان: اشتادیش، فقره ۲، ۲۰۴). براساس ونیداد باید «پس از خواندن دعا‌های خاص این سخن را خواند که من دیو خشم سلاح‌دار را بیرون می‌کنم.» و این ادعیه به دیو خشم ضربه می‌زند (۱۳۹۹: فرگرد ۱۰، بخش ۱، فقره ۱۳، ۶۰۹). در بندهش درباره دشمنی دیوان آمده خشم بیشتر از همه دیوان، آفریده‌های هرمز، را نابود می‌کند؛ به همین خاطر، او را خونین‌درفش نامیده‌اند (فرنبدادگی، ۱۳۹۷: ۱۲۰). نیز درباره

۱. استوت ارت: مظهر قانون مقدس. در آیین مزدیسنا به سه سوشیانت (موعود) قائل شده‌اند. استوت ارت آخرین سوشیانت و آخرین آفریده اهورامزداست که با ظهورش رستاخیز و جهان معنوی روی خواهد داد و دیو و کارهای اهریمنی نابود گردد (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۰۵).

رستاخیز و تن‌پسین آمده است که در آن زمان هریک از ایزدان اهورامزدا یکی از دیوان اهریمن را نابود می‌کنند، سروش پرهیزگار، خشم خونین‌درفش را می‌گیرد (همان: ۱۴۸؛ مینوی خرد، ۱۴۰۰: ۳۱؛ زند بهمن‌یسن، ۱۳۸۵: فصل ۷، ۱۴). از نظر مینوی خرد، انسانی شجاع‌تر است که بتواند پنج دیو را از تن خود دور کند و دیو خشم یکی از آنهاست (۱۴۰۰، ۵۶).

در تمثیل درخت یک ریشه و چهار شاخه، که برای جهان و چهار دوره زمانی در زند بهمن‌یسن آمده است، دوره چهارم شاخه آهن آمیخته و زمان پایان سده دهم زردشت است؛ دوره پادشاهی دیوان بد از نژاد دیو خشم است (۱۳۸۵: فصل ۱، ۲). در این زمان، مردم گناه می‌کنند و به سبب بدسرشتی، پستی و گمراهی دیو خشم به دوزخ می‌روند و همه چیز به خواست دیو خشم خواهد بود (همان: فصل ۴، ۱۵). در *شایست ناشایست* آمده است که دیو خشم هر شب یک بار برای نابودی و کاهش گیتی به جهان مادی می‌آید (۱۳۶۹: فصل ۱۳، ۱۸۹؛ دینکرد نهم، ۱۳۹۷: بخش نخست سوتکرنسک، فرگرد ۲۱، بند ۲، ۱۱۶). در *وزیدگی‌های زادسپرم* آمده است که یکی از هفت جاویدان^۱ به سبب بیم از دیو خشم در خم پرورده شد (زادسپرم، ۱۳۸۵: فصل ۳۵، فقره ۴، ۱۰۰). نویسنده ماتیکان گجستک ابالیش گوید نام اباله نخست دین‌هرمزد بود، اندیشه‌اش پریشان شد و دیو خشم به تن او هجوم برد و از کیش مزدیسنا دور شد (فرخ‌زادان، ۱۳۷۶: ۱۷).

نویسنده دینکرد سوم، برترین اندرز دین بهی را سرکوب دیوها از جمله دیو خشم می‌داند (۱۳۸۱: دفتر نخست، کرده ۵، پرسش ۷، ۱۵). اهریمن به کمک هریک از دیوان می‌تواند شخصی را به خصلت‌های اهریمنی وادارد و به میانجی دیو خشم در اندیشه فرد راه یابد (همان: کرده ۶۱، ۱۰۵). همچنین، هوش کسی که از پشتیبانی ایزد بهمن فرو ماند، دیو خشم بر وی چیره خواهد شد و نیروی هوشش از دیو خشم آشفته می‌شود (دینکرد سوم، ۱۳۸۴: دفتر دوم، کرده ۱۱۶، ۹). برترین فضیلت ستیزه کردن با دیوان، به ویژه پنج دیو که یکی از آنها دیو خشم است (ایمیدان، ۱۳۹۴: بند ۲۳، ۱۵۹؛ همو، ۱۳۹۷: بخش ۸، بند ۳، ۵۴). براساس دینکرد ششم، وقتی که خشم در تن قدرت داشته باشد، بهمن در تن انسان نمی‌ماند؛ پس روان آن فرد به گرودمان (عرش اعلی) نمی‌رود (همو، ۱۳۹۴: بند ۳۲۵، ۳۱، ۲۴۲). در *اندرز پوریوتکیشان* نیز آمده است در منش هر فردی بهمن جای و دیو خشم راه دارد (ماهیار نوابی، ۱۳۳۹: ۵۲۹). در *دستان دینی*، علاوه بر پاکیزگی بیرونی و پوشش پاک تأکید است برای پاکی درون و دور ساختن خشم بد و بداندیشی از دل و اندیشه باید از خیم^۲ آسرونی بهره گرفت (منوچهر پسر گشن‌جم،

۱. هفت جاویدان: یاران جاودانی سوشیانت به نام‌های کیخسرو، گیو، گودرز، توس، پشوتن، گرشاسب نریمان و... (اوشیدری، ۱۳۷۱: ۱۰۶).

۲. خیم: «طبیعت و خوی خوش». برگرفته از پاورقی مقاله «نیکی‌ها و بدی‌ها از کجا می‌آیند؟» (آموزگار، ۱۳۹۶: الف: ۱۳۴).

۱۳۹۷: پرسش ۴۷، بند ۱۹، ۱۳۴). براساس دینکرد هفتم و هشتم هنگامی که گشتاسپ دین زردشت را پذیرفت، دیوان در دوزخ ناکار شدند و دیو خشم به نزد ارجاسپ هیون رفت و هیونان را با زشت‌ترین بانگ به جنگ گشتاسپ برانگیخت. دیو خشم دیوان را گرد آورد و به آن‌ها گفت: از این پس، پیروزی ایرانیان بر هیونان است و زردتشت برای یآوری به نزد گشتاسپ آمد (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: فصل ۴، بند ۸۸ و ۸۹، ۲۴۶؛/یمیدان، ۱۳۹۷: بخش ۱۰، بند ۴، ۵۴).

در آثار مانوی، دیو خشم در کنار دیگر دیوان در دوزخ تاریکی مسکن دارد و دیو آرز به او و سایر دیوان شهوت و هم‌خوابی می‌آموزد. آرز زاده این دیوها را می‌خورد و دو آفریده، یک مرد و یک زن، پدید می‌آیند (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: بخش ۲۳، بند ۳۹، ۳۱۵ و ۳۱۶). براساس این اندیشه، گوهر جان از تن جداس و با مینویی تن، خشم و آرز و شهوت آمیخته شده است (همان: بخش ۲۹، بند ۳، ۳۴۶). مانویان بر این باورند که با آفرینش انسان، روح و عناصر روشنی که وجود حقیقی اویند در تن زندانی می‌شود. در بندهایی از یک سرود که نیایشی درباره اسارت نور در دست نیروهای تاریکی است و آفرینش انسان به عنوان زندانی شدن او آمده است؛ نیروهای روشنی از فراز همه دیوان خشم را به گنجی می‌افکنند (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۶: فرگرد ۲، ۲۱۵).

در ریگ‌ودا، سخن از ایزدانی است که لقب دیوی دارند^۱ که می‌توان آنان را به لحاظ ویژگی‌های خشم و نابودگری و نیرومندی همانند دیو خشم در آثار اوستایی و پهلوی دانست؛ با این تفاوت که این ایزددیوان زاده اهریمن نیستند. این ایزددیوان به نام‌های اندرا، ورونا و رودرا هستند. در ریگ‌ودا، درباره خشم اندرا آمده وقتی که او خشم بگیرد، هر چیز محکمی را نابود می‌کند و نیرومندان در برابرش ناتوان می‌شوند (۱۳۷۲: ماندالای ۱۰، سرود ۸۹، ۴۴). همچنین با تعظیم و نذر و قربانی و سومای آمیخته به شیر در پی جلب نظر ورونا هستند تا بتوانند خشمش را دور کنند و نجات یابند (همان: ماندالای ۷، سرود ۸۴، ۱۸۵). رودرا خدای خشم و نابودی و داهاست. در ریگ‌ودا/ او را خشمگین و نیرومندترین نیرومندان نام نهاده‌اند (شایگان، ۱۳۹۹: ج ۱: ۲۵۲). نه تنها انسان‌ها بلکه حیوانات و قهرمانان هم از خشم او در امان نیستند و با ستایش و آوردن نذرهای خواهان دوری از خشم رودرا هستند (همان: ماندالای ۱، سرود ۱۱۴، ۴۵۰). براساس مه‌بهارت، مه‌ادیو را از آن جهت رودرا می‌گویند که هیچ‌کس در برابر خشم او تاب نمی‌آورد (۱۳۵۸: ج ۳، دفتر دوازدهم، ۲۰۷).

۱. دسته‌بندی مقاله «دیوها در آغاز دیو نبودند»: «خدیان سه‌گانه وداها: ۱. اسوره‌ها؛ ۲. خدایان با لقب دیو؛ ۳. خدایان پدیده‌های طبیعت» (آموزگار، ۱۳۹۶: ب: ۳۴۰).

دیو خشم در شاهنامه

با بررسی خشم در شاهنامه و تطبیق با ویژگی‌های آن در آثار ایران و هند باستان می‌بینیم که فردوسی از دیو خشم در شاهنامه سخن می‌گوید. در شاهنامه با سروری خرد می‌توان بر خشم چیره شد. دیو خشم یکی از پنج دیو است که با غلبه بر آن‌ها راه خداوند بر انسان آشکار می‌شود. در بخش پهلوانی، زمان کیخسرو وقتی که رستم به نزد کیخسرو آمد و شهریار او را بسیار ستود، رستم از سه دیو آز و خشم و نیاز سخن می‌گوید و برای کیخسرو رهایی از آن‌ها را می‌خواهد:

ز تو دور باد آز و خشم و نیاز دل بدسگالت به گرم و گداز
(فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۲: ۶۶۹)

در بخش تاریخی، تقابل خرد و دیو خشم را می‌بینیم. اورمزد شاپور وقتی که پیر و ناتوان شد، به فرزندش بهرام سفارش کرد:

خرد را مه و خشم را بنده دار مشو تیز با مرد پرهیزگار
نگر تا نگردد به گرد تو آز که آز آورد خشم و بیم و نیاز
(همان: ج ۳: ۴۰۶ و ۴۰۷)

مزدک در نزد قباد ساسانی از دیو خشم همراه با چهار دیو دیگر نام می‌برد. این پنج دیو انسان را از راستی دور می‌کنند. راستی صفت اهورامزداست. در گات‌ها زردشت از اهورامزدا می‌خواهد که پیروان دروغ بر پیروان راستی چیره نشوند و پیرو راستی با برگزیدن خرد مینوی به کردار نیک می‌پردازد تا خوشنودی اهورامزدا را به دست آورد؛ اما دروغ‌پرست کردار زشت را برای خود برمی‌گزیند (۱۳۹۸: ۲۹، قطعه ۵، ۱۳۹). در نتیجه توجه به این پنج دیو، دین بهی در جهان پیروانش را از دست می‌دهد. پس نزدیکی انسان به گروه دیوان و بدی سبب دوری از گروه خیر و نیکی می‌شود.

بیپچاند از راستی پنج چیز که دانا بر این پنج نفزود نیز:
کجا رشک و کین‌ست و خشم و نیاز به پنجم که گردد بر او چیره آز
تو گر چیره باشی بر این پنج دیو پدید آیدت راه گیهران خدیو
ازین پنج ما را زن و خواسته‌ست که دین بهی در جهان کاسته‌ست
زن و خواسته، باید اندر میان چو دین بهی را نخواهی زبان،
کزین دو بود رشک و آز و نیاز که با خشم و کین اندر آید به راز،
همی دیو پیچد سر از بخردان؛ بیاید نهاد این دو اندر میان!
(همان: ج ۴: ۶۱۶)

زمان نوشین‌روان در سخنان بوزرجمهر بر آن پنج دیو در سخنان مزدک پنج دیو دیگر افزوده می‌شود. دیو در اینجا با اهریمن یکی می‌شود. این دیوان دهگانه زورمند دشمن جان و خرد آدمی هستند. یکی از آن‌ها دیو خشم است. این همان اندیشه اوستایی تقابل خرد با دیو است. بوزرجمهر به نوشین‌روان گفت: ده اهریمن به نیروی شیر، جان و خرد را به زیر می‌آورند. کسری به بوزرجمهر گفت: آن ده دیو چیست؟ بوزرجمهر پاسخ داد که از و نیاز دو دیو با زور و گردن فرازند.

دگر، خشم و رشک‌ست و ننگ‌ست و کین چو نَمّام و دوروی و ناپاک دین؛
دهم، آن‌که از کس ندارد سپاس به نیکی و هم نیست یزدان‌شناس
(همان: ۷۱۹)

نوشین‌روان به بوزرجمهر گفت: از این ده دیو کدام اهریمن زورمندست؟ بوزرجمهر گفت: از دیو ستمگاره‌ای نافرمان باشد و نیاز که اندوه و درد می‌آورد. پس از آن دیوهای رشک و ننگ پرستیزست.

دگر دیو کین‌ست، پرجوش و خشم ز مردم نتابد گه خشم چشم!
نه بخشایش آرد به کس بر، نه مهر دژآگاه دیوی پراژنگ چهر!
(همان: ۷۱۹)

در داستان بهرام چوبین نیز، دیو خشم را در تقابل با خرد می‌بینیم. بهرام چوبین به‌عنوان پهلوانی که در برابر پادشاه می‌ایستد و می‌جنگد و خرد ندارد و با دیو خشم همراه است. خسرو پرویز به بهرام چوبینه گفت: ای دوزخی بنده دیو نر، خرد و آیین و فرّ از تو دور شد.

ستمگاره دیوی‌ست با خشم و زور کزین گونه چشم تو را کرد کور!
بجای خرد، خشم و کین یافتی! ز دیوان همی آفرین یافتی!
(همان: ۸۸۸)

دیو خشم در مثنوی معنوی

با بررسی و تطبیق خشم در مثنوی با آثار ایران و هند باستان، دیو خشم را می‌بینیم. به‌ویژه خشم در مثنوی به اندیشه مانوی نزدیک است؛ در باور مانوی انسان آمیزه‌ای از نور و ظلمت و مینوی-مادی است و شهود او را به زاد و ولد وامی‌دارد تا زندانی شدن نور را ابدی سازد (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۲: ۲۰۲). نمونه این پیوند اندیشه‌ها، در حکایت نخچیران و شیر است؛ آنجا که مولوی می‌گوید: جان‌های انسان‌ها پیش از ورود به این جهان در مرتبه صفا و روحانیت به سر می‌بردند:

چون به امر اِهبطوا بندی شدند حبس **خشم** و حرص و خرسندی شدند
(مولوی، ۱۳۷۵: دفتر اول: بیت ۹۲۶)

در ابیات ذیل، بی شک مولوی فقط قصد تشبیه یا جاندارانگاری نداشته و آنچه بیان کرده از اندیشه پیشینیانش است که خشم را در وجودی منفی در کنار دو دیو شهوت و آز به تصویر کشیده است. در ابیات داستان، «خدا انداختن خصم بر روی امیرالمؤمنین علی^(ع)»، در پاسخ حضرت علی^(ع) که سبب شمشیر انداختن چه بود؟ مولوی از زبان ایشان بیان می کند:

باد **خشم** و باد شهوت باد آز برد او را که نبود اهل نماز
(همان: ۳۷۹۶)

خشم بر شاهان شه و ما را غلام خشم را هم بسته ام زیر لگام
تیغ حلمم، گردن **خشم** زدست خشم حق، بر من چو رحمت آمدست
چونکه خُرم، **خشم** کی بندد مرا؟ نیست اینجا جز صفات حق، درآ
(همان: ۳۷۹۹ و ۳۸۰۰ و ۳۸۲۵)

در حکایت «خواجۀ لقمان، که زیرکی او را امتحان می کرد»، مولوی در تمثیلی بیان می کند که آن شیخ بر دیو خشم و شهوت چیره است.

گفت شه: آن دو چه اند؟ آن زلت است گفت: آن یک **خشم** و دیگر شهوت است
(همان: دفتر دوم، ۱۴۶۸)

مولوی در داستان آن مرد که زبان بهایم را از حضرت موسی^(ع) درخواست کرد؛ به تجسم صفات نکوهیده می پردازد و خشم را سبب شعله آتش جهنم می داند و در این ابیات دیو خشم را، که جایگاهش دوزخ و تاریکی است، در ذهن تداعی می کند:

چون ز **خشم**، آتش تو در دل ها زدی مایه **نار جهنم** آمدی
خشم تو تخم **سعیر دوزخ** است هین بکش این دوزخ را کین فح است
(همان: دفتر سوم، ۳۴۷۲ و ۳۴۸۰)

در دفتر پنجم، در «مَثَل قانع شدن آدمی به دنیا...» مولوی دوزخ را تجسم خشم می بیند. یکی شدن خشم و دوزخ بیانگر اندیشه دوزخ مسکن دیو خشم است.

دوزخ آن **خشم** ست، خصمی بایدش تا زید، وَر نی رحیمی بُکشَدش
(همان: دفتر چهارم، ۱۰۷۸)

مولوی در دفتر چهارم در ادامه «بیان آنکه هر حس آدمی ادراکاتی دارد که از مدرکات آن حس دیگر بی‌خبر است» درباره ویژگی‌های پادشاه می‌گوید:

شاه را باید که باشد خوی رب رحمت او سبق دارد بر غضب
نه غضب غالب بود مانند دیو بی‌ضرورت خون کند از بهر ریو
(همان: ۲۴۳۶ و ۲۴۳۷)

در دفتر پنجم، در حکایت «آن امیر که به غلام گفت که می‌بیار، غلام رفت و سبوی می‌می‌آورد، در راه زاهدی بود، امر معروف کرد، سنگی زد و سبوی را بشکست. امیر بشنید و قصد گوشمال آن زاهد کرد»، مولوی در توصیف خشم آن امیر نسبت به زاهد به همان ویژگی بارز دیو خشم در *اوستا* اشاره می‌کند:

خشم خونخوارش شده بُد سرکشی از دهانش می‌برآمد آتشی
(همان: دفتر پنجم، ۳۵۶۲)

اندیشه گاهانی نابود کردن دیو خشم در تن را در داستان «عاشق شدن خلیفه مصر به کنیزک موصل و فرستادن امیری با سپاهی برای آوردن او» می‌بینیم. پس از حضور کنیزک در نزد خلیفه، و بیان ماجرای کنیزک و آن امیر پهلوان، خلیفه مصر به کنیزک گفت: من تو را همسر آن پهلوان خواهم کرد. مولوی می‌گوید: آن خلیفه دیو خشم قهراندیش را در وجود خودش از بین برد:

پس به خود خواند آن امیر خویش را کشت در خود خشم قهراندیش را
(همان: ۴۰۱۷)

مولوی در پایان این ماجرا نتیجه می‌گیرد که خلیفه مصر این دیو خشم را خرد و نابود کرد:
عقد کردش با امیر، او را سپرد کرد خشم و حرص را او خرد و مُرد
(همان: ۴۰۲۴)

صفت رذیله خشم در ایران و هند باستان

صفت رذیله خشم صفتی ناپسند و اهریمنی است که در ایران و هند باستان بر دوری از آن بسیار تأکید شده و زیان‌ها و آسیب‌های خشم و راه‌های رهایی از آن آمده است. در *گات‌ها* چنین است کسانی که به انتشار خشم می‌پردازند و بیشتر به کارهای زشت و ناپسند تمایل دارند؛ ایمان چنین کسان دروغین است و جایگاهشان نزد دیو و اهریمن است (۱۳۹۸: یسنا ۴۹، قطعه ۴، ۲۳۷). پس خشم از صفات اهریمنی است. براساس *وزیدگی‌های زادسپرم* از روان کسی که پاداش می‌یابد به دو سبب باید سپاس‌گزاری کرد؛ که یکی از آن دو این است که او با درست‌اندیشی بتواند صفات رذیله‌ای همچون خشم را از درون

خویش دور کند (زادسپرم، ۱۳۸۵: فصل ۳۰، فقره ۴۱، ۸۵). در روایت پهلوی، بر رفتار بدون خشم با مردم بسیار تأکید شده است. نیز از زبان اورمزد به زردشت از زشت‌ترین کارها فرمان دادن فرمانروایان بد و ستمکار با خشم است (۱۳۶۷: فصل ۱۰، ۱۵).

در دینکرد سوم آمده است اگر کسی خشم را رهبر خویش کند، رستگاری نخواهد داشت (۱۳۸۱: دفتر نخست، کرده ۳۹، ۶۸). این نویسنده علت بیماری را تازش اهریمن برای ستیز با جان می‌داند تا به قوای جان آسیب برساند و این کار را با صفات اهریمنی خویش از جمله خشم انجام می‌دهد (۱۳۸۴: دفتر دوم، کرده ۱۵۷، ۱۶۷). در دینکرد ششم توصیه می‌شود که باید از خشم دوری کرد، زیرا همه مردم از کسی که خشمگین باشد دور و گریزان می‌شوند و او در تنهایی به سر می‌برد (ایمیدان، ۱۳۹۴: بند ۳۲۵، پ ۱۴، ۲۲۲). بر مبنای همین کتاب، یکی از پنج صفت رذیله که فرد را اهل بدی می‌کند داشتن خشم است (همان: ث ۱۱، ۲۳۸) و فروخوردن خشم برای روان بهتر است (همان: ث ۱۹، ۲۳۹). از آنجا که ترکیب اهریمن از صفات رذیله است، کسی که خشم می‌گیرد به اهریمن نزدیک است (همان: ث ۴۰، ۲۴۶). در اندرزهاست که باید از فرد اهل خشم و کین دوری کرد و نیز نباید با خشم و کین روان را تباه کرد (ماهیار نوایی، ۱۳۳۸: بند ۸، ۵۱۸). با فکر درست و نیک‌اندیشی می‌توان خشم را نابود کرد. باید از دوستی شخص بدکار بی‌خرد نادان و بی‌توجه به وظیفه، که در او خشم و رشک مسلط‌اند، دوری کرد (دینکرد نهم، ۱۳۹۷: بخش دوم ورشت مانسرنسک، فرگرد ۱۸، بند ۱۸، ۲۵۱). از نظر مینوی خرد کسی نیرومند است که بتواند خشم خود را فروخورد و گناه نکند و خودش را آرام کند (۱۴۰۰: ۵۳). کسی دلپسندتر است که بتواند خودش را از صفات رذیله دور نگه دارد؛ به‌ویژه با کمک بردباری، خود را از خشم حفظ کند (ماهیار نوایی، ۱۳۳۸: الف: ۳۱۴). یکی از کارهایی که سبب بدکار یا بدنام بودن مرد است خشمگینی اوست و بهترین کار خشم را بازداشتن است (اندرز/اوشنر *دنا*، ۱۳۷۳: ۱۲).

در متون مانوی نیز، تأکید بر دوری از صفت رذیله خشم است که اگر کسی به انسان خشم گرفت، باید به خوشی با او سخن گفت (بهار و اسماعیل‌پور، ۱۳۹۴: بخش ۱۶، بند ۱، ۲۸۲). براساس اندیشه مانوی، در تن انسان به همراه جان، صفات رذیله نیز آمیخته شده و یکی از آن‌ها خشم است. وجود انسان ترکیبی از جان ایزدی و روشنی به همراه تنی پر از صفات اهریمنی است (همان: بخش ۲۳، بند ۴۱، ۳۱۶ و ۳۱۷). بر این اساس، از نخستین مرد به نام گهمرد (کیومرث) را به صورت نریسه ایزد ساخت و با پیوند مَرَنان به وجودش در اندیشه‌اش خشم را انباشتند (همان: بند ۴۳، ۳۱۷). نیز از نخستین زن را همانند چهره زن‌پیکر یزدان شکل بخشید و با پیوند مَرَنان به وجودش در اندیشه‌اش خشم را انباشتند (همان: بند ۴۷، ۳۱۸). بنابراین، وقتی که آن نخستین زن و مرد در روی زمین هستی خود را آغاز کردند، آکنده از خشم، به زیان رساندن به جهان پرداختند و از ایزدان نترسیدند (همان: بند ۵۱، ۳۲۰). پس با کمک این صفت رذیله خشم، نیمه تاریکی و اهریمنی وجود آنان بر نیمه روشنی و ایزدی‌شان چیره شد. در یکی از

سروده‌های مانوی، که از شهزاده تاریکی و دوزخ سخن می‌گوید، این شهزاده ستیزه‌گر تاریکی با خشم بزرگ بر پنج گودال مرگ یا پنج منطقه تاریکی چیره می‌شود (اسماعیل‌پور، ۱۳۸۶: فرگرد ۲، بخش ۲: ۲۱۳). پس صفت اهریمنی خشم هرچه بیشتر باشد، فرد را در چیرگی برای رسیدن به تاریکی بیشتر سودمند خواهد بود.

در *اوپانی‌شاد* از راه‌های شناسایی برهما رها کردن همه خواهش‌های غیر از حق، دوری از صفات رذیله‌ای مانند خشم است. شخصی که بتواند این صفات را از خود دور کند و براساس فرموده مرشد خود رفتار کند برهمن حقیقی و موحد است و با نداشتن خشم برهما را می‌یابد (۱۳۹۹: ج اول، شاریرک براهمن، بند ۲۳، ۸۴). معرفت برای فرد گرفتار صفات رذیله‌ای چون خشم و شهوت حاصل نمی‌شود (همان: اپنک‌هت میتری، پریپاتا‌کای ۶، بند ۲۸، ۲۶۱). در *اوپانی‌شاد* ترک خواهش نفس و خشم تا بدان حد تأثیر دارد که آن زمان شخص با مهادیو، که روشنی روشنی‌هاست، یکی می‌شود (همان: ج دوم، اپنک‌هت اتهرب شیرا، بند ۵، ۴۰۷). غالب شدن بر خشم خویش از نخستین گام‌هایی است که باید در طریق معرفت برداشت (همان: ج دوم، اپنک‌هت تیج بندو، بند ۳، ۴۲۱).

در *مه‌ابهارت* نداشتن خشم از ویژگی‌های انسان عابد است، زیرا باعث نقصان عبادت اوست (۱۳۵۸: ج اول، دفتر اول، ۳۹). نیز بهترین مردم کسی است که خشم نکند، زیرا خشم باعث کاهش ثواب اعمال است (همان: ۸۸) و سبب نابود کردن نیکویی‌های آدمی می‌شود (همان: ج سوم، دفتر دوازدهم، ۴۹۲). در این کتاب آمده است دوزخ سه در دارد که برای خرابی مردم است و دومین در آن خشم است؛ پس باید این صفت رذیله را ترک کرد تا از دوزخ نیز رهایی یافت (همان: ج دوم، دفتر ششم، ۹۴). نیز کسی که دلش را از صفاتی چون خشم پاک کرده و آفریدگار را شناخته باشد در زندگی و پس از مرگ به مرتبه خلاصی می‌رسد (همان: ۳۸ و ۱۰۶). کسی که می‌خواهد به مرتبه جوگ^۱ برسد باید عیب‌هایی چون خشم را در خود از بین ببرد (همان: ج سوم، دفتر دوازدهم، ۳۱۹). بنابراین، با از بین بردن اخلاق ذمیمه از روی خشم و... انسان به مرتبه رستگاری و نجات می‌رسد (همان: ۳۶۶). ترک صفت رذیله خشم یکی از ده کاری است که فرد را به درجه برهمنی می‌رساند (همان: ۲۱۶). کسی که به مقام اییکت^۲ برسد خشم دیگر در او وجود نخواهد داشت (همان: ۲۳۷) و کسی که بر خشم چیره شود بر حواس نیز چیره گردد و دلش باصفا شود و پروردگار را بیابد (همان: ۲۷۹ و ۲۸۰) پس شناسای پروردگار از خشم پاک است (همان: ۲۹۰).

در *به‌گودگیتا* کرشنا به ارجونا می‌گوید: خشم آرامش خاطر را از انسان می‌گیرد (۱۳۹۸: ۸۰). وی خشم را یکی از رذایلی می‌داند که اگر انسان از آن دوری کند و دل خویش را در پناه خداوند قرار دهد با

۱. جوگ: (= گیان) جمع ساختن دل و عقل و حواس برای شناختن جان است (مه‌ابهارت، ۱۳۵۸: ج ۳: دفتر دوازدهم، ۳۱۹).

۲. Avyakta (همان: ۲۱۷).

معرفت الهی به پاکی و آرامش می‌رسد (همان: ۹۴). سالکی که بر حواس خویش مسلط شود و به همه موجودات جهان نیکی کند این شخص نیروانا را درمی‌یابد و بنابراین از صفات رذیله‌ای چون شهوت و خشم رها می‌شود. او درحقیقت آزاد جاویدان است (همان: ۱۰۸). براساس گیتا، یکی از نشانی‌های کسی که با خوی ایزدی به دنیا آمده این است که دلش از خشم آزاد است و یکی از نشانی‌های کسی که با خوی اهریمنی زاده شده داشتن صفت رذیله خشم است. بنابراین، در گیتا خشم خصلتی اهریمنی است و سبب گرفتاری شخص می‌شود و حال آنکه خوی ایزدی سبب رهایی و رستگاری انسان است (همان: ۱۸۸ و ۱۸۹). زاده خوی اهریمنی خشم، پیوسته طبق فرمان صفات رذیله خویش رفتار و عمل می‌کند و همواره خود و دیگران را دشمن خدا می‌داند (همان: ۱۹۱)، اما کسی که این صفت نکوهیده خشم را از خود دور می‌کند از خواسته‌های نفسانی خویش رها می‌شود و از ناآرامی آزاد می‌گردد و خود را شایسته وصال درگاه حق می‌کند (همان: ۲۰۹).

در کتاب *راماین* برای رسیدن به آرامش دل در پناه حق باید صفات رذیله شهوت و خشم و حرص را ترک کرد (۱۳۵۰: ج اول: ۳۵۰). حق تعالی، که دورکننده ترس‌ها و آرامش‌بخش دل‌هاست، خشم ندارد و نیز برطرف‌کننده خشم است (همان: ج دوم: ۸۲ و ۸۸). پیش از ذکر حق تعالی، فرد برای رسیدن به مقام آرام باید نخست صفات رذیله‌ای مانند خشم را در وجود خود از بین ببرد (همان: ج دوم، ۲۲۴). نور حق تعالی در دل هرکس جایگیر شود، او پیوسته در نهایت روشنی و درخشندگی باشد؛ و هیچ‌یک از صفات نکوهیده چون خشم نمی‌تواند در وجود او باشند (همان: ج دوم: ۲۴۸). برای دست‌یابی به لذت هر دو جهان و رسیدن به مقام آرام (مکت)^۱ یکی از ویژگی‌های ضروری نداشتن خشم است (همان: ج دوم، ۹۴).

در رساله *پاتانجلی* در بخش سلوک درباره تأثیر خشم در احساس و روان انسان آمده است که «احساس‌های نادرست زاده آز، خشم و فریب است» (قادری، ۱۳۹۷: ۱۷۶).

در آیین بودایی، در سوره معانی بی‌شمار، شش راه یا شش جهان وجود دارد که جانداران در آن سرگردانند و یکی از آن‌ها دوزخ است. دوزخ با خشم، که یکی از احوال جان انسان است، یکی می‌شود. خشم وقتی که دل را به آتش می‌کشد دوزخ به وجود می‌آید (نیوانو، ۱۳۸۹: ۵۴ و ۵۵). از نکوکردهای^۲ دهگانه سوره این است که فرد پرخشم اگر این سوره را بخواند، دلش آرام و پایدار می‌شود و این پایداری در دلش پرورش و دوام می‌یابد (همان: ۶۶). در این سوره، یکی از ده بدی، خشم است. این سوره در دل کسی که به این بدی دست بزند دل کار خوب را می‌پرورد (همان: ۶۷). براساس اندیشه درست^۳ می‌توان

۱. مکت: استهلاک و محو شدن تعینات در حضرت ذات است (شایگان، ۱۳۹۷: ۴۶۴).

۲. نکوکرد: برکت، خیر، فایده، فضیلت، ثواب (نیوانو، ۱۳۸۹: ۶۳).

۳. راه‌های هشت‌گانه مرکب است از شناخت درست، اندیشه درست، گفتار درست، کردار درست، زیست درست، کوشش درست، آگاهی درست، و مراقبه درست (همان: ۹۰).

این بدی دل (خشم) را دور کرد (همان: ۹۰). شخص تا وقتی که در عمل به آموزهٔ سورهٔ نیلوفر آزار بیرونی‌ها را تحمل می‌کند، اما از خشم پُر است، او در آداب بودایی مبتدی است. منتهی حتی موقعی که رنج می‌کشد می‌تواند با دل آرام و بدون خشم باشد (همان: ۲۸۰). در آیین بودایی، خشم یکی از سه آلاش و زهرهای اصلی (آز و نادانی) است که انسان را به تباهی می‌کشاند. با پاک کردن این زهر خشم از دل می‌توان به نکوکردهای بزرگ رسید (همان: ۵۴۸). در آیین بودای مه‌ایانه^۱، یکی از ده سوگند بزرگ خشم نگرفتن است (سوزوکی، ۱۳۸۰: ۱۴۱). در این آیین، رسیدن به نیروانه حالت خاموشی کامل است که در آن هیچ‌یک از امیال بد و شهوات و خشم نیست (همان: ۷۱).

صفت رذیلهٔ خشم در شاهنامه

صفت رذیلهٔ خشم را در شاهنامه، به‌عنوان خوی اهریمنی و ناپسند، بیشتر در شخصیت‌های منفی می‌بینیم. این صفت نکوهیده می‌تواند فرد را به اعمال ناشایست سوق دهد تا آنجا که دست به کشتن دیگران بزند. نمونهٔ آن در رفتار تور با ایرج است که از خشم بسیار کرسی را بر سر ایرج می‌کوبد.

چو بشنید تور از برادر چنین	به ابرو ز خشم اندر آورد چین
نیامدش گفتار ایـرج‌پسند	نبد راستی نـزد او ارجمنـد
به کرسی به خشم اندر آورد پای	همی‌گفت و برجست هزمان ز جای

(فردوسی، ۱۳۹۹، ج ۱: ۷۰)

مهراب با آگاهی از علاقهٔ روداو و زال، از خشم تصمیم به کشتن روداو و سیندخت می‌گیرد.

چنین گفت کاکنون جز این رای نیست	که با شاه گیتی مرا پای نیست
که آرمـت با دخت ناپاکـتن	کُشم زارتان بر سر انجمن
مگر شاه ایران از این خشم و کین	برآساید و رام گردد بر این

(همان: ۱۳۷)

سهراب نیز، که از گروه افراسیاب و به فرمان او به جنگ با ایران می‌رود، زمانی که از نبرد با گردآفرید ناتوان می‌شود چنان خشم می‌گیرد که روشنی از آسمان می‌برد و تاریکی صفت اهریمن را می‌آورد.

سپهبد عنان ازدها را سپرد	به خشم از هوا روشنایی ببرد
--------------------------	--

(همان: ۲۶۹)

۱. آیین بودا به دو شاخهٔ بزرگ هیئنه‌یانه و مه‌ایانه تقسیم شد. مه‌ایانه طریقت بزرگ و هیئنه‌یانه طریقت کوچک یا پست است (پاشایی، ۱۳۸۰: ۲۳).

سوداوه نیز از شخصیت‌های منفی است که سیاوش از خشم او در امان نیست. وقتی سوداوه سیاوش را به شبستان خویش خواند و اظهار عشق کرد؛ سیاوش با خود گفت:

چنین گفت با دل که از کار دیو مرا دور دارد گیهران خدیو
نه من با پدر بی‌وفایی کنم نه با اهرمن آشنایی کنم
و گر سرد گویم بدین شوخ چشم دلش، گرم گردد ز خشم ...
(همان: ۳۱۴)

افراسیاب در شاهنامه نماینده دو نیروی خشم و شهوت است (رنجبر، ۱۳۸۷: ۴۷). خشم افراسیاب بسیار نابودکننده است؛ او حتی به برادر خویش رحم نمی‌کند. وقتی کرسیوز به توصیف سپاه سیاوش و رستم برای افراسیاب پرداخت:

برافروخت چون آتش افراسیاب که چندین چه گویی از آرام و خواب؟!
به کرسیوز اندر چنان بنگرید که گفتی میانش بخواهد برید
یکی بانگ برزد، براندش ز پیش کجا خواست راندن بر او خشم خویش
(همان: ۳۳۰)

کیکاوس نیز، به‌عنوان شخصیتی که این صفت رذیله خشم در او پایدار است، بر همه خشم می‌راند و این خشم اهریمنی‌اش از او چهره‌ای ناسپاس نشان می‌دهد و حتی بر رستم، که بسیار به او خدمت کرده و زندگی خود و فرزندش را از دلاوری‌های او دارد، خشم می‌گیرد. رستم به کاوس گفت: سیاوش از پیمانی که با افراسیاب بسته بر نمی‌گردد و اگر کاوس اندیشه پیمان‌شکنی دارد، این نامور پیشگاه برآشوبد: چو کاوس بشنید، سر پر ز خشم برآشفست از آن کار و بگشاد چشم
(همان: ۳۴۰)

پیران ویسه شخصیت دیگری است که صفت رذیله خشم او را نسبت به شخصیت‌های نیک شاهنامه مانند کیخسرو و گیو می‌بینیم. وقتی پیران ویسه با سپاهش به گیو رسیدند، پیران برآشفست و دشنام داد. گیو گفت: من تنها سر سرکشان را به زیر آورم:

چو بشنید پیران برآورد خشم دلش گشت پرجوش و پرآب چشم
(همان: ۴۳۴)

اژدها در داستان بهرامشاه نیز بیانگر صفت اهریمنی خشم است. شنگل از بهرامشاه خواست که هندوستان را از بلای اژدها برهاند. بهرام پذیرفت و تاخت تا به دریا رسید و در تاریکی آن اژدها را دید. اژدها با خشم و آتش در تاریکی جلوه‌ای از صفت اهریمنی است.

بدید آن تن و پیچش و **خشم** اوی همی **آتش افروخت** از چشم اوی
(همان: ج ۳، ۵۶۷)

بوزرجمهر در مجلس پنجم در پاسخ یزدگردِ دبیر درباره ده عیب، **خشم** خردمند را عیب می‌داند:
به چیزی ندارد **خردمند** چشم کزو بازماند، بیچند ز **خشم**
(همان: ج ۴، ۶۷۸)

تقابل خرد و **خشم** را در اینجا می‌بینیم که بهرام چوبین به پرموده گفت: نیکویی برای تو خواستم و از تو نامه‌ای به شاه جهان نوشتم و زشت تو را نهان کردم. پرموده گفت: همه سخن‌های گذشته از بین رفت.
تو را **خشم** با آشتی گر یکی‌ست **خرد** بی‌گمان نزد تو اندکی‌ست!
(همان: ۸۵۰)

صفت رذیله **خشم** در مثنوی معنوی

مولوی در مثنوی **خشم** را به منزله صفت ناپسند نکوهش و بر ترک آن سفارش کرده است. از نظر مولوی، کسی که **خشم** می‌گیرد قدرت تشخیص درست را از نادرست از دست می‌دهد و دیده باطنی‌اش از بین می‌رود و روحش از حالت تعادل خارج می‌شود. مولوی در دفتر اول در «حکایت آن پادشاه جهود که نصرانیان را می‌کشت» با بیان تمثیل شاگرد دوبین این مفهوم را بیان می‌کند:

چون یکی بشکست، هر دو شد ز چشم مرد، احوال گردد از میلان و **خشم**
(مولوی، ۱۳۷۵: دفتر اول، بیت ۳۳۲)

خشم و شهوت مرد را احوال کند ز استقامت، روح را مبدل کند
(همان: ۳۳۳)

مولوی در همین دفتر اول صفت رذیله **خشم** را صفتی حیوانی می‌داند:

مهر و رقت، وصف انسانی بود **خشم** و شهوت، وصف حیوانی بود
(همان: ۲۴۳۶)

در داستان «موش مهار شتر را کشید و موش در خود معجب شد»، مولوی باور دارد که **خشم** انسان نسبت به راهنمایان آسمانی به سبب باز داشتن آنان از عادت به خصلت‌های بد است:

چون ز عادت گشت محکم خوی بد **خشم** آید بر کسی کت واکشد
(همان: دفتر دوم، ۳۴۵۹)

مولوی در تفسیر حدیث پیامبر (ص)، که خداوند مخلوقات جهان را سه نوع آفریده است، گروهی که وجودشان خشم محض است حیوان می‌داند:

نقش آدم، لیک معنی جبرئیل
 رسته از خشم و هوا و قال و قیل
 قسم دیگر با خران ملحق شدند
 خشم محض و شهوت مطلق شدند
 (همان: دفتر چهارم، ۱۵۰۷ و ۱۵۰۹)

مولوی با بیان مثال‌هایی تأکید می‌کند که خشم دیده حقیقت‌بین انسان را کور می‌کند. تاریکی صفت رذیله خشم مانع از دیدن حقیقت است (امیدعلی، ۱۴۰۰: ۷۸):

گرگ می‌دیدند یوسف را به چشم
 چونکه اخوان را حسودی بود و خشم
 با پدر چون صلح کردی، خشم رفت
 آن سگی شد، گشت بابا یارِ تفت
 (همان: ۳۲۵۷ و ۳۲۵۸)

در بیان حکایت سبطی و قبطی، که آب نیل برایشان متفاوت بود، مولوی ظلمت دیده انسان را ناشی از خشم او می‌داند.

صد هزاران ظلمت است از خشم تو
 بر عبدالله، اندر چشم تو
 چشم بنشان، چشم بگشا، شاد شو
 عبرت از یاران بگیر، استاد شو
 (همان: ۳۴۴۸ و ۳۴۴۹)

«در بیان آنکه 'نحن قسمنا' که یکی را شهوت و قوت خران دهد، و یکی را کیاست و قوت انبیا و فرشتگان دهد» مولوی انسانی که بتواند صفت رذیله خشم را ترک کند نشانه مردانگی و سرشت پیامبرانه او می‌داند.

ترک خشم و شهوت و حرص‌آوری
 هست مردی و رگ پیغمبری
 (همان: دفتر پنجم، ۴۰۲۶)

نتیجه‌گیری

براساس این پژوهش، صفت رذیله خشم نخست در چهره دیو و نیروی بدی نمود پیدا می‌کند. این دیو خشم در ایران باستان آفریده اهریمن و از نیروهای مهم اوست. دیو خشم با درفش خونین بسیار کشنده و مکار و بدکنش و زورمند و با دیگر دیوان در دوزخ است. در هند باستان، این مفهوم و ویژگی خشم در وجود چند ایزددیو متجلی است؛ که به همان اندازه دیو خشم متون اوستایی و پهلوی، خشم و قدرت نابودگری و نیرومندی دارند. تفاوت آنان با دیو خشم ایران باستان در این است که از خشم خالق هستی آفریده شده‌اند و منشأ اهریمنی ندارند. در شاهنامه شخصیت‌های گروه نیکی از این دیو دورند؛ اما این

دیو در وجود شخصیت‌های منفی و مخالفان با شاه فرهمند نفوذ کرده است. همچنین، اندیشه باستانی تقابل خرد با دیو خشم را در *شاهنامه* آشکارا می‌بینیم. براساس داستان‌های مثنوی، دیو خشم در وجودی راه دارد که روشنی از او دور است و در انسان‌های نیک و اولیای الهی، که دارای صفات پسندیده و با نور الهی یگانه‌اند، راهی ندارد. در ایران باستان، برای رهایی از این دیو خشم راه‌هایی همچون ستایش ایزدان، خواندن اسامی اهورامزدا و دعاها سفارش شده است. در *شاهنامه* نیز پناه بر خداوند و دین و خرد مانع از دیو خشم می‌شوند. در مثنوی با پیوند با حق و رهروان حق و عقل کامل می‌توان بر این دیو غلبه کرد. براساس اندیشه و باور اخلاقی و عارفانه ایران و هند باستان اهریمن ترکیبی از صفات رذیله است و خشم نیز صفتی اهریمنی و نکوهیده است که باید همواره جان را از آن پیراسته کرد و با فکر درست و نیک‌اندیشی و خرد خویش این صفت ناپسند را از خود دور کرد. در این متون، بر چیرگی و فروخوردن خشم بسیار تأکید شده است و راه رسیدن به روشنی و مرتبه نجات و رستگاری، ترک آن است. در متون برهمنی و بودایی هندی نیز، همچون متون اوستایی و پهلوی و مانوی، خشم با دوزخ ارتباط می‌یابد. در *شاهنامه* این صفت اهریمنی بیشتر در شخصیت‌های منفی مشاهده می‌شود؛ مانند خشم تور بر ایرج، افراسیاب و پیران ویسه. در مثنوی صفت رذیله خشم صفت حیوانی است که انسان را از حالت تعادل خارج می‌کند و ظلمت خشم مانع از دیدن حقیقت می‌شود. بنابراین، اهریمن از طریق صفت ناپسند خشم انسان‌ها را دچار خوی اهریمنی می‌کند و از جبهه نور و روشنی دور و به جبهه تاریکی و اهریمنی خویش نزدیک می‌کند. حال این خشم می‌تواند چهره‌ای دیوی داشته باشد یا ویژگی نکوهیده باشد. پس تأثیرپذیری *شاهنامه* و مثنوی دوره اسلامی از این اندیشه باستانی است که بیانگر تداوم این باور اخلاقی مشترک ایران و هند کهن است.

منابع

- آموزگار، ژاله (۱۳۹۶). *از گذشته‌های ایران (زبان، فرهنگ، اسطوره)*، تهران: معین.
- _____ (۱۳۹۶). *زبان، فرهنگ، اسطوره*، تهران: معین.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۸۶). *سرودهای روشنائی: جستاری در شعر ایران باستان و میانه و (ادبیات) سرودهای مانوی*، تهران: اسطوره و پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.
- _____ (۱۳۸۲). *زیر آسمان‌های نور: جستارهای اسطوره‌پژوهی و ایران‌شناسی*، تهران: پژوهشکده مردم‌شناسی و نشر افکار.
- امیدعلی، حجت‌اله (۱۴۰۰). «تحلیل خشم در مثنوی مولوی با تکیه بر نظریه استعاره مفهومی لیکاف»، متن پژوهی/ ادبی دانشگاه علامه طباطبائی، دوره ۲۵، ش ۸۸، تابستان، ص ۸۵-۶۰.
- اندرز/وشنر دانا (۱۳۷۳). *برگردان رشید یاسمی و ابراهیم میرزای ناظر*، تهران: هیرمند.

اوپانیساد (۱۳۹۹). ترجمه محمد داراشکوه، با مقدمه و حواشی به اهتمام تاراچند و محمدرضا جلالی نائینی، ۲ ج، تهران: علمی.

اوشیدری، جهانگیر (۱۳۷۱). *دانشنامه مزدیسنا*، تهران: مرکز.

ایمیدان، آذرباد (۱۳۹۴). *دینکرد ششم*، برگردان مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_____ (۱۳۹۷). *دینکرد هشتم*، ترجمه، یادداشت و واژه‌نامه محسن نظری فارسانی، تهران: فروهر.

بادامی، علی (۱۳۹۴). «آفات نفس از دیدگاه آبی صحر و عرفای مسلمان (با تکیه بر آرای غزالی)»، *مطالعات عرفانی دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی دانشگاه کاشان*، ش ۲۱، بهار و تابستان، ص ۳۵-۶۲.

بهار، مهرداد و اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴). *ادبیات مانوی: متون نشر مانوی*، تهران: کارنامه.

پاشایی، ع (۱۳۸۰). *هینه یانه (شاخه‌ای از آیین بودا) تاریخ آیین بودا*، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.

خرده‌وستا (۱۳۸۶). گزارش ابراهیم پورداود، تهران: اساطیر.

دالوند، حمیدرضا (۱۳۹۱). *بررسی متون فارسی زرتشتی*، پایان‌نامه دوره دکتری رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی، راهنمایی کنایون مزدپور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، پژوهشکده زبان‌شناسی.

دینکرد پنجم (۱۳۹۹). برگردان ژاله آموزگار، تهران: معین.

دینکرد سوم (۱۳۸۱). *دفتر نخست*، ترجمه فریدون فضیلت، تهران: فرهنگ دهخدا.

دینکرد سوم (۱۳۸۴). *دفتر دوم*، ترجمه فریدون فضیلت، تهران: مهرآیین.

دینکرد هفتم (۱۳۸۹). *تصحیح و نگارش محمدتقی راشد محصل*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دینکرد نهم (۱۳۹۷). *تصحیح سوتکرنسک و ورشت مانسرنسک از دینکرد ۹*، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

راماین (۱۳۵۰). با مقدمه و توضیحات به کوشش عبدالودود اظهار دهلوی، ۲ ج، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

رنجبر، ابراهیم (۱۳۸۷). «افراسیاب، مظهر خشم و شهوت در شاهنامه»، *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*، س ۵، (۲۱)، ص ۴۵-۶۸.

روایت پهلوی (۱۳۶۷). *ترجمه مهشید میرفخرایی*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

زادسپرم (۱۳۸۵). *وزیدگی‌های زادسپرم*، پژوهش محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

زارع حسینی، سیده فاطمه؛ زروانی، مجتبی و علمی، قربان (۱۳۹۱). «مقایسه آموزه‌های اخلاقی شاهنامه فردوسی و مهابهاراتا»، *ادیان و عرفان*، س ۴۵، ش اول، بهار و تابستان، ص ۴۳-۷۰.

زمردی، حمیرا (۱۳۸۸). «پژوهش تطبیقی رها شدن از صفات نفس و اتحاد با خالق در عرفان هندی و مثنوی مولوی»، *ادب فارسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران*، دوره ۱، ش ۲، پاییز و زمستان، ص ۱۰۹-۱۲۱.

زمردی، حمیرا و نظری، زهرا (۱۳۹۱). «خاستگاه و رد پای دیو و اهریمن در ادب کهن فارسی»، *بوستان ادب*.

- دانشگاه شیراز، س ۴، ش اول، بهار، ص ۹۹-۷۳.
- زند بهمن‌یسن (۱۳۸۵). تصحیح متن، برگردان و یادداشت‌ها محمدتقی راشد محصل، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سوزوکی، بتاتریس لین (۱۳۸۰). *راه بودا* (آیین بودای مه‌ایانه)، ترجمه ع. پاشایی، تهران: مؤسسه نگاه معاصر.
- شایست ناثایست (۱۳۶۹). آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شایگان، داریوش (۱۳۹۹). *ادیان و مکتب‌های فلسفی هند*، ج اول، تهران: فرزانه روز.
- _____ (۱۳۹۷). *آیین هندو و عرفان اسلامی* (براساس مجمع‌البحرین داراشکوه)، ترجمه جمشید ارجمند، تهران: فرزانه روز.
- فرخ‌زادان، آذرنیغ (۱۳۷۶). *ماتیکان گجستک / بالیش*، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر، تهران: هیرمند.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۹). *شاهنامه*، پیرایش جلال خالقی مطلق، تهران: سخن.
- فرنیغ‌دادگی (۱۳۹۷). *بندهش*، گزارنده مهرداد بهار، تهران: توس.
- قادی، برزو (۱۳۹۷). *رساله پاتانجل ابوریحان بیرونی*، تهران: سورا.
- گات‌ها (۱۳۹۸). گزارش ابراهیم پورداود، تهران: اساطیر.
- گزیده سرودهای ریگ‌ودا (۱۳۷۲). پیشگفتار تاراچند به تحقیق و ترجمه سیدمحمدرضا جلالی نائینی، تهران: نقره، افست علمی و فرهنگی.
- گیتا (به‌گود گیتا) (۱۳۹۸). ترجمه محمدعلی موحد، تهران: خوارزمی.
- ماهیار نوایی، یحیی (۱۳۳۸ الف). «اندرز آذربدمارسپندان»، دانشکده ادبیات تبریز، س ۱۱، ش ۵۰، پاییز، ص ۵۲۸-۵۰۱.
- _____ (۱۳۳۸ ب). «یادگار بزرگمهر، متن پهلوی و ترجمه فارسی و مقایسه آن با شاهنامه فردوسی»، دانشکده ادبیات تبریز، س ۱۱، ش ۵۰، پاییز، ص ۳۰۲-۳۳۳.
- _____ (۱۳۳۹). «گزیده اندرز پوریوتکیشان»، دانشکده ادبیات تبریز، س ۱۲، ش ۵۶، زمستان، ص ۵۳۵-۵۱۳.
- منوچهر پسر گشن جم (۱۳۹۷). *دادستان دینی: پاره دوم* (پرسش‌های ۴۱ تا ۹۲)، برگردان مهشید میرفخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). *مثنوی معنوی*، مطابق تصحیح نیکلسون، تهران: پژوهش.
- مهابهارت (۱۳۵۸). ترجمه میرغیاث‌الدین علی قزوینی، به تحقیق سیدمحمدرضا جلالی نائینی و ن.س. شوکلا، (۳ ج)، تهران: کتابخانه طهوری.
- مینوی خرد (۱۴۰۰). ترجمه احمد تفضلی، به‌کوشش ژاله آموزگار. تهران: توس.
- نیوانو، نیکو (۱۳۸۹). *آیین بودا در سوره نیلوفر: تعبیری نو از سوره سه‌گانه نیلوفر*، ترجمه ع. پاشایی. قم: ادیان.
- وندیداد (۱۳۹۹). گزارش ابراهیم پورداود و جیمز دارمستتر، ویراست نو فرید مرادی، تهران: نگاه.
- یسن (۱۳۸۷). گزارش ابراهیم پورداود، ۲ ج، تهران: اساطیر.
- یشت‌ها (۱۳۹۴). گزارش ابراهیم پورداود، ۲ ج، تهران: اساطیر.



doi 10.22059/JIS.2022.347264.1144

Research Paper

The Impact of Foreign Relations on the Cultural Developments of Kermanshah in the Qajar Period (1285-1210.SH)

Shirzad Ehsan Khah¹| Monireh Kazemi Rashad| Hassan Zandiyehh³| Manijeh Sadri⁴

1. PhD student in history, Islamic Azad University, Shabestar Branch, Shabestar, Iran.

Email: ahsankhwahshyrazad@gmail.com

2. Assistant Professor of History Department, Islamic Azad University, Shabestar Branch, Shabestar, Iran. Email: kazemirashed@yahoo.com

3. Corresponding Author; Assistant Professor of History Department, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: zandiyehh@ut.ac.ir

4. Assistant Professor of History Department, Islamic Azad University, Shabestar Branch, Shabestar, Iran. Email: manijehsadri@gmail.com

Article Info.

Abstract

Received:

2022/05/15

Accepted:

2022/11/15

Keywords:

Qajar, Foreign Relations, Kermanshah, Cultural Developments, Ottoman.

During the Qajar period, due to the emergence and expansion of capitalism and the globalization of the economy, the country's border gates were opened to other countries. In the meantime, Kermanshah, as one of the most important border routes in the country, had a significant share. And in confrontation and interaction with the Ottoman government and through it, in contact with other European countries. The arrival of representatives of foreign countries (merchants, Orientalists, religious missionaries, etc.), the establishment of offices such as the Telegraph, the bank, the consulate, etc. The import of Western goods (British fabrics, Turkish tobacco, Danish beers, etc.) led to Manifestations of Western culture are prevalent in this state. The new urban structure and architecture, the grounds for further expansion of Shiism, the introduction of antiquities at the world level, etc. were other cultural consequences of these relations. This research has been done based on travelogues, memoirs, documents, and other sources in an analytical-descriptive and library method. The purpose of this study is to investigate the cultural developments in Kermanshah province in relation to foreign relations in one of the most important periods of Iranian history. Findings show that Iran's foreign relations with European and Ottoman countries, caused other cultural developments such as health promotion, the establishment of schools with new educational content, the formation of the Kermanshah dialect and...

How To Cite: Zandiyehh, Hassan; Ehsan Khah, Shirzad; Kazemi Rashad, Monire; Sadri, Manijeh (2023). The Impact of Foreign Relations on the Cultural Developments of Kermanshah in the Qajar Period (1285-1210.SH). *Journal of Iranian Studies*, 13 (3), 21-39.

Publisher: The University of Tehran Press.





فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی

دوره ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲، ۲۱-۳۹



مقاله علمی-پژوهشی

تأثیر روابط خارجی بر تحولات فرهنگی ایالت کرمانشاهان در دوره قاجار (۱۲۴۶-۱۳۲۴ قمری)

شیرزاد احسان خواه^۱ | منیره کاظمی راشد^۲ | حسن زندیه^۳ | منیژه صدری^۴

۱. دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد واحد شبستر، آذربایجان شرقی، ایران. رایانامه: ahsankhwahshyryzad@gmail.com

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد واحد شبستر، آذربایجان شرقی، ایران. رایانامه: kazemirashed@yahoo.com

۳. نویسنده مسئول؛ استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: zandiyehh@ut.ac.ir

۴. استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد واحد شبستر، آذربایجان شرقی، ایران. رایانامه: manijehsadri@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۲۵	در دوره قاجار به علت ظهور و گسترش سرمایه‌داری و جهانی شدن اقتصاد، دروازه‌های مرزی به روی سایر کشورها گشوده شد. در این میان، ایالت کرمانشاهان که یکی از مهم‌ترین مسیرهای مرزی کشور بود، سهم بسزایی داشت و در تقابل و تعامل با دولت عثمانی و از آن طریق، در پیوند با کشورهای اروپایی مانند انگلستان و فرانسه قرار گرفت. ورود نمایندگان کشورهای خارجی (همچون تاجران و مستشرقان و مسیونرهای مذهبی) و تأسیس ادارات (همچون تلگراف و بانک و کنسولگری) و واردات کالاهای غربی (همچون پارچه‌های انگلیسی و دخانیات ترکیه‌ای و آبجوهای دانمارکی) سبب شد مظاهر فرهنگ غربی در این ایالت رواج یابد. ساختار جدید شهری و معماری، زمینه‌های گسترش بیشتر تشیع، معرفی آثار باستانی در سطح جهانی و... از دیگر پیامدهای فرهنگی این روابط بود. پژوهش حاضر به استناد سفرنامه‌ها و خاطرات و سایر منابع به روش تحلیلی-توصیفی و کتابخانه‌ای انجام شده‌است. هدف از این پژوهش بررسی تحولات فرهنگی ایالت کرمانشاهان در پیوند با روابط خارجی در یکی از مهم‌ترین دوره‌های تاریخ ایران است. یافته‌ها نشان می‌دهد مناسبات خارجی ایران با کشورهای اروپایی و عثمانی، سبب بروز تحولات فرهنگی دیگری مثل ارتقای بهداشت و تأسیس مدارس با محتوای آموزشی جدید و شکل‌گیری گویش کرمانشاهی شد.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۲۴	
واژه‌های کلیدی: قاجاریه، روابط خارجی، کرمانشاهان، تحولات فرهنگی، عثمانی.	
استناد به این مقاله: زندیه، حسن؛ احسان‌خواه، شیرزاد؛ کاظمی راشد، منیره؛ صدری، منیژه (۱۴۰۲). تأثیر روابط خارجی بر تحولات فرهنگی ایالت کرمانشاهان در دوره قاجار (۱۲۴۶-۱۳۲۴ قمری). فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۳ (۳)، ۲۱-۳۹.	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	



مقدمه

نقش فرهنگ در رشد و ارتقای زندگی فردی و اجتماعی در جوامع بر کسی پوشیده نیست. تحولات عمده فرهنگی در پرتو برقراری روابط خارجی در ایالت کرمانشاهان عصر قاجار سبب شد تا این موضوع مورد پژوهش قرار گیرد. در پی گسترش روابط خارجی، تحولات عمده فرهنگی در این ایالت شکل گرفت که نمود بارز آن را می‌توان در معماری و سیمای شهر کرمانشاه در آن دوران مشاهده کرد. علاوه بر این، با توجه به ورود نمایندگان کشورهای خارجی (تاجران، مستشرقان، مسیونرهای مذهبی، پزشکان و...) و تأسیس ادارات (تلگراف، بانک، کنسولگری و...) و واردات کالاهای غربی (پارچه‌های انگلیسی یا هندی، قد فرانسوی، دخانیات ترکیه‌ای، آبجوهای دانمارکی و...) که از انگلیس راهی شهر کرمانشاه، مرکز این ایالت، می‌شد سبب رواج مظاهر فرهنگ غربی در این ایالت شد. در دوران حکومت قاجار، شهرهای مذهبی نجف و کربلا (عتبات عالیات) مراکز علمی و آموزشی جهان تشیع بودند. این مسئله برای تحکیم رهبری مذهبی در میان جوامع شیعی ضروری بود (میر لیتواک، ۱۳۸۴: ۱۳۸). با توجه به موقعیت جغرافیایی ایالت کرمانشاهان و عبور زوار از آن، زمینه‌های گسترش مذهب تشیع فراهم شد (مهاجرت روحانیان شیعه، برپایی مراسم مذهبی، ساخت مساجد و تکایا، گسترش اوقاف و...). حضور مستشرقان و سیاحان و نمایندگان سیاسی سبب شد تا آثار باستانی این ایالت در سطح جهانی معرفی شوند. سرهنری راولینسون^۱ توانست رمز خواندن سنگ‌نوشته‌های کوه بیستون را که در نزدیکی شهر کرمانشاه واقع شده‌است، کشف کند و پس از سال‌ها زحمت و نسخه‌برداری از خطوط میخی درهای معرفت خواندن خطوط باستانی را به روی جهانیان بگشاید (س - ج - و بنجامین، ۱۳۶۳: ۶۱). شکل‌گیری گویش کرمانشاهی نیز از دیگر پیامدهای فرهنگی این روابط بود. هدف از پژوهش حاضر، بررسی پیامدهای فرهنگی به‌وجودآمده در ایالت کرمانشاهان با توجه به گسترش روابط خارجی در محدوده زمانی ۱۲۴۶-۱۳۲۴ قمری است. پژوهش‌های متعددی درخصوص تاریخ کرمانشاهان در عهد قاجار نوشته شده که به صورت محدود و موردی به تحولات فرهنگی متأثر از روابط خارجی پرداخته‌اند؛ از آن جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «تاریخچه نخستین مدارس نوین کرمانشاه (۱۳۱۶-۱۳۲۴ قمری)» نوشته محمدعلی علوی‌کیا و «خانه بغدادی در کرمانشاه، نمودی از تعاملات فرهنگی - بازرگانی دو ملت ایران و عراق در عصر قاجار» نوشته عیسی حجت و عرفان حیدری. مقاله دیگری که به شکل موردی به برخی از تحولات فرهنگی این زمان اشاره دارد «تأملی بر تأثیرات تطور فرهنگ و جامعه ایران در میانه عصر قاجار بر دیوارنگاری (به گواه دیوارنگاری‌های عمارت صارم‌الدوله کرمانشاه)» نوشته حمیدرضا انصاری و عرفان حیدری است.

1. sir Henry Rawlinson

کتاب *کرمانشاهان و تمدن دیرینه آن* تألیف ایرج افشار سیستمی هم به بررسی تاریخ کرمانشاه از عهد باستان تا تاریخ معاصر پرداخته و درخصوص فرهنگ این ایالت می‌توان اطلاعات خوبی از آن به دست آورد؛ اما در هیچ‌کدام از این آثار و سایر منابع، به شکل تحلیلی و منسجم، پژوهشی درباره تأثیر روابط خارجی ایران بر تحولات فرهنگی این ایالت صورت نگرفته‌است.

تحولات معماری و ساختار شهری

حدود جغرافیایی ایالت کرمانشاهان در محدوده زمانی ۱۲۴۶-۱۳۲۴ قمری ثابت و مشخص نبود در زمان والیگری محمدعلی میرزای دولتشاه این ایالت علاوه بر کرمانشاهان کردستان، ایلام، لرستان و خوزستان امروزی را نیز شامل می‌شد. وی شهر کرمانشاه را حاکم‌نشین این ایالت برگزید؛ زیرا از نظر موقعیت جغرافیایی و راهبردی بسیار مهم داشت. (این شهر تقریباً در حدود ۲۵۰ تا ۳۰۰ مایل با شهرهای بزرگ و مهمی مانند تهران و تبریز و اصفهان و بغداد فاصله دارد و بر سر راهی قرار گرفته که به هر یک از این نقاط منتهی می‌شود و به این دلیل اهمیت سرشاری دارد.) (کرزن، ۱۳۶۹: ۶۸). یکی از مسیرهای ارتباط زمینی به منظور دسترسی به هندوستان برای کشورهای اروپایی در آن دوران از این ایالت می‌گذشت. این مسئله سبب شد تا شهر کرمانشاهان بزرگ‌ترین و پرجمعیت‌ترین شهر کردنشین شود؛ چنان‌که آمار جمعیتی این شهر را حدود شصت‌هزار نفر ذکر کرده‌اند (گروته، ۱۳۶۹: ۸۲). رشد و گسترش شهرنشینی، یکی از ویژگی‌های مهم دوران حکومت پادشاهی فتحعلیشاه است. وی پسران خود را والی ایالات می‌کرد و رقابت میان آنان سبب شد تا برای آبادانی مرکز ایالت خود تلاش کنند (هامبلی، گاوین، و دیگران، ۱۳۸۹: ۳۷۶). اقدامات محمدعلی میرزای دولتشاه به منظور آبادانی و پیشرفت کرمانشاه به دلیل رقابتش با عباس میرزا بود تا این شهر را در برابر تبریز ولیعهدنشین رونق و گسترش دهد (j.ferrir.1976: p.240). به همین منظور، وی چند مستشار انگلیسی را برای راهنمایی و مشاوره در امور شهری استخدام کرد تا او را در عمران و آبادانی شهر کرمانشاه یاری کنند (کریمیان و قبادی‌زاده، ۱۳۹۶: ۵۱). او دیوان‌خانه‌ای احداث کرد که شامل دوازده قصر می‌شد. از دیگر اقدامات او ایجاد بازارها و عمارت‌ها و مساجد و... بود (کرزن، ۱۳۶۹: ۷۰۸). گسترش روابط بازرگانی باعث شد تا ساخت بازار اصلی کرمانشاه (۱۸۰۶/۱۲۲۱) را شروع کنند که با ایجاد چندین سرا، چهارسوق رونق بیشتری یافت و به دلیل واقع شدن بر سر راه کربلا، رشد آن در جهت طولی گسترش یافت (ایراندوست و بهمنی اورامانی، ۱۳۹۰: ۸۵). به دلیل قرار گرفتن بازار در مرکز شهر، دیگر مراکز مهم شهری نیز در مجاورت آن تأسیس شد و کرمانشاه بیش از پیش در مسیر ترقی و توسعه قرار گرفت (کشاورز، ۱۳۸۲: ۵۵) و به توسعه بازار و ساخت سربازخانه و کاروان‌سرا و... منجر شد تا این شهر در زمره شهرهای مهم و آباد ایران قرار گیرد.

(جلیلی و دیگران، ۱۳۷۴: ۳۴). علاوه بر این ساخت وسازها، وجود اوقاف سبب شد بناهای متعدد دیگری چون مسجد و مدرسه به دستور عمادالدوله احداث شود. دکان‌ها و مستغلات و املاکی که وی به منظور حفاظت و نگهداری از مسجد و مدرسه و مؤسسات عام‌المنفعه وقف کرد، شامل حدود ۶۳ مغازه در بازارهای بزازخانه و قیصریه و کاروان‌سرا بود. علاوه بر آن، ۲۸ روستا را نیز در منطقه چمچمال وقف کرد (کشاورز، ۱۳۸۲: ۵۶) این ایالت از نظر موقوفات دوره قاجار رتبه پنجم در کشور را به خود اختصاص داده بود (زارعی و حیدری باباکمال، ۱۳۹۶: ۳۲). موقوفات علاوه بر ایجاد زیرساخت‌های شهری، در شکل‌گیری مشاغل پاره‌وقت و تمام‌وقت اهمیت داشت. علاوه بر والیان که دست به ساخت‌وساز و آبادانی در این ایالت می‌زدند، بازرگانان بزرگ و ثروتمند نیز چنین اقداماتی انجام می‌دادند (گروته، ۱۳۶۹: ۱۰۶). سرهنگ وایسلی ایوانویچ چریکف^۱ روسی با توجه به مأموریتی که داشت، گزارش مبسوط و دقیقی از شهر کرمانشاه داده که رشد و شکوفایی این شهر در آن کاملاً آشکار است: «در حدود ده بازار در شهر وجود دارد. تعداد دکان‌ها در بازار به ۴۴۰ دکان می‌رسد. میدان‌های عمده شهر عبارت‌اند از میدان سربازخانه، میدان توپخانه، میدان علاف‌خانه، چهل کاروان‌سرا و عمارت و بنا از جمله سربازخانه، دیوان‌خانه، بازستان‌خانه^۲، آیین‌خانه، دیوان‌خانه محمدعلی میرزا» (چریکف، ۱۳۵۸: ۶۲).

از جمله اقدامات مهم عمرانی دیگری که اجرا شد، ساخت کاروان‌سراها بود. عضدالملک (۱۳۷۰: ۵۸) به وجود کاروان‌سراهای متعددی که در حال ساخت بودند، اشاره کرده‌است. چنانچه حاجی محمدباقر قزوینی، که یکی از بازرگانان بزرگ این ایالت بود، در شهر صحنه رباطی ساخت. این عمارت هنگامی که عضدالملک از آنجا عبور می‌کرد، نیمه‌کاره بود اما از قسمت‌های ساخته‌شده، بسیار تعریف و تمجید کرده و آن را از کاروان‌سراهای ساخته‌شده در دوره صفویه محکم‌تر و وسیع‌تر دانسته‌است (همان: ۶۲). مورد دیگر، کاروان‌سرای بود که به دستور حسن خان، کلاتر سابق کرمانشاه، در کنار روستای «آب باریک» ساخته شد (همان: ۶۴). از دیگر تغییرات به‌وجودآمده در معماری و ساخت‌وسازها، احداث خانه‌های ویژه اشراف بود. سبک ساخت این خانه‌ها به خوبی نشان‌دهنده اختلافات فاحش میان سبک زندگی مردم عادی و طبقه اشراف در آن دوران است؛ که این تفاوت ناشی از فراهم شدن شرایط اقتصادی جدید با توجه به گسترش روابط اقتصادی بود. زمانی که کنت دوسرسی به کرمانشاه آمد، محمدعلی میرزا دولت‌شاه آن‌ها را در خانه‌ای بسیار زیبا اسکان داد. این خانه به منظور استفاده شاهزادگان قاجاری ساخته شده بود که در میان باغ بسیار بزرگی قرار داشت (دوسرسی، ۱۳۹۰: ۲۲۶-۲۲۷). از خانه‌های اشرافی دیگر می‌توان به قصری که عمادالدوله ساخت اشاره کرد و هنگامی که دکتر ویلز به کرمانشاه آمد، از وی دعوت کرد تا

1. Vasily chuchihov

۲. بازستان کسی است که عشور زمین و خراج باغ و اشجار و بوستان را می‌گیرد. بازستان‌خانه همان اداره مالیات امروزی است. (دهخدا، ذیل مدخل [س] (نف مرکب).

از آن بازدید کند. در بیان بزرگی و شکوه این قصر همان‌قدر کافی است که دوپست اسب در حیاط حصار طویله‌اش به آخور بسته شده بود (ویلز، ۱۳۶۸: ۱۵۵).

در کتاب دستور/العقاب درباره پیشرفت این شهر در دوره دولت‌شاه چنین آمده است: «دارالدوله کرمانشاهان شهری بود مشحون به ده‌هزار خانه مسکون، شش‌هزار دکان دایر، خانات و حمامات و مساجد و مدارس را بر این قیاس می‌باید ... و آبادانی به نوعی انجامید که مشتی خاک را به کیل سیم پاک ندادند (نواب تهرانی، ۱۳۷۶: ۵).

در طراحی سیمای کلی شهر، عناصری از معماری غربی وارد معماری ایرانی شد؛ این عناصر، تأثیر خود را بر ساختمان‌های سلطنتی، اعیانی و همچنین مساجد و بناهای عمومی و مسکونی گذاشتند. نفوذ عناصر معماری غربی در ساخت‌وسازها و ترکیب آن با معماری ایرانی، سبک متفاوتی به وجود آورد که از نمونه‌های آن می‌توان به کاخ حکومتی اشاره کرد که به دست دولت‌شاه بنا شد و در اطراف آن عمارت‌های چند مرتبه‌ای به شکل «کلاه فرنگی» ساخته شد (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۳۹). از این سبک معماری - یعنی نمای دوطبقه کاخ‌ها و ساختمان‌های با فرم کلاه فرنگی - می‌توان فهمید که این ساختمان‌ها را با هدف لذت بردن از یک چشم‌انداز زیبا می‌ساختند (لوشای، ۱۳۸۱: ۳۳).

از موارد دیگری که سبب تحول معماری در مرکز این ایالت شد، مهاجرت بازرگانان یهودی بغدادی در این ایام بود. آنان نقش تعیین‌کننده‌ای در بازار کرمانشاه داشتند. جمعیت آن‌ها تقریباً به ۱۴۰ نفر می‌رسید که در چهار کوچه باریک و پرپیچ‌وخم در محله فیض‌آباد کرمانشاه اسکان یافتند. آنان جامعه بسته‌ای را تشکیل دادند؛ زیرا مسلمانان به دلیل تعصبات مذهبی، از فروش منزل به آن‌ها امتناع می‌کردند و آنان مجبور شدند برای خود خانه بسازند، اما باز هم در این راه مشکلات و تنگناهای فراوانی داشتند؛ زیرا امکان بهره‌گیری و استفاده از معماران و کارگران مسلمان را نداشتند (زارعی و حیدری باباکمال، ۱۳۹۳: ۱۴۶). به همین سبب در ساخت خانه فقط می‌توانستند به خود متکی باشند؛ بنابراین در ساخت خانه‌ها الگوهای سنتی معماری خود را مبنا قرار دادند و با توجه به اختلافات اقلیمی و ساختاری میان ایالت کرمانشاهان و بغداد، مجبور شدند با ایجاد تغییرات جزئی، همان الگوی خانه‌های خود در بغداد را در کرمانشاه اجرا کنند و به شکل جدیدی دست یافتند که در نوع خود، نمونه منحصر به فرد به شمار می‌آمد. از نمونه‌های باقی‌مانده این سبک می‌توان به عمارت خواجه جوری، عمارت حکیم نصیر، عمارت خواجه باروخ اشاره کرد.

علاوه بر تغییرات در معماری شهری، در تزئینات داخلی منازل هم تغییراتی برگرفته از فرهنگ غربی را به خوبی می‌توان مشاهده کرد. الگوپردازی از فرهنگ و هنر کشورهای غربی را می‌توان از شاخصه‌های هنر این دوران دانست (خاتون‌آبادی، ۱۳۹۰: ۴۰). علاوه بر تحولات به‌وجود آمده در معماری و ساخت خانه‌ها، تزئینات داخلی منازل و حتی اماکن مذهبی نیز جنبه‌های نوآوری فرهنگ غربی را در

خود داشتند. شاکله فرهنگی و اجتماعی جامعه آن روز را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد؛ یکی بدنه مردمی و سنتی جامعه، و دیگری حاکمان و بازرگانان و روشن‌فکران که در مواجهه با فرهنگ و تمدن غرب سعی داشتند در جهت غربی شدن جامعه گام بردارند. در این زمان، نقاشی و روایات تصویری در محیط‌های عمومی بروز بیشتری پیدا کردند. دیوارنگاری در دوره قاجار با ایجاد حجاری‌ها در همان اوایل دوران پادشاهی فتحعلیشاه شروع شد و به آرامی جای خود را به نقاشی دیواری سپرد (دیبا، ۲۰۰۱: ۵). از ویژگی‌های نقاشی‌های در اوایل حکومت قاجار، ترسیم صورت و اندام زنان همانند مردها بود که فقط با نوع و شکل لباس از یکدیگر متمایز می‌شدند، اما با گذشت ایام، چنین نقوشی جای خود را به رخسار زن‌های فرنگی داد و در این تصاویر جدید، ظرافت‌های زنانه به خوبی آشکار بود (نجم‌آبادی، ۲۰۰۱: ۸۹-۹۲). بهترین نمونه از چنین آثاری را می‌توان در عمارت صارم‌الدوله، پسر ارشد امام‌قلی میرزا، حاکم کرمانشاه، دید که به شکل بسیار دقیق و زیبایی، روند فرنگی‌سازی هنر نقاشی دیواری در میان جامعه ایرانی آن روزگار را به نمایش گذاشته‌است. آثار به‌جای‌مانده در قالبی بسیار اروپایی با مضامینی مانند شاه و وزیر و رخسار زنان و مردان با الگوی اروپایی و آرایش‌های جنگی طراحی شده‌اند؛ زنان مانند گذشته دیگر اندامی مانند مردان و چهره پوشیده ندارند و با لباس و پوششی کاملاً فرنگی و هویتی جدید در مجالس مختلط حضور یافته‌اند. تصاویر به‌جای‌مانده در عمارت صارم‌الدوله به درستی نشان‌دهنده تغییرات ظاهری جامعه ایران در آن دوران است که گروه حاکمان و تاجران و روشن‌فکران با جایگزینی الگوی فرنگی به‌جای الگوی سنتی، سعی داشتند زندگی خود را به سبک و سیاق کشورهای اروپایی تغییر دهند (انصاری و دیگران، ۱۳۹۶: ۲۱). در این ایام، تحولات گسترده‌ای در نقاشی دیواری به وجود آمد و تا آنجا پیش رفت که به حضور نقاشی دیواری در مساجد نیز منجر شد و نمونه آن را می‌توان در مسجد دولتشاه کرمانشاه دید (حسینی و احمدزاده، ۱۳۹۶: ۶۶).

زمینه‌های گسترش تشیع

با توجه به موقعیت جغرافیایی کرمانشاهان و قرار گرفتن بر سر راه کاروان‌های زیارتی، زمینه‌های گسترش مذهب تشیع در این ایالت بیش از پیش فراهم شد که به طور اختصار می‌توان به این موارد اشاره کرد:

۱. ساخت مساجد و تکایا

وجود بناهای مذهبی، از همان آغاز پیدایش در شهرها شناخته شده‌اند و تا امروزه همچنان با حیات آن‌ها در هم آمیخته‌اند (جیمز، ۱۳۶۸: ۱۴). مهم‌ترین نقش مساجد در محلات، فرهنگی و مذهبی بود. این

موضوع را می‌توان طراحی محیطی سازمان‌یافته با کارکردهای مختلف در ساختار نظام محله‌ای به‌عنوان یک عنصر قالب و هویت‌بخش در محلات شهری دانست (زارعی و حیدری باباکمال، ۱۳۹۶: ۱۰۶). مساجد محله‌ای متعددی در این دوران در کرمانشاه ساخته شدند؛ ازجمله مساجد عمادالدوله و حاج شهبازخان و دولت‌شاه که به شهادت سیاحانی که در قرن نوزدهم به ایران آمده‌اند، مساجد یکی از مهم‌ترین و باشکوه‌ترین بناهای شهری در هر ایالت بوده‌اند، چنان‌که ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۳۸۹: ۵۴) در سفرنامه‌اش، به مساجد این شهر به خوبی اشاره کرده‌است.

احداث مساجد و اماکن متبرک در همان اوایل سلسله قاجار گسترش یافت (زرگری نژاد، ۱۳۸۵: ۱۱۴). تکایا نقش بسیار مهمی در نهادینه‌سازی عزاداری در دوره قاجار ایفا کردند، به‌طوری‌که از فقیرترین مردم تا شخص پادشاه، در آن حضور داشتند. در دوره فتحعلی‌شاه، تکایای ثابت برپا شد و زمان حکومت محمدشاه، مراسم عزاداری رونق بیشتری یافت و تکایای فراوانی ساخته شد (بیگی، ۱۳۸۹: ۳۱۶)، اما در دوران ناصرالدین‌شاه و بعد از آن، تکیه‌ها به شکل رسمی محل اجرای برنامه‌های عزاداری و نمایش‌های مذهبی شدند (محدثی، ۱۳۷۴: ۱۱۷)؛ ازجمله تکایای ساخته‌شده در کرمانشاه می‌توان به تکیه بیگلربیگی و امام‌جمعه و معاون‌الملک اشاره کرد.

۲. رفت و آمد علما و طلاب و هنرمندان و...

با روی کار آمدن قاجارها، فصل جدیدی در روابط میان علما و حکومت در ایران گشوده شد. پادشاهان این سلسله، نسب به ائمه اطهار نمی‌بردند و از این نظر، اقتدار کاریزماتیک را نداشتند و برای مشروعیت‌بخشی به حکومت خود، به حمایت علما نیاز داشتند. از عواملی که سبب افزایش آمار طلاب ایرانی در عتبات عالیات نسبت به سایر ملیت‌ها شد، حمایت دربار از آنان بود. وضع اقتصادی کشور نیز تأثیر فراوانی در روند این افزایش داشت. همچنین ایجاد اوقاف از طرف مقامات حکومتی و اشخاص ثروتمند باعث شد گرایش طلاب و جوانان به کسب مدارج علوم دینی افزایش یابد (میر لیتواک، ۱۳۸۴: ۱۴۲)، چنان‌که حاجی پیرزاده، تعداد علمای ایرانی در عتبات عالیات را هشت‌هزار نفر و عرب‌ها را هزار و چهارصد نفر گزارش کرده‌است (پیرزاد نائینی، ۱۳۴۳: ۳۳۳). علاوه بر موارد یادشده، بعضی از فرزندان مراجع تقلید در عتبات عالیات نیز فقط به دلیل استفاده از نام نیک پدران خود به ایران مهاجرت می‌کردند و پس از استقرار، صاحب موقعیت اجتماعی والایی می‌شدند و تعداد بسیاری از آنان در این ایالت مسقر شدند.

به شکل طبیعی، جاده‌هایی که در مسیر زائران قرار داشتند، یکی از راه‌های گسترش فرهنگ و ازجمله شعائر دینی و مذهبی بودند. در کاروان‌های زیارتی، روحانیانی حضور داشتند که احکام و موضوعات دینی را برای کاروانیان تشریح و تبیین می‌کردند. علاوه بر آنان، اشخاصی با عنوان چاووش‌ها

در میان کاروانیان بودند که ورود و خروج کاروان‌ها را به شهرها و مناطق مهم اعلام می‌کردند. این عمل آنان موجب افزایش روحیه معنوی و مذهبی در میان کاروانیان و محل‌هایی می‌شد که به آن وارد می‌شدند (ادیب‌الممالک، ۱۳۶۴: ۴۹). کاروان‌های زیارتی، بیشتر در فصل پاییز حرکت می‌کردند؛ زیرا هم هوای بین‌النهرین ملایم‌تر شده و هم کشاورزان ایرانی محصولات خود را برداشت کرده بودند (گروته، ۱۳۶۹: ۱۵۲). علاوه بر این، در ایام خاص مذهبی مانند محرم و صفر و اعیاد نیز سفرهای زیارتی بیشتری صورت می‌گرفت (قراگزلو، ۱۳۵۴: ۴۵۳).

از موارد تأثیرگذار بر گسترش مظاهر تشیع در این ایالت، برگزاری مراسم روضه‌خوانی و تعزیه بود که در برخی از کاروان‌سراها برگزار می‌شد. در ایام محرم، حرکت دسته‌ها طوری برنامه‌ریزی می‌شد که از دو یا سه کاروان‌سرا بگذرند و در آنجا از عزاداران پذیرایی و استقبال می‌کردند (اعتصام‌الملک، بی تا: ۹۱). بازرگانان بزرگ و معروف، میزبانی آن‌ها را بر عهده داشتند. این گونه مراسم علاوه بر تأثیرات مذهبی، به تقویت وحدت ملی جامعه نیز کمک می‌کرد (گروته، ۱۳۶۹: ۳۵۲)؛ البته شایان ذکر است مسافرت‌های زیارتی فقط از طرف زائران ایرانی به عتبات عالیات نبود که سبب شلوغی این مسیر شده بود، بلکه اعراب شیعه‌مذهب بغدادی و بحرینی نیز برای زیارت مشهد مقدس، از همین راه مسافرت می‌کردند (فلاندن، ۱۳۵۶: ۳۰۱). این حرکت کاروان‌ها علاوه بر پیامدهای اقتصادی، سبب تبادلات فرهنگی فراوانی در این منطقه شد.

از دیگر عواملی که در گسترش زمینه‌های ترویج تشیع نقش داشت، حضور شاهزادگان فرهنگ‌دوستی چون محمدعلی میرزای دولت‌شاه بود. علاقه‌مندی علمی و مذهبی وی سبب شد از کاروان‌های علما و طلابی که به عتبات عالیات رفت‌وآمد داشتند، استقبال و پذیرایی شود و جلسات بحث و تبادل افکار و آرا بر پا کنند که می‌توان به استقبال و پذیرایی ویژه وی از شیخ احمد احسائی اشاره کرد (محبوبی اردکانی، ۱۳۷۴: ۶۲۳). این پذیرایی چنان باشکوه بود که دیگر منابع نیز بدان اشاره کرده‌اند (دومرگان، ۱۳۳۹: ۱۰۲) و شهر کرمانشاه به یکی از مراکز مهم فرهنگی و علمی در کشور تبدیل شد. علت آن شاید تشکیل مکتب‌خانه‌های عمومی و بنای مساجد و کتابخانه‌ها بود که محمدعلی میرزای دولت‌شاه ساخت (والی‌زاده معجری، ۱۳۸۰: ۲۱). در تمام دوران سلسله قاجاری، تعمیرات و توسعه حرم‌های ائمه اطهار در عتبات عالیات با حمایت‌های مالی ایرانیان - اعم از پادشاهان و اشراف و بازرگانان - صورت می‌گرفت. به همین دلیل، بسیاری از مرقد‌های امامان، معماری اسلامی - ایرانی داشتند. در پناه توجه محمدعلی میرزای دولت‌شاه، معماری و قلم زنی و نقاشی و خوش‌نویسی و شعر و ادب و در یک کلام فرهنگ ایرانی - اسلامی در شهر کرمانشاه احیا شد، چنان‌که شاعران شایسته و استعداد‌های ادبی از گوشه و کنار کشور به اینجا مهاجرت کردند و کانونی از شعر و ادب در این شهر پی‌ریزی شد (بایندر، ۱۳۷۰: ۴۰۱).

ساخت و تعمیر مساجد، برقراری ارتباط با علما، حضور پادشاهان در اماکن زیارتی، برپایی مراسم باشکوه تعزیه، از اقدامات پادشاهان قاجار در این دوران بود که به منظور کسب مشروعیت دینی اجرا می‌شد.

شد (سرنا، ۱۳۶۱: ۱۹). حضور پررنگ پادشاهان قاجار در مراسم مذهبی به منظور کسب مشروعیت حکومت خود بود، اما برای سادات و علما که در مرکز برگزاری مراسم بودند، از نظر اقتصادی هم درآمدهای فراوانی به ارمغان می‌آورد. خاندان‌های روحانی فراوانی از داخل و خارج کشور (عتبات عالیات) در این دوران به ایالت کرمانشاهان آمدند که امروزه از خاندان‌های بزرگ روحانی و تأثیرگذار این استان به شمار می‌روند؛ برای نمونه می‌توان خاندان‌های جلیلی و حاج‌آخوند و سادات موسوی اجاق را نام برد (سلطانی، ۱۳۷۰: ۱۸۰-۲۰۱). این اوضاع سبب شد نوعی شجاعت مذهبی در میان مردمان شیعه این مناطق پدیدار شود؛ بنابراین، مردم مذهب خود را کتمان نمی‌کردند. کتاب‌های مذهبی شیعه نیز از این راه به عتبات عالیات منتقل می‌شد. اگرچه در گمرک بغداد سختگیری‌هایی صورت می‌گرفت، این انتقال به هر شکل ممکن صورت می‌پذیرفت. علاوه بر بهره‌های مذهبی‌ای که مردم ایران و روحانیان از راه عتبات عالیات می‌بردند، یهودیان و مبلغان امریکایی و انگلیسی هم بی‌بهره نبودند.

زبان و لهجه

با توجه به گسترش روابط اقتصادی، این ایالت مورد توجه دیگر هم‌وطنان قرار گرفت؛ اقوامی چون لرها و ترک‌زبانان آذربایجان و تاجرهایی از اصفهان و شیراز به این شهر آمدند. با وجود اینکه بیشتر سکنه در این ایالت کرد و لر بودند، اقامت گزیدن کارمندان و روحانیان و بازرگانان سبب شد این شهر، چهره‌ای فارسی به خود بگیرد؛ البته عشایر و اهالی روستاهای اطراف همچنان همگی کرد باقی ماندند (بایندر، ۱۳۷۰: ۹۹). در کرمانشاه، مرکز ایالت، غالباً مردمان به زبان فارسی حرف می‌زدند، ولی فارسی آنان با اصطلاحات کردی در هم ادغام شد و گویش و لهجه کرمانشاهی شکل گرفت. اوبن (۱۳۶۲: ۳۴۵) درباره نژاد و لهجه مردم این ایالت چنین آورده‌است: «اهالی این ایالت کرد هستند و آنان به لهجه مخصوص خود صحبت می‌کنند. زبان و آداب و رسوم ایرانی در اینجا خیلی بیشتر از میان کردان شمال رواج داشت».

از دیگر تغییرات فرهنگی، آموزش و استفاده از سایر زبان‌های خارجی بود. یکی از ادیان و مذاهبی که حضور پیروان آن در این ایالت افزایش یافت، یهودیان بودند. آنان برای زیارت و رفتن به مقبره «استر و مردخای» در همدان، راه بغداد - قصرشیرین را در پیش می‌گرفتند و آن شهر به یکی از بزرگ‌ترین و مهم‌ترین مراکز یهودیان آن زمان در ایران شد (گروته، ۱۳۶۹: ۱۴۷)، طوری که در آنجا مدارس مذهبی تأسیس کردند. راه‌اندازی مدارس آلیانس به دست کلیمیان سبب شد تا تعدادی از مسلمانان برای تحصیل به آن مدارس وارد شوند. در پی آن، در کرمانشاه نیز مدرسی تشکیل شد. با توجه به اینکه در آن مدارس زبان فرانسوی تدریس می‌شد، تعداد زیادی از اهالی همدان و کرمانشاه هم با زبان فرانسه آشنا شدند؛ تاجایی که حتی اعیان و اشراف کردستان نیز فرزندان‌شان را برای آموزش به این مدارس می‌فرستادند (ناطق، ۱۳۸۱: ۸۳).

معرفی آثار باستانی در سطح جهانی

در پی این تحولات، رفت‌وآمد فرهنگی‌ها به ایران افزایش یافت که یکی از علل آن، بررسی راه‌های جغرافیایی و موقعیت‌های راهبردی و تاریخی این سرزمین بود؛ بنابراین، ایالت کرمانشاهان با وجود آثار مهم تاریخی که داشت، مورد توجه آنان قرار گرفت (بنی‌اقبال و حیدری، ۱۳۸۸: ۱۸). بیشتر سیاحان و جهانگردانی که از این ایالت گذشتند، درخصوص آثار تاریخی به‌جای‌مانده در آن، تحقیق و پژوهش کردند و به همین سبب در معرفی این آثار در سطح بین‌المللی نقش مهمی ایفا کردند.

علاوه بر اهداف سیاسی و اقتصادی که این گروه‌ها داشتند، دانشمندان شرق‌شناس نیز به منظور کشف آثار باستانی در مسیر جاده کرمانشاهان مسافرت می‌کردند؛ خواندن کتیبه بیستون یکی از مهم‌ترین نتایج اقدامات آن‌ها بود. این کتیبه، یکی از مهم‌ترین مکتوبات مربوط به دوره هخامنشیان است که بر کوه بیستون حجاری شده و تا سال ۱۲۵۰ قمری / ۱۸۳۵ میلادی کسی از راز آن آگاه نبود. نخستین شخصی که از متن کتیبه بیستون نسخه‌برداری کرد، راولینسون انگلیسی بود که مأموریت داشت سربازان شاهی را در ایران تربیت کند. وی علاقه فراوانی به تاریخ این مرزوبوم داشت و توانست رمز خواندن سنگ‌نبشته‌های فارسی باستان کوه بیستون را کشف کند و سراسر جهان با این کشف بزرگ، از نام او پرآوازه شد (پولاک، ۱۳۶۸: ۶۱). آثار باستانی فراوان دیگری در ایالت کرمانشاهان وجود دارد که در این ایام، مستشرقان و سیاحان و نمایندگان سیاسی کشورهای دیگر از آن بازدید کردند و گزارش‌های مفصلی در آثار به‌جای‌مانده از آنان را می‌توان دید (دوسرسی، ۱۳۹۰: ۲۲۱).

ارتقای سطح بهداشت

به استناد گزارش‌های جهانگردان و سفرنامه‌نویسان خارجی و متون تاریخی، وضع بهداشت در جامعه ایران دوره قاجار بسیار فلاکت‌بار بود، چنان‌که از هر ده نوزادی که به دنیا می‌آمد، فقط سه تن از آنان به سه‌سالگی می‌رسید. در جامعه آن روز، امراض گوناگون و همه‌گیری مانند وبا و آبله و خناق (دیفتری) بسیار شایع بود که با طب سنتی رایج، کنترل و درمان نمی‌شد. پزشکی نوین و پزشکان ماهر برای درمان این بیماری‌های نوپدید، نیاز مبرم جامعه ایران بودند. نبود شناخت و آگاهی، از علل اصلی گسترش این بیماری‌ها بود و تسلط فرهنگ خرافات سبب به وجود آمدن محیطی وحشتناک در مقابله با بیماری‌ها شده بود (سرنا، ۱۳۶۳: ۱۳۷). طب سنتی رایج در جامعه، نمی‌توانست سدی در مقابل بیماری‌ها ایجاد کند (مستوفی، ۱۳۷۷: ۵۲۸). در این ایام، با آمدن پزشکان اروپایی، این ناآگاهی‌های فرهنگی و ناتوانی جامعه اطباء داخلی در برابر بیماری‌های همه‌گیر، به شکل بسیار ملموسی نمایان و آشکار شد (شیل، ۱۳۶۸: ۱۷۴). به همین دلیل، در همه ایالت‌ها از ورود پزشکان خارجی استقبال می‌شد.

با توجه به اوضاع ویژه‌ای که به علت گسترش روابط خارجی در ایالت کرمانشاهان به وجود آمد، زمینه‌های گسترش بیماری‌های واگیر نیز فراهم شد؛ از یک سو رعایت نکردن نکات بهداشتی کاروان‌های زیارتی که اموات را با خود حمل می‌کردند و از سوی دیگر طولانی بودن مسیر و گرمی هوا، مزید بر علت شد تا بیماری‌های مسری در این ایالت گسترش یابد. زائران ایرانی به بیماری‌های رایج و شایع در خاک عثمانی مبتلا می‌شدند و به هنگام بازگشت آن را با خود به ایران می‌آوردند. شیوع وبا در سال ۱۲۹۴ قمری در خاک عراق، موجب ابتلای تعدادی از زائران ایرانی شد. هفتمین بیماری همه‌گیر وبا که در سال ۱۳۲۰ قمری / ۱۹۰۳ میلادی رخ داد، زمانی بود که این بیماری از مسیر مکه و عراق، از راه خلیج فارس و ایالت کرمانشاهان وارد کشور شد (فلور، ۱۳۸۷: ۱۷). این بیماری از راه بغداد به کرمانشاهان رسید، اما امکان دسترسی به اطلاعات دقیق درخصوص جزئیات آن نیست (ژوانس، ۱۳۸۸: ۱۶۰). گروه (۱۳۶۹: ۹۹) در حال سیر و سیاحت در غرب و مرکز ایران، روستاهای ویران‌شده فراوانی دید که مردمانش بر اثر وبا فوت کرده و آنانی هم که زنده مانده بودند، مجبور به ترک آنجا شده بودند.

انتقال مردگان به شهرهای مقدس (کربلا، مشهد، قم) در آن دوران از نظر بهداشتی یک فاجعه محسوب می‌شد؛ زیرا امکان نگهداری و حفظ اجساد به خوبی میسر نبود و جنازه‌ها فقط در یک نمد بسته‌بندی می‌شدند و روی چهارپایان انتقال می‌یافتند (بایندر، ۱۳۷۰: ۳۸۲). هنگامی که در خاک عثمانی، ناخوشی وبا شایع شد، در شهر بعقوبه، قرنطینه اجرا و اجازه عبور جنازه‌ها را ندادند. حتی از طرف والی کرمانشاهان هم به منظور جلوگیری از شیوع بیماری، حکم شد تا حبوبات و خوردنی‌ها به خاک عثمانی ارسال نشود و هر جنازه‌ای هم که به خاک عثمانی برده بودند، به اجبار برگردانند (عباسی و بدیعی، ۱۳۷۲: ۶۹).

پس از انعقاد عهدنامه ارزروم دوم، جریان انتقال جنازه‌ها به عتبات عالیات افزایش چشمگیری یافت. بنابر گزارش کارپرداز ایران در بغداد، در سال ۱۳۲۹ قمری تقریباً بیست‌هزار جنازه از ایران به عتبات عالیات منتقل شد. هانری بایندر^۱ و لایارد^۲ و اوژن اوبن، درخصوص چگونگی نقل و انتقال اجساد و نم‌پیچ کردن و حمل در تابوت گزارش‌های مبسوطی دارند. دکتر آلبو^۳ آلمانی نیز تلاش‌های فراوانی درباره ایجاد قرنطینه با هدف کنترل وضع بهداشت در مناطق غربی ایران از جمله ایالت کرمانشاهان انجام داد. وی به منظور پیشگیری از ورود بیماری‌هایی چون وبا و طاعون به داخل خاک ایران، تلاش فراوانی کرد (عباسی و بدیعی، ۱۳۷۲: ۸۶). از اقدامات مهم بهداشتی که در دوره قاجار اجرا شد تا از شیوع بیماری مسری آبله جلوگیری کند، اجرای برنامه آبله‌کوبی بود که در دوران پادشاهی فتحعلی‌شاه آغاز شد. دکتر کورمیک انگلیسی - که پزشک مخصوص عباس‌میرزا، ولیعهد، در تبریز بود - رساله‌ای در باب بیماری

1. Henry Bayindir

2. Layard

3. Elbow

آبله نوشت و منتشر کرد؛ اما قانون آبله کوبی عمومی را میرزا تقی‌خان امیرکبیر بنیان نهاد. دکتر پولاک می‌نویسد: «چون امیرکبیر به افزایش جمعیت مملکت علاقه‌مند بود، آبله کوبی را در سرتاسر ایران مرسوم ساخت، رساله‌ای در این باب از زبان انگلیسی به فارسی ترجمه و چاپ کرد و آبله‌کوبانی با حقوق کافی به ولایات فرستاد». (پولاک، ۱۳۶۸: ۲۳۳)

در همین زمان، محمدعلی میرزا دولتشاه نیز اقدامات واکسیناسیون آبله را در نواحی مرزی میان ایران و عثمانی آغاز کرد. جین دمورات^۱، تاجر فرانسوی، اقدامات واکسیناسیون را در کرمانشاه عهده‌دار بود. این شخص، آبله کوبی را در شهر بغداد به سال ۱۲۲۳ قمری / ۱۸۰۹ میلادی انجام داد. در همان سال نیز حاکم ایالت کرمانشاهان برای انجام واکسیناسیون از او دعوت کرد و در کرمانشاه بیش از پانصد کودک واکسینه شدند که در میان آنان ۲۵ شاه‌دخت و شاهزاده قاجار حضور داشتند (فلور، ۱۳۸۶: ۴۸).

از دیگر بیماری‌های مسری که باعث مرگ‌ومیر فراوان شد، بیماری آنفلوانزا بود که بنا بر گزارش گیلومر، به احتمال بسیار، در ادامه بیماری همه‌گیر آنفلوانزای اسپانیایی بود که از سه سوی ایران (کرمانشاه، عشق‌آباد، بوشهر) به داخل کشور وارد شد (همان: ۲۷). رواج بیماری‌های واگیر در این منطقه، سبب شد پای پزشکان داخلی و خارجی به این ایالت باز شود. یکی از پزشکان فرانسوی به نام دکتر ووم^۲ در آن دوران سمت دکتر صحنه دولتی کرمانشاه را بر عهده داشت (بایندر، ۱۳۷۰: ۴۰). علاوه بر پزشکان خارجی، از پزشکان ایرانی نیز در این ایالت استفاده می‌شد؛ چنان‌که احتشام‌الحکما که از تحصیل‌کردگان مدرسه دارالفنون بود، در این ایالت مستقر شد (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۲: ۲۰۵).

مدارس نوین در کرمانشاه

تأسیس مدارس با محتوای آموزشی جدید از موضوعات بسیار مهم فرهنگی و بحث‌برانگیز در تاریخ معاصر ایران است. با توجه به ویژگی‌های فرهنگی مردم شهر کرمانشاه، این تنش‌ها نمود بیشتری داشت. مدارس جدید با شکل‌گیری نخستین کانون‌های روشن‌فکری و اندیشه قانون‌خواهی رواج یافت و دسته‌ای از تحصیل‌کردگان بومی به فکر تأسیس مدارس برآمدند. موقعیت خاص جغرافیایی این ایالت و ارتباط گسترده تجاری با عثمانی و سایر کشورهای اروپایی، سبب شد تا حدودی جامعه آن روز کرمانشاه آماده پذیرش نهادها و مؤسسات جدید تمدنی باشد (علوی‌کیا، ۱۳۹۶: ۳۵-۳۶).

در قرن نوزدهم، کشورهای غربی در عرصه‌های گوناگون اجتماعی، فرهنگی، علمی آن‌چنان ترقی و پیشرفتی به دست آوردند که توجه سایر ملل را به خود جلب کردند و روشن‌فکران و اصلاح‌طلبان ایرانی

1. Gene Demorat

2. Whom

را - مانند دیگر کشورها - بر آن داشت تا برای ایجاد اصلاحات و بهبود اوضاع کشور چاره‌ای بیندیشند. با توجه به نقش آموزش در فرهنگ‌سازی و فراهم ساختن زمینه اصلاحات، سبب شد تا توجه ویژه‌ای به این مهم داشته باشند. با تلاش روشن‌فکران و نواندیشان، مدارس با محتوای آموزشی جدید تأسیس شدند. ارتباط ایرانیان با تمدن غرب، از علل عمده شکل‌گیری چنین مدرسی شد که از نظر محتوا و شیوه‌های آموزشی، اقتباسی از آموزش کشورهای غربی بود و سبب شد در امر آموزش عمومی، تغییر و تحول اساسی به وجود آید. این روند را می‌توان از پیامدهای صنعتی شدن کشورهای پیشرفته آن دوران برشمرد که ایجاب می‌کرد هرچه زودتر آموزش‌های عمومی گسترش یابد (لعل نهرو، ۱۳۸۷: ۷۸۷). گروه تجار و بازرگانان به دلیل ارتباطی که با کشورهای دیگر داشتند، بیش از سایر گروه‌ها در گسترش مدارس جدید تلاش می‌کردند و این در ابتدا به دلیل نیاز آنان به افراد باسواد و تحصیل کرده به منظور شناخت و آگاهی افراد جامعه با تحولات کشورهای اروپایی به منظور گسترش تجارت و مناسبات بازرگانی با آنها بود. این ایالت در یکی از مناطق سرحدی کشور قرار داشت و بازرگانان و روشن‌فکران این منطقه نیز خواهان تأسیس مدارس با محتوای آموزشی جدید شدند (سلطانی، ۱۳۷۰: ۲۸۲).

تجار و بازرگانان کرمانشاهی از پیشگامان اصلاحات و نوسازی سازمان اداری و تمدنی در این ایالت به شمار می‌رفتند. آنان در میان محموله‌های تجاری خود، کتاب‌ها و نشریات آزادی‌خواه را نیز وارد می‌کردند و به دست محافل سری روشن‌فکران می‌رساندند: «محمد طاهر، تاجر کرمانشاهی، مردی صاحب ذوق و اهل مطالعه بود. روزنامه حبل‌المتین کلکته و بعضی جراید و کتب خارجی دیگر را در لای عدل و منقار و مال‌التجاره وارد و انتشار می‌داد» (غیرت کرمانشاهی، ۱۳۳۸: ۹۸).

از موارد تأثیرگذار در شکل‌گیری مدارس جدید، حضور والیان روشن‌فکر در این ایالت بود. عمادالدوله در پیدایش تشکلهای سیاسی نوگرا و جنبش نوسازی ساختار سیاسی - اداری جامعه، بسیار تأثیر گذاشت. فرزند او محتشم‌الدوله نیز از حامیان جدی تأسیس مدارس بود. با ترور ناصرالدین‌شاه در سال ۱۲۷۵ قمری و به پادشاهی رسیدن مظفرالدین‌شاه، اوضاع مناسبی برای ایجاد اصلاح نظام آموزشی در کشور فراهم شد. زمانی که نایب‌السلطنه والی آذربایجان شد، از مدارس جدید رشديه که در آن ایالت تأسیس شد، حمایت کرد (رینگر، ۱۳۸۱: ۱۷۸). نکته بسیار مهم در این مسئله، حضور پررنگ مشروطه‌خواهان کرمانشاهی در میان شخصیت‌هایی است که از پیشگامان جنبش تأسیس مدارس جدید به سبک کشورهای اروپایی بودند که خود بیانگر این مطلب است که آنان درک صحیحی از پیوستگی آموزش و رهایی سیاسی داشتند (معمدی و ساری اصلان، ۱۳۸۵: ۱۲۳). نخستین هسته‌های جنبش روشن‌فکری در اواسط دوران حکومت ناصرالدین‌شاه در شهر کرمانشاه آشکار شد. نمونه‌های آن با پیدایش محافل روشن‌فکری مانند جامع آدمیت (۱۳۲۵ قمری / ۱۹۰۷ میلادی) و انجمن حقوق (شاخه کرمانشاه) نمود یافت که بیانگر تغییر در فرهنگ عمومی جامعه آن روز کرمانشاه محسوب می‌شود. تأسیس مدارس به

شکل نوین با الگوی برگرفته از مدرسه رشدیۀ تبریز، از اولین مطالبات فرهنگی آنان به شمار می‌رفت (سلطانی، ۱۳۷۸: ۶۴).

گروه روشن‌فکران محلی جزو پیشگامان و بنیان‌گذاران مدارس نوین در کرمانشاه محسوب می‌شدند؛ برخی از آنان همانند خاندان میرعبدالباقی، از خانواده‌های تاجرپیشه و بازرگان بودند که به خاک عثمانی رفت‌وآمد داشتند. از آن جمله می‌توان از میرزا حسینعلی‌خان مهندس گوران و شیخ محمد سعید عرب نام برد. حسینعلی‌خان از تحصیل‌کردگان مدرسه دارالفنون و محمد سعید عرب از دیپلمه‌های خارج از کشور بود. میرزا حسینعلی‌خان مهندس گوران در سال ۱۲۷۸ قمری مدرسه‌ای در کرمانشاه تأسیس کرد که آن را «محتشمیه» نام نهاد. مورد دیگر، مدرسه «اسلامیه» نام داشت که به کوشش شیخ محمد سعید عرب، یهودی نومسلمان که اصل و تبار بومی نداشت، تأسیس شد. وی که از تحصیل‌کردگان مدارس شهر بغداد بود، به زبان فرانسوی تسلط کامل داشت. او گروهی از فرزندان اعیان و بزرگان و اشراف محلی را جمع کرد و با حمایت میرزا اسماعیل‌خان معاضدالملک، فرزند ارشد نصیرالاطباء جدیدالاسلام، مدرسه اسلامیۀ را تأسیس کرد (همان: ۶). از میان یهودیان کرمانشاه، تعداد کمی از آنان مسلمان شدند. این گروه، مردمانی جهان‌دیده و آشنا به دانش‌های روز بودند که با شاهزادگان و اعیان شهر معاشرت داشتند؛ البته در روند اجرای فعالیت‌های آموزشی و تعلیم و تربیت، با مشکلات عدیده‌ای روبه‌رو شدند؛ ازجمله شک و تردید مردم به مؤسسات جدید فرهنگی بود و به‌خصوص آنکه گروهی از یهودیان تازه‌مسلمان در رأس آن قرار داشتند که بیش از پیش مردم را به این مدارس بدبین می‌ساخت. به منظور رفع این مشکلات، شیخ محمد سعید مجبور شد نام مدرسه خود را اسلامیۀ بگذارد و سعی داشت یکی از روحانیان خوش‌نام شهر را مشاور و معلم مدرسه بکند. در این مدرسه، علاوه بر فارسی، عربی و شرعیات و زبان فرانسوی و حساب تدریس می‌شد. این‌گونه اقدامات دوراندیشانه وی تا حدودی توانست این مدرسه را از دامنه دشمنی‌های متعصبان مذهبی در امان دارد.

اوژن اوپن که به سال‌های ۱۳۲۳-۱۳۲۴ قمری / ۱۹۰۶-۱۹۰۷ میلادی به کرمانشاه مسافرت کرده، شرحی از آموزش زبان فرانسوی و تأثیراتی را که شیخ محمد سعید، مؤسس مدرسه، در میان اطفال خاندان‌های حکومتی و اعیان شهر داشته، بیان کرده‌است (اوپن، ۱۳۶۲: ۳۶۴). شیخ محمد سعید، محیط فرهنگی شهر کرمانشاه را آماده پذیرش مفاهیم جنبش بیداری در عصر مشروطیت ساخت. دوران فعالیت وی در کرمانشاه بسیار کوتاه، اما پرثمر بود. او توانست نهاد تازه‌شکل‌گرفته مدارس نوین را در این شهر مستحکم سازد و آموزش زبان فرانسوی را رواج دهد. علاوه بر این، مدارس متوسطه و ابتدایی فراوانی در روستاها، به‌خصوص در غرب ایران، به همت معلمانی که مسیون‌های مذهبی آنان را تربیت کرده بودند، کار خود را آغاز کرد (جان ویشارد، ۱۳۶۳: ۲۵۰).

یکی از مواردی که اخبار تغییر و تحولات به‌وجودآمده در عثمانی را به داخل کشور منتقل می‌ساخت،

روزنامه‌ها و نشریاتی بودند که در استانبول چاپ می‌شد. از میان آن نشریات، روزنامه اختر نقش مهمی در انتقال مفاهیم فرهنگی برای ایرانیان ایفا می‌کرد. ناشران این روزنامه تلاش بسیار می‌کردند که ضمن ترویج اندیشه‌های مردم‌سالارانه و قانون‌خواهی، زمینه‌های آگاهی افکار عمومی را در ایران فراهم سازند. با توجه به اینکه روزنامه اختر در عتبات عالیات نمایندگی داشت و یکی از شاه‌راه‌های ارتباطی میان ایران و خارج نیز راهی بود که از ایالت کرمانشاهان به عتبات عالیات می‌گذشت، روزنامه اختر از همین راه به داخل کشور منتقل می‌شد و مردم از تحولات کشورهای اروپایی و عثمانی آگاه می‌شدند. روزنامه اختر واقعیاتی از سیاست‌های روابط خارجی میان ایران و عثمانی را بیان می‌کرد که زمینه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی میان دو کشور را آشکار و روشن می‌ساخت (جلیلیان و مرادی، ۱۳۹۵: ۳۱).

از دیگر نشریات مهم، روزنامه قانون بود. این روزنامه نیز مانند روزنامه اختر در استانبول چاپ می‌شد و به رشد آگاهی‌های سیاسی و اجتماعی محافل روشن‌فکری در ایران و نشر اندیشه‌های تجددخواهی کمک شایان توجهی کرد (رئیس‌نیا، ۱۳۷: ۷۶). امپراتوری عثمانی مانند یک پایگاه برای انتقال مظاهر فرهنگی و تمدنی غرب به داخل ایران عمل می‌کرد و به یکی از انتقال‌دهندگان اصلی تولیدات و فراورده‌های مصرفی مادی و معنوی غرب به ایران تبدیل شد.

طرفداران و پشتیبانان و حامیان آزادی‌خواهی در ایران، در همان ابتدای نهضت مشروطیت، عده نیروی کافی نداشتند؛ زیرا معمولاً بیشتر روستاییان، یعنی بیشتر مردم ایران، از اندیشه‌های نو و تجددخواهی گریزان بودند و به راحتی حاضر به پذیرش تغییر و اصلاح نبودند. به این دلیل تمایلات اصلاح‌طلبی و تجددخواهی در شهرهای بزرگی چون تهران، تبریز، رشت، شیراز تا حدودی در اصفهان، همدان، کرمانشاه آشکار شد. تبریز همانند مغز متفکر نهضت مشروطیت و تهران مانند بازوی متحرک، دست به کار شدند؛ کرمانشاه نیز به یکی از محل‌های انتقال روزنامه و کتاب به درون ایران تبدیل شد.

نتیجه

در ابتدای به قدرت رسیدن سلسله قاجار، به علت تحولات بین‌المللی، روابط ایران با سایر کشورها گسترش یافت و دروازه‌های مرزی به روی سایر ممالک گشوده شد. این ارتباطات، علاوه بر رونق اقتصادی، موجبات نقل و انتقال آداب و رسوم و مظاهر فرهنگی سایر ملت‌ها به ایران را فراهم آورد. ایالت کرمانشاهان با توجه به موقعیت راهبردی و جغرافیایی که داشت، یکی از مهم‌ترین راه‌های خشکی ارتباطی با دولت عثمانی محسوب می‌شد. به همین دلیل محل توجه کشورهای اروپایی قرار گرفت. عوامل متعددی مانند حضور نمایندگان سیاسی و تجاری و سیاحان و همچنین روابط سیاسی و اداری و اقتصادی سبب شد تا مظاهر فرهنگ غربی در این ایالت رواج یابد. تغییر ساختار جدید شهری و معماری

اخذشده از فرهنگ غربی، معرفی آثار باستانی در سطح جهانی، تأسیس مدارس با محتوای آموزشی جدید، گسترش زمینه‌های رواج تشیع، ارتقای سطح بهداشت، شکل‌گیری گویش کرمانشاهی و... از دیگر نتایج فرهنگی گسترش روابط خارجی در این ایالت بود. در حقیقت می‌توان گفت منشأ تحولات عمده فرهنگی آتی این منطقه، در همین دوران شکل گرفت.

منابع

- ادیب‌الممالک (۱۳۶۴)، *سفرنامه ادیب‌الممالک*، به تصحیح مسعود گلزاری، بی‌جا، دادجو.
- اعتصام‌الملک (بی‌تا)، *سفرنامه اعتصام‌الملک*، به تصحیح منوچهر محمودی، تهران، مصحح.
- اوین، اوژن (۱۳۶۲)، *ایران امروز*، علی‌اصغر سعیدی، بی‌جا: نقش جهان.
- ایراندوست، کیومرث؛ بهمنی اورامانی، آرمان (۱۳۹۰)، «تحولات کالبدی بازار سنتی در شهرهای ایران (مطالعه موردی: بازار کرمانشاه)، *مطالعات شهر ایران اسلامی*، دوره ۲، شماره ۵، صفحات ۵-۱۵.
- انصاری، حمید رضا، حیدری عرفان، «*تاملی بر تأثیرات تطور فرهنگ و جامعه ایران در میانه عصر قاجار بر دیوارنگاری (به گواه دیوار نگاره‌های عمارت صارم‌الدوله کرمانشاه)*» *نشریه هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی*، دوره ۲۳، شماره یک، بهار ۱۳۹۷.
- بایندر، هنری (۱۳۷۰)، *سفرنامه هنری بایندر*، ترجمه کرامت‌الله افسر، تهران، پدیده.
- بنی‌اقبال، ناهید؛ حیدری، آزاده (۱۳۸۸)، «*تحلیل محتوای سفرنامه‌های ترجمه‌شده سیاحان انگلیسی درباره ایران*»، *دانش‌شناسی (علوم کتابداری و اطلاع‌رسانی و فناوری اطلاعات)*، سال ۲، شماره ۶، صفحات ۱۲-۲۴.
- بیگی، حسن (۱۳۸۹)، *تهران قدیم*، تهران، ققنوس.
- پولاک، یاکوب ادوارد (۱۳۶۸)، *سفرنامه پولاک (ایران و ایران‌نیان)*، ترجمه کیکاووس جهانگیری، تهران، خوارزمی.
- پیرزاده نائینی، محمدعلی (۱۳۴۳)، *سفرنامه حاجی پیرزاده*، به کوشش حافظ فرمانفرمائی، جلد ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- جان ویشارد (۱۳۶۳)، *بیست سال در ایران*، ترجمه علی پیرنیا، بی‌جا، فرهنگ نوین.
- جلیلیان، آذر؛ مرادی، مسعود (۱۳۹۵)، «*انعکاس مناسبات فرهنگی و اقتصادی ایران و عثمانی در روزنامه اختر*» (۱۳۱۳-۱۲۹۲ قمری)، *تاریخ‌پژوهی*، شماره ۶۷، صفحات ۲۹-۵۴.
- جلیلی، محمدحسین و دیگران (۱۳۷۴)، *کرمانشاهان باستان (از آغاز تا آخر سده نوزدهم هجری قمری)*، تهران، وزارت فرهنگ و هنر.
- جیمز، موریس (۱۳۶۸)، *تاریخ شکل شهر تا انقلاب صنعتی*، ترجمه راضیه رضازاده، تهران، دانشگاه علم و صنعت ایران.
- حسینی، سیدهاشم؛ احمدزاده (۱۳۹۶)، «*مطالعه و شناخت آرایه‌های معماری دو مسجد قاجاری حاج‌شهبازخان دولتشاه در کرمانشاه در قیاس با مسجد سپهسالار در تهران*»، *پژوهش هنر*، شماره ۱۴، صفحات ۶۳-۷۷.
- خاتون‌آبادی، افسانه (۱۳۹۰)، «*شعر و نقاشی در دوران قاجار: چالش سنت و مدرنیته*»، *ادبیات پارسی معاصر*، شماره ۲، صفحات ۳۹-۵۵.

- دوسرسی، کنت (۱۳۹۰)، *ایران در ۱۸۴۰-۱۸۳۹ میلادی*، ترجمه احسان اشراقی، تهران، سخن.
- دومرگان، ژاک (۱۳۳۹)، *هیئت علمی فرانسه در ایران*، ترجمه دکتر کاظم ودیعی، جلد ۲، تبریز: چهر.
- دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۲)، *لغت نامه دهخدا، تهران، دانشگاه تهران*.
- رینگر، ام، مونیکا (۱۳۸۱)، *آموزش دین و گفتمان اصلاح فرهنگی در دوران قاجار*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران، ققنوس.
- رئیس‌نیا، رحیم (۱۳۷۴)، *ایران و عثمانی در آستانه قرن بیستم*، جلد ۱، تبریز، ستوده.
- زارعی، محمدابراهیم؛ حیدری باباکمال، یدالله (۱۳۹۶)، «ارزیابی عوامل اقتصادی، سیاسی و مذهبی در توسعه ساختار شهر کرمانشاه در دوره قاجار با تکیه بر شواهد تاریخی و باستان‌شناسی موجود»، *مطالعات تاریخ اسلام*، شماره ۳۲، صفحات ۱۰۴-۱۳۴.
- زرگری‌نژاد، غلامحسین (۱۳۸۵)، *خلاصه روزشمار قاجاریه؛ از ابتدا تا اواسط دوره فتحعلیشاه*، جلد ۱، تهران، دانشگاه تهران.
- ژوانس، فووریه (۱۳۸۸)، *سه سال در دربار ایران*، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران، نوین.
- س - ج - و بنجامین (۱۳۶۳)، *ایران و ایرانیان*، ترجمه مهندس محمدحسین کردبچه، تهران، جاویدان.
- سدیدالسلطنه، محمدعلیخان (۱۳۶۲)، *سفرنامه سدیدالسلطنه (التدقیق فی سیر الطریق)*، به تصحیح و تحشیه احمد اقتداری، تهران، به‌نشر.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۳)، *مردم و دیدنی‌های ایران؛ سفرنامه کارلا سرنا*، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران، نشر نو.
- سلطانی، محمدعلی (۱۳۷۰)، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، جلد ۱، تهران، شقایق.
- شیل، لیدی (۱۳۶۸)، *خاطرات لیدی شیل (همسر وزیر مختار انگلیس در اوایل سلطنت ناصرالدین‌شاه)*، ترجمه حسن ترابیان، تهران، نشر نو.
- عباسی، محمدرضا؛ بدیعی، پرویز (۱۳۷۲)، *گزارشات اوضاع سیاسی - اجتماعی ولایات عصر ناصری*، تهران، سازمان اسناد ملی ایران.
- عضدالملک، علیرضا (۱۳۷۰)، *سفرنامه عضدالملک*، به کوشش حسن مرسلوند، تهران، مؤسسه پژوهی و مطالعات فرهنگی.
- علوی کیا، محمدعلی (۱۳۹۶)، «تاریخچه نخستین مدارس نوین در کرمانشاه (۱۲۸۵-۱۲۷۸ شمسی)»، *پژوهشنامه تاریخ‌های محلی ایران*، شماره ۱۱، صفحات ۲۳-۳۴.
- غیرت کرمانشاهی، عبدالکریم (۱۳۳۸)، *کلیات آثار سید عبدالکریم غیرت*، به کوشش محمدسعید غیرت، تهران، چاپخانه فردوسی.
- فلاندن، اوژون (۱۳۵۶)، *سفرنامه اوژون فلاندن به ایران*، ترجمه حسین نورصادقی، تهران، اشراقی.
- فلور، ویلم ام (۱۳۸۷)، *سلامت مردم ایران قاجار*، ترجمه ایرج نبی‌پور، بوشهر، دانشگاه علوم پزشکی و خدمات بهداشتی - درمانی بوشهر.
- قراگزلو، فرید (۱۳۵۴)، *خاطرات فرید*، تهران، زوار.

کرزن، جرج، ن، (۱۳۶۹)، «ایران و قضیه‌ی ایران»، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، جلد ۲، بی جا: علمی فرهنگی. کریمیان، حسن؛ قبادی‌زاده، حمزه (۱۳۹۶)، بافت تاریخی شهر کرمانشاه: سازمان فضایی و عناصر شاخص معماری، بی جا، سمیرا.

کشاورز، اردشیر (۱۳۸۲)، کرمانشاه ما به دورنمای قدیم، کرمانشاه، تاق‌بستان. گروته، هوگو (۱۳۶۹)، سفرنامه گروته، ترجمه مجید جلیوند، تهران، سعدی. لعل نهر، جواهر (۱۳۸۷)، نگاهی به تاریخ جهان، محمود تفضلی، جلد ۱، تهران، امیرکبیر. لوشای، هایز (۱۳۸۱)، «عمارت قاجاری تاق‌بستان»، ترجمه سیامک خدیوی، هنر و معماری، شماره ۳۳ و ۳۴ صفحات ۶۸-۸۸.

محبوبی اردکانی، حسین (۱۳۷۴)، چهل سال تاریخ ایران، جلد ۱، تهران، اساطیر. محدثی، جواد (۱۳۷۴)، فرهنگ عاشورا، قم، معروف. مسیو چریکف (۱۳۵۸)، سیاحتنامه مسیو چریکف، ترجمه آبکار مسیحی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی. مستوفی، عبدالله (۱۳۷۷)، تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجار یا شرح زندگانی من، تهران، زوار. معتمدی، فرج‌الله؛ ساری اصلان، امان‌الله (۱۳۸۵)، نهضت مشروطیت در کرمانشاه و کنگاور، به کوشش محمدعلی سلطانی، تهران، سپها.

میر لیتواک (۱۳۸۴)، «بررسی جمعیت‌شناختی علمای نجف و کربلا در خلال سال‌های ۱۲۰۵-۱۳۲۲ قمری»، شیعہ‌شناسی، سال ۳، شماره ۱۰ صفحات ۱۳۷-۱۸۶.

ناصرالدین‌شاه قاجار (۱۳۸۹)، سفرنامه ناصرالدین‌شاه به کربلا و نجف، تهران، خانه تاریخ و تصویر ابریشمی.

ناطق، هما (۱۳۸۱)، کارنامه فرهنگی فرنگ، تهران، البرز.

والی‌زاده معجری، محمدرضا (۱۳۸۰)، تاریخ لرستان روزگار قاجار، تهران، حروفیه.

ویلز (۱۳۶۸)، سفرنامه دکتر ویلز؛ ایران در یک قرن پیش، ترجمه غلامحسین قراگوزلو، بی جا، اقبال.

نواب تهرانی، میرزամهدی (۱۳۷۶)، دستورالاعقاب، تهران، تاریخ ایران.

هامبلی، گاوین، اوری، پیتر، ملویل، چارلز (۱۳۸۹)، تاریخ ایران کمبریج، تیمور قادری، تهران، مهتاب.

j, ferrir, Caravan Journeys and Wanderings in Persia, Afghanistan, Turkistan, and Beloochistan: With Historical Notices of the Countries Lying Between Russia and India , p240 (1976).

Benn, An Overland Trek From India, by Side-Saddle, Camel, and Rail: The Record of a Journey from Baluchistan to Europe, 1909, co & Longmans: London, p: 218.

Diba, Layla (2001), Invested with Life: Wall Painting and Imagery before the Qajars, Iranian Studies, Vol. 34, No. 1/4, Qajar Art and Society (2001), pp. 5-16

Najmabadi A (2001) Gendered Trans formations: beauty Love and sexuality in QaJar Iran, Iranian Studies 34 (1-4) PP, 89-102.



doi 10.22059/JIS.2022.349844.1160

Research Paper

Imagology of Iranian Women in Raphael Du Mans' Travelogue

Farzaneh Saniei¹ | Ehsan Ghabool²

1. PhD candidate of Persian Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi university of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: Fa.saniei@mail.um.ac.ir
2. Corresponding Author; Assistant Professor of Department of Persian Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, Ferdowsi university of Mashhad, Mashhad, Iran. Email: ghabool@um.ac.ir

Article Info.

Received:
2022/10/13

Accepted:
2022/12/04

Keywords:
*Imagology,
Iranian Women,
Raphael Du
Mans, Safavid
era.*

Abstract

This paper aims to study the image of Iranian women in the Safavid era within the work of French priest Raphael Du Mans entitled the Status of Iran in 1660. This book is one of the first works written in French about Safavid Iran and its author is unique among European tourists who traveled to Iran due to the length of his stay in Iran (more than half a century) and is also more famous than many other French tourists like Jean Chardin or Jean-Baptiste Tavernier. The present research seeks to first thematically classify the descriptions that Du Mans presents of Iranian women, based on the knowledge and method of imagology and then analyze his evaluative attitude towards Iranian women in each of these themes. Then, the reasons for this attitude are investigated based on intra-textual and extra-textual components. For this purpose the images of women within his book are extracted and classified. These images include women of religious minorities, the position of women inside and outside the house, dancing women, issues related to women's marriage and divorce, and polygamy. Then, by referring to historical resources and also checking the intratextual signs based on imagology the positive or negative evaluation of the images and the context of their formation are analyzed and identified. The result of the research is that most of the images that Du Mans presents of Iranian women have a negative connotation; the reason for which can be found in the purpose of his trip his European sense of superiority and also his ideas about women as a Catholic priest. Most of the images presented in Raphael Du Mans's book can be considered direct images, because the author has lived in Iran for many years and has made numerous observations.

How To Cite: Saniei, Farzaneh; Ghabool, Ehsan (2023). Imagology of Iranian Women in Raphael Du Mans' Travelogue. *Journal of Iranian Studies*, 13 (3), 41-59.

Publisher: The University of Tehran Press.





تصویرشناسی زنان ایرانی عصر صفویه در سفرنامه رافائل دومان

فرزانه صنیعی^۱ | احسان قبول^۲

۱. دانشجوی دکترای زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: Fa.saniei@mail.um.ac.ir
۲. نویسنده مسئول؛ عضو هیئت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران. رایانامه: ghabool@um.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۱	سفرنامه‌ها یکی از انواع آثار ادبی-تاریخی به شمار می‌روند که نگاه و نگرش نویسندگانش را به مکان‌های نو توصیف می‌کند. در این پژوهش، برآنیم به بررسی تصویر زنان ایران عصر صفوی در سفرنامه رافائل دومان، کشیش فرانسوی، با عنوان <i>وضع ایران در سال ۱۶۶۰</i>، دست یابیم. این اثر یکی از نخستین آثار به زبان فرانسه درباره ایران عصر صفوی است و نویسنده آن، از جهت طول مدت اقامت در ایران (بیش از نیم قرن) در میان سیاحان اروپایی که به ایران سفر کرده بودند کم‌نظیر است، ضمن آنکه بر بسیاری از سیاحان مشهور فرانسوی همچون شاردن و تاورنیه فضل تقدم دارد. لذا تصاویر ایرانیان در این اثر در جایگاه تصاویر سرچشمه و تأثیرگذار بر تصویرپردازی دیگر سفرنامه‌نویسان فرانسوی محسوب می‌شود. در این زمینه دو پرسش اصلی این جستار عبارت‌اند از: دومان چه جنبه‌هایی از زندگی زنان ایرانی را به تصویر کشیده است؟ دلایل نگرش ارزش‌گذارانه دومان نسبت به زنان ایرانی چیست؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها از دانش و روش تصویرشناسی بهره جستیم؛ از این رو، نخست براساس شاخصه‌های موضوعی تصویر زنان را در اثر دومان دسته‌بندی کردیم، شاخصه‌هایی همچون: زنان اقلیت‌های دینی، موقعیت زنان در درون و بیرون منزل، زنان رقاظه، مسائل مربوط به ازدواج و طلاق زنان و چندهمسری در خانواده‌های ایرانی. پس از آن نگرش ارزش‌گذارانه دومان در هر موضوع را نسبت به زنان ایرانی تحلیل و ارزیابی کردیم و در این میان تا حدی به بررسی چرایی این نگاه و نگرش براساس نشانه‌های درون‌متنی و منابع تاریخی عصر صفوی پرداختیم. منظور از نشانه‌های درون‌متنی عناصری همچون قیدها، صفت‌ها، الفاظ و عبارات خاص و همچنین لحن نویسنده است. نتیجه تحقیق این است که غالب تصاویری که دومان از زنان ایرانی ارائه می‌کند بار معنایی منفی دارند. دلیل این نگرش منفی را می‌توان نخست در هدف سفر او، به‌عنوان یک مبلغ مسیحیت کاتولیک که مسلمانان را از نظر عقیدتی بر خطا می‌داند، جست‌وجو کرد. خودبرتربینی اروپایی او و فرودست دانستن ایرانیان، همچنین عقایدش درباره زنان در جایگاه یک کشیش کاتولیک نیز در این نگرش مؤثرند. ضمن آنکه واقعیت جایگاه اجتماعی زنان در دوره صفوی را در نگاه منفی وی نمی‌توان نادیده انگاشت.
واژه‌های کلیدی: تصویرشناسی، زنان ایرانی، رافائل دومان، صفویه، فرانسه.	

استناد به این مقاله: صنیعی، فرزانه؛ قبول، احسان (۱۴۰۲). تصویرشناسی زنان ایرانی عصر صفویه در سفرنامه رافائل دومان. فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۳ (۳)، ۴۱-۵۹.



مقدمه

ژاک دوترتر^۱ مشهور به رافائل دومان^۲ مبلّغی از فرقه کاپوسن بود. وی در آگوست ۱۶۱۳ در لومان متولد شد. پدرش وکیل دعاوی و از وابستگان به دربار حکمران لومان بود. در سال ۱۶۳۶، ژاک که تحصیلاتی مطابق معمول آن زمان را پشت سر گذاشته بود، تصمیم گرفت وارد دیر کاپوسن شود. فرقهٔ کاپوسن، که شاخه‌ای از فرقهٔ فرانسیسکن است، در آن دوران در اوج شکوفایی قرار داشت و جوانان بسیاری حتی از خانواده‌های اشراف و نجیب‌زادگان را به خود جذب می‌کرد. مأموریت کاپوسن‌ها در شرق از سال ۱۶۲۶ آغاز شده بود. هدف آنان در وهلهٔ نخست، اتحاد کلیسای کاتولیک روم با کلیساهای شرق و آرامنه بود و پس از آن، دعوت مسلمانان به مسیحیت، از طریق خطابه‌هایی که ظواهر ارزش‌های اسلامی را محترم می‌شمرد (Richard, 2012).

ژاک در سال ۱۶۳۷ سوگند ورود به کلیسا را یاد کرد و نام رافائل دومان را برای خود برگزید و در سال ۱۶۴۱ یا ۱۶۴۲ رسماً کشیش فرقهٔ کاپوسن شد. در سال ۱۶۴۵ یا ۱۶۴۶، به اولین مأموریتش در قاهره رفت و در سال ۱۶۴۷ وارد دیر کاپوسن فرانسهٔ اصفهان شد. قبل از او، مبلغان کاپوسن دیگری نیز به اصفهان سفر کرده بودند که از آن میان می‌توان پاسیفیک دو پروونس^۳ و گابریل دو شینون^۴ را نام برد. این مبلغان با کاتولیک‌های غیر کاپوسن مستقر در ایران رقابت زیادی داشتند. در بدو ورود، وی توسط آمبرواز دو پروی^۵ و والتین دانژه^۶ پذیرفته شد. این دو نخستین مربیان او در دیر کاپوسن اصفهان بودند که آموزش‌های لازم دربارهٔ زبان و فرهنگ ایرانی را به او دادند و او را به حامیان خود در دربار مرتبط ساختند. در سال ۱۶۴۹ دومان رئیس دیری شد که برای اروپاییان تازه‌وارد حکم مهمانسرا را داشت. تا سال ۱۶۵۶-۵۷، کاپوسن‌ها برای آرامنهٔ اصفهان برنامه‌های وعظ و تبلیغ داشتند. بعد از اینکه شاه عباس دوم (۱۶۴۲-۶۶) آرامنه را به حومهٔ اصفهان آن دوران (جلفای امروزی) راند، رافائل تلاش کرد در محلّ تازه دیری برپا کند، اما موفق نشد (Richard, 2012).

از او به‌عنوان دانشمندی یاد شده که برخی اکتشافات اروپاییان، مانند سمعک، را به ایرانیان معرفی کرد (عقیلی، ۱۳۹۳: ۹۲). دومان ظاهراً کتابخانه‌ای غنی هم داشت و در علوم مانند ریاضیات و نجوم متبحّر بود. حکایتی دربارهٔ مناظرهٔ او با حکیمی مسلمان نقل شده که در آن توانایی دومان در علم رمل در حضور شاه آزموده می‌شود (جعفریان: ۱۳۹۵). این حکایت، هرچند ساختگی، نشان می‌دهد مهارت او در این شاخه از علوم شهرت داشته است. پتی‌دلاکروا از یک رساله با عنوان «پاسخ‌هایی از دانشمندان پارسی راجع به سحر» یاد می‌کند که دومان آن را نوشته و امروزه در دسترس نیست (Richard, 2012).

1. Jaques Dutertre
2. Raphael Du Mans
3. Pacifique de Provins
4. Gabriel de Chinon
5. Ambroise de Preuilly
6. Valentin d'Angers

دومان از سال ۱۶۵۰ تا زمان مرگش مترجم اصلی دربار بود. بنابراین، هر دیپلمات و سیاح اروپایی که به دربار راه می‌یافت با او ملاقات می‌کرد. بسیاری از این سیاحان در آثار خود از او سخن گفته‌اند و غالباً او را تحسین کرده‌اند. او پیگیر همان وظیفه کاتولیک‌های نخستین در ایران بود؛ یعنی حفظ بهترین رابطه با دربار به امید گرویدن دربار ایران به مذهب کاتولیک رومی. دومان با کلبر، وزیر اقتصاد لویی چهاردهم، نیز مکاتبه داشت. گمان می‌رود کتاب *وضع ایران در سال ۱۶۶۰* راهنمای کلبر برای تأسیس کمپانی هند شرقی در سال ۱۶۶۴ بوده و به درخواست خود او نوشته شده باشد (Richard, 2012).

به جز کتاب *وضع ایران در سال ۱۶۶۰*، نوشته‌های دیگری نیز از دومان به جا مانده‌اند. دومان برای دولان رساله‌ای به نام *وضع ایران در سال ۱۶۶۵* را به رشته تحریر درآورد. کتاب *درباره ایران*^۱ را نیز برای انگلبرت کمپفر و همراهش از سفارت سوئد نوشت. به جز آن، یک دستور زبان ترکی و فرهنگ لغت ترکی نیز برای آنان تألیف کرد. با این حال، احتمال می‌رود بیشتر نوشته‌های او با نوشته‌های تاورنیه آمیخته شده و اصلشان از بین رفته باشد (Richard, 2012).

دومان را در صحنه سیاست خارجی ایران نیز می‌توان نقش‌آفرین دانست. درباریان صفوی عموماً توصیه‌های گوناگون او را در باب مسائل سیاسی مختلف می‌پذیرفتند، هرچند گاهی اوقات نیز به این توصیه‌ها با دیده تردید نگریسته می‌شد؛ مثلاً هنگامی که مذاکرات اتحاد ایران و لهستان و امپراتوری مقدس روم در جریان بود، متهم به این شد که از سیاست بی‌طرفی لویی چهاردهم به نفع عثمانی دفاع می‌کند (Richard, 2012). اما در مجموع به نظر می‌رسد او در دربار ایران شخص بانفوذی محسوب می‌شده است. یکی از نشانه‌های این سخن این است که به کمک او فرانسویان توانستند امتیازات خوبی مانند معافیت گمرکی سه‌ساله را از شاه ایران بگیرند (عقیلی، ۱۳۹۳: ۹۲).

دومان پس از حدود چهارده سال اقامت در ایران، کتاب *وضع ایران در سال ۱۶۶۰* را نوشت. این اثر در شرح و توصیف وجوه مختلف زندگی ایرانیان است؛ همچون: عقاید مذهبی، آداب و رسوم و آیین‌ها، مشاغل و مناصب درباری، وضع بهداشت و بیماری‌ها و تفریحات رایج در ایران. اهمیت بررسی دیدگاه‌های دومان نخست از آن روست که او از نظر طول مدت اقامت در ایران (۵۱ سال) در میان اروپاییان کم‌نظیر است (البته کتاب مورد پژوهش، حدوداً در چهارده‌سالگی اقامت وی در اصفهان نگاشته شده است) و دوم اینکه بسیاری از مسافران اروپایی شرق از آموزش‌ها و راهنمایی‌های او بهره برده‌اند و از ذهنیت او نسبت به ایرانیان تأثیر پذیرفته‌اند.^۲ کتاب وی با حواشی و تعلیقات شارل شفر^۳ در ۱۸۹۰ منتشر شد و تا کنون به فارسی ترجمه نشده است.^۱

1. De Persia

۲. از جمله سیاحانی که رافائل دومان را دیده و در اثر خود او را تمجید کرده‌اند می‌توان افراد زیر را نام برد: ژان باتیست تاورنیه (Jean-Baptiste Tavernier)، ژان دو تهون (Jean de Thévenot)، ژان شاردن (Jean Chardin)، پتروس بدیک (Petrus Bedik)، ژان فرایر (John Fryer)، انگلبرت کمپفر (Engelbert Kaempfer)، پتی‌دلاکروا (Petis de la Croix)، کارری (Careri) و دولیه‌دلاند (Daulier Deslandes).

3. Charles Scheffer

چارچوب نظری این پژوهش براساس دانش و روش تصویرشناسی است. تصویرشناسی شاخه‌ای از مکتب فرانسوی ادبیات تطبیقی است که به بررسی تصویر خودی در ادبیات بیگانه و تصویر بیگانه در ادبیات خودی می‌پردازد. طبق گفته مونتاندون، تصویرشناسی پژوهش درباره بازنمایی‌های بیگانگان در ادبیات است. بر این اساس، تصویرشناسی از سویی بر مستندات استوار است که روایت سفر باشند - نوشته‌جاتی از هر ژانر- و از سویی دیگر بر آثار داستانی که خواه مستقیماً بیگانه را به تصویر کشیده باشند و خواه به یک دید عمومی و کموبیش استرئوتیپ‌وار از کشور بیگانه ارجاع داده باشند (2002: 252).^۲ موضوع تصویرشناسی تقابل «خود» و «دیگری» است. نوع نگاه به دیگری در هر فرهنگ نیز معمولاً از وقایع و جریان‌های تاریخی، عقاید، دانسته‌ها و پیشینه فرهنگی آن قوم ریشه می‌گیرد. بر این اساس، در تصویرشناسی گردآوری مستندات تاریخی، فرهنگی و جامعه‌شناختی ضروری است.

طبق نظر لاتیشیا نانکت، بررسی تصویرشناختی هر متن طی مراحل ذیل انجام می‌پذیرد: نخستین مرحله تصویرشناسی در سطح زبان اتفاق می‌افتد. کاری که در این مرحله انجام می‌شود بررسی واژگان از جمله صفت‌ها، تکرارها و اتفاق‌ها، استفاده ناخودآگاه از واژگان هنگام توصیف مکان‌ها و کلماتی است که بدون ترجمه در متن مقصد به کار می‌رود و فضایی غریب ایجاد می‌کند (۱۳۹۰: ۱۰۸). بسامد صفت‌هایی که نویسنده خارجی از سر علاقه یا انزجار بیان می‌کند، حاکی از نگاه مثبت یا منفی راوی به دیگری است. وجود قیدهایی که تردید یا احتمال را بیان می‌کنند نشان‌دهنده این است که تصویرپرداز سعی دارد نگاه منصفانه خود را حفظ کند، حال آن که قیدهایی حاکی از قطعیت نشان‌دهنده این است که تصویرپرداز خود را حق به جانب می‌داند. بررسی زبان سپس به سوی تحلیل شاخصه‌های دیگر می‌رود. از بررسی سطح زبان به بررسی شخصیت‌های متن می‌رسیم، زیرا آنان مرحله بسیار مهمی از دسترسی به جهان داستان و متن را ممکن می‌کنند. با کدام شخصیت همذات‌پنداری می‌کنیم و کدام‌یک در ما احساس تنفر برمی‌انگیزد؟ مرحله بعدی بازنمایی فضا و رابطه شخصیت با آن است. مقصود از فضا، بافت تاریخی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی‌ای است که در متن بازتاب یافته است و در این مرحله، موقعیت شخصیت در این فضا و پیوندش با آن بررسی می‌شود. سرانجام، چهارمین مرحله، بررسی مقوله زمان است که طی آن زمان من و زمان دیگری بررسی می‌شود. آیا در ارتباط با زمان دیگری ناهم‌زمانی‌هایی وجود دارد؟ آیا اطلاعاتی که مربوط به بازه متفاوتی از زمان دیگری بوده است، بر بازنمایی کنونی تصویرساز تأثیر گذاشته است؟^۳ (۱۳۹۰: ۱۰۸)

۱. جهت رعایت اختصار در ارجاعات به کتاب مذکور، به ذکر حرف نخست نام نویسنده (د) و شماره صفحه اکتفا کرده‌ایم.
۲. هرچند این شاخصه مد نظر نانکت در آثار داستانی کاربرد بیشتری دارد، اما در اثر دومان نیز سعی شده است خود وی در جایگاه شخصیت راوی تحلیل شود و زنان ایرانی در جایگاه شخصیت‌های اثر تاریخی او.
۳. موضوع ناهم‌زمانی میان حیات نویسنده و تصاویر ارائه‌شده درباره دومان و اثرش صدق نمی‌کند، زیرا تصاویری که

تصاویر ارائه شده از فرهنگ دیگری را می‌توان در وهله اول در دو دسته اصلی جای داد: نخست، تصاویری که حاصل تجربه مستقیم تصویرپرداز است و تصویرپرداز خود در درون فرهنگ بیگانه حضور یافته و حاصل مشاهدات خود را نگاشته است. همچون تصاویری که ناصر خسرو از شهرها و مردم مصر یا حجاز ارائه می‌دهد. دسته دوم، تصاویر غیر مستقیمی هستند که نویسندگان از رهگذر روایت‌های مکتوب یا شفاهی دیگران آن‌ها را در اثر خود بازگویی می‌کند.^۱ مثلاً تصاویر ایرانیان در آثار ادبی فرانسویان قرن هفدهم و هجدهم از نوع تصاویر غیر مستقیم است، زیرا نویسندگان این آثار هرگز خود به ایران سفر نکرده بودند و تصاویری که می‌آفریدند از رهگذر مطالعه کتاب‌های شرقی ترجمه شده؛ همچون هزارویکشب یا آثاری چون گلستان سعدی در ذهن آنان مجسم شده بود.

رافائل دومان، مبلغی از فرقه کاپوسن مسیحیت، پس از حدود سیزده سال حضور در اصفهان کتاب وضع ایران در سال ۱۶۶۰ را برای معرفی ابعاد مختلف سیاسی، مذهبی، فرهنگی، اقتصادی، نظامی و آموزشی نگاشت. یکی از موضوعاتی که در بخش‌های مختلف اثر دومان به چشم می‌خورد وضعیت زنان ایرانی است. به رغم اهمیت اثر دومان در جایگاه یکی از نخستین آثار^۲ به زبان فرانسه، که زنان ایرانی عصر صفوی را از منظر خود توصیف کرده است، تاکنون پژوهشی درباره بررسی و تحلیل زنان از منظر دانش تصویرشناسی در این اثر مهم صورت نگرفته است و در این جستار ما برآنیم از رهگذر پاسخ به دو پرسش زیر زوایایی از این مسئله مهم را آشکار کنیم:

دومان چه جنبه‌هایی از زندگی زنان ایرانی عصر صفوی را به تصویر کشیده است؟

دلایل نگرش ارزش‌گذارانه دومان به زنان ایرانی عصر صفوی چیست؟

بررسی پیشینه تحقیق

محققان ایرانی، احتمالاً به دلیل ترجمه نشدن کتاب دومان، توجه چندانی به این نویسنده و اثرش نداشته‌اند و مقالات اندکی با موضوع زندگی و آثار او در دست است. از آن میان موارد ذیل را می‌توان نام برد: آگاهی (۱۳۵۳) در مقاله «وضع ایران در زمان شاه عباس ثانی» برای نخستین بار اجمالاً سفرنامه رافائل

او از زنان ایرانی توصیف می‌کند به زمان حیاتش بازمی‌گردد و از نوع تصاویر مستقیم است.

۱. برای اطلاعات بیشتر در زمینه انواع تصاویر، ن.ک:

Dadvar, Ilmira (2011) *Imagologie*. Teheran, Centre d'études pour l'élaboration de manuels d'enseignement des sciences humaines dans les universités (SAMT)

۲. از جمله آثار پیش از دومان می‌توان به سفرنامه پاسیفیک دو پروونس (۱۶۳۱) و سفرنامه الکساندر دو رودس (۱۶۵۳)

اشاره کرد که هر دو از مبلغان مسیحی بودند و هریک تنها بخش کوچکی از کتاب خود را به ایرانیان اختصاص داده‌اند،

حال آنکه کتاب دومان سراسر به توصیف ایران و ایرانیان اختصاص دارد. سفرنامه گابریل دوشینون نیز، که هم‌زمان با

دومان در ایران به سر می‌برد، در ۱۶۷۱ به چاپ رسیده است، بنابراین می‌توان فضل تقدم را از آن دومان دانست.

دومان را معرفی می‌کند و در این میان صفحاتی از آن را که دربارهٔ مشاغل درباری و درآمد صاحبان آن مشاغل است به فارسی ترجمه می‌کند. روش پژوهش در این مقاله تاریخی-توصیفی است، با این توضیح که نویسنده صرفاً بر بنیان منابع تاریخی اطلاعاتی را از ایران عصر صفوی به صورت کلی بازگو می‌کند. ساجدی (۱۳۹۷) در مقاله «رافائل دومان فرانسوی و ایران عصر صفوی» برای نخستین بار براساس کتاب رافائل دومان، مبلّغی در شرق نوشتهٔ فرانسیس ریشار رافائل دومان را به جامعه علمی ایرانیان معرفی می‌کند. او با روشی تاریخی و توصیفی به معرفی رافائل دومان، فعالیت‌های میسیونری کاتولیک‌ها و پروتستان‌ها در زمان او و ارتباطات او با سایر مبلّغان و سیاحان اروپایی پرداخته است. چنان‌که ملاحظه می‌شود، تاکنون پژوهشی با محوریت تحلیل تصاویر زنان ایرانی عصر صفوی انجام نشده است و در این جستار برآنیم برای نخستین بار با رویکرد تصویرشناسی دربارهٔ این مسئله تحقیق کنیم.

روش‌شناسی تحقیق

روش عملیاتی این پژوهش براساس دانش تصویرشناسی است. در این زمینه، نخست با مطالعه دقیق اثر رافائل دومان کلیه تصاویر زنان ایرانی را شناسایی و در پنج دسته طبقه‌بندی موضوعی کردیم. در گام دوم، با تحلیل زبان و بافتار متن نگرش ارزش‌گذارانهٔ دومان را ارزیابی کردیم. پس از آن، با بررسی عناصر درون‌متنی و بررسی منابع معتبر عصر صفوی و فرانسه قرن هفدهم دلایل نگرش ارزش‌گذارانهٔ وی را تبیین و شناسایی نمودیم. ارائهٔ جدول‌های آماری و تحلیل کمی تصاویر زنان بخش پایانی این تحقیق را تشکیل داده است. این پژوهش از منظر فضای پژوهش کتابخانه‌ای و از منظر رویکرد تحقیقی، توصیفی-تحلیلی است؛ با این توضیح که نخست تصاویر زنان عصر صفوی توصیف و طبقه‌بندی و سپس براساس دانش تصویرشناسی تجزیه و تحلیل شده‌اند.

تصویر زنان در سفرنامه رافائل دومان

۱. زنان اقلیت‌های دینی

در مورد زنان اقلیت‌های دینی، تفاوت پوشش آنان با زنان مسلمان نخستین چیزی است که توجه دومان را به خود جلب کرده است. زنان زردشتی، برخلاف مسلمانان، صورت خود را نمی‌پوشاندند و آن را کاملاً باز می‌گذاشتند. اما زنان ارمنی نه مثل زنان مسلمان کاملاً روی خود را می‌پوشاندند و نه مثل زردشتیان کاملاً باز می‌گذاشتند، بلکه راهی میانه را برمی‌گزیدند و با پارچه‌ای به نام «یوزماج» مثل روبنده، نوک بینی و دهان و چانه خود را می‌پوشاندند و دیده نشدن دهان را نشانهٔ نزاکت و حیا می‌دانستند. جنس لباس ایشان نیز ظریف‌تر و گرانبه‌تر از لباس‌های زنان مسلمان بود، زیرا به گفتهٔ دومان، شوهرانشان آنچه از چیزهای زیبا در توانشان باشد از غرب می‌آوردند تا زنانشان را بپوشانند (د: ۴۶).

سپس دومان قدری به زندگی خانوادگی ارامنه می‌پردازد. طبق مشاهدات او، وضعیت زندگی زنان ارمنی در خانه شوهر چندان مطلوب نیست: تازه‌عروس‌هایشان در خانه مادرشوهر مثل خدمتکارند. مادرشوهر خواب است که عروس برمی‌خیزد و همه کارها و خدمات منزل - و نه اداره آن - با اوست. مادرشوهر به عروس‌هایش امر و نهی می‌کند و عروس‌ها جرئت ندارند حرفی بزنند، مگر با اشاره و در سکوت. با پدرشوهر هم وضع همین است. این سکوت ده پانزده سال یا بیشتر طول می‌کشد و تا زمانی که عروس در قید حیات باشد، به ملاحظه احترام بزرگ‌تر اجازه ندارد در حضور آنان حرف بزند. ایشان فرزندان‌شان را در سن خیلی پایین همسر می‌دهند... (د: ۴۶).

دومان سه تصویر از پوشش و سه تصویر از زندگی خانوادگی ارامنه ارائه می‌دهد. دو تصویر از تصاویر مربوط به پوشش (روبنده و خارجی بودن پارچه لباس) خنثی و تنها یک تصویر (مرغوبیت پارچه لباس) مثبت‌اند، اما تصاویر مربوط به زندگی خانوادگی همگی منفی‌اند. همچنین، دومان این زنان را با لحن تحقیرآمیزی ضعیفه^۱ یاد کرده است که شوهران باید آنان را بپوشانند. دلیل این نگاه منفی می‌تواند در وهله نخست این باشد که ارامنه، به‌رغم پذیرش و آزادی نسبی در جامعه مسلمانان، همچنان شهروندان درجه‌دومی محسوب می‌شدند که از وطن اصلی خود آواره شده‌اند. دومان خود در جایی از کتابش می‌نویسد اعتمادالدوله، وزیر اعظم صفویان، به ارامنه‌ای که ادعا می‌کردند فرانسوی هستند می‌گوید: «فرانسویان دانش، سلطنت و امپراتوری‌هایی متعلق به خودشان دارند، اما شما برده و اسیرید» (د: ۸۰). دلیل دوم این نگاه می‌تواند ناکامی دومان در دعوت ارامنه به مذهب خود باشد. ارامنه ایران پیروان گریگوری روشنگر بودند و دومان کاتولیکی از فرقه کاپوسن بود. اما او و سایر مبلغان مسیحی نه‌تنها در جذب مسلمانان، بلکه در جذب ارامنه ایرانی نیز توفیقی نیافتند (عقیلی، ۱۳۹۳: ۸۵).

جایگاه و رفتار زنان ارامنه در خانه در توصیفات تاورنیه نیز آمده است. به گفته او در خانواده‌های ارمنی، عروس همواره زودتر از دیگران و درحالی که هوا هنوز تاریک است از خواب برمی‌خیزد. برخی ارامنه نیز هستند که پس از ده سال از ازدواجشان، هنوز صدا و صورت زنشان را نشنیده و ندیده‌اند، زیرا هر قدر شوهر و اقوامش با زن سخن بگویند، او فقط با اشاره سر جواب می‌دهد (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۴۳). ازدواج ارامنه در سنین کم را تاورنیه نیز بیان کرده است: ارامنه گاه اطفال را از دو یا سه سالگی با یکدیگر نامزد می‌کنند و اغلب اتفاق می‌افتد که دو زن آبستن که با یکدیگر دوست هستند، اطفال را نزاییده نامزد می‌کنند (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۴۱).

نکته جالب توجه دیگر این است که دومان چنین جزئیاتی را درباره زنان مسلمان مطرح نمی‌کند، احتمالاً به این دلیل که راهی به اندرونی منازل مسلمانان نداشته و به مشاهدات خود درباره زنان اقلیت‌های مذهبی اکتفا کرده است و البته همین تا حدی تأیید می‌کند توصیفات و گزارش‌های دومان حاصل مشاهدات او بوده است و براساس گمانش مطالبی را نقل نمی‌کرده است.

۲. موقعیت زنان در درون و بیرون از منزل

طبق گفته دومان، معماری خانه‌های ایرانی به گونه‌ای بود که زنان کمترین ارتباط را با بیرون داشته باشند. خانه ایرانی به دو بخش تقسیم می‌شد: حرمخانه^۱ که بخش مخصوص بانوان بود و دیوانخانه^۲ که همه می‌توانستند وارد شوند. زنان هرچند از طبقه فرودست بودند، به‌شدت از آنان مراقبت می‌شد. وظیفه نگهداری از حرم به عهده خواجهگان^۳ بود که آزادانه به درون حرم رفت‌وآمد داشتند (د: ۹۵). همچنین، زشت‌ترین خواجهگان برای خدمت در حرمسرا انتخاب می‌شدند. موقعیت درون خانه برای زنان طبقات مختلف یکسان است، اما طبقات متمول تمکن مالی این را دارند که در بیرون از منزل نیز چنان فضای تحت‌الحفظی را برای زنان خود مهیا کنند: زنان اشرافی از خانه بیرون نمی‌روند، مگر شب‌ها آن هم در معیت چند قرقچی (کسی که پیشاپیش آنان می‌رود و مردم را از سر راهشان دور می‌کند) تا یک وقت خدای نکرده کسی چشمش به این پریزادان نیفتد! زنان طبقه فرودست تنها به خیابان می‌روند. اما با روبنده‌ای از پارچه دراز سفید که ایشان با آن روبنده از بالای سر تا نوک پایشان را می‌پوشانند و فقط یک شکاف کوچک برای اینکه پیش پایشان را ببینند باز می‌گذارند. ولی باز در زیر این نقاب آن قدر بی‌آزم^۴ هستند که چشمانشان را تا حد ممکن می‌درانند و به این طرف و آن طرف می‌نگرند؛ درحالی که زنان ما از خانه‌شان تا بازار یا کلیسا به زحمت چشم از زمین برمی‌دارند و عفتی آزادمنشانه و عاقلانه را حفظ می‌کنند (د: ۹۶).

دومان در بسیاری از موارد تصاویری را که از زنان ایرانی توصیف می‌کند با زنان کشورش مقایسه می‌کند و در این مقایسه تصاویری منفی از زنان ایرانی و تصاویری مثبت از زنان کشور خود ترسیم می‌کند. شاید دلیل این نگرش اروپامحوری و حس قربایت و دلتنگی‌ای باشد که به کشورش دارد.

تنها گردش و تفریح زنان در خارج از منزل، شرکت در مراسم عزاداری است؛ خصوصاً عزاداری مربوط به دهه نخست ماه محرم، زنان در روضه‌خوانی‌ها شرکت می‌کنند و سعی روضه‌خوان نیز بر این است که هرچه بیشتر احساسات آنان را تحریک کند و آنان را به فریاد و شیون وادارد. دومان از زنانی که پای منبر حاضر می‌شوند با عبارت تحقیرآمیز زنک^۵ یاد می‌کند. همچنین، زنان در شب‌های جمعه در گورستان‌ها دیده می‌شوند: پنج‌شنبه‌شب‌ها زمان گشت‌وگذار زن‌ها در قبرستان و گریستن بر قبر اموات خودشان است. اینجا مهارت کسانی که ناجورتر رفتار کنند، جیغ بزنند و بلند زوزه بکشند عیان می‌شود (د: ۹۴).

دومان در جای‌جای متن خود از کلمات فارسی با حروف لاتین استفاده کرده است. موارد زیر دقیقاً همانی است که دومان در اثرش نگاشته است:

1. haramxoné
2. divanxoné
3. Les chatrés
4. bihaya
5. femmelette

دومان در جای دیگری نیز این خصوصیت زنان را به نقد کشیده است و آن هنگامی است که شخصی در منزل از دنیا می‌رود: وقتی کسی می‌میرد، چنان غریو مهیبی (خصوصاً از زنان) برمی‌خیزد که همسایگان لاجرم خبردار می‌شوند، این عفریته‌ها را می‌بینید که از حال می‌روند، لباسشان را می‌درند، بر سینه می‌کوبند، جیغ می‌زنند و زوزه می‌کشند، انگار عجله دارند زودتر از پی میت بروند. با دیدن این غوغا خیال می‌کنید این افراط در سوگواری دلیلش علاقه به تازه‌گذشته است و لاغیر. اما جسد هنوز حاضر است که می‌بینی صورتشان را پاک کردند، انگار نه انگار که گریسته بودند و به دنبال قاضی می‌فرستند که فوت فلانی را به او خبر دهند (د: ۸۹).

چنان‌که امروز نیز ملاحظه می‌شود، آیین عزاداری ایرانیان و غربیان متفاوت است و ایرانیان - خصوصاً زنان- شاید به دلیل احساسی بودن و برخی پیش‌زمینه‌های مذهبی در هنگام عزاداری با صدای بلند گریه و شیون سر می‌دهند که این ویژگی از دوره صفویه برای ایرانیان بوده است و همین نوع عزاداری با سبک عزاداری آرام اروپاییان مسیحی متفاوت بوده است و تعجب و توصیف دومان را برانگیخته است و بنا به سبک غالب زبانی‌اش از عبارت تحقیرآمیز «عفریته»^۱ و فعل «زوزه کشیدن»^۲ بهره می‌گیرد.

از گفته‌های دومان برمی‌آید که این تحت‌الحفظ بودن به نوعی با منزلت اجتماعی زنان در پیوند بود. زنان ثروتمند از حدّ اعلای آن برخوردار بودند؛ به‌طوری‌که زنان متشخص و اشراف کمتر از خانه بیرون می‌رفتند و گشت‌وگذار و دید و بازدیدهای آن‌ها فقط در شب اتفاق می‌افتاد. آن هم به این صورت که عده‌ای سوار صد قدم جلوتر و عده‌ای سوار صد قدم پشت سر حرکت می‌کردند و فریاد می‌زدند: قرق! قرق! یعنی همه مردم، خصوصاً مردان، کنار بروند و کسی نزدیک نشود. با شنیدن فریاد سواران، همه مردان به سرعت از محل دور می‌شدند و اگر کسی مثلاً پیرمرد یا فرد بیماری بی‌توجهی یا مقاومت نشان می‌داد، او را همان‌جا می‌کشتند و برای این عمل تشویق هم می‌شدند (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۷۹). اما زنان کم‌برخوردار در بیرون از منزل تنها بودند.

همه تصاویر ذکرشده از زندگی بانوان در درون و بیرون منزل منفی هستند و علاوه بر آن، دومان با لحنی استهزاآمیز زنان محدودشده در حرمخانه را «پریزادان» و «صدرنشینان» می‌خواند. این سبک بیانی دومان از یک‌سو به سبک ادبی او بازمی‌گردد که در توصیفاتش کنایات و استهزائاتی را می‌آورد و از سوی دیگر به اختلاف مشاهداتش با پیش‌فرض‌های فرهنگی و مذهبی‌اش؛ چنان‌که نمونه‌های متعدّد نگرش منفی او از دین اسلام در نوشته‌هایش هست.

1. mégère

2. hurler

۳. زنان رقاصه

در کتاب دومان هیچ فعالیت جدی اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی برای زنان ذکر نمی‌شود. به جز فعالیت در قالب دلالتی در ازدواج، تنها زمانی که دومان از شغلی خاص زنان سخن می‌گوید، در مورد زنان فاسد است. طبق نوشته‌های دومان، تنها زمانی که آزادی کامل داشتند، زنان بدکاره بودند که منزلت اجتماعی بسیار نازلی داشتند و زندگی‌شان از راه رقاصی و آوازه‌خوانی در خیابان‌ها می‌گذشت (د: ۱۱۸) و گاه نیز اجیر می‌شدند تا در مجالس و مهمانی‌ها برقصند و بعضی این بخت را می‌یافتند که از سوی شاه اجیر شوند تا در مراسمات دربار شرکت کنند. این عده دیگر به راحتی حاضر نمی‌شدند به مجالس عادی بروند، در زمره رقاصان گران قیمت قرار می‌گرفتند و فقط در مجالس بزرگان دیده می‌شدند (د: ۱۲۱). اما حتی دسته اخیر نیز همچنان از نظر اجتماع جایگاه پست و نازلی داشتند، زیرا به گفته دومان، در ایران هرگز مردان و زنان و دخترانی که نجیب یا چنان که دومان به فارسی نقل می‌کند آدمیزاده^۱ باشند نمی‌رقصند، زیرا این شغل خاص «قبحه‌های مجلسی»^۲ است (د: ۱۲۱).

این طبقه در بازه‌ای از عصر صفوی کاملاً رسمیت یافته بودند. در عصر شاه صفی و شاه عباس دوم فساد و فحشا و منکرات چنان در اصفهان شیوع پیدا کرده بود که در بسیاری از محلات و کوچه‌ها و خیابان‌های اصفهان خانه‌های فساد به نام «بی‌نقابان» وجود داشت و در آن‌ها فواحش و دلالت‌ها آشکارا فعالیت می‌کردند (قلی‌زاده، ۱۳۸۳: ۸۶). هرچند مواردی از توبه دادن روسپیان به دست شاهان صفوی در تاریخ ثبت شده است، حقیقت این است که فعالیت روسپیان در حکومت صفوی رسمیت یافته بود، تشکیلات و نظم و نظامی خاص داشت و زنان فاحشه موظف به پرداخت مالیات بودند. منافع اقتصادی که فعالیت این زنان برای خزانه شاه داشت باعث می‌شد عزم جدی برای مبارزه با آنان وجود نداشته باشد (کاظمی، ۱۳۹۵: ۵۸۰). هرچند در دوره شاه عباس دوم، پس از منع شرب خمر، فعالیت زنان روسپی و رقاصه نیز ممنوع شد (وحیدقزوینی، ۱۳۳۹: ۷۰-۷۱).

اینکه دومان تنها این طبقه اجتماعی از زنان عصر صفوی را توصیف می‌کند محل تأمل است، زیرا شواهد تاریخی نشان می‌دهد طبقاتی از زنان عصر صفوی دارای قدرت و فعالیت‌ها و پایگاه‌های اجتماعی سازنده بودند؛ مثلاً، ۲۹ درصد موقوفات عصر صفوی متعلق به زنان بود که از آن میان می‌توان به مدرسه جدۀ کوچک، که بانی آن دلارام خانم، مادر بزرگ شاه عباس ثانی بود، اشاره کرد. در هنرهای چون خطاطی و نگارگری نیز آثاری از بانوان هنرمند آن عصر باقی مانده است. چندین بانوی شاعر، عالم و محدث نیز در آن عصر می‌زیستند (ن.ک: منتظرالقائم و شعبانی، ۱۳۹۸: ۳).

1. ademyzadèh

2. qahbèhi medjlissi

۳. البته در کتاب *عالم آرای عباسی* بخشی به ذکر نام خوشنویسان، هنرمندان و شاعران عصر صفوی اختصاص یافته که نام

نکته جالب توجه این است که این جایگاه اجتماعی مؤثر زنان عصر صفوی در توصیفات گابریل دوشینون، کشیش فرانسوی که تقریباً هم‌زمان با دومان در ایران حضور داشت، آمده است و او از نقش غیر رسمی اما مهم بانوان در دربار صفویان سخن می‌گوید. او شرح می‌دهد که چگونه هنگامی که بزرگان دربار جرئت شفاعت گناهکاری را نزد شاه نداشتند، یک سخن از سوی بانویی می‌توانست نظر شاه را تغییر دهد و در هنگام مشکلات بعضاً راهنمایی و حتی پافشاری زنان بود که کارساز می‌شد (De Chinon, 1671: 62). دلاواله که در اوایل قرن هفدهم به ایران سفر کرده نیز از روستایی یاد می‌کند که متعلق به زنی موسوم به «خانم سلطان» بوده و دلاواله و همسرش هنگام عبور از آن روستا به منزل آن زن دعوت و به گرمی پذیرایی می‌شود (دلاواله، ۱۳۹۱: ۱۱). این در حالی است که دومان ارتباط نزدیکی با دربار داشت و شاهد زنان قدرتمند در دربار صفوی بوده است؛ زنانی که از ادوار پیشین شناخته شده بودند همچون: پری‌خان خانم، دختر شاه تهماسب اول، جهان خاتون، همسر شاه اسماعیل، و زینب‌بیگم، عمه شاه عباس اول. محدود کردن کارکرد اجتماعی زنان به روسپی‌گری نشان از این است که دومان، خودآگاه یا ناخودآگاه، برخی از تصاویر منفی زنان در ذهن و زبانش برجسته‌تر و برخی تصاویر مثبت و واقعی از دیده او پنهان می‌شده است.

۴. ازدواج

دومان در مورد ازدواج در ایران چنین می‌نویسد: از خیلی پیش‌تر والدین دو جوان آنان را به ازدواج هم درمی‌آوردند و جوانان خود انتخابی نداشتند... در اینجا کسانی که کار ازدواج را جوش می‌دهند زنانی هستند که می‌روند و می‌آیند و طرفین را با برشمردن زیبایی‌های طرف دیگر به اشتباه می‌اندازند. کاری می‌کنند شخص باورش شود طرف مقابل زیباترین صورت و رعناترین قامت را دارد و خلاصه عین ملکه‌هاست و امر به او مشتبه می‌شود. مرد چنان مبلغی برای مهریه همسر آینده‌اش متعهد می‌شود که معمولاً از عهده هم بر نمی‌آید. این مبلغ برای روزی است که مرد بخواهد زنش را طلاق دهد. توافق که انجام شد، داماد باید برای نامزدش باشلق بفرستد، یعنی پولی برای پوشاک و اسباب منزل محبوبه‌اش. عروس باید دو برابر این پول را به آن علاوه کند، مثلاً بابت ده تومان باشلق، سی تومان خرج لباس زن، نیم‌تنه، عنبرچه و چارقد و ژنده پاره‌هایی می‌شود که برای آراستن او لازم است. چون اینجا لباس برای زن بیشتر سرمایه است تا زینت، لباس‌ها و وسایل خانه و حمام که آماده شد، والدین دختر آن‌ها را به والدین داماد نشان می‌دهند... (د: ۱۱۵). سپس نوبت به توصیف مراسم عقد می‌رسد: عروس با زن‌ها در اتاق دیگری است و پرده‌ای بر در آن آویخته‌اند... ملّا از دو طرف می‌پرسد آیا راضی هستید؟ داماد بدون ترس از مخصه‌ای که خود را در آن می‌اندازد- چون هنوز جاهل

است. می‌گوید: آره، بله^۱ زن‌ها دختر را وامی‌دارند که بله را بگوید. داماد که به هوای وصفی که از زیبایی دختر شنیده مهریه‌ای تقبل کرده که نه خودش، بلکه جد و آبائش هم از پس آن بر نمی‌آیند، برای اینکه زودتر آن چوب خشک را به آغوش بکشد کلمه‌ای حرف نمی‌زند و تنبور و دهل و سرناچی می‌فرستد. زن‌ها و مردها و بچه‌های دعوت‌شده به عروسی به خانه عروس می‌روند تا او را به خانه داماد بیاورند (د: ۱۱۶). در پایان توصیف مراسم ازدواج، دومان می‌گوید: «این چنین است مکر^۲ ایرانی‌های ما!» (د: ۱۱۶).

اینکه دومان در جای‌جای توصیفاتش از صفات طعنه‌آمیز و گاه عباراتی طنزآمیز بهره می‌جوید می‌تواند به شخصیت بذله‌گوی او نیز اشارت داشته باشد. شخصیتی که گاه مرز میان جدیت و شوخ بودن و منتقد بودنش روشن نیست: برخی از کلمات و عبارات در همین بخش این نگاه را تأیید می‌کند: عروسی که عین ملکه‌هاست، لباس ژنده پاره، هنوز جاهل است، در آغوش کشیدن چوب خشک.

۵. طلاق و ازدواج مجدد

زنان ایرانی پس از ازدواج با چالش‌هایی روبه‌رو هستند. یکی از آن مسائل این است که مرد برای طلاق دادن زن، هر زمان که خواست، آزاد است و از این حق خود به‌مانند حربه‌ای استفاده می‌کند: [داماد] هنوز یک تیر در چله دارد و آن طلاق^۳ است، به شکلی که در ادامه خواهیم گفت: در را باز می‌کند، بهانه‌هایی را می‌آورد، چرندیاتی به پدر و مادر همسرش تحویل می‌دهد... (د: ۱۱۹) و دیگری ازدواج مجدد مرد، که در اسلام تحت شرایطی جایز شمرده شده است و در ایران آن عصر رایج بود. هرچند زن از حقوقی مانند مهریه و جهیزیه برخوردار بود، مرد می‌توانست او را تحت فشار بگذارد تا از حقوقش صرف‌نظر کند: اگر مرد از زنش راضی نباشد، یک زن دیگر می‌گیرد. اولی را نادیده می‌گیرد و تحقیر می‌کند و دومی را همه جوره می‌خواهد. حسادت و رقابت زن اول شروع می‌شود. طلاق و مهریه‌اش را می‌خواهد. شوهر می‌گوید اصلاً راضی به طلاق نیست و می‌گوید: «چه چیز کم دارید؟ کی اذیتتان کرده؟ اگر کسی دست از پا خطا کرده به شما جسارت کرده، بگویید خودم علاج^۴ می‌کنم» با این حال او از تماشای حسادت که غلیان می‌کند خوشش می‌آید. زن وانمود می‌کند می‌خواهد برود. می‌گوید «کل جهیزیه^۵ را به شما می‌بخشم، ولم کنید». مرد تلاشش را بیشتر می‌کند. زن جیغ می‌کشد. گریه می‌کند و می‌گوید «یک‌سوم از مهریه^۶ ام هم مال شما. بگذارید بروم» مرد خود را به نشنیدن می‌زند. زن که او را بی‌توجه می‌بیند می‌گوید «جهنم^۷

1. aré, belé

2. makre

3. La répudiation

4. alage

5. La dot

6. La Douïère (douaire)

1. Gehennem

همه مهریه را بخشیدم». مرد می‌بیند که خوب شد. شاید آن قدر با او بد رفتاری کند که علاوه بر جهیزیه رخت و لباسش را هم ببخشد و بعد راضی شود زن لخت و عور از خانه برود. مرد که نقش خوبی بازی کرده و برد را نزدیک می‌بیند می‌گوید باشد. برویم پیش قاضی... (د: ۱۲۱).

سپس دومان از فرصت استفاده می‌کند تا انواع مختلف ازدواج را در اسلام توضیح دهد. او از «متعّه» یا صیغه با عنوان ازدواج اجاره‌ای یاد می‌کند: ملّا صیغه را برای مدت مشخصی می‌خواند. ده سال یا دو سال چندماه یا چندروز. در انتهای مدّت مرد باید مبلغی که متّعّه شده پیردازد و زن تا چهل روز خود را تسلیم دیگری نکند تا اگر حامله بود مشخص شود... نوع دیگر ازدواج، ازدواج با زن یا دختری است که کنیز باشد. فرزندان حاصل از این پیوند مشروع خواهند بود و ارث می‌برند و ارث پسر دو برابر دختر است (د: ۱۲۲). البته خانواده‌هایی که در آن‌ها چندهمسری وجود دارد با مشکلات زیادی مواجه‌اند: زن‌های صیغه‌ای که مدّت صیغه‌شان تمام شده باشد، فرزند دختر را اگر بخواهند می‌برند و پسر با پدر می‌ماند. مرد اینجا می‌تواند چهار زن دائم بگیرد و هرچقدر دلش خواست صیغه و هرچقدر جیبش اجازه داد کنیز، چیزی که در خانه‌هایی که این چندهمسری سیری‌ناپذیر در آن است جاری است. اینجا جهنّم است. بچه‌های این زنان، زندان‌بانان بدبخت این زندانیان دوزخ، باهم در فتنه‌اند. هیچ عشق و محبتی نیست. ادعا می‌کنند که دلیلشان برای چندهمسری این است که فرزندان بیشتری برای خدمت به خدا داشته باشند ولی درواقع به دلیل ارضای شهوتشان است (د: ۱۲۲).

این توصیف دومان از مراسم ازدواج، آن را مشابه یک قرارداد تجاری، و نه پیوند عاطفی، نشان می‌دهد. خصوصاً زمانی که آن را با فرانسه مقایسه می‌کند و می‌نویسد که در اینجا از ماجراهای عاشقانه خبری نیست. هرچند بخشی از این تصاویر در واقعیت آن روزگار ریشه دارد و نمونه‌هایی از آن در همین دوره نیز مشاهده می‌شود؛ اما وضعیت فرانسه قرن هفدهم نیز آن چنان که دومان در جایگاه آرمان‌شهری توصیف می‌کند نیست. ویل دورانت دربارهٔ رسوم ازدواج در عصر لویی چهاردهم می‌نویسد: در کار ازدواج عموماً کسب، حفظ و انتقال مال مهم‌تر شمرده می‌شد... پس از آنجا که در میان اشراف بیشتر ازدواج‌ها چیزی جز معامله مالی نبودند، جامعهٔ متّعّم فرانسه زن‌بارگی و روابط جنسی نامشروع را معذور می‌داشت (۱۳۶۹: ۳۷).

ازدواج دختران فرانسوی نیز در سنین بسیار پایین و فقط با نظر خانواده صورت می‌گرفت. جنبش ادبی پرسویزیته در قرن هفدهم، که سردمداران آن بانوان اشرافی فرانسه بودند، به نوعی واکنش زنان فرانسه به نادیده گرفته شدن احساسات عاشقانه‌شان و تلاشی برای مطرح کردن خود در برابر مردان بود. این جنبش در اصل پالودن زبان فرانسه از واژه‌های عوامانه و آراستن آن با واژگانی درخور شأن نجیب‌زادگان را وجههٔ همت خود قرار داده بود، اما در کنار آن، پیشروان آن می‌کوشیدند طرز شایسته رفتار

با بانوان نجیب‌زاده را در آثار خود بازتاب دهند. رفتاری که خود آرزو داشتند از مردان اطراف خویش ببینند. در آثاری همچون نقشه سرزمین محبت^۱ از مادام کاترین دو رامبویه^۲، این عواطف سرکوب‌شده به خوبی نمود یافته است. در این اثر تمثیلی، که شرح مراحل عاشقانه به روش مطلوب ظرافت‌گرایان است، عشق به مانند سرزمینی تصویر شده که در آن «رودخانه تمایل» جاری است. دو نهر «احترام» و «آشنایی» به این رودخانه می‌پیوندند. سه شهر «میل به محبت»، «میل به احترام» و «میل به آشنایی» در این سرزمین قرار دارند و فی‌المثل برای رفتن از شهر «دوستی تازه» به شهر «میل به احترام» باید از محله «روح والا» و روستاهای «اشعار زیبا»، «نامه لطیف» و «نامه عاشقانه» عبور کرد. این مناسبات و مقدمات عاشقانه، خصوصاً در طبقه اشراف، در فرایند ازدواج جایی نداشتند و آنچه بدان توجه می‌شد، مناسبات خانوادگی و اقتصادی بود، لاجرم زنانی که از طبع روان و ذوق سلیم برخوردار بودند، آرزوهای خود را در آثار ادبی جنبش پرسویزیده به تصویر می‌کشیدند.

سنت جهیزیه در فرانسه آن دوران با شدتی بیش از ایران معمول بود و هر دختر جوان باید مبلغی با عنوان جهیزیه به خانه شوهر می‌آورد که در مواردی همان سهم‌الارث او بود. درحالی‌که زنان ایرانی از پشتوانه‌ای همچون مهریه برخوردار بودند که دومان نیز به آن اذعان دارد و همچنین مطابق نوشته خود دومان، رخت و جهیزیه زن متعلق به خود او و به‌مثابه سرمایه‌ای برای او بود که هزینه بخشی از آن را نیز داماد متقبل می‌شد. کلیه تصاویر ارائه‌شده از زن در فرایند ازدواج (۶ تصویر از ازدواج، ۳ تصویر از طلاق و ۷ تصویر از ازدواج مجدد) منفی هستند. دلیل عمده آن شاید این باشد که برای دومان به‌عنوان یک روحانی کاتولیک، ازدواج یک ضد ارزش به شمار می‌آمد. در نظر کشیشان و عالمان الهی زن هنوز همان حوای مجسم در همه‌جا بود که آدمی را از فردوس برین محروم ساخت و هنوز همان آلت مطلوبی بود در دست شیطان برای اغفال مردان و فرستادن آنان به دوزخ (بختیار و رضایی، ۱۳۹۱: ۶۳). طلاق نیز در دین مسیح امری نکوهیده تلقی می‌شد و براساس کتاب مقدس، هرکس همسر خود را به دلیلی غیر از زنا طلاق می‌داد زناکار بود. درک ازدواج مجدد نیز برای کسی متعلق به دنیایی خارج از گفتمان اسلام آسان نبوده و به همین دلیل با استفاده از عبارت «ازدواج اجاره‌ای»^۳ آن را همسنگ فحشا قرار می‌دهد.

بعید است آنچه دومان درباره روابط چند همسر یک مرد و فرزندان آنان با یکدیگر می‌نویسد حاصل مشاهدات مستقیم خود او بوده باشد. چنین مناسباتی در اندرونی منازل جاری بود و کسی جز محارم به آن راهی نداشت. بنابراین، تصاویر ارائه‌شده در این زمینه احتمالاً براساس شنیده‌های نویسنده شکل گرفته‌اند.

1. Carte de Tendre
2. Catherine de Rambouillet
3. Femme à louage

در جدول ۱، تصاویری که دومان از زنان ایرانی ارائه کرده است، به همراه نوع روایت و ارزش‌گذاری آن فهرست شده‌اند.

جدول ۱. تصاویر زنان ایرانی در سفرنامهٔ رافائل دومان

تصویر	موضوع	نگاه ارزش‌گذارانه	نوع روایت
پوشاندن بخشی از صورت به قصد حفظ حیا	زنان اقلیت‌های مذهبی	خنثی	مستقیم
لباس‌های مرغوب و ظریف	زنان اقلیت‌های مذهبی	مثبت	مستقیم
استفاده از پارچه‌های غربی	زنان اقلیت‌های مذهبی	خنثی	مستقیم
ازدواج در سنین پایین	زنان اقلیت‌های مذهبی	منفی	مستقیم
تحمیل امور منزل به عروس	زنان اقلیت‌های مذهبی	منفی	مستقیم
سخن نگفتن بزرگ‌ترها با عروس	زنان اقلیت‌های مذهبی	منفی	مستقیم
جایگاه جداگانه زنان تحت عنوان حرمخانه	موقعیت زنان در منزل	منفی	مستقیم
ارتباط با بیرون از حرم از طریق خواجگان	موقعیت زنان در منزل	منفی	مستقیم
انتخاب زشت‌ترین خواجگان برای خدمت در حرم	موقعیت زنان در منزل	منفی	مستقیم
خروج با همراهی چند قرقچی	موقعیت زنان در خارج از منزل	منفی	مستقیم
پوشاندن تمام بدن، حتی صورت	موقعیت زنان در خارج از منزل	منفی	مستقیم
بی‌آزرم بودن و چشم دراندن	موقعیت زنان در خارج از منزل	منفی	مستقیم
جیغ کشیدن و رفتار ناهنجار در عزاداری	موقعیت زنان در خارج از منزل	منفی	مستقیم
روی نپوشاندن و روابط آزاد	رقاصگان	منفی	مستقیم
جایگاه نازل اجتماعی حتی اگر به دربار راه می‌یافتند	رقاصگان	منفی	مستقیم
قیح رقص برای افراد محترم و نجیب	رقاصگان	منفی	مستقیم
مبالغه کردن واسطهٔ ازدواج در زیبایی دختر	ازدواج	منفی	
تعیین مهریهٔ بالا	ازدواج	منفی	مستقیم
خرید لباس (با استفاده از اصطلاح «ژنده»)	ازدواج	منفی	مستقیم
مخمصه‌ای که داماد از سر جهالت خود را در آن می‌اندازد	ازدواج	منفی	مستقیم
تشبیه عروس به چوب خشک (نداشتن جذابیت ظاهری)	ازدواج	منفی	مستقیم
نبود عشق در ازدواج و نقش پررنگ والدین	ازدواج	منفی	مستقیم
طلاق به مثابهٔ تیری در چلهٔ کمان مرد	طلاق	منفی	مستقیم
طلاق دادن زن بدون دلیل موجه و با بهانه	طلاق	منفی	مستقیم
تحت فشار گذاشتن زن برای چشم‌پوشی او از حق و حقوقش	طلاق	منفی	مستقیم

نوع روایت	نگاه ارزش‌گذارانه	موضوع	تصویر
مستقیم	منفی	چندهمسری	تحقیر زن اول
غیر مستقیم	منفی	چندهمسری	حسادت و رقابت زنان
غیر مستقیم	منفی	چندهمسری	عنوان کردن صیغه با عبارت «ازدواج اجاره‌ای»
غیر مستقیم	منفی	چندهمسری	تشبیه خانواده‌های چندهمسری به جهنم و زندان
غیر مستقیم	منفی	چندهمسری	دشمنی فرزندان
غیر مستقیم	منفی	چندهمسری	ازدواج به بهانه رضای خدا اما در اصل به قصد ارضای شهوت

نتیجه‌گیری

در میان تصاویر ارائه‌شده از زنان توسط دومان، فقط دو تصویر خنثی (روی پوشاندن زنان اقلیت‌های مذهبی و استفاده آنان از پارچه‌های غربی) و یک تصویر مثبت (مرغوبیت پارچه لباس زنان ارمنی) دیده می‌شود. تصویر مثبت اخیر نیز مستقیماً به خود زن برنمی‌گردد و بیشتر ناظر به توانمندی تجاری ارامنه در عصر صفوی است که در عرصه تجارت خارجی فعال بودند و دومان خود در جای دیگری از کتابش به آن پرداخته است. باقی تصاویر (۲۹ تصویر) بار ارزشی منفی دارند. دلیل این دید منفی را در چند عامل می‌توان جست‌وجو کرد. نخست، مأموریت دومان در تبلیغ دین مسیح که طبیعتاً باعث می‌شد نسبت به پیروان سایر مذاهب (حتی ارامنه ایرانی) دید مثبتی نداشته باشد، خاصه آنکه در این مأموریت توفیق چندانی نیز نیافته بود. دوم، حسّ خودبرتربینی اروپایی دومان که او را به نگاه از بالا به پایین به ایرانیان وامی‌داشت. این نگاه منفی در سرتاسر نوشته‌های او دیده می‌شود و در موارد زیادی ایرانیان را با فرانسویان مقایسه کرده و هموطنان خود را به ایرانیان برتری می‌دهد. سومین عامل را می‌توان دید نه چندان مثبت مسیحیت نسبت به زنان دانست. زن در مسیحیت کاتولیک عامل اغوا و انحطاط مرد معرفی می‌شود و به همین دلیل مردان کلیسا از ازدواج می‌پرهیزند. بی‌اعتمادی او به زنان و عقیده‌اش به فساد اخلاقی آنان هنگامی مشخص‌تر می‌شود که او به بی‌آزرمی آنان در عین حفظ حجاب و انتخاب زشت‌ترین خواجه‌گان برای خدمت در اندرونی تأکید می‌ورزد. احساس بیگانی با دیگری و احساس قربت با خودی و عناصر آن نیز در شکل‌گیری این نوع نگرش دومان تأثیرگذار بوده است.

طبق مراحل که نانکت برای بررسی تصویرشناختی متن لحاظ کرده است، متن دومان در سطح زبان با به‌کارگیری صفات تحقیرآمیز (همچون ضعیفه، چوب خشک و...)؛ استعاره‌های فعلی موهن (مثلاً کاربرد فعل «زوزه کشیدن» برای زنان) و کنایه‌هایی با هدف تمسخر (مثلاً استفاده از واژه «پریزاد»^۱ هنگامی

1. nymphe

که می‌خواهد بر بیهودگی مراقبت از زنان تأکید کند) تصاویری منفی از زنان ارائه می‌دهد. شخصیتی که از این رهگذر از زنان ترسیم می‌شود شخصیتی است ناتوان، تحت ستم و در عین حال نفرت‌انگیز و غیرقابل ترحم. سپس به توصیف پیوند شخصیت با فضا، بافت تاریخی و اجتماعی عصر می‌رسیم. از میان ۳۱ تصویری که دومان از زنان ایرانی در اثرش ارائه کرده است، ۲۱ تصویر، یعنی حدود دوسوم تصاویر، مربوط به حضور زنان در چارچوب خانواده است (ازدواج، طلاق و ارتباط با سایر اعضای خانواده). این امر از سویی می‌تواند به این دلیل باشد که نقش اجتماعی زنان در آن عصر چندان نمود بیرونی نداشت. اموری چون سرمایه‌گذاری بانوان در امور خیریه، پرداختن آنان به شعر و ادب و هنر و اعمال نفوذشان در دربار و امور سیاسی به گونه‌ای انجام می‌گرفت که خود آنان کمتر دیده می‌شدند، زیرا ارزش در پوشیده بودن زنان بود. از سوی دیگر، دید منفی دومان به زنان می‌تواند دلیل کم‌توجهی او به بعد اجتماعی زندگی آنان باشد، زیرا چنان که ذکر شد، اروپاییان دیگری چون گابریل دوشینون و دلاواله شمه‌ای از این بعد را مطرح کرده‌اند. از میان هفت تصویری که ناظر به حضور زنان در خارج از منزل است، سه تصویر به گروهی از زنان می‌پردازد که از نظر اجتماع، محترم تلقی نمی‌شدند (رقاصگان و بدکاران) و دو تصویر مربوط به حواشی حضور زنان در خارج از منزل می‌شود (پوشش زنان و حضور قرقچیان به همراه آنان). این امر دیدگاه ما مبنی بر کم بودن بروز خارجی حضور اجتماعی زنان را تأیید می‌کند. مرحله آخر- بررسی زمان- در این پژوهش جایگاهی ندارد، زیرا دومان با آنچه توصیف می‌کند فاصله زمانی نداشته است.

چنان که در مقدمه ذکر شد، تصاویر را در وهله اول می‌توان به دو دسته مستقیم و غیر مستقیم تقسیم کرد. غالب تصاویر ارائه‌شده در کتاب دومان را می‌توان از نوع تصاویر مستقیم قلمداد کرد، زیرا نویسندگان سالیان درازی در ایران زیسته و مشاهدات متعددی داشته است. در این میان، برخی تصاویر که به اندرونی منازل و روابط خانوادگی مسلمانان ارتباط دارند، به احتمال زیاد، غیر مستقیم‌اند.

منابع

- آگاهی، عباس (۱۳۵۳). «وضع ایران در زمان شاه عباس ثانی»، *بررسی‌های تاریخی*، ش ۵۲، ص ۱۵۱-۱۷۰.
- بختیار، مریم و رضایی، اکرم (۱۳۹۱). «بررسی جایگاه زن در اسلام و مسیحیت». *زن و فرهنگ*، ش ۱۱، ص ۶۰-۷۴.
- تاورنیه، ژان باتسیت (۱۳۳۶). *سفرنامه تاورنیه*، ترجمه ابوتراب خسروی. اصفهان: کتاب‌فروشی تایید.
- ترکمان، اسکندربیگ (۱۳۳۴). *تاریخ عالم آرای عباسی*، تهران: امیرکبیر.
- دلاواله، پیتر (۱۳۹۱). *سفرنامه پیتر دلاواله* (بخش مربوط به ایران)، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: علمی فرهنگی.
- دورانت، ویل (۱۳۶۵). *تاریخ تمدن*، ج ۸ (عصر لویی چهاردهم)، ترجمه احمد آرام و دیگران، تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.

- جعفریان، رسول (۱۳۹۵). مجلس دیدار فیض کاشانی با پدر رافائل دومان فرانسوی
https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwieyfSv6uD3AhUH16QKHTRuBJgQFnoECAQQAQ&url=http%3A%2F%2Fwww.safavica.ir%2Farticle%2Fhousekashni_meeting_rafaeduman%2F&usg=AOvVaw10UYA61Oixir7cA8CxAYhC
 ساجدی، طهمورث (۱۳۹۷). «رافائل دومان فرانسوی و ایران عصر صفوی»، نامه فرهنگستان، ش ۶۸، ص ۱۶۸-۱۸۶.
- عباسی، مهناز (۱۳۹۸). «تصویر زنان در سفرنامه مقدسی»، مطالعات تاریخ فرهنگی، ش ۳۹، ص ۷۵-۱۰۵.
- عقیلی، احمد (۱۳۹۳). «تحلیل تاریخی فعالیت‌های میسیونری در عصر جانشینان شاه عباس اول» (۱۰۳۸-۱۱۳۵ ق/ ۱۶۲۹-۱۷۲۲ م)، پژوهش‌های تاریخی، ش ۲۱، ص ۸۵-۱۰۸.
- قلی‌زاده، آذر (۱۳۸۳). «نگاهی جامعه‌شناختی به موقعیت زنان عصر صفوی»، زن در توسعه و سیاست (پژوهش زنان)، دوره دوم، ش ۲، ص ۷۷-۸۸.
- کاظمی، مرضیه (۱۳۹۵). «بررسی علل گسترش فحشا در دوره صفوی». تاریخ‌روایی، ش اول، ص ۵۶-۷۴.
- منتظرالقائم، اصغر و شعبانی، زینب (۱۳۹۸). «بررسی نقش فرهنگی زنان در عصر صفویه»، دوفصلنامه کتبیّه میراث شیعه، ش ۲، ص ۵۳-۸۶.
- نانکت، لاتیسیا (۱۳۹۰). «تصویرشناسی به‌منزله خوانش متون نثر فرانسه و فارسی»، ترجمه مؤده دقیق، ادبیات تطبیقی (ویژنامه فرهنگستان) ش ۳، ص ۱۰۰-۱۱۵.
- وحید قزوینی، محمدطاهر (۱۳۳۹). عباسنامه (شرح زندگانی ۲۲ ساله شاه عباس ثانی ۱۰۵۲-۱۰۷۳)، اراک: کتاب‌فروشی داوودی.

- De Chinon, Gabriel (1671). *Relations nouvelles du Levant, ou traités de la Religion, du gouvernement et des coutumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures*. Lion, Thiloy.
- Du mans, Raphael (1890). *Estat de la Perse en 1660*, Paris, libraire de la societe asiatique de l'ecole des langue orientales vivantes.
- Montandon, A. "Les caractères nationaux dans la littérature française : problèmes de méthode". In: *Cahiers de l'Association internationale des études francaises*, 2002, n°54. pp. 251-269.
- Richard, Francis. "DU MANS, RAPHAEL," *Encyclopaedia Iranica*, VII/6, pp. 571-572, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/du-mans> (accessed on 30 December 2012).



doi 10.22059/JIS.2022.349277.1156

Research Paper

The role of handicrafts on the level of employment of Baloch women and the advancement of the region's economy (case study: needlework of Iranshahr city)

Negar Avishi^{1✉} | Zahra Hosseinabadi² | Marzieh Esfandiari³

1. Corresponding Author; Master's student of Art Research, Faculty of Art and Architecture, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. Email: negaravishiorge@gmail.com
2. Associate Professor of Art Research, University of Sistan and Baluchistan, Zahedan, Iran. Email: hosseinabadi@arts.usb.ac.ir
3. Associate professor, Professor, Department of Economic Sciences, Faculty of Economics, Management and Accounting, University of Sistan and Baluchistan, Zahedan, Iran. Email: m.esfandiari@eco.usb.ac.ir

Article Info.

Abstract

Received:
2022/09/29

Accepted:
2022/11/29

Keywords:
Handicrafts,
needlework,
economy, job
creation, home
jobs, Baloch
women.

It can be acknowledged that needlework represents the authenticity of the Baloch people, the most well-known and important art of the people of Baluchistan. This beautiful art is sewn in different cities of Sistan and Baluchistan province by the hands of Sistani and Baloch women, but the selection of Iranshahr city as the national city of needlework has given special importance to Baloch needlework of this city. Problems such as the sewing of Baloch needlework by foreign nationals and the danger of the authenticity of this valuable art, which is referred to as a national heritage, require a special look at this field. It is necessary to try to identify the problems that stand in the way of Baloch needlework in Iranshahr city and present the effective factors for increasing the employment of Baloch women in this city. What has been considered as the goal of this research is the study of factors affecting the employment of Baloch women in the field of needlework and its effect on the advancement of the region's economy. The required information of the research, which was conducted by descriptive-analytical method, was collected through library and field studies, and the questionnaire tool was also used. The statistical sample of the research is made up of needlewomen from Iranshahr city. After analyzing the obtained data, among the factors affecting the increase of employment of Baloch women in the field of needlework in Iranshahr city and as a result the economic advancement of the region, factors such as allocating fixed salaries to active needlewomen, Attracting the help of investors and setting up the supply chain of raw materials in Sistan and Baluchistan province and as a result reducing the production costs of needlework products and increasing employment in the province, guaranteeing the purchase of needlework products at a fair price, improvement of internet coverage in the villages of Iranshahr and so on.

How To Cite: Avishi, Negar; Hosseinabadi, Zahra; Esfandiari, Marzieh (2023). The role of handicrafts on the level of employment of Baloch women and the advancement of the region's economy (case study: needlework of Iranshahr city). *Journal of Iranian Studies*, 13 (3), 61-79.

Publisher: The University of Tehran Press.





نقش صنایع دستی بر میزان اشتغال‌زایی بانوان بلوچ و پیشبرد اقتصاد منطقه (مطالعه موردی: سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر)^۱

نگار آویشی^۱ | زهرا حسین‌آبادی^۲ | مرضیه اسفندیاری^۳

۱. نویسنده مسئول؛ دانش آموخته کارشناسی ارشد پژوهش هنر دانشکده هنر و معماری دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

رایانامه: negaravishiorge@gmail.com

۲. دانشیار گروه پژوهش هنر، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

رایانامه: hosseinalbadi@arts.usb.ac.ir

۳. دانشیار گروه علوم اقتصادی، دانشکده اقتصاد، مدیریت و حسابداری، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران.

رایانامه: m.esfandiari@eco.usb.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۷	می‌توان چنین اذعان نمود که حرفه سوزن‌دوزی نمایانگر اصالت قوم بلوچ، شناخته‌شده‌ترین و مهم‌ترین هنر مردم بلوچستان می‌باشد. این هنر زیبا در شهرهای مختلف استان سیستان و بلوچستان به دست بانوان خوش‌ذوق سیستانی و بلوچ دوخته می‌شود، اما انتخاب شهرستان ایرانشهر به عنوان شهر ملی سوزن‌دوزی، اهمیت ویژه‌ای به سوزن‌دوزی بلوچ این شهرستان بخشیده است. مشکلاتی از جمله انجام سوزن‌دوزی‌های بلوچ به دست اتباع خارجه و در خطر بودن اصالت این هنر ارزنده که به عنوان میراث ملی از آن یاد می‌شود، نگاهی ویژه به این حوزه را می‌طلبد و ضروری است تلاش شود مشکلاتی که بر سر راه سوزن‌دوزی بلوچ شهرستان ایرانشهر قرار دارد شناسایی شده و عوامل مؤثر بر افزایش اشتغال‌زایی بانوان بلوچ این شهرستان ارائه گردد. آنچه در این تحقیق به عنوان هدف موردتوجه قرار گرفته است، مطالعه عوامل مؤثر بر اشتغال‌زایی زنان بلوچ در زمینه سوزن‌دوزی و تأثیر آن در پیشبرد اقتصاد منطقه می‌باشد. اطلاعات موردنیاز پژوهش که به روش توصیفی-تحلیلی انجام گرفته، از طریق مطالعات کتابخانه‌ای و میدانی جمع‌آوری شده و از ابزار پرسش‌نامه نیز بهره گرفته شده است. نمونه آماری پژوهش را بانوان سوزن‌دوز شهرستان ایرانشهر تشکیل داده‌اند. پس از تحلیل داده‌های به‌دست‌آمده می‌توان عواملی همچون اختصاص حقوق ثابت به سوزن‌دوزان فعال، تضمین خرید محصولات سوزن‌دوزی به قیمت منصفانه، بهبود پوشش‌دهی اینترنت در دهستان‌های شهرستان ایرانشهر و غیره را از جمله عوامل مؤثر بر میزان اشتغال‌زایی سوزن‌دوزی زنان بلوچ در شهرستان ایرانشهر و در نتیجه پیشبرد اقتصاد منطقه نام برد.
واژه‌های کلیدی: صنایع دستی، سوزن‌دوزی، اقتصاد، اشتغال‌زایی، مشاغل خانگی، زنان بلوچ.	
استناد به این مقاله: آویشی، نگار؛ حسین‌آبادی، زهرا؛ اسفندیاری، مرضیه (۱۴۰۲). نقش صنایع دستی بر میزان اشتغال‌زایی بانوان بلوچ و پیشبرد اقتصاد منطقه (مطالعه موردی: سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر). فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۳ (۳)، ۶۱-۷۹.	
ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.	

۱. این مقاله از پایان نامه کارشناسی ارشد رشته پژوهش هنر دانشکده هنر و معماری دانشگاه سیستان و بلوچستان استخراج گردیده است. عنوان پایان نامه: مطالعه عوامل مؤثر بر میزان اشتغال‌زایی سوزن‌دوزی زنان بلوچ و تأثیر آن در پیشبرد اقتصاد منطقه (مطالعه موردی ایرانشهر و حومه).

مقدمه

بانوان بلوچ یکی از ارزشمندترین سرمایه‌های منطقه بلوچستان هستند. مادران و دخترانی که به جای استفاده از پوشاک ساده، شروع به انتقال طرح‌های ذهنی خود بر روی پارچه نموده و سپس هنر خود را به تن کرده و پیشینه‌ای گران‌بها در زمینه هنرهای دستی برای ایران و بلوچستان رقم زدند. صنایع دستی یکی از مسائل مهمی است که در سال‌های اخیر مورد توجه و تأکید اقتصاددانان قرار گرفته است. بررسی روند زندگی انسان‌ها در قرن‌های اخیر نشان می‌دهد که زنان در توسعه به‌ویژه توسعه پایدار نقش کلیدی ایفا می‌کنند. در سال‌های اخیر در کشورهای زیادی مطالعات گسترده‌ای در حوزه نقش زنان در توسعه اقتصادی هر منطقه و کشور انجام شده و نتایج آن‌ها نشان‌دهنده نقش پررنگ زنان در رشد و توسعه اقتصادی است. با توجه به سهمی که محصولات صنایع دستی در اقتصاد کشور دارند و همچنین مشارکت زنان در مسائل اقتصادی و تولیدی، پرداختن به این موضوعات بسیار حائز اهمیت است. نکته دیگری که بر لزوم پرداختن به چنین موضوعاتی می‌افزاید، ویژگی‌های صنایع دستی شامل بی‌نیازی از سرمایه کلان، اشتغال‌زا بودن این هنر-صنعت، جنبه‌های کاربردی و تزئینی، ابزار اولیه در دسترس و غیره می‌باشد. صنایع دستی ایران در سراسر دنیا شناخته شده است و سوزن‌دوزی نیز، یکی از این صنایع دستی است که در میان زنان بلوچ عمومیت داشته و هر زن و دختر بلوچ در هر رده سنی با این هنر زیبا آشنایی داشته و مانند گنجی گران‌بها از مادر به فرزند می‌رسد. سید صدر سوزن‌دوزی بلوچ را سند موجودیت و نور چشم زنان بلوچ می‌داند (سید صدر، ۱۳۸۶: ۲۲۰). سوزن‌دوزی بلوچ نه تنها هنری زیبا و ارزشمند است، بلکه در زمینه‌های فرهنگی و اقتصادی نیز می‌تواند نقش مهمی ایفا کند. برخی شهرت بلوچستان را با سبک منحصر به فرد جامه بانوان این ناحیه گره می‌زنند که هنوز هم استفاده از این لباس فاخر در شهرها و روستاهای بلوچستان رایج است و به‌رغم تغییرات اجتناب‌ناپذیر، خصوصاً تغییرات در ترکیبات رنگی، سوزن‌دوزی همچنان یکی از صنایع دستی مشهوری است که متقاضی بسیاری در بازارهای داخلی و خارجی دارد (بلوکباشی و یارشاطر، ۱۳۸۳). تا کنون مطالعات بسیاری با هدف شناسایی موانع بر سر راه پیشرفت صنایع دستی و اشتغال‌زایی از راه آن صورت گرفته است. برای مثال ریحانه نمازیان (۱۴۰۰) پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود را در زمینه بررسی عوامل تأثیرگذار در کارآفرینی زنانی که در شهر کرمان به کسب و کار خانگی مشغول هستند را به اتمام رسانده است. مورد مطالعه این پژوهش پته‌دوزی کرمان بوده و تمامی زنان کرمان که در سال ۱۴۰۰ به پته‌دوزی مشغول بودند، جامعه آماری این تحقیق را تشکیل می‌دهند که پژوهشگر از میان آن‌ها ۲۰ نفر را به منظور انجام مصاحبه برگزیده است. نویسنده پس از بررسی یافته‌های پژوهش، تأسیس سازمان یا دفتر مرکزی که عهده‌دار آموزش، معرفی پته‌دوزی کرمان به جهانیان، جذب سرمایه و غیره باشد را راهکاری به منظور رونق هنر پته‌دوزی کرمان و از

عوامل افزایش کارآفرینی زنان این خطه می‌داند. پایتختی اسکویی و طبقچی اکبری (۱۳۹۵) در مقاله‌ای تأثیر شاخص‌های جهانی شدن، تسهیلات بانکی، تحریم، اندازه دولت و تورم بر اشتغال بانوان در ایران در طول سال‌های ۱۳۵۸ تا ۱۳۹۲ را مورد بررسی قرار داده‌اند. نتایج این پژوهش حاکی از آن است که تأثیر اندازه دولت، شاخص تحریم‌ها و تورم بر اشتغال زنان منفی است، اما شاخصه‌های تسهیلات بانکی و جهانی شدن بر اشتغال زنان تأثیر مثبت دارد. پایان‌نامه دیگری نیز در این زمینه به قلم نورمحمد رئیسی (۱۳۹۲) به تحریر درآمده است. این تحقیق به بررسی و مطالعه عوامل تأثیرگذار بر توسعه و افزایش میزان سرمایه‌گذاری و بازاریابی صنایع دستی (به‌طور موردی سوزن‌دوزی استان سیستان و بلوچستان) می‌پردازد. نمونه‌ای از زنان سوزن‌دوز، مدیران و تعاونی‌های مرتبط و فعال در حوزه صنایع دستی، جامعه آماری این تحقیق هستند. نتایج این پایان‌نامه نشان می‌دهد که متغیرهای میزان آشنایی صنعت‌کاران، توسعه تعاونی‌ها، میزان مشارکت دولت در توسعه سرمایه‌گذاری، بازاریابی محصولات و گسترش و توسعه صنعت مؤثر می‌باشد. مطیعی لنگرودی و مرادی (۱۳۸۴) در مقاله‌ای به بررسی صنایع و جایگاه آن در فرآیند صنعتی‌سازی و پیشرفت ناحیه روستایی بخش مرکزی شهرستان بیرجند پرداخته‌اند. نتایج نشان‌دهنده این است که بخش صنعت روستایی در ناحیه مورد مطالعه شامل صنایع دستی و صنایع کارخانه‌ای دارای توانمندی‌های بسیاری است و اگر فرصت‌های شغلی افزایش یابند، می‌توان نتایجی چون افزایش درآمد و افزایش میزان رفاه، کاهش نرخ مهاجرت‌های روستاییان به شهر و نیز کاهش میزان نابرابری‌های منطقه‌ای را شاهد بود و به این ترتیب فرآیند توسعه روستایی آسان می‌شود. محمدصادق علیایی (۱۳۸۱) در پایان‌نامه خود ویژگی‌های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی زنان ناحیه روستایی شهرستان دیواندره را بررسی نموده و سهم آنان در درآمد خانوار را مورد بررسی قرار داده است. نتیجه این تحقیق این بود که نیروی کار زنان روستایی از لحاظ اقتصادی و اجتماعی دارای ارزش است که در زمینه اقتصادی نقش مهمی را در افزایش درآمد خانواده روستایی ایفا می‌کند. ایلکای ارارسلان^۱ و همکارانش (۲۰۲۱) در پژوهشی به مطالعه عوامل مؤثر بر افزایش میزان اشتغال زنان در ترکیه پرداخته‌اند و در این زمینه تصمیمات و توصیه‌هایی به‌منظور بهبود شرایط اقتصادی و مالی نیز ارائه نموده‌اند. آن‌ها عواملی همچون آموزش به زنان و افزایش نرخ باسوادی آن‌ها، ایجاد قوانین حمایتی از زنان جهت حفظ جایگاه آن‌ها در بازار کار، حمایت از کارآفرینی و وضع مقرراتی برای افزایش توان سرمایه‌گذاری در جهت افزایش اشتغال و کاهش بیکاری زنان، در نظر گرفتن یک سیاست دستمزد پایه برای تقویت رابطه بین دستمزد و کارایی و غیره را از عوامل مؤثر بر افزایش میزان اشتغال زنان در ترکیه برشمرده‌اند. جستار پیش رو علاوه بر تأیید نتایج تحقیقات پیشین و تفاوت در قلمرو تحقیق و جامعه آماری، به‌صورت

تخصصی‌تر به شناسایی عوامل مؤثر بر افزایش اشتغال‌زایی بانوان بلوچ در عرصه سوزن‌دوزی و بررسی تأثیرات هر یک از عوامل بر اشتغال این بانوان و در نتیجه پیشبرد اقتصادی منطقه پرداخته است. با وجود کثرت مطالعات در این زمینه، مشکلات و موانع بر سر راه سوزن‌دوزی بلوچ همچنان پابرجا است. این مسئله بر لزوم نگاهی دوباره به این حوزه و ارائه پیشنهادات مستقیم و جدید با هدف رفع موانع موجود در شرایط کنونی در حوزه سوزن‌دوزی تأکید دارد. بنابراین سؤالات پژوهش به شرح ذیل می‌باشد:

- چه عواملی در میزان اشتغال‌زایی سوزن‌دوزی زنان بلوچ مؤثر است؟
- سوزن‌دوزی زنان بلوچ چه نقشی می‌تواند در پیشبرد اقتصاد منطقه ایفا کند؟

روش

قلمرو مکانی پژوهش حاضر، شهرستان ایرانشهر و حومه (دهستان بزمان و دامن) بوده و مطالعات میدانی پژوهش و تکمیل پرسشنامه‌ها نیز در خرداد ماه ۱۴۰۱ انجام گرفته است. این تحقیق از نوع توصیفی -تحلیلی و برحسب هدف در گروه تحقیقات کاربردی جای می‌گیرد. اطلاعات مورد نیاز پژوهش به روش میدانی و کتابخانه‌ای جمع‌آوری شده و از ابزار پرسش‌نامه محقق ساخته نیز بهره گرفته شده است. پرسشنامه با تعداد ۶۳ سؤال، شامل دو بخش است که هرکدام اطلاعات کلیدی در دو زمینه متفاوت، اما مرتبط با بحث را به دست می‌دهد. در بخش نخست، سؤالاتی به صورت چند گزینه‌ای به منظور جمع‌آوری اطلاعات فردی پاسخ‌دهندگان (سوزن‌دوزان شهرستان ایرانشهر) طراحی شده‌اند که شامل ۱۸ سؤال است. ۴۵ سؤال بعدی، بخش دوم پرسشنامه را تشکیل می‌دهند که بر مبنای مقیاس ۵ درجه‌ای لیکرت تنظیم شده و شامل گزینه‌های کاملاً مخالفم، مخالفم، نظری ندارم، موافقم و کاملاً موافقم می‌باشند. مجموعه‌ای منظم از گویه‌ها (عبارات) که طبق ترتیب خاصی تدوین شده‌اند، مقیاس لیکرت را می‌سازند. «این گویه‌ها حالات خاصی از پدیده مورد اندازه‌گیری را به صورت گویه‌هایی که از لحاظ ارزش اندازه‌گیری دارای فاصله‌های مساوی است، عرضه می‌کند» (سرمد و همکاران، ۱۳۸۷: ۱۵۴). در طیف لیکرت، پژوهشگر تعدادی گویه که با موضوع تحقیق مناسب است را در اختیار پاسخ‌دهنده قرار می‌دهد تا به وسیله آن، پاسخگو گرایش خود را درباره آن سؤال یا موضوع مطرح شده مشخص نماید (حافظ‌نیا، ۱۳۹۴: ۴۲).

از میان سوزن‌دوزان شهرستان ایرانشهر که جمعیتی حدود ۷۰۰ نفر را تشکیل می‌دهند (www.irna.ir)، ۱۰ درصد آنان به صورت تصادفی انتخاب شده‌اند. در برخی از مواقع، موضوع پژوهش به گونه‌ای است که به جای به دست آوردن اطلاعات از عمومیت مردم و کسانی که به راحتی در دسترس قرار می‌گیرند، اطلاعات باید از گروه‌ها و افراد خاص صورت پذیرد. به عبارت دیگر، انواع خاصی از افراد قادر به ارائه اطلاعات مورد نیاز پژوهش هستند، زیرا با معیارهای تدوین شده توسط محقق

مطابقت دارند. به این نوع از نمونه‌گیری، نمونه‌گیری هدفمند می‌گویند (رضوانی‌منش، ۱۳۹۷: ۵۲) که در پژوهش حاضر نیز به دلیل اینکه بانوان سوزن‌دوز منطقهٔ ایرانشهر جامعهٔ آماری را تشکیل می‌دهند و قشر خاصی از جامعه هستند، روش نمونه‌گیری از نوع هدفمند و تصادفی بوده است. جهت سنجش پایایی و روایی پرسشنامه، پس از تکمیل پرسشنامه توسط ۳۰ نفر از جامعهٔ آماری، نتایج به دست آمده پس از کدگذاری وارد نرم‌افزار SPSS شده و با استفاده از روش محاسبهٔ ضریب آلفای کرونباخ به محاسبهٔ پایایی پرسشنامه پرداخته شد. نتیجه به دست آمده از نرم‌افزار ضریب ۰/۸۲۰ را برای پایایی پرسشنامه مشخص نمود که نشان می‌دهد پرسشنامه از پایایی خوبی برخوردار است.

یافته‌ها

برای ارائهٔ پرسشنامه به پاسخ‌دهندگان، از دو روش حضوری و غیرحضوری استفاده شد. در روش حضوری، در ابتدا با حضور پژوهشگر در غرفهٔ سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر در دومین جشنواره بانوی نخبه استانی که در شهر زاهدان و در تاریخ ۲۱ الی ۲۳ خرداد ماه سال ۱۴۰۱ برگزار گردید، تعدادی از پرسشنامه‌ها از طریق راه‌های ارتباطی اینترنتی برای بانوان سوزن‌دوز بلوچ غرفهٔ شهرستان ایرانشهر ارسال گردید. در گام بعد، پژوهشگر با حضور در شهرستان ایرانشهر، اقدام به توزیع پرسشنامه‌ها نمود. در روش غیرحضوری نیز تعدادی از پرسشنامه‌ها به صورت مصاحبهٔ تلفنی و پرسش و پاسخ از بانوان سوزن‌دوز ساکن ایرانشهر تکمیل گردید. تعداد پرسشنامه‌های توزیع شده به دو صورت حضوری و غیرحضوری ۱۰۰ عدد بود که تعداد ۷۶ عدد توسط جامعهٔ هدف تکمیل گردید. پس از بازبینی پرسشنامه‌های پاسخ داده شده، تعداد پرسشنامه‌های قابل استفاده به ۷۰ عدد رسید که نشان می‌دهد نرخ بازگشت‌پذیری پرسشنامه شماره ۱، ۷۰٪ بوده است. در این بخش، داده‌های پرسشنامه استخراج گردیده و با استفاده از نمودار نمایش داده شده و مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفتند.

از میان پاسخ‌دهندگان ۴۱ درصد در بازه سنی ۳۰ تا ۴۵ سال قرار دارند و پس از آن، بازه سنی ۱۵ تا ۳۰ سال بیشترین تعداد را با ۳۴ درصد به خود اختصاص داده است. حین توزیع پرسشنامه‌ها، ارتباط برقرار نمودن با افرادی که در رده‌های سنی بالاتر قرار داشتند، به سختی انجام می‌گرفت. از جمله دلایل عدم برقراری ارتباط با افراد با سن بالاتر می‌توان به عدم تسلط آن‌ها به زبان فارسی، عدم توانایی در پاسخ دادن به سؤالات پرسشنامه به دلیل بی‌سوادی و کمبود حوصله اشاره نمود. با وجود این موارد، به دلیل اینکه تمایل به استفاده از تجربیات این بانوان از سمت محقق وجود داشت، تلاش شد پرسش و پاسخ مستقیم با کمک بانوان بلوچی که به زبان فارسی مسلط بودند، انجام شود. اما بانوان در رده‌های سنی بالا به دلیل کم‌حوصلگی از پاسخ دادن به همه سؤالات پرسشنامه امتناع ورزیدند و اکثر پرسشنامه‌ها ناتمام

باقی ماندند. به دلیل وقت‌گیر بودن این فرآیند و عدم دستیابی به نتیجه مطلوب، محقق جهت جمع‌آوری اطلاعات به سراغ رده‌های جوان جامعه هدف رفت. اکثر بانوان سوزن‌دوز شهرستان ایرانشهر تحصیلاتشان در حد دیپلم و کمتر از آن با ۳۴ درصد و کارشناسی با ۳۳ درصد می‌باشد. متأسفانه هیچ‌کدام از پاسخ‌دهندگان تحصیلات دکتری و بالاتر را دارا نبودند و تعداد کسانی که ادامه تحصیل نداده‌اند و یا تحصیلات خود را تا پایان دوره دبیرستان ادامه داده‌اند بیشتر از سایر گزینه‌ها می‌باشد. اما با توجه به اینکه ۱۲ نفر از این بانوان تحصیلات دانشگاهی را تا درجه کارشناسی ارشد ادامه داده‌اند، می‌توان به رشد نرخ باسوادی بانوان در شهرستان ایرانشهر در آینده‌ای نزدیک امیدوار بود. داده‌های به دست آمده از بخش وضعیت اشتغال نشان می‌دهند که تعداد افراد خانه‌دار و شاغل جامعه آماری پژوهش کاملاً مساوی هستند. برخی از این افراد علاوه بر اینکه برای خود و خانواده‌شان به وسیله تولید محصولات سوزن‌دوزی ایجاد شغل نموده بودند، دست به کارآفرینی برای بانوان دیگر نیز زده بودند و بدین ترتیب بانوان بیشتری دارای شغل بودند. عده‌ای نیز در زمینه‌های دیگر شاغل بودند و در زمان اوقات فراغت خود و یا به‌عنوان شغل دوم به انجام سوزن‌دوزی می‌پرداختند. عده‌ای دیگر از بانوان سوزن‌دوز نیز علی‌رغم فعالیت در این عرصه، به دلیل عدم کسب درآمد از این حرفه و یا درآمد ناچیز، گزینه خانه‌دار هستم را انتخاب نموده‌اند. با این وجود، با توجه به اینکه حدود نیمی از افراد جامعه هدف را قشر جوان تشکیل داده‌اند و در بخش مربوط به وضعیت اشتغال مشخص گردید که تعدادی از آنان بیکار و یا خانه‌دار هستند، به نظر می‌رسد در این شهرستان با جمعیت جوانی که آمادگی ورود به بازار کار مرتبط با حرفه خود را دارند اما زمینه‌های لازم برای اشتغال آنان فراهم نیست، رو به رو هستیم. نتایج حاکی از آن است که تمامی پاسخ‌دهندگان حداقل ۱ فرد شاغل در زمینه سوزن‌دوزی در خانواده خود دارند. با توجه به اینکه شهرستان ایرانشهر به دلیل تعداد زیاد سوزن‌دوزان و کارگاه‌های سوزن‌دوزی به‌عنوان شهر ملی سوزن‌دوزی شناخته شده است، این امر طبیعی است. در ایرانشهر تقریباً در هر منزل حداقل یک نفر مشغول به سوزن‌دوزی می‌باشد. تعداد ۳۱ نفر (۶۹ درصد) از افراد حاضر در جامعه نمونه، در خانواده‌هایی که متوسط درآمد آن‌ها بیش از ۳ میلیون تومان است زندگی می‌کنند که به نظر می‌رسد از لحاظ مالی از اوضاع مناسبی برخوردار هستند. اما ۳ نفر (۲ درصد) گزینه زیر یک میلیون تومان، ۱۰ نفر (۸ درصد) گزینه ۱ تا ۲ میلیون تومان و ۲۶ نفر (۲۱ درصد) گزینه ۲ تا ۳ میلیون تومان را انتخاب نموده‌اند که با توجه به افزایش هزینه‌های معیشتی در ایران، به نظر می‌رسد این افراد با فقر دست و پنجه نرم می‌کنند و این موضوع بر لزوم شناسایی عوامل مؤثر بر میزان اشتغال‌زایی بانوان بلوچ در زمینه سوزن‌دوزی در شهرستان ایرانشهر و اجرایی نمودن این عوامل توسط مسئولان ذی‌ربط تأکید دارد. تعداد ۵۷ نفر (۸۱ درصد) از پاسخ‌دهندگان از راه سوزن‌دوزی کسب درآمد می‌کنند. در حالی که در بخش اشتغال پاسخ‌دهندگان، فقط ۳۵ نفر از آنان را افراد شاغل تشکیل می‌دادند. به عقیده محقق، دلیل این

تناقض در برخی از موارد میزان پایین درآمد حاصل از فعالیت در این حوزه است که باعث می‌شود افراد به عنوان شغل به آن نگاه نکنند. برخی از این بانوان به دلیل عدم وجود بازار مناسب برای فروش محصولات سوزن‌دوزی، محصولات تولیدی خود را به دلالتان سپرده تا در مرکز استان و شهرهای دیگر به فروش برسانند؛ اما پس از انتظاری طولانی، مبلغی ناچیز دریافت می‌کنند. هنگام مصاحبه محقق با برخی از افراد جامعه نمونه، این گونه به نظر می‌رسید که برخی از این افراد علی‌رغم کسب درآمد از طریق تولید و فروش محصولات سوزن‌دوزی، به دلیل این که ساعت کاری مشخصی نداشته و یا میزان درآمد ثابتی ندارند، خود را شاغل نمی‌دانند. برخی از این بانوان نیز فقط برای دوستان، همسایگان و اقوام خود سوزن‌دوزی انجام می‌دهند و در ازای آن مبلغ اندکی دریافت می‌کنند که این مورد نیز می‌تواند یکی از دلایلی که برخی از این بانوان خود را شاغل نمی‌دانند باشد. طبق نتایج، تعداد ۵۶ نفر (۸۰ درصد) از پاسخ‌دهندگان هیچ گونه آموزشی جهت ورود به این عرصه و تولید محصولات سوزن‌دوزی نگذرانده‌اند. طبق نتایج، درآمد حاصل از سوزن‌دوزی برای ۱۲ نفر (۱۷ درصد) از افراد جامعه نمونه، درآمد اصلی جهت گذران زندگی محسوب می‌شود. اکثر سوزن‌دوزان حاضر در جامعه نمونه، در تولید محصولات خود از نمونه کار سایر سوزن‌دوزان اقتباس می‌کنند. در این روش به دلیل اینکه محصول نهایی به روش کپی‌برداری از محصولات دیگر سوزن‌دوزان تولید می‌شود و طراحی اولیه طبق سلیقه مشتری انجام نمی‌گیرد، احتمال اینکه کیفیت کار نهایی پایین باشد وجود دارد. ۱۶ نفر (۲۳ درصد) نیز با بررسی میزان فروش محصولات سوزن‌دوزی با طرح و رنگی خاص به تولید سایر محصولات سوزن‌دوزی می‌پردازند. در این روش، هر محصولی که میزان فروش بیشتری داشته باشد، تولید آن نیز بیشتر است. تنها ۲۱ نفر (۳۰ درصد) از سوزن‌دوزان از طریق پرسش و پاسخ مستقیم با خریداران از سلیقه آنان مطلع می‌شوند. طبق مشاهدات میدانی محقق و مصاحبه با برخی از این بانوان، تعدادی از این افراد به نقش روحیات و خلق‌وخوی مشتری و اهمیت پرسش و پاسخ مستقیم از سفارش‌دهندگان جهت تصمیم‌گیری برای انتخاب طرح و رنگ متناسب با شخصیت آن‌ها اشاره نمودند. پس از بررسی میزان استفاده از راه‌های ارتباطی اینترنتی جهت فروش محصولات سوزن‌دوزی توسط پاسخ‌دهندگان، مشخص شد بیشتر آن‌ها از اینستاگرام، تلگرام و واتساپ برای فروش محصولات خود استفاده می‌کنند. تعداد ۲۵ نفر (۳۶ درصد) از افراد جامعه نمونه، با استفاده از صفحات مجازی در اینستاگرام و به اشتراک گذاشتن تصاویر محصولات خود با افرادی از سراسر دنیا، اقدام به جذب مشتری و فروش محصولات خود می‌کنند. به دلیل پرمخاطب بودن این برنامه در سراسر دنیا، احتمال جذب مشتری از کشورهای دیگر در این روش بیشتر است. ۲۸ نفر (۴۰ درصد) از پاسخ‌دهندگان با استفاده از تلگرام و واتساپ، با مشتریان خود در ارتباط هستند. ۵ نفر از افراد جامعه نمونه نیز محصولات خود را با استفاده از وبسایت‌هایی که در زمینه فروش محصولات فعالیت دارند، به مشتریان خود عرضه می‌نمایند. پس از پرسش و پاسخی که توسط محقق با

برخی از افراد جامعه نمونه انجام شد، بیشتر آن‌ها از طریق وبسایت دیوار و دی‌جی کالا اقدام به فروش محصولات خود می‌کنند. ۱۲ نفر (۱۷ درصد) از افراد نیز از هیچ‌یک از راه‌های ارتباطی اینترنتی برای فروش محصولاتشان استفاده نمی‌کنند. این افراد معمولاً یا به دستگاه تلفن هوشمند دسترسی نداشته، یا توانایی خرید بسته‌های اینترنتی برایشان دشوار است و یا در کارگاه‌های تولیدی و زیر نظر اشخاص دیگری مشغول به سوزن‌دوزی هستند.

تحلیل بخش دوم پرسشنامه شامل سؤالات ۱۸ تا ۶۳ که با استفاده از طیف لیکرت (کاملاً موافقم، موافقم، نظری ندارم، مخالفم، کاملاً مخالفم) توسط پاسخ‌دهندگان تکمیل شده است:

نتایج این بخش نشان می‌دهد با وجود اینکه درصد بالایی از این بانوان برای ورود به عرصه سوزن‌دوزی آموزش خاصی ندیده‌اند، اما بیشتر بانوان سوزن‌دوز حاضر در جامعه نمونه، توانایی آموزش سوزن‌دوزی به علاقه‌مندان این رشته هنری را در خود می‌بینند. احتمالاً به دلیل اینکه آموزش این رشته هنری از دیرباز اغلب توسط مادرها و مادر بزرگ‌ها انجام می‌شده و بانوان بلوچ میراث‌دار این ارثیه گران‌بها هستند، به راحتی می‌توانند این هنر را به علاقه‌مندان این رشته هنری آموزش دهند. تقریباً همه بانوان بلوچی که جامعه نمونه این پژوهش را تشکیل داده‌اند، مایل به داشتن درآمد مستقل هستند. ۴۲ درصد از افراد در تهیه مواد اولیه با مشکل جدی روبه‌رو هستند. حین پاسخ‌دهی افراد به این گویه، توسط محقق تأکید شد که منظور از مواد اولیه نه تنها نخ و سوزن و پارچه است، بلکه علاوه بر این‌ها، موادی مانند کفش، چرم و غیره جهت انجام تزئینات سوزن‌دوزی بر روی آن‌ها نیز مدنظر قرار دارد. برخی از افراد اشاره کردند که تولید محصولات سوزن‌دوزی آن‌ها فقط به پوشاک ختم می‌شود؛ در نتیجه دسترسی به این مواد اولیه برای این افراد تقریباً آسان می‌باشد. برخی از این افراد به عدم تولید کفش‌های مناسب برای انجام دوخت تزئینات سوزن‌دوزی در شهرستان ایرانشهر و خرید این نوع از مواد اولیه از تهران اشاره نمودند؛ اما با این وجود، این کفش‌ها جهت انجام تزئینات سوزن‌دوزی مناسب نبوده و بانوان به سختی سوزن و نخ را از رویه این کفش‌ها عبور می‌دهند. نتایج نشان می‌دهد تقریباً بیش از ۵۰ درصد محصولات سوزن‌دوزی پاسخ‌دهندگان، توسط مشتریان داخل استان خریداری می‌شود که این آمار نشان‌دهنده این است که سوزن‌دوزان در تهیه برنامه‌ای برای توسعه بازار و دسترسی مشتریان خارج از استان به محصولاتشان ناموفق بوده‌اند. در برخی از موارد به دلیل میزان کم تولید هر محصول و عدم موجودی کافی، به محض تولید، توسط مشتریانی که به محصول دسترسی داشته و سریع‌تر از دیگر مشتریان در نقاط دیگر کشور کالا را مشاهده می‌کنند، خریداری می‌شود و به دلیل عدم موجودی کافی، فروش داخل استانی محصولات بیشتر است. در مواردی نیز محصولات به دلایل مختلف در اختیار خریداران سایر استان‌ها قرار نمی‌گیرد و به همین دلیل محصولات بیشتر توسط مشتریان داخل استان خریداری می‌شود. به نظر می‌رسد سوزن‌دوزان ایرانشهری مشکلی جدی برای اینکه محصولاتشان را در

اختیار مردم شهرستان‌های دیگر قرار دهند ندارند. بیشتر این افراد به نقش جشنواره‌ها و نمایشگاه‌های صنایع‌دستی و سوزن‌دوزی که در طول سال در شهرهای مختلف برگزار می‌شود در ارائه محصولاتشان به مردم شهرستان‌های دیگر اشاره نمودند. اما ۲۸ نفر نیز با این عبارت مخالف بودند. یکی از دلایل این مخالفت می‌تواند عدم توانایی حضور برخی از پاسخ‌دهندگان در این نمایشگاه‌ها باشد که دلایل مختلفی دارد. این مشکل می‌تواند یکی از عوامل خرید بیش از ۵۰ درصدی محصولات توسط مشتریان داخل استانی نیز باشد.

بیشتر افراد حاضر در جامعه نمونه، به صورت مستقیم از مشتری سفارش پذیرفته و محصولاتشان را بدون واسطه به فروش می‌رسانند. اما ۱۹ نفر (۲۷ درصد) نیز به صورت غیر مستقیم و توسط واسطه‌ها سفارشات را قبول کرده و به فروش می‌رسانند. متأسفانه ۵۴ نفر (۷۷ درصد) از پاسخ‌دهندگان به بازار مناسبی برای فروش محصولاتشان دسترسی ندارند و همین موضوع می‌تواند یکی از دلایل عمده میزان درآمد اندک برخی از سوزن‌دوزان جامعه نمونه این پژوهش از این طریق باشد. همچنین همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، یکی از دلایلی که برخی از افراد حاضر در جامعه نمونه خود را شاغل نمی‌دانند نیز می‌تواند عدم دسترسی آنان به بازار مناسب برای فروش محصولاتشان باشد. ۴۶ درصد از پاسخ‌دهندگان اذعان نموده‌اند که فقط در زمان برگزاری نمایشگاه‌ها و جشنواره‌ها امکان فروش محصولاتشان را دارند که این میزان می‌تواند بر این موضوع که بیشتر بانوان سوزن‌دوز جامعه نمونه به بازار مناسبی برای فروش محصولاتشان دسترسی ندارند، صحنه بگذارد. اما ۳۲ نفر (۴۶ درصد) نیز با این گویه مخالف هستند. از این بخش می‌توان به دو صورت نتیجه‌گیری نمود: یا افراد مخالف با این گویه علاوه بر فروش محصولات در نمایشگاه‌ها و جشنواره‌ها، به بازار مناسب دیگری نیز دسترسی دارند؛ یا این افراد توانایی حضور در این نمایشگاه‌ها را به دلایل مختلف ندارند. همان‌طور که برخی از این بانوان در گفتگوی حضوری با محقق اذعان داشتند، نمایشگاه‌ها و جشنواره‌ها در شهرستان ایرانشهر به صورت محدود برگزار می‌شود. در هنگام برگزاری نمایشگاه‌ها و جشنواره‌ها در سایر شهرستان‌ها نیز بیشتر این افراد توانایی شرکت در آن‌ها را ندارند. عده‌ای هم به فروش اینترنتی محصولاتشان از طریق صفحات مجازی در کنار فروش محصولات در زمان برگزاری نمایشگاه‌ها و جشنواره‌ها اشاره نمودند. نتایج نشان می‌دهد بیشتر از نیمی از پاسخ‌دهندگان برای ارسال محصولاتشان به سایر شهرها و استان‌های کشور با مانعی جدی روبه‌رو نیستند. اما ۲۰ نفر (۲۹ درصد) نیز با این گویه مخالف هستند. برخی از این افراد به سختی ارسال برخی از محصولات به دلایلی همچون ابعاد بزرگ و عدم پذیرش برخی از محصولات توسط اداره پست شهرستان به دلیل احتمال آسیب‌دیدگی (معمولاً این مشکل برای محصولات سکه‌دوزی وجود دارد) اشاره نمودند. افراد بسیاری نیز از عملکرد ضعیف اداره پست استان سیستان و بلوچستان در ارسال و تحویل مرسولات گله‌مند بودند.

بیش از نیمی از پاسخ‌دهندگان به اینترنت مناسب دسترسی ندارند. بیشتر این افراد، ساکن دهستان‌های اطراف ایرانشهر به‌ویژه بزمان و دامن بودند. با توجه به این که در بخش‌های پیش مشخص شد تعداد زیادی از پاسخ‌دهندگان از برنامه‌های اینستاگرام، تلگرام و واتس‌آپ جهت فروش محصولاتشان استفاده می‌کنند، احتمالاً گله‌مندی ۴۳ نفر از افراد جامعه نمونه به دلیل سرعت پایین اینترنت برای استفاده از این برنامه‌ها می‌باشد. طبق نتایج، بیشتر بانوان سوزن‌دوز جامعه نمونه به انجام کار تیمی تمایل دارند و مایل به همکاری با تیم تخصصی طراحی و تولید محصول هستند. همچنین اکثر افراد جامعه نمونه مشکلی برای تحویل به موقع سفارشات ندارند. ۶۵ نفر (۹۳ درصد) از افراد حاضر در جامعه نمونه ادعا نمودند که توانایی تحویل محصولی تمیز و باکیفیت را دارند. در این قسمت منظور از تمیزی کار، علاوه بر تمیزی دوخت، توانایی تحویل محصولی پاکیزه و بدون هیچ‌گونه آلودگی به خریدار نیز می‌باشد. این مؤلفه به‌خصوص در خریدهای اینترنتی که با پست ارسال می‌شود اهمیت ویژه‌ای دارد.

۵۷ نفر (۸۱ درصد) از پاسخ‌دهندگان امکان عکاسی از محصولاتشان را دارند. با توجه به این که تعداد زیادی از پاسخ‌دهندگان را افراد جوان تشکیل داده‌اند، این که اکثر افراد حاضر در جامعه نمونه با این گویه موافق باشند قابل پیش‌بینی بود. تعداد ۱۱ نفر (۱۶ درصد) نیز به هر دلیلی امکان عکاسی از محصولاتشان را ندارند که احتمالاً یا افراد در رده‌های سنی بالا هستند و یا به دلیل عدم دسترسی به امکانات و تکنولوژی، توانایی تصویربرداری از محصولاتشان را در خود نمی‌بینند. ۵۱ درصد از افراد کاملاً بر فروش محصولات به شیوه اینترنتی مسلط بودند و ۱۷ درصد از آنان نیز بر فروش محصولات از طریق بستر اینترنت نسبتاً مسلط بودند. می‌توان حدس زد مجموع ۴۸ نفری (۶۸ درصد) که با این گویه موافق بودند را افراد جوان جامعه نمونه تشکیل داده‌اند. ۱۸ نفر (۲۶ درصد) باقی‌مانده نیز مانند توضیحات گویه قبل، احتمالاً یا افرادی در رده‌های سنی بالا هستند، یا به اینترنت و تکنولوژی دسترسی ندارند و یا از سواد کافی بی‌بهره‌اند. تعداد ۴۳ نفر (۶۱ درصد) از ۴۸ نفری (۶۸ درصد) که با فضای مجازی و فروش محصولات به شیوه اینترنتی آشنایی داشتند، از این فضا برای فروش محصولاتشان استفاده می‌کنند. به نظر می‌رسد ۵ نفر (۷ درصد) باقی‌مانده که علی‌رغم آشنایی با فضای مجازی، از این محیط برای فروش محصولاتشان استفاده نمی‌کنند، یا از اینترنت مناسب بی‌بهره‌اند و یا تمایلی به فروش اینترنتی محصولاتشان ندارند. با توجه به نتایج، از نظر جامعه نمونه مورد مطالعه، شرکت در کلاس‌های آموزشی بر افزایش میزان اشتغال بانوان بلوچ به سوزن‌دوزی تأثیرگذار است. طبق گفتگویی که با تعدادی از پاسخ‌دهندگان انجام شد، از نظر آن‌ها برخی از بانوان سوزن‌دوز ایرانشهری در زمینه طراحی محصولات، ترکیب رنگ‌ها، تنوع محصولات از نظر کاربرد، بسته‌بندی و بازاریابی محصولات دچار ضعف‌هایی هستند که اگر کلاس‌های آموزشی در این زمینه‌ها برگزار شود، می‌تواند تأثیر چشمگیری بر افزایش میزان اشتغال این بانوان داشته باشد.

به نظر می‌رسد طبق نظر پاسخ‌دهندگان، سطح سواد سوزن‌دوزان و اختصاص یارانه و حمایت‌های مالی دولت، مکانیزه نمودن و ایجاد دسترسی تعاونی‌های روستایی به نقاط فروش و ارائه فوری و بدون واسطه محصولات سوزن‌دوزی از عوامل مؤثر بر اشتغال زنان بلوچ در حوزه سوزن‌دوزی است و بر پیشبرد اقتصادی منطقه تأثیر دارد. همچنین به نظر می‌رسد طبق اتفاق نظر ۹۰ درصدی پاسخ‌دهندگان، اگر تعاونی‌های روستایی به صورت مستقیم به نقاط فروش محصولات سوزن‌دوزی دسترسی داشته و بدون واسطه اقدام به فروش این محصولات کنند، می‌توان شاهد تأثیر مثبتی بر پیشبرد اقتصاد منطقه بود. همچنین به نظر می‌رسد یکی دیگر از عوامل مؤثر بر افزایش میزان اشتغال‌زایی زنان بلوچ و پیشبرد اقتصاد منطقه، ارائه طرح‌های جدید و تولید محصولات متنوع سوزن‌دوزی طبق مد روز در کنار حفظ اصالت این هنر ارزشمند باشد. از نظر پاسخ‌دهندگان، اولویت باید با تنوع محصولات سوزن‌دوزی از نظر طرح، رنگ و کاربرد باشد و تولید محصولات طبق سلیقه مشتریان ثابت برای آن‌ها در اولویت نیست. این موضوع می‌تواند نشان‌دهنده تمایل آن‌ها به جذب مشتریان جدید باشد. متأسفانه به دلیل حضور اتباع بیگانه در استان سیستان و بلوچستان و قاچاق محصولات مشابه به این استان، میزان فروش محصولات تولیدی بانوان سوزن‌دوزی بلوچ کاهش پیدا کرده است. محصولات مشابه خارجی علی‌رغم کیفیت پایین، به دلیل قیمت ارزان‌تر، فروش بیشتری دارند. مجموع جمعیت موافق با ۹۶ درصد نشان می‌دهد استفاده از مواد اولیه باکیفیت و مرغوب در محصولات سوزن‌دوزی، بر غلبه بر بازار فروش محصولات مشابه بی کیفیت و ارزان خارجی و پیشبرد اقتصادی منطقه تأثیرگذار است. طبق نظر پاسخ‌دهندگان، کیفیت از قیمت نزد خریداران اهمیت بیشتری دارد. همچنین ۹۰ درصد از پاسخ‌دهندگان معتقدند نظارت مستقیم دولت بر بازار صنایع دستی (سوزن‌دوزی) و تمرکز بر بازاریابی و صادرات محصولات، تأثیر مثبتی بر پیشبرد اقتصادی منطقه دارد. طبق توافق نظر ۹۴ درصدی پاسخ‌دهندگان، افراد حاضر در جامعه نمونه مورد مطالعه از اهمیت ورود گردشگر به استان سیستان و بلوچستان و شهرستان ایرانشهر آگاه هستند و این مورد را از عوامل مؤثر در اشتغال‌زایی زنان بلوچ به سوزن‌دوزی و پیشبرد اقتصاد منطقه می‌دانند. بنابراین علاوه بر ضرورت ایجاد امکانات رفاهی و گردشگری، بازاری مناسب جهت ارائه محصولات سوزن‌دوزی به گردشگران داخلی و خارجی نیز بسیار حائز اهمیت است. ۶۹ درصد پاسخ‌دهندگان اذعان نمودند در استان سیستان و بلوچستان و در شهر ایرانشهر، برای انجام فعالیت‌های تعاونی‌های سوزن‌دوزی با کمبود منابع مالی مورد نیاز مواجه هستند و به روند پیچیده اخذ وام و نرخ بالای سود وام‌ها اشاره نمودند. مجموع ۱۹ نفر (۲۷ درصد) از افراد معتقدند که بانوان در تعاونی‌های سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر مشارکت پائینی دارند؛ ۲۱ نفر نیز اظهار بی‌اطلاعی کرده‌اند و ۳۰ نفر (۴۳ درصد) نیز معتقدند که نرخ مشارکت بانوان بلوچ در تعاونی‌های سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر بالا است. طبق آمار به دست آمده می‌توان نتیجه گرفت هزینه‌های تولید محصولات سوزن‌دوزی در شهرستان ایرانشهر با توجه به

میزان درآمد خانوار این افراد زیاد است. بر اساس نظر افراد، بیشتر این افراد از قیمت بالای پارچه و چرم طبیعی گلایه‌مند بودند. طبق نتایج می‌توان اظهار داشت که بانوان سوزن‌دوز شهرستان ایرانشهر با مشکلات بازاریابی و فروش محصولات تولیدی مواجه هستند و این مورد می‌تواند یکی از علل میزان پایین درآمد برخی از پاسخ‌دهندگان و اعلام خانه‌داری آن‌ها در بخش وضعیت اشتغال باشد. در بخش تأثیر دوره‌های آموزشی بر افزایش اشتغال سوزن‌دوزان ایرانشهری نیز به ذکر اهمیت این مورد توسط پاسخ‌دهندگان اشاره شد.

مجموع آراء موافق با ۷۸ درصد نشان می‌دهد زیرساخت‌های مناسب از جمله سیستم حمل و نقل و آب و برق جهت افزایش اشتغال بانوان سوزن‌دوز در این شهرستان وجود ندارد. قطعی آب و برق در تابستان برای مردم شهرستان ایرانشهر که گرمای شدیدی را در این فصل تجربه می‌کند، مشکلات بسیاری را به همراه داشته است. علاوه بر این، تعدادی از پاسخ‌دهندگان به کمبود امکانات حمل و نقل درون‌شهری و برون‌شهری و جاده‌های پرخطر جهت رفت‌وآمد اشاره نموده‌اند که این عامل می‌تواند تأثیر بسیاری در میزان اشتغال ساکنان این شهرستان داشته باشد. تعداد ۶۳ نفر (۹۰ درصد) از افراد با مشکل سرمایه در گردش و دسترسی به وام‌های بلاعوض یا نرخ پایین سود مواجه هستند. اکثر پاسخ‌دهندگان در فراهم نمودن ضامن و یا پرداخت اقساط با نرخ بالای سود با مشکل جدی مواجه هستند و به همین دلیل، توانایی دریافت وام را ندارند. برخی از پاسخ‌دهندگان در این زمینه درخواست‌هایی همچون اختصاص وام‌های بدون ضامن و بلاعوض یا نرخ پایین سود جهت راه‌اندازی کسب‌وکار و فراهم نمودن مکانی برای عرضه و فروش محصولاتشان را داشتند. مطمئناً تأمین این موارد توسط دولت، تأثیر به‌سزایی در افزایش میزان اشتغال‌زایی بانوان بلوچ در زمینه سوزن‌دوزی به همراه خواهد داشت. مجموع آراء موافق با ۸۳ درصد، نشانگر این است که افزایش نرخ باسوادی سوزن‌دوزان ایرانشهری می‌تواند عاملی مؤثر در جهت افزایش اشتغال بانوان بلوچ در شهرستان ایرانشهر باشد. بر اساس نظرات، برخی از سوزن‌دوزان شهرستان ایرانشهر از آموزش هنر خود به علاقه‌مندان این رشته امتناع ورزیده و از دادن اطلاعات لازم در این زمینه به محققان خودداری می‌نمایند. پس از گفتگوی محقق با برخی از پاسخ‌دهندگان که از سواد کافی برخوردار بودند و جویا شدن دلیل این برخورد از سوی بانوان با سطح سواد کمتر، پاسخ‌دهندگان معتقد بودن دلیل این‌گونه تعصب‌ها، تحصیلات پایین این بانوان می‌باشد. به نقل از برخی از افراد جامعه نمونه مورد مطالعه، تعدادی از سوزن‌دوزان که معمولاً در رده‌های سنی بالا قرار دارند و از سطح سواد پایینی برخوردار هستند، در برابر طراحی‌ها و ترکیب رنگ‌های جدید که توسط سوزن‌دوزان جوان‌تر طراحی می‌شود جبهه گرفته و مانع می‌شوند. به نظر می‌رسد با افزایش نرخ باسوادی در این شهرستان، چنین موانعی از سر راه سوزن‌دوزان مبتکر و خلاق برداشته شود. ۵۳ درصد از پاسخ‌دهندگان معتقدند که در این شهرستان، کمبود نیروی ماهر در زمینه سوزن‌دوزی و دوخت

محصولات وجود ندارد. اما ۳۷ درصد از آنان نیز معتقدند که این کمبود وجود دارد. پس از گفتگوی محقق با افراد موافق با این گویه، به نظر می‌رسد با وجود این‌که در شهرستان ایرانشهر تعداد زیادی سوزن‌دوز ماهر در زمینه دوخت وجود دارد، اما برخی از این سوزن‌دوزان از مهارت کافی در زمینه طراحی محصولات کاربردی و ترکیب رنگ برخوردار نیستند. همان‌طور که قبل‌تر اشاره شد، برگزاری کلاس‌های آموزشی برای سوزن‌دوزان در این زمینه می‌تواند کارساز باشد.

۴۶ درصد از افراد علی‌رغم اینکه در بخش‌های گذشته تمایل خود را جهت انجام کار تیمی اعلام نمودند و از سرمایه در گردش محدودی برخوردار بودند، اما معتقدند که در شهرستان ایرانشهر، زیرساخت‌های مناسب برای توسعه تشکلهایی مثل تعاونی‌های صنایع‌دستی برای گسترش اشتغال وجود ندارد؛ در حالی که با تشکیل تعاونی‌ها می‌تواند علاوه بر انجام کار گروهی و جذب مشتری بیشتر، سرمایه در گردش داشته باشند و به دیگران نیز آموزش دهند. این آمار می‌تواند ریشه در عدم آگاهی پاسخ‌دهندگان و بروکراسی‌های اداری داشته باشد. با توجه به تعداد بالای افراد بدون نظر به این گویه، احتمال می‌رود برخی از پاسخ‌دهندگان در این زمینه اطلاعاتی ندارند. مطمئناً برای افزایش میزان اشتغال بانوان بلوچ در زمینه سوزن‌دوزی در شهرستان ایرانشهر، ابتدا لازم است پس از ارائه آگاهی‌های لازم به سوزن‌دوزان در رابطه با مزیت‌های تشکیل تعاونی‌ها در زمینه افزایش درآمد و میزان اشتغال به سوزن‌دوزی و کاهش ریسک و خطر فعالیت در این زمینه، زیرساخت‌های مناسب در تعاونی‌های صنایع‌دستی و به‌ویژه سوزن‌دوزی این شهرستان توسط دولت فراهم شود. با توجه به مجموع آراء مخالف با ۷۷ درصد، به نظر می‌رسد بیشتر پاسخ‌دهندگان از عملکرد دستگاه‌ها در زمینه توانمندسازی جوانان، زنان و فارغ‌التحصیلان دانشگاهی جهت اشتغال در زمینه صنایع‌دستی و سوزن‌دوزی در شهرستان ایرانشهر رضایت کافی ندارند. اتفاق نظر ۸۰ درصدی آراء نشان‌دهنده عدم دسترسی همگان به منابع و امکانات مورد نیاز جهت اشتغال در زمینه سوزن‌دوزی در شهرستان ایرانشهر و دهستان‌های اطراف آن و عدم برنامه‌ریزی مناسب جهت رفع این مشکل می‌باشد. اتفاق نظر ۷۳ درصدی آراء به تمایل این افراد به ورود جامعه دانشگاهی و افراد تحصیل‌کرده جهت رفع مشکلات بخش صنایع‌دستی استان سیستان و بلوچستان و به‌ویژه شهرستان ایرانشهر، اشاره دارد.

همچنین ۷۰ درصد از پاسخ‌دهندگان از برنامه‌های تعاونی‌های شهرستان ایرانشهر در زمینه توسعه مشاغل خانگی، خوداشتغالی و کسب‌وکارهای خرد رضایت کافی ندارند. اکثر پاسخ‌دهندگان (۸۱ درصد) معتقدند برنامه‌ریزی مناسبی جهت بازاریابی محصولات سوزن‌دوزی در بخش تعاون استان سیستان و بلوچستان وجود ندارد. برخی از پاسخ‌دهندگان به برگزاری کلاس‌های آموزشی در زمینه بازاریابی توسط مرکز رشد شهرستان ایرانشهر، اداره کار و رفاه اجتماعی و وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع‌دستی شهرستان ایرانشهر اشاره نمودند؛ اما به دلیل عدم حمایت‌های لازم جهت ورود سوزن‌دوزان

به بازار کار و عدم وجود بازار مناسب جهت فروش محصولات سوزن‌دوزی، این دوره‌ها را بی‌فایده شمردند. همچنین ۸۳ درصد از افراد جامعه نمونه مورد مطالعه معتقدند برنامه‌ریزی مناسب جهت صادرات محصولات سوزن‌دوزی در بخش تعاون استان سیستان و بلوچستان وجود ندارد. صادرات محصولات سوزن‌دوزی بلوچ به صورت چمدانی و سفارشی صورت می‌گیرد و تاکنون برنامه منسجمی جهت صادرات گمرکی این محصولات، طراحی و اجرا نشده است. ۸۰ درصد از پاسخ‌دهندگان نیز معتقدند در استان سیستان و بلوچستان تاکنون برنامه منسجمی برای آموزش نیروی انسانی در راستای توسعه سوزن‌دوزی اجرا نشده است. یکی از تأثیرگذارترین عوامل در زمینه توسعه اقتصادی هر کشور، افراد آموزش‌دیده و متخصص هستند. اگر افراد موجود در هر بخش از توانایی‌های لازم در رشته تخصصی خود برخوردار باشند، آموزش ضرورت چندانی ندارد؛ اما اگر افرادی که در زمینه خاصی مشغول به فعالیت هستند از دانش و مهارت‌های لازم و مناسب برخوردار نباشند، آموزش آن‌ها جهت بهره‌وری هر چه بیشتر ضروری است. با توجه به این که بانوان بلوچ از کودکی تحت آموزش مادران و مادرزبانان خود هنر اصیل سوزن‌دوزی را فرا می‌گیرند، به نظر می‌رسد از نظر مسئولان ذی‌ربط، آموزش نیروی انسانی در این زمینه ضرورتی نداشته باشد. اما با توجه به سرعت رشد تکنولوژی و تنوع بازار عرضه و تقاضای محصولات صنایع دستی در دنیا، حتی افراد ماهر و متخصص نیز جهت به روز بودن اطلاعات و توسعه سوزن‌دوزی، نیازمند دریافت دانش و مهارت بیشتری هستند. همچنین با توجه به نتایج پرسشنامه، به دلیل این که بیشتر سوزن‌دوزان شهرستان ایرانشهر به روش تجربی به انجام سوزن‌دوزی می‌پردازند، برگزاری کلاس‌های آموزشی در زمینه آشنایی با روش‌های علمی و نوین و آشنایی با ترکیب رنگ‌ها و طراحی متنوع محصولات از بعد زیبایی‌شناختی و با توجه به سلیقه مشتریان و آموزش‌هایی برای توسعه مهارت‌ها در زمینه استفاده از فضای مجازی برای فروش محصولات و بازاریابی ضروری است.

طبق نتایج به دست آمده می‌توان نتیجه گرفت که بیش از نیمی از پاسخ‌دهندگان معتقدند در استان سیستان و بلوچستان زمینه‌های لازم برای ایجاد زنجیره تأمین محصولات سوزن‌دوزی با هدف افزایش اشتغال و درآمد وجود دارد. با توجه به این که برخی از مواد اولیه سوزن‌دوزی همچون پارچه و نخ تقریباً به راحتی در استان سیستان و بلوچستان یافت می‌شود و تعداد زیادی از بانوان این استان خصوصاً در شهرستان ایرانشهر در حرفه سوزن‌دوزی مشغول به فعالیت هستند، می‌توان اظهار نمود که طبق نظر حدود ۵۶ درصد از پاسخ‌دهندگان، در استان سیستان و بلوچستان برخی از زمینه‌های لازم برای ایجاد زنجیره تأمین محصولات سوزن‌دوزی با هدف افزایش اشتغال و درآمد وجود دارد. اما از آنجایی که تهیه تمامی مواد اولیه جهت تولید محصولات متنوع سوزن‌دوزی در استان سیستان و بلوچستان به آسانی میسر نیست و علاوه بر آن، جایگاه ثابت و بازارچه دائمی صنایع دستی در تمامی شهرهای استان سیستان و بلوچستان وجود ندارد، می‌توان نتیجه گرفت که بخشی از زمینه‌های لازم برای ایجاد زنجیره تأمین

محصولات سوزن‌دوزی نیز در استان وجود ندارد. علاوه بر این موارد، کمبود نیروی ماهر در زمینه فروش و بازاریابی محصولات سوزن‌دوزی نیز نشان‌دهنده عدم وجود زمینه‌های لازم ذکر شده در این بخش با هدف افزایش اشتغال و درآمد می‌باشد. بنابراین علی‌رغم پتانسیلی که برای ایجاد زنجیره تأمین محصولات سوزن‌دوزی در استان وجود دارد، اما از این امکانات به خوبی بهره‌برداری نشده است. برای مثال، با وجود این که کارخانه‌های بافت بلوچ و تولید نخ در زابل منابع مناسبی جهت تأمین مواد اولیه سوزن‌دوزی در استان هستند، اما نخ و پارچه موجود در بازار استان سیستان و بلوچستان از شهرهای دیگر نیز تأمین می‌شود. در صورتی که با وجود چنین امکاناتی، ایجاد زنجیره تأمین به راحتی امکان‌پذیر است و این موضوع به کاهش هزینه‌های تولیدی محصولات سوزن‌دوزی و افزایش اشتغال در استان نیز کمک شایانی می‌کند. به نظر می‌رسد از نظر اکثر پاسخ‌دهندگان، تعداد فارغ‌التحصیلان دانشگاهی که مهارت لازم برای ورود به بازار کار را ندارند، در شهرستان ایرانشهر رو به افزایش است. در گفتگوی محقق با برخی از پاسخ‌دهندگان که صاحب تولیدی‌های سوزن‌دوزی بودند، این بانوان اظهار نمودند که در مجموعه تولیدی خود، به تعدادی طراح و متخصص جهت ترکیب‌بندی رنگ‌ها و طراحی محصولات نیازمند هستند؛ اما متأسفانه فارغ‌التحصیلان دانشگاهی که در رشته‌های مرتبط تحصیل نموده‌اند، از مهارت لازم برای ورود به بازار کار برخوردار نیستند که این موضوع نشان می‌دهد دانشگاه‌ها به نیازهای بازار کار توجهی ندارند. علاوه بر آن، در استان سیستان و بلوچستان با محدودیت رشته‌های دانشگاهی مرتبط با طراحی لباس و دوخت و به‌ویژه سوزن‌دوزی مواجه هستیم. بنابراین برنامه‌ریزی منسجم جهت آموزش نیروی انسانی جهت توسعه سوزن‌دوزی، شامل این بخش نیز می‌شود.

متأسفانه در سال‌های اخیر به دنبال ورود تعداد زیادی از اتباع بیگانه به استان سیستان و بلوچستان و به دلیل نزدیکی به مرز، بخش زیادی از محصولات سوزن‌دوزی بانوان بلوچ ایرانشهری توسط اتباع بیگانه باکیفیت و قیمت پایین‌تر و در نتیجه سرعت بیشتر انجام می‌شود. به طوری که در بازار شهرستان ایرانشهر و در مرکز استان، اکثر محصولات سوزن‌دوزی که طرح و رنگ سوزن‌دوزی بلوچ دارد، به صورت افغان‌دوز هستند که علاوه بر لطمه وارد کردن به اصالت سوزن‌دوزی بلوچ به دلیل کیفیت پایین، به بازار فروش محصولات سوزن‌دوزی تولید شده به دست بانوان بلوچ شهرستان ایرانشهر نیز آسیبی جدی وارد نموده است. به نظر می‌رسد اتفاق نظر ۸۷ درصدی آراء نیز تأییدی بر صحت این ماجرا باشد.

بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به این که سوزن‌دوزی بلوچ مختص زنان این ناحیه می‌باشد، شناسایی موانع و مشکلات آن‌ها در این زمینه و به‌کارگیری راهکارهای مفید برای رفع موانع شناسایی شده بر سر راه سوزن‌دوزی شهرستان ایرانشهر

می‌تواند علاوه بر توانمندی و اشتغال‌زایی زنان این شهرستان، زمینه‌های رشد و توسعه اقتصادی این منطقه را نیز فراهم کند. زیرا رشد و توسعه اقتصادی یکی از دستاوردهای مهم صنایع دستی برای کشورهای خواهان توسعه اقتصادی است. مهم‌ترین چالشی که در راه رسیدن به این هدف قرار دارد، ایجاد فرصت شغلی و اشتغال‌زایی برای جوانان می‌باشد. اگر در این راستا از صنایع دستی کمک گرفته شود، می‌توان با تکیه بر امکانات داخلی کشور و سرمایه‌گذاری اندک شاهد اشتغال جمعیت جوان در ابعاد گسترده‌ای بود. با توجه به این که در منطقه مورد مطالعه، زنان تقریباً نیمی از جمعیت و منابع انسانی را به خود اختصاص داده‌اند، لذا بررسی عوامل تأثیرگذار بر میزان اشتغال‌زایی آن‌ها از ابعاد مختلف، ارائه راهکارهای مفید با توجه به شرایط مختلف و عملی ساختن آن‌ها می‌تواند توسعه اقتصادی منطقه را به همراه داشته باشد. طبق یافته‌های پژوهش و نتایجی که پیش‌تر شرح داده شد، می‌توان به صورت خلاصه عواملی را به شرح زیر در جهت افزایش میزان اشتغال‌زایی زنان بلوچ در حوزه سوزن‌دوزی و پیشبرد اقتصاد منطقه پیشنهاد نمود:

اختصاص حقوق ثابت به سوزن‌دوزان فعال و تضمین خرید محصولات به قیمت منصفانه، بهبود پوشش‌دهی اینترنت در دهستان‌های شهرستان ایرانشهر، در نظر گرفتن وام‌های حمایتی با نرخ پایین سود توسط دولت برای تهیه تلفن همراه هوشمند، اختصاص بسته‌های اینترنت با قیمت و سرعت مناسب و برگزاری دوره‌های آموزشی با محوریت بازاریابی اینترنتی، برخورد با مشتری از راه دور، بسته‌بندی، فروش و ارسال باکیفیت محصولات، برگزاری کلاس‌های آموزشی به منظور یادگیری نحوه صحیح ایده‌پردازی، طراحی محصولات با طرح‌ها و کاربردهای متنوع و زیبایی‌شناسی و ترکیب صحیح رنگ‌ها توسط اساتید مجرب این حوزه به بانوان سوزن‌دوز، برگزاری آزمون‌هایی جهت سنجش توانایی بانوان سوزن‌دوز به منظور آموزش به دیگران و حفظ سطح کیفی این رشته، جلب مساعدت سرمایه‌گذاران و راه‌اندازی زنجیره تأمین مواد اولیه در استان سیستان و بلوچستان و در نتیجه کاهش هزینه‌های تولیدی محصولات سوزن‌دوزی و افزایش اشتغال در استان، برگزاری نمایشگاه‌ها در شهرهای مختلف و حمایت از سوزن‌دوزان ماهر و فعال برای شرکت در نمایشگاه‌های کشورها و استان‌های مختلف و فراهم نمودن شرایط جهت سفر و اسکان آن‌ها توسط نهادهای ذی‌ربط، ایجاد تعاونی‌های صادرکنندگان محصولات سوزن‌دوزی و امضای تفاهم‌نامه‌هایی جهت همکاری با اداره پست و فراهم نمودن شرایط لازم برای بسته‌بندی و ارسال ایمن محصولات به نقاط مختلف، نظارت مستقیم نهادهای دولتی و جمع‌آوری محصولات سوزن‌دوزان توسط این نهادها و تضمین خرید محصولات آن‌ها به قیمت منصفانه، ایجاد بازارچه‌های دائمی محصولات صنایع دستی در شهرهای مختلف استان و تخصیص غرفه‌های فروش به سوزن‌دوزان ماهر و فعال، برگزاری کلاس‌های آموزشی در زمینه طراحی محصولات نوآورانه، ترکیب رنگ‌ها، تنوع محصولات از نظر کاربرد، بسته‌بندی و بازاریابی محصولات، افزایش نرخ باسوادی در شهرستان ایرانشهر، برنامه‌ریزی منسجم جهت آموزش نیروی انسانی جهت توسعه سوزن‌دوزی،

اختصاص یارانه و حمایت‌های مالی دولت، مکانیزه نمودن و ایجاد دسترسی تعاونی‌های روستایی به نقاط فروش و ارائه فوری و بدون واسطه محصولات سوزن‌دوزی، ارائه طرح‌های جدید و تولید محصولات متنوع سوزن‌دوزی طبق مد روز، استفاده از مواد اولیه مرغوب، نظارت مستقیم دولت بر بازار صنایع‌دستی (سوزن‌دوزی) و تمرکز بر بازاریابی و صادرات محصولات، رونق صنعت گردشگری و تمرکز بر جذب توریسم خارجی توسط دولت، در نظر گرفتن وام‌های بدون بهره و یا نرخ پایین سود با شرایط آسان برای سوزن‌دوزان ماهر و فعال، برگزاری دوره‌های آموزشی برای بانوان به‌منظور مدیریت تعاونی‌ها و اطلاع‌رسانی از مزایای آن، بهبود سیستم حمل‌ونقل و آب و برق، نظارت دولت به‌صورت مستقیم بر تولید و بازار فروش محصولات سوزن‌دوزی بلوچ که به دست بانوان بلوچ تولید شده. در صورت به‌کارگیری پیشنهادات ارائه شده در این پژوهش، سوزن‌دوزی بلوچ می‌تواند در پیشبرد اقتصاد منطقه بسیار تأثیرگذار باشد.

تقدیر و تشکر

این پژوهش برگرفته از پایان نامه انجام شده در دانشگاه سیستان و بلوچستان می‌باشد و بدین وسیله از زحمات اساتید محترم دانشکده هنر و معماری، دانشکده مدیریت و اقتصاد و همچنین تمامی عزیزانی که در این مسیر ما را همراهی نمودند سپاسگزاری می‌شود.

منابع

- بلوکباشی، علی و احسان یارشاطر، ۱۳۸۳، پوشاک در ایران زمین، ترجمه پیمان متین، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر.
- پایتختی اسکویی، سید علی، طبقچی اکبری، لاله. (۱۳۹۵). «بررسی تأثیر تحریم بر وضعیت اشتغال زنان در ایران»، زن و مطالعات خانواده، سال ۸، شماره ۳۱، صص ۷-۲۱.
- حافظنیا، محمدرضا، ۱۳۹۴، خلاصه کتاب مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، تدوین علیرضا محمدی‌پور.
- رضوانی‌منش، راضیه، ۱۳۹۷، توسعه پایدار کارآفرینی بانوان در حوزه مد و پوشاک، با تأکید بر هنرهای سنتی (مطالعه موردی: سوزن‌دوزی بلوچستان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهرا (س).
- رئیزی، نور محمد، ۱۳۹۲، بررسی عوامل موثر بر توسعه‌گذاری و بازاریابی صنایع‌دستی (مطالعه موردی سوزن‌دوزی سیستان و بلوچستان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه سیستان و بلوچستان.
- سرمد، زهره، بازرگان، عباس و حجازی، الهه. (۱۳۸۷). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری، چاپ پانزدهم،

مؤسسه انتشارات آگاه تهران.

سید صدر، سید ابوالقاسم، ۱۳۸۶، *دایره‌المعارف هنرهای صنایع دستی و حرف مربوط به آن*، چاپ اول، انتشارات سیمای دانش، تهران.

علیایی، محمد صادق، ۱۳۸۱، بررسی ویژگی‌های اقتصادی_اجتماعی و فرهنگی زنان روستایی و رابطه آن با سهم آنان در درآمد خانوار: مورد شهرستان دیواندره، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

مطیعی لنگرودی، سید حسن، مرادی، محمود، ۱۳۸۴، «جایگاه صنایع در فرآیند صنعتی‌سازی و توسعه روستایی بخش مرکزی شهرستان بیرجند»، نشریه پژوهش‌های جغرافیایی، شماره ۵۳.

نمازیان، ریحانه، ۱۴۰۰، بررسی عوامل مؤثر در کارآفرینی زنان در کسب و کار خانگی در شهر کرمان (مورد مطالعه پته‌دوزی شهر کرمان)، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید باهنر کرمان.

۷۰۰ سوزن دوز در ایرانشهر بطور سازمان یافته فعالیت دارند - ایرنا (irna.ir)، تاریخ آخرین دسترسی: ۱۴۰۱/۳/۱۶.

Erarslan, I., Akman, V., & Kizil, C. E. V. D. E. T, 2021, Determinations and Recommendations for Increasing Women Employment in Turkey: An Economical and Financial Discussion.



doi 10.22059/JIS.2022.349712.1159

Research Paper

Explanation and analysis of the role of sacred numbers in the creation of water in ancient Iran (Case Study: The Numbers Three and Seven)

Hasan Atash Ab Parvar¹ | Mohamadkarim Yousefjamali² | Esmail Sangari³
Shokouh Alsadat Arabi Hashemi⁴

1. PhD student, Department of Ancient Iranian History, Islamic Azad University, Najaf Abad Branch, Najaf Abad, Iran. Email: karestanyasht@gmail.com
2. Corresponding Author; Prof., Department of the History, Islamic Azad University, Najaf Abad Branch, Najaf Abad, Iran. Email: karimjamali.2000@gmail.com
3. Associate Prof., Department of History, Languages and Civilizations of the Ancient World, University of Isfahan, Isfahan, Iran. Email: esm_sangari@yahoo.com
4. Assistant Prof., Department of the History, Islamic Azad University, Najaf Abad Branch, Najaf Abad, Iran. Email: shokouharabi@gmail.com

Article Info.

Received:
2022/10/10

Accepted:
2022/11/29

Keywords:
Creation of
waters, sacred
numbers,
mythology,
ancient Iran,
numbers three and
seven.

Abstract

How the universe was originally created and the creation of natural elements and their fit with numbers has always been of human interest. Although the myths of creation reflect the mindset of primitive man, they often seek a purposeful structure. With the importance and role that water has in life and has caused it to play a special role in the beliefs of all nations, a group of ancient tribes sought the origin of all creation in water. The existence of water at the beginning of creation based on ancient Iranian texts has always been considered and in the belief of the ancient Iranians, the creation of water takes place after the sky. In pre-Zoroastrian religions and also in Zoroastrian religion, water has always been sacred and goddesses and goddesses were in charge of protecting and guarding it. A significant part of the myths of ancient Iranian religions is dedicated to water. In the cultural and biological system of the early periods of life, humans used special methods to recognize and introduce the phenomena of existence, one of which is myth. Myths are among the first arguments and cognitive explanations of early humans to determine the nature and location of the available and unknown elements of nature, and they include part of the human cognitive system in the beginning of mankind. This research has studied and analyzed the role of sacred numbers three and seven in the creation of waters with a descriptive and analytical approach. The results of the research indicate that numbers influence nature and the objects under their control, and in this way they mediate between God and the world of creation. In between, the number three is more spiritual and has a role in religious belief and Yazidi and good affairs, and the number seven is more material and sometimes spiritual in the creation of water.

How To Cite: Atash Ab Parvar, Hasan; Yousefjamali, Mohamadkarim; Sangari, Esmail; Arabi Hashemi, Shokouh Alsadat (2023). Explanation and analysis of the role of sacred numbers in the creation of water in ancient Iran (Case Study: The Numbers Three and Seven). *Journal of Iranian Studies*, 13 (3), 81-97.

Publisher: The University of Tehran Press.





تبیین و تحلیل نقش اعداد مقدس در آفرینش آب‌ها در ایران باستان (مطالعه موردی: اعداد سه و هفت)

حسن آتش آب‌پرور^۱ | محمدکریم یوسف جمالی^۲ | اسماعیل سنگاری^۳ | شکوه السادات اعرابی هاشمی^۴

۱. دانشجوی دکتری، گروه تاریخ ایران باستان، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. رایانامه: karestanyasht@gmail.com

۲. نویسنده مسئول؛ استاد گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. رایانامه: karimjamali.2000@gmail.com

۳. دانشیار گروه تاریخ، زبان‌ها و تمدن‌های دنیای باستان، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه: esm_sangari@yahoo.com

۴. استادیار گروه تاریخ، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. رایانامه: shokouharabi@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۸	چگونگی خلقت آغازین جهان و آفرینش عناصر طبیعی و تناسب آن‌ها با اعداد همواره مورد توجه بشر بوده است. هر چند اسطوره‌های آفرینش منعکس‌کننده ذهنیت انسان ابتدایی هستند، اغلب ساختاری هدفمند را جست‌وجو می‌کنند. با اهمیت و نقشی که آب در زندگی دارد و سبب شده تا نقش ویژه‌ای در باورهای همه ملت‌ها پیدا کند، گروهی از اقوام قدیم منشأ همه آفرینش را در آب جست‌وجو می‌کردند. وجود آب در آغاز آفرینش بر پایه متون کهن ایرانی همیشه مورد توجه بوده و در باورمندی ایرانیان باستان آفرینش آب پس از آسمان صورت می‌گیرد. در ادیان پیشازردشتی و نیز در دیانت زردشتی، آب همواره مقدس بوده و ایزدبانوان و ایزدانی مأمور محافظت و پاسبانی از آن بودند. در نظام فرهنگی و زیستی دوره‌های آغازین حیات، انسان برای شناخت و معرفی پدیده‌های هستی از شیوه‌های خاصی بهره می‌گرفت که یکی از آن‌ها اسطوره است. اسطوره‌ها جزء اولین استدلال‌ها و تبیین شناختی بشر اولیه برای مشخص کردن چستی و جایگاه عناصر در دسترس و ناشناخته طبیعت‌اند و بخشی از نظام معرفتی انسان در دوره آغازین زندگی بشر را دربر می‌گیرند. این پژوهش با رویکرد توصیفی و تحلیلی نقش اعداد مقدس سه و هفت را در آفرینش آب‌ها مورد مذاقه و تحلیل قرار داده و نتایج تحقیق حاکی از آن است که اعداد بر طبیعت و اشیای تحت امرشان تأثیر می‌گذارند و این‌گونه میان خدا و جهان آفرینش واسطه می‌شوند. در این بین، عدد سه بیشتر معنوی و در باورمندی دینی و امور ایزدی و نیک و عدد هفت بیشتر مادی و گاهی معنوی در آفرینش این عنصر نقش داشته‌اند.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۸	
واژه‌های کلیدی: آفرینش آب‌ها، اعداد مقدس، اسطوره، ایران باستان، اعداد سه و هفت.	

استناد به این مقاله: آتش آب‌پرور، حسن؛ یوسف جمالی، محمدکریم؛ سنگاری، اسماعیل؛ اعرابی هاشمی، شکوه السادات (۱۴۰۲). تبیین و تحلیل نقش اعداد مقدس در آفرینش آب‌ها در ایران باستان (مطالعه موردی: اعداد سه و هفت). فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۳ (۳)، ۸۱-۹۷.



مقدمه

۱. بیان مسئله

بشر در ادوار آغازین حیات جمعی خویش به دنبال کشف جهان هستی، رمز رازها و نیروهای مافوق بشری بوده و بر این اساس در ابتدا سعی در شناخت حیاتی‌ترین و پرکاربردترین عناصر پیرامون خویش داشته است. در این زمینه، عناصر طبیعی جایگاه ویژه و البته نخستین را به خود اختصاص داده بودند. در باور ایرانیان، چهار عنصر سازنده و قوام‌بخش جهان مادی و هستی آتش، آب، باد و خاک بوده‌اند. آب یکی از چهار عنصر زنده و حیات‌بخش جهان هستی است. در قرآن مجید آمده است: «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ» و هر موجود زنده‌ای را از آب آفریدیم (انبیاء/ ۳۰).

انسان باستانی در راستای شناخت جهان پیرامون خویش، در بادی امر، در پی تبیین چگونگی و چیستی این عناصر بوده و در این مسیر از برخی شگردهای هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی بهره برده است. از جمله پدیده‌های اصلی طبیعی، که از همان ابتدای سیر و حرکت شناختی بشر در پی تبیین آن بوده، آب است. آب در باور ایرانیان باستان از عناصر اربعه و پس از آتش، مقدس‌ترین عنصر طبیعی و دومین آفریده از آفریدگان هفت‌گانه بوده که اورمزد خلق کرده است. اهمیت و جایگاه ویژه‌ای که آب در زندگی و حیات انسان‌ها از همان ابتدای خلقت داشته سبب شده در باور بشر اولیه و در فرهنگ نمادهای مقدس سنتی از آب به‌عنوان منشأ همه مخلوقات یاد شود. بنابر اعتقاد زردشت و ادیان پیش از او، زمین و همه هستی مادی از آب آفریده شده است. چنین نگرشی به آب سبب شد جایگاه ویژه‌ای در هستی‌شناسی و جهان‌بینی ایرانیان باستان داشته باشد و تقدس خاصی برای این عنصر ارزشمند حیات بشری در نظر گرفته شود. در کتاب چشم‌انداز/ اسطوره، الیاده معتقد است که آب با نرمی و انعطاف‌پذیری که دارد می‌تواند همه چیزهای سخت و تغییرناپذیر را به آرامی تغییر دهد و بر همین اساس است که آب شکل‌دهنده همه چیز است. همه چیز از آب خلق شده و به آب باز می‌گردد و ما هرگاه بخواهیم به قدرت پنهان موجود در هر چیزی بیندیشیم، اولین عنصری که به چشم می‌آید و خود را نشان می‌دهد آب است و به لحاظ همین قدرت بنیادینی که دارد، آن را به‌عنوان عنصر اصلی حیات معرفی کرده‌اند. همچنین، در گرایش‌های مابعدالطبیعی و مذهبی، آب را به‌منزله کلیت واجد انسجامی کامل در نظر می‌گیرند و بر این باورند که با آفرینش کیهان از آب در مرتبه انسان‌شناسی، انواع و اقسام (زایش از ماده) به وجود آمد و اعتقاد بر این است که جنس بشر از آب زاده شده است (الیاده، ۱۳۹۳: ۸۴). در بیشتر فرهنگ‌های باستانی، خدایان باروری با آب پیوستگی ناگسستنی داشته‌اند. ریشه‌های پیوند آب و زایش را در اسطوره‌های آب باید جست‌وجو کرد. شواهد فراوانی از تقدس آب نزد هندواروپاییان وجود دارد. آنان گاه آب‌ها را به صورت مجموعه آب‌ها و گاه در قالب رود و چشمه می‌ستودند و احترام می‌گذارند و احتمالاً به سبب ویژگی‌های

پرورنده آب بود که برای آن واژه مؤنث (āp-) به کار می‌رفت (West, 2007:27). بر همین اساس است که بخش درخور توجهی از باور دینی و فرهنگ اساطیری ایران باستان به آب و ایزدان نگاه‌دارنده آن اختصاص دارد که در کتاب *وستا* نیز بدان اشاره شده است. پژوهش پیش رو ابتدا به معرفی الهگان و ایزدان آب، سپس نقش اعداد در آفرینش آب‌ها و در نهایت کارکردهای اسطوره‌شناختی آب می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

بررسی درباره نقش اعداد در آفرینش آب‌ها موضوعی است که در مقایسه با دیگر پژوهش‌ها و علوم کمتر موردعنايت محققان ایرانی قرار گرفته است. تحقیقات جامع و کاملی انجام نشده و به صورت خلاصه در زبان‌های مختلف در میان متون در حدود چند صفحه توضیح داده شده است؛ اما پژوهشگران و نویسندگان ایرانی و خارجی در زمینه علم اعداد در باستان، پژوهش‌های زیادی انجام داده‌اند. احترام‌السادات حسینی شکرایی (۱۳۹۰) در کتابی به نقش اعداد از باستان تاکنون می‌پردازد. شکرایی هرچند در اثر خویش نقش اعداد را بررسی و مطالعه می‌کند، در رابطه با نقش اعداد در آفرینش آب‌ها تحلیلی را ارائه نمی‌دهد. میرچا الیاده در کتابی با عنوان *مقدس و نامقدس* (۱۳۹۳) به تقدس طبیعت و دین کیهانی در مبحثی به ساختار نمادگرایی وابسته به آب پرداخته است. آنه ماری شیمیل در کتاب *راز اعداد* (۱۳۹۵) به بررسی جایگاه و مفهوم اعداد در فرهنگ‌های گوناگون و نیز در فرهنگ ایرانی-اسلامی پرداخته است. این اثر پژوهشی در زمینه نقش اعداد در آفرینش آب‌ها مطالب چندانی ندارد و به‌طور کلی به نقش اعداد در انواع فرهنگ‌ها پرداخته است. آرش نورآقایی نیز در کتاب *عدد، نماد، اسطوره* (۱۳۹۶) اعداد مهم در اساطیر و فرهنگ ملل مختلف را با مصادیق آن‌ها مشخص و بررسی کرده است. در این اثر نیز، نشانی از نقش اعداد در آفرینش آب‌ها در ایران باستان یافت نمی‌شود و این کتاب فراتر از توصیف اعداد نمی‌رود. علاوه بر موارد ذکرشده، مقالاتی نیز در زمینه اعداد چاپ شده‌اند:

خیراله محمودی در مقاله‌ای با عنوان «جایگاه عدد سه در فرهنگ و آیین‌های باستانی ایرانیان» (۱۳۸۴) به تحلیل و بررسی نقش و جایگاه عدد سه در فرهنگ‌ها، باورها و مذاهب ایران باستان پرداخته است. نویسنده در این کار چگونگی مقدس بودن عدد سه را در دوره‌های تاریخی (پیش از اسلام) و تداوم آن در بعد از اسلام تا عصر حاضر در ایران مورد کنکاش قرار داده است.

- بهروز وحدانی اعداد نمادین ۷ و ۱۲ در موسیقی ایرانی، کتاب ماه و هنر (۱۳۸۱) به نقش و جایگاه اعداد ۷ و ۱۲ در موسیقی ایرانی پرداخته است. همان‌گونه که اشاره شد، پژوهش‌های نسبتاً زیادی درباره اعداد صورت گرفته است؛ اما در رابطه با نقش اعداد در آفرینش آب‌ها می‌توان گفت به صورت تخصصی و به تفصیل تحلیلی ارائه نشده است.

۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت و نقش آب در حیات آدمی سبب شده تا این پدیده جایگاهی ویژه در اساطیر و باورهای همه ملت‌ها، به‌ویژه در جهان‌بینی اساطیری ایرانیان، کسب کند. آب از روزگاران کهن جایگاه والایی در اعتقادات مردمان سرزمین‌های گوناگون داشته است. در باور ایرانیان باستان نیز، پس از آتش، مقدس‌ترین عنصر طبیعی آب بوده است و کارکردهای آشکاری در حوزه هستی‌شناسی و تبیین آیین‌ها و فعالیت‌ها و مناسک ایران باستان دارد. در فرهنگ‌ها و ادیان مختلف، آفرینش عناصر غالباً با رمزها، رازها و مفاهیم مهم و پیچیده‌ای همراه می‌شوند. بر همین اساس، پژوهش حاضر بر آن است برای دستیابی به این سؤالات که آب، به‌منزله ماده اولیه هستی و عنصری سازنده و تأثیرگذار بر شکل‌گیری جهان هستی و انسان‌های روزگار باستان، چگونه جلوه‌گر شده و ردپای نقش اعداد سه و هفت را براساس داده‌های مکتوب و مادی در آفرینش این عنصر مقدس تحلیل کند.

بحث

۱. آفرینش آب در باورمندی دینی ایرانیان باستان

واژه آب در نوشته‌های فارسی میانه به صورت āp، بازمانده از صورت فارسی باستان: āp- و اوستایی: āp- (Bartholomae, 1967:29; Nyberg, 1974:20; Kent, 1953:168) آمده است.

ایرانیان باستان گروهی از خانواده آریایی و از خانواده بزرگ‌تر هندواروپاییان بودند. همچنان‌که شواهد دینی و زبان‌شناختی نشان می‌دهند، اینان باورها و آیین‌هایی داشته‌اند که در آن‌ها آب در کنار آتش نقشی مهم داشت و این باورها و آیین‌ها در دیانت زردشتی ظهور یافت و باقی ماند و به نظر می‌رسد اهمیت آن‌ها بیشتر هم شد. در بیشتر فرهنگ‌های باستانی، خدایان باروری با آب پیوستگی داشته‌اند. ریشه‌های پیوند و زایش را در اسطوره‌های آب و آفرینش باید جست‌وجو کرد. در باور ایرانیان باستان، زمین از آب پدید آمده است (بویس، ۱۳۷۶: ۸۸). بنا بر اساطیر ایرانی، اهوره‌مزدا جهان هستی را در شش نوبت آفرید و در پی هر آفرینش چند روزی تأمل کرد. ایرانیان این چند روز را جشن گرفتند و آن را گاهنبار نامیدند. وی نخست آسمان را آفرید؛ روشن و پهناور و به شکل تخم‌مرغ. آسمان به‌منزله سپری در برابر هجوم اهریمن بود تا نتواند گزندگی به آفریده‌های او برساند (بهار، ۱۳۸۵: ۴۱). گزارش بُندهش چنین است: «چنین گوید به دین که نخستین آفریده همه آب سرشکی بود، زیرا همه (چیز) از آب بود جز تخمه مردمان و گوسپندان، زیرا آنان را تخمه آتش- تخمه است. او نخست آسمان را آفرید برای باز داشتن (اهریمن و دیوان)، دیگر، آب را آفرید برای از میان بردن دروج تشنگی؛ سه دیگر، زمین را آفرید (بهار، ۱۳۸۵: ۳۹).

در اساطیر، به این موضوع برمی‌خوریم که چگونه آب دلیلی بر ایجاد زندگی در زمین می‌شود. «در آغاز هزاه هفتم پیش از میلاد، پس از تازش اهریمن بر زمین، ایزدی به نام تیشتر با جام ابر از آب‌هایی که در آغاز آفریده شده بود آب برداشت. باد آن را به آسمان برد و بر زمین بباراند. در پی این باران بزرگ، زمین نمناک شد و به هفت‌پاره بگسست. هر پاره را اقلیمی خوانند که در پهلوی 'کشور' گفته می‌شود» (بهار، ۱۳۸۱: ۹۶). زردشتیان در جشن آیینی گرفتن شیره گیاه مقدس هوم، سه بار آب تقدیس‌شده را روی شیره هوم می‌ریختند و هاون فلزی را سه بار به نماد فروهر هوخت، هورشت، و هومت می‌کوبیدند (هینلز، ۱۳۸۳: ۱۸۲). با اهمیتی که آب در زندگی دارد، گروهی از اقوام باستانی منشأ همه آفرینش‌ها را در آب می‌دانستند. در مصر، روایت هلیوپلیس، «همه آفرینش در نو (Nū) نهان بود» (ایونس، ۱۳۸۱: ۵۳). در سومر، آب همانند مادری است که همه‌چیز از آن آفریده می‌شود (باجلان فرخی، ۱۳۵۸: ۱۴۵). خدای بزرگ خورشید در اسطوره قوم زونی از ماده خود دو بذر می‌سازد. بذرها رشد می‌کنند و به شکل—زمین مادر و آسمان— پدر درمی‌آید (بیرلین، ۱۳۸۹: ۹۱).

۲. کارکردهای اسطوره‌شناختی آب

وجود آب در آغاز آفرینش از مواردی است که در بیشتر اسطوره‌ها مورد توجه قرار گرفته است. در عین حال، آب چنان اهمیتی دارد که آورده‌اند: «نخستین آفریده‌ها همه آب سرشکی بود»، زیرا همه از آب بود (بهار، ۱۳۸۵: ۳۹). در اسطوره‌های مانوی نیز، یکی از گوهرهای تشکیل‌دهنده بهشت روشنی آب است (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۵: ۲۶).

در اسطوره بابل «انکی» خدای آب‌ها را خدای خرد و جادو نیز می‌پنداشتند و این پندار ناشی از جاری شدن آب در سطح زمین و نقش آن در پیدایی زندگی، کشاورزی و گسترش ارتباطات انسان است (اورتون، ۱۳۹۰: ۲۲). آب به علت خاصیت‌های گوناگونی که دارد عنصری باارزش و نمادین است، زیرا آب‌ها حل می‌کنند، پاک می‌سازند، می‌شویند و از نو پدید می‌آورند و با خشکی و ایستایی مرگ در تضادند (میرفخرایی، ۱۳۶۶: ۸۴). ایرانیان باستان به این نعمت بزرگ احترام بسیاری می‌نهادند تا جایی که مورخانی همچون هرودوت هالیکارناسی و آگاثیاس نوشته‌اند: «ایرانیان آب را آلوده نمی‌کنند، در آب تفو (آب دهان) نمی‌اندازند، در آن دست نمی‌شویند و محتمل هم نمی‌شوند که فردی آن را کثیف کند» (مازندرانی، ۱۳۶۲: ۱۰۸). به گفته استرابون: «ایرانیان در آب روان استحمام نمی‌کنند، در آن جسد و مردار و هر آنچه پلید است در آب نمی‌اندازند. وقتی می‌خواهند برای آب فدیة بفرستند، به کنار دریاچه یا جویبار یا چشمه می‌روند چاهی حفر نموده، قربانی می‌کنند و بسیار مواظب هستند آب را به خون نیالایند» (التاریوس، ۱۳۶۳: ۲۱۵).

ایزدان و ایزدبانوان موکل بر آبها

۱. اردوی سور آناهیتا^۱

ایزدی که در اساطیر ایران از او به عناوین پدر و مادر، الهه و مظهر آبها نام برده شده و همواره مورد ستایش ایرانیان بوده است. لقب «اردویسور آناهید» به معنای اردوی نیرومند است و اشاره به آبهای نیرومند دارد (هینلز، ۱۳۸۳: ۸۹). ایزدبانو آناهیتا برای نخستین بار در کتیبه‌های هخامنشی در زمان اردشیر دوم (۴۰۴-۳۵۹ پ.م) ظاهر شده که پس از اهوره‌مزدا و پیش از میتره ذکر آن آمده است (فرهوشی، ۱۳۶۸: ۱۷۱).

او ایزدبانویی نیرومند، سپید، زیبا و خوش اندام است. جامه‌ای گران بها بر تن، کفش‌هایی زرین بر پا و کمربندی زرین بر میان دارد. او گوشواره‌ای زرین در گوش و تاجی گوهرنشان بر سر دارد. در میان ستارگان به سر می‌برد و گردونه او را چهار اسب نر می‌برند که باد، باران، ابر و تگرگاند. یشت پنجم و یسنای ۶۵/وستا به او و آبها اختصاص دارد. اهوره‌مزدا او را ستوده و بسیاری چون هوشنگ، جم، ضحاک، فریدون، گرشاسب، افراسیاب، کاوس و دیگران برای او قربانی کرده‌اند تا به یاری او به نیازهای خویش دست یابند. به نظر می‌رسد که آیین پرستش ناهید تحت تأثیر ایزد میان‌رودانی تیشتر باشد. ستایش ناهید و مهر در دوره اردشیر دوم هخامنشی گسترش بسیار یافت (بهار، ۱۳۸۱: ۸۱). آثار مربوط به معابد و ستایشگاه‌های ناهید امروز در بسیاری از نقاط ایران نظیر کنگاور و بیشاپور کشف شده است. به نظر می‌رسد که بسیاری از این پرستشگاه‌ها در عهد اسلامی با عنوان «قلعه دختر» تغییر نام داده‌اند (Gaviry, 1992: 1032). ژرژ دو مزیل براساس نظریه ساخت سه‌گانه جوامع و اساطیر هندوایرانی خود معتقد است که گروه ایزدان کارکردی را یک بانو تکمیل می‌نماید که نظر اعتقادی محدود به هیچ‌یک از کارکردهای سه‌گانه نیست، بلکه در میان همه آن‌ها قرار دارد و عمل می‌کند. از این رو، سرشت این ایزد بانو ترکیبی است چنان که احتمالاً این امر از نام سه‌گانه‌ای که در/وستا به او داده شده برمی‌آید: مرطوب (کارکرد سوم)، توانمند (کارکرد دوم) و پاک (کارکرد نخست) اردوی سور آناهیتا به معنی «نمناک، نیرومند و پاک» سه نام دارد (دومزیل، ۱۳۸۳: ۵۲). این صفات، مبین کنش‌های باروری، جنگاوری و دینداری هستند که نمناک سوره یا سورا بخش دیگر نام اردوی سور آناهیتا معنای نیرومند و پرزور دارد و آناهیتا پاکی و بی‌آلایشی معنا دهد (هینلز، ۱۳۸۳: ۹۱).

۲. آپام نپات^۲

ایزد دیگری که خویشکاری او با آب ارتباط یافته و در/وستا به ایزد آبها شهرت یافته بُرز ایزد^۳ یا آبان است

1. arəduui sūra anāhita

2. apām napāt

3. borz yazad

که در *اوستا* آپام نپات^۱ خوانده می‌شود به معنای «فرزند آب‌ها». او دارای قامتی بلند و اسبی تندرو است و همانند امشاسپندان می‌درخشد (راشد محصل، ۱۳۷۰: ۷۴). او آب‌ها را پخش می‌کند. در *آبان‌یشت* (کرده یکم، بند ۵) چنین آمده: «از این آب (آفریده) من رودی روان گردد بر همه هفت کشور. رودی که در تابستان و زمستان یکسان است» او (اردوی سوراناheid) آب‌ها مرا پاکیزه می‌کند (پورداد، ۱۳۵۳: ۱۳۸). تیشتر، ایزد باران، نژاد از او دارد. خواسته او این است که به فره‌ای که در نبرد ایزد آتش به سوی دریای فراخگرد یا وروکشه گریخته است دست یابد (آموزگار، ۱۳۸۳: ۲۲). بندهش درباره او چنین گزارش می‌دهد: «بُرز ایزد را مسکن آنجاست که اردویسور آب نیالوده است. او را خویشکاری بیشتر این که آب دریا را به همه کشورها بخش کند» (بهار، ۱۳۸۵: ۹۴).

۳. تیشتر، تیر^۲

خدایی که با باران ارتباط دارد و از این رو، اصل همه آب‌ها، سرچشمه باران و باروری است. تیشتر نخست به مدت ده شبانه‌روز به صورت مرد جوان و بلندقامتی درمی‌آید تا در آسمان پرواز کند و از ابرها بر زمین باران بفرستد (هینلز، ۱۳۸۳: ۱۲۱).

تیشتر گرز خود را بر آتش وازیشته^۳ که در ابرهاست می‌کوبد. این آتش شراره می‌کشد و همکار دیو اپوش^۴، که اسپنجروش^۵ نام دارد و کارش جلوگیری از باران است، از وحشت خروشی برمی‌آید و هلاک می‌شود و بار دیگر باران بیش از پیش با قطراتی به بزرگی سر گاو و سر انسان بر هفت کشور فرو می‌ریزد. پس از سه روز، دوباره باد ایزدی بلند می‌شود و آب‌ها را به آخرین نقطه زمین می‌کشانند و از این آب‌ها سه دریای پهناور، بیست و سه دریای کوچک، دو چشمه و دو رود پُرآب پدید می‌آید (آموزگار، ۱۳۸۳: ۲۶). در *اوستا* آمده است که جنگ بین تیشتر (تیر) با دیو خشکی سه شبانه‌روز به طول انجامید (بهار، ۱۳۸۵: ۱۱۱).

۴. خرداد^۶

خرداد به مفهوم تمامیت، کلیت، رسایی و کمال است و مظهری از مفهوم نجات و رستگاری برای افراد بشر. آب را پیروی می‌کند و در این گیتی، مسروری گیاهان نماد اوست. این امشاسپند مؤنث است. الهه تیشتر و باد و فروهر پرهیزکاران، همیاران او هستند. در زمان حمله اهریمن، آب را به کمک فروهرها می‌ستاند، به

1. apam napāt
2. Tištriya
3. Vāžišta
4. Apōš
5. espa(e)njaruš
6. Haurvatāt

باد می‌دهد و باد آن را به سرعت به سمت سرزمین‌های دیگر می‌برد و به وسیله ابرها می‌بارند (هینلز، ۱۳۸۳: ۲۰۶). در دوران باستان، روز ششم از ماه خرداد، به مناسبت برخورد نام ماه و روز مطابق معمول جشنی برگزار می‌شده به نام خردادگان. رفتن به سرچشمه‌ها یا کنار دریاها و رودها، تن‌شویی در آب و خواندن نیایش‌های ویژه از آیین‌های مهم روز خرداد در جشن خردادگان بود (رضی، ۱۳۸۰: ۶۵۷).

جدول ۱. جایگاه اعداد سه و هفت در میان ایزدان و ایزد بانوان آب‌ها

ایزدان	عدد سه	عدد هفت	نقش و جایگاه
آناهیتا	سه نام دارد	-----	نظریه ژرژ دومزیل، ساخت سه‌گانه
	نمناک، نیرومند و پاک	-----	جوامع و اساطیر هندوایرانی
	سه‌ضلعی	-----	در اشکال هندسی نماد سه‌ضلعی
	اهوره‌مزدا، میثرا، آناهیتا	-----	در دوران پارتی خدای سه‌گانه
تیشتر	سه دریای بزرگ	-----	از قطرات باران سه دریای بزرگ به
	سه روز باد ایزدی	-----	وجود می‌آید
آپام نپات	-----	هفت کشور	ریزش قطرات باران بر هفت کشور
	نبرد ازدهای سه‌پوزه	-----	خواستۀ او نبرد با ازدهای سه‌پوزه که
		-----	در ایزد آتش وجود دارد و به سوی دریای فراخکرد گریخته است.

چگونگی آفرینش‌ها

۱. آفرینش دریاها و رودها

به موجب روایات و اسنادی که در دست است، دریای فراخکرد، به ناحیت نیمروز، کنار البرز است که یک‌سوم این زمین را (دربر) دارد. از آن روی فراخکرد نامیده شد که یک‌هزار دریا در او داشته است. سه دریای شور مایه‌ور هست که یکی پودیگ^۱، یکی کمرو^۲ و یکی سیاه‌بُن^۳ است. در بندهشن چنین آمده: «این دو رود را هرمزد از اباختر نیمه، از البرز، فراز تازانید: یکی به خاوران شد که آرَوَند^۴ و یکی به خراسان شد که وه^۵ خوانند. از پس ایشان، هیجده رود از همان سرچشمه فراز تازیدند به همان البرز به زمین فرو شدند» (بهار، ۱۳۸۵: ۷۶).

۱. خلیج فارس pūdig

۲. دریای خزر kamrōd

۳. دریای سیاه siyāhbun

4. arwand/arang

5. weh/vanghu

۲. آفرینش ابر و باران

در بندهش این‌گونه آمده: «... اکنون نیز هر سال سه بار که تیشتر آب ستاند و باراند، آن سه باران را به (سه زمان) اندازند. یکی آن که بدان کارند، یکی آن که بدو خوشه رسد، یکی آن که بدو دانه رسد. چنین گوید که خر سه پای که در دریای فراخکرد فراز جنبد، همه آب دریا را به آشفتگی اندازد. تیشتر به یاری فروهر بزرگ جام باران را در دست دارد که نخست بر آب نهد، دیگر بگرداند، سه دیگر پُر کند، بجنباند، برگیرد، فراز به اندروای شود» (بهار، ۱۳۸۵: ۹۵).

۳. اسطوره باران‌سازی

باران که یکی از جلوه‌های آب است در اساطیر ایران پدیده‌ای اهورایی به شمار می‌رود و آفریننده آن اهورامزداست. اما این آفرینش به سادگی صورت نمی‌پذیرد. چنان‌که در گزیده‌های زادسپرم گوید که آفریدن ابر که باران می‌بارد، یکی از دشوارترین کارهای آفرینش بود (راشد محصل، ۱۳۸۵: ۱۲۴). آفریدگار یکی از فرشتگان خود را به نام تیشتر مأمور باران‌سازی می‌کند. اما در مقابل این فرشته، دیو خشکسالی قرار دارد. خشکسالی در جهان‌بینی ایرانیان باستان پدیده‌ای اهریمنی به شمار می‌رود. اهریمن برای ایجاد خشکسالی و مقابله با تیشتر دیوی به نام آپوش^۱ می‌آفریند تا او را از بارانیدن ابرها باز دارد. سپس، تیشتر در قالب اسبی زیبا و آپوش در پیکر اسبی زشت و کل (= گر) به جدال برمی‌خیزند. نخستین برای باران‌سازی و دومین برای نابودی و خشکانیدن باران (جعفری دهقی، ۱۳۸۲: ۱۸۰). بنابر گزارش بندهش: «آپوش دیو با تیشتر و اسپنجروش، دیوی که کارش جلوگیری از باران است،^۲ با آتش‌وازش^۳ به باران‌سازی نبرد کردند. تندر و آذرخش پیدا آمد و آن بارانی ساخته شد که دریا‌های شور از آن بود. اکنون نیز هر سال سه بار که تیشتر آب ستاند و باراند، آن کارزار بُود و دیوان و جاودان آنجا به نبرد رسند. آن سه باران را (به سه زمان) اندازند. یکی آن که بدان کارند، یکی آن که بدو خوشه رسد، یکی آن که بدو دانه رسد» (بهار، ۱۳۸۵: ۹۵). در این حال، تیشتر به سه پیکر ظاهر می‌شود: یکی به پیکر مردی پانزده‌ساله، دو دیگر به پیکر گاوی و سه دیگر به پیکر اسبی. وی در کالبد هریک از این سه پیکر ده شب در روشنی پرواز می‌کند و به مدت سی شب باران را برای نابودی خرفستران (حیوانات موزی^۴) می‌باراند و بدین ترتیب، بیشتر آنان را نابود می‌سازد (مزدایور، ۱۳۶۶: ۵۸۱).

پس از نابودی خرفستران، زهر آن‌ها با زمین درمی‌آمیزد. تیشتر برای از میان بردن آن زهر به دریا

1. Apōš
2. ešpanjaruš
3. vāzišt
4. xrafštarān

فرو می‌شود و در این حال اپوش دیو به مقابله او می‌آید. در نبرد آغازین، شکست بر تیشتر وارد می‌شود. بدین روی، تیشتر از اهوره‌مزدا یاری می‌جوید و به درگاه او نیایش می‌کند. در اثر آن نیایش‌ها نیروی تیشتر آن‌گونه می‌افزاید که به اندازه ده اسب نر، ده شتر نر، ده گاو نر، ده کوه و ده رود می‌رسد. آن‌گاه تیشتر در دو دیگر نبرد اپوش دیو را می‌راند و بارانی بزرگ فرو می‌ریزد. به واسطه این باران، که قطرات آن همچون سر گاوی است، دریاها بر زمین پدید می‌آیند (بهار، ۱۳۸۵: ۶۴). به جرئت می‌توان ادعا کرد که این اسطوره یکی از اساطیر جذاب جهان درباره باران‌سازی است. داستان باران‌سازی تیشتر در *اوستا* و اغلب متون فارسی میانه آمده و پیش از این در منابع بسیار از آن یاد شده است (مزدپور، ۱۳۶۶: ۵۸۴).

جدول ۲. جایگاه اعداد سه و هفت در آفرینش آب‌ها

آفرینش‌ها	عدد سه	عدد هفت	نقش و جایگاه
رودها و دریاها	یک سوم زمین	هفت دریا	دریای فراخکرد یک‌سوم زمین را دربر می‌گیرد
	سه دریای شور	-----	پودیک، کمرو و سیاه بُن
ابر و باران	سه بار آب گرفتن تیشتر خر سه پای در فراخکرد	-----	سه زمان خاص

۴. آیین‌های نیایش و جشن آب در ایران

وجود ایزدها و فرشتگان مربوط به آب و باران‌سازی خود بیانگر وجود نیایش‌ها و دعاها و نیازها برای افزایش باران و آب رودخانه‌ها و چشمه‌هاست. در جدال میان تیشتر و اپوش دیو، همان‌گونه که مشاهده شد، در صورتی پیروزی نصیب تیشتر خواهد شد که مردم به درگاه او نیایش کنند. این نیایش‌ها فقط به ایزدان ایرانی اختصاص ندارد، بلکه در فرهنگ‌های ملل دیگر نیز برای پایش و افزایش آب‌ها به درگاه ایزدان نیاز و نیایش می‌بردند. ایلامی‌ها بر این باور بودند که برای زندگی پس از مرگ، افزون بر غذا به آب هم نیاز است. به این دلیل آبراهه‌هایی وجود داشت که از طریق آن‌ها آب را به قبور می‌فرستادند (هینتس، ۱۳۷۶: ۷۶). بنا به گفته دینکرد ششم: «اگر میزد و گاهنبار و یاری به درویشان کاهش یابد... بد بارانی خواهد بود» (Shaked, 1979: 126). همچنین، بنابر *زند و همن یسن* (فصل ۴، بند ۴۲)، ممکن است به واسطه گناهکاری مردم، باران خرفستر از آسمان بیارد. این واقعه و به هنگام نباریدن باران ممکن است خود نشانه پایان جهان باشد (راشدمحصل، ۱۳۷۰: ۷). همچنین، *زادسپرم* افزون بر نقل کامل اسطوره باران‌سازی تیشتر اشاره می‌کند که به هنگام رستاخیز باران خرفسترگش خواهد بارید (راشدمحصل، ۱۳۸۵: ۶۲).

۵. جشن تیرگان

جشن تیرگان یکی از روزهای بزرگ مقدس ایرانیان باستان است که در اصل جشنی برای ایزد باران بوده است و با این که نام «تیر» روی آن گذاشته شده، تمام مراسمی که در آن روز زردشتیان باید انجام دهند و نیایش‌هایی که باید به جا آورند به تیشتر باران تعلق دارد. تیر فارسی میانه با تیشتر/وستا کاملاً یکی دانسته می‌شده است (بویس، ۱۳۷۶: ۹۵).

جشن تیرگان، بنا بر آنچه در نوشته‌های دیرین آمده است، روز مخصوص دبیران و دهقانان نیز بوده است، زیرا تیر همان عطارد است که دبیر فلک خوانده شده است. در این روز، نویسندگان و دبیران و دهقانان، که مردم باسواد و نگهبان تاریخ و فرهنگ ایران باستان بوده‌اند، به لباس مخصوص خود درمی‌آمدند و مورد احترام و بزرگداشت بسیاری قرار می‌گرفتند (متحدین، ۱۳۸۲: ۸۲). این جشن را حدوداً هم‌زمان با گاهنبار می‌دیوشم می‌دانند که جشن آفرینش آب بوده و به گزارش بیرونی ایرانیان در این روز به آب‌تنی می‌پرداختند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۲۲۱).

۶. جشن آبریزگان (آبریزان)

بنابر گزارش بیرونی، یکی از جشن‌های ایرانیان، که مربوط به آب بود، «جشن آبریزان» یا «آبریزگان» نام داشت. جشن مزبور روز سی‌ام بهمن بود و در این روز مردم به آب‌پاشی می‌پرداختند و به این طریق از درگاه خداوند طلب باران می‌کردند. به نظر بیرونی، منشأ این جشن به خشکسالی طولانی و سختی باز می‌گردد که در روزگار پیروز، پادشاه ساسانی، روی داد و طی آن مردم بسیار تلف شدند. پیروز به دیدار آذرخوره (= آذرفرنبغ) روحانی بزرگ شتافت و از او یاری خواست. (آذرفرنبغ) دعا کرد تا ایزد تعالی آن آفت را از ایرانشهر دور فرمود (بیرونی، ۱۳۶۳: ۲۲۸). پاره‌ای منابع تاریخ دیگری را برای این عید یاد کرده‌اند. از جمله تقی‌زاده که افزون بر سی‌ام بهمن ماه، تاریخ سی‌ام خرداد را به نقل از عجایب‌المخلوقات به عنوان «آبریزگان یا عید الاغتسال در اصفهان» و سیزدهم تیرماه را به عنوان آبریزگان به نقل از فرهنگ جهانگیری نام برده است (تقی‌زاده، ۱۳۱۷: ۱۹۱). افزون بر این، بیرونی گزارش می‌دهد که ایرانیان روز نوزدهم شیندارمذ (= اسفند) را «عید آب‌ها و رودها» می‌نامیدند و آن را با پاشیدن گلاب و عطر در آب جشن می‌گرفتند (بیرونی، ۱۳۶۳: ۲۲۰). ظاهراً شاردن خود این مراسم را در اصفهان مشاهده کرده، زیرا در سفرنامه معروف خود به آن اشاره کرده است (شاردن، ۱۳۷۵: ۶۱۴).

۷. جشن آبانگان

یکی از آیین‌های بغدخت آناهیتا، جشن آبانگان بود. از دیرباز زندگی کشاورزی و شبانی پارسیان را وادار به

بخش بندی سال کرده بود که در ابتدا به دو فصل بزرگ و بعد از آن به شش فصل ناهمگن و سپسین تر به چهار فصل به سرانجام رسید. شروع هر فصل ورود به دوره جدیدی بود که جشنی با خود داشت. در کتاب زردشت/ اورمزدروز یا روز نخست از ماه آبان شروع سرما بود و یک روز قبل بعد آن چهارمین ماه گاهنبار به پایان می رسید. دهمین روز از هر ماه را آبان روز می گفتند که در متون پهلوی گویای روزی پُر باران با چشمه هایی سرشار و باغ و بستان آبادان است. در این روز، باید از آب پرهیز کرد و آن را نیاززد. جشن آبانگان در روز از ماه آبان با پرستش ناهید در کنار رودها، چشمه ها و دریاها برگزار می شد. در این مراسم، سرود آبان یشت را می خواندند (شیخ فرشی، ۱۳۷۸: ۷۲). در اوستا در نیایش و ستایش او چنین آمده است: «اوست بَرومندی که در همه جا بلند آوازه است. اوست که در بسیار فرّه مندی در همه آب های روی زمین است. و از این یک آب مدخلی گسترده می شود بر همه هفت کشور» (دوستخواه، ۱۳۸۹: ۲۹۸).

جدول ۳. جایگاه اعداد سه و هفت در جشن های مرتبط با آب

جشن ها	عدد سه	عدد هفت	نقش و جایگاه
جشن آبانگان	----	هفت کشور	آب مدخلی گسترده می شود و بر هفت کشور می بارد
	----	هفت سال خشکی	بعد از پیروزی زو بر افراسیاب
	نشانه های سه گانه	----	رنگ، بو و مزه
آب پاشان در نوروز	سه برابر شدن زمین	----	عهد جمشید جم زمین تنگ می شود

پایش و نگهبانی آب در عهد باستان

گزارش های بسیاری درباره پاک نگه داشتن آب ها و نیالودن آن در دست است. در سنت های ایرانی آب ها همواره مقدس اند. بنابراین، آلودن آن ها مایه رنجش و حتی خشم خدایان می شد. در بخشی از کتاب ونیدید/ بندهای ۴۱-۲۶ که در باب بهداشت آب و طهارت است، انداختن لاشه حیوانات و انسان و ریختن ناپاکی ها و مواد آلوده در آب جاری ممنوع است و مرتکب آن به مجازات محکوم می شود (نوری، ۱۴۰۰: ۱۲۸). ارداویراف در نامه مشهور خود می گوید: «... روان آنان را دیدم که مینوی آب و زمین و گیاهان و گوسفند پیش آن ها ایستاده بودند و آفرین (= دعا) می کردند و ستایش و سپاس و آزادی (= تشکر) می گفتند و گاه آن ها را بزرگ تر و جای آن ها را بهتر می کردند و این مرا بسیار ستودنی در نظر آمد» (ارداویراف نامه، فصل ۱۴، بند ۹).

ارداویراف همچنین در دوزخ روان مردی را می‌بیند که از گرسنگی و تشنگی فریاد می‌زند. از گناه او می‌پرسد و به او پاسخ می‌دهند که این روان مردی است که در گیتی آب و گیاه را در حال سخن گفتن خورد و آن را تحقیر نمود (ارداویراف‌نامه، فصل ۲۳، بند ۴). افزون بر این، فصل‌های ۳۷ و ۳۸ و ۵۸ ارداویراف‌نامه نیز به پادافراه کسانی پرداخته که در زندگی آب را آلوده کرده‌اند (ژینیو، ۱۳۷۲: ۱۶۱).

جایگاه آب در اسطوره‌های پایان جهان

پایان جهان در برخی از اسطوره‌ها به آب ختم می‌شود. در ایران باستان، در روایت‌ها آمده است که زردشت سه بار با همسر خود، هووی^۱ نزدیکی می‌کند و هووی هر بار خود را در آب کیانسه (هامون) می‌شوید و نطفه‌های زردشت از طریق هووی وارد این آب می‌شوند. ایزد نریوسنگ آن نطفه‌ها را در اختیار می‌گیرد و برای نگهداری به ایزدبانو «اردوی سوره آناهیتا» می‌سپارد تا در زمان مناسب با نطفه مادران فرزندان موعود زردشت بیامیزد. برای نگهداری این نطفه‌ها ۹۹۹۹۹ فروهر مقدس گماشته شده‌اند. جای نگهداری این نطفه‌ها همان آب کیانسه است که گویند همچون سه چراغ در بُن دریاچه می‌درخشند (آموزگار، ۱۳۸۳: ۸۴) در هند، در پایان جهان نیز، همه‌چیز در آب غرق خواهد شد (دالاپیکولا، ۱۳۸۵: ۷۱). در اسطوره‌های مصری، نو^۲ بعد از آفرینش نیز اطراف سماوی را گرفته است و از همه‌چیز محافظت می‌کند. ویران شدن نو برابر با نابودی همه جهان است (هارت، ۱۳۸۸: ۸۲).

جدول ۴. جایگاه اعداد و آب در اسطوره‌های پایان جهان

اسطوره‌های پایان جهان	عدد سه	عدد هفت	نقش و جایگاه
ایران	سه بار نزدیکی زردشت با همسر خود	---	سه موعود زردشتی (اوشیدر، سوشیانس، اوشیدرماه)
هند	---	---	همه چیز در آب غرق می‌شود
مصر	---	---	"Nu" اطراف سماوی قرار رفته و از همه چیز محافظت می‌کند

نتیجه

بشر از دیرباز در پی شناخت و تبیین جهان هستی و کشف راز و رمز چیستی‌های آن بوده است. از جمله عناصر طبیعت، که توجه انسان عهد باستان را به خود جلب کرده، آب است که نقش کلیدی آن در حیات

1. Hwōvī

2. Nu

بشری و جهان هستی کاملاً آشکار و مبرهن است. اصلی‌ترین کارکردهای شناختی اسطوره‌های آب، کارکردهای هستی‌شناسی آن است. چنان‌که در پژوهش پیش رو نیز ذکر آن رفت، در باور ایرانیان باستان آب، پس از آتش، دومین عنصر مقدس جهان و بنابر برخی روایت‌ها دومین آفریده اهوره‌مزدا، پس از آسمان، است. در باور ایرانیان باستان، بنابر پاره‌ای نظرها، آب مبدأ اصلی حیات است و کلیه عناصر از آن به وجود آمده‌اند. از دیگر موارد درخور توجه در آفرینش آب‌ها وجود ایزدان و ایزدبانوان مرتبط با آب است که به‌منزله رب‌النوع‌های آن در ایران باستان جلوه‌گرند و ایزدان مربوط به آن، مؤنث و دارای سرشت مینوی هستند. یکی از علل مؤنث بودن آن‌ها وظایفشان است، زیرا هم آب موجب باروری و زایش است و هم ایزدان آن دارای کارکرد باروری و زایش هستند. که از اصلی‌ترین آن‌ها می‌توان به ایزدبانو آناهیتا اشاره کرد. از آنجا که این امر وظیفه جنس مؤنث است، آن‌ها نیز مؤنث به حساب می‌آیند. از دیگر سوی، سه جزء «اردوی سور آناهیتا» تجلی صفات آب است. در این بررسی، از تحلیل یافته‌ها به نظر می‌رسد عدد سه بیشتر در اساطیر و باورمندی دینی و مذهبی مردم ریشه داشته از جمله تثلیث، باور ایرانیان کیش مزدکی به سه عنصر آفرینش جهان و اصول سه‌گانه زردشت و همچنان سه جزء آناهیتا، این عدد بیشتر رنگ و بوی مذهبی داشته و واسطه‌ای بین مردم و خدا بوده و بیشتر نقش خود را در آفرینش آب‌ها به نمایش گذاشته. در صورتی‌که عدد هفت بیشتر مادی و کیهان‌شناختی و گاهی در امور معنوی به‌کار می‌رفته که در جشن‌های ارتباط با آب این عدد بیشتر کاربرد داشته است. بنابراین، از دیگر کارکردها و جایگاه ویژه‌ای که این عنصر مقدس دارد در مناسک و باورمندی مردم ایران باستان است که با گرمی داشتن آب و مشتقات آن مانند باران و ابر و... را می‌توان در خلال اسطوره‌ها، آیین‌ها و با شمار اعداد، به‌خصوص عدد مقدس سه و هفت، در اساطیر مربوط به ایزدان، آفرینش آب‌ها و پایان جهان به دست آورد.

منابع

- قرآن کریم (۱۳۸۸). ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: پیام عدالت.
- آموزگار، ژاله (۱۳۸۳). *تاریخ اساطیری ایران*، تهران: سمت.
- اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۷۵). *اسطوره آفرینش در آیین مانوی*، تهران: سمت.
- الیاده، میرچا (۱۳۹۳). *چشم‌اندازهای اسطوره*، ترجمه جلال ستاری، تهران: توس، چ ۵.
- _____ (۱۳۹۳). *مقدس و نامقدس*، ترجمه نصرالله زنگویی، تهران: سروش، چ ۳.
- التاریوس، آدام (۱۳۶۳). *سفرنامه آدام التاریوس*، ترجمه احمد بهپور، تهران: ابتکار نو.
- ایونس، ورونیکا (۱۳۸۱). *شناخت اساطیر هند*، ترجمه باجلان فرخی، تهران: نشر اساطیر.
- اورتون، گری (۱۳۹۰). *اسطوره‌های اینکا*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز، چاپ دوم.
- باجلان فرخی، محمدحسین (۱۳۵۸). «آفرینش جهان در اساطیر سومر»، *کتاب جمعه*، س اول، ش ۹، ص ۱۴۰-۱۵۱.

- بیرونی، ابوریحان (۱۳۶۳). *آثارالباقیه*، ترجمه اکبر داناسرشت، تهران: امیرکبیر، چ ۳.
- بیرلین، ج. ف. (۱۳۸۹). *اسطوره‌های موازی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، چ ۲.
- بویس، مری (۱۳۷۶). *تاریخ کیش زرتشت*، ج اول، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: توس.
- بهار، مهرداد (۱۳۸۱). *پژوهشی در اساطیر ایران*، تهران: آگه.
- _____ (۱۳۸۵). *بندهش*، فرنخ‌دادگی، تهران: توس.
- پورداد، ابراهیم (۱۳۵۳). *اوستا*، تهران: فروهر.
- تقی‌زاده، حسن (۱۳۱۷). *گاهشماری در ایران قدیم*، تهران: توس.
- جعفری دهقی، محمود (۱۳۸۲). «اسب و باران‌سازی در اساطیر ایران»، *مجله مطالعات ایرانی*، دانشگاه شهید باهنر کرمان، س ۲، ش ۴، ص ۱۶۹-۱۸۸.
- دالاییکولا، آنا ال (۱۳۸۵). *اسطوره‌های هند*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، چ ۵.
- دوستخواه، جلیل (۱۳۸۹). *اوستا*، تهران: مروارید، چ ۱۵.
- دومزیل، ژرژ (۱۳۸۳). *سرنوشت شهریار*، ترجمه مهدی باقی و نسرین مختاریان، تهران: قصه.
- راشد محصل، محمدتقی (۱۳۷۰). *زند بهمن‌یسن*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۸۵). *وزیدگی‌های زادسپرم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی، چ ۲.
- رضی، هاشم (۱۳۸۰). *پژوهشی در گاهشماری و جشن‌های ایران باستان*، تهران: بهجت.
- ژینیو، فیلیپ (۱۳۷۲). *ارداویراف‌نامه*، ترجمه و تحقیق ژاله آموزگار، تهران: معین.
- شاردن، ژان (۱۳۷۵). *سفرنامه شاردن*، محقق، اقبال یغمایی، چ ۲، تهران: توس.
- شیخ فرشی، فرهاد (۱۳۷۸). *آناهیتا در باورهای ایران باستان*، تهران: نشر حروفیه، چ ۷.
- شیمل، آنهماری (۱۳۹۵). *راز اعداد*، ترجمه فاطمه توفیقی، قم: نشر دانشگاه ادیان و مذاهب.
- فره‌وشی، بهرام (۱۳۶۸). *ایران ویج*، تهران: دانشگاه تهران، چ ۲.
- مازندرانی، وحید (۱۳۶۲). *تاریخ هرودت*، تهران: علمی و فرهنگی.
- متحدین، ژاله، کراسنولسکا (۱۳۸۲). *چند چهره کلیدی در اساطیر گاهشماری ایران*، تهران: نشر ورجاوند.
- مزدایور، کتابیون (۱۳۶۶). «*تحلیلی بر اسطوره باران کرداری*»، *چیستا*، س ۴، ش ۹۸، ص ۵۸۰-۵۸۶.
- محمودی، خیراله (۱۳۷۴). «*جایگاه عدد سه در فرهنگ و آیین‌های باستانی ایرانیان*»، *شیراز، مجله علوم اجتماعی و انسانی دانشگاه شیراز*، ش ۴۲، ص ۱۴۹-۱۶۲.
- میرفخرایی، مهشید (۱۳۶۶). *آفرینش در ادیان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هارت، جرج (۱۳۸۸). *اسطوره‌های مصری*، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز، چ ۵.
- نورآقایی، آرش (۱۳۹۶). *عدد، نماد، اسطوره*، تهران: افکار.
- نوری، احمد (۱۴۰۰). *وندیداد*، تهران: آرتامیس.
- والی، زهره (۱۳۷۹). *هفت در قلمرو تمدن و فرهنگ بشری*، تهران: اساطیر.
- وحدانی، بهروز (۱۳۸۱). «*اعداد نمادین ۱۲ و ۷ در موسیقی ایرانی*»، تهران: کتاب ماه و هنر.

هینتس، والتر (۱۳۷۶). دنیای گمشده عیلام، ترجمه فیروز فیروزنیا، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۲.
هینلز، جان راسل (۱۳۸۳). شناخت اساطیر ایران، ترجمه محمدحسین باجلان فرخی، تهران: اساطیر.

- Bartholomae, Ch. (1967). *Altiranisches Worterbuch*, Berlin: Walter de Gruyter co.
Gaviry, S. (1992). Anahita is a goddess of the gods of the ancient gods. *Journal of chista*. No.89 and 90. 1012-1042.
Kent, R.G. (1953). *Old Persian*, New Haven, American oriental society.
Nyberg, H.S. (1974). *A Manual of pahlavi, part: Glossary*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz..
Shaked, Sh., 1979: *The Wisdom of the Sasanian Sages (Dēnkard VI)*, by: Atur-i Ēmētān, Boulder, Colorado
West, M. L. (2007). *Indo-European Poetry and Myth*, New York. -5.



doi 10.22059/JIS.2023.348313.1150

Research Paper

**A new reading of the Pahlavi inscription in Mount Hossein
(Naqsh-e Rostam 4)**

Mohamadjavad Owladhoseyn^{1✉} | Mojtaba Doroodi²

1. Corresponding Author; PhD Candidate in Iranian Old Languages, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: j.o.hoseyn@gmail.com
2. MA of Ancient Culture and Languages of Iran, Persepolis World Heritage Site, Shiraz, Iran. Email: doroodi.official@gmail.com

Article Info.	Abstract
Received: 2022/12/27	The subject of the current research is the reading of a new inscription in Mount Hossein, Fars province, Marvdasht Plain, near Naqsh-e Rostam. The discovery of this inscription took place in the last months of 1400 solar year; It has been widely reflected in the news agencies and it has been referred to as an inscription that contains the names of Zoroaster and Amherspandan and as a non-burial inscription. Names whose existence is not observed in this inscription. It will also be seen that the present inscription is among the burial inscriptions. According to the classification of private inscriptions in this region, the present inscription can be mentioned as Naqsh-e Rostam 4, which was written in Middle Persian tradition. Burial inscriptions include an important part of private writings with Zoroastrian tradition, which due to the ritual nature of the historical and cultural collection of Naqsh-e Rostam, most of the inscriptions found in this area also have the same feature. Among the burial inscriptions that have been seen in this before; We can refer to Shāh Ismā'il rock inscriptions, Darreh Boreh inscriptions, and Gird- e lak inscriptions. The present inscription also belongs to the same group of inscriptions. This inscription, measuring 30 x 35 cm, is engraved on top of a coffin in six lines, and it is said to belong to a person named Wahrām ī Mēhrag. According to the date mentioned in the inscription, it is likely to be related to the 6th of May in the year 40 of Yazdgerdi. This year is equal to 672 AD and 53 AH, which is the era of Muawiya's caliphate. Also, in this research, an attempt has been made to investigate the types of structures related to burial in Mount Hossein. The current research was conducted in the field and documents.
Accepted: 2023/04/11	
Keywords: <i>Inscription, Middle Persian, grave inscription, Naqsh Rostam, burial.</i>	
How To Cite: Owladhoseyn, Mohamadjavād; Doroodi, Mojtaba (2023). A new reading of the Pahlavi inscription in Mount Hossein (Naqsh-e Rostam 4). <i>Journal of Iranian Studies</i> , 13 (3), 99-113.	
Publisher: The University of Tehran Press.	







فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی

دوره ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۲، ۹۹-۱۱۳



مقاله علمی - پژوهشی

خوانش جدید کتیبه پهلوی در کوه حسین (نقش رستم ۴)

محمدجواد اولادحسین^۱ | مجتبی دورودی^۲

۱. نویسنده مسئول؛ دانشجوی دکتری زبان‌های باستانی دانشگاه تهران، مسئول مرکز پژوهش‌های کتیبه‌شناسی تخت‌جمشید.

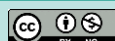
رایانامه: j.o.hoseyn@gmail.com

۲. کارشناس ارشد رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، سرپرست موزه و عضو مرکز پژوهش‌های کتیبه‌شناسی تخت‌جمشید.

رایانامه: doroodi.official@gmail.com

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۲۱	موضوع پژوهش حاضر خوانش کتیبه جدیدی در کوه حسین استان فارس، دشت مرودشت و در مجاورت نقش رستم است. کشف این کتیبه، که در واپسین ماه‌های سال ۱۴۰۰ صورت گرفت، بازتاب گسترده‌ای در خبرگزاری‌ها داشته است و از آن با عنوان کتیبه‌ای که نام زردشت و امهرسپندان در آن آمده است و به‌عنوان کتیبه‌ای غیر تدفینی یاد شده است. اسامی که وجودشان در این کتیبه مشاهده نمی‌شود. همچنین، مشاهده خواهد شد که کتیبه حاضر در زمره کتیبه‌های تدفینی به شمار می‌رود. با توجه به تقسیم‌بندی کتیبه‌های خصوصی در این منطقه می‌توان از کتیبه حاضر با عنوان نقش رستم ۴ نام برد که با سنت فارسی میانه (پهلوی کتابی) به تحریر درآمده است. کتیبه‌های تدفینی بخش مهمی از نوشته‌های خصوصی با سنت زردشتی را شامل می‌شود که به دلیل ماهیت آیینی مجموعه تاریخی فرهنگی نقش رستم، بخش عمده‌ای از کتیبه‌های یافته‌شده در این محدوده نیز همین ویژگی را دارند. از جمله کتیبه‌های تدفینی که پیش‌تر در این کوهستان مشاهده شده است می‌توان به کتیبه‌های صخره شاه‌اسماعیل، کتیبه‌های دره‌بره و کتیبه گردلک اشاره داشت. کتیبه حاضر نیز به همین گروه از کتیبه‌ها تعلق دارد. این کتیبه به اندازه ۳۰ در ۳۵ سانتی‌متر بر فراز یک تابوت در شش سطر نقر (کنده‌کاری) شده است و خبر از تعلق آن به فردی به نام بهرام مهرگر نیک‌دین دارد که با جمله دعایی «بهشت بهره‌اش باشد» پایان یافته است. با توجه به تاریخ اشاره‌شده در کتیبه به احتمال زیاد می‌توان آن را مربوط به ششم اردیبهشت سال ۴۰ یزدگردی، دانست. این سال برابر با ۶۷۲ میلادی و ۵۳ هجری قمری یعنی دوران خلافت معاویه است.
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۳	
واژه‌های کلیدی: کتیبه، فارسی میانه، گورنوشته، نقش رستم، تدفین.	

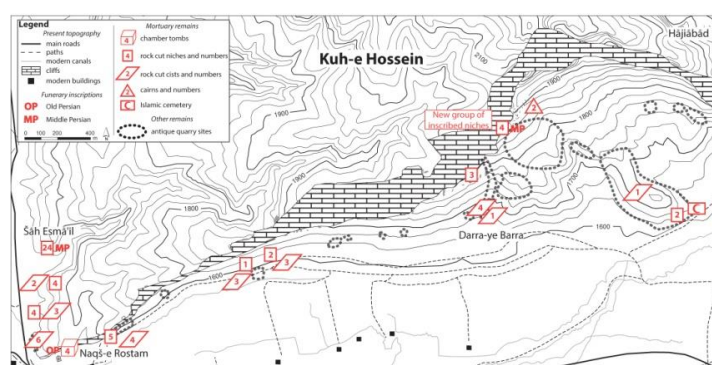
استناد به این مقاله: اولادحسین، محمدجواد؛ دورودی، مجتبی (۱۴۰۲). خوانش جدید کتیبه پهلوی در کوه حسین (نقش رستم ۴). فصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی، ۱۳ (۳)، ۹۹-۱۱۳.



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.

مقدمه

کوه حسین نام کوهی در دشت مروودشت است که با عرض جغرافیایی $30^{\circ} 30' 30''$ شمالی و طول جغرافیایی $53^{\circ} 30' 52''$ شرقی و در امتداد شمال غرب- جنوب شرق با ارتفاع متوسط ۳۰۰۰ متر قرار دارد (نقشه ۱).^۱ کوه حاجی آباد، کوه شهر استخر یا کوه نفشت از دیگر نام‌هایی است که برای این کوهستان عنوان شده است (شاپور شهبازی، ۱۳۹۶: ۲۴). نقش رستم در دامنه جنوب غربی این کوهستان قرار دارد که علاوه بر نقش برجسته‌ها و آثار باستانی، دربردارنده نوشته‌ها و کتیبه‌های متعدد از روزگار هخامنشی و ساسانی تا عهد قاجار است،^۲ همچنین در پنج کیلومتری شمال غربی نقش رستم در غار حاجی آباد کتیبه‌های دوزبانه شاپور یکم قرار دارد (جعفری دهقی، ۱۳۹۵: ۵۳-۵۴). کتیبه‌ای که در این پژوهش از آن با عنوان کتیبه کوه حسین نام برده می‌شود در حفاصل همین مسیر قرار دارد. پیش از این نیز، در پیرامون همین منطقه، کتیبه‌های خصوصی با سنت تدفینی مشاهده شده است که شرح گذرای آن سپس‌تر از نظر خواهد گذشت.



نقشه ۱. کوه حسین، آثار باستانی و کتیبه‌های آن (Cereti & Gondet, 2015: 370)

بررسی آثار تدفینی موجود در کوه حسین

همان‌گونه که ذکر شد، در کوه حسین آثار تدفینی پرشماری مشاهده می‌شود که بررسی آن‌ها به‌ویژه از دو منظر حائز اهمیت است. نخست تاریخ و دوره‌ای که این آثار بدان تعلق دارند. دو دیگر، ساختار آثار تدفینی به جای مانده است که از منظر اجتماعی مربوط به روزگار گذشته به‌ویژه در امر تدفین ایرانی

۱. درباره جغرافیای این کوهستان نک: (زمانی؛ طاهری؛ سمیعی، ۱۳۹۰) نیز: (قنبری؛ نیکونژاد؛ صابری، ۱۳۹۱: ۱۲۸۸).

۲. برای بررسی آثار نوشتاری نقش‌رستم در دوران هخامنشی نک: (Lecoq, 1997: 219-226). برای بررسی کتیبه‌های ساسانی نقش‌رستم نک: (Sprengling, 1953: 1-60). برای بررسی آثار دوران اسلامی در نقش‌رستم نیز نک: (مصلی‌نژاد؛ اولادحسین؛ دورودی، ۱۴۰۱).

درخور توجه است. از همین روی، در بخش زیر نگاهی گذرا به دو محتوای اشاره‌شده در آثار تدفینی کوه حسین خواهیم داشت.

انواع ساختارهای تدفینی کوه حسین و تاریخ نقر آن‌ها

شاخص‌ترین اثر تدفینی در کوه حسین، که نمونه‌ای کهن از تدفین در ایران باستان به شمار می‌رود، آرامگاه‌های هخامنشی موجود در نقش رستم است که از این میان فقط آرامگاه داریوش است که دربردارنده چهار گروه کتیبه است (Schmidt, 1970: 80-90). دیگر آثار شاخص موجود در این کوهستان مربوط به روزگار پس از هخامنشیان است (درباره ساختارهای تدفینی در کوه حسین و دیگر مناطق نک. Huff, 2004: 593-630). برخی از این آثار به صورت تابوت‌های سنگی در دل صخره کوهستانی ایجاد شده‌اند (تصویر ۱) و برخی دیگر به صورت طاقچه‌هایی در سینه و دیواره کوهستان مشاهده می‌شوند (تصویر ۲). همچنین، باید به این ساختارها، حوضچه‌های کوچک یا بزرگ، مربع‌شکل یا دایره‌مانندی را که در سرتاسر کوهستان پراکنده‌اند نیز افزود (تصویر ۳). پژوهش‌های اخیر بیانگر این امر است که همه این ساختارها به دخمه‌گاه تعلق دارند. به عبارت دیگر، یک دخمه‌گاه تمامی این ساختارها را در پیرامون خود دارد (Doroodi, Hajiani, 2021: 31-56). تعداد بسیاری از این آثار تدفینی هیچ‌گونه نبشته‌ای ندارند (تصاویر ۱، ۲، ۳) با این حال، تعدادی از آن‌ها نیز دارای کتیبه هستند. به‌طور کلی، نوشته‌های موجود بر این آثار تدفینی اغلب از واژه دخمه و به‌ندرت از واژه استودان استفاده کرده‌اند.^۱ نکته درخور توجه این آثار تدفینی فرم و ساختار متفاوت و متنوعی است که می‌تواند به‌عنوان شاخصی از دوره تاریخی آنان به‌شمار رود (برای بررسی اغلب عناصر تدفین در ارتفاعات حاجی‌آباد نک: توکل، ۱۳۹۴).



تصویر ۲. نمونه‌ای از طاقچه‌های سنگی کوه حسین که فاقد کتیبه‌اند (نگارندگان)



تصویر ۱. نمونه‌ای از تابوت‌های سنگی موجود در کوه حسین، جنب نقش رستم (نگارندگان)

۱. فقط در دو مورد تاکنون در نوشته‌ها به واژه استودان اشاره شده است، یکی در کتیبه میدانک کازرون و دیگری در کتیبه کوه رحمت (دورودی، اولادحسین، فدایی، ۱۴۰۰: ۸).



تصویر ۳. نمونه‌ای از سنگ‌آب‌های تدفینی حوالی نقش رستم (نگارندگان)

مثلاً در پشت نقش رستم، آثار تدفینی موسوم به صخره شاه اسماعیل دیده می‌شود که ۲۴ طاقچه تدفینی در آنجا دیده می‌شود و دربردارنده شش کتیبه هستند (تصویر ۴).



تصویر ۴. دخمه‌گاه صخره شاه اسماعیل دارای شش کتیبه تدفینی است (نگارندگان)

هرچند کتیبه‌های موجود در این ناحیه فاقد تاریخ است، فرم این طاقچه‌های تدفینی، که تعدادی از آن‌ها بر فراز خود ساختاری گنبدی‌شکل را به نمایش گذاشته‌اند، سبب شده است تا بعضی از پژوهشگران آن‌ها را متعلق به خانواده‌ای در روزگار ساسانی برشمرند (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۰۴). همچنین بنگرید به: (Trümpelmann, 1984: 322-323) و نیز (Gropp, 1970: 205-207). کتیبه‌های موسوم به دره‌بره نیز که دربردارنده سه جفت طاقچه تدفینی در دیواره کوهستان هستند (Cereti; Gondet, 2015: 370) و همچنین کتیبه گردلک که حفرة مربع‌شکل کوچکی بر فراز خود دارد (نصراله‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۹۸) نیز تاریخ کتابت را ارائه نمی‌دهند (تصویر ۵). با این حال، پژوهشگران آن‌ها را به اوایل دوران اسلامی منتسب کرده‌اند (Cereti & Gondet, 2015: 367-403) که به احتمال زیاد فرضیه‌ای منطقی می‌نماید،

زیرا این آثار به کتیبه معرفی شده در پژوهش اخیر بسیار نزدیک‌اند و تنها کتیبه‌ای که در این میان دربردارنده تاریخ است کتیبه کوه حسین یا نقش رستم ۴ است که شرح آن از نظر خواهد گذشت.

آثار نوشتاری کوه حسین (پیشینه پژوهش)

کوه حسین علاوه بر آثار موجود در نقش رستم، در ارتفاعات و دامنه‌های خود کتیبه‌های خصوصی متعددی ارائه داده است. بیست و چهار دخمه با شش کتیبه تدفینی در مکانی به نام امامزاده شاه اسماعیل (نقشه ۱) و در پشت نقش رستم (Gropp, 1970: 205-207) از جمله کتیبه‌های این کوهستان به‌شمار می‌روند. در مسیر راه نقش رستم به حاجی‌آباد و در دامنه کوه حسین کتیبه‌ای تدفینی وجود دارد که نخستین بار ارنست هرتسفلد از آن طرحی ارائه داده است.^۱ سپس‌تر در سال ۱۳۸۴ بحرانیان از کتیبه نویافته سنگ‌مزاری سخن می‌گویند که به دختری تعلق دارد که در هنگام مأموریت کارشناسان سازمان میراث فرهنگی کشف شده و ایشان از روی عکس آن را قرائت کرده است (بحرانیان، ۱۳۸۴: ۵۴). اما این همان کتیبه‌ای است که در طراحی‌های هرتسفلد پیش‌تر آمده بود (تصویر ۵) و هرتسفلد از مکان آن با عنوان گردلک^۲ یاد کرده است. نصراله‌زاده در ۱۳۹۳، بدون اشاره به بحرانیان، خوانش متفاوتی را از کتیبه ارائه داده است. ایشان با اشاره به طراحی هرتسفلد، مبنی بر پیشگامی او، بر ثبت این کتیبه مهر تأیید می‌زند با افزودن این توضیح که در سال ۱۳۸۱ همراه با شایگان کتیبه را مشاهده نموده است (نصراله‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۹۸). بر فراز همین بخش از کوهستان و به سمت غار حاجی‌آباد چرتی و گنده به نه کتیبه دیگر اشاره می‌کنند که در شمار کتیبه‌های خصوصی قرار دارند (Cereti & Gondet, 2015: 367-403). کتیبه‌ای که در این پژوهش بدان پرداخته می‌شود قبل از کتیبه حاجی‌آباد (گردلک) اما در دامنه‌های بالاتر از آن قرار دارد و به نقش رستم نزدیک‌تر است (تصاویر ۶ و ۷ و نیز نقشه ۲).

تصویر ۵. کتیبه حاجی‌آباد، هرتسفلد نخستین بار طرحی از آن را با عنوان کوه گردلک ارائه داده است. بحرانیان (۱۳۸۴) و نصراله‌زاده (۱۳۹۳) دو خوانش متفاوت از آن داشته‌اند. عکس از: محمدعلی مصلی‌نژاد

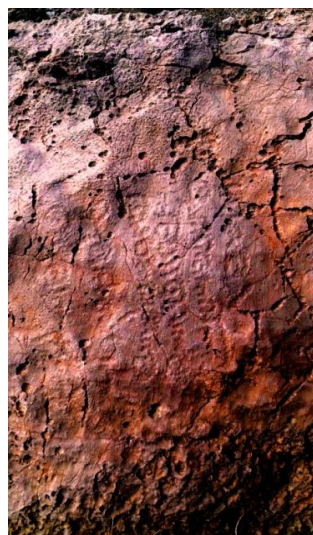


۱. دفتر طراحی هرتسفلد ج ۸: FS-FSA_A.6_02.01.07.007

2. gīrd- e lak



تصویر ۶. کتیبه کوه حسین روی صخره و تابوت سنگی زیر آن. عکس از: محمدعلی مصلی نژاد



تصویر ۷. وضعیت کتیبه و تحریر عمودی آن. عکس از: محمدعلی مصلی نژاد



نقشه ۲. نمای هوایی از جایگاه کتیبه نقش رستم ۴ (Google Earth, 2023)

کتیبه پهلوی کوه حسین (نقش رستم ۴)

این کتیبه را نخستین بار ابوالحسن نجف‌زاده اتابکی در تاریخ بیست‌ویکم دی‌ماه ۱۴۰۰ در خبرگزاری ایلنا (کدخبر: ۱۱۸۱۳۳۱) معرفی کرد. ایشان به شرح خوانش خود از کتیبه بدین‌مضمون پرداخت: «یکی از کتیبه‌های بی‌نظیری که ما اخیراً در حوالی شهر استخر و دامنه شرقی کوهستان نقش رستم کشف نمودیم، کتیبه‌ای است که پس از خوانش آن دریافتیم نام 'دادار امهر سپند' (آفریدگار مقدس) و 'زردشت' (پیام‌آور بزرگ ایرانی) در آن یاد شده است.» ایشان همچنین ابراز داشت: «این کتیبه مربوط به اواخر دوره ساسانی است که به خط پهلوی کتابی در شش سطر به‌وسیله شخصی به نام 'ماهداد' از اهالی شهر استخر به روی یک صخره کنده طبیعی به نگارش درآمده است.»^۱ پس از آن، همه خبرگزاری‌های داخلی و بین‌المللی به انتقال این مضمون و محتوا پرداختند. با توجه به اینکه این منطقه در حریم درجه‌یک پایگاه میراث جهانی تخت‌جمشید قرار دارد، در تاریخ بیست‌وپنجم همان ماه، مدیریت پایگاه میراث جهانی تخت‌جمشید در گفت‌وگو با ایسنا (کدخبر: ۱۴۰۰۱۰۲۵۱۷۹۲۰) ضمن تأیید کشف کتیبه اعلام داشت: «بخشی از خبر منتشره در یکی از خبرگزاری‌ها در ارتباط با محتوای کتیبه نویافته و اشاره به وجود نام زردشت در متن آن توسط کاشف کتیبه مخدوش است. پایگاه میراث جهانی تخت جمشید تنها گزارش یافته شدن کتیبه را دریافت کرده و تاکنون گزارش مکتوب تخصصی درباره متن کتیبه و محتوای آن از سوی شخص یابنده مبنی بر صحت محتوای کتیبه به این مرکز ارائه نگردیده است، بنابراین محتوای مطرح‌شده مورد تأیید این پایگاه نیست.»^۲ اما خبر نخستین مربوط به این کتیبه و خوانش نادرست پیش از تأییدیه چاپ در نشریات تخصصی، بعد تازه‌ای به مباحث مربوط به این کتیبه می‌داد؛ به‌گونه‌ای که در تاریخ بیست‌وپنجم اسفندماه ۱۴۰۰ خبرگزاری امرداد، در مقاله‌ای با تیتیر «سنگ‌نبشته نویافته با نام زردشت آسیب دید» با نقل قول از اتابکی به این آسیب پرداخت. نام‌برده در این خبر ابراز داشت: «هنگامی که این سنگ‌نبشته را مورد خوانش قرار دادیم و پی بردیم که نام زردشت در این سنگ‌نبشته به نگارش درآمده، در بازدید میدانی و سپس با درخواست یک نامه رسمی از بنیاد پژوهشی پارسه- پاسارگاد خواستار جابه‌جایی این سنگ‌نبشته برای حفاظت به پایگاه نقش رستم یا تخت‌جمشید شدیم که پس از گذر چندین ماه از جابه‌جایی آن خودداری کردند و این در حالی بود که به هشدارهای پی‌درپی ما برای در مخاطره قرار گرفتن این سنگ‌نبشته (با دیرینگی دوره ساسانی) هیچ واکنشی انجام ندادند.»^۳ این مطلب زمانی عنوان شد که مشاوران مرکز پژوهش‌های کتیبه‌شناسی تخت‌جمشید با مشاهده کتیبه ابراز داشتند به‌هیچ‌وجه نام زردشت، دادار امهرسپند و حتی شخصی به نام ماهداد در کتیبه نیامده است. به هر روی، گستردگی حواشی مربوط به

۱. www.ilna.ir/ بخش فرهنگ-هنر-۱۱۸۱۳۳۱/۶-جزئیات تازه-از-کشف نام-زرتشت-روی-کتیبه-ای-در-دشت-مرو دشت

۲. www.isna.ir/news/1400102517920/ محتوای-متن-کتیبه-نویافته-در-نقش-رستم-هنوز-مشخص-نیست

3. <https://amordadnews.com/116747/>

خبر نخست تا بدان حد پیش رفت که نماینده محترم ایرانیان زردشتی در مجلس شورای اسلامی پیگیر وضعیت این کتیبه شد و در دو نامه پیاپی در تاریخ هفدهم فروردین ماه ۱۴۰۱ و نیز بیست و دوم اردیبهشت ماه ۱۴۰۱ خواستار جوابیه و قرائت متن کتیبه از سوی پایگاه میراث جهانی تخت جمشید شدند. سرانجام، در نامه مدیریت پایگاه میراث جهانی تخت جمشید در تاریخ هجدهم تیرماه ۱۴۰۱ به مرکز پژوهش‌های کتیبه‌شناسی، خوانش این کتیبه به همراه داوری در نشریات تخصصی در اولویت قرار گرفت. این کتیبه در اندازه ۳۰ در ۳۵ سانتی متر بر فراز یک تابوت تدفینی در شش سطر نقر شده است. آنچه از نظر خواهد گذشت شرح و قرائت کتیبه مذکور است (تصویر ۲). درباره شماره‌گذاری این کتیبه، که از آن با عنوان نقش رستم ۴ یاد شده است، بایسته است بدین نکته اشاره شود که این موضوع با توجه به شماره‌گذاری پیشین از کتیبه‌های خصوصی نقش رستم انجام شده است (در این باره نک. نصراله‌زاده، ۱۳۹۸: ۱۶۳-۱۶۸). کتیبه‌های شاهان و رجال دوران ساسانی با حروف لاتین مشخص می‌شوند. از جمله کتیبه اردشیر در نقش رستم (ANRm)، شاپور اول در کعبه زردشت (ŠKZ) و نیز کتیبه دیگرش بر روی نقش برجسته پیروزی بر والرین (ŠNRm) و کتیبه‌های کرتیر در آن مکان که بر کعبه زردشت (KKZ) و پشت نقش برجسته شاپور (KNRm) مشاهده می‌شوند.

حرف‌نویسی، آوانویسی و تحلیل کتیبه کوه حسین (نقش رستم ۴)

کتیبه کوه حسین در شش سطر به صورت عمودی تحریر شده است و با توجه به آنچه در فرازهای زیر از نظر خواهد گذشت، این کتیبه را می‌توان در شمار کتیبه‌های تدفینی قرار داد. وجود یک تابوت سنگی در زیر آن، خود این موضوع را تأیید می‌کند (تصویر ۶). همچنین، باید اشاره داشت علاوه بر تابوت سنگی مربوط به این کتیبه، در پیرامون آن تابوت‌های سنگی و نیز حفره‌های تدفینی متعددی قابل مشاهده است.

حرف‌نویسی:

1. dhmk w³hl³m Y
2. Mhlk¹ hw-dyn¹ <s>
3. BYRH ³rt¹whšt¹[¹]

4. Y YWM hwrdt¹ ŠNT
5. 40 whšt¹ A-š bhl
6. YHWWN

آوانویسی:

1. daxmag Wahrām ī
2. Mēhrag hū-dēn <s>
3. mäh[ī] Ardwhišt

4. ī rōz [ī] Hordād sāl
5. 40 wahišt ā-š bahr[ag]
6. bawād

سطر نخست (تصویر ۸):



بهرام پسر مهرگ

تصویر ۸. طرح و تصویر سطر نخست کتیبه

نخستین واژه از سطر نخست که قابل شناسایی است کلمه *daxmag* (دخمه) است. در کتیبه‌های تدفینی اغلب در همه گورنشته‌هایی که پیش‌تر یافته شده‌اند این عبارت به دو صورت *en daxmag* و یا *en daxmag ī* مشاهده می‌شوند (نصرالله‌زاده، ۱۳۹۸: ۶۹). با توجه به اینکه پیش و پس از این واژه نمی‌توان ضمیر اشاره *en* (این) را مشاهده کرد یا ردی از آن را بازجست، به نظر می‌رسد واژه دخمه نخستین کلمه در این کتیبه باشد که بلافاصله پس از آن اسم خاص *Wahrām* (بهرام) مشاهده می‌شود. نشان کسره اضافه (Y) آخرین حرف این سطر است. بنابراین، در سطر نخست عبارت: «دخمه بهرام...» قابل مشاهده است (برای بررسی صورت تحریر پهلوی واژه *daxmag* و نیز *Wahrām* نک: مکنزی، ۱۳۹۰: ۳۶۹ و ۳۸۰).
سطر دوم (تصویر ۹):

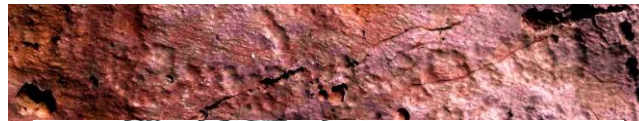


مهرگ پسر مهرگ

تصویر ۹. طرح و تصویر سطر دوم از کتیبه

نخستین واژه از سطر دوم کتیبه فردی است که دخمه به او تعلق دارد. این واژه در پژوهش پیش‌رو به صورت *mē[h]rag* خوانش شد که پدر صاحب کتیبه به شمار می‌رود. بنابراین، نام «بهرام پسر مهرگ» به فردی اشاره دارد که تابوت سنگی به او تعلق داشته است. پس از آن صفت *hū-dēn* (نیک‌دین) آمده است. این سطر از کتیبه واژه‌ای دیگر نیز داشته است که تنها نشانی ضعیفی از حرف (s) در آن واضح است. در قسمتی که حرف (h) در حرف‌نویسی واژه *mē[h]rag* تشخیص داده شده است. تردیدی نیز برای نگارندگان به وجود آورد که احتمال اینکه این جزء، زائده و آسیب سنگ باشد نیز هست؛ که در این صورت این کلمه به

همراه حرف پس از آن به واژه هزوارشی *malkān* (شاهان) بسیار شبیه است و چه بسا بتوان این دو واژه را به شکل «بهرام شاهان» نیز خواند که در آن صورت سخن از دخمه گاهی است که عنوان «بهرام شاهی» به خود داشته است (برای بررسی صورت تحریر پهلوی واژه *malkān* نک: مکنزی، ۱۳۹۰: ۴۰۵).
 سطر سوم (تصویر ۱۰):



تصویر ۱۰. طرح و تصویر سطر سوم از کتیبه

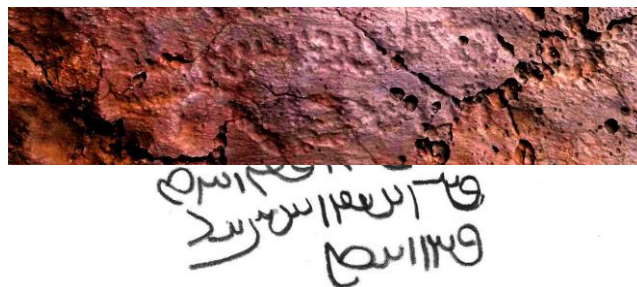
سطر سوم با واژه‌ی هزوارشی *māh* (ماه) شروع شده است که همراه با واژه پس از خود یعنی *Ardwahišt* (اردیبهشت) اشاره به اردیبهشت ماه به عنوان زمان تدفین یا نقر کتیبه دارد (برای بررسی صورت تحریر پهلوی واژه *māh* نک: مکنزی، ۱۳۹۰: ۳۶۴ و برای واژه *Ardwahišt* نک: همان: ۳۵۱).
 سطر چهارم (تصویر ۱۱):



تصویر ۱۱. طرح و تصویر سطر سوم از کتیبه

نشان کسره اضافه (Y) آغازگر کتیبه در سطر چهارم است. بعد از آن عبارت هزوارشی *rōz* (روز) آمده است و با پیوستن به واژه *Hordād* (خرداد)، تداعی کننده روز ششم ماه است؛ یعنی ششمین روز از اردیبهشت ماه و بلافاصله در انتهای این سطر کلمه هزوارشی *sāl* (سال) آمده است؛ که عدد مربوط به آن آغازگر سطر پنجم خواهد بود (برای بررسی صورت تحریر پهلوی واژه *rōz* نک: مکنزی، ۱۳۹۰: ۳۷۳ و برای واژه *Hordād* نک: همان: ۳۶۴. برای واژه *sāl* نیز، نک: همان: ۴۲۳).

سطر پنجم و ششم (تصویر ۱۲)



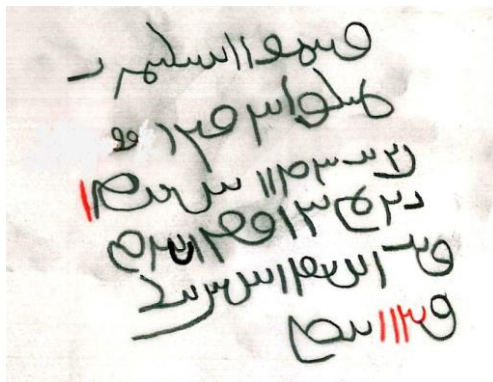
تصویر ۱۲. طرح و تصویر سطر سوم از کتیبه

همان‌گونه که اشاره شد، این سطر باید با عددی آغاز شود که در خوانش پیش‌رو این عدد سال ۴۰ است؛ هرچند به‌نظر می‌رسد این تحریر یک دندان‌ه یا زائده اضافه دارد که می‌تواند ناشی از آسیب سنگ باشد؛ به‌ویژه که در این کتیبه آسیب و فرسایش بسیار دیده می‌شود. بنابراین، ششم اردیبهشت‌ماه سال ۴۰ یزدگردی به احتمال زیاد سال نقر کتیبه است. کریستین‌سن در مورد گاهشمار یزدگردی این‌گونه آورده است: «ایرانیان را عادت این بود که تاریخ را از سال جلوس هر پادشاهی به حساب می‌آوردند. چون بعد از یزدگرد ایران پادشاهی نیافت، زردشتیان همان سال جلوس یزدگرد سوم را مبدأ تاریخ خود قرار داده و تا این زمان دنبال کرده‌اند و آن را تاریخ یزدگردی می‌خوانند» (کریستین‌سن، ۱۳۸۵: ۲۶۴). سال اشاره‌شده بر کتیبه حاضر، برابر با ۶۷۲ میلادی و ۵۳ هجری قمری است که دوران خلافت معاویه به‌شمار می‌رود (صداقت‌کیش، ۱۳۸۹: ۱۵۵). بعد از سال، واژه wahišt (بهشت) آمده است که با پیوستن به جزء ā-š bahr (او را بهره) تداعی‌کننده اصطلاح همچنان رایج «بهشتش بهره باشد» است. در سطر ششم، فعل هزوارشی bawād (باشد) آخرین واژه این کتیبه به‌شمار می‌رود (تصویر ۱۳). در کتیبه گردلک که اندکی جلوتر از این کتیبه در دامنه‌های پایین‌تر کوهستان قرار دارد این اصطلاح به صورت ā-š wahišt bahr آمده است (بحرانیان، ۱۳۸۴: ۵۹؛ نصرالله‌زاده، ۱۳۹۸: ۱۶۸). همچنین، در کتیبه‌های دره‌بره که اندکی جلوتر از کتیبه حاضر امّا در دیواره‌های بالای کوهستان نقر شده‌اند، اصطلاح wahišt pahlom bahr آمده است (Cereti; Gondet, 2015: 386).

دوره تدوین کتیبه و ماندگاری سنی زردشتی

همان‌گونه که اشاره شد، این کتیبه در سال ۴۰ یزدگردی مقارن با سال ۵۳ هجری نقر شده است. در این سال‌ها، زیادبن ابیه، از سوی معاویه بر فارس حکمفرمایی داشته است (حسینی‌فسایی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۸۴). هرچند در این روزگار، یعنی در زمان خلافت امویان، اهالی استخر و فارس اوضاع مساعدی نداشته‌اند،

نشانی‌ها حکایت از آن دارند که هنوز شمار آتشکده‌ها فراوان بوده است و باورمندان به کیش باستانی همچنان به حیات خویش و حفظ سنن و آداب و رسوم خویش ادامه می‌داده‌اند (بویس، ۱۳۸۳: ۱۸۱-۱۸۲).



تصویر ۱۳. طرح نهایی از کتیبه کوه حسین، بخش‌های قرمز رنگ به شدت آسیب دیده است.
ترجمه: «دخمه بهرام مهرگ، بهدین، ماه اردیبهشت روز خرداد سال ۴۰، پس بهشت بهره او باد.»

برآمد

آنچه از نظر گذشت، شرح و خوانش کتیبه کوه حسین است که در واپسین ماه‌های سال ۱۴۰۰ مشاهده و معرفی شده بود. بدون تردید، این کوه هنوز کتیبه‌های نایافته دیگری نیز در خود پنهان دارد که پیدایی و خوانش آن‌ها بر غنای پیشینه زبان فارسی، به‌ویژه فارسی میانه، خواهد افزود. این کتیبه، که در شش سطر و به خط پهلوی کتابی تحریر شده است، به شخصی به نام بهرام مهرگ تعلق دارد که تابوت سنگی او نیز بر صخره‌ای در زیر کتیبه مشاهده می‌شود. ترجمه این کتیبه، بنابر پژوهش حاضر، بدین قرار است: «دخمه بهرام مهرگ، بهدین، ماه اردیبهشت روز خرداد سال ۴۰، پس بهشت بهره او باد.»

نگارندگان بر خود لازم می‌دانند از زحمات جناب دکتر حمید فدایی مدیریت سابق پایگاه میراث جهانی تخت جمشید، که در مستندنگاری‌های مربوط به این کتیبه و دیگر کتیبه‌های دشت مرو دشت یاری‌مان کرده‌اند، صمیمانه قدردانی نمایند. همچنین بایسته است از زحمات آقای ابوذر توکل، کارشناس ارشد باستان‌شناسی پایگاه میراث جهانی تخت جمشید، سپاسگزاری نماییم. بدون تردید، نکات ارزشمند ایشان در ارتباط با عناصر تدفینی کوه حسین بسیار در نتیجه این پژوهش تأثیرگذار بوده است.

منابع

- بحرانیان، حمیده (۱۳۸۴). «کتیبه نو یافته سنگ مزار در محوطه باستانی نقش رستم»، اثر، س ۲۶، ش ۳۸ و ۳۹، ص ۵۴-۶۰.
- بویس، مری (۱۳۸۳). *زردشتیان باورها و آداب دینی آنها*، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- توکل، ابوذر (۱۳۹۴). «مطالعه شواهد باستان‌شناختی مربوط به تدفین زردشتیان باستان در ارتفاعات حاجی‌آباد مرودشت»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد در رشته باستان‌شناسی، گرایش دوران تاریخی، مازندران: دانشگاه مازندران.
- جعفری‌دهقی، محمود (۱۳۹۵). *راهنمای کتیبه‌های فارسی میانه (پهلوی ساسانی)*، تهران: سمت.
- حسینی‌فسایی، حسن. ۱۳۸۸. *فارسنامه ناصری*، دوره دو جلدی، تهران: امیرکبیر.
- دورودی، مجتبی؛ اولادحسین، محمدجواد و فدایی، حمید (۱۴۰۰). «کتیبه کوه رحمت (نویافته)»، پژوهش‌های ایران‌شناسی، دوره ۱۱، ش ۲، ص ۱-۱۶.
- زمانی، احمد؛ طاهری، فریبا و سمیع‌اردبیلی، جعفر (۱۳۹۰). «آنالیز مورفوتکتونیک کوه حسین، استان فارس، جنوب غرب ایران»، اولین همایش ملی زمین‌شناسی ایران، ۴ و ۵ خردادماه، شیراز.
- شاپورشه‌بازی، علیرضا (۱۳۹۶). *راهنمای مستند نقش رستم*، تهران: سفیران.
- صداقت‌کیش، جمشید (۱۳۸۹). *شهر/استخر و سه گنبدان*، شیراز: فرهنگ پارس.
- قنبری، حاتم؛ نیکونژاد، اسماء و صابری، محمدرضا (۱۳۹۱). «معرفی کوه حسین به‌عنوان منطقه نمونه زمین‌گردشگری»، ششمین همایش ملی زمین‌شناسی دانشگاه پیام نور، ۱۸ و ۲۰ آبان‌ماه، کرمان.
- کریستین‌سن، آرتور (۱۳۸۵). *ایران در زمان ساسانیان*، ترجمه رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.
- مصلی‌نژاد، محمدعلی؛ اولادحسین، محمدجواد و دورودی، مجتبی (۱۴۰۱). «یادمان‌نشته‌هایی از دوران اسلامی در نقش رستم»، *کارنامه پارسه- پاسارگاد*، زیر نظر حمید فدایی، تهران: داریوش (در دست انتشار).
- مکنزی، دیویدنیل (۱۳۹۰). *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۹۳). «پهلویات کتیبه‌ای ۲: کتیبه سنگ مزار حاجی‌آباد استخر (نقش رستم) و بازخوانی کتیبه تنگ‌جلو (سمیرم)»، *زبان‌شناخت*، س ۵، ش ۲، ص ۱۹۷-۲۱۱.
- نصراله‌زاده، سیروس (۱۳۹۸). *کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پس‌ساسانی (گورنشته، یادبودی)*، دوره دو جلدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هرتسفلد، ارنست (۱۹۲۳/۱۹۲۴). *دفتر طراحی*، ج ۸، پیوند دسترسی: https://edan.si.edu/slideshow/viewer/?damspath=/Public_Sets/FS/FSA/FSA_A.06_02.01.07
- Cereti, Carlo.G. and Gondet, Sebastien. 2015. "The Funerary Landscape between Naqš-e Rostam and Estahr (Persepolis Region): Discovery of New Group of Late Sasanian Inscribed RockCut Niches," *Iranica Antiqua* 50, pp. 367-403, DOI 10.2143/IA.50.0.3053526.
- Doroodi, Mojtaba. and Hajiana, Farrokh. 2022. "A Clarification of the terms *Dakhma* and

- Astodān* on the Basis of Literary Records and Archeological Research in Fars Province,” *Persianate studies* 14, pp. 31-56, DOI:10.1163/18747167-BJA10022.
- Gropp, Gerd. 1970. “Bericht über eine Reise in West- und Südiran”, Hinz, W., *Archaeologische Mitteilungen aus Iran*, Band 3, pp. 173-230, pl. 78-109.
- Huff, Dietrich. 2004. “Archaeological Evidence of Zoroastrian Funerary Practices”, Stausberg, M., *Zoroastrian Rituals in Context*, Vol. CII, pp. 593-630.
- Lecoq, Pierre. 1997. *Les inscriptions de la Perse achéménide: Traduit du vieux perse, de l'élamite, du babylonien et de l'araméen*. Paris: Gallimard.
- Schmidt, E. F. (1970). *Persepolis III: The Royal Tombs and Other Monuments*. Chicago.
- Sprengling, Martin. 1953. *Third Century Iran: Sapor and Kartir*. Chicago: University of Chicago Press.
- Trümpelmann, L. “Sasanian Graves and Burial Customs,” in R. Boucharlat and J.-F. Salles, eds., *Arabie orientale, Mésopotamie et Iran méridional: De l'âge du fer au début de la période islamique: Réunion de travail, Lyon, 1982, Maison de l'Orient, Histoire du Golfe: Mémoire*, Paris, 1984, pp. 317-29.

Table Of Contents

Title	Page
Comparative study The attribute of anger in ancient Iran and India Based on the Shahnameh and Masnavi Manavi	1
Mina Akbari Farahani, Homira Zomorodi	
The Impact of Foreign Relations on the Cultural Developments of Kermanshah in the Qajar Period (1285-1210.SH)	21
Hassan Zandiyehh, Shirzad Ehsan Khah, Monireh Kazemi Rashad, Manijeh Sadri	
Imagology of Iranian Women in Raphael Du Mans' Travelogue	41
Farzaneh Saniei, Ehsan Ghabool	
The role of handicrafts on the level of employment of Baloch women and the advancement of the region's economy (case study: needlework of Iranshahr city)	61
Negar Avishi, Zahra Hosseinabadi, Marzieh Esfandiari	
Explanation and analysis of the role of sacred numbers in the creation of water in ancient Iran (Case Study: The Numbers Three and Seven)	81
Hasan Atash Ab Parvar, Mohamadkarim Yousefjamali, Esmaeil Sangari, Shokouh Alsadat Arabi Hashemi	
New reading of the Pahlavi inscription in Mount Hossein (Naqsh-e Rostam 4)	99
Mohamadjavad Owladhoseyn, Mojtaba Doroodi	



Iranian Studies

Formerly "the Journal of the Faculty of Literature and Humanities"

University of Tehran

ISSN

2252-0643 & 2676-4601

Vol. 13, No. 3, Autumn 2023

Managing Director: **AbolRez Seif** (University of Tehran)

Editor-in-Chief: **Homeira Zomordi** (Professor, University of Tehran)

Editorial Board:

Abdolreza seif (Professor, University of Tehran), **Musa Dibaj** (Professor, University of Tehran), **Mir Jalaloddin Kazzazi** (Professor, Allameh Tabataba'i University), **Mahmood Fazilat** (Professor, University of Tehran), **Hussein Beyk Baghban** (Professor, University of Strasbourg, France), **Yahya Bouzarinejad** (Professor, University of Tehran), **Zohreh Zarshenas** (Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies), **Foad Poorarin** (Kharazmi University faculty member), **Nemat Yildirim** (Director of the Department of Persian Language and Literature, Atanurk University), **Iqbal Shahed** (Head of the Department of Persian Language and Literature, JC Lahore University, Pakistan)

Publisher: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran

Executive Manager: Mansoureh Shahriyari

Editor:

Address: Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran,
Enghelab Ave., Tehran 14155-56185 Iran.

E-mail: jiranica@ut.ac.ir

Phone: +9821-66978885

Fax: +9821-66978885

Price: -----

According to Notice No. 100159, dated 06/09/2011, issued by the Supervisory Commission of State Scientific Journals affiliated to the Ministry of Science, Research & Technology, the Journal of Iranian Studies is ranked in the "Scientific-Research" category.

All rights are reserved for the Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran.

Indexed at:	www.sid.ir www.magiran.com www.isc.gov.ir www.ulrichsweb.com www.ut.ac.ir
--------------------	--