

# ژورنال علمی ایرانی‌شناسی

علمی

شماره استاندارد بین المللی ۰۶۴۳-۲۲۵۲

سال ۰۹، شماره ۰۱، بهار و تابستان ۱۳۹۸

- ۱ تأثیر روابط خارجی بر تحولات اقتصادی کرمانشاهان در دوره قاجار (۱۲۸۵-۱۳۱۰. هـ ش)  
شیرزاد احسان‌خواه، منیره کاظمی ارشد، حسن زندیه و منیژه صدری
- ۲۱ بازساخت نشانه پرنده در نقاشی‌های پیکره‌نگاری دوره اول قاجار با آرا پانوفسکی  
الهه پنجه‌باشی
- ۴۱ معیارهای تشخیص شعر در اوستای جدید  
محمود جعفری دهقی و لیلا وهرام
- ۶۱ پدیدارشناسی بایسته‌های عینی و ذهنی شهریار آرمانی، در سیر تفکر انگاره‌های نخبگان ایرانی (مطالعه موردی نصیحة‌الملوک سعدی و اندرزنامه بزرگمهر در شاهنامه فردوسی) / سید نصراله حجازی و وحید بهرامی
- ۸۱ بازشناسی بندر خورشیف و اهمیت آن در عصر اتابکان و ایلخانان  
علی رسولی
- ۹۹ آئین چاووش‌خوانی در استان هرمزگان  
سهراب سعیدی، علی محمد پشت‌دار و حسین قاسم‌پورمقدم
- ۱۱۷ کاوش باستان‌شناختی در محل کاخ جهان‌نمای اصفهان  
علی شجاعی‌اصفهانی
- ۱۳۷ بازتاب ادب فارسی و عرفان اسلامی - ایرانی در اشعار الکساندر کوسیکوف  
زینب صادقی‌سهیل‌آبادی
- ۱۵۷ تحلیلی بر تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری قاضی بیضاوی  
محمد کشاورز‌بیضاوی
- ۱۷۳ برخی بازتاب‌های \*sel- هندواروپایی و صورت‌های گسترندادارش در ایرانی  
علی مصلحی مصلح‌آبادی و زهره زرشناسی
- ۱۹۳ بازنمایی مسایل اجتماعی ایران در اسناد دیوان عدلیه اعظم، آغاز سده ۱۴ / ۲۰  
شهرام یوسفی‌فر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





## پژوهش‌های ایران‌شناسی

علمی

شماره استاندارد بین‌المللی: ۰۶۴۳-۲۲۵۲

سال ۹، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۳۹۸

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران

مدیر مسؤل: غلامحسین کریمی‌دوستان (استاد دانشگاه تهران)

سرمدبیر: ژاله آموزگار (استاد دانشگاه تهران)

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران

### هیأت تحریریه

جلال‌الدین رفیع‌فر (استاد دانشگاه تهران) منصور صفت‌گل (استاد دانشگاه تهران) محمود جعفری دهقی (استاد دانشگاه تهران) میرجلال‌الدین کزازی (استاد دانشگاه علامه طباطبایی) کمال‌الدین نیک‌نامی (استاد دانشگاه تهران) مهشید میر فخرایی (استاد پژوهشگاه علوم انسانی) محمدجعفر یاحقی (استاد دانشگاه فردوسی مشهد) زهره زرشناس (استاد پژوهشگاه علوم انسانی) احمد صالحی کاخکی (دانشیار دانشگاه هنر اصفهان) حسن حضرتی (دانشیار دانشگاه تهران) سید حسین نصر (استاد دانشگاه جورج واشنگتن) کارلو جوانی چرتی (استاد دانشگاه ساپینزا) نیکلاس سیمز ویلیامز (استاد مدرسه مطالعات شرقی و افریقایی) آنا کراسنولسکا (استاد مطالعات ایرانی دانشگاه کراکوف لهستان) فیلیپ کرین بروک (استاد دانشگاه گوتینگن، آلمان).

مدیر داخلی: محرم باستانی

ویراستار انگلیسی: سعید کشاورز افشار

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

علوم انسانی دانشگاه تهران، پلاک ۱۰

تلفن و نمابر: ۰۲۱-۶۶۹۷۸۸۸۵

پست الکترونیکی: jiranic@ut.ac.ir

قیمت: ۱۰۰/۰۰۰ 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](http://www.sid.ir)
- پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی اینترنتی: [www.isc.gov.ir](http://www.isc.gov.ir)
- پایگاه استنادی الریخ (Ulrich) به نشانی اینترنتی: [www.Ulrich's International periodicals directory](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](mailto:jiranic@ut.ac.ir) ارسال شود. اندازه قلم چکیده و واژه‌های کلیدی باید ۱۰ باشد. به علاوه هر مقاله باید دارای یک چکیده انگلیسی با قلم Times News Roman به اندازه ۱۲ در حداکثر ۲۵۰ 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 ۲۰ صفحه (۷۰۰۰ کلمه) باشد.  
- چکیده مقاله باید تصویری کلی از مقاله را در ۱۵۰ تا ۲۵۰ واژه 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 Table، Draw، Equation و Table 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. 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:

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

## فهرست مطالب

صفحه	عنوان
۱	تأثیر روابط خارجی بر تحولات اقتصادی کرمانشاهان در دوره قاجار (۱۲۸۵-۱۲۱۰. ق) / شیرزاد احسان‌خواه، منیره کاظمی راشد، حسن زندیه و منیژه صدری
۲۱	بازشناخت نشانه پرنده در نقاشی‌های پیکره‌نگاری دوره اول قاجار با آرا پانوفسکی / الهه پنجه‌باشی
۴۱	معیارهای تشخیص شعر در اوستای جدید محمود جعفری دهقی و لیلا ورهرام
۶۱	پدیدارشناسی بایسته‌های عینی و ذهنی شهریار آرمانی، در سیر تفکر انگاره‌های نخبگان ایرانی (مطالعه موردی نصیحة‌الملوک سعدی و اندرزنامه بزرگمهر در شاهنامه فردوسی) / سید نصراله حجازی و وحید بهرامی
۸۱	بازشناسی بندر خورشیف و اهمیت آن در عصر اتابکان و ایلخانان علی رسولی
۹۹	آئین چاووش خوانی در استان هرمزگان سهراب سعیدی، علی محمد پشت‌دار و حسین قاسم‌پور مقدم
۱۱۷	کاوش باستان‌شناختی در محل کاخ جهان‌نمای اصفهان علی شجاعی اصفهانی
۱۳۷	بازتاب ادب فارسی و عرفان اسلامی - ایرانی در اشعار الکساندر کوسیکوف زینب صادقی سهیل‌آبادی
۱۵۷	تحلیلی بر تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری قاضی بیضاوی محمد کشاورز بیضایی
۱۷۳	برخی بازتاب‌های هندواروپایی *sel- و صورت‌های گسترندار در ایرانی علی مصلحی مصلح‌آبادی و زهره زرشناس
۱۹۳	بازنمایی مسایل اجتماعی ایران در اسناد دیوان عدلیه اعظم، آغاز سده ۱۴ / ۲۰ شهرام یوسفی‌فر





## تأثیر روابط خارجی بر تحولات اقتصادی کرمانشاهان در دوره قاجار (۱۲۸۵-۱۳۱۰ ه.ش)

شیرزاد احسان‌خواه

دانشجوی دکتری گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر

منیره کاظمی راشد

استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر

حسن زندیه<sup>۱</sup>

استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران

منیژه صدری

استادیار گروه تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد شبستر

تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۱؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۸

### چکیده

در دوره قاجار به علت رخدادهایی چون پدیده سرمایه‌داری و جهانی‌شدن اقتصاد، دروازه‌های مرزی کشور به روی سایر ممالک گشوده شد. در این میان، کرمانشاه به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مسیرهای مرزی کشور سهم بسزایی داشت و در تقابل و تعامل با دولت عثمانی و از آن طریق، در پیوند با سایر کشورهای اروپایی قرار گرفت. تغییر زیرساخت‌های اقتصادی، رونق تجارت، ورود افراد خارجی و غیربومی به عرصه تجارت منطقه، تولید کالاهای صادراتی و... از پیامدهای اقتصادی این روابط بود. این پژوهش به استناد سفرنامه‌ها، خاطرات، اسناد و سایر منابع به روش تحلیلی-توصیفی و کتابخانه‌ای انجام شده است. هدف از این پژوهش بررسی تحولات اقتصادی این ایالت در پیوند با روابط خارجی در یکی از مهم‌ترین ادوار تاریخ ایران است. یافته‌ها نشان می‌دهد مناسبات خارجی ایران با کشورهای اروپایی و عثمانی، سبب بروز تحولات اقتصادی از جمله ورود افراد غیربومی از داخل و خارج کشور به عرصه تجارت و انحصار آن در دست خانواده‌های غیربومی مانند خانواده وکیل‌الدوله از اتباع عثمانی و بازرگانان تبریزی و یهودیان بغداد و... در این ایالت گردید. زیرساخت‌های تجاری مانند بازار، کاروانسرا، تشکیلات اداری - مالی، مالیات، کارگاه‌های تولیدی و... گسترش یافت. افزایش تولیدات کالاهای صادراتی مانند فرش و تریاک از دیگر پیامدهای اقتصادی روابط خارجی در این ایالت بود.

**واژه‌های کلیدی:** قاجاریه، روابط خارجی، کرمانشاهان، تحولات اقتصادی، عثمانی.

## مقدمه

با توجه به اهمیت اقتصاد و تأثیر آن بر تمام شئون زندگی فردی و اجتماعی در یک جامعه و تحولات عمده اقتصادی پیش‌آمده در پرتو برقراری روابط خارجی در ایالت کرمانشاهان عصر قاجار، این موضوع مورد پژوهش قرار گرفته است. صنعتی شدن کشورهای اروپایی در قرن نوزدهم و نیاز به مواد خام و بازار فروش، سبب شد تا کشورهای آسیایی، آفریقایی و آمریکایی مورد توجه آنها قرار گیرد؛ این مسئله منجر به شکل‌گیری نظام استعماری شد. همسایگی ایران با هندوستان به عنوان مهم‌ترین مستعمره انگلستان، منابع - مواد خام و بازار فروش عواملی بودند که ایران را در کانون توجه کشورهای استعماری مانند فرانسه، انگلستان و روسیه قرار داد. به علت بالا بودن هزینه سفرهای دریایی، کشورهای اروپایی ترجیح می‌دادند که از راه خشکی به هندوستان دست یابند. ایالت کرمانشاهان یکی از مسیرهای بود که آنان می‌توانستند از آن راه به هندوستان برسند. عواملی مانند انتقال مرکز تجاری به بغداد در خاک عثمانی، توجه پادشاهان قاجار به عتبات عالیات، حضور محمدعلی میرزا دولت‌شاه پسر ارشد فتحعلی‌شاه) به عنوان والی قدرتمند، در ابتدای به قدرت رسیدن قاجار و همچنین موقعیت جغرافیایی - استراتژیکی و... سبب گسترش روابط اقتصادی میان ایران با کشورهای دیگر، از طریق این ایالت در سرزمین عثمانی شد. از پیامدها اقتصادی به وجود آمده در کرمانشاهان می‌توان به ورود تجار و بازرگانان داخلی و خارجی و در انحصار گرفتن تجارت منطقه توسط آنان، اشاره کرد. زیرساخت‌های تجاری مانند بانک، گمرک، بازار، کاروانسرا و تشکیلات اداری - مالی... تأسیس شد. تولید کالاهای صادراتی مانند فرش و تریاک، افزایش یافت. هدف از این پژوهش بررسی پیامدهای اقتصادی، گسترش روابط خارجی ایران با کشورهای اروپایی و عثمانی، در ایالت کرمانشاهان در محدوده زمانی (۱۲۸۵-۱۲۱۰ ه.ش) است. پژوهش‌های متعددی در خصوص کرمانشاهان، در عهد قاجار به رشته تحریر درآمده است که به صورت وقایع‌نگاری به شرح حوادث پرداخته‌اند و بیشتر مباحث سیاسی را شامل می‌شوند؛ در آن منابع به اوضاع اقتصادی نیز اشاراتی شده است که می‌توان از کتاب «تاریخ کرمانشاه در عصر قاجار» تألیف هرمز بیگلری و «تاریخ کرمانشاهان» اثر اردشیر کشاورز و همچنین کتاب «دانشنامه کرمانشاهان» تألیف محمدعلی سلطانی که در جلد‌های دوم، سوم و چهارم آن، به بررسی اوضاع سیاسی، اقتصادی و اجتماعی این ایالت قبل از مشروطه پرداخته

شده است، اشاره کرد. کتاب «ایلات کرمانشاهان و نقش آن‌ها در قشون ایران عصر قاجار» از انتشارات سازمان اسناد و کتابخانه ملی نیز اشاراتی به اوضاع اقتصادی ایلات کرمانشاهان دارد. در برخی از پایان‌نامه‌های دانشگاهی، مانند پایان‌نامه کارشناسی ارشد «معرفی بازار کرمانشاه» تألیف پریسا محمدی کثیرآبادی در دانشگاه شهید بهشتی، وضعیت بازار کرمانشاه در عهد قاجار مورد پژوهش قرار گرفته است. پایان‌نامه «نقش عتبات در مناسبات ایران و عثمانی در دوره قاجاریه» اثر ثریا شهبواری، در دانشگاه تهران به گوشه‌ای از تحولات اقتصادی این ایالت پرداخته است. در مقاله‌ای با عنوان «ارزیابی عوامل اقتصادی، سیاسی، مذهبی در توسعه ساختار شهر کرمانشاه در دوره قاجار با تکیه بر شواهد تاریخی و باستان‌شناسی موجود» نوشته محمدابراهیم زارعی و یداله حیدری بابا کمال پژوهشی در خصوص نقش جاده عتبات عالیات، بر تحولات فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی این ایالت انجام داده‌اند. در مقاله دیگری تحت عنوان «تحولات تاریخی گمرک ایران و رونق اقتصادی در دوره قاجاریه» نوشته حبیب‌الله سعیدی‌نیا به رونق تجارت و پیامدهای آن در سطح کلان و بالتبع در این ایالت اشاراتی دارد؛ اما در هیچ‌کدام از این آثار و سایر منابع، به شکل تحلیلی و منسجم پژوهشی، در خصوص تأثیر روابط خارجی ایران بر تحولات اقتصادی این ایالت صورت نگرفته است.

### ۱. موقعیت جغرافیایی، استراتژیکی و منابع طبیعی ایالت کرمانشاهان

استان کرمانشاه، غربی‌ترین استان ایران به‌شمار می‌رود که از شمال به استان کردستان، از جنوب به استان لرستان و ایلام از شرق به استان همدان و از غرب به کشور عراق امروزی (عثمانی) محدود می‌شود. در این مقاله محدوده این ایالت، در فاصله سال‌های ۱۲۸۵ - ۱۲۱۰ ه.ش همان است که توسط دومرگان به آن اشاره شده است:

«این ناحیه را در شمال بر رشته جبال مقسم المیاه واقع‌بین حوضه رود دیاله و حوضه رود کرخه و یا گاما ساب [گاماسیاب] محدود می‌کنم. در مشرق آن را در کوه‌های کنگاور و ساحل راست گاماساب [گاماسیاب] متوقف می‌نمایم و در جنوب آن را به کوه‌هایی که سرزمین کلهر را از پشت کوه جدا می‌سازند و در غرب به جلگه بین‌النهرین» (دومرگان، ۲/۱۳۳۹: ۶۴).

مسیر کرمانشاهان یکی از راه‌های خشکی، رسیدن به هندوستان برای کشورهای اروپایی بود (گاردان، ۱۳۶۲: ۱۲۵). بنا به گزارش دومرگان راه گذر بین فلات ایران و بین‌النهرین تنها از راه کرمانشاهان امکان‌پذیر است دومرگان (۲/۱۳۳۹: ۷۹). در قرن نوزدهم ایالت کرمانشاهان به عنوان دروازه آسیا شهرت داشت (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۲۵). کرزن درباره اهمیت موقعیت جغرافیایی و ترانزیتی کرمانشاهان می‌نویسد:

«شهر کرمانشاهان، حاکم‌نشین ولایت دارای وضع مرکزی ممتازی است، آنجا مسافتی تقریباً متساوی از ۲۵۰ تا ۳۰۰ میل با تهران، تبریز، اصفهان و بغداد فاصله دارد و بر جاده‌ای که به هر یک از این نقاط منتهی است، واقع شده که به این مناسبت اهمیت زیادی دارد» کرزن (۱۳۶۹: ۷۰۸).

وجود راه‌های تجاری و استراتژیک در هر منطقه، از عوامل مهم توسعه اقتصادی است. کرمانشاهان به واسطه قرار گرفتن در مسیر تجاری تهران- بغداد به یگانه شهر کردنشین تجاری در عصر قاجار تبدیل شد. انتقال مسالمت‌آمیز حکومت کرمانشاه از خاندان کرد زنگنه به خاندان محمدعلی میرزا دولت‌شاه و اعقابش مطابق گزارش مورخان این عصر سبب تسریع روند شهرنشینی رؤسای ایلات کرمانشاهان گردید؛ که سرانجام در زمان حکومت فتحعلی‌شاه روند شهرنشینی در ایالت کرمانشاهان توسعه یافت (محمدی کثیرآبادی، ۱۳۹۰: ۱۶). شرایط اقلیمی و آب و هوایی نیز تأثیر مستقیمی بر شرایط اقتصادی هر منطقه‌ای دارد دومیگان در خصوص شرایط آب‌وهوایی این ایالت چنین نوشته است: «ایالتی که در آن ارتفاعات این‌قدر مختلف بوده و دره‌ها موقعیتی بسیار متفاوت از هم دارند، آب‌وهوا یکنواخت و یکدست نیست. دره‌های کرمانشاهان و ماهیدشت در مقایسه با قسمت‌های مرتفع ایالت همدان، مناطقی بسیار معتدل‌اند اما نسبت به دره‌های پست ذهاب، این مناطق هنوز هم آب و هوایی سخت دارند» دومیگان (۲/۱۳۳۹: ۸۸).

چنین آب و هوایی، شرایط بسیار مناسبی برای ایلات و عشایر کوچ رو فراهم می‌کرد و این ایلات پیوسته در خاک ایران و عثمانی آمودشد داشتند این طوایف و عشایر در امنیت منطقه و رشد اقتصادی آن نقش بسیار مؤثری داشتند (Nasiri- 1991:185). علاوه بر موقعیت تجاری و شرایط آب و هوایی این ایالت از نظر منابع طبیعی و محصولات کشاورزی نیز داری امکانات فراوانی بود که می‌توانست در رشد و رونق اقتصادی آن تأثیرگذار باشد. کوه‌های کرمانشاهان مانند کوه‌های لرستان دارای منابع معدنی بسیاری است؛ وجود سنگ‌های گچی در بخش ذهاب، کربن‌های عهد سوم در نزدیکی گیلان غرب و همچنین نفت در این ایالت، بیانگر این است؛ که این سرزمین از منابع معدنی فراوانی برخوردار است. دومیگان در خصوص وجود نفت چنین آورده است:

«درکند شیرین [قصر شیرین] در حکومت سرپل من حتی خود این ماده [را] دید [م] و طبیعت آن را اجمالاً مطالعه کرده‌ام ... در هر مرتبه عملیات ۲۵۰ لیتر روغن خام و مقداری آب‌شور به دست می‌آید» دومیگان (۲/۱۳۳۹: ۸۹).

ایالت کرمانشاهان به دلیل داشتن شرایط آب‌وهوایی مناسب و مناطق سردسیر، معتدل و گرمسیر از انواع محصولات کشاورزی خاص این مناطق برخوردار بوده است

(رحیم‌زاده و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۵). محصولات زراعی مناطق سردسیر این ایالت عبارت بودند از: گندم، جو، ذرت، تنباکو و خشخاش که مورد اخیر، برای ساخت تریاک مورد استفاده قرار می‌گرفت. در مناطق گرم: برنج، پنبه و اندکی تخم رنگی (وسمه) تولید می‌شد. انواع مختلف برنج در این ایالت کاشته می‌شد؛ برنج‌های ذهاب بسیار سخت و نامرغوب بودند (ادیب‌الممالک، ۱۳۶۴: ۴۴). در میان محصولات برنج، برنج گیلان غرب، شهرت بیشتری داشته است (مطلبی، ۱۳۹۵: ۱۲۲). برنج نیلوفری معروف محصول این منطقه است (سیف‌الدوله، ۱۳۶۴: ۲۶۱). با توجه به وجود معادن و تولیدات کشاورزی و دامداری این ایالت یکی از نقاط مهم اقتصادی در ایران بود. دکتر ویلز در خصوص وفور نعمت در این منطقه می‌نویسد: «به نظر من شهر خوش آب‌وهوا و پر نعمت کرمانشاه از لحاظ قیمت ارزاق و خوراکی ارزان‌ترین شهر ایران (در سال ۱۲۵۴ هـ ش ۱۸۷۶ م) است» (ویلز ۱۳۶۸: ۱۵۴). این ویژگی‌ها کرمانشاهان را از سایر ایالات ایران از هر حیث متمایز می‌ساخت. منابع جنگلی و میوه‌های خشک و تجارت آن نیز می‌توانست یکی از منابع مهم درآمد و تجارت منطقه باشد. با توجه به مطالب ارائه‌شده، این ایالت از نظر منابع طبیعی و موقعیت استراتژیکی دارای شرایط بسیار مناسبی جهت تبدیل شدن به یکی از قطب‌های اقتصادی را داشت.

## ۲. موقعیت تجاری کرمانشاهان

با توجه به منابع و مصادر تاریخی، دوره سلطنت فتحعلی‌شاه در ایران مقارن با تحولات نوین اقتصادی اروپا است. از آن زمان به بعد پدیده سرمایه‌داری به صورت نظامی غالب در عرصه بین‌المللی ظاهر شد. با الحاق ایران به این جریان، تغییراتی در عرصه روابط تجاری و بازرگانی کشور پدید آمد؛ اما تا پیش از دوره ناصرالدین‌شاه، کارگزاران ایرانی نتوانستند روابط مستمر و همپایی با سایر کشورهای اروپایی برقرار کنند و تنها روابط تجاری و سیاسی یک جانبه‌ای وجود داشت. از دوران ناصرالدین‌شاه به بعد، این تجارت حالتی دوجانبه یافت و در اواسط قرن نوزدهم و بر اثر ایجاد ارتباطات گسترده با دیگر کشورها، ایران ماهیت اقتصادی خود را به دست آورد (McDaniel: 1971: 37) این تغییر و تحولات حوزه اقتصادی، موجب گردید؛ تا ایران وارد عرصه جدیدی از تحولات اقتصادی شود. چنانکه حاکمیت ایران در این دوران مجبور شد زیرساخت‌های قدیمی را برای پذیرش تحول در حوزه تجارت داخلی و خارجی تغییر دهد و برای اینکه از تحولات اقتصادی دنیا آن عصر عقب نماند برای اولین بار وزارت تجارت و فلاحت را در سال ۱۲۷۶ هـ ق تأسیس نماید (سعیدی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۲۷-۱۰۳). بازرگانی کشور، پس از پیدایش این

وزارتخانه، سامان یافت و صادرات و واردات با نظارت بیشتری صورت پذیرفت (سیف، ۱۳۷۳: ۳۱۸). اولیویه در سفرنامه خود به این نکته در ایالت کرمانشاهان اشاره دارد: «ما نیز [کاروان] را همراهی کردیم، به محض اینکه فرود آمدیم، [در کرمانشاه] یک نفر گمرکچی با میرزای وی حاضر شد تا تفحص بارهایی که همراه ما بود، بکند و اخذ سیاق دیوانی کند» اولیویه (۱۳۷۱: ۷۱).

ترقی چشمگیر در تجارت خارجی ایران در اوایل قرن نوزدهم رخ داد (جونز، ۱۳۸۷: ۱۹۹). با توجه به گسترش تجارت، گمرکات مرزی، به یکی از منابع اصلی درآمد کشور بدل گردید و همه مسیرهای تجاری منتهی به نقاط مرزی، رونق یافتند. یکی از مهم‌ترین این راه‌ها، مسیر تهران - کرمانشاه - بغداد بود که توانست کرمانشاه در این دوران به یکی از کانون‌های اصلی تجاری کشور مبدل کند. به طوری که این تحول و توسعه سبب گردید تا حاکمیت ایران گمرک غرب را از همدان به کرمانشاه منتقل نماید. کرمانشاه از یک سو به مرکز اصلی مبادلات بازرگانی با دول اروپایی و عثمانی و از سوی دیگر به کانون تمرکز اقتصادی در داخل کشور بدل شد. از همان زمان که ارتباط با اروپا، بازارهای بغداد را توسعه داد؛ مسیر کرمانشاه، یکی از بهترین راه‌های عرضه و صدور کالا به ایران بود (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۴). با توجه به گسترش روابط خارجی و تبدیل شدن مسیر کرمانشاهان به یکی از شاهراه‌های کشور سبب شد تا این جاده درآمدهای برای این ایالت داشته باشد. از جمله این موارد می‌توان به حمل‌ونقل و عوارض راهداری اشاره کرد. کرمانشاه از جمله شهرهایی بود که عوارض راهداری به آن تعلق می‌گرفت (فلور، ۱۳۶۶: ۲۰۳). در میان عوارض داخلی، بیش از همه عوارض راهداری بود که از کاروان‌ها گرفته می‌شد. این عوارض فقط بر شهرهای کرمانشاه، کاشان، تویسرکان، قزوین، زنجان، کردستان، خوی، اصفهان، کرمان و تبریز تعلق می‌گرفت (اولیویه، ۱۳۷۱: ۲۰۲). علاوه بر عوارض راهداری عوارض گمرکی نیز اخذ می‌شد، به صورتی که در اسناد تاریخی آمده است؛ مأموران راهداری عوارض گمرکی شهرهای بوشهر، بندرعباس، مشهد، استرآباد، بروجرد، شیراز (دو و نیم درصد) و شهرهای یزد، رشت (پنج تا ده درصد) و همچنین از شهرهای شوشتر، کرمانشاه (فقط صادرات) اصفهان، کرمان و تبریز دریافت می‌کردند (فلور، ۱۳۶۶: ۲۰۴-۲۰۳). افزون بر این‌ها در کرمانشاه عوارضی به نام «عوارض هوایی» نیز وجود داشت که از صادرات و واردات گرفته می‌شد. به طوری که رابینو در گزارشی در این باره می‌نویسد: «در ۱۹۰۴ م هنوز فرماندار شهر [کرمانشاه] این عوارض را به میزان هر ۱۲ باریک قران دریافت می‌کرد» رابینو (۱۳۹۱: ۲۴). ثروت عمده این منطقه، از راه گمرک و عبور کاروان‌ها به

دست می‌آمد. کلیه کالاهایی که از بغداد به ایران حمل می‌شد و یا بر عکس از کرمانشاهان عبور می‌کردند (دومرگان، ۱۳۳۹: ۱۱۸) تجار برای ترخیص کالاهایشان جهت صادرات و واردات مجبور بودند حق گمرکی بپردازند. افزون بر این زواری که از کلیه مناطق شرقی، به شهر مقدس کربلا می‌رفتند، از دروازه‌های زاگرس می‌گذشتند و با عبور از آن و پرداخت عواید و عوارض راه، منطقه را ثروتمند می‌ساختند. بغداد در این عصر دارالتجاره ایران و هندوستان محسوب می‌شد و بازرگانان و متمولین ایرانی که به قصد زیارت عتبات عالیات را داشتند در بین راه و همچنین در این مراکز به دادوستد می‌پرداختند. آنان به هنگام مسافرت به بغداد کالاهای فراوانی را با خود به‌منظور دادوستد حمل می‌کردند و از این طریق سود سرشاری عاید دولت عثمانی می‌شد (شهبازی، ۱۳۸۶: ۷۳). ژوانس فوریه در این باره می‌نویسد:

«کرمانشاه محل فرود همه کالاهایی است که از بغداد می‌رسد و همه زائرانی که به کربلا می‌روند، شمار این زائرین هر سال به یکصد هزار نفر می‌رسد. تجارت بین ایران و بغداد رونق دارد» فوریه (۱۳۸۸: ۱۷۷).

کرمانشاه مانند تبریز، شیراز و رشت از جمله مراکز مهم گمرکی ایران به شمار می‌رفت (فوریه، ۱۳۸۸: ۱۷۵). کالاهای فراوانی از راه این ایالت وارد کشور می‌گردید که از جمله آن می‌توان به پارچه‌های نخی انگلیسی یا هندی، قند فرانسوی، سیگار و دخانیات ترکیه و آبجوهای دانمارکی از طریق بازارهای حوزه کرمانشاهان توزیع می‌شد اشاره کرد. کالاهایی مانند قلع، مینا آلات، محصولات پشمی و پنبه‌ای، مخمل، اطلس، دارو و رنگ از جمله کالاهایی دیگری بودند که از طریق کرمانشاه وارد بازار ایران می‌شد. چنانکه از اسناد و شواهد تاریخی برمی‌آید؛ این کالاها معمولاً از تولیدات، انگلیس، آلمان، فرانسه و بلژیک بودند (گروته، ۱۳۶۹: ۹۷). محصولات پشمی مانند تریاک همدان، نهاوند و بروجرد، قالی و - صمغ کردستان، کشمش و خشکبار ملایر و پشم و مازوج، در صورت نیاز گندم و برنج نیز از طریق کرمانشاه به بغداد صادر می‌گردید (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۴).

کرمانشاهان از قرن نوزدهم به بعد، در نتیجه تجارت و سیاحت بیشتر مورد توجه اروپاییان قرار گرفت (سلطانی، ۱۳۷۰: ۱۱۹). در همان زمان، امپراتوری بریتانیا تعدادی از افسران و مأمورین سیاسی خود را با عنوان مسافر و جهانگرد، خاورشناس و باستان‌شناس جهت بررسی و شناخت موقعیت سوق‌الجیشی به ایران اعزام کرد؛ گروهی در تبیین اهداف مسافرت خود به ایران می‌نویسد: «محرک من در این سفر که مخارج آن توسط دولت تأمین شده است، بیشتر مطالعات جغرافیایی و اقتصادی و تجاری بود» (گروته، ۱۳۶۹: ۴). علاوه بر



تجارت و بازرگانی، حضور زائران ایرانی در عتبات عالیات نقش بسیار مهمی در شکوفایی اقتصادی این ایالت داشتند؛ ضعف مالی تجار محلی، سبب شد تا بازرگانان سایر مناطق، سرمایه‌های خود را به این دیار سرازیر کنند؛ و از فرصت پیش‌آمده، به‌طور کامل بهره ببرند و به مرور زمان نقش اصلی را در اقتصاد و بازرگانی منطقه ایفا نمایند. بنا به گزارش ویلفرد:

«تجار کلیمی در کرمانشاه به‌واسطه رابطه مستقیم با تجار بغدادی و به سبب حمایت شه بندری عثمانی از ایشان به سهولت کالاهای انگلیسی را از منچستر با نرخی حداقل در مقایسه با سایر تجار روانه این منطقه می‌نمایند و از این راه سود سرشاری کسب می‌کردند» (تاج عینی، ۱۳۹۱: ۳۱).

این روند موجب شد تا تعدادی از بازرگانان بغدادی، یهودی و کلدانی وارد کرمانشاه شوند (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۴۵). در اوایل قرن نوزدهم، جمعیت یهودیان در کرمانشاه به حدود ۱۴۰ نفر می‌رسید؛ که به صورتی متراکم در چهار کوچه باریک و پرپیچ‌وخم ساکن شدند. چنانکه سفیر انگلستان گزارش کرده است؛ هشتاد درصد از تجارت کرمانشاه و همدان، تجار یهودی بر عهده داشتند (عیسوی، ۱۳۶۲: ۹۴). بالا رفتن ارزش کالاهای وارداتی و صادراتی (در سال ۱۹۰۶ م و ۱۹۰۷ م ارزش کل ۲۶ میلیون مارک سال ۱۹۰۷ م و ۱۹۰۸ م، ۲۹ میلیون مارک، سال ۱۹۰۸ م و ۱۹۰۹ م تقریباً ۳۴ میلیون مارک) و مهاجرت رو به ازدیاد کلدانیان تجارت پیشه سنندج و بازرگانان یهودی از بغداد، به این ایالت نشان از رونق تجارت را دارد. در فاصله سال‌های ۱۹۱۰ م تا ۱۹۰۰ م تعداد زیادی از بازرگان تبریزی و اصفهانی نیز در کرمانشاه مقیم شدند (گروت، ۱۳۶۹: ۹۹). یکی از شخصیت‌هایی که توانست ثروت زیادی در منطقه به دست آورد، حاجی خلیل وکیل‌الدوله بود (اولیویه، ۱۳۷۱: ۲۰). وی منافع دول خارجی که در ایران کنسولگری نداشتند را بر عهده داشت (بایندر، ۱۳۷۰: ۴۰۱). او مورد حمایت انگلستان و مأموران انگلیسی و آزاد برای هرگونه معاملات تجاری بود (احتشام السلطنه ۱۳۹۲: ۲۹۸). بایندر درباره میزان نفوذ و ثروت این شخص آورده است: «ایالت کرمانشاه دارای دوپست و پنجاه دهکده است، آقا حسن بیش از صد پارچه ملک دارد. این برای دولت می‌تواند یک نوع انحصار خطرناک باشد» (بایندر ۱۳۷۰: ۴۰۶).

## ۲-۱. زیرساخت‌های تجاری

یکی از پیامدهای اقتصادی گسترش روابط خارجی بر این ایالت، رونق و آبادی شهر و زیرساخت‌های اقتصادی آن است. فتحعلی‌شاه در تهران و جاهای دیگر به‌صورت گسترده ساخت‌وسازهایی انجام داد. همین کار توسط پسرش محمدعلی میرزا دولت‌شاه در کرمانشاه انجام گرفت (هامبلی، ۱۳۸۹: ۳۷۷). عمادالدوله نیر طی ۲۵ سال حکومت خود،

دست به آبادانی در شهر زد که ساخت بخش بزرگی از بازار کرمانشاه از اقدامات او است (محمدی کثیرآبادی، ۱۳۹۰: ۱۷). یکی از اقدامات عمرانی مؤثر در توسعه اقتصادی، ساخت کاروانسراهای ویژه زائران و کاروان‌های تجاری بود. اولیویه در این زمینه می‌نویسد:

«این قسم ابنیه [کاروانسرا] در ایران تنها محلی است که مسافری می‌تواند در آنجا اقامت کنند. عدد آن‌ها در شهر متناسب است با وسعت دایره تجارت و کثرت و قلت امتهه تجارته در تمامی راه‌ها که تردد قافله‌ها در آن‌ها [انجام] می‌شود. کرایه منزل در کاروانسراهای عرض راه مطلقاً نمی‌گیرند [اما] مبلغ قلیلی در کاروانسراهای واقع در شهرهای بزرگ به جهت گذاشتن بار و امتهه تجارته مطالبه می‌کنند» اولیویه (۱۳۷۱: ۴۳).

کاروانسراهای متعددی در این زمان (۱۲۸۵-۱۲۱۰ ه.ش) در کرمانشاهان ساخته و تعمیر شدند.

«کاروانسرای در نیش رودخانه [قره‌سو] بناشده این کاروانسرا بسیار وسیع و یکی از کاروانسراهای خوب مملکت ایران بود. بعضی اوقات تا بیست هزار حیوان بارکش در عرض یک ماه از چهل کاروانسرا شهر [کرمانشاه] عبور می‌کنند» (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۴۰).

از جمله موارد دیگری که به دنبال گسترش روابط خارجی می‌توان به آن اشاره کرد؛ احداث تلگراف‌خانه، بانک، کارگاه‌های توپ‌ریزی و مشاغل مرتبط با نیازهای زوار از جمله صنعت زرگری و نقره‌کاری بود. بایندر در سفرنامه خود در این باره می‌نویسد: «شهر [کرمانشاه] حدود سی هزار نفر سکنه دارد، در این شهر صنعت زرگری و نقره‌کاری رواج دارد، پست و تلگراف هم قرار دارد، کارمند تلگراف‌خانه به انگلیسی سخن می‌گوید» بایندر (۱۳۷۰: ۴۰۱). ویلز در خصوص خرید تیرهای چوبی تلگراف در شهر صحنه در سفرنامه خود به‌خوبی اشاره کرده است که محمدعلی میرزا، افسران انگلیسی، فرانسوی و ایتالیایی را استخدام کرد تا به قشون ایللیاتی تحت فرمانش تعلیم داده و آن‌ها را به شکل ارتش‌های منظم اروپایی درآورد (ویلز، ۱۳۶۸: ۱۴۶). وی کرمانشاه را مرکز سپاه خود قرارداد؛ و در آنجا کارخانه تفنگ‌سازی و توپ‌سازی تأسیس کرد و ریاست و مدیریت آن کارخانه و همچنین فرماندهی توپخانه کرمانشاه را به یکی از افسران روسی به نام یوسف‌خان توپچی باشی واگذار کرد (کریمیان، ۱۳۹۶: ۶۲). گروهی که در سال ۱۹۰۷ م از راه بین‌النهرین به ایران آمد در خصوص رونق این شهر می‌نویسد:

«باوجود فقدان بناهای مجلل، انبوه خانه‌ها نشان می‌دهد که مرکز کردستان ایران، شهر بزرگ و بااهمیتی است، کرمانشاه حدود شصت هزار نفر جمعیت دارد و طول بارویش شش کیلومتر است و پیمودن آن یک ساعت و نیم وقت می‌خواهد» گروه (۱۳۶۹: ۸۳-۸۲).

به روایت گروهی که در شهر حدود هفت هزار واحد مسکونی وجود داشت که هفتاد واحد آن متعلق به یهودیان بود. عواید گمرکی شهر که دولت دریافت می‌کرد، بالغ بر دوازده

هزار تومان (چهل هزار روبل) بود. چنانکه آمده است در حدود ده بازار در شهر وجود داشت و تعداد دکان‌های آن ۴۴۰ باب می‌رسید (گروته، ۱۳۶۹: ۶۲). وجود کنسولگری‌های خارجی در شهر کرمانشاه نشان از آن دارد که این شهر از حیث سیاسی و استراتژیک نسبت به سایر شهرهای ایران در این دوران از جایگاه ویژه و ممتازی برخوردار بوده است؛ چراکه دولت‌های انگلستان و عثمانی با اشتیاق فراوان در صدد بودند به واسطه اهمیت جایگاه این شهر کنسولگری‌های خود را در این شهر احداث کنند (فلاندن، ۱۳۵۶: ۳۴) و با احداث این کنسولگری‌ها و همچنین به واسطه قرار گرفتن در مسیر تجارت جهانی بین شرق و غرب و حضور کارگزاران اتباع خارجی در کرمانشاهان، تجارت در منطقه گسترش قابل ملاحظه‌ای یافت (ابوت، ۱۳۹۶: ۱۶۸).

یکی دیگر از پیامدهای تغییر و تحولات اقتصادی در کرمانشاه، تأسیس بانک خارجی در آن شهر بود. رایینو کارگزار معروف انگلیسی پس از ورود به کرمانشاه در سال ۱۹۰۲. م از طرف آن کشور مأموریت یافت تا نخستین بانک شاهنشاهی را در این ایالت تأسیس نماید (اسناد وزارت امور خارجه، سند شماره ۶۵-۱۸-۱۴). بعد از تأسیس بانک در کرمانشاه، نخستین فعالیت‌های مهم آن، رسیدگی به امور مالی اداره‌های کرمانشاهان بود. به طوری که در اسناد تاریخی آمده است، شریف‌الملک، کارگزار و رئیس اداره تذکره کرمانشاهان در ۱۵ رمضان ۱۳۲۴ معادل پانصد تومان از بابت تذکره به بانک داد و در مقابل آن رسید دریافت کرد (اسناد وزارت امور خارجه، سند شماره ۲۹-۴-۲۷). همچنین در سال ۱۳۲۴ ه.ق، هزینه‌های فروش تمبر دولتی را به بانک واگذار شد (اسناد وزارت امور خارجه، اسناد شماره ۲۳-۴-۲۷ و ۲۸-۴-۲۷). بانک افزون بر وصول و امضای قبوض تجار، بسیاری از محصولات آنان را خریداری می‌کرد و به نام بانک به سایرین می‌فروخت (اسناد وزارت امور خارجه، سند شماره ۱۵۸-۱-۱۹). وزیر امور خارجه وقت (مشیرالدوله) طی تلگرافی از کارگزاری کرمانشاه درخواست کرد که تحقیقات خود را درباره مکان و مساحت کامل بانک به عمل آورده و آن را در اختیار وزارتخانه قرار دهد (اسناد وزارت امور خارجه، سند شماره ۴۰-۵-۴۰). وزارت امور خارجه، طی تلگرافی، از حکومت کنگاور و کرمانشاه درخواست کرد تا برای حفظ و امنیت بانک و همچنین برای حفاظت و حمل محموله بانک شاهنشاهی در مسیر اسدآباد و کنگاور نگهبان به استخدام درآورده و در اختیار بانک قرار دهد (اسناد وزارت امور خارجه، سند شماره ۸۹-۵۰-۴۰). همچنین بانک شاهنشاهی را مکلف کرد تا نسبت به پرداخت وام به مالکان در منطقه اقدام نماید (اسناد وزارت امور خارجه، سند شماره ۱-۱۵-۴۰). تمامی امور

پولی منطقه توسط این بانک انجام می‌شد و با آغاز به کار این بانک جدای از مسائل حاشیه‌ای آن تحول و انتظام شگرفی در امور مالی، مالیاتی و پولی ایالت به وجود آورد.

## ۲-۲. نقش عتبات عالیات در رونق اقتصاد کرمانشاهان

وجود مزار امامان شیعه در خاک عثمانی سبب شد پادشاهان قاجار پیوسته درصدد بودند تا مناسبات دوستانه‌ای با دولت عثمانی جهت انجام سفرهای زیارتی داشته باشند. مسیری که مردم شیعه ایران می‌توانستند به راحتی با عبور از مرزها به زیارت بروند راه کرمانشاهان بود. به سبب وجود راه مواصلاتی تجاری و همچنین زیارتی، این ایالت مورد توجه آنان قرار گرفت. چنانکه در منابع و مصادر تاریخی این دوره آمده است؛ فتحعلی‌شاه، محمدشاه و ناصرالدین‌شاه برای نشان دادن ارادت خود به امامان شیعه، پیوسته هدایا و نذورات فراوانی به عتبات عالیات می‌فرستادند. به دستور فتحعلی‌شاه، هرساله برای نذورات عتبات، ماهی یک هزار تومان به ارباب استحقاق می‌رفت (زرگری نژاد، ۱۳۸۵: ۱۹۷). ناصرالدین‌شاه چهارصد صندوق خشت طلا برای گنبد‌های مطهر امام هادی (ع) و امام حسن عسگری (ع) به عتبات فرستاد (عضدالملک، ۱۳۷۰: ۸). این خشت‌های طلا از تهران بارگیری و به همدان و کرمانشاه و از آنجا به مزار امامان شیعه حمل شد. عضدالملک در گزارشی در این باب می‌نویسد:

«نواب والا (عمادالدوله) از دور به هدیه همایونی تعظیم نموده، لجام پیش‌آهنگ را بوسید و بر دیدگان کشید و چند قدم لجام را به دوش گرفت تا به در باغ [رسیدیم] ... از آنجا خشت‌های مبارک را از پشت دیوار باغ و میان شهر به میدان نظام آورده» عضدالملک (۱۳۷۰: ۶۸).

ناصرالدین‌شاه اقدامات فراوانی در عتبات عالیات انجام داد که معمولاً لوازم و ادوات آن از طریق مسیر کرمانشاهان به داخل مرزهای عثمانی حمل می‌شد. او در سفرنامه خود در این باره آورده است:

«شیخ عبدالحسین تهرانی مرحوم که از جانب من [ناصرالدین‌شاه] به مرمت اماکن مشرف مأمور بود، در طرف گنبد مطهر، ایوان، ستون و سقف را خوب ساخته‌اند و کاشی‌کاری خیلی اعلاء شده، از خشت‌های طلای گنبد مطهر عسگرین علیهماالسلام که زیاد آمده، مشغول طلا کردن ایوان‌های کاظمین هستند. فرش‌های روضه و رواق خوب نبود گفتم اندازه بگیرند. ان‌شاءالله تعالی از قالی‌فراهان و غیره بیاورند، دیوارهای دور صحن کمی مرمت لازم داشت به شیخ محمد، برادر شیخ عبدالحسین مرحوم گفتم برآورد کند چه قدر مخارج دارد؟ در ضمن تعمیرات اماکن مقدسه تعمیر و اصلاح شود ... طلای دور گنبد که کوچک و به یک اندازه است، از آقا محمدشاه شهید است» قاجار (۱۳۸۹: ۴۶).

علاوه بر اهداء نذورات و هدایا، پادشاهان قاجار خود نیز به زیارت عتبات عالیات می‌رفتند؛ حضور پادشاهان قاجار، سبب ورود زوار فراوانی در این ایالت می‌شد و این امر

به تدریج باعث تغییر و تحولات گسترده در حوزه مالی این ایالت شد و ضرورت ایجاد می‌کرد که این ایالت از لحاظ امور مالی و بانکی در شرایط آرمانی‌تری از سایر ایالات و ولایات ایران این عصر قرار گیرد. ناصرالدین‌شاه در بیستم جمادی‌الآخر که تقریباً با اواخر میزان مقارن می‌شد، با اردوی مفصلی متشکل از سواره و پیاده و حشم و خدم با نمایشی درخور پادشاهی ایران، از تهران به سوی عتبات عالیات حرکت کرد. شاه از راه ساوه به همدان و از آنجا به کرمانشاهان رهسپار و از خانقین وارد خاک عثمانی شد. به طوری که آمده است در این سفر پر طمطراق، میرزا حسین‌خان مشیرالدوله از استانبول تا کرمانشاهان به استقبال او آمد و در این سفر با سعی و مواظبت از مسیر راه‌ها و تهیه سیورسات آن از شاه ایران پذیرایی شایانی به عمل آوردند (مستوفی، ۱۳۷۷: ۱۰۹). این توجهات پادشاهان سبب شد تا بر تعداد کسانی که به زیارت می‌رفتند روز به روز افزوده شود. اوین در زمینه افزایش تعداد زائران و ارائه خدمات به آنان می‌نویسد؛

«تعداد زائرانی که سالانه از شهر کرمانشاه می‌گذرند، در حدود شصت هزار نفر تخمین می‌زنند. به‌منظور مراقبت عبور مسافران و صدور گذرنامه برای زائران از طرف کشور ترکیه، یک قنصلگری درجه اول در کرمانشاه دایر گردیده است. سابق بر این، برای خارج کردن هر جنازه، سه قران عوارض می‌گرفتند که جزو عایدات حاکم کرمانشاه بود. دو سال است مبلغ آن را به پنج قران افزایش داده‌اند. وی [عمادالدوله] عایدات آن را صرف ساخت بیمارستان پانزده تخت‌خوابی می‌کند؛ که برای مداوا و معالجه زائران بیمار احداث شده است. اتاق‌های بیمارستان تمیز است و به نظافت آن خوب می‌رسند. ضمناً داروخانه و درمانگاه مجانی و اتاق عمل هم دارد. اغلب ابزار پزشکی و داروهای آن را از پاریس وارد کرده‌اند. پزشک بیمارستان که دکتر عبدالله نامیده می‌شود، اصلاً تهرانی است و اطلاعات پزشکی خود را از پدرش یاد گرفته است» اوین (۱۳۶۲: ۳۴۱-۳۴۰).

در دوره قاجار تعداد زیادی از مردم شیعی مذهب ایران سالانه با عبور از کرمانشاه به زیارت عتبات عالیات می‌رفتند. به طوری که در گزارش‌های ثبت‌شده این دوره آمده است؛ سالانه صد هزار نفر از زوار ایرانی به عتبات عالیات سفر می‌کردند. (عیسوی، ۱۳۶۲: ۱۹۷). در برخی از این گزارش‌ها آمار بیشتری اعلام شده است. اوژن اوین تعداد زائران را بالغ بر چهارصد هزار نفر آورده است اوین (۱۳۶۲: ۳۸۶). بر اساس گزارش روزنامه حبل‌المتین، در ذی‌الحجه ۱۳۱۸ ه.ق، سالانه پانصد تا ششصد هزار نفر از شهرهای عراق وارد و خارج می‌شده‌اند (حبل‌المتین، ۱۳۱۸: ۳۴). اگرچه شاید بتوان گفت در ثبت و ضبط این ارقام گاهی اغراق شده است، ولی به نظر می‌رسد که گزارش فلاندن تعداد شصت هزار زائر را نسبت به سایر گزارش‌ها صحیح‌تر دانست (فلاندن، ۱۳۵۶: ۱۹۶). در سفرنامه‌ها، همواره به تعداد کاروان‌های فراوانی که به مکه و عتبات عالیات می‌رفتند و یا کالاهای تجارتي به بازارهای ایران می‌بردند، اشاره شده است. به هنگام عبور کاروان وقار

الدوله اصفهانی از راه کرد و سرپل با شترهای فراوانی برخورد می‌کنند که نزدیک بود کجاوه آنان را به دره پرت کند. (وقار الدوله اصفهانی، ۱۳۸۹: ۴۳). تردد زوار ایرانی به عتبات عالیات و تجارت آنان سبب شد، کالاهای فراوانی از ایران به عثمانی برده شود (مرکز اسناد و تاریخ وزارت امور خارجه ایران، ۱۳۱۶: کارتن ۱۲، پرونده ۱۸). کلیه زائران شیعه که از قفقاز، آذربایجان، سواحل جنوبی بحر خزر، خراسان، افغانستان و مرکز ایران برای زیارت به کربلا و نجف از این ایالت می‌گذشتند. زمان رسیدن آنان مقارن با برداشت محصولات کشاورزی بود؛ چراکه اکثر زائران اوایل پاییز حرکت می‌کردند و هنگام مراجعت، به دلیل ازدحام حتی در کاروانسراها و خانه‌های شخصی نیز جای خالی برای اسکان کردن یافت نمی‌شد. مطابق گزارش اسناد و روایات متون تاریخی فقط از مردان سواره ویزا دریافت می‌شد؛ پیاده‌ها، زنان و کودکان از داشتن ویزا و پرداخت عوارض مربوط به آن، معاف بودند. عبور زوار هر ساله برای کنسولگری کرمانشاه عایدات زیادی به ارمغان می‌آورد. افزون بر این پس از قرنطینه و معاینات پزشکی مبلغ ده «پیاستر» عوارض در خانقین از هر نفر گرفته می‌شد تا بتوانند از مرز عبور کنند؛ اما این رویه فقط برای زوار نبود بلکه؛ سالیانه ده‌ها هزار جنازه از طریق مرزهای ایران جهت تدفین در جوار مزار امامان معصوم نیز به آنجا برده می‌شدند که بعد از انجام معاینه جواز دفن دریافت می‌کردند و سپس در خانقین نیز با پرداخت نیم لییره عوارض، اجازه عبور داده می‌شد. گروهی در سفرنامه خود به تعداد فراوان اجساد و اهمیت تدفین در عتبات عالیات به وضوح اشاره کرده است:

«از این شهر [کرمانشاه] کاروان‌های عظیم با بارهای گران‌بها به‌ویژه صندوق‌های درازی که حاوی نعش مردگان است و به کربلا حمل می‌شوند. این مردگان را می‌برند تا در مجاور مرقد امام حسین (ع) به خاک بسپارند. ایرانیان که به مذهب شیعه گرویده‌اند، سخت این مکان را محترم می‌شمارند. (کربلا) همان احترامی که نسبت به قبر پیامبر (ص) روا می‌دارند، در حق ضریح کوچک پسرش هم به کار می‌برند، تنها آرزوی شیعیان بر اینکه در کربلای حسین وفات یابند یا جسدشان بدان جا حمل گردد» گروهی (۱۳۶۹: ۹۸).

گاهی اوقات در برخی از گزارش‌ها به سوءاستفاده ترک‌ها، اعراب و کردهای مرزی از این محل اشاره شده است. آنان با استفاده از شرایط موجود و همچنین احساسات زائران؛ از کسانی که می‌خواستند اجساد را به کربلا تشییع کنند، مالیات اضافه بر سازمان دریافت می‌کردند. به طوری که آمده است پزشک قنسولگری ترک که از سوی شورای بهداشتی اسلامبول در کرمانشاه نمایندگی رسمی داشت؛ جنازه‌های را که قرار بود در جوار عتبات مقدس به خاک سپرده شوند، معاینه می‌کرد و علاوه بر آن حتی زائران نیز در مرز مورد معاینات پزشکی قرار می‌گرفتند و از هرکدام مبلغ ده پیاستر حق

ورودی دریافت می‌کردند. افزون بر این، همه آنان می‌بایست، چندین روز در مکان‌های مشخصی نگهداری و توسط پزشکانی که از سوی هر دو دولت جهت ارائه خدمات بهداشتی حضور داشتند آنها را معاینه نمایند (مرکز اسناد ایران، ۱۳۱۸: کارتن ۱، پرونده ۸). جنازه‌ها باید سه سال از زمان فوتشان می‌گذشت تا اجازه دفن داده شوند؛ این مسئله در مورد اشخاص بزرگ و با نفوذ رعایت نمی‌شد. به‌عنوان نمونه جسد انیس‌الدوله، زن ناصرالدین‌شاه پس از فوت، به عتبات عالیات جهت تدفین فرستاده شد (مرکز اسناد ایران، ۱۳۱۸: اسناد مکمل، کارتن ۶، سند شماره ۱۱ سال ۱۲۹۰ ه.ق). بر اساس گزارش کارپرداز ایران در بغداد، در سال ۱۲۹۰ ه.ق، بیست هزار جنازه از ایران به عتبات عالیات انتقال داده شد که طی آن ۱۲ قران در خانقین برای دفن در قبرستان‌های عمومی و در کربلا و نجف ۸ الی ۱۴ قران بابت هر جنازه دریافت می‌کردند (مرکز اسناد ایران، ۱۲۹۰: کارتن ۱۱، شماره ۱۶۲). این مسئله سبب شد تا با وجود انعقاد قرارداد میان دولتین در خصوص حمل جنازه‌ها و مالیات‌های آن، حمل اجساد به صورت قاچاق نیز صورت گیرد (مرکز اسناد ایران، ۱۲۹۰: اسناد مکمل، کارتن ۱۴، سند شماره ۲۲۴، تاریخ سند ۲۹ ذی‌الحجه ۱۲۹۶ ه.ق). درآمدهای حاصله از ارسال وجوه شرعی برای علمای ساکن عتبات و ورود و خروج زوار از طریق بین‌النهرین، به‌خوبی بیانگر نقش و جایگاه اقتصادی ایرانیان در رونق اقتصادی دولت عثمانی بود (مرکز اسناد ایران، پرونده شماره ۳۰، کارتن ۲۷، سال ۱۳۰۲ ه.ش). از دیگر عوامل تأثیرگذار بر اقتصاد منطقه نقش راهزنی و غارت کاروان‌ها بود که هم اقتصاد منطقه را تحت تأثیر خود قرار می‌داد و هم منبع درآمدی برای قبایل و راهزنان بود. چنانکه در روزنامه اختر در این درباره آمده است؛

«به‌موجب تلگراف‌نامه تهران چند هزار زوار ایران به ملاحظه اینکه در سمت غربی کرمانشاه امنیت و آسایش مختل بوده است ناچار شدند از اینکه در بغداد توقف نمایند به سر سه قافله زوار در قصر شیرین اکراد تاخت آورده اموالشان را غارت نموده‌اند» (روزنامه اختر، ۱۳۷۸/۳: ۱۰).

### ۳. تولیدات و صادرات

در ایران عصر قاجار، حدود ۲۵ تا ۳۰ نوع فرش مختلف وجود داشت؛ که هر یک از آن‌ها در شهرستان‌های جداگانه‌ای بافته می‌شدند. مهم‌ترین انواع فرش‌های ایرانی عبارت بودند از: فرش فراهانی، کرمانشاهی، کرمانی، شیرازی، کردستانی و به این‌ها باید فرش‌های ترکستانی را هم اضافه کرد (بنجامین، ۱۳۶۳: ۳۸۵). به دنبال رواج تجارت، صادرات محصولات تولیدی این ایالت، مانند فرش و تریاک گسترش یافت. لرد کرزن در خصوص

صادرات فرش چنین می‌نویسد: «فرش‌های کردی که در بازارهای اسلامبول و دیگر شهرهای بزرگ مشرق زمین [زمین] هست، از این منطقه صادر می‌شود و آن‌ها را زنان در چادر با هوای آزاد به کارگاه‌های خشن چوبی که بر کف زمین نصب می‌شود، می‌بافند» کرزن (۱۳۶۹: ۷۰۷). افزایش تولید قالی و صادرات آن، موجب شد تا قیمت پشم افزایش یابد و از این رهگذر، عشایر که تقریباً در تولید پشم موقعیتی انحصاری داشتند، بیشتر از دیگران بهره‌مند شدند (سیف، ۱۳۷۳: ۱۴۱). در سال‌های ۱۸۸۰ م، در گزارش رابینو در خصوص اهمیت قالی‌بافی در کرمانشاه چنین آمد است: «قالی‌بافی در کرمانشاه از اهمیت زیادی برخوردار است و موجب افزایش ثروت این ایالت شده است» (رابینو، ۱۳۹۱: ۲۰).

یکی از مهم‌ترین صادرات ایران، تریاک بود؛ میزان مصرف داخلی تریاک در ایران عصر قاجار خاصه دوره ناصرالدین‌شاه نسبت به مقدار محصول تولیدی بسیار ناچیز بود و مازاد محصول تولیدکنندگان به خارج از کشور صادر می‌شد. به طوری که در اسناد تاریخی این دوره آمده است میزان مرفین در تریاک ایران بیشتر از تریاک سایر کشورهای تولیدکننده بود و تریاک ایران از نظر کیفیت از محصولات بسیار خوب و مرغوب منطقه به شمار می‌رفت به طوری که تریاک ایران در کشورهای دیگر خریداران زیادی داشت؛ و حتی این محصول به چین هم صادر می‌شد. قسمت عمده تریاک ایران در ایالات کرمانشاهان و اصفهان کشت می‌شد (قاجار، ۱۳۸۹: ۳۷۶). کشت خشخاش در دوره قاجار در کرمانشاهان از اهمیت فراوانی برخوردار بود. چنانکه در منابع و مصادر تاریخی این دوره آمده است یک نفر عرب که سابقاً باغدار و از ثروتمندان منطقه به شمار می‌رفت، کشت خشخاش در کرمانشاهان را گسترش داد. به طوری که تولیدات این محصول علاوه بر تأمین نیاز داخلی بخش عمده‌ای از آن صادر می‌شد. در زمان ناصرالدین‌شاه مقادیر زیادی از مازاد محصول کشاورزان کرمانشاهی و اصفهانی به هندوستان صادر می‌گردید (قاجار، ۱۳۸۹: ۹۲). به غیر از فرش و تریاک، محصولات دیگری همچون دانه‌های فیروزه از طریق مرز کرمانشاه به بغداد فرستاده می‌شد و اعراب قیمت خوبی برای آن می‌پرداختند؛ و یکی از کالاهای پر فروش آن منطقه بود (پولاک، ۱۳۶۸: ۳۸۷). صادرات محصولاتی چون غلات، گردو، پشم و قالی با طرح ایرانی که طرح‌های کرمانشاهی با جلوه خاص خود در بغداد طالبان زیادی داشت. از این رو اهمیت بازرگانی کرمانشاه با سایر مراکز مهم بازرگانی ایران برابری می‌کرد (گروته، ۱۳۶۹: ۱۰۰). حتی در برخی موارد بازرگانان محصول کشاورزان منطقه را سرخرمن خریداری و با قاطر و شتر بدون پرداخت هیچ‌گونه حق گمرکی آن را صادر می‌کردند و از این طریق



سود سرشاری عایدشان می‌شد. اگر کشاورزان از تمام زمین‌ها به‌طور صحیح بهره‌برداری می‌کردند می‌توانستند ده برابر محصول بیشتر برداشت کنند. (بایندر، ۱۳۷۰: ۹). در سال ۱۲۹۷ ه. ق ۱۸۷۹. تجار کرمانشاهی در سطح منطقه تجارت می‌کردند؛ چنانکه شش گروه از تجار کرمانشاه با لندن - بمبئی معاملات تجاری داشتند و در بازار بیش از صد هزار لیره (۴۰۲۰۰۰ ریال) اعتبار به خود اختصاص داده بودند (فلور، ۲/۱۳۶۶: ۱۷۲). یکی از اقدامات مهمی که بر رونق اقتصادی منطقه تأثیر داشت، احداث و تعمیر راه‌ها بود؛ که ناصرالدین‌شاه به آن اشاره دارد:

«گستیگر مهندس نماسازی که پیش از عزیمت ما به ساختن این راه مأمور شد، راه را به‌قاعده پیچ‌پیچ ساخته و همه‌جا از میان خاک راه برده عریض و خوب به‌طوری‌که کالسکه درنهایت خوبی حرکت می‌کرد فی‌الحقیقه از آثار باقی و نتایج دائم این سفر من، یکی ساختن این راه است که همیشه باعث راحت و سلامت مردم خواهد بود» ناصرالدین‌شاه (۱۳۸۹: ۶۳).

هنگامی که ناصرالدین‌شاه به زیارت کربلا مشرف می‌شد، مهندسان ایرانی خط قدیم را به‌منظور ساختن یک خط تازه ترک کردند (دومرگان، ۱۳۳۹: ۱۰۵). در دوران دولت‌شاه، صنایع و حرف در کرمانشاه احیاء گردید. در کنار این امور، صنایع نظامی پایه‌گذاری شد و رواج یافت. به‌ویژه زمانی این امر رونق گرفت که هیئت فرانسوی به شهر وارد شدند و ابنیه جدیدالاحداث چون سربازخانه، مساجد، بازار و عمارت حکومتی که شامل اماکن اداری و تفریحی در کرمانشاه بود بنا گردید. شاید بتوان گفت تمامی تأسیسات شهری کرمانشاه به دوره انتصاب و حکمرانی محمدعلی میرزا دولت‌شاه تعلق داشت (کربیمان، ۱۳۹۶: ۵۲). همه تحولات به وجود آمده جنبه مثبت نداشتند مثلاً یکی دیگر از پیامدهای اقتصادی انتقال بیماری‌های همه‌گیر مانند وبا بود که در بحث مربوط به انتقال اجساد به عتبات عالیات این منطقه را درگیر می‌نمود؛ که سبب مرگ‌ومیر تعداد زیادی از ساکنین منطقه و حتی خالی شدن برخی از روستاها و مهاجرت آنان گردید. هنگامی که در سال ۱۸۵۲ م بیماری وبا مشاهده شد؛ امیرکبیر دستور داد تا تمامی مرز بین ایران عثمانی را قرنطینه کنند. در نوامبر ۱۸۵۶ م دولت تلاش کرد به منظور پیشگیری از ابتلای زوار به بیماری وبا از رفتن زائران به عتبات عالیات جلوگیری به عمل آید. (فلور، ۱۳۷۶: ۲۷۶). این تدبیر درست و چاره‌اندیشی به موقع موجب شد تا جان تعداد زیادی از زائران ایرانی در این سفر نجات داده شده و ابتلای آنان به بیماری وبا جلوگیری به عمل آید. چنانکه در روزنامه اختر در این باره آمده است؛ «بر اساس گزارش روزنامه اختر به علت شیوع بیماری و با در بعضی از مناطق ایران، در خانقین (ناحیه مرزی بغداد) از ورود تولیدات و کالاهای تجاری ایران تا تأیید صحت آن‌ها، ممانعت به عمل آید» (روزنامه اختر، سال ۲۰ شماره ۲۱، ۳۲۵)؛ بنابراین همیشه این

ارتباطات پیامدهای مثبت نداشت و در برخی موارد اثر منفی نیز بر اقتصاد منطقه داشته است.

#### ۴. نتیجه

با توجه به تحولات اقتصادی نوین شکل گرفته در سطح بین‌المللی و گسترش روابط اقتصادی ایران با سایر کشورها، کرمانشاهان در ابتدای دوره قاجاریه بسیار مورد توجه قرار گرفت. عواملی چون موقعیت جغرافیایی و استراتژیکی شرایط خاص آب‌وهوایی، حضور محمدعلی میرزای دولت‌شاه «پسر ارشد فتحعلی‌شاه» توجه شاهان قاجار به عتبات عالیات و تبدیل شدن بغداد به مرکز تجاری در خاک عثمانی و... سبب شد تا روابط اقتصادی میان ایران با کشورهای دیگر (اروپایی - عثمانی) از طریق این ایالت گسترش یابد. از پیامدهای این تحولات اقتصادی می‌توان به ورود افراد غیربومی از داخل و خارج کشور در عرصه تجارت این ایالت، تأسیس بانک‌های خارجی، تلگراف‌خانه و کنسولگری، اشاره کرد. همچنین زیرساخت‌های تجاری و شهری مانند گمرک، بازار، کاروانسرا، کارگاه تولیدی، تشکیلات اداری - مالی و... گسترش یافت. افزایش تولید کالاهای صادراتی مانند فرش و تریاک نیز از دیگر پیامدهای این روابط بود. بازدید سیاحان، نمایندگان کشورهای دیگر و زائران عتبات عالیات، انتقال اجساد و... سبب شد تا راه ارتباطی کرمانشاهان، بیشترین و حجیم‌ترین نوع رفت آمد در دوره قاجار را به خود اختصاص دهد؛ این تحولات سبب شد کرمانشاه به یکی از کانون‌های اصلی تجاری کشور تبدیل شود.

#### منابع

- ابوت، کیث ادوارد، ۱۳۹۶، *شهرها و تجارت ایران در دوره قاجار*، ترجمه سید عبدالحسین رئیس‌السادات، تهران، امیرکبیر.
- ادیب‌الممالک، ۱۳۶۴، *سفرنامه ادیب‌الممالک*، تصحیح مسعود گلزاری، بی‌جا، دادجو.
- اوبن، اوژن، ۱۳۶۲، *ایران امروز*، ترجمه علی اصغر سعیدی، بی‌جا، نقش جهان.
- اولیویه، ۱۳۷۱، *سفرنامه اولیویه*، ترجمه محمد طاهر میرزا، تهران، اطلاعات.
- بایندر، هنری، ۱۳۷۰، *سفرنامه هنری بایندر*، ترجمه کرامت الله افسر، تهران، پدیده.
- بنجامین، س.ج. و، ۱۳۶۳، *ایران و ایرانیان عصر ناصرالدین‌شاه*، ترجمه محمدحسین کرد بچه، تهران، جاویدان.
- بیگلری، هرمز، ۱۳۸۷، *کرمانشاه و آثار تاریخی آن*، کرمانشاه، انتشارات کرمانشاه.

پولاک، یاکوب ادوارد، ۱۳۶۸، *سفرنامه پولاک ایران و ایرانیان*، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران، خوارزمی.

تاج عینی، مریم و محمد کلهر، ۱۳۹۱، «فرصت‌ها و چالش‌های تجار کرمانشاه در عصر قاجار»، *مجله گفتگو*، ۶۱.

دمرگان، ژاک، ۱۳۳۹ *زمین‌شناسی ایران*، ترجمه کاظم ودیعی، تهران، سازمان زمین‌شناسی کشور. \_\_\_\_\_، ۱۳۳۹، *هیئت علمی فرانسه در ایران مطالعات جغرافیایی*، ترجمه کاظم ودیعی، تبریز، چهر.

دوروششوار، کنت ژولین، ۱۳۷۸، *خاطرات سفر ایران*، ترجمه مهران توکلی، تهران، نی. رابینو. اچ. ال، ۱۳۹۱، *گزارشی از بازرگانی و جامعه شهر و ایالت کرمانشاه در صده نوزدهم میلادی*، ترجمه محمدرضا همزه‌ای، کرمانشاه، دانشگاه رازی.

راولینسون، سرهنری، ۱۳۶۲، *سفرنامه راولینسون (گذر از دهب به خوزستان)*، ترجمه سکندر امان‌اللهی بهاروند، تهران، انتشارات آگاه.

رحیم‌زاده، زهرا، پروین، ترجمه نادریان و دیگران، ۱۳۹۱، *باستان‌شناسی کرمانشاه*، تهران، انتشارات کتاب‌های درسی.

روزنامه اتاق بازرگانی قسطنطنیه، شماره ۱۷، مه ۱۸۹۰.

روزنامه اختر، ۱۳۷۸، ج ۳، سال‌های ششم تا هفتم، تهران، کتابخانه ملی جمهوری اسلامی. زرگری نژاد، غلامحسین، ۱۳۸۵، خلاصه روزشمار قاجاریه از ابتدا تا اواسط دوره فتحعلی‌شاه، تهران، دانشگاه تهران.

ژوانس، فوریه، ۱۳۸۸، *سه سال در دربار ایران*، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران، نوین. سعیدی‌نیا، حبیب‌الله، ۱۳۸۸، «تحولات تاریخی گمرک ایران و رونق اقتصادی در دوره قاجاریه»، *مجله تاریخ ایران*، ش ۶۳، ص ۱۰۳-۱۲۷.

سلطان محمد، سیف‌الدوله، ۱۳۶۴، *سفرنامه سیف‌الدوله*، تصحیح و تحشیه علی‌اکبر خداپرست، بی‌جا، معراج.

سلطانی، محمدعلی، ۱۳۷۰، *جغرافیای تاریخی و تاریخ مفصل کرمانشاهان*، تهران، شقایق. سیف، احمد، ۱۳۷۳، *اقتصاد ایران در قرن نوزدهم*، تهران، چشمه.

سیف‌الدوله، سلطان محمد. (۱۳۶۴). *سفرنامه سیف‌الدوله*، تصحیح علی‌اکبر خداپرست، نشر نی. شهسواری، ثریا، ۱۳۸۶، *نقش عتبات عالیات در مناسبات ایران و عثمانی در دوره قاجاریه (۱۲۱۲-۱۳۱۳ ه.ق)*، تهران، دانشگاه تهران.

عضدالملک، علیرضا، ۱۳۷۰، *سفرنامه عضدالملک به عتبات عالیات*، تهران، پژوهش و مطالعات فرهنگی. عیسوی، چارلز، ۱۳۶۲، *تاریخ اقتصادی اجتماعی ایران در دوره قاجاریه*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره.

فلاندن، اوژون، ۱۳۵۶، *سفرنامه اوژون فلاندن به ایران*، ترجمه حسین نور صادقی، تهران، اشراقی. فلور، ویلم، ۱۳۸۶، *سلامت مردم در ایران قاجار*، ترجمه ایرج نبی پور، تهران، دانشگاه علوم پزشکی بوشهر.

\_\_\_\_\_، ۱۳۶۶، *جستارهای از تاریخ اجتماعی ایران در عصر قاجار*، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، توس.

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

کرزن، جرج. ن، ۱۳۶۹، *ایران و قضیه ایران*، ترجمه غلامعلی وحید مازندرانی، بی‌جا، علمی فرهنگی. کریمیان، حسن، ترجمه حمزه قبادی زاده، ۱۳۹۶، *بافت تاریخی شهر کرمانشاه، سازمان فضایی و عناصر شاخص معماری*، بی‌جا، سمیرا.

گاردان، کنت الفردو، ۱۳۶۲، *خاطرات مأموریت ژنرال گاردان در ایران*، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران، گزارش.

گروته، هوگو، ۱۳۶۹، *سفرنامه گروته*، ترجمه مجید جلیلود، تهران، سعدی. محمدی کثیرآبادی، پریسا، ۱۳۹۰، *معرفی بازار کرمانشاه*، استاد راهنما دکتر فرج‌اله احمدی، تهران، بی‌جا.

مرکز اسناد ایران، تاریخ وزارت امور خارجه، کارتن ۱، پرونده ۸، سال ۱۳۱۸ ه.ق.

\_\_\_\_\_، کارتن ۱۱، شماره ۱۶۲، سال ۱۲۹۰ ه.ق.

\_\_\_\_\_، کارتن ۱۲، پرونده ۱۸، سال ۱۳۱۶ ه.ق.

\_\_\_\_\_، کارتن ۱۴، سند شماره ۲۲۴، سال ۱۲۹۶ ه.ق.

\_\_\_\_\_، کارتن ۶، سند شماره ۱۱، سال ۱۲۹۰ ه.ق.

\_\_\_\_\_، کارتن ۲۷، پرونده شماره ۳۰، سال ۱۳۰۲ ه.ش.

\_\_\_\_\_، ق. سند شماره ۱۴-۱۸-۶۵-۱۳۲۱.

\_\_\_\_\_، ق. سند شماره ۲۹-۴-۲۷-۱۳۲۱.

\_\_\_\_\_، ق. اسناد شماره ۲۳-۴-۲۷ و ۲۸-۴-۲۷-۱۳۲۱.

\_\_\_\_\_، ق. سند شماره ۴۰-۵-۴۰-۱۳۲۸.

\_\_\_\_\_، ق. سند شماره ۸۹-۵۰-۴۰-۱۳۲۷.

\_\_\_\_\_، ق. سند شماره ۱-۱۵-۴۰-۱۳۲۹.

مستوفی، عبدالله، ۱۳۷۷، *تاریخ اجتماعی و اداری دوره قاجار یا شرح زندگانی من*، ج ۳، تهران، هامون انتشارات زوار.

مطلبی، مطلب، ۱۳۹۵، *ایلات کرمانشاهان و نقش آنها در قشون ایران عصر قاجار*، تهران، سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران.

موسوی، محمدمهدی، ۱۳۹۲، *خاطرات احتشام السلطنه*، تهران، زوار.

وقار الدوله اصفهانی، سکینه سلطان، ۱۳۸۹، *روزنامه سفر عتبات و مکه ۱۲۱۷ ه.ق.* به کوشش رسول جعفریان، تهران، چاوش گران نقش.

ویلز، چارلز جیمز، ۱۳۶۸، *سفرنامه دکتر ویلز ایران در یک قرن پیش*، ترجمه غلامحسین قراگوزولو، بی‌جا، اقبال.

هالینگبری، ویلیام، ۱۳۶۲، *روزنامه سفر هیئت سر جان ملکم به دربار ایران*، ترجمه امیر هوشنگ امینی، تهران، کتاب سرا.

هامبلی، گاوین. ار. جی، ۱۳۸۹، *تاریخ ایران کمبریج*، ترجمه تیمور قادری، تهران، مهتاب.  
هرتسفلد، ارنست، ۱۳۸۱، *ایران در شرق باستان*، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

Nasiri, M. 1991, *Nasiredd sah Zamaninda osmanli-Iran munasebwleri Tokyo Institute for theStady of Languages and Cultures of Asia and Africa* (Ilcaa). Tokyo University.

Mcdaniel, A.1971, "Economic Change and Economic Resiliency in 19<sup>th</sup> Century Persia", P.37.

## بازشناخت نشانه پرنده در نقاشی‌های پیکره نگاری دوره اول قاجار با آرا پانوفسکی

الهه پنجه‌باشی<sup>۱</sup>

استادیار گروه هنر دانشگاه الزهرا

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱۰/۱۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۳/۲۱

### چکیده

در زمان معاصر نشانه در مرکز توجه انسان قرار گرفته و از جمله موضوعاتی است که به‌طور عمده مورد بازاندیشی واقع شده است. نقاشی دوره قاجار در دهه‌های اخیر، شاهد تحول و تقویت خوانش نشانه‌های تصویری بوده است. یکی از نشانه‌های اصلی در هنر دوره اول قاجار نشانه پرنده است به‌وفور در هنر نقاشی این دوران دیده می‌شود. پانوفسکی با طرح تفسیر شمایل‌شناسانه میان مطالعاتی که در زمینه تاریخ هنر و مطالعات سایر رشته‌های علوم انسانی صورت می‌پذیرد پیوند برقرار می‌کند. در مطالعات تطبیقی همیشه یک اثر را از حیث خصلت‌های صوری و فرمال مورد بررسی قرار نمی‌دهیم، بلکه میان یک اثر با ادبیات، فلسفه... و نظام اجتماعی آن دوران و سایر نظام‌های فرهنگی پیوند برقرار می‌کنیم. رها از اینکه هنرمند چنین قصدی را داشته یا نداشته است. در جستجوی این مسئله ابتدا با مقولات کلیدی در حوزه نظری بر اساس نظریه‌پردازی اروین پانوفسکی (۱۹۶۸-۱۸۹۲) میلادی به‌عنوان گرایش نظری پژوهش مورد واکاوی قرار گرفته و بر این مبنی سؤال اصلی پژوهش به این قرار است: پرنده در نقاشی پیکره نگاری درباری دوره قاجار در زنان و مردان از چه جایگاه معنایی بنا بر آرا پانوفسکی برخوردار است؟ محتوای پژوهش حاضر کیفی است و بر اساس روش‌شناسی تاریخی-تحلیلی و شیوه گردآوری کتابخانه‌ای صورت گرفته است. نتایج یافته‌ها حاکی از آن است که نمایش و حضور پرنده در هنر قاجار متأثر از هنجارهای زیبایی‌شناسی ایران در دوره‌های قبل است. پرنده در این آثار به‌مثابه نمادی فعال و پویا در تعادل با پیکره تصویر قرار گرفته و در تکامل فرایند نهایی تصویر نمودار می‌شود.

**واژه‌های کلیدی:** نقاشی قاجار، اروین پانوفسکی، شمایل‌شناسی، نشانه‌شناسی، نشانه پرنده.

۱. e.panjebashi@alzahra.ac.ir

۱. رایانامه نویسنده:

این مقاله حاصل از هسته پژوهشی باعنوان «مطالعه هنر نقاشی پیکره نگاری دوره قاجار» تصویب‌شده در دانشگاه الزهرا است.

### مقدمه

با نگاهی به سیر تاریخ هنر ایران، کمتر هنری را می‌توان یافت که نشانه پرنده در آن نباشد. بر این مبنا تمرکز اصلی این پژوهش بر تحولات عمیقی است که در رویکرد خوانش پرنده در هنر دوره اول قاجار اتفاق افتاده و قرن‌ها قرارداد را در این رابطه به چالش کشیده است. چگونگی تحول مذکور را می‌توان در هنر دوره ابتدایی قاجار و استفاده از پرنده در نقاشی پیکره نگاری درباری مشاهده کرد. با این توضیح مقاله پیش رو مبتنی بر فرض تحول جایگاه و دلالت‌های معنایی نشانه شمایی پرنده در متن نقاشی‌های پیکره نگاری درباری دوره ابتدایی قاجار است. این تحولات همسو با رویکردهای نظری اروین پانوفسکی هستند، بر این اساس این پژوهش درصدد پاسخگویی به این پرسش‌ها است: جایگاه پرنده در آثار پیکره نگاری درباری زنان و مردان در دوره اول قاجار چگونه است؟ تحول دلالت‌های شمایی پرنده در آثار پیکره نگاری قاجار چگونه است؟ برای پاسخگویی، در بخش اول نوشتار ابتدا نظریات اوین پانوفسکی مطرح می‌شود، سپس نقاشی پیکره نگاری دوره ابتدایی قاجار توضیح داده می‌شود و در بخش آخر نوشتار، بررسی نحوه انعکاس تحولات نظری در عرصه هنر پیکره نگاری زنان و مردان قاجار صورت می‌پذیرد و مشخص می‌شود در زنان نشانه سخنوری است که بیشتر از پرنده طوطی استفاده شده و برای مردان نشانه قدرت که از عقاب و شاهین استفاده شده و برای شاه هدهد که نماد اقبال و قدرت و دانش است.

### پیشینه تحقیق

پژوهش حاضر بر مطالعاتی که حول محور مبانی نظری تحقیق و همین‌طور حوزه مطالعات نقاشی قاجار است متمرکز می‌شود. در زمینه نظریات پانوفسکی پژوهشگرانی مانند احمدی (۱۳۹۳) - (Panofsky, 1972) - (Starten, 2000) - نصری (۱۳۹۲).... در مقالات خود به آرا پانوفسکی و ارتباط آن با هنرهای مختلف پرداخته‌اند؛ ولی مشخصاً به هنر پیکره نگاری درباری قاجار به‌خصوص در دوره ابتدایی و نشانه پرنده اشاره‌ای نداشته‌اند.

### روش پژوهش

این متن مطالعه‌ای بینا رشته‌ای است، بنابراین برای تحلیل و فهم رویکردهای متعدد زمینه‌های مورد مطالعه، تجزیه و تحلیل داده‌های جمع‌آوری شده از بانک‌های اطلاعاتی به‌صورت کیفی صورت گرفته است. جامعه آماری در این پژوهش استفاده از تصاویر

پیکره نگاران زنان و مردان در نقاشی قاجار است که دارای نشانه پرنده در تصویر کنار پیکره است.

### ۱. شمایل‌شناسی و پانوفسکی

شمایل‌شناسی عبارت از مطالعه نمادها در یک اثر هنری برای رسیدن به مفهوم نهایی تصویر است. از نظرگاه سنتی این نمادها از تجربیات دینی یا فرهنگی مشترک استخراج می‌شوند که به سادگی قابل‌شناسایی هست. بخش اعظم کارهای مورخ هنر، آروین پانوفسکی به درک لایه‌های چندگانه معنا در اثر می‌پردازد. پانوفسکی برای تحلیل یک اثر هنری از یک فرآیند چندمرحله‌ای توصیف پیشا شمایل‌نگارانه، تحلیل شمایل‌نگارانه، تفسیر شمایل‌نگارانه بهره می‌برد. شمایل‌شناسی پیش از فرم و شکل موجود در اثر به پیام مستتر در اثر متمرکز می‌شود (Panofsky, 1972: 15). وی به منظور ساختار بخشیدن به پاسخ خودش برای مطالعه دقیق هنر ساختاری سه مرحله‌ای ابداع کرد. مرحله‌ای پیش شمایل‌نگارانه که در حقیقت به معنای «پیش از معنای تصویر» است و هنگامی به کار بسته می‌شود که پیکربندی‌های فرم و رنگ و اجزای واقعی را در بازنمایی خاصی شرح می‌دهیم و بر جنبه‌های بیانگرانه هر تصویر تأکید می‌شود. در مرحله شمایل‌نگارانه بعدی تلاش بر این است که نمادپردازی نقش‌مایه‌ها را به یک روایت ربط دهیم. در این مرحله مخاطب بر مبنای تجارب شخصی خودش از رفتار انسانی قضاوت می‌کند. شمایل‌شناسی و «معنای درونی» که سومین و آخرین مرحله تلاش می‌کند معنای واقعی یا درونی تصویر را صورت‌بندی کند (پوک، ۱۳۹۲: ۱۱۸). پانوفسکی با طرح تفسیر شمایل‌شناسانه میان مطالعاتی که در زمینه تاریخ هنر صورت می‌پذیرد و مطالعات سایر رشته‌های علوم انسانی پیوند برقرار می‌کند. ما در مطالعات تطبیقی همیشه یک اثر را از حیث خصلت‌های صوری و فرمال مورد بررسی قرار نمی‌دهیم؛ بلکه میان یک اثر با ادبیات، فلسفه... و نظام اجتماعی آن دوران و سایر نظام‌های فرهنگی پیوند برقرار می‌کنیم. رها از اینکه هنرمند چنین قصدی را داشته یا نداشته است (نصری، ۱۳۹۱: ۱۶). شمایل‌شناسی را می‌توان شاخه‌ای از تاریخ فرهنگی تعریف کرد که در بردارنده پس‌زمینه تاریخی اجتماعی و فرهنگی موضوعات هنرهای تجسمی است. در این تحقیقات بحث می‌شود که چگونه تحولات اجتماعی و تاریخی در هنرهای تجسمی بازتاب یافته‌اند (Starten, 2000: 12). از این لحاظ تحولات و جنبش‌های علمی، اجتماعی، دینی، ادبی، فلسفی نیز برای تفاسیر شمایل‌شناسانه مهم تلقی می‌شوند با یکدیگر قرابت پیدا



می‌کنند. در خصوص نسبت مطالعات شمایل‌نگارانه و شمایل‌شناسانه باید اشاره کرد که پانوفسکی این دوران در امتداد یکدیگر می‌دید و بر آن بود که تفاسیر شمایل‌شناسانه مبتنی بر تحلیل‌های شمایل‌نگارانه است (نصری، ۱۳۹۱: ۱۷). در نگاه کردن به شمایل و ساختار منطقی آن، محتوی جزمی که ترکیب‌بندی خود را معین کرده است کشف می‌کنیم (اوسپنسکی، ۱۳۸۸: ۳۰). شمایل‌شناسی در واقع نوعی پیوند هنر با سایر نظام‌های فرهنگی و اجتماعی است و به تفسیر اثر هنری با علم‌های مختلف می‌پردازد.

## ۲. خوانش تصاویر بر مبنای نشانه‌ها

نشانه‌های تصویری نظامی از نشانه‌ها هستند که توسط انسان خلق می‌شوند و خصیلتی فرهنگی دارند و در فرهنگ‌های گوناگون به شیوه‌های متفاوتی درک شده و مورد تفسیر قرار می‌گیرند (گیرو، ۱۳۸۲: ۱۱۵). تقسیم نشانه‌های تصویر به سه گروه توسط «پیرس» راه جدیدی را در تأویل آنان گشود. او از نشانه‌های شمایی (بر اساس شباهت نشانه با موضوع) نمایه‌ای (بر اساس نسبت درونی نشانه و موضوع) نمادین (بر اساس قرارداد نشانه‌شناسی) نام برد. «بارت» مفهوم دلالت ضمنی را گسترش داد و نشان داد که معنای ضمنی فقط با درک زمینه پیچیده‌ای از داده‌های فرهنگی، اجتماعی، روانشناسی، زیبایی‌شناسی و... پدیدار می‌شود. دلالت ضمنی تنها یافتن معنای دیگری که مؤلف در اثر نهاده نیست بلکه به معنای فراتر از نیت مؤلف و حدود تأثیرگذاری تصاویر نیز مربوط می‌شود تا جایی که «بارت» به زنجیره دلالت‌ها اشاره می‌کند که هر معنی راه را بر معنای دیگری می‌گشاید و تصویر به امکانی برای حضور معناها و نه یک معنای خاص تبدیل می‌گردد (مایر، ۱۳۹۳: ۳۱۴). شمایل‌شناسی بخشی از نماد شناسی تلقی می‌شود. نشانه‌شناسی دانشی است به بررسی نقش نشانه‌ها، اجزا و قوانین حاکم بر آن‌ها در زندگی و جامعه می‌پردازد. نشانه امکان آن را فراهم می‌آورد که دریابیم یک نشانه یا متن تا چه حد به واقعیت نزدیک است. آشنا بودن با نشانه‌ای شمایی در بافتی خاص می‌تواند به این معنا باشد که آن نشانه از واقعیت هم واقعی‌تر است (پوک، ۱۳۹۲: ۱۵۶). نشانه‌شناسی به عنوان رویکردی به ارتباطات که بر معنا و تفسیر تأکید دارد، الگوی ارتباطی مبتنی بر انتقال را به چالش می‌کشد. نشانه‌ها صرفاً معنا را حمل نمی‌کنند بلکه یک رسانه را تشکیل می‌دهند که معنا در آن ساخته می‌شود. نشانه‌شناسی به ما کمک می‌کند تا تشخیص دهیم که معنا به طور منفعل دریافت نمی‌شود؛ بلکه صرفاً در فرآیند فعال تفسیر نشانه‌ها به وجود می‌آید. نشانه‌شناسی ارزش تفسیر را برجسته می‌سازد

(چندلر، ۱۳۸۷: ۳۱۵). نشانه‌ها در محیط اجتماعی نشانه‌شناسی رمزگان و معناهایی قراردادی را که در طول زمان تغییر و تحول یافته‌اند کسب می‌کنند (پوک، ۱۳۹۲: ۱۷۶). اگر یک هنر را بتوان به‌عنوان نمونه‌ای از هنر بازنما نام برد، آن هنر مسلماً هنر نقاشی است. شناسایی و به‌کارگیری مفهوم محتوایی و معناشناختی بازنمایی به محتوای هنر نقاشی می‌پردازد (کیوی، ۱۳۸۰: ۷۲). ارزش نقاشی از چیزی سرچشمه می‌گیرد که بازنمایی‌اش می‌کند؛ ولی آنچه نقاشی بازنمایی می‌کند مبهم است. نقاشی تنها زمانی دارای خصوصیت زیبایی‌شناسی ارزشمند است که چیزی را بازنمایی کند که دارای همان خصوصیت باشد (گات، ۱۳۸۹: ۳۶۸). تحقق متن‌ها و معانی موجود در آن‌ها از طریق منابع گوناگون به وقوع می‌پیوندد، بنابراین ابزار ضروری فراوانی وجود دارند که قادر به شکل‌دهی واحدهای متنی، درون‌متنی و همچنین ارتباط میان آن‌ها است (کرس، ۱۳۹۲: ۱۸۲). این قراردادهای معنایی را می‌توان در هنر نقاشی مورد بررسی قرارداد در نقاشی پیکره‌نگاری درباری دوره ابتدایی قاجار پرنده یک رمز قراردادی است که برای تکمیل معنای نقاشی به کار می‌رود.

### ۳. مطالعه شمایل‌نگاری و پانوفسکی

شمایل‌نگاری رویکردی محتوا محور است و به تحلیل محتوای اثر می‌پردازد و فرم اثر هنری را در مرحله اول جدا از محتوای آن بررسی می‌کند. در مرحله دوم معنا و رمزگشایی از تصویر در چارچوب معنای هنرمندانه است. در مرحله سوم به تفسیر اثر پرداخته می‌شود. در تفسیر شمایل‌شناسانه رویکرد ترکیبی حاکم است یعنی داده‌های گوناگون از اثر هنری جدا می‌شود و کنار هم قرار داده می‌شود تا تفسیر شود. پانوفسکی با طرح مرحله سوم از داده‌های تجربی فراتر می‌رود (نصری، ۱۳۹۷: ۳۰). شیوه شمایل‌نگاری و شمایل‌شناسی به قلمروهای جدید و پرباری در زمینه معنای تغییرپذیر تصاویر در طول زمان منجر شد (کشمیرشکن، ۱۳۹۶: ۴۲). رهیافت‌های متعددی در مطالعات شمایل‌نگاری سده بیستم وجود دارند که از آن میان به دو رهیافت کلی اشاره می‌کنیم. نخست دگرگونی سبک‌ها و بررسی انواع ژانرها که در مورد اول به بررسی ارزش‌های نمادین در اثر هنری پرداخته می‌شود و در مورد دوم آثار هنری را بازتابی از اصول معین موجود در هر فرهنگی می‌داند (نصری، ۱۳۸۷: ۲۸). شمایل‌شناسی مرحله‌ای از تأویل است که شناسایی شمایل‌نگاری‌ها را تداوم می‌دهد. تفسیر شمایل‌شناسانه معنای نقش‌مایه‌ها، نمادها و تمثیل‌ها را در بافتار فرهنگی آن‌ها مورد بررسی قرار می‌دهد. به نظر پانوفسکی

شمایل‌شناسی می‌کوشد، معنای کلی یک اثر هنری را در بافت تاریخی و فرهنگی آن بفهمد. به این ترتیب در این دیدگاه، اثر هنری حکم سندی تاریخی و ملموس را پیدا می‌کند. سندی که به کار مطالعه تمدن یا دوره تاریخی مربوط به آن اثر می‌آید و خلأ تاریخ هنر و دیگر مطالعات تاریخی را پر می‌کند (کشمیرشکن، ۱۳۹۶: ۴۲). به طور کلی اساس جریان تاریخ‌نگاری آلمانی به‌ویژه مکتب واربورگ را می‌توان در زمینه معنا شامل موارد فوق است، برای حصول به معنا علاوه بر دلالت‌های مستقیم اثر هنری باید دلالت‌های ضمنی آن را نیز از طریق ارجاعات بینامتنی به شرایط اجتماعی، قومی اعتقادی آثار ادبی و شیوه زندگی در نظر گرفت. تولید و انتقال معنا در یک فرایند دیالکتیک (نهاد، برابر نهاد و بر هم نهاد) امکان‌پذیر است (مقدم، ۱۳۹۳: ۳۰۶). در قرن هجدهم میلادی تمایل به تحقیقات شمایل‌نگارانه گسترش می‌یابد. در خلال قرن نوزدهم شمایل‌نگاری قرون وسطی مورد توجه محققین فرانسوی قرار گرفت، آن‌ها به مطالعه بن‌مایه‌های شمایل‌نگارانه هنر مسیحی قرون وسطی پرداختند که دستاوردهایشان بعدها در قرن بیستم پی‌گیری شد. واربورگ در تحقیقات خود به شیوه شمایل‌نگاری و شمایل‌شناسی توجه ویژه‌ای داشت وی تحقیقاتش را در اختیار کتابخانه‌ای در دانشگاه هامبورگ قرارداد. پس از آن دانشگاه هامبورگ مؤسسه‌ای بانام وی تأسیس کرد که محققین مختلف تا آغاز جنگ جهانی دوم در آنجا به مطالعه در زمینه هنر شمایل‌نگاری و شمایل‌شناسی می‌پرداختند (مایر، ۱۳۹۳: ۳۰۵). پانوفسکی مهم‌ترین شاگرد او بود او در مطالعات شمایل‌نگارانه خود سه رده تجزیه و تحلیل را تعریف می‌کند که هر یک با روش و هدف خود مشخص شده‌اند. در درجه اول توصیف پیش شمایل‌نگارانه که در آن بیننده با آنچه می‌تواند به صورت بصری قابل تشخیصی باشد سروکار دارد یعنی گونه‌ای بسیار اولیه از تجزیه و تحلیل فرمی. در مرحله دوم تحلیل شمایل‌نگارانه بیننده تصویر را به‌عنوان داستانی از قبل شناخته شده یا شخصیتی قابل تشخیص شناسایی و بررسی می‌کند. در مرحله سوم تفسیر شمایل‌شناسانه که بیننده معنای تصویر را رمزگشایی می‌کند و زمان و مکانی که تصویر به وجود آمده، شیوه فرهنگی غالب یا شیوه هنری، خواسته‌های حامی و غیره را نیز مدنظر قرار می‌دهد (کشمیرشکن، ۱۳۹۶: ۴۰). مقصود از شمایل‌نگاری توصیف موضوع و محتوای اثر هنری است. محققان در مطالعات شمایل‌نگاری درصد مواجهه با واقعیت ابژکتیو اثر و مشخص کردن این نکته هستند که چه چیزی در اثر هنری ترسیم شده است. هدف آن‌ها مشخص کردن منابع باواسطه و بی‌واسطه‌ای است

که هنرمند از آن‌ها بهره گرفته است؛ از این رو درصددند تا معانی عمیق‌تر و آگاهانه‌تری را بازشناسی کنند که هنرمند در اثرش به کار بسته است (نصری، ۱۳۹۷: ۱۶). با توجه به این مورد و تاریخی بودن نقش پرنده به معنای آن در پیکره نگاری درباری دوره قاجار پرداخته می‌شود.

#### ۴. نماد شناسی نقش پرنده

زبان همچون نظامی بسته و محدود، شکل گرفته از عناصری دانسته می‌شود که بر اساس قاعده‌هایی ویژه ترکیب می‌شوند و رساننده معنا هستند. (احمدی، ۱۳۹۳: ۳۹). نشانه عموماً شیئی عینی را که جایگزین چیز دیگر شده نشان می‌دهد و بدین علت بر معنا دلالت دارد (لافورگ و آلدی، ۱۳۷۴: ۱۳). با اینکه برخی اندیشمندان حوزه نمادشناسی معتقدند نمی‌توان به معنای حقیقی نشانه دست‌یافت، اما تلاش برای درک معنای نسبی هر نماد از دستاوردهای آنان بوده است. یونگ ثمره مبادرت به درک مفهوم نماد را دستیابی به انگاره‌هایی فراسوی خرد می‌داند (یونگ، ۱۳۷۷: ۱۶). از دیرباز پرندگان در نگاه هنرمندان مختلف هر قوم به‌منظور بیان مقاصد هنری گاه به شکل نقش و گاه به شکل شعر مطرح بوده است. به‌طور مثال رقص‌های شگفت‌انگیز و پروازهای بزرگ فصلی «درناها»، در سرودهای اساطیری ایران و چین کهن تأثیرگذار بوده است و شاعرانی چون «ویرژیل» در غرب و «عطار» و «مولوی» در شرق نیز این امر را مورد توجه قرار داده‌اند. شاعران صوفیه پروازهای طولانی و پررمز درناها را کنایه‌ای شایان توجه از پرواز روح به سمت جهان حقیقت گرفته و پیروزی این پرندگان را از سردسته‌شان به هنگام پرواز قیاسی شایسته برای سالکان که به دنبال مرشد خود راه می‌سپارند در نظر آورده‌اند. همان‌طور که در «منطق‌الطیر»، «عطار» نیز بر اساس پرواز پرندگان تنظیم گشته است (کوه نور، ۱۳۸۱: ۱۰۷). یکی از عناصر نمادین هویت بصری در هنرهای ایرانی، پرنده است که نماد عشق، بهار، سادگی، خلوص، صلح، هماهنگی، امید و خوشبختی است، همچنین آن را نشانه گوهر زوال‌ناپذیری روح دانسته‌اند (گربران و شوالیه، ۱۳۸۲، ج ۴: ۵۴۲). در دوره قاجار این نشانه در کنار تصاویر پیکره نگاری از زنان و مردان قاجاری استفاده می‌شود. در آثار نقاشی سبک درباری بیشتر یک شخصیت نقاشی شده است؛ ولی عوامل ساختمانی اثر مانند محور تقارن، ترکیب‌بندی ایستا، نمای روبرو، استفاده از خط پایین اثر یا موازی آن برای نمایش زمین، نشان دادن مضمون بدون سایه، وجود سایه‌روشن‌های نامحسوس برای تجلی نور، ایجاد عمق حسی و غیر ریاضی و استفاده از نمادهای اساطیری مانند

مرغ گل و سرخ در بازنمایی فتحعلی شاه و یا آثار زن و مرغ عوامل ساختمانی و تصویری آثار تألیفی گل و مرغ هستند. در هر فرهنگی به وجود آمدن نمادها به روندی زمانمند و ویژه نیاز دارد، در آثار دیداری پیش از اسلام ایرانی، جدا از موضوع‌های تزئینی و آیینی، نشانه‌ها آرمانی هستند و بر مبنای تصور و تجسم آن‌ها در خود اثر نهفته است (شهادی، ۱۳۸۴: ۲۴۸). گرچه هنر می‌تواند ارزش‌های فرهنگی را به نمایش بگذارد؛ اما هیچ فرهنگی یکدست و یکپارچه نیست و هیچ فرهنگی نیست که تحت تأثیر جهان خارج واقع نشده باشد (فرلند، ۱۳۹۱: ۹۸). نقاشی ایرانی بر شهود مبتنی است و هنرمند شرقی هیچ‌گاه در آرزوی منتقل نمودن کلیه ظواهر اشیا نیست، او به‌عبث بودن چنین کوششی عمیقا واقف است (بورکهارت، ۱۳۸۶: ۱۷۵). به نظر می‌رسد در نقاشی اومانستی قاجار نماد پرنده برای تکمیل و معنای هنر پیکره نگاری به کار می‌رفته است.

#### ۵. هنر پیکره نگاری و اهمیت سیاسی آن در دوره قاجار





واژه انسان و اومانیسیم با یکدیگر ارتباط مستقیم دارد و به دوره رنسانس بازمی‌گردد. واژه رنسانس تحولات اجتماعی- سیاسی فرهنگی و فکری را در بردارد که تأثیری مستقیم بر هنر گذاشت. این تحولات باعث شد مطالعه پیکره انسان در هنر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار شود (بورکهارت، ۱۳۹۰: ۱۳۸). در ایران دوران قاجار تک‌چهره‌های رسمی به‌عنوان یکی از مهم‌ترین صورت‌های هنری با عملکرد مشخص یعنی تبلیغ موردتوجه بوده است. چنانچه تک‌چهره‌های شاه با روش رنگ و روغن روی بوم جهت تزئین دیوارهای تالار پذیرایی و بار عام در قصرها نقاشی می‌شده است، یا به‌عنوان هدیه به فرمانروایان اروپایی، هندی، تزار روس یا به سیاست پردازان تقدیم می‌شده است (آدامووا، ۱۳۸۶: ۳۸). آثار به‌جای مانده در این دوره از نظر شیوه اجرا و درک مفهوم زیبایی‌شناسی موجودیتی نوین به هنر ایران داده است. از سده یازده هجری، به دلیل برخورد ایران با فرهنگ و تمدن غرب به‌کارگیری رنگ و روغن روی بوم در بین هنرمندان ایرانی مرسوم شد. (جعفری جلالی، ۱۳۸۲: ۲۳). انسان موضوع اصلی نقاشی‌های پیکره نگاری درباری قاجار است ولی انسانی نمایشی که حالتی تصنعی دارد و به روشی تزئینی تصویر می‌شود. (قلیچ خانی، ۱۳۸۸: ۳۷۳). به‌طور کلی بیشتر افراد به‌واسطه اشیا معرفی می‌شوند و کوششی برای نمایش خصوصیات روانی آن‌ها مشهود نیست (پاکباز، ۱۳۷۹: ۱۵۱)؛ بنابراین نشانه پرنده در تصاویر پیکره نگاری ایران در دوره قاجار به‌عنوان نشانه‌ای رسمی است که با تغییراتی تکرار شده است و به‌عنوان نشانه‌ای قراردادی در پیکره نگاری تکرار می‌شود.

## ۶. مرد و پرنده در دوره قاجار


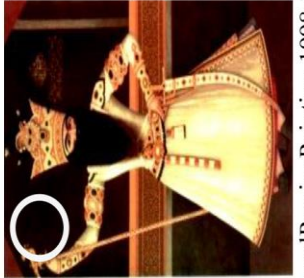
پس از تغییر مفاهیم پهلوانی با عرفانی در ذهن نقاشان ایرانی به‌مرورزمان تا دوران زندیه فصل مشترک رمزهای عرفانی با نمادهای اساطیری و حماسی بر آنها روشن می‌شود. به این دلیل در آثار نقاشانی مانند میرزا بابا، مهر علی و محمدهادی، نظام نشانه‌ای و نقش‌پردازی و مضامین، تغییر کرده و به‌صورت اساطیری دیده می‌شوند. پس از آگاهی نقاشان دربار قاجار از رنگ و نقش و تعیین قوانین هنری در ابتدای مقاله مطرح شد، شاه با عصای مرصع که بر بالای آن مرغ قرار دارد نقاشی شده است. در این اثر جدا شاه بالباس طلایی از سرتاپا پوشانده شده است تا شمایل نورافشان مهر و خورشید را به بیننده نشان دهد. پس‌ازاین اثر، آثار مرد و پرنده نیز به شاخه‌ای از مضامین نقاشی دوره قاجاریه تبدیل شد (شهدادی، ۱۳۸۴: ۱۸۴). چنانچه در جدول زیر برداشت می‌شود نقش پرنده در کنار مرد به‌عنوان یک نقش اصلی در تاریخ و فرهنگ ایرانی نشان داده می‌شود. این نماد در دوره‌های مختلف تکرار شده نقش پرنده جدا از منشأ تزیینی دارای بار معنایی خرد، دانش و خوش‌یمنی و قدرت بوده است. نکته جالب‌توجه در این است که در دوره‌های قبل نقش کنار شانه شاه قرار داشته و در دوره قاجار نیز برای نقش شاهزاده‌ها کنار شانه شاه قرار داشته؛ ولی برای شاه تصویر پرنده کنار سر قرار داشته و نمادی از خرد و قدرت شاه است. برای فتحعلی شاه بیشتر از نقش هدهد یعنی دانش، خرد و خوش‌یمنی استفاده می‌شده است.

جدول شماره (۱) - مطالعه نقش مرد و پرنده در هنر ایران. (منبع: نگارنده)

نقش مرد و پرنده	دوره	ویژگی	تصویر
بشقاب	صفوی قرن ۱۱ ه.ق پرنده هدهد	ترکیب نقش پرنده و سر مرد جایگاه سر : مرد بدن: پرنده سر به عنوان جایگاه نماد خرد ترکیب با نقوش تزئینی گل	 (شهادی، ۱۳۸۴: ۱۰۱).
نقاشی	صفوی قرن ۱۱ ه.ق پرنده هدهد	ترکیب نقش پرنده و سر مرد جایگاه سر : مرد بدن: پرنده سر به عنوان جایگاه نماد خرد	 (شهادی، ۱۳۸۴: ۱۰۲).
نقاشی ۲۵×۱۸ cm	دوره صفوی، قرن ۱۱ ه.ق مردی با عقاب، ۲۵×۱۸ cm	ترکیب نقش پرنده در روی دست مرد، پیکره ایستاده جایگاه قرار گیری سر پرنده : شانه، پایین تر از سر پیکره سر مجزا کار شده و مستقل است پرنده به عنوان نماد قدرت	 (شهادی، ۱۳۸۴: ۱۷۰).

 <p>(شهادی، ۱۳۸۶: ۱۸۶).</p>	 <p>(Falk, 1972: 34).</p>	 <p>(فریه، ۱۳۷۴: ۲۲۷).</p>	 <p>(شهادی، ۱۳۸۴: ۱۷۱).</p>
<p>ترکیب نقش پرنده در روی تخت شاهی جایگاه قرارگیری کنار سر شاه نماد قدرت، خوش یمنی پرنده: همد دانش و خرد</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی دست شاهزاده ایستاده جایگاه قرارگیری سر پرنده: شانه، پاپین تر از سر پیکره سر مجزا کار شده و مستقل است پرنده به عنوان نماد قدرت در کنار شاهزاده تصویربرنده</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی دست شاهزاده ایستاده جایگاه قرارگیری سر پرنده: شانه، پاپین تر از سر پیکره سر مجزا کار شده و مستقل است پرنده به عنوان نماد قدرت</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی دست مرد، پیکره‌سوار براسب جایگاه قرار گیری سر پرنده: شانه، پاپین تر از سر پیکره سر مجزا کار شده و مستقل است پرنده به عنوان نماد قدرت</p>
<p>دوره قاجار فتحعلی شاه و همد قرن ۱۳ه ق، رنگ روغن شاه و پرنده منسوب به احمد، قرن ۱۳ه ق.</p>	<p>دوره قاجار، قرن ۱۲، ه ق رنگ روغن شاهزاده و پرنده، هنرمند ناشناس</p>	<p>دوره قاجار، قرن ۱۲، رنگ روغن هنرمند سید میرزا شاهزاده با عقاب</p>	<p>دوره صفوی، قرن ۱۱ه ق مردی با عقاب، ۲۵×۱۸ cm</p>
<p>نقاشی پرنده روی تخت شاهی</p>	<p>نقاشی</p>	<p>نقاشی</p>	<p>نقاشی</p>




 <p>(RoyalPersianPainting, 1998:143).</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی عصای شاهی جایگاه قرارگیری کنار سر شاه نماد قدرت، خوش بینی پرنده : هدهد دانش و خرد</p>	<p>دوره قاجار فتحعلی شاه و هدهد قرن ۱۳م، رنگ روغن شاه و عصای شاهی و مرصع با پرنده هدهد</p>	<p>نقاشی پرنده روی عصای شاهی</p>
 <p>(RoyalPersianPainting, 1998:183)</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی عصای شاهی جایگاه قرارگیری کنار سر شاه نماد قدرت، خوش بینی پرنده: هدهد دانش و خرد</p>	<p>دوره قاجار فتحعلی شاه و هدهد قرن ۱۳م، رنگ روغن شاه و عصای شاهی و مرصع با پرنده هدهد</p>	<p>نقاشی پرنده روی عصای شاهی</p>

## ۷. زن و پرنده در دوره قاجار

روند حادث شدن نقش زن و پرنده در دوره قاجار باید با مضمون گل و مرغ همانند باشد. با این تفاوت که آثار یادشده تجسم نمادهای زمینی نقاشان بوده و آثار گل و مرغ نشان‌دهنده مفهومی معنوی و آسمانی آنها است. ممنوع بودن نقاشی صورت و بدن زن به‌طور آشکار در آن دوره، این آثار را به زینت اندرونی خانه‌های ثروتمندان تبدیل کرد. نشانه زن و مرغ در دوره‌های باستان نیز به کار می‌رفته است که قدیمی‌ترین آن در دوران عیلامی است. در اکثر تصاویر نشان پرنده در کنار زن تصویر شده است که شاید استعاره‌ای از نشان گل و مرغ نیز باشد که از زن به‌عنوان نمادی از گل استفاده شده است (شهادی، ۱۳۸۴: ۱۷۹). چنانچه در جدول زیر برداشت می‌شود، نقش پرنده در کنار زن به‌عنوان یک نقش اصلی در تاریخ و فرهنگ ایرانی تصویر می‌شود. این نماد در دوره‌های مختلف تکرار شده نقش پرنده جدا از منشأ تزیینی دارای بار معنایی سخنوری و زیبایی

بوده است. نکته جالب توجه در این است که در دوره‌های قبل کنار پیکره درروی پا و کنار سینه قرار داشته است. نقش پرنده در همه دوره‌ها کنار پیکره قرار داشته هیچ‌گاه کنار سر تصویر نشده و بالاتر از سر تصویر نشده (چنانکه مشاهده شد در مورد تصویر مردان این امر صادق است) و بالاترین جایگاه پرنده درروی شانه زنان بوده است.

جدول شماره (۳) - مطالعه نقش زن و پرنده در هنر ایران. (منبع: نگارنده)

نقش زن و پرنده	دوره	ویژگی	تصویر
مجسمه	زن و مرغ، هزاره دوم پ.م.، تاریخ عیلام	نقش زن به عنوان الهه پیکره ایستاده پرنده در دست روبروی سینه حالت تزئینی	 (شهبادی، ۱۳۸۴: ۱۷۴).
نقاشی	نقاشی زن و پرنده، دوره زندیه، هنرمند نامعلوم	نقش پرنده در کنار پیکره پیکره نشسته حالت تزئینی پرنده طوطی: نماد سخنجوری زیبایی، تزئینی جایگاه، روی پا	 (مستین، ۱۳۸۶: ۵۳).
نقاشی روی بوم	زن و طوطی، قرن ۱۳ ه.ق. رنگ روغن هنرمند نامعلوم	ترکیب نقش پرنده در روی دست جایگاه قرارگیری کنار شانه نماد سخنجوری، زیبایی، تزئینی زن نماد گل در کنار مرغ	 (Falk, 1972: 18).
نقاشی	مادر و دختر، دوره قاجار، ۵۳۵۸×۴۸ هنرمند نامعلوم	ترکیب نقش پرنده در دور تا دور تصویر زنان نماد سخنجوری، زیبایی، تزئینی زن نماد گل در کنار مرغ	 (شهبادی، ۱۳۸۴: ۱۷۶).

 <p>(شهادی، ۱۳۸۴: ۱۷۵).</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی دست جایگاه قرارگیری کنار شانه زن نماد سخنوری، زیبایی، تزئینی زن نماد گل در کنار مرغ</p>	<p>زن و مرغ، دوره قاجار، ۱۹×۲۳ cm هنرمند نامعلوم</p>	<p>نقاشی</p>
 <p>(شهادی، ۱۳۸۴: ۱۶۹).</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی دست جایگاه قرارگیری کنار شانه زن نماد سخنوری، زیبایی، تزئینی زن نماد گل در کنار مرغ</p>	<p>زن و مرغ، میرزا بابا، قرن ۱۳ ه.ق، 25×18 cm</p>	<p>نقاشی</p>
 <p>(شهادی، ۱۳۸۴: ۱۶۸).</p>	<p>ترکیب نقش پرنده در روی دست جایگاه قرارگیری کنار شانه زن نماد سخنوری، زیبایی، تزئینی زن نماد گل در کنار مرغ</p>	<p>زن و مرغ، منسوب به میرزا بابا، قرن ۱۳ ه.ق، ۶۰×۸۵ cm</p>	<p>نقاشی روی بوم</p>

با توجه به مطالبی که ذکر شد نقش پرنده به‌عنوان یک عنصر تزئینی به‌صورت عینی و طبیعی تصویر شده است، ولی در باطن دارای معنای متفاوتی است. پرنده را می‌توان به‌عنوان یک نشانه قراردادی در تصاویر نقاشی در پیکره نگاری ایرانی یادکرد که دارای معنای ثانویه می‌شود. در نگاه اول پیکره‌هایی دیده می‌شود که یک پرنده را در روی دست یا گردن قرار داده‌اند. درحالی‌که می‌توان پرنده را به‌عنوان یک قرارداد معنایی در نقاشی ایران دانست و به‌عنوان یک نماد یا تمثیل در کنار پیکره‌ها به کار می‌رود. پس در اینجا نقش پرنده به‌عنوان نشانه شمایی به‌عنوان یک عنصر اصلی برای تحلیل

شمایل‌های پیکره نگاری درباری به کار می‌رود. یکی از علت‌های استفاده از نماد پرنده در نقاشی‌ها می‌تواند نقش پرنده به‌عنوان بخشی از باورهای سیاسی و اجتماعی و نیز استفاده از خلاقیت هنرمند در استفاده از پرنده در کنار پیکره است. رابطه پرنده و تصویر به رابطه میان ادبیات و هنرهای تجسمی در مطالعات شمایل نگارانه نیز بازمی‌گردد. بنا بر نظریه پانوفسکی شمایل‌نگاری رویکردی است که به تحلیل محتوای اثر می‌پردازد و فرم اثر هنری جدا از محتوای آن بررسی می‌شود. در تصاویر فوق در مرحله اول به معنای پرنده در کنار پیکره و در مرحله دوم رمزگشایی نماد پرنده و در مرحله سوم به تفسیر نماد پرنده پرداخته می‌شود.

## ۸. مطالعه نقش پرنده با آرا پانوفسکی در نقاشی‌های پیکره نگاری دوره اول

### قاجار

دیدگاه پانوفسکی یک مبنای نظری برای شمایل‌نگاری و شمایل‌شناسی مطرح ساخت، با توجه به نظرات وی می‌توان مباحث جدیدی را در عرصه مطالعات هنری مطرح نمود. گسترش این رویکرد زمینه‌ساز نظریات مختلفی در عرصه تاریخ هنر بوده است. اگر نشانه‌های شمایی مشخصه‌های مشترکی با چیزی داشته باشند، آن چیز نه موضوع بلکه موضوعی است که ما در ذهن خود آفریده‌ایم (احمدی، ۱۳۹۲: ۵۱). نقاشی به گفته «نلسون گودمن» هنری است خودنگاری که می‌توان در حدود آن خطا کرد، یعنی پیامی پذیرفتنی با معنی ارائه کرد که با واقعیت و نظام رمزگان‌های فرهنگی موضوع همخوان نباشد. به بیان دیگر می‌توان نشانه‌های شمایی را به نشانه‌های نمادین تبدیل کرد (احمدی، ۱۳۹۲: ۷۵). می‌توان نشانه پرنده را به‌عنوان نشانه شمایی در نقاشی قاجار به‌عنوان نشانه نمادین مطالعه کرد و این نقاشی‌ها را با نظرات شمایی پانوفسکی تعمیم داد. این موارد در مراحل زیر بررسی می‌شود:

### مرحله اول: فرم

در مرحله اولیه تحلیل آثار پیکره نگاری درباری دوره قاجار به ارزیابی فرم‌های اثر می‌پردازد. در این مرحله به مختصات تصویری اثر مانند رنگ، فرم و اشیایی که حالت بازنمایانه دارند پرداخته می‌شود، مانند کیفیت بیانی، رخداد، خصوصیت احساسی حالت و ژست، با فضای پر از آرامش تصویر از محل موضوع موردبحث در نقاشی باشد. فرم‌های طبیعی یا اولیه به‌کاررفته در اثر همان عالم زمینه‌ساز نقش‌مایه هنری است که در

موقعیت پیش شمایی قرار می‌گیرد (Panofsky, 1972: 7-5). از این منظر کلیه آثار پیکره نگاری درباری دوره ابتدایی قاجار را شامل می‌شود. در تمامی آثار فوق پیکره به نحوی ساکن، بدون حرکت به صورت ایستاده یا نشسته بالباس اشرافی در حالتی آرام قرار دارد که در اکثر تصاویر پرنده در کنار پیکره و یا بر روی دست پیکره و یا بر روی عصا و یا صندلی پیکره دیده می‌شود. نقش پرنده در مرحله اول جنبه زیبایی و تزئینی داشته و در کنار پیکره استفاده می‌شود.

### مرحله دوم: تفسیر

در این مرحله نقش مایه‌های هنری و نشانه‌های تاریخی در تصویر در پیوند مستقیم با مخاطب قرار می‌گیرد. نشانه‌های قراردادی در این مرحله مشخص می‌شوند و در ترکیب‌بندی تصاویر قرار می‌گیرند. یک نقش خاص یا یک موتیف مشخص هنری در تصاویر دوره‌های مختلف تاریخی تکرار می‌شود. نشانه تصویری که از دوران ایران باستان در نقاشی ایران وجود داشته و در دوران قاجار نیز در تصاویر پیکره نگاری استفاده می‌شود نشانه پرنده است که در کنار پیکره‌های زنان و مردان مکرراً دیده می‌شود. در کنار تصویر زنان بیشتر از نشانه پرنده طوطی استفاده می‌شود که نشان از زیبایی و سخنوری زنان دارد. در کنار تصاویر مردان نشانه پرنده شاهین نماد قدرت دیده می‌شود و در کنار پیکره‌های شاه نشانه پرنده هدهد در صندلی و عصای شاهی فتحعلی شاه دیده می‌شود. نشانه شمایی پرنده به صورت هدهد پرنده خوشبختی دانش و خرد استفاده شده است و بر روی دست پیکره به صورت مستقیم قرار ندارد در کنار سر قرار دارد. به صورت غیرمستقیم در کنار پیکره زن نماد پرنده بر قراردادی بودن گل و مرغ در کنار هم اشاره دارد که در کنار پیکره‌های زن این موضوع بیشتر است. چنانچه دیده شد، نقش پرنده در مرحله تفسیر بستر تاریخی داشته و در دوره‌های گذشته تاریخ تصویری ایران تکرار شده است. جنبه مثالی آن در تصویر برای زنان سخنوری است که اکثراً از پرنده طوطی و برای مردان قدرت که از عقاب و شاهین و برای شاه هدهد که نماد اقبال و قدرت و دانش است.

### مرحله سوم: تأویل

در این مرحله به مفهوم و محتوای پنهانی موجود در اثر پرداخته می‌شود. رویکرد این مرحله گرایشی دینی، آیینی را در یک قشر مشخص اجتماعی تعریف می‌کند. عموماً در

این مرحله برجسته‌نمایی یک پیکره مشخص در اثر هنری توجه را به خود جلب می‌کند مانند حضرت مسیح، مریم، امام حسین و یا یک تک پیکره که حالت شمایل نگارانه دارد. استخراج معانی پنهان و نمادین از ویژگی‌های این مرحله است. موضوع تک پیکره با پرنده در نقاشی‌های دوره قاجار به این دوران خاص از هنر قاجار اختصاص دارد؛ زیرا در این مرحله ورود فن جدید رنگ و روغن، ابعاد بزرگ و واقع‌گرایانه انسانی و انتخاب موضوع تک پیکره انسان در تمام فضای نقاشی تحت تأثیر هنر غرب قرار می‌گیرد. تفسیر نماد پرنده به‌عنوان نماد پنهان در اکثر پیکره نگاری‌های دوران ابتدایی قاجار وجود دارد. در مطالعه این مراحل برای تأویل آثار باید این نکته را مدنظر قرارداد که انسان در این دوران در ابعاد بزرگ برای تأثیرگذاری بیشتر فضای تصویر را دربرمی‌گیرد. پیکره‌های این دوران نه‌فقط تصویر شاه بلکه بر اندیشه انسان‌مداری اشاره دارد. پرنده در راستای سر پیکره نقاشی شده و برخلاف نقاشی در دوره‌های قبل از روی دست و شانه، کنار سر قرار می‌گیرد و به‌عنوان یک تأکید بر سر و انسان‌گرایی در نقاشی دوره قاجار قرار می‌گیرد. در قاب‌بندی هلالی نقاشی پیکره نگاری درباری دوره قاجار بر سر تأکید می‌شود و برش نقاشی در قسمت بالای تابلو بر این مورد تأکید می‌کند و معنای ایستایی، هارمونی و هماهنگی سر در تصویر نقاشی را کامل می‌کند. این موارد در جدول شماره (۱) خلاصه می‌شود؛

جدول شماره (۱) مطالعه نقش پرنده در دوره قاجار با دیدگاه پانوفسکی. (منبع: نگارنده)

نقش زن و پرنده	نقش مرد و پرنده	مرحله اول: فرم	مرحله دوم: تفسیر	مرحله سوم: تأویل
نقش طوطی در کنار زن	نقش عقاب و شاهین و هدهد در کنار مرد	پرنده جنبه تزئینی و زیبایی در کنار پیکره	در زنان: طوطی نماد سخنوری - یادآوری نقش گل برای زن در کنار مرغ در مردان: نماد قدرت هدهد نماد دانش (شاه)	تأکید بر انسان‌گرایی نقش پرنده بالآمده در کنار شانه و برای شاه در کنار سر قرار می‌گیرد. در قاب‌بندی هلالی تأکید بر الوهیت پیکره

## ۹. نتیجه

بنا بر پژوهش حاضر، روشن شد که نشانه پرنده به‌عنوان نشانه‌ای قراردادی در هنر ایران به‌صورت مستمر تکرار شده است، این پژوهش متأثر از آرا پانوفسکی به پرنده به‌عنوان یک نماد که نشانه ارزش و فرهنگ هنری و فکری وسیعی را پیش روی ما می‌گستراند که قرن‌ها در تصاویر ایرانی دیده شده است. سطح نماد شناختی تصویر پرنده در نقاشی پیکره نگاری درباری را باید جلوه‌ای از جهان‌بینی پیکره نگاری دربار قاجار دانست که مطابق نظر پانوفسکی بر اثر هنری چیزی متفاوت و ژرف‌تر از تصویری معمولی دانست. او در خوانش آثار هنری بر سابقه تاریخی تکیه می‌کرد. خوانش پانوفسکی از تاریخ هنر بر مبنای اومانیزم است، امری که در پیکره نگاری درباری قاجار دیده می‌شود. او معتقد بود که ذهن انسان دارای سابقه تاریخی است چیزی که در تصاویر پیکره و پرنده در اکثر دوره‌های هنر ایران دیده می‌شود. دریافت ما از جهان حاصل ارزش‌ها یا صورت‌های نمادین است. پیکره در تصاویر پیکره نگاری دربار قاجار کاملاً هماهنگ با پرنده نقاشی شده است. پرنده در راستای سر تصویر نقاشی شده است و در نتیجه کاملاً استوار است. پیکره در کانون تصویر نقاشی شده است. تفسیر نماد شناختی پرنده مرکز تصویر، وضوح تصویر، تعادل، هماهنگی یا هارمونی، وحدت یا هندسه تصویر را کامل می‌کند. سطح نماد شناسی تفسیر نشانه بر مبنای آنچه گفته شد به دست‌یابی به فرهنگ بصری دوره قاجار می‌انجامد و می‌تواند به یک شی هنری معنایی فراتر از تصویر ببخشد؛ بنابراین بر مبنای مراحل تفسیری پانوفسکی پرنده به‌عنوان نمادی که در بستر تاریخی و فرهنگی ایران از قبل وجود داشته است با تغییراتی از لحاظ جای قرارگیری به دوره قاجار انتقال داده شده است. فراتر از جنبه تزئینی در مرحله ابتدایی در زنان نماد سخنوری و در مردان نماد قدرت و دانش بوده است. در کنار سر قرار گرفته بر جنبه اومانیزم تصویر پیکره در کانون تصویر تأکید می‌کند. به‌این ترتیب می‌توان گفت پرنده در این آثار محتوای فرضیه پژوهش بر مبنای خوانش پانوفسکی را تأیید می‌کند و مناسبات نقاشی پیکره نگاری درباری قاجار را تکمیل می‌کند. در نتیجه نمادی ایستا و بصری است که در جهت تجسم دلالت‌های متن نقاشی در تکمیل معنای آن به کار می‌رود.

## منابع

اوسپنسکی، لئونید، لوسکی، ولادیمیر، ۱۳۸۸، *معنای شمایل‌ها*، ترجمه مجید داودی، تهران، سوره مهر.

آدامووا، ات، ۱۳۸۶، نگاره‌های ایرانی گنجینه ارمیتاژ سده پانزدهم، ترجمه زهره فیضی، تهران، فرهنگستان هنر.

بورکهارت، تیتوس، ۱۳۹۰، هنر اسلامی: زبان و بیان، ترجمه مسعود رجب نیا، تهران، سروش.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۶، مبانی هنر اسلامی، ترجمه امیر نصری، تهران، حقیقت.

احمدی، بابک، ۱۳۹۳، از نشانه‌های تصویری تا متن، تهران، مرکز.

پاکباز، روبین، ۱۳۷۹، نقاشی ایران از دیرباز تا امروز، تهران، نارستان.

پوک، گرانت، داینا نیول، ۱۳۹۲، مبانی تاریخ هنر، ترجمه مجید پروانه پور، تهران، ققنوس.

جعفری جلالی، بهنام، ۱۳۸۲، نقاشی قاجاریه نقد زیبایی‌شناسی، تهران، کاوش قلم.

چندلر، دانیل، ۱۳۸۷، مبانی نشانه‌شناسی، ترجمه مهدی پارسا، تهران، سوره مهر.

شهادی، جهانگیر، ۱۳۸۴، گل و مرغ (دریچه‌ای بر زیبایی‌شناسی ایرانی)، تهران، خورشید.

فریلند، سینتیا، ۱۳۹۱، نظریه هنر، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، بیدگل.

فریه، آر، دلبلیو، ۱۳۷۴، هنرهای ایران، ترجمه پرویز مرزبان، تهران، فرزانه روز.

قلیچ خانی، حمیدرضا، ۱۳۸۸، فرهنگ واژگان و اصطلاحات خوشنویسی و هنرهای وابسته، تهران، روزنه.

کوه نور، اسفندیار. (۱۳۸۱). جایگاه نقوش نمادین یا سمبلیک در هنرهای سنتی ایران، تهران: نور حکمت.

کرس، گونتر، ۱۳۹۲، نشانه‌شناسی اجتماعی از نظریه تا کاربرد، ترجمه سجاد کبگانی، رحمان، صحراگرد، تهران، مارلیک.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۰، فلسفه‌های هنر، ترجمه محمدعلی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

کشمیرشکن، حمید، ۱۳۹۵، درآمدی بر نظریه و اندیشه انتقادی در تاریخ هنر، تهران، چشمه.

گربران، الن و سوالیه، ژان، ۱۳۸۳، فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضایی، تهران، جیحون.

گیرو، پی، ۱۳۸۲، نشانه‌شناسی، ترجمه محمد نبوی، تهران، آگه.

گات، بریس، دومینیک مک آیورلیس، ۱۳۸۹، دانشنامه زیبایی‌شناسی، ترجمه گروه مترجمان، تهران، فرهنگستان هنر.

\_\_\_\_\_، ۱۳۷۴، رنه، آلدی، رنه، اسطوره و رمز، ترجمه جلال ستاری، تهران، سروش.

ماینر، ورنون هاید، ۱۳۹۳، تاریخ تاریخ هنر، ترجمه مسعود قائمیان، تهران، فرهنگستان هنر و سمت.

مقدم، ناصر، ۱۳۹۳، آسیب‌شناسی دیوارنگاری یادمانی جنگ تحمیلی و شهدا با تکیه بر شمایل‌شناسی پانوفسکی، دوسالانه دیوارنگاری شهری، تهران، شهرداری تهران.

متین، پیمان، ۱۳۸۶، پوشاک ایرانیان، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

نصری، امیر، ۱۳۹۱، خوانش تصویر از دیدگاه اروین پانوفسکی، تهران، کیمیای هنر، سال اول، شماره ۱.

\_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، حکمت شمایل‌های مسیحی، تهران، چشمه.

\_\_\_\_\_، ۱۳۹۷، تصویر و کلمه: رویکردهایی به شمایل‌شناسی، تهران، چشمه.

یونگ، کارل، ۱۳۷۷، انسان و سمبل‌هایش، ترجمه محمود سلطانی، تهران، جامی.

Falk, S. J, 1972, *Qajar Painting*, Faber limited, London.



Panofsky, E, 1972, *Studies in Iconology: humanistic themes in the art in the art of the Renaissance*, Oxford, Icon Edition.

## معیارهای تشخیص شعر در اوستای جدید

محمود جعفری دهقی

استاد گروه فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران

لیلا ورهرام<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱۰/۲۵؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۷/۱۱/۲۷

### چکیده

از زمان تحقیقات گلدنر درباره وزن اوستای جدید، داشتن وزن هجایی مهم‌ترین ملاک تعیین شعر در این متون بوده است. گلدنر و معاصرانش طبق سنت ادبی زمان خود وزن را مهم‌ترین مشخصه شعر و عامل تمایز آن با نثر، در هر زبانی، می‌دانستند. پس از گلدنر، مطالعات شعر اوستایی براساس همان تعریف و ملاک قرار دادن وزن شعر ادامه پیدا کرد، اما در حوزه مطالعات شعر هندواروپایی که اندکی پیش از انتشار تحقیقات گلدنر پا گرفته بود، زبان شاعرانه متن مبنای تشخیص شعر بودن آن شد. این زبان شاعرانه شامل ویژگی‌هایی مثل وزن هم می‌شد، اما تمرکز اصلی آن بر عبارات شاعرانه قالبی و خویشاوند در زبان‌های کهن هندواروپایی بود. نظریه ادبی جدید، مخصوصاً فرمالیسم، که شعر را انحراف از هنجار معمول زبان روزمره تعریف می‌کرد، بر تعریف شعر نزد محققان شعر هندواروپایی تأثیر گذاشت و آن‌ها نیز، با وجود توجه به سنت ادبی زبان‌های باستانی، نشان‌دار بودن متن، یعنی داشتن عبارات قالبی و واژگان شاعرانه و برهم زدن ترتیب معمول واژه‌ها را معیار اصلی شناسایی اشعار هندواروپایی کهن تعیین کردند. مدعای نوشته حاضر این است که اگر برای تشخیص شعر در اوستای جدید وزن یا انحراف از هنجار متعارف زبان را ملاک قرار دهیم، نمی‌توان یشت‌های کوچک و متأخری مانند اردیبهشت‌یشت را شعر دانست و این نتیجه‌گیری به دودستگی در مجموعه یشت‌ها می‌انجامد که احتمالاً مقصود سراینندگان یشت‌ها نبوده است و از این رو بهترین معیار برای تعیین بخش‌های شعری اوستای جدید مقایسه آن‌ها با اشعار به جا مانده از سایر زبان‌های هندواروپایی و یافتن صناعات ادبی در این متون است.

**واژه‌های کلیدی:** شعر هندواروپایی، یشت‌ها، اوستای جدید، ژانر، وزن شعر.

## مقدمه

تعریف شعر در زبان‌های باستانی هندواروپایی و عوامل تمایز آن از نثر یا غیر شعر از دو جنبه قابل بررسی است: یکی آنکه سخن‌گویان به آن زبان‌های کهن چه تصویری از شعر داشتند و چگونه سخنی را شعر می‌شمردند و دیگر آنکه ما امروزه در آن متون باستانی به چه چیز شعر می‌گوییم. البته، این امر درباره تشخیص شعر در همه متون و آثار ادبی گذشته، چه گذشته دور و چه گذشته نزدیک، صدق می‌کند، اما هر چه قدر از زمان پیدایش و رواج این متون دورتر شویم و شواهد کمتری از زبانی که متن به آن نگاشته شده در دست داشته باشیم، امکان پی بردن به نظر پدیدآوردگان و مخاطبان بلافصل این متون برای ما کمتر می‌شود و حتی ممکن است که ذوق و نگاه امروزی خود را بر متن کهن تحمیل کنیم.

تاریخچه مطالعات فن شعر در زبان‌های هندواروپایی کهن نشان می‌دهد که هر دو جنبه یادشده در تحقیقات این حوزه مورد توجه قرار گرفته‌اند. در ابتدای امر، محققان بر اساس شواهد برآمده از متون منظوم باستانی، یعنی متونی که بر اساس تصور پدیدآوردگان و مخاطبان کهن آن‌ها شعر به شمار می‌آمدند، به وجود شعر در زبان هندواروپایی مادر و فن شعر مشترک در زبان‌های دختر پی بردند. متون مورد رجوع نخستین محققان شعر هندواروپایی طبق سنت ادبی کهن این زبان‌های باستانی شعر دانسته می‌شد و زبان‌شناسان هندواروپایی نیز این را پذیرفتند. به تدریج و با فراگیر شدن نظریه ادبی جدید، به ویژه فرمالیسم، تحقیقات درباره شعر هندواروپایی نیز از تأثیر آن برکنار نماند و نگاه جدیدی به شعر به وجود آمد که در مقام معارضه با سنت شعری باستانی قرار نگرفت، بلکه دایره شعر را گسترده‌تر کرد (رک. بخش ۲ نوشته حاضر). نمونه هم‌نشینی و آمیزش این دو نگاه به شعر در زبان‌های کهن هندواروپایی را نزد ولادیمیر توپوروف<sup>۱</sup> می‌توان یافت که به قول کلورت واتکینز<sup>۲</sup> از یک سو بر آرای فردینان دوسوسور<sup>۳</sup> و رومن یاکوبسن<sup>۴</sup> و یافته‌های نظریه ادبی جدید و نقد ادبی اروپایی در نیمه دوم سده بیستم استوار است و از سوی دیگر ریشه در سنت ادبی سنسکریت دارد (Watkins, 1995: 26). چنین سخنی را می‌توان در حق خود واتکینز هم گفت، به ویژه

- 
1. Vladimir Toporov
  2. Calvert Watkins
  3. Ferdinand de Saussure
  4. Roman Jakobson

که او علاوه بر سنت ادبی هندی از سنت ادبی کهن یونانی و لاتین و سایر زبان‌های باستانی هندواروپایی نیز بهره می‌برد.

در یکی از رساله‌های فن شعر سنسکریت که در سده‌های هفتم یا هشتم م. نگاشته شده است، Kāvyaśāstra، شعر را کنار هم نهادن آوا و معنا تعریف کرده‌اند (sahitau kāvyamśabdārthau)، تعریفی که با آرای فرمالیست‌ها، به ویژه یاکوبسن، سازگار است (Watkins, 1995: 26;28). واتکینز تحت تأثیر این تعریف، زبان شاعرانه هندواروپایی را نوعی دستور زبان در نظر می‌گیرد که دارای سطوح مختلف آوایی و معنایی است. صناعات آوایی، مانند واج‌آرایی و نیز وزن شعر، که تنها به آوا می‌پردازند و معنا در آن‌ها تأثیرگذار نیست، به سطح آوایی تعلق دارند. در سوی دیگر طیف، سطح نحوی و واژگانی قرار دارد که قلمرو معنی‌شناختی است و تأثیر آواها در آن به حداقل می‌رسد.

تمرکز اصلی بیشتر نظریه‌پردازان فن شعر هندواروپایی بر همین سطح اخیر است که جایگاه فرمول‌ها و عبارات شاعرانه قالبی است، یعنی واژه‌ها و یا مجموعه‌ای از واژه‌ها که بر موضوعی خاص دلالت می‌کنند و به صورت قالبی و کلیشه‌ای برای بیان آن موضوع به کار می‌روند و تکرار می‌شوند. اکثر این عبارات در زبان‌های خویشاوند هندواروپایی هم‌ریشه یا هم‌معنا هستند و معمولاً بخشی از اعتقادات و باورهای مشترک این اقوام درباره یک موضوع خاص را نشان می‌دهند. این محققان وزن شعر، به ویژه اوزانی را که ریشه هندواروپایی مشترک دارند، نادیده نمی‌گیرند، اما در بررسی زبان شاعرانه هندواروپایی و تعیین ویژگی‌های آن وجود این فرمول‌ها و عبارات شاعرانه را اصل قرار می‌دهند (Schmitt, 2017: *PROSODY i. Remnants of Proto-Indo-European Poetic*). *Iranian Craft in* استفاده از فرمول‌ها و عبارات شاعرانه به هیچ‌وجه منحصر به متون موزون نیست و اینکه استفاده از فرمول‌ها وابسته به شرایط وزنی باشد، مثلاً براساس وزن ضربی یونانی باستان یا ودایی کاربرد آن‌ها به جایگاه خاصی از مصراع محدود شود، صحیح نیست و بالعکس، مثلاً در وزن شش ضربی حماسی اشعار هومر و هسیود، این فرمول‌ها هستند که ریتم درونی خود را به ابیات انتقال می‌دهند و با پیوستن به یکدیگر ریتم ثابت کلی را به وجود می‌آورند (Nagy, 1974: 8-9). با این حال، این زبان شاعرانه مبتنی بر فرمول هم به نوبه خود از موزون بودن متن تأثیر می‌پذیرد و در بسیاری از موارد، نه همیشه، وزن است که نحوه کاربرد فرمول‌ها را در متن تعیین می‌کند یا حتی

شاعر را به استفاده از فرمول‌ها ترغیب می‌کند و بعضی از محققان نادیده گرفتن ارتباط میان فرمول‌ها و وزن را بی‌توجهی نسبت به یک‌پارچگی نظام زبان می‌دانند (Nagy, 2008: 61-62). تعبیر واتکینز از فرمول‌ها و وزن به مثابه سطوح مختلف زبان شاعرانه، منظور از این یک‌پارچگی نظام زبان را روشن می‌کند. به این ترتیب، میان سنت شاعرانه‌ای که در آن وزن عامل اصلی تمایز شعر و نثر بود و تکیه بر فرمول‌ها و عبارات خویشاوندی که از ویژگی‌های اصلی زبان شاعرانه هندواروپایی تلقی می‌شود، تضادی وجود ندارد و در زبان‌هایی چون سنسکریت، یونانی، لاتین و زبان‌های سلتی تعریف شعر هم‌چنان طبق سنت ادبی آن‌ها، براساس عامل وزن صورت می‌گیرد. با این حال، تحت تأثیر نظریه ادبی جدید که شعر را از انقیاد وزن خارج می‌کند، محققان برخی قطعات و متون را که در اوزان سنتی معمول سروده نشده‌اند و قبلاً آن‌ها را شعر به شمار نمی‌آوردند، شعر دانستند. واتکینز نمونه‌های این متون را از زبان‌های مختلف هندواروپایی، حتی، سنسکریت، سلتی، اومبریایی، لاتین و اوستایی قدیم جمع‌آوری کرده است. مهم‌ترین ویژگی مشترک این متون ساختار و قالب آن‌هاست که ظاهراً از زبان مادر به آن‌ها به ارث رسیده است (Watkins, 1995: 197-291). توجه به این امر برای زبانی مانند اوستایی که از سنت ادبی آن اطلاعی در دست نیست و جز بخشی از اوستا، یعنی مجموعه‌ای از چند متن دینی مختلف از زمان‌های متفاوت چیزی بر جای نمانده، ضرورت بیشتری دارد. اوستاشناسان به قیاس سنت ادبی سنسکریت، وزن را معیار تعیین شعر در متون اوستایی، چه اوستای قدیم و چه اوستای جدید قرار می‌دهند، اما تأکید بیش از حد بر وزن به نادیده گرفتن برخی سنت‌های ساختاری در شعر هندواروپایی که خارج از چارچوب وزنی هستند، مانند یافته‌های واتکینز، می‌انجامد. در مقابل، شاید اعمال بی‌چون و چرای همه دستاوردهای مطالعه فن شعر هندواروپایی بر اوستای جدید هم خالی از اشکال نباشد. بیشترین تحقیقات در این حوزه از زبان‌شناسی هندواروپایی براساس بررسی دو زبان سنسکریت ودایی و یونانی باستان انجام شده است. با وجود آنکه این دو زبان بیش از سایر زبان‌های هندواروپایی کهن به زبان‌های ایرانی نزدیک هستند و با هم شاخه یونانی - آریایی<sup>۱</sup> زبان هندواروپایی را می‌سازند، اما از نظر شواهد متنی و شمار متون به جای مانده به هیچ‌وجه با هم برابر نیستند. به همین دلیل، برای مشخص کردن شعر در اوستا، به ویژه اوستای جدید که متن‌هایی با ژانرهای

مختلف را در خود جای داده است، باید به مسائلی توجه داشت که لزوماً دربارهٔ زبان‌های سنسکریت و یونانی مطرح نیست. شواهد زبان اوستایی منحصر به متن اوستای موجود است و تعیین شعر و نثر در آن به معنی جدا کردن بخش‌های منظوم و منثور یک متن واحد، یعنی کتاب مقدس زردشتیان، است و با فرق نهادن بین شعر و نثر در میان متون گوناگون یکی نیست و باید با توجه به شرایط ویژه اوستا عوامل متمایزکنندهٔ شعر از نثر را در آن مشخص کرد.

### ۱. تعریف شعر در فن شعر مشترک هندواروپایی

در بدو تحقیق دربارهٔ زبان شاعرانهٔ هندواروپایی و پاگرفتن این حوزه از زبان‌شناسی هندواروپایی، مسألهٔ تعریف شعر و عوامل متمایزکنندهٔ آن از نثر مطرح نبود. مطالعه دربارهٔ شعر هندواروپایی با کشف و بررسی فرمول‌های هم‌ریشه‌ای که در متون باستانی این خانوادهٔ زبانی تکرار شده بودند، شروع شد. سرآغاز این شاخه از تحقیقات انتشار مقالهٔ آدالبرت کون<sup>۱</sup>، زبان‌شناس آلمانی، دربارهٔ گسترش ستاک‌های فعلی با استفاده از صامت‌های غنه‌ای در یونانی و سنسکریت<sup>۲</sup>، در سال ۱۸۵۳م. بود، گرچه اصطلاح زبان شاعرانهٔ هندواروپایی<sup>۳</sup> را نخستین بار آدولف کگی<sup>۴</sup>، در سال ۱۸۸۱م، وضع کرد. آدالبرت کون در مقالهٔ یادشده دو عبارت ودایی و یونانی *Grk. Κλέος* و *Skt. śravas akṣitam* و *αφθιτον*، به معنی «آوازهٔ فناپذیر»، را مقایسه کرد و نشان داد که این دو عبارت از لحاظ ریشه‌شناختی خویشاوند هستند و اجزای آن‌ها بارها در آثار هومر و سرودهای ودا در کنار هم آمده‌اند. در این تاریخ، یک سال از زمانی که نخستین بار صورت هندواروپایی آغازین یک واژه با استفاده از صورت‌های موجود آن در زبان‌های دختر بازسازی شده بود، می‌گذشت. نکته‌ای که مقالهٔ آدالبرت کون را نقطهٔ آغاز مطالعات شعر هندواروپایی ساخت این بود که این بار شباهت مجموعه‌ای از واژه‌های ثابت، یعنی یک عبارت، در دو زبان هم‌خانواده مورد توجه قرار گرفته بود نه دو تک واژه از دو زبان خویشاوند.

1. Adalbert Kuhn

2. "Ueber die durch nasale erweiterte verbalstämme" 1853, Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 2, ss 455-71

3. Indogermanische Dichtersprache

4. Adolf Kägi

بنابراین، اصطلاح زبان شاعرانه هندواروپایی در ابتدا براساس سنت ادبی دو زبان اصلی مورد مطالعه، یونانی و سنسکریت، وضع شد. به عبارت دیگر، از آنجا که حماسه‌های هومری و سرودهای ودایی از دیرباز شعر دانسته می‌شدند، عبارت «آوازه فناپذیر» هم با شعر مرتبط شد. مهم‌ترین دلیلی که این متون هندی و یونانی را شعر می‌دانستند وزن آن‌ها بود، دلیلی که احتمالاً از سده هفدهم، زمانی که واژه شعر فقط محدود به آثار موزون شد، برای ادبای غربی مهم‌ترین مایه تمایز شعر از نثر به شمار می‌آمد (برتون و کارتر، ۱۳۹۳: ۹۳). البته این نوع نگاه به وزن شعر، به عنوان اساسی‌ترین دلیل افتراق آن از نثر، ریشه در سنت‌های شعری این دو زبان باستانی داشت. ارسطو در رساله فن شعر، به این امر که معاصرانش وزن داشتن را ملاک شعر بودن سخن می‌دانند و به هر کلامی بی‌توجه به ماهیت و موضوع و به صرف موزون بودن، شعر می‌گویند، اعتراض می‌کند (ارسطو، ۱۳۸۱: ۱۱۴)، اما او هم در رساله خطابه به نقش وزن در تمایز شعر و نثر اشاره دارد و یکی از انواع وزن، ایامبی<sup>(۱)</sup>، را از سایر وزن‌ها به نثر نزدیک‌تر می‌داند (ارسطو، ۱۳۹۶: ۳۱۷).

با این حال، نخستین پژوهشگران شعر هندواروپایی نیز، که عبارت «آوازه فناپذیر» در متون موزون یونانی و سنسکریت را دلیل تعلق این عبارت به زبان شاعرانه می‌دانستند، برای یافتن عبارات هم‌ریشه و خویشاوند به متون موزون اکتفا نکردند و به آثاری که آن‌ها را به طور سنتی منثور و غیر شعر تلقی می‌کردند هم روی آوردند. مطالعه عبارات قالبی اندک اندک، به یکی از مهم‌ترین شاخه‌های پژوهش درباره شعر هندواروپایی تبدیل شد. یافتن آن‌ها نه تنها قدیمی‌ترین زمینه تحقیق درباره شعر هندواروپایی بود، بلکه بیشترین بازسازی‌های زبانی در حوزه زبان شاعرانه هندواروپایی بر پایه این فرمول‌ها انجام می‌شد. نکته دیگری که به اهمیت بازسازی فرمول‌ها می‌افزود، نقش اساسی آن‌ها در پی بردن به آراء و عقاید و اسطوره‌های اقوام کهن هندواروپایی بود، چون حتی در صورتی که الفاظ سازنده فرمول‌ها در زبان‌های خویشاوند هم‌ریشه نبودند، اما همگی بر یک موضوع واحد دلالت می‌کردند (Schmitt, Iranian 2017: PROSODY i. Remnants of Proto-Indo-European Poetic Craft in

چون بازسازی زبان شاعرانه هندواروپایی مهم‌ترین هدف پژوهش‌های این حوزه بود، فرمول‌ها به تدریج نقش اصلی را در مشخص کردن زبان شاعرانه هندواروپایی بر عهده گرفتند (Elizarenkova, 1995: 5) و از اهمیت وزن که سده‌ها مهم‌ترین معیار تمایز نظم

(شعر) و نثر به شمار می‌رفت، کاستند. اما دامنه‌ی بازسازی‌ها به فرمول‌ها و عبارات محدود نماند و دیگر بخش‌های زبان شاعرانه را هم در بر گرفت. واتکینز در اثر مهم خود، چگونگی *اژدها بکشیم*<sup>۱</sup>، که یکی از مهم‌ترین منابع درباره‌ی هنر شاعری هندواروپایی است، مطالعه درباره‌ی فن شعر هندواروپایی را برآمده از بررسی‌هایی می‌داند که در سه حوزه نسبتاً مجزای زبان‌شناسی هندواروپایی انجام گرفته‌اند. او این سه حوزه را به قلمرو عبارات قالبی شاعرانه و فرمول‌ها، قلمرو وزن شعر و قلمرو سبک‌شناسی و صناعات ادبی تقسیم می‌کند (Watkins, 1995:12). علاوه بر این‌ها، باید از سطحی کاربردی هم سخن گفت که در آن، این دستور زبان شاعرانه، توسط شاعر/اجراکننده به کار گرفته و توسط مخاطب او درک می‌شده است (Elizarenkova, 1995: 4-5). محققانی که با این سطح سر و کار دارند، درباره‌ی جایگاه شاعر در جوامع هندواروپایی و کارکرد شعر در آن جوامع مطالعه می‌کنند و از عبارات قالبی و فرمول‌ها به وضعیت جوامع کهن هندواروپایی پی می‌برند. در واقع، حوزه‌های مختلف تحقیق درباره‌ی شعر هندواروپایی هم با بررسی‌های تطبیقی درباره‌ی اقوام هندواروپایی مرتبط است و هم بازسازی زبان شاعرانه‌ی هندواروپایی در حوزه‌های عبارات و واژگان، وزن شعر و صناعات ادبی را بر عهده دارد.

مطالعه‌ی اوزان شعری زبان‌های باستانی و تلاش برای بازسازی صورت هندواروپایی آن‌ها هم قسمت مهمی از پژوهش درباره‌ی شعر هندواروپایی بود. یافتن ریشه‌های هندواروپایی اوزان شعری زبان‌های دختر بخشی از تحقیقات زبان‌شناسانی مثل آنتوان میه<sup>۲</sup> و رومن یاکوبسن، که اولی درباره‌ی وزن شعر یونانی و دومی درباره‌ی وزن اشعار اسلاوی باستان رسالاتی را منتشر کردند (برای آگاهی از تاریخچه تحقیقات درباره‌ی وزن شعر هندواروپایی رک. West, 2007:46-60)، تشکیل می‌داد.

آراء یاکوبسن، یکی از پایه‌گذاران مکتب فرمالیسم، درباره‌ی شعر و زبان شاعرانه را می‌توان یکی از اولین نقاط تلاقی نظریه‌ی ادبی جدید و فن شعر هندواروپایی دانست. فرمالیست‌های روس در نخستین سال‌های قرن بیستم این پرسش را مطرح کردند که چه چیزی مایه‌ی تمایز ادبیات از غیرادبیات<sup>۳</sup> است؟ یا به بیان دیگر، چه چیزی یک پیام کلامی<sup>۴</sup> را به اثری هنری تبدیل می‌کند؟ آن‌ها در نسبت روشن میان شعر و نثر، که در

---

1. "How to Kill a Dragon"

2. Antoine Meillet

3. none- literature

4. verbal message



ادب اروپایی میراث یونان باستان و ادبیات کلاسیک بود، شک کردند. از نظر ایشان، ادبیات همان زبان شاعرانه و غیرادبیات زبان روزمره بود و زبان شاعرانه در نتیجه انحراف از هنجارهای زبان عادی و روزمره به وجود می‌آمد. بنابراین، زبان ادبی کاربردی متفاوت از زبان روزمره و عادی داشت، زیرا نگرش عادی و بهنجار نسبت به پدیده‌ها را برهم می‌زد و شیوه جدیدی برای دیدن آن‌ها عرضه می‌کرد (برتون و کارتر، ۱۳۹۳: ۹۴-۹۵). عدول از هنجارهای عادی زبانی نشان‌دار را به وجود می‌آورد که در مقابل زبان بهنجار و بی‌نشان روزمره قرار می‌گرفت. این رویکرد فرمالیست‌ها که می‌شد آن را بوطیقای انحراف<sup>۱</sup> نامید، ظاهراً شورشی علیه نظریه ادبی سنتی بود، اما در واقع قدمتی به اندازه نظریه ادبی غربی داشت و از دوره باستان شناخته شده بود (Schmitz, 2007: 19). دیدیم که ارسطو هم به اینکه وزن اصلی‌ترین معیار تشخیص شعر باشد، اعتراض داشت. او در رساله *خطابه* به این نکته اشاره می‌کند که تراژدی نویسان معاصرش واژه‌های غیرمستعملی را که پیشینیان به کار می‌بردند، کنار گذاشته‌اند و به واژه‌های مستعمل در زبان گفتار روی آورده‌اند (ارسطو، ۱۳۹۶: ۳۱۷) و اینکه بیان شاعرانه مناسب *خطابه* و گفتار نیست و خطیب در استعمال کلمات محدودیت‌هایی دارد که شاعر از قید آن‌ها آزاد است (ارسطو، ۱۳۹۶: ۳۱۹-۳۲۰). تأکید بر سبک شاعرانه که با سبک *خطابه* و گفتار معمول متفاوت است، نشان می‌دهد که ارسطو هم به هنجارگریزی شعر به نسبت سایر انواع کلام توجه داشته و آن را تعیین‌کننده می‌دانسته است.

تمایز میان ادبیات و غیرادبیات، یا زبان شاعرانه و زبان معمول، به سان پیش‌فرضی در دل عبارت «زبان شاعرانه هندواروپایی» نهفته است. اقدام به بازسازی فن شعر یا زبان شاعرانه مشترک یعنی پذیرفتن وجود یک زبان شاعرانه ادبی در کنار زبان عادی و روزمره. گرچه این عبارت در قرن نوزدهم وضع شده، اما تقابل آن با زبان غیر شاعرانه از آرای یاکوبسن درباره زبان نشان‌دار<sup>۲</sup> و بی‌نشان<sup>۳</sup> آمده است (Elizarenkova, 1995: 4). براین اساس شعر دیگر در مقابل نثر قرار ندارد، بلکه در مقابل سخن روزمره و عادی است و از همین رو مجموعه‌ای از ویژگی‌ها، از جمله واژگان شاعرانه<sup>۴</sup>، مایه تمایز آن از دیگر انواع کلام می‌شود، نه فقط وزن شعر.

- 
1. poetic of deviance
  2. marked
  3. unmarked
  4. poetic diction

زبان‌شناسان هندواروپایی که مدافع تعریف جدید شعر، بر اساس دربرداشتن واژه‌ها و عبارات شاعرانه هستند، این‌طور استدلال می‌کنند که اکثر اشعار زبان‌های هندواروپایی کهن یا به سنت شفاهی تعلق دارد و یا از این سنت سرچشمه گرفته است و جدا کردن شعر و نثر وقتی ادبیات مکتوب در کار نیست، عملی بیهوده است و بهتر است که در مقابل آن به تمایز میان زبان نشان‌دار و بی‌نشان و به تعبیری زبان ادبی و غیرادبی توجه کنیم (West, 2007: 26). در تأیید این سخن می‌توان گفت که بسیاری از صناعات ادبی مبتنی بر تکرار آواها و واژه‌ها و عبارات، مثل واج‌آرایی‌ها و انواع جناس، و استفاده از عبارت‌های قالبی، همه تکنیک‌هایی برای یادآوری و به خاطر سپردن متن در ادبیات شفاهی هستند و از آنجا به ادبیات مکتوب راه یافته‌اند.

وست، به کاربردن واژه‌های فاخر یا باستانی<sup>۱</sup>، اپیتت‌ها<sup>(۲)</sup>، صناعات ادبی<sup>۲</sup> و ترتیب حساب‌شده کلمات<sup>۳</sup> را مایه افتراق کاربرد شاعرانه و غیرشاعرانه و روزمره زبان در متون کهن هندواروپایی می‌داند (West, 2007: 26). می‌بینیم که در میان این چهار ویژگی سخنی از وزن نیست و گرچه باید آن را ذیل چهارمین مورد، یعنی ترتیب حساب‌شده واژه‌ها، جای داد، اما دیگر مهم‌ترین معیار تمایز شعر و غیر شعر نیست. وست به صراحت می‌نویسد که واژه شعر می‌تواند به برخی متون که موزون نیستند، اما ویژگی‌های یادشده را دارند، اطلاق شود و نقل‌قولی از ولفگانگ ماید<sup>۴</sup> می‌آورد که وجود وزن، در صورت نشان‌دار بودن زبان متن ضروری نیست (West, 2007: 26).

اما این نگاه گسترده به شعر و حذف وابستگی به وزن هم بدون ایراد نیست. شاهدی از زبان معمول و روزمره هندواروپایی در دست ما نیست که زبان متون شاعرانه را با آن مقایسه کنیم و نشان دهیم، که زبان شاعرانه هندواروپایی محصول برهم زدن هنجارهای آن زبان عادی و روزمره بوده است. همچنین، آنچه با عنوان «واژگان شاعرانه»، از مهم‌ترین ویژگی‌های شعر در زبان‌های کهن هندواروپایی به شمار می‌آید، عموماً از متون موزون این زبان‌ها به دست آمده، یعنی متونی که نخست با معیار وزن، شاعرانه فرض شده‌اند و به همین دلیل عبارات و واژه‌هایی را نیز که در آن‌ها آمده شاعرانه دانسته‌اند. چه بسا این واژه‌ها در متون غیر شعری (روزمره) آن زبان‌ها نیز کاربرد داشته‌اند، اما

- 
1. Elevated or archaic vocabulary
  2. Figures of the speech
  3. A contrived word order (artificial features)
  4. Wolfgang Meid

فقدان شواهد غیر شعری سبب شده تا ما آن‌ها را به «زبان شاعرانه» نسبت دهیم (Gonda, 1969: 302). اصولاً دلیلی ندارد که کاربرد فرمول‌ها و عبارات قالبی مکرر را هنجارگریزی از زبان معمول و غیر ادبی تلقی کنیم و استفاده از آن‌ها را منحصر به زبان شعر بدانیم. یان خوندا، یکی از منتقدان اصلی این تعریف از شعر هندواروپایی، در رساله‌ای دربارهٔ اپیتت در شعر ودایی، این امر را که بسامد بالای اپیتت در وداها به دلیل زبان شاعرانه آن‌هاست، رد می‌کند و مثال‌های متعددی از زبان مادری خود، هلندی، می‌آورد تا نشان دهد که استفاده از این ابزار شعری در زبان روزمره و معمول هم به اندازهٔ متون ادبی رایج است و اپیتت صرفاً یک صنعت ادبی نیست (Gonda, 1969: 13-20).

## ۲. معیار تشخیص شعر در اوستای جدید

وجود شعر در اوستای جدید از آخرین دهه‌های سدهٔ نوزدهم، زمانی که کارل گلدنر، ابتدا در کتاب *دربارهٔ وزن شعر در اوستای جدید و سپس در بنیان فقه‌اللغهٔ ایرانی*، تحقیقات خود در این باب را منتشر کرد مورد توجه اوستاشناسان و محققان شعر هندواروپایی قرار گرفت. او در *بنیان فقه‌اللغهٔ ایرانی* در یشت‌ها وزنی مبتنی بر توالی ابیات هشت هجایی را تشخیص داد (Geldner, 1896/2: 23)، اما این نظر مورد قبول همهٔ محققان واقع نشد. یکی از منتقدان گلدنر ژام دارمستتر<sup>۱</sup> بود. او که در سال ۱۸۷۸م. مقالهٔ «یک استعارهٔ دستوری هندواروپایی»<sup>۲</sup> را دربارهٔ یکی از مهم‌ترین عبارات شاعرانهٔ هندواروپایی منتشر کرده و در آن تصور این اقوام از هنر شاعری و برابرنهادن آن با صنعت‌گری را نشان داده بود (Darmesteter, 1883: 116-118) و یکی از پیشگامان مطالعات شعر هندواروپایی به شمار می‌آمد، وزن هجایی اوستای جدید را نپذیرفت. از نظر او اوستای جدید نوعی گرایش به وزن را نشان می‌داد، اما بیشتر نثر آهنگین بود تا شعر (Darmesteter, 1892: I/XCIX). اختلافات بر سر وجود وزن در اوستای جدید و ماهیت این وزن، تا صد سال پس از نگارش کتاب گلدنر ادامه یافت (برای آگاهی از نظرات مختلف در این باره رک. Kellens, 2006: 257-289)؛ با این حال، همه بر اینکه معیار شعر بودن یک متن وزن آن است و آنچه موزون نیست، نثر است، توافق داشتند. در حوزهٔ زبان اوستایی، تعریف شعر براساس نشان‌دار بودن زبان متن و نه صرف موزون بودن آن

1. James Darmesteter

2. "Eine grammatikalische Metapher des Indogermanischen"

نخستین بار بر یسن هفت‌ها، بخشی از اوستای قدیم، اعمال شد. اکثر محققان، از جمله یوانا نارتن، که تحقیقی جامع درباره این متن انجام داده بود، این متن غیر موزون را با وجود شباهت لفظی و محتوایی فراوان با گاهان نوعی نثر نزدیک به شعر<sup>۱</sup> در نظر می‌گرفتند (Narten, 1986: 18-23)؛ ولی واتکینز براساس تعریف محققان شعر هندواروپایی از شعر، که در آن دوگانه سنتی شعر و نثر و تفکیک آن‌ها براساس وزن اصل نیست، یسن‌هفت‌ها را شعر دانست. او سبک و ساختار یسن‌هفت‌ها را با وندیداد، به عنوان نثر متعارف و غیر شاعرانه اوستای جدید، مقایسه کرد و با ذکر ویژگی‌های ساختاری و صناعات ادبی متن نشان داد که این متن علی‌رغم آنکه مانند گاهان موزون نیست، اما از جنبه‌های دیگر خصوصیات شعر را داراست (Watkins, 1995: 232-235). یکی از مهم‌ترین دلایل او برای شعر دانستن یسن‌هفت‌ها ساختار مبتنی بر بند در این متن است. این ساختار علاوه بر زبان اوستایی در زبان‌های سنسکریت، اومبریایی، لاتینی و ادعیه تدفینی یونانی باستان نیز شواهدی دارد و هیچ یک از این شواهد دارای وزن‌های معمول آن زبان‌ها نیستند، اما نوعی آهنگ کلام دارند که بسته به تعریفی که از شعر داریم می‌توان آن‌ها را «نثر آهنگین» یا شعر نامید. واتکینز این ساختار مبتنی بر بند را میراثی از شعر هندواروپایی کهن می‌داند، که در متون نیایشی و آیینی زبان‌های یادشده باقی مانده است (Watkins, 1995, 197-291).

آلموت هینتسه<sup>۲</sup> هم نظر واتکینز را درباره الگوی سنتی هندواروپایی یسن‌هفت‌ها می‌پذیرد و آن را شعری مبتنی بر آهنگ کلمات می‌داند. او، البته، به نقش وزن در ایجاد تفاوت میان شعر و نثر قائل است (هینتسه، ۱۳۸۹: ۵۵)، اما به نظر می‌رسد که قالب‌های آهنگین یسن‌هفت‌ها را نوعی وزن به حساب می‌آورد (Hintze, 2007: 2-5) و نتیجه می‌گیرد که در اوستای قدیم دو نوع شعر داریم که هر دو ریشه در سنت شعری هندواروپایی دارند و یکی از آن‌ها وزن مبتنی بر تعداد هجاها در گاهان است و دیگری وزن آهنگین و مبتنی بر بندهای یسن‌هفت‌ها (Hintze, 2007, 14; 21)؛ اما وست، علی‌رغم تعریف گسترده‌ای که از شعر ارائه می‌دهد و نشان‌داری را مشخصه اصلی آن می‌شمارد، یسن‌هفت‌ها و سایر متون مشابه آن را نثر شاعرانه می‌خواند (West, 2007: 61).

1 . rhythmic prose

2 . Almut Hintze

وا تکینز برای نشان دادن شاعرانگی یسن هفت‌ها آن را مقابل وندیداد قرار می‌دهد. او با آگاهی از مشکلات چنین مقایسه‌ای بین اوستای جدید و اوستای قدیم، فرض می‌کند که سبک متون نثر اوستای جدید بازتابی از سبک نثر فرضی اوستای قدیم بوده است (Watkins, 1995: 233). البته، تفاوت‌های میان یشت‌ها و گاهان، دو نمونه شعر هجایی در اوستای جدید و اوستای قدیم، که هم از نظر وزن و هم از نظر اندازه و ساختار با هم متفاوتند<sup>(۳)</sup>، اعتبار این فرض را مخدوش می‌کند.

گذشته از این، تعیین وندیداد به عنوان نثر متعارف اوستای جدید نیز اشکالاتی دارد. تنها متنی که به زبان اوستایی باقی مانده کتاب اوستاست که آن هم به طور کامل به دست ما نرسیده است. بنابراین برای تشخیص شعر و غیر شعر در این زبان چاره‌ای جز مقایسه بخش‌های مختلف کتاب با یکدیگر نداریم. بخش‌های مختلف این متن، با وجود تفاوت‌های بسیار، همگی در دسته متون دینی قرار می‌گیرند و از همین روی می‌توان نتیجه گرفت که زبان همه این بخش‌ها با زبان عادی و متعارف مردمان اوستایی، که شاهدی از آن در دست نداریم، تفاوت داشته است، زیرا زبان متون دینی با زبان معمول تفاوت دارد (Keane, 1997:48). فرمالیست‌ها وقتی از هنجارگریزی زبان ادبی نسبت به زبان متعارف و تفاوت آن‌ها سخن می‌گفتند، انبوهی از آثار این زبان متعارف، که حجم آن چندین برابر آثار ادبی بود، در اختیار داشتند. این آثار شامل مجموعه عظیمی از روزنامه‌ها و متون خبری، مقالات علمی، گزارش‌ها و ... می‌شد. اما، طبیعتاً، از زبان‌های باستانی هندواروپایی که به سنتی شفاهی تعلق داشتند، متون زیادی از این دست به ما نرسیده است و در میان متونی که از گذر روزگار محفوظ مانده و به ما رسیده‌اند، کمتر به متون عادی و روزمره برمی‌خوریم. استدلال وست که تمایز میان نظم و نثر، سخن موزون و غیر موزون، را مربوط به حوزه ادبیات مکتوب می‌داند و به کار گرفتن آن برای ادبیات شفاهی را صواب نمی‌داند، این اشکال را دارد که اصولاً بخش اعظم آنچه از اقوام دارای سنت شفاهی به کتابت درآمده و برجای مانده، از متون «روزمره» و «معمول» و «متعارف» متمایز بوده و نسبت به آن‌ها نوعی هنجارگریزی داشته است و این دست تصادف است که یادداشت‌های تجاری و قراردادهای باستانی و امثال این‌ها را برای ما حفظ کرده است. به همین دلیل، نمی‌توان به سادگی متن فقهی وندیداد را نمونه نثر متعارف و معمول اوستایی دانست. از آن گذشته، بعضی از یشت‌ها که به یشت‌های کوچک معروفند، از جمله یشت‌های ۱، ۲، ۳، ۴، ۶، ۷ (برای آگاهی از نظرات

مختلف در این باره رک. (Skjærvø, 1994: 199ff)، بی‌شبهت به وندیداد نیستند و اوستاشناسان به این امر اشاره کرده‌اند (هینتسه، ۱۳۸۹: ۷۸).

مقایسه یشت سوم، اردیبهشت‌یشت، با بخشی از فرگرد هجدهم وندیداد، که مکالمه میان دروج و ایزد سروش در آن آمده، این شبهت را نشان می‌دهد:

هر دو متن با گفتگوی زردشت و اهوره‌مزدا آغاز می‌شود. جمله آغاز بخش مورد نظر ما در وندیداد با عبارت گشاینده یشت‌های اول و دوازدهم و چهاردهم یکسان است:

پرسید زردشت اهوره‌مزدا را  
پرšaṣaṭ. zaraθuštrō. ahurəm. mazdāṃ, Vd 18.14 :  
ای اهوره‌مزدا،  
ahura. mazda .  
ای سپندترین مینو،  
mainiiō. spēništa .  
ای دادار جهان‌های مادی، ای اشون...  
dātara. Gaēθanaṃ. astuuaitinaṃ. ašāum.

هینتسه وندیداد را در شمار متون پرسشی<sup>۱</sup> قرار می‌دهد و گفتگوهایی را که در طی آن تعالیم دینی بیان می‌شود، صنعتی سبکی<sup>۲</sup> به شمار می‌آورد (هینتسه، ۱۳۸۹: ۷۸). این صنعت منحصر به وندیداد نیست و در گاهان (Y.44) و یسنا (۱۲/۷۱؛ ۵۷/۲۴) و قریب به نیمی از یشت‌ها نیز دیده می‌شود. هینتسه یشت سوم را متشکل از عبارات منثوری می‌داند که، مانند وندیداد، گاهی آهنگین خوانده می‌شده است (هینتسه، ۱۳۸۹: ۱۰۱).

ویژگی مهم وندیداد تکرارهای فراوان آن است (هینتسه، ۱۳۸۹: ۷۸)، در یشت‌ها، به عنوان نمونه‌های شعر در اوستای جدید نیز بسیاری از صناعات ادبی بر اساس تکرار شکل گرفته‌اند. در وندیداد، بندهای کامل تکرار می‌شوند و در یشت سوم علاوه بر آن، تکرار واژه‌ها و عبارات ابتدا و انتهای بندها، آنافورا<sup>۳</sup> و اپی‌فورا<sup>۴</sup>، را داریم، که از تکرار بند کامل بیشتر است. از نظر کاربرد اپیت‌ها، هم نوزده بند از گفتگوی سروش و دروج در فرگرد هجدهم (Avesta, Vd.18.14-29) با سیزده اپیت بر اردیبهشت‌یشت، که دارای هیجده بند است، برتری دارد.

بنابراین، تمایز چندانی میان وندیداد و یشت سوم، به عنوان نمونه یشت‌های متأخر، نمی‌بینیم. بالعکس، از نظر محتوایی نیز پیوندهایی میان وندیداد و یشت سوم، که موضوع اصلی آن دفع و راندن شر است، وجود دارد و به نظر می‌رسد که این متن

- 
1. frašna
  2. stylistic device
  3. anaphora
  4. epiphora

بی‌وزن آمیزه‌ای از قطعاتی به شیوهٔ یسنا و وندیداد باشد (Pirart, 2003: 105). نخستین نتیجه‌ای که از این مقایسه می‌گیریم این است که اگر وندیداد، «نثر عادی و متعارف» اوستایی باشد، پس می‌توان فرض کرد که اردیبهشت‌یشت نیز نثر است.

در واقع، آنچه که میان یشت سوم و وندیداد تفاوت ایجاد می‌کند، ژانر آن و تعلق به مجموعهٔ یشت‌هاست. یشت‌ها از نظر ژانر در شمار سرودهای ستایش ایزدان قرار می‌گیرند و به نظر می‌رسد که وزن داشتن از ویژگی‌های ذاتی آن‌ها و یکی از قواعد این ژانر باشد. نمونهٔ بی‌وزن سرودهای ستایش ایزدان در زبان‌های باستانی هندواروپایی در دست نیست و نتایجی که واتکینز و هینتسه دربارهٔ ساختار مبتنی بر بندها و آهنگین یسن‌هفت‌ها به دست آورده‌اند، نیز مؤید این موضوع است. این سرودها در بعضی از زبان‌های اروپایی امروزی (hymn) نامیده می‌شوند که از واژهٔ یونانی ὕμνος گرفته شده و در آن زبان چند باری با افعالی از ریشهٔ -ϋφ، در معنی بافتن، همراه شده است. در زبان‌های هندوایرانی، یونانی، سلتی و ژرمنی بافتن استعاره‌ای از عمل شاعر در تصنیف شعر و عبارت پردازی آن است (West, 2007: 36-38). در اوستا نیز چندین بار ریشهٔ vaf- (سرود بافتن) به کار رفته است (Avesta, Y.28.3, Y.43.8, Y.17.18, Y.26.1, ) و در همهٔ موارد بر سرودن ستایش ایزدان و ذوات مقدس دلالت دارد و با ریشهٔ stu- (ستودن) همراه است و در بخش‌های موزون اوستا، گاهان و یشت-ها، آمده است.

نمونه‌هایی مانند بند زیر، که عبارت پایانی اردیبهشت‌یشت است و در انتهای اکثر یشت‌ها و پایان کرده‌ها آمده، پیوندی میان یشت سوم و مجموعهٔ یشت‌ها برقرار می‌کند و برخلاف پرسش آغازین، مشخصهٔ یشت‌هاست.

ahe. raiia. xvarənaŋhaca, Yt3.18.

به سبب غنا و فرش

təm. yazāi. surunuata. yasna .

او را می‌ستایم با یسنهٔ شنیدنی

ašəm. vahištəm. sraēštəm. aməšəm.

بهترین اشته را، زیباترین امشاسپند را

spəntəm .

با زوهرها...

zaoθrābiiō...

درست است که محتوای حرزگونهٔ یشت سوم هم، که مجموعهٔ چند ورد برای دفع شر و دور داشتن دیوان است، بی‌ارتباط با محتوای وندیداد نیست، اما آمدن بخش‌های حرزگونه در سرودهای ستایش نیز در یشت‌ها بی‌سابقه نیست. در بندهای ۱۹-۲۱، ۳۵-۳۸ و ۵۷-۵۸ بهرام‌یشت مطالبی دربارهٔ آیین‌ها و حرزها و طلسمات محافظت از

جنگجویان در میدان نبرد آمده که و با طلسمات و حرزهای مشابهی در اتهروهودا<sup>۱</sup> متناظر است (Sadovski, 2009: 156-166)، همان طور که حرزهای دفع شر در اردیبهشت‌یشت به حرزهای اتهروهودا شباهت دارد (Pirart, 2003: 104). از این جنبه، می‌توان اردیبهشت‌یشت و سایر یشت‌های کوچک و حرزگونه را با دعای جمعی اشوهمدهه<sup>۲</sup> در هندی مقایسه کرد. این دعای حرزگونه و افسون‌مانند که در آیین ودایی قربانی اسب ادا می‌شد و در اصل در یجورودا<sup>۳</sup> آمده بود، برخلاف سایر متون ودایی فاقد وزن هجایی بود و ساختاری مبتنی بر بند داشت و این بندها با براساس مشابهت‌های دستوری به هم پیوسته بودند (Watkins, 1995: 267)، یعنی همان ساختاری که واتکینز در یسن‌هفت‌ها و چند متن یونانی و اومبریایی یافته بود. نکته قابل ذکر این است که در یشت‌ها، چه وزن صحیح باشد و چه نباشد، این ساختار مشتمل بر توالی بندها قابل مشاهده است. می‌توان گفت که در اینجا هم مانند یسن‌هفت‌ها، پیش از هر چیز ساختار متن است که به رغم فقدان وزن، گرایش شاعرانه متن را نشان می‌دهد. البته، یشت سوم از نظر صناعات ادبی و استقاده از عبارات قالبی و اپیتت‌ها و مانند این‌ها در حد یسن‌هفت‌ها و سرود اشوهمدهه<sup>۴</sup> ودایی نیست. اردیبهشت‌یشت دارای ساختار مبتنی بر بند است و گرچه مانند یسن‌هفت‌ها این بندها را محققان اوستاشناس تعیین کرده‌اند، اما برگرفته از ساختار درونی متن هستند که آن هم به نوبه خود از صناعت اپی‌فورا تأثیر پذیرفته است و زنجیره اپی‌فوراها متناوب، تکرار واژه یا عبارت پایانی، بندهای ۶-۱۶ را که حرزهای اصلی این یشت هستند از یکدیگر جدا کرده است.

به نظر می‌رسد که واتکینز هم در عمل به سبب ژانر فقهی- حقوقی وندیداد آن را نمونه نثر اوستایی در نظر می‌گیرد، گرچه در زبان ایرلندی گونه‌ای از متون شاعرانه حقوقی وجود دارد که اشکال مختلف آن گاهی موزونند و گاه صرفاً آهنگین و در هر دو صورت صناعات ادبی و آوایی فراوان در آن‌ها به کار رفته است و ساختاری مبتنی بر بند دارند (Watkins, 1995: 255-265)، اما در وندیداد چندان اثری از صناعات ادبی و آوایی نیست. در مقابل، اردیبهشت‌یشت به ژانر سرودهای ستایش ایزدان تعلق دارد و اکثر نمونه‌های این ژانر در زبان‌های کهن هندواروپایی یا به گونه‌ای موزون محسوب می‌شوند

- 
1. Atharva Veda
  2. aśvamedha
  3. Yajurvedas



و صناعات ادبی فراوان در آن‌ها به کار رفته است. این مسلم است که ویژگی‌ها و قواعد ژانر در همهٔ یشت‌ها به یک اندازه رعایت نشده است. قواعد و ویژگی‌های این ژانر هم مانند سایر ژانرها، با بررسی نمونه‌های آن و استخراج خصوصیات مشترک آن‌ها تعیین شده است. همان‌طور که همهٔ تراژدی‌های یونانی عصر ارسطو به یک اندازه دارای ویژگی‌های ممیزهٔ این ژانر نیستند و می‌شود براساس قوت و ضعف این ویژگی‌ها، طیفی از نمایش‌نامه‌ها را در نظر گرفت که همه ذیل عنوان تراژدی جای می‌گیرند، می‌توان سرودهای ستایش ایزدان به زبان اوستایی را هم طیفی دید که در یک سر آن متون اوستای قدیم، گاهان و یسن‌هفت‌ها و یشت‌های دارای صناعات ادبی قرار می‌گیرند و در سر دیگر اردیبهشت‌یشت و یشت‌های مشابه آن هستند.

### ۳. نتیجه

می‌توان به این نگاه ژانری اشکال گرفت که از قرن نوزدهم تا به امروز اوستاشناسان براساس وزن، گاهان و یشت‌ها را شعر شمرده‌اند و اگر امثال اردیبهشت‌یشت آن قدر اشکال وزنی دارند که نمی‌توان آن‌ها را موزون دانست، بهتر است که آن‌ها را از دایرهٔ شعر اوستایی خارج کنیم تا اینکه تعیین‌کننده بودن عامل وزن را زیر سؤال ببریم. اما اگر از دید سراینندگان یشت‌های متأخرتر به این مسأله نگاه کنیم می‌بینیم که آن‌ها گذشته از اینکه بر زبان اوستایی تسلط کافی نداشته‌اند، احتمالاً وزن یشت‌های قدیمی‌تر را، که آن هم خالی از اشکال نیست، درک نمی‌کرده‌اند و آن را از ویژگی‌های اصلی یشت‌ها نمی‌دانسته‌اند و به همین دلیل اصراری بر تقلید آن نداشته‌اند. اما با تقلید کلی از یشت‌های کهن‌تر و طولانی‌تر به نظر می‌رسد که یشت‌ها را یک مجموعهٔ واحد در نظر می‌گرفته‌اند. از سوی دیگر، اگر اردیبهشت‌یشت و خردادیشث و هرمزدیشث و امثال این‌ها را، که تقریباً بی‌وزن هستند، با اشعار به جا مانده از سایر زبان‌های کهن هندواروپایی بسنجیم، شباهت‌هایی میان آن‌ها خواهیم دید. اوراد و اذکار و حرزهای دفع شر نیز معمولاً موزون بوده‌اند و یا با انواع تکرارهای صناعی و قرینه‌سازی‌ها بیان می‌شده‌اند (West, 2007: 327) که اپی‌فوراها، متناوب و قرینه در بندهای ۶-۱۶ یشت سوم هم بخشی از آن‌هاست.

برای پرهیز از نادیده گرفتن این ویژگی‌ها، بهتر آن است که هنگام تعیین ملاک‌های تشخیص شعر در اوستای جدید به جای تکیه بر وزن یا هنجارشکنی نسبت به سایر

بخش‌های اوستا، به عوامل دیگری توجه کنیم که عبارتند از: شباهت و موارد اشتراک با میراث شاعرانه سایر زبان‌های کهن هندواروپایی و استفاده از صناعات ادبی. این عوامل به ویژگی‌های چهارگانه‌ای که وست برای شعر هندواروپایی تعیین کرده بود (رک. بخش ۳) بی‌شباهت نیستند، اما مواردی مثل استفاده از اپیتت‌ها و کهن‌گرایی در زبان که بیشتر با هنجارشکنی نسبت به زبان متعارف مربوطند در آن نیامده‌اند، زیرا همان‌طور که گفتیم شواهد متون اوستایی موجود برای تشخیص متن متعارف از هنجارشکن کافی نیستند. گرچه دو عامل وزن و انحراف از هنجار متعارف زبان در زبان‌هایی مانند یونانی و سنسکریت و لاتین به سبب سنت ادبی کهن و کثرت متون برجای‌مانده می‌تواند در ایجاد تمایز شعر از نثر راهگشا باشد، اما در زبان اوستایی که جز اوستای موجود هیچ شاهده‌ای از آن در نیست و از سنت ادبی آن نیز اطلاعی نداریم، لزوماً به نتیجه صحیحی نمی‌انجامد و طبق مثالی که زدیم در مجموعه یشت‌ها شکاف میان شعر و نثر را ایجاد می‌کند و به شعر فرض کردن برخی و نثر دانستن برخی دیگر می‌انجامد. مطلبی که احتمالاً در ذهن سراینده‌گان آن‌ها وجود نداشته است.

## پی‌نوشت‌ها

### 1. Iambic

اصطلاحی که از عروض یونانی به عروض زبان‌های اروپایی راه یافته و رکنی است که در آن یک هجای تکیه‌دار پس از یک هجای بی‌تکیه می‌آید و قدمتش حدوداً به سده هفتم پ.م می‌رسد (Cuddon, 1999: 408)

### 2. Ornamental epithets

صفت‌هایی که ویژگی دائمی و خصوصیت بارز یا ویژگی آرمانی موصوف را بیان می‌کنند (West, 2007: 83-84).

۳. سرودهای گاهان اندازه مشخصی دارند و از ۲۲ بند تجاوز نمی‌کنند. اگرچه موضوع اصلی آن‌ها را می‌توان ستایش اهوره‌مزدا در نظر گرفت، اما، برخلاف یشت‌ها، عبارات قالبی مشخصی درباره ستایش او و اهمیت بردن نام او در ستایش ندارند. از نظر وزنی هم گاهان در قالب ابیاتی با وقفه میانی سروده شده و سرودهای آن مشتمل بر پنج گروه وزنی است (هینتسه، ۱۳۸۹: ۴۱)، ولی وزن یشت‌ها را معمولاً سطرهای هشت‌هجایی در نظر می‌گیرند.

## منابع

ارسطو، ۱۳۸۱، فن شعر، ترجمه عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، امیرکبیر.  
\_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، خطابه، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، هرمس.

- برتون، ب. و کارتر، ر. ۱۳۹۳، به سوی زبان‌شناسی شعر، ترجمه محمد نبوی و مهرا ن مهاجر، تهران، آگه، صص ۸۹-۱۰۶.
- هینتسه، آلموت، ۱۳۹۳، «ادبیات اوستایی»، ترجمه احمد رضا قائم‌مقامی، در ماریا ماتسوخ و رونالد امریک، *ادبیات ایران پیش از اسلام*، تهران، سخن، صص ۳۷-۱۱۰.
- Avesta The Sacred Books of the Parsis*, 1886-96. Carl Geldner, Stuttgart  
<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/avest.htm>
- Cuddon, J. A. 1999. *Dictionary of Literary Terms & Literary Theory*, New York, Penguin books
- Darmesteter, J. 1878. Eine Grammatikalische Metapher des Indogermanischen, *Mémoires de Linguistique de Paris* (3.319-321); repr. R. Schmitt (ed.) 1968. *Indogermanische Dichtersprache* (26-29), Wiesbaden, Harrassowitz
- Elizarenkova, Tatyana, J. 1995. *Language and Style of the Vedic Rsis*, New York, State University Press of New York
- Geldner, K. F. 1896. Awestaliteratur, In W. Geiger & Ernst Kuhn (eds.) , *Grundriss der Iranischen Philologie* (II. 1-53), Strassburg, Verlag von Karl J. Trübner
- Gonda, J. 1969. Dichtung und dichtersprache in indogermanischer zeit : Rüdiger Schmitt, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1967. 375 p., *Lingua*, 23: 301-309
- \_\_\_\_\_ 1959. *Epithets in Rgveda*, The Hague, Mouton & Co.
- Hintze, A. 2007. *A Zoroastrian Liturgy: The Worship in Seven Chapters (Yasna 35-41)*, Wiesbaden, Harrassowitz
- \_\_\_\_\_ 2014. Avestan research 1991-2014, *Kratylos* (59. 1-52), Wiesbaden, Ludwig Reichert
- Keane, W. 1997. "Religious Language", *Annual Review of Anthropology*, 26: 47-71
- Kellens, J. 2006. Sur la métrique de l'Avesta recent, *Journal Asiatique*, 294.2: 257-289
- Nagy, Gregory .1974. *Comparative Studies in Greek and Indic Meter*, Harvard University Press.  
[http://nrs.harvard.edu/urn3:hul.ebook:CHS\\_Nagy.Comparative\\_Studies\\_in\\_Greek\\_and\\_Indic\\_Meter.1974](http://nrs.harvard.edu/urn3:hul.ebook:CHS_Nagy.Comparative_Studies_in_Greek_and_Indic_Meter.1974).
- Nagy, G .2008. Review of M. L. West, *Indo-European Poetry and Myth (Oxford 2007)*, *Indo-European Studies Bulletin*, 13: 60-65  
[http://nrs.harvard.edu/urn-3:hlnc.essay:Nagy.Review\\_of\\_ML\\_West\\_Indo-European\\_Poetry\\_and\\_Myth.2008](http://nrs.harvard.edu/urn-3:hlnc.essay:Nagy.Review_of_ML_West_Indo-European_Poetry_and_Myth.2008).
- Narten, J. 1986. *Der Yasna Haptanhaiti*, Wiesbaden : Ludwig Reichert.
- Pirart, É. 2003. L'Ardevahišt Yašt: Présentation, traduction, commentaire et notes, *Journal Asiatique* 291.1-2: 97-136
- Sadovski, V.2009. Ritual Formulae and Ritual Pragmatics in Veda and Avesta, *Die Sprache*, 48: 156-166

- Schmitt , R. 2017. *PROSODY i. Remnants of Proto-Indo-European Poetic Craft in Iranian*, Encyclopædia Iranica, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/prosody-proto-indo-european>
- Schmitz, Thomas A. 2007. *Modern Literary Theory and Ancient Texts: An Introduction translation of 2002 German edition*, Malden, MA, Blackwell
- Skjærvø, P.O. 1994. Hymnic Composition in the Avesta, *Die Sprache*, 36: 199- 243  
<http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/iran/airan/avesta/avest.htm>
- Watkins, C. 1995. *How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics*, New York, Oxford
- West, M. L. 2007. *Indo-European Poetry and Myth*, New York, Oxford  
*Le Zend-Avesta* 1892.I, traduction par James Darmesteter, Paris, Leroux.



## پدیدارشناسی بایسته‌های عینی و ذهنی شهریار آرمانی در انگاره ایرانیان؛ قبل و بعد از اسلام ( مطالعه موردی نصیحة‌الملوک سعدی و اندرزنامه بزرگمهر در شاهنامه فردوسی)

سید نصراله حجازی<sup>۱</sup>

استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه حکیم سبزواری

وحید بهرامی

دانشجوی دکتری علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۸/۱۹؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۲۱

### چکیده

اندرزنامه نویسی میراث ارزشمندی است که به بازنمایی خرد سیاسی ایرانیان می‌پردازد. محتوای اندرزنامه‌ها، همان‌گونه که از نامش پیداست، اندرزهای اخلاقی، مذهبی و سیاسی و اجتماعی نخبگان و مصلحان نسبت به شهریار زمان است. خطاب وارگی اندرزنامه‌ها، ترسیم‌کننده شاه ایده آل و آرمانی نخبگان ایرانی است. در نگاشتن اندرزنامه‌ها به عنوان تبلور یکی از مهم‌ترین صور دانایی، می‌توان دو ریشه ایرانی و باستانی را شناسایی نمود. در این نوشتار دو تن از متفکران سرشناس خرد ایرانی که سعی کرده‌اند به شیوه اندرزی، آداب حکمرانی ایرانی را، یکی با استفاده از تعالیم اسلامی و دیگری با رجوع به منابع ایران باستان احیا کنند، یعنی سعدی و شاهنامه مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در حقیقت این نوشتار درصدد یافتن چگونگی تأثیرگذاری منابع ایرانی و اسلامی در ویژگی‌های شاه آرمانی در دو بعد عملی و ذهنی است که به نظر نگارندگان این امر خود را در همانندی‌های دو متن که سعدی و فردوسی نگاشته‌اند، جلوه‌گر می‌سازد. به نظر می‌رسد با مددگیری از روش پدیدارشناسی و چارچوب نخبه‌گرایی پارتو، بتوان همانندی‌هایی در دو بعد عینی و ذهنی یافت که از تداوم تاریخی در خصوص ویژگی‌های شهریار آرمانی در ایران پرده برمی‌دارد. تمرکز بر نقاط مشترک دو متن تاریخی درباره ویژگی‌های شاه آرمانی که در دو بستر متفاوت تاریخی، سیاسی و مذهبی نگاشته شده‌اند، از دقایق اصلی این نوشتار است.

**واژه‌های کلیدی:** شهریار آرمانی، اندرزنامه نویسی، سعدی، شاهنامه، بزرگمهر.

## مقدمه

ایرانیان میراث ارزشمندی از اندرزنامه‌ها، بر اساس خرد سیاسی در حکمرانی دارا می‌باشند. ابن خلدون ایرانیان را مبتکر شیوه‌های خردورزانه در امر سیاسی می‌داند که با استفاده از اندرزنامه‌ها، میراث خود را به نسل‌های بعدی در قالب خردنامه (*اندرزنامه*)، *خدا/ی‌نامه*) منتقل کرده‌اند. هگل نیز ایرانیان را پیشگام خرد حکمرانی در جهان می‌داند. اندرزنامه‌ها، به عنوان یکی از صورت‌های دانایی از سابقه‌ای دیرپا در ایران برخوردار هست. «اندرزنامه نویسی یا ادبیات پند و نصیحت از دیرباز در ایران باستان و سایر مناطق خاورمیانه جایگاه ممتازی داشت» (کرون، ۱۳۹۰: ۱۵۴). سنت اندرزنامه نویسی در میان ایرانیان به دوران ساسانیان برمی‌گردد. اندرزنامه، قالبی از نوشتار است که در شکل کهن آن شکل وصیت‌نامه به خود می‌گرفت. «در عصر ساسانی اغلب اندرزنامه‌ها و پندنامه‌ها خطاب به شاهان نوشته می‌شد و به مطالب مربوط به حکومت و سیاست می‌پرداخت» (کرون، ۱۳۹۰: ۱۵۴). پس از گروش ایرانیان به اسلام، این قالب ادبی با تغییر نام به *نصیحة‌الملوک‌ها* نه تنها در میان ایرانیان، بلکه در اقصی نقاط سرزمین‌های اسلامی رواج و محبوبیت گسترده‌ای یافت. این پندنامه‌ها که معمولاً توسط بزرگان و نخبگان سیاسی و یا مذهبی به رشته تحریر درآمده است به گونه‌ای آینه وار شیوه‌های حکومت مطلوب را برای هیئت حاکم روایت می‌کنند.

اندرزنامه‌های ایرانی با بهره‌گیری از خرد ایرانی در مورد سیاست با رعایت اصول اخلاق در کشورداری هم چون عدالت، رعیت‌پروری، اعتدال، انسانیت و آبادانی دنیا، مبتنی بر راستی و امثال آن، گره‌خورده است. توجه به مسائل سیاسی و داشتن افکار و اندیشه‌های اجتماعی و طراحی و برنامه‌ریزی برای امور دنیوی و اخروی که لازمه‌اش داشتن شهریاری آرمانی است، از وجوهی است که به گونه‌ایی در اغلب اندرزنامه‌ها به چشم می‌خورد. در میان اندرزنامه‌های متفاوتی که سنت ایرانی حامل آن است، این نوشتار بر *اندرزنامه* بزرگمهر در شاهنامه فردوسی و رساله *نصیحة‌الملوک* سعدی متمرکز است. نویسندگان هر دو اندرزنامه درصدد رفع مشکل‌های مردم و دفع ستم و تباهی هستند. همچنین سعی دارند در آینه شاهی خود آرمانی از تداوم نیکی را نشان دهند و پادشاه را ترغیب کنند تا الگوی مناسب حکومت را پیاده سازد تا نام نیکو از خود به یادگار بگذارد. در هر دو اثر، شهریار ناکارداران، ناروا دانسته شده و برای ریشه این ناهنجاری حکومت‌ها، الگویی مناسب ارائه می‌شود که در صورت تحقق آن‌ها، سعادت دنیا و آخرت مردم تأمین می‌شود. در حقیقت هدف این نوشتار در کنار تحلیل کیفی متون اندرزنامه‌ها، نشان دادن تداوم سنت ایرانی اندرزنامه‌نویسی و اشتراکات نخبگان

ایرانی در دوره قبل و بعد از اسلام هست. مدعای اساسی نهفته در این مقاله این است که اندیشه ایرانی به اتکای غنای فکری و فرهنگی توان پاسخگویی به مسائل اساسی مربوط به شیوه حکمرانی را داشته است. این پاسخ‌ها در قالب اندرزهایی توسط نخبگان آن دوران به ترسیم ویژگی‌های آرمانی شهریار و فنون نخبه‌گرایی مناسب حکومت می‌پردازد. به عبارت بهتر، این نوشتار می‌کوشد با استفاده از مبانی و فن‌های موجود برای حکومت کردن در اندرزنامه‌های سعدی در رساله نصیحة‌الملوک و بزرگمهر در کتاب شاهنامه فردوسی به ریشه‌شناسی، مبانی شناسی، درک پدیداری شرایط شهریار آرمانی و از همه مهم‌تر به فن‌هایی نخبه‌گرایی که منجر به رسیدن به این حاکم آرمانی می‌شود بپردازد. بر همین مبنا دو پرسش اصلی این نوشتار به صورت ذیل مطرح می‌شوند؛

۱. ویژگی‌های شهریار آرمانی چیست؟

۲. چه همانندی‌های میان شهریار آرمانی در قبل و بعد از اسلام وجود دارد؟

### ۱. پیشینه پژوهش و روش‌شناسی

در پژوهش‌های صورت گرفته در مورد خرد سیاسی در اندرزنامه‌های ایرانی، هر یک از زاویه دید و روش خاصی موضوع را بررسی کرده‌اند. در یک تقسیم‌بندی کلی نگاه‌های علم سیاست به خرد سیاسی در اندرزنامه‌ها و اندیشه‌های عملی در باب شهریار آرمانی را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد؛

۱- ۱. **روش مادی و واقع‌گرا:** این رویکرد خرد سیاسی در اندرزنامه‌های به‌جای مانده در کتب ادبیات سیاسی ایرانی در باب شهریار آرمانی را تماماً اندیشه‌های استبدادی، پاتریمونیال، مطلقه، زوالی، سنتی، متافیزیکی و غیرقابل نقد و خرد‌گریز و خردستیز می‌داند (قادی، ۱۳۸۸: ۱۷۰). به بیان دیگر در این نگاه و رویکرد به ما گفته می‌شود که شهریار آرمانی در ایران مصادف است با پادشاهی مستبد و بدون قیدی برای مهار کردن قدرت.

۱- ۲. **روش جامعه‌شناسی خطی:** تحلیل گران با گرایش مدرن و سکولار به تفکیک ساختاری و کارکردی حوزه‌های اجتماعی می‌پردازند (ریترز، ۱۳۸۹: ۴۶). در این رویکرد اندیشه عرفانی و سنتی سیاسی ایران را عقب‌مانده، متافیزیکی و غیرعملی قلمداد می‌کند. در این نوع نگرش تنها تجدد، مادی و غرب‌گرایانه است که انسان‌ها را به خرد عملی سوق می‌دهد. رابطه انسان با خداوند و ایمان و آگاهی‌های عرفانی و رازورزانه چندان به خرد مصلحت‌گرای سیاسی جور در نمی‌آید. تفکرات نظام‌مند، کارکردی و مارکسیستی با توجه به نگاه خطی و اثبات‌گرایی که به روند تاریخی دارند، مرحله



متافیزیکی و دینی تمدن بشر را دوران کودکی و نابالغی او به شمار می‌آورند (ضمیران، ۱۳۷۹: ۱۸) و می‌گویند اندرزنامه‌ها در باب حکومت‌مندی در دوران سنتی و مذهبی با توجه به آن دوران به استبداد و کژ کارکردی می‌انجامد (دهقان، ۱۳۸۰: ۱۷۳-۲۰۳).

**۱-۳. روش استبداد ایرانی:** این رویکرد بر این باور قرار دارد که سرشت قدرت در ایران مطلقه و استبدادی است. وجوه شهریاری در اندیشه‌ها و اندرزنامه‌های ایرانی به جای مانده بسیار ساده است، چراکه در ایران فردانیت شهروندی وجود ندارد (صنعتی، ۱۳۸۰: ۳۶۲) و همه کاره حاکم است. برخی از اندیشمندان سیاست بر این اعتقادند: به این علت که در ایران سیاست شبانی وجود داشته است، نمی‌توان از اعمال و محدود کردن قدرت در شهریاری و حکومت بحث کرد. ماهیت استبدادی و تک نفر قدرت در ایران که به هرم حاکمیت اشرافی، زمین‌دار، نظامی و یا مقدس برمی‌گردد، ماهیت مطالعه و پژوهش علمی در باب آن را به صفر می‌رساند. استبداد ایرانی سرشتی رام‌نشده و وحشی دارد که اندیشه‌ها را با پول و شمشیر می‌خرد و آن‌ها را یا به خدمت می‌گیرد و یا سرکوب می‌کند سرنوشت غزالی، فردوسی، ابن مقفع به لحاظ زندگی عملی و سیاسی مواردی از هزاران گونه ناکام ماندن اهل خرد حکومت مند در سنت اندیشگان استبداد ایرانی هست (کاتوزیان، ۱۳۹۱).

**۱-۴. روش ساختار قبيله‌ای:** ماهیت کم آبی و ساختار قبيله‌ای که خود را وابسته به اقتصاد غنیمتی جنگی و یا رانته نفتی می‌کند، چنان استقلالی به حوزه سیاست در ایران می‌دهد که سوژه‌های خرد خود بنیاد در ایران را از ریشه در می‌آورد و به‌جای آن‌ها جو عرفان، تقدیر، رضایت و تسلیم‌شدگی می‌پاشد. بسیاری از تحلیل‌های مارکسیستی و چپ‌گرا با رویکردهای علمی و ماده‌گرا سعی می‌کنند، نشان دهنده تلاش نخبگان فکری و سیاسی ایران به علت بی‌طبقه بودن و ساختار اقتصادی قبيله‌ای و رانته حکومت در مرحله آخر ناکام می‌ماند و در گرایش به استبداد (فیرحی، ۱۳۸۵) ساختاری ایران جان به در نمی‌برند. ساختارگرایان، سنت اندیشگانی ایرانی در اندرزنامه‌ها، پیرامون توصیف شهریاری را نوعی جبرگرایی و توجیه قدرت می‌دانند که با تولید الاهیات سیاسی خود به روئینایی توجیه‌گر بدل می‌شدند و مردم را برای تحت سلطه قرار گرفته شدن آماده می‌کردند (پطروشفسکی، ۱۳۶۳).

**۱-۵. روش پدیدارشناسانه:** پدیدارشناسی روشی کیفی در مطالعات اندیشه سیاسی است که سعی دارد با خوانش همدلانه و تداومی متن نشان دهد نمودهای جمعی، سازه‌ای، تاریخی همیشه در تاریخ ایران وجود داشته است. امروزه در فلسفه تاریخ و سیاست به لحاظ روشی یکی از بهترین شیوه‌های استدلال پدیدارشناسی است.

پدیدارشناسی بسیار تفهیمی و همدلانه با متن خود برخورد می‌کند و توانایی گوش دادن به محیط را داراست. احترام و توجه به مبانی و فن‌های موجود برای حکومت کردن از نیاکان و رواداری نسبت به عقلانیت‌ها باعث می‌شود که متن زندگی اجتماعی و سیاسی انسان‌ها نوعی طراحی و برنامه‌ریزی برای امور دنیوی و اخروی را تجربه کند.

شهریار آرمانی یک شعار است که همه انسان‌ها آن را خواهان‌اند، اما وظیفه متفکر سیاسی این است که بتواند فن‌هایی خلق کند که شعار شهریار آرمانی به واقعیت تبدیل شود. فن به معنای خلق ابزارها و میانه‌هایی است که اهداف و ارزش‌های ذهنی را عملیاتی می‌کند. فرق علم سیاست با فلسفه، ادبیات، اندیشه و ... در این است که علم سیاست فنونی دارد که در خود شیوه‌ها و ضمانت اجراهای ناشی از تخلف را اندیشیده‌اند. اگر سیاست به معنای سامان‌دهی قدرت دارای فن نباشد (فوکو، ۱۳۸۹ الف: ۳۴۲) به عرصه شعر، اخلاق، اسطوره و ... کشیده می‌شود که درجات بسیار پایینی از صورت‌های آگاهی در مقاصد کارکردی هستند. کتیبه‌های به جا مانده با قرائتی جایگاهی و فنی در مورد قدرت<sup>(۱)</sup> و سامان‌دهی امر عمومی گزاره‌های کارآمدی مبتنی بر میراث تداومی اندیشه ایرانی و تجربیات مملکت‌داری تولید کرده‌اند. این پژوهش قصد دارد با استفاده از روش‌شناسی گرفته شده از پدیدارشناسی مارتین هایدگر و میشل فوکو (فوکو، ۱۳۸۹ ب: ۱۴-۱۰) به بررسی ویژگی‌های شاه آرمانی مندرج در نصیحة‌الملوک سعدی و یادگار بزرگمهر در شاهنامه فردوسی بپردازد. پدیدارشناسی به تقدم عمل و شرایط اجتماعی باور دارد و بار سنگین تعهد سعادت بشری به صورت کلان روایت را از دوش آگاهی برمی‌دارد (لیوتار، ۱۳۸۰ - وینگنشتاین، ۱۳۸۰).

روش‌شناسی	نوع رویکرد به خرد سیاسی ایرانی	برخی متفکران	تحلیل خرد سیاسی ایران کهن در اندرزنامه‌ها
مادی و واقع‌گرا	رویکردی علمی-انتقادی	حاتم قادری	استبدادی، پاتریمونیال، متافیزیکی و غیرقابل نقد و خرد‌گریز و خردستیز
جامعه‌شناسی خطی	رویکردی سکولار-انتقادی	محمد دهقان	در دوران نابالغی سیاسی نوشته شده‌اند و به استبداد و کژ کارکردی می‌انجامند
استبداد ایرانی	مارکسیستی - انتقادی	کاتوزیان، صنعتی، موللی	بسیار ساده و شاه همه کاره است.
ساختار قبیل‌ای	مارکسیستی - انتقادی	فیرحی	توجه‌گر و مردم را برای تحت سلطه قرار گرفته شدن آماده می‌کردند
پدیدارشناسانه	رویکردی همدلانه و تفهیمی و ترسیم فن‌های کیفی قدرت	هانری کربن، فوکو	گزاره‌های کارآمدی مبتنی بر میراث تداومی اندیشه ایرانی و تجربیات مملکت‌داری تولید کرده‌اند

به عقیده نویسندگان سعدی و بزرگمهر سه ویژگی جایگاهی و تجربی را (که هریک به اجزای جزئی‌تری تبدیل می‌شود) جهت برقراری شه‌ریاری آرمانی در اندرنامه خود ترسیم می‌نمایند؛ بنابراین برای صورت‌بندی گزاره‌های سعدی و بزرگمهر از سه گزاره دین‌داری، وظایف و همنشینان شه‌ریار و سایر واژگان مربوط به آن و تبعات پدیدارشناسی بهره گرفته شده است.

## ۲. روش پدیدارشناسی چیست؟

یکی از کیفی‌ترین و در عین حال عمیق‌ترین روش‌ها برای تحلیل اندیشه سیاسی، پدیدارشناسی است. برای پژوهشگرانی که روحیه‌ای فلسفی دارند و قصد دارند بدون پیش‌فرض‌های مدرن و پسامدرن سنت را بازخوانی کنند، روشی متناسب به حساب می‌آید. پژوهشگرانی که علاقه دارند. آن‌قدر پدیدارشناسی بر نقد عقلانیت غرب پافشاری می‌کند که گرایش‌های محیط‌زیست‌گرا، صلح‌طلب، توسعه روستاها، فلاسفه اخلاقی و عارفان مذهبی؛ این روش را رویکردی درونی و خودی به حساب می‌آورند. به خصوص در این مقاله چون مفهومی سنتی، باستانی و ذهنی را مورد بررسی قرار می‌دهیم برای شناخت متنی آن و واکاوی تفه‌می بدون پیش‌فرض پدیدارشناسی کاربرد دارد.

پدیدارشناسی در ابتدا به لحاظ متنی در دههٔ سی و چهل قرن بیستم توسط ادموند هوسرل در فضای سرخوردگی از عقل غربی شکل گرفت. ادموند هوسرل به نقد سوژه محوری مدرنیته که توسط دکارت آغاز شده بود، پرداخت و گفت: شکاکیت دکارت برای عبور از سنت متصلب قرون وسطی نقطه بسیار خوبی بود؛ اما در ادامه خطایی توه‌می را شکل داد (هوسرل، ۱۳۸۱: ۷۸). دکارت به‌جای اینکه بگوید: من می‌اندیشم پس هستم، می‌بایست بگوید: من می‌اندیشم پس اندیشه وجود دارد. ایده استعلا توسط دکارت و هگل نیز مطرح شده بود اما آن‌ها نتوانستند از متافیزیک فکر غربی خارج شوند. هوسرل نشان داد با تسلیم شدن عقلانیت به علم به همراه قصدیت ریاضی کردن جهان طبیعی و انسانی بلایای جنگ، مریضی، خشونت و ناآرامی افزایش پیدا کرد. علم و مدرنیته عقلانیت بی طرف نبودند، بلکه در ذات خود قصدیت بیشینه کردن سود و افزایش لذت به نحو نابرابر را به دنبال داشتند. هوسرل در فضایی دانشگاهی به نقد عقل مدرن و علمی پرداخت و تمام تلاشش این بود که با اپوخه و تعلیق کردن علم و فناوری و باز کردن جای فلسفه بحران در عقلانیت غرب را نشان دهد (رشیدیان، ۱۳۸۴: ۱۶۹).

پدیدارشناسی علمی هوسرل را شاگردش علی‌رغم تمایلات متفاوت سیاسی ادامه داد و وجهی وجودشناسانه به آن بخشید. هایدگر روستازاده‌ای کاتولیک بود که مخالف

گسترش فناوری و صناعات جدید تمدن مدرن به آلمان بود. او اعتقاد داشت مدرنیته خداوند را نابود کرده است و در حالی که خود ادعای مبارزه با متافیزیک و سنت را دارد، رویه‌ای متافیزیکی و دیانتی دارد. مدرنیته و عقلانیت علمی دارای وجه متافیزیکی هستند که پرسش از خود را بر نمی‌تابند و علی‌رغم ناکارآمدی‌های بسیار زیادی که دارند بر تداوم ویرانی بشر و بی‌خانمان کردن او تلاش می‌کنند. علم غربی با توجه به جدایی سوژه از ابژه هیچ دل‌بستگی به انسان و طبیعت ندارد و با خدا دانستن عقل خود فکر می‌کند که می‌تواند برای تمام هستی برنامه بنویسد. هایدگر می‌گوید: انسان موجودی ضعیف و گرفتار در ساختارهایی چون زبان، تاریخ و از همه مهم‌تر، هستی است (هایدگر، ۱۳۸۶: ۱۹۳). انسان یا همان دازاین پرتاب شده در هستی است و هر کنشی از سوی انسان به طبیعت و خود انسان دارای عکس‌العمل‌هایی است که نباید نادیده گرفته است. تمام درختان، اشیاء و موجودات هستی دارای شعور هستند و زمین، آسمان و تمام هستی حق زیستن دارند و انسان باید دانشی تولید کند که با همدلی و عشق نگهبان و شبان هستی باشد (جمادی، ۱۳۸۵: ۶۴۷).

روش پدیدارشناسی در تحلیل سیاسی، همدلی زیادی با موضوعات مذهبی، عارفانه و شاعرانه دارد. این روش دغدغه وجود و حضور خداوند را دارد و با سکولاریسم از منظری انتقادی برخوردار می‌کند. برای اندیشمندان سیاسی که به دنبال نقد غرب صنعتی و پسا صنعتی می‌باشند و می‌خواهند پیامدهای مخرب عقل غربی را در بعد فناوری به چالش بکشانند، این روش کاربرد دارد.

روش پدیدارشناسی در ایران توسط متفکران و پژوهشگرانی چون احمد فردید، هانری کربن، داوری اردکانی، عبدالکریم رشیدیان به کار گرفته شد. این روش‌شناسی با توجه به رویکرد همدلانه به سنت، تقدم دادن هستی و شرایط وجودی نسبت به سوژه، متافیزیکی قلمداد کردن رویدادهای انسانی و طبیعی روشی مناسب برای فهم اندیشه سیاسی ایران‌شهری به حساب می‌آید. در حیطه ادبیات، فلسفه، عرفان و الهیات از پدیدارشناسی بسیار استفاده شده است. در این مقاله از این روش برای تحلیل اندیشه سیاسی ویژگی‌های شهریار آرمانی در پنندهای سعدی و بزرگمهر به ترتیب در کتاب‌های *نصیحة الملوک* و *شاهنامه* استفاده خواهیم کرد؛ بنابراین قصد داریم با تمرکز بر مفهوم بایسته‌های شاه آرمانی، بدون پیش فرض، با رویکردی همدلانه، نگرشی کلی و هست‌مندان به صفات حکمران داشته باشیم تا قصدیت این متن در مورد شاه آرمانی را واکاوی نماییم.

### ۳. چارچوب نظری: نخبه‌گرایی

پیشینه مفهوم نخبه‌گرایی به اندیشه‌های افلاطون و ماکیاولی بازمی‌گردد؛ اما بر اساس سیر تاریخی اندیشه‌های نخبه‌گرایی، سه شکل نخبه‌گرایی را می‌توان از هم متمایز ساخت (هیوود، ۱۳۸۷: ۲۱۹-۲۲۰)؛

۳ - ۱. **نخبه‌گرایی هنجاری:** این رویکرد به مطلوب بودن حکومت نخبه اعتقاد دارد، مشروط بر اینکه قدرت در اختیار گروه کوچکی از افراد باهوش یا روشنفکر باشد. تأکید افلاطون به حکومت فیلسوف شاه در این دسته از نخبه‌گرایی قرار می‌گیرد.

۳ - ۲. **نخبه‌گرایی مدرن:** این دسته ظهور نخبگان را نه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، بلکه ناشی از ساختارهای اقتصادی و سیاسی خاصی تلقی می‌کنند. نخبه‌گرایی کثرت‌گرا، نخبه‌گرایی رقابتی و کورپوراتیسم در این چارچوب می‌گنجد.

۳ - ۳. **نخبه‌گرایی کلاسیک:** بر اعتقاد این گروه تمرکز قدرت اجتماعی در دست مجموعه کوچکی از نخبگان در تمامی جوامع امری اجتناب‌ناپذیر است. نظریه‌های طبقه حاکم و قانون آهنین الیگارش‌ی و نظریه چرخش نخبگان پاره تو که در این مقاله مورد استفاده قرار می‌گیرد در ذیل این مدل قابل مطالعه است.

اشکال نخبه‌گرایی	برخی متفکران	نوع نظریه	تحلیل نخبه‌گرایی
نخبه‌گرایی هنجاری	افلاطون	فیلسوف شاه	مطلوب بودن حکومت در اختیار اقلیتی باهوش و نخبه به عنوان یک ارزش
نخبه‌گرایی مدرن	بورنهام، میلز، شومپتر	کثرت‌گرایی، کورپوراتیسم	ظهور نخبگان ناشی از ساختارهای اقتصادی و سیاسی
نخبه‌گرایی کلاسیک	پاره تو، موسکا، میخلز	طبقه حاکم، قانون آهنین الیگارش‌ی و نظریه چرخش نخبگان	تمرکز قدرت اجتماعی در دست مجموعه کوچکی از نخبگان در تمامی جوامع امری اجتناب‌ناپذیر است

برای توضیح بیشتر در این ارتباط باید ذکر شود نخبه‌گرایی به عنوان مدل توزیع قدرت سیاسی اولین بار توسط ویلفرد پاره‌تو مطرح گردید. پاره‌تو با رویکردی روان‌شناختی معتقد بود که انسان عمدتاً موجودی غیرعقلانی و واجد ذخایر عظیم غریزی و احساسی است. او با به‌سخره گرفتن اندیشه مارکس مبنی بر این که نوبت توده‌ها خواهد رسید، بر این امر تأکید داشت که همیشه نوبت نخبگان است. تاریخ گورستان اشراف سالاری‌هاست، قدرت در دست نخبگان در گردش است. او به دو گروه از نخبگان روبه‌پان و شیران اشاره می‌کند. او معتقد بود روبه‌پان تلاش می‌کنند تا رضایت حکومت شوندگان را به دست آورند و از زور استفاده نکنند. روبه‌پان، زیرک، ماهر، هنرمند و مبتکر هستند؛

اما شیران، مردان قدرت، سرد، بدون روح و غیر خیال‌پرداز، ثابت‌قدم و منسجم هستند (لعل علیزاده، ۱۳۹۴: ۱۶۲-۱۶۳). این گروه برای رسیدن به موقعیت یا حفظ آن از زور بهره می‌برند. در واقع پاره‌تو معتقد بود چرخش میان این دو نخبه است. حکومت آرمانی او حکومتی که دارای هر دو این ویژگی‌ها باشد و میان آن‌ها موازنه برقرار نماید (مارش و استوکر، ۱۳۷۸: ۳۶۱).

سعدی و بزرگمهر نیز دو ویژگی روبه‌پان و شیران را (که هر یک به اجزای جزئی‌تری تبدیل می‌شود) جهت برقراری شهریاری آرمانی در اندرزنانه‌های خود ترسیم می‌نمایند؛ بنابراین برای صورت‌بندی گزاره‌های سعدی و بزرگمهر، از بایسته متافیزیکی به عنوان فن روبه‌پان و بایسته فیزیکی به عنوان فن شیران، از واژگان مربوط به نخبه‌گرایی پاره‌تو بهره گرفته شده است. لازم به ذکر است این نوشتار بر ویژگی‌هایی متمرکز است که از یک‌سو ضمانت اجرا دارند و از سوی دیگر توانایی اثرگذاری بر واقعیت را دارا هستند. بر همین اساس چارچوب تئوریک به کار گرفته در این پژوهش نخبه‌گرایی کلاسیک برگرفته از آثار پاره‌تو است.

#### ۴. یافته‌های پژوهش

اندرزنانه‌های پهلوی و اسلامی به عنوان منبعی که به بازنمایی هندسه اندیشه سیاسی ایرانی می‌پردازد، سزاوار اهمیت بیش از پیش هستند. بزرگمهر، وزیر ساسانی و سعدی شاعر و اندرزنانه نویس، با استفاده از منابع متفاوت در سنت فکری ایرانی و اسلامی اندرزنانه‌های مشابه برای شهریاران در نظر داشته‌اند و این اشتراکات ویژگی‌های شهریار آرمانی را بازگو می‌کنند. شهریاری که از بایسته‌های عرصه متافیزیکی (روبه‌پان) و فیزیکی (شیران) همچون دین ورزی، عدل، مراقب احوال اتباع، هم‌نشینی با شایستگان ... برخوردار باید باشد و بزرگمهر و سعدی برخوردار از همزمان آن‌ها در شاه آرمانی را مطمح نظر داشته‌اند.

#### ۴-۱. بایسته‌های عرصه متافیزیکی و کیفی

متافیزیک نوعی لوگوس است که تحول، سیلان و جریان نسبی فکر آدمی را با فریب‌های زبانی گوناگون و ایجاد نقطه‌های مرکزی بنیادین به نحو نادیدنی به تصرف خود می‌کشاند و امنیت دهی را به نحو استراتژیک و عموماً ناخودآگاهی دنبال می‌کند. متافیزیک فرای دنیای فیزیکی و ملموس است. پدیدار خدا، روح، فرشته و ... در حیطه توصیفی و تحلیلی تفکر متافیزیک قرار می‌گیرد. عصر متافیزیک با سه حوزه درونی اسطوره، فلسفه و مذهب مشخص می‌شود (اسلامی، ۱۳۹۴: ۱۹). عرصه متافیزیک برای کاربردی شدن با تکیه بر سخن و ترسیم هنجارهای کیفی، بر آن است صورت‌سازهای

عرضه کند تا که امور اجتماعی را نظم بخشد. بایسته‌های متافیزیکی در شه‌ریار آرمانی در فردی صالح و نیک جمع می‌شود که اخلاقی است و اشتباه نمی‌کند و در جامعه‌شناسی سیاسی به او پدرشاهی و در فلسفه سیاسی او را فیلسوف شاه می‌دانند. در این راستا دین‌داری و پیروی از فرمان‌های یزدانی و یزدان‌پرستی شاه از ویژگی‌های کیفی و متافیزیکی هستند که در نگرش سیاسی خرد و اندرزنامه‌های ایرانی از دیرباز به چشم می‌خورد. همچنین این مظاهر تجلی حکمت و معرفت و عرفان برای شه‌ریار، در نوشته‌های دو اندرزگوی ما یعنی سعدی در رساله نصیحة‌الملوک و سخنان بزرگمهر در بزم چهارم با موبدان در آیین شه‌ریاری، به وضوح به چشم می‌آید. به گونه‌ای که چشمگیرترین ویژگی شاه در مطالب این دو فرهیخته، دین‌داری اوست که نتیجه بی‌بدیل آن پایداری بر انجام قانون مردمی و انسانیت، راستی و گسترش دادگری است. این بایسته متافیزیکی در گفتارهای بزرگمهر و سعدی را می‌توان به دو قسمت تقسیم کرد: ۱. خداترسی شه‌ریار و ۲. پرهیزگاری شه‌ریار

#### ۴-۱-۱. خداترسی شه‌ریار

جنبه ترس از خدا به دلیل پادافره گناه به عنوان یکی از جهان‌بینی‌های ایرانی، یکی از مهم‌ترین بایسته‌های شاه آرمانی است. چراکه ترس از خدا باعث می‌شود شه‌ریار دائماً به یاد روز داوری باشد و با دقت هرچه تمام‌تر روی لبه عدالت در رفتار با رعایا گام بردارد. در نتیجه رعایا با دیدن این صفت شه‌ریار با تمام وجود برای شاه می‌جنگند و یا به یاری او می‌شتابند و همچنین دیگر رعیت به خود اجازه شورش و یاغی‌گری را در برابر شه‌ریار خداترس و عادل نمی‌دهد و در نتیجه حاکم با فراغت بیشتری مشکلات را تک به تک از پیشرو برمی‌دارد. لیک با پدیدار انگاره‌های ذهنی بزرگمهر و سعدی درمی‌یابیم آن‌ها برای بهبود شیوه رفتار شاه با مردم و بیم‌گزند کیفر بخشی ایزد، فرمانروا را به این امر فرامی‌خوانند و این فراخوانی بیش از آن‌که با بعد اعتقادی آمیخته باشد، بعد کاربردی را در برمی‌گیرد. به گونه‌ای که بزرگمهر در گفتار خود چنین می‌گوید؛

یزدان بترسد گه داوری نگردد بمیل و کنداوری

(فردوسی، ۱۹۷۰: ۸/۱۳۳)

چنین باوری به قدرت یزدان و روز داوری و مجازات بدکاران در چگونگی کارکردهای شاه با مردم و زیردستان بی‌تأثیر نیست. این امر سبب می‌شود حاکم دائماً با یاد روز داوری و ترس از مجازات، همیشه سعی کند در برخورد با رعایا و همگان بر روی لبه عدالت و رضای خدا گام بردارد. بزرگمهر بعد از پند اول در گام بعدی به حاکم یادآور

می‌شود که اعمال و اندیشه خود را در راه پسند خدا بردارد تا مبادا به کیفر خداوند در روز داوری مبتلا شود؛

نباید که اندیشه شهریار بود جز پسندیده کردگار

(فردوسی، ۱۳۳: ۸/۱۹۷۰)

همین صفت متافیزیکی و انگاره بیم دادن پادشاهان از خدای و سوق دادن ایشان به دادگری، ویژگی مهمی است که سعدی نیز برای فرمانروا بایسته می‌شمارد: «فردای قیامت همه کس بترسد مگر آن که امروز از خدای بترسد و آزار دل مردمان نخواهد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۸) سعدی نیز همچون بزرگمهر شهریار را از روز داوری و جزای کار و آزار دل رعایا بیم می‌دهد و به اندرز خود جنبه کاربردی به نفع مردم و حکومت می‌دهد و در ادامه این اندرز خود خطاب به حاکمان را تشدید می‌کند و این‌گونه می‌گوید: «یکی از پادشاهان زاهدی را گفت من از هول قیامت عظیم اندیشناکم، گفت امروز از خدای عزوجل بترس و فردا مترس» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۸). در ادامه سعدی نیز همچون بزرگمهر این نتیجه را برای حاکم می‌گیرد که تمام کارهای ملک‌داری را باید در جهت رضای خداوند اداره کرد: «عهده ملک‌داری کاری عظیم است، بیدار و هشیار باید بود... که صلاح ملک و دین و رضای رب‌العالمین در آن باشد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۱)؛ بنابراین آن‌گونه که در پدیدار سخنان و گفتار هر دو اندرزگو مشخص است، ترس از خدا، پادشاهان را از انجام کارهای ناشایست بازمی‌دارد و تضمینی است برای پیامدهای نیکویی چون دادگری و عدالت‌پیشه در شیوه حکومت‌داری و در نتیجه باعث افزایش مشروعیت شهریار آرمانی و صفتی روباه‌گونه همچون آنچه که پارتو می‌گوید خواهد بود.

#### ۴-۱-۲. پرهیزگاری شهریار

دین‌های نیکو مجموعه‌ای از فضایل نیک هستند و پیروی از آن آیین‌های دینی و پرستش و ستایش خدایان بهترین صفت برای شاهان آرمانی است. چراکه این پرهیزگاری دینی تبعاتی دارد که فرد حاکم با تبعیت از آن‌ها می‌تواند به تحقق اهداف غائی آفرینش که یکی از مهم‌ترین آن‌ها سعادت دنیوی توده مردم است کمک کند و علاوه بر آن تبعاتی دیگر چون دادگری، اعتدال، خویشکاری، خرسندی را برای شهریار آرمانی در پی خواهد داشت؛ زیرا به میانجی‌گری پرهیزگاری، علاوه بر اینکه پادشاه یاد بزرگی و قدرت خداوند را به جا می‌آورد، دارای وجدانی ورزیده می‌شود و به اعتبار این پرهیزگاری‌اش، هماهنگ با دستورهای آیینی کار می‌کند، در نتیجه اندیشه و گفتار و کردار نیک پیدا می‌کند و بندگان خدا را نمی‌رنجانند و توده رعیت با اطمینان به حاکم،



سراپا گوش به فرمان اوامر او خواهند بود. به همین دلیل بزرگمهر شهریار را به سوی پرهیزگاری تشویق می‌کند و این چنین می‌گوید؛

چو پرهیزگاری کند شهریار چه نیکوست پرهیز با تاجدار  
(فردوسی، ۱۹۷۰/۸: ۱۳۲)

این حکیم ساسانی خوب دریافته بود که یادآوری دائم یزدان در چگونگی کارکردهای شاه با مردم و زیردستان بی‌تأثیر نیست؛ زیرا این امر سبب می‌شود شهریار دائماً در یاد خداوند باشد و به این واسطه از یاد رعایا بی‌اعتنا نباشد و در نتیجه ارتباط این دو در جامعه رو به نیکویی رود. با نگاهی همدلانه در متن اثر سعدی متوجه می‌شویم که او نیز از خودسازی و تزکیه نفس و آثار اجتماعی پرهیزگاری در جامعه غافل نیست؛ زیرا در آن روزگار از یکسو فرمانروایان ستمگر را می‌دید که سرشار از باده غرور جاه و مقام‌اند و ناله‌های دادخواهان را گوش شنیدن نیست؛ بنابراین در آغاز رساله خود به فرمانروا یادآوری می‌کند. ستایش و «کبریا و منی» تنها شایسته پروردگار غنی است و او را به پرهیزگاری دعوت می‌کند: «از سیرت پادشاهان یکی آن است که به شب بر در حق گدایی کنند و روز بر سر خلق پادشاهی» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۵۸). بدین ترتیب شیخ شیرازی نیز همچون بزرگمهر خوب دریافته بود که شهریار با پرهیزکاری و یادآوری مداوم نیازمندی خود و بی‌نیازی خالق هستی، تعهدی برای شاه ایجاد می‌شود که او را از انجام کارهای ناشایست باز می‌دارد و تأثیر بسزایی در شیوه حکومت و رفتار حاکم با خلق دارد و پیامدهای نیکویی هم چون اطمینان مردم به پادشاه و امثال آن دارد؛ بنابراین بعد از خداترس بودن، داشتن صفت پرهیزگاری از مهم‌ترین بایسته‌های متافیزیکی و روبه صفات شاه است، چراکه شاه را تبدیل به انسانی مخلص با نفسی قوی می‌کند که بتواند بهتر با رعایا برخورد کند و در نتیجه هنجارشکنی در جامعه به حداقل خود برسد.

#### ۴-۲. بایسته‌های شهریار آرمانی در عرصه فیزیکی و عینی

فیزیک علم دقیق، قطعی و روش ریاضی گونه‌ای داشت که به دور از کیفیت‌های راز و رازانه می‌توانست محیط‌های انسانی و طبیعی را به نحو واقع‌گرایانه از شریایی همانند سیل، زلزله، خشکسالی، وبا، طاعون، جنگ، شورش، انقلاب، کشتار و... برهاند و به صلح، آزادی، رفاه، شادی و سلامتی و... نزدیک سازد. حکومت‌مندی به معنی هنر حکومت کردن و اندیشیدن راجع به سیاست، در عصر فیزیک در وجه ایجابی خود شهروندان درون مرزهای ملی را فارغ از نژاد، مذهب، رنگ، جنسیت و... برابر قلمداد کرد و مشروعیت و غایت خود را در نظم، امنیت، رفاه و شادی مدام بازتولید می‌کند که به دور از انگیزه‌های فردی و کیفیت رهبری در پندهای کیفی، کارگزاری عصر متافیزیک هست

(اسلامی، ۱۳۹۴: ۲۲-۲۳). در این راستا بایسته‌های شهریار آرمانی در عرصه فیزیکی و شیر صفتانه از حالت کیفی، کارگزاری و هنجاری خارج شده و بر ضمانت اجراهای واقعی، عینی و جمعی مجهز گشته و به سمت بایدها و هست‌های جامعه‌شناسی سیاسی حرکت می‌کند. بررسی اندرزهای سعدی در رساله نصیحة‌الملوک و پندهای بزرگمهر نشان از آن دارد که هر دو وظایف عینی - فیزیکی و رابطه خاصی برای شاه در ارتباط با کارگزاران و رعایا تعریف کرده‌اند که بسیار به یکدیگر نزدیک‌اند. در اینجا توجه و رسیدگی به مردم و کارگزاران و همچنین توجه شهریار به همنشینانش از عوامل مهم بایسته فیزیکی شهریار است که سبب موفقیت او در کشورداری می‌شود. بدین ترتیب رابطه شاه با اتباع را می‌توان در ذیل شش مفهوم موردبررسی قرار داد؛

#### ۴ - ۲ - ۱. دادگر و عادل بودن

دادگری و عادل بودن پادشاه مفهومی بسیار کلیدی در اندیشه شاهی آرمانی است (کسرای، ۱۳۸۹: ۲۰۴). ایرانیان معتقد به نظم کیهانی بودند که باید در زمین پیاده می‌شد. به اعتقاد ایرانیان باستان، نظام اجتماعی زمینی خود جلوه‌ای از اِشِه، آیین و نظام الهی به شمار می‌رفت و در آن باید بر اساس دادگری رفتار کرد. در جهان اجتماعی و سیاسی بر اساس منطق تناسب و خویشکاری، انسان بر اساس شأن کارکردی خویش به وظیفه‌ای درخور استعداد و شأن اجتماعی خود می‌پردازد و از راه‌های تحقق این نوع عدالت اجتماعی، انتصاب صحیح و به‌جای کارگزاران است؛ انتصابی به دور از تبعیض و دخالت سلیقه شخصی حاکمان و بر اساس تحقیق و تفحص، عدالت و شایسته‌سالاری؛ زیرا چنانچه در شناخت کارگزاران حق مطلب ادا نشود حکومت از خدمت آن‌ها بهره‌ای نخواهد برد. به بیان دیگر در این منطق، هر فرد «یک‌کاره» بیش نتواند باشد و «همه‌کارگی» پتیاره‌ای شیطانی و موجب دروغ و فساد اجتماعی می‌گردد (اخوان کاظمی، ۱۳۷۸: ۶). در اینجا در اندیشه بزرگمهر و سعدی هر یک به عنوان اندرزنامه نویس دوران ایران باستان و دوران اسلام، شاه وظیفه انطباق این نظم و عدالت زمینی با آن نظم آسمانی را بر عهده دارد؛ بنابراین دادگری که امروزه آن را عدالت می‌نامند از اصول اساسی مشروعیت سیاسی زمامداران آن دوران بود و به همین دلیل شاه باید با منطق عدالت از ظلم و بیدادگری فاصله بگیرد و نظام حکمرانی خود را استمرار و جلوه‌ای از نظم اِشِه و آیین الهی تلقی کند. با نگاهی همدلانه به گفتار بزرگمهر به خوبی متوجه این امر می‌شویم؛

سخنگوی و روشندل و داد ده                      کهان را بکه دارد و مه بمه

(فردوسی، ۱۹۷۰: ۸/۱۳۳)

در این رخ‌نما از عدالت اجتماعی در نزد بزرگمهر، هر پدیداری در جای خاص خود قرار دارد و از سویه کارکرد اجتماعی، اختصاص خویشکاری (کارویژه) به افراد بر اساس طبیعت و تربیت آنان است و هر فرد را به مقتضای سرشت ماهوی آن، مختص یک وظیفه می‌داند. سعدی نیز شهریار را این‌گونه به عدالت اجتماعی تشویق می‌کند: «تفویض کارهای بزرگ به مردم ناآزموده نکند که پشیمانی آرد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۵۸) در اینجا سعدی پادشاه را بر حذر می‌دارد از بی‌عدالتی اجتماعی، زیرا اگر افراد در جایگاه، نقش و کارویژه شایسته خود قرار نگرفته باشد هریک از عوامل تشکیل‌دهنده جامعه به طور هماهنگ کار نکرده و وظیفه خود را به درستی انجام نمی‌دهند و در انتها پشیمانی پادشاه را سبب می‌شود. به همین سبب سعدی در جای دیگر بشدت شاه را از اعمال تبعیض و دخالت سلیقه شخصی باز می‌دارد و او را به شایسته‌سالاری دعوت می‌کند،

اگر هست مرد از هنر بهره‌ور      هنر خود بگوید نه صاحب‌هنر  
(سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۵۹)

زیرا در چنین موقعیتی است که جامعه از مخاطره آشفتگی و بی‌نظمی ناشی از به هم خوردن تعادل روان فردی و تناسب مکانات اجتماعی در امان می‌ماند؛ بنابراین عدالت به عنوان یکی از مؤلفه‌های عینی - فیزیکی و از صفتهای اصلی پادشاهی آرمانی در اندرنامه دوران ایران‌شهر ایرانی و دوران اسلامی است.

#### ۴ - ۲ - ۲. آگاهی بر اعمال زیردستان

نظارت و آگاهی بر احوال کشور برای حاکم که قرار است صفت شیران نزد عوام داشته باشد الزامی است، زیرا پادشاهان زمانی در اجرای صحیح امور، برقراری عدالت اجتماعی و کسب رضایت مردم موفق خواهند بود که شناخت صحیحی نسبت به اوضاع جامعه و احوال مردم و کارگزاران خود داشته باشند و این آگاهی و شناخت در سایه تفحص و نظارت دقیق به دست خواهد آمد. بزرگمهر نیز شهریار را به رسیدگی به زیردستان دعوت می‌کند تا با آگاهی از احوال و کردار کارگزاران همچون شیران، نگذارد گامی کج در اجرای امور حکومتی و خدمت به مردم بردارند که اگر شاه چنین کند هرگز شکست را نخواهد دید.

کسی کو بود شاه را زیردست      نباید که یابد زجایی شکست  
(فردوسی، ۱۹۷۰: ۸/۱۳۳)

سعدی نیز با یک ساختار ذهنی همانند، شخص پادشاه را به آگاهی و نظارت کارگزاران و زیردستان پند می‌دهد و این‌گونه زبان به نصیحت حکام می‌گشاید: «پادشاهان جایی نشینند که اگر دادخواهی فغان بردارد با خبر باشند که حاجبان و

سرهنگان نه هر وقتی مهمات رعیت به سمع پادشاه رسانند» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۷۲) و در ادامه به حکام هشدار می‌دهد که با غفلت خود از امور مملکتی و واگذاری انجام آن به دیگران، از بی‌عدالتی که بر رعایا توسط عوامل حکومتی می‌رود غافل می‌ماند و دیگر شه‌ریار همچون یک شیر نزد مردم نمی‌نماید و جامعه به سوی بیداد می‌رود و کشور به سوی ویرانی: «پادشاهی که به لهو و شراب از مصالح مملکت غافل نشیند و مهمات امور مملکت به نویسندگان بازگذارد، ایشان هم به جذب منافع خویش از مهمات رعیت فارغ نشینند، بسی برنیاید که ملک خراب گردد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۷۴).

#### ۴-۲-۳. رعیت دوستی

از مسئولیت‌های مهم حاکم شیر صفت در قبال مردم عبارت است از بررسی نیازها و تأمین زندگی و معاش مردم و کارگزاران جامعه خود که بتوانند به‌صورتی آبرومندانه زندگی خود را اداره نمایند. بر آورد معاش و احتیاجات کارگزاران و رعایا به طور کامل، از یک‌سو موجب تقویت آنان و پشتوانهٔ صیانت و اصلاح نفوس آنان است و از سوی دیگر باعث می‌شود تا در وظیفه‌ای که حاکم شیر صفت بر دوش آن‌ها قرار داده است کوتاهی ننمایند. با نگاهی تفهیمی متوجه می‌شویم رعیت دوستی و پژوهش حال مردمان و رفع نیاز دردمندان، از ویژگی بایستهٔ شه‌ریار از نگاه بزرگمهر و یا اندیشه ایرانی است که در صورت رعایت نشدن آن بر پیکرهٔ شاهی و صفت آن، گزند جدی وارد می‌شود؛

نباید که خسپد کسی دردمند که آید مگر شاه را زان گزند

(فردوسی، ۱۳۳۰: ۸)

البته چرایی این گزند را بزرگمهر در پند خود یادآور نمی‌شود ولی می‌توان با درکی تفهیمی فهمید که در تصور او مردم پایه‌ها و ستون‌های دولت محسوب می‌شوند و بر همین اساس از میان بردن رنج و فقر زیربنای جامعه نیازمند به یاری و پشتیبانی فرمانروایی مقتدر است. سعدی نیز از دیدگاه خود عیناً شاه را به تفقد حال زیردستان پند می‌دهد و آن را از مهم‌ترین امور حکومت برای بالا بردن ابهت شه‌ریار می‌داند: «کاروان زده و کشتی‌شکسته و مردم زیان رسیده را تفقد حال به کمابیش بکنند که اعظم مهمات است» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۳). البته سعدی برای توجیه اهمیت پژوهش حال دردمندان و دفع مشکلات آنان بر جنبه دینی آن تأکید می‌کند: «کام و مراد پادشاهان حلال آنگاه باشد که دفع بدان از رعیت بکنند، چنان‌که شبان دفع گرگ از گوسفندان، اگر نتواند که بکند و نکند مزد شبانی حرام می‌ستاند. فَکَيْفَ چون می‌تواند و نکند» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۲). با توجه به گفته‌های هردو اندرزگو می‌توان گفت هر دو می‌کوشند تا شه‌ریار رعیت دوست باشد و او را به سوی

تفقد حال رعایا پند دهند چراکه این امر سبب اُبهت و ایجاد صفت شیرصفتانه شهریار در نزد مردم می‌شود.

#### ۴-۲-۴. خشونت و بی‌رحمی

در طول تاریخ، کمترین چشم‌داشت مردم از حکومت‌ها، برقراری امنیت فردی و اجتماعی بوده است؛ زیرا اگر در تأمین امنیت و آسایش جامعه سودی باشد، تنها نصیب مردم نیست، بلکه حکومت بیش از مردم از آن‌ها بهره می‌برد؛ بنابراین بزرگمهر و سعدی از پادشاه می‌خواهند که امنیت را در جامعه بگستراند؛ و یکی از مهم‌ترین مسائلی که آن را باعث امنیت کشور و مردم می‌دانند دور کردن افراد بدکنش از جامعه است. برای افراد نابهنجار و کسانی که برهم زننده امنیت جامعه می‌باشند، هر دو اندرزگو بدترین مجازات را به شهریار پیشنهاد می‌کنند. بزرگمهر این تعبیر را این‌گونه بیان می‌کند؛

وگر بدکنش باشد و شوخ و شوم      بپردخت باید از او روی بوم  
که تا روز واژون بر او نگذرد      تباهی سوی خان مردم برد

به گمان او نکشتن افراد بدکنش تباهی و ناامنی را به سوی مردم می‌برد و راه و چاه آن تنها کشتن چنین بدطینتانی است تا امنیت در جامعه برقرار باشد. سعدی نیز به تبعیت از بزرگمهر، کشتن افراد بدکنش برای برقراری امنیت را چنین شرح می‌دهد: «آن را که در او شری بیند کشتن اولی‌تر که از شهر به در کردن که مار و کژدم را از خودم دفع کردن و به خانه همسایه انداختن هم نشاید» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۷۱). به نوعی به بیان شیخ اجل حتی تبعید هنجارشکنان نیز سودی ندارد و تنها با این کار ناامنی را به جای دیگری انتقال می‌دهد و همچون بزرگمهر معتقد است که باید مختل‌کنندگان امنیت جامعه را کشت. بدین ترتیب با کمی نگاه همدلانه و تفهیم در متن آثار هردو اندرزگو متوجه می‌شویم با اینکه بر سازه‌های عقلانی - انسانی عدالت، اشته، راستی و پژوهش حال دردمندان تأکید زیادی دارد، اما در نهایت نظم و امنیت سیاسی را بر هر غایت دیگری برتری می‌بخشند. در واقع صفت خشونت و بی‌رحمی شاه جهت بازنمایی قدرت حاکم و شیر صفتی اوست، برای ترساندن مردم و عبرت‌آموزی تا مبادا خیال برهم ریختن نظم و امنیت را بکنند. بدین ترتیب حاکم باید قدرت به کار بردن خشونت را داشته باشد چراکه در بسیاری از مواقع زندگی توأم با امنیت جوامع در کشتن و ریختن خون خلاصه می‌شود و شاه از دادن دستور آن نباید هراسی داشته باشد.

#### ۴-۲-۵. خرد دوستی و همنشینی با خردمندان

اکثر غریب به اتفاق اندرزگویان در باب آیین شهریاری، یکی از وظایف اساسی شهریار را توجه به اهل علم و صاحب‌نظران متعهد و متفکران به‌نام و مشاورت و مجالست با آنان

می‌دانند. چراکه اطرافیان بیشترین تأثیر را بر اعمال، ذهنیت و صفات شهروان و در نتیجه اداره امور مملکت دارند و مردم نیز با دیدن این اطرافیان صاحب فضل پادشاه، بیشتر متقاعد به پذیرفتن فرمان‌ها شهروار می‌شوند. به همین دلیل بزرگمهر و سعدی از پند شاه در ارتباط با همنشینانی که با او نشست و برخاست دارند غافل نبوده‌اند. بزرگمهر از این باب بر ضرورت ارتباط با دانایان و ارج آنان برای شهروار تأکید دارد و آن را مساوی با دوام و افزایش بقای حکومت می‌داند.

بدان گه شود تاج خسرو بلند که دانا بود نزد او ارجمند  
(فردوسی، ۱۳۳: ۸/۱۹۷۰)

دیدگاه سعدی نیز چون اندرزگوی سابق خود است، با این تفاوت که او در رساله خود مشخصات و شاخص‌های این افراد خردمند که شایسته همنشینی با پادشاهان هستند را نیز ذکر می‌کند. به بیان دیگر کامل‌تر و دقیق‌تر از بزرگمهر به بیان همنشینان شایسته برای شهروار می‌پردازد: «جلیس خدمت پادشاهان کسانی سزاوار باشند عاقل، خوبروی، پاکدامن، بزرگ‌زاده، نیکنام، نیک سرانجام، جهان‌دیده، کارآزموده، تارچه از او در وجود آید پسندیده کند» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۵۹) و در جای دیگر سعدی در *نصیحة الملوک* به ارج هنرمندان تأکید می‌کند تا تشویقی برای دیگران شود که کشور رو به آبادانی و نیکخویی رود: «هنرمندان را نکودار تا بی‌هنران راغب شوند و هنر بیورند و فضل و ادب شایع گردد و مملکت را جمال بیفزاید» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۴) در مجموع با تفهیم و نگاه همدلانه به متن متوجه می‌شویم یکی از اصلی‌ترین و عینی‌ترین بایسته و صفت شاه آرمانی در دوران اسلام و پیش از اسلام به صورت همانند همنشینی با خردمندان و خرد دوستی است که ضمانت اجرای احکام را برای حاکم فراهم می‌کند تا مردم دستورات شهروار خردمند را بهتر اجرا کنند و کشور رو به سوی جمال و آبادانی رود.

#### ۴-۲-۶. راندن بی‌خردان و بدگوهران

از دیگر مطالب مشترکی که فرزانه ساسانیان و شیخ شیراز به پادشاه سفارش می‌کنند، آن است که از بدگویان و بی‌خردان دوری کنند. تا مبدا شاه با فراگرفتن آداب آنان و مشورت و گوش سپردن به آنان، ملک و کشور را به ویرانی هدایت کنند. بزرگمهر پند دوری از بدگوهران را این‌گونه بیان می‌کند؛

کسی کو بیادافره اندر خورست کجا بد نژاد و بدگوهر است  
کند شاه دور از میان گروه بی‌آزار تا زو نگرده ستوه  
(فردوسی، ۱۳۳: ۸/۱۹۷۰)

علاوه بر نصیحت شاه از دوری این بدگوه‌ران از اطراف خود، در ادامه شاه را از گوش ندادن به سخن بدگویان و نادانان نیز دعوت می‌کند؛

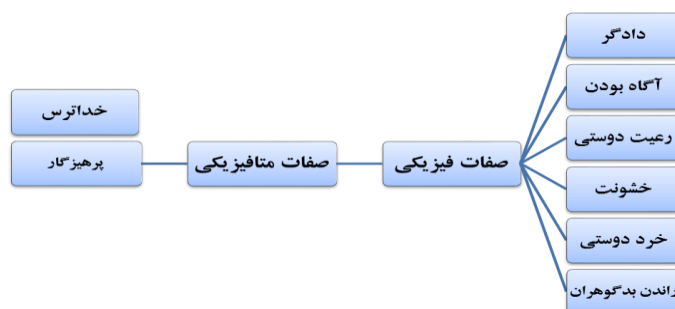
چو باشد جهانجوی با فرّ وهوش      نباید شنیدن ز نادان سخن  
نباید که دارد به بدگوی گوش...      چو بد گوید از داد فرمان مکن  
(فردوسی، ۱۹۷۰: ۸/۱۳۴)

سعدی نیز از ترس اینکه مبدا همنشینی با فرد بدخوی در طبیعت شاه شیر صفت اثر کند و همچنین این دوستی با این افراد تشویقی برای دیگران گردد که اعمال این ناپرهیزگاران را دنبال کنند، حاکمان را به دوری از آنان پند می‌دهد: «مردم متهم ناپرهیزگار قرین و رفیق خود نگرداند که طبیعت ایشان در او اثر کند و اگر نکند از شنعت خالی نماند و تأدیب دیگران که همان فعل دارد از وی درست نیابد» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۱). همچنین در ادامه سعدی برای دوری شاه از بدگویان یادآور می‌شود، کسانی که در برابر شاه به بدخواهی دیگران می‌پردازند در غیاب شاه نیز این کار را در حق شاه انجام می‌دهند: «هرکه بد اندر قفای دیگری گفت از صحبت او بپرهیز که در پیش تو همچنین طیب کند و از قفا غیبت» (سعدی، ۱۳۸۵: ۱۱۶۹). بدین ترتیب با کمی تفهیم متوجه این نکته می‌شویم که دوری و برخورد شهریار با بدگوه‌ران و بی‌خردان از اطراف خود، علاوه بر ممانعت از هدایت کشور به سوی ویرانی، سبب می‌شود که بدگویان نیز به خود اجازه بدخواهی پشت شاه را ندهند و نتوانند او را پیش رعیت کوچک و خدشه‌ای بر شیر صفتی او بزنند.

## ۵. نتیجه

مقایسه تطبیقی این دو متن از اندرزها و پندنامه‌های نخبگان ایرانی صرف‌نظر از دوره تاریخی متفاوت، بیش از هر چیز نشان‌دهنده همانندی کمال مطلوب‌های نخبگان سیاسی ایرانی است که در قالب اندرزنامه برای محافظت از شناسنامه هویتی ایرانیان از گزند غارتگران و یغمابرندگان تاریخ به رشته تحریر درآورده‌اند. مشابهت‌ها و همانندی‌های این دو متن در برشمردن ویژگی‌های شهریار قابل توجه و ارزشمند است که خود از تداوم سنت ایرانی نه‌تنها در عرصه قالب نوشتاری اندرزنامه نویسی؛ بلکه در محتوای ذهنی و پنداشته‌ای سیاسی پرده برمی‌دارد. با چنین نگرشی مقایسه میان اندرزنامه بزرگمهر وزیر ساسانی و سعدی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین معلمان اخلاق ایرانی با اهمیت و کارآ به نظر می‌رسد.

در این اندرزنامه‌ها با خوانشی پدیداری متوجه شدیم لازمه تداوم قدرت و رسیدن به کمال مطلوب‌های حکومتی، ملزوم به بهره‌گیری مناسب از یکسری صفات و ویژگی‌های عینی و ذهنی در کنار یکدیگر است. در واقع در این متون پی بردیم شاه آرمانی کسی است که ویژگی‌های متافیزیکی حکمرانی یا هما فن روبهان پاره‌تو را داشته باشد که در آن شاه با تکیه بر مدعاهای متافیزیکی، خود را بتواند هم‌راستا با نیرویی برتر تعریف و بیان کند که رسالت دارد امنیت و راستی را در زمین برپا کند. بایسته دیگری که همچون صفت شیران پاره‌تو برای شه‌ریار ضروری است داشته باشد، اتکا به یکسری از ویژگی‌ها و فن‌های فیزیکی و عینی است که در آن پادشاه بر اساس واقع‌گرایی دست به اقداماتی عینی برای رام کردن رعایا در درون مرزها، فارغ از هر نژاد و گروهی می‌زند تا امنیت در جامعه برقرار گردد، هرچند به ظاهر کمی متناقض به نظر برسند. به عنوان نمونه شه‌ریار در عین برخورداری از صفت به رحمی و خشونت، عادل و دادگر است و از بدگوه‌ران و بی‌خردان دوری می‌کند. در مجموع این دو اندرزنامه تنها بخشی از منظومه‌های فکری نخبگان ایرانی هستند که می‌توان ریشه‌های آن‌ها را به دوران باشکوه تاریخی رجعت داد و تا امروز آن را پی گرفت.



### پی‌نوشت‌ها

برای تحلیل فتاوری قدرت و ارائه تحلیل از سازوگرهای قدرت معنی آپاراتوس آگامین در نظر است. بنگرید به آگامین، ۱۳۸۹: ۲۶-۳۲.

### منابع

اخوان کاظمی، بهرام، ۱۳۷۸، عدالت و خودکامگی در اندیشه سیاسی ایران باستان، *مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی*، شماره‌های ۱۴۳-۱۴۴.



- اسلامی، روح‌الله، ۱۳۹۴، حکومت‌مندی *ایران‌شهری*؛ *تداوم فناوری‌های قدرت در ایران*، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.
- آگامبن، جورجو، ۱۳۹۰، *وسایل بی‌هدف، یادداشت‌هایی در باب سیاست*، ترجمه امید مهرگان و صالح نجفی، تهران، نشر چشمه.
- پطروشفسکی، ایلیا پاولوویچ، ۱۳۶۳، *اسلام در ایران از هجرت تا پایان قرن نهم هجری*، ترجمه کریم کشاورز، چاپ هفتم، نشر پیام.
- جمادی، سیاوش، ۱۳۸۵، *زمینه و زمانه پدیدارشناسی*، تهران، ققنوس.
- دهقان، محمد، ۱۳۸۰، *پیشگامان نقد ادبی در ایران*، تهران، سخن.
- رشیدیان، عبدالکریم، ۱۳۸۴، *هوسرل در متن*، تهران، نی.
- ریتزر، جرج، ۱۳۸۹، *مبانی نظری جامعه‌شناسی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن*، ترجمه شهناز ممسی پرست، تهران، ثالث.
- سعدی، مصلح الدین مشرف الدین، ۱۳۸۵، *کلیات سعدی*، تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ اول، تهران، هرمس.
- صنعتی، محمد، ۱۳۸۰، *صادق هدایت و هراس از مرگ*، تهران، مرکز.
- ضمیران، محمد، ۱۳۷۹، *گذار از جهان اسطوره به فلسفه*، تهران، هرمس.
- فردوسی، ابوالقاسم، ۱۹۷۰، *شاهنامه*، آکادمی علوم اتحاد شوروی، مسکو.
- فوکو، میشل، ۱۳۸۹، *تولد زیست جهان*، ترجمه رضا نجف زاده، تهران، نی.
- فوکو، میشل، ۱۳۸۹، *تئاتر فلسفه (گزیده درس گفتارها، کوتاه نوشته‌ها و گفتگوها)*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران، نی.
- فیرحی، داود، ۱۳۸۵، *قدرت دانش مشروعیت در اسلام*، تهران، نشر نی.
- قادری، حاتم، ۱۳۸۸، *ایران و یونان - فلسفه در لابه‌لای سیاست و در بستر تاریخ*، تهران، نگاه معاصر.
- کاتوزیان، محمدعلی، ۱۳۹۱، *ایران جامعه کوتاه‌مدت*، ترجمه عبدالله کوثری، تهران، نشر نی.
- کرون، پاتریشیا، ۱۳۹۰، *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام: میراث فرهنگی ایران و اندرنامه‌ها*، ترجمه مسعود جعفری، مجله بخارا، شماره ۸۰.
- لعل‌علیزاده، محمد، ۱۳۹۴، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، انتشارت دانشگاه پیام نور.
- لیوتار، ژان فرانسوا، ۱۳۸۰، *وضعیت پسامدرن*، ترجمه حسینعلی نوذری، تهران، گام نو.
- مارش، دیوید و جری استوکر، ۱۳۷۸، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیر حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- ویتگنشتاین، لوودینگ، ۱۳۸۰، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران، نشر مرکز.
- هایدگر، مارتین، ۱۳۸۶، *وجود و زمان*، ترجمه محمود نوالی، تبریز، مؤسسه تحقیقاتی علوم اسلامی و انسانی دانشگاه تبریز.
- هوسرل، ادموند، ۱۳۸۱، *تأملات دکارتی*، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی.
- هیوود، اندرو، ۱۳۸۷، *مفاهیم کلیدی علم سیاست*، ترجمه حسن سعید کلاهی و عباس کاردان، تهران، علمی و فرهنگی.

## بازشناسی بندر خورشیف و اهمیت آن در عصر اتابکان و ایلخانان

علی رسولی<sup>۱</sup>

استادیار گروه تاریخ دانشگاه خلیج فارس

تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۲/۲؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۵/۴

### چکیده

شبه‌جزیره بوشهر در دوره‌های مختلف تاریخی از طریق بندرهایی چون لیان، ریشهر و بوشهر ارتباطات دریایی را در میانه ساحل شمالی خلیج فارس تسهیل کرده است؛ اما به نظر می‌رسد در فاصله سده‌های ششم هجری تا هشتم هجری نقش بندری تازه به نام خورشیف واقع در دماغه شیخ منتقل شده است. پژوهش حاضر به بررسی پیدایش، کارکردها و زوال این بندر پرداخته است. این بررسی نشان می‌دهد که بندر خورشیف در سده ششم هجری در نتیجه موقعیت مناسب جغرافیایی آن در پیوند با شیراز، کازرون و خلیج فارس ایجاد شد. سپس در سده هفتم هجری و اوایل سده هشتم هجری، این شهر در برقراری ارتباط میان فارس و جنوب عراق، دفاع از جزیره کیش و گسترش طریقت مرشدی نقش مهمی ایفا کرد. سرانجام به واسطه ناامنی در نواحی جنوبی کشور و جابه‌جایی مرکزیت قدرت دریایی خلیج فارس به هرموز نو (جرون)، خورشیف دچار زوال شد. یافته‌های مزبور اهمیت جغرافیایی دماغه شیخ را یادآوری کرده و بخشی از خلأ دانش موجود پیرامون فعالیت‌های دریایی در حول و حوش شبه‌جزیره بوشهر در سده‌های میانه ایران را برطرف می‌کند.

**واژه‌های کلیدی:** جغرافیای تاریخی، خلیج فارس، خورشیف، شیخ، اتابکان، ایلخانان، طریقت مرشدی.

## مقدمه

در ساحل شمالی خلیج فارس، شبه‌جزیره بوشهر محل پیدایش و افول شهرهای نامداری همچون لیان، ریشهر و بوشهر بوده است. این شهرها دریانوردی میان رأس و دهانه خلیج فارس و همچنین رفت‌وآمد و تجارت میان راه دریایی و نواحی داخلی ایران را در دوره‌های مختلف، تسهیل کرده‌اند. در این میان تاریخ فعالیت‌های بندری در این بخش از ساحل در دوره میان زوال بندر ریشهر در اوایل دوره اسلامی تا تسلط پرتغالی‌ها بر قلعه ریشهر در عصر صفوی تاکنون در هاله‌ای از سکوت قرار داشته است؛ اما بازبینی منابع تاریخی سده‌های هفتم هجری و هشتم هجری نشان‌دهنده‌هایی مبنی بر وجود بندری پررونق در دماغه شیف، در مجاورت شبه‌جزیره بوشهر در اختیار می‌گذارد.

دماغه شیف، در ده کیلومتری شمال شرق شهر بوشهر و پنجاه و پنج کیلومتری غرب برازجان، در خاک اصلی واقع شده و بر شبه‌جزیره بوشهر مشرف است. این نقطه از طریق خور یا خلیج کوچکی که از انحنا خط ساحلی در حد فاصل مصب رود حله و شبه‌جزیره بوشهر پدید آمده، به خلیج فارس متصل است (نک: شکل الف). گمان می‌رود دماغه شیف جایگاه بندری است که نامش به شکل‌های سیف، خورالسیف، خورشیف، شیف، خورشید و خوراشی در منابع سده‌های ششم تا هشتم هجری آمده است (رسولی، ۱۳۹۵: ۸۸-۷۳). بقای این جاینام در جزیره و روستای امروزی «شیف» گونه‌ای تداوم را در حیات این بندر نشان می‌دهد؛ همچنین از میان نام‌های مختلفی که ذکر شد، خورشیف و شیف را مرجح می‌سازد. شیف به تعبیر میرزا حسن فسایی (فسایی، ۱۳۸۲/۲: ۱۳۳۵) زمانی «بندر معتبری» بوده است؛ شناخت آن دوره اعتبار ممکن است پرتو تازه‌ای بر تاریخ بخش میانی شمال خلیج فارس بیافکند.

پژوهش حاضر ضمن ارائه گزارشی تاریخی از تحولات بندر خورشیف به دنبال پاسخ به این پرسش است؛ علل و عوامل پیدایش و زوال و اهمیت کارکردی این بندر چه بود؟ به این منظور اطلاعات پراکنده موجود در گزارش‌های جغرافیایی و تاریخی و شواهد باستان‌شناختی استخراج، ترکیب و تحلیل می‌شوند. اطلاعات مزبور عمدتاً از گزارش‌های اصطخری (۱۳۷۳)، ابن بلخی (۱۳۸۵)، یاقوت حموی (۱۹۷۹)، و صاف (۱۳۳۸)، کاشانی (۱۳۸۴)، محمود بن عثمان (۱۳۵۸)؛ و کاوش‌های دانلد ویتکم<sup>۱</sup> (۱۳۹۳) و حسین توفیقیان (۱۳۹۳) به دست می‌آید.

پژوهش در تاریخ شیف تقریباً فاقد پیشینه است. پاول شوارتز<sup>۱</sup> (۱۳۸۲) و گای لسترنج<sup>۲</sup> (۱۳۷۷) شناخت زمینه‌ای ارزشمندی از جغرافیای تاریخی جنوب ایران از جمله بندرهای خلیج فارس ارائه کرده اما خورشیف را تقریباً نادیده گرفته‌اند. شوارتز (شوارتز، ۱۳۸۲: ۹۷) که جغرافیای تاریخی فارس را بررسی کرده، درباره خورشیف غیر از گمانه‌زنی بی‌نتیجه درباره مکانش چیزی نگفته است. علت محتمل این است که وی از متون مهم فارسی مانند فارسنامه ابن بلخی، نزهةالقلوب حمدالله مستوفی و تاریخ وصاف استفاده نکرده و احتمالاً از شیف امروزی هم آگاهی نداشته است. لسترنج (لسترنج، ۱۳۷۷: ۲۸۱-۲۸۰، نقشه شماره ۶) نیز درباره موقعیت منزلگاه‌های میان شیراز و توج استنباط‌های روشن‌گرانه‌ای مطرح کرده اما از خورشیف نام نبرده و مسیر میان توج و شیف را که ابن بلخی گزارش کرده بود، در نقشه راه‌های فارس نگنجانده است. عبدالرسول خیراندیش (خیراندیش، ۱۳۸۷: ۱۰۴-۹۳) در خلال بررسی شورش سلجوقشاه سلغری و اندیشه وی برای عبور از خلیج فارس نشان داده است که در خورشیف شحنة‌ای از جانب اتابکان مستقر بود. علی رسولی (رسولی، ۱۳۹۵: ۷۳-۸۸) جاینام‌های «سیف» و «شیف» را ریشه‌یابی کرده و نشان داده است که نام‌های «خورالسّیف، خورشیف، خورشید و خوراشی» به یک مکان واحد در دماغه شیف اشاره دارند. غیر از اینها باید به پژوهش رالف کاوتس<sup>۳</sup> (کاوتس، ۱۳۹۲: ۸۷-۷۵) اشاره کرد که هر چند به شیف اشاره‌ای نکرده؛ ولی پیوند طریقت مرشدیه یا کازرونیه با تجار و بازرگانان را، عمدتاً با استناد به گزارش‌های ابن‌بطوطه، بررسی کرده است. یافته کلیدی وی پشتیبانی مرشدیان از تجارت و مرکزیت خانقاه کازرون در دریافت نذورات دریانوردان اقیانوس هند و خلیج فارس است.

#### ۱. دماغه شیف در سده‌های سوم تا پنجم ه‍.ق: ارتباط دهنده شبه‌جزیره بوشهر

##### با خاک اصلی

در سده‌های اولیه اسلامی، بخش اعظم ساحل شمالی خلیج فارس به چهار قلمرو به نام‌های سیف صفار، سیف عماره، سیف زهیر و سیف مظفر تقسیم شده بود. دماغه شیف یا سیف بخشی از «سیف مظفر» بود. سیف مظفر سرزمین‌های حد فاصل نجیرم (نزدیک دهانه رود ماند) تا گناوه، از جمله دماغه شیف و شبه‌جزیره بوشهر را شامل می‌شد. نام

---

1. Paul Schwartz  
2. Guy Le Strange  
3. Ralph Kaus

آن به مظفر پسر جعفر بن ابی زهیر از مهاجران ازدی عمانی‌الاصل اشاره داشت که پدرش جعفر معاصر هارون‌الرشید بود (اصطخری، ۱۳۷۳: ۴۰-۱۳۱-۹۴-۱۵۰-۵۹۹؛ ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۷-۳۶-۴۲-۳۹؛ رسولی، ۱۳۹۵: ۷۳-۸۸)؛ بنابراین فرمانروایی مظفر بر این منطقه باید در اواخر سده دوم هجری تا اوایل سده سوم هجری برقرار شده باشد.

قلمرو مظفر دو ناحیه جغرافیایی را در بر می‌گرفت؛ یکی ناحیه ساحلی یا «سیف»، دیگری ناحیه پشت نوار ساحلی یعنی «دستقان» (اصطخری، ۱۳۷۳: ۹۵) که شامل دشتستان، تنگستان و دشتی امروزی بود. شهر مرکزی قلمرو مظفر صقاره یا صفاره نام داشت و در دستقان واقع بود (اصطخری، ۱۳۷۳: ۹۵؛ ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۳۷). با توجه به موقعیت دستقان، مکان این شهر، همان‌گونه که نقشه ابن حوقل نشان می‌دهد (ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۳۲-۳۳) باید در جایی دور از ساحل باشد. گزینه محتمل، غرب برازجان یعنی همان ناحیه توج قدیم است که دست‌کم بقایای دو شهر اسلامی در آن؛ یکی در مجاورت روستای زیراه و دیگری در فاصله تقریباً بیست کیلومتری جنوب آن در مجاورت روستای درودگاه، دیده می‌شود.

نخستین خبرها از وجود سکونت‌گاهایی در حول و حوش دماغه شیف در گزارش اصطخری (۱۳۷۳: ۴۰) دیده می‌شود: «بر کناره دریا موضعی هست که آن را سیف می‌گویند و آن میانه جنابه و نجیرم است و در آنجا دیه‌ها و مزرعه‌ها و خانه‌های از یکدیگر دور ساخته بسیار است». امروزه زمین‌های مجاور دماغه شیف غالباً لم‌یزرع و بی‌حاصل است؛ اما با ملاحظه بقایای کانالی که از رود دالکی تا شیف امتداد داشت (Whitcomb, 1987: 311-336)، می‌توان گزارش اصطخری از باروری این منطقه را به بخش بایر امروزی هم تعمیم داد. ویتکم کارکرد اصلی کانال را تأمین آب سکونتگاه ریشهر و زمین‌های جنوب شبه‌جزیره بوشهر تا پایان یا اندکی بعد از پایان دوره ساسانی می‌داند (Whitcomb, 1987: 311-336)، اما توصیفات اصطخری نشان می‌دهد که کانال شاید به یک‌باره از میان نرفته بلکه تا دیرزمانی زمین‌های مجاور را بارور کرده باشد.

گزارش اصطخری (۱۳۷۳: ۴۰) ناحیه‌ای روستایی و کشاورزی را به تصویر می‌کشد و در سایر گزارش‌های سده‌های سوم هجری و چهارم هجری نیز اشاره‌ای به شهر یا بندری در دماغه شیف نشده است. با این حال وجود شواهدی مربوط به سده‌های اولیه اسلامی در کنار آثار قدیمی‌تر (توفیقیان، ۱۳۹۳: ۶-۵۵)، نشانه فعالیت انسانی در این نقطه است. تلقی

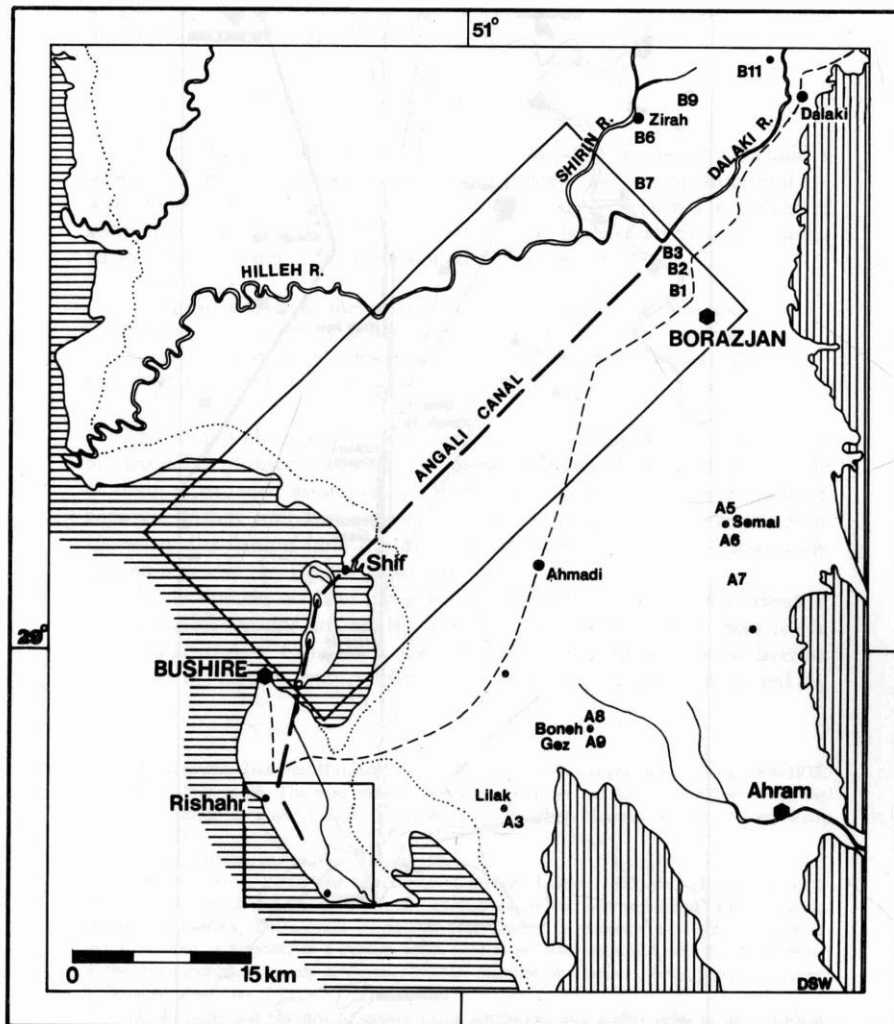
دماغه شیف به عنوان نقطه ارتباطی میان ناحیه دستقان و سکونت‌گاه‌های شبه‌جزیره بوشهر می‌تواند به حل این تناقض کمک کند.

عبور و مرور میان شبه‌جزیره بوشهر و سرزمین اصلی، امروزه از راه زمینی که با خاکریزی در باتلاق‌های «مسيله» احداث شده، به سهولت انجام می‌شود؛ اما در سده‌های قدیمی‌تر این ارتباط به سختی صورت می‌گرفت. گزارش راه مسيله در سده‌های هجدهم و نوزدهم میلادی، چنان که گرمون استفن رای<sup>۱</sup> (۱۳۷۸: ۲۸) آن را خلاصه کرده است، می‌تواند تصویری از سده‌های پیش‌تر نیز به دست دهد: «این راه باریک و باتلاقی اغلب پوشیده از آب دریا می‌گردید و در نتیجه ارتباط شبه‌جزیره با سرزمین اصلی را کلاً قطع می‌کرد». مأموری انگلیسی نیز در سال ۱۸۶۳ م گزارش مشابهی از مسيله داده است:

بین بوشهر و چغادک شوره‌زاری باتلاقی به پهنای تقریبی پنج مایل قرار دارد. در فصل زمستان و مواقع بارندگی قسمت‌های زیادی از این شوره‌زار غیرقابل عبور و مرور است و حتی در خشک‌ترین فصول سال نیز چنانچه مسافر مسیر قافله‌ها را در این راه از دست دهد، مرکوبش تا زانو در گل فرو خواهد رفت (پلی، ۱۳۸۰: ۱۰۹).

در این حال گزارش یا شاهدهی متعلق به سده‌های میانه و باستان که وجود راهی زمینی را از طریق مسيله تأیید کند، در دست نیست. بنابر این می‌توان این فرض را مطرح کرد که در آن زمان‌ها شبه‌جزیره بوشهر بیشتر از راه آبی با سرزمین اصلی ارتباط داشته است.

درحالی‌که در مجاورت گوشه جنوبی شبه‌جزیره نقطه مناسبی برای ارتباط میان شبه‌جزیره و خاک اصلی وجود نداشت، دماغه شیف واجد ویژگی‌های لازم برای ایفای چنین نقشی بود (نک: شکل الف). شیف نزدیک‌ترین نقطه خاک اصلی به شبه‌جزیره بوشهر است که از دوره‌های مختلفی آثار سکونت و فعالیت انسانی در آن یافت شده است (توفیقیان، ۱۳۹۳: ۶-۵۵؛ Whitcomb, 1987: 311-336)؛ همچنین نزدیک‌ترین نقطه ساحلی به ناحیه حاصلخیزی است که شهرهای تموکن و توج و صقاره و برازجان در آن پدید آمده است. گزارش‌هایی در دست است که نشان می‌دهند این نقطه در اواخر دوره قاجار گذرگاه میان بوشهر و نواحی داخلی بوده است (کاکس، ۱۳۷۷: ۳۹، ۴۴، ۴۵؛ سعادت، ۱۳۹۰: ۱۵۲، ۲۱۱)؛ بنابراین امکان چنین کارکردی در دوره‌های پیش‌تر نیز وجود دارد.



شکل الف. شبه‌جزیره بوشهر، شیف و کانال انگالی (Whitecom, 1987: 313)

بدین ترتیب دماغه شیف را در سده‌های نخستین اسلامی بهتر است به عنوان نقطه اتصال و ارتباط خاک اصلی به سکونت‌گاه‌های واقع در شبه‌جزیره بوشهر قلمداد کرد که کارکرد اصلی آن انتقال خوار و بار و شاید آب برای اجتماعات ساکن در شبه‌جزیره بوشهر بود. تحول بالقوه در کارکرد این نقطه در دوره‌های بعدی علی‌القاعده باید به برقراری ارتباط با دنیای خارج از شبه‌جزیره بوشهر، چه نواحی داخلی و چه مسیرهای دریایی، مربوط باشد.

## ۲. پیدایش بندر خورشیف: زمینه جغرافیایی

دست‌کم تا اواسط سده چهارم هجری، نام «سیف» به گستره نوار ساحلی فارس گفته می‌شد (اصطخری، ۱۳۷۳: ۴۰) و در این حال محور شیراز به توج (واقع در سیف مظفر) از طریق گناوه به خلیج فارس متصل می‌شد (اصطخری، ۱۳۷۳: ۱۱۶-۱۱۷)؛ اما در سده ششم هجری تغییری در دلالت نام سیف و نقطه انتهایی این مسیر ارتباطی رخ داد؛ زیرا در این زمان از سیف نه به عنوان گستره ساحلی بلکه به عنوان یک سکونتگاه خاص و همچنین به عنوان آخرین منزل در منتهی‌الیه راه شیراز به ساحل خلیج فارس نام برده می‌شود:

از شیراز تا اعمال سیف سی و نه فرسنگ؛ منزل اول ماصرم هفت فرسنگ، منزل دوم رودبال سَنجان شش فرسنگ، منزل سوم جَره سه فرسنگ، منزل چهارم غُنجان چهار فرسنگ، منزل پنجم رَم‌الذیوان شش فرسنگ، منزل هفتم توج شش فرسنگ، منزل هشتم سیف هفت فرسنگ (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۶۳).

تصریح به سکونتگاهی مشخص به نام «سیف» در هفت فرسنگی توج را می‌توان نشانه روشنی از آغاز ایجاد یک شهر در دماغه شیف به حساب آورد. هرچند ابن بلخی و سایر نویسندگان سده ششم هجری درباره کارکرد این آبادی تازه ساکت هستند، اما بعدتر در آغاز سده هفتم هجری یاقوت حموی به صراحت از آن به عنوان یک شهر بندری در حدفاصل سیراف و بصره و محل رفت‌وآمد کشتی‌ها یاد می‌کند. (حموی، ۱۹۷۹: ۲/۴۰۰؛ حموی، ۱۳۴۷: ۷۶) این خبرها به این معنی است که تا آغاز سده هفتم شیف تا حدود زیادی جای گناوه را در برقراری ارتباط بین شیراز و راه دریایی گرفته بود.

بدین ترتیب در طول سده ششم هجری دماغه شیف فراتر از کارکرد اولیه خود به عنوان راه ورودی شبه‌جزیره بوشهر، آغازگر دو نقش مهم در ارتباطات و تجارت دریایی شد: نخست به عنوان بندری بر سر راه کشتی‌هایی که میان تنگه هرموز و رأس خلیج فارس سفر می‌کردند؛ دوم به عنوان بندرگاه و باراندازی برای نواحی محور شیراز، کازرون، توج و شیف در حالی این نقش تازه را به عهده می‌گرفت که در سمت جنوب جزیره کیش هم که از دهه سوم سده هفتم هجری تحت تابعیت اتابکان فارس، رونق داشت.

علت این تحول در نقش شیف را در گام نخست می‌توان به موقعیت جغرافیایی آن نسبت داد. موقعیت جغرافیایی دماغه شیف از سه جهت اهمیت داشت. نخست قرار گرفتن آن در خاک اصلی، ارتباط مستقیم و آسان‌تر با شیراز را از راه زمینی ممکن می‌کرد؛ همچنین آن را برای فرمانروایان فارس بیشتر قابل نظارت و دفاع می‌کرد.



شبه‌جزیره بوشهر و جزایری بود همچون کیش و خارک از چنین موقعیتی برخوردار نبودند.

دومین نکته فاصله نسبتاً کم شیراز تا شیف در مقایسه با سایر بنادر و جزایر بود این فاصله تا شیف ۳۹ فرسنگ، تا گناوه ۵۰ فرسنگ، (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۶۳) و تا کیش ۹۵ فرسنگ بود (مستوفی، ۱۳۶۲: ۶-۱۸۵). مقایسه مسافت‌ها تردیدی باقی نمی‌گذارد که برای مسافرانی که از شیراز عازم سفر دریایی، مخصوصاً به سوی بصره، بودند استفاده از بندرگاه شیف، نسبت به کیش، سهولت بیشتری داشت.

امتیاز سوم شیف دور بودن از مدخل و رأس خلیج فارس بود؛ بدین ترتیب شیف برای ملوک هرموز، فرمانروایان کرمان و حکمرانان بصره بندر دوردستی محسوب می‌شد. در این موضوع نیز مقایسه شیف با کیش می‌تواند روشن‌گر باشد: کیش دست کم چهار بار از دست فرمانروایان فارس خارج یا مورد حمله قرار گرفت؛ بار نخست به دست بنی‌قیصر در اواسط سده پنجم، بار دوم به دست سیف‌الدین ابانصر پادشاه هرموز در سال‌های ۶۲۴ ه‍.ق تا ۶۲۸ ه‍.ق، سومین بار توسط محمود قلّه‌اتی در سال ۶۷۱ ه‍.ق، سرانجام در ۷۲۴ ه‍.جری به دست ملوک افتاد؛ اما شیف تقریباً از چنین تعرضاتی در امان بود. عوامل مزبور روی هم رفته شیف یا «خورشیف» (آن‌گونه که وصاف می‌نامد) را به نقطه‌ای امن برای اجرای سیاست دریایی و ارتباطات اتابکان در خلیج فارس تبدیل کرد (نک: بخش‌های بعدی مقاله).

### ۳. کارکرد اقتصادی: مشارکت و ارتباطات دریایی

بندر خورشیف هم‌زمان در دو مسیر؛ یکی در مسیر زمینی شیراز به خلیج فارس، دوم در مسیر دریایی میان سیراف و بصره ایفای نقش می‌کرد. اخبار و شواهد مربوط به مسافران و کالاهایی که از خورشیف گذشتند به روشن شدن این موضوع کمک می‌کند.

در جریان رویدادهای سده هفتم ه‍.ق و اوایل سده هشتم ه‍.ق از سفرهای مکرری آگاه می‌شویم که میان شیراز، کازرون، شیف و بصره انجام شده است. در سال ۶۲۸ ه‍.ق جمعی از ناخدایان کیش در راه بازگشت از بغداد و بصره در شیف لنگر انداختند؛ از آنجا به شیراز رفتند و سپس به شیف برگشتند (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۷۷). با توجه به مسیر سفر این ناخداها می‌توان حدس زد که سعدی نیز در حدود سال ۶۲۳ ه‍.ق، با توجه به گذرش از «تنگ ترکان» (سعدی، ۱۳۶۲: ۷۵۵) در ورودی دشت کمارج، از راه شیف به عراق رفته

است. سه دهه بعد در سال ۶۶۱ ه‍.ق سلجوقشاه برای عبور از خلیج فارس از شیراز به شیف رفت (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۸۷) و اُغُل‌بک، سردار سپاه سلجوقشاه نیز از همین راه به بصره و از آنجا به مصر گریخت (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۸۹). گزارش‌هایی نیز از رفت‌وآمد کشتی‌هایی با انبوه مسافر میان بصره و شیف در دست است (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۳۷-۴۳۶-۷۴۹). شواهد فوق محوریّت بندر خورشیف در مسیر ارتباطی شیراز به بصره را نشان می‌دهند. تجارت در شیف تا آنجا که شواهد نشان می‌دهند، به تأمین آذوقه برای کشتی‌ها، صدور منسوجات و مروارید و واردات خرما و ظروف چینی مربوط می‌شد. به نظر می‌رسد حیات خورشیف به عنوان یک بندر با فروش آذوقه به دریانوردانی که میان مدخل خلیج فارس و بصره سفر می‌کردند، آغاز شده است. یاقوت حموی در توصیفی کوتاه از خورشیف (خورالسّیف) می‌نویسد: «و هو موضع دون سیراف الی البصره و هی مدینه فیها سویق یتزوّد منه مسافر البحر (جایی است پایین‌تر از سیراف به سوی بصره و شهری است دارای بازاری کوچک که دریانوردان آذوقه از آن فراهم می‌کنند)» (حموی، ۲/۱۹۷۹: ۴۰۰).

گزارش یاقوت کارکرد شیف در تأمین خواروبار برای دریانوردان را آشکار کرده؛ از این راه پرتوی نیز بر ارتباطات آن با نواحی کشاورزی پس‌کرانه می‌افکند و بدین ترتیب اهمیت مسیر مابین ناحیه حاصلخیز توج و بندر شیف را نشان می‌دهد. همچنین اشاره‌وی به موقعیت شیف در حدفاصل سیراف و بصره، به معنای اهمیت لنگرگاه و بازار شیف برای سفرهای دریایی میان تنگه هرمز و رأس خلیج فارس است.

شیف در این نقش تازه به تدریج وظیفه انتقال کالا در ناحیه گسترده‌تری میان فارس و راه دریایی را بر عهده گرفت. منسوجات مرغوب نواحی پس‌کرانه‌ای کازرون، غندجان و دشت بارین و توج؛ از جمله جامه‌های کتانی، خیمه‌های مجلل یا شادروان، پرده، ابریشم، جامه‌های پنبه‌ای و کفش (اصطخری، ۱۳۷۳: ۵-۱۴۴؛ ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۴۲-۱۴۳؛ مستوفی، ۱۳۶۲: ۱۲۷-۱۲۸)، می‌بایست از طریق بندرهایی همچون گناوه و شیف صادر شده باشد. همچنین از تجارت مروارید در شیف اطلاعاتی در منابع اوایل سده هشتم موجود است. اهمیت شیف در تجارت مروارید را از این خبر می‌توان دریافت که ملک عزالدین طیبی فرمانروای کیش با ثروت حاصل از صید در خورشیف در سال ۷۱۶ ه‍.ق، بیست هزار مرد جنگی برای حمله به جرون گرد آورد (کاشانی، ۱۳۸۴: ۱۶۱).

خرمای بصره و ظروف چینی از جمله واردات شیف بود. گزارشی از اوایل سده هشتم هجق نشان می‌دهد که یک کشتی با بیست هزار بار خرما متعلق به تاجری کازرونی از بصره به شیف رسید (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۳۶). مقصد نهایی محموله این کشتی می‌توانست کازرون و شیراز باشد. از سوی دیگر وفور قطعات ظروف چینی معروف به سلادن<sup>۱</sup> در محوطه شیف (توفیق‌یان، ۱۳۹۳: ۵۶، ۱۰۲؛ همچنین نک: شکل ب) نشانه قرار گرفتن این بندر در مسیر تجارت دریایی ایران با بنادر چین و حوزه اقیانوس هند در عصر ایلخانان است.



شکل ب. نمونه‌هایی از سفال‌های پراکنده بر سطح محوطه شیف<sup>(۱)</sup>

#### ۴. کارکرد نظامی: پایگاه عملیات دریایی حکومت فارس

پیوند خورشیف با چهار رویداد در سده هفتم هجق پرتویی بر اهمیت نظامی آن برای فرمانروایان فارس اعم از اتابکان، نمایندگان حکومت ایلخانان و ملوک طیبی کیش می‌اندازد.

رویداد نخست به مناسبات اتابکان فارس و ملوک هرموز بر سر جزیره کیش مربوط است. در جمادی‌الآخر سال ۶۲۶ هجری سیف‌الدین ابانصر فرمانروای هرمز به دنبال توافقی با اتابک ابوبکر، کیش را گرفت و به فرمانروایی شاهان بنی‌قیصر پایان داد؛ اما از واگذاری «چهار دانگ کیش» به اتابک که بر سر آن توافق شده بود، خودداری کرد. در واکنش به این عهدشکنی، اتابک بندرهای ساحلی را به روی هرموزی‌ها بست و به تجهیز لشکر و تهیه تدارکات و ملزومات کشتی‌ها فرمان داد. یک سال بعد گروهی از ناخدایان کیش که از سفر تجارتی به بغداد باز می‌گشتند، با توجه به نیاز اتابک فارس به کشتی و کشتی‌ران تصمیم گرفتند برای ارتقای مقام و مرتبه و امتیازات خود به او بپیوندند. آنها در خورشیف لنگر انداخته و با هدایایی نقدی و کالایی به شیراز رفتند (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۷۷). اتابک ابوبکر این رویداد را برای آغاز عملیات دریایی به فال نیک گرفت. عملیات از خورشیف آغاز شد و ناخداهای مزبور ناوگان فارس را در حمله به کیش راهنمایی کردند. لشکر فارس که مرکب از کردها، لرها و شول‌ها و تحت فرماندهی صلاح‌الدین محمود لر بود؛ کیش را طی نبردی دریایی در روز سه‌شنبه چهارم محرم سال ۶۲۸ هجری باز پس گرفت (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۷۸). به دنبال آن بحرین و قطیف نیز به تصرف اتابک فارس درآمد. از دستاوردهای این پیروزی تقویت پشتوانه مالی حکومت فارس و خراجگزارای فرمانروای کنبایه در شمال غرب هندوستان بود. اهمیت این دستاوردها را اتابک ابوبکر با اتخاذ لقب «سلطان البر و البحر» و دادن عنوان «دولتخانه» به کیش نشان داد (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۷۹-۱۷۸). پایگاه اصلی نظامی برای چنین فتوحاتی بندر خورشیف بود و ممکن است استقرار مقام شحنة خورشیف (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۸۷-۱۸۶؛ نک: صفحه بعد) به همین زمان مربوط باشد.

این گزارش جایگاه خورشیف به عنوان پایگاه عملیات دریایی حکومت فارس را روشن می‌کند. این کارکرد اولاً با موقعیت جغرافیایی خورشیف، ثانیاً با جغرافیای انسانی محور شیراز به شیف ارتباط داشت. موقعیت جغرافیایی خورشیف در خاک اصلی، ارتباط بلا واسطه آن با شیراز را ممکن ساخته و نظارت و حفاظت از آن را تسهیل می‌کرد. به‌علاوه، نواحی حدفاصل شیراز و خورشیف محل سکونت کردها، لرها و شول‌ها بود که بخش اصلی نفرات سپاه فارس را تأمین می‌کردند. در نتیجه مسیر منتهی به خورشیف هم از امنیت کافی برخوردار بود و هم امکان بسیج نیروها را در آن بندر تسهیل می‌کرد. بدین ترتیب مقام خورشیف به عنوان بندر و پایگاهی مستحکم و قابل دفاع برای اتابکان

روشن می‌شود. در واقع سلطهٔ اتابک ابوبکر بر خلیج فارس مدیون استفاده از بندر خورشیف بود.

دومین رویدادی که از نقش نظامی خورشیف در سدهٔ هفتم پرده بر می‌دارد، مربوط به شورش سلجوقشاه سلغری در سال ۶۶۱ ه‍.ق است. وی به دنبال حملهٔ سپاه مغول، خزانه را بر گرفت؛ با سپاهی که بخش عمدهٔ آن از شول‌ها و لرها تشکیل می‌شد به خورشیف گریخت؛ شحنةٔ آن شهر را کشت و یکی از خادمان خاص خود را به جای وی گذاشت. به باور و صاف که این رویدادها را گزارش کرده است، مقصود سلجوقشاه از این کار تدارک فرار از راه خلیج فارس بود: «اگر از مقاومت عاجز آید به جهازات بر روی آب عبره کند و خود را به طرفی اندازد.» (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۸۷-۱۸۶). این رویداد علاوه بر تأیید موقعیت محور شیراز به خورشیف به عنوان تأمین کنندهٔ نیروی نظامی اتابکان به واسطهٔ سکونت شول‌ها و لرها، نشان می‌دهد که خورشیف شحنة نشین بوده است. توجه به این واقعیت که شحنة (به مغولی: باسقاق و داروغه) در عصر ایلخانان بلندپایه‌ترین مأمور دولتی برای رسیدگی به مسائل اداری و حفظ امنیت بود (پرگاری و دیگران، ۱۳۹۳: ۴۱-۷۸)، ارزش حیاتی بندر خورشیف برای اتابکان را نشان می‌دهد.

نه سال بعد از شورش سلجوقشاه، خورشیف پایگاه عملیات دریایی تازه‌ای شد. در سال ۶۷۱ ه‍.ق رکن‌الدین محمود قلهاتی، امیر هرموز، کیش را تصرف کرد. در مقابل، سوغونجاق، فرماندار مغولی فارس، به‌شتاب ایلچیان به بحرین و خورشیف و دیگر جزایر فرستاد و فرمان داد که کشتی‌ها از همهٔ بنادر و جزایر در خورشیف مستقر شوند. در بهار همان سال لشکری مرگب از مغول‌ها و فارسیان از خورشیف به حرکت درآمد و به‌رغم از دست دادن چند کشتی در توفان، بعد از جنگی سخت کیش را باز پس گرفت (وصاف، ۱۳۳۸: ۱۹۶-۱۹۵). این رویداد نشان می‌دهد که خورشیف در اواخر سدهٔ هفتم ه‍.ق همچون نیم سده پیش از آن، همچنان پایگاه اصلی حکومت فارس برای نظارت بر منافع خود در خلیج فارس بود.

به نظر می‌رسد اهمیت نظامی خورشیف تا اوایل سدهٔ هشتم ه‍.ق تداوم داشت؛ زیرا در سال ۷۱۶ ه‍.ق عزالدین طیبی، فرمانروای کیش، برای حمله به هرموز بیست هزار مرد جنگی از شول‌ها و ترکمانان در خورشیف گردآورد (کاشانی، ۱۳۸۴: ۱۶۱). رویدادهای مزبور نشان‌دهندهٔ کارکرد شیف به عنوان مرکز عملیات دریایی حکومت فارس در طول سدهٔ

هفتم و اوایل سده هشتم هجری است؛ در همان حال که کارکرد اقتصادی آن نیز کماکان ادامه داشته است.

##### ۵. کارکرد فرهنگی: کمک به گسترش طریقت مرشدی

پدیده چشم‌گیر دیگری در مورد حیات شیف در سده‌های هفتم تا هشتم ارتباط آن با طریقت مرشدی و خانقاه مرکزی آن در کازرون است. پیدایش این طریقت به فعالیت‌های ابواسحاق ابراهیم کازرونی، معروف به شیخ مرشد (۴۲۶-۳۵۲ هجری) باز می‌گردد، اما در سده‌های هفتم و هشتم نفوذ آن در جنوب ایران گسترش یافت و حتی به شهرهای ساحلی هند و جنوب چین رسید. ابن بطوطه از فعالیت زاویه‌های مرشدی در ساحل غربی هند (مالابار) و ساحل شرقی چین خبر داده و در آنجاها کازرونی‌ها یا مرشدیان متنقذی را دیده است که به عنوان ملک‌التجار، والی و سرپرست زاویه (رباط) خدمت می‌کردند. همچنین از نذر و نیازهای کلانی که دریانوردان برای سلامتی خود نثار روان شیخ ابواسحاق کرده و به فرستادگان خانقاه کازرون تحویل می‌دادند، خبر می‌دهد (ابن بطوطه، ۱/۱۳۷۶: ۲۶؛ ۲/۱۳۷۶: ۸۳، ۲۱۰، ۲۱۵).

با استناد به مشاهدات ابن بطوطه که به وسیله شواهد دیگری از جمله نسخه‌های خطی چینی هم تأیید می‌شود، پژوهشگرانی همچون ژان اوبن<sup>۱</sup>، جی اسپنسر تریمنگ‌هام<sup>۲</sup> و رالف کاوتس مسئله نقش رباط‌های مرشدی در تجارت را مطرح و بر پیوند میان این دو تأکید کرده‌اند (نک: کاوتس، ۱۳۹۲: ۷۵-۸۷). مشاهدات ابن بطوطه پیوند چهارگانه‌ای را نشان می‌دهد که میان خانقاه مرکزی طریقت مرشدی در کازرون، زاویه‌های مرشدی در سواحل چین و هند، بازرگانان و راه دریایی وجود داشت. در چنین زمینه‌ای است که می‌توان از پیوند مرشدیان با بندر خورشیف، به عنوان نزدیک‌ترین بندر خلیج فارس به کازرون، سخن گفت. در متن فردوس‌المرشدیه، تألیف شده در اوایل سده هشتم هجری، به ۲۱۰ رباط اشاره می‌شود که مرشدیان در شهرها و ده‌های مختلف، مخصوصاً در ناحیه کازرون برای پذیرایی از بی‌نویان و مسافران ساخته بودند (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۶۱-۱۶۷-۳۲۵-۳۹۲-۳۶۹-۴۰۱). تعدادی از رباط‌های مرشدی در حد فاصل کازرون و شیف، در جره، غندجان و دشت بارین (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۳۹۹-۳۹۴) و روستای زیارت دشتستان (خیراندیش، ۱۳۸۷: ۱۰۴-۹۳) قرار داشتند. گمان می‌رود بقعه

1. Jean Aubin

2. J. Spencer Trimingham

معروف به شاه قطب‌الدین در آبادی درودگاه، میان زیارت و دالکی، هم از جمله این رباطها باشد. این رباطها از فعالیت و حضور مرشدی‌ها در مسیر کازرون به توج و شیف حکایت می‌کنند. پیوند خورشیف با طریقت مرشدی و خانقاه کازرون از خلال دو حکایت در متن فردوس‌المرشدیه بیشتر روشن می‌شود. حکایت نخست ماجرای تاجری کازرونی به نام حاجی نصرالله است که کشتی او با دو هزار بار خرما و «جماعتی بسیار» از مسافران از بصره عازم شیف بود. پس از اینکه در میان راه سکان کشتی شکست و خبر توسط مسافران کشتی دیگری به بصره رسید، حاجی نصرالله برای نجات کشتی و سرمایه خود به محضر پیری صوفی در آبادان رفت و از وی همت خواست. آن پیر چون دانست که تاجر اهل کازرون است گفت: «هر که بزرگی چون شیخ مرشد قدس‌الله روح‌العزیز دارد چه حاجت آن باشد که همت از دیگری بخواهد». یک هفته بعد کشتی دیگری به بصره رسید و نامه کارگزاران حاجی نصرالله را آورد با این پیام که «به سلامت به شیف رسیدند». بعد از بازگشت کشتی حاجی نصرالله از شیف، ناخدا برای بازرگان حکایت کرد که بعد از مقداری سرگردانی «کشتی یکسر بیامد تا به شیف از برکات شیخ مرشد قدس‌الله روح‌العزیز» (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۴۳۷-۴۳۶). حکایت دوم سرگذشت درویشی از مریدان طریقت مرشدی است که او نیز از بصره به شیف می‌آمد و چون دریا توفانی شد و کشتی در خطر غرق شدن قرار گرفت، مقداری از خاک قبر شیخ ابواسحاق به دریا انداخت و از برکات آن، کشتی و مسافران آن به سلامت به ساحل رسیدند (محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۷۴۹). می‌توان حدس زد که مسافران در راه شیف به کازرون و شیراز از خدمات رباطهای مرشدی واقع در مسیر برخوردار شده و شاید به آنها کمک مالی هم می‌کرده‌اند. این ماجراها، صرف‌نظر از صحت و سقم برخی جزئیات، از رونق مسافرت میان بصره و شیف و کازرون؛ و گسترش حوزه نفوذ و شهرت طریقت مرشدی در خلیج فارس حکایت می‌کنند. بدین ترتیب بندر خورشیف را می‌توان پیونددهنده منافع طریقت مرشدی در کانون‌های تجاری حوزه اقیانوس هند و خلیج فارس با خانقاه مرکزی آن در کازرون به حساب آورد که بایستی بر تداوم حیات این طریقت تا دو سده بعد تأثیر گذاشته باشد.

## ۶. زوال بندر خورشیف

به نظر می‌رسد پایان رونق بندر خورشیف با ناامنی در نواحی جنوبی کشور و جابه‌جایی مرکزیت قدرت دریایی در خلیج فارس ارتباط داشت. واپسین گزارش وصاف (۱۳۳۸: ۳۷۰-

۳۶۷) که در آن نام خورشیف به میان می‌آید، به غارت بخش‌هایی از یزد و کرمان و فارس به دست مهاجمان جغتایی یا نکودری طی سال‌های ۶۹۷ ه‍.ق تا ۶۹۹ ه‍.ق مربوط است. در جریان این هجوم نواحی گسترده‌ای، از اطراف کازرون و دشتستان و زیدان و خورشیف گرفته تا دورق و حوالی شوشتر، غارت شد و آوارگی و ویرانی زیادی به بار آمد. این رویداد احتمالاً ضربه سنگینی به خورشیف و دیگر نواحی محور شیراز به خورشیف وارد کرد.

به علت کمبود اطلاعات نمی‌توان نسبت این رویداد را با زوال خورشیف به‌گونه‌ای مستند نشان داد. اما با ملاحظه متروکه شدن هرموز کهنه (نطنزی، ۱۳۹۳: ۳۹؛ شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۲۱۶) که در همین سال و متعاقب عواملی ناامن‌کننده از جمله محاصره به وسیله نکودریان (وصاف، ۱۳۳۸: ۳۷۱) صورت گرفت، می‌توان احتمال داد که خورشیف هم از این زمان رو به زوال نهاده است. برخلاف فرمانروایان هرموز که بندر تازه‌ای در جزیره جرون بنا نهادند و از این راه حیات و نام هرموز را تداوم بخشیدند، خورشیف فاقد یک دودمان فرمانروا بود که مشابه چنان انتقالی را، مثلاً به جزیره خارک، ترتیب دهد. به دنبال مهاجرت موفقیت‌آمیز ملوک هرموز به جرون و توسعه قدرت آنها در خلیج فارس، وضع و موقعیت کیش و به تبع آن خورشیف تضعیف شد. به نظر می‌رسد پس از پیروزی نهایی ملوک هرموز بر طیبی‌ها در سال ۷۲۵ ه‍.ق (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۲۲۰-۲۱۹؛ نطنزی، ۱۳۸۳: ۲۱) که به انتقال مرکزیت سیاسی و اقتصادی خلیج فارس به هرموز نو (جرون) منجر شد، اهمیت سیاسی و نظامی خورشیف نیز به عنوان پایگاه دفاع از کیش، پایان یافت.

از این پس نام خورشیف از منابع غایب می‌شود. حمدالله مستوفی که در سال ۷۴۰ ه‍.ق تنها چهار سال بعد از سقوط ایلیخانان گزارش جغرافیایی خود را می‌نوشت، غیر از تکرار مغشوش گزارش یاقوت حموی، اشاره‌ای به خورشیف نکرده است. کمی بعدتر در نیمه دوم سده هشتم ه‍.ق زمانی که «ناصرالدین عمر مرشدی» از مجاوران خانقاه کازرون عازم آن سوی خلیج فارس بود در ریشهر بر کشتی نشست (عمری مرشدی، ۱۳۸۳: ۵۷)، در حالی که اسلاف او در سده هفتم از خورشیف سفر دریایی خود را آغاز کرده یا در بازگشت از سفر دریا در آنجا پیاده می‌شدند (ن.ک. صفحات پیشین همین مقاله). نظر به فقدان نام و خبری از خورشیف در فاصله سده هشتم تا سیزدهم ه‍.ق، احیای تدریجی بندرهای واقع در شبه‌جزیره بوشهر در سده‌های بعد (آبه کاره، ۱۳۸۷: ۱۲۲) و رواج سفر به بوشهر از راه شیف در اواخر عصر قاجار (فسایی، ۱/۱۳۸۲: ۸۱۵؛ کاکس، ۱۳۷۷: ۳۹-۴۴-۴۵)،



می‌توان نتیجه گرفت که پس از سده هشتم هجری شیف به کارکرد نخستین خود، یعنی نقطه ارتباطی شبه‌جزیره بوشهر به خاک اصلی بازگشته است.

##### ۵. نتیجه

خورشیف طی سده‌های ششم و هفتم هجری از گذرگاه فصلی ارتباط با شبه‌جزیره بوشهر، به بندری تجاری تبدیل شد. این تحول بر بنیاد استفاده از ویژگی‌های سه‌گانه موقعیت جغرافیایی دماغه شیف رخ داد. در ساحل خلیج فارس، خورشیف کمترین فاصله را با شهرهای توج، کازرون و شیراز داشت و نقطه مناسبی برای اتصال این محور به دریا بود. دوم، واقع بودن دماغه شیف در خاک اصلی، نیاز اتابکان فارس را به داشتن بندری در یک نقطه امن، قابل نظارت و قابل دسترسی برآورده کرد. سومین ویژگی دماغه شیف قرار گرفتن در میانه ساحل شمالی خلیج فارس بود. این موقعیت، در حالی که بندر ساسانی ریشهر تا سده ششم زوال یافته بود، خورشیف را وارث نقش سنتی بندرهای شبه‌جزیره بوشهر در تسهیل ارتباطات دریایی میان مدخل و رأس خلیج فارس نمود. بدین‌سان در شرایطی که بندرهای قدیمی‌تر سیراف و نجیرم و ریشهر زوال یافته بودند، هرموز و کیش در دست دودمان‌های محلی ملوک هرموز و بنی‌قیصر بود و بندر گناوه در فاصله نسبتاً دوری قرار داشت، خورشیف تا حد زیادی جای گناوه را به‌عنوان بندر ترانزیتی در منتهی‌الیه راه شیراز و کازرون به سواحل خلیج فارس گرفت و به بندر اصلی در میانه ساحل شمالی خلیج فارس، در حد فاصل کیش و بصره، تبدیل شد.

تجارت خورشیف تا اوایل سده هفتم هجری بیشتر به صدور منسوجات محور کازرون توج و تهیه آذوقه برای کشتی‌هایی که میان مدخل و رأس خلیج فارس سفر می‌کردند، استوار بود. این شهر در طول سده هفتم هجری و اوایل سده هشتم هجری مبدأ اصلی تجارت دریایی شیراز و کازرون با جنوب عراق شد؛ در تجارت با چین مشارکت کرد، همچنین مرکز مهمی در صید و فروش مروارید گردید. بدین ترتیب خورشیف نقشی در تجارت منطقه‌ای و بین‌المللی ایفا کرد.

علاوه بر این‌ها، بندر خورشیف در طول سده هفتم هجری از نظر نظامی و سوق‌الجیشی نقشی برجسته در حفظ منافع اتابکان در خلیج فارس ایفا کرد. موقعیت مناسب تجاری و ارتباطی خورشیف برای اتابکان امکان در دست گرفتن و حفظ جزیره کیش را که دارالملک جزایر و بنادر خلیج فارس شناخته می‌شد، فراهم کرد. در نتیجه بندرگاه خورشیف مبدأ حملات دریایی پیروزمندان‌های به سوی کیش گردید.

خورشیف در پویایی طریقت مرشدی نیز سهم داشت. این شهر به عنوان نقطه اتصال خانقاه مرشدی کازرون با راه دریایی به گسترش نفوذ این طریقت در سواحل خلیج فارس و تداوم آن کمک کرد.

سرانجام، به دنبال گسترش ناامنی در جنوب ایران، تسلط ملوک هرموز در خلیج فارس و سقوط حیات اقتصادی و سیاسی جزیره کیش، دوره شکوفایی بندر خورشیف نیز همزمان با ایلخانان به پایان رسید.

به‌طور کلی ترکیبی از موقعیت ممتاز جغرافیایی و کارکردهای اقتصادی، نظامی و ارتباطی خورشیف را به بندری مهم در حدفاصل کیش و بصره در عصر اتابکان و ایلخانان تبدیل کرد. این تجربه تاریخی می‌تواند برای ارتقای شیف امروزی الهام‌بخش باشد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. از فضل‌الله محمدزاده، کارشناس ارشد باستان‌شناسی، به خاطر تهیه این تصویر و مشورت در تعیین زمان سلادن‌های شیف سپاسگزاری می‌کنم.

### منابع

- آبه کاره، بارتلمی، ۱۳۸۷، *سفرنامه آبه‌کاره به ایران*، ترجمه احمد بازمانگان خمیری، تهران، گلگشت.
- ابن بطوطه، محمدبن عبدالله، ۱۳۷۶، *سفرنامه*، چاپ ششم، تهران، آگه.
- ابن بلخی، ۱۳۸۵، *فارسنامه*، تصحیح و تحشیه گای لیسترانچ و رینولد آلن نیکلسون، تهران، اساطیر.
- ابن حوقل، محمدبن علی، ۱۳۴۵، *صورة الأرض*، ترجمه جعفر شعار، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، ۱۳۷۳، *ممالک و مسالک*، ترجمه محمد بن اسعد بن عبدالله تستری، به کوشش ایرج افشار، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار یزدی.
- پرگاری، صالح، حسین مفتخری، اکبر صبوری، ۱۳۹۳، جایگاه و کارکرد منصب داروغه در دوره تیموریان، *فصلنامه تاریخ اسلام و ایران*، سال بیست و چهارم، شماره ۱۱۴، زمستان، صص ۴۱-۷۸.
- پلی، لوئیس، ۱۳۸۰، *سفرنامه جنوب ایران*، در: *جنوب ایران به روایت سفرنامه نویسان*، ترجمه حسن زنگنه، شیراز، نوید، ۱۷۱-۱۰۵.
- توفیقیان، حسین، ۱۳۹۳، *بنادر تاریخی خلیج فارس در دوران ساسانی و صدر اسلام با تکیه بر مطالعات باستان‌شناسی و باستان‌شناسی زیر آب*، تهران، پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری.
- حموی، یاقوت بن عبدالله، ۱۳۴۷، *برگزیده مشترک*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، ابن سینا.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۹ هـ ق / ۱۹۷۹ م، *معجم البلدان، الجزء الثاني و الجزء الثالث*، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
- خیراندیش، عبدالرسول، ۱۳۸۷، *شورش سلجوقشاه سلغری علیه مغولان و اندیشه او برای عبور از دریای پارس*، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره سوم، پاییز و زمستان، صص ۹۳-۱۰۴.

- رای، گرمون استفان، ۱۳۷۸، چالش برای قدرت و ثروت در جنوب ایران از ۱۷۵۰ تا ۱۸۵۰ میلادی، ترجمه حسن زنگنه، قم، همسایه.
- رسولی، علی، ۱۳۹۵، در شیب کوه و ساحل دریا: خاستگاه و تغییرات مفهومی اصطلاح سیف در جغرافیای تاریخی خلیج فارس. فصلنامه پژوهش‌های تاریخی، شماره ۲۹، بهار، صص ۷۳-۸۸.
- سعادت، محمدحسین، ۱۳۹۰، تاریخ بوشهر، تصحیح و تحقیق عبدالرسول خیراندیش و عمادالدین شیخ‌الحکمایی، تهران، میراث مکتوب و نشر کازرونیه.
- سعدی، مصلح بن عبدالله، ۱۳۶۲، کلیات سعدی، به اهتمام محمدعلی فروغی، چاپ سوم، تهران، امیرکبیر.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد، ۱۳۶۳، مجمع الانساب، تصحیح میر هاشم محدث، تهران، امیرکبیر.
- شوارتس، پاول، ۱۳۸۲، جغرافیای تاریخی فارس، ترجمه کیکاوس جهاننداری، چاپ دوم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- عمری مرشدی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۸۳، معدن‌الذری: سیرت‌نامه حاجی ناصرالدین عمر مرشدی، پژوهش دکتر عارف نوشاهی و دکتر معین نظامی، تهران، نشر کازرونیه.
- فسایی، حاج میرزا حسن حسینی، ۱۳۸۲، فارسنامه ناصری، تصحیح منصور رستگار فسایی، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- کاشانی، ابوالقاسم عبدالله بن محمد، ۱۳۸۴، تاریخ اولجایتو، تصحیح مهین همبلی، چاپ دوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاکس، سر پرسی، ۱۳۷۷، گزارش‌های سالانه سر پرسی کاکس سرکنسول انگلیس در بوشهر، ترجمه حسن زنگنه، بی‌جا، پروین، با همکاری مرکز مطالعات بوشهرشناسی.
- کاوتس، رالف، ۱۳۹۲، شبکه کازرونی، در: چشم‌اندازهایی از جاده ابریشم دریایی از خلیج فارس تا دریای شرقی چین، ویراستار رالف کاوتس، ترجمه محمدباقر وثوقی و پریسا صیادی، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام.
- لسترنج، گای، ۱۳۷۷، جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، چاپ سوم، تهران، علمی و فرهنگی.
- محمود بن عثمان، ۱۳۵۸، فردوس‌المرشدیه فی اسرارالصمدیه، به کوشش ایرج افشار، چاپ سوم، تهران، انجمن آثار ملی.
- مستوفی قزوینی، حمدالله، ۱۳۶۲، نزهةالقلوب، تصحیح گای لیسترنج، تهران، دنیای کتاب.
- نطنزی، معین‌الدین، ۱۳۸۳، منتخب‌التواریخ، به اهتمام پروین استخری، تهران، اساطیر.
- وصاف الحضرة، فضل‌الله بن عبدالله شیرازی، ۱۳۳۸، تجزیة الامصار و تجزیة الاعصار: تاریخ وصاف، به اهتمام محمد مهدی اصفهانی، تهران، ابن سینا.
- ویتکم، داندل، ۱۳۹۳، خلیج فارس در آغاز دوره اسلامی: مشارکت باستان‌شناسی با تاریخ منطقه‌ای، در: تاریخ خلیج فارس از قدیم‌ترین دوران تاکنون، ویراستار لارنس جی پاتر، ترجمه محمد آقاجری، تهران، ققنوس، صص ۱۳۹-۱۱۷.

Whitcomb, D. 1987, *Bushire and the Angali Canal*, Mesopotamia 22, 311-336.

## آئین چاووش خوانی در استان هرمزگان

سهراب سعیدی<sup>۱</sup>

دانش آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

علی محمد پشت‌دار

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور

حسین قاسم‌پور مقدم

دانشیار علوم تربیتی سازمان پژوهش و برنامه‌ریزی آموزشی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۸/۱۹؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۱۸

### چکیده

بانگ چاووش در هرمزگان نوائی است عرفانی و روحانی که برای دعوت مردم به محافل و مجالس دینی و یا به زیارت رفتن از آن استفاده می‌نمایند و آن این گونه است که ملای چاووش خوان بر بلندی رفته و در حالی که دست بر بناگوش گرفته با آهنگ و صوتی دلنشین اشعاری را در مدح و منقبت امامان می‌خواند. در گذشته بانگ چاووش خوان مردم را مطلع می‌کرد که در آن شب مجلس منبر و وعظ برگزار می‌شود و همین طور این چاووش در حکم اعلان خبر هم بوده است. چاووش خوان بسته به نوع سفری که زائر می‌رود اشعاری را می‌خواند و مردم برای بدرقه و حلالیت خواهی به دیدارش می‌روند و زیارت قبول می‌گویند. آئین چاووش خوانی نیز یکی دیگر از آئین‌های مذهبی استان هرمزگان است که در این استان - با توجه به نسخه‌های خطی از مرحوم ملا منصف و مرحوم حسینعلی قضائی علیایی - حدود ۳۰۰ سال سابقه دارد و در حال حاضر هم اجرا می‌شود. این مقاله با روش تحلیل محتوا و با استفاده از ابزار کتابخانه، آئین چاووش خوانی در هرمزگان را معرفی می‌کند.

**واژه‌های کلیدی:** سفر زیارتی، میناب، مرثیه، فرهنگ هرمزگان، آئین چاووش خوانی.

## مقدمه

چاووش (čâvuš) به معنی نقیب لشکر و نگهبان قافله، از تشکیلات ترکان عثمانی است که به عنوان فراش و فراشی بوده و رئیس این چاووشان که آن‌ها را چاووش باشی نامیده اند، در حکم رئیس تشریفات و نایب رئیس دیوان به شمار می‌آمده اند. «دور باشی چاووشان در هنگام عبور مرکب سلطان، جهت منع عامه از تماس و ارتباط با اهل لشکر بوده است؛ این لفظ به صورت چاویش و شادباش به عربی نیز منتقل شده است» (مُصاحب، ۱۳۸۱: ۲۳۱).

در تعریف دیگری از چاووشی در فرهنگ دهخدا آمده است: «کسی که در دربار پادشاهان و در نزد امرا و بزرگان، وظیفه‌دار امور تشریفات بوده، در روزهای سلام، اشخاص را معرفی می‌کرده است» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۵۲۶). همین گونه فرهنگ عمید نیز در مورد چاووش آورده است: «نقیب و پیشرو و لشکر؛ پیشرو کاروان؛ یعنی کسی که پیشاپیش قافله یا دسته‌ای از زوار حرکت می‌کرد و آواز می‌خواند» (عمید، ۱۳۸۶: ۲۳۵). چاووش واژه‌ای ترکی است به معنای جارچی، پیک، پیشرو کاروان، کسی که دعوت رفتن به زیارت عتبات و خانه خدا کند. در اصطلاح چاووشی به خواندن اشعار نغز و دلکشی اطلاق می‌شود، در مدح و منقبت امامان معصوم علیهم‌السلام که مردم را برای رفتن به زیارت تشویق می‌کرده است. چاووشی در مناطق مختلف کشور، معمولاً به لهجه‌های محلی آن منطقه تلفظ می‌شود.

چاووشی گونه‌ای از ادبیات شفاهی است که از دوران صفویه تا به امروز، در ایران رواج داشته است. هنر چاووشی هر چند هنری دیرپا و پربار است؛ اما متأسفانه طرفداران آن کم می‌شوند و راویان آن نیز یکی پس از دیگری از دنیا می‌روند. چاووشی جملاتی ساده و پرشور و آهنگ‌دار است که قواعد شعرهای رسمی چندان بر آن‌ها حاکم نیست. چاووش خوانان در طول مسیر و تا رسیدن به مقصد چند بیت چاووشی می‌خوانند. متن این آوازه‌ها به خاطر این که بیانگر ارزش‌ها هستند، کارکردهای ویژه‌ای برای جوامع و فرهنگ‌ها دارد. اجرای این اشعار به صورت آواز، درک گسترده و عمیق‌تر از آن‌ها را میسر می‌سازد.

رسم چاووشی خوانی علاوه بر استان هرمزگان، در استان‌های دیگر مثل خوزستان، بوشهر، فارس و حتی استان‌های شمالی مانند مازندران نیز معمول است. چاووشی در هر

منطقه به نامی خاص و یا به لهجه خاص آن منطقه تلفظ می‌شود. به عنوان مثال در خراسان (بیرجند) به «چاووش خوانی»، «نذاره خوانی» می‌گویند.

«در استان هرمزگان یک یا دو روز قبل از رفتن به کربلا یا مشهد یا مکه، ملا چاووش می‌خواند. همین‌طور به هنگام برگشت از زیارت نیز زائر به همراه چاووشی به منزلش می‌رود. اما در بوشهر معمول بوده است که سه روز قبل از حرکت زائران و نیز سه روز پس از بازگشت آن‌ها، در خانه زائر مراسم مهمانی و چاووشی خوانی برگزار می‌شده است» (شریفیان، ۱۳۸۳: ۶۳).

چاووش با صدای گرم و دلنشین خود هم گرمی‌بخش محفل حاضران است و هم غایبان را از سفر آگاه می‌کند و آن‌ها را به شرکت در مراسم روضه یا وداع با زائر دعوت می‌کند. در مورد چاووش خوانی در هرمزگان غلامحسین حسینی قضائی در سال ۱۳۹۴ کتابی را با عنوان چاووش در هرمزگان جمع‌آوری کرده‌اند که در انتشارات موعود اسلام چاپ شده است. در همان سال سهراب سعیدی نیز کتابی با عنوان مرثیه سرایی در هرمزگان در انتشارات دارالتفسیر چاپ کرده‌اند که یک فصل آن کتاب چاووش است و همین‌طور ایشان در سال ۱۳۹۷ کتابی با عنوان امام رضا در شعر شاعران هرمزگان منتشر کرده که یک فصل از آن کتاب اختصاص به چاووش با موضوع حضرت امام رضا (ع) می‌باشد. در مورد مقاله‌هایی که با موضوع چاووشی به نگارش آمده به ذکر این موارد می‌پردازیم: در سال ۱۳۹۶ خانم‌ها زینب السادات موسوی و مهتری مساعد مقاله‌ای با عنوان چاووش خوانی در بوشهر و بررسی ادبی و زبانی آن به دومین همایش ادبیات محلی دانشگاه بوشهر ارائه داده‌اند. از موارد دیگر می‌توان به مقاله سید علیرضا هاشمی با عنوان چاووش و چاووش خوانی در سفرهای زیارتی اشاره کرد که این مقاله در هشت صفحه در فصلنامه نجوای فرهنگ صدا و سیما چاپ شده است که پژوهشی میدانی است. همین‌طور از دیگر مقالات چاپ شده در این خصوص نیز می‌توان به مدخل چاووش خوانی از آقایان محمد مشهدی نوش ابادی و ابراهیم موسی پور اشاره نمود که در دانشنامه جهان اسلام چاپ شده است. اما در خصوص تحلیل و تفسیر و توضیح چاووش‌های هرمزگان کتاب یا مقاله‌ای به نگارش نیامده، و این مقاله می‌کوشد این آئین را بررسی و معرفی کند.

### بحث اصلی

چاووشی سنت و آوازی باستانی است؛ اما شکوه و رونق آن را می‌توان پس از ورود دین اسلام به ایران دانست. «چاووش خوانی سمبلی از درهم آمیختن سنن و موسیقی ایرانیان و فلسفه آئین‌های مذهب شیعه است» (قلی‌پور، ۱۳۷۹: ۶۰). «چاووش و چاووشی شغلی بوده

است در تشکیلات دولت عثمانی که بعدها وارد فارسی شده است. گاهی شغل چاووشی موروثی بوده است و از پدر به فرزند منقل می‌شده است. چاووش خوانی صورت کاملاً حرفه‌ای داشت، در برخی اسناد چاووش به عنوان شغل ثبت شده است. در برخی از خانواده‌ها نیز این حرفه ارثی بود» (عنصری، ۱۳۶۶: ۱۶۶). «چاووشی خوانان نیز با عصای سرکج پیاپیش موکب به حرکت درمی‌آمدند و با بانگ بلند و رعدآسا مردم را از عبور پادشاه مطلع می‌ساختند» (حمیدی، ۱۳۸۹: ۱۵۵). چاووشان در روزهای سلام نیز حضور داشته‌اند:

نه‌نه قباد مخوان، کیقباد خوانش از آنک      قباد چاووش روز سلام او زیبید  
(خاقانی، ۱۳۶۸: ۶۰۵)

چاووش بعدها به کسانی که اعلام‌کننده اخبار مهم یا ندا دهنده حرکت بودند، اطلاق می‌شد. «از چاووشان دعوت می‌کردند تا در مجالس حضور یابند و با آواز مخصوص خود، همگان را از عزیمت زائران به عتبات عالیات و نیز بازگشت آن‌ها مطلع سازند. ظاهراً رسم چاووشی برای زائران عتبات از دوره صفویه مرسوم شده و از دوره قاجار مورد توجه فراوان قرار گرفته است» (یوسفی، ۱۳۷۰: ۲۹) روایت است اولین کسی که در تاریخ اسلام به چاووشی پرداخت، زید مجنون بود. او در زمان متوکل عباسی می‌زیست.

هر که دارد هوس کرب و بلا بسم‌الله      هر که دارد سر همراهی ما بسم‌الله  
«هنگام عزیمت زائران به کربلای معلا، چاووش خوانان در سوگ سالار شهیدان اشعاری را می‌خواندند. بیشتر این اشعار مربوط به هنگام کار و پیاده‌روی و هنگام مسافرت بوده که امروزه با ماشینی شدن زندگی، زمینه ظهور آن‌ها کمرنگ شده است. یکی از دلایل کاسته شدن از حرمت و اعتبار چاووشی، رواج یافتن مزدستانی و خلعت گرفتن آن‌ها بود که سبب برتری جنبه مادی کار بر جنبه معنوی آن شد» (حداد عادل، ۱۳۸۶: ۸۰۱)

در ابتدا چاووشان توقع چندانی نداشتند و از طرفی تقلید از چاووش خوان دیگر را نیز جایز نمی‌دانستند. به مرور روش آن‌ها تغییر کرد، هم خواستار توشه سفر خود شدند و هم اهل تقلید و رقابت. در نتیجه از منزلت چاووشان به مرور کاسته شد (یوسفی، ۱۳۷۰: ۸). «در برخی موارد چاووشی خوانان هنگامی که شهر زیارتی و نمای حرم از دور پدیدار می‌شود (مثلاً تپه سلام نزدیک مشهد)، هدیه‌ای به نام «گنبدنما»، از زائران دریافت می‌کردند. هم‌چنین هنگام بازگشت کاروان، چاووشان چند منزل جلوتر حرکت می‌کردند تا بازگشت زائران را به خانواده آن‌ها خبر دهند و مزدگانی بگیرند» (علم، ۱۳۹۵: ۵۲).

هر زائر در حد توان خود، مبلغی به چاووشان پرداخت می‌کرد. در این موقع چاووش خوان اشعاری را از حفظ و یا از دفترچه یادداشت خود ترنم می‌کند که سبب جاری

شدن قطرات اشک زائران می‌شود و آه زائران طنین دیگری در کاروان می‌افکند. بانگ چاووشی آهنگی است عرفانی که معنویت مراسم مذهبی را افزون می‌کند.

«اشعار مذهبی و آئینی در بسیاری از مراسم و مناسک اجتماعی نقشی پررنگ و کارکرد ویژه‌ای دارند. این اشعار با حال‌ها و شیوه‌های موسیقایی خاص خود اجرا می‌شوند. چاووش‌خوانی نیز از این نمونه‌هاست. «کارکرد اجتماعی آوازها نقش مهمی در رواج اشعار فارسی و در نتیجه پیوند فرهنگی داشته است. پیوند شعر و آواز، تنوع مضامین شعری و جایگاه اجتماعی آواز، هستی و فرهنگ فارسی را معنا می‌بخشد» (هاشمی، ۱۳۸۷: ۳۷).

آواز «چاووشی در موقعیت‌های گوناگون کاربرد داشته است. به دلیل آواز حزین و ناله و سوز خاصی که در صدای خواننده آن وجود داشت، در مراسم عزاداری سرور و سالار شهیدان نیز خوانده می‌شد و در نتیجه بعد مذهبی آن پررنگ‌تر شد. در مراسم عاشورا هنگام سینه‌زنی با دستور یا مظلوم، سینه‌زن‌ها با پاسخ به سینه‌زن تک‌خوان و با گفتن و تکرار مداوم یا مظلوم چاووشی‌خوان را همراهی می‌کنند. یکی از ویژگی‌های آنان داشتن صدای خوش بوده است. صوتی گرم و دلنشین که هنرمندانه جلوه می‌کرد و مردم را به وجد می‌آورد» (شریفیان، ۱۳۸۳: ۶۳).

چاووش خوانی اگر جهت با خبر کردن مردم برای منبر و دعوت به روضه خوانی باشد توسط یک نفر اجرا می‌شود ولی در موارد دیگر مانند انتقال میت و تشییع جنازه به آرامگاه توسط دو یا چند نفر اجرا می‌شود تا چاووش خوان با توجه به چاووش خوانان کمکی از اجرای خود خسته نشود.

به هنگام روضه نیز دوبار چاووش خوانده می‌برد دفعه اول قبل از مراسم و در نوبت دوم زمانی که نوحه خوانی به اتمام رسیده و روحانی بر منبر می‌نشینند. اما چاووش خوانی در سفر زیارتی در چند نوبت اجرا می‌شود که معمولاً با توجه به سفر محتوای اشعار نیز تغییر می‌کند.

«بیشتر مواقع چاووشی توسط یک نفر اجرا می‌شود؛ اما گاهی از میان حاضرین، افرادی که دارای صوتی زیبا و دلنشین هستند به قصد قربت و کسب ثواب، چاووش‌خوان را همراهی می‌کنند. به این ترتیب مصراع اول را چاووش اول که فردی حرفه‌ای است، می‌خواند و سه مصراع بعد را به ترتیب، سه نفر دیگر همخوانی می‌کنند» (شریفیان، ۱۳۸۳: ۶۵).

هر چند چاووشی سروده افراد گمنام است و بیشتر ذوق و سلیقه عامه در آن تصرف کرده است؛ اما چاووشی‌خوانان سعی می‌کنند این ذوق و سلیقه را کامل کنند. در بعد ادبی چاووشی‌ها، آنچه مورد توجه سراینده بوده سادگی و توصیفات زیبا و جاندار است. صمیمیت موجود این سروده‌ها بیش از هر جنبه‌ی هنری دیگری توجه مخاطب را به خود جلب می‌کند. اشعار چاووشی پاره‌ای غمگنانه و سوگوارانه هستند و گاهی هنگام شهادت معصومین (ع) به کار می‌روند، جالب است که این آواها در هر نقطه‌ای از ایران که سروده شده باشند، مفاهیم آن‌ها کم و بیش یکی است و شاید در ظاهر تفاوت‌هایی داشته باشند. «درون‌مایه آن‌ها نوعی ترغیب برای بازگشت به «خویشتن خویش» و «جست‌وجوی گمشده»، «یافتن آن دگر قدسی» و «پیوند با نور الهی»، بود (شفیعی کدکنی، ۱۳۸۲: ۲۱۱). از طریق این سرود، چاووشی‌سرای و چاووشی‌خوان با معصومین



ارتباط معنوی برقرار می‌کنند و آن‌ها را به یاری می‌طلبند. در چاووش‌هایی که مخصوص زیارت حرم تابناک و مرقد ملکوتی حضرت امام رضاست، مفهوم غربت از دیار و وطن در اشعار چاووشی، بسامد بالایی دارد که ریشه در غربت امام رضا (ع) و دوری زائر از بارگاه حضرت دارد.

از دیگر مضامین چاووش‌نامه‌ها، توصیف امامان و اولیای دین بوده است و چاووش‌خوانان به مدح و منقبت و توصیف صفات والای این بزرگان پرداخته‌اند که از این جهت نیز چاووش‌ها حکم کتابی برای معرفی و آشنایی با بزرگان دین را دارند.

بر مشامم می‌رسد هر لحظه بوی کربلا در دلم ترسم بماند آرزوی کربلا  
تشنه‌ی آب فراتم‌ای اجل مهلت بده تا بگیرم در بغل قبر شهید کربلا...

«چاووشی معمولاً بدون همراهی ساز و معمولاً توسط چند نفر خوانده می‌شود. آواز چاووشی که شور و شوق برانگیختن را در حاضرین ایجاد می‌کند، شباهت زیادی به نغمات رایج در پرده‌های دستگاه «چهارگاه» از موسیقی ردیف ایرانی دارد» (شریفیان، ۱۳۸۳: ۶۵).

در هرمزگان چاووشی علاوه بر زمان اعزام آغاز سفر زائران به خانه خدا و عتبات عالیات در دیگر مراسم مذهبی نیز کاربرد دارد؛ یکی از کاربردهای مهم چاووشی سفر به مشهد و زیارت مرقد تابناک و ملکوتی حضرت امام رضا (ع) است. چاووش‌خوان معمولاً جلوتر از زوار قرار می‌گیرد و بانگ چاووشی را سر می‌دهد که البته این موقع حرکت زائران به سوی مقصد است؛ البته چاووش‌های زیارتی در سه مرحله انجام می‌شود؛ مرحله اول؛ قبل از حرکت زائر؛ و آن گونه است که چاووش‌خوان بر بالای پشت‌بام یا بلندی قرار می‌گیرد و با بلندگو از دو روز قبل از سفر زائر بانگ چاووش را سر می‌دهد در این مدت دو روز اقوام، فامیل و آشنایان، همکاران و اهالی محل به دیدن زائر می‌آیند و از او علاوه بر نایب‌الزیاره بودن حلالیت می‌طلبند.

مرحله دوم؛ به هنگام حرکت زائر به سوی مقصد زیارت اماکن مقدس است که چاووش‌خوان در جلوی زائر و مردم قرار می‌گیرد؛ مردم مسافتی را پیاده با زائر طی می‌کنند و در این میان چاووش‌خوان با خوانش اشعارش با صدای خوش زائر و بدرقه‌کنندگان را با نفس مسیحی‌های خود متحول می‌کند و چه بسا اشک‌های زیادی که ریخته می‌شود.

مرحله سوم؛ به هنگام برگشت از سفر زیارتی است که قبل از رسیدن به آبادی زوار از وسیله خود پیاده می‌شوند و به همراه استقبال‌کنندگان پیاده تا در خانه خود می‌روند و هنگامی که به خانه رسیدند پایان کار چاووش‌خوان است.

## ۱. کاربردهای چاووش خوانی در هرمزگان

### ۱ - ۱. کاربرد اول: چاووش‌های منبری (صلواتی)

«به نور طلعت ماه محمدی صلوات به گیسوان سمنسای احمدی صلوات»

(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۱۵)

این چاووش حدود ده بیت دارد که در قالب مثنوی سروده شده است که محتوای آن ذکر خصایص پیامبر اکرم و حضرت علی (ع) و امام حسن و امام حسین (ع) است همین‌طور در ادامه چاووش به ذکر اسامی امامان دیگر تا امام مهدی (عج) پرداخته می‌شود که تعدادی از ابیات آن چنین است:

«به علم باقر و صادق دو پیشوا صلوات	به کاظم علوی اختر هدی صلوات
به شمس کشور دین حضرت رضا(ع) صلوات	به نور تقی و هادی دو رهنما صلوات
به عکسری و به مهدی جدا جدا صلوات	به حجت‌بن حسن ختم اوصیا صلوات»

(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۱۶)

قبل از این که روحانی، واعظ و یا ملای محلی منبرخوانی را آغاز کند؛ یکی از ذاکران چاووش می‌خواند و حاضران آهسته زیر لب صلوات می‌فرستند تا این که چاووش به بیت آخر برسد که در آن هنگام ذاکران با صلواتی بلند، منبرخوان را برای خواندن روضه بدرقه می‌کنند؛ البته قبل از خوانش چاووش پامنبری ذاکران چند نوحه می‌خوانند که در هرمزگان بیشتر آن نوحه‌ها از شاعران میناب چون منصف، حسینعلی قضائی، وارث لازم، جاریه قضائی، ذاکر، ملا معروف، حسین مسیحا و... است. از نمونه‌های دیگر چاووش‌های منبری به این چاووشی می‌توان اشاره نمود:

«فرمود چنین که خیمه‌ها بار کنید	هفتاد و دو تن ز خواب بیدار کنید
هفتاد و دو تن شهید بی‌غسل و کفن	فکری به دل عابد تبار کنید
به یکه‌تاز بیابان کربلا صلوات	به دست بریده صحرای کربلا صلوات
به نوجوان حسین شبه مصطفی صلوات	به قاسم‌بن حسن پور مجتبی صلوات

(سعیدی، ۱۳۸۷: ۶۳)

این چاووش منبری چهار بیت است که با صدای خوش خوانده می‌شود و ذاکر چاووش خوان به آن نوا می‌دهد تا اگر مشکل وزنی هم داشته باشد با نوا دادن برطرف می‌گردد. از نمونه‌های دیگر چاووش‌های پامنبری این موارد را می‌توان در مطالعه گرفت که البته شهرت فراوانی در هرمزگان دارد:

«ای موالی موسم فصل بهار کربلاست لاله باید چید هر کس دوستدار کربلاست

موسم گل چیدن استای عندلیبان چمن  
 کاروان سالار این ره شهریار کربلاست  
 هم عنان با قاسم و عباس و اکبر شیعیان  
 طالبان با بوی خوش از گلعدار کربلاست»  
 (سعیدی، ۱۳۸۷: ۴۳)

چاووش در قالب‌های متفاوت چون مثنوی، غزل، غزل ناتمام، دوبیتی سروده و خوانده می‌شود و چون شعر عامه است، گاهی مانند نوحه ساختار شکنی می‌شود و به قواعد ادبی زبان فارسی پایبندی ندارد.

#### ۱-۲. کاربرد دوم: سفر زیارتی به مشهد مقدس

ایام تابستان که مدارس تعطیل می‌شود مردم سفرهای خود را به اماکن زیارتی آغاز می‌کنند. در هرمزگان به هر کس مشهد رفته باشد؛ مشهدی (با تخفیف مش مانند مش علی) می‌گویند، همین طور القاب کربلایی از رفتن به کربلا و حاجی از رفتن به حج در سراسر ایران متداول و رایج است.

در گذشته رفتن به مشهد به صورت کاروان بوده که بسته به زمان زندگی و گذر ایام، وسایل ایاب و ذهاب نیز متفاوت بوده است. اما امروزه رفتن به مشهد به چند طریق صورت می‌گیرد از هواپیما گرفته تا قطار و اتوبوس که البته بیشتر آن وسایل نقلیه شخصی است. مشهدی‌ها دو روز قبل از رفتن به مشهد ملای چاووش خوان را خبر می‌کنند. ملا در حالی که بر بالای پشت‌بام قرار می‌گیرد در چند نوبت شروع به چاووش خوانی می‌کند و مردم به این طریق باخبر می‌شوند که فلان شخص قصد سفر به مشهد دارد و جهت التماس دعا قبل از سفر به ملاقات او می‌روند. کسانی که حاجاتی دارند با زائر در میان می‌گذارند و یا از او می‌خواهند تا نائب‌الزیاره به نیابت او باشد؛ در این موقع ملاقات‌کنندگان با چای و شربت و گاهی نیز شیرینی پذیرایی می‌شوند و به موقع برگشت نیز زائر، مهر، تسبیح و نخود را جهت هدیه به مردم می‌آورد و به فامیلان نزدیک علاوه بر آن موارد هدایای دیگر از قبیل پوشاک نیز هدیه می‌دهد. اما در اینجا نمونه و مطالع چاووش‌های زیارت مرقد هشتمین اختر تابناک آسمان امامت و ولایت ذکر می‌شود:

«ز تربت شهدا بوی سیب می‌آید  
 ز طوس بوی رضای غریب می‌آید  
 کسی ز طوس نیامد که نارضا باشد  
 به شرط آن که جانب رضا، رضا باشد  
 ز طوس تا به مدینه هزار فرسنگ است  
 سری نهاده به زانو، رضا دلش تنگ است»  
 (رستمی و ابوسعیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۵)

این چاووش <sup>۲</sup>ه بیت است و بر وزن مفاعلهن مفاعلهن فعلن سروده شده است.

از موارد دیگر چاووش خوانی امام رضا(ع) این موارد قالب اشاره است:

«آهم غریب و درد غریب و دوا غریب      بلبل غریب و سرو غریب و رضا غریب  
خواهی غریب تا که غربت نشان دهم      در کربلا حسن و به مشهد رضا غریب...»  
(سعیدی، ۱۳۹۶: ۹۴)

این چاووش در شش بیت سروده شده است و یا؛

«یا امام رضا السلام علیک      هادی و رهنما سلام علیک  
زهر مأمون دون کرده پرزخون      قلبتای پیشوا السلام علیک...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۲۳)

این چاووش نیز شش بیتی است که توسط غلامحسین حسینی قضائی مینایی سروده شده است و البته چون شعر عامه و در قالب نوحه است، مشکلات وزنی هم دارد و ساختار آن چاووش‌ها بیشتر بر ساختار نوحه‌های پامنبری است که در استان هرمزگان با توجه به نسخه‌های خطی از حسینعلی قضائی و دفتر بیاض‌های از سایر نوحه‌گویان دیار هرمزگان، قدمت سیصد ساله دارد.

### ۱-۳. کاربرد سوم چاووش: شب‌های دوشنبه و جمعه

بعد از اذان مغرب و عشا ملای چاووش‌خوان، بانگ چاووشی را سر می‌دهد و در شب‌های دوشنبه و جمعه یا سالگرد وفات پیامبر، امامان و بزرگان دین، بدین ترتیب مردم باخبر می‌شوند که آن شب مجلس منبرخوانی دایر می‌شود که معروف‌ترین چاووش‌ها در این خصوص چاووش کربلای مَعْلَى است.

«بر مشام می‌رسد هر لحظه بوی کربلا      بر دلم یارب نماند آرزوی کربلا  
تشنه آب فراتم‌ای اجل مهلت بده      تا بگیرم در بغل قبر شهید کربلا...»  
(سعیدی، ۱۳۸۷: ۴۱).

این چاووش نیز نه بیت دارد که البته بر ساختار نوحه‌های عامیانه شکل گرفته است. که در چند دفتر با عناوین: رخس بی سوار، سوگواره‌ها، مرثیه سرایی در هرمزگان، عزا در هرمزگان، نوحه در هرمزگان و... به مدت دوازده سال اشعار آن نوحه‌ها را بررسی، تصحیح و چاپ کردم.

از نمونه دیگر چاووش‌هایی که در شب‌های دوشنبه و جمعه قبل از مراسم روضه‌خوانی اجرا می‌شود؛ این موارد قابل ذکر است:

«آه از دمی که بسته سلیمان کربلا      بار سفر به سمت بیابان کربلا  
می‌زد دست حسرت و می‌گفت الفراق      ما را زمانه خوانده به مهمان کربلا»  
(سعیدی ۱۳۸۷: ۱۵۶)

و یا:

ای هم‌رهان اهل وطن ما مسافریم      تا وعده‌گاه عرصه‌ی میدان کربلا

ما می‌رویم کربوبلا بهر ماندگار  
جاوید و زنده‌اند شهیدان کربلا»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۴۶)

و:

ای آب فرات از کجا می‌آیی  
خود را نرساندی به لب خشک حسین  
ناصراف ولی چه باصفا می‌آیی  
دیگر به چه رو به کربلا می‌آیی  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۴۸)

چاووشی خوانی در نوع پا منبری آن در هر شب نوبت به ذاکری می‌رسد اما گاهی ذاکری گوی سبقت از دیگران می‌رباید و با چاووش خوانی خود ذاکران را به وجد می‌آورد. چاووشی که تمام شود ذاکران صلوات می‌فرستند و روضه خوان روضه اش را شروع می‌کند.

#### ۱-۴-۴. کاربرد چهارم: سفر به زیارت عتبات عالیات

##### ۱-۴-۱. سفر به نجف

«موالیان بشتابید برای فیض شرف  
اگر محب امامی نکن تو کوتاهی  
برای عرض ادب در جوار شاه نجف  
علی علیه‌السلامست مولد کعبه به مثل در صدف...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۲۹)

و:

صحرای نجف عجب صفایی دارد  
ای کعبه به خود مبال از روی شعف  
حیدر بنگر چه بارگاهی دارد  
جایت بنشین که هر که جایی دارد»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۳۰)

و یا:

سلطان نجف که لافتی بودی تو  
روزی که حسین ز تشنگی غش می‌کرد  
همسایه به دشت کربلا بودی تو  
کوثر به کجا و تو کجا بودی تو  
(سعیدی، ۱۳۸۷: ۱۵۷)

در استان هرمزگان چاووش خوانی در سفر به نجف و همین‌طور بازگشت از آن رایج است و ذاکران چاووش خوان در هر مناسبتی به مانند نوحه، چاووش‌های مخصوص خود را دارند که سراینده تمام نوحه‌ها، اشعار تعزیه، عزاها، و چاووش‌های رایج در هرمزگان، شاعران آن منطقه هستند که البته گمنام‌اند و کمتر به تاریخ ادبیات ایران راه یافته‌اند.

#### ۱-۴-۲. در سفر به کربلا و برگشت از آن

یکی از پرکاربردترین چاووش‌ها در استان هرمزگان چاووش سفر به کربلاست که در تمام مراسم‌ها ترنم می‌شود که از هر چاووش ما فقط به ذکر دو بیت اول آن بسنده می‌کنیم.

«مسافران روانند به کربلای حسین  
به اشتیاق زیارت کنند بی‌تابی  
برای عرض ادب مرقد و سرای حسین  
به گوش دل شنوند نای نینوای حسین»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۳۲)

و یا:

«حدیث قرب حسینی خدا به سینه نوشت  
در آن زمان که شود رستخیز روز جزا  
زمین کربوبلا قطعه‌ی ز خاک بهشت  
برند جمع ملک در بهشت کربوبلا...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۳۴)

#### ۱-۴-۳. بازگشت از کربلا

«ای موالی ما ز سوی کربلا برگشته‌ایم  
آمدیم ما از طواف قبر شش‌گوش حسین  
از طواف خامس آل‌عبا برگشته‌ایم  
ما ز سوی اکبر زیبالقا برگشته‌ایم»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۳۶)

چاووش خوانی کربلا در دوران گذشته که سفر با حیوانات صورت می‌گرفته و زوار چندین ماه در راه و سفر بوده‌اند جذابیت و معنویت بیشتری داشته است. در سال‌های اخیر هم که درهای کربلا و بیت‌الحرمین به روی زائران ایرانی باز شده و بازار چاووش خوانان کربلا با همان معنویت گذشته داغ است و مضمون چاووش‌ها در صدای پر تأثیر چاووش‌خوان‌ها چشمه‌های اشک را جاری نموده است.

و یا برای حضرت ابوالفضل:

«اگر تو اهل ولایی و داغدار حسین  
به خون عهد وفابست با برادر خویش  
برو طواف ابوالفضل تکسوار حسین  
بودی در همه احوال غمگسار حسین»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۴۹)

چاووش خطاب به آب فرات نیز فراوان است که از این دست یک نمونه ذکر می‌شود که از سروده‌های ذاکر است:

«ای آب فرات از کجا می‌آیی  
خود را نرساندی به لب خشک حسین  
ناصاف ولی چه باصفا می‌آیی  
دیگر به چه رو به کربلا می‌آیی»  
(سعیدی، ۱۳۹۳: ۴۸)

#### ۱-۴-۴. چاووش در وصف امام موسی کاظم (غریب بغداد)

«به کاظمین عزیزی غریب و بی‌یار است  
طواف کن ز دل و جان غریب زندانی  
دو چشم موسی کاظم به راه زوار است  
به وقت شام دل هر غریب افگار است»  
(سعیدی، ۱۳۹۳: ۵۱)

#### ۱-۴-۵. چاووش امام هادی و امام حسن عسکری «دو گنج سامرا»

«بیا رویم عزیزان ز بعد کربوبلا  
کنیم عرض ادب جملگی در آن مأوی  
به افتخار زیارت به خاک سامرا  
امام هادی و هم عسکری ز راه وفا...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۵۲)

#### ۱-۴-۶. چاووش شام و سوریه

در مورد زیارت حضرت زینب (س) نیز چاووش‌های زیادی در هرمزگان متداول است که به ذکر نمونه‌هایی بسنده می‌کنیم:

دختر شیر خدا بانوی عالم زینب	أسوه حُجَب و حیا بانوی عالم زینب
در خطابه چو علی صفاشکن قوم دغا	ذیغم کرب و بلا بانوی عالم زینب...»
	(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۵۲)

و یا:

بیا رویم عزیزان به خدمت زینب	کنیم از دل و از جان زیارت زینب
همان که هر شب و هر روز در عزاخانه	به گوش خویش شنیدیم مصیبت زینب...»
	(سعیدی، ۱۳۹۶: ۵۵)

#### ۱.۴.۷. چاووش برگشت از سوریه

«هزار شکر که رفتیم به خدمت زینب	به صد نیاز برای زیارت زینب
طواف مرقد زینب بود طواف بهشت	شدیم شامل لطف و شفقت زینب...»
	(سعیدی، ۱۳۸۷: ۵۷)

و یا:

«ای ناله بیا به ناله‌های زینب	ای گریه بیا به گریه‌های زینب
می‌شد متلاشی از آن واقعه کرب و بلا	گر کوه احد بودی به جای زینب...»
	(سعیدی، ۱۳۸۷: ۵۹)

در هرمزگان شهرستان بستک به شهر شروه و ترانه معروف است و میناب به شهر مرثیه‌سرایان از این رو بسیاری از شاعران در این دو شهر هرمزگان زیسته‌اند و آثار فاخری را پدید آورده‌اند.

#### ۱-۵. کاربرد پنجم چاووش - زیارت حج (مکه و مدینه)

چاووش خوانی زیارتی در سه مورد کاربرد ویژه دارد؛ نخست؛ رفتن به زیارت امام رضا (ع) که در دست‌تر است و امکان آن فراهم است تا همه زائر امام هشتم باشند؛ دوم؛ بعد از آن چاووش کربلاست که امروزه شرایط زیارت آن امام بزرگوار آسان‌تر شده است و سوم؛ چاووش خوانی مکه و مدینه است که به هنگام رفت و برگشت حاجیان ترنم می‌شود.

یکی از شرایط چاووش خوانی صدای خوش است؛ همین‌طور چاووش خوان باید به نوا هم تسلط داشته باشد؛ چون گاهی اشعار چاووش، مشکل وزن و قافیه هم دارند که چاووش خوان استاد به خوبی از پس این مشکلات وزنی، نوایی برمی‌آید.

### ۱-۵-۱. چاووش مکه و مدینه

«خوشا به حال شما زائران بیت‌الله  
شما مفتخرید زائران جد حسین  
طلب شدید شماها به دعوت الله  
زیارت نبوی در مدینه‌ی حرمین...»  
(سعیدی، ۱۳۸۷: ۱۷)

و:

«سلام به یثرب و بطحا دو سرزمین خدا  
به این عم نبی حضرت ولی‌الله  
دگر به ماه مدینه رسول هر دو سرا  
به کوثر نبوی آن شفیع‌ی فردا...»  
(سعیدی، ۱۳۸۷: ۲۰)

و یا:

«مدینه حرمین گنج کبریا باشد  
بود بهشت الهی مدینه حرمین  
حریم پاک نبی جنت خدا باشد  
هزار حیف عیان نیست قبر مادر حسین...»  
(سعیدی، ۱۳۸۷: ۲۱)

### ۱-۵-۲. طواف کعبه

«شکر خدا که شد به جهان حاجتم روا  
اندر مناسک حج آن مکان پاک  
رفتم طواف کعبه همان خانه خدا  
سعی صفا و مروه نمودم به اشتیاق...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۲۴)

### ۱-۵-۳. بازگشت از مکه و مدینه

«رفتم مدینه‌ی حرمیت حضرت نبی  
رفتم بقیع روضه‌ی رضوان شعیان  
دیدم به چشم دل به یقین غربت علی  
عطر بهشت خورد به مشامم در آن میان...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۲۶)

### ۱-۵-۴. چاووش مظلومه مدینه

«چه روی داده که بانگ خروش می‌آید  
هنوز ناله کند از شکستن پهلو  
صدای ناله‌ی زهرا به گوش می‌آید  
گهی به غشه و گاهی به هوش می‌آید...»  
(حسینی قضائی، ۱۳۹۴: ۲۷)

### ۱-۶. کاربرد ششم - تشییع جنازه

هرگاه جوان و یا شخص مهمی دار فانی را وداع گوید، علاوه بر اینکه ملا، جمله لا اله الا الله را می‌خواند و سایر مردم در جوابش محمد رسول الله و علی ولی الله را تکرار می‌کنند؛ اما اگر در آن مراسم ملای چاووش خوانی هم باشد شروع به چاووش خوانی می‌کند که بیشتر مضامین این چاووشی در سوگ و فراق سالار و سردار شهیدان است. نمونه‌ای از این قبیل چاووشی به قرار ذیل است:

«آه از دمی که پای حسین در رکاب شد  
ناگه سکینه آمد و گفتا که‌ای پدر  
ایوان دین ز تیشه‌ی ظالم خراب شد  
از داغ تشنگی دل زارم کباب شد...»  
(رستمی و ابوسعیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۷)



و:

کسی نگفت به زینب که‌ای دل افسرده  
بقای عمر تو بادا برادرت مرده  
کسی نگفت به کلثوم که‌ای ستوده ناس  
بقای عمر تو بادا که کشته شد عباس  
کسی نگفت به لیلا که‌ای خسته جگر  
بقای عمر تو بادا که کشته شد علی‌اکبر...  
(رستمی و ابوسعیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۶)

همان طور که گفته شد چاووش خوانی در هرمزگان شش کاربرد دارد که ما فقط دو یا سه بیت از ابتدای هر چاووش را ذکر کردیم، که البته چاووش خوانی زیارت امامان و اماکن متبرکه کاربرد بیشتری دارد. از این رو چاووش را می‌توان نماد سفر زیارتی دانست؛ چرا که با چاووش خوانی معنویت و صفای زیارت بیشتر می‌شود و شور و هیجانی افزون به سفر می‌دهد.

نمونه‌ای از یک چاووش خوانی سفر به کربلا:

«آه از دمی که بست سلیمان کربلا  
می‌ریخت اشک حسرت می‌گفت الفراق  
ای همگنان شهر و وطن ما مسافریم  
ای هم‌رهان اهل وطن ما مسافریم  
ما می‌رویم کربوبلا بهر ماندگار  
ما می‌رویم مرگ پس از سرما می‌رسد  
ای موالی موسم فصل بهار کربلاست  
موسم گل چیدن است‌ای عنده‌لیبان چمن  
هم عنان با قاسم و عباس و اکبر شیعیان  
عزم سفر به سمت بیابان کربلا  
ما را زمانه خوانده به مهمان کربلا  
وقت یاری کردن است هر کسی غمگسار کربلاست  
تا وعده‌گاه عرصه میدان کربلا  
جاوید و زنده‌اند شهیدان کربلا  
در وعده‌گاه به جولان کربلا  
لاله باید چید هر کس داغدار کربلاست  
کاروان سالار این ره شهیدان کربلاست  
طالبان با بوی خوش از گل‌گذار کربلا...»  
(رستمی و ابوسعیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۷)

نمونه‌ای از چاووش خوانی جهت سفر زیارتی به بارگاه ملکوتی امام هشتم علی بن

موسی الرضا (ع):

ز تربت شهداء بوی سیب می‌آید  
کسی ز طوس نیامد که نارضا باشد  
ز طوس تا به مدینه هزار فرسنگ است  
به هوش باش که رضا خواب نیست بیدار است  
غریب اگر چه به غربت میانه گنج است  
غریب اگر چه به غربت میان گلزار است  
غریب اگر چه به غربت بود چه اسکندر  
دلیم ز غصه بسی ناشکیب می‌سوزد  
ز طوس بوی رضای غریب می‌آید  
به شرط آنکه جانب رضا، رضا باشد  
سری نهاده به زانو رضا دلش تنگ است  
همیشه چشم شریفش به راه زوار است  
همین که شام شود آن غریب در رنج است  
همین که شام شود دیده‌هایش خونبار است  
به وقت شام بریزد ز دیده خون جگر  
دل غریب برای غریب می‌سوزد

آنجا که غریب ناله زار کند      آنجا که غریب رو به دیوار کند  
بالین سر غریب خشتی باشد      مادر به کجا که ناله بسیار کند  
(رستمی و ابوسعیدی، ۱۳۹۱: ۲۰۸)

آئین چاووش خوانی در حال حاضر هم همواره رونق دارد و چاووش خوانان به عنوان یک شغل از این آئین درآمدزایی می‌کنند؛ چاووش خوانان برای چاووشی خواندن مبلغی را ذکر می‌کنند؛ اما زائر بسته به وسع خود بین پنجاه تا صد و پنجاه هزار تومان به چاووش خوان وجه نقد می‌دهد و گاهی نیز زائران در سفر زیارتی او را از سوغاتی‌های خود بی‌نصیب نمی‌کنند؛ هر چه صدای چاووش خوان خوش‌تر باشد، طرفدار بیشتری دارد و از این رو بازار و کسب او داغ‌تر می‌شود؛ چاووش خوانی در تمام ایام سال رواج دارد؛ اما چاووش خوانی زیارتی در فصل تابستان که با تعطیلی مدارس و دانشگاه‌ها همراه است، رونق بیشتری می‌گیرد. چاووش خوانان فقط به هنگام چاووشی در مراسم زیارتی حقوق دریافت می‌کنند، ولی به هنگام چاووش خبری، چاووش منبری و چاووش دفن میت هیچ هزینه‌ای دریافت نمی‌کنند در دو مورد اول برای رسیدن به اجر معنوی و در مورد میت برای همدردی با داغ‌دیدگان چاووش می‌خوانند.

فرهنگ و ادبیات آئینی ایران ریشه در اعتقادات دینی و پیوند عمیق عاطفی با معصومین دارد و از این آبشخورهای ارزشمند و متعالی بهره‌مند شده است، آئین‌های نمایشی و کارکردها و آثار آنها در تعمیم درک بهتر آموزه‌های دینی و گسترش آن در بیان نسل‌های جوان نقش ویژه‌ای را ایفا می‌کند. شاهرخ مسکوب در این باره می‌نویسد: « مناسک و آئین‌های دینی انسان را از روزمرگی مادی نجات می‌دهد و سبب افزایش عطوفت و همدردی و تحول و تغییر مشیت و خلاقه میان افراد جامعه می‌شود و در جمع‌گرایی و وحدت اجتماعی نیز نقش مهمی دارد» (موسوی و مساعد، ۱۳۹۶: ۵۷)

## ۲. نتیجه

چاووش خوانی در هرمزگان شش کاربرد دارد. کاربرد اول بیشتر در شب‌های دوشنبه و جمعه است که چاووش خوان بعد از نماز مغرب و عشاء از مسجد یا حسینیه محل بانگ چاووشی را سر می‌دهد تا مردم را از روضه خوانی در آن شب با خبر سازد. کاربرد دوم چاووشی هنگامی است که نوحه خوانان، نوحه خوانی را به اتمام می‌رسانند و ملا یا روحانی محل قصد دارد بر بالای منبر وعظ و روضه برود. این گونه است که با چاووشی بدرقه می‌شود کاربرد سوم چاووشی سفر جهت زیارت به عتبات عالیات و مشهد مقصد است که در چند نوبت انجام می‌شود. در گذشته چاووش خوان بر بلندی یا بر بالای

مسجد قرار می‌گرفت و بانگ چاووش سر می‌داد. دلیل قرار گرفتن چاووش خوان بر بلندی به این سبب بود که چون برق و باند صدا و دستگاه‌های صوتی وجود نداشت تا صدایش به تمام محل برسد. امروزه اما کاربرد نوع اول و دوم چاووشی با استفاده از دستگاه‌های صوتی درون مسجد یا حسینیه انجام می‌شود. اما سوم قبل از رفتن زائر با استفاده از دستگاه صوت بر بالای پشت بام منزل اجرا می‌شود و به وقت برگشت زائر از سفر زیارتی به صورت پیاده روی انجام می‌شود. نوع چهارم کاربرد چاووشی به هنگام تشیع جنازه و حمل فوت شده به آرامستان است؛ و نوع پنجم چاووش خوانی جهت خبر نمودن از زیارت حج، حاجیان است. در روز عاشورا در گرماگرم سینه‌زنی و عزاداری، فرصتی خوبی نیز دست می‌دهد تا چاووش خوانان صدای سوزناک خود را در خدمت مرثیت واقعه عاشورا بگذرانند. نوع ششم چاووش خوانی که بیشترین کاربرد در استان هرمزگان را دارد و امروزه نیز زنده و گسترده در روستاها و بعضی از نقاط شهری هرمزگان رواج دارد، چاووش خوانی جهت رفتن به مشهد مقدس است که بیشتر به صورت کاروانی صورت می‌گیرد.

## منابع

- حداد عادل، غلامعلی، ۱۳۸۶، *دانشنامه جهان اسلام* (ج ۱۱)، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- حسینی قضائی، غلامحسین، ۱۳۹۴، *چاووش خوانی*، قم، موعود اسلام.
- حمیدی، جعفر، ۱۳۸۹، *استان زیبای بوشهر*، بوشهر، شروع.
- خاقانی، افضل‌الدین، ۱۳۶۸، *دیوان*، دکتر ضیاء‌الدین سجادی، تهران، زوآر.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، دانشگاه تهران.
- رستمی، ابوسعید؛ سعیدی، سهراب، ۱۳۹۱، *مرثیه سرایی در هرمزگان*، قم، دارالتفسیر.
- سعیدی، سهراب، ۱۳۹۳، *نوحه و عزّا در هرمزگان*، قم، دارالتفسیر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷، *رخش بی سوار*، قم، دارالتفسیر.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۶، *نوحه گویان بی دیوان*، قم، دارالتفسیر.
- شریفیان، محسن، ۱۳۸۳، *اهل ماتم (آواها و آئین سوگواری در بوشهر)*، تهران، دیرین.
- شفیعی کدکنی، محمد رضا، ۱۳۸۲، *شعر فارسی*، بخارا، شماره ۳۲.
- عمید، حسن، ۱۳۸۶، *فرهنگ فارسی عمید*، تهران، امیرکبیر.
- عنصری، جابر، ۱۳۶۶، *درآمدی بر نمایش و نیایش در ایران*، تهران، جهاد دانشگاهی.
- علم، محمدرضا؛ رستمی، سارا؛ ولی عرب، مسعود، ۱۳۹۵، *فرهنگ عامه شوشتر در دوره قاجار و پهلوی*، تهران، بی نا.
- قلی پور، جمشید، ۱۳۷۹، *موسیقی بومی مازندران*، مازندران، انجمن موسیقی مازندران.

- مصاحب، غلامحسین، ۱۳۸۱، *دایرة المعارف مصاحب*، تهران، امیر کبیر.
- موسوی، زینب سادات؛ مساعد، مه‌ری، ۱۳۹۶، «جایگاه چاووشی خوانی در پوشهر و بررسی ادبی و زبانی آن» دومین همایش فرهنگ عامه، دانشگاه پوشهر، صص ۵۸۸-۶۱۴.
- هاشمی، علیرضا، ۱۳۸۷، «چاووش و چاووش خوانی در سفرهای زیارتی»، نجوای فرهنگ، شماره ۸ و ۹ صص ۳۷ الی ۴۴.
- یوسفی، غلامحسین، ۱۳۷۰، «چاووش»، کلک، ش ۱۴ و ۱۵، صص ۵-۹.



## کاوش باستان‌شناختی در محل کاخ جهان‌نمای اصفهان

علی شجاعی اصفهانی<sup>۱</sup>

استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه هنر اصفهان  
تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۱/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۴

### چکیده

کاخ جهان‌نما از بناهای شاخص دوران شاه عباس صفوی در ابتدای خیابان چهارباغ بود که توسط ظل‌السلطان در سال ۱۳۱۴ قمری تخریب گردید. بنا بر اسناد تصویری و نوشتاری به عنوان یک کاخ دروازه مشابه با کاخ عالی‌قاپو، ورود به خیابان چهارباغ را برای اهل دربار ممکن می‌ساخت. با توجه به مشخص بودن محدوده آن، شناسایی محل دقیق و چگونگی ساخت و تزیینات کاخ در فصل اول کاوش (اسفند ۱۳۹۳ تا اردیبهشت ۱۳۹۴) مد نظر قرار گرفت. به این ترتیب مشخص شد هشت پایه سنگی که بخشی از کاخ روی آنها قرار داشته بود محدوده شمالی - جنوبی آن را مشخص می‌کنند، همچنین شواهد مربوط به تزیینات بیرونی و داخلی کاخ و بخش‌هایی از کفپوش شمال کاخ تا حدودی وضعیت این بنای مربوط به قرن یازدهم هجری قمری را بازگو می‌کند. فهم محل دقیق شروع خیابان چهارباغ که بعد از کاخ شروع می‌شده است، طول شمالی - جنوبی کاخ و شواهد قبل از دوره صفوی و حتی قبل از اسلام نشان از اهمیت محوطه در مرکز شهر اصفهان دارد. در مطالعه اخیر تلاش شد تا با انطباق اسناد و منابع مکتوب، کاوش‌های میدانی و مطالعات آزمایشگاهی بتوان شناخت جامعی از این بخش دولت‌خانه صفوی و شهر اصفهان به دست آورد. به‌علاوه بررسی کنونی خبر از آن دارد که با وجود تخریب گسترده آثار در بعد از دوره صفوی و نوسازی‌های شهری دوران اخیر، همچنان بر پایه مدارک باستان‌شناسی و انجام باستان‌شناسی شهری می‌توان شواهد قابل قبولی از گذشته شهر به دست آورد که در فهم و شناخت آن راهگشا است و در منابع مکتوب نشانی از آنها یافت نمی‌شود.

**واژه‌های کلیدی:** اصفهان، کاخ جهان‌نما، خیابان چهارباغ، دولتخانه صفوی، باستان‌شناسی شهری.

## مقدمه

در پی احداث ایستگاه قطار شهری امام حسین (ع) (دروازه دولت) محدوده‌ای حدود ۵۰۰ متر مربع جهت انجام کاوش باستان‌شناختی در ابتدای خیابان چهارباغ و به منظور شناسایی بقایای احتمالی کاخ در نظر گرفته شد. در پی آن نه تنها شواهدی از آثار معماری و تزیینات کاخ که بقایای دیگر ساخته‌های صفویه - خیابان چهارباغ و دولتخانه همچنین آثار با ارزشی از قبل و بعد از دوره صفویه به دست آمد.<sup>(۱)</sup> مقاله اخیر صرفاً به بررسی بقایای معماری کاخ جهان‌نما و شواهد منقول متعلق به آن پرداخته است که در پی آن جنبه‌هایی از چگونگی ساخت و تزیین یکی از بناهای اوایل دوره صفوی و شواهدی از دوران قبل و بعد از آن میسر گردید.<sup>(۲)</sup>

اطلاعات شاخص مربوط به کاخ جهان‌نما از دوره صفویه محدود به توصیف چهار سیاح اروپایی از کاخ و کروکی کمپفر از محدوده دولتخانه بوده که محل کاخ در آن مشخص شده است (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۶: ۳۳-۳۲). در دوره قاجار نیز توصیفات مختصر کاخ و عکس‌های گرفته شده از آن در فهم تزیینات، ابعاد و نمای بیرونی بنا در برخی از جهات قابل توجه است (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۶: ۴۱-۳۴). به این ترتیب با اطلاعات کنونی سؤالات زیادی در رابطه با کاخ جهان‌نما وجود دارد و بنا بر شواهد به دست آمده در کاوش تلاش شد تا حد امکان این سؤالات مورد تحقیق و پژوهش قرار گیرد. از جمله این موارد فهم دقیق موقعیت کاخ جهان‌نما است چرا که در اطلاعات موجود، تنها محل کاخ در ابتدای خیابان چهارباغ نام برده شده و تغییرات رخ داده در بعد از دوره صفوی باعث شده تا محل دقیق شروع خیابان چهارباغ نامشخص شود.<sup>(۳)</sup> بنابراین تلاش شد تا در صورت امکان ابعاد شمالی و جنوبی کاخ، محل دقیق شروع و پایان آن و به تبع آن ابتدای خیابان چهارباغ مشخص شود.

چگونگی ساخت کاخ در دوره صفوی از دیگر مسائلی بود که در کاوش کنونی به آن پرداخته شد، منابع موجود در رابطه با شیوه‌های ساخت کاخ‌های صفوی اطلاعاتی در اختیار قرار نمی‌دهند؛ بنابراین بنا بر موقعیت ایجاد شده فهم چگونگی ساخت بنای جهان‌نما همچون نحوه پی‌ریزی و قرار گرفتن دیوارها روی پی و مصالح به کار رفته در ساخت از مسائل مورد توجه در کاوش کنونی بود (مهم‌ترین توصیفات در رابطه با کاخ‌های صفوی را می‌توان در این منابع دید ( Blake, 1999; 2008; کلاسی، ۱۳۸۷) علاوه بر این از بناهای موجود دوره صفوی عمدتاً لایه‌های بیرونی آشکار و قابل مطالعه بوده و موضوع باستان‌شناسی این دوره به طور شایسته دنبال نشده است.<sup>(۴)</sup> به همین خاطر، بررسی و کاوش کنونی این امکان را فراهم آورد تا بتوان از لایه‌های داخلی یکی از بناهای صفوی اطلاعات جدیدی به دست آورد. از

آنجایی که به صراحت اسناد، کاخ به صورت مربع بوده و ابعاد آن تا حدودی بنا بر عکس‌های موجود قابل تشخیص بود، مسلم گردید بخشی از محدوده شرقی - غربی کاخ در خارج از محوطه قرار دارد (مقیمی، ۱۳۹۰: ۱۰۸-۱۲۸). همچنین به دلیل وسعت زیاد بخش شمالی - جنوبی محوطه کاوش، امکان فهم شواهد دیگری از ساخت‌وساز دوره صفویه در این بخش‌ها وجود داشت (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۲۲-۱۵۴). بنا بر عکس‌ها و شرح متون، کاخ دارای تزیینات مفصلی اعم از کاشی‌کاری و گچ‌بری بوده که امکان یا عدم امکان چنین شواهدی از دیگر برنامه‌های کاوش کنونی بود. با حمله افغان‌ها و انقراض دولت صفوی و انتقال پایتخت، دوران رکود اصفهان نیز آغاز شد به صورتی که دست‌کم در محدوده دولتخانه و خیابان چهارباغ عمدتاً شواهد از تخریب و یا بی‌توجهی به آن صحبت دارند تا ساخت‌وساز و آبادانی، در کاوش کنونی نیز اثبات یا عدم اثبات ساخت‌وسازها و تغییرات رخ داده در بعد از دوره صفوی در محدوده کاخ و بعد از تخریب کاخ، از جمله پرسش‌هایی بود که درصدد یافتن شواهدی مربوط به آن بودیم (هنرفر، ۱۳۴۹: ۱۴-۱۲؛ قلی‌پور، ۱۳۹۳: ۴۱-۳۹). آنچه مسلم است خیابان چهارباغ در خارج از شهر قبل از دوره صفوی اصفهان و در حومه آن ساخته شده است؛ بنابراین به دست آمدن شواهدی مربوط به دوران قبل از صفوی در این محدوده می‌توانست اطلاعات ارزنده‌ای در رابطه با اصفهان تولید کند که تاکنون به آن پرداخته نشده است. به این ترتیب یکی از اهداف کاوش کنونی فهم وضعیت این بخش از حومه شهر در قبل از دوره صفوی بود. از آنجایی که دولتخانه صفوی مهم‌ترین بخش شهر صفوی را شامل می‌شد، داده‌های منقول به دست آمده نیز به طور حتم دارای اهمیت خاصی است که در میان آن‌ها امکان بررسی توالی و تنوع سفال‌های دوران صفوی و احتمالاً دوره‌های قبل و بعد را فراهم می‌کرد. به همین خاطر تمامی داده‌های سفالی و دیگر داده‌های منقول جداگانه جمع‌آوری و آرشیو شدند.<sup>(۵)</sup>

محدوده کاخ جهان‌نما واقع در مرکز محوطه کاوش ۲۱۵/۷ متر مربع وسعت داشت که از این مقدار ۱۳۳/۶ متر مربع در هفت ترانسه کاوش گردید (نقشه ۱). روش انتخاب شده برای کاوش به صورت آواربرداری و پیگردی ساختارهای معماری بود و پس از اطمینان از برخورد با پای‌های کاخ جهان‌نما و فهم موقعیت و فاصله آن‌ها از یکدیگر، گسترش ترانسه قبلی و یا ایجاد ترانسه جدید عمدتاً مطابق با پایه‌ها و فهم فاصله آن‌ها از یکدیگر بود، علاوه بر این، در بخش‌هایی که از عبور تأسیسات متأخر شهری اطمینان حاصل شد کار اضافه صورت نگرفت (نقشه ۱؛ عکس ۱). پس از آن، عکس‌ها و نوشته‌های تاریخی و تخریب‌های صورت گرفته در محوطه جهان‌نما در شکل‌دهی به ابعاد ترانسه‌ها نقش داشته و باعث جلوگیری از کار مضاعف برای خاک‌برداری برخی قسمت‌های



محوطه شدند. با توجه به استفاده از محوطه در قبل و بعد از دوره صفویه در برخی موارد نیاز بر این بود که یافته دوره جدید حذف شود و اطلاعات کامل از یافته قدیمی‌تر مشخص گردد، اما در کاوش کنونی تصمیم بر آن گردید این اقدام صورت نگیرد تا بعد از جمع‌بندی نتایج و فهم بهتر از محوطه در فصول بعدی حذف و یا باقی ماندن شناسا تصمیم گرفته شود. در مجموع ۲۴ شناسا مربوط به داده‌های فرهنگی غیر منقول فضای کاخ جهان‌نما شناسایی شدند. ترانسه‌ها به غیر از دیواره‌هایی در دو ترانسه منتهای شمالی کاخ، همگی نشان دهنده دو لایه شاخص هستند. لایه نخست مربوط به خاک سطحی جهت تسطیح و کاشت گیاهان و درختان در محل بوده که به ارتفاع حدوده ۵۰ تا ۶۰ سانتی‌متر است. لایه دوم با رنگ روشن‌تر در زیر خاک سطحی دربرگیرنده شناساهای کاوش هستند (در اسناد دوران پهلوی موضوع آماده‌سازی خیابان و کاشت درختان قابل پیگیری است برای نمونه ر.ک. رجایی، ۱۳۸۷: ۱۹، ۱۱۵).<sup>(۶)</sup>

### ۱. پایه‌های کاخ جهان‌نما

در محوطه جهان‌نما مطابق با تمامی اسناد تاریخی (متون، نقشه‌ها و عکس‌های قدیمی) و نتایج کاوش، به طور حتم بقایای ساختمان به دست آمده مربوط به کاخ جهان‌نما بود که در دوره شاه عباس صفوی همزمان با ساخت خیابان چهارباغ در حوالی سال ۱۰۰۶ تا ۱۰۱۱ ه. ق. ساخته شد (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۶: ۴۵-۲۹). در بخش غربی محوطه چهار پایه که پایه اول و دوم با پایه سوم و چهارم در فاصله برابر قرار داشتند به دست آمد (نقشه ۱؛ عکس ۱). پایه‌ها از جنس سنگ و آجر غرقه در ملات ماسه آهکی، به صورت شفته‌ریزی شده در عرض بین ۱۶۰ تا ۱۹۰ سانتی‌متر، همگی در راستای همدیگر ساخته شده بودند. بنا بر آزمایش XRF و دانه‌بندی، ملات‌ها از انواع ملات هوایی با درصد مواد نزدیک به هم بود که همگی نشان از هم‌زمانی ساخت و کاربرد یکسان دارد (جبل‌عاملی، ۱۳۹۴: ۲۸؛ شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۵: ۲۶۵-۲۶۳). تنها دو پایه شمالی در بخش شرقی محوطه کاوش که در عمق پایین‌تر قرار داشته شواهد ملات متفاوت با دیگر پایه‌ها مشخص شد که به نام پایه سوم شرقی و پایه چهارم شرقی معرفی شده‌اند (عکس ۳-۱؛ نقشه ۱).

در میان دو پایه متفاوت، توده عظیم به شکل مکعب مستطیل به ابعاد ۲/۷ متر در ۹۵ سانتی‌متر و ارتفاع ۲/۱۰ متر از جنس سنگ و آجر، بلافاصله بعد از برداشتن خاک سطحی به دست آمد (عکس ۱ و ۲؛ نقشه ۱). برای ساخت این شناسا نخست اضلاع بیرونی به صورت مرتب و با آجر و آندود ساخته شده و سپس داخل آن را به صورت غرقه و با استفاده از خرده آجر و سنگ پر کرده‌اند، چیدمان آجرفرش و سنگ در دو پایه کاخ که زیر شناسای مذکور ادامه یافته خود گواه از ساخت جدیدتر آن دارد. در داخل شناسا

چاهی به قطر ۷۶ سانتی‌متر و همزمان با آن ایجاد شده است که تا عمق هفت متری آن پیشروی شد (عکس ۲). چاه بعد از ۱۲ ردیف گوم سفالی به ارتفاع ۳۶۰ سانتی‌متر به یک فضای مدور ختم می‌شود که در سمت شرقی آن و در عمق حدود ۳/۵ تا ۷ متر از نقطه ثابت، دیواری از جنس سنگ و آجر ایجاد و شبه طاقی را با عرض قابل تشخیص ۴/۲ متر شکل داده است. حدود این دیواره به طور کامل شناخته نشد و فهم دلیل ایجاد چنین سازه عظیمی در عمق بیش از ۷ متر زیر زمین که می‌تواند نشان از کارکردهای دیگری به غیر از چاه فاضلاب و یا آب را ارائه دهد، از ضروریات کاوش محوطه است. در سالیابی ترمولومینسانس نمونه‌ای از آجر دیوار چاه، تاریخ  $90 \pm 1580$  سال پیش به دست آمد، گرچه استفاده از آجرهای قدیمی برای بناهای جدید امری رایج بوده اما وجود داده‌ای مربوط به دوره ساسانی در این قسمت از دیگر دلایل اهمیت زیاد و بررسی دقیق‌تر موضوع است.<sup>(۷)</sup> علاوه بر چاه مذکور دو چاه دیگر در محوطه جهان‌نما و نمونه دیگری در بخش شمالی خارج از کاخ به دست آمد که در حال حاضر تنها می‌توان میان آنها با قناتی که در نقشه ۱۸۵۱ م. شهر اصفهان از این حوالی عبور کرده ارتباطی را قابل تصور دانست (مهریار، ۱۳۸۷: ۱۷۲) (عکس ۱؛ نقشه ۱). همچنین شواهدی از ردیف تنبوشه‌های سفالی به فاصله نیم متری از دیواره جنوبی پایه سوم شرقی از دیگر یافته‌های مرتبط با آب در محوطه کاوش است که می‌تواند دلیل استفاده از ملات آبی در این بخش کاخ را نیز توجیه کند. تنبوشه‌ها به قطر ۱۲ سانتی‌متر روی یک ردیف آجر در عمق ۲۷ سانتی‌متر متصل شده که عمده آنها در توسعه‌های بعدی از بین رفته است. به نظر می‌رسد شواهد ادامه این آثار در خارج از محوطه به دست آید و با عمارت نخست خیابان چهارباغ در سمت شرق مرتبط باشد (عکس ۱؛ نقشه ۱).<sup>(۸)</sup>

پایه سوم و چهارم شرقی شباهت‌های معناداری با یکدیگر دارند به صورتی که هر دو از سنگ و آجر و به شکل پلکانی ساخته و حدود ۱/۲۵ متر پایین‌تر از بقیه پایه‌های کاخ اجرا شده‌اند (نقشه ۱؛ عکس ۱).<sup>(۹)</sup> هر دو پایه همانند دیگر پایه‌های کاخ در محدوده خارج از محوطه کاوش ادامه دارند، اما تفاوت‌های آنها با دیگر نمونه‌ها این فرضیه را مطرح کرد که در دورانی قبل از ساخت کاخ ایجاد شده و در دوره صفویه با تغییراتی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. وجود سفال‌های شاخص قبل از دوره صفوی همانند نقاشی زیر لعاب و اسگرافیاتو و نمونه سالیابی شده با تاریخ  $45 \pm 735$  سال پیش در لایه‌های این قسمت، همچنین شباهت سفال‌ها و چیدمان یک در میان سنگ و آجر با آنچه در بنای تالار تیموری به دست آمده از جمله این موارد است (باباشاهی، ۱۳۶۱: ۲۱۱، ۲۱۴، ۲۱۸-۲۱۶) (عکس ۷-۶). بعلاوه آشکار شدن سازه گلی مدور مشابه اجاق در شمال پایه چهارم

شرقی و در عمق ۴/۱۴ متر، از وجود کف دیگری خبر می‌دهد که با کف اصلی کاخ جهان‌نما بیش از ۲ متر اختلاف دارد (نقشه ۱؛ عکس ۳).<sup>(۱۰)</sup>

دلیل دیگری که این فرض را تقویت می‌کند سازه‌ای آجری در روبروی پایه سوم شرقی است که با اندودی صرفاً برای پوشش سطح به طول شمالی - جنوبی دیگر پایه‌ها و هم‌راستای پایه‌های شرقی ساخته شده است. بنا بر آزمایش XRF ملات استفاده شده در آن با ملات دیگر پایه‌های هم‌شکل کاخ شباهت یکسانی دارد و می‌تواند همزمان با آنها و به منظور تکمیل کارکرد پایه سوم شرقی کاخ ساخته شده باشد (نقشه ۱، عکس ۳ و ۱).<sup>(۱۱)</sup> بخش شرقی شناسا در حدود چهل سانتی‌متر پایین‌تر از ارتفاع فعلی، به پایه سوم شرقی متصل شده و طریقه اتصال نشان از متقدم بودن پایه سوم شرقی دارد. وجود این بخش الحاق شده به پایه سوم و سازه مکعب شکل اندود شده در میان دو پایه سوم و چهارم شرقی کاخ نشان از کاربری متفاوت و مبهم این بخش از محوطه کاوش دارد.

در صورتی که تاریخ ساخت دو پایه متفاوت را همزمان با دیگر بخش‌های کاخ بدانیم و تاریخ متأخرتر برای آن قائل نباشیم، دلیل تفاوت آن را می‌توان خندق پشت باروی شهر دانست که بنا بر منابع تاریخی از وجود آن در این حوالی مطلع هستیم (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۳: ۱۲۰-۱۱۴). عدم شباهت این بخش با غرب کاخ را نیز می‌توان فرم خاص بارو و خندق شهر در این قسمت دانست که ضرورت ساخت پایه متفاوت با دیگر پایه‌ها و استفاده از ملات آبی را برای کاخ را ایجاب می‌کرده است و اکنون از چگونگی آن اطلاعی نداریم. علاوه بر اینکه در همین قسمت شواهدی از یک پرشدگی با شیب به سمت شمال به دست آمد که می‌توان آن را مربوط خندق دانست. کاوش در بخش شرقی خیابان چهارباغ فهم بهتری از این موضوع را آشکار و امکان آشکار شدن شواهدی از دوران صفوی و قبل از آن را فراهم می‌کند.

نخستین پایه کاخ جهان‌نما در سمت جنوب و شرق محوطه که ایوان جنوبی بنا روی آن قرار می‌گرفت پلکانی اجرا شده، به‌صورتی که بخش بالایی در عمق ۳۵ و بخش پایینی در عمق ۱۶۰ سانتی‌متر، با ارتفاعی مشابه شناسای روبروی پایه سوم شرقی، ساخته شده است (عکس ۴). دلیل پلکانی بودن و متفاوت بودن این پایه مشخص نیست و انتظار آن بود که به واسطه قرینه بودن ورودی‌ها چنانچه در اسناد تاریخی دیده می‌شود، دو پایه شمالی و جنوبی شکل یکسان داشته باشند؛ اما یکی از دلایل آن را می‌توان فراهم آوردن امکان ورود به طبقات بالا و ایجاد دستگاه پله از این بخش دانست.<sup>(۱۲)</sup>

بنا بر اطلاعات به دست آمده طول شمالی - جنوبی پایه‌ها در مجموع ۱۷/۶۰ متر بوده که با اسناد تصویری کاخ هم‌خوانی دارد، ضمن اینکه منطبق با عکس‌های باقی

مانده فاصله دو پایه وسطی که طاق اصلی روی آنها سوار می‌شده نسبت به دو پایه کناری بیشتر است (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۶: ص ۳۸؛ عکس ۶ و ۱۱). البته همانند تمامی بناها به منظور انتقال بهتر نیروها، سطح مقطع دیوارها از سطح مقطع پی‌ها کوچک‌تر و در نتیجه ابعاد ساختمان جهان‌نما نیز اندکی کوچک‌تر (حدود ۵۰ سانتی‌متر) از بیشترین فاصله پی‌ها بوده است. بر اساس همین تصاویر کاخ، مکعب مستطیلی بوده که بخش شرقی-غربی آن نزدیک به یک متر کوچک‌تر بوده و نشان می‌دهد در حدود هشت متر از این بخش کاخ در زیر آسفالت دو طرف خیابان مدفون است.

## ۲. محدوده داخل کاخ جهان‌نما

به منظور فهم وضعیت بخش میانی محوطه و به طور خاص وجود و یا عدم وجود شواهد حوض یا آب‌نما در مرکز کاخ همان‌طور که در برخی از بناهای این دوران همچون بنای هشت‌بهشت در اصفهان، فین در کاشان و یا چشمه عمارت در بهشهر دیده می‌شود، کاوش در این بخش شروع شد. علاوه بر این انتظار بود تا شواهدی از چگونگی ارتباط نهر میانی چهارباغ با کاخ جهان‌نما که همزمان با کاخ ساخته شده و به شکل شاخص در نقشه نادر اردلان از محدوده دولتخانه نشان داده شده است به دست آید (شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۵: ۱۵۹-۱۵۷; Ardalan, 1973: 127). متأسفانه به واسطه تخریب و فروش مصالح کاخ توسط ظل‌السلطان و تخریب‌های دوره‌های بعد به خصوص زمان جابه‌جایی درختان، از فضاهای داخلی کاخ اطلاع زیادی به دست نیامد. به صورتی که به واسطه زیر و رو شدن خاک تا نزدیک به عمق ۱/۵ متر از نقطه ثابت آثار لایه‌های سطحی همچون پلاستیک و یا چمن سطح محوطه در قبل از تخریب نمایان شد. به این ترتیب هیچ شواهدی مربوط به کف کاخ و سنگ فرش‌های احتمالی و یا حوض و آب‌نماهای تزئینی احتمالی دیده نشد. تنها در میان آوار این بخش شواهد ملاتی مشابه با نمونه‌های ملات آبی به دست آمد که در صورت عدم جابجایی از دیگر بخش‌های کاخ می‌توان آن را مربوط به سازه آبی احتمالی میان کاخ دانست که در تخریب بخش مرکزی از بین رفته است. همچنین با توجه به محفوظ ماندن لایه‌های زیرین از آسیب‌های مذکور و اثبات وجود داده‌های مربوط به دوران قبل از صفوی در محوطه جهان‌نما که به طور خاص در میان لایه‌های آواری این قسمت نیز به دست آمد می‌توان انتظار داشت ادامه کاوش در عمق‌های پایین‌تر به دستیابی شواهدی مربوط به بخش داخل کاخ و یا قبل از دوره صفوی منجر گردد که در کاوش کنونی فرصت آن فراهم نشد.

تنها در قسمت شمالی و جنوبی کاخ که از گزند جابجایی درختان جان به در برده بود بقایای کانال آب مربوط به نهر میانی چهارباغ در جنوب و شواهدی از کفپوش

آجری و تأسیساتی مربوط به آب در شمال به دست آمد (عکس ۱ و ۵).<sup>(۱۳)</sup> نهر میان خیابان در این قسمت به صورت کانال سرپسته‌ای دیده شد که از کنار پایه دوم غربی کاخ به طرف غرب منحرف شده بود (نقشه ۱؛ عکس ۱). شواهد به دست آمده در بخش شمالی اگرچه در عمق پایین‌تر و جهت متفاوت از پایه‌ها واقع شده، اما بنا بر موقعیت و داده‌های سفالی بایستی آنها را مربوط به دوره صفوی و در رابطه با کاخ قرار داد. کف مذکور در جهت شمال شرقی - جنوب غربی با زاویه ۴۵ درجه نسبت به پایه‌ها از آجرهای مربع به ابعاد ۲۶ و ارتفاع ۵ سانتی‌متر و به صورت محدود از سنگ، با شیبی به سمت شمال، وسعتی در حدود ۸/۵ متر مربع را شامل می‌شود (عکس ۵). در داخل کف حوضچه به صورت سنگ یک تکه و مجرای آب با استفاده از سنگ و آجر در راستای همدیگر و هم جهت با کف‌پوش، با چاهی در میان آنها، ایجاد شده است. خروجی آب که به فهم شیب کمک می‌کند در حوضچه سنگی به شکل حفره و در نمونه دوم به ابعاد ۱۴ در ۸ سانتی‌متر ایجاد شده است (عکس ۵). آب پس از خروج از حوضچه سنگی در مسیر آجری ادامه می‌یافته که شواهد ادامه آن از بین رفته، در مجرای آب نیز شواهد خروج آب تا طول دو متر قابل اندازه‌گیری است. گرچه شواهد ادامه کف در جهت شرق و غرب مشخص بود و می‌توان احتمال داد که سطح وسیع‌تری را در بر می‌گرفته اما به جهت حفظ شناساهای متأخر، از کاوش بیشتر در این بخش صرف نظر گردید. با توجه به قرینه بودن کاخ مشخص است که آثار مذکور در زیر ایوان شمالی کاخ و متصل به آن قرار داشته است. حذف شناساهای متأخر و فهم ارتباط بین کف مذکور و دیگر شناساهای هم‌دوره می‌تواند چگونگی دسترسی به این بخش و یا عبور و مرور به کاخ را مشخص کند و در نهایت به فهم بهتر از بخش شمالی که در اسناد تاریخی اطلاعاتی از آن در دست نیست منجر شود.

در میان سازه‌ها و یا آوار محوطه جهان‌نما قطعات آجر در ابعاد و عمق‌های متفاوت به دست آمد که با توجه به غیر ممکن بودن تاریخ‌گذاری بر اساس ابعاد، تصمیم بر آن شد تا با آزمایش پتروگرافی بتوان تفاوت‌های آنها را سنجید. در مرحله نخست ده نمونه از بخش‌ها و عمق‌های مختلف آزمایش شده که ترکیب، منشأ و نحوه ساخت یکسان آنها را نشان داد. با توجه به اطمینان از وجود ساخت‌وساز قدیمی‌تر از دوره صفوی در محوطه جهان‌نما این موضوع را می‌توان نشان از عدم تغییر روش در پخت آجر در دوره‌های مختلف دانست<sup>(۱۴)</sup> از آجرهای نما که تنها دو نمونه به دست آمد که به صورت آجر لعاب‌دار بوده و در یکی از آنها رنگ زرد، آبی و سفید قابل تشخیص است (عکس ۸). همچنین نمونه سنگ‌های مربوط به ازاره بنا با نشان حجار قابل تشخیص بود که به نظر می‌رسد در دو سمت کاوش نشده شرق و غرب کاخ نیز نمونه‌هایی از آنها به دست آید.

### ۳. تزیینات کاخ جهان‌نما

شاخص‌ترین تزیینات کاخ مربوط به کاشی‌های هفت‌رنگی است که حدود ۱۵۰ نمونه شاخص از آنها در طول کاوش به دست آمدند (عکس ۱۰). کاشی‌ها به غیر از یک نمونه با نقش انسانی که در آن فردی دست خود را به شال کمر گرفته است، مشابه عکس تاریخی تزیینات شرقی کاخ و چند نمونه‌ای که احتمالاً در نقوش انسانی استفاده شده‌اند، مابقی دارای نقوش اسلیمی بوده و همگی با بناهای صفوی موجود و عکس‌های نمای خارجی کاخ در قبل از تخریب قابل مقایسه هستند. با توجه به تخریب بنا و عدم مرمت آن، همانند بسیاری از کاشی‌های بناهای صفوی که در قرن اخیر تعویض شدند، در نخستین نظر می‌توان نمونه‌ها را در زمان شاه عباس اول تاریخ‌گذاری کرد که خود اهمیت آن‌ها را در مطالعه بیشتر و فهم تاریخ و نوع ساخت و ترکیبات به کار رفته در کاشی‌ها را آشکار می‌کند.<sup>(۱۵)</sup>

علاوه بر کاشی شواهد تزیینات معماری در قطعات گچ‌های رنگی نیز دیده می‌شود که بزرگ‌ترین نمونه قطعه‌ای به ابعاد ۱۵ در ۲۵ سانتی‌متری با نقش تکرار شونده گل شاه عباسی مشابه با دیگر کاخ‌های صفوی بود (عکس ۹). مشاهده رنگ‌دانه‌های این آثار در زیر میکروسکوپ و عکس‌برداری با بزرگ‌نمایی صد و نور پلاریزان، همچنین استفاده از روش پراش اشعه ایکس XRD مشخص شد که منطبق با منابع مکتوب رنگ آبی با استفاده از لاجورد و رنگ قرمز به کمک گِل اُخرا ایجاد شده است (اسکندر بیک ترکمان، ۲/۱۳۸۲: ۵۴۴؛ شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۵: ۳۹۲-۳۹۱). به منظور استفاده کمتر از این دو ماده ارزشمند ابتدا با استفاده از گچ سطحی که طرح روی آن اجرا می‌شده را مقداری بالا آورده، سپس لایه نازکی از رنگ روی آن می‌کشیده‌اند. علاوه بر دو ماده شاخص گل اخرا و لاجورد، استفاده از طلا نیز در ایجاد اشکال اثبات شده و یا رنگ‌های دیگر مانند رنگ سیاه روی برخی قطعات قابل دیدن است.

### ۴. معرفی سفال و یافته‌های شاخص منقول از محوطه کاخ جهان‌نما

در ترانسه‌های ایجاد شده در محل کاخ جهان‌نما در حدود ۱۲۰۰۰ قطعه سفال جمع‌آوری و تمامی آرشیو شدند. مطالعات اولیه این داده‌ها مشخص گردید که تنوع زیادی از سفال‌های مربوط به دوران صفوی و قبل و بعد از آن قابل شناسایی است. در میان سفال‌های لعاب‌دار علاوه بر نزدیک سه هزار قطعه در طیف آبی و سبز، حدود ۵۰۰ قطعه از انواع مختلف لعاب‌دار طبقه‌بندی شد (نمودار ۱). نمونه‌های بدون لعاب تنوعی از نقوش کنده و افزوده را نشان داد که برخی از آنها در قرون ۴ و ۵ ه.ق. تاریخ‌گذاری می‌شوند (عکس ۶). در این میان نمونه‌های لعاب‌دار سفال مینایی با چهره انسانی، نمونه

سفال‌های نقاشی زیر لعاب مشابه با انواع مربوط به قرون ۳ تا ۶ قمری، سفال‌های شاخص آبی و سفید، سفال‌های قلم مشکی و سفال‌های لعاب‌داری که می‌توان آن‌ها را تولیدات خاص اصفهان دانست از انواع قابل توجه کاوش اخیر هستند که مشابه آن در کاوش تالار تیموری نیز به دست آمد (باباشاهی، ۱۳۶۱: ۲۱۸-۲۱۷) (عکس ۶، ۷، ۱۱). علاوه بر این وجود نمونه‌های که می‌توان تاریخ قبل از اسلام و هزاره اول پ.م. را پیشنهاد داد گواه اهمیت ویژه دشت اصفهان در دوران تاریخی و پیش از تاریخ است (عکس ۱۲). آزمایش ترمولومینسانس صورت گرفته نیز این موضوع را تأیید و توالی سفال از هزاره اول پیش از میلاد، دوره ساسانی و قبل از دوره صفویه را عرضه کرد به شکلی که قدیمی‌ترین نمونه مربوط به شمال کاخ جهان‌نما، تاریخ  $160 \pm 2860$  را نشان داد. یک عدد گوشواره زنگار گرفته از جنس مس و یا احتمالاً یکی از آلیاژهای آن در بخش شمالی محوطه و همچنین نمونه استخوان مربوط به خوک و شتر دوکوهانه معروف به شتر بلخی که برای حمل بار از آن استفاده می‌شود از دیگر نمونه‌های منقول قابل توجه محوطه جهان‌نما به حساب می‌آیند.

## ۵. نتیجه

در مطالعه اخیر فهم دقیق شروع خیابان چهارباغ و انتهای نهر میانی چهارباغ و موقعیت کاخ در دولتخانه صفوی مشخص گردید. این داده‌ها تأیید کرد که با تمام بی‌توجهی‌های دوران معاصر و مداخلات گسترده‌ای که در هسته تاریخی شهر اصفهان و حومه آن صورت می‌گیرد، همچنان شواهد قابل توجهی در زیر زمین باقی مانده است. موضوعی که برای دیگر نقاط شهر اصفهان و دیگر شهرهای تاریخی ایران بسیار حائز اهمیت بوده و توجه به آن امکان شناسایی و مطالعه آثار مدفون را فراهم می‌کند. نکته مهم دیگر قرار داشتن شواهد دوره صفوی بلافاصله در زیر خاک سطحی بود و نشان از آن دارد که در حدود یکصد و چهل سالی که از تخریب کاخ می‌گذرد، به غیر از تخریب‌های مقطعی، هیچ تغییر خاصی رخ نداده است. با مشخص شدن هشت پایه کاخ جهان‌نما و چگونگی ساخت آنها همچنین کف فرش شمالی کاخ و بقایای تزئینات، اطلاعات دست اولی در رابطه با کاخ جهان‌نما مطرح شد که می‌تواند در شناخت شهرسازی، معماری و هنر دوران صفویه راهگشا باشد. به علاوه به دست آمدن شواهدی مربوط به هزاره اول، دوره ساسانی و قبل از دوره صفوی اهمیت محوطه و دشت اصفهان را دوچندان کرد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. متأسفانه در دیگر بخش‌های ایستگاه امام حسین (ع) نظارت بر فعالیت‌های سازمان قطار شهری کافی تشخیص داده شد و هیچ کاوش باستان‌شناسی صورت نگرفت. تنها قبل از ساخت ایستگاه ترانشه‌هایی به‌منظور وجود یا عدم وجود آثار در این محدوده کاوش گردید که در تمام آنها با آثار برخورد شد (ر.ک. علیان، ۱۳۹۳).

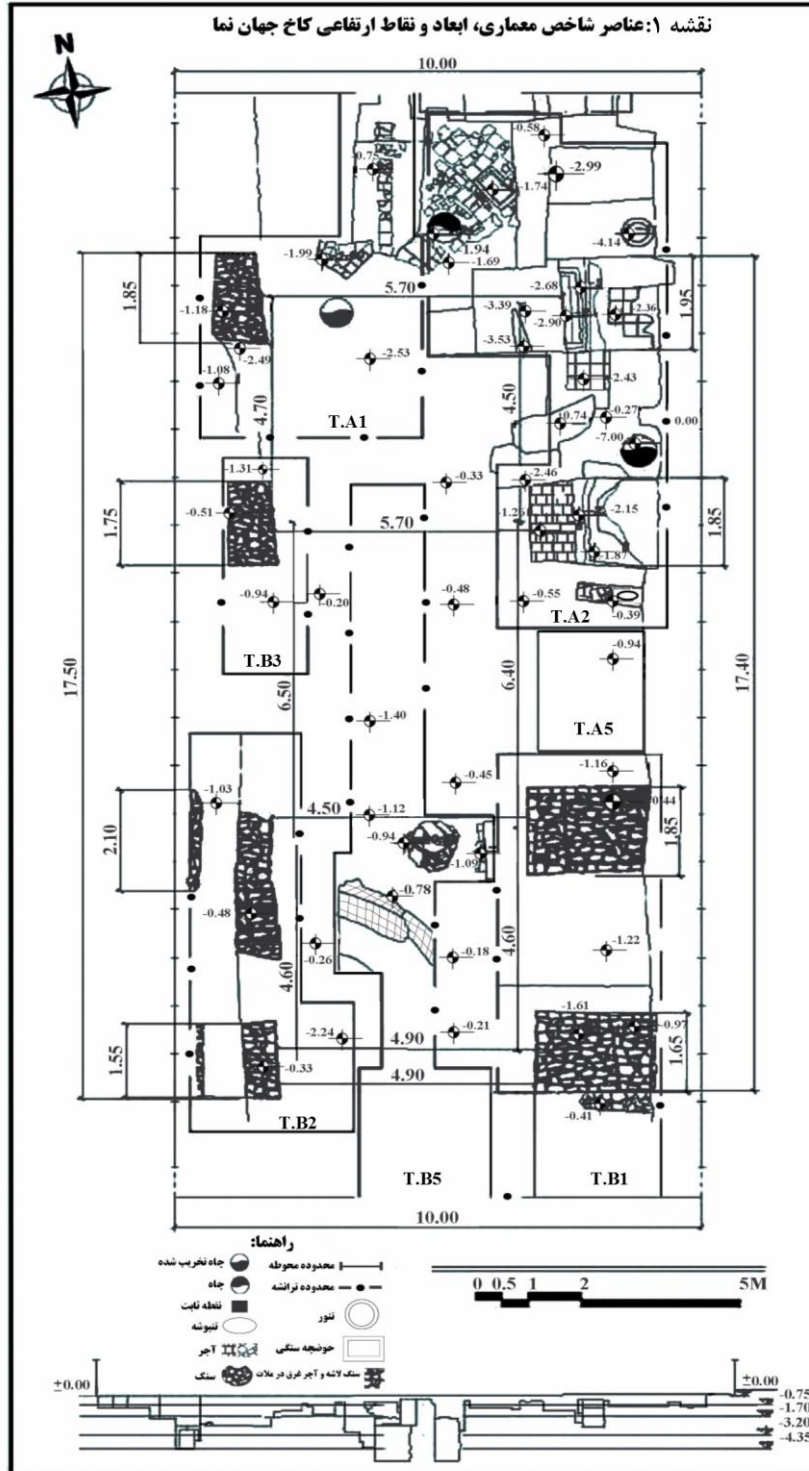
۲. از آنجایی که در مقاله دیگری به طور مفصل اسناد و منابع مکتوب مورد بررسی قرار گرفته‌اند در حد امکان از بیان دوباره منابع اجتناب شد. ر.ک. شجاعی اصفهانی، ۱۳۹۶.
۳. در مطالعات جدید تنها به صورت تخمینی کاخ در ابتدای خیابان چهارباغ واقع شده و حتی گالدیری متفاوت با بقیه آن را متمایل به شرق خیابان نشان داده است. ر.ک. Galdieri, 1974: 402؛ در پرونده ثبتی خیابان به شماره ۱۰۹ و تاریخ ۱۵ دی ماه ۱۳۱۰ شمسی فقط شروع آن از مقابل کاخ جهان‌نما نوشته شده است.
۴. از معدود مطالعات باستان‌شناسی دوران صفویه که نتایج آن منتشر شده است، می‌توان به کاوش‌های مجموعه شیخ صفی اردبیل اشاره کرد. برای نمونه ر.ک. یوسفی، ۱۳۸۳؛ Yousefi, 2013؛ موسوی، ۱۳۸۸؛ در کاوش بخشی از محوطه کاخ هشت‌بهشت نیز شواهدی از دوره صفوی به دست آمده است. ر.ک. حاکمی، ۲۵۳۶-۲۵۳۷؛ اخیراً در بخش دولتخانه صفوی شهر قزوین کاوش‌هایی صورت گرفته که نتایج آن هنوز منتشر نشده است.
۵. در حال حاضر عمده داده‌های منقول در پژوهشکده هنرهای سنتی اصفهان نگهداری می‌شود.
۶. محوطه کاوش تا قبل از شروع به کار باستان‌شناسی به عنوان بخشی از فضای سبز میانی خیابان چهارباغ چمن کاری و درخت و درختچه‌هایی در آن کاشته شده بود. متأسفانه قبل از شروع کاوش بدون هماهنگی با گروه کاوش اقدام به جابجایی درختان شده بود که در پی آن تقریباً تمامی بخش میانی کاخ تخریب شده بود.
۷. در میان آوارهای چاه چند نمونه سفال اسکرافیاتو و آبی و سفید و همچنین قطعات آجر و دو نمونه آجرهای سالم به ابعاد ۲۷\*۲۷\*۷ به دست آمد.
۸. در مرکز میدان امام حسین (ع) شواهدی از سازه آبی به دست آمد که با یافته‌های محوطه جهان‌نما بایستی در نظر گرفته شود. ر.ک. علیان، علمدار، ۱۳۹۳: ۴۴۱-۳۶۱.
۹. بالاترین نقطه پایه در عمق ۲/۲۶ متر از نقطه ثابت قرار دارد اما با توجه به شواهد آجر و سنگ در مقطع دیواره شرقی ترانشه عمق اصلی آن در حدود ۱/۸۶ متر است. کاوش در بخش شمالی پایه چهارم شرقی که تا پایین‌ترین قسمت ادامه پیدا کرد نشان داد که ارتفاع شناسا ۳/۰۳ متر و نقطه شروع اثر در عمق ۵/۳۹ متر واقع شده است که این ارتفاع را برای پایه سوم نیز می‌توان در نظر گرفت.
۱۰. در بالای اثر به قطر بیرونی آن، شواهد پرشدگی به خوبی باقی مانده است و در مقطع دیوار شواهدی مبنی بر تخریب این بخش و ساخت در دوره متأخرتر از پایه به دست نیامد. علاوه بر این بعید به نظر می‌رسد در صورت ساخته شدن پایه بعد از اثر گلی، امکان سالم باقی ماندن آن وجود داشته باشد. قطر بیرونی اثر ۷۰ و قطر داخلی ۵۰ سانتی‌متر به ارتفاع ۱۵ سانتی‌متر، ساخته شده و به واسطه حرارت زیاد و دود آتش به رنگ سیاه در آمده بود.
۱۱. شناسه از عمق ۱/۲۶ تا ۲/۸۶ متر ادامه داشت و تنها شناسایی بود که به عنوان پایه کاخ معرفی شد و تمام محدوده شرقی - غربی آن، ۸۵ سانتی‌متر، مشخص بود. سطح بالایی شناسا به واسطه انتقال درختان در قبل از شروع کاوش تخریب شده (پانویس ۶) و می‌توان احتمال داد ارتفاع شناسا بیش از ارتفاع فعلی بوده است. در صورتی که شروع شناسا را از عمق حدود ۵۰ سانتی‌متر که دیگر پایه‌ها به دست آمد در نظر بگیریم ارتفاع آن به حدود ۲/۳۰ متر می‌رسد و این ارتفاع گرچه ۳۰ تا ۴۰ سانتی‌متر نسبت به دو پایه دیگر کاخ که کاوش تا انتها ادامه پیدا کرد (پایه نخست و چهارم غربی) بیشتر بود اما با شکل پلکانی پایه اول شرقی قابل مقایسه است.
۱۲. این احتمال برای فضای میان پایه سوم و چهارم بخش غربی نیز قابل تصور است.
۱۳. کانال به دست آمده در بخش جنوبی کاخ مربوط به نهر میانی چهارباغ بود که در این مقاله به آن پرداخته نشد.
۱۴. انجام مطالعات ترمولومینسانس و ICP اطلاعات تکمیلی در رابطه با نمونه‌های آجر در اختیار قرار می‌دهد.
۱۵. در کاوش بخش شمالی کاخ نمونه‌های این‌چنینی از کاشی به دست آمده است. ر.ک. علیان، علمدار، ۱۳۹۳: ۶۸۰-۶۷۸، ۶۸۴-۶۸۳. مطالعه فن‌شناسی داده‌های اخیر و مقایسه آن با دیگر نمونه‌ها نتایج قابل توجهی آشکار خواهد کرد. برای مثال می‌توان به مطالعه اخیر اشاره کرد (Holakoei, 2013).
- با تشکر از پژوهشکده باستان‌شناسی کشور و اداره کل میراث استان اصفهان به خاطر هماهنگی‌های لازم جهت انجام کاوش در محوطه جهان‌نما و خیابان چهار باغ.





عکس ۱: بخش میانی محوطه کاوش در برگزیده بقایای کاخ جهان‌نما







عکس ۴: پایه اول شرقی که در دو سطح اجرا شده است. قطعه نشانگر در خارج از تراشه دیده می‌شود.



عکس ۵: بخش شمالی سوله. جهان نما به عنوان تنها بخش داخلی کاخ که نتوانده‌ی از ساعت و ساز باقی مانده است.



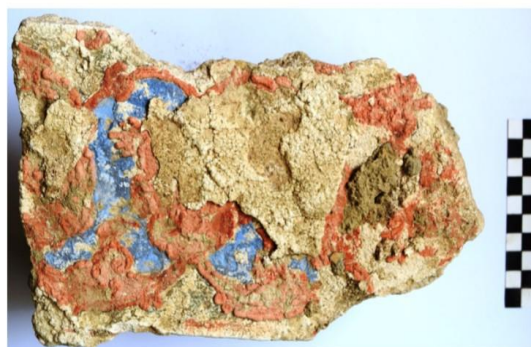
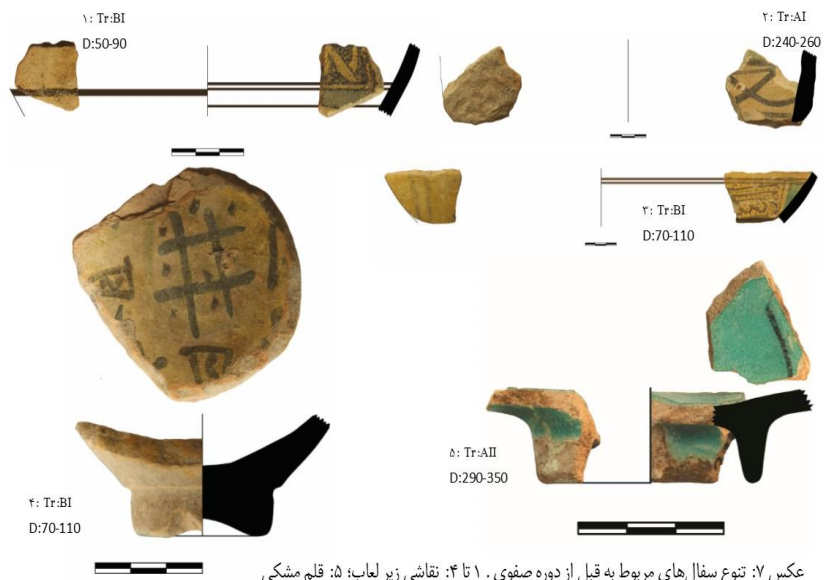
عکس ۲: پایه سوم و چهارم شرقی به همراه فضای پر شده میانی و پده داخل آن و همچنین پایه ایجا شده در جلوی پایه سوم شرقی



عکس ۳: پایه چهارم شرقی که همانند پایه سوم شرقی به صورت پانگنی در عمق پایین‌تر از بقیه پایه‌ها ایجاد شده و در شمال آن نتوانده‌ی از یک فضای منور گنن شبیه به ایچال ساخته شده است.



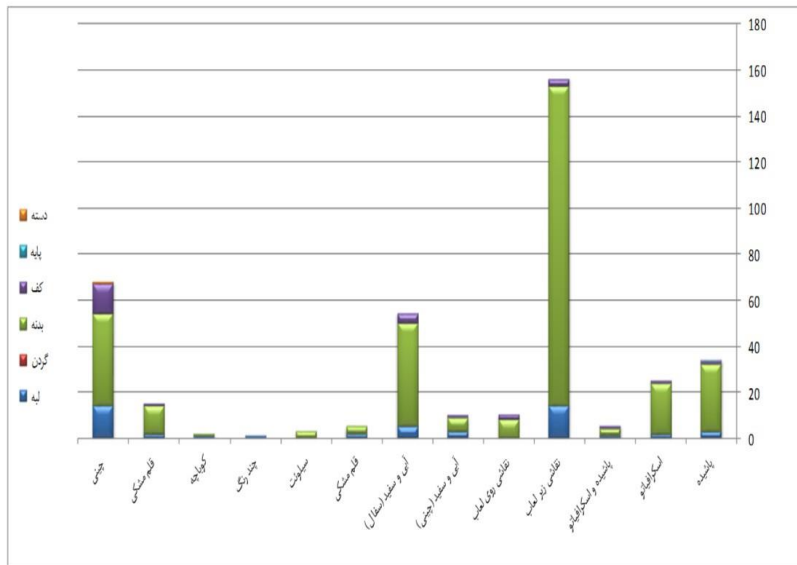
عکس ۶: تنوع سفال‌های مربوط به قبل از دوره صفوی. ۴ تا نقاشی زیر لعاب و اسکرافیاتو؛ ۵ مینایی؛ ۸ و ۱۳ تا ۱۶ قلم مشککی؛ ۹ تا ۱۱ بدون لعاب؛ ۱۲ لعاب سبز



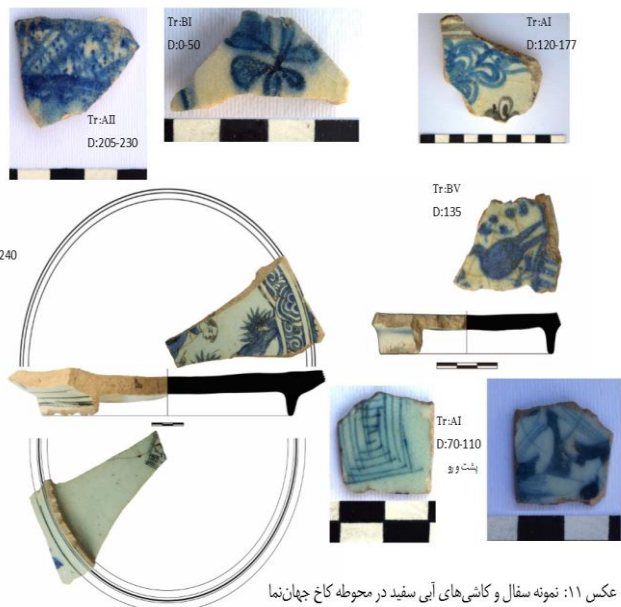




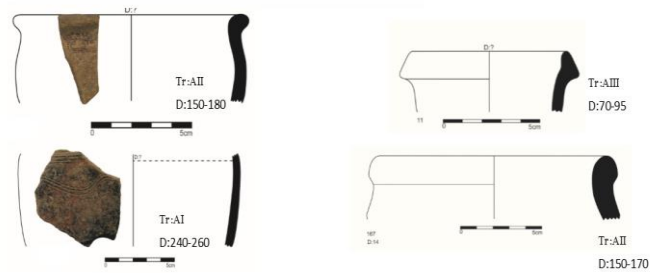
عکس ۱۰: نمونه کاشی‌های هفت رنگ مربوط به کاخ جهان‌نما.



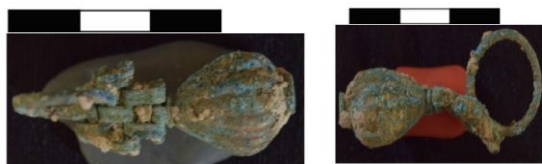
نمودار ۱: تنوع سفال‌های لعاب‌دار از محوطه کاخ جهان‌نما



عکس ۱۱: نمونه سفال و کاشی‌های آبی سفید در محوطه کاخ جهان‌نما



عکس ۱۲: نمونه سفال منقوش سالیایی شده به روش ترمولومینسانس مربوط به هزاره اول ق.م. و دیگر نمونه‌هایی که می‌توان برای آنها تاریخ قبل از اسلام را در نظر گرفت.



عکس ۱۳: قطعه گوشواره مسی که در بخش شمالی کاخ جهان‌نما به دست آمد.

## منابع

اسکندر بیگ ترکمان، ۱۳۸۲، *تاریخ عالم‌رای عباسی*، تصحیح ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.

- باباشاهی، مریم، ۱۳۶۱، «بررسی منابع تاریخی در مورد بنای تالار تیموری (کاوش‌های ۱۳۶۰ دفتر فنی اصفهان)»، اثر، شماره ۹-۷، صص ۲۳۱-۱۸۷.
- پرونده ثبتی خیابان چهارباغ به تاریخ ۱۳۱۰ خورشیدی.
- جبل عاملی، رکسانا، ۱۳۹۴، «گزارش دانه‌بندی بیست‌وپنج نمونه از یافته‌های کاوش مربوط به محوطه جهان‌نما»، منتشر نشده، آرشیو آزمایشگاه حفاظت و مرمت معاونت میراث فرهنگی اصفهان.
- حاکمی، علی، ۲۵۳۷-۲۵۳۶، «هیأت بررسی و پیگردی کاخ‌ها و بناهای دوره صفویه در اصفهان، محل مشرق دیوار باغ هشت‌بهشت»، در میرفندرسکی، محمدمبین، «طرح تجدید حیات - روان بخشی - مرمت حفاظتی و بازسازی منطقه تاریخی و مجموعه فرهنگی اصفهان»، گزارش شماره شش، منتشر نشده، صص ۱۶۹-۱۲۱.
- رجایی، عبدالمهدی، ۱۳۸۷، *تحولات عمران و مدیریت شهری اصفهان در دوره پهلوی اول*، اصفهان، شهرداری اصفهان.
- شجاعی اصفهانی، علی، ۱۳۹۳، «بررسی باستان‌شناختی قلاع و استحکامات اصفهان از منظر جغرافیای اداری از آغاز دوران اسلامی تا دوران صفوی» رساله برای دریافت درجه دکتری در باستان‌شناسی دوران اسلامی، دانشگاه تهران، منتشر نشده.
- شجاعی اصفهانی، علی، ۱۳۹۵، *گزارش مطالعات باستان‌شناختی در محوطه جهان‌نما و خیابان چهارباغ محل ایستگاه قطار شهری در میدان امام حسین (دروازه دولت) و انقلاب*، منتشر نشده.
- شجاعی اصفهانی، علی، ۱۳۹۶، «کاخ جهان‌نما و مدخل ورود به چهارباغ در اسناد تصویری و نوشتاری دوران صفوی تا پهلوی» *پژوهش‌های ایران‌شناسی*، سال ۷، شماره ۱، بهار و تابستان، صص ۴۸-۲۹.
- علیان، علمدار، ۱۳۹۳، *کاوش باستان‌شناختی چهارباغ عباسی محدوده ایستگاه امام حسین*، اداره کل میراث فرهنگی، صنایع‌دستی و گردشگری استان اصفهان، گزارش منتشر نشده.
- قلی پور، سودانه، ۱۳۹۳، «بازآفرینی خیابان چهارباغ عباسی اصفهان در دوره‌های صفویه و قاجار با تأکید بر بیان تصویری از نوشته‌های سیاحان» *باغ نظر*، شماره ۲۹، صص ۴۶-۳۳.
- کلایس، ولفرام، ۱۳۸۷، «کاخ‌های صفوی»، ترجمه احسان طهماسبی، *گلستان هنر*، شماره ۱۱، صص ۶۸-۷۳.
- مقیمي اسفندآبادی، مهسا، ۱۳۹۰، «مطالعه، بررسی و ساماندهی اسناد تصویری بناهای از میان رفته اصفهان صفوی با تأکید بر سه عمارت جهان‌نما، نمکدان و تالار آینه»، رساله کارشناسی ارشد در رشته مطالعات معماری ایران، دانشگاه هنر اصفهان، منتشر نشده.
- موسوی، محمود، ۱۳۸۵، «اکتشافاتی در بخش غربی مجموعه مقبره‌های شیخ صفی در اردبیل» در کنبی، شیلا، *هنر و معماری صفویه*، ترجمه مزدا موحد، تهران، فرهنگستان هنر، صص ۴۰-۳۵.
- مهریار، محمد و دیگران، ۱۳۷۸، *اسناد تصویری شهرهای ایرانی دوره قاجار*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی و سازمان میراث فرهنگی.
- هنر فر، لطف‌الله، ۱۳۴۹، «چهارباغ اصفهان»، *هنر و مردم*، شماره ۹۶ و ۹۷، صص ۱۴-۲.
- یوسفی، حسن؛ طاووسی، محمود، ۱۳۸۳، «بررسی آرامگاه شاه اسماعیل اول در اردبیل از منظر باستان‌شناسی»، *باستان‌شناسی*، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان، صص ۲۹-۲۰.
- Alemi, Mahvash, 2005, "Safavid Royal Gardens and Their Urban Relationships", *A Survey of Persian Art, from Prehistoric Times to the*

- Present. Vol. 18, Islamic Period: From the End of the Sasanian Empire to the Present*, Costa Mesa, Calif. Mazda Publishers.
- Ardalan, Nader, Bakhtiar, Laleh, 1973, *the Sense of Unity: The Sufi Tradition in Persian Architecture*, University of Chicago Press.
- Babaie, Sussan, 2008, *Isfahan and its palaces: statecraft, Shi'ism and the architecture of conviviality in early modern Iran*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Blake, Stephen P., 1999, *Half the world: the social architecture of Safavid Isfahan, 1590-1722*, Costa Mesa, Calif., Mazda Pub.
- Brignoli, J-D., 2009, "Les palais royaux safavides (1501-1722): architecture et pouvoir", Thèse de l'UNIVERSITE AIX-MARSEILLE I - Université de Provence – LAMM.
- Galdieri, E., 1974, "Les Palais d'Isfahan", *Iranian Studies*, Vol. 7, No. 3/4, Studies on Isfahan: Proceedings of the Isfahan Colloquium, Part II, pp. 380-405.
- Galdieri, E., 1979, "Relecture d'une gravure allemande du XVIIème siècle comme Introduction à une recherche archéologique" in *Archologische Mitteilungen aus Iran, 6 Akten des VII Internationalen Kongresses für iranische kunst und archaologie*, Munchen, sept 1976, Berlin, pp. 650-570.
- Holakoei, Parviz, 2013, "Technological study of the seventeenth century haft rang tiles in Iran with a comparative view to the cuerda seca tiles in Spain" Doctoral Thesis, Università degli Studi di Ferrara.
- Yousefi, Hassan; Alizadeh Sola; Mohammad; Tavousi, Mahmoud, 2013, "Reconsidering the Architecture of Shaikh Safi al-Din Ardabili's Shrine: New Findings in Archeological Excavations at Janat Sara Site", *Humanities*, Vol. 20 (1), pp.49-67.





## بازتاب ادب فارسی و عرفان اسلام - ایرانی در اشعار الکساندر کوسیکوف

زینب صادقی سهل‌آباد<sup>۱</sup>

استادیار گروه زبان روسی دانشکده ادبیات دانشگاه الزهرا (س)  
تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱۲/۲۸؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۴

### چکیده

هدف اصلی پژوهش حاضر معطوف به بررسی مضامین عرفانی و اسلامی - ایرانی در آثار الکساندر کوسیکوف، شاعر سده بیستم روسیه است. کوسیکوف از آن دسته شاعرانی است که در ایران کاملاً مورد بی‌توجهی قرار گرفته است، در حالی که میزان تأثیرپذیری وی از عرفان، فرهنگ و ادبیات ایران و مشرق زمین کاملاً قابل توجه است. مطالعه توصیفی و تحلیلی آثار «سجاده مروارید»، «سکندرنامه»، «البراق» و پاره‌ای دیگر از تصنیفات وی، حاکی از تأثیرپذیری و هم‌نوایی وی با عرفان اسلامی - ایرانی است. طرح مفاهیم قرآنی و اسلامی، مضامین و بن‌مایه‌های عرفانی ادب فارسی، اقتباس از سبک شعری و کاربرد واژه‌های فارسی در آثار کوسیکوف از جمله این تأثیرات بوده‌اند. تجلی بن‌مایه‌های عرفانی ادبیات فارسی بر اشعار الکساندر کوسیکوف، بیانگر ژرفای تأثیر عرفان و ادب ایرانی بر ادبیات و اندیشه شاعران سرزمینی دیگر و مایه مباهات هر ایرانی است و توانایی شاعر و عمق نگاه او را در ایجاد جهانی با گفتمان چند سویه و ایجاد پل بین تمدن‌ها و گفتگوی فرهنگ‌ها می‌نمایاند و از سویی دیگر نمایانگر قدرت نفوذ اندیشه‌های اسلامی و عرفانی در ملل دیگر است.

**واژه‌های کلیدی:** الکساندر کوسیکوف، عرفان، ادبیات کلاسیک ایران، ادبیات روسیه، فرهنگ اسلامی، تأثیرپذیری.

## مقدمه

ادبیات روسیه همواره در ارتباطی تنگاتنگ با ادبیات ایران و فرهنگ اسلامی قرار داشته است. کوشش‌هایی که شاعران و نویسندگان روس، در زمینه شرقیات در نیمه اول سده نوزده به عمل آوردند، راه را برای این اندیشه گشود که ادیبان روس باید از مرزهای محدود فکری خویش درگذرند و بر جهان و جهانیان با دیدی گسترده‌تر بنگرند و به پیوندهای فکری و زیبایی‌های مشترک ادبی بیندیشند. این‌گونه بود که شاعران و نویسندگان روس، تمدن و فرهنگ سرزمینی دیگر را ارج نهادند و به‌ضرورت گرایش به فرهنگ و ادبیات شرقی پی برده و به آن پرداختند. خلبنیکوف<sup>۱</sup> شاعر سده بیستم روسیه، در خصوص لزوم گسترش مرزهای ادبیات روسی می‌نویسد: «ادبیات ما گرایش‌های فارسی و مغولی را نمی‌شناسد» (Хлебников, 1986: 593). کوخلیکر<sup>۲</sup> منتقد مشهور نیز از لزوم طرح مضامین ادبیات فارسی در آثار روسی سخن گفته و می‌نویسد که فردوسی، حافظ، سعدی «منتظر شاعران روسی هستند». از نظر وی این شاعران در کنار دیگر هم‌تایان اروپایی خود، در سطح قابل اهمیتی، سنت‌های ادبیات معاصر را تعیین می‌کنند (Кюхельбекер, 1979: 458). بدین ترتیب شاعران و نویسندگان روسی را به پیروی از سنت‌های شعر کلاسیک ایران سوق می‌دهد، بنابراین ادیبان سده بیست نیز در پی این یافته و به پیروی از پیش‌کسوتان خود این مسیر را ادامه دادند. به نظر می‌رسد که

«علاقه به شرق و اقتباس نقش‌مایه‌های شرقی، در سده نوزدهم و بیستم همواره به‌صورت جریانی دائمی مطرح بوده و بازتاب گسترده‌ای داشته است. این علاقه در نیمه دوم سده نوزدهم به‌طور محسوسی در روسیه و اروپا گسترش یافت. این مسئله تا حدود زیادی مربوط به بحران جهت‌گیری آثار اروپایی هست، زیرا در آن دوران، خوانندگان آثار اروپایی و من جمله روسی، از نبود مسائل معنوی و روحانی در آنها رنج می‌بردند. نویسندگان و هنرمندان اروپایی در جستجوی راهی برای رفع مشکل نبود ایده‌آل‌های انسانی بودند و در این مسیر به آثار و هنر شرقی پناه برده و با الهام از آنان، با ایجاد ایده‌آل‌های مشابه، آثاری آفریدند که نقش‌مایه‌های شرقی از نکات کلیدی آنها محسوب می‌گردد» (یحیی‌پور و صادقی‌سهل‌آباد، ۱۳۹۱: ۷۸).

بنابراین بسیاری از ادیبان روس به علت فقدان مسائل معنوی و روحانی، به عرفان و فرهنگ اسلامی - ایرانی گرایش یافتند.

«ادب فارسی عموماً از ویژگی ربایندگی روح مخاطب برخوردار است. حرف دل مخاطب و همه انسان‌ها را برای همه ادوار تاریخی می‌زند و به نظر می‌رسد پدیده‌ای فرا تاریخی و معنوی است و همه مخاطبان در

1. Хлебников
2. Кюхельбекер

ادوار گوناگون، آن را آینه دل می‌دانند و با بهره‌گیری از آن، دغدغه‌های روحی خود را درمان می‌کنند. می‌توان گفت سخنانی که بتواند با مخاطبان، فارغ از زمان و زمانه آن‌ها و از دل و دنیای درون آدمیان حرف بزند، شاهکار ادبی است و از این دست سخنان، در آثار شاهکار فارسی به چشم می‌خورد» (قبادی و گرجی، ۱۳۹۵: ۱۱۳).

پیدایش درون‌نمایه‌های ایرانی و اسلامی در آثار نویسندگان روسی، نشان‌دهنده توجه آنها به عرفان، فرهنگ و ادبیات فارسی و اسلامی در ادبیات روسیه است.

الکساندر باریساویچ کوسیکیان<sup>۱</sup> (۱۸۹۶-۱۹۷۷) شاعر ارمنی تبار که به روسی شعر می‌سرود و خود را الکساندر کوسیکوف<sup>۲</sup> می‌نامید، یکی از این شاعران شوریده‌عرفان، فرهنگ و ادبیات فارسی و اسلامی است. وی در محیطی مسیحی و اسلامی پرورش یافت. پدرش مسلمان و مادرش مسیحی بود. عنوان کتاب‌ها و اشعار او، خود بیانگر درون‌مایه عرفانی، مذهبی و شرقی آنها است: «آیینۀ الله»، «سجاده مروارید»، «البراق»، «ذوالفقار»، «سکندرنامه» و...

اشعار وی به زبان‌های آلمانی، فرانسوی و برخی زبان‌های دیگر ترجمه شده است. پس از جدایی از ایماژیست‌ها به گرایش‌های عرفانی و مذهبی روی آورد. دیدگاه‌های زیبایی‌شناختی کوسیکوف تحت تأثیر سنت‌های ادبی شرق شکل گرفت و بر بوطیقای شرقی تسلط یافت. آکسانوف<sup>۳</sup> درباره نقد اشعار وی می‌نویسد: «جدایی، اندوه و احساس شرق، قوی‌ترین ویژگی‌های شعر او هستند. نتیجه نقد مثبت بود. ما به‌واقع از او کارهای زیاد و دستاوردهای بزرگ انتظار داریم» (Аксанов, 1920: 632).

## ۱. مسئله پژوهش

تبیین و تحلیل بن‌مایه‌های عرفانی اسلامی - ایرانی در آثار الکساندر کوسیکوف و معرفی وی، مسئله اصلی پژوهش حاضر است، زیرا آگاهی خواننده از این تأثیرپذیری‌ها، نه تنها فهم و لذت او را از شعر دو چندان می‌نماید، بلکه باعث مباهات هر ایرانی خواهد بود، این‌که عرفان و ادب فارسی و فرهنگ اسلامی چگونه توانسته است با گنجینه‌های ارزشمند خود در دل و جان شاعری بیگانه نفوذ نماید و زیبایی خود را در آثار وی عیان نماید. اشعار کوسیکوف برخی به لحاظ مضمون و برخی از منظر ساختار با عرفان و ادبیات کلاسیک ایران و فرهنگ اسلامی قرابت دارند. مسئله این نوشتار یافتن این

---

1. А.Б. Кусикиан  
2. А. Кусиков  
3. И. Аксанов

تأثیرپذیری‌ها و نمایاندن توانمندی این شاعر در گفتگوی فرهنگ‌ها و بازنمایی عرفان و ادبیات ایرانی و فرهنگ اسلامی در آثار وی است.

از آنجا که کوسیکوف یکی از بنیان‌گذاران ایماژیسم در روسیه محسوب می‌شود، در دهه ۱۹۲۰ از شهرت نسبتاً خوبی برخوردار شد، اما در ایران کاملاً ناشناخته مانده است و متأسفانه هیچ کتابی از وی ترجمه نشده و یا نقدی درباره‌ی وی وجود ندارد (اشعار و نقل‌قول‌ها از زبان روسی توسط نگارنده ترجمه شده‌اند). البته جای تعجب است که در روسیه هم نسبت به این شاعر توجه کافی نشده و نقدهایی که درباره‌ی وی وجود دارد، از لحاظ کمیت، بسیار اندک و نایاب و درخور جایگاه ادبی او نیستند.

## ۲. بحث و بررسی

«عرفان یکی از موضوع‌های گسترده در زبان و ادبیات فارسی است که حوزه آن به مرز و بوم خاصی محدود نمی‌شود، بلکه به وسعت جغرافیای بشریت امتداد می‌یابد و ادیان مختلف را از آدم تا خاتم فرا می‌گیرد» <...> عرفان را شیوه‌ای از معرفت دانسته‌اند که مبتنی بر ذوق و اشراق است نه عقل و استدلال. این طریقه در اسلام بیشتر در میان صوفیه رایج است و در نزد سایر اقوام به نام‌های مختلفی چون (mysticism) معرفت اهل سر و... معروف است. بر اساس این تعریف، عرفان یهودی، مسیحی، بودایی، هندی و... با توجه به درک خود نسبت به مبدأ هستی دارای معرفتی هستند که مشترکات زیادی از نظر مسائل نظری و علمی می‌توان میان آنها یافت. حدیث معروف الطریق الی الله بعدد انفس الخلائق که در عرفان اسلامی بسیار اهمیت دارد، این مورد را به روشنی تأیید می‌کند. با این همه مشترکات که بر اثر تداخل فرهنگی به وجود آمده است و تأثیر و تأثرهایی که مکتب‌های عرفانی به مناسبت‌های همجواری و جغرافیایی بر روی هم داشته‌اند، اما سرچشمه‌های اصلی عرفان اسلامی، اسلام و قرآن است و لذا تعالیم عرفانی آن را بایستی در منابع اسلامی، به‌ویژه قرآن و سنت جستجو کرد» (مؤذنی، ۱۳۸۴: ۶۹)

عارفان همواره قرآن را سرچشمه اصیل و ناب عرفان اسلامی دانسته‌اند و طی مراحل و منازل سلوک را از طریق آن برشمرده‌اند.

الکساندر کوسیکوف از آن دسته شاعران روس است که بشدت تحت تأثیر عرفان اسلامی و ادب ایرانی است. برای بررسی و تحلیل میزان تأثیرپذیری الکساندر کوسیکوف از عرفان و ادبیات ایرانی و فرهنگ اسلامی و واکاوی بن‌مایه‌های قرآنی در آثار او، برخی از اشعار وی مانند «سجاده مروارید»، «سکندرنامه»، «لبراق»، «آیینة الله» و... را بررسی خواهیم نمود.

کتاب «سجاده مروارید» مجموعه اشعار سه شاعر روسی؛ ک. بالمونت، ا. کوسیکوف و آ. سلوچانوفسکی<sup>۱</sup> را شامل می‌شود که کوسیکوف علاوه بر ده شعر، ترجمه پنج سوره از

قرآن کریم را نیز در این مجموعه گنجانده است. پنج شعر نخست بدون عنوان هستند و تنها با شماره تفکیک شده‌اند. شعر اول مجموعه «سجاده مرورید» نوعی نیایش و تضرع در پیشگاه باری‌تعالی است:

«در مقابل تو سرسپرده، مژگان فرو می‌افکنم / تا زخم رنج‌های مرا تسکین دهی / روح صفحاتم - قرآن مقدس را / ورق می‌زنم. / تو آرام بر بلندای سحاب، شاید می‌شنوی / نماز ظهر مرا / سجاده مروریدم، با سرشک جانم، آذین می‌شود / مرا بشنوا!» (Кусиков, 1921: 27).

در این شعر هر جا ضمیر «تو» به کار رفته است، با حرف بزرگ نوشته شده است و شاعر خداوند کریم را مخاطب قرار داده است و ناگفته پیداست که شاعر لحظاتی از نیایش خود را به تصویر کشیده است.

در شعر دوم مجموعه، نوستالژی برای وطن و کودکی به تصویر کشیده می‌شود و شاعر احساس خود را از یادآوری گذشته‌های درخشان و شیرین به نمایش می‌گذارد:

«آنجا میان کوه‌ها، سایه‌های ماهتاب بر یخ‌پاره‌ها / آذین به پرتوان مرورید نقش / آنجا که رود زمزمه‌گر می‌خواند، سرود رفتن و رفتن‌ها را <sup>(۱)</sup> / آنجا میان پندارهای سپید، میلاد من اتفاق افتاد. / شاید برای این عاشقم من / بر هیاهوی عقاب‌ها در روزنه صخره‌ها / از آنجا که البروس <sup>(۲)</sup> این اشتر سپید کوهان / با قلب یخین خویش مرا ناز می‌کند. / کودکی‌ام لالایی آسایشی بی‌امان بود، / حوریان بهشتی قرآن را دوست می‌داشتم، شاید از آنجاست که من تاکنون / می‌خوانم و می‌خوانم آواز تکرارگر سیلاب را» (Кусиков, 1921: 28).

چنان‌که پیداست در این شعر، تمرکز بر یگانگی با طبیعت و تولد در میان سرزمین‌های بکر و دور از دسترس بشر، وابستگی به گذشته‌های پیشین، ترسیم لحظاتی از گذشته و یادآوری حسرت‌گونه آنها، جلوه‌هایی از نوستالژی و اندوه شاعر برای وطن هستند. در بند نهایی شعر که اشاره‌ای ضمنی به هبوط بشر دارد، گویی شاعر زمینه بروز غم فراق وطن را در نهاد خویش جستجو می‌کند و آن را به‌گونه‌ای به هبوط انسان منوط می‌داند، به زمانی که انسان در کنار حوریان بهشتی، نوای نهرهای جنت نعیم را زمزمه می‌کرده است و اکنون از آن جدا مانده است، ولی آواز اندوه این فراق، هنوز با او باقی است.

«در تمام ادیان و فرهنگ‌ها تجلیات گوناگون این احساس جدایی از اصل را می‌توان به نظاره نشست. انسان در تمامی ادیان مسافری است که به این عالم ناسوت تبعید شده است. در بینش عرفانی نیز آدمی در جریان خلقت از اصل افلاکی خویش به دور افتاده و به اسفل‌السافلین هبوط کرده است. انسان امروز سرگشته و بی وطن است و وطن داشتن به تعبیر عارفان مسلمان؛ یعنی سکنی گزیدن در قرب الهی و به عبارت دیگر انسان از دیگر جای، ناکجا آباد به راه افتاد و در پی هبوطی غمبار بدین غریبستان تبعید شد. در حالی که عشق را و روح را به یادگار، حضرت دوست در وجودش به ودیعت نهاده بود <...> در نتیجه انسان همیشه احساس کرده که در این چارچوب عالم مادی زندانی و غریب است و این احساس غربت در این جا ناله، درد و اندوه و یک غم مبهم را در او به وجود آورده، این غم مبهم در طول تاریخ بر چهره انسان

سایه افکنده و در همه ادبیات و مذهب‌های عرفانی و غیرعرفانی عالم و در همه هنرهای متعالی وجود دارد» (عنافه و کلاهدوز، ۱۳۸۹: ۱۶۲).

در شعر سوم مجموعه، مردی مسلمان به تصویر کشیده می‌شود و پروردگار را بهترین نگاهبان برای انسان برمی‌شمرد:

«... زخم‌های روحش از گنه نیست / جانش چه پاک و مقدس زمزمه کرده قرآن خویش را / الله همواره او را نگاهبان است...» (Кусиков, 1921: 29).

به نظر می‌رسد شاعر به آیه ۶۴ سوره مبارکه یوسف<sup>(ع)</sup> توجه داشته است که می‌فرماید: «قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أُخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» [یعقوب] گفت: «آیا همان‌گونه که شما را پیش از این بر برادرش امین گردانیدم، بر او امین سازم؟ پس خدا بهترین نگاهبان است و اوست مهربان‌ترین مهربانان» (آیه ۶۴ سوره مبارکه یوسف<sup>(ع)</sup>)؛ و از سویی دیگر به‌طور ضمنی به «انس» به قرآن و «محبت» پروردگار، به‌عنوان دو مرحله از احوال سلوک اشاره شده است. «عرفا نیز با الهام از قرآن و سایر منابع دینی، شادی مسلمان بودن و ایمان به خدا را از شادی به سایر نعمت‌ها برتر می‌دانند و معتقدند نشانه وجود چنین شادی در فرد آن است که وی هنگام مواجهه با رنج و مصیبت یا فقدان نعمت اندوهگین نشود و به خاطر بقای ایمانش، خدا را شاکر باشد» (میرباقری فرد، ۱۳۹۳: ۱۱۴)، شاعر زخم‌های پرسوناژ را از عشق و محبت برمی‌شمارد.

در شعر چهارم نیز تصویر چوپانی مسلمان به نمایش گذاشته می‌شود:

«... او چوپان است، رمه خویش را دوست دارد / زندگی‌اش با گوسپندان بر کوه‌ها. / او حکیم است - الله در جانش... / بیش از این او را نیاز نیست» (Кусиков, 1921: 30).

در این شعر نیز، کوسیکوف به یکی دیگر از آیات الهی اشاره می‌نماید: «أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَ يَخُوُّونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَ مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ» (آیا خداوند برای امور بنده‌اش کفایت نمی‌کند و آنها تو را از معبودهای دیگر بیم می‌دهند و کسی که خدا گمراهش کرده باشد، دیگر برایش هدایت‌کننده‌ای نخواهد بود) (آیه ۳۶ سوره مبارکه الزمر). شاعر با آوردن عبارت «الله در جانش» به قرب به‌عنوان یکی دیگر از بن‌مایه‌های عرفانی ادب فارسی اشاره دارد. چه بسا در متون عرفانی، بیشتر عرفا قرب را از احوال برشمرده‌اند. در شعر پنجم مجموعه «سجاده مروارید»، کوسیکوف سعی در نمایاندن ماهیت زندگی مسلمانان به‌خصوص مسلمانان قفقاز دارد؛

«سلام‌علیکم! صبح برخاست / آنور[ خورشید با لبخندی مستانه پاشیده شد / نخستین ابر پایین آمد / و سایه‌ها از کوه لجوجانه محو شدند / مؤذن با صدایی ممتد / چرخ‌ها را به مسجد فرامی‌خواند تا نمازگزارند / گویی فضا در آسمان شکافته شد / توفان وداع پریده‌رنگ امتداد داشت / <...> ملأ با اطمینان و حکیمانه نماز

می‌گزارد / بر فراز او خداوند یکتای بزرگ است / آنورا خورشید پاشیده می‌شود در کوچه باغ صبح / سلام‌علیکم! سلام‌علیکم!» (Кусиков, 1921: 31).

در این شعر، واژه‌های سلام‌علیکم، مؤذن، مسجد، الله و ملا به زبان فارسی و تنها با رسم‌الخط روسی بکار رفته‌اند و از «اطمینان» می‌توان به‌عنوان یکی دیگر از احوال سلوک در شعر فوق یاد کرد. در بسیاری از آیات الهی به شکافته شدن آسمان اشاره می‌شود و کوسیکوف در شعر خود از این آیات تضمین می‌نماید که برخی از این آیات الهی را در ذیل ذکر می‌نماییم:

«وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ وَ نُزِّلَ الْمَلَائِكَةُ تَنْزِيلًا» (روز گرفتاری و اندوه مجرمان، روزی است که آسمان با ابرها از هم می‌شکافتد و فرشتگان پی‌درپی نازل می‌شوند) (آیه ۲۵ سوره مبارکه الفرقان)؛ و یا در سوره مبارکه انشقاق: إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ (۱) وَأُذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ (۲) (در آن هنگام که آسمان شکافته شود و تسلیم فرمان پروردگارش شود) (سوره انشقاق آیات ۱ و ۲).<sup>(۳)</sup>

شعر ششم این مجموعه با عنوان «آکراستیخ»<sup>۱</sup>، به دوست و همتای شاعرش، یوگنی شیرشنیویچ<sup>۲</sup> اهدا شده است. شعر آکراستیخ نوعی سبک ادبی در زبان روسی است که حروف اول تمام مصرع‌ها در کنار یکدیگر یک کلمه را تشکیل می‌دهند، از آنجا که شعر به یوگنی اهدا شده است، در متن اصلی روسی، این حروف در کنار یکدیگر، نام «یوگنی» را می‌سازند. محتوای این شعر نیز شرقی است و شاعر از اسلام و حضرت علی<sup>(ع)</sup> یاد می‌نماید:

«اگر من صدای اندکی گرفته‌شما را دوست دارم، / باور کن در این نواها نیز اندوه همسرایان را دوست دارم. / آنجا که بر کوه‌ها تضرعِ تار من طغیان می‌کند / اگر من صدای اندکی گرفته‌شما را دوست دارم... / آنجا اسلام بر ما ارزانی شده / و تو علی برای آنها، آنجا تو را دوست می‌داریم... / من تار لطیف را دوست دارم - صدای اندکی گرفته‌شما را» (Кусиков, 1921: 32).

بر پیشانی شعر هفتم از مجموعه «سجاده مروارید» کوسیکوف، عبارت «از گلستان - شیخ سعدی شیرازی» نقش بسته است:

«ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز! / کان سوخته را جان شد و آواز نیامد! / نگه کن پروانه را که چگونه با بال‌های سوزان در آتش / ساکت و بی‌شکوه در رنج‌های خویش هلاک شد / در چشم من این مدعی در طلبش بی‌خبر است / از او می‌گویی، / پس از وقوف حقیقت، سکوت می‌کند، چو پروانه / در مقابل آتش» (Кусиков, 1921: 33).

1. Акрастих
2. Шершеневич



و چنان که می‌دانیم «سکوت» یکی از کنش‌های رفتاری عارفان به هنگام تجربه عرفانی است. در سال ۱۷۹۶ سه باب از «گلستان» سعدی از زبان فرانسه به روسی برگردانده شد. ترجمه کامل آن نیز توسط ایرانشناس مشهور رستم علی‌یف<sup>۱</sup> و آناتولی استاراستین<sup>۲</sup> در سال ۱۹۵۷ صورت پذیرفت (Саади, 2011: 3-5). آشنایی با سخنان دلکش سعدی در گلستان و آنچه در وصف بوستان آورده است، آن‌چنان برای روس‌ها جذاب بود که به تدریج مضامینی مانند گل و بلبل و پروانه در نوشته‌های آنان راه یافت و شاعران و نویسندگان روس را تحت تأثیر خویش قرار داد.<sup>(۴)</sup> این شعر نیز بیانگر آشنایی و علاقه‌مندی کوسیچوف به «گلستان» شیخ سعدی شیرازی است. بریوسف شاعر هم‌عصر وی که کوسیچوف را در زمره بهترین شاعران جوان روسیه قلمداد می‌کند، در این خصوص می‌نویسد: «آنجا که او به شرق و اسلام اشاره می‌کند، شاعر واژه‌های اطمینان‌بخش و سیماهای جاودان را درمی‌یابد» (Брюсов, 1922: 63). سعدی یکی از این سیماها و سخنوران ایرانی است که برای ادیبان روس جایگاهی والا و جاودان دارد. به نظر می‌رسد این شعر چیزی بیش از یک اقتباس ساده است و هم‌نواپی شاعر روس با شیخ سخن را می‌نمایاند، از این روست که این شعر زیبای شیخ سعدی شیرازی در گلستان را مضمون شعر خویش قرار داده است:

ای مرغ سحر عشق ز پروانه بیاموز / کان سوخته را جان شد و آواز نیامد

این مدعیان در طلبش بی‌خبرانند / کانرا که خبر شد خبری باز نیامد

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم / وز هر چه گفته‌اند و شنیدیم و خوانده‌ایم

مجلس تمام گشت و به آخر رسید عمر / ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم (سعدی، ۱۳۸۲: ۲۶).

شماره‌های ۸ تا ۱۲ مجموعه «سجاده مروارید»، ترجمه پنج سوره از قرآن کریم (سوره‌های التکویر، الشرح، التین، القدر و المسد) توسط شاعر است. شعر سیزدهم این مجموعه «نیایش» نام دارد. بند آغازین و واپسین این شعر، متضمن از اذان مسلمانان، به همان زبان عربی و با حروف سیلیبیک روسی است:

«الله اکبر / لا اله الا الله / محمد رسول الله / علی ولی الله / پروردگار بلند مرتبه‌ام / بر بلندای سحاب /

در باغ‌های بهشتی و لطیفش / آی! / شمشیر خمیده‌ام! / ایمانم قرآن / اسب محبوبم توفان / >...< چندین

مرتبه / نماز را برپا می‌دارم / قرآنم را چون چشمم حفاظت می‌کنم / چکاد کوه‌ها را دوست می‌دارم / من

آزادی خویش را دوست می‌دارم / سجاده مقدس نمازم را. / در کوه‌ها زاده شده‌ام / در زمهریر برف‌ها زیسته‌ام /

در مقابلم الله / بر بلندای سحاب / در باغ‌های بهشتی و لطیف خویش / الله اکبر / لا اله الا الله / محمد رسول الله

/ علی ولی الله» (Кусиков, 1921: 41).

1. Алиев

2. Старостина

در شعر فوق نیز چنان‌که مشاهده شد از «محبت» به پروردگار و قرآن یاد شده است که یکی دیگر از احوال سلوک عارفانه است. شعر چهاردهم مجموعه «سجاده مروارید»، «رقص ایرانی» نام دارد. در این شعر، کوسیکوف از کلمات و عبارات کاملاً فارسی بهره می‌برد و ایران را سرزمین خویش می‌نامد:

«>... ایرانی عزیز من<sup>(۵)</sup> / پیچیده در چادر<sup>(۶)</sup> / در ایران خیانت نیست / ایرانی من<sup>(۷)</sup>  
سجاده منقش / به زیر آسمان / پاک و جاودان، گسترده، / ایران عزیز من / با هلال زرین ماه می‌درخشد.  
>... مایا پرسیا<sup>(۸)</sup> / ایران من» (Кусиков, 1921: 42).

آخرین شعر مجموعه «سجاده مروارید» (شعر شماره ۱۵) که «شرقی» نام دارد، مزین به عبارات فارسی اشعار کلاسیک ایرانی است. این شعر مردّف هست و می‌دانیم که ردیف از ویژگی‌های شعر فارسی است و مخصوص شعر روسی نیست. در این شعر عبارت «ای جان من» که در آخر هر بیت تکرار شده، به صورت فارسی و تنها با رسم‌الخط روسی بکار رفته است:

«تاری موزون دارم / برای تو / ای جان من!  
در نزد من شاعر هدیه‌ای است / برای تو ای جان من!  
لبانت مرجان، چشمانت یاقوت کبود، / بیا ای جان من!  
تو را زندگی خواهم داد - طلسم فیروزه<sup>(۹)</sup>، / بیا ای جان من!  
ابروان کمائی تو، کمان خنجر من است / تو را دوست دارم ای جان من!  
چو برده در پیش پای تو فتاده‌ام خویش را، / تو را دوست دارم ای جان من!  
جان خویش نهاده‌ام در تار گریان / برای تو خواهم خواند ای جان من!  
آتش عشقم به روی سیم‌ها منتشر می‌شود / برای تو خواهم خواند ای جان من!  
در نزد من شاعر هدیه‌ای است / برای تو ای جان من!  
تاری موزون دارم / برای تو ای جان من! / برای تو ای جان من!» (Кусиков, 1921: 42-43).

در این شعر استفاده از کلماتی چون *تار* که یک ساز ایرانی است و توصیف عاشق زار و معشوق زیبا بسان اشعار کلاسیک ایران و همچنین استفاده از نمادهای ایرانی چون فیروزه برای ممانعت از چشم‌زخم و آهنگ سماع‌گونه شعر به زبان اصلی، نشان از آگاهی شاعر و گرایش وی به ادبیات کلاسیک ایران است. البته شایان ذکر است که ترجمه این اشعار هرگز نمی‌تواند، روح و وزن آن را چنان‌که در زبان اصلی هست، منعکس نماید. یکی دیگر از آثار در خور توجه کوسیکوف، منظومه «سکندرنامه» (۱۹۲۱) است که در آن قهرمانی سرکش به تصویر کشیده می‌شود. عنوان فرعی منظومه «منظومه من» نام دارد. نام شاعر الکساندر است و «اسکندر» معرب نام یونانی «الکساندر» و به معنای «مدافع و یاور مردان» است؛ بنابراین در این منظومه، پرسوناژ شعر همان شاعر است و

عنوان فرعی منظومه نیز از همین روست. عنوان منظومه نیز یادآور کتاب‌های کهن در ادبیات کلاسیک ایران است؛ نظیر *شاهنامه*، *اقبال‌نامه*، *شرفنامه*، *الهی‌نامه* و... که غالباً منظومه‌های حماسی یا عاشقانه با پی‌رنگ تاریخی هستند. به نظر می‌رسد یکی دیگر از وجوه تسمیه اثر کوسیکوف، «*سکندرنامه*» نظامی گنجوی باشد. نظامی گنجوی نامی آشنا برای ادیبان روسیه است. بسیاری از آثار او توسط افراد برجسته‌ای مانند لپسکراف<sup>۱</sup>، آسانوف<sup>۲</sup>، شاگینیان<sup>۳</sup> و... به زبان روسی برگردانده شده‌اند. پروفیسور کوراوغلی<sup>۴</sup> ضمن جمع‌آوری برخی آثار ترجمه شده نظامی به زبان روسی در کتاب «*اشعار کلاسیک شرقی*» در معرفی این شاعر گران‌قدر و اثر وی چنین می‌نویسد:

«*سکندرنامه* اوج و نتیجه خاص خلاقیت شاعر بزرگ است. نظامی اثری ایجاد کرد که از لحاظ دامنه و ابعاد، دائرةالمعارف و از لحاظ سبک، ترکیبی محسوب می‌شود. او سنت‌های جهان‌بینی مسلمانان، تاریخ و فلسفه یونان باستان را با یکدیگر تلفیق نمود و یک روایت چند بستری تاریخی را با تم عاشقانه و طرح نظریات فلسفه زندگی و تفکر درباره مفهوم زندگی ترکیب کرد. منظومه از دو قسمت تشکیل شده است: «*شرفنامه*» و «*اقبال‌نامه*». سیمای شاعرانه اسکندر در نزد نظامی با پروتوتیپ تاریخی آن - اسکندر مقدونی - متفاوت است. قهرمان نظامی حاکمی ایده‌آل، اندیشمند، سلحشور، عاقل و عادل است که ملت را از ستم و بدبختی نجات می‌دهد. به ساخت شهرهای آباد می‌پردازد و با دانشمندان و فلاسفه به شور می‌نشیند. در بخش دوم منظومه (*اقبال‌نامه*)، نظامی قهرمان خود را با سیمای اصلی، بسان پیامبری دانشمند و فیلسوف، نشان می‌دهد. در طی چند فصل، شاعر شناخت عمیق او را در زمینه‌های مختلف علوم نشان می‌دهد. اسکندر مباحثاتی را در کاخ ترتیب می‌دهد و بر هفت فیلسوف مشهور یونان و روم باستان پیروز می‌شود... ایده نظامی درباره مدینه فاضله در قسمت دوم منظومه، انعکاس کامل می‌یابد که در آن شاعر تابلویی روشن از شهری ایده‌آل ترسیم می‌کند که در آن ارباب و رعیت وجود ندارد، جایی که آزادی و عدالت وجود دارد، شرارت‌های اجتماعی، گرسنگی و فقر نکوهش می‌شود، جایی که به کار شرافتمندانه مشغول‌اند و...» (Короглы, 1991: 27).

چنان‌که کوراوغلی نیز اشاره کرده است؛ حکیم گنجه در دو دفتر «*شرفنامه*» و «*اقبال‌نامه*» که مجموع آن را «*سکندرنامه*» می‌نامند، سه چهره متمایز از اسکندر طرح می‌نماید: فرمانروایی جنگجو و جهانگشا، فیلسوفی صاحب تدبیر و عاقل و در نهایت پیامبری صاحب الهام و مبدع مدینه فاضله. در «*اقبال‌نامه*» با ادعای پیامبری اسکندر و ذوالقرنین بودن او مواجه می‌شویم. در منظومه «*سکندرنامه*» کوسیکوف نیز بسان

- 
1. Липскеров
  2. Асанов
  3. Шагинян
  4. Короглы

«اسکندرنامه» نظامی گنجوی، شاعر چهره‌های متمایزی را از قهرمان خود به نمایش می‌گذارد.

براگینسکی<sup>۱</sup> ایرانشناس مشهور روسی نیز «اسکندرنامه» را اوج خلایقیت نظامی گنجوی قلمداد می‌کند و سه چهره متمایز اسکندر در این اثر را برمی‌شمارد: جنگجوی عادل، حواری حقیقت و پیامبر آینده و در نهایت حکیم مباحثه‌گر با فیلسوفان. او در کتاب «دوازده مینیاتور، از رودکی تا جامی» می‌نویسد: «شرفنامه ایده‌آل متعالی تزار جنگجوست که برای برپایی عدالت مبارزه می‌نماید و «قبالنامه» ایده‌آل‌ترین سعادت راستین بشریت - تساوی در جامعه بدون پادشاه - است. در اینجا شاعر خود را در سیمای اسکندر پیامبر ترسیم می‌کند که کاملاً با آن عجین شده و درهم آمیخته است» (Брагинский, 1979: 185).

چنان‌که پیداست از نظر براگینسکی، نظامی حکیم گنجه نیز در «قبالنامه» با قهرمان خود یکی می‌شود. در «اسکندرنامه» کوسیکوف نیز، پرسوناژ شعر و یا به عبارتی خود شاعر و یا دست‌کم می‌توان گفت؛ قهرمانی که شاعر با او همزادپنداری می‌کند، قهرمانی پرشور است که در جنگ شرکت می‌جوید و افکار و احساسات متناقض را در مردم برمی‌انگیزاند و در تقابلی سخت با پیرامون خویش قرار دارد؛ بنابراین در اینجا با همان سیمای مرد سلحشور و جنگجو که یکی از وجوه اسکندر در «اسکندرنامه» نظامی است، مواجه می‌شویم:

من مریدی بی‌باک هستم / از عدو انزجار دارم /... یکی می‌گفت / صخره‌ها در دهان من / می‌لرزند...<sup>(۱)</sup>

برای مقابله در جنگ، قهرمان به دعای شبانه و تهجد روی می‌آورد، شب‌ها سجاده خویش را گسترده و به راز و نیاز با او می‌پردازد. او از ستارگان آسمانی یاد می‌کند که به خاموشی می‌گرایند، او پیش از هر چیز خود را مسلمان می‌نامد و برای طی سلوک و تکامل روحی خویش، خود را ملزم به تسلیم و اطاعت می‌داند؛ در اینجا چهره عارف و متفکر قهرمان به نمایش گذاشته می‌شود. او سعی در رسیدن به آرامش روحی دارد و هدف اصلی‌اش پیروزی بر خویش است، بنابراین برای رسیدن به این هدف، علیه خود بپا خواسته است و شبانه با خداوند نجوا می‌کند؛ بنابراین او به جهاد اکبر که همانا مبارزه با نفس خویش است، بپا خواسته است و سیمایی پیامبرگونه می‌یابد.

بنابراین به جرأت می‌توان گفت که کوسیوف با ترسیم سه چهره متمایز از قهرمان خویش و یا به عبارتی از خویشتن خویش، نگاهی به اثر نظامی داشته است و به‌وضوح می‌توان رابطه بینامتنی این اثر کوسیوف را با «سکندرنامه» نظامی احساس نمود. البته اسکندر کبیر یکی از پرسوناژهای مورد توجه دیگر شاعران روسی نیز بوده است. به‌عنوان مثال میخائیل کوزمین<sup>۱</sup>، والنتین ژوکوفسکی<sup>۲</sup>، ایوان بونین، والرئ بریوسف و بسیاری دیگر، آثاری درباره این چهره تاریخی خلق نموده‌اند. کوسیوف در شعر «در بازار»، اسلام را دینی مردمی معرفی می‌نماید که مردمان با آن انس دارند:

>...< «زمزمه باد آرام می‌شود / تا دعای او را مانع نشود. / کف دستان را به‌سوی آسمان بالا می‌برد / او آیه-های رازناک قرآن را / دوست دارد با لطافت کوهستانی جیران. / بر بلندای سحاب خداوند او را می‌شنود».

نظم کوسیوف نشانه‌هایی از سنت‌های ادبی شعر کلاسیک فارسی و شرقی را در خود دارد. وی شعرهایی درباره ریشه چرکسی و گرایش‌های مذهبی و اسلامی خود سروده است. اولین مجموعه شعری کوسیوف «آیینۀ الله» نام دارد که در آن قهرمان کوه‌نشین شعر، به مدح زیبایی‌های طبیعت و خالق آن می‌پردازد و سعی در رعایت اصول مذهبی دارد. بخش اول کتاب، اشعار سال‌های ۱۹۱۴-۱۹۱۶ را در بر دارد که قهرمانان شرقی و واژگان عربی و فارسی در آن به چشم می‌خورند و طبیعت شرقی در آن توصیف شده است. شاعر همراه با بلوغ شاعرانه، تلاش می‌کند تا نمادهای ادبی اشعار فارسی، وزن و قواعد سبک شعر فارسی و مضامین اسلامی را در شعر خود تقویت نماید.

شاعر در پیشانی‌نوشت شعر «آیینۀ الله» چنین می‌سراید:

«در بلندای آسمان در گردنه کلخورسکی / ژرفا دریاچه‌ای است - آیینۀ خداوند /

و در آیینۀ فیروزه‌ای در گردنه تار / من انعکاس لطیف خداوند را دیدم».

پرسوناژ شعر، «انعکاس لطیف خداوند» را آیینه‌وار در دریاچه احساس می‌کند. آب نماد پاکی، شفافیت و طهارت آیینی است و در تمدن‌های مشرق زمین، آب حکم زندگی را دارد. آب به خودی خود، فضیلت تزکیه‌کنندگی دارد و به همین دلیل عنصری مقدس شمرده می‌شود. این نمادگرایی بیانگر مضمونی عرفانی است؛ مضمون غوطه خوردن در چشمه جاودانگی، همواره در تفکر عرفانی دیده می‌شود. اگر به اپیگراف شعر توجه کنیم؛ اهمیت این نماد در نظاره، درک و شهود آشکارتر می‌شود. آیینۀ آب

- 
1. Кузмин
  2. Жуковский
  3. Клухорский перевал

تجلی‌گاه خداوند است و سیمای انسان را منعکس می‌نماید. آب خروج از ناخودآگاه است: از یک‌سو واقعیت و از سوی دیگر فرا واقعیت را برای انسان ظاهر می‌سازد. «در اندیشه‌های عارفان، طلب رؤیت و اشتیاق سالک در دیدار محبوب، برخاسته از محبتی است که انسان محب در مراتب بالای ایمان نسبت به محبوب حقیقی خود، پروردگار، می‌یابد؛ مفهوم شوق نیز محرکی برای سالک و لازمه سفر او در سیر و سلوک معنوی است» (اژه‌ای و آفاختی، ۱۳۹۶: ۹۳)؛ بنابراین تجلی سیمای محبوب بر آیینۀ آب و شوق سالک بر دیدار وی از مضامین متون عرفانی فارسی است. کوسیکوف در این شعر عاشقانه دنیای عرفانی خود را به تصویر می‌کشد. او وطن خود روسیه را نیز با چشم یک مسلمان دوست می‌دارد و در سماع و خلسه برای سرزمینش دعا می‌نماید:

«من [بسان] عقاب زیر آسمان قفقاز / به زیر نوای سیلاب‌های خروشان  
داستان‌های گندمگون خود را می‌سرودم / غرورآمیز زمزمه کرده... در دوردست / آیه‌های قرآن را رسا بر چکادها  
می‌خواندم / نماز خویش را نستوه می‌خواندم / بر صخره‌های بلورین یخی رنگین».

او تراژدی و ناکامی زمانۀ خود را احساس می‌کرد و سعی داشت تا دیدگاه عرفانی به جهان را با تلاش برای درک زمانه و سرنوشت جهان تلفیق نماید. قهرمان لیریک شعر «شنبه دهشتناک» (۱۹۱۸)، در مراقبه مذهبی خداوند را خطاب می‌کند (Исаев, 2017: 133).

«و در سماع، در یأس جنون‌آمیز / زاریدم و نیایش کردم / من برای روسیه دعا کردم، / برای ملت روسیه».  
پرسوناژ شعر فوق، در سماع و مراقبه مذهبی خویش، به تضرع و گریه متوسل شده است. کوسیکوف به سبک «رباعی» نیز که مخصوص ادبیات روسیه نیست، توجه ویژه‌ای داشت. وی مجموعه رباعیات خود را در سال ۱۹۲۰ سروده که در آنها تلاش شاعر برای تأسی از سبک شاعران ایرانی قابل مشاهده است. در این رباعیات به فلسفۀ زندگی پرداخته شده است. مجموعه او شامل ۹ شعر چهار مصرعی است که خود آن‌ها را رباعی نامیده است و در آنها به آینده و آزمون الهی اشاره می‌کند:

«چه در انتظار من است در ناکجای قرن‌ها نمی‌دانم / یا الحطمه<sup>(۱)</sup> یا رضوان تو، نمی‌دانم  
پیامبر با صلیب نکشت، می‌دانم / پیامبر با شمشیر هرگز نکشت، می‌دانم».

این رباعیات بیانگر تلاش او برای یافتن سبکی متأثر از مشرق زمین، همراه با تفکرات انسانی است.

کوسیکوف مجموعه «لبراقی» را در خارج از کشور چاپ می‌کند. وجه تسمیۀ «لبراقی» مرکب پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> در معراج است که در بیشتر روایات اسلامی به صورت

اسبی عظیم‌الجثه با دو بال توصیف شده است. سیمای براق در این منظومه، به صورت اسبی بالدار است:

«اوه، زمان، ای کوتاه یال / من برایت شعر می‌سرایم / اگر هفت آسمان مرا یاری کنند / ردیف مقدس شعرهای مرا /  
 >..< هنوز از مرز نمی‌گریزند / سوار بر اسب بالدار / قرن‌ها مرگ خواهد بود / بودن الحطمه در آتش»

مرکب حضرت رسول اکرم<sup>(ص)</sup>، براق، دست‌مایه آثار دیگری نیز از سایر نویسندگان روس قرار گرفته است. در نمایشنامه «فرزند خدا» «پری، قهرمان زن نمایشنامه گومیلیوف، یکی از دختران ساکن در بهشت مسلمانان و مایه آرامش و لذت مؤمنان است. او موفق می‌شود که نعل براق حضرت محمد<sup>(ص)</sup> را بیابد و به‌عنوان پاداش از خداوند می‌خواهد که به او اجازه دهد به زمین برود و محبوب بهترین انسان‌ها شود» (یحیی‌پور و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۴۸). همچنین «گرایش به توجیه عرفانی واژه «براق» و «معراج» و تفسیر آن به عنوان تمثیل در برخی متون چون معراج‌نامه ابن‌سینا نیز دیده می‌شود» (طارمی، ۱۳۷۵: ۶۱۱). کوسیوف در قطعه‌ای از شعر خود به چشمه زمزم که چاهی مقدس در مسجدالحرام است، اشاره می‌نماید:

«دو چشم او - دو غزل / از چشمه عشق زمزم».

زمزم در اینجا سمبل آب حیات‌بخش زندگانی است و یا درجایی دیگر از زبان پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> به دایه ایشان اشاره می‌نماید:

«از میان سینه حلیمه بادیه‌نشین / از میان سوراخ چادر با بزغاله

«من» ناپیدا به جایی رخنه می‌کردم / مانند دود کود در میان آتش».

در همین چهار مصرع به ظاهر ساده، معنای عمیق‌تری نهفته است و تصویرسازی در آن به‌وضوح به چشم می‌خورد.

بَنَاتُ النَّعْشِ نام هفت ستاره در آسمان است که قسمتی از صورت فلکی دب اکبر را تشکیل می‌دهند. برخی همین هفت ستاره را دُبَّ اکبر می‌دانند، ولی صحیح آن است که این ستاره‌ها فقط بخشی از دب اکبر می‌باشند و صورت فلکی دب اکبر دارای ستاره‌های بیشتری است. بنات النعش را به یک ملاقه تشبیه کرده‌اند که چهار ستاره‌ای را که تشکیل یک مستطیل می‌دهند را «نعش» می‌نامند که به ترتیب «دَبَّه»، «مراق»، «فَخْد» و «مَعْرِز» نام دارند. سه ستاره دیگر که دسته را تشکیل می‌دهند «بنات» می‌نامند که به ترتیب به «أَلِیت یا جَوْن»، «عناق یا میزار یا مئزر» و «قائد» موسوم‌اند (دانشنامه جهان اسلام، ذیل همین کلمه). اسامی همه ستاره‌های این صورت فلکی، عربی‌اند و همین اسم‌ها به زبان‌های دیگر از جمله انگلیسی و روسی راه یافته‌اند. «عناق» به معنای بزغاله ماده و «مئزر» به معنای چادر است که کوسیوف در این شعر با آوردن کلمات

«بزغاله»<sup>(۱۲)</sup> و «چادر» به نوعی به این دو ستاره اشاره دارد، در حالی که تصویرسازی نیز می‌نماید. کودک از میان روزنه چادر، در حالی که شیر می‌نوشد به این دو ستاره می‌نگرد. نوشیدن شیر خود نماد تکامل و رسیدن به شناخت است. شاعر بین شیر و بزغاله ماده، مراعات‌النظیر ایجاد کرده است و از سوی دیگر زندگی عرب‌های بادیه‌نشین در چادر و شب‌های پرستاره صحرا را به تصویر کشیده است. کلمه «بزغاله» خود ایهام دارد، به غیر از معنای جانوری آن، اشاره به ستاره «عناق» دارد که به‌عنوان معنای اصلی در این شعر استخراج می‌شود.

کوسیکوف در منظومه «ذوالفقار» شمشیر پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> را توصیف می‌کند که به حضرت علی<sup>(ع)</sup> اهداء می‌شود. به این منظومه در کتاب ایسایف اشاره شده است، اما متأسفانه متن اصلی شعر به علت نایاب بودن، با وجود جستجوهای بسیار در دسترس نگارنده قرار نگرفت. ایسایف درباره مفهوم سمبلیک شمشیر در این منظومه می‌نویسد:

«شمشیر در سنت‌های اساطیری شاعرانه، اغلب سمبل سلحشوری، آغاز قهرمانانه، قدرت و حقانیت است. شمشیر نیز مانند دیگر سلاح‌ها، سمبل قدرت است، زیرا با خود هلاکت را به همراه می‌آورد و تداعی‌گر مرگ به‌عنوان یکی از عناصر وجود بشری است. به خاطر کاربرد فیزیکی آن، سمبل بازگشت نیز هست، زیرا موجب گسست زندگی می‌گردد. شمشیر با فلز که سمبل سختی متعالی و روح استیلاگرانه است، ارتباط دارد و سلاخی است که بهشت را از زمین جدا می‌کند.<sup>(۱۳)</sup> این نوع مفهوم سمبلیک شمشیر، کمابیش یا دست‌کم به‌طور ضمنی در منظومه کوسیکوف وجود دارد. می‌توان سوره هشتم قرآن، انفال را به‌عنوان پیش‌زمینه این منظومه محسوب کرد که در آن درباره جنگ بدر، اولین نبرد [حضرت] محمد<sup>(ص)</sup> با بت‌پرستان مکه روایت می‌شود. در این نبرد [حضرت] به ناگاه از امداد الهی برخوردار شده و غنائم جنگی مهمی را تصرف می‌کند که در بین آن‌ها یک شمشیر بزرگ و موجی‌شکل نیز وجود داشت. این گواهی است بر آن که خداوند حامی [حضرت] محمد<sup>(ص)</sup> و مسلمانان بود و معجزه پیروزی را بر آنان چشاند» (Исаев, 2017: 172).

ایسایف خود به‌خوبی از ماهیت شمشیر حضرت علی<sup>(ع)</sup> آگاهی دارد و ضمن توضیح آن که این شمشیر از جانب پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> به داماد خود هدیه داده شده است (Исаев, 2017: 171)، به تاریخچه این شمشیر نیز اشاره می‌کند. درباره این که ذوالفقار چگونه به دست حضرت علی<sup>(ع)</sup> رسید، نظرات مختلفی وجود دارد. در نظر مشهورتر که در لغت‌نامه دهخدا و فرهنگ معین (ذیل همین کلمه) یادشده و نظر ایسایف نیز بر همین قاعده هست؛ این است که ذوالفقار از آن منبه ابن‌الحجاج یا از آن عاص بن‌منبه بود که در جنگ بدر، امام علی<sup>(ع)</sup> او را به هلاکت رساند و شمشیرش را به پیامبر داد. یک سال بعد در جنگ احد، هنگامی که شمشیر وی شکست، او از پیامبر شمشیر خواست و پیامبر اکرم<sup>(ص)</sup> ذوالفقار را بدو داد که علی<sup>(ع)</sup> با آن از پیامبر دفاع کرد و دشمن را عقب راند. در حدیثی



منسوب به حضرت امام رضا<sup>(ع)</sup> آمده است که حضرت جبرئیل، آن را با خود از آسمان آورده است (نوری، ۱۳۶۶/۳: ۳۰۹). مجلسی از مناقب نقل می‌کند که آیه ۲۵ سوره حدید<sup>(۱۴)</sup> اشاره به این امر دارد (کلینی رازی، ۱۳۸۲/۱: ۲۳۵). در بحارالانوار آمده است که ذوالفقار یکی از هدیه‌های بلقیس به سلیمان است که به دست حضرت علی<sup>(ع)</sup> می‌رسد (کلینی رازی، ۱۳۸۲/۴۲: ۵۷).

کوسیوف علاوه بر ترجمه سوره «قدر»، شعری نیز با نام «القدر» سروده است. در زیر عنوان منظومه «القدر» عنوان فرعی «منظومه روشنگری» آمده است. از آنجا که کتاب مقدس قرآن، کتاب روشنگری و هدایت است و شاعر نیز بدان اعتقاد دارد، این عنوان فرعی برای شعر انتخاب شده است. اپیگراف شعر نیز نشان از ارتباط با سنت‌های اسلامی دارد و با ترجمه سوره مبارکه قدر آذین شده است. در قسمت اهدای شعر، شاعر این‌گونه نوشته است: «به پدرم، باریس کارپویچ کوسیوف». از آنجا که کوسیوف دین پدرش را پذیرفته، این اهدا بیهوده نیست، زیرا اعتقادات مذهبی شاعر از پدر نشأت گرفته است و به نوعی به گذشته شاعر و تولد یافتن در خانواده‌ای که در آن پدر مسلمان و مادر مسیحی است، اشاره دارد. شاعر در این شعر معناهای ضمنی و احساسات خود را با تصویرسازی در شعر در خصوص شب قدر بیان می‌کند. اشیاء در این شعر نماد هستند. در این شعر حال و هوای اندیشناکی حکمفرماست و شاعر از خاطرات کودکی خود در چنین شبی یاد می‌کند و با کنده درختی که نیمکت دوران کودکی او بوده و بر آن می‌نشسته است، به سخن می‌نشیند. در شعر به‌طور مستقیم از شب قدر یاد نشده است (به‌غیر از اپیگراف شعر)، بلکه تک‌گویی شاعر با دوست دوران کودکی اش - کنده درخت - در شب قدر است و شاعر از تصویرگری بهره جسته است:

«کنده کهن‌سال من / نیمکت کودکی / این تو هستی، / این تو هستی که با من مغازه می‌کردی

بر شانه‌های بریده تو / رویای من رشد کرد. / از تو سکوت را آموختم / اما مانند تو

نتوانستم سکوت کنم / در هر حال. / چنان که نوای تار سکوت می‌کند / در مقابل ترانه».

در اینجا شاعر دست به تصویرگری و تمثیل‌پردازی می‌زند تا بتواند معنای مورد نظر خود را به بهترین شکل به مخاطب انتقال دهد؛ بنابراین پرسوناژ شعر به تجربه‌ای عرفانی دست یافته است که ضمن تصویرپردازی با «سکوت» به‌عنوان یکی از کنش‌های رفتاری در حین تجربه عرفانی به نمایش گذاشته شده است.

### ۳. نتیجه

چنان‌که گذشت الکساندر کوسیوف شاعر سده بیستم و یکی از بنیان‌گذاران ایماژیسم در روسیه، به دلیل آشنایی با عرفان و فرهنگ ایرانی - اسلامی، پرورش یافتن تحت نظر پدری مسلمان و پیروی از سنت‌های شاعران پیشین و همچنین دوستی و همراهی با شاعران معاصر خویش، توانسته است جلوه‌هایی از عرفان و ادب فارسی و همچنین فرهنگ اسلامی را در اشعار خود به نمایش بگذارد. کوسیوف بن‌مایه‌ها و نقش‌مایه‌های گوناگونی از روایات فارسی و اسلامی را در اشعار خود به کار گرفته است. بیشتر این تأثیرات در اشعار «لبراق»، «سجاده مروراید»، «سکندرنامه»، «ذوالفقار» و... قابل مشاهده هستند که در نوشتار حاضر تا حدودی به آن‌ها پرداختیم.

ایجاد فضایی شرقی به کمک استفاده از تعداد زیادی از واژه‌های فارسی در متن، استفاده از اسطوره‌ها، نمادها، شخصیت‌ها و قهرمان‌های واقعی متعلق به فرهنگ و تاریخ اسلامی و ایرانی، از مواردی هستند که می‌توان از آنها به عنوان تأثیرات عرفانی و فرهنگ ایرانی - اسلامی در آثار این شاعر یاد کرد؛ بنابراین تأثیرات ادب و عرفان ایرانی - اسلامی بر آثار الکساندر کوسیوف را می‌توان در سطوح ذیل تعریف نمود:

۱. استفاده از کلمات و عبارات فارسی در اشعار خود و همچنین گرایش به سبک‌های شعر فارسی مانند رباعی و اشعار مردّف در شعر «شرقی» و...

۲. استفاده از تضمین‌ها، شخصیت‌ها و قهرمانان اسلامی و قرآنی مانند اثر «لبراق» و...

۳. استفاده از بن‌مایه‌های عرفان ایرانی مانند اطمینان، قرب، انس و...

تلور این نقش‌مایه‌ها و تأثیرات در زبانی بیگانه، بیانگر ژرفای تأثیر عرفان و ادب ایرانی بر ادبیات و اندیشه شاعران سرزمینی دیگر است که مایه مباهات هر ایرانی است و توانایی شاعر و عمق نگاه او را در ایجاد جهانی با گفتمان چند سویه می‌نمایاند و از سویی نمایانگر قدرت نفوذ اندیشه‌های اسلامی و عرفانی در ملل دیگر است.

### پی‌نوشت‌ها

۱. این مصرع بسیار شبیه به شعری از مرحوم قیصر امین‌پور است و نگارنده ترجیح می‌دهد با همان کلمات این شاعر عزیز این بیت را ترجمه نماید:

... به رود زمزمه‌گر گوش کن

- که می‌خواند

سرود رفتن و رفتن و

- برنگشتن‌ها.

۲. (Эльбрус) قله‌ای در رشته‌کوه قفقاز در شمال فرات ایران، در روسیه و نزدیک به گرجستان است.
۳. در آیات دیگری نیز به شکافته شدن آسمان اشاره می‌شود: مزمل (آیه ۱۸)، نباء (آیه ۱۹)، انفطار (آیه ۱) و...
۴. برای آشنایی بیشتر با برخی شاعران روس که تحت تأثیر شیخ سعدی شیرازی بودند، به کتاب «سعدی و شاعران روس» تألیف م. یحیی‌پور و ج. کریمی‌مطهر (۱۳۹۶) مراجعه نمایید.
۵. شاعر عیناً همین عبارت فارسی را تنها با حروف سیلیریک استفاده کرده است.
۶. این کلمه نیز به صورت فارسی استفاده شده است.
۷. شاعر عیناً همین عبارت فارسی را تنها با حروف سیلیریک استفاده کرده است.
۸. به معنای ایران من، در مصرع بعد مجدداً از عبارت فارسی «ایران من» با حروف سیلیریک بهره جسته است. با عدم ترجمه این عبارت، بین عبارت روسی و فارسی که در کنار هم به کار رفته‌اند، تفکیک ایجاد کرده‌ایم، چنان‌که در شعر اصلی نیز به همین صورت است.
۹. در فرهنگ قدیم ایران از فیروزه به عنوان سنگی مقدس و طلسم خوشبختی و خوش‌شانسی یاد شده است و هم‌اکنون نیز برای چشم‌زخم مورد استفاده قرار می‌گیرد.
۱۰. در اینجا دندان‌های قهرمان به صخره تشبیه شده‌اند که بیانگر قدرت بدنی او هستند.
۱۱. الحطمه: خرد کننده، آتش شدید و علت این که حطمه خوانده شده این است که هر آنچه در آن افکنده شود را خرد می‌کند (معلوف، ۱۳۸۶: ۱۴۰)، مذکور در آیه ۵ سوره ۱۰۴ (همزه) در قرآن کریم.
۱۲. شاعر از کلمه КОЗЛЕНОК استفاده کرده است که دقیقاً به معنای بزغاله ماده هست.
۱۳. در حدیثی منتسب به امام پنجم محمدباقر<sup>(ع)</sup>، در بحارالانوار آمده است: «علی علیه‌السلام با شمشیر ذوالفقار به هیچ‌کس ضربتی نزد، مگر این که او را در دنیا از خانواده و زن و فرزندانش جدا کرد و در آخرت او را از بهشت جدا ساخت» (علامه مجلسی، ۱۳۶۲/۳۷: ۲۹۴). ظاهراً ایسایف با این مضمون آشنا بوده است.
۱۴. أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعٌ لِلنَّاسِ... (آیه ۲۵ سوره حدید) (و آهن را نازل کردیم که در آن قوت شدیدی است و منافی برای مردم...).

## منابع

قرآن کریم.

- اژه‌ای، تقی و نفیسه آقاخانی، ۱۳۹۶، «تحلیل بازتاب آیه تجلی در متون عرفانی تا پایان قرن هفتم»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال یازدهم، ش ۴ (پیاپی ۳۵)، صص ۸۹-۱۱۲.
- سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین، ۱۳۸۲، کلیات سعدی (بوستان، گلستان، قصائد، غزلیات، قطعات، رسائل و هنرلیات)، به اهتمام محمدعلی فروغی، تهران، نشر زوار.
- طارمی، حسن، ۱۳۷۵، دانشنامه جهان اسلام، مدخل «براق»، ج ۲، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی.
- عنافه، عبدالرحیم و الهه کلاهدوز، ۱۳۸۹، «بررسی غربت انسان در اشعار مولانا»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، دوره ۴، ش ۳، صص ۱۶۱-۱۸۸.
- علامه مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۲، بحارالانوار، ج ۳۷ و ۴۲، تحقیق و تعلیق سیدجواد علوی، تهران، انتشارات اسلامیه.
- قبادی، حسینعلی و مصطفی گرجی، ۱۳۹۵، جان جهان: تحلیل چشم‌انداز پیام‌های جهانی ادبیات فارسی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات اجتماعی جهاد دانشگاهی.

- کلینی الرازی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، ۱۳۸۲، *اصول کافی*، ج ۱، تحقیق محمدباقر بهبودی و علی‌اکبر غفاری، تهران، مکتب اسلامی.
- معلوف، لوئیس، ۱۳۸۶، *المنجد: فی اللغة والاعلام*، تهران، بلاغت.
- مؤذنی، علی محمد، ۱۳۸۴، «زبان فارسی، زبان همدلی»، *قند پارسی*، ش ۳۱.
- نوری، میرزا حسین، ۱۳۶۶، *مستدرک الوسائل*، ج ۳، ترجمه و تحقیق سید جعفر نبوی، قم، نشر موسسه آل بیت.
- یحیی‌پور، مرضیه و زینب صادقی سهل‌آباد و جان‌اله کریمی‌مطهر، ۱۳۹۱، *نیکالای گومیلیوف و مشرق زمین*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- یحیی‌پور، مرضیه و جان‌اله کریمی‌مطهر، ۱۳۹۶، *سعدی و شاعران روس*، تهران، دانشگاه تهران.
- Аксенов, И. 1920, *Художественное слово*, М.: Искусство.
- Исаев, Г.Г., 2017, *Исламский восток в творчестве русских писателей серебряного века*, М.: Кнорус.
- Брагинский, И., 1976, *12 миниатюр, от Рудаки до Джамии*, М.: Художественная литература.
- Брюсов, В., 1922, «Вчера, сегодня и завтра русской поэзии», *печать и революция*, 7, 49- 69.
- Короглы, Х.Г., 1991, *Классическая восточная поэзия*, М.: Высшая школа.
- Кусиков, А., и К. Бальмонт и А. Случановский, 1921, *Жемчужный коврик*, М.: Чихи-пихи.
- Кюхельбекер, В.К., 1979, *Путешествие; Дневник; Статьи*. Л.: Наука.
- Саади, М., 2011., *Гулистан*, перевод Алиева Р. и Старостина А., М.: Вече.
- Хлебников, В., 1986, *Творения* / Общ. ред. и вступ. ст. М.Я. Полякова; сост., подгот. текста и коммент. В.П. Григорьева и А.Е. Парниса. М.: Советский писатель.



## تحلیلی بر تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری قاضی بیضاوی

محمد کشاورز بیضایی<sup>۱</sup>

دانش‌آموخته دکتری تاریخ ایران دوره اسلامی دانشگاه تبریز  
تاریخ دریافت مقاله: ۹۷/۱۲/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۴/۱۵

### چکیده

نظام التواریخ اثر موجز قاضی بیضاوی در دوره مغولان، با وجود موقعیت مهم زمانی و همچنین مستندات مکرر مورخان بعدی به آن، از سوی مورخان و نویسندگان متأخر چندان مورد توجه نبوده و حتی منجر به ابراز نظرهای دوگانه درباره آن شده است. در این جستار با روشی تحلیلی - توصیفی، ویژگی‌های معرفت تاریخی قاضی بیضاوی در نظام التواریخ و در عین حال میزان توفیق آن مورد بررسی قرار گرفته است. یافته‌های این پژوهش حاکی از آن است که عوامل و ویژگی‌هایی نظیر اعتقادات کلامی وی به خصوص گرایش به مذهب کلامی اشعری، جایگاه وی به عنوان قاضی القضاة و مفسر قرآن بر اساس همان نگاه اشعری، منجر به اولویت فقه، کلام و تفسیر بر تاریخ در دستگاه معرفتی و مبادی اندیشه‌ورزانه وی شده و دانش تاریخ نتوانسته است حضوری اصیل در نظام فکری وی داشته باشد. با این حال ویژگی‌هایی در تاریخ‌نگاری بیضاوی وجود دارد که مهم‌ترین آن‌ها را به قرار زیر می‌توان برشمرد: تعلق خاطر به گذشته فارس به عنوان زادگاه خویش، باور به امر قدسی در تاریخ، مشیت باوری، توجه به تاریخ به مثابه ابزاری انتفاعی در خدمت شریعت (خیر دنیا و عقبی)، غلبه توصیف بر تحلیل، پاکیزه‌نویسی و گرایش به زبانی ساده و ایضاحی.

**واژه‌های کلیدی:** بیضاوی، نظام التواریخ، معرفت تاریخی، تاریخ‌نگاری، تاریخ‌نگاری.

### مقدمه

اساساً میان چیزها آن‌گونه که هستند و آن‌گونه که فکر می‌کنیم، شکافی وجود دارد. شناخت یا معرفت‌عنوانی است که به تلاش‌های ما جهت پر کردن این شکاف اطلاق می‌شود (استنفورد، ۱۳۸۲: ۱۰۷). در دانش تاریخ عطف به این مسئله، دست‌یابی به شناخت دنیای گذشته و نحوه درک ما از آن، همواره یکی از مهم‌ترین بحث‌های این حوزه بوده است. به عبارتی مورخان همواره به دنبال شناخت دنیای گذشته و درک آن از طرق گوناگون بوده‌اند و سؤالات مختلفی در مورد میزان اعتبار شناخت تاریخی، مطرح شده است. اینکه آیا تاریخ برساخته مورخان است؟ آیا می‌توان به آنچه که تحت عنوان تاریخ نگارش شده است اعتماد کرد؟ آیا امکان بازسازی گذشته بدان‌گونه که واقع شده است وجود دارد؟ و سؤالات دیگری از این‌گونه، همه در ارتباط با معرفت تاریخی و شناخت حاصل از دانش تاریخ قرار دارند.

معرفت‌شناسی به زمینه‌های دانش و چگونگی حصول انسان به درک از جهان می‌پردازد (بوریل و مورگان، ۱۳۸۳: ۹). به این اعتبار، معرفت‌شناسی دانشی است که به بررسی حقیقت، منابع و اعتبار معرفت مربوط می‌شود و به سؤالاتی پاسخ می‌دهد که در مورد چیستی معرفت، چگونگی دست‌یابی و راه‌های رسیدن به آن مطرح می‌شوند (دانشور و دیگران، ۱۳۸۰: ۸). لذا هر علمی «شناخت چیزی» است؛ اما معرفت‌شناسی «شناخت خود شناخت» یا شناخت معرفتی است که از آن علم حاصل می‌شود و به بررسی نقادانه علوم، روش‌ها و نتایج آنها می‌پردازد (مفتخری، ۱۳۹۰: ۶۲). از دیگر سوی روش نیز مقوله‌ای معرفتی و برآمده از شناخت و معرفت آدمی است که امکان بازنمایی بینش تاریخی را فراهم می‌نماید؛ بنابراین بین تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری هر نویسنده‌ای در هر دوره، رابطه‌ای دو سویه و متقابل وجود دارد.

دوره ایلخانان از حیث رشد تاریخ‌نگاری و فزونی آثار تاریخ‌نگارانه، از دوره‌های کم‌نظیر تاریخ ایران به شمار می‌رود. تصور اینکه در مدت زمانی کوتاه، این دوره بتواند مهم‌ترین و بیشترین حجم متون تاریخ‌نگارانه را به دنیای ادبیات عرضه نماید هر پژوهشگری را به تأمل برمی‌انگیزد. با این همه وقوع حوادث تکان‌دهنده تاریخی در این دوره، چون هجوم مغول، سقوط سلسله خوارزمشاهیان، سقوط اسماعیلیان، سقوط خلافت عباسی، تشکیل امپراتوری مغول و به تبع آن سلسله ایلخانی در ایران و عواملی دیگر نظیر علاقه‌مندی مغولان به تاریخ، عنایت و توجه خاندان‌های دیوانی و فاضلی مانند جوینی و رشیدی، شکل‌گیری و تولید این حجم گسترده از

آثار تاریخ‌نگارانه را محقق و امکان‌پذیر کرده است. چنانکه تاریخ‌نگاری‌های بزرگ جهانگشا اثر عظاملك جوينی، جامع التواريخ اثر خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی و تاریخ وصاف اثر شهاب‌الدین عبدالله شیرازی، به عنوان نمایندگان مهم تاریخ‌نگاری این دوره، محصول همین رویدادها و حوادث تکان‌دهنده تاریخی دوره ایلخانان و مغولان بوده است.<sup>(۱)</sup> در این میان، نظام التواريخ تنها اثری است که در عرصه تاریخ‌نگاری دوره ایلخانان، از حیث زمانی در فاصله بین تدوین تاریخ جهانگشای جوينی و تاریخ طبقات ناصری از یک طرف (تا حدود ۶۵۴ هـ.ق) و جامع التواريخ خواجه رشیدالدین همدانی از طرف دیگر (نوشته شده بین سال‌های ۷۱۰-۷۰۰ هـ.ق) به رشته تحریر درآمده است. از دیگر سوی این اثر نماینده دورانی است که مغولان دیگر ثمره فتوحاتشان را در ایران، با تثبیت سلسله ایلخانی برداشت نموده‌اند.

با اینکه درباره معرفت تاریخی قاضی بیضاوی در نظام التواريخ، پژوهش مستقلی صورت نگرفته است؛ اما در مورد میزان ارزش و اهمیت نظام التواريخ، نظریات دوگانه‌ای ابراز شده است. از یکسو مورخان و پژوهشگرانی چون ادوارد براون و عبدالحسین نوایی، آن را به نوعی فاقد ارزش چاپی و استنادی دانسته‌اند (براون، ۱۳۳۷/۳: ۱۴۳؛ مستوفی، ۱۳۳۹: مقدمه) و از سوی دیگر ملك الشعرا بهار از آن تجلیل به عمل آورده و از قاضی بیضاوی به عنوان مورخی «پاکیزه‌نویس» یاد کرده است (بهار، ۱۳۳۷/۳: ۱۷۹). چارلز ملویل و همچنین میرهاشم محدث در مقدمه‌اش بر این کتاب، از آن روی که نظام التواريخ، مورد ارجاع و استناد مورخان دوره‌های بعدی چون خواندمیر، میرخواند، حمدالله مستوفی و حتی میرزا حسین فسایی نویسنده فارسنامه ناصری قرار گرفته، آن را اثری مهم و درخور توجه می‌دانند (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۱؛ ملویل، ۱۳۸۳: ۷).

این اثر را نمی‌توان به خاطر ایجاز و یا عدم ارائه روایت حتی در حداقلی‌ترین صورت آن و یا به هر دلیل دیگری کنار گذاشت و پژوهش درباره آن را رها نمود؛ چراکه این اثر، بخشی از فرایند تاریخ‌نگاری ایرانی به حساب می‌آید و معرف نگاه بخشی از علما، مفسران و فقها به تاریخ است. کنار گذاشتن این اثر و نپرداختن به آن امکان بررسی بخشی از نگاه به تاریخ در طول حیات فرهنگی ما را از بین می‌برد و یا در سایه قرار می‌دهد؛ بنابراین واکوی این اثر و آثاری از این دست می‌تواند ویژگی‌ها، ابعاد، زوایا و در عین حال موانع و دلایل ناکامی تاریخ‌نگاری در ایران را روشن کند.



عطف به مطالب فوق‌الذکر، بحث معرفت تاریخی بیضاوی در نظام التواریخ، معطوف به نگرش نویسنده کتاب در عرصه تاریخ‌نگاری و چگونگی کسب این دانش و نتایج آن می‌شود. اینکه نویسنده اصولاً از نوشتن تاریخ چه اهدافی را مطمح‌نظر داشته؟ چه فایده‌ای را برای تاریخ متصور بوده است؟ چه ارتباطی بین تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگری وی بوده؟ و شناخت تاریخی نزد وی چه جایگاه و اعتباری داشته؟ و منابع کسب این دانش را در چه می‌دانسته است؟ و نیز عامل تأثیرگذار بر نگرش نویسنده به تاریخ و تاریخ‌نگاری چه عواملی بوده‌اند؟ از سؤالات محوری و مهمی به شمار می‌روند که باید در این خصوص مطرح و پاسخ داده شوند.

### ۱. نظام فکری قاضی بیضاوی و ارتباط آن با دانش تاریخ

کانت (۱۷۲۴-۱۸۰۴ م) در ارتباط با حصول معرفت در ذهن آدمی به عناصر پیشینی و مقدم بر تجربه قائل است. وی در دو ساحت «حساسیت» و «فاهمه» معتقد به وجود عناصر پیشینی در ذهن است. وی زمان و مکان را عناصر پیشینی ذهن در ارتباط با حساسیت می‌داند که در انسجام معرفت آدمی دخیل و مؤثرند. به این اعتبار ما اشیاء را چنانکه بر ما پدیدار<sup>۱</sup>، شده‌اند می‌شناسیم نه آن‌چنان که فی‌نفسه وجود دارند<sup>۲</sup> و دستمان از نیل به حاق و کنه اشیاء چنانکه هستند کوتاه است. به این ترتیب هر آنچه پذیرای عناصر پیشینی ذهنی ما نشود و زمانی و مکانی نباشد، اصولاً از دایره معرفت معتبر و صحیح ما بیرون است (هارتساک، ۱۳۸۷: ۱۲)؛ لذا شناخت تاریخی نیز موقوف به زمان و مکان و البته وابسته به عناصر پیشینی ذهن است. طبعاً مورخان در رویارویی‌شان با رخدادها و جریان‌های تاریخی بر حسب زمان و مکان زیست‌شان و در وابستگی به شرایط فرهنگی، اعتقادی، اجتماعی و ... معرفت خاصی را از رخدادها و جریان‌های تاریخی کسب و ارائه می‌کنند.

قاضی بیضاوی در بیضای فارس به دنیا آمد. پیشینه خانوادگی وی حکایت از آن دارد که پدرش امام‌الدین عمر بیضاوی منصب قاضی‌القضاتی داشته است و از لحاظ فقهی اهل تسنن و از جنبه کلامی گرایش اشعری داشته است (مستوفی، ۱۳۳۹: ۷۰۶؛ سبکی، ۱۹۹۹: ۸/۱۵۷؛ Kohlberg: 1985/4, pp: 15-17). همین پیشینه خانوادگی و پرورش در خانواده‌ای با گرایش فقهی

1. PHENOMENON
2. Noumenon

شافعی و اعتقادات کلامی اشعری از قاضی بیضاوی نیز فردی معتقد به مذهب شافعی و اعتقادات کلامی اشعری پدید آورد، به ویژه اینکه جد پدری وی با دو واسطه شاگرد امام محمد غزالی نیز بوده است (بیضاوی، ۱۹۸۲: ۵۱-۵۸). همچنین بر اساس منابعی که زندگی‌نامه و ترجمه احوال بیضاوی را آورده‌اند، وی در دوران تحصیل، فقه را نزد پدرش آموخت (بیضاوی، ۱۹۸۲: ۱۴۸). به نظر می‌رسد که بیضاوی در زمینه تفسیر قرآن نیز اساتیدی داشته است که پس از گذراندن دوره تحصیل موفق به نگارش تفسیری از قرآن نیز شده است. همچنین زمینه شغلی بیضاوی با منصب قضا و شغل قضاوت پیوندی تنگاتنگ دارد؛ چنانکه بیضاوی در زمان آباء، پیش از سال ۶۷۰ هجری برای طلب منصب قضای شیراز به تبریز رفت (حاج منوچهری، ۱۳۸۳/۱۳: ۴۲۷) و سپس با حضور سونجاق نویان امیر مغولی فارس، در همان سال به مقام قضا در شیراز دست یافت (وصاف، ۱۳۸۳: ۱۱۷). همچنین در سفر دوم سونجاق نویان به شیراز قاضی بیضاوی و رکن‌الدین ابویحیی به صورت مشترک به قاضی‌القضاتی فارس گمارده شدند. به نظر می‌رسد بیضاوی بار دیگر در سال ۶۸۱ ه. ق. به تنهایی منصب قاضی‌القضاتی فارس را به دست آورد (حاج منوچهری، ۱۳۸۳/۱۳: ۴۲۷). وی احتمالاً بین سال‌های ۷۱۶-۶۸۵ ه. ق. در تبریز در گذشته است (حاج منوچهری، ۱۳۸۳/۱۳: ۴۲۷؛ کریمی‌نیا، ۱۳۶۷/۱۳: ۲۱۸-۲۱۹).

بنابراین بیضاوی پیش از آنکه مورخ باشد، قاضی، فقیه و مفسری است که بر اساس فقه شافعی و کلام اشعری می‌اندیشد، می‌نویسد و عمل می‌کند. در حقیقت قاضی بیضاوی وجودی انسانی است که در خانواده‌ای با زمینه شغلی قضائی و زمینه فکری اشعری و در یکی از پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخ ایران زیسته است، دوره‌ای که مغولان توانستند اسماعیلیه را از بین ببرند و با نابود کردن خلافت عباسی ضربه‌ای مهلک به خلافت اهل تسنن وارد کنند و زمینه برای رشد شیعه در ایران فراهم آید. پس قاضی بیضاوی به دلیل پیشینه کلامی و فقهی خود، بیش از اینکه نیاز به تدوین تاریخی دقیق و پر حجم به مانند جامع التواریخ حس کند، نیاز به تفسیر قرآن آن هم بر اساس اعتقادات اشعری را نیازی اولی‌تر می‌دانسته است. لذا اگر قاضی بیضاوی به تاریخ می‌پردازد، نقطه عزیمت خود را نه دانش تاریخ به ما هو تاریخ، بلکه در پیوند با قرآن و تفسیر قرار می‌دهد. همچنین همان‌گونه که خودش در مقدمه نظام التواریخ متذکر شده است، از آنجا که در علوم مختلف دینی موفق به نگارش کتابی شده بود، تلاش داشت تا تألیفی در زمینه تاریخ نیز داشته باشد. از مقدمه وی بر نظام التواریخ پیداست که فهم

وی از دانش تاریخ همان فهمی بوده است که در پارادایم تاریخ‌نگاری آن زمان نیز وجود داشته است. تاریخ از نگاه بیضاوی و بر اساس همین مقدمه‌اش، بازگوکننده تجربیات گذشتگان، راهنمای انسان از طریق تدبیر در وقایع و کنش‌های انسان‌های گذشته است. تاریخ در این نگاه موضوعیت خود را پیش از هر چیز از قرآن و کتاب‌های آسمانی و سپس فایده‌ای که با عنوان عبرت‌آموزی برشمرده می‌شود، حاصل می‌کند. بیضاوی در مقدمه نظام التواریخ می‌نویسد:

«تا در هر فنی از علوم دینی عجاله الوقت را در ربیعان شباب کتابی به تحریر پیوست، خواستم تا در علم تاریخ که معظم کتب الهی و صحف آسمانی به ذکر آن مشحون است و فواید دین و دنیا در مطاوی آن مضمون، تجارب احوال گذشتگان، ارباب تدابیر را مرشدهی مشفق و تدبیر حوادث و وقایع ایشان، راهروان را مذکری صادق، مختصری سازم مشتمل به ذکر مشاهیر انبیاء و اکابر علماء و سلاطین عظام و ملوک کرام و شطری از احوال ایشان بر وجه ایجاز بیان کنم [چنان‌که خواننده ملول نشود و اگرچه از زوایدی که به علم تاریخ، زیاده تعلق ندارد خالی باشد اما آنچه این علم را لایب بود به تمام ایراد کرده آمده است] و این کتاب را از تاریخ‌های معتبر فراهم آوردم و نظام التواریخ نام کردم، چه در آن سلسله حکام و ملوک ایران زمین که طول آن از فرات است تا به جیحون، بلکه از دیار عرب تا حدود خجند، چنان‌که یاد کرده‌اند از زمان آدم الی یومنا هذا و هو الحادی و العشرون من شهر الله محرم الحرام سنه اربع و سبعین و ست مائه هجریه بر سبیل ایجاز آوردم و آن را به چهار قسم نهادم و به زبان فارسی ساختم تا فواید آن عام باشد» (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۲).

همان‌گونه که پیش از این بیان شد، بیضاوی گرایش کلامی اشعری داشت و تفسیر خود را نیز بر همین مبنا به نگارش در آورد. تفسیر وی با عنوان *انوارالتنزیل و اسرار التأویل* یکی از تفاسیر معتبری است که به رغم حجم کمش، از تفاسیر مهم به شمار می‌رود. به نظر می‌رسد که وی در تفسیرش از تفاسیر مفتاح‌الغیب فخر رازی، کشف زمخشری و تفسیر راغب اصفهانی بهره برده است (الذهبی، ۱۳۹۶: ق: ۱۹۶؛ مطهری، ۱۳۶۲: ۴۱۲-۴۱۳). با این همه کسانی که در مورد تفسیر بیضاوی پژوهش کرده‌اند، معتقدند که وی تأثیر زیادی از کشف زمخشری پذیرفته است به نحوی که برخی تفسیر او را مختصرالکشاف نامیده‌اند (الاسنوی، ۱۴۱۶: ق: ۹۳). اعتقاد بیضاوی به کلام اشعری منجر شده است تا وی در بسیاری از موارد دست به رد و نقد آرای اعتزالی زمخشری بزند (رضوان، ۱۳۸۸: ۱۲۷)؛ اما آنچه که در ارتباط با نگاه وی به تاریخ و معرفت تاریخی می‌توان از اعتقادات اشعری وی برداشت کرد، بحث عدم اختیار و جبر انسان و نیز خلق افعال توسط خداوند است. از دید اشعریان خداوند خالق همه افعال است و تمام موجودات اعم از انسان و موجودات دیگر و نیز تمام افعال و کردار آنان اعم از زشت و زیبا، خوب و بد همه مخلوق خداوند است. بیضاوی در بحث خلق افعال به اصل معروف اشاعره که می‌گویند: «لا

مؤثر إلا الله» کاملاً پایبند است. وی نظریه کسب اشاعره را می‌پذیرد و به مانند آنان خداوند را خالق افعال بندگان می‌داند. برای مثال وی در تفسیر آیه «والله خلقکم و ماتعملون» (صافات/۹۶)، «ما» را موصوله می‌داند و آن را در تأویل «ماتعلمونه» می‌گیرد. به نظر او جوهر تمام کارهای انسان مخلوق خداست و شکل و ظاهر کارها هم اگرچه از جانب خود انسان است، اما در واقع خداوند آن را بر انجام آن قادر ساخته و اسباب و نیروی کار را خلق نموده است (بیضاوی، ۱۴۱۸/۵: ۸).

در حقیقت پیش‌ساختار فهم قاضی بیضاوی که در قالب اعتقادات اشعری، نگاه فقه‌ای و زمینه تاریخی و اجتماعی دوره او است، منجر به اولویتی می‌شود که وی به فقه، کلام و تفسیر می‌دهد و در نتیجه تاریخی که می‌نگارد هرچند که در برخی موارد به خصوص در بحث از اسماعیلیه نزاری می‌توان نگاه اشعری وی در رد آن‌ها را دید؛<sup>(۳)</sup> در بهترین حالت چیزی جز فهرستی از نام‌های انبیاء، شاهان، سلاطین و امراء نیست. وی در نگارش متن تاریخش حتی به ادعاهای خود در مقدمه کتابش نیز پایبند نبوده است. اگر بر اساس مدعای وی، تاریخ همان‌گونه که در کتاب‌های آسمانی و قرآن جهت عبرت‌آموزی بشر مورد استفاده قرار گرفته است و عاملی جهت هدایت انسان از طریق تفکر در زندگی گذشتگان و احوال آن‌ها باشد، تاریخی که قاضی بیضاوی ارائه می‌دهد خالی از چنین نگاهی است. به عبارتی شکافی عمیق بین ادعاهای قاضی بیضاوی در مقدمه کتابش و آنچه که در متن کتاب آمده است وجود دارد. این امر هم ناشی از اولویتی است که به کلام و فقه می‌دهد (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۴۰، ۴۱، ۴۷، ۴۸، ۱۱۵، ۱۱۶، ۸۰، ۸۱، ۱۱۰، ۱۱۳، ۱۱۵، ۱۱۶) با این حال برخی از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری وی را می‌توان به صورت زیر برشمرد:

## ۲. رویکرد شریعت‌مدارانه و مذهبی

منظور از بینش شریعت‌مدارانه این است که مورخ در رویدادهای تاریخی از منظر دین تأمل کند (حسن‌زاده، ۱۳۸۸: ۸۲). نظام التواریخ یک تاریخ عمومی است که بیضاوی به فارسی نوشته و در آن از تاریخ جهان، از زمان خلقت و پیدایش آدم تا سال ۶۷۴ هجری سخن رانده است. در این اثر تاریخ انبیاء مقدم بر تاریخ ایران است. مؤلف از منظر تاریخ‌نگاری دینی و با زبانی موجز و مختصر به شاهان اسطوره‌ای و تاریخی ایران باستان، تاریخ انبیاء، خلفا، خلافت امویان و عباسیان،

سلسله‌های ایرانی صفاریان، سامانیان، غزنویان، دیلمیان، سلجوقیان، سلغریان، اسماعیلیان، خوارزمشاهیان و مغولان پرداخته است.

بیضاوی ساختار و اساس کتاب خود را بر چهار قسمت تنظیم و پی‌ریزی نموده است:

قسمت اول: در بیان شرح‌حال انبیاء، علماء و حکما.

قسمت دوم: دربارهٔ پادشاهان و ملوک ایران قبل از اسلام.

قسمت سوم: در شرح و توصیف حال خلفا و ائمه اسلام.

قسمت چهارم: در شرح‌حال سلاطین و ملوکی که در ایام خلافت بنی‌عباس تا سال ۶۷۴ هـ.ق. در ایران سلطنت کردند.

چینش فصل‌ها و چگونگی تدوین این اثر پرده از بینش و نوع تاریخ‌نگاری بیضاوی برمی‌دارد. اولویت دادن به انبیا، علماء و حکما در طبقه‌بندی نخست، بینش مذهبی بیضاوی را بلافاصله در ذهن متبادر می‌نماید. این امر هم به نظام اجتماعی و عقیدتی‌ای بازمی‌گردد که بیضاوی در آن واقع بوده است. در جامعه‌ای با ساختار مذهبی و دینی، نمی‌توان تولید آثاری خارج از عرف و سلطهٔ نظام دینی را انتظار داشت. در تاریخ‌نگاری اسلامی، تفحص در قوانین و معرفت تاریخی، رابطهٔ تنگاتنگی با قرآن کریم دارد و بیضاوی به واسطه تربیت دینی و فقهی، تاریخ خود را از منظر تاریخ‌نگری دینی و اسلامی و با تاریخ انبیاء آغاز می‌کند. آن‌چنان که در مقدمهٔ کتابش به این امر اذعان کرده است. قاضی در دوره‌ای زیسته که رویکرد به تاریخ این چنین بوده است، اعتقادات اشعری وی، رشتهٔ علمی وی که کلام، تفسیر و فقه بوده است امکان نگاه شریعت‌مدارانه را برای وی در مواجهه با تاریخ حاصل کرده است.

### ۳. تاریخ به مثابهٔ ابزاری انتفاعی در خدمت شریعت

بیضاوی به تاریخ به مثابهٔ ابزاری برای کمک‌بخشی به علوم مذهبی می‌نگریست تا از این طریق بتواند فایده‌ای از آن برای دنیا و آخرت ایجاد نماید. برای نویسندگان قرون میانه واقعیات تاریخی اولویت و موضوعیت ندارند. آنها عمدتاً به درس‌های تاریخ و فواید آن نظر دارند و مطالب و داده‌هایشان را در خدمت توضیح مسائل ارزشی و اخلاقی و اهمیت ظهور و افول سلسله‌ها و قدرت‌ها به کار می‌برند (ملویل، ۱۳۸۷: ۱۰). بیضاوی نیز از همان سطرهای آغازین

کتابش، انگیزه و قصد خود را از نوشتن نظام التواریخ با خواننده در میان می‌گذارد. او با تأسی از قرآن کریم و معارف اسلامی هدف از نوشتن تاریخش را عبرت‌آموزی می‌داند (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۳).

#### ۴. تحلیل‌گریزی و باور به امر قدسی و فرازمینی

باید بپذیریم که نظام التواریخ نیز مانند دیگر آثار تاریخی این دوره و یا هر دوره‌ای ویژگی‌هایی دارد؛ ویژگی‌هایی که خواسته یا ناخواسته، ارزش تاریخی آن را تا اندازه‌ی زیادی آسیب‌پذیر کرده است. اصولاً معرفت تاریخی و تاریخ‌نویسی در ایران، از همان آغاز با موانع و دشواری‌هایی مواجه بوده است. این موانع با نظام حاکم بر ذهن مورخ، خاستگاه شغلی و فکری او، جایگاه تاریخ و تاریخ‌نویسی در میان علوم، ماهیت وابسته آن به دستگاه قدرت و سیاست و ساختار اجتماعی و فرهنگی جامعه در ارتباط بوده است (قدیمی قیداری، ۶۳: ۱۳۹۲-۶۴). یکی از این موانع، تأثیرپذیری شدید مورخان اسلامی از علم حدیث و کلام است (قدیمی قیداری، ۱۳۹۲: ۶۵-۶۶). بیضاوی نیز با توجه به چارچوب اشعری‌گرایانه خود در فقه، در واقع در زمره همین مورخان به شمار می‌رود که تاریخش را عمدتاً به گزارش و نقل رویدادها تنزل داده است. لازم به ذکر است اشعری‌ها بر خلاف معتزله در فقه که گرایش عقل محور دارند، عمدتاً رویکردی حدیث محور دارند. در حقیقت نظام معرفتی بیضاوی، با این مجموعه از عقاید، تفکرات، آموخته‌ها تعریف می‌شود. در واقع اعتقاد به قضا و قدر الهی در رویدادهای تاریخی، علت‌یابی شکست‌ها و پیروزی‌ها و مسائلی از این دست در آثار وی ناشی از امکانی است که عقایدش برایش در مواجهه با تاریخ فراهم کرده‌اند.

باور به امر قدسی و فرازمینی و همچنین عدم تتبع و جستجو در منابع و شواهد تاریخی که البته در آثار اغلب مورخان ایرانی و اسلامی وجود دارد، باعث می‌شود که بیضاوی در انبوهی از چرایی مسائل و رویدادها، عطش خواننده را فرونشانند و در بسیاری موارد به عبارت‌هایی چون: «الله اعلم»، «والله اعلم و احکم»، «العلم عندالله» بسنده نماید (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۱-۳۵-۵۵-۵۶-۶۸-۱۱۴). این مسئله یکی از عمده‌ترین معایب تاریخ‌نگاری ایران، از قرن ۸ ه. ق به بعد به شمار می‌رود (بهار، ۲/۱۳۳۷: ۱۸۰-۱۸۱). نویسندگان قرون میانه در عصری زندگی می‌کردند که هنوز استدلال و خردگرایی بر تفکر اجتماعی آنان حاکم نشده بود؛ بنابراین اعتقاد داشتند که جریان تاریخ و متعاقب آن، تغییرات اجتماعی حاصل و پیامد مستقیم اراده خداوند است (بلک و

مک‌راید، ۱۳۹۰: ۴۱). واگذار کردن خواننده به عبارتهای یادشده، نگاه شریعت‌مدارانه و مشیّت-گرایانه بیضاوی را، بلافاصله در ذهن متبادر می‌کند. تحصیلات دینی و مذهبی، حضور و شناخته شدن وی در منصب قضاوت، در تکوین نگره شریعت‌مدارانه وی، تأثیر بسزایی داشته است. شاید به همین خاطر است که بخشی از کتاب خود را به تاریخ علماء، انبیاء و صلحان، اختصاص داده است؛ البته این موارد، عمدتاً در لایه‌های درونی و پنهانی نوشته‌هایش تجلی یافته است.

### ۵. غیبت توده‌ها در جریان تاریخی

در نظام فکری و معرفت تاریخی بیضاوی، مردم و توده‌ها جایی ندارند و نویسنده از نقش و کنش آن‌ها، در فعل‌وانفعالات و تحولات تاریخی، سخنی به میان نمی‌آورد. آنچه در این تاریخ موضوعیت دارد تاریخ‌نگاری سلسله‌ای از انبیاء، خلفاء، پادشاهان و امرا است که با ترتیبی زمانی و در بیشتر موارد فهرست‌وار، از جلو چشمان خواننده می‌گذرند.

هر دوره تاریخی و هر گروه اجتماعی ارزش‌ها و معانی متمایز خود را دارد (مولکی، ۱۳۷۶: ۲۸). تعلق بیضاوی به خاندانی عالی‌رتبه و ذی‌نفوذ - آن‌هم در عرصه قضاوت - از وی فردی نخبه‌گرا ساخته است. نگرش نخبه‌گرایانه وی باعث می‌شود تا پادشاهان، امراء و خاندان‌های اصیل و ممتاز را در روند تحولات سیاسی و اجتماعی مؤثر بداند (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۳۲-۱۳۳). این نوع نگره باعث می‌شود تا از ولی‌نعمت‌های خود آباقا و امیر سونجاق، با لحنی مداهنه‌گر و اغراق‌آمیز یاد کند:

«این زمان پسر او آباقا خان پادشاه ایران و بلاد روم به عدل و رأفت میلی تمام دارد و درباره مسلمانان عنایتی وافر - مدار ملک او بر امیرکبیر سوغنچاق زید عدله - است که نایب او حاکم مطلق است به تخصیص فارس و بغداد بدو تعلق دارد و سیرتی پسندیده و منقبت و معدلتی هر چه تمام‌تر دارد و بر زبان همگان شکر و مدح او جاری است» (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۳۲).

قاضی بیضاوی، در ارتباط با فواصل سال‌های هجوم چنگیزخان (۶۱۶ ه. ق) تا استقرار هلاکو در ایران (۶۵۴ ه. ق) سخنی - هرچند به اختصار - به میان نمی‌آورد و این بخش پرتلاطم و سیاه تاریخ ایران را که مغولان در هر گوشه‌ای از خاک این مرزوبوم، جوی خون راه می‌انداختند را مسکوت باقی می‌گذارد. وی تنها به آوردن این چند عبارت بسنده می‌نماید:

«مقدم و مقتدای ایشان چنگیزخان بود و در سنه اربع عشر و ست مائه لشکر او بر خوارزمشاه خروج کردند و از اولاد او اکثر ممالک ترک و ختا و ایران‌زمین گشودند و ممالک ملوک را مسخر کردند و از اولاد او که در ایران‌زمین حکم کردند و ممالک گشودند هولانگوخان بود» (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۳۲).

شاید این مدعا پیش کشیده شود که بیضاوی در زمانه‌ای می‌زیست که نیم‌قرنی از حمله مغول گذشته بود و دولت ایلخانان توانسته بود یک آرامش و ثبات نسبی را در ممالک تحت تصرف خود، به وجود بیاورد؛ لذا زندگی تا اندازه‌ای جریان طبیعی خود را بازیافته بود و زخم‌ها و تبعات ناشی از حمله مغول در خاطر مردم در بوتۀ فراموشی قرار گرفته و رنگ باخته بود. یا اینکه بیضاوی به خاطر استقرار در فارس و دور ماندن از تبعات حمله مغول، متوجه وخامت اوضاع نبوده است. در هر حال یک مورخ چه به علت دوری از وقوع حادثه و یا هر دلیل دیگری، نمی‌تواند نسبت به مصائب و پیامدهای یک فاجعه وحشتناک و تکان‌دهنده انسانی، بی‌اعتنا باشد. این بی‌اعتنایی چیزی نیست که خواننده هر دوره‌ای، به راحتی از کنار آن بگذرد؛ جز اینکه این‌گونه استنباط کند که بیضاوی در تدوین تاریخش به دنبال چرایی و تحلیل حوادث نبوده و از تاریخ به عنوان ظرفی برای ترویج نگاه دینی خود بهره برده است.

## ۶. توجه به تاریخ محلی فارس

یکی دیگر از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری بیضاوی، توجه وی به تاریخ محلی فارس است. تاریخ بیضاوی علی‌رغم اینکه یک تاریخ عمومی است به دودمان‌های محلی فارس از جمله سلغریان نیز توجه ویژه‌ای نشان داده است. در زمان بیضاوی سلغریان هنوز تحت سلطۀ ایلخانان بر فارس حکومت می‌کردند. تعلق خاطر و علاقه بیضاوی به فارس، به عنوان زادگاهش و همچنین شناخت و آگاهی وی از عظمت آن به عنوان یکی از مراکز بزرگ تمدن و فرهنگ ایران، موجب شده تا عنایت و توجه ویژه‌ای به تاریخ فارس (سلغریان) نشان دهد. بیضاوی با تفصیل بیشتری به تاریخ سیاسی این خاندان در فارس می‌پردازد و از اقدامات فرهنگی و عمرانی آنان چون ساختن رباط‌ها، مساجد، پل‌ها و... سخن به میان می‌آورد (بیضاوی: ۱۱۹: ۱۳۸۲ - ۱۲۸). برای نمونه درباره اقدامات عمرانی اتابک مظفرالدین قتلغ‌خان ابوبکر بن سعد و تشویق بزرگان و اعیان دولتش به این امور می‌نویسد:

«...و از آثار او آن است که اربطه و معابر و مدارس و مساجد شیراز که خراب گشته بود تمامت مأمور گردانید او رباط شیخ کبیر ابوعبدالله الخفیف را عمارتی نیکو کرد و دارالشفا نیکو در شیراز بساخت و بسیار رباط‌ها و



بقعه‌های خیر در اطراف بنا کرد مثل رباط مظفری بیضا و رباط مظفری ابرقوه و مظفری فاروق و رباط مظفری سربند [و پولی که بر بند میناست] و رباط مظفری خایز که بر سر راه سواحل است [و در شهر، سقایه مظفری و بازارها و خانه‌ها بنا کرد] و به موافقت او جمله اعیان مملکت و ارکان دولت بقعه‌ها ساخته‌اند» (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۲۴).

این بخش از اطلاعات بیضاوی می‌تواند اطلاعاتی تازه و درخور، در اختیار پژوهشگران و محققان در حوزه‌های فارسی‌شناسی و تاریخ محلی، بگذارد. بیضاوی درباره علت توجه‌اش به اتابکان سلغری می‌نویسد:

«سلغریان اگرچه در فسحت مملکت مساوی ایشان نبوده‌اند اما به سبب آن‌که فارس داشته‌اند که دار الملک اصلی ایران است و نیز در تشدید قواعد خیرات و تأیید معاهد میرات از همگان برگزیده‌اند و اتابک سعد بن ابوبکر بن سعد - رحمه‌الله علیه - که قطب این دودمان است بر سر آمده چنانچه همگان بر تقدم و بزرگواری او اتفاق کرده‌اند، و نیز حقوق رعایت و تربیت ایشان اباعن جد ثابت و لازم گشته نخوایم که این کتاب از مآثر ایشان معطل بماند» (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۸۶).

شاید پرداختن به تاریخ سلغریان تنها به علاقه محلی بیضاوی نبوده؛ بلکه تداعی‌کننده اعتبار ایرانی و اسلامی آن‌هاست. هرگاه که فرصتی پیش بیاید بیضاوی یادآوری می‌کند که قلمرو آنان (فارس)، کانون باستانی پادشاهان ایران بوده است (ملویل، ۱۳۸۷: ۱۹).

## ۷. نثر موجز و ایضاحی

در بررسی و شناخت تاریخ‌نگاری بیضاوی، نباید عنصر زبان را از قلم انداخت. از دیگر ویژگی‌های قابل تأمل در کتاب نظام التواریخ که مربوط به زبان و سبک آن است؛ نثر موجز، ساده، سلیس و روان آن است. اگرچه میزان قابل توجهی لغات و واژگان عربی در نثر بیضاوی رسوخ یافته است؛ اما وی علی‌رغم اشراف بر این زبان، چندان هم مرعوب آن نشده است. با هجوم مغولان و تسلط آنان بر امور و ساختار سیاسی و اداری کشور، حجم قابل تأملی از واژگان و اصطلاحات قومی و زبانی آنان، به فرهنگ و زبان ایرانی راه یافت.<sup>(۳)</sup> دامنه رسوخ و نفوذ این لغات، طبیعتاً به عرصه ادبی و تاریخی این دوره هم کشیده شد. در نتیجه ورود این کلمات بیگانه و غریب به متون ادبی و تاریخی این دوره چون: تاریخ جهانگشا، تاریخ جوامع التواریخ و تاریخ وصاف امری اجتناب‌ناپذیر بود. با این همه واژگان ترکی و مغولی به‌ندرت در کتاب نظام التواریخ، دیده می‌شود. نثر بیضاوی، ایضاحی و از تکلف، پیچیده گویی، اطناب و درازگویی‌های مرسوم، بسیار فاصله گرفته است؛ به‌طوری که ملک‌الشعرا بهار در کنار خواجه رشیدالدین

فضل‌الله همدانی، حمدالله مستوفی، ابوسلیمان بناکتی، محمد بن علی شبانکاره‌ای و هندوشاه نخبجوانی، از وی به عنوان مورّخی «پاکیزه نویس» یاد کرده است (بهار، ۱۳۳۷/۳: ۱۷۹ و صفا، ۱۳۶۷: ۲۳۶-۲۳۷)؛ اما متأسفانه این سنت نیک در نثر فارسی به دست فراموشی سپرده شد و بعد از آن سستی، سهل‌انگاری و عدم توجه به اصلاح و علاج نثر پدیدار گردید.

## ۸. نتیجه

پیش‌ساختار فهمی و معرفتی قاضی بیضاوی که در قالب باور به فقه شافعی و گرایش کلامی اشعری تجلی یافته است، در کنار جایگاه بیضاوی به عنوان قاضی القضاة و مفسر قرآن، منجر به تقدم فقه، کلام و تفسیر بر دانش تاریخی در نظام التواریخ شده است. از این رو دانش تاریخ نتوانسته حضوری اصیل و چشمگیر در نظام فکری و معرفتی وی داشته باشد. با این‌همه برخی از ویژگی‌های تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری بیضاوی با مواردی چون: باور به امر قدسی و فرازمینی، مشیت‌گرایی و همچنین نخبه‌گرایی، به عنوان حرکت در تاریخ، پی‌ریزی شده است. باور به قضا و قدر الهی در رویدادهای تاریخی، علت‌یابی شکست‌ها و پیروزی‌ها و مسائلی از این دست در آثار وی، برانگیخته از امکانی است که باورهایش در مواجهه با تاریخ، فراهم کرده‌اند. بیضاوی با توجه به نگاه اشعری و با تکیه بر نظام تاریخ‌نگاری خود، متأثر از شیوه تاریخ‌نویسی بسیاری از مورخان اسلامی که تاریخ را نقل روایت و گزارش می‌دانستند، روش تاریخ‌نگاری خود را شکل می‌دهد. وی عمدتاً به نقل اخبار و رویدادها بسنده می‌کنند؛ هرچند در برخی مواقع تحلیل و ارزیابی خود را نیز از مسائل به دست می‌دهد. بیضاوی در نظام التواریخ، در حد امکان تلاش نموده است ترتیب زمانی رویدادها و حوادث را رعایت کند. از منظر وی تاریخ عرصه عبرت‌آموزی است و پادشاهان، امراء، وزرا و خاندان‌های کهن و دیوانی، تحولات تاریخی را رقم می‌زنند و تاریخ را به پیش می‌برند. از همین روست که مردم و توده‌های اجتماعی در تاریخ وی غائب‌اند و ردی از تأثیر آنان در تحولات زمانه، دیده نمی‌شود.

از دیگر ویژگی‌های تاریخ‌نگاری بیضاوی، توجه وی به تاریخ محلی فارس است. تعلق خاطر و علاقه بیضاوی به فارس و شناخت تاریخی وی از عظمت آن، باعث می‌شود نسبت به سلسله دودمانی اتابکان فارس (سلغریان)، کارهای عمرانی و عام‌المنفعه آنان همچون: ساختن مدارس،

رباط‌ها، دارالشفاء‌ها و ... توجه ویژه‌ای نشان دهد و اطلاعات ارزشمندی را در این باره و همچنین تاریخچه برخی از شهرها و چگونگی پیدایش آنان ارائه نماید.

### پی‌نوشت‌ها

۱. برای آگاهی بیشتر درباره تاریخ‌نگاری این دوره و علل رونق آن بنگرید ر.ک مرتضوی، منوچهر، ۱۳۴۱، تحقیق درباره دوره ایلخانان ایران، تبریز: شفق، صص ۳۷۰-۳۷۶.
۲. وی مثلاً در مورد محمد بن بزرگ امید و نیز حسن علی ذکرةالسلام (حسن دوم) می‌نویسد: به حکم وصیت پدر پادشاهی یافت و قائم‌مقام او گشت و قدم بر مشایعت او استوار داشت. او را پسری بود حسن نام و به‌غایت بد اعتقاد بود و پنهانی پدر به مناهی مشغول شدی و مردمان را نیز رخصت دادی و قرآن مجید را تأویل باطل کردی و سخن‌ها گفتی که مردم را از آن شگفت آمدی و به تعویض دعوت امامت کردی. پس پدرش آگاه شد و مردمان را جمع کرد و گفت که حسن پسر من است و ما دیلمی‌ایم و امام نیستیم و هرکس که در حق او اعتقاد امامت دارد کافر است. او را محبوس داشت و مردم را به وی راه نداد و در ربیع‌الاول سنة سبع و خمسين و خمس مائه وفات یافت. حسن بن محمد چون پدرش درگذشت او به حکم وراثت بر جای پدر نشست و بنیاد الحاد نهاد و در هفدهم رمضان سنة تسع و خمسين و خمس مائه مردم را جمع کرد و نماز عید بگذارد و خطبه کرد و نامه‌ای بیرون آورد و گفت امام مخفی این نامه به من نوشته است و تکلیف از خلق برداشته است؛ و در ربیع‌الاول سنة سبع و ست مائه درگذشت (بیضاوی، ۱۳۸۲: ۱۱۶-۱۱۷).
۳. برای آگاهی بیشتر درباره رسوخ واژگان ترکی و مغولی در زبان فارسی بنگرید به: بهار، محمدتقی «ملک‌الشعرا»، ۱۳۳۷، سبک‌شناسی، ج سوم، تهران: امیرکبیر، صص ۱۰۴-۱۰۵.

### منابع

#### قرآن کریم

- استنفورد، مایکل، ۱۳۸۲، *درآمدی بر فلسفه تاریخ*، ترجمه احمد گل‌محمدی، تهران، نشر نی.
- آیینه‌وند، صادق، ۱۳۶۰، *تاریخ در اسلام*، ج اول، تهران، وزارت ارشاد اسلامی.
- الأسنوی، جمال‌الدین عبدالرحیم، ۱۴۱۶ هـ ق / ۱۹۹۶ م) *طبقات الشافعیه*، بیروت، دارالفکر.
- الذهبی، محمدحسین، ۱۳۹۶-۱۹۷۶، *التفسیر و المفسرون*، بیروت، دار الحیاء التراث العربی.
- براون، ادوارد، ۲۵۳۷، *تاریخ ادبی ایران*، ترجمه و حواشی از علی‌اصغر حکمت، ج ۳، تهران، امیرکبیر.
- بلک، جرمی، مکرایلد، دونالد م، ۱۳۹۰، *مطالعه تاریخ*، ترجمه دکتر محمدتقی ایمان‌پور، مشهد، دانشگاه فردوسی مشهد.

- بهار، محمدتقی «ملک‌الشعرا»، ۱۳۳۷، *سبک‌شناسی*، ج سوم، تهران، امیرکبیر.
- حاج منوچهری، فرامرز، *ذیل بیضاوی، دانشنامه جهان اسلام*، ج ۵، تهران، بنیاد دایرةالمعارف اسلامی.
- حسن‌زاده، اسماعیل، ۱۳۸۸، «بینش و روش در تاریخ‌نگاری عتبی»، فصلنامه علمی- پژوهشی تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهرا (س)، سال نوزدهم، دوره جدید، شماره سه، پاییز ۸۰، ۱۳۸۸، صص ۹۲-۵۹.

- خوانساری، میرمحمد باقر، ۱۳۶۷، *روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات*، تهران، چاپ سنگی.
- رضوان، هادی، ۱۳۸۸، «بررسی آرای کلامی قاضی بیضاوی در تفسیر انوارالتزیل و اسرارالتأویل»، *مجله آینه معرفت*، علمی - پژوهشی، شماره ۱۸، بهار ۸۸، صص ۱۵۶ - ۱۲۵.
- ریپکا، پروفیسور یان، ۱۳۶۴، *ادبیات ایران در زمان سلجوقیان و مغولان*، ترجمه یعقوب آژند، تهران، گستره.
- ساوجی، ابوالفضل بن فضل‌الله، ۱۳۳۸ ق. *دانشوران ناصری*، شرح حال ششصد تن از دانشمندان نامی، قم، موسسه مطبوعاتی دارالفکر.
- صفا، ذبیح‌الله، ۱۳۶۷، *تاریخ ادبیات ایران*، تلخیص محمد ترابی، ج ۲، تهران، فردوس.
- قاضی بیضاوی، ناصرالدین عبدالله بن عمر، ۱۳۸۲، *نظام التواریخ*، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.
- \_\_\_\_\_ ۶۷۴ ه. ق.، *نظام التواریخ*، شامل خصوصیات تاریخ ایران از ابتدا تاریخ تا هجوم مغول بخصوص قهستانیان یا ملاحده، به تصحیح و اهتمام بهمن میرزا کریمی، بی‌جا، شرکت مطبوعه فرهیمند و اقبال و علمی.
- \_\_\_\_\_ ۱۹۸۲ م، *الغایة القصوی*، به کوشش علی محیی‌الدین قره داغی، قاهره.
- \_\_\_\_\_ ۱۴۱۸-۱۹۹۸ م، *تفسیرالبیضاوی*، ج اول، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- قدیمی قیداری، عباس، ۱۳۹۲، «درآمدی بر موانع و دشواری‌های تاریخ‌نویسی در ایران با تأکید بر عصر قاجار». *تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری*. فصلنامه علمی - پژوهشی علوم انسانی، س ۲۱، ش ۲، پیاپی ۱۳۹۰، پاییز و زمستان، صص ۶۳ - ۸۶.
- مرتضوی، منوچهر، ۱۳۴۱، *تحقیق درباره دوره ایلخانان ایران*، تبریز، شفق.
- مستوفی، حمدالله، ۱۳۳۹، *تاریخ گزیده*، مقدمه عبدالحسین نوایی، تهران، امیرکبیر.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۲، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- مفتخری، حسین، ۱۳۸۹، «توصیف، تبیین و تفسیر در تحقیقات تاریخی» *نشریه اطلاع‌رسانی و کتابداری*، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۴۶، تیر ۱۳۸۹، صص ۲-۱۳.
- \_\_\_\_\_ ۱۳۹۱، *مبانی علم تاریخ*، تهران، سمت.
- مک کواری، جان، ۱۳۹۳، *مارتین هایدگر*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس.
- ملویل، چارلز، ۱۳۷۸، «از آدم تا آباقا: برقراری تازه در تاریخ توسط قاضی بیضاوی»، ترجمه محمدرضا طهماسبی، *مجله آینه میراث*، سال ششم، شماره چهاردهم، صص ۳-۲۶.
- مولکی، مایکل، ۱۳۷۶، *علم و جامعه‌شناسی معرفت*، ترجمه حسین کچویان، تهران، نی.
- کریمی نیا، مرتضی، ذیل بیضاوی، *دائرةالمعارف بزرگ اسلامی*، ج ۱۳، تهران، مرکز نشر دائرةالمعارف اسلامی.
- واعظی، احمد، ۱۳۸۰، *درآمدی بر هرمنوتیک*، تهران، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- وصاف، عبدالله بن فضل‌الله، ۱۳۸۳، *تاریخ وصاف*، تحریر عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- هارتناک، یوستوس، ۱۳۸۷، *نظریه معرفت در فلسفه کانت*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، هرمس.

Kohlberg, E., 1985, "*BAYZĀWĪ, NĀṢER-AL-DĪN*" Encyclopadia Iranica, New York: Bibliotheca Persica Press, Vol. IV, pp. 15-17.

## برخی بازتاب‌های هندواروپایی -sel\* و صورت‌های گسترندارَش در ایرانی

علی مصلحی مصلح‌آبادی<sup>۱</sup>

دانشجوی دکتری فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه تهران

زهره زرشناس

استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۲۶؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۲۶

### چکیده

تلاش‌های زبان‌شناسان برای ریشه‌یابی واژه‌های زبان‌های ایرانی پیشینه‌ای طولانی در ایران و کشورهای دیگر، به‌ویژه کشورهای اروپایی، دارد و پیش‌رفت‌های اخیر در باب مطالعات تاریخی و تطبیقی زبان نیز به دقت بیش‌تر در این زمینه و پیش‌نهادن نظریات تازه در کنار بازنگری نظریات پیشین منجر شده‌است. در این پژوهش، سعی شده که با بهره‌گیری از روش‌های مطالعات تطبیقی زبان‌های هندواروپایی و تلفیق آنها با دانسته‌های موجود از زبان‌های ایرانی، بخشی از واژه‌های گنجینه زبان‌های ایرانی بررسی و با نیای هندواروپایی آغازین آنها مرتبط شود. برای این منظور، با روش تطبیقی و «معنا-تبارشناختی»، نخست تلاش می‌شود که ریشه‌ای مادر در هندواروپایی آغازین بازسازی و سپس با بهره‌گیری از سوابق شناخته‌شده از موارد گسترندافزایی به ریشه مادر و بررسی سوابق این ریشه‌های گسترندار در ایرانی، برای برخی از واژه‌هایی که تا کنون ریشه‌ای برای آنها داده نشده، نیایی درخور معرفی شود و برای برخی دیگر نیز ریشه‌هایی جای‌گزین پیشنهاد گردد. در اینجا به بررسی ریشه مادر sel\* و بازتاب‌های آن در برخی از زبان‌های ایرانی پرداخته می‌شود و در این میان هم‌تبارهای آنها در زبان‌های دیگر هندواروپایی نیز به‌صورت ضمنی معرفی می‌شوند.

**واژه‌های کلیدی:** ریشه‌شناسی، زبان‌های ایرانی، زبان‌های هندوایرانی، زبان‌شناسی هندواروپایی،  
تبارشناسی، گسترندافزایی، ریشه مادر.

### مقدمه

روش سنتی و هم‌چنان غالب در ریشه‌شناسی آن است که صورت‌های کهن‌تر را با توجه به شواهد موجود در دوره‌های جدیدتر و در یک یا چند گروه زبانی بازسازی کنند. در سال‌های اخیر نیز، روش‌های ترکیبی دوسویه با کمک صورت‌های بازسازی‌شده به کمک ریشه‌شناسان آمده‌است؛ بدین ترتیب که، با علم به صورت‌های بازسازی‌شده و نیز شواهد زبانی، ارتباط‌های ممکن بین این دو سو بررسی و، پس از راستی‌آزمایی، به جامعه علمی معرفی می‌شوند. در این پژوهش، به‌نوعی از روش دوم بهره گرفته شده، با این تفاوت که با چند صورت مشابه هندواروپایی به‌عنوان یک موجودیت واحد (چه از لحاظ فقط صوری و چه صوری - مفهومی) برخورد می‌شود و سپس شواهد زبانی مرتبط معرفی می‌شوند. پیش از بحث در بارهٔ مباحث اصلی مربوط به ریشهٔ هندواروپایی -sel\* و صورت‌های گوناگون گسترندار، لازم است برخی از مهم‌ترین فرایندها و پدیده‌هایی را که ریشه‌های هندواروپایی را تحت‌تأثیر قرار می‌دهند، چه در خود هندواروپایی و چه در زبان‌های فرزند، مرور کنیم.

### میان‌واکه‌گشت یا Schwebelaut

این پدیده زمانی رخ می‌دهد که برخی از ریشه‌های بازسازی‌شدهٔ هندواروپایی بین دو صورت CeRC (موسوم به حالت یک) و CReC (موسوم به حالت دو) تناوب دارند؛ که در این میانه حالت یک صورت پیش‌فرض در هندواروپایی و حالت دو حاصل عوامل ثانوی است. از جملهٔ این عوامل، فرایندهای اشتقاقی - هم درون هندواروپایی و هم درون زبان‌های فرزند - است (Antilla, 1969) (Ozoliņš, 2015).

### s-شناور یا s-mobile

اصطلاح s-شناور در مطالعات هندواروپایی به پدیده‌ای اشاره دارد که در آن یک ریشه ظاهراً در برخی از بازتاب‌هایش -s\* آغازی دارد ولی همین آوا در برخی دیگر از بازتاب‌ها ناپدید می‌شود. دشواری این پدیده اینجاست که دو وجه دارد: یا این آوا ذاتی ریشه بوده و چون گمان شده هم‌خوان پایانی واژهٔ پیشین است حذف شده، یا بخشی از واژهٔ پیشین بوده و، به دلیل سردرگمی در مورد مرز واژگانی، گمان شده جزو خود ریشه است. تصمیم‌نهایی در بارهٔ این که کدام‌یک از این موارد رخ داده، برای هر موردی متفاوت است و تا زمانی که داده‌های کافی در اختیار نباشد، نمی‌توان تصمیمی قطعی در این موارد گرفت. جدا از این، s-شناور می‌تواند رخ‌داد میان‌واکه‌گشت را در ریشه تحت‌تأثیر

قرار دهد. برای مثال، در ادامه مطالب، صورت‌های گسترنددار (با فرض انشقاق از یک ریشه مادر)، حاکی از وجود s-شناور هستند؛ زیرا \*sel- نمی‌تواند به تنهایی (بی‌گسترند) به -sle\*\* (ریشه با تک‌هجای باز) تبدیل شود. برای اطلاعات بیشتر در باره رابطه بین s-شناور و میان‌واکه‌گشت، نک. Ozoliņš, 2015، و برای خود s-شناور، نک. Sihler, 1995.

### حنجره‌ای‌ها

سه حنجره‌ای عمدتاً پذیرفته‌شده هندواروپایی (\*h<sub>1</sub> و \*h<sub>2</sub> و \*h<sub>3</sub>) در هندوایرانی در یک حنجره‌ای (\*H) ادغام شده‌اند که بازتاب‌های گوناگون آن‌ها را الکساندر لوبوتسکی (Lubotsky, 1981) و مانفرد مایرهوفر (Mayrhofer, 2005) به شکلی نسبتاً مفصل بررسی کرده‌اند. با وجود این، این سه حنجره‌ای ویژگی‌های خود را در یونانی حفظ کرده‌اند. رفتار حنجره‌ای‌ها را در یونانی می‌توان در جدول زیر خلاصه کرد (R در اینجا یعنی آوای رسا یا sonorant های l, r, m, n):

	*HC	*CHC	*RH
*h <sub>1</sub>	e	e	Rē
*h <sub>2</sub>	a	a	Rā
*h <sub>3</sub>	o	o	Rō

مشاهدات لوبوتسکی (۱۹۸۱)، که بعدتر در طول این مقاله به کار خواهد آمد، حاکی از این است که برخی ریشه‌های هندواروپایی با الگوی C(R)eHC شامل واکه میانه‌ای (و نه لزوماً یک واکه کشیده) در همه یا برخی از صورت‌ها و مشتقات خودایستای خود در هندوایرانی هستند؛ یعنی، ریشه حاصل می‌تواند هر دو شکل C(R)aC- و C(R)āC- را به خود بگیرد. یک ویژگی دیگر هندوایرانی این است که می‌تواند در جاهایی که هندواروپایی ریشه صفر- بنیاد یا ساده باید بگیرد، صورت افزوده ریشه را به کار برد.

### ۱. هندواروپایی آغازین \*sel-

#### ۱-۱. نمای کلی

یولیوس پوکورنی (Pokorny, 1959: 898-900) شش مدخل را برای ریشه‌هایی هندواروپایی با شکل \*sel- در کتاب Indogermanisches etymologisches Wörterbuch (IEW) فهرست کرده که از این قرارند:

1) \*sel- (اقامتگاه؛ محل زندگی)



- 2) \*sel- (\*suel- (نیز - \*suel) (تبر یا تختۀ ساخته‌شده از تنۀ درخت)
- 3) \*sel- (گرفتن؛ به دست آوردن)
- 4) \*sel- (جستن و سپس فرود آمدن)
- 5) \*sel- (خزیدن؛ سریدن)
- 6) \*sel- (\*selə- و \*slā- (نیز - \*slā) (مهربان و آرام)

هلموت ریکس و دیگران (Rix et al., 2001)، پس از لحاظ واپسین نظریات مربوط به حنجره‌ای‌ها، پنج مورد را در Lexikon der indogermanischen Verben (LIV) فهرست کرده‌اند:

- 1) \*sel- (خود را آزاد کردن؛ جستن)
- 2) \*sel- (اقامت کردن؛ (شب را) در جایی ماندن)
- 3) \*sel- (خزیدن)
- 4) \*selh<sub>1</sub>- (گرفتن)
- 5) \*selh<sub>2</sub>- (مهربان شدن)

جدول زیر به مقایسهٔ برون‌دادهای پوکورنی و ریکس و دیگران می‌پردازد:

IEW (1959)	LIV (2001)
*sel- “Wohnraum”	*sel- “wohnen, verweilen”
*sel- / *suel- “Balken, Brett, aus Stämmen oder Brettern Verfertigtes”	∅
*sel- “nehmen, ergreifen”	*selh <sub>1</sub> - “nehmen”
*sel- “springen”	*sel- “sich losschnellen; springen”
*sel- “schleichen, kriechen”	*sel- “schleichen”
*sel- / *selə- / *slā- “günstig, guter Stimmung, begütigen”	*selh <sub>2</sub> - “gnädig werden”

## ۱-۲. در جست‌وجوی تبارۀ معناشناختی

جستن تبار مفهومی مشترک، که بهتر است معنا تبارشناسی یا semanto-cladistics خوانده شود، یکی از فرایندهای مورد استفادهٔ زبان‌شناسان تاریخی و تطبیقی برای بازسازی پیش‌صورت‌ها بوده‌است. با توجه به تشابه و تنوع صورت‌های حاصل از \*sel- هندواروپایی، یکی از نخستین ایده‌ها آن است که آیا چنین تبارۀ معناشناختی‌ای را می‌توان برپا کرد. برای این منظور، شکستن اجزای مفهومی هریک به معنازه یا sememe از اولین گام‌هاست.

شکستن معنایی اولیه جدول پیشین، بر پایه آخرین ویراست‌های LIV و پرکردن جای خالی آن به کمک داده‌های IEW «می‌تواند» به صورت زیر باشد:

Roots/Meanings	More Simplified Meanings
(A) *sel- “wohnen, verweilen”	to live, to dwell, to stay, to reside, to settle > to stop moving (around)
(B) *sel- / *suel- “Balken, Brett, aus Stämmen oder Brettern Verfertigtes”	beam, log, plank > narrow or flat piece (of wood cut out of a whole tree/trunk)
(C) *sel <sub>h1</sub> - “nehmen”	to take, to grab, to capture > cause to give (up)
(D) *sel- “sich losschnellen; springen”	to spring, to break free, to release > to let go
(E) *sel- “schleichen”	to sneak, to move stealthily, to crawl > to move slowly > to lag (behind)
(F) *sel <sub>h2</sub> - “gnädig warden”	to become gracious, to become lenient, to be kind > to forgive

یکادهای A و C و D چندان مشکلی در حین بازسازی معناژه‌ای برای پوشش مفهومی هر سه ندارند؛ ولی یکادهای B و E و F ظاهراً از چنین بازسازی‌ای گریزان‌اند؛ گروه نخست را می‌توان با معناژه «وا دادن» یا «از دست دادن» پوشش داد. حال، عطف به گروه دوم، E را می‌توان این‌گونه توضیح داد که برای «آهسته حرکت کردن» باید سرعت را «از دست داد». در B، کلّ درخت را به قطعات باریک یا تخت «کاهیده» ایم؛ پس می‌توان در نظر گرفت که ابعاد اولیه «از دست رفته» اند. در F، حالتی سخت «از دست داده» شده‌است. در کل و برای خلاصه کردن بحث، در همه شش مفهومی که اکنون به‌ظاهر و دراصل می‌توانند یک ریشه باشند، معناژه‌ای واحد را به‌صورت «از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش)» می‌شود بازسازی کرد؛ که البته پذیرش آن کار را راحت‌تر می‌کند ولی نپذیرفتن آن نیز خللی در روند کار ما وارد نمی‌سازد.

واضح است که پذیرش این استدلال خللی نیز در بازسازی‌هایی هم‌چون \*tsel- توسط کروون و لوبوتسکی (Lubotsky & Kroonen, 2009) برای ریشه E پدید نمی‌آورد؛ یا شمول حنجره‌ای‌های \*h<sub>1</sub> و \*h<sub>2</sub> را در ریشه‌های C و F در LIV (۲۰۰۱) نقض نمی‌کند؛ چون مانند هر گسترندی از نوع هم‌خوان، \*H را می‌توان برای گسترندار کردن \*sel- و پدیدآیی معانی تازه به کار برد.

۲. گسترش *\*sel-*

تمرکز در اینجا بر صورت‌هایی است که در ایرانی بازتاب یافته‌اند ولی در برخی موارد نمونه‌هایی کمکی نیز از دیگر زبان‌های فرزند هندواروپایی آورده شده‌است.

## ۲-۱. گسترش بدون میان‌واکه گشت

برخی از صورت‌های گسترندادار شده (extended) ی ریشهٔ مادر *\*sel-* پیش‌تر ذکر شدند که ظاهراً با افزودن گسترند (root extension) های حنجره‌ای *\*h<sub>1</sub>* و *\*h<sub>2</sub>* به آن ساخته شده‌اند. موارد دیگری نیز هستند که می‌توانند حاصل افزودن گسترندهای دیگر باشند که در زیر می‌آیند:

۲-۱-آ. ریشهٔ *\*sel-(g)*: «ول/رها کردن؛ فرستادن»

تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < از دست دادن ایستاری فعلی (به‌ناگهان) < به حرکت در آوردن؛ رها کردن؛ فرستادن.

درجهٔ سادهٔ *\*s̥-(g)* و افزودهٔ *\*sel-(g)* در LIV برای ایرانی و با تردید برای یونانی (در میان بقیه) ذکر شده‌اند: فارسی باستان *\*hard-/\*hrd-* و اوستایی *har<sup>o</sup>z-/hr<sup>o</sup>z-* «ساطع کردن؛ بیرون دادن؛ هِشتن؛ پالودن»: فارسی میانه *harzag* «شُل؛ ول» (< فارسی نو «هرزه»); فارسی میانه *halag* (از فارسی باستان *\*hard-* < فارسی میانه *\*hal-*) «نادان؛ بی‌احتیاط»؛ احتمالاً فارسی نو «هالو» نیز به اینجا مربوط است (حسن‌دوست، ۱۳۹۳: ۲۸۷۵)؛ فارسی میانه *hyl-* (از فارسی باستان *\*hrd-*) «اجازه دادن؛ ترک کردن؛ عفو کردن؛ نشان دادن؛ نصب کردن»؛ پارسی *h(y)štn, hyrz-* (به همان معانی) (Durkin Rix et al, 2004) (Meisterernst, 2004) (MacKenzie, 1971) (Reichelt, 1911: 277) (2001: 259).

فارسی میانه *harg* «مالیات، عوارض» (< فارسی نو *xarj* «هزینه»؛ *xarāj* «مالیات»، عوارض) «ممکن است به همین ریشه مربوط باشند و نه به ریشهٔ سامی *h-l-k* «راه رفتن» و صورت آرامی *\*halākā*، که والتر ب. هنینگ (Henning, 1935: 291-293) پیشنهاد کرده‌بود. همهٔ شکل‌های فرضی فارسی میانه (*\*harāg*) و فارسی باستان (*\*harāka-*) که برای *\*hr<sup>o</sup>g* (به‌جای *hr<sup>o</sup>g* شاهددار) بازسازی شده‌اند، می‌توانند وام‌گیری مجدد از صورت معرب «خراج» باشند که در عربی بر پایهٔ ثلاثی خ-رج و به‌قیاس ساخته شده. برای این فرضیه، بنگرید به م. شوارتز (M. Schwartz). قس. گوهر/جوهر. جانی چونگ (Cheung, 2007: 131) ریشه‌ای ایرانی آغازین به شکل *\*harH-* «باز دادن؛ تهاتر کردن؛ دادوستد کردن» را پیش‌نهاد کرده که در نهایت می‌تواند به همان *\*sel-* هندواروپایی (در این مورد، *\*sel-h<sub>1</sub>-* «گرفتن < به دست آوردن؛ مالک شدن») بر گردد.

قس. سغدی 'rkx «کار؛ کسب» و یغناپی ark «کار»؛ فارسی نو (با پیشوند \*-ui) گوهر(یدن) «عوض کردن» (از فارسی میانه whyr-/whwr «قاطی کردن؛ عوض کردن»)، که احتمال دارد به همین‌جا مربوط باشند (در کنار ریشه‌های دیگر که سیمز-ویلیامز داده و خارج از بحث این مقاله است). اگر بتوانیم ریشه ایرانی آغازین \*-harg «بخشی از اموال (که برای منظوری رها/واگذار شود)» را بازسازی کنیم، واژه همتای سنسکریتش sarga- «رها کردن» (Monier-Williams, 1899: 1183c) خواهد بود که متناظر مفهومی اصلی ریشه گسترندار شده است. در این صورت، شکل بازسازی‌شده باید \*(g)-sel باشد تا هندوایرانی \*-sarg و \*-sarj (هر دو) را پوشش دهد.

## ۲-۱-ب. ریشه \*ser-p: «خزیدن؛ سریدن»

تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < به حرکت در آمدن < خزیدن؛ آهسته حرکت کردن؛ دزدکی رفتن.

هندواروپایی آغازین \*ser-p نامزد خوبی برای ریشه گسترندار از \*sel است، با جای‌گزینی متناوب -r/l و گسترش با \*-p. ایرانی آغازین ریشه متناظر با ودایی \*sarp- به شکل \*(h)arp ندارد، ولی صورت میان‌واکه‌گشته \*(h)rap را می‌توان طبق قاعده پیش‌بینی کرد. چونگ (Cheung, 2007: 184) ریشه‌ای به شکل \*Hrab/f (با حنجره‌ای آغازین)، ریکس و دیگران (Rix et al., 2001: 496) ریشه هندواروپایی \*reb<sup>h</sup> (با علامت سؤال) و پوکورنی (Pokorny, 1959: 853) ریشه‌ای به شکل \*reb<sup>h</sup> را فهرست کرده‌اند که «برخی» مشتقات ذیل آن‌ها می‌توانند هم‌تبار با ریشه ایرانی \*rap/f «راه رفتن» (از تحول: آهسته حرکت کردن > خزیدن؛ قس. یونانی φρω در قسمت هم‌تبارها) باشند. بعضی از هم‌تبارهای پیش‌نهادشده در IEW و LIV، شامل پارتی rf «حمله کردن»، ایرلندی میانه reb «بازی»، یا ژرمنی میانه علیا reben «به حرکت در آمدن»، یا به دلایل معنایی یا بنا بر دشواری‌های آواشناختی، به اینجا مربوط نخواهند بود. برخی هم‌تباران: فارسی نو raftan/rav-، فارسی میانه -(b)lw/-(b)rw، بلوچی -(w)ra/ra(w)-، کردی (سورانی) -lō و (کرمانجی) -roy «رفتن؛ ترک کردن»، (با پیشوند ?-ā) ختنی -ārūh (چونگ، همان‌جا). یونانی φρω «خزیدن؛ رفتن»؛ لاتینی serpō/-ere «خزیدن؛ سریدن» و serpens «مار، خزنده» (de Vaan, 2008).

## ۲-۲. گسترش با میان‌واکه‌گشت

ریشهٔ مادر هندواروپایی آغازین -sel\* با گسترندافزایی توأم با میان‌واکه‌گشت نیز گسترش یافته‌است. در این صورت، این ریشه سیر -C-Re-Ce->-C-CeR->\* را پشت‌سر گذاشته که چون هم‌خوان آغازین در این جا -s\* است و ممکن است مشمول پدیدهٔ s-شناور شود، منطقی‌ست که صورت حاصل را به شکل -C-Re(C)\* در نظر بگیریم. با لحاظ حنجره‌ای‌ها، شکل نهایی -C(s)le(C)\* به دست می‌آید که هریک از C ها (به‌طور غیرهم‌زمان) می‌تواند یکی از حنجره‌ای‌ها باشد. ریشه‌های موجود در ایرانی حاصل از این شکل، از این قرار خواهند بود:

## ۲-۲-آ. ریشهٔ -le-(g)(s)\*: «نزار شدن»

تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < از دست دادن ابعاد/قوت/وزن/پوشش (مو، پشم، ...) < کوچک/نازک/نحیف/سبک (و نتیجتاً چابک) شدن؛ صاف/ساده/کچل/لیز شدن ایرانی باستان -raǵ-/\*rag\* < فارسی باستان -rad-/\*rag\*؛ اوستایی -raz-/\*ray-/\*rag\*.  
این ریشه شاهد مستقیمی در فارسی باستان یا اوستایی ندارد و طبق قاعده پیش‌بینی شده که شکل‌های فوق را باید می‌داشتند. برخی هم‌تبارهای موجود در ایرانی میانه و نو می‌توانند حاکی از وجود این صورت‌ها در ایرانی باستان باشند.

• فارسی نو «لاغ/لاخ»: شاخهٔ باریک؛ واحد شمارش چیزهای باریک و نازک، هم‌چون مو و ترکه (لغت‌نامهٔ دهخدا). در این معنا، احتمالاً از ایرانی باستان -rāga\*.  
قس. کردی leq/liq/lik «شاخه»؛ ممسنی lighgä «شاخه»؛ دوانی lâya «شاخه»  
درخت؛ بختیاری lik «خوشه»؛ لکی lek «ترکه».

• فارسی نو «لاغر/ریغل»: نازک، باریک، نزار، نحیف. احتمالاً از ایرانی باستان (< PIE \*(s)leg-ro- -ra-/\*rāg\*) با جای‌گزینی متناوب -r/l- و میان‌هشت (یا جای‌گشت/قلب). «ریغل» ناشی از جای‌گشت در حالت مفعول‌فیهی صورت ایرانی باستان، یا صرفاً حاصل ناهم‌گون‌سازی واکه ممکن است باشد. قس. یغناپی (احتمالاً دخیل از تاجیکی) lōq «ضعیف؛ خسته» (Novák, 2010)؛ وخی loyar «بد»؛ lâša «لاغر»؛ پشتو (خیشومی‌شده) rangai «لاغر»، (خلیلی) laxta «آب‌باریکه» (Morgenstierne, 2003). صورت‌های فوق همگی حاکی از ریشه‌ای مشترک در ایرانی هستند.

از لحاظ شکلی و معنایی می‌توان «لاغر» فارسی را (بدون توجه به هم‌تباران دیگرش در ایرانی) از یونانی λαγαρός نیز گرفت؛ ولی مشکلات اساسی‌ای در سطح آوایی به

دلیل قواعد انعطاف‌ناپذیرتر در یونانی نسبت به هندوایرانی بروز می‌کند. بیکس (Beekes, 2010: 819-820) این واژه یونانی را ذیل مدخل ( $\lambda\alpha\gamma\acute{\alpha}\sigma\alpha\iota < \lambda\alpha\gamma\acute{\alpha}\omega$ ) «رها کردن» آورده، ولی اشاره می‌کند که اینها نمی‌توانند از لحاظ مفهومی «درون» خود زبان یونانی با هم مرتبط باشند. هر چند از نظر تبار معنایی یا semantic clade (همان‌گونه که پیش‌تر دیده شد) این‌ها می‌توانند از یک ریشه باشند، استدلال وی آنجا که مربوط به زبان یونانی است، صحیح و معتبر است. از این روی، او تلاش می‌کند صورت  $slh_2g-$  را برای یونانی بازسازی کند که منجر به  $sl\acute{a}g-$  باید شود (نک. جدول حجره‌ای‌ها در یونانی در بخش یادآوری‌های اولیه) و همین، به اذعان خود وی، هرگونه ارتباط صورت‌های یونانی را با هم‌تباران بالقوه‌شان در دیگر زبان‌های هندواروپایی غیرقابل توجیه و توضیح می‌سازد.

به‌عنوان راه‌حل، بیکس سپس این نظر را پیش می‌کشد که لازم است یونانی یک شکل صفربنیاد (ساده) دومی نیز داشته‌باشد (که ندارد) یا این که نهایتاً با واژه «لاگروس» به‌عنوان موردی دخیل از زبان‌های زیرلایه برخورد شود؛ ولی اگر ریشه‌شناسی مذکور برای ایرانی پذیرفته شود، تمامی این دردسرها رفع و واژه یونانی یادشده دخیل از یکی از زبان‌های ایرانی باستان فرض می‌شود که بعدها، هم از لحاظ مفهومی، هم از نظر ساخت‌واژی، در یونانی با ( $\chi\alpha\lambda\acute{\alpha}\omega < \chi\alpha\lambda\alpha\rho\acute{o}\varsigma$ ) «ضعیف‌شده؛ شل، ول، لغ» قیاس شده‌است. مشکلاتی مشابه در مورد فعل یونانی ( $\lambda\alpha\gamma\gamma\acute{\alpha}\zeta\omega$ ) (صورتی خیشومی‌شده احتمالاً با خاستگاهی یکسان) نیز صدق می‌کند که بیکس (Beekes, 2010: 1608-1609) باز به‌درستی بر این باور است که نمی‌تواند با قواعد آوایی درون یونانی توضیح داده شود. در واقع، ممکن است که این فعل حاصل پس‌سازی یا back-formation درون خود یونانی باشد.

• سغدی  $r\acute{y}$  «بیابان؛ بائر؛ بدون پوشش» (یغناپی  $r\acute{o}y$  «جنگل؛ دمن»؛ فارسی میانه  $r\acute{a}y$  «مرغزار، دشت») (Henning, 1940: 95) (Novák, 2010). احتمالاً از ایرانی باستان  $r\acute{a}ga-$  «دشت خالی و بی‌پوشش؛ کچل».

بیلی (Bailey, 1979: 368-9) نیز این صورت‌ها را از ایرانی باستان  $r\acute{a}ga-$  ولی از صورت احتمالی  $rau\acute{a}g\acute{a}$  (بدون توضیحی در مورد ساخت) و نهایتاً هندواروپایی  $reu-$  «گشودن» می‌داند. برای توضیحات جای‌گزین برای ریشه اخیر، بنگرید به بخش سه.

مورگنستیرنه (۲۰۰۳) نیز صورت ایرانی -rāga\* را برای «راغ» سغدی پیش‌نهاد می‌کند ولی از شکل -rauāga\* (نشانه پرسش از خود وی است).

• دهخدا (لغتنامه، ۱۳۷۷) واژه «خرایگ» (= بیابان؛ دشت) را از فرهنگ نفیسی (نفیسی، ۱۳۴۳) نقل می‌کند که ممکن است هم‌تبار کهنی متعلق به همین تبار در زبان‌های ایرانی باشد. در این صورت، ظاهراً به -xrāyaka-> -xarāyag (h)rāg-a-ka->\* بر می‌گردد. همین واژه با طی تحول -ā-> -āya\* به «خراگ/خراک» بدل شده که در متون فارسی نو سابقه دارد و هم‌چنان در برخی گویش‌های فارسی، در مفهوم «بیابان»، به کار می‌رود. برای نمونه، در کتاب ارشاد الزراعه (اثر قاسم بن یوسف هروی) در چند جا این واژه به صورت «خراک» ذکر شده؛ از جمله،

«اگر خواهند که زمین خراک را در آخر سال به طریق سیاه‌کشت گندم یا جو را زراعت نمایند زمین را آب داده شیار نمایند.» یا، «باید که انبار بسیار در زمین خراک و شدید که باذنجان زراعت خواهند نمود نریزند.»

• فارسی نو «لشن/لشن»: صاف، ساده، هموار. احتمالاً از فارسی باستان -rašna\* (-raz-na-> \*laḡ-na-> \*(s)le(ḡ)-no->). حسن‌دوست (۱۳۹۳: ۲۵۲۱) این واژه را مرتبط با سنسکریت -ślakṣṇa- (= لیز) (> -(s)leḡ<sup>h</sup>-s) می‌داند. قس. فارسی نو «لخشیدن» (= سر خوردن) که یا با همین صورت سنسکریت مرتبط است یا به ریشه مورد بحث ما با شکل -s-(s)le(ḡ)-. واضح است که هر دو این‌ها از لحاظ نظری می‌توانند با گسترندهای متفاوت، به -sel\* هندواروپایی برگردند.

• فارسی نو «لجن»، همراه با تلفظ و املای اکنون منسوخ‌شده «لژن» (> فارسی میانه laḡan)، ممکن است زیر همین تبار معنایی و همین ریشه با همین گسترند قرار بگیرد. قس. خوانساری leḡen، یزدی reḡen، آشتیانی leḡéna، و مانند آنها، همگی به معنای «لجن».

• یغنابی lēxna (= صاف؛ نغز و ظریف) و lēxōnák (= صاف) (احتمالاً وام‌واژه‌هایی از گویشی از فارسی تاجیکی) ممکن است به همین‌جا مربوط باشند (افشار، ۱۳۶۸) (Kia, 1956) (Eilers, 1976).

• فارسی نو «لخت»: (در مورد اعضا و ماهیچه‌ها) در وضعیت راحت؛ (در مورد مو) صاف و نرم. احتمالاً از ایرانی باستان -rax-ta\* (> -(s)leg-to- PIE). در این معنا، قابل مقایسه است با لاتینی laxus (= راحت، گشاد) که از -so-(s)l(ḡ)- PIE است. صورت خیشومی‌شده همین ریشه ممکن است منجر به واژه‌هایی هم‌تبار در ایرانی و لاتینی شده‌باشد. بدین

ترتیب که هندواروپایی آغازین  $-(s)len(\acute{g})$  در هندوایرانی  $-lang^*$  را به دست می‌داده (de Vaan, 2008: 325). فارسی نو «لنگ» (و «لنگیدن»): شل بودن؛ کند بودن. قس. سنسکریت  $-laṅga$  (= شل بودن؛ شل بودن). در عین حال، هندواروپایی آغازین  $-(s)len(\acute{g})-u$  (= ضعیف؛ بی‌حال) صورت‌های لاتینی  $languēō$  و مشتقاتش نظیر  $languidus$  را به دست داده (de Vaan, 1899) (Monier-Williams, 1899) (Mayrhofer, 1956) (2008). برخی هم‌تبارهای دیگر: ژرمنی آغازین  $-slakaz^*$ ؛ نوس باستان  $-slak^*$ ؛ ژرمنی باستان علیا  $-slah^*$ ؛ انگلیسی باستان  $slæc$ ؛ همه به معنای «نحیف» (Beekes, 2010).

۲-۲- ب. ریشه  $-(s)re-p^*$ : «رفتن؛ راه رفتن»

بنگرید به « $-(s)er-p^*$ »، زیر بخش «۲-۱- ب».

۲-۳. گسترش با گستردهای ترکیبی

ریشه‌های مادر هندواروپایی آغازین را می‌توان با افزودن بیش از یک گسترند نیز گسترش داد. از میان گسترندهای «میانجی» پرکاربرد، می‌توان به نیم‌واکه‌های  $-i-$  و  $-j-$  اشاره کرد که پیش از گسترندهای دیگر می‌آیند. برای الگوی هندواروپایی آغازین  $-i-C-(s)le-i$ ، ظاهراً چند نمونه در هندوایرانی وجود دارد:

۲-۳- آ. ریشه  $-(s)le-i(\acute{g})^*$ : «جستن (و سپس فرو افتادن)؛ افتادن؛ ریختن، جاری

شدن» (این ریشه در LIV بدون  $-(s)$  مدخل شده‌است).

تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < از دست دادن ایستاری موجود (به‌ناگهان) < به حرکت در آمدن؛ رها شدن؛ جاری شدن < مشوش شدن؛ جستن (و سپس فرو افتادن)؛ افتادن؛ ریختن

ایرانی آغازین  $-raij-/raig^*$  < فارسی باستان  $-raid^*/raig^*$ ؛ اوستایی  $-raēz^*$ :

• فارسی نو «آلیختن (آلیز-): لگد زدن (پاها را ناگهان بالا بردن و زدن و فرود آمدن). احتمالاً از ایرانی باستان  $-raij^*$  با پیشوند فعلی  $-ā$  و جای‌گزینی متناوب  $-r/l^*$ . قس. کردی (کرمانجی)  $-lāstin, laystin/lāz$  «بازی کردن؛ رقصیدن»؛ یغناپی  $-lik$  «لرزیدن»؛ فارسی نو «لغ» (= غیرثابت، لرزان) که ممکن است به اینجا (یا به  $-le-g-(s)$ ) مربوط باشند (مثال‌ها از چونگ، ۲۰۰۷).

• فارسی نو «ریختن (ریز-): (= جاری شدن). احتمالاً از ایرانی آغازین  $-raij^*$  (+ -)

$-ta$ . قس. فارسی میانه مانوی  $-rēxt^*$  «قالب/ریخته (ی طلا)»، فارسی میانه  $-rēz$  (rext-)

«جاری شدن؛ ریختن»؛ با پیشوند  $-pati^*$ :  $-pahrež$  «جاری شدن». سغدی بودایی  $-ryz$ ؛

با پیشوند  $-aqa^*$ : سغدی مسیحی  $-wyrxs$  «ریخته شدن». چونگ (۲۰۰۷) این‌ها را زیر



مدخلی به شکل \*Hraič- «ریختن؛ جاری شدن» آورده و گفته متناظر هندواروپایی آن را نمی‌توان یافت. ضمناً همین ریشه را گسترنداری از ریشهٔ فرضی دیگری به شکل \*HraiH- می‌داند. با توجه به تبارۀ معنایی معرفی‌شده، شاید نیازی به چنین مفروضاتی نباشد. هم‌تبارهای دیگر: یغناپی -rīxs «ریختن؛ جاری شدن»؛ سیوندی -riš-, rēš- «ریختن؛ انداختن»؛ کردی -rēž- «جاری شدن؛ (بیرون) ریختن»؛ و مانند آنها.

• فارسی نو «ریختن (ریز-)) (= فرو افتادن). احتمالاً از ایرانی آغازین - + \*raig/ǰ- (ta-) پارتی -ryz «افتادن (برگ‌ها)»؛ سغدی -ryz، هم‌چنین با پیشوند \*aua-: \*wryz- «فرو افتادن»؛ یغناپی -rīxs «افتادن (از درخت، آسمان)»، (واداری) -rīxsān «تکاندن (درخت)؛ انداختن»؛ بلوچی -rēz «لاغر شدن؛ فاسد شدن»؛ پشتو -rež «افتادن (برگ‌ها)؛ ریخته شدن» (Novák, 2010) (Morgenstierne, 1938) (Gharib, 1995).

چونگ (۲۰۰۷) در زیر مدخل -raiz\*، آورده که فعل پشتو معنای «ریختن» هم دارد ولی بر این باور است که این معنا گرده‌برداری از فارسی ست و مجدداً عنوان می‌کند که هیچ ارتباطی با هندواروپایی نمی‌توان برایشان در نظر گرفت. در حالی که این دو ظاهراً یک ریشه با دو مفهوم جداگانه هستند که مشخصاً در خود ایرانی و در دورهٔ ایرانی آغازین تخصیص معنایی یافته‌اند.

فارسی نو «ریز(ه)». احتمالاً از فارسی میانه‌ای فرضی \*rēzag (> -ka-a- \*raij- (Ir). این واژه از نظر ریشه‌شناسی قابل‌قبول موردی دشوار مانده‌است. در مورد معنای فرضی «چیزی که از بدنۀ کامل و یکپارچه‌ای جدا شده و افتاده؛ خرده»، گمان حسن‌دوست (۱۳۹۳: ۱۵۰۴ و ۱۵۰۹) که «ریزه» و «ریختن (=افتادن)» از یک ریشه‌اند، پذیرفتنی به نظر می‌رسد. در این صورت، قابل‌قیاس است با مدخل دوم پوکورنی از صورت‌های -sel\* و نیز، احتمالاً پارتی \*rēzag در \*sngryzg «سنگ‌ریزه»؛ فارسی نو «سنگ‌ریزه» (Durkin-Meisterernst, 2004: 55). هم‌چنین، قس. فارسی نو «ریگ» (از فارسی میانه (ryg). برای نظر جای‌گزین، بنگرید به هوبشمان (Hübschmann, 1895: 68) که «ریگ» را به‌جای (-ka-a-) \*rai(ǰ)-، از فارسی باستان -raika\* و ریشهٔ \*rai- «جاری کردن، بیرون ریختن» می‌داند. واژه‌های هم‌تبار احتمالی: (خیشومی‌شده) سغدی rync'k(k), ryncwk, ryncyk «ریز، کوچک؛ سبک؛ بچه»؛ یغناپی rizgī «خرده؛ ریزه»؛ سنگلیجی riziäk «کوچک»، rižuk «حیوان کوچک؛ بزغاله» (Morgenstierne, 1938) (Gharib, 1995).

۲-۳-ب. ریشه  $*(s)le-ǰ-(g)$ : «مالیدن» (Rix et al., 2001)؛ «سریدن» (Beekes, 2010) تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < به حرکت در آمدن < سریدن؛ لغزیدن < مالیده شدن.

ایرانی آغازین  $*(h)raǰg/j-$  < ایرانی شرقی و شمال غربی  $*(h)raǰg/z-$ :  
 • فارسی نو «لیز»؛ «لیزیدن» (= لیز خوردن). احتمالاً از ایرانی  $*raǰz-a-$  (Pir.  $*raǰj-a-$  >)

• فارسی نو «لیسک» (به جای شکل موردانتظار  $*lēzak$ ). احتمالاً از ایرانی  $*raǰz-a-$  (Monchi-Zadeh, 1990)  $ka-$  قس. گیلکی  $lisk$  «لیز» (ibid.). دیگر هم‌تبارهای احتمالی: لیتوانیایی  $sliekas$  «گونه‌ای حلزون»؛ لتونیایی  $sliēka$  «کرم (خاکی)»؛ نورسی باستان  $slikr$  «صاف»؛ انگلیسی باستان  $slican$  «صاف کردن»؛ انگلیسی  $slick$  «صاف»؛ ژرمنی باستان علیا  $slihhan$  «خزیدن؛ دزدکی حرکت کردن»، و مانند آنها (Klein, 1998) (Derksen, 1998) (Fraenkel, 1962) (1971).

• یغناپی  $xilk/xelk$ : یخ‌رفت، برف‌ویخ سیال و خزنده. احتمالاً، با جای‌گشت، از  $*(h)raig-a-ka- > *xlē(k)k$ .

• فارسی نو «خلیش»: گل یا لجن (چسبناک). احتمالاً از ایرانی آغازین  $*(h)raǰj-ja-$  <  $*xraǰza-$  <  $*xraǰša-$ . «خلیش» از لحاظ حفظ  $*x- > *h-$  آغازین قابل‌مقایسه است با «خرایگ» (نفسی، ۱۳۴۳) (دهخدا، ۱۳۷۷) (برهان قاطع، ۱۳۶۱).

هم‌تبارهای دیگری در هندواروپایی وجود دارند که از الگوی  $*(s)le-C-$  پی‌روی می‌کنند ولی با گسترده‌های دیگر. از جمله، ژرمنی میانه علیا  $slim$ ؛ انگلیسی باستان  $slim$  (Klein, 1971)؛ هردو به معنای «خلیش».

۲-۳-پ. ریشه  $*(s)le-ǰ-k^*$ : «رفتن؛ ترک کردن» (این ریشه در LIV بدون  $*(s)$  مدخل شده است).

تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت و کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < به حرکت در آمدن < رفتن؛ ترک کردن. ایرانی آغازین  $*(h)raik/č-$  < فارسی باستان  $*raik/č-$ ؛ اوستایی  $raēk/č-$ .

این ریشه در اکثر زبان‌های ایرانی شاهد دارد و شامل طیف گسترده‌ای از افعال نیز می‌شود که با پیشوندهای گوناگون پدید آمده‌اند. برخی از آنها عبارت‌اند از (مثال‌ها، غیر از مواردی که جز آن ذکر شود، همگی از MacKenzie, 1971; Durkin-Meister-Ernst, 2004; Gharib, 1995; Cheung, 2007):

- فارسی نو «ریشتن (\*ریز-):» عفو کردن؛ رها کردن. فارسی نو «ریزن» (= کسی که باد رها می‌کند) ظاهراً به همین‌جا مربوط است؛ ستاک مضارع «ریز-» نیز به همین ترتیب بازسازی شده‌است. ریشتن (به‌جای صورت موردانتظار ریختن) ممکن است برای ایجاد تمایز با «ریختن» و در دورانی متأخرتر ساخته شده‌باشد.
  - فارسی نو «گریختن (گریز-):» فرار کردن. از فارسی میانه (wlyxtn wryxt /wryxt-) (wryz-) به همان معنا؛ همگی با پیشوند -ui\*.
  - فارسی نو «پرهیختن (پرهیز-):» خودداری/دوری/پرهیز کردن. نتیجه‌ی جای‌گشت در فارسی میانه (phryxt phryz- /phlyxt p'hlyc-) به همان معنا؛ همگی با پیشوند -pati\*.
  - سغدی (ناگذرا/آغازی) -prys-/prxs-: (باقی/پشت‌سر) ماندن. یغناپی شرقی -paráxs- و غربی -piráxs-: پشت‌سر/عقب ماندن؛ بدون کمک ماندن. خورازمی -pryḫ-: پشت‌سر گذاشتن؛ ترک کردن؛ همگی با پیشوند -apa\*.
  - سغدی -pr<sup>(2)</sup>yc-: ترک کردن؛ ول کردن. با پیشوند -pari\*.
  - فارسی نو «ری، ریگ» (در ترکیب «مرده‌ری» یا «مرده‌ریگ»): «ماترک؛ بقایا؛ میراث» (Bailey, 1979: 217). احتمالاً از ایرانی باستان -raik-a\* قس. اوستایی -raēxānah «ارث؛ میراث» (>-raik-nah\*)؛ سنسکریت -rikthá, rekṇah «ارث؛ اموال به ارث رسیده»؛ چونگ (۲۰۰۷) سغدی rxm'k, rxmyh «بقایا» را نیز به همین‌جا مربوط می‌داند ولی در مورد ساخت آنها توضیحی نمی‌دهد. این‌ها احتمالاً از ایرانی باستان -rik-mā\* -kā هستند. برخی هم‌تبارهای دیگر: سنسکریت -srek «رفتن؛ حرکت کردن» (>-s)raik\*) احتمالاً از همین ریشه و صورتی کهن با حفظ -s\* آغازین است. یونانی λείπω «ترک می‌کنم»؛ لاتینی (خیشومی‌شده) linqūō «ترک می‌کنم»؛ گوتی leihvan «قرض می‌دهم»؛ ارمنی lk'anel «ترک کردن»، و مانند آنها (Rix et al., 2001) (Martirosyan, 2010).
- ۲-۳-ت. ریشه -le-ḡ-d<sup>h</sup>\*(s): «لغزیدن؛ سریدن»
- تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < به حرکت در آمدن < سریدن؛ لغزیدن < خطا کردن؛ مرتکب لغزش شدن.
- این ریشه گسترندار باید طبق قاعده صورت هندوایرانی آغازین -{l, r}Raidh\*(s) را به دست دهد که ودایی -sridh-/sredh- خطا کردن؛ شکست خوردن» (Monier-

Williams, 1899: 1274b) از آن بر جای مانده (یک صورت  $h_3sleid^h$  بازسازی شده که حنجره آغازی‌اش به خاطر مشتقات  $\acute{o}\lambda\iota\sigma\theta\epsilon\iota\nu$  در یونانی بوده؛ ولی به نظر می‌رسد که بهتر است آن را استثنايي غيرعامل در نظر بگیريم و از  $h_3$  چشم بپوشيم. (بنگرید به Beekes, 2010: 1068-1069). تا کنون هیچ بازتابی از  $*(s)Ra\grave{i}dh$  در ایرانی پیش‌نهاد نشده؛ ولی با توجه به این که صورت هندوایرانی آغازین باید منجر به صورت ایرانی باستان  $*(h)ra\grave{i}d$  می‌شده، می‌توان موارد زیر را به‌عنوان بازتاب‌های آن شناسایی کرد:

• فارسی نو «ریستن (\*ریه-)»: لغزیدن (به درون چاه، چاله، آبگیر،...). این فعل تاکنون از نظرها دور مانده، با وجود این که در فرهنگ نفیسی، برهان قاطع و دست‌کم سه لغت‌نامه دیگر ثبت شده و دهخدا نیز آنها را نقل کرده‌است. افزون بر این، نفیسی (همان‌جا) و دیگران واژه‌ای از فارسی نو به شکل «ریه» (= شکست؛ ناامیدی) و مصدری جعلی به شکل «ریهیدن» (= افتادن؛ سریدن، لغزیدن) را ثبت و ضبط کرده‌اند. بر اساس همین صورت‌ها نیز ستاک مضارع «ریه-» برای «ریستن» قابل‌بازسازی‌ست. در واقع، این‌ها حاصل تحول قاعده‌مند از همان صورت پیش‌بینی‌شده ایرانی باستان هستند، به این ترتیب:

*rēst* فارسی نو  $> *raista-$   $> *raid-ta-$  ایرانی باستان

$*rēh(-)$  فارسی نو  $> *rēθ-$   $> *raiθ(a)-$   $> *raiða-$   $> *raid-a-$  ایرانی باستان

حسن‌دوست (۱۳۹۳) «ریهیدن» فارسی نو را به «ریختن» ربط داده که از لحاظ آوایی پذیرفتنی نیست و از نظر مفهومی نیز توجیهش کمی دشوار است. برخی هم‌تبارهای دیگر: انگلیسی *slide* «لغزیدن»؛ لاتویایی *slīdān* «لغزیدن؛ سریدن»؛ لیتوانیایی *slidùs* «لغزنده».

### ۳- صورت گسترندار ترکیبی $*(s)le-u-C$

اگر ریشه مادر هندواروپایی آغازین  $*ser-$  را بالقوه صورتی دیگر از  $*sel-$  در نظر بگیریم، ریشه  $*(s)reu-$  را نیز می‌توان تحت الگوی  $\{r, l\}$   $*(s)Re-u-(C-)$  قرار داد که در آن  $C = \emptyset$  است. در این صورت، معناگان یا semantics آن قابل‌مقایسه خواهند بود با معناگان  $*(s)le-i-(\grave{e})$ ، که از میان آنها مفهوم «جاری شدن» چیرگی دارد.

• هندواروپایی آغازین  $*(s)Reu-$  منجر به ایرانی آغازین  $*(h)rau-$  می‌شده که از آن واژگان بسیاری برجای مانده‌است؛ از جمله: اوستایی (اضافی جمع) *raonam* از *ravan-*  $*(h)rau-an-$  (<  $*(h)rau-u-s-$ )؛ سغدی  $*(h)ra(u)s-$  (<  $*(h)rau-u-s-$ ) «جاری شدن؛ سرریز شدن»؛ یغنايي  $rũš-$  «جاری شدن؛ افتادن (ستارگان)»؛ خوارزمی  $rw-$  «جاری شدن» و  $r^wuy-$  «جاری

کردن»؛ پارتی -r'w «ریختن»؛ فارسی نو «رود» (از <rauta(h)-<\* (h)rau-tah- (Reichelt, 1911) (Monier-Williams, «رود» srótas سنسکریت؛ قس. سنسکریت srótas (Cheung, 2007) (1899). برخی دیگر از هم‌تبارها: سنسکریت -sraV «جاری شدن»؛ یونانی ῥέω «جاری شدن»؛ لیتوانیایی sravėti «(به‌آرامی) جاری شدن»؛ ارمنی aroganel «آب‌یاری کردن».

• افزون بر این‌ها، ریشهٔ هندواروپایی -Reu(s)\* ظاهراً مفهومی دیگر نیز در خود داشته و آن «رها کردن، آزاد کردن؛ باز کردن» است که صورت‌هایی چون اوستایی -ravah «رهایی، آزادی؛ فضای باز» ممکن است از آن برجای مانده باشد (در این صورت، صورت -reues\* در پوکورنی (۱۹۵۹) باید به -os/es\*(s)reu اصلاح شود). فعل فارسی نو «ریودن» (= رها/آزاد/عفو شدن؛ معاف شدن) (فرهنگ نفیسی) نیز به همین‌جا مربوط است که ستاک مضارع آن (ریو-) باید از ایرانی باستان -ia\*(h)rau- (ساخته‌شده با شکل افزودهٔ ریشه به‌جای شکل ساده یا صفر- بنیاد) باشد.

• هندواروپایی آغازین -leu(s)\* «شل و آویزان؛ گشاد» ظاهراً همان است که در سنسکریت (-var. sru-)(sru-) -sraV «لنگ زدن/بودن» منعکس شده‌است. یغناپی lawáš «دست‌وپاچلفتی» و فارسی نو «لوش/لوش» (= خریزهٔ فاسد و آب‌انداخته و نرم‌شده)، هردو ظاهراً از ایرانی آغازین -a\*(h)rau- «لنگ بودن؛ هدر دادن» باید بوده و به همین ریشه مربوط باشند. به همین ترتیب، فارسی نو «لوتند» (= تنبل و بی‌کار) و یغناپی دخیل lavánd «تنبل»، که از ایرانی آغازین -ant\*(h)rau- «ناکار، عاطل و باطل؛ هدردهنده» باید مشتق باشند. همین ریشه ظاهراً با گسترند -leu(s)\* بازتاب‌هایی در هندواروپایی دارد:

### ۳- آ. ریشهٔ -leu(s)\*: «شلیدن، لنگیدن؛ گند بودن»

تحول معنایی: از دست دادن (وضعیت یا کیفیتی یکپارچه/پرتنش) < از دست دادن قوت؛ از دست دادن ایستار < گند شدن؛ شل (و آویزان) شدن؛ شلیدن.

هندواروپایی آغازین -leu(s)\* منجر به ایرانی آغازین -rau(h)\* (در کنار -raug(h)\* می‌شده که خیشومی‌شده‌اش فارسی نو «لنج/لنجا» (= شل، لنگ، فلج) را به دست می‌داده (با تحول از -runj(h)-\*(h) (āka)). برای تحول معنایی‌ای مشابه، بنگرید به «لخت» و «لنگ» زیر ریشهٔ -leu(s)\*. نظر حسن‌دوست (۱۳۹۳: ۲۵۳۲) را، که این واژه‌ها به سنسکریت -locaka «ابله» مربوط‌اند، از لحاظ معنایی و قواعد آوایی به‌دشواری می‌شود پذیرفت.

برخی دیگر از واژه‌های هم‌تبار: سوئدی (گویی) slogga «گُند بودن»؛ نروژی (گویی) slugga «گُند بودن»؛ نروژی slauk «آدم شُل»، lukr, lugr «شُل؛ گشاد»؛ انگلیسی میانه sluggi «گُند»؛ ژرمنی سفلا slūk «ضعیف».

#### ۴. نتیجه

رویکرد (معنا) تبار‌شناختی در برخورد با ریشه‌های پیش‌نهادی موجود، هرچند بسته‌وگریخته و محدود از سوی زبان‌شناسان و در مناسبت‌های گوناگون به کار گرفته می‌شود، هم‌چنان در پدید آوردن دید و نمایی کلان در مطالعات ریشه‌شناختی اهمیت دارد. در اینجا، با کنارهم‌گذاری ریشه‌هایی به‌ظاهر مرتبط (چه از نظر شکلی، چه از لحاظ معنایی) و با ایجاد شبکه‌ای تبار‌های، صورت‌های مشابه نخست به ریشه‌ای اولیه (ریشه مادر) کاهیده شدند که ظاهراً از آن چندین ریشه دیگر با گسترندافزایی و میان‌واکه‌گشت سرچشمه گرفتند. در این پژوهش، بر اساس شواهد موجود در زبان‌های هندواروپایی، ریشه‌ای هندواروپایی آغازین به شکل \*sel- پیش‌نهاد شد و سپس بازتاب‌های احتمالی آن در ایرانی معرفی گردید. بر پایه همین رویکرد، مجموعه‌ای از ریشه‌شناسی‌ها پیش‌نهاد شد که برخی از آنها برای نخستین بار است که مطرح شده‌اند. برای کوتاه کردن بحث، بسیاری از واژه‌های هم‌تبار بازمانده از { r, l } - \*seR و صورت‌های گسترندار آن ذکر نشدند که لازم است در آینده، از نظر ریشه‌شناختی، بررسی مجدد و بازنگری شوند. موضوع بحث هم‌چنان که زمینه را برای ادامه راه فراهم می‌سازد، به روی بازآزمایی و نقد نیز باز خواهد ماند.

#### منابع

- افشار، ایرج، ۱۳۶۸، *واژه‌نامه یزدی*، تهران، انتشارات فرهنگ ایران‌زمین.  
بن خلف تبریزی، محمدحسین، ۱۳۶۱، *برهان قاطع*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.  
حسن‌دوست، محمد، ۱۳۹۳، *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.  
دهخدا، علی اکبر و دیگران، ۱۳۷۷، *لغتنامه*، تهران، دانشگاه تهران (دوره جدید).  
نفیسی، علی اکبر، ۱۳۴۳، *فرهنگ نفیسی*، تهران، انتشارات خیتام.  
Anttila, R., 1969, *Proto-Indo-European Schwebeablaut*, London, England, University of California Press.  
Bailey, H., 1979, *Dictionary of Khotan Saka*, Cambridge, Cambridge University Press.  
Beekes, R. S., 1969, *The Development of the Proto-Indo-European Laryngeals in Greek*, The Hague, Mouton de Gruyter.

- Beekes, R. S., 1981, "Intervocalic laryngeal in Gatha-Avestan", In Y. Arbeitman, & A. Bomhard, *Bono homini donum: Essays in historical linguistics, in memory of J. Alexander Kerns* (pp. 47-64), Amsterdam, John Benjamins.
- Beekes, R. S., 2011, *Comparative Indo-European Linguistics: An Introduction. 2nd edition rev. and corrected by Michiel de Vaan*, Amsterdam, Benjamins.
- Beekes, R., 2010, *Etymological Dictionary of Greek*, (A. Lubotsky, Ed.) Leiden, Brill.
- CAL: Comprehensive Aramaic Lexicon, Hebrew Union College, Retrieved Oct. 2018, from <http://cal.huc.edu/index.html>
- Cheung, J., 2007, *Etymological Dictionary of the Iranian Verb*, Leiden, Brill.
- de Vaan, M., 2008, *Etymological Dictionary of Latin and the Other Italic Languages*, Leiden and Boston, Brill.
- Derksen, R., 2008, *Etymological Dictionary of the Slavic Inherited Lexicon*, Leiden, Brill.
- Durkin-Meisterernst, D., 2004, *Dictionary of Manichaean Middle Persian and Parthian*, Turnhout, Brepols.
- Eilers, W., 1976, *Die Mundart von Chunsar (Westiranische Mundarten aus der Sammlung Wilhelm Eilers, Bd. I)*, Wiesbaden, Steiner.
- Fraenkel, E., 1962, *Litauisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, Carl Winter.
- Gharib, B.-Z., 1995, *Sogdian Dictionary*, Tehran, Farhangian.
- Henning, W., 1935, "Arabisch ḥarāğ", *Orientalia*, IV, 291-293.
- Henning, W., 1940, "Sogdian Loan-Words in New Persian", *Bulletin of the Society of Oriental Studies*, Vol. X, 95.
- Hübschmann, H., 1895, *Persische studien*, Strassburg, Verlag von Karl J. Trübner.
- Kia, S., 1956, *Guyeš-e Āštiān (The Dialect of Ashtian)*, Tehran, Tehran University Press.
- Klein, E., 1971, *A Comprehensive Dictionary of the English Language*, Amsterdam, Elsevier.
- Lubotsky, A., & Kroonen, G., 2009, "Proto-Indo-European \*tsel- 'to sneak' and Germanic \*stelan- 'to steal, approach stealthily'", *Studia Etymologica Cracoviensia* 14, 237-241.
- Lubotsky, A., 1981, "Gr. pégnumi: Skt. pajrá- and loss of laryngeals before mediae in Indo-Iranian", *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 40, 133-138.
- Lubotsky, A., 1995, "Reflexes of intervocalic laryngeals in Sanskrit", In W. S. (ed.), *Kuryłowicz Memorial Volume. Part One*. (213-233), Cracow, Universitas.

- Lubotsky, A., 2018, "Indo-Iranian", In J. Klein, B. Joseph, & M. Fritz (Eds.), *Handbook of Comparative and Historical Indo-European Linguistics (1875-1887)*, Berlin/Boston, De Gruyter Mouton.
- MacKenzie, D., 1971, *A Concise Pahlavi Dictionary*, London & New York, RoutledgeCurzon.
- Martirosyan, H., 2010, *Etymological Dictionary of the Armenian Inherited Lexicon*, Leiden, Brill.
- Mayrhofer, M., 1956, *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Heidelberg, Carl Winter.
- Mayrhofer, M., 2005, *Die Fortsetzung der indogermanischen Laryngale im Indo-Iranischen*, Vienna, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Monchi-Zadeh, D., 1990, "Wörter aus Xurāsān und ihre Herkunft", *Acta Iranica* 29.
- Monier-Williams, S., 1899, *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged*, Oxford, Clarendon Press.
- Morgenstierne, G., 1938, *Indo-Iranian Frontier Languages, Vol. II: Sanglechi-Ishkashmi*, Oslo, H. Aschehoug & Co.
- Morgenstierne, G., 2003, *A New Etymological Vocabulary of Pashto*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert.
- Novák, L., 2010, *Jaghnóbsko-český slovník s přehledem jaghnóbské gramatiky. Ягнобъ-чехъ лугат ягнобъ зивоки дастури фехрастунъ*, Praha, Filozofické Fakulty Univerzity Karlovy v Praze.
- Ozoliņš, K., 2015, *Revisiting Proto-Indo-European Schwebeablaut*, Los Angeles, California Digital Library.
- Pokorny, J., 1959, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Bern/Munich, Francke Verlag.
- Reichelt, H., 1911, *Avesta Reader: Texts, Notes, Glossary and Index*, Strassburg, Karl J. Trubner.
- Rix, H., Kümmel, M., Zehnder, T., Lipp, R., & Schirmer, B., 2001, *Lexikon der indogermanischen Verben*, Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Schwartz, M. (n.d.). The Etymology of Arabic *xarāj*, Revisited. Retrieved from [http://nes.berkeley.edu/Web\\_Schwartz/Schwartz\\_Azarpay\\_note\\_Ed.pdf](http://nes.berkeley.edu/Web_Schwartz/Schwartz_Azarpay_note_Ed.pdf)
- Sihler, A., 1995, *New Comparative Grammar of Greek and Latin*, New York, Oxford University Press.





## بازنمایی مسائل اجتماعی ایران در اسناد دیوان عدلیه اعظم، آغاز

سده ۲۰ / ۱۴

شهرام یوسفی فر<sup>۱</sup>

استاد گروه تاریخ دانشگاه تهران

تاریخ دریافت مقاله: ۹۸/۵/۱؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۸/۶/۳

### چکیده

مطالعات مسائل اجتماعی در ایران، بر موقعیت امروز تمرکز دارد و به دلایل مختلف از رهیافت‌های تاریخی به دور مانده است. از سده ۱۹/۱۳ در اثر تماس‌های گسترده ایران با غرب، بسیاری مسائل اجتماعی کلان اجتماعی به وجود آمده و برخی از آن‌ها، در تولید ساختارها و مناسبات اجتماعی نقشی سرنوشت‌ساز ایفا کردند، از این رو فهم همه جانبه مسائل کلان اجتماعی امروزی نیازمند درک پیچیدگی‌ها و تطور مسائل تاریخی تا به امروز است اما نیل به این امر کار دشواری است؛ چراکه در چگونگی شناسایی و وصف مسئله‌های تاریخی هر دوره، به شدت تحت تأثیر نظام اندیشه‌ای قدرت سیاسی و اجتماعی زمانه خود قرار دارد. در این پژوهش با تکیه بر یک سنخ منبع، حاوی داده‌های منحصر به فرد از چالش‌ها و مسائل اوایل سده ۲۰/۱۴ ایران، مقوله‌بندی از مسائل اجتماعی ارائه می‌شود. اسناد بایگانی دیوان عدلیه اعظم بنا به ماهیت حقوقی و قضایی آن، مجموعه‌ای از داده‌هایی را به دست می‌دهد که به این پرسش پاسخ خواهد داد که در دوره مورد نظر چه مسائل کلان اجتماعی وجود داشت؟ این پژوهش با روش و رویکرد تحلیل داده‌ها به شیوه کیفی و استخراج داده‌ها و مقوله‌بندی آن‌ها از متون مورد نظر، انجام شد و در این مرحله تمرکز بر شناسایی و مقوله‌بندی مسائل کلان اجتماعی بود. تحقیق نشان داد چالش‌های اقتصادی و حقوقی - قضایی، اصلی‌ترین مسائل کلان اجتماعی در جامعه ایران در آغاز سده ۲۰/۱۴ بود.

**واژه‌های کلیدی:** دیوان عدلیه اعظم، مسائل اجتماعی، قاجار، محاکم شرع و عرف، مسائل مالی، مسائل حقوقی.

## مقدمه

مسائل اجتماعی، پدیده‌های اجتماعی (شرایط ساختاری و الگوهای کنشی) هستند که بر سر راه پیشرفت جامعه، بین وضع موجود و آرمانی، قرار می‌گیرند (عبداللهی، ۱۳۸۳: ۱۱). از این رو مدیریت و گذر از آن‌ها نیازمند مطالعه، تحلیل و صورت‌بندی است. در جامعه ایران، مسائل کلان اجتماعی بنا به دلایل مختلف ساختاری و غیر آن، موقعیت و ماهیت تاریخی دارند. الگوی غالب ظهور، مدیریت و سرانجام مسائل اجتماعی چنین بوده است که چون برخی از مسائل کلان یک دوره به دلایل ساختاری و مدیریتی تا مرحله گذار از موقعیت اجتماعی مسئله‌مند پیش نرفته و به شکلی نهادینه شده درمی‌آمد. بر این اساس فهم همه جانبه و مدیریت فرآیندهای مسائل کلان اجتماعی معاصر با رهیافت‌های تاریخی میسر است. بررسی تاریخی مسائل کلان اجتماعی ایران مبنایی سنجیده برای «تأسیس نظریه‌های تبیین‌گر موقعیت جامعه معاصر ایران» (افشار کهن، ۱۳۹۰: ۹) است؛ اما بررسی‌های کنونی در شناسایی و تحلیل مسائل کلان اجتماعی (از جمله ن.ک: مسائل اجتماعی ایران، ۱۳۸۳) فاقد رهیافت‌های تاریخی بوده و محدود بررسی‌ها، تبارشناسی از مسائل کنونی به دست داده‌اند. درحالی‌که سؤال مقدر برای مطالعات مسائل اجتماعی این است: مسائل کلان اجتماعی ایران در دو سده اخیر کدام‌ها بوده‌اند؟ اگر مسائل تاریخی هر دوره از تاریخ معاصر، شناسایی و صورت‌بندی شده و فرآیند تحول و تغییرات آن تحلیل شود، ابزارهای مفهومی و تئوریک مفیدی برای درک عمیق‌تر و همه جانبه مسائل کنونی، به دست می‌دهد. مورخان در مسیر شناسایی مسائل کلان اجتماعی تاریخ معاصر عرصه بسیار دشوارتری از عالمان علوم اجتماعی، پیش رو دارند، زیرا بین مسئله واقعی و آنچه به‌عنوان مسئله اجتماعی معرفی می‌شود، به سادگی نمی‌توان تمایز گذارد (لوزیک، ۱۳۸۸: ۲۸). افزون بر آن این‌که چه شرایطی مسئله اجتماعی نامیده شود، خود «تابع فرض یک معیار و قضاوت اخلاقی» و لذا بسیار پیچیده است (چه چیزی، از نظر چه کسی غلط است و به چه دلایلی باید اصلاح شود؟) (لوزیک، ۱۳۸۸: ۳۱-۳۲). حال روایت‌های منابع از مسائل اجتماعی در ادوار تاریخی، تحت تأثیر مراجع تعیین‌کننده در بازنمایی مسائل اجتماعی زمانه بوده‌اند. از این رو برای پرهیز از کج‌تابی‌های مسئله اجتماعی در گزارش‌های معمول تاریخی، لازم است ابتدا مسئله‌شناسی تاریخی در هر دوره صورت گرفته، مسائل کلان اجتماعی تاریخی شناسایی و صورت‌بندی شود و در مرحله بعد چشم‌اندازی از تاریخ تحول و تغییر مسائل کلان تا به امروز ارائه گردد. فرآیندی که در نهایت امکان تبیین وجوه تاریخی مسائل کلان اجتماعی اکنون را فراهم می‌آورد. مقاله حاضر بر اساس این رویکرد و متکی بر یک سنخ خاص از گزارش‌های قابل‌اعتنا، چالش‌ها و مسائل اجتماعی ایران در دهه‌های

آغازین قرن ۱۴ ق/۲۰ م را در سوابق بایگانی «دیوان عدلیه اعظم» شناسایی، بررسی و تحلیل می‌کند. در باب پیشینه این‌گونه تحقیق، می‌توان آثار فریدون آدمیت را مثال زد که البته به شیوه‌ای دیگر، گونه‌ای مسئله‌شناسی تاریخی را مدنظر داشت. اگرچه او از دانسته‌ها و پیش‌فرض‌های خود در بررسی‌های تاریخی بهره‌مند بوده و از این رو به مانند مطالعه حاضر، درصدد شناسایی و مقوله‌بندی مسائل اجتماعی دوره‌های مختلف نبود، اما شناسایی مقوله‌های مباحث خود در آثار منتشرشده و نشده دوره قاجار، به خوبی انجام داد (ازجمله، ر.ک: آدمیت، ۱۳۵۶). افزون بر این مطالعات دیگری که در باب مسائل کلان تاریخی ایران انجام‌شده است، معطوف به مسائل کنونی چون تحلیل سیاست و حکمرانی، مناسبات اقتصادی، زمین‌داری، اخلاقیات و غیره است.<sup>(۱)</sup> پژوهش حاضر با تکیه بر اطلاعات موجود در دو مجموعه (پنج کتابچه) نویافته از سوابق بایگانی دیوان عدلیه اعظم، مربوط به سال‌های ۱۳۱۹ الی ۱۳۲۲ ق، انجام شد. بایگانی مزبور، بنا به منطق نگاه‌داری سوابق دیوانی، در دو بخش اوراق قابل نگاه‌داری و غیرضروری، سازمان‌دهی می‌شد. از سابقه بایگانی‌های منظم دیوان مزبور، بخشی اندک و پراکنده‌ای در دست است. مجموعه نخست شامل دو کتابچه (در یک مجلد)، به شماره ۸۳۱۷، در کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی (قم) محفوظ است. عنوان کتابچه نخست «کتابچه ثبت قبالات دیوان‌خانه عدلیه اعظم از بابت هذه السنه لوی نیل ۱۳۲۲ شهر محرم/الحرام» [از این پس ک ۱]، ۵۶ برگ و ۱۱۰ خلاصه گزارش، حاوی مستندات دعاوی طرح‌شده در دیوان عدلیه و مجالس مختلف آن است. عنوان کتابچه دوم «کتابچه ثبت التزامات دیوان‌خانه عدلیه اعظم از بابت هذه السنه لوی نیل ۱۳۲۲ شهر محرم/الحرام» [از این پس ک ۲] شامل ۳۷ برگ و ۱۴۰ خلاصه «التزام‌نامه» است. تاریخ اسناد از ۱۹ شهر محرم ۱۳۲۲ ق الی ۲۲ ذی‌الحجه ۱۳۲۲ ق و سوابق گردش یک سال امور اداره‌های دیوان مربوط است و از این رو اطلاعات منسجمی در باب شمار مراجعات، ماهیت حقوقی دعاوی طرح‌شده در دیوان عدلیه اعظم و نیز فرآیند گردش امور اسنادی و قضایی در آن تشکیلات در بازه زمانی مورد نظر به دست می‌دهد. مجموعه دوم شامل سه کتابچه با شماره ۱۱۰۲۴ و عنوان «کتابچه عرایض و تظلمات» در کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، محفوظ است. بر خلاف عنوان مجموعه، محتوای اسناد گزارش گردش کار دعاوی و ثبت احکام صادره از محاکم شرع و عرف (ک ۳) و دستورات و احکام صادره از دیوان عدلیه برای رسیدگی به تظلمات توسط حکام ولایات (ک ۴) و ک ۵) است. از این رو کتابچه سوم مربوط به یک مجلس دیوان عدلیه و کتابچه‌های چهارم و پنجم مربوط به مجلس دیگری در عدلیه است. کتابچه نخست [از این پس ک ۳] شامل ۲۸ عنوان خلاصه سند (از نمره ۱۱ الی ۲۸) در ۱۴ برگ، کتابچه دوم (از این پس ک

۴) شامل ۲۴ خلاصه سند از نمره ۱۸۱ تا ۲۰۴ شامل ۱۲ برگ و کتابچه سوم (از این پس ک ۵) شامل ۲۴ خلاصه سند (از نمره ۲۰۵ الی ۲۲۸) شامل ۱۲ برگ است. کتابچه‌های این مجموعه برخلاف مجموعه نخست، فاقد تاریخ‌گذاری بوده و به نظر می‌رسد اجزایی از دفاتر بزرگ‌تری بوده‌اند که از سرنوشت آن‌ها خبری در دست نیست. پنج دفتر موجود از سابقه بایگانی عدلیه اعظم، مربوط به آغاز دهه دوم قرن ۱۴ ق/۲۰ م، منبع اصلی و انحصاری استخراج داده‌های این بررسی است. اصالت و اعتبار داده‌ها (از نظر تعلق به تشکیلات قضایی) و نیز جامعه آماری (گزارش یک سال کامل گردش کار ادارات مزبور)، موجود در کتابچه‌ها و نیز وجه روایت‌گر دقیق و به دور از آسیب‌های معمول گزارش‌های تاریخی، از نظر انطباق با واقع امر، مزیت‌های این منبع و مؤید وجوه بسندگی داده‌های مورد نیاز این تحقیق است. روش پژوهش مطالعه کیفی و روش بررسی ذره‌ای داده‌ها (استراوس و کربین، ۱۳۹۰: ۷۹ به بعد) بود که کلیه داده‌های مربوط در اسناد، شناسایی و با شیوه «کدگذاری باز» (استراوس و کربین، ۱۳۹۰: ۱۲۳ به بعد) مقوله‌های اصلی، ضمنی و مرکزی در بین داده‌های متن شناسایی و استخراج شد. لازم به اشاره است در شیوه تشخیص مشکل اجتماعی و روند تبدیل آن به مسئله اجتماعی، به دلیل عدم امکان پایش جامعه تاریخی و فقر داده‌های مورد نیاز برای فهم یک موضوع تاریخی، جهت‌دار بودن گزارش‌ها تاریخی دشواری‌هایی وجود دارد، که در پژوهش دیگری بدان پرداخته خواهد شد. چون تعریف مسئله اجتماعی بنا به اختلاف در تعریف جامعه و امر اجتماعی متفاوت است (افشارکهن، ۱۳۹۰: ۲۷). در تناسب با رویکرد مطالعه حاضر، این گزاره مفهومی مفیدتر است: «مسئله اجتماعی، یعنی بیشتر افراد جامعه می‌پذیرند که وضعیتی خاص و اشتباه، کیفیت زندگی و ارزش‌های آنها را تهدید می‌کند و پذیرفته‌اند که باید برای تغییر آن وضعیت کاری کنند» (کرون، ۱۳۹۰: ۲۳ - ۲۹۲؛ لوزیک، ۱۳۸۸: ۲۵-۲۳-۳۵). از بین رویکردهای موجود در شناخت و تحلیل مسئله اجتماعی، دو رویکرد جامعه‌شناسانه و تاریخی برای بحث‌های حاضر بیشتر کارایی دارد. در مباحث جامعه‌شناسی، مسئله اجتماعی در سه رویکرد کلان به جامعه فردگرایانه؛ کنش متقابل عوامل اجتماعی؛ رویکرد ساختاری؛ (افشارکهن، ۱۳۹۰: ۳۰-۳۴) تحلیل می‌شود. به طور کلی مراحل تبدیل یک پدیده اجتماعی به مسئله اجتماعی چنین است: آغاز تغییر در نحوه تعامل اجزا و مؤلفه‌های اجتماعی با یکدیگر؛ مرحله آگاهی بخشی از جامعه و احساس تغییر در وضعیت پدیده‌های اجتماعی، بروز احساس تهدید ارزش‌ها و هنجارهای مطلوب، تبدیل این آگاهی به یک امر عمومی‌تر، سیاست‌گذاری و تدوین پاسخ (چه باید کرد؟)، مرحله عمل و اجرای سیاست‌ها، و در نهایت مرحله بازسازی و خروج از مسئله اجتماعی (افشارکهن، ۱۳۹۰: ۴۰-۳۹). حال اگر مراحل خروج از مسئله محقق نشود، مسئله به مرور بازسازی و در اشکال

جدید و سازمان‌یافته‌تر ظاهر می‌شود. در این حالت جامعه یا مجدد بدان می‌پردازد یا آن را از کانون توجه خارج و به حاشیه می‌راند. در موقعیت جدید «شرایط مسئله‌ساز در درون سامانه نظم جدید مستقر و استمرار یافته و به هنگام ظهور شرایط خاص در اشکال جدید بروز می‌کند (افشارکهن، ۱۳۹۰: ۴۳-۴۲). از این رو در بررسی هر مسئله کلان اجتماعی، توجه به منشأ و مراحل شکل‌گیری و فرآیند تکوین آن اجتناب‌ناپذیر است (افشارکهن، ۱۳۹۰: ۸؛ کرون، ۱۳۹۰: ۲۶)؛ اما رویکرد تاریخی در شناخت مسائل اجتماعی ایران، به دلیل فقدان مطالعات بسنده، به طراحی الگوی اولیه برای ساماندهی مباحث نظری و روشی نیاز دارد. ابتدا برای تبیین موقعیت بحث، اشاره‌ای به شرایط تاریخی جامعه ایران و ماهیت مسائل آن، در دنیای در حال تحول سده ۱۳ و ۱۴ ق. صورت می‌گیرد. در اثر تماس‌های جامعه ایران با نظام سرمایه‌داری جهانی (به ویژه از اواسط سده ۱۳ ق/ ۱۹ م) و آغاز روند مدرن‌سازی جامعه، تحولات اجتماعی شتاب بسیار یافت و مسائل کلان اجتماعی بسیاری به وجود آمد. در مواجهه با این مسائل، دولت‌ها و کنش‌گران اجتماعی راهبردها، سیاست‌ها و برنامه‌های اجتماعی را تعریف و اجرا کردند. مرور مجموعه اقدامات، برنامه‌ها و گزارش‌های عملکردی دولت‌ها حکایت از آن دارد که به دلایل مختلف شناختی و اجرایی، فرآیند مدیریت مسائل مختلف از مفهوم‌بندی دقیق و نظریه‌ای جامع در تبیین موقعیت جامعه و مسائل آن، به دور بود و به طور معمول فرآیند خروج خردورزانه از مسئله، کمتر پیش می‌آمد، بلکه بیشتر یکی از راهبردهای حذف، نادیده‌انگاری یا کوچک شماری صورت مسئله، دخالت و تغییر در بخشی از اجزاء مسئله و کنترل قطعی عوامل و مؤلفه‌های مسئله، غلبه می‌یافت. از این رو، برخی از مسائل کلان اجتماعی در روند بازسازی خود، در اشکال مسائل جدید به صورت نهادینه شده و انضمامی در متن جامعه درمی‌آمد. به این دلیل است که نظریات و مفاهیم موجود نمی‌تواند تبیینی بر مسائل کلان امروز به دست دهد و تنها با تکیه بر شناخت تاریخی روندهای اجتماعی (شرایط پیدائی و تحولات، تغییرات و دگرگونی‌های مسائل در متن جامعه)، فهم همه جانبه مسائل اجتماعی ایران ممکن می‌شود. افزون بر این بررسی مسائل اجتماعی به دلیل کمبود داده‌ها با وضعیت «مخفی‌ماندگی» و ابهام در سرنوشت آن، روبرو است. از سوی دیگر به دلیل تفوق بسیار نهاد سیاست در جامعه، مسائل در هنگام بروز ماهیتی به شدت سیاسی و دارای ابعاد جدید شدند. در این راستا تأثیر عواملی چون «تداخل زنجیره‌ای مسائل اجتماعی در یکدیگر»، نبود «چارچوب‌های تحلیلی مناسب» (افشارکهن، ۱۳۹۰: ۵۲) برای شناخت مسئله در سازمان اجتماعی و تحولات تاریخی آن، مشکلات مطالعه تاریخی مسائل اجتماعی را بیشتر می‌کند. در مطالعه حاضر، بنا به ماهیت داده‌های تفسیر نشده در باب روابط فردی یا

اجتماعی چالش‌برانگیز دوره مورد نظر، امکان کشف مسائل اجتماعی به صورت بلاواسطه را به دست داده است. در مطالعه حاضر هدف اصلی شناسایی و اولویت‌بندی مسائل اجتماعی دوره تاریخی مورد نظر است. مطالعات تکمیلی در باب تبیین مسائل کلان اجتماعی در این دوره، در مراحل بعدی صورت خواهد گرفت.

### ۱. داوری و مدیریت چالش‌ها و مسائل اجتماعی: محاکم عرف و شرع

چالش‌ها و مشکلات اجتماعی در سطح ساده و اولیه آن توسط مراجع مختلف (بزرگ خانواده، ریش‌سفیدان کوی و محله، کدخدا و کلانتر)، رسیدگی، داوری و حل‌وفصل می‌شد. در درون گروه‌های سازمان‌یافته‌تر نیز مراجع مشخصی چون نقیب سادات، روسای صنف، روسای عالمان دین و تجار و نظایر این موارد؛ به امور و چالش‌های اجتماعی رسیدگی می‌کردند. مهم‌ترین سازوکار رسیدگی و مدیریت چالش‌های اجتماعی تا دوره مشروطیت در الگویی دوگانه سازمان‌یافته؛ محاکم شرع، تحت مدیریت عالمان دین و محاکم عرف، تحت مدیریت دیوانیان بود. این نهادهای غیررسمی و رسمی امور بین مردم را بر اساس مقررات، هنجارها و قوالب عرفی و شرعی، انتظامات اجتماعی (تأمین امنیت روانی فردی و اجتماعی، کاهش چالش‌های اجتماعی، حل‌وفصل منازعات، تأمین امنیت سرمایه و حقوق مالکیت، برقراری عدالت و اجرای مقررات بازدارنده در حوزه‌های اخلاق نظم اجتماعی و موارد نظیر) برقرار می‌کردند. محکمه شرع مهم‌ترین مرجع در طرح، پیگیری و حل‌وفصل چالش‌ها و مسائل اجتماعی بود، که رسیدگی به آن‌ها در حوزه صلاحیت حکام شرع قرار داشت: امور دعاوی مدنی (ازدواج، طلاق، نسب)، رسیدگی به برخی جرائم (امور جنحه و جزایی مانند ضرب و جرح)، فصل خصومت، تعیین برخی امور جزایی (میزان دیه و ارش)، امور حسبی (تعیین وراثت، تحریر ترکه، تنظیم و تنفیذ وصیت، تعیین قییم و دیگر موضوعات نظیر) (مهجوی دامغانی، ۱۳۸۳: ۸۹-۸۸، ۳۸-۴۴؛ Kondo, 2017). بود. نیز عرصه گستره‌تری از چالش‌ها و مسائل در این محاکم رسیدگی می‌شد: چالش‌های مربوط به کسب‌وکار، امور معاملات در شهر و روستا، امور عبادات، قرض و اجاره، اجرای حدود شرعی، امور مربوط به جرائم و قتل، امور قسامه، امور فوت و وارث و وصیت، امور اوقاف و دیگر نظایر این موارد که تعلق به صلاحیت‌های حکام شرع داشت. محکمه عرف به شمار دیگری از چالش‌ها و مسائل اجتماعی رسیدگی می‌شد که عمدتاً دعاوی کیفری، دعاوی مردم بر دولت و دعاوی مدنی، احداث اربعه (قتل، ازاله بکارت، کور کردن چشم و شکستن دندان) و تحرکات علیه امنیت عمومی و موارد نظیر (مهجوی دامغانی، ۱۳۸۳: ۸۸-۸۹؛ Kondo, 2017, 22-23) بود (مطالعه‌ای در باب نحوه تعامل بین محاکم شرع و عرف، ر.ک، یوسفی فر، ۱۳۹۸). دیوان عدلیه در سده ۱۳

از جمله در دوره امیرکبیر (آدمیت، ۱۳۶۲: ۳۰۸-۳۱۶؛ فلور و بنانی، ۱۳۸۸: ۳۵-۳۶) و میرزا حسین‌خان مشیرالدوله (اعتمادالسلطنه، ۲/۱۳۶۷: ۱۶۴۱؛ فرهاد، ۱۳۲۵: ۳۶) مراحل نوسازی در ساختار، آموزه‌ها و عملکردهای آن، در انطباق با نهادهای مشابه در ملل مترقیه (آدمیت، ۱۳۸۵: ۱۲۷-۱۵۸) را تجربه کرد تا هر چه بیشتر در روند رسیدگی و ختم منازعات و چالش‌های اجتماعی کارآمد شود (آدمیت، ۱۳۸۵: ۱۷۸-۱۷۷)؛ اما با وجود همه اقداماتی که در راستای کارآمد سازی دستگاه حقوقی - قضایی و مدیریت چالش‌ها و مسائل اجتماعی صورت گرفت (برای آگاهی از روند این تکاپوها، ر.ک: زندیه، ۱۳۹۲، امین، ۱۳۸۲، طیبی، ۱۳۸۸) تا از میزان ناراضی‌های عمومی کاسته و نظم اجتماعی مطلوب مستقر شود، در نهایت یکی از درخواست‌های محوری مردم معترض به حکومت، تأسیس عدالت‌خانه بود. موقعیتی که نشان داد نهادهای حقوقی - قضائی توانا، روزآمد و پاسخگو به مطالبات عدالت اجتماعی و حقوقی نبودند (کسروی، ۱۳۶۳/۷۲: ۱). در پی ناآرامی‌های گسترش‌یابنده در سال ۱۳۲۴-۱۳۲۳ ق (۱۹۰۵-۱۹۰۶ م)، فرمان صادر شد. «برای رسیدگی به عرایض کلیه رعایا و مظلومین... ترتیبی در امر عدالت‌خانه دولتی داده شود که رفع ظلم از مظلوم حقاً و عدلاً به عمل آید و در اجرا عدالت ملاحظه احدی نشود» (کسروی، ۱۳۶۳: ۷۱)، در فرمان تأسیس «عدالت‌خانه»، «اجرای احکام شرع مطاع و آسایش رعیت... اجرا... قانون معدلت اسلامی که عبارت از تعیین حدود و احکام شریعت مطهره... در تمام ممالک محروسه ایران...» (کسروی، ۱۳۶۳: ۷۱-۷۲) تأکید شد (جمادی‌الاول ۱۳۲۴ ق/ژوئیه ۱۹۰۶ م) (طیبی، ۱۳۸۸: ۴۳۳). خواست اجتماعی تحقق عدل و قانون مبتنی بر آموزه‌های حقوقی و فلسفه‌های اجتماعی جدید بود که البته پاسخ لازم نمی‌یافت. با این اشاره مجموعه کتابچه‌های حاضر گزارش مسائل و مشکلات جامعه ایران در دهه منتهی به وقوع انقلاب مشروطیت است، یعنی زمانه‌ای که چالش‌ها و مسائل اجتماعی انباشت شده دوره قاجار در نهایت زمینه‌ساز وقوع انقلاب شد. از آنجا که محاکم شرع و عرف، مرجع نهایی رسیدگی به چالش‌ها و مسائل کلان اجتماعی بودند و از سوی دیگر به عنوان سازمانی اجرایی و حقوقی - قضایی، مسائل در دست بررسی را گزارش‌گیری و بررسی و با نهایت دقت ثبت و ضبط می‌کردند، از این رو یکی از دقیق‌ترین و مستندترین گزارش‌ها در باب موضوع این تحقیق در منابع مزبور وجود دارد. افزون بر این توضیحات مربوط به گردش کار رسیدگی به مسائل و چگونگی مدیریت و سرانجام چالش‌ها در این منابع مندرج است، می‌توان از داده‌های بسیار غنی، برای ترسیم چشم‌اندازی از چالش‌ها و مسائل اجتماعی زمانه صحبت کرد. ناگفته پیداست جدای از بهره‌ای که این داده‌ها برای مطالعه حاضر دارد، امکان مطالعات فراتر در زمینه‌های بررسی ماهیت دعاوی،



سنخ‌شناسی چالش‌های حقوقی و قضایی، بازشناسی رویه‌های دادرسی در محاکم شرع و آراء مجتهدان بزرگ تهران در باب مسائل مطرح شده، از خلال اسناد فراهم می‌شود.

## ۲. پژوهش و بررسی: چالش‌ها و مسائل اجتماعی

در این بخش نتایج پژوهش در سوابق بایگانی دیوان عدلیه اعظم، از نظر شناسایی، مقوله‌بندی چالش‌ها و مسائل اجتماعی دوره مورد نظر ارائه می‌شود. بر اساس روش بررسی و شناسایی و استخراج داده‌های مربوط به موضوع از مجموعه‌های اسنادی مورد نظر، مقوله‌های اصلی، که دربردارنده چالش‌ها و مسائل بازتاب یافته در اسناد مورد نظر بودند، به این ترتیب است: الف. مسائل اقتصادی (چالش‌های مالی، معاملات، ارث، اجاره، مهریه)؛ ب. مسائل حقوقی - قضایی (چالش‌های معاملات، ارجاع دادرسی به محضر شرع، دعاوی ملکی، وقف، ارث، طلاق، نقص دادرسی، عدم پذیرش و اجرای رأی محاکم، جعل سند)؛ ج. مسائل فرهنگی و دینی (وقف)؛ د. مسائل اجتماعی (ناامنی، سرقت، غارت؛ قتل، ظلم حکام). در مقوله‌بندی چالش‌های اجتماعی در منابع مورد مطالعه، بنا به ماهیت پیچیده چالش‌ها و مسائل اجتماعی، که گاه یک چالش افزون بر وجه مالی، وجه حقوقی یا ملکی هم داشت، به ناگزیر در مقوله‌بندی داده‌ها، از منظر برتری یک وجه بر وجوه دیگر و از طریق ارجاع مضامین مشترک با مقولات دیگر، این هم‌پوشانی‌ها، ساماندهی شد. نکته مهم دیگر در باب نحوه ارائه شواهد در این پژوهش، این است که برای پرهیز از انباشت متن از ارجاعات به شواهد در متن کتابچه‌ها، هر موضوع و مضمون مورد بحث، به اصلی‌ترین و مفصل‌ترین گزارش در متن ارجاع شد. امید که جزئیات مشروح این مباحث در پژوهش مبسوط‌تری که انجام خواهد شد، ارائه شود.

### ۲-۱. مسائل اقتصادی

چالش‌ها و مسائل اقتصادی از نظر شمار موارد مطرح و نیز تنوع موضوعات مربوط، در صدر مقولات شناسایی شده از داده‌های موجود در مجموعه اسناد عدلیه اعظم قرار دارد. چالش‌های مربوط را می‌توان در چند محور اصلی، به شرح زیر دسته‌بندی کرد؛

#### ۱-۲-۱. چالش‌های مالی

نخست مشکلات و مسائل مالی ناشی از اختلافات بر سر تسویه ماترک بین ورثه، مدعیان و طلب کاران متوفی، که از نظر طول مدت طرح دعوی و نیز پیچیدگی‌های موضوع مهم بودند. گستره و نوع چالش‌ها چنین بودند: ادعای طلب بر متوفی (ک ۱ ب ۵۵ پ؛ ک ۳ ب ۱ ر)، طلب ورثه بر طرف معامله وی (ک ۳ ب ۳ ر، ک ۳ ب ۱۴ ر)، گاه دو گروه وراثت علیه هم و در مواردی شخص ثالث نیز وارد می‌شد (ک ۱ پ ۲۳ ر و ۲۳ پ) که روند تسویه حقوقی و مالی بین آنها دشوارتر می‌شد. معمولاً هرچه روابط متوفی با شریک و طرف معامله وی خصوصی‌تر بود، اثبات ادعا پیچیده‌تر می‌شد، مانند دعوی ارث بر زن پدر (ک

۲ ب ۶۵ پ). گاه در اثر فوت برخی از ورثه املاک و اموال وی دوباره به فروش می‌رسید (ک ۲ ب ۸۳ ر). تعلل افراد در تسویه ارث، به بهانه‌های مختلف بود (ک ۱ ب ۲۸ ر- پ). مرگ فرد حادثه‌ای بود که مسائل مالی به دنبال داشت که یا در اثر عدم ثبت قراردادهای مالی تأخیر در تسویه حساب‌های شرکا یا متعاملین یا عدم ادای دیون بود. این امر افزون بر چالش خیز بودن معاملات اقتصادی و مالی بین افراد، به نبود رویه‌های قانونی و الزام‌آور ثبت عهود و قراردادهای مالی بین افراد باز می‌گشت و دعوای طولانی مدت و پر دردسری را به اجرا می‌آورد. دوم، چالش‌های ناشی از اختلافات مالی معمول بین افراد: این گونه چالش‌ها از تنوع برخوردار بود: فرار از ادای دین و درخواست الزام به پرداخت بدهی، مانند اختلافات بر سر دریافت اجاره یا اجرت العمل (ک ۳ ب ۸ ر). برخی از مشکلات مالی چون بیشتر شامل اختلاف در «حساب و کتاب» یا دعاوی بود، اثبات و رد آن نیازمند دادرسی وفق مقررات قضایی شرع بود و از این رو به ناگزیر بین دیوان عدالت و شرع توأمان بررسی می‌گردید. مشکلاتی چون: انکار بدهی (ک ۲ ب ۶۰ ر، ک ۲ ب ۵۸ ر) اختلاف در حساب‌های موقوفه‌ها (ک ۲ ب ۸۴ پ ر)؛ الزام به ایراد قسم یا حصول صلح در مورد بدهی (ک ۳ ب ۷ ر)؛ رسیدگی به اسناد شرعی معاملات (ک ۲ ب ۷۱ ر)، ادعای غبن در معاملات (ک ۱ ب ۶ ر)، دعاوی عمومی افراد علیه دیگر مانند غارت اموال توسط عمل حکومت و أخذ جریمه (ک ۱ ب ۲۴ ر، ک ۲ ب ۵۹ پ، ک ۲ ب ۷۵ ر). این گونه اختلافات و منازعات نیازمند اثبات دعاوی بر یکدیگر بود که مراحل چون ارائه مستندات تا اقامه قسم و احضار شهود و مواد دیگر باید طی می‌شد. تحلیل محتوای گزارش‌های مربوط به چالش‌های فوق اشکالی از ضعف در مستندسازی فعالیت‌های اقتصادی و مالی و نیز الزام قانونی به ایفای تعهدات مالی برمی‌گشت.

#### ۱-۲-۲. چالش‌های مربوط به معاملات

مقوله دیگری از چالش‌ها و مسائل طرح شده در دیوان عدلیه اعظم، به موضوع معاملات مربوط می‌شود. مهم‌ترین زمینه‌های چالش برانگیز در این زمینه چنین بودند: عدم اجرای تعهدات در قرارداد خرید و فروش یا وجود اشکالات در فرآیندهای مزبور، فروش مکرر ملک و بروز آشفتگی در روابط بین خریدار و فروشنده، شکایت خریدار از فروشنده، معامله اکراه آمیز و اجباری، فروش مال غیر و آشفتگی در اسناد معاملات. بیشترین چالش‌ها در موضوع معاملات به عدم ایفای تعهدات طرفین بازمی‌گشت. این امر از یک سو به دلیل فقدان تضمین‌های مؤثر و کارآمد حقوقی و قضایی و اجرایی در معاملات و از سوی دیگر به وضعیت پیچیده بیع شرط مربوط بود. در بیع شرط شروط ضمن عقد پیچیده به طرق مختلف زمینه فرار از تعهدات معامله را امکان‌پذیر کرده و اشکالات و نزاع‌های طولانی را دامن می‌زد (ک ۲ ب ۸۲ پ). بخشی از دعاوی و چالش‌های مربوط که در عدلیه طرح و پس از بررسی‌های شکلی (ک ۲ ب ۶۳ پ) بیشتر آن موارد به محکمه

شرع ارجاع می‌شد (ک ۳ ب ۱۲ ر، ک ۲ ب ۸۲ پ) به این قضیه ربط داشت. اشاره می‌شود یکی از زمینه‌های بروز این مسئله به نیاز روزافزون مردم به پول، قرض پول و سپردن رهن برمی‌گشت که اغلب رهن در شکل واگذاری یا فروش مشروط سهمی از مالکیت مستغلات عمل می‌شد. در جریان معامله سهمی از مالکیت ملک به وام‌دهنده منتقل می‌شد تا در صورت بازپرداخت، اصل پول قرض شده با سود، ملکیت به مالک اول برگردانده شود. روالی که در عمل بس مناقشه برانگیز و دردسرساز بود. چالش دیگر در این حوزه فروش مکرر ملک بود. یکی از پیچیده‌ترین این موارد به فروش مکرر املاک متوفی توسط ورثه و اختلافات ناشی از این (ک ۱ ب ۲۵ ر؛ ک ۱ ب ۲۲ پ) بود. به عنوان مثال یک نمونه از درهم پیچیدگی دعوای حقوقی در باب مالکیت مستغلات شهری (خانه) در تهران، به معاملات مکرر و تصرف غیرشرعی ملک، تصرف لوازم منزل، مخدوش کردن اسناد ملکی، فروش املاک وقفی، دعوی ورثه، اختفاء اسناد، ادعا بر میتة به قصد فرار از دعوی در محکمه، در آن طرح شده بود (ک ۱ ب ۲۵ پ، ک ۲ ب ۲۶ ر) بازمی‌گشت. برخی از مسائل معاملات به عدم ایفای تعهد فروشنده در قبال خریدار، به دلیل ضعف ضمانت‌های بیع مستغلات و اراضی شهری و روستایی بود (ک ۴ ب ۳ ر؛ ک ۵ ب ۳ ر). فروش اجباری ملک به افراد ذی‌نفوذ نیز قضیه دیگری بود (ک ۱ ب ۵۶ ر). ادعای غبن در معاملات (ک ۲ ب ۷۳ پ)، دعوی «حق سرقفلی» املاک تجاری (ک ۲ ب ۸۳ ر)، نیز در چالش‌های طرح شده در سوابق، وجود دارد.

### ۱-۲-۳. چالش‌ها در موضوع اجاره املاک و مستغلات

قرار اجاره و موضوعات مربوط به آن نیز در حوزه صلاحیت‌های محاضر شرع بود (محقق حلی، ۱/۱۳۷۴: کتاب اجاره: ۲۹۸-۳۱۶). اما در دیوان عدلیه شماری شکایات به موضوع اختلافات در عقود اجاره مربوط بود. مهم‌ترین چالش‌ها و مسائل مطرح چنین بود: *چالش‌های ناشی از اجاره‌داری/املاک و مستغلات شهری*: دعاوی در باب «حق آب و گل و سرقفلی دکان» (ک ۲ ب ۸۳ ر)، پرداخت اجاره کاروانسرا و دکان (ک ۲ ب ۶۹ پ؛ ک ۲ ب ۷۱ ر)، اختلافات در باب اجاره ملک مسکونی. لازم به ذکر است این مورد، افزون بر دعاوی معمول در باب نپرداختن اجاره یا اختلافات در باب آن بود. چالش در موضوع اجاره و پرداخت مال‌الاجاره، بیشتر به مشکلات ناشی از شیوع قراردادهای بیع شرطی بازمی‌گشت. وضعیتی که بازتاب رشد مناسبات پولی و ترجیح تجارت پول در این زمانه بود و البته بسیاری مسائل و چالش‌های حقوقی و اقتصادی را موجب شده بود (ک ۱ ب ۵ ر؛ ک ۲ ب ۶۳ پ). *اجاره/املاک و مستغلات روستایی*: چالش‌های اجاره املاک خالصه، ادعای مالک یا اجاره‌دار در پرداخت «اجور» سنوات قبل (ک ۱ ب ۵۶ ر)، پرداخت وجه اجاره آب (ک ۳ ب ۳ ر)، یا عدم پرداخت وجه مال‌الاجاره یخچال قریه (ک ۱ ب ۱۹ ر)، نرساندن اجاره ملک زراعی (ک ۴ ب ۹ ر؛ ک ۵ ب ۷ ر)، پرداخت اجاره قریه (ک ۵ ب ۹ ر).

#### ۴-۲-۱. چالش‌ها و مسائل مربوط به مالیات‌گیری

ساماندهی امور مالیاتی در دیوان استیفا و مالیه بود و در نهایت موضوع به صدراعظم و وزیر مالیه ارجاع و رسیدگی می‌شد؛ اما برخی مسائل سیاسی و اجتماعی و مالی در رابطه با چگونگی محاسبه و أخذ مالیات‌ها، زیاده‌ستانی، خطاکاری‌های حکام و نظایر این‌ها وجود داشت که به ناگزیر در نزد مقامات طرح و پیگیری شده است. در اسناد شماری مسائل در باب امور مالیاتی و معافیت‌ها از مسیر نهاد دادرسی پیگیری شده است: شکایت از حکومت ولایات در نقض معافیت‌های مالیاتی (ک ۴ ب ۶ پ؛ ک ۵ ب ۴ ر). این گونه شکایات بیشتر از حکامی طرح می‌شد که در سال‌های پایانی حکمرانی خود و به هنگام تسویه امور مالی دوره حکومتشان از رعایا زیاده‌ستانی کرده و از ظلم و اعمال وی دادخواهی می‌شد. چالش دیگر مطرح در اسناد، تعرض به اراضی وقفی بود که در شکل برقراری طرح و مالیات دیوانی بر زمین‌های وقفی رواج داشت. شیوه چنین بود که مالکان قراء مجاور این اراضی، بخشی از جمع دیوانی خود را املاک وقفی تحمیل می‌کردند (ک ۵ ب ۲ پ؛ ک ۴ ب ۲ پ). چالش‌های مربوط به این مقوله، بازتابی از ایجاد فشارهای مالیاتی بر بخش‌های مختلف و نادیده انگاری روال‌های مرسوم در مالیات‌ستانی بود.

#### ۴-۲-۲. مسائل حقوقی و قضائی

منظور از چالش‌ها و مسائل حقوقی - قضائی، آن دسته از پدیده‌های اجتماعی مشکل‌ساز بود که در آن‌ها مؤلفه‌های حقوقی و قضائی غلبه داشت. با این تأکید که همه پدیده‌هایی که حقوقی و قضائی شمرده می‌شوند؛ دارای مؤلفه‌های اقتصادی، فرهنگی یا اجتماعی نیز هستند. مهم‌ترین مقوله‌های چالشی و مسئله مند در گزارش‌های مزبور چنین است؛

#### ۴-۲-۲-۱. دوبخشی بودن مرجع رسیدگی به امور

با آن‌که تفکیک امور قضائی و حقوقی بین دو حوزه شرع و عدلیه، مزیت‌هایی داشت؛ اما بنا به تحولات اجتماعی سده ۱۳ ق پیامدهای ناخواسته و زیانباری در روند رسیدگی به مسائل و چالش‌هایی که در دو نهاد طرح و بررسی می‌شد، ایجاد کرد. به طور کلی افراد مختار بودند دعوی خود را در عدلیه یا محاکم طرح و پیگیری کنند. در دیوان عدلیه مقامی صاحب صلاحیت شرعی (صدر) با یک مجلس اختصاصی جهت رسیدگی به امور مربوط وجود داشت، اما بنا به این‌که شمار درخوری از دعاوی ماهیت قضای شرعی و در حوزه صلاحیت قضایی آن محاکم قرار داشت، در روند دادرسی، بنا به ضرورت پرونده جهت طی مراحل خاص دادرسی به محکمه شرع ارجاع و احکام دریافت و اجرا می‌شد. این دوپارگی در رسیدگی قضایی، بنا به برخی تفاوت‌ها در روال محاکم و نیز ضعف گردش اطلاعات در محاکم و نیز اشکالات مربوط در ولایات و دخالت عوامل با نفوذ در

این روندها که با حیل‌ها و روش‌های مغل دادرسی، هم توأم می‌شد، اسباب بروز برخی بی‌رسمی‌ها در جریان دادرسی و روند صدور احکام بود. به گونه‌ای که خواهد آمد یکی از مهم‌ترین ایرادها و چالش‌ها در این راستا عدم اجرای احکام صادره بود. مسائلی که به محاکم شرع ارجاع می‌شد، چنین بود؛

الف- دعاوی ارث، ادعاهای ورثه بر یکدیگر (ک ۱ ب ۴۹ پ)، مسائل مربوط به بدهکاری و تسویه اموال متوفی (ک ۲ ب ۸۰ ر)، تقسیم ترکه، تنظیم تقسیم‌نامه (ک ۱ ب ۹ پ و ب ۱۰ ر).

ب- دعاوی مالی، انکار طلب مدعی از سوی بدهکار یکی از شایع‌ترین موارد بود (ک ۱ ب ۵۴ پ؛ ک ۲ ب ۷۷ ر). برخی دعاوی مالی بعد از طرح شکایت در عدلیه، شماری اختلافات مالی قبلی را به میان می‌آورد که باید با ادای قسم موضوع فیصله می‌یافت (ک ۳ ب ۷ پ). دعاوی رعایای قریه بر حاکم سابق (ک ۲ ب ۷۸ ر؛ ک ۱ ب ۳۰ پ). دعاوی مالی که از دیوان عدلیه به محضر شرع ارجاع می‌شد، در برخی موارد پیش از آن در محکمه شرع یا رسیدگی شده و حکم صادره اجرا نشده بود یا اسناد و مدارک مربوط به قرار مالی در آنجا تنظیم شده بود.

د- دعاوی ملکی، معاملات ملک در محضر شرع انجام می‌شد؛ اما با طرح شکایت ملکی در دیوان عدلیه اگر موضوع در عدلیه فیصله پیدا نمی‌کرد باید به محاکم شرع مربوط ارجاع می‌شد. این گونه موارد چنین است: تصرف ملک (ک ۱ ب ۵۰ ر)، دعاوی مربوط به لزوم قطعی شدن بیع شرطی املاک (ک ۱ ب ۳۷ ر)، عدم ادای تعهد مبیاعه به بهانه غبن (ک ۱ ب ۲۴ پ؛ ک ۲ ب ۶۳ ر)، عدم پرداخت قیمت مبیاعه ملک به طور کامل، فروش مکرر ملک و وجود چند مدعی مالکیت (ک ۱ ب ۲۲ پ)؛ ادعای فروش اجباری ملک به حاکم (ک ۱ ب ۵۶ ر). این گونه مرافعات با ارائه اسناد طرفین، احضار شهود امر، توضیحات طرفین دعوی و در صورت لزوم ادای قسم دال بر مدعای خود بررسی و تصمیم‌گیری و رأی صادر می‌شد.

#### ۲-۲-۲. مسائل مربوط به وقف

امور استقرار وقف و رسیدگی به مباحث مختلف آن نیز یکسره در اختیار عالمان و احکام شرع بود و طبق ضوابط دینی و مذهبی حل و فصل می‌شد (محقق حلی، ۱/۱۳۷۴، کتاب وقوف و صدقات: ۲۴۳-۳۶۰)؛ اما مواردی از اشکالات و مسائل در باب اوقاف به دلایل مختلف از جمله عدم حل و فصل مشکلات و به نتیجه نرسیدن اختلافات در عدلیه طرح می‌شد. مهم‌ترین محورهای مشکلات طرح شده چنین است: اختلاف بر سر وقفی بودن یا نبودن ملک، به ویژه هنگامی طرح می‌شد که بر سر وصیت متوفی نیز چالش می‌شد (ک ۲ ب ۶۸ ر). مورد دیگر به اختلاف نظر در باب «حق‌النظاره» موقوفه (ک ۲ ب ۶۰ پ)، نیز تصرف ملک وقفی (ک ۲ ب ۵۸ پ، ۶۶ پ؛ ک ۱ ب ۲ پ) مربوط بود. سوابق امور موقوفه‌ها در محاضر

شرع بود و از این رو امور وقف توسط حکام شرع رسیدگی و تصمیم‌گیری می‌شد، اما وجود برخی دعاوی در عدلیه با موضوع وقف، تأمل‌برانگیز است. چالش‌ها و مسائل مربوط به اختلافات افراد دخیل در اداره یا دعوای تصرف و یا تبدیل موقوفات بازمی‌گشت. مستندات استفتاء (ک ۱ ب ۲ پ)، اختلاف بر سر تولیت موقوفه (ک ۲ ب ۲ پ)، نفی وقف بودن ملک (ک ۲ ب ۲ پ). عمده‌ترین محورهای ارجاع شده به محاضر شرع در پنج محور فوق بود. این موارد به دلایل گوناگون در عدلیه مطرح می‌شد و از مجری این نهاد به محکمه شرع عودت و نتیجه دادرسی از آنجا دریافت و اجرا می‌شد.

### ۲-۲-۳. چالش‌ها و مسائل مربوط به ارث

موضوع وصیت، تدوین متن و قرارهای مربوط نیز به عنوان موضوعی شرعی (محقق حلی، ۱۳۷۴، ۲، ۳۸۳ به بعد) در محاکم شرع صورت می‌گرفت و اختلافات ناشی از آن نیز در آنجا رسیدگی و تصمیم‌گیری می‌شد. افزون بر چالش‌های مربوط به وجوه اقتصادی موضوع ارث (مطرح در بند ۱-۳-۱) شماری چالش‌ها و دعاوی دیگر که وجه حقوقی - قضائی داشتند، در دیوان عدلیه طرح می‌شد. یکی از مهم‌ترین دلایل طرح موضوع ارث در عدلیه به ناسرانجامی آن دعاوی در محاکم ولایات و یا عدم راهگشایی در محاکم شرع بود. بررسی موارد مطرح شده در عدلیه نشان‌دهنده طیف مسائل اجتماعی ناشی از اصول وصایت و ارث در جامعه آن روزگار است. مهم‌ترین مقوله‌هایی که بحث ارث در اسناد بایگانی دیوان عدلیه اعظم وجود دارد، بدین شرح است: *مسائل مربوط به ارث صغیر*: مانند تعیین قییم (ک ۱ ب ۴ پ)، عدم رعایت حقوق اصغار (ک ۳ ب ۹ پ)؛ *اختلاف در اجرای وصیت*: مسائل مربوط چنین بود: اختلاف در مورد وصی (ک ۴ ب ۸ پ)، مفاد وصیت‌نامه (ک ۲ ب ۲ پ)، تعیین تکلیف ثلث اموال (ک ۱ ب ۱۱ پ). *ارث، اختلاف ورثه*: درگیری‌ها بین ورثه که به دلایل تعدد زوجات متوفی یا عدم انحصار وراثت (ک ۲ ب ۶۱ پ)، عدم تعیین ترکه (ک ۲ ب ۸۲ پ؛ ک ۲ ب ۸۱ پ) و اقدام در تصرف اموال متوفی، دست‌اندازی وراثت بر اموال (ک ۲ ب ۸۲ پ)، انکار حقوق ارثیه دیگری (ک ۲ ب ۶۳ پ). موضوع ارث از فرزند (ک ۳ ب ۹ پ)، دعاوی ورثه دو خانواده علیه یکدیگر، عدم تسویه ارث بعد سال‌ها (ک ۲ ب ۸۱ پ). ارث شوهر از همسر (ک ۱ ب ۴۶ پ؛ ک ۲ ب ۵۸ پ). دعاوی مربوط به این‌که فرد «اثاث البیت» و اموال موجود در منزل متوفی را تصاحب کرده است. معمولاً فرزندان بر زن پدر چنین ادعائی می‌نمود (ک ۲ ب ۶۵ پ؛ ک ۲ ب ۸۲ پ). این موارد به محضر شرع ارجاع می‌شد (ک ۱ ب ۱ پ؛ ک ۱ ب ۲ پ؛ ک ۱۰ ر) و گاه بین زن و شوهر بود (ک ۱ ب ۲۵ ر، ۲۶ ر). این‌گونه دعاوی به‌طور آشکار توسط کسانی مطرح می‌شد که به خاندان‌های ثروتمند و اعیانی جامعه تعلق داشتند. اسباب و لوازم زندگی این افراد ارزش طرح شکایت و پیگیری در محاکم عدلیه و شرع را داشته است. در برخی اسناد محاکم شرع فهرست اقلام و لوازم منزل مورد دعوی درج شده است. همه این موارد که به طور

معمول طولانی مدت و پیچیدگی‌های بسیار یافته بود، مانند امور ملکی (ک ۱ ب ۶ پ) یا تجاری (ک ۱ ب ۳۳ پ و ۳۳ ر)، به محاکم شرع ارجاع می‌شد تا بررسی و رأی صادر شود. بخشی از علل اطالۀ دعاوی به عدم تمکین طرفین به احکام صادره، عدم پاسخگویی به ادعاهای مطرح و نیز لزوم توسل شاکیان به عدلیه جهت اجبار طرف به پاسخگویی و ادای حقوق دیگران بازمی‌گشت.

#### ۲-۲-۴. چالش‌ها و مسائل موضوع طلاق و مهریه

نظر به این که امور نکاح و طلاق در محاضر شرع و طبق اسلوب مربوط (محقق حلی، ۲/۱۳۷۴، باب نکاح: ۴۲۸-۷۵۰؛ باب طلاق: ۷۵۱-۸۵۹) صورت می‌گرفت، شماری چالش‌ها و دعاوی طلاق و به ویژه مهریه در عدلیه طرح شده بود. اصلی‌ترین چالش‌هایی که در این مقوله وجود دارد، چنین بود: وقوع طلاق در آستانۀ مرگ شوهر و پنهان کردن و سرقت طلاق‌نامه توسط زن (ک ۲ ب ۸۲ پ) دعوایی مفصل به وجود آورده بود. اما عمده چالش‌ها به موضوع مهریه مربوط بود: ادعای زوجه بر «حقوق ارثیه و ربیعه و مهریه» اش، از مادر شوهر مرحومش (ک ۲ ب ۸۲ ر)؛ اختلافات طولانی زن و مرد بر سر مهریه و دعاوی مالی علیه یکدیگر (ک ۱ ب ۲۱ پ؛ ک ۲ ب ۸۰ پ). انکار زوجیت زوجه از سوی ورثه (ک ۲ ب ۵۹ ر). مراحل پرداخت صداق به زن و تسجیل آن در محضر شرع و عدلیه صورت می‌گرفت (ک ۱ ب ۱۴ پ). موارد مطرح شده در باب موضوع اختلافات بر سر پرداخت مهریه در عدلیه مواردی چالشی و غیرقابل حصول در محاکم شرع را نشان می‌دهد که در اسناد موجود چنین منعکس شده است.

#### ۲-۲-۵. چالش‌های ناشی از نقص دادرسی

مقوله نارضایتی از روند دادرسی و احقاق حق، از مسائل اساسی منعکس در اسناد عدلیه است. شکایت از نقص در روند دادرسی در محاکم عرف یا شرع ولایات یا وجود موانع آشکار و پنهان در جریان دادرسی، که مانع از احقاق حق یا به ثمر رسیدن دادرسی می‌شد. در این موارد به ناگزیر باید به مراجع بالاتر - شاه یا وزیر عدلیه - شکایت ارسال می‌شد تا مانع از ترک یا مسکوت ماندن دعوی می‌شدند. اگرچه شمار زیادی از این گونه شکایات پس از بررسی در دیوان عدلیه جهت اجرای حکم صادره یا تکمیل تحقیقات به دیوان عدلیه ولایات ارجاع می‌شد. چالش‌های دادرسی‌های نافرجام در ولایات، دلایل گوناگون داشت. بخشی از اشکالات به جریان دادرسی و نحوه عملکرد مسئولان ذیربط یا به اطالۀ دادرسی و عدم حصول نتیجه، مربوط بود: شکایت از اطالۀ دادرسی‌ها در محاکم عرف (ک ۱ ب ۲۵ پ)، تظلم از حکومت ولایت و ظلم حاکم، اعمال نفوذ افراد قدرتمند محلی و ممانعت از احقاق حق فرد، شکایت از تعدی، غارت، هتک ناموس و هدم خون افراد در ولایات (ک ۴ ب ۸ ر)، دعاوی ملکی (ک ۴ ب ۳ ر)، تصرف و تعرض به املاک (ک ۴ ب ۷ پ)، شکایات از رویه مالیات‌گیری (ک ۴ ب ۵ ر، ک ۴ ب ۲ پ).

صدور احکام ضد و نقیض در محاکم محلی (ک ۱ ب ۵۰ ر). چالش دیگر ناشی از نقص دادرسی، این بود که گاه احکام صادره از محاکم شرع و عرف به دلیل اعتراض یکی از طرفین یا عدم تمکین فرد و مقاومت در برابر اجرای حکم اجرا نمی‌شد. گاه عدم حضور در محاکم نیز چون کارشکنی در روند دادرسی بود. در این موارد نیز شکایات به شخص شاه یا وزیر عدلیه ارسال می‌شد تا از این طریق امکان احقاق حق فراهم شود. وجود شمار درخوری شکایات مربوط به عدم تمکین افراد در اجرای احکام شرعی و عرفی در زمانه مورد بررسی، درخور تأمل است. اشاره‌ای به دستور ناصرالدین‌شاه در این رابطه قدری روشن‌تر اوضاع را نشان می‌دهد. در سال ۱۲۷۸ که وزیر عدلیه وقت درگذشت و امیر دیوان وزیر عدلیه شد شاه دستخطی در تأکید بر «پیشرفت قواعد دیوان عدالت» و اقدامات مرحوم معتمدالدوله - وزیر قبلی عدلیه - منتشر کرد که تأکید داشت «آنچه آن مرحوم انجام داده است و حکم کرده باید مجری و ممضی باشد و تغییر و تبدیلی نپذیرد». لذا امر می‌کنم اگر کسی بخواهد تصرفی در احکام صادر آن مرحوم کند، وزیر عدلیه به عرض شاه رسانیده و رفع تصرف و تغییر احکام صادره سابقه را می‌کند. همچنین «اموراتی که راجع به آن مرحوم و مخصص دیوان عدلیه بوده و تا حال ناتمام مانده، وزیر عدلیه بدون مداخله غیر به اتمام رسانده و صورت انجام عمل را به شاه عرض می‌کند. کسی حق مداخله در امور دیوان را ندارد و اگر کسی مساهله و مداخله در اجرای احکام صادره از دیوان عدلیه کرد به شاه عرض کند» (رجب ۱۲۷۸) (روزنامه دولت علیه ایران، ۲۹ رجب ۱۲۷۸، نمره ۱۳: ۵). نگرانی از به هم خوردن سیر رسیدگی به پرونده‌ها و شکایات و نیز آغاز تجدید دادرسی در مرافعات سرانجام یافته در این دستور آشکار است. تلقی جامعه‌ای که اعتبار رأی و حکم صادره را به شخص وزیر عدلیه می‌داد. مهم‌ترین مقولات مطرح در باب عدم تمکین از احکام و آراء صادره در محاکم که به دیوان عدلیه گزارش می‌شد، چنین بود: گاه عدم تمکین به اعضای خانواده در احکام صادره در نزاع‌های ملکی و مالی بین یکدیگر بازمی‌گشت (ک ۴ ب ۱ پ؛ ک ۴ ب ۱۲ پ)، گاه فروشنده ملک عین آن را به تصرف خریدار نمی‌داد (ک ۲ ب ۸۳ ر؛ ک ۵ ب ۱۱ ر). در این رابطه گاه بنا به عدم اجرای احکام صادره دیوان عدالت در ولایات مأمورانی جهت روانه حکم روانه می‌شدند تا اقدام لازم را به عمل آورند (ک ۵ ب ۵ ر). ظاهراً احکام قبلی در این خصوص اجرا نشده بود.

## ۲-۲-۶. مسائل ناشی از پذیرش رأی محاکم

در دیوان عدلیه روال چنین بود که در جریان دادرسی دعاوی در مراحل مختلف، در یک مجلس دیوان، از طرفین التزام یا تعهدنامه‌ای با شروط مختلف، مبنی بر پذیرش نتیجه بررسی‌ها و به ویژه گردن نهادن به رأی و حکم صادره در محکمه عرف و شرع، أخذ می‌شد. به نظر می‌رسد این امر افزون بر آنکه رویه‌ای اداری بود، اما به واقعیتی در جامعه



آن روزگار بازمی‌گشت؛ زیرا در واقع این امر دریافت تضمین برای وادار کردن افراد به پذیرش رأی و حکم در باب موضوع بود تا افزون بر اجبار اخلاقی و شرعی از نظر قانونی نیز موظف به اجرای حکم بوده، حق پیگیری بعدی، اعراض و شکایت مجدد در موضوع را از خود ساقط می‌کردند. موارد أخذ التزام چنین بودند: ثبت التزام از طرفین دعوی جهت رجوع به محکمه شرع، پذیرش رأی صادره از آن محاکم (ک ۲ ب ۶۶ ر). این نوع التزام‌ها بیشترین فراوانی را در اسناد دارد. نوع دیگر أخذ التزام از طرفین حکم محاکم توسط دیوان عدلیه بود (ک ۲ ب ۸۳ ر؛ ک ۲ ب ۶۹ پ). در برخی از موارد از طرفین دعوی التزام گرفته می‌شد که روند دادرسی را در شروطی که مشخص می‌شد ادامه دهند. از جمله شروط مندرج در التزام‌نامه‌ها موارد زیر مهم‌تر است: التزام به ختم مرافعه در زمان معین (ک ۲ ب ۶۶ پ)، التزام به تأمین خسارت در صورت عدم اثبات ادعا (ک ۲ ب ۷۰ ر)، التزام به انجام مرافعه شرعی (ک ۲ ب ۶۶ پ)، التزام به تأدیه بدهی در صورت عدم ارائه و اثبات اسناد پرداخت بدهی خود (ک ۲ ب ۸۱ ر)، التزام به ادای قسم در مرافعه شرعی (ک ۲ ب ۸۱ پ؛ ک ۲ ب ۶۵ پ). جالب این‌که با وجود رویه‌های فوق در أخذ التزام جهت اجرای احکام توسط طرفین، باز یکی از چالش‌های دیرپای این دوره، عدم وجود سازوکارهای مؤثر جهت اجرای برخی از آرای صادره شرعی و عرفی بود. از این رو گزارش‌هایی در اسناد وجود دارد که از فرمان شاه تا آراء محاکم، حتی با وجود تجدید آن‌ها، اجرا نشده بود.

#### ۲-۷. مسائل ناشی از جعل و مخدوش کردن اسناد

یک مشکل حقوقی و قضائی در آن دوره به جعل یا ایراد خدشه در اسناد و مدارک مربوط بود که از آن با عنوان «فساد سند» یاد می‌شد. یکی از پیچیده‌ترین آن موارد که اختلاف ملکی نیز بود و امر به کارشناسی اسناد و مدارک ارجاع شد، شامل موضوعاتی مختلف می‌شد، مانند جعل اسناد، خریدهای صوری، فروش مال غیر و از جمله این‌که وقف‌نامه‌ها را «پاره‌پاره کرده که جعل و وقف را از میان برده باشند» (ک ۱ ب ۲۵ پ و ۲۶ ر و ۲۶ پ). در دعوی ملکی دیگری مدعی «نوشتجات ساختگی» در دست داشت (ک ۱ ب ۱۵ پ). شیخ فضل‌الله نوری در یک مورد نوشت «... داعی ملاحظه نمودم. از همان نوشتجاتی است که فعلاً در این شهر شایع شده و معلوم‌الفساد است.» آن مصالحه‌نامه که ارائه شده مجهول است (ک ۱ ب ۶ ر). در جریان دادرسی افراد یکدیگر را متهم می‌کردند که اسناد و مدارک ارائه شده را «اشتباهی» طرف مقابل از مراجع ذیربط گرفته است و التزام می‌داد که بطلان اسناد مدعی را اثبات کند و اگر موفق نشد ادعائی نداشته باشد (ک ۲ ب ۷۹ ر). کارشناسی خط و مهر در محضر شرع انجام می‌شد که یا حاکم شرع خود خط اشخاص و مهر آنان را می‌شناخت یا از شهادت افراد بهره می‌گرفت (۱ ب ۵ پ). بر این اساس بود که وزارت عدلیه الزام کرده بود اسناد مهم ملکی و حقوقی باید در

عدلیه ولایات و مرکز به ثبت برسد، در غیر این صورت تأیید اصالت آنها با دشواری روبرو می‌شد.

### ۳-۲. مسائل اجتماعی

#### ۳-۲-۱. چالش‌های مربوط به ناامنی، سرقت و غارت

حکومت ولایات وظائف برقراری امنیت، مقابله با ناامنی (به ویژه دزدی، سرقت) و نیز منع غارت و چپاول را بر عهده داشتند و باید به فوریت به این گونه حوادث رسیدگی کرده و مجازات متناسب را اعمال می‌نمودند. با این وصف شماری از شکایات مطرح در دیوان عدلیه به نارضایتی‌های مردم از عدم رسیدگی به مسائل آنان در این حوزه‌ها، خاصه دو مقوله دزدی و غارت قابل مربوط بود. الف - مسائل مربوط به دزدی: صرف‌نظر از دزدی‌های خرد که در دیوان عدلیه طرح و در محاکم شرع رسیدگی و ختم می‌شد، مواردی از اختلافات در باب دزدی‌ها در عدلیه شده بود (ک ۳ ب ۱۰ پ). بررسی آن موارد حکایت از آن دارد که افراد ترجیح داده بودند این موارد را در دیوان عدالت پیگیری کنند. اگرچه در برخی موارد به ناگزیر موضوع به محضر شرع ارجاع و بررسی مستقل صورت می‌گرفت. یک احتمال آن است که این موارد از تشکیلات نظمیه به دیوان عدالت ارجاع داده شده بود. ب - مسائل مربوط به غارت و چپاول: این مسائل بیشتر به ولایات بود که به دلایل مختلف در دیوان عدالت طرح و رسیدگی می‌شد. اغلب این دعاوی جهت احقاق حق به حکومت ولایات ارجاع می‌شد، اما به نتیجه نرسیدن این قضایا در ولایات محل تأمل است: موارد مطرح چنین بود: در اثر اختلافات ملکی افراد قدرتمند محصول زمین رعایا را غارت می‌کردند و به‌طور معمول تظلم به مقامات عرفی و شرعی محل نیز چاره‌ساز نبود و گاه باید به شاه تظلم می‌شد (ک ۴ ب ۴ پ). گاه غارت اموال با تصرف املاک آنان توأم بود (ک ۴ ب ۴ ر؛ ک ۴ ب ۱۱ پ). این موارد جهت تحقیقات و رسیدگی به موقوف به حکمران ولایت ارجاع داده می‌شد، حکمران موظف بود با احضار طرفین به موضوع رسیدگی کرده و در صورت نیاز به محضر شرع محل طرفین را ارجاع دهد و نتیجه دادرسی را اجرا کند و نتیجه را به دیوان عدلیه گزارش دهد.

#### ۳-۲-۲. مسائل مربوط به قتل

در باب رسیدگی به نزاع‌های منجر به قتل عمد یا سهو مرجع رسیدگی دیوان عدلیه و محاکم شرع در ولایات بودند و چون در مواردی که خلل در رسیدگی رخ می‌داد یا موضوع پیچیده می‌شد، شکایت به سطوح بالاتر کشیده می‌شد. در شکایات واصله به دیوان عدلیه، مواردی شکایت در باب قتل وجود دارد: در جریان حمله و غارت روستاها افراد به قتل می‌رسیدند (ک ۴ ب ۸ ر؛ ک ۲ ب ۷۳ ر). مواد مطرح شده حکایت از پیچیدگی و نیز دخالت عوامل ذی‌نفوذ سیاسی محل - حکمرانان - در قتل‌های رخ داده است که به طور معمول امکان احقاق حق در منطقه وجود نداشت. همه این موارد جهت تحقیقات و

رسیدگی به حکمرانان ولایات ارجاع می‌شد تا در صورت لزوم به محاضر شرع ارجاع و نتیجه بررسی به موقع اجرا گذاشته شود.

#### ۲-۳-۳. بی‌رسمی‌های حکام نواحی

شماری از دعاوی مطرح شده در دیوان عدلیه در سنوات مورد نظر به شکایات رعایا از حکام نواحی و بی‌رسمی‌های آنان مربوط است. تحمیلات مالی نابجا توسط مباشر (ک ۴ ب ۷ ر)؛ عدم اجرای قرارها توسط حکومت با اشخاص (ک ۴ ب ۶ پ)؛ و زیاده ستانی تیول‌داران (روزنامه دولت علیه ایران، ۱۸ ذی‌قعدة ۱۲۷۸، نمره ۵۲۱: ۳-۴). گاه حکمران دست به غارت اموال رعایا می‌گشود و با شکایت رعایا اتهامات علیه وی اثبات نیز می‌شد (ک ۱ ب ۲۴ ر). أخذ جریمه، جرمانه و تصرف اموال افراد توسط حاکم که دعوای رعایا را در محاکم طولانی می‌کرد (ک ۱ ب ۱۲ پ) و معمولاً اثبات ظلم آنان بر رعایا با دشواری روبرو بود (ک ۱ ب ۵۲ ر). اثبات أخذ جریمانه از رعایا توسط حکام نیز به دلیل عدم مدارک کافی دشوار بود (ک ۲ ب ۶۵ ر) باید در محضر شرع با قید قسم و احضار شهود از ولایات پیگیری می‌شد. زورگیری حکام از رعایا نیز گزارش شده است که باید مرافعه شرعی می‌شد (ک ۲ ب ۷۸ پ) بیشتر این گونه دعاوی رعایا بر حکام باید با ادای قسم اثبات یا رد می‌شد (ک ۲ ب ۷۵ پ).

#### ۲-۴. مسائل مطرح در دعاوی واصله از ولایات

بخشی از مسائل بازتاب یافته در اسناد مربوط به طرح چالش‌ها و مسائل جاری در ولایات است که به دلایل مختلف در عدلیه مرکز طرح می‌شد. از جمله این که در اثر لاینحل ماندن پیگیری‌ها در ولایات به ناگزیر چالش‌های مختلف به عالی‌ترین سطوح دادرسی و تصمیم‌گیری (شاه و دیوان عدلیه اعظم) کشانده می‌شد. دیگر دلایل طرح دعاوی از ولایات در دیوان عدلیه اعظم چنین بود: سکونت شاکی در تهران، استقرار دادگاه‌های مظالم در تهران و استقرار وزیر عدلیه در تهران. در این دعاوی پس از اعلام رأی و دستورالعمل، رسیدگی به موضوع دعوی که باید در ولایت پیگیری و ختم می‌شد. اطلاعات موجود افزون بر تصویری که از پراکندگی جغرافیایی، چالش‌ها و مسائل زمانه به دست می‌دهد و کانون‌های سرزمینی چالش‌های اجتماعی در این دوره را نشان می‌دهد. مسائل مطرح در تظلمات چنین بود:

الف - مسائل امور ملکی: از مقولات قابل شناسایی در اسناد مورد بررسی، موضوع مالکیت زمین، مستغلات شهری و مسائل مربوط به آن مربوط است. گستره موضوع مسائل مربوط چنین است: عدم استقرار مالکیت و احراز مالکیت (ک ۵ ب ۳ ر؛ ک ۱ ب ۳۸ پ ۳۸ ر). دعاوی بدون سند بر ملک دیگری (ک ۲ ب ۶۵ پ؛ ک ۵ ب ۶ ر) که به تعدد محاکم شرع و نیز پیروی اسلوب معاملات ملکی از محل استقرار مالک بازمی‌گشت. ب - تصرف، غصب و بهره‌برداری از املاک؛ اختلاف در مشاعات: به دلایل اشکالات در ثبت و

نگاهداری اسناد ملکی برخی دعوای‌ها پیچیده می‌شد (ک ۲ ب ۵۸ پ؛ ک ۲ ب ۶۶ ر). ظاهراً فوت مالک غیر ساکن در محل و باقیماندن ملک در دست مستأجر باعث بروز این مشکلات می‌شد. برخی موارد عدم حضور فرد بر سر املاکش در ولایات باعث دخالت افراد در املاک آنان می‌شد (ک ۵ ب ۳ پ). دعوی بر سر حدود اراضی و نحوه تقسیم زمین کشاورزی و بهره‌برداری از آن (ک ۲ ب ۸۴ ر)، اختلاف در باب مالکیت و تصرف زمین (از جمله: ک ۲ ب ۷۶ ر؛ ک ۲ ب ۷۰ پ؛ ک ۱ ب ۴ پ) و اختلاف در باب مالکیت مستغلات شهری (دکان، خانه، کاروانسرا) (ک ۲ ب ۵۹ پ؛ ک ۵ ب ۳ ر). *اختلافات مالی*: طلب رعایا از حاکم (ک ۱ ب ۵۲ ر، ک ۲ ب ۷۵ ر)، اختلاف مالی متوفیان و ورثه آن‌ها (ک ۱ ب ۶ پ)، حساب‌رسی موقوفه (ک ۲ ب ۸۴ پ)، دعوی اجاره قریه (ک ۱ ب ۳۱ ر، ک ۳ ب ۹ ر)، پرداخت دیه (ک ۲ ب ۷۳ ر)، غارت و خسارت مالی به افراد (ک ۴ ب ۸ ر)، *مسائل مالیاتی* (ک ۴ ب ۵ ر، ک ۴ ب ۲ پ). به‌طور کلی چهار دسته مسائل فوق وجه غالب مسائل مطرح در تظلمات و شکایات ولایات است که به دیوان عدلیه واصل شده است. بیشترین حجم مشکلات به اختلافات و دعوای مالی بین افراد مربوط بود، سپس اختلافات بر سر مالکیت زمین و مستغلات شهری مربوط بود. اعتراضات در باب غارت و چپاول اموال مردم و خساراتی که از نظر مالی و جانی به آنها وارد می‌آمد در مرحله سوم قرار داشت. در نهایت مسائل مالیاتی درخواست معافیت‌ها و دعوی در باب اضافه‌ستانی‌های حکام بود. چالش‌های فوق را می‌توان به مانند مسائل اصلی در ولایات نامبرده شده، به شمار آورد.

### ۳. نتیجه

مطالعه حاضر که بر اساس بخشی از مستندات بایگانی دیوان عدلیه اعظم صورت گرفت با شناسایی داده‌های مربوط از خلال گزارش‌های حقوقی و قضایی و پردازش و مقوله‌بندی آن‌ها، به این نتیجه رسید که چالش‌های و مسائل اصلی بازتاب یافته در مستندات مورد بررسی را می‌توان در مقوله‌های اصلی این چنین ساماندهی کرد: چالش‌ها و مسائل اقتصادی، شامل چالش‌های مالی که در آن چالش‌های ناشی از خلل در معاملات، چالش‌های وراثت در تسویه ارث، چالش‌های ناشی از عقود اجاره و چالش‌های مهریه. چالش‌ها و مسائل حقوقی، شامل چالش‌های حقوقی در عقود معاملات، اختلافات مربوط به احراز مالکیت، چالش‌های دعوای ملکی، چالش‌های حقوق وقف، چالش‌های مربوط به وصایت و ارث، چالش‌های طلاق، چالش‌های ناشی از نارسایی در سازمان دادرسی و اجرای احکام صادره از محاکم، چالش‌های ناشی از جعل اسناد. چالش‌های فرهنگی که به طور عمده بر موضوع وقف و مسائل آن تمرکز داشت. نیز در حوزه مسائل جامعه، ناامنی و سرقت و غارت. بر اساس تحلیلی که در رابطه با ارزیابی مقوله‌های مربوط به مسائل و چالش‌های اجتماعی در دوره مورد نظر استخراج شده

است از اسناد بایگانی عدلیه اعظم به دست می‌آید، اولین دسته از چالش‌های اجتماعی به حوزه اقتصادی مربوط بود که خود از بحران‌های فراگیرتری در جامعه؛ مانند اقتصاد وابسته، تورم و پیامدهای اجتماعی آن، مانند ورشکستگی اقتصادی و اجتماعی، متأثر بود. دومین مقوله به وضعیت ناکارآمد نظام حقوقی و قضایی مربوط بود که خود را در اشکالی از مشکلات در سازمان‌های حقوقی - قضایی نشان می‌داد. سومین چالش اساسی به حوزه نامنی مالکیت و امنیت سرمایه و دارایی‌های خصوصی افراد مربوط بود که اشکال اصلی آن در تمایل به دست‌اندازی به اموال عمومی و مالکیت‌های مشاع و اختصاصی و نیز دزدی و غارت خود را نشان می‌داد. بر اساس نتایج به دست آمده از مطالعه حاضر، سه دسته از مسائل کانونی جامعه ایران در دوره مورد نظر بر اساس یک گونه از اسناد (حقوقی - قضایی) نشان می‌دهد، لازم است مطالعات بعدی مبتنی بر حوزه‌های شناسایی شده طراحی و اجرا گردد تا وفق شیوه‌ای که در این تحقیق در پیش گرفته شد جهت بررسی‌های دقیق‌تر مراحل تحول جامعه ایران، این مسائل در زمینه‌های پژوهشی تبدیل شوند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. برای دیدن نمونه‌هایی درخوری از این گونه بررسی‌ها، ن. ک: اشرف، ۱۳۵۹، عبداللهیان، ۱۳۹۲، کاتوزیان، ۱۳۹۶.

### منابع

- آدمیت، فریدون و هما ناطق، ۱۳۵۶، *افکار اجتماعی و سیاسی و اقتصادی در آثار منتشر نشده دوران قاجار*، تهران، آگاه.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۸۵، *اندیشه ترقی و حکومت قانون، عصر سپهسالار*، تهران، خوارزمی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۶۲، *امیرکبیر و ایران*، تهران، خوارزمی.
- استراوس، انسلم و جولیت کربین، ۱۳۹۰، *مبانی پژوهش کیفی، فنون و مراحل تولید نظریه زمینه‌ای*، ترجمه ابراهیم افشار، تهران، نی.
- اشرف، احمد، ۱۳۵۹، *موانع تاریخی رشد سرمایه‌داری در ایران: دوره قاجاریه*، تهران، زمینه اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان، ۱۳۶۷، *مرآة البلدان*، به کوشش عبدالحسین نوایی و میرهاشم محدث، تهران، دانشگاه تهران.
- افشارکهن، جواد، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی*، تهران، جامعه‌شناسان.
- امین، حسن، ۱۳۸۲، *تاریخ حقوق ایران*، تهران، دایرة المعارف ایران‌شناسی.
- روزنامه دولت علیه ایران، ۱۸ ذی‌قعدة ۱۲۷۸، نمره ۵۲۱، ۳، ۴.
- \_\_\_\_\_، ۲۹ رجب ۱۲۷۸، نمره ۵۱۳، ۵.
- زندیه، حسن، ۱۳۹۲، *تحول نظام قضایی ایران در دوره پهلوی اول*، عصر وزارت عدلیه علی‌اکبر داور ۱۳۰۵-۱۳۱۲، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- طیبی، محمد، ۱۳۸۸، *نظام قضایی و آیین دادرسی ایران، از افشاریه تا انقلاب مشروطه*، کرمان، دانشگاه

شهید باهنر کرمان.

عبداللهی، محمد، ۱۳۸۳، *طرح مسائل اجتماعی در ایران، اهداف و ضرورت‌ها؛ در مسائل اجتماعی ایران (مجموعه مقالات)*، تهران، آگه، صص ۱۱-۳۴.

عبداللهیان، حمید، ۱۳۹۲، *مفهوم‌پردازی واقعیت اجتماعی در جامعه‌شناسی تاریخی، نظام ارباب غایب در ایران*، ترجمه غلامرضا جمشیدی‌ها و علی‌رضا صادقی، تهران، جامعه‌شناسان.

فرهاد معتمد، محمود، ۱۳۲۵، *تاریخ سیاسی دورهٔ صدارت میرزا حسین‌خان مشیرالدوله سپهسالار اعظم*، تهران، علمی.

فلور، ویلم و امین بنانی، ۱۳۸۸، *نظام قضایی عصر قاجار و پهلوی، ترجمه حسن زندیه، قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه.*

کاتوزیان، محمدعلی همایون، ۱۳۹۶، *تضاد دولت و ملت، نظریه تاریخ و سیاست در ایران؛ ترجمه علیرضا طیب، نشر نی.*

کتابچه ثبت قبایح دیوان‌خانه عدلیهٔ اعظم، از بابت هذه السنه لوی ئیل ۱۳۲۲ شهر محرم‌الحرام،

کتابچه ثبت التزامات دیوان‌خانه عدلیهٔ اعظم، از بابت هذه السنه لوی ئیل ۱۳۲۲ شهر محرم‌الحرام،

کتابخانه آیه الله مرعشی، قم، شماره ثبت ۸۳۱۷.

کتابچه عرایض و تظلمات دیوان عدلیه، کتابخانهٔ مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، بخش دیجیتال، شمارهٔ نسخهٔ ۱۱۰۲۴، سه دفتر، دفتر اول ۱/۳-۱۱۰۲۴، دفتر دوم ۲/۳-۱۱۰۲۴، دفتر سوم ۳/۳-۱۱۰۲۴.

کرون، جیمز، ۱۳۹۰، *جامعه‌شناسی مسائل اجتماعی، ترجمه مهرداد نوابخش و فاطمه کرمی، تهران، جامعه‌شناسان.*

کسروی، احمد، ۱۳۶۳، *تاریخ انقلاب مشروطه ایران*، تهران، امیرکبیر.

لوزیک، دانیلین، ۱۳۸۸، *نگرشی نو در تحلیل مسائل اجتماعی*، ترجمه سعید معیدفر، تهران، امیرکبیر.

مجموعهٔ نویسندگان، ۱۳۸۳، *مسائل اجتماعی ایران*، انجمن جامعه‌شناسی ایران، تهران، آگه.

محقق حلی، نجم‌الدین جعفر ابن حسن بن یحیی بن سعید هذلی، ۱۳۷۴، *شرائع الاسلام*، ترجمه ابوالقاسم ابن احمد یزدی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، دانشگاه تهران.

مهدوی دامغانی، احمد، ۱۳۸۳، *محاكم قضایی در زمان قاجاریه، مجله کانون*، ش ۵۴.

یوسفی‌فر، شهرام، تابستان ۱۳۹۸، *گردش کار اداری بین محاکم عرف و شرع در آستانهٔ مشروطیت، براساس بایگانی دیوان عدلیهٔ اعظم، گنجینه اسناد*، س ۲۹، دفتر ۲، صص ۱۷۵-۱۵۰.

Kondo, N., 2017, *Islamic law and society in Iran: A social history of qajar Tehran*. Routledge: London and New York.



## **Reflections of Iranian Social Problems in the Beginning of the Twentieth Century in the Documents of the Divan-e Adliyah Aazam**

**Shahram Youseffar<sup>1</sup>**

**Professor Department of History Tehran University**

Received: 23, July, 2019; Accepted: 25, August, 2019

Social studies in Iran have focused on today's situation and, for various reasons, have been ignorant of historical approaches. Since the nineteenth century, due to Iran's extensive contacts with the West, many social macroeconomic problems have emerged, and some of them have played a crucial role in the production of social structures and social relations, hence the full understanding of today's major social problems needs the understanding of the complexities and evolution of historical problems up to this day. Such an understanding, however, is difficult to arrive at since identifying and describing the historical issues of each period is heavily influenced by the thinking system of the socio-political power of its time. In this research, a categorization of issues is presented based on a source containing unique data from the challenges and issues of the early twentieth century Iran. The archived documents of the Divan-e Adliyah Aazam, based on their legal and judicial nature, provide a set of data that will answer the question as to what were the macrosocial issues of Iran in the period under consideration.

**Keyword(s):** Divan-e Adliyah Aazam, Social problem, Qajar, Financial problem, Judicial problem.

---

1. Email of the author: shyouseffar@ut.ac.ir



## Some Reflexes of PIE \*sel- and its Expanded Forms in Iranian

Ali Moslehi Moslehabadi<sup>1</sup>

Ph.D. Candidate, Dept. of Ancient Iranian Culture and Languages, University of Tehran

Zohreh Zarshenas

Professor, Dept. of Ancient Iranian Culture and Languages, Institute for Humanities and Cultural Studies

Received: 17, August, 2019; Accepted: 17, September, 2019

With the latest theories and findings regarding the historical and comparative linguistics, the rate of accuracy and plausibility of etymologies given for different words in the Iranian languages is improving as the previous suggestions are reviewed or revised and new etymologies proposed. In this research, attempts are made to converge the latest in Indo-European historical-comparative linguistics with Iranian philology and to bridge the gaps between some obscure and problematic Iranian words on the one side and their Indo-European cognates on the other. To do this, a “radix” or primary root, here a Proto-Indo-European \*sel-, is reconstructed by a “semanto-cladistic” approach and then a number of secondary roots are hypothesized based on the existing data in Indo-European daughter languages and, in particular, in the Iranian. In the process, some of the etymologies are reviewed and, in some instances, new or alternative ones are proposed.

**Keyword(s):** Etymology, Iranian languages, Indo-Iranian languages, Indo-European linguistics, Cladistics, Root extension, Radix.

---

1. Email of the corresponding author: das.moslehi@ut.ac.ir

## An Analysis of Baydawi's Historiography and Historical Perspective

Mohammad Keshavarz Beyzai<sup>1</sup>

Ph.D. Graduate in Iran of History, University of Tabriz

Received: 17, March, 2019; Accepted: 6, July, 2019

*Nizam al-Tavarikh*, the brief work of Baydawi published during the Mongols period, despite its critical time and citations by the historians' of its age, has not drawn the attention of contemporary historians and authors. Thus, there are opposite interpretations of this work. Therefore, this research adopts a descriptive-analytic methodology to study the historical knowledge of Baydawi and *Nizam al-Tavarikh*'s degree of success. The findings of the study demonstrate that factors such as his belief in Ashari theology and his position as chief judge and exegete of the Koran based on Ashari views caused fiqh, theology, and exegesis to have priority over history in his thought. However, his historiography has some important features, such as attachment to Fars as his birthplace, belief in the idea the holy and providence, consideration of history as a profitable tool for the Sharia, and use of simple language.

**Keyword(s):** Baydawi, *Nizam al-Tavarikh*, Historical, Knowledge, Historiography.

---

1. Email of the author: mbeyzai@yahoo.com

## **The Reflection of Persian Literature and Islamic Mysticism in the Poems of Alexander Kusikov**

**Zeinab Sadeghi Sahlabad<sup>1</sup>**

Assistant Professor of Russian Language Department, Faculty of Literature, Alzahra University

Received: 19, March, 2019; Accepted: 25, June, 2019

In the present study, we examine the role and themes of Islamic-Iranian mysticism in the works of Alexander Kusikov, a Russian poet of the twentieth century. Kusikov is one of those poets who have been totally unknown in Iran, while his influence on the culture and literature of Iran and the East is remarkable. This research analyzes works such as “Al-Borraq,” which have influenced the Islamic-Iranian culture. The purpose of this article is to demonstrate the effects of Iranian literature on Russian literature and the attention and efforts of Russian poets, including Kusikov, to follow the traditions and themes of classical Iranian literature. These effects are in terms of concepts, themes, poetic style, and choice of words (use of Persian words in their works). Such influences indicate the ability of writers and poets to interact with other cultures.

**Keyword(s):** Alexander Kusikov, Mysticism, Iranian literature, Classical literature, Russian literature, Islamic culture.

---

1. Email of the author: z.sadeghi@alzahra.ac.ir

## The Archaeological Excavation in the Location of Jahan Nama Palace in Isfahan

Ali Shojaee Esfahani<sup>1</sup>

Assistant professor Department of Archaeology, Art University of Isfahan

Received: January, 3, 2018; Accepted: February, 9, 2018

As a part of urban planning and during the construction of the underground railroad of Charbagh Street, an excavation was carried out from February to May 2015 to detect the location of Jahan Nama Palace, which was destroyed in 1935. The excavation resulted in a better understanding of the Safavid governmental house, Dowlatkhana, and Charbagh Street itself. The discovered materials belong to the pre-Islamic, pre-Safavid, Safavid, and post-Safavid periods. This article studies the architecture and artifacts, which were discovered during this excavation, of Jahan Nama Palace. Although the excavation had the usual limitations, such as time, resources, and space, it provides us with a comprehensive picture of the palace, the governmental house, and Charbagh Street. In a larger view, the results also help us locate other destroyed structures of the city more accurately. The pre-Safavid findings, which at the time were out of the city walls, represent details, which were previously unknown to us, of the suburbs of Isfahan in the middle ages. The discovery of the remains of Jahan Nama Palace, together with the maps and descriptions provided by historians and travelers, provides a framework for the planning of future investigations and the identification of related features of the city in pre- and post-Islamic era. These results demonstrate the importance of such investigations for our understanding of the historical cities of Iran. The discovery of pre-Safavid structures and pre-Islamic materials also underlines the importance of this part of the Isfahan Plain during earlier periods.

**Keyword(s):** Isfahan, Safavid dynasty, Dowlatkhana, Jahan Nama Palace, Archaeological excavation.

---

1. Email of the author: shojaei@au.ac.ir

## The Ritual of Chavosh Khani in Minab

Sohrab Saeidi<sup>1</sup>

M.A. Graduated of Persian Language and Literature, Payam-e-Noor University

Ali Mohammad Poshtdar

Associate Professor of Persian Language and Literature, Payam-e-Noor University

Hossein Ghasempour Moghadam

Associate Professor of Educational Sciences Educational Research and Planning Organization

Received: 10, November, 2018; Accepted: 9, July, 2019

The “clamour of Chavosh” in Hormozgan is a spiritual and mystical tune that Chavosh Khan (“khan” means “reader” in Persian) uses to invite people to religious meetings and gatherings including reading the Rawda or pilgrimages. To perform it, Chavosh Khan usually stands on a height and, while his hands are at his face, he sings tunes praising Imams. In the past, the “clamour” informed people to perform preaching and sermons and was a form of delivering news as well. Considering the type of the trip a pilgrim intended to go on, he would sing poems and people would go to his house to ask for forgiveness. Now Chavosh Khani (“khani” means “reading.”) is a religious ritual in Hormozgan province. Considering the remained manuscripts of Molla Monsef and Hossein Ali Ghazaei Olyayi, it dates back to three hundred years ago and nowadays it is very common among the people. Adopting content analysis method, the present study aims at introducing the ritual of Chavosh Khani in Hormozgan through library research and field study.

**Keyword(s):** Chavosh Khani, Pilgrimage, Minab, Elegy, Folklore culture.

---

1. Email of the corresponding author: sohrab\_minab@yahoo.com

## **The Importance of the Port of Khurshif in the Era of the Salghurids and the Ilkhanate**

**Ali Rasooli<sup>1</sup>**

**Assistant Professor in the Department of History, Persian Gulf University, Boushehr**

Received: 22, April, 2019; Accepted: 27, July, 2019

In various historical periods, the peninsula of Bushehr has facilitated maritime communications in the middle of the northern coast of the Persian Gulf through important ports such as Lian, Rishehr, and Bushehr. However, from the sixth to the eighth century AH, it seems that this role transferred to the new port of Khurshif located within cape Shif. The present research studies the creation, operations, and decline of this port. It demonstrates that, during the sixth century, Khurshif was created due to its geographical position; that is because it was convenient to Shiraz, Kazeroon, and the Persian Gulf. Then, during the seventh and early eighth century, it played important roles in the connection between Fars and southern Iraq, the defense of the Kish Island, and the expansion of the Murshadi path. Finally, it deteriorated due to insecurity in the southern regions of the country and the shift of the centrality of the Persian Gulf sea power to New Hormuz (Jerun). The findings highlight the geographical importance of the cape Shif and illuminate a part of the history of marine activities around the peninsula of Bushehr during the Middle Ages of Iran.

**Keyword:** Historical geography, Persian Gulf, Khurshif, Shif, Salghurids, Ilkhanate, Morshedi path.

---

1. Email of the author: rasooli@pgu.ac.ir

**The Phenomenology of the Practical and Mental Requirements of the Ideal king in Iranians' Conception before and after Islam: A Study of Saadi's *Nasihāt al-Molook* and Ferdowsi's "Bozorgmehr"**

**Seyed Nasrallah Hejazi<sup>1</sup>**

Assistant Professor of Political Science at Hakim Sabzevari of University

**Vahid Bahrami**

Ph.D. Candidate of Political Science Ferdowsi University of Mashhad

Received: 10, November, 2018; Accepted: 12, September, 2019

Didactic writing is a valuable legacy that reflects Iranians' wisdom. The contents of didactic texts, as the name implies, are moral, religious, political, and social advice of the elites and reformers addressed to the king. Therefore, didactic texts are an illustration of the ideal king of the Iranian elite. Didactic texts, as the crystallization of one of the most important forms of knowledge, originate from two sources, i.e. Iranian and Islamic sources. In this paper, the works of two prominent Iranian intellectuals, that is Saadi's *Nasihāt al-Muluk* and Ferdowsi's "Bozorgmehr" in *Shahname*, who have tried to revive the tenets of Iranian ruling, one using Islamic teachings and the other by referring to the ancient Iranian sources, are studied. In fact, this article seeks to find out how the Iranian and Islamic sources influenced the features of the ideal king in both practical and mental aspects. Seeking help from phenomenology and Pareto's elitism, one can find similarities—which reflect this influence between the texts of Saadi and Ferdowsi. These similarities reveal the historical continuity of Iranians' conception of the characteristics of the ideal king. Thus, this paper focuses on the common points of these two historical texts written in different historical, political and religious contexts about the characteristics of the ideal king.

**Keyword(s):** Ideal king, Saadi, *Shahnameh*, Bozorgmehr, Didacticism.

---

1. Email of the corresponding author: snhejazi@gmail.com

## **The Criteria for the Detection of Poetic Texts in the Younger Avesta**

**Mahmoud Jaafari Dehaghi**

Professor, Dept. of Ancient Iranian Culture and Languages, University of Tehran

**Leila Varahram<sup>1</sup>**

Ph.D. Candidate, Dept. of Ancient Iranian Culture and Languages, University of Tehran

Received: 15, January, 2019; Accepted: 16, February, 2019

Comparative study of Indo-European poetry has been popular among Indo-Europeanists since the nineteenth century. This field, the main subject of which is the reconstruction of ancient literary texts, poetic texts, and the “Indo-European poetic language,” has been under the influence of modern literary theory, especially formalism. According to the formalistic definition, the main characteristic of a poetic text is the “poetic diction” rather than its composition in metrical form. Moreover, the antithesis of a poetic speech is an ordinary text or idiomatic speech rather than prose. Indo-Europeanists argue that there is not a clear difference between poetry and prose in illiterate societies. However, for the early Avestan scholars, like Karl Friedrich Geldner, Avestan poetic texts are identical with Avestan metrical texts. In this paper, it is demonstrated that neither the meter nor the deviance in the ordinary speech is an appropriate criterion to distinguish poetic texts from non-poetic ones in the Younger Avesta, but the best criterion is comparing the poetic devices and the common poetic-text features in the Indo-European cognate languages.

**Keyword(s):** Indo-European poetry, Yashts, Avesta, Formalism, Genre, Meter.

---

1. Email of the corresponding author: leili.varahram@ut.ac.ir



## **Rethinking the Sign of Bird in the Portraits of the First Period of the Qajar Dynasty through Panofsky's Theory**

**Elaheh Panjehbashi<sup>1</sup>**

Assistant Professor Department of Art Alzahra University

Received: 8, January, 2019; Accepted: 11, June, 2019

In modern times, sign has been the center of human's attention and is among the topics that have undergone thorough rethinking. Qajar painting has witnessed the development of semiotic readings in recent decades. Abundantly seen in Qajar painting, bird is one of the main signs in Qajar period. Adopting iconographic interpretation, Erwin Panofsky (1892-1968) relates studies on the history of art with other studies of humanities. In comparative studies, we do not always examine formal qualities of an artwork, but find relations between the work and literature, philosophy, social system, and other cultural systems of its era, whether the artist had such an intention or not. To do so, the research analyzes the key concepts of Panofsky's theory. Based on this analysis, the main question of the research is as follows: According to Panofsky, what is the signification of bird in the portraits of men and women of the court in the Qajar era? The content of this research is qualitative and based on descriptive-analytic methodology and the method of library data collection. The findings indicate that the norms of aesthetics of Iran in the preceding periods influenced the display and presence of bird in Qajar art. In these works, bird acts as an active and dynamic symbol that is in balance with the painting and manifested in the evolution of the final process of the portrait.

**Keyword(s):** Qajar, Painting, Panofsky, Iconography, Semiotics, Bird.

---

1. Email of the author: e.panjehbashi @alzahra.ac.ir

This article is the result of a research project entitled "Studying the Art of Icon Painting in the Qajar Period" approved by Al-Zahra University

**The Effects of Foreign Affairs on the Economic Changes of Kermanshah during the Qajar Dynasty**

**Shirzad Ehsan Khah**

Ph.D. Candidate, Department of History Tehran University

**Monireh Kazemi Rashid**

Assistant Professor, History Department, Shabestar Branch, Islamic Azad University, Shabestar

**Hassan Zandiyeh<sup>1</sup>**

Assistant Professor, Department of History, Tehran University

**Manijeh Sadri**

Assistant Professor, History Department, Shabestar Branch, Islamic Azad University, Shabestar

Received: 23, July, 2019; Accepted: 30, August, 2019

During the Qajar dynasty (1789 to 1925), due to events such as the rise of capitalism and the globalization of economy, Iran's frontier opened to other countries. Kermanshah was one of the most important border cities in the country. Changes in economic infrastructure, trade boom, entry of foreign and non-native people into trade, production of export goods etc. were the economic consequences of these foreign affairs. This research adopts descriptive-analytical and library methods to study travelogues, diaries, documents, and other sources. The purpose of this study is to examine the economic changes of this state due to foreign affairs in one of the most important periods of Iranian history, namely the Qajar dynasty. The findings demonstrate that Iran's foreign affairs with European and Ottoman countries brought about economic developments, including the entry of non-native people living inside and outside the country into trade, which led to the monopoly of non-native families, such as the Ottoman family of Vakil ul-Dola, Tabrizi merchants, and the Jews of Baghdad. The commercial infrastructures such as markets, inns, bureaucracies, taxation, and manufacturing workshops developed. Increased production of export goods such as carpet and opium were among the other economic consequences of foreign affairs in the state.

**Keyword(s):** Qajar, Foreign affairs, Kermanshah, Economic development, Ottoman.

---

1. Email of the corresponding author: zandiyehh@ut.ac.ir

# *ABSTRACTS*

## **TABLE OF CONTENTS**

<b>The Effects of Foreign Affairs on the Economic Changes of Kermanshah during the Qajar Dynasty / Shirzad Ehsan Khah Monireh Kazemi Rashid, Hassan Zandiyeh and Manijeh Sadri</b>	<b>4</b>
<b>Rethinking the Sign of Bird in the Portraits of the First Period of the Qajar Dynasty through Panofsky's Theory / Elaheh Panjehbashi</b>	<b>5</b>
<b>The Criteria for the Detection of Poetic Texts in the Younger Avesta</b> Mahmoud Jaafari Dehaghi and Leila Varahram	<b>6</b>
<b>The Phenomenology of the Practical and Mental Requirements of the Ideal king in Iranians' Conception before and after Islam: A Study of Saadi's Nasihat al-Molook and Ferdowsi's "Bozorgmehr"</b> Seyed Nasrallah Hejazi and Vahid Bahrami	<b>7</b>
<b>The Importance of the Port of Khurshif in the Era of the Salghurids and the Ilkhanate / Ali Rasooli</b>	<b>8</b>
<b>The Ritual of Chavosh Khani in Minab / Sohrab Saeidi, Ali Mohammad Poshtdar and Hossein Ghasempoor Moghadam</b>	<b>9</b>
<b>The Archaeological Excavation in the Location of Jahan Nama Palace in Isfahan/ Ali Shojaee Esfahani</b>	<b>10</b>
<b>The Reflection of Persian Literature and Islamic Mysticism in the Poems of Alexander Kusikov / Zeinab Sadeghi Sahlabad</b>	<b>11</b>
<b>An Analysis of Baydawi's Historiography and Historical Perspective</b> Mohammad Keshavarz Beyzai	<b>12</b>
<b>Some Reflexes of PIE *sel- and its Expanded Forms in Iranian</b> Ali Moslehi Moslehabadi and Zohreh Zarshenas	<b>13</b>
<b>Reflections of Iranian Social Problems in the Beginning of the Twentieth Century in the Documents of the Divan-e Adliyah Aazam</b> Shahram Yousefifar	<b>14</b>



## Iranian Studies

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

University of Tehran

ISSN: 2252-0643

Vol. 9, No. 1, Spring and Summer 2019

Managing Director: **Gholamhossein Karimi Doostan** (University of Tehran)

Editor-in-Chief: **Jaleh Amouzgar** (University of Tehran)

Editorial Board:

**Jalaloddin Rafi'far** (Professor, University of Tehran), **Mansour Sefatgol** (Professor, University of Tehran), **Mahmoud Jaafari-Dehaghi** (Professor, University of Tehran), **Mir Jalaloddin Kazzazi** (Professor, Allameh Tabataba'i University), **Kamaloddin Niknami** (Professor, University of Tehran), **Mahshid Mirfakhraie** (Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies), **Mohammad Jafar Yahaghi** (Professor, Ferdowsi University of Mashhad), **Zohreh Zarshenas** (Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies), **Ahmad Salehi Kakhaki** (Associate Professor, Isfahan University of Art), **Hasan Hazrati** (Associate Professor, University of Tehran), **Seyyed Hossein Nasr** (Professor, George Washington University), **Philip G. Kreyenbroek** (Professor and Director of Iranian Studies, Georg-August University of Göttingen), **Carlo Giovanni Cereti** (Professor, Sapienza University), **Anna Krasnowolska** (Professor, Jagiellonian University of Krakow), **Nicholas Sims-Williams** (Professor, University of London School of Oriental and African Studies).

**Publisher:** Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran

**Executive Manager:** Moharram Bastani

**Editor:** Saeid Keshavarz Afshar

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

**E-mail:** jiranic@ut.ac.ir

**Phone:** +9821-66978885

**Fax:** +9821-66978885

**Price:** 100,000 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.

<b>Indexed at:</b>	<a href="http://www.sid.ir">www.sid.ir</a>
	<a href="http://www.magiran.com">www.magiran.com</a>
	<a href="http://www.isc.gov.ir">www.isc.gov.ir</a>
	<a href="http://www.ulrichsweb.com">www.ulrichsweb.com</a>
	<a href="http://www.ut.ac.ir">www.ut.ac.ir</a>

# Iranian Studies

ISSN: 2252-0643

Vol. 9, No. 1, Spring & Summer 2019

<b>The Effects of Foreign Affairs on the Economic Changes of Kermanshah during the Qajar Dynasty</b> Shirzad Ehsan Khah Monireh Kazemi Rashid, Hassan Zandiyeh and Manijeh Sadri	4
<b>Rethinking the Sign of Bird in the Portraits of the First Period of the Qajar Dynasty through Panofsky's Theory / Elaheh Panjehbashi</b>	5
<b>The Criteria for the Detection of Poetic Texts in the Younger Avesta</b> Mahmoud Jaafari Dehaghi and Leila Varahram	6
<b>The Phenomenology of the Practical and Mental Requirements of the Ideal king in Iranians' Conception before and after Islam: A Study of Saadi's Nasihat al-Molook and Ferdowsi's "Bozorgmehr" / Seyed Nasrallah Hejazi and Vahid Bahrami</b>	7
<b>The Importance of the Port of Khurshif in the Era of the Salghurids and the Ilkhanate</b> Ali Rasooli	8
<b>The Ritual of Chavosh Khani in Minab</b> Sohrab Saeidi, Ali Mohammad Poshtdar and Hossein Ghasempoor Moghadam	9
<b>The Archaeological Excavation in the Location of Jahan Nama Palace in Isfahan</b> Ali Shojaei Esfahani	10
<b>The Reflection of Persian Literature and Islamic Mysticism in the Poems of Alexander Kusikov</b> Zeinab Sadeghi Sahlabad	11
<b>An Analysis of Baydawi's Historiography and Historical Perspective</b> Mohammad Keshavarz Beyzai	12
<b>Some Reflexes of PIE *sel- and its Expanded Forms in Iranian</b> Ali Moslehi Moslehabadi and Zohreh Zarshenas	13
<b>Reflections of Iranian Social Problems in the Beginning of the Twentieth Century in the Documents of the Divan-e Adliyah Aazam / Shahram Yousefifar</b>	14