



دانشگاه تهران
دانشکدهٔ دیات‌علوم انسانی

ناشر

دانشگاه تهران

روزش‌های ایرانی‌شناسی

علمی

شمارهٔ استاندارد بین‌المللی ۰۶۴۳-۲۲۵۲

سال ۱۵، شمارهٔ ۴، زمستان ۱۴۰۴

عناوین

- ۱ **شواهدی از هنر ساسانی در ایالات شرقی و تاثیرات آن در هنر چین (مطالعه موردی: تزئینات مروارید)**
مینا رستگارفرد؛ یعقوب محمدی فر؛ اسماعیل همتی ازندریانی
- ۳۱ **نیکوکاری و ابعاد آن در دین زردشتی**
فرحناز شمس؛ کلثوم غضنفری
- ۴۹ **انگاره‌ی مفهومی ایران در گفتمان شیعی عصر صفوی (با تأکید بر خوانش روضه الانوار ملامحمد باقر سبزواری)**
فاطمه طاهرخانی؛ حیدر ولی زاده
- ۶۵ **زن به مثابهٔ دیگری و شیوه‌های بر ساخت آن در سفرنامه‌های ایران عصر قاجار**
سمیه عباسی؛ سمیه خانی پور
- ۸۵ **نمری؛ سرزمینی کهن در بخشی از استان ایلام؟**
سورنا فیروزی؛ زهره جوزی
- ۱۰۵ **اثر بخشی مناسبات احتمالی دیپلماسی بر نهاد خانواده با تأکید بر پیشران‌های حکمرانی در عصر صفویه**
زهراسادات کشاورز
- ۱۲۹ **فریدون، دارندهٔ سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر نسک و متن مانوی dr)**
پورچیستا گشتاسبی اردکانی؛ زهره زرشناس؛ فرزانه گشتاسب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پژوهش‌های ایران‌شناسی

علمی

شماره استاندارد بین‌المللی

۲۲۵۲-۰۶۴۳&۲۶۷۶-۴۶۰۱

سال ۱۵، شماره ۴، زمستان ۱۴۰۴

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیر مسئول: جواد اصغری (دانشیار دانشگاه تهران)

سر دبیر: حمیرا زمردی (استاد دانشگاه تهران)

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران

هیأت تحریریه

عبدالرضا سیف (عضو هیات علمی دانشگاه تهران)، سید موسی دیباج (عضو هیات علمی دانشگاه تهران)،
خدیجه عالمی (عضو هیات علمی دانشگاه تهران)، میرجالالدین کزازی (استاد دانشگاه علامه
طباطبایی)، محمود فضیلت (استاد دانشگاه تهران)، حسین بیک باغبان (دانشگاه استراسبورگ فرانسه)،
زهره زرشناس (استاد پژوهشگاه علوم انسانی)، یحیی بوذری نژاد (عضو هیات علمی دانشگاه تهران)، فواد
پورآرین (عضو هیات علمی دانشگاه خوارزمی)، حکیمه دبیران (عضو هیات علمی دانشگاه تربیت معلم
)، نعمت ییلدیم (استاد دانشگاه آتاتورک) اقبال شاهد (استاد دانشگاه الهور پاکستان)

مدیر داخلی: منصوره شهریاری

نشانی نشریه: تهران، خیابان انقلاب اسلامی، دانشگاه تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران،

تلفن و نمابر: ۰۲۱-۶۶۹۷۸۸۸۵

پست الکترونیکی: jiranic@ut.ac.ir

قیمت: ریال

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))

شرایط پذیرش مقاله (راهنمای نویسندگان)

دوفصلنامه پژوهش‌های ایران‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران نشریه‌ای علمی-پژوهشی در زمینه تاریخ، فرهنگ، زبان و ادبیات ایران است که حداکثر در دو شماره در سال منتشر می‌شود.

ویژگی‌های کلی مقاله‌های مورد پذیرش

- مقاله باید حاصل تحقیقات نویسنده (یا نویسندگان) باشد، در نشریه دیگری منتشر نشده باشد و مادامی که داوری آن در این مجله به پایان نرسیده، به مجله دیگری ارسال نشود.
- مقاله باید به ترتیب شامل عنوان، چکیده، واژه‌های کلیدی (۵ تا ۷ واژه)، مقدمه، پیکره اصلی مقاله، بحث و نتیجه‌گیری و فهرست منابع باشد و بر روی کاغذی به ابعاد ۳۰×۲۱ با قلم B Nazanin به اندازه ۱۳ و ۲۴ سطر در صفحه، در فرمت word و از بالا و پایین ۵ و از راست و چپ ۴/۵ تنظیم شده باشد و به همراه یک فایل (2007) word و یک نسخه فایل PDF به نشانی پست الکترونیکی jiranic@ut.ac.ir ارسال شود. اندازه قلم چکیده و واژه‌های کلیدی باید ۱۱ باشد. به علاوه، هر مقاله باید دارای یک چکیده فارسی و انگلیسی با قلم Times News Roman به اندازه ۱۱ باشد. چکیده فارسی حداکثر ۳۰۰ کلمه و چکیده انگلیسی مفصل‌تر و بین ۹۰۰ تا ۱۰۰۰ کلمه باشد. نام نویسنده، مرتبه علمی، دانشگاه محل تدریس یا تحصیل نویسنده یا نویسندگان و نشانی پست الکترونیکی و شماره تلفن آنها در صفحه و پوشه‌ای جداگانه باشد.
- حجم مقاله با احتساب تمام اجزای آن نباید بیشتر از ۲۴ صفحه (۹۰۰۰ کلمه) باشد.
- چکیده مقاله باید تصویری کلی از مقاله را در ۳۰۰ واژه و یا بیشتر در اختیار خواننده قرار دهد.
- مقدمه مقاله ترجیحاً باید شامل موضوع مقاله، پیشینه تحقیق، مبانی نظری باشد.
- بخش‌های مختلف مقاله باید دارای شماره مجزا باشد (مقدمه به شماره مجزا نیاز ندارد). عنوان هر بخش اصلی و بخش‌های فرعی باید با یک سطر سفید از یکدیگر، جدا و سیاه (بولد) نوشته شود. سطر اول ذیل هر بخش فرعی، بر خلاف سطر نخست بندها (پاراگراف‌ها)ی دیگر، نباید با تورفتگی آغاز شود.
- بخش‌های فرعی هر مقاله نباید از سه لایه، فرضاً به صورت ۳-۱-۴، که بیانگر بخشی فرعی از بخش سوم مقاله است، تجاوز کند.
- معادل لاتین واژه‌های تخصصی مهم و نام افراد کمتر شناخته‌شده با قلم Times New Roman در اندازه ۱۰ به صورت پانوشت درج شود.
- یادداشت‌ها به صورت پی‌نوشت تنظیم شود.

- در صورت استفاده از اختصارات ناآشنا، فهرست آنها ذکر شود.
- اگر نویسنده یا نویسندگان در تهیه مقاله از منابع مالی سازمان یا نهادهای خاصی استفاده کرده‌اند یا قصد تشکر و قدردانی از کسانی را دارند که در نگارش مقاله از آنان یاری گرفته‌اند، باید در اولین پی‌نوشت بدون شماره به این مطلب اشاره نمایند.
- در تهیه نمودارهای درختی و امثال آن از ابزارهای Draw، Table و Equation در محیط Word استفاده شود تا تنظیم آنها در نسخه نهایی مشکلی را به وجود نیاورد. کلیه مثال‌ها، نمودارها و تصاویر باید دارای شماره پیاپی باشد.
- در واج‌نویسی داده‌های مربوط به زبان یا گویشی ناآشنا از قلم نسخه Doulus Sil IPA استفاده شود.

- در ارجاعات، اگر چنانچه به نام مؤلفی در داخل متن مقاله اشاره شده است، سال انتشار اثر در داخل پرانتز و در صورتی که مقصود نویسنده ارجاع به صفحه خاصی از اثر مورد اشاره است، صفحه مورد نظر پس از علامت دو نقطه (:) در درون آن قرار داده شود. اگر به نام مؤلف در متن تصریح نشده باشد، نام مؤلف مورد ارجاع را نیز باید در داخل پرانتز ذکر شود. اگر اثری بیش از یک جلد داشته باشد، بعد از نام مؤلف شماره جلد اثر ذکر شود و علامت دو نقطه (:) بعد از آن بیاید. همچنین ارجاعات داخل متنی فارسی و انگلیسی باید با فونت ۱۰ تنظیم شود.
مثال:

- زرین کوب (۱۳۵۸)

- زرین کوب (۱۳۵۸: ۲۵)

- (زرین کوب، ۱۳۷۵/۲: ۵۸۴)

همین شیوه درباره منابع غربی نیز صادق است.

- نقل قول‌های مستقیم بیش از سه سطر باید به صورت جدا از متن اصلی و با یک سانتی‌متر تورفتگی از طرف راست و با همان قلم متن، ولی به اندازه ۱۰، نگاشته شود.
- منابع فارسی و لاتین در دو بخش مجزا در پایان مقاله با ترتیب الفبایی مانند نمونه‌های ذیل آورده شود. نام کتاب‌ها و مجلات با حروف مایل مشخص شود.

کتاب

الیاده، میرچا، ۱۳۸۹، رساله در تاریخ ادیان، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.
Black, J., and A. Green, 2004, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, The British Museum Press.

مقاله

حق پرست، لیلا و محمد جعفر یاحقی، ۱۳۹۵، «الگوی زندگی جهان پهلوان»، فصلنامه فرهنگ و ادب عامه، س ۴، ش ۱۰، صص ۱-۳۲.

Say, I. And C. Pollard, 1991, "An Integrated Theory of Complement Control,"
Language, 67, 63-113.

فصلی از یک کتاب یا مقاله‌ای از مجموعه مقالات همایش‌ها

Keenan, E., 1988, "On semantics and binding theory," in J. Hawkins (ed.),
Explaining Language Universals (99, 104-55), Oxford, Blackwell.

رساله

Tomilka, S., 1996, *Focusing Effects in VP Ellipsis and Interpretation*, Doctoral
Dissertation, University of Massachusetts, Amherst.

بزرگ و کوچک نوشتن حروف اول کلمات در ارجاعات در زبان‌های آلمانی و فرانسوی و جز آنها
تابع قواعد همان زبان‌هاست.

وبگاه‌های اینترنتی: نام خانوادگی، نام کامل نویسنده، عنوان مقاله یا اثر مورد استفاده به
صورت کج‌نویسی، نشانی وبگاه اینترنتی.

<http://www.biainili-urartu.de/Iran/Urmia-2004/22.jpg>

- از شماره‌گذاری یا قرار دادن خط تیره در آغاز مدخل‌های فهرست منابع اجتناب شود.
- اگر اثری در فهرست منابع بیش از یک سطر را به خود اختصاص دهد، سطر دوم به بعد با
استفاده از کلید Tab با یک سانتیمتر فاصله بیشتر از متن ادامه یابد.
- ویراستار مجله در ویرایش مقاله آزاد است.
- چاپ مقاله منوط به تأیید داوران و هیئت تحریریه مجله است.

علائم اختصاری:

س: سال	ق.م: قبل از میلاد
ت: تولد	م: میلادی
م: متوفی	ه.ش: هجری شمسی
ش: شماره	ه.ق: هجری قمری
	حک: حکومت

فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	شواهدی از هنر ساسانی در ایالات شرقی و تاثیرات آن در هنر چین (مطالعه موردی: تزئینات مروارید) / مینا رستگارفرد؛ یعقوب محمدی فر؛ اسماعیل همتی ازندریانی
۳۱	نیکوکاری و ابعاد آن در دین زردشتی فرحناز شمس؛ کلثوم غضنفری
۴۹	انگاره‌ی مفهومی ایران در گفتمان شیعی عصر صفوی (با تأکید بر خوانش روضه الانوار ملامحمد باقر سبزواری) / فاطمه طاهرخانی؛ حیدر ولی زاده
۶۵	زن به مثابه‌ی دیگری و شیوه‌های بر ساخت آن در سفرنامه‌های ایران عصر قاجار / سمیه عباسی؛ سمیه خانی پور
۸۵	نمری؛ سرزمینی کهن در بخشی از استان ایلام؟ سورنا فیروزی؛ زهره جوزی
۱۰۵	اثر بخشی مناسبات احتمالی دیپلماسی بر نهاد خانواده با تأکید بر پیشران‌های حکمرانی در عصر صفویه / زهرا سادات کشاورز
۱۲۹	فریدون، دارنده‌ی سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر نسک و متن مانوی <i>dr</i>) / پورچیستا گشتاسبی اردکانی؛ زهره زرشناس؛ فرزانه گشتاسب



Evidence of Sasanian Art in the Eastern Provinces and Its Influences on Chinese Art (Case Study: Pearl Decorations)

Mina Rastegar Fard¹ , Yaghoob Mohammadifar² , Esmail Hemati Azandaryani³ 

1. Ph.D. Graduated, Department of Archaeology, Faculty of Art and Architecture, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. Email: Minarastgar3@gmail.com

2. Corresponding Author, Professor, Department of Archaeology, Faculty of Art and Architecture, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. Email: mohamadifar@basu.ac.ir

3. Associate Professor, Department of Archaeology, Faculty of Art and Architecture, Bu-Ali Sina University, Hamedan, Iran. Email: e.hemati@basu.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

History Received:
9, August, 2023

In Revised Form:
12, December, 2025

Accepted:
19, December, 2025

Published Onlin:
4, February, 2026

Keywords: Sassanian Art, Pearl Motif, Architectural Ornamentation, Eastern Provinces, China

Pearl is one of the most frequently used ornaments in Sasanid decoration arts which, as a valuable element and the symbol of divine glory in religious and nonreligious figures, has functioned as the visual implementation of the divine glory and its recurrent utilization has been a pretext to achieve magnificence, happiness and power. Besides regular jewelries of clergymen, courtiers, noblemen and lords, various forms in which pearl is used as a manifestation of the divine glory. In the Sasanid era comprehensive and vast connections with the east was formed which led to exchange of cultural concepts and content of Sasanid art with those countries. The wide-range reach of Persian culture and its expanse and popularity in China on the Silk Road is one of the main focuses of this research; and thus, the study of pearl decorations as an index of most repeated common decorations in Sasanid era, especially particular art of the courtiers and nobles, has been considered. This study aims to answer two important questions: By studying the pearl motifs, the influence of the artistic and religious thinking of the Sassanid court on Chinese civilization can be examined from what aspects? Was the usage of pearl depictions in Chinese arts consciously or was it a mere imitation of Sasanid royal arts as a new and luxurious commodity or tradition? The nature of current study is fundamental and its approach is descriptive, analytical-comparative and the data gathering method is of library type. In this study culture refers to distinct and unique parts of artistic tastes and thoughts, architectural decorations, textiles and other artworks that had an impact on Chinese culture. The considered geographical expanse includes documents achieved in the eastern Sasanid provinces such as Afghanistan, Uzbekistan and Tajikistan and further the study of its impact along the Silk Road through China. And the regions inside China include Xinjiang autonomous region and central parts of China, in the era of local governments and Tang dynasty. Let's take into consideration that due to vast expanse of the subject and variety of data, the study of position and evidence on pearl decorations in central and western parts of Sasanid empire has been covered in a separate research and its results paved the way for the current study. The pearl decorative elements used in Buddhist temples, Sogdian tombs or Manichaean sources are not merely imitations derived from the Sassanid aesthetic concept; Rather, it is a conscious choice of its original concept and then the application of this art in a new religious and cultural context. It seems that the main factor in introducing the Sassanid culture to the neighboring nations is trade along the Silk Road, in front of the presence of numerous ambassadors and the sending of various gifts from the Sassanids to the Chinese court.

Cite this The Author (s): Rastegar Fard, M; Mohammadifar, Y; Hemati Azandaryani, E; (2026), Evidence of Sasanian Art in the Eastern Provinces and Its Influence on Chinese Art (Case Study: Pearl Decorations). Iranian Studies Vol. 15, No. 4, winter.:(1-29). DOI: [10.22059/jis.2023.362774.1216](https://doi.org/10.22059/jis.2023.362774.1216)



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_95073.html



شواهدی از هنر ساسانی در ایالات شرقی و تأثیرات آن در هنر چین (مطالعه موردی: تزیینات مروارید)

مینا رستگارفرد^۱، یعقوب محمدی‌فر^۲ ✉، اسماعیل همتی ازندریانی^۳

minarastgar3@gmail.com

mohamadifar@basu.ac.ir

e.hemati@basu.ac.ir

۱. دانش‌آموخته دکتری، گروه باستان‌شناسی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران، رایانامه: minarastgar3@gmail.com
۲. نویسنده مسئول، استاد گروه باستان‌شناسی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران، رایانامه: mohamadifar@basu.ac.ir
۳. دانشیار گروه باستان‌شناسی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران، رایانامه: e.hemati@basu.ac.ir

چکیده

اطلاعات مقاله

مروارید یکی از پرتکرارترین عناصر تزیینی و یکی از نشانه‌های فره ایزدی در هنر ساسانی است. گسترش ارتباطات همه‌جانبه در این دوره، موجب انتقال مفاهیم فرهنگی و درون‌مایه‌ی هنر ساسانی به سرزمین‌های دیگر شد. مطالعه جنبه‌های نفوذ فرهنگ ساسانی و محبوبیت آن در چین در مسیر زمینی جاده ابریشم، از اهداف اصلی این پژوهش است و در ادامه پاسخ به سوالاتی مهم از جمله: با مطالعه نقوش مرواریدی، تأثیرگذاری تفکر هنری و مذهبی دربار ساسانی بر تمدن چین از چه جنبه‌هایی قابل بررسی است؟ استفاده از نقوش مرواریدی در آثار هنری چینی آگاهانه بوده است یا تقلیدی صرف در تبعیت از هنر درباری ساسانی است؟ گستره جغرافیایی مورد بحث، جهت مقایسه آثار، شامل ایالت‌های شرقی امپراتوری ساسانی و سپس در چین است. ماهیت پژوهش حاضر از نوع بنیادی است و رویکرد آن توصیفی، تحلیلی - تطبیقی و روش گردآوری آن، کتابخانه‌ای است. عناصر تزیینی مرواریدی بکار رفته در معابد بودایی، مقابر سغدیان یا منابع مانوی، صرفاً تقلیدی برگرفته از مفهوم زیبایی‌شناسانه ساسانی نیست؛ بلکه انتخابی آگاهانه است از مفهوم اصلی آن و سپس کاربرد این هنر در بستر مذهبی و فرهنگی جدید. به نظر می‌رسد عامل اصلی در معرفی فرهنگ ساسانی در ملل همسایه، علاوه بر تجارت در مسیر جاده ابریشم حضور سفیران متعدد و ارسال هدایای گوناگون از جانب ساسانیان به دربار چین، نقش پررنگی دارد.

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۵/۱۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۹/۲۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۲۸

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

واژه‌های کلیدی: هنر ساسانی، نقش‌مایه مروارید، تزیینات معماری، ایالت‌های شرقی، چین

استناد: رستگارفرد، مینا، محمدی‌فر، یعقوب، همتی ازندریانی، اسماعیل؛ (۱۴۰۴). شواهدی از هنر ساسانی در ایالات شرقی و تأثیرات آن در هنر چین (مطالعه موردی: تزیینات مروارید)، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان، (۱-۲۹).
DOI: 10.22059/jis.2023.362774.1216



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_95073.html

۱. مقدمه

دوره ساسانی را می‌توان از بسیاری جهات مرحله تکوین ارزنده‌ترین دستاوردهای فرهنگی تمدن ایرانی دانست و هنر این دوره شاهد مرحله‌ای بااهمیت از تحول زیبایی‌شناسی ایرانی بود که در جهان غیر زرتشتی، از سواحل اقیانوس اطلس گرفته تا آسیای میانه و چین، محبوبیتی به سزا داشت (آذری، ۱۳۷۵: ۲۶۱). گیرشمن نیز هنر ساسانی را نتیجه یک تحول طولانی می‌داند و معتقد است این هنر نیرویی دارد که می‌تواند نشانه‌های خود را در هنرهای ملت مجاور باقی‌گذارد (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۲۸۳). یکی از اشکال هنری پرکاربرد در هنر درباری ساسانی، مروارید و عناصر تزیینی وابسته به آن است که به عنوان شاخصی پویا در تمامی عرصه‌های هنری و مذهبی ساسانیان نقش پررنگی را ایفا کرده است. مروارید یکی از اصلی‌ترین بخش زیورآلات شاهانه و علاوه بر جنبه زیبایی‌شناسی، در تفکر ساسانیان، سمبل فره ایزدی و دارای ارزش و جایگاه معنوی است. به دنبال گسترش روابط سیاسی - فرهنگی و اقتصادی دربار ساسانی با دربار سلسله‌های چین، تزیینات مرواریدی به عنوان بخشی از بن‌مایه‌های فرهنگی ایران ساسانی، در زمینه‌های مختلفی مانند پوشش، اشیاء و کالاهای لوکس و تزیینات معماری، وارد فرهنگ چین شده و بر آن تأثیر گذاشت. این پژوهش با مطالعه تطبیقی عناصر تزیینی مرواریدی در ایالت‌های شرقی، به انواع مختلف تأثیرگذاری هنر درباری ساسانی در چین در مسیر زمینی راه ابریشم می‌پردازد، تا به درک بهتری از جنبه‌های انتقال مفاهیم هنری در این شاهراه بینجامد. گرچه بسیاری از پژوهشگران بر تأثیر عمیق هنر ساسانی بر سایر کشورها اذعان دارند، اما بررسی جزئیات، نحوه کاربرد این نقوش و درک این نکته که آیا کاربرد این نقوش در چین به صورت تقلیدی صرف در تبعیت از هنر درباری ساسانی بوده است یا استفاده‌ای آگاهانه به فراخور افکار و عقاید جامعه میزبان در عین حفظ ماهیت اصلی، تا کنون چندان مورد بررسی قرار نگرفته است؛ از همین رو هدف اصلی این نوشتار پاسخ به سوالات و فرضیه‌های مطرح شده است.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش‌های بسیاری در زمینه تأثیرات فرهنگی ملل مختلف از جمله ایران در چین، انجام شده است؛ اما ریشه‌یابی جایگاه مروارید به عنوان یکی از مهم‌ترین جلوه‌های بصری هنر ساسانی و سیر تحول آن از ایران تا چین به صورت مستقل، صورت نگرفته است. فعالیت‌های علمی و پژوهشی انجام شده در ایران در زمینه تأثیر هنر ساسانی بر فرهنگ و هنر ایالت‌های شرقی و چین، قابل‌مقایسه با رویکردها و فعالیت‌های جهانی نمی‌باشد. در سطح مطالعات بین‌المللی، پژوهش‌های صورت‌گرفته در باب تزیینات مرواریدی محدود است که می‌توان به برخی از آن‌ها اشاره کرد؛ مایستر در مقاله خود صرفاً به معرفی انواع طرح حلقه‌های مرواریدی و تکنیک بافت آن‌ها در انواع دست‌باافته‌های به‌دست‌آمده از چین می‌پردازد (Meister, 1970: 255-267). کامپرتی نیز در پژوهش خود، اشکال مختلف حلقه‌های مرواریدی در منسوجات و مقابر سغدی به‌جای‌مانده در منطقه سین‌کیانگ را معرفی می‌کند و این طرح را محبوب‌ترین نقش تزیینی

منسوجات از قرن ۷ تا ۱۳ میلادی می‌داند (Compareti, 2004). گاسپارینی مطالعه خود را به تکنیک بافت منسوجات ابریشمی در آسیای مرکزی تا چین و نیز حلقه‌های مرواریدی را در طرح منسوجات ذکر شده، اختصاص داده است و این نوع طرح را به پارچه‌های سلطنتی نسبت می‌دهد (Gasparini, 2015). مطالعات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که صرفاً به طرح حلقه مرواریدی در منسوجات ابریشمی در چین می‌پردازد (Meister, 1970; Sheng, 1999) محققین دیگر، پژوهش‌های خود را به حوزه‌های جغرافیایی محدودتری اختصاص داده‌اند. به طور مثال جینشی به تأثیرات هنری اقوام مختلف از جمله ساسانیان در غارهای ماگائو (Jinshi, 2019) می‌پردازد. از معدود پژوهش‌های ایرانی که به صورت کلی تأثیر هنر ساسانی بر فرهنگ چین را مورد ارزیابی قرار می‌دهند، مقاله پاشازانوس است (پاشازانوس، ۱۳۹۹). در هیچ‌یک از آثار منتشر شده، سیر تحول تزیینات مرواریدی (نه فقط حلقه مروارید) مورد بررسی و مطالعه تطبیقی آن‌ها، مدنظر نبوده است و بیشتر مطالعات گاهی بدون در نظر گرفتن قلمرو امپراتوری ساسانی، صرفاً از سغد آغاز می‌شود؛ و یا مطالعات انجام شده فقط به طرح حلقه‌های مرواریدی در منسوجات می‌پردازد در حالی که تزیینات مرواریدی طیف وسیعی از انواع اشکال و تزیینات را در برمی‌گیرد. باتوجه به موارد ذکر شده، در این پژوهش، تمامی جنبه‌های تزیینات مرواریدی مدنظر قرار گرفته شده است.

۳. پرسش‌های اصلی پژوهش

با مطالعه نقوش مرواریدی، تأثیرگذاری تفکر هنری و مذهبی دربار ساسانی بر تمدن چین از چه جنبه‌هایی قابل بررسی است؟ استفاده از نقوش مرواریدی در آثار هنری چینی آگاهانه بوده است یا تقلیدی صرف در تبعیت از هنر درباری ساسانی است؟

۴. روش پژوهش

ماهیت پژوهش حاضر از نوع بنیادی است و رویکرد آن توصیفی - تحلیلی است. روش گردآوری اطلاعات با مقایسه طرح‌ها و نقوش مرواریدی در امتداد مسیر زمینی جاده ابریشم، شامل مرز-های امروزی افغانستان، تاجیکستان و ازبکستان، تا منطقه سین‌کیانگ^۱ و استان‌های مرکزی چین، با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و مشاهدات موزه‌ای، نشان داده شده است.

۵. نگاهی به روابط سیاسی، تجاری و فرهنگی ایران و چین در دوره ساسانی

آغاز روابط سیاسی و اقتصادی بین ایران و چین به دوره اشکانی بازمی‌گردد (Nehru, 1934:188). در دوره ساسانی در اثر رونق تجارت بین آسیای شرقی و غربی، ارتباطات گسترده‌ای نیز بین دربار چین و دولت ساسانی برقرار گردید و همچنین، موقعیت جغرافیایی خاص ایران، مانند پلی زمینی تأثیرتأثر فرهنگ‌های غربی و شرقی را فراهم ساخت (هاند، ۱۳۵۵: ۲۳-۲۴). با توجه منابع مکتوب چینی، ارتباطات سیاسی عمدتاً از دوره سلسله‌های شمالی و جنوبی (۴۲۰-

1. Xinjiang

۵۸۹م.) آغاز شده و از حدود سال‌های ۲۸۰ تا ۵۸۹م. به ورود ده هیئت سیاسی ایرانی به چین، اشاره شده است (هاندا، ۱۳۵۵: ۲۴-۲۵). این متون عبارت است از «شرح حال امپراتور ون چن^۱، تاریخ دودمان وی»؛ «شرح حال امپراتور شیان ون، تاریخ دودمان وی»؛ «شرح حال امپراتور شوآن وو، تاریخ دودمان وی»؛ «تاریخ سلسله توبا - وی^۲»؛ «شرح حال امپراتور شیائومین، تاریخ دودمان وی» (تشکری، ۱۳۵۶: ۶۲ و ۹۹؛ جان‌سین‌لیان، ۱۳۸۵: ۵۸-۵۹ و ۶۵؛ Chavannes, 1903: 99-100؛ Vaissière, 2003: 127-128). در این دوره شاهد ورود مهاجران سغدی هم‌زمان با سلسله‌های کی‌شمالی^۳ و پس از آن سوئی‌شمالی^۴ در شمال و شرق چین و حکومت‌های محلی در سین-کیانگ هستیم. مقابله به دست‌آمده از تجار سغدی از این مناطق، گواه این مطلب است. در طول پادشاهی دودمان سوئی (۵۸۱-۶۱۸م.)، بر اساس کتاب «سرزمین‌های غربی، تاریخ دودمان سوئی»، امپراتور، سفیری به ایران فرستاد و پادشاه ایران نیز به نوبه خود سفیرانی با هدایا به دربار چین اعزام کرد (جان‌سین‌لیان، ۱۳۸۵: ۷۰؛ Chavannes, 1903: 99-100). با آغاز امپراتوری تانگ^۵ (۶۱۸-۹۰۷م.)، یکپارچگی و وحدت سیاسی در کل چین حاکم شد (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۳۲۶)؛ به گونه‌ای که بیشترین تأثیر هنر ساسانی را در دربار این سلسله می‌توان دید (آذربی، ۱۳۷۵: ۲۲۵)؛ اوایل دوره تانگ را می‌توان اوج روابط ایران و چین و متعاقباً اوج تأثیرپذیری از فرهنگ ایرانی در چین در نظر گرفت. هرچند در این میان، ترویج ادیان مختلف در چین از دوره هان^۶ (۲۰۲ ق.م-۲۲۰ م.) تا اواسط دوره تانگ، به عنوان یکی از مهم‌ترین شیوه‌های تأثیرگذاری ایرانیان بر فرهنگ چین را نباید از نظر دور داشت. در زمان امپراتور تائی‌زونگ (۶۲۷-۶۴۹م.)، هم‌زمان با ضعف قدرت پادشاهی ساسانی، یزدگرد سوم، سفرای خود را به احتمال زیاد برای دریافت کمک نظامی، به دربار تانگ فرستاد (جان‌سین‌لیان، ۱۳۸۵: ۷۲). پس از کشته شدن یزدگرد سوم، فرزندش پیروز به دربار خاقان چین - که تا نیمه سده ۸ میلادی پناهگاه اشراف ساسانی بود - پناهنده شد و به عنوان حاکم نظامی یکی از شهرهای چین گمارده شد و شاهزاده نرسه پسر پیروز نیز به مقام فرماندهی کل نظامی منصوب شد (کاوتس، ۱۳۹۳: ۲۷) و به دنبال آن ایرانیان زیادی ترک وطن کرده و به چین مهاجرت کردند. طبق منابع چینی در سال ۷۸۷م. حدود ۴۰۰۰ نفر ایرانی در شهر چانگ‌آن^۷ پایتخت دولت تانگ زندگی می‌کردند (هاندا، ۱۳۵۵: ۳۱). مهم‌ترین متونی که در این دوره به روابط آخرین پادشاهان ایرانی و پس از آن امرای گاوبارگان طبرستان، اشاره دارند،

1. Emperor Wencheng of Northern Wei
2. Tuoba-Wei
3. Northern Qi
4. Northern Sui
5. Tang dynasty
6. Han dynasty
7. Chang'an

کتاب‌های «سرزمین‌های غربی، تاریخ قدیم دودمان تانگ»؛ «تاریخ جدید دودمان تانگ»، «زه فو سوان گوئی» و جلد‌های مختلفی از «زه فو یوان گوئی» است. (جان‌سین‌لیان، ۱۳۸۵: ۷۲-۸۲؛ Harmatta, 1971: 113-143؛ Chavannes, 1903: 349,353,143,171-173). در زمینه روابط تجاری بین دو کشور، علاوه بر مسیر زمینی جاده ابریشم، مسیر دریایی (جاده ادویه) نیز از اهمیت به سزایی برخوردار بود؛ هرچند تا پیش از دوره ساسانی تمرکز اصلی بر مسیر زمینی بوده است، تجارت دریایی در این دوره وارد مرحله جدیدی شد و حجم تبادلات دریایی به نسبت جابه‌جایی کالا از مسیر زمینی، بیش‌ازپیش افزایش یافت. دوره ساسانی را می‌توان آغاز تجارت دریایی گسترده بین ایران و چین دانست (وثوقی، ۱۳۸۴: ۷۷). ساسانیان با در دست داشتن فروش انحصاری ابریشم در منطقه (Whithouse & Williamson, 1973: 44)، بخصوص در قرن پنجم میلادی، نقشی کلیدی در تجارت دریایی داشته‌اند. طبق مدارک باستان‌شناسی، یکی از مهم‌ترین مسیرهای ارتباطی دریایی، از شهرهای مهم ساسانی در استان فارس مانند گور (فیروزآباد/اردشیرخوره) و بیشاپور می‌گذشت و به سواحل خلیج فارس در سیراف و بوشهر (احتمالاً همان ریواردشیر) ختم می‌شد (اسمعیلی‌جلودار، ۱۳۹۹: ۷۱-۳۸؛ Whithouse & Williamson, 1973: 38-39). بوشهر، محل نظارت بر تمامی تجارت دریایی ساسانیان در منطقه بوده است و سیراف نیز علاوه بر جایگاه تجاری، بیشتر عملکردی با اهداف نظامی‌گری در منطقه داشته است (Tampoe, 1989: 98-100). استقرار ایرانیان در سریلانکا که یکی از ایستگاه‌های مهم به طرف آسیای جنوب شرقی محسوب می‌شد، به منظور نظارت هرچه بهتر آنان بر تجارت پرسود با چین بوده است. سکه‌های نقره ساسانی به‌دست‌آمده از این مناطق گواه این مطلب است (وثوقی، ۱۳۸۴: ۷۵). همچنین حضور کشتی‌های چینی در خلیج فارس در قرن ۵م، (Whithouse, 2009: 99-100) و کشتی‌های پسو (اشاره به کشتی‌ها پارسی‌ها یا مکانی در پارس) در قرون ۷ و ۸ میلادی در آب‌های چین (اسمعیلی‌جلودار، ۱۳۹۹: ۷۲) سندی محکم در ارتباط با تجارت دریایی ایران و چین است.

۶. مناسبات ایران و چین در دوره ساسانی با استناد به منابع نوشتاری صدراسلام

مورخان ایرانی در منابع نوشتاری دوران اولیه اسلامی نیز در خصوص روابط ایران و چین اشارات کوتاهی دارند که غالباً بدون ذکر مأخذ و گاه حاصل روایت‌ها و شنیده‌های آنان است (تشکری، ۱۳۵۶: ۶۵). از جمله مسعودی در قرن چهارم هجری در مروج‌الذهب به ارسال هدایای بسیار باارزش (مانند اسب مرواریدنشان) و در پی آن نامه‌ای از پادشاه چین به خسروانوشیروان اشاره دارد (مسعودی، ۱۳۸۳: ۲۶۰). ارسال هدایای شاهانه و برادر خطاب کردن شاه ایران و لحن محترمانه نامه از سوی پادشاه چین، نشان‌دهنده روابط صمیمانه سیاسی بین دو کشور بدور از هرگونه خصومت و دشمنی است. طبق اشارات ابن‌بلخی در قرن ششم هجری در کتاب فارسنامه که مأخذ آن احتمالاً آیین‌نامگ می‌باشد، پادشاه ایران نیز ارادت خود را به پادشاه چین این‌گونه نشان می‌دهد که در رسوم و تشریفات درباری، خسروانوشیروان سه تخت یا صندلی طلا در کنار تخت

سلطنتی خود داشت که یکی از آن‌ها مخصوص پادشاه چین بود که هرگاه به دربار او آمد بر آن تخت بنشیند و هیچکس غیر از پادشاه چین حق نشستن بر آن تخت را نداشت (ابن‌بلخی، ۱۳۸۵: ۹۷). برخی از جغرافیانویسان اسلامی از جمله ابن‌فیه در البلدان نیز به مکانی به نام «دکان» در زمان خسروپرویز (۵۹۰-۶۲۸م.) اشاره دارند که پادشاهان جهان از جمله «غفور» پادشاه چین در آن جا گرد هم می‌آمدند (ابن‌فیه، ۱۳۴۹: ۳۳-۳۴).^(۱)

۷. شواهد باستان‌شناختی و نمادین مروارید از هزاره سوم پ.م تا دوره ساسانی

قدیمی‌ترین مروارید مکشوف در ایران، از تپه گیان در نهبوند متعلق به نیمه هزاره دوم پیش از میلاد به‌دست‌آمده است که احتمالاً منشأ آن خلیج‌فارس است (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۴۹). نتایج حاصل از مطالعات انجام شده در هنر ایلام (هزاره سوم تا هزاره اول پ.م) از جمله ظروف، مهر و آجرهای لعاب‌دار به‌دست‌آمده از شوش (Potts, 2004: 120) و چغازنبیل آثار مفرغی لرستان (قرون ۷-۸ پ.م)، (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۴۱-۸۳)، آجرهای لعاب‌دار به‌دست‌آمده از محوطه‌های مانایی (قرون ۷-۹ پ.م) مانند رَبط (Kargar & Binandeh, 2009)، قَلاچی (حسن‌زاده، کرتیس، ۱۴۰۰) و مقایسه آن با نقاشی‌های دیواری و نقوش برجسته به‌دست‌آمده از کاخ‌ها و معابد اورارتویی (قرون ۱۳-۶ پ.م) و آشوری (بیوتروفسکی، ۱۳۸۳؛ Tsetskhladze, 2021) (قرون ۱۴-۷ پ.م). شواهد نقش مروارید در دوره هخامنشی (۵۰۰-۳۳۰ پ.م) از حفاری‌های شوش (Morgan, 1905: pl.V/6) و پاسارگاد (Stronach, 1978: pl. 159c)، به‌دست‌آمده است. بنا بر گفته ایزودور خاراکیسی، در دوره اشکانی، از مروارید خلیج‌فارس در زیورآلات استفاده می‌شد و دارای ارزش بالایی بوده است (Schoff, 1976: 20). مهرداد دوم (۱۲۳-۸۸ پ.م) اولین پادشاه اشکانی است که در تاج خود از مروارید استفاده کرد (سرفراز، آورزمانی، ۱۳۹۴: ۳۴). در لوحه گلی به‌دست‌آمده از شوش (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۱۰۳)، هم‌زمان با دوره اشکانی، الهه‌ای در یک قاب مربع مرواریدی به تصویر کشیده شده است به نظر می‌رسد این قاب نشان‌دهنده ارزش معنوی الهه-ای است که در داخل آن قرار دارد (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۱۰۳). از جمله منابع مکتوب به‌جای‌مانده می‌توان به متون مذهبی اقلیت‌های دینی دوران ساسانی اشاره کرد که در مزمور ۲۴۸ مانوی، در تمثیلی، روح «گوهر مقدس خداوندگار» گفته شده (آلبری، ۱۳۸۸: ۱۰۰): باری «این گوهر/ مروارید همان پاره نوری است که به‌زعم عرفای مانوی، در صدف تن به اسارت افتاده است» (ابوالقاسمی، ۱۳۸۷: ۲۷؛ Boyce, 1975: 64) در گفتار گنوسیان نیز روح آدمی به مروارید تشبیه شده است؛ چنان که در متنی مندایی، خطاب به جان گفته می‌شود: «فراز آی! تو چون مرواریدی، کز گنجینه حیات برده شدی» (هالروید، ۱۳۸۸: ۳۵۱). طبق گزارش آمیانوس مارسلینوس، در نبردهای دولت روم با شاپور دوم ساسانی، لباس ایرانیان فاخر بود و درخششی خاص داشت و با جواهرات و مروارید تزیین شده بود (Peck, 1992: 739-752). یکی از رفتارهای سمبلیک شاهان ساسانی در پاسخ به خدماتی که به آن‌ها می‌شد، پرکردن دهان شخص با جواهرات گران‌بها بود، چنانچه در «کارنامه» آمده است که موید بزرگ مژده‌ای به شاه آورد و شاه در پاداش، دهان او را پر از

یاقوت سرخ و مروارید شاهوار و گوهر نمود (مشکور، ۱۳۳۹: ۴۰). در اینجا واژه مروارید شاهوار نیز حائز اهمیت معنایی است و نشان‌دهنده درّی بی‌همتا و بالارزش، درخور شأن پادشاهان است. برخی از محققین معتقدند که شاهان و بزرگان ساسانی عمدتاً با گردن‌بندهای مرواریدی تصویر شده‌اند (کریستین سن، ۱۳۸۰: ۲۸۸، ۶۵: Gyselen, 2007) که نمونه‌های آن را می‌توان در نقوش برجسته، مهرها، سکه‌ها و دیگر آثار هنری برتن پادشاهان، درباریان و اشراف‌زادگان به‌صورت تاج‌ها، گردن‌بند و دیگر عناصر تزئینی این دوره به‌صورت گسترده مشاهده کرد (اقبال، ۱۳۴۰: ۲۷). نمونه بارز این نوع تزئینات را در لباس خسرو پرویز در طاق‌بستان که سراسر با جواهرات و مروارید تزئین شده، قابل رویت است (ریاضی، ۱۳۸۲: ۱۹۱). علاوه بر پوشاک، قالی‌های مشهور تخت طاقدیس خسرو پرویز، زریفت مرواریددوز و یاقوت‌نشان بوده است (ثعالی، ۱۳۶۸: ۴۴۴). در توصیف تاج خسرو دوم آمده است که مرواریدهای به‌کاررفته در تاج وی هرکدام به اندازه تخم گنجشک هستند (ثعالی، همان). علاوه بر موارد ذکر شده، مدالیون‌ها و قاب‌های دایره‌ای مرواریدی، دارای بیشترین فراوانی در هنر تزئینی و سمبلیک ساسانی هستند که در انواع صنایع‌دستی آن روزگار از جمله پارچه‌بافی، فلزگری و تزئینات معماری بناها به‌صورت قاب‌های گچی به کار رفته‌اند.

۸. شواهد تزئینات مرواریدی در ایالت‌های شرقی امپراتوری ساسانی

سرزمین‌های شرقی امپراتوری ساسانی اطلاعات گسترده‌ای را در زمینه هنر این دوره در دل خود جای داده‌اند. مهم‌ترین شواهد موجود شامل نقاشی‌ها و گچ‌بری‌های موجود در کاخ‌ها و معابد بودایی است. سرزمین‌های ذکر شده در این پژوهش، به تفکیک مرزهای جغرافیایی شامل: افغانستان، تاجیکستان و ازبکستان است.

۸-۱. افغانستان

۸-۱-۱. بامیان

آثار به‌جای‌مانده از تأثیرات هنر ساسانی در سرزمین افغانستان، عمدتاً در دیوارنگاره‌های معابد بودایی واقع در بامیان متمرکز هستند. بامیان به عنوان یکی از مراکز مهم بوداگرایی در منطقه و با قرارگرفتن در قلب جاده ابریشم، محل تجمع کاروان‌ها و راهبان بودایی از سراسر منطقه بوده است؛ هنر «ایرانی - بودایی» بامیان، به عنوان حلقه‌ای در زنجیره طولانی از هند و گندهارا تا بلخ و سغد عمل می‌کرد و به آسیای مرکزی و در نهایت به دُن‌هوانگ^۱ در چین می‌رسید (Godard & Hackin, 1928). نقش مروارید به عنوان زیوری مقدس و گران‌بها هم در دوره استیلای هفتالیان در منطقه (۴۴۰-۵۶۰ م.) و هم در زمان تسلط ساسانیان^(۲) به‌خوبی در نقاشی‌ها و آثار به‌جای‌مانده مشهود است. استفاده گسترده از مروارید در نقاشی‌های بودایی بامیان، از طرفی نشان‌دهنده استمرار سنت‌های ساسانی است؛ مانند نقش گراز (سمبل ایزد بهرام) در حلقه مرواریدی (تصویر ۱)، و همچنین تلفیقی از هنر ایرانی - بودایی را در قالب شکل‌گیری یک

1. Dunhuang

تفکر آگاهانه نشان می‌دهد. به گونه‌ای که موجودات مقدس و سمبلیک احاطه شده در حلقه-های مرواریدی مرسوم در هنر ساسانی، جای خود را به شخصیت‌های مقدس، بودا و بودی-ساتواها^(۳) می‌دهند (تصاویر ۲ و ۳). از نمونه‌های متأخرتر به‌جای مانده از بامیان، می‌توان به دیوارنگاره بودایی معروف به «شاه نخجیرگر» اشاره کرد که پیشرفت نفوذ هنر ساسانی را نشان می‌دهد (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۳۱۸). در کنار زیورآلاتی از جنس طلا، رشته‌های مروارید در تاج، دستبند و کمر بند، به زیبایی مورد استفاده قرار گرفته است (تصویر ۴).



تصویر ۴: شاه نخجیرگر، بامیان، قرن ۷-۸ م. موزه کابل (همان: ۳۱۸)



تصویر ۳: دیوارنگاره با نقش بودی ساتوا احاطه شده در حلقه‌های مرواریدی، سده‌های ۵ و ۶ م. غار K3 بامیان. (همان: ۳۱۶)



تصویر ۲: نقاشی دیواری بودا در حلقه مرواریدی، سده‌های ۶ و ۷ م. دره کاکراک، بامیان. موزه هنرهای آسیایی گیومه (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۳۱۷).



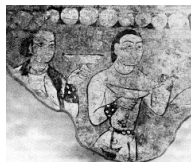
تصویر ۱: دیوارنگاره با نقش مدالیون سرگراز و حلقه‌های مرواریدی، قرون ۶-۷ م. موزه هنرهای آسیایی گیومه. (Dani & Litvinsky, 1996: 160)

۲-۱-۸ دلبرجین تپه^۱

دومین محوطه شاخص در افغانستان، شهر باستانی دلبرجین تپه در شمال افغانستان است که آثار متنوعی هم از دوره استیلای ساسانیان و هم در زمان حکومت هفتالیان که آن هم متأثر از فرهنگ ایرانی است، نشان می‌دهد. در نقوش دیواری این محوطه، نقشی وجود دارد که بخش کوچکی از آن باقی مانده است و احتمالاً روایتگر ردیفی از خدایان بوده است (Kruglikova, 1977: 419). تاج ایزدبانو به سبک و سیاق نوارهای مرواریدی در تاج شاهان ساسانی به خصوص تاج آنهایتا در نقش برجسته طاق بستان است (تصویر ۵).^(۴) از دیگر دیوارنگاره‌های این محوطه می‌توان به نقش بزرگ‌زاده هفتالی مربوط به قرون ۵-۶ م. اشاره کرد که (تصویر ۶) دارای پیراهنی با حلقه‌های مرواریدی به سبک ساسانی است (Ilyasov, 2001: 190). یکی از انواع تأثیرات هنر ساسانی، به‌کارگیری نقش مروارید در حاشیه‌ها و نوارهای تزیینی است. این نوارها عموماً به صورت یک کادر افقی یا عمودی وقایع مختلف با مضمون مذهبی و غیرمذهبی را در برمی‌گیرند. نمونه باقیمانده از این حاشیه‌های تزیینی، دربرگیرنده صحنه بز می است که از دلبرجین تپه به دست آمده است و با نقش شکارگاه طاق بستان قابل مقایسه است (تصویر ۷).^(۵) از دیگر کاربردهای مروارید در هنر ساسانی، هاله مقدس به شکل نوار مرواریدی (جلوه‌ای از فرّه ایزدی) است (محمدی فر و دیگران، ۱۴۰۳: ۱۲۰) که در نقش برجسته‌ای گلی با نقش خدای جنگ جلوه‌گر شده است.



تصویر ۸: نقش خدای جنگ با هاله مقدس مرواریدی، قرون ۶-۷ م. (شجاعی مهر، ۱۳۹۵: ۱۷۳)



تصویر ۷: دیوارنگاره مجلس بزم، قرون ۵-۶ م. (Kruglikova, 1977: 418)



تصویر ۶: بزرگ‌زاده هفتالی، قرون ۵-۶ م. (Ilyasov, 2001: 190)



تصویر ۵: نقش ایزدبانو، بخشی از نقاشی دیواری، قرن ۵-۶ م. (Kruglikova, 1977: 420)

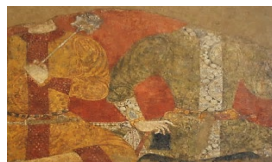
۸-۲. تاجیکستان

۸-۲-۱. پنجکنت

دیوارنگاره‌های پنجکنت^(۶) از لحاظ حضور المان‌های ساسانی و عنصر مروارید، بسیار غنی و متنوع هستند. تزیینات مرواریدی در تمامی صحنه‌های روایی از قصه‌های عامیانه تا درون‌مایه‌های حماسی و پهلوانی، جلوه‌باشکوهی دارند. در بخشی از نقاشی‌های ذکر شده که عموماً مجالس مهمانی و ضیافت را نشان می‌دهند، میهمانان تن‌پوش‌هایی با پارچه‌های ابریشمی ساسانی بر تن دارند که با طرح دوایر مرواریدی تزیین شده است و در اغلب نقوش، فضاها توسط کادرهای مرواریدی از هم جدا شده‌اند. در این نقاشی‌ها، زیورآلات مرواریدی به صورت گوشواره و گردن‌بند برای مردان سغدی کاربردی گسترده دارد (تصاویر ۹ و ۱۰).



تصویر ۱۰: کادر مرواریدی، گردن‌بند مروارید بر گردن فرد وسط، نقاشی دیواری پنجکنت، قرون ۶-۸ م.، موزه ارمیتاژ (رایس، ۱۳۷۲: ۱۰۰).



تصویر ۹: تن‌پوش‌هایی با پارچه‌های ابریشمی ساسانی و طرح دوایر مرواریدی، پنجکنت، نیمه اول قرن ۸ م.، موزه ارمیتاژ (بلنیتسکی، ۱۳۶۴: ۲۳۹)

۸-۲-۲. قلعه قهقهه^۱

قلعه قهقهه بخشی از سایت باستانی بونجیکات^۲ یا شهرستان است که در قرون ۶-۹ میلادی پایتخت اُستروشانا^۳ باستانی بود و از غرب و جنوب غربی در همسایگی سغد باستان قرار داشت. آثار به‌دست‌آمده شامل مدالیون‌های حکاکی شده بروی پنل‌های چوبی (تصویر ۱۱) و نقوش دیواری با حاشیه‌های تزیینی مرواریدی مربوط به محدوده زمانی قرن پنجم تا هفتم میلادی

1. kaka-i kahkaha
2. Bunjikat
3. Ustrushana

است (تصویر ۱۲)، زمانی که اُستروشاننا بخشی از قلمرو هفتالی‌ها و دولت‌های ترک غربی بود (Dani & Litvinsky, 1996: 259-260).



تصویر ۱۲: نقاشی دیواری صحنه نوازندگان با حاشیه‌ی تزئینی مرواریدی، قلعه قهقهه، قرون ۵-۷ م. (Ibid: 268)



تصویر ۱۱: مدالیون‌های سبک ساسانی در بخشی از کنده‌کاری روی چوب، قلعه قهقهه، قرون ۵-۷ م. (Marshak, Negmatov, 1996: 273)

در اواخر دوره ساسانی تا قرن ۸ میلادی، چندین محوطه در محدوده جغرافیایی تُخارستان (بلخ باستان) در جنوب تاجیکستان امروزی - محل زندگی اشراف و اقوام ترک پیرو آیین بودا (هینه یانه)^۱ - شواهدی از تأثیرات هنر ساسانی (ایرانی - بودایی) را نشان می‌دهند. این محوطه‌ها آثار هنری زیبایی را مانند معابد بودایی آجنه‌تپه و قلعه کافرنیگان^۲ و محوطه کافرقلعه^۳ (در دره وُخش) به نمایش می‌گذارند (Baumer, 2018: 203-204). لوح‌گلی به‌دست‌آمده از کافرقلعه، صحنه بزمی را نشان می‌دهد که در یک قاب مربعی مرواریدی محصور شده است (تصویر ۱۳) و مجلس بزم دیگری در دیوارنگاره‌ی معبد بودایی آجنه‌تپه با نوارهای افقی مرواریدی از بخش‌های دیگر جدا شده است (تصویر ۱۴). اما نقاشی دیواری بعدی، ویژگی منحصر به فردی را نشان می‌دهد؛ اشراف‌زادگان ترک در مجلس بزم شنل‌هایی با پارچه‌های ابریشمی ساسانی بر تن دارند که با حلقه‌های مرواریدی مزین شده است (تصویر ۱۵). از نمونه آثار باقی‌مانده در شمال تاجیکستان، می‌توان به نقش تابوت به‌دست‌آمده از قلعه‌ی تُو‌با در شهر کَلان اشاره کرد (تصویر ۱۶)؛ دو فرشته در حال حمل «گردن‌بند فرّه ایزدی ساسانی» هستند که نمونه‌های مشابه آن در طیف گسترده‌ای از نقوش برجسته ساسانی (رستگارفرد و دیگران، ۱۴۰۲: ۱۳۸) به‌دست‌آمده است.

1. Hinayana
2. Kafirmigan
3. Kafir-kala



تصویر ۱۶: گردن‌بند
فرّه ایزدی در بخشی از
تزیینات تابوت نوبا، شهر
کلان، ازبکستان، قرن ۵م.
(شجاعی‌مه‌ر، ۱۳۹۵: ۱۷۳)



تصویر ۱۵: میهمانان با
شنل‌های ابریشمی
ساسانی، کافرنگان، قرون
۷ تا ۸ م.، موزه ملی
تاجیکستان
(Baumer, 2018:
203-204)



تصویر ۱۴: کادرهای مرواریدی در
معبد بودایی اجنه‌تپه، تاجیکستان، قرن ۷-
۸م.
<https://commons.wikimedia.org>



تصویر ۱۳: قطعه گلی با
حاشیه مرواریدی، کافرقلعه، قرن
۷م، محل نگهداری: موزه ملی
تاجیکستان، (Litvinsky &
Solov'ev, 1990: 69)

۳-۲-۸. سغد باستان

یکی دیگر از حوزه‌های جغرافیایی مهم در آسیای میانه، سغد (سغدیانان) باستان است. سرزمینی تاریخی واقع در میان آمودریا و سیردریا که امروزه جنوب ازبکستان و غرب تاجیکستان را در برمی‌گیرد (Marshak, 1996: 237-38) و در دوره ساسانی، از سرزمین‌های مهم ایران در جاده ابریشم بود. سغدی‌ها، مردمانی ایرانی‌نژاد بودند و زبان سغدی شاخه‌ای از زبان‌های مهم ایرانی میانه بوده است (ویلیامز، ۱۳۷۸: ۱۴). از سده پنجم تا ربع اول سده هشتم میلادی، مقارن با دوره فعالیت بازرگانان سغدی در نقش واسطه‌های اصلی تجارت در مسیر جاده ابریشم، شکوفایی هنری بی‌سابقه‌ای در این نواحی پدید آمد (پاکباز، ۱۳۸۴: ۳۹). هنر سغدی، پیوندهای اسلوبی، مضمونی و سنخ‌شناسی با سنت‌های ایران پارتی و ساسانی دارد (بیکرمان و همکاران، ۱۳۹۳، ج ۳، بخش ۲، ۶۸۴) و سغدیان بی‌شک یکی از سازندگان اصلی تمدن آسیای مرکزی بودند (آذری، ۱۳۹۷: ۲۲). در میان محوطه‌های باستانی مهم در ارتباط بانفوذ فرهنگی - هنری ساسانی در سغد، محوطه‌های پن‌جکنت^۱ (در حوالی سمرقند) و قلعه قهقهه^۲ در محدوده جغرافیایی تاجیکستان و محوطه‌های باستانی افراسیاب (سمرقند) و وَرخشا^۳ (نزدیک بخارا)، در ازبکستان، حاوی نقاشی‌های دیواری و آثار هنری متنوعی در راستای پژوهش حاضر هستند.

۳-۸. ازبکستان

۱-۳-۸. افراسیاب

همان‌طور که ذکر شد، محوطه افراسیاب (سمرقند باستان) یکی دیگر از شهرهای مهم سغد باستان در ازبکستان امروزی است. نقاشی‌های معروف این محوطه، مربوط به سده هفتم میلادی هستند. بخشی از این دیوارنگاره‌ها، نمایندگان سمرقند و ایران را نشان می‌دهند که شامل سه شخصیت است. «وَرخومَن»^۴ (در سمت راست) فرمانروای سمرقند با هیئت همراه (Azarpey, 1981: 61-62) درحالی که فاخرترین پوشاک را از پارچه‌های ابریشمی ساسانی بر

1. Panjakent / Penjikent
2. Kala-i Kahkaha
3. Varakhsha
4. Vargoman

تن دارند، در حال حمل هدایای گران‌بهایی به عنوان پیشکش به سمت یک خدای سغدی (آذری، ۱۳۹۷: ۱۳۵) هستند. و رُخومن که از جایگاه بالاتری نسبت به دو نفر دیگر برخوردار است، با ارزش‌ترین هدیه ممکن را در دست دارد؛ او در دست راست یک‌رشته بلند مروارید شاهوار و در دست چپ زیوری شبیه بازوبند یا دستبند دارد که در مرکز آن مرواریدی درشت جلب‌توجه می‌کند. نفر دوم طَبَق پارچه ابریشمی با نقوش متنوع حلقه‌های مرواریدی، شبیه آنچه نفر سوم بر تن دارد، به عنوان پیشکش حمل می‌کند (تصویر ۱۷). در دیوارنگاره دیگری، روحانی زرتشتی همراه را پنام و تن‌پوشی با پارچه ساسانی، نقش شده است. دو نفر شترسوار هم در پی آنها در حرکت هستند (Grenet, 2005: 125) و هر دو گوشواره‌های مرواریدی درشتی بر گوش و لباسی با پارچه ساسانی بر تن دارند، پوشش پارچه‌ای زین مانند بر پشت حیوانات نیز از نوع پارچه‌های ساسانی است (تصویر ۱۸).



تصویر ۱۸: نقش روحانی زرتشتی، گوشواره شترسواران و نقش زین شتر، افراسیاب، اواخر قرن ۷ م.
<https://es.unesco.org/silkroad/node/11094>



تصویر ۱۷: بخش‌هایی از نقاشی دیواری، افراسیاب، قرن ۷ م.
<https://es.unesco.org/silkroad>

۲-۳-۸. و رُخشا^۱

آبادی و رُخشا، تخت‌گاه خاندان سغدی پادشاهان بخارا بود (آذری، ۱۳۹۷: ۲۲۳). نقاشی‌های دیواری به‌دست‌آمده از تالار سرخ کاخ و رُخشا، مربوط به اواخر سده ۷ تا اوایل سده ۸ م، مجموعه‌ای از مبارزات میان حیوانات و قهرمانان فیل‌سوار را در یک محور افقی به نمایش گذاشته است. شینکار معتقد است فیل‌سوار با توجه به ماهیت آیین سغدی، به احتمال زیاد، اهورامزدا است (Shenkar, 2014: 63). شیشکین نیز بر این باور است این نقاشی نشان‌دهنده مبارزه خیر (قهرمان) با شر (ببر، پلنگ و اژدها) است، مفهومی که زیربنای باورهای مزدایی است (Ibid). بر زین فیل‌ها، پارچه‌ای به سبک ساسانی با دواير مرواریدی نقش شده است که نشان از اهمیت فیل‌سوار دارد و مشابه صحنه شترسوار محوطه افراسیاب است (تصویر ۱۹).



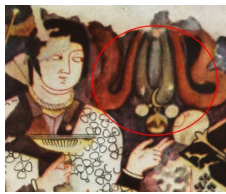
تصویر ۱۹: زین فیل با پارچه‌ای با نقش دواير مرواریدی، کاخ شاهی و رُخشا، اواخر سده ۷ تا اوایل سده ۸ م، موزه ارمیتاژ (رایس، ۱۳۷۲: ۹۶).

۳-۳-۸. بالاییق تپه

در آغاز سده‌های میانه در آسیای مرکزی، هم‌زمان با حکومت هفتالیان در نیمه دوم سده ششم میلادی، نخستین نمونه‌های هنر دنیوی و غیر بودایی در ماوراءالنهر، در دیوارنگاره‌های عمارت ییلاقی بالاییق تپه در شمال ترمذ (در بلخ باستان) دیده می‌شود (آذری، ۱۳۹۷: ۱۰۴). این دیوارنگاره‌ها، فارغ از درون‌مایه، بخشی از گستره نقاشی ایرانی و نشانگر استمرار تفکر فرهنگی ایرانی است (همان: ۷). در بخشی از این نقش، گوشواره‌ها و گردن‌بند مرواریدی یک بانوی بزرگ‌زاده و همچنین عنصر تزئینی بزرگ‌تری که در پس‌زمینه قرار دارد، بسیار شبیه «گردن‌بند فرّه ایزدی ساسانی» است (تصاویر ۲۰ و ۲۱). در ادامه، شخص عالی مقامی با لباس ساسانی و حلقه‌های مرواریدی با نقش گراز جلب‌توجه می‌کند (تصویر ۲۲).



تصویر ۲۲: شخص عالی مقام با لباس ساسانی و نقش گراز. اواخر قرن ۵ تا اوایل قرن ۷ م. (فرامکین، ۱۳۷۲: ۱۹۰-۱۹۳)



تصویر ۲۱: گردن‌بند فرّه ایزدی ساسانی (همان)



تصویر ۲۰: گوشواره و گردن‌بندهای مرواریدی، بالاییق-تپه، قرن ۶-۷ م. (آذری، ۱۳۹۷: ۲۲۹)

۹. چین

آثار و شواهد به‌جای مانده از جلوه‌های هنر تزئینی مرواریدی در چین از چند جنبه قابل‌بررسی است: شواهد باستان‌شناسی به‌دست‌آمده در معابد و مقابر بودایی - آثار به‌جای مانده از مانویان مهاجر - داده‌هایی از تجار سغدی.

۹-۱. شواهد باستان‌شناسی به‌دست‌آمده در معابد و مقابر بودایی

استان خودگردان سین‌کیانگ و حوزه تاریم^۱ در غرب چین، یکی از مقاصد اصلی در پژوهش حاضر است که مسیر زمینی جاده ابریشم از آن عبور می‌کرد (تصویر ۲۳). واحه‌های مهم و حاوی آثار مورد بحث در بخش جنوبی و شمالی این حوزه قرار داشتند که در مسیر شمالی از شهرهای کاشغر^۲، تومشوک^۳، کوچا^۴ و قره‌شهر^۵ می‌گذشت و به تورفان^۶ می‌رسید و در مسیر جنوبی به سمت شرق از یارکند^۷، ختن^۸ و قلمروهای چیه‌مو^۱ عبور می‌کرد و وارد منطقه شانسان^۲ می‌شد و

1. Tarim Basin
2. Kashgar
3. Tumsuk
4. Kuga
5. Karasahr
6. Turfan
7. Yarkand
8. Hotan

و سپس به دُن هوانگ می‌رسید (Jinshi, 2019: 12-13؛ پیر درژ، ۱۳۷۹: ۱۴). این مسیر به سمت شهر آنشی (گواجو)^۳ ادامه پیدا می‌کرد و با عبور از دروازه یومن^۴ (دروازه یشم) به شهر لانتجو در ایالت گانسو یا شهر شیان (چانگ‌آن) پایتخت امپراتوری هان می‌رسید (Ibid؛ تشکری، ۱۳۵۷: ۱۹). این شاهک‌نشین‌های کوچک از لحاظ اقتصادی واجد اهمیت بسیاری بودند؛ زیرا جاده بزرگ ابریشم بین چین و دنیای هند، ایران و روم از این واحه‌ها می‌گذشت (گروسه، ۱۳۶۵: ۹۲). مبدأ هنر تاریخ در حدود قرن چهارم میلادی را باید در افغانستان جستجو کرد. در دره کابل، آخرین سلاطین کوچا تحت نفوذ عمیق ایران ساسانی قرار گرفتند و یک تمدن ساسانی - بودایی در این منطقه شکل گرفت (همان: ۱۰۹). میلغان بودایی (۴۱۳-۳۴۴ م) ترکیب هنری ایران و بودایی برگرفته از بامیان را همراه خود به واحه‌های تاریخ بردند و از کاشغر تا کوچا (که به مراکز مهم فرهنگ هنری متأثر از فرهنگ ایرانی تبدیل شده بودند) (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۳۱۸) و تورفان متداول ساختند. در میان محوطه‌های ذکر شده، به طور خلاصه شواهد و بقایای تزیینات مروری در آثار زیر قابل بررسی است: تزیینات معماری مانند انواع گچ‌بری، بقایای منسوجات ساسانی به دست آمده در مقابر بودایی، دیوارنگاره‌های غارهای بودایی، مجسمه‌ها و غیره.



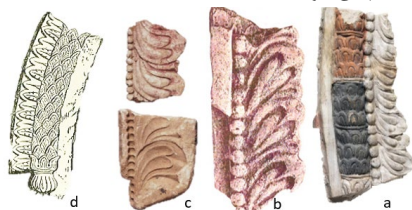
تصویر ۲۳: شهرهای مهم در حوزه تاریخ و اطراف بیابان تاکلمکان
https://en.wikipedia.org/wiki/Tarim_Basin

۲-۹. ختن

ختن از جمله شهرهای مهم و بخشی از پادشاهی ختن در مسیر جاده ابریشم، در امتداد لبه جنوبی صحرای تاکلامکان بوده است (Hingam, 2004: 143). ساکنان ختن از اقوام ایرانی زبان بودند (فولتس، ۱۳۸۵: ۶۳) و همان‌طور که اشاره شد، در متون بازمانده به زبان ختنی، نام مروارید

1. Qiemo
2. Shanshan
3. Anxi (Guazhou)
4. Yumenguan

به چشم می‌خورد (Bailey, 1979: 341). آثار به‌دست‌آمده از تزیینات مرواریدی، بازه زمانی قرون ۶-۷ میلادی را در برمی‌گیرد؛ زمانی که علاوه بر دین بودایی، زرتشتی‌گری نیز در این منطقه رواج داشته است (Stein, 1907: 172). شاید یکی از بهترین نمونه‌های تقدس مروارید را بتوان در مجسمه آپسارا^(۱) مشاهده کرد (تصویر ۲۴)، او از درون یک نیلوفر آبی بیرون می‌آید درحالی‌که گردن‌بند مرواریدی را به عنوان نماد خیرخواهی و سخاوتمندی در دست دارد (Priest, 1944: 38). قطعات گچ‌بری برگ‌های لوتوس و نوار مرواریدی نمونه شاخص دیگری از تزیینات مرواریدی در ختن است (تصویر ۲۵). این تزیینات که گاه هاله مقدس مجسمه بودا را در برمی‌گیرد و یا بخشی از تزیینات معابد بودایی است؛ بسیار شبیه قطعه گچ‌بری طاق بزرگ در طاق-بستان است. در معبد مایاکلیک^۱ در شمال ختن مربوط به قرن ۷ م. بقایای بارزشی از نقوش به عنوان لباس و بالشتکی که بودا بر روی آن نشسته با نقوش حلقه‌های کوچک مرواریدی به‌دست‌آمده است (تصویر ۲۶). مایستر معتقد است این نوع بافته‌ها، شبیه نقوش لباس‌های غار قزل^۲، احتمالاً به تقلید از سبک ساسانی در چین تولید شده است (Meister, 1970: 264).



تصویر ۲۵: پلاک‌های گچی با نقش گلبرگ‌های لوتوس و نوار مروارید:

a: ختن؛ تاریخ: قرون ۶-۷ م، موزه متروپولیتن

<https://www.metmuseum.org>

b: معبد بودایی دندان اویلیق^۳، قرن ۶ م. (Stein, 1907: LVII)

c: معبد خادالیک^۴، قرن ۶ م، موزه بریتانیا (Trust, 2013: 186)

d: طرحی از نقش برجسته طاق بستان <http://www.heritageinstitute.com>

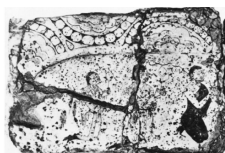


تصویر ۲۴: مجسمه آپسارا،

قرن ۶-۷ م، موزه متروپولیتن

<https://www.metmuseum.org>

[um.org](http://www.metmuseum.org)



تصویر ۲۶: نقش مدالیون‌های مرواریدی بر طرح پارچه، معبد مایاکلیک، شمال ختن، قرن ۷ م. (Meister, 1970: plate 11)

۳-۹. کوچا

در امتداد نوار شمالی حوزه تاریخ، منطقه کوچا، آثار ارزشمندی از تأثیرپذیری هنر ساسانی در دل خود دارد. نقاشی‌های غارهای منطقه قزل در غرب کوچا، یکی از نمونه‌های قابل‌ذکر در زمینه

1. Mayaklik
2. Kizil Caves
3. Dandan-Uiliq
4. Khadalik

انتقال هنر بودایی - ایرانی از منطقه بامیان افغانستان است. در این غارها طبق مطالعات انجام شده توسط هاکین^۱ سبک اولیه قزل آثار مربوط به قرون ۵ تا اواسط قرن ۷ م. بیشتر متأثر از سبک هندی و تأثیرات کمی از هنر ساسانی هستند، اما آثار اواسط قرن ۷ تا اواسط قرن ۸ م. دارای بیشترین تأثیرات هنر ساسانی است؛ مانند نوارهای در اهتزاز سلطنتی، هاله سر، تاج، جزئیات لباس اشخاص و تمایل شدید به قرینه‌سازی (گیرشمن، ۱۳۹۰: ۳۱۸). گروسه سبک اولیه قزل را شبیه سبک ایرانی - بودایی بامیان می‌داند (گروسه، ۱۳۶۵: ۱۱۰) که شبیه نقوش دلبرجین - تپه و بالالیک‌تپه است. شاخص‌ترین نمونه‌های سبک ذکر شده را می‌توان در نقش حلقه‌های مرواریدی لباس بزرگان تُخاری مشاهده کرد (تصویر ۲۷). پلاک گچ‌بری به‌دست‌آمده از تومشوک ادامه سنت ساسانی را نشان می‌دهد؛ اما این بار به‌جای استفاده از حیوانات و نشانه‌های مقدس و نمادین ساسانی، احتمالاً ققنوس چینی (فنگ هوانگ) که در اساطیر چینی پرنده ای مقدس است،^(۸) جایگزین شده است (تصویر ۲۸).

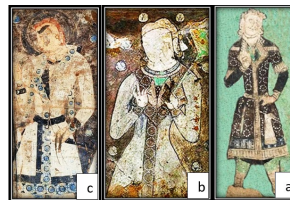
ویژگی‌های سبک و شمایل‌شناختی نقوش جعبه بودایی موسوم به سریر^۲ از محوطه باستانی سوباشی^۳، منعکس‌کننده ماهیت ترکیبی هنر کوچا است و از آنجا که به‌عقیده بوساگلی هنر نقاشی در کوچا یکی از اشکال اصلی بیان هنری است (Bussagli, 1979: 83)، این هنر ترکیبی، بازتاب‌دهنده هنر سرزمین‌های هند، ایران و روم است. حلقه‌های مرواریدی، نوار جواهرنشان بر منقار پرندگان، رشته‌های گردن‌بند مرواریدی بر گردن فرشتگان، همگی برگرفته از هنر ایرانی است که در قالب هنر ساسانی - بودایی جلوه‌گر می‌شود (تصویر ۲۹). نقوش تزئینی حاشیه دیوارها از دیگر مصادیق بارز تأثیر هنر ساسانی است. نقش حلقه‌های مرواریدی با مرغابی درحالی‌که نوار جواهرنشان فر ایزدی را در منقار دارد، یکی از رایج‌ترین نقوش پارچه‌های ساسانی است که در اینجا به‌صورت دیوارنگاره دیده می‌شود (تصویر ۳۰).



تصویر ۲۸: پلاک گچ‌بری، تومشوک، کوچا، ۵۰۰-۶۱۰ م.

محل نگهداری: موزه گیومه

<https://commons.wikimedia.org>



تصویر ۲۷: نقاشی‌های دیواری غار قزل، پارچه‌های ابریشمی ساسانی با نقش حلقه‌های مرواریدی بر تن نجیب‌زادگان. a: غار شماره ۱۷، قرن ۵ م. موزه ارمیتاژ (Rhie, 2019: 646-647). b: غار شماره ۱۹۸، قرون ۶-۷ م. (Ibid, 2019: 646). c: غار شماره ۸، قرون ۵-۶ م. موزه هنرهای آسیایی برلین <https://depts.washington.edu>

1. J. Hakin
2. Sarira
3. Subashi



تصویر ۳۰: غار شماره ۶۰ نقاشی دیواری با نقش حلقه‌های مرواریدی و مرغابی با نوار جواهرنشان در منقار، ۴۲۲-۵۲۹ م.

(Hiyama, 2016: 44)



تصویر ۲۹: جعبه منقوش سَریرا، محوطه سوباشی، قرون ۶ و ۷ م. موزه ملی توکیو

<https://www.tnm.jp/?lang=en>

۹-۴. قره‌شهر

یکی شاخص‌ترین نمونه‌های کاربرد آگاهانه از تلفیق هنر بودایی - ساسانی در پلاک‌های گچی به‌دست‌آمده از شورچُک^۱ در نزدیکی قره‌شهر، دیده می‌شود (تصویر ۳۱). مدالیون‌های گچی به‌دست‌آمده شامل نوارهای مرواریدی ساسانی و نقوش غیر ساسانی هستند؛ مانند سردیس بودی‌ساتوا و یا سر مدوسا (تصویر ۳۲).^(۱۰) در غارهای بودایی کیرین^۲ نیز، مجسمه بودای نشسته بر بالشتی با طرح حلقه‌های مرواریدی ساسانی مربوط به قرن ۸ میلادی به‌دست‌آمده است (تصویر ۳۳) (Heller, 2006: figs. 126).



تصویر ۳۳: مجسمه بودا، غار کیرین، شورچک، قرن ۸ م. موزه هنرهای برلین (Ibid).

تصویر ۳۲: پلاک سرامیکی با نقش سر مدوسا محصور در مدالیون مرواریدی، قرون ۶-۷ م، شورچک، موزه بریتانیا (Ibid).

تصویر ۳۱: پلاک گچی با نقش بودی‌ساتوا محصور در مدالیون مرواریدی، قرون ۶-۷ م، شورچک، موزه بریتانیا

<https://depts.washington.edu/>

۹-۵. غارهای ماگائو، دُن‌هوانگ

غارهای ماگائو (معروف به غار هزار بودا)^(۱۰) در جنوب شرقی واحه دُن‌هوانگ، استان گانسو، مجموعه‌ای از ۴۹۲ پرستشگاه به طول ۲۵ کیلومتر را تشکیل می‌دهد که بزرگ‌ترین، غنی‌ترین و طولانی‌ترین نقاشی‌های دیواری معرف هنر بودایی از قرن چهارم تا چهاردهم میلادی در جهان را در دل خود جای‌داده است. غارهای ماگائو به عنوان شاهدهی بر تکامل هنر بودایی در

1. Shorchuk (Ming-oi)

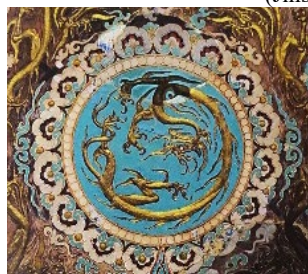
2. Kirin caves

منطقه شمال غربی چین، مبادلات فرهنگی در امتداد جاده ابریشم است را به تصویر می‌کشد (whc.unesco.org).

تأثیرات فرهنگ و هنر ساسانی در غارهای ماگائو از جنبه‌های مختلفی قابل بررسی است. طرح حلقه‌های مرواریدی در منسوجات مختلفی از جمله لباس بودی‌ساتوا (تصویر ۳۴) و بالشتک‌های زیر سر بودای خوابیده (تصویر ۳۵)، پنل‌های مرکزی سقف تالارهای اصلی غار، با نقش اژدها، لوتوس احاطه شده در حلقه مرواریدی (تصویر ۳۶)؛ کاربرد طاقچه‌هایی به سبک ساسانی با لبه‌های پخ و حاشیه‌های مرواریدی، تأثیر عمیق هنر ساسانی را آشکار می‌سازد (تصویر ۳۷).



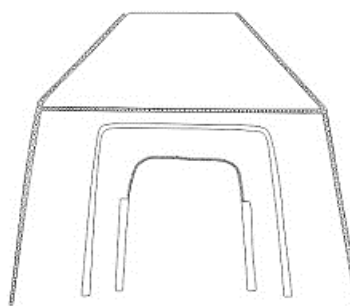
تصویر ۳۴: لباس بودا در مرکز طاقچه و دو بودی‌ساتوا با مدالیون‌های مرواریدی با نقش شیر، همراه با نمایی از تالار اصلی با طاقچه‌هایی به سبک ساسانی با لبه‌های پخ و حاشیه مرواریدی، سلسله سوئی (۶۱۸-۵۸۱ م.)، غار ۴۲۰ ماگائو، منطقه دُن‌هوانگ . (Jinshi, 2019: 100-102)



تصویر ۳۶: پنل مرکزی تالار اصلی، با نقاشی اژدها و لوتوس و حلقه مرواریدی، غار شماره ۱۲۰، قرون ۷-۹، غارهای ۵۵ و ۴۴۵ ماگائو (Ibid: 163).



تصویر ۳۵: طرح بالشتک بودا با حلقه‌های مرواریدی با نقش «مرغابی ساسانی» با نوار مرواریدی بر منقار. مربوط به دوره تسلط تبئی‌ها (۷۸۱-۸۴۸ م.)، غار ۱۵۸ ماگائو (Ibid: 170-172).



تصویر ۳۷: حاشیه‌های مرواریدی طاقچه‌های تزئینی، غار شماره ۵۷ ماگائو، اوایل دوره تانگ (قرن ۷ م.) (Jinshi, 2019: 110-111).

۶-۹. استان شانسی^۱

گستره انتقال هنر ساسانی به منطقه سین کیانگ و غرب چین محدود نمی‌شود، بلکه تا بخش‌های مرکزی چین ادامه می‌یابد. آرامگاه خوشیان شیو^۲ در استان شانسی، به‌خاطر نقاشی‌های دیواری‌اش مورد توجه قرار گرفته است. در این نقوش که مربوط به صحنه عروسی و عزاداری است؛ بانوانی با لباس‌های ابریشمی قرمز رنگ و بسیار فاخر با طرح حلقه‌های مرواریدی نقش شده‌اند (تصویر ۳۸). نکته جالب توجه این است که در میان این حلقه‌ها مانند نمونه‌های پیش‌تر اشاره شده، از نقوش گیاهی و سر انسانی (احتمالاً بودی‌ساتوا) (Lingley, 2014: 9) استفاده شده است.



تصویر ۳۸: نقاشی دیواری در مقبره خوشیان شیو، نقش حلقه‌های مرواریدی در پارچه‌های ابریشمی، ۵۷۱ م.، استان شانسی (Dien, 2007: 34)

۱۰. تزیینات مرواریدی در آثار مانویان مهاجر

از هنر مانوی در ایران‌شهر ساسانی، آثار زیادی برجای نمانده است؛ اما با مهاجرت پیروان مانی به سرزمین‌های شرقی و استان‌هایی مانند تورفان، خوچو^۳ (در منطقه سین کیانگ) و فوجیان (در جنوب شرق) در چین آثاری از این هنر به دست آمده است (Baumer, 2018: 315). نخستین ردپای مانویت در چین در سالنامه‌های چینی سلسله تانگ (۶۱۸-۹۰۷ م.) دیده می‌شود (Schafer, 1951: 407). مانویت که از قرن ۷ میلادی در آسیای مرکزی و چین رونق زیادی یافت، باعث موجی از تأثیرات فرهنگی ایران گردید (هامبی، ۱۳۷۶). در منطقه غرب چین و ختن که عمدتاً اقوام ایرانی‌تبار مانند سکاها و سغدی‌ها می‌زیستند، مانوی‌گری به اندازه‌ای رشد کرد که حتی میان مهاجمان بعدی آن منطقه که ترک‌های اوغوری بودند نیز بسیار گسترش یافت و نزدیک به یک قرن (قرون ۸-۹ م.) دین رسمی آنان شد (Baumer, 2018: 315). گفتنی است آثار هنری به‌جای مانده از مانویان در چین، به بازه زمانی بعد از پادشاهی ساسانی بازمی‌گردد. روح انسان یکی از نمادهای بنیادین و تکرارشونده در آیین مانوی است که به صورت مروارید تصویر شده است. مروارید به صورت نوارهای افقی و عمودی در بالای سر ایزدان و یا در کناره‌های نقوش نمایان است (تصاویر ۳۹ و ۴۰)؛ این نماد از یک سو به روح شخصی که نیازمند

1. Shanxi
2. Xu Xianxiu
3. Qocho

رستگاری است اشاره دارد و از سوی دیگر به روح روشنی کیهان یا همان «مهر ایزد» که سراسر جهان گسترده شده است (صراف‌زاده و زند، ۱۳۹۵: ۷). هاله مقدس نیز از این قاعده مستثنی نیست و به صورت حلقه‌ای مرواریدی در اطراف سر بانوی روشنی در گل‌دوزی مانوی نمایان شده است (تصویر ۴۱).



تصویر ۴۱: قطعه گلدوزی، بانوی روشنی، قرن ۹-۱۰ م، تورفان، سین کیانگ، موزه برلین (Gasparini, 2014: 154)



تصویر ۴۰: سر ایزد مانوی، بازمانده یک نگاره کوچک مانوی، خوچو، قرن ۹ م. (همان)



تصویر ۳۹: قطعه‌ای از یک برگ مصور کتاب مانوی، خوچو، قرن ۹/۸ م. (صراف‌زاده و زند: ۱۳۹۵: ۸)

۱.۱. تزیینات مرواریدی در آثار به‌جای‌مانده از تجار و صنعتگران سغدی

اولین شواهد از حضور سغدی‌ها در چین به سال‌های آغازین سده اول پیش از میلاد بازمی‌گردد. با شکل‌گیری مراودات اقتصادی در مسیر جاده ابریشم، بازرگانان و صنعتگران سغدی، فرستادگان حکومتی و خانواده‌های آن‌ها در جامعه مقصد به‌مرور زمان ساکن شدند و جوامع کوچک سغدی را در نقاط مختلف چین تشکیل دادند. سده‌های پنجم و ششم میلادی درخشان‌ترین سال‌های حضور سغدی‌ها در چین است (Hulsewé, 1979: 128). مهم‌ترین آثار به‌جای‌مانده از سغدی‌ها در حوزه پژوهش حاضر، یکی در زمینه منسوجات و دیگری تزیینات مقابر سغدی است. این آثار در بازه زمانی قرون ۶-۷ میلادی در زمان سلسله‌های کی شمالی و دوره سوئی از سلسله‌های شمالی تا اوایل امپراتوری تانگ در چین، به دست آمده‌اند.

منسوجات به‌دست‌آمده از مقابر زیرزمینی آستانا^(۱۱) در تورفان یکی از مهم‌ترین محوطه‌ها در زمینه نمونه‌های اولیه پارچه‌های با طرح مرواریدی است (تصاویر ۴۲-۴۵) که در مطالعات گونه-شناسی، به منسوجات سغدی - تورفانی معروف است (Compareti, 2004). نمونه‌های به‌دست‌آمده از چین به‌احتمال زیاد در نتیجه تجارت در مسیر جاده ابریشم از ایران ساسانی به چین وارد شده است یا تقلیدی محلی از نمونه‌های اصلی هستند.



تصویر ۴۵: مجسمه بانویی در لباس ساسانی، اوایل دوره تانگ، قرن ۷ م، گورستان آستانا، موزه سین کیانگ (Hansen, 2012: 141)



تصویر ۴۴: پارچه رنگی با نقش پرند و روبان جواهرنشان در منقار، گورستان آستانا، ۶۶۵ م. (Ibid: plate 10)



تصویر ۴۳: پارچه با نقش اسب بالدار در حلقه مرواریدی، گورستان آستانا، ۶۲۵ م. (Meister, 1970: plate 7)



تصویر ۴۲: پارچه ابریشمی با نقش سرگزار و حلقه مرواریدی، قرن ۶ م، گورستان آستانا، موزه منطقه‌ای سین-کیانگ (188). (Genito, Qi, 2017)

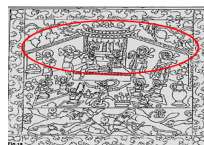
در طول قرون ۶-۷ میلادی آداب تدفین در شمال و شمال‌غرب چین در دوره سلسله‌های شمالی، شامل مقبره‌های چنداتاقه‌ای به تقلید از محل زندگی متوفی بود و جسد در یکی از اتاق‌ها شبیه اتاق خواب وی، بر روی یک تخت تدفینی قرار می‌گرفت. سغدی‌ها نیز از این سنت تدفین که با اعتقادات زرتشتی‌ها مبنی بر نیالودن چهار عنصر مقدس آب، خاک، آتش و هوا، هم‌راستا بود، تبعیت کردند (Marshak, 2001: 228). لازم به ذکر است که در این محدوده زمانی، مانوی‌گری هم در این منطقه بسیار پرطرفدار بوده است. از میان مقابر کشف شده، تخت‌های تدفینی آن‌یانگ^۱ در استان هِنان (تصویر ۴۶a)، میهوه^۲ (تصویر ۴۷) از شمال چین، آن‌کی^۳ (تصویر ۴۸) و مقبره تدفینی یوهانگ^۴ (تصویر ۴۹) در استان شانسی (Ibid: 227-258)، دارای نقوشی مانند نوازندگان نشسته، سرهای هیولایی یا حیوانات بالدار هستند که در حلقه‌های مرواریدی احاطه شده‌اند؛ در بخش دیگری از تخت تدفینی آن‌یانگ، (تصویر ۴۶b) ردیف‌های مرواریدی در کنار نقوش گیاهی ساسانی حاشیه‌های زیبایی را پدید آورده‌اند که در کنار آن نقش روحانی زردشتی؟ در لباسی با حاشیه‌های مرواریدی دیده می‌شود. نقوش دیگر شامل کادرهای مرواریدی محصورکننده‌ی مجالس بزم است و یا در نقش‌برجسته یوهانگ نوارهای مرواریدی در یک کوشک مانند ریشه‌های تزیینی به کاررفته است که بعدها در قرن ۷ میلادی این نوع تزیین در معابد بودایی دُن‌هوانگ نیز دیده می‌شود. تزیینات مرواریدی نشان می‌دهد که سغدی‌ها (و چینی‌ها) این الگو را در قرن ششم میلادی به‌خوبی می‌شناختند و آن را به‌صورت گسترده به کار گرفته‌اند.



تصویر ۴۷: بخشی از تخت تدفینی میهوه، دوره سوئی، سلسله‌های شمالی، قرون ۶-۷ م. محل نگهداری: موزه میهوه، ژاپن (Juliano, Lerner, 2001: fig. 5).



تصویر ۴۶: بخشی از تخت مرمری تدفینی آن‌یانگ، استان هِنان، سلسله Qi شمالی (۵۵۰-۵۷۷ م.)، a: محل نگهداری: گالری هنر فرییر b: محل نگهداری: موزه هنرهای آسیای شرقی، کلن (Marshak, 2001: 231).



تصویر ۴۹: بخشی از تخت تدفینی یوهانگ، قرن ۶ م. محل کشف: Taiyuan، محل نگهداری: موزه شانسی (Ibid: 255).



تصویر ۴۸: بخشی از تخت تدفینی آن‌کی، ۵۷۹ م. محل کشف: شانسی، محل نگهداری: موسسه باستان‌شناسی شیآن (Marshak, 2001: 248).

1. Anyang
2. Miho
3. An Qie
4. Yu Hong

۱۲. نتیجه

بامطالعه و مقایسه عناصر تزئینی مرواریدی در هنر ایالت‌های شرقی امپراتوری ساسانی و چین، می‌توان به نتایج ارزشمندی در زمینه تأثیر هنر ساسانی بر جهان آن روزگار، دست‌یافت. از آن‌جا که انواع نقوش مرواریدی، بخش مهمی از تزئینات هنری ساسانی را در برمی‌گیرند، بنابراین در انتشار مفاهیم فرهنگی نیز، نقش به‌سزایی را ایفا کرده است. با توجه به پژوهش‌های انجام شده، می‌توان چنین ادعا کرد که مروارید، عنصر تزئینی محبوب ساسانیان، نه تنها به دلیل زیبایی ظاهری مورد توجه بوده؛ بلکه تا اعماق تفکرات مذهبی و فرهنگی ساسانیان ریشه دوانده است؛ به‌گونه‌ای که شاید تفسیر و درک بن‌مایه‌های هنری این دوره، بدون در نظر گرفتن تزئینات مرواریدی امکان‌پذیر نباشد. آشنایی با فرهنگ و هنر ساسانی در چین از چهار جنبه قابل‌بررسی است: پیوندهای سیاسی برقرار شده و به دنبال آن اعطا هدایای سلطنتی به واسطه‌ی ورود هیئت‌های متعدد سیاسی از دربار ساسانی و بالعکس، رشد و گسترش تجارت در مسیر زمینی راه ابریشم و تجارت دریایی و حضور بازرگانان ایرانی در منطقه و محبوبیت بالای کالاهای لوکس ایرانی در میان درباریان و طبقه اشراف، حضور گسترده مبلغین مذهبی ایرانی (از جمله راهبان بودایی و پیروان مانی) در سرزمین‌های شرقی و مهاجرت ایرانیان پس از تسلط اعراب به مناطق شرقی و چین. مراودات سیاسی، اقتصادی و مذهبی ذکر شده، منجر به تأثیرگذاری عمیق فرهنگ ساسانی شد؛ طوریکه پس از مدتی این تأثیرات منجر به ایجاد سبک‌های جدید و تلفیق هنری گردید؛ به‌طور مثال پس از نفوذ هنر ساسانی در افغانستان، هنر بودایی - یونانی جای خود را به هنر ایرانی - بودایی داد و پس از آن مبلغان بودایی (۳۴۴-۴۱۳ م) ترکیب هنری ایران - بودایی برگرفته از بامیان را همراه خود به واحه‌های تاریم بردند و از کاشغر تا کوچا و تورفان متداول ساختند. کاشغر و کوچا را می‌توان از مراکز مهم فرهنگ هنری متأثر از فرهنگ ایرانی نام برد. بعدها در قرن ۷م. در اوج تأثیرگذاری هنر ساسانی در دربار تانگ، شاهد تلفیق هنری و سبک تانگ - ساسانی هستیم. علاوه بر محبوبیت هنر ساسانی در سرزمین‌های مذکور و بعضاً تقلید صرف از بسیاری از آثار مخصوصاً منسوجات، هنرمندان عقاید و تفکرات مذهبی خود را نیز با تزئینات مرواریدی ادغام کردند و هنرهای تلفیقی را به وجود آوردند. تزئینات مرواریدی در طیف گسترده‌ای از انواع قالب‌های هنری در معابد و غارهای بودایی، مقابر سغدی، کاخ‌ها، متون مانوی و منسوجات، به‌جای‌مانده و نشان‌دهنده تأثیر عمیق درون-مایه‌های هنری ساسانی است. این تزئینات در اشکال مختلفی مانند استفاده گسترده از مروارید در جواهرات و تاج‌ها و زیورآلات، نقش حلقه‌ها و مدالیون‌ها و قاب‌ها و کادر یا حاشیه تزئینی مرواریدی در انواع نقوش منسوجات، دیوارنگاره‌ها، گچ‌بری، نقاشی متون مذهبی جلوه‌گر شده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. لوشی معتقد است دکان ذکر شده در منابع همان روستای تاریخ سرماج در است (Luschey, 1996b: 262) که یوسف مرادی نیز در مقاله خود به آن اشاره کرده است (مرادی، ۱۳۹۷).
۲. ۳۵۰-۳۳۰ م. حضور ساسانیان، ۳۶۰-۴۴۰ م. حکومت کوشانی-ساسانی، ۴۴۰-۵۶۰ م. حکومت هفتالیان و حضور مجدد ساسانیان ۵۶۰-۶۵۰ م.
۳. شخصیتی معنوی در آیین بودا Bodhisattvas
۴. ن.ک به: (Fukai, 1984: 123)
۵. ن.ک به: (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۳۳۹)
۶. نقاشی‌های دیواری پنجکت در ساختمان‌های عمومی (پرستشگاه‌ها) و در منازل شخصی ساکنان شهر پیدا شده‌است.
۷. (Apsara) در اساطیر هند و فرهنگ بودایی، روح زنانه ابرها و آب‌هاست.
<https://www.britannica.com/topic/apsara>
۸. Feng huang نماد شادی و صلح است. ققنوس در زمان‌های فرخنده ظاهر می‌شود و با خورشید، عدالت، اطاعت و وفاداری همراه است (Nozedar, 2006: 37).
۹. Medusa موجود افسانه‌ای یونان باستان
۱۰. علاوه بر غارهای ماگائو، نقوش مرواریدی در دیگر محوطه‌ها و غارهای بودایی نیز به فراوانی یافت می‌شود از جمله در غار بودایی یونگانگ مربوط به سلسله وی شمالی (۳۸۶-۵۳۵ م.).
۱۱. گورستان آستانا (Astana) در ۶ کیلومتری شهر باستانی گائوچانگ (Gaochang) قرار دارد و از قرن ۴ تا نیمه اول قرن ۸ میلادی، به عنوان گورستانی برای مهاجران چینی مورد استفاده بوده است (Mahler, 1959: 30).

منابع

- ابن بلخی، (۱۳۸۵). *فارسانامه*. تصحیح و تحشیه گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون، تهران: انتشارات اساطیر.
- ابن فقیه، ابوبکر احمد بن محمد بن اسحاق همدانی (۱۳۴۹). *مختصر البلدان*. ترجمه‌ی ح. مسعود، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ابوالقاسمی، محسن (۱۳۸۷). *مانی به روایت ابن ندیم*. تهران: انتشارات طهوری. چاپ سوم.
- اسمعیلی جلودار، محمد اسماعیل (۱۳۹۹). *پژوهش‌های باستان‌شناسی خلیج فارس، بندر باستانی سیراف*. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- اقبال آشتیانی، عباس (۱۳۴۰). *تاریخ جواهرات در ایران*، فرهنگ ایران زمین. جلد نهم. تهران: نشر سخن.
- آذری، گیتی (۱۳۷۵). *ایران و جاده ابریشم: هنر و تجارت در مسیر شاهراه‌های آسیا*. *ایران نامه*. سال چهاردهم. ۲۶۴-۲۴۱.
- آذری، گیتی (۱۳۹۷). *نقاشی سغدی (حماسه تصویری در هنر خاورزمین)*. تهران: پژوهشکده فرهنگ و هنر اسلامی.
- آبری، چارلز رابرت سیسل (۱۳۸۸). *زبور مانوی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: انتشارات اسطوره. چاپ اول.
- بلینتسکی، الکساندر (۱۳۶۴). *خراسان و ماوراءالنهر (آسیای میانه)*. ترجمه پرویز ورجاوند. تهران: نشر گفتار.
- بیکرمان، جوزف و همکاران (۱۳۹۳). *تاریخ ایران کمبریج*. ج ۳. بخش ۲. از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
- پاشازانوس، حمیدرضا (۱۳۹۹). *مناسبات ایران و چین در دوره ساسانی و تأثیر آن بر فرهنگ چین با استناد به منابع چینی*. *فصلنامه علمی تاریخ اسلام و ایران دانشگاه الزهراء*. سال سی‌ام. دوره جدید. شماره ۴۵. پیاپی ۱۳۵. ۹-۳۳.
- پاکباز، رویین (۱۳۸۴). *نقاشی ایرانی*. تهران: انتشارات زرین و سیمین.

- پیر درژ، ژان (۱۳۷۹). *جاده ابریشم*. ترجمه هرمز عبدالهی. تهران: انتشارات روزنه کار.
- پیوتروفسکی، بوریس (۱۳۸۳). *تمدن اورارتو*. ترجمه خطیب شهیدی. تهران: پژوهشکده باستان‌شناسی.
- تالبوت، رایس (۱۳۷۲). *هنرهای باستانی آسیای مرکزی تا دوره اسلامی*. ترجمه رقیه بهزادی. تهران: نشر گستره.
- تشکری، عباس (۱۳۵۶). *ایران به روایت چین باستان*، موسسه روابط بین‌المللی وابسته به وزارت امور خارجه.
- ثعالی، ابومنصور عبدالملک (۱۳۶۸). *غراخبار ملوک الفرس یا غررالسیبر*. به کوشش زوتنبرگ. پاریس. ۱۹۰۰ م. ترجمه محمد فضائلی. تهران: نشر نقره.
- جان‌سین‌لیان (۱۳۸۵). *متون باستانی پیرامون تاریخ روابط چین و ایران: از روزگار اشکانی تا شاهرخ تیموری*. ترجمه جانگ هونگ‌نین. تهران: سازمان میراث فرهنگی. پژوهشکده زبان و گویش.
- حسن‌زاده، یوسف و کرتیس، جان (۱۴۰۰). *کاتالوگ نمایشگاه آجرهای لعابدار بوکان، استرداد از کشور سوئیس*. تهران: موزه ملی ایران.
- رستگارفرد، مینا (۱۴۰۲). «تأثیرات فرهنگی ساسانیان بر چین». رساله دکتری، همدان: دانشکده هنر و معماری، دانشگاه بوعلی سینا (منتشر نشده).
- ریاضی، محمدرضا (۱۳۸۲). *طرح‌ها و نقوش لباس‌ها و یافته‌های ساسانی*. تهران: نشر گنجینه هنر. چاپ اول.
- سرفراز، علی‌اکبر و آوزرمانی، فریدون (۱۳۹۴). *سکه‌های ایران از آغاز تا دوران زندیه*. تهران: انتشارات سمت.
- شجاعی‌مهر، حسن (۱۳۹۵). *مقایسه بنیادها و درون‌مایه‌های هنر فرارودی و ایران ساسانی*. نشریه تاریخ ایران. شماره ۷۷. ۱۴۱-۱۸۶.
- صراف‌زاده، رامینه و مازیار، زند (۱۳۹۵). *خوانش نگاره‌های مانوی بر پایه نظریه‌ی کهن الگوی یونگ*. مجله ادبیات نمایشی و هنرهای تجسمی. جلد اول. شماره ۱. ۱-۳۶.
- فرامکین، گرگوار (۱۳۷۲). *باستان‌شناسی در آسیای مرکزی*. ترجمه صادق ملک‌شهمیرزادی. تهران: موسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- فولنس، ریچارد (۱۳۸۵). *دین‌های جاده ابریشم*. ترجمه ع. پاشایی. تهران: انتشارات فراروان.
- مشکور، محمدجواد (۱۳۳۹). *کارنامه اردشیر بابکان*. تهران: نشر دانش.
- کاوتس، رالف (۱۳۹۳). *چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی: از خلیج فارس تا دریای شرقی چین* (مجموعه مقالاتی درباره مناسبات اقتصادی خلیج فارس و دریای شرقی چین). ترجمه محمدباقر وثوقی، پریسا صیادی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- کروگر، ینس (۱۳۹۶). *ترینات گج‌بری ساسانی*. ترجمه فرامرز نجد سمیعی. تهران: سمت.
- گروسه، رنه (۱۳۶۵). *امپراتوری صحرائوردان*، ترجمه عبدالحسین میکده. چاپ دوم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- گیرشمن، رومن (۱۳۹۰). *هنر ایران در دوران پارسی و ساسانی*. ترجمه بهرام فره‌وشی. تهران: نشر قلم.
- محمدی‌فر، یعقوب؛ رستگارفرد، مینا و همتی‌اندریانی، اسماعیل (۱۴۰۳). *تجلی مروارید به عنوان عنصری کارکردی یا مفهومی مقدس در هنر ساسانی، فصلنامه علمی مطالعات باستان‌شناسی پارسه*، پیاپی ۲۹، ۱۰۵-۱۲۷.
- مرادی، یوسف (۱۳۹۷). *سرماج «دکان»*: محل گردهمایی پادشاهان جهان. پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، شماره ۱۷. دوره هشتم. ۱۸۰-۱۶۱.
- مسعودی، علی بن الحسین (۱۳۸۳). *مروج الذهب*. ترجمه‌ی ابوالقاسم پاینده. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب. جلد اول.
- وثوقی، محمدباقر (۱۳۸۴). *تاریخ خلیج فارس و ممالک همجوار*. تهران: سمت.
- ویلیامز، سیمز (۱۳۷۸). *آشنایی با زبان سغدی*. ترجمه ویدا نداف؛ رستم وحیدی و محمد جعفرزاده. تهران: فروهر.

- هالروید، استوارت (۱۳۸۸). *ادبیات گنوسی*. ترجمه ابوالقاسم اسماعیل پور. تهران: نشر اسطوره. چاپ اول.
 هامبی، لوئی؛ دوویلا، مونره و ویدن گرن، گنو (۱۳۷۶). *هنر مانوی و زرتشتی*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: نشر مولا.
- هاندا، کوائچی (۱۳۵۵). روابط سیاسی ایران و چین در دوره ساسانی. *مجله کاوه (مونیخ)*. سال ششم. شماره ۶۱. ۲۳-۳۱.
- هرتسفلد، ارنست (۱۳۸۱). *ایران در شرق باستان*. ترجمه همایون صنعتی‌زاده. کرمان: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، دانشگاه شهید باهنر.
- Afifi, R., Heidari, R. (2010). Reflection on glazed bricks from Rabat Tepe II, Iran, Aramazd, *Armenian journal of Near Eastern studies*, Vol.V, Issue 2, pp: 152-187.
- Azarpey, Guity. (1981). *Sogdian Painting*, University of California, Los Angeles.
- Bailey, H.W. (1979). *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge University Press.
- Baumer, Christoph. (2018). *History of Central Asia*, The: 4-volume set. Bloomsbury Publishing.
- Boyce, M. (1975). *A Reader in Manichaean Middle Persian and Parthian*, Leiden.
- Bussagli, Mario. (1979). Treasures of Asia “Central Asian Painting”, *Rizzoli International Publication*, New York.
- Chavannes, Édouard. (1903). *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux*, La Chine ancienne. Paris.
- Compareti, Matteo. (2004). “The Role of the Sogdian Colonies in the Diffusion of the Pearl Roundels Pattern”, *Ēran ud Anērān: Studies presented to Boris Ilich Marshak on the Occasion of His 70th Birthday Electronic Version* (August 2006).
- Dani, Ahmad Hassan. & Litvinsky, B. A. (1996). “*History of Civilization of Central Asia*”, Vol.III, The crossroad of civilization: 250 to 750 A.D. UNESCO.
- De Morgan, J. (1905). *Mémoires de la Délégation en Perse*, VIII, Paris.
- Dien, Albert. (2007). *Six Dynasties Civilization (Early Chinese Civilization Series)*. Yale University Press.
- Fukai, Shinji., & Horiuchi, K., & Tanabe, K., & Domyo, M. (1984). *Taq-i Bustan*. Vol. IV. The Institute of Oriental Culture. The University of Tokyo.
- Gasparini, M. (2014). *A Mathematic Expression of Art: Sino Iranian and Uighur Textile Interactions and the Turfan Textile Collection in Berlin*, Heidelberg University.
- Idem, (2015). *Sino-Iranian textile patterns in Trans-Himalayan areas*, Santa Clara University, California, 84-96.
- Genito, Bruno., & Qi, Dongfang (2017). West and East, Archaeological Objects Along the Silk Roads. *Shanghai Classic Publishing House*.
- Godard, J., & Godard, Y., & Hackin, J. (1928). Les antiquités bouddhiques de Bāmiyān, *MDAFA 2*, Paris and Brussels.

- Grenet, F. (2005) "The Self-Image of the Sogdians". in *Les Sogdiens en Chine*. ed. E. de la Vaissière & E. Trombert. Paris. 123-40.
- Gyselen, R. (2007). Sassanian Seals and Sealings in the A.Saedi Collection, *Acta Iranica* 44, Belgium.
- Hansen, Valerie. (2012). *The Silk Road*, Oxford University Press.
- Harmatta, J. (1971). "Sino-Iranica," *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 19, pp. 113-143.
- Hingam, Charles F. W. (2004). *Encyclopedia of Asian Civilizations*, Fact on file library of world history.
- Hulsewé, Anthony. (1979). *China in Central Asia: the Early Stage: 125 BC - AD 23*. An annotated translation of chapters 61 and 96 of the History of the Former Han Dynasty. Leiden: Brill.
- Ilyasov, J.Ya. (2001). Silk Road Art and Archaeology "The Hephthalite Terracotta". Vol. 7. *Journal of the Institute of Silk Road Studies. Kamakura*.187-200.
- Jinshi, Fan. (2019). *The Caves of Dunhuang*. The Dunhuang Academy.
- Juliano, A. L., & Lerner J. A. (2001). The Miho Couch Revisited in Light of Recent Discoveries, *Orientalis*. vol. 32. n 8. 54-61.
- Kargar.B, Binandeh.A (2009). A Preliminary report og excavations at Rabat Tepe, Northwestern Iran, *Iranica Antiqua*, Vol.XLIV, pp.113-129.
- Kruglikova, Irina. (1977). Les fouilles de la mission archéologique soviéto-afghane sur le site gréco-Kushan de Dilberjin en Bactriane. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Publications trimestrielle*. 407-427.
- Lingley, Kate A. (2014). "Silk Road Dress in a Chinese Tomb: Xu Xianxiu and Sixth-Century Cosmopolitanism". *The Silk Road* 12: 1-12; color plate I.
- Litvinsky, B., & Solov'ev, V. (1990). The Architecture and Art of Kafyr Kala (Early Medieval Tokharistan), *Bulletin of the Asia Institute*. 4: 61-75.
- Luschey, H. (1996b). "Orte in der Nachbarschaft von Bisutun", in: Wolfram Kleiss und Peter Calmeyer eds., *Bisutun. Ausgrabungen und Forschungen in den Jahren 1963-1967*, Berlin, Gebr. Mann Verlag: 261-264.
- Marshak, Boris. (2001). La thématique sogdienne dans l'art de la Chine de la seconde moitié du VIe siècle. *Compte Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres. Publication trimestrielle*. fasc. 1. 227-264.
- Marshak, B.I., & Negmatov, N.N. (1996). *Sughd and Adjacent Regions*, UNESCO.
- Mahler, Jane Gaston. (1959). *Westerners Among the Figurine of the T'ang Dynasty of China*, Instituto Italiano Per Il Medio Ed Estremo Oriente.
- Meister, Michael. (1970). The Pearl Roundel in Chinese Textile Design. *Arts Orientalis*. Vol. 8. 255-267.
- Nozedar, Adele. (2006). *The secret language of birds: A treasury of myths, folklore & inspirational true stories*. London: HarperElement.
- Nehru, J. L. (1934). *Glimpses of World History*. New Delhi: Penguin Books.

- Peck, H.E, (1992). «Clothing in the Sassanian Period », *Encyclopedia Iranica*, Vol.5, pp: 739- 752.
- Potts, D.T., (2004). *The Archaeology of Elam*, Cambridge.
- Priest, Alan. (1944). *Chinese Sculpture in The Metropolitan Museum of Art*. New York: The Metropolitan Museum of Art. p. 38. cat. no.39. pl. LXXXI.
- Rhie, Marilyn Martin. (2019). *Early Buddhist Art of China and Central Asia*, Volume 2, The Eastern China and Sixteen Kingdoms Period in China and Tumshuk. Kucha and Karashahr in Central Asia, BRILL. 646–647.
- Satomi, Hiyama. (2016). "Portrait of the Royal Patronage in Kizil Cave 60 (Größte Höhle)". *Indo-Asiatische Zeitschrift*. 20/21: 39–50.
- Schafer, E. (1951). Iranian Merchant in Tang Dynasty Tales, in *semitic and Oriental Studies Presented to William Propper*. University of California Studies in Semitic Philology 11. 403-22.
- Schoff, W. H. (1976). ed., *Parthian Stations by Isidore of Charax; An Account of the Overland Trade Route Between the Levant and India in the First Century B.C.*, Chicago.
- Sheng, A. (1999). Woven Motifs in Turfan Silks: Chinese or Iranians?. *Oriental Art*. Vol. 30. n 4. 45-52.
- Shenkar, Michael. (2014). *Intangible Spirits and Graven Images: The Iconography of Deities in the Pre-Islamic Iranian World*. Brill. Leiden. Boston.
- Stein, M. Aurel. (1907). *Ancient Khotan*. Detailed Report of Archaeological Exploration in Chinese Turkestan. Vol.I & II. Oxford: Clarendon Press.
- Stronach, D (1978). *Pasargadae*, Oxford.
- Tampoe, Moira., (1989). Maritime Trade between China and West (An Archaeological Study of the Ceramics from Siraf (Persian Gulf), 8th to 15th centuries A.D.). BAR International Series 555.
- Trust, P. G. (2013). "The Conservation of Cave 85 at the Mogao Grottoes, Dunhuang": A Collaborative Project of the Getty Conservation Institute and the Dunhuang. *Getty Publications*.
- Tsetschladze. Gocha.R, Çilingiroğlu. A, Bilgebaştürk.M, Hargrave. J (2021), Archaeology and history of Urartu, *Colloquia Antiqua*. Vol.28.
- Vaissière, Étienne., (2003). Is There a "Nationality of the Hephtalites"? *Bulletin of the Asia Institute*. New Series, Vol. 17 . p. 119-132.
- Whitehouse D. & Williamson, A. (1973). Sasanian Maritime Trade, IRAN, Vol. 11. 29-49.
- Whitehouse D. (2009). Siraf. History, Topography and Environment. The British Institute of Persian Studies Archaeological Monograph Series 1. Oxford.
- <http://depts.washington.edu/silkroad/museums/mia/shorchuk.html>.
- <http://www.heritageinstitute.com/zoroastrianism/rawlinson/7sassanian/raw7b.htm>.
- <http://www.sjlishi.com/zhongguolishi/tangchao/2352.htm>.
- <https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Tumshuq>.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:AjinaTepe_Buddhist_mural,_Tajikistan,_7th-8th_century_CE.jpg.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Young_Prince_in_Cave_17,_Kizil.jpg.

<https://depts.washington.edu/silkroad/museums/bm/bmshorchuk.html>.

<https://depts.washington.edu/silkroad/museums/mia/kizil.html>.

<https://uasatish.com/ajanta-cave-17-mahayana-vihara/>.

<https://whc.unesco.org/en/list/440/>.

<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/39944>.

<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/39984>.

<https://www.miho.jp/booth/html/artcon/00000432e.htm>.

https://www.tnm.jp/modules/r_collection/index.php?controller=dtl&colid=TC557&t=type&id=45&lang=en.

<http://www.transoxiana.org/Eran/Articles/compareti.html>.

<http://dsr.nii.ac.jp/toyobunko/VIII-5-B2-7/V-1/page/0222.html.en>.

<https://picryl.com/amp/media/paintings-in-xu-xianxiu-tomb>.



Charity and Its Dimensions in Zoroastrianism

Farahnaz Shams¹ , Kolsoum Ghazanfari² 

1. Ph.D. Graduated ,Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: farahnaz.shams@ut.ac.ir

2. Corresponding Author, Associate Professor Department of History, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran. E-mail: k.ghazanfari@ut.ac.ir

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
21, August, 2024

In Revised Form:
8, October, 2025

Accepted:
27, January, 2025

Published Online:
4, February, 2026

Keywords: Avesta,
Charity, Pahlavi Texts,
Sasanian Period,
Zoroastrianism

Abstract

The concept of charity is one of the fundamental and significant concepts in the intellectual and ethical system of the Zoroastrian religion. It is supported by a rich foundation of religious teachings and has always been emphasized and accorded special attention. Charity possesses a diverse and extensive domain and dimensions. A precise identification of its concrete examples, the determination of its limits and boundaries, and the clarification of its executive and operational mechanisms can lead to a greater clarity and a deeper understanding of its multiple functions, including individual, social, spiritual, and cultural functions. Given the profound and extensive impact that charity has on the inner state, psyche, character, and way of life of the individual, as well as on the structure and relationships within society, accurately explaining this concept and comprehensively understanding its various dimensions and aspects can help clarify the perspective, interpretation, and perception of society and its individuals towards this moral virtue. The primary objective of this article is to investigate and analyze the concept of charity and its various dimensions in the Zoroastrian religion, using a descriptive-analytical research method. This investigation is based on main sources: the Avesta as the sacred text, and the Pahlavi texts, which were compiled, organized, and transcribed during the Sasanian period or the early Islamic centuries. By studying these texts, it can be understood that the Pahlavi texts, relying on and utilizing Avestan teachings and foundations while considering the conditions, requirements, needs, and expediencies of their time, directed and systematized the course of beliefs and practices related to charity. In addition to these, the commands and decrees issued by the Shah and the governing apparatus can also be considered an influential and effective factor in this domain.

Cite this The Author (s): Shams, F; Ghazanfari, K.; (2026), Charity and Its Dimensions in Zoroastrianism. Iranian Studies Vol. 15, No. 4, winter,:(31-47). DOI: [0.22059/jis.2025.380726.1303](https://doi.org/10.22059/jis.2025.380726.1303)



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_100386.html



نیکوکاری و ابعاد آن در دین زردشتی

فرحناز شمس^۱، کلثوم غضنفری^۲ ✉

farahnaz.shams@ut.ac.ir

k.ghazanfari@ut.ac.ir

۱. دانش‌آموخته دکتری، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه:

۲. نویسنده مسئول، دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران، رایانامه:

چکیده

اطلاعات مقاله

مفهوم نیکوکاری از جمله مفاهیم بنیادی و دارای جایگاه مهم در نظام فکری و اخلاقی دین زردشتی است. این مفهوم از پشتوانه‌های غنی از آموزه‌ها و تعالیم دینی برخوردار می‌باشد و همواره مورد تأکید و توجه ویژه قرار گرفته است. نیکوکاری دارای قلمرو، گستره و ابعاد متنوع و گوناگونی است، به طوری که شناسایی دقیق مصادیق عینی آن، تعیین حدود و ثغورش و همچنین تبیین سازوکارهای اجرایی و عملیاتی آن، می‌تواند موجب شفافیت بیشتر و درک عمیق‌تر کارکردهای چندگانه آن، اعم از کارکردهای فردی، اجتماعی، معنوی و فرهنگی گردد. با توجه به تأثیرات عمیق و گسترده‌ای که نیکوکاری در احوال درونی، روحیات، منش و شیوه زندگی فرد و همچنین در ساختار و روابط جامعه می‌گذارد، تبیین دقیق این مفهوم و شناخت جامع ابعاد و زوایای مختلف آن، می‌تواند به روشن‌سازی نگرش، برداشت و تلقی جامعه و تک‌تک افراد نسبت به این فضیلت اخلاقی منجر شود. هدف اصلی این مقاله، بررسی و واکاوی مفهوم نیکوکاری و ابعاد مختلف آن در دین زردشتی با بهره‌گیری از روش تحقیق توصیفی - تحلیلی است. این بررسی بر اساس منابع اصلی چون *اوستا* و متون پهلوی که در دوره ساسانی یا در قرون نخستین اسلامی، تدوین، تنسیق و کتابت یافته‌اند، انجام می‌پذیرد. با مطالعه و بررسی این متون می‌توان اینگونه دریافت که متون پهلوی، با اتکا و بهره‌گیری از تعلیمات و مبانی اوستایی و با در نظر گرفتن شرایط، مقتضیات، نیازها و مصالح زمانه خود، به جهت‌دهی و سامان بخشی به سیر عقاید و اعمال مربوط به نیکوکاری می‌پرداخته‌اند. افزون بر این موارد، می‌توان فرامین و دستورات صادر شده از سوی شاه و دستگاه حکومتی را نیز به عنوان عاملی نافذ و مؤثر در این حوزه در نظر گرفت.

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۵/۳۱

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۷/۱۶

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۱۱/۰۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

واژه‌های کلیدی: دین

زردشتی، دوره ساسانی، اوستا،

متون پهلوی، نیکوکاری

استناد: شمس، فرحناز، غضنفری، کلثوم؛ (۱۴۰۴). نیکوکاری و ابعاد آن در دین زردشتی، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان. (۳۱-۴۷).

DOI: 0.22059/jis.2025.380726.1303



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_100386.html

۱. مقدمه

نیکوکاری از آموزهای مهم زردشتی است که در *اوستا* و متون پهلوی مورد تاکید قرار گرفته است، با این وجود تاکنون در پژوهش‌ها چندان مورد توجه قرار نگرفته است. شناخت دقیق این آموزه و حدود و روش‌های انجام و همچنین کارکردهای فردی و اجتماعی آن می‌تواند به شناخت بیشتر دیانت زردشتی و تاریخ آن بیانجامد. هدف پژوهش حاضر واکاوی این موضوع در دین زردشتی با تاکید بر متون پهلوی برجای مانده از عصر ساسانی یا بازنویسی شده در سده‌های نخستین اسلامی است. در متونی که در ادامه ذکر می‌شود اطلاعات مبسوط‌تری در زمینه نیکوکاری وجود دارد: در *مادیان هزار دادستان* در دو فصل داده‌های مهمی در مورد وقف (اختیار واقف و اصول قانونی وقف) و *سالاری (قیمومیت و سالاری بنیاد خیریه و تأسیس آتشکده و فتاوی در مورد اداره کردن آن)* آمده است. *روایت امید آشوهیشتان* بیشتر وجه دیگر امور خیریه یعنی امور عام‌المنفعه و نیز اعمال خاص دینی را مدنظر قرار داده و درباره شرایط انجام آن مطالبی دارد. در *روایت آذرفرنبغ فرخزادان* نیز احکامی در امور مختلف چون *سالاری، زنان، کار و کرفه، بخشش به دیگران، برگزاری مراسم برای متوفی و ...* آمده است.

پژوهش مستقلی که به عنوان این مقاله پردازد پیشتر انجام نشده اما آثاری را می‌توان ذکر کرد که به این موضوع نزدیک یا به بخشی از آن پرداخته‌اند. دومناش در اثری (۱۹۶۴) به آتشکده‌ها و بنیادهای دینی در حقوق ساسانی پرداخته و گزیده‌ای از فرازهای مهم *مادیان هزار دادستان*، *روایت امید آشوهیشتان* و *دادستان دینیگ* را ترجمه کرده است؛ این اثر چهار سال بعد توسط فیلیپ ژینیو (۱۹۶۷) بررسی و نقد شده است. مری بویس در سال ۱۹۶۸ در مقاله‌ای به بنیادها و نهادهای دینی زردشتی پرداخته و مراسمی را که برای متوفی برگزار می‌شده به‌جامانده از عصر ساسانی می‌داند؛ وی به اصول و قوانین مربوط به این امور با توجه به *مادیان هزار دادستان* می‌پردازد؛ توجه نویسنده البته بیشتر به دوره معاصر و پارسیان هند است و اندکی نیز زردشتیان ایران را مورد توجه قرار داده. برهان بن یوسف در پژوهشی با عنوان «نیکوکاری و داد و دهش در ایران باستان» به تاریخچه‌ای مختصر از نیکوکاری در ایران باستان و سفارش‌هایی در باب نیکوکاری با توجه به *اوستا* و متون پهلوی پرداخته است که به‌مناسبت همایش و مراسم جنبش ملی نیکوکاری تألیف شده است. پریخانیان در «جامعه و قانون ایرانی»، در تاریخ ایران کمبریج، بیشتر به مسائل وقف پرداخته که منبع بیشتر آنها *مادیان هزار دادستان* است. در *مادیان* تنها صریحاً از آتشکده‌ها به‌عنوان بنیاد خیریه نام برده شده اما نویسنده افزون بر آتشکده‌ها از بنیادهای خیریه دیگر نیز سخن به میان می‌آورد و بر این باور است که رسیدگی به این امور را دیوان کردگان برعهده داشته و از آن به دیوان نهادهای دینی (office for religious institutions) تعبیر کرده است اما این تعبیر به‌نظر جای تأمل دارد که در این پژوهش به آن پرداخته می‌شود. ماریا ماتسوخ در مدخلی از دانشنامه ایرانیکا بنیادهای خیریه (۱۹۹۱) را مورد

پژوهش قرار داده و با مطالعه منابع دست اول چون کتیبه‌ها و متون پهلوی سعی در توضیح این موضوع دارد. وی انجام امور عام‌المنفعه مانند ساخت پل یا تأسیس آتشکده را مترادف وقف خیری و داشتن درآمد تضمینی برای خانواده مؤسس را وقف اهلی، که در دوره اسلامی رایج شده، می‌داند.

۲. نیکوکاری

در جای‌جای *گاهان* سخن از پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک است که اهوره مزدا به آن فرمان می‌دهد (*گاتها*، ۱۳۸۹: ۱۱۶، هات ۳۳، فقره ۱۴؛ همان: ۱۷۱، هات ۴۳، فقره ۵؛ و ...). معنای تحت‌اللفظی نیکوکاری انجام کردار نیک است اما در *اوستا* و به پیروی از آن در متون پهلوی به رعایت پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک فرمان داده شده و نیکوکاری تنها به کردار نیک معطوف نشده است؛ از طرف دیگر پندار نیک و گفتار نیک، مقدمه و لازمه انجام کار نیک است و برای آن پاداش دنیوی و اخروی در نظر گرفته شده (همان: ۹۶، هات ۳۱، فقره ۱۹؛ مینوی خرد (م. خ.)، ۱۳۹۷: ۴۲، ۲۳، فقره ۱) که می‌توان آن را به نیکوکاری تعبیر کرد.

۳. مبانی نظری نیکوکاری

در *گاهان* آمده اهوره مزدا راستی را برگزیده و پیروان او که نیک‌اندیش هستند نیز راستی را برمی‌گزینند (*گاتها*، ۱۳۸۹: ۸۰، هات ۳۰، فقرات ۳ و ۵). بر این اساس اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک که از اصول دین زردشتی است می‌بایست در چارچوب و همراه با گروه به دین مزدایی باشد (همان: ۱۱۱، هات ۲۸، فقره ۴؛ همان: ۱۱۸، هات ۳۴، فقره ۲؛ همان: ۱۴۲، هات ۴۷، فقره ۱)، چراکه که دین مزدایی با راستی یکسان است (همان: ۱۴۲، هات ۴۴، فقره ۱۰). زردشت پیروان خود را درستکار می‌داند (همان: ۷۲، هات ۲۹، فقره ۵) زیرا که کردارشان نیک و مفید است (همان: ۱۳۸، هات ۴۴، فقره ۲؛ *Gāthā*, 1997: 138).

در *اوستا* در باب نیکوکاری خطامشی کلی و اساسی دین زردشتی آمده است. در متون پهلوی، که می‌توان آنها را بیشتر مرتبط با دوره ساسانی دانست، با توجه به نیازها، شرایط و مقتضیات زمانه برای نیکوکاری مصادیق بیشتری برشمرده شده و راه‌ها و روش‌های گوناگونی نشان داده شده است. نکته مهم این است که متون یادشده در این مورد ادامه همان سنت *اوستایی* به حساب می‌آیند و از آداب و اصول *اوستا* عدول نشده، بلکه امور مرتبط با نیکوکاری را بسط داده و با نیاز زمانه تطبیق داده‌اند و در مواردی که لازم بوده قاعده‌مند و قانون‌مند کرده‌اند. در ادامه با جزئیات بیشتر به بحث در مورد آن خواهیم پرداخت.

۴. مقدمات انجام کار خیر

در منابع آمده با تلاش و کوشش، اندیشه نیک، دانش و خرد می‌توان کار نیک انجام داد (متون پهلوی (م. پ.)، ۱۳۷۱: ۹۳، چیده اندرز پوریوتکیشان، فقره ۵۸؛ همان: ۱۳۲-۱۳۳، یادگار بزرگمهر، فقره ۱۲۷؛) هدف آفرینش بنابر پرسش ششم متن فارسی میانه دادستان دینی، ۱۳۶۹: ۶۵، فقره ۷؛ کتاب سوم دینکرد

(ک. س. د.)، ۱۳۸۴: ۹۶، کرده (۱۳۸). بنیان به‌دست‌آوردن این ملزومات را می‌توان در نهاد خانواده و تعلیمات آن یافت (روایت پهلوی (ر. پ.)، ۱۳۶۷: ۴۴، فصل ۳۳، فقره ۱؛ م. پ.، ۱۳۷۱: ۹۰، چیده اندرز پوریوتکیشان، فقره ۳۴).

به‌کارگیری دانش نیز می‌بایست بر اساس خرد صورت گیرد (همان: ۱۱۴، اندرز بهزاد فرخ پیروز، فقرات ۱۷ - ۱۸) که آدمی را از آنچه برای پیروی بهتر است آگاه می‌کند (گائاه، ۱۳۸۹: ۱۵۲، هات ۴۵، فقره ۶)، پس می‌توان داشتن خرد را اساس انجام کار نیک دانست. در شاهنامه، در سخنان شاهان ایرانی خرد گاه برابر و یا همراه با دانایی، مدارا و یا داد و دهش آمده است (فردوسی، ۱۳۸۴، ج ۶: ۲۸۱، بیت ۸؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۷: ۴، بیت ۸؛ همو: ۱۵، بیت ۶) که با مطلبی که در این باب در کتاب سوم دینکرد آمده است مشابه است (۱۳۸۱: ۱۸۲، کرده ۹۹)؛ این امر نشان می‌دهد که شاهنامه یا منابع آن از آموزه‌های دینی نیز الهام گرفته‌اند.

زردشت خواستار رامش و خوشی برای همه آفریدگان نیک است (گائاه، ۱۳۸۹: [۶۲]، هات ۲۸، فقره ۱؛ همان: ۱۷۰، هات ۴۷، فقره ۳) و اینها به همراه ثروت اسباب به‌دست‌آوردن دانش است که در پادشاهی شهریاری نیک به‌دست می‌آیند (ک. س. د.)، ۱۳۸۴: ۶۷ کرده (۱۳۱). در گاهان زردشت خواهان پادشاهی شهریاران نیک است (گائاه، ۱۳۸۹: ۱۷۶، هات ۴۸، فقره ۵)، اما در متون پهلوی از جمله کتاب سوم دینکرد شاهنشاه دین‌دستور است و در رأس همه، حتی دین‌سالاران، قرار می‌گیرد و آنان می‌بایست از شاه چاره‌جویی کنند (۱۳۸۴: ۱۷۴، کرده ۱۵۷، فصل ۱۳). در این باره حتی آمده که پادشاه در دنیا مانند اورمزد است (Yavisht i Friyan, 1996: 57) که می‌توان آن را با عبارت «چهر از ایزدان دارد» که در توصیف شاهان ساسانی در کتیبه‌ها و سکه‌هایشان آمده^(۱) همسان دانست. می‌توان دریافت که این امر به این دلیل بوده که شاه در دوره ساسانی هردو نقش سیاسی و دینی را یافته است و قدرت شاه بر روحانیون غالب شده در حالی که در گاهان تنها از پادشاهی (وظیفه سیاسی) شهریار نیک سخن گفته شده است. با این اوصاف حتی داشتن خانواده خوب که آدمی در آن به‌درستی تعلیم ببیند تحت پادشاهی شهریاری نیک امکان‌پذیر می‌باشد؛ پس در دوره ساسانی اساس انجام امور نیک داشتن خردمندی و تحت لوای شهریاری نیک زندگی کردن است. موضوع دیگری را که می‌توان با موارد بالا پیوند زد نیت درست است^(۲) (بررسی دینکرد ششم (ب. د. ش.)، ۱۳۹۴: ۱۶۳، فقره ۵۴)، یعنی شخصی که با رامش و رفاه و تحت شهریاری نیک دانش و خرد به‌دست آورده است برای انجام نیکوکاری نیز نیت خوبی دارد.

۵. واژگان مربوط به نیکوکاری

در گاهان راتا^۲ به معنای بخشش است که واژه‌های اوستایی از مصدر را می‌باشد (گائاه، ۱۳۸۹: ۱۱۴، هات ۳۳، فقره ۷؛ همان: ۱۳۲، هات ۴۳، فقره ۹)، اما در دیگر قسمت‌های اوستا راتا یک ایزد است که از

1. rāy, mēnišnīg

2. rātā

داد و دهش و سخاوت پاسبانی می‌کند (خرده/اوستا/خ.ا.)، ۱۳۱۰: ۱۹۸، سی‌روزه بزرگ، فقرة ۵؛ یشتها، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۰۱، هفتن یشت کوچک، فقرة ۳؛ پورداود: همان). در متون پهلوی نیز مانند گاهان رادی^۱ به معنای بخشش آمده که گونه‌هایی دارد (ر.پ.)، ۱۳۶۷: ۱۲، فصل ۱۰، فقرة ۱؛ م.خ، ۱۳۹۷: ۲۸، فصل ۳، فقرات ۲-۴ و ... و راد به معنای جوانمرد، کسی است که سعه نظر دارد و بخشنده (ر.پ.)، ۱۳۶۷: ۱۲ و ۱۳، فصل ۱۰، فقرات ۱ و ۱۴) و درستکار است (دینکرد چهارم (د.ج.)، ۱۳۹۳: ۸۴، فقرة ۹۴). از آنجا که این واژه کهن‌ترین واژه در باب بخشش در متون دینی زردشتی است و همچنین بر اساس تعریفی که از راد در متون پهلوی ارائه شده، می‌توان مفاهیمی را که به معنای بخشش در متون پهلوی آمده است، نوعی رادی دانست.

واژگان دیگر در رابطه با بخشش و نیکوکاری دهش^۲ و اهلوداد^۳ است. دهش نیز به معنای بخشش است و برای امور معنوی، مثل یاری‌رساندن موجودات نیک به اهوره مزدا در نبرد با اهریمن^۴ (ک. س. د، ۱۳۸۱: ۱۳۹، کرده ۷۸) و مینوپزشکی (روان‌پزشکی) یعنی هدایت افراد به راه راست (همان، ۱۳۸۴: ۱۶۳ و ۱۶۵، کرده ۱۵۷) و یا برای امور مادی به کار رفته و در دو نوع واجب یا مستحب است (همان: ۱۹۴ - ۱۹۵، کرده ۱۵۸؛ همان: ۲۵۹، کرده ۱۸۱). اهلوداد در کل به معنای خیرات و صدقات و اهلابی^۵ به معنای نیکوکاری (روایت امید اشوهیشتان (ر.ا.ا.)، ۱۳۷۶: ۱۰۹، پاسخ ۱۷، فقرة ۲۳) و پاکی (اندرز اوشنر دانا (ا.ا.د.)، ۱۳۷۳: ۳۷، فقرة ۴۹) به کار رفته است؛ اما اهلوداد یا اشوداد در لفظ به-معنای آنچه که به پرهیزکار^۶ داده می‌شود و به معنای سهم روحانیت نیز می‌باشد (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۴: ۲۱۵؛ زهت صفای اصفهانی، ۱۳۷۶: ۱۷۱). البته اهلوداد تنها برای بخشش به روحانیون به کار نرفته بلکه دهش نیز برای آن آمده است (کتاب هشتم دینکرد (ک. م. د.)، ۱۳۹۷: ۱۲۸، فقرة ۱۴). اهلوداد به معنای عمل نیک و پسندیده نیز می‌باشد، به همین دلیل برای اختیارکردن پادشازنی^(۲) نیز به کار رفته است (م.پ.)، ۱۳۷۱: ۱۷۳، پیمان کدخدایی، فقرة ۳).

از جمله اصطلاحات مربوط به کار نیک خوب‌کنش^۸ و نیک‌کنش^۹ است که خود حاصل کوشش هستند (م.پ.)، ۱۳۷۱: ۹۳، چیده اندرز پوریوتکیشان، فقرة ۵۸). واژه hugār (خوب‌کار، خوب‌کردار، نیکوکار) و hugārīh (نیکوکاری) نیز به این کلمات نزدیک هستند. در مهرهای شاهان ساسانی (ر.ک. ادامه مقاله) و در کتیبه کرتیر، بهرام دوم در کنار القاب مهربان و کرفه‌گر^{۱۰} با این لقب نیز آمده است (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۵: ۹۱، کتیبه کرتیر در سرمشهد کازرون، بند ۱۱). مکنزی یکی از معانی

1. rādīh
2. dahišnīg
3. ahlaw dād
4. pad dahišnōn abzārīh
5. ahlāyīh
6. ašo
7. dād
8. hu-kunišnīh
9. nēk-kunišnīh
10. mihrabōn ud hugār ud kirbakkār

hugār را *easy* به معنای ملایم یا آسان‌گیر آورده است (Mackenzie, 1986: 44)، اما چون، در کتیبه، قبل از آن شاهنشاه بهرام دوم با لقب مهربان آمده، آوردن لقبی دیگر با همان مفهوم حشو می‌نماید. از آنجا که hu-kunišnīh با تلاش پیوند خورده، hugār نیز ممکن است به معنای کسی باشد که با تلاش، وظایف و کارها را به نحو احسن انجام می‌دهد، یعنی افزون بر اینکه برای دیگران مفید است و پاداش اخروی دارد برای خود شخص نیز سود دنیوی دارد.

واژه دیگر، کرفه^۱ به معنای کار نیک یا ثواب است. کرفه در دو نوع واجب و مستحب است و بهتر است برای سود شخصی انجام نشود (ک. س. د. ۱۳۸۴: ۱۸۴ و ۱۹۵، کرده ۱۵۸). کرفه شامل بخشش و ثواب مادی (د. ج. ۱۳۹۳: ۸۰، فقرة ۸۲) و معنوی^(۳) می‌شود. در متون پهلوی بارها کار و کرفه با هم آمده است^۲ (دینکرد هفتم، ۱۳۸۹: ۲۶۷، فصل ۸، فقرة ۲۷؛ م. پ. ۱۳۷۱: اندرز دانایان به مزدیسنان، ۹۴، فقرة ۲؛ *شایست ناشایست* (ش. ن. ش. ۱۳۶۹: ۲۲۷، فصل ۱۷، فقرة ۸ و ...) که می‌توان آن را با دو لقب شاهان ساسانی hugār و کرفه‌گر kirbakkar هم‌سو و همسان دانست. به‌عنوان نمونه بهرام پنجم در سکه‌هایش با لقب کرفه‌گر (پاکزادان، ۱۳۸۴: ۱۳۳) و پیروز ساسانی و پدرش در مهری با لقب هوگار (خوب‌کار) و کرفه‌گر آمده‌اند (حسنی، ۱۴۰۰: ۷۰). گویا پیروز به دلیل خدماتی که در هنگام قحطی به مردم کرده است این عنوان را به خود داده است. در هر حال در این دوران این لقب بسیار کاربرد داشته است و در تخت سلیمان مهری به‌دست آمده که شخصی به‌نام فرخ لقب مهربان و نیوکوکار دارد (Moradi & Hintz, 2020: 121). گویا وکیل درویشان،^۳ از دوره قباد و به‌خصوص خسرو انوشیروان، با اصلاحات آنان، جایگزین این عناوین شده است و در مهرهای موبدان، دادوران^۴ (مادیان هزار داستان، ۱۳۹۱: ۳۸۶ و ۶۶۷، فصل ۴۳، فقرة ۱۲؛ گوبل، ۱۳۸۴: ۱۵۷)، شهرها و ... به‌کار می‌رفته است (حسنی، ۱۳۹۴: ۱۹۲)؛ این عناوین تبلیغاتی و نشان‌دهنده منش حکومتی می‌باشد.

واژه دیگر در این باره فرارونی^۵ است که به نیکی و نیوکواری ترجمه شده است: «خواستنه آن بهتر و خوشتر است که از نیوکواری (frārōnīh) اندوخته شده است» (م. خ. ۱۳۹۷: ۳۵، فصل ۱۳، فقرة ۱۳) یا «از حاصل کوشش نیک خویش بخور» (همان: ۲۱، فصل ۱، فقرة ۴۳). با توجه به این موارد می‌توان آن را به معنای درستکاری^۶ نیز دانست (Mackenzie, 1986: 32). معنای درستکاری در این متن نیز نهفته است: «کوشایی یعنی شخص نیکویی پیشه کند (frārōnīh) (kunēd) و نسبت به کار تعهد شده با بی‌گناهی و بی‌رنجگی بکوشد» (م. پ. ۱۳۷۱: یادگار بزرگمهر، ۱۳۳، فقرة ۱۲۷)، بی‌گناهی در متن یادشده را می‌توان به معنای درستکاری دانست.

1. kirbag
2. kār ud kirbag
3. dariyōšān jādaggōw
4. driyōšān jādaggōw ud dādwar
5. frārōnīh
6. righteousness, honesty

در متون پهلوی اصطلاح رایج کار نیک^۱ نیز به کار رفته است، این اصطلاح می‌تواند جامع و دربرگیرنده واژگان دیگر در رابطه با کار خیر باشد، زیرا از آنجا که خرد و آگاهی دینی، اساس انجام کار نیک دانسته شده، کار نیک می‌تواند هرکاری را که مبتنی بر خرد باشد و تحت اصول به‌دینی انجام گیرد، شامل شود (م. پ.، ۱۳۷۱: ۱۱۴، اندرز بهزاد فرخ پیروز، فقرات ۱۷ - ۱۸؛ ک. س. د.، ۱۳۸۴: ۹۶، کرده ۱۳۸؛ همان: ۲۳، کرده ۱۲۲؛ همان: ۲۷۳، کرده ۱۸۶). در هر حال این واژگان با آنکه از لحاظ مفهومی از هم متفاوت هستند، در مواردی نیز هم‌پوشانی دارند.

۵. ابعاد نیکوکاری

در گاهان و دیگر قسمت‌های اوستا بر راستی تأکید شده است که سرآمد همه نیکی‌ها است، یعنی کسی که در پندار، گفتار و کردار خود راستی را پیشه سازد به‌درستی و در طریق نیکی گام می‌برد. مطالبی که در متون پهلوی در باب چگونگی پندار، گفتار و کردار نیک در حق خود و دیگران سفارش شده تعبیر دیگری از راستی و خویشکاری^۳ (وظیفه) است که موجب به‌دست‌آوردن پاداش دنیوی و اخروی می‌شود (اندرزنامه بزرگمهر حکیم، ۱۳۵۰: ۲۰، به نقل از ظفرنامه منثور ترجمه ابوعلی سینا).

اما در متون پهلوی هدایت مردم به پندار، گفتار و کردار نیک تنها با نظر مرجعیت دینی صورت نمی‌گیرد بلکه اندیشه و روش شه‌ریار نیز در اصول مدنظر دخیل است (ک. س. د.، ۱۳۸۴: ۱۵۷، کرده ۱۵۷) که علاوه بر آنکه منجر به اتحاد بیشتر نهاد دین و دولت می‌شود، می‌تواند در استحکام قدرت مرجعیت سیاسی و یکپارچگی بیشتر ملی مؤثر باشد. شاید بتوان نظر مرجعیت سیاسی در رابطه با نیکوکاری را، علاوه بر تأیید این اصول اخلاقی و انسانی، در دوره ساسانی در امور دیگری که با پشتوانه دولت اجرا می‌شده و با قانون به آن رسمیت بخشیده می‌شده است را نیز مشاهده کرد (ر. ک. ادامه مقاله).

در متون پهلوی اصولی اخلاقی و در راستای آن اصول عملی نیز به مردم سفارش می‌شود که، رعایت آن علاوه بر آنکه موجب به‌روزی و عاقبت نیک دنیوی و اخروی فرد و در نهایت تعالی جامعه می‌شود، با فطرت پاک انسانی نیز همخوانی دارد. همخوانی اصول دینی زردشتی با فطرت پاک انسانی با توجه به آموزه‌هایی که در این باب در اوستا و متون پهلوی آمده مشخص می‌شود تا آنجا که آمده: هرآنچه را که می‌دانید خوب است انجام دهید و هرآنچه را که می‌دانید خوب نیست انجام ندهید (م. پ.، ۱۳۷۱: ۱۷۹، واژه‌ای چند از آذرباد مهرسپندان، فقرة ۳۸). برای آنکه شخص بتواند با راستی و درستی زندگی کند و هنرهای اخلاقی او رو به شکوفایی بگذارد در ابتدا می‌بایست راه و روش صحیح زندگی را از طریق اصول دینی بیاموزد (ک. س. د.، ۱۳۸۴: ۲۳ - ۲۴، کرده ۱۲۲؛ همان: ۱۴۶، کرده ۱۵۲)، به‌علاوه نه‌تنها آدمی می‌بایست برای خود و در حق دیگران نیکی

1. kār nēk
2. nēkīh
3. xēškārag

کند بلکه می‌بایست در حفظ و حراست از جهان پاک و فراوان کردن آفریده‌های اورمزدی نیز بکوشد (همان، ۱۳۸۱: ۱۲۲، فقرة ۶۹). در *اوستا* همه هستی پاک مینوی و آفریده اورمزد (یشتها، ۱۳۷۷، ج ۱: ۵۹، هرمزد یشت، فقرة ۲۱: یستا، ۱۳۸۰، ج ۲: ۳۰، هات ۳۵، فقرة ۱) و نیز به‌طور جزئی‌تر همه گیاهان ستایش شده‌اند (یستا، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۹۵، هات ۱۶، فقرة ۵)، در این راستا در *روایت امید کاشت و حفظ گیاهان از امور عام‌المنفعه* و به همین دلیل عمل خیر کبیره است (۱۳۷۶: ۹۹، پاسخ ۱۷، فقرات ۹ - ۱۰)؛ این امر هم دارای وجه عام و هم خاص است زیرا سود آن هم به بانی و کشاورز می‌رسد و هم به دیگران.

همه جانوران نیز در *اوستا* ستایش شده‌اند (یشتها، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۱، فروردین یشت، کرده ۱، فقرة ۱۰)، اما در متون پهلوی خرفستران (جانوران زبان‌آور) تقبیح شده و کشتن آنها روا دانسته شده که برای دفع آزار و آفات آنان می‌باشد (ک. م. د.، ۱۳۹۷: ۱۲۸، فقرة ۱۱: م. پ.، ۱۳۷۱: ۱۶۱، اندرز دستوران به بهدینیان، فقرة ۳۹). در *وندیداد* بیشتر درباره سگ حتی اگر بی‌صاحب باشد، سفارش شده است (۱۳۲۷: ۱۲۷، فرگرد ۱۳، فقرة ۷). منع آزار سگ بی‌صاحب نشان از احترام به سگ در دین مزدیسنا سوای سودمندبودن آن دارد. اما در قسمت‌های دیگر *اوستا* (ویسپرد، ۱۳۵۶: ۶۵، کرده ۱۹، فقرة ۱: یستا، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۷۷، هات ۱۰، فقرة ۲۰) و نیز متون پهلوی بیشتر توجه و خوش‌رفتاری با چارپایان گوشزد شده است (ر. پ.، ۱۳۶۷: ۲۴، فصل ۱۷، فقرة ۴). در این باره آمده: بی‌قاعده آنها را نکشید که موجب پادافره می‌شود (ش. ن. ش.، ۱۳۶۹: ۱۲۳، فصل ۱۰، فقرة ۸: ارداویرافنامه (ا. ن.)، ۱۳۴۲: ۴۶، فرگرد ۳۰، فقرات ۱ - ۳). پهلوی واژه بی‌قاعده که در *ارداویرافنامه* هم آمده کلمه نادادانه^۱ است، که به - معنای برخلاف داد و قانون دانسته شده (عقیقی، ۱۳۴۲: ۴۶). به کار رفتن کلمه نادادانه در منابع می‌تواند نشان از وجود قوانین در رابطه با حقوق چهارپایان و دیگر حیوانات باشد. با توجه به این مورد نخجیر کردن برای روحانیون به دلیل فرهنگ، مگر آنکه مالشان کمتر از سیصد استیر باشد و نیازمند باشند، ممنوع بوده است (ش. ن. ش.، ۱۳۶۹: ۹۶، فصل ۸، فقرة ۳). سیصد استیر به‌عنوان معیار در باب بخشش در بازرگانی نیز استفاده شده است و آمده اگر فرد به آن پول برای فراهم کردن زندگی بهتر نیاز دارد تا سیصد استیر پس‌انداز مجاز است و مازاد آن را باید صدقه دهد (ر. پ.، ۱۳۶۷: ۵۱، فصل ۴۲، فقرات ۱ - ۱۳)؛ هراستیر در دوره ساسانی برابر با چهار درهم است و سیصد استیر، ۱۲۰۰ درهم می‌شود که با احتساب آن می‌توان به سطح دارایی برای داشتن رفاه در دوره ساسانی پی برد.

۱-۵ نیکوکاری در امور دینی^(۴)

از آنجا که *اوستا* و متون پهلوی در وهله اول متونی دینی است درباره انجام اعمال مذهبی، که نیکوکاری محسوب می‌شود و موجب خیر دنیوی و ثواب اخروی (*دادستان دینی* (د. د.، ۱۳۹۷: ۱۳۱، پرسش ۴۷، فقرة ۴)، بسیار سخن رفته است. در کل در *اوستا* در رابطه با اعمال مذهبی بیشتر به

نیایش، قربانی و برگزاری مراسم‌ها اشاره می‌شود، اما در متون پهلوی به‌طور مبسوط‌تری در باب انواع اعمال دینی و چگونگی انجام آن سخن رفته است.^(۵) در *روایت امید* فهرستی از اعمال دینی آمده که خدمات نیکوکارانه بیشتری دارد،^۱ مترجم آن را به اعمال نیک اختصاصی ترجمه کرده است. با توجه به انواع آن که متفاوت است و از آداب خواندن *اوستا* و تهیه غذا و قربانی تا انجام آداب نوگ نوار (مراسم تشرف به مقام روحانیت) و غیره را شامل می‌شود می‌توان آن را به معنای اعمال نیک خاص و ویژه^(۶) دانست و منظور این است که انجام این امور همان‌طور که آمده ثواب بسیاری دارد و واجب است^۲ (۱۳۷۶: ۱۰۵، پاسخ ۱۷، فقرات ۱۵ - ۱۷). گویا با توجه به فرهنگ و شرایط در هر دوره برخی از اعمال اهمیت بیشتری می‌یافته است.

۱-۵- نیکی به روحانیون

در *اوستا* آموزگاران دین (یشتها، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۳۱، فروردین یشت، کرده ۳۱، فقره ۴۹) و موبدانی که در داخل یا خارج از مملکت خدمت می‌کنند ستایش شده‌اند (خ. ا، ۱۳۱۰: ۱۶۰، اُزبیرین‌گاه، فقره ۸) که با توجه به آن می‌توان به یکی از ابعاد وظایف موبدان در اعصار کهن‌تر پی برد. در متون پهلوی نیز به احترام (د. د، ۱۳۹۷: ۱۳۰، پرسش ۴۶، فقره ۸) و نیکی به روحانیون سفارش و از اعمال خیر کبیره شمرده شده است. از آنجا که اعمال خیر کبیره دارای وجوه عام یا خاص و یا هردو وجه عام و خاص است (ر. ا، ۱۳۷۶: ۹۹، پاسخ ۱۷، فقرات ۹ - ۱۰)، نیکی به روحانیون جنبه خاص دارد زیرا سود آن به فرد یا افراد خاصی می‌رسد. پس در دوره ساسانی روحانیون نیازمند نیز وجود داشتند، از جمله هیربدان که درآمد زیادی نداشتند و در صورتی که مزد مشارکت آنان در مراسم‌ها کفاف زندگی آنان را نمی‌داد می‌توانستند از مردم درخواست صدقه کنند (د. د، ۱۳۹۷: ۱۲۷، فصل ۴۳، فقرات ۱ - ۹). با توجه به این مطالب درمی‌یابیم هیربدان از مالی که به آتشکده‌ها داده می‌شد بهره‌ای نمی‌بردند، مگر آنکه متولیان آتشکده خود به آنان کمک می‌کرد، زیرا یکی از وظایف آتشکده کمک به فقیران بوده است (ماتیگان گجستک ابالیس: ۱۳۷۶: ۱۵).

افزون بر هیربدان، روحانیون نیازمند دیگری نیز بودند چنانکه از واژه بهان^۳ به معنای نیکان در متون پهلوی برای آنان استفاده شده و نیکی به آنان سفارش شده است. در *ردو ایرافنامه* آمده: از آن رو مردی به بهشت رفته است که به بهان و درویشان و ارزانیان چیزی داده است (۱۳۴۲: ۶۱ فرگرد ۶۸ فقرات ۱ - ۴)؛ پس بهان در اینجا معنایی متفاوت از درویشان (فقیران درستکار) دارد. در متنی دیگر بعد از تشویق به بخشش به بهان، به مشورت کردن با انجمن بهان سفارش شده که کرفه محسوب می‌شود (م. پ، ۱۳۷۱: ۱۸۲، واژه‌ای چند از آذرباد مهرسپندان، فقرات ۷۰ - ۷۱). می‌توان دریافت در اینجا نیز منظور از بهان روحانیون هستند. معنای دیگر بهان انسان درست‌دین و

1. kirbag kē-š ewāzīgīh frāy

2. kirbagi frēzbanīg

3. wehān

درستکار است - چه روحانی و چه غیرروحانی - و در برابر بدان به کار رفته است (م. خ.، ۱۳۹۷: ۵۲، فصل ۳۶، فقره ۳۱؛ همان: ۴۲، فصل ۲۳، فقره ۸؛ د. د.، ۱۳۹۷: ۱۳۹ - ۱۴۰، پرسش ۴۸، فقرات ۱ - ۷).

۲-۵. نیکی به خانواده و نزدیکان

در گاهان برای پاداش درست‌کرداری به مرد و زن، با هم، بهشت وعده داده شده است (گائاه، ۱۳۸۹: ۱۶۲، هات ۴۶، فقره ۱۰) و از آن می‌توان دریافت مرد و زن هر دو به مساوات برای کار نیک از بهشت سهم می‌برند. در متون پهلوی مطالبی هرچند اندک درباره برتری مرد بر زن در ثواب‌بردن مشاهده می‌شود^(۷) که با توجه به این سخن از گاهان درمی‌یابیم این برتری در اصل دین زردشتی نبوده است. بنابراین زنان نیز وظایفی دارند و می‌بایست در طریق نیکی و فرزندآوری، مراقبت از همسر و خانواده خود و موجودات نیک اورمزد عمل کنند (ویسپرد، ۱۳۵۶: ۲۸، کرده ۱، فقره ۳: ۱، ن.، ۱۳۴۲: ۳۶، فرگرد ۱۳، فقرات ۱ - ۳؛ همان: ۶۵، فرگرد ۷۸، فقرات ۱ - ۵). در اوستا به خویدوده (ازدواج با نزدیکان) سفارش شده است (خ.، ۱۳۱۰: ۱۶۸، اویسروتیرمگاه، فقره ۸)، به پیروی از آن در متون پهلوی نیز به آن سفارش شده و آمده انجام آن ثواب بسیاری دارد (ر. پ.، ۱۳۶۷: ۴، فصل ۸، فقره ۱؛ روایت آذرفرنبغ فرخزادان (ر. آ. ف.، ۱۳۸۴: ۳۹، فقره ۵۲) اما به‌عنوان یک عمل الزامی و اجباری به آن اشاره نشده است، چنانکه در روایت پهلوی که به خویدوده سفارش شده در جایی دیگر آمده اگر مردی خواهر یا دختر خود را به همسر مناسبی بدهد سیصد ثواب کرده (۱۳۶۷: ۴۹ - ۵۰، فصل ۳۹)، گرچه ثواب آن کمتر از خویدوده است؛ در هر حال ازدواج بدون موافقت دختر نمی‌تواند صورت بگیرد (ر. آ. ف.، ۱۳۸۴: ۷، فقره ۱۰).

در متون پهلوی نیکی به خانواده و نزدیکان مقدم دانسته شده و اهمیت بیشتری دارد (م. پ.، ۱۳۷۱: ۱۰۰، اندرز آذرباد مهرسپندان، فقره ۶؛ کتاب پنجم دینکرد، (ک. پ. د.، ۱۳۸۶: ۶۶، فصل ۱۰، فقره ۱۹؛ کتاب ششم دینکرد، ۱۳۹۲: ۱۲۴، فقره ۵۶). در دوره ساسانی این امر امور دیگر را تحت‌الشعاع خود قرار داده است، چنانکه مال هبه^(۸) شده به زن و فرزند قابل بازپس‌گیری نیست حتی اگر برای کار خیر باشد (م. م. د.، ۱۳۹۱: ۱۶۷، فصل ۱۶، فقرات ۱۳ و ۱۵؛ ر. آ. ف.، ۱۰۵، فقره ۱۲۶). در این بین، پادشازن و فرزندان او دارای حقوق بیشتری هستند، برای این منظور *kardan ī ēn paymān* به کار رفته و قوانینی برای آن ترتیب داده شده است (م. پ.، ۱۳۷۱: ۱۷۳ - ۱۷۴، پیمان کدخدایی، فقرات ۳ - ۶ و ۳۶۳، فقره ۷؛ م. ه. د.، ۱۳۹۱: ۱۵۸، فصل ۱۵، فقرات ۲۷ و ۳۱). به‌نظر می‌رسد اختصاص حقوق بیشتر برای این نوع از ازدواج برای سامان‌دهی و نظم در خانواده بوده است، زیرا خانواده در مرتبه اول اجتماعی قرار دارد (خ. ا.، ۱۳۱۰: ۱۶۷، اویسروتیرمگاه، فقره ۷؛ 69: *Khordēh Avestā*, 2014) که استحکام و شکل‌گیری صحیح آن در کیفیت مراتب اجتماعی بالاتر تأثیرگذار است.

۳-۵. نیکی به درویشان

در گاهان از فقیران درست‌کردار پیرو زردشت با نام درویش^(۹) ذکر شده (گائاه، ۱۳۸۹: ۱۲۰، هات ۳۴، فقره ۵)، به همین دلیل در دوره ساسانی فقیران درست‌کردار درویش خوانده می‌شدند و از آنجا که

در دین زردشتی بخشش به درستکاران ارجح دانسته شده است آنان برای بخشش بیشتر مورد ملاحظه قرار می‌گرفتند (ا.ا.د، ۱۳۷۳: ۱۹، فقرة ۲۵؛ ا.ن، ۱۳۴۲: ۵۲، فرگرد ۴۹، فقرات ۱ - ۴). روحانیون، درویشان را تحت آموزش قرار می‌دادند با این هدف که روش درست زندگی را به آنان بیاموزند تا احساس بی‌نیازی کنند و حسرت نخورند (د.ج، ۱۳۹۳: ۸۳، فقرات ۸۲ - ۸۵). نتیجه‌ای که از این موضوع می‌توان گرفت این است که درویشان تشویق می‌شدند تا به آنچه دارند قانع باشند و معترض نباشند که یک داروی مؤثر برای تحمل شرایط نامطلوب و مصیبت‌ها برای فقرا بود و این به نفع ثروتمندان بوده است (Shaki, 2011)؛ نیز آمده آنان را به راه راست هدایت می‌کردند و شک و تردید را از آنان دور می‌کردند (د.ج، ۱۳۹۳: ۸۰، فقرات ۸۲ - ۸۵). چنین موضوعی این احتمال را طرح می‌کند که شاید برخی از آنان از ادیان دیگر به دین زردشتی درآمده باشند تا بیشتر مورد مرحمت قرار گیرند.

در کل به نظر دیدگاه مثبتی نسبت به آنان در دوره ساسانی وجود داشته چنانکه درویش به‌عنوان نام خاص مورد استفاده قرار می‌گرفته است (نصرالله‌زاده، ۱۳۹۸: ۸۹ - ۹۱) و دو لقبی که در رابطه با شاهان ساسانی به‌کار رفته برای درویشان نیز ذکر شده است.^(۱۰)

۴-۵. وقف

وقف به‌معنای عقدی (قراردادی) است که بر طبق آن شخصی مالی را جهت استفاده فرد یا افرادی به خدمت‌رسانی به اجتماع اختصاص می‌دهد (انوری، ۱۳۸۱، ج ۸: ۸۲۶۱). با توجه به این تعریف می‌توان مصداق آن را در دوره ساسانی با شرایط مختص این دوره یافت. در ادامه به توضیح مفاهیم و اصطلاحاتی می‌پردازیم که این معنا از آنها مستفاد می‌شود.

در کتیبه شاپور در کعبه زردشت آمده: او برای شادی روان نیاکان و برای دوام نام و روان^۱ افراد خانواده و زبردستان در قید حیاتش، آتشکده‌ها تأسیس کرده و گوسفند و نان و می به آن اختصاص داده و برای آن از کلمه nibištān استفاده شده است (عریان، ۱۳۸۲: ۶۷ و ۷۲، بندهای ۱۷ - ۱۸). در کتیبه کرتیر آمده: او آتشکده‌های بسیاری برپا کرده و برای موبدان سند و پیمان‌نامه مهر کرده است (همو: ۱۷۱، کتیبه کرتیر در نقش رجب، بندهای ۳۳ - ۲۴). زدن مهر بر پای اسناد اهمیت زیادی داشته چنانچه سند بدون مهر فاقد اعتبار بوده (م.ه.د، ۱۳۹۱: ۳۶۳، فصل ۴۴، فقرة ۷۷). اختصاصات شاپور برای شادی روان و دوام نام و مهرکردن اسناد در کتیبه کرتیر به وقف تعبیر می‌شود.

واژه دیگر که می‌توان آن را مترادف با وقف دانست گیتی‌خرید^۲ است، یعنی مردم مالی را به روحانیون و آتشکده‌ها می‌سپردند (دادستان دینی پرسش ۸۸، ۱۳۸۸: ۵۷) تا آنان برایشان مراسم‌های دینی را به‌جای آورند که آن را گیتی‌خرید می‌خواندند (ر.ب، ۱۳۶۷: ۲۳، فصل ۱۷، فقرة ۳)

1. nām pad amā arwān

2. getik xrit

و یا به دستور (ان) ^(۱۱) چیزی می‌دادند تا به درویشان بدهند که آن را شفاعت^۱ می‌خواندند (همان: ۲۴، فقره ۴).

روان رای^۲ (ر./ا./و.، ۱۳۷۶: ۱۰۶، پاسخ ۱۷، فقره ۹) و پد روان^۳ (م. م. د.، ۱۳۹۱: ۱۷۸؛ همان: ۴۹۶، فصل ۱۸، فقره ۱۰) به معنای اموری است که برای شادی روان انجام می‌شود، ^(۱۲) حال چه کتبی یا شفاهی در باب چگونگی انجام آن تصریح شده باشد (م. م. د.، ۱۳۹۱: ۱۵۵، فصل ۱۵، فقره ۳ و ۱۵۸، فقره ۲۶ و ...)، به عنوان نمونه در وصیت‌نامه اهلوداد قلمداد می‌شود (ر./ا./و.، ۱۳۷۶: ۴۳، پرشش ۷، فقره ۴) اما به زبان امروز در حوزه وقف جای می‌گیرد. موقوفات می‌تواند برای روان خویش یا دیگری باشد (همان: ۱۵۵، فصل ۱۵، فقره ۴). بر اموال آتشکده مالیات تعلق می‌گرفت و هرگونه امور مربوط به آتشکده‌ها به (خزانه) شاهی مربوط بوده است (م. م. د.، ۱۳۹۱: ۳۳۸، فصل ۴۰، فقرات ۲ و ۳).

وقف تنها در امور مادی نیست بلکه هر شخص می‌توانست بخشی از کار و کرفته خود را برای شادی روان کسی ببخشد، از آنجا که این امر وجهه قانونی دارد و بروز اختلاف در این باره به دادور ارجاع داده می‌شود می‌تواند در حوزه وقف قرار گیرد (ر./آ.ف.، ۱۳۸۴: ۶۲، فقره ۷۴).

۶. شرایط نیکوکاری و بخشش

در *اوستا* برای اهدای نذورات به دیگران شرایطی تعیین شده است و سفارش شده به کسانی که بدکار هستند و به دین مزدیسنی نیستند، نباید فدیة بدهند تا دچار خشم ایزدان نشوند (بشتها، ۱۳۷۷، ج ۱: ۳۶۹ - ۳۷۱، تیشتر یشت، کرده ۵۸ - ۶۱). می‌توان شرکت‌ندادن این افراد را به دلیل امور اخلاقی و معنوی نادرست آنان دانست. در باب این محدودیت‌ها در متون پهلوی اشارات اندکی مشاهده می‌شود، مثلاً آمده: درون دزد و زن بدنام را نباید یشت ^(۱۳) (ش. ن. ش.، ۱۳۶۹: ۱۳۳ - ۱۳۴، فصل ۱۰، فقرات ۳۴ - ۳۶)، زیرا خوراکی‌های مراسم‌ها دینی مقدس هستند، پس می‌بایست به درستکاران (خ. ا.، ۱۳۱۰: ۲۴۰، آفرینگان گاهنبار، فقره ۴) و کسانی که آداب مراسم را درست به‌جای می‌آورند برسد (ر. پ.، ۱۳۶۷: ۳۳، فصل ۲۰، فقرات ۱ - ۴).

در *اوستا* جوانی و کوشایی ستایش شده (ویسپرد، ۱۳۵۶: ۲۸، کرده ۱، فقره ۳؛ همان: ۷۶، کرده ۲۲، فقره ۷۵؛ خ. ا.، ۱۳۱۰: ۱۶۸، اویسروتیریمگاه، فقرات ۸ - ۹) و به اوضاع جسمی افراد توجه شده و آمده: از آب زوهری که نذر می‌شود نباید به مردانی که سترون شده‌اند، به زنانی که دشتان نمی‌شوند، کودکان نابالغ و به دخترانی که به سن ازدواج نرسیده‌اند و ازدواج نکرده‌اند برسد (بشتها، ۱۳۷۷، ج ۲: ۱۹۷، ارت یشت، کرده ۱۰، فقره ۵۴)، گویا برای شرکت در این مراسم برنایی و سلامت جسمی افراد در نظر گرفته شده است. در *روایت پهلوی* نیز توصیه شده که از خوراکی مراسم به کسانی که آبله دارند بخشش نشود که احتمالاً برای جلوگیری از سرایت آن و محصول زمان و شرایط خاصی است (۱۳۶۷: ۳۳، فصل ۲۰، فقرات ۱ - ۴)؛ از سوی دیگر در *خرده اوستا* هر قسمت از گوشت گوسفند

1. jādag-gōwih
2. ruwān rāy
3. pad ruwān

نذرشده به یک ایزد تعلق دارد. در کنار نام ایزدان درویشان نیز از جگر سهم می‌برند (۱۳۱۰: ۱۴۶ - ۱۴۷، فصل ۱۱، فقره ۴)، این مطلب نشان از اهمیت سهم کردن فقیران درست‌کردار در نذورات دارد. به پیروی از *اوستا*، غالباً در متون پهلوی نیز برای کمک به نیازمندان محدودیت و استثنائاتی آمده و ترجیح این است که تنها به به‌دینان و درستکاران کمک شود (م. پ.، ۱۳۷۱: ۸۸، چیده اندرز پوریوتکیشان، فقرات ۱۸ و ۲۰: ۱۳۷۳: ۲۵، فقره ۳۵: ک. پ. د.، ۱۳۸۶: ۵۸، فصل ۱۷، فقره ۳)، مگر آنکه شخص بددین یا بدکار در شرایط سختی باشد^(۱۴) یا نیاز به درمان داشته باشد (ک. پ. د.، ۱۳۸۶: ۵۸ - ۶۰، فصل ۱۷، فقرات ۳ - ۷: ک. س. د.، ۱۳۸۱: ۱۲۵، فقره ۷۰).

در برخی متون دیدگاه متعادل‌تری آمده است: در دینکرد ششم کمک به درویش^(۱۵) بدکردار و بددین سفارش شده است (۱۳۹۴: ۲۰۴، فقره ۲۹۲)، گرچه در *شاهنامه* از زبان بزرگمهر نکوهش می‌شود که درویش نه این جهان را دارد و نه جهان دیگر را (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۲۹۵، ابیات ۲۵۴۹-۲۵۵۰). اما باز هم کمک به درویش توصیه شده و از وظایف پادشاهان دانسته شده است (فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۲۳۴، بیت ۶۰۶). در *کتاب سوم دینکرد* نیز آمده: مردم را فارغ از عقاید آنان پشتیبانی می‌کند و دوست می‌دارد، از آنجا که در ادامه در رابطه با طریقه رفتار صحیح با سه گروه ایرانی: دین‌سالار، ارتشتار، کشاورز و ابزارساز سخن رفته (۱۳۸۴: ۲۱۱، کرده ۱۶۳)، گویا این مطلب هم مانند دینکرد ششم و *شاهنامه* در توصیف عملکرد صحیح شاهنشاه با مردم است. شاهنشاه وظیفه دارد با مردم چه به دین مزدیسنی باشند یا نباشند، به‌خوبی رفتار کند. شاه با بودجه‌ای به نام *kardag-handōz* به مردم کمک می‌کند و تهی‌دستی و بیماری را از آنان دور می‌کند است (همان، ۱۳۸۱: ۷۸، کرده ۴۶، فقرات ۳ - ۸).

۶. نتیجه

مبانی اصلی در باب نیکی و نیکوکاری در *اوستا* آمده و در متون پهلوی این آموزه‌ها به‌طور مبسوط‌تری شرح داده شده است. این مبانی با توجه به شرایط و نیاز زمانه جهت داده می‌شدند، به همین دلیل در مقایسه با *اوستا* گاه نقاط افتراق اندکی نیز مشاهده می‌شود. با توجه به این آموزه‌ها نیکوکاری در بهبود زندگی فردی و اجتماعی شخص و در نهایت جامعه بسیار تأثیرگذار بوده است.

مواردی که در متون پهلوی آمده، جدا از اینکه مبتنی بر اصول *اوستایی* و در بسیاری از جهات با فطرت پاک انسانی همسو هستند، به‌نظر در موارد متعددی با توجه به مصالح کشور و با موافقت نهاد دولتی شکل گرفته و تدوین شده‌اند. این امر، افزون بر نظم‌بخشیدن به امور کشوری و حفظ یکپارچگی آن، در راستای استحکام بیشتر نهاد سیاسی بوده است.

از آنجا که در *اوستا* و متون پهلوی شهریار نیک‌کردار دین‌پناه است، اعمال او و دستگاه دولتی در جهت انجام فرایض دینی و حمایت از دین قرار دارد و موجب تقویت دین و نهاد دینی می‌شده است؛ از سوی دیگر بسیاری از اصول و قوانین با توجه به مصالح و موافقت نهاد دولتی

شکل می‌گرفته و تدوین می‌یافته است که این امر، علاوه بر نظم‌بخشیدن به امور کشوری، در راه استحکام و تمرکز قدرت نهاد سیاسی حتی با غلبه بر موبدان و امور مربوط به آتشکده‌ها همراه بوده است. این امور چون در قالب خیر جمعی نیز صورت می‌گرفته یکی از دلایل پیشرفت و رفاه مادی و معنوی جامعه بوده است، زیرا در چارچوب اصول و قوانین و بر اساس باورها و نیازهای روز جهت بخشیده می‌شد، پیشرفت و رفاه در جامعه نیز به استحکام قدرت شاه و دستگاه دولتی می‌افزوده است.

پی‌نوشت‌ها

۱. در سکه‌های اردشیر بابکان، شاپور اول، هرمزد اول، بهرام اول و ... آمده است (آورزمانی، ۱۳۹۳: ۱۹، ۶۳ و ...).
۲. ازدواج دختر با رضایت والدین و رعایت تمام شرایط متعارف برای نخستین‌بار (عریان، ۱۳۹۱: ۱۰۴).
۳. برای همپرسگی به انجمن بهمان رفتن کرفته است (م. پ.، ۱۳۷۱: ۱۸۲، واژه‌ای چند از آذرباد مهرسپندان، ۷).
۴. *dēnīgīha* (فصل ۵۳ دادستان دینی، ۱۳۸۸: ۶).
۵. برای اطلاعات بیشتر ر. ک. س. د.، ۱۳۸۱: ۱۵۳، کرده ۸۱: /، ن.، ۱۳۴۲: ۲۷، فرگرد ۳، فقره ۷: م. پ.، ۱۳۷۱: ۹۱، چیده اندرز پوریوتکیشان، فقره ۴۵: ر. پ.، ۱۳۶۷: ۱۲ - ۱۳، فصل ۱۰، فقرات ۱ - ۳.
6. *ewāzīgīh: particular* (Mackenzie, 1986: 31).
۷. حتی اگر زن در هنگام زایمان فوت کند به خاطر وظیفه‌شناسی مرد، برای این کار بزرگ (بچه‌دار شدن)، ثوابی که مرد می‌برد بیشتر از زنی است که فوت شده است (ر. آ. ف.، ۱۳۸۴: ۱۰۶، فقره ۱۲۷).
۸. *dād*: واگذاری چیزی به دیگری به شرط تملیک و به‌طور رایگان (عریان، ۱۳۹۱: ۱۴۳).
۹. در گاهان: *drigu*، در اوستای متأخر: *driyu* و در منابع پهلوی: *dlygwš* آمده است (نصرالله‌زاده، ۱۳۹۸: ۸۹ - ۹۱).
۱۰. درویش نیوکوکار (*hugār*) (ب. د. ش.، ۱۳۹۴: ۱۸۲، فقره ۱۵۶) و در پی‌کرفته‌اندوزی است (ر. آ. د.، ۱۳۷۳: ۳۷، فقره ۴۹).
۱۱. *dastvar*: روحانی بلندپایه زردشتی، فقیه، متکلم و مرجع زردشتی (رضایی باغ‌بیدی، ۱۳۸۴: ۲۰۳).
12. for the soul (Perikhanian, 1997: 75, XXIV, 12-13).
۱۳. یشت درون (*dron*) شامل یسن ۳ تا ۸ است که به خشنودی اهوره مزدا خوانده می‌شود و جزئی از مراسم یزش است (میرفخرایی، ۱۳۹۷: ۲۱۰).
۱۴. این جمله که: «چیز خوردنی را به بتران (مردم بد) نباید داد و گاه هست که نخست خوش‌ترین خوردی (نوعی خوراک مطبوع) را به بتران باید داد»، احتمالاً مربوط به زمانی است که شخص در این شرایط قرار دارد (ش. ن. ش.، ۱۳۶۹: ۲۴۷، فصل ۲۰، فقره ۱۶).
۱۵. درویش به‌معنای مطلق فقیر نیز می‌باشد (ر. آ. د.، ۱۳۷۳: ۱۱، فقره ۶).

منابع

- ارداویرافنامه یا بهشت و دوزخ در آئین مزدیسنی (ا. ن.) (۱۳۴۲). ترجمه رحیم عقیفی. مشهد: چاپخانه دانشگاه مشهد.
- اندرز اوشنر دانا (ا. ا. د.) (۱۳۷۳). متن پهلوی، آوانویسی، واژه‌نامه و ترجمه: ابراهیم میرزای ناظر. تهران: هیرمند.
- اندرزنامه بزرگمهر حکیم (۱۳۵۰). متن، آوانوشت و ترجمه به انگلیسی و ترجمه فارسی: فرهاد آبادانی. اصفهان: دانشگاه اصفهان.
- انوری، حسن (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن، ج ۸. تهران: سخن.
- بررسی دینکرد ششم (ب. د. ش.) (۱۳۹۴). مقدمه، آوانویسی، برگردان فارسی، تعلیقات، واژه‌نامه، متن پهلوی: مهشید میرفخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

پاکزادیان، حسن (۱۳۸۴). تاریخ و گاهشماری در سکه‌های ساسانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی.

حسینی، میرزا محمد و بهرخ جمالی (۱۴۰۰). «مهرها و نگین‌های پادشاهان ساسانی؛ بررسی هویت پادشاه و نقش مایه‌های حک‌شده بر این آثار». پژوهش‌های علوم تاریخی، دوره ۱۳، شماره ۳، صص ۵۷ - ۷۹.
خرده اوستا (خ. ا.) (۱۳۱۰). تفسیر و تألیف ابراهیم پورداود. از سلسله انتشارات انجمن زرتشتیان ایران بمبئی و انجمن ایران لیگ بمبئی از نفقهٔ پشتون مارگر.

دادستان دینی پارهٔ دوم (پرسش‌های ۴۱ تا ۹۲) (د. د.) (۱۳۹۷). منوچهر پسر گشن جم، مقدمه، آوانویسی، برگردان فارسی و یادداشت‌ها به همراه متن پهلوی: مهشید میرفخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

دادستان دینی پرسش ۸۸ (۱۳۸۸). ترجمهٔ یلدا شکوهی. نامه پارسی، سال نهم، شماره ۳، صص ۵۷ - ۶۷.
دینکرد چهارم (د. ج.) (۱۳۹۳). آوانویسی، ترجمه و واژه‌نامه: مریم رضایی، زیر نظر سعید عریان. تهران: علمی.
دینکرد هفتم (د. ه.) (۱۳۸۹). تصحیح متن، آوانویسی، نگارش فارسی، واژه‌نامه و یادداشت‌ها: محمدتقی راشد محصل. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

روایت آذرفرنبغ فرخزادان (ر. آ. ف.) (۱۳۸۴). آوانوشت، ترجمه، توضیحات و واژه‌نامه: حسن رضایی باغبیدی. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

روایت امید آشوهیستان (ر. ا. ا.) (۱۳۷۶). تدوین، آوانویسی و ترجمه از متن پهلوی: زهت صفای اصفهانی. تهران: مرکز.

روایت پهلوی (ر. پ.) (۱۳۶۷). ترجمهٔ مهشید میرفخرایی. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
«سور سخن» (۱۳۸۳). ترجمهٔ کتابیون مزداپور. فرهنگ، شماره ۵۱ - ۵۲، صص ۱۰۴ - ۱۳۰.
شایست ناشایست (ش. ن. ش.) (۱۳۶۹). آوانویسی و ترجمه: کتابیون مزداپور. تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار. ج ۶، نیویورک: بنیاد میراث ایران.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۶). شاهنامه. به کوشش جلال خالقی مطلق و محمود امیدسالار، ج ۷. تهران: مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی (مرکز پژوهش‌های ایرانی و اسلامی).

فصل ۵۳ از دادستان دینی (۱۳۸۱). ترجمهٔ مهشید میرفخرایی. نامه پارسی، ش ۲۶، صص ۵ - ۱۰.
کتاب پنجم دینکرد (ک. پ. د.) (۱۳۸۶). آوانویسی، ترجمه، تعلیقات، واژه‌نامه و متن پهلوی: ژاله آموزگار و احمد تفضلی. تهران: معین.

کتاب سوم دینکرد (ک. س. د.) (۱۳۸۱). آذرفرنبغ پسر فرخزاد و آذرباد پسر امید، آراستاری، آوانویسی و ترجمه: فریدون فضیلت، ج ۱. تهران: فرهنگ دهخدا.

کتاب سوم دینکرد (ک. س. د.) (۱۳۸۴). آذرفرنبغ پسر فرخزاد و آذرباد پسر امید، آراستاری، آوانویسی و ترجمه: فریدون فضیلت، ج ۲. تهران: فرهنگ دهخدا.

کتاب ششم دینکرد (حکمت فرزندگان ساسانی) (۱۳۹۲). برگردان شائول شاکد، ترجمهٔ فرشته آهنگری. تهران: صبا.

کرین بروک، فیلیپ ج. (۲۰۰۴). «آیین و آیین‌ها در نیرنگستان». ترجمهٔ آژیده مقدم. هفت آسمان (۱۳۸۴). سال هفتم، ش ۲۸، صص ۲۲۵ - ۲۴۴.

گائها (۱۳۸۹). ترجمهٔ ابراهیم پورداود. تهران: دنیای کتاب.

- ماتیگان گجستک ابالیس (۱۳۷۶). آذرفرنبغ فرخزادان، ترجمه ابراهیم میرزای ناظر. تهران: هیرمند.
- مادیان هزار دادستان (هزار رأی حقوقی) (م. ه. د.) (۱۳۹۱). مقدمه و ترجمه، آوانوشت متن پهلوی، یادداشت‌ها، واژه‌نامه و پژوهش: سعید عریان. تهران: علمی.
- متون پهلوی (م. پ.) (۱۳۷۱). گردآورنده جاماسب جی دستور منوچهر جی جاماسب-آسانا، به‌گزارش (ترجمه و آوانوشت): سعید عریان. تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.
- مینوی خرد (م. خ.) (۱۳۹۷). ترجمه احمد تفضلی، به‌کوشش ژاله آموزگار. تهران: توس.
- نصرالله‌زاده، سیروس (۱۳۹۸). کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پس‌ساسانی (گورنوشته، یادبودی)، ج ۱. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- وندیداد (۱۳۲۷). ترجمه سید محمدعلی حسنی (داعی‌الاسلام). حیدرآباد دکن: به‌اهتمام حاجی فتح‌الله مفتون یزدی، مطبعه صحیفه.
- ویسپرد (۱۳۵۶). به‌گزارش ابراهیم پورداد. تهران: دانشگاه تهران.
- یستا (۱۳۸۰). به‌گزارش ابراهیم پورداد، ج ۲. تهران: اساطیر.
- یشتها (۱۳۷۷). به‌گزارش ابراهیم پورداد، ج ۲. تهران: اساطیر.
- Gāthā (1997). tr. Ervad Kavasji Edalji Kanga, Bombay: The Trustees of the Parsi Panchayat Funds and Properties.
- Khordeh Avestā (2014). tr. Ervad Maneck Furdoonji Kanga M.A., Kasson MN USA. available at: avesta.org.
- Mackenzie, D. N. (1986). A concise Pahlavi dictionary, London: Oxford university press.
- Moradi, Y. & A. Hintze, 2020. "a new sealing of Pērōz from Takt-e Solaymañ and its historical context", *res orientales* 28, pp. 113-136.
- Yavisht i Friyan (1996). tr. Joseph H. Peterson. Available at: avesta.org.
- Shaki, M. (2011). "Darvīš in the pre-Islamic period", *Encyclopedia Iranica*, available at: <https://iranicaonline.org/articles/darviš>.
- The book of a Thousand Judgements (a Sasanian law-book)* (1997). Farraxvmar̄t ī Vahrāmān, tr. A. Perikhanian, New York: Mazda.



The Conceptual Notion of Iran in the Shiite Discourse of the Safavid Era (With an Emphasis on the Interpretation of Rawdat al-Anwār)

Fatemeh Taherkhani¹ , Heydar Valizadeh² 

1. Assistant Professor, Department of Political Philosophy, Institute of Political Thought, Revolution and Islamic Civilization, Institute of Human Sciences, Tehran, Iran. E-mail: f.taherkhani@ihcs.ac.ir

2. Corresponding Author, Ph.D. Graduated in Political Science from the Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. Email: valizadeh.he@gmail.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

History Received:
18, January, 2024

In Revised Form:
11, October, 2024

Accepted:
11, October, 2024

Published Online:
4, February, 2026

Keywords: Govtman,
Iran, Rouzeh AlAnwa,
Safawiyya,
Shia.

The purpose of this study is to examine the linguistic mechanisms embedded in Shiite discourse that contributed to the revival of the concept of Iran during the Safavid era. The significance of addressing this concept lies in its deep connection to political and social relations, modes of power production, the formation of the Iranian-Islamic identity, and the establishment of the centralized Shiite state all of which are implicitly reflected within its semantic layers. One of the most important texts of this period, written in 1042 AH (1662 CE), is *Rawdat al-Anwār* by Muhammad Baqir Sabzevari. Through its frequent use of the term Iran, this work provides an appropriate case for exploring how the discursive fusion of Iran and Shiism functioned as two fundamental pillars of modern Iranian identity. By interpreting this text through Reinhart Koselleck's conceptual history approach and Ruth Wodak's historical-discursive method, the study finds that the concept of Iran is employed in its broadest semantic and historical sense. All of its discursive and semantic potentials mythical, geographical, religious, and cultural are mobilized to produce the political power of the emerging and comprehensive Safavid state. The text evokes all historical and semantic layers of this concept. Indeed, Shiite operates as the medium for the manifestation of this inclusivity and universality, while simultaneously adding a new semantic layer Shiite itself. In other words, Shiite became the vehicle through which Iran re-emerged both as a concrete and conceptual entity: a centralized Shiite state and a recovered historical-cultural idea.

Cite this The Author (s): Taherkhani, F, Valizadeh, H; (2026), The Conceptual Notion of Iran in the Shiite Discourse of the Safavid Era (With an Emphasis on the Interpretation of Rawdat al-Anwār). *Iranian Studies* Vol. 15, No. 4, winter,:(49-64). DOI: [10.22059/jis.2024.378202.1293](https://doi.org/10.22059/jis.2024.378202.1293)



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_99067.html



انگاره‌ی مفهومی ایران در گفتمان شیعی عصر صفوی (با تأکید بر خوانش روضه الانوار ملا محمدباقر سبزواری)

فاطمه طاهرخانی^۱، حیدر ولی زاده^۲ ✉

f.taherkhani@ihcs.ac.ir
valizadeh.he@gmail.com

۱. استادیار، گروه فلسفه سیاسی، پژوهشکده اندیشه سیاسی، انقلاب و تمدن اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ایران. رایانامه:
۲. نویسنده مسئول، دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۳/۲۹

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۳/۰۷/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۳/۰۷/۲۸

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

هدف از این پژوهش، بررسی سازوکارهای زبانی موجود در گفتمان شیعی است که موجب احیای مفهوم «ایران» در عصر صفویه شد. اهمیت پرداختن به این مفهوم از آن جهت است که بسیاری از مناسبات و روابط سیاسی-اجتماعی، شیوه‌های تولید قدرت، نحوه شکل‌گیری هویت ایرانی-اسلامی و نیز نحوه ساخت دولت متمرکز شیعی را در لایه‌های زیرین معنایی خود مستتر دارد. از متون مهم این دوره که در سال ۱۰۴۳ ه.ش نگاشته شده است کتاب روضه الانوار اثر محمدباقر سبزواری است. این کتاب با کاربست مکرر واژه ایران، نمونه مناسبی برای بررسی نحوه امتزاج گفتمانی ایران و تشیع به مثابه دو رکن هویتی ایران معاصر است. با خوانش این متن مطابق با رهیافت تاریخ مفهومی کوزلک و روش تاریخی-گفتمانی ووداک، نتایج ذیل حاصل شد: مفهوم ایران به گسترده‌ترین صورت معنایی و تاریخی در این متن مورد استفاده واقع شده و کلیه ظرفیت‌های گفتمانی و معنایی موجود در آن شامل صور اسطوره‌ای، جغرافیایی، دینی و فرهنگی برای تولید قدرت سیاسی دولت فراگیر و نوظهور صفویه به کار گرفته شده است و کلیه سطوح و لایه‌های معنایی تاریخی این مفهوم در این متن، احضار گشته‌اند. به واقع، تشیع به مثابه محملی برای بروز و ظهور این فراگیری و کل‌نگری عمل نموده است و از سویی یک سطح معنایی نو که همان تشیع است نیز به آن افزوده گردیده است. به دیگر سخن تشیع محملی برای ظهور مجدد ایران در دو صورت عینی و ذهنی دولت متمرکز شیعی و مفهومی تاریخی فرهنگی بازبایی شده تبدیل گشت.

واژه‌های کلیدی: صفویه، ایران، گفتمان، شیعه، روضه الانوار.

استناد: طاهرخانی، فاطمه، ولی زاده، حیدر؛ (۱۴۰۴). انگاره‌ی مفهومی ایران در گفتمان شیعی عصر صفوی (با تأکید بر خوانش روضه الانوار ملا محمدباقر سبزواری)، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان. (۶۴-۴۹).

DOI: 10.22059/jis.2024.378202.1293



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_99067.html

۱. مقدمه

«ایران» مفهومی است گسترده، چند وجهی و عمیق که به مثابه‌ی یک محمل، تاریخی سترگ را در بر خویش حمل می‌نماید. تاریخ هزاران ساله‌ی سرزمینی که اقوام گوناگون، جمعیت ساکن در آن را تشکیل داده‌اند. گاهی از وسعت این سرزمین و اقوام ساکن در آن کاسته یا به آن افزوده شده است و در دوره‌های تاریخی متفاوت، اشکال مختلف حکومتی بر آن حکم رانده‌اند اما مجموعه این تحولات و دگرگونی‌ها، مانع مانایی «ایران» نشده است. هویت بنا شده بر مفهوم ایران، هویتی عمیق و تاریخی است که در طول سده‌ها ابتدا یافته. این هویت، پیچیده و شامل لایه‌های متعددی است. مواجهه‌ی هویت ایرانی با هویت‌های غیر نظیر یونانیان و مغولان، سهمگین و گسترده بوده است اما موجب غلبه‌ی آن‌ها و نابودی «ایران» نشده است و «ایران» همچنان باقی مانده است. سیر تبدیل «ایران» از یک واژه به یک مفهوم به درازای تاریخ تمدن این سرزمین از قبل از اسلام تاکنون است. با ظهور دین مبین اسلام و غلبه‌ی اعراب مسلمان، ایران یک واحد سیاسی مجزا و مستقل نبود اما الگوی کلی حاکم بر نظم‌بخشی و سازمان‌دهی سیاسی که اعراب در خلافت اسلامی به کار بستند مدیون ساختار سیاسی تمدن ایرانی بود. ظهور صفویه نقطه عطف تاریخ ایران است که طی آن وحدت سرزمینی، قدرت سیاسی، تمدن شیعی و اعتلای فرهنگی همگی ذیل مفهوم «ایران» قرار گرفتند. صفویه یک افق تمدنی ۵۰۰ساله شیعی را برای ایران ایجاد نمود و آنچه از مفهوم ایران به عنوان یک کشور قدرتمند و دولت مستقل تبدیل به یک رویای ذهنی و خاطره جمعی شده بود، مجدداً شکل متعین به خود گرفت و به حقیقت پیوست (نجفی، ۱۳۹۸: ۴۶). درباره‌ی نقش تشیع، علمای دین و مجتهدان اندیشه‌ورز آن دوره در ابتدای این بنای عظیم تمدنی، مباحث زیادی صورت پذیرفته است و نقش گفتمان دینی در شکل‌دهی به این تمدن شیعی و دین پایه غیرقابل کتمان است. همزمان با تأسیس حکومت صفویه بود که مباحث فراوانی پیرامون مشروعیت حکومت و شرایط آن در زمان حکومت غیر معصوم شکل گرفت و استدلال‌ات تاریخی و فقهی علمای شیعه در این زمینه احیا شد. «جواز همکاری با حکومت به حسب ضرورت» و «لزوم حاکمیت سیاسی فقها» از جمله‌ی این نظریات بود. به عبارتی، رابطه‌ی بین نهاد دین و ساختار سیاسی صفویه و بررسی نسبت بین این دو، امری است که بر پایه‌ی تحقیقات تاریخی، اثبات شده است و درباره‌ی ساختار حکومت صفویان و نقش پادشاهان آن در احیای مجد ایران نیز تحقیقات فراوانی صورت گرفته است اما به نظر می‌رسد آنچه همچنان جای بحث دارد، نقش گفتمان تشیع عصر صفوی در احیا، قوام و توسعه‌ی مفهوم «ایران» است. نقطه‌ی کانونی تحقیق حاضر، بررسی مفهوم ایران، مؤلفه‌ها، کارکردها و اثرات آن در گفتمان شیعی عصر صفوی است.

پیدااست که چنین تحلیل گسترده و فراخی در قالب یک مقاله نمی‌گنجد مگر از طریق رجوع به اندیشه یک عالم برجسته این دوران و از آنجایی که نسبت پژوهشگر با موضوع تحقیق، نسبت

در-زمانیست، چاره‌ای جز تحلیل متن محور باقی نمی‌ماند. برای برآورده نمودن هدف تحقیق کتاب روضه الانوار عباسی اثر ملا محمدباقر سبزواری (۱۰۱۷-۱۰۹۰.ق) انتخاب شد. این کتاب که در دوره شاه‌عباس دوم نگاشته شده است از آن جهت اهمیت دارد که برای نخستین بار اندیشه سیاسی شیعه را به شکلی اصولی و منطقی طرح نموده است و راهکارهای عملی را برای حفظ وضعیت موجود و ثبات قدرت سیاسی ارائه نموده است و نیز از منابع تاریخی سیاسی پیشین مانند سیرالملوک و تاریخ الوزراء والکتاب نیز بهره برده است.

۲. پیشینه تحقیق

منابع فراوانی درباره عهد صفویه نگاشته شده است. در پژوهش حاضر تلاش شده است طی یک تقسیم بندی کلی به مهم‌ترین شان اشاره گردد: یک دسته آن‌هایی که نقش تشیع را در بازیابی ایران به مثابه یک موجودیت مستقل سرزمینی مورد بررسی قرار داده‌اند که از میانشان به چند مورد اشاره می‌گردد: جعفریان در کتاب «تاریخ تشیع در ایران»، گرایش ایرانیان به تشیع را در نخستین سال‌های ظهور اسلام مورد بررسی قرار می‌دهد و رشد آن را طی قرن‌های چهارم و پنجم تشریح می‌نماید. وی در این اثر تصریح می‌نماید سرزمین ایران قرن‌هاست به قلب شیعه‌ی دوازده‌امامی تبدیل گشته است و هنگامی که صوفیان به مذهب تشیع وارد شدند، این مذهب در ایران فراگیر شده بود و اساساً تشیع که از عهد آق‌قویونلوها بخش‌های عظیمی از سرزمین‌های اسلامی را درنوردیده بود، زمینه ظهور صفویان شد (جعفریان، ۱۳۸۳). همچنین «تغییر مذهب در ایران»، عنوان اثری است که به بررسی و تبیین ظهور و شکل‌گیری ساختار دینی شیعی در دوره حاکمیت صفویه پرداخته است. این اثر توجه ویژه‌ای به موضوع مهاجرت علمای شیعه از جبل عامل به ایران و اهمیت آنان در تحولات دینی روزگار توجه نموده است (ابی صعب، ۱۳۹۶). فقه و سیاست در عصر صفوی تألیف سید محمد بن سید قریش حسینی سبزواری است. مهم‌ترین نکته‌ی این کتاب، نگارش فقه سیاسی به زبان فارسی است. وی در این اثر که به شکلی حکم جهادیه را نیز را دارد صراحتاً از مفهوم ایران بهره جسته است (حسینی سبزواری، ۱۳۷۰).

دسته دوم آثار، متونی هستند که عمدتاً در عهد صفویه نگاشته شده‌اند و با غور در آن‌ها می‌توان ابعاد تاریخی مفهوم ایران و پیوند آن را با تشیع بررسی نمود. این پژوهش‌ها در ۵ دسته‌ی کلی سیاست‌نامه‌ها، رسایل فقهی، وقایع‌نامه‌ها، سفرنامه‌ها و انشائات قابل احصا هستند. در باب رسایل فقهی می‌توان به جامع المقاصد شرح قواعد الاحکام اثر محقق کرکی (۸۴۱-۹۱۲.ش) و نیز رساله‌ی خراجیه و آثاری چون مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام شهید ثانی (۸۸۴-۹۳۸.ش)، مجمع القاعده و البرهان محقق اردبیلی (وفات ۹۶۴.ش)، جامع عباسی شیخ بهایی (۹۲۵-۱۰۰۵.ش) و وسایل الشیعه حر عاملی (۱۰۰۳-۱۰۷۱.ش) اشاره نمود. سیاست‌نامه‌ها نوع دیگری از متون سیاسی این دوره‌اند که نگارش آن‌ها با الهام از سیاست‌نامه خواجه نظام الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵.ق) در طول دوره‌ی میانه تاریخ اسلام (۱۰۰-۷۰۰.ق)

رواج داشته است و یکی از مهم‌ترینشان قواعد السلاطین عاملی اصفهانی (۱۰۸۱ ه.ق) است. وقایع‌نامه‌ها یا تاریخ‌نگاری‌ها که برخی از محتوای سیاسی برخوردار بودند و برخی دیگر رویکردی اجتماعی داشتند نیز جزو منابع اساسی این دوره به شمار می‌روند. از مهم‌ترین آثار این دسته می‌توان به حبیب السیر فی اخبار افراد بشر اثر خواندمیر و احسن التواریخ اثر حسن بیگ روملو و خلاصه التواریخ احمد منشی قمی اشاره نمود.

۳. مفاهیم و روش تحقیق

محوریت متن در پژوهش پیش‌رو، ناگزیری از انتخاب روش تحلیل گفتمان را موجب می‌شود و وجه تاریخی متن مورد نظر، روش تاریخی-گفتمانی^۱ را بر سایر رویکردهای گفتمانی ارجح می‌سازد. همچنین، تمرکز مقاله بر فهم و کشف معناهای گوناگون یک انگاره مفهومی، کاربست ایده تاریخ مفهومی^۲ راینهارت کوزلک^۳ را اجتناب‌ناپذیر می‌سازد. کوزلک در کاوش متن و فهم دقیق معناهای یک مفهوم، پرسش‌های بنیادینی را طرح می‌نماید. پرسش‌هایی از جمله اینکه این مفاهیم از «کجا»، «چه زمان»، «برای چه کسانی» و با «چه هدفی» و «چگونه» ارائه شده‌اند؟ (جزایی و دیگران، ۱۳۹۹: ۹۹) همچنین این روش به واقعیت‌های اجتماعی به مثابه یک مفهوم در حال شدن و فرایندی می‌نگرد. ۳ پرسش کلیدی کوزلک که به محقق کمک می‌نماید تا تحلیل دقیق‌تری از معناهای مفهوم ایران ارائه نماید را این‌گونه می‌توان برشمرد: چگونه معناها در مفاهیم فشرده می‌شوند و به این سبب فضای لازم را برای امکان‌پذیر شدن جدال معنایی فراهم می‌سازد؟ مفاهیم چگونه در ارتباط با پادمفاهیم ظاهر می‌شوند و بدین شکل میدان معنایی را به وجود می‌آورند؟ مفاهیم چگونه به وجود آمدند؟ چگونه معنای آن‌ها تغییر نمود؟ چگونه به ایجاد یا انقراض ساختارها منجر شدند؟ چگونه بر تحولات سیاسی اثر گذاشته و می‌گذارند؟ چرا مفاهیم به‌عنوان واحدهای ارزشمند تجزیه و تحلیل ظاهر می‌شوند؟ چگونه مفاهیم سیاسی با تداوم/گسست ساختارهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی مرتبط می‌شوند؟ (داوری اردکانی، ۱۳۹۹، ۸۴)

به‌علاوه‌ی این پرسش‌های کلیدی که به نظر می‌رسد امکان کالبدشناسی مفهوم را پدید می‌آورند، چند پیش‌فرض اساسی کوزلک در این مقاله به کار گرفته خواهند شد. آن‌ها عبارت‌اند از؛ دوگانه‌ی «مفهوم-پادمفهوم»^۴ که عبارت‌اند از توجه همزمان به مفاهیم متضادی که در کنار

-
1. Historical-Discursive Analysis
 2. Conceptual history
 3. Koselleck, Reinhart
 4. Concept/Counter concept

یکدیگر میدان معنایی را می‌سازند، مفهوم شناسی ۱ که به معنای کشف تمامی معنای یک واژه است و در نهایت شرایط پیش‌سازبانی^۲ که معنای متون را در زبان‌های مختلف می‌سازند.

از سوی دیگر، سودمندی روش تحلیل گفتمانی-تاریخی در مطالعه متون تاریخی-سیاسی امری بدیهی است. از ابزارهای تحلیلی که روث ووداک^۳ در این روش در اختیار ما گذارده است به سه مورد اکتفا می‌نماییم که عبارت‌اند از: بافت^۴، مضمون^۵، و استراتژی^۶. رویکرد تاریخی-گفتمانی در حقیقت بر مفهوم «بافت» مبتنا یافته است که چهار سطح را شامل می‌شود: ۱. بافت درونی متن یا گفتمان به صورت بلا واسطه. ۲. روابط بینامتنی و میان گفتمانی بین گفتارها، متن‌ها، ژانرها و گفتمان‌ها. ۳. متغیرهای اجتماعی برون‌گرا و چارچوب‌های نهادی خاص «بافت موقعیتی». ۴. بافت وسیع‌تر اجتماعی و سیاسی-تاریخی که پرکتیس‌های گفتمانی در آن گنجانیده شده و به آن مربوط می‌شوند (Wodak, 2008).

استراتژی در حقیقت متشکل از پرکتیس‌های گفتمانی است که به منظور رسیدن به هدفی خاص از جمله اهداف اجتماعی، سیاسی، روان‌شناختی یا زبانی اتخاذ شده است. استراتژی‌های گفتمانی در سطوح مختلف سازمان‌دهی و پیچیدگی زبانی قرار گرفته‌اند (Wodak, 2001: 64). مضامین به عنوان بخشی از استدلال تعریف می‌شوند که متعلق به مفروضات حتمی، صریح و استنتاج پذیر هستند. همچنین، مضمون‌ها، احکام مرتبط با محتوا یا «قوانین نتیجه‌گیری» هستند که بحث و استدلال را با نتیجه یا ادعای مرکزی مرتبط می‌سازند و گذار از استدلال یا انتقال استدلال‌ات به نتایج را توجیه می‌کنند (Kienpointner, 1996: 562).

در نهایت مهم‌ترین سؤالاتی را که روش تاریخی-گفتمانی برای تحلیل بهتر یک متن با استفاده از این روش مطرح نمود عبارت‌اند از: چگونه افراد، اشیاء، پدیده‌ها/ رویدادها، فرایندها و اقدامات، محل ارجاع واقع می‌شوند؟ چه ویژگی‌ها، مختصات و کیفیاتی به بازیگران اجتماعی، ابژه‌ها، پدیده‌ها/ رویدادها و فرآیندهای مختلف نسبت داده می‌شود؟ در این گفتمان از چه استدلال‌هایی استفاده می‌شود؟ این نام‌گذاری‌ها^۷، تخصیص‌ها^۸ و استدلال‌ها^۹ از چه منظر بیان شده است؟ آیا گفته‌های مربوطه آشکارا بیان شده است؟ آیا شدت گرفته یا کاهش می‌یابد؟

1. Semiology
2. Pre-linguistic conditions
3. Roth Wodak
4. Context
5. Topoi
6. Strategy
7. nominations
8. attributions
9. Arguments

۴. تحلیل محتوای مفهوم ایران در روضه الانوار عباسی

ملا محمدباقر سبزواری (۹۸۷-۱۰۵۸ ه.ش) معروف به محقق سبزواری از علمای برجسته‌ی قرن یازدهم هجری به شمار می‌رود و در کنار دیگر دانشمندان و فقهای هم‌عصر خود نظیر میرفندرسکی، میرداماد، شهید ثانی، محقق اردبیلی، محقق کرکی و شیخ بهایی در دوره صفویان زیسته و از سوی شاه‌عباس دوم مورد توجه واقع شده است. وی علاوه بر کفایه الاحکام و ذخیره المعاد که از محتوایی فقهی برخوردار است، رساله روضه الانوار را نگاشت. روضه الانوار به عنوان یکی از مهم‌ترین مکتوبات سیاسی شیعه در دوره دوم تمدن اسلامی شناخته می‌شود. به نظر می‌رسد ملا محمدباقر سبزواری در نگارش متن از اثر مشهور خواجه نظام الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵ ه.ق) یعنی سیاست‌نامه یا سیرالملوک الگوبرداری نموده است چراکه متن سرشار از استناد به آیات کلام الهی، روایات تاریخی، شعر فارسی، حکایت پندآموز و حدیث است و نیز محتوای آن در برشمردن مهم‌ترین اعمالی است که موجب حفظ وضعیت موجود و دوام و بقای سلطنت می‌گردد.

مفهوم ایران به شکل صریح، ۸ بار در متن به کار رفته است. این که مؤلف متن، مفهوم ایران را با چه اهدافی، در چه فرازهایی از متن، برای تشریح چه رویدادهایی، در حمایت از چه کسانی و انکار و رد چه کسان دیگری به کار برده مهم‌ترین پرسش‌هایی است که می‌بایست طی یک کنکاش گفت‌وگویی مشخص گردد. با بررسی متن، مشخص شد مؤلف به هنگام اشاره به مسایل ذیل، صراحتاً از مفهوم ایران بهره برده است:

نصیحت پادشاه در رعایت حدود مذهبی و شرعی؛ ریاضت و مراقبت از سلامت نفس

در توجه دادن پادشاه به اهمیت قناعت و عدم اسراف؛ مناسبات اقتصادی عادلانه

اشاره به تاریخ قبل از اسلام و روایت اساطیری از ایران

ارائه الگوی عملی نوع مناسبات پادشاه با نهادهای تولید قدرت و معرفت

روایتگری از تاریخ جنگ‌ها و مساله تمامیت ارضی ایران

اولین مرتبه‌ای که واژه ایران در متن به کار رفته (سبزواری، ۱۳۸۱: ۴۱) همگامی است که مؤلف در مقدمه اثر در بیان مهم‌ترین عوامل بقا و دوام سلطنت به ۱۵ نکته اشاره می‌نماید که عبارت‌اند از: ترک شکر الهی، غرور و خودبینی، ظلم پادشاه، مماشات در برخورد با ظلم کارگزاران، اشتغال زیاد از حد به لهو و لذت، سستی در انعقاد و انجام تعهدات با سایر ممالک، تندخویی و درشت‌گویی، بخل و خست، ولخرجی، خرابی مملکت و بی‌سرانجامی رعیت، کمی لشگر، خصومت میان امرا و خواص، تفویض امور به جماعت بی‌کفایت، جرات ورزیدن در فسق و معاصی، تغییر در خلق نیکو و سلوک خیر (سبزواری، همان). سبزواری برای نخستین بار به هنگام ذکر علت پنجم زوال قدرت پادشاه یعنی شراب‌خواری و لهو و لعب از مفهوم ایران استفاده نموده است و از پادشاه خواسته است لذت‌جویی‌های حرام به‌ویژه شراب‌خواری را ترک نماید؛

«...چنان چه نواب خاقان جنت مکان فردوس آشیان، شاه‌طهماسب الموسوی الحسینی_انار الله تعالی برهانه_ بعد از ۱۰ سال از پادشاهی، توفیق توبه و انابه یافت و در روضه مطهر حضرت امام الجن و الانس، امام ثامن ضامن، ابوالحسن علی بن موسی‌الرضا- علیه التحیه و الثنا- توبه نصوح به جا آورد و روز به روز آفات از ملک او مرتفع شد و دشمنان مغلوب شدند و از سلاطین ایران زمین از زمان حضرت رسول صلی‌الله علیه و آله تا امروز هیچ کس را ایام سلطنت به قدر ایام سلطنت آن اعلی حضرت نبوده چنان که متبعان تاریخ دانند...»

در نخستین نگاه، نحوه مفصل بندی واژگان دینی و سیاسی و ایجاد ارتباط وثیق بین دیانت و سیاست حول مفهوم ایران چشمگیر است. مؤلف انجام معصیت الهی را در سست شدن بنیان قدرت زمینی مؤثر و دخیل دانسته است. از این منظر تا قبل از آوردن واژه ایران، از دو نهاد امامت و پادشاهی نام برده شده و یک رابطه‌ی درون گفتمانی بین پادشاه فعلی یعنی شاه‌عباس دوم (۱۰۱۱-۱۰۴۴ ه.ش) پادشاه درگذشته یعنی شاه‌طهماسب اول (۹۳۰-۹۸۴ ه.ش) و امام هشتم شیعه یعنی حضرت امام رضا علیه‌السلام (۱۴۸-۲۰۳ ه.ق) ایجاد می‌شود که به معنای پیوست و الصاق نهاد سلطنت شیعی به امامت اهل‌بیت (ع) است. در ادامه و بعد از کاربست واژه ایران، به یک نام دیگر یعنی رسول‌الله صلوات‌الله علیه اشاره شده است و این زنجیره‌ی معنایی به نبوت متصل گردیده. لذا اولین مساله مشهود این است که ایران درون حلقه‌ای از نام‌ها و شخصیت‌ها به کار رفته است که بیش از هر چیز صاحب قدرت الهی از یک‌سو و قدرت زمینی از سوی دیگرند. مؤلف با این چینش نام‌ها سه هدف را پی می‌گیرد؛ ایجاد بن‌مایه دینی-الهی برای سلطنت، تصعید قدرت پادشاه و در نهایت تثبیت موجودیت ایران از عهد رسول اکرم (ص).

روشن است که ایران بعد از حمله اعراب مسلمان به مثابه یک جغرافیای مستقل موجودیت نداشت و بخشی از امپراتوری اسلامی به شمار می‌رفت اما در اینجا ترکیب «سلاطین ایران» به کار رفته تا به‌طور ضمنی به موجودیت و حیات ایران بعد از فتح به دست اعراب مسلمان اشاره شود و امیران منصوب خلیفه با عنوان پادشاهان ایران که عنوانی تاریخی است نامیده شده‌اند. از سوی دیگر، سبزواری با اشاره به ترک شراب‌خواری به عنوان یک عامل مهم در حفظ و بقای سلطنت، به یک حکم شرعی لباسی از عرفان شیعی پوشانده است و ریاضت‌طلبی و پرورش نفس را تحجیب نموده و این عمل را در بردارنده برکات دنیوی (حفظ قدرت دنیایی پادشاه) دانسته است.

در منابع تاریخی اشاره شده است که شاه‌عباس ثانی بعد از ترک شراب در سال‌های نخستین سلطنت، مجدداً بعد از چند سال به شراب‌خواری روی آورد (واله قزوینی، ۱۳۸۰: ۴۸۰) این مساله نشان‌دهنده‌ی عدم پایبندی محکم همه‌ی شاهان صفوی به احکام شرعی است. بنابراین می‌توان ادعا نمود مذهب تشیع تنها منبع اقتدار شاهان صفوی نبوده است. به باور میچل^۱، هر

1. Colin.P.Mitchell

چند تشیع مذهب رسمی کشور بود اما دولت صفوی برای خاندانش مشروعیتی پدید آورد که در چند لایه عمل می‌کرد که مجموعه‌ی فوق‌العاده متنوعی از هویت‌های سیاسی، مذهبی و فرهنگی را شامل می‌شد (افشار، ۱۳۹۷: ۱۴). صفویه بر سه نیروی جاذبه‌ی ایران پیش از اسلام، سنت ادیان ابراهیمی، امامت و تاریخ آن _ عناصری ترکی و مغولی از صحرای آسیای میانه را بر منابع مشروعیت سیاسی حکومت خود را افزودند (همان: ۱۶). از همین رو این انگاره که تشیع یگانه منبع تولید اقتدار شاهان صفوی بوده، قابل رد به نظر می‌رسد. از سویی دیگر، دقت در اندیشه سیاسی محقق سبزواری برای رسیدن به یک تحلیل دقیق‌تر ضروری است (لک زایی ۱۳۹۰). لک زایی، سبزواری را فقیهی با اندیشه‌های اعتدالی و مصلحت‌جویانه می‌داند و می‌نویسد: «محقق سبزواری در مباحث اندیشه سیاسی خود از اندیشه‌های مسلط سیاسی اجتماعی پیشین (اندیشه‌های یونانی، ایران‌شهری و شریعت‌نامه‌ای) استفاده کرده است اما با این حال اندیشه و رویکرد ویژه‌ای داشته که از موضع یک مصلح اجتماعی بیان شده است. در واقع اندیشه سبزواری تا حدود زیادی متأثر و برخاسته از نابسامانی‌های عصر وی و لزوم اصلاح نظام سیاسی و تنظیمات دولتی بوده است» (علیخانی و دیگران، ۱۳۹۰: ۳۰۰). سبزواری خود در روضه الانوار این چنین می‌نویسد: «در آن زمان که امام از نظرها غایب و پنهان باشد به حسب حکمت‌ها و مصلحت‌ها.. اگر پادشاهی عادل مدبر که خدایی و ریاست این جهان نماید در میان خلق نباشد، کار این جهان بر فساد و اختلال انجامد و منتظم نشود و هیچ‌کس را تعیش نباشد بلکه لابد و ناچار و ضرور است خلق را پادشاهی که...» (سبزواری، ۱۳۸۲: ۳۲). با این دیدگاه است که وی همکاری با شاه صفوی را برمی‌تابد هر چند به وی توصیه می‌نماید به مانند شاه طهماسب بر رعایت اصول شرعی ملتزم باشد.

دومین کاربرد قابل تأمل مفهوم ایران در این متن، مربوط به نقل حکایتی از دوره مستعصم عباسی (۶۰۹-۶۵۶ ه.ق) است که طی آن مؤلف به سقوط خلافت عباسیان به دست هلاکوخان (۶۱۵-۵۶۳ ه.ق) و موقعیت دو ایرانی اهل تشیع یعنی ابوطالب مؤید الدین محمد بن العلقمی (۵۹۳-۵۶۵ ه.ق) وزیر معتصم و ابوجعفر محمد بن حسن طوسی معروف به خواجه‌نصیرالدین طوسی (۵۷۹-۵۶۳ ه.ق) مشاور هلاکوخان در آن واقعه پرداخته و از ترکیب بلاد ایران استفاده نموده است؛

«و در آن وقت که هلاکوخان از ضبط و تسخیر اکثر بلاد ایران فارغ شده، صیت معدلت او در اطراف عالم شایع گشت، ابن علقمی وزیر در پرده خفا رسولی به بارگاه هلاکوخان فرستاد و بعد از اظهار عبودیت و اظهار بدی احوال دارالخلافت اظهار نمود که اگر خان متوجه این دیار گردد بی‌آنکه به تسویه صفوف و استعمال آلات حرب احتیاج افتد، مملکت بغداد را تسلیم نماید.» (سبزواری، ۱۳۸۱: ۴۳)

واژگانی که بیانگر نوع ویژه‌ای از کنش هستند و پیرامون بلاد ایران به کار رفته‌اند، عبارت‌اند از: «ضبط»، «تسخیر»، «شایع شدن صیت معدلت»، «تسلیم مملکت بغداد»، «اظهار عبودیت به هلاکو»، «اظهار بدی احوال دارالخلافة»، «فرستادن رسول». این کنش‌ها تصویری از تمایز تاریخی بین ایران و غیر ایران را به نمایش گذارده‌اند. مؤلف متن با به کار بردن صفت «معدلت» برای هلاکو، وی را به سبب انتزاع ایران از دستگاه خلافت عباسی تکریم نموده و او را پادشاهی خوشنام و دادگر دانسته است تا بدون اشارات صریح، معتصم را به مثابه سلطان جایر معرفی نماید. در واقع، سقوط خلافت عباسی به معنای آغاز استقلال ایران از خلفای اهل تسنن و بازیابی هویت تاریخی خویش در قالب دولت است مورد توجه مؤلف بوده است و وی با نام بردن از دو شخصیت شیعه و برجسته‌سازی نقش آنان در این رویداد، به شکل ضمنی استقلال ایران را مدیون شیعه دانسته و بدین سبب برای مذهب رسمی کشور در عهد و زمانه خود، اسطوره‌سازی نموده و بین بلاد ایران و دارالخلافة در دوره عباسی و عثمانی حد سیاسی، جغرافیایی و مذهبی را مشخص نموده است؛ به عبارت دیگر، مهم‌ترین کارکرد مفهوم ایران در این بخش از متن، متمایز ساختن این جغرافیا از حدود جغرافیایی خلافت و از این طریق تأکید بر تمایز فرهنگی و سیاسی آن است. همچنین کنش‌های ضبط و تسخیر، مفاهیم نسبتاً تعدیل یافته‌ای هستند تا هلاکو را به عنوان یک فرمانده اشغالگر و غاصب باز نمایند بلکه وی را ناجی ایران و شیعیان ملک عراق به تصویر در آورند. این کنش‌ها در نسبت با بلاد ایران، بیانگر زنجیره‌ای از رویدادها هستند که یکی از نقاط عطف تاریخ اسلام یعنی سقوط خلافت را به نفع ایران و تشیع بازنمای می‌کنند. روابط ایران با عثمانی در این دوره به گونه‌ای بود که احتمال وقوع جنگ و درگیری بین آن‌ها پایین بود و عثمانی تهدیدی برای تمامیت ارضی ایران محسوب نمی‌شد. لوفت (۲۰۰۱) در این زمینه می‌نویسد: «...معلوم شد که هدف‌های سیاست عثمانی دیگر معطوف به تسخیر ایالات غربی چغورسد (ایروان) و آذربایجان نیست...» (جهانداری، ۱۳۸۰: ۱۰۱) سبزواری نیز قلم را به تندی علیه عثمانی به کار نبرده است و تنها به تثبیت هویت شیعی و بازنمایی فرازی تاریخی که طی آن اهل تشیع در مقام بالاتری نسبت به اهل سنت قرار می‌گیرند، اکتفا نموده است.

در ادامه و در فرازی دیگر از متن، مؤلف بلاد ایران و ملک ایران را در اشاره به لزوم دوری پادشاه از تجمل و اسراف به کار برده است. با توجه به اینکه با اصلاحاتی که شاه‌عباس اول به وجود آورد، مبنای قدرت سلطنت توسعه یافت. سیادت و رهبری مملکت که از مناسبات پیر طریقت با قشر بالای عمدتاً ترکمن نتیجه می‌شد از جنبه‌ی مذهبی خود عاری شد. البته شاه در دیده‌ی رعایای خود همچنان از نیروهای فوق طبیعی که وی را داری آن می‌پنداشتند برخوردار بود ولی قدرت و شکوه و جلالی که از دیرباز شخص شاه و مقام او را احاطه کرده بود بیشتر و چشم‌گیرتر در جبروت و ظواهر تشریفات درباری جلوه‌گر می‌شد (جهانداری، ۱۳۸۰: ۱۰۰). محقق سبزواری نیز با تمثیلی، شاه را متوجه این نقیصه نموده است:

«...و لشکر هندوستان و سلاطین ایشان چون به عادت آن ملک، بسیار سنگین و گران بار و پرموونت و عیش و فراغت دوست می‌داشتند، در هیچ یک از زمانی یکی از ایشان را بر بلاد ایران یا توران استیلائی نصیب نشد و آنچه می‌شد برعکس بود...» (سبزواری، ۱۳۸۱: ۴۲۷) و از کمال انتظام ملک و شوکت و سرانجام سپاه و حشمت بود که در ایام آن حضرت، چهار نوبت سلطان سلیمان، پادشاه تمام ممالک روم و مصر و شام و یمن و حرمین و بلاد مغرب با لشکرهای بیرون از حد و شمار، متوجه ملک ایران شده و هر مرتبه ضعیف و مختل مراجعه نموده... و در یک سال، سه ملک مانند عراق عرب که از مواضع معتبر ایران زمین بلکه خلاصه و زبده ربع مسکون است و ملک قندهار و قلعه هرمز به تصرف اولیای دولت آن حضرت درآمد. «(سبزواری، همان: ۴۲۸)»

آنچه در سطور فوق مشهود است دو عامل «زمان» و «مکان» در همبستگی با مفهوم ایران است. مؤلف صراحتاً به یک تاریخ مشخص و دقیق اشاره ننموده است و همین نکته موجب مبسوط الید بودن وی در امتداد موجودیت ایران از تاریخ عهد باستان تا دوره معاصر گردیده است. بدین سان بسط موجودیت ایران در زمانی طولانی از عهد اساطیر تا عهد صفویه امکان‌پذیر گشته است زیرا که واژه‌ی توران به منطقه‌ای در آسیای میانه و در عصر اوستا اشاره می‌نماید که به سبب کاربست آن در شاهنامه وجهی روایی و اساطیری و فرازمانی یافته است و هنگامی که در کنار ایران قرار می‌گیرد تاریخی به سترگی مستتر در معنای خود به ایران می‌بخشد. مؤلف سپس به عهد سلطان سلیمان عثمانی اشاره نموده تا امتداد آن تاریخ تا این زمان خود را تداوم دهد و به نوعی بر پیوستگی تاریخی موجودیت ایران و عدم اضمحلال آن در طی این اعصار و قرون متمماتی دلالت نماید. مؤلف بر این نکته وقوف داشته است که در این تاریخ متمماتی که وی آن را به تصویر درآورده است، ایران همواره از حکومت مستقل برخوردار نبوده است لذا از اصطلاح بلاد ایران استفاده نموده. به دیگر سخن مؤلف هویت ایران را منوط به داشتن یک حکومت و دستگاه سیاسی ننموده است و آن را حتی در شرایط زوال قدرت سیاسی نیز پابرجا تصور نموده. در مرتبه دوم که از ایران نام برده شده، مربوط به عهد صفوی است که یک دولت قدرتمند شکل گرفته است. در نتیجه اصطلاح ملک ایران به کار رفته است که دارای وجه سیاسی‌تری نسبت به واژه بلاد که از معنایی جغرافیایی برخوردار است، است. در نهایت، اصطلاح ایران زمین بعد از اصطلاح عراق عرب به کار رفته است. این توالی نوعی از تباین و مرزبندی بین ایران-عراق از یک سو و ایران-عرب از سوی دیگر بر ساخته است. اگرچه مؤلف با عبارت «خلاصه و زبده ربع مسکون» به جغرافیای عراق به سبب قبور ائمه اطهار علیه‌السلام ابراز ارادت نموده است اما ایران را با الصاق به واژه زمین در سطح و مرتبه‌ای بالاتر از اقتدار قرار داده است زیرا که ایران زمین مفهومی ادبی و تاریخی است که بیانگر اصالت و شکوه این سرزمین است. در مفاد این سطور، اصطلاحات بلاد ایران، ایران زمین و ملک ایران در بردارنده وجوهی از عظمت

سیاسی- تاریخی و گستردگی جغرافیایی ایران نسبت به رقبای آن است چه آن که مؤلف ایران عصر شاه‌طهماسب را دارای اقتداری می‌داند که خلافت عثمانی با گستردگی مکانی روم و مصر و شام و یمن و شمال آفریقا و سرزمین‌های عربی امکان تصرف و تسلیم آن را نیافت و حتی توانست عراق و قندهار و هرمز را به تصرف درآورد. توجه به کارکرد مفهوم ایران در بند ذیل می‌تواند مضامین مورد نظر سبزواری را تشریح نماید:

«... و این فریدون از اعظم پادشاهان عجم است و کمال ضبط و سیاست با جمال عقل و کیاست جمع داشت. در زمان خود ربع مسکون را بر سه پسر خود قسمت نمود...و ایران را که عبارت از کنار آب فرات است تا لب جیحون و وسط عالم و خوش‌ترین و بهترین عرصه گیتی است، نامزد ایرج کرد و او را ولیعهد ساخت و بر برادران ترجیح داد...» (سبزواری، ۱۳۸۳ : ۵۰۶)

اولین مضمون به کار رفته در این بند، مضمون «حقیقت» یا «واقعیت» است. مضمون حقیقت ۱، یک الگوی استدلالی زاید است که به شرح زیر قابل تفسیر است: از آنجا که واقعیت همان است که هست، یک عمل/تصمیم خاص باید انجام شود/ اتخاذ شود (ووداک، ۱۹۸۸ : ۲۰۸). پیش از این اشاره شد که موضوع کتاب سبزواری، ارائه نصایح اخلاقی و رویه‌های مطلوب حکمرانی به پادشاه عصر خود، شاه‌عباس صفوی است. سبزواری از فریدون که شخصیتی اساطیری است به عنوان پادشاه نیکو روش نام برده و از شاه باس خواسته است به مانند فریدون عمل نماید و دادگر باشد. سبزواری از شاه شیعه مذهب می‌خواهد که روشی به مانند نیاکان و اشخاص اساطیری سرزمین خود داشته باشد. توسل به اسطوره‌ها به این معناست که سبزواری به دنبال کثرت بخشی به منابع مشروعیت بخش به حکومت صفوی است و از پادشاه صفوی انتظار هیبتی در قواره اساطیر را دارد. دومین مضمون به کار رفته در این متن، مضمون تاریخ است. ۲. این مضمون را می‌توان این‌چنین توصیف کرد: از آنجا که تاریخ می‌آموزد که اقدامات خاص عواقب خاصی دارند، باید یک کنش خاص را در یک موقعیت خاص (ظاهراً) قابل مقایسه با مثال تاریخی‌اش انجام داد یا حذف نمود (ووداک، ۱۹۹۸ : ۲۱۰). روشن است که رویکرد سبزواری به برخی پادشاهان ایرانی قبل از اسلام، همدلانه و ارج گذارانه است. وی آن‌ها را به مثابه نیاکان صاحب خرد و درایتی معرفی می‌نماید که شایسته تکریم و الگوپذیری هستند. به نظر می‌رسد این تکریم بیش از هر چیز به سبب مقابله با قرائت تحقیرآمیز خلفای عباسی و عثمانی از ارکان سازه مفهومی ایران قبل و بعد از اسلام با واژگانی نظیر «مجوس» و «رافضی» است. و سبزواری خواسته خاستگاه تمدنی سترگ صفویه را به رقبا و دشمنان خارجی یادآوری نماید. مضمون قابل توجه دیگر، مضمون سودمندی یا مزیت ۳ است که به این معناست: اگر یک عمل تحت یک

1. The topos of reality
2. The topos of history
3. the topos of advantage or usefulness

نقطه‌نظر خاص مفید باشد، پس باید آن را اجرا کرد. (ووداک، همان) مؤلف به طور ضمنی از شاه‌عباس خواسته است عدالت را اجرا نماید نه به جهت آن که یک فریضه است یا شاه موظف است آن را جاری سازد بلکه به این دلیل که اجرای عدالت برای حفظ قدرت سودمند است:

«و سلاطین ترکان چنگیزی که در سابق صحرائشین بوده‌اند به این علوم رغبت داشته‌اند و در جستجو و در طلب دانایان این فنون (منظور علوم ریاضی و نجوم و مهندسی است) اهتمام می‌نموده‌اند؛ چنان چه منکوقآن که از اعظم سلاطین چنگیزی است داعیه بستن رصد داشت و بعضی علمای این فن را از بلاد ماوراءالنهر و غیره جهت این مهم طلب نموده بود و ایشان از تمشیت این امر عظیم عاجز شده بودند و چون آوازه وفور فضایل و کمالات و اطلاع بر دقائق علوم مولانای معظم، قدوه الحکماء المحققین، اعظم الافاضل المتأخرین، خواجه نصیر المله و الدین محمدالطوسی را که در آن وقت در حبس ملاحظه قهستان بود شنیده بود و شوق تمام به صحبت حضرت خواجه داشت، در وقتی که برادر خود، هلاکوخان را با لشگری سنگین مأمور ساخته بود که از آب آمویه عبور نموده تسخیر بلاد ایران نماید، با او مقرر داشته بود که چون تسخیر بلاد قهستان و فتح قلاع ملاحظه نماید، جناب خواجه را نزد او به بلاد شرقی بفرستد.» (سبزواری، ۱۳۸۳: ۶۴۴)

این بند بیانگر توجه ملامحمد سبزواری به تنظیم مناسبات پادشاه با نهادهای تولید دانش و معرفت است که زاینده‌ی قدرت نیز می‌باشند. وی این علوم را سبب نفع مادی آن‌ها در تأمین معاش حائز اهمیت دانسته و حتی مبدأ این علوم را به وحی الهی منتسب می‌داند که در اثر انواع مناقشات و لاحق اهل دانش از آن مرتبه کاسته شده است. به عبارتی وی اصالت این علوم را در حد اتصال به عالم قدس می‌داند. وی به تقسیم‌بندی افلاطون اشاره می‌نماید که علم فقه را از برای حفظ دین، علم طب را نافع بدن و علوم هندسه را به سبب معاش دارای اهمیت می‌داند که شامل ریاضیات و هندسه و نجوم می‌شود. وی با ذکر حکایت منکوقآن و تلاش وی در همراه نمودن خواجه نصیر با خود، یکی از شروط مهم تمایز بین بدویت و مدنیت را تسلط به دانش‌های مهندسی دانسته و آن را لازمه‌ی بنای تمدن بر می‌شمارد و رویه‌ی حرمت‌گذاری به دانشمندان این علوم را بین تمامی حکمت‌ها در اعصار مختلف شامل ترکان و مغول‌ها و عباسیان و امویان ساری و جاری می‌داند. سبزواری در بیان توقف و مهار پیش روی مغول‌ها در تخریب و تجاوز به ملک ایران و نیز آشنایی با تمدن و فرهنگ به آشنایی آن با نبوغ خواجه نصیر اشاره نموده تا اهمیت دانش‌ها و علوم به اصطلاح طبیعی را در تولید قدرت سیاسی برای حاکم باز بنمایاند. وی عظمت ایران را از طریق تحبیب و تکریم شخصیت علمی خواجه نصیر اهل تشیع به نمایش گذارده است.

عثمانی‌ها به عنوان مهم‌ترین دشمن صفویه، مشروعیت حکومت خود را از طریق تمسک به مفهوم خلافت تأمین می‌نمودند و به عنوان رهبران اهل تسنن، داعیه رهبری جهان اسلام را

داشتند. مؤلف متن با ایجاد حلقه‌های اتصال بین مفاهیمی چون دانش، خواجه نصیر، مغولان و عباسیان، ایران را به سبب داشتن شخصیتی چون خواجه در جایگاهی فراتر از دشمن یعنی عثمانی‌ها به تصویر کشیده و به طور ضمنی به پادشاه یاد آوری نموده است اگر به مانند مغولان پایه‌های قدرت خود علاوه بر الهیات را بر علوم و دانش‌های مادی قرار دهد در آن صورت می‌تواند به مانند آنان در برابر قدرت خصم پیروز باشد.

۵. نتیجه

در این مقاله تلاش شد معنا بخشی‌های متنوع و متفاوت بر مفهوم ایران از سوی یکی از مهم‌ترین اندیشمندان عصر صفویه بررسی گردد. به نظر می‌رسد سنت سیاست‌نامه نویسی که ریشه در تاریخ قبل از اسلام دارد و در دوره ایلخانان مجدداً رونق گرفت، به قالب مناسبی برای شکل‌گیری یک گفت‌وگو میان شاهان اقتدارگرا مستبد صفوی با اندیشمندان و فقهای زمانه خود شد. سایر قالب‌های تولید متن سیاسی شامل انشا، سفرنامه و وقایع‌نامه امکان این گفت‌وگو را فراهم نمی‌آوردند زیرا مؤلفان آن متون در ذیل دستگاه رسمی قدرت یا حتی بیرون از آن تعریف می‌شدند. محقق سبزواری از این فرصت گفت‌وگو و قالب سیاست‌نامه بهره برد تا در عین حفظ عقیده‌اش مبنی بر اهمیت نقش پادشاه در تثبیت مذهب تشیع و امنیت سرزمینی، او را تشویق به اصلاح امور و طی مشی عادلانه نماید. وی در این راه از کلیه معنای تاریخی، اسطوره‌ای و نیز دلالت‌های جغرافیایی و مذهبی بر ایران سود جست و تمامی این معناها را به شکل همزمان احضار نمود. تجمیع این زمان‌های متفاوت و دلالت‌های گوناگون نسبت به مفهوم ایران به کلام سبزواری قدرت و عمق بالایی بخشید تا در تراز یک مؤلف صاحب اقتدار فضای مبتنی بر دیالوگ را بین خود و پادشاه عینیت ببخشد.

نکته‌ی مهم دیگر اینکه در خلال این تحقیق مشخص شد که منابع حاشیه‌ای نیز وظیفه‌ی مشروعیت بخشی به گفتمان رسمی دولت صفویه را بر عهده داشته‌اند. این تحقیق مؤید فرضیه‌ی میچل (۲۰۰۹) است که علیرغم مرکزیت داشتن تشیع در ساختار مشروعیت ساز گفتمان سیاسی صفویه اما نمی‌توان منابع دیگر را نادیده گرفت. عرفان اسلامی و صوفی‌گری به ویژه در سال‌های نخستین، توجه به منابع باستانی اقتدار ایران مانند اسطوره‌های شاهنامه، منجی‌گرایی، روحانی‌سالاری، پادشاهی دادگر از جمله‌ی این منابع‌اند. در خلال این تحقیق همچنین مشخص شد که چگونه در کنار این منابع متکثر و متنوع از مفهوم ایران استفاده شد و گسستگی تاریخی در کاربست این مفهوم که در سده‌های نخستین ظهور اسلام پدید آمده بود، از بین رفت و محقق سبزواری با بهره‌گیری از این منابع متنوع موجودیت تاریخی و جغرافیایی ایران را به شکل به هم پیوسته بازنمایی نمود. در نهایت می‌بایست به این مساله اشاره نمود که یک لایه‌ی معنایی نو به مفهوم ایران الصاق شد و آن معنای تشیع بود. به نظر می‌رسد آنچه موجب شد آن معنای پراکنده و فاقد اقتدار مجدداً ذیل مفهوم ایران قابل ردیابی و بازنمایی گردند همین معنای

جدید ایران شیعی بود زیرا که در لوای این مفهوم موجودیت و استقلال سرزمینی ایران یک‌بار دیگر تجدید یافت.

منابع

- احمد قمی، قاضی. (۱۳۵۹). خلاصه التواریخ. تهران: دانشگاه تهران.
- آصف، محمد هاشم. (۱۳۵۷). رستم التواریخ. تهران: امیرکبیر.
- باستانی پاریزی، محمدابراهیم. (۱۳۴۸). سیاست و اقتصاد عصر صفوی. تهران: صفی‌علیشاه.
- تاج‌بخش، احمد. (۱۳۴۰). ایران در زمان صفویه. تبریز: چهره.
- ترکمان منشی، اسکندر بیگ. (۱۳۷۷). تاریخ عالم‌آرای عباسی. تهران: دنیای کتاب.
- ترکمان منشی، اسکندر بیگ و مورخ، محمدیوسف. (۱۳۱۷). ذیل تاریخ عالم‌آرای عباسی. تهران: اسلامیه.
- ثابتیان، ذبیح‌الله. (۱۳۴۳). اسناد نامه‌های تاریخی. تهران: ابن‌سینا.
- جعفریان، رسول. (۱۳۸۹). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست (جلد ۱). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- خواندمیر، غیاث‌الدین. (۱۳۶۲). تاریخ حبیب‌السیبر (۴ جلد، چاپ سوم). تهران: فروشی خیام.
- روملو، حسن بیگ. (۱۳۴۷). احسن‌التواریخ. تهران: شمس.
- قباد الحسینی، خورشاه. (۱۳۷۹). تاریخ ایلچی نظام‌شاه و تاریخ صفویه از آغاز تا ۹۷۲ هـ ق (به تصحیح و توشیح محمدرضا نصیری و کویچی هانه‌دا). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۳). سفرنامه کمپفر (ترجمه‌ی کیکاووس جهانگیری، چاپ سوم). تهران: خوارزمی.
- علی‌خانی و همکاران. (۱۳۹۰). اندیشه‌ی سیاسی متفکران مسلمان (جلد ۶). تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- لکه‌پارت، لارنس. (۱۳۸۳). انقراض سلسله صفویه (ترجمه‌ی دولت‌شاهی). تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- لوفت، پاول. (۱۳۸۰). ایران در عهد شاه‌عباس دوم (ترجمه‌ی کیکاووس جهانگیری). تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- محقق سبزواری، ملا محمدباقر. (۱۳۸۱). روضه الانوار عباسی. قم: بوستان کتاب.
- موسوی فندرسکی، ابوطالب بن میرزا بیگ. (۱۳۸۸). تحفة‌العالم در اوصاف و اخبار شاه سلطان حسین. تهران: کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.
- میچل، کالین. (۱۳۹۷). سیاست ورزی در ایران عصر صفوی (ترجمه‌ی حسن افشار). تهران: فرهنگ جاوید.
- نوایی، عبدالحسین. (۱۳۷۲). روابط سیاسی ایران و اروپا در عصر صفوی. تهران: مؤسسه انتشارات و بسم‌ن.
- واله قزوینی اصفهانی، محمدیوسف. (۱۳۸۰). ایران در زمان شاه صفی و شاه‌عباس دوم (حدیقه‌ی ششم و هفتم از روضه‌ی هشتم) (تصحیح و تعلیق محمدرضا نصیری). تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- Browne, Edward. (1902). A literary history of Persia. New York: C. Scribner's Sons.
- Frye, Richard. (1975). The golden age of Persia. London: Orion Publishing Group.
- Koselleck, Reinhart. (1972). Einleitung. In Otto Brunner, Werner Conze, & Reinhart Koselleck (Eds.), *Geschichtliche Grundbegriffe: Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland* (Vol. 1). Stuttgart: Klett-Cotta.
- Olsen, Niklas. (2012). History in the plural: An introduction to the work of Reinhart Koselleck. New York: Berghahn Books.

- Wodak, Ruth, & Meyer, Michael. (2008). *Critical discourse analysis: History, agenda, theory, and methodology*. London: SAGE Publications Ltd.
- Wodak, Ruth, & Chilton, Paul. (2005). *A new agenda in (critical) discourse analysis: Theory, methodology and interdisciplinarity*. Amsterdam / Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Woodward, Kathryn. (2000). *Questioning identity: Gender, class, nation*. London: Routledge.



Woman as the Other in Qajar-Era Travelogues: A Critical Reading through Narrative Identity, Power/Knowledge, and the Third Space

Somayeh Abbasi¹ , Somayeh Khanipour² 

1. Corresponding Author, PhD Graduate in Iranian History, University of Tarbiat Modarres, Tehran, Iran, E-mail: somaye.abbasi1285@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Iranology, Faculty of Iranian Studies, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Kerman, Iran. E-mail: s.khanipour@vru.ac.ir

Article Info Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
9, September, 2025

In Revised Form:
16, November, 2025

Accepted:
24, November, 2025

Published Online:
4, February, 2026

Keywords: Qajar Era, Woman, Travelogue, Representation, Power, Third Place, Narrative Identity.

Historical-literary studies of the Qajar period, particularly those concerned with travel narratives, have often relied on superficial and stereotypical descriptions when representing women, while neglecting in-depth discursive analysis. The present study seeks to address this analytical gap by examining the process of “othering” of both Iranian and Western women in these texts. It investigates how the representation of women in travelogues situated at the intersection of patriarchal and colonial discourses has led to the erasure or reconfiguration of female subjectivity. This research employs a qualitative-critical analysis of a corpus of Iranian and Western travel narratives, drawing on an integrated theoretical framework that combines Paul Ricoeur’s concept of narrative identity, Michel Foucault’s notion of power/knowledge, and Homi Bhabha’s theories of double representation and the Third Space. The preliminary findings indicate that portrayals of women are not neutral reflections of social reality but rather ideological constructions formed at the intersection of internal patriarchal discourses and external Orientalist perspectives, ultimately resulting in the effacement or distortion of female subjectivity. More in-depth findings reveal that while power discourse is imposed upon the Iranian female body, travel narratives simultaneously and paradoxically reflect traces of women’s agency and resistance in political, economic, and social spheres. These forms of agency can be analyzed within the framework of the “Third Space,” where they contribute to the redefinition of female identity in opposition to dominant stereotypes.

Cite this The Author (s): Abbasi, S, Khanipour, S; (2026), Woman as the Other in Qajar-Era Travelogues: A Critical Reading through Narrative Identity, Power/Knowledge, and the Third Space. Iranian Studies Vol. 15, No. 4, winter,:(65-84).

DOI: [10.22059/jis.2025.402095.1368](https://doi.org/10.22059/jis.2025.402095.1368). This article is derived from an approved research project, No. PTA-31-2604401. We would like to express our gratitude to the Vice Chancellor for Research of Vali-e-Asr University of Rafsanjan for providing the funding for this project.



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_104774.html



زن به مثابه دیگری و شیوه‌های بر ساخت آن در سفرنامه‌های ایران عصر قاجار

سمیه عباسی^۱، سمیه خانی‌پور^۲ ✉

somaye.abbasi1285@gmail.com

s.khanipour@vru.ac.ir

۱. نویسنده مسئول؛ دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران، رایانامه:

۲. استادیار گروه ایران‌شناسی، دانشکده ایران‌شناسی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان، کرمان، ایران، رایانامه:

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۴/۰۶/۱۸

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۸/۲۵

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۹/۰۳

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

پژوهش‌های تاریخی-ادبی دربارهٔ عصر قاجار، به‌ویژه متون سفرنامه‌ای، برای بازنمایی وضعیت زنان اغلب به توصیف‌های سطحی و کلیشه‌ای بسنده کرده و از تحلیل‌های عمیق گفتمانی غافل مانده‌اند. پژوهش حاضر با هدف پر کردن این خلاء تحلیلی، فرایند «دیگری‌سازی» زن ایرانی و غربی را در این متون واکاوی می‌کند و به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه بازنمایی زنان در سفرنامه‌ها، در مرز گفتمان‌های مردسالانه و استعماری، به نحو یا بازتعریف سوژگی زنانه انجامیده است؟ این بررسی با روش تحلیل کیفی-انتقادی مجموعه‌ای از سفرنامه‌های ایرانی و غربی و با استفاده از چارچوب نظری درهم‌تنیدهٔ هویت روایی پل ریکور، قدرت/دانش میشل فوکو و بازنمایی مضاعف و مکان سوم هومی بابا انجام شده است. داده‌های ابتدایی نشان می‌دهد که تصویر زنان به‌صورت بی‌طرفانه و برگرفته از واقعیت‌های اجتماعی بازنمایی نشده و برساختی ایدئولوژیک است که در مرز گفتمان‌های مردسالارانه داخلی و شرق‌شناسانهٔ خارجی شکل گرفته و در نهایت، به نحو یا تحریف سوژگی زنانه منجر شده است. یافته‌های عمیق‌تر نشان می‌دهد که گفتمان قدرت بر بدن زن ایرانی اعمال شده، اما سفرنامه‌ها به‌صورت متناقض رگه‌هایی از کنشگری و مقاومت زنانه را در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی منعکس کرده‌اند. این کنشگری‌ها در «مکان سوم» قابل تحلیل است و به بازتعریف هویت زنانه در برابر کلیشه‌ها کمک می‌کند.

واژه‌های کلیدی: عصر

قاجاریه، زن، سفرنامه، بازنمایی،

قدرت، مکان سوم، هویت روایی.

استناد: عباسی، سمیه، خانی‌پور، سمیه؛ (۱۴۰۴). زن به مثابه دیگری و شیوه‌های بر ساخت آن در سفرنامه‌های ایران عصر قاجار، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان.

(۸۴-۶۵). این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی مصوب به شماره PTA- 31-2604401 است. بدین وسیله از معاونت پژوهشی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان بابت تأمین اعتبار

هزینه طرح، تقدیر و تشکر می‌شود. DOI: 10.22059/jis.2025.402095.1368



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_104774.html

۱. مقدمه

سفرنامه‌ها متونی روایی‌اند که ضمن بازگویی تجربه سفر، جهان‌بینی و گفت‌مان‌های مسلط زمانه را بازتاب می‌دهد. در سفرنامه‌های عصر قاجار، تصویر زن ایرانی و غربی از خلال گفت‌مان‌های مردسالارانه و شرق‌شناسانه بازنمایی می‌شود. این بازنمایی که اغلب زنان را در حاشیه و سکوت و، یا در قالب‌های کلیشه‌ای «زن سنتی» و «زن اغواگر» تصویر کرده است، نقشی مهم در برساخت هویت ایرانی در مواجهه با غرب و بازنمایی دیگری غربی در ذهن ایرانیان دارد. این مقاله با تمرکز بر تحلیل مجموعه‌ای از سفرنامه‌های ایران عصر قاجار، به بررسی چگونگی دیگری‌سازی زنان - دیگری‌سازی زن ایرانی در نگاه سفرنامه‌نویسان غربی و دیگری‌سازی زن غربی در نگاه سفرنامه‌نویسان ایرانی - می‌پردازد و به این پرسش پاسخ می‌دهد که چگونه بازنمایی زنان در این سفرنامه‌ها، از خلال گفت‌مان‌های مردسالاری داخلی و استعمار خارجی، به محو و، یا بازتعریف سوژگی زنانه انجامیده است؟ اهمیت این پرسش از آن‌روست که نشان می‌دهد روایت‌هایی که به ظاهر بازتاب واقعیت اجتماعی‌اند، چگونه در دل مناسبات قدرت، هویت‌های جمعی و فردی را می‌سازد و، یا تحریف می‌کند. فرضیه پژوهش آن است که بازنمایی زنان در سفرنامه‌های قاجاری، نه بازتابی بی‌طرفانه از وضعیت اجتماعی، بلکه برساختی ایدئولوژیک است که در دل مناسبات مردسالارانه و گفت‌مان‌های استعماری شکل گرفته و سوژگی زنان را در روایت تاریخی محو یا تحریف کرده است. برای بررسی این مسئله، از چارچوب تحلیلی بر پایه سه نظریه مهم استفاده می‌شود: نظریه هویت روایی «پل ریکور» که به نقش دیگری در تکوین هویت فردی و جمعی می‌پردازد. مفهوم قدرت/دانش «میشل فوکو» که دانش‌های اجتماعی درباره زنان را درون شبکه‌های قدرت تحلیل می‌کند و نظریه بازنمایی مضاعف و مکان سوم «هومی بابا» که بر پویایی و شکاف‌های بازنمایی استعمارگرانه تأکید دارد. بر مبنای شاخصه‌های این سه نظریه می‌توان تحلیلی چندلایه و انتقادی از تصویر زنان در سفرنامه‌های قاجار ارائه داد.

این پژوهش با اتکا بر متن سفرنامه‌های عصر قاجار، به بررسی چگونگی محو یا بازتعریف سوژگی زنانه می‌پردازد. پرسش محوری آن، معطوف به نحوه بازنمایی زنان در مرزی است که گفت‌مان‌های مردسالارانه داخلی و گفت‌مان‌های شرق‌شناسانه خارجی - که خود عاری از گفت‌مان مردسالارانه نیست و حتی تلفیقی از آن به شمار می‌رود - به وجود آورده‌اند. نوآوری این تحقیق در کاربست همزمان سه چارچوب نظری متمایز اما مرتبط، و عملیاتی کردن آنها در خوانشی تطبیقی از سفرنامه‌های ایرانی و غربی است که نتایج در خوری به دنبال داشته است.

هدف پژوهش تحلیل انتقادی و کیفی تصویری است که سفرنامه‌های عصر قاجار از زن ایرانی و غربی ارائه کرده‌اند. تحلیل کیفی به معنی کدگذاری و تفسیر متون سفرنامه‌ای با تمرکز بر مضامین و الگوهای بازنمایی زنان و تحلیل انتقادی به معنی آشکارسازی روابط قدرت، ایدئولوژی‌ها و گفت‌مان‌های سلطه‌گرانه‌ای است که این بازنمایی‌ها را شکل داده‌اند. این مقاله به شیوه تطبیقی و با تمرکز بر سازوکارهای روایت‌پردازی دیگری زنانه، سفرنامه‌های ایرانی و غربی

بررسی می‌کند. در بخش تحلیل، سفرنامه‌ها در سه محور عمده درهم‌تنیده: بازنمایی زن غربی در سفرنامه‌های ایرانیان، بازنمایی زن ایرانی در سفرنامه‌های غربیان و تحلیل بازی‌های قدرت، تفاوت و مقاومت در فرایند دیگری‌سازی زنان، بررسی شده و با تکیه بر پیوند نظریه و متن تاریخی کوشیده به یافته‌های نوین دست یابد.

۲. پیشینه پژوهش

مطالعات مربوط به بازنمایی زنان در سفرنامه‌های عصر قاجار، در دو طیف فکری اصلی قابل دسته‌بندی است: نخست، مطالعاتی که با رویکرد توصیفی-تاریخی سفرنامه‌ها را بررسی کرده اند که مجموع پژوهش‌های داخلی از آن جمله‌اند. دوم، مطالعاتی که با رویکردی نظری-انتقادی انجام شده که مطالعات خارجی از شمار آنهاست. مطالعات داخلی، عمدتاً بر توصیف جامع وضعیت اجتماعی و فرهنگی زنان متمرکزند و به تبیین «چرایی» و «چگونگی» بازنمایی زنان در سفرنامه‌ها نمی‌پردازند. دنیاری و علم (۱۳۹۵) و حجازی (۱۳۸۸) با گردآوری داده‌های ارزشمند از سفرنامه‌ها، تصویری کلی از جایگاه زنان در ابعاد خانوادگی، اقتصادی و سیاسی ترسیم کرده‌اند. جوادی یگانه و زادقناد (۱۳۹۴) «میزان دسترسی» سفرنامه‌نویسان به جامعه زنان را به عنوان یک متغیر کلیدی مورد اشاره قرار داده‌اند، اما این ایده را در چارچوب یک نظریه پیچیده درباره رابطه «قدرت، دانش و بازنمایی» بسط ندادند. خلاً این مطالعات در آنجاست که بازنمایی زنان را «بازتابی» از واقعیت می‌بیند، نه «برساخته‌ای» در دل گفتمان‌های قدرت. در مقابل، مطالعات خارجی با تکیه بر چارچوب‌های نظری پسااستعماری و فمینیستی، بازنمایی را به مثابه موضوعی برای تحلیل نظری به کار برده‌اند. نقطه عزیمت این مطالعات چارچوب کلان «شرق‌شناسی» ادوارد سعید است که آن را با مفاهیم جنسیت و عاملیت پیوند می‌زنند. برای نمونه، سارا میلز (۱۹۹۱) با تحلیل جایگاه «زن سفرنامه‌نویس» در تقاطع گفتمان‌های فمینیسم و امپریالیسم نشان می‌دهد که بازنمایی «دیگری» همواره ساده و یک‌سویه نیست. این ایده را پژوهشگرانی چون رینا لوئیس (۱۹۹۶) و بیلی ملمن بسط دادند و بر «جنسیت‌زدایی از نگاه شرق‌شناسانه» و ارائه «بازنمایی‌های جایگزین» توسط زنان تأکید کردند. با اینحال، نقطه کور این مطالعات عمیق، غفلت از نگاه متقابل و خود-بازنمایی ایرانیان است. این آثار، مکانیسم گفتمان غربی را با ظرافت می‌شکافند، اما سفرنامه‌های ایرانی را به‌عنوان متونی که خود درگیر یک گفتمان قدرت داخلی و در مواجهه با غرب‌اند، نادیده می‌گیرند. بنابراین، با نگاه کلی بر پیشینه تحقیق حاضر دو خط فکری متفاوت قابل شناسایی است. مطالعات داخلی به لحاظ گردآوری داده‌های تاریخی غنی و از نظر تحلیل متنی و گفتمانی ضعیف‌اند. مطالعات خارجی، هر چند بر نظریه‌های انتقادی قوی مبتنی است، اما دیدشان یک-جانبه است و به متون سفرنامه‌ای ایرانیان توجه نکرده‌اند. پژوهش حاضر با شناسایی این شکاف، با تلفیق نظریه‌های سه‌گانه پل ریکور (هویت روایی)، میشل فوکو (قدرت/دانش) و هومی بابا (فضای سوم و بازنمایی مضاعف) با رویکردی نوآورانه، به صورت تطبیقی سفرنامه‌های ایرانی و غربی را تحلیل کرده است. این چارچوب ترکیبی نو، این امکان را فراهم می‌آورد که به طور همزمان «روایت» راویان، «گفتمان»‌های مسلط بر آنها و «تعلیق

هویت» ناشی از برخورد این دو جهان واکاوی شود تا به درکی چندلایه و پیچیده از چگونگی «ساخته‌شدن» سوژگی زنانه در مرز گفتمان‌های متعارض دست یابیم.

۳. چارچوب مفهومی پژوهش

نظریات و مفاهیم ادبی-فلسفی برای تحلیل منابع تاریخی و شناخت تحولات تاریخی روایت‌شده در آنها راهگشاست. تحلیل پدیده «زن به‌مثابه دیگری» در سفرنامه‌های عصر قاجار، فراتر از توصیف صرف و نیازمند فرو رفتن در تار و پود تعاملات فرهنگی، اجتماعی و جنسیتی در بستر تاریخ است. این پژوهش، مفاهیم نظری را نه به‌عنوان عناصری مجزا، بلکه چون لایه‌های درهم‌تنیده یک پدیدار واحد می‌نگرد. رویکردهای پل ریکور، میشل فوکو و هومی بابا، در اینجا به هم می‌آمیزند تا دیدی یکپارچه برای واکاوی «دیگری‌سازی زنانه» فراهم آورند. این نظریات، که هر یک از منظری متمایز به سوژگی، روابط قدرت و فرایندهای بازنمایی می‌پردازد، در پیوندی ناگسستنی، عمق و پیچیدگی این برساخت تاریخی را آشکار می‌کند.

پل ریکور در کتاب خویشتن همچون دیگری (۱۹۹۲) ایده «هویت روایی» را مطرح می‌کند؛ اینکه هویت فرد در روایت‌هایی که از خود و جهان پیرامونش می‌سازد، چگونه تکوین می‌یابد. هویت، فرایندی ایستا یا ذاتی نیست، بلکه در تعامل مداوم با دیگری‌ها شکل می‌گیرد. ریکور تأکید می‌کند که بدون حضور دیگری، سوژه قادر به درک و، یا بیان کامل هویت خویش نیست (Ricoeur, 1992: 3-5). در سفرنامه‌ها، «خود» راوی، چه ایرانی چه غربی، از طریق مواجهه با «دیگری» بازتعریف می‌شود. این دیگری، آینه‌ای است که در آن، مرزهای هویت و جایگاه اجتماعی درهم شکسته و از نو برساخته می‌شود.

فوکو در آثارش از جمله مراقبت و تنبیه (۱۹۷۵) و باستان‌شناسی دانش (۱۹۷۲) نشان می‌دهد که دانش‌ها، به ویژه دانش‌های اجتماعی درباره بدن‌ها، جنسیت‌ها و جوامع، همواره درون شبکه‌های قدرت ساخته می‌شوند. فوکو بر این باور است که هر دانشی درباره زنان، بازتولیدکننده مناسبات قدرت درون نظم مردسالارانه است و این دانش‌ها معمولاً در جهت تثبیت سلسله‌مراتب‌های جنسیتی عمل می‌کنند (Foucault, 1975: 27-28). در تاریخ سکسوالیته (۱۹۷۶) فوکو بر چگونگی مدیریت بدن‌ها و میل جنسی در جوامع مدرن تمرکز می‌کند. او نشان می‌دهد که چگونه بدن زنان به موضوع مراقبت، انضباط و گفتارهای تنظیمی بدل می‌شود، به گونه‌ای که میل جنسی نه سرکوب بلکه از طریق تولید انبوه گفتارها درباره آن کنترل می‌شود (Foucault, 1976: 17-35). در بافت نگاه استعماری نیز، زن شرقی نه تنها دیگری جنسی بلکه دیگری فرهنگی و تمدنی محسوب می‌شود که در نگاه غربی باید «دگرگون» یا «نجات‌یافته» تلقی شود. بنابراین، فرایند دیگری‌سازی زن در سفرنامه‌ها، بازتاب روابط جنسیتی داخلی و تبلور روابط قدرت استعماری است.

گفتمان‌های قدرت و دانش هرگز بی‌درز و یکپارچه نیستند. به نظر «هومی ک. بابا»، نظریه-پرداز هندی-برتانیایی درحوزه مطالعات پسااستعماری، بازنمایی مضاعف و مکان سوم از شکاف‌های درونی گفتمان سلطه برمی‌خیزد. او در کتاب موقعیت فرهنگ (۱۹۹۴)، توضیح می‌-

دهد که استعمارگر می‌خواهد دیگری شبیه خودش شود، اما همچنان تفاوت با او را حفظ کند. این وضعیت، بازنمایی مضطرب‌گونه، شکسته و ناپایدار از دیگری می‌آفریند (Bhabha, 1994: 85-92). این تضاد در بازنمایی، نشانگر اضطراب درون گفتمان استعماری و مردسالارانه است. از دل این تضادها «مکان سوم» سر برمی‌آورد؛ فضایی بینابینی که در آن هویت‌ها ثابت نیست و امکان مذاکره، مقاومت و بازتعریف سوژگی زنانه، حتی در دل محدودیت‌ها، فراهم می‌شود. مفهوم مکان سوم در تحلیل بابا، فضایی را توصیف می‌کند که در آن هویت‌ها، به جای آنکه ثابت و، یا از پیش تعیین شده باشند، در فرایندهای ترجمه، مذاکره و مقاومت شکل می‌گیرند (Bhabha, 1994).

این سه رویکرد نظری-مفهومی، به گونه‌ای دیالکتیکی و جدایی‌ناپذیر، در هم گره می‌خورند. ریکور بنیان درک هویت از خلال دیگری را پی می‌ریزد. فوکو نشان می‌دهد که این درک همواره درون مناسبات قدرت/دانش صورت می‌گیرد و بر بدن و میل اثر می‌گذارد. هومی بابا نشان می‌دهد که بازنمایی این دیگری چگونه به شکلی ناپایدار و متناقض در مکان سوم رخ می‌دهد. خوانش و تحلیل سفرنامه‌ها بر پایه این چارچوب نظری-مفهومی، به بازشناسی ساختارهای قدرت از دل متون و آشکارسازی ترک‌ها، گسست‌ها و موقعیت‌های مقاومت از درون گفتمان‌ها می‌انجامد. کاربست این مفاهیم در تحلیل متون کمک می‌کند تا نحوهٔ برساخت تصویر زنان در سفرنامه‌های ایرانیان و غربیان و چگونگی کارکرد فرایندهای روایت‌پردازی، تولید دانش/قدرت و بازنمایی‌های متناقض در این متون بررسی شود. به این ترتیب، تحلیل‌ها نشان خواهد داد که چگونه زن در متن سفرنامه‌های عصر قاجاری، در دل مناسبات پیچیدهٔ قدرت و گفتمان به‌مثابه دیگری شکل می‌گیرد و بازخوانی می‌شود.

۴. روش پژوهش

این پژوهش با به‌کارگیری روش تحلیل گفتمان انتقادی در چارچوب یک رویکرد تطبیقی-تاریخی انجام شده است. هدف، نه تنها توصیف بازنمایی زنان، بلکه واکاوی چگونگی برساخت «دیگری زنانه» در تقاطع و تعامل گفتمان مردسالارانهٔ داخلی و گفتمان شرق‌شناسانهٔ خارجی است. نیل به این مقصود، نیازمند انتخاب جامعهٔ پژوهشی گسترده برای اعتباربخشی به داده‌ها است. بنابراین، سفرنامه‌های دورهٔ قاجار، اعم از سفرنامه‌های ایرانیان به اروپا، عثمانی و هند و نیز سفرنامه‌های اروپاییان (غربیان) به ایران، جامعهٔ تحقیق این پژوهش می‌باشد.

در این مقاله کوشش شد بیشتر سفرنامه‌های دورهٔ قاجار به عنوان جامعهٔ تحقیق، مورد مطالعه قرار گیرند. معیار گزینش این آثار دسترسی به تمام متن سفرنامه، تأثیرگذاری روایت تاریخی اثر، غنای داده‌های مرتبط با موضوع پژوهش بود. از منابعی استفاده شد که اطلاعات آنها در توصیف، قضاوت و، یا تحلیل وضعیت زنان عمیق، معنی‌دار و متعدد باشد. لازم به ذکر است، داده‌های این پژوهش از نوع داده‌های متنی (غیررقمی) بوده و از طریق مطالعهٔ عمقی و خطبه‌خط سفرنامه‌های منتخب گردآوری شده است. در این فرآیند، همهٔ گزاره‌ها، توصیف‌ها، روایت‌ها و اظهارنظرهایی که به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم به زنان (اعم از ایرانی، غربی و شرقی) مربوط می‌شد، استخراج و به روش فیش‌برداری موضوعی ثبت شد.

تحلیل داده‌ها، در یک فرایند سه مرحله‌ای نظام‌مند و بر مبنای چارچوب نظری-مفهومی پژوهش انجام شده است. در مرحله اول که مرحله کدگذاری اولیه یا باز بود، داده‌های استخراج شده، بدون تحمیل چارچوب نظری-مفهومی، بر اساس مضامین و مفاهیم صریح و ضمنی موجود در متون سفرنامه‌ها مانند: «حجاب و پوشش»، «آزادی رفت‌وآمد»، «فعالیت اقتصادی»، «اخلاق و عفت»، «زیبایی»، «کنشگری سیاسی/اجتماعی»، «انفعال و حاشیه‌نشینی» کدگذاری شد. در مرحله دوم که به نوعی کدگذاری نظری و محوری است، کدهای مبتنی بر داده‌های تاریخی، حول محورهای نظری پژوهش سازماندهی و بازخوانی شد. در ذیل مفهوم هویت روایی ریکور، به دنبال شواهدی از «تقابل خود و دیگری»، «بازتعریف هویت در مواجهه با دیگری» و «واژگان ارزش‌گذارانه» بودیم. همچنین در چارچوب قدرت/ دانش فوکو، «گفتمان‌های کنترل بدن (حجاب، حرمسرا)»، «ساختن دانش درباره زنان» و «کاربست قدرت برای انضباط» مورد توجه و تحلیل قرار گرفت. در نهایت، با عینک بازنمایی مضاعف و مکان سوم هومی بابا، نشانه‌های «تضاد و اضطراب در بازنمایی»، «تقلید و تمسخر» و لحظه‌های «مقاومت» و بازتعریف «هویت» در حاشیه گفتمان‌های مسلط بررسی و تحلیل شد. از این منظر، چارچوب نظری-مفهومی در جای جای پژوهش نمایان و در پیوند با متون پایه است. در بخش‌هایی کار سعی شد، یافته‌های تحلیلی حاصل از سفرنامه‌های ایرانی و غربی در دیالوگ با یکدیگر قرار گیرد. این تقابل تطبیقی سبب شد از دل متون سفرنامه‌ها، الگوهای کلان گفتمانی و نقاط تعارض و هم‌پوشانی دو گفتمان مردسالارانه و شرق‌شناسانه شناسایی و «مکان سوم» به‌عنوان قلمرویی برای بازیابی عاملیت زنانه مشخص و با دقت توصیف شود.

۵. زن در سفرنامه‌های ایرانیان

مواجهه سفرنامه‌نویسان ایرانی با غرب و زنان غربی در عصر قاجار، صرفاً یک دیدار فرهنگی نبوده، بلکه بستر پیچیده‌ای برای بازاندیشی در هویت خود و دیگری‌سازی زنانه فراهم آورده است. این تعامل، از رهگذر درهم‌تنیدگی مفاهیم هویت روایی ریکور، قدرت/دانش فوکو و بازنمایی مضاعف بابا، به وضوح قابل تحلیل است. راوی ایرانی، در مواجهه با زن غربی، نه تنها او را توصیف می‌کند، بلکه از این طریق، تصویر خود و جامعه‌اش را نیز بازتعریف می‌کند.

۶. تصویر زن غربی در نگاه ایرانیان و بازتاب آن بر درک هویت ایرانی

سفرنامه‌های ایرانیان مملو از حیرت و شگفتی در مواجهه با جایگاه و آزادی زنان غربی است. این حیرت، اغلب به مقایسه‌های صریح و ضمنی وضعیت زنان غربی و ایرانی می‌انجامد و درکی جدید از هویت خودی برمی‌سازد. میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلچی) در سفرنامه روسیه، ضمن اظهار شگفتی از آزادی بی‌سابقه زنان روس و عدم بازخواست مردان از آنها (شیرازی، بی‌تا: ۲۰) با حیرت می‌نویسد: همسر بالیوانچ وزیر سردار روس که پیش از آن همسر کفشدوزی گرجی بوده، با اغواگری بالیوانچ از شوهر قبلی خود دست برداشته به خانه بالیوانچ رفته است و شوهر او نتوانسته سخنی بگوید (شیرازی، بی‌تا: ۲۹) وی با اشاره به اینکه در روسیه «اختیار زن با خود اوست» (شیرازی، بی‌تا: ۲۹)، این آزادی را در مقابل «بی‌خبری اهالی ایران» و «عدم اختیار» زن در

جامعه خود می‌داند (همان). این مقایسه، بیانگر فرایند هویت‌سازی روایی در ذهن راوی است که زن غربی را به‌مثابه آینه‌ای برای بازتاب هویت زن ایرانی و جایگاه خود او قرار می‌دهد. چنین روایاتی، فراتر از یک توصیف ساده، نشان‌دهنده چالش‌های عمیق ذهنی راوی در مواجهه با هنجارهای اجتماعی متفاوت است که ساختار هویت جنسیتی مورد پذیرش او را متزلزل و در مواجهه با دیگری درک از خویشتن را بازبینی می‌کند. در همین زمینه، عبدالصمد میرزا سالور عزالدوله نیز با دیدن «قریب به چهارصد حوریه» در تماشاخانه‌ها که شغلشان «رقاصی و دلبری» است، حیرت می‌کند و از خود می‌پرسد «انسان هم به این لطافت می‌شود؟» (سالور، ۱۳۷۴: ۱۸۸-۱۸۹). این تجربه بصری، چنان او را تحت تأثیر قرار می‌دهد که می‌گوید: «اگر کسی شیخ صنعان را منع کند والله بنده او را منع خواهم کرد زیرا که ندیده تکذیب می‌کنند اگر راست می‌گویند ببینند آن وقت این‌ها را بد بدانند» (سالور، ۱۳۷۴: ۱۸۸-۱۸۹). این جملات، به وضوح نشان‌دهنده فروریختن پیش‌فرض‌های فرهنگی و بازاندیشی در مفاهیم اخلاقی در مواجهه با دیگری است که فرایند عمیق هویت‌سازی روایی را به نمایش می‌گذارد. نمونه دیگری از چگونگی تأثیر «دیگری» بر درک «خود» بر مبنای هویت روایی ریکور در سفرنامه ناصرالدین شاه قاجار مشاهده می‌شود. آنجا که شاه از نحوه تربیت و توجه مادران و دایه‌ها به تمیزی بچه‌های پاریس از طفل شیرخواره تا ده ساله، حیرت می‌کند و می‌نویسد: «مایه حیرت و تعجب است که بچه چرا باید اینقدرها پاک و تمیز و باادب و خوش‌رخت و خوش همه چیز باشد» (ناصرالدین شاه، ۱۳۷۹: ۱۸۴-۱۸۵). این مشاهدات، معیارهای شاه را در مورد تربیت و نظافت که بخشی مهم از وظایف زنان بوده، به چالش می‌کشد و او را به بازاندیشی در شیوه‌های رایج در جامعه خود وا می‌دارد (همان). موضوع دیگری که توجه ناصرالدین شاه را جلب می‌کند «خرافه‌های» فرنگیان است. او با اشاره به «جای پای سنت مرک» که زنان حامله‌نشده پای خود را روی آن می‌گذارند و حامله می‌شوند، می‌نویسد: «در ایران هم این اعتقادات زیاد است» (ناصرالدین شاه، ۱۳۶۲: ۷۵-۷۶). این مواجهه، نشان‌دهنده تلاش برای درک و مقایسه خود با دیگری، حتی در ابعاد فرهنگی و اعتقادی است.

حاجی محمدعلی پیرزاده در سفرنامه خود «لفظ آزادی در فرنگ» را مترادف «آزادی زن‌ها» می‌داند و با کنایه می‌نویسد: «آزادی در حقیقت بی‌ناموسی و بی‌عصمتی است که هیچ کس اختیار زن خود را در شهر ندارد اگر زنی دلش بخواهد با مرد اجنبی حرکت کند آزاد و مختار است» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۸۶). او حتی پیش‌بینی می‌کند پاریس که با «آزادی زن‌ها» آباد شده، در نهایت «به جهت زن‌ها خراب و مغلوب خواهد شد» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۸۶). این نوع نگاه، در چارچوب قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است؛ جایی که «دانشی» خاص (درباره عفاف و ناموس) تولید می‌شود تا رفتار «دیگری» (زن غربی) را قضاوت و مرزهای هویت «خودی» (اخلاق‌مدار) را تثبیت کند (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۸۶). این گفتمان، آزادی زنان غربی را به «بی‌دینی و لامذهبی» نسبت می‌دهد و آنها را «آل‌فرنگ» می‌خواند که «به جهت کثرت معاشرت با فرنگی‌ها بی‌تقوی و آیین شده‌اند» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۱۱۶). این نگاه، در سفرنامه فرهاد میرزا نیز تکرار می‌شود. او

«زن‌های مصر» را که با «لباس فرنگی» و بدون «هیچ پرده و حجابی از هیچ کس» در مجالس بار حاضر می‌شود، ملامت می‌کند و معتقد است این آزادی «منافات تمام» با اسلام دارد (فرهاد میرزا قاجار، ۱۳۶۶: ۱۱۰-۱۱۱). تأکید بر اخلاقیات، نوعی مقاومت گفتمانی در برابر تهاجم فرهنگی محسوب می‌شود که به حفظ انسجام هویت خودی کمک می‌کند.

۷. تأثیر مواجهه با آزادی زنان غربی در بازاندیشی سنت ایرانی

مواجهه ایرانیان با آزادی‌های اجتماعی زنان غربی تنها به حیرت یا نکوهش محدود نمی‌شد، بلکه گاه به بازاندیشی در سنت‌های خودی و حتی تمایل به اقتباس و، یا نقد وضعیت موجود ایران می‌انجامید. میرزا ابوالحسن خان شیرازی (ایلچی) در پاسخ به «میس پرسول» که از او پرسید: «شیوه ما بهتر است یا شیوه شما که زنان را مستور دارید؟» پاسخ می‌دهد: «طریقه شما بهتر است، از رهگذر اینکه زن مستوره چشم بسته و همچو مرغی که در قفس حبس شود (می‌باشد) و چون رهایی یابد قوت پرواز به طرف گلشن ندارد و زن پرگشوده به مصداق اینکه مرغان گلشن دیده‌اند سیر گلستان کرده‌اند. به هر کمالی آراسته گردند و چون من سیاحت بسیار کرده‌ام مانند شما زنی به این همه کمالات معنوی و صوری و آراستگی ندیدم» (ایلچی، ۱۳۶۴: ۱۶۲-۱۶۳). این اعتراف صریح، بیانگر تحول در نگاه راوی و پذیرش نسبی برتری «دیگری» در این زمینه است که مفهوم «مکان سوم» هومی بابا را تداعی می‌کند که در آن هویت‌ها ثابت نیست و امکان مذاکره و بازتعریف ارزش‌ها وجود دارد. راوی، با وجود تعلق به سنت خود، امکانات هویت‌های دیگر را به رسمیت می‌شناسد. این پذیرش، تنها به یک دیدگاه محدود نمی‌شود. میرزا صالح شیرازی نیز در خصوص زنان انگلستان اذعان می‌کند: «اکثر مردان با زنان در نهایت محبت و دوستی و وفاداری رفتار می‌کنند. بینی بین‌الله کمتر از زنان انگریزی مرتکب اعمال شنیعه می‌شوند. و اگر فرضاً کسی مرتکب شود و کسی اطلاع به هم رساند رسوا و بدنام بلکه مبالغ کلی جریمه به مرد و زن می‌کنند. عجب‌تر اینکه با وجود آنکه زنان روی نمی‌پوشند مطلقاً فرصت به ارتکاب اعمال ناشایست ندارند» (شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۴۵-۳۴۶). این متن را بر اساس گفتمان فوکویی باید تحلیل کرد، زیرا به جز حجاب، در زندگی انسان شرقی «تربیت» و «قانون» نیز در کنترل بدن و رفتار انسان‌ها (زنان) نقشی مهم دارد که در واقع تداعی‌گر همان رابطه‌سلسله مراتبی قدرت در جوامع مختلف برای اعمال کنترل است.

سفرنامه حاجی پیرزاده به «وضع نکاح و عروسی اهل پاریس» اشاره می‌کند که دختر و پسر «تا به سن بیست و پنج تا بیست نرسند زن و شوهر نمی‌کنند و دختر نیز باید صاحب چهار و دولت باشد و خط و سواد نیز داشته باشند و صاحب صنعت و حرفه موافق شأن خودش باشد». همچنین «اختیار دختر به حد تکلیف که رسید با خود اوست. پدر و مادر به او تحکم ندارند به هر که میل کرد شوهر می‌کند» (پیرزاده، ۱۳۴۲: ۲۶۳). این توصیف، نه تنها به مقایسه سن ازدواج و نقش اقتصادی زن، بلکه به «اختیار» و «استقلال» زن در انتخاب همسر می‌پردازد که در تقابل شدید با سنت‌های ازدواج در ایران (که اغلب اجباری و در سنین پایین بود) است (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۴۱؛ دروویل، ۱۳۶۵: ۱۰۸). این نگاه، دانشی از «استقلال زنانه» تولید می‌کند که می‌تواند گفتمان-

های مسلط در ایران را به چالش بکشد و زمینه‌ساز بحث‌هایی در باره حقوق زنان در جامعه ایرانی شود. حتی در مورد نام‌گذاری زنان، رضاقلی میرزا به رسم غربی‌ها که «هر زنی که شوهر کند اسم شوهر را برمی‌دارد یعنی اسم مرد را اطلاق بر زن می‌کنند» اشاره می‌کند که در تقابل با سنت ایرانی پنهان‌سازی نام زن است (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۸۴). این موضوع نشان‌دهنده اهمیت «دیگری» در بازانديشی فرهنگی است.

میرزا فتاح‌خان گرمودی نیز در سفرنامه خود به «رسم ممالک فرنگستان در دعوت مهمان» اشاره می‌کند که «فرستادن زن به دعوت منتهای احترام و عزت است» (گرمودی، ۱۳۴۷: ۷۷۱). او با حیرت، رقص و «آواز خوش الحان» دختران را در مجالس مهمانی مشاهده می‌کند (گرمودی، ۱۳۴۷: ۷۷۱). این حضور آزادانه و فعال زنان در مجامع عمومی، در تضاد با تفکیک جنسیتی فضاهای عمومی و خصوصی در ایران بود که در آن «هرگز زنی را در حال چای نوشیدن در قهوه‌خانه‌ای که دسته‌دسته مردان در آنجا گردهم می‌آیند، نمی‌توان یافت» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۲). این مشاهدات، مرزهای گفتمان‌های جنسیتی ایرانی را در هم می‌ریزد و فرصت‌جدیدی برای زن در اجتماع ایجاد می‌کند. حضور زنان در کنار مردان در «مجلس جنرال کونسل انگلیس» که در آن «سه نفر دختر ایلچی دولت پروس... رقص کنان به آواز خوش الحان می‌سرودند» و پدر و اقوام آنها «از این اوضاع وجد می‌نمودند»، برای راوی ایرانی «مات و متحیر» کننده بود (گرمودی، ۱۳۴۷: ۷۷۲). این حیرت، نشان‌دهنده شکاف در فهم و پذیرش هنجارهای متفاوت جنسیتی است و به «مکان سوم» اشاره دارد که در آن هویت‌ها به چالش و بازیابی دچار می‌شوند. مظفرالدین شاه قاجار در «گاردن پارتی» که «زن و مرد جمع شده تفریح می‌کنند» می‌گذراند (مظفرالدین شاه، بی‌تا: ۴۹-۵۰). این حضور شاه در مجلس مختلط زن و مرد، نشانه‌ای از پذیرش تدریجی هنجارهای غربی و ایجاد یک «مکان سوم» است که در آن مرزهای سنتی تعامل جنسیتی دستخوش تغییر می‌شود.

با این حال، این بازانديشی‌ها همواره به پذیرش کامل منجر نمی‌شد. گرمودی، با وجود حیرت از آزادی زنان، در توصیف «اوضاع و حالات زن‌های انگلستان» از واژگانی چون «بی‌تنبان و چادرند و دائماً خواهان کوبنده قادر»، «ضعیفه مستوره نایاب و نادرست و همه در انجام مرام مردم استاد ماهر»، و «از دام عفت به آزادی رسته‌اند و از قید عصمت به استادی جسته‌اند» استفاده می‌کند (گرمودی، ۱۳۴۷: ۹۴۹، ۹۵۱، ۹۵۵، ۹۵۹، ۹۶۰). این نوع بازنمایی، تبلور بازنمایی مضاعف هومی بابا است که دیگری را هم جذاب و هم تهدیدآمیز می‌بیند. آزادی‌ای که تحسین می‌شود، اما به «بی‌ناموسی» تعبیر می‌شود. این تضاد، اضطراب راوی را در مواجهه با فرهنگی متفاوت نشان می‌دهد که هنجارهای جنسیتی او را به چالش می‌کشد و هویت «خودی» را در کشاکش پذیرش و رد «دیگری» قرار می‌دهد. حتی در مواجهه با رقص پسران در مجالس (که جایگزین رقص زنان بود)، میرزا فتاح‌خان «چیزی از این نفرت آورتر و زشت‌تر» نمی‌بیند (دوسرسی، ۱۳۶۲: ۱۲۴). طاهرخان نیز در مواجهه با «اسب‌بازی و بندبازی زن» در تئاتر، آن را بازی

بسیار خوبی می‌داند، اما زن‌هایی که در «باغ» می‌بیند، از «جماعت حور» می‌خواند (طاهرخان، بی‌تا: ۳۹۱، ۳۹۴). این دوگانگی در توصیف نشان از بازنمایی مضاعف دارد.

۸. مقایسه‌ی وضعیت زنان ایران و غرب در متن سفرنامه‌ها

مقایسه‌های مستقیم و غیرمستقیم میان زنان ایرانی و غربی، بخش جدایی‌ناپذیری از روایت‌های سفرنامه‌نویسان ایرانی است که به درک عمیق‌تری از هویت و دیگری‌سازی کمک می‌کند. ابراهیم صحافی‌اشی تهرانی در سفرنامه‌ی خود به لندن، با اشاره به رقص دختران در تماشاخانه «الحمرا» و توانایی آنها در «در پنج دقیقه لباس پوشیدن و کندن» و «کارهای غریب»، این صحنه را «لائق دیدن» و باعث «رشک» می‌داند (صحافی‌اشی، ۱۳۵۷: ۳۸، ۴۱). او در ادامه، با مقایسه «زن ایرانی و زن فرنگی» می‌نویسد: «آنچه فهمیدم زن‌های مشرق زمین صبر و طاقت بیشتر دارند ازین زن‌ها که در مغرب هستند باصطلاح آنکه شهوتشان کمتر است» (همان، ۶۱). این مقایسه نه تنها به ویژگی‌های فیزیکی، بلکه به جنبه‌های اخلاقی و جنسیتی نیز می‌پردازد و «دانشی» را تولید می‌کند که زن شرقی را «صبورتر» و «باعفت‌تر» از زن غربی می‌داند. او حتی با اغراق بیان می‌کند که «دختر باکره در فرنگستان اکسیر است و دختر بازی در فرنگ مثل اینست که شخص در ایران نان و ماست بخورد، ابد قباحتی ندارد» (همان). این سخنان نشان‌دهنده‌ی تأثیر فرهنگی و تلاش برای برساخت تصویری متفاوت از خود و دیگری است. صحافی‌اشی همچنین به تفاوت‌های آموزشی و تربیتی اشاره می‌کند و با انتقاد از وضعیت ایران می‌نویسد: «بچه‌های ما بیچاره‌ها تا سن پانزده سال آقاموچول هستند بعد اول ترتیب عروسیست که گوساله گاوی را جفت می‌کنیم با ماچه خری و متوقع هستیم که اولاد این‌ها همه چیز بفهمند دختر را در قفس پرورش می‌دهیم بجز خوردن و خوابیدن چیز دیگرش نمی‌آموزیم» (همان، ۸۱). در مقابل، او از سیستم آموزشی غربی که «در هر ده کوره‌ئی چندین مکتب مجانی برای اطفال مهیا کرده‌اند چه دختر و چه پسر در سن پنج سالگی به مکتب می‌رود الی دوازده سال همه چیز را می‌داند و لایق به هر کاری ست»، تمجید می‌کند (همان). این نقد صریح از وضعیت آموزش زنان در ایران، در بستر گفتمان قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است که چگونه «دانش» (سواد و حرفه) می‌تواند به «توانمندی» (agency) تبدیل شود. این دیدگاه، «مکان سومی» را باز می‌کند که در آن، راوی ایرانی سنت‌های خود را نقد کرده و خواهان تغییر است. این نقد، صرفاً یک مشاهده نیست، بلکه یک تلاش گفتمانی برای تغییر در ساختارهای قدرت اجتماعی است که با انباشت آن در روایت‌های دیگران در نهایت به تغییر ساختارهای اجتماعی در ایران منجر می‌شود.

روایت‌های دیگر نیز نشان می‌دهند که چگونه مقایسه‌ی جایگاه زن در غرب، به بازاندیشی در سنت‌های مردسالارانه ایران می‌انجامد. رضا قلی میرزا نوه فتحعلی شاه، از «حرمت نسوان» نزد فرنگیان سخن می‌گوید که «ادنی زنی مقدم بر سلاطین عظام در نزد ایشان می‌باشد و خدمت زنان بر ایشان واجب و لازم است امراء و وزراء شاهزادگان و کبراء در مجالس در نزد زنان ایستاده خدمت زنان را در کمال تعظیم و تکریم بجای می‌آوردند و در خدمت نسوان بر یکدیگر سبقت

می‌جویند» (رضاقلی میرزا، ۱۳۴۶: ۵۸۴-۵۸۶). این مشاهدات، در تقابل با نگاه سنتی به زن در ایران، برساخت «دیگری» را در قامت موجودی مورد احترام و تکریم، حتی بالاتر از «سلاطین» نشان می‌دهد. او همچنین به سختی طلاق در مذهب فرنگ اشاره می‌کند که «واقع نمی‌شود مگر آنکه کسی زن خود را زانیه ببند و زناي زن را در نزد علماء ثابت کند آن وقت می‌تواند طلاق گوید ولیکن بعد از وقوع طلاق زن و مرد هر دو مردود و در نظرها خوار و زار می‌باشند» (همان، ۵۸۵-۵۸۶). این در حالی است که در ایران، طلاق «به آسانی و با تکرار جملاتی از طرف شوهر انجام می‌گیرد» (لایارد، ۱۳۶۷: ۱۰۱). این مقایسه، نقد ضمنی بر سهولت طلاق و عدم ثبات جایگاه زن در ایران است که خود در نهایت به بازاندیشی در این مورد منجر می‌شود. ابوطالب‌خان در مسیر طالبی به «قواعد عنانگیری زنان از طریق فساد» در انگلستان اشاره می‌کند که با وجود «اختلاط زنان ایشان به مردان و عدم حجاب»، از «بدکاری» جلوگیری می‌کند. او به ممنوعیت «رفتن زن به خانه مرد غیر متاهل» و «بیرون رفتن زن، بعد شام» و «خواب بیرون رختخواب شوهر» اشاره دارد (ابوطالب‌خان، بی‌تا: ۲۲۵-۲۲۶). این مشاهدات، نشان‌دهنده تلاش برای درک سازوکارهای کنترل اجتماعی در جامعه «دیگری» است و با گفتمان فوکویی در مورد تنظیم بدن و جنسیت مرتبط است. او با وجود این قواعد، از «رسم دوشوهر کردن زنان اشراف همه بلاد روم، بلکه بعضی ممالک فرانس هم» سخن می‌گوید که زن «دویم را شوهر «مشغله نفس» و از جهت گذران وقت و خوشی طبع نامند» و اوقات شبانه‌روزی زن «در میان هر دو منقسم است» (ابوطالب خان، بی‌تا: ۳۳۱). این پدیده، تبلور بارز «مکان سوم» بابا است که در آن، هنجارهای جنسیتی به شکلی کاملاً متفاوت از «خودی» درآمده و تعریفی جدید از روابط زناشویی ارائه می‌دهند. این مشاهدات، راوی را به تأمل عمیق در ساختارهای خانوادگی و جنسیتی واداشته و هویت جنسیتی خودی را در بستر جهانی دیگر بازتعریف می‌کند.

زن ایرانی در سفرنامه‌های غربیان

نگاه سفرنامه‌نویسان غربی به زن ایرانی در عصر قاجار، همچون آینه‌ای است که نه تنها تصویری از «دیگری» را بازمی‌تاباند، بلکه به طور همزمان، پیش‌فرض‌ها و گفتمان‌های قدرت‌مدار «خودی» را نیز آشکار می‌کند. در این بازنمایی‌ها، مفاهیم هویت روایی ریکور، قدرت/دانش فوکو و بازنمایی مضاعف هومی بابا به شکلی درهم‌تنیده، به تحلیل و درک عمیق‌تری از پدیده «دیگری‌سازی زنانه» یاری می‌رسانند که در ادامه به بخش‌هایی از آن می‌پردازیم.

۹. غیاب زن در عرصه عمومی و رمزگذاری بدن زنانه

یکی از بارزترین ویژگی‌های بازنمایی زنان ایرانی در سفرنامه‌های غربی، تأکید بر غیاب آنها از عرصه عمومی و پنهان‌سازی بدن زنانه است که به وضوح در چارچوب قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است. این «غیاب» و «پنهان‌سازی» نه تنها یک مشاهده صرف، بلکه تولید دانشی است که بدن زن را به مثابه موضوعی برای کنترل و انضباط در نظم مردسالارانه تعریف می‌کند. رایس در سفرنامه خود با تأکید بر «مغایرت» جایگاه زن ایرانی، او را «بیرون خانه پس روئند و درون

خانه، پس پرده» می‌بیند که از هرگونه «فعالیت اجتماعی عام یا خاص که مردان انجام می‌دهند، محروم» است (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰). این توصیف، زن را در چارچوب یک بدن کنترل‌شده و نادیدنی، در بستر یک «جامعهٔ مردسالار و پدرسالار» که «قدرت پدری نزد این مردم بیش از آنچه نزد ما رواج دارد وجود دارد» (ژوبر، ۱۳۲۲: ۲۲۹)، «برساخت» می‌کند. رایس معتقد است که «کمتر زنی است که پا از شهر خود بیرون نهاده باشد» (رایس، همان: ۴۰) و «اگر چنین زنانی یافت شوند استثنا به شمار می‌آیند» (همان: ۴۰). همین غیاب تا آنجاست که مری شیل بیان می‌کند در تبریز: «حتی یک نفر زن هم دیده نمی‌شد و به نظر می‌رسد که در ایران برای زنان اصولاً شخصیتی قائل نیستند» (شیل، ۱۳۶۲: ۲۶). این «غیاب» و «عدم شخصیت‌بخشی»، نمونهٔ بارز تولید دانش در مورد بدن زن به مثابه موجودی نامرئی و بی‌ارزش در عرصهٔ عمومی است که از کنترل زن به مثابهٔ ابزاری برای نمایش قدرت نشان دارد.

اولیویه نیز در مشاهدات خود، مشغولیت روستاییان را «بی‌ولوله و بی‌تغییر» می‌یابد و اشاره می‌کند که «نه رقصی و نه گشتی و نه محبتی و ضیافتی» مشاهده می‌شود (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۳). او به صراحت بیان می‌کند که «هرگز زنان با مردان یکجا با هم نباشند و مردان در مجلسی جداگانه اند و بهر زنان مجلسی سوا فراهم کنند» (همان: ۸۳). این تفکیک شدید جنسیتی فضا، در کنار پوشش کامل، به رمزگذاری بدن زنانه می‌انجامد. حتی در «راه آهن شهری (تراموای، ماشین دودی) تهران، کوپه‌هایی ویژه زنان وجود دارد» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۱) که این جدایی را حتی در حمل‌ونقل عمومی نشان می‌دهد. همچنین «هرگز زنی را در حال چای نوشیدن در قهوه‌خانه‌ای که دسته‌دسته مردان در آنجا گردهم می‌آیند، نمی‌توان یافت» و «اگر زنی به مسجد برود باید پشت پرده بنشیند؛ اگر نماز بخواند باید در چهار دیوار خانه‌ای باشد و مانند مردان نمی‌تواند در خیابان یا بازار یا در پیاده‌رو به نماز ایستد» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۲). این محدودیت‌ها تا حدی است که شاهزاده خانمی به کلارا رایس اظهار می‌دارد «جز خانه خویشاوندانش هرگز نمی‌تواند جای دیگری برود. حتی افزود که مسجد هم نمیتواند برود» (همان: ۴۴). پیر لوتی نیز این غیاب از عرصهٔ عمومی را در معماری خانه‌ها می‌بیند، جایی که «بر دیوارهای خانه‌ها که با آجر یا خشت تیره رنگ ساخته شده است، هیچ پنجره‌ای دیده نمی‌شود و در واقع خانه‌ها بجز درهایشان هیچ منفذ و روزنه‌ای به خارج ندارند» (لوتی، بی‌تا: ۹۰). سفرنامه‌نویس دیگری دلیل این امر را برای آن می‌داند که «زنان بتوانند بدون حجاب در آنها گردش کنند» و به «دیوار زندگی خصوصی» به-عنوان «یک دیوار واقعی با آجر و سنگ» اشاره می‌کند که «بندرت به روی اروپاییان گشوده می‌شود» (آنه، ۱۳۶۸: ۱۷۱). این معماری، خود ابزاری برای اعمال قدرت و کنترل بر دیده‌شدن بدن زنانه است.

پوشش زنان ایرانی به عنوان ابزار اصلی این پنهان‌سازی، در کانون توجه بسیاری از سفرنامه‌نویسان قرار می‌گیرد. رایس تأکید می‌کند که «همه زنان و دختران محترم شهری، اعم از دارا و نادار، چادری سیاه یا آبی سیر بر سر می‌کنند که کاملاً آنها را می‌پوشاند». او همچنین بیان می‌کند که «به استثنای زنان درباری، همه زنانی که روبند می‌زنند می‌توانند آزادانه به هر

کجا که می‌خواهند رفت و آمد کنند» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۱) اما این آزادی مشروط به پوشش است. پوشیدا ماسهارو نیز می‌نویسد: «زنان ایران همیشه در چادر پوشیده‌اند و فقط چشم‌هایشان از پشت توری روبند کمی دیده می‌شود» (پوشیدا، ۱۳۷۳: ۱۰۳). او به این نکته اشاره می‌کند که در خیابان «آنها چشم از ما برمی‌گرداندند و رویشان را سخت می‌گرفتند. در چند ماهی که ما اینجا بودیم هرگز زنی رویش را به ما نمود و نتوانستیم صورت زن‌ها را بی‌حجاب و چادر ببینیم» (پوشیدا، ۱۳۷۳: ۱۷۶). این نوع پوشش برای غربیان بسیار «سخت و زحمت آور» تلقی می‌شد (شیل، ۱۳۶۲: ۶۳). ادوارد یاکوب پولاک نیز بیان می‌کند که «زن فقط حق دارد در برابر شوهر و چند تن از نزدیکترین خویشاوندانش که به او محرمند بدون حجاب ظاهر شود. حتی زن پیر گدای کوچه و بازار نیز بدون نقاب دیده نمی‌شود.» (پولاک، ۱۳۶۸: ص ۱۵۶) او معتقد است «زنان ایرانی بیش از تمام کشورهای مشرق زمین مقید به حجاب‌اند و با دقت و وسواس بیشتری قد و بالا و چهره خود را می‌پوشانند.» (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۶۲) این توصیفات دقیق از پوشش، نشان‌دهنده شیوه‌ای از «مرزگذاری بدن» است که هدف آن کنترل نگاه‌ها و محدود کردن حضور زن در جامعه است. فوکو معتقد است که بدن‌ها، نه فقط از طریق قوانین، بلکه از طریق «گفتمان‌های تنظیمی» مدیریت می‌شوند (فوکو، ۱۹۷۵: ۲۷-۲۸؛ فوکو، ۱۹۷۶: ۱۷-۳۵). توصیف‌های سفرنامه‌ها، بخشی از همین گفتمان تنظیمی است که زن ایرانی را در چارچوب «پوشیدگی مطلق» بازنمایی می‌کند. برخی سیاحان نیز به «عادت» زنان (حتی زنان ارمنی) به حجاب و سرخوش بودن از آن (سرنه، ۱۳۶۲: ۱۱۹) اشاره می‌کنند که پیچیدگی درونی این «پذیرش» را نشان می‌دهد.

مجازات‌های خشونت‌آمیز علیه زنان، تبلور اعمال قدرت فوکویی بر بدن زنانه است. مری شیل به «عمارت آجری... ارگ» در تبریز اشاره می‌کند که «مورد استفاده فعلی این بنا، آن است که زن‌های تبهکار را مخصوصاً آنهایی که شوهرانشان را کشته‌اند از بالای آن به زمین می‌افکنند» (شیل، ۱۳۶۲: ۳۱-۳۲). او این نوع جنایت را که «در انگلستان معمول نیست» در ایران معمول می‌داند. ویلز نیز به ماجرای مجازات دو «زن مفسده» در کرمانشاه اشاره می‌کند که «سر مفسده‌ها را تراشیده، لباس مردانه به تنشان پوشانده، ماست زیادی به سرشان مالیده و صورتشان را بکلی سیاه کرده بودند. افسار یابوی حامل آنها را به دست غلام سیاه پوستی داده بودند» و «پشت و رو سوار بر الاغی» در شهر می‌گرداندند و نهایتاً «یکی از آنها در اثر جراحات زیاد فوت کرد و آن دیگری را هم طبق معمول تحویل خانواده‌ای که این مفسدین باعث هتک ناموسشان شده بود دادند تا به هر طریق که مایل باشند با او رفتار کنند» (ویلز، ۱۳۶۸: ۱۶۲-۱۶۳). این مجازات‌ها، نه تنها به «کیفر فاش شدن این راز بزرگ» (دالمانی، ۱۳۳۵: ۱۶۲) یا «عمل منافی عفت» (ویلز، ۱۳۶۸: ۳۲۱) بلکه به «نمایش قدرت» بر بدن زن، جهت ایجاد رعب و عبرت در جامعه می‌پردازند. این نمایش عمومی خشونت، به وضوح نشان‌دهنده تولید «دانش» درباره انحراف و تنبیه، و تثبیت گفتمان‌های جنسیتی مسلط است. ادوارد اسکات وارینگ نیز به این گونه مجازات‌ها اشاره می‌کند که «در شیراز و نواحی اطراف آن در آن زمان شوهران متعصب به هیچ وجه قادر به تحمل خیانت زنان خود نبودند و به محض اطلاع و اطمینان از جریان امر، خود

شوهر با توافق و همکاری فامیل بظاهر سرشکسته شده همسر، دست به دست هم می‌دادند و سزای خیانت و انحراف زن خطاکار را با مسموم کردن، به چاه انداختن و یا محرمانه از شهر بیرون انداختن او و تبعیدش به نقاط دوردست و یا رها کردنش در بیابان به مرحله اجرا در می‌آوردند» (وارینگ، ۱۳۹۷: ۳۲۱). اینها همه مصادیق اعمال قدرت بی‌حدوحد بر بدن زنانه است و نشان می‌دهد که «اخلاق آسیایی فقط آنچه را در نظر عموم آشکار است مورد سرزنش قرار می‌دهد نه کارهایی را که پشت دیوارهای اندرون می‌گذرد» (اولیویه، ۱۳۷۱: ۳۱۱).

دانشی که درباره‌ی زنان تولید می‌شود، چه در قالب پوشش، چه در تفکیک محیط و چه در اعمال خشونت، ابزاری برای تثبیت یا به چالش کشیدن سلسله‌مراتب‌های موجود است. توصیف کلارا رایس از «زندگی محدود و یکنواخت زنان شهری ایران» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰-۴۱) نه توصیفی خنثی، بلکه برساخت «دانشی» است که هویت زن ایرانی را در چارچوب گفتمان استعماری و مردسالارانه تعریف می‌کند. این دانش، خود را در اعمال قدرت بر بدن زنانه آشکار می‌کند. در توصیف حجاب کامل و روبنده در آثار رایس، مری شیل و پولاک و بیان محدودیت حضور زنان ایرانی در فضاهای عمومی در نوشته‌های اولویه، فووریه، بنجامین، بخشی از این اعمال قدرت‌ها و چگونگی بازتاب آنها انعکاس یافته است. اوج این اعمال قدرت، در توصیف مجازات‌های خشونت‌بار و عمومی زنان روسپی در آثار شیل، دروویل، ویلز، و دالمانی نیز قابل مشاهده است و مشخص می‌شود که بدن زن و کنترل آن به بستری برای نمایش قدرت اجتماعی، سیاسی و دینی تبدیل شده بود. از سوی دیگر، صحافباشی از سفرنامه‌نویسان ایرانی، در مواجهه با دیگری، زنان لندن را «بی‌عصمت» می‌خواند (صحافباشی، ۱۳۵۷: ۵۴-۵۵) که این خود، تولید «دانشی» است که آزادی جنسی غربی را از منشور اخلاق «خودی» قضاوت می‌کند و به تثبیت هویت جنسیتی ایرانی و گفتمان مرتبط با آن می‌پردازد.

۱۰. بازنمایی زن شرقی به عنوان موجود منفعل و اغواگر

در بازنمایی زن ایرانی در سفرنامه‌های غربی اغلب دوگانگی و تناقض وجود دارد که در چارچوب «بازنمایی مضاعف» هومی بابا قابل تحلیل است. زن شرقی همزمان به‌عنوان موجودی منفعل و قربانی (که نیازمند «نجات‌یافتن» توسط غرب است) و در عین حال اغواگر و مرموز (که پتانسیل تهدید نظم اخلاقی غرب را دارد) به تصویر کشیده می‌شود که این دوگانگی به نوعی، اضطراب درونی گفتمان استعماری را بازتاب می‌دهد.

در سفرنامه‌ی دیولافوا، زنان ایرانی به عنوان موجوداتی منفعل و پنهان در حرامسراها بازنمایی می‌شوند که نیازمند روشنگری غربی‌اند (دیولافوا، ۱۳: ۱۲۱). رایس با طرح این پرسش که «چگونه می‌توان از کشوری که زنان آن تا این اندازه عقب مانده (نگه داشته شده) اند، انتظار پیشرفت داشت؟» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰)، زن ایرانی را «محروم گشته... به ندرت به دنبال آموزش و تحصیل... کمتر به وی اعتماد می‌شود و برای او ارزش و احترام قائلند» (رایس، ۱۳۸۳: ۴۰). این تصویر، زن را در جایگاه «موضوع قدرت» قرار می‌دهد که نیاز به «روشنگری غربی» دارد. از نظر اولویه: «زنان روستایی... به نظر کمی احمق و بی‌اطلاع و نادان و بسیار معتقد به عقاید باطله و [در اندیشه]

پست‌تر از شوهران خویش‌اند» (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۵). این «برساخت» زن به عنوان موجودی منفعل و فرودست، نه تنها در گفتمان مردسالارانه داخلی، بلکه در گفتمان استعماری نیز ریشه دارد. حتی در مواردی، سفرنامه‌نویسان به «نافرمانی زنان» اشاره می‌کنند که منجر به مجازات می‌شود (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۶).

در مقابل انفعال، جنبه «اغواگری» و «زیبایی» زن ایرانی نیز بسیار مورد توجه قرار می‌گیرد. کلارا رایس ادعان می‌کند که «زنان ایرانی زنان زیبایی هستند» (رایس، ۱۳۸۳: ۵۳). ژان دیولافوا نیز این زیبایی را تصدیق می‌کند (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۵۰۸). این زیبایی «مدیون آرایش آنها نبوده بلکه به جهت طبیعت ذاتی آنهاست» (دروویل، ۱۳۶۵: ۵۴). توصیف زن به‌عنوان «موجوداتی شیرین و باشرم» و اینکه «روبنده‌ای که به چهره می‌زنند خیلی بیشتر باعث دلربایی بیننده می‌شود» (دالمانی، ۱۳۳۵: ۲۸۸) نشان‌دهنده جنبه اغواگرانه در بازنمایی است. در سفرنامه دیولافوا (۱۲۵) و کلارا رایس (۵۳)، زنان ایرانی هم به خاطر زیبایی‌شان تحسین می‌شوند و هم به‌عنوان قربانیان جهل و سنت مورد ترحم قرار می‌گیرند. این دوگانگی (منفعل/اغواگر)، همان «بازنمایی مضاعف» بابا است؛ زن شرقی هم جذاب است و هم باید مهار شود. ادوارد گرانویل براون نیز به زنانی اشاره می‌کند که «در نشان دادن سر و صورت بی‌حجاب خود بسیار گستاخ هستند» و برای «دزدکی وارد پایخانه، رستوران و یا مسجد بشوند، با پوشیدن لباس مردانه خود را به شکل مردان در می‌آورند» (براون، ۱۳۸۱: ۴۲۷). این رفتارهای زنان، نشان از پتانسیل اغواگری و خروج از هنجارهای جنسیتی دارد و می‌تواند گفتمان سلطه را به چالش بکشد و نشان از عدم یک‌دستی فضای جامعه با گفتمان‌های مسلط دارد.

۱۱. خلق مکان سوم از دل تضادها

سفرنامه‌های غربی تصویری پیچیده و گاه متناقض از زن ایرانی ارائه می‌دهند. در حالی که گفتمان‌های شرق‌شناسانه تلاش می‌کنند تا زن ایرانی را در قالب موجودی منفعل و محصور «برساخت» کند، در دل همین روایت‌ها، رگه‌هایی از عاملیت، زیبایی و حضور فعال زنان در عرصه‌های مختلف اجتماعی و اقتصادی مشاهده می‌شود. این بازنمایی متناقض که از دل گفتمان‌های مردسالارانه و استعماری سر برمی‌آورد، مکان سوم را خلق می‌کند که به تعبیر هومی بابا فضایی بینابینی است که در آن هویت‌ها ثابت نیست و امکان مذاکره، مقاومت و بازتعریف سوژگی در آن فراهم می‌شود. این فضا در سفرنامه‌ها، نه تنها در تقابل آشکار، بلکه در کنش‌های روزمره و حتی در سکوت یا پوشش زنان نمود دارد.

ژول لورنس در سفرنامه‌اش به «زن‌هایی که با روبنده‌های کوتاه به بازار می‌آمدند و گاهی از زیر روبندشان گلوی مردان را نوازش می‌کردند» اشاره می‌کند (لورنس، ۱۳۶۱: ۲۵۵). این کنش، یک بازی پنهان در «مکان سوم» است که بدن زنانه را از ابژه تحت کنترل گفتمان قدرت، به سوژه‌ای فعال در تعاملات اجتماعی تبدیل می‌کند. تاورنیه با اشاره به اینکه «زنان اغلب در تصمیمات مهم خانوادگی نقش دارند» (تاورنیه، ۱۳۷۸: ۴۱۸)، تصویری از عاملیت زنانه در حوزه خصوصی ارائه می‌دهد که هویت زن را فراتر از نقش منفعل خانه‌داری و فردی تحت سلطه

منعکس می‌کند. کلارا رایس به کار زنان روستایی در «مزارع و کشتزارها» به ویژه در «شالیزارهای گیلان» اشاره می‌کند که «نشان‌دهنده نشانه‌های برنج... به دست زنان انجام می‌گیرد» و «حتی در وچین و درو هم مشارکت می‌کنند» (رایس، ۱۳۸۳: ۵۳). او همچنین بیان می‌کند که «بسیاری از دختر بچه‌ها، گله‌ها و رمه‌ها را برای چرا به مزارع و صحرا می‌برند» و «گردو، بادام و پسته فراوان است و مقدار زیادی کار برای زنان ایجاد می‌کند» (همان: ۵۴). این مشارکت‌های اقتصادی، کلیشه‌ی زن منفعل را به چالش می‌کشد و نقش فعال آنها را در تولید و معیشت نشان می‌دهد. نیکیتین نیز به این نکته اشاره می‌کند که «موقع برنج کاری بی‌تماشا نیست. مردان و بیشتر زنان دیده می‌شوند که در مزارع خم شده و نهال را می‌کارند و غالباً سروده‌های محلی را با آهنگ خوشی می‌خوانند» (نیکیتین، ۱۳۵۶: ۱۳۴-۱۳۵). سفرنامه‌ها همچنین به نقش زنان بختیاری در صنعت قالی‌بافی (به‌عنوان «یکی از منابع بزرگ درآمد و ثروت بی‌بی‌ها» و هنرهای دستی دیگر (مانند سوزن‌دوزی و قلاب‌دوزی) اشاره می‌کنند که نشان‌دهنده‌ی عاملیت اقتصادی زنان است. پاتینجر می‌نویسد: «زنان ایللیاتی هم در بافتن قالی از پشم دام و درست کردن پوشش نم‌دین برای اسب خیلی مهارت دارند و نیز از موی بز، جنس خیلی زبری بافته می‌شود که به منظور سیاه چادر از آن استفاده می‌کنند» (پاتینجر، ۱۳۴۸: ۴۳۰). به توصیف دوید زنان ایللیاتی: «به انزوای زنان که در میان جامعه‌ی محمدی، افسردگی می‌پراکند، محکوم نیستند، بلکه آزادانه و در کنار جنس مخالف کار و زندگی می‌کنند» (دوبد، ۱۳۷۱: ۳۲۸). این توصیف، عاملیت و قدرت اجتماعی زنان ایللیاتی را برجسته می‌کند که در تقابل با نقش منفعل زن ایرانی است.

برخی سفرنامه‌ها به حضور و کنشگری زنان در عرصه‌های سیاسی و اجتماعی نیز اشاره دارند که کلیشه‌ی انفعال را می‌شکند. رایس به نقش زنان در «انقلاب» سال‌های ۱۹۱۰-۱۹۱۱ ایران اشاره می‌کند که «سیصد زن در ورودی مجلس را محاصره و تقاضای ورود کردند» (رایس، ۱۳۸۳: ۱۹۷). او از «زنان روزنامه‌نگار» و «انجمن‌های سیاسی زنان» سخن می‌گوید که «نقش اساسی به عهده آنهاست» (همان: ۱۹۷). حتی در شورش‌های نان در تبریز، کاساکوفسکی «ردپای سه نفر از زنان اشراف تبریز را در این حرکت اعتراضی» نشان می‌دهد (کاساکوفسکی، ۱۳۳۴: ۲۵۲). او همچنین در قضیه‌ی قتل ناصرالدین شاه بیان می‌کند که «زائران به ویژه زن‌ها که اطراف شاه بودند قاتل را گرفته و به زمین زدند» و «با چنان خشمی بر روی وی ریختند که صدر اعظم قوی هیکل و چند نفر باقیمانده از ملتزمان شاه... به منظور حفظ قاتل جهت بازپرسی به زحمت موفق شده‌اند او را از چنگ زنان نجات دهند» (همان: ۴۲). این فعالیت‌ها، نمود بارز «مکان سوم» بابا است که در آن، زنان با وجود محدودیت‌های فوکویی، راه‌هایی برای ابراز خود و به چالش کشیدن روایت‌های مسلط می‌یابند.

۱۲. نتیجه

این پژوهش با عبور از خوانش‌های تک‌بعدی از متون سفرنامه‌ای عصر قاجار نشان داد که بازنامه‌ی زنان در دوره‌ی مذکور، در یک حوزه‌ی گفتمانی پیچیده و متعارض شکل گرفته است. یافته‌های تحقیق نه تنها فرضیه‌ی محوری پژوهش را تأیید می‌کند، بلکه از آن فراتر رفته و آشکار

می‌سازد که گفتمان‌های مردسالارانه و شرق‌شناسانه، به‌رغم ادعای تمامیت‌خواهی، ذاتاً ناپایدار و آسیب‌پذیرند. در قسمت اول، تحلیل سفرنامه‌های ایرانیان به غرب نشان داد که مواجهه با زنان غربی، بستر یک فرایند عمیق هویت‌سازی روایی (ریکور) را فراهم کرده است. راویان ایرانی، در تقابل با «آزادی» و «استقلال» زنان غربی، به بازاندیشی در جایگاه و محدودیت‌های زنان جامعه خود پرداختند. این مواجهه در برخی موارد به تحسین و تمایل به اقتباس از هنجارهای غربی انجامید و در موارد دیگر، به تولید «دانش» فوکویی (درباره عفاف و بی‌عصمتی) منجر شد که به حفظ هویت جنسیتی «خودی» کمک می‌کرد. این نگاه دوگانه، بیانگر اضطراب درونی راوی در مواجهه با فرهنگی بود که مرزهای اخلاقی و اجتماعی او را به چالش می‌کشید.

در قسمت دوم، سفرنامه‌های غربیان بررسی شد که در آن، گفتمان‌های شرق‌شناسانه و مردسالارانه تلاش کردند تا زن ایرانی را در قالب موجودی منفعل، محصور در اندرونی و نیازمند «نجات» توسط غرب «برساخت» کنند. این بازنمایی از طریق تمرکز بر غیاب زن از عرصه عمومی، رمزگذاری بدن زنانه از طریق پوشش و اعمال خشونت بر آن، به وضوح در چارچوب قدرت/دانش فوکو قابل تحلیل است. سفرنامه‌ها با وجود گرایش به کلیشه‌سازی، مصادیق فراوانی از عاملیت و مقاومت زنان را نیز در خود دارند و تصویری پیچیده‌تر و چند وجهی از آنها ارائه می‌دهند که تحلیل آن، به درک عمیق‌تری از پویایی‌های قدرت و هویت در این دوره تاریخی کمک می‌کند. این کنشگری‌ها، در اشکال مختلفی همچون مشارکت‌های اقتصادی در کشاورزی و صنایع دستی، حضور در جنبش‌های سیاسی مانند شورش‌های نان و انقلاب مشروطه، و حتی در رفتارهای روزمره‌ای بروز یافت که هنجارهای جنسیتی را به چالش می‌کشید.

تحلیل یافته‌های تاریخی در بستر چارچوب نظری، نشان می‌دهد که مواجهه مرد ایرانی با زن غربی، صرفاً به حیرت یا نکوهش محدود نماند، بلکه زمینه بازاندیشی اجباری در هویت جنسیتی «خودی» را فراهم آورد. در سوی دیگر، رویکرد شرق‌شناسانه هم نتوانست به کلیشه یکسان و ایستای «زن شرقی» پایبند بماند و همواره در میان دو تصور «قربانی منفعل» و «دیگری اغواگر» در نوسان بود. شناخت این دوگانگی‌ها و شکاف‌های درونی، مهم‌ترین دستاورد این پژوهش است، چراکه ثابت می‌کند فرآیند دیگری‌سازی هرگز کامل نیست. همین شکاف‌ها، «مکان سوم» هومی بابا را می‌سازد. فضایی که در آن امکان مقاومت، مذاکره و بازتعریف هویت، حتی برای سوژه‌های به حاشیه رانده شده، فراهم می‌شود. گذر از توصیف به نظریه‌پردازی و تئوریزه کردن «مکان سوم» در متون تاریخی، دستاورد دیگر این پژوهش است. مفهوم «مکان سوم» تنها یک نظریه ادبی نیست، بلکه ابزار تحلیلی قدرتمند برای ردیابی مقاومت و عاملیت در متون تاریخی به‌ظاهر یکدست است. با ارائه یک روش‌شناسی ترکیبی، و کاربست همزمان نظریه‌های ریکور، فوکو و بابا، الگوی روش‌شناختی قابل تأمل برای تحلیل متون تاریخی پیچیده، و نقد پویایی از مردسالاری و شرق‌شناسی در مواجهه با مسئله زن ارائه و نشان داده شد که این دو رویکرد فکری، ساختاری متزلزل دارند و در مواجهه با «دیگری» به اضطراب و مقاومت دچار و در نهایت بازتعریف می‌شوند. بی‌شک، یافته‌های این پژوهش، راه را برای مطالعات بعدی می‌گشاید. این

چارچوب تحلیلی در مطالعه روزنامه‌ها، خاطرات و ادبیات داستانی آن دوره و دیگر دوره‌های مشابه قابل کاربرد است. این پژوهش بر بازنمایی زنان توسط مردان متمرکز بود. پژوهشی مشابه می‌تواند خود-بازنمایی زنان در نوشته‌های شخصی‌شان (مانند نامه‌ها و خاطرات) را بررسی کند. در یک مطالعه تطبیقی و بینامتنی، مقایسه سفرنامه‌های قاجاری با متون مشابه در دیگر جوامع شرقی (مانند عثمانی یا هند) می‌تواند الگوهای جهانی‌تر گفتمان قدرت و هویت را آشکار کند. در پایان، این پژوهش اثبات می‌کند سفرنامه‌ها فقط آینه‌ای از گذشته نیستند، بلکه صحنه نبرد گفتمان‌ها بر سر معنا و هویت‌اند. فهم این نبردها، نه تنها تاریخ زنان که تاریخ پیچیدگی ذهنیت مدرن در ایران را نیز روشن می‌کند.

منابع

- آنه، ژان لویی (۱۳۶۸) سفر به ایران، ترجمه محمدعلی همایون کاتوزیان، تهران: معین.
- ابوطالب‌خان، میرزا (بی‌تا) مسیر طالبی، بی‌جا: بی‌نا.
- براون، ادوارد گرانویل (۱۳۸۱) یک سال در میان ایرانیان، ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: پژوهشگاه تاریخ.
- بروگش، هینریش کارل (۱۳۶۷) سفری به دربار سلطان صاحبقران، ترجمه مجید جلیلود، تهران: اطلاعات.
- بنجامین، ساموئل گرین ویلر (۱۳۶۳) ایران و ایرانیان، ترجمه حسین کردبچه، تهران: جاویدان.
- پاتینجر، هنری (۱۳۴۸) سفرنامه پاتینجر، ترجمه فرخنده حاجی شریف، تهران: اطلاعات.
- پولاک، ادوارد یاکوب (۱۳۶۸) سفرنامه پولاک، ترجمه کیکووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- پیرزاده، حاجی محمدعلی (۱۳۴۲) سفرنامه حاجی پیرزاده، به کوشش حافظ فرمانفرمائیان، تهران: زوار.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۷۸) سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تهران: دنیای کتاب.
- جکسن، آبراهام و. ویلیامز (۱۳۵۲) ایران در گذشته و حال، ترجمه فریدون بدره‌ای. تهران: گوتنبرگ.
- جوادی یگانه، محمدرضا؛ زادقناد، سعیده (۱۳۹۴) «بررسی مسائل زنان ایرانی از پیش از اسلام تا انقلاب اسلامی از نگاه سفرنامه‌نویسان خارجی»، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر.
- حجازی، بنفشه (۱۳۸۸) تاریخ خانم‌ها: بررسی جایگاه زن ایرانی در عصر قاجار، تهران: ققنوس.
- دالمانی، ژرژ (۱۳۳۵) سفرنامه از ایران، ترجمه علی‌اصغر سعیدی. تهران: اقبال.
- دروویل، گاسپار (۱۳۶۵) سفر در ایران. ترجمه منصوره اتحادیه (نظام مافی)، تهران: تاریخ ایران.
- دنیاری، سکینه؛ علم، محمدرضا (۱۳۹۵) «بررسی وضعیت اجتماعی زنان در دوره قاجار با تکیه بر دیدگاه سفرنامه‌نویسان»، فصلنامه زن در فرهنگ و هنر.
- دوبد، کلنل (۱۳۷۱) سفرنامه لرستان و خوزستان. ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی و فرهنگی.
- دیولافوا، ژان (۱۳۷۱) سفرنامه ایران، ترجمه علی‌اصغر سعیدی، تهران: یساولی.
- رایس، کلارا کولیور (۱۳۸۳) ایرانیان و ارمنیان در ایران. ترجمه فیروز فیروزنیا، تهران: علمی و فرهنگی.
- رضاقلی میرزا قاجار (۱۳۴۶) سفرنامه رضاقلی میرزا نوه فتحعلی شاه. به کوشش حمیدرضا شهبازی، تهران: اطلاعات.
- سالور، عبدالصمد میرزا عزالدوله (۱۳۷۴) سفرنامه عزالدوله. به کوشش ایرج افشار، تهران: تاریخ ایران.
- سرنا، کارلا (۱۳۶۲) سفرنامه سرنا. ترجمه علی‌اصغر سعیدی. تهران: علمی و فرهنگی.
- شاردن، ژان (۱۳۷۳) سفرنامه شاردن. ترجمه محمد عباسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- شیل، مری (۱۳۶۲) سفرنامه مری شیل. ترجمه حسن پاشا، تهران: سروش.
- صحافباشی، ابراهیم (۱۳۵۷) سفرنامه ابراهیم صحافباشی تهرانی، به کوشش علی دهباشی، تهران: سروش.

فرهاد میرزا قاجار (۱۳۶۶) سفرنامه فرهاد میرزا قاجار، به کوشش غلامرضا آذری، تهران: علمی و فرهنگی.

کاساکوفسکی، ولادیمیر آندریویچ (۱۳۳۴) خاطرات کاساکوفسکی، ترجمه هوشنگ محولاتی، تهران: اساطیر.

گرمودی، میرزا فتاح خان (۱۳۴۷) سفرنامه میرزا فتاح خان گرمودی، به کوشش یحیی ذکاء، تهران: ابن سینا.

گوبینو، ژوزف آرتور (۱۳۸۳) سه سال در آسیا، ترجمه ذبیح الله منصوری، تهران: نشر جاویدان.

لایارد، سر هنری (۱۳۶۷) سفرنامه لایارد ترجمه علی‌اصغر سعیدی، تهران: علمی و فرهنگی.

لوتی، پیر (بی‌تا) سفر به ایران، ترجمه محمدتقی نراقی، تهران: یساولی.

لورنس، ژول (۱۳۶۱) ایران و قفقاز، ترجمه محمدعلی همایون کاتوزیان، تهران: بنیاد فرهنگ.

مظفرالدین شاه قاجار (بی‌تا) سفرنامه مظفرالدین شاه قاجار.

ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۶۲) روزنامه سفر فرنگستان، به کوشش محمدحسن خان اعتمادالسلطنه. تهران: اطلاعات.

ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۷۹) سفرنامه اول فرنگستان، به کوشش حسین معتمدی، تهران: اساطیر.

نظری مقدم، جواد (۱۴۰۲) «چگونگی بازنمایی هویت زن ایرانی در سفرنامه‌های خارجی عصر قاجار». فصلنامه مطالعات اجتماعی.

نیکیتین، یاسیلی (۱۳۵۶) ایرانی در سفرنامه‌ها. ترجمه محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تهران: دنیای کتاب.

وارینگ، ادوارد اسکات (۱۳۹۷) سفرنامه شیراز، ترجمه محمدتقی نراقی، تهران: علمی و فرهنگی.

ویلز، چارلز جیمز (۱۳۶۸) ایران در گذشته و حال، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: علمی و فرهنگی.

یوشیدا، ماساهارو (۱۳۷۳) سفرنامه یوشیدا ماساهارو، ترجمه محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، تهران: علمی و فرهنگی.

- Bhabha, Homi K (1994) *The Location of Culture*, New York: Routledge.
- Foucault, Michel (1972) *The Archaeology of Knowledge*, London: Tavistock.
- Foucault, Michel (1975) *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, New York: Random House.
- Foucault, Michel (1976) *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*, New York: Random House.
- Ricoeur, Paul (1992) *Oneself as Another*, Chicago: University of Chicago Press.
- Melman, Billie (1992) *Easterners's Women*, London: Palgrave Macmillan.
- Mills, Sara (1991) *Discourses of Difference*, London: Routledge.



Namri; An Ancient Land in a Part of Ilam Province?

Sorena Firouzi¹ , Mohammad Amin Saadat Mehr² , Zohre Jozi 

1. Corresponding Author, Ph.D Graduated. Department of Archaeology, Faculty of Architecture and Art, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. E-mail: sorena.firouzi@gmail.com
2. PhD. Graduated. Department of Archaeology, Faculty of Architecture and Art, University of Mazandaran, Babolsar, Iran. E-mail: ma.saadatmehr@gmail.com
3. Department of Archaeology, Faculty of Letters and Humanities, University of Sistan and Baluchestan, Zahedan, Iran. E-mail: mahsaveisi@yahoo.com

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
26, April, 2023

In Revised Form:
11, July, 2023

Accepted:
20, November, 2025

Published Onlin:
4, February , 2026

Keywords: Assyria, Ilam province, Namri, Parsua, Media, Bit-Hamban

The study of Mesopotamian inscriptions, particularly from the Middle and Neo-Assyrian periods, has provided researchers with substantial geographical data. Using the topographical information derived from these sources, the cultural and historical contexts of the western and central regions of the Iranian plateau have been examined in greater detail. This work has formed the foundation for numerous historical, cultural, and archaeological studies. From the era of Tiglath-Pileser I, the Assyrians gradually began to pay greater attention to the eastern parts of their realm, a perspective that gained momentum during the Neo-Assyrian period. In this research, we employ the geographical information contained in the royal inscriptions of the Neo-Assyrian kings to investigate which territories mentioned in these documents correspond to the boundaries of the present-day Ilam province, or at least its northern region. This article demonstrates that, contrary to previous opinions regarding the land of Namri, a significant portion of the coordinates associated with this ancient area aligns with the boundaries of Ilam province. Furthermore, this study argues that, based on this conclusion and an analysis of Namri's cultural components, we can achieve a clearer understanding of the cultural landscape of Ilam province in the first millennium BCE.

Cite this The Author (s): Firouzi, S., Saadat Mehr, M. A., Jozi, Z ; (2026), Namri; An Ancient Land in a Part of Ilam Province?. Iranian Studies Vol. 15, No. 4, winter,:(85-103). DOI: [10.22059/jis.2023.358270.1197](https://doi.org/10.22059/jis.2023.358270.1197)



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_93175.html



نمری؛ سرزمینی کهن در بخشی از استان ایلام؟

سورنا فیروزی^۱، محمدامین سعادت‌مهر^۲، زهره جوزی^۳

۱. نویسنده مسئول، دانش‌آموخته دکتری، گروه باستان‌شناسی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران، رایانامه: sorena.firouzi@gmail.com
۲. دانش‌آموخته دکتری، گروه باستان‌شناسی، دانشکده هنر و معماری، دانشگاه مازندران، بابلسر، ایران، رایانامه: ma.saadatmehr@gmail.com
۳. گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سیستان و بلوچستان، زاهدان، ایران، رایانامه: zj332244@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

مطالعه نبشته‌های میان‌رودانی و به ویژه دوره‌های آشور میانه و آشور نو، داده‌های جغرافیایی بسیاری را در اختیار پژوهشگران امروزی قرار داده است. این که با استناد بر مختصات بوم‌نگارانه این اطلاعات، پیشینه فرهنگی و تاریخی مناطق غربی و مرکزی فلات ایران را بهتر بررسی کرد، روندی است که پایه بسیاری از پژوهش‌های تاریخی، فرهنگی و باستان‌شناختی را پدید آورده است. شاهان دوره آشور میانه اندک‌اندک و از روزگار تیگلات-پیلسر یکم، به سوی شرق سرزمین خود توجه کردند و این نگاه در روزگار آشور نو، نیرو گرفت، به گونه‌ای که بیشترین اطلاعات از همین دوره اخیر به دست ما رسیده است. از این جهت، پژوهش پیش رو بر مبنای جغرافیایی که نبشته‌های شاهانه روزگار آشور نو آن را ترسیم می‌کند، به این موضوع می‌پردازد که حدود استان ایلام کنونی یا دست‌کم بخش شمالی آن منطبق بر کدام یک از سرزمین‌های توصیف شده در آن مستندات نوشتاری بوده است. این مقاله پیشنهاد می‌دهد که بر خلاف نظرات مطرح شده درباره سرزمین نمری، بخش مهمی از مختصات این گستره کهن هم‌خوان با حدود استان ایلام بوده است. همچنین این پژوهش بیان می‌کند که بر پایه نتیجه‌گیری یاد شده و نیز بررسی مولفه‌های فرهنگی سرزمین نمری، می‌توان به درک بهتری از وضعیت فرهنگی مختصات استان ایلام کنونی در هزاره یکم پیش از میلاد دست یافت.

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۲/۰۶

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۴/۲۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۸/۲۹

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

واژه‌های کلیدی: آشور، استان

ایلام، نمری، پرسوا، ماد، بیت-

خَمین.

استناد: فیروزی، سورنا، سعادت‌مهر، محمدامین، جوزی، زهره؛ (۱۴۰۴). نمری؛ سرزمینی کهن در بخشی از استان ایلام؟ پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان. (۸۴-)

DOI: 10.22059/jis.2023.358270.1197

(۱۰۳)



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_93175.html

۱. مقدمه

با وجود آن که نام آشور در نیشته‌ای از سارگن^۱ اکدی (حدود ۲۲۷۹-۲۳۳۴ پ.م.) آمده است^۲ (Horowitz, 1998: 68)، اما این در روزگار ادد-نیراری یکم^۳ (۱۲۷۴-۱۳۰۵ پ.م.) بود که سپاه آشور توانست به کامیابی‌های برجسته‌ای در سوی شرقی سرزمین خود، یعنی غرب فلات ایران دست یابد. در میان نیشته‌های شاهانه این فرمانروا، محتوای نیشته A.0.76.1 نشان می‌دهد که آشوریان توانستند پس از گذر از سرزمین‌های شوبرو^۴ و لولومو^۵ به سرزمین قوتو^۶ یا گوتی دست یابند (Grayson, 1987: 131). گرچه پیشتر در نیشته‌های شاهانی چون سارگن اکدی، نرام-سین^۷ (حدود ۲۲۱۸-۲۲۵۴ پ.م.)، اور-نمو^۸ (حدود ۲۰۹۴-۲۱۱۲ پ.م.) و ایبین-سین^۹ (حدود ۲۰۰۴-۲۰۲۸ پ.م.) به سرزمین گوتیوم^{۱۰} اشاره شده بود (Frayne, 1997: 11, 21 & 362; Horowitz, 1998: 68 & 69; Adali, 2009: 228-230, 232-240, 245-251; Zawadzki, 2011-2012: 276 and Hennerbichler, 2012: 194)، اما در منابع آشوری، این مردمان تا سده‌ها پس از آن حدود زمانی پیشین گزارش نشده بودند.

شلمانسر (شلمنصر) یکم^{۱۱} (۱۲۴۳-۱۲۷۳ پ.م.) پسر ادد-نیراری نیز به نیروهای قوتو^{۱۲} در شرق و شمال شرق آشور اشاره کرده است (Grayson, 1987: 192, 206 & 207) و این موضوع بعدها از سوی توکولتی-نینورت یکم^{۱۳} (۱۲۰۷-۱۲۴۳ پ.م.) جانشین شاه پیشین هم تکرار شد، کسی که ضمن اشاره به قرار داشتن قلمرو قوتوها در نزدیکی سرزمین لولومو^{۱۴} و معرفی حدود قلمرو این شاهزادگان تا سرحدات مخرو^{۱۵}، توانسته بود با شکست دادن شاهزادگان قوتو^{۱۶} (متشکل از قبایل و جمعیت‌های مختلف؟)، حدود قلمرو این شاهزادگان را تا به همراه سرزمین‌های شوبرو، مخرو و نیبری^{۱۷} تصرف کند (Grayson, 1987: 234, 235, 236, 237, 240, 241, 244, 247, 248, 250, 251, 252, 254, 257, 259, 262, 265, 275, 310 & 311). گفتنی

1. Šarrugi

۲. به صورت KUR.aššurki

3. Adad-nērāri I

4. šu-ba-ri-i

5. lu-lu-mi-i

6. qu-ti-i

7. Narām-Sîn

8. Ur-Nammu

9. Ibbin-Sîn

10. gu-ti-umki

11. Šalmaneser

12. Umman Qutû

13. Tukultî-Ninutra I

14. lu-ul-lu-mi

15. KUR.me-eḫ-ru

16. malkî ša qu-ti-i

17. KUR.na-’i-ri

است که موقعیت لولومو یا همان زَمَواً در هزاره یکم پیش از میلاد منطبق بر کوهستان‌های زاگرس و دشت شارزور در حدود سلیمانیه کنونی پیشنهاد شده است (Billerbeck, 1898: 16-94; Streck, 1900: 262-289; Forrer, 1920: 43-44; Boehmer, 1965: 187-192; Levine, 1973: 16-22; Brown, 1979: 5-6; Liverani, 1992: 45-46; Vera Chamaza, 1994: 92-96; Hannon, 1986: 378-386; Medveskaya, 2000: 438-443; Fuch, 2000: 73-74 & 2017: 133; Zadok, 2002: 134-136; Altaweel *et al.*, 2012: 12-15; Maniori, 2014: 209; Radner, 2017: 427-428; *RIA* 11: 51-52; *RIA* 15: 210-213 and Bagg, 2020: II/620 حدود شوبرو نیز در جنوب نئیری (هم‌خوان با جنوب شرقی ترکیه امروزی و شرق کردستان عراق) و در همسایگی لولومو توصیف شده است (Streck, 1899: 153-158; Brown, 1979: 7; Reade, 1979: 178; Russell, 1984: 199; Muscarella, 1986: 473f.; *RIA* 4: 479 and TAVO map B IV: 12). همچنین مختصات مخرو را در شرق دیرو^۲ پیشین یا بدره^۳ فعلی در نواحی مرزی شرقی عراق امروزی (منطقه شکفت گُلگُل) دانسته‌اند (RIA 8: 131; Zadok, 2002: 129; Bagg, 2020: I/410).

با کشورگشایی‌های تیگلات-پیلسر یکم^۴ (۱۰۷۶-۱۱۱۴ پ.م.) موفقیت‌های بسیاری به ویژه در جبهه غربی آشور به دست آمد و جانشینان او نیز این میراث را حفظ کردند، اما حدود شرقی همچنان تا مرزهای لولومو و سلوا^۵ یاد شده است (Grayson, 1991: 34, 42, 53 & 103) تا آن که آدد-نیراری دوم^۶ (۸۹۱-۹۱۱ پ.م.) از سرزمین نَمرو/نَمری^۷ یاد می‌کند (Grayson, 1991: 148 & 157) که جغرافیای آن بحث اصلی این پژوهش است. گسترش پیش‌روی آشوریان در دوره آشور میانه در توکولتی-نینورت دوم^۸ (۸۸۴-۸۹۰ پ.م.) تا سرزمین گیلزانو^۹ در حدود جنوب یا جنوب غربی دریاچه ارومیه (Streck, 1899: 148-151; Reade, 1978a: 139f.; Brown, 1979: 8f.; Liebig, 1991: 33; Liverani, 1992: 23f.; *RIA* 3: 375; Zadok, 2002: 106; Schachner, 2007: 228 & 246 and Fuchs, 2007: 47) رسید، و این دو فتح اخیر در زمان آشورنصیرپال دوم^{۱۰} (۸۵۹-۸۸۳ پ.م.) نیز تکرار شد (Grayson, 1991: 178, 180, 197, 208, 212, 221, 230, 248, 255, 275, 293, 294, 296, 302, 304, 309 & etc).

از این رو و بر پایه داده‌های برآمده از محتوای متون آشوری به ویژه آشور نو که در ادامه به آن‌ها اشاره خواهد شد، پژوهش پیش رو به بررسی حدود جغرافیایی سرزمین نَمری که در غرب فلات ایران واقع بوده است، می‌پردازد.

1. KUR.za-mu-a
2. Dēru
3. Badra
4. Tiglath-Pileser I
5. KUR.sa-lu-a
6. Adad-Nērāri II
7. māṭ namri
8. Tukultī-Ninutra I
9. KUR.gil-za-ni
10. Aššurnasirpāl II

۱-۱. فرضیه و پرسش‌های پیش رو

سرزمین نمری در جایگاه یک سرزمین مرزی میان حدود میان‌رودان و فلات ایران، یکی از مهم‌ترین دروازه‌های فرهنگی و ارتباطی دو گستره جغرافیایی یاد شده به شمار می‌آمده است. از این رو، پیگیری جایابی آن می‌تواند برای ایجاد یک درک مناسب از وضعیت تاریخی و فرهنگی غرب فلات بسیار مناسب باشد. مقاله حاضر با در نظر گرفتن مختصات سرزمین یادشده در گستره استان ایلام امروزی، به دنبال پاسخ پرسش‌های زیر است:

(۱) سرزمین نمری در میان چه سرزمین یا سرزمین‌های کهنی قرار داشته است؟

(۲) حدود سرزمین نمری منطبق بر کدام مختصات جغرافیایی کنونی واقع بوده است؟

۲-۱. روش مطالعاتی

این پژوهش بر اساس استخراج و تحلیل داده‌های منابع آشوری و مرتبط با پیمایش لشگریان آشور، به ارزیابی حدود جغرافیایی سرزمین نمری و همسایگان آن می‌پردازد.

۲. پیشینه پژوهش

در زمینه جغرافیای سکونت‌گاه‌ها و دیگر مولفه‌های جغرافیایی میان‌رودان، زاگرس شمالی و زاگرس مرکزی پژوهش‌های بسیار زیاد و ممتازی انجام شده و هدف بسیاری از آن‌ها، کوشش برای جایابی این کانون‌های زندگی شهری و روستایی و کوه‌های مرتبط با آن‌ها بوده است. پژوهش حاضر در تقابل با نظرات آمده در مطالعات پیشین و با تحلیل مختصات همسایگان نزدیک و دور سرزمین نمری، مختصات جنوبی‌تری برای حدود سرزمین یاد شده تعریف کرده است. روی هم رفته می‌توان به نمونه‌های مهمی از پژوهش‌های مرتبط پیشین زیر اشاره کرد:

ایمانپور (۱۳۸۲)؛ ایمانپور و علیزاده (۱۳۹۲)؛ کاویانپور (۱۳۹۴)؛ سعیدیان و فیروزمندی شیره‌جین (۱۳۹۵)؛ زرین‌کوب و علی‌زاده (۱۳۹۶)؛ سعیدیان (۱۳۹۷)؛ عطایی (۱۳۹۸)؛ سعیدیان و قلی‌زاده (۱۳۹۸)؛ فیروزی و همکاران (۱۴۰۱)؛ Bigland (1811); Billerbeck, (1898); Streck, (1898; 1898 & 1900); Herzfeld (1968); Parpola (1970); Levine (1972; 1973; 1974 & 1977); Reade (1976 & 1985); Diakonoff & Kashkai (1979); Aratyunyan (1985); Zimansky (1990); Diakonoff (1985 & 1991); Brown (1986; 1997); Millard (1994); Fuchs (1994; 1998; 2000; 2007 & 2017); Lanfranchi (1995); Horowitz (1998); Medvedskaya (1999 & 2002); Parpola, & Porter (2001); Zadok (2002); Radner (2003 & 2013); Galter (2014); Maniori (2014); Hozhabri (2014); Tourovets (2015) and Bagg (2020).

از این میان و به طور اختصاصی درباره جایابی سرزمین نمری این نظرات مطرح شده است:

میان کوه خَشمَر^۱ و بیت-خَمین^۲ (Streck, 1900: 303-308; RIA 2: 91-92 and Fuchs, 1994: 452)؛ غرب کرمانشاه (Herzfeld, 1968: 23-24; Reade, 1978: 137-138; Postgate, 1984: 154)؛ در شرق دیاله و حدود خانقین (Levine, 1973: 22-24; and Parpola & Porter, 2001: 11)؛ Brown, 1979: 6; Hannon, 1986: 362 & 411; Parpola & Porter, 2001: 11; Maniori,

1. Ḥašmar

2. Bīt-Ḥamban

در سرآغاز جاده به سمت خراسان و نه چندان دور از آشور (Tadmor & Yamada, 2011: 93); نواحی غربی استان کرمانشاه و در حدود مرزی ایران با عراق (سعیدیان، ۱۳۹۷: ۹۷) و در حدود غربی آلبی (فیروزی و همکاران، ۱۴۰۰: ۲۶۲). همچنین در بخشی از جلد پانزدهم از مجموعه SAA^۱، حدود نمری از غرب به سرزمین‌های پایین دست میان‌رودان، از شمال یا شمال غربی به زَمَواً یا به آوای دیگرش مَزَمَواً^۲، از شمال شرقی به پرسوآ^۳، از شرق به شینگیبوتو^۴ (همان بیت-سانگیبوتی)، بیت-خَمَبَن و بیت-زوالز(ش)^۵ و از جنوب به آلبی^۶ و در نزدیکی شهر نیقی در توپلی‌آش^۷ توصیف شده است (Fuchs & Parpola, 2001: XXV).

۳. حدود نمری در نبشته‌های آشور میانه

در کتیبه‌های ادد-نیراری دوم، به سرزمین نمری یا نمر و سرزمین‌های نزدیکش این گونه اشاره شده است (Grayson, 1991: 148 & 157): «دلاورمردی که با پشتیبانی خدای آشور، سرورش، از آن سوی زاب کوچک، ناحیه لولومو، سرزمین خَبخو^۸ (و) سرزمین زَمَواً، تا گذرگاه‌های سرزمین نمر و پیش‌روی کرد و سرزمین پهناور ک/قومانو^۹ را تا سرزمین‌های میخرو، سلوی^{۱۰} و اورارتو را مطیع ساخت.» بر پایه متن بالا، سرزمین نمری در امتداد گستره لولومو-خَبخو-زَمَواً قرار داشته است. از سوی دیگر، متن به سرزمین میخرو اشاره کرده است و پیشتر بیان شد که این سرزمین اخیر احتمالاً در شرق منطقه بدره واقع بوده است. مابین چنین مختصات (جنوب منطقه غرب کرمانشاه و جنوب حدود سلیمانیه از یک سو و شرق بدره از سوی دیگر) حدود امروزی استان ایلام است. در ادامه، آشورنصیرپال دوم نیز درباره نمری چنین نوشته است (Grayson, 1991: 309 & 312):

«من (ساکنان مناطق واقع در گستره) گذرگاه کوه کیرورو^{۱۱} تا سرزمین گیلزانو (و) گذرگاه شهر بَبیتو^{۱۲} تا سرزمین نمر و در جایگاه مردمان سرزمین خودم لحاظ کردم. من (سرزمین‌های واقع در گستره) ساحل آن سوی رود زاب کوچک تا شهر تیل-باری^{۱۳} که در بالادست سرزمین زَبَن^{۱۴} است، تا شهر تیل-ش-زَبَدانی^{۱۵} و شهر تیل-ش-آبتانی^{۱۶} (و) شهر خیریمو^۱ (و) شهر خروتو^۲ (که) دژهای کردونباش (هستند)،

1. State Archives of Assyria
2. Mazamua
3. Parsua
4. Šingibutu
5. Bīt-Zualza(š)
6. Ellipi
7. Niqi ša Tupliaš
8. Ḫablu
9. Qumānu
10. Kurruru
11. Babitu
12. Til-Bāri
13. Zaban
14. Til-ša-Zadāni
15. Til-ša-Abtāni

(هستند)، به درون مرزهای سرزمینم آوردم.»

شهر بیتو در شرق زموآ (Bagg, 2020: II/91) و مطابق متن، در نزدیکی گیلزانو واقع بوده است. با توجه به آن که شاه آشور، گستره زاب کوچک تا نزدیکی کردونیاش را دامنه فتوحات خود خوانده است، نمری می‌توانسته در میان کرانه گیلزانو (در حدود جنوبی دریاچه ارومیه) و بیتو در شرق زموآ (غرب کرمانشاه کنونی) تا کرانه مرزهای کردونیاش (بابل) واقع باشد، جایی که استان کنونی ایلام در آن قرار دارد.

۳. حدود نمری در نیشته‌های آشور نو

با آغاز سلطنت شلمانسر سوم (۸۲۴-۸۵۸ پ.م.)، سپاه آشور در شرق سرزمین خود و در ژرفای غرب و شمال غربی فلات ایران نفوذ کرد. در لشگرکشی سال شانزدهم (۸۴۳ پ.م.) از فرمانروایی این شاه آشوری، نیروهای او از شهر اربیل^۳ به کوه کولار^۴ رسیدند، سپس به سرزمین زموآ وارد شدند و در پشت آن به دو سرزمین مانا یا مون^۵ و آلبری^۶ دست یافتند. شاه آشور در ادامه پیش‌روی خود، پس از تصرف و تاراج شهر پدیر^۷ در سرزمین آلبری^۸، رهسپار شهر پرسوا^۹ شد. با تصرف شهر پرسوا، سپاه آشور به شهر آبدانو^{۱۰} (بیت-آبدانی^{۱۰} در آینده) رسید و پس از آن نیز شهر خبن^{۱۱} (بیت-خمن^{۱۲} در نیشته‌های بعدی) را گرفت. او سپس از سرزمین نمری^{۱۳} یاد و مردوک-مودمقیق^{۱۴} را شاه آن جا معرفی کرده است. شاه آشور نوشته است که مردوک-مودمقیق نیروهایش خود را گردآورد و با سواره‌نظام خود در ساحل آن سوی رود نمریتو^{۱۵} به نبرد با آشوریان پرداخت، اما در این رخداد شکست خورد و سه شهر مستحکم خود، شومورزو^{۱۶}، بیت-نرگل^{۱۷} و نیقو^{۱۸} که جزئی از متصرفاتش در سرزمین توگلی‌اش^{۱۹} بود را از دست داد، از دیار خود

1. Hirimu
2. Harutu
3. URU.4-DINGIR
4. KUR.kú-la-ar
5. KUR.mu-un-na
6. KUR.al-lab-ri-a
7. URU.pad-di-ra
8. URU.pár-su-a
9. URU.ab-da-da-a-ni
10. Bīt-ab-da-da-a-ni
11. URU.ḫa-ban
12. Bīt-ḫam-ban
13. KUR.ZÁLAG
14. Marduk-mudammīq
15. ÍD nam-ri-te
16. URU.šū-mur-za
17. URU.É-dU.GUR
18. URU.niq-qu
19. KUR.tug-li-ia-áš

فراری شد و همه دارایی‌ها، کاخ‌ها و زنان حرمش نیز تاراج شدند. شلمانسر سپس از شاه آلیبی باج ستانده است (Grayson, 1996: 40). شلمانسر در کتیبه دیگری به این غنائم افتخار کرده است (Grayson, 1996: 153). به شایان ذکر است که شاه آشور در کتیبه چهاردهم خود و در ارتباط با رفتن به نبرد با شاه نمری، چنین نوشته که با گذر از رود زاب رهسپار نمری شده است و پس از تصرف آن جا، ایانزو^۱ مردی از بیت-خانین^۲ (خَبَن پیشین و همان بیت-خمن) را مسئول اداره نمری کرد که البته بعدها همین فرد علیه آشور طغیان کرد و در پایان اسیر آشوریان شد (Grayson, 1996: 67, 80 & 118). موضوعی که بار دیگر نشان می‌دهد خانین و نمری در نزدیکی هم واقع بوده‌اند.

درباره موقعیت بیت-خمن این پیشنهادها مطرح شده‌اند: (آ) در غرب ایران میان نمری و خرخر (Streck, 1900: 322-326; Zadok, 2002: 70 and Fuchs, 2017: 124, 125, 128, 133,) (ب) شرق کرمانشاه امروزی (Ferrer, 1920: 90; Kinnier Wilson, 1962: 113;) (ج) در اطراف بیستون اگر همان Cambadene باشد (Fuchs, 2017: 133-) (د) در غرب آلیبی (Fuchs, 1994: 427; Reade, 1978:) (ه) در راستای بیستون به کرمانشاه (سعیدیان، ۱۳۹۷: ۹۷). روی هم رفته و پیرو نبشته ۱ سارگن دوم، بیت-خمن در نزدیکی خرخر و ماد بوده است (Frame, 2021: 63). همچنین بر پایه گزارش یادشده از شلمانسر سوم، بیت-ابدانی میان آن و پرسوا قرار گرفته بود. درباره حدود پرسوا، نظراتی چون شرق سنندج (Ferrer, 1920: 90; Reade, 1978: 139 and Zimansky, 1990: 14)، دشت سولدوز در جنوب آذربایجان غربی (Minorsky, 1957: 79)، غرب و جنوب غربی دریاچه ارومیه (Boehmer, 1965: 193-198); نیز بنگرید به (Bagg, 2020: II/453-454)، در حدود ماهی‌دشت و شمال آن (Medvedskaya, 1999: 60) بر مبنای یکی از نظرات لوین (Levine, 1973). جنوب دریاچه ارومیه (RIA 10: 342)، در شمال کوه شاهو که منطبق بر شمال غرب سنندج می‌شود (Levine, 1974: 101, 105 & 106-112; Brown, 1979: 17-18 and Maniori, 2014: 213-)، میان کرمانشاه، کنگاور و سنندج (Reade, 1978: 139-140; Fuchs, 1994: 453; 2007:)، (214 51; 2017: 125; RIA 10, 340-342; RIA 11: 57; Zadok, 2002: 99-106; Lanfranchi, 2003: 82, n.16, 101-102 & n.97 and Radner, 2013: 443-444)، میان کرمانشاه و سنندج (Parpola & Porter, 2001: 11) و شمال غربی و غرب آلبری (در زَمَوَا) (Tourovets, 2015: 25,) (28, 29 & 31) مطرح شده‌اند.

1. *ia-an-zu-ú*

2. *Bīt-ḫa-an-ban*

بر اساس گزارش‌های شلمانسر سوم، پرسوا (جدول ۱) در راه به سوی خَمِنَ به بیت-ابدانی^۱ قرار داشته است (Grayson, 1996: 40) و پس از نمری و پیش از ماد واقع بوده است (Grayson, 1996: 68). مطابق کتیبه‌های تیگلات-پیلسر سوم، بیشتر به بیت‌زاتی نزدیک بود تا بیت-ابدانی (Tadmor & Yamada, 2011: 52, 120 & 121). همچنین مطابق همین شاه اخیر آشوری، میان راه بیت-ترنَز و بیت-ماتی قرار داشته است (Tadmor & Yamada, 2011: 120-121). پیرو گزارش سارگن دوم آشوری، از یک سو به کیشسیم و از سوی دیگر به میسی^۲ (همان میسو) نزدیک بود (Frame, 2021: 126 & 281). همچنین بر اساس کتیبه ۶۵ (نامه سارگن به خدا) از این شاه آشور، پرسوا در نزدیکی نمری، سانگیبوتی (یا بیت-سانگیبوتی^۳)، بیت-ابدانی، سرزمین مادی‌های نیرومند و سرزمین میسی که جزئی از مانا محسوب می‌شد، واقع بوده است (Frame, 2021: 281-282). بنابراین ما با یک سرزمین وسیع روبرو هستیم، به طوری که از نگاه این پژوهش پیش رو، می‌توان حدود پرسوا را در گستره جنوب شرقی استان کردستان، شمال شرقی کرمانشاه از جهت غرب و حدود غربی سنقر و شمال کوه بیستون کرانه‌مند کرد. از این رو، سوی شمالی کرمانشاه و حدود کامیاران را می‌توان پیشنهادی قابل دفاع برای موقعیت بیت-خمن در نظر گرفت.

جدول ۱: حدود جغرافیایی پرسوا در غرب فلات بر پایه نظرات مختلف

منبع	پیشنهاد
Forrer, 1920: 90; Reade, 1978: 139 and Zimansky, 1990: 14	شرق سنندج
Minorsky, 1957: 79	دشت سولدوز در جنوب استان آذربایجان غربی
Boehmer, 1965: 193-198; also see Bagg, 2020: II/453-454	غرب و جنوب غربی دریاچه ارومیه
Medvedskaya, 1999: 60	در حدود و شمال ماهیدشت برپایه یکی از نظرات لوین
<i>RIA</i> 10: 342	جنوب دریاچه ارومیه
Levine, 1974: 101, 105 & 106-112; Brown, 1979: 17-18 and Maniori, 2014: 213-214.	شمال کوه شاهو و منطبق بر شمال غربی سنندج
Reade, 1978: 139-140; Fuchs, 1994: 453; 2007: 51; 2017: 125; <i>RIA</i> 10: 340-342; <i>RIA</i> 11: 57; Zadok, 2002: 99-106; Lanfranchi, 2003: 82, n.16, 101-102 & n.97 and Radner, 2013: 443-444	میان مثلث کرمانشاه، کنگاور و سنندج
Parpolo & Porter, 2001: 11	میان کرمانشاه و سنندج
Tourovets, 2015: 25, 28, 29 & 31	شمال غرب و غرب آلبری آ در زَمَوَا

توگلی‌آش آوای دیگری از توپلی‌آش^۴ برابر اِشَنون^۵ (تپه تل اسمر کنونی در حوزه رود دیاله در

1. Bīt-Abdānani
2. Missi
3. Bīt-Sāngibuti
4. Tuplyaš
5. Ešnunna

عراق امروزی) است که منطبق بر جنوب غربی مندلی در دیاله عراق یا حدود خود مندلی در دیاله عراق پیشنهاد شده (Albright, 1925: 217) و در غربی‌ترین نقطه از سرزمین نمری قرار داشته است (Fuchs, 2017: 126)، هرچند نظری دیگر چنین بیان داشته که توگلی‌آش در کوهستان‌های زاگرس و در حدود کرمانشاه امروزی واقع بوده است (RIA 14: 191 and Kinnier Wilson, 1962: 113-114)، اما نظر نخست بیشتر پذیرفته شده است. همچنین درباره حدود آلیپی نیز این نظرات ارائه شده است: (آ) در شمال لرستان و میان امتداد رود سیمره و رود دز (Streck, 1900: 376-382; Levine, 1974: 104-106; Vera Chamaza, 1994: 102-103; Brown, 1979: 18-19; Fuchs, 1994: 432-433 and RIA 2, 357)؛ (ب) واقع در پیشکوه، در شرق بیت-خَمَبَن و توپلی‌آش و در غرب ماد، خرخر و آرزی‌آش (Medvedskaya, 1999: 63-64). از طرفی و از آن جا که آلیپی در غرب خرخر واقع بوده است، می‌توان آن را در حدود جنوبی منطقه ماهی‌دشت و شاید کوه‌دشت امروزی منطبق کرد. شلمانسر در بیست و چهارمین سال از سلطنت خود، با پیمودن مسیر پایین از سرزمین نمری گذر کرد (Grayson, 1996: 68):

رود زاب (ÍD za-ban) کوچک ← کوه خَشیمور (KUR.ḫa-ši-mur) در زموأ ← سرزمین نمری (KUR.nam-ri) ← سرزمین پرسوا (KUR.pár-su-a) ← مِسو یا میسِی (KUR.me-es-si) ← ماد (KUR.a-ma-da-a-a) ← آرزی‌آش (KUR.a-ra-zi-áš) ← خرخر یا خرخار (KUR.ḫar-ḫa-ar).

پیرو این گزارش، نمری درست بر سر راه زموأ به پرسوا قرار داشته و یا دست‌کم در نزدیکی میانه راه آن دو سرزمین بوده است. شلمانسر در اشاره دیگر خود از نمری در یک سوی متصرفات خود که سوی دیگرش دریای کلد^۱ یا رود تلخ^۲ (دریا-خلیج پارس از روزگار هخامنشی به بعد) بوده، یاد کرده و آن را نسبت به گیلزانو جنوبی‌تر و نزدیک خلیج فارس دانسته است (Grayson, 1996: 44). در یکی از شفاف‌ترین ارجاعات، شاه یادشده آشور نام نمری را در میان خَبَن و توگلی‌آش ثبت کرده است (Grayson, 1996: 54 & 86)، در حالی که در اشاره‌ای دیگر از آن بین خَبَن و اَبَدَدانو نام برده است (Grayson, 1996: 60).

در حمله شلمانسر به نمری که در سال بیست و چهارم سلطنت او رخ داد و پیشتر نیز از آن یاد شد، چهار شهر تاراج شده سرزمین نمری این چنین یاد شدند: سیخیشلَخ^۳، بیت-تَمول^۴، بیت-شَکِی^۵ و بیت-شیدی^۶ (Grayson, 1996: 67-68) که البته درباره جایابی آن‌ها پیشنهادی دیده نمی‌شود. در کتیبه چهاردهم همین شاه آشوری نیز آمده است که شاه آشور در سال

1. tam-di šá KUR kal-di

2. ÍD mar-ra-tu

3. Siḫišalah

4. Bīt-Tamul

5. Bīt-Šakki

6. Bīt-Šēdi

سی‌ویکم از سلطنت خود، از پرسواً به نمری رفته و پس از غلبه بر آنان، موجب گریزشان از شهرها به سوی کوهستان‌های ناهموار شده است. شاه سپس به سوی خَلمان^۱ (حلمان) رفته است (Grayson, 1996: 71). به این رخداد اخیر در کتیبه شانزدهم نیز اشاره شده است (Grayson, 1996: 83-84).

پس از روزگار شلمانسر سوم، پسر او شمشی-آدد پنجم^۲ (۸۲۴-۸۱۱ پ.م.) از نمری در جایگاه متحد مردوک-بلاطسو-ایقی^۳ شاه بابل و نیز متحد ایلامیان و آرامیان (غرب بابل) یاد کرده است (Grayson, 1996: 188). این اتحاد بی‌گمان در پی همسایگی ایلام، نمری و بابل با یکدیگر رخ داده است.

آدد-نیراری سوم (۷۸۳-۸۱۱ پ.م.) شاه بعدی آشور است که از نمری در کنار آلیپی یاد می‌کند (Grayson, 1996: 212). سپس با گزارش‌های تیگلات-پیلسر سوم روبرو هستیم که از لشگرکشی به چندین سرزمین و پیوست آن‌ها از جمله نمری به خاک آشور خبر می‌دهد و نام آن را در کنار بیت-سانگیوتی و بیت-خمین ثبت می‌کند (Tadmor & Yamada, 2011: 52, 84, 137 & 120-121, 87). اشاره به نزدیکی به بیت-آبدانی (Tadmor & Yamada, 2011: 29) از دیگر اطلاعاتی است که تیگلات-پیلسر در اختیار ما قرار داده است. همچنین اشاره به وجود حاکمان شهری^۴ در نمری در روزگار شاه اخیر (87, 84, 87) نشان می‌دهد که سرزمین نمری در این دوره، یکپارچگی سیاسی خود را از دست داده بود. البته با پیوست به آشور این موضوع از پیش روشن بوده است. عجیب آن که در سیاهه مشابهی که در کتیبه ۳۹ تیگلات-پیلسر آمده است، نام نمری دیده نمی‌شود و بیت-خمین در سرآغاز سرزمین‌های تسخیر شده مرتبط قرار گرفته است (Tadmor & Yamada, 2011: 97). همچنین در روزگار شاه اخیر با توسعه‌طلبی نافرجام تونکو^۵، نخستین فرد ثبت شده در تاریخ پرسواً (نیای پارسیان) و شاه وقت آن سرزمین روبرو می‌شویم که ابتدا به بخشی از بیت-آبدانی را تصرف کرد، اما با حملات شدید تیگلات-پیلسر در سال ۷۴۳ پیش از میلاد، ناچار به ترک تختگاه خود، شهر نیکور^۶ شد (Tadmor & Yamada, 2011: 29 & 31). پرسواً در زاگرس مرکزی از این تاریخ تا روزگار سارگن دوم تحت انقیاد یک خواجه پرنفوذ و دست‌نشانده آشوری درآمد (Kwasman & Parpola, 1991: 33; Tadmor & Yamada, 2011: 52-53, 84, 97, 102 & 121 and Frame, 2021: 56, 60, 126, 144, 226, 341, 413 & 471) تا آن که در زمان سناخریب نام آن در همسایگی انشان (در زاگرس جنوبی) و به وضعیت سیاسی مستقل یاد شده است (Grayson &

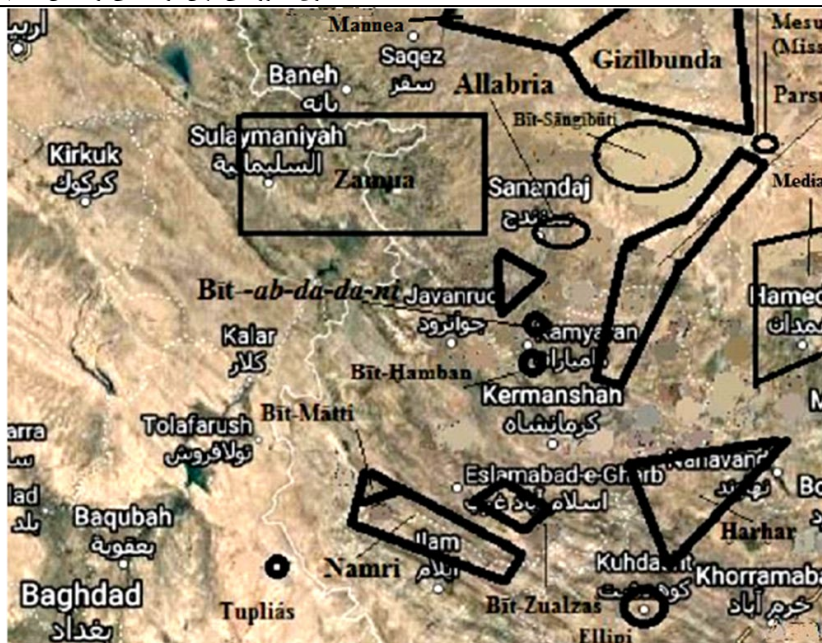
1. KUR.ḫal-ma-an
2. Šamši-Adad V
3. Marduk-ba l'ātsu-iqbi
4. LÚ. EN.URU
5. mtu-na-ku
6. URU.ni-kur

199-198 & 194 (Novotny, 2012: 182, 199; 223-224 & 231 and 2014: 194 & 198-199)، به طوری که گویا ما با مهاجرتی بزرگ از یک گروه جمعیتی برای آزادی از فشار آشوریان روبرو هستیم. در ادامه، سارگن دوم آشوری نیز از نمری در کنار آلیپی و در نزدیکی بیت-خمن و پرسوا/پرسواش/پرسومش^۱ یاد می‌کند (Frame, 2021: 56, 226, 341, 413 & 471). در جای دیگر، او نام نمری را در کنار سانگیوتی^۲، بیت-ابدانی از یک سو و پرسواش از سوی دیگر ثبت و به وجود حکمران‌های شهری در آن‌جا و همسایگانش اشاره کرده است (Frame, 2021: 280). سارگن در کتیبه ۸۲، خَبخو را در نزدیکی نمری دانسته است (Frame, 2021: 363)، موضوعی که سده‌ها قبل‌تر ادد-نیراری دوم به آن اشاره کرده بود (Grayson, 1991: 157).

۴. مختصات نمری بر جغرافیای کنونی

بر پایه آن چه از کتیبه‌های آشوری استخراج شد، نمری در شرق توپلی‌آش (تل اسمر)، در غرب آلیپی (جنوب ماهی‌دشت و احتمالاً حدود کوه‌دشت) و در جنوب غربی پرسواش (جنوب شرقی استان کردستان، شمال شرقی کرمانشاه) پیشنهاد شده است. همچنین با توجه به کتیبه ۳۵ (معروف به سنگ یادبود ایران^۳) از تیگلات-پیلسر سوم که در آن نام بیت-سانگیوتی میان نمری و سرزمین ماد نوشته (Tadmor & Yamada, 2011: 84) و از آن در انتهای مسیر نمری به بیت-ابدانی یاد شده است، و نیز این که بیت-ابدانی در مسیر ارتباطی نمری، به بیت-زاتی^۴ قرار داشته است، می‌توان حدود نمری را مشخص کرد. جایابی بیت-ابدانی در حدود استان کردستان و در مختصات جنوبی آن پیشنهاد و بر این اساس مطرح شد که سرزمین یاد شده در مسیر پرسوا به سرزمین بیت-خمن واقع بود (Grayson, 1996: 40)، همچنین بیت-زاتی را نیز می‌توان در مرکز یا جنوب استان کردستان جایابی کرد که این موضوع با توجه به در میان راه پرسوا به بیت-ابدانی قرار داشتن آن از یک سو (Tadmor & Yamada, 2011: 52, 120 & 121) و در حدود غربی پرسوا بودن از سوی دیگر قابل استنباط است. از این رو، حدود سرزمین نمری، جایی که در روزگار شمشی-ادد پنجم متحد بابل و ایلام شد، در جهت غربی کوه‌دشت و منطبق بر شرق و شمال استان ایلام قابل طرح است و امتداد آن را هم از شمال تا غرب شاه‌آباد (اسلام‌آباد) غرب می‌توان در نظر گرفت (نقشه ۱).

1. Parsua/Parsuaš/Parsumáš
2. KUR.sin-gi-bu-te
3. Iran stele
4. Bīt-Zātti



نقشه ۱: حدود سرزمین نمری و همسایگان آن

۵. نتیجه

در پژوهش پیش رو با بهره‌گیری از داده‌های جغرافیایی استخراج شده از محتوای نبشته‌های شاهانه آشوری به جایابی سرزمین نمری و چند همسایه آن پرداخته شد. مقاله حاضر پیشنهاد داد که با در نظر گرفتن موقعیت نمری در میان توپلی‌اش، بیت-خمن، پرسوا و آلیپی، بخش بزرگی از حدود جغرافیایی آن با شمال استان ایلام قابل انطباق بوده و این هم‌خوانی از جهت شمالی، تا غرب شاه‌آباد (اسلام‌آباد غرب) در استان کرمانشاه امتداد داشته است. این پژوهش بیان کرد که با توجه به نام شاه سرزمین نمری (مردوک-مودمیق) و بی‌آن که درباره تبار اهالی این سرزمین نظری ارائه شود، فرهنگ این خطه دست‌کم در نیمه نخست از هزاره یکم پیش از میلاد، نزدیک به فرهنگ بابلی بوده است و این موضوع هم ایجاد شگفتی نمی‌کند، زیرا در مجاورت آن سرزمین و تأثیرات فرهنگی آن قرار داشته است، به سخن دیگر، سرزمین نمری علاوه بر آن که از منظر نظامی، همچون یک سد میان سرزمین‌های شرقی و شمال شرقی خود در زاگرس مرکزی و میان‌رودان به شمار می‌آمد، از منظر فرهنگی نیز چون یک پرده میانه، میان دو فرهنگ غیر میان‌رودانی یا کم‌تر میان‌رودانی آن سرزمین‌های شرقی و شمال شرقی و فرهنگ میان‌رودانی قرار داشت.

منابع

ایمانپور، محمدتقی. (۱۳۸۲). «مکان جغرافیایی پرسوا، پرسواش و پرسومش»، مطالعات تاریخی، ش ۲۱، صص ۲۹-۵۰.

ایمانپور، محمدتقی و علیزاده، کیومرث. (۱۳۹۱). «ورود پارسی‌ها به انشان: بررسی رابطه پارسی‌ها و ایلامی‌ها پیش از ظهور شاهنشاهی هخامنشیان»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، دوره ۴، ش ۱. صص ۲۱-۳۸.

دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ. (۱۳۸۶). *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، چ ۸، تهران: علمی و فرهنگی. زرین کوب، روزبه و عیلزاده، کیومرث. (۱۳۹۶). «مکانیابی پرسوا، پرسواش، پرسمش و پرسومش: یک تجدیدنظر»، *پژوهش‌های علوم تاریخی*، دوره ۹، ش ۱. صص ۳۹-۵۸.

سعیدیان، سعدی. (۱۳۹۷). «جغرافیای تاریخی زاگرس مرکزی در دوره آشور نو: نمری، خمین، کرل، پرسوا و البریه»، *پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران*، ش ۱۹. صص ۱۰۵-۱۲۵.

عطایی، محمدتقی. (۱۳۹۸). «نظریه‌ای بر شکل‌گیری شاهنشاهی هخامنشی، از پرسوا به پارسه»، در مجموعه مقالات عصر آهن در غرب ایران و مناطق همجوار، سندج: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری اداره کل استان کردستان، صص ۵۲۱ تا ۵۹۳.

کاویانی‌پور، حمید، (۱۳۹۴)، «بررسی مفهوم قلمرو و اهمیت مرز و مرزرداری در دوران ماد و هخامنشی»، *جستارهای تاریخی*، دوره ۶، ش ۲. صص ۴۳-۶۸.

سعیدیان، سعدی و بهمن فیروزمندی شیره‌جین، (۱۳۹۵). «از کوه سیلخزو تا کوه بیکنی: جغرافیای تاریخی سرزمین ماد در دوره آشور نو»، *مطالعات باستان‌شناسی*، پاییز و زمستان، دوره هشتم، شماره ۲: صص ۷۱-۸۹.

سعیدیان، سعدی، (۱۳۹۷). «جغرافیای تاریخی زاگرس مرکزی در دوره آشور نو: نمری، خمین، کرل، پرسوا و البریه». *پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران*. شماره ۱۹: صص ۱۰۵-۱۲۵.

سعیدیان، سعدی و فاطمه قلی‌زاده (۱۳۹۸). «تپه ربط: خوبوشکیه باستان»، *مطالعات باستان‌شناسی بهار و تابستان*، دوره یازدهم - شماره ۱، صص ۱۱۷-۱۳۵.

فیروزی، سورنا؛ جوزی، زهره و محمدمین سعادت‌مهر (۱۴۰۱). «از سگیت تا هگمتان: شاه‌شهرهای مادی»، *پژوهشنامه فرهنگ و زبان‌های باستانی*، سال دوم، شماره دوم، پاییز و زمستان، صص: ۲۴۷-۲۷۲.

Adali, S. F., (2009). *Ummān-manda and its Significance in the First Millenium B.C*, Doctor of Philosophy, Faculty of Arts, Department of Classics and Ancient History, University of Sydney.

Albright, W. F. A., (1925). "Babylonian geographical treatise on Sargon of Akkad's empire", *Journal of the American Oriental Society* (45): 220-230.

Altaweel, M.; Marsh A.; Mühl, S.; Nieuwenhuyse, O.; Radner, K.; Rasheed K. and S. A. Saber. (2012). "New investigations in the environment, history and archaeology of the Iraqi hilly flanks: Shahrizor. Survey Project 2009-2011", *Iraq* (74): 1-35.

Aratyunyan (Harutyunyan), N. V., (1985). *Toponimika Urartu*, Erevan.

Bagg A. M., (2020). *Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients*, herausgegeben im Auftrag des Sonderforschungsbereichs 19 von Heinz Gaube und Wolfgang Röllig I/261. *Die Orts- und Gewässernamen der neuassyrischen Zeit Teil3: Babylonien, Urartu und die östlichen Gebiete*. 7/3-1 & 7/3-2. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.

Bigland, J. (1811). *A Geographical and Historical View of the World: Exhibiting a Complete Delineation of the Natural and Artificial Features*

- of Each Country*, Vol. 4, Boston: Thomas B. Wait and Co.
- Billerbeck, A., (1898). *Das Sandschak Suleimania und dessen persische Nachbarlandschaften zur Babylonischen und assyrischen Zeit*, Leipzig.
- Boehmer, R. M. (1965). "Zur Lage von Parsua im 9. J arhundert vor Christus", *Berliner Journal Verband* (5): 187-198.
- Brown, S. C. (1979). *Kinship to Kingship. Archaeological and Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros*, PhD dissertation, University of Toronto,.
- Brown, S. C. (1986). "Media and Secondary State Formation in the Neo-Assyrian Zagros", *Journal of Cuneiform Studies* (38): 107-119.
- Brown, S. C. (1997). "Ecbatana", in *Iranica*, available at (2022): <https://iranicaonline.org/articles/ecbatana>
- Diakonoff, I. M., (1985). "Media", in: *The Median and Achaemenian periods*, I. Gershevitch (ed.), pp. 36-148. Cambridge: Cambridge University Press.
- Diakonoff, I. M., (1991). "ry Mdy: The cities of Medes", in: *Ah, Assyria : studies in Assyrian history and ancient near Eastern historiography presented to Hayim Tadmor*, (eds.). M. Cogan and I. Epha'al, pp. 13-20. Jerusalem: The Magnes Press, the Hebrew University.
- Diakonoff, I. M & S. M. Kashkai, (1979). *Geographical Names According to Urartian Texts*, Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag.
- Forrer, E., (1920). *Die Provinzeinteilung des Assyrischen Reiches*, Leipzig.
- Frame, G. (2021). *Royal Inscriptions of Sargon II, King of Assyria (721-705)*, Pennsylvania: Penn State University Press.
- Frayne, D., (1997). *Ur III Period (2112-2004 BC), The Royal Inscriptions of Mesopotamia*, Toronto: University of Toronto Press.
- Fuchs, A. (1994). *Die Inschriften Sargons II. Aus Khorsabad*, Göttingen: Cuvillier verlag.
- Fuchs, A. (1998). *Die Annalen des Jahres 711 v. Chr. nach Prismenfragmenten aus Ninive und Assur*, Helsinki: Casco Bay Assyriological Institute.
- Fuch, A., (2000). "Māt Ḥabḥi", in: J. Marzahn and I. H. Neumann (Eds.), pp. 73-94. *Assyriologica et Semitica, Festschrift für Joachim, Oelsner*, Münster. (AOAT 252).
- Fuch, A. (2007). Fuchs, "Mesopotamien und angrenzende Gebiete 745-711 v. Chr", in: A.-M. Wittke I. E. Olshausen and R. Szydłak (Eds.). pp. 50-51. *Historischer Atlas der antiken Welt, Stuttgart*, (DNP Supplemente Band 3).
- Fuchs, A., (2017). "Die Kassiten, das mittelbabylonische Reich und der Zagros", in: A. Bartelmus & K. Sternitzke (Eds.), pp. 123-165. *Karduniaš. Babylonia under the Kassites*. Boston-Berlin.
- Fuchs, A., and S. Parpola, (2001). *The Correspondence of Sargon II (Part III), Letters from Babylonia and Eastern provinces*, State Assyrian Archives, Vol. XV, edited by J. Reade, Helsinki: Helsinki University Press.

- Galter, H. D., (2014). "Sargon II. und die Eroberung der Welt", in: H. Neumann; R. Dittmann and S. Paulus (Eds.), pp. 329-344. *Krieg und Frieden im Alten Vorderasien* (CRRAI 52), Münster (AOAT401).
- Grayson, A. K., (1987). *RIMA 1, Assyrian Rulers of the Third and Second Millenia BC (To 1115 BC)*, Toronto: University of Toronto Press
- Grayson, A. K., (1991). *RIMA 2, Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (1184-859 BC)*, Toronto: University of Toronto Press.
- Grayson, A. K., (1996). *RIMA 3, Royal Inscriptions of Mesopotamia, Assyrian Periods, Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC, II (858-745 BC)*, Toronto: University of Toronto Press.
- Grayson A. K. and J. Novotny, (2012). *The Royal Inscriptions of Sennacherib, King of Assyria (704-681 BC)*, Part 1, Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period, Vol. 3. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Grayson, K. A.; Novotny, J. & J. Jeffers, (2014). *Royal Inscription of the Neo-Assyrian Period. The Royal Inscription of Sennacherib, King of Assyria (704-681 BC)*. Vol. 3/2. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Hannoon, N., (1986). *Studies in the Historie Geography of Northern Iraq Dming the Middle and Neo-Assyrian Periods*, PhD dissertation, University of Toronto.
- Hennerbichler, F., 2012, "The Origin of Kurds", *Advances in Anthropology*, 2 (2): 64-79.
- Herzfeld, E. M., (1968). *The Persian Empire: Studies in geography and ethnography of the ancient Near East*. Wiesbaden: Steiner Verlag.
- Hozhabri, A. (2014). "The location of Ecbatana; Where is Median Ecbatana?" in *Colloquia Baltica Iranica, Rzucewo, 16 - 17 October 2014*, Warsaw: Uniwersytetu Gdanskiego & Iran Heritage.
- Horowitz, W., (1998). *Mesopotamian Cosmic Geography*, Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Kinner-Wilson, J. V., (1962). "The Kurba'il Statue of Shalmaneser III", *Iraq* (24): 90-115.
- Kwasman, T. and S. Parpola, (1991). *Legal Transactions of the Royal court of Nineveh, Part I, From Tiglat-Pileser III through Esarhaddon*, By J. Reade (Ed.), Helsinki: Helsinki University Press.
- Lanfranchi, G. B., (1990). *I Cimmeri. Emergenza dell'elites military iraniche nel Vicino Oriente* (VIII-VII sec. a. C.), Padova: Sargon Editrice e Libreria.
- Lanfranchi, G. B. (1995). "Assyrian geography and Assyrian letters: the location of Ḫubuškia again", in: M. Liverani (ed.). *Neo-Assyrian geography*, pp. 127-137. Rome: Università di Roma.
- Lanfranchi, G. B., (2003). "The Assyrian expansion in the Zagros and the local ruling elites", in: G. B. Lanfranchi; I. M. Roaf & I. R. Rollinger (eds.), pp.79-118. *Continuity of Empire(?) Assyria, Media, Persia*, Padova: Sargon Editrice e Libreria.

- Levine, L. D. (1972). *Two Neo-Assyrian Stelae from Iran*, Toronto: Royal Ontario Museum.
- Levine, L. D., (1973). "Geographical studies in the Neo-Assyrian Zagros I", *Iran* (11): 1-27.
- Levine, L. D., (1974). "Geographical Studies in the Neo-Assyrian Zagros-II". *Iran* (12): 99-124.
- Levine, L. D. (1977). "East-west trade in the late iron age: A view from the Zagros", in: *Mountains and Lowlands: Essay in Archaeology of Greater Mesopotamia*, pp. 135-151. Malibu: Undena Publications.
- Liebig, M. (1991). "Zur Lage einer im Bericht über den 8. Feldzug Sargon II, von Assyrien genannter Gebiete", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie*, Vol. 81: pp. 31-36.
- Liverani, M., (1992). *Studies on the Annals of Ashurnasirpal II. 2: Topographical Analysis*, Rome.
- Maniori, F., (2014). *Le campagne babilonesi ed orientali di Sargon II d'Assyria*, Rome.
- Medvedskaya, I. N. (1999). "Media and its Neighbours I: The Localization of Ellipi", *Iranica antiqua* (34): 53-70.
- Medveskaya, I. N., (2000). "Zamua, Inner Zamua and Mazamua", in: R. Dittmann, B. Hrouda, U. Löw, P. Matthiae, R. Mayer-Opificius and S. Thürwächter (Eds.), pp. 429-445. *Variatio delectat: Iran und der Westen. Gedenkschrift für Peter Calmeyer*, Münster, (AOAT 272).
- Medvedskaya, I. N. (2002). "Were the Assyrians at Ecbatana?", *The International Journal of Kurdish Studies* 16 (1-2): 45-57.
- Millard, A.R. (1994). *The Eponyms of the Assyrian Empire 910-612 B.C.*, Helsinki: Neo-Assyrian Text Corpus Project.
- Minorsky, V. (1957). "Mongol place-names in Mukri Kurdistan". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. University of London, (19): 77-81.
- Muscarella, O. W., (1986). "The location of Ulhu and Uise in Sargon II's eighth campaign, 714 B.C.:", *Journal of Field Archaeology* (13): 465-475.
- Parpola, S. (1970). *Neo-Assyrian Toponyms*, Kevelaer: Butzon & Bercker GmbH.
- Parpola, S. & Porter, M. (2001). *The Helsinki atlas of the Near East in the Neo-Assyrian period*. London: Casco Bay Assyriological Institute.
- Postgate, J. N., (1984). "The Historical Geography of the Hamrin Basin", *Sumer* (40): 149-159.
- Radner, K., (2003). "2003 A Median Sanctuary at Bit-Ištar", In: G.B. Lanfranchi, M. Roaf & R. Rollinger (ed.), pp. 119-130. *Continuity of Empire: Assyria, Media, Persia. History of the Ancient Near East Monographs 5*, Padova: Sargon Editrice e Libreria.
- Radner, K., (2013). "Assyria and the Medes", in: D. T. Potts (ed.), pp. 442-456. *The Oxford Handbook of Ancient Iran*, Oxford.

- Radner K., (2016). "The Peshdar Plain in the Neo-Assyrian period: The border march of the Palace Herald", in: K. Radner, J. Kreppner and A. Squiteri (eds.), pp. 17-22. *Exploring the Neo Assyrian Frontier with Western Iran. The 2015 Season at Gird-i Bazar and Qalat-i Dinka*, Gladbeck.
- Radner, K., (2017). "A Neo-Assyrian legal document from Tell Sitak", in: Y. Heffron, A. Stone and M. Worthington (eds.), pp. 423-430. *At the Dawn of History: Ancient Near Eastern Studies in Honour of J. N. Postgate*, Winona Lake.
- Reade, J. E., (1976). "Reade, Sargon's campaigns of 720, 716 and 715 B.C.: Evidence from the sculptures", *Journal of Near Eastern Studies* (35): 95-104.
- Reade, J. E., (1978). "Kassite and Iranians in Iran" *Iran* (16): 137-143.
- Reade, J. E., (1979). "Hasanlu, Gilzanu and related considerations", *Archäologische Mitteilungen aus Iran Berlin* (12): 175-181.
- Reade, J. E., (1995). "Iran in the Neo Assyrian period", in: M. Liverani (ed.), pp. 31-42. *Neo-Assyrian Geography, Rom, (Quaderni di Geografia Stmica 5)*.
- RIA (Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie 3; 4; 8; 9; 10; 11; 14 & 15). Leipzig & Berlin.
- Russell, H. F., (1984). "Shalmaneser's Campaign to Urartu in 856 B.C. and the historical geography of eastern Anatolia according to the Assyrian sources", *Anatolian Studies* (34): 171-201.
- Schachner, A., (2007). *Bilder eines Weltreichs*, Turnhout.
- Streck, K. M., (1898). "Das Gebiet der heutigen Landschaften Armenien, Kurdistan und Westpersien nach den babylonisch-assyrischen Keilschriften", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* (13): 57-110.
- Streck, K. M., (1899). "Das Gebiet der heutigen Landschaften Armenien, Kurdistan und Westpersien nach den babylonisch-assyrischen Keilschriften", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* (14): 103-172.
- Streck, K. M., (1900). "Das Gebiet der heutigen Landschaften Armenien, Kurdistan und Westpersien nach den babylonisch-assyrischen Keilschriften", *Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie* (15): 257-382.
- Tadmor, H. & S. Yamada, (2011). *The Royal Incriptions of Tiglat-Pileser III (744-727 BC) and Shalmaneser V (726- 722 BC)*, Vol. 1, Winona Lake: Eisenbrauns.
- TAVO, Tübinger Atlas des Vorderen Orients.
- Tourovets, A., (2015). "The Assyrian itineraries in the Zagros during the reign of Sargon II (6th and 8th campaigns) and the question about the correlation between toponymy and geography", *Iranian Journal of Archaeological Studies* (5): 21-32.

- Vera Chamaza, G. W. (1994). "Der VIII, Feklzug Sargon II, Eine Untersuchung zu politik und historischer Geographie des späten 8. Jhs, v. Chr. 1", *Archäologische Mitteilungen aus Iran Berlin FT* (27): 91-118.
- Zadok, R. (2002). *The Ethno-linguistic Character of Northwestern Iran and Kurdistan in the Neo-Assyrian Period*. Tel Aviv: Archaeological Center Publications.
- Zawadzki S., (2011–2012). "Umman-manda Revisited", *State Archives of Assyria Bulletin*, (XIX): 267- 278.
- Zimansky, P. (1990). "Urartian Geography and Sargon's Eighth Campaign". *Journal of Near Eastern Studies* 49 (1): 1-21.



The Effectiveness of the Possible Relations of Diplomacy on the Institution of the Family Emphasizing the Drivers of Governance in the Safavid Era

Zahra Sadat Keshavarz  ¹

1. Corresponding Author, Ph.D. in History of Shi'ism, Faculty of Literature and Humanities, University of Isfahan, Isfahan, Iran. E-mail: Z.keshavarz@theo.ui.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
21, December, 2024

In Revised Form:
8, April, 2025

Accepted:
8, November, 2025

Published Online:
4, February , 2026

Keywords: Drivers of Governance, Craftsmanship, Commerce, Family, Diplomacy.

This study adopts an interdisciplinary framework—integrating historical, sociological, and demographic perspectives—to investigate transformations in the familial demographic structure during the Safavid period. Drawing on Max Weber's theoretical foundation and a comparative methodology, it develops an ideal type of familial evolution, recurrent across historical societies, to analyze the sociological causality underlying shifts in family structures. Recognizing the family's responsiveness to governance dynamics, path analysis is employed to examine mediating variables influencing these changes. The central hypothesis contends that Safavid governance mechanisms—particularly power-relations diplomacy—established preliminary conditions conducive to altering family dimensions. The study thus addresses the following research question: To what extent can changes in family structure be attributed to the foreign policy drivers of the Safavid state? Analytically, the research identifies a transitional threshold—from an extended familial model toward more complex formations—wherein diplomatic engagement potentially stimulated artisanal and commercial development, thereby facilitating a gradual shift from traditional family arrangements. Nonetheless, this transformation remained incipient throughout the Safavid era. As such, the study functions primarily as hypothesis-generating scholarship within historical sociology, proposing avenues for further inquiry. It also notes that the potential for familial change waned as diplomatic practices diverged from structured norms. Ultimately, this research aims to broaden scholarly and public understanding of how state-level foreign policy may permeate and reshape foundational social institutions such as the family.

Cite this The Author (s): Keshavarz, Z ; (2026), The Effectiveness of the Possible Relations of Diplomacy on the Institution of the Family Emphasizing the Drivers of Governance in the Safavid Era. *Iranian Studies* Vol. 15, No. 4, winter,(105-128). DOI: [10.22059/jis.2025.387372.1328](https://doi.org/10.22059/jis.2025.387372.1328)



Publisher: Unversity of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_101391.html



اثربخشی مناسبات احتمالی دیپلماسی بر نهاد خانواده با تأکید بر پیشران‌های حکمرانی در عصر صفویه

زهرا سادات کشاورز^۱

z.keshavarz@theo.ui.ac.ir

۱. نویسنده مسئول، دکترای تخصصی گروه تاریخ تشیع، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه:

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۱۰/۰۱

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۱/۱۹

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۸/۱۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

واژه‌های کلیدی: پیشران حکمرانی، پیشه‌وری، تجارت، خانواده، دیپلماسی.

این پژوهش با رویکردی بین‌رشته‌ای (تاریخی، جامعه‌شناختی و جمعیت‌شناختی) به بررسی احتمال تغییر در ساختار جمعیتی خانواده در دوران صفویه پرداخته و نظریه ماکس وبر و استراتژی قیاسی را چارچوب نظری خود قرار داده است. بر این اساس، کوشیده‌ایم با ساختن یک «تیپ آرمانی» از تحول خانواده در جمعیت‌شناسی تاریخی جوامع، چارچوبی برای طرح فرضیه‌هایی درباره علیت جامعه‌شناختی تغییر ابعاد خانواده در عصر صفویه ارائه دهیم. همچنین، با توجه به تأثیرپذیری نهاد خانواده از محرک‌های حکمرانی به عنوان متغیرهای میانجی، از روش «تحلیل مسیر» بهره گرفته‌ایم. فرضیه اصلی پژوهش این است که محرک حکمرانی صفویان - به ویژه دیپلماسی و تنظیم روابط قدرت - بسترهای اولیه و احتمالی را برای تغییر ابعاد خانواده فراهم آورده است. پرسش متناظر با این فرضیه نیز چنین است: آیا می‌توان تغییر ابعاد خانواده را بر اساس محرک‌های حکمرانی در حوزه سیاست خارجی صفوی محتمل دانست؟ دیدگاه تحلیلی این پژوهش، حکایت از وضعیت «آستانه‌ای» تغییر در ابعاد خانواده - از شکل گسترده به فراغ سترده - در دوران صفویه دارد. بدین ترتیب که احتمالاً دیپلماسی صفوی در تنظیم روابط قدرت، بر توسعه پیشه‌وری اثر گذاشته و متعاقباً، توسعه پیشه‌وری و تجارت، بر گذار احتمالی از خانواده گسترده تأثیرگذار بوده است. البته این تغییر در دوره صفویه وضعیتی کاملاً مقدماتی و آغازین داشته و صرفاً در حد یک پژوهش فرضیه ساز در قلمرو تاریخ تحلیلی قابل طرح است. همچنین با دور شدن این دیپلماسی از شرایط استاندارد، احتمال وقوع چنین تغییری کمرنگ‌تر شده است. در مجموع، استراتژی کلان این پژوهش، ارتقای توجه عمومی به دامنه تأثیرگذاری سیاست خارجی یک کشور است - تا آنجا که حتی می‌تواند بر اجتماعی‌ترین نهاد، یعنی نهاد خانواده، اثر بگذارد.

استناد: کشاورز، زهرا سادات؛ (۱۴۰۴). اثربخشی مناسبات احتمالی دیپلماسی بر نهاد خانواده با تأکید بر پیشران‌های حکمرانی در عصر صفویه، پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان. (۱۰۵-۱۲۸).

DOI: 10.22059/jis.2025.387372.1328



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_101391.html

۱. مقدمه

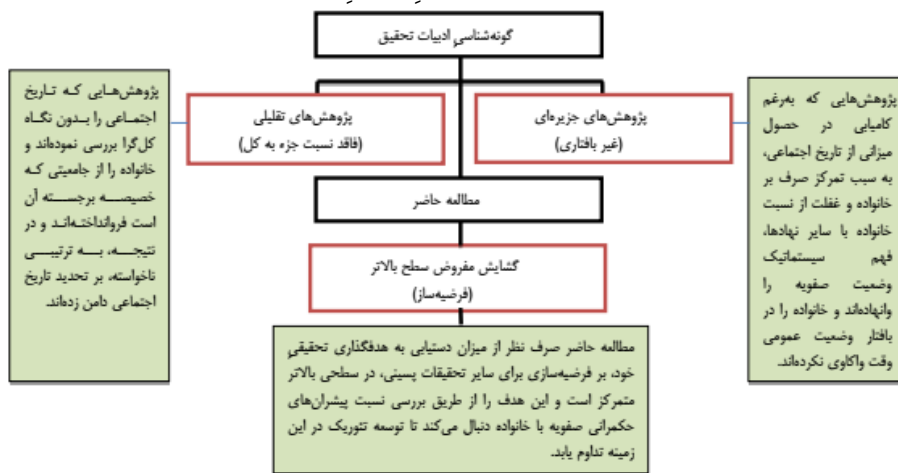
تاریخ اجتماعی همواره از جمله زوایای مستور سرگذشت ابناء بشر تا عصر مدرن بوده است و تنها از پی مدرنیته و تحول در نوع تاریخ‌نگری، تاریخ اجتماعی مورد توجه تاریخ‌نگارانه قرار گرفته است. هرچند در وضعیت پیشامدرن، اهتمام عمده مورخان و سیاحان و دیگر ثبت‌کنندگان تاریخ، متمرکز و محدود به وقایع مربوط به حکومت‌ها بوده است. از این‌رو، واکاوی در تاریخ یک کشور پیوسته با چالشی چون کم‌شمار بودن مستندات مربوط به جامعه روبه‌رو بوده است.

پژوهش حاضر درصدد است که میزانی از فهم وضعیت خانواده را از طریق روشی نسبتاً خود ساخته به دست آورد و آن، رویکردی دو وجهی، میان تاریخ اجتماعی و تاریخ سلطانی است. در چنین رویکردی، سویه‌ای از یک قطبیت، از طریق سویه دیگر آن قطبیت، به سخن در خواهد آمد. اگر تاریخ اجتماعی و تاریخ سلطانی به صورت دو قطبی تاریخ اجتماعی/تاریخ سلطانی، در نظر گرفته شود، چه‌بسا بتوان داده‌هایی از یک سویه را در خدمت استخراج داده‌های سویه دیگر به کار گرفت. برای دستیابی به چنین هدفی، تهمید مورد نظر می‌تواند توجه به رابطه میان پیشران حکمرانی دیپلماسی مناسبات قدرت و مختصات نهاد خانواده باشد. به عبارتی در این پژوهش، پیشران حکمرانی به‌عنوان شکل انضمامی تاریخ سلطانی در نظر گرفته شده است تا در ادامه، فرض تأثیر این پیشران بر خانواده مطرح شود. در حقیقت، تاریخ سلطانی به منزله بازتاب-دهنده پیشران حکمرانی، در نظر گرفته شده‌اند و نهاد خانواده، به‌عنوان یکی از اشکال تبلور یافته تاریخ اجتماعی در نظر گرفته شده است.

در تناظر با همین رویکرد، تلاش شده است که نظریه جامعه‌شناختی ماکس وبر به کار گرفته شود. یافته‌های مردم‌شناختی و جامعه‌شناختی حاکی از وجود الگویی نسبتاً مشابه میان اغلب جوامع است که وبر آن را سنخ عام (تیپ ایدئال) نامیده است. بر اساس این الگوی نسبتاً مشترک در تاریخ عمومی بشر که توسط مردم‌شناسان کشف گردیده است، تغییر خانواده از گسترده به غیر گسترده، عموماً متأثر از تغییر نوع معیشت، از کشاورزی و دامداری، به صنعتی و کارگاهی بوده است؛ بنابراین می‌توان بر پایه یافته‌های مردم‌شناختی و به اتکا نظریه وبر، این احتمال را مطرح نمود که وجود پیشران‌های تغییر معیشت در عصر صفویه، محتملاً بر تغییر ساختار خانواده از گسترده به غیر گسترده مؤثر بوده است. به عبارتی از آنجایی که تغییر معیشت از زراعی به پیشه-وری پدیدهای محقق در عصر صفویه بوده است بنابراین به هر میزان که بتوان توسعه اصناف، کار کارگاهی و تجارت در عصر صفوی را از ناحیه پیشران دیپلماسی وقت تأیید کرد، به همان میزان نیز می‌توان احتمال تغییر نسبی خانواده از کشاورزی (گسترده) به صنعتی (هسته‌ای) را با اطمینان مطرح نمود.

۲. پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر از طریق روش بازخوانی نظام‌مند^۱ (کشاوری و طاهری، ۱۴۰۴: ۳۲)، موقعیت خود را مشخص خواهد نمود؛ زیرا «یک روش کارآمد برای تحقق این موضوع، ترسیم اطلس ادبیات تحقیق است» (کرسول، ۱۳۹۱: ۸۴) و «این نوع از بررسی ادبیات تحقیق نشان می‌دهد که مطالعه حاضر به چه ترتیبی به تحقیقات قبلی چیزی می‌افزاید، آن را گسترده می‌دهد و یا بازتولید می‌کند» (کرسول، ۱۳۹۱: ۸۴). فنون بازخوانی نظام‌مند در تحقیق حاضر، مقایسه هم‌جوار^۲ و مقایسه ناهم‌جوار^۳ است زیرا «تحلیل مقایسه‌ای، شاه‌بیت پژوهش در علوم اجتماعی است» (اشتراس و کرین، ۱۹۹۰: ۱۰۰). مطالعاتی که به تأمل در مفهوم خانواده در عصر صفویه پرداخته‌اند بسیار کم شمار می‌باشند که ناشی از قلت داده‌های تاریخی درباره خانواده است. دانش انباشته موجود در ارتباط با وضعیت خانواده در عصر صفوی، مشتمل بر پژوهش‌هایی است که اعمال دو فن مقایسه هم‌جوار و ناهم‌جوار، بر روی آنها، به بازنمایی بصری اطلس ادبیات تحقیق انجامید:



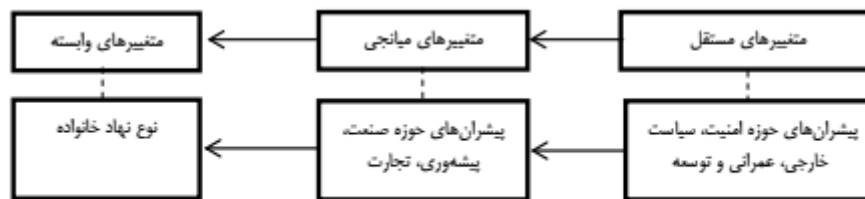
نمودار (۱): اطلس ادبیات تحقیق

تحقیقات صورت گرفته عموماً مطالعه وضعیت زنان در عصر صفوی را هدفی سهل‌الوصول‌تر، نسبت به مطالعه خانواده دانسته‌اند و این امر سبب گردیده که جامعیت خانواده مخدوش گردد و خانواده به عناصر تشکیل‌دهنده آن فرو کاسته شود. برخی دیگر از تحقیقات نیز به‌رغم پرداختن به وضعیت خانواده در عصر مربوطه، در ارتقاء پژوهش به مرتبه‌ای بافت‌مند و سامانمند که گویای وضعیت عمومی صفویه باشد و فی‌المثل نسبت خانواده با پیشران حکمرانی را تنویر نماید، ناکام بوده‌اند. در این میانه، پژوهش پیش‌رو درصدد است «داده‌ها را درباره سایر امور (از جمله تاریخ) به خدمت بگیرد و... گزاره‌های فرضیه‌ای بیشتری را طرح کند» (اشتراس و کرین، ۱۹۹۰: ۱۳).

1. Systematic Review
2. Close-in technique
3. Far-out technique

۳. روش‌شناسی پژوهش

استراتژی پژوهش حاضر، قیاسی است. به این معنا که یک الگوی نسبتاً مشابه و تکرارشونده تاریخی در خصوص نسبت پیشران حکمرانی دیپلماسی مناسبات قدرت و خانواده، به‌عنوان الگوی محتمل در عصر صفویه در نظر گرفته شده و از داده‌های تاریخی در جهت تأیید نسبی آن استفاده شده است؛ زیرا در استراتژی قیاسی^۱، برخلاف استراتژی استنتاجی^۲، احکام معیار قرار می‌گیرند و داده‌ها در جهت احکام مربوطه به کار می‌روند. بر این اساس، رویکرد تحلیلی-تاریخی پژوهش حاضر، در بخش ابزار گردآوری داده‌ها، استنادی و کتابخانه‌ای است و در بخش احکام، مبتنی بر قیاس است و این قیاس به‌طور مشخص، استوار بر تیپ‌های ایده‌آل بوده است. افزون بر این، فرآیند عبور از حکم نظری به داده‌ها، مشابه با روشی از مجموعه روش‌های کمی^۳ در جامعه-شناسی است که تحلیل مسیر^۴ نامیده می‌شود (کشاورز و طاهری، ۱۴۰۴: ۴۰۷). در روش تحلیل مسیر، محقق تلاش می‌کند که فرآیند رخداد یک امر را بر اساس نقش متغیرهای واسطه یا میانجی کشف نموده و توضیح دهد. متغیرهای واسطه یا میانجی^۵، عواملی هستند که حداقل متغیر مستقل^۶ و متغیر وابسته^۷ قرار دارند و تأثیر متغیر مستقل را به متغیر وابسته منتقل می‌کنند.



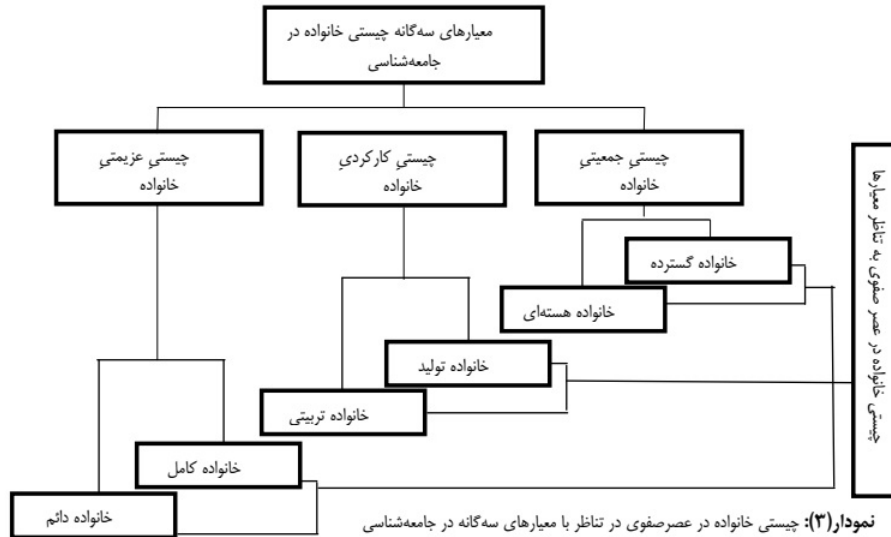
نمودار (۲): مدل مفهومی تحلیل مسیر اثرگذاری متغیر مستقل بر متغیر وابسته، با میانجیگری متغیرهای واسطه

۴. مبانی نظری

پژوهش حاضر متمرکز بر چیستی جمعیتی خانواده است؛ زیرا «تصور عمومی ما این است که خانواده یک نهاد تکرارشونده در طول تاریخ است، در حالی که ساختار خانواده، در طول تاریخ، صورت‌های متفاوتی پذیرفته است» (کوئن، ۱۳۷۲: ۱۲۷). از میان این انواع متفاوت پژوهش حاضر بر دو نوع ساختار جمعیتی خانواده یعنی گسترده و هسته‌ای (مابعد گسترده) متمرکز کرده است: (۱) خانواده گسترده: خانواده‌ای که بر رابطه خونی تعداد زیادی از افراد مبتنی است و رایج‌ترین نوع خانواده در جوامع کشاورز است (کوئن، ۱۳۷۲: ۱۲۸).

1. Deductive
2. Inductive
3. Quantitative
4. Path analysis
5. Mediator variable
6. Independent variable
7. Dependent variable

۲) خانواده هسته‌ای: خانواده‌ای که ویژگی بارز آن، شمار کم و تعداد محدود فرزندان است... و خصیصه جوامع صنعتی است (کوئن، ۱۳۷۲: ۱۲۸).



سویه دیگر مطالعه پیش‌رو، مناسباتی است که میان پیشران حکمرانی و نهاد خانواده متصور است؛ زیرا هم خانواده و هم حاکمیت، در جامعه‌شناسی، نهاد دانسته می‌شوند. پس باید بر روابط متقابل آنها متمرکز شد؛ زیرا «هر تغییر چشمگیری در یک نهاد، احتمالاً دگرگونی‌هایی در نهادهای دیگر به بار می‌آورد» (کوئن، ۱۳۷۲: ۱۱۱).

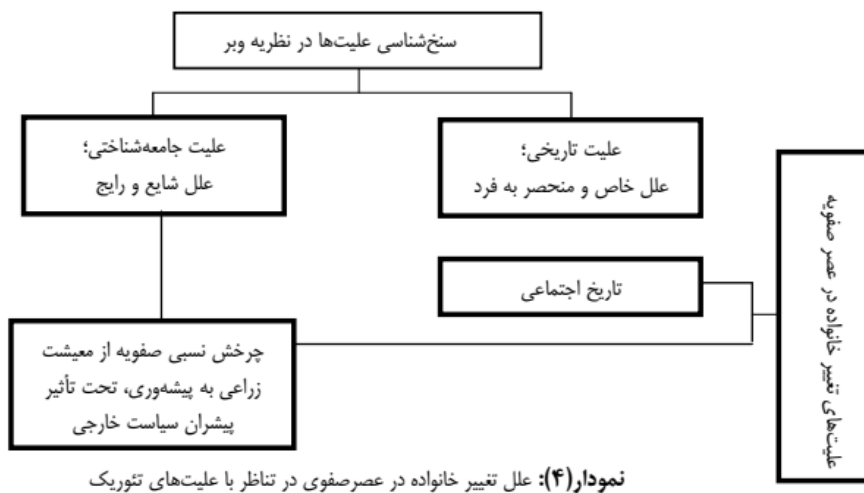
تعریف عام پیشران‌های حکمرانی^۱ عبارت است از: «توانایی ساختار حاکم برای اتخاذ و اجرای برنامه‌ها، سیاست‌ها یا قوانین در سطح عمومی» (Fukuyama, 2013: 352). همچنین «حکمرانی مبتنی بر روابط نهاد حکومت و نهادهای غیر حکومتی است... بر این اساس حکمرانی معطوف به ارتباط جامعه و دولت، یا رابطه میان حکومت و حکومت‌شوندگان است» (Kaufmann, 2010: 57) و با افزودن پیشوند پیشران‌ها به حکمرانی، «اساس حکمرانی، تصمیم‌گیری خواهد بود. تصمیم‌گیری‌هایی که جامعه را متأثر می‌سازد» (Sapru, 2006: 89). نکته دیگر اینکه؛ پیشران‌های حکمرانی را می‌توان ناشی از طرحواره‌های ذهنی حکام دانست؛ زیرا در تعریف طرحواره^۲ آمده است که «طرحواره‌ها پدیده‌هایی شناختی هستند... و می‌توان آن‌ها را ساختار سازمان‌یافته‌ای از اطلاعات، باورها و فرض‌ها دانست... طرحواره‌ها، چارچوب‌های ذهنی یا قالب‌های فکری برای تصمیم‌گیری درباره امور هستند» (یانگ، ۱۳۸۳: ۱۴-۹).

بدین منظور، پژوهش بر تئوری تاریخی-جامعه‌شناختی ماکس وبر استوار شده است. وبر از دو نوع علیت برای بررسی پدیده‌های تاریخ نام می‌برد؛ زیرا از نظر او؛ «علوم تاریخی و جامعه-

1. Drivers of governance
2. Schema

شناختی، فقط علمی تفهمی^۱ درباره معانی امور نیستند بلکه علمی علی (تبیینی)^۲ نیز هستند» (آرون، ۱۳۷۷: ۵۸۰). البته تعبیر علیت در ساختمان نظری وبر، علیت مطلقاً به معنای همبستگی قطعی میان دو یا چند پدیده نیست بلکه؛ «فضایای تعیین‌شدگی عنصری از جامعه توسط عنصری دیگر باید به زبان احتمال بیان شوند» (آرون، ۱۳۷۷: ۵۸۶). بدین ترتیب، «علیت تاریخی درصدد یافتن عوامل منحصر به فردی از تاریخ است که موجب وقوع رویدادی شده است ولی علیت جامعه‌شناختی مبنا را بر این می‌گذارد که الگو یا قانونی عام میان دو نمود وجود دارد» (آرون، ۱۳۷۷: ۵۸۰). این علیت در ترمینولوژی وبر، تیپ ایدئال^۳ است (فرونده، ۱۳۶۸: ۶۷؛ شفرز، ۱۳۸۳: ۲۴۹). تیپ ایدئال (نمونه آرمانی) برآمده از یک وضعیت نسبتاً فراگیر و مشترک میان سایر جوامع است؛ زیرا «ناظر بر خصلت نوعی تاریخ است» (آرون، ۱۳۷۷: ۵۸۹).

به نسبت بحث پژوهش و بر اساس تیپ ایدئال تاریخ بشر، در اغلب جوامع و اغلب مواقع، با تغییر معیشت از زراعی به صنعتی، خانواده نیز از نوع گسترده به نوع هسته‌ای تغییر یافته است و عمومیت این قاعده یا علیت در مطالعات مردم‌شناختی تاریخ بسیاری از جوامع، تأیید شده است؛ زیرا «همین که یک جامعه شروع به از دست دادن الگوی کشاورزی و حرکت به سمت الگوی صنعتی می‌کند... خانواده هسته‌ای جانشین خانواده گسترده می‌شود» (کونن، ۱۳۷۲: ۱۲۹). بنا بر همین یافته مردم‌نگارانه، در امتداد، پژوهش درصدد است که تغییر خانواده از گسترده به هسته‌ای در عصر صفوی را به اعتبار تغییر از معیشت کشاورزی به پیشه‌وری، فرضیه‌سازی کند. با ذکر این قید که تغییر از معیشت زراعی به پیشه‌ورانه، خود می‌تواند متأثر از پیشران‌هایی چون دیپلماسی مناسبات قدرت بوده باشد.



1. Versthen
2. explanation
3. Ideal Type

۵. نهاد خانواده در عصر صفوی

خانواده در عصر صفوی، از حیث چستی جمعیتی، اغلب از نوع گسترده بوده است. تغییر تدریجی این نوع از خانواده را می‌توان متأثر از شماری از سیاست‌گذاری‌های حکمرانی صفوی دانست؛ زیرا تغییر در هر نهاد احتمالاً به تغییر در دیگر نهادها می‌انجامد. فی‌المثل چه‌بسا «تغییرات نهاد اقتصاد نه تنها بر عناصر معیشتی بلکه چه‌بسا بر نهاد خانواده و سایر نهادها تأثیر عمیقی بر جای بگذارد» (کوئن، ۱۳۷۲: ۱۱۱).

در عصر صفوی نیز پیشران‌های حکمرانی با توسعه چشمگیر پیشه‌وری، زمینه‌های اولیه تغییر خانواده، از گسترده، به مابعد گسترده را تا حدودی فراهم کرده است. گو اینکه در مستندات زیر، توسعه پیشه‌وری به‌عنوان یکی از پیشران‌های اقتصادی حکومت وقت، چستی جمعیتی خانواده را در بخشی از جامعه شهری، تحت تأثیر قرار داده است.

«اصناف در شهرهای اصلی همچون اصفهان و تبریز و کاشان و... به تولید کالاها برای استفاده عموم جامعه اشتغال داشتند» (فلور، ۱۳۹۴: ۴۱). فلور همچنین به وجود طبایخی‌ها در اصفهان اشاره می‌کند (فلور، ۲۰۰۰: ۵۳). وجود مشاغلی غیر از زراعت و دامداری به حدی بوده است که شاردن به مکانیسم دربار برای قیمت‌گذاری کالاها اشاره می‌کند (شاردن، ۱۳۷۵: ۱۳۵۰/۴). شاردن همچنین به سازوکار اجاره بها برای مغازه‌ها در شهرها اشاره می‌کند (شاردن، ۱۳۷۵: ۲/۷۷۷).

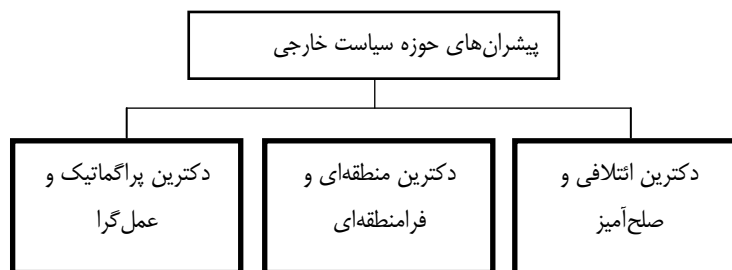
البته بی‌تردید پیشه‌وری - صنعت - تجارت در عصر صفوی صرفاً در مقام پدیده‌ای نوپا قابل طرح است اما رونق پیشه‌وری و صنایع و تجارت تا آن حد بوده است که بخش اعظم کتابی چون تذکره‌الملوک (میرزا سمیعا، ۱۳۷۸) را به خود معطوف سازد و این امر حتی محدود به چند شهر بزرگ ایران وقت نبوده است، به ترتیبی که حتی در تواریخ محلی نیز به رونق یادشده پرداخته شده است. تاریخ گیلان (فومنی، ۱۳۹۰) نمونه‌ای از آن است که به موضوع امتیاز تجارت ابریشم در دوران شاه‌عباس اول و شاه صفی پرداخته است و در نمونه‌ای دیگر از تاریخ محلی، ۷۰ نوع از صنایع پیشه‌ور در شوشتر ذکر شده است (جزایری شوشتری، ۱۳۸۴).

بنابراین، صفویه در کنار زراعت و دامداری که نیازمند نیروی کار انسانی متراکم در درون خانواده‌های گسترده بود، پیشه‌وری و اصناف را نیز به سبب رونق اقتصادی گسترش داد و این امر بر چرخش نسبی از خانواده گسترده به هسته‌ای می‌توانست اثرگذار باشد. همان‌طور که در بخش چارچوب نظری گفته شده این امر تابعی از «طرحواره های ذهنی» حکام وقت بوده است و این طرحواره‌ها گویای نوع نگرش حکام به تغییر وضعیت اقتصادی و تجاری از ناحیه مناسبات خارجی بوده است. هرچه این طرحواره‌ها، درک عمیق‌تری از اهمیت مناسبات خارجی داشته‌اند، بیشتر به تغییر نوع معیشت و اقتصاد در کشور انجامیده و بیشتر خانواده را از ناحیه ابعاد آن متأثر ساخته است.

۶. پیشران دیپلماسی مناسبات قدرت و حوزه تأثیر متداخل

یکی از عواملی که در عصر صفویه، با وساطت پیشه‌وری و کار کارگاهی، بر تغییر خانواده اثر گذاشت، پیشران حوزه سیاست خارجی بوده است که مشخصاً پیرنگی پراگماتیک، صلح‌آمیز و منطقه‌ای - فرامنطقه‌ای داشته است. به عبارتی عملگرا بودن و همچنین صلح‌آمیز بودن دیپلماسی عصر صفوی، بر پیشران حکمرانی حوزه پیشه‌وری و صنعت و تجارت اثرگذار بوده و در ادامه این فرآیند، پیشران حوزه پیشه‌وری و صنعت و تجارت، احتمال تغییر نهاد خانواده از گسترده به هسته‌ای را کلید زده است.

در تعریف مناسبات قدرت آمده است که: «مناسبات قدرت، رابطه متقابل میان نیروها... به شکلی است که ساخته‌شدن سوژه قدرت را در طرفین توضیح می‌دهد» (دریفوس و رایینو، ۱۳۷۸: ۳۵۸). بر همین اساس پیشران دیپلماسی مناسبات قدرت در صفویه، سه مکانیسم از جمله دکتربین سیاست خارجی ائتلافی (صلح‌آمیز)، دکتربین سیاست خارجی منطقه‌ای - فرامنطقه‌ای، دکتربین سیاست خارجی پراگماتیک (عملگرا) را مشتمل شد.



نمودار (۵): انواع دکتربین‌های پیشران‌های حوزه سیاست خارجی

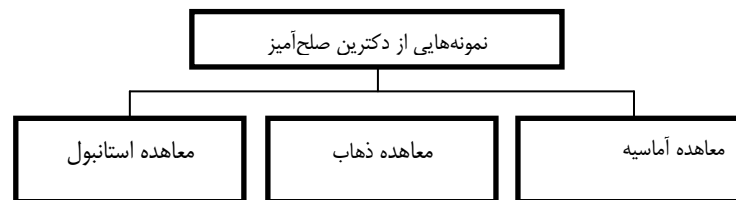
۱-۶. دکتربین سیاست خارجی ائتلافی (صلح‌آمیز)

روابط خارجی پر دامنه در کتاب کمبریج، این‌گونه انعکاس یافته است که: «صفویان بودند که ایران را وارد صحنه تاریخ جهانی کردند و... ارتباط با قدرت‌های غربی مفهومی جهانی داشت» (تاریخ ایران، دوره صفویان، ۱۳۸۰: ۷). فی‌المثل در خلاصه‌التواریخ، در مورد عقیده شاه‌تیماسب مبنی بر دیپلماسی صلح‌آمیز صفوی آمده است: «چون از جانب خوندگار (سلطان سلیمان عثمانی) ایمایی به صلح شده بود شاه کامیاب از در مصالحه درآمد... معروض سلطان سلیمان گردانیدند که خصومت موجب ویرانی مملکت است و صلح موجب رفاهیت رعایا و باعث امنیت ممالک» (قمی، ۱۳۸۳: ۳۶۹-۳۷۰/۱). از درخشان‌ترین اقدامات صفوی در اهتمام به پیشران دیپلماسی صلح‌آمیز یا دکتربین سیاست خارجی ائتلافی، معاهده آماسیه (۹۶۲ ه.ق/ ۱۵۵۵ م) است که مرادات تجاری را در مرزهای غربی و شمال‌غربی تسهیل کرد. شاه‌تیماسب در این باره می‌نویسد: «همگی همت

خیرنهمت بر انتظام صلح جانبین و استحکام قواعد محبت... است» (ایواغلی، نسخه عکسی شماره ۳۲۲۳: برگ ۹۰-۸۴).

حجم چشمگیر مکاتبات بین صفویان و دُول خارجی، به‌ویژه در دوره شاه اسماعیل، شاه-تهماسب و شاه‌عباس اول، گویای نگرش خارجی شاهان صفوی در خصوص مناسباتی چه در ایام صلح و چه در مواقع جنگ است (میچل، ۱۳۹۷: ۱۸؛ چلونگر و کشاورز، ۱۴۰۰: ۴۲۵-۴۲۲). البته بی‌گمان صرف محتوای مکاتبات نمی‌تواند دلالتی بر رویکرد واقعی حکام صفوی باشد اما وقتی محتوای این مکاتبات با اقدامات عملی حکام مبنی بر عقد قراردادهای صلح‌آمیز همچون آماسیه، ذهاب (۱۰۴۹ ه.ق/۱۶۳۹) و استانبول (۹۹۸ ه.ق/۱۵۹۰ م) و همچنین پایبندی جدی آنان به مفاد این معاهدات و یا تلاش برای تعیین سفرا مشاهده می‌شود، یک هم‌افزایی در این رابطه به دست می‌آید. در واقع مکاتبات، معاهدات و مراودات در سطح سفرا سه ضلعی هستند که در ادامه این نوشتار، مثلث دیپلماسی نسبتاً صلح‌آمیز صفویه را نشان می‌دهند. در نمونه‌ای از نامه‌های شاه اسماعیل و شاه سلطان حسین به سلطان بایزید و سلطان سلیم آمده است که: «دستگاه سلطنت قباب معدلت نصاب حشمت انتساب سلطان سلاطین اسلام، منکس رؤس عبده الأصنام، کهف الخواقین فی العالم، ملاذ ملوک الامم و حکام السنم» (چارشیلی، ۱۳۸۰: ۲۴۴). در نمونه‌ای دیگر آمده است که: «حضرت سلطنت منقبت خلافت مرتبت خورشید منزلت سپهر رتبت جمشید حشمت سکندر شوکت...» (نوابی، ۱۳۶۰: ۶۱). همچنین: «حضرت سامی مرتبت عالی منقبت سلطنت پناه...، دارای ممالک آرای ناهید ارتفاع برجیس ارتفاع افتخار...» (نوابی، ۱۳۶۰: ۲۳۵). نامه شاه‌تهماسب به سلطان سلیمان نمونه‌ای دیگر از این نامه‌ها است: «اعلی حضرت فلک رتبت سپهر بسطت کیوان... پادشاه فریدون جاه جم اقتدار...» (نوائی، ۱۳۵۰: ۳۳۷-۳۳۰). همچنین: «اعلی حضرت فلک مترتب خورشید رایت کیوان منزلت، برجیس برج سلطنت و شهریاری، آفتاب اوج عظمت و بخت یاری...» (نوائی، ۱۳۵۰: ۳۷۷-۳۶۱). در نامه شاه‌تهماسب به دولت عثمانی جهت ابراز تبریک جلوس سلطان دوم نیز می‌خوانیم: «مدت هشت ماه، تمام شاه خجسته فرجام، اوقات صرف کتابت آن نموده کتابت مذکور را موافق سلیقه خود به اتمام رسانیدند...» (قمی، ۱۳۸۳: ۴۷۸/۱-۴۷۷). در موردی دیگر از مکاتبات دیپلماتیک شاه اسماعیل با امپراتور آلمان شارل پنجم این‌گونه از ائتلاف جهت غلبه بر عثمانی گفته شده است که: «به کارل پسر فیلیپ، از شما انتظار دارم که به خواسته‌های من توجه کنید. ما باید در ماه آوریل، با هم از دو جانب بر دشمن مشترک خویش، سلطان عثمانی، حمله کنیم» (Hernan, 2012: 181). وجه دیگری از روابط ائتلافی در پیشران حکمرانی روابط خارجی صفویه را می‌توان از نحوه توجهی که حکام صفوی نسبت به استقرار سفرا داشتند دریافت. فی‌المثل شاه تهماسب در نامه‌ای: «استحکام روابط دوستانه از طریق مراودات دیپلماتیک سفرای دو کشور را خواستار شد» (قمی، ۱۳۸۳: ۵۷۸/۱-۵۴۵). این امر در سفرنامه‌ها این‌گونه بازتاب یافته که: «سفیری که به ایران وارد می‌شد، در ابتدا با توجه به دستور شاه از

سمت مرزبانان و حاکمان، حمایت‌های مالی و جانی می‌شد تا وقتی که به دیدار شاه نائل آید. مجموعه عواملی از جمله منشی‌الممالک و مجلس‌نویس، مهماندار باشی و... وظیفه داشتند مدت زمان اقامت سفیر در دربار ایران بدون هیچ مشکلی بگذرد» (شرلی، ۱۳۶۲: ۵۹؛ مینورسکی، ۱۳۶۸: ۸؛ شاردن، ۱۳۷۵: ۱۰۱/۲). همچنین در بعضی موارد هیأت عالی رتبه‌ای، به دستور شاه، سفیر و همراهانش را به نزد شاه در هر نقطه‌ای از کشور که بود، همراهی می‌کرد (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۰۱). پایبندی به ائتلاف‌هایی چون معاهده آماسیه و معاهده ذهاب جلوه دیگری از دیپلماسی ائتلافی صفویه است. کمپفر درباره پایبندی شاه سلیمان می‌نویسد: «پایبندی او به تعهدات و قراردادهای مملکتی با آنچه گفتیم مطابقت داد. وی به هیچ‌وجه به سابقه از قول و قرار عدول نمی‌کند» (کمپفر، ۱۳۶۳: ۶۸). پایبندی به ائتلاف با دولت‌های خارجی در نمونه‌ای ممتاز از عصر صفوی مشهود است که طی آن، حکام صفوی درخواست مکرر اروپاییان برای نقض پیمان با عثمانی را با جدیت رد کرده‌اند. سانسون نقل کرده است که: «اعتمادالدوله جواب داده بود. شاه ایران به پادشاه عثمانی وعده داده است که با یکدیگر در صلح زندگی کنند و شاه ایران هیچ نفعی را از محترم شمردن قولی که به شاه عثمانی داده است، بالاتر نمی‌شناسد» (سانسون، ۱۳۴۶: ۱۷۴-۱۷۲؛ کارری، ۱۳۴۸: ۱۱۰).



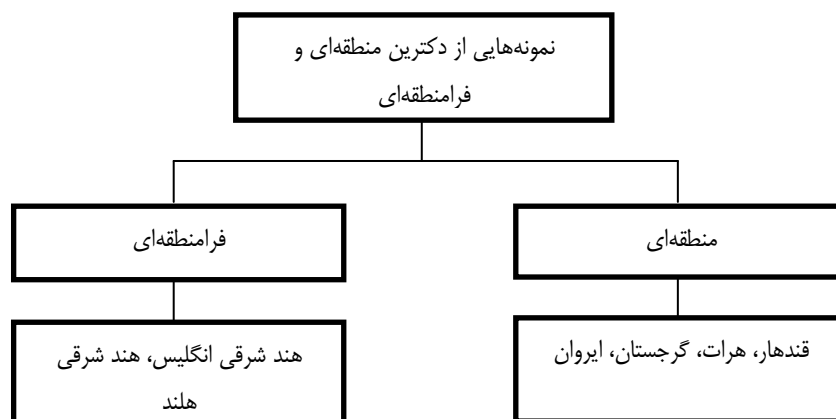
نمودار (۶): نمونه‌هایی از دکترین صلح‌آمیز در سیاست خارجی

۲-۶. دکترین سیاست خارجی منطقه‌ای-فرامنطقه‌ای

از دیگر مکانیسم‌های دیپلماسی فعال صفوی به مثابه یک پیشران، گستردگی منطقه‌ای-فرامنطقه‌ای روابط خارجی صفویه بوده است. قمی می‌نویسد: «از اقصای هزاره و قندهار تا نهایت گرجستان و ایروان که ممالک محروسه بود، تجار تنها تردد می‌نمودند و خوف و بیمی نداشتند» (قمی، ۱۳۸۳: ۶۴۹/۲). تتوی نیز می‌نویسد: «تجار به فراغت آمد و شد می‌کردند... و جمیع طرف از نهایت روم که نهایت مغرب است تا نهایت ترکستان و هندوستان تا نهایت کنار دریای چین به نوعی در امن بود» (تتوی و قزوینی، ۱۳۷۸: ۷۰۳). این گستردگی، خود محصول روابط خارجی منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای صفویه بود. پیشران حکمرانی صفویه یعنی روابط دیپلماتیک با دولت‌های دیگر به آنجا انجامید که: «شاه‌عباس بزرگ، بندرعباس را به یک مرکز تجارت بین‌المللی تبدیل کرد (Floor, 2006: 237-247). گو اینکه: «گاه بیش از سیصد کشتی از کشورهای مختلف

در لنگرگاه هرموز جمع می‌شدند» (شوستر والسر، ۱۳۶۴: ۷۴-۷۳). این موضوع در دوره جانشینان شاه‌عباس نیز ادامه پیدا کرد و در این راستا: «روابط بازرگانی گسترده‌ای نه‌تنها با همسایگان، بلکه با اغلب کشورهای اروپایی برقرار شد و از این رهگذر منافع اقتصادی فراوانی نصیب ایران گشت» (اولناریوس، ۱۳۶۳: ۱۸ و ۲۴۲؛ تاورنیه، ۱۳۶۹: ۳۶۴).

افزون بر موارد فوق، جلوه دیپلماسی منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای را می‌توان در محدود نشدن تجارت ایران با کشورهای منطقه و گسترش تجارت با کمپانی‌های هند شرقی انگلیس و هند شرقی هلند نیز دید. هرچند که در برخی موارد، این روابط شکلی از استعمار را به ذهن متبادر می‌کند اما درک این نکته در نگرش ساختار حکمرانی صفوی که روابط با کمپانی‌های منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای امری ضروری برای اثرگذاری بر پیشه‌وری-صنعت-تجارت است، به خودی خود گویای این طرحواره در ساختار ذهنی حکام صفوی است.



نمودار (۷): نمونه‌هایی از دکتربین منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای در سیاست خارجی

در عین حال نباید از این نکته غفلت نمود که چرخش گاه و بی‌گاه ساختار حکمرانی صفوی از دیپلماسی به روابط ستیزآمیز چه در سطح روابط خارجی و چه در سطح مناسبات داخلی قدرت در ایران، زمینه‌های اثرگذاری مثبت بر تجارت و پیشه‌وری را مخدوش می‌ساخته است و به هر نسبتی که این چرخش عمیق‌تر و طولانی‌تر بوده است اثرگذاری مربوطه نیز منفی می‌گردیده است. از این جمله می‌توان مخصصات میان صفوی با عثمانیان، ازبکان و مغولان هند را برشمرد که هم امنیت تجارت و هم رونق پیشه‌وری را متأثر ساخت. نمونه بارز این امر جنگ چالدران (۹۲۰ هـ/ق/ ۱۵۱۴ م) بود که اتفاقاً با تحریکات دولت صفوی رخ داد. اساساً «جنگ‌های متوالی و طولانی میان صفویان و عثمانیان غالباً با تحریک صفویان اتفاق می‌افتاد؛ زیرا صفویه با به راه انداختن جنگ با یک دشمن دینی مبانی مشروعیت خود را تحکیم می‌کرد، بر قدرت و افتخار خود برای ادامه حکومت می‌افزود و نیز در پناه جنگ سرکشی‌های داخل را سرکوب می‌کرد» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۱۶). نباید از نظر دور داشت که با طرح صلح آماسیه میان شاه‌طهماسب و سلطان سلیمان بخش عمده این مخصصات کاهش یافت و «ایران سیاست نزدیکی به اروپا را

شکست‌خورده تلقی کرد و به نوعی اطاعت از عثمانی را پذیرفت» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۱۷). ضمن اینکه در زمان حکومت شاه‌طهماسب برای نخستین بار روابط تجاری بین ایران و بریتانیا برقرار شد. «نخستین سفیر انگلیس، آنتونی جینکینسون^۱ رئیس شرکت مسکوی، به ایران آمد. او از سوی ملکه الیزابت اول^۲ مأموریت داشت که راه تجارت با ایران را بگشاید... آنتونی در این سفر موفقیتی به دست نیاورد، اما توانست مقدمات سفر هیأت تجاری بعدی را فراهم آورد. در سفر بعدی، شرکت مسکو موفق شد فرمانی از شاه‌طهماسب بگیرد که به موجب آن کارگزاران شرکت می‌توانستند بدون دادن عوارض، کالاهای خود را به ایران وارد و ابریشم خام را از آنجا صادر کنند» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۱۹). تصرف هرمز توسط پرتغالی‌ها از دیگر وقایعی بود که سیاست خارجی ایران را با چالش مواجه کرد و در نتیجه تجارت و پیشه‌وری را از خود متأثر ساخت؛ زیرا «هرمز بزرگ‌ترین مرکز تجارت بین ایران، عراق، هند و آفریقا بود» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۱۸). در اینجا نیز نباید از نظر دور داشت که بازپس‌گیری هرمز در زمان شاه‌عباس، مجدداً به نفع تجارت و پیشه‌وری رقم خورد.

۳-۶. دکترین سیاست خارجی پراگماتیک (عملگرا)

یکی دیگر از مکانیسم‌های دیپلماسی فعال صفوی به‌مثابه یک پیشران، نوع عملگرایی سیاست خارجی آنان بوده است. سیاست خارجی پراگماتیک در علم روابط بین‌الملل؛ در منعطف نمودن سیاست خارجی با هر کشور، به نسبت شرایط است... و روابط خارجی در گرو تغییرات محیطی است (Rorty, 1988: 150-154) و به همین دلیل؛ «پراگماتیسم سیاسی بر واقع‌گرایی بجای ایدئالیسم، بر ابزارگرایی بجای مطلق‌انگاری و بر انعطاف‌پذیری و مصلحت‌اندیشی بجای دگماتیسم مبتنی است» (رورتی، ۱۳۸۴: ۳۰-۲۵).

یکی از جلوه‌های درخشان دیپلماسی پراگماتیک، ترک ائتلاف با اروپائیان در قبال جنگ‌های میان عثمانی و اروپا به‌رغم ائتلاف پیشین با اروپاییان بود. بر همین اساس، به‌رغم اینکه دُول اروپایی درگیر با عثمانی از جمله اتریش، لهستان، ونیز، سوئد و روسیه مکرراً هیئت‌های دیپلماتیک را به دربار شاه‌عباس دوم، شاه سلیمان و شاه سلطان حسین فرستادند تا حکام صفوی را برای ائتلاف با اروپا علیه عثمانی متقاعد سازند، صفویه بر اساس توجه به اصل مصلحت-اندیشی مستتر در رویکرد پراگماتیک، تغییر جهت داده و نسبت به مجادلات امپراتوری عثمانی و دُول اروپا اعلام بی‌طرفی کرد و تسلیم فشارهای اروپاییان نشد. گو اینکه حکام صفوی نسبت به تجربه اعتماد به اروپاییان، واقع‌گرایی را لحاظ کرد زیرا اروپاییان هیچ کدام از تعهدات نظامی خود به ایران را عملی نکرده بودند. افزون بر این تجربه بی‌اعتمادی، طرحواره سیاست خارجی پراگماتیک در قالب فکری حکام صفوی حکم می‌کرد که به ظرفیت‌های نظامی ایران نیز توجه

1. Antonie Jkinson

2. Elizabet I

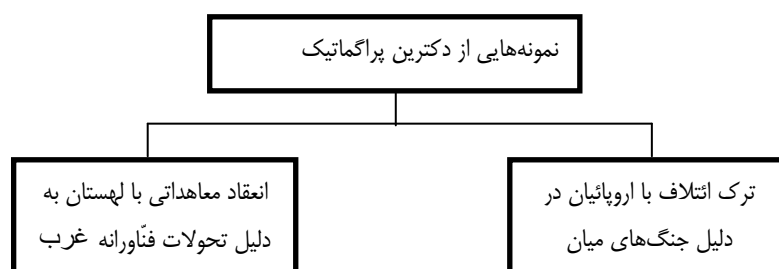
نموده و سیاست خارجی خود در قبال عثمانی را با توجه به آن اعمال نمایند زیرا واقعیت موجود از برتری نظامی عثمانی نسبت به ایران حکایت داشت.

این در حالی بود که پیش از معاهده ذهاب، صفویه موضعی تخصیصی نسبت به عثمانی داشت و در اتحاد با اروپاییان بود. فی‌المثل شاه اسماعیل در جواب نامه سلطان سلیم نوشت: «حال که باد نخوت در دماغ شما راه یافته است، سر نامبارک شما را به بازوی خیر گشای حضرت امیرالمؤمنین برداشته» (عالم‌آرای شاه اسماعیل، ۱۳۸۴: ۵۱۲) و یا در پاسخ به نامه‌های سلطان سلیم عثمانی این‌گونه دیکته می‌کند:

«بس تجربه کردیم در این دیر مکافات با آل علی هر که در افتاد، برافتاد»

(نوابی، ۱۳۶۰: ۱۶۸)

ضمن اینکه قرن دهم تا دوازدهم هجری در ایران، مقارن با قرن شانزدهم تا هجدهم میلادی در اروپا بود و اروپا در شرف تحولات فناورانه بود و صفویه بنا بر ایجاد همگرایی مشترک با اروپا تا حدودی نیز به یک دیپلماسی علمی در جهت دستیابی به تحولات فناورانه نزدیک شد و انعقاد معاهداتی با لهستان در دوره شاه سلیمان صفوی از جمله آنها است. تعرضات عثمانی به ایران، از علل اصلی ائتلاف ایران و لهستان بود. صفویه سعی داشت از طریق روابط دوستانه با دولت‌های اروپایی از طریق گسترش روابط دیپلماتیک، توسعه روابط بازرگانی و افزایش فعالیت میسیونرهای مذهبی، از آنها به عنوان یک کمربند ایمنی محافظ در مقابل امپراتوری عثمانی استفاده نمایند (Chronicle of the Carmelites, 1939: 1/420؛ شاو، ۱۳۷۰: ۳۷۱/۱؛ کمپفر، ۱۳۶۳: ۸۵ و ۲۶۱-۲۶۵؛ سانسون، ۱۳۴۶: ۱۷۴-۱۷۲). هرچند با تغییر شرایط، دولت صفوی از مقطعی به بعد، یعنی از شاه‌تیماسب در ایران و سلطان سلیم در عثمانی، بر نزدیکی با حکومت عثمانی متمرکز شد. وی در تذکره خود می‌نویسد: «خواندگار، به غزا به جانب فرنگ رفته... کار ما پیش نخواهد رفت و اگر چنانچه او برادر و فرزند مرا کشته باشد، چون به غزای کفار رفته به الکای او نمی‌رویم» (شاه-تیماسب، ۱۳۴۳ ق: ۲۱).

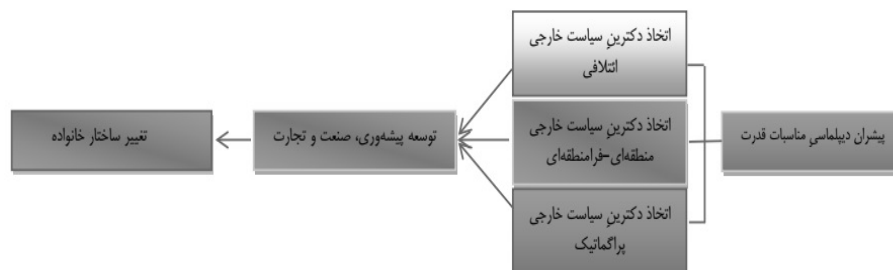


نمودار (۸): نمونه‌هایی از دکتترین پراگماتیک در سیاست خارجی

بنابراین سه مؤلفه دیپلماسی پراگماتیک، یعنی انعطاف‌پذیری در قبال تغییر شرایط، توجه به واقعیت‌های موجود و مصلحت‌اندیشی در پیشران سیاست خارجی صفویه وجود داشته و این امر به رونق پیشه‌وری-صنعت-تجارت کمک کرده است؛ زیرا تنها در پرتو روابط خارجی سنجیده

است که مراودات تجاری با سایر کشورها میسر می‌گردد و کالاهای ساخت طنایع و پیشه‌وران امکان تولید انبوه را خواهند یافت.

حکام صفوی، تحت تأثیر این طرحواره، به فهمی نسبی و اولیه از اقتصاد سیاسی دست یافتند که بر اساس آن می‌توانستند تأثیر سیاست (دیپلماسی) بر اقتصاد (صنعت و تجارت و پیشه‌وری) را درک کنند. طبق مبنای نظری و روش‌شناختی پژوهش که همانا تحلیل مسیر است، متغیر مستقل در مسیر یادشده همانا پیشران‌های حوزه سیاست خارجی و سه دکترین یادشده بوده است که با وساطت متغیر واسطی چون پیشه‌وری و تجارت، توانسته است متغیر وابسته‌ای چون خانواده را تحت تأثیر قرار دهد. به بیان دیگر مسیر اثرگذاری سیاست خارجی بر خانواده، با میانجی‌گری پیشه‌وری و تجارت رخ داده است و این دقیقاً همان الگوی عامی است که در نظریه ماکس وبر علیت جامعه‌شناختی نامیده می‌شود و در اغلب جوامع مسیری مشابه و تکرارشونده را طی می‌کند.



نمودار(۵): اثرگذاری سه بازوی پیشران دیپلماسی فعال، بر نهاد اقتصاد و سپس بر نهاد خانواده

۷. صورت‌بندی یکپارچه اثرگذاری پیشران نهاد حکمرانی صفوی (دیپلماسی مناسبات قدرت) بر نهاد خانواده، با وساطت پیشران حوزه پیشه‌وری

بنا بر داده‌های فوق‌الذکر، پیشران‌های حکمرانی صفوی وضعیتی انتقالی را به نمایش گذاشته است زیرا هرچند که این پیشران‌ها عمدتاً بر اقتصادی که متکی به نیروی کار انسانی درون خانواده باشد دلالت دارند اما در عین حال، داده‌هایی متناقض، حاکی از دیگر پیشران‌ها، به ترتیبی است که پیشه‌وری را وسعت بخشیده و این نوع از پیشران‌ها، نیاز خانواده به نیروی کار انسانی برای تأمین اغلب کالاها و نیازهایش، در درون خود و به‌طور خودکفا را کاهش داده و احتمالاً زمینه‌های اولیه تبدیل خانواده، از شکل گسترده به غیر گسترده را رقم زده است.

البته دیپلماسی مناسبات قدرت همواره و در همه ادوار صفویه در سه سطح دکترین وسعت روابط خارجی منطقه‌ای-فرمانطقه‌ای، دکترین روابط خارجی پراگماتیک و دکترین روابط خارجی ائتلافی، موفق نبوده است. به عنوان نمونه دیپلماسی شاه‌طهماسب با انگلستان بر سر مراودات تجاری موفق نبود؛ زیرا این دیپلماسی «به دلیل رقابت تجار عثمانی، ارمنی و ونیزی، ایران توفیق چندانی حاصل نکرد» (طاهری، ۱۳۴۹: ۴۸). در نمونه‌ای دیگر «شاه‌عباس نخستین هیأت دیپلماتیک ایران را به دربار تزار فرستاد و تلاش شد که اتحاد سه‌جانبه میان ایران، روسیه و

آلمان امضا شود. در همین زمان نخستین هیأت دیپلماتیک ایرانی عازم آلمان شد» (اولناریوس، ۱۳۶۹: ۸). هرچند این پیمان سه جانبه نیز موفقیت‌آمیز نبود. در مثالی دیگر «شاه‌عباس آنتونی شرلی ۱ را با دست‌خطی از خود به دربار جیمز اول، پادشاه انگلستان، فرستاد تا راه‌های گسترش تجارت میان دو کشور را بررسی کنند. ایران تاکنون ابریشم خود را که کالای انحصاری در جهان بود، از طریق خاک عثمانی می‌فروخت. در صورت انعقاد قرارداد تجاری با انگلیس می‌توانست از این زمان به بعد این کالای ارزشمند و پرمشتری را با کشتی‌های انگلیسی و از طریق خلیج فارس به اروپا بفرستد... که باز این سیاست هم موفقیت‌آمیز نبود» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۲۰). با این‌همه، به استناد مستندات ذیل، می‌توان کلیت دیپلماسی وقت را به نفع تجارت و پیشه‌وری و در نتیجه، در مسیر چرخش از خانواده گسترده به مابعد گسترده ارزیابی نمود.

گو اینکه فی‌المثل در خصوص دیپلماسی صفوی با کشور فرانسه، در سال ۱۰۷۳ ق. سفیری به نام ژون سر^۲ از طرف لویی چهاردهم به دربار شاه سلیمان آمد و اولین قرارداد متقابل تجاری میان طرفین امضا شد. همچنین لویی چهاردهم کنسول خود در شهر حلب سوریه را به نام پیر ویکتور میشل^۳ به اصفهان و به دربار شاه سلطان حسین فرستاد (۱۱۱۶ ق.). میشل موفق شد قراردادی با سی‌ویک ماده بر سر تجارت بین دو کشور با دربار ایران منعقد کند (۱۷۰۷ م)» (بیگدلی، ۱۳۸۵: ۲۱).

در مجموع به رغم داده‌هایی که بر ناکامی در خصوص برخی از موارد دیپلماتیک وجود دارد، روابط خارجی بر صنایع صفوی اثر گذاشت. گو اینکه طبق گونه‌شناسی فوران؛ کشاورزی، دامداری و پیشه‌وری، سه‌گونه تولید در عصر صفوی بوده‌اند (فوران، ۱۳۸۸: ۵۱). یکی از تفاوت‌های عمده این انواع از نظام معیشتی، تفاوت در میزان نیاز آنها به نیروی کار انسانی خودکفا است و صفویه با برخورداری از زراعت و دامداری، بر تداوم خانواده گسترده دامن زده است. گو اینکه علاوه بر زراعت که نیاز به کثرت نیروی کار انسانی داشته است؛ دامپروری از آن خانواده‌های گسترده بوده است (فوران، ۱۳۸۸: ۵۲-۵۴؛ اولناریوس، ۱۳۶۹: ۱۲۸) و «عشایر عمدتاً به دامداری اشتغال داشتند» (اولناریوس، ۱۳۶۹: ۱۲۸)؛ اما در عین حال، صفویه به سبب نوعی از پیشران‌های حکمرانی پیشه‌وری و کارِ کارگاهی نیز پدید آورد. فی‌المثل شاردن به تعدد کارگاه‌های تأسیس شده و اشتغال پنج‌هزار نفری کارگران در آنها اشاره می‌کند (شاردن، ۱۳۷۵: ۱۴۲۰/۴ و ۱۴۲۲) و سیوری به طبقه اصناف و کارگران در شهرهای بزرگی چون اصفهان اشاره دارد (سیوری، ۱۳۷۲: ۱۸۶). دلاواله نیز افزون بر کشاورزان، به وجود تجار و صنعت‌گران نیز در عصر صفوی اشاره می‌کند (دلاواله، ۱۳۷۰: ۳۴۸) و نیومن و فلور نیز به وجود اصناف در کلان شهرها از جمله تبریز اشاره می‌کنند (نیومن، ۱۳۹۲: ۷۱؛ فلور و کلاوسن، ۲۰۰۰: ۵۱-۵۴). این گونه سوم معیشت، چه بسا زمینه‌های تغییر

1. Antonie Sherlly
2. Jean Ser
3. Pierre Victeur Michel

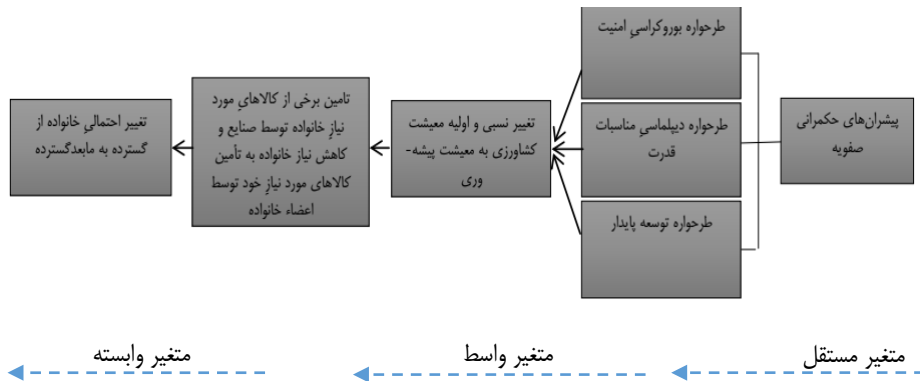
شکل نهاد خانواده از گسترده به هسته‌ای را تا حدودی فراهم نموده باشد؛ زیرا پیشه‌وری و کار کارگاهی و اصناف، نیازها و کالاهای مورد نیاز خانواده را تأمین و تولید نموده و بدین ترتیب، نیاز خانواده به تعداد زیادی از نفرات و فرزندان، جهت تأمین کالاهای مورد نیاز خود را منتفی می‌سازد.

گو اینکه در حدود ۵۵٪ خانواده‌ها در جامعه وقت کشاورز، ۳۰٪ دامدار و ۱۵٪ نیز پیشه‌ور و بازرگان و کارگر بوده‌اند (فلور و کلاوسن، ۲۰۰۰: ۱۱-۱). تاورنیه نیز به وجود اصناف در شهرها اشاره می‌کند (تاورنیه، ۱۳۸۳: ۲۶۵-۲۶۷ و ۳۸۴). حتی بنا بر مستندات اولیویه؛ «بخشی از زنان شهری در بخش غیررسمی صنعت پیشه‌وری اشتغال دارند» (اولیویه، ۱۳۷۱: ۸۶). آنتونی ولش در خصوص رونق پیشه‌وری به تولیدات سفالینه و منسوجات، به منظور صادرات اشاره می‌کند (ولش، ۱۳۸۹: ۶۷). سیوی به تأسیس کارگاه‌های متعدد و صدور فرش و ظروف قلمکاری به اروپا و هند اشاره می‌کند (سیوری، راجر، ۱۳۷۴: ۱۳۸-۱۳۷). حتی به پیشی گرفتن از سفال‌های چینی در بازارهای جهانی اشاره دارد (سیوری، ۱۳۷۴: ۱۴۳).

این سطح رونق صنایع پیشه‌وری، موکول به پیشران‌هایی از جانب ساختار حکمرانی بوده است که؛ الف) توسعه پایدار شبکه راه‌ها و کاروانسراها در جهت تسهیل ترانزیت کالا و ب) تأمین امنیت در جهت ترانزیت ایمن کالا به شکلی بوروکراتیک از جمله آنهاست اما موفقیت این پیشران‌ها به تنهایی میسر نبوده است. در ادوار دیگری غیر از صفویه نیز نسبتاً امنیت و توسعه راه‌ها مشاهده می‌شود اما این پیشران سیاست خارجی صفویه بوده است که موفقیت سایر پیشران‌ها را تا حدودی تأمین نموده و بانی تغییر نوع معیشت و سپس باعث تغییر خانواده شده است؛ زیرا تغییر معیشت از زراعتی و دامداری در ادامه پیوستار خود، چه بسا به تغییر در نیروی کار انسانی خانواده انجامیده باشد و زمینه‌های مقدماتی تغییر ساختار جمعیتی آن را رقم زده باشد. به عبارتی این پیشران‌ها بر تغییر از معیشت زراعی و دامداری، به صنعتی و تجاری تأثیر گذاشته و بنا بر تیپ ایدئال اغلب جوامع که مستخرج از مطالعات مردم‌شناختی است، ابعاد خانواده را کوچک‌تر کرده باشد.

یکی از سازوکارهای اثرگذار بر ابعاد خانواده، گسترش تجارت و پیشه‌وری و تولید کالاها در محیط‌های کارگاهی بوده است. گسترش تجارت، پیشه‌وری و صنایع، خود موکول به مناسباتی بوده است که صفویه در سطح سیاست خارجی با دیگر دول و ملل برقرار می‌نموده است. نوع و چگونگی این مناسبات هر چه صلح‌آمیزتر، پراگماتیک‌تر و گسترده‌تر (منطقه و فرامنطقه‌ای) بوده باشد تأثیرات آن بر گسترش تجارت و پیشه‌وری بیشتر بوده و در نتیجه خانواده را از تولید تمامی کالاها در درون خود و به طور خودکفا بی‌نیازتر می‌نموده است و این امر سبب می‌گردیده که خانواده برخی از کالاها را از کالاهای مورد نیاز خود را از صنایع پیشه‌وری و کارگاه‌ها تأمین نماید. از این رو به تعداد نفرات زیاد در خانواده، نیاز پیشین را نداشته باشد؛ زیرا برای تولید این کالاها دیگر نیاز

به این امر نبود که خود افراد درون یک خانواده تمامی آن کالاها را تولید کنند. در نتیجه زمینه‌های چرخش خانواده از گسترده به هسته‌ای فراهم گردیده است.



نمودار (۶): تحلیل مسیر اثرگذاری پیشران‌های حکمرانی صفویه بر تغییر احتمالی خانواده، با میانجیگری نوع معیشت نمودار بالا مدل مفهومی فرضیه اثرگذاری پیشران دیپلماسی مناسبات قدرت بر خانواده را به صورت بصری روایت می‌کند اما شکل‌گیری زمینه‌های کاهش ابعاد جمعیتی خانواده از ناحیه طرحواره‌ها و پیشران‌های حکمرانی صفوی که به صورت احتمال و بر اساس تیپ ایدئال مطالعات تاریخی مردم‌شناسی قابل طرح است، مسیری هموار نداشت و این طرحواره‌ها در ساختار ذهنی حکام و در ادوار پایانی صفویه شدت و ضعف‌هایی داشت و چه‌بسا به این سبب، برخی از احتمالات مربوط به تغییر جمعیتی خانواده را تقویت یا تضعیف می‌نمود. فی‌المثل در دوره شاه اسماعیل، مرادوات تجاری با غیر شیعیان مذموم اعلام شد و اموال تجار سنی نجس دانسته شد (قمی، ۱۳۸۳: ۶۲/۱). همچنین انزوای شاه اسماعیل اول در پی شکست جنگ چالدران، کشور را با بحران اقتصادی و سیاسی مواجه کرد (قمی، ۱۳۸۳: ۱۵۶/۱) و یا در پی به تخت نشستن شاه اسماعیل دوم بحران‌های اقتصادی و سیاسی به سبب انتقام‌جویی از دشمنان و درباریان شدت یافت (روملو، ۱۳۵۷: ۶۳۷) و یا در پی جنگ‌های شاه‌تهماسب برای تصرف گرجستان، هزینه‌های هنگفتی به اقتصاد کشور وارد شد (قمی، ۱۳۸۳: ۲۹۴/۱). در چندین دوره نیز مالیات‌های سنگین به نابودی صنایع انجامید (قمی، ۱۳۸۳: ۳۲۴/۱) و یا به سبب دور شدن شاه‌تهماسب از پیشران‌های یادشده، چنان وضعیت اقتصادی کشور دچار مشکل شد که به مدت ۱۴ سال حقوق قشون نظامی پرداخت نشد (روملو، ۱۳۵۷: ۶۲۳) و یا رشوه‌خواری شاه صفوی از تجار خارجی و خروج پول از کشور توسط تجار هندی در دوره او شدت یافت (مینورسکی، ۱۳۶۸: ۳۰) و یا می‌توان به رواج تقلب در تجارت کشور بعد از پایان یافتن حکمرانی شاه‌عباس اول اشاره کرد (شاردن، ۱۳۳۶: ۳۹/۴). هرچند با این همه سایر ادوار حکمرانی صفویه، جلوه‌هایی ویژه از وجود طرحواره‌های مترقی در ذهنیت دیپلماتیک حکام صفوی داشته است و از این ناحیه، اقتصاد و تجارت و پیشه‌وری را رونق

بخشیده و در نتیجه خانواده را از برآوردن بخشی از کالاهای مورد استفاده‌اش، بی‌نیاز ساخته و آن را به سمت ابعاد کوچک‌تر سوق داده است.

طبق نظریه وبر، علیت جامعه‌شناختی تغییر احتمالی نوع خانواده در عصر صفوی، فارغ از علیت تاریخی که بر داده‌هایی خاص و منحصر به فرد دلالت دارد، بر تیپ ایدئال و الگویی مشابه میان جوامع دلالت دارد و آن الگوی مشابه، تغییر خانواده از گسترده به هسته‌ای، در پی تغییر نوع معیشت، از کشاورزی و دامداری به صنعتی و پیشه‌وری است. به بیان دیگر، طبق علیت جامعه‌شناختی وبر، تغییرات و چرخش‌های نسبی صفویه از معیشت کشاورزی به معیشت پیشه‌وری و تجاری، طبق الگوی جهانی و عام گفته شده، زمینه‌های اولیه کوچک‌تر شدن ابعاد خانواده را در صفویه رقم زده است.

۸. نتیجه

پژوهش حاضر یک فرض را البته نه به شکلی آگزیماتیک و قطعی، پیش می‌نهد و آن، انتقالی بودن سازمان عمومی صفویه، از وضعیتی کاملاً سنتی، به سنخی نسبتاً پسا‌سنتی است. در عصر صفوی نیز همچون دیگر جوامع، تغییر ساختار جمعیتی خانواده متأثر از جایگزینی نسبی و اولیه پیشران‌های حوزه پیشه‌وری و صنایع و اصناف بوده است و پیشران‌های حوزه یادشده، خود تابعی از پیشران‌های دیگری بوده است که از جمله آنها می‌توان به پیشران دیپلماتیک اشاره نمود. بازوهای اجرایی سیاست خارجی مناسبات قدرت در عصر صفوی، دکترین سیاست خارجی ائتلافی، اتخاذ دکترین سیاست خارجی منطقه‌ای-فرمانطقه‌ای و اتخاذ دکترین سیاست خارجی پراگماتیک است که هر کدام به نحوی مسبب رونق پیشه‌وری، تجارت و صنعت بوده‌اند.

به اعتبار تیپ ایدئال در مطالعات مردم‌شناختی درباره علت عمومی تغییر خانواده، می‌توان این احتمال را حدس زد که صفویه نیز به میزانی که زمینه‌های عبور از معیشت کشاورزی به صنعتی را فراهم نموده، چه بسا زمینه‌های چرخش خانواده از گسترده به مابعد گسترده را نیز فراهم نموده باشد؛ بنابراین پژوهش حاضر در مقام یک اقدام فرضیه ساز، درصدد بوده است که شرایط عصر صفویه در خصوص عبور نسبی از کشاورزی به پیشه‌وری را به سازوکاری برای طرح این فرضیه بدل کند که اتکا سیاست خارجی صفویه بر فهم مناسبات قدرت، چه بسا بر تغییر نوع معیشت اثر گذاشته و در ادامه این فرآیند، احتمالاً، چرخش ابعاد خانواده را نیز رقم زده است؛ زیرا توسعه سیاست خارجی و اتخاذ سیاست‌گذاری نسبتاً مطلوب در حوزه دیپلماسی، سازوکارهای رونق تجارت کالاها را سبب گردیده است. بدین ترتیب رونق تولیدات کالایی توسط پیشه‌وران و کارگاه‌ها و همچنین توسط تجار را سبب گردیده است و درست از همین ناحیه بخشی از کالاهای مورد نیاز خانواده دیگر نه به صورت خودکفا بلکه توسط تولیدکنندگان کارگاهی و تجار تأمین گردیده است. این امر تعداد زیاد افراد خانواده و تأمین تمامی مایحتاج خانواده توسط افراد

خانواده را بلا توجیه نموده است و چه‌بسا خانواده را به تدریج به سمت نوع هسته‌ای سوق داده است. البته فرضیه‌سازی یادشده، باید با چند قید بلادرنگ مطرح شود که عبارت‌اند از:

(الف) خانواده در صفویه به‌طور کامل از نوع گسترده عبور نکرده است و صرفاً شکلی نوظهور، مقدماتی و نسبی را تداعی می‌کند. به عبارتی این تأثیرات، تنها در بلندمدت و در صورت تداوم آن پیشران‌ها در سایر مقاطع حکومت، به شکل‌گیری خانواده هسته‌ای می‌انجامیده است.

(ب) پیشران‌های یادشده صرفاً زمینه‌های تنوع خانواده را و نه زمینه‌های انحلال خانواده گسترده را فراهم کرده است؛ بنابراین حتی در رادیکال‌ترین احتمال، خانواده غیرهسته‌ای صفویه را می‌توان همچنان خانواده ستاکی دانست؛ زیرا در این نوع خانواده، اشتغال نیروی کار خانواده در مشاغل دیگر و در مکان‌هایی دیگر هیچ‌گاه منجر به جدایی افراد خانواده از خانواده نمی‌شود.

(ج) اطلاق عنوان هسته‌ای به خانواده مطلقاً به معنای خانواده هسته‌ای عصر مدرن نیست و صرفاً به معنای کوچک‌تر شدن ابعاد برخی از خانواده‌های گسترده شهری در صفویه است و به همین دلیل بارها بجای خانواده هسته‌ای از تعبیر خانواده مابعد گسترده استفاده نمودیم.

(د) طرح این مفروض که متناظر با چرخش اقتصاد صفوی به سمت صنعتی، چرخش خانواده به سمت مابعد گسترده نیز رخ داده است صرفاً بیان یک احتمال است. گو اینکه اندیشه علی و بر به صورت بحث از احتمال بیان می‌شود. او نسبت‌های علی جامعه‌شناسی را نسبت‌هایی محتمل تصور می‌کند زیرا نسبت‌های علی بیانگر یک خصلت احتمالی هستند نه جبر ضروری.

(ه) اطلاق پیشران حکمرانی به سیاست‌گذاری‌های صفوی در حوزه دیپلماسی، صرفاً ناظر بر شکل کاملاً کلاسیک پیشران حکمرانی است و همچنین استفاده از تعبیر مناسبات قدرت در این میان، تنها ذیل مفهوم طرحواره قبل طرح است و شکلی کاملاً مقدماتی در صفویه است.

(و) پیشران حوزه دیپلماسی صفوی بر سایر نهادها از جمله نهاد خانواده اثرگذار بوده است اما همان‌طور که در بخش صورت‌بندی یکپارچه اثرگذاری پیشران نهاد حکمرانی صفوی بیان شد این امر فراز و فرودهایی داشته است و هرگاه رویکرد دیپلماتیک بر سایر رویکردها غلبه می‌نموده است رونق تجارت و پیشه‌وری و در نتیجه احتمال تغییر نوع خانواده مشاهده می‌شود و هرگاه مناسبات خارجی به سمت مخاصمه و یا ناکامی متمایل می‌شده است، احتمال مذکور رو به خاموشی نهاده است. در نتیجه وضعیت‌های یادشده تأثیراتی مثبت و منفی بر چرخش خانواده از گسترده به مابعد گسترده داشته است.

در مجموع، مستندات پارادوکسیکال موجود در عصر صفویه که از سویی بر شیوع معیشت کشاورزی و در نتیجه شیوع خانواده گسترده دلالت دارد و از سوی دیگر حاکی از تغییر نسبی معیشت به سمت پیشه‌وری است، می‌تواند این گمانه را تقویت کند که صفویه مقدمات اولیه تغییر خانواده از گسترده به مابعد گسترده را رقم زده است. وقوع مجموعه این تغییرات در اجتماعی‌ترین نهاد یعنی نهاد خانواده، گویای این نکته حیاتی است که نوع سیاست خارجی یک کشور می‌تواند

حتی خردترین مقیاس‌های اجتماعی از جمله خانواده را تحت تأثیر قرار دهد؛ بنابراین، حکمرانی پیش از اتخاذ هر پیشرانی باید دامنه تأثیرات آن پیشران را محاسبه کند. برجسته نمودن این فرض، مستلزم به کارگیری تیپ ایدئال مطالعات جامعه‌شناختی و مردم‌شناختی از سوی داده‌های تاریخی از سوی دیگر بود تا وجوهی مستور از تاریخ اجتماعی به سخن آید.

منابع

- اولیویه، گیوم آنتوان (۱۳۷۱)، سفرنامه، ترجمه محمد طاهر قاجار، به کوشش غلامرضا وره‌رام، تهران: اطلاعات.
- اولناریوس، آدام (۱۳۶۹)، سفرنامه، ترجمه: حسین کرد بچه، تهران: کتاب.
- ایواغلی، حیدر بن ابوالقاسم، مجمع الانشاء، نسخه عکسی به شماره ۳۲۲۳، تهران: کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران.
- بیگدلی، علی (۱۳۸۵)، «روابط خارجی ایران عصر صفوی»، زمانه، شماره ۵۰، صص ۲۲-۱۳.
- تاریخ ایران، دوره صفویان، دانشگاه کمبریج (۱۳۸۰)، ترجمه یعقوب آژند، تهران: جامی.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۹)، سفرنامه، ترجمه ابو تراب نوری، اصفهان: کتابخانه سنایی.
- تنوی، احمد؛ قزوینی، آصف‌خان (۱۳۷۸)، تاریخ الفی، به کوشش سید علی آل داود، تهران: فکر روز.
- جزایری شوشتری، سید عبدالله (۱۳۸۸)، تذکره شوشتر، تصحیح مهدی کدخدای طراحی، اهواز: تراوا.
- چارشیلی، اوزون؛ حقی، اسماعیل (۱۳۸۰)، تاریخ عثمانی، مترجم وهاب ولی تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- چلونگر، محمدعلی، کشاورز، زهرا سادات (۱۴۰۰)، «بررسی نقش ابزارهای سیاست خارجی صفویان در فرآیند تمدنی دولت صفویه با تأکید بر ابزار دیپلماسی»، سیاست، دوره ۵۱، شماره ۲، صص ۴۳۴-۴۰۹.
- دریغوس، هیوبرت؛ و رابینو، پل (۱۳۷۸)، میشل فوکو: فراسوی ساختگرایی و هرمنوتیک با مؤخره‌ای به قلم میشل فوکو، ترجمه حسین بشریه، تهران: نی.
- دلاواله، پیترو (۱۳۷۰)، سفرنامه، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: علمی و فرهنگی.
- رورتنی، ریچارد (۱۳۸۴)، فلسفه و امید اجتماعی، ترجمه نگار نادری و عبدالحسین آذرنگ، تهران: نی.
- روملو، حسن بیگ (۱۳۵۷)، احسن‌التواریخ، به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- ریمون، آرون (۱۳۷۷)، مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران: علمی و فرهنگی.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰)، مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده، تهران: سروش.
- سانسون، مارتین (۱۳۴۶)، سفرنامه سانسون (وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی)، ترجمه تقی تفضلی، تهران: کتابخانه ابن‌سینا.
- سیوری، راجر (۱۳۷۴)، ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۳۶)، دایره المعارف تمدن ایران: سیاحت‌نامه، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۴۵)، سفرنامه، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۷۵)، سفرنامه، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: طوس.
- شاو، استنفورد جی (۱۳۷۰)، تاریخ امپراتوری عثمانی و ترکیه جدید، ترجمه محمود رمضان‌زاده، مشهد: آستان قدس رضوی.
- شاه‌تهماسب (۱۳۴۳ ق)، تذکره شاه‌تهماسب، به کوشش عبدالشکور، برلن: چاپخانه کاویانی.
- شرلی، آنتونی (۱۳۶۲)، سفرنامه برداران شرلی، به کوشش علی دهباشی، ترجمه آوانس، تهران: نگاه.
- شفرز، برنهارد (۱۳۸۳)، مبانی جامعه‌شناسی جوانان، ترجمه کرامت‌الله راسخ، تهران: نی.

شوستر والسر، سببیا (۱۳۶۴)، ایران صفوی از دیدگاه سفرنامه‌های اروپاییان، ترجمه غلامرضا ورهرام، تهران: امیرکبیر.

طاهری، ابوالقاسم (۱۳۴۹)، تاریخ سیاسی-اجتماعی ایران، تهران: کتاب‌های جیبی.
 فروند، ژولین (۱۳۶۸)، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک گوهر، تهران: رایزن.
 فلور، ویلم (۱۳۹۴)، تاریخچه مالی و مالیاتی ایران از صفویه تا پایان قاجار، ترجمه مرتضی کاظمی، تهران: تاریخ ایران.

فوران، جان (۱۳۸۸)، مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران: از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۸۷۹ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.

فومنی گیلانی، عبدالفتاح (۱۳۹۰)، تاریخ گیلان، تهران: فرهنگ ایلیا.
 قمی، احمد بن شرف‌الدین (۱۳۸۳)، خلاصه التواریخ، تصحیح احسان اشراقی، تهران: دانشگاه تهران.
 کارری، جووانی فرانچسکو جملی (۱۳۴۸)، سفرنامه، ترجمه عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ، تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.

کرسول، جان دلبیو (۱۳۹۱)، طرح پژوهش رویکردهای کیفی، کمی و ترکیبی، ترجمه علیرضا کیامنش و مریم دانای طوس، تهران: جهاد دانشگاهی.

- کشاورز، زهرا سادات؛ طاهری کل کشوندی، مسلم (۱۴۰۴)، «کنش‌مندی زنان خانواده در تعاطی با پیشران‌های حکمرانی در عصر صفویه»، انسان‌شناسی ایران، دوره ۱۵، شماره ۱، صص ۲۹-۴۶.

- کشاورز، زهرا سادات؛ طاهری کل کشوندی، مسلم (۱۴۰۴)، «کنش‌مندی نهاد خانواده در تناظر با پیشران‌های حکمرانی در تاریخ شیعی صفویه با تأکید بر نقش زنان»، زن در فرهنگ و هنر، دوره ۱۷، شماره ۳، صص ۴۰۱-۴۲۲.

کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳)، سفرنامه، ترجمه کیکاووس جهان‌داری، تهران: خوارزمی.
 کوئن، بروس (۱۳۷۲)، درآمدی به جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: فرهنگ معاصر.
 میچل، کالین پل (۱۳۹۷)، سیاست‌ورزی در عصر صفوی، ترجمه حسن افشار، تهران: فرهنگ جاوید.
 میرزا سمیع، محمد سمیع (۱۳۷۸)، تذکره‌الملوک، به کوشش محمد دبیرسیاقی، تعلیقات استاد مینورسکی، تهران: امیرکبیر.

مینورسکی، ولادیمیر (۱۳۶۸)، سازمان اداری حکومت صفوی یا تعلیقات مینورسکی بر تذکره الملوک، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: امیرکبیر.

ناشناخته، عالم‌آرای شاه اسماعیل (۱۳۸۴)، به تصحیح اصغر منتظر صاحب، تهران: علمی و فرهنگی.
 نوایی، عبدالحسین (۱۳۵۰)، شاه‌تھماسب صفوی (اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی)، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

_____ (۱۳۶۰)، شاه اسماعیل صفوی (اسناد و مکاتبات تاریخی همراه با یادداشت‌های تفصیلی)، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

نیومن، اندرو (۱۳۹۲)، ایران عصر صفوی، ترجمه بهزاد کریمی، تهران: نقد افکار.
 ولش، آنتونی (۱۳۸۹)، نگارگری و حامیان صفوی، ترجمه روح‌الله رجبی، تهران: موسسه تألیف ترجمه و نشر آثار هنری متن.

هوشنگ مهدوی، عبدالرضا (۱۳۶۴)، تاریخ روابط خارجی ایران: از ابتدای صفویه تا پایان جنگ دوم جهانی (۱۵۰۰-۱۹۴۵)، تهران: امیرکبیر.

یانگ، جفری (۱۳۸۳)، شناخت‌درمانی اختلالات شخصیت: رویکرد طرح‌واره محور، ترجمه علی صاحبی و حسن حمیدپور، تهران: ارجمند.

A Chronicle of the Carmelites in persia and Papal Mission of the XVIIth and XVIIIth centuries, 2Vols. (1939), London. Eyre and Spottiswoode.

Ferrier, R. W.)1998), "Women in Safavid Iran: The Evidence of European Travelers", inG. R. Hambly (Ed.) Women in the Medieval Islamic World: Power Patronage and Piety,New York: St. Martin's Press.

Floor, Willem and Clawson.)2000). Patrick, "Safavid Iran Search For Silver and Gold", International Journal of Middle East studies, 32(3), Pp: 345-368.

Floor, Willem.)2006). The Persian Gulf (A political and Economic History of five port cities 1500-1730), Mage, USA.

Floor, willem.)2000), the economie of safavid Persia, Wiesbaden, Reichert

Fukuyama, F.)2013), "What is governance?". Governance, 26(3), Pp: 347-368.

Hernan, Enrique Garcia. (2012), "The Holy See. The Spanish Monarchy and Safavid Persia in the Sixteenth Century; Some Aspects of the Involvement of the Society of Jesus", in; Iran And The World In The Safavid Age, Edited Willem Floor and Edmund Herzig, London. NewYork: I.B. TAURIS.

Kaufmann, Danial.)2010), "The World Wide Governance Indicators: Methodology and Analytical Issues", The World Bank Development Ressarch Group Macro economics and Growth Team September.

Rorty. Richard.)1998), contingency,irony,and solidarity, Cambridge university press.

Sapru, R. K.)2006), Administration Theories and Management Thought, Delhi, Pubihshed by Prentice Hall of India

Strauss,A. and Corbin, J.(1990), Basic of Qualitative Research, Newbury Park, CA:Sage.



Was Frēdōn, the Possessor of Three Powers, a Warrior, a Physician, or a Prophet? (Based on the Three Texts: Sūdgar Nask, Waršt-Mānsar Nask and the Manichaean Text “dr”)

Poorchista Goshtasbi Ardakany¹ , Zohreh Zarshenas² , Farzaneh Goshtasb³ 

1. Corresponding Author, PhD Candidate of Ancient Iranian Languages, Faculty of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: p.goshtasbi@ihcs.ac.ir

2. Professor of Ancient Iranian Languages, Faculty of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: zarshenas@ihcs.ac.ir

3. Professor of Ancient Iranian Languages, Faculty of Linguistics, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran. E-mail: f.goshtasb@ihcs.ac.ir

Article Info

Abstract

Article Type:
Research Article

Article History:
Received:
10, February, 2025

In Revised Form:
11, January, 2025

Accepted:
8, November, 2025

Published Onlin:
4, February, 2026

Keywords: Sūdgar Nask,
Waršt-Mānsar Nask,
Manichaean texts,
Frēdōn,
Shahnameh,
Myth.

Frēdōn is one of the most famous mythical heroes of Iran who defeated Zahhak and imprisoned him on Mount Damavand. In this study, the myths about Frēdōn that appear in the Sūdgar Nask and Waršt-Mānsar Nask, along with the Manichaean text “dr”, in which Frēdōn’s name is mentioned as the destroyer of fever and disease, are compared with the Avesta and Zand to determine whether the myth of Frēdōn in these texts is authentic or not. According to the investigations, it was found that the myth of “beating and imprisoning Zahhak by Frēdōn” is an original myth that is also found in Avesta and is also mentioned in the Shahnameh, Garshasnameh, and Kushnameh with similarities to the Sūdgar Nask. The myth of “Frēdōn’s use of enchantment and magic to overcome the Māzandar Daēvas” is not original and was created by the guest verses in this chapter, and it has not been mentioned in the Shahnameh and Kushnameh. The myth of “Frēdōn’s healing and his struggle with fever and illness” that appears in the Manichaean text “dr” is an original myth and appears in the Avesta. The myth of “Ohrmazd’s offering the mission of religion to Frēdōn and Frēdōn’s disobedience to Ohrmazd” that is mentioned in the Waršt-Mānsar Nask is a created myth and is made by the guest verses mentioned in this chapter.

Cite this The Author (s): Goshtasbi Ardakany, P, Zarshenas, Z., Goshtasb, F; (2026), Was Frēdōn, the Possessor of Three Powers, a Warrior, a Physician, or a Prophet? (Based on the Three Texts: Sūdgar Nask, Waršt-Mānsar Nask and the Manichaean Text “dr”). Iranian Studies Vol. 15, No. 4, winter,:(129-150). DOI: [10.22059/jis.2025.389555.1336](https://doi.org/10.22059/jis.2025.389555.1336)



Publisher: University of Tehran

https://jis.ut.ac.ir/article_102360.html



فریدون، دارنده سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر نسک و متن مانوی dr)

پورچیستا گشتاسبی اردکانی^۱✉، زهره زرنشاس^۲، فرزانه گشتاسب^۳

p.goshtasbi@ihcs.ac.ir
zarshenas@ihcs.ac.ir
f.goshtasb@ihcs.ac.ir

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری زبان‌های باستانی ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران، رایانامه:

۲. استاد زبان‌های باستانی ایران، پژوهشگاه زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران، رایانامه:

۳. استاد زبان‌های باستانی ایران، پژوهشگاه زبان‌شناسی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران، رایانامه:

اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۱۱/۲۲

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۳/۲۱

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۸/۱۷

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۱۱/۱۵

فریدون از نام‌آورترین پهلوانان اسطوره‌ای ایران است که بر ضحاک چیره شد و او را در کوه دماوند به بند کشید. در این پژوهش اسطوره‌هایی که در سودگرنسک و ورشت‌مانسرنسک درباره فریدون آمده است به همراه متن مانوی dr که در آن نام فریدون به عنوان از بین برنده تب و بیماری ذکر شده است، با اوستا و زند تطبیق داده می‌شود تا اصیل بودن یا غیر اصیل بودن اسطوره فریدون در این متون مشخص گردد. طبق یافته‌های پژوهش، اسطوره «زدن و به بند کشیدن ضحاک» در سودگرنسک اسطوره‌ای اصیل است و در اوستا آمده است و در شاهنامه، گرشاسب‌نامه و کوش-نامه نیز با شباهت به سودگرنسک ذکر شده است. اسطوره «استفاده فریدون از افسون و جادو برای غلبه بر دیوهای مازندران» اصیل نیست و خلق شده توسط بندهای مهمان‌شده در این فرگرد است و در شاهنامه و کوش‌نامه نیز به آن اشاره نشده است. اسطوره «درمانگری فریدون و مبارزه او با تب و بیماری» که در متن مانوی dr آمده است، اسطوره-ای اصیل است و در اوستا آمده است. اسطوره «دادن پیشنهاد رسالت دین توسط اورمزد به فریدون و نافرمانی کردن فریدون از اورمزد» که در ورشت‌مانسرنسک ذکر شده است، اسطوره‌ای است که توسط بندهای مهمان در این فرگرد خلق شده است.

واژه‌های کلیدی: سودگرنسک،

ورشت مانسرنسک، متن مانوی،

فریدون، شاهنامه، اسطوره.

استناد: گشتاسبی اردکانی، پورچیستا، زرنشاس، زهره، گشتاسب، فرزانه؛ (۱۴۰۴). فریدون، دارنده سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر

DOI:10.22059/jis.2025.389555.1336

نسک و متن مانوی dr). پژوهش‌های ایران‌شناسی، سال ۱۵، شماره ۴، زمستان. (۱۵۰-۱۲۹).



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

https://jis.ut.ac.ir/article_102360.html

۱. مقدمه

کتاب دینکرد، مهمترین متن فارسی میانه است که به معنی «کرده دین» یا «رساله دین» است. این کتاب بر اساس اوستا و ترجمه‌ها و تفسیرهای آن تدوین شده است. کتاب نهم دینکرد شامل سه نسک گاهانی سودگرنسک، ورثت مانسرنسک و یغ نسک است. در کتاب نهم دینکرد، در دو بخش سودگرنسک و ورثت مانسرنسک اسطوره‌هایی دیده می‌شود که در هیچ متن دیگری از آنها سخن نرفته است.

فرضیه‌ای که برای این پژوهش وجود دارد این است که برخی از اسطوره‌های موجود در کتاب دینکرد در مورد فریدون، اسطوره اصیل نیست و شاید به طریق دیگری ساخته و در این کتاب نوشته شده است. هدف از انجام این پژوهش این است که برخی از اسطوره‌ها که در سودگرنسک و ورثت مانسرنسک و همچنین متن فارسی میانه مانوی dr به فریدون نسبت داده شده است، با اوستا و زند تطبیق داده شود و مورد بررسی قرار گیرد تا مشخص گردد منشأ این اسطوره‌ها از کجاست.

۲. پیشینه پژوهش

متن پهلوی دینکرد را مدن (Madan, 1911)، درسدن چاپ عکسی نسخه B (Dresden, 1966) و سنجانا ترجمه کامل دینکرد (Sanjana, 1874-1928) منتشر کرده‌اند. وست ترجمه کتاب‌های هشتم و نهم دینکرد را در سال ۱۸۹۲ منتشر کرده است (West, 1892). موله (Mole, 1963) در کتاب آیین، اسطوره و کیهان‌شناسی در ایران باستان که رساله دکتری وی بوده است، ترجمه بخش‌هایی از کتاب نهم دینکرد را آورده است. فاطمه سیدی در سال ۱۳۹۲ رساله دکتری خود را با عنوان «بررسی یغ نسک از کتاب نهم دینکرد» در رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران، دفاع کرده است. در سال ۱۳۹۷ کتابی با عنوان تصحیح و ترجمه سوتگرنسک و ورثت مانسرنسک منتشر شد که رساله دکتری احمد تفضلی است که در سال تحصیلی ۱۳۴۴-۱۳۴۵ در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران دفاع شده است (تفضلی، ۱۳۹۷). در سال ۱۳۹۹ کتابی با عنوان سودگرنامه: سودگرنسک از کتاب نهم دینکرد منتشر شده است که مؤلف آن پورچیستا گشتاسبی اردکانی نخستین نسک گاهانی از کتاب نهم دینکرد را برای نخستین بار به شیوه مکنزی حرف‌نویسی و آوانویسی کرده و برای این نسک برگردان فارسی، یادداشت‌های مربوط به متن و واژه‌نامه بسامدی پهلوی-فارسی ارائه کرده است و کل این نسک را نیز بر وزن شاهنامه فردوسی به نظم درآورده است (گشتاسبی اردکانی، ۲۰۲۰). وواینا نیز در رساله دکتری خود بخشی را به ترجمه سودگرنسک که نخستین نسک گاهانی کتاب نهم دینکرد است اختصاص داده است که در سال ۲۰۲۳ به صورت کتابی با عنوان: The “Sudgar Nask” of “Denkard” Book 9: Text, Translation and Critical Apparatus منتشر شده است (Vevaina, 2023). چنگیز مولایی مقاله‌ای را با عنوان «معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های

اساطیری و حماسی ایران» منتشر کرده است (مولایی، ۱۳۸۸). مینا مرادی مختار خانلو پایان‌نامه کارشناسی ارشد خود را با عنوان «فریدون در متون اوستایی، پهلوی و شاهنامه» در سال ۱۳۹۰ در رشته فرهنگ و زبان‌های باستانی ایران در دانشگاه شیراز دفاع کرده است. وی گردآوری مطالبی را که نام فریدون در آن ذکر شده است، در این پایان‌نامه انجام داده است.

۳. روش پژوهش

شیوه انجام پژوهش و بررسی داده‌ها به روش توصیفی-تحلیلی است. روش گردآوری داده‌های این پژوهش به صورت کتابخانه‌ای است. اطلاعات و داده‌های این پژوهش از منابع گوناگونی چون کتاب و مقاله گردآوری می‌شود و پس از آن مورد بررسی و تحلیل قرار می‌گیرد. در این پژوهش آوانویسی‌های پهلوی متن دینکرد و متن زند به شیوه مکنزی نوشته شده است.

۴. یافته‌های پژوهش

۴-۱. فریدون و نیروهای او در سودگرنسک

در فرگرد بیستم سودگرنسک که *vohū.xšaθra* نام دارد، درباره فریدون و نیروهایش مطالبی آمده است. چنان که گشتاسبی اردکانی در مقاله ۲۰۲۴ خود (Goshtasbi Ardakany, 2024) به این موضوع اشاره کرده است، نویسنده دینکرد یعنی آذرباد امیدان برای ساخت قطعات فرگردهای این کتاب از بندهایی به عنوان بند اصلی اوستا، و از بندهایی به عنوان بند مهمان شده در فرگردها استفاده کرده است تا قطعات متن را بسازد.

تعریف آذرباد امیدان از نسک گاهانیک:

7 gāhānīg čē ō gāhān kard ēstēd u-šān nām ān ī gāhānīg hād nērang, ī ast Stōt yasnu ud Sūdgar ud Waršt-Mānsar ud Baγ, Waštag ud Hādōxt ud ān ī ān gāhānīg grift ēstēd Spand (Madan, 1911: 678/ line 1-4; Goshtasby Ardakany, 2024).

هفت تا گاهانی است، زیرا با گاهان ساخته شده است و نامشان متعلق به نیرنگ هات گاهانی، که عبارتند از: ستوت یسن و سودگر و ورشتمانسر و بَخ، وشتگ و هادخت و آن که متعلق به گاهانی گرفته شده است، سپند.

تعریف آذرباد امیدان از بند اصلی و مهمان:

andar har(w) 3, har(w) 3 hast. andar gāhānīg hādag-mānsarīg ud dādīg. ud andar hādag-mānsarīg, gāhānīg ud dādīg, ud andar dādīg, gāhānīg hādag-mānsarīg. jud jud ān ī xwad mādayānīhā ud mādagwarīhā ud ⁺mehmānīhā, ud ān ī did bahrīg. ud andar āwurd mehmānīg u-š čim andar mēnōg ud gētīg ud andar gētīg ud mēnōg ud andar ān ī mayānag ī har(w) 2, har(w) 2 (Madan, 1911: 678/ line 14-20; Goshtasbi Ardakany, 2024).

در هر سه، هر سه هست. در گاهانیک، هادگ‌مانسریگ و دادیگ. و در هادگ‌مانسریگ، گاهانیک و دادیگ، و در دادیگ، گاهانیک <و> هادگ‌مانسریگ. جدا جدا آنچه ماهیتاً و اساساً، با مهمان بودن، و آنچه منسوب به بخش دیگر است. و در آن آوردم به صورت مهمان و دلیلش در مینو و گیتی و در گیتی و مینو و در آنچه میانه هر دو است، شامل هر دو است.

۱۳۳ فریدون، دارنده سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورثت مانسر نسک و متن مانوی.

آذرباد آنچه را که اصلی و متعلق به یک نسک است، به صورت mādayānīhā ud mādagwarīhā و آنچه را که به صورت مهمان شده و متعلق به بخش‌های دیگر است به صورت +mehmānīhā ud ān ī did bahrīg مشخص کرده است. یعنی اگر نسک گاهانی باشد، آنچه از گاهان و هات گاهانی در آن نوشته شده است اصلی است و آنچه از نسک‌های دادیگ و هادگ‌مانسریگ در آن نوشته شده است، به صورت مهمان (مهمانی) و متعلق به بخش دیگر نام دارد. آذرباد امیدان، دینکرد را با استفاده از واژه‌ها، عبارات و بندهای گوناگون اوستا که در کنار هم قرار داده است نوشته است و شیوه نوشتاری دینکرد به خود او اختصاص دارد. در پژوهش حاضر این روش هنگام بررسی متن آورده شده است که بند اصلی است یا مهمان شده و متعلق به بخش دیگر است.

۴-۱-۱. نیروی پهلوانی فریدون در سودگرنسک با سه سلاح

در فرگرد بیستم سودگرنسک، دقیقاً پیش از آمدن موضوع «زردن ضحاک توسط فریدون»، بند اصلی این فرگرد ذکر شده است، یعنی آنچه متعلق به هات Vohuxšaθrā از گاهان (Y. 51) است، زیرا با این تلمیح و اشاره به گاهان، این قطعه به نام این فرگرد منسوب می‌گردد:

+ā-m +ō awē ī weh xwadāy kāmag bahr abar barišnih, tis ō awē dahēm kē xwadāyih ī weh abāyēd ka kunēd (Madan, 1911: 811; گشتاسبی اردکانی، ۱۳۹۹: ۸۱)

پس مرا به او که نیک سرور <است> کامه، بهر برش بُردن (= به ارمغان بُردن). چیز به او دهم که سرورِ نیک باید چون کند (گشتاسبی اردکانی، ۱۳۹۹: ۸۳).

این قطعه برگرفته از گاهان، بند نخست هات ۵۱ یسنا است:

Avesta: vohū xšaθrēm vairīm, bāgəm aibī.bairīštəm (Y. 51/1/ a).

قدرت خوبی که شایسته انتخاب است، که بیشترین سهم را به ارمغان می‌آورد (Humbach & Ichaporita, 1994: 97).

Zand (Y. 51/1 a): ō-m awē ī weh xwadāy kāmag, bahr abar barišnih [kū bahr ō awē kas dahēm kē xwadāy ī nek abāyēd] (Dhabhar, 1949, 222).

مرا به او که سرورِ نیک <است> کامه، بهر به ارمغان بُردن [یعنی، بهر را به آن کس دهم

که سرورِ نیک باید <بودن>].

در اوستا و زند، اشاره به پادشاهی و سروری گشتاسب است که در بند ۱۶ هات ۵۱ یسنا، نام گشتاسب ذکر شده است؛ اما آذرباد امیدان، در داستان فریدون آن را آورده است و سرورِ نیک را به فریدون نیز نسبت داده است. در واقع چون موضوع پادشاهی و سروری نیک بوده است، آذرباد این تلمیح را آورده و به پادشاهی گشتاسب اشاره کرده است که هر دو پادشاهی شبیه هم هستند. آذرباد پس از ذکر این بند اصلی گاهانی که مربوط به این فرگرد گاهانی است، عبارات، واژه‌ها و جملاتی را از بندهای دیگر اوستا به عنوان مهمان در ادامه آورده است که بدین شرح است:

ud abar wānīdan ī **Frēdōn** Dahāg margēnīdan rāy **wazr** abar parīg/frēg, dil, mastarag-iz zadan. ud nē murdan ī Dahāg az ān zanišn ud pas pad **šafšēr** zadan ud pad fradom dudīgar sidīgar zanišn az tan ī Dahāg was ēwēnag xrafstar waštan. guftan ī dādār-Ohrmazd ō Frēdōn kū-š mā karrēnē kē Dahāg, cē agar-iš karrēnē

۱۳۵ فریدون، دارنده سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورثت مانسر نسک و متن مانوی.

۵۸). در شاهنامه نکاتی ذکر شده است که به دینکرد شباهت بسیار دارد. شباهت‌ها در شاهنامه و این قطعه بدین شرح است:

سودگرنسک: و درباره مغلوب کردن فریدون ضحاک را، ... گرز بر ... جمجمه <ضحاک> زدن. ... گفتن دادار اورمزد به فریدون که او را نشکافی ... با روشی بستن با بند سخت، ... شاهنامه:

بیامد فریدون به کردار باد	ز بالا چو پی بر زمین برنهاد
بزد بر سرش ترگ بشکست خرد	بران گرزّه گاوسر دست بُرد
مَزَن گفت، کاو را نیامد زمان	بیامد سروش خجسته دمان
بیر تا دو کوه آیدت پیش تنگ	همیدون شکسته ببندش چو سنگ
نیاید برش خویش و پیوند او	به کوه اندرون به بُود بند او

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۳۹).

سروش در شاهنامه به معنی «وحی یا الهام ایزدی» است (معنی مصراع: الهام خجسته ایزدی به سرعت بیامد) و این مصراع با «گفتن دادار اورمزد به فریدون» در سودگرنسک مطابقت دارد. به نظر می‌رسد کتاب دینکرد یکی از منابعی بوده است که فردوسی برای سرودن شاهنامه از آن بهره جسته است، البته فردوسی مطالب را به صورت گزیده از منابع مختلف در اشعار شاهنامه آورده است. مرادی مختار خانلو در پایان‌نامه خود در بخشی که مطالب مربوط به فریدون در شاهنامه را گردآوری کرده است، تنها سه بیت را در پژوهش خود ذکر کرده است، یعنی از بیت «بیامد سروش خجسته دمان» تا «نیاید برش خویش و پیوند او» (مرادی مختار خانلو، ۱۳۹۰: ۹۰-۹۱). همچنین در گرشاسب‌نامه و کوش‌نامه نیز مطالبی آمده است که به این قطعه از سودگرنسک شباهت دارد: **گرشاسب‌نامه** (پادشاهی فریدون و نامه فرستادن به گرشاسب):

بیامد فریدون به شاهنشاهی	وز آن مارفش کرد گیتی تهی
سرش را به گرز کبی کوفت خرد	ببستش، به کوه دماوند بُرد

(اسدی توسی، ۱۳۸۹: ۲۹۳).

کوش‌نامه (نامه فرارنگ به پدر درباره پیروزی فریدون و بند کردن ضحاک):

که فرزند من فر خجسته نهاد	فریدون که بر شاه فرخنده باد
ز یزدان همه کامگاری بیافت	چو از کوه بر جنگ دشمن شتافت
به یک زخم ضحاک را کرد پست	دو دست و دو پایش به آهن بست
زبویان کنون جای زندان اوست	همه قلعه پرگزند آن اوست

(ایرانشان بن‌ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۳۸).

۴-۱-۲. نیروی افسونگری فریدون در سودگرنسک

در فرگرد بیستم سودگرنسک درباره رویارویی فریدون با دیوان مازندر و نیروی افسونگری او مطالبی آمده است. در این فرگرد پس از نیروی پهلوانی و پیروزی فریدون و بند کردن ضحاک و رفتن او به مفاک ضحاک و ربودن دو همسر ضحاک، از نیروی افسونگری فریدون برای مقابله

با دیوان مازندر سخن رفته است؛ اما در سودگرنسک از نیروی پزشکی فریدون مطلبی نیامده است.

ud abar hampursīd māzandarān dehān, pas az wānīdan ī Dahāg, pad dāštan ī ō Xwanirah ud ⁺<framān> spōxtan ī Frēdōn az-iš. <Frēdōn> pad mānišn frāz kardan ī ham-gyāg pad was marag padīd. u-šān bulandīh rāy zrēh ī Frāxkard ast kū tā mayān-rān ast kū tā nāfag ud ān ī zofīrtar gyāg tā ō dahān mad (Madan, 1911: 812-813; ۸۱: ۱۳۹۹، گشتاسی اردکانی).

و درباره گفتگوی سرزمین‌های مازندران،^(۵) پس از مغلوب کردن ضحاک، تصور کردن که در خونیره <است> و نافرمانی کردن فریدون از او. <فریدون> برای اقامت کردن همانجا، با تعداد بسیاری نبرد کرد. آنها را بلندی دریای فراخکرد است که تا میان ران است، که تا ناف و آن جای ژرف‌تر تا به دهان آمدن (گشتاسی اردکانی، ۱۳۹۹: ۸۴).

ud abar ham-rasišnīh ī Frēdōn abāg māzandarān dehān pad dašt ī pēšānīkas ī pahikārdan ī ō awēšān... ēn-iz kū be pas tazīd ud pērōzgar Frēdōn ō bālist ī pēš tazīd. u-š wēnīg ān frōgīd kū-š be daftan az dašn wēnīg ī awē snāxr padīd hēnd ī hamāg sard ī zamestānān-⁺dahišn ⁺ī burrāg ī tēz. ud az hōy wēnīg ī awē sag padīd hēnd ī kadag-masāy ī ⁺hamāg ⁺tāft ī ⁺ātaxšān-dahišn ī burrāg ī tēz. ⁺a-z ⁺nē-š ⁺sraw ⁺andar (Madan, 1911: 813-814).

و درباره دیدار فریدون با ساکنان سرزمین‌های مازندران، در دشت پیشانی‌کس مجادله کردن با آنها این نیز که عقب دوید و فریدون پیروزگر به قلّه مقابل دوید. بینی اش آن <گونه> درخشید که به دمیدنش از بینی راست او برف‌ها افتادند که همه سرد زمستانی‌کننده بُرنده تیز، و از بینی چپ او سنگ‌ها^(۶) که به اندازه کده افتادند، که همه گرم آتشی-کننده بُرنده تیز.^(۶) پس نیز سخن شهرت‌یافته درباره آن نیست.^(۷)

در شاهنامه فردوسی آمده است که فریدون پس از رسیدن به پادشاهی در بیشه همیشه اقامت کرده است و از جنگ فریدون با مازندران سخنی به میان نیامده است:

از امل گذر سوی همیشه کرد نشست اندر آن نامور بیشه کرد
کجا کهز جهان گوش خوانی همی جز این نیز نامش ندانی همی
(فردوسی، ۱۳۹۱: ۴۰).

پس از این ابیات، در شاهنامه، فریدون جندل را به یمن می‌فرستد تا سه دختر شاه یمن را برای سه پسرش بخواهد (فردوسی، ۱۳۹۱: ۴۰). یمن در مازندران مغرب قرار دارد.^(۸)

این قطعه از دینکرد، از بندهایی از اوستا ساخته شده است که متعلق به بخش‌های گوناگون اوستا هستند و در این فرگرد به عنوان مهمان نوشته شده‌اند.^(۹) این قطعه که از ترکیب چندین بند اوستایی توسط آذرباد امیدان ساخته شده است، اسطوره‌ای جدید را ساخته است که در فرگرد بیستم سودگرنسک به فریدون نسبت داده شده است.^(۱۰) افسونگری متعلق به فریدون در این قطعه، افتادن از بینی راست او برف‌ها که همه سرد زمستانی‌کننده بُرنده تیز، و افتادن از بینی

۱۳۷ فریدون، دارنده سه نیرو، پهلوان بود یا پزشکی یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر نسک و متن مانوی.

چپ او سنگ‌های به اندازه کده، که همه گرم آتشی‌کننده بُرنده تیز، بوده است. درباره جنگ ایرانیان با سیاهان مازندران در کوش‌نامه مطالبی آمده است:

(جنگ‌های ایرانیان با سیاهان بجه و نوبی در کشور باختر)

سپاهی فرستاد و باز آمدند	به تن خسته و دل‌گداز آمدند
سپاهی دگر خسرو دادگر	فرستاد و رنجش نیامد به بر
به تیغ سیاهان همه کشته شد	دل خسته از رزم برگشته شد
فزون کرد لشکر جهاندار شاه	درنگی نبودند با او سپاه
شکسته دگر باره گشتند باز	دریده درفش و پراکنده ساز
از ایران، و ز روم، و ز ترک و چین	سپاهی گزین کرد شاه زمین
نریمان گرشاسب و قارن بهم ...	سپه برکشیدند هنگام نم ...
چو پیوسته شد جنگشان چار ماه	ستوه آمد از گرز ایشان سیاه
سوی بجه و نوبه گشتند باز	دل از داغ دو پهلوان در گداز
سپاه نریمان و قارن بهم	کشیده ز رنج سیاهان ستم
به درگاه از آن پس رسیدند باز	بگفتند با خسرو سرفراز
ز رنجی کز آن لشکر زشتروی ...	کشیدند گردان پرخاشجوی ...
فریدون بر ایشان بخواند آفرین	وز آن شادمان گشت شاه زمین
زمین بجه هر که او داندش	جهان‌دیده مازندران خواندش
فریدون فرستاد از آن پس سری	بدو داد از ایرانیان لشکری
بدان تا نگه دارد آن مرز و بوم ...	ز بیداد و تیغ سیاهان شوم ...
دگر باره نوبی چو مور و ملخ	بیامد گرفت آن همه کوه و شیخ
سپاه فریدون از آن سان گریخت	که از بیم در راه ترکش بریخت
سیاهان به تاراج بردند دست	همه مرز یکباره کردند پست

(ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۳۴-۵۳۶)

ایرانشان بن ابی‌الخیر داستان فریدون را برای خوشایند غیاث‌الدین ابوشجاع محمد بن ملک‌شاه سلجوقی تغییر داده است تا جایگاه بالاتری نزد شاه پیدا کند و هدایای بیشتری دریافت کند،^(۱۱) اگرچه وی در این داستان از مسعودی^(۱۲) نام می‌برد و به او ارجاع می‌دهد. به نظر می‌رسد دشت پیشانی‌کس در سودگرنسک باید در مازندران مغرب باشد و با دشت پیشانسه یکی نیست؛ زیرا در بندهش آمده که دشت پیشانسه در کابلستان است (Pakzad, 2005: 343). در هر صورت فریدون در سودگرنسک، در جنگ با آنان پیروز شده است؛ اما ایرانشان بن ابی‌الخیر، سراینده کوش‌نامه چنین آورده است که لشکر فریدون بارها و بارها شکست خورده است. و اما به این نیز بسنده نمی‌کند و در کوش‌نامه بیان کرده است که فریدون از روی ناچاری دست به دامن کوش می‌شود. فریدون که پیش از این کوش را در دماوند به بند کشیده است، دستور می‌دهد تا او را آزاد کنند و او را مورد لطف و مهربانی قرار می‌دهد و به او هدایای فراوان می‌بخشد تا کوش به جنگ سیاهان مازندران برود (ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۳۷-۵۴۲) و کوش در جنگ پیروز می‌شود. در

کوش‌نامه، «مازندران» سرزمینی است واقع در آفریقا و جنوب مصر. در همین کتاب، مازندرانی که کیکاوس برای تصرف آن لشکر کشید و اسیر دیوان گردید و آن گاه رستم برای نجات وی و ایرانیان از هفت خان معروف گذشت (شاهنامه فردوسی)، واقع در آفریقا و جنوب مصر است (کوش‌نامه، بیت‌های ۹۵۷۸ تا ۹۶۷۴، متنی، ۱۳۷۷: ۵۳۵). این بدان معناست که در کوش‌نامه در مازندران مغرب این جنگ رخ داده است. ایرانشان بن ابی‌الخیر در ذکر منبع کتاب بیان کرده است که داستان را از یکی از بزرگان شهر گرفته و به نظم در آورده است و از آن شخص نام نمی‌برد (ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۴۱) و باید گفت که مشخص نیست داستان از ابتدا اشتباه بوده یا خود در آن تغییر داده است تا کوش را برتر از فریدون نشان دهد. در مجمل‌التواریخ و القصص آمده است: «و فریدون قارن کاوه را به چین فرستاد، تا کوش پیل‌دندان را بگرفت، بعد از آن به مازندران مغرب رفت و کروض شاه ایشان را بگرفت. ... پس فریدون کوش پیل‌دندان را از بند برگشاد و پادشاهی جنوب [و] مغرب دادش، و از بعد مدتی عاصی گشت و پسر کروض مازندرانی، هریده دیگر باره سپاه آورد، و شاه، سام نریمان را بفرستاد تا وی را بکشت. ... و سپس به گرگان بود، اول به زمین بابل بنشست، پس دارالملک به تمیشه ساخت» (مجم‌التواریخ و القصص، تصحیح بهار، ۱۳۸۴: متن ۴۱-۴۲؛ و تصحیح نحوی، ۱۴۰۰: ۱۲۳-۱۲۴).^(۱۳) مشخص است که داستان در کوش-نامه تغییر کرده است، زیرا در مجمل‌التواریخ و القصص نیز مانند سودگرنسک، فریدون خود به مازندران مغرب می‌رود؛ اما در کوش‌نامه، فریدون سپاه فرستاده است و خود نرفته است.

سودگرنسک:

be bast pērōzgar ī tagīg ī Frēdōn az pāy ī gāw ī gušn ī Barmāyōn u-š ān ulīh ul dawēnīd, u-š awēšan kard dīg, ud kirb u-š awēšan be zad hēnd kē māzandarān deh, pad panjāh ṽanišnīh ud sad ṽanišnīh ud hazār ṽanišnīh ud bēwar ṽanišnīh ud amar ṽanišnīh. u-š ēdōn be zad hēnd pērōzgar ī tagīg Frēdōn, dō srišwādag ān ī māzandar deh, ud ēk srišwādag be mad zad ud wēmār. ud nē-z pas, Spitāmān Zarduxšt kē māzandar deh abar ēn kišwar ī Xwanirah raft hēnd, u-šān nē pad abar menišnīh-iz menīd kū šawēm bē az ān kē ēdōn nām būd hēnd, Spitiyōš Spānsnāyōš ud Arzrāspāh ī Spānsnāyōš kē tazīd hēnd pad xrad-xwāhišnīh ud raft hēnd abar Frašōštar ī Hwōwān (Madan, 1911: 814; ۸۲: ۱۳۹۹). (گشتاسبی اردکانی، ۱۳۹۹: ۸۲).

بیست فریدون پیروزگر چابک، از پای گاو نر برمایون و او را به بالای بلندی دواند و او آنها را <در> دیگ کرد^(۱۴) و تن آنها را زد (= به تن‌های آنها آسیب وارد کرد) که اهل سرزمین مازندران بودند، با پنجاه تن کشتار و صد تن کشتار و هزار تن کشتار و ده‌هزار تن کشتار و بی-شمار کشتار. و دو سوم ساکنان سرزمین مازندر توسط فریدون پیروزگر دلیر کشته شدند، و یک سوم، زده و بیمار بیامد. و نیز پس، ای زردشت سپیتمان، کسانی که اهل سرزمین مازندر <بودند> به کشور خونیره نرفتند و حتی به منش نیز نیندیشیدند که رویم، بجز از آن کسانی که نام آنان چنین بود: سپیتئوش سپانسنایوش و آرزراسپاه سپانسنایوش که تازیدند برای خردخواهی و به فروشتر از خاندان هُووی رفتند. (گشتاسبی اردکانی، ۱۳۹۹: ۸۵). این قطعه از فرگرد از بندهای

۱۳۹ فریدون، دارندهٔ سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر نسک و متن مانوی. اوستا که در این فرگرد به صورت مهمان آمده‌اند ساخته شده است.^(۱۵) در کوش‌نامه کارهایی که فریدون با مازندران کرده است، به کوش نسبت داده شده است:

کوش‌نامه (کارزار کوش پیل‌دندان با سیاهان بجّه و نوبی):

چو پیروز شد کوش و آمد فرود	بدان شادکامی می آورد و رود
بفرمود تا هر کسی کشته‌ای	سیاهی به خون اندر آغشته‌ای
بپختند و کردند بریان گرم	نه آزر در دل نه در دیده شرم
تنی چند را پاره کردند نیز	بپخته از آن دیگ و هر گونه چیز
تنی چند را پوست بیرون کشید	به گیتی کسی آن شگفتی ندید
گروهی به دو نیم کردند پست	گروهی بُریده سر و پای و دست

(ابراشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۵۷۵)

در سودگرنسک آمده است که فریدون دیوان مازندر را در دیگ انداخته و به تن آنها آسیب وارد کرده است؛ اما سرایندهٔ کوش‌نامه این کارها را به کوش نسبت داده است و داستان را کاملاً تغییر داده است. مرادی مختار خانلو در پایان‌نامهٔ خود برای این قطعه از سودگرنسک، تنها ترجمهٔ وست را آورده است و آوانویسی متن دینکرد و بررسی اوستا و زند را نیاورده است (مرادی‌مختارخانلو، ۱۳۹۰: ۵۹).

۲-۴. فریدون و نیروی درمانگری او از طریق افسونگری و پهلوانی در متن مانوی dr

در متن مانوی dr یا M781+M1314+M1315 (T I) که به فارسی میانه است، دربارهٔ نیروهای فریدون برای دفع تب و بیماری مطالبی آمده است. در این متن فریدون هر سه نیرو را همزمان برای درمان تب و بیماری به کار می‌برد:

afsōn ī tab ud wād ī ... ud xwānīhēd idarā. u-š se pahikirb ast, u-š par če'ōn paškūz. ud andar astag nišīnēd, ud andar mastarag ī mardōmān. ud xwānīhēd tab wuzurg. afsāyīhēd pad āb ... rōyēn ud ādurestar u-š abar afsāy ēda'ōn (Boyce, 1975: 187).

افسون تب و باد ... و خوانده شود ایذرا (= اژدها). او را سه پیکر است و پَرش چون پَشکوز (= شیردال). و اندر استخوان نشیند، و اندر جمجمهٔ مردمان. و خوانده شود تب بزرگ. **افسون شود به وسیلهٔ آب ... رویین و خاکستر و بر او افسون کن چنین ...**

... ēn-iz tab ī awāhmān ī awāhmān pus, uzīhād ud wany bawād, pad nām ī xwadāwan yišō aryamān, pad nām ī-š pidar burzist, pad nām ī wāxš yōjdahr, pad nām ī handēšišn ī naxustēn, pad nām ī el yōjdahr, pad nām ī baubo, pad nām ī *mōmīn ī *ērīzān, mīxaēl ud rufaēl ud gabraēl, pad nām ī ... ud wasēxwar, pad nām ī ... čabōt ud band ī rōšn ud pad ... (Boyce, 1975: 187).

... نیز این تب بهمان پسر بهمان، بیرون شواد و نابود باد، به نام خداوند عیسی آریامان، به نام پدرش، بزرگترین، به نام واخش یوژدهر (روح‌القدس)، به نام اندیشهٔ نخستین، به نام تیل مقدس، به نام بتوبو، به نام مومین ایرزان، میکائیل، روفائیل و جبرائیل، به نام ... و پُرخور، به نام سَبَتوت و بندِ روشن و به

... hāmāg ... Frēdōn nirāmād ... u-m *se pahikirb ud ⁺frōg (?) ī ādurēn andar istād hēnd. ud **tabar ī tēj ud wišōbāg** pad dast dārēm, u-m **šafšēr ud čilān ī hasūd armās ī pāk** pērāmōn ōbāyēd, u-m aspšōn īg gōwišn ud ašnawišn ī frēstagān ... abāg ast, ud **haft čilān istaft pōlāwad** ī-m pad dast grift ... (Boyce, 1975: 188).

... فریدون ... همه ... را مهار خواهد کرد. ... و سه پیکر و فروغ آتشین در من ایستادند. و تبر تیز و ویرانگر در دست دارم و شمشیر و خنجر اصل از فولاد خالص پیرامونم را حفظ می‌کند و تازیانه سخن گفتن و شنیدن فرشتگان ... با من است و هفت خنجر فولادی سخت که در دستم گرفته‌ام

... wispān ... īg kadag, ud wispān rāzān ī kadag, ud wispān wādān bazagān ī kadag, wispān xēšmēn apparān ī kadag zanān, u-šān nispurd ērpāyān bannagān, *a'ōn kū zēn nē *istānānd, ud padīrag man nē *ēstānd, u-šān rōšn *apparān ud abar xwēš ispīzišn abzāyān, *u-šān zōr apparān ud abar xwēš zōr abzāyān (Boyce, 1975: 188).

... همه ... ی کده را، و همه رازهای کده را، و همه بادهای پلید/گناهکار کده را، همه دزدان خشمگین کده را خواهم زد، و بندگان سرکوب‌شده زیر پایشان را، چنانکه زین‌افزار نخواهند ستاند، و پذیره من نخواهند ایستاد، و روشنی‌شان را خواهم ربود و بر درخشش خویش خواهم افزود، و زورشان را خواهم ربود و بر زور خویش خواهم افزود.

در این متن مانوی، بیماری و تب به اژدها تشبیه شده است که سه پیکر دارد و بال‌هایی شبیه به شیردال دارد. idarā در این متن، همان «اژدها» است که در قسمت پیشین ذکر شد. دارای سه پیکر بودن آن، نمادی از آژی دهاک است، زیرا ضحاک خود نمادی از بیماری است که بر روی کتف‌هایش دو مار روییده است و همه پزشکان از درمان او عاجز هستند. آژی دهاک در اوستا با صفت «سه پوزه سه سر شش چشم دارنده هزار بند و افسون» شناخته می‌شود. فریدون در این متن مانوی، سه سلاح فولادی برای مبارزه با این اژدهای سه‌پیکر دارد و با استفاده از این سه سلاح و این افسون ضد تب و بیماری، نقش کنترل‌کننده تب و بیماری و درمانگری را دارد. این سلاح‌ها متعلق به ایزد مهر است و در اوستا نام آنها در مهریشت آمده است. (۱۶)

بویس در پاورقی متن «dt یا M4b» در مورد ثرَٔتُون، فریدون شاه، ثرَٔتُون اوستایی را که هنوز هم زردشتیان از او به عنوان «شاه فریدون» برای کمک در برابر بیماری و سایر بدی‌ها یاد می‌کنند، یاد کرده است. فریدون نیو «فریدون دلیر» به شیوه سنتی زردشتی با ایزد مهر پیوند خورده است (Boyce, 1975: 190). مرادی مختار خانلو در پایان‌نامه خود تنها سه سطر را که نام فریدون در آن آمده است، از ترجمه مختاریان آورده و کل متن dt را نیاورده است و آوانویسی آن را نیز اصلاً ننوشته است. این متن مانوی شبیه به افسون شاه فریدون در کتاب خرده اوستای کهن زردشتیان است که برای دفع تب و بیماری و بادهای پلید و آسیب‌رسان خوانده می‌شده است، با این تفاوت که برخی نام‌ها در آن تغییر کرده است و این افسون در آیین مانوی به شکل دیگری نوشته شده است. بخشی از افسون شاه فریدون به شرح زیر است:



تصویر ۲. بخشی از افسون شاه فریدون در کتاب خرده اوستای کهن زردشتیان

در افسون شاه فریدون به جای عبارت *awāhman ī awāhman pus* «بهمان پسر بهمان» که در متن مانوی آمده است، نوشته شده است «فلان بن فلان». در افسون شاه فریدون به جای عبارت «به نام خداوند عیسی آریامان، به نام پدرش، بزرگترین، به نام واخش یوژدهر (روح-القدس)، به نام اندیشه نخستین، به نام تیل مقدس، به نام بتوبو، به نام مومین ایرزان، میکائیل، روفائیل و جبرائیل، به نام ... و پُرخور، به نام سبتوت و بند روشن» که در متن مانوی آمده است، نوشته شده است «فه نام ایزد، به فرمان ایزد، به نام نیک فریدون گاودایه (سه بار)». مرادی مختار خانلو در پایان نامه خود به متن «افسون شاه فریدون» در خرده اوستا هیچ اشاره‌ای نکرده است و آن را در پژوهش خود نیاورده است. این افسون‌های مانوی و زردشتی هر دو برگرفته از مطالبی هستند که در اوستا درباره فریدون ذکر شده است و به بند ۱۳۱ فروردین یشت اشاره دارند:

Avesta: Ɔraētaonahe āθβiiānōiš
ašaonō frauuašim yazamaide

فروهر [گرونده] پاک «ثرائتون» (= فریدون)، زاده «آثوی» (= «آتبین») را می‌ستاییم،

از بهر ایستادگی در برابر گری (= جرب) paitišātāe garēnāušca
 و تب و رنجوری (?) tafnaošca naēzaheca
 و لرز (= تب سرد) و بیماری سخت (?): sārastōišca vāuuaršiiāšca
 از بهر ایستادگی در برابر دشمنی پدیدآمده از اژدها ... (Yt. 13/131).
 paitišātāe aži.karštahe t̄bēšāṇhō, ...

از بهر ایستادگی در برابر دشمنی پدیدآمده از اژدها ... (مولایی، ۱۳۹۲: ۱۱۲).

فریدون در فروردین یشت با ثریت در فرگرد بیستم وندیداد یکی است:

Avesta: āaṭ mraoṭ ahurō mazdā, **Srītō** paoiriiō spitama zaraθuštra mašiiānaṃ
 θamnaṇuhataṃ varəcaṇuhataṃ yaoxštiuuatāṃ yātumatāṃ raēuuatāṃ taxmanāṃ
 paraḍātāṃ yaskəm yaskāi dāraiaīṭ mahrkəm mahrkāi dāraiaīṭ vazəmnō-aršti dāraiaīṭ
 āθrō tafnuš dāraiaīṭ tanaoṭ haca mašiiēche (V. 20/2).

آنگاه اهورمزدا گفت: «ثریت بود نخستین، ای سپیتمان زردشت، از مردمان، از مراقبت‌کنندگان،
 از ورجاوندان، از زبردستان، از جادومندان، از رایومندان، از تهمان، از پیشدادان، بیماری را به
 بیماری راند، مرگ را به مرگ راند، نیزه پَران را راند، آتش تب را راند از تن مردم.»

Zand (V. 20/2): u-š guft Ohrmazd [kū]: “**Srīt** fradom, Spitāmān Zardušt az
 mardōmān pahrēzōmandān, warzāwandān, kāmagōmandān, bahrōmandān,
 rāyōmandān, tagīgōmandān, pēšdādān, [ā-š] yask ō yask dāšt, [u-š] marg ō marg
 dāšt, wāzān aštar dāšt, u-š ātaš tabišn dāšt, az tan bē mardōmān.” [ay, Srīt ī Sāmān,
 nē Srīt ī Sirazdān, ān gyāg kū mad ēstēd ā-š tuwān būd kardan. ast kē ēdōn gōwēd,
 ay, Jam būd, u-š srītiḥ ēd būd kū xwadāy ī sidīgar būd] (Anklesaria 1949: 391-392).

و اورمزد او را گفت [که]: «ثریت نخست، ای سپیتمان زردشت، از مردمان پرهیزمندان،
 ورجاوندان، آرزومندان، بهره‌مندان، رایومندان، نیرومندان، پیشدادان، [که] بیماری را به بیماری
 نگه داشت، [و] مرگ را به مرگ نگه داشت، خنجر پَران را نگه داشت، و آتش تب را نگه داشت
 دور از تن مردمان». [یعنی، ثریت پسر سام، نه ثریت پسر سیرزد، آن جا که آمده است، پس او را
 توان انجام دادن بود. است که ایدون گوید، یعنی جم بود، و سومین بودنش این بود که سومین
 فرمانروا بود].

نکته مهمی که باید به آن اشاره شود، این است که نویسنده زند، در مورد تشخیص نام ثریت
 دچار اشتباه شده است.^(۱۷) در تفسیر زند، مفسر هم نظر خود را درست نوشته و آن را ثریت پسر
 سام ذکر کرده است، هم نظر شخص دیگری را که به اشتباه بیان کرده او جم بوده است، به آن
 افزوده است.

Avesta: višciθrəm dim aiasata āyapta xšaθra vairiia paitišātāe yaskahe paitišātāe
 mahrkahe paitišātāe dāzu paitišātāe tafnu paitišātāe sāranahe paitišātāe sārastiiēche
 ... paitišātāe ayašiiā pūitiiā āhitiiā yā aṇrō mainiiuš frākərəntaṭ auui imāṃ tanūm
 yaṃ mašiiānaṃ (V. 20/3).

از او دارو خواست، آن را از شهریور (امشاسپند) به دست آورد، برای پایداری در برابر بیماری،
 برای پایداری در برابر مرگ، برای پایداری در برابر درد، برای پایداری در برابر تب، برای پایداری
 در برابر سارن، برای پایداری در برابر لرز (= تب سرد)، ... برای پایداری در برابر چشم بد،
 پوسیدگی و عفونتی که اهریمن در تن مردمان ایجاد کرده بود.

۱۴۳ فریدون، دارندهٔ سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورشت مانسر نسک و متن مانوی.

Zand (V. 20/3): wiš-čihr awē xwāst [be] ayāft az Šahrewar [ast kē ēdōn gōwēd, ay ayāft ēstād pad Xšahrewar, kū-š sar bun pad zarr bast ēstād] pad abāz ēstišn ī yask, pad abāz ēstišn ī marg, pad abāz ēstišn ī dard, pad abāz ēstišn ī tab, pad abāz ēstišn ī sārana, pad abāz ēstišn ī sārastya, ... pad abāz ēstišn ī ayaši pūdag āhōgēnīdār [sōr-čašmīh] kē Ganāg mēnōg frāz karēnīd abar ō tan ī mardōmān [har kas-ē(w) weh pad xwad, wattar pad kasān] (Anklesaria 1949: 392).

<از> او دارو خواست، [ب] یافت از شهریور (امشاسپند) [است که ایدون گوید، یعنی، یافته بود به وسیلهٔ فلز، یعنی سراپای بیماری را با طلا بسته بود] برای پایداری در برابر بیماری، برای پایداری در برابر مرگ، برای پایداری در برابر درد، برای پایداری در برابر تب، برای پایداری در برابر سارن، برای پایداری در سارستی، ... برای پایداری در برابر عفونت آلوده‌کنندهٔ آغشی [شورچشمی] که گنامینو (= اهریمن) پدید آورد در تن مردمان [هر کسی با خود <حالش> خوب <بود>، با کسان <حالش> بد <بود>].

نیروی درمان‌بخشی فریدون از به دست آوردن دارو از شهریور امشاسپند یا بستن طلا به بدن بیماران به عنوان دارو به دست آمده است. پزشکان امروزه به این نتیجه دست یافته‌اند که استفاده از طلا توسط بیمار می‌تواند در درمان بیماری مؤثر باشد و امروزه آن را تجویز می‌کنند (Benedek, 2004; Sztandera et al., 2019)؛ اما فریدون در زمان باستان به این کشف رسیده بود و آن را برای بیماران تجویز می‌کرد. مرادی مختار خانلو در پایان نامهٔ خود، زند این بندهای وندیداد را بررسی نکرده است و درمانگری فریدون را به گیاه هوم نسبت داده است و تمرکز پژوهش او در درمانگری بر روی گیاه هوم است (مرادی مختار خانلو، ۱۳۹۰: ۲۴-۲۵).

۳-۴. فریدون در مقام پیشنهاد رسالت دین توسط اورمزد در ورشت مانسر نسک

در فرگرد سیزدهم (فرگرد Uštāuuaitī) از ورشت مانسر نسک، دربارهٔ اینکه اورمزد نخست دین را به جم نموده و سپس به فریدون نموده است، مطالبی ذکر شده است:

ud abar abrdīh ī wištāsp ud Zardušt. ud ēn-iz kū-m nimūd dēn ō Jam ī hu-ramag, u-m nimūd ō rōšn ī buland Frēdōn, u-m nimūd ō Kay Arš. u-m nimūd ō Sāmān Karsāsp, u-šan nē padīruft az stahmagīh ī druz ī a-niyōšidārīh ī-šan abar mehmān būd. ud ēn-iz kū āgāh būd hom kū rawāg nē bawēd pēš az ān tā ka ō man rasēd Srōš-ahlā Wištāsp kē-š abāg ān ī meh⁺ rad Zarduxšt (Madan, 1911: 851).

و دربارهٔ شگفتی گشتاسب و زردشت. و این نیز که دین را به جم نیک‌رَمه نمودم، و به فریدون روشن بلند نمودم، و به کی‌آرش نمودم، و به گرشاسپ از خاندان سام نمودم، و ایشان نپذیرفتند از نیرومندی دروج نافرمانی که در ایشان ساکن بود. و این نیز که آگاه بودم که رواج نیابد <دین>، پیش از آن تا هنگامی که به من رسد سروش‌اهلا، گشتاسب که همراهش رد (= سرور) بزرگ زردشت <است>.

این قطعه ساخته‌شده از شش بند اوستایی است، یعنی از بندهای ۱۳۱، ۱۳۲ و ۱۳۶ یشت ۱۳، بندهای ۲ و ۳ از فرگرد دوم وندیداد و بند ۱۲ از هات ۴۳ یسنا ساخته شده است. بندهای ۲ و ۳ فرگرد دوم وندیداد و بند ۱۲ از هات ۴۳ یسنا در زیر آورده شده است تا شیوهٔ ساخت و آنچه

افزوده نگارنده دینکرد، آذرباد امیدان، است، مشخص گردد. بند اصلی این قطعه که متعلق به این فرگرد است، بند ۱۲ از هات ۴۳ یسنا (هات Uštatauaitī) است و مطالب بقیه بندها به صورت مهمان در این قطعه از فرگرد نوشته شده‌اند: ^(۱۸)

Avesta: hiiatcā mōi mraoš, ašəm jasō frāxšnənē
aṭ tū mōi nōiṭ, asruštā pairiaoyžā
uzirōidiiaī, parā hiiat mōi ā.jimaṭ
səraošō aši, maža.raiiā hacimnō
yā vī ašiš, rānōibiiō sauuōi [vī]dāiiat (Y. 43/12).

و هنگامی که به من می‌گویی: «با دوراندیشی به راستی می‌رسی»، همانا فرمانی به من می‌دهی که نباید نافرمانی شود. بگذار برخیزم پیش از آنکه توجه به سوی من جلب شود و پس از آن پاداشی که ثروت‌بخش است بیاید، پاداشی که مطابق با توازن در زمان تخصیص سودها تقسیم خواهد شد (Humbach & Ichaporia, 1994: 63).

Zand: (Y. 43/12 a) kē-z tān ō man guft kū-t ō ahlāyīh rasišn was. (b) ēdōn tō nē az ān ī man a-niyōšīdārīh abar guft [nē a-niyōšīdārīh man rāy būd ka-tān ēd guft kū +nūn dādan nē šāyēd]. (c) ul uzišnīh pēš az ān tā ka ō man ān rasēd (d) srōš-ahlāy [Wištāsp] kē-š ān meh rad abāg [Zardušt] (e) kē be rāst ō pahikārdārān sūd dahēd [ān Wištāsp] (Dhabhar, 1949: 183).

(الف) که نیز به من گفتید که تو را به پرهیزگاری رسیدن بسیار، (ب) ای‌دون تو از نافرمانی من برنگفتی [مرا نافرمانی نبود هنگامی که این را گفتید که اکنون دادن نشاید]. (پ) برخاستن پیش از آن تا هنگامی که به من آن رسد، (ت) سروش اهلا [گشتاسب] که آن رد (= سرور) بزرگ همراه اوست [زردشت]، (ث) که به پیکارکنندگان سود را درست بدهد [آن گشتاسب].

Avesta: āaṭ mraoṭ ahurō mazdā, آنگاه گفت اهوره‌مزدا:
yimāi srīrāi huuaṭβāi ašāum zaraθuštra ahmāi paoiriiō mašiiānaṃ

«به چه زیبایی نیک‌رَمه، ای زردشت پرهیزگار، نخست بار از میان مردمان، با او همپرسی کردم، من که اهوره‌مزدا >هستم<،
apərəse azəm yō ahurō mazdā
aniiō θβaṭ yaṭ zaraθuštrāṭ, به غیر از توی زردشت،

ahmāi fradaēsaēm daēnaṃ به او آموختم دین
yaṃ āhūrīm zaraθuštrīm (V. 2/2). اهورایی زردشتی را.

Zand (V. 2/2): u-š guft Ohrmazd kū: “ō Jam ī nek [pad dīdan] hu-ramag, ahlaw Zardušt! [ay, hu-ramagīh ēd būd kū-š ramag mardōmān ud ramag gōspandān drust dāšt], ō awē fradom az mardōmān ham pursīd [hom] man kē Ohrmazd [hom] [kū-m ham-pursagīh ī pad dēn fradom abāg awē kard] hān az tō kē Zardušt [hē]. ā-m ō awē frāz nimūd ēn dēn ī Ohrmazd ud Zardušt (Anklesaria, 1949: 15-16).

اورمزد او را گفت که: «به چه نیک [در دیدن] نیک‌رَمه، ای زردشت پرهیزگار! [یعنی، نیک-رمگی این بود که او رَمه مردمان و رَمه گوسفندان را درست نگه داشت]. او را نخست از مردمان همپرسید [م] من که اورمزد [هستم] [یعنی همپرسگی در دین را نخست با او کردم] غیر از تو که زردشت [هستی]. پس به او فراز نمودم این دین اورمزدی و زردشتی را.

سودگرنسک، اسطوره‌ای اصیل است که در اوستا، شاهنامه، گرشاسب‌نامه و کوش‌نامه نیز آمده است. اسطوره «باریدن خرفستران (= جانوران زیانکار) از بدن ضحاک»، اسطوره خلق‌شده است که از بند مهمان‌شده از اوستا در این فرگرد ساخته شده است. اسطوره «رویاریوی فریدون با دیوان مازندر» در فرگرد بیستم سودگرنسک، اسطوره‌ای است که در مجمل‌التواریخ و القصص نیز ذکر شده است. اسطوره «استفاده از افسون و جادو توسط فریدون برای غلبه بر دیوان مازندر»، اسطوره خلق‌شده است که از بندهای مهمان‌شده اوستا در این فرگرد ساخته شده است. اسطوره «مبارزه فریدون بر علیه تب و بیماری»، و «افسون ضد تب» مربوط به شاه فریدون در متن مانوی dr اسطوره‌ای اصیل است و در اوستا نیز وجود دارد. اسطوره «دادن پیشنهاد رسالت دین توسط اورمزد به فریدون و نافرمانی کردن فریدون از اورمزد» در فرگرد سیزدهم ورشت-مانسرنسک، اسطوره خلق‌شده است و در اوستا وجود ندارد و به علت نوشتن نام فریدون به عنوان واژه مهمان‌شده، این اسطوره توسط آذرباد امیدان خلق شده است.

تعارض منافع

نویسندگان متعهد می‌شوند مقاله تعارض منافع ندارد. مسئولیت گزارش تعارض احتمالی منافع و حامیان مالی پژوهش به عهده نویسنده مسئول است.

پی‌نوشت‌ها

۱. این واژه در متن این فرگرد از سودگرنسک به صورت تصحیف آمده بود و با توجه به اینکه در کوش‌نامه واژه «زبویان» آمده بود، در متن، حرف‌نویسی به صورت [z̥bwy'n] گرفته شد که در متن به جای حرف z، حرف d آمده و به جای حرف y، حرف s آمده است و آوانویسی به صورت zabūyān تصحیح شد. در کوش‌نامه در بخش «زفتن دستور از بیشه به کوه دماوند» آمده است که مَنان کوه دماوند و یزی را که در دماوند بوده است، در آن روزگار «زبویان» می‌خواندند (ایران‌شان‌این‌ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۳۷۶).
 ۲. مصدر wānidan «مغلوب کردن» برگرفته از صفت اوستایی aiβi.vaniiā «غالب، چیره» است که در بند ۳۴ یشت ۵، بند ۳۴ یشت ۱۷ و بند ۱۴ یشت ۹ در عبارت ... yaṭ bauuāni aiβi.vaniiā aži̯m dahākəm «که من چیره شوم بر آژی دهاک ...» (مولایی، ۱۳۹۲الف: ۶۸) برای فریدون آمده است. مصدر zadan «زدن»، برگرفته از فعل اوستایی janaṭ «زد» در بند ۸ هات نهم یسنا — که در بند ۷ همین یشت آمده است که زاده شدن فریدون پاداش و ایفتی بوده است که به پدرش آبتین برای فشردن هوم داده شده است — و بند ۴۰ یشت ۱۴ — که در بند ۳۹ همین یشت آمده که فریدون پیروزی اورمزد را به همراه دارد — و بند ۳۷ یشت ۱۹ — که در بند ۳۶ همین یشت آمده که فریدون به سبب فرکیانی پیروزمندترین بوده است — در عبارت ... yō janaṭ aži̯m dahākəm «که زد آژی دهاک ... را» است و در زند بند ۴۰ یشت ۱۴ به صورت ... kē-š zad az ī dahāg ī «که زد آژی دهاک ... را» (Dhabhar, 1927: 132) آمده است، که در آن به زدن ضحاک توسط فریدون اشاره شده است.
 ۳. واژه wazr ترجمه پهلوی واژه اوستایی vāzra است که ۱۰ بار در اوستا آمده است، که گاهی گرز ایزد مهر است (Bartholomae, 1961: 1392). واژه wazr «گرز» در اینجا برگرفته از عبارت اوستایی **vazrəm srīrəm huniuuixtəm satafštānəm satō.dārəm frauuāc̥yəm vīrō.niiāncim zarōiš aiaaṅhō frahixtəm amauuatō zaraniiēhe amauuastəməm zaiianəm vərəθrauuastəməm zaiianəm** «گرز زیبای خوب‌چرخنده صدگره، صدتیغه، به جلوچرخنده مردافکن، به آهن زرد طلایی آهسته‌شده، نیرومندترین زین‌افزارها، دلیرانه‌ترین زین‌افزارها» است که در بند ۹۶ و ۱۳۲ یشت ۱۰، برای ایزد مهر ذکر شده است و همچنین عبارت اوستایی **vazrəm huniuuixtəm** «گرز خوب‌چرخنده» در بند ۵ یشت ۶، که گرز ایزد مهر است. صورت زند واژه اوستایی vāzra به صورت wazr است که در زند بند ۱۸ یشت ۱، (Dhabhar, 1927: 95) و در زند بندهای ۳۰ و ۳۶ فرگرد ۱۸ وندیداد آمده است (Anklesaria, 1949: 357, 359).
- واژه **šafsēr** «شمشیر» برگرفته از عبارت اوستایی **hazanrəm karətanəm vaiiō.dāranəm hukərətanəm** «هزار شمشیر دولبه نیک‌ساخته‌شده» است که در بند ۱۳۱ یشت ۱۰ زین‌افزار مهر است. صورت زند واژه اوستایی karəta در زند بند ۱۸ یشت ۱ به صورت kārđ «کارد، شمشیر» و تفسیر آن به صورت šafsēr «شمشیر» آمده است (Dhabhar, 1927: 95). و در زند بند نهم فرگرد چهاردهم وندیداد به صورت kārđ «کارد،

سلاحی نیرومند، چنان سنگی به بزرگی خانه‌ای» آمده است (بنگرید به Bartholomae, 1961: 434 ذیل kat.masah). در اوستا به ریختن چیزی از بینی و واژه vaēnā- «بینی»، تنها در بند ۱۱ هات نهم یسنا و بند ۴۰ یشت ۱۹ اشاره شده است. در تفسیر زند بند ۱۱ هات نهم یسنا به صورت

hād ēn ān ī-š pad kamāl ul šud xšuuāpāiia vaēnaiia barəšna ān ī-š pad zafar bē ōbast. (یعنی این: آن که به سر اهریمنی‌اش بالا رفت «بر روی پشت، بر بینی، به بالا» آن «زهر» از پوزه‌اش بیرون افتاد» - Dhabhar, 1949: 60-61) و در بند ۴۰ یشت ۱۹ در عبارت yim upairi vīš araodaṭ xšuuāpāiia vaēnaiia barəšna «که جریان پیدا کرد زهر بر روی پشت، بر بینی، به بالا» آمده است. این دو بند مربوط به فریدون نیست و مربوط به کُشتن اژدهای شاخدار توسط گرشاسب است؛ اما آذرباد از این بندها و واژه‌های آن به صورت مهمان در این قطعه استفاده کرده است (بنگرید به Bartholomae, 1961: 1325 ذیل vaēnā-). عبارت burrag ī tēz «بُرندۀ تیز» صورت زندر صفت اوستایی brōiṛō.taēza- «با لبۀ تیز بُرندۀ» است که صفت برای زین‌افزار مهرایزد است که در بند ۱۳۰ یشت ۱۰ آمده است. همچنین این صفت در بند ۳۱ هات ۵۷ یسنا و بند ۱۴ فرگرد ۱۸ و نندیداد به عنوان صفت برای زین‌افزار سروش‌ایزد آمده است (بنگرید به Bartholomae, 1961: 973 ذیل brōiṛō.taēza-). Dhabhar, 1949: 247. واژه dašn «راست» و hōy «چپ» برگرفته از بند ۱۲۶ یشت ۱۰ از واژه‌های hāuuōiia و dašnəm است. عبارت snāxr padīd hēnd «برف‌ها» افتادند» ترجمۀ فارسی میانه فعل اوستایی snāčēzīntaēca «برف می‌بارند» در بند ۱۲۰ یشت ۵ (آبان یشت) است (بنگرید به Bartholomae, 1961: 1626 ذیل snaēg-) و از این بند اوستا به عنوان مهمان در این قطعه از دینکرد نوشته شده است.

۱۰. ساخت اسطوره توسط آذرباد که یک موبد بوده است، رخداد جدیدی نیست؛ زیرا به غیر از گاهان که کلام الهام‌شدهٔ اهوره‌مزدا به زردشت است، بخش‌های دیگر اوستا چون یشت‌ها، وندیداد و ... توسط مغان سروده شده‌اند و اسطوره‌های موجود در آنها نیز سرودهٔ مغان است.

۱۱. گواه این مطلب، این است که وی می‌خواسته ممدوح خود را برتر از هر شاه ایران به تصویر بکشد تا شاه از او خوشنود گردد:

ز گاه کیومرث تا گاه ما	ز گاه کیومرث تا گاه ما
ز روین دژم چند رانی سخن؟	ز روین دژم چند رانی سخن؟
پرستندۀ تخت این شهریار ...	پرستندۀ تخت این شهریار ...
ز بيمش بدرک دل شیر جنگ	ز بيمش بدرک دل شیر جنگ
دو چندان که شاهان روی زمین	دو چندان که شاهان روی زمین
بدین اندکی سال خسرو کشید	بدین اندکی سال خسرو کشید
ملکشاه را چشم روشن شود	ملکشاه را چشم روشن شود
بنازد دل و جان بنازد همی ...	بنازد دل و جان بنازد همی ...
شنیدی که بر لشکر تازیان	شنیدی که بر لشکر تازیان
اگر بازگویم یکی دفتر است	اگر بازگویم یکی دفتر است

(ایرانشان بن ابی‌الخیر، ۱۳۷۷: ۱۵۴-۱۵۵)

۱۲. ترتیب زمانی برای آوردن اسطورهٔ فریدون و جنگ مازندران در کتاب‌ها چنین است: نخست آذرباد امیدان در کتاب دینکرد، وی همزمان معتمد عباسی (۲۵۶-۲۷۹ هـ ق) بوده است و تألیف کتاب وی مربوط به سدهٔ سوم هجری است. دوم مسعودی مروزی که شاعر اواخر سدهٔ سوم و اوایل سدهٔ چهارم هجری است. شاهنامه مسعودی آن‌گونه که از نوشتهٔ مقدسی برمی‌آید باید در حوالی سال سیصد هجری قمری سروده باشد (صفا، ۱۳۳۳: ۱۶۰ و ۱۶۲). سوم ایرانشان بن ابی‌الخیر در دوران سلطنت ممدوح خود، محمد بن ملکشاه، یعنی سال‌های ۴۹۸-۵۱۱ هـ ق. و چهارم مجمل‌التواریخ و القصص که تألیف آن در سال ۵۲۰ هـ ق یا اندکی بعدتر است.

۱۳. در صفحهٔ ۵ مقدمهٔ مجمل‌التواریخ و القصص آمده است که نویسندهٔ این کتاب از قصهٔ کوش پیل‌دندان در نوشتن کتاب خود استفاده کرده است (مجم‌التواریخ و القصص، تصحیح بهار، ۱۳۸۴: مقدمه ۵). پیداست وی اصل قصهٔ کوش پیل‌دندان را در دست داشته است.

۱۴. این واژه در متن سودگرنسک با املای **𐬀𐬎𐬎** می‌تواند هم sag «سنگ» خوانده شود، هم dīg «دیگ» خوانده شود. بنابراین با توجه به کوش‌نامه به صورت dīg «دیگ» خوانده شد.

۱۵. اسطورهٔ جنگیدن با دیوان مازندر در اوستا به هوشنگ پیشدادی تعلق دارد و آذرباد امیدان در این قطعه از فرگرد، از بندهایی از اوستا که به هوشنگ اشاره دارد استفاده کرده است و آنها را به فریدون نسبت داده است. در بند ۲۲ از یشت ۵، بند ۱۲۷ از یشت ۱۳ و بند ۴ از یشت ۹ به اسطورهٔ مبارزهٔ هوشنگ پیشدادی با دیوان مازنی (= بزرگ) اشاره شده است (بنگرید به Bartholomae, 1961: 1169 ذیل māzainya-). آذرباد امیدان از قسمتی از بند ۲۲ یشت ۵ (آبان یشت) و بند ۲۶ یشت ۱۹ (زامیاد یشت) در ساخت این قطعه بهره برده است. عبارت

۱۴۹ فریدون، دارنده سه نیرو، پهلوان بود یا پزشک یا پیامبر؟ (براساس سه متن سودگرنسک، ورثت مانسر نسک و متن مانوی.

u-š ēdōn be zad hēnd pērōzgar ī tagīg Frēdōn, dō srišwādag ān ī māzandar deh
yaθa azōm nījanāni duua θrišuuā māzaniianam daēuuanaṃ
yō janaθ duua θrišuuā māzaniianam
daēuuanaṃ « که زد (= کشت) دو سوم از دیوان مازنی (= دیوان بزرگ) را » در بند ۲۶ از یشت ۱۹ است. عبارت
pad panjāh yaṇišnīh ud sad yaṇišnīh ud hazār yaṇišnīh ud bēwar yaṇišnīh ud amar yaṇišnīh
برگرفته از عبارت

... pañcasaynāi sataynāišca sataynāi hazarāyānāišca hazarāyānāi baēuuarəyānāišca
baēuuarəyānāi ahaṣṣṭaynāišca

«... با کشتار صد تن به جای پنجاه تن، و با کشتار هزار تن به جای صد تن، و با کشتار ده هزار تن به جای هزار تن، و با کشتار صد هزار تن به جای ده هزار تن» (مولایی، ۱۳۹۲: ۸۵) در بند ۵۴ یشت ۵ است که به صورت مهمان در این قطعه نوشته شده است. اما این بند مربوط به فریدون نیست و به توس اشاره دارد که مردمان تورانی را می کشد.

۱۶. tabar «تبر» در بند ۱۳۰ یشت ۱۰ به صورت hazaṅrəm cakuṣanaṃ haosafnaēnaṃ bitaēyanaṃ hazaṅrəm hukərətanaṃ «هزار تبر دوتیغه فولادی نیک‌ساخته» آمده است. šafšēr در قسمت پیشین مقاله آورده شد که در کدام بند از مهر یشت قرار دارد. سومین سلاح فولادی او čilān «خنجر» در بند ۱۳۰ یشت ۱۰ به صورت hazaṅrəm arštinaṃ hazaṅrəm hukərətanaṃ «هزار خنجر تیزتیغه نیک‌ساخته» آمده است. در این متن، تازیانه سخن گفتن و شنیدن فرشتگان، اضافه تشبیهی است و سخن گفتن و شنیدن فرشتگان به تازیانه تشبیه شده است. از لحاظ ضربه‌زندگی به گناهکاران.

۱۷. در اوستا چهار بار نام θrita- ذکر شده است: بار نخست به صورت θritō sāmanaṃ در بند ۱۰ یسن ۹ آمده است که ثریت پسر سام است. بار دوم به صورت θritō به تنهایی در بند ۲ فرگرد ۲۰ وندیداد آمده است که فریدون است. نام θrita- در اینجا همان θraētaona āθβiia است، زیرا همتای ودایی آن Trita Āptya (Bartholomae, 1961: 799-800) است. نام Trita تنها یک بار در ریگ‌ودا (1. 158/5) به صورت Traitānā آمده است که معادل صورت اوستایی θraētaona است و در جای دیگر با صورت Trita آمده است که نام پدر او Āptyā است. در این بند از وندیداد برای این نام صورت θrita- به جای Trita ودایی آمده است که همان θraētaona اوستایی است. بار سوم در اوستا، نام θrita- به صورت θritahe sāiiuždrōiš در بند ۱۱۳ یشت ۱۳ و بار چهارم به صورت θritasca sāiiuždrōiš در بند ۷۲ یشت ۵ آمده است که هر دو به معنی ثریت پسر سایوژدری (= سیرژد) است (برای مشاهده نام‌ها بنگرید به Bartholomae, 1961: 807 ذیل θrita-).

۱۸. عبارت kū-m nimūd dēn ō Jam ī hu-ramag «کوم نمد دهن او جام ای هورامگ» برگرفته از بند دوم فرگرد دوم وندیداد است. عبارت u-m nimūd ō rōšn ī buland Frēdōn, u-m nimūd ō Kay Arš. u-m nimūd ō ⁺Sāmān Karsāsp ساخته شده توسط آذرباد امیدان است و این نام‌ها را از فروردین یشت به عنوان مهمان در این قطعه نوشته است. نام Frēdōn برگرفته از بند ۱۳۱ یشت ۱۳ -θraētaona اوستایی، نام Kay Arš برگرفته از بند ۱۳۲ یشت ۱۳ از kauuay- aršan- و نام ⁺Sāmān Karsāsp برگرفته از بند ۱۳۶ یشت ۱۳ از sāmahe kərəsāspa- اوستایی است. عبارت
u-šān nē padīruft az stahmagīh ī druz ī a-niyōšidārīh ī-šān abar mehmān būd. ud ēn-iz kū āgāh būd hom kū rawāg nē bawēd pēš az ān tā ka ō man rasēd Srōš-ahlā Wištāsp kē-š abāg ān ī meh ⁺rad Zarduxšt

را آذرباد امیدان با ترکیب کردن بند سوم فرگرد دوم وندیداد و بند دوازدهم هات ۴۳ یسنا ساخته است.

منابع

اسدی توسی، ابونصر علی بن احمد (۱۳۸۹). گرشاسب‌نامه. به اهتمام حبیب یغمایی. چاپ دوم. تهران: دنیای کتاب.

ایرانشان بن ابی‌الخیر (۱۳۷۷). کوش‌نامه. به کوشش جلال متینی. چاپ نخست. تهران: انتشارات علمی. تفضلی، احمد (۱۳۹۷). تصحیح و ترجمه سوتگرنسک و ورثت مانسرنسک از دینکرد ۹، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

خرده اوستا (۱۳۰۶). افسون شاه فریدون. ص. ۳۰۶. بی‌نا.

رضازاده‌ملک، رحیم (۱۳۸۳). دیباچه شاهنامه ابومنصوری. فصلنامه نامه انجمن، شماره ۱۳، ۱۲۱-۱۶۶.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۳۳). حماسه‌سرایی در ایران. تهران: امیرکبیر.

فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۹۱). شاهنامه فردوسی. بر اساس چاپ نسخه مسکو. تهران: بیهق کتاب.

گشتاسبی اردکانی، پورچیستا (۱۳۹۹). سودگرنامه: سودگرنسک از کتاب نهم دینکرد، چاپ نخست، تهران: روزآمد. مجمل‌التواریخ و القصص. تصحیح ملک‌الشعراى بهار. (۱۳۸۴). منتشر شده در تارنمای www.TarikhBook.ir

مجله‌التواریخ و القصص. تصحیح و تحقیق اکبر نحوی. (۱۴۰۰). ج ۲. تهران: انتشارات دکتر محمود افشار با همکاری انتشارات سخن.

مرادی مختارخانلو، مینا (۱۳۹۰). فریدون در متون اوستایی، پهلوی و شاهنامه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. به راهنمایی گلنار قلعه‌خانی. شیراز: دانشگاه شیراز، دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

مولایی، چنگیز (۱۳۸۸). معنی نام فریدون و ارتباط آن با سه نیروی او در سنت‌های اساطیری و حماسی ایران. جستارهای نوین ادبی ۴۲ (۴): ۱۵۱-۱۷۵.

مولایی، چنگیز (۱۳۹۲الف). آبان یشت (سرود اوستایی در ستایش اردوی‌سور آناهید)، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی.

مولایی، چنگیز (۱۳۹۲ب). بررسی فروردین یشت (سرود اوستایی در ستایش فروهرها)، تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

Anklesaria, B. T. (1946). Pahlavi Vendidad (Zand- i Jvît-Dêv-Dât). Transliteration and Translation in English, Bombay.

Bartholomae, Ch. (1961). Altiranisches Wörterbuckh, Zusammen mit den Nacharbeiten und Vorarbeiten. Strassburg: Karl J. Trubner, 1904, reper. Berlin-NewYork, Walter de Gruyter.

Benedek, Thomas G. (2004). The History of Gold Theraphy for Tuberculosis, Journal of the History of Medicine and Allied Sciences, 59 (1): 50-89.

Boyce, M. (1975b). A Reader in Manichaeic Middle Persian and Parthian. Acta Iranica 9, Tehran-Liège: Bibliothèque Pahlavi. <https://doi.org/10.1163/9789004671041>

Dhabhar, B. N. (1949). Pahlavi Yasna and Visperad. Bombay: Shahnamah Press.

Dhabhar, B. N. (1927). Zand-I Khürtak Avistāk, Bombay: The Trustees of the Parsee Panchayet Funds and Properties.

Geldner, K.F. (1889). Avesta The Sacred Books of The Parsis. Stuttgart.

Goshtasbi Ardakany, P. (2024). "Facts about the Dēnkard" along with "The Review of the Yasna Haptañhāiti from the Waršt-Mānsar Nask and Baγ Nask from the 9th Book of Dēnkard". Asian Culture and History. Published by Canadian Center of Science and Education 17 (1) (November 2024), 1-34. <https://doi.org/10.5539/ach.v17n1p1>

Humbach, H. & Ichaporia, P. (1994), The Heritage of Zarathushtra, A New Translation of His Gāthās. Heidelberg: Carl Winter. Universitätsverlag.

Madan, D. M. (1911). Pahlavi Dinkard Part II. Bombay: The Society for the promotion of researches into the Zoroastrian religion.

MacKenzie, D. N. (1986). A Concise Pahlavi Dictionary. London: Oxford University Press.

Molé, M. (1963). Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien: Le problème zoroastrien et la tradition mazdéene. Paris: Presses universitaires de France.

Pakzad, Fazlollah, the corrector and translator. (2005). Bundahišn. Tehran: Center for the Great Islamic Encyclopaedia.

Sztandera, K., Gorzkiewicz, M. and Klajnert-Maculewicz (2019). "Gold Nanoparticles in Cancer Treatment", Molecular Pharmaceutics. 16 (1): 1-23.

Vevaina, Y. S. (2023). The "Sudgar Nask" of "Denkard" Book 9: Text, Translation and Critical Apparatus. Harrassowitz Verlag.

TABLE OF CONTENTS

Title	Page
Evidence of Sasanian Art in the Eastern Provinces and Its Influence on Chinese Art (Case Study: Pearl Decorations) Mina Rastegar Fard, Yaghoub Mohammadifar, Esmail Hemati Azandaryani	1
Charity and Its Aspects in the Zoroastrian Religion Farahnaz Shams, Kolsoum Ghazanfari	31
The Conceptual Notion of Iran in the Shiite Discourse of the Safavid Era (With an Emphasis on the Interpretation of Rawdat al-Anwār) / Fatemeh Taherkhani, Heydar Valizadeh	49
Woman as the Other in Qajar-Era Travelogues: A Critical Reading through Narrative Identity, Power/Knowledge, and the Third Space / Somayeh Abbasi, Somayeh Khanipour	65
Namri; An ancient land in a Part of Ilam Province? Sorena Firouzi , Mohammad Amin Saadat Mehr, Zohre Jozi	85
The Effectiveness of the Possible Relations of Diplomacy on the Institution of the Family Emphasizing the Drivers of Governance in the Safavid Era / Zahra Sadat Keshavarz	105
Was Frēdōn, the Possessor of Three Powers, a Warrior, a Physician, or a Prophet? (Based on the Three Texts: Sūdgar Nask, Waršt-Mānsar Nask and the Manichaean Text “dr”) / Poorchista Goshtasbi Ardakany, Zohreh Zarshenas, Farzaneh Goshtasb	129



Iranian Studies

Formerly “the Journal of the Faculty of Literature and Humanities”

University of Tehran

ISSN

2252-0643 & 2676-4601

Vol. 15, No. 4, Winter 2026

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), **Khadijeh Alemi** (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, Ataturk 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: 000,000 Rials

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
--------------------	--

Iranian Studies



ISSN: 2252-0643

Vol. 15, No. 4, Winter-2026

Titles

- **Evidence of Sasanian Art in the Eastern Provinces and Its Influence on Chinese Art** (Case Study: Pearl Decorations) 1
Mina Rastegar Fard, Yaghoub Mohammadifar, Esmail Hemati Azandaryani

- **Charity and Its Aspects in the Zoroastrian Religion** 31
Farahnaz Shams, Kolsoum Ghazanfari

- **The Conceptual Notion of Iran in the Shiite Discourse of the Safavid Era** (With an Emphasis on the Interpretation of *Rawdat al-Anwār*) / Fatemeh Taherkhani, Heydar Valizadeh 49

- **Woman as the Other in Qajar-Era Travelogues: A Critical Reading through Narrative Identity, Power/Knowledge, and the Third Space** / Somayeh Abbasi, Somayeh Khanipour 65

- **Namri; An ancient land in a Part of Ilam Province?** 85
Sorena Firouzi, Mohammad Amin Saadat Mehr, Zohre Jozi

- **The Effectiveness of the Possible Relations of Diplomacy on the Institution of the Family Emphasizing the Drivers of Governance in the Safavid Era** / Zahra Sadat Keshavarz 105

- **Was Frēdōn, the Possessor of Three Powers, a Warrior, a Physician, or a Prophet? (Based on the Three Texts: Sūdgar Nask, Waršt-Mānsar Nask and the Manichaean Text “dr”)** / Poorchista Goshtasbi Ardakany, Zohreh Zarshenas, Farzaneh Goshtasb 129