



مجله‌ی مطالعات ایرانی

دانشکده‌ی ادبیات و علوم انسانی

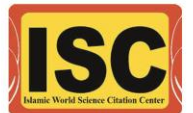
دانشگاه شهید باهنر کرمان



دانشگاه شهید باهنر کرمان



مرکز مطالعه‌ی اطلاع‌رسانی علوم و فناوری



محوطه یادمانی شیرکوه ناین، نشانه‌ای نو... / میلاد باغ‌شیخی، محمداسماعیل اسماعیلی،
 ۱.....
 علیرضا خسروزاده، مهدی شیخ‌زاده، علمدار علیان.....
 باغشهر جنوب نیشابور به مثابه... /
 ۳۷.....
 ناهید جعفری دهکردی.....
 میرزا صالح شیرازی و سنت‌گرایی بازتابی /
 ۶۷.....
 کرامت‌اله راسخ.....
 ۹۵.....
 خواجه نظام‌الملک و گسترش زبان فارسی... / محسن رحمتی.....
 بررسی بازتاب ملکوت اعمال در شاهنامه فردوسی... /
 ۱۲۱.....
 محمود رضایی دشت‌اژنه.....
 شیوه‌های انتقال قدرت در اوسنه‌های عامیانه ایران... /
 ۱۴۹.....
 مصطفی سعادت.....
 بررسی و تحلیل ویژگی‌های ساختاری... /
 ۱۷۷.....
 سارا سقایی، فریده مقبلی.....
 ۲۰۳.....
 کارکرد سیاسی داستان سیاوش و... / لطیفه سلامت باویل.....
 ۲۲۳.....
 بررسی نقش زنان عیارپیشه و پهلوان بانو... / معصومه قانع، پروین سلاجقه.....
 ۲۴۵.....
 مروری بر مضامین خسرونامه... / سارا گرامی، زرین تاج‌واردی.....
 دعا و نیایش در لیلی و مجنون نظامی ابراهیم واشقانی، مسعود محمدی، سعید مهری
 ۲۷۳.....
 نظری پیرامون واژه پهلوی «ائچثفل» / مریم وطن‌مهر
 ۲۹۵.....

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مجله مطالعات ایرانی

(تاریخ، زبان و ادبیات)

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

به موجب نامه شماره ۳/۲۹۱۰/۵۸۷ مورخ ۸۴/۵/۱۱ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور وزارت علوم، تحقیقات و فناوری درجه «علمی-ترویجی» به این مجله اعطا گردیده است.

ناشر:

مرکز منطقه‌ای اطلاع رسانی علوم و فناوری (RiCeST)

پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)

این نشریه در «ایران ژورنال» نظام نمایه سازی مرکز منطقه‌ای اطلاع رسانی علوم و فناوری (RiCeST) به نشانی www.ricest.ac.ir و پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) به نشانی www.isc.gov.ir نمایه می‌شود.

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

مجله مطالعات ایرانی
دانشکده ادبیات و علوم انسانی
دانشگاه شهید باهنر کرمان

صاحب امتیاز: دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان

مدیر مسئول: دکتر عنایت الله شریف پور

سر دبیر: دکتر شمس الدین نجمی

مدیر داخلی: دکتر حمیدرضا خوارزمی

اعضای هیأت تحریریه:

۱. دکتر سجاد آیدنلو: دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور ارومیه
۲. دکتر مارک جان البریخت دانشیار، مطالعات تاریخی و مطالعات شرقی لهستان، دانشگاه Rzeszow.

۳. دکتر محمود امیدسالار استاد بازنشسته کتابخانه ایالتی کالیفرنیا

۴. دکتر الهیار خلعتبری: استاد تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

۵. دکتر محمدرضا صرّفی: استاد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

۶. دکتر عنایت الله شریف پور: دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان

۷. دکتر سید محمد طیبی: دانشیار تاریخ دانشگاه شهید باهنر کرمان

۸. دکتر محمد مطلبی: استاد یار فرهنگ و زبان‌های باستانی دانشگاه شهید باهنر کرمان

۹. دکتر حمیده (مهشید) میرفخرایی: استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱۰. دکتر شمس الدین نجمی: دانشیار تاریخ دانشگاه شهید باهنر کرمان

مدیر داخلی: دکتر حمیدرضا خوارزمی

ویراستار فارسی: دکتر حمیدرضا خوارزمی

مترجم و ویراستار انگلیسی: پردیس شریف پور

فاصله انتشار: هر شش ماه یک بار (دو فصلنامه)

چاپ:

تیراژ:

نشانی: کرمان، صندوق پستی ۱۱۱-۷۶۱۸۵، دانشگاه شهید باهنر کرمان، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، مجله مطالعات ایرانی.

Email: rfarhang @uk.ac.ir

تلفن تماس: ۰۳۴۳۱۳۲۲۳۴۲

مقاله‌های این مجله از طریق وب سایت www.majalleh.com قابل دسترسی می‌باشد. ضمناً یادآور می‌شود این مجله در «پایگاه استنادی علوم جهان اسلام و ایران ژورنال» نیز به صورت مجازی ثبت می‌شود و مقالات آن قابل دریافت است. از نویسندگان محترم و همکاران ارجمند تقاضا می‌شود از این پس مقالات خود را از طریق نشانی: <http://Jis.uk.ac.ir> به دفتر مجله ارسال فرمایند.

همکاران علمی شماره ۳۵

دکتر عباس آذرانداز
دکتر سجاد آیدنلو
دکتر سعید امیرحاجلو
دکتر احمد امیری خراسانی
دکتر معصومه باقری
دکتر بهجت السادات حجازی
دکتر سعید حسام پور
دکتر حمیدرضا خوارزمی
دکتر فرهاد دشتکی نیا
دکتر حسن ذوالفقاری
دکتر جمشید روستا
دکتر مجید ساریخانی
دکتر عنایت الله شریف پور
دکتر محمدرضا صرفی
دکتر سجاد علی بیگی
دکتر حمید کاویانی پویا
دکتر هوشنگ محمدی افشار
دکتر محمود مدبری
دکتر حسین معین آبادی

راهنمای تدوین مقالات

از صاحب نظران و نویسندگان محترم انتظار دارد که در تدوین مقاله خود، موارد زیر را لحاظ و بعد از اعمال، آنها به دفتر نشریه ارسال فرمایند.

خط مشی هیأت تحریریه: هرگونه مقاله‌ای که در زمینه تاریخ، زبان و ادبیات فارسی (فرهنگ، تمدن و زبان‌های باستانی ایران) نوشته شود و از ارزش علمی لازم برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله، پذیرفته خواهد شد. هیأت تحریریه در رد یا قبول و نیز حکم و اصلاح مقالات آزاد است.

بررسی مقالات: مقالات رسیده، نخست توسط هیأت تحریریه مورد بررسی قرار خواهند گرفت و در صورتی که مناسب تشخیص داده شدند و در چارچوب تخصصی موضوع نشریه قرار داشته باشند؛ برای ارزیابی به دو نفر از داورانی که صاحب نظر باشند؛ ارسال خواهند شد. برای حفظ بی طرفی، نام نویسندگان از مقالات حذف می‌شود.

ساختار و روش تهیه مقالات

لازم است نویسندگان محترم، نکات زیر را در تنظیم مقاله رعایت فرمایند:

۱. رسم الخط مقاله، براساس دستور خط فرهنگستان زبان و ادب فارسی تنظیم شده باشد و رعایت نیم‌فاصله در نوشتن واژه‌ها الزامی است.
۲. مقاله باید حداکثر در ۲۲ صفحه تایپ شده در ابعاد قطع مجله (حاشیه بالای صفحه ۵/۸، پایین صفحه ۴/۸۵ و حاشیه چپ و راست ۴/۵ سانتی‌متر) و با استفاده از برنامه Word =Bzar ۱۳، تنظیم و تایپ شود و تورفتگی ابتدای پاراگراف‌ها، ۰/۵ سانتی‌متر باشد.
۳. ارجاعات در داخل متن به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه) و منابعی که بیش از یک مؤلف دارند، به صورت (نام خانوادگی مؤلف اول و پنجم و همکاران، سال انتشار: شماره صفحه) آورده شود. در مورد منابع غیرفارسی، همانند منابع فارسی عمل شود.
- ارجاع تکراری به یک منبع، به جای نام نویسنده یا نویسندگان از واژه «همان» استفاده شود: (همان: ۵۰)

- نقل قول‌های مستقیم، داخل گیومه فارسی «» قرار داده شوند و نقل قول‌های بیش از **چهل واژه**، به صورت **جدا** از متن با تورفتگی (نیم‌سانتی‌متر) از طرف راست و (با قلم شماره ۱۲) درج شود.
- نقل قول خلاصه یا استنباط شده، به شکل مثال نوشته شود: (ن.ک: کریمی، ۱۳۸۲: ۴۵-۵۰)
- نقل قول برگرفته از منبع واسطه، به شکل مثال نوشته شود: (پیاژه ۱۹۷۳، به نقل از منصور، ۱۳۷۶: ۵۰)

۴. معادل لاتین واژه‌ها و اصطلاحات نامأنوس در جلوی آنها و در داخل پرانتز فقط یک بار آورده-شود.

۵. عددنویسی فصول و بخش‌ها، از **راست به چپ** نوشته شود.

۶. جدول‌ها، نمودارها و عکس‌ها، ترجیحاً در متن در کنار توضیحات مربوط قرار گیرند.

۷. ساختار مقاله باید بر این اساس تنظیم شود:

صفحه اول: عنوان مقاله، نام نویسنده یا نویسندگان، چکیده و واژه‌های کلیدی.

- **عنوان:** کوتاه، دقیق و دربردارنده بیان روشنی از موضوع مقاله باشد.

- **نام نویسنده یا نویسندگان:** در زیر عنوان و سمت چاپ نوشته شود و نام نویسنده عهده‌دار مکاتبات با ستاره مشخص شود و در زیرنویس، مرتبه علمی و نام دانشگاه یا موسسه مربوط به هریک از نویسندگان به ترتیب ذکر شود.

- **چکیده:** باید در صدوپنجاه تا دویست و پنجاه کلمه و به دو زبان فارسی و انگلیسی نوشته شود و شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت پژوهش، روش کار و یافته‌های پژوهشی باشد. به عبارت دیگر، در چکیده باید بیان شود که چه گفته‌ایم، چگونه گفته‌ایم و چه یافته‌ایم.

- **واژه‌های کلیدی:** اساسی‌ترین واژه‌هایی است که مقاله حول محور آنها بحث می‌کند و مورد تأکید مقاله است و باید بین ۳ تا ۶ واژه باشد. در مقابل عنوان «واژه‌های کلیدی»، علامت (:) گذاشته شود و بعد از آن، واژه‌های کلیدی مورد نظر با علامت ویرگول (،) از هم جدا شوند.

صفحات بعدی: به ترتیب شامل: مقدمه، بحث، نتیجه‌گیری، یادداشت‌ها و فهرست منابع و در نگارش هر قسمت، موارد زیر رعایت شود:

- **مقدمه:** مقدمه، بستری است جهت آماده شدن ذهن مخاطب برای ورود به بحث اصلی. در مقدمه معمولاً موضوع از کل به جزء بیان می‌شود تا فضای روشنی از متن بحث برای خواننده حاصل شود همچنین ضروری است که بیان هدف‌های پژوهشی در مقدمه مقاله مد نظر قرار گیرد. در نوشتن مقدمه، تقسیم‌بندی و شماره‌گذاری مقدمه به ترتیب زیر ضروری است:

ضروری است که شرح و بیان مسئله، پیشینه پژوهش، روش پژوهش و بیان هدف‌های پژوهشی در مقدمه مقاله مد نظر قرار گیرد و با عدد ۱. مقدمه شروع شود.

- **بحث:** شامل تحلیل، تفسیر، استدلال‌ها و نتایج تحقیق است. بحث باید با شماره ۲ مشخص و عنوان فرعی بحث به صورت ۱-۲، ۲-۲، ۳-۲ و... تنظیم شود. (شماره‌گذاری‌ها باید از راست به چپ باشد).

- **نتیجه‌گیری:** شامل ذکر فشرده یافته‌ها و بحث است و با شماره ۳ مشخص می‌شود.

- **یادداشت‌ها:** شامل پیوست‌ها، ضمائم، پی‌نوشت‌ها و به طور کلی مطالبی که جزو اصل مقاله نیست اما در ایضاح موضوع نوشته، ضروری و مناسب به نظر می‌رسد.

- **فهرست منابع:** منابع در بخش‌های جداگانه، شامل کتاب‌ها و مقاله‌ها و...، به شکل الفبایی و به صورت زیر ارائه شوند:

فهرست منابع

- **کتاب‌ها**

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

- پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۷). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.

- فریزر، جیمز جورج. (۱۳۸۴). **شاخه زرين (پژوهشی در جادو و دين)**. ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ پنجم. تهران: آگاه.

کتاب‌هایی که دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده پنجم. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

- مارشال، کاترین و راسمن، گرچن ب. (۱۳۷۷). **روش تحقیق کیفی**. ترجمه علی پارسائیان و سید محمد اعرابی. تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

کتاب‌هایی که بیش از دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده پنجم و همکاران. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

- گرین، ویلفرد؛ مورگان، لی و همکاران. (۱۳۷۶). **مبانی نقد ادبی**. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.

ارجاع به کتاب‌های یک نویسنده در یک سال؛ مانند مثال زیر:

- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ الف). **لغت‌نامه**. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران

- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ ب). **امثال و حکم**. تهران: امیرکبیر.

کتاب‌هایی که نام نویسنده آنها مشخص نیست، در پایان فهرست کتاب‌ها و بر اساس نام کتاب مرتب شوند:

- **هزارویک شب** (الف لیله و لیل). (۱۳۲۸). ترجمه عبداللطیف طسوجی تبریزی. تهران: علی‌اکبر علمی و شرکا.

مقاله‌ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.

مقاله‌هایی که بیش از یک نویسنده دارند:

-- نام خانوادگی، نام نویسنده و نام خانوادگی، نام نویسنده و نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.

مقاله نشریه‌های الکترونیکی

- اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار). عنوان مقاله. عنوان مجله علمی دوره، {ش. برای فارسی و NO. برای انگلیسی}. مقاله (دسترسی در تاریخ). نشانی الکترونیکی.

- گزنی، علی. (۱۳۷۹). طراحی سیستم‌های بازیابی اطلاعات بهینه در نرم‌افزارهای کتابخانه‌ای و اطلاع‌رسانی. علوم اطلاع‌رسانی، ۱۶، ش. ۱-۲. دسترسی در ۱۰ آذر ۱۳۸۵. از طریق نشانی:

http://irandoc.ac.ir/ETELAART/16/16_1_2_7_abs.htm

مقاله مجموعه مقالات

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان مجموعه مقالات، {ویراسته} نام ویراستار(ان)، شماره صفحه ابتدا { - } انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.

- دقیق روحی، جواد، و بابا مخیر، محمدرضا. (۱۳۸۴). بررسی دیپلوستومیازیس در لای ماهی تالاب انزلی. در خلاصه مقالات سیزدهمین کنفرانس سراسری و اولین کنفرانس بین المللی زیست شناسی ایران، ویراسته ریحانه سریری، ۲۳-۳۵. گیلان: دانشگاه گیلان.

مقاله کنفرانس‌ها

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان همایش، محل همایش، روز و ماه برگزاری.

- دالمن، اعظم و ایمانی، حسین و سپهری، حوریه. (۱۳۸۴). تأثیر DEHP بر بلوغ آزمایشگاهی، از سرگیری میوز و تکوین اووسایت‌های نابالغ موش. پوستر ارائه شده در چهاردهمین کنفرانس سراسری زیست‌شناسی، گیلان.

مقاله دانشنامه

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان دانشنامه، {ویراسته} نام ویراستار(ان)، شماره صفحه ابتدا {-} انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.

- حریری، نجلا. (۱۳۸۰). ربط. در دایره‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ویراسته عباس حرّی، ج. ۱: ۸۷۰-۸۷۴.

گزارش‌های علمی فنی

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان گزارش. {گزارش طرح پژوهشی}. محل نشر: ناشر.
- گنجی، احمد، و دوران، بهزاد. (۱۳۸۶). بررسی الگوی کاربری اینترنت در بین افراد ۲۵ تا ۴۰ سال شهر تهران. گزارش طرح پژوهشی. تهران: پژوهشگاه اطلاعات و مدارک علمی ایران. از طریق نشانی:

<http://www.itna.ir/archives/84-85-ITAnalyze/004088.php>

- استناد برگرفته از منابع دیگر (کتاب)

اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان اثر {ایتالیک}. ناشر: محل نشر [اطلاعات اثر مورد استناد]. {نقل در} نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان اثر اصلی، عنوان اثر اصلی (محل نشر: ناشر، سال انتشار اثر اصلی)، صفحه مورد استناد در اثر اصلی.

- عراقی، حمیدرضا. (۱۳۵۶). اصول بازاریابی و مدیریت امور بازار. تهران: انتشارات توکا. نقل در احمد روستا، داور ونوس و عبدالمجید ابراهیمی، مدیریت بازاریابی (تهران: سمت، ۱۳۸۳)، ۱۰۲.

- پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

اطلاعات نویسنده. (سال دفاع). عنوان پایان‌نامه یا رساله. نام استاد راهنما. نام دانشگاه یا مؤسسه.

- خامسان، احمد. (۱۳۷۴). بررسی مقایسه‌ای ادراک خود در زمینه تحولی و سلامت روانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه تهران.

– استناد به اینترنت:

- Laporte RE, Marler E, AKazawa S, Sauer F . The death of biomedical journal. BMJ. 1995; 310: 1387-90. Available from: <http://www.bmj.com / bmj/archive>. Accessed September 26, 1996.

ب- راهنمای کلی نگارش

مقاله نیازمند اصلاحات نگارشی و ویرایشی، خصوصاً در به کارگیری علائم سجاوندی است و لازم است که نویسنده محترم بر اساس جزوه «دستور خط فارسی» فرهنگستان زبان فارسی مقاله را مورد بازنگری قرار دهند.

– از گیومه فارسی (« ») استفاده شود، نه گیومه غیر فارسی " " .

– قبل از پرانتزها و گیومه‌ها، بین کلمه قبل و بعد بیرون از پرانتز و گیومه، یک Space گذاشته شود ولی علامت پرانتزها و گیومه‌ها به کلمات یا شماره‌های درون آنها چسبیده باشند؛ مثال: این مقاله در مجله «فرهنگ و رسانه» چاپ شده است.

– کاما، نقطه، دو نقطه، ویرگول به کلمات پیش از خود چسبیده باشد و به واسطه یک Space از کلمات بعدی فاصله داشته باشد.

– کلیه منابع درون متن، داخل پرانتز قرار داده شود و به صورت (مؤلف، سال: صفحه) آورده شوند. – برای کلمات مختوم به های غیرملفوظ، در حالت مضاف و موصوف، از علامت «ه» استفاده شود:

خانه من به جای خانه‌ی من / نامه او به جای نامه‌ی او / زندگی نامه خودنوشت به جای زندگی نامه‌ی خودنوشت و...

ترکیباتی مثل: زمینه بررسی، پیشینه تحقیق، رابطه خدا به صورت: زمینه بررسی، پیشینه تحقیق، رابطه خدا نوشته شوند.

– در موارد لازم و مواردی که موجب ابهام می‌شود، علامت تشدید گذاشته شود؛ مثال: علی، علی / مبین، مبین

– «نیم فاصله» در تمام موارد لازم رعایت شود؛ مثال:

افعال استمراری: «می‌رود» به جای «می رود»، افعال دارای فعل معین مانند «نوشته است» به جای «نوشته است»، افعال مرکب مانند «به کار بردن» به جای «به کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان‌شناسی» به جای «باستان شناسی»، «کریم‌خان» به جای «کریم خان»، «طبقه بندی» به جای «طبقه بندی»، «نجیب‌زادگی» به جای «نجیب زادگی»، «ی نکره» / وحدت مانند «جامه‌ای» به جای «جامه ای» ... نوشته شود.

– «های جمع، پسوند فعل‌ها، و کلمه‌هایی که از دو یا چند جزء تشکیل شده‌اند، با استفاده از نیم فاصله به صورت جدا نوشته شوند.

– علامت نقطه، قبل از ارجاع منابع و در حالت نقل قول مستقیم، در داخل گیومه « » قرار داده شود:

عبداللطیف طسوجی تبریزی، از فضلالی عهد فتحعلی‌شاه و محمدشاه و اوایل عهد ناصری است. «این شخص مردی فاضل بوده و تنها اثری که از او به جا مانده است، همین ترجمه هزارویک‌شب است که آن را به فرمان شاهزاده بهمن میرزا، برادر محمدشاه قاجار، ترجمه کرده است.» (بهار، ۳/۲۵۳۵: ۳۶۹)

روایت‌شناسی تلاش می‌کند تا توصیفی ساختاری از روایت ارائه دهد تا در نهایت به کشف الگوی عامی برای روایت دست یابد که در حقیقت تولید معنا را ممکن می‌کند. (ن.ک: برتنز، ۱۳۸۲: ۹۹) - واو عطف و علامت‌های دیگر سجاوندی از قبیل ویرگول و نقطه ویرگول، بعد از پرانتز مشخصات منع بیاید:

اگرچه تنها اثری که از طسوجی به جا مانده، همین ترجمه هزارویک‌شب است که آن را به فرمان شاهزاده بهمن میرزا ترجمه کرده است» (ن.ک: بهار، ۳/۲۵۳۵: ۳۶۹)، همین کتاب به تنهایی نشان می‌دهد که او «حسن ذوق و استادی تمام داشته و نثری متین و استادانه و در عین حال شیرین و شیوا دارد.» (ناتل خانلری، ۱۳۶۹: ۱۰۹)

روایت‌شناسان غالباً لفظ روایت را به طور خاص به دسته‌ای از آثار خلاقه اطلاق می‌کنند که «زنجیره‌ای از رخدادهاست که در زمان و مکان واقع شده است» (لوت، ۱۳۸۸: ۹) و بیشتر، آن را محدود به قصه می‌دانند. (ن.ک: احمدی، ۱۳۷۰)

- متن خالی از اشتباهات تایپی و املائی باشد.
- رعایت نشانه‌گذاری صحیح متن الزامی است.

یادآوری مهم

- ۱- مقاله از طریق ثبت نام در سامانه مجله Jis.uk.ac.ir ارسال شود.
- ۲- رسم الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.
- ۳- چنانچه مقاله‌ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد، از دستور کار خارج می‌شود.
- ۴- حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می‌شوند تا مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند؛ چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیات تحریریه در اتخاذ تصمیم مقتضی، مختار است.

۵- نشریه در اصلاح مقالاتی که نیاز به ویرایش داشته باشند، آزاد است.

۶- آرا و نظریه‌های مندرج در نشریه، مبنی نظر مسئولان و ناشر نیست.

نشانی پست الکترونیکی مجله: rfarhang @uk.ac.ir

فهرست مندرجات

سخن سردبیر

- محوطه یادمانی شیرکوه ناین، نشانه‌ای نو... / میلاد باغ‌شیخی، محمداسماعیل اسماعیلی،
علیرضا خسروزاده، مهدی شیخ‌زاده، علمدار علیان ۱
باغشهر جنوب نیشابور به‌متابۀ... /
- ناهید جعفری دهکردی..... ۳۷
میرزا صالح شیرازی و سنت‌گرایی بازتابی /
- کرامت‌اله راسخ..... ۶۷
خواجہ نظام‌الملک و گسترش زبان فارسی... / محسن رحمتی..... ۹۵
بررسی بازتاب ملکوت اعمال در شاهنامه فردوسی... /
- محمود رضایی دشت‌آزنه ۱۲۱
شیوه‌های انتقال قدرت در اوسنه‌های عامیانه ایران... /
- مصطفی سعادت..... ۱۴۹
بررسی و تحلیل ویژگی‌های ساختاری... /
- سارا سقایی، فریده مقبلی ۱۷۷
کارکرد سیاسی داستان سیاوش و... / لطیفه سلامت باویل..... ۲۰۳
بررسی نقش زنان عیاربیشه و پهلوان بانو «.....» / معصومه قانع، پروین سلاجقه..... ۲۲۳
مروری بر مضامین خسرونامه... / سارا گرامی، زرین تاج‌واردی..... ۲۴۵
دعا و نیایش در لیلی و مجنون نظامی ابراهیم واشقانی، مسعود محمدی، سعید مهری
- ۲۷۳
- نظری پیرامون واژه پهلوی «انجثفل» / مریم وطن‌مهر..... ۲۹۵

به نام خدا

سخن سردبیر

شکر و سپاس خدای بزرگ را که توفیق عنایت فرمود تا بتوانیم سی و پنجمین شماره دوفصلنامه مجله مطالعات ایرانی را به دوستان این نشریه تقدیم کنیم.

چاپ و انتشار این شماره از دوفصلنامه هم‌زمان است با شروع نیم‌سال اول سال تحصیلی ۹۸-۹۹ دانشگاهها و مراکز آموزش عالی و از تاریخ انتشار سی و چهارمین شماره این فصلنامه شش ماه گذشته است.

رویدادهای مهمی که در شش ماه گذشته در حوزه مطالعات ایرانی رخ داد، عبارتند از:
۱. بزرگداشت شادروان علیرضا افضل‌پور و همسر ایشان بانو فخره صبا؛ بنیان‌گذاران دانشگاه در کرمان، دهم اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۸.

۲. بزرگداشت مقام و جایگاه سخنور نامی ایران، ابوالقاسم فردوسی، بیست و یکم اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۸.

۳. گرامی‌داشت روز ملی خلیج فارس؛ بیست و دوم اردیبهشت‌ماه ۱۳۹۸.

۴. برگزاری کارگاه آشنایی با سندخوانی و سندشناسی با همکاری سازمان اسناد ملی کرمان، هشتم و نهم خرداد ۱۳۹۸.

در اینجا لازم است اعضای محترم هیأت تحریریه که با همکاری و همفکری عالمانه خود موجب تقویت این فصلنامه شده‌اند، سپاسگزاری به عمل آید و توفیق همکاران را از درگاه خداوند بزرگ مسئلت داریم.

با احترام

سید شمس‌الدین نجمی

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**The monumental site of Shirkooh (Naein) a new sign in the
Sassanian Studies of the Central plateau of Iran**
(The assessment of Archaeological evidence
and historical texts)*

Milad Baghsheikhi¹
Mohammad Esmail Esmaili Jelodar²
Alireza Khosrozadeh³
Mehdi Sheikhzadeh Bidgoli⁴
Alamdard Alian⁵

1. Introduction

The location of Isfahan province in a highway which connects the north to the south and the east to the west has created a suitable situation for transformation and innovation of art and architecture. Naein in Isfahan province is a town located in the desert margin. *Pakooh* region is one of the villages of Naein located in the northwest. The ancient site of *Shirkooh* is in the vicinity of *Separo* Village located 6 kilometers away from the west of it. Due to its strategic location, this region has always been suitable for human settlements. Among the evidence which represents a Sassanian settlement in *Shirkooh*, one can mention a fortress, a *Čahārtāq* (four arches), and *Soffeh* (Terrace platform). It is likely that in the past this region was

*Date received: 22/11/2017

Date accepted: 09/04/2019

Email:

m.baghsheikhi@ut.ac.ir

1. Ph.D. Candidate of archaeology, University of Tehran, Iran (Corresponding author)
2. Assistant Professor and Faculty Member of the Department of Archeology, University of Tehran, Iran.
3. Assistant Professor and Faculty Member of the Department of Archeology, University of Shahrekord, Iran.
4. M.A of archeology University of Kashan, Iran.
5. M.A of archeology, Cultural Heritage, Handicrafts and Tourism Organization of Isfahan, Iran.

located near a major communication highway. Hence, the Sassanid constructed a fortress on top of *Shirkooh* (*Zardkooh*).

2. Methodology

The method of research in this paper is descriptive-analytical and data collection has been established by conducting a field survey and studying written documents. Using the second method, all information and data related to this paper, including historical texts and particularly geographical accounts, have been collected. By archaeological survey, architectural structures and cultural materials such as wares completely studied and documented. Then both data evaluated which made Comparative studies and relative chronology possible.

3. Discussion

By studying the historical texts, we recognize that the state of Fars was not only a religious and political center but also officially important for the Sassanid dynasty. During the reformation of *Khosrow I*, Iran was divided into four sections. 1. *Kust-e-xwarasan*, northeast part; 2. *Kust-e-xwarwaran*, Southwest part; 3. *Kust-e-Nimruz*, Southeast part; 4. *Kust-e-Adurbadgan*, northwest part (Daryaee, 2009: 21-24).

According to some credible historical texts like *Šahrestānīhā ī Ērānšahr* Fars state was located in one of these sections called *Kust-e-Nimruz*. Based on some geographers of the early Islamic Centuries like *Ibn Hawqel*, *Abu Abdallah Jayhani*, and *Istakhri*, Fars was one of the most extensive states which was divided into five *Kura* and Naein is considered to be a town in *Kura* of *Istakhr*. (See also *Istakhri*, 19^{۷۰}: 15; *Ibn Hawql*, 1966: 34; *Jayhani*, 19^{۸۹}: 111).

One of the most important evidence to complete the knowledge of existing historical sources about the presence of the Sassanid in the Central plateau of Iran can be obtained through archaeological studies. Although systematic studies haven't been carried out in this region yet, some sporadic archaeological surveys indicate the existence of different historical periods, most notably in *Shirkooh*, a village located in the northeastern part of Nain. During this survey, archaeologists found a site consisting of a *Čahārtāq*, a fortress, and a *Soffeh* which date back to the Sassanid and early Islamic era. The aim of this paper is to discuss these three important architectural structures.

***Čahārtāq* (Four arches)**

Čahārtāq and fire-temples are among the most important archaeological and yet controversial structures of the Sassanian architecture. The *Čahārtāq* of Shirkooh, located in the central part of Naein, can also be placed in this category. In 2002 the building was listed as a national property of Iran with the registration no. 7222 and after that, it was restored by Shah-Hosseini (Shah-Hosseini, 2002: 327). The *Čahārtāq* of Shirkooh is a square-shaped structure with approximate dimensions of 10 meters. Its current height is 12/40 meters, dome height is 6/10, and the internal height is 6/59 (Namjoo, 2013: 172). The architectural elements of *Čahārtāq* consist of piers, arch, squinch, and dome. The interior has no special decoration, but remains of plasterwork could be seen in some parts of the squinches. Studying wares and plan of the building, we could say that this *Čahārtāq* dates back to the Sassanid era. The well-known types of wares are bowls with smoothed or inverted rims (samples 2 and 3) comparable to wares of *Chal-e-Tarkhan*, *Tel Abu-Sharifeh*; and jars with quartet rounded rims (sample 4) can be compared with wares of Farsan (Khosrozadeh, 2014: figs. 83-5).

***Shirkooh* fortress**

The position of this fortress is in such a way that on top of it the *Čahārtāq* is visible and on the other hand, the fortress is pretty obvious from the center of *Čahārtāq*. Thus, these two structures are not far from each other. The fortress is constructed in the mountainous north of *Shirkooh* village. The plan of the fortress is almost irregular and a steep slope makes it hard to reach. The materials used in the construction of the fortress are cobblestones for the walls, mud-brick in towers and plaster as the main mortar of the entire building. At the interior of the fortress there is a rectangular structure which its directions are north-east south-west and somehow overlooking the low level of the plain and the village. The dimensions of this rectangular structure are 8 × 2 meters (Alian, 2007: 17). Due to unauthorized excavations inside the fortress, a piece of plasterwork was found; this piece is 16 cm long and 9.5 cm wide and its surface is engraved .

The type of design, which is likely to be two-dimensional, could have been used as part of a plaster pillar or *Qarniz* (baseboard). It should be noted that due to a lot of damages it is not easy to discuss

this piece. The side section has two vertical lines with two rows of pearls in the shape of laced circles. The main part of the design has also two waves motifs One up and the other down.

Terrace platform of *Shirkooh* (*Soffeh*)

Terrace platform is located at 38 7.33 N, 52 59 24 E (Aliyan, 2007: 21). It is constructed at the farthest end of the site which connects it to the mountain. The main construction material of this *Soffeh* consists of cobblestones of the river. Since this terrace platform is flat and elevated, from the top of it the fortress and *Čahārṭāq* are remarkably visible.

Unfortunately, many unauthorized excavations have been carried out the site that can be considered as the most important factor in the destruction of the surface of the terrace platform. It should be noted that during the survey of *Soffeh* we haven't found any cultural materials like wares. Overall it can be said that the most significant materials used in these structures (*Čahārṭāq*, fortress and terrace platform) are cobblestones and plaster mortar. Mud-brick was only used constructing fortification towers, while the plaster widely used for decorating and coating the walls of the fortress.

3. Conclusion

Based on the information obtained from the Muslim geographers and historians, *Shirkooh* region was under the cultural-political supervision of *Istakhr*, known as the northernmost *Kura* of Fars. The mountains of the *Shirkooh* region are naturally considered as an enclosure to cover the site from the world outside. *Shirkooh* fortress was built on top of a relatively steep and impassable mountain placed at the northernmost part of the site.

The plan of the fortress is approximately irregular because of the natural shape of the mountain. It is pretty obvious that the most important cultural material that exists in most of the sites and plays a crucial role in chronology is ware. The comparison of potsherds of *Shirkooh* fortress with samples of *Chal-e Tarkhan* at the central plateau of Iran, *Qal'eh Yazdgerd* at the west (Kermanshah province), *Oltan Qalasi* at Mugan plain, *Hajiabad* at Fars, *Tureng Tepe* at Gorgan, *Tel Abu-Sharifeh* at Iraq, indicates that the cultural materials of this site belongs to the Sassanid era. We believe because of the existence of a military fortress and a religious complex (*Chartaghi*) both close to a communication highway which connects south to the

north and west to the east, *Shirkoo* must have been a principal site of the Sassanid era. Considering that the interior of the fortress is not so large, it might have been used as a military or road controlling fortress. We hope more archaeological research helps us expand our knowledge of the site, especially obtaining an absolute dating through interdisciplinary studies.

Key words: Sassanid, Shirkoo, Naein, Archaeology, ware.

References [In Persian]:

- Al Tabari, Muhammad ibn Jarir (1996). *Tarikh* (History). Translated by Aboalghasem Payandeh. Tehran: Asatir.
- Ale.abolfazl. Khosrozadeh. Alireza (2006) « Sassanid pottery until the early Islamic era» In *Archeological survey Miyanab Shooshtar with an effort Abbas Moghadam*. Tehran: Cultural Heritage and Tourism Organization. pp 249-297.
- Al-Hamawi, Yaqut (2001). *Mu'jam al-Buldān* (Dictionary of Countries). Translated by Alinaghi Monzavi. Vol. 1. The first and second parts. Tehran: Cultural Heritage, Handicrafts and Tourism Organization.
- Alian, Alamdar (2007). Report on archaeological survey of Pakooh Naein. Isfahan. Cultural Heritage, Handicrafts and Tourism Organization. Unpublished.
- Al-maqdisi, Abū Abd Allāh Muḥammad ibn Aḥmad (1982). *Ahsan al-taqasim fi Marefat al -aqalim* (The Best Divisions for Knowledge of the Regions). Translated by Alinaghi Monzavi. Tehran: Authors and translators of Iran.
- Azad, Mitra (2005). A Study of the transformation of the Sassanid ritual buildings to the religious buildings of the early Islamic centuries of Iran. Tarbiat Modares University. Unpublished.
- CHRISTENSEN, ARTHUR EMANUEL (2001) *L'Iran sous les Sassanides* (Iran under the Sassanids). Translated by Rashid Yasemi. Tehran: Negah.
- Darvishiban, Khadijeh (2015). Study and Archeological survey of the Four-Arches (Čahārtāq) of Poshtkoo region, Ilam. Master's Thesis. University of Tehran. Unpublished.
- Daryae, Touraj (2009). *Shahrestaniha I Eransahr* (The Provincial Capitals of Iran). Translated by Shahram jalilian. Tehran: Toosbook.

- Estakhri, Abu Ishaq Ibrahim (1970). Masalak Va mamalek. Translation by Iraj Afshar. Tehran: Translation and Publishing Company.
- Ghodayani, Abbas. (2005). History of Iranian Culture and Civilization during the Sassanian Period. Tehran: Written culture
- Gholami J, heydari babakamal Y, Shadab far M. (2012) An Outlook to the Administrative Geography of Pars Province during Sassanid Period. Journal of cultural history studies. Vol.15. pp. 87-108.
- Godard, Andre (1996). Athār-é Īrān: Annales du Service Archéologique de l'Īrān. Translated by A.Sarveghade Moghaddam. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Heidari, Ahmad, Sarokhani, Zahra (2016). Pottery and archaeology of Kashan. Vol.1 (Before Islamic period). Tehran: Pazinehpress.
- Ibn al-Faqih, Ahmad ibn Muhammad (2000). Mukhtasar Kitab al-Buldan (the book of countries) Iran related section. Translated by Mohammadreza Hakimi. Tehran: Iranian Culture Foundation.
- Ibn Hawqal, Abū'l-Qāsim (1966). Šūrāt al-'Arḍ (The face of the Earth). Translated by Jafar Shoar. Tehran: FarhangIran.
- Ibn Ja'far, Qudama (2000). Kitab al-Kharaj (the Book of the Land Tax). Translated by Hossein Ghareh Chanlou. Tehran: Alborz.
- Ibn Khordadbeh (1991) Kitāb al Masālik w'al Mamālik (Descriptive geography). Translated by Hossein Ghareh Chanlou. Based on retrieved text of Michael Jan de Goeje. Tehran: maharat printing.
- Ibn-Balkhi. (2006). Fārsnāma (The book of Fars). Translated by Mansour Rastegar Fasei. Foundation for Fars Studies.
- Jayhānī, Abū Alghasem ibn Ahmad (1989). Ashkāl al-ālam (Forms of the world). Translated by Abd al-Salām Kātib. With introduction and annotations of Firuz Mansouri. Astan Quds Razavi publication: Behnashr.
- Khosrozadeh. Alireza (2014). An Investigation of the Transformation of the Human Habitat of Farsan Plain from Prehistoric to Islamic Period. Shahr e Kord. Shahrekord University
- Labbaf-Khaniki, Meysam (2006). Sasanian Pottery of Northeastern Iran Journal of the faculty of literature and humanities. Volume 59. Issue 186-4. pp. 143-177.
- Labbaf-Khaniki, Meysam (2012). An Introduction to Administrative Geography of Sasanian Iran. Faslname PAŽ. 10. pp. 116-131.

-Labbaḡ-Khaniki, Meysam (2008). political Administrative Geography of Nishapur During Sasanian period based on archaeological studies. Master's Thesis University of Tehran. Unpublished.

-Le Strange, Guy (2008). The lands of the eastern caliphate. Translated by Mohammad Erfan. Tehran: Translation and Publishing foundation.

-Markwart, Josef (1994). Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xoranaci. Translated by Maryam Ahmadi. Hehran: Ettela'at.

-Mazdapour, Katayun (2015). The religions of ancient Iran. Tehran: Samt.

-Mohamadifar, Yaghoub and Tahmasbi, Elnaz (2014). The Typology of Sassanid Pottery of Seymareh Valley, Case Study: Qale'h-ye Seyrom Shah. Archaeological Researches of Iran. Vol. 4 No. 7 Hamedan. pp. 133-152.

-Namjoo, Abbas. (2013). CHahar Taghi Structures of Iran (Based on the Islamic texts of the 3th to 9th centuries A.h & field studies). Tehran: Academic Jihad

-Nasroallahzadeh, Cyrus (2006). Pahlavi inscriptions of Kazerun. Tehran: Kazerunieh.

-National Geography Organization of Iran. (1982). Cultural Geography of the Republic of Iran. Tehran: Geographic Office of the Army.

-Nöldeke, Theodor (1999). Geschichte der Perser und Araber zur Zeit der Sasaniden aus der arabischen. Translated by Abbas Zaryab. Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies.

-Pirnia, Karim (2005). Sabk'shināsī-i mi'mārī-i Īrānī (The stylistics of Iranian architecture). Edited by Gh. Hossein Memarian. Tehran: soroushdanesh.

-Sami, Ali (2010). Sassanid Civilization. Vol. 2. Tehran: Samt.

-Shahhosseini, Nouraldin (2002). Repair and restoration plan of Shirkooh fire-temple of Naein. Athar Journal, volume 35. pp. 328-330.

-Ullrich V. Haleir (1975). Fortress, fireplace and four-arches of Nakhlak, remains of Sassanid Miners' Village. Translated by Soroush Habibi. Archaeological reports. Tehran: Translation and Publishing foundation.

References [In English]:

۸ / محوطه یادمانی شیرکوه ناین، نشانه‌ای نو...

- Adams, Robert M., 1970, Tell Abu Sarifa, "A Sassanian-Islamic ceramic sequence from south central Iraq", *Ars Orientalis* 8: pp 87-119.
- Azarnoush, M., (1994) The Sasanian Manor House at Hajiabad Iran, Monografie di Mesopotamia III, Florence: Casa Editrice Le Lettere.
- Davodzadeh, M., (1972), Geology and petrography of the Area North of Nain central Iran, Geological survey of Iran, Report No 14
- Keall, Edward J, and Margurite J. Keall, (1981), "The qaleh-I Yazdigird Pottery, A Statistical Approach" *Iran* 19: pp 33-80.
- Keliss, 1987, "Cal Tarkhan Sodontlich von Rey", *AMI* 20: pp 309-318.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو در مطالعات

دوران ساسانی فلات مرکزی ایران (ارزیابی

شواهد باستان‌شناختی و متون تاریخی)*

میلاذ باغ‌شیخی (نویسنده مسئول)^۱

محمداسماعیل اسمعیلی جلودار^۲

علیرضا خسروزاده^۳

مهدی شیخ‌زاده بیدگلی^۴

علمدارعلیان^۵

چکیده

متون دست اول تاریخی و شواهد باستان‌شناختی نظیر محوطه‌های باستانی و مواد فرهنگی (سفال، سکه و ..) و نیز کتب جغرافیایان قرون اولیه‌ی اسلامی آگاهی‌هایی از تقسیمات اداری ایالت پارس در دوران تاریخی به ما می‌دهند. شهرستان نایین یکی از بخش‌های استان اصفهان در حاشیه‌ی کویر است. پاکوه در سی کیلومتری شمال غرب شهرستان و محوطه‌ی شیرکوه در شش کیلومتری غرب روستای سپرو واقع شده‌است. به دلیل موقعیت جغرافیایی و سوق‌الجیشی، منطقه مستعد شکل‌گیری استقرارهای انسانی در طول زمان‌های مختلف بوده‌است. از جمله شواهد حضور ساسانیان در این منطقه می‌توان به قلعه، صفت و بنای چهارطاقی آن، اشاره نمود که حاکی از اهمیت این منطقه در دوران پیش‌گفته‌است و احتمالاً در گذشته این محل، در مسیر راهی با اهمیت قرار داشته‌است که ساسانیان در آن این محل اقدام به احداث قلعه در فراز کوهبر فراز شیرکوه (کوه زرد) در آن کرده‌اند. روش تحقیق در این پژوهش از نوع توصیفی-تحلیلی بوده و گردآوری اطلاعات آن نیز به دو شیوه میدانی و اسنادی (کتابخانه‌ای) انجام گرفته‌است. آثار به‌دست‌آمده

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۸/۰۱/۲۰

m.baghsheikhi@ut.ac.ir

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۹/۰۱

نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دانشگاه تهران. ایران.

۲. استادیار و عضو هیات علمی گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران. ایران.

۳. استادیار و عضو هیات علمی گروه باستان‌شناسی دانشگاه شهرکرد. ایران.

۴. کارشناس ارشد باستان‌شناسی دانشگاه کاشان. ایران.

۵. کارشناس ارشد باستان‌شناسی اداره میراث فرهنگی صنایع دستی و گردشگری اصفهان. ایران.

۸ / محوطه یادمانی شیرکوه ناین، نشانه‌ای نو...

شامل محوطه، قلعه و مکان مذهبی آن (چهارطاقی) نشان از اهمیت حضور ساسانیان در حوزه جغرافیایی فلات مرکزی داشته و مطالعات تطبیقی انجام شده روی سفال‌های به دست آمده از بررسی، نشان از ارتباط درون منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای آن داشته و سفال‌های این محوطه با محوطه‌های مختلفی از مناطق ایران و انیران نظیر قلعه یزدگرد، اولتان فالاسی دشت مغان، تورنگ تپه، میاناب شوشتر و تل ابوشریفه دارد.

واژه‌های کلیدی: ساسانی، شیرکوه، ناین، باستان‌شناسی، سفال.

۱. مقدمه

قرارگیری استان اصفهان در شاهراه ارتباطی شمال به جنوب و غرب به شرق، باعث بستر مناسبی جهت نوآوری در زمینه هنری یا معماری بوده است. شهرستان ناین یکی از بخش‌های تابع استان اصفهان و در حاشیه کویر واقع شده است. منطقه پاکوه یکی از دهستان‌های حومه شهرستان ناین و در شمال غرب ناین قرار گرفته است. نام دیگر این آبادی « سپرو » است. محوطه باستانی شیرکوه در محدوده روستای سپرو و در شش کیلومتری غرب آن قرار گرفته است. ارتفاعات جنوبی این روستا از لحاظ بلندی چندان قابل توجه نیستند اما به لحاظ ساختاری، حصاری طبیعی جهت استتار و پوشیده نگاه داشتن محوطه از نظرها محسوب می‌شود.

روش تحقیق در این پژوهش از نوع توصیفی - تحلیلی و گردآوری اطلاعات آن نیز به دو شیوه میدانی و اسنادی (کتابخانه‌ای) صورت گرفته است. در روش اسنادی تمامی اطلاعات و داده‌های مربوط به حوزه شامل متون تاریخی به ویژه کتب جغرافیایان و جمع‌آوری شده است. در مطالعه میدانی باستان‌شناختی نیز ضمن بازدید از محوطه نسبت به مستندنگاری آثار بنایی و مواد فرهنگی نظیر سفال اقدام و در واقع مطالعه توصیفی به صورت کامل در این مرحله انجام گرفت؛ پس از آن داده‌های به دست آمده از طریق مطالعات اسنادی و باستان‌شناختی مورد ارزیابی قرار گرفت. در این روش با استفاده از مطالعات تطبیقی و مقایسه نسبت به گاهنگاری نسبی بنایی و مواد فرهنگی نظیر سفال از طریق مطالعات سبک‌شناختی و تطبیقی انجام شد.

نتیجه اولیه به دست آمده تعلق آثار به دوره ساسانی را نشان داد. در خاتمه نیز نسبت به تحلیل نتایج به دست آمده با توجه به آگاهی‌های قبلی ما در ارتباط با دوره ساسانی و ارتباط آن با فلات مرکزی انجام پذیرفت که در ادامه به صورت مبسوط به آن خواهیم پرداخت.

۱-۱. بیان مسئله

شهر نایین و منطقه شیرکوه در دوران قبل از اسلام جزء ایالت فارس بوده است. این ایالت به پنج خوره تقسیم می شد؛ یکی از وسیع ترین خوره ها، اصطخر بود که مرکز آن یزد و مهم ترین شهر آن نایین بوده است. با توجه به اینکه منطقه شیرکوه نیز جزئی از ایالت اصطخر بوده، متأسفانه تاکنون مطالعه دقیقی راجع به دوره ساسانی آن انجام نشده است. با توجه به مدارک باستان‌شناختی و نوشتاری می توان از شیرکوه به عنوان یکی از شاخص ترین محوطه های ساسانی شرق اصفهان یاد کرد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره این منطقه به جز اطلاعات محدود به دست آمده از گزارش کوتاه هیئت زمین شناسی آلمانی که در سال ۱۹۶۵ م. منطقه را تحت عنوان «مطالعات زمین شناسی و سنگ شناسی شمال نائین» بررسی کردند، اطلاعات دیگری در دست نیست (davodzadeh, 1972)؛ در سال ۱۳۸۶ شمسی علمدار حاجی محمدعلیان منطقه شیرکوه نایین را بررسی و محوطه بزرگ ساسانی شامل چهارطاقی، صفه و قلعه را معرفی کرد (حاجی محمدعلیان، ۱۳۸۶) در بازدید دوباره از محوطه در سال ۱۳۹۵، مواد فرهنگی و آثار معماری باقی مانده از محوطه شیرکوه به دست نگارندگان مورد ارزیابی و تحلیل قرار گرفت.

۱-۳. ضرورت پژوهش

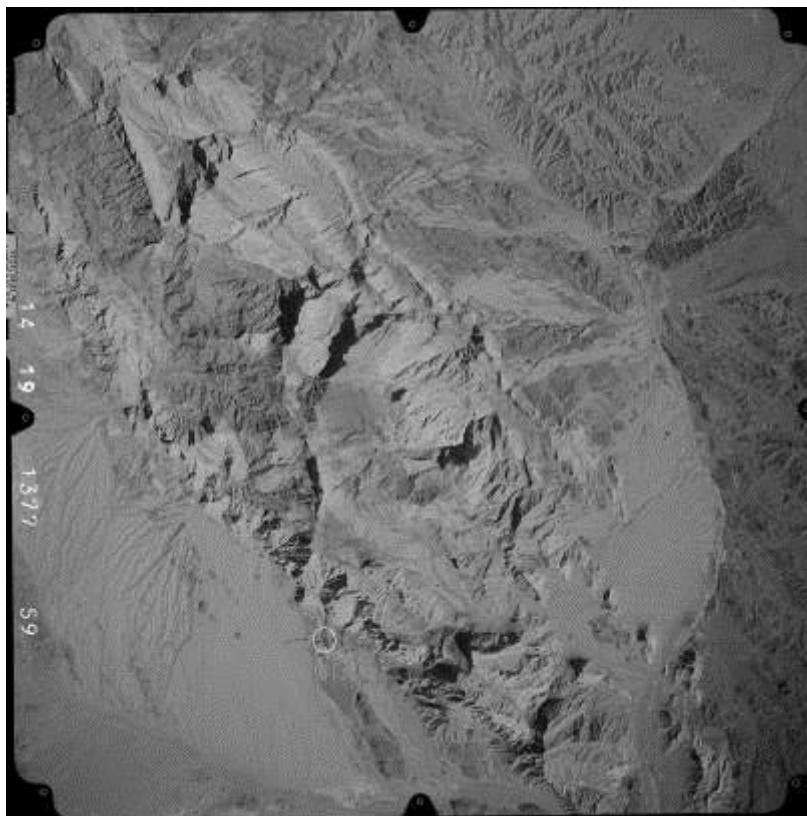
به رغم اهمیت دوره ساسانی در استان اصفهان، با توجه به اینکه در حدفاصل فلات مرکزی، فارس و غرب ایران قرارداد، تحقیق جامعی درباره وجود مراکز مهم ساسانی در این منطقه انجام نگرفته است. درک باستان‌شناسی دوره ساسانی در منطقه نائین تا حد زیادی می تواند به شناخت ما از کم و کیف شکل گیری محوطه ها و مراکز شهری مهم ساسانیان در این منطقه کمک کند. از طرف دیگر با توجه به قرارگیری این منطقه بین مناطق مهم فرهنگی و مراکز حکومتی ساسانیان یعنی فلات مرکزی و فارس، با مطالعه و گونه شناسی مواد فرهنگی به دست آمده از این محوطه می توان به میزان برهم کنش های فرهنگی بین این مناطق پی برد.

۱۰ / محوطه یادمانی شیرکوه نائین، نشانه‌ای نو...

۲. بحث و بررسی

۲-۱ موقعیت جغرافیایی قلمرو پژوهش

شیرکوه یکی از دهستان‌های حومه شهرستان نائین است که سپرو^۱ نام دیگر این آبادی است. این آبادی در مختصات جغرافیایی طول ۵۳ درجه و ۱ دقیقه طول جغرافیایی و ۳۳ درجه و ۶ دقیقه عرض جغرافیایی و در ۳۰ کیلومتری شمال غربی شهرستان نائین قرار دارد (شکل ۱). کوه زرد در شمال باختری و کوه گلی جنوب خاوری آبادی است. آبادی شیرکوه بر اساس گزارش منتشره به سال ۱۳۶۴ در محدوده اراضی روستای سپرو تلقی شده است (فرهنگ جغرافیایی ارتش، ۱۳۶۴: ۶). این محوطه در ۳۶ کیلومتری شمال غربی شهر نائین در بخش مرکزی شهرستان و هفت کیلومتری غرب روستای سپرو قرار دارد. اقلیم منطقه از نوع معتدل با پوشش استپ‌های بیابانی است. البته در فصل بهار اعتدال هوا موجب رویش درختچه‌ها و گل‌های وحشی در ارتفاعات منطقه می‌شود اما خشک‌سالی‌های پی‌درپی باعث کمبود منابع آبی و به تبع آن خشکی منطقه شده است.



شکل ۱- عکس هوایی منطقه شیرکوه نائین، محوطه با دایره سفید رنگ مشخص شده است (سازمان نقشه برداری کشور)

۲-۲. شواهد تاریخی تقسیم‌بندی ایالت پارس در دوره ساسانی

ایالت پارس در دوره ساسانی به طور خاص، و در ادوار مختلف تاریخی دیگر، یکی از ایالت‌های مهم ایران در روزگار باستان به حساب می‌آمد، چراکه از اوایل دوران تاریخی تاکنون شاهد ظهور و افول حکومت‌ها و تمدن‌های مختلف بوده است. اگرچه در دوره‌های تاریخی حدود و ثغور ایالت پارس تغییراتی رخ داده ولی با این وجود امروزه فارس استانی است در جنوب ایران، که از شمال به اصفهان، از جنوب به استان هرمزگان و بندرهای خلیج فارس، از غرب به خوزستان و از شرق به کرمان محدود می‌شود (غلامی و دیگران، ۱۳۹۲: ۹۲). به گزارش منابع نوشتاری، پیش از اصلاحات قباد اول و خسرو اول، یک «ایران سپاهبد»^۲ فرمانده همه نیروهای جنگی شاهنشاهی بود، اما در زمان خسرو انوشیروان

۱۲ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...

تقسیمات نظامی ایران تغییر و پس از آن از اصطلاحات «چهار سپاهبد» استفاده کردند که هر کدام فرماندهی بخشی از نیروهای جنگی ایران را به دست گرفتند. وسیع‌ترین بخش اداری دوره ساسانی کشور بود (دریایی، ۱۳۹۲: ۱۵). شاهنشاهی ساسانی، ایران را به چهار کوست^۳ تقسیم کرد:

۱- کوست خراسان، بخش شمال شرق؛

۲- کوست خوروران، بخش جنوب غرب؛

۳- کوست نیمروز، بخش جنوب شرق؛

۴- کوست آدریادگان، بخش شمال غرب (شکل ۲) (دریایی، ۱۳۸۸: ۲۴-۲۱). ایالت پارس در زمان ساسانی در کوست نیمروز قرار داشت (قدیانی، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۱). این ایالت در دوران قبل از اسلام به پنج کوره^۴ تقسیم می‌شده است. اصطخری، ابن فقیه همدانی، ابن خردادبه، قدامه بن جعفر، پارس را دارای پنج کوره/ ناحیه می‌شمارند: «اول کوره اصطخر، دوم اردشیرخوره، سوم کوره دارابجرد، چهارم کوره قباد (ارجان) پنجم کوره سابور (شاپور)» (ن.ک: اصطخری، ۱۳۴۹: ۱۰۲-۹۵ ابن فقیه، ۱۳۷۹: ۱۷ ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۱۳۷ ابن جعفر، ۱۳۷۹: ۱۷).

کوره استخر، شمالی‌ترین کوره ایالت پارس است و در منابع آن را بهترین، قدیمی‌ترین، فراخ‌ترین دارالملک پارسیان در منابع دوران اسلامی و ساسانی معرفی کرده‌اند (ن.ک: مقدسی، ۱۳۶۱: ۶۳۳ اصطخری، ۱۳۴۹: ۹۵). نائین در کوره اصطخر قرار داشت (شکل ۳). اصطخری (قرن ۴ه.ق) در کتاب خود به ذکر نواحی این کوره می‌پردازد:

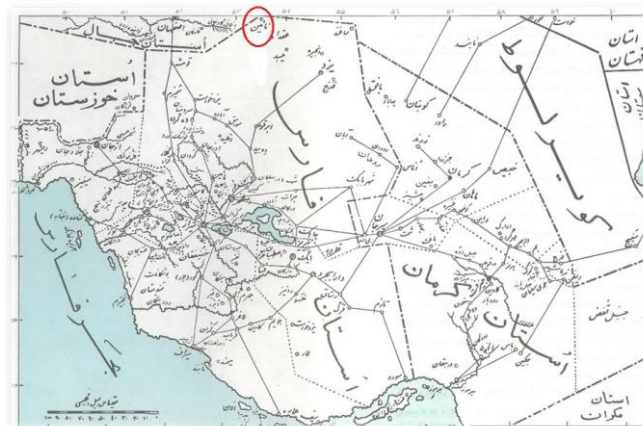
ناحیه یزد بزرگتر نواحی اصطخر باشد، سه جایگاه مسجد آدینه دارد: کته، میبد و نائین، بهره، روذان، ابرقو، اقلید، سرمق، جویرقان، ارخمان، جارین، قوین، طرخیشان، صاهک الکبری، صاهک الصغری، مروسف، فاتک، هراه، کلس، خیر، اذکان، سرشک، راذان، بیضا، هزار، مائین، ایرج، رامجرد، طسوج، حیره، کاسکان، حمر، فاروق، سرواب، کمین، رون، ارد، کورد، کلار، سروستان، اوسپنجان، سردن، لورگان، اسلان، بامان، خمایگان سفلی.

(اصطخری، ۱۳۴۹: ۹۹-۹۷)

ابن بلخی (قرن ۶ه.ق) در *فارسنامه* خود در مورد کوره استخر چنین می‌نویسد: شهرهای این کوره عبارتند از: یزد و اعمالش چون میبد و نایین و کته و فهرج. آورد بزرگ و کوچک، کورد و کلار، اسفیدان و قهستان، یزدخواست و دیه گوز و شورستان و آباد، خبرز، سروات، خبرک و قالی، مایین، ابرقویه، اقلید، سرمق، ارجمان، رون، کامفیروز، کمه فاروق و سیرا، صاهه‌ها و هراه، بوان، مروست، ابرج، اصطخر و مرودشت (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۲۹۵-۲۸۷).



شکل ۲- حدود تقسیمات مرزهای چهار کوست ساسانی (لباف‌خانیکی، ۱۳۸۷: ۲۳۲)



شکل ۳- دیار فارس و موقعیت شهر نائین در کوره اصطخر که با علامت دایره قرمز رنگ مشخص گردیده است (لسترنج، ۱۳۶۴ نقشه ۶)

ارزیابی منابع تاریخی: با بررسی منابع نوشتاری آنچه به دست می‌آید این است که ایالت فارس علاوه بر مرکزیت سیاسی و مذهبی ساسانیان، یکی از مناطق مهم به لحاظ اداری نیز به حساب می‌آمد. در دوران اصلاحات خسروانوشیروان، ایران به چهار بخش تقسیم شد و ایالت فارس در بخش نیمروز ربع جنوب شرق واقع شده بود و در متون تاریخی دست اول همانند شهرستان‌های ایرانشهر بدین موضوع اشاره شده است. این ایالت یکی از وسیع‌ترین ایالت‌های این بخش بوده و براساس نوشته‌های جغرافیایانویسان قرون

۱۴ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...

نخستین اسلامی نظیر اصطخری، ابن حوقل، جیهانی به پنج کوره تقسیم می‌شده است (ن.ک: اصطخری، ۱۳۴۹: ۹۵؛ ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۳۴؛ جیهانی، ۱۳۴۸: ۱۱۰) و جملگی شهرستان نائین را جزء کوره اصطخر فارس به حساب آورند و به کرات در منابع گوناگون به این موضوع اشاره شده است.

۲-۳. شواهد باستان‌شناختی حضور ساسانیان در منطقه‌ی شیرکوه نائین

یکی از مهم‌ترین منابع در تکمیل آگاهی‌های منابع تاریخی موجود درباره‌ی حضور ساسانیان در فلات مرکزی، مطالعات باستان‌شناختی شامل بررسی و کاوش است. هرچند در این منطقه مطالعات روشمند و گسترده‌ای انجام نشده است اما بررسی باستان‌شناختی انجام‌شده در آن منجر به شناسایی آثاری متعلق به ادوار مختلف شده‌است که مهم‌ترین آنها در روستای شیرکوه، یکی از دهستان‌های حومه‌ی شمال‌غربی شهرستان نائین صورت گرفته‌است. شناسایی محوطه‌ای متشکل از سه بنای چهارطاقی، قلعه و صفت آن از دوره ساسانی و صدر اسلام است. همچنین قدیمی‌ترین آثاری که از منطقه پاکوه نائین به دست آمده مربوط به دوره فرایینه‌سنگی است (davodzadeh, 1972: 86). با توجه به موضوع مقاله در ادامه به توصیف این سه بنا پرداخته می‌شود.

۲-۳-۱. چهارطاقی شیرکوه نائین

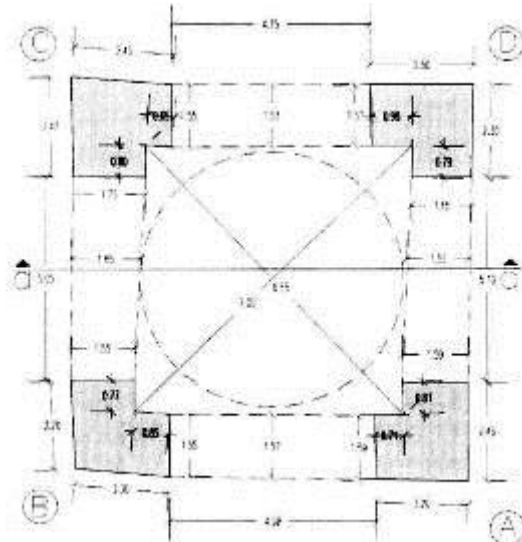
از جمله آثار مهم باستان‌شناختی و در عین حال بحث‌انگیز دوره ساسانی، چهارطاقی‌ها و آتشکده‌های این دوره هستند که چهارطاقی شیرکوه را می‌توان از آن جمله به حساب آورد. چهارطاقی‌ها دسته‌بندی گوناگونی دارند و به دو دسته ساده و مرکب تقسیم می‌شوند. بعضی از چهارطاقی‌ها، تنها در یک مکان قرار گرفته‌اند و هیچ شواهدی مبنی بر این که چهارطاقی به بناهایی وابسته بوده‌اند مثل سکونت موبدان، انبار و غیره در آن‌ها مشاهده نمی‌شود که می‌توان این‌ها را در زمره چهارطاقی ساده دسته‌بندی نمود و دسته‌ای دیگر چهارطاقی‌ها در اطراف خود دالان طواف و بناهای الحاقی نیز دارند. از نمونه چهارطاقی‌های ساده، چهارطاقی شیرکوه نائین است، که در ادامه به توصیف آن پرداخته خواهد شد. چهارطاقی شیرکوه در بخش مرکزی نائین واقع شده‌است. (شکل ۴) این بنا در بهمن ماه سال ۱۳۸۱ ه.ش به شماره ثبت ۷۲۲۲ در فهرست آثار ملی ایران ثبت شده و شاه حسینی آن را مرمت کرده است (شاه حسینی، ۱۳۸۱: ۳۲۷).



شکل ۴- موقعیت چهارطاقی شیرکوه ناین (سازمان نقشه برداری کشور)

پلان بنا مربع شکل است و ابعاد بنا نزدیک به ۱۰ متر و ارتفاع فعلی بنا ۱۲/۴۰ متر است (شکل ۵). ابعاد خارجی جرزها از ۲/۳۰ تا ۲/۵۰ متر و ابعاد داخلی جرزها ۱/۵۹ تا ۱/۲۵ متر متغیر است، ارتفاع گنبد ۶/۱۰ متر و فضای داخلی آن ۶/۵۹ متر است (نامجو، ۱۳۹۲: ۱۷۲).

۱۶ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...



شکل ۵- پلان چهارطاقی شیرکوه نائین (شاه حسینی، ۱۳۸۱: ۳۲۷)

چهارطاقی روی تپه‌ای قرار گرفته‌است که در پایین آن رودخانه فصلی جریان دارد. عناصر معماری این چهارطاقی شامل، جرزها، قوس‌ها، فیلیوش و گنبد است. از مصالح به کاررفته در بنا می‌توان به لاشه‌سنگ و ملات گچ اشاره کرد که در قسمت‌های مختلف بنا متناسب با پی بنا قابل مشاهده‌است؛ اکنون چهارپایه بنا، به جز گنبد آن بازسازی شده‌است. در این بنا تبدیل پلان مربع به دایره توسط فیلیوش‌ها صورت گرفته‌است. داخل چهارطاقی تزئینات خاصی مشاهده نمی‌شود، فقط در برخی از قسمت‌های فیلیوش‌ها، می‌توان بقایایی از گچ را مشاهده کرد (شکل ۶).

چهارطاقی شیرکوه به دلیل دور افتاده بودن از مسیرهای اصلی، دچار آسیب‌های انسانی و طبیعی شده‌است. حریم بنا توسط قاچاق‌چیان مورد تعرض قرار گرفته‌است. علاوه بر این، عوامل جوی نظیر نزولات باران شرایط ریزش گنبد بنا را تسهیل و اندود بنا را از بین برده‌است.



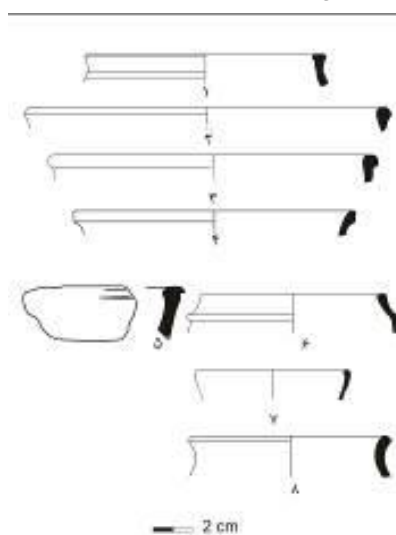
شکل ۶- چهارطاقی شیرکوه نائین (میلاد باغ شیخی)

۲-۳-۲. گاهنگاری پیشنهادی

علاوه بر سفال که یکی از مواد قابل اتکا در انجام گاهنگاری دوره‌های مختلف و از جمله دوره ساسانی است؛ استفاده از سبک‌شناسی معماری نیز یکی دیگر از راه‌های تعیین گاهنگاری بناها است. با مقایسه و تحلیل بنا و سفال‌های جمع‌آوری شده از سطح بنا می‌توان این چهارطاقی را اثری مربوط به دوره ساسانی معرفی نمود. نمونه‌های سفالی منتخب شامل کوزه با لبه ساده تخت به‌خارج‌برگشته نمونه ۱ با نمونه از حاجی‌آباد (Azarnush, 1994, fig 174: e)، کاسه با لبه ساده تخت یا گرد نمونه‌های ۲ و ۳ با

۱۸ / محوطه یادمانی شیرکوه ناین، نشانه‌ای نو...

نمونه‌های از چال ترخان، تل ابوشریفه، کوزه باله گرد چهاربر نمونه ۴ با نمونه از بررسی منطقه فارس (خسروزاده، ۱۳۹۳: شکل ۵-۸۳) قابل مقایسه هستند (شکل ۷، ۸ و ۹). پلان بنا از نوع چهارطاقی ساده با چهار درگاه باز است که با بیشتر چهارطاقی‌های دوره ساسانی ایران نظیر چهارطاقی‌های استان فارس چهارطاقی جره (گدار، ۱۳۷۱: ۳۵)، چهارطاقی مرو دشت (نامجو، ۱۳۹۲: ۱۱۵)، چهارطاقی‌های استان ایلام نظیر چهارطاقی کوشک قانی فر (درویشی بان، ۱۳۹۴: ۱۰۸)، استان اصفهان نظیر چهارطاقی نخلک (اولریش، ۱۳۵۴: ۴۰۹)، چهارطاقی نیاسر (پیرنیا، ۱۳۸۴: ۱۱۵)، استان مرکزی نظیر چهارطاقی برزو (آزاد، ۱۳۸۴: ۲۷۲) و استان کهگیلویه و بویراحمد نظیر چهارطاقی خیرآباد (همان: ۲۹۹) قابل مقایسه است (شکل ۱۰).



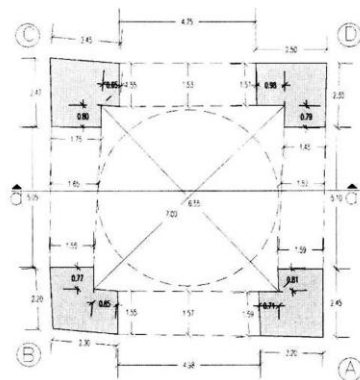
شکل ۷- منتخبی از طرح سفال‌های ساسانی شیرکوه ناین (میلاد باغ‌شیخی) شکل ۸- منتخبی از نمونه‌های سفالی چهارطاقی شیرکوه ناین (میلاد باغ‌شیخی)

شکل ۹- جدول مشخصات منتخبی از سفال‌های شیرکوه ناین (میلاد باغ‌شیخی)

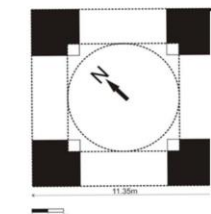
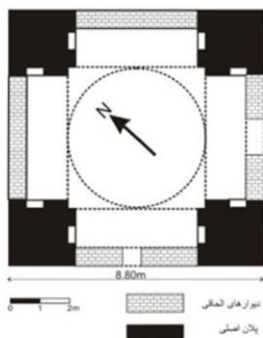
شماره	توصیفات نوع قطعه، نوع ساخت، پخت، رنگ خمیره، شاموت، تزئینات، پوشش و پرداخت سطح درونی و بیرونی	دوره	مکان مقایسه شده	مرجع
۱	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی، شن و ماسه، فاقد پوشش گلی	ساسانی	حاجی آباد	Azarnu sh 1994, fig174: e
۲	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی، شن و ماسه پوشش گلی غلیظ	ساسانی	ابوشریفه	Adams 1970, Fig z 6:
۳	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی، شن و ماسه، فاقد پوشش گلی	ساسانی	ابوشریفه، چال ترخان، قلعه سیرم شاه	Adams 1970, Fig z 6: Kleiss 1987, Abb 5:15 محمدی فر و طهماسبی، ۱۳۹۳ شکل ۸: ss189
۴	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی، ماسه، فاقد پوشش گلی	ساسانی	فارسان	خسروزاده، ۱۳۹۳ شکل ۵- ۸۳
۵	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی، ماسه و آهک، پوشش گلی غلیظ	ساسانی	ابوشریفه	Adams 1970, Fig 6: ag
۶	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی مایل به	ساسانی	فارسان	خسروزاده، ۱۳۹۳: ۶-۸۶

۲۰ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...

			قهوه‌ای، ماسه و شن ریز، فاقد پوشش گلی	
لباف خانیکی، ۱-۲:۱۳۸۷	بندیان درگزر	ساسانی	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی مایل به قهوه- ای، ماسه و سنگ، فاقد پوشش گلی	۷
محمدی‌فر و طهماسبی، ۱۳۹۳ شکل ۱۸ SS72	قلعه سیرم شاه	ساسانی	لبه، چرخ‌ساز، کافی، نخودی، شن و ماسه، پوشش گلی غلیظ	۸



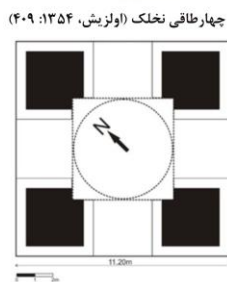
چهارطاقی شیرکوه نائین (شاه حسینی، ۱۳۸۲: ۳۲۹)



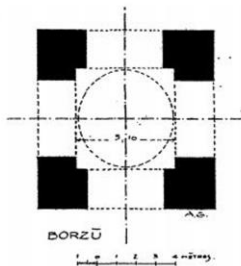
چهارطاقی نطنز (گدار، ۱۳۷۱: ۲۴۸)



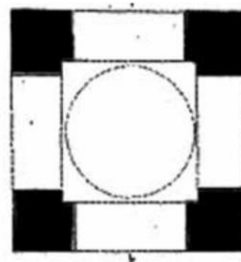
چهارطاقی جره (مصطفوی کاشانی، ۱۳۸۱: ۲۲۱)



چهارطاقی نخلک (اولزیش، ۱۳۵۴: ۴۰۹)



چهارطاقی برزو (آزاد، ۱۳۸۴: ۲۷۲)



چهارطاقی خیرآباد (آزاد، ۱۳۸۴: ۲۹۹)

چهارطاقی نیاسر (پیرنیا، ۱۳۸۴: ۱۱۵)

شکل ۱۰- مقایسه پلان چهارطاقی شیرکوه نائین با بناهای هم گروه (میلاد باغ شیخی)

۲-۳-۳. قلعه شیرکوه نائین

قلعه‌ها بر حسب موقعیت قرارگیری به دو گونه تقسیم می‌شوند: ۱- قلعه‌های جلگه‌ای (دشتی) ۲- قلعه‌های کوهستانی. از قلعه‌های کوهستانی می‌توان قلعه شیرکوه نائین را مثال

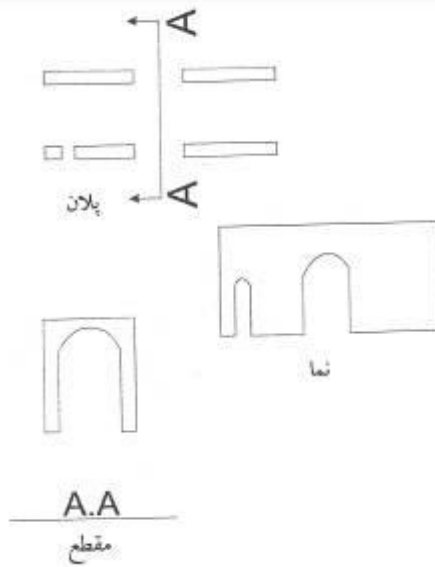
۲۲ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...

زد که بر بالای کوهی نسبتاً سخت گذر ساخته شده است. موقعیت قرارگیری قلعه شیرکوه به گونه‌ای است که از قلعه شیرکوه، چهارطاقی و از مرکز چهارطاقی قلعه مشاهده می‌شود و فاصله‌ی زیادی بین آن‌ها وجود ندارد (شکل ۱۱). بنا در شمال روستای شیرکوه، بالای کوهی بنا شده که با شکل آن هماهنگ است، پلان و شکل قلعه تقریباً نامنظم بوده، به گونه‌ای که مسیر دسترسی به آن سخت و دارای شیب تندی است؛ حصار دور تا دور قلعه تا حدی زیاد تخریب شده است و فقط در قسمت شمالی، حصار سرتاسری آن نسبتاً سالم و پا برجا است. مصالح مورد استفاده قلعه قلوه سنگ در دیوار، خشت در برج‌ها و ملات گچ است. در داخل قلعه بنایی مستطیل شکل مشاهده می‌شود که جهت آن شمال شرق-جنوب غرب و مشرف بر سطح پایین دشت و روستا است. ابعاد این بنای مستطیل شکل ۸×۲ متر است (علیان، ۱۳۸۶: ۱۷) (شکل ۱۲).

در ضلع شمالی و جنوبی بنای مرکزی دو ورودی به شکل قرینه قرار دارد. تزئینات دیواره بیرونی و داخلی بنای مرکزی از گچ است. طاق آن تخم‌مرغی (خاگی) شکل و تا حد زیادی تخریب شده است. داخل این مکان و در قسمت شمالی آن نیز دو عدد طاقچه به صورت قرینه هم، با مقطع مستطیلی شکل دیده می‌شود. در حصار غربی بنا بقایایی از یک تیردان با مقطع مستطیلی شکل نیز وجود دارد. در بیرون از بنای مرکزی قلعه بر اثر حفاری‌های غیرمجاز عوامل انسانی و عوامل طبیعی به نظر می‌رسد که سه نوع دیوار چینی مشخص باشد: ۱. دیوار سنگی قلعه ۲. دیوار خشتی ۳. دیواری با آجر قرمز رنگ و ملات گچ. همان گونه که در پیش گفتیم موقعیت قلعه به گونه‌ای است که از مرکز چهارطاقی قلعه دیده می‌شود (شکل ۱۳ و ۱۴).



شکل ۱۱- نقشه موقعیت قلعه شیرکوه نائین (سازمان نقشه برداری کشور)



شکل ۱۲- پلان بنای مرکزی قلعه شیرکوه نائین (علیان، ۱۳۸۶)

۲۴ / محوطه یادمانی شیرکوه نائین، نشانه‌ای نو...



قلعه شیرکوه دید از غرب



قلعه شیرکوه دید از شرق



بنای مرکزی قلعه شیرکوه



بنای مرکزی قلعه دید از روبه رو

شکل ۱۳ - قلعه شیرکوه نائین (میلاد باغ شیخی)



شکل ۱۴- قلعه شیرکوه نائین (میلااد باغ شیخی)

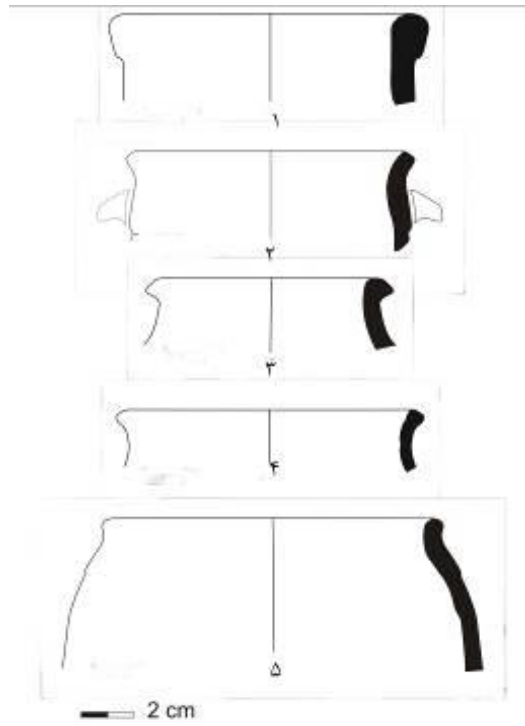
در اثر حفاری‌های غیر مجاز قطعه‌ی از یک گچبری روی سطح قلعه یافت شد. قطعه گچبری ۱۶ سانتی‌متر طول و ۹/۵ سانتی‌متر عرض دارد و بر دو سطح دارای نقش است. نوع نقش که احتمالاً به صورت دو بعدی است، نشان از کاربرد آن به عنوان بخشی از ستون نمای گچی یا قرنیز می‌توانسته باشد، اظهار نظر درباره آن به جهت آسیب فراوان دشوار است. بخش کناری آن دارای دو کمر بند خطی عمودی بوده که ما بین آن دو ردیف مروارید به شکل عمودی با دایره‌های اشکی شکل قابل مشاهده است. بخش اصلی نقش نیز دارای دو ردیف موج یکی به سمت پائین و دیگر به سمت بالا است. بازسازی نقش به دلیل آسیب فراوان مشکل است اما به نظر می‌رسد طرح قالبی بوده و روی سطح گچی صاف شده اجرا شده است. این موتیف چه به عنوان قرنیز، چه به عنوان ستون‌نما به شکل قالب‌های گچی ساسانی ساخته شده است و نمونه قابل مقایسه با آن یافت نشد (شکل ۱۵).

۲۶ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...

در اطراف قلعه پراکندگی سفال بر سطح قلعه به همراه قطعات بنایی از قبیل مصالح معماری و تزیینات وابسته به آن از جمله گچبری قابل مشاهده است، که پس از انجام مطالعات مقایسه‌ای، گاهنگاری آن به دوره ساسانی و البته تداوم آن به نظر در صدر اسلام محتمل دانسته شد. (شکل ۱۶، ۱۷ و ۱۸).



شکل ۱۵- قطعه گچ تزیینی یافت شده از سطح قلعه در میان حفاری‌های غیرمجاز (میلاد باغ‌شیخی)



شکل ۱۶-منتخبی از طرح سفال‌های قلعه شیرکوه نائین (میلاد باغ شیخی)

۲۸ / محوطه یادمانی شیرکوه ناین، نشانه‌ای نو...



شکل ۱۷- نمونه‌هایی از سفالینه‌های قلعه شیرکوه ناین (میلاد باغ شیخی)

شکل ۱۸- جدول مشخصات منتخبی از سفال‌های شیرکوه ناین (میلاد باغ شیخی)

شماره	توصیفات نوع قطعه، نوع ساخت، پخت، رنگ خمیره، شاموت، تزئینات، پوشش و پرداخت سطح درونی و بیرونی	دوره	مکان مقایسه شده	مرجع
۱	لبه، چرخ‌ساز، کافی، قرمز، ماسه، پوشش گلی غلیظ	ساسانی	کاشان قلعه یزدگرد	حیدری و ساروخانی، ۱۳۹۵: ص ۳۴۱، ش ۳ Keall & Keall 1981, fig11-3

---	---	---	لبه و دسته چرخ‌ساز، کافی، قرمز، شن ریز و ماسه، فاقد پوشش گلی	۲
Keall & Keall 1981, fig14-23	قلعه یزدگرد	ساسانی	لبه، چرخ‌ساز، کافی، قرمز، شن ریز، فاقد پوشش گلی	۳
حیدری و ساروخانی، ۱۳۹۵: ۳۷۲، ش ۳	کاشان	ساسانی	لبه، چرخ‌ساز، کافی، قرمز، شن و ماسه، پوشش گلی غلیظ	۴
عالی و خسروزاده، ۱۳۸۵، شکل ۱۶-۶۳	میاناب	ساسانی	لبه، چرخ‌ساز، کافی، قرمز، شن و ماسه، فاقد پوشش گلی	۵

۲-۳-۴ صفة شیر کوه

این صفة در موقعیت جغرافیایی طول شمالی ۳۳. ۷. ۳۸ و ۲۴ ۵۹ ۵۲ طول شرقی قرار دارد (علیان، ۱۳۸۶: ۲۱). ساخت بنا روی سطحی بلندتر از سطح زمین، سبقه کهن داشت، به عنوان مثال می‌توان از صفة «تخت جمشید» هخامنشی یا صفة «برده نشانده» در خوزستان نام برد. این صفة در منتهی‌الیه محوطه و متصل به کوه و از قلوه سنگ‌های درشت ساخته شده است؛ سطح صفة صاف است. ارتفاع صفة نسبتاً بلند و از سطح صفة می‌توان چهارطاقی و قلعه شیر کوه را مشاهده نمود. روی سطح صفة حفاری‌های متعدد غیر مجاز انجام شده که از عوامل تخریب سطح صفة یاد شده است. طی بررسی میدانی هیچ‌گونه آثار و مواد فرهنگی نظیر سفال از سطح آن به دست نیامد (شکل ۱۹).



شکل ۱۹- صفة شیرکوه (میلاد باغ شیخی)

ارزیابی شواهد باستان‌شناسی: منطقه پاکوه به دلیل موقعیت جغرافیایی و سوق الجیشی، مستعد شکل‌گیری استقرارهای انسانی در طول زمان‌های مختلف بوده است. چهارطاقی از لحاظ موقعیت قرارگیری به شکلی است که از مرکز آن قلعه و صفة را می‌توان مشاهده نمود. پلان چهارطاقی همانند سایر بناهای دوره ساسانی خود مربع - گنبددار، که چهار دهانه وسیع به اطراف دارد و فضای داخلی آن به گونه‌ای است که از همه جهات قابل مشاهده است. در مورد کارکرد این نوع چهارطاقی‌ها مباحث متعددی مطرح است؛ به عنوان مثال گدار معتقد هست که این بناها ویرانه‌های آتشکده‌های ساسانی هستند که آتش از فاصله دور از میان دهانه‌های چهارطاقی قابل مشاهده بوده یا میل راهنما هستند (گدار، ۱۳۷۵: ۷۸-۷۳). گنبد چهارطاقی شیرکوه با استفاده از لاشه‌سنگ بر زیر بنای مربع نهاده شده است که برپایی گنبد به کمک فیلپوش یا گوشه‌سازی صورت گرفته و این شیوه کلی تا اواخر دوره ساسانی در تمامی بناها (همانند چهارطاقی نیاسر کاشان) تقریباً

استفاده می‌شد. طی بازدید میدانی دوباره نگارنده از بنای چهارطاقی در سال ۱۳۹۵ خورشیدی، در اطراف بنا سفال‌های فراوانی وجود داشت و با توجه به شکل و نقش آن‌ها و مقایسه با دیگر محوطه‌های هم‌دوره، از نظر گاهنگاری پیشنهادی، به دوره ساسانی قابل انتساب است. شواهد و مدارک به دست آمده از قلعه، نظیر قطعات سفالین و نوع معماری و قطعه گچ یافت شده از سطح محوطه، بر ساسانی بودن قدمت قلعه و تداوم استقرار در آن به احتمالی ضعیف‌تر در صدر اسلام تأکید دارد. شاخص‌ترین مصالح مورد استفاده در این بناها (چهارطاقی، قلعه و صفه) سنگ لاشه با ملات گچ است، از خشت نیز در ساخت برج‌های قلعه استفاده شده است. از گچ به طوره گسترده برای تزئینات و اندود دیوارها استفاده شده است.

۳. نتیجه‌گیری

تلفیق نوشته‌های مورخین و جغرافیایانویسان نشان می‌دهد که این منطقه شیرکوه، حیات سیاسی خود را تحت لوای حوزه فرهنگی اصطخر سپری کرده است و براساس نوشته‌های جغرافیایانویسان قرون نخستین اسلامی نظیر اصطخری، ابن حوقل، مقدسی، فارس به پنج خوره / کوره تقسیم می‌شد و کوره اصطخر وسیع‌ترین و شمالی‌ترین کوره فارس بود. ارتفاعات محوطه شیرکوه از لحاظ بلندی چندان قابل توجه نیستند اما به لحاظ ساختاری، حصاری طبیعی جهت استتار و پوشیده نگاه داشتن محوطه از نظر محسوب می‌شود. قلعه شیرکوه در منتهی‌الیه شمالی روی کوهی نسبتاً صعب‌العبور ساخته شده است که بر سطح دشت اشراف دارد. پلان قلعه نسبتاً نامنظم است. مهم‌ترین مواد فرهنگی که در بیشتر محوطه‌ها وجود دارد و در گاهنگاری می‌توان از آن استفاده نمود سفال است. در اطراف قلعه شیرکوه سفال‌های فراوانی پراکنده است که با مقایسه آن‌ها با دیگر محوطه‌های حفاری شده، این دوره از قبیل چال‌ترخان فلات مرکزی، قلعه یزدگرد در غرب، اولتان قلاسی دشت مغان، حاجی آباد فارس، تورنگ تپه گرگان و تل ابوشریفه، مربوط به دوره ساسانی است. چهارطاقی در قسمت جنوب، صفه شیرکوه در غرب و متصل به کوه قرار دارد. مقایسه و تحلیل پلان چهارطاقی و سفال‌های جمع‌آوری شده از سطح بنا به دوره ساسانی باز می‌گردد. وجود قلعه‌ای به نظر نظارتی، محوطه و بنای دینی نزدیک آن و به‌ویژه به‌واسطه قرار داشتن آن در مسیر ارتباطی شرق به غرب و جنوب به شمال، نشان از اهمیت این منطقه دارد. نظر به این که فضای داخلی قلعه چندان بزرگ نیست شاید از آن به عنوان قلعه نظامی و یا راهداری استفاده می‌شده است. به دلیل وضعیت توپوگرافی منطقه از لحاظ وجود عوامل دفاعی طبیعی مانند بلندی‌ها، این منطقه مکان مناسبی برای ساخت قلعه

بوده است. در کنار چهارطاقی شیرکوه رودخانه فصلی قرار دارد که به نظر وجود آب در کنار چهارطاقی، علاوه بر نقش آن در جغرافیای کشاورزی منطقه، نشان‌دهنده نگاه مذهبی ساسانیان به تقدیس آب بعنوان عنصری اصلی در دین این سلسله دارد. مصالح به کاررفته در چهارطاقی بیشتر از مصالح بوم‌آورد منطقه بوده است به طوری که در مناطق کوهستانی نظیر شیرکوه مصالح غالب سنگ‌لاشه است. متأسفانه در مورد کاربری صَفَه نمی‌توان اظهار نظر کرد، ولی در گذشته احتمالاً بناهای روی آن ساخته شده‌بوده که امروزه تماماً بر اثر عوامل انسانی و طبیعی تخریب شده است. در پایان امید است تا با پژوهش‌های باستان‌شناسی، همچون حفاری و لایه‌نگاری به زوایای مبهم و تاریک محوطه و به‌ویژه تاریخگذاری دقیق آن از طریق مطالعات میان‌رشته‌ای دست یافت.

پی‌نوشت‌ها

۱. درباره وجه تسمیه‌ی نام روستا با توجه به واکاوای متون تاریخی منبعی در دسترس نیست، اما طی گفت‌گویی شفاهی با قاسمی دهیار این روستا، آنها معتقد هستند که در گذشته‌های دور به دلیل وجود سیل‌های متعدد در مسیر روستا، سیل‌بندهایی، جهت جلوگیری از سیل به عنوان سپر ایجاد می‌کردند و نام این روستا بر گرفته از آن می‌باشد.
۲. سپهد کل ایران «بزرگ فرمدار» نام داشت (نودلکه، ۱۳۷۸: ۴۰ کریستین‌سن، ۱۳۹۰: ۳۷۵).
۳. کوست «نمروج» که صحیح آن «کوستانمروز» و به زبان پهلوی «کوستانم‌روز» و به ارمنی کوست «نمرگ» است، شرح دقیقی از ایلات ایران در دوره ساسانی را ارائه می‌کند. در دوره ساسانی هر کوست به چند استان تقسیم می‌شد، البته تناقض‌هایی در طرح این چهار کوست وجود دارد. موسی خورنی محل فارس و سیستان را در کوست نیمروز آورده است در حالی که ثعالبی محل سیستان را در کوست خراسان و محل فارس را در کوست نیمروز آورده است. (غلامی و دیگران، ۱۳۹۲: ۹۱). مارکوارت کوست نیمروز را شامل ۱۹ استان می‌داند. از جمله شهرهای این کوست عبارتند از: «پارس، خوزستان، سپهان، کرمان، توران و مکران، سند و سرمان، سپیت (اسیذ)، وشت، سگستان، زابلستان، میشان، هگر، پنیات اردشیر، دیرین، میش ماهیگ، مزون، خورهرستان (لارستان)، دی بول، سپال» (سامی، ۱۳۸۹/۲: ۳۲۰-۳۱۹).
۴. جغرافی‌نگاران دوره اسلامی، از جمله یاقوت حموی، در باب خوره می‌نویسد: «خوره هر سرزمینی است که چند دیه را در برگیرد، این دیه‌ها ناگزیر باید یک قصبه یا شهرستانی یا رودخانه‌ای داشته باشند که

نام آن بر همه خوره نهاده شود» (یاقوت، ۱۳۸۰: ۳۷) اما ابن خردادبه کوره را برابر با استان می‌داند (ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۵).

کتابنامه

الف. کتاب‌ها

- آزاد، میترا. (۱۳۸۴). *بررسی تحول بناهای مذهبی دوره ساسانی به بناهای مذهبی قرون اولیه اسلامی ایران*. پایان نامه دکتری. به راهنمایی محمدرضا پورجعفر. تهران: دانشگاه تربیت مدرس. منتشر نشده.
- ابن بلخی. (۱۳۸۵). *فارسنامه*. ترجمه منصور رستگار فسایی. بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن جعفر، قدامه. (۱۳۷۹). *کتاب الخراج*. ترجمه حسین قره چانلو. تهران: البرز.
- ابن حوقل، ابوقاسم. (۱۳۴۵). *صورة الارض*. ترجمه جعفر شعار. تهران: فرهنگ ایران.
- ابن خردادبه. (۱۳۷۰). *المسالك و الممالک*. ترجمه حسین قره‌چانلو. از روی متن تصحیح شده دخویه، تهران: چاپ مهارت.
- ابن فقیه، احمد بن محمد. (۱۳۷۹). *مختصر البلدان* (بخش مربوط به ایران). ترجمه محمدرضا حکیمی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم. (۱۳۴۹). *مسالك و الممالک*. ترجمه ایرج افشار. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اولریش و؛ هالی یر. (۱۳۵۴). «دژ، آتشگاه و چهارطاق نخلک بقایای از یک آبادی معدنچیان دوره ساسانی». ترجمه سروش حبیبی. *مجموعه مقالات گزارش‌های باستان‌شناسی*. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- پیرنیا، محمد کریم. (۱۳۸۴). *سبک‌شناسی معماری ایرانی*. تدوین غلام‌حسین معماریان. تهران: انتشارات سروش دانش.
- جیهانی، ابوالقاسم بن احمد (۱۳۶۸). *اشکال العالم*. ترجمه عبدالسلام کاتب. با مقدمه و تعلیقات فیروز منصوری. مشهد: به‌نشر.
- حموی بغدادی، یاقوت. (۱۳۸۰). *معجم البلدان*. ترجمه علینقی منزوی. جلد اول. بخش اول و دوم. تهران: سازمان میراث فرهنگی.
- حیدری، احمد و زهرا ساروخانی. (۱۳۹۵). *سفال و باستان‌شناسی کاشان*. جلد نخست: از دوره پارینه‌سنگی تا ورود اسلام. تهران: پازینه.

۳۴ / محوطه یادمانی شیرکوه نایین، نشانه‌ای نو...

- خسروزاده، علیرضا. (۱۳۹۳). *بررسی تحولی زیستگاه‌های انسانی دشت فارس از دوران پیش از تاریخ تا دوران اسلامی*. شهر کرد: نشر دانشگاه شهر کرد.
- درویشی بان، خدیجه. (۱۳۹۴). *بررسی و مطالعه باستان‌شناختی چهارتاقی‌های منطقه پشت کوه ایلام*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. به راهنمایی میثم لباف خانیکی. دانشگاه تهران. منتشر نشده.
- دریایی، تورج. (۱۳۸۸). *شهرستان‌های ایران‌شهر*. ترجمه شهرام جلیلیان. تهران: توس.
- سازمان جغرافیایی کشور. (۱۳۶۰). *فرهنگ جغرافیایی آبادی‌های کشور جمهوری اسلامی ایران*. تهران: اداره جغرافیایی ارتش.
- سامی، علی. (۱۳۸۹). *تمدن ساسانی*. جلد دوم. تهران: سمت.
- شاه‌حسینی، نورالدین. (۱۳۸۱). «طرح مرمت و احیاء آتشکده شیرکوه نائین»، *مجله اثر*، شماره سی و پنج، صص ۳۲۸-۳۳۰.
- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۷۵). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. جلد دوم. تهران: نشر اساطیر.
- عالی، ابوالفضل و علیرضا خسروزاده. (۱۳۸۵). «سفال‌های دوره ساسانی تا اوایل اسلام». *بررسی باستان‌شناسی میاناب شوشتر*. به کوشش عباس مقدم. تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری. صص ۲۴۹-۲۹۷.
- علیان، علمدار. (۱۳۸۶). *گزارش بررسی باستان‌شناسی منطقه پاکوه نائین*. اصفهان. سازمان میراث فرهنگی و گردشگری. منتشر نشده.
- غلامی، جهانپور؛ یدالله حیدری باباکمال، و مریم شاداب‌فر (۱۳۹۲). «نگرشی بر جغرافیای اداری ایالت پارس در دوره ساسانی». *مجله مطالعات تاریخ فرهنگی*. سال چهارم. شماره ۱۵. صص ۸۷-۱۰۷.
- قدیانی، عباس. (۱۳۸۷). *تاریخ فرهنگ تمدن ایرانی در دوره ساسانی*. تهران: فرهنگ مکتوب.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۹۰). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه رشید یاسمی. تهران: نگاه
- گدار، آندره. (۱۳۷۵). *آثار ایران*. ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم. مشهد: آستان قدس رضوی.
- لباف خانیکی، میثم. (۱۳۸۷). *جغرافیای اداری-سیاسی نیشابور در دوره ساسانی بر اساس مطالعات باستان‌شناختی*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. به راهنمایی کمال‌الدین نیکنامی. دانشگاه تهران. منتشر نشده.
- لباف خانیکی، میثم. (۱۳۹۱). «مقدمه‌ای بر جغرافیای اداری - سیاسی ایران در دوره ساسانی». *فصلنامه باثر*. شماره ۱۰. صص ۱۱۶-۱۳۱.

- لباف خانیکی، میثم. (۱۳۸۷). «سفال ساسانی شمال شرق ایران (طبقه‌بندی، مقایسه و تحلیل براساس ویژگی‌های شکلی)». *مجله علمی-پژوهشی دانشکده ادبیات و علوم انسانی*. دوره ۵۹. صص ۱۴۳-۱۷۷.
- لسترنج، گای. (۱۳۶۷). *جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی*. ترجمه محمد عرفان. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مارکوارت، یوزف. (۱۳۷۳). *ایران‌شهر بر مبنای جغرافیای موسی خورنی*. ترجمه مریم احمدی. تهران: اطلاعات.
- محمدی‌فر، یعقوب و الناز طهماسبی. (۱۳۹۳). «طبقه‌بندی سفال ساسانی دره سیمره، مطالعه موردی: قلعه سیرم‌شاه». *پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران*. شماره هفت. دوره چهارم. همدان. صص ۱۳۳-۱۵۲.
- مزدپور، کتابون. (۱۳۹۴). *ادیان و مذاهب ایران باستان*. تهران: سمت.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد. (۱۳۶۱). *احسن التقاسیم فی معرفه القالیم*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: مؤلفان و مترجمان ایران.
- نامجو، عباس. (۱۳۹۲). *بناهای چهارتاقی ایران*. تهران: جهاد دانشگاهی.
- نصرالله‌زاده، سیروس (۱۳۸۵). *کتابخانه‌های پهلوی کازرون*. تهران: کازرونیه.
- نولدکه، تئودور، (۱۳۷۸). *تاریخ ایرانیان و عربها در زمان ساسانیان*. ترجمه عباس زریاب. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ب. منابع لاتین**

- Adams, Robert M. (1970) "Tell Abū Sarīfa : a Sassanian-Islamic ceramic sequence from south central Iraq ", *Ars orientalis* 8: pp 87-119
- Azarnoush, M. (1994) *The Sasanian Manor House at Hajiabad Iran*, Monografie di Mesopotamia III, Florence : Casa Editrice le Lettere.
- Davodzadeh, M. (1972) *Geology and petrography of the Area North of Nain central Iran*, Geological survey of Iran, Report No 14
- Keall, Edward J, and Margurite J. Keal (1981) "The qaleh-I Yazddigird Pottery, A Statistical Approach" *Iran* 19: pp 33-80.
- Keliss (1987) "Cal Tarkhan Sodatlich von Rey", *AMI* 20: pp 309-318.

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**The Garden of the South of Nishapur as a
Paradigm of Khayyam's Mental World ***

Nahid Jafari Dehkordi ¹

1. Introduction

Iranians have been one of the pioneers of gardening in the world and have developed a special form of garden with the name of Iranian Garden. Although the gardens had different and sometimes conflicting uses for them, they were often localized for comfort and relaxation. An Iranian effort to construct a parody of Paradise/ Ferdows or Grantham of Zoroastrianism has given the holy gardens a great value.

Accordingly, the thought of Garden - Paradise has also had an effect on the Iranian worldview in the Islamic religion. The description of the Holy Qur'an from Paradise, in many respects, is in accordance with Persian Ferdows, as the name of the Avestaan of Ferdows, Roza and Rezvan in the Quran also expresses it. Iranians have long been interested in buried in gardens; these types of gardens known as "Gardens of Gardens" have a special place in the study of Iranian garden culture.

Nowadays, in large cities, where there is no possibility of burials in gardens, most Iranians work on trees over the tomb of the dead. Some of the great gardens in Iran have such a material and spiritual value

*Date received: 28/08/2017

Date accepted: 18/03/2019

Email:

jafari.nahid20@gmail.com

**1. Ph.D Candidate of Art Research, Faculty of Advanced Studies in
Arts and Entrepreneurship, Isfahan University of Art, Isfahan, Iran**

that their name has remained in history. Historical gardens of Tabriz, Shiraz, Herat, Nishapur and Balkh, Isfahan and Kerman are among the archipelago of Paradise. One of these famous gardens in Nishapur is Shadyakh, which is the subject of our study here.

2. Methodology

Although the meaningful relationship between the poems of all Iranian poets can be interpreted and explained in relation to nature and history around them, the distinctive features of the character of Khayyam and his hometown are more obvious than the causal relation of man-nature.

The purpose of this research is to examine the effect of a very important part of Khayyam's poetry, which has influenced not only the fate of Nishapur, but also politically and culturally in other fateful places. To achieve this goal, first, the effect of geography on this poet's thoughts is investigated, then, the state and history of is taken into consideration, and finally, the effect of this atmosphere in the formation of Khayyam's poetry is analyzed.

This essay is targeted by theoretical foundations, because due to its specific dependence on the epistemic domain, it is considered to be a knowledge-driven aspect; we are, by nature, descriptive-analytical-comparative. Hence, after explaining the subject, it explains how the situation is and the dimensions of it, and tilt to the argumentative basis through the matching of elements of the image with the poem of Khayyam in a similar subject. This way, of course, is the qualitative method of the criterion. The compilation of the information necessary to start the research, in the form of a library, and a collection tool, has been the index card. The research question is: Has Khayyam used Nishapur Gardens in his poetry? And what more are the themes of Khayyam as the significance of reflection in the form of poetry?

3. Discussion

The garden of Shadyakh and its surroundings as a separate gardens from Nishapur have, over time, run a very variable role for their motherland, sometimes Dar Al Saltanah, sometimes a gardener and an agricultural site, and sometimes also a place for the reconstruction of the lost identity of Nishapur.

It happened many times that people who escaped from natural disasters, massacres and wounded people and patients and prisoners

came from the corners of the ruins of the city to the Shadyakh and lived in its beautiful nature and reconstructed the identity of Nishapur, and when they realized they could build another Nishapur, Returned to the ruins and rebuilt the city.

Shadyakh has repeatedly served as a mother for Nishapur. The joy was like a beautiful paradise, where the innocent person from Nishapur was never driven out, he was allowed to take refuge in his lap several times.

The collapse of houses and walls and the great destruction of the ruins and ruins of the palace built in Shadyakh were once again destroyed by an invading people or other founders of other clans, a permanent wheel in its life. And every time a Nishapur who survived these catastrophes intended to live in joy or herself, he used clay, soil, and building materials to build old neighborhoods to build a new residence.

Those of the great emperors of the great poet, who refer to the disbelief of the world and the burrowing of masters and crowns and palaces, certainly refer to the story of Shadyakh which remained in the memory of the unconscious Nishapourians.

The explanation and interpretation of the thoughts of the scholars in relation to the environment and the geography of his life can be a key to the approach to the elements of his thinking. The question of why Khayyam was Khayyam, on the one hand, has its answer in Iranian culture, the events of that time, and on the other hand, in the historical geography of Nishapur.

4. Conclusion

The period in which Khayyam lived was one of the most turbulent historical periods in Iran, especially Khorasan. In his time, Khorasan was still familiar with the memory of Iran's pre-Islamic culture, perhaps some still hoped that in the not too distant future, Iran would regain its former glory; however, the descent of the tribes of Ghaz, Tatar, followed by the Mongols, this Made Dream a tough nightmare and created a demagogic and disinterested philosophy of the world among the people. The Khorasan era of Khayyam was a scene of successive uprisings and destruction, as Khayyam likened this continuous cycle to "bombardment on the seas" in one of his quibbles. Obviously, in such an environment, the possibility of hope for happiness and happiness in it is somewhat overwhelming. Also,

external aggression should be accompanied by conflicts among Sunnis and Shiites who caused some wars and devastation. The contemporary world of Khayyam was the birth of these riots and turbulences. According to a study, over the course of his life, 32 emperors and sons of various dynasties sat on the throne, many of them consigned to conspiracies and drowned or killed. Of these, there were three emirs of the Imam of Dalaili of Iraq, Khuzestan and Kerman, 12 Shah of Ghaznavids, 2 emirs of the Ziyaran dynasty, 5 Shahs of the Great Salajeq, 7 Shah of the Seljukites of Kerman, 1 Shah of Khwarazmshahians, 1 Amir of the Dalimians of Persia and 1 The Shah was from the Seljuqs of Iraq.

The study of Khayyam's poetry, given the historical and geographical characteristics of his life environment, should first be sought in his contemporary world. However, if we can link these poems to a specific point, based on this link, all the poems can be adapted to its environment and geography, the garden of Shadyakh is a very good example that can be matched to any one of Khayyam's poems

From the continuity with the history of ancient Iran, the riots, the transient beauties of nature, and the world's coldness to the Taliban, all existed in the form of this garden complex and influenced the poetry of the Eastern Philosophers.

The findings suggest that a large number of Khayyam's poems, especially those referring to the destruction of palaces and the death of kings and intellectuals, are of course influenced by the history of Shadyakh. It shows the poet's influence on his surroundings. The cause of the matter must be sought in the state of the hapless and mournful history of Shadyakh.

Key words: Shadyakh, Nishapur, Mohammad Abad Garden, Khorramak Garden, Khayyam, Khorasan.

Referenc[In Persian]:

-Anjou Shirazi, M. (1972). *Culture of Jahangiry* (Vol. 1). Mashhad: Mashhad University. [In Persian]

-Anvari, M. (2010). *Divan*. Tehran: Negah. [In Persian]

-Ayati, A. (1966). *Moallaghat*. Tehran: Ashrafi Publishing Organization. [In Persian]

- Bahar, M. (1939). *Majmal al- tavarikh, al- oasd*. Tehran: KolalehKhavar. [In Persian]
- Bartold, V. (1987). *Turkestan down to the Mongol invasion* (Vol. 1) (K. Keshavarz, Trans.). Tehran: Agah.
- BeyhaghiDabir, Kh. (2002). *Beyhaqi's date* (Vol. 1, 2, 3). Tehran: Mahtab. [In Persian]
- Bosworth, E. (1999). *Ghaznavid history* (H. Anousheh, Trans.). Tehran: Amir Kabir
- Dekhoda, A. (1997). *Dekhoda dictionary*. Tehran: Tehran University. [In Persian]
- Farrokhi Sistani, A. (1970). *Divan*. Tehran: Zavar. [In Persian]
- Foruzanfar, B. (1966). *Translation of Ghashiriyeh treatise*, Tehran: Translation and Publishing Company. [In Persian]
- Gardezi, A. (1984). *Gardizi history*. Tehran: The World of Books. [In Persian]
- Ghobadiyani, N. (2000). *Divan*. Tehran: Tehran University. [In Persian]
- Hakim, M. (1987). *Treasure of Knowledge (historical geography of Iranian cities)*. Tehran: Zarrin. [In Persian]
- Hammoi, R. (1977). *Moejam al-Baladan* (Vol. 3). Beirut: Sader. [In Persian]
- Humaiei, J. (2011). *Ruins of Khayyam*. Tehran: Homa. [In Persian]
- Ibn Fondoq, A. (1984). *Bayhaghi History*. Tehran: Foroughi Bookstore. [In Persian]
- Ibn Vazeh Ya'ghoubi, A. (2002). *Alboldan* (E. Ayati, Trans.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Khaghani Sharvani, A. (2005). *Divan*. Tehran: Zavar.
- Khazaei, M. (1384). *The look of artists of the modern age to nature: Oriental fantasy articles*. Tehran: Art Academy. [In Persian]
- Le Strange, G. (2011). *The lands of the eastern caliphate* (M. Erfan, Trans.). Tehran: Elmi Farhangi.
- Moghadasai, A. (1984). *The best in the knowledge of the regions* (A. Monzavi, Trans.). Tehran: Iran Authors and Translators Co.
- Muhammad Murad bin Abdul Rahman (1994). *Translation of al-balad and akhbar al-Ebad*. Tehran: Tehran University. [In Persian]
- Nemati, B. (1998). Nishapur super city. *Khorasan Research*, 2, 191-196. [In Persian]
- Nizami Aruzi Samarqandi (2009). *Four articles*. Tehran: Moein. [In Persian]

- Pourdavoud, I. (2001). *Harmazd nameh*. Tehran: Asatir. [In Persian]
- Ravandi, M. (1986). *Social History of Iran*. Tehran: Negah. [In Persian]
- Razmara, H. (1950). *Iranian Geographic Cultural* (Vol. 9). (Nine Province), Tehran: The Geographic section of Army. [In Persian]
- Sasanpour, Sh. (2014). Gardens of the Ghaznavi era based on Behaji history. *History Research*, 34, 1-28. [In Persian]
- Shafiei Kadkani, M. (1995). *History of Bukhara* (M. Nishapuri, Trans.). Tehran: Agah.
- Shokouei, H. (2006). *New Thoughts in the philosophy of geography* (Vol. 1). Tehran: Gitashenasi. [In Persian]
- Tajbakhsh, I. (1390). Allameh Adib's notes on Beyhaghi's History and professor Nafisi's critique on them. *Hafez*, 87, 44-49. [In Persian]

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

باغشهر جنوب نیشابور به مثابه

مثالواره جهان ذهنی خیام*

ناهید جعفری دهکردی^۱

چکیده

باغشهر جنوبی نیشابور (شادیاخ) با جاذبه طبیعی خود در طول تاریخ، حگام زیادی را جلب کرد و بنا بر کشفیات باستان‌شناسی، تاریخ و پیشینه بسیار قدیمی داشته و پیش از اسلام گویا باغستانی شاه‌نشین بوده است. در اوایل دوره اسلامی از سرنوشت آن آگاهی چندانی حاصل نیست اما با برآمدن اولین سلسله‌های ایرانی، باز بدان‌جا توجه شد. طاهریان در آبادانی و مرمت شادیاخ کوشیدند و گران‌مایگی‌اش را بازگرداندند. پس از سقوط دودمان طاهری، شادیاخ تخریب شد و باز در دوره‌های بعدی تخریب و دگرباره تعمیر شد و این دور تا ضربه مهلک مغول ادامه داشت. چنین دوره‌های آبادی و ویرانی، در ذهن مردمان نیشابور، مثالی از کردار و خصلت جهان و حتی آمدوشد فصول بود و با تأثر بدان خو کرده بودند. این جستار در پی آن است با مطالعات کتابخانه‌ای، سرگذشت باغشهر را در بستر تاریخ نیشابور و تأثیری که بر خیام گذارده بوده، مورد توصیف و تحلیل قرار دهد. تاریخ نشان می‌دهد باغشهر موردنظر ما شاهد جشن و سرورها، سوگ‌ها، تشریفات، خدعه‌ها و بالاخره آبادانی‌ها و ویرانی‌ها بود. گاهی مآمن ماهرویان و گاهی مکمن ددان شد و روزی خرابه‌هایش در میان باغ و راغی به چشم می‌خورد که شاعری بر ربیع و اطلال و دمن آن مویه می‌کند.

واژه‌های کلیدی: شادیاخ، نیشابور، باغ محمدآباد، باغ خرمک، خیام، خراسان.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۲۷
jafari.nahid20@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۷/۰۶
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. دانشجوی دکتری رشته پژوهش هنر. دانشگاه هنر اصفهان. ایران.

۱. مقدمه

ایرانیان یکی از پیشتازان ساخت باغ در جهان بوده‌اند و شکل خاصی از باغ را با نام باغ ایرانی ابداع، توسعه و تکامل داده‌اند. این باغ‌ها اگرچه برایشان کاربری‌های مختلف و گاه متضادی داشت، اما اغلب محلی برای آسایش و آرامش و تمدد اعصاب و روان شمرده می‌شده‌است. تلاش ایرانی برای ساخت الگویی زمینی از بهشت/فردوس یا گروتمان زرتشتی، به باغ قداست و ارزش والایی می‌داده است. برابری اندیشه باغ - بهشت در جهان‌بینی ایرانی در دین مبین اسلام نیز تأثیراتی داشته‌است. توصیف قرآن کریم از جنت، از بسیاری لحاظ با فردوس ایرانی همخوانی و برابری دارد؛ چنان‌که نام اوستایی فردوس، روضه و رضوان در قرآن نیز مبین آن است. ایرانیان از دیرباز علاقه داشتند که در باغ‌ها به خاک سپرده شوند؛ این نوع از باغ‌ها که به «باغ‌مزار» معروف‌اند، جایگاه خاصی در مطالعه فرهنگ باغ ایرانی دارند. امروزه در شهرهای بزرگ که امکان تدفین در باغ‌ها وجود ندارد، اغلب ایرانیان بر بالای مزار در گذشتگان، درختی می‌کارند. برخی باغ‌های بزرگ ایرانی چنان اهمیت و ارزش مادی و معنوی داشته‌اند که نامشان در تاریخ ماندگار شده‌است. باغ‌های تاریخی تبریز، شیراز، هرات، نیشابور، بلخ، اصفهان و کرمان در زمره این مجمع‌الجزایر بهشت بوده و خواهند بود یکی از این باغ‌های به نام نیشابور شادیاخ^۱ است که در این جا موضوع سخن ماست.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

اگرچه ارتباط معنی‌دار اشعار همه شعرای ایرانی را در ارتباط با طبیعت و تاریخ پیرامونشان می‌توان تفسیر و تبیین کرد، اما ویژگی‌های ممتاز شخصیت خیام و زادگاه وی، رابطه علی انسان - طبیعت را بارزتر می‌نمایاند. هدف از این پژوهش بررسی تأثیر قسمت بسیار مهمی از شهر خیام را که نه تنها در سرنوشت نیشابور، بلکه به لحاظ سیاسی و فرهنگی در سرنوشت دیگر جاها اثرگذار بوده، می‌باشد. بدین منظور، ابتدا تأثیر جغرافیا بر اندیشه‌های این شاعر بررسی می‌شود سپس وضعیت و تاریخ باغشهر جنوب نیشابور را از نظر می‌گذرانیم و سرانجام تأثیر این فضا را در شکل‌گیری اشعار خیام تحلیل می‌نماییم.

۱-۲. پیشینه پژوهش

تاکنون مطالعات زیادی درباره محیط زندگی و زادگاه خیام و تاریخ و سرگذشت آن به رشته تحریر درآمده، علاوه بر این درباره باغ‌های شهر نیشابور نیز تحقیقاتی صورت پذیرفته‌است از جمله: مهرداد قیومی بیدهندی در مقاله‌ای با عنوان «باغ‌های خراسان در تاریخ بیهقی» به معرفی تک‌تک باغ‌ها با استناد به تاریخ بیهقی می‌پردازد. مقاله مشابهی نیز با عنوان «کاربری‌های باغ‌های عصر غزنوی با تکیه بر تاریخ بیهقی» توسط شهرزاد

ساسان پور به چاپ رسیده است. پژوهش دیگر در مورد منطقه باستانی شادیاخ است که توسط عباس شیخی و لیلا غفارپور با عنوان «رمزگشایی لوح سفالی کشف شده از محوطه اسلامی شادیاخ نیشابور» منتشر شده است؛ که عناصر تصویری بر روی آن را به عنوان نمادی های نجومی مطرح می کنند. برابر بررسی های به عمل آمده، تاکنون تحقیقی پیرامون باغ های نیشابور (از جمله شادیاخ) و جهان ذهنی خیام صورت نگرفته است و این امر مشوق نگارنده در ارائه این مقاله بوده است.

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

تبیین و تفسیر اندیشه های ادبا و حکما در راستای محیط زیست و جغرافیای زندگی وی، می تواند کلیدی برای رهیافت به بن مایه های تفکر آن شخص باشد. این پرسش که چرا خیام، خیام شد، از سویی پاسخ خود را در فرهنگ ایرانی، حوادث آن روزگار و از سویی دیگر نیز در جغرافیای تاریخی نیشابور آن روزگار دارد که ما در این جا شادیاخ را کانون آن تاریخ و جغرافیای پرتحول قرار دهیم و کوشش داریم از این نظر به کنه اندیشه های این فیلسوف پرآوازه نقبی بزنیم.

۲. بحث

۲-۱. تأثیر جغرافیا بر اندیشه های انسانی

موضوع ارتباط کنش انسانی با جغرافیا و طبیعت پیرامون، احتمالاً اول بار توسط ابن خلدون مطرح گردید. وی در آثارش به طور مبسوط تأثیر طبیعت بر انسان را مورد مطالعه قرارداد (خزایی، ۱۳۸۴: ۱۲۹). در سال ۱۸۸۳م فردریک راتزل با کتاب *جغرافیای مردم شناسی* «خود پارادایم» (جبر جغرافیایی) را مطرح ساخت. ایده وی بعداً توسط تنی چند از جغرافی دانان غربی گسترش داده شد. آنان سعی کردند مرزهای جبر محیطی را به همه زوایا و ابعاد زندگی انسان بسط دهند. مثالواره راتزل مدت ها بر مطالعات جغرافیایی سایه افکند (شکوئی، ۱۳۸۵: ۲۹).

تأثیری را که محیط جغرافیایی بر اندیشه و هنر مردمان و شخصیت ها می نهد، به هیچ روی نمی توان از دیده دور داشت. ما اگر در شعر حافظ تشبیهات مداوم زیبایی هایی طبیعی را به زیبایی های جسمانی یار و دلبر وی می بینیم، این را بی گمان باید در محیط جغرافیایی دلکش شیراز جستجو کنیم؛ شهری که با نازنجستان ها، باغ ها و چشمه سارهای دلکش خود حافظ های بسیاری را در خود پرورد. تمام دیوان حافظ آکنده از نام های گل ها، مرغان خوشخوان و ریاحینی است که وابسته به جغرافیای طبیعی شیراز هستند. در نبود این طبیعت زیبا و دل انگیز، شعر غنائی چه شکلی می توانست به خود بگیرد؟ پاسخ را می توان در نمونه اشعار جاهلی عربستان قبل از اسلام یافت. شاعران

بادوق و پراحساس عربستان آن روزگار، در نبود غفلت بهشت شداد، زیبایی یار و دلدار خود را با طبیعت خشک و بادیه‌های سوزان توصیف می‌کردند و واحه‌های کوچک میان صحرا را به سان جزایری جدامانده از بهشت می‌انگاشتند که زمین سخاوتمند، آن‌ها را همچون خوان نعمتی در برابرشان گشوده بود. معلقات سبعه پر از چنین صحنه‌هایی است. عنتره در معلقه خویش، طبیعت نامهربان شبه جزیره را چنین با عشق خویش پیوند می‌دهد: وقتی که می‌دیدم مراتع اطراف ما کم‌کم خشک و خزان می‌شوند، دلم از بیم فرومی‌ریخت؛ زیرا می‌دانستم که برای یافتن چراگاهی دیگر، باید به سوی دیگری کوچ کنند (معلقات سبع، ۱۳۴۵: ۱۱۲) و در ادامه آن، از خصایل و خصایص خود چنین داد سخن می‌گوید: چه بسا شوهران زنانی زیبا و بی‌نیاز از آرایش را به خاک هلاکت افکندم و در گلگونه خون غوطه‌ور ساختم؛ در حالی که زخم‌شان چون لفع‌های اشتران دهان گشوده بود. ابتدا بر آنان ضربتی وارد ساختم و خون شقایق‌رنگشان بر زمین فروریخت (همان: ۱۱۶).

پرواضح است که چنین مرحله‌ای از شقاوت و سنگدلی و سپس تفاخر بر آن، صرفاً می‌تواند برخاسته از جغرافیایی خشن و خشک چون جزیره‌العرب باشد. تشبیه خون ریخته‌شده یک بی‌گناه به گل‌های شقایق، در فرهنگ ایرانی هم دیده می‌شود. این گل را در فرهنگ ایرانی به خون سیاوشان نامیده‌اند. زمانی که سر سیاوش را به دستور افراسیاب تورانی بریدند، از خون وی گل سرخ‌رنگی ست که خون سیاوشان نام گرفت (پوردادوود، ۱۳۸۰: ۱۲۶). خیام نیز بر مبنای همین اعتقاد، چنین سروده است:

در هر دشتی که لاله‌زاری بوده است

آن لاله ز خون شهریار بوده است

هر برگ بنفشه کز زمین می‌روید

خالی است که بر رخ نگاری بوده است (همایی، ۱۳۶۷: ۱۱۳)

در هر دو مورد، تشبیه یکسان است، اما موضوع کاملاً متفاوت است. در یکی، شاعر به کشتن یک بی‌گناه می‌بالد و آن‌را نشانی از شجاعت خویش می‌داند، و در دیگری، شاعر اندوهگین از کشته‌شدن بی‌گناهی در چند هزار سال پیش است که همین شقایق‌ها، گواه بیدادی هستند که روا داشته‌شده است. ذکر این نمونه، به تنهایی شاید بسنده نباشد؛ در سرتاسر ادبیات عرب جاهلی، توصیفات از این دست، فراوانند و می‌توان در فحوای

معلقات و دیگر دیوان‌های عربی پیش از اسلام و حتی امثال و حکم عرب جاهلی مواردی این‌چنینی را پیدا کرد که تأثیر منفی جغرافیا را بر روح انسان نشان می‌دهند. درست در همین راستا، می‌توان روحیه خشن و خشک مهاجمان مغول و تاتار و غز را ارزیابی کرد که از صحراهای سرد و سترون شمالی هر از چندی به سوی فلات ایران روانه می‌شدند و سوغاتی جز قتل‌عام بی‌گناهان نداشتند و پس از مدتی زیستن در جغرافیای معتدل‌تر ایران، انسان‌هایی آرام و فرهنگ‌دوست می‌شدند. البته نباید به تأثیر مستقیم فرهنگ ایرانی بر آنان چشم بربست.

۲-۲. محیط زندگی خیام

دوره‌ای که خیام در آن زندگی می‌کرد، یکی از پرآشوب‌ترین دوره‌های تاریخی ایران و به‌ویژه خراسان بوده‌است. در زمان وی خراسان هنوز با یاد و خاطره فرهنگ ایران پیش از اسلام آشنا بود و چه‌بسا که برخی هنوز امید می‌داشتند که در آینده‌ای نه چندان دور، ایران شکوه پیشینی‌اش را بازخواهد یافت؛ اما سرآزیر شدن اقوام غز و تاتار و در پی آن مغولان، این رؤیا را به کابوسی سخت بدل ساخت و فلسفه دم‌غنیمتی و بی‌اعتنایی به دنیا را در میان مردم پدید آورد. خراسان عصر خیام، صحنه‌ای از آبادانی‌ها و تخریب‌های پی‌درپی بود و چنان‌که خیام در یکی از رباعیاتش این چرخه مداوم را به «خشت زدن به روی دریاها» تشبیه می‌کند. بدیهی است که در چنین محیطی امکان امید داشتن به عافیت و سعادت‌مندی در آن اندکی زیاده‌خواهی از دامن فلک می‌نماید. همچنین تهاجم‌های خارجی، باید کشمکش‌های مذهب‌ها را نیز که موجب برخی جنگ‌ها و ویرانگری‌ها شد، بیافزاییم.

جهان معاصر خیام، زاده این آشوب‌ها و تلاطم‌ها بود. بنا بر یک بررسی، در طول عمر وی ۳۲ شاه و امیر از دودمان‌های مختلف بر تخت نشسته‌اند که بسیاری از آن‌ها به توطئه و غائله‌ای خلع یا کشته شدند. از این تعداد، سه امیر از امرای دیلمی عراق، خوزستان و کرمان، ۱۲ شاه از غزنویان، دو امیر از دودمان زیاریان، پنج شاه از سلاجقه بزرگ، هفت شاه از سلجوقیان کرمان، یک شاه از خوارزمشاهیان، یک امیر از دیلمیان فارس و یک شاه از سلجوقیان عراق بودند. جابه‌جایی قدرت سیاسی در دستان این اشخاص، همراه با تحولات بسیار زیادی بود که گریبان اطرافیان آن‌ها و مردم بی‌گناه را می‌گرفت. هربار عده‌ای به جرم ناکرده قتل‌عام می‌شدند و بسیار آبادی‌ها دستخوش نهب و غارت عده‌ای قرار می‌گرفتند و از این قاعده روزگار، گریز و گزیری نبود. خراسان و به‌ویژه نیشابور، کانون اصلی این تحولات بودند و پیشامدهای یادشده، نیک می‌توانستند نه تنها بر خیام، بلکه بر هر انسان فرهیخته دیگری اثر بگذارند و فهم شعر وی برای دیگر معاصران نیز نمی‌توانست دشوار و پیچیده باشد. از این‌رو، برای شناخت عمیق رباعیات خیام،

می‌بایستی آن‌ها را در پرتو جغرافیای سیاسی معاصر خود مطالعه کرد و باغشهر شادیاخ، مثالواره مناسبی برای جهانی است که خیام از چرخه بی‌وقفه آبادانی - ویرانی، سرسبزی - بی‌برگی، خرامشگاه شاهان و ماهرویان - بیغولۀ ددان در آن داد سخن می‌دهد و بر این تکرار عبث افسوس می‌گوید و هم‌آوای مرغان، کوکو می‌گوید.

۲-۳. تاریخ شهر نیشابور و جاذبه‌های طبیعی

شهر نیشابور یا به نام پهلوی‌اش ابرشهر^۲ در فرهنگ و آیین زرتشتی اهمیت خاصی داشت. وجود آتشکده زرتشتی، این منطقه را به صورت شهری مقدس درآورده بود. دیگر علت شهرت و برجستگی نام این شهر، آب‌وهوای معتدل آن بود که آن‌را برای اختیار کردن تختگاه خراسان مناسب می‌ساخت و از طرفی دیگران را برای ضبط و تصرف آن برمی‌انگیخت. انتقال نسل به نسل تجربه کاربزداری، حکایت از عدم گسیختگی کامل در تاریخ آن، تا فتنه غز و مغول داشت. مقدسی ذکر این کاربزداری‌ها را کرده و گوید:

در نیشابور کاربزداری دارند که در زمین روان‌اند... با پایین رفتن از چهار تا هفتاد پله به آن‌ها می‌رسند و در آبادی‌ها آفتابی می‌شوند و برخی از آن‌ها در شهر آشکار شده، در کوچه‌ها می‌گردند مانند... کاربزداری شادیاخ... اگر آب‌های نیشابور را جمع می‌کردند، از دجله بغداد پیشی می‌گرفت. (مقدسی، ۱۳۶۳: ۴۸۱-۴۸۲)

افزون بر سامانه تکامل یافته و بسیار جالب توجه کاربزداری که در نیشابور به کاربرده می‌شد، مقداری از آب مصرفی شهر نیز از چشمه‌سارها^۳ و رودخانه‌ها تأمین می‌شد (ابن‌واضح یعقوبی، ۱۳۸۱: ۴۵). مجموعه آب استحصال شده از این منابع با دقت ویژه‌ای مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت که موجب آبادانی شهر و حومه آن می‌شد. نظام آبیاری دقیقی که باغ‌های نیشابور را تأمین می‌کرد، دارای آن‌چنان دقت و کارایی بود که در قم نیز بانام نظام آبیاری نیشابور مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت (باسورث، ۱۳۷۸: ۱۵۷). و وصف آب آن تا به تبریز نیز می‌رسید:

من که خاقانیم ار آب نیشابور چشم

بنگرم صورت سحجان به خراسان یابم (خاقانی، ۱۳۸۵: ۲۹۸)

سامانه کاربزداری و آبیاری هوشمندانه، نیشابور را به شهری خرم و آبادان بدل ساخته بود. چنان‌که مقدسی گوید: [نیشابور] خوره‌ایست پهناور، با روستاهای پرمایه و آبادی‌ها و قنات‌ها... و هوایی نیروبخش دارد (مقدسی، همان، بخش دوم، ۴۹۲). این سرسبزی چنان چشمگیر بوده‌است که انوری آن‌جا را با بهشت مقایسه می‌کند:

جَبَدَا شهر نیشابور که در ملک خدای

گر بهشتیست همانست و گرنه خود نیست (انوری، ۱۳۸۹: ۵۳۸)

در سایه آبادی و آبادانی شهر، شهرت آن در همه شرق می‌پیچید و به لطف واقع شدن آن در سر راه ابریشم، کالاها و مال‌التجاره آن به دورترین نقاط جهان حمل می‌شد. خاقانی در قرن ششم آوازه صنعت و مصنوعات نیشابور در شعر خود بازتاب می‌دهد:

از جنس کارگاه نشابور و کار روم

بر من خراج روم و نشابور خوار کرد (خاقانی، ۱۳۸۵: ۱۵۰)

از روزگار طاهریان و اوائل قرن سوم، نیشابور پس از بخارا، شهر اصلی خراسان بود و حتی گاهی از آن نیز مهم‌تر شمرده می‌شد. در زمان سامانیان، اهمیت شهر نسبت به بخارا کاملاً واضح بود. این شهر مکانی برای کشمکش‌های سیاسی مابین خاندان‌های حاکمی مانند سامانیان، آل بویه، آل زیار، چغانیان، آل محتاج و سیمجوریان محسوب شده بود. در زمان غزنویان نیز نیشابور هم‌چنان نقش «پایتخت دوم» را برای آنان ایفا می‌کرد. در این دوره، نیشابور چنان وسعت و آبادانی‌یی داشت که محله‌ای از محلات گوناگون آن را هم‌طاق با شهرهای بزرگی مانند شیراز و امثال آن محسوب می‌داشتند. اهمیت نیشابور در پرورش علما و دانشمندانی خبره در هر یک از شاخه‌های علوم بدان حد بود از اطراف و اکناف جهان آن روزگار برای آموزش بدین شهر روانه می‌شدند. نویسنده «تاریخ نیشابور» از دوهزار و چهارصد و سی تنی نام می‌برد که دانش آموخته این شهراند (فروزانفر، ۱۳۴۵: ۱۵-۱۷). نیشابور بدین شکل شهری مجلل و سرسبز و آراسته بود که فتنه‌گزان روی داد. غزها این شهر را چون سایر آبادی‌های خراسان طعمه حریق ساختند و ساکنان را از دم تیغ گذراندند. در سال ۵۴۸ آن‌ها موفق به دستگیری سلطان سنجر نیز شدند. مقاومت نیشابوریان در برابر موج اول غزهای مهاجم، موجب جری شدن آن‌ها شده، حملات ویران‌کننده بعدی را در پی داشت. شکوه و آوازه نیشابور بیش از آن بود که بیابان‌گردان از آن چشم‌پوشند؛ جنگ و ستیز بسیار سختی در گرفت و نیشابوریان توان ایستادگی در برابر بیابان‌گردان را پیدا نکرده و شهر سقوط کرد. عمده ساکنین نیشابور مورد قتل عام قرار گرفتند و آبادی چند صدساله شهر در ظرف چند روز از بین رفت و هزاران جلد کتاب به آتش سپرده شدند. شدت ضربه غزها به حدی بود که از نیشابور

۵۰/ باغشهر جنوب نیشابور...

قدیمی و باستانی جز نامی باقی نماند. اما شهر به سان ققنوسی اساطیری، دگرباره سر از خاکستر خود برآورد:

جمعی از ضعفا که ماندند، به شادیاخ انتقال کردند، و آنرا معمور ساخته، قلعه بر دور آن کشیدند و این شهر نیز در معموری و فراوانی هر چیز به جایی رسید که به از شهر قدیم شد. و شهر قدیم به رتبه‌ای متروک گشت که مجامع اهل آن مکامن وحوش و مراتع بهایم گردید. (محمد مراد بن عبدالرحمان / ۲، ۱۳۷۳: ۲۷۷)

۲-۴. باغشهر جنوب نیشابور

باغ شادیاخ را شادیاخ حسنی^۳ نیز می‌گویند که سلطان مسعود او را بر دار کرد و این باغ و اموالش را قبل از اعدام وی مصادره نمود. بیهقی از باغ بانام باغ شادیاخ حسنی یاد می‌کند^۴ (بیهقی / ۱، ۱۳۸۱: ۳۲ و ۸۸۴).

یک روز پیش از قتل حسنی، او را در مجلسی که وزیر و اعیان در طارم سرای وزارت ساخته بودند درآوردند و دو قباله نبشته بودند همه اسباب و ضیاع حسنی را به- جمله از جهت سلطان و یک‌یک ضیاع را نام بر وی خواندند و وی اقرار کرد به فروختن آن به طوع و رغبت و آن سیم که معین کرده بودند بستند و آن کسان گواهی نوشتند و حاکم سجل کرد در مجلس و دیگر قضات نیز. (همان: ۲۳۲)

شادیاخ و پیرامون آن یک منطقه باغستانی بزرگ بود که در دوره‌ای خاص، بازماندگان قتل عام نیشابور را در خود جای داد و امکان سربلند کردن دوباره نیشابور را فراهم آورد. این منطقه باغستانی علاوه بر این، نقش بسیار گسترده‌ای در سرنوشت نیشابور بازی کرده است. جنگ‌ها، تصمیمات مهم کشوری، عزل و نصب حکام و امرا و قتل برخی از آنها در سایه درختان تناور شادیاخ و پیرامون انجام می‌گرفت. باغستانی که در یک دوره بسیار بحرانی برای شهر خود نقش دایگی را بازی کرده بود، در پرورش ذهن لطیف شاعران شهر خود هم نقش زیادی بازی کرد. انوری در وصف محبوب شادیاخی خود چنین گوید:

دی ز من پرسید معرفی ز معروفان بلخ

از شما پوشیده کی دارم عزیز شادخی؟

(انوری؛ به نقل از انجو شیرازی، ۱۳۸۹: ۳۸۱)

و یا ابن یمین فریومدی که شادیاخ را به فردوس برین مانده می‌کند:

یا رب این باغ ارم یا شادیاخ خرم است؟

یا رب استخر است آن یا چشمه سار زمزم است؟ (همان: ۳۸۶)

باغ شهر نیشابور واقع در ضلع جنوبی و به ویژه جنوب شرقی این شهر، گرچه معمولاً با برپایی شادیاخ معرفی می‌شود، اما تاریخ حقیقی آن به پیش از اسلام می‌رسد. این منطقه بنا به آب و هوای مطلوب خود، نشیمنگاه اعیان و اشراف شهر بوده و بزرگان در این جا تفریح می‌کرده‌اند. پیش از اسلام احتمال دارد این منطقه دارای اهمیت مذهبی نیز بوده باشد. نویسنده مجمل‌التواریخ و القصص در سال ۵۲۰ چنین آورده است: «بناء شهر شادیاخ که آن را نیشابور می‌خوانند، نیشابور قدیم شاپور کرده است^۵ و در خراسان معظم تر از آن شهر نبود، و آبادان بود تا روزگار سلطان مغفور سلطان سنجر، رحمة الله، بر دست غز خراب شد و خبر حادثه غزان معروفست که آنجا شحنة سلطان سنجر را بکشتند» (مجمل‌التواریخ و القصص، ۱۳۱۸: ۵۲۶). برخی بنای شادیاخ را به پیش از شاپور و به دوره کیانیان منتسب می‌دانند. گفته می‌شود لهراسب پس از برپانمودن معبد نوبهار بلخ، شادیاخ را به فرزند خود گشتاسب واگذارده و خود بدانجا رهسپار شده تا مانده روزگار خود را به پرستش سپری سازد (حکیم، ۱۳۶۶: ۲۵۹). در این صورت احتمال این که نوبهار در رقابت و جایگزینی با شادیاخ ساخته شده باشد، قوت می‌گیرد. چنین برمی‌آید که مسئله ساخت، رونق و افول بخت شادیاخ توأم با رقابت‌هایی سیاسی و مذهبی بوده است.

در تواریخ آمده که کشر قریه‌ای از رستاق پشت نیشابور بوده که سرو آن در زمان گشتاسب غرس شده و در ولایت ترشیز بوده و ترشیز نیز مانند کشر و کندز از جزای پشت یعنی کاخ گشتاسب بوده که شادی کاخ نام داشته. نیز در تواریخ است که شاپور بن اردشیر آن شهر را از پدر بخواست و او مضایقه کرده؛ لاجرم بعد از پدر به خرابی آن شهر شادیاخ که مخفف شادیکاخ بوده امر فرمود. (همان: ۸۶۲)

۲-۵. شادیاخ از زمان طاهریان به بعد

شادیاخ احتمالاً از سقوط ایران به دست سپاه اسلام تا زمان طاهریان، ارزش خود را از دست داده بود. در اوایل قرن سوم نیشابور در دست عبدالله بن طاهر بود و سپاهیان در شادیاخ اقامت گزیدند. همین امر موجب شد شادیاخ بتدریج اهمیت پیدا کرده، به محله‌ای از محلات نیشابور و سپس بزرگ‌ترین محله شهر بدل شود (لسترنج، ۱۳۹۰: ۴۱۱). یاقوت حموی می‌گوید که در زمان اسکان سپاه عبدالله بن طاهر در شادیاخ، وی این منطقه را در مالکیت شخصی خود در آورده بود. او خود در شادیاخ سرایی برای خود می‌سازد و تصمیم می‌گیرد محل سکونت خود را بر خود شهر اعتلاء ببخشد. او برای

تبدیل این بوستان به منطقه‌ای مسکونی، علاوه بر سپاهیان، از مردم عادی نیشابور نیز سود می‌جوید و حتی متوسل به زور می‌شود. با تصمیم امیر، شادیاخ از باغستان به باغشهر تبدیل می‌شود و مردم و بزرگان در آن‌جا خانه‌ها و کاخ‌ها می‌سازند (حموی، ۱۹۷۷: ۳۰۵). گرداگرد محله‌ای از شادیاخ را که کاخ امیر در آن ساخته‌بود، خانه‌های دیگر بزرگان و حکام با عمارت و کاخ‌های خود در بر گرفته‌بودند. یقیناً راه‌هایی برای دسترسی آسان سپاهیان و انجام تشریفات در نظر گرفته‌بوده‌اند. این نوع از باغ‌سازی شاخصه‌ای از باغ ایرانی محسوب می‌شود که به نام «چهارباغ» معروف است. منطقه مرکزی باغ امیر با نام خاص «میان» نام‌گذاری شده‌بود (حکیم، ۱۳۶۶: ۹۱۵).

اطلاعی در دست نیست که بدانیم آیا در این باغشهر حکومتی منطقه‌ای بانام «آغاز» یا مترادف آن وجود داشته‌است یا نه؛ ولی منطقه‌ای از این باغ‌ها بانام «پایان» نام‌گذاری شده‌بوده‌است^۷. بدین شرح می‌توان حدس زد که باغشهر طاهری شادیاخ، به شکل مستطیلی بوده که برای آن مدخل یا آغاز، میان و پایان در نظر گرفته‌بوده‌اند. پس از اضمحلال حکومت طاهری در سال ۲۵۹، شادیاخ به همان حالت پیشین خود بازگشت. «محله شادیاخ مکان عبدالله طاهر بود، یعقوب لیث خراب کرد و بساتین بساخت و بعد از آن شهر شد» (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۴: ۲۰۱). ابن‌فقیه که سی‌سال پس از سقوط حکومت آنان از شادیاخ بازدید کرده‌بود، آن‌جا را کشتزارانی می‌بیند و اثری از شکوه سابق نمی‌یابد (دهخدا، ذیل واژه شادیاخ). تخریب آبادانی‌های طاهریان در مدت کوتاهی پس از نابودی‌شان، روشن می‌سازد که بافت اجتماعی منطقه، عموماً امرا و بزرگان طاهری بوده‌اند. حکیم فرخی (۳۷۰ - ۴۲۹) در شعری خطاب به امیر محمد بن محمود بن ناصرالدین، به اقدامات جنگی او در شادیاخ اشاره می‌کند:

مثال ملک چو باغیست پرشکوفه و گل

تو شادمانه تماشا کنان به باغ در آی

ز تاج پادشاهان پر کن حصار شادخ را

چو شاه شرق ز گنج ملوک قلعه نای (فرخی، ۱۳۴۹: ۳۸۵)

باز جایی گوید:

شاه ملکان میرمحمد که مر اوراست

از آمل و از شادخ، تازان سوی ساری (همان: ۳۷۵)

در سال ۴۳۱ سلطان مسعود غزنوی در تعقیب ترکمانان سلجوقی به نیشابور رفت؛ طغرل در این زمان وارد شادیاخ شده و بر تخت آن نشست بود (بیهقی / ۳، ۱۳۸۱: ۸۸۴ - ۸۹۷). برادر طغرل نیز به باغ خرمک وارد شده و مسکن گزیده بود و دو برادر در این جا همدیگر را از صلّه‌های حاصل از غارت نیشابور مسرور می‌کردند. داوود به نیشابور شده بود به دیدن برادر[ش، طغرل] و چهل روز آن جا مُقام کرد، هم در شادیاخ در آن کوشک. و پانصد درم صلتی داد او را طغرل (همان: ۸۹۷).

مسعود با جلال و شوکت تمام وارد نیشابور شد. اموال و تزئیناتی را که از حسنک مقتول بازمانده بود، بر در و دیوار آویخته بودند و تشریفات ورود وی با شکوه تمام به عمل آمد. پس سوی باغ شادیاخ کشید و به سعادت فرود آمد دهم شعبان این سال (۴۲۱) و بناهای شادیاخ را به فرشهای گوناگون بیاراسته بودند همه از آن وزیر حسنک، از آن فرش‌ها که حسنک ساخته بود از جهت آن بناها که مانند آن کس یاد نداشت و کسانی که آنرا دیده بودند، در اینجا نبشتم تا مرا گواهی دهند (همان / ۱: ۳۲). پیشاپیش ورود سلطان، آثار حضور طغرل را از میان بردند و سعی کردند آن را به حال سابق خود در آورند.

در باغ شادیاخ فرود آمد... و [ابوالفضل] سوری [معتز (صاحب دیوان)] مثال داده بود تا آن تخت مسعودی که طغرل بدان نشسته بود و فرش صفه جمله پاره کرده بودند و به درویشان داده و نو ساخته و بسیار مرمت فرموده و آخورها که کرده بودند بکنده و امیر (مسعود) را این خوش آمد، وی را احما د کرد. (همان / ۹: ۸۰۹)

سلطان مسعود دوباره باغشهر را مرمت نمود و طرح دیگری بر آن انداخت. بیهقی از سرایچه‌ها و میدان‌های شادیاخ که به دست این سلطان ساخته شد سخن می‌گوید: «و به نیشابور، شادیاخ را درگاه و میدان نبود. هم او (سلطان مسعود) کشید به خط خویش. سرایی بدان نیکویی و چندین سرایچه‌ها و میدان‌ها؛ تا چنان هست که هست» (همان / ۱: ۱۹۸).

امیر مسعود بر صّفه‌ای به نام «صّفه تاج» در میان باغ بر تخت می‌نشست و بار می‌داد. دیگر روز در صّفه تاج، که در میان باغ [شادیاخ] است، بر تخت نشست و بار داد، بار دادنی سخت بشکوه. و بسیار غلام ایستاده از کران صفه تا دورجای. و سیاه‌داران و مرتبه‌داران بی‌شمار تا در باغ و بر صحرا بسیار سوار ایستاده (همان: ۳۲). در تاریخ بیهقی، صفه به مفهوم سکویی است ارجمند و مشرف بر جای دیگر. صفه به بیرون، به جای روباز

یا به جای بسته‌ای فراخ، مشرف است؛ و ممکن است سقف داشته‌باشد. صفه‌ای که در میان باغ شادیاخ بوده، قطعاً سکویی مشرف بر پیرامون، یعنی بر محوطه باغ داشته‌است. از نامش، صفه تاج، می‌توان حدس زد که این صفه طاقی داشته‌است که تاج شاه از بالای آن بر فراز تخت آویخته‌بوده‌اند. بنابراین، شاید عمارتی همانند کوشک میانی باغ‌های صفوی و قاجاری بوده‌باشد (قیومی بیدهندی، ۱۳۸۷: ۴۶). از کنار این صفه تا در باغ سطحی طویل و بی‌درخت - مثل معبر اصلی باغ - آغاز می‌شد و تا در باغ می‌رسید. بسیار غلام ایستاده از کران صفه تا دورجای و سیاه‌داران و مرتبه‌داران بی‌شمار تا در باغ و از درون باغ، از پیش صفه تا درگاه، غلامان دو روی بایستادند (بیهقی/ ۳، ۱۳۸۱: ۳۲ و ۳۸). الب ارسلان سلجوقی (حکومت از ۴۴۳ تا ۴۵۱) مجدداً شادیاخ را مرمت کرد و آنجا را مقر حکومت خود ساخت. در این زمان باغشهر حکومتی جنوب نیشابور دوباره اهمیت پیدا کرد؛ اما تاریخ پر آشوب خراسان مجال ماندگاری آبادانی‌ها را نمی‌داد. در قرن ششم طوایف غز خراسان را درنوردیدند و مؤید آبه، از امرای سلطان سنجر، در ۵۴۸ با آنان به ستیز پرداخت. سلطان سنجر اسیر آنان شد ولی مؤید توانست غزها را دفع نماید و بر نیشابور و بسیاری دیگر از شهرهای خراسان دست یابد. در سال ۵۵۴ نیشابور طعمه جنگ مذهبی داخلی بین شافعیان و علویان شد و شهر و مسلماً باغشهر صدمه فراوانی دید. در سال ۵۵۶ شهر به محاصره غزها درآمد اما مؤید توانست در برابر آنان ایستادگی کند. مؤید در دوره حکمرانی خود دیوار شادیاخ را استحکام بخشید. او بازماندگان قتل عام غزان را در باغشهر اسکان داد. واقع شدن شهر در سر راه کاروانی شرق و غرب، موجب رشد و تعالی شهر می‌شد. نیشابور به سبب ورود و خروج کاروان‌های تجاری فراوان به «دروازه شرق» یا «دالان مشترک ممالک شرقیه» موسوم شده بود (حکیم، ۱۳۶۶: ۹۰۸). شادیاخ پس از توجه مؤید، رو به آبادانی گذاشته و در این دوره باز هم به رقابت با خود نیشابور می‌پرداخت. مؤید دیوارهای شادیاخ را استوار ساخت؛ اما در سال ۶۰۵ این دیوار در اثر زمین‌لرزه‌ای فرو ریخت و سپس بازسازی شد. دور دیوار شهر در حدود شش هزار و نهصد گام بود (باسورث، ۱۳۷۸: ۱۶۱).

یاقوت حموی که در سال ۶۱۳ توقف کوتاهی در نیشابور داشت، در شادیاخ بود. پنج سال پس از او، در سال ۶۱۸ مغول‌ها با نیشابوریان جنگ کرده و به دلیل کشته شدن بستگان چنگیز توسط اهالی شهر، انتقام بسیار سختی از مردم آنجا گرفتند. شهر کاملاً ویران شد و کسی از مردم آن زنده نماند. یاقوت در این زمان در موصل بود. او گزارش داد که مغول‌ها حتی یک دیوار نیز از شهر به جای برنگذارده‌اند (لسترنج، ۱۳۹۰: ۴۱۱). شادیاخ آباد و بهشت‌مانند، در این زمان به خرگاه لشکر مغول تبدیل شده بود و کسی از مردم محلی بازمانده بود که از باغ‌های آنجا مراقبت نماید. ویرانه‌های شادیاخ آنچنان

وسعتی را داشت که بخش اعظمی از سپاه مغول در خود آن باغ و بخشی دیگر نیز در باغ‌های اطراف آن‌جای می‌گرفتند. «و به باغ شادباخ فرود آمد و لشکر چندان که فرود آمدند و دیگران گرد بر گرد باغ» (بیهقی/۳، ۱۳۸۱: ۸۸۴). شادباخ پس از مغول هم آبادانی خود را حفظ کرد ولی دیگر باغشهر سلطنتی سابق نبود. در اطراف و اکناف آن قبرستان‌هایی وجود داشت که جای چهچه هزاران و غمزه یار شادخی و کوبه و جلال شاهان و حاکمان و گردنکشان را پر کرده بود. در تاریخ نیشابور مقبره عطار نیشابوری (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۴: ۲۲۶). در خود شادباخ و برخی بزرگان شهر بر کنار خندق شادباخ (همان: ۹۴، ۱۰۱، ۲۰۸) ذکر شده‌است. مقبره امامزاده محروق نیز به همراه تنی چند از سادات، در محل باغشهر شادباخ واقع شده است^۹ مقبره خيام هم که پیش‌تر بر کنار امامزاده واقع بود، در زمان پهلوی به مکان دیگری در همان نزدیکی منتقل شد. نظامی عروضی سمرقندی که چند سال بعد از وفات خيام به زیارتش رفته بود، مزار او را مدفون در گلبرگ‌های امرود و زردآلوی^۹ شادباخ دید و یاد آورد که خيام این‌را در زمان حیاتش به وی پیش‌گویی کرده بود (نظامی‌عروضی، ۱۳۸۸: ۱۷۵). هم‌اینک شادباخ بخشی از محوطه‌های تاریخی و باستان‌شناسی بوده و به شماره ۱۰۹۱۰ در فهرست میراث فرهنگی کشور ثبت شده‌است و موزه‌ای نیز در نزدیکی آن برای نمایش آثار یافت شده وجود دارد.

۲-۶. کاربرد شادباخ

باغشهر شادباخ، همانند دیگر باغ یا باغشهرهای ایرانی دارای کاربردهای گوناگونی بود. برخی از این کاربردها به مثابه سنتی قدیمی در باغ‌ها وجود داشتند. همانند رامش و آرامش و باده‌گساری و تشریفات درباری و غیره؛ اما برخی دیگر پیش‌بینی نشده بودند. همانند خشم گرفتن ناگهانی حاکم بر فرودست خویش و یا توطئه و خدعه علیه رقبای سیاسی و دشمنان. کاربرد باغ‌های شادباخ در زمان غزنوی که در این زمان رو به توسعه و آبادانی نهاده بودند، به شرح زیر تفکیک شده‌است:

الف. سیاسی: مراسم اعطای خلعت، برپایی مراسم بار و گستردن خوان، پذیرایی از فرستاده‌ها و شخصیت‌های خاص به دربار سلطان، خزانه و محل نگهداری اشیای قیمتی حکومتی، تقسیم اموال رجال حکومتی متوفی، تنبیه سران متخاطی سپاه.

ب. کاربری نظامی باغ‌ها: سان دیدن از سپاهیان.

پ. کاربری اداری باغ‌ها: تشکیل دیوان.

ت. کاربری مذهبی باغ‌ها: برگزاری اعیاد مذهبی، باغ‌مزار.

ث. کاربری ورزشی باغ‌ها: چوگان‌بازی و تیراندازی، مراسم شکار، استراحت پس از شکار.

(ج) **کاربری تفریحی:** باده‌نوشی (ساسان‌پور، ۱۳۹۳: ۶۷).

شادیاخ در دوره غزنوی احتمالاً آبادترین دوران خود را سپری کرده‌است. بیهقی تاندازه‌ای باغ را برای ما نمایانده و اطلاعات مفیدی از آن و اطرافش به ما داده‌است. بنا به نوشته وی، در باغ برای دبیران جایگاه مناسبی به نام دیوان رسالت در نظر گرفته‌بوده‌اند. «گفت روید آن جا و خالی بنشینید که جایگاه دبیران است. و به طارم که میان باغ بود بنشستند، که جایگاه دیوان رسالت بود» (بیهقی/۲، ۱۳۸۱: ۶۹۹). برخلاف دوران قتل و غارت غزان، دیگر در این دوره افراد بومی بر شادیاخ سکونت نداشته‌اند و شادیاخ کاملاً تبدیل به باغشهر حکومتی و سلطنتی شده‌بوده‌است.

۲-۷. باغ‌های اقماری شادیاخ

در کنار باغ بزرگ شادیاخ که معمولاً به امرا و حکام بزرگ اختصاص داشت، دیگر بزرگان عماراتی برای خود می‌ساختند تا قرب و ارج خود را در دستگاه حکومتی بنمایانند. این قسمت‌ها یا محلاتی قدیمی از نیشابور یا روستاهایی در حاشیه آن بودند و یا باغ‌هایی بودند که بزرگان آن‌ها را خریداری کرده و در آبادانی آنها کوشیده‌بودند. از جمله محله‌های چسبیده به شادیاخ، خولست و جلاباد بودند (حاکم نیشابوری، ۱۳۷۴: ۲۰۱). اما محله محمدآباد که گویا قبلاً دهکده‌ای بر حاشیه شادیاخ بوده، با ریاض و حیاض دل‌انگیز خود از سایر محله‌ها معروف‌تر بوده‌است (همان: ۱۰۱ و ۲۰۱). آن‌گونه که بیهقی حکایت می‌کند، زمین‌های محمدآباد در زمان وی به قیمت بسیار گزافی خرید و فروش می‌شده‌اند:

در نیشابور دیهی بود محمدآباد^۱ و به شادیاخ پیوسته و جایی عزیز است، چنانکه یک جفت‌وار از آن که بنشابور و اصفهان و کرمان جریب گویند زمین ساده به هزار درم بخریدندی و چون با درخت و کشت‌ورزی بودی، به سه هزار درم. و استادم را بونصر آنجا سرایی بود و سخت نیکو برآورده و به سه جانب باغ. آن سال که از طبرستان باز آمدم و تابستان مقام افتاد بنشابور، خواست که دیگر زمین خرد تا سرای چهار باغ باشد و به ده هزار درم بخرید از سه کدخدای و قباله بنشستند و گواه گرفتند و چون بها خواستند داد من حاضر بودم؛ استادم گفت جنسی با سیم باید برداشت و دیگر زر... (بیهقی/۳، ۱۳۸۱: ۹۳۸ - ۹۳۹)

از باغ‌های معروف محمدآباد، باغ ابوالمظفر برغشی بود. برغشی از وزرای آخر حکومت سامانیان بود. اختلافات داخلی و افول ستاره بخت سامانیان وی را از کار وزارت بازداشت و در نتیجه اختلاف با فائق امیر سامانی، از شغل وزارت معزول شد (بارتولد/ ۱، ۱۳۶۶: ۵۶۴). برغشی دست از کار سیاست شسته، به باغ خود در محمدآباد سکونت اختیار کرد. او در زمان بیهقی، پیری زال بود. (بیهقی/ ۲، ۱۳۸۱: ۴۹۵) و «آن‌جا بودی بیشتر» (همان: ۴۹۶) بونصر مُشکان استاد بیهقی از دیگر کسانی بود که باغی زیبا در

محمدآباد داشت. «سرایی سخت نیکو برآورده» در باغ قرار داشت و سه سوی آن را باغ‌های دیگر فرا گرفته بوده‌اند. همان‌طور که ذکر شد، بیهقی می‌گوید استادش قصد داشته زمین‌های دیگری بر جانب چهارم باغ خود بخرد و بدان بیفزاید اما به دلیل گرانی بهای پیشنهادی فروشندگان، از خرید آن منصرف شده بود (همان / ۳: ۹۳۸). بونصر مشکان باغ‌های دیگری هم در غزنین و بلخ داشت. علاقه وی به تبدیل باغ خود به چهارباغ، ناشی از سنت رایج در فرهنگ باغ‌داری ایرانی است که ارزش بسیار زیاد فرهنگی و مذهبی برایش قائل بوده‌اند. پس از درگذشت بونصر مشکان، بوسهل زوزنی بر جای او صاحب دیوان شد. وی سی جریب زمین در جوار باغ بونصر خرید تا در آن جا باغ و سرای خود را بسازد (همان / ۱: ۲۵۲).

دیگر باغی که به جوار شادیاخ بود، خرمک نام داشت. خرمک فعلی در دهستان درب‌قاضی نیشابور، به احتمال زیاد بازمانده همان خرمک است^{۱۱}. سکونت طغرل در شادیاخ و برادرش یناول در خرمک، نشان از آن دارد که این باغ بعد از شادیاخ در درجه دوم اهمیت بوده‌است.

[ابراهیم اینال] رسول را بازفرستاد و پیغام داد که، ... و دل قوی باید داشت که آنچه [تا] اکنون می‌رفت از غارت و بی‌رسمی از خرده‌مردم به‌ضرورت بود، که ایشان جنگ می‌کردند، و امروز حال دیگر است و ولایت ما را گشت، کس را زهره نباشد که بجنبند. من فردا بشهر خواهم آمد و بیابانها برآمد و حال بازگفتند تا مردم عامه تسکین یافتند و باغ خرمک را جامه افگندند و نزل ساختند و استقبال را بسیجیدند ... و بر نیم فرسنگ از شهر ابراهیم پیدا آمد با سواری دویست و سه صد و یک علامت و جنیبتی دو و تجملی دریده و فسرده. چون قوم بدو رسیدند، اسب بداشت، برنایی سخت نیکوروی و سخن نیکو گفت و همگان را دل‌گرم کرد و براند و خلق بی‌اندازه به نظاره رفته‌بودند و پیران کهن‌تر دزدیده می‌گریستند که جز محمودیان و مسعودیان را ندیده‌بودند، و بر آن تجمل و کوبه می‌خندیدند و ابراهیم بیابان خرمک فرود آمد و بسیار خوردنی و نزل که ساخته‌بودند نزدیک وی بردند. و هرروز به سلام وی می‌رفتند. (همان / ۳: ۸۸۳)

بیهقی گوید که وقتی رسول خلیفه از بغداد به نیشابور آمد، او را در سرای ابوالقاسم خزانی در نزدیکی شادیاخ سکنی دادند (همان / ۱: ۵۰۶)؛ بنابراین باغ خزانی همچون خرمک، سرای و عمارتی در خور سفرای عالی‌مقام بوده‌است، اما از این محل دقیق آن اطلاعی در دست نداریم. احتمال دارد که این باغ در محمدآباد، خرمک و یا باغستانی دیگر بوده و یا حتی خود باغی مجزا از آن‌ها بوده‌باشد.

۲-۸. تأثیر محیط بر خیام

تاریخ زندگی خیام را معمولاً بین ۴۱۷ یا ۴۱۸ تا ۵۱۷ عنوان می‌کنند. تا این تاریخ اتفاقات زیادی از جمله سقوط خراسان به دست اعراب مسلمان و ترکان، کشمکش غزنویان و سلجوقیان، درگیری نحله‌های فکری مختلف در محل زندگی خیام تأثیر نهاده بود. قتل و غارت اقوام بیابانگرد و قهر طبیعت بر روحیه مردم خراسان و خصوصاً نیشابوریان تأثیر می‌نهاد. خراسان از مناطق زلزله‌خیز ایران محسوب می‌شود. در سال ۲۴۲ زلزله‌ای سخت خراسان و ری را تکان داد که کوه‌ها خرد شد و زمین‌ها شکاف‌هایی شگرف برداشت و خسارات زیادی به مردم وارد آمد (راوندی، ۱۳۶۵: ۴۱۶).

یک سال پیش از آن نیز سرمایی سخت این نواحی را تا همدان و حلوان درنوردیده بود (همان: ۴۱۵). بنا به گفته ظهیرالدین ابوالحسن علی بن زید بیهقی در تاریخ بیهقی، در سال ۴۰۰ یعنی حدود هفده سال قبل از تولد خیام، سرمایی خسارات قابل توجهی به مردم وارد آورد.

در سنه اربعمائه (۴۰۰) در نیشابور شصت و هفت نوبت برف افتاد و آن قحط در سنه احدی و اربعمائه (۴۰۱) افتاد و در نیشابور از این سبب بود که غله را آفت رسید از سرما و این قحط در خراسان و عراق عام بود و در نیشابور و نواحی آن سخت‌تر آن‌چه به حساب آمد که در نیشابور هلاک شده بود از خلایق صد و هفت هزار و کسری خلق بود. (ابن فندق، ۱۳۶۳: ۱۷۵)

زلزله‌ها، قحط و غلاها و حوادث طبیعی و جنگ‌ها و شورش‌ها، اعتماد به دنیا را در دید مردم نیشابور سست می‌کرد. هیچ اعتمادی برای بزرگ‌شدن کودکان و ماندگاری ساختمان‌ها و پایداری آبادانی وجود نداشت. دهقانان امید چندانی به درو کشته خویش نداشتند و در این فضای بی‌اعتمادی به زندگی، حتی عشق و روابط عاطفی مستحکم نیز نمی‌توانسته است پا بگیرد. جهانی که آن‌ها می‌دیدند، آبادی و خرابی مداوم بهشت زمینی شادیاخ بود که هر از چندی امیری و سلطانی در آن اعلام حکومت و بزرگی می‌کرد و چندی بعد به دست دیگری سرنگون می‌شد و طرح‌هایی که وی درافکنده بود به زیر سم ستوران تازه‌واردی نابود می‌شد. سایه‌ساری که در آن «عزیز شادخی» به کرشمه و غنچ می‌خرامید و شاه در آن جام می‌گرفت، صباحی دیگر در آن جا «آهو بچه می‌کرد و روبه آرام می‌گرفت». به یقین می‌توان گفت که اشارات خیام به قصرهای مخروبه و کنگره‌های ویران و متروک، جایی جز شادیاخ نمی‌توانست باشد.

آن قصر که جمشید در او جام گرفت

آهو بچه کرد و شیر آرام گرفت

بهرام که گور می گرفتی همه عمر

دیدی که چگونه گور بهرام گرفت؟ (همایی، ۱۳۶۷: ۲۰۳)

این کهنه رباط را که عالم نام است

و آرامگه ابلق صبح و شام است

بزمی ست که وامانده صد جمشید است

قصری ست که تکیه گاه صد بهرام است (همان: ۲۰۵)

آن قصر که با چرخ همی زد پهلو

بر درگه آن، شهان نهادندی رو

دیدیم که بر کنگره اش فاخته ای

بنشسته همی گفت که کوکو کوکو (همان: ۲۰۳)

نیشابور در گذشته شهر مقدس زرتشتی محسوب می شد و آتشکده آن معروف بود. با ورود اسلام، سیمای شهر کاملاً دگرگون شد و چند قرن بعد، سپاهیان و والیان مسلمان، جای خود را به بیابانگرانی دادند که هر یک به نوبه خود دست به کشتار و تخریب می زدند و حکومت را در دست می گرفتند و به تمدن خو می کردند و زمانی که قصد آبادانی و بازسازی مخروبه ها را داشتند، قوم تازه نفس دیگری از اعماق آسیا پدیدار می شد؛ حکومت قبلی را به همان شیوه قبلی نابود و راه پیموده اسلاف خود را طابق بالنعل از آغاز درمی نوردید. در این میان نیشابور و مهم تر از آن، شاه نشین شادیاخی که تاریخ شفاهی آن به عصر کیانیان و لهراسپ و گشتاسب می رسید و اینک در نگاه خیام و معاصرانش تاریخ کاملاً متفاوتی را طی می کرد، می توانست مثالی از جهان بزرگ تر تلقی شود. آمدوشد مدام کاروان های تجاری راه ابریشم به نیشابور، که از دوره ساسانی آغاز شده بود، موجب رونق شادیاخ می شد. محصولات کشاورزی شهر به همراه دیگر تولیداتش به مسافران عرضه می شدند و بر ثروت و مکنت مردم آن می افزودند. باغ

۶۰/ باغشهر جنوب نیشابور...

فردوس نیشابور، با عبور کاروان‌ها، بیشتر تداعی‌گر کاروان‌سرایی دنیا و گذران
فرض کردن جهان و عمر انسانی بود. خیام را می‌توان تصور کرد که با یاران موافق خود
بر لب کشت باده به دست نشسته و در دل همی سراپد که:
این قافله عمر عجب می‌گذرد

دریاب دمی که با طرب می‌گذرد

ساقی غم فردای حریفان چه خوری

پیش آر پیاله را که شب می‌گذرد (همان: ۲۲۰)

تخریب بناهای قدیمی در اثر حوادث طبیعی و رویدادهای تاریخی، موجب شد شهر
چندین بار بین محل کنونی و شادیاخ و شمال شهر کنونی جابه‌جا شود. در این برهه‌ها
آوارهای شهر قدیمی و شهر همانند گورستانی متروک، به حال خود رها می‌شد. با ساخت
شهر جدید، مصالح شهر قدیم بتدریج مورد بهره‌برداری قرار می‌گرفت. نیشابورهایی که هر
بار با خشت و یا گِل ناپخته ساخته می‌شدند، به منزله معدن خاک و خشت برای شهر بعدی
شمرده می‌شدند. خیام یقیناً شاهد قطعات استخوانی در هنگام بیختن خاک بوده‌است که
موضوع را به کرات در شعر خود بازتاب داده‌است. برخی از این رباعیات وی صراحت
بیشتری دارند که ما آن‌ها را وصف‌الحال خرابه‌های عمارات شادیاخ و حومه آن بدانیم.
این کوزه که آب‌خواره مزدوری است

از دیده شاهی و دل دستوری است

هر کاسه می‌که بر کف مخموری است

عارض مستی و لب مستوری است (همان: ۲۰۵)

هر ذره که در خاک زمینی بوده است

خورشیدرخی، زهره‌جینی بوده‌است

گرد از رخ نازنین به آزرم فشان

کان هم رخ خوب نازنینی بوده‌است (همان: ۲۱۴)

ای دل همه اسباب جهان خواسته گیر

باغ طربت به سبزه آراسته گیر

و آنگاه بر آن سبزه شبی چون شبنم

بنشسته و بامداد برخاسته گیر (همان: ۲۳۴)

مرغی دیدم نشسته بر باره توست

در پیش نهاده کله کیکاووس

با کله همی گفت که افسوس افسوس

کو بانگ جرسها و کجا ناله کوس (همان: ۲۳۹)

در کارگه کوزه گری رفتم دوش

دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش

ناگاه یکی کوزه برآورد خروش

کو کوزه گر و کوزه خر و کوزه فروش؟ (همان)

در کارگه کوزه گری کردم رای

در پایه چرخ دیدم استاد به پای

می کرد سبو و کوزه را دسته و سر

از کله پادشاه و از پای گدای (همان: ۲۶۴)

درواقع توجهی را که در شعر خیام نسبت به قصرها، کاخ‌ها و عمارات مخروبه و خاک و مزار بزرگان و اعیان و اشراف می‌بینیم، کم‌تر نسبت به سایرین است. جا داشت خرابی‌های گسترده خود شهر و مردم در مانده‌اش بیشتر توجه شاعر را جلب می‌کرد؛ اما ما این توجه را بیشتر به طبقه‌ای می‌بینیم که خود وی به آن جامعه تعلق نداشت. علت امر را جدا از جنبه پندآمیز آن، باید در وضعیّت و تاریخیچه اسف‌انگیز و حزن‌آور شادیاخ جستجو کرد که خیام شاهد بردمیدن سزه و لاله از خاک شهریاران باغشهر جنوب نیشابور بوده تحت تأثیر ویرانی آن‌همه جلال و شکوه قرار می‌گرفته و در سوگ عزت بر خاک نشسته همشهریانش نوحه‌سرایی می‌کرده است.

در هر دشتی که لاله‌زاری بوده‌ست

از سرخی خون شهریاری بوده‌ست (همان: ۲۱۰)

۳. نتیجه‌گیری

مجموعه باغستان شادیاخ و پیرامونش به‌عنوان باغشهری مجزا از نیشابور، در طول زمان نقش‌های بسیار متغیری برای مادرشهر خود اجرا کرده؛ گاهی دارالسلطنه، گاهی باغستان و محل کشاورزی و گاهی هم محلی برای بازسازی هویت پایمال‌شده نیشابور بوده‌است. بارها اتفاق افتاد که افراد رسته از بلایای طبیعی، قتل‌عام و زخمیان و بیماران و اسرا از گوشه و کنار مخروبه‌های شهر به شادیاخ آمدند و در سایه‌سار درختان زیبای آن مسکن گزیدند و دوباره هویت نیشابور را بازسازی کردند و آنگاه که فهمیدند می‌توانند نیشابور دیگری بسازند، به‌سوی خرابه‌ها بازگشتند و شهر را از نو ساختند. شادیاخ بارها به این صورت برای نیشابور دایگی و مادری کرد.

شادیاخ بهشت زیبایی بود که نیشابوری بی‌گناه، هرگز از آن رانده نمی‌شد، او مجاز بود بارها به دامان آن پناه آورد و در آن بی‌الد. فروریختن خانه‌ها و باره‌ها و پایمال‌گشتن بزرگی و نژادگی و خرابی قصوری که در شادیاخ ساخته می‌شد تا دگرباره توسط یک قوم مهاجم و یا بنیان‌گذاران سلسله‌ای دیگر تخریب شود، چرخه‌ای دائمی در حیات آن بود. و هر باری که یک نیشابوری بازمانده از فاجعه‌ها قصد داشت در شادیاخ و یا خود نیشابور زندگی از سر بگیرد، خشت و خاک و مصالح ساختمانی محله‌های قدیمی را برای ساخت سکونت‌گاه جدید به کار می‌بردند و همین امر، چیزی است که در شعرهای خیام به یادگار مانده‌است. آن دسته از رباعیات این مرد بزرگ که به بی‌اعتباری جهان و خاک‌شدن شهریاران و تاجداران و قصرها اشاره دارد، مطمئناً اشاره به سرگذشت شادیاخ است که در خاطره ناخودآگاه نیشابوریان ماندگار شده بود. بررسی رباعیات خیام با

توجه به ویژگی‌های تاریخی و جغرافیایی محیط زندگی وی را نخست در جهان معاصر وی باید جستجو کرد؛ اما اگر بتوانیم این اشعار را به یک نقطه خاص معطوف کنیم که همه رباعیات با محیط و جغرافیای آن قابل تطبیق باشد، شادیاخ مثالواره بسیار مناسبی است که از هر حیث با تک‌تک رباعی‌های قابل خوانش است. از پیوستگی با تاریخ ایران باستان، آشوب‌ها، زیبایی‌های زودگذر طبیعت و سردمهری جهان به طالبانش، همگی در سیمای این مجموعه باغشهری وجود داشتند و بر شعر فیلسوف شرقی اثر گذارده‌اند.

یادداشت‌ها

۱. زیبایی و جذابیت شادیاخ باعث شد که به تدریج بر وسعت آن افزوده شود؛ بیهقی و برخی دیگر، این مناطق را جدای از شادیاخ و در جوار آن معرفی می‌کند. نگارنده به پیروی از وی و بر اساس الگوی «باغشهر» ایرانی، همگی را زیر نام باغشهر جنوب نیشابور معرفی می‌نماید.
۲. درباره این نام و مفاهیم جغرافیایی‌ای که از آن مستفاد می‌شده است (ن.ک: نعمتی، ۱۳۷۷: ۱۹۱ - ۱۹۶).
۳. انوری در مدح ناصرالدین طاهر و توصیف عمارت وی، اشاره‌ای به چشمه عرصه نیشابور می‌کند: چشم بد دور باد ازو که ز لطف / چشمه عرصه نیشابورست (انوری، ۱۳۸۹: ۱۱۲) عمارت امیر احتمالاً در نیشابور و شاید شادیاخ باشد.
۴. حسنک، وزیر سلطان محمود غزنوی بوده است.
۵. در این که «شادیاخ حسنی» در زمان صدارت حسنک، نام کل شادیاخ بوده و یا قسمتی که وی در آن سکنی داشته، تردید وجود دارد. اما احتمالاً این نام کاخ و مجموعه اصلی باغ شادیاخ را در برمی‌گرفته که در سال ۴۲۱ از تزیینات و اموال آن برای خوش آمدگویی به سلجوقیان استفاده می‌شد (بیهقی / ۱، ۱۳۸۱: ۳۲).
۶. ناصر خسرو گوید: شهر گرگان نماند با گرگین / نه نیشابور ماند با شاپور (قبادیانی، ۱۳۷۹: ۷۹).
۷. نیشابوریان بادل‌های قوی در دم ایشان نشستند و از ایشان چندان بکشتند که آن را حد و اندازه نبود؛ که از صعبی هزیمت و بیم نیشابوریان که از جان خود بترسیدندی، در آن رزان و باغ‌ها افکندند خویشتن را سلاح بینداخته، و نیشابوران به رز و باغ می‌شدند و مردان را ریش می‌گرفتند و بیرون می‌کشیدند و سرشان می‌بردند؛ چنان که بدیدند که پنج و شش زن در باغ‌های پایان بیست و اند مرد را از طوسیان پیش کرده بودند و سیلی می‌زدند (بیهقی / ۲، ۱۳۸۱: ۶۵۳).

۶۴/ باغشهر جنوب نیشابور...

۸. اما شهر شادیاخ به طور قطع و یقین در طرف جنوب شهر حالیه یعنی در همان جا که باغ و مقبره امامزاده محروق واقع بوده است؛ منشأ این یقین شجره نامه ای است از سادات بلوک بار معدن که به دست آمد... بالجمله در آن شجره نامه نوشته بود که بیست نفر از سادات اولاد خواجه حسین الاصغر بن زین العابدین علیه السلام در پهلوی قبر امامزاده محروق در شادیاخ نیشابور مدفون اند (تاج بخش، ۱۳۹۰: ۴۹).

۹. تا ثبت اطلاعات آبادی های ایران توسط ارتش در سال ۱۳۲۹، تعداد نه روستا بانام محمدآباد و برخی با پسوندهایی محلی وجود داشته اند. احتمالاً روستای محمدآباد قاضی واقع در ۱۲ کیلومتری جنوب خاوری و در محدوده دهستان درب قاضی همین محل یادشده بوده است. در این منبع، اطلاعات روستای مورد نظر به شرح ذیل ثبت شده است: ده از دهستان درب قاضی بخش حومه شهرستان نیشابور، ۱۲ کیلومتری جنوب خاوری نیشابور، جلگه، معتدل، سکنه ۵۹، شیعه، فارسی، قنات، غلات، تریاک، شغل زراعت [و] مالداری، راه مالرو (رزم آرا/ ۹، ۱۳۲۹: ۳۸۴).

۱۰. خرمک، از دهستان درب قاضی در ۳ کیلومتری جنوب نیشابور، جلگه، معتدل، سکنه ۳۶، شیعه، فارسی، قنات، غلات تریاک، شغل زراعت و راه اراپرو (رزم آرا/ ۹، ۱۳۲۹: ۱۴۷)؛ بر حاشیه تاریخ یمنی نوشته اند که خرمک دیهی بود بر دروازه نیشابور (۶۴) و عتبی این جا را یکی از منتزهات می داند (گردیزی، ۱۳۶۳: ۳۶۷).

۱۱. به باغ ابوالقاسم خزانی فرود آوردند و تا نماز پیشین روزگار گرفت و نزل بسیار باتکلف از خوردنی ها بردند؛ و ده هزار سیم گرمابه، و هر روز لطفی دیگر. چون یک هفته بر آمد و بیاسودند از در باغ شادیاخ تا در سرای رسول [در باغ ابوالقاسم] (بیهقی / ۱، ۱۳۸۱: ۵۰۶).

کتابنامه

- ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی. (۱۳۶۳). **تاریخ بیهقی**. تصحیح بهمنیار. تهران: کتابفروشی فروغی.
- ابن واضح یعقوبی، ابی یعقوب احمد. (۱۳۸۱). **البلدان**. ترجمه ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.
- انجو شیرازی، میرجمال الدین حسین بن فخرالدین. (۱۳۵۱). **فرهنگ جهانگیری**. جلد ۱. مشهد: دانشگاه مشهد.
- انوری. (۱۳۸۹). **دیوان**. به اهتمام پرویز بابایی. تهران: نگاه.
- بارتولد، واسیلی ولادیمیروویچ. (۱۳۶۶). **توکستان نامه**. جلد ۱. ترجمه کریم کشاورز. تهران: آگاه.

- باسورث، ادموند کلیفورد. (۱۳۷۸). **تاریخ غزنویان**. ترجمه حسن انوشه. تهران: امیرکبیر.
- بیهقی دبیر، خواجه ابوالفضل محمد بن حسین. (۱۳۸۱). **تاریخ بیهقی**. به کوشش خلیل خطیب رهبر. (۳ جلد) تهران: مهتاب.
- پورداوود، ابراهیم. (۱۳۸۰). **هرمزنامه**. تهران: اساطیر.
- تاج‌بخش، اسماعیل. (۱۳۹۰). «حواشی علامه ادیب پیشاوری بر تاریخ بیهقی و نقد استاد نفیسی بر آن‌ها». **حافظ**، ش ۸۷، آبان. صص ۴۴-۴۹.
- حاکم نیشابوری، ابو عبدالله. (۱۳۷۴). **تاریخ بخارا**. ترجمه محمد بن حسین خلیفه نیشابوری. به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: آگه.
- حکیم، محمدرضا تقی خان. (۱۳۶۶). **گنج دانش** (جغرافیای تاریخی شهرهای ایران). تهران: زرین.
- حموی، یاقوت. (۱۹۷۷). **معجم البلدان**. المجلد الثالث، بیروت: دارصادر.
- خاقانی شروانی (۱۳۸۵). **دیوان**. به کوشش ضیاءالدین سجادی. تهران: زوار.
- خزایی، محمد. (۱۳۸۴). **نگاه هنرمندان عصر مدرن به طبیعت**. مجموعه مقالات خیال شرقی. تهران: فرهنگستان هنر.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۶). **لغت نامه دهخدا**. تهران: دانشگاه تهران.
- راوندی، مرتضی. (۱۳۶۵). **تاریخ اجتماعی ایران**. تهران: نگاه.
- رزم‌آرا، حسینعلی. (۱۳۲۹). **فرهنگ جغرافیایی ایران**. جلد ۹ (استان نهم). تهران: دایره جغرافیایی ارتش.
- ساسان‌پور، شهرزاد. (۱۳۹۳). «کاربری‌های باغ‌های عصر غزنوی با تکیه بر تاریخ بیهقی». **پژوهش‌نامه تاریخ**. دوره ۹. ش ۳۴. صص ۱-۲۸.
- شکوئی، حسین (۱۳۸۵). **اندیشه‌های نو در فلسفه جغرافیا**. جلد ۱. تهران: گیتاشناسی.
- فرخی سیستانی. (۱۳۴۹). **دیوان**. به کوشش دکتر محمد دبیرسیاقي. تهران: زوار.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۴۵). **ترجمه رساله قشیری**. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- قبادیانی، ناصر خسرو. (۱۳۷۹). **دیوان**. تصحیح مجتبی مینوی و مهدی محقق. تهران: دانشگاه تهران.
- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک ابن محمود. (۱۳۶۳). **تاریخ گردیزی**. تصحیح عبدالحی حبیبی. تهران: دنیای کتاب.
- لسترنج، گای. (۱۳۹۰). **جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی**. ترجمه محمود عرفان. تهران: علمی و فرهنگی.
- **مجموعه التواریخ و القصص** (۱۳۱۸). تصحیح محمد تقی بهار. تهران: کلاله خاور.
- محمد مراد بن عبدالرحمان. (۱۳۷۳). **ترجمه آثار البلاد و اخبار العباد**. تصحیح دکتر سید محمد شاهمرادی. تهران: دانشگاه تهران.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد. (۱۳۶۳). **احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم**. ترجمه علینقی منزوی. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- **معلقات سبع**. (۱۳۴۵). ترجمه عبدالمحمد آیتی. تهران: سازمان انتشارات اشرفی.
- نظامی عروضی سمرقندی. (۱۳۸۸). **چهارمقاله**. به تصحیح علامه قزوینی و محمد معین. تهران: معین.
- نعمتی، بهزاد. (۱۳۷۷). «ابرشهر نیشابور». **خراسان پژوهی**. سال اول. ش ۲. صص ۱۹۱-۱۹۶.

۶۶/ باغشهر جنوب نیشابور...

- همایی، جلال‌الدین. (۱۳۶۷). **رباعیات خیام** (طرب‌خانه یار احمد رشیدی). تهران: هما.

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**Mirza Saleh Shirazi
and reflexive traditionalism***

Dr. Keramatollah Rasekh¹

1. Introduction

The aim of the study is to explore the possibility of applying 'reflexive traditionalism' concept with the empirical study of the travel book of Mirza Saleh Shirazi. The research method is bibliographic and has been carried out with the help of historical documents. 'Reflexive Traditionalism' is an expression of the reaction of tradition to modernity. Mirza Saleh was a member of the second group of Iranian students sent to study in England in 1815, who wrote a travel book on his experiences in England. The travelogue is distinguished for its various reasons, and probably the most famous travel report from the 19th century, is different in form and content from others. The journey begins on April 19, 1815, and continues until the day (November 24, p.1819) when they left Arzrum in the direction of Tehran. He and his friends left Iran across the Russian border and returned to Iran via the Ottoman Empire. Mirza Saleh devotes a large part of his work to the description of the history of these countries, mainly of England. The travel book of Mirza Saleh is examined with emphasis on the following aspects: 1) About Russia and Russians 2) England from his point of view 3) The English from the perspective of Mirza Saleh 4) On the Iranian 5) About his person.

2. Methodology

*Date received: 10/03/2018

Date accepted: 19/12/2018

Email:

Krasekh@gmail.com

1. Associate Professor of Sociology, Islamic Azad University, Jahrom Branch, Iran.

The art of the research is qualitative and is based on the 'Grunded Theory' by Anselm Strauss and Barney Glaser, who propose the use of a special way to achieve new hypotheses, thus forming a theory based on the topic and the data. In their view, the process of creating the theory is a flexible process (Rasekh, Vol. II, 2012, p. 1144). Accordingly, it is sufficient for this study to formulate hypotheses in the form of inferences to justify further investigations on the basis of these hypotheses

3. Discussion

This is a small step in the direction of a new theory of social change in the Muslim countries of the Middle East. These countries and societies have not been on the path of transformation from traditional to modern society, but have evolved from traditional societies to societies with 'reflective traditionalism'. 'Reflexive Traditionalism' and 'Reflective Traditional Societies' are terms to a theoretical attempt to find a number of categories to explain the conflict process in Middle East societies for the last two centuries (Rasekh, 2003, p.p.162-166; 2004, pp.16-24). The meaning of 'reflection' is the conscious, unconscious and even pre-reflexive personal, social and non-social external and internal factors (Beck, 1993, p.1996) (Beck, Giddens, Lash, 1996) (Schmalz-Bruns, 1995). According to the references and their subject matter mentioned above, 'tradition' and 'reflective traditionalism' can be defined as follows: tradition is the epistemological, cognitive, intellectual, cultural and social elements that influence mindset, behavior patterns, lifestyle, political thinking. Tradition is changing under the influence of culture, society, politics and economics and thus of social, philosophical and historical changes. 'Reflection' refers to the reaction of a phenomenon that is influenced by internal and external factors; Reflection tradition, therefore, means the reaction of tradition to tradition.

Travel reports have been the subject of much research. To avoid a detailed review of the sources, only two works are mentioned here, which have already been published in German and Persian. The first book was published by Verlag Litte in 2000 (Rasekh, 2000) and the second book is a recent work entitled Reflective Traditionalism, introduction to Political Sociology of Iran (Qajar era) published by Agha Publishing in Persian (Rasekh, 2019).

Five Iranian students were sent to England in 1815. This was the second group of Iranian students sent to England to study. Mirza Saleh Shirazi (1845-1704) was a member of the group who wrote a travelogue about his experiences explaining the trip and his life in the United Kingdom. Mirza Saleh's travelogue is the best-known travelogue of the first half of the 19th century. This travel guide is different from many perspectives of other travel report that has been written during this period, including two The features are impressive: content and writing style (Natal Khanlari, 2006) (Afshar, 1951)(Fragner, 1978)) (Alavi,1964) (Rasekh, 2000, pp.95-101).

Mirza Saleh's journey began in April 1815 and lasts until November 1819. Mirza Saleh and his companions traveled through Russia to the United Kingdom and returned home with a ship via Istanbul. Mirza Saleh began his travelogue with describing of situation in Russia and the Ottoman Empire, but the most detailed section devoted to the United Kingdom: the political, social, historical background, the geographical location, the leisure of the English and the situation of the hospitals, the hobbies of people, industry, business and so on with careful attention. He arrived in the city about three years after the conquest of Moscow by Napoleon. Mirza Saleh describes in detail how the French campaign proceeds in Russia (Mirza Saleh, 1968, p.79, 86). Moreover, the pressure of the newspaper (ibid., p.105), schools (p. 83), carriages and hospitals (ibid., p.206) describe the relationship between girls and boys (ibid., p.86), but does not say much about them political relations in Russia.

Mirza Saleh calls England 'the land of freedom' and states that there are laws in England that are specific to that country (ibid., p.315). Interestingly, the members of the lower house are called 'prosecutors'. The most outstanding feature of the British political system is the limited power of the king (ibid., 207). Mirza Saleh compares civil rights with 'the rights of the subjects'. Another point in the content of this quote is his understanding of freedom. The Parliament called 'the House of Commons' or 'House Consultation' and the representative 'the lawyer of the subjects' (ibid., p. 292, 269). Mirza Saleh acknowledged that 'governmental rules' are specific to this country (ibid., p. 315). The citizen participates in the determination of his own destiny through 'the parliament' (ibid., p.290). Mirza Salih sees the hospital as a place that smells of "humanity and kindness, inherent and benevolent" (ibid., p.312, 287). Mirza Saleh likes the British social

and political system, but is pessimistic about England's foreign policy. The English are arrogant and selfish. The British are also profitable. A very interesting point is his commentary on the dress of English ladies (ibid., p.340). Women's clothing in England is the best dress in the world" (ibid., p.346).

Mirza Saleh was committed to Islam. Mirza Saleh, like many others, clung to Islam and regarded Islam as the best religion and considered other religions inferior to Islam (ibid., p.398). Mirza Saleh, like many other iranians, suffers from schizophrenia. On his return, when he visited the minarets of Istanbul mosques from a distance, he was in emotional agitation, but also a few months ago, when he left London, he had the same feelings. He brought the printing industry to Iran (ibid., p.375).

4. Conclusion

Mirza Saleh and his travelogue are important in three ways. First, he was sent to study in England and was one of the forerunners of the new era in Iran. Mirza Saleh had a double mind: he is proud to his country and at the same time disgusted by the current situation. Mirza Saleh's comments are similar to those of other Iranian travelers in the early nineteenth century. This is the second feature of Mirza Saleh's travelogue. The third feature of his travelogue is the use of writing as a tool in the service of social change.

Key words: : Reflexive Traditionalism, Travel book, Student sent abroad, Mirza Saleh Shirazi

References [In Persian]:

- Adamiyat, F. (1944). Amir Kabir and Iran. Tehran: Kharazmi Press. [In Persian]
- Adamiyat, F. (1961). Thought of Freedom and Introduction to the Constitutional Movement of Iran. Tehran: Sokhan Press. [In Persian]
- Afshar, I. (1951). Contemporary Persian Prose. Tehran: Marefat Press. [In Persian]
- Fasaei, H. (2003). Farsnameh Naseri (M. Rastegar Fasaei Rev.). Tehran: Amir Kabir Press. [In Persian]

-Minoi, M. (1953). The First Caravan of Knowledge. *Yaghma*, 6 (7), 274-278. [In Persian]

-Mirza Malkum Khan (1948). Mirza Malkum's collection of works by Mohammad Amin Tabatabaei. Tehran: Knowledge Library Press. [In Persian]

-Mirza Saleh Shirazi (1968). Travelogue. Tehran: Rozan. [In Persian-]

-Natal Khanlari, P. (2006). The first congress of Iranian writers. Tehran: Ostureh. [In Persian]

-Rasekh, K. (2003). Two ideas about reformations during Qajar dynasty (1796-1925). *Political & Economic Ettela`at*, 18 (195-196), 162-166. [In Persian]

-Rasekh, K. (2004). Iranian intellectuals: Inclination towards power. *Political & Economic Ettela`at*, 19 (207-208), 16-24. [In Persian]

-Rasekh, K. (2006). The thought of reformations in 19th century Iran and its reflection in Iranian travel book. *Ashtian University Science and Research Journal*, 1 (1), 160-184. [In Persian]

-Rasekh, K. (2012). Comprehensive dictionary of sociology and humanities, with 5,000 terms with German and English synonyms (Vol. I-II). Shiraz: Navide Shiraz. [In Persian]

-Rasekh, K. (2019). Reflective traditionalism: Introduction to political sociology of Iran (Qajar era). Tehran: Agah. [In Persian]

Shahrastani, M. (1999). Mirza Saleh Shirazi's travelogue. *Ganjina Asrar Periodical*, 33/34, 51-5. [In Persian]

References [in German]

-Alavi, B. (1964). *Geschichte und entwicklung der modernen persischen literatur*. Berlin.

-Assmann, A. (1999). *Zeit und tradition: Kulturelle strategien der dauer*. Köln: Böhlau.

- Baringer, F. (1964). Die geschichtsschreiber der osmanen und ihre werke. Leipzig.
- Beck, U. (1993). Die erfindung des politischen. Frankfurt/M.
- Beck, U. (1996). As zeitalter der nebenfolgen und die politisierung der moderne. In: B. Ulrich et al. (Eds.), Reflexive Modernisierung. Frankfurt, 19-112.
- Beck, U., Giddens A., & Lash S. (1996) Reflexive modernisierung. Frankfurt/M.
- Dietmann, K. (2004). Tradition und verfahren, philosophische untersuchungen zum zusammenhang von kultureller Überlieferung und kommunikativer Moralität. Norderstedt: Books on Demand.
- Duda, H. W. (1948). Vom kalifat zur republik. Wien.
Fischer Weltgeschichte (1971). Der Islam II. Frankfurt(M): Fischer Taschenbuch Verlag, 24-159.
- Fragner, B. (1978). Persische memoirenliteratur als quelle zur neueren geschichte, habil. Schr. Freiburg (Breisgau).
- Greiffenhagen, M. (1986). Das dilemma des konservatismus in deutschland mit einem neuen text Post-histoire: Bemerkungen zur situation des neokonservatismus aus anlaß der taschenbuchausgabe. Frankfurtam(M): Suhrkamp.
- Hammer-Purgstall, J. F. v. (1963). Geschichte des Osmanischen Reiches. Band 1-10, Graz.
- Jaeschke, G., & Pritsch, E. (1955). Die tuerkei seit dem weltkriege, geschichtskalender 1918-1928. Berlin : Deutsche Gesellschaft für Islamkunde.
- Pieper, J. (1958). Über den begriff der tradition. Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rasekh, K. (2000). Das politische Denken der Reformisten im Iran 1811-1906, Eine Untersuchung über das politische Denken der iranischen Intellektuellen, SPEKTRUM 71. Münster; Hamburg; London: Lit-Verlag.

-Schmalz-Bruns, R. (1995). Reflexive demokratie, die demokratische transformation moderner politik. Baden-Baden.

-Weber, M. (1980). Wirtschaft und gesellschaft, grundriss der verstehenden soziologie. Tübingen.

References [in English]

-Habermas, J. (1989). The structural transformation of the public sphere (B.Thomas, Trans). Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press.

-Moore, B. (1966). Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and peasant in the making of the modern world. Boston: The Beacon Press.

-Shils, E. (1981). Tradition. Chicago: Chicago Press.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

میرزا صالح شیرازی و سنت گرای بازتابی *

دکتر کرامت‌اله راسخ^۱

چکیده

هدف مقاله بررسی امکان کاربرد مفهوم «سنت‌گرایی بازتابی» با مطالعه تجربی سفرنامه میرزا صالح شیرازی است. منظور از سنت‌گرایی بازتابی واکنش سنت در ایران در مقابل خود سنت ناشی از برخورد با مدرنیسم غربی است. روش تحقیق کتابخانه‌ای و با استفاده از اسناد تاریخی انجام شد. پنج نفر ایرانی در سال ۱۲۳۰ ق برای تحصیل به انگلستان فرستاده شدند. اینها دومین گروه از دانشجویان ایرانی بودند که برای تحصیل به انگلستان اعزام می‌شدند. میرزا صالح شیرازی یکی از اعضای این گروه بود که شرح این سفر و چگونگی زندگی خود در انگلستان را به صورت سفرنامه‌ای باقی گذاشته است. محصلان پیش از ۳ سال در انگلستان ماندند. میرزا صالح جریان این سفر را از جمادی‌الثانی ۱۲۳۰ (آوریل ۱۸۱۵) روز حرکت و تا صفر ۱۲۳۵ (نوامبر ۱۸۱۹) یعنی زمان حرکت از ارز روم به سمت تبریز شرح می‌دهد. سفرنامه میرزا صالح را در چند محور زیر از دیدگاه او بررسی می‌کنیم: ۱. روسیه و روس‌ها؛ ۲. وضعیت سیاسی و اجتماعی انگلستان؛ ۳. مردم انگلیس؛ ۴. ایرانی‌ها در سفرنامه او؛ ۴. خودزندگی‌نامه. سفرنامه میرزا صالح در این مقاله با رهیافت جدید «سنت‌گرایی بازتابی» بررسی شد. بررسی سفرنامه میرزا صالح نشان داد: ۱. ایرانیان در برخورد به مناسبات غربی از آغاز احساسی دوگانه داشتند: حیرت و تنفر؛ ۲. آگاهی ملی و ایران‌دوستی به شکل جدید عمدتاً پیامد مواجهه با فرهنگ غربی بوده است؛ ۳. ناکامی در تقلید از غرب سبب تقویت حرکت «بازگشت به خود»، انفعال، پرخاشگری و در نهایت تحول سنت به سنت بازتابی شد.

واژه‌های کلیدی: سنت‌گرایی بازتابی، سفرنامه، سفرنامه میرزا صالح شیرازی، اعزام دانشجو.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله ۱۳۹۷/۰۹/۲۸
krasekh@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۲/۱۹
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. دانشیار گروه جامعه‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی - واحد جهرم، ایران

۱. مقدمه

این مقاله قدمی کوچک در مسیر طرح نظریه‌ای جدید در باره تحول اجتماعی در کشورهای در حال توسعه مسلمان خاورمیانه است. این کشورها و جوامع در دو قرن گذشته در مسیر تحول از جامعه سنتی به مدرن با الگو گرفتن از غرب قرار نگرفته‌اند، بلکه از جوامع سنتی به جوامع «سنت‌گرایی بازتابی» تحول یافته‌اند. «سنت‌گرایی بازتابی» و به دنبال آن «جامعه سنت‌گرایی بازتابی» تلاش نظری برای رسیدن به مقولاتی جهت توضیح فرایند درگیری جوامع سنتی با جوامع مدرن غربی در دو قرن گذشته است (ن.ک: راسخ، ۱۳۸۲: ۱۶۲-۱۶۶؛ ۱۳۸۳: ۱۶-۲۴).

ماکس وبر تعریفی کوتاه از سنت به دست می‌دهد: «اعتقاد به مصونیت چیزی که همواره بوده است» (وبر، ۱۹۸۰: ۵۸۰). مضمونی که در اینجا استنباط می‌شود همین است: عنصری که از اعتبار برخوردار است، چون بوده و هست. البته می‌توان این تعریف کلی را با استفاده از آثار جوزف پیپر (پیپر، ۱۹۵۸) در کتاب «در باب مفهوم سنت»، آلیدا آسمن (آسمن، ۱۹۹۹) در کتاب «زمان و سنت: راهبردهای فرهنگی استمرار»، ادوارد شیلز (شیلز، ۱۹۸۱)، کارستن دیتمن (دیتمن، ۲۰۰۴) و گریفن‌هاگن (گریفن‌هاگن، ۱۹۸۶) تدقیق کرد.

سنت در این آثار، گاهی ابزار اقتدار دینی و مذهبی، گاهی عنصر فرهنگی و گاهی عنصر فکری در خدمت تفکر سیاسی و فلسفی است. منظور از «بازتاب» واکنش آگاهانه، ناآگاهانه و حتی پیش‌بازتابی به عوامل درونی و بیرونی شخصی، اجتماعی و غیراجتماعی است. مفهوم «بازتاب» در منابع علوم اجتماعی و سیاسی ناشناخته نیست، بخصوص مفاهیم «دموکراسی بازتابی» و «مدرن شدن بازتابی» در دو دهه اخیر از طرف افرادی مانند آنتونی گیدنز، اولریش بک، اسکات لاش و رینر شمالتس برونس مطرح شده است. مجموعه مقالات تحت عنوان «مدرن شدن بازتابی» که بک، گیدنز و لاش (بک، گیدنز، لاش، ۱۹۹۶) مشترکاً چاپ کردند و کتاب رینر شمالتس برونس (شمالتس برونس، ۱۹۹۵) تحت عنوان «دموکراسی بازتابی» حاوی این رویکرد نظری است که جامعه صنعتی غربی در مرحله بازنگری و حتی نقد خود قرار گرفته است، به طوری که می‌توان تحول انجام گرفته در دوران اولیه پیشرفت صنعتی موسوم به «مدرن اول» یا «مدرنیسم کلاسیک» را نقد و بازنگری کرد.

اولریش بک از جمله نخستین کسانی بود که در این زمینه ژرف‌اندیشی و در دو اثر (بک، ۱۹۹۳ و ۱۹۹۶) خود مشکل فرایند مدرنیسم در جوامع غربی را انتقادی - بخصوص در قلمرو سیاسی - در چهارچوب مفهوم «دموکراسی بازتابی» بررسی کرد. «سنت»، «بازتاب» و «سنت بازتابی» را می‌توان با توجه به اشارت فوق و مضمون موردنظر در اینجا به شکل

زیر تعریف کرد: سنت عناصر معرفتی، شناختی، فکری، فرهنگی و اجتماعی تأثیر گذار بر شیوه تفکر، الگوی رفتاری، شیوه زندگی، تفکر سیاسی، اجتماعی، فلسفی و تاریخی است که تحت تأثیر فرهنگ، جامعه، سیاست و اقتصاد به آرامی تغییر می کند، بنابراین از ویژگی بازتابی برخوردار است. «بازتاب» به معنای واکنش پدیده‌ای تحت تأثیر عوامل درونی و بیرونی در مقابل خود است؛ بنابراین، «سنت بازتابی» به معنای واکنش سنت در برابر سنت است. تغییرات بنیادی در جوامع غربی در چند قرن گذشته سبب شد تا بشر به عصر جدیدی وارد شود که عنوان عصر مدرن گرفت. عصر مدرن با تحولات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و فکری همراه شد؛ بنابراین، تغییرات به قلمرو مادی زندگی بشر محدود نشد، بلکه سپهر معنوی نیز میدان تاخت و تاز این دگرگونی‌ها شد. واکنش در جوامع مسلمان ظهور «فکر سنت بازتابی» و به دنبال آن «جامعه سنت بازتابی» بود.

پرسش اصلی این است: جامعه سنت گرایی بازتابی از چه خصوصیات برخوردار است؟ این پرسش اصلی را می توان در قالب پانزده پرسش و به تبع آن متغیر زیر عملیاتی کرد: کارکرد ذهن، معرفت، شناخت، فکر، علم، فرهنگ، شیوه تفکر اجتماعی، تفکر سیاسی، تفکر فلسفی، تفکر تاریخی، الگوی رفتاری، شیوه زندگی، مناسبات اجتماعی، مناسبات اقتصادی، مناسبات سیاسی در جوامع سنت گرایی بازتابی چگونه است؟

این پرسش‌ها در چهارچوب‌های نظری زیر قابل بررسی هستند: ۱. نوع فعالیت جمعی در این جوامع تسخیری و تجاوزی است، نوع احساسات خودخواهی فردی و جمعی است (اگوست کنت)؛ ۲. اساس وفاق اجتماعی سلطه فردی، گروهی یا طبقاتی است (کارل مارکس)؛ ۳. نوع جامعه قشونی است. نظام اجتماعی همواره مترصد حمله و دفاع است، به اصطلاح جامعه نظامی است (هربرت اسپنسر)؛ ۴. شیوه تفکر پیش منطقی است (لوسین لوی - به رول)؛ ۵. ته‌نشست‌های سنتی در تعیین روابط اجتماعی از اولویت نخست برخوردار است (پارتو)؛ ۶. مشتقات و توجیحات ته‌نشست‌های اجتماعی عموماً ماهیت سنتی دارند (پارتو)؛ ۷. کلام و سخن شفاهی از قدرت توجیهی بالا برخوردار است (پارتو)؛ ۸. ساختار اجتماعی از خصوصیات جماعتی برخوردار است (تونیس)؛ ۹. فرهنگ غالب در جامعه فرهنگی غمزده است (زیمل)؛ ۱۰. همبستگی در درون جامعه مکانیکی است (دورکیم)؛ ۱۱. دیگری تعمیم یافته تحت تأثیر من سنتی است (مید)؛ ۱۲. روابط انسانی در حوزه‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی سحرزده است (وبر)؛ ۱۳. قلمرو سیاسی عرصه کنش دیکتاتوری فردی است (رابرت میشلز)؛ ۱۴. هویت عموماً با رمزهای اولیه مانند زبان، دین، مذهب، قومیت تعیین می شود؛ ۱۵. تفکر سیاسی از ویژگی محافظه کارانه برخوردار است. پاسخ به این پرسش‌ها و رسیدن به چهارچوب نظری منسجم منوط به

مطالعات تجربی گوناگون است. مطالعه سفرنامه میرزا صالح شیرازی قدم در این میسر است.

سفرنامه‌ها موضوع واکاوی‌های بسیاری از چشم‌اندازهای مختلف بوده‌اند. به‌منظور پیشگیری از مطوّل شدن مقاله از بررسی مفصّل آن‌ها تحت عنوان «پیشینه تحقیق» در این مقاله خوددار و فقط به دو اثری اشاره می‌شود که قبلاً به زبان آلمانی و فارسی در این زمینه منتشر شده‌اند: نخستین اثر کتابی به زبان آلمانی است که در سال ۲۰۰۰ نشر «لید» انتشار داد (راسخ، ۲۰۰۰). برخی از سفرنامه‌های مطرح شده در این کتاب موضوع مقاله‌ای به زبان فارسی است که در آن *سفرنامه‌های میرزا ابوطالب اصفهانی*، میرزا ابوالحسن خان ایلیچی، میرزا هادی علوی شیرازی و غیره بررسی شده‌اند (ن.ک: راسخ، ۱۳۸۵: ۱۶۰-۱۸۴). نوع پژوهش کیفی است، روش آن کتابخانه‌ای و بر اساس «نظریه موضوع‌گرا» اجرا شد. نظریه موضوعی، نظریه‌ای از انسلم استراوس و بارنی گلاسر است که بیان‌گر بهره‌گیری از راهی ویژه برای دستیابی به فرضیه‌های نوین است، به‌طوری‌که نظریه‌ای که ریشه در موضوع و داده‌ها داشته باشد، شکل گیرد. به نظر این‌ها، روند خلق نظریه، فرایندی انعطاف‌پذیر است (راسخ، ۱۳۹۱: ۱۱۴۴). بر این اساس در این پژوهش به طرح فرضیه‌هایی به شکل نتیجه‌گیری بسنده می‌شود تا زمینه برای انجام پژوهش‌های بعدی بر اساس این فرضیه‌ها فراهم شود.

۲. بحث و بررسی

پنج نفر ایرانی در سال ۱۲۳۰ ق (۱۸۱۵) برای تحصیل به انگلستان فرستاده شدند. این‌ها دومین گروه از دانشجویان ایرانی بودند که برای تحصیل به انگلستان اعزام می‌شدند. میرزا صالح شیرازی (۱۷۹۰-۱۸۴۵) یکی از اعضای این گروه بود که شرح این سفر و چگونگی زندگی خود در انگلستان را به صورت سفرنامه‌ای باقی گذاشته است. سفرنامه میرزا صالح شناخته‌شده‌ترین سفرنامه‌ای است که در نیمه اول قرن نوزدهم میلادی نوشته شده است. این سفرنامه با نگاه‌های گوناگون کاوش و آن را به دلایل مختلف از دیگر سفرنامه‌های نوشته شده در این عصر متمایز دانسته‌اند. دو ویژگی این سفرنامه چشم‌گیر است: نخست محتوا و دوم سبک نگارش (ن.ک: راسخ، ۲۰۰۰: ۹۵-۱۰۱).

شیوه نگارش ساده آن را پرویز خانلری ناشی از تهیه سفرنامه از روی یادداشت‌های کوتاه روزانه می‌داند (ناتل خانلری، ۱۳۸۵: ۱۳۳). بزرگ علوی بر این باور است که عصر نگارش این سفرنامه همزمان با تغییر بینش خواننده و نویسنده بوده است؛ بنابراین به گمان او ساده‌نویسی میرزا صالح پاسخی مناسب به شرایط نوظهور عصر خود بوده است (علوی،

۱۹۶۴: ۲۴). فراگنر بر این نظر است که سفرنامه میرزا صالح شیرازی از سفرنامه‌های قبلی به این دلیل متمایز است که او سبک نویی هماهنگ با محتوای سفرنامه برگزیده است. فراگنر او را از جمله نخستین خاطره نویسان نوین ایران می‌داند (ن.ک: فراگنر، ۱۹۷۸: ۱۳-۱۹). ایرج افشار با این نظر که میرزا صالح پیشکسوت استفاده از سبک جدید در ادبیات فارسی است، موافق نیست و قائم‌مقام فراهانی را پیشکسوت میرزا صالح در به‌کارگیری سبک جدید نگارش می‌داند (افشار، ۱۳۳۰).

سفرنامه او در کنار ویژگی‌های ادبی بالا از نگاه جامعه‌شناختی نیز اهمیت دارد و همین ویژگی سبب توجه ما به این سفرنامه است. میرزا صالح شیرازی نویسنده سفرنامه از نظر طبقاتی متعلق به قشر پائین منشی‌های حکومتی است. این نیروی اجتماعی بایستی متنفذتر از آن بوده باشد که ما تاکنون تصور کرده‌ایم. دو ویژگی این گروه را متمایز می‌کند: نخست اینکه افراد این گروه با هیئت حاکم در تماس مستقیم بودند و حتی برخی از لایه‌های بالایی آن به مقامات عالی‌رتبه حکومتی رسیدند (قائم‌مقام، امیرکبیر، میرزا ملکم خان، میرزا حسین سپه‌سالار و دیگران)؛ دوم اینکه بیشتر این‌ها از صفوف مردم عادی و مناسبات اجتماعی پائین می‌آمدند و از این روی با مردم عادی تماس مستقیم و دائم داشتند، بنابراین با شرایط اسفبار مملکت آشنا بودند.

از این رو غریب نیست که این افراد جزو اولین گروهی بودند که در برابر خرابی اوضاع مملکت واکنش نشان دادند و بعضاً پرچم‌دار اصلاحات اجتماعی در ایران شدند. رفتار، کردار و تصورات میرزا صالح نمونه روحیه این گروه اجتماعی در آن عصر است. میرزا صالح در چهارچوب دومین تدبیر برای اصلاح نظام سیاسی ایران یعنی تربیت کارشناس ایرانی در فرنگ به انگلستان اعزام شد. تدبیر اول آوردن کارشناسانی اروپایی به ایران بود، تدبیر سوم بازدید و آشنایی مقامات مملکتی با اروپا و سرانجام تدبیر چهارم افزایش فعالیت دیپلماسی به منظور استفاده از اختلافات بین دول معظم اروپایی بود. میرزا صالح در سمت مترجم گروه اعزامی، سه سال و نه ماه و بیست روز در انگلستان زندگانی کرد. کنجکاو بود و قصد داشت تا به رمز موفقیت غربی‌ها پی برد. انگلیسی، فرانسوی، لاتین، تاریخ فلسفه، تاریخ انگلیس خواند و صنعت چاپ آموخت. او تصور می‌کرد که می‌شود وضعیت ایران را با تقلید از مؤسسات غربی اصلاح کرد. اندیشه‌ای که سال‌ها بعد میرزا ملکم خان آن را به شکل زیر بیان کرد. «همان‌طوری که تلغرافیا را می‌توان از فرنگ آورد و بدون زحمت در طهران نصب کرد، به همان‌طور نیز می‌توان اصول نظم ایشان را أخذ کرد» (میرزا ملکم خان، ۱۳۲۷: ۱۳). ملکم خان سال‌ها بعد زمانی که بتدریج متوجه بی‌ثمری

کوشش برای اصلاح نظام اجتماعی و سیاسی ایران شد و دریافت که تقلید «نظم» اروپا به آن سادگی که او تصور می‌کرد نیست، نوشت:

سرتان را با تأسف حرکت می‌دهید و آهی می‌کشید که این ناظم الملک [میرزا ملکم خان] ساده‌لوح چرا به این شدت از اوضاع ایران بی‌خبر است؟ مضمونی که می‌خواهید به من بنویسید این است که ای رفیق اینجا ایران است، اینجا ملک اسلام است، صد باد صبا اینجا بی سلسله می‌رقصند. (آدمیت، ۱۳۴۰: ۱۵۳)

میرزا صالح نیز پس از بازگشت کوله‌بار امید و آرزوهای بزرگ را زمین گذاشت و با ناامیدی بر روی آن لمید و فهمید اینجا ایران است. او پس از بازگشت به ایران در سال ۱۸۱۹ (۱۲۳۵ ق.) در چندین هیئت ایرانی که به خارج فرستاده شدند، شرکت کرد. روزنامه‌ای در ایران انتشار داد که عمر مستعجل داشت.

میرزا صالح شرح سفر خود را از جمادی‌الثانی ۱۲۳۰ (آوریل ۱۸۱۵) آغاز و تا صفر ۱۲۳۵ (نوامبر ۱۸۱۹) یعنی زمان حرکت از ارز روم به سمت تبریز، ادامه می‌دهد. میرزا صالح و همراهان از طریق روسیه روانه انگلستان گشتند. در بازگشت با کشتی به استامبول و از آنجا روانه تبریز شدند. او فرصت را غنیمت شمرد و بخش‌هایی از سفرنامه خود را به شرح اوضاع روسیه و عثمانی اختصاص داد؛ اما مفصل‌ترین بخش به شرح وضعیت انگلستان اختصاص دارد: وضعیت سیاسی، اجتماعی، تاریخی، جغرافیایی، تفریحگاه‌ها، بیمارستان‌ها، سرگرمی‌های مردم، صنعت، تجارت و موارد دیگر و آن‌هم با دقت کم‌نظیر و نکته‌پردازی‌های بی‌مانند.

۲-۱. روسیه و روس‌ها

سفرنامه میرزا صالح از لحاظ شکل و محتوا با سفرنامه‌های قبلی فرق دارد، لیکن نگرش و تصورات او همان اندیشه‌های مسافران قبلی است و موضوع‌ها همان‌هایی هستند که در سفرنامه‌های میرزا ابوطالب اصفهانی، میرزا ابوالحسن خان ایلچی و میرزا هادی علوی شیرازی دیدیم. محمدعلی شهرستانی سفرنامه میرزا صالح را تصحیح و بازنویسی و اسماعیل راین آن را منتشر کرد. شهرستانی دلگیر است که چرا نام او در پشت جلد کتاب ثبت و پیشگفتار او درباره شیوه تصحیح چاپ نشده است (ن.ک: شهرستانی، ۱۳۷۸: ۵۱-۵۹). او و دیگران پس از ورود به روسیه چند روزی را در قرنطینه به سر بردند. میرزا صالح استقرار در قرنطینه را ناشی از دو دلیل می‌داند: نخست پیشگیری از انتقال بیماری‌های واگیردار به کشور، دوم شناسایی افرادی که به کشور وارد می‌شوند (میرزا صالح شیرازی، ۱۳۴۷: ۶۷). او نزدیک سه سال پس از تصرف مسکو توسط ناپلئون وارد این شهر شده است. میرزا صالح به‌طور مشروح و مفصل چگونگی لشکرکشی فرانسوی‌های را به روسیه

شرح می‌دهد. به نظر می‌آید که می‌کوشد تا حد امکان اطلاعات دقیق دربارهٔ روسیه فراهم نموده، ثبت و نقاط ضعف و قوت روسیه را مشخص کند. همان‌طور که می‌دانیم، در هنگام ورود میرزا صالح به مسکو نزدیک دو سال از عقد قرارداد گلستان (۱۸۱۳ م) گذشته بود. ایرانی‌ها شکست از روسیه را هنوز هضم نکرده بودند. آنها گمان می‌کردند که جنگ دیگری درخواهد گرفت، بنابراین به نظر می‌آید که درصدد آماده کردن خود بوده‌اند. توجه میرزا صالح به قدرت نظامی روسیه و جمع‌آوری اطلاعات در این باره با عنایت به این پیش‌بینی انجام گرفته است. البته او به امور دیگر نیز توجه دارد. نظام مالکیت ارضی در روسیه را نمی‌پسند و با روشن‌بینی خاص خود آن را یکی از دلایل عقب‌افتادگی روسیه و دلیل رکود اقتصادی شهر عمدهٔ روسیه یعنی سن‌پترزبورگ می‌داند. او می‌نویسد، زمین و رعیت هر دو مملوک مالک هستند: «هر کدام از امرا که دهی موروثی دارند رعایای ده مزبور بالکلیه مملوک و عبد مالکان دهات هستند» (همان، ۷۹). شکل مجازات مجرمین به‌ویژه بیگاری کشیدن از آنها را نمی‌پسندد:

جمعی کثیر از مجرمین و دوستایان [زندانیان] را دیده که با سالدات‌ها [سربازان] قراول می‌رفتند. سبب آن تحقیق نموده، گفت اشخاصی که تقصیر کار هستند، از برای تنبیه آنها به ازای تقصیر آنها و عصر آنها مدت معینی باید مشغول به کار فعله شوند. (همان، ۸۶)

اما در روسیه اموری را نیز می‌بیند که به نظرش شایسته ستایش هستند. یکی از این امور انتشار روزنامه است: «از جمله بناهای مسکو این است که در هفته دو دفعه وقایع اتفاقیه را در کاغذ چاپ کرده به اطراف می‌فرستند [می‌فرستند]» (همان، ۱۰۵). بنای دیگری که به نظر او مثبت است، تأسیس مدارس است (همان، ۸۳). مؤسسه دیگری که توجه او را در روسیه به خود جلب می‌کند بیمارستان‌ها هستند که او آنها را «دارالشفای» می‌نامد. از وجود کالسکه برای ترابری مردم به نیکی یاد می‌کند:

«از جمله چیزهای دیگر مسکو که هم به جهت مردم راحت است، گاری کوچک است تخمیناً دو هزار کالسکه کوچک در کوچه و برزن ایستاده حمل و نقل مردم را نموده و هر کس یک میل راه رود چیزی قلیل کرایه داده (همان، ۲۰۶).

میرزا صالح نیز مانند سفرنامه نویسان پیشین در باره روابط زن و مرد در روسیه اظهار نظر می‌کند؛ اما از محتوای کلامش چنین می‌نماید که او با دیدی مثبت به این روابط می‌نگرد: «بعضی از جوانان خوش‌قامت در آنجا دیدم که آنها دیوانه عشق شده بودند، به این معنی که در این ولایت دختران در مجالس پسران را می‌توانند دید و بعضی از جوانان دختران را دیده به یکدیگر مایل شده» (همان: ۸۶).

چندان اشتیاقی به توصیف نظامی سیاسی و اداری روسیه نشان نمی‌دهد؛ اما در باره نظام سیاسی و اداری انگلستان از واری زوایا صرف نظر نمی‌کند.

۲-۲. وضعیت سیاسی و اجتماعی انگلستان

میرزا صالح انگلستان را ولایت آزادی می‌نامد و تذکر می‌دهد که در انگلیس مقرراتی ساری است و قوانینی جاری است که ویژه این سرزمین است. این تذکر یا از روی بصیرت است که می‌توان از او توقع داشت یا علت آن ترس از حاکمان ایران است که ممکن است، او را متهم کنند می‌خواهد غیرمستقیم حکومت مطلقه پادشاه ایران را نقد و تبلیغ آزادی کند. او می‌نویسد:

قواعد دولت داری و قوانین مملکت انگلند مخصوص است به خود انگلند. به این معنی که هیچ کدام از ممالک دنیا نه به این نحو منتظم است و نه به این قسم مرتب. سال‌ها جان‌ها کنده و خون‌ها خورده و خون‌ها ریخته‌اند تا اینکه به این پایه رسیده است. بالجمله کلیه دولت انگلند منقسم به سه قسم است: اولاً پادشاه، ثانیاً لاردر و یا خوانین و ثالثاً کامن یا وکیل عامه مردم. (همان، ۳۱۵)

جالب است، نمایندگان مجلس عوام را «وکیل عامه مردم» می‌نامد. برجسته‌ترین ویژگی سامان سیاسی انگلستان را محدود بودن قدرت پادشاه می‌داند. برای نمایاندن آن، داستانی تعریف می‌کند:

کوچه (ای) در اکسفورد استریت [خیابان آکسفورد] بنیاد کرده به نام نامی خود. یک نفر استاد صنعت کار، مرد فقیری دکانی دارد در میانه کوچه واقع است مدت شش ماه است که هرچه سعی می‌کنند که دکان او را داخل به کوچه اندازند قبول نمی‌کند... طرفه اینکه پرنش [پرنس] خود نمی‌تواند ذره‌ای به او ضرر مالی یا جانی رساند. ولایتی به این امیت و آزادی که او را ولایت آزادی می‌نامند و در عین آزادی به نوعی انتظام پذیرفته که از پادشاه الهی گدای کوچه کلاً موافق نظام ولایت مقید هستند (همان: ۲۰۷).

میرزا صالح با این بیان تفاوت اساسی بینشی خود را با بسیاری از هم‌عصران و اخلاف خود روشن می‌کند. علت آزادی را این می‌داند که مردم انگلستان شهروند هستند و با رعیت فرق دارند. مرد فقیر شهروند حقوقی دارد که در کشور ایران صدراعظم ندارد، چون صدراعظم نیز مانند هر ایرانی دیگر رعیت سلطان است. میرزا صالح حقوق شهروندی را در برابر بی‌حقی رعیت می‌گذارد. نکته دیگری که در محتوای همین نقل قول نهفته است، درک او از آزادی است. آزادی در اینجا آزادی «لعب و لهو» و «فسق و فجور» نیست، بلکه آزادی شهروند برای دفاع از حقوق خود در برابر پادشاه در چهارچوب قانون است. نکته ظریف دیگر در این قول قرار دادن آزادی در کنار نظم است. شاید میرزا صالح متوجه نبوده است که به چه بفرنج اساسی اشاره کرده است. مردم در یک جامعه استبدادی

بخشی از نظام استبدادی را تشکیل می‌دهند که بخش دیگر آن نظام حاکم و جلوه شخصی آن رهبر مستبد است. مردم و حاکمیت آزادی را مغایر نظم تلقی می‌کنند. آزادی در این‌گونه جوامع با شورش و بی‌نظمی و ناامنی همراه است. هرج و مرج‌های کوتاه مدت سیاسی با عنوان آزادی از این‌رو، زمینه‌ساز استبداد مقاوم دراز مدت است. پس از این تذکر هوشمندانه، جزئیات ولایت آزادی را شرح می‌دهد.

پارلمان را «خانه عام» یا «مشورت خانه» و نمایندگان را «وکیل رعایا» می‌نامد به کارگیری این عبارات برای بیان مفهوم پارلمان و نمایندگان نشان می‌دهد که درکی عمیق‌تر از کسانی دارد که یک قرن بعد به تقلید از مملکت عثمانی «پارلمان» را «مجلس» ترجمه کردند (همان: ۲۶۹، ۲۹۲). این فهم و ترجمه بی‌دلیل نیست. کسانی که در ایران در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم بنای مشروطیت را گذاشت و بساط «حکومت قانون» را پهن کردند، مستقیماً تحت تأثیر تحولات مملکت عثمانی بودند، درحالی‌که میرزا صالح و برخی افراد دیگر در نیمه اول قرن نوزدهم مستقیماً با جوامع غربی در تماس بودند و دریافت بلاواسطه از وضعیت جوامع غربی داشتند (دودا، ۱۹۴۸؛ تاریخ جهانی فیشر، ۱۹۷۱: ۲۴-۱۵۹؛ هامر-پورگاشال، ۱۹۶۳؛ یاشکه/پریچ، ۱۹۵۵).

میرزا صالح تشخیص داده بود که «قواعد دولت داری و قوانین مملکت انگلند مخصوص است به خود انگلند» (میرزا صالح شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۱۵). درک این نکته تا امروز برای بسیار در این منطقه از دنیا دشوار است. مفهوم «وکیل رعایا» یا «نماینده شهروندان» حاوی نکته ظریفی است که نشان‌دهنده بحران «پارلمنتاریسم» نه تنها در کشور ما بلکه در بسیاری از کشورهای عقب‌مانده جهان سوم به‌ویژه در خاورمیانه است. یکی از دلایل عمده این بحران، بی‌توجهی به تفاوت بین «شهروند» و «رعیت» است. نهاد سیاسی پارلمان در فرآیند تحول رعیت به شهروند شکل گرفت تا پاسخگوی نیازها انسان شهروند باشد (ن.ک: هابرماس، ۱۳۹۲: ۱۳۳-۱۶۰). نمایندگان پارلمان به همین دلیل «وکیل شهروندان» هستند نه «وکیل رعیت». میرزا صالح تحت عنوان «وکیل رعایا» همان «وکیل شهروندان» را می‌فهمد، به همین دلیل می‌گوید، «قوانین مملکت انگلند مخصوص است». مفهوم «مجلس» باید از مفهوم «پارلمان» متمایز تعریف شود. مجلس محل «وکیل رعایا» است در حالی «پارلمان» محل «نمایندگان شهروندان» است. نماینده شهروند قدرت و اختیار دارد، درحالی‌که وکیل رعایا موظف و مکلف در برابر صاحب‌اختیار رعایا یعنی حاکم مستبد است. مجلس وکیل رعایا در بهترین صورت نهاد مشاور پادشاه و یا رهبر مستبد است، در صورتی‌که پارلمان نمایندگان ملت حافظ منافع شهروندان در برابر قدرت اجرایی و مسئول در برابر موکلین خویش است. بی‌توجهی به تمایز بین شهروند و رعیت سبب درک مغشوش از عملکرد

پارلمان شد، به همین دلیل «پارلمان» در این منطقه از دنیا «مجلس» یعنی «مجلسه جلسه» و «شور» فهمیده می‌شود نه «پارلمان» یعنی محل تصمیم‌گیری و این تمایز بنیادی علت بحران پارلمانتاریسم در ایران تا به امروز است.

جالب این که میرزا صالح تفاوت رعیت از شهروند را تشخیص می‌دهد، ولی بغرنج را درک نمی‌کند، اگرچه از شأن و منزلت شهروند در مقابل صاحبان قدرت شاد است: «نوکر کمتر در مقابل آقای خود آمده می‌ایستد. هرکس در منزل خود نشسته خدمتی دارند» (میرزا صالح شیرازی، ۱۳۴۷: ۲۸۶). شهروند از طریق «پارلمان» در تعیین سرنوشت خود مشارکت دارد و این شرکت در تصمیم‌گیری برای مسافران ایرانی جالب است. شهروندان هر جا که برای تهدید قدرت حاکم ظاهر می‌شوند، مسافران ایرانی به شرح چگونگی این تظاهر می‌پردازند. یکی از موارد عمده این تظاهر، شرکت شهروندان در انتخابات است. میرزا صالح از جمله چگونگی و چرایی انتخاب شهردار لندن را شرح می‌دهد و می‌نویسد: «واحدی از ارکان دولت را مداخلت به انتخاب شخص مزبور نیست» (همان، ۲۹۰). شهروند زن در چهارچوب همین مناسبات است که نقش نویی در جامعه پیدا می‌کند که از نقش او به عنوان رعیت زن متفاوت است. میرزا صالح این نکته را با زبان بی‌زبانی به این صورت بیان می‌کند که در انگلستان زنان در کنار مردان به کارهای گوناگون اشتغال دارند: «بیشتر دختران و زنان در فروش اجناس مشغول هستند» (همان، ۲۸۷). او می‌بیند که شهروند باید تعلیم داده و تربیت شود تا از شایستگی لازم برای شرکت در سرنوشت خود و کشورش برخوردار شود. او به همین دلیل به «انتشار علوم و کتاب و تصانیف در انگلند خصوصاً در لندن» (همان، ۳۱۳). توجه خاص دارد و دچار این توهم باطل می‌شود که اگر ایرانی‌ها در محیط اجتماعی کاملاً متفاوت به این گونه تعلیم داده و تربیت شوند، شهروند می‌شوند، فکری که بیشتر ایرانیان مسافر اروپا داشتند و ناکام شدند. همین فکر انگیزه او در آوردن صنعت چاپ و انتشار روزنامه برای نخستین بار در ایران بود که نتیجه آن دیده شد. تأمین رفاه شهروندان یکی از عرصه‌هایی بود که دولت شهروندان در تمایز با حاکم رعایا در آن درگیر بود. این وظیفه دولت در جامعه شهروندی سبب کنجکاوی مسافران ایرانی اروپا شد. دولت شهروندی و حاکم منتخب موظف به خدمت به شهروندان و کوشش برای فراهم آوردن رفاه عمومی آنها است. خدمتگزاری دولت در این چهارچوب وظیفه است و نه صفت عالی او؛ بنابراین ما با دو بینش از وظایف دولت روبه‌رو هستیم. در جامعه رعایا رعیت موظف و مکلف به خدمت به دولت و تبلور شخصی آن یعنی حاکم مستبد است، بنابراین اگر کسی از طبقه حاکم استثنائاً در کنار خدمتگزاری به رهبر مستبد و رئیس رعایا، گوشه چشمی هم به رعایا و رفاه آنها داشته باشد، قهرمان و حتی «قهرمان ملی» می‌شود.

برنامه‌هایی که به امیر کبیر نسبت داده می‌شود، در صورت تحقق و در نهایت چیزی بیشتر از برنامه انتخاباتی دولت‌های معمولی در غرب نیست. یکی برایش شعر می‌گوید، آن یکی داستان می‌نویسد، سومی تاریخ موافقان و موانع تراشی معاندان را قلمی می‌کند و این می‌شود تاریخ‌نویسی در جامعه سنت بازتابی.

مسافران ایرانی از جمله میرزا صالح این تمایز وظیفه دولت را می‌دیدند و نقش دولت در جامعه شهروندی و کوشش دولت برای تأمین رفاه شهروندان چون تأسیس بیمارستان، تأسیس پست، ایجاد مدارس را می‌ستودند. میرزا صالح بیمارستان را مرکزی می‌داند که از آن‌ها «بوی آدمیت و نیک‌ذاتی و خیرخواهی و مروت» (میرزا صالح شیرازی، ۱۳۴۷: ۳۱۲، ۲۸۷) می‌آید. از این بهتر نمی‌توان مبانی نظری مکتب اصالت انسان را دست کم به صورت آرمانی در چهار کلمه «آدمیت»، «نیک‌ذاتی»، «خیرخواهی» و «مروت» تعریف کرد. او در همین راستا به عملکرد پست توجه می‌کند، شیوهٔ مراسلات پستی را ستایش می‌کند، چون در آن وسیله‌ای در خدمت مردم می‌بیند و از همین فرصت بهره می‌گیرد و فرصتی هم برای به صحرای کربلا زدن پیدا می‌کند: «مخترع حمل و نقل مراسلات مصحوب کوچ کیخسرو بزرگ پادشاه ایران بوده» (همان، ۳۰۱) است.

میرزا صالح شیفتهٔ نظام اجتماعی و سیاسی انگلیس است، لیکن به سیاست خارجی آنها بدبین است. او نیز نظر کلی بسیاری از ایرانی‌ها را دارد و درک او از دیپلماسی همان درک شناخته‌شده است. سیاست خارجی انگلیس را فرصت‌طلبانه می‌داند و می‌گوید ایران تا آن اندازه برای انگلیس اهمیت دارد که نقشی در مبارزه این کشور علیه روسیه و فرانسه داشته باشد؛ بنابراین او نیز چون میرزا ابوالحسن خان و میرزا محمدهادی علوی شیرازی شکست ناپلئون را به زیان منافع ملی ایران می‌داند: «از همه چیزها مشکل‌ترین کار ما اینکه بالفعل ناپالیان را گرفته و محبوس نموده و احتیاجی که سابقاً آن دولت را به دولت ایران بوده رفع شده است» (همان: ۱۶۹).

۲-۳. مردم انگلیس

تکبر و خودخواهی از ویژگی‌های انگلیسی‌ها است. او برای اثبات ادعای خود می‌گوید که انگلیسی‌های سلاح‌هایی را که از اسپانیا غنیمت گرفته‌اند، در موزه‌ای به نمایش گذاشته‌اند تا اسپانیایی‌ها را تحقیر و خود را تکبیر کنند: «تکبر اهالی انگریز و خودبینی آن‌ها نام اوطاق (اطاق) مزبور اسپانش ارمری گذارده‌اند یعنی اسلحه اسپانیا» (همان، ۳۰۵). انگلیسی‌ها فرصت‌طلبی نیز هستند. او برای اثبات ادعای خود برخورد مهمان‌دار آنها «کرنل داری» را در هنگام ورود آن‌ها به لندن مثال می‌آورد:

نمی‌دانم مقصود کرنل داری این بود که اخلاقی کرده که ما بدیدن سرکور اوزلی نرویم و باینکه بقاعده کلی کمون [رسم] ابن الوقتی ظهور کرده و ما هم بالفعل در نظر به جز زحمت و تصدیح چیزی نداریم. خلاصه بنده را اعتقاد آن است که اگر بتوانم درصدد زحمت سرکور اوزلی برنیایم. (همان، ۱۶۶)

سومین ویژگی انگلیسی‌ها به گمان او سود طلبی آن‌ها است. به گفته او این نکته را برای آن می‌آورد که هم‌وطنان: «همه اهالی این ولایت را مردمانی درست ندانند.» انگلیس‌ها صفات مثبت نیز دارند. از شیوه نهار خوردن آنها تعریف می‌کند: «بنده هر وقت با اهالی آن ولا [ولایت] نهار کردم، لذت از عمر خود بردم. همه با یکدیگر در نهایت ادب و مذاق‌گویی بودند» (همان، ۳۳۹). نکته بسیار جالب اظهار نظر او درباره لباس پوشیدن بانوان انگلیسی است. این اظهار نظر نشان از آن ویژگی است که میرزا صالح را از بسیاری از مسافران هم‌وطن او در این عصر متمایز می‌کند: «و دختران زنان هم لباسی در نهایت لطافت در بر کرده، دست‌ها الی شانه آن‌ها باز است» (همان: ۳۴۰). او درجایی دیگر یک‌بار دیگر درباره لباس بانوان در انگلستان قضاوت می‌کند: «لباس زنان انگلند بهترین لباس کل دنیا است» (همان، ۳۴۶). این قضاوت بدون شک کلی و ذهنی است، اما نشان از شخصیت میرزا صالح دارد که در جاهای دیگر این سفرنامه نیز دیده می‌شود. میرزا صالح مرد سعه صدر است. انسانی که برای انسان‌های دیگر حق حیات قائل است؛ انسانی که توانایی دیدن و شنیدن دارد. او به هم‌وطنان خود می‌آموزد که پوشش بانوان ارتباط چندانی به «اعمال شنیعه» ندارد: «بینی بین الله کمتر از زنان انگریزی مرتکب اعمال شنیعه می‌شوند و اگر فرضاً کسی مرتکب شود و کسی اطلاع به هم رساند رسوا و بدنام بلکه مبالغ کلی جریمه به مرد و زن می‌کنند» (همان، ۳۴۶).

۲-۴. ایرانی‌ها در سفرنامه او

میرزا صالح قصد ندارد آشکارا درباره ایرانی‌ها قضاوت کند؛ اما اینجا و آنجا مطالبی می‌نویسد که به صورتی نقد رفتار، کردار و تصورات هم‌وطنان خویش است. نخستین استنباطی که می‌توان از نوشته او درباره ایرانی‌ها کرد، غرض‌ورزی، حسادت، تنگ‌نظری و پیچانیدن این امور در زورق خیرخواهی است. انتخاب او برای همراهی محصلین سبب حسادت اطرافیان می‌شود؛ اما آنها غرض خود را زیرپوشش خیرخواهی پنهان می‌کنند. آنها میرزا صالح را نصیحت می‌کنند که نایستی به سرزمین کفر سفر می‌کرد:

مرخصی حاصل و مراجعت به منزل کرده، همه دوستان در سرزنش برخاسته، جرئت نمی‌کنم یک نفر از دوستان را ببینم همه توبیخ و سرزنش می‌زنند. اگر چاره داشتم مطلقاً خود را به احدی نمی‌نمودم یا من خیال

باطل کرده‌ام یا مردم را وسعت خیال تنگ و به فکر من نمی‌رسد. دلم از سینه به تنگ و با بخت خود در جنگم.

دو نکته را بایستی در اینجا در نظر داشت: اول اینکه بخل، حسادت، تنگ‌نظری و صفات انسانی دیگر در زمره مقولات روانی هستند، اما نبایستی عامل اجتماعی را نیز نادیده گرفت. در جوامعی که فردیت رشد کرده است و موفقیت شکل‌های گوناگون و فردی دارد، از امکان بروز چنین ویژگی‌هایی کاسته می‌شود. چنین زمینه اجتماعی در چند نسل بر روان انسان‌ها نیز تأثیر می‌گذرد، از این روی در چنین جوامعی تعامل انسان‌ها همراه با تساهل، تسامح و بردباری بیشتر است. چنین جوامعی را این روزها «جامعه باز» می‌گویند. در جوامعی که فردیت امکان بروز ندارد، خصوصیت‌های فردی سرکوب و به شکل حرکات نامعقول و غیرمعمول فردی ظاهر می‌شود. ظهور همین ناهنجاری‌ها سبب بروز حسادت، تنگ‌نظری و صفات مشابه در شکل افراطی آن می‌شود. ارزش‌های اخلاقی پیش سرمایه‌داری که همواره به زیور توجی‌ها مذهب‌آراسته است، عنصر اصلی تعیین‌کننده فکر، نگرش و رفتار می‌شود، طور که این صفات در زورق ارزش‌های اخلاقی محتوای بیشتر هنجارهای رفتاری را می‌سازند. امکان اینکه حسادت، تنگ‌نظری، بخل و صفات مشابه خیرخواهی و یا دروغ یا راست‌نمیده شود، در چنین جوامعی ممکن است. سختی ادامه حیات خرده‌فرهنگ در چنین جوامعی سبب شده است تا اقلیت صاحب ارزش‌های متفاوت مجبور به تقیه شود، به طوری که عنصرهای اصلی فرهنگ اقلیت به سختی می‌تواند تظاهر بیرونی داشته باشد.

میرزا صالح به همین دلیل افرادی که او را از سفر فرنگ بر حذر می‌دارند و او را به خاطر پذیرش چنین سفری سرزنش می‌کنند کسانی می‌داند که به دروغ تظاهر به خیرخواهی او می‌کنند. آنها خود نیز می‌دانند که دروغ می‌گویند و خیرخواهی ظاهری آن‌ها برای میرزا صالح آشکار است. برخی از آن‌ها میل دارند به جای میرزا صالح به فرنگ فرستاده شوند اما از آنجا که امکان شرکت آن‌ها در یک رقابت سالم ممکن نیست و می‌بینند که صعود و سقوط اجتماعی افراد بستگی به اتفاق و بخت دارد، بنابراین خود را مجبور می‌بینند، از راه‌های غیر مشروع وارد شوند.

نکته دومی که در این قول نهفته است، عدم پذیرش عمومی مسافرت به دیار فرنگ در آن عصر است. میرزا حسن فسائی در فارس‌نامه ناصری می‌نویسد: «..چون حکایت سفر فرنگستان در گوش اهل ایران غریب می‌نمود کسی اقدام در این مسافرت نکرد تا قرعه این کار را نام حاجی میرزا ابوالحسن خان گفتند» (فسائی، ج ۱، ۱۳۶۷: ۶۹۹). وقتی سفر به دیار فرنگ پذیرش نداشته باشد، می‌توان تصور کرد که هواداران ایرانی مناسبات غربی در قرن

نوزدهم با چه دشواری‌هایی برای پذیرش این مناسبات در ایران روبه‌رو بوده‌اند، وضعیتی که بیشتر آن‌ها را تا مرز افسردگی پیش می‌برد. ادامه داستان را می‌توان حدس زد. زمانی که دوستان موفق نشدند او را از سفر اروپا بازدارند، شروع به ساختن داستان درباره خوش گذرانی‌ها و ولگردی‌های او در لندن و قصد او برای «ایلچی‌گری» [سفیر شدن] ایران در انگلستان کردند:

الحق عامه مردمان ولایت ما هر چه شنوند بدون این که به میزان خرد سنجیده اولاً خیال کنند، آیا چه کس شهرت را پیرامون دیگری می‌دهد و ثانیاً غرض او چه چیز است و ثالثاً خود شاهد چه خود طبع و مدرک و رفتار و کردار (بوده‌اند) و قطع نظر از این گونه خیالات نموده، به محض این که شنوند من مایل به ایلچی‌بودن هستم و می‌خواهم به هیچ خود را ایلچی کنم، مردم باور می‌کنند. (همان، ۳۴۶)

او می‌نویسد برخی گزارش‌های او به ایران را «ایلچی دولت علیه ایران» در روسیه که احتمال دارد منظور او میرزا ابوالحسن خان ایلچی باشد، به انگلستان باز پس و به سر گوراوولی می‌رسانیده است: «برخی از نوشتجات بنده به پطرپورغ رفته و از آنجا ایلچی دولت علیه ایران در میان تعلیقه خود ملفوف و به نزد سر گور اوزلی فرستاده. بنده استاد محمدعلی را به خانه سرگور اوزلی فرستاده که نوشتجات مزبور را آورده» (همان، ۱۷۱). معنی این کار معلوم نیست. اگر منظور از پس فرستادن گزارش‌های او به لندن برای سرگور اوزلی، خوش‌خدمتی «ایلچی دولت علیه ایران» برای سر گور اوزلی بوده است، پس چگونه است، میرزا صالح خود از این امر با خبر و خدمت کار خود را برای گرفت «نوشتجات» نزد سرگور اوزلی می‌فرستاده است؟

میرزا صالح در یک مورد دیگر درباره ایرانی‌ها نیز اظهارنظر می‌کند و آن‌هم جنبه انتقادی دارد. او در قفقاز به حضور یکی از سرداران ایرانی شرفیاب می‌شود. از آنجا که صاحب‌منصب قبلی که او خدمتش «شرفیاب» شده بود، اجازه نشستن در حضور خود را به او داده و میرزا صالح را بدعادت کرده بود، میرزا صالح «طمع» نشستن در حضور «سردار» بعدی را نیز کرده بود؛ اما بلافاصله سردار او را در جای خود می‌نشانند:

مرا به خاطر چنین رسید که چون امیر خان سردار بنده را اذن به نشستن در مجلس خود داده شاید بندگان سردار هم بهمان طریق بنده را مورد مراحم و تفقدات فرموده در هنگام ورود به دیوانخانه سردار خیال خام از دماغ بنده بیرون رفت. (همان، ۵۵)

۲-۵. خود زندگی نامه

میرزا صالح خود را «فقیر حقیر بی‌بضاعت کم استطاعت بادیه گرد وادی گمنامی» فرزند حاج باقر خان شیرازی معرفی کرده است (همان، ۴۴). میرزا صالح انسان باز با سعه صدر و آماده برای پذیرش نو بود. او به وطنش و دستگاه حکومت قاجار متعهد بود و کوشش

داشت به خاطر آبروی دستگاه حکومتی ظاهری آراسته داشته باشد. این تلاش کار دست او داد. میرزا صالح برای موهای خود رنگ از ایران همراه آورده بود. او روزی به حمام رفت تا رنگ بگذارد، در حمام مشاهده کرد: «استاد حمامی به کرات داخل حمام گردیده پای بر زمین می‌زند و ناله و زاری می‌کند. بعد از استفسار معلوم شد که سنگ‌های مرمر او را به کلی رنگین و خراب کرده‌ام» (همان، ۱۶۵). میرزا صالح با پرداخت پول خسارت حمامی را جبران کرد و «آبروی» ولیعهد ایران را نجات داد. یک‌بار دیگر نیز آبروی ولیعهد ایران را خرید و آن هنگامی بود که در انگلستان دچار بی‌پولی شد. به او پیشنهاد شد، به دختری تدریس زبان فارسی کند و وجهی در مقابل دریافت نماید:

من گفتم اگر دختر پادشاه هر درسی را یک‌صد تومان به بنده دهد درس نخواهم داد. در این ولایت شهرتی یافته است که ولیعهد دولت ایران، آدمی چند به این ولایت فرستاده است که تحصیل علم کرده، مراجعت کنند؛ که راضی خواهد بود که در میانه مردم شهرت یابد که نوکران پادشاه ایران از غایت احتیاج بنا را به تعلیم گذارده‌اند. (همان، ۱۷۳)

این روحیه را باید در برابر روحیه پاک‌دینی و سرمایه‌داری حاکم در انگلستان این عصر قرار داد تا تفاوت اندیشه میرزا صالح و مهمانداران او بر ما روشن شود. میرزا صالح برای حفظ «آبروی» ولیعهد ایران از تدریس خودداری کرد، لیکن در برابر وسوسه خناس پایداری نکرد، ریش خود را برخلاف توصیه ولیعهد تراشد و لباس فرنگی پوشید:

کرنل داری را گفتگو اینکه بنده لباس انگریز پوشیده باشم بنده قبول نمی‌کردم، به علت اینکه در هر جا تحصیل با لباس ایرانی می‌توانستم کرد... و نیز نواب والا روحی فداه [عباس میرزا] به لفظ مبارک فرموده بودند که تغییر لباس مکن. چون قونول‌خان، سعی بلیغی در تعبیر لباس بنده داشت در کرایدن محاسبات مردم را طی کرده و ریش را تراشیده، لباس انگریزی در بر کرده و ملاحظه عادت و قاعده را نکرده، اگر ریش است قطع نظر از قاعده و عادت مشتی پشم است، چهار ماه نتراشی باز بلند خواهد شد و همچنین مقید به لباس ایران بودن را نیز از عقل دور دانستم. (همان، ۱۸۱)

میرزا صالح به اسلام پایبند بود. در بازگشت وقتی مناره‌های مساجد استانبول را از دور دید، منقلب شد: «خانه‌های بسیاری و چند مناره که علامات مساجد مسلمانان است، ظاهر است. رقت قلبی به همه دست داد و سجدهات شکر باری را بجای آورد که بعد از سال‌ها به جایی رسیدند که بانگ مسلمانی و علامت اسلام را دیده‌اند» (همان، ۴۰۲). میرزا صالح همچون بسیاری نه تنها به اسلام پایبند بود، بلکه اسلام را بهترین ادیان می‌دانست و ادیان دیگر را در مقایسه با اسلام حقیر می‌شمرد؛ برای مثال کشیشی پاره‌سنگی تقدیس شده به او می‌دهد. این عمل سبب انبساط خاطر او می‌شود: «بنده سنگ‌پاره مزبوره را گرفته به غلام خود، مبارک دادم و به لفظ فارسی گفتم در وقتی که بیرون روی آن را به دور انداز. سایر

رفقا را خنده دست داده و بنده را انفعالی دست داد و کشیش مذکور یافت که ما بی اعتقادیم و استهزاء می کنیم» (همان: ۳۹۸). میرزا صالح روحی دو پاره دارد. او در راه بازگشت از دیدن مناره‌های مساجد استانبول منقلب شد، اما چند ماه قبل نیز در هنگام ترک لندن منقلب و پریشان بود: «روز جمعه ۲۳ شهر جولایی (۱۸۱۹)...بالجمله با دل‌مغشوش و خاطرپریشان اسباب خود را در کشتی کوچکی گذارده و خود در آن نشسته، از رود تمز عبور کرده، سه ساعت و نیم از ظهر گذشته وارد به کشتی خود گردیده» (همان: ۳۸۶). او با خود هدیه‌ای برای ملت ایران به ارمغان آورد. هدیه‌ای که تاکنون به همان نسبت که در خدمت روشنگری بوده، از آن برای نشر جهل و نادانی بهره گرفته شده است: «با خود اندیشه نمودم که به جز تحصیل اگر توانم چیزی از اینولا [این ولایت] به ایران برم که به کار دولت علیه آید، شاید خوب باشد و مدت‌ها بود که خیال بردن چاپ و صنعت باسمه در سر من افتاده بود» (همان: ۳۷۵).

۳. نتیجه‌گیری

میرزا صالح و سفرنامه او از سه جهت اهمیت دارد: اول اینکه او برای تحصیل به انگلستان فرستاده شد و یکی از پیش‌قراولان به قوی مینوی «اولین کاروان معرفت» بود که از آن عصر تاکنون راهی اروپا شده‌اند. روحیه و تجارب او نمونه‌ای از روحیه و تجارب این گروه اجتماعی است. میرزا صالح با دیدن وضعیت در اروپا متأثر شد، مناسبات موجود در اروپا را با وضعیت کشور خود مقایسه و آرزوی سعادت و پیشرفت وطن کرد. این وطن‌دوستی بازتابی یکی از خصوصیات ویژه جامعه سنت‌گرایی بازتابی است و با نوع خاصی از آگاهی همراه است. آگاهی ملی در همان حال انزجار از وضعیت موجود تا حد تنفر از خود و کشور. میرزا صالح در این احساس دوگانه با بسیاری از هم‌وطنانی شریک است که سرنوشتی مشابه او داشته‌اند. او رفتار، نگرش، ارزش‌ها و هنجارهای غربی را دید و با ارزش‌ها و هنجارهای غالب در ایران مقایسه کرد. حاصل این مقایسه بازتابی تنفر از خود و بعدها آن‌ها بود. میرزا ملکم‌خان و حسن تقی‌زاده پاره دوم جلال آل احمد و علی شریعتی هستند. او دستاورد مثبت غرب را از منفی جدا و درصدد انتقال دستاوردهای علمی و عملی غرب به ایران بود. این انتقال در وضعیت موجود آن زمان غیرممکن بود، پس ناکام ماند و مجبور به تسلیم در برابر وضع موجود شد، پناه به تنهایی و فراموشی برد، درحالی که کسانی چون حاجی بابا افشار تسلیم شراب و افیون شدند.

نظرهای میرزا صالح شباهت با دیدگاه‌های دیگر مسافران ایرانی اروپا در اوایل قرن نوزدهم دارد، اگر از برخی تمایزها صرف نظر کنیم. این دومین ویژگی سفرنامه میرزا صالح

است. او به همان اموری می‌پردازد که ما در سفرنامه‌های نوشته‌شده در اوایل این سده دیده‌ایم. در روسیه توجه او معطوف به جمع‌آوری اطلاعات در باره قدرت نظامی روسیه، نقد مالکیت ارضی و نظام بردگی، نقد نظام قضایی و تمجید از انتشار روزنامه، تأسیس بیمارستان، وسایل حمل‌ونقل عمومی و چگونگی رابطه زن و مرد در این کشور است. تحدید قدرت پادشاه، تأکید بر حقوق و آزادی شهروندان، مشارکت شهروندان در سرنوشت خود در انگلستان موضوع‌هایی هستند که او به آنها توجه خاص دارد. درک او از آزادی با درک میرزا ابوالحسن خان ایلچی، میرزا ابوطالب اصفهانی و میرزا محمدهادی علوی شیرازی فرق دارد. میرزا صالح با سیاست خارجی انگلیسی‌ها در ایران مخالف است. انگلیس‌ها را مردمانی خودخواه، فرصت‌طلب و سودجو می‌داند؛ اما شیوه غذا خوردن و پوشش بانوان آنها را ستایش می‌کند. پوشش بانوان را مغایر با عقیف بودن آنها نمی‌داند. میرزا صالح ایران را گرفتار و اسیر و مردم را تنگ‌نظر، حسود، دورو و اسیر جهل و خرافات ارزش‌یابی می‌کند.

سومین ویژگی سفرنامه او بهره‌گیری از نوشتن به‌عنوان ابزاری در خدمت تغییر اجتماعی است، اگرچه نزدیک به نیم‌قرن گذشت تا میرزا ملکم خان به اهمیت فکر سازی در جامعه استبدادی با استفاده از رسانه‌های جدید از قبیل روزنامه پی برد. او معتقد بود که حکومت قانون، تحدید قدرت پادشاه، تقلید و الگوبرداری از صنعت غرب و استقرار نظام اداری آنها تنها راه نجات کشور است. او ضمن نقد عادات و رسوم خرافی مردم، تمایلات اسلامی داشت. روحیه او سنتی بود، روحیه‌ای که در برابر آن روحیه‌ای قرار می‌گیرد که متون و ماکس وبر روحیه پروتستانی و پاک‌دینی نامیده‌اند و در بستر چنین ذهنیتی، صنعت، نظام اداری منطقی و عقلی در اروپا قوام یافت.

کتابنامه

- آدمیت، فریدون. (۱۳۲۳). *امیرکبیر و ایران*. تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۰). *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت ایران*. تهران: سخن.
- افشار، ایرج. (۱۳۳۰). *تثر فارسی معاصر*. تهران: انتشارات معرفت.
- راسخ، کرامت‌اله. (۱۳۹۱). *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شامل ۵۰۰۰ مدخل با معادل‌های انگلیسی و آلمانی*. جلد اول: الف-ظ. چاپ اول، شیراز: نوید شیراز.
- راسخ، کرامت‌اله. (۱۳۹۱). *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی، شامل ۵۰۰۰ مدخل با معادل‌های انگلیسی و آلمانی*. جلد دوم: ع-ی. شیراز: نوید شیراز.

- راسخ، کرامت اله (۱۳۸۵). «اندیشه اصلاحات در ایران قرن نوزدهم و انعکاس آن در سفرنامه‌های ایرانیان». *فصلنامه علمی پژوهشی دانشگاه آزاد آشتیان. ویژه علوم سیاسی*. سال اول. شماره ۱، صص ۱۶۰-۱۸۴.
- راسخ، کرامت اله (۱۳۸۲). «دو نگرش درباره اصلاحات در عصر قاجار». *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*. سال هیجدهام. شماره ۱۹۵-۱۹۶، صص ۱۶۲-۱۶۶.
- راسخ، کرامت اله (۱۳۸۳) (آذر و دی)، «روشنفکران ایرانی: اراده معطوف به قدرت». *اطلاعات سیاسی-اقتصادی*. سال نوزدهم. شماره ۲۰۸-۲۰۷، صص ۱۶-۲۴.
- شهرستانی، محمدعلی (۱۳۷۸)، «سفرنامه میرزا صالح شیرازی»، *فصلنامه گنجینه اسناد*، شماره ۳۴/۳۳، صص ۵۱-۵۹.
- فسائی (حسینی فسائی)، حسن. (۱۳۸۲). *فارسنامه ناصری*. تصحیح منصور رستگار فسائی. تهران: امیرکبیر.
- مور، برینگتون. (۱۳۶۹). *ریشه‌های اجتماعی دیکتاتوری و دموکراسی، نقش ارباب و دهقان در پیدایش جهان نو*. ترجمه حسین بشیریه. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- میرزا صالح شیرازی. (۱۳۴۷). *سفرنامه*. به کوشش اسماعیل رائین. تهران: روزن.
- میرزا ملکم خان (ناظم الدوله). (۱۳۲۷). *مجموعه آثار میرزا ملکم*. به کوشش محمدمحیط طباطبائی. تهران: کتابخانه دانش.
- مینوی، مجتبی. (۱۳۳۲). «اولین کاروان معرفت». *نیما*. سال ششم. مهر ۱۳۳۲، شماره ۷، صص ۲۷۴-۲۷۸.
- ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۸۵). *نخستین کنگره نویسندگان ایران*. به اهتمام نورالدین نوری. چاپ دوم، تهران: اسطوره.
- هابرماس، یورگن. (۱۳۹۲). *دگرگونی ساختاری حوزه عمومی: کاوشی در باب جامعه بورژوازی*. ترجمه جمال محمدی. تهران: نشر افکار.

ب. منابع لاتین

- Alavi, B. (1964), *Geschichte und Entwicklung der modernen persischen Literatur*. Berlin.
- Assmann, A. (1999). *Zeit und Tradition: kulturelle Strategien der Dauer*, Köln: Böhlau.
- Baringer, Franz, (1964). *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*. Leipzig.
- Beck, U. (1993). *Die Erfindung des Politischen*. Frankfurt/M.

- Beck, U. (1996). „Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne“, in: *Beck, Ulrich/ Giddens, Anthony/ Lash, Scott, Reflexive Modernisierung, Frankfurt,, Reflexive Modernisierung*, Frankfurt, S. 19-112.
- Beck, U./Giddens A./Lash S. (1996) *Reflexive Modernisierung*. Frankfurt/M.
- Dietmann, K. (2004). *Tradition und Verfahren*, Philosophische Untersuchungen zum Zusammenhang von kultureller Überlieferung und kommunikativer Moralität, Norderstedt: Books on Demand.
- Duda, H. W. (1948). *Vom Kalifat zur Republik*, Wien.
- Fischer Weltgeschichte (1971). *Der Islam II*. Frankfurt(M): Fischer Taschenbuch Verlag, 24-159.
- Fragner, B. (1978). *Persische Memoirenliteratur als Quelle zur neueren Geschichte, Habil. Schr.* Freiburg (Breisgau).
- Greiffenhagen, M. (1986). Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland Mit einem neuen Text „Post-histoire?“. Bemerkungen zur Situation des „Neokonservatismus“ aus Anlaß der Taschenbuchausgabe. Frankfurtam(M): Suhrkamp.
- Hammer-Purgstall, J. F. v. (1963).. Band 1-10, Graz. Geschichte des Osmanischen Reiches
- Jaeschke, G.;Pritsch, E. (1955). *Die Tuerkei seit dem Weltkriege*, Geschichtskalender 1918-1928, Berlin :Deutsche Gesellschaft für Islamkunde.
- Pieper, J. (1958). *Über den Begriff der Tradition*, Köln und Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Rasekh, K. (2000). *Das politische Denken der Reformisten im Iran 1811-1906*, Eine Untersuchung über das politische Denken der iranischen Intellektuellen, SPEKTRUM 71. Münster; Hamburg; London: Lit-Verlag.
- Schmalz-Bruns, R. (1995), *Reflexive Demokratie, die demokratische Transformation moderner Politik*, Baden-Baden.
- Shils, E. (1981). *Tridtion*, Chicago:Chicago Press.

-Weber, M. (1980). *Wirtschaft und Gesellschaft, Grundriss der verstehenden Soziologie*, Tübingen.

.

**Khwaja Nizām- al-Mulk and the Expansion
of Persian Language in Anatolia***

Dr. Mohsen Rahmati

1. Introduction

Persian language had been prevailed by various factors in Anatolia, and had been the official and administrative language of there for more than five centuries; therefore, the most important aspect of Iran's cultural relations with Anatolia is the penetration and expansion of Persian language and literature in the region.

The first stage of this process began by the conquest of the Great Seljuks on the Byzantine Empire's territory in this area (463 AH), and continued to the end of the Great Seljuk period (552 AH). This stage, in fact, was still in the genesis. During this course, there were still no other influential factors affecting the development of Persian language. The conquest of the Great Seljuks on the Byzantine Empire was in some way as a result of the Seljuk sultans being influenced by the Iranian political and cultural traditions under the Iranian bureaucrats. Therefore, the role of the bureaucratic class in this case has special significance.

2. Methodology

By using descriptive-analytic method, this article seeks to study the function and role of the bureaucratic system in the development of Persian language in Anatolia only during the Great Seljuk period, while explaining the bureaucratic system of the Great Seljuk tribes and the place of the Persian language in this system. The paper will answer the question of how Persian language was expanded in

*Date received: 19/11/2017
Email:

Date accepted: 09/04/2019
rahmati.mo@lu.ac.ir

Anatolia? And what role did Khwaja Nizām- al-Mulk play in this field?

3. Discussion

The Seljuk dynasty belonged to the tribes of Oghuz, who lived in the northern shores of Jaxartes, which they migrated to Transoxania and Khorasan at the end of the fourth century. They dominated Khorasan by crushing the Ghaznavid army in several times before 431/1040. Then, an alliance was created between the Iranian bureaucrats and the Seljuk Turkmens as a result of the unfamiliarity of the Seljuks with the managerial customs of the civilized regions and the frustration of the Iranian officials from the Ghazni court. Hence, by establishing a firm bond between the Persian officials with the Seljuks, the Persian language was also widely spread wherever the Seljuk's domination was widespread.

Among these officials, Khwaja Nizām- al-Mulk has the most influence on the formation, strengthening and consolidation of the Seljuk bureaucratic system and on the expansion of their territory. At first, he arrived at the court of Chaghri beg, and later, he became the Vizier (Prime Minister) of Alp Arsalan, and he founded the rule of Alp Arsalan by the suppression of sultan's rivals, and over the course of ten years, he was the Prime Minister. After the death of Alp Arsalan, despite the existence of many claimants for the monarchy, Khwaja Nizām- al-Mulk placed Malikshah on the throne, and he himself was appointed his Vizier and took the title of Atabak. So, he was in charge of the ministry for thirty years. He was the main administrator of the Seljuq rule and guarantor of the discipline of their territory, who led the Turkmen tribes to the Christian regions of the Caucasus and Anatolia for regulating the relations between Turkmen and the Seljuq monarchy. The ultimate goal of this policy can be found in his words, which if the Turkmens won, "a province would be added to the Seljuk's countries and, if they were killed, the government would be at ease". Nizam al-Mulk encouraged Turkmens to be present in the western frontiers. He, also, forced the displacement of some tribes in those areas.

The Turkmens' migration to Anatolia and their systematic advance in Byzantium led to the severe reaction of the Byzantine Emperor, who took care of the invading Turkmens. Turkmens sought help from the Seljuqid Sultan, and the Sultan also supported them, and in 461

AH/1071, he countered Byzantine Emperor and imprisoned him in a heavy defeat in Malazgird. After taking the eastern part of the Byzantine Empire and obtaining a certain tribute, he tried to liberate Emperor and restore him. As a result of the battle, in addition to healing the relationship between Turkmens and the Seljuqid Sultan, the Seljuq territory was developed and the way was paved for the establishment of Turkmen (now almost loyal to the Sultan) in Anatolia. These lands were handed over to the Turkmen emirs by the Central Court. According to available evidence, they were subordinate to the Seljuk Sultan and regarded themselves as the vassal 'Moqta' under the Seljuk sultan. Therefore, the Central Office was able to organize and monitor the administrative situation of the region in these newly taken areas.

By existing evidence, Nizam al-Malik had used Persian as the only official language of the Seljuk bureaucratic system, and it seems that it remained the official language until the end of his rule. According to Nizam al-Mulk's regulations in order to consolidate the administrative system and the rule of the Seljuks in the Anatolian region, Persian language also found place in these regions by the administrative agents, because he deployed a large number of Iranian agents and, since these agents were Persian, this language became the administrative and official language in Anatolia. This situation transformed Anatolia into one of the most important centers of support for Persian poets and poets after the Mongol invasion

4. Conclusion

At the beginning of their migration to Iran, Seljuks brought a large number of Turkmen tribes to the country. Being influenced by Iranian political-administrative thought, they were led to create a centralized government similar to the Iranian model, but, reserving the previous tribal ideas, the Turkmen tribes became a decentralized force. Since the time of Alp Arslan, the Seljuq sultans, in addition to many other factors, have been influenced by the Iranian bureaucrats, and at the head of them, Khwaja Nizam al-Mulk, to emigrate to Anatolia in order to get rid of the negative results of this decentralized trend of Turkmen.

By the migration of these tribes and the full support of Seljuk sultan and Nizām- al-Mulk, before, during and after the battle of Malazgird, they took a large part of Anatolia from the Byzantine Empire and added it to the Seljuk territory. On the other hand, the Shafi'i Khwaja

Nizām- al-Mulk, as the actual founder of the Seljuk regime, placed the Persian language as the dominant and official language of this bureaucratic system, and by founding the Schools of 'Nizamia', he tried to cultivate the Shāfi'ī religious bureaucrats, who were able to develop and continue his thoughts about the bureaucratic system. Due to Sultan Alp Arslan and Malikshah's inexperience, Khawaja Nizām- al-Mulk, who had been the Vizier for 30 years, took responsibility for all the political, military, administrative, economic and cultural affairs.

After the conquest of Anatolia, Khwaja developed the Seljuk bureaucratic-administrative system by sending official agents to administer the new occupied territory in Anatolia. Along with the expansion of the administrative system, the Persian language, also, became popular in Anatolia, because it had become the official and administrative language of the Seljuk territory due to his and other bureaucrats' efforts. This bureaucratic system was prevailed and consolidated in Anatolia, during the sixth century. Therefore, Persian became the official language of the region, which continued until several centuries later.

Key words: Bureaucratic system, Persian language, The Great Seljuks, Nizām-al-Mulk, Anatolia

References [In Persian]:

- Aqili, S. (1995). *Āthār al-wuzarā'* (J. Hosseini Urmavi, Rev.). Tehran: Ettelā'āt.
- Aufi, M. (1335). *Lubāb al-albāb*. (S. Nafisi, Rev.). Tehran: Ibn Sina.
- Akbari, A. (2007). The effect of archaeological views on political thoughts in Khwaja Nizam al-Mulk Tusi's time, *Scholarly-Research Journal of History, Azad University, Mahallat Branch*, 7, 9-28.
- Āqsarāyi, M. (1943). *Musāmirat al-akhbar va musāyerat al-akhyār*, (U. Turan, Rev.). Ankara: Anjoman Tarikh Turk.
- Bayhaqi, A. (1995). *Bayhaqi's history*, (A. Fayyaz, Rev.). Tehran: Nashr-e Elm.
- Bayhaqi, A. (1938). *Bayhaqi's history*, (A. Bahmanyar, Rev.). Tehran: Foroughi.
- Christensen, A. I. (1991). *L'Iran sous les Sassanides* (G. Rashid Yasami, Trans.). Tehran: Donyā-ye Ketab.
- Frye, R. N. (1986). *Bukhara: The Medieval achievement* (M. Mahmudi, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi.

- Golshani, A. (1976A). Iranian culture in the territory of Seljuk Turks, *Honar o Mardom*, 171, 15-24.
- Grousset, R. (1988). *L'empire des steppes* (A. Meykadeh, Trans.). Tehran: Elmi va Farhangi.
- Ibn Bibi, H. (1957). *al-awāmir al-'alā'ia fi al-umūr al-'alā'ia* (N. Logal & 'A. Sadiq Arzi, Rev.). Ankara: Anjoman-e Tarikh-e Turk.
- Ibn Isfandyar, M. (1988). *History of Tabaristan* (A. Iqbal, Rev.). Tehran: Kolaleh khavar.
- Idem (1976B). Persian language in the territory of Ottoman Turks, *Honar o Mardom*, No.172 (pp. 2-7).
- Iqbal, A. (2005). *Ministry in the time of Seljuk sultans* (M. Taqi Daneshpazhuh & Y. Zokā', Rev.). Tehran: Tehran University Press.
- Kasāyi, Nurallah (1979). *Nizāmyyah schools and their scientific and social effects*. Tehran: Tehran University Press.
- Kirmani, N. (1959). *Nasāyem al-ashār men latāyem al-akhba*, (J. urmavi, Rev.). Tehran: Tehran University Press.
- Klausner, C. (2002). *The Seljuk vezirate: A study of civil administration, 1055-1194* (Y. Āzhand, Trans.). Tehran: amirkabir.
- La'l Shāterī, M. (2016), Reasons for the development and decline of Persian language in the Ottoman Empire, *Journal of the Iranian Studies*, 15 (30), 155-168.
- Lambton, Ann. K. S. (1993). *Continuity and change in Medieval Persia* (Y. Āzhand, trans.). Tehran: Nashr-e Ney.
- Mir Khwand, M. (1960). *Rowzat al-safā*. Tehran: Khayyām-Pīrūz.
- Modarresi, F. (2005). Persian language and literature in Asia Minor, *Nameh-ye Farhangestan*, 1, 70-83.
- Bahar, M. (Ed.). (1939). *Mojmal al-tawārikh wa al-qīṣaṣ*. Tehran: Kolaleh Khavar.
- Mostowfi, Ḥ. (1985). *Tarikhe guzideh* (A. Navāyi, Rev.). Tehran: Amirkabir.
- Nakhjavāni, H. (1962). Persian language and literature in Turkey during
 -the Ottoman period, *Journal of Literature and Humanities Faculty of Tabriz University*, 60, 42-54.
- Nishapuri, Z. (1953). *Saljūqnāma* (I. Afshār, Rev.). Tehran: Ibn-i Sina.

- Nizam al-Mulk, H. (1961). *Siyar al-muluk* (H, Darke, Rev.). Tehran: Bongah Tarjimeh va Nashr-e Kitab.
- Nizami Arouzi, A. (1998). *Chahār maqāleh* (M. Moein, Rev.). Tehran: amirkabir.
- Rabbāni, Z. (2003). *Investigating the role of elites in the expansion of Iranian culture in Anatolia during the reign of the Seljuks of Rum*. Tehran: Elmi va Farhangi.
- Rashīd al-Dīn Faḡl Allah (1960). *Jāmi' al-tawārīkh (The history of the Seljuks)*, A. Ātash (Trans.). Tehran: Donyā-ye ketab.
- Rawandi, M. (1984). *Rāḡhat al-sudūr va ayat al- surūr* (M. Iqbal, Rev.). Tehran: 'Elmi.
- Riāhi, M. (1990). *Zaban va adab-e Farsi dar qalamro-ye Uthmani*. Tehran: Pazhang.
- Safa, Z. (1957). *History of Persian literature*. Tehran: Ferdows.
- Nādireh Jalāli (Ed.). (1998). *the history of Ottomans in Anatolia*. Tehran: Mirath-e Maktoob.

References [In Arabic]:

- 'Emād' al-Dīn Kāteb Isfahani (1898). *Zubat al-musra wa 'usrat al-fitra*, Fath (Ali al-Bundari, Rev.), Qairo: Dar al-Kutub al-'Arabia'.
- Ḥusaynī, S. (1933). *Akhhbār al-dawla al-Saljūqīa* (M. Shafī', Rev.). Lahore: Punjab University Press.
- Ibn al-Athir (1978), *Al-kamel fi al-tarikh* (K. J.Tornberg, Rev.). Beirut: Dar Ṣādir.
- Ibn al-'Adīm, A. (1976). *Bughyat al-talab fi al-tarikh Halab* (A. Sevim, Rev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Ibn al-'Ebri, A. (1986). *Tarikh al-zaman* (E. Armala, Trsans.). Beirut: Dar al-Mashriq.
- Ibn Khallikan, A. (1987). *Wafayyāt al-a'ayān* (I. Abbas, Rev.). Beirut: Dar Ṣādir.
- Minorsky, V. (Ed. & Trans.). (1942). *Sharafal-zamān Ṭāhir Marvazī on China, the Turks and India*. London: Royal Asiatic Society.

References [In Turkish]:

- Sümer, F. (1999). *Oğuzlar (Türkmenler): Tarihleri, boy teşkilati, destanlari*, Istanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.

References [In English]:

- Bosworth. C. E. (1968). The political and dynastic history of the Iranian world. In J. A. Boyle (Ed.), *The Cambridge history of Iran*. (Vol. 5, pp. 1-202). Cambridge: Cambridge University Press.

- Idem (1995). Saldjukids. In C.E. Bosworth, E. Van Donzel, W. P. Heinrichs & G. Lecomte (Eds.), *Encyclopaedia of islam* (Vol. 8, pp. 972-973). Leiden: Brill.
- Lambton, Ann K. S. (1968). The internal structure of Seljuq empire. In J. A. Boyle (Ed.), *The Cambridge history of Iran* (Vol. 5, pp. 203-282). Cambridge: Cambridge University Press.
- Sevim, A. & Bosworth, C. E. (1998). The Seljuqs and the Khwarazmshahs. In *History of civilizations of Central Asia* (Vol. 2, Part 1). UNESCO Publishing.
- Rypka, J.(1968). Poets and prose writers of the late Seljuq and Mongol Periods. In J. A. Boyle (Ed.), *The Cambridge history of Iran* (Vol. 5, pp. 550-625). Cambridge: Cambridge University Press.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

خواجه نظام‌الملک و گسترش زبان فارسی در آناطولی* دکتر محسن رحمتی^۱

چکیده

آغاز نفوذ و گسترش زبان فارسی در آناطولی با نخستین حملات و استقرار ایلات ترکمن سلجوقی در قرن پنجم هجری در آن منطقه مربوط است. عملکرد نظام اداری- دیوانی سلجوقیان بزرگ در کنار سایر عوامل، در تحقق این امر مؤثر بوده است. این مقاله در صدد است تا با روش توصیفی- تحلیلی، ضمن تبیین روند گسترش زبان فارسی در آناطولی، به نقش نظام دیوانی و در رأس آن نظام‌الملک در این قضیه وضوح بیشتری ببخشد. این مطالعه نشان می‌دهد که زبان فارسی، نخستین بار پس از غلبه ایلات ترکمن سلجوقی بر آناطولی در قرن پنجم هجری، بدان سرزمین وارد شده، در قرون بعد رو به گسترش نهاد؛ چنانکه مدت‌ها به عنوان زبان رسمی و درباری منطقه درآمد. نظام دیوانی سلجوقی توسط دیوان‌سالاران و کارگزاران مجرب ایرانی تأسیس شده، تثبیت یافت. این نظام دیوانی با استفاده از زبان فارسی به عنوان زبان رسمی، از طریق هدایت ایلات ترکمن به سوی آناطولی و هم از طریق اعزام مأمورین دیوانی به آناطولی در گسترش زبان فارسی در آناطولی سهم قابل توجهی داشته است.

واژه‌های کلیدی: نظام دیوانی، زبان فارسی، سلجوقیان بزرگ، خواجه نظام‌الملک، آناطولی.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۸/۰۱/۲۰
rahmati.mo@lu.ac.ir

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۲۸
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. دانشیار گروه تاریخ دانشگاه لرستان، ایران.

۱. مقدمه

روابط فرهنگی ایران با آناتولی از دوره مادها آغاز شده و با فراز و فرود تا امروز هم تداوم یافته است، ولی مهم‌ترین جنبه این روابط، نفوذ و گسترش زبان و ادب فارسی در آناتولی است که بیش از پنج قرن به عنوان تنها زبان رسمی و اداری آن منطقه درآمده بود. در طول این دوره، آثار متعدد ادبی در آناتولی به وجود آمده که گنجینه گرانمایی را از میراث فرهنگ ایرانی و زبان فارسی در خود دارد. تأمل بر تاریخ رواج زبان فارسی در آناتولی، سه دوره متمایز را نشان می‌دهد: دوره پیش از سلجوقیان روم، دوره سلجوقیان روم و دوره عثمانی. بدیهی است که در هر دوره، وضعیت زبان فارسی در این منطقه، تحت تأثیر عوامل مختلف قرار داشته و در حال تغییر بوده است.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

زبان فارسی تحت تأثیر عوامل مختلفی در آناتولی، رواج یافته بود. نخستین مرحله از روند نفوذ و گسترش این زبان در آناتولی، با غلبه سلجوقیان بر متصرفات امپراتوری روم شرقی در این ناحیه (۴۶۳ ه.ق)، آغاز شده و تا پایان دوره سلجوقیان بزرگ (۵۵۲ ه.ق) را در بر می‌گیرد. این مرحله، در واقع، هنوز در حکم تکوین است. در این دوره هنوز دیگر عوامل مؤثر بر توسعه زبان فارسی دخیل نبوده و یا کمتر تأثیر داشتند. از آنجا که غلبه سلاجقه بر امپراتوری روم شرقی و انتزاع بخش وسیعی از متصرفات شرقی آن به نحوی معلول تأثیرپذیری سلاطین سلجوقی از سنن سیاسی و فرهنگی ایران، تحت القا و آموزش دیوانسالاران ایرانی است، نقش طبقه دیوانسالار در این قضیه نیز اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. این مقاله در صدد است تا با روش توصیفی-تحلیلی، ضمن تبیین نظام دیوانی سلجوقیان بزرگ و جایگاه زبان فارسی در این نظام، چگونگی عملکرد و نقش نظام دیوانی در گسترش زبان فارسی را در آناتولی فقط در دوره سلجوقیان بزرگ مورد بررسی قرار دهد.

۲-۱. پیشینه پژوهش

گسترش زبان فارسی در آناتولی و ابعاد مختلف آن تا کنون مورد توجه پژوهشگران متعددی قرار گرفته است. چنانکه مدرسی (۱۳۸۴) ضمن دوره‌بندی تاریخ گسترش زبان فارسی در آسیای صغیر به معرفی چهار گروه اجتماعی به عنوان حاملان و ناقلان زبان فارسی به آن دیار پرداخته، ولی به جایگاه نظام دیوانی سلجوقیان بزرگ در این امر توجهی نداشته است.

حسین نخجوانی (۱۳۴۱) به رواج پارسی‌گویی در قلمرو عثمانی پرداخته و عبدالکریم گلشنی (۱۳۵۵/الف) نیز اصولاً به معرفی کلیت فرهنگی در دربار امیرنشین‌های ترکمان آناتولی و آثار شاعران و ادیبان دربارشان پرداخته و فقط به یک اشاره مختصر به رسمیت

زبان فارسی در نظام دیوانی سلجوقی بسنده نموده‌است. او همچنین در مقاله‌ای دیگر (۱۳۵۵/ب) فقط به معرفی آثار ادبی فارسی در قلمرو عثمانی پرداخته‌است. ریاحی (۱۳۶۹) نیز با تمرکز بر آثار ادبی موجود، به بحث پیرامون زبان فارسی در آناتولی پرداخته ولی از آنجا که در دوره سلجوقیان بزرگ هنوز اثر ادبی قابل توجهی در آناتولی تولید نشده، از پرداختن بدان اجتناب نموده‌است. مصطفی لعل شاطری (۱۳۹۵) نیز به دسته‌بندی عوامل فراز و فرود زبان فارسی در قلمرو ترکان عثمانی پرداخته، ولی درباره دوره سلجوقیان، به ویژه سلجوقیان بزرگ بحث نکرده‌اند. زهرا ربانی (۱۳۹۱) با تمرکز بر وضعیت اداری و فرهنگی سلجوقیان روم، دو گروه از نخبگان حکومتی و غیر حکومتی در دربار سلجوقیان روم را شناسایی نموده و به نقش و عملکرد آنها در قبال رواج فرهنگ ایرانی در آناتولی پرداخته‌است. بنابراین، به طور کلی مباحث مطرح شده خارج از محدوده زمانی این مقاله یعنی سلجوقیان بزرگ است.

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

مجاورت ایران با آناتولی و دیرینگی روابط فرهنگی بین دو سرزمین، به نحوی باعث پیوند این دو گشته‌است. تردیدی نیست که یکی از مهمترین وجوه پیوند فرهنگی ایران و آناتولی در دوران گذشته زبان فارسی است که بیش از پنج قرن زبان رسمی آناتولی بوده و بعد از آن تأثیرات عمیق این زبان بر فرهنگ و ادبیات آناتولی تا دوران معاصر تداوم داشته‌است. توجه به این امر و پژوهش درباره آن می‌تواند به درک بهتری از حوزه اقتدار فرهنگی ایران کمک نماید.

۲. بحث و بررسی

۱-۲. پیدایش نظام دیوانی سلجوقی

منشأ خاندان سلجوقی به آن دسته از قبایل اغوز در شمال رود سیحون بازمی‌گردد که بعد از گرویدن به اسلام در نیمه دوم قرن چهارم، به ترکمان موسوم شده و در اثر تنگی چراخور و فشار دیگر ایلات به ماوراءالنهر کوچ کردند (مروزی، ۱۹۴۲: ۱۸؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۲۳۶/۴ و ۲۳۷؛ Sevim-Bosworth, 1998: 144-146). وجود نیروی ایلیاتی مقتدر، باعث شد تا آنها بتوانند در منازعات سیاسی درون خاندان آل افراسیاب در ماوراءالنهر مداخله کنند. سلطان محمود غزنوی نیز به امید بهره‌مندی از این نیروی نظامی ایلی این ترکمانان، در سال ۴۱۶ه.ق بخش قابل توجهی از آنها را به خراسان کوچاند (حسینی، ۱۹۳۳: ۳ و ۲؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۲۳۸/۴؛ بیهقی، ۱۳۷۴: ۲۵۱، ۳۴۸، ۶۲۵).

علاوه بر خشونت ذاتی، تعارض نوع و سطح معیشت این ایلات با ساکنان خراسان، باعث نارضایتی اهل خراسان شده و به همین خاطر محمود، آنها را به نقاط مختلف پراکنده کرد (بیهقی، ۱۳۷۴: ۷۷، ۳۴۸، ۶۲۵؛ ابن خلکان، ۱۹۸۷: ۶۵/۵). چندسال بعد درگیری

بقایای ترکمانان سلجوقی با علی‌تگین، حکمران افراسیابی ماوراءالنهر، آنها را ناچار به مهاجرت به خراسان در سال ۴۲۶ نمود (همان: ۶۱۰، ۶۰۷ تا ۶۱۱، ۶۱۶، ۶۲۵، ۶۵۰، ۶۵۳، ۶۸۴، ۹۳۴ و ۹۳۵، ۹۳۹؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۶: ۹/۴۷۶ و ۴۷۷، ۵۰۵)، سپس تا سال ۴۳۱ ه. ق چند بار سپاه غزنوی را در هم کوبیدند. نخستین بار در از اواخر سال ۴۲۸ ه. ق، چغری بیگ بر مرو و اندکی بعد طغرل بر نیشابور مسلط شدند. تلاش سلاطین مسعود برای راندن آنها ثمری نداشت و سرانجام در رمضان سال ۴۳۱ ه. ق در جنگ داندانقان، اردوی سلطان مسعود را از هم پاشیدند و برای همیشه غزنویان را از خراسان راندند و خود بر آن‌جا مسلط شدند (همان: ۵۶۵، ۶۲۷ تا ۶۳۲، ۷۰۸، ۷۱۵ تا ۷۱۶، ۷۱۷ و ۷۱۸، ۷۲۸، ۷۵۵ تا ۷۸۲، ۸۱۷، ۸۲۹ تا ۸۴۱؛ میرخواند، ۱۳۳۹: ۴/۲۵۳ و ۲۵۴).

استغراق سلطان مسعود غزنوی در عیاشی‌های درباری و دل‌مشغولی به حوادث غزنین، هند و گرگان، عملاً وی را از توجه به خراسان غافل ساخت و در چنین وضعیتی اوضاع اجتماعی و اقتصادی خراسان به شدت آسیب دیده و نابسامانی‌های فراوان در آن‌جا به وجود آمده بود (همان: ۵۹، ۵۳۰ و ۵۳۱؛ ابن‌فندق، ۱۳۱۷: ۷۸ تا ۸۲). همین امر مایه رنجش خاطر برخی از بزرگان خراسان و پیوستن آن‌ها به ترکمانان شد (بیهقی، ۱۳۷۴: ۵۳۱، ۷۳۱؛ برای اطلاع بیشتر ن. ک: کلوزنر، ۱۳۸۱: ۷۲ تا ۷۴).

از یک سو، سلجوقیان از آداب و رسوم اداره نواحی متمدن کاملاً بی‌خبر و به دیوانسالاران ایرانی نیازمند بودند و از طرف دیگر سرخوردگی دیوانیان ایرانی از دربار غزنه، آنها را به سوی اتحاد با ترکمانان سلجوقی سوق داد؛ به این امید که با استفاده از نیروی رزمی و نظامی این ایلات، ضمن کنار زدن سلاطین غلام‌تبار غزنوی، بر امور استیلا یافته، با القای اندیشه باستانی ایرانشهری، ضمن تبدیل سلجوقیان به شاهان ایده‌آل و آرمانی، موقعیت ممتاز خود را در جامعه باز یابند. به همین دلیل است که حکومت سلجوقی به عنوان حکومتی ترک‌نژاد، نخستین سلسله یا خاندان حکومتگر بعد از اسلام است که بر همه قلمرو ساسانی مسلط شده و در عصر آنها اندیشه‌های ایرانشهری به تمام و کمال احیا گردید (ن. ک: Lambton, 1968: 215).

با پیوستن این دیوانسالاران به سلاجقه و گسترش دامنه قلمرو سلجوقیان بر صفحات مرکزی و غربی ایران، نظام دیوانی شرق ایران که در آن زبان فارسی رسمیت داشت، به این نواحی نیز منتقل شد. بدین معنی که در نواحی مرکزی و غربی ایران که در زمان آل بویه، از نظر اداری هنوز زبان عربی غلبه داشت، زبان فارسی گسترش یافته و هواداران بسیاری یافت که با داوری از روی آثار علمی و شاعران پارسی‌گوی در این نواحی از قرن پنجم به بعد، می‌توان استقبال گسترده ساکنان این مناطق از رسمیت زبان فارسی را استنباط کرد. بدین ترتیب پیدا است که با ایجاد پیوند محکم و استوار میان دیوانسالاران

پارسی گوی ایرانی با دربار سلجوقی، در هر جا که سلطه سلجوقیان، گسترده می‌شد، زبان فارسی نیز در آن رواج می‌یافت. از این وزیران می‌توان به ابوالقاسم جوینی معروف به سالار پوژگان، ابومحمد دهستانی، ابوعبدالله حسین بن علی بن میکال و عمیدالملک کندری اشاره کرد (نک: اقبال، ۱۳۸۴: ۳۷ تا ۴۱)، اما بدون تردید بیشترین تأثیر بر تشکیل، تقویت و تحکیم نظام دیوانی سلجوقیان و گسترش دامه نفوذ و قلمرو آنها را خواجه نظام الملک داشت.

۲-۲. نظام الملک و نظام دیوانی سلجوقیان

خواجه حسن بن علی توسی معروف به خواجه نظام الملک در سال ۴۰۸ یا ۴۱۰ به دنیا آمده بود. پدرانیش از دهقانان معروف خراسان بودند که با توجه به مشکلات حادث شده برای دهقانان در اواخر قرن چهارم، پدر وی از ادامه شغل اجداد صرف نظر کرد و به نظام دیوانی غزنوی وارد شد (ن.ک: ابن فندق، ۱۳۱۷: ۷۶، ۷۸ تا ۸۲؛ ابن خلکان، ۱۹۸۷: ۱۲۸/۲، ۱۳۰). با شکست و عقب‌نشینی غزنویان از خراسان، به همکاری با فاتحان جدید روی آورد. او نخست از طریق علی بن شاذان وارد دربار چغری بیگ شد و به سفارش آن دو، جزو خادمان البارسلان درآمد (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۲۰۷/۱۰). با مرگ چغری بیگ در ۴۵۳ ه.ق و تعیین البارسلان به جانشینی وی، نظام الملک وزیر وی شده، کوکب بختش رو به اوج نهاد. با مرگ طغرل در ۴۵۵ ه.ق، و به رغم انتخاب سلیمان بن چغری بیگ به جای وی، شورش برخی امیران به هواداری البارسلان (نک: عماد کاتب، ۱۳۱۸ق: ۳۰؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۲۹/۱۰)، به نظام الملک فرصتی داد تا با با سرکوبی رقیبان، پایه‌های حکومت البارسلان را استوار ساخته و در طول ده سال، سکان امور جامعه را در دست بگیرد (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۹ تا ۲۳).

با مرگ البارسلان در ۴۶۵ ه.ق، و به رغم وجود مدعیان زیادی برای سلطنت، خواجه نظام الملک، فرزند او ملکشاه را نیز طبق سنت ایرانی، به جانشینی وی تعیین و با سرکوبی رقیبان به تخت سلطنت نشاند (نک: ابن شادی، ۱۳۱۸: ۴۰۸؛ عماد کاتب، ۱۳۱۸ق: ۵۱ و ۵۰). در ازای این اقدام، علاوه بر صدارت عظمی و ریاست دیوان مرکزی، عنوان اتابکی ملکشاه را نیز عهده‌دار شد (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۷۹/۱۰ و ۸۰). او سپس به مدت بیست سال دیگر وزارت را عهده‌دار بود. سرانجام، در اواسط دهه ۴۸۰ ه.ق که ملکشاه به سن بلوغ واقعی رسیده بود، تعیین ولی عهد روابط سلطان را با نظام الملک تیره ساخت (ن.ک: نظام الملک، ۱۳۷۸: ۲۴۲ تا ۲۵۱؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۳۲ و ۳۳؛ لمبتون، ۱۳۷۲: ۵۱ تا ۵۴؛ Bosworth, 1968: 81-83). در این میان رقیبان خواجه فرصت یافته، توطئه قتل وی به دست فداییان اسماعیلی را برنامه‌ریزی کرده، در رمضان ۴۸۵ ه.ق در منطقه صحنه در

نزدیکی نهبوند، او را به قتل رساندند(ن.ک: ابن خلکان، ۱۹۸۷: ۱۳۰/۲ و ۱۳۱؛ ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۸/۲ و ۲۹).

از آنجا که پیش از سلطنت البارسلان، حکومت دو پادشاهی (طغرل و چغری) در نزد سلاجقه حاکم بود و هر دو تا آخر سلطنت خود مشغول مبارزه با مخالفان بودند(نک: حسینی، ۱۹۳۳: ۱۲ تا ۲۹؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ج ۹/۴۹۶، ۵۱۱ تا ۵۰۴، ۵۲۸ و ۵۲۹، ۵۴۰ تا ۵۴۵ و ۵۴۶، ۵۵۶، ۵۹۴، ۵۹۸ و ۵۹۹، ۶۰۲، ۶۰۵، ۶۱۲ تا ۶۰۹، ۶۲۶ تا ۶۲۸، ۶۳۳ و ۶۳۴؛ ۵/۱۰ و ۶، ۲۰ تا ۲۹)، نه خود و نه کارگزاران شان، فرصت استقرار یک نظم سیاسی و اداری را نداشتند؛ بنابراین فقط نظام الملک بود که برای اولین بار یک نظام سیاسی - اداری برای سلجوقیان طرح ریزی و ابداع کرد(عمادکاتب، ۱۳۱۸ق: ۶۰؛ کلوزنر، ۱۳۸۱: ۲۶). در این نظام، خواجه با اقتباس از سنت سیاسی - اداری ایران، عالی ترین جایگاه را برای وزیر تعیین و توصیه می کرد چنانکه «صلاح و فساد پادشاه و مملکت» را وابسته به وزیر تلقی می کرد(نظام الملک، ۱۳۷۸: ۳۱). خواجه در ابتدای وزارت، با دو معضل اساسی روبرو بود: یکی عدم وجود یک نظام سیاسی ساختارمند که رابطه سلطان با خلیفه و سران ایلات ترکمن را نیز مشخص کند. دیگر، ویرانی های گسترده در کشور بود که در اثر لشکرکشی ها و تاخت و تازهای ترکمن ها (نک: همان جا؛ ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۶/۲) و همچنین تعصبات و منازعات مذهبی(ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۳/۱۰)، ایجاد شده بود. بدین سان پیدا است که نظام الملک، در هر دو مورد یک دغدغه دوسویه داشت: از یک سوی، دغدغه مذهبی و از سوی دیگر دغدغه اداری - کشوری (ملی - میهنی)؛ بنابراین در جنبه نخستین، در حالی که با القای اندیشه سیاسی ایرانشهری برای تبدیل سلاطین سلجوقی به شاهان آرمانی و ایجاد حکومتی با الگوی ایرانی در قلمرو سلجوقی می کوشید (ن.ک: نظام الملک، ۱۳۷۸: ۱۱ تا ۱۵، ۳۰ تا ۳۱؛ اکبری، ۱۳۸۶: ۹ تا ۲۸)، بر اساس دغدغه های مذهبی سعی داشت تا با تنظیم روابط خلافت و سلطنت(ن.ک: ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۵/۱۰؛ کلوزنر، ۱۳۸۱: ۴۱؛ لمبتون، ۱۳۷۲: ۲۱۰)، حداکثر تلاش را برای حفظ دستگاه خلافت در مقابل فشار فزاینده سلجوقیان، انجام دهد. چنانکه برخی درباریان سلجوقی که سلطان را به نابودی خلافت عباسی تشویق می کردند، به عنوان «بدمذهبان» معرفی می کند (نظام الملک، ۱۳۷۸: ۲۵۵). در جنبه دوم نیز با رفع لعن رسمی اشاعره و رافضیان (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۱۰/۲۰۹)، برای رفع این منازعات مذهبی و پیامدهای منفی آن گام برداشت و سپس با تأسیس مدارس نظامیه در جهت تحکیم و تقویت مذهب شافعی (که خود معتقد بدان مذهب بود)، علاوه بر حمایت از طبقات مختلف مذهبی (کسایی، ۱۳۵۸: ۶۹ به بعد) سعی کرد دغدغه مذهبی خود را مرتفع سازد و از طرف دیگر هم سعی کرد با حمایت از الگوی حکومت متمرکز و القای این اندیشه به سلجوقیان (نظام الملک، ۱۳۷۸: ۱۱ تا ۱۴)،

لگام گسیختگی ایلات ترکمن را مهار کرده، اقدامات آنها را در یک مسیر و مجرا قرار دهد تا قابل کنترل باشد. سپس با احیا و گسترش وسیع نظام اقطاع‌داری کوشید تا مستمری و معاش این ایلات لگام گسیخته و سران آنها را به آبادانی زمین‌های تحت تصرف‌شان پیوند زده، آنها را از ویران کردن زمین‌های کشاورزی بازداشته و حتی آنها را به گسترش آبادانی این زمین‌ها تشویق کند. در سومین مرحله نیز با توسعه سیستم اداری- دیوانی دوره غزنوی کوشید تا بر همه امور استیلا یافته و همه چیز را تحت کنترل و نظارت بگیرد. بدین ترتیب او موفق شد با اقتباس از الگوهای پیشین، استفاده از تجربیات حکومت‌های سلف و ایجاد تغییراتی در آنها نظام دیوانی و اداری سلجوقی را پایه‌ریزی نماید.

نقش او در این زمینه چنان بود که بسیاری از مورخان متقدم و متأخر او را بنیانگذار این سیستم معرفی کرده (کسای، ۱۳۵۸: ۶۵ و ۶۴) و بخش قابل توجهی از تلاش محققان امروزی نیز صرف تعیین سهم او در این قضیه شده است (ن.ک: کلوزنر، ۱۳۸۱: ۲۶؛ لمبتون، ۱۳۷۲: ۱۱۲ به بعد؛ Lambton, 1968: 211, 225). در طول دو دهه اول حکومت سلجوقیان، رفتارهای خشن ترکمانان در مناطق متصرفی، چنان تأثیر ویرانگری گذاشته بود که همه نهادهای قبلی را نابود کرده و کشور را در ویرانی و بی‌سامانی افکنده بود (عماد کاتب، ۱۳۱۸ق: ۶۰؛ ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۲۶/۲)، اما نظام الملک در سایه تدابیر فوق، به خوبی توانست در اندک زمانی چنان آبادانی و عمران را به این کشور بازگرداند که در ادوار بعد، زمان صدارت او، از نظر رفاهیت مردم ضرب‌المثل شده، به عنوان یک الگوی دست نیافتنی درآمد (نک: ابن شادی، ۱۳۱۸: ۴۰۸؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۹؛ عماد کاتب، ۱۳۱۸ق: ۵۷؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۷۵/۱۰). با چنین شیوه مدیریتی، امکان توسعه قلمرو سلجوقی نیز فراهم گشته و خواجه نیز با تسری نظام اداری خود بر اراضی مفتوحه، امکان بهره‌مندی هر چه بیشتر از این اراضی را فراهم کرد. با توجه به آنچه که درباره جایگاه نظام الملک در نهاد دیوانی اداری گفته شد و همچنین با توجه به خردسالی ملک‌شاه در هنگام تصدی سلطنت و عهده‌داری اتابکی وی توسط خواجه پیدا است که او چنان بر دیوان و دستگاه و امور سلطنتی قلمرو سلجوقی مسلط شد که «برای شاه جز تخت و صید چیزی نمانده» و همه اختیارات در دست نظام الملک قرار داشت (ابن خلکان، ۱۹۸۷: ۱۲۸/۲). با این وصف است که اکثر اقدامات ثبت شده به نام ملک‌شاه و دوران وی را می‌توان عملکرد نظام الملک دانست (ن.ک: عوفی، ۱۳۳۵: ۶۴؛ عماد کاتب، ۱۳۱۸ق: ۵۸).

در سایه چنین وضعیتی است که او را با صفاتی چون «مقتدای صدور عالم و پیشوای دهاء بنی آدم» (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۹)، یا «صدر جریده وزرای عالی‌شان و شه‌بیت قصیده قهارمه والا مکان» (کرمانی، ۱۳۳۸: ۴۹) و جز آن ستوده‌اند و یا چنان که عوفی گفته: «اتفاق جمهور فضلا و اجماع زمره عقلا است که نظام الملک واسطه عقد دولت و دره قلاده»

سلطنت آل سلجوق بود» (عوفی، ۱۳۳۵: ۶۴).

۲-۳. نظام دیوانی و گسترش زبان فارسی در آناتولی

با توجه به نحوه گسترش زبان فارسی در آناتولی و جایگاه نظام اداری و دیوانی سلجوقیان و در رأس آن خواجه نظام الملک توسی در تحولات فرهنگی اجتماعی آن عهد، نحوه اثرگذاری یا ایفای نقش نظام دیوانی در این پدیده در دو محور قابل ردیابی و مطالعه است:

۲-۳-۱. نظام دیوانی و مهاجرت ترکمن‌ها به سوی آناتولی

چنانکه گفته شد دیوان سالاران ایرانی با هدف احیای حکومت ایرانی و نیل به اهداف طبقاتی خود از طریق القای این الگوی حکومتی به سلجوقیان و تحکیم قدرت آنها مطابق الگوی ایرانی به سلجوقیان پیوستند. با تلاش این دیوان سالاران میراث اداری - دیوانی فرهیخته و نظام یافته شرق ایران به دربار سلجوقی منتقل شده و مسئولیت اداره کشور بر عهده این دیوان سالاران قرار گرفت. بدین ترتیب، در طول چند سال همکاری دیوان سالاران ایرانی با سلجوقیان، نظام سیاسی و طبقه حاکمه سلجوقی تحت القای دیوان سالاران ایرانی از سنت سیاسی ایللی خود، دست کشیده و به سوی حکومت متمرکز سوق داده شدند. از آنجا که مهم ترین نماد این تأثیرپذیری از سنن سیاسی ایرانی مربوط به حاکمیت یک شخص بر کل قلمرو و همچنین مسئله انتقال موروثی سلطنت بود و این دو قضیه به طور هم زمان و در هنگام تصدی منصب وزارت توسط خواجه نظام الملک صورت گرفت، می توان نقش برتر در این ماجرا را به خواجه نظام الملک نسبت داد.

از نظر ترکمانان سلجوقی، قلمرو، ملک طلق همه اعضای خاندان سلجوقی و حاکمیت بر قلمرو (=پادشاهی) نیز حق همه آنها بود که بر حسب ارشادیت سنی، امکان تصدی ریاست بر کل خاندان و حاکمیت بر قلمرو را پیدا می کردند (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۲، ۳۰؛ Bosworth, 1968: 63). همچنین این ترکمانان بر حسب سنن سیاسی قدیمی رایج در استپ و در میان قبایل ترک، به نظام سیاسی دو پادشاهی اعتقاد داشتند (نک: فرای، ۱۳۶۵: ۱۵۹، ۱۶۴ و ۱۶۵). چنانکه در آغاز غلبه سلجوقیان بر ایران مانند دیگر طوایف صحرائشین، دو حکومت در شرق و غرب به ریاست طغرل در ری و چغری در مرو شکل گرفت. بعد از مرگ چغری بیگ در ۴۵۳ ه.ق، نیز قلمروی او به فرزندش البارسلان رسید و طغرل هیچ ادعایی نسبت به میراث برادر نداشت و برای وحدت دو بخش امپراتوری اقدامی انجام نداد. با مرگ طغرل، نظام الملک به عنوان سرکرده دیوان سالاران ایرانی، تصمیم به تغییر این هر دو شیوه گرفت؛ بنابراین ضمن اعلان سلطنت البارسلان به عنوان تنها سلطان قلمرو سلجوقی، عملاً بر نظام و تفکر سیاسی ایلیاتی دو پادشاهی خط بطلان کشید. با توجه به سن و سال البارسلان و اینکه او عضو ارشد خاندان نبود (ن.ک: ابن اثیر، ۱۳۸۶: ۱۰/۷۴)،

معلوم است که سنت سیاسی تعلق حاکمیت به عضو ارشد خاندان را نیز منسوخ نموده است. طبیعی بود که سران ایلات ترکمان و اعضای ارشد خاندان سلجوقی از این امر رنجیده شوند. نخست قتلش، حکمران گرگان و دامغان (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۱؛ حسینی، ۱۹۳۳: ۳۱ تا ۳۰)، و بعدها موسی ییغو، حکمران هرات (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۴/۱۰) و قاورت، حکمران کرمان (حسینی، ۱۹۳۳: ۴۱ تا ۴۰) به مقابله با این امر برخاستند. نظام الملک شخصاً با حضور در میدان جنگ (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۶/۱۰) و با پشتیبانی سپاهیان دایمی و مجهز مرکب از غلامان ترک و افراد آزاد که طبق رسوم دیوانی ایرانی ترتیب داده بود (لمیتون، ۱۳۷۲: ۲۱۴؛ Bosworth, 1968: 63)، این مدعیان را ناکام و سرکوب نمود (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۷ تا ۳۴/۱۰). بدین ترتیب، مهم ترین معضل حکومت سلجوقی در دوره البارسلان و ملکشاه سلجوقی یعنی دوره تثبیت قدرت سلجوقیان، تمرکزگیزی ایلات ترکمن بود. به اجماع مورخان سلجوقی، البارسلان بعد از شکست قتلش بن اسراییل در ۴۵۶ه.ق، قصد کرد تا همه ترکمن ها و ایلات تابع وی را نیز به قتل برساند، ولی نظام الملک مانع شد (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۲؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۷/۱۰؛ حسینی، ۱۹۳۳: ۳۲؛ رشیدالدین فضل الله، ۱۳۶۲: ۲۷۴/۲؛ مستوفی، ۱۳۶۲: ۴۷۳؛ آقسرایلی، ۱۹۴۳: ۱۶). نظام الملک علت این اقدام را چنین توضیح می دهد: «هر چند از ترکمانان ملالتی حاصل شده است و عددی بسیار اندک ایشان را بر دولت حقی ایستاده است که از ابتداء دولت خدمت ها کرده اند و رنج ها کشیده و از جمله خویشاوندان اند» (نظام الملک، ۱۳۷۸: ۱۳۹). بدین ترتیب او که مدبر اصلی حکومت سلجوقی و ضامن نظم و انضباط قلمرو آنها بود، برای آنکه هم پادشاهی سلجوقی و هم کشور تحت فرمان را از درازدستی ها و تعرضات ایلات ترکمن برهاند و هم ترکمانان را به عنوان بازوان قدرتمند سلطنت سلجوقی نگه دارد، راه برون رفتی می اندیشد و آن، کوچاندن این ایلات ترکمن از داخله قلمرو به سرحدات غربی بود.

با توجه به زندگی ایلداتی ترکمن ها و علاقه آنها به نقاط مرتعی، بدیهی بود که این مکان آناتولی باشد که در این زمان جزو امپراتوری بیزانس بود. هدف نهایی این سیاست را در سخن منسوب به نظام الملک می توان یافت که اگر پیروز شدند «اقلیمی در ممالک پادشاه افزوده باشند و اگر کشته شوند خاری از پای دولت بیرون آمده باشد» (رشیدالدین فضل الله، ۱۳۶۲: ۲۸۵/۲).

اگرچه حملات ترکمن ها به نواحی شرقی آناتولی در زمان طغرل و ابراهیم ینال آغاز شده بود (نک: ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۵۹۸ تا ۵۹۹)، ولی این دست اندازی ها از حد تاخت و تازهای غارت گرانه فراتر نمی رفت. در عهد البارسلان و ملکشاه و تحت تدابیر خاص نظام الملک این امر به استقرار و اسکان ایلات ترکمن در آناتولی انجامید. نظام الملک

علاوه بر کوچ اجباری برخی ایلات به این نواحی مرزی (مستوفی، ۱۳۶۲: ۴۷۳؛ آقسرای، ۱۹۴۳: ۱۶)، دیگر ترکمانان را نیز به حضور در آن منطقه تشویق کرد. بدین ترتیب ضمن حفظ ارتباط و همدلی این ترکمن‌ها با سلطان سلجوقی، نواحی مرکزی و غربی ایران را نیز از تاخت و تازهای این ترکمن‌ها رهایی بخشید و از طریق آنها به گسترش قلمرو سلجوقی کمک کرد.

شروع مهاجرت ترکمن‌ها به آناتولی و پیشروی منظم آنها در متصرفات بیزانس، واکنش شدید قیصر رومانوس دیوجانوس را در پی داشت که با لشکرکشی به نواحی شرقی قلمرو خود، به دفع تاخت و تاز ترکمانان مشغول شد. ترکمانان چاره‌ای جز پناه‌جستن به دربار سلطان سلجوقی البارسلان نداشتند، سلطان نیز تحت القا و الهام از خواجه، به یاری و حمایت از این ترکمن‌ها پرداخت و در سال ۴۶۳ ق. / ۱۰۷۱ م در ملازگرد با قیصر روم مصاف داد و ضمن تحمیل شکست سنگین، او را به اسارت درآورد. او سپس با آزادی قیصر و بازگرداندن وی کوشید تا ضمن انتزاع بخش‌هایی از متصرفات روم شرقی و اخذ خراج معین، آن امپراتوری را مطیع خود نماید (عماد کاتب، ۱۳۱۸ ق: ۴۴ تا ۴۰؛ حسینی، ۱۹۳۳: ۵۲ تا ۴۷؛ نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۴ تا ۲۶؛ ابن اثیر، ۱۳۸۶ ق: ۶۵/۱۰؛ ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۱؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۲: ۲۷۹/۲ تا ۲۸۳). اگر چه به گفته مورخان فوق، نظام‌الملک در ابتدای جنگ همراه اردوی تدارکاتی در تبریز یا همدان به سر می‌برد، اما شیوه مدیریتی هوشمندانه او در تدارک ملزومات جنگی سربازان سلجوقی و حمایت‌های جانبی از آنها چنان بود که نقش عظیمی را برای وی در این پیروزی قابل شده‌اند (نک: کسای، ۱۳۵۸: ۳۱).

به دنبال این رویداد، احساس نیاز ترکمانان به حمایت سلطان شدت گرفت. بنابراین، در نتیجه نبرد ملازگرد، علاوه بر التیام رابطه فیما بین آنها با سلطان سلجوقی، راه توسعه قلمروی سلجوقی از طریق استقرار دستجات ترکمن (حالا تقریباً وفادار به سلطان) در آناتولی باز و هموار شد. با مشورت و تدبیر نظام‌الملک به رؤسای این ایلات اجازه داده شد تا با پیشروی در آناتولی هر چقدر از متصرفات بیزانس را که می‌توانند تصرف کنند و در ازای آن، علاوه بر استقرار ایل و اتباع خود در آنجا، آن ناحیه به صورت دائمی و موروثی در اقطاع خود و فرزندان‌شان قرار خواهد گرفت (ن.ک. نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۷؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۲: ۲۸۴/۲). در پی این فرمان، امیر سلتوق، ارزروم و مضافات آن، امیر اُرتق، ماردین، آمد و ملازگرد، امیر چاولی، مرعش و هرنوس، امیر منگوچک، ارزنجان، کماخ و کوغونیه و امیر دانشمند، نواحی قیساریه، سیواس، توقات و نکیسار را در تصرف درآوردند (همان‌جاها).

بدین ترتیب، طبق دستور، این اراضی از طرف دیوان مرکزی به اقطاع دائمی این امیران

ترکمن در آمد. البته این بدان معنا نیست که مستقل بودند، بلکه مطابق آنچه که نظام الملک در باب وظایف مقطعان و حدود اختیارات آنها و بازرسی عملکرد آنها توسط دربار آورده (نظام الملک، ۱۳۷۸: ۴۳، ۱۷۷) و همچنین شواهدی که در دیگر منابع آمده (ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۷)، معلوم می شود که آنها مطیع سلطان سلجوقی بوده و خود را به عنوان مقطع از سوی سلطان سلجوقی می دانستند. بنابراین، دست دیوان مرکزی برای سامان دادن و هم نظارت بر اوضاع اداری منطقه در این اقطاعات تازه بدست آمده، گشاده بود.

بخشی دیگر از ایلات ترکمن، به ویژه اتباع قتلش بن ارسلان اسراییل، که به صورت تبعیدی به مرزها رانده شده و در سرزمین های بین روم و شام در حدود الرها (اورفا امروزی) مستقر شده بودند، مدتی را در وضعیت نامناسب گذراندند (آقسرائی، ۱۹۴۳: ۱۶). سرانجام، بعد از مدتی خود را در دسته بندی های سیاسی وارد ساختند تا از این طریق بر مشکلات معیشتی خود فائق آیند. بدیهی است که به علت خشم سلطان، اجازه و توان مراوده با امیران ترکمن متبوع دولت سلجوقی نداشتند، لذا کوشیدند تا با دشمن سلجوقیان یعنی رومیان متحد شوند. از آنجایی که قیصر روم نیز در این زمان، به خاطر بیم از به هم خوردن صلح با سلجوقیان، به آنها یاری نمی رساند، لذا با نقفور ابلستانی، از سرداران روم که علیه قیصر عاصی شده بود پیوستند و او را یاری دادند تا با محاصره شدید قسطنطنیه، بر آن شهر مسلط شود (ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۵). دربار سلجوقی از این اتحاد بسیار ناخرسند و بیمناک بود که وجود این ایلات در قسطنطنیه بتواند به عنوان ابزار تحریک برای حملات تلافی جویانه رومیان باشد، لذا سردار بزرگی چون برسق را مأموریت داد تا با تحت فشار قرار دادن رومیان، این ترکمانان را مراجعت دهد. اگر چه اقدامات برسق برای تحت فشار قرار دادن روم به جایی نرسید، ولی او با استفاده از حيله و نیرنگ توانست فرزند ارشد قتلش را به خود جلب کرده و پس از قتل وی، اتباعش را پراکنده سازد (همان: ۱۱۶؛ حسینی، ۱۹۳۳: ۷۱).

آنها سپس بر فرزند دیگر قتلش به نام سلیمان گرد آمدند. سلیمان شاه سپس به جلب دیگر دستجات پراکنده ترکمن و به تقویت سپاه خود از این طریق پرداخت (تاریخ آل سلجوق در آناتولی، ۱۳۷۷: ۷۹). او با عبرت گرفتن از سرنوشت برادرش، کوشید تا از طریق همراهی با دولت سلجوقی و امیران ترکمن متابع آن و با تاخت و تاز در متصرفات روم تحت عنوان غزوه، برای بهبود وضعیت خود اقدامی کند. اگر چه تا این زمان دولت روم شرقی چنان ضعیف شده بود که ترکمانان از هر سو به شهرهای آن حمله برده و با غزوات خود عرصه را بر رومیان تنگ کرده بودند (ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۷)، اما اندکی بعد، حملات تلافی جویانه قیصر روم، امیران ترکمن را تحت فشار قرار داد. سلیمان و اتباعش با اغتنام فرصت، به حمایت و همراهی با این امیران ترکمن برخاسته، در عقب نشانیدن رومیان

کوشیدند (آفسرایبی، ۱۹۴۳: ۲۷). سپس سلیمان، در ۴۷۷ه.ق با اغتنام فرصت از غفلت حکمران رومی انطاکیه، آن شهر را تصرف کرده، آن را به ملکشاه تحویل داد (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۱۰/۱۳۹؛ ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۶؛ آفسرایبی، ۱۹۴۳: ۱۹ تا ۲۰؛ مستوفی، ۱۳۶۲: ۴۷۳). از آنجا که انطاکیه خراج معلومی را به حکمرانان سلجوقی حلب تحویل می‌داد، امیر حلب در صدد قتل سلیمان بن قتلمش برآمد ولی با مقاومت سلیمان، او کشته و حلب نیز تصرف شد (همان جاها). او سپس به متصرفات روم حمله کرده، شهرهای نیکومدییه، نیقیه و قونیه را در تصرف گرفت (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۱۰/۱۳۸؛ ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۸؛ تاریخ آل سلجوق در آناتولی، ۱۳۷۷: ۷۹). امیر ارتق، که روابطش با دربار تیره بود، برای بهبود این روابط و خوش آمد سلطان، به تصور اینکه سلیمان بر سلطان عاصی شده، به نبرد با او شتافته، وی را در ۴۷۸ه.ق به قتل رساند (ابن اثیر، ۱۳۸۶ق: ۱۰/۱۴۷؛ ابن عبری، ۱۹۸۶: ۱۱۹).

فتح انطاکیه به نام ملکشاه، پسند خاطر دربار سلجوقی آمده و بر روابط آنها به شدت تأثیر گذاشت. چنانکه دربار سلجوقی از موضع تند و خصمانه سابق علیه خاندان قتلمش و اتباع ترکمن وی عدول کرده، و به طور ضمنی همچون دیگر ترکمن‌ها، به آنها نیز اجازه پیشروی در قلمروی رومیان داده شد. به عبارت دقیق‌تر فتح انطاکیه به نظام‌الملک فرصت داد تا سلطان ملکشاه را متقاعد نماید که با خاندان قتلمش مهربان‌تر رفتار کند (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۸). علاوه بر این، حدود مرزی قلمروهای امیران ترکمن آناتولی دقیقاً تحدید و مرزبندی نشده بود، لذا هر از گاهی، این امیران بر سر تصرف چراگاه و مراتع با یکدیگر درگیر می‌شدند (همان جا؛ رشیدالدین فضل‌الله، ۱۳۶۲: ۲/۲۸۵). دربار و دیوان مرکزی نیز گویا برای اجتناب از تیرگی روابط خود با این امیرنشینان، از مداخله در این اختلافات پرهیز می‌کرد. اینک که سلطان با خاندان قتلمش بر سر مهر آمد، به صلاح دید خواجه نظام‌الملک، فرزند سلیمان با نام داود یا قلج ارسلان را به عنوان رئیس ترکمن‌ها و مسئول رسیدگی و حل و فصل اختلافات فیما بین آنها تعیین کرد (نیشابوری، ۱۳۳۲: ۲۸؛ حسینی، ۱۹۳۳: ۷۲؛ مستوفی، ۱۳۶۲: ۴۷۴).

قلج ارسلان نیز با اغتنام فرصت و از ریاستی که به دست آورده بود و برای حل اختلاف امیران ترکمن به سوی شرق عطف عنان کرده و ابلستان و ملطیه را از قلمرو دانشمندیه در تصرف گرفت (تاریخ آل سلجوق در آناتولی، ۱۳۷۷: ۷۹). بدین ترتیب او متصرفات خود در نواحی مرکزی آناتولی را توسعه داده و قونیه را به عنوان پایتخت خود تعیین کرد. بدین ترتیب آنها غربی‌ترین امیرنشین ترکمن را در آناتولی تشکیل دادند که هسته اصلی و اولیه حکومت سلجوقیان روم بود و بعدها با استیلا بر دیگر امیرنشین‌های ترکمن، همه آناتولی را زیر سلطه گرفت و تا دو قرن بعد به حیات خود ادامه داد.

۲-۳-۲. نظام دیوانی و رسمیت زبان فارسی در آنا تولی

از دیرباز در ایران باستان، بخش قابل توجهی از درباریان مشغول اداره جامعه از طریق اجرای اراده و دستورهای شاه بودند. این افراد طبقه‌ای را تحت عنوان دبیران شکل می‌دادند که یکی از طبقات ممتاز جامعه ساسانی به حساب می‌آمدند (ابن اسفندیار، ۱۳۶۶: ۱۹/۱)؛ کریستن سن، ۱۳۷۰: ۱۹۶ تا ۲۰۰). شیوه اداری ساسانی را اعراب نیز در دوره بعد از اسلام اقتباس کردند و در نتیجه، بخش اعظم افراد این طبقه برای ادامه انجام وظیفه ابقا شدند. با توجه به تنوع وظایف اداری و لزوم تقسیم کار، این دبیران هر کدام در دفتری جداگانه مشغول کار بودند که در اصطلاح «دیوان» نامیده می‌شد؛ بنابراین در دوران بعد از اسلام این مستخدمان دولتی، به عنوان دیوانیان یا دیوان سالاران شناخته شدند و دبیر فقط به کاتبان نامه‌ها یا شاغلان دیوان رسایل اطلاق گردید (نظامی عروضی، ۱۳۷۷: ۱۹ تا ۲۳). با توجه به جامعه طبقاتی ساسانی و اینکه دبیران جزو اشراف محسوب می‌شدند، قاعدتاً مشاغل آنها به صورت موروثی به فرزندان شان می‌رسید. آنها برای کسب مهارت در کار و توانایی حفظ جایگاه در مقابل رقیبان، گویا رازنامه‌هایی داشتند و راز کار خود را به هر کسی آموزش نمی‌دادند. بدین ترتیب توانستند در نزد اعراب موقعیت برتر خود را نگه دارند، چنانکه با تغییر زبان دیوان از پهلوی به عربی نیز تغییری در موقعیت آنها ایجاد نشد و آنها با فراگرفتن زبان عربی همچنان خود را حفظ کردند.

با استقرار دولت‌های نیمه مستقل ایرانی در شرق، تشکیلات دیوانی و اداری موجود در دربار خلافت، اقتباس گردید، اما با احیای زبان فارسی و گسترش تکلم به آن زبان، بتدریج، زبان فارسی جدید نیز از آغاز قرن سوم به بعد جای خود را در نظام دیوانی باز کرد، چنانکه زبان رسمی، در دیوان سالاری سامانی، در قرن سوم، زمانی که هنوز این حکومت جنبه محلی داشت، پارسی دری بود اما با تبدیل آن به حکومت منطقه‌ای و ارتباط مستقیم با بغداد، لزوم تغییر در آن احساس می‌گردید و به فرمان امیر احمد بن اسماعیل زبان تازی نیز به دیوان افزوده شد (مستوفی، ۱۳۶۲: ۳۷۸)؛ یعنی در این نظام دیوانی، نامه‌های ملوک پارسی گوی را به پارسی و نامه به دربار خلیفه و دیگر امیران عرب را به تازی می‌نوشتند. این امر، تبحر در هر دو زبان را برای دیوانیان الزامی کرده و به انحصاری بودن این شغل کمک می‌داد. این ساختار زبانی در دیوان، در تمام دوره سامانیان تداوم داشت و غزنویان نیز با اقتباس نظام دیوانی خود از سامانیان (نظامی عروضی، ۱۳۷۷: ۲۲، عقیلی، ۱۳۶۴: ۱۵۰ تا ۱۵۲؛ بیهقی، ۱۳۷۴: ۳۲۰، ۵۸۵، ۲۶۳، ۱۸۹، ۴۶۹)، آن را ادامه دادند. اگرچه ابوالعباس اسفراینی، وزیر سلطان محمود، زبان فارسی را به عنوان تنها زبان دیوان انتخاب کرد، ولی چند سال بعد احمد بن حسن میمندی دوباره زبان عربی را به زبان دیوانی افزود و همان روال عهد سامانیان ادامه یافت (کرمانی، ۱۳۳۸: ۴۰ تا ۴۲؛ عقیلی، ۱۳۶۴: ۱۵۳).

در این ساختار نیز همچون دوران قبل از اسلام، دیوانیان به لحاظ ارتباط با حکمرانان، همچنان به عنوان یک قشر متنفد و اشرافی باقی ماندند. با توجه به اصطکاک منافع میان امیران سامانی و به دنبال آن غزنوی با دهقانان و اشراف زمین‌دار (نک: فرای، ۱۳۶۵: ۵۶، ۱۳۰، ۲۱۶) و در نتیجه، نامساعد شدن شرایط برای طبقه دهقان، عده زیادی از آنها با رها کردن اراضی و مهاجرت به شهر خود را از آن طبقه خارج ساختند. بخشی از آنها نیز با ورود به دربارهای حکام تحت عنوان دیوانسالاران مشغول به کار شدند (کلوزنر، ۱۳۸۱: ۷۴ تا ۷۲). این روند، علاوه بر تقویت دیوانیان، به گسترش علایق اشرافی‌گری و باستانی‌گری در میان آنها کمک کرد.

با غلبه سلجوقیان و تکوین نظام دیوانی آن، زبان فارسی همچنان غالب شده ولی با توجه به شیوه انتخاب عمیدالملک کندی به وزارت، یقین باید دانست که نظام دیوانی در عهد طغرل و کندی دو زبانه بوده که در آن زبان پارسی و تازی هر دو به کار می‌رفته‌اند (عماد کاتب، ۱۳۱۸ق: ۳۱؛ ابن‌اثیر، ۱۳۸۶ق: ۳۱/۱۰؛ کرمانی، ۱۳۳۸: ۴۸). البته همچون دوره غزنوی زبان عربی به عنوان زبان پایه به کار می‌رفته و زبان فارسی بیشتر در محاورات و احکام دیوان رسایل استفاده می‌شده است. به نظر می‌رسد که با استیلای نظام‌الملک بر دیوان و دربار سلجوقی این وضعیت تغییر کرده باشد، زیرا در میان همه صفات نیکی که برای نظام‌الملک بر شمرده‌اند، هیچ کس درباره فصاحت و بلاغت او و یا مهارت وی در زبان عربی سخن نمی‌گوید و حتی او را بی‌توجه به شعر و ادب بر شمرده‌اند (نظامی عروضی، ۱۳۷۷: ۶۶). از این قضیه و همچنین از قیاس او با اسفراینی و فخرالدین علی بن حسین که دیوان را فارسی کرده بودند (کرمانی، ۱۳۳۸: ۴۰ تا ۴۱؛ عقیلی، ۱۳۶۴: ۱۵۲؛ آقسرای، ۱۹۴۳: ۶۴) و همچنین با توجه به نگارش نخستین متن تاریخ سلجوقیان به زبان پارسی (ابن‌عبری، ۱۹۸۶: ۸۷؛ ابن‌عدیم، ۱۹۷۶: ۳۲)، می‌توان استنباط کرد که نظام‌الملک، زبان پارسی را به عنوان یگانه زبان رسمی نظام دیوانی در آورده باشد. اگر چه به نظر می‌رسد که بعد از مدتی دوباره زبان عربی به نظام دیوانی افزوده شده باشد، اما نمی‌توان آن را به زمان حیات نظام‌الملک مربوط دانست و گویا تا پایان حکومت وی زبان رسمی نظام دیوانی، زبان پارسی بود (نک: صفا، ۱۳۳۶: ۴۸۹/۲؛ کلوزنر، ۱۳۸۱: ۹۲؛ Rypka, 1968: 550-551).

با توجه به تمهیدات نظام‌الملک در راستای تحکیم نظام دیوانی - اداری و اعمال سلطه سلجوقیان بر اقصی نقاط امپراتوری، زبان پارسی نیز با مأموران دیوانی به این مناطق رفت و در این میان، ناحیه آناتولی اهمیتی ویژه داشت. از آنجا که خواجه تا پایان عمر نسبت به حفظ تعادل در روابط فیما بین دربار و دیوان مرکزی با رؤسای ایلات ترکمن که عموماً به آناتولی مهاجرت کرده بودند، حساس و نگران بود، می‌توان استنباط کرد که او برای تنظیم

و تنسيق امور حكومتی در این اراضی كه برای اولین بار به قلمرو سلجوقی ضمیمه شده بودند، ترتیبی نيكو اتخاذ کرده باشد؛ زیرا دیگر بخش‌های قلمرو سلجوقی، در ادوار قبل در عهد سامانیان- غزنویان یا بویهیان جزو تشکیلات اداری- دیوانی بود و اسناد و مدارك اداری دیوانی آن هنوز وجود داشت و می‌توانست مبنا و معیار كار اخذ خراج در عهد سلجوقی قرار گیرد. اما آناتولی قبلاً جزو قلمرو بیزانس بوده كه نظام اداری یونانی مخصوص به خود را داشت؛ بنابراین تعیین میزان خراج اراضی و درآمدهای آن نواحی و ترتیب اسناد مربوطه (حتی اگر قرار بود اسناد و مدارك یونانی مربوطه به زبان فارسی ترجمه گردد) كاری عظیم بوده كه نظام الملک از آن غافل نبوده است، زیرا این مناطق علاوه بر خراج خود، بایستی خراج معهود قیصر و یا شهرهای نامفتوح رومی را نیز به دربار منتقل سازند (آقسرای، ۱۹۴۳: ۱۹). از جزئیات اقدامات خواجه در این زمینه اطلاعی در دست نیست، اما این كه به جای اجرت به كشتی‌بانان جیحون، برات انطاکیه و دیگر شهرهای رومی را تحویل داد (همان‌جا)، به‌خوبی گویای آن است كه خواجه خراج این نواحی را در کنترل داشته است. چون او از مأموران بومی برای امور دیوانی نمی‌توانست به صورت رسمی استفاده كند، بنابراین مأموران زیادی از نواحی ایرانی‌نشین به آنجا اعزام گردیدند و از آنجا كه این مأموران، ایرانی و پارسی‌گوی بودند، زبان فارسی به عنوان زبان دیوانی و اداری در آناتولی گسترش یافت و رسمیت پیدا كرد.

از فهرست اسامی كارگزاران دربار سلجوقیان آناتولی در اواخر قرن ششم كه با نسبت آبی (آوه‌ای)، طبسی و اصفهانی و جز آن مشهور بودند (ابن بی‌بی، ۱۹۵۷: ۲۷۳، ۲۷۵، ۱۸۳، ۲۷۶)، می‌توان استنباط كرد كه خواجه تعداد زیادی از كارگزاران نظام دیوانی را به آن ناحیه مأمور کرده باشد و حضور گسترده آنها در دربار سلجوقیان آناتولی تا دو قرن بعد ادامه داشت و تحت تأثیر فعالیت فرهنگی آنها، اعضای خاندان حاكمه سلجوقی در سنن، فرهنگ و آداب ایرانی مستحیل شدند؛ چنان كه دربار سلجوقیان آناتولی به يك دربار كاملاً ایرانی و فارسی زبان مبدل گشت. در این زمینه، آنها حتی از دربار سلجوقیان ایران نیز پیشی گرفته و فرزندان خود را با نام‌های پادشاهان کیانی همچون كیقباد و كیکاوس و كیخسرو نامگذاری می‌کردند (ن.ك: مستوفی، ۱۳۶۲: ۴۷۶ تا ۴۸۰). این قضیه منحصر به خاندان سلطنتی نبود و دیگر خاندان‌های تركمن حاكم نیز تحت تأثیر آن قرار گرفتند (ن.ك: ابن بی‌بی، ۱۹۵۷: ۱۰۳). همچنین سلاطین سلجوقی در این زمان به طور كامل پارسی‌گوی شده و علاوه بر آنكه در محاورات خود به پارسی سخن می‌گفتند (همان: ۱۱۵)، توان سرودن شعر به این زبان را هم داشتند (ن.ك: همان: ۸۶، ۱۶۳). این وضعیت دربار قونیه را به یکی از مهمترین مراكز حمایت از ادیبان و شعرای پارسی‌گوی بدل كرد (ن.ك: همان: ۸۷ و ۸۸، ۹۰، ۱۰۴؛ ۱۷۳، ۱۸۰، ۱۸۳، ۲۷۳ تا ۲۷۵، راوندی، ۱۳۶۳: ۱۸ تا ۲۹)؛

صفا، ۱۳۳۶: ۱۶۸۸/۲). بعد از حمله مغول و مهاجرت عده دیگری از ایرانیان به آناتولی، رونق زبان پارسی در آن منطقه به آن حد رسید که زبان پارسی به عنوان تنها زبان دیوانی سلجوقیان درآمد (آقسرای، ۱۹۴۳: ۶۴؛ برای اطلاع بیشتر ن. ک: -Bosworth, 1995: 972-973).

۳. نتیجه گیری

سلجوقیان، در آغاز مهاجرت خود به ایران، جمع کثیری از ایلات ترکمن را با خود وارد ایران کردند. آنها با تأثیرپذیری از اندیشه سیاسی - اداری ایرانی، به سوی تشکیل حکومت متمرکز بر اساس الگوی ایرانی سوق یافتند، اما ایلات ترکمن تابعه، با حفظ همان تفکرات ایلی سابق، گرایش گریز از مرکز پیدا کردند. از زمان الب ارسلان، سلاطین سلجوقی، افزون بر عوامل متعدد دیگر، تحت تأثیر دیوان سالاران ایرانی و در رأس آنها خواجه نظام الملک بودند و به منظور رهایی از نتایج منفی این گرایش مرکز گریز ایلات ترکمن، آنها را به مهاجرت به سوی آناتولی تشویق کردند. با مهاجرت این ایلات و حمایت همه جانبه سلطان سلجوقی و نظام الملک از آنها در جریان نبرد ملازگرد و قبل و بعد از آن، بخش وسیعی از آناتولی را از امپراتوری بیزانس گرفته، ضمیمه قلمرو سلجوقی ساختند. از سوی دیگر خواجه نظام الملک شافعی مذهب به عنوان پایه گذار واقعی نظام اداری - دیوانی سلجوقیان، زبان فارسی را به عنوان زبان غالب و رسمی در این نظام دیوانی قرار داد و همچنین با تأسیس نظامیه ها کوشید تا دیوان سالاران شافعی مذهبی را تربیت کند که به توسعه و تداوم اندیشه های وی در نظام دیوانی بپردازند. سی سال وزارت خواجه نظام الملک و کم تجربگی سلطان الب ارسلان و ملک شاه موجب شد که عملاً زمام همه امور سیاسی - نظامی، اداری، اقتصادی و فرهنگی جامعه در اختیار خواجه قرار بگیرد. بعد از فتح آناتولی، خواجه با اعزام مأموران دیوانی برای اداره امور قلمرو متصرفی در آناتولی، به گسترش نظام دیوانی - اداری سلجوقی در آنجا پرداخت. از آنجا که با تلاش های او و دیگر دیوان سالاران، زبان فارسی به عنوان زبان رسمی دیوانی - اداری قلمرو سلجوقی درآمد، همراه با گسترش نظام دیوانی - اداری، زبان فارسی نیز در آناتولی رواج یافته و با تحکیم نظام دیوانی، از قرن ششم به بعد به عنوان زبان رسمی آن منطقه درآمد که تا چند قرن بعد ادامه داشت.

کتابنامه

الف. منابع فارسی و عربی

- آقسرای محمود بن محمد. (۱۹۴۳). *مسامره الاخبار و مسایره الاخبار*. تصحیح عثمان توران.

آنقره: انجمن تاریخ ترک.

- ابن اثیر عزالدین علی. (۱۳۸۶ق). **الکامل فی التاریخ**. تصحیح کارل یوهانس تورنبرگ. بیروت: دارصادر.

- ابن اسفندیار، محمد بن حسن. (۱۳۶۶). **تاریخ طبرستان**. تصحیح عباس اقبال. تهران: کلاله خاور.

- ابن بی‌بی، حسین بن محمد جعفری. (۱۹۵۷). **الاورامر العالییه فی الامور العالییه**. تصحیح نجاتی لوغال و عدنان صادق ارزی. آنکارا: انجمن تاریخ ترک.

- ابن خلکان، احمد بن محمد بن ابی‌بکر. (۱۹۸۷). **وفیات الاعیان لأنباء ابناء الزمان**. تحقیق احسان عباس. بیروت: دارصادر.

- ابن شادی. (۱۳۱۸). **مجمعل التواریخ و القصص**. تصحیح ملک الشعراء بهار. چاپ اول. تهران: کلاله خاور.

- ابن عبری ابوالفرج گریگوریوس. (۱۹۸۶). **تاریخ الزمان**، نقله إلى العربیه الأب إسحق أرملة. قدم له الأب الدكتور جان موريس فييه. بیروت: دارالمشرق.

- ابن عدیم، ابوالقاسم عمر. (۱۹۷۶). **بغیة الطلب فی تاریخ حلب**. تحقیق علی سویم. آنقره: مطبعة الجمعية التاريخية التركية.

- ابن فندق (علی بن زید بیهقی). (۱۳۱۷). **تاریخ بیهقی**. تصحیح احمد بهمنیار. تهران: کتابفروشی فروغی.

- اقبال عباس. (۱۳۸۴). **وزارت در عهد سلاطین سلجوقی**. به کوشش محمد تقی دانش‌پژوه و یحیی ذکاء. تهران: دانشگاه تهران.

- اکبری، امیر. (۱۳۸۶). «تأثیر نگرش‌های باستانی بر اندیشه‌های سیاسی عصر خواجه نظام الملک طوسی» **فصلنامه علمی پژوهشی تاریخ دانشگاه آزاد واحد محلات**، ش ۷. صص ۹ تا ۲۸.

- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۷۴). **تاریخ بیهقی**. تصحیح علی اکبر قیاض. تهران: علم.

- **تاریخ آل سلجوق در آناتولی**. (۱۳۷۷). تصحیح نادره جلالی. تهران: میراث مکتوب.

- حسینی صدرالدین ابوالفوارس. (۱۹۳۳). **اخبارالدوله السلجوقیه**، تصحیح محمد شفیق. لاهور: بی‌نا.

- راوندی ابوبکر محمد بن علی بن سلیمان. (۱۳۶۳). **راحة الصدور و آیه السرور**. تصحیح محمد اقبال، تهران: علی اکبر علمی.

- ربانی زهرا. (۱۳۹۱). **بررسی نقش نخبگان در رواج فرهنگ ایرانی در آناتولی دوره سلجوقیان روم**. تهران: علمی و فرهنگی.

- رشیدالدین فضل‌الله. (۱۳۶۲). **جامع التواریخ** (بخش تاریخ غزنویان، سامانیان و سلجوقیان). تصحیح احمد آتش (دو جلد در یک مجلد). تهران: دنیای کتاب.

- ریاحی، محمد امین. (۱۳۶۹). *زبان و ادب فارسی در قلمرو عثمانی*. تهران: پاژنگ.
- صفا، ذبیح‌الله. (۱۳۳۶). *تاریخ ادبیات ایران*. تهران: فردوس.
- عقیلی سیف‌الدین حاجی بن نظام. (۱۳۶۴). *آثارالوزراء*. تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی. تهران: اطلاعات.
- عمادالدین کاتب‌الاصفهان‌نی. (۱۳۱۸ق). *زبدۀ النصره و عصره الفطره*. اختصره الفتح بن علی البنداری. قاهره: دارالکتب العربیه.
- عوفی محمد بن محمد. (۱۳۳۵). *لباب‌الالباب*. تصحیح سعید نفیسی. تهران: ابن سینا.
- فرای ریچارد نیلسون. (۱۳۶۵). *بخارا دستاورد قرون وسطی*. ترجمه محمود محمودی. تهران: علمی و فرهنگی.
- کرمانی ناصرالدین منشی. (۱۳۳۸). *نسایم الاسحار من لطایم الاخبار*. تصحیح جلال‌الدین حسینی ارموی. تهران: دانشگاه تهران.
- کریستن سن آرتور. (۱۳۷۰). *ایران در زمان ساسانیان*. ترجمه غلامرضا رشید یاسمی. تهران: دنیای کتاب.
- کسای نورالله. (۱۳۵۸). *مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن*. تهران: دانشگاه تهران.
- کلوزنر کارلا. (۱۳۸۱). *دیوان‌سالاری در عهد سلجوقی*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: امیرکبیر.
- گروسه رنه. (۱۳۶۸). *امپراطوری صحرائوردان*. ترجمه عبدالحسین میکده. تهران: علمی و فرهنگی.
- گلشنی، عبدالکریم. (۱۳۵۵/الف). «فرهنگ ایران در قلمرو ترکان سلجوقی». *مجله هنر و مردم*، ش ۱۷۱. صص ۱۵ تا ۲۴.
- گلشنی، عبدالکریم. (۱۳۵۵/ب). «زبان فارسی در قلمرو ترکان عثمانی». *مجله هنر و مردم*، ش ۱۷۲. صص ۲ تا ۷.
- لعل شاطری، مصطفی. (۱۳۹۵). «عوامل رشد و افول زبان فارسی در امپراتوری عثمانی». *مجله مطالعات ایرانی دانشگاه کرمان*. س ۱۵، ش ۳۰. صص ۱۵۵ تا ۱۶۸.
- لمبتون آن. کی. اس. (۱۳۷۲). *تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران*. ترجمه یعقوب آژند. تهران: نشر نی.
- مدرّسی فاطمه. (۱۳۸۴). «زبان و ادب پارسی در آسیای صغیر». *نامه فرهنگستان*. ش ۱، صص ۷۰ تا ۸۳.
- مروزی، شرف‌الزمان طاهر. (۱۹۴۲). *منتخبات طبایع الحیوان*. انتخاب مینورسکی. لندن: انجمن سلطنتی.
- مستوفی قزوینی حمدالله. (۱۳۶۲). *تاریخ گزیده*. تصحیح عبدالحسین نوایی. تهران: امیرکبیر.

۱۲۰ / خواجه نظام الملک و گسترش زبان فارسی...

- میرخواند محمد بن خاوندشاه (۱۳۳۹). *روضه الصفا*. تهران: پیروز - خیام.
- نخجوانی، حسین (۱۳۴۱). «نفوذ زبان و ادبیات فارسی در ترکیه دوره آل عثمان». *مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز*. ش ۶۰ صص ۵۴ تا ۴۲.
- نظام الملک ابوعلی حسن طوسی (۱۳۷۸). *سیرالملوک*. تصحیح هیوبرت دارک. تهران: علمی و فرهنگی.

- نظامی عروضی احمد بن عمر (۱۳۷۷). *چهار مقاله*. تصحیح محمد معین. تهران: امیرکبیر.
نیشابوری ظهیرالدین (۱۳۳۲). *سلجوقنامه*. تصحیح اسماعیل افشار، تهران: کلاله خاور.

ب. منابع لاتین

- Bosworth.C.E.(1968). "The political and dynastic history of the Iranian world". IN: *The Cambridge history of Iran*. vol.5, ed.J.A.Boyle, 1-202. Cambridge: Cambridge University press.

- Bosworth.(1995). "SALDJUKIDS". sectionVII, part 1 (literature in Anatolia). *Encyclopaedia of islam*,ed. C.E.Bosworth, E. Van Donzel, W. P. Heinrichs and G. Lecomte, new edition. V. 8: 972-973. Leiden: Brill.

- Lambton, Ann.k.s.(1968). "The Internal structure of seljuq empire". IN: *The Cambridge history of Iran*. vol.5, ed.J.A.Boyle, 203-282. Cambridge: Cambridge University press.

- Rypka.J.(1968). "Poets and prose writers of the late Seljuq and Mongol Periods". IN: *The Cambridge history of Iran*. vol.5, ed.J.A.Boyle, 550-625. Cambridge: Cambridge University press.

- Sevima and c.e. Bosworth.(1998). "The seljuqs and khwarazmshahs" In: *History Of Civilizations Of Central Asia*. vol.2. Part one. Edit by Asimov and Bosworth.151-181. UNESCO Publishing.

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**An Analysis of the Reflection of Actions
in Ferdowsi's Shahnameh***

Dr. Mahmoud Rezaei Dash Arjaneh¹

1. Introduction

The Reflection of actions has a special place in Islamic mysticism. Based on this component, it is believed that any good or bad act in this world has a reflection that causes the good or bad reaction, and in addition to the punishment of the practitioner in front of God, in this world also, everyone sees the result of his or her good or evil actions according to the kind of action. In this essay, by analyzing *Shahnameh*, the author tried to find that how Ferdowsi has demonstrated the reflection of actions in his works based on pre-Islamic sources and Islamic mysticism. Among the cases in *Shahnameh*, that practitioner sees the result of his or her good or bad deeds in this world, The following can be mentioned: Justice, nemesis, reconciliation, shedding innocent blood, breaking border, dishonoring the king, killing the king, oppression and claim of divinity, killing the child, breaking the covenant, killing innocent prisoners, take the power with force, etc.

*Date received: 30/09/2017
Email:

Date accepted: 18/03/2019
mrezaei@shirazu.ac.ir

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Letters and Humanities, University of Shiraz, Iran.

2. Methodology

The research method is based on content analysis, i.e., after gathering data from relevant resources and *Shahnameh*, the researcher tries to determine the subject of the study by analyzing the data. This research attempts to answer the following questions: Are the reflection of actions represented in *Shahnameh*? In what cases did Ferdowsi represent the reflection of actions?

3. Discussion

In this essay, the researcher tries to list the manifestations of the reflection of actions in *Shahnameh* in order to illustrate the quality and the way of this Qur'anic and mystical concept in *Shahnameh*.

1-1- Justice

Given the king's place in ancient Persia, it was evident that when the king was leading the truth, the world under his realm was also luscious, and if the devilish way and path were to proceed, the entire nature of the earth was pragmatic and drought would come down to the country; as when Anoushirvan practices justice, the reflection of his good action brings lush greenery, rain, abundance, comfort and security for the world. (Ferdowsi, 2007, vol. 7, pp. 281,289)

2-1-Grudging and Reconciliation

At the time of the reign of Zo-Hamasp, Iranians and Turanians participated in a war against each other, which arouse God's wrath, and brought famine and drought to the two countries. Therefore, the armies became suddenly aware thinking that famine and drought were the result of the reflection of their actions and their antipathy. Thus, as soon as they reach the path of reconciliation and abandon hostility, the rain will fall, and both lands will be luscious and green. In other words, the reflection of the good actions of the armies and their tendency towards peace and reconciliation, in the rainbow board, will blow them out of the drought, and Ferdowsi himself also wisely recalls that " God saved the world from the drought and grew lively " (Ferdowsi, 2007, vol 1, p. 327)

3-1- shedding innocent blood

As Garvi Zereh killed Siavash, who was innocent, by the command of Afrasiab, immediately the result of his evil act was presented and the darkness covered the earth and the time. (Ibid, 1386, c 2, p. 358).

It is interesting that as soon as Afrasiab kills Siavash, Ferdowsi immediately reminds that God created Keykhosrow having Siavash's blood, to take revenge of his father and show him that victory is for God. (Same, 2007, 2: 420)

On the other hand, Ferdowsi clearly points out that Afrasiab will see the reflection of his disgraceful actions and will be punished due to killing Siavash, as at the end, he was killed by Keykhosrow (Ferdowsi, 2007, 3, p.397)

Another example of shedding innocent blood is the killing of Foroud, Kheykhosrow's brother. Some scholars of *Shahnameh* believed that killing Foroud was plotted by Keykhosrow himself to kill his eldest brother, the great rival of the monarchy (Rezaei Dasht Arjaneh, 1392, pp.60-39). But, anyway, whether we know Kheykhosrow or Tus as the murderer of Forood, the consequences of the murder of the innocent Foroud throws the Iranians in a hardness as they kill their horses and eat them (Ferdowsi, 2007, p. 3: 63). Ferdowsi, also, clearly condemned Iranians' defeat as a direct result of murdering the innocent Foroud (Ferdowsi, 2007, 3: 82)

4-1- Breaking the border

When Pirooz, reign over the throne, he will seek to increase his dominion and narrow the realm of Hispanics and Turanians. But Bahram Gur had met the Minaret on the border between Iran and Turan, and vowed that the Iranians and the Hitalian would not have to cross the border. But Pirooz breaks the border, and as much as Khosnavaz ask him to keep the promise of Bahram, and avoid the war; pirooz refuse and finally he and many Iranian people were killed. (Ferdowsi, 2007, 7: 37)

5-1- Humiliation the king

When Khosrow Anoshirvan goes to the land of Rome, where he gives him and his armies no notice, immediately God's retribution comes upon Romans and half of the castle collapses, and the situation of Romans becomes so difficult that the bishop of Rome apologize to Anoshirvan (Ferdowsi, 2007, 8: 80).

6-1- Killing the King

Yazdgerd takes refuge in Khorasan following the attack of Arabs. Farrokhzad sends Yazdgerd to Mahooy Soori and asks him to protect the king. Mahooy Soori accepts Farrokhzad's proposal, because he was the pastor of Yazdgerd who had been promoted him. But, after a few days, he breaks off his pact with Farrokhzad and kills Yazdgerd.

Therefore, it does not go far enough that he was punished as the feedback of his treason to the king and he and all three of his sons were burned. (Ferdowsi, 2007, p. 8: 485)

Another case of the killing of the king is in the tragedy of Rostam and Esfandiar. As Rostam was forced to kill Esfandiar, as Zal and Simorgh had foreseen, after this massacre, he was killed by Shaghad himself, and his family was killed by Bahman (Ferdowsi, 2007, vol. 5: 419).

7-1- Defiance and arrogance

Yazddir Bahram initially leads a good way in government, but since it has gone a long way, he brings the country into chaos and even claims to be God; Therefore, a horse comes from the sea and kicks him into death (Ferdowsi, 1386, p. 6: 362).

Another example is about Jamshid that he is arrogant and calls himself God, so Farrah is separated from him three times in the form of the bird of Vareghan, and is stripped of his rule, and in the end, Zahak killed him (Ferdowsi, 2007, 1: 52).

8-1-The Oppression Thought

When Bahram Gore becomes a guest of female farmer and asks a woman about her kingdom, she complains from some of the agents of Bahram and believes that this is due to the king's indiscretion. Bahram is angry and is going to oppress people. Surprisingly, only with the king's wakefulness of thought, the milk of the cattle breaks out and the blessing of the farmer's house cleans up. In the following, when the king takes up the notion of oppression, the milk is flowing again in the beef lamb, and blessing and other abundance appear (Same: 473).

9-1- Child killing

When Goshtasp, in order to keep the throne, sends his son to war with Rostam and kills him by Rostam, Pashootan clearly blamed Goshtasp for that ,and this was the reason that he lost charisma and in this world people blamed him (Ferdowsi, 2007, vol. 5: 429).

10-1- Breaking the Promise

When Rostam and Esfandiar pledged that other soldiers would not interfere in the war and only have a war of their own, Zavareh and Faramarz, the brother and son of Rostam, would interfere without Rostam being aware, and they killed Mehrnoush and Azarnosh, Esfandiar's sons. Esfandiar, who believed that this crime comes from the knowledge of Rostam, got angry and warned Rostam against the

reflection of his actions: If you die, by arrow/ it's the result of killing my two sons (Ferdowsi, 2007, p. 5: 366).

12-1-Killing the innocent prisoners

When, despite the request of being safe by the elders in the Afrasiab's corps, Rostam killed them all, due to that, Iran experienced seven years of drought and hardship (Ferdowsi, 2007, p. 2: 412).

13-1- Unfair Usurpation of power

When Fairouz made Hormuz abdicate his throne aggressively, the reflection of that action was soon present in Iran going through seven years of drought and famine (Ferdowsi, 2007, 7: 16). It is surprising that when Firouz chose to practice justice and exempt people from taxes because of drought, it, immediately, started raining and everywhere became green. (Ferdowsi, 2007: 7: 17)

4. Conclusion

The Reflection of actions has a special place in Islamic mysticism. Based on this component, it is believed that any good or bad act in this world has a reflection that causes the good or bad reaction and in addition to the punishment of the practitioner in front of God, in this world, also, everyone sees the result of his good or evil actions according to his type of action. In this essay, the study of *Shahnameh* revealed that Ferdowsi with knowledge of Islamic mysticism, believed that except the adjuration in the hereafter, anyone will find the results of his actions also in this world. So he leads us to good deeds until the consequences of our evil actions cannot be ruled out us, as in the Indian religions, this law of action and reaction is referred to as karma. in *Shahnameh*, among the actions the results of which the practitioner sees as soon as done in this world, the following can be mentioned: Justice, nemesis, reconciliation, shedding innocent blood, breaking border, dishonor the king, killing the king, oppression and claim of divinity, killing the child, breaking the covenant, killing innocent prisoners, take the power with force.

Keywords: : Ferdowsi, Shahnameh, Reflection of actions, Karma

References [In Persian]:

- Abiaqoub, A. (1371). *The History of Yaghoubi* (M. Ebrahim Ayati, Trans.). Tehran: Cultural Science
- Balami, A. (1374). *History of tabari* (M. Rosha, Rev.). Tehran: Soroush.
- Bahar, M. (Ed.). (2004). *Mojmal al tavarikh alghosas*. Tehran: The World of Books.
- Tha'alebi, A. (1368). *The history of Tha'alebi*, (M. Fazaeli, Trans.). Tehran: Nogreh.
- Hosseini, S. (1368). The study of the realm of actions and its effect on behavior from the point of view of Islamic psychology, *Meshkat*. 95: 38-60.
- Hosseini Qazvini, S. (2004). *Al-mu'ajim fi asar-e- almolook-e- al ajam* (A. Fotohinasnab, Rev.). Tehran: Association of Cultural Heritage.
- Sajjadi, S. (1361). *Cultural science*. Tehran: Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran.
- Hosseini. S. (1368). The study of the realm of actions and its effect on behavior from the point of view of Islamic psychology. *Meshkat*, 95, 38-59.
- Dekhoda, A. (1373). *Dictionary*. Tehran: Publishing and Printing Institute of Tehran University.
- Rezaei Dasht-Parzaneh, M. (1392). A review of siavash's landing story based on breaking construction approach, *Bostan-e-Adab*. 2, 60-39.
- Seraj Jowzhani, A. (1363). *Tabaghat Nasseri* (A. Habibi, Rev.). Tehran: The World of Books.
- Tabari, M. (1385). *The history of Tabari* (A. Paidand, Trans.). Tehran: Asatir.
- Ayyashi, M. (1380). *Commentary of Ayyashi* , Tehran: Maktab al-Islam.
- Ferdowsi, A. (2007). *Shahnameh* (J. Khaleghi Motlagh, Rev.). Tehran: Islamic Encyclopedia.
- Sadr al-Mutahalehin Shirazi, M. (1363). *Mafatih al-Gheib* (M. Khaji, Trans.). Tehran: Molla.
- Masoudi, A. (1378). *Marouj al zahab* (A. Paidand, Trans.). Tehran: Cultural Science.
- Majlesi, M. (1376). *Baharalanvar* (M. Khosravi, Trans.). Tehran: Islamiyeh.

- Meshkini Ardebili, A. (1382). *Translation of Quran*, Qom: Quran Publishing Center Karim El Hadi.
- Motahari, M. (1372). *Divine justice*. Tehran: Sadra.
- Rumi, J. (1999), *Masnavi-ye ma'navi* (R. Nicholson, Rev.). Tehran: Scientific and Cultural.
- Mirkhand, M. (1338). *Roza al safa*. Tehran: Khayyam.
- Naseri, M. (1377). *Stories of Baharalanvar*. Qom: Dar al-Saghalein.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

بررسی بازتاب ملکوت اعمال

در شاهنامه فردوسی*

دکتر محمود رضایی دشت‌ارژنه^۱

چکیده

ملکوت اعمال یا پادافره ایزدی در عرفان اسلامی جایگاه خاصی دارد. بر اساس این مؤلفه، اعتقاد بر این است که هر کنش نیک یا بد در همین دنیا، ملکوتی دارد که تبعات خیر یا شر آن دامنگیر کنش‌گر می‌شود و علاوه بر بازخواست کنش‌گر در آن دنیا در پیشگاه خداوند، در همین دنیا نیز هر شخصی متناسب با نوع کارکردش، نتیجه خیر یا شر آن را می‌بیند؛ چنانکه در ادیان هند نیز از این قانون کنش و واکنش، به کارما یاد می‌شود. در این جستار نگارنده با واکاوی کل شاهنامه به این امر دست یافت که فردوسی حکیم نیز علاوه بر معارف حکمی پیش از اسلام، با آگاهی از آبخور عرفان اسلامی، بر این دیدگاه است که سوای از بازخواست روز قیامت، هر شخصی در این دنیا نیز ثمره اعمال خود را درمی‌یابد؛ بنابراین ما را به کردار نیک رهنمون می‌شود تا تبعات شر گناه، دامنگیرمان نشود. از جمله مواردی که در شاهنامه، کنش‌گر به محض انجام کنش نیک یا بد، ثمره آن را در همین دنیا می‌بیند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: دادگری، کین‌ورزی، آشتی‌جویی، ریختن خون بی‌گناه، مرزشکنی، خوارداشت پادشاه، شاه‌کشی، جفایپسگی و منی‌کردن، بیدادگری، فرزندکشی، عهدشکنی، کشتن درندگان بی‌پناه، تسخیر غاصبانۀ قدرت و....

واژه‌های کلیدی: شاهنامه فردوسی، ملکوت اعمال، پادافره، کارما.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۲۷
mrezaei@shirazu.ac.ir

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۷/۰۸
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران.

۱. مقدمه

ملکوت عبارت از باطن جهان است و ملک عبارت از ظاهر آن و به حقیقت، ملکوت هر چیز، جان آن است که آن چیز به او قائم است (لغت‌نامه دهخدا، ۱۴: ۱۴۹۷). در فرهنگ علوم عقلی، ملکوت به معنای عالم مجردات به طور مطلق است (سجادی، ۱۳۶۱: ۵۷۸). در متون اسلامی ملکوت با مفهوم باطن اعمال استعمال شده و اعتقاد بر این است که حقیقت هر عمل با عنوان ملکوت در روز قیامت مجسم می‌شود. مراد از تجسم اعمال آن است که جزای اعمال انسان‌ها صورت باطنی و ملکوتی همان اعمال است و در واقع رفتار و ملکوت مکمل یکدیگرند (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۳۶۳: ۱۲۳).

مفهوم رفتار، شکل ظاهری و قابل مشاهده کارهای انسان را نمودار می‌کند و مفهوم ملکوت، محتوای واقعی و معنوی آن را نشان می‌دهد. در این جستار، مراد از ملکوت اعمال، بازتاب مثبت و منفی کنش‌های انسان در همین دنیا است؛ به این معنا که هر کسی بازتاب اعمال نیک یا بد خود را در همین دنیا درمی‌یابد؛ چنانکه در روایات نیز به این امر تصریح شده که تمام افعال ما صورتی ملکی دارند که فانی و موقت است و آن همان است که به صورت سخن یا عملی ظاهر می‌شود و صورتی ملکوتی دارند که پس از صدور از ما هرگز فانی نمی‌شود. یعنی کردار ما به خودمان باز می‌گردد، اگر زیبا، نعیم ما و اگر زشت، جحیم ما خواهد بود (ناصری، ۱۳۷۷/۵: ۲۳۰).

در واقع بخشی از مجازات‌های تلخ و شیرینی که انسان در این دنیا با آن مواجه می‌شود، بازکنش رفتارهای خوب یا بد ماست؛ به این ترتیب که جزای رفتار ما ابتدا در این دنیا واقع می‌شود و باطنش در آن دنیا آشکار می‌گردد؛ چنانکه خداوند در قرآن مجید صراحتاً متذکر می‌شود که اگر ایمان بیاورید و پرهیزگاری پیشه کنید، برکات زمین و آسمان در همین دنیا نصیب شما خواهد شد: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» (اعراف، ۹۵).

استاد شهید مطهری نیز در خصوص ملکوت اعمال معتقد است که: «در نظام علت و معلول کنش‌های نیک و بد آدمی در تعیین نیک‌بختی و نگونساری انسان در همین دنیا نیز مؤثر است و بازگشت نتایج اعمال انسان به وی، اختصاص به سرای آخرت ندارد. برخی کیفرها رابطه علی و معلولی با جرم دارند و نتیجه طبیعی آن است. بسیاری از گناهان اثرات وضعی ناگواری در همین جهان برای ارتکاب‌کننده به وجود می‌آورد.» (مطهری، ۱۳۷۲: ۵۷).

شیخ بهاء‌الدین عاملی بر این دیدگاه است که اسم فاعل «محیطه» در آیه ی (وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ) به معنی استقبال نیست، بلکه مقصود این است که هم‌اکنون جهنم بر

کافران احاطه دارد (مجلسی، ۱۳۷۶: ج ۷: ۲۳۲). در تفسیر آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد، ۱۱) نیز این دیدگاه وجود دارد که ملکوت اعمال ما خوب یا زشت در همین دنیا نصیب ما خواهد شد (همان: ۳۴۰). در قرآن مجید هم به صراحت تاکید شده که هر عملی ملکوتی دارد و لذا باید سخت مراقب اعمال خود باشیم؛ چنانکه برای نمونه خوردن مال یتیم در حکم خوردن آتش است: «إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا» (نساء: ۱۰). امام صادق نیز در همین راستا معتقد است که کسی که ظالمانه مال یتیم می خورد، وبال این را در بازماندگان خویش می چشد و وبال کارش به او ملحق می شود، خواه در دنیا که خداوند طبق آیه نه سوره نساء می فرماید «پس باید بترسند کسانی که بعد از خود ذریه ضعیفی می گذارند که نگران آنها هستند» و خواه در آخرت که خداوند از آن تعبیر به خوردن آتش کرده است (عیاشی، ۱۳۸۰: ق: ۱: ۲۱۸).

آیه الله مشکینی در معنای آیه شریفه «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» معتقدند که هر کس نیکی کند، علاوه بر آخرت، در همین دنیا نیز ثمره نیک آن را در خواهد یافت. (مشکینی اردبیلی، ۱۳۸۲: ۲۷۸).

در قرآن مجید آیه های دیگری نیز هستند که بر ملکوت اعمال تأکید می کنند و ما را به کردار نیک رهنمون می شوند؛ چنانکه آیه های زیر مصداق هایی از این زمره اند: «هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (اعراف/ ۱۴۷، ۷)، «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (زلزال/ ۹۹، ۷ - ۸)، «إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ» (لقمان/ ۱۶، ۳۱)، «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا» (انعام/ ۱۶۰، ۶)، «إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (طور/ ۱۶، ۵۲)، «وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (یس، ۵۴).

در هند نیز از ملکوت اعمال به «کارما» یا قانون کنش و واکنش یاد می شود؛ چنانکه در اوپانیشاد چنین آمده که «با کردار فرخنده، فرخنده توان شد و با کردار گناه آلود گناهکار» (شایگان، ۱۱۳: ۱۳۸۹). در آیین بودایسم نیز:

هر فعلی به خودی خود منشأ سرشار اثر و تعیین کننده سرنوشت آینده عناصر حیات و سازمان دهنده تقدیر جهان است. هر فعلی خواه خوب و خواه بد، امکان دارد جریان هستی را در جهت معینی هدایت کند و آثار خود را در آینده نزدیک یا دور ظاهر ساخته و بروز بدهد. هر پدیده ای که از ثمره این تأثرات دیرینه اخلاقی و روانی ظاهر می گردد، بدون قید و شرط به عالم حیات تعلق دارد، ولی این پدیده به خودی خود خنثی و اصولاً بی تفاوت است، چون نتیجه فعل دیرینه ای است که

ناخودآگاهانه به ظهور پیوسته است. امکان دارد فعلی که من اکنون خودآگاهانه مرتکب می‌شوم، سرچشمه جریان جدیدی باشد. بدین ترتیب نتایج و ثمرات کردار پیشین، نیروهای ناخودآگاهی هستند که واکنش کنش پیشین بوده و نتیجه‌ای متناسب با کیفیات و خاصیت عمل دیرینه دارند. (همان: ۳۷۰)

در بین شعرایی که مسلکی عرفانی دارند، شاید بیش از همه مولانا به ملکوت اعمال توجه نشان داده و بدین وسیله ما را از کنش‌های بد زهار می‌دهد و به کنش نیک رهنمون می‌شود:

چون که بد کردی بترس ایمن مباش	زانکه تخم است و برویاند خداهش
فعل تو که زاید از جان و تنت	همچو فرزندت بگیرد دامن
این جهان کوه است و فعل ما ندا	سوی ما آید نداها را صدا
گرچه دیوار افکنند سایه دراز	باز گردد سوی او آن سایه باز
هین مراقب باش گر دل بایدت	کز پی هر فعل چیزی زایدت

(مولوی، ۱۳۷۸، دفتر چهارم، ۱۶۵)،
(همان، دفتر ششم، ۴۱۹)، (همان، دفتر
چهارم، ۲۴۶۷)، (همان، دفتر اول: ۲۱۴)

این نیز گفتنی است که نتیجه هر عملی از جنس خود آن عمل نیست و لذا هر عمل نیک یا بدی که ما انجام می‌دهیم، ممکن است تبعات مثبت یا منفی آن را در این دنیا به اشکال دیگری دریافت کنیم؛ چنانکه مولانا نیز سخت بر این امر تأکید می‌ورزد:

دان که نبود فعل همرنگ جزا	هیچ خدمت نیست همرنگ عطا
تو گناهی کرده‌ای شکل دگر	دانه کشتی، دانه کی ماند به بر؟
گر تو را آید ز جایی تهمتی	کرد مظلومت دعا در محتسی

(همان، ۱۳۷۸، دفتر سوم، ۳۴۴۵)

هر غمی کز وی تو دل آزرده‌ای	از خمار می بود کت خورده‌ای
لیک کی دانی که آن رنج خمار	از کدامین می برآید آشکار؟
این خمار اشکوفه آن دانه است	آن شناسد کاگه و فرزانه است

(همان، ۱۳۷۸، دفتر پنجم، ۳۹۷۵)

فردوسی، حکیم و شاعر بزرگ حماسه‌سرای ایران با وجود اینکه اثری حماسی خلق کرده، نیز به ملکوت اعمال و اینکه اعمال انسان‌ها چه خیر و چه شر دارای بازتاب و پیامد تکوینی در دنیا و آخرت هستند، نظر داشته‌است. وی در سراسر شاهنامه مفهوم ملکوت

اعمال را در موقعیت‌های گوناگون در رفتار شخصیت‌های داستان‌هایش، نشان داده است و این امر نشان‌دهنده آن است که فردوسی علاوه بر آشنایی با آبخوره‌های فکری و حکمی ایران پیش از اسلام، با میراث‌های عرفان اسلامی نیز آشنایی داشته و مفهوم قرآنی ملکوت اعمال را به خوبی در اثر سترگ خود بازتاب داده است؛ بنابراین در شاهنامه نیز چون متون حکمی و عرفانی، هر کنشی، چه نیک، چه بد تبعات خاص خود را در بردارد و کنش‌گر در همین دنیا بازتاب کنش خود را می‌بیند. به عبارت دیگر گویا فردوسی، چون حکیمی وارسته، با به نمایش گذاشتن تبعات نیک یا بد هر یک از اعمال پهلوانان سترگ، به ما می‌آموزد که اگر خواهان زندگی آرام و شادی هستیم، باید راه و روش اهورایی را در پیش گیریم و از اهریمن‌صفتی پرهیزیم.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

ملکوت اعمال یکی از اصول بنیادین عرفان اسلامی است که هم در قرآن و هم در متون عرفانی، به کرات بر آن تأکید شده است. در این جستار نگارنده در پی تبیین این امر است که این امر تا چه حد در شاهنامه فردوسی تبلور پیدا کرده است و حدود و ثغور آن به چه شکلی است؟

۱-۲. پیشینه پژوهش

درباره بازتاب ملکوت اعمال در شاهنامه تاکنون اثر خاصی منتشر نشده است و تنها سید ابوالقاسم حسینی در مقاله‌ای با عنوان: «بررسی ملکوت اعمال و تأثیر آن در رفتار از دیدگاه روانشناسی اسلامی» به بررسی ملکوت اعمال پرداخته (حسینی، ۱۳۶۸: ۳۸-۵۹)، اما به شاهنامه یا دیگر متون نظم و نثر اشاره‌ای نکرده است و از این رو جستار پیش رو نخستین اثری است که به بررسی ملکوت اعمال در شاهنامه‌ی فردوسی می‌پردازد.

۱-۳. ضرورت پژوهش

از آنجا که شاهنامه فردوسی بزرگترین حماسه ملی ایران و یکی از حماسه‌های سترگ جهان به شمار می‌رود، بایسته است که از ابعاد گوناگون نقد و بررسی گردد تا پرده از وجوه ناپیدای آن برداشته شود و علاوه بر بعد اسطوره‌شناختی، زیرساخت‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی آن نیز نمایان گردد. از این رو با توجه به اینکه فردوسی، به کثرت «حکیم» آراسته است، بسیار ضروری می‌نماید که با واکاوی اشعار ناب او از منظر مسائل حکمی - عرفانی از قبیل ملکوت اعمال، روشن شود که آیا در شاهنامه، علاوه بر وجه حماسی و اسطوره‌شناختی، می‌توان شاهد برخی مسائل حکمی - عرفانی چون ملکوت اعمال بود؟

۲. بحث و بررسی

در این جستار کوشش می‌شود که نمودهای ملکوت اعمال در شاهنامه‌ی فردوسی به شکل فهرست‌وار پیش روی خواننده قرار گیرد تا کیفیت و چگونگی تبلور این مفهوم قرآنی و عرفانی در شاهنامه به خوبی نمایان گردد.

۱-۲. دادگری

در دوران باستان شاه، مرتبه‌ای چنان والا داشت که سایه‌ای از الوهیت پنداشته می‌شد و گاه حتی چونان خدا او را می‌پرستیدند:

پادشاهان در دید اقوام بدوی پرتوی از الوهیت در خود داشتند و حتی گاهی تا مقام خدا پرستش می‌شدند. از این رو کل روند باروری و شادابی طبیعت بستگی تام به سلامتی و سرزندگی شاه داشت. تا وقتی که تندرست و پرنیرو بر اریکه قدرت فرمان می‌راند، همه چیز بر وفق مراد پیش می‌رفت و طبیعت در سلامت کامل به سر می‌برد، اما اگر کوچک‌ترین سستی و رخوتی بر وجود پادشاه سایه می‌افکند، رنگ طبیعت به زردی می‌گرایید و باروری مسکوت می‌ماند. (فریزر، ۱۳۸۴، ۲۹۵-۳۲۲)

بدیهی است که پادشاهان ایران نیز از این امر مستثنی نبودند؛ چنانکه مهرداد بهار نیز در همین راستا معتقد است که:

یک خویشکاری شاهان آسیای غربی از جمله شاهان هخامنشی، خویشکاری بارورکنندگی و نماد و مظهر زمینی بودن خدای برکت بخشنده است که شاه باید پهلوان می‌بود، شاه باید می‌توانست هر سال در شکار و تیراندازی‌های سنتی نوروز شرکت کند. اگر شاه قادر نبود چنین کاری بکند، دیگر نمی‌توانست پادشاه شود. (بهار، ۱۳۸۴: ۲۷۱)

مهرداد بهار در ادامه باز بر صبغه الوهی پادشاه در ایران باستان اشاره می‌کند:

شاه نه تنها نماینده خدا در نزد مردم و موظف به حفظ و پاسداری مسکن او (معبد) بر زمین بود، بلکه همچنین پیشکار وی به شمار می‌آمد و در نزد خدا مسئول سعادت و رونق سرزمین وی بود. بدین گونه از آنجا که خوشبختی مردم وابسته به وجود این حلقه ارتباط مقدس، این برگزیده خدایان، شاه بود، هر خطری که ممکن بود وجود او را تهدید کند، خطری گران برای سرتاسر کشور شمرده می‌شد (بهار، ۱۳۷۶: ۴۳۸-۴۴۰)

از همین روی با توجه به جایگاه خطیر پادشاه در ایران باستان، بدیهی بود که وقتی پادشاه راستی و دادگری پیشه می‌کرد، دنیای تحت قلمرو او نیز خرم و سرسبز بود و اگر راه و روش اهریمنی در پیش می‌گرفت، کل طبیعت فرومی‌پژمرد و خشکسالی بر کشور نازل می‌شد؛ چنانکه وقتی انوشیروان دادگری پیشه می‌کند، بازتاب نیک کنش او، سرسبزی، باران، فراوانی، آسایش و امنیت را برای جهان به ارمغان می‌آورد:

به تخت مهی بر هر آنکس که داد
هر آنکس که اندیشه بد کند
اگر پادشاه را بود پیشه داد
اگر شاه با داد و بخشایش است
چو کسری بیامد بر تخت خویش
جهان چون بهشتی شد آراسته
جهان پر شد از فره ایزدی
جهان چون بهشتی شد آراسته
شد ایران بکردار خرم بهشت
جهانی به ایران نهادند روی
گلاب است گویی هوا را سرشک
بیارید بر گل به هنگام نم
جهان گشت پر سبزه و چارپای
همه رودها همچو دریا شده
زمینی که آباد هرگز نبود
نگه کرد کسری برومند یافت
خمیده سر از بار شاخ درخت

کنند در دل او باشد از داد شاد
به فرجام بد با تن خود کند
بود بی گمان هر کس از داد شاد
جهان پر ز خوبی و آسایش است
گرازان و همباز با بخت خویش
ز داد و ز خوبی پر از خواسته
ببستند گفندی دو دست از بدی
در و دشت یکسر پر از خواسته
همه خاک او عنبر و زر خشت
بر آسوده از درد و از گفتگوی
بر آسوده مردم زرنج و بزشک
نبد کشت و رزی ز باران دژم
در و دشت گل بود و بام و سرای
به پالیز گلبن ثریا شده
برو بر ندیدند کشت و درود
به هر خانه ای چند فرزند یافت
به فر جهاندار پیروز بخت
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۷/۲۸۱ و ۸۹)

۲-۲. کین و رزی و آشتی جویی

در زمان پادشاهی زوتهماسب، ایرانیان و تورانیان کینه توزانه با هم درگیر می شوند و به جنگی چنان خانمان سوز دست می یازند، که قهر خداوند دامنگیرشان می شود و قحطی و خشکسالی دو کشور را در تنگنا قرار می دهد. از این رو سپاهیان ناگاه به خود می آیند و قحطی و خشکسالی و بی توشگی شان را نتیجه ملکوت اعمال خود و دشمنی دیرینه شان می دانند و به بانگ بلند فریاد برمی آورند: «که از ماست بر ما بد آسمان». از این رو به محض اینکه طریق آشتی می جویند و دشمنی را کنار می گذارند، باران لطف پروردگار آنها را می نوازد و هر دو سرزمین خرم و سرسبز می شود. به عبارت دیگر بازتاب کنش نیک سپاهیان و گرایششان به صلح و آشتی و طریق اهورایی پیشه کردن، در هیأت بارانی

خوش و نزه آن‌ها را از خشکسالی می‌رهاند و خود فردوسی نیز حکیمانه یادآور می‌شود که:

فراخی که آمد ز تنگی پدید ...سخن رفتشان یک به یک هم‌زبان ز هر دو سپه خاست فریاد و غو کجا بهرمان زاین سرای سپنج بی‌تا بیخشم روی زمین سر نامداران تهی شد ز جنگ بر آن بر نهادند هر دو سخن پراز غلغل رعد شد کوهسار جهان چون عروسی رسیده، جوان چو مردم ندارد نهاد پلنگ مهان را، همه انجمن کرد زو فراخی که آمد ز تنگی پدید	جهان‌آفرین داشت آن را کلید: که از ماست بر ما بد آسمان فرستاده آمد به نزدیک زو نیامد بجز درد و اندوه و رنج سراییم بر یکدگر آفرین ز تنگی، نبند روزگار درنگ که در دل ندارند کین کهن زمین شد پراز رنگ و بوی و نگار پراز چشمه و باغ و آب روان نگردد زمانه بر او تار و تنگ به دادار بر، آفرین خواند نو جهان‌آفرین داشت آن را کلید (فردوسی، ۱۳۸۶/۱: ۳۲۷)
--	---

۲-۳. ریختن خون بی‌گناه

چون گروهی زره به فرمان افراسیاب، سیاوش، شاهزاده نجیب ایرانی را بی‌گناه گردن می‌زند، پادافره ننگین کنش اهریمنانه او در دم جلوه می‌نماید و سیاهی زمین و زمان را دربر می‌گیرد. (همان، ۱۳۸۶، ج ۲: ۳۵۸). جالب است که به محض اینکه افراسیاب، سیاوش را بی‌گناه می‌کشد، بلافاصله فردوسی نیز یادآور می‌شود که خداوند کیخسرو را از تخم سیاوش پدید آورد تا انتقام پدر را بگیرد و به او بفهماند که چیرگی از آن خداست:

چنان شاهزاده جوان را بکشت هم از پشت او، روشن کرد گار که با او بگفت آنکه جز تو کس است ندانست جز گنج و شمشیر پشت درختی برآورد یازان به بار که اندر جهان کردگار او بس است (همان، ۱۳۸۶/۲: ۴۲۰)
--

از دیگر سو فردوسی آشکارا یادآور می‌شود که افراسیاب بازتاب کنش ننگینش را خواهد دید و به ملکوت قتل بی‌گناهی چون سیاوش گرفتار خواهد شد؛ چنانکه در فرجام کیخسرو او را به شیوه‌ای هرچه زارتر کشت:

ز کردار بد بر تنش بد رسید
مجوای پسر بند بد را کلید
چو جوئی بدانی که از کار بد
به فرجام بر بد کنش بد رسد
چو خونریز گردد بماند نژند
مکافات یابد ز چرخ بلند
(فردوسی، ۱۳۸۶/۳: ۳۹۷)

در پی تبعات سوء کشتن سیاوش، گفتنی است که وقتی فرامرز پسر رستم، به خون‌خواهی سیاوش به توران می‌تازد و ورازاد (شاه سپیجانب) سردار توران را می‌کشد، در جملاتی قابل توجه، او را متوجه ملکوت اعمالش می‌کند و در واقع خود را بلایی از سوی خدا می‌داند که به واسطه‌ی عاملیت ورازاد در کشتن سیاوش بی‌گناه، بر او نازل شده تا جان او را بگیرد:

که این روز بادافره ایزدی است
چنان لشکر گشن و چندان سوار
مکافات بد را، ز یزدان بدی است
سراسیمه شد از یکی نامدار
همی شد فرامرز نیزه به دست
ورازاد را پای یزدان بیست
(فردوسی، ۱۳۸۶/۲: ۳۸۷)

نمونه دیگری از ریختن خون بی‌گناه، کشتن فرود سیاوش، برادر کیخسرو است. کیخسرو، پادشاه ایران، در پی کین‌خواهی پدر (سیاوش) برمی‌آید و از این رو سپاهی گشن را به فرماندهی توس روانه توران می‌کند تا به کین سیاوش، افراسیاب و لشکرش را در هم فروکوبد. کیخسرو به توس سفارش می‌کند که از راه کلات، جایگاه فرود، نروند تا مبادا بین فرود و سپاه ایران درگیری پیش آید. از قضا توس بر خلاف رای کیخسرو، راه کلات را برمی‌گزیند و از دور دو پهلوان (فرود و تخوار) را بر ستیغ کوه می‌بیند. توس، بهرام را گسیل می‌کند تا ببیند چه کسی بر ستیغ کوه، نظاره‌گر سپاه است. بهرام نزد فرود می‌رود و وقتی به هویت فرود پی می‌برد، بسیار شاد می‌شود و به توس خبر می‌دهد. توس داماد (ریونیز) و پور خود (زرسپ) را به مقابله با فرود که قصد همراهی در کین پدر داشته، می‌فرستد، اما کشته می‌شوند و در نهایت با انبوه سپاه، بر فرود یورش می‌آورند و در فرجام به شکلی ناجوانمردانه از پشت، فرود را خنجر می‌زنند. این عمل آنها، یعنی بی‌گناه‌کشتن فرود برای ایرانیان پیامدهای بسیار بدی داشت از جمله اینکه در پی آن برف و یخبندان همه جا را فرا می‌گیرد و ایرانیان چندین مرحله از تورانیان شکست می‌خورند. این نیز گفتنی است که برخی از شاهنامه‌پژوهان، کشته شدن فرود را توطئه‌ای طراحی شده به وسیله خود کیخسرو می‌دانند تا با کشتن برادر بزرگش، بزرگ‌ترین رقیب سلطنت را از پیش

روی بردارد (رضایی دشت ارژنه، ۱۳۹۲: ۳۹-۶۰)، اما در هر حال چه کیخسرو و چه طوس را کشته فرود پنداریم، تبعات سوء کشته شدن فرود بی گناه، دامنگیر ایرانیان می شود و درماندگی ایرانیان به حدی می رسد که اسب های جنگیان را می کشند و می خورند:

یکی ابر تند اندر آمد، چو گرد	ز سرما، همی لب به دندان فسرد
سرا پرده و خیمه ها گشت یخ	کشید از بر کوه، بر برف، نخ
همه کشور، از برف، شد ناپدید	به یک هفته، کس روی گیتی ندید
تبه شد بسی مردم و چهار پای	یکی را نبند چنگ جنگی به جای
خور و خواب و آرامگه تنگ شد	تو گفستی که روی زمین سنگ شد
کسی را نبند یسار روز نبرد	همی اسب جنگی بکشت و بخورد

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۶۳)

از دیگر سو در پی پس لرزه های کشته شدن فرود، ایرانیان دیگر بار از تورانیان سخت شکست می خورند و جالب است که فردوسی آشکارا، شکست ایرانیان را پادافره و نتیجه مستقیم کشتن فرود بی گناه می داند:

همه دشت، از ایرانیان کشته دید	سر بخت بیداد برگشته دید
فراوان، کم آمد از ایرانیان	بر آمد خروشی، به درد از میان
همه خسته و بسته بد هر که زیست	شد آن کشته، بر خسته، باید گریست
نه آباد بوم و نه پروردگار	نه آن خستگان را کسی خواستار
نه تاج و نه تخت و نه پرده سرای	نه اسب و نه مردان جنگی به پای
چنین است رسم سرای جهان	که کردار خویش از تو دارد نهان
مکافات این بد کنون یافتید	اگر چند ناگاه بشتافتید

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳/۸۲)

کیخسرو نیز آشکارا اعلام می کند که شکست سپاه ایران، پیامد و ملکوت عمل کشتن ناجوانمردانه فرود است:

دمان توس نامرد ناهوشیار	چرا برد لشکر به سوی حصار؟
بد آمد به گودرزیان بر ز توس	که نفرین بر او باد و بر پیل و کوس
کنون لاجرم کردگار سپهر	ز توس و ز لشکر بیرید مهر

(همان، ۱۰۷، ۳)

۲-۴. مرزشکنی

وقتی پیروز، پور یزدگرد و نوه بهرام گور، بر تخت سلطنت می‌نشینند، در پی این برمی‌آید که بر گستره فرمانروایی‌اش بیفزاید و عرصه را بر هیتالیان و تورانیان تنگ‌تر کند، اما بهرام گور در مرز ایران و توران، مناره‌ای برآورده بود و عهد کرده بود که ایرانیان و هیتالیان، هیچ‌یک نباید پای را از این مرز فراتر نهند. پیروز برای اینکه هم عهد پدر بزرگش، بهرام را پاس داشته باشد و هم بر قلمرو پادشاهیش افزوده‌باشد، دستور می‌دهد که به کمک پیل‌های ژنده، مناره بهرام را از جای برکنند و پیشاپیش سپاه ببرند. پیروز با این کلاه شرعی می‌خواست هم بر قلمرو ایران بیفزاید و هم از عهد و پیمان جدش، بهرام عدول نکند، چراکه او پای را فراتر از مناره دراز نکرده بود! اما او غافل از این بود که بار کج به منزل نمی‌رسد. هرچه خوشنواز او را پند داد که عهد و پیمان بهرام را پاس دارد و از جنگ‌افروزی پرهیزد، پیروز کوتاه نیامد و در فرجام ملکوت عهدشکنی دامگیرش می‌شود و در چاه نادانی خود می‌افتد و تعداد زیادی از ایرانیان را طعمه شمشیر حماقتش می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶/۷: ۳۷).

نمونه دیگر حرمت مرزشکنی و پرهیز از گرفتاری در ملکوت شکستن عهد پادشاهان پیشین را در میان تورانیان می‌بینیم. در زمان پادشاهی کیقباد، جنگی میان ایران و توران اتفاق می‌افتد که در فرجام تورانیان شکست می‌خورند. افراسیاب نزد پدر بازمی‌گردد و می‌گوید که جنگ ما هم از اول اشتباه بود، چراکه هروقت گذشتگان عهد و پیمان را شکستند، از آن سودی نبردند؛ بنابراین بهتر است مرز را چنانکه از پیش معین شده، حرمت گذاریم و گردن نهیم تا مبادا گرفتار تبعات سوء عهدشکنی و در هم فروریختن مرز از قبل تعیین شده شویم (فردوسی، ۱۳۸۶/۱: ۳۵۳).

۲-۵. خوارداشت پادشاه

در دوران باستان شاه، مرتبه‌ای چنان والا داشت که سایه‌ای از الوهیت پنداشته می‌شد و گاه حتی چونان خدا او را می‌پرستیدند: «پادشاهان در دید اقوام بدوی پرتوی از الوهیت در خود داشتند و حتی گاهی تا مقام خدا پرستش می‌شدند.» (فریزر، ۱۳۸۴، ۲۹۵). فردوسی نیز خود به جایگاه خطیر پادشاه اشاره می‌کند و سعادت یا شقاوت انسان را در گرو پیروی یا سرپیچی از پادشاه می‌داند:

دلی کو ندارد تن شاه دوست	نباید که باشد ورا مغز و پوست
چنان دان که آرام گیتی است شاه	چو نیکی کنیم، او دهد دستگاه
به شهری که هست اندرو مهر شاه	نیابد نیاز اندران بوم راه

جهان را دل از شاه خندان بود	که بر چهر او فر یزدان بود
چو از بخشش بهره یابی بکوش	که داری همیشه به فرمانش گوش
به اندیشه گر سر پیچی از اوی	بتابد هم آنگه ز تو بخت روی
کسی را که شاه جهان خوار کرد	بماند همیشه روان پر ز درد
همان در جهان ارجمند آن بود	که با او لب شاه خندان بود

(فردوسی، ۱۳۸۶/۷: ۲۱۵)

با توجه به چنین جایگاهی است که وقتی خسرو نوشیروان به سرزمین روم می رود و در آنجا او را خوار وامی نهند و به او و سپاهیانش بی توجهی می کنند، در حال، ملکوت خوارداشت پادشاه به شکل عذاب خدا بر رومیان نازل می شود و باد و بورانی شگرف می وزد و نیمی از باره فرو می ریزد و تبعات بی توجهی به نوشیروان تاحدی بالا می گیرد که اسقف رومیان مجبور به پوزش و عذرخواهی می شود:

همان گه بر آمد یکی تیره ابر	بگریسد، برسان جنگی هزبر
وز ابر، اندر آن شارستان، باد خاست	به هر برزنی، بانگ و فریاد خاست
چو نیمی ز تیره شب اندر کشید	ز باره یکی بهره شد ناپدید
همه شارستان ماند اندر شگفت	به یزدان، سقف پوزش اندر گرفت

(فردوسی، ۱۳۸۶/۸: ۸۰)

۲-۶. شاه کشی

در پی حمله تازیان، یزدگرد به خراسان پناه می برد. فرخزاد، یزدگرد را به ماهوی سوری می سپارد و از او می خواهد که شاه را چون جان عزیز دارد. ماهوی سوری با جان و دل، پیشنهاد فرخزاد را می پذیرد، چراکه او شبانزاده ای بود که یزدگردش برکشیده بود و از این رو خود را مدیون یزدگرد می دانست، اما چون چند روز می گذرد، ماهوی را سودای پادشاهی در سر می افتد و پیمان خود را با فرخزاد می شکند و با دسیسه چینی، ولی نعمت خود، یزدگرد را هرچه خوارتر می کشد. نکته تأسف بارتر اینکه ماهوی پتیاره حتی از کفش و لباس شاه نیز نمی گذرد و دستور می دهد که بعد از کشتنش، تاج و کفش و لباس پادشاه را برایش ببرند. از این رو چندی نمی گذرد که پادافره این عمل ننگین را هرچه زارتر به بهایی سنگین می پردازد و خود و هر سه پورش طعمه آتش می شوند:

چو ماهوی باد آنکه بر جان شاه	نبخشود و هرگز میناد گاه
سه پور جوائش به لشکر بدند	همان هر سه با تخت و افسر بدند
هم آنجا، بلند آتشی بر فروخت	پدر را و هر سه پسر را بسوخت

بزرگان بر آن دوده نفرین کنند سر از کشتن شاه، پر کین کنند
از آن تخم کس در زمانه نماند و گر ماند، هر کس که دیدش براند
(فردوسی، ۱۳۸۶/۸: ۴۸۵)

مورد دیگر تبعات سوء شاه‌کشی در داستان تراژدیک رستم و اسفندیار رخ می‌دهد. در این داستان هم زال و هم سیمرغ رستم را از کشتن اسفندیار، شاهزاده فرهمند ایرانی و پهلوان دین بهی برحذر می‌دارند، چراکه معتقدند اگر رستم، به شاهزاده آسیبی برساند، ملکوت این عمل اهریمنی در هر دو جهان دامنگیرش خواهد شد و در هر دو دنیا تیره‌بخت و سیاه‌گلیم خواهد شد؛ پندی که البته کارگر نمی‌افتد و در فرجام رستم مجبور می‌شود اسفندیار را جان بگیرد و چنانکه زال و سیمرغ پیش‌بینی کرده بودند، بعد از این کشتار، هم خود در مرگی دلخراش در چاه نابرداری جان داد و هم تبارش را بهمن به خاک و خون کشید و همه بوم زابل به تاراج داد (فردوسی، ۱۳۸۶/۵: ۴۱۹).

۲-۷. جفاپیشگی و منی کردن

وقتی بهرام شاپور می‌میرد، چون پوری ندارد، برادر کهنترش یزدگرد به پادشاهی ایران می‌رسد. یزدگرد، در ابتدا راه و روشی نیک در کشورداری پیشه می‌کند، اما چون چندی می‌گذرد، نابخردی پیش می‌گیرد و راه و رسم اهورایی را وامی‌نهد و با اقدامات خردستیزانه‌اش، کشور را به آشوب می‌کشانند و کار به جایی می‌رسد که حتی ادعای خدایی می‌کند و به پادافره این حرمت‌شکنی و بیدادگری، اسپیی از دریا برمی‌آید و به مرگی هرچه خوارتر او را با لگد می‌کشد:

چو گردن‌کشی کرد شاه رمه	که از خویشتن دید نیکی همه
ز دریا بر آمد یکی اسب خنگ	سرین گرد چون گور و کوتاه لنگ
دمان و چو شیر ژیان، پر ز خشم	بلند و سیه‌خایه و زاغ‌چشم
کشان دم در پای با یال و بش	سیه‌سم و کفک افگن و شیرکش
ز شاه جهاندار بستد لگام	به نزدیک آن اسب شد، شاد کام
چو زین بر نهادش، بر آهیخت تنگ	نجنبید، بر جای، تازان نهنگ
پس پای او شد که بنددش دم	خروشان شد آن باره سنگ‌سم
بغرید و یک جفته زد بر سرش	به خاک اندر آمد سر و افسرش
ز خاک آمد و خاک شد یزدگرد	چه جویی تو، زین بر شده هفت گرد؟

(فردوسی، ۱۳۸۶/۶: ۳۶۲)

مورد دیگر جمشید است که تا منی پیشه می‌کند و خود را خدا می‌خواند، فرۀ ایزدی سه بار از جمشید در شکل مرغ وارغن جدا می‌شود که بار اول به مهر، بار دوم به فریدون و بار سوم به گرشاسب می‌رسد. (زامیادیش، بند ۳۸-۳۵)، مردم او را تخت سلطنت فرو می‌کشند و بعد از صد سال در به‌دری و خون دل خوردن، ضحاک او را با اره به دو نیم می‌کند (فردوسی، ۱۳۸۶/ ۱: ۵۲).

۲-۸. اندیشه بیدادگری

شگفت است که در شاهنامه حتی گاه اگر کسی صرفاً نیت کنش بیدادگرانه و اهریمنی و یا اهورایی را در سر پیوراند، با اینکه هنوز به آن نیت، جامۀ عمل نپوشانده، بازتاب نیت شر یا خیر او در دم چهره می‌نماید که این امر ناشی از آن است که مفهوم ملکوت با مفهوم باطن عمل مرتبط است و معیار ارزیابی انسان، جنبه‌های واقعی عملکرد اوست و ظاهر رفتار معیار نیست؛ چنانکه پیامبر اکرم (ص)، در همین راستا فرموده‌اند: «ان الله لا ينظر الى صوركم و اعمالكم و انما ينظر الى قلوبكم و نياتكم» (مجلسی، بحارالانوار، ج ۶۷: ۲۴۸). برای نمونه وقتی بهرام گور مهمان زن پالیزبانی می‌شود و از زن نظرش را در مورد پادشاهیش می‌پرسد، زن از ستم بعضی از کارگزاران می‌نالند و این را ناشی از بی‌توجهی پادشاه می‌داند. بهرام از این سخن سخت برمی‌آشوبد و با خود چنین می‌اندیشد که حال که مردم قدر دادگری مرا نمی‌دانند، باید چند ماهی بر آن‌ها ستم روا دارم تا زین پس دادگری مرا ارج نهند:

چنین گفت پس شاه یزدان شناس	که از دادگر کس ندارد سپاس
درستی کنم زین سخن ماه چند	که پیدا شود داد و مهر از گزند
شب تیره ز اندیشه پیچان بخفت	همه شب دلش با ستم بود جفت

(فردوسی، ۱۳۸۶، ج ۶: ۴۷۲)

شگفت است که تنها با اندیشه بیدادگری شاه، به ناگاه شیر در پستان گاو می‌خشکد و برکت از خانۀ پالیزبان رخت برمی‌بندد و زن پالیزبان به درستی این امر را ملکوت نیت بیدادگرانه پادشاه می‌داند:

تهی دید پستان گاوش ز شیر	دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت با شوی کای کدخدای	دل شاه گیتی دگر شد به رای
ستمکاره شد شهریار جهان	دلش دوش پیچان شد اندر نهران
چو بیدادگر شد جهاندار شاه	ز گردون نتابد بیاست ماه
به پستانها در شود شیرخشک	نبودی به نافه درون نیز مشک

زنا و ربا آشکارا شود دل نرم چون سنگ خارا شود
به دشت اندرون گرگ مردم خورد خردمند بگریزد از بی خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه هرانگه که بیدادگر گشت شاه
(همان)

در ادامه وقتی شاه سخنان زن پالیزبان را می شنود، از خواب غفلت بیدار می شود و به محض اینکه اندیشه بیدادگری را وامی نهد، دیگر بار شیر در پستان گاو جاری می شود و برکت و فراوانی دیگر بار چهره می نماید:

چو شاه جهان این سخنها شنود پشیمانی آمدش ز اندیشه زود
به یزدان چنین گفت کای کردگار توانا و داننده روزگار
گر تاب گیرد دل من ز داد ازین پس مرا تخت شاهی مباد
زن فرخ پاک یزدان پرست دگر باره بر گاو مالید دست
ز پستان گاوش بیارید شیر زن میزبان گفت کای دستگیر
تو بیداد را کرده ای دادگر وگر نه نبودی ورا این هنر
ازان پس چنین گفت با کدخدای که بیداد را داد شد باز جای
(همان: ۴۷۳)

نمونه دیگر اعتقاد به ملکوت اعمال بیدادگری، در سخنان افراسیاب تجلی یافته است. افراسیاب گرسیوز را با سپاهی روانه جنگ با ایرانیان می کند. پس از آن در خوابی می بیند که در بیابانی خشک و پر از مار قرار گرفته و اطراف سراپرده اش را جنگاوران ایرانی احاطه کرده اند و سرهای سپاهش بر سر نیزه های آنهاست و در فرجام تنها می ماند و او را دست بسته نزد کاووس می برند و در برابر تخت پادشاه، پهلوان جوانی او را به دو نیم می کند. افراسیاب پس از دیدن این خواب به شدت می هراسد و متوجه می شود که اگر بیدادگری پیش گیرد، به دست سیاوش کشته می شود و تاج و تختش از میان می رود؛ بنابراین برای درمان ماندن از این بلا چاره ای جز آشتی و فرستادن گنج و زر برای ایرانیان نمی بیند و از جنگ و بیدادگری روی برمی تابد؛ چراکه معتقد است در اثر بیداد و ظلم پادشاه و نیت بد او نیکویی ها پنهان می شود و همه چیز خاصیتش را از دست می دهد:

ز بیدادی شهریار جهان همه نیکویی ها شود در نهان
نزاید بهنگام، بر دشت گور شود بچه باز را چشم کور
بیرد ز پستان نخچیر شیر شود آب، در چشمه خویش قیر
مرا سیر شد دل ز جنگ و بدی همی جست خواهیم ره ایزدی

ز کژی گریزان شود راستی پدید آید، از هر سوی، کاستی
شود در جهان چشمه آب خشک دارد به نافه درون، بوی مشک
(فردوسی، ۱۳۸۶/۲: ۲۵۳)

۲-۹. فرزندکشی

وقتی گشتاسپ بارها وعده تاج و تخت را به پورش اسفندیار می دهد، اما علی رغم ادای تعهد اسفندیار، حاضر نمی شود که تاج و تخت را به او واگذارد، اسفندیار برمی آشوبد و بر آن می شود که با پدر صحبت کند و اگر پدر باز از تفویض قدرت به او سر باز زد، به زور بر اریکه قدرت تکیه زند. گشتاسپ که اسفندیار را خطر بزرگی بر سر راه خود می بیند، از طریق دستورش جاماسپ درمی یابد که تنها کسی که در جهان می تواند جان اسفندیار را بگیرد، رستم است. از این رو در اقدامی حساب شده و آگاهانه پور خود را می گوید که اگر رستم را دست بسته به دربار بیاوری، تاج و تخت از آن تو خواهد بود. اسفندیار علی رغم این که می داند رستم بی گناه است و طعمه اصلی در این مأموریت خود اوست (تو را نیست دستان و رستم به کار / همی راه جویی به اسفندیار)، به طمع تاج و تخت، خطر می کند و به هلاکت گاه رهسپار می شود و در فرجام جان خود را بر سر این کار می نهد. در فرجام پشتون، بعد از اینکه تابوت اسفندیار را نزد گشتاسپ می برد، آشکارا او را متوجه ملکوت عمل ننگینش می کند که به خاطر تاج و تخت، فرزند خود را به ورطه گاهی جانکاه فرستاده و به این ترتیب او را از سر راه خود برداشته است و به همین خاطر هم فرزند ایزدی از او گسسته خواهد شد و هم در این دنیا آماج نکوهش مردم خواهد بود:

ز تو دور شد قُره و بخردی بیابی تو پادافره ایزدی
شکسته شد آن نامور پشت تو از این پس، بود باد در مشت تو
پسر را به خون دادی، از بهر تخت که مه تخت بیناد چشمت، مه بخت
بدین گیتیت در، نکوهش بود به روز شمارت، پژوهش بود
جهانی پر از دشمن و پر بدان نماند تو را تاج، تا جاودان
(فردوسی، ۱۳۸۶/۵: ۴۲۹)

۲-۱۰. عهدشکنی

وقتی رستم و اسفندیار عهد می کنند که دیگر سپاهیان در جنگ مداخله نکنند و صرفاً جنگی تن به تن داشته باشند، زواره و فرامرز، برادر و پسر رستم، بدون اطلاع رستم عهدشکنی می کنند و دو پور اسفندیار، مهرانوش و آذرنوش را به خاک و خون می کشند.

اسفندیار که می‌پندارد این عهدشکنی با اطلاع رستم اعمال شده، برمی‌آشوبد و آشکارا رستم را نسبت به ملکوت عملش زنه‌ار می‌دهد:

وگر کشته آیی، به پیکان تیر به خون دو پور گرانمایه گیر
(فردوسی، ۱۳۸۶/۵: ۳۶۶)

اما بدیهی است چون رستم حقیقتاً در این ماجرا نقشی نداشته، ملکوت عملی که اسفندیار در گوشش فرامی‌خواند، دامنگیرش نمی‌شود، اما نکته مهم صراحت آشکار سخن اسفندیار است که اعتقاد دارد اگر عهدی شکسته شود، هم در این دنیا شخص خاطی جزایش را خواهد پرداخت؛ چنانکه در فرجام نیز بهمن، پور اسفندیار فرامرز و زواره را طعمه شمشیر می‌کند و جانشان را می‌گیرد.

۲-۱۱. هراس از گرفتاری در جنبه ملکوت اعمال

وقتی رستم هر دری می‌زند تا اسفندیار بیش بر طبل جنگ نکوبد و رو به سازش آرد، اسفندیار را کارساز نیست و رستم که نمی‌تواند پا روی هویت خود گذارد و بی توجه به نام و ننگ و منش پهلوانی دست به بند دهد، اگرچه می‌داند که خطایی از او سر زده و به-ناگزیر باید با اسفندیار پنجه درافکند، اما باز هم ترس از گرفتاری در تبعات کشتن شاهزاده چنان لرزه بر اندامش می‌افکند که در مناجاتی با پروردگار، سر بر آستان دادار می‌ساید و از او می‌خواهد که مبادا پادافره کشتن شاهزاده ایرانی دامنگیرش شود؛ اگرچه او را گناهی نیست و چاره‌ای جز پنجه در افکندن با پور گشتاسپ برایش باقی نمانده و این امر آشکارا این نکته را باز می‌نمایاند که اعتقاد به ملکوت اعمال چقدر در ذهن و زبان نیاکان ما، نهادینه شده بوده:

همی گفت کای پاک دادار هور	فزاینده‌ی دانش و فرّ و زور
همی بینی این پاک جان مرا	توان مرا هم روان مرا
تو دانی که بیداد کوشد همی	همی جنگ و مردی فروشد همی
که چندین پیچم که اسفندیار	مگر سر بیچانند از کارزار
تو، ای آفریننده ماه و تیر	به بادافره این گناهم مگیر

(فردوسی، ۱۳۸۶/۵: ۴۱۱)

۲-۱۲. کشتن دربندان بی پناه

وقتی علی‌رغم زینهارخواهی مهان و بزرگان سپاه افراسیاب، رستم خون‌ریزی پیشه می‌کند و همه آنان را علی‌رغم تسلیم شدنشان گردن می‌زند، ملکوت عمل چنین کشتاری دامن ایرانیان را می‌گیرد و هفت سال خشکسالی و سختی بر ایران سایه می‌افکند:

ز باران، هوا خشک شد هفت سال دگر گونه شد بخت و برگشت حال
 شد از رنج و سختی، جهان پرنیاز برآمد بر این روز گاری دراز
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲/۴۱۲)

۲-۱۳. تسخیر غاصبانه قدرت

یزدگرد دو پسر به نام‌های هرمز و فیروز داشت. وی قبل از مرگ، هرمز را به عنوان جانشین خود قرار داد، اما فیروز از انتخاب پدر سخت در خشم شد و از شاه هیتال کمک خواست و با لشکری از هیتالیان به هرمز حمله کرد و او را از سلطنت کنار زد و غاصبانه بر اریکه قدرت نشست. البته بر خلاف شاهنامه که فیروز دست خود را به خون برادر آغشته نمی‌کند و تنها او را غاصبانه از سلطنت خلع می‌کند، بنا بر تاریخ طبری، طبقات ناصری، مجمل‌التواریخ و القصص، تاریخ ثعالبی، المعجم فی آثار ملوک العجم، مروج‌الذهب، تاریخ یعقوبی و روضه‌الصفاء، برادر خود هرمز را می‌کشد تا به سلطنت برسد. (طبری، ۱۳۸۵: ۶۲۸-۶۳۵)، (سراج جوزجانی، ۱۳۶۳: ۱۶۳)، (بهار، ۱۳۸۳: ۷۱-۷۲)، (ثعالبی، ۱۳۸۴: ۲۷۴-۲۷۹)، (حسینی قزوینی، ۱۳۸۳: ۳۰۱-۳۰۲)، (مسعودی، ۱۳۷۸: ۲۵۸)، (ابی یعقوب، ۱۳۷۱: ۲۰۰-۲۰۱)، (میرخواند، ۱۳۳۸: ۷۷۰-۷۷۳) که در هر حال چه فیروز صرفاً برادر خود را از سلطنت خلع کرده باشد و چه او را کشته باشد و سپس بر اریکه قدرت نشسته باشد، چون بر خلاف عهد پدر اقدام کرده و سلطنتش غصبی است، چندی نمی‌گذرد که ملکوت عملش دامنگیر ایران می‌شود و هفت سال خشکسالی و قحطی ایرانیان را در تنگنا و مشقت قرار می‌دهد:

دگر سال روی هوا خشک شد به جوی اندرون آب چون مشک شد
 سه دیگر همان و چهارم همان ز خشکی نبه هیچ کس شادمان
 ز بس مردن مردم و چارپای پیی را ندیدند بر خاک جای
 همی با آسمان اندر آمد خروش ز بس مویه و درد و زاری و جوش
 ز کوه و بیابان و از دشت و غار ز یزدان همی خواستند زینهار
 برین گونه تا هفت سال از جهان ندیدند سبزی کهان و مهان
 (فردوسی، ۱۳۸۶، ج: ۷: ۱۶)

شگفت است که وقتی فیروز دادگری پیشه می‌کند و به خاطر خشکسالی خراج و مالیات را به مردم می‌بخشد و انبارهای گندم را در اختیار همه قرار می‌دهد و سر بر آستان پروردگار می‌ساید و به درگاه دادار سخت ضجه می‌زند و ملتسانه از خداوند طلب باران می‌کند، ملکوت خضوع و یکدلی او با باری تعالی، بلافاصله چهره می‌نماید و بارانی و

خوش و نزه ایرانیان را می‌نوازد و دیگر بار سرسبزی و طراوت دل ایرانیان را شاد می‌کند. لازم به یادآوری است که بنا بر تاریخ بلعمی: «فیروز از اول ستمکار و بدکنش بود. چون این قحط بیامد توبه کرد. پس خدای عزّ و جلّ آن توبه پذیرفت، باران آمد و چشمه‌ها بگشاد.» (بلعمی، ۱۳۷۴: ۶۵۸):

بفرمود تا خانه بگذاشتند	به دشت آمد و دست برداشتند
همی با آسمان اندر آمد خروش	ز بس مویه و درد و زاری و جوش
ز کوه و بیابان و از دشت و غار	ز یزدان همی خواستند زینهار
برین گونه تا هفت سال از جهان	ندیدند سبزی کهان و مهان
به هشتم بیامد مه فوردین	بر آمد یکی ابر با آفرین
همی در بیارید بر خاک خشک	همی آمد از بوستان بوی مشک

(فردوسی، ۱۳۸۶ / ۷: ۱۷)

۳. نتیجه گیری

ملکوت اعمال یکی از مفاهیم بنیادین عرفان اسلامی است که بر اساس آن، اعتقاد بر این است که هر کنش نیک یا بد در همین دنیا، ملکوتی دارد که تبعات خیر یا شر آن دامنگیر کنش گر می‌شود و علاوه بر بازخواست کنش گر در آن دنیا در پیشگاه خداوند، در همین دنیا نیز هر شخصی متناسب با نوع کارکردش، نتیجه‌ی خیر یا شر آن را می‌بیند. در این جستار پس از واکاوی شاهنامه روشن شد که فردوسی حکیم نیز با آشنایی با آبخور عرفان اسلامی، بر این دیدگاه است که سوای از بازخواست روز قیامت، هر شخصی در این دنیا نیز ثمره اعمال خود را درمی‌یابد؛ بنابراین ما را به کردار نیک رهنمون می‌شود تا تبعات شر گناه، دامنگیرمان نشود.

از جمله کنش‌هایی که در شاهنامه، به محض اجرا شدن، ملکوت آن‌ها دامنگیر شخص کنش گر می‌شود، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: دادگری، کین‌ورزی، آشتی‌جویی، ریختن خون بی‌گناه، مرزشکنی، خوارداشت پادشاه، شاه‌کشی، جفایبگی و منی کردن، بیدادگری، فرزندکشی، عهدشکنی، کشتن دربندان بی‌پناه، تسخیر غاصبانه‌ی قدرت، کین‌ورزی و آشتی‌جویی، ریختن خون بی‌گناه، تسخیر غاصبانه‌ی قدرت، مرزشکنی، خوارداشت پادشاه، شاه‌کشی، جفایبگی و منی کردن، اندیشه‌ی بیدادگری، فرزندکشی، عهدشکنی، هراس از گرفتاری در چنبره‌ی ملکوت اعمال، کشتن در بندان بی‌پناه، غضب سلطنت.

کتابنامه

- ابی یعقوب، احمد. (۱۳۷۱). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمدابراهیم آیتی. ج ۲، چ ۶. تهران: علمی فرهنگی
- بلعمی، ابوعلی. (۱۳۷۴). *تاریخ نامه طبری*. تصحیح محمد روشن. ج ۱. تهران: سروش.
- بهار، ملک الشعرا. (۱۳۸۳). *تصحیح مجمل التواریخ و القصص*. ج ۱. تهران: دنیای کتاب.
- ثعالبی، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). *تاریخ ثعالبی*. ترجمه محمد فضائلی. ج ۱. تهران: نقره.
- حسینی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۸). « بررسی ملکوت اعمال و تأثیر آن در رفتار از دیدگاه روانشناسی اسلامی ». *مشکوٰه*. ش ۹۵: ۳۸-۶۰.
- حسینی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۸). « بررسی ملکوت اعمال و تأثیر آن در رفتار از دیدگاه روانشناسی اسلامی ». *مشکوٰه*. ش ۹۵، صص ۳۸-۵۹.
- حسینی قزوینی، شرف الدین فضل الله. (۱۳۸۳). *المعجم فی آثار ملوک العجم*. تصحیح احمد فتوحی نسب. ج ۱. تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- سجادی، سید جعفر. (۱۳۶۱). *فرهنگ علوم عقلی*. انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). *نعت نامه*. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- رضایی دشت ارژنه، محمود. (۱۳۹۲). « نقد و بررسی داستان فرود سیاوش بر اساس رویکرد ساخت شکنی ». *بوستان ادب*. سال پنجم. ش ۲. صص ۳۹-۶۰.
- سراج جوزجانی. ابو عمر عثمان منهاج الدین. (۱۳۶۳). *طبقات ناصری*. تصحیح عبدالحی حبیبی. ج ۱. تهران: دنیای کتاب.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۹). *ادیان و مکتب های فلسفی هند*. تهران: امیرکبیر.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۸۵). *تاریخ طبری*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۲. چ ۶، تهران: اساطیر.
- عیاشی، محمد بن مسعود عیاش السلمی السمرقندی. (۱۳۸۰ق). *تفسیر عیاشی*. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۶). *شاهنامه*. به کوشش جلال خالقی مطلق. تهران: دایرةالمعارف اسلامی.
- صدرالمتألهین شیرازی، ملاصدرا. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. ترجمه و تعلیق محمد خواجهی. تهران: مولی.
- مسعودی، ابوالحسن علی بن حسین. (۱۳۷۸). *مروج الذهب*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۶. تهران: علمی فرهنگی.

۱۴۸ / بررسی بازتاب ملکوت اعمال در شاهنامه...

- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. (۱۳۷۶). *بحار الانوار*. جلد هفتم. ترجمه موسی خسروی. تهران: اسلامیه.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۸۲). *ترجمه قرآن مجید*. قم: مرکز چاپ و نشر قرآن کریم الهادی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۲). *عدل الهی*. تهران: صدرا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۷۸). *مثنوی معنوی*. به تصحیح و تعلیق رینولد نیکلسون. تهران: علمی و فرهنگی.
- میرخواند، محمد بن خاوند شاه بن محمود. (۱۳۳۸). *روضه الصفا*. ج ۱. تهران: خیام.
- ناصری، محمود. (۱۳۷۷). *داستان‌های بحار الانوار*. جلد ۵. قم: دارالثقلین

Ways of Power Transition in Folktales of Iran*

Mostafa Sa'adat¹

1. Introduction

King, prince, and queen are among the most frequently used words in Iranian folktales. Several folktales are about these fictional characters. Real events of society have been fictionalized by the creators of the folktales. Commonalties, as the listeners and supporters of these tales for over thousands of years, wanted to hear about their pains, insufficiencies, as well as the beauties and gifts of their society and everyday life in these tales. Therefore, the dedicated and talented narrators of folktales were continuously moving with the times and synchronizing themselves. In this way, folktales are a huge and unique collection of cultural and historical facts of Iranian society.

Folklore of each society are usually the result of the experiences and events of ordinary people of that society (Tamimdari 2011, p.22). Folklore is the logical continuation of social activities, and is, therefore, not luxury and fancy, and completes the work and social activities, and is a perfect tool to improve the quality of life (Zolfaqhari 2015, p.16). Obviously, the most important function of folktales, besides their entertaining feature, is their educational role (Tamimdari 2011, pp.56-57; Zolfaqhari 2015, p.16).

The content of folktales is very realistic (Zolfaqhari 2015, p.16; Jafari-Qanavati 2007, pp.82-87) and shows adventures of ordinary people in society. On the other hand, these tales narrate the stories of people fighting against the tyrants and powerful people (Zolfaqhari 2015, p.102); therefore, they rightfully reflect people's desire and ambition for freedom and justice (Zolfaqhari 2015, p.17). That is the reason why these folktales would shed light on the social and cultural dark sides of this country's history. Former

*Date received: 22/04/2018

Date accepted: 04/12/2018

Email:

saadat@shirazu.ac.ir

1. Professor of Genetics Shiraz University, Shiraz, Iran.

studies have shown very good agreement between the events which happen in folktales with those that happen in societies.

The ways in which they happen are a great part of collected history of Iran. Most likely, different ways of gaining power are mentioned in Iranian folktales, However, there has not been a study about this subject in folktales.

2. Methodology

In this paper, we want to study the power transition in folktales and compare them with the documented events in the history of Iran. The Iranian folktales used in this study are from the eastern, western, northern, southern and central regions of this country.

Different ways of power transitions in Iranian folktales are by inheritance (from father to his son or daughter), marrying the monarch's daughter, conquest, coup, soft coup and flying the Homa. By studying the history of Iran, one could find different examples for all these different methods, except for reaching to power by flying the Homa.

3. Discussion

It is said in many folktales that a person enters a city, while people were gathered in a place. The newcomer finds out that the monarch of the land is dead, and the gathering is for choosing the new monarch. The tradition of that city to choose the new monarch was to fly a bird, and everyone would accept the monarchy of the person whom the bird will land on.

Flying the Homa is the weirdest way of choosing a monarch in folktales. One cannot easily find a similar case in history. To do so, we should look at the beliefs of our forebearers. In ancient Iran, there was a belief that a person deserves to be a monarch who has charisma. Companionship of charisma with monarch, was not only the proof of legitimacy of his reign, but also guaranteed his victory against enemies and his success in managing the society. In case of not having charisma, one's efforts will not pay off; if he was not monarch, he would not become one, and if he was, the foundations of his reign would become loose and weak and would be defeated by someone who has charisma.

Deep influence of Zurvani Faith on Iranian beliefs is of great importance. The most important course of this faith, which has had a great influence on function of all Iranian society, is true belief in fate and determinism (Zaehner 2005, pp.379-397). Believers in Zurvan accepted that the results of each

action has been determined before and could not be changed; so one has to be satisfied and happy with one's share in life, control one's emotions and let destiny play its role until it's time to pass away (Ibid, p.410). In this way, accepting fate, makes one happy and guaranties stability of the society.

If it is written in one's destiny that he is supposed to be the monarch, this means that he has charisma, and without doubt, he will become the monarch. Accepting the fact that you cannot fight against fate is very important and deserves attention. As sitting on a throne is fate and destiny of the person who has become the monarch, the whole society should accept his reign and should not try to dethrone him, as there is no way to change the destiny.

In general, bird is the symbol of the celestial world (Chevalier & Gheerbrant 2009, vol. 2, p. 197). Moreover, every bird is representative of other symbols, for example, Hawk represents the Sun (Ibd, vol 2: 23) and Sun is a symbol of empire (Ibd, vol. 3, p.120); dream of an eagle or its observation, was a symbol of a mighty emperor (Ibd, vol. 4, p.296); in the Medes and Persis eras, eagle was the symbol of victory (Ibd, vol. 4, p.294-295); in the standard of the Achaemenid empire was a golden eagle with tighten wings on a spear, which showed the power of Persians in winning the wars (Ibd, vol. 4, p. 295). Homa is a mythical bird, the decrypting of which relates to the concepts of the government and luck. Homa was the manifestation of charisma (Ibd, vol. 5, pp. 588-589). Head, is the symbol of activity of the active principle, consisting of the governing and commanding forces. Moreover, Head is the most noble part of human body and is where the king puts the crown on (Ibd, vol. 3, p.526). Sky is the symbol of mavara (supernatural world), power, survival and sanctity (Ibd, vol. 1, p. 186).

Therefore, considering the belief in unchangeable fate and destiny in Zurvani Faith, which certainly majority of the society believed in for many decades, justifies choosing a monarch by flying and landing the Homa, which has been repeated in folktales for many times. Flying the Homa, and its intended landing (symbol of unchangeable destiny) from sky (symbol of mavara and sanctity) on head (the most noble part of the human body, where the crown is putted and the symbol of power of reign) of a person who has just entered a fictional city, points to the fact that the commonalties must know it was destiny that made him the monarch and it was a god blessing, and as he is their monarch now, not only should they not protest against him, but they should also welcome him and pretend to be happy.

These folktales have high frequency. Maybe the reason is to make people accept changes and try not to dethrone a monarch, after being chosen. Therefore, the rulers always immaterially supported these kinds of folktales. As the result of this kind of logic, the commonalties and even the elites of the society did not respect their will and in the power conflicts, not only did they not act actively, they did act very passively.

It is obvious that in these kinds of tales, people are waiting for the entrance of a person, who could have defeated the last monarch. The gathering is not for choosing the new monarch but is for declaring royalty and happiness for the fortune of the newcomer.

4. Conclusion

It is told in folktales that the power transition, besides becoming the monarch by inheritance from father to his son or daughter, or even son-in-law, could be by conquest or coup. There are many similarities between events and their frequencies in folktales and real history of this country. Flying the Homa is such an example in the tales. The effect of Zurvani beliefs, e.g. the unchangeable fate and destiny, is a very important fact in power transition, which has an obvious manifestation in folktales. When people can accept the transition of power from one group to the other, and accept that as destiny, it is clear that the transition of power from father to one of his sons or from a king to one of his relatives would be accepted more easily.

Keywords: Iranian languages, Khotanese, Weighing, Units of length, Units of Width and distance

References [In Persian]:

- Amiri-Kalejoei K. (2008). Laki's folkates. Tehran: Soreh Mehr.
- Anjavi-Shirazi, S. A. (2014a). Dokhtare narang-o toranj. Tehran: Amir Kabir.
- Anjavi-Shirazi, S. A. (2014b). Gol beh Ssenobar che kard?. Tehran: Amir Kabir.
- Anjavi-Shirazi, S. A. (2015a). Gol-e bomadaron. Tehran: Air Kabir.
- Anjavi-Shirazi, S. A. (2015b). Arosak-e sange sabor. Tehran: Air Kabir.
- Ardalani, S. (2003). Folktales of Bushehr province. Bushehr: Bushehr press.
- Azadeh, H. (2001). Folktales of Fars. Tehran: Markaz.

- Azarshab, H. (2000). Folktales of Kohkiloei and BourAhmand. Shiraz: Takht-e Jamshid.
- Behrangi, S., & Dehqani, B. (2002). Azarbaijanis folktales. Tehran: Majid.
- Beladi M. (2002). Collections of folktales from south of Iran. Tehran: Pazineh.
- Chevalier, J., & Gheerbrant, A. (2009). Dictionnire des symboles: mythes, reves, coutumes (S. Fazaeli, Trans.). Tehran: Jihun.
- Eftekharzadeh, M., & Ejad, Q. (2009). Baluchi's folktales. Tehran: Cheshmaeh.
- Elwell-Sutton. L. P. (2003). Die erzählungen der masdiGalin hanom. Tehran: Markaz.
- Halvachi-Nashlaji, A. (2014). Nashlaji stories. Qom: Majma-e Zakhraer Islami.
- Hesampour, S., & Azim, J. (2011). Folktales from Kohmar-e Sorkhi. Shiraz: Sivand.
- Jafari, B., & Jafari, R. (2012). Lapoei (Vol. 2). Shiraz: Elaf.
- Jafari-Qanavati, M. (2007). Folktales from around Iran. Tehran: Radio research center.
- Katoziyan, M. A. (2013). Iranian. Tehran: Markaz.
- Khazaei, H. R. (2003). Khorasan's folktales (Vol. 7). Mashhad: Mahjan.
- Khazaei, H. R. (2006). Khorasan's folktales (Vol. 10). Mashhad: Mahjan.
- Kiani, M. (2007). Folktales of eil-e Qashqaei. Shiraz: Kian Nashr.
- Mihan-Dost, M. (1999). Noh-klid. Tehran: Toss.
- Mihan-Dost, M. (2001). Folktales of khab. Tehran: Markaz.
- Mihan-Dost, M. (2002). Folktales of pahlevani-taqazoli. Tehran: Markaz.
- Pak, A. (2012). Iranian folktales. Tehran: Tandis.
- Qatali, S. (2010). Seventy folktales form Bandar Khamir (Hormozgan). Shiraz: Elaf.
- Rahmai, R. (1998). Dari's folktales. Tehran: Sorosh.
- Rahmanina, D. (2000). Lori's folktales. Tehran: Markaz.
- Razavi-Nemat-Ollaei, S. (2006). Kerman's folktales. Tehran: Afkar.
- Saadat, M. (2017). Consanguineous marriages in folktales of Bandar Khamir and Bastak. Cultural Journal of Hormozgan, 9:23-32.
- Sadat-Ashkevari, K. (2014). Folktales of Barzrod. Tehran: Hezar Kerman.
- Salehi, K. (1998). Bag-hae blorin khilal. Tehran: Markaz.
- Sarfi, M. R. (2008). Kerman's folktales. Kerman: Center of Kerman-Shenasi.

- Shabani, H. (2007). *Nehbandan diyar-e Khorshid*. Tehran: Rozegar.
 - Tamindari, A. (2011). *Folklore*. Tehran: Hangameh.
 - Taslimi, A. (2011). *Investigation and classification of Gilani's folktales*. Rasht: Elia.
 - Vakilian, S. A. (2003). *Folktales*. Tehran: Markaz.
 - Zaehner, R. C. (2005). *Zurvan, a Zoroastrian dilemma* (T. Qaderi, Trans.). Tehran: Amir Kabir.
 - Zolfaqhari, H. (2015). *Folk language and literature of Iran*. Tehran: SAMT.
- [in English]**
- Sa'adat, M. (2007). *Consanguinity marriages in Iranian folktales*. *Community Genetics*, 10, 38-40.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

شیوه‌های انتقال قدرت در اوسنه‌های عامیانه ایران*

دکتر مصطفی سعادت^۱

چکیده

اوسنه‌های عامیانه ایرانی در بردارنده مجموعه‌ای عظیم از واقعیت‌های فرهنگی و تاریخی جامعه ایرانی است. دقت در افسانه‌ها می‌تواند به روشن شدن زوایای تاریک تاریخ اجتماعی و فرهنگی کشور کمک شایانی کند. چگونگی به «قدرت رسیدن شاهان» و «انتقال قدرت» از شاهی به شاهی دیگر، بخش عظیمی از تاریخ مدون ایران را به خود اختصاص داده است. در این مقاله در پی بررسی شیوه‌های «انتقال قدرت» در افسانه‌ها و مقایسه رخدادها و توصیف شده در آنها با وقایع تاریخی هستیم. در اوسنه‌ها روایت شده که «انتقال قدرت» علاوه بر رسیدن تاج و تخت شاهی از پدر به پسر یا دختر یا داماد، می‌تواند نتیجه جنگ و کودتا نیز باشد. مشابهت‌های بسیاری بین افسانه‌ها و تاریخ از نظر نوع و فراوانی رخدادها وجود دارد. پرواز دادن «مرغ سلطنت» و نشستن آن بر سر فردی که باید «به شاهی بر او آفرین» خواند، از جمله روش‌های رسیدن به شاهی در داستان‌ها است. تاثیر باورهای «زروانی» اعتقاد به «قسمت» و «تقدیر غیرقابل تغییر» در انتقال قدرت، نمودی شایان توجه در اوسنه‌ها دارد. هنگامی که مردمی انتقال قدرت را از گروهی به گروهی دیگر نتیجه «قسمت» بدانند، بدیهی است که انتقال تاج و تخت شاهی از پدری تاجدار به یکی از پسرانش و یا از شاهی به یکی از خویشاوندان نزدیکش را بسیار ساده‌تر خواهند پذیرفت.

واژه‌های کلیدی: انتقال قدرت، مرغ سعادت، تاریخ، افسانه عامیانه.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۰۹/۱۳
saadat@shirazu.ac.ir

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۲/۰۲
نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. استاد رشته ژنتیک دانشگاه شیراز، ایران.

۱. مقدمه

«شاه»، «شاهزاده»، «زن شاه»، «دختر شاه»، «پسر شاه» و «وزیر» از جمله پربسامدترین واژه‌ها در اوسنه‌های عامیانه ایرانی هستند. شماری از اوسنه‌های عامیانه پیرامون این شخصیت‌های افسانه‌ای شکل گرفته‌است. رخداد‌های واقعی در اجتماع، دست‌مایه تخیل به‌وجودآورندگان افسانه‌های عامیانه بوده‌است. «توده مردم» در طول هزاران سال شنونده و حامی این داستان‌ها بوده و تمایل داشته‌اند که در افسانه‌ها، دردها، کمبودها و همچنین زیبایی‌ها و نعمت‌های موجود در جامعه و زندگی روزمره خود را مشاهده کنند؛ بنابراین راویان سخت‌کوش و خوش‌ذوق اوسنه‌ها، به‌طور دائم در حال تغییر دادن و یا به‌روزرسانی آنها بوده‌اند. بدین ترتیب اوسنه‌ها، مجموعه‌ای عظیم و بی‌بدیل از واقعیت‌های فرهنگی و تاریخی جامعه ایرانی در خود دارد.

«فرهنگ عامه» هر جامعه اغلب زاینده تجربه و روی‌دادهای زندگی مردم عادی همان جمعیت است (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۲۲). «ادب عامه» ادامه منطقی فعالیت‌های اجتماعی است و به همین خاطر نه تنها تجملی و ترفنی نیست که مکمل کار و فعالیت اجتماعی است و ابزاری مناسب برای ارتقای کیفیت زندگی است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۶). پرواضح است که مهمترین کارکرد اوسنه‌های عامیانه، در کنار جنبه سرگرم‌کنندگی آنها (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۶؛ تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۵۶)، نقش تعلیمی و آموزشی آنهاست (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۵۷).

محتوای افسانه‌های عامیانه بسیار واقع‌گرایانه است (جعفری‌قنواتی، ۱۳۸۵: ۸۲-۸۷؛ ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۶) و نشان‌دهنده ماجراهای زندگی مردم عادی جامعه است. از سویی دیگر این داستان‌ها روایت‌کننده مبارزه مردم با زورگویان و صاحبان قدرت است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۰۲)؛ بنابراین در آنها آمل و آرزوهای عدالت‌خواهانه و آزادی‌خواهی انعکاسی شایسته یافته‌است (ذوالفقاری، ۱۳۹۴: ۱۷). از همین روست که دقت در افسانه‌های عامیانه می‌تواند به روشن شدن زوایای پنهان و تاریک تاریخ اجتماعی و فرهنگی این مرز و بوم کمک شایان توجهی کند. پژوهش‌های پیشین نشان داده‌اند که همخوانی بسیار بالایی بین رخداد‌هایی که در داستان‌های عامیانه روایت می‌شود با آنچه که در جمعیت‌ها به وقوع می‌پیوندد، وجود دارد. به‌طور مثال نشان داده شده‌است که در جمعیت‌هایی که هم‌اکنون ازدواج با خویشاوند فراوانی بالایی دارد، در داستان‌های عامیانه جمع‌آوری شده از همان مناطق نیز، ازدواج با خویشاوند شیوع بیشتری دارد (سعادت، ۲۰۰۷: ۳۸-۴۰؛ سعادت، ۱۳۹۶: ۲۳-۳۲). این همبستگی به حدی قوی است که امروزه به دشواری می‌توان به شاخصی در جمعیت دست یافت که بتواند فراوانی فعلی ازدواج با

خویشاوند را برآورد کند؛ همچنین خویشکاری‌های زنانه در افسانه‌های عامیانه بیرجند مورد بررسی قرار گرفته و نشان داده شده که خویشکاری شیرانه از بیشترین بسامد برخوردار است که نشان دهنده نگرش منفی جامعه به زنان است (قربانی جویباری و جلیلیان ۱۳۹۶: ۸۱-۹۸). تحلیل نقش‌های قهرمانان زن در افسانه‌های عامیانه، نشان دهنده محرومیت‌های اجتماعی و آرزوهای دست نیافتنی زنان در جامعه است (بیات، ۱۳۸۹: ۸۷-۱۱۵). نظام باورها در قصه‌های عامیانه ایرانی نیز مورد پژوهش قرار گرفته است (عرفانی بیضائی و رحیمی، ۱۳۹۴: ۹۹-۱۱۸).

چگونگی به «قدرت رسیدن شاهان» و «انتقال قدرت» از شاهی به شاهی دیگر، بخش عظیمی از تاریخ مدون این کهن مرز و بوم را به خود اختصاص داده است. به احتمال زیاد در افسانه‌های عامیانه‌ی ایرانی به «شیوه‌های گوناگون دست‌یابی به قدرت» نیز پرداخته شده است. با این وجود تاکنون پژوهشی پیرامون شیوه‌های انتقال قدرت در اوسنه‌های عامیانه صورت نگرفته است. در این نوشته به دنبال بررسی «انتقال قدرت» در افسانه‌های عامیانه و مقایسه آن با وقایع ثبت شده در تاریخ ایران هستیم. افسانه‌های عامیانه مورد استفاده در این پژوهش از مناطق شرقی، غربی، شمالی، جنوبی و مرکزی کشور جمع‌آوری شده‌اند.

۲. بحث و بررسی

۲.۱. انواع انتقال قدرت

۲-۱-۱. رسیدن تخت شاهی از پدر به پسر

در بسیاری از اوسنه‌ها «پادشاهی» از پدری «تاجدار» به پسرش رسیده است. این گونه داستان‌ها را می‌توان به دو دسته زیر تقسیم کرد:

الف. داستان‌هایی که در آنها شاهی نمی‌میرد تا پسری جانشین پدر تاجدارش شود ولی چنان روایت می‌شود که این شیوه، پذیرش همگانی دارد. در شمار زیادی از افسانه‌ها، شاه به پیری رسیده و چون فرزند پسری ندارند، در غم و اندوهی جانکاه به سر می‌برد. در اکثر قریب به اتفاق موارد شاه با استمداد از نیرویی ماوراء طبیعی، صاحب فرزند می‌شود و بدون اینکه پادشاه بمیرد، خاتمه می‌یابد («افسانه طاهر و زهره»، رحمانی، ۱۳۷۷: ۵۶۱-۵۶۷؛ «جان تیغ و چل گیس»، الول ساتن، ۱۳۸۶، ۲۱-۵۲؛ «پرنده آبی»، تاکه‌هارا و وکیلان، ۱۳۸۱: ۳۰۶-۳۱۰؛ «نیمه کون اسب‌سوار»، انجوی شیرازی نارنج و ترنج، ۱۳۹۳-الف: ۳۱۷-۳۲۳؛ «ملک محمد تجار»، آزاده، ۱۳۸۰: ۱۰۰-۱۰۷؛ «داستان یان اقول»، کیانی، ۱۳۸۶: ۱۳۸۶: ۱۱۸-۱۲۵؛ «شمشیر هفت محمدی»، آذرشب، ۱۳۷۹: ۹۳-۹۵؛ «قصر مکلل الجواهر»، قتالی،

۱۵۸ / شیوه‌های انتقال قدرت در اوسنه‌های...

۱۳۸۹: ۳۰۷-۳۱۵: «شاهزاده حلوافروش»، بهرنگی و دهقانی، ۱۳۸۱: ۲۶۴-۲۷۲؛ «زهره خانم و طاهامیرزا»، آقامحمدی، ۱۳۷۴: ۴۶-۴۹؛ «سیب سحرآمیز»، میهن دوست، ۱۳۸۱: ۴۶-۶۱؛ «اسب چهل کره»، صرفی، ۱۳۸۷: ۳۷۵-۳۷۸).

ب. در شماری از داستان‌ها، شاه دارای یک یا چند فرزند پسر است و «انتقال قدرت» از پدر به پسر صورت می‌گیرد. در برخی از افسانه‌ها بیان شده که شاهی از پدر به پسر به ارث رسیده است، احتمالاً این شاهان دارای یک فرزند پسر بوده‌اند («خنجر پادشاه»، خزاعی، ۱۳۸۲: ۱۶۵-۱۸۹؛ «خسرو به گل چه کرد؟»، صالحی، ۱۳۷۷: ۹-۱۵؛ «کره سیاه»، و کیلیان، ۱۳۸۲: ۵۹-۶۹؛ «انگشتر زنه‌مارون»، و کیلیان، ۱۳۸۲: ۱۸۴-۱۹۰؛ «راز گل با صنوبر»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۲۳۴-۲۴۰؛ خیانت قاضی و وزیر»، الول ساتن، ۱۳۸۶: ۵۳-۶۷؛ «راز جواهرات چشمه»، پاک، ۱۳۹۱: ۱۱۹-۱۲۱؛ «دلارام و شاهزاده»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-۱۵۳: ۱۵۸؛ «ملک خورشید»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴: ۲۹۹-۳۰۷).

در شماری از اوسنه‌ها، شاه چندین (و اغلب سه) فرزند پسر دارد. در «اسب با وفا» (آذرافشار، ۲۰-۲۲۰) تاج به بزرگترین پسر شاه می‌رسد. اما در بسیاری از داستان‌ها، شاه به منظور اینکه از میان سه پسرش، یکی را به جانشینی انتخاب کند، از آنان «آزمون» به عمل می‌آورد. جالب اینکه فرزند سوم، شایستگی بیشتری از خود بروز می‌دهد و به جانشینی برگزیده می‌شود («ملک محمد»، صرفی، ۱۳۸۷: ۳۴-۳۶؛ «ملک ابراهیم»، صرفی، ۱۳۸۷: ۳۹-۴۴؛ «امتحان سه پسر پادشاه در اصفهان»، الول ساتن، ۱۳۸۲: ۴۶۶-۴۷۱؛ «برادرها»، امیری کله‌جویی، ۱۳۸۷: ۷-۲۶؛ «انس پری»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۹-۲۷؛ «پسر پادشاه و قورباغه»، پاک، ۱۳۹۱: ۱۴۱-۱۴۳؛ «باغ سیب»، پاک، ۱۳۹۱: ۱۶۳-۱۷۲؛ «برگ خاک ظلمات»، میهن دوست، ۱۳۸۷: ۲۵-۲۹؛ «نی»، میهن دوست، ۱۳۸۷: ۳۷-۴۱؛ «دیو باد هند»، میهن دوست، ۱۳۸۱: ۸۴-۹۲؛ «اسب سه‌پا»، میهن دوست، ۱۳۸۱: ۱۶۱-۱۶۶؛ «شاهزاده شجاع»، میهن دوست، ۱۳۸۱: ۱۸۹-۲۰۵؛ «چهل مادیون»، اردلانی، ۱۳۸۲: ۴۳-۵۶).

در اکثریت قریب به اتفاق موارد، آزمون به عمل آمده، بسیار ساده، سطحی و ابتدایی است، به طوری که نتیجه آزمون نمی‌تواند نشان‌دهنده قدرت رهبری فرد برگزیده باشد؛ مثلاً پادشاهی به سه پسرش می‌گوید که هر کدام از شما که توانست همسری انتخاب کند که خوش مزه‌ترین کیک را برای من آماده نماید، همو ولیعهد من خواهد شد («پسر پادشاه و قورباغه»، پاک، ۱۳۹۱: ۱۴۱-۱۴۳). در «سه پسر» (صرفی، ۱۳۸۷: ۲۵۷-۲۵۸) شاهی سه بار از سه پسرش آزمون به عمل می‌آورد تا جانشینش را انتخاب کند. موضوعات مورد آزمون عبارتند از آوردن قشنگ‌ترین فرش برای شاه، آوردن قشنگ‌ترین انگشتری برای شاه و به

همسری برگزیدن بهترین دختر (توسط شاهزاده‌ها). در «پسر شاه پریون» (اردلانی، ۱۳۸۲: ۱۰۵-۱۱۲)، شاهی سه پسر دارد. وی در هنگام مرگ، پسران را وصیت می‌کند، ولی در مورد اینکه چه کسی شاه شود و چگونه کشوداری کند سخنی نمی‌گوید. در ادامه داستان متوجه می‌شویم که شخص دیگری شاه شده است. در داستان نیز مشخص نمی‌شود که چگونه انتقال قدرت صورت گرفته است.

در طول تاریخ پرفراز و نشیب ایران، زمان‌های انتقال قدرت از اهمیت بسزایی برخوردار بوده است. معمولاً در این هنگام مدعیان متعددی با هم به نزاع می‌پرداخته‌اند. این مدعیان از درون یا از بیرون از خاندان حاکم بوده‌اند. مدعیان درون خاندانی از بین پسران، برادران و برادرزادگان شاه متوفی بوده‌اند. مدعیان برون خاندانی از میان مشاوران، فرماندهان لشکر، حکمرانان منطقه‌ای و کسانی که در حاکمیت سهمی جزیی داشته، سر بلند می‌کرده‌اند. پس از مرگ «شاهی مستبد»، در جامعه خلا قدرت ایجاد می‌شده و چون «قاعده» مشخص و روشنی برای «تعیین جانشین شاه» وجود نداشته، مدعیان قدرت راهی جز نزاع‌های خونین نداشته‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۲-الف: ۱۰-۱۵). این موضوع در داستان‌های عامیانه بخوبی و روشنی گزارش شده است؛ مثلاً در «انس پری» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۹-۲۷) روایت شده که هر کدام از پسران شاه متوفی مدعی بودند که شاهی حق اوست. در «ملک محمد و طلسم دختر شاپور شاه» (الولساتن، ۱۳۸۲: ۸۰-۸۱) روایت شده که شاهی سه پسر دارد که پس از مردن وی این سه پسر یکی پس از مرگ دیگری به شاهی می‌رسند.

احتمالاً نبود ملاک قانونی مشخص برای جانشینی و اینکه قشر نخبه جامعه و توده مردم چاره‌اندیشی شاهان برای تعیین جانشین را نمی‌پذیرفته‌اند، باعث شده که در افسانه‌ها ملاک‌ها و مفاد آزمون بسیار سطحی و حتی مبتذل روایت شوند. البته در برخی از اوسنه‌ها، شرایطی که پادشاه برای تعیین جانشین بیان می‌کند واقعا می‌تواند قدرت مدیریت و تدبیر فرزندان را به خوبی بیازماید؛ مثلاً در اوسنه «لیاقت» (جعفری و جعفری، ۱۳۹۱: ۲۶۷-۲۷۰) پادشاهی دو پسرش را فرا می‌خواند و به آنان می‌گوید که سه خطر مهم، کشور و حکومت آنان را تهدید می‌کند که عبارتند از: خطر ناشی از تخریب سد، شورش مردمی به خاطر فقر و تنگدستی و بیداری همیشگی دشمن. او می‌گوید کسی که بتواند این خطرها را مرتفع کند، وارث تاج و تخت خواهد شد.

در تعدادی از اوسنه‌ها آمده است که شاهی می‌خواهد پسر خود را بکشد ولی پس از شنیدن سخن «وزیر» یا یکی از اطرافیان، او را نمی‌کشد و تبعیدش می‌کند («شاهزاده و ملکه خاتون»، آذرافشار، ۶۷-۸۳). همچنین روایت شده که پادشاهی قصد داشته تا پسرش

۱۶۰ / شیوه‌های انتقال قدرت در اوسنه‌های...

را مسموم کند («ابر»، آذرافشار، ۱۶۸-۱۸۲). جالب اینکه در عالم افسانه به روایت‌هایی برمی‌خوریم که پسر، قصد جان پدر می‌کند تا به شاهی برسد («شاه و پسرش»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۳-ب: ۲۰۰-۲۰۳). در «ملک محمد و دیو یک لنگو» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۳-ب: ۱۹۲-۱۹۶) شاهی سه پسر دارد. کوچکترین پسر شاه، پس از کشتن دو برادر و پدرش، بر تخت شاهی می‌نشیند. در «ملک محمد» (بهرنگی و دهقانی، ۱۳۸۱: ۱۱۰-۱۲۲) کوچک‌ترین پسر شاه، دو برادر بزرگتر از خود را می‌کشد تا به شاهی برسد. به این ترتیب عجیب نیست کار شاه افسانه‌ای که برای حفظ قدرتش، به کشته شدن برادرزاده‌هایش رضایت می‌دهد («تقدیر نویس»، تاکه‌هارا و وکیلان، ۱۳۸۱: ۱۶۲-۱۶۴).

در طول تاریخ کم نبوده پسرانی که برای شاه‌شدن، پدران خود را در تنگنا قرار داده تا کناره‌گیری کنند؛ همچنین اندک نبوده شمار پسرانی که با کشتن پدر برجایش نشستند و بسیار بوده کسانی که که با قساوت قلب اطرافیان خود را به کام مرگ فرستادند تا به قدرت برسند. از سوی دیگر کم نیست شمار شاهانی که صرفاً به دلیل سوءظنی که نسبت به فرزند یا یکی از اطرافیان خویش پیدا می‌کردند، دستور می‌دادند آنان را زندانی کنند یا از نعمت بینایی محروم‌شان کنند یا آنان را بکشند. جالب اینکه این کارها را از دیگران مخفی نیز نمی‌کردند، زیرا می‌خواستند برای دیگران درس عبرت باشد تا از انعقاد نطفه توطئه پیشگیری شود. در طول تاریخ، این‌گونه برخوردهای خشونت‌بار بدون منطق، به فراوانی اتفاق افتاده‌است؛ بنابراین اوسنه‌های عامیانه در این مورد شبیه آینه‌ای عمل کرده و می‌توان نشان کشت و کشتار برای رسیدن به شاهی یا حفظ آن را مشاهده کرد.

۲-۱-۲. رسیدن شاهی از پدر به دختر

در «ابراهیم ادهم» (خزاعی، ۱۳۸۵: ۱۵-۲۸) پس از مردن شاهی که فرزند ذکوری ندارد، شاهی به دخترش می‌رسد؛ شاه وصیت می‌کند که پسر دخترش (نوه وی) پس از مادرش به شاهی برسد. در «لیاقت» (جعفری و جعفری، ۱۳۹۱: ۲۶۷-۲۷۰) پادشاهی به دختر یکی از پسران شاه می‌رسد. به شاهی رسیدن زنان رخدادی با بسامد بسیار پایین در اوسنه‌ها است. در ایران اکثریت قریب به اتفاق شاهان، مرد بوده و شمار اندکی از زنان به شاهی رسیده‌اند؛ بنابراین افسانه با تاریخ واقعی این مرز و بوم دارای تشابه بسیار بالایی است.

۳-۱-۳. انتقال قدرت به واسطه ازدواج با دختر پادشاه

در برخی از داستان‌ها، تاج و تخت به داماد شاه می‌رسد («تقدیر»، صرفی، ۱۳۸۷: ۵۳-۵۶؛ «اسب طلایی بالدار»، صرفی، ۱۳۸۷: ۳۴۹-۳۵۰؛ «بحری»، امیری کله‌جویی، ۱۳۸۷: ۶۹-۸۶؛ «پسرک تنبل»، تسلیمی، ۱۳۹۰: ۱۷۱-۱۷۲؛ «خواب پادشاه»، صالحی، ۱۳۷۷: ۹۸-

۱۰۲؛ «قصه پسر یتیم و دختر پادشاه»، شبانی، ۲۱۳-۲۱۶؛ «چشم قورباغه قشنگه»، نادری، ۴۶-۵۵؛ «دختر پادشاه زرننگ و دانا»، رضوی نعمت‌الهی، ۱۳۸۵: ۱۵-۲۳، «کره اسب با هوش و سحرآمیز»، رضوی نعمت‌الهی، ۱۳۸۵: ۴۱-۵۲؛ «علی میش‌زا»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۷۸-۱۸۹؛ «نصیر و نسترن»، آذرفشار، ۲۳۳-۲۷۳؛ «داماد فداکار»، افتخارزاده و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۷۱-۱۷۴؛ «آکچلک»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-الف: ۹۷-۱۰۳؛ «خیانت قاضی و وزیر»، الول ساتن، ۱۳۸۶: ۵۳-۶۷؛ «کره اسب دریایی»، الول ساتن، ۱۳۸۶: ۱۲۶-۱۴۵؛ «پسرخارکن و ملابارزجان»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۳-ب: ۴۱۳-۴۱۹؛ «مغول دختر»، بلادی، ۱۳۸۱: ۹-۲۰؛ «عقیده»، میهن دوست، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۷؛ «طلسم شکن»، میهن دوست، ۱۳۸۱: ۶۲-۷۴؛ «دژ پولادین»، میهن دوست، ۱۳۸۱: ۷۵-۸۳؛ «دختر پادشاه و چوپان»، اردلانی، ۱۳۸۲: ۱۷۶-۱۷۹). این انتقال قدرت ممکن است به طور مسالمت‌آمیز رخ دهد یا اینکه داماد، شاه را مجبور به کناره‌گیری کرده باشد. در برخی از افسانه‌ها شائبه کشته‌شدن شاه توسط داماد وجود دارد («صمد»، آذرفشار، ۲۷۵-۲۹۰).

در افسانه‌هایی که انتقال قدرت با مسالمت صورت می‌گیرد، شاه پس از اینکه متوجه می‌شود که دامادش دارای لیاقت مدیریت و رهبری جامعه است، قدرت را به وی واگذار می‌کند؛ اگرچند چگونگی پی بردن شاه به لیاقت داماد نیز خالی از اشکال نیست و متأسفانه تصمیم‌گیری مبتنی بر ارزیابی‌های سطحی است. هنگامی که شاه چندین دختر دارد، همسر کوچک‌ترین دختر به عنوان جانشین شاه انتخاب می‌شود («کره ابر و باد»، اردلانی، ۱۳۸۲: ۸۳-۹۲؛ «اسب بادی»، پاک، ۱۳۹۱: ۱۸۵-۱۹۳؛ «شهر سنبل»، بلادی، ۱۳۸۱: ۷۳-۸۰؛ «کره اسب سیاه»، کریستن‌سن، ۱۳۹۳: ۶۱-۶۹؛ «اسب شاه پریان»، جعفری قنوتی، ۱۳۸۶: ۷۴-۷۷؛ «کلو شاه عباسی»، صرفی، ۱۳۸۷: ۲۴۳-۲۴۴؛ «شاهزاده و دختر پادشاه»، صرفی، ۱۳۸۷: ۲۷۱-۲۷۶؛ «کره سیاه»، حسام‌پور و جبار، ۱۳۹۰: ۲۰۱-۲۰۷؛ «آلتین توپ»، بهرنگی و دهقانی، ۱۳۸۱: ۶۰-۷۰؛ «کره دریایی»، الول ساتن، ۱۳۸۲: ۳۲-۴۱). در مورد فرزندان پسر نیز، اغلب کوچکترین پسر به جانشینی شاه می‌رسد، آیا این دو توافق تصادفی است یا دلیلی دارد؟ قابل توجه این که در ادب حماسی نیز ازدواج با دختر همراه با انتقال قدرت به داماد است (آیدنلو، ۱۳۹۶: ۵۵-۸۱).

دامادی که جانشین شاه می‌شود، معمولاً از طبقات پایین جامعه برخاسته و در هنگام خواستگاری مورد تمسخر قرار گرفته است. آیا این عدم تناسب نمی‌تواند انعکاسی از رخداد‌های واقعی در هنگام انتقال قدرت از یک سلسله به سلسله دیگر باشد؟ در تاریخ کسانی که توانستند سلسله‌ای را بنیان‌گذاری کنند، معمولاً متعلق به طبقات پایین جامعه

بودند. لذا احساس می‌کرده‌اند که اعیان و اشراف به آنان به چشم حقارت می‌نگرند. این تازه به دوران رسیده‌ها برای دستیابی به وجهه اجتماعی و پوشانیدن نقطه ضعف خود، تمایل داشته‌اند تا با شاهزاده خانم‌های سلسله پیشین و یا با دختران اعیان و اشراف، وصلت کنند. در تاریخ شواهد فراوانی وجود دارد که حاکمان جدید، سعی می‌کرده‌اند تا با جعل نسب‌نامه به مردم بقبولانند که از نوادگان شاهان پیشین هستند.

۲-۱-۴. جنگ

در «میراث با ارزش» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۷۳-۷۷) به شاه ظالم و طماعی اطلاع می‌دهند که قصرش در محاصره سربازان شخص کچلی که تا چندی پیش «یک‌لا قبا بوده» قرار گرفته است. هنگامی که شاه متوجه می‌شود که نمی‌تواند با دشمن مقابله کند، به دست و پای وی می‌افتد. کچل به او می‌گوید که «تا موقعی که تو شاه باشی هی ظلم و خیانت می‌کنی. یا تاج و تخت را با دست خودت به من بده یا الان می‌گویم خاک قصرت را به تو بره بکشند». بنابراین شاه از روی ناچاری وادار به کناره‌گیری می‌شود.

در «مغول دختر» (بلادی، ۱۳۸۱: ۹-۲۰) قهرمان داستان (شاهزاده بهرام) برای وصال «مغول دختر» که نادیده عاشقش شده است، عازم محلی زندگی دختر می‌شود. پس از ماجراهای زیاد به وصال محبوب می‌رسد. پدر دختر، پادشاه سرزمینی است و شاهزاده جانشین او می‌شود. پس از مدتی شاهزاده بهرام به ایران باز می‌گردد و جانشین پدرش نیز می‌شود. در داستان روایت شده که وی کشورهای بین این دو سرزمین را نیز با جنگ به دست می‌آورد و شاه «هفت اقلیم» می‌شود.

در «کچل مم‌سیاه» (بهرنگی و دهقانی، ۱۳۸۱: ۲۹۷-۳۱۸) قهرمان داستان (کچل مم‌سیاه) که از طبقه پایین اجتماع است، آهسته آهسته به جمع‌آوری نیرو می‌پردازد، حتی موفق می‌شود که با شاه فرنگ مبارزه کند و دختر وی را بگیرد. پس از آن به شهر خودش می‌آید. به ادامه داستان دقت فرمایید:

کچل مم‌سیاه با کبکبه و دبدبه وارد شهر شد و یک‌راست رفت به خانه خودش و پیش ننه‌اش. دختر را هم پیش خود نگه داشت و به پادشاه محل نگذاشت. خبر به پادشاه رسید که کچل مم‌سیاه با چهار نفر زبان نفهم دیگر و دختر پادشاه فرنگ که مثل و مانندش در دنیا نیست، رفت به خانه خودش و به تو هیچ اعتنا هم نکرد. پادشاه کسی را فرستاد به دنبال کچل مم‌سیاه که آن چهار نفر و دختر را بفرست پیش من که دختر پادشاه لایق قصر من است نه دخمه دودزده و گاه‌گلی تو.

کچل مم‌سیاه هم پیغام فرستاد که ای پادشاه یکی از این دو کار را بکن. یا همین دقیقه شکار اول و چهل مادایان مرا بده و از شهر برو بیرون و همه چیز را به من بسپار، یا در این صورت هرچه دیدی از چشم خودت

دید. این را هم بدان که قشون تو بیشتر از قشون پادشاه فرنگ نیست که از دست من عاجز و بیچاره شده بود. پادشاه و وزیر با هم نشستند و شور کردند و بالاخره قرار گذاشتند که اگر جانشان را سالم در بپرند کار بزرگی کرده‌اند. بعد از رفتن آنها کچل مم‌سیاه غلام‌هایش را برداشت و آمد و بر تخت نشست و ننه‌اش را هم وزیر کرد.

در «دختر پادشاه و بچه غریب» (رحمانی، ۱۳۷۷: ۱۲۵-۱۳۱) قهرمان داستان که از شهر و دیارش فرار کرده، وارد شهری می‌شود و خبری می‌شنود. «در شهر اعلان شد که جنگ شدیدی شروع شده، هر کس بتواند این جنگ را فتح کند، برایش شاهی این شهر داده می‌شود.» البته در داستان مشخص نمی‌شود که طرفین جنگ چه کسانی هستند ولی می‌توان استنباط کرد که جنگ بین «حاکم کنونی» و «مدعی شاهی» بوده است و فاتح جنگ، شاه خواهد شد. در تاریخ ایران، به‌وفور می‌توان نمونه‌هایی به‌دست آورد که انتقال قدرت توسط جنگ صورت گرفته است.

۲-۱-۵. کودتا

در اوسنه‌ها نامی از «کودتا» نیست. با این وجود دقت در برخی از اوسنه‌ها مشخص می‌کند که کودتا شده‌است. در «شاهزاده جوانمرد» (صرفی، ۱۳۸۷: ۲۲۳-۲۳۰) دختر پادشاه ظالمی، اندیشه کشتن و از میان برداشتن پدرش را با همسرش در میان می‌گذارد. برنامه آنان این بوده تا شاه را بکشند و پس از آن دختر جانشین پدر شود و پس از مدتی او نیز سلطنت را به شوهرش واگذار کند. در «بانو حسین پری‌زاد» (خزاعی، ۱۳۸۲: ۵۷-۷۰) وزیر علیه شاه اقدام می‌کند و خود را شاه می‌خواند. در «نورالعین» (بلادی، ۱۳۸۱: ۲۱-۳۲) وزیری مشغول جاسوسی از شاه است، اگر تصور کنیم که این‌گونه جاسوسی‌ها در راستای به‌دست آوردن اطلاعات محرمانه لازم به منظور انجام کودتا علیه شاه بوده، با واقعیت فاصله زیادی ندارد.

در شماری از اوسنه‌ها، قهرمان داستان که داماد پادشاه است با از بین بردن شاه، وزیر و مشاوران شاه و اعیان و اشراف، تاج شاهی را تصاحب می‌کند («انس پری»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۹-۲۷؛ «شکارچی»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۳۲-۳۵؛ «قنبر خوش‌شانس»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۲۰۰-۲۰۶؛ «محبت علی»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-ب: ۷۵-۸۵؛ «ابراهیم گاوچران»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-ب: ۱۲۷-۱۳۶؛ «تعبیر خواب»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-ب: ۱۳۷-۱۴۶؛ «رفتن حسن کچل به دنیای دیگر»، الول‌ساتن، ۱۳۸۶: ۱۴۶-۱۵۶؛ «آوچی محمد»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۳-الف: ۲۳۲-۲۴۹؛ «آکچل»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۳-الف: ۲۵۰-۲۵۶؛ «پادشاه گلیمه گوش»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۳-الف: ۲۵۶-۲۷۱). در «سه فرزند پیر مرد»

(صرفی، ۱۳۸۷: ۲۵۹-۲۶۰) یکی از نزدیکان شاه، پس از کشتن شاه، جانشین وی می‌شود. در «حسین کچل» (سادات اشکوری، ۱۳۹۳: ۳۰-۳۹) روایت شده که شاه به تحریک وزیر از حسین کچل تقاضاهای متعدّد بی‌مورد می‌کند تا بهانه‌ای بیابد و او را بکشد. این شخص نیز با ترتیب دادن برنامه‌ای، شاه و وزیر را می‌شکد و به شاهی می‌رسد. جالب اینکه در این داستان‌ها ذکری از عکس‌العمل مردم جامعه نسبت به کودتا گزارش نشده است.

در «اسب با وفا» (آذرافشار، ۲۰۰-۲۲۰) پادشاهی می‌میرد و بزرگ‌ترین پسرش به شاهی می‌رسد. در ادامه داستان بین کوچک‌ترین پسر شاه (ملک محمد) با دو برادرش اختلاف بروز می‌کند و او، برادرانش به علاوه وزیر و اطرافیان آنان را می‌کشد. پس از آن گفته شده که مردم جمع شدند و «ملک محمد» را به پادشاهی خود انتخاب کردند. در داستان «نصیر و نسترن» (آذرافشار، ۲۳۳-۲۷۳) نوه دختری شاهی ظالم با کمک‌های مخفیانه وزیر که پیرمردی دانا و فرزانه معرفی شده، موفق می‌شود که در حین جنگ، پدر بزرگش را بکشد. پس از آن مردم از وزیر تشکر و او را به شاهی انتخاب می‌کنند. آیا نمی‌توان این را کودتا دانست؟ کودتایی که در آن وزیر با زیرکی به پرورش ناراضیان می‌پردازد، مخفیانه کمکشان می‌کند، تحت حمایتشان می‌گیرد، جهت سرنگونی شاه نیروهای آنان را سازمان‌دهی و بسیج می‌کند و سپس با برنامه‌ریزی دقیق، شاه را به دست یکی از نزدیکانش به قتل می‌رساند تا به تاج و تخت شاهی دست یابد.

۲-۱-۶. کودتای نرم

در «حکایت پادشاه دل‌رحم» (رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۱۸-۱۲۱) روایت شده است که: یکی بود یکی نبود. زیر گنبد کبود یک پادشاهی بود که آنقدر مهربان بود که معروف شده بود به پادشاه دل‌رحم. یک روز همین‌طور که نشسته بود روی تخت شاهی، یک درویش فقیری آمد و گفت: ای پادشاه دل‌رحم تو این قدر دل‌رحمی، بیا و یک آرزویی من دارم برآورده‌اش کن! پادشاه دل‌رحم گفت: آرزویت چیست؟ درویش گفت: آرزویم این است که چند روز به جای تو پادشاهی کنم! پادشاه دل‌رحم، قبول کرد. گفت: باشد، حرفی نیست و بیا بنشین به جای من. من هم می‌روم سفر.»

خلاصه، پادشاه دل‌رحم از تخت آمد پایین و درویش رفت جای او. پادشاه دل‌رحم هم رفت سفر. سه روز که گذشت از سفر برگشت و گفت: حالا که به آرزویت رسیدی از تخت شاهی بیا پایین. اما درویش گفت: برو پی کارت، این تاج و تخت مال خود من است. بعد هم دستور داد پادشاه دل‌رحم را بیرون کردند.

در این افسانه به نوعی دیگر از انتقال قدرت و به پادشاهی رسیدن فردی تصریح شده است. وجود برخی ابهامات باعث شده است که نتوان آن را به لحاظ منطقی توجیه کرد، مانند اینکه درویش چگونه در عرض سه روز توانست به موقعیت و قدرتی دست یابد که به سادگی شاه را بیرون کند؟ در داستان نه تنها سخنی از توده مردم نیست بلکه ذکری از وزیران و مشاوران و بزرگان کشوری و لشکری نیز نشده و به نقش آنان در فرآیند «انتقال قدرت» پرداخته نشده است.

در «اقبال و زمرده شاه» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-الف: ۲۶۳-۲۶۹) شاهی متوجه می شود که حسودان، مردم را علیه او شورانیده اند، به همین خاطر مردم کشور یک صدا او را برکنار کردند، دیگری را جایش نشانند و شاه پیشین و زن و بچه اش را از شهر بیرون کردند. گرچند مشخص نمی شود که حسودان چه کسانی بوده، چگونه علیه شاه تبلیغات کرده بودند و مردم با چه فرآیندی شاه بعدی را انتخاب می کنند، ولی در داستان تصریح به نقش مردم در برکناری شاهی از قدرت شده است. ظاهراً کار نیز با آرامش و بدون کشت و کشتار و خونریزی صورت می گیرد.

در برخی از اوسنه ها («پادشاه یمن»، انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-الف: ۲۶۹-۲۷۴؛ «سلطان صادق» سادات اشکوری ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۲۵؛ «درویش دروغینی که به پادشاهی رسید»، الول ساتن، ۱۳۸۶: ۲۳۲-۲۴۱) درویشی نزد پادشاهی می آید و درخواست می کند که قدرتش را برای مدت کوتاهی در اختیار او گذارد. شاه نیز می پذیرد. درویش دست به تغییراتی مانند افزایش مستمری وزیر و کارگزاران دولتی و بخشش نیمی از مالیات تمامی افراد جامعه می زند. پس از انقضای مدت مورد توافق، شاه بازمی گردد ولی یا او را به شهر راه نمی دهند یا اینکه اطرافیانش ضمن ابراز تمایل به شاه شدن درویش، از حمایت او خودداری می کنند. در نتیجه بدون درگیری انتقال قدرت صورت می گیرد. این گونه انتقال قدرت در اوسنه ها را می توانیم «کودتای مخملی» یا «جنگ نرم» بنامیم. در کودتای مخملی، انتقال نرم قدرت بدون درگیری و کشت و کشتار وجود دارد. برای یافتن موارد تاریخی چنین انتقال قدرتی نیاز به جستجوی بیشتر در منابع تاریخی است.

۲-۱-۷. پرواز دادن «مرغ سعادت»

در شمار زیادی از اوسنه ها روایت شده که فردی وارد شهری می شود که مردم در یک جا جمع شده اند. تازه وارد متوجه می شود که پادشاه آن سرزمین مرده و تجمع برای انتخاب شاه جدید است. در آن شهر رسم بوده است که برای انتخاب «شاه جدید» پرنده ای را پرواز دهند، پرنده بر «سر» هر کسی که می نشست، همه شاهی او را می پذیرفته اند. پرنده ای که در

داستان‌ها پرواز داده می‌شود، متفاوت گزارش شده است؛ در برخی از اوسنه‌ها، مشخص نمی‌شود که پرنده مورد نظر چه بوده ولی در تعدادی از موارد این پرنده، «باز» (سلطان صادق) سادات اشکوری ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۲۵؛ «کاکایی که دختر اربابش رو به تخت سلطنت رسوند»؛ الول ساتن، ۱۳۸۲: ۱۸۹-۱۹۳؛ «فرهاد و فرخ»، جعفری قنواتی، ۱۳۸۶: ۶۳-۷۳؛ «ابوصابر»، جعفری قنواتی، ۱۳۸۶: ۱۴۴-۱۴۶، «کبوتر» («گل و نسترن»، آذرافشار، ۸۴-۸۶؛ «حکایت پادشاه دل رحم»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۱۸-۱۲۱) و «گنجشک» («خداوند شایه گدا ایلیه گدایه شاه»، جعفری قنواتی، ۱۳۸۶: ۱۴۰-۱۴۳) گفته شده است. در برخی از روایات پرنده را «یک‌بار» پرواز می‌دهند («پیرمرد خارکن یا سعد و سعید»، وکیلیان، ۱۳۸۲: ۱۹۸-۲۰۵؛ «گل و نسترن»، آذرافشار، ۸۴-۹۶) ولی در برخی دیگر از داستان‌ها، پرنده را «دوبار» (سلطان صادق) سادات اشکوری ۱۳۹۳: ۱۱۸-۱۲۵؛ «گل و نسترن»، حلواچی نسلجی، ۱۳۹۳: ۱۰۷-۱۰۷؛ «فرهاد و فرخ»، جعفری قنواتی، ۱۳۸۶: ۶۳-۷۳، «سه‌بار» («نقل شمس و قمر»، رحمانی، ۱۳۷۷: ۲۷۱-۲۷۹؛ «دختر پادشاه»، رحمانی، ۱۳۷۷: ۲۸۰-۲۹۷؛ «شمس‌الدین و نورالدین»، قتالی، ۱۳۸۹: ۲۵۷-۲۶۲؛ «گل و نسترن»، وکیلیان، ۱۳۸۲: ۲۰۶-۲۱۲) و یا «چهاربار» («حکایت پادشاه دل رحم»، رحمانیان، ۱۳۷۹: ۱۱۸-۱۲۱) پرواز می‌دهند. در تمام مواردی که پرنده را بیش از یک‌بار پرواز می‌دهند، نتیجه تغییر نمی‌کند. بنابراین فرآیند انتخاب شاه با پرواز «مرغ سعادت» و فرود آن از آسمان بر سر یک فرد، فرآیندی کاملاً غیرتصادفی است، در نهایت توده مردم نیز پس از اینکه پادشاه جدید را می‌شناختند، متفرق می‌شدند.

۲-۲. «فره ایزدی» و «آیین زروانی» در انتخاب شاه

پرواز دادن «مرغ سعادت» عجیب‌ترین روش انتخاب شاه در اوسنه‌هاست. به سادگی نمی‌توان با جستجوی در تاریخ مورد مشابهی برای آن یافت. به منظور یافتن مورد مشابه در تاریخ، باید به باورهای نیاکانمان در گذشته‌های دور توجه کنیم. در ایران باستان، این باور وجود داشته که شخصی «شایستگی» رسیدن به «شاهی» دارد که از «فره ایزدی» برخوردار باشد. همراهی «فره» با «شاه»، علاوه بر اینکه ملاک مشروعیت حکومت او بوده، تضمین‌کننده پیروزی او بر بدخواهان و موفقیتش در مدیریت جامعه نیز بوده است. در صورت نداشتن فره، تلاش‌های فرد به ثمر نمی‌رسیده، اگر شاه نبوده به شاهی نمی‌رسیده و اگر شاه بوده، بنیان حکومت او سست و لرزان می‌شده و از رقیب دارای فره، شکست می‌خورده است (کاتوزیان، ۱۳۹۲: ب-۷۳-۱۱۰).

علی‌رغم اینکه ایرانیان باستان معتقد بودند که «شاه» باید دارای «فره» باشد، ملاک (یا ملاک‌های) عینی مشخصی ارایه نمی‌شده که با استفاده از آن بتوان متوجه شد که چه فردی دارای فره است، تنها پس از پیروزی بر دشمن مشخص می‌شده که وی دارای «فره» است. همین دلیل در طول تاریخ، درگیری‌های بسیار زیادی بین مدعیان تاج و تخت شاهی به وقوع پیوسته است.

نفوذ عمیق عقایدی از «کیش زروانی» در پندار ایرانیان شایان توجه است. در اینجا برایمان مهم نیست که آیا «پرستش زروان» آیینی کهن و مستقل از «دین زرتشت» بوده یا بدعتی بوده که در آموزه‌های زرتشت وارد شده است؟ همچنین برایمان مهم نیست که خاستگاه این آیین غرب یا شرق ایران بوده است (دولت‌آبادی ۱۳۹۵: ۵۷-۷۴، ۱۰۱-۱۳۹). مهم‌ترین آموزه این آیین، که تأثیر بسیار عمیقی بر عملکرد آحاد جامعه ایرانی داشته است، اعتقاد راسخ به «تقدیر» و «جبرگرایی» است (همان: ۵۰؛ زهر، ۱۳۸۴: ۳۷۹-۳۹۷). معتقدان به «زروان» پذیرفته بودند که «فرجام کارها» از پیش مشخص شده و قابلیت تغییر ندارد؛ پس باید در زندگی به سهم خود راضی و خشنود بود، احساسات خویش را فرونشانید و تا هنگام رهسپاری به سرای جاودان، یکسره خود را به دست تقدیر سپرد (زهر، ۱۳۸۴: ۴۱۰). به این ترتیب، پذیرش «قسمت»، مایه سعادت و بهروزی فرد و تضمین کننده ثبات و پایداری در سطح جامعه قلمداد می‌شده است.

در «اقبال و زمردشاه» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-الف: ۲۶۳-۲۶۹) شاهی در دشت و کوه به سیاحت مشغول بوده است که با «پیرمردی» که «اقبال» نامیده می‌شده، مواجه می‌شود. «اقبال» به او می‌گوید که در زندگی هر کسی چند صباحی باید «اقبال» از او روی برگرداند و برای او نیز چنین رقم خورده، ولی هنگام آن در اختیار پادشاه گذارده شده است. شاه پس از مشورت با همسرش، پیشنهاد می‌دهد که همین آلان آماده برگشتن «اقبال» از خود است. پس از مراجعت به شهر متوجه می‌شود که مردم علیه او در حال شورش هستند و او را از شاهی «خلع» می‌کنند. در این داستان به نقش «اقبال» در «سرنوشت» تاکید شده و تسلیم بودن در برابر آن به خوبی تصویر شده است. جالب توجه اینکه در این افسانه، «اقبال» به شکل یک «پیرمرد» بر شاه ظاهر می‌شود. باید توجه داشت که «زروان»، «خدای زمان بی‌کرانه» و «قدیم» (ازلی) است.

اگر در «قسمت» (یا اقبال) فردی مقرر شده باشد که به شاهی می‌رسد، به معنی این است که وی دارای «فره ایزدی» است و بدون شک و تردید به پادشاهی خواهد رسید. پذیرش این که نمی‌توان با «قسمت» درافتاد، نکته بسیار مهم و درخور تأمل است. چون نشستن بر

«تخت شاهی»، «قسمت» و «تقدیر» فردی است که به تاج و تخت دست یافته، آحاد جامعه نیز باید تکیه‌زدن او بر اریکه قدرت را با کمال میل بپذیرند و نباید برای به زیر کشیدن وی از قدرت تلاش کنند، چراکه راهی برای تغییر تقدیر و سرنوشت وجود ندارد، پس چاره‌ایی جز رضایت دادن به «قسمت» نیست.

به‌طور کلی «پرنده» نماد عالم ملکوت است (شوالیه و گبران، ج ۲، ۱۳۸۸: ۱۹۷)، علاوه بر آن هر پرنده‌ایی، نماینده‌ای از نمادهای دیگر است؛ مثلاً در «باز» نشانه «خورشید» دیده می‌شود (همان، ج ۲: ۲۳) و خورشید نیز نماد «شاهنشاهی» است (همان، ج ۳: ۱۲۰)، خواب عقاب یا رؤیت آن، نماد شاهی قدرتمند است (همان، ج ۴: ۲۹۶)، در دوره مادها و پارس‌ها، عقاب نشانه پیروزی بوده (همان، ج ۴: ۲۹۴-۲۹۵) و پرچم دوره هخامنشی، عقابی طلایی با بال‌های بسته بوده که بر نوک نیزه‌ایی قرار داشته، این عقاب نشانه قدرت و فتح ایرانیان در جنگ بوده است (همان، ج ۴: ۲۹۵). «هما»، پرنده اسطوره‌ای است که رمزپردازی آن با مفاهیم دولت و اقبال مرتبط است. «هما» مظهر «فره کیانی» بوده است (همان، ج ۵: ۵۸۸-۵۸۹). «سر» نماد فعالیت اصل فعال، شامل نیروی حکومت کردن و فرمان دادن است (همان، ج ۳: ۵۶۲). علاوه بر آن «سر» شریف‌ترین قسمت بدن و محل نهادن «تاج شاهی» است. «آسمان» نیز نمادی از ماورا، قدرت، بقا و قداست است (همان، ج ۱: ۱۸۶).

بنابراین با توجه به اعتقاد به «قسمت» و «تقدیر» غیرقابل تغییر در «آیین زروانی» که به‌طور قطع توده مردم برای چند ده قرن به آن باور قلبی داشته‌اند، انتخاب پادشاه با استفاده از پرواز و فرود همای سعادت که در اوسنه‌های عامیانه بارها و بارها تکرار شده است، قابل توجیه خواهد بود. پرواز دادن «مرغ سعادت» یا «مرغ سلطنت» (نماد عالم ملکوتی) و فرود غیرتصادفی آن (نشانی از تقدیر غیرقابل تغییر) از آسمان (نماد ماوراء و قداست) بر «سر» (شریف‌ترین قسمت بدن، محل قرارگیری تاج شاهی و نشانی از دارابودن نیروی حکمرانی) فردی تازه وارد به شهر افسانه‌ای، اشاره به این است که «توده مردم» باید بدانند که قسمت بوده که آن فرد به «شاهی» که «موهبتی الهی» است، دست یابد و چون به قدرت رسید توده مردم نه تنها حق و اجازه اعتراض ندارند که باید مقدم او را گرامی دارند و اظهار خرسندی کنند.

در «قصه مرغ کیمیا» (جعفری و جعفری، ۱۳۹۱: ۲۴۳-۲۴۸) مرد خارکنی، «مرغ کیمیا» را می‌یابد و آن را به خانه می‌آورد. زرگری طماع، متوجه می‌شود که مرد خارکن مرغ کیمیا در خانه دارد. برای دست یافتن به آن نقشه‌ای طراحی می‌کند. وی به اغفال همسر خارکن

می‌پردازد. زن خارکن مرغ را می‌کشد و برای زرگر غذایی درست می‌کند ولی دو پسر خارکن، غافل از همه جا، یکی جگر و دیگری سر مرغ را می‌خورند. پس از آن زرگر از زن خارکن می‌خواهد تا پسرانش را بکشد. پسران که متوجه خطر می‌شوند، از خانه فرار می‌کنند. در داستان گفته شده که هر کس سر مرغ کیمیا را بخورد تا زمانی که سر (که غیرقابل هضم است) در بدنش باشد، شایستگی رسیدن به شاهی دارد. پس از فرار از خانه، پسری که سر مرغ خورده (بهروز)، به شهری می‌رسد که پادشاه آن به تازگی از دنیا رفته است. «بهروز» در حمام شروع به کار می‌کند. پس از چند روز، مردی سوار بر اسب در میدان شهر می‌ایستد و «باز شاهی» را رها می‌کند. باز شاهی بر سر «بهروز» فرود می‌آید. مردم نتیجه را نمی‌پذیرند، یک‌بار دیگر باز شاهی را پرواز می‌دهند و مجدداً باز بر سر بهروز می‌نشیند. در داستان گفته شده است: «... مردم پذیرفتند که باز شاهی اشتباه نمی‌کند و حتماً این شاگرد حمامی لیاقت حکومت دارد. پس بهروز سلطان شهر گردید...»

در «افسانه دو برادر و مرغ آرزوها» (اردلانی، ۱۳۸۲: ۷۵-۸۱) اتفاقات مشابهی روایت شده است. در اوسنه‌هایی که «مرغ سعادت» پرواز داده می‌شود، با تغییر سلسله شاهی روبرو هستیم. در عالم واقعیت این تغییر با کشت و کشتار و خونریزی زیاد همراه بوده است، نه همچون داستان‌ها که انتخاب در فضایی با آرامش کامل انجام می‌شود. باید پذیرفت یکی از کارکردهای اوسنه‌ها، کارکرد تعلیمی آنهاست (تمیم‌داری، ۱۳۹۰: ۵۷). احتمالاً هدف از توصیف چگونگی انتخاب «پادشاه جدید» توسط «مرغ سعادت»، تعلیم این نکته مهم بوده است که به «تاج و تخت پادشاهی» رسیدن «تصادفی» نیست؛ قسمت غیرقابل تغییر فردی است که همای سعادت بر سرش نشسته، این قسمت در عالم ملکوت از پیش مشخص بوده؛ بنابراین سزاوار و شایسته نیست که با آن به مخالفت برخاست و برای شکست آن تلاش کرد. نتیجه هر مخالفتی «شکست قطعی» است، همچنان که اگر مرغ سعادت را چهاربار پرواز دهند مجدداً بر سر همان فرد خواهد نشست. پس عاقلانه و منطقی است که در شرایطی که افراد قادر به تغییر مقدرات نیستند، «قسمت» را با طیب خاطر بپذیرند.

این گونه اوسنه‌ها بسامد بالایی دارند. شاید دلیلش همین باشد که توده مردم، تغییر را پذیرا باشند و پس از استقرار یک شاه، برای برانداری او تلاش نکنند؛ بنابراین همواره حاکمان از نقل این دست اوسنه‌ها حمایت معنوی می‌کرده‌اند. نتیجه این فکر جز این نیست که توده مردم و حتی نخبگان جامعه برای اراده خود ارزشی قایل نشوند و در تنازعات بر سر قدرت، نه تنها به صورت فعال وارد عرصه نشوند که بسیار منفعلانه عمل کنند.

متأسفانه نتیجه قهری پذیرش نقش بی‌بدیل تقدیر در نیل به قدرت، این است که «شاه»، «قدرتش» را موهبتی تصور می‌کند که به او تفویض شده‌است؛ بنابراین در برابر توده مردم (رعیت) احساس مسئولیت نمی‌کند. در چنین جامعه‌ای کارگزاران حکومتی نیز خود را عملاً «مسئول» (به معنای شخصی که باید پاسخگوی کردارهایش باشد) نمی‌دانند. چون کارگزاران حکومت خود را مسئول نمی‌دانند، در درونشان احساس نمی‌کنند که باید پاسخگو باشند که چرا کارهایشان با ناکامی قرین بوده است. آنان علت ناکامی‌ها و شکست‌ها را در پندار، گفتار و کردار خود جستجو نمی‌کنند، دلیل شکست‌ها را در نداشتن برنامه عملیاتی مناسب نمی‌دانند. تحلیل سخن آنان این است که نیروی یا نیروهای قادر قاهری باعث شد که برنامه‌های آنان شکست بخورد.

صدهزاران دریغ و افسوس که این شیوه مذموم و ناپسند تا امروز نیز جریان دارد. امروزه کارگزاران دولت، خود را مسئول می‌نامند، ولی مسئولیت ناکامی‌ها را نمی‌پذیرند؛ چراکه علت قرین نبودن کارهایشان با موفقیت را به گردن کارشکنی رقبای داخلی و سیاست‌های استعماری و دشمنی استکبار جهانی می‌اندازند. گو اینکه «ابر و باد و مه و خورشید و فلک» در تلاشی بی‌وقفه بوده و هستند تا «مطلوب» حاصل نشود، جالب‌تر اینکه در این میان برای خود نقشی قایل نمی‌شوند، جز اینکه علم غیب نمی‌دانسته‌اند و قادر به تغییر شرایط (بخوانید تقدیر) نبوده‌اند.

نکته بسیار جالبی در «پادشاه یمن» (انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-الف: ۲۶۹-۲۷۴) به چشم می‌خورد، دقت کنید: «... آن شهر شاه نداشت و مردم شهر عهد بسته بودند که آن روز هر غریبی که به شهر آمد او را شاه خودشان کنند. مرد دید که اهل شهر به طرف او می‌آیند. مرد از این پیشامد قدری ترسید ولی چون مردم به او نزدیک شدند گفتند تو باید شاه ما بشوی و او را بردند و به تخت نشانیدند.»

به وضوح روشن است که در این داستان مردم منتظر ورود فردی هستند که توانسته بر شاه پیشین غلبه پیدا کند. تجمع مردم نه برای انتخاب پادشاه بلکه به منظور اعلان وفاداری و اظهار شادمانی به «اقبالی» است که به «تازه وارد» رو آورده است.

۲-۳. برکناری شاه با مخالفت مردم

در شمار بسیار اندکی از اوسنه‌ها مردم در امر انتقال قدرت به طور نسبتاً فعالی وارد صحنه می‌شوند تا شاهی را برکنار کنند. به قسمتی از افسانه «انگشتر زنها مارون» (وکیلیان، ۱۳۸۲: ۱۸۴-۱۹۰) توجه کنید: «پادشاهی در حال مرگ بود، به فرزندش وصیت کرد که بعد از من از ثروت و دارایی خودت به نحو احسن استفاده کن. بعد از مدتی پادشاه از دنیا رفت و

پسرش بر اثر قماربازی تمام مال و دارایی خود را از دست داد و او را از پادشاهی خلع کردند. به صراحت گفته شده که شاه «قمارباز» را از سلطنت خلع کردند اما به فرآیند خلع پرداخته نشده است؛ مثلاً مشخص نیست که خویشاوندان شاه و وکلا و بزرگان لشکری و کشوری، شاه را خلع کردند یا توده مردم؛ همچنین مشخص نیست که روال کار چگونه بوده و بالاخره فرآیند خلع شاه تا چه اندازه همراه با خشونت بوده است؟

در «خداوند شایه گدا ایلیه گدایه شاه» (جعفری قنوتی، ۱۳۸۶: ۱۴۰-۱۴۳) مردم متوجه شدند که تغییری در اداره کارها صورت گرفته، پس از بررسی پی بردند که این تغییرات به خاطر این است که شخص دیگری جای شاه بر تخت نشسته و اقدامات مثبتی انجام داده است. چون مردم از تغییرات انجام شده رضایت خاطر داشتند، «تظاهرات می کنند» و «شلوغی به راه می اندازند» و شاه قدیم را برکنار می کنند و فردی که اصلاحات به عمل آورده را به شاهی می رسانند. در این اوسنه که گردآوری آن بعد از سال ۱۳۵۷ است به صراحت گفته شده که «مردم تظاهرات کردند». به کاربردن واژه «تظاهرات» به خوبی نشان دهنده تاثیر انقلاب اسلامی در روایت داستان است. در اوسنه مشابهی که پیش از سال ۱۳۵۷ جمع آوری شده از واژه «تظاهرات» که برای راوی شناخته شده و ملموس نبوده، استفاده نشده است («پادشاه یمن» انجوی شیرازی، ۱۳۹۴-الف: ۲۶۹-۲۷۴).

در «چهل مادیون» (اردلانی، ۱۳۸۲: ۴۳-۵۶) و «دختر پادشاه و چوپان» (اردلانی، ۱۳۸۲: ۱۷۶-۱۷۹) شاه داوطلبانه از قدرت کناره گیری می کند و از مردم می خواهد که برای خود شاهی انتخاب کنند. البته به اینکه آنها چگونه شاه انتخاب کنند اشاره ای نشده است.

در «پادشاه ظالم که رعیت او را از سلطنت برکنار کرد» (الول ساتن، ۱۳۸۲: ۲۱۰-۲۱۳) وزیر و اطرافیان شاهی ظالم با همکاری یکی از زنان شاه، در برنامه ای از شاه درخواست می کنند (یا بهتر است گفته شود که وی را تهدید می کنند) که به رعیت ظلم و ستم روا ندارد. شاه که چاره ای نداشته است در ابتدا می پذیرد ولی پس از گذشت چند روز دوباره تغییر رویه می دهد و ظلم و ستم را در پیش می گیرد. رعیت شورش می کند و در اقدامی غافلگیرانه، شاه را می کشند. پس از آن خطاب به بزرگان کشور می گویند که: «حالا بزرگان شهر، هر کی رو عقلتون می رسه که عادل، سلطان کنیم، می خواد پسر شاه باشه، می خواد هر که باشه، سلطان باید عادل باشه، کافرم اگه باشه، باشه!»

در این اوسنه مردم فعالانه وارد صحنه می شوند ولی مشاهده می شود که انفعالی نیز عمل کنند، آنان برای خود حقی قایل نیستند که به انتخاب شاه فکر کنند. به عبارت دیگر به درستی نمی دانند که چه می خواهند یا باید بخواهند؛ البته نباید غافل شد که تا حدودی

می‌دانسته‌اند که خواهان چه نیستند، خواهان ظلمی که کارد را به استخوانشان رسانیده نیستند؛ آنان چراغ به دست بدنبال سلطانی عادل می‌گردند، آرزویی که در بسیاری از مقاطع تاریخی ایران، مردم به دنبالش می‌گشته‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۲-الف: ۱۰-۱۵).

۳. نتیجه‌گیری

در اوسنه‌های عامیانه روایت شده است که «انتقال قدرت» علاوه بر رسیدن شاهی از پدر به پسر، دختر یا داماد، می‌تواند نتیجه جنگ و کودتا نیز باشد. مشابهت‌های بسیاری بین افسانه‌ها و تاریخ واقعی این مرز و بوم از نظر رخدادها و فراوانی آنها وجود دارد. پرواز دادن «مرغ سعادت» و نشستن آن بر سر فردی که باید «به شاهی بر او آفرین» خواند، از جمله روش‌های رسیدن به شاهی در داستان‌هاست. تأثیر باورهای «زروانی» از جمله اعتقاد به «قسمت و تقدیر غیرقابل تغییر» در انتقال قدرت موضوع بسیار مهمی است که نمودی شایان توجه در اوسنه‌ها دارد. هنگامی که مردمی بتوانند انتقال قدرت از گروهی به گروهی دیگر را بپذیرند و آن را «قسمت» بدانند، بدیهی است که انتقال شاهی از پدری تاجدار به یکی از پسرانش و یا از شاهی به یکی از خویشاوندان نزدیکش را بسیار ساده‌تر خواهند پذیرفت.

کتابنامه

الف. منابع فارسی

- آزاده، حسین. (۱۳۸۰). *قصه‌های فارس*. تهران: مرکز.
- آذرشب، حسین. (۱۳۷۹). *افسانه‌های مردم کیکیلویه و بویراحمد*. شیراز: تخت جمشید.
- آقامحمدی، محمد. (۱۳۷۴). *فرهنگ مردم ابهر - فرهنگ عامیانه و ضرب‌المثل‌های ترکی*. ابهر: ناشر مولف.
- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۶). «چندین بن‌مایه و آیین مهم ازدواج در ادب حماسی»، *در حضرت سیمرخ*. چاپ اول، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار و انتشارات سخن، صص ۵۵-۸۱.
- اردلانی، شمس‌الحاجیه. (۱۳۸۲). *قصه‌ها و افسانه‌های استان بوشهر*. بوشهر: انتشارات بوشهر.
- افتخارزاده، افسانه؛ مریم و غلامرضا ایجاد. (۱۳۸۸). *قصه‌های بلوچی*. تهران: چشمه.
- الول‌ساتن، لارنس پل. (۱۳۸۲). *قصه‌های مشهدی گلین‌خانم*. چاپ سوم. تهران: نشر مرکز.
- الول‌ساتن، لارنس پل. (۱۳۸۶). *توپوزقلی میرزا*. تهران: نشر ثالث.

- امیری کله جویی، کیومرث. (۱۳۸۷). *افسانه‌های لکی*. چاپ اول. تهران: سوره مهر.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۹۳-الف). *دختر نارنج و ترنج*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۹۳-ب). *گل به صنوبر چه کرد؟* چاپ ششم. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۹۴-الف). *گل بومادران*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- انجوی شیرازی، سید ابوالقاسم. (۱۳۹۴-ب). *عروسک سنگ صبور*. چاپ دوم. تهران: امیرکبیر.
- بلادی، معصومه بیگم (۱۳۸۱). *مجموعه افسانه‌های جنوب ایران*. چاپ اول. تهران: پازینه.
- بهرنگی، صمد و بهروز دهقانی. (۱۳۸۱). *افسانه‌های آذربایجان*. چاپ سوم. تهران: مجید.
- بیات، محمد (۱۳۸۹). «محوریت قهرمانان زن در قصه‌های عامیانه». *نقد ادبی*. سال ۳، شماره ۱۳، صص ۸۷-۱۱۵.
- پاک، عبدالصاح (۱۳۹۱). *افسانه‌های اقوام ایرانی*. چاپ اول. تهران: تندیس.
- تاکه‌هارا، شین؛ و سید احمد کیلیان (۱۳۸۱). *افسانه‌های ایرانی به روایت دیروز و امروز*. چاپ اول. تهران: ثالث.
- تسلیمی، علی (۱۳۹۰). *بررسی و طبقه‌بندی افسانه‌های مردم گیلان*. ج ۲، چاپ اول. رشت: فرهنگ ایلیا.
- تمیم‌داری، احمد (۱۳۹۰). *فرهنگ عامه*. چاپ ششم. تهران: هنگامه.
- جعفری قنواتی، محمد. (۱۳۸۵). ادبیات شفاهی، افسانه‌های واقع‌گرا (رئالیستی) و خنده‌آور. *پژوهشنامه ادبیات کودک و نوجوان* ۴۷، ۸۲-۸۷.
- جعفری قنواتی، محمد (۱۳۸۶). *قصه‌ها و افسانه‌هایی از گوشه و کنار ایران*. چاپ اول. تهران: دفتر پژوهش‌های رادیو.
- جعفری، بهادر؛ راضیه جعفری. (۱۳۹۱). *لبوئی ستاره‌ی درخشان فارس*. جلد ۲، چاپ اول. شیراز: ایلاف.
- حسام‌پور، سعید؛ جبار عظیم (۱۳۹۰). *افسانه‌ها و قصه‌های مردم کوهمره سرخی*. چاپ اول، شیراز: سیوند.
- حلواجی نشلجی، عباس. (۱۳۹۳). *افسانه‌های نسلک*. چاپ اول. قم: مجمع ذخایر اسلامی.
- خزاعی، حمیدرضا. (۱۳۸۲). *افسانه‌های خراسان ج ۷، اسفراین*. چاپ اول. مشهد: ماه‌جان.
- خزاعی، حمیدرضا. (۱۳۸۵). *افسانه‌های خراسان ج ۱۰، طبس*. چاپ اول. مشهد: ماه‌جان.
- دولت‌آبادی، هوشنگ. (۱۳۹۵). *جای پای زروان، خدای بخت و تقدیر*. چاپ اول. تهران: رازگو.

- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۴). *زبان و ادبیات عامه ایران*. چاپ اول. تهران: سمت.
- رحمانی، روشن. (۱۳۷۷). *افسانه‌های دری*. چاپ دوم. تهران: سروش.
- رحمانیان، داریوش. (۱۳۷۹). *افسانه‌های لری*. چاپ اول. تهران: مرکز.
- رضوی نعمت‌الهی، شمس السادات (۱۳۸۵). *افسانه‌های کرمان*. چاپ اول. تهران: افکار.
- زهر، رابرت چارلز. (۱۳۸۴). *زروان یا معمای زرتشتی‌گری*. ترجمه تیمور قادری. چاپ اول. تهران: امیر کبیر.
- سادات اشکوری، کاظم. (۱۳۹۳). *افسانه‌های دهستان برزروود*. چاپ سوم. تهران: نشر هزار کرمان.
- سعادت، مصطفی (۱۳۹۶). ازدواج‌های خویشاوندی در اوسنه‌های عامیانه‌ی «بندر خمیر» و «بستک» هرمزگان. *پژوهشنامه فرهنگی هرمزگان*. ۹، صص ۲۳-۳۲.
- شبانی، حسن. (۱۳۸۶). *نهبندان دیار خورشید*. چاپ اول. تهران: روزگار.
- شوالیه، ژانگ آلن گریبان. (۱۳۸۸). *فرهنگ نمادها*. ترجمه سودابه فضایی. چاپ سوم. تهران: جیحون.
- صالحی، خسرو. (۱۳۷۷). *باغ‌های بلورین خیال*. چاپ اول. تهران: مرکز.
- صرفی، محمدرضا. (۱۳۸۷). *افسانه‌های مردم کرمان*. چاپ اول. کرمان: مرکز کرمان‌شناسی.
- عرفانی بیضائی، محمدجواد؛ محسن رحیمی. (۱۳۹۴). بررسی نظام باورها در قصه‌های عامیانه طبقه‌بندی‌شده ایرانی. *مجله مطالعات ادبیات کودک*. سال ۶، شماره ۲، صص ۹۹-۱۱۸.
- قتالی، سیدعبدالجلیل. (۱۳۸۹). *هفتاد افسانه از افسانه‌های بندر خمیر (هرمزگان)*. چاپ اول. شیراز: ایلاف.
- قربانی جویباری، کلثوم؛ سارا جلیلیان. (۱۳۹۶). بررسی خویشکاری‌های زنانه در افسانه‌های بیرجند. *فصلنامه علمی ترویجی مطالعات فرهنگی-اجتماعی خراسان*. ۱۲، صص ۸۱-۹۸.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۲-الف). *ایرانیان: دوران باستان تا دوره معاصر*. ترجمه حسین شهیدی. چاپ دوم. تهران: مرکز.
- کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۹۲-ب). *تضاد دولت و ملت: نظریه تاریخ و سیاست در ایران*. ترجمه علی‌رضا طیب. چاپ دهم. تهران: نی.
- کریستن سن، آرتور امانوئل. (۱۳۹۳). *افسانه‌های ایرانیان*. ترجمه امیرحسین اکبری شالچی. چاپ دوم. تهران: ثالث.
- کیانی، منوچهر. (۱۳۸۶). *افسانه‌ها و قصه‌های ایل قشقایی*. چاپ اول. شیراز: کیان نشر.
- میهن دوست، محسن. (۱۳۷۸). *نه کلید*. چاپ اول. تهران: توس.

- میهن دوست، محسن. (۱۳۸۰). *اوسنه های خواب*. چاپ اول. تهران: مرکز.
- میهن دوست، محسن. (۱۳۸۱). *اوسنه های پهلوانی-تغزلی*. چاپ اول. تهران: مرکز.
- وکیلان، سیداحمد. (۱۳۸۲). *قصه های مردم*. چاپ دوم. تهران: مرکز.

ب. منابع لاتین

- Saadat M (2007). Consanguinity marriages in Iranian folktales. *Community Genetics* 10:38-40

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**An Investigation and Analysis of Structural
and Decorative Features and the Function
of Qaleh Shahid in Narmashir, Kerman***

Dr. Sara Saghaei¹
Mrs. Farideh Moghbeli Gharaei²

1. Introduction

The city of Narmashir is located on the path of communication that, during the Islamic era, would link the center and west of Iran's plateau to the southeast, the shores of the Oman Sea and Hormuz. This city is known to be one of the major cities of Kerman in the third (Yaqubi, 2002, p.150) and fourth (Hadud al-'alam, 2004, p.143; Maqdisi, 2006, p.681) Hijri century. From the end of the Timurid to the Qajar period, there is not much noted in regards to this region in the geographical history books. Until the Qajar period, where Narmashir was re-named as the district of Kerman (Shirvani, 2010, p.603) and the district of Bam (Etemad al-Saltanah, 1988, p.472). In the current city of Narmashir, in addition to the Islamic buildings and sites, such as towers, caravanserai and a hill called 'carton', there were also reinforced using military-defensive and master-residential buildings. Qaleh Shahid (Shahid Castle) is an example of such buildings in Narmashir, which was most likely built in the late Islamic era.

*Date received: 19/11/2017

Email:

Date accepted: 18/03/2019

sara.saghaee@ujiroft.ac.ir

1. **Department of Archaeology, University of Jiroft, Iran** (Corresponding author).

2. **M.A. in Archaeology, University of Jiroft, Iran**

2. Methodology

With attention to the significance of Narmashir throughout the era of Islam and its vast affects, a historic and archaeological study of this area is necessary. In this essay, we study archaeology of the Shahid castle, which is one of the most known and ancient castles in the area. The main questions raised in this research are: What are the architectural and decorative features of Shahid castle and what are the factors influenced by it? What was the function of this building? The purpose of this essay is to investigate the type of work, as well as an analysis of the architectural and decorative features of the castle and its materials. Data collection method is field-documentary and the research method is descriptive-analytic. This data analysis is based on deductive reasoning.

3. Discussion

Shahid castle is located today in a village of the same name in Azizabad in the central part of Narmashir city. Two-storey castle building has several rooms and two towers with similar decorations on both sides of the eastern and western entrance doors. The current area of the building is estimated at about 200 square meters per floor. The castle was built without a platform and directly on the ground. It is possible that the castle and its towers were built in the late Zand period, and some of which have been added in the last 180 years (Shoshizadeh *et al.*, 2005, p.2). The castle has a regular rectangular pattern (fig. 3). The main axis of the building has been the access point of the spaces through the central corridor. The most important space is a room on the first floor and on the top of the entrance. This room has three openings to the outside. Access to the ceiling and towers has been made from this room. The presence of a large open space outside the castle indicates the presence of the master and the possibility of communicating between him and the others. Divisions and social relations, the system of activities and economic conditions of the society surrounding the castle with regard to the presence of the privately-owned castle can also be seen. Shahid castle towers with a height of approximately 12 meters and the same decorations are located on both sides on the inside and the outside (fig. 6).

The close proximity of the towers to each other, as well as increasing the defense of the castle's inhabitants, also adds to the beauty and decorative aspect of the building. The shape of the towers is cylindrical and their plan is circular. In addition to the two towers, there were four other towers. Two of which were at of the northeastern and the other two at the northwestern side of the castle; most of them were destroyed. The castle's towers seemed to have multipurpose functions. They were used to control the entrance and exit, in and out of the castle, in order to maintain control of the fortress, it was also used to protect the castle and to fight against the enemy. The fence and the presence of observation towers and congresses are considered as the main components of the castle's defense architecture. Thus, in constructing the castle with the master and the residents in mind, these necessary measures were needed to stop or at least slow down the speed of the invaders outside the castle and the fence inside it.

Due to the current location of the castle in the village, as well as its frequent and continuous use, and the gradual abandonment of it in recent decades, no culture data, such as clay pieces, was found in any parts nor the surroundings of the fort. The main materials used are mudbrick and thatch, on some parts there was plastered surfaces. There are also bricks in some parts of the building. There is also signs of wood had been used within the framework of the remaining entrance (fig. 5).

Narmashir is located in the warm and dry climate of Iran. In these areas, the hot seasons are long and the winters are short, with a temperature difference of up to two times at night and day. Therefore, the construction of walls using brick to keep the inside warm during the cold season, this is an example of the use of some of the best materials in the region. On the other hand, the use of clay and laminate as an affordable and popular material, made it both convenient and inexpensive, and it was easy to recycle. Observing the principle of introversion and the making room for interior spaces along keeping defensive issues in mind, and to avoid direct sunlight as well as hot and dry winds, openings in the walls have been kept to a minimum. In contrast, in order to provide light, the location of the entrance ports and ceiling lights is chosen to provide the necessary light space.

The structure of the mudbrick was not suitable for joining tile or stone

decoration. Clay can also be considered as materials that have been used in decorations, in addition to the structure of the Narmashir monuments. Hence, the special layout of the bricks in front and rear is used to add a kind of decorative element in the castle. For example, in niches or some windows, the layout of the upper part is such that architects create a multi-edged and decorative form with the front and back of the bricks, and draw a mortar on it. This type of decorative element has been seen in other Islamic cultures in Narmashir plain (Jamali and Rafi Abad) and in the upper part of the windows of the Rayen citadel of Kerman. The castle towers are covered with sun-dried brick, exterior and interior. For instance, the bricks on the exterior of the tower are lined with crossover, square shapes, diagonal lines, rows of other geometric patterns, and the outer decorations of the towers. This type of form and decoration has been used as architectural and decorative patterns that have been common in other towers and minarets in Narmashir and other parts of Iran since the Seljuk period.

4. Conclusion

Shahid castle was built and used as a governmental, private and residential property, and which took military action during insecurity. The castles and towers date back to the late Islamic centuries. In regards to the architectural features, the type of decoration, type of plan and kind of materials used, the most important are:

- Construction on a regular and rectangular surface;
- The presence of the roof of the arched roof, the windows and the wall heater in the spaces and rooms of the building;
- The presence of a fence and a solid wall in accordance with cultural and security conditions;
- Establishing a dominant atmosphere; suiting the economic situation, livelihoods and social status, divisions and communications; and a system of social activism;
- The construction of two observation towers with a circular plan and a cylindrical shape to suit the nature, the environmental conditions and able to withstand severe storms, as well as to better defense, over watch and gain control the inside and surroundings of the building;
- The use of structural elements of mud brick, thatch and wood for the doors, and possibly windows, in accordance with the climatic characteristics of hot and dry areas. In general, we can say that the

reasons for using clay in this area are: The use of local materials in accordance with the principle of "self-sufficiency"; Lower costs of construction, repair and maintenance; ease of work; Simplicity and avoidance of futility; Adaptation to the environment and needs; High resistance of mud brick and clay produced in Narmashir due to the presence of sand and gravel in them; Resistance to extreme changes in temperature between the night and day; Resistance to mild earthquakes; Good for thermal insulation.

Key words: Narmashir, Shahid castle, Observatory tower, Islamic architecture.

References [In Persian]:

- Etemad al-Saltanah, M. H. (1988). *Meraat al-boldaan* (H. Mohaddes & A. Navaie, Trans., Vol. 1). Tehran: Teharn University Press.
- Ghobadiaon, V. (2006). *Climate analysis of the traditional Iranian buildings*. Tehran: Tehran University Press.
- Hudud al-'alam* (2004). *Mirhossein shah*. Tehran: Al-zahra University Press.
- Jafari Farsani, M., Shamsipour, A., & Naghdi Dorbati, Z. (2013). *Climate impact on the indigenous and sustainable architecture of Iranian Asbaads*, Presented at Architecture, Urbanism and Sustainable Development Conference, Khavaran University, Mashhad.
- Kaffashi, M. Gh. (2001). *Archaeological survey of Raamsar* (Unpublished master's thesis). Trbiat Modares University, Tehran.
- Kiani, M. Y. (2010). *Iranian architecture, Islamic period*. Tehran: Samt Press.
- Maqdisi, A. M. (2006). *Ahsan al-taghasim fi marefat al-aghalim* (A. N. Monzavi, Trans.). Tehran: Koomesh Press.
- Memarian, Gh. (2013). *The theoretical foundations of architecture*. Tehran: Soroush-e danesh Press.
- Moghbeli Qaraee, F., Amirhajloo, S., Saghaee, S. (2018). The study and archaeological analysis of defensive - military fortifications of Islamic period in Narmashir plain of Kerman, *Cultural History Studies*, 9(34), 125-155.
- Nopars, P. (2006). *Traditional Iranian architecture in four climates with regard to sustainable construction in four climates of Iran*,

Presented at 13th Conference of Students of Civil Engineering, Bahonar University, Kerman.

- Pirnia, M. K. (2013a). *Islamic architecture of Iran* (Gh. Memarian, Trans.). Tehran: Soroush-e danesh Press.
- Pirnia, M. K. (2013b). *Stylistics of Iranian architecture* (Gh. Memarian, Trans.). Tehran: Soroush danesh Press.
- Saghaee, S. & Amirhajloo, S. (2016). Historical and cultural perspective of Narmashir in the Islamic period, *Islamic Archaeological Studies*, 1(1), 7-36.
- Shaterian, R. (2013). *Climate and architecture*. Tehran: Simay-e danesh Press.
- Shirvani, Z. (2010). *Siahatnameh* (M. Mahmoudi, Trans.). Tehran: Haghighat Press.
- Shoshizadeh, S., Soleymani, P., & Farahbakhsh, F. (2005). *Record file of Qaleh Shahid, Narmashir, Kerman province* (unpublished), Department of cultural heritage, handicrafts and tourism of Kerman province.
- Yaqubi, A. (2002). *Al-Boldan* (M. E. Ayati, Trans.). Tehran: Elmi farhangi Press.
- Yate, Ch. E. (1986). *Khorasan and sistan: Colonel Yate's travelogue to Iran and Afghanistan* (Gh. Roshani Zafaranlu & M. Rahbari, Trans.). Tehran: Yazdan Press.
- Zare, Sh. (2008). *Report of the second archaeological survey of Bam* (unpublished), Department of cultural heritage, handicrafts and tourism of Kerman province.
- Zomorshidi, H. (2008). *Iranian architecture: traditional materials*. Tehran: Zomorrod Press.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

بررسی و تحلیل ویژگی‌های ساختاری و تزئینی و کارکرد قلعه شهید شهرستان نرماشیر*

دکتر سارا سقایی (نویسنده مسئول)^۱

فریده مقبلی قرایی^۲

چکیده

شهرستان نرماشیر در مسیر راه‌های ارتباطی واقع است که مرکز و غرب ایران را به جنوب شرق، سواحل دریای عمان و هرمز پیوند می‌داد. در این شهرستان، علاوه بر محوطه‌ها و آثار دوران اسلامی مانند برجها، کاروانسرا و یک تپه، قلاع با کارکرد نظامی- دفاعی و اربابی- مسکونی ساخته شده است. قلعه شهید یکی از این قلاع نرماشیر است. پرسش اینست که ویژگی‌های معماری و تزئینی قلعه شهید چیست و تحت تأثیر چه عواملی قرار گرفته است؟ همچنین کارکرد بنا چه بوده است؟ روش گردآوری داده‌ها «میدانی و کتابخانه‌ای» و روش پژوهش «توصیفی- تحلیلی» است. قلعه کارکرد اربابی- مسکونی داشته و در مواقع ناامنی کارکرد دفاعی- نظامی نیز می‌یافته است. این بنا با مصالح بوم‌آورد خشت و بطور مستقیم روی سطح زمین ساخته شده است. اتاقهای قلعه سقف تاقدار، طاقچه و بخاری دیواری دارند. ایجاد پنجره با کادرهای چندگانه در قسمت فوقانی، سنت تزئینی رایج در فضاهای معماری قلاع نرماشیر بشمار می‌آید. برجهای قلعه با پلان مدور و فرم استوانه‌ای ایجاد شده و در سطح بیرونی آنها تزئینات هندسی دیده می‌شود. این نوع فرم و تزئینات به‌عنوان الگوهای معماری و تزئینی بوده که در سایر برجها و مناره‌ها در نرماشیر و دیگر نقاط ایران از دوره سلجوقی رایج بوده است.

واژه‌های کلیدی: نرماشیر، قلعه شهید، برج دیدبانی، معماری اسلامی.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۱۲/۲۷
sara.saghaee@ujroft.ac.ir

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۸/۲۸
نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه جیرفت، ایران

۲. کارشناس ارشد باستان‌شناسی (دوران اسلامی)، دانشگاه جیرفت، ایران

۱. مقدمه

نرماشیر در جنوب شرقی استان کرمان واقع شده و در کتب جغرافیایی و تاریخی قرون اسلامی از آن نام برده شده است. یعقوبی نرماشیر را به عنوان یکی از شهرهای اصلی کرمان در قرن سوم هجری معرفی کرده است (یعقوبی، ۱۳۸۱: ۱۵۰). در حدود العالم (قرن چهارم هجری) نرماشیر شهری آباد و خرم با نعمت‌ها و درختان فراوان و محل بازرگانان معرفی شده است (حدود العالم، ۱۳۸۳: ۱۴۳). مقدسی در سده چهارم هجری، نرماشیر را به عنوان قصبه‌ای مهم، بزرگ، آباد، با جمعیت شگفت‌آور، مردمی هوشیار و ثروتمند، کاخ‌های زیبا و پاکیزه، میوه‌های متضاد، مسجد جامع و مناره‌ای بی‌مانند در میان بازار، دژی با چهار دروازه، بازرگانان گرانمایه و دارای انبار کالاها، عمان و خرما، کرمان معرفی کرده است. همچنین او بیان نموده که راه حاجیان کرمان از نرماشیر است (مقدسی، ۱۳۸۵: ۶۸۱). منابع جغرافیایی اواخر تیموری تا قاجار درباره نرماشیر اطلاعات زیادی را ارائه نکرده‌اند. اما در عصر قاجار در کتاب *بستان‌السیاحه* نرماشیر از بلوکات کرمان، با آب فراوان، هوای گرم، بیست روستای آباد، خاک حاصلخیز و دارای مردمانی با مذهب امامیه معرفی شده است (شیروانی، ۱۳۸۹: ۶۰۳). همچنین اعتمادالسلطنه نرماشیر را به عنوان بلوکی از بم با نهایت آبادانی و بیست روستا، مزارع رعیت‌نشین، کشت شلتوک، حنا و رنگ معرفی کرده که از ابتدای آبادی آن تا انتها، ۱۲ تا ۱۸ فرسخ است (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۷: ۴۷۲). علاوه بر این بیست به صادرات حنا از نرماشیر به یزد و ساین و پودر کردن آن در یزد و توزیع آن در سراسر کشور اشاره کرده است (بیست، ۱۳۶۵: ۶۹). آثار و بناهای باستانی بسیاری نظیر محوطه‌ها، برجها و قلاع در این شهر از دوران اسلامی وجود دارد. قلعه شهید از جمله این بناهاست که در سده‌های متأخر اسلامی در نرماشیر ساخته شده است.

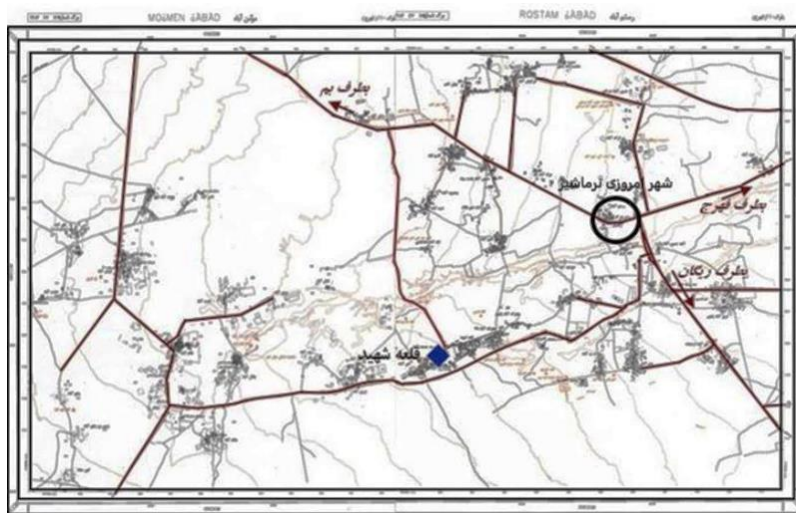
۱-۱. بیان مسئله

با توجه به اهمیت نرماشیر در دوران اسلامی و پراکندگی آثار، مطالعات باستان‌شناسی و تاریخی در این منطقه اهمیت دارد. در این مقاله به مطالعات باستان‌شناسی بنای قلعه شهید، به عنوان یکی از شاخص‌ترین قلعه‌های موجود در نرماشیر پرداخته شده است. پرسش‌های اصلی که در این پژوهش مطرح شده عبارتند از: ویژگی‌های معماری و تزئینی قلعه شهید چیست و تحت تأثیر چه عواملی قرار گرفته است؟ همچنین کارکرد این بنا چه بوده است؟ هدف این مقاله بررسی نوع کارکرد و همچنین بررسی و تحلیل ویژگی‌های معماری و تزئینی قلعه و مصالح ساخت آن است. روش گردآوری داده‌ها «میدانی و کتابخانه‌ای» و روش پژوهش «توصیفی - تحلیلی» بوده و تحلیل داده‌ها بر اساس استدلال استقرایی انجام گرفته است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

فعالیت‌های میدانی و پژوهشی درباره شواهد باستان‌شناختی دوران اسلامی در نرماشیر، به موارد ذیل محدود می‌شود: بررسی‌های انجام گرفته توسط اسدآبادی در سال ۱۳۷۸، شناسایی و ارائه گزارشی کوتاه در فصل دوم بررسی باستان‌شناسی شهرستان بم توسط شهرام زارع در سال ۱۳۸۷، گمانه‌زنی‌های انجام شده در محوطه چغوک‌آباد (شهر قدیم نرماشیر) به منظور تعیین حریم محوطه و تدوین پرونده ثبتی برخی آثار شهرستان نرماشیر توسط سعید امیرحاجلو در سال ۱۳۹۳.

فعالیت‌های اسدآبادی و زارع منحصر به شناسایی، معرفی و توصیف قلعه به صورت مختصر است. پس از این در سال‌های ۱۳۹۴ و ۱۳۹۵ دو پایان‌نامه با عناوین «بررسی روشمند باستان‌شناسی محوطه‌ها و آثار دوران اسلامی شهرستان نرماشیر کرمان» و «بررسی باستان‌شناختی سفال دوران اسلامی نرماشیر با تکیه بر شهر قدیم نرماشیر (چغوک‌آباد)» به ترتیب توسط فریده مقبلی قرائی و محجوبه امیرانی‌پور در دانشگاه جیرفت انجام شد؛ همچنین مقالاتی درباره نرماشیر نوشته شده است که به آنها اشاره می‌شود: «پیوستگی و گسستگی فرهنگی دو شهر اسلامی نرماشیر و جیرفت در جنوب کرمان» در سال ۱۳۹۴ توسط امیرحاجلو، «مطالعه و تحلیل باستان‌شناختی استحکامات نظامی - دفاعی دوران اسلامی در دشت نرماشیر کرمان» (مقبلی و دیگران، ۱۳۹۵) و «منظر تاریخی و فرهنگی نرماشیر کرمان در دوره اسلامی» (سقائی و امیرحاجلو، ۱۳۹۵). اما تاکنون در خصوص بررسی و معرفی ویژگی‌های ساختاری، تزئینی و کارکرد قلعه شهید پژوهش جامع و کاملی به صورت مجزا انجام نشده است. این امر نگارندگان را بر آن داشت که در این خصوص و با مطالعه گزارش‌های پیشین و بازدید این بنا اطلاعاتی را گرد آورده، به تحلیل الگوهای ساخت و تزئین و نوع کارکرد بنا پردازند.



تصویر ۱: موقعیت قلعه شهید در شهرستان نرماشیر (تنظیم نقشه از نگارندگان).



تصویر ۲: جانمایی بنای قلعه شهید در عکس هوایی روستای قلعه شهید (Google earth).

۲. بحث و بررسی

۱-۲. موقعیت مکانی قلعه شهید

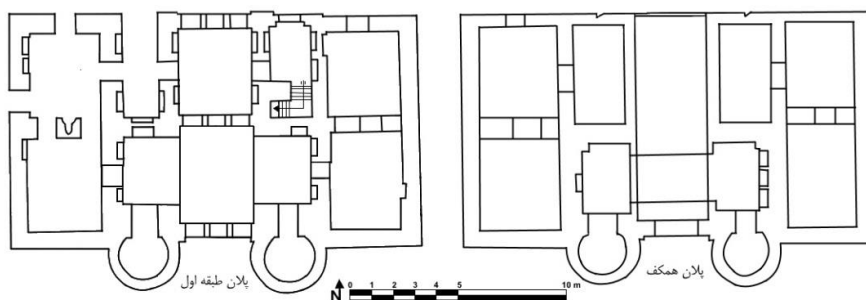
قلعه شهید امروزه در روستایی به همین نام در دهستان عزیزآباد در بخش مرکزی شهرستان نرماشیر قرار دارد. این قلعه در طول شرقی ۵۸ درجه و ۳۸ دقیقه و ۳۲,۶ ثانیه و

عرض شمالی ۲۸ درجه و ۵۴ دقیقه و ۵۴,۶ ثانیه و ارتفاع ۸۰۹ متر از سطح دریا واقع شده است (تصویر ۱ و ۲).

۲-۲. ساختار معماری قلعه و برجهای دیدبانی سردر ورودی آن

قلعه شهید، بنایی دوطبقه است که مساحت تقریبی هر طبقه ۲۰۰ مترمربع برآورد شده است. اتاقهای کوچک و بزرگ و دو برج با تزئینات مشابه در دو سوی شرقی و غربی سردر ورودی مهمترین فضاهای معماری بنا است. قلعه بدون سکوسازی و مستقیماً بر سطح زمین ساخته شده است. طبق گزارش ثبتی اثر، این بنا احتمالاً محل زندگی یک ارباب، یا زمین دار یا ثروتمند و محل سکونت مردم در دهه‌های متأخر بوده است. بنای اولیه قلعه در اواخر دوره زندیه پایه‌گذاری و برخی بخش‌های آن در ۱۸۰ سال گذشته الحاق شده‌است (شوشی‌زاده و دیگران، ۱۳۸۲: ۲). البته به روایات سالخوردگان محلی، برخی اهالی روستای قلعه تا حدود ۵۰ سال پیش از قلعه استفاده کرده و در برخی از اتاق‌های آن ساکن بوده‌اند. برجهای آن نیز هم‌زمان با قلعه و در حدود ۳۰۰ سال پیش (در عصر زندیه) ساخته شده و تا سده‌های اخیر (عصر قاجار) مورد استفاده بوده‌اند. بنا با داشتن دیوارها و دو برج بلند به منظور دیده بانی، در هنگام درگیری‌ها و ناامنی، فضای امنی برای سکونت حاکم و مردم ایجاد می‌کرده است.

قلعه نقشه منظم و به شکل مستطیل دارد (تصویر ۳). طبق شواهد موجود و اظهارات سالخوردگان محل، این قلعه نقشه چهارضلعی و دالان مسقف محوری داشت. این نقشه، فضایی چهار قسمتی را به وجود آورده بود که یکی به عنوان شاه‌نشین، دیگری برای نجارها، بخش سوم برای آهنگران و بخش چهارم به عنوان اصطبل استفاده می‌شد و راه دسترسی به همه این فضاها، از دالان مسقف مرکزی بود (همان: ۳).



تصویر ۳: پلان طبقات قلعه شهید (شوشی‌زاده و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۰ و ۱۱).

سردر ورودی اصلی بنا در ضلع جنوبی قرار دارد. سردر و برجهای طرفین آن، از سطح نمای اصلی جلوتر بوده و کاملاً از نمای ساختمان قابل تفکیک و ارتفاع آنها از دیوارهای

جانبی بیشتر بوده است. پس از سردر، یک راهروی طویل (حدود ۴ متری) است که پوشش سقف تاقدار آن در ابتدا و انتها باقی مانده است. اتاق‌های شاه‌نشین در طرفین این راهرو و در امتداد برج‌ها و با مساحت تقریبی ۱۰ مترمربع قرار دارد. در فضای داخلی آنها طاقچه‌های مستطیل و بخاری وجود دارد که علاوه بر کاربرد، می‌توانند جنبه تزئینی نیز داشته باشند. سقف اتاق‌ها تاقدار است و در سقف و بخشی از دیوار اتاق‌های غربی آثار دودزدگی دیده می‌شود. اتاق‌ها فاقد تزئین‌اند و در آنها از هیچ‌گونه رنگی استفاده نشده است. طاق برخی از پنجره‌ها با قرارگیری سه ردیف خشت بر روی هم به صورت جلو و عقب ایجاد شده است.

در راستای راهروی اصلی و در ضلع شرقی آن یک راهروی فرعی وجود دارد که با یک رشته پلکان مارپیچی در انتهای آن به طبقه دوم راه می‌یابد. این پلکان یک پشت‌بند به قطر ۵۰ سانتی‌متر دارد که احتمالاً در دهه‌های اخیر توسط افراد ساکن در قلعه ساخته شده است. پس از راهروی فرعی، اتاق دیگری در ضلع شرقی راهرو اصلی وجود دارد که در گوشه شمال غربی آن یک تنور و در گوشه جنوب غربی آن اتاقک کوچکی است که شاید به عنوان حمام یا سرویس بهداشتی استفاده می‌شده است و احتمالاً هر دو این فضا الحاقی بوده و در ۵۰ سال اخیر ساخته شده‌اند. اتاق دارای طاقچه‌های مستطیلی شکل است و در دیوار غربی آن دو در چوبی است که از طریق آنها به دو اتاق دیگر راه می‌یافتند که امروزه با قفل بسته شده‌اند. در انتهای راهروی طویل و در ضلع شرقی دیوار قلعه پس از عبور از یک راهروی کوچک ۱۵۰ سانتی‌متری، یک درب بزرگ فلزی بوده که امروزه مسدود شده است. پشت این در آوارهایی از زمان استفاده قلعه مور باقی مانده و امروزه بخشی از این فضا به منزل مسکونی و باغ یکی از اهالی روستا تبدیل شده است. به گفته اهالی، این آوارها بقایای اصطبل قلعه شهید بوده است.

در طبقه اول قلعه پس از ورودی، اتاقی با سقف تاقدار قرار دارد که مهمترین عنصر معماری این طبقه محسوب می‌شود. در دیوار جنوبی این اتاق سه پنجره باز قرار دارد (تصویر ۴). چنین فضاهایی با امکان دید و تسلط بر فضای بیرون قلعه در قلاع اربابی دشت اصفهان در دوره قاجار مرسوم بوده است (Amirhajloo et al., 2012: 119-120). دو طرف این اتاق فضاهای مستطیل شکل با ورودی طاق آهنگ و طاقچه‌های مستطیلی وجود دارد. در یکی از راهروهای این طبقه پلکانی مارپیچ برای راهیابی به بام قلعه ایجاد شده است. پس از راهیابی به بام این اتاق، با استفاده از پلکانی که در هر برج وجود داشت

دسترسی به بالاترین بخش هر برج امکان پذیر می شد. دور تا دور پشت بام حصار کنگره دار وجود دارد.



تصویر ۴: فضای سرپوشیده با سه پنجره باز رو به بیرون در طبقه دوم قلعه شهید (عکس از نگارندگان).

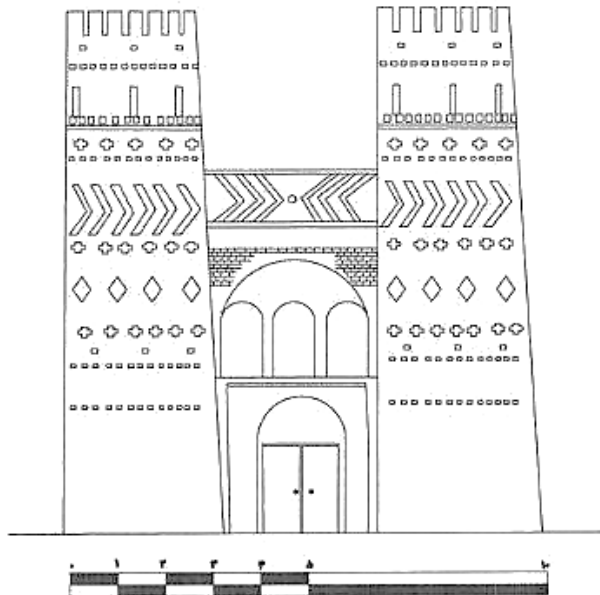
در مجموع قلعه دارای عناصر و فضاهاى معماری مانند برجها، دیوارهای مستحکم و نسبتاً قطور (حدود یک متر) در فضاها و حصار، ورودی، اتاق‌های شاه‌نشین، طاقچه‌ها و بخاری‌های درون اتاق‌ها و سه پنجره در نمای دیوار جنوبی طبقه اول است که به بیرون از قلعه اشراف دارند. به دلیل قرارگیری فعلی قلعه در بافت روستا، استفاده مکرر و ممتد و ترک تدریجی آن در دهه‌های اخیر، در هیچ کدام از طبقات و محیط پیرامون قلعه هیچ گونه داده فرهنگی همچون قطعات سفالی یافت نشد. مصالح اصلی قلعه، خشت و کاهگل و در برخی سطوح اندود گچ است. همچنین در بخش‌هایی از بنا مرمت‌هایی با آجر صورت گرفته است. آثار استفاده از چوب نیز در چهارچوب باقی مانده از سردر ورودی قلعه شهید مشهود است (تصویر ۵).



تصویر ۵: چهارچوب چوبی سردر قلعه شهید (عکس از نگارندگان).

برج‌های قلعه شهید با ارتفاع زیاد (حدود ۱۲ متر) و تزئینات یکسان و درگاه میان آنها هر یک در جاهای مناسب خود قرار دارند که فضای درون را به بیرون ارتباط داده است. نزدیک بودن برج‌ها به یکدیگر علاوه بر آنکه قدرت دفاعی ساکنان قلعه را افزایش می‌دهد، بر زیبایی و جنبه تزئینی بنا نیز می‌افزاید. فرم برج‌ها استوانه‌ای و پلان آنها مدور است. افزون بر این دو برج، در گذشته چهار برج دیگر در میانه اضلاع و دو گوشه شمال شرقی و شمال غربی قلعه شهید وجود داشته که بخش اعظم آنها از بین رفته است. به نظر می‌رسد برج‌های قلعه شهید کارکردهای چند منظوره‌ای داشته‌اند و از آنها به منظور دیدبانی، کنترل ورود و خروج افراد، تسلط به بیرون و داخل قلعه، حفاظت از قلعه و نبرد با دشمن استفاده می‌شده است.

شاخص‌ترین بخش برج‌ها تزئینات بدنه بیرونی آنهاست که در هر دو برج عیناً تکرار شده است (تصویر ۶). تقریباً سه متر پایین بدنه برج‌ها بدون تزئین است. ردیف‌های تزئینی بالای این بخش بدون تزئین، نسبت به دیگر برج‌های نرماشیر سالم‌تر مانده و به ترتیب شامل اشکال هندسی تورفتگی‌های ساده و کوچک مربعی شکل، اشکال صلیبی، لوزی‌ها، خطوط مورب دال‌شکل و اشکال مثلثی ساده و برعکس که در دو ردیف بر روی هم قرار گرفته‌اند، است. نکته قابل توجه در تزئین بدنه این دو برج این است که پس از هر ردیف اشکال تزئینی هندسی، حدود ۲۰ تا ۵۰ سانتی‌متر آن بدون تزئین است و سپس ردیف بعدی تزئین با نقوش هندسی مذکور ایجاد شده است. در بالاترین نقطه از برج، تیرکشی‌ها و کنگره‌ها دیده می‌شود که سطح بالای تیرکشی‌ها مجدداً با یک ردیف نقوش مثلثی برعکس تزئین شده است. ویژگی‌های ساختاری و تزئینی قلعه و برج‌های دیدبانی آن در جدول ۱ آورده شده است.



تصویر ۶: نمای جنوبی برجها و سردر ورودی قلعه شهید (شوشی زاده و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۲).

جدول ۱: مشخصات معماری و تزئینی قلعه شهید و برجهای آن.

ویژگیهای معماری	تزئینات شاخص	
<ul style="list-style-type: none"> بخاریهای دیواری. طاقچههای مستطیلی شکل با طاق هلالی. اتاقها با پوشش ناقدار و سقف گنبدی. سه پنجره در نمای دیوار جنوبی طبقه دوم. 	<ul style="list-style-type: none"> آثار اندود گچ در برخی دیوارها. طاقچههای چهارگوش با قرارگیری سه ردیف خشت بصورت جلو و عقب در طاق آنها. 	قلعه
<ul style="list-style-type: none"> پلان مدور و فرم استوانه‌ای. 	<ul style="list-style-type: none"> ردیفهای نقوش تزئینی هندسی بدنه خارجی برج. 	برجها

۳-۲. تحلیل

۳-۲-۱. تحلیل معماری قلعه از نظر ویژگیهای معماری

الف. شرایط اقلیمی و محیطی مؤثر بر معماری قلعه و نوع مصالح کاربردی در آن

شرایط جغرافیایی و اقلیمی در شکل‌گیری فضاهای زیست، دخالت مستقیمی دارد. چگونگی برخورد با طبیعت و معماری در آن واکنشی است که هر انسانی در نقاط مختلف کره زمین داشته و خواهد داشت و معماری با ارزش باقی‌مانده از دوران گذشته نشان‌دهنده فائق آمدن او به صورت کامل یا ناقص بر عواملی همچون مسائل اقلیمی، آب و هوا و... است. (شاطریان، ۱۳۹۲: ۹۹). ویژگی‌های معماری شهرهای کویری ایران نشانگر هماهنگی ساخت و سازها و ویژگی‌های معماری آنها با شرایط اقلیمی و محیطی است. برخی از اصول معماری همچون خودبسندگی، پرهیز از بیهودگی و درون‌گرایی در ساخت‌وساز قلعه شهید رعایت شده است.

خشکی هوا توأم با دمای زیاد یکی از ویژگی‌های شهرهای نواحی خشک است، اکثر این شهرها دارای فصل گرم و خشک طولانی هستند که در آن روزها آفتابی با آسمانی صاف و بدون ابر با رطوبت نسبی کم و شب‌ها با درجه حرارت نسبتاً متعادل می‌باشند. زمستان‌ها نیز همین ویژگی را دارند با این تفاوت که در شب گاهی درجه حرارت تا دو برابر پایین می‌آید که باعث وسیع شدن دامنه نوسان دمای هوا می‌شود. بارندگی معمولاً در فصل سرد که تقریباً از آذرماه شروع می‌شود اتفاق می‌افتد (همان: ۳۵۱).

در این نواحی، معمولاً بیشترین بار حرارتی در تابستان روی بام و دیوارهای شرقی و غربی بوده (که دیوارها نصف مساحت بام حرارت دریافت می‌کند) و در مقابل، دیوارهای جنوبی میزان نسبتاً کمتری حرارت را دریافت می‌نمایند و در زمستان که زاویه تابش خورشید مایل است، بیشترین حرارت از دیوارهای جنوبی دریافت می‌شود. دیوارهای ضخیم با مصالح سنگین و ایجاد دهلیزهای مسقف از جمله راهکارها برای کاهش بار حرارتی در تابستان‌های سوزان دشت نرماشیر در حاشیه کویر لوت است (ن.ک: شاطریان، ۱۳۹۲: ۳۷۱).

ضخامت دیوارها باید به اندازه‌ای باشد که بتواند در مقابل تابش طولانی نور خورشید مقاومت کند، همچنین رنگ مصالح به کار برده شده در بنا باید روشن باشد تا بتواند مقدار زیادی از انرژی خورشید را منعکس نماید، رنگ روشن خاک بهترین رنگ مصالح انتخابی در منطقه گرم و خشک است (همان: ۱۰۰). دیوارهای قطور با خشت و چینه به عنوان عایق حرارتی عمل می‌کند و از نفوذ حرارت جلوگیری نموده و مقاومت بالایی در برابر تابش طولانی خورشید دارد. این دیوارهای قطور که باعث پدید آمدن هوای نسبتاً مطلوبی در زمستان و تابستان می‌شود، نمونه‌ای از تدبیر سازنده قلعه برای ساکنان آن است. چراکه خشت‌ها در طول روز دیر گرم می‌شوند و هنگام شب، دیرتر حرارت خود را از

دست می‌دهند. بنابراین در اقلیم گرم و خشک کویری استفاده از خشت باعث تعدیل نوسان دما در طول شبانه‌روز می‌شود (قبادیان، ۱۳۸۵: ۱۴۲). در عین حال، کاربرد همین مصالح در فصل سرما به عنوان عایق مناسبی برای جلوگیری از اتلاف انرژی گرمایشی درون فضاها عمل می‌کرده‌است؛ بنابراین استفاده از خشت و چینه راه حلی است که جنبه‌های آزاردهنده اقلیمی را کاهش می‌دهد و به این دلیل تمام ساختار قلعه از جنس خشت است. «معماران ایرانی تلاش می‌کردند ساختمانی مورد نیاز خود را از نزدیک‌ترین جاها بدست آورند و چنان ساختمان می‌کردند که نیازمند به ساخت‌مایه‌های دیگر نباشد و خودبسنده باشند» (پیرنیا، ۱۳۹۲: ب: ۳۱). در واقع شرایط اقلیمی موجب رعایت اصل «خودبستگی» و استفاده از مصالح بوم‌آوردی شده که به راحتی در محل تهیه می‌شد و با اقلیم گرم و خشک منطقه بسیار سازگار است. همچنین مفهوم پایداری را در این مصالح به خوبی می‌توان دید که نه تنها تولید آنها تخریبی به محیط و طبیعت تحمیل نمی‌کرد، بلکه آوار حاصل از تخریب ساختمان‌ها نیز به آسانی در طبیعت هضم می‌شد. در این مناطق خشت‌ها از خاک منطقه تهیه می‌شدند و مقاومت آنها بسیار زیاد است.

از سوی دیگر، وجود شن و ماسه در خاک دشت نرماشیر، به خشت و چینه استحکام بیشتری می‌بخشید، زیرا وجود کمی ریگ و شن در خشت و چینه یا آجر، باعث مقاوم‌شدن و پیشگیری از ترک برداشتن آنهاست (زمرشیدی، ۱۳۸۷: ۱۲۸). از سوی بناهای خشتی به علت یکپارچگی در مقابل زلزله نیز نسبتاً مقاوم هستند و یکی از دلایل روی آوردن به خشت ویژگی‌های مطلوب آن در منطقه است؛ به گونه‌ای که عدم مقاومت مصالح دیگر همچون آجر (درمقابل شوره) و یا سنگ (در مقابل گرما و سرمای شبانه روزی) را نداشته و به احتمال آسان و ارزان در اختیار مصرف‌کنندگان قرار می‌گرفت (شاطریان، ۱۳۹۲: ۳۷۸). به همین جهت، خشت عمده‌ترین مصالح مورد استفاده در این بناست که به راحتی از خاک همان محل تهیه شده و به علت ترکیب اجزا و ضخامت دیوارهای خشتی، مقاومت آن بسیار زیاد است، به طوری که این بناها تا حدی در برابر زلزله‌های خفیف مقاوم هستند (جعفری و همکاران، ۱۳۹۲: ۵). در مجموع در اقلیم‌های گرم و خشک که دارای گرمای زیاد در تابستان و سرمای شدید در زمستان هستند، هماهنگی با طبیعت و شرایط محیطی ضرورت پیدا می‌کند. در این مناطق مصالح ساختمانی باید به نحوی انتخاب شوند که در مقابل گرما مقاومت فراوان داشته و از ظرفیت حرارتی بالایی برخوردار باشند؛ از جمله مصالحی که مورد استفاده سازندگان قرار می‌گیرد، گل و مشتقات آن بوده است (نویارس، ۱۳۸۵: ۴). استفاده از این نوع مواد و مصالح در دشت

نرماشیر که جزو مناطق بیابانی محسوب می‌شود رواج فراوان داشته و در تمام ابنیه دوران اسلامی آن از جمله قلعه شهید به کار رفته و قابل مشاهده است.

افزون بر این برای خنثی نمودن اثر باد و احیاناً رگبارها بام بناها را در کویر گنبدی شکل می‌سازند و درهای ورودی آنها جهت جلوگیری از ورود گرد و غبار ناشی از فرسایش بادها عموماً کوتاه ساخته می‌شود (ن.ک: شاطریان، ۱۳۹۲: ۸۸). به دلیل وزش بادهای دشت نرماشیر از سمت شمال که منشأ آن وزش بادهای مداوم ۱۲۰ روزه سیستان بوده، ورودی اصلی قلعه در جهتی غیر از شمال ساخته شده است که آزار و اذیت ناشی از وزش این بادها و طوفان‌های شدید شن را به داخل بنا کاهش می‌دهد. ایجاد سقف‌های گنبدی موجب افزایش میزان سایه و ایجاد تعادل و حفاظت داخل ساختمان از گرما و سرمای خارج می‌شد.

اتاق‌های قلعه نیز دارای ورودی‌هایی کم‌عرض و کوتاه و مستطیل شکل است. همچنین معماران ایرانی تلاش می‌کردند که درگاه (درها) را به صورت مستطیل ساده درآورند تا باز و بسته شدن آن را آسان کنند (پیرنیا، ۱۳۹۲ الف: ۳۴۸). بیشتر اتاق‌های قلعه دارای ورودی مستقل بوده و برخی از آنها ورودی‌های تودرتو یا مشترک داشتند. همچنین قلعه شهید دارای دالان یا راهروی مسقف بوده که افراد از طریق این دالان به اتاق‌ها راه می‌یافتند. باید افزود که بخاری دیواری بعنوان نوعی عنصر معماری مهم در قلعه برای گرم کردن اتاق‌ها در فصل سرما ایجاد شده است. تمام بخاری‌ها با طاق هلالی ساخته شده‌اند.

ب. شرایط امنیتی و حفاظتی مؤثر بر معماری قلعه

در ساخت این قلعه با کارکرد اربابی و مسکونی، تمام پیش‌بینی‌های لازم برای متوقف کردن یا حداقل کندتر کردن سرعت مهاجمان در خارج قلعه و حصار داخل آن مورد توجه بوده است. یکی از شرایط ساخت بنا این بوده که مکان مستحکم باشد و با ایجاد حصار یا باروی پیرامون این استحکامات کامل تر شده و این امکان را فراهم کرده تا در صورت لزوم از بنا محافظت و در مقابل تهاجمات از خود دفاع کنند. حصار و وجود برج‌های دیدبانی و کنگره‌ها و تیرکش‌های موجود در آنها بعنوان اصلی‌ترین اجزای معماری - دفاعی قلعه محسوب می‌شوند. اما برخی دیگر از قلعه‌های دشت نرماشیر (همچون جمالی و جلال‌آباد) که صرفاً با کارکرد نظامی - دفاعی ایجاد شده‌اند، با توجه به شرایط منطقه بر روی بلندی‌های طبیعی رسوبی ایجاد شده‌اند که این ویژگی به مقاومت و پایداری، تسلط کامل بر دشت پیرامون و حفظ قلعه و ساکنان آن از هجوم دشمنان و

راهزنان کمک می کرده و از سویی وجود حصارها و باروهای مستحکم و بلند و برج‌های دیدبانی گرداگرد بنا نیز نشان‌دهنده کارکرد نظامی - دفاعی آنهاست
ج. شرایط فرهنگی مؤثر بر معماری قلعه

معماری قلعه به صورت بومی و هماهنگ با شرایط فرهنگی منطقه نیز بوده است. در فرهنگ ایرانی از دیرباز حفظ حریم خصوصی و مسئله محرمانه بودن فضاها مطرح بود. یکی از باورهای مردم ایران ارزش نهادن به زندگی شخصی و حرمت آن و نیز عزت نفس ایرانیان بوده که این امر بگونه‌ای معماری ایران را درونگرا ساخته است (پیرنیا، ۱۳۹۲ ب: ۳۵)؛ برای مثال پدیده درونگرایی تا قبل از آغاز دوره پهلوی اول باعث شده بود که بناها بدون پنجره رو به بیرون، محصور در دیوارهای بلند شده و تنها دسترسی از درهای اصلی امکان‌پذیر بود و پنجره‌ها با معنای متفاوت امروزی روزنی بود رو به حیاط بزرگ خانه‌ها. شاید پدیده درونگرایی به دو علت مهم: ۱. حریم و حرمت اجتماعی و ساختار فرهنگی جامعه؛ ۲. امنیت جانی و مالی، باعث عدم ساخت پنجره‌ها در نمای خارجی بناها شد (کفاشی، ۱۳۸۰: ۱۲۵). همچنین در معماری مناطق گرم و خشک تعداد پنجره‌ها به منظور جلوگیری از تابش مستقیم نور خورشید تا حداقل ممکن بوده است (ن.ک: معماریان، ۱۳۹۲: ۳۴). نورگیری از سقف، یکی دیگر از روش‌های جلوگیری از تابش مستقیم آفتاب به بعضی فضاها است (پیرنیا، ۱۳۹۲ الف: ۱۵۷)؛ بنابراین معماران در ساخت قلعه شهید از ایجاد پنجره‌های باز یا نورگیر در جهت وزش باد یا تابش آفتاب اجتناب کرده‌اند. از سویی با وجود درگاه‌های ورودی و نورگیرهای سقف برخی از اتاق‌ها، نور لازم تأمین شده و ساخت پنجره‌های نورگیر و باز لزومی نداشته است.

فراهم آوردن مکان مناسب و راحت‌تر زندگی برای انسان متناسب با شرایط فرهنگی جامعه موضوعی است که باعث رعایت اصل درونگرایی در کالبد معماری این قلعه غیرنظامی دشت نرماشیر شده است. بدین گونه که در قلعه شهید که به عنوان بنای اربابی - مسکونی مورد استفاده بوده، بلافاصله پس از ورودی آن دالان طولی ساخته شده و ورود و خروج به قلعه تنها از طریق یک ورودی صورت می‌گرفت و کل فضاها معماری داخلی از فضاها بیرونی جدا می‌شد. دیوارهای بلند گرداگرد ساختمان آن را از بیرون به کاملاً جدا می‌کند و در همان حال در آنگاه، بیرونی‌ها را به درون فرا می‌خواند (شاطریان، ۱۳۹۲: ۴۵۱). پیرنیا نیز اینچنین بیان نموده است که در بارو و دیوار بیرونی ساختمان پنجره و روزن و رخنه‌ای نبود تا بتوان از درون، بیرون را دید و نمای بیرونی با طاق‌نما و کوردرگاه و

کنگره آرایش می‌شد و تنها درگاه یا سردری داشت که در آیگاه ساختمان به‌شمار می‌آمد (پیرنیا، ۱۳۹۲ ب: ۳۱۶).

۵. شرایط اجتماعی مؤثر بر معماری قلعه

معماری قلعه به صورت بومی و هماهنگ با شرایط فرهنگی منطقه نیز بوده است. در فرهنگ ایرانی از دیرباز حفظ حریم خصوصی و مسئله محرمانه‌بودن فضاها مطرح بود. یکی از باورهای مردم ایران ارزش‌نهادن به زندگی شخصی و حرمت آن و نیز عزت نفس ایرانیان بوده که این امر بگونه‌ای معماری ایران را درونگرا ساخته است (پیرنیا، ۱۳۹۲ ب: ۳۵). برای مثال پدیده درونگرایی تا قبل از آغاز دوره پهلوی اول باعث شده بود که بناها بدون پنجره رو به بیرون، محصور در دیوارهای بلند شده و تنها دسترسی از درهای اصلی امکان‌پذیر بود و پنجره‌ها با معنای متفاوت امروزی روزنی بود رو به حیاط بزرگ خانه‌ها. شاید پدیده درونگرایی به دو علت مهم: ۱. حریم و حرمت اجتماعی و ساختار فرهنگی جامعه و ۲. امنیت جانی و مالی، باعث عدم ساخت پنجره‌ها در نمای خارجی بناها شد (کفاشی، ۱۳۸۰: ۱۲۵). همچنین در معماری مناطق گرم و خشک تعداد پنجره‌ها به منظور جلوگیری از تابش مستقیم نور خورشید تا حداقل ممکن بوده است (ن.ک: معماریان، ۱۳۹۲: ۳۴). نورگیری از سقف، یکی دیگر از روش‌های جلوگیری از تابش مستقیم آفتاب به بعضی فضاها است (پیرنیا، ۱۳۹۲ الف: ۱۵۷)؛ بنابراین معماران در ساخت قلعه شهید از ایجاد پنجره‌های باز یا نورگیر در جهت وزش باد یا تابش آفتاب اجتناب کرده‌اند. از سویی با وجود درگاه‌های ورودی و نورگیرهای سقف برخی از اتاق‌ها، نور لازم تأمین شده و ساخت پنجره‌های نورگیر و باز لزومی نداشته است.

فراهم آوردن مکان مناسب و راحت‌تر زندگی برای انسان متناسب با شرایط فرهنگی جامعه موضوعی است که باعث رعایت اصل درونگرایی در کالبد معماری این قلعه غیرنظامی دشت نرم‌اشیر شده است. بدین‌گونه که در قلعه شهید که بعنوان بنای اربابی-مسکونی مورد استفاده بوده، بلافاصله پس از ورودی آن دالان طولی ساخته شده و ورود و خروج به قلعه تنها از طریق یک ورودی صورت می‌گرفت و کل فضاها معماری داخل از فضاها بیرونی جدا می‌شد. دیوارهای بلند گرداگرد ساختمان آن را از بیرون به کاملاً جدا می‌کند و در همان حال در آیگاه، بیرونی‌ها را به درون فرا می‌خواند (شاطریان، ۱۳۹۲: ۴۵۱). پیرنیا نیز اینچنین بیان نموده است که در بارو و دیوار بیرونی ساختمان پنجره و روزن و رخنه‌ای نبود تا بتوان از درون، بیرون را دید و نمای بیرونی با طاق‌نما و کوردرگاه و

کنگره آرایش می‌شد و تنها درگاه یا سردری داشت که در آنگاه ساختمان به‌شمار می‌آمد (پیرنیا، ۱۳۹۲ ب: ۳۱۶).

۵. شرایط اجتماعی مؤثر بر معماری قلعه

علاوه بر شرایط اقلیمی، محیطی و فرهنگی، تقسیمات و ارتباطات اجتماعی و سیستم فعالیت‌ها و شرایط اقتصادی جامعه بر کالبد معماری قلاع و نوع ساخت و سازهای آنها مؤثر بوده است. برای مثال وجود حاکم در یک قلعه و ارتباطات او با مردم ساکن در بنا بر ساخت حاکم‌نشین به عنوان بنایی مستحکم‌تر و با فضای بیشتر به فراخور حاکمیت حاکم و مرتبه اجتماعی او مؤثر بوده است. همچنین وجود فضای حاکم‌نشین با میزان درآمد و شیوه‌های معیشتی همچون کشاورزی و دامداری ارتباط تنگاتنگی داشته است. براین اساس می‌توان پنداشت وجود فضای حاکم‌نشین در قلعه شهید از ویژگی‌های اجتماعی و اقتصادی تأثیر پذیرفته است. بطور کلی حاکم‌نشین نشان‌دهنده موقعیت اجتماعی و اقتصادی زمان مورد استفاده بنا بوده (Amirhajloo et al., 2012: 119). که در برخی دیگر از قلاع دوران اسلامی دشت نرمایش نیز این فضای مستحکم حاکم‌نشین ساخته شده است.

در جمع‌بندی کلی می‌توان ارکان اساسی حاکم بر ساخت این بنا را به این ترتیب برشمرد:

- قرارگیری قلعه مستقیماً بر روی سطح زمین و بدون سگوسازی؛
- استفاده از خشت برای ساخت قلعه و سازه‌های موجود در آن؛
- وجود حصار یا باروهای مستحکم در گرداگرد قلعه؛
- وجود برج‌های دیدبانی متصل به قلعه؛
- ایجاد بخاری‌های دیواری.

۲-۳-۲. تحلیل معماری برج‌ها از نظر نوع ویژگی‌های معماری و نوع مصالح

برج‌های مشرف بر سردر ورودی برای دیدبانی و محافظت از قلعه ایجاد شده و از فراز آنها، فضای داخل و بیرون بنا به‌خوبی تحت مراقبت و کنترل بوده است. برخلاف دیگر برج‌های مدور شهرستان نرمایش که با یک رشته پلکان در فضای داخلشان به طبقه دوم و سوم راه می‌یافتند، در فضای داخلی این دو برج هیچ پلکانی ساخته نشده است. دسترسی به قسمت فوقانی آنها از طریق چند پله در بالاترین بخش قلعه و بام آن است. در بدنه فوقانی برج‌ها، تیرکش‌ها و کنگره‌های دیدبانی نیز تعبیه شده که از آنها علاوه بر دیدبانی، در صورت لزوم به منظور تیراندازی به مهاجمان استفاده می‌شده است.

در اقلیم گرم و خشک نرماشیر و با توجه به نوسان دما در طول شبانه روز، مصالح ساختمانی باید به نحوی انتخاب شود که در مقابل گرما مقاومت فراوان داشته، و از ظرفیت حرارتی زیادی برخوردار باشد؛ بنابراین با توجه به شرایط اقلیمی منطقه و سهولت تهیه، نگهداری و مقاومت خشت از این نوع مصالح در ساخت برجهای قلعه نیز استفاده شده است.

۲-۳-۳. تحلیل معماری قلعه و برجهای آن از نظر نوع تزئینات

ساختار خشتی این بنا، برای الحاق تزئینات کاشی یا سنگی مناسب نبوده است. خشت را نیز می‌توان از مصالحی دانست که افزون بر ساختار بناهای نرماشیر، در تزئینات نیز مورد استفاده بوده است. بدین ترتیب که چیدمان خاص خشت‌ها به صورت جلو و عقب به عنوان نوعی عنصر تزئینی در قلعه نمود یافته است. برای مثال در طاقچه‌ها یا برخی پنجره‌ها، چیدمان قسمت فوقانی به گونه‌ای است که معماران با جلو و عقب کردن خشت‌ها، فرمی چند لبه و تزئینی را پدید آورده و بر روی آن ملات کاهگل کشیده‌اند. این نوع عنصر تزئینی در دیگر قلاع دوران اسلامی در دشت نرماشیر (جمالی و رفیع‌آباد) و در قسمت فوقانی پنجره‌های ارگ راین کرمان نیز دیده شده است (این ارگ از عصر ساسانی تا دوره قاجار مورد استفاده بوده است).

برج‌های قلعه نیز از بیرون و داخل با خشت‌های ساده پوشش داده شده‌اند. به عنوان نمونه خشت‌ها در بدنه بیرونی این برج‌ها به صورت لوزی، صلیبی، مربع‌شکل و خطوط مورب و ردیف‌هایی از نقوش هندسی دیگر چیدمان شده و تزئینات خارجی برج‌ها را پدید آورده‌اند. از نظر شیوه‌های تزئینی در هیچکدام از برجها فنونی همچون کاشیکاری، آجرکاری و گچکاری به کار نرفته است.

برخی نقوش و تزئینات در این برجها نقوشی بودند که در سده‌های اسلامی روی بیشتر برجها یا مناره‌ها در ایران رایج بودند؛ به عنوان نمونه یکی از مشخصات مناره‌های دوره سلجوقی (قرن پنجم و ششم هـ.ق)، بخصوص در مناطق خراسان، اصفهان و سمنان، نمای خارجی مناره است. نقوش هندسی، چندضلعی‌ها، مستطیل، مربع‌ها، مثلث‌ها، لوزی‌ها، زیگزاگ‌ها، صلیب‌ها، مشبک‌ها و غیره با ریزه کاری فوق‌العاده جالب و چشمگیر و با پس و پیش گذاشتن آجرها القا شده است که از نظر زیبایی در نهایت اعتبار است (کیانی، ۱۳۸۹: ۳۴۳). در بدنه بیرونی برج‌های قلعه شهید نیز همچون مناره‌های موجود در شهرهای مذکور، تزئینات هندسی به کار برده شده اما با این تفاوت که در برج‌های قلعه طرح‌های هندسی با پس و پیش گذاشتن خشت (نه آجر) ایجاد شده است. علاوه بر این، کنگره‌های

بالای برج‌ها به عنوان عنصر تزئینی رایج در تمامی برجهای ایران هستند که در قسمت بالای برجهای نرماشیر نیز ایجاد شده‌اند.

قابل ذکر است که علاوه بر برجهای متصل به قلعه شهید، دیگر برجهای دیدبانی در دشت نرماشیر به صورت مدور و به عنوان زنجیره‌ای از بناهای دیدبانی در دشت نرماشیر هستند که در طول سده‌های اسلامی در سرتاسر شهرستان و روستاهای آن ایجاد شده‌اند و از الگوهای یکسانی در ساخت و تزئین پیروی کرده‌اند. آنها دارای ویژگی‌های مشابه همچون پلان مدور، فرم استوانه‌ای یا تقریباً مخروطی، ارتفاع نسبتاً زیاد (بیش از پنج متر) و جنس خشتی هستند و تزئینات هندسی مشابه بر بدنه بیرونی دارند.

۲-۳-۴. تحلیل معماری قلعه و برجهای آن از نظر نوع پلان

قلعه شهید با توجه به عملکرد خود که کاربرد مسکونی داشته و مورد استفاده حاکم یا ارباب بوده، مستقیماً بر روی سطح زمین و با نقشه منظم (از پیش تعیین شده) بنا شده است. بنا منظم و مستطیل شکل ایجاد شده و از نوع قعه‌های دشت یا جلگه‌ای محسوب می‌شود. برخی دیگر از قلاع نرماشیر به همین صورت یا با پلان منظم هندسی مربع و مستطیل (شمس آباد، رفیع آباد و چغوک آباد) و یا به تبعیت از عملکرد دفاعی و نظامی خود و تحت تأثیر شرایط محیطی منطقه (فرم تپه رسوبی زیرین خود) با پلان نامنظم بنا شده‌اند (جمالی و جلال آباد) (تصویر ۶).

در اقلیم گرم و خشک کویری که دارای طوفان‌های شدید همراه با شن و گرمای زیاد در تابستان و سرمای شدید در زمستان است، هماهنگی با طبیعت و شرایط محیطی ضرورت بیشتری پیدا می‌کند؛ به عنوان نمونه در این اقلیم باید فرم پلان فشرده باشد تا سطوح کمتری در مقابل نور خورشید قرار گیرند (شاطریان، ۱۳۹۲: ۱۰۰). بر این اساس برجهای دیدبانی در این قلعه و دیگر بناهای نرماشیر به منظور هماهنگی با طبیعت و شرایط محیطی به صورت مدور ایجاد شده‌اند.

در معماری دوران اسلامی ایران پلان مدور برای ساخت بناهای مختلفی مانند برج‌ها، رصدخانه‌ها و زندان‌ها و ... استفاده شده است. همچنین با توجه به مناسب‌تر بودن طرح دایره، اغلب بناهایی که جنبه‌ی تدافعی یا نگهبانی داشته، به صورت مدور ساخته می‌شدند که از نظر تدافعی این فرم کار دفاع را راحت‌تر می‌کند.

۳. نتیجه‌گیری

ویژگی‌های معماری قلعه شهید را می‌توان با توجه به موقعیت، پلان و مصالح مورد بررسی قرار داد. بنای قلعه شهید بر روی سطح زمین و بدون سکوسازی اجرا شده است. جهت قرارگیری بنا شمالی - جنوبی است و ورودی آن کاملاً مخالف جهت وزش بادهای نامطلوب و در ضلع جنوبی بنا قرار دارد. علاوه بر این بازشو و پنجره‌هایی در جهت وزش این بادهای نامطلوب ایجاد نشده است. پلان کلی این بنا منظم و به شکل مستطیل است. فضاهای داخلی بنا، به غیر از برج‌های دو گانه مدور، نیز تماماً چهار گوش هستند. آنچه از بنای قلعه شهید باقی مانده است، ساختمانی منفرد است که در گذشته دارای حیاط و بخش‌های بیشتری بوده است. پیرامون بنا دیوار بلند و قطوری بصورت حصار ایجاد شده است. در تقویت امکانات دفاعی، دو برج مدور در دو سوی ورودی اصلی ساخته شده است. ابعاد فضاهای داخلی، دسترسی، امکانات و تزئینات آنها در بهترین حالت متناسب با وضعیت اسکان اربابی است؛ به‌ویژه وجود بازشوهای سه گانه بر روی ورودی اصلی (تصاویر ۴ و ۵) که به بیرون از قلعه اشراف دارند، بر اسکان ارباب در بنا تاکید می‌کند.

مهم‌ترین مصالح به کاررفته در بنای قلعه شهید خشت، ملات کاهگل و چوب است. مهم‌ترین ویژگی این مصالح بوم‌آورد بودن و دسترسی آسان و امکان تولید در محل است. این ویژگی موجب سهولت اجرا و کاهش هزینه ساخت و نگهداری و مرمت می‌شود. از طرفی استفاده از خشت و دیوارهای قطور خشتی کاملاً با اقلیم گرم و خشک دشت نرماشیر و نوسانات دمایی منطقه تناسب دارد.

با توجه به بررسی میدانی و مطالعات انجام شده روی ویژگی‌های معماری، پلان و مصالح قلعه شهید، بنا متعلق به سده‌های متأخر اسلامی (سده ۱۲ و ۱۳ هـ.ق) است و کارکرد اصلی بنا را می‌توان حکومتی، اربابی و مسکونی معرفی کرد. این بنا در مواقع ناامنی، با در نظر گرفتن ابعاد فضاها، نوع ورودی، وجود برج‌های بزرگ و مجهز در دو سوی ورودی، کارکرد نظامی و تدافعی نیز پیدا می‌کرد.

کتابنامه

- اعتماد السلطنه، محمد حسن بن علی. (۱۳۶۷). *مرآت‌البلدان*. جلد اول. به تحقیق هاشم محدث و عبدالحسین نوایی. تهران: دانشگاه تهران.

- پیرنیا، محمد کریم. (۱۳۹۲/الف). *آشنایی با معماری اسلامی ایران*. تدوین غلامحسین معماریان. تهران: سروش دانش.

- پیرنیا، محمد کریم. (۱۳۹۲/ب). *سبک شناسی معماری ایرانی*. تدوین غلامحسین معماریان. تهران: سروش دانش.
- جعفری فارسانی، مریم و اکرم شمسی پور و زهرا نقدی دورباطی. (۱۳۹۲). «تأثیر اقلیم در معماری بومی و پایدار آسپادهای ایران». مقاله ارائه شده در *همایش معماری و شهرسازی و توسعه پایدار* با محوریت از معماری بومی تا شهر پایدار، مؤسسه آموزش عالی خاوران مشهد.
- *حدود العالم من المشرق الى المغرب*. (۱۳۸۳). ترجمه میرحسن شاه. تهران: دانشگاه الزهراء.
- زارع، شهرام. (۱۳۸۷). *گزارش فصل دوم بررسی باستان شناختی شهرستان بزم*. جلد اول و دوم. آرشیو اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان کرمان.
- زمرشیدی، حسین. (۱۳۸۷). *معماری ایران؛ مصالح شناسی سنتی*. تهران: زمرد.
- سقائی، سارا و سعید امیرحاجلو. (۱۳۹۵). «منظر تاریخی و فرهنگی نرماشیر کرمان در دوره اسلامی». *مطالعات باستان شناسی دوران اسلامی*. سال اول، شماره اول، صص ۷-۳۶.
- شاطریان، رضا. (۱۳۹۲). *اقلیم و معماری*. تهران: سیمای دانش.
- شیروانی، زین العابدین. (۱۳۸۹). *بستان السیاحه یا سیاحت نامه*. تصحیح منیژه محمودی. تهران: حقیقت.
- شوشی زاده، سمیه و پیمان سلیمانی و فوزیه فرحبخش. (۱۳۸۴). *پرونده ثبتی قلعه شهید نرماشیر استان کرمان*. آرشیو اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان کرمان.
- قبادیان، وحید. (۱۳۸۵). *بررسی اقلیمی ابنیه سنتی ایران*. تهران: دانشگاه تهران.
- کفاشی، محمد قاسم. (۱۳۸۰). *بررسی باستان شناسی شهرستان رامسر*. پایان نامه کارشناسی ارشد باستان شناسی. به راهنمایی محمود طاووسی. دانشگاه تربیت مدرس.
- کیانی، محمد یوسف. (۱۳۸۹). *معماری ایران دوره اسلامی*. تهران: سمت.
- مقبلی قرائی، فریده و سعید امیرحاجلو و سارا سقائی. (۱۳۹۵). «مطالعه و تحلیل باستان شناختی استحکامات نظامی دفاعی دوران اسلامی در دشت نرماشیر کرمان». *مطالعات تاریخ فرهنگی*. در دست چاپ.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد. (۱۳۸۵). *احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم*. ترجمه علینقی منزوی. تهران: کومش.
- معماریان، غلامحسین. (۱۳۹۲). *سیری در مبانی نظری معماری*. تهران: سروش دانش.
- نوپارس، پژمان. (۱۳۸۵). «معماری سنتی ایران در چهار اقلیم با توجه به ساخت و ساز پایدار در چهار اقلیم ایران». مقاله ارائه شده در *سیزدهمین کنفرانس دانشجویان مهندسی عمران سراسر کشور*. دانشگاه شهید باهنر کرمان.

- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۸۱). *البلدان*. ترجمه محمد ابراهیم آیتی. تهران: علمی و فرهنگی.

- بیت، چارلز ادوارد. (۱۳۶۵). *خراسان و سیستان؛ سفرنامه کلنل بیت به ایران و افغانستان*. ترجمه قدرت‌الله روشنی زعفرانلو و مهرداد رهبری. تهران: یزدان.

-Amirhajloo, s.; nayestani, J.; Moosavi, S. M.; khatib Shahidi, H.. (2012). "Architectural features of Qajar-era landlords' forts in the Borkhar plain of Isfahan, Iran". *Archives Des Sciences*. Vol. 65, No. 9, 115- 128.

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**The Political Function of Siavash Story
and the Relations between Iranians and
Turadians In Shahnameh ***

Dr. Latifeh Salamatbavil¹

1. Introduction

Shahnameh as a rich source of Iranian common heritage is considered as the most political epic in Iran which depicts the continuity of Iranian identity from myths and epics to the last Sassanid rulers. In this work and many ancient historical and literary texts, Turadians and the Turks are mistakenly considered the same. This was arising from the mistake of ancestors. Ferdowsi didn't want to condemn a particular race when he expressed the war and hostility of Iranians and Turadians in Shahnameh, but, even, the courage and other good attributes of Turan elders have been praised. This work contains human values and virtues, conveying many different messages for policy, history, humanities and social science

*Date received: 13/03/2018

Date accepted: 18/03/2019

Email:

salamatlatifeh@yahoo.com

1 Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Iran..

researchers. In this research, at first, Ferdowsi's political thoughts and the borders between Iran and Turan have been introduced, and then, the political function of Siavash story has been briefly analyzed.

2. Methodology

This study is based on the descriptive – analytical method by using library research. It takes a look at the life of Siavash as a refugee in foreign country and specifies the Iranian public and political culture. This research attempts to answer this question: Is it possible to understand the political culture of each nation through the study of Myths and epics? Ferdowsi has noticed the social and political structures of society and the central role of kings in the political thoughts of ancient Iranians. A review of Shahnameh with new comments of political science illustrates Ferdowsi's analysis of the political issues of his time.

3. Discussion

Among the ancient literary texts, Shahnameh is Iranian peoples certificate, and as a document, that is basic axis of the current Iranian identity and has provided a coherent picture of politics. It shows the long-standing Iranian culture and the brilliant civilization of this land and states history of ancient Iran from the beginning of Iranian civilization until the overthrow of Sassanid rule by Arabs. Iranian myths are the elements that related to Iranian history, an element that has been underestimated, while it is one of the important elements of Iranian identity. Shahnameh is the book of myths. Myths are known as a kind of philosophical interpretation of the world or explanation of the past by virtual and legendary hypotheses that succeeded scientific analysis and the unconscious connects the group to their conscious. "Important functions of myths are their nature such a way that many newly established governments benefit from it to give their nation identity and dignity. Thus the most non-political things like myths, are the most political phenomena" (naghibzadeh,2002, p.83).

With this explanation, understanding the political culture is possible only through the identification of components like any other phenomenon, and myth is the most important components of any culture. Shahnameh as a myth has a political role and function. This

article is a search in the world of myth and epic and an attempt to understand politics in ancient Iran. Politics in its board sense in Shahnameh, finds its most comprehensive concept in expression of contemporary philosopher – Isaiah Berlin- that:" Everything that is involved in the situation is political and this thought that politics is power it is a false idea" (Berlin,1992, p.67). In the present study tries to understand the political environment of Ferdowsi's era. His viewpoint will be reviewed as a spokesman for Iranian culture towards non-Iranians. Although moving from literary text to foreign policy is difficult, but understanding the Iranian perspective from themselves and alien will help recognize Iran`s foreign policy.

4. Conclusion

Clearly, culture has always had a positive role in international relations. Shahnameh as an ancient and enduring work, has a unique position in Iranian culture. In this work, the Iranian insights and beliefs about politics and political thoughts in a definite time have been represented. One of the most important reasons for the importance of the political dimension of Shahnameh is its addressing of foreign relations. Shahnameh is full of political orientations and approaches and political and social strategies, which have been investigated as one of the old texts from different points of view, like anthropological, sociological, historical, geographical, artistic, political, etc. It can be accepted that it is composed to preserve the Iranian identity and to establish social security, political stability, and a just government. The study of Shahnameh, as one of the main sources, is essential for understanding the state of political thought in ancient Iran. Ferdowsi has explained the principles and rules of politics and government in the form of a story. Ferdowsi's political thought in the story of Siavash as a political myth is not confined to power and has a broader concept. Siavash's role and function is in politics and international relation. He is not thinking about power and is the first person to take refuge in the enemy and Turan welcomes him for political exploitation and tries to eliminate him by using political tricks. But, if his story as a political myth has found logical continuity throughout human history, that's why it is linked to the anthropological view points. by viewing the thoughts in Shahname

and high lighting its details and elegance in the light of modern and contemporary ideas we can understand the foundations of the Iranian political insights.

Keywords: Shahnameh, Iran, Turan, Siavash, Political relations.

References [In Persian]:

- Aydenlo, S. (2011). *Khosrowan notebook*. Tehran: Sokhan-
- Asiel, H. (1990). From Jamshid until Fereydoon, story of ups and downs of power in Shahnameh. *Culture Magazine*, 4(7), 321-334.
- Berlin, I. (1992). *In search of freedom* (Kh. Kia, Trans.). Tehran: Goftar.
- Bluhm, W. T. (1994). *Theories of political system* (A. Tadaion, Trans.). Tehran: Aran.
- Dabirsiaghi, M. (2009). *Translation like narration of Ferdowsi's Shahnameh to prose*. Tehran: Ghatreh.
- Eslminodoshan, M. (2008). *Life and death of heroes in Shahnameh*. Tehran: Sherkat sahami Enteshar.
- Fakouhi, N. (1999). *Political mythology*. Tehran: Ferdows.
- Ferund, J. (2004). *What is politics?* (A. Ahmadi, Trans.). Tehran: Aghah.
- Feyrahi, D. (2012). *The power, knowledge and legitimacy in Islam*. Tehran: Ney.
- Golmohammadi, A. (2004). *Identity maker discourses in the era of globalization, Proceedings of national identity and globalization*. Tehran: National research Institute and humanities development.
- Khatibi, A. (2005). Iranian identity in Shahnameh. *Letter of Academy*. 8 (32), 69-76.
- MacIver, R. M. (1974). *Society and government* (E. Ali Kani, Trans.). Tehran : Bongah Tarjomeh va Nashre Ketab.
- Meskoob, SH. (1996). *Siavash's grief*. Tehran: Kharazmi.

-Moien, M. (1992). *Dictionary of Names*. Tehran: Amirkabir.

-Naghibzadeh, A. (2002). *The impact of national culture foreign policy in Islamic Republic of Iran*. Tehran: Ministry of foreign Affairs.

-Parham, B. (1998). With *Ferdowsi`s loo`*. *Basics of political criticism in Iran*. Tehran: Markaz.

-Pourdavoud, E. (2010). *Ghathaha*. Tehran: Asatir.

Springz, T. (2013). *Understanding political theories* (F. Rajaie, Trans.).

-TabaTabae, J. (2005). *Khadjeh Nezamolmolk Toosi*. Tehran: Sotoodeh.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

کارکرد سیاسی داستان سیاوش و روابط بین ایرانیان و تورانیان در شاهنامه*

دکتر لطیفه سلامت باویل^۱

چکیده

شاهنامه از برجسته‌ترین آثار زبان فارسی است که با بیانی حماسی و تأثیرگذار بسیاری از روابط سیاسی حکومت‌های ایرانی را با دیگر کشورها و ملت‌ها، به‌ویژه در دوران ساسانی برای ما آشکار می‌سازد. در شاهنامه پایه‌های بینش سیاسی ایرانیان و چگونگی شکل‌گیری حکومت از منظر سنتی بیان شده‌است. فردوسی به ساختارهای سیاسی و اجتماعی جامعه توجه داشته و نقش محوری پادشاهان را در اندیشه‌های سیاسی ایرانیان باستان عرضه کرده‌است. بازخوانی این حماسه ملی با به‌کار بستن دیدگاه‌های نوین علوم سیاسی نشان می‌دهد که فردوسی مسائل سیاسی حاکم‌بردوران خود را تبیین و تحلیل نموده‌است. در این نوشتار به روش توصیفی-تحلیلی، روابط ایرانیان و تورانیان در شاهنامه با تکیه بر داستان سیاوش و پناه‌بردن او به توران مورد بررسی قرار گرفته و دیدگاه فردوسی در خصوص روابط خارجی تحلیل شده‌است. با نگاهی به داستان سیاوش که نمونه بارز زندگی در خاک بیگانه است، بخشی از فرهنگ عمومی و فرهنگ سیاسی ایرانیان مشخص می‌شود. معنای سیاست را در داستان سیاوش می‌توان مطابق نظر یکی از فیلسوفان معاصر دانست که «هر امری که دخلی به اوضاع داشته باشد سیاسی است». بی تردید نظر فردوسی نیز دربارهٔ سیاست و روابط و مناسبات سیاسی برخاسته از شرایط محیط اجتماعی زمانه‌اش و اوضاع حاکم بر ایران بوده‌است.

واژه‌های کلیدی: شاهنامه، ایران، توران، تورانیان، روابط سیاسی.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله ۱۳۹۷/۱۲/۲۷

salamatlatifeh@yahoo.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۰۶/۲۲

نشانی پست الکترونیک نویسنده:

۱. استادیار زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، تهران، ایران.

۱. مقدمه

شاهنامه منبعی بسیار غنی از میراث مشترک ایرانیان و سیاسی‌ترین حماسه ایران است که در آن می‌توان استمرار هویت ایرانی را از دنیای اسطوره‌ها و حماسه‌ها تا واپسین فرمانروایان ساسانی آشکارا دید. در این اثر و همچنین در بسیاری از متون کهن تاریخی و ادبی، ترکان و تورانیان به خطا یکی انگاشته شده‌اند. این یکسان‌نگاری، ناشی از سهو گذشتگان بوده است و دشمنی و پیکار ایرانیان با تورانیان یا ترکان در شاهنامه، موجب نکوهش نژاد خاصی، از زبان فردوسی نسبت به آنها نیست؛ حتی در شاهنامه دلآوری‌ها و ویژگی‌های نیک بزرگان توران نیز ستوده شده‌است. این اثر نگهبان ارزش‌ها و فضایل انسانی است که برای پژوهشگران سیاست و تاریخ و به‌طور کلی علوم انسانی و اجتماعی پیام‌های فراوانی دارد. در این پژوهش پس از نگاهی مختصر به اندیشه‌های سیاسی فردوسی و معرفی حدود و ثغور ایران و توران، کارکرد سیاسی داستان سیاوش مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

از میان متون ادبی کهن، این حماسه به عنوان شناسنامه قوم ایرانی و به عنوان سندی که محور اساسی مشترک هویتی در ایران کنونی است، تصویری منسجم از عرصه سیاست را ارائه کرده و فرهنگ دیرپای ایرانیان و تمدن درخشان این سرزمین را نشان می‌دهد و تاریخ ایران باستان را از آغاز تمدن نژاد ایرانی تا سرنگونی حکومت ساسانیان به دست اعراب بیان می‌کند.

از عناصر مرتبط با تاریخ ایران می‌توان به اسطوره‌های ایرانی اشاره کرد، عنصری که کمتر به آن توجه شده، در حالی که یکی از عناصر مهم هویتی ایرانیان است. شاهنامه کتاب اسطوره‌هاست. اسطوره را نوعی تفسیر فلسفی از جهان و یا تبیین گذشته توسط فرضیه‌های مجازی و افسانه‌ای دانسته‌اند که جانشین تحلیل علمی می‌شود و ناخودآگاه گروهی را به قسمت خودآگاه آنان پیوند می‌زند. «از کارکردهای مهم اسطوره‌ها ماهیت تأسیسی آنهاست. به گونه‌ای که بسیاری از دولت‌های تازه تأسیس از آن بهره می‌گیرند تا به ملت خود هویت و عزت ببخشند. بدین ترتیب غیرسیاسی‌ترین امورمانند اسطوره‌ها، سیاسی‌ترین پدیده‌ها هستند» (نقیب زاده، ۱۳۸۱: ۷۳).

با این توضیح شناخت فرهنگ سیاسی تنها از راه شناسایی اجزای آن همچون هر پدیده دیگر امکان‌پذیر است و اسطوره از مهم‌ترین اجزای هر فرهنگ به شمار می‌رود. سیاوش به عنوان یک اسطوره در شاهنامه دارای نقش و کارکرد سیاسی است و این مقاله جستجویی در جهان اسطوره و حماسه و کوششی برای شناخت سیاست در ایران باستان

است. سیاست در معنای وسیع خود در شاهنامه، جامع‌ترین مفهومش را در بیان فیلسوف معاصر _ ایزایا برلین _ می‌یابد که «هر امری که دخلی به اوضاع داشته باشد سیاسی است و این اندیشه که سیاست «قدرت» است، تصویری باطل است» (برلین، ۱۳۷۱: ۶۷). در این پژوهش تلاش بر این است تا با شناخت فضای دوران فردوسی، دیدگاه او به عنوان سخنگوی فرهنگ ایرانی نسبت به غیرایرانیان مورد بررسی قرار گیرد. هرچند حرکت از متن ادبی به سوی سیاست خارجی دشوار است، اما فهم نگرش ایرانیان از خویش و بیگانه به شناخت سیاست خارجی گذشته ایران کمک خواهد کرد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

شاهنامه از منابعی است که از جنبه‌های مختلف مورد پژوهش قرار گرفته است. تحقیقاتی که چشم‌انداز این اثر به سیاست را مورد بررسی قرار داده‌اند بسیار اندک است. مقاله «بررسی چستی سیاست و کیستی فرمانروا در شاهنامه» از دکتر مرتضی منشادی، ویژگی‌های حکمرانی و سیاست در شاهنامه را توصیف کرده است. مقاله «اندیشه سیاسی فردوسی» از دکتر محمد سالار کسرای به نظریات فردوسی در باب سیاست و مناسبات سیاسی پرداخته و مقاله دیگری درست به همین نام از محمدناجی مفاهیمی چون عدالت، عقلانیت و مذهب را از جنبه‌های فردی و حکومتی مورد بررسی قرار داده است. مقاله «سیاست و عرفان در شاهنامه» از دکتر علی‌اکبر امینی نیز به اندیشه‌های سیاسی و عرفانی همچون آزادی، آزادگی و دادگری و به طور کلی اخلاق سیاسی پرداخته است. در این جستار حماسه سیاوش و روابط ایرانیان و تورانیان مورد ارزیابی قرار می‌گیرد.

۱-۳. ضرورت انجام پژوهش

شاهنامه، فشرده فرهنگ و اندیشه ایران زمین است که مطالعه آن منجر به یافتن اساس تفکرات و باورهای سیاسی ایرانیان شده و می‌تواند بخشی از فرهنگ عمومی و سیاسی این مرزوبوم را بیان نماید. سندی که پیش از ایجاد مفهوم مدرن ملیت، وجود داشته و از مؤلفه‌های مهم آن سیاست، حکومت و قدرت است. بازخوانی این اثر از دیدگاهی سیاست‌ورزانه، بینش‌ها و باورهای ساکنان این مرزوبوم را در مورد سیاست، در دورانی مشخص نشان می‌دهد. هدف فردوسی بیان زمینه فکری یکپارچگی ایرانیان و بازسازی هویت ایرانی است. امروزه که ارتباط مردم با سیاست گستره بیشتری یافته است، لزوم شناخت جلوه‌های تبلور ارتباط مردم با سیاست بر اساس منابع هویت‌ساز تاریخ ایران زمین، احساس می‌شود و لازم است متون کهن از ابعاد گوناگون سیاسی، اجتماعی، فرهنگی

و...مورد تحلیل واقع شوند. تلاش این پژوهش، استنباط مبانی فرهنگی سیاست خارجی از منظر فردوسی است.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. بررسی اندیشه‌های سیاسی در شاهنامه

شروع شاهنامه با شکل‌گیری حکومت است. حکومت به عنوان یک نهاد سیاسی، یکی از عناصر پیدایش و ماندگاری هویت ملی ایرانیان در سراسر تاریخ بوده‌است و ایران از کهن‌ترین ملت‌های دارای حکومت است.

«در تعریف حکومت، مفاهیمی چون قدرت و نفوذ به عنوان هدف‌های فردی و گروهی و ابزار تصمیم‌گیری و اجرای تصمیمات نیز وجود دارند لیکن برسر این که قدرت و نفوذ سیاسی چه ویژگی‌هایی دارند توافقی وجود ندارد» (بلوم، ۱۳۷۳: ۳۰)، اما ریشه پیدایش حکومت، کسب قدرت است (مک آیور، ۱۳۵۴: ۱۹). حکومت برجسته‌ترین نمود سیاست به شمار می‌آید و سیاست و تشکیل حکومت در شاهنامه براساس قدرت‌طلبی و قدرت‌خواهی است.

فردوسی از همان ابتدا قدرت سیاسی را به کیومرث می‌دهد و از شاهان آرمانی چون جمشید، فریدون و کیخسرو نام می‌برد. از زمانی که فریدون، جهان را بسین فرزندانش تقسیم می‌کند و کشور ایران در کنار دو دولت دیگر متولد می‌شود، مبانی فرهنگی سیاست خارجی شکل می‌گیرد؛ هرچند پیش از آن نیز سرزمین‌های دیگری مانند یمن وجود داشته‌است، اما از این زمان است که هویت ایرانی و غیرایرانی و روابط سیاسی حکومت‌های ایرانی با دیگر کشورها و ملت‌ها آشکار می‌شود. در جهان سیاسی شاهنامه از پنج قدرت اصلی ایران، توران، روم، هند و چین نام برده شده‌است. هر چند در شاهنامه سیاست به روشنی تعریف نشده اما از منظر حکومت، قدرت و اداره کشور می‌توان آن را متنی سیاسی دانست.

بررسی پدیده قدرت در شاهنامه از این رو جالب توجه است که تنها به بیان رویدادهای نظام پهلوانی نمی‌پردازد، بلکه در میان داستان‌های آن، حکمت و اخلاق نیز موج می‌زند و حکمت عملی که سیاست باشد در این اثر مورد توجه قرار گرفته‌است. در هر رویداد شاهنامه، دست قدرت در کار است و حوادث بیشتر بنا به ملاحظات سیاسی روی می‌دهند و برخوردها و کشمکش‌ها میان شاهان و دارندگان قدرت است (اصیل، ۱۳۶۹: ۴۲)، اما به قول اسپرینگز «سیاست وجوه مختلفی دارد و صرفاً در مبارزه برای کسب قدرت خلاصه

نمی‌شود، اگر قرار باشد جامعه، از وضع جنگ همه علیه همه فراتر برود، به یقین سیاست چیزی بالاتر از مبارزه برای کسب قدرت است» (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۹).

در این حماسه تصاویری زنده از دیپلماسی و روابط بین‌الملل در جهان باستان را در قالب شعر می‌بینیم. بیشتر قهرمانان شاهنامه حامل اندیشه‌ها، پیام‌ها و ارزش‌های سیاسی هستند که بیانگر مفهوم گسترده سیاست در اندیشه فردوسی است. فردوسی خود از طبقه دهقانان است که در دوران ساسانی یکی از طبقات اجتماعی سیاسی مهم و پایین‌ترین لایه سیاسی حکومت به شمار می‌آمدند.

دهقانان که در نخستین دهه‌های بعد از هجوم تازیان نقشی پر اهمیت در بازسازی و ساماندهی ایران زمین ایفا کردند، بازمانده خاندان‌هایی از زمین‌داران و اعیان متوسط دوره ساسانی بودند و به دنبال چیرگی دستگاه خلیفگان بر ایران زمین، همه توان و نیروی خود را به کار بردند تا با برپایی رستاخیز فرهنگی و سازماندهی پایداری ملی، شکست نظامی ایرانیان از تازیان را جبران کنند. این سازماندهی پایداری ملی و برپایی رستاخیز فرهنگی، به‌ویژه در فاصله فرمانروایی خاندان‌هایی از ایرانیان به دنبال «دو قرن سکوت»، با حاکمیت خلیفگان بر ایران زمین تا چیرگی غلامان ترک تبار به اوج خود رسید و عمده میراث فرهنگی و فرزاندگی ایران باستان به دوره اسلامی انتقال یافت تا از گزند روزگار ایمن بماند... در میان این دهقانان هیچ چهره‌ای درخشان‌تر از سیمای شکوهمند فردوسی نیست. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۷۰-۷۱)

شاهنامه به عنوان نوشته‌ای ایرانشهری که اندیشه‌های سیاسی را در کنار زبان و اندیشه فلسفی بیان می‌کند یکی از عوامل تداوم تاریخی و فرهنگی ایران به شمار می‌رود. آمیختگی سیاست به همه اموری که به نوعی با آیین کشورداری پیوندی داشته از ویژگی‌های اساسی نوشته‌های ایرانشهری است؛ زیرا در دوره باستانی ایران، تأمل در امور سیاسی فرمانروایی با هر اندیشه‌ای درباره کشورداری به معنای گسترده آن پیوندی ناگسستنی می‌یافته و این امور در درون اندیشه‌ای فراگیر که می‌توان آن را «سیاسی» توصیف کرد، فهمیده می‌شده است؛ یعنی در دوره باستانی ایران اندیشه فراگیر، اندیشه سیاسی بوده و هر اندیشه‌ای از خنیاگری و معماری تا آداب نشست و برخاست رعیت و بزرگان، شطرنج‌باختن، آیین‌های مربوط به شکار و ... لاجرم با تکیه بر آن اندیشه فراگیر و در درون آن، سامان می‌یافته است؛ چنانکه در مفهوم بنیادین اندیشه سیاسی ایرانشهری، شاه آرمانی دارای فره ایزدی است. (همان: ۱۲۲)

در شاهنامه همچنین هویت ملی مورد توجه و تأکید فردوسی است. نوعی احساس یا آگاهی تعلق به ملت که همواره با عناصر فرهنگی نظیر ارزش‌ها، نمادها، افسانه‌ها و سنت‌ها تداوم داشته است.

هویت ملی نیاز انسان‌ها به احساس امنیت را به خوبی تامین می‌کند. همین توانایی چشمگیر در تامین نیازهای روانی افراد و گروه‌ها، رمزگسترش و تداوم ملی‌گرایی و هویت ملی در سده‌های اخیر بوده‌است. از لحاظ سیاسی نیز، هویت ملی نوعی همبستگی ایجاد می‌کند. (گل محمدی، ۱۳۸۴: ۶۸)

۲-۲. فردوسی و روابط خارجی

از مهم‌ترین دلایل اهمیت شاهنامه در بعد سیاسی، پرداختن به روابط خارجی است. فردوسی شرحی درباره کشورها در جهان سیاسی آن روزگار و روابط سیاسی و دیپلماتیک بیان می‌کند. یکی از تیلورهای ارتباط مردم با سیاست، مخالفت آنها با نظام سیاسی حاکم بوده‌است که می‌توان آن را به وضوح در قیام مردمی کاوه آهنگر علیه ضحاک دید. در شاهنامه به نکته‌های فراوانی در زمینه روابط خارجی برمی‌خوریم. از آن جمله: پیمان‌های سیاسی، جنگ‌ها، تهدیدات مستقیم و غیرمستقیم کشورها، اعزام نماینده به دیگر کشورها، چگونگی پذیرش سفیران خارجی، نامه برای جلوگیری از جنگ و... که همه با چنان جزئیاتی توصیف شده‌اند که گویی فردوسی خود سیاستمداری بزرگ است. از موارد دیگر می‌توان به ارسال پیام‌های تبریک یا تسلیت به دولت‌ها، برخوردهای بد دیپلماتیک و تیرگی روابط، کشتن فرستادگان و نمایندگان کشورها، چگونگی ابراز تمایل به برقراری روابط دوستانه، همراهی فرمانداران با شاهان در سفر به کشورها، رقابت قدرت‌ها در کشورهای دیگر و جنگ میان کشورها با قدرت‌های هم‌تراز، درخواست صلح پس از شکست و... اشاره کرد که نشان می‌دهد فردوسی به شکل عملی در سیاست دخالت نداشته، اما نسبت به مسائل سیاسی و وضع موجود و وضع مطلوب، آگاهی‌های لازم داشته‌است. در شاهنامه کشوری که همواره مقابل ایران قرار دارد توران است.

۲-۳. ایران و توران

در شاهنامه توران به مملکت ترکان و چینیان اطلاق شده که به واسطه جیحون از ایران جدا می‌گردد. در کتب ایرانی و عربی قرون وسطی توران به سرزمین ماوراءالنهر اطلاق شده‌است. جنگ‌های ایرانیان و تورانیان بخش مهم داستان‌های ملی ما را تشکیل می‌دهد. افراسیاب پادشاه توران با پادشاهان پیشدادی و کیانی در زدوخورد بوده و در اوستا از این جنگ یاد شده و غیر مستقیم حدود خاک توران تعیین گردیده‌است.

نزد خاورشناسان تورانیان طوایفی بودند در دشت‌های روسیه و مملکات آسیای روس حالیه، یا طوایف چادرنشینی که از دریای قفقاز تا رود سیحون (سیردریا) پراکنده بودند. از اوستا و کتب دینی پهلوی و داستان‌های ملی و اقوال مورخان قدیم برمی‌آید که ایرانیان و تورانیان از یک نژاد

بوده‌اند، منتهی ایرانیان زودتر شهرنشین و متمدن شدند و تورانیان به همان وضع بیابان‌نوردی و چادرنشینی باقی ماندند (معین، ۱۳۷۱: ۳۹۹).

در گات‌ها ذیل واژه تور در بخش اسامی خاص چنین آمده‌است :

نام یک قبیله ایرانی است. در شاهنامه فردوسی نیز تور آمده‌است. توران خاک تور است. ترک مربوط به تور نیست؛ هرچند که این اشتباه بسیار قدیم باشد و ترک‌های عثمانی مایل باشند که منسوب به چنین قوم قدیمی باشند. تور در واقع یک دسته‌ای از ایرانیان است که از حیث تمدن پست‌تر بوده‌اند. اشکانیان را باید از این قبیله دانست. چطور ممکن است که تورانیان از ترک‌های مغولی باشند در صورتی که اسامی آنان آریایی است؟ (پوردوود، ۱۳۸۹: ۹۱)

نام تور و توران پس از دیباچه شاهنامه، نخستین بار در دوره فریدون به میان آمده‌است. فریدون کشور پهناور خود را میان پسرانش تقسیم می‌کند. روم و خاور را به سلم- پسر ارشد- می‌بخشد، چین و توران را به تور- پسر دوم - و ایران را به ایرج- پسر کوچک- خود می‌دهد. تورانیان، طبق منابع تاریخی و اساطیری ایران از فرزندان تور بوده‌اند و نژاد ایرانیان و تورانیان یکی بوده‌است.

سلم و تور چون از تقسیم‌بندی پدر رضایت ندارند ایرج را می‌کشند و جنگ طولانی و درگیری سخت بین ایران و توران از همین جا شروع می‌شود. هرچند منوچهر نوه ایرج انتقام می‌گیرد و سلم و تور را می‌کشد، اما کینه‌توزی و جنگ بین ایران و توران تا چندین قرن ادامه می‌یابد. در شاهنامه، سه دوره شاهد جنگ‌های ایران و توران هستیم: در دوره اول، اولین جنگ بین ایران و توران در دوران پادشاهی نوذر و پس از وفات منوچهر است که افراسیاب جنگ با ایرانیان را شروع می‌کند و نوذر کشته می‌شود. دوره پادشاهی کیقباد، دوباره بین ایران و توران جنگ بزرگی روی می‌دهد که در این جنگ تورانیان شکست می‌خورند و سرانجام جنگ با پیشنهاد تورانیان به صلح می‌انجامد. در دوره دوم، بعد از کیقباد پسر او - کی کاووس - بر تخت پادشاهی ایران می‌نشیند. دوره حکومت او پر از جنگ و درگیری است و داستان سیاوش و کشته شدن او که در زمان کاووس اتفاق می‌افتد، روابط ایران و توران را پیچیده‌تر می‌کند و با شکست تورانیان این دوره نیز به پایان می‌رسد. در دوره سوم پس از کی کاووس، کیخسرو پسر سیاوش بر تخت می‌نشیند. در این دوره نیز داستان بیژن و منیژه، روابط بین ایران و توران را تیره می‌کند و این جنگ آخرین جنگ ایران و توران است که در شاهنامه مشاهده می‌کنیم. با شکست تورانیان روابط این دو کم‌کم به پایان می‌رسد (ن.ک: دبیرسیاقی، ۱۳۸۸: ۵۴-۱۷۹).

تورانیان که در شاهنامه بزرگ‌ترین دشمن ایران و ایرانی هستند، گاهی در شاهنامه ترک یا ترکان نامیده شده‌اند و این موضوع مبنای شکل‌گیری این تصور بوده‌است که شاهنامه کتابی ترک‌ستیز است، اما باید دانست که در سنت ملی و روایی ایران، تورانیان با ایرانیان هم‌نژادند و این، بیش و پیش از هر چیز از نام‌های ایرانیان و بیشتر بزرگان (شاهان و پهلوانان) آنها در اوستا، متون پهلوی و شاهنامه برمی‌آید. در شاهنامه فرمانروایی بر سرزمین توران، هنگامی که فریدون جهان را میان پسرانش تقسیم می‌کند، به تور می‌رسد و نام این کشور، منسوب به اسم ایرانی فرزند فریدون است: تور + آن. نکته دیگر اختلاط مفهوم تورانی و ترک و یکسان‌نگاری در منابع تاریخی است. در تاریخ واقعی ایران اقوام ترک‌نژاد یکی از دشمنان شرقی ایران بوده‌اند که همواره مرزهای این ناحیه از ایران را مورد تاخت و تاز خود قرار می‌دادند، تداوم این حملات که یادآور تاختن تورانیان به این مناطق در روایات ملی و پهلوانی بود، به تدریج موجب درآمیختگی دشمنان واقعی و داستانی ایران شد و دو واژه و مفهوم متفاوت «ترکان» و «تورانیان» باهم درآمیخت و به جای یکدیگر استعمال شد (ن.ک: آیدنلو، ۱۳۹۰: ص ۲۴۴).

فردوسی بارها خوی نیک و دلاوری دشمنان ایران مانند پیران و یسه، اغریث- برادر خردمند و دوراندیش افراسیاب- و حتی خود افراسیاب را ستوده و در سراسر شاهنامه واژه یا تعبیر تحقیرکننده و دشنام‌آمیزی از زبان شخصیت‌های ایرانی برای بزرگان توران به کار نبرده‌است. جالب اینکه وطن‌دوستی و ملی‌گرایی در شاهنامه یک‌جانبه و فقط ویژه ایران و ایرانیان نیست. فردوسی این احساس را پس از ویرانی توران به دست رستم، از زبان افراسیاب هم توصیف کرده‌است که با دیدگانی پر اشک، تورانیان را برای دفاع از سرزمین و ناموس خویش به کین‌خواهی از ایرانیان برمی‌انگیزد (همان: ۱۲۴).

داستان سیاوش و کارکرد سیاسی آن

اسطوره‌ها جهان‌بینی جوامع باستانی هستند که ساختاری داستان‌گونه دارند. اسطوره سیاسی داستان جامعه‌ای سیاسی را روایت می‌کند و در موارد بسیار گزارش یا داستان موجودیت یا کیفیت تأسیس این جامعه سیاسی در گذشته می‌باشد که حالا بازسازی، اصلاح، تکمیل و نگهداری از آن ضرورت پیدا کرده‌است. اسطوره سیاسی در دیگر موارد به گونه‌ای از جامعه سیاسی ارتباط می‌یابد که مقرر شده در آینده ایجاد شود و منظور از بیان آن، ترغیب افراد در تسریع ساخت آن است. (فکوهی، ۱۳۷۸: ۱۳)

نقش و کارکردهای سیاسی داستان سیاوش از آن رو مهم است که او اولین کسی از ایرانیان است که به دشمن پناه می‌برد و دشمن از این موضوع بهره‌برداری سیاسی می‌کند. مادر سیاوش از بستگان گرسیوز- برادر افراسیاب- پادشاه توران است که در پیشه‌ای یافته می‌شود و به همسری کاووس - شاه ایران - درمی‌آید. حاصل این پیوند سیاوش است و بعدها این گرسیوز تورانی است که در ریختن خون سیاوش جهد می‌کند. سیاوش چه از جهت زیبایی و آراستگی و چه از جهت سرنوشت واژگونه‌ای که اخترشناسان در طالعش می‌بینند، کودکی استثنایی است. او نزد رستم، بزرگ‌ترین پهلوان زمان، فنون رزم و بزم را می‌آموزد و رابطه‌ای که بین آن دو ایجاد می‌گردد باعث می‌شود که بعدها رستم در کین خواهی سیاوش استوارتر گردد. پس از هفت سال از بازگشت، کاووس منشور فرمانروایی کهستان را بنام او می‌نویسد. ماجرای دلدادگی سودابه- همسر کاووس- زندگی سیاوش را وارد مرحله تازه‌ای می‌کند. سیاوش به جنگ افراسیاب می‌رود. آنچه او را برمی‌انگیزد که رو به جنگ گذارد، در درجه اول فرار از محیط مسموم دربار و توطئه‌های سودابه است. زمانی که نیروهای تورانی به دستور افراسیاب خود را برای حمله به ایران آماده می‌کنند، کاووس از موضوع آگاه می‌شود و پیش از برخورد تند با افراسیاب خواهان پایان‌بخشیدن به جنگ میان ایران و توران از راه‌های دیپلماتیک و سیاسی است. نامه‌ای به افراسیاب می‌نویسد و از او می‌خواهد ماجراجویی را کنار بگذارد و واقع‌بینانه رفتار کند. کاووس از آمادگی نیروهای ایرانی می‌گوید و این که سپاه توران یارای نبرد با ایرانیان را نخواهد داشت.

دوره دوم زندگی سیاوش پس از گریختن از عشق گناه‌آلود سودابه و پناه بردن به کشورتوران که دشمن ایران است، داستان زندگی او را به عنوان اسطوره‌ای سیاسی جالب توجه می‌سازد و نگرش فردوسی را به مقوله روابط خارجی بازنمایی می‌کند. افراسیاب به دنبال کینه دیرینه‌ای که بین ایران و توران از زمان قتل ایرج وجود دارد، به ایران لشکر می‌کشد و سیاوش به تقاضای خود به همراه رستم راهی نبرد با او می‌شود. افراسیاب به واسطه خوابی که می‌بیند، با تعبیر خواب گزاران از جنگ با سیاوش منصرف می‌شود و از در آشتی درمی‌آید تا خواب شومش تعبیر نشود. گرسیوز از طرف افراسیاب با هدیه و پیشنهاد آشتی به نزد سیاوش می‌رود، اما قول افراسیاب قابل اعتماد نیست و سیاوش قبول پیشنهاد افراسیاب را موقوف به دو شرط می‌کند: یکی آن که افراسیاب صد تن از خویشانش را به رسم گروگان به نزد سیاوش بفرستد و دیگر آنکه قسمت‌هایی از خاک ایران را که تاکنون تصرف کرده، رها کند. افراسیاب این دو شرط را

می‌پذیرد. سیاوش برای کاووس، نامه‌ای می‌نویسد تا موافقت او را به آشتی جلب نماید، اما کاووس برآشفته می‌شود و نامه عتاب‌آمیزی به سیاوش می‌نویسد و از او می‌خواهد گروگان‌های ترک را نزد او بفرستد تا سر از تشان جداکنند و سپس جنگ با افراسیاب را آغاز کند و گرنه سرکردگی سپاه را به کس دیگری بسپارد و خود بازگردد. یکی از کارکردهای سیاسی مهمی که در قالب شهریاری تمایز می‌یابد کارکرد جنگ و همراه با آن کارکرد صلح است. این دو، خلاصه‌کننده چگونگی رابطه یک کشور یا یک شهریاری با دیگر کشورها و دیگر شهریاری‌ها هستند. بهانه لازم برای جنگ اغلب پیمان‌شکنی و کین‌خواهی است؛ در نتیجه برای نظارت بر کارکرد جنگ و تنظیم رابطه صلح در کار شهریاری، به «ابزاری معنوی» نیاز است که این مسائل را در ارتباط با گوهر شهریاری حل کند. فردوسی این ابزار معنوی را در مفهوم «پیمان نگاه داشتن شهریار» خلاصه می‌کند و قالب اسطوره‌ای اثبات این معنا را در سیمای آرمانی سیاوش می‌سازد. وجود سیاوش در قالب اسطوره‌ای، برآیند پیمان در گسترش تاریخی امر شهریاری است.

فردوسی در ترسیم سیمای سیاوش و بیان اسطوره‌ای معنای پیمان در وجود او، از دیدگاه فلسفه تاریخ می‌اندیشیده‌است؛ زیرا معتقد است اگر کاووس هنگام سقوط از آسمان نمی‌میرد حکمت این است تا فرزندی به نام سیاوش از او به جهان آید تا با مرگ آگاهانه خود ثابت کند که پیمان نگاه داشتن در کار شهریاری، کرداری ضروری و برحق است و اگر شهریار پیمان بشکند جنگ و ویرانی کشور اجتناب‌ناپذیر خواهد شد. خواب افراسیاب و تعبیر آن از موبدان و نیز پیشگویی‌های خود سیاوش درباره کشته شدنش به دستور افراسیاب و عواقبی که از آن به‌بار خواهد آمد و همچنین سخنان تندی که رستم پس از شنیدن خبر مرگ سیاوش به کاووس می‌گوید؛ برای اثبات این معنا کافیت. (پرهام، ۱۳۷۷: ۹۳-۹۴)

در سیاست هیچ اقدامی مطابق پیش‌بینی‌ها و محاسبه‌ها پیش نمی‌رود. با رسیدن نامه کاووس، سیاوش دستخوش تردید می‌شود، تنها راه چاره را در آن می‌بیند که به گوشه دیگری از جهان برود و گمنام زندگی کند؛ بنابراین جواب ستیزه‌جویانه پدر را به اطلاع افراسیاب می‌رساند. سیاوش از افراسیاب می‌خواهد که به او راه بدهد تا از خاک توران بگذرد. پیران و یسه - وزیر خردمند افراسیاب - تدبیری می‌اندیشد. اکنون که چنین شاهزاده‌الامقामी از پدر و کشور خود رنجیده چرا توران او را در پناه خود نگیرد و از این واقعه بهره سیاسی نبرد؟ پیران امیدوار است با آمدن سیاوش به توران دشمنی دیرینه‌ای که از زمان قتل ایرج بین ایران و توران برانگیخته شده بود فرونشیند، اما «هویت ایرانی در شاهنامه در تحقیر ملت‌های دیگر نیست که رنگ و جلا می‌یابد، بلکه خود بر بنیادهای

فکری و معنوی و اخلاقی نیرومندی استوار است» (ن. ک: خطیبی، ۱۳۸۵: ۷۲)؛ به همین دلیل است که پیران ویسه را در شاهنامه مظهر خرد و تدبیر می‌بینیم، وزیری که هر چند در سرزمین دشمن است، اما شرّ مطلق نیست. از منظر فردوسی، نه ایرانی خیر مطلق است و نه دیگران شرّ مطلق؛ زیرا در میان ایرانیان افرادی چون کاووس را می‌بینیم که از سیاوش می‌خواهد گروگان‌های تورانی را بکشد و پیمان بشکنند و در میان غیر ایرانیان پیران ویسه را می‌بینیم که عقل مسلم افراسیاب است و این بیانگر کیفیت نگاه فردوسی در نظریه روابط خارجی است.

پیران ویسه- وزیر دانشمند و صلح طلب افراسیاب- سیاستمداری بزرگ است که هر چند غیرایرانی است همواره تلاش می‌کند از بدکرداری و خونریزی افراسیاب جلوگیری کند و در این مسیر گاه پیروز می‌شود و گاه شکست می‌خورد. او تلاش می‌کند تا کینه‌های دیرینه ایرانیان و تورانیان پایان یابد. حساب پیران این است که با آمدن سیاوش به توران، کینه این دو کشور تبدیل به دوستی خواهد شد و چون پس از مرگ پادشاه پیر ایران، سیاوش جانشین اوست دیگر دو کشور یکی خواهند شد، اما افسوس که «پیران مظهر تدبیری است که با تقدیر بر نمی‌آید» (مسکوب، ۱۳۷۵: ۲۲۱).

پیران نظر خود را با افراسیاب در میان می‌گذارد. هر چند افراسیاب از عاقبت کار بیمناک است، اما تسلیم نظر پیران ویسه می‌شود و با نامه‌ای سیاوش را به توران دعوت می‌کند. سیاوش با دلتنگی و اکراه دعوت افراسیاب را می‌پذیرد و نامه‌ای گله‌آمیز نزد پدر می‌فرستد و رفتن خود را توجیه می‌کند. در سیاست برای کسب قدرت، حيله، ناجوانمردی و خلف وعده وجود دارد، اما سیاوش چنین کاری نمی‌کند. او می‌داند که در توران نیز مظلوم واقع خواهد شد و با درک این مظلومیت همچنان به توران می‌رود تا صداقتش نسبت به صلح و داشتن تعهد به بستن پیمان و حفظ پیمان را نشان دهد.

پیران ویسه به استقبال سیاوش می‌آید و او را نزد افراسیاب می‌برد. افراسیاب واقعاً مهر سیاوش را در دل می‌گیرد، اما روزگار سرنوشت خاصی برای سیاوش رقم زده است. او در عین آنکه مورد محبت افراسیاب و پیران ویسه است و آن دو، دخترانشان را به همسری او در آورده‌اند، اما در همان زمان کم‌کم زمینه نابودی‌اش توسط خدعه‌های گرسیوز فراهم می‌شود. دو سال پس از اقامت سیاوش در توران، افراسیاب واقعاً مهر سیاوش را در دل می‌گیرد و بخشی از خاک خود را به او می‌بخشد. او سیاوش‌گرد را بنا می‌نهد، اما کامیابی‌های سیاوش حسادت گرسیوز را برمی‌انگیزد و سرانجام با دروغ و توطئه‌های او دل افراسیاب از سیاوش برمی‌گردد و خشمش برانگیخته می‌شود.

فردوسی در این جا راهبردها و راهکارهای حيله و در واقع نيرنگ سياسى را بيان مى‌کند. نيرنگ کمک مى‌کند تا هر هدفى به انجام برسد. گرسیوز اوج نيرنگ را به کار مى‌برد تا به افراسياب و سیاوش بفهماند که نيرنگى در کار نيست. «سياست به هر شکلى بازى تردستى‌هاى سياسى است» (فروند، ۱۳۸۴: ۲۹). گرسیوز چنين وانمود مى‌کند که سیاوش، قصد کشتن او را دارد. افراسياب هم آمادهٔ بد کردن در حق سیاوش نيست، اما گرسیوز ماندن سیاوش يا حتى بازگشتن او را به ايران، برابر ويران شدن توران مى‌داند. قدرتى که به يارى نيرنگ مستقر شد ناگزير از نظر سياسى هوشمندتر از قدرت‌هاى ديگر است. از ويژگى‌هاى قدرت آن است که همواره مى‌خواهد در جهت حفظ خود، کار کند؛ بنا بر اين با هر تغييرى که منجر به ضعف و آشفتگى شود، به شدت مقابله مى‌کند؛ زيرا در واقع حفظ حيات قدرت، در پيروزى مداوم و قطعى برمخالفان و منتقدان و سرانجام مخالفيان خارجى است (فيرحى، ۱۳۷۸: ۱۲۰).

سرانجام بر اثر سعادت گرسیوز، افراسياب بر مى‌آشوبد و کينه‌هاى ديرينه را به ياد مى‌آورد و آماده نبرد با سیاوش مى‌شود. نيرنگ گرسیوز نزد سیاوش آشکار مى‌شود، اما ديگر سودى ندارد. بى‌آنکه مقاومتى صورت گيرد همهٔ ياران ايرانى او که هزار نفرند کشته مى‌شوند و خودش اسير مى‌گردد. افراسياب به کشتن او فرمان مى‌دهد و درشت زرينى سرش را از تن جدا مى‌کنند (ن. ک: اسلامى ندوشن، ۱۳۸۷: ۱۵۶-۱۹۶).
 سیاوش با آن که ارزش فرمان پادشاه را مى‌داند، اما ارزش احترام به پيمان داشتن و نگه داشتن صلح را محترم‌تر از فرمان پادشاه مى‌داند؛ بنا بر اين هرگونه نظرى را براى ادامهٔ جنگ يا رفتن به ايران نمى‌پذيرد و براى اينکه پيمان صلحى را که بسته است برقرار بماند در توران مى‌ماند. او مى‌داند «پيمان شکنى يک اقدام سياسى است. با پيمان شکنى منطق صلح، يعنى اخلاق جارى فردى جاي خود را به منطق جنگ مى‌دهد و جنگ معيارهاى ارزشى خود را دارد که با موازين اخلاقى به معنای جارى کلمه سازگار نيست» (پرهام، ۱۳۷۷: ۹۶).

چون افراسياب پيمان مى‌شکند و سیاوش را بى‌گناه مى‌کشد، رستم که از شنيدن اين خبر به خشم آمده است پيش کاووس مى‌آيد. با او بسيار درشتى مى‌کند و سخنانى تند بر زبان مى‌آورد. پس به اندرونى شاه مى‌رود گيسوى سودابه - همسر کاووس - را که فتنه انگيز همه ماجراى سیاوش است مى‌گيرد و او را کشان کشان از سراپرده بيرون مى‌کشد و آنگاه ميانش را با خنجر به دو نيم مى‌کند، درحالى که کاووس تمامى اين ماجرا را مى‌بيند و از جاي نمى‌جنبد (همان: ۱۰۲-۱۰۳).

رستم خون‌های زیادی در توران ریخته و هزاران فرسنگ از سرزمین آباد توران را ویران کرده، افراسیاب از او شکست خورده و با لشکریانش از برابر او گریخته. در نبرد دوم ایرانیان و تورانیان نیز همین وضع پیش می‌آید. افراسیاب از برابر رستم می‌گریزد و رستم تمام شهر را به آتش می‌کشد (همان: ۹۷). ماهیت تفکر و اندیشه فردوسی در این اسطوره، بینش سیاسی او را نشان می‌دهد که در قالب داستان، فرهنگ و هویت ملی جامعه ایرانی آن را حفظ کرده‌است.

۳. نتیجه‌گیری

واضح است که فرهنگ در روابط بین‌الملل همواره نقش مثبتی داشته‌است. شاهنامه به عنوان یک اثر کهن و ماندگار، در فرهنگ ایرانی جایگاه کم‌نظیری دارد. بینش‌ها و باورهای ایرانیان در مورد سیاست و اندیشه‌ورزی سیاسی در دورانی مشخص در این اثر نمایانده شده‌است. از مهم‌ترین دلایل اهمیت شاهنامه در بعد سیاسی، پرداختن به روابط خارجی است. شاهنامه سرشار از محورها و رویکردها و راهبردهای سیاسی و اجتماعی است که به عنوان یکی از متون کهن از دیدگاه‌های گوناگون انسان‌شناسانه، جامعه‌شناسانه، تاریخی، جغرافیایی، هنری، سیاسی و... مورد تحقیق قرار گرفته‌است. می‌توان پذیرفت که سرودن آن تلاشی در راستای حفظ هویت ایرانی و کوشش در جهت استقرار امنیت اجتماعی و ثبات سیاسی و برقراری حکومت عادلانه بوده‌است و مطالعه آن به عنوان یکی از منابع اصلی، برای فهم چگونگی و چرایی وضعیت اندیشه‌های سیاسی در ایران باستان ضروری است.

فردوسی اصول و قوانین سیاسی و حکومتی را در قالب داستان تبیین نموده‌است. اندیشه سیاسی فردوسی در داستان سیاوش به عنوان یک اسطوره سیاسی محدود به قدرت نیست و مفهومی گسترده‌تر دارد. نقش و کارکرد سیاسی سیاوش، در سیاست و روابط بین‌الملل است. او سودای قدرت ندارد و اولین کسی است که به دشمن پناه می‌برد و تورانیان برای بهره‌برداری سیاسی از آن استقبال می‌کنند و با به‌کاربردن نیرنگ‌های سیاسی او را از میان برمی‌دارند؛ اما اگر داستان او به عنوان یک اسطوره سیاسی در سراسر تاریخ انسانی تداوم منطقی یافته است از آن رواست که با دیدگاه انسان‌شناسی پیوند یافته است. می‌توان با اندیشه‌های جدیدتر به شاهنامه نگاه کرد و ظرایف و جزئیات آن را در پرتو نظریات نوین و امروزی برجسته کرد و پایه‌های بینش سیاسی ایرانیان را شناخت.

کتابنامه

- آیدنلو، سجاد. (۱۳۹۰). *دفتر خسروان*. چاپ اول. تهران: سخن.
- آیور، مک و رابرت موریس. (۱۳۵۴). *جامعه و حکومت*. ترجمه ابراهیم علی کنی. چاپ اول. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۸۷). *زندگی و مرگ پهلوانان در شاهنامه*. چاپ هشتم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- اسپریگنز، توماس. (۱۳۹۲). *فهم نظریه‌های سیاسی*. ترجمه فرهنگ رجایی. چاپ پنجم. تهران: آگاه.
- اصیل، حجت اله. (۱۳۶۹). «از جمشید تا فریدون، داستان فراز و فرود قدرت در شاهنامه». *مجله فرهنگ*. سال چهارم. شماره ۷، صص ۳۲۱-۳۳۴.
- برلین، ایزایا. (۱۳۷۱). *در جستجوی آزادی*. ترجمه خجسته کیا. چاپ اول. تهران: گفتار
- بلوم، ویلیام تئودور. (۱۳۷۳). *نظریه‌های نظام سیاسی*. ترجمه احمد تدین. چاپ اول. تهران: آران.
- پرهام، باقر. (۱۳۷۷). *با نگاه فردوسی: مبانی نقد خرد سیاسی در ایران*. چاپ دوم. تهران: مرکز.
- پورداود، ابراهیم. (۱۳۸۹). *گات‌ها*. چاپ سوم. تهران: اساطیر.
- خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۸۵). «هویت ایرانی در شاهنامه». *نامه فرهنگستان*. دوره هشتم، شماره ۳۲، صص ۶۹-۷۶.
- دبیرسیاقی، سیدمحمد (۱۳۸۸). *برگردان روایت گونه شاهنامه فردوسی به نثر*. چاپ نهم. تهران: قطره.
- طباطبایی، سیدجواد. (۱۳۸۵). *خواجه نظام‌الملک طوسی*. چاپ پنجم. تهران: ستوده.
- فروند، ژولین. (۱۳۸۴). *سیاست چیست؟* ترجمه عبدالوهاب احمدی. چاپ اول. تهران: آگه.
- فکوهی، ناصر. (۱۳۷۸). *اسطوره‌شناسی سیاسی*. چاپ اول. تهران: فردوس.
- فیرحی، داوود. (۱۳۹۱). *قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام*. چاپ یازدهم. تهران: نی.
- گل محمدی، احمد. (۱۳۸۴). «گفتمان‌های هویت‌ساز در عصر جهانی شدن». در *مجموعه مقالات هویت ملی و جهانی شدن*. ویراسته فرخ فتحی‌زاده ناصری، صص ۱۲۶-۱۳۸. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

- مسکوب، شاهرخ. (۱۳۷۵). **سوگ سیاوش**. چاپ چهارم. تهران: خوارزمی.
- معین، محمد. (۱۳۷۱). **فرهنگ اعلام** (جلد ۵). چاپ هشتم. تهران: امیرکبیر.
- نقیب زاده، احمد. (۱۳۸۱). **تأثیر فرهنگی ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران**. چاپ اول. تهران: وزارت امور خارجه.

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**The Study of the Role of Vagrant Women
and Heroines in Abumuslimnameh***

Masoumeh Ghane¹
Dr. Parvin Salajeghe²

1. Introduction

One of the most important criteria for evaluating a society is to focus on women and their active presence in the social fields, and the necessity of recognizing this matter in any period is an undeniable fact, because women make up half of the society and are also the generator of the other half, who have taken steps alongside men in different periods of life and have always had special responsibility in the world such as: nurturing, maturing, evolution of the human's body and soul, etc. So, with these in mind, they should have a special status and dignity. But, according to historical texts, this important fact has not been truly realized and there have not been enough works to restore and establish the true position of women and they are almost always marginalized due to different social, cultural, economic, or other reasons.

Also, the unwise behaviors of the men have left them out of social activities little by little, and the role of women in society has gradually become less important, and it is portrayed in a position determined for her in patriarchal culture and logic. Of course, these deprivations and obsessions are more tangible when looking back at their past.

*Date received: 06/10/2018
Email:

Date accepted: 02/10/2018
masoumehghane@gmail.com

1. **Ph.D Graduate of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Iran.** (Corresponding author).
2. **Lecturer of Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Central Tehran Branch, Iran.**

Also, in Persian literature, women's true face in this region is not shown in the way it deserves, and women's role is often accompanied with the stereotypical images and behaviors, such as beloved, female slave, sorcerer, artful, cheater, unfaithful, devil, foolish, immature, instigator, frivolous, etc., and standing against woman has been present all over Persian literature, but in Persian vulgar stories, women as common people have been brightly reflected, and the presence and the action of these women is completely different from what is defined for them. With their freedom and independence for doing their roles, these women are considered separate from men, who not only don't depend on men, but whose social responsibilities and valuable roles in their activities bring them self worth and moral values.

In *Abumuslimnameh* vulgar story, which is the case of this study, women are mostly introduced with praiseworthy attributes, such as chaste, heroine and fighter, vigorous and brave, clever and wise, caring, informant and ambassador, etc. who have rebelled against the social traditions and conventions of their time with their live and dynamic roles, and have not withstood the strong traditions of patriarchy, although the dominant atmosphere in this story is more indicative of patriarchal system, where pessimism of men about women is evident.

On the other hand, in this vulgar story, we also encounter a group of women who have a lower status with their wicked and negative faces, and have degrading attributes, such as deceitful, liar filthy, enchanter, traitor, etc., that sometimes their disgraceful acts and evil goals change the path in the story.

2. Methodology

The present study has been conducted using library research and descriptive-analytical method. It is an attempt to prove women's identity in *Abumuslimnameh* story, which has been depicted in chivalry and fighting. Also, this paper tries to answer these questions with attention to vulgar literature.

1. what position did the vagrant women and heroines have in *Abumuslimnameh*?

2. To what extent these women's attributes (chivalry and heroic nature) have affected the furtherance of events and adventures of the story?

3. Are the positions of these women affected by the role and position of woman in our past society?

3. Discussion

Abumuslimnameh is a long vulgar story narrated by Abutaher Tartousi or Tarsousi (one is known in present Syria and another in present Turkey).

He is among the narrators of the 6th century A.H. whose name is at the top of the list of narrators. But, there is no accurate information about his life. This skilful narrator narrated the story of Abumuslim khorasani's being born, maturing, rebelling, fighting and the championships and wars he, the great commander of khorasan, and his followers had against the Omavi caliphs and eventually his foully death. But, the narrators of the story didn't want to narrate the event as they truly happened and were written in historical books, but they tried to tell the story in such a way that sounded pleasant for the public, so this vulgar story has been transferred in the form of a legend to the next generations.

Since this work is one of the stories that have survived among the great epics or their recreations, in addition to the fighting men and famous heroes, the presence of various groups of women has added a special color to the story. Although in classical literature, if a woman's name is mentioned, it is transient and is her subordinate and inherent role, in *Abumuslimnameh*, women of different classes of society, who are introduced in the story based on their special functions, are effective in the furtherance of events. Of course, the presence of these women is different in each event, depending on the type of actions and reactions and various characters, and their roles don't have similar frequency .

One of the main themes of this vulgar story is to proceed the chivalries, championships of women who represent their presence differently from their defined position; therefore, the role of vagrant women and heroines is unique and incomparable in this work and we can look for their traces in most of the events of the story.

In the present article all of the characteristics of the vagrant women and heroines and warriors have been discussed with example and we briefly discuss them here.

a) Vagrant women in *Abumuslimnameh*

Although the vagrant women in this story are from the lower classes of society and have lower trades, as they may be minstrels, prison guards, ambergris sellers, etc., but their effect on the development of the story is undeniable. The most famous vagrant woman in this story

is Bibiseti Takelbaz, who has a truly admirable personality. Foresight, remedy seeking and sharpness are obvious in all of her actions, as resorting to cleverness and wisdom and finding a solution were the inevitable for the vagrants, that seek for achieving an admirable goal. Also, she is one of the true lovers of Ale yasin (AS) and always seeks to guide and lead Abumuslim and his followers, and to relieve them of their problems. She frequently saves Abumuslim's followers from prison using trick and cleverness . Bibiseti with her husband practice vagrancy at night and she plays a role alongside vagrant men everywhere.

She is the only vagrant woman who even after Abumuslim's untimely death, helps his followers, and much of the story with its climax and resolution is formed with her vagrancies . Also, sometimes, vagrant women of this story do these works to achieve their goals:

1. They disguise themselves as fortune tellers, merchants, villagers, etc.
2. To reach their goal, they get help from anesthetics instead of physical power
3. They always have weapons like lasso, knife, dagger, etc. when going out at night.
4. They are good at throwing lasso and undermining.
5. They are secret informers and ambassadors, and modesty and chastity are the most important and prominent characteristics of the vagrant women.

They respect moral, humane and social principles and all of these courageous women's actions are fructified during the story.

b. Heroines and fighters in *Abumuslimnameh*

Surely, we can find the most evident examples of heroines in brave women like Gordafrid (kazhdom's daughter), Gordiyeh (Bahram Chobin's sister), Lady Goshasb (Rostam's daughter), etc., whose fights and championships have been visible in some Persian vulgar stories.

The main part of *Abumuslimnameh* is related to Abumuslim khorasani and his devotee followers' wars and battles with Ahl al-Beyt's (AS) enemies. These important missions is done by both men and heroines and fighter women, who wear war clothes and act as if

their whole lives were spent in war. Rashideh is one of the fighter women in this story, who has the important role in creating the epic atmosphere of the story. She is very strong and her physical power is evident all over the story. Also, she is a fighter who resists against fighter men's abilities and their domination, and she doesn't absolutely obey men's orders. Her puissance, strength and self reliance are so high that she is not held in contempt by her enemies. Generally, we can enumerate heroines and fighters' prominent characteristics in this story.

1. Fighter women start the war.

They are skilful in using a sword, archery, etc.

2. They wrestle with famous heroes, while observing the principles and techniques of wrestling.

3. They are very quick in horse riding.

4. They cut demons, lions, etc. in half with their swords.

5. They get disguised.

6. They boast in the battlefield.

7. They are very chivalrous.

8. In addition to fighting, they are vagrant too.

9. They fall in love in the war.

10. Beauty and chastity are their greatest characteristics.

11. Most of the fighter women in this story stay at home after marriage and rarely remain in battlefield.

3. Conclusion

The conclusion of this story is that although our classical literature haven't shown the women's true features very well, almost vulgar stories have shown it.

Abumuslimnameh is the sample of these stories abundant with people's bleifs. Althong the atmosphere of that time was based on patriarchy, but the active women have the great portion to form the events and these women are often among the common classes and tradesmen who have more attendance in society than well-off women.

They have important roles such as vagrant , heroic , fighter, etc. women.

Of course chastity is one of the most distinctive feature of these women and it is more important that the women's independent character causes men and women have similar responsibilities in the society.

Key words: Well-off women, Heroines, Abumuslimnameh, Vulgar story.

References [in Persian]:

- Arjani, F. (1984). *Samake Ayar: With Natel khanlari's introduction and correction* (7th ed.). Tehran: Agah.
- Aydenloo, S. (2008). The heroine. *Journal of the Iranian studies*, 13, 24-11 .
- Bastani parizi, M. (2010). *The woman's passage from the gorge of history* (3rd ed.). Tehran : Alam.
- Beyghami, M. (2002) *Darabname: With Zabihollah Safari's introduction and correction*. (2nd ed.). Tehran: Elmi va Farhangi.
- Beyghami, M. (2009), *Firozshahnameh the trail of Darabnameh* (I. Afshar & M. Afshari, Rev.). (1st ed.). Tehran: Cheshmeh.
- Boroumand, M. (1976). The vagrant women. *Gohar Publication*, 43, 256-260.
- Davoodabadi, M. (2005). Hiding the name from others (rivals) by the heros. *Journal of persian language and literature: Islamic azad university of Arak*, 3, 181_194.
- Hejazi, B. (1997). *Under the veil: Studying the position of Iranian women since the 1st century A.H. to the Safavid age* (1st ed.). Tehran : Alam.
- Korben, H. (2003). *The code of chivalry* (E. Naraghi, Trans., 1st ed.). Tehran: Sokhan.
- Mazdapor, K. (1995). *Other narration of the story Dalileye Mohtaleh and women's deception* (1st ed.). Tehran : Roshagaran
- Razavi, M. (1986). *The history and culture of chivalry* (2nd ed.). Tehran: Etela'at.
- Sarokhani, B. (1996). *The Introduction of the sociology of the family* (2nd ed.). Tehran :Soroush.
- satari, J. (2011). *The woman's face in the culture of Iran* (6th ed.). Tehran: Markaz.
- Tartosi, A. (2001). *Abumuslimnameh* (H. Esmaili's Rev.) (1st ed.). Tehran: Moein , Qatreh, The French Society of Iranian Studies.
- Tartosi, T. (1346). *Darabnameh* (Z. Safa, Rev.) (1st ed.). Tehran: Institute of Translation and Book Publigation.

-Zolfaghari, H. (2014). The fighter beloveds in lyrical poetry books and vulgar fables. *quarterly Journal of Persian language and literature: Tarbiat Modares University*, 22, 91-115.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

بررسی نقش زنان عیارپیشه و پهلوان بانو در ابومسلم نامه *

معصومه قانع (نویسنده مسئول)^۱

دکتر پروین سلاجقه^۲

چکیده

در داستان‌های عامیانه فارسی، زنان پیوسته نقش و حضوری پررنگ دارند و این نقش‌ها به صورت‌های گوناگون در متن این آثار بازتاب یافته‌اند. در این داستان‌ها زنان با آزادی و استقلال عملی که در انجام نقش‌های خود دارند عنصری مجزا و جدا از مردان به شمار می‌آیند که به آن‌ها وابسته نیستند. ابومسلم‌نامه داستان عامیانه آمیخته با واقعیت‌های تاریخی و عناصر حماسی و فراواقعی است که در آن تأثیر آیین عیاری و پهلوانی آشکار است و تلاش و کوشش زنان عیار و پهلوان بانو نیز همراه با ابومسلم و دیگر یارانش برای نوعی استقلال‌طلبی و مبارزه با خلفای اموی به خوبی نمایانده شده است و این قشر از زنان در این اثر چهره ثابت و محوری دارند. پژوهش حاضر با مطالعه کتابخانه‌ای و به روش توصیفی - تحلیلی، تلاشی برای اثبات هویت زنان در این داستان است که در عیاری و پیکارگری نمود یافته است و نتیجه آنکه با وجودی که زنان در داستان ابومسلم‌نامه از بند محدودیت‌ها و تعارض‌ها رها نیستند؛ با وجود این تسلیم نقش خود نمی‌شوند و با آزادی، استقلال عمل و پویایی به زندگی خود و دیگران معنا می‌بخشند.

واژه‌های کلیدی: زنان عیار، پهلوان بانو، ابومسلم‌نامه، داستان عامیانه.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۰۷/۱۴
masoumehghane@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۶/۱۰/۱۷
نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. دانش آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران.
۲. دانشیار زبان و ادبیات فارسی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، ایران.

۱. مقدمه

تنها تاریخ نیست که حوادث، رویدادها و جریان‌های جوامع بشری را ثبت و منتقل می‌کند، بلکه ادبیات نیز به عنوان آینه تمام‌نمای فرهنگ و بینش مردم جامعه، با انعکاس‌های هنری و ادبی مسائل فردی و اجتماعی، مددکار تاریخ بوده است و قرن‌هاست که نهادهای اجتماعی را به خدمت گرفته تا بتواند کارکردهای گوناگون خود را به جامعه نشان دهد، از این میان ادبیات عامه موفق‌تر عمل کرده‌است؛ چراکه مخاطبانش توده مردم بوده و این داستان‌ها بر پایه ذوق و علایق آنان پدید آمده و مردم رؤیاها و آرزوهای خود را در آن‌ها جستجو کرده‌اند.

زنان در داستان‌های عامیانه با عملکردهای مختلفی ظاهر شده‌اند که با تصاویر کلیشه‌ای و رفتارهای قالبی زنان در ادبیات فارسی از جمله: زن آرمانی، زن مرگ‌آور، معشوقه، جادوگر، فتانه و ... متفاوت است و در قالب این داستان‌هاست که بر اعتبار و ارزش این قشر فداکار افزوده شده‌است؛ چراکه نگاهی که جامعه در طول تاریخ به زن داشته، نگاه مثبت و قابل دفاعی نبوده و نگاه عمومی به زنان از سرتحقیق و توهین به آنان بوده است و «عبور زن از این گردونه و گذار^۱ به سختی و دشواری صورت گرفته و راهزنان بسیاری بوده‌اند که راه عبور را بر این مسافر لطیف و ظریف بسته‌اند» (باستانی پاریزی، ۱۳۸۹: ۲۷)؛ اما بر خلاف نظریه‌ای که درباره جایگاه زن رواج دارد و آنان را جنسی زیردست و ضعیف به حساب می‌آورند، در آغاز زنان جنس برتر بوده‌اند؛ مثلاً در ایران باستان که به «دوره مادرشاهی یا به عبارتی مادرسالاری معروف گشته است اگرچه این دوره مدت کوتاهی به طول انجامیده، آثار و نتایج آن در طول تاریخ باقی است» (ساروخانی، ۱۳۷۵: ۱۴۰) و حتی، زن به مقام شهریاری نیز رسیده اما به مقتضای تاریخی، اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی سیرنزولی داشته است (ن.ک: ستاری، ۱۳۹۰: ۵)، پس هم «تحقیق زنان و نابسامانی احوالشان، حقیقتی انکارناپذیر است و هم حضورشان در مجامع کهن را نمی‌توان نادیده انگاشت» (حجازی، ۱۳۷۶: ۲۵).

البته در داستان‌های عامیانه، زن برخاسته از میان مردم بسیار درخشان بازتابیده است. این پژوهش می‌کوشد با تصویر کشیدن صحنه‌های عیاری و پهلوانی زنان در داستان ابومسلم‌نامه نشان دهد زنان عیار و مبارز در ادب عامه، نیمه پنهان حماسه‌ها هستند.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

داستان‌های عامیانه، روایت حیات اجتماعی تمام جامعه است که با بررسی آن‌ها و تعمق در اعماق ماجراها و شخصیت‌هایشان می‌توان اوضاع اجتماعی زمانه راوی را دید. از آنجا

که زنان نیز نیمی از این جامعه انسانی را تشکیل می‌دهند بررسی وضعیت یا شرایط اجتماعی آنها یکی از مهم‌ترین ملاک‌های ارزیابی جامعه گذشته ایرانی به حساب می‌آید. در ابومسلم‌نامه وجود زنان عیار و پهلوان بانو که زیرکانه و شجاعانه در پیش‌برد وقایع مؤثر بوده و مدبرانه در هر حماسه‌ای روند رویداد را به سوی رسیدن به نام و نابودی دشمن پیش برده‌اند، زنان را از یکسویگی خارج ساخته و به آنها روح و حرکت بخشیده است. در این مقاله سعی شده است با بررسی سیمای زنان عیار و جنگجو و حضور آنها در اجتماع گامی کوچک در شناساندن زنان بی‌باک و پهلوان این سرزمین بردارد.

۱-۲. پیشینه پژوهش

در حوزه ادبیات سنتی به طور کلی، زن اغلب به حاشیه رانده شده و حتی آثاری که بر اساس محوریت زنان بنیاد یافته است نیز، آنها حضور مستقل ندارند و مردگونه تصویر شده‌اند. در ابومسلم‌نامه هم آثاری که اختصاصاً به رویکرد فعالیت‌ها و نقش زنان پرداخته شده باشد تا کنون مورد عنایت واقع نشده است، اما درباره زندگی، سرگذشت، اعتقادات و مبارزات ابومسلم تحقیقاتی صورت گرفته است. تنها تحقیق‌های انجام شده در زمینه‌های عیاری و پهلوانی در ابومسلم‌نامه در مقالات زیر انجام گرفته است که عبارتند از:

محمد جعفر قنوتی (۱۳۸۵) در مقاله «اجتماعیات در ابومسلم‌نامه» به موضوع مبارزات و عیاری‌های زنان و نمونه‌های از آن در ابومسلم‌نامه، پرداخته است.

سجاد آیدنلو (۱۳۸۷) در مقاله «پهلوان بانو» به نقش این زنان دلاور در مجله مطالعات ایرانی اشاراتی کرده است.

سکینه عباسی و یدالله جلالی پندری (۱۳۹۱) در مقاله «نقد و بررسی کارکرد انواع قهرمانان در قصه بلند عامیانه جتیدنامه» در ضمن مقاله به نقش عیاران در مجله بوستان ادب دانشگاه شیراز، توجه کرده‌اند.

بهادر باقری (۱۳۹۲) در مقاله «زنان فعال و منفعل در داستان‌های منشور عامیانه» داستان عیاری‌ها و جنگجویی‌های زنان را در داستان‌های عامیانه ابومسلم‌نامه، مختارنامه، سمک عیار، داراب‌نامه، فیروزشاه‌نامه، در مجله دوفصلنامه فرهنگ و ادبیات عامه، شرح داده است.

محمد رضا ساکی و رضا کماسی (۱۳۹۳) در مقاله «بررسی تطبیقی آیین عیاری در ایران و شوالیه‌گری در غرب» به تأثیر آیین عیاری در ابومسلم‌نامه در مجله مطالعات ادبیات تطبیقی، هم نظر داشته‌اند.

هم‌چنین کبری بهمنی (۱۳۹۶) در مقاله «تحلیل روایی عیاران و آرایه الگوی معنایی آن براساس ابومسلم‌نامه» به موضوع عیاری در ابومسلم‌نامه در فصلنامه روایت‌شناسی، پرداخته است و مقالاتی از این دست که در این مجال نمی‌گنجد.

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

دلیل انتخاب این پژوهش، نبودن تحقیق مستقل در این موضوع است؛ هم‌چنین، شناخت بیشتر از نقش‌های برجسته زنان در این گونه داستان‌ها ما را با گوشه‌هایی از زندگی آن‌ها در گذشته آشنا می‌سازد و احتمالاً نتایج این گونه پژوهش‌ها در حوزه‌های علوم اجتماعی، جامعه‌شناسی، مردم‌شناسی و ... برای محققان این رشته‌ها مورد استفاده خواهد گرفت.

۴-۱. پرسش‌های پژوهش

این مقاله در پی آن است که با توجه به ادبیات عامه نشان‌دهند: ۱. زنان عیار و پهلوان‌بانو چه جایگاهی در ابومسلم‌نامه داشته‌اند؟ ۲. تا چه میزان عناصر (عیاری و پهلوانی) این زنان در پیش‌برد حوادث و ماجراهای داستان اثر داشته است؟ ۳. آیا جایگاه‌های این زنان متأثر از نقش و موقعیت زن در جامعه گذشته ماست؟

۲. بحث و بررسی

ابومسلم‌نامه، داستان بلند عامیانه‌ای است به روایت ابوطاهر طرطوسی یا طرسوسی یکی از راویان سده ششم ه.ق که از دیگر راویان ابومسلم‌نامه چیره دست‌تر بوده است، اما درباره جزئیات زندگی وی اطلاعات دقیقی در دسترس نیست.

در این داستان که می‌توان آن را به مبارزات و قهرمانی‌های ابومسلم و یارانش علیه خلفای اموی و سرانجام مرگ ناجوانمردانه او خلاصه کرد، زنان نقش‌های سازنده و اثرگذاری دارند؛ به گونه‌ای که می‌توان آن‌ها را چرخ پویایی داستان نامید.

این زنان از طبقات و قشرهای مختلفی هستند که بر پایه کارایی خویش وارد داستان می‌شوند. از جمله: زنان عادی کوچک و بازار، زنان پیشه‌ور، زنان ساحره و جادوگر، دایگان، کنیزکان و ... که گاه طیب و پرستار، راهنما و یاریگر، واسطه و میانجی هستند و گاه نیز صورت مثالی از زنان ناپارسایند که در پیچ‌پیچ ماجراهای داستان چهره اهریمنی خود را نشان می‌دهند و با بدعهدی و خیانت در راه قهرمانان داستان گره افکنی می‌کنند. اما از بن‌مایه‌های اصلی این داستان جسارت‌ها و دلاوری‌های زنان عیارپیشه و پهلوان‌بانوانی است که نموده‌های کهن اقوام ایرانی را به همراه دارند و احتمالاً بازمانده اسطوره‌های دگرگون شده از دوران بسیار دور اقوام ایرانی می‌باشند.

۱-۲. نقش زنان عیار در ابومسلم نامه

عیاران یا جوانمردان یا فتیان، طبقه‌ای از طبقات اجتماعی ایران بودند. آنها اغلب «از طبقات پایین مردم بودند که تحصیل معارفی نداشتند، اما همکاری و علاقه‌مندی خاصی بین آنان وجود داشت» (کربن، ۱۳۸۲: ۱۵۴)؛ همچنین عیاران اصول و تشکیلات خاصی نیز داشتند.

نه اصل اساسی در عیاری عبارت بود از: ۱. رازداری ۲. راستی ۳. یاری درماندگان ۴. عفت ۵. فداکاری ۶. بی‌نیازی ۷. دوست دوست و دشمن دشمن بودن ۸. برادرخواندگی و خواهرخواندگی ۹. سوگند عیاران (رضوی، ۱۳۹۵: ۴۶) و «کارهایی که عیار باید در آن استاد باشد عبارت از: زبان-آوری، پهلوانی، جنگجویی، جان‌بازی، حيله و مکر، جاسوسی، دانستن زبان‌های مختلف و ... (برومند، ۱۳۵۵: ۳۱۷).

در ابومسلم‌نامه، زنان عیار در طبقات فرودین جامعه، در فعالیت‌های اجتماعی نقشی فعال‌تر از زنان طبقات مره‌دارند و اگرچه پیشه اکثر آنها مطربی، زندانبانی، عنبرفروشی و ... است، اما آنها به عنوان زنان مدبر، شجاع و مکمل و یاور مردان معرفی می‌شوند که صاحب تمام هنرهای عیاری نیز هستند. عیاری‌های شبانه آنان، یاری قهرمانان و پهلوانان، سفیری و خبررسانی و ... مشارکت و حضور این زنان عیارپیشه را در داستان ابومسلم‌نامه به وضوح قابل لمس می‌کند. روح جوانمردی و عیاری را می‌توان در چهره و شخصیت زنانی چون: بی‌بی سعیده، مجلس افروز سمرقندی، اسماء زندانبان، گلستون، میمونه و ... یافت، که داستان ابومسلم‌نامه را سرشار از صحنه‌های عیاری نموده‌اند. آنها گویی راه و رسم شبروی و مبارزه را از سنت‌های رسمی افسانه‌های ملی ایران مایه گرفته‌اند.

البته در بعضی از داستان‌های عامیانه فارسی، سنت عیاری با اندک تفاوت‌هایی دیده می‌شود. مثلاً در سمک عیار که یکی از قدیمی‌ترین داستان‌های عیاری به شمار می‌آید وجود ده زن عیار و تأثیرگذاری چشمگیر برخی از آنان مانند: «روزافزون» (ج ۱: ۲۵۷) در روند داستان، بیانگر حضور گسترده آنان در عیاری است، اگرچه در این داستان زنانی نیز هستند که ادعای عیاری می‌کنند ولی نقش بسیار منفی دارد. این دسته بیشتر در لشکر دشمنان و حریفان «خورشیدشاه» و «فرخ‌روز» هستند. زنانی چون «زرین‌کیش» (ج ۴: ۱۹۰) و «تاج‌دخت» (ج ۵: ۴۷۴) که به انگیزه انتقام از سمک به جرگه عیاری پیوسته‌اند.

یا در داراب‌نامه بیغمی حضور سه زن عیار در داستان به نام‌های عین‌الحیات (ج ۱: ۱۴۴)، «شریفه» (همان، ۱۴۵) و «شفاء‌الملک» (همان، ۴۹۳) که شگردهای عیاری خود را انجام می‌دهند. در این داستان نیز به زن عیاری به نام «زرین‌تاج» (ج ۲: ۱۳۷) برمی‌خوریم که با

طرازی و مکاری نقشه‌های شوم خود را عملی می‌سازد. در داراب‌نامه طرسوسی نیز گاه شخصیت‌های داستان به شیوه عیاران رفتار می‌کنند مانند:

روشنک / پوران دخت^۲ که بارها برای تسخیر قلعه حلب از حیل‌های گوناگون عیاری بهره می‌گیرد. (ج ۲: ۲۵)؛ همچنین در داستان فیروزشاه‌نامه تنها یک بار از دختر خاقان چین (۳۴۵) نام برده می‌شود که به کمک مردان عیار می‌رود و سیمای زنان عیار در این اثر کم‌رنگ تصویر شده است.

۲-۲. ویژگی‌های ترسیم شده زنان عیار در ابومسلم‌نامه

۲-۲-۱. دوستدار اهل بیت (ع)

در ابومسلم‌نامه، قهرمان اصلی ابومسلم و یاران اویند که محبان اهل بیت (ع)، به‌ویژه ابوتراب (مولاعلی) می‌باشند که همواره پیروز و سربلند از ماجراها بیرون می‌آیند. از جمله یاران و قهرمانان ابومسلم، زنان عیاری هستند که در سرتاسر داستان ابومسلم‌نامه آزادانه در گردشند و همگی دوستدار و محب اهل بیت (ع) هستند و این عشق و علاقه در وجود تک‌تک آن‌ها به چشم می‌خورد و آنان این رشته پیوند را عامل پیروزی در برابر خوارج می‌دانند.

ابونصر شبر و چون تحیر ایشان را بدید روی بدیشان آورد و گفت: ای جوانمردان، دل از این عورت فارغ دارید که این را مجلس افروز سمرقندی می‌گویند و او از جمله دوستداران آل یاسین است و دوست من است و در عیاری و شبروی دستی تمام دارد. (طرطوسی/ ۱، بی تا: ۶۴۵-۶۴۶) و نیز (همان/ ۲: ۱۱۴) و ...

۲-۲-۲. دارنده صفاتی چون: نیک‌زن، شیرزن، عیاره جهان، مادر مادران، پردان و ...

هر یک از این صفات به نحوی در وجود هر کدام از زنان عیار در ابومسلم‌نامه وجود دارد اما در میان همه آن‌ها نقش اول را، زنی به نام بی‌بی سستی تکلباز برعهده دارد و گویی خویشکاری پریان در وجود اوست که ناگهان در بحران‌ها حاضر می‌شود و او همواره از سوی ابومسلم و یارانش مورد تمجید قرار می‌گیرد و با صفاتی چون: نیک‌زن، عورت شهباز، پردان و ... مورد خطاب است.

« اما از این جانب، مادر مادران، بی‌بی سستی تکلباز پردان از برای خلاصی یاران در آن سپاه سیار نادان مانده بود و به هیچ‌گونه دست نمی‌یافت » (همان/ ۲: ۵۰۹) و نیز (همان: ۴۱۱)، (همان: ۴۹۸) و ...

۲-۲-۳. راهنمایی‌کننده ابومسلم و یاران او

یکی از اصلی‌ترین وظایف زنان عیار این داستان، هدایت و راهنمایی ابومسلم و یارانش در محصه‌هاست. شیرزنانی چون: بی‌بی سنی تکلباز، مجلس‌افروز سمرقندی، بی‌بی سعیده عنبرفروش و ... که با رهبری داهیانۀ خود زمینه‌پروزی و رهایی از گرفتاری قهرمانان را فراهم می‌کردند.

«ابومسلم گفت: این زمان چه می‌گویید؟ به کجا برویم؟ بی‌بی سنی تکلباز گفت: یا امیر از این جا به کشمیهن می‌باید رفت که آب و علف بسیار است. ابومسلم گفت: نیک می‌گویی» (همان: ۱۱۵) و نیز (همان: ۴۴۱)، (همان: ۳/۳۸)، (همان: ۴/۴۵۰) و ...

۲-۲-۴. یاری‌کننده مردان عیار

زنان عیار در این داستان به وفور عقل و کیاست شهره‌اند. آن‌ها در کسوت عیاری مراتب خردمندی و دانایی خود را نشان می‌دادند. حتی گاهی مردان عیار را با راهنمایی خود یاری می‌کردند، «ابونصر شبرو گفت: ... هر قسمی تو بگویی ما پیروانیم. بی‌بی سنی تکلباز گفت: ما دو فرقه می‌شویم. هر چهار کس پی هم می‌رویم» (همان: ۲/۲۵۳) و نیز (همان: ۲۵۳)، (همان: ۲۵۵)، (همان: ۴۰۷)، (همان: ۴۰۸) و ...

۲-۲-۵. رهاکردن یاران ابومسلم از بند و زندان

زمانی که یاران ابومسلم در جنگ و مأموریت‌های خود با مکروحیله دشمنان در بند می‌شدند، این زنان عیار بودند که با جامۀ عیاری و کفش بی‌صدا به یاری آن‌ها می‌شتافتند و با ترفند و زیرکی، همراه با آن‌ها از مهلکه‌ها می‌گریختند.

«سنی گفت: ای ابونصر، سبکتر حیلتی می‌باید کرد تا که حمید را از بند این بدبختان خلاصی دهیم» (همان: ۳/۴۴۹) و نیز (همان: ۲۱)، (همان: ۳۱)، (همان: ۱۳۷) و ...

۲-۲-۶. فریب‌دادن دشمنان با تغییر قیافه

گاه لازم بود عیاران برای پیش‌برد اهدافشان چهره و لباس خود را نیز تغییر دهند و هر بار به شکل و لباسی در آیند تا کسی ایشان را نشناسد و آن‌ها بتوانند مقصود خود را عملی سازند. زنان عیار در این کار دستی‌تمام داشتند و خود را به صورت‌های مختلف در می‌آوردند. از جمله: در هیئت فالگیران، بازرگانان، روستاییان و ...

«پس روز دیگر، به صورت زن فالگیری عزم کرد بی‌بی سنی و به سیر درآمد، چنان که کسی او را ندانست» (همان: ۲/۴۱۲) و نیز (همان: ۴۱۴)، (همان: ۴۴۱)، (همان: ۴۴۹)، (همان: ۳/۲۸)، (همان: ۴۳۵)، (همان: ۴۴۵) و ...

۲-۲-۷. استفاده کردن از داروی بیهوشی (بیهشانه، بیهوش دارو)

یکی از تدابیر و حیل‌های پر کاربرد عیاران استفاده از بیهشانه بوده است و آنجا که چاره‌ها ناچار می‌مانده به کار گرفته می‌شده تا حریف از پای درآید. این هنر و ترفند جای نیروی بدنی را در نزد زنان عیار می‌گرفته است. آنها این داروی مرموز را به انواع مختلف و در اوضاع متفاوت به کار می‌بردند.

«بی‌بی سستی برخاست و بر لب آب رفت و سبو را پر کرد و بیهوش دارو، بیست مثقال درو ریخت... همه بخوردند و سر را به جای پا نهادند» (همان/۲: ۵۱۰) و نیز (همان/۳: ۲۶۱) و ...

۲-۲-۸. کمند افکنی

کمند در عیاری همواره جزء لاینفک ابزار شب روی به شمار می‌آمده و البته یکی از مهم‌ترین هنرهای عیاری بوده است و زنان عیار، مانند مردان از این هنر نیک برخوردار بودند. آنها به وسیله کمند از کنگره قلعه‌ها، کاخ‌ها و... بالا می‌رفتند و مأموریت خود را انجام می‌دادند؛ هم چنین در آوردگاه به وسیله کمند دست جادوگران را می‌بستند و جادوی آنها را خنثی می‌کردند.

«سعیده گفت: ای برادر کمند استوار کن تا من بروم. سعیده دست در کمند زد، فی الحال در آن سوراخ رفت» (همان/ ۲: ۲۴۸) و نیز (همان: ۴۰) و ...

۲-۲-۹. نقم (نقب) زنی، نقب بریدن

یکی از کارهایی که عیاران باید به خوبی از عهده آن برمی‌آمدند نقب‌زدن بوده است. عیاران به این وسیله می‌توانستند از زیرزمین به خانه، قصر، قلعه و.. درآیند و نقشه‌های عیاری خود را اجرا کنند. «آخر سعیده گفت: امشب نقم بر قلعه شمیران می‌باید زد و آن دختر را خلاص کردن» (همان: ۲۸۳) و نیز (همان/۳: ۱۳۵) و...

۲-۲-۱۰. همراه بردن وسایل شبروی

شبروی یکی از کارهای معمول عیاران بوده است. زنان نیز مانند مردان عیار شبروی می‌کردند و تمام اسباب و وسایل عیاری را با خود همراه می‌بردند و از انجام این مهم نیز به خوبی برمی‌آمدند. بردن وسایل شبروی با عیاران آنها را در انجام مأموریت‌های محرمانه یاری می‌کرده است.

«امیر سر توبره برگشاد و آن چه در باب عیاری به کار آید در آن توبره دید. از جبه سیاه تنگ آستین و نیم جبه، قباچه، کارد، خنجر و... و آن چه بدین‌ها ماند. امیر دانست که میمونه

در شبروی دست تمام دارد» (همان/۲: ۴۷-۴۸) و نیز (همان: ۴۷)، (همان/۳: ۱۶۷)، (همان: ۲۶۱)، (همان: ۴۸۴) و ...

۲-۱۱. خبرسانی، سفیری

از مهم‌ترین کارهای زنان عیار که به صورت کاملاً مخفیانه و سری انجام می‌شده خبرسانی به دیگر عیاران یا یاران ابومسلم بوده است و این نقش گاهی در طی ماجرا اهمیت زیادی پیدا می‌کرده است. گاهی نیز زنان عیار از کمک زنان دیگر برای عملی شدن این مقصود بهره می‌بردند.

«سعیده گفت: ای روح‌افزای مرا مکین خوشکام فرستاده‌است. با هفت عیار به اینجا آمده‌اند و مرا از برای پیدا کردن تو فرستاده‌اند، اکنون واقف باش که امشب تو را خواهند برد» (همان/۲: ۲۸۱) و ...

۲-۱۲. عفت و پاکدامنی

مهم‌ترین ارج زنان عیار در ابومسلم‌نامه، شرم و حیای آنهاست. آنها هرگز شرط عفاف را فرو نمی‌گذاشتند و همواره پایبند اصول اخلاقی و پاکدامنی بودند و در هیچ صحنه‌ای از داستان، بی‌شرمی از آنها دیده نمی‌شود.

از این زنان با صفاتی چون: مستوره و پاکدامن و ... یاد می‌شود «این زنان که در چهارچوب اصول به کارهای قهرمانی دست می‌بردند، پیش از همه پاکدامنی را عزت می‌نهند و ایمان دارند که زن باید باستر بود و پاکدامن و پرهیزکار چه در میان صد هزار مرد و چه در پس پرده» (مزدایور، ۱۳۷۴: ۹۱).

«ابومسلم گفت: خدای عزوجل مرا خلاصی داد، اما سبب این کدبانوی مستوره و خواهرم مجلس‌افروز سمرقندی بود» (طرطوسی/۱ بی تا: ۶۵۹) و ...

۲-۳. نقش پهلوان بانوان و جنگاوران در ابومسلم‌نامه

نبرد و مبارزه پهلوانان حماسی در شکل مردانه تبلور می‌یابد و نقش مردان در این امر به وضوح بارز و آشکار است، اما این کار مهم مطمئناً بی تأثیر از نقش زن و عملکرد فرعی آن نبوده است و زنان در فرعی‌ترین کارکردهای اجتماعی عامل بزرگ‌ترین حوادث بوده‌اند و از دیرباز در داستان‌های عامیانه فارسی، زنان جنگاور و دلیر حضوری چشمگیر داشته‌اند که این بن‌مایه داستانی را می‌توان مضمون پهلوان بانو (heroine) نامید و حداقل سه دلیل عمده برای ظهور و تکرار آن برشمرد: ۱. پایگاه برتر و احترام تقدس‌آمیز زنان در مرحله کشاورزی از تاریخ تمدن انسان (عصر زن/مادرسالاری) ۲. الگوگیری از ویژگی‌های جنگی و پهلوانانه برخی بغ‌بانوان اساطیری

۳. اعتراض نمادین به نظام مردسالاری و در پی آن تفکر زن‌ستیزانه برخی جوامع (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۱).

البته بارزترین مصداق پهلوان‌بانو را می‌توان در وجود دلاوربانوان شاهنامه، شاهکار جاوید فردوسی، جست. در شاهنامه به دو، زن بر می‌خوریم که بسیار پهلوان و جنگجو هستند. گردآفرید، دختر گژدهم، که با لباس مردانه با سهراب زورآزمایی می‌کند و گردیه (گردیک)، خواهر بهرام چوبین، که در برابر خسرو پرویز هنرنمایی می‌کند و در این میان گردیه، علاوه بر جنگاوری به مرتبه سپهسالاری نیز می‌رسد و همچنین در منظومه‌های پیرو شاهنامه چون: بانو گشسب‌نامه که منظومه حماسی منحصر به فردی است از قهرمانی‌های بانو گشسب دختر رستم. که البته، اعمال سلحشورانه آن‌ها در برخی از داستان‌های عامیانه فارسی نیز بازتاب پیدا کرده است.

اگرچه در این داستان‌ها نقش زنان در ظاهر یکسویه و ابتدایی به نظر می‌رسد اما در بنیاد دارای تأثیرگذاری عمیقی در پیدایش رویدادهای داستان بوده و حرکات و اعمال آن‌ها سلسله‌جنبان حوادث مهم بوده است.

قسمت اعظمی از داستان عامیانه ابومسلم‌نامه مربوط به مبارزات و جنگاوری‌های ابومسلم و یاران فداکار او با دشمنان خاندان پیامبر (ص) است که این مهم علاوه بر مردان جنگجو به زنان دلاور و پهلوان بانو نیز اختصاص یافته که در میدان نبرد چون شیر ژیان می‌خروشیدند و عالم را در چشم مردان مبارز تیره و تار می‌نمودند، تا آنجا که همگان بر شجاعت آنان صحه می‌گذاشتند. آن‌ها در ضمن دارا بودن خصوصیات زنانه اهل رزم و ایثار هم بودند و به نیکی و عشق بی‌شائبه نیز اشتهار داشتند. بزرگ‌ترین ارز و ارج این زنان، نیرومند بودن آن‌هاست؛ زنان گرد^۴ و جنگنده‌ای که قابل ستایش‌اند؛ چرا که توانسته‌اند در نیروی تنی خود را به همپایگی مردان پهلوان برسانند.

البته پهلوانان دارای ویژگی‌ها و خصوصیتی هستند که به وسیله آن‌ها از دیگران باز شناخته می‌شوند.

این ویژگی‌ها عبارتند از: تنومندی و داشتن اندامی درشت و با هیبت، داشتن زور و توانایی فوق‌العاده، برخورداری از خردمندی و دانش، وفاداری به کشور و سپاهیان، دلاوری و شجاعت، داشتن سلاح مخصوص پهلوانان و ... (داوود آبادی، ۱۳۸۴: ۱۸۲) که پهلوانبانوان تمام عیار این داستان از این خصوصیات و صفات پهلوانی برخوردار بودند، شیرزنان چون: رشیده، روح افزا و ...

اما همین زنان جنگاور در ابومسلم‌نامه، «تا زمانی در میدان مردان جولان می‌دهند که همسری نگزیده و در اختیار کسی در نیامده‌اند» (ططوسی/۱، بی تا: ۱۴۱) و بعد از ازدواج چهره زن جنگجو در پس خانه محو می‌شود. جنگاورانی چون: رشیده، جمیله، عذرا، زبیده، روح‌افزا و ...

۲-۳-۱. ویژگی‌های ترسیم‌شده پهلوانان و جنگاوران در ابومسلم‌نامه

۲-۳-۱-۱. آغازگر نبرد

یکی از درون‌مایه‌های اصلی داستان ابومسلم‌نامه نبرد زنان دلاور و سترگی است که با اعمال دلاورانه و جنگجویانه خویش مردان نامی را به ستوه می‌آوردند و در جنگ جای‌ها آغازگر نبرد و مبارزه بودند. در جنیدنامه، پیش در آمد یا پرولوگ (prologue) داستان آمده:

رشیده اولین زن جنگاور و دلیر این داستان است و آنجا که هیچ مبارزی وارد میدان نمی‌شود عزم میدان کرده، مبارز می‌طلبد. «اول کسی که اراده میدان نمود رشیده بود ... هیچ‌کس در برابر او نیامد از وی ترسیده بودند» (همان/۱: ۲۹۸) و نیز «همان: ۲۲۲) و ...

۲-۳-۱-۲. عشق در میدان مبارزه

عشق یکی از بن‌مایه‌های اصلی داستان‌های ایران و غیر ایرانی است و وقایع بسیاری به سبب عشق برانگیخته می‌شوند که بانیان اصلی آن‌ها زنان هستند و رقم‌خوردن عشق در میدان مبارزه، حدیثی دلکش دارد. عشق سهراب به گردآفرید بهترین نمونه‌ای است که بعدها در ادب عامه نیز انعکاس یافته است و در داستان ابومسلم‌نامه نمونه‌هایی از آن دیده می‌شود؛ چرا که پهلوان بانوان این داستان علاوه بر قدرتمندی بدون استثناء زیبا هم هستند و داستان‌پرداز در وصف زیبایی آن‌ها داد سخن می‌دهد؛ بنابراین «مهم‌ترین ویژگی پهلوان بانوان برخوردار توأمی زیبایی و دلاوری است» (آیدنلو، ۱۳۸۷: ۱۱).

نمونه بارز آن عذرا دختر ابراهیم خزیمه (از سرداران نصرسیار) است و با افتادن کلاه خود از سر او بهرام کردلو کری نرد عشق می‌بازد و تسلیم او می‌شود.

جوان مرصع‌پوشی در میدان آمد و پیاده شد... مبارز خواست. بهرام کردلو کری در میدان رفت، آن جوان اسب بهرام را کشت و او پیاده شد، تیغ کشید... ناگاه بند دبلقه‌اش (کلاه خود) بند شده، خود از سرش جدا شد. بهرام نگاه کرد، دختری دید در غایت زیبایی، فی‌الحال عاشق گردید. (ططوسی/۲، بی تا: ۳۲۴) و نیز (همان/۳: ۳۸)، (همان: ۵۳) و ...

۲-۳-۱-۳. مهارت در شمشیرزنی و تیراندازی

از بهترین صفات برجسته این پهلوان بانوان آموختن هنرهای رزمی است و آن‌ها در به‌کاربردن این هنرها چنان مهارتی از خود نشان می‌دادند که پهلوانان نامی نیز یارای ایستادن در برابر آنان را نداشتند. مهارت در شمشیرزنی، تیراندازی، ناوک‌اندازی و ... تنها نمونه‌هایی از رزم‌آوری آنان بوده‌است.

«جمیله بر هر طرف مرکب می‌تاخت و تیر به جانب خوارچ می‌انداخت و به هر تیری خوارچ را از پای در می‌آورد» (همان/۳: ۱۸۵) و نیز (همان: ۱۸۶)، (همان/۱: ۲۲۲)، (همان/۲: ۳۲۴)، (همان/۳: ۱۵۹) و ...

۲-۳-۱-۴. کشتی‌گیران تمام‌عیار

یکی از ویژگی‌های بارز جنگجویان در گذشته کشتی‌گرفتن در میدان مبارزه بوده‌است. زنان جنگجو در این داستان با رعایت اصول و فنون با پهلوانان کشتی می‌گرفتند و حتی قادر بودند با تکیه بر زور بدنی خود، آن‌ها را برای مدتی بالای سر خود نگه دارند. «رشیده میان را محکم بیست و دامن را به کمر زد و سوی آن کشتی‌گیر دوید، تا آن کشتی‌گیر دست بر هم زد که رشیده دست دراز کرد و او را از زمین دربرود و مانند گنجشکی تا مدت‌ها بالای سر نگاه داشت آن‌گاه بر زمین نهاد» (همان/۱: ۲۹۴) و نیز (همان/۳: ۳۷۴) و ...

۲-۳-۱-۵. کشنده دیوان و شیران

مبارزه با دیوان تنومند و شیران سهمناک بیش‌تر در قسمت جنیدنامه به چشم می‌خورد و در قسمت‌های دیگر ابومسلم‌نامه این موضوع کم‌رنگ و یا به کلی محو می‌گردد. «شیر دیگری روی به رشیده نهاد، رشیده از مرکب فرود آمد. تیغ را چنان بر زیر بغل شیر زد که به دو نیمه شد» (همان: ۳۸۱) و نیز (همان: ۲۹۱) و ...

۲-۳-۱-۶. سوارکاران چالاک

پهلوان بانوان این داستان سوارکارانی چست و چالاک‌ی بودند که از سوارکاری، لعب و جولان و سپهداری آنها مردان مبارز حیران می‌شدند. «جمیله، آن دوست خاتون قیامت پاشنه بر مرکب زد و به میدان آمد ... گفتند خارجیان که هرگز سوار بدین چالاک‌ی در لشکر ابومسلم نبوده‌است، اما از کجا این بالای دیگر پیدا شد» (همان/۳: ۱۵۸) و نیز (همان/۱: ۲۲۲) و ...

۲-۳-۱-۷. جوانمردی در میدان مبارزه

جوانمردی صفتی فراتر از جنسیت است و بر پایه منش‌های اخلاقی و جوانمردی، فرقی میان مرد و زن نیست. ابومسلم خراسانی خود سر همه جوانمردان بوده است و مطمئناً جلوه‌ای از روح بلند جوانمردی و آزادگی در یاران و نزدیکان او وجود داشته است. مردان و زنان آزاده‌ای که مایه مباهات و احترام بوده‌اند. « رشیده از سینه او (سلطان منصور) برخاست و گفت: این نوبت تو را آزاد کردم، سلطان منصور از جوانمردی او عجب بماند» (همان: ۲۹۹) و ...

۲-۳-۱-۸. رجز خوانی در میدان مبارزه

پهلوانان در این شیوه معمول در مقابل هم می‌ایستادند و با صدای بلند برای حریف خود رجز می‌خواندند و جنگاوری و نیروی خارق‌العاده خود را به رخ آنها می‌کشیدند. از دیدگاه روان‌شناختی، در رجز خوانی از یک سو می‌توان غرور گوینده و اطمینان او را از شکست دادن حریف مد نظر داشت و از سوی دیگر دلهره و ترس پنهانی گوینده از شکست خوردن در ورای سخنان او دریافت و رجز خوانی را پوششی برای پنهان ماندن این ترس دانست (فلاح، ۱۳۸۵: ۲).

« پس زبیده به پیش او را راند و بانگ بر وی زد و گفت: ای شوخ حرامزاده دشخوار از چه این همه شور انگیخته‌ای! همین ساعت به کشتن تو دل شیروانشاه را خسته بکنم و جان پلید تو را به دوزخ فرستم » (همان / ۳: ۴۵۸) و ...

۲-۵-۲-۹. زنان جنگجویی که عیاری نیز می‌کردند

« جنگاوری و عیاری دو هنر جداگانه است ولی در ضمن عیار نباید که از فنون جنگ بی‌اطلاع و بی‌بهره باشد» (برومند، ۱۳۵۵: ۲۵۷) در این داستان به زنانی بر می‌خوریم که هم پهلوان میدان رزم هستند و هم شب‌هنگام همراه دیگر زنان عیاری و شبروی می‌کنند. زنانی چون: روح افزا، میمونه خاتون و زبیده و ...

« گفت: ای شیرمرد، منم کنیز تو میمونه در آن زمان که تو از برابر قصر امیر اصفاهان گذشتی من در زیر آستانه قصر سر می‌بریدم اینک سر او که از تنه جدا کرده‌ام» (طرطوسی/ ۲، بی تا: ۴۸) و نیز (همان: ۲۶۸) و ...

۲-۳-۱-۱۰. تغییر قیافه زنان جنگجو در میدان مبارزه

چنان که گذشت برخی از زنان جنگجو در داستان ابومسلم‌نامه عیاری نیز می‌کردند و به خوبی از حيله‌ها و شگردهای عیاری آگاه بودند. آن‌ها گاهی برای ناشناس بودن تغییر قیافه

می‌دادند و به میدان می‌رفتند، چنان که زبیده دختر سلاسل خود را به شکل پیرمرد پوستین‌پوشی درآورده و مبارزه می‌کند تا زمانی که پدرش پرده از راز او برمی‌دارد. «سلاسل جریده ... سر در گوش امیر عرب نهاد و گفت: امیر را دل‌نگران نباید بود که آن پیر جنگ زبیده بود» (همان: ۳/ ۴۳۷) و نیز (همان: ۴۲۹)، (همان: ۴۵۷).

۲-۳-۱۱. جنگجوی معشوق

معشوقان در این داستان در کنار عاشقان خود به صحنه نبرد آمده، چون مردان جنگجو از آن‌ها دفاع می‌کنند.

زنان جنگجو در اساطیر و افسانه‌ها در کنار مردان جنگجو و عیار پیشه بر اوج هیجان داستان می‌افزایند. یک جلوه این جنگجویان معشوقان هستند. این بن‌مایه نشئت‌گرفته از آثار حماسی و بخصوص نبرد گردآفرید با سهراب در شاهنامه فردوسی است. (ذوالفقاری، ۱۳۹۳: ۱۱۳)

جمیله دختر نصر سیار، از سرداران مروانی بود که با دیدن امیرحسن پسر سید قحطبه، (از سرداران ابومسلم) عاشق او می‌شود. امیرحسن نیز از عشق او نالان می‌شود. پس از مدتی جمیله نزد سپاه ابومسلم می‌رود و برای دفاع از امیرحسن حتی از جنگ با برادرش تمیم نیز نمی‌گذرد.

«پس داغولی گفت: جمیله است که از عشق حسن این کارها می‌کند. پس نصر سیار همچون خوک خشم گرفت» (طرطوسی/ ۱، بی تا: ۱۵۹).

۳. نتیجه‌گیری

دستاوردهای این پژوهش عبارت از:

۱. تصویر زنان در آثار کلاسیک فارسی، پیوسته فاقد اندیشه‌ورزی و توان تصمیم‌گیری است ولی در داستان‌های عامیانه کمتر چنین تصویری دیده می‌شود.
۲. نقش زنان در داستان عامیانه ابومسلم‌نامه با نقش‌های کلیشه‌ای زن در ادبیات فارسی (معشوقه، کنیز، جادوگر، فتانه، نابالغ و ...) متفاوت است و زنان در این داستان با نقش‌های فعال و پویای خویش علیه سنت‌ها و قراردادهای اجتماعی عصر خود عصیان کرده‌اند.
۳. اگرچه فضای حاکم در داستان بیشتر نشانگر دوران پدرسالاری است، اما زنان تأثیر عمده‌ای در روند تشکیل حوادث دارند.
۴. آن‌ها با نقش‌های ارزنده‌ای چون: جنگاوری، عیاری و ... نشان می‌دهند که هویت زنان در این داستان تنها در نقش همسری و مادری نمود پیدا نمی‌کند.

۵. زنان عیار و پهلوان بانو دارای ارزشمندی و وفاداری به اصالت نژادی خود بوده و در پایداری و وطن دوستی پایه پای مردان پهلوان و عیار مبارزه و دلاوری می کنند.
۶. آن ها به صفاتی چون: عفت، پاک دامنی، جوانمردی و ... مشهورند.
۷. به طور کلی، بیش تر زنان و در این داستان از انفعال خارج شده و به عنصر فعال در موقعیت های اجتماعی تبدیل شده اند.
۸. در این داستان، همسرداری و مسئولیت های عیاری هر دو با هم نمود پیدا می کند.
۹. گروهی از زنان جنگجو و پهلوان این داستان پس از ازدواج در پس خانه محو می شوند و تعداد کمی از آنها همچنان در صحنه مبارزه باقی می مانند.
۱۰. می توان گفت: در مجموع زن یکی از محوری ترین موضوعات این اثر است.

یادداشت ها

۱. در لغت به معنی ممر، کم ارتفاع ترین نقطه در راه عبور میان دو کوه و گذار و گردنه تقریباً به یک معنی هستند (ن. ک: باستانی پاریزی: ۲۶).
۲. پوران دخت برای فتح قلعه حلب، خود را به شکل مردان می آراید و نام بهرام بر خود می نهد و با این کار، موفق می شود به درون قلعه راه یابد.
۳. در تمام کتاب ابو مسلم نامه منظور از خوارج (خارجی ها) لشکریان مروان (آخرین خلیفه اموی) هستند (ن. ک: طرطوسی: ۹۳).
۴. پهلوان، دلیر، شجاع.

کتابنامه

- آیدنلو، سجّاد. (۱۳۸۷). « پهلوان بانو ». *مجله مطالعات ایرانی*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. دانشگاه شهید باهنر کرمان. شماره سیزدهم، ص: ۱۱-۲۴.
- ارجانی، فرامرز خداداد بن عبدالله الکتاب. (بی تا) *سمک عیار*. با مقدمه و تصحیح ناتل خانلری. ۵ جلد (۱۳۶۳). چاپ هفتم. تهران: آگاه.
- باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. (۱۳۸۹). *گذار زن از گذار تاریخ*. چاپ سوم. تهران: علم.
- برومند، مهرداد. (۱۳۵۵). « زنان عیار ». *نشریه گوهر*. شماره چهارم و سوم، ص: ۲۵۶-۲۶۰.
- بیغمی، محمد. (بی تا). *داواب نامه*. با مقدمه و تصحیح ذبیح الله صفا. دو جلد (۱۳۸۱). چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

- بیغمی، محمد. (۱۳۸۸). *فیروزشاهنامه دنباله دارابنامه*. به کوشش ایرج افشار و مهران افشاری. چاپ اول. تهران: چشمه.
- حجازی، بنفشه. (۱۳۷۶). *به زیر مقنعه: بررسی جایگاه زن ایرانی از قرن اول هجری تا عصر صفوی*. چاپ اول. تهران: علم.
- داوودآبادی، محمدعلی. (۱۳۸۴). «پنهان کردن نام از دیگران - حریفان - توسط پهلوانان» *مجله زبان و ادبیات فارسی*، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اراک. شماره سوم، صص ۱۸۱-۱۹۴.
- ذوالفقاری، حسن. (۱۳۹۳). «معشوقان جنگجو در منظومه های عاشقانه و افسانه های عامه» *فصلنامه زبان و ادبیات فارسی*، دانشگاه تربیت معلم. دوره بیست و دوم. شماره بیست و دوم، صص ۹۱-۱۱۵.
- رضوی، سید مسعود. (۱۳۹۵). *تاریخ و فرهنگ جوانمردی*. چاپ دوم. تهران: اطلاعات.
- ساروخانی، باقر. (۱۳۷۵). *مقدمه ای بر جامعه شناسی خانواده*. چاپ دوم. تهران: سروش.
- ستاری، جلال. (۱۳۹۰). *سیمای زن در فرهنگ ایران*. چاپ ششم. تهران: مرکز.
- طرطوسی، ابوطاهر. (بی تا). *ابومسلم نامه*. به اهتمام حسین اسماعیلی. چهار جلد. (۱۳۸۰). چاپ اول. تهران: معین، قطره، انجمن ایران شناسی فرانسه.
- طرطوسی، ابوطاهر. (۱۳۴۶). *داراب نامه*. تصحیح ذبیح الله صفا (۲ جلد). چاپ اول. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- کرین، هانری. (۱۳۸۲). *آیین جوانمردی*. ترجمه احسان نراقی. چاپ اول. تهران: سخن.
- مزدپور، کتایون. (۱۳۷۴). *روایتی دیگر از داستان دليلة محتاله و مکر زنان*. چاپ اول. تهران: روشنگران

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

A Review on the Content of Khosro Nama *

Sara Gerami¹
Dr. ZarrintajVaredi²

1. Introduction

Khosro Nama is one of the outstanding lyrical works in Persian literature. This poem portrays the romance of Gol o Hormuz and the related events. This literary work is composed in the form of “Masnavi” (couplet poem) and it is created in prosodic rhythm “mafā`ilunmafā`ilunfā`ilun”(coded: U---U---U--)with nearly “8000” lines versed in eloquent, pellucid and explicit language.

Considering the published copies of the work, two copies are reviewed: 1- The copy revised by Ahmad SoheiliKhansari which contains an introduction on Attar and his works. In the introduction, Khansariascribed the work to Attar by several reasons. Besides, he wroteabout Ibn Al-rabib (Mamdooh, the poet) and a summary of the story. 2- The copy by FarshidEghbal with a brief preface. In the preface of the book, he wrote about Attar Neyshaburiand a summary of the story.

*Date received: 17/07/2018

Date accepted: 28/11/2018

Email:

gerami_sara@yahoo.com

1. Master of Persian Language & Literature, Shiraz University, Iran (Corresponding author).

2. Associate Professor & Faculty Member, Persian Language & Literature Dept, Shiraz University, Iran.

2. Methodology

The research methodology is descriptive-analytical and it was done in three steps. In the first step, the researcher precisely studied Khosro Nama poem and identified the required data of the research among the verses of the couplet-poem. In the second step, with respect to the data collected in the first step, the researcher reviewed and analyzed the content of the verses. In this step, the researcher classified and analyzed the verses based on the content. In the third step, the researcher studied the sources attributing the work to or not to Attar and proved or denied attributing the book to Attar based on the quoted reasons and evidence. In this step, the researcher merely gathered their views and ultimately cited his view according to their statements.

3 Discussion

Before we discuss the content of the book, it is necessary to introduce the poet due to the different opinions about him. Since time ago, a work has been attributed to a poet and after a while, the researchers confirmed or denied its attribution with reasons and evidence. Khosro Nama is one of the works which there is uncertainty in attributing to Attar. Some masters such as Foroozanfar, Soheili Khansari, Ritter, Nafisi, Rezagholikhan Hedayat and Saffa confirm the attribution of the book to Attar Neyshaboori with certain and other masters such as Shafieekadkani, Zarrinkoob, Nahvi, Ezzatiparvar and Pournamdarian denied the attribution of the book by presenting reasons and evidence. Shafieekadkani's reasons about the book includes the two internal reasons (contradiction, stylistics, history of Sufism) and external reasons (typology) each of which particularly points that Khosro Nama is not attributed to Attar and the book belongs to the ninth century. (N.K: Attar, 35: 2000). Meanwhile, Nahvi discussed in a paper about Abolfazl Sa'ddin Ibn Al-Rabib, the eulogic poet and provided evidence that Khosro Nama was written by Abu Abdollah Muhammad Mianji in the sixth century. (Nahvi, 80-89: 2000)

With respect to the provided reasons and evidence, it is concluded that this work is not attributed to Attar Neyshaboori. Notably, with respect to Nahvi's paper based on eulogy by Ibn Al-Rabib and some of the verses of Khosro Nama in Shiraz Nama by Zarkoob, Nahvi's statement about the attribution of Khosro Nama to Abu Abdollah Mianji (Miane'i) is true. Additionally, based on the stylistic, theosophical and typological reasons by Shafieekadkani attempting to prove that Khosro Nama was written in the ninth century, in author's point of view, it can be said that Khosro Nama was composed by Mianji and later, an unknown person completed and expanded the book in the ninth century. Of course, it may be asked that if the couplet poem was not attributed to Attar, why had all Attar's works been listed in the preface of the book? This might be the answer that Attar was at the height of his fame at that time and people paid special attention to him and this way, the poet wanted people to remember and read his work over time.

In reviewing and analyzing the content of Khosro Nama, the poet first commended and praised the Lord and then glorified the Prophet, and complimented the Rashid Caliphs (Abu Bakr, Omar, Uthman, and Imam Ali), admired the Imams (Imam Hasan (pbuh) Imam Hussein (pbuh), Imam Bohanifa, Imam Shafi'i) as well as Khajeh Saadoddin Abolfazl. After discussing the situation surrounding the book, he writes the romantic poems full of new incidents and events. Of course, it is noteworthy that in the introduction of the book, the poet refers to the issues such as unity, and occasionally throughout the story, he comments on the absence, presence, ascetic, and seclusion of worldly attachments, etc. In other words, the poet willingly attempted to incorporate mystical terms and concepts in the book. However, it should be said that Khosro Nama is a romantic couplet poem with some mystical arrays. In general, the content of Khosro Nama is divided into three categories:

A. Tenets of faith: This section includes topics such as God, poet's religion, fatalism and death. In the divine sect, in addition to the topic of the Creation (the creation of the world in six days) and the

human inability to know God and the truth of the Existence, the poet deals with mystical topics such as the unity of existence, monotheism, annihilation in God, and the existence in God, presence and absence. Regarding the religion of the poet, it can be said that he is Shāfi'i because he praises Shāfi'i and Abu Hanifa and in regard to verbal point of view, and belief in determinism and fatalism, he followed the religion of the Ash'arites. Also, the poet's belief in fatalism and death has a special place in the context of the work; inasmuch as the poet explicitly or vaguely induces the divine fate overwhelming human free will in the text and accordingly, he calls for human's surrendering and satisfying with his fate and divine predestination, and with attention to the fact that he emphasizes on the death and the life of the soul after death, he encourages the man to do good for final Judgement.

B. Ethical percepts: Ethical percepts involve topics such as the denunciation of the world, the law of action and reaction, trickery, greed, lies and envy. In condemning the world, the poet encourages humans to abandon the world and its belongings while providing reasons and evidence such as the treacheries and fickleness of the world, and its futility. It is noteworthy that in the discussion of the ethical percepts, the denunciation of the world has the highest frequency. In addition to condemning the world, the poet prevents human from lying, deceiving, envying and coveting for the reason of its bad consequences, and throughout the story, based on the fact that every action has a reaction and human gets caught in the consequences of his evil deeds, he calls mankind to avoid evil and encourage them to do good deeds.

C. Love: In terms of content, love and its related events in Khosro Nama poem are in center and axis, and other themes such as ethical percepts and tenets of faith serve love and its related events. In this section, the poet addresses topics such as love, lover and his state of mind, the contradiction between love and wisdom. The poet, in the discussion of love, puts a special emphasis on its burning and unbreakable status, the combination of love, impatience and insanity.

The lover and his temperament are also repeated in the poem; inasmuch as love transforms the lover's feelings; the lover is crushing in grief, anguish and distress when being apart, and he is in the joy of happiness when joining. In addition, the poet praises the wisdom with different features such as being a leader and guide; nevertheless, the leadership and guidance of wisdom lasts until love has not overcome the man. To put another way, after love overwhelms the man, the wisdom grows unworkable and impotent, and wisdom and love do not unite but contradict one another.

4. Conclusion

About the author of *Khosro Nama*, it is noteworthy that in his paper "Who is the book of *Khosro Nama* (Gol and Hurmoz) by?", Akbar Nahvi attributes the work to Abu Abdullah Mianji (Miane'i) in the sixth century. But based on the stylistic features and the mentioned stylistic reasons and evidence, Mohammadreza Shafieekadkan concludes that the book belongs to the ninth century. In the author's view, with respect to the reasons and evidence brought forth in the research, the *Khosro Nama* poem does not attribute to Attar, and it originally belongs to Abu Abdullah Mianji, and it seems that with respect to the stylistic features in the ninth century and the stylistic features of the work, an anonymous person expanded it in the 9th century.

This work is a romantic poem in content where the mystical terms and concepts have also been used. In the introduction, the mystical issues are mostly derived from the premise of the unity of existence of Ibn al-Arabi; Of course, the mystical issues are rarely found throughout the story.

And the beliefs of the poet (about God, the religion of the poet, fatalism, etc.) and the ethical precepts and the element of love are read in the mentioned work. Fatalism is one of the most important beliefs that the poet tries to refer to throughout the story in various approaches (directly or indirectly) and encourage the reader to condemn and surrender to divine predestination.

In the discussion of the ethical precepts, the poet attempts to prevent the readers directly or indirectly from doing bad deeds and to encourage them to do good deeds. "Condemning the world and getting rid of worldly attachments" is of the most important ethical precepts that the poet explains

in various ways. It is noteworthy that in the ethical percepts, the poet employs the "deceitfulness and trickery of individuals" in the concept of "seeking remedy and devise", and sometimes, he admires it indirectly.

In Khosro Nama poem, love and the related issues are the most outstanding topic that includes the issues such as being apart and joining; in other words, it can be said that love is the intellectual axis and centerpiece of the poet that has included other topics and contents inside. In this couplet poem, the grief and sigh caused by getting apart is more than thrill of joining; Notably, sometimes, there is happiness in separation resulted from hope for the revelation. The most used topic in love is "the burning of love and love as pain," which repeats the grief of separation.

Another key point in the discussion of love is "the conflict of love and wisdom", where love dominates and overwhelms the wisdom; in other words, wisdom is incapacitated before love; Also, "wisdom" in Khosro Nama poem is incapacitated by "love" and "knowing the essence of the Almighty" and it is condemned. However, in some cases such as being a guide and the power of recognizing good from evil, the contradiction between wisdom and lust... has been praised.

Keywords: Attar, Khosro Nama, Content, Love, Sufism.

References [In Persian]:

- Attar. (2010). Mokhtarnama. With introduction, revision and suspension by ShafieeKadkani, M.R. (5). Tehran: Sokhan.
- ----- (Bita). Khosro Nama. With introduction by Eghbal, F. Tehran: Dor.
- Dekhoda, (1994). Dictionary, v.8. Tehran: Institute of Publications and Printing of Tehran University.
- Encyclopedia Islamica. (1993). Supervised by MoosaviBojnoordi, K. Tehran: The Center for the Great Islamic Encyclopedia.
- Foroozanfar, B. (1974). Review and analysis of works by Sheikh Farideddin Mohammad Attar Neyshaburi. (2). Tehran: Dekhoda Bookstore Publications.
- Halabi, A.A. (1997). Fundamentals of mystic and characteristics of sufis. Tehran: Asatir.
- Ibn Al-Arabi, M. (1997). Mystical dictionary. Translated by Mirakhori, Gh., & Shojaei, H. Tehran: Jaam.

- Kabir, Y. (2005). Fundamentals of mysticism. Tehran: Ghods.
- Motahhari, M. (1990). Knowledge of islamic science, 2(7). Tehran: Sadra.
- Nahvi, A. (2010). Who is khosronama by? Journal of Literary Studies, (169), 75-96.
- Pournamdarian, T. (1995). Seven papers in mysticism, poetry and thought of Attar's. Tehran: Institute of Humanities & Cultural Studies.
- Tavakoli, M. (1982). Four imams of sunnis and congregation. Bija: Bina.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

مروری بر مضامین خسرونامه*

سارا گرامی (نویسنده مسئول)^۱

دکتر زرین تاج واردی^۲

چکیده

یکی از برجسته‌ترین آثار غنایی در ادب فارسی، منظومه خسرونامه است. این منظومه، داستان عشق گل و هرمز و رویدادهای مربوط به آن را به تصویر می‌کشد. درباره انتساب این اثر به عطار نظرهای متفاوتی وجود دارد، همچنین تاکنون پژوهشی درباره محتوای این اثر صورت نگرفته است؛ بنابراین در این پژوهش ابتدا به صورت مختصر، با در نظر گرفتن ادله اساتید درباره سراینده اثر به اثبات یا رد انتساب آن به عطار پرداخته شده و سپس کتاب مذکور از منظر محتوایی در حوزه بحث اعتقادی، مواضع اخلاقی، عشق مورد بررسی قرار گرفته است. شیوه این پژوهش به روش اسنادی است که با مطالعه ابیات و استخراج آنان، ویژگی‌های محتوایی آن طبقه‌بندی و مورد تجزیه و تحلیل قرار داده شده است. نتایج پژوهش نشان داد که خسرونامه منظومه‌ای عاشقانه است و عشق مرکز و محور اندیشه شاعر است که گاهی اصطلاحات عرفانی نیز در آن آمده است.

واژه‌های کلیدی: عطار، خسرونامه، محتوا، عشق، عرفان.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۰۹/۰۷

gerami_sara@yahoo.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۱/۲۸

نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران.

۲. دانشیار بخش زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شیراز، ایران.

۱. مقدمه

منظومه خسرونامه، جزء شاهکارهای ادب فارسی و در عین حال منظومه‌ای مهجور است. این اثر ادبی در قالب «مثنوی» و در وزن عروضی «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» سروده شده است و نزدیک به «۸۰۰۰» بیت به زبانی فصیح و شیوا و ساده به نظم کشیده شده است؛ همچنین این اثر به لحاظ محتوایی، ترکیبی از عشق و عرفان است. درباره نسخه‌های چاپی این اثر به دو نسخه می‌توان اشاره کرد: ۱. نسخه‌ای که احمد سهیلی‌خوانساری آن را تصحیح کرده است. این نسخه، مقدمه‌ای درباره عطار و آثارش دارد. در این مقدمه خوانساری برای اثبات متعلق بودن این اثر به عطار دلایل و قرائنی می‌آورد. علاوه بر آن، مطالبی درباره ابن‌الریب (ممدوح شاعر) و خلاصه‌ای از داستان را ذکر کرده است. ۲. نسخه‌ای است که فرشید اقبال بر آن مقدمه مختصری نوشته است. در مقدمه این نسخه، به صورت خلاصه درباره عطار نیشابوری توضیح داده شده است و پس از آن خلاصه‌ای از داستان آورده شده است.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

خسرونامه از آثار مهجور و منسوب به عطار که محورهای محتوایی آن، محورهای اعتقادی (خدا، مذهب، تقدیرگرایی، خرافات و...) و مواعظ اخلاقی (دروغ، مکر و حيله، حسد و...) و عشق (سوزنده بودن عشق، تضاد عقل و عشق، عاشق، هجر و...) هستند که سراینده خسرونامه، این محورها را به شیوه‌ای هنرمندانه و خلاقانه در ابیات گوناگون آورده است. این پژوهش به شیوه‌ای تحلیلی - توصیفی سعی دارد تا به پرسش‌های اصلی زیر پاسخ دهد:

آیا این اثر متعلق به عطار است؟ ویژگی‌های محتوایی این اثر ادبی چیست؟ برای یافتن جواب این پرسش‌ها با استفاده از شیوه تحلیلی - توصیفی ابتدا کتب و مقالات مختلف درباره انتساب یا عدم انتساب این منظومه مورد بررسی قرار گرفته و سپس کتاب خسرونامه را با مقدمه فرشید اقبال (۱۳۸۴ ه. ش) اساس کار قرار داده و با بررسی و واکاوی اثر به بحث در مورد محتوای آن پرداخته‌ایم.

۱-۲. پیشینه پژوهش

هرچند پژوهش‌های متعددی با محوریت بررسی سبکی مثنوی خسرونامه به منظور انتساب یا عدم انتساب این اثر به عطار نیشابوری صورت گرفته است، اما هیچ‌یک از این تحقیقات به‌طور مستقل و مستقیم به بررسی ویژگی‌های محتوایی این اثر نپرداخته‌اند. از میان پژوهش‌هایی که در خصوص بررسی خسرونامه انجام شده است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد.

پورنامداریان (۱۳۷۴) هفت مقاله را با موضوع‌های مختلفی چون شهود زیبایی و عشق الهی، سیمرخ و جبرئیل، عطار و تجربه دیدار با خویش، عطار و رساله‌های عرفانی ابن سینا، سیری در یک غزل عطار، عقل و فلسفه از نظرگاه عطار، نگاهی به داستان‌پردازی عطار به صورت کتاب منتشر کرده است. وی در مقاله «عطار و تجربه دیدار با خویش» ضمن ارائه آثار عطار و ترتیب آن‌ها، به صورت مختصری نیز درباره کتاب خسرونامه و متعلق‌نبودن آن به عطار سخن به میان می‌آورد.

شفیعی کدکنی (۱۳۸۹) در مقدمه کتاب *مختارنامه* با آوردن دلایل و قرائنی چون تناقض‌ها و تصوف و سبک‌شناسی و... این اثر را جزء آثار عطار نمی‌شمارد. فروزانفر (۱۳۵۳) به صورت جداگانه به شرح احوال و آثار عطار پرداخته است. وی آثاری چون الهی‌نامه، منطق‌الطیر و مصیبت‌نامه را مفصلاً نقد و تحلیل می‌نماید، اما درباره خسرونامه با دلایل اجمالی آن را از آثار عطار می‌داند.

نحوی (۱۳۸۹) در مقاله‌ای به صورت مستقل، با ذکر نظرها و دلایل اشخاص نامی، درباره متعلق‌بودن یا نبودن این اثر به عطار، دلایل خاص خود را (اعم از ممدوح شاعر، محل نظم کتاب و گوینده آن) در جهت اثبات متعلق نبودن این اثر به عطار بیان می‌کند. همانگونه که ملاحظه شد، پژوهش‌های مربوط به این اثر غالباً در اثبات منسوب‌بودن این اثر به عطار یا رد آن نوشته شده‌اند، همچنین تاکنون این مثنوی از جهت محتوایی به صورت جامع و کامل مورد بررسی قرار نگرفته است؛ بنابراین ما برآنیم که این اثر مهجور و زیبا را علاوه بر معرفی نویسنده آن، از نظر محتوایی مورد تحلیل و بررسی قرار دهیم.

۱-۳. ضرورت انجام پژوهش

منظومه‌های عاشقانه و نیمه‌عرفانی همانند منظومه‌های دیگر در ادوار گوناگون همواره با توجه به اهمیتشان از زوایای مختلفی چون مباحث محتوایی، بدیع، بیان، ویژگی سبکی، شرح لغات و ابیات دشوار، عناصر داستان و علاوه بر زوایای ادبی از زوایای دیگری چون روان‌شناسی، جامعه‌شناسی و ... مورد بررسی قرار گرفته‌اند و هر کدام از آنان با توجه به موضوع خاص خود به عنوان راهبر و الگویی برای پژوهش‌های بعد از خود مورد استفاده واقع می‌شوند. بنا بر مطالب مذکور، با توجه به این که این کتاب اثری زیبا و درعین حال مهجور و دربرگیرنده نکات عاشقانه و اعتقادات خاص است و تا به حال پژوهشی درخصوص مباحث محتوایی آن صورت نگرفته است، این پژوهش سعی دارد تا حد ممکن به معرفی خسرونامه با تکیه بر مباحث محتوایی (از قبیل مباحث اعتقادی شاعر و مواظب اخلاقی و...) بپردازد و به صورت نمایی کلی به عنوان راهبری برای پژوهشگران دیگر مورد

استفاده واقع شود. همچنین این پژوهش کتاب را از مهجوری خارج می‌کند و ادب‌پژوهان را با مضامین و محتوای این متن آشنا تر می‌کند.

۲. بحث و بررسی

پیش از آنکه به بحث محتوایی اثر بپردازیم، به دلیل اختلاف نظرهایی که درباره سراینده اثر وجود دارد لازم است ابتدا به معرفی سراینده اثر بپردازیم. از دیرباز گاهی اثری را به شاعری انتساب می‌کنند که پس از مدتی پژوهشگران انتساب آن را با دلایل و قرائن تأیید یا رد می‌کنند. خسرونامه از جمله آثاری است که در انتساب آن به عطار شک و تردید وجود دارد. عده‌ای از استادان مانند فروزانفر، سهیلی خوانساری، ریتز، نفیسی، رضاقلی‌خان هدایت و صفّا انتساب این اثر را به عطار نیشابوری قطعی می‌دانند و استادان دیگری چون شفیع کدکنی، زرین کوب، نحوی، عزتی‌پرور و پورنامداریان با آوردن دلایل و قرائن این انتساب را نمی‌پذیرند. برای نمونه از جمله استادانی که خسرونامه را منسوب به عطار می‌کنند، فروزانفر است که معتقد است که آثار مسلم عطار همان‌هایی است که در مقدمه خسرونامه و مختارنامه آن‌ها را ذکر کرده که عبارتند از: الهی‌نامه، اسرارنامه، جواهرنامه، خسرونامه، شرح‌القلب، مصیبت‌نامه، مقامات طیور، دیوان قصاید و غزلیات، مختارنامه که مجموعه رباعیات اوست (ن.ک: فروزانفر، ۱۳۵۳: ۷۵)؛ همچنین فروزانفر ادعا دارد که خسرونامه می‌تواند جزء آخرین آثار عطار باشد که در مقدمه آن نام مختارنامه را آورده است (همان: ۷۷-۷۸).

شفیع کدکنی با آوردن دلایل و قرائن در مقدمه کتاب مختارنامه انتساب خسرونامه را به عطار مردود می‌شمارد.

دلایل وی در این باره دو بخش دلایل داخلی (تناقض، سبک‌شناسی، تاریخ تصوف) و خارجی (نسخه‌شناسی) را دربرمی‌گیرد. که هر یک به شیوه خاصی نشانگر این مطلب است که کتاب خسرونامه منسوب به عطار نیست و شایان ذکر است که این کتاب متعلق به قرن نهم است (ن.ک: عطار، ۱۳۸۹: ۳۵).

نحوی نیز در مقاله‌ای با بحث کردن راجع به ممدوح شاعر (ابوالفضل سعدالدین ابن ربیب) ثابت می‌کند که خسرونامه متعلق به ابو عبدالله محمد میانجی در قرن ششم است (نحوی، ۱۳۸۹: ۸۰-۸۹).

پس با دلایل مطرح شده می‌توان گفت که این اثر از عطار نیشابوری نیست؛ اما درباره این موضوع که این اثر از کیست، شایان ذکر است که بگوییم با توجه به مقاله نحوی مبنی

بر مدح ابن‌الریب و آمدن ابیاتی از خسرونامه در شیرازنامه زرکوب، سخن نحوی، یعنی متعلق بودن خسرونامه به ابو عبدالله میانجی (میان‌های) صحت دارد. در تکمیل این سخن می‌توان گفت که بر اساس دلایل شفیعی کدکنی که سعی دارد از لحاظ سبک‌شناسی، عرفانی و نسخه‌شناسی ثابت کند که خسرونامه مربوط به قرن نهم است، باید گفت که به نظر نگارنده خسرونامه‌ای را که میانجی سروده است، شخصی ناشناس در قرن نهم آن را تکمیل کرده و شرح و بسط داده است. البته ممکن است این سؤال برای خواننده پیش آید که اگر این مثنوی متعلق به عطار نیست، چرا در مقدمه آن اسامی تمام آثار عطار آورده شده است؟ شاید بتوان این گونه پاسخ داد که در آن زمان عطار در اوج شهرت بوده است و مردم به وی اهمیت ویژه‌ای می‌دادند و شاعر خواسته از این طریق اثرش ماندگار و مورد مطالعه واقع شود.

۲-۱. بررسی محتوایی خسرونامه

در بررسی و تحلیل محتوایی خسرونامه باید گفت که شاعر ابتدا به حمد و ثنای خداوند و پس از آن به نعت و منقبت پیامبر، مدح خلفای راشدین (ابوبکر، عمر، عثمان و حضرت علی)، ستایش امامان (امام حسن (ع)، امام حسین (ع)، امام بوحنیفه، امام شافعی) و همچنین ستایش خواجه سعدالدین ابوالفضل پرداخته است. وی پس از ذکر سبب نظم کتاب، به سرودن اشعار عاشقانه‌ای که مملو از حوادث و رویدادهای تازه است، می‌پردازد؛ البته شایان ذکر است که شاعر در مقدمه کتاب به مسائلی چون وحدت وجود، گاه در اثنای داستان به غیبت، حضور، زهد و ترک تعلقات دنیوی و ... اشاره می‌نماید؛ به بیانی دیگر شاعر سعی داشته است که اصطلاحات و مطالب عرفانی را در اثر بگنجانند؛ اما باید گفت که خسرونامه، منظومه‌ای عاشقانه است که گاه چاشنی عرفانی در آن یافت می‌شود. محتوای کتاب خسرونامه را می‌توان به سه دسته اعتقادی (خدا، مذهب، تقدیرگرایی، خرافات و...) و مواظ اخلاقی (دروغ، مکر و حيله، حسد و...) و عشق (سوزنده بودن عشق، تضاد عقل و عشق، عاشق، هجر و...) تقسیم‌بندی کرد که هر یک از مطالب مذکور به همراه ابیات مورد نظر آورده شده و مورد تحلیل قرار گرفته است.

۱-۲. اعتقادی

این بخش، شامل مباحثی درباره عقاید شاعر درباره خداوند، مذهب شاعر، عقاید وی درباره تقدیر و چشم زخم و... است. همچنین باید گفت که شاعر در اثنای داستان، عقاید خود را به صورت پوشیده یا آشکارا درباره مسائل مختلفی چون تقدیرگرایی و چشم‌زخم و مطالبی درباره مرگ اظهار می‌دارد. این عقاید اغلب مشوق و محرک خواننده در

انجام دادن اعمال نیک می‌باشد که پرکاربردترین آنان اعتقاد به تقدیر است. البته شایان ذکر است که ما در این پژوهش آنچه مربوط به منظومه ذهنی شاعر و همچنین نگاه وی به مسائل مختلف بوده است، در ذیل مباحث اعتقادی آورده‌ایم.

۲-۱-۱-۱. خداوند

در منظومه خسرونامه، مباحث محتوایی چون آفرینش، مناجات اشخاص داستانی با خداوند، وحدت وجود، توحید، حضور، غیبت، حیرت، عاجز بودن عقل در شناخت و درک خداوند، فناء فی الله و بقاء بالله و صفات ثبوتیه وجود دارد که در این پژوهش به آنانی که از بسامد بالاتری دارند، یعنی آفرینش، وحدت وجود و عاجز بودن عقل در شناخت و درک خداوند پرداخته و نمونه‌ای از آنان آورده شده است.

در بحث آفرینش، شاعر در ابیات گوناگون یادآور می‌شود که خداوند طی شش روز جهان را آفرید و آسمان را نیز جنبانید. علاوه بر این شاعر، خداوند را خالق جسم و جان می‌داند. باید گفت وی علاوه بر مانند کردن جسم و جان به گنج، طلسم این گنج جان را دو عالم می‌داند:

چو طفلی ساخت شش روز این جهان را چو مهدی داد جنبش آسمان را

(همان: ۹)

بنام آنکه گنج جسم و جان ساخت طلسم گنج جان هر دو جهان ساخت

(همان)

درباره وحدت وجود به تعریفی از ابن عربی اکتفا می‌کنیم و سپس به بررسی آن در منظومه خسرونامه می‌پردازیم: تعریف صحیح اصطلاح وحدت وجود این است که هر چیزی وجود خود را به واسطه هستی یافتن در نزد خداوند به دست می‌آورد تنها آن وجهی از هستی آن‌ها که در جهت خدا قرار دارد حقیقی است و باقی عدم محض است. (ن.ک: ابن عربی، ۱۳۷۶: ۲۷)

وحدت وجود که از زمان ابن عربی رایج و مرسوم شد، بدین معنی است که عارف خداوند را در ذرات هستی ببیند و تمام هستی را تجلی حضرت حق بداند. بنابراین می‌توان گفت که تمام پدیده‌ها و هستی عین ذات خداوند و جلوه‌ای از وی هستند. همچنین باید در تکمیل آن گفت که در این صورت هیچ وجودی غیر از خداوند نیست و وجود فقط به حضرت حق تعلق دارد.

این مقوله در منظومه خسرونامه به صورت مداوم در مقدمه تکرار می‌گردد و تا حدودی بر موضوعات دیگر در مقدمه غالب است. مانند:

اگر جمله یکی ور صد هزار است به جز او نیست این خود آشکار است

(همان: ۱۲)

از دیگر مباحث مرتبط با خداوند عاجزبودن عقل در شناخت خداوند است که شاعر سعی دارد که ناتوانی و عجز عقل را در شناخت ذات و کُنه خداوند در ابیات گوناگون با شگردهای مختلف تکرار کند. این تکرار نشان‌دهنده توجه و تأکید شاعر به این مسئله است. همچنین وی اظهار می‌دارد که نقص از طرف بندگان است نه خداوند. به‌علاوه اظهار می‌دارد که انسان به دلیل کوربودن چشم دل، حقیقت را نمی‌تواند ببیند، البته شایان ذکر است که این ابیات در جهت تأکید و تشویق انسان به بینا کردن چشم دل است. مانند:

جهان پر آفتاب است و ستم نیست اگر خفاش ناینیاست غم نیست

(همان: ۱۵)

۲-۱-۱-۲. مذهب

در باره مذهب سراینده خسرونامه، می‌توان گفت که شاعر شافعی‌مذهب است؛ زیرا سراینده در مقدمه کتاب، شافعی و ابوحنیفه را می‌ستاید. البته چون عقاید شافعی‌ها به شیعه نزدیک است و علاقه خاصی به امامان دارند در مقدمه به مدح امام علی و امام حسن و امام حسین می‌پردازد. وی از نظر کلامی نیز پیرو مذهب اشاعره است که از «مهم‌ترین اصول اشاعره، عدم وحدت صفات با ذات، عمومیت اراده و قضا و قدر الهی در همه حوادث، مختار نبودن بشر و مخلوق خدا بودن اعمال او است» (مطهری، ۱۳۶۹: ۵۷-۵۸). نمونه‌ای از عقاید اشعری که در خسرونامه یافت می‌شود، عبارتند از:

عمومیت اراده و قضا و قدر الهی در همه حوادث:

قضا رفته قلم تقدیر رانده شد او ناکام در زنجیر مانده

(عطار، ۱۳۸۴: ۱۰۰)

مختار نبودن بشر و جبرگرایی:

کسی را نیست با تقدیر آویز ز حکم رفته نتوان کرد پرهیز

(همان: ۲۶۰)

از دیگر مباحثی که در ذیل مباحث اعتقادی باید آن را ذکر کرد، نعت پیامبر (ص) است. شاعر، در خسرونامه پیامبر (ص) را بیش از هر فرد دیگری مورد حمد و ستایش قرار داده است. همچنین در ابیات متوالی شرح و توضیحاتی درباره نابود کردن کفار،

بت شکنی، معراج، شکستن دندان ایشان، لدنی بودن علم و دانش ایشان، سزاوار سجود فرشتگان بودن، مایه آراستن دو جهان، شوق القمر کردن ایشان و سایر ابعاد زندگی ایشان آورده است. نمونه‌ای از آن به قرار زیر است:

پربسامدترین ابیات درباره پیامبر (ص) مربوط به معراج پیامبر و نزدیک شدن ایشان به خدا است. مانند:

میان آن دو حضرت دو کمان بود ز احمد تا احد میمی میان بود

(همان: ۲۲)

در منظومه خسرونامه، علاوه بر نعت پیامبر، ابیاتی در مدح و ستایش خلفای راشدین، امامان (امام حسن و حسین ع)، ابوحنیفه، شافعی و همچنین مدح خواجه سعدالدین ابوالفضل وجود دارد. شاعر از میان خلفای راشدین، امام علی (ع) را بیشتر از دیگران می ستاید و ابیاتی که ستایشگر علی (ع) هستند بسامد بالاتری نسبت به دیگر خلفای راشدین دارند. براین اساس به نمونه‌هایی از مدح حضرت علی (ع) از میان خلفای راشدین اکتفا می نماییم. نمونه‌هایی از این مدح حضرت علی (ع) عبارت است از: ساقی کوثر، شیر خدا، شاخص در علم، پیشتاز در جوانمردی، شرح بخشیدن انگشتر به سائل، شرح تیر از پا در آوردن ایشان در هنگام نماز (حضور دل در پیشگاه حضرت حق). مانند:

نمازش چون حضوری معتبر داشت کی از پیکان برون کردن خبر داشت؟

(همان: ۲۸)

اما در مدح امام حسن (ع) ضمن تأکید بر دیانت و ذکر صفات نیک امام حسن (ع) اعم از خوش خلقی و سخاوتمند بودن به توصیف زیبایی ایشان (وصف چهره، مو با استفاده از آرایه تشبیه) نیز می پردازد. مانند:

همه حُسن و همه خلق و همه حلم همه لطف و همه جود و همه علم

(همان)

در مدح امام حسین (ع) نیز اغلب بر جاودانه بودن و دیانت ایشان تأکید دارد. نمونه‌ایی از مدح عبارت است از:

چون آن خورشید دین شد ناپدیدار در آن خون چرخ می گردد چو پرگار

(همان: ۳۰)

شاعر ابوحنیفه را که بنیان‌گذار مذهب حنفی است، در ابیات متفاوت در مقدمه خسرونامه می ستاید. در معرفی وی می توان گفت:

ابوحنیفه، نعمان بن ثابت فقیه و متکلم نامدار کوفه و پایه‌گذار مذهب حنفی از مذاهب چهارگانه اهل سنت. حنفیان او را «امام اعظم» و «سراج الائمة» لقب داده‌اند. (دایرةالمعارف، ۱۳۷۲: ۳۷۹). توکلی دربارهٔ ابوحنیفه می‌گوید:

ابوحنیفه در ابتدا به فراگیری علم نحو پرداخت، اما چون دخالت دادن عقل و رأی در این علم ممکن نبود علم نحو را پیگیری نکرد و در مقابل توجه خود را به فقه معطوف داشت و در جوار آن به علم «کلام» هم پرداخت و رسائلی تحت عنوان «الفقه الأكبر» و «الفقه الأبسط» و «العالم و المتعلم» و «الرد علی القدریه» و «الوصیه» نوشت و رساله‌ای هم خطاب به مسلم البتی به رشته تحریر درآورد. (توکلی، ۱۳۶۱: ۱۶)

نمونه‌هایی از عقاید وی دربارهٔ مسائل مختلف به شرح زیر است:
دربارهٔ قدر: ابوحنیفه یک موضع میانی بین جبریه و قدریه را با عبارت «لا جبر و لا تفویض و لا تسلیط» در گفتار خود با یوسف بن خالد سمتی مطرح نموده‌است (دایرةالمعارف، ۳۸۴-۳۸۵).

شاعر ابوحنیفه را «خلیفه و امام جهان» و «امام اوّل و لقمان ثانی» معرفی می‌کند؛ اما نکته شایان ذکر این است که شاعر معتقد است که شکوه و عظمت ابوحنیفه، قضا و قدر را تسلیم و مقهور می‌گرداند.

چو نعمان سرخ روی حق چو لاله است	قضا چکنند به شاگردش حواله است
قضا در جنگ او آمد فرورتر	که از یوسف همه چیز نکتور

(همان: ۳۰)

از دیگر امامانی که شاعر آن را می‌ستاید، امام شافعی است. مذهب شافعی یکی از مذاهب اربعه اهل سنت منسوب به امام شافعی است (دهخدا، ذیل واژه). منظور از شافعی، محمد ابن ادریس ابن عباس ابن عثمان ابن شافع ابن سائب ابن عبید ابن یزید ابن هاشم عبدالمطلب ابن عبد مناف قرشی مطلبی مکنی با بوعبدالله است. (همان، ۱۲۳۶۲)

در خسرونامه، شاعر یکی از مباهات و فخر امام شافعی را برابری احادیث وی با احادیث پیامبر می‌داند و به این مطلب توجه خاصی نشان می‌دهد. نمونه‌ای از آن به قرار زیر است.

اگر او محو پیغمبر نبودی	حدیث و آیتش همبر نبودی
حدیث آن به جای این چو برخاست	شد از صاحب حدیثی قامتش راست

(عطار، ۱۳۸۴: ۳۱)

از دیگر ممدوحان شاعر خواجه سعدالدین ابوالفضل است که شاعر در مدح وی صفات مختلف (قطب جهان بودن، تارک الدنیا بودن، فاضل و والابودن عظمت وی) او را در ابیات گوناگون می آورد، مانند:

والابودن و شکوه و عظمت وی به اندازه‌ای است که هیچ کس نمی تواند قدر او را بداند
یا از او قدردانی کند:

سریک موی او عالم نداند که داند قدر او، او هم نداند

(همان: ۳۲)

۲-۱-۱-۳. تقدیرگرایی

علاوه بر مطالب ذکر شده، در خسرونامه ابیاتی فراوان یافت می شود که از تقدیرگرایی حکایت می کند. شاعر در این ابیات درماندگی بنده در برابر تقدیر خداوند را به تصویر می کشد و گاه از خواننده راضی و تسلیم شدن در برابر تقدیر الهی را درخواست می کند. به علاوه گاه شاعر تقدیر را به درد بی درمان مانند می نماید. شایان ذکر است که این موضوع (تقدیرگرایی) در سراسر داستان یا از زبان شاعر یا از زبان شخصیت ها بیان می شود. بیت زیر، درباره غلبه تقدیر خداوند بر تدبیر و تلاش انسان صحبت می کند و به صورت غیرمستقیم به خواننده القاء می کند که از جنگ و ستیز با تقدیر دست بکشد:

اگر ما روز و شب تدبیر سازیم همان بهتر که با تقدیر سازیم

(همان: ۴۶)

۲-۱-۱-۴. اعتقاد به خرافات

در منظومه خسرونامه، اعتقاد به خرافات، در ابیات گوناگون تنها در مفهوم و معنای اعتقاد به چشم زخم آمده است؛ به عنوان مثال شاعر بیتی با این مضمون می سراید که قیصر روم به دلیل ترس از چشم زخم خوردن هرمز، نمی گذارد هرمز بدون برقع به بازار رود. در واقع منظور از «چشم بد» همان «چشم زخم» به زبان محاوره و اصطلاح امروزی است:

شهنش نگذاشت بی برقع به بازار که تا نرساندش چشم بد آزار

(همان: ۱۳۶)

۲-۱-۱-۵. اعتقاد به مرگ

درباره اعتقاد شاعر به مرگ می توان گفت که شاعر در اثنای داستان هرگاه شخصیتی در داستان فوت می کند، فرصتی می یابد که مرگ را به خواننده یادآوری کند و دیدگاه خود

را نسبت به این مسئله ابراز دارد. از این رو ما دیدگاه مختلف شاعر را نسبت به این مسئله عبارتند از: پابرجا بودن هستی پس از مرگ، فانی شدن تن و ادامه حیات روح پس از مرگ، حمل توشه اعمال به آخرت، انتقال از جهانی به جهان دیگر به وسیله مرگ.

بسی گردون به سر خواهد گذشتن گذشته است و دگر خواهد گذشتن

بسی افلاک خواهد بود و تونه تنت در خاک خواهد بود و تونه

(همان: ۳۴۰)

رهی دور است اما بعد مرگت از اینجا برد باید زاد و برگت

(همان: ۲۴۹)

۲-۱-۲. مواعظ اخلاقی

شاعر در ابیاتی مسائلی اخلاقی را در جهت پند و نصیحت به خواننده و همچنین تشویق خواننده به انجام دادن اعمال نیک عرضه می‌کند. این مواعظ اخلاقی شامل نکوهش دنیا، حرص، نتیجه هرکاری را دیدن (عمل و عکس‌العمل)، حسد، تلاش و کوشش و... می‌شود که بعضی از آنان خود دارای قسمت‌های مختلفی هستند؛ اما شایان ذکر است که از کاربردی‌ترین مواعظ اخلاقی در منظومه خسرونامه، تأکید بر نتیجه هرکاری را دیدن و نکوهش دنیا و به کارگیری حيله در جهت مثبت است. شایان ذکر است که ما در این پژوهش آنچه معطوف به عملکرد و رفتار بوده است، در ذیل مباحث اخلاقی آورده‌ایم.

۲-۱-۲-۱. نکوهش دنیا

در منظومه خسرونامه نکوهش دنیا بسیار مورد توجه شاعر بوده است و به همین دلیل در ابیات مختلف با شگردهای گوناگون آمده است، اما با وجود این، تمامی ابیات این مقوله، بر مفهومی واحد دلالت و تأکید دارند: رهایی از دنیا و تعلقات آن. شاعر سعی می‌کند با آوردن دلایل و قرائن خواننده را قانع کند که از دنیا و تعلقات آن دوری گزیند. از جمله دلایل برای ترک دنیا عبارتند از: غدار و بی‌وفابودن دنیا، دنیا به عنوان اقامتگاه رنج و سختی، بیهوده بودن اساس دنیا و بی‌ارزش بودن آن.

منه دل بر جهان ناوفادار که نه تختش بماند با تونه دار

(همان: ۲۰۱)

تو در دنیا که جای رنج و بار است اگر صد کار داری هیچ کار است

(همان: ۳۴۱)

۲-۱-۲-۲. حيله

مقوله حيله را نیز در این مثنوی می‌توان به دو بخش ستایش حيله و نکوهش حيله دسته‌بندی کرد و نمونه‌های مختلفی دارد که شخصیت‌های داستانی گاه در جهت منفی (مانند مکر حسنا به پیش گلرخ) و گاه در جهت مثبت (مکر کنیزی که مسئول قتل هرمز و یا وزیری که مسئول نابینا کردن دختر شاه ترکستان بود) به کار می‌گیرند. این مقوله، در این مثنوی کاربرد فراوان و جالبی دارد که به پیشبرد داستان کمک کرده است. نمونه‌هایی از اینان به قرار زیر است:

ایات زیر علاوه بر مذمت مکر، پرهیز از آن را نیز تأکید می‌کند؛ ضمناً باید گفت که شاعر مقوله مکر را غالباً با دروغ همراه می‌کند. نمونه‌ای از مکرو حيله را می‌توان به ماجرای حسنا و گل اشاره کرد. حسنا نامه‌ای به جهان‌افروز می‌نویسد و از او می‌خواهد که دو نفر را نیز برای دزدیدن گل به روم بفرستند؛ سپس خود به سراغ گل می‌رود و با به‌کارگیری مکر و حيله او را فریب می‌دهد، بدین گونه که برای این که گل را به نزد دزدان ببرد، به گل می‌گوید: هرمز زیارویی در فلان کوی دارد:

چنین فرمودشان حسناى مكار	که صندوقی بیايد ساخت ناچار
ستوران خوش و رهوار بایيد	سزا و لایق آن کار بایيد
که تا گل را بدزدم بامدادی	به دست هر دو بسپارم چو بادى
دهان بندى کنيد از معجر او	بر او بنديد بند چادر او

(همان: ۲۳۷)

در قسمت ستایش حيله، به نظر نگارنده می‌توان گفت که حيله در معنای «چاره‌جویی» به کار رفته است و اشخاص داستانی با به‌کارگیری عقل و خرد برای نجات‌دادن خود از بلا و گرفتار پیش‌آمده از آن استفاده می‌کنند. مانند:

گلرخ در چین و ترکستان پس از کشتن صیاد، به دلیل آسوده‌شدن از هرگونه سوءقصد تنها چاره‌جویی را این می‌بیند که خود را به شکل غلامان درآورد:

چو گل از کار آن صیاد پرداخت	خدا را شکر کرد و حيله‌ای ساخت
به دل گفتا اگر زین سان که هستم	برون آیم شود کارم ز دستم
چو بینندم بتی سیمین سمنبر	همه کس را طمع افتد به من بر

مرا آن به که بر شکل غلامان همه آفاق می‌گردم خرامان

(همان: ۲۷۴)

۲-۱-۲-۳. دروغ

عنصر دروغ نیز در ابیات متفاوت، در کتاب مذکور مورد نكوهش قرار گرفته است و گاه شاعر به‌طور مستقیم دروغ را مذموم می‌شمارد و گاهی غیرمستقیم یعنی با نشان‌دادن اعمال شخصیت‌های داستانی به تشویق خوانندگان در جهت پرهیز از آن می‌پردازد. در برخی ابیات، شاعر دروغ‌گفتن را برابر با آبروریختن می‌داند و بدین ترتیب به‌طور غیرمستقیم آن را مذموم می‌شمارد:

چرا کژگویی ای من خاک کویت که کژگفتن بریزد آبرویت

(همان: ۲۴۳)

۲-۱-۲-۴. قانون عمل و عکس‌العمل

باید گفت در مثنوی خسرونامه، قانون عمل و عکس‌العمل جایگاه والایی دارد و پر بسامدترین بحث در قسمت مواعظ اخلاقی است که گاه از زبان شخصیت‌ها در لابه‌لای داستان و گاه خود شاعر آن را به صورت صریح مورد بحث قرار می‌دهد. به عنوان مثال، سخن کنیزک با مادر هرمز درباره سقط جنین است که به دلیل اینکه معتقد است انسان نتیجه اعمالش را می‌بیند، به خود اجازه نمی‌دهد که هرمز را بکشد:

چرا با کودکی‌گردم فسون ساز که گردد آن فسون آخر به من باز

(همان: ۴۴)

۲-۱-۲-۵. حرص

شاعر پرهیز از حرص را مایه سعادت و آرامش دنیوی و اخروی می‌داند و برعکس آن نیز ممکن است؛ یعنی رفتن به دنبال آن را باعث وبال می‌داند. گاهی شاعر مستقیماً حرص و طمع را در مال‌اندوزی مایه وبال می‌داند و بدین ترتیب خواننده را به اجتناب از آن تشویق می‌نماید:

چرا این حرصت اندر جمع مال ست که گر اینجا و گر آنجا وبال ست

(همان: ۳۴۵)

۲-۱-۲-۶. حسد

شاعر حسد را نیز نکوهش می‌کند و گاه از عوارض آن نیز سخن می‌گوید. نکته شایان ذکر این است که شاعر در این کتاب معمولاً حسد را بیشتر برای زنان به کار می‌برد و گویی حسد را فقط در وجود زنان می‌یابد.

شاعر در بیت زیر می‌گوید که رشک زن نتیجه نامطلوبی در پی دارد و باید از آن اجتناب کرد:

نباشد رشک زن بر کس مبارک که رشک زن بود زخم بلارک

(همان: ۲۳۴)

۲-۱-۳. عشق

منظومه مورد بررسی، منظومه‌ای عاشقانه است که عشق در محور و مرکز قرار دارد و مواضع اخلاقی و مباحث اعتقادی نیز در حاشیه و در خدمت محتوای عاشقانه هستند. البته شایان ذکر است که در این منظومه، گاه با اصطلاحات عرفانی برمی‌خوریم که می‌توان گفت که این منظومه عاشقانه با چاشنی عرفان همراه شده است. به دلیل عاشقانه بودن این منظومه، پرکاربردترین واژه و مفهوم، «عشق» است که در بطن خود مسائلی چون هجر (غمناک بودن آن، بی‌تابی در هجر و جدایی و...) و وصل (شادمانی و سرور ناشی از وصل و...) را داراست. همچنین باید گفت که در مثنوی از پیش گفته، ناله و اندوه ناشی از هجر غالب است. شاعر مضامین گوناگونی را درباره عشق و مفهوم آن سروده است: سوزنده بودن عشق، درمان‌ناپذیر بودن آن، عشق به عنوان بیماری، همگامی عشق و دل‌تنگی، عشق و بی‌قراری، دشوار بودن تحمل درد عشق، سوزناک بودن انتظار در عشق، گستردگی قلمرو عشق، عشق به عنوان نوعی جنون و... در این اثر، پرکاربردترین مباحث «سوزنده بودن عشق، عشق به عنوان بیماری و درد» است که اشخاص داستانی (هرمز، گل) اغلب در گفت‌وگو با خود یا گفت‌وگو با شخصی در داستان یا در مناجات با خداوند، به‌طور صریح و آشکار از سوزندگی عشق صحبت می‌کنند و خود اظهار می‌دارند که عشق دل آنان را برای همیشه سوزانده است. در این بخش علاوه بر مطالب از پیش گفته، به مسائلی چون هجران، وصال، عاشق و همچنین تضاد عشق و عقل که هر کدام به گونه‌ای از ملزومات عشق هستند، نیز می‌پردازیم. نمونه‌هایی از ابیات با مضامین عشق در خسرونامه عبارتند از:

منم امشب چو شمع از سوز زنده نخواهم بود جز تا روز زنده

(همان: ۸۳)

صبوری کوچ کرده عقل رفته دل افتاده خرد منزل گرفته

(همان: ۶۳)

ز درد عشق دلتنگی بسی کرد سواران را به هر سوی گسی کرد

(همان: ۱۹۶)

نه درد خویش بتوان گفت کس را نگاهی کرد باید پیش و پس را

(همان: ۷۶)

درین سودا چو دیوت رهنمون ست که این هم نیز نوعی از جنون ست

(همان: ۹۷)

زری کآسان به دست آری تو بی رنج ز دست آسان رود گر هست صد گنج

(همان: ۱۰۴)

۲-۱-۳-۱. عاشق

از جمله مباحثی که در ذیل بخش عشق، می‌توان آورد، عاشق و حالات وی است که عبارت است از: بی‌ارزش بودن جهان و تعلقات آن از دید فرد عاشق، درمان نشدن درد عشق برابر با مرگ دل، شجاعت بخشیدن امید وصل به عاشق، دگرگونی و تحول عاشق به امید وصل. البته باید خاطر نشان کرد که بیشترین بسامد را «اجتناب از ملامت کردن فرد عاشق» دارد. این ابیات گاه از زبان شخص عاشق در داستان بیان می‌شود و گاه از زبان شاعر. نمونه‌هایی از آن ابیات را می‌آوریم:

اگر درمان نخواهد کرد یارم ز عشقش کشته‌ای انگار زارم

(همان: ۲۵۲)

ملامت آتش من تیزتر کرد که گر بد بود حال من بتر کرد

(همان)

۲-۱-۳-۲. هجر

هجر که از ملزومات عشق است در این منظومه گاه نکوهش و گاه ستایش می‌شود؛ البته شایان ذکر است که شاعر بیشتر غم و بی‌قراری عاشق را در هجر شرح می‌دهد و از آن گله و شکایت می‌کند. گاه شاعر وضعیت شخصیت داستانی (عاشق) را در هجر شرح می‌دهد،

گاه نیز در گفتگوی عاشق با خود یا دیگری شرح این هجر آورده می‌شود. البته باید گفت در این بخش بیشترین ابیات در جهت تبیین سوزناک و غمناک بودن هجر امید به وصل داشتن عاشق به کار گرفته شده‌اند.

غم هجر از دل مهجور پرسند درازی شب از رنجور پرسند

(همان: ۱۴۴)

مرا در هجر امید وصالست ولی در وصل امیدم محالست

(همان: ۱۵۲)

۲-۱-۳-۳. تضاد عشق و عقل

در منظومه خسرونامه، شاعر عشق را در برابر عقل قرار می‌دهد، همچنین عقل را در برابر آن عاجز و حیران تلقی می‌کند؛ به بیانی دیگر عقل در برابر عشق حلقه به گوش می‌شود و گاهی حتی عشق، عقل را گوشمالی می‌دهد. همچنین باید گفت که در هنگام عاشق شدن فرد، عقل نیز واله و دیوانه می‌گردد و کارآیی خود را از دست می‌دهد.

خرد با عشق بسیاری بکوشید ولیکن عشق یکباری بجوشید

(همان: ۵۸)

خرد از دست عشقت رخت بر بست نگیرد کس از این دیوانه بر دست

(همان: ۱۴۰)

البته شایان ذکر است که واژه «عقل» در منظومه خسرونامه، تنها در برابر عشق و همچنین شناخت خداوند عاجز و ناتوان است؛ یعنی تا زمانی که انسان گرفتار عشق نشده است، عقل توانا و یاریگر انسان است همچنین عقل در مواردی مانند راهنماگر، قوه تشخیص خوب از بد، متضاد با هوای نفسانی، متضاد با شهوت است.

تورا دیو هوای دیوانه کرده است خرد را با دلت بیگانه کرده است

(همان: ۸۰)

خرد را رهنمون باید گرفتن چنین کاری کنون باید گرفتن

(همان: ۴۳)

چو در عقل و تمیز از ما فزونی چرا باید در این سودا زبونی؟

(همان: ۱۷۳)

۳. نتیجه گیری

در باره سراینده خسرونامه شایان ذکر است که اکبر نحوی با آوردن دلایل و قرائن در مقاله «خسرونامه (گل و هرمز) از کیست» این اثر را متعلق به ابو عبدالله میانجی (میانه‌ای) در قرن ششم می‌داند؛ اما محمدرضا شفیعی کدکنی بر اساس ویژگی‌های سبکی و آوردن دلایل و قرائن سبکی، آن را متعلق به قرن نهم می‌داند. به نظر نگارنده، با توجه به دلایل و قرائن مطرح شده در پژوهش، منظومه خسرونامه متعلق به عطار نیست و اصل آن متعلق به ابو عبدالله میانجی است که گویی شخصی ناشناس در قرن نهم (با توجه به ویژگی‌های سبکی قرن نهم و ویژگی‌های سبکی اثر) آن را شرح و بسط داده است.

این اثر، به جهت محتوایی منظومه‌ای عاشقانه است که اصطلاحات و مفاهیم عرفانی نیز در آن به کار رفته است. این مسائل عرفانی اغلب در مقدمه با محوریت وحدت وجود برگرفته از ابن عربی است؛ البته در اثنای داستان مسائل عرفانی به ندرت یافت می‌شود.

شاعر ابتدا به حمد و ستایش خداوند؛ سپس به منقبت پیامبر و پس از آن به ستایش خلفای راشدین، امامان (امام حسن (ع)، امام حسین (ع)، امام شافعی، ابوحنیفه) و همچنین خواجه سعدالدین ابن الریب پرداخته است. علاوه بر مباحث یادشده، مباحث اخلاقی (نظیر دروغ، مکر و حيله، حسد و ...)، باورها و اعتقادات شاعر (در باره خداوند، مذهب شاعر، تقدیرگرایی، چشم‌زخم، و...) و عنصر عشق در اثر مذکور یافت می‌شود.

تقدیرگرایی یکی از مهم‌ترین باورهایی است که شاعر سعی دارد در سراسر داستان با شگردهای گوناگون (به صورت مستقیم یا غیرمستقیم) به آن اشاره کند و خواننده را به راضی بودن و تسلیم شدن در برابر تقدیر الهی تشویق کند.

شاعر در مبحث «مواعظ اخلاقی» سعی دارد خواننده را به صورت مستقیم یا غیرمستقیم از انجام دادن اعمال بد برحذر دارد و به انجام دادن اعمال نیک تشویق نماید. «نکوهش دنیا و رهاشدن از تعلقات دنیوی» از جمله مهم‌ترین مواعظ اخلاقی است که شاعر به گونه‌های مختلفی آن را تبیین می‌کند. نکته شایان ذکر در بحث مواعظ اخلاقی، آن است که شاعر «مکر و حيله افراد» را در مفهوم «چاره‌جویی و تدبیر» به کار می‌گیرد و گاه به طور غیرمستقیم آن را می‌ستاید.

در منظومه خسرونامه عشق و مسائل آن برجسته‌ترین مبحث است که در بطن خود مسائلی چون هجر و وصال به همراه دارد؛ به عبارت دیگر می‌توان گفت که عشق محور و

ثقل فکری شاعر است که مباحث و محتوای دیگر را در بطن خود گنجانده است. در این مثنوی، غم و ناله ناشی از فراق بیش از شادمانی وصال وجود دارد؛ البته گاهی در هجر شادمانی وجود دارد که ناشی از امید به وصل است. پرکاربردترین مبحث در عشق، «سوزنده بودن عشق و عشق به عنوان درد» است که به نوعی غم و اندوه ناشی از فراق را تکرار می کند.

نکته شایان ذکر نیز در بحث عشق، «تضاد عشق و عقل» است که عشق بر عقل غالب و چیره می شود؛ به بیانی دیگر عقل در برابر عشق عاجز و ناتوان است؛ همچنین «عقل» در منظومه خسرونامه در برابر «عشق» و «شناخت ذات حضرت حق» عاجز و ناتوان و مورد نکوهش است؛ اما در مواردی چون راهنما و قوه تشخیص خوب از بد بودن، تضاد عقل با شهوت و ... ستایش شده است.

کتابنامه

- ابن عربی، محی الدین. (۱۳۷۶). *فرهنگ اصطلاحات عرفانی*. ترجمه قاسم میرآخوری و حیدر شجاعی. تهران: جام.
- پورنامداریان، تقی. (۱۳۷۴). *هفت مقاله در عرفان و شعر و اندیشه عطار*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- توکلی، محمدرئوف. (۱۳۶۱). *چهار امام اهل سنت و جماعت*. بی جا: بی نا.
- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۶). *مبانی عرفان و احوال عارفان*. تهران: اساطیر.
- *دایره المعارف بزرگ اسلامی*. (۱۳۷۲). زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی. تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
- دهخدا، (۱۳۷۳). *لغت نامه*، ج ۸، تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (بی تا). *خسرونامه*. به مقدمه فرشید اقبال، تهران: دُر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۸۹). *مختارنامه*. به مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمدرضا شفیعی کدکنی. چ پنجم. تهران: سخن.
- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۵۳). *نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری*. چ ۲، تهران: انتشارات کتابفروشی دهخدا.
- کبیر، یحیی. (۱۳۸۴). *مبانی عرفان*. تهران: قدس.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). *آشنایی با علوم اسلامی*. ج ۲، چ ۷، تهران: صدرا.

۲۷۲ / مروری بر مضامین خسرونامه

- نحوی، اکبر. (۱۳۸۹). «خسرونامه (گل و هرمز) از کیست»، *مجله جستارهای ادبی*. شماره
۱۶۹، صص ۷۵ - ۹۶.

Journal of Iranian Studies
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman
Year 18, No. 35, Summer 2019

**Prayer and praying in Nezami e Ganjavi's
Leyli and Majnoon***

Dr. Ebrahim Vasheghani Farahani¹
Masood Mohammadi²
Mr. Saeid Mehri³

1. Introduction

Leyli and Majnoon is the name of a narrative poem in the form of Masnavi by Nezami Ganjavi, an eminent poet of the Persian Empire in the 6th century A.H. This work is the third Masnavi in his collection of Masnavis, that is known as Nezami's khamse. Ian Ripka, in the genealogy of this story, writes that most scholars believe that the scattered theme of this story is based on the poetry and folklore legends in the Arabic language, which they have gathered and Iranianized by Nezami. Although the names of individuals and places are still Arabic in Nezami's narration, but still Iranian culture and customs cast a shadow on this story. Some, also, consider the roots of the myths of *Leyli and Majnoon* as ancient Babylonian civilization (Ripka, 1998, p.104). Before Nezami Ganjavi, the name of Leyli and Majnoon appeared in Persian literature of the 4th century A.H. onwards. The oldest reference to Leyli and Majnoon in Persian poetry is in Rudaki's poems (Dehbashi, 2006, p.127). Leyli and Majnoon are

*Date received: 29/03/2016

Date accepted: 29/09/2018

Email:

vasheghani1353@gmail.com

1. Associate Professor of Persian language and literature, payame noor university, Iran.
(Corresponding author).

2. PhD student in Persian Language and Literature, Shahrekord Azad University, Iran.

3. M.A. in Persian language and literature, payame noor university, Iran

also mentioned in Baba Taher Hamedani's couplets (Baba Taher, 2008, p.31). Leyli and Majnoon are often referred to in poems by other poets. The oldest but short story of Leyli and Majnoon has come from Sanai's *Hadigh al-Haghigha*, and that story is about the release of a gazelle by Majnoon (Sanai, 1981, p.457). But, it was Nezami who wrote the love story of *Leyli and Majnoon* in the form of a single and independent poem in Persian for the first time in 4700 couplets, upon Sharwan king's request. The metrics of this Masnavi was new for the storytelling, and after Nezami, many poets composed the love stories in this metrics. Regardless of the numerous translations of Nezami's version of *Leyli and Majnoon* in non-Persian languages, dozens of poets in Persian, Arabic, Turkish, Hindi, Urdu, Armenian, Kurdish, and other languages created similar poems, finding interest in Nezami's *Leyli and Majnoon*.

Compared to *Khosrow and Shirin*, a poem of the same poet, *Leyli and Majnoon* helps to understand the cultural differences between Arabs and Iranians. The story characters in Nezami's narration are arbitrary and do not accept a large change in the events of the story. It is kind of possible to say that events happen in the Samiyan world, but the characters are largely Iranian in Nezami's mental world, and both of them are not very converged. The first version of Leyli and Magnoon in Arabic was very simple. Leyli and Majnoon, who were from an Arab tribe, were grazing their livestock in their childhood on deserts, where they fell deeply in love. In another narration, Majnoon sees Leyli in his adulthood, in a women's assembly, and falls in love. The basic Arabic theme of the story may reach the pre-Islamic or even the Babylonian civilization (Ripka, 1998, p.104), and symbols of Babylonian civilization, including praise of heavenly bodies appeared in this story. With his inventive genius, Nezami developed a simple love story with brilliant additions of Iranian mentality, in verses full of spiritual points, that nowadays form a significant part of world literature, especially Persian literature.

2. Methodology

Prayer has always been one of the most important subjects in Persian literature from the ancient to the Middle and New era. In Persian literature, we find this subject repeatedly in epic works such as Hakim Ferdowsi's *Shahnam* and works of fiction such as Nezami's poems and lyrical literature. This article has tried to analyze the

position of prayer and praying in Iranian culture by using a descriptive and analytical method, based on Quran and traditions and books published on Nezami Ganjavi, especially in *Leyli and Majnoon*, to understand one of the most important and beautiful events of human life, i.e., prayer. It has been referred to in religion, mysticism, literature, and many other branches of human insight and knowledge.

3. Discussion

'Prayer' is a Persian word from the principle of the 'Naiation' with the structure of the verbal noun, in the meaning of prayer and praise (Moein, 2008, the following 'prayers'). The Arabic equivalent of the term, 'prayer', is an infinitive that means the need to seek, plead with God, claim blessing, supplicate, ask for God's grace for him or herself or another, and to call Him (Dekhoda, 1998, the following 'Prayer'; Moein, 2008, the following 'prayer'). Also, 'prayer' in the term, means calling and seeking help, and in the terms of Shi'a, it means speaking with the Almighty in a way of asking Him solve the problems or mentioning His glorious attributes (Meshkini Ardebili, 1992, pp.16-17). The truth of prayer, which is the imperfect attention to the absolute for the elimination of its own imperfection and need, is a natural and inherent matter for which it is desirable to lose hope in all but God.

4. conclusion

Prayer and praying have an old and fundamental place in human life. Persian literature has witnessed the presence of religious themes since the earliest ages, especially prayer and praying. In addition to prayers scattered in Persian poetical works, praise writing has been a constant tradition in the prefaces to books of Masnavi poems. Nezami Ganjavi has also helped the continuation and strengthening of this tradition. In addition to the dispersed prayers in his five Masnavies, he prepared stunning imitations at the beginning of every Masnavi, which have been a model to follow for the poets after him. One of the outstanding examples of prayer in Nezami's works is *Leyli and Majnoon* poem. By reviewing this versified story, we get the following results:

- Most of Nezami's prayers are of direct prayer type, but sometimes he asks a mediator and makes indirect prayers.
- Some of Nezami's prayers are directed toward worldly matters, but they don't come from worldly attachments, but rather, Nezami asks

such things from God for the liberation from dependence on the world and the masters in the world.

- Other Nezami's prayers also have the place and time of their fulfillment in the world, but they have the otherworldly results.

-Nezami also offers fervent prayers of the characters language in his story, but these chants are, in fact, the words of his own heart from the language of others.

-To Nezami, sometimes, prayer has a secondary effects, for example, Majnoon's prayer for heavenly bodies, in fact, is to prove the existence of God and is like Prophet Ibrahim's saying that "I like not those that disappear".

Keywords: prayer, praying, Leyli & Majnoon, Nezami Ganjavi

References [In Persian]:

- Abol-Khair, A. (1998). *Couplets* (1st ed). Tehran: Culture and Art.
- Ahli Shirazi, M. (1966). *Complete peotical works*. Retrieved by H. Rabbani. Tehran: Sanaei.
- Baba Taher (2008). *Baba Tabar's couplets* (3rd ed). Tehran: Cooperative Society of Culture and Education.
- Bondahesh* (1991). *Franbagh dadegi* (M. Bahar, Rev.). Tehran: Tous.
- Dehbashi, A. (2006). *Remember merciful friend: Succeeding in Roodaki's life and poetry* (1st ed.). Tehran: Contemporary Voice.
- Dehkhoda, A. (1998). *Dictionary*. Tehran: Tehran University.
- Faiz Kashani, M. (1983). *Al-mahajat al- bayza*. Beyrout.
- Ferdowsi, Abolghasem. (2002). *Shahnameh* (3rd ed., Vol. 1). retrieved by M. Jayooni. Esfahan: Shahnameh pajhoohi.
- Hafez, Sh. (1981). *Divan* (1rd ed., Vol. 1). Retrieved by P. Natal Khanlari. Tehran: Kharazmi.
- Gatha* (2000). E. Pourdavood (Trans.). Tehran: Asatir.
- Jovaini, A. (2000). *The history of discovering*. Retrieved by M. Abduawahab Qazvini. Tehran: Hermes.
- karnameye Ardeshir e Babakan* (1342). S. Hedayat (Trans.). Tehran: Amir Kabir.
- Majlesi, M. (1984). *Behar al-anvar*. Beirout: Wafa Institute.
- Meshkini Ardebili, Ali. (1992). *Al-mesbah al-,onir*. Qom: Al- hadi Publishing Office.
- Moein, M. (2008). *Farhang e Farsi* (1st ed.). Tehran: Habibi.

- Mohammadi Rayshahri, Mohammad. (1392). *Mizan al-hekma* (13th ed., Vol. 3). (H. Sheikhi, Trans.). Qom: Dar Al-Hadith
- Mowlavi, J. (2006). *Masnavi e manavi* (R. Nicholson, Rev.) (3rd ed.). Tehran: Hermes.
- Nezami, E. (1998). *Leyli and Majnoon* (H. Saeedian, Rev.). (1st ed.). Tehran: Ghatreh.
- Ripka, Y. (1998). *Historical literature of Iran* (I. Shahabi, Rev.). Tehran: Institute for Translation and Publishing Book.
- Saadi, M. (1998). *The Complete Works of Saadi* (M. Foroughi, Rev.). (6th ed.). Tehran: Diba.
- Sanaei, A. (1981). *Hadigha al-haghigha* (M. Razavi, Rev.) (2nd ed.). Tehran: Tehran University.
- Sarvatian, B. (2010). *Thought and Art of Nezami Ganjavi* (1st ed.). Tehran: Hamshahri.
- Tabatabai, M. (1998). *Translation of Tafsir al-mizan* (19th ed., Vol. 3). Qom: Dar al-Elm
- Zand e Bahmanyasn (1964). S. Hedayat (Trans.). Tehran: Amir Kabir.
- Zarrinkoub, A. (2002). *The old one is in the wrong place*. Tehran: Sokhan.
- Yashtha (2000). E. Pourdavood (Trans.). Tehran: Asatir.
- References [In Arabic]**
- The Holy Quran*.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

دعا و نیایش در لیلی و مجنون نظامی گنجوی*

دکتر ابراهیم واشقانی فراهانی (نویسنده مسئول)^۱

مسعود محمدی لعل آبادی^۲

سعید مهری^۳

چکیده

ارتباط انسان با خداوند از طریق دعا و مناجات و رازگویی‌های انسان با خداوند، از مهم‌ترین و زیباترین حادثه‌های زندگانی بشر است که در دین، عرفان، ادبیات و بسیاری از دیگر شاخه‌های دانش و معرفت بشری از آن سخن رفته است. اهمیت دعا چندان است که لفظ «دعا» و مشتقاتش ۲۰۰ بار در قرآن کریم به کار رفته است و خداوند، خود امر صریح فرموده که دعا کنید تا پاسختان دهم. پدیده بسیار مهم و بنیادین دعا و نیایش در ادب دیرپای پارسی نیز جایگاه والا دارد. پیوند دیرین ادبیات و دین در ایران که نخستین نمونه درخشان این پیوند، متون اوستایی است، همواره دعا را در ردیف مهم‌ترین مضامین و نیز قالب‌های ارائه در ادبیات فارسی از دوره باستان تا میانه و نو قرار داده است. از آثار حماسی چون شاهنامه حکیم فردوسی گرفته تا آثار داستانی از قبیل منظومه‌های نظامی گنجوی و ادب غنایی و تغزلی فارسی، همواره با کثرت و تنوع به این پدیده برمی‌خوریم. در این مقاله برآنیم که با تکیه بر یکی از مهم‌ترین منظومه‌های داستانی پارسی، یعنی «لیلی و مجنون» نظامی گنجوی، جایگاه دعا و نیایش را در ادب کلاسیک پارسی بازنماییم و با روش توصیفی و تحلیلی، جایگاه این پدیده بسیار مهم را در فرهنگ ایرانی ترسیم نماییم.

واژه‌های کلیدی: دعا، نیایش، لیلی و مجنون، نظامی گنجوی.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۱/۱۰
vashaghani1353@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۱/۱۰
نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور، همدان، ایران.
۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد واحد شهر کرد، ایران.
۳. کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نور، ایران.

۱. مقدمه

«لیلی و مجنون» نام منظومه‌ای داستانی در قالب مثنوی از نظامی گنجوی، شاعر پرآوازه ایرانی در قرن ششم هجری است. این اثر، سومین مثنوی از مجموعه مثنوی‌هایی است که به خمسه نظامی معروف است. یان ریپکا در تبارشناسی این داستان می‌نویسد:

بیش تر محققان اعتقاد دارند که بن‌مایه‌های پراکنده این داستان برگرفته از اشعار و افسانه‌های فولکلور در زبان عربی است که نظامی آن‌ها را گردآورده و ایرانی‌سازی کرده است. هر چند که نام‌های اشخاص و امکان در روایت نظامی، کماکان عربی است، اما سایه فرهنگ و آداب ایرانی بر این داستان، سنگینی می‌کند. برخی نیز ریشه افسانه «لیلی و مجنون» را به تمدن بابل باستان منسوب می‌دانند. (ریپکا، ۱۳۵۴: ۱۰۴)

نام لیلی و مجنون پیش از نظامی گنجوی نیز در ادبیات فارسی از قرن چهارم هجری به بعد به چشم می‌خورد. قدیمی‌ترین اشاره به لیلی و مجنون در شعر فارسی در سروده‌های رودکی است (دهباشی، ۱۳۸۵: ۱۲۷). در دوبیتی‌های باباطاهر همدانی نیز به لیلی و مجنون اشاره شده است (باباطاهر، ۱۳۸۷: ۳۱). پس از آن نیز اشاره به لیلی و مجنون به کرات در اشعار دیگر شاعران دیده می‌شود. قدیمی‌ترین داستان مستقل اما کوتاه از لیلی و مجنون در «حدیقه الحقیقه» سنایی آمده است و آن داستان آزاد کردن آهو است (سنایی، ۱۳۵۹: ۴۵۷)، اما نظامی بود که نخستین بار، داستان عشق لیلی و مجنون را به شکل منظومه‌ای واحد و مستقل به زبان فارسی و در ۴۷۰۰ بیت به خواست پادشاه شروان به نظم کشید. وزن این مثنوی، تازه بود و پس از نظامی، شعرای زیادی در این وزن، داستان‌های عاشقانه سرودند. همچنین ده‌ها شاعر در ایران، هند و ترکستان منظومه‌هایی را به استقبال از «لیلی و مجنون» نظامی نظیره‌پردازی کردند.

منظومه «لیلی و مجنون» نظامی در مقایسه با منظومه «خسرو و شیرین» از همین شاعر، به درک تفاوت‌های فرهنگی اعراب و ایرانیان یاری می‌رساند. شخصیت‌های داستان در روایت نظامی، قراردادی‌اند و تحول زیادی از حوادث داستان نمی‌پذیرند. روایت اولیه «لیلی و مجنون» به زبان عربی بسیار ساده بوده است. لیلی و مجنون که اهل قبیله‌ای از عرب بودند، در کودکی دام خود را در بیابان می‌چراندند و در آنجا عاشق و بی‌قرار هم می‌شوند. در روایتی دیگر، مجنون، لیلی را در بزرگسالی و در مجلسی زنانه می‌بیند و به او دل می‌بندد. بن‌مایه‌های عربی اولیه داستان شاید به پیش از اسلام و یا حتی به تمدن بابل برسد (ریپکا، ۱۳۵۴: ۱۰۴) و نمودهایی از تمدن بابل از جمله ستایش اجرام سماوی در این داستان به چشم می‌خورد. نظامی به کمک نبوغ ذاتی خود، این داستان عشقی ساده را به

صورت منظومه‌ای بدیع و و سرشار از نکته‌ها و دقایق معنوی درآورد که امروزه جزئی چشمگیر از ادبیات جهان به‌ویژه ادبیات فارسی را تشکیل می‌دهد.

۱-۱. بیان مسئله

نیایش، امر ضروری و لاینفک از زندگی روحی و معنوی انسان به شمار می‌آید. بنابراین آنچه در عصر حاضر بیش از هر زمان دیگر کمبود آن احساس می‌شود «نیاز انسان به معنویت» است. یکی از نیازهای بنیادین انسان، نیاز به معنویت و ارتباط و اتصال با خدا، امر قدسی یا همان دغدغه‌غایی است و انسان بدون توجه و پرداختن به این نیاز نمی‌تواند به معنای واقعی به اطمینان و آرامش برسد. دعا و نیایش در انواع و اشکال گوناگونش یکی از ابزارهای مؤثر برای ارتباط با عالم معناست و آرامش روحی و روانی برای انسان به ارمغان می‌آورد. دعا و ارتباط با خدا باعث می‌شود انسان خود را در دایره بی‌نهایت هستی، تنها، سرگردان، پوچ و بی‌هدف نبیند و با اطمینان و هدفمند به زندگی ادامه دهد. ایمان به خدا، دعا و مناجات، به انسان شوق زیستن و شجاعت بودن را ارزانی می‌کند.

شاعران و نویسندگان پارسی‌گو در هر سه دوره باستان، میانه و نو، توجهی ویژه به ذکر خداوند در آثار خویش داشته‌اند. اوستا، نخستین یادگار ادبی از دوره ایرانی باستان، اثری دینی است و جای جای آن آمیخته به ذکر خداوند و نیایش به آستان اوست. گات‌ها، یسنا و یشت‌ها، سروده‌هایی در اصل، منظوم و موزون بوده‌اند که به نیایش و تحمید خداوند اختصاص داشته‌اند:

منم آن کسی که برای خدمت شما خواهم ایستاد / ای مزدا / ای بهمن / به واسطه راستی، شکوه هر دو جهان به من ارزانی دارید / از آن شکوه مادی و معنوی که دینداران را خرمی و شادمانی بخشد (گات‌ها، ۱۳۷۸: اهنودگات، یسنای ۲۸).

در متون ایرانی میانه نیز افزون بر متون دینی از قبیل بندهش، متون غیردینی از قبیل کارنامه اردشیر بابکان مُصدّر به ذکر خداوند هستند و سنت تصدیر کتاب به نام خداوند و استعانت از او، رسمی بوده که پیش از دوره اسلامی نیز میان ایرانیان رواج داشته، انگار که ستایش خداوند و نیایش به او از ملزومات آفرینش ادبی فارسی بوده‌است. سنت تصدیر کتاب به نام خداوند و نیایش و ستایش او، در دوره ایرانی نو نیز تداوم یافت و افزون بر دیوان‌های شعر، جزئی ثابت و تخطی‌ناپذیر در همه منظومه‌های مثنوی شد، تا حدی که یافتن منظومه‌ای در قالب مثنوی که به ذکر خداوند مُصدّر نشده‌باشد، از نوادر است و این نوادر نیز به گونه‌ای قابل تأویل‌اند، چنان‌که مثنوی معنوی هرچند که با ذکر صریح خداوند آغاز نشده، اما ناله‌ها و شکایت‌های نی نیز گونه‌ای از یادکرد خداوند است.

بسیارند شاعران و نویسندگانی که در ابتدای آثارشان بخشی بسیار مهم را تحت عنوان «تحمیدیه» به ذکر خداوند اختصاص داده‌اند و بسیار پیش می‌آید که زیباترین و اثرگذارترین بخش اثر ادبی، همان دیباچه یا تحمیدیه آن باشد. دیباچه گلستان سعدی از بهترین نمونه‌های این دسته از آثار در حوزه نثر است (سعدی، ۱۳۷۶: ۱۳) که سطرسطرش زمزمه زبان‌هاست. در حوزه نظم نیز دیباچه «لیلی و مجنون» نظامی، چنان در افواه روایی یافته که شیهش کم‌تر دیده شده:

ای نام تو بهترین سرآغاز بی نام تو نامه کی کنم باز
ای یاد تو مونس روانم جز نام تو نیست بر زبانم
(نظامی، ۱۳۷۶: ۲)

اما شهرت بی‌بدیل دیباچه «لیلی و مجنون» چیزی از روایی و ارزش دیباچه‌های خسرو و شیرین نظامی، شاهنامه فردوسی، بوستان سعدی، فرهاد و شیرین وحشی بافقی و انبوهی دیگر از مثنوی‌ها نمی‌کاهد و هریک، میدانی تازه را در حوزه تحمیدیه و نیایش به درگاه خداوند گشوده‌اند. زورآزمایی طبع در حوزه نیایش خداوند، گویی در ادب پارسی، جزئی ثابت از آفرینش ادبی بوده و این کار به آثار ادبی به طور خاص از قبیل شعر، تخصیص نداشته و در کتب دیگر حوزه‌ها از قبیل تاریخ‌نامه‌ها نیز رواج داشته و جلوه‌هایی به یادماندنی از خلاقیت ادبی را موجب شده‌است. برای نمونه عظاملک جوینی در کتاب تاریخ جهانگشای جوینی که به ذکر وقایع تاریخی قرن هفتم هجری و حمله مغول می‌پردازد، بخشی چشمگیر از ابتدای کتاب خویش را به نعت و ستایش خداوند زینت می‌بخشد و در خلال این بخش، نهایت زینتگری‌ها و نازک‌کاری‌های زبانی و ادبی را به خرج می‌دهد (جوینی، ۱۳۸۷: ۱۱۱).

بدون تردید آوردن تحمیدیه و نیایش شاعر و نویسنده با خداوند در ابتدای آثار ادبی، اهدافی خاص داشته‌است و شاعران و نویسندگان در خلال تحمیدیه‌ها، دیدگاه‌های خویش را به خداوند، خود و هستی، بیان می‌ساختند، چنان‌که تحمیدیه شاهنامه حکیم فردوسی و نعت خداوند و رسول (ص) گویاترین ترجمان باورهای دینی، اخلاقی و حکمی فردوسی است و باور او به فلسفه تجربه‌گرا را از خلال همین تحمیدیه می‌توان دریافت.

خرد گر سخن برگزیند همی همان را گزیند که بیند همی
سخن هرچه زین گوهران بگذرد نیابد بدو راه، جان و خرد
(فردوسی، ۱۳۸۰، ج ۱: ۱)

و باور او به تشیع نیز در همین تحمیدیه آشکار می‌شود:

به بینندگان آفریننده را نینیی، مرنجان دو بیننده را
(همان: ۱)

تحمیدیه و نیایش و دعا به درگاه خداوند، افزون بر آنکه جزء ثابت و تخطی ناپذیر منظومه‌های مثنوی است، تنفسگاهی در میانه‌های مثنوی‌های نیز هست و شاعران آن‌گاه که روحشان به غلیان درمی‌آمد، در حالت جذبه و شور، رشته اصلی کلام را رها می‌ساختند و به نیایش با خداوند می‌پرداختند، چنان که مولوی بارها در مطاوی مثنوی معنوی، این گونه به ذکر خداوند می‌پردازد:

ای خدا، ای فضل تو حاجت روا با تو یاد هیچ کس نبود روا
این قدر ارشاد تو بخشیده‌ای تا بدین، بس عیب ما پوشیده‌ای...
(مولوی، ۱۳۸۵: ۸۶)

توفیق این نیایش‌های خالصانه را هر زمان به هر کس نمی‌دهند و این سلامت، نتیجه صبح خیزی و شب‌زنده‌داری است، چنان که ابوسعید ابوالخیر در این باره می‌سراید:

شب خیز که عاشقان به شب راز کنند گرد در و بام دوست پرواز کنند
هرجا که دری بود به شب بر بندند الا در دوست که به شب باز کنند
(ابوسعید ابوالخیر، ۱۳۸۶: ۸۱)

و اهلی شیرازی نیز در منظومه «شمع و پروانه» در این باره می‌سراید:

مخور غم زان که ما از زاری تو نظر داریم با بیداری تو
ز بیداری ترا کی خوار داریم که شرم از دیده بیدار داریم
دلا گاهی درخشد کوکب تو که بیداری به روز آرد شب تو
سر بیدار، صاحب تاج معنی است که بیداری، شب معراج معنی است
تجلی را به شب کشف حجاب است چه بیند دیده‌ای کو مست خواب است
خداوندا به بیداران فردت به بی‌خوابی بیماران دردت
که از درد خودم بیماری‌ای ده وز آن بیماری‌ام بیداری‌ای ده
(اهلی شیرازی، ۱۳۴۴: ۵۹۹، ۶۰۰)

بر اساس آنچه گذشت، ذکر خداوند، ستایش او و دعا و نیایش به درگاه او، پیوندی دیرینه با ادبیات فارسی به‌ویژه ادب منظوم پارسی دارد. در این مقاله با محور قرار دادن مثنوی «لیلی و معنون» از نظامی گنجوی به تحلیل حضور دعا و نیایش در ادبیات فارسی می‌پردازیم و این مسئله را روشن می‌سازیم که روح ایرانی چنان که در ادبیات فارسی

متجلی است، همواره با دعا و نیایش، پیوندی ناگسستنی داشته‌است و ادبیات فارسی از کهن‌ترین اعصار به طرزی گسترده با دعا و نیایش، همراه بوده‌است.

۱-۲. پیشینه پژوهش

داستان عاشقانه «لیلی و مجنون» از جمله منظومه‌های غنایی ادب فارسی است که از دیرباز مورد اقبال نویسندگان و شاعران فارسی و غیر فارسی‌زبان قرار گرفته است، تا جایی که بیش از هفتاد مثنوی به تقلید از «لیلی و مجنون» نظامی سروده شده‌است. این حضور پر حجم «لیلی و مجنون» در ادبیات فارسی موجب شده که در حوزه نقد و تحلیل هم شاهد آثار و احوال بسیار به صورت مستقل یا نامستقل و در قالب کتاب یا مقاله، در این باره باشیم، اما اثری که به طور ویژه به مسئله تحمیدیه و دعا و نیایش در «لیلی و مجنون» پرداخته‌باشد، تنها مقاله «بررسی تطبیقی تحمیدیه‌های چهار لیلی و مجنون (نظامی، امیر خسرو، جامی و مکتبی)» نوشته محمدحسین کرمی و حشمت‌الله آذر مکان، منتشر شده در مجله علمی-پژوهشی گوهر گویا است. این مقاله که آغازی مناسب برای بررسی تحمیدیه و دعا و نیایش در «لیلی و مجنون» است، جنبه تطبیقی دارد و نگاه نویسندگان، میان چهار «لیلی و مجنون» متفاوت، بخش شده‌است. از این رو شایسته است که این بار با نگاهی اختصاصی و متمرکز، به بررسی تحمیدیه و دعا و نیایش در «لیلی و مجنون» نظامی گنجوی پرداخته شود.

۱-۳. اهمیت و ضرورت پژوهش

نیایش خداوند، یکی از مهم‌ترین کهن‌ترین و شایع‌ترین رفتارهای بشری و بلکه نیاز اساسی روان اوست. از کهن‌ترین اعصار، نیایش‌های بسیاری به آستان خداوند در اغلب فرهنگ‌ها، ادیان و ملت‌ها برجامانده‌است. از این جهت پرداختن به ماهیت نیایش، پرداختن به یکی از کهن‌ترین و مهم‌ترین پدیده‌های حیات بشری است، به‌ویژه در فرهنگ ایرانی و ادب پارسی که نیایش، همراه نخستین متون برجامانده ایرانی باستان تا به امروز بوده‌است. در این میان، «لیلی و مجنون» نظامی، از مهم‌ترین تجلیات ادب پارسی و از آثاری است که بر ادب پارسی پس از خود، تأثیری عمیق و وسیع نهاده‌است. از این جهت، بررسی نیایش در «لیلی و مجنون» نظامی می‌تواند دریچه‌ای روشنگر برای بررسی حضور نیایش در ادبیات فارسی به‌ویژه ادبیات منظوم فارسی باشد.

۲. بحث و بررسی

۲-۱. معانی نیایش و دعا

«نیایش» واژه‌ای است فارسی از اصل پهلوی «نیایشن» با ساختار اسم مصدر و در معنای دعا و ستایش و آفرین (معین، ۱۳۸۷، ذیل «نیایش»). معادل تازی این واژه، «دعا»، مصدری است به معنی حاجت‌خواستن، استغاثه به خدا، استدعای برکت، تضرع، درخواست از درگاه خدا، درخواست حاجت از خدا برای خود یا دیگری و خدای خوانی (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «دعا»؛ معین، ۱۳۸۷: ذیل «دعا»). نیز «دعا» در لغت به معنی صدازدن و به یاری طلبیدن و در اصطلاح اهل شرع، گفت‌وگو کردن با حق تعالی، به نحو طلب حاجت و درخواست حل مشکلات از درگاه او و یا به نحو مناجات و یاد صفات جلال و جمال ذات اقدس اوست (مشکینی اردبیلی، ۱۳۷۰: ۱۶، ۱۷). حقیقت دعا که همان توجه ناقص به کامل مطلق برای رفع نقص و احتیاج خود است، امری فطری و جبلی است که لازمه آن یأس از غیر حق و قطع طمع از مردم و انقطاع از غیر الله است.

۲-۲. دعا و نیایش در آموزه‌های دینی

دعا نه تنها زینت بخش، بلکه ارزش‌افزای دیگر عبادت‌هاست، برای نمونه از عواملی که سبب ارتقای ارزش و شأن روزه می‌شود، پرداختن به دعا و نیایش در ماه مبارک رمضان است. پیامبر (ص) در خطبه معروف خود که در آستانه ماه مبارک رمضان ایراد نمود، این چنین فرموده است: «و دعائکم فیه مستجاب» (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۹۶: ۳۹۱). دعا و نیایش، برترین عبادت شمرده شده و جایگاه آن در آموزه‌های دینی، بس والا تلقی گردیده است و اولیای خدا نیز همواره بر آن اهتمام ورزیده‌اند. انبیای عظام و ائمه هدی (ع)، اولیا و عرفا و صاحب‌دلان، همه به دعا و نیایش، اهمیتی ویژه می‌دادند:

حافظا در کنج فقر و خلوت شب‌های تار تا بود وردت دعا و درس قرآن غم مخور

(حافظ، ۱۳۵۹، ج ۱: ۵۱۶)

اعتکاف حضرت ختمی مرتبت (ص) در غارحرا، مناجات حضرت علی (ع) در نخلستان‌های مدینه و کوفه و ادعیه همه ائمه اطهار به ویژه نیایش حضرت امام حسین (ع) در عرفات و ادعیه صحیفه سجّادیه، همگی دال بر اهمّیت و نقش دعا در وارستگی روح و روان انسان است. در فرهنگ اسلامی از دعا به گشاینده در رحمت، کلید رستگاری، سلاح مؤمن و ستون دین و نور آسمان‌ها و زمین تعبیر شده است (محمدی ری شهری، ۱۳۹۲، ج ۳: ۲۴۵). امام صادق (ع) می‌فرماید: «علیکم بالدعاء فانکم لا تقرّبون بمثله»؛ شما را به دعا

سفارش می‌کنم، زیرا با هیچ عمل دیگری همچون دعا به خدا نزدیک نمی‌شوید (فیض کاشانی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۸۳).

خداوند در قرآن کریم، انسان را فرا می‌خواند تا با وی گفت‌وگو کند و حاجت‌هایش را با او در میان بگذارد و طلب هدایت و بخشایش کند و همواره شکرگزار نعمت‌های او باشد، این دعوتگری با نهایت صمیمیت و به دور از امر و دستور است، چنان‌که در آیه ۱۸۶ سوره بقره می‌خوانیم: «وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ»؛ و هرگاه بندگان من از تو درباره من پرسند [بگو] من نزدیکم و دعای دعاکننده را به هنگامی که مرا بخواند اجابت می‌کنم پس [آنان] باید فرمان مرا گردن نهند و به من ایمان آورنده باشد که راه یابند. اهمیت دعا و نیایش چندان است که در آیه ۶۰ سوره مومن، دعا، مطلق عبادت پروردگار تلقی شده است: «وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ»؛ و پروردگارتان فرمود مرا بخوانید تا شما را اجابت کنم در حقیقت کسانی که از پرستش من کبر می‌ورزند به زودی خوار در دوزخ درمی‌آیند. خداوند در این آیه شریف، هم دعوت به دعا می‌کند و هم وعده اجابت می‌دهد و افزون بر آن، دعا را عبادت می‌خواند (طباطبایی، ۱۳۷۶، ج ۳: ۶۱).

۲-۳. دعا در دیباچه «لیلی و مجنون» نظامی

نظامی، شاعر اندیشه‌های والاست. در آثارش احساسات مذهبی رشد یافته، دقت بیان، کمال فن سخنوری، حسن موضوع‌گزینی، ژرف‌نگری فلسفی و مضمون‌های تأثیرگذار اجتماعی دیده می‌شود. نظامی در دیباچه منظومه زیبا و دلکش «لیلی و مجنون» به بیان نکات و رموزاره‌هایی از عرفان و خداشناسی پرداخته که این مهم حکایت از پویایی، عمق و ژرفای اندیشه او دارد. نظامی در ابتدای این منظومه، در مناجات‌نامه‌ای خیره‌کننده، همانند تحمیدیه‌های دیگر شاعران، ابتدا به توصیف خداوند پرداخته و او را با صفاتی چون کارگشا، هست کن، واهب، باعث، مقصد، مقصود، صاحب، سلطان، دانا، دستگیر، ستوده:

ای کارگشای هر چه هستند	نام تو کلید هر چه بستند
ای هست کن اساس هستی	کوتاه ز درت درازدستی
ای واهب عقل و باعث جان	با حکم تو هست و نیست یکسان
ای هست نه بر طریق چونی	دانای برونی و درونی
ای مقصد همت بلندان	مقصود دل نیازمندان
صاحب تویی، آن دگر غلامند	سلطان تویی، آن دگر کدامند

چون نیست بجز تو دستگیرم هست از کرم تو ناگزیرم
(نظامی، ۱۳۷۶: ۲-۵)

نظامی در دیباچه «لیلی و مجنون» گونه‌های متنوعی از دعا را به نمایش می‌گذارد که در ادامه به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

۲-۳-۱. گونه‌های دعا به جهت بی‌واسطه یا باواسطه بودن

دعاهای نظامی به جهت باواسطه و بی‌واسطه بودن دعا بر دو گونه است:

الف. دعاهای بی‌واسطه

بیش‌تر دعاهای نظامی، از سنخ دعاهای بی‌واسطه است. وی در این گونه از دعاها نیاز خویش را از خداوند می‌خواهد، مانند:

احرام شکن بسی است زنهار ز احرام شکستم نگه دار
(همان: ۵)

نیز دعاهایی که تا بدین جا از منظومه «لیلی و مجنون» نقل کردیم، از سنخ دعاهای بی‌واسطه است.

ب. دعاهای باواسطه

نظامی گاه دعای خویش را با واسطه به درگاه خداوند عرضه می‌دارد و شفیعی می‌طلبد که نزد خداوند، او را شفاعت کند، باشد که خداوند، نظر لطف خویش را به حرمت آن شفیح، از نظامی دریغ ندارد. نمونه این گونه از دعاها، شفیح قرار دادن رسول مکرم اسلام (ص) در فصل «نعت پیغمبر اکرم (ص)» است:

ای کار مرا تمامی از تو نیروی دل نظامی از تو
زین دل به دعا قناعتی کن وز بهر خدا شفاعتی کن
تا پرده ما فروگذارند وین پرده که هست بر ندارند

(همان: ۱۶)

۲-۳-۲. گونه‌های دعا بر حسب نیازهای مادی، معنوی و اخروی

نظامی در مناجات‌نامه دیباچه «لیلی و مجنون»، با نظر به آنچه دعا بدان معطوف است، دو گونه دعا را به نمایش می‌گذارد:

الف. دعای مادی

منظور از دعاهای مادی، آن گونه از دعاهاست که معطوف به برآوردن نیازهای دنیایی باشد. نظامی از پیوستن به دربارها و ارباب دولت پرهیز داشته‌است. او هیچ‌گاه در مدح مبالغه نمود و برای جلب نظر حکمرانان، شعر نساخت. او به‌ویژه در اواخر عمر در نهایت

گوشه‌گیری و آزادگی زیست و گردن در پیشگاه امرا فرود نیاورد و نیازهای خویش را تنها و تنها به خداوند عرضه کرد. او از خداوند می‌خواهد که برای دریافت روزی، نیازمند شاه و شبان نباشد:

تا چند مرا ز بیم و امید	پروانه دهی به ماه و خورشید
تا کی به نیاز هر نوالم	بر شاه و شبان کنی حوالم
از خوان تو با نعیم تر چیست	وز حضرت تو کریم تر کیست؟
از خرمن خویش ده زکاتم	منویس به این و آن براتم
تا مزرعه چو من خرابی	آباد شود به خاک و آبی
خاکی ده از آستان خویشم	و آبی که دغل برد ز پیشم

(همان: ۶)

او در همین زمینه، برای حفظ مجموعه اشعارش نیز از دعا دریغ نمی‌ورزد:
روزی که مرا ز من ستانی ضایع مکن از من آنچه مانی
(همان)

ب. دعا‌های معنوی و اخروی

دسته‌ای دیگر از دعا‌های نظامی، نه معطوف به نیازهای دنیوی، بلکه برای برآوردن علو روحی، صفای قلب و سعادت اخروی است:

یا شربت لطف دار پیشم	یا قهر مکن به قهر خویشم
هم تو به عنایت الهی	آنجا قدمم رسان که خواهی
وان دم که مرا به من دهی باز	یک سایه لطف بر من انداز
بردار مرا که اوفتادم	وز مرکب جهل خود پیادم
از ظلمت خود رهاییم ده	با نور خود آشناییم ده

(همان: ۴-۸)

برخی از این دعاها گرچه در ظاهر چیزی را در حیات دنیا طلب می‌کند، اما نتایجشان مربوط به آخرت است، از جمله می‌توان به موارد طلب زیارت پیامبر اکرم (ص) اشاره کرد:

زان پیش کاجل فرا رسد تنگ	و ایام عنان ستاند از چنگ
ره باز ده از ره قبولم	بر روضه تربت رسولم

(همان: ۸)

۲-۴. نیایش‌های مجنون

نظامی تنها از زبان خودش به نیایش خداوند نمی‌پردازد، بلکه در مطاوی داستان «لیلی و مجنون»، بارها فرصت را مغتنم می‌شمارد و از زبان شخصیت‌های داستان نیز اشتیاق خویش را به رازگویی با خداوند به نمایش می‌گذارد. اگر این رأی را بپذیریم که داستان «لیلی و مجنون» مشتمل بر روایت‌هایی پراکنده و مجمل در میان اعراب بوده که نظامی آن‌ها را گرده‌آورده، توسعه داده و رنگ ایرانی بدان زده (ریپکا، ۱۳۵۴: ۱۰۴)، می‌توانیم چنین بینگاریم که جزئیات اعمال و گفت‌وگوهای شخصیت‌های داستان نیز بر ساخته ذهن نظامی است و از این جهت، مناجات‌هایی که این شخصیت‌ها بر زبان می‌آورند، درحقیقت نجوای دل نظامی در لحظات استغراق در جذبۀ عشق خداوندی است.

یکی از شخصیت‌هایی که نظامی، زبان او را در خدمت مناجات‌های خویش قرار داده‌است، شخصیت اول داستان، یعنی مجنون است. مجنون بارها دردهای نهاده شده بر دلش و امیدها و اشتیاق‌های خویش را با خداوند نجوا می‌کند و نظامی با سحر کلام خویش، این مناجات‌ها را به شاهکارهای فن مناجات‌سرایی مبدل می‌سازد. برخی از این مناجات‌ها عبارت‌اند از:

۲-۴-۱. نیایش مجنون در کنار کعبه

پس از آنکه مجنون پدرش را به خواستگاری لیلی می‌برد، خانواده لیلی اظهار می‌کنند که مجنون دیوانه است و اگر این وصلت صورت پذیرد، اعراب بر آنان خرده می‌گیرند. در این میانه «رسم معمول اهل بادیه هم که دختر را هرگز به کسی که در حق او عشق می‌ورزد و عشق او در افواه می‌افتد، نمی‌دهند» (زرّین کوب، ۱۳۸۰: ۱۲۵) نیز مؤثر افتاد. از آن پس بر جنون مجنون افزوده می‌شود، پس پدر برای چاره‌کردن عشق و جنون او به زیارت کعبه‌اش می‌برد و از او می‌خواهد که رهایی خویش از عشق را به دعا از خداوند بخواهد، اما مجنون چون دست در پرده کعبه می‌زند، با خداوند به نیایش می‌پردازد و بر خلاف خواسته پدر از خداوند می‌خواهد او را بیش‌تر از پیش عاشق لیلی کند:

یارب، به خدایی خدایت	وانگه به کمال پادشاهییت
کز عشق به غایتی رسانم	کو ماند اگر چه من نمانم
از چشمۀ عشق ده مرا نور	وین سرمه مکن ز چشم من دور
گرچه ز شراب عشق مستم	عاشق‌تر از این کنم که هستم

(همان: ۸۰، ۸۱)

از نظر نظامی، «عشق اگر خارج از دایره دین قرار گیرد، به فساد و تباهی می کشد و اما با رعایت اصول شرع اسلام به کرامت بدل می شود» (ثروتیان، ۱۳۸۸: ۴۶). در تقوی و پاکی اخلاق، نظیر حکیم نظامی را در میان شاعران، کم تر می توان یافت، بدان گونه که در تمام اشعار وی یک لفظ رکیک و یک سخن زشت پیدا نمی شود. نظامی از آغاز داستان، اصل پاکی و پارسایی در عشق لیلی و مجنون، بسط می دهد و از آن نمونه ای از عشق عارفانه برمی سازد. صحنه آویختن مجنون به پرده کعبه و نیایش او با خداوند، در خدمت توسعه اصل پاکی و پارسایی در عشق لیلی و مجنون از طریق پیوند زدن عشق به شرع است. در همین راستا در ادامه این نیایش، مجنون از خداوند می خواهد که میل او را به لیلی افزون تر کند؛ از عمر او بکاهد و بر عمر لیلی بیفزاید و هیچ گاه بی غم او نباشد:

هر لحظه بده زیاده میلی	یارب، تو مرا به روی لیلی
بستان و به عمر لیلی افزای	از عمر من آنچه هست برجای
یک موی نخواهم از سرش کم	گرچه شده ام چو مویش از غم
هم بی غم او مباد روزم	گرچه زغمش چو شمع سوزم

(نظامی، ۱۳۷۶: ۸۱)

۲-۴-۲. نیایش مجنون با زهره، مشتری و خداوند

در این منظومه، شاهد دو نیایش از زبان مجنون خطاب به زهره و مشتری هستیم. این نیایش ها تداعی گر اله خواندن اجرام سماوی از زبان حضرت ابراهیم (ع) و سرانجام «لأحبّ الآفلین» گفتن و اظهار توحید اوست (سوره انعام / آیه ۷۶-۷۹)؛ با این حال ممکن است رازونیز کردن با ستارگان در شب های صاف صحرا که عاشق رمیده و مهجور را در بی خوابی های ناشی از عشق، مستغرق خود می دارند، بازمانده ای از رسم کهن پرستش اجرام سماوی باشد که زندگانی در بیابان، آن را القا می کند. این نیایش ها نشان دهنده رنگ محلی و اصالت عربی قصه است و قرینه ای برای تأیید این نظریه است که شاید هسته اولیه و مجمل داستان «لیلی و مجنون» بازمانده عشقی کهن تر در تمدن ستاره گرای بابل باشد. با این حال، نظامی، این واقعه محتملاً بابلی را رنگی اسلامی زده و سیر نیایش اجرام آسمانی را چنان مدیریت می کند که سرانجام به مناجات با خداوند خاتمه می یابد. مجنون در نیایش با زهره، او را صاحب کلید هر کام، پیروزی دهنده طالع دولت، معول بخت و... خطاب می کند و از او می خواهد که در امید را به روی او بگشاید و بویی از یار به او برساند:

۲۹۰ / دعا و نیایش در لیلی و مجنون نظامی گنجوی

بر زهره نظر گماشت اول	گفت: ای به تو بخت را معول
ای زهره روشن شب افروز	ای طالع دولت از تو پیروز
ای در کف تو کلید هر کام	در جرعه تو ریحیق هر جام
لطفی کن از آن لطف که داری	بگشای در امیدواری
زان یار که او دوای جان است	بویی برسان، که وقت آن است

(نظامی، ۱۳۷۶: ۱۷۸)

مجنون در نیایش با مشتری، او را با صفات ستاره سعد، ظفردهنده، قایم به صلاح کار و... می ستاید و از او می خواهد که در وی به وفا نظاره کند و برایش چاره ای بیندیشد:

کای مشتری، ای ستاره سعد	ای در همه وعده، صادق الوعد
ای منشی نامه عنایت	بر فتح و ظفر تو را ولایت
ای راست به تو قرار عالم	قایم به صلاح کار عالم
در من به وفا نظاره ای کن	ور چاره هست، چاره ای کن

(همان: ۱۷۸، ۱۷۹)

در زمان نظامی، باور به سعد و نحس اختران، رواجی عام در خواص و عوام داشت، اما از آنجا که نظامی خود دارای فکری بلند بود و در علوم عقلی و نقلی تبخّر داشت، برخلاف مردم آن زمان که عموماً معتقد به تأثیر نجوم و سعد و نحس کواکب و ایام هفته و ماه بودند، با کمال صراحت، مخالفت خویش را با این باور عام بیان می کند و می گوید ستارگان، مخلوق واجب الوجوداند و تأثیری در سرنوشت و آینده فرزندان آدم ندارند. او پس از این دو نیایش، برای اثبات بی تأثیر بودن نجوم و سعد و نحس آنها، نیایشی از زبان مجنون به درگاه یزدان می آورد. در این نیایش، مجنون پس از اظهار نومیدی از زهره و مشتری به درگاه خداوند روی می آورد و به وصف او می پردازد و از خداوند خواستار رحمت و عنایت الهی و گشایش بخت می شود:

چون دید که آن بخارخیزان	هستند ز اوج خود گریزان
دانست کزان خیال بازی	کارش نرسد به چاره سازی
نالد در آن که چاره ساز است	از جمله وجود، بی نیاز است
ای کار برآور بلندان	نیکوکن کار مستمندان
ای خاک من از تو آب گشته	بنگر به من خراب گشته
مگذار که عاجزی غریم	از رحمت خویش بی نصیم
آن کن ز عنایت خدایی	کآید شب من به روشنایی

روزم به وفا خجسته گردد بختم ز بهانه رسته گردد
(همان: ۱۷۹، ۱۸۰)

بدین ترتیب، نظامی، مجنون را در سیر ابراهیم‌وار «لأحبّ الآفلین» قرار می‌دهد و داستان عشق مجنون را دستمایه‌ای برای اقامه کردن برهانی برای اثبات وجود خداوند قرار می‌دهد و این از شاهکارهای ذهن و زبان نظامی است که می‌تواند بدوی‌ترین داستان‌ها را نیز در خدمت اندیشه‌های بلند قرار دهد. نظامی پیش از این نیز در تحمیدیّه دیباچه «لیلی و مجنون» نیز نظر صریح خویش را درباره جایگاه آسمان و اجرام سماوی در برابر مشیت خداوندی، ابراز داشته و آن‌ها را مقهور قدرت لایزال خداوند دانسته‌است:

ای هفت عروس نه عماری بر درگه تو به پرده‌داری
(همان: ۲)

۲-۵. تلقین مناجات به مجنون از زبان پدر

هنگامی که جنون مجنون به اوج می‌رسد، پدر به چاره‌جویی برمی‌خیزد و پسر را به مگه می‌برد تا با درآویختن به کعبه، رهایی خویش از عشق لیلی را به دعا بخواهد. پدر، مناجاتی را به مجنون تلقین می‌کند که به خدا بگوید و از خدا بخواهد:

در حلقه کعبه حلقه کن دست کز حلقه غم بدو توان رست
گو: یارب، از این گزاف‌کاری توفیق دهم به رستگاری
رحمت کن و در پناهم آور زین شیفتگی به راهم آور
دریاب که مبتلای عشقم و آزاد کن از بلای عشقم
(همان: ۸۰)

هرچند که قرار است این ابیات، مناجات مجنون با خداوند باشد، اما در حقیقت دردهای دل پدر مجنون است و سخنان اوست که با تغییراتی در ضمائر، می‌توانست مستقیماً از زبان خود پدر، به آستان خداوند عرضه شود:

یارب تو از این گزاف‌کاری توفیق دهش به رستگاری
رحمت کن و در پناهم آور زین شیفتگی به راهش آور
دریاب ز ابتلای عشقش و آزاد کن از بلای عشقش
(همان: ۸۰)

۳. نتیجه‌گیری

دعا و نیایش در حیات بشری، جایگاهی دیرین و بسیار بنیادین دارد. ادبیات فارسی نیز از کهن‌ترین اعصار، شاهد حضور مضامین دینی و به‌ویژه نیایش و مناجات بوده‌است. افزون

بر مناجات‌های پراکنده در سطح دیوان‌های شعر پارسی، تحمیدیه‌سرایی، سنتی ثابت و تخطی‌ناپذیر در دیباچه‌های منظومه‌های مثنوی بوده‌است. نظامی گنجوی نیز، هم تداوم‌بخش این سنت و هم استحکام‌بخش آن بوده‌است. وی افزون بر نیایش‌های پراکنده در مثنوی‌های پنجگانه خویش، تحمیدیه‌هایی خیره‌کننده نیز در ابتدای هر مثنوی، تعبیه کرده که سرمشق شاعران پس از وی گشته‌است. یکی از نمونه‌های درخشان نیایش در آثار نظامی، نیایش‌های منظومه «لیلی و مجنون» است. با بررسی این منظومه به این نتایج می‌رسیم:

الف. بیش‌تر دعاهای نظامی، از سنخ دعاهای مستقیم است، اما گاه نیز شفیع می‌طلبد و دعای باواسطه می‌کند.

ب. برخی از دعاهای نظامی، معطوف به حوایج دنیوی است، اما سبب این دعاها، تعلقات دنیوی نیست، بلکه به‌عکس، نظامی برای رهایی از وابستگی به دنیا و ارباب دنیاست که از خداوند، چنین حوایجی را می‌طلبد.

ج. برخی دیگر از دعاهای نظامی نیز ظرف زمانی و مکانی برآورده شدنشان در دنیاست، اما نتایج اخروی دارند.

د. نظامی از زبان شخصیت‌های داستان خویش نیز مناجات‌هایی ارائه می‌کند، اما این مناجات‌ها درحقیقت، سخنان دل خود نظامی از زبان دیگران است.

هـ. نیایش‌سرایی برای نظامی گاه اغراض ثانویه دارد، برای نمونه نیایش مجنون به اجرام سماوی، درحقیقت برهان‌آوردن نظامی برای اثبات وجود خداوند و از سنخ «لأحبّ الآفلین» گفتن حضرت ابراهیم (ع) است.

کتابنامه

-قرآن کریم-

- ابوالخیر، ابوسعید. (۱۳۷۶). **رباعیات**. چاپ اول. تهران: فرهنگ و هنر.
- اهلی شیرازی، محمد بن یوسف. (۱۳۴۴). **کلیات دیوان**. به کوشش حامد ربانی. تهران: سنایی.
- باباطاهر. (۱۳۸۷). **دویستی‌های باباطاهر**. چاپ سوم. تهران: شرکت تعاونی کارآفرینان فرهنگ و هنر.
- ثروتیان، بهروز. (۱۳۸۸). **هنر و اندیشه نظامی گنجه‌ای**. چاپ اول. تهران: همشهری.

- جویی، عطاملک. (۱۳۸۷). **تاریخ جهانگشا**. تصحیح محمد بن عبداوهاب قزوینی. تهران: هرمس.
- حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۵۹). **دیوان**. تصحیح پرویز ناتل خانلری. چاپ اول. تهران: خوارزمی.
- دهباشی، علی. (۱۳۸۵). **یاد یار مهربان** (سیری در زندگی و سروده‌های رودکی). چاپ اول. تهران: صدای معاصر.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). **لغت‌نامه**. تهران: دانشگاه تهران.
- ریپکا، یان. (۱۳۵۴). **تاریخ ادبیات ایران**. عیسی شهابی. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- زرّین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۰). **بیر گنجه در جست‌وجوی ناکجاآباد**. تهران: سخن.
- سعدی، مصلح‌الدین. (۱۳۷۶). **کلیات سعدی**. تصحیح محمد علی فروغی. چاپ ششم. تهران: دیبا.
- سنایی، ابوالمجد. (۱۳۵۹). **حدیقه‌الحقیقه**. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۷۶). **ترجمه تفسیر المیزان**. چاپ نوزدهم. قم: دارالعلم.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۸۰). **شاهنامه**. تصحیح مصطفی جیحونی. چاپ سوم. اصفهان: شاهنامه پژوهی.
- فیض کاشانی، محسن. (۱۴۰۳). **المحجّه البیضاء**. بیروت.
- **گات‌ها**. (۱۳۷۸). گزارش از ابراهیم پورداوود. تهران: اساطیر.
- معین، محمد. (۱۳۸۷). **فرهنگ فارسی**. چاپ اول. تهران: حبیبی.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴). **بحار الانوار**. بیروت: موسسه وفا.
- محمدی ری‌شهری، محمد. (۱۳۹۲). **میزان الحکمه**. ترجمه حمیدرضا شیخی. چاپ سیزدهم. قم: دارالحدیث.
- مشکینی اردبیلی، علی. (۱۳۷۰). **المصباح المنیر**. قم: دفتر نشر الهادی.
- مولوی، جلال‌الدین محمد. (۱۳۸۵). **شنوی معنوی**. تصحیح رینولد نیکلسون. چاپ سوم. تهران: هرمس.
- نظامی، الیاس بن یوسف. (۱۳۷۶). **لیلی و مجنون**. به کوشش دکتر حمید سعیدیان. چاپ اول. تهران: قطره.

**A Contemplation on the Pahlavi word "انجئفل"
in Ardāvīrāfnāme: Vīrāp: the Burner
of Wet Firewood***

Maryamvatanmehr(mehrangiz)¹

1. Introduction

Today the word "Pahlavi" is used for Zoroastrian middle Persian works in "Pahlavi Transcript" (Tafazoli, 1888, p.12). The result of polyphony of some signs of Pahlavi script and the similarity of some other signs is that one word can be read and understood in different ways. The name "انجئفل" vīrāf/vīrāz in Ardāvīrāfnāme is like such a word. Because the word "فل" in Pahlavi has the same sign as the letters "P/F" as well as the letter "Z" , and adding the letter (ح) ز after (غ) آ can be written like "نفل". Therefore "نفل" shows the forms āp/ āz/ āf (and in new manner of reading is: āb/water) (Vatanmehr, 2016). Another letter which causes duality in reading this name is "ج" with two phones "r" and "l" which results in two types of reading, i.e., " nīrāp/ nīlāp" .

2. Methodology

In studying Ardāvīrāfnāme, considering the similarity of the names "انجئفل" (vīrāf) and (نفل : اج /var ī āp = water lake) in writing and reference to زلات /صدغ : āp ī kabōd= Dark blu) brought the question is that is there any connection between this name and the combinations? In order to find the answer, the researcher has started collecting data through library research and for researching the meaning of this name, morphology method was used

*Date received: 30/04/2018

Date accepted: 29/10/2018

Email:

Aturpatkan57@gmail.com

1 M.A. in Ancient Languages of Iran, Faculty of Literature and Humanitis, University of Velayat, Iranshahr, Iran.

3. Discussion

Two names, in the first chapter, paragraph 19 of Ardāvīrāfnāmeḥ, are introduced: Ardāvīrāf and vēh šāpōhr. In Eliade point of view Ardāvīrāf is related to Shamanism. In Shamanism the ghost of Shaman, in rapture of tender custom or life renewal, has left his body and rises to the sky or to the depth of the lowest world (Eliade, 2014).

By considering the mentioned connection between Ardāvīrāf and Shamanism custom, we investigate the name of Ardāvīrāf. This name is composed of two parts: Ardā and Vīrāf. Based on Zhinio's belief, the term ahlav/ardā (Avesta: ašavan) relates to the other world (Gignoux, 2015, p.17-18). The second part of this name is "انجتل" (vīrāf/vīrāz), which because of ambiguity in Pahlavi transcript, there is no agreement on the way of its reading. (same, 14 to 16).

As mentioned before, in Pahlavi transcript, some words can be read in different manners because some phonemes are polyphonic. The word انجتل is the same as these words, which can be read in the following forms: nīlāp/nīrāp and vīrāp/vīlāp. Martin Huce also has used this word as virāja, virāya, virāzh (Huce, 1978, p.219). In chapter 10, Ardāvīrāfnāmeḥ mentions itself as gradient and uses some similes which have delicate ambiguity. In this chapter, Viraf is addressed as follows:

ای # جی لائفل اسغنش گز اج : ثفل : چئبغ : وصدت ها شنش # ج وئفدتات
(I'll show you that lake of wet wood which is on me) (Gignoux, 2015, p.190)

اشات اج : اچ اجی سصدغ : زلات انال ت ناه و ثفل غصدت ها و چئبغ باغ تچصدت : جی شنش # ج وئفدتات.

(and showed a great water lake from dark blue and said: there is water that going from the wood that you set up on me) (Gignoux, 2015, p.56)

In this section, three points have been mentioned: first: Fire annoyed from water, second: dark blue water lake, and third: burning wet wood.

So, the name انجتل can be read in three ways: 1) Where there is a mention of annoyed fire from water, it can be read as "nīrāp". and be considered as NYRA+āp combination: (fire + ثفل water) [انجصفت] = NYRý: fire (Mashkour, 1967, p.35)

2-There dark blue (Kabod) water (سصدثت : یلات): This name can be read "nīlāp" (انج dark blue+ ثفل water) [nīl: a plant material and blue or azure color. Middle Persian (Farsi) nīlis results from main Indian. In Sanskrit nīla, is blue, azure, black. (Hassandost, 2014)

3-Where there is a mention of annoyed wet wood from fire, it can be read as nīlāp/nīrāp/vīrāp. By considering the first part of the word vīra/nīra/nīla

and their meanings relation with wood some samples have been provided from dictionaries:

A) Vīra: [vrāsakan: sandalwood: Av: variša- wood(Baghbidi, 1390)]; in rotation beginning v to b>Hassandoust§141: [barsam: branch tree> burz->cover(Hassandoust,1393)]; in rotation r to l>same§222: [bālāl:column of mansiom>op: bārādār-(same,1393)]; in rotation beginning vi to g>same§85:[gurz: wooden or ferrous weapon, in Armenian> varz:hand stick (ibid.).

B) nīra/ nīla: [nard: the tree trunk> op: nartā-/ Farsi: nardebān, ladder apparently from nard-(same,1393)]; in rotation rd to l> same, §223:[nāl: say nay; Farsi: ney>op: nādi-/ apparently from indigenous: nār: wheat field, Straw, Straw(ibid.).

Frequent revisions, numerous translations, and different forms in describing the story of vīrāf, show the significant position of this work and this character. How could a name with such an importance have no example in its literature and culture except Viraz, whereas, a name like nīāp remained even on geographical places and the name of Send River "Send" and the other name of "Jondi Shapor" were nīāp (Dekhoda, 1995). Here, It can be found that both vēhšāpōhr and nīāp originally address one thing. Although vīrāz has been mentioned in Avesta, this name is used in combination of names such as vīrāzdōxt, vīrāzbande, etc., were it is put at the first part of the name, but in Ardāvīrāf, it has been placed in the second part of the name.

3. Conclusion

1- Ardāvīrāf travel is related to Shamanism customs.

2-By considering the 10th chapter of the book, we can relate انجثفل with annoyed fire from water (nirāp) , azure water lake (nīāp) and wood (vīrāp/nīlāp/ nīrāp), among these three, (nīāp) as wet wood burners is considered more correct .

3- nīlāp is used in geographical names too.

Key words: Pahlavy script, shamanism, Ardāvīrāz, Ardāvīrāf, Nilāp, انجثفل.

References [In Persian]:

- Asadi Tousi, A. (1977). The word 'Fors' (by M. Dabir Siyaghi's endeavor). Tehran: Tahuri.
- Akbarzadeh, D. (2006). Kartir's inscriptions.Tehran: Pazina.
- Anjavi Shirazi, M. (1980). Jahangiri's dictionary (R. Afifi, Rev.). Mashhad: University of Mashhad.

- Bakhtiari, R. (2010). Investigating the origin of phoneme / l / in Persian language. *Linguistic Research*. 1 (1), 29-44.
- Burhan, M. (1982). *Borhan-e Ghate* (by M. Moein's endeavor). Tehran: Amir Kabir.
- Dehkhoda, A. (1995). *Dehkhoda Dictionary*. Tehran: University of Tehran.
- Eliade, M. (2013). *Shamanism* (M. Mohajerani, Trans.). Qom: Adyan.
- Gignoux, P. (2015). *Ardavirafname* (J. Amuzegar, Trans.). Tehran: Moein.
- Handwritten Pahlavi Manuscript of Central Library Manual. K20e K20b (Reg. No. 64205425 / acc.no5324.)
- Handwritten Persian Manuscript of the Persian library of Majles. Register number 86683.
- Hassandoust, M. (2014). *An etymological dictionary of Persian language*. Tehran: Farhangestan-e Zaban o Adab-e Farsi.
- Jamasp Asana, K. (2012). *Ardavirafname*. Tehran: Toos.
- Kia, S. (2011). *A dictionary of 67 dialects of Iran*. Tehran: pazhuheshgah-e Olum-e Ensani va Motaleat-e Farhangi.
- Mashkour, M. (1967). *Pahlavi huzvareh dictionary*. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran.
- McKenzie, D. N. (2000). *A concise Pahlavi dictionary* (M. Mirfakhraei, Trans.). Tehran: Pazhuheshgah-e Olum-e Ensani.
- Navabi, M. (2007). *Asurig tree*. Tehran: Fravahr.
- Newton, M. (2015). *Life between lives* (F. Bafandeh, Trans.). Qom: Sobhe Sadegh.
- Purdavood, E. (2536). *Yashtha* (by B. Farevashi's endeavor). Tehran: University of Tehran.
- Rafiei, B., Rafizadeh, N., et al. (2008). *Farhang e mehrazi*. Tehran: Markaz e Tahghighat e sakhteman o maskan.

- Rezaei Baghbidi, H., et al. (2011). A thematic dictionary of ancient languages of Iran. Tehran: Farhangestan e Zaban o Adabe Farsi.
- Schmitt, R., & Bruchan, S. (2011). Other ancient Persian dialects (H. Rezaei Baghbidi, A. Bakhtiari, et al., Trans.). Tehran: Ghoghnus.
- Tafazzoli, A. (1998). The history and literature of Iran before Islam. Tehran: sokhan.
- Vatanmehr, M. (2016). Basic Introduction to Pahlavi script. Karaj: Shidboom .

References [In English]:

- Christensen, A. (1917). The Pahlavi codices k20 ε k20 b containing Ardāgh Vīrāznāmagh Enc. Copenhagen .
- West, E.W. (1874). Glossary and index of the Pahlavi texts of the book of Arda Viraf (H. Martin, Rev). Osnabruck.

مجله مطالعات ایرانی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی

دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال هجدهم، شماره سی و پنجم، بهار و تابستان ۱۳۹۸

نظری پیرامون واژه پهلوی «ائجثفل» در ارداویرافنامه؛

ویراپ: سوزاننده هیزم تر*

مریم وطن مهر^۱

چکیده

ارداویرافنامه، اثر شناخته شده‌ای به خط پهلوی است که از نظر پرداختن به سفرهای شهودی و تلاش در اثبات حقانیت دین زرتشتی اهمیت بسزایی دارد. جدای از رونوشت‌های بسیار از متن پهلوی، نونوشت‌هایی نیز به فارسی، پازند، سانسکریت، گجراتی و نیز صورتی از نظم آن در دست است. در هیچ‌کجای این آثار به معنای نام شخصیت اصلی (ارداویراف) و چرایی انتخاب این نام اشاره‌ای نشده است. این پژوهش به بیان نظریه‌ای پیرامون معنای نام ویراف و چرایی آن می‌پردازد. با توجه به نشانه‌هایی که در متن کتاب ارداویرافنامه آمده و نیز اشاره‌هایی که به ارتباط بین آیین شمنی و خلسه ارداویراف شده است، می‌توان به نتایج تازه‌ای پیرامون نام «ائجثفل» (ویراف) دست پیدا کرد. از سویی، قابلیت چندگونه‌خوانی برخی واژه‌های پهلوی و بازنگری و بازخوانی آن‌ها و از سوی دیگر، اشاره به «دریاچه آب کبود» که پیامد «هیزم‌های تر»ی است که موبد به «آتش» انداخته، ترکیب‌های نیلاپ [نیره (چوب) + آب]؛ نیلاپ [نیره (آتش) + آب] و نیز نیلاپ [نیلی/کبود + آب] را نمایاند و پایه‌های این پژوهش را پی‌افکنند. در این میان، وجود دو نام «ارداویراف» و «وه شاپور» برای موبدی که از خلسه بازگشته و اشاره پژوهشگرانی چون فیلیپ ژینیو و میرچا الیاده به وجود ارتباط بین خلسه ارداویراف و آیین خلسه شمنی، پژوهشی را در این زمینه موجب شد که نشان داد در این آیین، کسانی که به جهان مردگان وارد می‌شوند، جدای از نام زمینی، دارای نام دوم یا «نام جاویدان» اند و این مسئله می‌تواند زاویه دیدی تازه در دو نام داشتن موبد به ما بدهد. هدف از انجام این پژوهش، تلاش در شناخت واژه پهلوی «ائجثفل» چیستی و چرایی ساخته شدن و به‌کاررفتن آن و برداشتن گامی دیگر در راه شناخت واژگان کهن است.

واژه‌های کلیدی: متن پهلوی، ارداویراف، خلسه، نیره، نیلاپ، ائجثفل.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۷/۰۷/۰۷
Aturpatkan57@gmail.com

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۰۲/۱۰
نشانی پست الکترونیک نویسنده مسئول:

۱. کارشناسی ارشد فرهنگ و زبانهای باستانی دانشگاه ولایت ایرانشهر، ایران.

۱. مقدمه

فارسی میانه یا پهلوی، در سال‌های بین ۳۰۰ پ.م تا حدود ۷۰۰ م. در جنوب و جنوب غربی ایران رایج بوده است. امروزه اصطلاح «پهلوی» را برای آثار فارسی میانه زرتشتی به «خط پهلوی» به کار می‌برند (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۲).

از ویژگی‌های خط پهلوی، چندآبودن یک نشان و شباهت نوشتاری حروف پهلوی - بویژه هنگام پیوسته‌نویسی - است. این ویژگی، تشابه بسیاری بین واژه‌ها پدیدار می‌کند، به گونه‌ای که می‌توان یک واژه را به چند شکل خواند و معنا کرد. عدم یکدستی خوانش این واژه‌ها در بین پژوهندگان، به ما این اجازه را می‌دهد که آن‌ها را بازنگری کرده و به یاری برخی نشانه‌ها، بازخوانی کنیم. برای نمونه می‌توان به متنی اشاره کرد به نام گجستک ابالیس. تفضلی، در معرفی ابالیس آورده است: وی زرتشتی مرتدی است به نام عبدالله که بر حسب سنت نام او را ابالیس می‌خوانند و قبلاً ذی‌اورمزد نام داشته است، به علت ابهام الفبای پهلوی، صورت درست این نام را نمی‌دانیم. از آن‌جا که ابالیس با لقب گجستک (ملعون) ذکر شده، باید این اسم، نام وی پس از گرویدن به اسلام باشد. (ن.ک: تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۴ تا ۱۶۵).

به گمان نگارنده^۱، چون عبدالله و ابالیس را واج به واج به گونه پهلوی بنگاریم، با توجه به آن که در نام عبدالله واکه «أ» می‌تواند نوشته نشود، به این دو نوشتار می‌رسیم: عبدالله (غبثجثفت) و ابالیس (غبغجثفت) و می‌توان انگاشت که ابالیس خوانش نادرست عبدالله به خط پهلوی باشد.

در همین باره، نلدکه نیز در جایی آورده است: «فرایین، نتیجه درست نخواندن فرخان در کتاب پهلوی است» (شهیدی مازندرانی، ۱۳۷۷: ۵۰۷).

از این دست است نام «ائجثفل» (ویراف/ ویراز) در واژه ارداویرافنامه، که بی‌دلیل و معنا نمی‌تواند باشد.

۱-۱. شرح و بیان مسئله

دلیل دوگانه خواندن این نام (ارداویراف/ ارداویراز) آن است که حرف «فل» که در پایان این نام آمده، هم نشان حرف‌های «پ/ف» است و هم نشان حرف «ز». در پهلوی، ترکیب حرف «ز» (ح) پس از «آ» (غ) می‌تواند به گونه «ثفل» نوشته شود (وطن‌مهر، ۱۳۹۵: ۴۰) و به این ترتیب «ثفل» نشان‌دهنده صورت‌های: آپ/ آف/ آز (به شیوه نوحوانی: آب) است. (همان: ۶۲). تفاوت در خواندن نام «ائجثفل» به حدی است که با وجود آنکه گروهی نام «ویراز» را انتخاب کرده‌اند، نام کتاب را «ارداویرافنامه» می‌گویند. یکی دیگر از حرف‌هایی که در خوانش این نام ایجاد دوگانگی می‌کند «ج» است با دو آوای «ر» و «ل» که دو گونه خوانش «نیلاب» و «نیراپ» را در پی دارد و البته یک معنا از آن دو برمی‌آید.

اگرچه گروهی از زبان‌شناسان، وجود واج -L- را در دوره باستان رد کرده و نام‌های دارای واج -L- را واژگان بیگانه برمی‌شمارند، این نظریه هنوز به قطعیت نرسیده است و گروهی دیگر با آن مخالف‌اند، از آن جمله، رودیگر اشمیت در مقاله خود با عنوان «دیگر گویش‌های ایرانی باستان» بدان پرداخته و بر این نظر است که زبان فارسی باستان و اوستایی، تنها دو زبان از شمار فراوانی زبان و گویش در باستان است. شمار قبیله‌های پارسی در پارس و تفاوت گویش فارسی باستان با زبان نوشتاری هخامنشی دلیلی بر این مدعاست، بویژه آن‌که برخی گویش‌های فارسی باستان *L- هندوایرانی را به -۲- تبدیل نکرده‌اند بلکه آن را بدون تغییر نگه داشته‌اند. در روایات یونانی نیز شماری از نام‌های ایرانی -L- دار به چشم می‌خورد. (ن.ک: اشمیت، ۱۳۹۰: ۱۵۲ تا ۱۵۸)

کتاب ارداویرافنامه، تصحیح فیلیپ ژینیو، که به قول چرتی «قابل اعتمادترین ترجمه از این اثر است» (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۴)، پایه این پژوهش قرار گرفته است و ما در تناسب با نام کتاب، خوانش «ارداویراف» را انتخاب کرده‌ایم مگر در نقل قول‌های مستقیم که به صورت «ویراز» آمده باشد.

از آن‌جا که در خواندن نام «ائجثفل» اتفاق نظر وجود ندارد، در این پژوهش تلاش شده است تا به یاری نشانه‌های به کار رفته در متن، شکل درست آن نمایان شده و یا دست کم گامی در این راه برداشته شود.

۲-۱. پیشینه پژوهش

اگرچه پژوهش‌های بسیار و درخوری بر روی متن ارداویرافنامه انجام شده است، پژوهشی ویژه چستی و چرایی ساخته شدن و به کار رفتن این نام یافت نشد. تنها اشاره‌های گذرایی بر ابهام این نام و خوانش و معنای آن شده است. برای نمونه، فیلیپ ژینیو در این باره با اشاره به ابهام خط پهلوی، به خوانش‌های ویراب، ویراف و نیز ویراز اشاره کرده است (ن.ک: ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۴ تا ۱۶). با این وجود نسخه‌های بسیاری از این اثر در دست است. کتابیون مزداپور در مقدمه کتاب ارداویرافنامه به کوشش جاماسپ آسا، به گستره پژوهش بر این اثر اشاره کرده و آورده است:

ارداویرافنامه جز از پهلوی، تحریری به پازند دارد و نیز به سانسکریت و گجراتی ترجمه شده است و همچنین به نظم و نثر قدیمی فارسی درآمده است... مرحوم ادیب‌السلطنه سمعی آن را به شعر فارسی درآورده است. از دیگر پژوهشگران این متن می‌توان به مهرداد بهار، رشید یاسمی، ژاله آموزگار، رحیم عقیقی، دستور انوشیروان و در بخش پژوهش‌های خارج از ایران به فیلیپ ژینیو، ج.ابوب، مارتین هوگ، ادوارد ویلیام وست، بارتلمی، دستور هوشنگ جی جاماسپ آسا، دستور جاماسپ جی جاماسپ آسا و نیز زرتشت بهرام‌پژدو (شاعر قرن هفتم هجری) اشاره کرد که آن را به نظم درآورده است. (ن.ک: جاماسپ آسا، ۱۳۹۱: ۵ تا ۷)

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

پرداختن به نام‌ها و واژه‌های کهن و معنا و مفهومی که از آن برمی‌آید، بیش از آن که تنها بررسی ساختار نوشتاری واژگان باشد، پی بردن به چرایی آن و دریافت معانی پنهان و شناخت فرهنگ نهفته در متن‌های کهن است؛ بویژه دربارهٔ واژه‌ها و نام‌هایی که حتی در خوانش آن نیز یکدستی وجود ندارد و در متن، به آیین‌ها و مناسک کهن و فراموش شده اشاره می‌کند. نظریه‌پردازی‌های تازه در این زمینه، نقد و پیشنهادهایی را در پی خواهد داشت که روی هم رفته گامی به پیش خواهند بود. بررسی واژگان، یکی از کارهای ارزشمند در زمینهٔ زبان‌شناسی است که همیشه پژوهندگان و اندیشمندان را به خود مشغول کرده است؛ بویژه هنگامی که با خط پهلوی و نوشتار ویژه و خوانش‌های گوناگون یک واژه سروکار داشته باشیم. در این میان آثار برگزیده‌ای در میان نوشتارهای پهلوی به چشم می‌خورد که بسیار به آن‌ها پرداخته شده و بازنویسی‌های گوناگون در قالب‌های نظم و نثر و ترجمه را با خود همراه دارد. از این میان می‌توان به کتاب «ارداویرافنامه» اشاره کرد که در خوانش نام و معنای آن یکدستی به چشم نمی‌خورد. به همین دلیل با نگاهی تازه و به یاری نشانه‌هایی که در فصل دهم کتاب ذهن من را به خود مشغول کرده بود، برآن شدیم تا دربارهٔ این نام و ترجمان آن پس از دیدن نسخهٔ خطی پهلوی K20E K20b (شمارهٔ ثبتی ۶۴۲۰۵۴۲۵/acc.no5324) در کتابخانهٔ مرکزی و اطمینان از شکل نوشتاری آن، به پژوهش بپردازیم.

۲- بحث و بررسی

۲-۱. ارداویرافنامه

ارداویرافنامه، کتابی است به خط پهلوی ساسانی یا فارسی میانهٔ زرتشتی. زمان نگارش متن به درستی مشخص نشده است، کارلو چرتی زمان نگارش این اثر را با توجه به اشاره‌ای که در ابتدای اثر، به آذربادمارسپندان شده است، به پس از پادشاهی شاپور دوم (۳۰۹ تا ۳۷۹ م.) نسبت می‌دهد. (ن.ب. چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۶) ولی ماتسوخ تحریر ارداویرافنامه را در شکل کنونی خود مربوط به پس از ساسانیان می‌داند (ن.ب. ماتسوخ، ۱۳۸۹: ۱۹۹) و در دستنویس فارسی، آشکارا به زمان اردشیر بابکان اشاره شده است: «چون اردشیر بابکان به پادشاهی بنشست دستوران و موبدان که در آن روزگار بودند همه را بنزدیکی خویش خواند...» (کتابخانه مجلس، ۱۳۸۳: ۱۶). تفضلی دربارهٔ زمان نگارش کتاب آورده است: اشاره به «وه‌شاپور» در تحریر پهلوی احتمالاً اشاره به تدوین اولیه کتاب در دوران انوشیروان دارد. ... کتاب، به صورتی که اکنون در دست داریم به زبان پهلوی متأخرتری، احتمالاً در پارس

نوشته شده است و نفوذ زبان فارسی را در جای جای آن مشاهده می‌کنیم. به این سبب احتمال دارد که تألیف نهایی کتاب در قرن چهارم (یا پنجم هجری) انجام گرفته باشد. (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۹).

این کتاب ۱۰۱ فصل دارد. در فصل نخست کتاب می‌خوانیم:

گونه‌های بسیاری از کیش‌ها و باورها و الحاد و شک و اختلاف رأی در جهان به پیدایی آمد (-) پیدا شد) تا این که مرحوم (= هوفروهر) انوشه روان آذر بادمارسپندان زاده شد که بنا بر نوشته دینکرد برای آزمایش دینی بر سینه او روی گذاخته ریختند... این دین در آشوب و مردمان در گمان (= شک) بودند. پس مغ مردان^۱ و دستور دیگری بودند [که] از این جهت برخی اندوهمند و پرغم بودند و آن‌ها در درگاه آتشکده فریبی [فرنیغ] پیروزگر خواستار انجمن شدند و بسیار گونه سخن‌ها و اندیشه‌ها در این باره بود که باید چاره خواهیم و کسی از ما برود و از مینوان آگاهی آورد تا مردمانی که در این جهان هستند بدانند که این یسنا، درون و آفرینگان و نیرنگ و پادیاب (= طهارت) و یوزداهری (= طهارت) که ما به جای می‌آوریم به ایزدان رسد یا به دیوان، و به فریاد روان ما رسد یا نه. پس با موافقت دستوران دین، همه مردم را به در آتشکده فریبی [فرنیغ] فراخواندند. (ن.ک: ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۳ تا ۴۴)

در دستنویس فارسی که بی‌گمان متأخرتر از متن پهلوی آن است، در این باره آمده است:

چون اردشیر پاپکان به پادشاهی بنشست... دستوران و موبدان که در آن روزگار بودند همه را به نزدیکی خویش خواند و گفت که می‌خواهم که دین راست درست که ایزد عزوجل به خلق فرستاد و زراتشت خیر آورد... به من بازنمایید... چهل هزار دستور به درگاه شاه اردشیر انبوه شدند. (کتابخانه مجلس، شماره ثبت: ۸۶۶۸۳: ۱۶).

در نتیجه این نشست، از بین هفت موبد، یکی برای انجام این سفر مینوی انتخاب می‌شود: «پس آن هفت مرد نشستند و از میان هفت تن، سه تن و از میان سه، یک تن ویراز نام برگزیدند و نام او را وه‌شاپور هم گویند» (همان: ۴۵).

می‌بینیم که در متن، دو نام برای موبد آمده است: ارداویراف و وه‌شاپور^۳. ژینیو در این باره گفته است:

در فصل یک بند نوزده، ویراز نام دیگری به خود می‌گیرد که این نام تا به امروز آن‌طور که باید مورد تجزیه و تحلیل قرار نگرفته است. این نام را قبلاً نشاپور Nišāpūr و سپس وه‌شاپور Veh-šābūhr خوانده‌اند و بدون این که توضیح دهند که چگونه نام‌های جغرافیایی که تا این حد معروفند در عین حال نام خاص افراد نیز هستند. (همان: ۱۸ تا ۱۹)

کتاب ارداویرافنامه، که در دسته متون مربوط به کشف و شهود قرار دارد (ن.ک: تفضلی، ۱۳۷۷)، شرح سفر ارداویراف به جهان مردگان و دیدار از بهشت، همیستگان و

دوزخ است که هفت شبانه‌روز به طول می‌انجامد و سروش‌اهلو و آذرایزد راهنمای وی در این سفر هستند (ن.ک: ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۹ تا ۵۰).

آنچه از متن برمی‌آید، نشان می‌دهد نگارش این سفرنامه، به دست خود ارداویراف نیست. وی، راوی سفر است. به این دلیل متن از زبان سوم شخص نوشته شده است: «ویراز باج گرفت و خوراک خورد... و فرمود که: «دبیر دانا و فرزانه آورید». و آنان دبیر فرهیخته و فرزانه آوردند و او پیش وی نشست و هر چه ویراز گفت درست و روشن و واضح نوشت.» (همان: ۵۰).

از ۱۰۱ فصل کتاب، تنها فصل‌های ۴ تا ۱۵ به توصیف پارسایان و بهشت و برزخ می‌پردازد و از فصل ۱۶ تا پایان کتاب، توصیف دوزخ و پادافره و تنبیه گناهکاران است. این متن به آسانی فهرستی از باورهای مردم آن زمان را پیش رویمان می‌گشاید. امروزه ارزش این اثر، جدای از بیان سویه دینی مردمان عصر ساسانی، در شناخت باورها و اندیشه شکل گرفته آنان است.

در نگاه نخست، زبان متن بسیار ساده است و واژه‌ها از پیچیدگی‌های نوشتاری و چنددستگی خط - مانند آنچه در بندهش از آن سراغ داریم - به دور هستند. فیلیپ ژینیو (۱۳۹۴: ۲۲ تا ۲۳) به برخی ویژگی‌های نوشتاری این اثر اشاره کرده است. از جمله: وجود جملات نامربوط به متن که آن را ناشی از بی‌دقتی رونویس‌کننده و نمایانگر اقتباس‌های پی‌درپی و نامنظم می‌داند؛ نمونه‌های واژگانی نحوی در متن که نشانی از پهلوی متأخر دارد و با فارسی دری آمیخته است مانند: فارسی‌گرایی، کاربرد ادات «همی» پیش از اسم مفعول یا زمان حال اخباری، کاربرد kē در معنی «برای این که، همان‌طور که» به جای kū؛ کاربرد ادات bē به دفعات پیش از فعل.

کارلوچرتی، هسته مرکزی داستان و موضوع رساله را به دلیل شباهت آن با کشف و شهود کرتیر و هم‌راستایی آن با دیگر سنت‌های دینی، قدیمی ولی زبان متن را در پی بازنویسی‌ها و نوآرایی‌ها، آشکارا جدید می‌داند.

وی، نخستین چاپ این اثر را مربوط به قرن نوزدهم و به دست هوگ و وست و در پی مقایسه دست‌نوشته‌های دستور هوشنگ جاماسپ آسا معرفی می‌کند که بعدها همین اثر مرجع ارداویرافنامه شد. این دو، در سال ۱۸۷۴ با چاپ واژه‌نامه‌ای بر این کتاب کار خود را تکمیل کردند. (ن. ب. چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۴)

از میان نسخه‌های ارداویرافنامه، سه نسخه از همه قدیمی‌تر است، نسخه k20، k26 و H6 (=M51).

مانند ارداویرافنامه را در عصر اسلامی در کتاب «رساله الغفران، نوشته ابوالعلا المعری»، «سیرالعباد الی المعاد» سروده «سنایی غزنوی» و نیز کتاب «کمدی الهی» نوشته «دانته»

آلیگیری» می‌توان سراغ گرفت که خواننده را در سفری مینوی و دیدار از بهشت، دوزخ و برزخ با خود همراه می‌کند.

۲-۲. ارداویراف

این نام از دو بخش ساخته شده است: *ardā* و *vīrāf*. ژینیو دربارهٔ بخش نخست این نام (*ardā*) با اشاره به مقاله‌ای که دربارهٔ «آیین شمنی» (شمینزم) در ایران باستان نوشته‌است و با تکیه بر بند معروف سنگنوشتهٔ خشایار دربارهٔ دیوها و نیز سنگ‌نوشته‌های «کردیر» (قرن سوم میلادی) بر آن است تا اثبات کند که اصطلاح *ahlav/ardā* (اوستا: اشون *ašavan*) معنی خاصی مربوط به دنیای پس از مرگ دارد. وی، دیدگاه «نیولی» را در روشن ساختن این ویژگی عرفانی در ایران باستان بیان کرده و می‌گوید:

او این مسئله را در مجموع از نو بررسی کرده و نشان داده است که تصور ایرانیان از کلمه‌ای که در اوستا به صورت *ašavan*، در فارسی باستان «ارتاوان» *artāvān* و در پهلوی «اردا» «اهلو» *ahlav/ardā* است اساساً یکی است و در این مورد وجود سنتی دوگانه، یعنی زردشتی و هندوایرانی را که کوی‌پر طرفدار آن است و زوندرومن نیز پیرو آن می‌باشد، رد می‌کند. این اصطلاح‌ها همانند *rtāvan* ودایی، ادراکی از نوع تشرّف را نشان می‌دهند و اساس آریایی و مشترک عرفانی دینی هستند و اشاره‌ای دارند به سعادت پس از مرگ یا به شناخت معنوی که شخص تشرّف‌افته با روش‌های قدیمی خلسه (مخدر یا سکرآور) در این جهان به آن می‌رسد. نیولی به این ترتیب ویژگی عرفان ایران باستان را روشن کرده است. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۸ تا ۱۷)

در خواندن بخش دوم این نام «ائجثفل» (ویراف / ویراز) اتفاق نظر وجود ندارد:

بنا به ضبط تحریرهای فارسی، آن را ارداویراف خوانده‌اند اما بعضی از دانشمندان با انطباق این نام با صورت اوستایی *azARIW,aCa* تلفظ ارداویراز را برای آن پیشنهاد کرده‌اند که امروزه در میان دانشمندان مقبولیت بیشتری یافته است... (تفضلی، ۱۳۷۷: ۱۶۷)

فیلیپ ژینیو در بیان همین نظر، در مقدمه کتاب خویش آورده است:

حتی نام شخصیت اصلی که پس از نوشیدن مایع سکرآوری به دیدار از بهشت و دوزخ فراخوانده می‌شود، به صورت‌های گوناگون تفسیر شده است. بدون این که بتوان راه‌حل قطعی پیشنهاد کرد... چنان که می‌دانیم به دلیل ابهام خط پهلوی کلمه مورد نظر را می‌توان ویراب، ویراف و نیز ویراز خواند. قرائت نخست از دیرزمان قرائتی سنتی بوده است. قرائت دوم یعنی ویراز که بارتولمه آن را با تنها مثالی که از اوستا به صورت *viraza* «برکشیده» مقایسه کرده، ظاهراً از این دوران به بعد حقانیت پیدا کرده است؛ گرچه اشتقاق این نام به این صورت مورد تردید است، ولی لااقل این برتری را دارد که چنین نامی [در اوستا] موجود است. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۴ تا ۱۶)

کارلو چرتی نیز دربارهٔ نام شخصیت اصلی این اثر می‌گوید: «نام شخصیت اصلی داستان، ویراف، مرکز بحث و گفت‌وگوهای بسیار بوده است. روایت فارسی صورت

ویراف را حفظ کرده در حالی که الفبای بین‌النهرینی نگارش gwrrp را آورده که تفسیر آن مشکل است. (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۱۵).

در مجموع، ائجثفل را می‌توان به صورت‌های گوناگونی از جمله: nīlāp/ nīrāp و wīrāp/ wīlāp خواند. مارتین هوگ این واژه را به گونه‌های virāja, virāya, virāzh نیز آورده است. (هوگ، ۱۹۷۸: ۲۱۹)

این پژوهش تلاش بر آن دارد تا با ذکر دلایل، نظر و پیشنهاد تازه‌ای را در خوانش این نام بیان کند..

۳-۲. ارداویراف و آیین شمنیسم

شمنیسم پدیده‌ای دینی است که در آن حیات جادویی - دینی جامعه، حول شخصیت شمن متمرکز است (الیاده، ۱۳۹۲: مقدمه). روح داوطلب [شمن] در آیین تشرّف یا «تجدید حیات که به شکل خواب‌های خلسه‌آمیز، بیماری، حوادث غیرطبیعی یا آیین‌های دینی است، پس از پشت‌سرگذاشتن پاره‌ای مناسک از جمله خواب هیپنوتیزی، نوشیدنی‌هایی که داوطلب را از خود بیخود می‌کند، آزمایش‌های سخت، ضرب و جرح و... (همان: ۱۲۶ و ۱۲۷)، بدنش را ترک نموده، به آسمان صعود می‌کند یا به قعر جهان زیرین پایین می‌رود. در این سفر، روح او می‌تواند با مردگان، شیاطین و ارواح طبیعت، ارتباط برقرار کند (همان: ۴۳). در پایان، با توجه به هدف خلسه، شمن پس از بازگشت، گزارشی از سفر خود می‌دهد.» (همان: ۴۵۵).

به وجود شمنیسم در ایران اشاره‌هایی شده است؛ از جمله، پورداوود در بخش یشت‌ها به وجود شمنیسم در ایران پرداخته و کلمه شمن را برگرفته از واژه سَرمَن در زبان سانسکریت دانسته و آن را بت‌پرست قلمداد کرده است (پورداوود، ۲۵۳۶: ۳۶ تا ۳۷)، ولی از آن‌جا که در بیان این نظریه شواهدی از متون کهن نیآورده است، این دیدگاه جای بازبینی و پژوهش دارد.

پژوهشگرانی دیگر از جمله داریوش اکبرزاده، فیلیپ ژینیو، میرچا الیاده نیز با مقایسه آیین شمنی با آیین تشرّف ارداویراف، به ارتباط این دو اشاره کرده‌اند. الیاده، درباره کاربرد منگک به عنوان ماده‌ای سکرآور در ایران می‌گوید:

در هر صورت خلسه شمنی که با دود بنگک ایجاد می‌شد در ایران باستان شناخته شده بود... کتاب ارتای ویراف به ما می‌گوید: «روح ویراف از بدن به سر پل چینود چاکاد-ای - دایتیک رفت و هفت شبانه‌روز بعد بازگشت و داخل بدن شد» ویراف شبیه دانه، تمام قسمت‌های بهشت مزدایی و هادس را دید، شکنجه‌های بی‌دینان را شاهد بود و پادشاه‌های انسان‌های درستکار را دید. از این دیدگاه سفرش به دنیای دیگر با گزارش‌هایی مربوط به نزول‌های شمنی قابل مقایسه است. (الیاده، ۱۳۹۲:

ژینیو (۱۳۹۴: ۱۴)، در مقدمه ارداویرافنامه، در شباهت معراج موبد کرتیر با ارداویراف آورده است:

«این کتیبه‌ها شرح دیداری را که این موبد [کرتیر] از بهشت داشته است روایت می‌کند. وی همانند ویراز، حالت کشف و شهودی را که ضمن سفر آن جهانی داشته روایت می‌کند که بسیار شبیه سفرهایی از نوع «شمنی» است.»

داریوش اکبرزاده (۱۳۸۵: ۵۵ تا ۵۹) نیز تشرّف موبد کرتیر را مرتبط با آیین شمنیسم می‌داند. در کتیبه کرتیر در نقش رجب آمده است: «آن که کرفه‌گر است و به نیکویی بر کرفه می‌رود به تن استوندش خسروی و آبادانی برسد و روان استوندش را ارتایی برسد.» وی پیرو جمله کرتیر، به کارگیری واژه استوند (استخوان) را در کنار واژه روان، از نشانه‌های شمنی خوانده است.

ماتسوخ با نگاهی به سفرشهودی کردیر، موضوع کتیبه‌های کرتیر را در نقش رجب و سرمشهد، مکاشفاتی از بهشت و دوزخ بازگو می‌کند و می‌گوید: «کردیر به همین قصد از آن‌ها بهره‌مند شده است یعنی به منظور اثبات اثرگذاری آیین‌ها و مناسک، تأیید حقایق دین زرتشتی و تحکّم دین» (ماتسوخ، ۱۳۸۹: ۱۹۹).

در مقایسه مناسک شمنی و جلسه ارداویراف، شباهت‌هایی به چشم می‌خورد. از آن جمله، در ارداویرافنامه به نوشیدنی سکرآور منگ گشتاسپی اشاره شده است:

پس دستوران دین سه جام زرین می و منگ گشتاسپی پر کردند. یک جام برای اندیشه نیک،
دو دیگر برای گفتار نیک و سدیگر برای کردار نیک به ویراز دادند... پس از آن مزدیسنان نیزه
آزمایش دینی را آوردند. نخستین بار برای اندیشه نیک، دومین بار برای گفتار نیک و سومین بار
برای کردار نیک، هر سه بار نیزه به سوی ویراز آمد. (ژینیو، ۱۳۹۴: ۴۵ تا ۴۸)

در این میان، آنچه برای ما در سفرهای شمنی مانند سفر ارداویراف تازگی دارد و تاکنون به آن اشاره نشده است، احتمال دریافت نام دوم (لقب) افرادی است که به جلسه وارد می‌شوند. از آن‌جا که برخی رموز انجمن‌ها، همیشه در پرده بوده و آشکارا بیان نشده است، تنها می‌توان در این باره، به نشانه‌هایی گذرا بسنده کرد:

مایکل نیوتن (۱۳۹۴: ۱۵۹ تا ۱۵۸)، در انجام هیپنوتیزم‌هایی که به واسطه آن روان بیماران یا متقاضیان هیپنوتیزم را به جهان مردگان راهنمایی می‌کند، به نام دوم و لقب افراد در جهان مینوی اشاره کرده و آن را «نام جاویدان» می‌خواند:

«وقتی سوژه مشغول شناسایی یاران روحی‌اش است، معمولاً از دو نام سخن به میان می‌آورد، نام زمینی افراد و نام جاودانشان...»

الیاده (۱۳۹۲: ۹۱) درباره شمنی که به واسطه آبله سه روز بیهوش بود و سپس به خاک سپرده شد و جلسه او در این زمان روی داد آورده:

«او به یاد می‌آورد که در میان دریا حمل می‌شده است در آن‌جا متوجه شد که بیماری آبله با او صحبت می‌کند و به او می‌گوید: تو از ولی نعمت و سرور آب موهبت حرفه شمنی را دریافت خواهی نمود نام تو شمن هوتاری (غواص) خواهد بود.»
در جایی دیگر می‌خوانیم: «تمام این آیین‌های دشوار برای این طراحی شده‌اند تا داوطلب زندگی گذشته‌اش را فراموش کند... معمولاً مبتدیان نام جدیدی را برای خود برمی‌گزینند.» (همان: ۱۲۷)

در سرزمین مردگان، شمن نباید نام خود را بگوید: «از شمن می‌خواهند تا نام خود و نام تازه‌وارد را بگوید. شمن مراقب است نام واقعی‌اش را نگوید.» (الیاده، همان: ۳۳۱).
نمونه‌هایی که ذکر شد به گونه‌ای می‌تواند دو نام داشتن موبد را - با توجه به اعمال او در زندگی زمینی که در فصل دهم کتاب آمده است - توجیهی آیینی کند که اینک به بررسی و چستی نام دوم او (ائجئفل) می‌پردازیم.

۲-۴. ائجئفل

در سرتاسر این اثر و از آغاز تا پایان این سفر، همه جا به روان درگذشتگان، سرگذشت آن‌ها و پاداش و پادافره اعمال آن‌ها پرداخته شده‌است. آنچه جای نگرش و درنگ دارد، این است که تنها در یک بخش کوتاه و گذرا، خود موبد مورد خطاب قرار می‌گیرد و آن، بخش دهم سفرنامه است که در آن انگشت اشاره به جانب خود سالک است. این فصل، در نگاه نخست، به بررسی دقیق و موشکافانه اعمال یک موبد اشاره دارد تا مردم عادی، حساب کار دستشان بیاید ولی در این میان، از تعبیرها و تشبیه‌هایی سود برده است که معنایی نهفته و ایهامی ظریف در خود دارد.

در بخش دهم از این سفر آمده:

پس از آن، آتش اورمزد آذرایزد به پیشواز من آمد و بر من نمازبرد و گفت: «خوش آمدی ای ارداویراز دارنده هیزم تر پیامبر مزدیسنان». پس من نمازبردم و گفتم: «خوش آمدی تو ای ایزد آذر، که در گیتی همه هیزم و بوی (= هیزم خوشبو) هفت ساله بر تو نهادم و مرا «ترهیزم» می‌خوانید. «پس گوید آتش اورمزد آذرایزد که: «بیا تا به تو نشان دهم آن دریاچه آب هیزم تر، که بر من نهادی». و او مرا به جایی برد و به [من] نشان داد دریاچه آب بزرگی از آب کیود و گفت: «اینست آبی که از هیزمی که تو بر من نهادی روان شده است. (ژینیو، همان: ۵۶)»^۴

در این فصل، به سه مورد اشاره شده‌است: نخست، آتش آزرده از آب، دودیدگر، دریاچه آب نیلی و سه‌دیگر، سوزاندن هیزم تر.

برای نام ائجئفل نیز بر همین اساس می‌توان سه گونه خوانش داشت. آن‌جا که به آتش آزرده از آب اشاره شده است، این نام را می‌توان ترکیب هزوارش دار NYRA-āp به شمار

آورد: (انج = آتش / نار + ثفل = آب) [انجصقث (NYRŷ): ātaš: آتش، نور، نار (مشکور، ۱۳۴۶: ۳۵)]. آنجا که به دریاچه آب نیلی اشاره دارد، (سصدثت: یلات: āp ī kabōd: آبی که کیود است، این نام را می‌توان «نیلاب» خواند: (انج nīl: کیود، نیلگون + ثفل āp: آب)، روی هم رفته، به معنی آبی است که کیودرنگ و نیلی است و ترکیب وصفی مقلوب «آب نیلی»، «نیلاب» می‌شود

و آنجا که به هیزم آزرده از آتش اشاره می‌کند، این نام را می‌توان nīlāp (nīrāp/vīrāp) خواند. این ترکیب از دو واژه nīla (vīra/ nīra) (چوب) و āp (آب) تشکیل شده است. بخش نخست این واژگان (ویره، نیره، نیله) به شیء برآمده از چوب اشاره می‌کند که در فرهنگ واژگان و گویش‌های ایرانی باقی مانده است و از آنجا که هیزم، چوب خشک است، می‌تواند در اشاره به «هیزم» نیز به کار رود. شاید بتوان با توجه به دگرگونی‌های آوایی برآمده در سیر وازه‌ها، به برخی از آن‌ها که در فرهنگ واژگان آمده است اشاره کرد:

- **ویراپ:** این واژه را در ظاهر می‌توان ترکیبی از دو واژه vīr و āp دانست. بخش نخست آن (vīr) با توجه به توانایی دگرگونی‌پذیری‌هایی که در خود دارد، می‌تواند به گونه‌های دیگری نمود کند که گرچه از ریشه‌های گوناگون‌اند، جنس تشکیل دهنده آن‌ها به شکل خاص، «چوب» و به شکل عام، «گیاه» است به دگرگونی‌های واژه vīr نگاهی بیندازیم:

● در پی تبدیل واژه‌های کوتاه به یکدیگر: (ā < a/u < i < ī). (حسن‌دوست، ۱۳۹۰: پیوست یک):

[vāstra: اوستایی: علوفه، چمن // ورس: vars: ریسمان // varg: برگ، ایرانی باستان: *varka، سانسکریت: valka: پوست تنه درخت // urvar: گیاه // alvār: الوار، تخته‌های عظیم چوب // vurs: وُرس: میوه سرو کوهی، فارسی میانه و پارتی: // aburs ← (حسن‌دوست)]

[vrāsakan: چوب صندل - variša: اوستایی: چوب؛ -varišā-jī: اوستایی: ریشه درخت // ← (باغییدی، ۱۳۹۰)]

[varga: تیر چوبی که در آسمانه به کار برند // ← (مهرازی، ۱۳۸۷: ۴۴۲)]

● در چرخش v آغازین به b [حسن‌دوست، § ۱۴۱]:

[barsam: شاخه بریده درخت از ریشه -burz: پوشاندن // بَرز: barz: کشاورزی // بار: bār: چوب، ترکه، ایرانی باستان -vanṭa*، گوتی: vandus // بُرنا: burnā: گیاه حنا، از ریشه -var پوشاندن // بوریا: būryā: حصیری از نی شکافته، آرامی: buryā // برگ: ایرانی باستان -*varka: فارسی // barg ← (حسن‌دوست)]

[بال: چوب باریک بود که در میان قلم باشد // ← (دهخدا، ذیل واژه)

● چرخش r به ا [حسن دوست، § ۲۲۲]:

[bāliš/ bālin]: بالش / بالین ، سانسکریت: barhiš: بستر ساخته شده از گیاه، ظاهراً از ریشه -bard: پوشاندن // bālār: شاه تیر // bālāl: ستون و چوب پوشش عمارت باشد، ایرانی باستان: -bārādār // barsam: شاخه بریده درخت، ظاهراً از ریشه -barz پوشاندن // ← (حسن دوست)

● در چرخش vi به gu [حسن دوست، § ۸۵]:

[gurs]: موی پیچیده، ایرانی باستان- varsa ، سانسکریت -vaisa: نهال، ترکه // gul: گل، از ریشه -vard ، ایرانی باستان: -vrda: رشد کردن // garzīn: گرزین، تیر را گویند از ریشه -garz: فرو کردن // gurz: گرز: سلاح چوبین و آهنی، در ارمنی: varz: چوبدستی // ← (حسن دوست)

[گرز: چماق // گرز: تبر هیزم شکن // گرزین: تبر پیکان دار // ← (دهخدا)]
[garbāz: شهبوار: بیل // gargar: بهبهان: چوب // gālī: نسا: چوب کوتاه // galō: طالش: چوب سرکج // gāl: طالقان: چوب سرکج // ← (کیا)].

- نیراپ / نیلاپ: این دو واژه را نیز در ظاهر می توان ترکیبی از دو واژه «nīl / nīr» و «āp» و این دو را در ارتباط با «هیزم تر» دانست. بر همین منوال، مانند واژه پیشین، بخش نخست آن با دگرگونی هایی در زبان و نوشتار، به گیاه و یا چوب اشاره می کند:

● [ni.ra: چوبی که بدان مسکه بر می ورنند، ایرانی باستان: ni-θraka از ریشه -ni / nay- ضربه زدن // nay: نی: گیاهی چندساله از خانواده گندمیان... ایرانی باستان- nada، سانسکریت- nada: نی قلم // نوره: تیری بود که سقف خانه بدان پوشند / چوب خرمن کوب // ← (جهانگیری)]

[nard: نرد: تنه درخت را گویند، مشتق از ایرانی باستان- nartā سغدی: nrth: تنه درخت، فارسی: نرده، نردبان ظاهراً از nard // ← (حسن دوست)]

[نرد: تنه درخت که شاخ و گره نداشته باشد: فردوسی: نگه کن یکی شاخ نرد بلند / نباید که از باد یابد گزند // نوره: چوبی که سقف خانه را بدان پوشند، چوب خرمن کوب، معرب آن نورج است // نره: ساق درخت، تنه درخت // نورج: خرمن کوب // ← (دهخدا)]

[نرد: تنه درخت بود. کسایی گفت: مردم اندر خور زمانه شده است / نرد چون شاخ گشته شاخ چو نرد // ← (لغت فرس)]

[نراد: چوب و تیر چهار تراش برای ستون و آسمانه // ← (مهرازی)]

● در چرخش rd به I [حسن دوست، § ۲۲۳] // a به i (همان، § ۷) // a به ā (همان، § ۱۴):

[nāl: نال: نی را گویند، ایرانی باستان: nādi-، سنسکریت: nada-: نای، کانال، فارسی باستان: narda- سغدی: nādō، پشتو: nala (لوله) ظاهراً از اصل هندی nār: ساقه گندم، کاه، مأخوذ است // ← (حسندوست)]

[نال: تیر چوبی که در ساخت پی‌سازی برای خانه به کار رود، جوی و رودخانه کوچک، گل خُس // ← (فرهنگ مهرازی)]

[نال: قلم باشد و گویند آن چوب باریک بود که در میان قلم باشد. فرخی گفت: از لب جوی عدوی تو برآمد ز نخست / زین سبب کاسته و زار و نوان باشد نال ← (لغت فرس)]

[نال: نای میان خالی، هنینگ نویسد: نال، نی باشد و از آن نیزه کنند. ← (دهخدا)].

در ادامه، شاید بتوان نام‌هایی چون ناو، نخ، نفت را نیز در اشاره به سرمنشأ گیاهی دانست که در جای خود نیاز به بررسی دارد.

ممکن است این پرسش پیش آمده باشد که چرا با وجودی که ویراپ و نیلاپ هر دو معنای «هیزم تر» می‌هند، نام نیلاپ برگزیده شده است؟ این مهم به این دلیل روی داده است که «نیلاپ» معنای گسترده‌تری در خود دارد و در واقع هر سه معنای نیلگون بودن، آتش- آب، و هیزم تر را در خود نهان دارد. به نمونه‌های دیگری از نیلاپ در ادبیات توجه کنیم: نیلی بحر: دریایی کبودرنگ و نیلی.

خزان سترد ز بستان هر آن نگار که بود / هوا خشن شد و کھسار زرد و آب، کبود (معین، ذیل واژه).

نیل: nīl ماده‌ای گیاهی و آبی رنگ. فارسی میانه nīl از اصل هندی مأخوذ است. سانسکریت nīla آبی، کبود، سیاه، پنجابی nīlā - līlā آبی، کبود / هندی nīlā-līlā آبی. ظاهراً مشتق از ریشه هند و اروپایی *ni- پرتو افکندن، درخشیدن. مایرهوفر و آیلرس، نیل را با سنسکریت *nira- سنجیده‌اند (حسندوست).

نام نیل و نیلاب، در ادبیات فارسی و نیز در نام‌های جغرافیایی، نمونه‌هایی دارد:

- نیلاب: نام رود سند بوده است (دهخدا).

- نیلاب: «شاپور شهر جندی‌شاپور را بنیاد کرد و این شهر را به زبان خوزی نیلاط می‌گفتند لکن مردمش آن را نیلاب می‌خواندند» (همان).

در برابر نهادن متن این اثر و فرهنگ‌ها و ادبیات مکتوب، به نشانه‌های بسیاری بر تصدیق خوانش این نام به گونه nīlāp برمی‌خوریم که می‌تواند فرضیه‌ای ارزشمند در کاوش واژه‌های کهن باشد. این در حالی است که نام «ویراز» نه شاهدهی در متن دارد و نه نام شناخته‌شده‌ای در جغرافیا و ادبیات پس از خود است. اگرچه پورداوود در بخشی از یشت‌ها به نامداران و شاهزادگان ایران قدیم و ممالک همسایه اشاره می‌کند که نامشان با کلمه «وراز» ترکیب یافته است مانند: ورازبنده، وراز دخت، وراز سورن، وراز پیروز، وراز

مهر، وراز نرسی و... (۲۵۳۶: ۴۵۹) و از نظر پورداوود، «وراز» به معنی «گراز» و سمبل زور و قدرت است (همان: ۴۵۸)، توجه به دو نکته ضروری است: نخست آن که زند و پازند در پایان دوره ساسانی و اوایل عهد اسلامی جمع آوری و بازنویسی شده است و می‌توان آن را گونه‌ای تلفظ به رسمیت شناخته شده آثار کهن تر در آن دوره به شمار آورد، پس این احتمال می‌رود که پیشتر، خوانش‌های دیگری نیز از نام «وراز» بوده باشد. دودیکر، قرار گرفتن نام یا لقب ویراز در بخش نخستین نام‌هایی است که پورداوود به آن‌ها اشاره می‌کند. این در حالی است که در نام غجج ائجئفل این عنوان در بخش دوم آمده است و این پرسش را به همراه دارد که با وجود آن که گاهی قرار گرفتن یک عنوان در آغاز یا پایان یک نام مرکب، با تفاوت معنا و ارزش همراه است آیا می‌توان ائجئفل را با همین خوانش و معنا در بخش دوم نام در نظر آورد؟ در این باره می‌توان به عنوان «میرزا» در زبان فارسی معاصر اشاره کرد. این عنوان پیش از نام اصلی، اشاره به شغل «کارمندی و زیردستی» دارد مانند «میرزابنویس» یا «میرزا عباس» ولی همین نام چون در پایان ترکیب اسمی بیاید، اشاره‌ای است به عنوان برتر شاهزاده، مانند «عباس میرزا». بررسی این مهم و جمع آوری شواهد تاریخی و ادبیات نوشتاری مربوط به آن از فارسی باستان تاکنون، خود موضوع پژوهش دیگری است که پس از این خواهد آمد.

۳. نتیجه گیری:

از این پژوهش، یافته‌های زیر به دست می‌آید:

۱. ارداویرافنامه، سفرنامه مینوی یک موبد به خلسه رفته در چهارچوب آیین‌های شمنی است که پیشتر، پژوهندگان به آن اشاره کرده‌اند.
۲. با توجه به نمونه‌های ذکر شده از جهان مردگان، هر فرد، جدای از نام زمینی‌اش، نام مینوی دارد که بسته به نوع زندگی و روند آن و پیامی که حامل آن است این نام به او داده می‌شود. احتمال دارد دو نام داشتن این سالک نیز پیامد آیین تشرّف وی باشد.
۳. با توجه به نشانه‌های به کاررفته در فصل دهم که تنها فصلی است که سالک مورد خطاب قرار گرفته، می‌توان ائجئفل را با آذر آزرده از آب (nirāp)، دریاچه آب نیلی (nīāp) و هیزم تر (vīrāp/nīlāp/ nīrāp) مرتبط دانست که در این میان nīāp (نیلاب) «سوزاننده هیزم تر» متناسب‌تر به نظر می‌آید.
۴. در بررسی ریشه واژگان بهتر است جدای از مفهوم کاربردی واژه و ساختار نوشتاری آن، به جنس تشکیل دهنده آن نیز توجه کرد.
۵. کاربرد نیلاب در فرهنگ و ادبیات فارسی با نام رودی که از اندوه و کبودی و گناه برآمده نیز مرتبط است.

۳۱۴ / نظری پیرامون واژه پهلوی «انجثفل» در...

سخن پایانی این که، شاید بتوان «نیلاپ» را لقبی مینوی، اثر انگشت یا امضای سالک در یک سفرنامه مینوی برشمرد و یا دست کم به آن اندیشید.

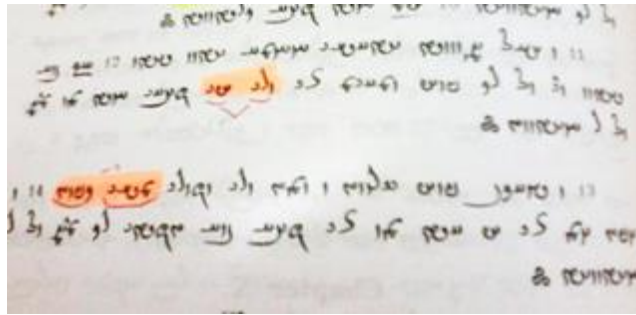
یادداشت‌ها

۱. دومناش ابتدا آنرا yabalis و سپس عبدالله خوانده ولی دوباره به همان نظریه yabalis بازگشته است. (چرتی، ۱۳۹۵: ۱۷۴).

۲. ۱ خفت # م نائشج و ائئت ابجعا ث صدئا گئع صدثاات غاسائ O سا گز سج و ت خدوسائ ا لاج لئش فدواات غاسائ O (ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۷۸).

۳. به نظر نگارنده، این نام نمی‌تواند وهشاپور باشد زیرا صورت پهلوی «وه» (veh) در پهلوی به صورت «اصدث» نوشته می‌شود نه «انثد» یا «اغ»: (مکنزی، ۱۳۷۹: ۳۸۲) و (نیبرگ، ۱۳۸۱: ۱۵۴).

پی‌نوشت‌ها



۱ انثدئج نه اصدت ثفدت غصدغ : ووشغ ثفدت اصدت ثفدت اغظ باغ

صدت ثفدت ائ # جی لائفل اسغئش گز اج : ثفل : ج ثبغ :

و صدت ه اشئش # ج و ثفدت ات . اصدت اغزب لائفل ثئجات ا

اشات اج : اج اجی سصدغ : زلات ا نالت ناه و ثفل غصدت ه و ج ثبغ باغ ت ج صدت : جی شئش # ج و ثفدت انثدت .

ژینیو، ۱۳۹۴: ۱۹۰)

آوانویسی:

“Ud pas ātaxš ī ohrmazd ādur yazad kū be āy tā ō tō frāz nimāyēm ān var ī āb ī ēzm ī xvēd kē abar ō man nihād . ud gyāgē frāz burd ud nimūd var ī vuzurg [ī] āb ī kabōd ud guft ēn ān āb ast kē az ān ēzm be tazid ī tō abar ō man nihād.” (همان: ۹۱)

کتابنامه

الف. کتاب‌های فارسی

- اسدی توسی، ابونصر علی بن احمد. (۱۳۵۶). *نعت فرس*. به کوشش محمد دبیرسیاقی. تهران: طهوری.
- اشمیت، رودیگر. (۱۳۹۰). «دیگر گویش‌های ایرانی باستان» درج در *راهنمای زبان‌های ایرانی*. ترجمه رضایی باغبیدی، آرمان بختیاری و همکاران. تهران: ققنوس.
- اکبرزاده، داریوش. (۱۳۸۵). *سنگ‌نشته‌های کزتیر موبدان موبد*. تهران: پازینه.
- انجوی شیرازی، میرجمال‌الدین حسین بن فخرالدین حسن. (۱۳۵۹). *فرهنگ جهانگیری*. ویرایش رحیم عقیفی. چاپ دوم. مشهد: دانشگاه مشهد.
- ایلپاده، میرچا. (۱۳۹۲). *شمنیسیم*. ترجمه محمد کاظم مهاجرانی. قم: ادیان.
- بختیاری، رحمان. (۱۳۸۹). «بررسی خاستگاه واج / ا / در زبان فارسی». *پژوهش‌های زبانی*. شماره یک. دوره اول. صفحه ۲۹ تا ۴۴.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی. (۱۳۶۱). *برهان قاطع*. به اهتمام محمد معین. تهران: امیرکبیر.
- پورداوود، ابراهیم. (۲۵۳۶). *یشت‌ها*. به کوشش بهرام فره‌وشی. تهران: دانشگاه تهران.
- تفضلی، احمد. (۱۳۷۷). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن.
- جاماسپ آسا، کیخسرو دستور جاماسپ جی. (۱۳۹۱). *ارداویرافنامه*. تهران: توس.
- حسندوست، محمد. (۱۳۹۳). *فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی*. تهران: فرهنگستان زبان فارسی.
- دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۳). *فرهنگ دهخدا*. تهران: دانشگاه تهران.
- رضایی باغبیدی، حسن و همکاران. (۱۳۹۰). *واژه‌نامه موضوعی زبان‌های باستانی ایران*. تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- رفیعی سرشکی، بیژن و ندا رفیع زاده و همکاران. (۱۳۸۷). *فرهنگ مهرازی*. تهران: مرکز تحقیقات ساختمان و مسکن.
- ژینیو، فیلیپ. (۱۳۹۴). *ارداویرافنامه*. ترجمه ژاله آموزگار. تهران: معین.
- کیا، صادق. (۱۳۹۰). *واژه‌نامه شصت و هفت گویش ایرانی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مشکور، محمد. (۱۳۴۶). *فرهنگ هزوارش‌های پهلوی*. بنیاد فرهنگ ایران.
- نوآبی، ماهیار. (۱۳۸۶). *درخت آسوریک*. تهران: فروهر.
- نیوتن، مایکل. (۱۳۹۴). *زندگی در میان زندگی‌ها*. ترجمه فرخ بافنده. قم: صبح صادق.

۳۱۶ / نظری پیرامون واژه پهلوی «انجمنفل» در...

- نیل مکنزی، دیوید. (۱۳۷۹). **فرهنگ کوچک زبان پهلوی**. ترجمه مهشید میرفخرایی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.

- وطن مهر، مریم (مهرانگیز). (۱۳۹۵). **آشنایی مقدماتی با خط پهلوی**. کرج: نشر شیدبوم.
ب. دستنویس‌ها

- دستنویس نسخه خطی فارسی کتابخانه مجلس. شماره ثبت ۸۶۶۸۳

- دستنویس نسخه خطی پهلوی کتابخانه مرکزی K20ε K20b (شماره ثبتی ۶۴۲۰۵۴۲۵ / acc.no5324)

ج. منابع لاتین

- Christensen, Arthur. (1917). **The Pahlavi codices k20 ε k20 b containing Ardāgh Virāznāmagh Enc.** Copenhagen.

- West E. W. (1874). **Glossary and Index of the Pahlavi Texts of the book of Arda viraf Enc.** Review By Haug Martin (1978). Snabruck

شناسنامه انگلیسی

able of Contents

The monumental site of Shirkooh (Naein) a new sign / Milad Baghsheikhi Mohammad Esmail Esmaili Jelodar, Alireza Khosrozadeh, Mehdi SheikhzadehBidgoli, Alamdar Alian	1
The Garden of the South of Nishapur as a.../ Nahid Jafari Dehkordi	37
Mirza Saleh Shiraziand reflexive / Keramatollah Rasekh1	67
Khawaja Nizām- al-Mulk and the Expansion.../ Mohsen Rahmati	95
An Analysis of the Reflection of Actions... / Jahandoost Sabzalipour, Havva MahmoudRezaeiPlainArjaneh1.....	121
Ways of Power Transition in Folktales of Iran / Mostafa Sa'adat	149
An Investigation and Analysis of Structural and .../ Sara Saghaei, Mrs. Farideh Moghbeli Gharaei	177
The Political Function of Siavash Story Latifeh Salamatbavil,	203
The Study of the Role of Vagrant Women.../ Masoumeh Ghane, Parvin Salajeghe -	223
A Review on the Content of Khosro Nama .../ Sara Gerami1, ZarrintajVaredi.....	245
Prayer and praying in Nezami e ... / Ebrahim Vasheghani Farahani, Masood Mohammadi, Mr. Saeid Mehri	273
A Contemplation on the Pahlavi word "ائجنفل" .../ Maryamvatanmehr	295

their introduction letter along with the subscription form.

Journal address: Journal of Iranian Studies office, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, 22 Bahman Blvd., Kerman, Iran

Post box: 76165-111

Zip code: 7616914111

Phone: 03531322352

Email address: rfarhang@uk.ac.ir

<p>Subscription Form</p> <p>Name</p> <p>Occupation</p> <p>Address</p> <p>Phone</p> <p>Remitted sum</p> <p>Date and Signature</p>

روایت‌شناسی تلاش می‌کند تا توصیفی ساختاری از روایت ارائه دهد تا در نهایت به کشف الگوی عامی برای روایت دست یابد که در حقیقت تولید معنا را ممکن می‌کند. (ن.ک: برتنز، ۱۳۸۲: ۹۹)

-Conjunctive "و" and other punctuations come after parenthesis for references. For instance:

اگرچه تنها اثری که از طسوجی به جا مانده، همین ترجمه هزارویک‌شب است که آن را به فرمان شاهزاده بهمن میرزا ترجمه کرده‌است» (ن.ک: بهار، ۳/۲۵۳۵: ۳۶۹)، همین کتاب به تنهایی نشان می‌دهد که او «حسن ذوق و استادی تمام داشته و نثری متین و استادانه و در عین حال شیرین و شیوا دارد.» (ناتل خانلری، ۱۳۶۹: ۱۰۹)

روایت‌شناسان غالباً لفظ روایت را به طور خاص به دسته‌ای از آثار خلاقه اطلاق می‌کنند که «زنجیره‌ای از رخدادهاست که در زمان و مکان واقع شده‌است» (لوته، ۱۳۸۸: ۹) و بیشتر، آن را محدود به قصه می‌دانند. (ن.ک: احمدی، ۱۳۷۰)

-Texts must be free of typographical or orthographical errors.

-Observing punctuation is obligatory.

Notes:

1. Articles should be submitted through registration in the following site: jis.uk.ac.ir
2. Articles must follow the latest style issued by the Academy of Persian Language.
3. Articles that do not follow the above criteria would not be considered for examination.
4. All rights are reserved by the publisher. Articles should not be published in any other journal.
5. The journal keeps the right to edit articles without permission from the author(s).
6. The ideas stated in the articles do not necessarily reflect those of the publisher.

Single price issue: 100.000 Rls

Price for students (providing student card): 70.000 Rls

Postal fee should be paid by the purchaser.

Please remit the subscription fee to account number 2251109616, Bank Tejarat, Branch code: 22510, and post a copy of the receipt with your name and address on, to journal's office.

Students, teachers, and faculty members are asked to send a copy of

- Laporte RE, Marler E, AKazawa S, Sauer F . The death of biomedical journal. BMJ. 1995; 310: 1387-90. Available from: <http://www.bmj.com / bmj/archive>. Accessed September 26, 1996.

General guidelines for composition

Articles must be edited, especially regarding punctuation, based on the pamphlet “Persian Writing” «دستور خط فارسی» published by the Academy of Persian Language.

-Use Persian quotation marks (« »).

-Put a space before and after parentheses and quotation marks, but not within them between the words and the marks. For instance: این مقاله در مجله «فرهنگ و رسانه» چاپ شده است.

-Use no space between the words and the commas, colons, and semicolons after them; however, use a space after these marks.

-All in-text citations come within parentheses as (Author, year: page).

-Use «ۀ» at the end of words ending in unpronounced ه , in combinations. For instance:

زندگی‌نامه‌ی خودنوشت for نام‌ه‌ی او / زندگی‌نامه‌ی خودنوشت for خانه‌ی من / نام‌ه‌ی او for خانه‌ی من
-Combinations like زمینه بررسی، پیشینه تحقیق، رابطه خدا are written as زمینه بررسی، پیشینه تحقیق، رابطه خدا.

-In case of ambiguity, use “َ” . For instance: علی، عی / مبین، مبین

-Use half space in due cases. For instance: «می‌رود» for «می‌رود»، «باستان شناسی» for «به کار بردن»، «به کاربردن»، «نوشته است» for «نوشته است»، etc. «جامه ای» for «جامه‌ای»، «شناسی»

-Plural-making «ها»، verb suffixes, and word with more than one part must be half-spaced.

-Full stop mark must be put within quotation marks before references and in direct quotations. For instance:

عبداللطیف طسوجی تبریزی، از فضلالی عهد فتحعلی شاه و محمدشاه و اوایل عهد ناصری است. «این شخص مردی فاضل بوده و تنها اثری که از او به جا مانده است، همین ترجمه هزارویک‌شب است که آن را به فرمان شاهزاده بهمن میرزا، برادر محمدشاه قاجار، ترجمه کرده است.» (بهار، ۳۶۹: ۳/۲۵۳۵)

Conference articles

-Author's information. (Date). Title. {در}. Conference title, Conference place, Conference date.

بر بلوغ آزمایشگاهی، از DEHP - دالمن، اعظم و ایمانی، حسین و سپهری، حوریه. (۱۳۸۴). تأثیر سرگیری میوز و تکوین اووسایت‌های نابالغ موش. پوستر ارائه‌شده در چهاردهمین کنفرانس سراسری زیست‌شناسی، گیلان.

Articles from theses:

-Author's information. (Date). Title. {در} Thesis' title, {ویراسته} Editor's name, First page number _ Last page number. Publisher: place of publication.

Scientific reports:

-Author's information. (Date). Report title. {گزارش طرح پژوهشی}. Publisher: place of publication.

- گنجی، احمد، و دوران، بهزاد. (۱۳۸۶). بررسی الگوی کاربری اینترنت در بین افراد ۲۵ تا ۴۰ سال از طریق شهر تهران. گزارش طرح پژوهشی. تهران: پژوهشگاه اطلاعات و مدارک علمی ایران. نشانی:

<http://www.itna.ir/archives/84-85-ITAnalyze/004088.php>

Second-hand references (books):

Author's information. (Date). Title {italic}. Publisher: place of publication [information for the source referred to]. {نقل در} Primary source author's name, Primary source title, (Place of publication: publisher, year of publication), page referred to.

- عراقی، حمیدرضا. (۱۳۵۶). *اصول بازاریابی و مدیریت امور بازار*. تهران: انتشارات توکا. نقل در احمد روستا، داور ونوس و عبدالمجید ابراهیمی، مدیریت بازاریابی (تهران: سمت، ۱۳۸۳)، ۱۰۲.

Theses and Dissertations:

Author's information. (Defense year). Title. Advisor. University or Organization name.

- خامسان، احمد. (۱۳۷۴). بررسی مقایسه‌ای ادراک خود در زمینه تحولی و سلامت روانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد روان‌شناسی تربیتی، دانشگاه تهران.

Internet references:

- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ الف). **لغت نامه**. زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران
دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷ ب). **امثال و حکم**. تهران: امیرکبیر. -

-Anonymous books

Cite them at the end of the reference section, alphabetically, according to their titles.

- **هزارویک شب** (الف لیله و لیل). (۱۳۲۸). ترجمه عبداللطیف طسوجی تبریزی. تهران: علی اکبر علمی و شرکا.

Articles

-Author's surname, Author's first name. (Date). "Title". Journal. Volume, Number, Page.

Articles with more than one author:

Author's surname, author's name "و" author's surname, author's first name "و" author's surname, author's first name. (Date). "Title". Journal. Volume, Number, Page.

Electronic articles

-Authors' information. (Date). Title. Journal's title and volume number, Number { ش. for Persian, and no. for English}. Access date within parenthesis (دسترسی در تاریخ). Electronic address.

- گزنی، علی. (۱۳۷۹). طراحی سیستم‌های بازیابی اطلاعات بهینه در نرم‌افزارهای کتابخانه‌ای و اطلاع‌رسانی. علوم اطلاع‌رسانی، ۱۶، ش. ۱-۲. دسترسی در ۱۰ آذر ۱۳۸۵. از طریق نشانی:
http://irandoc.ac.ir/ETELAART/16/16_1_2_7_abs.htm

Articles from article compilations

-Author's information. (Date). Title. {در} Journal's title, {ویراسته}

Editor's name, First page number _ Last page number. Publisher: place of publication.

- دقیق روحی، جواد، و بابا مخیر، محمدرضا. (۱۳۸۴). بررسی دیپلوستومیازیس در لای ماهی تالاب انزلی. در خلاصه مقالات سیزدهمین کنفرانس سراسری و اولین کنفرانس بین‌المللی زیست‌شناسی ایران، ویراسته ریحانه سریری، ۲۳-۳۵. گیلان: دانشگاه گیلان

Journal of Iranian Studies

Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar
University of Kerman

This Journal is published biannually.

Proprietor: Faculty of Literature and Humanities

Managing director: Dr. Enayatollah Sharifpoor

Editor-in-Chief: Dr. Shamseddin Najmi

Executive manager: Dr. Hamid Reza Kharazmi

Editorial Board

1- Allahyar Khalatbari, Professor, Shahid Beheshti University

2-Abolghasem Radfar, Professor, Research Center of
Humanities and Cultural Studies

3-Enayatollah Sharifpour, Associate Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

4-Reza Shabani Samghabadi, Emeritus Professor, Tehran
University

5-Mohammad Reza Sarfi, Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

6-Yahya Talebian, Professor, Allame Tabatabaee University

7-Seyed Mohammad Tayebi, Associate Professor, Shahid
Bahonar University of Kerman

8-Mohammad Motalebi, Assistant Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

9-Hamideh (Mahshid) Mirfakhraee, Professor, Research Center for
Humanities and Cultural Studies

10-Shamsaddin Najmi, Associate Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

Persian Editor: Dr. Hamidreza Kharazmi

English Editor: Farshid Najjar Homayounfar

Printed by:

Print run:

Single issue price: 100000 Rls

Address: Journal of Iranian studies, Faculty of Literature and
Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, P.O Box
76185-111, Kerman, Iran

E-mail: rfarhang@uk.ac.ir

Phone: 03531322352

This Journal succeeded to obtain the rank of "Scholarly-
Developmental" publication according to the letter3/2910/587
issued by the Committee for the Review of Scholarly
Publications of Iran, dated 02.08.2005.

included as: 2-1, 2-2, 2-3.

–**Conclusion:** appears under number 3 and is a summary of the findings and discussion.

–**Notes:** includes appendixes, footnotes, and the material which is not part of the main body, but seems necessary to be mentioned.

–**References:** are cited alphabetically and in separate parts including books, articles, etc.

References

–Books

Author's surname, Author's first name. (Date). Title (typed in **bold** print). Translator or editor. Edition. Place of publication: publisher.

– پورنامداریان، تقی. (۱۳۶۷). **رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی**. چاپ دوم. تهران: علمی و فرهنگی.

– فریزر، جیمز جورج. (۱۳۸۴). **شاخه زرین (پژوهشی در جادو و دین)**. ترجمه کاظم فیروزمند. چاپ دوم. تهران: آگاه.

–Books with two authors

First author's surname, First author's name "و" Second author's surname, Second author's first name. (Date). Title (typed in **bold** print). Translator or editor. Edition. Place of publication: publisher.

– مارشال، کاترین و راسمن، گرچن ب. (۱۳۷۷). **روش تحقیق کیفی**. ترجمه علی پارسائیان و تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی. سید محمد اعرابی.

–Books with more than two authors

First author's surname, First author's name "و" Second author's surname, Second author's first name " (colleagues) همکاران (Date). Title (typed in **bold** print). Translator or editor. Edition. Place of publication: publisher.

– نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده دوم و همکاران. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.
– گرین، ویلفرد؛ مورگان، لی و همکاران. (۱۳۷۶). **مبانی نقد ادبی**. ترجمه فرزانه طاهری. تهران: نیلوفر.

–Books by the same author, published in the same year

۵۰-۴۵).

- Quotations from a second-hand reference appear like: (بیازة ۱۹۷۳، به نقل از منصور، ۱۳۷۶: ۵۰)

4. Foreign equivalents for words and uncommon terms appear in their front, inside parentheses and only once.

5. Chapter and part numbering is from right to left.

6. Charts, graphs, and illustrations appear, preferably, within the text, next to the explanations.

7. Articles structure:

First page: title, name of author(s), abstract, and keywords.

-**Title:** Should be short and precise, giving a clear expression of the subject.

-**Name of the author(s)** appears under the title, on the left side; the corresponding author's name must be asterisked. Academic ranks and affiliations are mentioned in the footnote.

-**Abstract:** Written both in Persian and English, the abstract should contain introduction to subject, significance of the study, methodology, and results.

-**Key words:** including 3 to 6 words most significant words, around which the article takes form; Use “:” in front of the title “Key words”, and “;” to separate the items.

Following pages: respectively include introduction, discussion, conclusion, notes, references

-**Introduction:** Introduction prepare reader's mind for the main discussion. Usually, it is written deductively. The objectives of the study are also mentioned here. Sectioning and numbering must be as followed:

The title “Introduction” appears like: ۱. مقدمه , followed by its explanations.

۱-۱. بیان مسئله (Statement of the Problem)

۲-۱. پیشینه تحقیق (Background to the Study)

۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش (Significance of the Study) -**Discussion:** appears under number 2 and includes analysis, interpretation, reasoning, and results. Title and subtitles should be

The articles of this journal are accessible through the following website: www.majaleh.com.

This journal is virtually indexed in ISC and Iran Journal.

All authors are required to forward their articles to [http:// Jis.uk.ac.ir](http://Jis.uk.ac.ir).

All issues of this journal will be electronically published through the above website soon.

Notes to Contributors

Please consider the following while preparing articles:

Policy of the editorial board: Articles of scholarly value in the area of history, language, and Persian literature (culture, civilization, and ancient Persian languages) may be vetted by experts across the board and probably considered for publication. The editorial board reserves the right to accept, reject or edit any articles as deemed necessary.

Evaluation: Submitted articles would be primarily evaluated by the board. Upon initial acceptance, the articles will be sent to three expert referees for further examination. To remain impartial during the evaluation process, names of the authors are omitted.

How to prepare articles:

1. Articles must follow the style issued by the Academy of Persian Language. Words must be typed half-spaced.

2. Articles should not exceed 22 pages, typed according to the journal's page layout (top margin: 5.8, bottom margin: 4.85, left and right margins: 4.5). Use Word XP(bzar,font13). Paragraphs must be indented by 0.5 centimeter.

3. In-text citations appear as (author's surname, volume number: page number); for co-authored references they appear as (first, second, and other author's names, volume number: page number).

– For repeated references use the term “همان”: (همان: ۵۰).

– Direct quotations appear within Persian quotation marks, and those with more than 40 words come separated from the text, 0.5 centimeter indented from right using font 12. – Summarized or inferred quotations appear like: (ن.ک: کریمی، ۱۳۸۲:)

Journal of Iranian Studies

Faculty of Literature and Humanities, Shahid Bahonar
University of Kerman

This Journal is published biannually.

Proprietor: Faculty of Literature and Humanities

Managing director: Dr. Enayatollah Sharifpoor

Editor-in-Chief: Dr. Shamseddin Najmi

Executive manager: Dr. Hamid Reza Kharazmi

Editorial Board

1- Allahyar Khalatbari, Professor, Shahid Beheshti University

2-Abolghasem Radfar, Professor, Research Center of
Humanities and Cultural Studies

3-Enayatollah Sharifpour, Associate Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

4-Reza Shabani Samghabadi, Emeritus Professor, Tehran
University

5-Mohammad Reza Sarfi, Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

6-Yahya Talebian, Professor, Allame Tabatabaee University

7-Seyed Mohammad Tayebi, Associate Professor, Shahid
Bahonar University of Kerman

8-Mohammad Motalebi, Assistant Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

9-Hamideh (Mahshid) Mirfakhraee, Professor, Research Center for
Humanities and Cultural Studies

10-Shamsaddin Najmi, Associate Professor, Shahid Bahonar
University of Kerman

Persian Editor: Dr. Hamidreza Kharazmi

English Editor: Farshid Najar Homayounfar

Printed by:

Print run:

Single issue price: 100000 Rls

Address: Journal of Iranian studies, Faculty of Literature and
Humanities, Shahid Bahonar University of Kerman, P.O Box
76185-111, Kerman, Iran

E-mail: rfarhang@uk.ac.ir

Phone: 03531322352

This Journal succeeded to obtain the rank of "Scholarly-
Developmental" publication according to the letter3/2910/587
issued by the Committee for the Review of Scholarly
Publications of Iran, dated 02.08.2005.

JOURNAL OF IRANIAN STUDIES

(History, Language and Literature)
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman

This journal is indexed in Islamic World Sciences Citation (ISC)

Year 18, No. 35, Summer 2019

In The Name of God



Shahid Bahonar
University of Kerman



ISSN: 1735-0700



JOURNAL OF IRANIAN STUDIES
(History, Language and Literature)
Faculty of Literature and Humanities
Shahid Bahonar University of Kerman

The monumental site of Shirkooh (Naein) a new sign / Milad Baghsheikhi Mohammad Esmacil Esmacili Jelodar, Alireza Khosrozadeh, Mehdi Sheikhzadeh-Bidgoli, Alamdar Alian1

The Garden of the South of Nishapur as a.../ Nahid Jafari Dehkordi ...27

Mirza Saleh Shiraziand reflexive / Keramatollah Rasekhl ..57

Khawaja Nizām- al-Mulk and the Expansion.../ Mohsen Rahmati89

An Analysis of the Reflection of Actions... / Jahandoost Sabzalipour, Havva MahmoudRezaeiPlainArjaneh1.....109

Ways of Power Transition in Folktales of Iran / Mostafa Sa'adat ..137

An Investigation and Analysis of Structural and .../ Sara Saghaei, Mrs. Farideh Moghbeli Gharaei163

The Political Function of Siavash StoryLatifeh Salamatbavil,189

The Study of the Role of Vagrant Women.../ Masoumeh Ghane, Parvin Salajeghe -205

A Review on the Content of Khosro Nama .../ Sara Gerami1, Zarrintaj Varedi.....231

Prayer and praying in Nezami e ... / Ebrahim Vasheghani Farahani, Masood Mohammadi, Mr . Saeid Mehri 257

A Contemplation on the Pahlavi word "الحنفعل" .../ Maryamvatanmehr ...285

Year 18, No. 35, Summer 2019