

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

**مجموعه مقاله‌های
همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی
هویت ملی ایرانی: از نگاه غربی، از نگاه ایرانی**

به کوشش
دکتر سیروس نصراله‌زاده
دکتر شاهین آریامنش



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

همه حقوق این کتاب انحصاراً برای پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی محفوظ است.

مجموعه مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی: از نگاه غربی، از نگاه ایرانی

به کوشش سیروس نصراله زاده، شاهین آریامنش
صفحه آرا: سودابه بیات تله جردی

چاپ اول: ۱۴۰۲
شمارگان: ۱۰۰ نسخه
چاپ و صحافی: سفیر اردهال
قیمت: ۵۰۰/۰۰۰ تومان

فروشگاه کتاب: خیابان کریم خان زند، بین قرنی و ایرانشهر، پلاک ۱۷۶، تلفن: ۸۸۳۱۷۱۹۲

سرشناسه: همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی: از نگاه غربی، از نگاه ایرانی (۱۴۰۱: تهران)
عنوان و نام پدیدآور: مجموعه مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی: از نگاه غربی،
از نگاه ایرانی/به کوشش سیروس نصراله زاده، شاهین آریامنش.

مشخصات نشر: تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۴۰۲.
مشخصات ظاهری: ۸۰۵ ص.

شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۸۰۳۲-۰۱-۶

وضعیت فهرست نویسی: فیا

موضوع: باستان‌شناسی -- ایران -- کنگره‌ها

Archaeology -- Iran -- Congresses

ایرانیان -- هویت -- کنگره‌ها

Iranians -- *Identity -- Congresses

شناسه افزوده: نصرالله‌زاده، سیروس، ۱۳۴۷ -، گردآورنده

شناسه افزوده: آریامنش، شاهین، ۱۳۶۳ -، گردآورنده

شناسه افزوده: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

شناسه افزوده: Institute for Humanities and Cultural Studies

رده بندی کنگره: DSR ۴۴

رده بندی دیویی: ۹۵۵/۰۰۴

شماره کتابشناسی ملی: ۹۵۶۰۳۲۳

دبیر علمی:

دکتر سیروس نصراله‌زاده

دبیر اجرایی:

دکتر شاهین آریامنش

شورای علمی و سیاست‌گذاری:

- دکتر موسی نجفی (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر یحیی فوزی (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر سیروس نصراله‌زاده (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر شاهین آریامنش (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر محمدسالار کسرابی (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر حمیدرضا دلوند (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر محمدحسین رجبی دوانی (بنیاد ایران‌شناسی)
مهندس سید محمد بهشتی (پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری)
دکتر عبدالرسول خیراندیش (دانشگاه شیراز)
دکتر جبرئیل نوکنده (موزه ملی ایران)
دکتر علی دارابی (وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی)
دکتر شاهرخ رزمجو (دانشگاه تهران)
دکتر روزبه زرین کوب (دانشگاه تهران)
دکتر فرزانه گشتاسب (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر شهرام یوسفی فر (دانشگاه تهران)
دکتر سمرا آذرنوش (دانشگاه پاریس)
دکتر علیرضا ملایی توانی (پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)
دکتر جعفر مهرکیان (پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، پایگاه میراث فرهنگی آیپیر)

فهرست

- سخن دبیر علمی همایش ۹
- سخن دبیر اجرایی همایش ۱۵
- دلایل و انگیزه‌های تأسیس اولین موزه در ایران و نگاهی به نقش و کارکردهای موزه و موزه‌داری
حسن آتش آب‌پرور ۱۹
- اصلاح اشتباهات محققان غربی دربارهٔ زبان کُمزاری (از ۱۹۰۴ تا ۲۰۱۵)
- سید امیر مهدی اصغری ۲۹
- آشنایی ایرانیان عصر قاجار با زبان‌های ایران باستان با تأکید بر زبان پهلوی
عسکر بهرامی ۴۷
- خودآگاهی تاریخی و هویت‌سازی در بستر روایت‌های شرق‌شناسی
رضا بیگدلو ۶۷
- نقش خودآگاهی تاریخی در بازشناسی هویت ملی ایرانی
فریما جمالی ۸۹
- بازتاب نقوش اساطیری ساسانی بر سفالینه‌های گونه گروس در سده‌های میانی
مجید حاجی تبار ۱۰۵
- گفتمان‌های جدید شرق‌شناسی و تأثیر آن بر مطالعات معماری دو دهه اخیر ایران
فائزه سادات حسینیان ۱۴۳
- جایگاه میراث فرهنگی و تمدنی خلیج فارس در تقویت هویت ملی ایران
گالیا حق‌پرست و مجتبی محمدی ۱۶۱

- موزه‌های دانشگاهی در خدمت آموزش جامعه در جهت نیل به توسعه پایدار
زینب حقی مقدم ۱۸۹
- بررسی نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص مشکلات باستان‌شناسی در ایران
حمزه خردمند ۲۰۵
- تعامل باستان‌شناسی و تاریخ‌نگاری ایرانی در بازشناسی تاریخ ایران کهن
عبدالرسول خیراندیش ۲۲۵
- نقش جوامع محلی مجاور در محوطه‌های تاریخی بر معرفی و حفاظت از آنها در نگاه ملی
حمید ذوقی مرندیز ۲۳۵
- مشترکات نقش‌های به‌کار رفته در جواهرات میناکاری گورکانیان هند و پارچه‌های صفوی ایران
مصطفی رستمی، مهردادخت ضیاءپور ۲۵۵
- جایگاه محمدتقی مصطفوی در باستان‌شناسی ایران
عباسعلی رضایی نیا ۲۷۷
- بندر کنگ میراث‌دار دریانوردی ایرانیان در خلیج فارس
طاهره رضایی ۲۹۱
- هخامنشیان: امپراتوری یا شاهنشاهی؟
مریم روشن بین ۳۰۵
- ایران‌شهر، انیرانشهر، جهان‌شهر: بازخوانی هویت ملی و جهانی شاهنشاهی ساسانی در منابع غربی
بهرام روشن ضمیر ۳۱۹
- از بیستون تا تخت جمشید: کتیبه‌های فارسی باستان و تحول در تاریخ‌نگاری ایران باستان
روزبه زرین کوب ۳۳۵
- تأثیر معماری ایرانی بر بناهای نظام شاهیان در ناحیه دکن هندوستان
حمیدرضا سروری ۳۴۵
- تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی در ناحیه دکن هندوستان
حمیدرضا سروری ۳۷۵
- تاریخ اجتماعی پارسیان هند و تعامل آنان با زردشتیان ایران با تأکید بر سفرنامه‌ها
فهیمة شکبیا و سمیه خانی‌پور ۴۴۹

- بازنمود فرهنگ ایرانی در کتیبه‌های توران‌پشت سده سوم تا هفتم هجری
 میشم صادقی تورانپشتی ۴۸۱
- از «شرقی» به «دیگری»، از «دیگری» به «غیر خودی» / نقدی بر گفتمان «خود و غیر خودی»
 لیلا طباطبایی یزدی ۵۰۱
- مقیاس‌های بهره‌برداری از میراث تاریخی-فرهنگی در جهان
 زهره عطایی آشتیانی ۵۱۷
- کاربرد هوش مصنوعی در باستان‌شناسی: رؤیا یا واقعیت؟
 مسعود قیومی ۵۲۷
- فعالیت‌های باستان‌شناسی پس از انقلاب اسلامی ایران
 جلیل گلشن ۵۳۹
- باستان‌شناسی پسااستعماری، هویت و نوزایی فرهنگی: نمونه مطالعاتی کاوش‌های شهر سوخته
 حسین مرادی ۵۵۱
- بررسی نگاه سیاحان غربی درباره کاروانسرا و سفر در ایران
 علیرضا مس فروش ۵۶۵
- تاریخ: واقعیت، افسانه یا دروغ؟ نقش «حافظه جمعی» در شکل‌گیری هویت
 بهزاد مفیدی نصرآبادی ۶۰۱
- گذر از تصوّر باستانی و کهن به آگاهی جدید: دگرگونی در آگاهی و فهم جغرافیایی اروپاییان
 یاسر ملازنی ۶۲۱
- باستان‌شناسی: تحولی بی‌سابقه در اندیشه، آگاهی و فهم تاریخی انسان مدرن
 حکمت‌اله ملاصالحی ۶۳۷
- شخصیت‌های تاریخی ایران و مسئله هویت ملی
 علیرضا ملانی توانی ۶۴۷
- آیا اصطلاح سیاسی و حکومتی اریانشهر یا مفهومی معادل با آن به معنی «کشور ایرانیان»
 یاسر ملک‌زاده ۶۶۱
- اشکانیان و هویت ایرانی مؤلفه‌های هویت ایرانی در دوره اشکانی (۲۴۷ م-۲۲۴ م)
 فرشید نادری ۷۱۱

معرفی اسناد نویافته طبرستان به پهلوی ساسانی

۷۲۵ سیروس نصراله‌زاده، اکرم نوری

بررسی ابعاد قرارداد ۱۳۰۶ دولت ایران-فرانسه در شکل‌گیری موزه و پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران

۷۳۳ جبرئیل نوکنده

بررسی تأثیر میراث منفی باستان‌گرایی بر باستان‌شناسی و حفظ میراث فرهنگی

۷۵۳ مهسا ویسی و ابراهیم رایگانی

مبانی و مؤلفه‌های تداوم‌بخش ایران‌شهری از دیدگاه کمپفر و شاردن در دوره صفویه

۷۶۳ سیدمحمدرضا هاشمی‌نیا و زهرا مباشر امینی

بازتاب اندیشه‌های ایران‌شهری - هویت ایرانی در مشروعیت سیاسی «تاریخ‌نگاری، البدء

۷۸۳ سیدمحمدرضا هاشمی‌نیا و زهرا مباشر امینی

سخن دبیر علمی همایش

به پیشنهاد جناب آقای دکتر نجفی و مصوبه شورای پژوهشی پژوهشگاه مقرر شد همایشی در خصوص توجه غربیان در سده ۱۹ میلادی به آثار باستانی ما و چگونگی خروج این اشیاء برگزار شود. سده نوزدهم، که برابر حکومت قاجار در ایران است، از دوره‌های مهم تاریخی مواجهه ایران با غرب و ظهور مدرنیته و دوره استعمار غرب و سرانجام انقلاب مشروطه است. این دوره مصادف است با حضور غربیان در ایران و آشنایی با آثار گذشته ما؛ البته این آشنایی از حدود دوره صفویه آغاز شده بود و نتیجه این دیدن‌ها و حضور سیاحان و بازدید از تخت جمشید و استتساخ کتیبه‌های هخامنشی، باعث کشف رمز خط میخی فارسی باستان شد و جهان هخامنشی که تا این زمان از منابع یونانی برای غرب شناخته شده بود از منظر ایرانی هم دیده شود. نتیجه این بازگشت به دوره آشنایی غربیان با ایران در دوره معاصر شد همایش با عنوان «میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایران: از نگاه غربی، از نگاه شرقی» که مقاله‌های آن پیش روی شما است. از این منظر تاکنون همایشی بدین موضوع به صورت جزئی و دقیق نپرداخته است.

تاریخ ایران، تاریخی بلند، پرشور و البته دشواری است و رشد یافته در محیط سخت جغرافیایی. این تاریخ بلند چند هزارساله در نوع خود یگانه و کماکان پیوسته و مستمر به حیات خویش ادامه می‌دهد؛ این در حالی است که از تمدن‌های هم‌اورد ایران دیگر اثری نیست منظور در اینجا تاریخ و تمدن آتن، که بعدها رومیان به مجموعه دولت‌شهرهای این منطقه نام گریک دادند و ما از زمان هخامنشیان بدان نام یونان، و نیز امپراتوری روم که این آخری تبدیل به کشورهای تازه‌تاسیس اروپای امروزی شد. ایرانیان در مهاجرت از مناطق سیبری امروزی به آسیای مرکزی و سرانجام به فلات ایران و تا زمان تاسیس شاهنشاهی هخامنشی بر پیرامون خود هم اثر نهادند و هم از آن تاثیر گرفتند. با شکل‌گیری حکومت هخامنشیان نخستین حکومت جهانی ایجاد کردند که پیش از آن بی‌سابقه بود و ایرانیان توانستند در غرب از میان‌رودان تا تمام آناتولی (یا آسیای صغیر) و قبرس و در شرق هند و آسیای مرکزی و قفقاز امروزی و مصر را به

مدت ۲۲۰ سال (۲۲۰ سال حکومت جهانی و پیش از آن حدود ۱۵۰ سال حکومت محلی) با نظامی مسلط و ممتاز اداره کنند. هخامنشیان توانستند ایرانیت یا روح ایرانی را از شرق تا غرب، و تا خود آتن، بگسترانند؛ چنان‌که پس از رفتن آنان و در دوره هلنیسم حکومت‌های محلی مثل مهرداد پونتی و غیره در آناتولی سعی در بازگشت به دوره هخامنشی داشتند. با ورود اسکندر و جانشینان سلوکوس و سلسله سلوکیه این روح ایرانی باقی ماند و به هر دلایلی اسکندر و سلوکیان وارد پیوند با ایرانیان شدند؛ و اساساً معنای هلنیسم یا یونانی‌مآبی همین ترکیبی از فرهنگ شرق و غرب است. با آمدن اشکانیان، با طول حکومت بلندی حدود ۴۷۶ سال، هم از سنت‌های یونانی استفاده کردند و هم به تدریج برگشتی کردند به سنت‌های هخامنشی و ایرانی مألوف؛ با آمدن ساسانیان (۴۲۷ سال حکومت) سنت‌های ایرانی و تقویت شده اشکانیان و میراث هخامنشی در فارس را گسترش دادند و به طور رسمی نام ایران در کتیبه موسس آن اردشیر بابکان و نام ایرانشهر در کتیبه شاپور بر کعبه زردشت آمد. در نیمه دوم این حکومت آغاز به نوعی تاریخ‌نگاری کردند که به نام خداینامه مشهور است و به سبب شرایط ویژه تاریخ‌نگاری زمانه تاریخ ملی‌ای ساخته و پرداخته شد که شامل پیشدادیان و کیانیان و مختصری اشکانیان و خود ساسانیان بود و در این تاریخ‌نگاری ماد و هخامنشی حذف شدند؛ این نوع تاریخ‌نگاری در دوره ایران اسلامی به دست فردوسی، شاعر بزرگ ایران، با کم و زیادی‌هایی، تبدیل به شاهنامه شد و این تاریخ‌نگاری تبدیل به خاطره بلند تاریخی ایرانیان تا نیمه دوم قاجاریه شد که تداوم و استمرار تفکر تاریخی در خاطره ایرانیان از گذشته خود محصول همین نوع تاریخ‌نگاری بوده است و البته نقش بی‌بدیل زبان فارسی؛ بدین معنا که طرح تاریخ سنتی و زبان فارسی باعث حضور ایرانیان در روند شکل‌گیری تمدن اسلامی شد. در گذار از ساسانیان به دوره ایران اسلامی میراث ساسانیان، شامل ساختار حکومت، دیوان‌سالاری، مالی و اداری و غیره منتقل یافت و سلسله‌های محلی ایرانی و حتی ترکان و قاجار نیز، به جهت مشروعیت هرکدام خود را به ساسانیان یا اشکانیان می‌رسانند و گاه زنده کردن القاب چنان‌که عضدالدوله دیلمی عنوان «شاهنشاه» را برگزید و تعلیمات شعوبیه، به تعبیری نخستین باستان‌گرایی جدی ایرانی و نوعی ناسیونالیسم اولیه پیشامدرن، و فلسفه حکمای ایران باستان سه‌رودی و این گونه موارد بسیار است. مختصر آنکه روح ایرانی که از زمان هخامنشیان شکل گرفت، با بازگشت‌های مکرر، و نوع تاریخ‌نگاری ساسانی و تداوم زبان‌های ایرانی باستان تا فارسی نو، مستمر و پیوسته ادامه یافت. این بازگشت و احیاء گذشته تاریخی یک سنتی است در تاریخ ایران که ایران‌شناس ایتالیایی الساندرو بوزانی آن را re-archaization یا «دوباره‌پیشینه‌سازی» نامیده که رمز تداوم یادآوری و خاطره تاریخی ایرانیان از خودشان بوده و این پیشینه‌سازی مکرر در تاریخ ایران رخ

داده است. پیوند دائم با گذشته رمز دوام و استقلال سیاسی سلسله‌های ایرانی دوره اسلامی بود. ایرانیان یک هویت تاریخی دارند که از دوره ساسانیان به دفعات بازسازی شده است و در دوره معاصر با شناخت هخامنشیان تحولی در حافظه تاریخی ایرانیان رخ داد و هویت تاریخی تازه‌ای در کنار تاریخ ملی ایران شکل گرفت.

از سوی دیگر، از زمان صفویان، به ویژه دوره شاه عباس، که ثبات در ایران برقرار شده بود سفرها و سیاحتان فرهنگی به ایران وارد شدند. اینان در مسیر خود و عبور از تخت جمشید متوجه آثار و کتیبه‌ها شدند و هریک کوشیدند طراحی و استتساخی از کتیبه‌ها انجام دهند و غرب به تدریج با این خط‌ها و آثار آشنا شد. با تلاش و دقت یکی از این سیاحتان به نام کارستن نیبور، به سبب استتساخ دقیق کتیبه‌های تخت جمشید، سرانجام جوانی به نام گروتفند موفق به کشف رمز خط میخی فارسی باستان شد. پیش از این محقق فرانسوی به نام سیلوستر دوساسی موفق به خواندن کتیبه‌های ساسانی نقش رجب شده بود که مؤثر در کشف رمز گروتفند شد. این سیر مطالعه کتیبه‌ها با خواندن نهایی کتیبه بیستون از سوی افسری انگلیسی به نام هنری راولینسون، ترجمه فارسی از آن به قلم لسان‌الملک به محمدشاه تقدیم کرده بود، صورت نهایی یافت. این کشف رمز کتیبه‌های هخامنشی، که سه زبانه بودند یعنی فارسی باستان، عیلامی و اکدی، باعث کشف جهان میان‌رودان و خواندن انبوه کتیبه‌های سلسله‌های میان‌رودانی و اورارتویی و هیتی و نیز سلسله عیلامیان در خوزستان شد. از این زمان به بعد با خواندن کتیبه‌های ایرانی باستان و نیز آگاهی از منابع یونانی و لاتین که هخامنشیان تا ساسانیان را در برداشتند باعث شد تاریخ گذشته جدید و بازآرایی تاریخی تازه‌ای از خاطره تاریخی ایرانیان حاصل شود و ماد و هخامنشی و اشکانیان و ساسانیان و فرهنگ و تمدن‌های بومی پیش از ایرانیان مثل عیلامیان به گستردگی شناخته شوند و آن تاریخ ملی به قلمرو اسطوره و افسانه برود و تاریخ جدید ایران باستان وارد کتاب‌های درسی شود. از سوی دیگر و پیش از این فعالیت‌های محققان غربی، گرایشی به ایران باستان در زمان فتحعلی‌شاه شروع شده بود. خود این شاه نقش برجسته‌هایی در کنار نقش برجسته‌های ساسانی و هخامنشی تصویر کرده بود؛ از دوره فتحعلی‌شاه مهم‌تر، دوره محمدشاه است که کمتر بدان پرداخته شده است. در زمان این شاه قاجار، علیرغم میراث ناخوشایند مواجهه با روس و دو عهدنامه ترکمانچای و گلستان و مسئله هرات با بریتانیا توجه به ایران باستان گسترش یافت. در این دوره روابط با غرب گسترش یافت. هما ناطق، در دو کتاب ایران در رویارویی فرهنگی و عصر راه‌یابی فرهنگی ایران، این توجه را به محمدشاه نشان داده است و معتقد است محمدشاه در «زنده‌داشت زبان پارسی و زبان‌های باستانی ایران» مشوق بوده است. او از سندی یاد می‌کند که در آن چنین آمده است:

«شاه مرحوم مبرور ثراه، برای زبردست‌پروری و بنده‌نوازی، به فرمانفرمای یزد که نظام‌الدوله بود، فرمان شده بود که زبان پیشین این گروه /منظور زردشتیان یزد است/ که /زبان/ پهلوی است و این زمان نویسنده و خواننده آن پیدا نیست، از دیوان اعلا روزی دو تومان بدهند که چند کس از ایشان این زبان را آموخته و آگاهی به دست آرند. تا چند ماه بلکه از یک سال بیشتر دریافت داشتند، ولی کسی الف و بای متن‌های آن زبان را دسترس نگردید.»؛ همچنین به سبب گسترش عقاید آذرکیوانیان، در قرن دهم هجری و هم‌زمان با صفویان، در پی گسترش صنعت چاپ برخی افراد همچون میرزا فتحعلی آخوندزاده، جلال‌الدین میرزا در نامه خسروان و وابستگان شاهی همچون خسرو میرزا و فرهاد میرزا، فرازستان میرزا اسماعیل توسیرکانی، آیین‌سکندری و نامه باستان میرزا آقاخان کرمانی و غیره گرایش به ایران باستان یافتند اما براساس همان تاریخ ملی پیشین و مقداری خطاهای تاریخی و جعلیات آذرکیوانیان. جالب آن‌که شاعر مشهور این دوره یعنی یغمای جندقی نیز گرایش به سره‌نویسی و ایران باستان داشته است. مجموع این وقایع باعث شده برخی محققان نام آن را کشف مجدد ایران باستان نام نهند. در این تاریخ‌نویسی ایران مسئله شد و به تعبیر دکتر توکلی طرقی تاریخ‌نویسی ایران مدار جای خود را یافت.

با آگاهی از تاریخ تازه ایران باستان و کشف استوانه کوروش برخی محققان همه‌خرابی اوضاع ایران را از قاجار می‌دانستند و روی به ایران باستان داشتند و برای تاریخ پس از آن ارزشی قائل نبودند؛ اینان اعتقادشان بر نوعی گسست تاریخی بود؛ اما برخی دیگر که از دیوانسالاران، ادیبان و سیاستمداران باسواد بودند که هم بر ادبیات فارسی مسلط بودند و هم تاریخ ایران را می‌شناختند و هم عربی‌دان بودند و اسلام را کامل می‌شناختند و هم آگاه از تاریخ غرب بودند از این رخداد تازه و استوانه کوروش استفاده کردند و در آغاز شکل‌گیری اعلامیه جهانی حقوق بشر و منشور ملل متحد توانستند هم استوانه کوروش را به کهن‌ترین متن حقوق بشر، یعنی منشور کوروش، به اروپای جنگ‌زده به قبولانند و روایتی پیوسته و مستمر از تاریخ ایران، تداومی فرهنگی در ادوار پیش و پس از اسلام، نشان دهند و ایران در جایگاه مناسب جهانی قرار دهند و باعث شد در سال ۱۹۶۱ منشور کوروش در ساختمان سازمان ملل نصب شود؛ و حتی باعث شد آیات ذوالقرنین در سوره کهف تفسیری ایرانی بیابد و ذوالقرنین را همان کوروش بدانند: ابوالکلام آزاد، علامه طباطبایی، مرحوم مطهری و چند نفر دیگر. در هر حال، این تاریخ‌نویسی تازه و کشف ایران باستانی دیگر همراه شد با ورود کسانی که توجه به آثار باستانی داشتند. به سبب ضعف دولت قاجار بسیاری از آثار را بردند و یا به واسطه ایرانیان توانستند از ایران خارج کنند. با تمام این احوالات حال باید مجدانه

بکوشیم از این منظر به تاریخ معاصر پردازیم؛ به ویژه بر اساس اسنادی که تاکنون دیده نشده است. مرکز اسناد پژوهشگاه میراث فرهنگی حدود ۴۰۰ هزار سند یکصدساله اخیر باستان‌شناسی را در اختیار دارد که چاپ و دیجیتالی کردن آنها برای استفاده عموم می‌تواند یکی از این راه‌ها باشد. ایرانیان خیلی پیش‌تر از دوره قجر به دگرگونی فکری در غرب آشنا شده بودند. ایرانیان در قرن هفدهم با نظریه‌های علمی جدید اروپایی آشنا بودند، مثل رنه دکارت، ویلیام هاروی و چند نفر دیگر که به همت محمد شفیع (۱۶۷۰) در هند به فارسی ترجمه شد؛ در سال ۱۸۷۰ تفصل حسین‌خان (۱۸۰۰) به ترجمه Parncipalia نیوتن پرداخت که این ترجمه‌ها در آثار نویسندگان ایران هم تأثیر خود را گذاشت. در سال ۱۸۰۷ مولوی ابوالخیر رساله‌ای به نام مجموعه شمسی نوشت و به شرح دیدگاه کپرنیک پرداخت و این نشان می‌دهد متوجه جهان نو بودند چنان‌که میرزا ابوطالب‌خان مدرنیزم را «طرز نو» نامید که بعدها برابرنهاد تجدد مشهورتر شد. تأثیر این مباحث در تفسیر قرآن قرن ۱۸ و ۱۹ هم گذاشته بوده است. علاوه بر این پیش از سر ویلیام جونز انگلیسی که متوجه شباهت زبان‌های هندی و فارسی و اروپایی شده بود و خانواده زبان‌های هندی و اروپایی شکل گرفت، در هند قرن ۱۹ و پیش از ایشان، شخصی به نام خان‌آرزو کتابی به نام مثمر در تحلیل زبان فارسی نوشت و نخستین کسی بود که وارد موضوع زبان‌شناسی تاریخی شد؛ به نظر دکتر توکلی طرقی جونز خیلی چیزها را از نوشته‌های خان‌آرزو گرفته بود. به‌هرحال، کشف خانواده زبان‌های هندی و اروپایی و مطالعات گسترده بر زبان‌های ایرانی یک وحدت زبانی در جهان ایرانی نیز ایجاد کرد و به‌سبب فهم واژگان مشترک ایرانی و اروپایی، ایرانیان خود را خویشاوند اروپاییان دانستند. در هر حال، باید بتوانیم تاریخ بلند ایران که با تمام سختی‌های نیاکانمان به ما رسیده به عنوان تاریخی مستمر و پیوسته هزاران ساله حفظ کنیم و گرفتار اصطلاحات جدای افکنانه و نشاندار «باستان‌گرایی» یا انگ استبداد شرقی و غیره نشویم. از تفسیر اروپامدار/محور به خوانش دقیق‌تر از خودمان از تاریخ برسیم، چنان‌که دانشی داریم به نام حکمت عامیانه که خیلی بهتر از اهل علم ایران را می‌شناسند. این پایداری هویت ایرانی و بقای شگفت آن باعث شد در فراز و نشیب‌های سخت تاریخی متمایز باقی بماند و به نظر این نگارنده بایستی به حوزه تمدن ایران بزرگ، برگردیم و آن را احیاء کنیم و راه نجات فرهنگی به نظر جز این نیست؛ با توجه به فعالیت تجزیه‌طلبان پان‌ترک و پان‌کرد و نوع‌ثمانی‌گری و غیره. پهنآوری جهان ایرانی و تأثیر زبان فارسی هنوز بی‌نظیر است و یگانه؛ از همان زمان مواجهه ایران با آتن، که هم جنگ بود و هم روابط فرهنگی، نوع نگاه غرب تاکنون تغییر عمده‌ای نکرده و باید بکوشیم علاوه بر شناخت فرهنگ چند هزار ساله غرب‌شناسی را، به قول اهل قجر فرنگ‌شناسی،

توسعه دهیم و از حد شعار فراتر رویم. دعوی ایرانی در حماسه ملی و در رهبری جهان در دوره ساسانی در روایت فریدون و تقسیم جهان میان سه پسرش رخ داده بود و برخی آن را ایرانیزه کردن جهان نامیده‌اند؛ دعوی ایرانی در رهبری جهان در ایجاد نظم جهان بر اساس بین ایرانی نیک و بد: بیا تا جهان را به بد نسپریم یا جهان را به ایران نیاز آوریم و سرزمین ایران در حکم میانه جهان در دوره ایران اسلامی تداوم می‌یابد؛ ایرانیان در اوستا سه نام برای ایران دارند: خونیرث بامی، ایرانویج در خونیرث و ایران‌دهیو. منطقه فلات ایران تا میان‌رودان و مناطق مجاور آن کثرت‌گرا بوده و با آمدن ایران حدود ۱۳۰۰ سال این ترکیب ناهمگون را به خوبی حفظ کردند و جهان ایرانی را در آن خلق کردند به تعبیری کثرت در وحدت که فارسی آن می‌شود «یکی در بسیاری» که از قضا از لقب و عنوان‌های شاهان هخامنشی هم بوده است: «یک فرمانروا در میان بسیاری»؛ و نیازی به ورود تفکر اروپا محوری و تبلیغات تجزیه‌طلبانه قومیت نیست و ما حداقل دو هزار است که آن را به خوبی اجرا کرده‌ایم. مقاله‌های این همایش در پیش‌رو است. اگرچه این همایش نخستین در نوع خود بوده اما مشخص شد هنوز رای فهم این دوره و مواجهه با غرب راه بسیاری است. نیاز است محققان جدی‌تر به اسناد داخلی و خارجی، هیئت‌های باستان‌شناسی، مناسبات سیاسی هر کدام از این دولت‌های خارجی و جزییات دیگر بپردازند. امید است این موضوع در جای دیگر و پربارتر ادامه یابد. در به انجام رسیدن این همایش از همفکری و یاری‌های فروان جناب آقای دکتر نجفی، شورای پژوهشی پژوهشگاه، اعضاء هیئت‌علمی همایش به‌ویژه جناب دکتر دالوند و دکتر کسرائی، همکاران پژوهشکده زبان‌شناسی بسیار سپاسگزارم. این همایش به سرانجام نمی‌رسید جز با کمک و دانش و تجربه جناب آقای دکتر شاهین آریامنش که تمام مراحل را تا به امروز بسیار شایسته و عالی انجام دادند و سازماندهی خوب ایشان، علی‌رغم چندی دشواری و یک روزه شدن همایش، بدین همایش نظم دادند و در نهایی شدن مقاله‌ها تلاش بسیاری داشتند. شایستگی ایشان بیش از این سخنان است. همچنین از تلاش و مدیریت سرکارخانم زمانی‌ها که در آسانی مسائل همایش تلاش فراوان داشتند شایسته سپاس بسیارند.

سیروس نصراله‌زاده

دوشنبه ۱۸ اردیبهشت ۱۴۰۲

سخن دبیر اجرایی همایش تیشه بر ریشه‌های ایرانِ جان

۱۲۸ سال پیش در اردیبهشت‌ماه ۱۲۷۴ خورشیدی برابر با می ۱۸۹۵ میلادی ناصرالدین شاه قاجار امتیاز انحصار اکتشاف آثار عتیقه در ممالک محروسه ایران را به فرانسه واگذار کرد که براساس آن که در ۸ بند تنظیم شده بود انحصار کاوش باستان‌شناختی در سراسر خاک ایران به دولت فرانسه وانهاده شد و فرانسویان کاوش‌های خود را در یکی از مهم‌ترین محوطه‌های تاریخی جهان یعنی شوش آغاز کردند. ناصرالدین شاه قاجار با امتیازی که به بیگانگان بخشید باعث شد که بسیاری از آثار باستانی و درواقع شناسنامه‌های فرهنگی ایرانیان، پس از حفاری‌های فرانسویان برای همیشه از ایران خارج و آذین‌کننده موزه‌های اروپایی شود. آثاری که هر ایرانی میهن‌دوست هنگامی که آنها را در تالارها و ویترین‌های موزه‌های دیگر کشورها می‌بیند، آه از نهادش برمی‌خیزد که شاهان قاجار با ایرانِ جان چه کردند. نه تنها در شرق و شمال شرق و جنوب شرق هرات را بخشیدند و مرو و بلوچستان را و نه تنها در شمال غرب تفریس را بخشیدند و نخجوان و دربند را بلکه میراث فرهنگی و تمدنی هزاران ساله نیاکانشان را به باد دادند.

قرارداد استعماری دیگری در زمان مظفرالدین‌شاه قاجار در ۲۰ مردادماه ۱۲۷۹ خورشیدی برابر با ۱۱ اوت ۱۹۰۰ میلادی با کشور فرانسه بسته شد که دگر بار کاوش‌های باستان‌شناسی را به‌طور انحصاری به مدت ۶۰ سال به فرانسه واگذار می‌کرد. بسته شدن این قرارداد واکنشی منفی در میان آگاهان داشت چنانکه فرصت‌الدوله شیرازی و زین‌العابدین مراغه‌ای هر کدام به‌نوعی این اقدام را در آثارشان نکوهیدند. شاید این واکنش‌ها بود که باعث شد ۲۷ سال پس از امضاء قرارداد مظفرالدین شاه، در مهرماه ۱۳۰۶ خورشیدی مجلس شورای ملی وقت آن را به‌طور مشروط لغو کند و مقرر شد که فرانسویان فقط در شوش به کاوش پردازند.

محمدعلی فروغی رئیس‌الوزراء وقت چند سال بعد لایحه قانون عتیقات را در ۹ مهرماه ۱۳۰۹ به مجلس شورای ملی تقدیم کرد که این لایحه در ۱۲ آبان‌ماه ۱۳۰۹ خورشیدی در ۲۰ ماده به تصویب مجلس شورای ملی رسید و دو سال بعد در ۲۸ آبان‌ماه ۱۳۱۱ خورشیدی

آیین‌نامه اجرایی آن در هیئت دولت تصویب شد. با این حال، نگاهی به عنوان و بندهای لایحه دولت فروغی که در مجلس به تصویب رسید، نشان می‌دهد که قانون عتیقات، قانونی برای پاسداری و صیانت از میراث باستان‌شناختی نبود، بلکه تصویب سازوکاری برای حفاری بیگانگان و شماری از عتیقه‌بازان در محوطه‌های باستانی چه به صورت تجاری و چه به صورت غیرتجاری بود که می‌توانستند دست‌کم نیمی از آثار باستان‌شناختی در هر حفاری را از آن خود کنند. و شوربختانه چه بسیار محوطه‌های ارزنده باستانی با تصویب این لایحه از میان رفت و چه آثار و یافته‌های گرانسنگی که برای همیشه از ایران خارج شد.

در این میان شماری از باستان‌شناسان بودند که مخالف سرسخت حفاری‌های تجاری باستان‌شناسی بودند و از میان رفتن محوطه‌های باستانی و خرید و فروش و خارج شدن یافته‌های باستان‌شناختی از ایران را به دست بیگانگان و نیز شماری از عتیقه‌بازان ایرانی برنمی‌تاییدند اما پژواک آنان نیز چندان بازتابی نمی‌یافت و به جایی نمی‌رسید. با این حال کوشش خود را می‌کردند تا بلکه کاری برای جلوگیری از تاراج میراث باستان‌شناختی کنند. یکی از باستان‌شناسانی که مخالفی سرسخت بود عزت‌اله نکهبان بود که تلاش می‌کرد تا از تاراج میراث باستان‌شناختی به دست بیگانگان چه قانونی و چه غیرقانونی جلوگیری کند. نکهبان در پنجمین کنگره بین‌المللی هنر و باستان‌شناسی ایران در بهار سال ۱۳۴۷ که با حضور ۳۴۰ تن از ایران‌شناسان از ۲۷ کشور جهان برگزار شده بود با وجود مخالفت دو تن از باستان‌شناسان غربی، در قطع‌نامه پایانی همایش بندی گنجانده شد که از کشورهای جهان و یونسکو خواستار جلوگیری از قاچاق میراث باستان‌شناختی از کشوری به کشور دیگر شد. سرانجام این تلاش‌ها به بار نشست و طرح جلوگیری از مبادلات غیرقانونی آثار باستان‌شناختی نخست در یونسکو و سپس در سازمان ملل متحد تصویب شد. با این حال میراث باستان‌شناختی ایران همچنان به یغما می‌رفت و نیمی از آثار باستان‌شناختی از پس حفاری‌های باستان‌شناسی به صورت قانونی و براساس قانون عتیقات از ایران خارج می‌شد.

در این میان فیروز باقرزاده کاری کرد کارستان. باقرزاده هنگامی که رئیس مرکز باستان‌شناسی ایران شد قانون تقسیم یافته‌های باستان‌شناسی حاصل از بررسی و کاوش هیئت‌های مشترک ایرانی و خارجی را که پیشتر کسانی همچون فروغی با افتخار هنگام تقسیم یافته‌های باستان‌شناختی به یادگار عکس می‌انداختند، لغو کرد و گامی ارزنده در جلوگیری از خروج آثار باستان‌شناختی از ایران برداشت.

با این حال حفاری‌های غیرقانونی و خروج میراث باستان‌شناختی از ایران به صورت غیرقانونی ادامه یافت و با وجود تصویب لایحه ۲۷ اردیبهشت‌ماه ۱۳۵۸ در جلوگیری از انجام

حفاری‌های غیرمجاز، هر از چند گاهی خبری از حفاری غیرمجاز و قاچاق آثار تاریخی به گوش می‌رسد و شوربختانه شماری از پژوهشگران نایرانی و افسوس، ایرانی آن سوی دریا در کالیفرنیا و ... به‌راستی که در زمین و راه استعمارگران گام برمی‌دارند و با خرید این یافته‌های باستان‌شناختی دور از بافت همچون گل‌مهرهای ساسانی و سکه‌های تاریخی و چیزهایی از این دست، به تهی کردن این آب و خاک از میراث باستان‌شناختی می‌پردازند. روشن است نگاهستن دریایی از مقاله و کتاب از این راه نکوهیده است و نه از برای ایران و ایران‌شناسی بلکه از برای ارتقاء و مرتبه دانشگاهی است و از سویی ترویج تاراج میراث باستان‌شناختی ایران جان را در پی دارد.

اگر روزگاری از سر ناآشنایی با میراث باستان‌شناختی، با دادن امتیاز به کشورهای دیگر، میراث باستان‌شناختی مان را به حراج گذاشتند و آثارمان را روانه موزه‌های کشورهای غربی کردند، امروزه از پس این همه سال و آگاهی و دانش از میراث کهن خویش، باید در برابر چنین حفاری‌ها و خروج آثار باستان‌شناختی و ترویج این گزاره نادرست و ناخودباورانه که: «غربی‌ها بهتر از ما، حافظ میراث باستان‌شناختی ما هستند و آثار باستان‌شناختی ما در موزه‌های آنجا امن‌تر است» واکنش نشان دهیم و از بن جان و دندان از این میراث درخشان پاسداری کنیم، چراکه با این کار ما خود تیشه به ریشه‌های کهنسال خود می‌زنیم و روشن است به برگ‌های زرد و پژمرده‌ای تبدیل خواهیم شد که سخت بی‌درخت و بی‌ریشه‌اند.

شاهین آریامتش

۱۶ اردیبهشت‌ماه ۱۴۰۲

دلایل و انگیزه‌های تأسیس اولین موزه در ایران و نگاهی به نقش و کارکردهای موزه و موزه‌داری

حسن آتش آب‌پرور^۱

چکیده

نقش و کارکرد موزه‌ها در زمینه‌های فرهنگی، تاریخی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی برای دولت‌ها و ملت‌ها در جهان امروز بسیار مهم و ضروری است. ایجاد مکانی برای نگهداری اشیاء عتیقه و کهن، در ایران به زمان قاجار برمی‌گردد. آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های جدید و اهمیت موزه و علاقه دوچندان آنها به آثار فرهنگی، تاریخی و باستانی، دلیلی استوار برای تأسیس موزه در ایران بوده است. بنابراین بعد از دوره قاجار و در دولت پهلوی اول موزه‌داری در ایران شکل جدیدتری به خود گرفت و در پایتخت اقدام به ساخت اولین موزه ایران شد. با وجود کارکردهای مهم موزه همچون گردآوری، نگهداری، حفاظت، نمایش، آموزش و پژوهشی که دارند، این مقاله با رویکرد تاریخی و تحلیلی بر آن است تا دلایل ایجاد اولین موزه و تاریخچه موزه‌داری در ایران را بررسی کرده و مهم‌ترین وظایف و کاربردهای موزه را در ایران امروز برشمارد.

واژه‌های کلیدی: تاریخچه موزه، نقش موزه، ایران، کارکرد موزه.

مقدمه

در حال حاضر، موزه‌ها نقش مؤثری در چشم‌انداز توسعه‌ای جهان ایفا می‌کنند؛ به احتمال زیاد در آینده نزدیک این نقش جدی‌تر هم خواهد شد. درک عمیق و تعامل مشترک میان سیاست‌گذاران امر فرهنگ و میراث فرهنگی قابلیت‌های منحصر به فرد موزه‌ها را در جامعه بیش

از پیش مشخص کرده است و شالوده نقش‌آفرینی تأثیرگذاری را در جامعه معاصر براساس موزه‌ها تضمین کرده است. توافق کلی بر این استوار است که «موزه» می‌تواند به‌منزله نهادی مؤثر تعامل و همکاری بین بخشی باور نهادهای يك کشور و مناطق را ایجاد کند و همکاری‌های جدید آموزشی، فرهنگی، اجتماعی و حتی سیاسی بین کشورها را رقم بزند. در بُعد ملی و داخلی موزه‌ها به‌مثابه نهاد آموزش عملی (practicum)) عمل می‌کنند که منجر به توسعه مجموعه‌ای از جمله مهارت‌های تفکر انتقادی، ترکیب اطلاعات، توانایی نوآوری و فکر خلاق در طبقات مختلف سنی و جنسی یک کشور می‌شود (صادق‌پور، ۱۳۹۶: ۵۲). تجربه‌های جهانی حاکی از نقش توسعه‌ای موزه‌ها در مناطق شهری و روستایی است. مثلاً از زمان راه‌اندازی اکوموزه‌ها در دنیا حدود پنجاه سال می‌گذرد، اما اکنون تجارب سودمند به‌دست آمده نشان از سودمندی و نقش توسعه‌ای موزه‌ها برای مناطق دارد. با توجه به پتانسیل‌های موجود موزه‌ای کشور ایران می‌تواند نهاد موزه را به‌عنوان یک نهاد توسعه‌ای در شهرها و روستاها معرفی کند و با دانش‌های مرتبط از جمله باستان‌شناسی، انعطاف‌پذیری نهاد موزه را در رهیافت‌های نوین توسعه‌ای نشان دهد. نگاه به نهاد موزه در شکل و ساختار درون موزه و نقش‌های آن در جامعه در ایران همگام با تغییر و تحول جهانی به‌صورت کامل نبوده است و از ظرفیت‌های بسیاری از موزه‌ها در کشور استفاده بهینه نشده است؛ درحالی‌که در دنیای معاصر موزه‌ها نقشی کلیدی در چشم‌انداز توسعه‌ای جدید ایفا می‌کنند. برای تحقق چنین پارادایم و مدل‌هایی در ایران نیازمند درکی جامع، گسترده و مشترک در سیاست‌گذاران و متولیان فرهنگ و میراث فرهنگی و توسعه به‌منظور استفاده همه‌جانبه از قابلیت‌های منحصربه‌فرد موزه‌ها در جهت اقتصاد فرهنگی (Cultural economy) هستیم.

این پژوهش با رویکرد توصیفی-تحلیلی و به‌صورت کار مطالعه کتابخانه‌ای صورت گرفته است و بر آن است تا مهم‌ترین دلایل ایجاد موزه را در ایران برشمارد و به نقش و وظایف موزه و موزه‌داری بپردازد. نتایج حاصل از این بررسی حاکی از آن است که آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های جدید و اهمیت موزه و علاقه دوچندان آنها به آثار فرهنگی، تاریخی و باستانی، دلیلی استوار برای تأسیس موزه در ایران بوده است. امروزه بیش از صدها موزه در ایران فعال است که علاوه بر نگهداری، حفاظت نمایش و پژوهش آثار منقول و غیر منقول، کارکردهای فرهنگی و اجتماعی و وحدت‌بخشی مناطق مختلف یک کشور را به لحاظ فرهنگی و اجتماعی نیز دارا هستند و بسیاری از ملت‌های جهان را به هم نزدیک و نزدیک‌تر می‌کنند.

دلایل و انگیزه‌های تأسیس اولین موزه در ایران

اگر نگاهی کوتاه به اولین موزه در جهان داشته باشیم اولین حفاری و کاوش در باستان‌شناسی

توسط نبویندوس (nabonidus) پادشاه بابل در بین سال‌های ۵۵۶-۵۳۸ پم انجام گرفت که برای یافتن نام سازنده معبد شمش، الهه خورشید تلاش می‌کرد. در بین‌النهرین به حفاری بقایای معبدی پرداخت که نارام‌سین فرزند سارگن اول در شهر بابل ساخته بود وی اشیاء به‌دست آمده از این حفاری را در محلی که می‌توان آن را اولین موزه جهان نامید به نمایش گذاشت (معصومی، ۱۳۸۳: ۳۵).

از دستور ناصرالدین شاه برای نگهداری آثار و اشیاء عتیقه در کاخ گلستان و نخستین ساختار تشکیلاتی و اداری در قالب تأسیس وزارت معارف، اوقاف و صنایع مستظرفه در سال ۱۲۸۶ شمسی (کریمی، ۱۳۹۲: ۹۸) تا به امروز بیش از ۱۱۰ سال می‌گذرد. دوران شکل‌گیری موزه‌ها در ایران به معنی واقعی با تشکیل انجمن حفظ آثار به سال ۱۳۰۱ و تصریح مواد ۸ و ۱۱ اساسنامه ۱۴ ماده‌ای آن به موضوع موزه آغاز می‌شود و تحولات مهمی چون قانون لغو امتیاز کاوش انحصاری فرانسویان (۱۳۰۷) قانون استخدام آندره گدار ۱۳۰۷، قانون حفظ آثار ملی ۱۳۰۹ از جمله قوانین پیشگام و اصولی برای تأسیس موزه‌ها به شمار می‌آیند که در روند شکل‌گیری و نظام‌بخشی حفاظت از میراث فرهنگی و موزه‌ها برای دهه اول ۱۳۰۰ خورشیدی مهم و تأثیرگذار بود. از نکات حائز اهمیت و توجه این دوره کوتاه در قانون‌گذاری، آثار ماندگاری است که در روند حفاظت از میراث فرهنگی و ایجاد ساختارهای کارآمد فنی و تخصصی تا به امروز داشته است؛ برای نمونه، از سرگیری فعالیت مجدد انجمن آثار ملی در سال ۱۳۲۲ تا ثبت همه آثار ملی بود. آشنایی ایرانیان با اندیشه‌های جدید و اهمیت موزه و علاقه دوچندان آنها به آثار فرهنگی، تاریخی و باستانی، رشد و پیشرفت علوم باستان‌شناسی و موزه‌داری، دلیلی استوار برای تأسیس موزه به شکل واقعی در دوره پهلوی اول در ایران بوده است. قانونی که با بیش از یک قرن از تاریخ تصویب آن در مجلس شورای ملی، هنوز به‌عنوان یکی از ابزارهای حمایتی از میراث فرهنگی کشور است و در نوع خود گنجینه‌ای از میراث مکتوب تاریخ این مرزوبوم به‌شمار می‌آید.

موزه ملی ایران باستان

موزه ایران باستان اولین موزه ایران (به شکل یک سازه مستقل)، در بخش غربی میدان مشق تهران در خیابان سی تیر جای دارد. ساخت این موزه در ۲۱ اردیبهشت سال ۱۳۰۸ خورشیدی به دستور رضا شاه، توسط معمار فرانسوی آندره گدار شروع شد. ساختمان موزه در سال ۱۳۱۶ به اتمام رسید و موزه برای بازدید عموم افتتاح شد. زمین اختصاص‌یافته به این موزه ۵۵۰۰ مترمربع است که ۲۷۴۴ متر مربع زیربنای آن است (مختاری، ۱۳۸۹: ۲۹).

ساختمان موزه ایران باستان

از آنجاکه طرح و نقشه یک موزه باید با موضوع و اشیاء داخل آن ارتباط و هماهنگی داشته و با تاریخ و هنر آن سرزمین مرتبط و پیوسته باشد، از این نظر، نما و سردر ورودی موزه به سبک نمای ایوان کسری ساخته شد. رنگ آجرها نیز به همین منظور به رنگ سرخ تیره تعیین شده تا نمایانگر معماری عصر ساسانی باشد. بنای موزه حدود ۱۱۰۰۰ متر مربع است که ساختمان اصلی آن در سه طبقه ایجاد شده است.

معماران این ساختمان آندره گدار به همراه ماکسیم سیرو معماران فرانسوی بوده است که در طراحی آن کاخ کسری در شهر تیسفون در دوران ساسانی را در ذهن داشته است. آغاز ساخت آن سال ۱۳۱۴ خورشیدی است که در مدت دو سال عملیات ساختمانی آن به وسیله حاج عباسعلی معمار و استاد مراد تبریزی تکمیل و در سال ۱۳۱۶ خورشیدی رسماً گشایش یافت. امروزه موزه‌های مهمی در زمینه‌ها و موضوعات مختلف در کشور فعال است؛ از مهم‌ترین آنها می‌توان به موزه‌های باستان‌شناسی و مردم‌شناسی مراکز استان‌ها، موزه‌های آستان قدس رضوی و آستانه حضرت معصومه (ع)، موزه دفاع مقدس، موزه ملی ملک، موزه ارتباطات، موزه‌های مؤسسه فرهنگی موزه‌های بنیاد مستضعفان، موزه تخصصی فرش، موزه رضا عباسی، موزه هنرهای معاصر، مجموعه سعدآباد، موزه‌های ابنیه و بناهای تاریخی (تخت جمشید)، موزه دانشکده افسری، موزه‌های تاریخ طبیعی و جانورشناسی و صدها موزه دیگر اشاره کرد.

نقش و جایگاه موزه‌ها

منظور از جایگاه موزه؛ نقش کارکردی موزه‌ها به‌عنوان نهاد پویا در جامعه است. دامنه حرکت کارکردی موزه در جهان از دهه ۱۹۶۰ شروع شد و به‌تبع آن نقش عملکردی موزه‌ها متحول شده است و مدل‌های ساختاری جدید موجب تغییر ابعاد و توسعه مدیریت مناطق شده است. در این سیر تحول بسیاری از موزه‌های بزرگ به سوی کارآفرینی در جامعه پیش رفته‌اند و کاملاً از هر جنبه مستقل شده‌اند. (Shafernich, 1993: 44)

اشیاء انباشته شده در موزه‌ها صرفاً یکی «شی» نیستند بلکه این اشیاء و آثار فرهنگی، تاریخی، و معنوی نماد و نمود تلاش جمعی یک ملت در بستر زمان و ذخیره دانایی و توانایی نسل‌های گذشته هستند. پس آثار فرهنگی به‌مثابه موجودات زنده‌ای هستند که می‌توانند برای کشور زایش مداوم با کاربردهای متنوع و متعدد داشته باشند، لزوم تغییر پارادایم براساس این مبانی را باید در اداره موزه و موزه‌داری در کشور امری مهم و راهبردی تلقی کرد. در صورت

تغییر نکردن نگاه به موزه و آثار موزه‌ای استفاده معاصر از موزه و ظرفیت‌های موزه‌ای نخواهیم داشت. کشور ایران به لحاظ داشتن دارایی‌های فرهنگی از دیگر کشورها و ملت‌ها ثروتمندتر است. ثروت و دارایی مورد نظر حتماً تعداد زیاد اشیاء انباشته شده در انبار موزه‌ها یا اشیاء به نمایش گذاشته شده در ویتترین موزه‌ها نیست، هرچند همین فراوانی اشیاء شاهد بسیار اطمینان‌بخشی است. تعداد و فراوانی اشیاء و عناصر میراث فرهنگی نشان از تداوم تمدن در یک حوزه جغرافیایی و سرزمینی است که همین فراوانی دارایی‌های فرهنگی هم‌گواه و عینیت میراث معنوی یک ملت یا کشور از جمله هوش، ذکاوت و... آن سرزمین است؛ چراکه تعدد اشیاء فرهنگی بیانگر غنای فن و فنون نیز هستند.

حفاظت و نگهداری

حفاظت از میراث فرهنگی ملموس و ناملموس و همچنین اشیاء فرهنگی و تاریخی یا اشیاء مرتبط با فرهنگ همواره مدنظر بوده و شکلی از حفاظت به‌طور معمول انجام می‌شده است (Cloonan and Harvey, 2007: 1). اجلاس‌ها، انتشارات و بحث‌های دانشگاهی تأثیر زیادی در حفاظت از میراث فرهنگی و مدیریت مجموعه‌های فرهنگی و میراثی دارند. درک و آگاهی از جنبه‌های با ارزش اشیاء و آثار فرهنگی و تاریخی می‌تواند نقش برجسته‌ای در حفظ فرهنگ و آثار مربوط به میراث فرهنگی و دارایی‌های فرهنگی یک کشور داشته باشد؛ نگرش‌ها درباره چگونگی حفاظت از میراث فرهنگی نقشی مهم و بنیادی است. بحث درباره چگونگی مراقبت از آثار و اشیاء فرهنگی برای مردم محلی نقش مهمی در حفاظت از اشیاء فرهنگی خواهد داشت. در اکتبر سال ۲۰۰۳ اجلاس عمومی علمی و فرهنگی سازمان ملل متحد یونسکو (UNESCO) قوانینی را برای حفاظت از میراث فرهنگی ناملموس و ناملموس تصویب کرد.

از آنجاکه خطرات گوناگونی میراث فرهنگی را تهدید کرده و با توجه به اینکه آثار تاریخی از ابتدا با هدف زوال‌ناپذیری و یا نگهداری دائمی طراحی و ساخته نشده‌اند، حفظ این آثار مستلزم تلاش بسیار است. نگهداری و حفاظت آثار موزه‌ای نیاز به داشتن اطلاعات فنی دارد که به دانش و علم حفاظت مربوط می‌شود که امروزه به‌صورت شاخه‌های جدیدی از علوم و مهارت‌ها در دانشگاه‌های جهان تدریس می‌شود و آموزش‌های لازم را در خصوص نگهداری بناها و اشیاء موزه‌ای چه در تالارها و چه در انبارهای موزه نسبت به میزان رطوبت، مقدار نور، نوع نور خشکی و برودت هوا و... خواهند داد که در کل انجام کلیه کارهای مربوط به این امور را حفاظت فنی می‌گویند.

وضعیت یک اثر تاریخی و یا هنری به دو عامل بستگی دارد: یکی مواد تشکیل دهنده آن

که بسیار متغیر است و دیگری شرایطی که شیء تحت تأثیر آن قرار داشته است. به‌طورکلی مواد تشکیل دهنده اشیاء به دو گروه آلی و غیرآلی (معدنی) تقسیم می‌شود. به‌طورکلی مواد آلی نسبت به مواد معدنی در برابر پوسیدگی طبیعی ضعیف‌ترند. یعنی پوسیدگی یا فرسایش تدریجی (Deterioration) در مواد آلی روند سریع‌تری دارد.

در به نمایش گذاشتن و عرضه اشیاء موزه‌ای، چنانچه همه جوانب کار در نظر گرفته نشود زیان‌بار خواهد بود. نمایش اشیاء موزه‌ای هرچند موجبات جلب توجه بازدیدکنندگان را فراهم می‌آورد، لیکن بدون توجه به روش‌های مناسب حفاظت فنی، اغلب در نمایشگاه‌ها و ویتترین‌های تعبیه شده شرایطی را ایجاد می‌کند که منتهی به ویرانی آثار می‌شود و همین امر در خصوص آثار تاریخی هم صدق می‌کند که نتیجه عدم مراقبت‌های فنی لازم در مورد اشیاء و آثار است. به همین منظور جهت حفظ و نگهداری از اموال فرهنگی-تاریخی و اشیاء موزه‌ای کلیه اقدامات فنی نظیر ایجاد آزمایشگاه‌های تحقیقاتی و حفاظتی و بازپیرایی آثار و نیز تجهیز این ساختارها به دستگاه‌های پیشرفته برای جلوگیری از انهدام اموال و مرمت بخش‌های مختلف آثار تاریخی-فرهنگی و اشیاء موزه‌ای لازم و ضروری است.

مرمت عبارت است از کلیه اعمالی که به منظور استحکام بخشی و تداوم زمانی یک اثر با رعایت اصولی خاص، صورت می‌گیرد. این دانش به دو شاخه اصلی، مرمت بنا و مرمت اشیاء تقسیم شده است (مرادی و محب‌علی، ۱۳۹۵: ۱۳).

در بخش بناهای تاریخی مشخصاً با بنا سروکار داریم. در بخش مرمت اشیاء تاریخی (اشیاء موزه‌ای) معمولاً دو مبحث فن‌شناسی و آسیب‌شناسی اشیاء تاریخی مطالعه می‌شوند. مبحث فن‌شناسی به چگونگی ساختار اشیاء و روش ساخت آن می‌پردازد و در بحث آسیب‌شناسی، آسیب‌ها و بیماری‌های خاص اشیاء که در طول زمان بر پیکره اشیاء ایجاد شده پژوهش می‌شود. علوم شیمی و فیزیکی از علوم پایه دانش حفاظت و مرمت به حساب می‌آیند. امروزه موارد فوق باید در اکثر موزه‌های ایران با کارشناسان مجرب و تخصصی در حوزه مرمت و نگهداری انجام شود. تا حفاظت و نگهداری آثار و اشیاء به صورت تخصصی و فنی به حیات خود ادامه دهند. مرمت و نگهداری آثار یکی از مهم‌ترین اصول موزه و موزه‌داری به‌شمار می‌رود. در بحث حفاظت فیزیکی در موزه‌ها باید خاطر نشان کرد که میان اشیاء فرهنگی و اجسام معمولی تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد. بحث موزه و حفاظت برای القای دانش مربوط به حفاظت از میراث فرهنگی و طرز استفاده از اشیاء ناملموس نیز اختصاص داده می‌شود تا میراث فرهنگی برای نسل‌های بعد نیز همواره جاودان بماند. ایجاد موزه‌های استاندارد، آموزش اصول حفاظت از میراث فرهنگی، بازدید متخصصان فرهنگی از اشیاء فرهنگی، میزان

دانش افراد از چگونگی حفاظت از میراث فرهنگی، یکی انگاشته شدن ارزش فیزیکی يك شیء فرهنگی با تاریخ و سنت آن کشور و در نظر گرفتن مردم از جمله لوازم حفاظت پایدار میراث فرهنگی به مفهوم عام در موزه است که در حوزه بحث موزه و حفاظت قرار می‌گیرد. (AI). (Naboodah and Hassan, 2011: 69)

کارکردهای اجتماعی و فرهنگی

موزه یک پدیده اجتماعی (Social phenomenon) است، بنابراین باید در خدمت جامعه باشد. اگر موزه‌ها نقش مؤثری در توسعه جامعه ایفا کنند، می‌توان از آنها برای توسعه گردشگری نیز استفاده کرد. آثاری که در موزه‌ها نگهداری می‌شود، نشان از هویت و فرهنگ اقوام مختلف در آن مرزوبوم دارند. چنانچه برای همگان جالب است تا بدانند مردمی که زیست آنها به سالیان سال و حتی به سده‌ها قبل‌تر از ما برمی‌گردد، چه نقشی از خود به‌جا گذاشته‌اند و اشیاء مورد استفاده آنها در زندگی چه بوده است. در واقع موزه‌ها انسان را به گذشتگان نزدیک و حس خوب جاودانگی را زنده می‌کند. موزه‌ها نشان دهنده تاریخ، فرهنگ، هویت و آداب هر ملت به شمار می‌رود که اهمیت بسزایی در ترسیم چهره ملی و بین‌المللی آن ملت داشته و می‌توان از موزه به‌عنوان دریچه‌ای رو به چشم‌انداز توسعه گردشگری فرهنگی (Cultural tourism) یادکرد (عبدلی، ۱۳۹۵: ۱۳۵). موزه‌ها دارای کارکرد اقتصادی نیز هستند که می‌توان با در نظر گرفتن برنامه‌های جذاب برای موزه‌ها از آنها درآمد کسب کرد. امروزه با توجه به رقابت‌های جهانی در عرصه گردشگری باید بسته‌های جذابی برای موزه‌ها ایجاد کرد تا بتوانند با دیگر موزه‌های معروف جهان رقابت کنند. با در نظر گرفتن آمایش سرزمینی و تقسیم موزه‌ها به ملی، منطقه‌ای و محلی، موزه‌ها در همه سطوح در حفاظت از هویت ملی، منطقه‌ای، و محلی کارکردی نامربی دارند و در واقع می‌توانند هویت‌های محلی و منطقه‌ای را در طول هویت‌های ملی حفاظت کنند. موزه‌ها می‌توانند وحدت‌بخشی مناطق مختلف یک کشور را به لحاظ فرهنگی و اجتماعی نشان دهند. این امر با نشان دادن و تفسیر علمی برهم‌کنش‌های فرهنگی که بر اشیاء عینیت یافته است امکان‌پذیر خواهد بود و می‌تواند اتحاد ملی قوی‌ای را در کشورهایی که تنوع قومی دارند بیش از پیش ممکن سازد.

برآیند

حراست از میراث فرهنگی مساوی با صیانت از فرهنگ و تمدن هر سرزمین است. میراث فرهنگی

و طبیعی از جمله عواملی هستند که به‌طور مشترک و در کنار عوامل دیگر می‌توانند سهم مؤثری در پیشبرد تاریخ هر کشوری داشته باشند. لذا برای ایفای نقش خود به‌طور مستمر ضرورت حفاظت آنها کاملاً مشهود است. موزه‌ها مهم‌ترین نهاد وابسته به حوزه میراث فرهنگی یک کشور به شمار می‌آیند که می‌توانند پل ارتباطی مردم و میراث فرهنگی، حال و گذشته و ارزش‌های امروز و دیروز باشند. موزه‌ها نقش بسزایی در استحکام ریشه‌های ملی، مذهبی و تاریخی عموم مردم دارند. از این‌رو توسعه و گسترش این اماکن در جهت دستیابی به اهداف فرهنگی از طریق هماهنگ ساختن اقدامات بین‌المللی و تدوین برنامه‌هایی مؤثر است که دارای وجه مشترک میان مردم و موزه‌ها در سطح جهانی باشد. امروزه موزه‌ها در دنیا مکان‌های آموزشی هستند که برای نسل‌های حال و آینده تفکر خلاق، خودآگاهی فکری فرهنگی و هویت ارائه می‌کنند. موزه از نظر سازمان علمی، فرهنگی و آموزشی ملل متحد (یونسکو) چنان مهم و با اهمیت است که یک سازمان جهانی به نام «ایکوم» در این زمینه ایجاد شده است و فعالیت مستمری در جهان ارائه می‌کند؛ و فعالیت موزه‌ای جهانی را به‌صورت مداوم پایش می‌کند. موزه‌ها در عصر حاضر تداوم فرهنگی و اجتماعی یک جامعه را دنبال دارند. لذا موزه‌ها علاوه بر اینکه هسته اصلی از هویت و تاریخ یک منطقه را حفظ می‌کنند، امروزه کارکردهای پژوهشی، آموزشی، علمی و فرهنگی نیز با خود به همراه دارند. به همین دلیل در عصر حاضر موزه‌ها بر مبنای معیارهایی احداث می‌شوند که این روند باعث شکل‌گیری موزه‌های جدیدی در ایران شده است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

صادق‌پور فیروزآباد، ابوالفضل، میرعزیزی، سید محمود و خلیل‌زاده مریم. (۱۳۹۶)، مطالعات موزه (اصول و مبانی)، تهران: نشر سمیرا.

معصومی، غلامرضا. (۱۳۸۳). تاریخچه باستان‌شناسی در ایران، تهران: انتشارات سمت.

فرانسوا مرس و آندره دواله. (۱۳۹۵)، فرهنگ واژگان موزه‌شناسی، ترجمه میثم عبدلی، مشهد: نشر آستان قدس رضوی.

کریمی، بهزاد. (۱۳۹۲). ناصرالدین شاه قاجار، تهران: انتشارات پارسه.

محمدمرادی، اصغر، محب‌علی، محمدحسین و آتس سا امیرکبیریان. (۱۳۹۵). دوازده درس مرمت، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری.

مختاری، اسکندر و بهروز، سمیرا. (۱۳۸۹)، موزه ایران باستان، تهران: نشر دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

ب) نافرسی

- Al Naboodah and M. A. Hassan. (2011). "The Importance of Heritage Preservation", *Museum International*, vol. 63, no. 3, 4.
- Cloonan, Michele V. and Ross Harvey. (2007), "Preserving Cultural Heritage", *Library Trends*, vol. 56, no. 1, The Board of Trustees, University of Illinois.
- Shafernich, M. Sandra. (1993). "On-Site Museums, Open-Air Museums, Museum Villages and Living History Museums: Reconstructions and Period Rooms in the United States and the United Kingdom", *Museum Management and Curatorship*, vol. 12.

اصلاح اشتباهات محققان غربی دربارهٔ زبان کمزاری (از ۱۹۰۴ تا ۲۰۱۵)

سیدامیر مهدی اصغری^۱

چکیده

زبان در معرض انقراض کمزاری، یکی از زبان‌های ایرانی نو جنوب غربی است که در جنوب ایران (جزیره لارک) و شمال عمان (شبه جزیره مسندم) و برخی مناطق امارات متحده عربی (در منطقه رأس الخیمه) رواج دارد. گویشوران این زبان به دو گویش کمزاری مسندم و کمزاری لارک (یا لارکی) تکلم می‌کنند. زبان کمزاری از آغاز قرن بیستم تا کنون، بارها مورد توجه شرق‌شناسان و زبان‌شناسان قرار گرفته و مواد به دست آمده از آن در بررسی سیر تحولات زبان‌های ایرانی به کار رفته است. کار گردآوری داده‌های زبان کمزاری از ۱۹۰۴ توسط جایاکار آغاز شد. داده‌های منتشرشده توسط او دربارهٔ زبان کمزاری اظهارت بی‌اساس پیشینیان دربارهٔ ریشهٔ این زبان را رد کرد و این موضوع را که کمزاری زبانی ایرانی است، اثبات کرد. پس از جایاکار، برترام توماس در ۱۹۳۰ دست به کار گردآوری داده‌های زبان کمزاری شد. مقالهٔ مفصل او دربارهٔ زبان کمزاری، مهم‌ترین منبع برای بررسی زبان کمزاری در قرن بیستم بود. زبان‌شناسانی چون بیلی، شروو، مرگستیرنه، علی اشرف صادقی، مالچانووا و ... در تحلیل‌های خود به داده‌های توماس استناد کردند. در سال ۲۰۱۵ ون‌دروال آنونبی دستور زبان کمزاری را در کنار واژه‌نامه و گزیده‌ای از متون این زبان منتشر کرد. این تحقیق مفصل به منبعی نو برای بررسی کمزاری مسندم بدل شد. این سه اثر اگرچه در معرفی زبان کمزاری مؤثر بوده‌اند، اما اشتباه‌هایی در آنها دیده می‌شود. برخی از این اشتباه‌ها به آثار پژوهشگران و زبان‌شناسان دیگر نیز راه یافته و اشتباه‌ها و کژفهمی‌های بعدی را سبب شده است. اثر بسیار مختصر جایاکار تنها چند ویژگی آوایی و صرفی کمزاری را دربردارد و در همین مختصر نیز ابهام در آوانویسی، اشتباه در تشخیص ویژگی‌های صرفی و ریشه‌شناسی ناقص و نادرست به چشم می‌خورد. اثر توماس اگرچه کامل‌تر از کار جایاکار است، اما

نقایص فراوانی دارد. این اثر نیز به ابهام در آوانویسی، اشتباه‌های مکرر در ریشه‌شناسی کلمات، اشتباه در تشخیص ویژگی‌های دستوری، اشتباه یا نقص در ترجمه و... دچار است. اثر ون‌دروال آنونبی اگرچه کم‌اشتباه‌تر از آثار دو محقق دیگر به نظر می‌رسد، اما با اشکالی بنیادین مواجه است. ون‌دروال آنونبی برای به کرسی نشاندن فرضیه‌ای نااستوار مبنی بر دخالت ریشه‌ای سامی در شکل‌گیری زبان کمزاری، در تمام اثر به هر تر و خشکی چنگ می‌زند و در این راه بسیاری از کلمات و ویژگی‌های زبانی کمزاری را که آشکارا ریشه ایرانی دارند، به زبان‌های سامی منتسب می‌کند. جعل ریشه سامی برای کلمات و ساختارهای ایرانی زبان کمزاری و روایت تاریخ اعراب عمان به جای تاریخ کمزاری‌زبانان، از جمله ایرادهایی است که به وضوح و تکرار در اثر ون‌دروال آنونبی به چشم می‌خورد. این مقاله در پی آن است تا با بررسی این سه اثر، اشتباه‌های راه‌یافته بدان‌ها را گوشزد و تا حد امکان اصلاح کند.

واژه‌های کلیدی: گویش‌شناسی، زبان‌های ایرانی، زبان کمزاری، مطالعات زبان‌های ایرانی

مقدمه

زبان کمزاری یکی از اعضای شاخه «جنوب‌غربی» زبان‌های ایرانی نو است. تمام زبان‌شناسانی که پس از جایاکار (Jayakar, 1904) مطالعات جزئی و کلی درباره کمزاری انجام داده‌اند (به استثناء یک مورد)، این سخن را تأیید کرده‌اند. اما درباره زیرگروهی که کمزاری بدان تعلق دارد، اختلافات بسیاری در میان محققان دیده می‌شود: کمزاری از سویی همراه با بشکردی و لارستانی به‌عنوان یکی از زبان‌های جنوب شرق ایران (از نظر جغرافیایی) طبقه‌بندی شده (شروو، ۱۳۸۳ [۱۹۸۹]: ۵۹۹ و جعفری دهقی، ۱۳۸۶: ۸۴۵)، از سوی دیگر، افراشی (۱۳۸۷: ۱۵۹) و پایگاه اتولوگ به شباهت آن با خانواده زبان‌های لری اشاره کرده‌اند. آنونبی این نظر (ارتباط کمزاری با لری) را بی‌پایه دانسته است. (Anonby, 2003: 176) بیلی کمزاری را از گویش‌های فارسی جنوبی دانسته (Bailey, 1982: 12)، اما ویندفور این زبان را در گروه زبان‌های «غیرپارسی» نشانده است (Windfuhr, 2009: 13). در این میان ون‌دروال آنونبی نظریه ایرانی بودن زبان کمزاری را به چالش کشیده و گاه احتمال وجود منشأ عربی برای این زبان را مطرح کرده و گاه از کمزاری به‌عنوان «زبان آمیخته پارسی-عربی» سخن گفته است^۱ (van der Wal Anonby, 2014, 2015). این زبان در معرض انقراض، در حال حاضر به دو گویش در دو سوی تنگه هرمز تکلم می‌شود: کمزاری مسندم و کمزاری جزیره لارک یا لارکی. گویشوران کمزاری مسندم که بخش اعظم گویشوران کمزاری را تشکیل می‌دهند، در عمان و امارات متحده عربی ساکن‌اند

۱. سستی فرضیه ون‌دروال آنونبی در ادامه این مقاله با ذکر چند نمونه از اشتباه‌های نمکین وی آشکار خواهد شد.

و گویشوران لارکی که حدود ۱۰ درصد از کل جمعیت کمزاری‌زبانان را تشکیل می‌دهند، در جزیرهٔ لارک در جنوب ایران زندگی می‌کنند.

امروزه گویشوران «کمزاری مسندم» بخش اعظم کمزاری‌زبان‌ها را تشکیل می‌دهند. در منطقهٔ رواج گویش کمزاری مسندم، عربی زبان رسمی است و این گویشوران به عربی فصیح و لهجه‌های عربی حاشیهٔ خلیج فارس به‌ویژه لهجهٔ شَحّی و عمانی آشنایی و تسلط دارند. گویشوران کُمزاری مسندم، خود را جزیی از قبیلهٔ عرب‌زبان شَحوح (شَحّی، شَحّیین) می‌دانند که در شمال عمان (مسندم) ساکن‌اند.

گروه دیگر ساکنان جزیرهٔ لارک‌اند که با جمعیتی نزدیک به ۳۵۰ نفر، «لارکی» یا گویش کمزاری جزیرهٔ لارک (لارکی) تکلم می‌کنند. این گویشوران غالباً به زبان فارسی و گویش‌های ایرانی خلیج فارس (از جمله قشمی، بندری، هرمزی و مینابی)، و بعضاً به زبان عربی (لهجه‌های حاشیهٔ خلیج فارس) تسلط دارند. گویشوران کُمزاری لارک (لارکی)، خود را جزیی از قبیلهٔ ظهوری (ظهوریین) می‌دانند.

پیشینهٔ تحقیق دربارهٔ زبان کمزاری

زبان کمزاری از ۱۸۳۸ میلادی تاکنون، در ادوار مختلف مورد توجه جهان‌گردان، محققان و زبان‌شناسان بوده است. در قرن نوزدهم میلادی، سیاحان و جغرافی‌دانان اروپایی حاضر در خلیج فارس از قومی سخن گفتند که به زبانی ناشناخته سخن می‌گویند که نه فارسی است، نه عربی. این محققان، نامی برای این زبان ناشناخته ذکر نکرده‌اند و در بسیاری موارد، به علت ناآشنایی با کمزاری (و سایر زبان‌های منطقهٔ خلیج فارس اعم از فارسی و عربی، و زبان‌ها و گویش‌های ایرانی و سامی جزایر و سواحل)، به حدس و گمان و نقل شایعاتی از قبیل اصالت سامی و حمیری زبان کمزاری روی آوردند.

برای نمونه، وایت‌لاک در نیمهٔ اول قرن نوزدهم می‌نویسد: «آنها به لهجه‌ای خاص از عربی دست و پا شکسته سخن می‌گویند که حتی برای خود اعراب هم به‌سختی قابل فهم است، اما من به این که آنها زبانی متمایز داشته باشند، اعتقاد ندارم» (Whitelock, 1838). او در ادامه از طرح این موضوع (تکلم مردم مسندم به زبانی غیر از عربی) با امام وقت مسقط، و پاسخ منفی قاطع او به این پرسش خبر می‌دهد (همان). ۳۲ سال بعد از او پلگریو می‌نویسد: مردم این منطقه به لهجه‌ای از لهجه‌های عربی سخن می‌گویند، اما انزوای آنان زبانشان را غیرقابل فهم کرده است، به طوری که حتی یک عرب عمانی نیز «به‌سختی می‌تواند بدون حضور مترجم کاری را در رؤوس الجبال پیش ببرد». او ادامه می‌دهد: «یوسف

(راهنمای محلی عرب‌زبان) زبان آنان را 'زبان پرندگان' می‌خواند و می‌گوید که به‌سختی توانسته یک واژه از ده واژه آن را بفهمد» (Palgrave, 1866: 315). ۳۶ سال بعد، زویمر می‌نویسد: «در خصب در نزدیکی مسندم قبیله‌ای زندگی می‌کنند که زبانشان نه فارسی، نه عربی و نه بلوچی است، بلکه به گویش حمیری مهری‌ها شباهت دارد... آنان این زبان را برای مکالمه با هم به‌کار می‌برند و با غریبه‌ها عربی سخن می‌گویند» (Zwemer, 1902: 57). پس از او، مایلز که تا سال ۱۸۸۸ میلادی به‌عنوان مأمور دولت بریتانیا در منطقه حضور داشت و در سال ۱۹۱۴ م درگذشت، در اثری که پس از مرگش منتشر شد نوشت: «گفته می‌شود که آن‌ها زبانی عجیب و غریب دارند و ویژگی‌های فیزیکی آنان نیز با اعراب متفاوت است، برخی نویسندگان این فرضیه را مطرح کرده‌اند که آنان بازماندگان یک قوم اروپایی هستند. اما مردم کماز (= کمازره/ کمزاری‌ها) از نژادی ایرانی (پارسی) هستند و به فارسی دست‌وپا شکسته‌ای سخن می‌گویند» (Miles, 1919: 378, 379). محمدعلی‌خان سدیدالسلطنه کبابی که در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم می‌زیست، درباره لارک می‌نویسد: سکنة لارک تقریباً سی خانوار می‌شوند، پنج خانوار آنان اهل بستانوی عباسی، و بقیه اهل کمزارند. و کمزار از توابع بندر خَصَب و توابع امام مسقط است. نیاکان آنها در زمانی که عباسی و مضافات در اجارة امامان مسقط بوده، مهاجر لارک شده‌اند، و عموم سکنة تابستان‌ها به میناب روند» (سدیدالسلطنه، ۱۳۶۳: ۹۶). و در جایی دیگر می‌آورد: «دو گروه اینجا ساکن هستند. عرب‌ها که از کمزار و خصب بدانجا مهاجرت کرده‌اند و عجم‌ها که از بز فارس بدانجا آیند و روند» (سدیدالسلطنه، ۱۳۹۳: ۶۲۲).

این خطا در بازشناسی زبان کمزاری، از اختلاط و پیوند مردمان کمزاری‌زبان با قبیله بزرگ عرب‌زبان شحی (شحوح/ شحیین) و ظهوری (ظهوریین) در عمان ناشی می‌شود. شحی‌ها (که از چندین طایفه تشکیل شده‌اند)، خود را از فرزندان مالک بن فهم ازدی می‌دانند که در قرن دوم میلادی همراه «با گروهی از قبیله ازد، از یمن خارج شدند و مدتی در سَراه، عمان و بحرین اقامت گزیدند» (عودی، ۱۳۸۴: ۷۸۲). این قبایل به گویش شحی زبان عربی تکلم می‌کنند. کمزاری‌های مسندم در مجاورت این قبایل زندگی کرده، با آنان در آمیخته و خود را طایفه‌ای از آنان می‌دانند. در لارک نیز گروهی از گویشوران شحی (معروف به کوهی‌ها) در کنار گویشوران لارکی کمزاری‌زبان ساکن‌اند. درهم آمیختگی گویشوران شحی و کمزاری از سویی، و رواج کمزاری مسندم در منطقه‌ای که عادتاً «عرب‌زبان» شناخته می‌شده است، سبب شده که بسیاری از شاهدان عمدتاً غربی تا اوایل قرن بیستم، بدون بررسی نکات زبانی و صرفاً بر پایه شنیده‌ها، کمزاری را گویشی از گویش‌های عربی فرض کنند.

اما در آغاز قرن بیستم، جایاکار با انتشار نخستین مطالعهٔ زبانی پیرامون کمزاری، برای نخستین بار موادی از این زبان گردآوری کرد و نام و منشأ ایرانی این زبان را به مجامع علمی معرفی کرد.

پس از او توماس در مقاله‌ای مفصل موادی از کمزاری را گرد آورد که تا پایان قرن بیستم میلادی، مهم‌ترین منبع پیرامون زبان کمزاری بود. با استفاده از گردآورده‌های این دو، زبان‌شناسانی چون مرگستیرنه، ارانسکی، شروو، مالچانووا به بررسی تطبیقی کمزاری در کنار سایر زبان‌های ایرانی پرداختند. بیلی، مکنزی، شوارتز، چئونگ، جعفری دهقی، علی‌اشرف صادقی، و... نیز با بهره‌گیری از این دو اثر، نکاتی را پیرامون برخی واژگان و ساختارهای صرفی و نحوی کمزاری مطرح کردند.

در قرن بیست‌ویکم، با توجه به نقایص داده‌های توماس و جایاکار، نیاز به گردآوری مجدد داده‌های کمزاری احساس شد. در این دوره، سعید الجهضمی و کریستینا وندروال آنونبی به گردآوری مجدد داده‌های کمزاری مسندم روی آورده و مقالاتی پیرامون این زبان به نگارش درآوردند. اریک آنونبی نیز طی چندین مقاله کمزاری مسندم را بررسی کرد.

اما پیش از تحقیقات نگارنده دربارهٔ لارکی (گوش کمزاری جزیرهٔ لارک)، تنها یک کتاب (با موضوع جامعه‌شناسی زبان) توسط اریک آنونبی و پاکزاد یوسفیان، و یک مقاله (با موضوع رده‌شناسی زبان) توسط آریتا افراشی پیرامون این گویش منتشر شده بود. نگارنده پس از انجام تحقیقات میدانی و کتابخانه‌ای، در سال ۱۴۰۱ از رسالهٔ خود با عنوان «گوش کمزاری جزیرهٔ لارک: آواشناسی، صرف، نحو، گزیدهٔ متون و واژه‌نامه» (اصغری: ۱۴۰۱) در دانشگاه تهران دفاع کرد.

بر این اساس، مواد گویش «کمزاری مسندم» از آغاز قرن بیستم میلادی تا کنون چهار بار (توسط جایاکار و توماس در قرن بیستم، و توسط الجهضمی و وندروال آنونبی در قرن بیست‌ویکم) گردآوری شده و ویژگی‌های آن گویش بر اساس این داده‌ها توسط زبان‌شناسان بررسی شده است. اما از آنجاکه کار گردآوری و ثبت مواد زبان کمزاری (در تمام موارد) توسط محققانی ناآشنا با زبان‌های ایرانی انجام گرفته، اشتباه‌ها و گاه ادعاهای نادرستی بدین آثار راه یافته و شوربختانه بدون اعتبارسنجی در جوامع علمی پذیرفته شده است.

در این مقاله به بررسی سه اثر شناخته‌شده‌تر (آثار جایاکار، توماس و وندروال آنونبی) دربارهٔ زبان کمزاری می‌پردازیم.

جایاکار

نخستین کسی که زبان کمزاری را مورد بررسی قرار داد، آتمارام ساداشیوا گراندین جایاکار، مأمور

هندی تبار امپراتوری بریتانیا در عمان بود. مقاله ۳۳ صفحه‌ای او به معرفی و بررسی گویش عربی شحی (گویش قبیله شحوح عمان) اختصاص داشت. اما نظر به این که کمزاری «زبان یک طایفه کوچک است که زیر مجموعه نام عام شحوح قرار گرفته» (Jayakar, 1904: 246)، ضمیمه‌ای ۶ صفحه‌ای به مقاله خود افزود که از بحثی کوتاه درباره منشأ کمزاری‌ها، چند ویژگی آوایی و دستوری زبان کمزاری، و یک واژه‌نامه چهارصفحه‌ای انگلیسی به کمزاری تشکیل می‌شد.

وی در این ضمیمه پس از بحث درباره تفاوت بنیادین زبانی و قوم‌شناختی کمزاری‌ها با قبایل عرب‌زبان شحی، طوایف تشکیل دهنده قبیله کمزاری را برمی‌شمرد و تأکید می‌کند که گروهی با عنوان المهادیه از بلوچ‌های اطراف میناب به مسندم و کمزار کوچیده و «نقش اصلی را در شکل دادن زبان کمزاری بازی کرده‌اند» (همان: ۲۷۲). اما «بلوچی» به عنوان یک زبان ایرانی شمال‌غربی با ویژگی‌های آوایی و صرفی و نحوی خاص خود، نمی‌تواند این نقش اصلی را در شکل‌گیری زبان کمزاری با ویژگی‌های خاص زبان‌های ایرانی جنوب‌غربی ایفا کرده باشد. نگارنده معتقد است «بلوچ» دانستن این مهاجران ناشی از بی‌اطلاعی جایاکار از بافت جمعیتی و زبانی مناطق جنوبی ایران (به‌ویژه استان هرمزگان امروزی) است. این نکته آنجا بیشتر آشکار می‌شود که جایاکار در واژه‌نامه مختصر ۱۲۰ واژه‌ای خود، ریشه ۵ واژه کمزاری را زبان بلوچی می‌داند. این پنج واژه عبارت‌اند از: دوشین (دیروز)، بچک (بچه)، گزبگُو (گره)، گپی (بزرگ) و خایک (تخم‌مرغ). از میان این واژه‌ها، گپی (بزرگ) هم‌اکنون به صورت gap در بسیاری از گویش‌های بشکردی و لارستانی به کار می‌رود. بچک (بچه) که به صورت bačča در گویش‌های بشکردی (و بسیاری از زبان‌های ایرانی جنوب‌غربی) رواج دارد، با سیر تطور /w/ ایرانی باستان که در بلوچی /g^w/ می‌دهد، ناسازگار است. خایک (تخم‌مرغ) نیز اگر چه در بشکردی رایج نیست، اما نمی‌تواند از بلوچی به کمزاری رسیده باشد، چراکه این کلمه در بلوچی مصدر به /h/ است. گزبگُو (گره) نیز مختص بلوچی نیست و در بسیاری از زبان‌های ایرانی جنوب‌غربی از جمله بشکردی و لارستانی (زبان‌های ایرانی مجاور کمزاری) کاربرد دارد. دوشین (دیروز) کمزاری نیز چنین وضعی دارد.

بدین ترتیب پیشنهاد جایاکار مبنی بر نقش بلوچی در تشکیل زبان کمزاری، براساس داده‌های زبانی قابل تأیید نیست اما اشاره او به کوچ شاخه اصلی کمزاری‌زبانان از جایی

۱. واژه‌نامه مختصر انگلیسی به کمزاری جایاکار با اعداد، ضمائر شخصی و روزهای هفته آغاز می‌شود و به فهرست ۱۲۰ واژه‌ای می‌رسد که به ترتیب الفبای انگلیسی تنظیم شده است. جایاکار در این فهرست کوشیده منشأ واژه‌های کمزاری را نیز مشخص کند و بدین ترتیب اکثریت مطلق واژه‌های «پارسی» را در واژگان کمزاری نشان داده است. جایاکار بر ریشه پارسی اکثر واژه‌های کمزاری تأکید و تنها ۱۶ واژه از ۱۲۰ واژه را دخیل از زبان عربی معرفی می‌کند.

در مرز سواحل شمالی خلیج فارس و مکران به کمزار و مسندم نکته‌ای بسیار مهم در ردیابی کمزاری‌ها در خاک ایران است. ناآشنایی جایاکار با دستور، تاریخ و سیر تحولات زبان‌های ایرانی باعث بروز مشکلاتی در کار او شده است. برای مثال وی از تشخیص کارکرد نشانه‌های معرفه (/ō/) و نکره (/ē/) در کمزاری بازمانده و تکرار این دو مصوت را در پایان بسیاری از کلمات کمزاری، از ویژگی‌های این زبان دانسته است (همان: ۲۷۳). این خطا سبب شده وی در واژه‌نامه نیز برخی کلمات را با نشانهٔ معرفه (نُخُنُو: ناخن)، برخی را با نشانهٔ نکره (کَرَّانی؛ قزغان) و برخی دیگر را بدون نشانهٔ معرفه یا نکره (گَرَدَن: گردن) ثبت کرده است.

یکی از ایرادهای کار جایاکار، ثبت کلمات کمزاری به خط عربی-فارسی است که باعث شده درک دقیق شیوهٔ تلفظ واژه در اثر او با مشکل مواجه شود. او برای رفع این مشکل به استفاده از حرکات (ء، َ، ِ، ُ) روی آورده و برای نشان دادن /ā/ از نشانهٔ «اُ» استفاده کرده است، اما برای مثال تفاوت واج‌های /u/, /w/, /v/, /ō/ کمزاری در اثر جایاکار منعکس نشده است و نمی‌توان دانست نشانه «و» در واژه‌ای که او به صورت «جُوْانی» ثبت کرده، نشان‌دهندهٔ کدام واج است؟ این مشکل در نگارش /i/, /ī/, /ē/ و /y/ نیز وجود دارد و برای نمونه تلفظ دقیق کلماتی که جایاکار به صورت «بِیسی» و «سِیْهَی» (بیست و سی) ثبت کرده، مشخص نیست. یکی از نکات جالب توجه در اثر جایاکار، ثبت پسوند صفت‌ساز بازمانده از ag- فارسی میانه (فارسی باستان: aka-) در کمزاری به صورت «اخ» (در جَامَخ؛ لُنگ)، «اگ» (در گَرَبُگُو؛ گربه، و رِیَزْگ؛ خالی)، و «یک» (در خَایِک؛ تخم مرغ) است، در حالی که ۲۶ سال پس از او، توماس این پسوند را با نشانهٔ «غ» /gh/ و «گ» /g (جَامَغ jāmāgh، گَرَبَغ gurbāgh، رِیَزَغ rayzāgh، خَایِگ khaig) مشخص کرده است.^۱ علاوه بر این /ug/ ریشه‌شناختی فارسی میانه در mug «نخل»، در اثر جایاکار به صورت «گُ» (مُگُو)، و در اثر توماس به صورت «غ» (مُغ /mugh) ثبت شده است.

توماس

مقالهٔ ۷۰ صفحه‌ای برترام توماس را که با عنوان «کمزاری؛ گویش قبیلۀ شحوح» (Thomas, 1930) در سال ۱۹۳۰م در نشریهٔ سلطنتی جامعهٔ آسیایی لندن منتشر شد، می‌توان مهم‌ترین اثر دربارهٔ زبان کمزاری در قرن بیستم میلادی دانست.

این مقاله با مقدمه‌ای دو صفحه‌ای دربارهٔ زبان کمزاری و کمزاری‌ها آغاز می‌شود و پس از معرفی کوتاه برخی صامت‌های کمزاری، به بررسی نکات دستوری در ۱۲ صفحه می‌پردازد.

۱. طبق آوانویسی توماس و جایاکار.

در بخش بعدی ۲۱ جمله کمزاری، همراه با آوانویسی و ترجمه واژه به واژه به انگلیسی در ۳ صفحه و در ادامه واژه‌نامه ۵۵۳ واژه‌ای انگلیسی به کمزاری در ۳۸ صفحه آمده است. این مقاله دو ضمیمه دارد: ضمیمه نخست درباره برخی ویژگی‌های گویش شحی زبان عربی و ضمیمه دیگر پیرامون ارتباط میان کمزاری و سایر گویش‌ها و زبان‌های ایرانی.

توماس در ثبت واژگان کمزاری دقت بیشتری نسبت به جایاکار به خرج داده است. او علاوه بر ثبت کلمات کمزاری با الفبای عربی-فارسی، از الفبای لاتین نیز استفاده و در آغاز واژه‌نامه خود توضیحاتی درباره آوانویسی واژگان کمزاری ارائه کرده است. با وجود این تلفظ صحیح برخی کلمات در مقاله توماس مشخص نیست. برای نمونه تلفظ واژه‌ای که او به صورت ناشتا *našta* ثبت کرده را می‌توان به صورت *našta, nāšta, našta, nāštā* و ... تصور کرد.

بخش دستور زبان در مقاله توماس با معرفی ضمایر شخصی و ملکی آغاز می‌شود. توماس در شناسایی ضمایر کمزاری به مشکل برخوردده و دو دسته ضمیر شخصی برای کمزاری قائل شده است، او نخست ضمایر شخصی را همراه با فعل ربطی (*may'am, tōwī, yīheh, māhim*)، و سپس ضمایر شخصی متصل را به تهایی (*shumā'eh, yehin meh, to, yeh/īyeh, mah*) آورده و افزوده است: «از گروه دوم به‌عنوان ضمیر متصل استفاده می‌شود». (Thomas, 1930: 788) چنانکه در ضمیمه دوم مقاله توماس آمده، ادموندز اشتباه توماس در افزودن فعل ربطی به ضمایر شخصی را به او تذکر داده است (Thomas, 1930: 847).

چنانکه آمد، توماس ضمیر شخصی سوم شخص جمع کمزاری را به دو صورت (*yehin* و *shen*) ثبت کرده است. او این ضمیر را به‌درستی بازنشاخته و اشتباه او بعدها دیگران از جمله شروو را نیز به اشتباه انداخته است. ضبط *yehin* به‌عنوان ضمیر شخصی سوم شخص جمع کمزاری و توضیح ادموندز (مبنی بر اشتباه توماس در افزودن فعل ربطی به ضمایر شخصی)، موجب شده شروو با حذف پاره دوم واژه (شامل صامت میانجی /h/ و فعل ربطی سوم شخص جمع *ye (in-* را یکی از ضمایر شخصی سوم شخص جمع کمزاری محسوب کند (شروو، ۱۳۸۳ [۱۹۸۹]: ۶۰۵)، حال آن‌که *ye* ضمیر شخصی سوم شخص مفرد است، نه جمع.

از سوی دیگر پیش از توماس، جایاکار این ضمیر را «یکانه» ثبت کرده است (Jayakar, 1904: 274). چنین واژه‌ای در اثر توماس دیده نمی‌شود، اما *ya'an* (یا آن) به معنی آنها (ضمیر اشاره به دور جمع) نزدیک‌ترین واژه به ثبت جایاکار در واژه‌نامه توماس است. امروزه در لارکی *yāna(n)* «اینها/آنها» ضمیر اشاره جمع، و *šan* «ایشان» ضمیر شخصی سوم شخص جمع (متصل و منفصل) است.

یکی از اشتباه‌های توماس، این باور است که «در کمزاری فعل 'بودن' وجود ندارد»

(Thomas, 1930: 798). اما چنانکه پیشتر گفته شد، او خود در معرفی ضمایر شخصی، این فعل را صرف کرده است. علاوه بر این چنان که ادموندز در ضمیمهٔ دوم (Thomas, 1930: 847) اشاره کرده است، در جای جای این مقاله (از جمله در هنگام معرفی صفت تفضیلی) صرف فعل بودن کمزاری به چشم می‌خورد.

علاوه بر این، توماس te'rah و te'rin را به‌عنوان پسوندهای صفت تفضیلی مفرد و جمع کمزاری معرفی می‌کند. بدین ترتیب او بار دیگر به اشتباه فعل‌های ربطی (معادل «است») و «اند» در فارسی) را تشخیص نداد و بخشی از پسوند صفت تفضیلی (tar-) پنداشته است. توماس هنگام بحث دربارهٔ صفت مفعولی (که اساس ساخت ماضی نقلی است) -sē را پسوند صفت مفعولی مفرد و sin و san را پسوند صفت مفعولی جمع می‌داند (Thomas, 1930: 796). اما آنچه توماس «صفت مفعولی جمع» خوانده، در واقع صرف سوم شخص جمع ماضی نقلی است. لازم به یادآوری است که بن ماضی در کمزاری همچون فارسی مختوم به /t/ یا /d/ است و بر این اساس، صفات مفعولی در این زبان به دو دسته تقسیم می‌شوند. صفت مفعولی (و فعل‌های ماضی نقلی) از بن‌های ماضی مختوم به /d/ با افزودن -sē (در لارکی: se-) به بن فعل ساخته می‌شود و صفت مفعولی (و ماضی نقلی) از بن‌های ماضی مختوم به /t-/ با افزودن e. توماس تنها به یکی از این دو (بن‌های مختوم به /d/) اشاره کرده است.

فرستادن	رفتن	
fānd	raft	بن ماضی
fāndiš	raft	سوم شخص مفرد ماضی ساده
fānsē	raftē	صفت مفعولی

علاوه بر این در ضمیمهٔ دوم مقاله نیز آمده است: «ساخت صفت مفعولی با sē می‌تواند جالب باشد. هیچ یک از گویش‌های ایرانی که آقای ادموندز بررسی کرده‌اند، آن را ندارد» (Thomas, 1930: 849). اما ساخت صفت مفعولی با /sē-/ مختص کمزاری نیست و در برخی دیگر از زبان‌ها و گویش‌های ایرانی از جمله گویش‌های همسایهٔ کمزاری مانند فیسی و لارستانی و بردستانی کاربرد دارد.

آمده‌ام	فارسی
honestom	فینی (نجیبی فینی، ۱۳۸۱: ۳۳ و ۳۴)
hondsam	لارستانی (دُرزی) (سلامی، عبدالنبی، ۱۳۹۰: ۲۳۳ و ۲۳۵)
andesom	لارستانی (دشتیتی) (سلامی، عبدالنبی، ۱۳۹۰: ۲۳۳ و ۲۳۵)
andesam	بردستانی (صیادی و زنده‌بودی، میثم، ۱۳۹۴: ۲۴۸)

این ساخت که در کمزاری به صرف ماضی نقلی همه ماده‌های ماضی مختوم به /d/ (بدون توجه به لازم یا متعدی بودن) سرایت کرده، بازمانده ماضی نقلی لازم در فارسی میانه است. «در فارسی میانه» ماضی نقلی فعل لازم با افزودن صیغه مضارع اخباری فعل *estādan* «ایستادن» به ماده ماضی ساخته می‌شود» (آموزگار و تفضلی، ۱۳۸۲: ۷۸).

توماس در واژه‌نامه انگلیسی به کمزاری خود کوشیده است ریشه کلمات را حدس بزند. اگرچه او در بسیاری از موارد موفق بوده، اما اشتباه‌های بسیاری نیز در کار او وارد شده است؛ برای نمونه او کلمه *lungēl* (طبق آوانویسی توماس: *lungail*) به معنی لنگر را دخیل از پرتغالی می‌داند، درحالی‌که این واژه بدون شک از فارسی وارد کمزاری شده و دو تحول آوایی شناخته‌شده کمزاری ($r > l$ و $a > u$) در آن مشاهده می‌شود. او ریشه واژه *rōk* (فرزند پسر) را واژه «چوک» (بچه) در گویش‌های ایرانی خلیج فارس می‌داند. درحالی‌که این واژه در *rūd* فارسی میانه به معنای پسر ریشه دارد. وی ریشه *nim* «ابر» (از «نم» فارسی) را «نعمی» و «نعمه» عربی و ریشه *bīdār* «نگهبان» را بیزار عربی و ریشه *mām* «مادر» را «أم» عربی می‌داند. همچنین ریشه‌ای برای فعل *xōr* (بخور، طبق آوانویسی توماس: *khōr*) نیآورده و در برابر آن سکوت کرده است. توماس از ریشه‌یابی کلماتی چون *kaf/kuft* (افتاد)، *rayū* (روباه)، *jāgā* (در جایگاه، به جای)، *darman* (درمان)، *mard* (= مرد، شجاع) *indī* (اندر، در) *handok* (اندک) و ... نیز شانه خالی کرده است. این موضوع آنجا اهمیت می‌یابد که توماس در جدولی درباره بسامد کلمات با ریشه فارسی (ایرانی)، عربی و نامشخص در واژه‌نامه ۵۵۳ واژه‌ای خود می‌نویسد:

تعداد	درصد	
۲۴۶	۴۴	کلمات مرتبط به ریشهٔ پارسی:
۱۸۶	۳۴	کلمات مرتبط به ریشهٔ عربی:
۱۲۱	۲۲	کلمات با ریشهٔ نامشخص:

(Thomas, 1930: 786)

بررسی مجدد واژه‌نامهٔ توماس، ارقام این جدول را به کلی تغییر خواهد داد. توماس خود نیز به این موضوع واقف است و در ضمیمهٔ دوم مقاله‌اش بدان اشاره می‌کند (Thomas, 1930: 847).

ون‌دروال آنونبی

کریستینا ون‌در وال آنونبی پس از تحقیق میدانی در مسندم، چند مقاله و یک رسالهٔ دکتری زبان‌شناسی (با عنوان «دستور زبان کمزاری» در دانشگاه لایدن هلند) نگاشت. او پس از سعید الجهضمی دومین کسی بود که در قرن ۲۱ به گردآوری کمزاری مسندم همت گماشت. ون‌در وال آنونبی، در خلال تحقیقات خود می‌کوشد تا فرضیهٔ خود را پیرامون ریشهٔ زبان کمزاری اثبات کند. «دستور زبان کمزاری» با عنوان فرعی «یک زبان آمیختهٔ عربی فارسی در عمان» عنوان رسالهٔ دکتری کریستینا ون‌در وال آنونبی در دانشگاه لایدن هلند است. گویش مورد بررسی در این کتاب، همچون بخش اعظم بررسی‌های انجام شده دربارهٔ کمزاری، گویش مسندم است. ون‌در وال آنونبی در مقدمه فرضیهٔ خود مبنی بر ارتباط نسبی کمزاری با هر دو خانوادهٔ زبان‌های هندواروپایی و سامی را مطرح می‌کند و براساس این فرض، تشخیص ریشهٔ زبان کمزاری را ناممکن می‌داند! او معتقد است کمزاری «زبانی اساساً آمیخته است که هر دو جد زبانی آن در آن نفوذ عمیق ریشه‌شناختی دارند» (van der Wal Anonby, 2015: 3).

در راستای همین فرضیه است که ون‌در وال آنونبی در آغاز رسالهٔ خود به‌جای آنکه به تاریخ کمزاری زبانان پردازد و به بررسی نحوهٔ ورود قومی با این زبان به کمزار اشاره کند، تاریخ قوم همسایه، یعنی اعراب شحی را روایت می‌کند و به ماجرای ورود اعراب به عمان در زمان مالک بن فهم اشاره می‌کند (van der Wal Anonby, 2015: 9-16).

آنچه به‌شدت از ارزش این تحقیق ون‌دروال آنونبی کاسته، تلاش نویسنده برای القای این باور است که زبان کمزاری، از دو نیای مشترک ایرانی و سامی متولد شده است. این تلاش از

عنوان فرعی کتاب (یک زبان آمیخته فارسی عربی) آغاز می‌شود و نویسنده در جای‌جای اثر سعی در اثبات آن دارد. او از این نیز فراتر رفته و در جای دیگری می‌نویسد: «کمزاری ممکن است یک زبان عربی باشد که واژه‌هایی را از فارسی وام گرفته است» (van der Wal Anonby, 2014: 139). یکی از توجیحات ون در وال آنوبی در فرض نیای سامی برای زبان کمزاری، درصد بالای واژگان با ریشه عربی در گویش کمزاری مسندم است. او براساس واژه‌نامه‌ای که خود گردآورده، مدعی می‌شود که «اگر تمام ۴۵۰۰ واژه موجود در واژه‌نامه بررسی شوند، نسبت واژه‌های با ریشه سامی به ۶۰٪ خواهد رسید» (van der Wal Anonby, 2014: 19).

اما تنها نشانی که از ریشه‌شناسی واژگان کمزاری در نوشته‌های وی دیده می‌شود، جدولی است که به بررسی منشأ ۵۰ واژه کمزاری اختصاص یافته است (van der Wal Anonby, 2014: 5). نگاهی گذرا به جدول مذکور، تلاش مبتدیانه ون در وال آنوبی را در تراشیدن ریشه سامی برای زبان کمزاری و زدودن ریشه‌های ایرانی این زبان آشکار می‌کند.

او درباره ریشه واژه کمزاری xar «خر» مردد است؛ او توانسته بین «ایرانی غربی» و زبان «مهری» یکی را به عنوان منشأ این واژه انتخاب کند. به عبارت دیگر او احتمال داده که xar ریشه در واژه مهری *hirīt* داشته باشد، نه خر! واژه دیگری که ون در وال آنوبی درباره ریشه آن تردید دارد، ka کمزاری (فارسی: «اگر، هنگامی که»، فارسی میانه: ka) است. او درباره این واژه نیز بین «ایرانی غربی» و «سقطری» مردد است! اینکه ریشه واژه *amba* «انبه» کمزاری به زبان «سواحیلی» می‌رسد، از غرایب دیگری است که به دست این محقق دانشگاه لایدن به جهانیان عرضه شده است. دیگر آن که به لطف ون در وال آنوبی متوجه شده‌ایم که *tāwa* کمزاری («تاوه» فارسی) ریشه در زبان «اردو» دارد.

از دیگر زبان‌هایی که از بذل و بخشش ون در وال آنوبی بهره‌مند شده‌اند، باید به «حصوصی» اشاره کرد. این محقق ریشه واژه‌های کمزاری *wā* (فارسی: «با») که در بسیاری از زبان‌ها و گویش‌های ایرانی *wā* و *wā* تلفظ می‌شود (و *dūs* (فارسی: دوش، دوشاب) را در زبان حصوصی یافته است! منشأ واژه *tā* (فارسی: «تا، یک») نیز در نظر ون در وال آنوبی، زبان «مهری» است.

šērama در کمزاری مسندم (لارکی: *širamâ*) به معنی «پاییز» واژه‌ای معادل تیرماه فارسی است. در لغت‌نامه دهخدا ذیل «تیرماه» آمده است: «... گاه از آن مطلق خزان و خریف اراده کنند. پاییز. برگ‌ریزان. ماه اول پاییز یا آخرتابستان...»، و ذیل «تیرمه» نیز آمده است: «... فصل پاییز...». اما ون در وال آنوبی این واژه را در کمزاری دخیل از زبان حمیری می‌داند. گفتنی است که این واژه به صورت «التیرمه» با همین معنی «پاییز» در کنار «التیروز» (معادل نوروز

فارسی) به معنی «تابستان»، به گاهشماری سنتی اعراب در نواحی شمالی عمان و امارات نیز راه یافته است.^۱

ون دروال آنونبی واژه pēsē کمزاری مسندم را که ریشه در paisa पैसा هندی و padānśa पदानश سنسکریت دارد، و در فارسی و دیگر زبان‌های ایرانی و غیرایرانی استفاده می‌شده^۲، دخیل از پرتغالی معرفی می‌کند. واژه پرتغالی دیگری که او در کمزاری یافته، langal معادل «لنگر» فارسی است. بطلان نظر او درباره این واژه نیاز به توضیح بیشتر ندارد. کشف پرتغالی دیگر او در کمزاری tōr «گاونر» است. این نیز اشتباه است. این واژه صورتی از «ثور» عربی است که طبق فرآیندهای آوایی کمزاری تغییر شکل یافته و به tōr بدل شده است. این جدول کوتاه عجایب بسیار دیگری نیز دارد که ذکر آن سودی ندارد.

با چنین سطح نازلی از ریشه‌شناسی و شناخت واژگان است که ون در وال آنونبی مدعی می‌شود ۶۰٪ از واژگان کمزاری ریشه سامی دارند و با توسل به همین حد از معلومات است که ریشه سامی برای زبان کمزاری می‌تراشد.

ون دروال آنونبی معتقد است پیشوند فعل مضارع اخباری کمزاری -t/ d- از زبان‌های سامی «هویوت، مهری، جبالی» به این زبان وارد شده است (van der Wal Anonby, 2014: 4). این در حالی است که این پیشوند در بسیاری از زبان‌ها و گویش‌های ایرانی دیگر نیز در همین ساخت کاربرد دارد و اصولاً به‌عنوان یکی از پیشوندهای نمود استمرار در زبان‌های ایرانی شناخته می‌شود (برای جزئیات بیشتر بنگرید به: ۳/۲/۶/۱/۱)

ون در وال آنونبی برای اطلاع از وجود این پیشوند در دستگاه فعلی زبان‌های ایرانی، کار سختی در پیش نداشت است. توماس در ضمیمه دوم اثر خود به وضوح به این پیشوند اشاره کرده و در قیاس آن با سایر زبان‌ها و گویش ایرانی گفته است: «تقریباً تمام گویش‌های ایرانی [یکی] یک پیشوند در مضارع اخباری دارند: فارسی میانه: mi، کردی سورانی: -e و -de، لکی: -me، گبری: -et، -t، -d، کاشانی: -at و -et» (Thomas, 1930: 846).

اما وی بدون هیچ استدلالی این پیشوند پرتکرار زبان‌های ایرانی را به زبان‌های سامی «هویوت، مهری و جبالی» نسبت می‌دهد تا بتواند از آن در راستای اثبات فرضیه‌اش بهره بگیرد.

۱. طبق این تقویم که به تقویم الدرور مشهور است، در سال ۲۰۲۱، التیرمه در ۲۲ مهر سال ۱۴۰۰ (۱۴ اکتبر) آغاز شد و «التیروز» (نوروز) در ۱۷ جولای مطابق با ۲۶ تیر ۱۴۰۰. هر «در» از ده روز تشکیل شده است.
۲. امروزه در نظام پولی عمان، هر یک ریال معادل ۱۰۰۰ بیسه (بیسه) است. کمزاری‌زبانان (در عمان و امارات) هنوز واحد پول (درهم امارات و ریال عمان) را roppi «روپیه» می‌خوانند (تا اواسط قرن بیستم میلادی روپیه هند یکی از وجوه رایج در کشور عمان بود). در لارکی نیز برای اشاره به وجه رایج ایران، از quni «قرانی، ریالی» استفاده می‌شود و محاسبات مالی براساس ریال (و نه تومان) انجام می‌گیرد.

او در معرفی صامت‌های کمزاری می‌نویسد: «کمزاری مانند گویش عربی شحی و برخی زبان‌های عربی جنوبی فاقد صامت سایشی حلقی واکدار [ʕ] و سایشی‌های دندانی [θ]، [ð] و [d̪] است که در عربی کلاسیک یا گویش‌های عربی شمال شبه‌جزیره یافت می‌شوند» (van der Wal Anonby, 2015: 24-25). این قیاس کمزاری با گویش‌های عربی نیز حاصل همان فرضیه مذکور است.

بسیاری از شواهدی که ون در وال آنوبی برای اثبات فرضیه‌اش درباره ریشه زبان کمزاری ارائه می‌دهد، محصول تحولات گویش کمزاری مسندم در ۸۰ سال گذشته هستند. مقایسه داده‌های تحقیق ون در وال آنوبی، با داده‌های جایاکار (۱۹۰۴ م) و توماس (۱۹۳۰ م) که پیش از گسترش آموزش عمومی به زبان عربی و رواج رسانه‌های عرب‌زبان نگاشته شده‌اند، سیر تحول این گویش را به خوبی نشان می‌دهد. اما متأسفانه ون در وال آنوبی از درک آن بازمانده است.

برای نمونه وی هنگام بحث درباره صامت انسدادی چاکنایی [ʔ] در کمزاری مسندم می‌نویسد: «در میان برخی از گویشوران کمزاری [مسندم]، انسدادی چاکنایی بازتاب سایشی چاکنایی در واژه‌های هندارو پایی است... در گویش لارکی، انسدادی چاکنایی در تمام مواضع به سایشی چاکنایی /h/ [fi] تغییر یافته است، برای نمونه: لارکی: kahnaḡ، کمزاری ka'naḡ» (van der Wal Anonby, 2015: 58).

اما برخلاف نظر ون در وال آنوبی تغییری در لارکی رخ نداده است. در کمزاری مسندم نیز، دست‌کم تا زمان تحقیق توماس در ۱۹۳۰ میلادی این سایشی چاکنایی در جای خود باقی بوده است. پس از این دوران است که در کمزاری مسندم، این واج ابتدا به انسدادی چاکنایی تبدیل و سپس در برخی کلمات حذف می‌شود، اما در لارکی در جای خود باقی می‌ماند. برای نمونه، فارسی میانه hāmīn «تابستان» که در مواد گردآمده توسط توماس در ۱۹۳۰ میلادی به صورت hāmīn ثبت شده، امروزه در لارکی hāmin تلفظ می‌شود، و در کمزاری مسندم به āmīn تبدیل شده است.

علاوه بر اینها انتقادهایی بر واژه‌نامه ون در وال آنوبی نیز وارد است. از جمله صحت ادعای گردآوری ۴۵۰۰ واژه کمزاری، مورد تردید است. تکثیر یک مدخل و وارد کردن وجوه و زمان‌های مختلف یک ریشه فعلی به عنوان مداخل مجزا در جای‌جای این واژه‌نامه دیده می‌شود. برای نمونه، šnawd، šnaw، šnaws، šnēw، šnēw، šnuft، šnwā، šwand و šwans که همگی وجوه و زمان‌های مختلف یک ریشه فعلی (شنیدن) هستند، در هشت مدخل مجزا آمده‌اند و بدین ترتیب ۴۵۰۰ مدخل شکل گرفته است.

چند اشتباه در توصیف «مالکیت و تعلق» در کمزاری

در کمزاری فعل «داشتن» وجود ندارد و برای بیان مالکیت و تعلق از ساختار حرف اضافه‌ای استفاده می‌شود. برای ورود به این بحث، توضیح مختصری دربارهٔ نحوهٔ بیان «مالکیت و تعلق» در گویش کمزاری جزیرهٔ لارک (بر اساس تحقیقات نگارنده) لازم است:

الف) امروزه در گویش لارکی زبان کمزاری، بدین منظور حروف اضافهٔ *wâ* (با)، *bō / ba* (به، بر، برای)، و *enda / endi* (در) به همراه ضمیر شخصی به کار می‌روند. در ساختاری مشابه، حرف اضافهٔ *pa / pi* (از) برای بیان معنای «وجود داشتن» به کار می‌رود. حروف اضافه در این ساختار در معانی کلی زیر استفاده می‌شوند:

wâ «با»: داشتن (دارای چیزی بودن)، *enda / endi* «در»: دربرداشتن (واجد چیزی بودن، حائز صفتی بودن)، *bō / ba* «برای/ به»: تعلق داشتن، عارض شدن (بیماری داشتن، ترس داشتن)، *pa / pi* «از»: وجود داشتن، بودن، حضور داشتن.

جمله فارسی	ترجمه تحت‌اللفظی	جمله لارکی
من کار دارم	من کار با من	me kār wâ-me
قایق موتور دارد	قایق موتور در او	terrâda'ō makina endi-ye
آنها بیماری دارند	آنها بیماری بر ایشان	āšīnan tow bō šan
همه چیز وجود دارد (هست)	همه چیز از او	hammu čiz pi-ye

ب) ضمیر شخصی سوم شخص مفرد (*ye*) دارای تکواژگونهٔ */i-* است که تنها در جایگاه ضمیر پیوسته ظاهر می‌شود. این ویژگی در ساختار «حرف اضافهٔ *endi* و *pi* + ضمیر» شخصی نیز به چشم می‌خورد. برای نمونه عبارت *ešna pi ye na* «هیچ چیز نیست»، ابتدا به صورت *ešna *pi-i na* و پس از حذف یکی از دو مصوت */i/* به صورت *ešna pi na* درآمده است.

ج) در جمله‌های اسنادی، گاه سوم شخص مفرد مضارع فعل بودن (*e-* «است») حذف می‌شود. جملات متضمن معنی داشتن در ساختار مذکور نیز در واقع جملاتی اسنادی‌اند که فعل آنها (*e-*) در مضارع اخباری حذف شده است. برای نمونه، ژرف ساخت جملهٔ *γâz wâ me* چنین است:

γâz	wâ	me	he
پول	با	من	است

پول با من است (پول دارم).

اما این ساختار در آثار توماس، الجهمضمی و ون دروال آنوبی به طور ناقص مطرح شده است. توماس اگرچه به این ساخت توجه می‌کند، از تحلیل کامل و صحیح آن باز می‌ماند. از میان حروف اضافه‌ای که در این ساخت به کار می‌روند، وی تنها حرف اضافه wâ را شناسایی کرده است (Thomas, 1930: 798). اما در جمله‌هایی که از کمزاری نقل کرده، بیان معنای داشتن با استفاده از حرف اضافه indī (لارکی: -endi-) نیز به چشم می‌خورد:

wazī'rō | qū'wet | in'dī

The Wazir | strength | in (ترجمه تحت‌اللفظی توماس):

The Wazir is strong (وزیر قوی است)

(Thomas, 1930: 800)

از سوی دیگر، توماس متوجه این نکته نشده که در این جمله، indī مخفف indī-ti (در او) است و ترجمه صحیح این جمله، چنین است: «وزیر قدرت دارد». تحلیل ناقص توماس درباره این ساخت نحوی، در کنار نقل این جمله، شروورا به اشتباهی بزرگ‌تر انداخته است. شروورا (به احتمال با تحلیل نادرست همین جمله) به اشتباه حرف اضافه indī «اندر/ در» را یکی از صورت‌های مستقل فعل «بودن» کمزاری برای سوم شخص مفرد دانسته است (شروورا، ۱۳۸۳ [۱۹۸۹]: ۶۰۷).

الجهمضمی در بررسی این ساختار، به دو حرف اضافه wa و andi (طبق آوانویسی الجهمضمی) اشاره کرده و تفاوتی میان آن دو قائل نشده است (al Jahdhami, 2013: 49). ون دروال آنوبی تنها به یک حرف اضافه (wā) اشاره کرده است. او برای ورود به این مبحث ابتدا به نقل از یوگل از نبود فعل «داشتن» در فارسی باستان سخن می‌گوید (van der Wal Anonby, 2015: 160). این در حالی است که ریشه dar- «داشتن» در فارسی باستان موجود است و در زمان‌ها و صیغه‌های مختلف صرف شده و مشتقات بسیاری از آن ساخته شده که معروف‌ترین آن نام داریوش (dārayavahu-) باشد. وی سپس طبق عادت خود این ویژگی زبان

کمزاری را با عربی و زبان‌های متأثر از عربی مقایسه می‌کند. درحالی‌که ژرف‌ساخت این ساختار، یک جملهٔ اسنادی است که مشابه آن در فارسی امروز و بسیاری دیگر از زبان‌ها و گویش‌های ایرانی نیز بسیار به چشم می‌خورد:

پول داری؟	پول باهاته؟	γâz wâ to
وجود ندارد	هیچی ازش نیست	ešna pi na
موتور دارد	موتور روشه (رویش است)	makina bō ye
پول ندارد	پول توش نیست	γaz endi na

برآیند

بخش اعظم اطلاعات ما دربارهٔ زبان کمزاری (به‌ویژه کمزاری مسندم) به‌عنوان یک زبان ایرانی نو جنوب غربی توسط محققان غربی به دست ما رسیده است. این اطلاعات اگرچه ارزشمندند، خالی از خطا و اشتباه نیستند. برخی از این اشتباه‌ها عبارت‌اند از: خطا در معرفی منشأ زبان کمزاری، ریشه‌شناسی پرغلط کلمات این زبان، آوانویسی و ترجمهٔ مبهم، اشتباه در تحلیل صرفی کلمات و تحلیل نحوی جملات و ...

ازجمله دلایلی که باعث شده چنین اشتباه‌هایی به این آثار راه پیدا کنند، می‌توان این موارد را برشمرد:

- پیش‌فرض‌های نادرست دربارهٔ زبانی که در مرزهای سیاسی یک کشور عربی تکلم می‌شود؛
- ناآگاهی محققان از تاریخ و سیر تحول زبان‌های ایرانی؛
- ناآشنایی محققان با فارسی و زبان‌ها و گویش‌های ایرانی مجاور کمزاری.
- نظر به این نکته‌ها، نگارنده معتقد است برای شناخت زبان کمزاری باید اولاً از اکتفا به تحقیقات پژوهشگران غربی پرهیز کرد و ثانیاً آثار این محققان را بازبینی، بررسی و اصلاح کرد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

سدیدالسلطنه کبابی، محمدعلی. (۱۳۶۳). بندرعباس و خلیج‌فارس: اعلام الناس فی احوال بندرعباس، به‌کوشش احمد اقتداری و علی ستایش، تهران: دنیای کتاب.

سدیدالسلطنه کبابی، محمدعلی. (۱۳۹۳)، سفرنامه سدیدالسلطنه: التدقیق فی سیرالطریق، تصحیح و تحشیه احمد اقتداری، تهران: انتشارات بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

سلامی، عبدالنبی. (۱۳۹۰). گنجینه گویش‌شناسی فارس (دفتر ششم)، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

شرو، پرویز اوکتور. (۱۳۸۳). «زبان‌های جنوب شرق ایران: لارستانی، کمزاری، بشکردی»، راهنمای زبان‌های ایرانی، ویراسته رودیگر اشمیت، ترجمه حسن رضایی باغ‌بیدی و دیگران، تهران: ققنوس.

صیادی، مرصع و زنده‌بودی، میثم. (۱۳۹۴). واژه‌شناسی و ساختار جمله در گویش بردستان، قم: صحیفه خرد.

نجیبی فینی، بهجت. (۱۳۸۱). بررسی گویش فینی، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

ب) نافارسی

- Jahdhami Al, S. (2013). *Kumzari of Oman: A Grammatical Analysis* (Doctoral dissertation), University of Florida, USA.
- Jayakar, Atmaram S.G. (1902). "The Shahee dialect of Arabic", *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 21, pp, 246-277.
- Miles, S.B. (1919). *Countries and tribes of the Persian Gulf*, London, Harrison and Sons.
- Palgrave, William Gifford. (1866). *Narrative of a year's journey through central and eastern Arabia (1862-63)*, vol. 2 (3rd edition), London: MacMillan & co.
- Thomas, berthram. (1930), "The Kumzari dialect of the Shihuh tribe (Musandam), Arabia, and a vocabulary", *Journal of the Royal Asiatic Society*, 62(4) (September 1930): 785-854.
- Van der Wal Anonby, Christina. (2014). "Traces of Arabian in Kumzari", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 44* (supplement): Language of Southern Arabia, 137-146.
- Van der Wal Anonby, Christina. (2015). *A grammar of Kumzari*, Leiden: Leiden University dissertation.
- Whitelock, Lieutenant. (1838). "Descriptive Sketch of the Islands and Coast Situated at the Entrance of the Persian Gulf", *The Journal of the Royal Geographical Society of London*, Vol, 8 (1838), pp, 170-184.
- Zwemer, S. (1902). "Three Journeys in Northern Oman", *The Geographical Journal*, 19(1), 54-64.

آشنایی ایرانیان عصر قاجار با زبان‌های ایران باستان با تأکید بر زبان پهلوی

عسکر بهرامی^۱

چکیده

ورود اسلام به ایران و به تعبیری، پایان دوره باستان، از جمله در سطح سیاسی و سپس دینی، تغییرات ژرف و ماندگاری به جای نهاد. اما از یک سو، در برخی زمینه‌ها، اگر نگوئیم تغییر و گسست، دست‌کم تحول، از مدت‌ها پیش آغاز شده بود و از سوی دیگر، پاره‌ای عناصر فرهنگی هم دیرزمانی پایبند یا هرگز از میان نرفتند. برخلاف برخی کشورها که تاریخ و فرهنگی دیرپا داشتند، ولی پس از الحاق به قلمرو اسلام، زبان خود را هم از یاد بردند، در ایران زبان تنها دوره‌ای از گذار و تحول طبیعی‌اش را از سر گذراند که آن هم از پیش آغاز شده بود. واژه‌های کلیدی: زبان‌های ایران باستان، قاجار، پهلوی.

زبان ایران باستان: آغاز و انجام

در دوره‌ای از تاریخ ایران باستان، یعنی از آغاز حکومت مادها (حدود ۶۷۸ پم) تا پایان دوره هخامنشیان (۳۳۰ پم) مجموعه زبان‌هایی عمدتاً در فلات ایران رواج داشتند که امروزه آنها را بر پایه ویژگی‌های زبانی، ایرانی باستان می‌نامند. یکی از گونه‌های ایرانی باستان، امروزه به نام فارسی باستان، که زبان سرزمین پارس، یعنی زادبوم هخامنشیان بود، زبان رسمی این شاهنشاهی شد و برای نگارش آن بر سطوح سخت، خطی میخی ابداع کردند که آثار متعددی از آن برجای مانده است. فارسی باستان، در گذر روزگار، دگرگونی‌هایی را از سر گذراند و هنگامی که اردشیر بابکان، باز در همین سرزمین پارس، شاهنشاهی دیگری را به نام ساسانیان (۲۲۶-۶۵۱

م) بنیان نهاد، در آنجا صورتی از آن زبان به کار می‌رفت که پهلوی یا فارسی میانه (نیز: پارسیگ یا پهلوی ساسانی) نام گرفته است. این زبان را به خطی می‌نگاشتند که بسیار دشوار و پرابهام بود. با این همه در این دوره، منابع پرشماری با آن نگاشتند که در آشوب‌های روزگاران، به‌ویژه در پایان حکومت ساسانیان و تاسده‌های نخست دوره اسلامی، بسیاری از آنها نابود شدند و تنها چندی از این آثار، بیش از همه نوشته‌های دینی، و شماری هم متن غیردینی، از رهگذر بازنگاری‌های بعدی در سده‌های سوم و چهارم هجری، تا به امروز باقی مانده‌اند (برای گزارشی از ادبیات پهلوی، از جمله نک: تاوادیبا، ۱۳۵۵؛ تفضلی، ۱۳۷۶؛ چرتی، ۱۳۹۵).

گفتنی است که زبان پهلوی مدت‌ها پیش از پایان دوره ساسانی، تحولاتی را آغاز کرده و به آنچه امروزه فارسی کهن یا دری می‌خوانند، نزدیک شده بود و تاسده‌های بعد برای گونه‌هایی از آن همچنان نام پهلوی یا فهلوی را به کار می‌بردند. اما از سوی دیگر، خط و زبان پهلوی، با وجود دشواری‌های کاربرد و حتی در شرایط سیاسی جدید که پشتیبانی سیاسی را از دست داده بود، به‌ویژه در انجمن‌های موبدان به کار می‌رفت و انبوه آثار نگاشته و بازنگاشته سنت زردشتی در سده‌های سوم و چهارم هجری گواه این مدعاست. پس از آن هم آثاری از این خط و زبان را به شکل گورنگاره‌هایی می‌توان دید که تاریخ آخرین آنها به سده پنجم هجری می‌رسد (برای این کتیبه‌ها، نک: نصراله‌زاده، ۱۳۹۸).

با این همه نویسنده تاریخ طبرستان (در سال ۶۱۳ ق) در روایتی که از ویرانی آمل و گرگان در شورش مازیار در اوایل سده سوم هجری آورده، به لوحی اشاره کرده به «خط کستج» (گشته‌دبیره، خطی برای نگارش پهلوی) که در آن روزگار خواندنش در توان کسانی اندک‌شمار بوده است (ابن اسفندیار، ص ۷۲).^۱

در میانه سده چهارم، دقیقاً در ماه صفر ۳۴۴ ق، عضدالدوله دیلمی از تخت جمشید دیدار کرد و به گواه نخستین کتیبه از دو کتیبه عربی او در تخت جمشید،^۲ کاتب کرجی و مارسفند موبد کازرونی «نوشته‌های روی آثار» را برایش خواندند^۳ که منظور کتیبه‌های پهلوی شاپور سکانشاه و سلوک داور است (نک: بلر، ۱۳۹۴: ۵۲؛ تفضلی، ۱۳۷۶: ۹۴-۹۵). نویسنده

۱. آورده‌اند که چون اصفهید مازیار بن قارن سورهای آمل خراب می‌کرد، بر سر دروازه گرگان بستوقه‌ای یافتند سبز، سر او به قلعی محکم کرده، متولی آن خرابی بفرمود تا بشکنند. لوحی بیرون افتاد کوچک از مس زرد برو سطرها به خط کستج نبشته. کسی را که بر آن ترجمه واقف بود بیاوردند بخواند.... گفت برین لوح نبشته: نیکان گُند و دَزان گُند و هر که این گُند سال و اسر نَبَرَد (ابن اسفندیار، ص ۷۲).

۲. این کتیبه‌ها را نخستین بار سیلویستر دوساسی بر پایه رونوشت‌هایی که کارستن نیبور دانمارکی برداشته بود، قرائت و منتشر کرد (ساسی، ۱۷۹۳: ۱۳۷-۱۳۸ و لوحه‌ها، نیز نک: ادامه مقاله).

۳. کتیبه دوم از همان سال نیز می‌گوید که عضدالدوله کسی را احضار کرد تا نوشته‌های روی آثار را برایش بخواند.

مجمعل التواریخ (تألیف ۵۲۰ ق)، که گویا قدیم‌ترین گزارشگر این رویداد (البته بدون یادکرد نام عضدالدوله) است، برگردانی از یکی از این کتیبه‌ها می‌دهد (و از آنجاکه اعتراف می‌کند خط آن را نمی‌داند، ظاهراً از خوانش موبد کازرونی نقل می‌کند).^۱ با داوری بر پایه این برگردان (اگر نقل قول نویسنده مجمعل التواریخ از برگردان مترجمان امانتدارانه بوده باشد) بایستی گفت که دانش پهلوی کاتب و موبد هم چندان قابل توجه نبوده است؛ بنابراین شاید بتوان گفت که در این زمان زبان پهلوی اگر کاربردی داشته، تنها در میان فرهیختگان و موبدان رده بالای جامعه زردشتی بوده است.

درواقع از شواهد دیگر هم به خوبی آشکار است که در پایان سده چهارم هجری جامعه زردشتی فارس که میراثدار سنت دینی دور و درازی بود، به یکباره چنان از نام و نشان افتاد که مردمان آن دیار به کلی با آن بیگانه شدند (دالوند، ۱۳۹۹: ۴۷).

از وضعیت زبان پهلوی در سده‌های بعد، به‌ویژه دوره استیلای مغولان بر ایران، نشانی در دست نیست؛ اما دستنوشته‌های موجود از تداوم سنت بازنگاری و رونویسی متن‌های پیشین تا دوره صفوی خبر می‌دهند. با این‌همه ممکن است تا این زمان، نزد موبدان پهلوی هم به همان سرنوشتی دچار شده باشد که زبان اوستایی تا دوره ساسانی یافته بود؛ یعنی به زبان مرده تبدیل شده بود که نه‌تنها کاربرد روزمره نداشت، بلکه برای تولید متن‌های جدید هم به کار نمی‌رفت و این یکی، یعنی پهلوی، جای خود را به فارسی نو و به‌ویژه گویشی داده بود که تاورنیه از آن خبر می‌دهد (نک: ادامه).

پیش از آن و گویا از همان نخستین سده‌های اسلامی، گروه‌هایی از زردشتیان به هندوستان کوچیده و جامعه پارسی را در آنجا بنیان نهاده بودند. آنان در گذر روزگار، نه‌تنها زبان نیاکان، بلکه بسیاری از آیین‌های دینی خود را هم از یاد برده بودند. چند سده بعد پارسیان با جامعه زردشتی ایران ارتباط یافتند و از آنها راهنمایی و یاری خواستند. در یک دوره تقریباً سیصدساله (گویا از ۸۸۲ تا ۱۱۸۷ ق/۱۴۷۷ تا ۱۷۷۳ م) مجموعه نامه‌هایی میان این دو جامعه مبادله شد در بردارنده پرسش‌های دینی پارسیان و پاسخ‌های موبدان ایرانی. این نامه‌ها که به نام «روایات» شهرت دارند، آگاهی‌های ارزشمندی از حیات دینی و فرهنگی این دو جامعه منزوی در اختیار می‌گذارند. در نخستین نامه‌ها موبدان ایرانی گفته‌اند که پارسیان زبان پهلوی نمی‌دانستند و از این رو موبدان ایرانی به آنان توصیه کردند کسانی را برای آموختن این زبان به ایران بفرستند (روایات داراب هر مزدیار،

۱. «در جمله این لفظ بود که: گردش این زمان [درست: این مان، یعنی خانه] جم بفلان ماه و فلان روز، و پهلوی نبشتت این کلمتها و بسیاری دیگر» (مجمعل التواریخ، ص ۴۷؛ نیز نک: یادداشت بهار در پانوشتم همان صفحه).

ج ۲: ۳۷۸؛ نیز نک: دالوند، ۱۳۹۹: ۱۰۹). در سال ۱۳۳۲ق/۱۷۲۰م که دستور جاماسب، مشهور به جاماسب ولایتی، برای آموزش پارسیان به هند رفت، اوستارا از روی ترجمه پهلوی آن به شماری از موبدان پارسی آموخت که یکی از آنها به نام دستور داراب کومانا هم سپس به نوبه خود آموزگار آنکتیل دوپرون شد (بویس، ۱۳۸۶: ۲۲۹؛ نیز نک: ادامه). اما در واقع خود موبدان ایرانی هم، جز عبارتهایی در همان روایت‌ها، نشان چندانی از دانش پهلویشان به جا نگذاشته‌اند و نه تنها روایت‌ها بلکه دیگر کتاب‌ها و رساله‌های زردشتی فراهم در این دوران نیز غالباً به فارسی نو نوشته شده‌اند (دالوند، ۱۳۹۹: ۱۱۲). تا دوره صفوی زردشتیان ایران از نظرها دور بودند و گذشته از منابعی اندک‌شمار، از جمله همان روایات، در آثار تاریخی و ادبی بازتاب چندانی نداشتند؛ اما از این زمان توجه مسافران اروپایی را برانگیختند و جنبه‌هایی از حیات اجتماعی و دینی آنان در سفرنامه‌ها گزارش شد. با این همه از این گزارش‌ها نکته روشنی درباره وضعیت زبان پهلوی به دست نمی‌آید. جهانگرد فرانسوی، برتران تاورنیه (۱۶۳۱-۱۷۰۶ م) می‌نویسد که گیرها (نامی، گویا تحقیرآمیز که آن روزگار برای زردشتیان به کار می‌رفت) خط و زبانی متفاوت با دیگر ایرانیان دارند (تاورنیه، ۱۶۷۸: ۱۶۵). به نظر می‌رسد منظور وی همان زبانی بوده باشد که امروزه آن را گویش بهدینی می‌خوانند و تفاوت چشمگیری با فارسی میانه دارد و از این رو دنباله آن نیست (مزدایور، ۱۳۷۴: ۲۳؛ دالوند، ۱۳۹۹: ۱۶۳). تاورنیه همچنین تأکید می‌کند که کتاب دینی زردشتیان را که کتابی بزرگ بوده، دیده است. این کتاب به خطی متفاوت با عربی، فارسی، و هندی است و موبدانشان هر چند آن را می‌خوانند، از آن چندان نمی‌فهمند، ولی کتاب‌های دیگری دارند که محتوای آنها را شرح می‌دهند (تاورنیه، ۱۶۷۸: ۱۶۵). ظاهراً منظور وی از خط نخست، دین دبیره یا خط اوستایی، و «کتاب‌های شرح آن»، به احتمال زند یا همان ترجمه پهلوی اوستا بوده است که عمدتاً در دوره ساسانی آنها را فراهم آورده بودند؛ گو اینکه با توجه با وضعیتی که خط و زبان پهلوی تا روزگار صفوی یافته بود، ممکن است این شرح‌ها به پازند (متونی به خط اوستایی) یا حتی فارسی بوده باشند.

تاورنیه کتاب‌هایی هم نزد موبدان دیده بود پر از تصویرهای آبرنگی کوچک که به طرز بدی نقاشی شده بودند و اینکه این نقاشی‌ها کيفرهای دوزخ را نشان می‌دادند (تاورنیه، ۱۶۷۸: ۱۶۶). این توضیح آخر تردیدی باقی نمی‌گذارد که کتاب مورد بحث ارداویرافنامه، گزارش سفر شهودی ویراف به جهان دیگر، بوده است که آن را، از جمله با استناد به روایت‌ها و نسخه‌های پرشمار بازمانده از آن به زبان‌های مختلف، به ویژه نسخه‌های مصور، از آثار عامه‌پسند زردشتی دانسته‌اند (کارگر، ۲۰۰۹: ۲۹-۳۱؛ تفضلی، ۱۳۷۶: ۱۶۹). تاورنیه از متن

کتاب گزارشی نداده، شاید از آن‌رو که کسی نمی‌توانسته است آن را برایش بخواند. مصور بودن کتاب هم این گمان را تقویت می‌کند که اغلب زردشتیان سواد خواندن پهلوی نداشتند و تصویرها جبران این نقصان را می‌کرده‌اند.

در همین دوران در کتابی فارسی به نام تذکره‌الائم^۱ به کتاب‌های زردشتی (هرچند با نام‌هایی مغلوپ یا تصحیف شده) اشاره شده است که در زمره منابع نویسنده بوده‌اند (ص ۱۷). نویسنده حتی عبارت‌هایی می‌آورد برای اثبات این مدعا که زبان آنها را فراگرفته بوده است؛ گو اینکه این عبارت‌ها — در جریان بازنگاری متن و شاید هم در همان نخستین نگارش — تصحیف شده‌اند قابل فهم نیستند (ص ۱۸ و ۷۹).

چنانکه اشاره شد، نخستین نشانه‌های توجه ایرانیان به تاریخ باستانی از روزگار محمدشاه قاجار به دست آمده است.^۲ هما ناطق، که دوره حکومت او (۱۲۵۰-۱۲۶۴ ق/ ۱۸۳۴-۱۸۴۸ م) را «عصر راه‌یابی فرهنگی ایران» خوانده است، پس از اشاراتی به باستان‌گرایی کسانی چون جلال‌الدین میرزا، خسرو میرزا و فرهاد میرزا و یغمای جندقی، می‌نویسد: «به نظر می‌آید حکومت وقت (محمدشاه) خود در زنده‌داشت زبان پارسی و زبان‌های باستانی ایران مشوق بود.» البته تنها گواه او سندی است از مجموعه اسناد انجمن زردشتیان که در دوره بعد، یعنی حکومت ناصرالدین شاه برپا شده است: «زیرا در اسناد انجمن زردشتیان بمبئی^۳ می‌خوانیم: به روزگار محمدشاه «شاه مرحوم مبرور ثراه، برای زیردست‌پروری و بنده‌نوازی، به فرمان‌فرمای یزد که نظام‌الدوله بود فرمان شده بود که زبان پیشین این گروه که پهلوی است و این زمان نویسنده و خواننده آن پیدا نیست، از دیوان اعلا روزی دو تومان بدهند که چند کس از ایشان این زبان را آموخته و آگاهی به دست آرند. تا چند ماه بلکه از یک سال بیشتر دریافت داشتند، ولی کسی الف و بای متن‌های آن زبان را دست‌رس نگردید (کذا!)» (ناطق، ۱۳۶۸: ۴۳). با این همه این ادعا با گزارشی که ادوارد براون در دوره ناصری می‌دهد، چندان سازگار نیست. او که به سال ۱۳۰۵ ق/ ۱۸۸۸ م، از آتشکده‌ای در یزد دیدن کرده است، می‌نویسد: در مدرسه‌ای

۱. منسوب به محمدباقر مجلسی یا محمدتقی لاهیجی.

۲. در باب تحولات فرهنگی ایران در دوره محمدشاه، از جمله نوشته‌اند: هنگامی که حاجی میرزا آقاسی صدر اعظم محمدعلی خان را به سفارت پاریس فرستاد، فهرستی شامل پنجاه عنوان کتاب فرنگی به او داد که با خود بیاورد. این فهرست عمدتاً شامل کتاب‌های فنی و علمی است و عنوان چند اثر فلسفی و واژه‌نامه و تاریخ عمومی در میان آنها دیده می‌شود (ناطق، ۱۳۶۸: ۲۴۰-۲۴۳)، اما شگفت آنکه در آن کتابی در باره ایران باستان نیست.

۳. ناطق در معرفی منبع این سخن می‌نویسد: «انجمن زردشتیان بمبئی در ۱۸۵۸ برپا شد، اسناد و نوشته‌های زردشتیان ایران را فراهم آورد و چاپ کرد. متأسفانه این جزوات نه نام دارند و نه از محل چاپ یاد شده. اسناد جزوه‌ای که دست ماست در دوره ناصرالدین‌شاه انتشار یافته‌اند، با خلاصه‌ای از اسناد به زبان انگلیسی» (ناطق، ۱۳۶۸: ۴۲ پانویشت ۴۳).

که برای آموزش موبدان برپا بود، نوآموزان می‌بایستی تا حدی زبان زند و پهلوی را فراگیرند. اما بلافاصله می‌افزاید: «باین حال فکر نمی‌کنم کسی از آنها در این زبان‌ها به درجه بالایی برسد» (براون، ۱۹۲۶: ۴۰۹). براون ظاهراً از گفتگوهایش با موبدان به چنین نتیجه‌ای رسیده بود، گو اینکه خود معترف است که دانش چندانی در زبان‌های باستانی ایران ندارد (همان: ۴۲۹). در منابعی از همین روزگار اشاره‌هایی هست به این موضوع که شماری از زردشتیان فرهیخته زبان زند را می‌دانستند (نک: ادامه). اما در این مورد هم شاهی برای اثبات سطح دانش آنان نیست، ضمن آنکه به احتمال زیاد منظورشان از زند، خود اوستا (آن هم منحصر به روخوانی برخی نمازها و نیایش‌ها، و نه لزوماً فهم درست متن) بوده باشد نه زند واقعی که ترجمه پهلوی اوستا به زبان پهلوی است.

باری، حتی موارد یاد شده را اگر هم بتوان به حساب تداوم دانش زبان پهلوی گذاشت، بی‌شک این روند به جریان شناخت و بازخوانی این زبان در دوره نوبیوند نخورد و مطالعات علمی زبان پهلوی در ایران، در بستری دیگر و از گام نخست آغاز شد. به بیان دیگر، آبخور جریان آموزش زبان پهلوی و حتی فراتر از آن، آگاهی از محتوای کتیبه‌های پهلوی هم، از رهگذر ترجمه‌های اروپاییان از آثار این زبان بوده است.

گفتنی است که در همان دوره قاجار افراد متعددی از دانش پهلوی خود گفته‌اند (نک: ادامه)؛ به‌ویژه نویسندگانی که برای اعتبار بخشیدن به نوشته‌هایشان بدان نیاز داشتند. البته شماری هم صراحتاً چنین ادعایی نکرده‌اند و پژوهشگران معاصر دانش پهلوی را به فضائل آنها افزوده‌اند.^۱ در ادامه این جستار، پس از گزارشی از پیشینه مطالعات زبان‌های باستانی در جهان، به‌ویژه رمزگشایی آنها و سرآغاز این مطالعات، چگونگی آشناسدن ایرانیان عصر قاجار با این مطالعات و کوشش‌های آنان برای معرفی و آشنایی با این زبان‌ها خواهد آمد. اما پیش از آن نکاتی درباره‌ی انگیزه‌های توجه ایرانیان به این موضوع مطرح می‌شود.

هویت تاریخی از زبان نیاکان

پس از آغاز کوشش‌های خاورشناسان برای شناخت تاریخ و فرهنگ ایران (از اواخر سده هفدهم

۱. نمونه آن نادر میرزا قاجار است که در مقاله‌ای (چلونگر و حسینی، ۱۳۹۲) این ادعا درباره او مطرح شده است که زبان پهلوی را نیز به‌خوبی فراگرفته بود، اما نه ذکر شده است که از کجا و نزد چه کسی این زبان را آموخته و نه شاهی برای اثبات دانش او آمده است. گویا این ادعا صرفاً براساس برداشتی نادرست از این بیت او در تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبری (نک: نادر میرزا قاجار، ۱۳۷۳: ۱۶) بوده باشد:

بسی نامه خواندم، بسی رنج بردم ز گفتار تازی و هم پهلوانی
ناگفته پیداست منظور شاعر از پهلوانی، لزوماً زبان پهلوی نیست.

میلادی) و آشنایی ایرانیان با آثار آنان (عمدتاً از دوره قاجار)، به‌ویژه به سبب مشکلات سیاسی و اجتماعی و سرخوردگی‌های ناشی از آنها، در ایران جریانی شکل و به بیان بهتر، نیرو یافت که اغلب از آن با عناوینی چون ایران‌گرایی و باستان‌گرایی یاد کرده‌اند. این جریان به همراه عواملی دیگر چون رویارویی و دادوستد فرهنگی ایران با هند، اروپا، و جهان عرب در سده‌های هجدهم و نوزدهم میلادی، زمینه بازپردازی «ایران و «ملت» را در گزارش تاریخ و گفتمان سیاسی ایران فراهم آورد. «این ایران و ملت نوپرداخته که از پیوند متون کهن و آثار باستانی ساخته شده بود، نحو جدیدی را برای بازتولید و گزارش گذشته، زبان، و فرهنگ فراهم ساخت» (توکلی طرقی، ۱۳۷۳: ۵۸۳).

یکی از دستاوردهای این جریان، توجه به زبان‌های باستانی ایران بود که در واقع از لوازم شناخت تاریخ و فرهنگ دوره باستان به‌شمار می‌رفت. احساس نیاز به آموختن زبان‌های رایج در ایران باستان — که تحقیق درباره آنها به‌منزله جریانی مهم در ایران‌شناسی، گویا از اواخر سده هجدهم میلادی و با سیلوستر دوساسی آغاز شد (نک: ادامه) — با داوری بر پایه شواهد موجود، از همان دوره قاجار شماری از بزرگان فرهنگ و ادب ایران را به آموختن آنها برانگیخته بود. باین‌همه دشواری شرایط حضور در اروپا که آموزش این زبان‌ها در آنجا رواج داشت، مانع تحقق یافتن این خواسته می‌شد. این عدم دسترسی به متن‌های دوره باستان و فقدان آگاهی از زبان‌های باستانی، سبب شد تا نوشته‌های تاریخ‌نگاری نوین ایرانیان عملاً برگردان و بازنگاری آثار غربی، و باز هم بدون آگاهی از بازشناخت آثار علمی از نوشته‌های غیرعلمی باشند (مانند نامه خسروان جلال‌الدین میرزا) و کسانی هم که کوشیدند در این راه نوآوری کنند و سخنی نو بگویند، راه خطا پیموده‌اند. نمونه بارز این رویکرد اخیر در تاریخ‌نگاری، میرزا آقاخان کرمانی (در آئینه سکندری) است که به‌سبب نداشتن آگاهی از دانش زبانی، دست به ریشه‌شناسی‌ها و استنتاج‌هایی زده که اثرش را از اعتبار انداخته است (نک: ادامه).

نخستین نشانه‌های توجه ایرانیان به زبان‌های باستانی ایران، چنانکه اشاره شد، به دوره محمدشاه بازمی‌گردد و این روند تا پایان این دوره به شکلی فزاینده ادامه می‌یابد که بازتاب‌هایی از آن را در آثار شخصیت‌های این دوره می‌توان یافت و این بازتاب‌ها در واقع نخستین نشانه‌های احساس نیاز به آموختن این زبان‌ها برای دسترسی به محتوای متن‌های این زبان‌ها و سپس بهره‌گیری مستقیم از آنها در آثار پژوهشی به‌شمار می‌آیند.

سرآغاز مطالعات زبان‌های باستانی ایران

ایران از روزگار باستان در کانون توجه نویسندگان یونانی (و سپس رومی) قرار داشت و انگیزه این توجه نه‌فقط رویارویی‌های سیاسی و نظامی، بل همچنین جریان‌های فکری و دانش‌هایی

(اغلب رازآمیز) بود که یونانیان آنها را پذیرفتند و در آثار خویش بازتاب دادند. در این آثار، زردشت، پیامبر ایرانی، حکیم و اختربینی معرفی می‌شود که بر حکیمانی چون فیثاغورث اثر نهاد (بنونیست، ۱۳۷۷: ۳-۴) و درباره ارتباط افلاطون با ایران و مغان ایرانی هم بسیار بحث شده است.^۱ واژه magic که منسوب به مغ یا مغان است، نیز به معنی سحر و جادو وارد زبان و فرهنگ اروپا شد (نک: برمر، ۱۳۹۲: ۴۹۳-۵۰۵). از رهگذر این نوشته‌ها، و سپس نوشته‌های لاتینی،^۲ و سرانجام هم گزارش‌های برخی مسافران اروپایی به هند و ایران، پژوهشگران اروپایی آگاهی‌هایی درباره دین و زبان ایران باستان یافته و آثاری در معرفی آنها نگاشته بودند.^۳ در سده‌های شانزدهم و هفدهم میلادی چند کوشش مؤثر برای بازسازی تاریخ دین‌های ایران باستان انجام شد: یکی کتاب مبانی سلطنت ایران (پاریس ۱۵۹۰ و ۱۶۰۶) که بارنابه بریسن (۱۵۳۱-۱۵۹۱ م) بر پایه متنهای یونانی و لاتینی نوشته بود؛ دیگری کتاب هنری لرد (۱۵۶۳-؟؟) با عنوان کشف دین بانیان و دین پارسیان (لندن، ۱۶۳۰)، و سرانجام اثر دورانساز توماس هاید (۱۶۳۶-۱۷۰۳ م) با عنوان تاریخ دین ایران باستان (آکسفورد، ۱۷۰۰) که نویسنده در نگارش آن، علاوه بر متن‌های یونانی و لاتینی، از نوشته‌های فارسی و عربی نیز بهره برده بود.

کتاب هاید جوانی فرانسوی به نام آبراهام ایاسنت آنکتیل دوپرون (۱۷۳۱-۱۸۰۵ م) را برانگیخت تا برای شناخت بهتر و بی‌واسطه دین ایران باستان اقدام کند. او در سال ۱۷۵۴ م به هند رفت تا نزد پارسیان زبان‌های متنهای دینی آنها را بیاموزد. او نسخه‌هایی از متن‌های اوستایی و پهلوی را به‌دست آورد و به فرانسه ترجمه و با نام زند اوستا در سال ۱۷۷۱ م منتشر کرد (براون، ۱۳۳۵: ۷۰-۷۵؛ بویس، ۱۳۹۲: ۱۹۱). کتاب او که با واکنش‌هایی منفی هم مواجه شد، نخستین گام در شناخت دین و زبان‌های ایرانی باستان به‌شمار می‌رود. ظاهراً آنکتیل دوپرون، ترجمه خود را نه از اوستا (که دیگر کسی زبان آن را نمی‌دانست) بلکه از برگردان پهلوی آن فراهم آورده بود. او پیش از انتشار نخستین جلد این اثر سه‌جلدی، یک فرهنگ «زند - پهلوی - فرانسه» (۱۷۵۹) نیز تدوین کرد که در جلد سوم زند اوستا (ص ۴۳۲-۵۲۶) آمده است (براون، ۱۳۳۵: ۷۳). یکی از نخستین پژوهشگرانی که از متن نویافته اوستا و از آگاهی‌های فراهم‌آورده آنکتیل دوپرون بسیار و استادانه بهره گرفت، یوهان فریدریش کلویگر (۱۷۴۹-۱۸۲۷ م)، استاد الاهیت و تاریخ، بود که در همان سده هجدهم ترجمه آنکتیل دوپرون را به آلمانی برگرداند و یک «پیوست» بدان افزود که در بردارنده نخستین مجموعه نوشته‌های

۱. برای نمونه: مجتبابی، ۱۳۹۹؛ بیوار، ۱۳۹۶: ۱۸-۳۲.

۲. برای بازتاب‌های دین ایرانی در نوشته‌های یونانی، نک: بنونیست، ۱۳۷۷؛ یانگ، ۱۹۹۷.

۳. معرفی و گزیده‌هایی از این متن‌ها و گزارش‌ها آمده است در: بویس، ۱۹۹۰ و ترجمه فارسی آن، در: بویس، ۱۳۹۲.

یونانی و لاتینی دربارهٔ دین ایرانی بود. مجموعهٔ کلوکر اساس همهٔ پژوهش‌های بعدی، به‌ویژه در سدهٔ نوزدهم قرار گرفت؛ گو اینکه در این زمان بیشتر پژوهش‌ها بر رشتهٔ نوپدید زبان‌شناسی هندوایرانی متمرکز شده بود و بر دیگر منابع تاریخ دین زردشتی مطالعهٔ چندانی صورت نگرفت. اما دستاورد آنکتیل دوپرون به حوزهٔ دین محدود نماند و آشنایی اروپاییان با زبان پهلوی دیگر دستاورد کوشش او بود.

مدت‌ها پیش از آنکتیل دوپرون، ساموئل فلاور نمایندهٔ کمپانی هند شرقی در ایران، رونوشتی از چند کتیبهٔ پهلوی ساسانی را که در سال ۱۶۶۷ م فراهم آورده بود، در نشریهٔ گزارش‌های فلسفی لندن (شمارهٔ ژوئن ۱۶۹۳: ۷۷۵-۷۷۷) به چاپ رساند و توماس هاید هم تصویرهایی از کتیبه‌های پهلوی را در کتابش چاپ کرده بود، اما کسی موفق به بازخوانی آنها نشده بود (براون، ۱۳۳۵: ۹۱-۹۲).

در اواخر سدهٔ هجدهم، آنتوان ایزاک سیلوستر دو ساسی (۱۷۵۸-۱۸۳۸ م)، استاد فرانسوی زبان‌های عربی و فارسی، با خواندن گزارش‌های جهانگردان اروپایی سفرنامهٔ به‌ویژه کارستین نیبور (۱۷۲۳-۱۸۱۵ م) دربارهٔ کتیبه‌های پهلوی ساسانی به پژوهش دربارهٔ آنها علاقه‌مند شد. نیبور نخستین مسافری بود که نسخه‌هایی از کتیبه‌های پهلوی را به اروپا برد. این جهانگرد دانمارکی، پس از سفری به عربستان، در ۱۷۶۵ م به شیراز رفت و در بازدید از نقش‌رجب و نقش‌رستم رونوشت‌هایی از چند کتیبهٔ پهلوی، پارتی و یونانی شاهان ساسانی تهیه کرد. او همچنین از دو کتیبهٔ همانند شاپور دوم (حک: ۳۷۹-۳۰۹ م) و شاپور سوم (حک: ۳۸۳-۳۸۸ م) در طاق‌بستان را نیز رونوشت برداشت. پس از او آبه دو بوشان نیز در سال ۱۷۸۷ م از این کتیبه‌ها رونوشت‌هایی تهیه کرد (ساسی، ۱۷۹۳: ۲۱۴ ب) که سیلوستر دو ساسی، با استفاده از آنها، و به کمک فرهنگ لغات پهلوی آنکتیل دوپرون، این دو کتیبهٔ اخیر را رمزگشایی کرد و خواند که این اقدام را باید سرآغاز مطالعات خط پهلوی دانست (نیبرگ، ۱۹۶۰: ۴۰). او نتایج تحقیقاتش را در چهار رساله تهیه کرد و در سال‌های ۱۷۸۷ تا ۱۷۹۱ م آنها را فرهنگستان کتیبه‌ها و ادبیات پاریس قرائت کرد و سپس در کتابی با عنوان رسالاتی در باب آثار باستانی گوناگون ایران و در باب سکه‌های شاهان سلسلهٔ ساسانی، به همراه ترجمهٔ فارسی تاریخ این سلسله از میرخواند منتشر کرد. چنانکه اشاره شد، پژوهش‌های سیلوستر دو ساسی بر کتیبه‌های پهلوی که عمدتاً در این کتاب آمده‌اند، کلیدی برای گشودن یکی دیگر از زبان‌های ایران باستان، یعنی فارسی باستان، هم شد.

از رهگذر متن‌های یونانی و همچنین کتاب مقدس، اروپاییان با برخی شاهان هخامنشی آشنا شده بودند. مسافران اروپایی به‌ویژه از سدهٔ هفدهم از آثار و ساخته‌ای ایشان در برخی

نقاط ایران، از جمله تخت جمشید، خبر داده بودند. شماری از آنان به کتیبه‌هایی اشاره کردند که بعدها دیگران، به‌ویژه پیتر و دلاواله (۱۵۸۶-۱۶۵۲ م) و کرنلیوس دو بروین (۱۶۵۲-۱۷۲۶ م)، با نسخه‌برداری و تهیه تصاویری از آنها کنجکاوی پژوهشگران را برانگیختند. بدین ترتیب مطالعاتی طولانی برای شناخت و رمزگشایی این خط، مشهور به خط میخی^۱ آغاز شد. چندین دانشمند، هم‌زمان به رمزگشایی نشانه‌های میخی پرداختند و هر یک موفق به انجام بخشی از کار شدند؛ بدین ترتیب زبان هخامنشیان، امروزه به نام فارسی باستان، از فراموشی به در آمد و کتیبه‌های آن خوانده شدند (اشمیت، ۱۳۸۲: ۱۲۰؛ لوکوک، ۱۳۸۲: ۱۷-۲۳). اما در نهایت این موفقیت به نام هنری رالینسن (۱۸۱۰-۱۸۹۵ م) افسر و دیپلمات انگلیسی، ثبت شد که در ادامه پژوهش‌های دیگران و با خواندن نشانه‌های ناخوانده دیگری از این خط، جریان رمزگشایی را به مرحله‌ای رساند که توانست ترجمه انگلیسی به نسبت کاملی را از کتیبه داریوش در بیستون به دست دهد. او این ترجمه را در انجمن آسیایی لندن ارائه و در نشریه آن چاپ کرد. این رویداد از جنبه دیگری هم اهمیت دارد و تا جایی که نگارنده دیده، سرآغاز آشنایی ایرانیان با زبان‌های باستانی ایران بوده است.

طنین دوباره زبان نیاکان

رالینسن، که در آن ساله^۱ در ایران به سر می‌برد، ترجمه فارسی این کتیبه را در سال ۱۲۶۳ ق/۱۸۴۷ م به خواست محمدشاه قاجار تقریر کرد و مورخ الدوله سپهر، مشهور به لسان‌الملک، تحریری از آن فراهم آورد. این ترجمه کتیبه بیستون، گویا نخستین گام در زمینه شناخت زبان‌های باستانی ایران در این سرزمین است. این ترجمه که نسخه خطی آن در کتابخانه ملی نگهداری می‌شود، تاکنون چندین بار به چاپ رسیده است. محمدحسن خان اعتمادالسلطنه^۲ بخشی از کتیبه داریوش (فهرست ایالت‌های هخامنشی) را در کتابش، دررالتیجان فی تاریخ بنی الاشکان،

۱. اغلب منابع نوشته‌اند نام میخی (cuneiform) را نخستین بار انگلبرت کیمپفر (۱۶۵۱-۱۷۱۶ م)، جهانگرد آلمانی، در کتابش (۱۷۱۲) برای نامیدن این خط به کار برد (لوکوک، ۱۳۸۲: ۱۷). توماس هاید (۱۷۰۰: ۵۵۶-۵۵۷) هم اصطلاح هرمی یا میخی را برای این اشکال به کار برده، اما آنها را نه خط بلکه تزیینات ساختمان دانسته است. او (همان: ۵۴۸) حتی در کتیبه‌های پهلوی هم منکر وجود هرگونه خطی بود.

گفتنی است که بیش از هفتصد سال پیش از هاید، ابوالحسن علی بن حسین مسعودی (۲۸۰-۳۴۵ ق) خط میخی آشوری را به منزله نوشته تشخیص داده بود: «و نینوی هی مقابله للموصل... و آثار السور فیها بینه واضحه و اصنام من حجاره مکتوبه علی وجوهها» (مسعودی ۱۹۷۰: ۹۲/۲-۹۳). «نینوا روبه روی موصل است... و آثار نقش‌ها و بت‌های سنگی که بر چهره آنها نوشته هست، هنوز در آنجا نمایان است.»

۲. اعتمادالسلطنه در کتاب دیگرش با عنوان تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران خطوط میخی را «خطوط بیکانی» می‌نامد (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۲۷ و ۱۳۷).

نقل کرده است (رالینسن، ۱۳۸۸؛ اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۱۰۸).^۱ ترجمه فارسی یادشده دست‌کم از این نظر اهمیت دارد که رالینسن، یعنی نخستین مترجم آن به یکی از زبان‌های امروزی، آن را فراهم آورده است.^۲

در اواخر دوره قاجار اقدام دیگری در شناخت و معرفی زبان‌های ایرانی باستان صورت گرفت. میرزا فرصت شیرازی، از شخصیت‌های فرهنگی این دوره، که بیشتر به سبب کتابش درباره آثار باستانی فارس (آثار عجم) شهرت دارد، کتابی هم درباره دستور زبان فارسی باستان نوشت که با عنوان در نحو و صرف خط آریا (به همراه رساله‌ای در جغرافیای هند) به صورت سنگی در هند چاپ شد. او می‌گوید این خط را از اُسکار مان، پژوهشگر آلمانی، که برای تحقیق درباره گویش‌های ایرانی در فارس به سر می‌برد، آموخته است. فرصت در همین کتاب خبر از تألیف کتابی در بردارنده لغات فارسی باستان (که خود آن را لغات جمشیدی نامیده است) می‌دهد.^۳ دستور فارسی باستان فرصت یکی از نخستین آثار در این زمینه است و پیش از آن حتی به زبان‌های اروپایی هم دستوری جامع منتشر نشده بود. این اثر البته کاستی‌های بسیار دارد و در زمانی نوشته شده است که مطالعات فارسی باستان هنوز در آغاز راه بود. بازتاب این اثر در میان بزرگان فرهنگ ایران گواه علاقه آنان به آشنایی بی‌واسطه با نوشته‌های ایران باستان است.^۴

حسینقلی خان نظام‌السلطنه مافی (۱۲۴۸-۱۳۲۶ ق) در نامه‌ای به تاریخ ۲۱ شوال ۱۳۲۲ ق از کتاب فرصت «درباره انکشاف خط میخی» یاد می‌کند که وی از شیراز برایش تهران فرستاده است (نظام‌السلطنه مافی، ۱۳۶۱: ۶۹۱/۳). علی‌اصغر حکمت نیز در خاطراتش می‌نویسد: «شنبه دوم ذیحجه الحرام ۱۳۲۶ ق: صبح از خواب برخاستم بارش سختی می‌آمد. لهذا به مدرسه نرفته مشغول مطالعه رساله خط میخی تألیف میرزای فرصت و مشق کردن آن خط از روی آن بودم» (حکمت، ۱۳۸۴: ۱/۱۵۸).^۵ ترجمه کتیبه بیستون و کتاب فرصت، تا جایی

۱. این گمان پیش می‌آید که او ترجمه فارسی رالینسن را دیده است، اما ضبط نام‌ها گواه آن است که از منابع اروپایی بهره برده است.

۲. در مقدمه نگارنده این سطور بر بازچاپ این متن، به خطا آمده است: «اعتمادالسلطنه هم در درالتیجان... از رالینسن... و قرائت او از این کتیبه یاد می‌کند اما اشاره‌ای به ترجمه فارسی آن ندارد، از این رو به احتمال ترجمه کتیبه بیستون پس از تألیف کتاب اعتمادالسلطنه فراهم آمده است» (رالینسن، ۱۳۸۸: ۱۰۴). این در حالی است که اعتمادالسلطنه بعدها و در دوره ناصرالدین‌شاه می‌زیسته است.

۳. نگارنده، با وجود جست‌وجوهای بسیار، اثری از این کتاب نیافت.

۴. برای گزارشی درباره این اثر، نک: بهرامی، ۱۳۸۸: ۳۱۲۶.

۵. حکمت همچنین در یادداشت‌های روزانه‌اش اشاره می‌کند که ارباب جمشید زردشتی مقداری خط زند [اوستا؟] به او آموخت (حکمت، ۱۳۸۴: ۲۰۹/۱).

که نگارنده دیده است، از نخستین گام‌های ایرانیان برای شناخت زبان‌های ایرانی باستان به شمارند، با این همه تأثیر آنها بر مخاطبان‌شان در فراگیری زبان‌های باستانی ایران دانسته نیست.

اما فرصت بیش از هر چیز برای تألیف کتاب آثار عجم شهرت دارد که آن را دانشنامه آثار تاریخی فارس می‌توان نامید. او در این اثر گزارشی به نسبت جامع درباره کتیبه‌های فارسی باستان و فارسی میانه استان فارس را به همراه ترجمه‌هایی از آنها آورده است: «پس از مراجعت از سفر مرو دشت و غیره که به ترجمه خطوط میخی و پهلوی پرداختم، چون ترجمه خطوط نقش رستم را به دست آوردم، مطابق بود با ترجمه‌ای که شخص انگلیسی سابق‌الذکر نموده است» (فرصت، ۱۳۷۷: ۳۴۷).^۱ و این شخص انگلیسی، به نام بلکمن سیمکش تلگرافخانه انگلیس بود که فرصت درباره‌اش می‌گوید: «چون از خواندن خط پهلوی ربطی داشت، در نزد وی قدری از آن خط بهره گرفتم» (همان: ۲۴۵). و در جای دیگر (همان: ۴۶۷) می‌نویسد که «فقیر خطوط پهلوی را از وی اخذ نمودم». از این رو اینکه او در خطوط پهلوی و میخی دانشی داشت (رستگار فسایی، ۱۳۷۷: ۸۰) چندان پذیرفتنی نیست. وانگهی خود فرصت بارها در نقل ترجمه کتیبه‌ها به جهانگردان و آثاری (بدون ذکر نام) اشاره می‌کند که از آنها نقل کرده یا بهره برده است (فرصت، ۱۳۷۷: ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۹-۴۰۰) و غالباً پس از پایان گزارش آن منبع، توضیحات افزوده خود را در پی عبارت «مؤلف گوید» آورده است.^۲ باری، گزارش‌ها و ترجمه‌هایی که او از کتیبه‌ها نقل کرده است، دست‌کم از نظر تاریخی اهمیت دارند.

ناصرالدین شاه هم که به آثار باستانی و کتیبه‌ها علاقه داشت، سال‌ها پیش از فرصت، در خاطراتش گزارش‌هایی از این آثار آورده است. او از جمله در روزنامه سفر عتبات، از دیدارش از بیستون نوشته و برگردانی هم از کتیبه‌های پهلوی طاق بستان آورده و نوشته است: «ترجمه کرده بودند. پیش عمادالدوله بود.» (ناصرالدین شاه، ۱۳۹۸: ۱۲۰). در اینجا نام مترجم یا منبع نیامده است و ممکن است فردی ایرانی یا اروپایی ترجمه را برای عمادالدوله، حاکم کرمانشاه، انجام داده باشد، و دور نیست که این ترجمه هم به نقل از همان دست کتاب‌های اروپایی مورد اشاره فرصت شیرازی بوده باشد که به احتمال حاکم شماری از آنها در کتابخانه عمارت

۱. ترجمه کتیبه روی اسب اردشیر را «صورت مجسمه از اورمزد» (فرصت، ۱۳۷۷: ۳۴۴) نوشته است که چندان هم دور از ترجمه دقیق آن (این پیکر هرمزد بغ) نیست.

۲. میرزا حسن حسینی فسایی هم در کتاب فارسانه ناصری (چاپ نخست ۱۳۱۳ق) تصریح کرده که ترجمه کتیبه‌های میخی تخت جمشید را از کتاب «حکیم دانشور آندراس آلمانی» (اشتولتس و آندراس، ۱۸۸۲) نقل کرده و گفته است که این ترجمه‌ها را مهدی‌قلی خان پسر علی‌قلی خان مجدالدوله، وزیر علوم ناصرالدین شاه از آلمانی به فارسی برگردانده و برای مؤلف فرستاده است (حسینی فسایی، ۱۳۶۷: ۱۵۳۷).

بیدستان داشته است (ناصرالدین، شاه ۱۳۹۸: ۲۵۷). اما جز آن کتاب‌ها در ایران آن روزگار به احتمال چه کسی یا کسانی دانشی از زبان پهلوی داشته‌اند؟

از همان اواخر سده نوزدهم فعالیت‌های هیئت‌های باستان‌شناسی فرانسه در ایران آغاز شده بود که در گروه ایشان متخصصان زبان‌های باستانی (و تمدن‌های همسایه) هم حضور داشتند. در هیئت باستان‌شناسی فرانسوی که در شوش و نواحی پیرامون آن کاوش می‌کرد، کسانی مانند ونسان شیل حضور داشتند که با توجه به فضای فرهنگی منطقه و نیازهای هیئت، متخصص زبان‌هایی باستانی چون ایلامی و اکدی بودند. اما اینکه تا چه اندازه با زبان‌های ایرانی باستان آشنایی داشتند، از نوشته‌های آنان اطلاعی به دست نمی‌آید. باین‌همه اگر آنان در این زمینه دانشی می‌داشته‌اند، یا حتی متخصصان زبان‌های ایرانی در میان‌شان می‌بودند، باز هم به نظر می‌رسد که حضورشان در ایران، تأثیری بر جریان آشنایی ایرانیان با زبان‌های ایرانی باستان نداشته است یا دست‌بالا در حد ایجاد کنجکاوی در برخی از فرهیختگان برای کسب آگاهی از زبان‌های دوران باستان بوده است.

پیش از آن، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، وزیر انطباعات و مدیر دارالترجمه ناصری، هم در آثارش از جمله با عنوان درالتیجان فی تاریخ ملوک بنی اشکان، که عمدتاً بر پایه نوشته‌های جرج رالینسن (۱۸۱۲-۱۹۰۲ م) است، به زبان‌های باستانی ایرانی و آثار آنها توجه نشان داده بود. او حتی مدعی شده که زبان پهلوی را می‌دانسته و نوشته‌هایی از آن را ترجمه کرده است. در روزنامه خاطرات (ذیل روز جمعه ۷ رجب ۱۳۰۴) می‌نویسد: «تمام روز را مشغول مطالعه کتب تازه به خط پهلوی بودم با عارف‌خان» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۶: ۴۹۱). عارف‌خان، منشی سفارت عثمانی در تهران و مترجم زبان ترکی در دارالترجمه ناصری بود که سال‌ها نزد اعتمادالسلطنه کار کرد و در سال ۱۳۱۰ ق درگذشت (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۶: ۸۵۲؛ همو، ۱۳۷۴: ۴۰۹/۱، ۳/ده). اعتمادالسلطنه چندبار دیگر هم مدعی می‌شود که نوشته‌های پهلوی روی سکه‌هایی را خوانده است؛ از جمله (ذیل در روز دوشنبه ۲۰ ذی‌القعدة ۱۳۱۰) می‌نویسد: «عصر مسکوکاتی که در سر ناهار بندگان همایون داده بودند بخوانم خوانده و کتابچه کرده به حضور همایونی فرستادم. این مسکوکات و مهرها را از دینور آورده بودند. مسکوکات به خط پهلوی از ساسانی و به خط یونانی از اشکانی و مهرها به خط کوفی بود. در معنی سه خط و زبانی که مرده است و مفقود شده، با کمال خوبی خوانده شد و کتابچه تقدیم شد» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۶: ۸۷۹؛ نیز: همو، ۱۳۸۰: ۱۱۶، ۲۳۸).^۱

گفتنی است، میرزا آقاخان کرمانی هم اظهار می‌کند که در سرودن نامه باستان از منابعی

از جمله به «زند و اوستا و پهلوی» بهره برده است (آقاخان کرمانی، ۱۳۷۸: ۴۹). اما او اطلاعات بیشتری درباره دانش خود از زبان‌های پهلوی و اوستایی و آثاری که از آنها استفاده کرده است، به دست نمی‌دهد و در واقع چنانکه در ادامه خواهد آمد، بی‌اطلاعی او از این زبان‌ها منجر به خطاهایی شد که ارزش علمی و ادبی کارهایش را نیز تحت الشعاع قرار داد.^۱

باری، تا آنجا که جست‌وجوهای نگارنده نشان داده است، هیچ یک از این شخصیت‌ها زبان پهلوی را نیاموخته بودند و تقریباً همه اطلاعات و برگردان‌های آنها از این متن‌ها برگرفته از آثار اروپایی بوده است و آموزش جدی این زبان تنها از ابتدای دوره پهلوی و در پاسخ به نیازهای پژوهشی آغاز شد.

آموختن پهلوی به منزله نیازی پژوهشی

محمدتقی بهار که از پیشگامان فراگیری زبان پهلوی بود و آثاری هم در این زمینه منتشر کرد، در مقدمه کتاب سبک‌شناسی (به تاریخ ۱۳۲۱ ش) می‌نویسد: «ادبیات فارسی تا سی‌چهل سال پیش دو پایه بیش نداشت: یکی علوم مقدماتی زبان عرب، دیگر تتبعات و مطالعات در متن زبان فارسی و فراگرفتن قواعد ناقص زبان و تاریخ و لغت.» او پس از اشاره به دگرگون شدن تاریخ شرق، که در پی خواندن کتیبه‌ها و انتشار تاریخ‌های یونان و روم و تاریخ‌های قدیم عرب و کاوش‌های باستان‌شناختی رخ داد، می‌افزاید: با انتشار ترجمه اوستای آنکتیل دوپرون و آشنایی غریبان با آن و بازخوانی زبان‌های پهلوی و اوستایی، دانشی شکل گرفت که آن را ایران‌شناسی نام دادند.

بهار با تأکید بر ضرورت آشنایی پژوهشگران ایرانی با تاریخ و زبان‌های ایران باستان، می‌نویسد: تا پنجاه سال قبل، ادبای ایران فقط با «ادبیات و تاریخ و صنایع خود طبق قاعده قدیم» آشنا بودند و مورخان نیز (سوی معدودی از اهل فضل) تنها از قسم قدیم آگاه بودند: مانند اعتمادالسلطنه و قلیلی از فضلا چون میرزا آقاخان کرمانی و غیره که اطلاعات کمی از تاریخ جدید داشته‌اند (بهار، ۱۳۳۷: ۱/ شانزده، و پانوشت ۱).

میرزا آقاخان که پیشتر به او و دانشش از زبان‌های ایران باستان اشاره شد، بیش از هر چیز برای نگارش تاریخ آیینة سکندری شهرت دارد که از نخستین گام‌های تاریخ‌نگاری جدید

۱. اصطلاح زند، که در اصل به برگردان‌های اوستا به زبان پهلوی گفته می‌شد، تقریباً از آغاز دوره اسلامی، در همین معنا و نیز به جای خود اوستا، به کار رفته است و در غرب نیز آنکتیل دوپرون آن را باب کرد، اما میرزا آقاخان آن را در کنار اوستایی و پهلوی و چیزی جدای از آنها می‌آورد و همین موضوع تردید در باب آگاهی وی از این زبان‌ها را بیشتر می‌کند.

است. باین‌همه بررسی این اثر نشان می‌دهد که او با زبان‌های باستانی ایران آشنا نبود و برخی نکات زبانی را از منابع دیگر گرفته یا با برداشت خود شرح کرده و از این‌رو به راه خطا رفته است. نمونه آن خود واژه «تاریخ» است که آن را مأخوذ از «تاریک» دانسته و به «زمان تاریکی و ظلمت» تعبیر کرده است (آقاخان کرمانی، ۱۳۲۴: ۲۴). این ریشه‌سازی‌ها و حدس‌های عامیانه در بارهٔ هم‌ریشه‌بودن برخی کلمات مانند «هیستوار» و «استوار» (همان: ۱۴) و «پرویز» و «پیروز» (همان: ۵۳۲) از ارزش علمی و ادبی کار او کاسته است (فرزام، ۱۳۸۰: ۶۸۹؛ نیز، نک: بهرامی، ۱۳۹۰). بهار (۱۳۳۷: ۳/۳۷۳) نیز در این باره نوشته است: «تاریخ آئینهٔ سکندری در تاریخ ایران باستان از اوست و به واسطهٔ تحقیقات بی‌اساسی که در علم‌الغنه کرده است از اعتبار افتاده است.» میرزا آقاخان در نامهٔ باستان هم پس از انتقاد از خطاهای تاریخی و روشی مورخان گذشته، روایتی منظوم از تاریخ ایران (به گفتهٔ خودش براساس منابع معتبر به زبان‌های مختلف و تحقیقات جدید) به‌دست می‌دهد که سخت متأثر از روایت مجعول دساتیر است (آقاخان کرمانی، ۱۳۷۸؛ برای گزارشی دربارهٔ کتاب دساتیر، از جمله نک: پورداود، ۱۳۸۰: ۱۷-۵۱؛ مجتبیایی، ۱۳۷۴: ۲۴۹-۲۵۲). شاهزاده جلال‌الدین میرزا فرزند فتحعلی شاه هم در نگارش نامهٔ خسروان زبانی سره پیش گرفت که به‌سبب نداشتن بنیان علمی هدف انتقاد قرار گرفت (نک: ساجدی، ۱۳۸۹: ۲۰۱) گو اینکه خود کتابش بر نسل بعدی تأثیر نهاد.^۱ با پایان یافتن دورهٔ قاجار و برآمدن حکومت پهلوی، توجه اندیشمندان به ایران باستان، به دلایلی، بیشتر شد. هرچند حکومت پهلوی از ایران‌گرایی و باستان‌گرایی (در راستای وحدت ملی) حمایت کرد، اما چنانکه دیدیم، این جریان از دورهٔ پیش آغاز شده بود. در واقع «آنچه زیر نام باستان‌گرایی پهلوی یاد می‌کنند، تمایلی بود که ایرانیان در میانهٔ دورهٔ قاجار و در نتیجهٔ آشنایی با تاریخ درخشان خود در روزگار باستان، پیدا کرده بودند ... پهلوی وارث روندی شد که پیشتر آغاز شده بود» (دالوند، ۱۳۹۸: ۱۱).

باین‌همه در برخی نوشته‌های منتشر شده در چند دههٔ اخیر، اغلب با رویکردی ضد پهلوی، همهٔ گرایش‌های اوایل این دوره به تاریخ باستانی، جزو سیاست‌های مدون این حکومت و با برنامه‌ریزی و حمایت حساب‌شده تلقی شده است؛ از آن جمله است تشکیل کلاس آموزش زبان پهلوی ارنست هرتسفلد، که کسانی، بدون ارائهٔ سند و مدرک، آن را هم جزو تبلیغات رسمی حکومت پهلوی و به دستور رضاشاه دانسته‌اند (از جمله: کجباف و احمدوند، ۱۳۹۶: ۱۴۷)، درحالی‌که دست‌کم شواهدی هست گواه اینکه این کار به‌منزلهٔ نیاز

۱. بهار در خاطراتش از نامهٔ خسروان اثر جلال‌الدین میرزا یاد می‌کند که خواندن آن در دوران کودکی بر وی تأثیر گذاشته است (بهار، ۱۳۹۴: ۲/۱).

پژوهشی و به درخواست برخی شخصیت‌های فرهنگی مطرح شده بود؛ از آن جمله است محمدتقی بهار که در خطابه چهارم از «چهار خطابه»، و یک سال پس از جلوس رضاشاه، ضرورت آموزش زبان پهلوی را یادآور شده است (بهار، ۱۳۹۴: ۱۷۹/۲).

گفتنی است که در جریان ترجمه کتاب‌های غربی که آن نیز از دوره قاجار آغاز شده بود، گذشته از ادبیات و آثار تحقیقی ادبی، نوشته‌های تاریخی، تاریخ اروپا و ایران و همچنین سفرنامه‌های اروپاییان به ایران و دیگر نقاط جهان، نیز به فارسی درآمد. شگفت آنکه هرچند جریان نگارش آثار تاریخی، به‌ویژه سره‌نویسی، بیش از هر حوزه دیگر نیازمند دانش و آگاهی از زبان‌های باستانی بود، با این همه نشانی از ترجمه آثار مربوط به زبان‌های باستان یافت نشده است که دست‌کم یک دلیل آن می‌تواند ناآشنایی مترجمان با موضوع، و به بیان دیگر، نبود مترجمان متخصص بوده باشد.

ارنست امیل هرتسفلد که نخستین بار در سال ۱۹۰۵ م برای پژوهش بر رساله دکتری‌اش درباره پاسارگاد به ایران آمده بود، پس از بازگشت به آلمان و سپس چندین سال کاوش در میان‌رودان، سرپرست کاوش‌های تخت‌جمشید شد. او دوره‌های تعطیلی کاوش‌ها را در تهران به سر می‌برد و در این زمان فعالیت‌های دیگری را پی می‌گرفت و به دعوت نهادهای علمی، چون انجمن آثار ملی، سخنرانی می‌کرد. در پی درخواست برخی شخصیت‌های فرهنگی، به‌ویژه بهار و سپس «به اشاره حکومت» (بهار، ۱۳۳۷: ۸۱/۱، یادداشت ۱) کلاسی برای آموزش زبان‌های فارسی و باستان و پهلوی در خانه خود تشکیل داد. شماری از فرهیختگان ادب و فرهنگ ایران برای آموختن خط و زبان پهلوی در این کلاس حضور یافتند.^۱ این گروه متشکل از شخصیت‌هایی بود با زمینه‌های کاری و تحقیقی مختلف و از این‌رو با نیازهای علمی متفاوت. فهرست این شخصیت‌ها به بیش از ده نفر می‌رسد؛ با این همه تا آنجا که نگارنده یافته است، تنها سه تن از آنان، آن هم صرفاً در زبان پهلوی، پیشرفت‌هایی حاصل کردند و آثاری در این زمینه منتشر ساختند. حضور شماری دیگر، صرفاً براساس کنجکاوی و گهگاهی یا نیازهای جنبی بود و از این‌رو از آنچه آموختند در آثار خود نشانی به جا نگذاشتند. از گروه نخست، محمدتقی بهار، غلامرضا رشیدآسمی، و سیداحمد کسروی با ترجمه متن‌های پهلوی، از بنیادگذاران دانش زبان پهلوی در ایران شدند و راه را آغاز و برای پژوهش‌های بعدی هموار کردند و در واقع بذری را کاشتند که امروزه درختی تناور شده است.

۱. مینوی (۱۳۴۹: ۶۸۹) از شرکت‌کنندگان در کلاس پهلوی هرتسفلد از تشکیل کلاس زبان «فرس قدیم» یا همان فارسی باستان هم یاد می‌کند، ولی یا از این درس چندان استقبال نشد و ادامه نیافت یا کسانی که آن را آموختند اثری به جای نهند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

آقاخان کرمانی، میرزا عبدالحسین بردسیری. (۱۳۷۸). نامه باستان، به کوشش علی عبداللهی‌نیا، کرمان، مرکز کرمان‌شناسی.

آقاخان کرمانی، میرزا عبدالحسین بردسیری. (۱۳۲۴). آئینه سکندری: تاریخ ایران، جلد اول: از زمان ماقبل تاریخ تا رحلت حضرت ختمی مرتبت (ص)، به سعی و اهتمام زین‌العابدین مترجم‌الملک، ۱۳۲۴ق [و تجدید چاپ آن: میرزا عبدالحسین خان بردسیری کرمانی، ۱۳۸۹، آئینه سکندری (تاریخ ایران از زمان ماقبل تاریخ تا رحلت حضرت ختمی مرتبت)، به اهتمام علی‌اصغر حقدار، تهران، چشمه].
ابن اسفندیار. (۱۳۶۶). تاریخ طبرستان، به تصحیح عباس اقبال، تهران، کلاله خاور.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۵۶). روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۶۳). تطبیق لغات جغرافیایی قدیم و جدید ایران، به کوشش میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۷۱). درالتيحجان فی تاریخ بنی‌الاشکان، به کوشش نعمت‌احمدی، تهران، اطلس.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۷۴). چهل سال تاریخ ایران در دوره پادشاهی ناصرالدین‌شاه (المآثر و الآثار)، ج ۳، به کوشش ایرج افشار، تهران، اساطیر.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن‌خان. (۱۳۸۰). مباحث فرهنگی عصر ناصری (برگرفته از خاطرات اعتمادالسلطنه)، به کوشش ایرج افشار، تهران، امیرکبیر.

براون، ادوارد. (۱۳۳۵). تاریخ ادبی ایران، ج ۱: از قدیم‌ترین روزگاران تا زمان فردوسی، ترجمه و تحشیه و تعلیق از علی‌پاشا صالح، تهران، ابن‌سینا.

برمر، یان. (۱۳۹۲). «منشأ لفظ magic»، ترجمه سیداحمدرضا قائم‌مقامی، رنج و گنج (ارجمانه دکتر زهره زرشناس)، به کوشش ویدانداف و دیگران، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: ۴۹۳-۵۰۵.
بلر، شیلا. (۱۳۹۴). نخستین کتیبه‌ها در معماری دوران اسلامی ایران زمین، ترجمه مهدی گلچین‌عارفی، تهران، فرهنگستان هنر.

بنویست، امیل. (۱۳۷۷). دین ایرانی بر پایه متنهاى معتبر یونانی، ترجمه بهمن سرکاراتی، تهران، قطره.

بویس، مری. (۱۳۸۶). زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران، ققنوس.

بویس، مری. (۱۳۹۲). منابع مکتوب دین زردشتی، ترجمه شیما جعفری‌دهقی، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.

بهار، محمدتقی. (۱۳۳۷). سبک‌شناسی، ج ۳، تهران، امیرکبیر.

بهار، محمدتقی. (۱۳۹۴). دیوان اشعار استاد محمدتقی بهار (ملک الشعرا)، ج ۲، به کوشش چهارزاد بهار، تهران، توس.

بهرامی، عسکر. (۱۳۸۸). «فارسی باستان و نخستین راهنمای آن به زبان فارسی»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، شماره ۱۳۵، مرداد، ص ۲۶-۳۱.

بهرامی، عسکر. (۱۳۹۰). «آیینۀ سکندری و تاریخنگاری جدید»، کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ش ۱۶۱، مهر: ۶۷-۶۱.

بهرامی، عسکر. (۱۴۰۱). آغازگران پژوهش زبان پهلوی در ایران، تهران، فرهنگ معاصر.

بیور، دیوید. (۱۳۹۶). «افلاطون و ایران»، ترجمۀ عسکر بهرامی، ایرانشهر امروز، سال ۲، شماره ۳، مهر-آذر: ۱۸-۳۲. پورداود، ابراهیم. (۱۳۸۰). فرهنگ ایران باستان، تهران، اساطیر.

تاوادی، جهانگیر. (۱۳۵۵). زبان و ادبیات پهلوی، ترجمۀ س. نجم آبادی، تهران، دانشگاه تهران.

تذکره‌الائم، نسخه خطی بنیاد دایره‌المعارف اسلامی، ش ۱۰۲۷۶۰.

تفضلی، احمد. (۱۳۷۶). تاریخ ادبیات پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، تهران، سخن.

توکلی طرقی، محمد. (۱۳۸۳). «تاریخ‌پردازی و ایران‌آرایی: بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ»، ایران‌نامه، سال ۱۲، شماره ۴۸، پاییز، ص ۵۸۳-۶۲۸.

چرتی، کارلو. (۱۳۹۵). ادبیات پهلوی، ترجمۀ پانته‌آثریا، تهران، فرزانه روز.

چلونگر، محمدعلی؛ حسینی، سجاد. (۱۳۹۲). «تاریخنگاری نادر میرزا قاجار»، پژوهش‌های تاریخی (علمی-پژوهشی)، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، س ۹، دوره جدید، س ۵، ش ۳، پیاپی ۱۹، پاییز: ۱۷-۴۲.

حسینی فسایی، حسن. (۱۳۶۷). فارس‌نامه ناصری، ج ۲، به کوشش منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر.

حکمت، علی اصغر. (۱۳۸۴). رهاورد حکمت: یادداشت‌های روزانۀ میرزا علی اصغرخان حکمت شیرازی، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، تهران، خجسته.

حکمت، علی اصغر. (۱۳۸۴). ره‌آغاز حکمت، ج ۱، به کوشش سیدمحمد دبیرسیاقی، تهران، خجسته.

دالوند، حمیدرضا. (۱۳۹۸). تاریخ مردم‌شناسی و فرهنگ مردم در روزگار پهلوی، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.

دالوند، حمیدرضا. (۱۳۹۹). تاریخ و سنت زردشتی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رایسن، هنری. (۱۳۸۸). «کهنترین برگردان فارسی کتیبه بیستون»، با پیشگفتار و یادداشت‌های عسکر بهرامی، معارف، دوره ۲۳، شماره ۱، فروردین-تیر: ۹۹-۱۲۴.

رستگار فسایی ۱۳۷۷ فرصت شیرازی.

روایات داراب هر مزدیار، به کوشش رستم اونوالا، بمبئی، ۱۹۲۲م.

ساجدی، طهمورث. (۱۳۸۹). تاریخ ایران‌شناسی در فرانسه: تحلیلی از دستاوردهای پژوهشی تا سالهای اخیر، تهران، سفیر اردهال.

فرزام، حمید. (۱۳۸۰). «آیینۀ سکندری میرزا آقاخان بردسیری»، نکته‌ها و نقدها در پنجاه و پنج مقاله ادبی و

- عرفانی و تاریخی و مذهبی و تربیتی و اخلاقی و اجتماعی و انتقادی، تهران، دانشگاه تهران و دانشگاه مک گیل: مؤسسه مطالعات اسلامی، ص ۶۸۶-۶۹۳.
- فرصت شیرازی، محمدنصیر. (۱۳۷۷). آثار عجم، ج ۲، به کوشش منصور رستگار فسایی، تهران، امیرکبیر.
- کجباف، علی‌اکبر؛ احمدوند، زینب. (۱۳۹۰). «جریان باستانگرایی و تشکیل حکومت پهلوی» پژوهش تاریخ، س ۲، ش ۴، زمستان: ۱۳۷-۱۵۶.
- لوکوک، پی‌یر. (۱۳۸۲). کتیبه‌های هخامنشی، ترجمه نازیلا خلخالی، تهران، فرزانه روز.
- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۷۴). «آذرکیوان»، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ج ۱، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران، مرکز دایره‌المعارف بزرگ اسلامی: ۲۵۹-۲۴۷.
- مجتبایی، فتح‌الله. (۱۳۹۹). شهر زیبای افلاطون، تهران، هرمس.
- مجم‌التواریخ و القصص، تصحیح و تحشیه ملک‌الشعراى بهار، تهران، اساطیر، ۱۳۸۹ ش.
- مزدایور، کتابون. (۱۳۷۴). واژه‌نامه گرایش بهدینان شهر یزد، ج ۱، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- مسعودی، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی. (۱۹۷۰). مروج الذهب و معادن الجواهر، ج ۲، چاپ باریبه - دمنار، تهران، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
- مینوی، مجتبی. (۱۳۴۹). «یاد یار درگذشته»، راهنمای کتاب، س ۱۳، ش ۱۰-۱۲، ۶۸۷-۶۹۰.
- نادر میرزا قاجار. (۱۳۷۳). تاریخ و جغرافیای دارالسلطنه تبریز، به کوشش غلامرضا طباطبایی مجد، تبریز، ستوده.
- ناصرالدین شاه قاجار. (۱۳۹۸). روزنامه خاطرات ناصرالدین شاه قاجار، از ربیع الاول ۱۲۸۷ تا شوال ۱۲۸۸ق (به انضمام سفرنامه کرلا و نجف)، به کوشش مجید عبدامین، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار با همکاری سخن.
- ناطق، هما. (۱۳۶۸). ایران در راه‌یابی فرهنگی (۱۸۳۴-۱۸۴۸)، پاریس: خاوران.
- نصرالله‌زاده، سیروس. (۱۳۹۸). کتیبه‌های خصوصی فارسی میانه ساسانی و پساساسانی (گورنوشته، یادبودی)، ج ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نظام‌السلطنه مافی، حسینقلی‌خان. (۱۳۶۱). خاطرات و اسناد، ج ۳، به کوشش معصومه مافی و همکاران، تهران، نشر تاریخ ایران.

ب) نافرسی

- Boyce, Mary. (1990). *Textual Sources for the Study of Zoroastrianism*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Browne, Edward G. (1926). *A Year Amongst the Persians*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Hyde, Thomas. (1700). *Historia religionis veterum Persarum eorumque magorum*, Oxford.

- Jong de, Albert. (1997). *Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin Literature*, Brill, Leiden-New York-Köln.
- Kargar, Dariush. (2009). *Ardāy-Vīrāf Nāma: Iranian Conceptions of the Other World*, Uppsala, Uppsala Universitet.
- Nyberg, H. S. (1960). "The New Corpus Inscriptionum Iranicarum," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 1960, Vol. 23, No. 1 (1960), pp. 40-46.
- Sacy, Antoine Isaac Silvestre de. (1793). *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse: et sur les médailles des rois de la dynastie des Sassanides; suivis de l'histoire de cette dynastie*, Paris, Shahbazi, Sh. (1990). "Early Persians' Interest in History," *Bulletin of the Asia Institute*, New Series, Vol. 4, In honor of Richard Nelson Frye: Aspects of Iranian Culture (1990), pp. 257-265.
- Stolze, Friedrich, Andreas, Friedrich C. (1882). *Die achämenidische und sasanidische enkmäler und Inschriften von Persepolis, Istakhr, Pasargarde, Shahpur*, 2 vols. Berlin, A. Asher.
- Tavernier, John Baptista. (1678). *The six voyages of John Baptista Tavernier, a noble man of France now living, through Turkey into Persia and the East-Indies, finished in the year 1670 giving an account of the state of those countries : illustrated with divers sculptures; together with a new relation of the present Grand Seignor's seraglio, by the same author / made English by J.P.*, London, Printed for R. L. and M. P.
- Thomas, E.; Rawlinson, H. C. (1867). "Sassanian Inscriptions," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series, vol. 3, no. 1, pp. 241-358.

خودآگاهی تاریخی و هویت‌سازی در بستر روایت‌های شرق‌شناسی

رضایگدلو^۱

چکیده

هویت ملی و نسبت آن با هویت‌های فروملی و فراملی امروزه به معضله بسیاری از جوامع و ملت‌ها تبدیل شده، به طوری که عموماً از آن با تعبیر بحران یاد می‌شود. با ورود ایران به دوران مدرن، هویت به یک معضل تبدیل شده است. یکی از عوامل مهمی که بر هویت‌سازی ایرانیان تأثیر قابل توجهی گذاشته گفتمان شرق‌شناسی است. پژوهش‌های شرق‌شناسی منبع عمده تولید نظریات و مفاهیم در باب ماهیت جوامع شرقی از جمله ایران بوده و برای شناخت و تحلیل این جوامع کمابیش به کار گرفته می‌شود. شرق‌شناسی و ابزار فنی آن یعنی باستان‌شناسی، تمدن و فرهنگ ایرانی پیش از اسلام را از غبار زمان و تاریخ بیرون آورد و بسیاری از دستاوردهای آن را در قالب روایت‌های تاریخی ارائه کرد. این مقاله با روش تحلیل تاریخی در پی پاسخ به این پرسش برآمده که کارکرد گفتمان شرق‌شناسی در خودآگاهی تاریخی و برساخت هویتی مدرن ایرانی چه بوده است؟ یافته‌های پژوهش بر آن است که در دوران مدرن، هویت بسیاری از بناهای باستانی ایرانی توسط شرق‌شناسی بازتعریف شد. با اتکا به آثار و منابع یونانی-رومی، فارسی-عربی و بازخوانی خطوط باستانی، کلان‌روایت‌های تاریخی در بستر این گفتمان بالید و مبنایی برای خودآگاهی تاریخی و هویت‌سازی ایرانیان در دوران جدید شد. واژه‌های کلیدی: شرق‌شناسی، ایران‌شناسی، هویت، خودآگاهی تاریخی.

مقدمه

شرق‌شناسی از موضوعاتی است که در دهه‌های اخیر مورد توجه و بحث جدی قرار گرفته است. شرق‌شناسی مجموعه مطالعات منسجم در باب موضوعات و مسائل مختلف جوامع

شرقی است و ایران‌شناسی به‌عنوان یکی از شاخه‌های شرق‌شناسی، در بسیاری از اصول و مبانی با شرق‌شناسی همانند است. در مورد اهداف، انگیزه‌ها و شیوه پژوهش‌های شرق‌شناسی نظرات متفاوتی بیان شده است که این مطالعات را از ابزار استعمار تا صرف مطالعات علمی دانستن در برمی‌گیرد. با این حال گروه سوم هم وجود دارند که بدون اغماض نسبت به اشتباهات و جنبه‌های استعماری استشرق، برخی دستاوردهای مثبت آن را نادیده نمی‌گیرند. فارغ از این نگرش‌ها نسبت به ماهیت شرق‌شناسی، واقعیت آن است پژوهش‌های شرق‌شناسی منبع عمده تولید نظریات و مفاهیم در باب ماهیت جوامع شرقی بوده و برای شناخت و تحلیل این جوامع کمابیش به کار گرفته می‌شود و آنچه امروزه جامعه‌شناسی تاریخی برای تحلیل و بررسی جامعه ایرانی و مناسبات آن در طول تاریخ از آن بهره می‌جوید تا حدود زیادی تحت تأثیر گفتمان شرق‌شناسی پدید آمده است.

گفتمان شرق‌شناسی در دوران مدرن و در فرایند دولت-ملت‌سازی ایرانی بیش از هر گفتمان دیگری بر هویت‌سازی ایرانیان تأثیر گذاشته و مفاهیم و سازه‌های مختلف شرق‌شناسی در ساخت هویت مدرن ایرانی به اشکال مختلف اثرگذاری داشته است. شرق‌شناسی و ابزار فنی آن یعنی باستان‌شناسی، تمدن و فرهنگ ایرانی پیش از اسلام را از غبار زمان و تاریخ بیرون آورد و بسیاری از دستاوردهای آن را در قالب تاریخ‌نگاری‌ها (ایران‌شناسی) در معرض دید ایرانیان قرار داد. مفهوم نژاد آریایی و خویشاوندی نژادی و فرهنگی ایرانیان و اروپاییان را در قالب نظریه‌هایی ارائه کرد. اسلام و اعراب را عامل نابودی تمدن باستانی ایران و انحطاط جامعه ایرانی بازنمایاند. با توجه به شرایط خاص سیاسی و اجتماعی ایران در قرن نوزدهم و به‌ویژه بیستم میلادی، ایرانیان در برساخت هویتی خود به‌شدت تحت تأثیر این گفتمان قرار گرفته و هنوز هم سایه نظریه‌ها و مفاهیم شرق‌شناسی بر ساحت علمی، اجتماعی و هویتی ایرانیان حضور سنگین دارد. بسیاری از ایران‌شناسان که به پژوهش و بررسی در مسائل ایران پرداخته‌اند، در شناسایی، احیاء و معرفی آثار علمی، هنری، ادبی و تاریخی ایران به جهان و جهانی ساختن ادبیات ایران، نقش عمده‌ای ایفا کرده و دیدگاه‌های نوینی را درباره فرهنگ و تمدن ایرانی ایجاد کردند. برخی از زوایای تاریخ کهن ایرانی که از یادها فراموش شده بودند، با تلاش ایران‌شناسان و خواننده شدن خطوط میخی و کشفیات باستان‌شناسی و تاریخی بر همگان آشکار شدند. به عبارتی حتی می‌توان مدعی شد که کلان روایت‌های تاریخ ایران در بستر شرق‌شناسی پدید آمده است. این مقاله با روش تحلیل تاریخی بر آن است تا تأثیر شرق‌شناسی در خودآگاهی تاریخی و هویت ملی ایرانیان را تحلیل کند و به این سؤال پاسخ دهد که نقش شرق‌شناسی در خودآگاهی تاریخی و برساخت هویت ملی چیست؟

شرق‌شناسی و بازآفرینی هویت تاریخی

شرق‌شناسی در بازآفرینی خاطرات تاریخی ایرانیان به‌ویژه درباره دوران باستانی ایران و برساخت روایت‌های تاریخی بر مبنای آنها نقش مهمی ایفا کرده و به عبارتی می‌توان ادعا کرد که خودآگاهی تاریخی ایرانیان به‌شدت تحت تأثیر گفتمان شرق‌شناسی صورت‌بندی شده است. در تاریخ‌نگاری دوره اسلامی شناخت و آگاهی از تاریخ ایران باستان و به‌ویژه از دوره ماد و هخامنشی بسیار کم و آمیخته به افسانه و اسطوره بود. این وضعیت شناختی تا دوره ناصرالدین‌شاه و کمابیش تا مدتی بعد از آن پایدار بود. صورت‌بندی شناختی جدید و تغییر نگاه به دوران باستانی کم‌کم و به دنبال کشف آثار باستانی و بازخوانی منابع و شواهد باستانی ایران به‌وسیله شرق‌شناسان پدید آمد. علاوه بر تاریخ‌نگاری، هویت بناها و اماکن باستانی ایرانی نیز توسط تحقیقات و پژوهش‌های شرق‌شناسی بازتعریف شده است. شناسایی آثار، اشیاء و بناهای بازمانده از هزاره‌ها و قرون گذشته و تهیه شناسنامه نوین برای آنها، در واقع مکمل روند نگارش تاریخ باستانی بود. تا قبل از اکتشافات باستان‌شناسی و دستاوردهای شرق‌شناسی اخیر آشنایی مردم با این آثار نه براساس اسناد باستان‌شناسی و شواهد دقیق تاریخی، بلکه بیشتر از طریق کتاب‌های تاریخی عربی-ایرانی موجود، داستان‌ها و افسانه‌های عامیانه و نقل‌قول‌های محلی فراهم می‌شد. به گزارش یک سفرنامه دوران قاجاری، از نظر بیشتر ایرانیان، تاریخ واقعی با اسلام آغاز می‌شد. اتفاقات قبل از اسلام در نظر آنها در چند افسانه خلاصه می‌شود که فردوسی در داستان‌های پهلوانی خود آنها را آورده است. فرد ایرانی اسکندر مقدونی را در پوششی از افسانه و اسطوره می‌شناسد. از نبردهای ایرانیان با یونانیان، از سلسله سلوکیان چیزی نشنیده و از پارتها تنها بویی شنیده‌اند. تازه از روزگار ساسانیان، روشنایی دوره تاریخی در نظرشان ظاهر می‌شود و از ظهور اسلام است که تاریخ یا وقایع‌نگاری آنها آغاز می‌یابد (پولاک، ۱۳۶۸: ۱۹۱). اعتمادالسلطنه در این مورد گزارش مفیدی به دست می‌دهد که نمایانگر بازشناسی تاریخ باستانی از منظر شرق‌شناسی و روایت‌های تاریخی آن است: «این فن شریف [تاریخ‌نگاری] با وجود کثرت تصانیف در ایران سخت سست و ضعیف بوده چه از بدایت خلیفه تا اول ظهور دولت اسلام را اخبار ضعاف و عجایب خرافات از حیث اعتبار و قبول خاصه خارج کرده و در میان سلاسل قدیمه ملوک عجم، اسامی بسیاری از سلاطین سقط شده است. در این دوران جاویدان، تاریخ قدیم ایران بر کتب متأخرین از مورخان اروپا، چه متقدمین از زمان هرودت و چه مؤخرین که غالباً در قید حیات هستند، عرضه گردید و تاریخ‌های عرب و فرس و روم و یونان و مصر و

فرنگ با یکدیگر تطبیق افتاد و با مسکوکات ماضیه و سایر آثار و خطوط و ائلام و رموز که از قرون سابقه و احقاب خالیه خبر می‌دهند، موازنه شد، اغلاط و سقاط و افسانه‌ها و خرافات از اخبار صحیحه و آثار صریحه متمیز گشت» (اعتمادالسلطنه، بی تا: ۱۳۱).

بازآفرینی هویت جدید برای آثار باستانی: بسیاری از آثار تاریخی و باستانی پیشااسلامی در بین عامه با عناوین و جایگاه مذهبی و مزارات شناخته می‌شدند. این گونه نگاه پیشامدرن به آثاری چون تخت جمشید در دوره قاجار در داستان «شمس و طغرا» منعکس شده است. در مضمون این داستان تخت جمشید یک بنای اعجاب‌آور است که حتی به احتمال آن را نه انسان‌ها که دیوها ساخته‌اند. این دیوها و اجنه در خدمت حضرت سلیمان و جمشید، پادشاه پیشدادی، بوده‌اند. شباهت و نزدیکی جمشید و سلیمان ریشه‌هایی عمیق در ذهنیت ایرانیان داشته است. ابن حوقل در سال ۳۲۱ ق. در کتاب *صورة الارض* در یکی از قدیمی‌ترین روایت‌های موجود درباره تخت جمشید می‌نویسد که در اصطخر مسجدی به نام مسجد سلیمان وجود دارد و گروهی از عوام می‌پندارند که جم پیش از ضحاک همان سلیمان است (ابن حوقل، ۱۳۴۵: ۴۷ به نقل از سلطانی و ندیمی، ۱۳۹۶: ۸۸). از داستان شمس و طغرا و دیگر منابع چنین برمی‌آید که در ذهنیت و زبان آن زمان (۱۲۸۷ ق)، اسامی آرامگاه کورش و پاسارگاد در بین عامه شناخته شده نبوده است. براساس متن داستان در ذهنیت مردم آن روزگار این بنا به‌عنوان مزار مادر سلیمان شناخته شده و آن را مشهد ام‌النبی نیز می‌نامیدند (سلطانی و ندیمی، ۱۳۹۶: ۸۸). نام مشهدالنبی و یا مقبره مادر سلیمان در متون قاجاری بسیار رایج بوده و اصولاً در باور عمومی آن دوره این بنا متعلق به مقبره کورش شناخته شده نبود. در *فارسنامه* ناصری درباره مقبره مادر سلیمان آمده که چون عجم سلیمان و جم را یک نفر دانسته‌اند آن بنا را هم مقبره مادر سلیمان نامیده‌اند (فسایی، ۱۳۶۷: ۱۵۵۸). این بنا در بین مردم عصر قاجاری مقدس محسوب می‌شد. چنانچه مردم از داخل مقبره به‌عنوان زیارتگاه استفاده می‌کردند و همیشه در درون آن چند نسخه قرآن و دعا وجود داشته و برای ورود به داخل باید اجازه گرفته می‌شد (وامبری، ۱۳۷۲: ۱۱۵). زیرا هیچ کس به جز زنان حق ورود به داخل مقبره را نداشت (دیولوفوا، ۱۳۷۱: ۳۹۴). نسبت دادن تخت جمشید به جمشید پادشاه اسطوره‌ای پیشدادی در بسیاری از سفرنامه‌های عصر قاجار منعکس شده است. *سرجان مالکم* و هیتش که در سال ۱۸۰۰ از این مکان دیدار کرده‌اند، از نوشته‌هایشان چنین برمی‌آید که ایرانیان برآورد صحیح و کاملی از هویت این بنا نداشته‌اند. *مالکم* می‌نویسد که عده‌ای آن را چهل ستون و عده‌ای دیگر تخت جمشید می‌نامیدند ولی هویت آن را نمی‌دانستند. برخی آن را در گذشته کاخ و بعضی دیگر پرستشگاه می‌دانستند. راهنمای ایرانی هیئت اظهار کرده که در

تاریخ شیراز خواننده که آنجا خانه سلیمان بوده است (مالکم، ۱۳۹۶: ۱۳۵ و ۱۲۵).
جیمز موریه در سفر به ایران در سال ۱۸۰۸ و ۱۸۱۰ در دوره سلطنت فتحعلی شاه می‌نویسد مردم مجموعه پرسپولیس را با نام تخت جمشید یا چهل منار می‌شناختند (موریه، ۱۳۸۶: ۱۶۹). وامبری در سفرنامه‌اش در سال ۱۸۶۲ از دیدار با عشایر قشقایی مجاور تخت جمشید روایت می‌کند که آنها معتقد بودند تخت جمشید را پادشاهی افسانه‌ای به نام جمشید بنا کرده است. آنها باور داشتند که این پادشاه جامی داشته که با لمس آن می‌توانسته تمام آرزوهایش را تحقق بخشد و با این تماس سنگ‌ها را از خاور و هنروان را از باختر به پرواز درآورده و به تخت جمشید آورده است (سلطانی و ندیمی، ۱۳۹۶: ۸۲). ساموئل بنجامین در سفر به ایران در سال ۱۸۸۳ در بخشی از سفرنامه خود همین موضوع را روایت کرده است. وی خاطرنشان کرده علاوه بر نام معمول تخت جمشید گاهی چهل منار هم به این مکان اطلاق شده است، هر چند دقیقاً تعداد ستونها چهل نبوده است (بنجامین، ۱۳۶۳: ۲۱۷). با این حال چنین برمی‌آید که با وجود ابهام در هویت تاریخی تخت جمشید، این بنا در نگاه ایرانیان دارای ابهت و شکوه و یادگاری از دوران پرشکوه تلقی می‌شده است. هنریش بروگش در سفرنامه خود در سال‌های ۱۸۵۹-۱۸۶۶ نقل می‌کند که ایرانیان همراه با کاروان او از دیدن ویرانه‌های تخت جمشید به شدت به هیجان آمدند و با صدای بلندی فریاد شادمانی سردادند. وی نظیر چنین روایتی را در کتابش سفری به دربار سلطان صاحبقران آورده است (بروگش، ۱۳۶۷: ۴۴۲ به نقل از سلطانی و ندیمی: ۸۵). گوینو می‌نویسد نام‌های صدستون، هزارستون و چهل منار نیز برای نامیدن تخت جمشید به کار رفته است و جمشید جای خود را به دارا یا کیخسرو کیانی و گاه سلیمان داده است. کنت دو گوینو در بازدیدش از تخت جمشید می‌گوید که مردم محل به آن چهل منار و آرامگاه کورش را مقبره مادر سلیمان می‌گفتند (گوینو، ۱۳۷۴: ۱۲۰ و ۱۴۴). ادوارد براون هم در سال ۱۸۸۸ در سفرنامه اش آورده که ایرانیان مقبره کوروش را مسجد مادر سلیمان دانسته و آن را مقدس می‌دانند (براون، ۱۳۸۴: ۲۶۸)

بنای تخت جمشید به‌عنوان دو اثر باستانی هخامنشی، هویتی جدید و بسیار مهم در بافت سیاسی و اجتماعی دوران جدید پیدا کرد و این آثار به نمادهای هویتی در ناسیونالیسم باستان‌گرا مبدل شدند. در دگردیسی هویتی این بناها البته مردمان بومی و محلی مقاومت می‌کردند و حاضر به پذیرش هویت جدید نبودند. مردم محل و به‌ویژه زنان که نسل‌ها این بنا را به‌عنوان زیارتگاهی مقدس می‌شمردند و برای طلب حاجات در آن جان نذر و نیاز می‌کردند به گفته هنریش بروگش هرگز نمی‌خواستند بپذیرند که اینجا مقبره مادر سلیمان نیست (بروگش، ۱۳۷۴: ۲۲۵). کتاب آثار عجم از فرصت شیرازی اثر مهمی است که از

مضامین آن می‌توان این نکته را به دست داد که چگونه جامعه تحصیل کرده ایران، در حال بازتعریف این آثار بر مبنای هویتی جدید و کشف مجدد تاریخ و فرهنگ باستانی بودند. وی درباره هویت بنا را در بین عامه می‌نویسد: در پایین چهل منار عمارتی از سنگ سیاه بوده که مردم آنجا را به خاطر صاف و صیقلی بودن سنگ‌هایش آینه‌خانه جمشید می‌گفتند (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۸۴). درباره خطوط حک شده روی بنا می‌گوید که «آریا زبانی است که خطوط میخی تخت جمشید به آن زبان است.» (فرصت شیرازی، ۱۳۱۴ ق: ۱۴۳). فرصت که در تکاپوی باشناسی هویت تخت جمشید و دیگر آثار باستانی فارس بوده، درباره خط پهلوی می‌نویسد: «بعضی از خطوط پهلوی منقوش بر سنگ است مثل خطوطی که در غار شاپور کازرون است. زمانی که آن خطوط را دیدم افسوس می‌داشتم از این که ترجمه آن خطوط را نمی‌دانم مثل افسوسی که مرا در خط میخی بود.» وی ادامه می‌دهد که در جست‌وجوی دانستن معنی این خطوط دوستی مرا به مستر بگلنم معرفی کرد (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۴۹). فرصت سپس برای اطلاع از تاریخ باستانی به کتاب اسپینگل حکیم مراجعه کرده و نیز «از عنایات یزدانی و اتفاقات آسمانی شخصی از اهالی روس» که تاریخ و خطوط قدیمی را می‌دانست که درخواست‌هایم را اجابت کرد. با تکیه بر اطلاعاتی که از شرق‌شناسان انگلیسی و آلمانی و روسی به دست می‌آورد، روایت و گزارش جدیدی که متکی بر این منابع و البته تجدیدنظر در روایت‌های سنتی است به دست می‌دهد. در این گزارش می‌نویسد: «مطلبی دیگر که ذکر آن واجب و لازم است، اگرچه از اظهارش اندیشه می‌نمایم که مردمان بی‌خرد و اشخاص بی‌اطلاع و خبر هدف تیر ملامتم سازند و آن اینکه سراها و عماراتی که در تخت جمشید است، دخلی به جمشید ندارد و از بناهای وی نیست و صوری که مرتسمه بر احجار آن بنیان است، هیچ کدام صورت جمشید نخواهد بود» (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۱۵۲). فرصت روایت تاریخی و اسامی پادشاهان را به تفصیل بیان می‌کند و اسامی پادشاهان کیانی (هخامنشی)، اشکانی و ساسانی را ارائه می‌کند. مشهد مادر سلیمان را که مشهد ام‌النبی نیز خوانند (بنابر آنچه مورخین فرنگستان را عقیده است آن مقبره پادشاه کورش بوده است) (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۲۲۸). بازخوانی هویت تاریخ باستانی از منظر شرق‌شناسی در آثار فرصت به خوبی دیده می‌شود. در ادامه فرصت می‌نویسد که «در مشرق کرمانشاه قریه بیستون است که در کوه آنجا خطوط قدیمه بسیار است که همه را راولینسون انگلیسی قونسول بغداد ترجمه کرده، این خطوط که شرح احوال داریاوش (داریوش) است به محمدشاه تقدیم کرد که ترجمه آن را در اینجا می‌آورم. فقره اول: من داریاوش هستم، پادشاه بزرگ، پادشاه پادشاهان، پادشاه پارس...» (فرصت شیرازی، ۱۳۷۷: ۴۶۶).

برآمدن کلان روایت‌های تاریخی: وقتی نخستین مسافران اروپایی به ایران گام نهادند، مدت‌های طولانی بود که اهالی بومی ایران و فارس شناخت واقعی درباره تاریخ و آثار ایران باستان نداشتند. خود این مسافران هم بیش از آن‌چه در تورات یا در آثار یونانی و رومی درباره هخامنشیان و پارت‌ها خوانده بودند، چیزی نمی‌دانستند. برای اروپاییان، به‌ویژه از زمانی که صنعت چاپ اختراع شد، مهم‌ترین منابع در شکل دادن به تصویر ایران عبارت بود از توصیفات کتاب مقدس مبتنی بر عهد عتیق (ویسهوفر، ۱۳۷۷: ۲۸۳). در این مرحله بخشی از روایات غربی در اروپا با رجوع دوباره به مؤلفانی چون گزنفون، هرودوت، کتزیاس که هخامنشیان را توصیف کرده بودند، دوباره کشف و مطرح شد. محققان وقتی توانستند نوشته‌های خط میخی را رمزگشایی کنند و بخوانند و نیز نخستین کاوش‌های باستان‌شناسی انجام شد، نتیجه این کاوش‌ها به‌منزله دگرگونی در دیدگاه و تغییر در نگرش نسبت به ایران باستان بود. کشف آنها نه تنها اروپاییان را دوباره با محل‌ها، بناها و اسناد مکتوب آشنا کرد و فرهنگ باستانی بسیار والایی را به آنها نشان داد، بلکه این طرح‌ها، نقاشی‌ها و توصیفات راه را برای مطالعات بعدی ایران‌شناسان اروپایی باز کرد. به‌احتمال قدیمی‌ترین آگاهی درباره تخت‌جمشید در متون اروپایی، قطعه کوتاهی است در گزارش فرانسیسکن فریاری ادوریک که حدود سال ۱۳۲۸ میلادی نوشته شده است. صد سال بعد از این یوسافات باربارو که از سوی ونیزیان به دربار اوزون حسن فرستاده شده بود تا زمینه اتحاد علیه عثمانی‌ها را فراهم سازد، توصیف مفصلی درباره تخت‌جمشید و پاسارگاد نوشته بود. با این حال متوجه ارتباط این محل با پادشاهان هخامنشی نشده بود. با کشف راه دریایی هندوستان، قدرت‌های اروپایی روابط نزدیک‌تری با ایران برقرار کردند. مأموران سیاسی کشورهای اروپایی در حین مأموریت‌هایشان به بازدید از اماکن باستانی ایران پرداختند. از جمله آنها دون گارسیا سیلوا فیگوئه اسپانیایی بود که برای اولین بار چهل منار را همان پرسپولیس دانست. مشاهدات او تا حدی درست و دقیق بود. وی حتی نسخه‌ای از آثار دیودورس که قدیمی‌ترین منبع درباره تخت‌جمشید است را به همراه داشت. دیدار کننده دقیق دیگر از این مکان پیتر و دلاواله ایتالیایی بود که مقایسه‌هایی بین آن‌چه خوانده بود و مشاهده کرد، انجام داد که ارزشمند است. او همچنین اولین نسخه‌های موجود از آثار خط میخی به زبان فارسی باستان را تهیه کرد و آنها را به اروپا برد (دلاواله، ۱۳۷۰: ۱۴-۱۸). در سال ۱۶۲۴ هانریش فون پوزر آلمانی در بازگشت از هند از تخت‌جمشید دیدار کرد. افراد دیگری چون تامس هربرت انگلیسی، یوهان آلبرخت فون ماندلز لو اهل هلشتاین و نیز ژان فرانسوا تاورنیه فرانسوی دیدارهایی کردند هرچند بسیاری از آنها چهل منار را پرسپولیس دانستند، با این حال بسیاری از دیدگاه‌هایشان خیال‌پردازانه و غیرواقعی بوده است.

در سال‌های پایانی سده هفدهم توصیف‌ها دقیق‌تر و بهتر شد. این بهبود مرهون ژان شاردن فرانسوی، کورنلیس دو بروین هلندی و انگلبرت کمپفر اهل وستفالی بود. در سال‌های ۱۷۶۱-۱۷۶۷ یک هیئت تحقیقاتی دانمارکی در نظر داشت خلأ علمی کتاب مقدس را پر کند و در زمینه تاریخ، زبان‌شناسی و علوم طبیعی و جغرافیا به پژوهش در شبه جزیره عربستان پردازد. یگانه عضوی که از این هیئت زنده ماند، کارستن نیبور بود که در سال ۱۷۶۴ به پرسپولیس رسید و سه هفته در آنجا اقامت گزید. پسر او مورخ مشهور تاریخ باستان، بارتولد گئورک نیبور، بعدها تأثیری را که این محل بر پدرش داشت چنین توصیف کرد: «دیدن این ویرانه تا پایان عمر از ذهن او زدوده نشد». نیبور در پرسپولیس به زحمت تلاش کرد تا رونوشت‌هایی از سنگ‌نوشته‌های سلطنتی و خطوط میخی تهیه کند. همین رونوشت‌ها چند دهه بعد زمینه کار را برای رمزگشایی و خواندن خطوط میخی فراهم کرد (ویسهوفر، ۱۳۷۷: ۲۸۵). این رونوشت باعث جلب توجه برخی از نخبگان فرهنگی اروپایی نسبت به ایران شد. برای نمونه باعث شد یوهان گوتفرد هر در سال ۱۷۸۷ رساله مختصری درباره آن بنویسد و این محل را اقامتگاه شاهان هخامنشی بداند که اسکندر فرمان آتش زدن آن را داد. سپس وی با تشریح نقش برجسته‌های خراج‌آوردندگان، آنها را نمودار افراد ایالات و اقوام امپراتوری هخامنشی دانست. در سال ۱۸۶۵ کارستن نیبور رونوشت یازده سنگ‌نوشته خط میخی را در دو جلد منتشر کرد. نیبور فرض دل‌آواله مبنی بر این که این خطوط از چپ به راست نوشته می‌شده را تأیید کرد. وی همچنین متوجه شد که سه نوع رسم الخط (شامل فارسی باستان، ایلامی و بابلی که آنها را الفبا نامید) وجود دارند. خطی که در بالا و از سمت چپ آغاز می‌شد به نظر نیبور ۴۲ نشانه داشته که در واقع ۳۶ نشانه دارد. تقریباً هم‌زمان با نیبور و کمی بعد در این زمینه پیشرفتی حاصل شد. در سال ۱۷۸۷ بارون آنتوان سیلوستر دوساسی، خاورشناس فرانسوی خطوط دیگری را کشف کرد و موفق شد ثابت کند که کتیبه‌ها دوزبانه هستند. او با استفاده از نام‌ها، تبارنامه‌ها و عنوان‌هایی که در روایت‌های یونانی بود، توانست کتیبه‌ها را ترجمه کند و آنها را مربوط به اوایل دوره ساسانی بداند. بدین‌سان شیوه منظم و روشمند او، راه را برای رمزگشایی‌های بعدی باز کرد (ویسهوفر، ۱۳۷۷: ۲۹۱). در سال ۱۸۰۲ گروتفند تلاش‌های پیشین را بهبود بخشید و خط فارسی باستان را رمزگشایی کرد.

در سال ۱۷۶۲ آنکتیل دوپرون فرانسوی با نسخه‌های خطی اوستا از هند به پاریس برگشت. ترجمه او از کتاب مقدس زرتشتیان، انگیزه نهضت عظیمی در مطالعه زبان‌های ایرانی شد. این دو واقعه اکتشاف رموز خط میخی و کشف نسخه‌های اوستا و بردن آن به اروپا در پیش‌برد ایران‌شناسی تأثیر بسزایی داشت (زرشناس، ۱۳۹۱: ۸۵). با ترجمه کتاب

اوستا در ۱۷۷۱ نهضت عظیم آشنایی با آیین‌های باستانی ایران و پژوهش‌های وسیع در باب اوستا و زبان پهلوی در اروپا آغاز شد که در طول سده‌های هجدهم و مخصوصاً قرن نوزدهم به صورت بزرگ‌ترین رشته ایران‌شناسی اروپا درآمد. از این زمان به بعد اوستا تنها یک کتاب مقدس دینی نبود، بلکه دانش زبان‌شناسی نیز تبدیل به پلی ارتباطی میان شرق و غرب گردید (رجبی، ۱۳۸۱: ۲۲).

جریان دوم کشف خط میخی بیش از همه مرهون تلاش افسر انگلیسی هنری کریس ویک راولینسون بود. وی به‌عنوان یک افسر جزء به استخدام کمپانی هند شرقی درآمد. سپس برای سازماندهی ارتش ایران منصوب شد. وی میان سال‌های ۱۸۳۵-۱۸۳۹ مشاور نظامی برادر شاه، محمدعلی میرزا دولتشاه، در کرمانشاه بود. وی در آنجا موفق به بررسی و مطالعه سنگ‌نبشته‌های بیستون و الوند شد. البته علاوه بر مطالعات زبان باستانی، وی مقادیر زیادی اطلاعات تاریخی و جغرافیایی تهیه کرد و موقعیت مکانی رودها، کوه‌ها و شهرها را مشخص و مقایسه کرد. وی بخش اعظم سنگ‌نبشته بیستون را در سال ۱۸۴۷ رونویسی کرد و در سال ۱۸۵۱ روایت بابلی کتیبه بیستون را انتشار داد (ویسهوفر، ۱۳۷۷: ۲۹۸). وی در سال ۱۸۵۰ به انجمن جغرافیایی سلطنتی پیوست و تا سال ۱۸۷۱ نایب‌رئیس و در سال‌های ۱۸۷۱-۱۸۷۶ رئیس انجمن بود (Markham, 2009: 54). با موفقیت راولینسون در خواندن و انتشار کتیبه‌های میخی باستان، این خطوط و توجه به آثار باستانی ایران بیش از پیش مورد توجه واقع شد و ایران‌شناسی در دانشگاه‌های اروپایی جایی برای خود باز کرد. برای نمونه در سال ۱۲۵۳ ش. ۱۸۷۴ م فردریش دلیچ رشته پژوهشی خط میخی را به‌عنوان زیرشاخه‌ای از شرق‌شناسی در برلین پایه‌گذاری کرد و بعدها در دانشگاه‌های دیگر آلمانی هم کمابیش گسترش یافت و زیرمجموعه زبان‌شناسی مشرق زمین شامل آشورشناسی، ایران‌شناسی و مطالعات هندو ژرمن شد (نویمان، ۱۳۹۵: ۵۰).

در زمینه شناسایی و تعیین هویت آثار باستانی ایران، هیئت اعزامی سرجان مالکوم به ایران و به‌ویژه برخی از افرادش چون جیمز موریه خالق رمان معروف حاجی بابای اصفهانی، سرهنری راولینسون و دیگران تأثیر زیادی بر جای گذاشتند. آنها حین سفر به دربار فتحعلی شاه و در مسیر بوشهر تا تهران به بررسی بناهای باستانی پرداخته و زمینه‌های مطالعات باستان‌شناسی دهه‌های بعدی را فراهم ساختند. موریه به قصد کشف بیشاپور در ویرانه‌های کازرون کاوش‌هایی انجام داد. سپس متوجه پاسارگاد شد و بنای معروف به آرامگاه مادر سلیمان را به‌عنوان مقبره کورش هخامنشی معرفی کرد (کرزن، ۱۳۷۳: ۹۷/۲). در هیئت سرگور اوزلی هم گروه کثیری از باستان‌شناسان و محققان حضور داشتند. به‌ویژه برادرش سر ویلیام اوزلی

در این هیئت حضور داشت و شروع به کاوش در بیشاپور و تخت جمشید کرد و تعدادی از نقش‌برجسته‌های ساسانی را کشف و شناسایی کرد. در نتیجه کشفیات اوزلی تعداد زیادی از مقابر، آثار و کتیبه‌های شاهان هخامنشی و ساسانی شناسایی و معرفی شدند و پیشرفت قابل ملاحظه‌ای در شناخت و بازیابی هویت این آثار به وجود آمد (طرفداری، ۱۳۹۷: ۳۹).

در قرن نوزدهم و به ویژه اوایل قرن بیستم منطقه خاورمیانه به خاطر داشتن گنجینه‌های ارزشمند از تمدن‌های گذشته مورد توجه باستان‌شناسان قرار گرفت. ترکیب پول، سیاست خارجی و انگیزه‌های باستان‌شناختی این رشته علمی را رونق بخشید. رقابت‌های ابرقدرتی بین کشورهای اروپایی و آمریکا در این سال‌ها به عرصه باستان‌شناسی نیز کشیده شده بود. در ایران بسیاری از مسافران اروپایی به دنبال نفت و آثار باستان‌شناسی بودند. اولین کاوش‌های باستان‌شناسی در شوش خوزستان به وسیله یک انگلیسی به نام لوفتوس^۱ در سال ۱۸۴۵ انجام شد. سپس دولت فرانسه در این زمینه فعال شد. ابتدا مارسل دیولافوا^۲ در سال ۱۸۸۳ به شوش آمد و دولت فرانسه امتیاز حفاری را از ناصرالدین‌شاه گرفت. هیئت باستان‌شناسی دیولافوا از سال ۱۸۸۵ شروع به کاوش کردند و اشیاء مکشوفه را به موزه لوور بردند که جزو مهم‌ترین و نفیس‌ترین اشیاء لوور است. دولت ایران که کمابیش متوجه ارزش اشیاء مکشوفه شده بود به دولت فرانسه در این باره اعتراض کرد. در مقابل دولت فرانسه، شاه را به بازدید از نمایشگاه مخصوص در سال ۱۸۸۹ دعوت و شاه از اعتراض صرف نظر کرد و نیز قرارداد امتیاز کاوش به امضا رسید. ژان دمرگان بعد از مرگ ناصرالدین‌شاه به خوزستان آمد که به علت همکاری نکردن عین‌الدوله، حاکم خوزستان، کار حفاری پیش نرفت. توقف کار اکتشاف زیاد طول نکشید تا این که در سفر مظفرالدین‌شاه به پاریس امتیازنامه حفاری انحصاری در مقابل ده هزار تومان امضا شد. به دنبال این امتیاز، باستان‌شناسان فرانسوی چون دمرگان، پرسل^۲ و سپس رولند دمنکم تا زمان سردارسپهی رضاخان در ایران مشغول حفاری بودند. در زمان مسافرت رضاخان به خوزستان برای رفع غائله شیخ خزعل، وی از حفاری‌های شوش بازدید و قلعه فرانسویان را ملاحظه می‌کند. سپس دستور می‌دهد که هر وقت مسئول حفاری به ایران آمد با وی ملاقات کند. حساسیت رضاشاه نسبت به حفاری‌های باستان‌شناسی و گزارش مأموران منجر به لغو امتیاز فرانسویان در اردیبهشت ۱۳۰۶ در مجلس شورای ملی شد (معصومیان، ۲۵۳۵: ۸). با این حال مقرر شد که اعضای هیئت فرانسوی در شوش فعالیت خود را ادامه دهد و در مدیریت کتابخانه و موزه‌ای که در آینده ساخته می‌شد مشارکت کنند.

1. Loftus

2. pershel

به دنبال این آندره گدار از سال ۱۳۰۸ به‌عنوان رئیس اداره عتیقات کار خود را شروع کرد. با مدیریت وی فهرست آثار ملی ایران و نیز سلسله کتاب‌هایی درباره آثار ایران تهیه گردید. در این فهرست هویت آثار باستانی با هویت برگرفته شده از پژوهش‌های باستان‌شناختی معرفی شد.

علاوه بر شرق‌شناسی انگلیسی و فرانسوی، شرق‌شناسی آلمانی در ایران‌شناسی تأثیرات شگرفی داشته است. در ابتدا، شرق‌شناسی آلمانی بیشتر جنبه علمی و دانشگاهی داشت و چندان بار سیاسی و اقتصادی نداشت (زرشناس، ۱۳۹۱: ۱۵). انجمن شرق‌شناسی آلمان^۱ که در سال ۱۸۹۸ برپا شده بود، خود را وقف حفاری کهن‌ترین نقاط خاورمیانه کرده بود. پارلمان پروس، موزه سلطنتی برلین و مؤسسه باستان‌شناسی آلمان نیز از این کاوش‌ها حمایت می‌کردند. تحت تأثیر این دستاوردها بود که فردریش نیچه در زایش تراژدی (۱۸۷۲) و بعد در چنین گفت زرتشت (۱۸۸۵) به روایتی دیگر از ریشه‌های تمدن اروپا پرداخت که خوانندگان پرشماری را به خود جلب کرد (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۲۵). امتیاز و اهمیت تحقیقات ایرانی در آلمان به‌طور اخص در تحقیقات مربوط به زبان‌های باستانی ایران بیشتر محسوس است. از آن میان نام هوبشمان^۲ است که او را بنیان‌گذار علم اشتقاق زبان‌های ایرانی می‌دانند. یوستی^۳ در سال ۱۹۶۳ کتاب نام‌نامه ایرانی و اساس فقه‌اللغه ایرانی که شامل زبان‌های ایرانی اوستایی و فارسی باستان و میانه بود را گردآوری و تألیف کرد. کتاب فارسی باستان از بارتلمه، فارسی پهلوی از زالمن، ادب اوستایی از گلدن^۴ (رجبی، ۱۳۸۱: ۳۳)، بارتلمه^۵ و ولف^۶ از ایران‌شناسان مطرح است. تئودور نولدکه^۷ تعدادی از زبان‌های ایرانی را در کمال استادی می‌دانست و در موضوع ایران‌شناسی کارهای باارزشی انجام داده است و حماسه ملی ایرانی. همچنین در باستان‌شناسی و هنر ایران هم آلمانی‌ها کارهای باارزشی انجام داده‌اند که هرتسفلد از معروف‌ترین آنهاست (زرشناس، ۱۳۹۱: ۶۲).

ناسیونالیسم دولت پهلوی و شرق‌شناسی

شرق‌شناسی به‌طور کلی در بازیابی هویت ایرانی و ساختن هویت جدید ایران و هویت ملی ایران بسیار تأثیرگذار بود. این امر با کشف سلسله‌ها و نمادهایی فراهم شد که خود شرقی‌ها آنها را فراموش کرده بودند. هنگامی که شرق‌شناسان یک تاریخی را چه واقعی و چه خیالی

1. The german orient society

2. Hubschman

3. Justi

4. Geldner

5. Bartholomae

6. Wolf

7. Noldeke

بازسازی کردند، این تاریخ برای بسیاری از شرقیان منشأ تباری، تداوم تاریخی و آگاهی زمانی و مکانی را پدید آورد و چنین آگاهی‌هایی به نوبه خود در پروراندن هویت ملی و ناسیونالیسم مؤثر واقع شد (Asgharzade 2007: 1). از آغاز گرایش به باستان، کسانی چون آخوندزاده، آقاخان کرمانی و جلال‌الدین میرزا برای اعتباربخشی و تأیید نوشته‌های خود به منابع شرق‌شناسی استناد می‌جستند. در این بین برخی از شرق‌شناسان تأثیر بی‌بدیلی داشتند. یکی از این افراد ارنست هرتسفلد آلمانی است. هرتسفلد شرق‌شناس آلمانی که به سنت دانشگاهی دیرینه آلمان تعلق داشت، دارای نفوذ سازمانی و جایگاهی ملی بود. دوره دکتری باستان‌شناسی را زیر نظر اساتیدی چون ادوارد مایر و فردریش دیلیخت^۱ گذراند و در اوایل ۱۹۳۰ به یکی از بلندآوازه‌ترین باستان‌شناسان جهان تبدیل شد. هرتسفلد به عنوان استاد برجسته دانشگاه فردریش ویلهلم، از سوی وزارت آموزش و پرورش و بنیادهای فرهنگی و علمی آلمان برای شناسایی زمینه‌های پژوهش آتی به عراق و ایران آمد (هلوینگ و رحیمی‌پور، ۱۳۹۵: ۶۶). ریاست کاوش در تخت جمشید و دستاوردهای هرتسفلد در این عرصه او را به چهره‌ای بین‌المللی در عرصه باستان‌شناسی، موزه و بازار هنر تبدیل کرد (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۲۱). وی بناهای مهم باستانی ایران از جمله تخت جمشید را ثبت و مستندنگاری کرد. در سال ۱۳۰۴ به عنوان تنها خارجی عضو انجمن آثار ملی شد. این انجمن در سال ۱۳۰۱ به ریاست افتخاری رضاخان (سردار سپه) بنیادگذاری شد، نخستین اثر انجمن با عنوان «فهرست آثار و ابنیه تاریخی ایران» به وسیله هرتسفلد در شهریور ۱۳۰۴ منتشر شد (حکمت، ۱۳۵۴: مقدمه کتاب تاریخ باستانی ایران بر بنیاد باستان‌شناسی، هرتسفلد، ۱۳۵۴). هرتسفلد در سال ۱۳۰۵ به تهران دعوت شد تا به دولت ایران در مقام مشاور برای بنیان‌گذاری تشکیلات و اداره آثار تاریخی کمک و پشتیبانی کند. در همان سال هرتسفلد به همراه رضاشاه به لرستان سفر کرد تا از آثار باستانی آنجا بازدید و ارزیابی به عمل آورد. گویا در همین سفر بوده است که رضاخان نام پهلوی را برای خانواده خود برگزیده بود و دیگران را از داشتن این نام‌خانوادگی محروم کرده بود. رضاخان وقتی در چادر با هرتسفلد تنها می‌ماند از معنی کلمه پهلوی از وی می‌پرسد. هرتسفلد توضیح تاریخی دقیقی می‌دهد که پهلوی در وهله اول نام یک دوره از زبان فارسی است که قبل از زبان دری در ایران صحبت می‌شده و سپس به معنی پهلوانی به کار رفته است (بلوشر، ۱۳۶۸: ۲۱۵). بدین ترتیب تأیید نهایی نام‌خانوادگی خود را از وی می‌گیرد. همچنین در سال ۱۳۰۵ هرتسفلد، رضاشاه را در سفر به تخت جمشید همراهی کرد و سپس شاه از او خواست کاوش در تخت جمشید را بر عهده بگیرد. به خاطر مشکلات مالی، جیمز بریستد رئیس مؤسسه خاورمیانه دانشگاه شیکاگو همکار هرتسفلد در این کاوش‌ها

شد. راکفلر سرمایه‌دار بزرگ و معروف آمریکایی به تشویق مؤسسه آمریکایی صنایع عتیقه ایران (American institute for Persian art an archeology) که ریاست افتخاری آن را ویلیام جکسن بر عهده داشت و مدیریتش بر عهده پرفسور پوپ بود، حامی این کاوش‌ها شد (افسر، بی‌تا: ۸۵). دانشگاه شیکاگو در آن زمان در تعدادی از محوطه‌های باستانی خاورمیانه مشغول کاوش بود. ایالات متحده بعد از جنگ جهانی اول در ایران به‌عنوان قدرت سوم جایگزین آلمان شده بود و حضور دیپلمات‌ها و مبلغان آمریکایی در ایران تأثیرگذار بود. هرتسفلد با مجوز دانشگاه برلین کتابخانه و ابزار خود را به تهران آورد و از سال ۱۳۰۸ «مجله» گزارش‌های باستان‌شناسی در ایران (Archeological reports from iran) و «یادبودهای ایران» را راه‌اندازی کرد که به همراه فردریش زاره نتایج پژوهش‌های ایران از جمله تخت جمشید را منتشر می‌کردند. پژوهش‌ها و کاوش‌های هرتسفلد که به‌صورتی طولانی و مداوم صورت می‌گرفت در زمینه دستاوردهای ایران‌شناسی، نتایج و دستاوردهای شگرفی به بار آورد و در بسیاری زمینه‌ها کار اسلافش را تکمیل کرد (رجبی، ۱۳۸۱: ۳۰). هویت بسیاری از بناهای باستانی توسط هرتسفلد تعیین تکلیف نهایی شد. برای نمونه هویت پاسارگاد در نهایت توسط هرتسفلد در سال ۱۲۹۶ ش. قطعیت یافت. وی همچنین نخستین آغازگر پژوهش‌های باستان‌شناسی در پاسارگاد بود که به همراه معاون خود فردریش کرفتر در سال ۱۳۰۲ و ۱۳۰۷ چند هفته به کاوش و نقشه‌برداری پرداخت (هلوینگ و رحیمی‌پور، ۱۳۹۵: ۶۹). از سال ۱۳۰۶ دولت ایران هرتسفلد را برای ادامه کاوش‌ها استخدام کرده بود (اسنادی از هیئت‌های باستان‌شناسی در ایران، ۱۳۸۰: ۱۸۶ و ۱۹۱ و ۲۱۷). نتیجه این کاوش‌ها از منظر تأثیرگذاری خودآگاهی تاریخی و هویت‌سازی بسیار مهم بود. رضاشاه پس از بازدید از تخت جمشید در سال ۱۳۰۷ گفته بود: «تاریخ گذشته ایران از مجد و عظمت ایران حکایت می‌کند و این عظمت را در خرابه‌های تخت جمشید می‌توان یافت که عاری از مدح و ذم مورخان است. من از طرفی خوشوقت شدم که سلاطین بزرگی در ایران حکومت کرده‌اند که این آثار بزرگ را از خود به یادگار گذارده‌اند، غرور ملی و وطن‌پرستی باید نصب‌العین هر فرد ایرانی باشد» (افسر، بی‌تا: ۷۹). به دنبال آن هرتسفلد ماکت کوچکی از تخت جمشید را هم طراحی کرد که در موزه ایران باستان قرار داد.

پژوهش‌های هرتسفلد با شرق‌شناسی آلمانی و ملی‌گرایی ایرانی گره خورد. لذا درک صحیح فعالیت‌های علمی‌اش بدون در نظر گرفتن این بستر فراملی ناممکن است. هرتسفلد به همان اندازه که در آلمان مشهور بود در ایران نیز شناخته شد. پژوهش‌های باستان‌شناسی وی با استقبال دولت پهلوی مواجه شد. برای رضاشاه و حامیان ملی‌گرای او در دوران دگردیسی سیاسی، ایجاد روایتی رسمی از گذشته تاریخی کشور اهمیت حیاتی داشت. پژوهش‌های

باستان‌شناختی هرتسفلد و نگاه‌های تاریخی‌اش تصویری قدرتمند از افتخارات ملی عرضه می‌کرد. تاریخ‌نگاری‌های او بر شواهد باستان‌شناختی مبتنی بود و دولت جدید ایران را حاکمان جامعه‌ای از نوادگان مهاجر آریایی هزاره اول پیش از میلاد به حساب می‌آورد. پژوهش‌های او ابزار مهمی برای توسعه هویت ملی ایرانی و برجسته‌سازی آن در بین ملی‌گرایان عصر پهلوی اول محسوب می‌شد و فصل مشترکی بین پژوهش‌های غربی و شرقی بود (جینکینز، ۱۳۹۴: ۱۲۳ و ۱۲۸). هرتسفلد هرچند برخلاف سنت شرق‌شناسی آلمانی و استادانش کار خود را با طبقه‌بندی نژادی آغاز نکرد، اما از دید وی ایران به منزله آمیزه تاریخی پیچیده‌ای پدیدار می‌شود که زنجیره‌ای مهم از فرهنگ‌های موجود در گذر زمان است. او در بررسی تک‌تک بناهای باستانی از آنها به مثابه نمودهایی از تاریخی یکدست و پیوسته یاد می‌کرد. چنین دیدگاهی او را با مورخان ناسیونالیست ایرانی دهه ۱۹۲۰ همسو می‌کرد (جینکینز، ۱۳۹۴: ۱۲۹).

پژوهش درباره زرتشت در کتاب زرتشت و زبان او یکی از محورهای اصلی مطالعات هرتسفلد بود. برای بسیاری از شرق‌شناسان، زرتشت اولین اصلاحگر برجسته دینی و خالق یکتاپرستی مدرن محسوب می‌شد. وی به سبب آوردن آیینی توحیدی، پیوندی حیاتی میان ادیان هند و ایرانی با اروپایی محسوب می‌شد (سایکس، ۱۳۶۶: ۱۰۴/۱). از نظر هرتسفلد نیز، زرتشت عامل اصلی دستیابی ایران به جایگاهی در تاریخ تمدن جهان بود. به عبارتی زرتشت پل میان شرق و غرب بود. در سال ۱۹۲۵ هرتسفلد یادداشت‌برداری برای انجام پژوهشی گسترده درباره زرتشت را آغاز کرد که اولین نسخه‌های آن در سال ۱۹۲۹ و ۱۹۳۰ منتشر شد. پژوهش‌های هرتسفلد شامل مسائل مهمی از قبیل ماهیت پادشاهی، ساختار حکومت، درهم‌تافتگی دین و سیاست را در برمی‌گرفت که مبنای ناسیونالیسم مدرن ایرانی شد. وی بنا بر تعریف رنان که ملت را یک روح می‌دانست، سرچشمه این روح را در آیین زرتشتی یافت. تحقیقات هرتسفلد که در قالب ۵ مقاله با عنوان «گزارش‌های باستان‌شناختی از ایران» به چاپ رسید، زرتشت را در مرکز روایتی تازه از تاریخ ملی قرار داد. کار عمده هرتسفلد آن بود که زرتشت را از شخصیتی اسطوره‌ای به شخصیتی تاریخی تبدیل کرد. همچنین وی تأکید کرد که اسناد برآند که زرتشت بر شاهان هخامنشی تأثیر گذاشته است؛ بنابراین شاهان هخامنشی، زرتشتی‌انگاشته شدند. روش کار هرتسفلد بر مبنای «تاریخ باستان‌شناختی» استوار بود. این روش بر استفاده از منابع بومی و تلفیقی از اسناد متنی (فیلولوژیک) و مادی (باستان‌شناختی) تکیه می‌کرد. همچنین شواهد به‌دست آمده از دست‌ساخته‌های باستان‌شناختی را به دقت با منابع بومی به‌ویژه با اوستا مطابقت می‌داد. در نهایت وی زرتشت را با ویشناسب در ایالت پارت واقع در شرق دریای خزر مرتبط کرد. هرتسفلد با قرار دادن

و یشناسب در چشم‌اندازی مکانی و زمانی - و بنابراین تاریخی و نه افسانه‌ای - آن را با دولت هخامنشی با مرزهای جغرافیایی، یکپارچگی قلمروی مطابقت داد. مخاطبان او گشت دور و درازی در تاریخ باستان می‌زدند که در قالب یک تاریخ ملی نوشکفته عرضه می‌شد. چنان که از محوطه‌های باستان‌شناختی برمی‌آمد، تاریخ هخامنشی یک نیای قدیمی و الگوی در حال تکوین برای فهم ساختار سیاسی ایران مدرن بود. هرتسفلد ایران را حتی در عهد باستان به‌مثابه نوعی تمامیت یکپارچه جغرافیایی و اداری نشان می‌داد و با این کار به تعبیر خودش بر شکل ملی برجسته‌ای از سازمان‌دهی سیاسی صحنه می‌گذاشت. این نظریه نوآورانه با دیدگاه روبه‌رشد نخبگان ایرانی در خصوص میراث باستانی هماهنگی و سازگاری داشت. برتری قائل شدن بر منابع باستان‌شناختی بر منابع یونانی برای هرتسفلد مقبولیت به بار آورد که آن را در کتاب تاریخ باستان‌شناختی ایران بسط داده بود. (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۳۹ و ۱۴۰). این کتاب که شامل سه مقاله فشرده و موجز است شامل بررسی و پژوهش در مورد اصطلاحات و لغات، بررسی آثار باستانی و اشیاء باقیمانده، سکه‌ها، کتب یونانی، رومی، عربی و عبری، کتیبه‌ها و کتاب‌های تاریخی ایرانی است (هرتسفلد، ۱۳۵۴: ۴). در این کتاب هم مقبره مادر سلیمان را آرامگاه سیروس/کوروش می‌داند. از سوی دیگر یکی از کارهای سترگ هرتسفلد این است که تاریخ ایرانی را از اسطوره‌های پیشدادی و کیانی خارج کرده و بر اساس استنادات باستان‌شناختی و منابع تاریخی، آنها را وارد دوران تاریخی می‌کند. به‌طورکلی این کتاب تصویری از ایران باستان ارائه می‌کند که امروز بیشتر نویسندگان و پژوهشگران تاریخ ایران باستان بر روایت‌های آن اجماع کلی دارند (هرتسفلد، ۱۳۵۴: ۵۹ و ۱۳۵).

کتاب دیگر هرتسفلد با عنوان ایران در شرق باستان، تخت‌جمشید را با دقت فراوان و به‌صورتی پژوهشگرانه از منظر باستان‌شناسی توصیفی ارائه می‌کند که بیانگر عظمت و شکوه بنا است. این بنا بسیار ستایشگرانه و تمجیدآمیز توصیف می‌شود و سوزاندن آن را به اسکندر نسبت می‌دهد (هرتسفلد، ۱۳۹۱: ۱۹۶ و ۱۹۹). کتاب چنان به‌صورت دقیق و جزئی بررسی شده که تطابق آن با واقعیت‌های علمی برای هر خواننده‌ای قابل قبول می‌شود. برای نمونه در مورد هنر می‌نویسد که «هنر پارسی، هنری باشکوه و جلال‌بی‌نظیر بود» (هرتسفلد ۱۳۹۱: ۱۹۶ و ۱۹۹). هرتسفلد تمدن ایرانی را تمدنی متمایز و متفاوت از تمدن‌های همسایه در میان‌دورود بیان می‌کند و با تأکید بر اختصاص این تمدن به تمدن آریایی آن را به لحاظ فرهنگی و تمدنی متفاوت می‌پندارد. برای نمونه در تشریح سر مجسمه انسان‌های تخت‌جمشید می‌گوید «این سر به هیچ وجه در تداوم انواع آشوری و بابلی و متأثر از آنها نیست، هرچند که مانند همه مجسمه‌های سازه‌ای در معماری وسیعاً از جزئیات قراردادی از قبیل مو، پر و

غیره برخوردار است. این نوع سر از نوع آریایی بومی است» (هرتسفلد، ۱۳۹۱: ۲۱۷). در جای دیگری تأکید می‌دارد که «اهورامزدا خدای آریایی هاست» و این هرتسفلد است که تأکید دارد که انسان بالدار همان اهورامزداست (هرتسفلد، ۱۳۹۱: ۲۱۹ و ۲۲۰). هرچند این کتاب با اتکا به روش باستان‌شناسی تاریخی و استناد به منابع فراوان نوشته شده است، باین حال این همانی کاملی بین تفسیر هرتسفلد با مطالبات ملی‌گرایانه ناسیونالیست‌های ایرانی وجود دارد. در این کتاب ضمن این که نویسنده به مفهوم تمدن آریایی تأکید خاصی دارد، باین حال آن را نه به‌عنوان مقوله‌ای نژادی که مفهومی فرهنگی و اجتماعی در نظر دارد: «اصطلاح هندواروپایی فقط و فقط در حیطه زبان‌شناسی به‌کار برده می‌شود و از دیدگاه مردم‌شناسی معنا و مفهومی نمی‌رساند» (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۸۸). در جای دیگری تأکید دارد که زبان آریاها از شاخه‌های زبان‌های بزرگ هندواروپایی است. نمایندگان عمده این زبان‌ها سانسکریت و فارسی است و نیز زبان‌های سکایی، سغدی و اوستیایی (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۹۷).

برخی از کلان‌زوایت‌های تاریخ باستان ایران توسط هرتسفلد ساخته و پرداخته و بیان شده است و یا نوشته‌های او مهر تأیید و اعتباربخشی نهایی بر آنهاست. برای نمونه تأکید دارد که آریایی‌ها زبان خود را بر بومیان تحمیل کرده و از نظر نژادی آنها را در خود هضم و جذب کردند. شروع دوران تاریخی ایرانیان را هرتسفلد با ورود آریایی‌ها می‌داند با آغاز هزاره اول پیش از میلاد تغییرات بنیادین و قطعی در ترکیب جمعیت اقوام ساکن فلات کاسپی روی می‌دهد. قوم تازه از راه رسیده‌ای که این تغییر و تحول را باعث شد، آریایی‌ها بودند. روزگار تاریخی ایران با اینان شروع می‌شود (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۹۶). همچنین وی محل زندگی ایرانیان و یا ایرانویچ را هم مشخص کرده و البته این تعیین او برای دیگر آثار و نوشته‌ها حجتی می‌شود که به آن استناد جسته می‌شود. از این منظر نوشته وی مهم است که بر پیوند اقوام آریایی و نیز بر ایران به‌عنوان مهد اقوام آریایی تأکید کرده و این دیدگاه برای ناسیونالیست‌های ایرانی و دولت پهلوی و حتی شرق‌شناسی اروپا دارای اهمیت درخوری بود: «آریاها در هزاره‌های سوم تا اواسط هزاره اول به‌صورت یکپارچه در دشت‌های پهناور حوضه آبریز سیحون و جیحون می‌زیستند. سرزمین ایوانویچ با دورودخانه «وانگهودایتی» و «رنگه» در اساطیر ایرانی این زیستگاه و مهد باستانی فراموش نشده است» (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۱۹۶).

کاوش‌ها و مطالعات هرتسفلد از منظر دولت پهلوی اهمیت زیادی داشت. وی از سال ۱۹۳۱-۱۹۳۴ سرپرست کاوش‌های تخت‌جمشید بود که برای دولت ایران پروژه‌ای ملی بود. تخت‌جمشید در قرن بیستم در مرکز ناسیونالیسم ایرانی قرار گرفته بود. کشف راه‌پله بزرگ تخت‌جمشید، ایوان و کتیبه بزرگی که صف کشیدن ملت‌ها را نشان می‌داد، همه

در روزنامه‌های رنگی چاپ می‌شدند و مقامات عالی‌رتبه ایرانی و اروپایی با راهنمایی هرتسفلد از محوطه تخت جمشید دیدن می‌کردند. هرتسفلد قدمت، اهمیت و ویژگی‌های ایران و این که ایران در توسعه تمدن جهانی نقشی برجسته داشته که ناشناخته و مجهول مانده است و درک آن از طریق تاریخ باستان‌شناختی ممکن است را تأکید می‌کرد. وی تأکید دارد که ایران از همان سپیده‌دم تاریخ دارای فرهنگی برجسته بوده است. از نظر ترکیب جمعیتی در اوایل هزاره اول پم مهاجرت آریایی‌ها تحولی سرنوشت‌ساز را رقم می‌زنند. به نوشته وی زادگاه اصلی آریایی‌ها ایران و ییچ، سرزمینی دربرگیرنده آمودریا و سیحون است. این مهاجرت آریایی‌ها پایه و اساس ایران جدید را شکل داده است. هرتسفلد در مقاله دومش از قدرت فرهنگی میراث هخامنشیان صحبت کرد که چگونه با وجود فتح اسکندر و سلطه هلنیسم و با وجود رکودهای اولیه فرهنگ ایرانی سنت فکری و فرهنگی خود را تداوم بخشید. این استقامت فرهنگی درنهایت منجر به بیداری سیاسی شد و در دوره اشکانیان دوباره احیا شد و لقب شاهنشاه در دوره مهرداد دوم بازگشت. بدین ترتیب هرتسفلد فرهنگ متمیزی را به تصویر کشید که ارزیابی منفی پژوهشگران زیادی را دگرگون کرد. وی در پژوهش‌های خود علیه بسیاری از خوانش‌های شرق‌شناسی چون استبداد شرقی در مورد فرهنگ و تمدن ایرانی قیام کرد و تصویری از ایران ارائه داد که اروپاییان آن را در فرهنگ یونانی می‌دیدند. یک ایران خودسامان، فلسفی، سرزنده، اصیل و نوآور. ایران نه تنها دژی کهنه، فرتوت و روبه زوال از استبداد شرقی نبود، بلکه شاهنشاهی سرزنده‌ای بود که بر تمدن یونانی تأثیر بسزایی داشته است (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۴۶ و ۱۴۷)؛ بنابراین در اوایل قرن بیستم مسئله هویت‌بخشی ایران با یک ملت آریایی و با امپراتوری آریایی‌ها از سوی ارنست هرتسفلد تأییدات معتبری دریافت کرد. این تأییدات از طرف کسی بود که اثر تحقیقی باستان‌شناختی وی، بنیان مهمی برای ساختن دولت پهلوی با برند ناسیونالیستی نوهخامنشی شد (Asghari, 2012: 179). برای نمونه علی‌اصغر حکمت از شخصیت‌های فرهنگی و سیاسی عصر پهلوی درباره کشفیات تخت جمشید شور و شعف خود و جامعه همگامش را از این کشفیات چنین بیان می‌دارد «در این عصر فرخنده که توجه خاص شاهنشاه رضاشاه پهلوی، ایرانیان را به احیاء آثار و رسوم ملی کامیاب کرده، قصر دارای کبیر هخامنشی در تخت جمشید فارس بعد از دوهزار و چهارصد و پنجاه سال که مورد غفلت و فراموشی بود، مجدداً مورد توجه و اهتمام واقع گردید و در مهرماه ۱۳۱۲ الواحی چند که گران‌بهارترین ودیعه تاریخی و بزرگ‌ترین سند مالکیت نیاکان ما بر آسیای مرکزی و غربی و بزرگ‌ترین محرک غیرت و افتخار ملی است به آستان یگانه فرزند برومند ایران که وجود مبارکش مظهر ایرانییت است، نیاز نمود»

همچنین درباره ارزش اهمیت الواح مکشوفه تخت جمشید می‌نویسد که اهمیت تاریخی تخت جمشید گذشته از این که اطلاعات باارزشی در مورد تخت جمشید و قصر همدان به دست می‌دهد، چهار گوشه منتهی‌الیه مملکت امپراتوری دارا را تعیین می‌کند (حکمت، در ارنست هرتسفلد، کشف الواح تاریخی؛ سند بنای تخت جمشید، ۱۳۱۲، مطبوعه روشنایی: ۱ و ۱۲).

اخبار اکتشافات هیجان‌انگیز تخت جمشید که در نشریات بزرگ دنیا هم انعکاس می‌یافت، بارها رضاشاه را به تخت جمشید می‌کشاند. شاه در سال ۱۳۱۱ عازم تخت جمشید شد و پس از بازدید از آن هرتسفلد را مورد تفقد قرار داد و گفت «شما به تمدن خدمت می‌کنید از این لحاظ از شما ممنونم» (افسر، بی تا: ۹۳). به دنبال پژوهش‌های هرتسفلد در باب آریایی‌ها، رضاشاه مدعی میراث آریایی‌ها شد. نام کشور را از پرشیا به ایران تغییر داد. زیرا نام ایران دائماً ریشه‌های تاریخی، قومی و جغرافیایی آن کشور را خاطرنشان می‌کند. این نام‌گذاری تا حدود زیادی حاصل دستاوردهای پژوهشی هرتسفلد بود (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۵۰). با همه اینها پایان کار هرتسفلد در ایران تراژیک بود. وی متهم به خروج غیرقانونی اشیاء عتیقه از ایران شد. اشیاء موجود در اتومبیل وی توقیف شد و از این به بعد هرچند در محافل علمی و سیاسی ایران از احترام برخوردار بود با این حال گویا اجازه کاوش از وی سلب شده و اریک اشمیت جانشین وی در تخت جمشید گردید (سلیمانی دهکردی، ۱۳۸۵: ۱۵۱).

علاوه بر باستان‌شناسان آلمانی، متخصص هنر ایرانی پرفسور آرتور پوپ هم در گسترش گرایش ایرانیان به فرهنگ و هنر ایران باستان بسیار تأثیرگذار بود. نخبگان ناسیونالیست ایرانی و دولت پهلوی که به دنبال پیوند دادن ایران با گذشته باستانی بودند، انجمن آثار ملی را در سال ۱۹۲۱ به منظور حفظ، نگهداری و ترویج میراث ملی پایه‌گذاری کردند. انجمن که سعی در برجسته‌سازی و احیای آثار فرهنگ باستانی ایران داشت از منابع گوناگونی استفاده می‌کرد. از روایت‌های نویسندگان ناسیونالیست ایرانی و نیز از خدمات شرق‌شناسان نامداری چون هرتسفلد، اریک اشمیت، آرتور پوپ و آندره گدار باستان‌شناس و معمار فرانسوی که همگی در دهه ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ در ایران حضور داشتند (جنکینز، ۱۳۹۴: ۱۳۳). در اردیبهشت ۱۳۰۴ پوپ امریکایی، رئیس بخش صنایع خاور نزدیک مؤسسه صنایع ظریفه شیکاگو به ایران آمده بود و درخواست کرد ضمن سخنرانی مطالبی را به اولیای امور تذکر دهد. سخنرانی در تالار خانه سردار اسعد بختیاری با حضور هیئت دولت و رجال درجه اول کشور برگزار گردید. عیسی صدیق می‌گوید که من وظیفه ترجمه متن سخنرانی را بر عهده داشتم. در این جلسه که سردار سپه و وزرا و رجال کشور به تعداد ۶۰ نفر شرکت داشتند.

پوپ در این سخنرانی بر نقش و سهم فرهنگی و هنری ایران در تمدن جهانی تأکید کرد و تأکید کرد که شاهان ایران همواره به هنر و صنایع ایران خدمت کرده‌اند و تلویحاً نقش و مسئولیت دولت را در این باره یادآور شد و این که احیای هنری و فرهنگی ایران نیاز به حمایت و تشویق دولت دارد (abdi 2001: 60). «سخنرانی مؤثر پوپ و مطالب بکری که وی با کمال صدق و صفا بر زبان می‌آورد، تأثیر بسیار عمیقی در شنوندگان کرد. تا آن روز مردم ایران متوجه اهمیت هنر و صنایع خود نبودند و نمی‌دانستند که ایران چه خدمتی به صنایع عالم کرده و چه نقش و تأثیری در هنر ممالک دیگر داشته است. در نتیجه این سخنرانی، حس غرور در مستمعین ایجاد شد و از آن پس نسبت به هنرهای ملی توجه خاص مبذول گردید (صدیق، ۱۳۵۲/۱: ۲۹۶ و ۲۹۷).

ادامه دهنده راه شرق‌شناسان مؤثر بر روند باستان‌گرایی در ایران، آرتور کریستن‌سن دانمارکی بود که با نگارش کتاب تأثیرگذارش ایران در زمان ساسانیان و دیگر آثار مرتبط با دوره باستانی ایران چشم‌انداز تازه‌ای را به روی ایرانیان علاقمند به تاریخ و فرهنگ باستانی باز کرد. کلان‌روایت‌های کریستن‌سن هنوز هم بر تاریخ‌نگاری ایران پیش از اسلام مسلط است. وی در آثارش تصویر یک امپراتوری به‌شدت متمرکزی را ارائه می‌دهد که هنجارهای دولت و حاکمیت مطلقه یک پادشاه بر قلمرو گسترده امپراتوری حاکمیت داشت. دولت ساسانی از نظر وی یک امپراتوری با یک هویت منسجم و یکپارچه بود (Amanat and Vejdani, 2012: 179).

برآیند

پژوهش‌های شرق‌شناسی منبع عمده تولید نظریات و مفاهیم در باب شناخت ماهیت جوامع شرقی بوده و برای شناخت و تحلیل این جوامع کمابیش به‌کار گرفته می‌شود. دستاوردهای شرق‌شناسی در بازتعریف و بازشناسی آثار باستانی و روایت‌های تاریخی پیشااسلامی بسیار بااهمیت و تأثیرگذار تلقی می‌شود. درحالی‌که در بافتار سنتی این آثار در صبغه‌ای مذهبی و مقدس شناخته می‌شد، در بازتعریف جدید هویتی متمایز یافت و گزارش‌های تاریخی نیز در بستر شرق‌شناسی دگرگونی بنیادی یافت. با توجه به شرایط سیاسی-اجتماعی ایران در قرن نوزدهم و بیستم و تکاپوی نخبگان ایرانی برای برسازی هویتی جدید، بین دستاوردهای شرق‌شناسی در زمینه فرهنگ و تاریخ ایران و آرمان‌های سیاسی و اجتماعی نخبگان سیاسی-فرهنگی ایرانی، یک این‌همانی برقرار شد و این بناها و روایت‌های تاریخی جدید، مبنایی برای خودآگاهی ایرانیان در دوران جدید و نیز بستری برای هویت‌سازی شد که در پروژه هویت‌سازی دولت پهلوی به کار گرفته شد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- ابن حوقل، محمد. (۱۳۴۵). *صورة الارض*، ترجمه جعفر شعار، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان. (بی‌تا). *المآثر و الآثار*، به کوشش ایرج افشار، جلد ۱، بی‌جا: بی‌نا.
- افسر، کرامت‌الله. (بی‌تا). پاسداری از آثار باستانی در عصر پهلوی: بی‌نا.
- باربارا هلوینگ و پاتریسیا رحیمی پور. (۱۳۹۵). تهران ۵۰؛ تاریخچه نیم قرن حضور باستان‌شناسان آلمانی در ایران، ترجمه حمید فهیمی، تهران: نشر موزه ملی ایران.
- براون، ادوارد گرانویل. (۱۳۸۴). یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی علامه، تهران: نشر اختران.
- بروگش، هینریش. (۱۳۷۴). در سرزمین آفتاب، ترجمه مجید جلیل‌وند، تهران: مرکز.
- بلوشر، وپرت فون. (۱۳۶۸). *سفرنامه بلوشر*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، چ دوم، بی‌جا: انتشارات خوارزمی.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۸). *سفرنامه پولاک*، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی.
- جنکینز، جنیفر. (۱۳۹۴). «ارنست هرتسفلد در ایران»، ایران‌نامه، سال ۳۰، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴: ۱۱۸-۱۵۸.
- جنکینز، جنیفر. (۱۳۹۶). «روابط ایران و آلمان در دوران حکومت نازی» ترجمه حسین احمدزاده نودیجه، تاریخ‌پژوهی، سال ۱۹، شماره ۷۰، پاییز ۱۳۹۶.
- حکمت، علی اصغر. (۱۳۵۱). «چهار لوح». مجله وحید، شماره ۱۵، ۱۳۵۱: ۲۴-۲۹.
- دلواله، پیترو. (۱۳۷۰). *سفرنامه دلواله*، ترجمه شجاع‌الدین شفا، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- رجبی، پرویز. (۱۳۸۱). *ایران‌شناسی؛ فرازها و فرودها*، به کوشش کیانوش کیانی، تهران: انتشارات توس.
- زرنشاس، زهره. (۱۳۹۱). *درآمدی بر ایران‌شناسی*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سایکس، سرپرسی. (۱۳۳۶). *سفرنامه سرپرسی سایکس* یا ده هزار مایل در ایران، ترجمه حسین سعادت نوری، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- سلطانی، مهدی و هادی ندیمی. (۱۳۹۶). «بررسی باورهای عامه درباره تخت‌جمشید و آرامگاه کورش بر اساس منابع مکتوب عصر قاجاری» *مطالعات تاریخ فرهنگی*، س ۹، ش ۳۴، زمستان ۱۳۹۶: ۷۷-۹۶.
- شیرازی، -فرصت، میرزا احمد نصیر. (۱۳۲۷). دیوان، به تصحیح علی زرین قلم، تهران: انتشارات کتاب‌فروشی سیروس.
- صدیق، عیسی. (۱۳۵۲). *یادگار عمر*، جلد ۱، تهران: وزارت فرهنگ و هنر.
- طرفداری، علی محمد. (۱۳۹۷). *ملی‌گرایی، تاریخ‌نگاری و شکل‌گیری هویت ملی نوین در ایران*، تهران: امیرکبیر.
- گوینو، آرتور دو. (بی‌تا). *تاریخ ایرانیان*، ترجمه ابوتراب خواجه‌نوریان، بی‌جا: چاپ شرکت مطبوعات.
- گوینو، کنت دو. (۱۳۷۴). *سه سال در آسیا*، ترجمه عبدالرضا هوشنگ مهدوی، تهران: نشر قطره.
- گوینو، کنت دو گو (بی‌تا). *مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی*، ترجمه م. ف. بی‌جا.
- ویسهوفر، یوزف. (۱۳۷۷). *تاریخ باستان*، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس.
- هرتسفلد، امیل. (۱۳۵۴). *تاریخ باستانی ایران بر بنیاد باستان‌شناسی*، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران:

انتشارات انجمن آثار ملی.

هرتسفلد، امیل. (۱۳۹۱). ایران در شرق باستان، ترجمه محمد شریفی و نعمت‌آباد، نشر فرزانه و شرکت ملی

صنایع مس ایران.

هلوینگ، باربارا و پاتریسیا رحیمی‌پور. (۱۳۹۵). تهران ۵۰؛ تاریخچه نیم قرن حضور باستان‌شناسان آلمانی در

ایران، ترجمه حمید فهیمی، تهران: موزه ملی ایران.

ب) نافرسی

Abdi, kamyar. (2001). "Nationalism and the development of archeology in Iran", (2001), *Journal of archeology*, vol. 105, No. 1, p. 51-76.

Asgharzadeh, Alireza. (2007). *Iran and the challeng of diversity*, New York: Palgrave Macmillan.

Matin asgari, Afshin. (2012). *The Academic debate on Iranian identity: Iran facing other*, Amanat. Abas and Farzin vejani, New York, palgrave macmila

نقش خودآگاهی تاریخی در بازشناسی هویت ملی ایرانی

فریما جمالی^۱

چکیده

شناخت گذشته تاریخی برای پیشرفت یک ملت دارای اهمیت حیاتی است، زیرا با تکیه بر نقاط قوت و اصلاح ضعف‌ها می‌تواند اقدام به بازسازی خود نموده و با گام‌های استوارتری به سمت توسعه پایدار حرکت کند. در این میان نقش دولت در گسترش این خودآگاهی از طریق آموزش و پرورش، رسانه‌های ملی و حفاظت و ارج نهادن به میراث ملموس و ناملموس فرهنگی بسیار مهم ارزیابی می‌شود. بی‌توجهی و فراموشی تاریخ و آثار ارزشمند آن، کشور را در خطر شکاف نسلی و تضعیف هویت و همبستگی ملی قرار خواهد داد. واژه‌های کلیدی: خودآگاهی تاریخی، هویت ملی، دولت، آثار باستانی، میراث ناملموس.

مقدمه

هویت ملی را می‌توان اصلی‌ترین حلقه ارتباطی میان هویت‌های خاص فروملی و عام فراملی در نظر گرفت که در بردارنده احساس منشأ مشترک و عزت نفس جمعی یک ملت است. از میان مؤلفه‌های سازنده هویت ملی، خودآگاهی تاریخی را باید مهم‌ترین آنها تلقی کرد. در واقع از طریق تاریخ است که منشأ مشترک یک ملت شکل می‌گیرد و تداوم آینده آنان ساخته می‌شود. این هم‌پنداری تاریخی با تقویت حس میهن‌دوستی و وفاداری به کشور به تحکیم همبستگی و انسجام ملی کمک و بقای کشور را تضمین می‌کند، بنابراین دولت‌ها با توجه به اهمیت موضوع در این زمینه اهتمام تام داشته و با امکانات و ابزارهایی که دارند متولی اصلی این امر به شمار می‌روند.

دولت ایران در دهه‌های اخیر ضمن تأکید بر سیاست فراملی‌گرایی اسلامی و ترویج فرهنگ آن، نقش خود در آگاه‌سازی و مانوس کردن ایرانیان با تاریخ ملیشان را به ورطه فراموشی سپرده است که این موضوع با توجه به موقعیت خاص جغرافیایی و ماهیت کثرت‌گرایی فرهنگ ایران می‌تواند خطرآفرین باشد. در این سرزمین اقوام مختلف طی قرن‌ها با ادیان، مذاهب، فرهنگ‌ها، زبان‌ها و گویش‌های محلی مختلف در کنار یکدیگر در زیر چتری از خاطرات و احساساتی برآمده از تاریخی مشترک زیسته‌اند که آنها را از ملت‌های همجوار متمایز می‌سازد. از بین رفتن خودآگاهی تاریخی می‌تواند به جایگزینی هویت‌های فروملی با هویت ملی منجر شود و حیات کشور ایران را دچار مخاطرات جدی کند.

بنابراین مقاله سعی دارد تا با تأکید بر اهمیت وظیفه دولت در ارتباط با حفظ میراث ملموس و ناملموس تاریخی و آشناسازی نسل‌های جدید با آن، به این پرسش پاسخ دهد که بی‌توجهی به خودآگاهی تاریخی چه نقشی در تضعیف هویت ملی داشته و چه آسیب‌هایی را متوجه کشور خواهد کرد؟، با این فرضیه که تاریخ از ارکان اساسی قوام‌بخش هویت ملی ایران است.

مبانی و مفاهیم

تعاریف

هویت

تا قبل از شکل‌گیری علوم اجتماعی در قرن نوزدهم و آغاز قرن بیستم، به سؤالات مربوط به هویت در فلسفه پاسخ داده می‌شد و ایده جدید مفهوم هویت از عصر روشنگری در نظریات مربوط به حافظه و درک آغاز گشته و توسط نسل اول روان‌شناسان و جامعه‌شناسان به کار گرفته و سپس وارد سایر مباحث علوم انسانی شد. بنابراین هویت را می‌توان از مفاهیم بین‌رشته‌ای دانست که قلمروهای مختلفی چون فلسفه، تاریخ، انسان‌شناسی، روان‌شناسی، مطالعات فرهنگی، سیاست، اقتصاد و بسیاری دیگر از رشته‌ها را به هم مرتبط می‌سازد.

هویت توجه عمده‌ای را در علوم مختلف در نیم قرن اخیر جلب کرده است و هر رشته‌ای سعی در تبیین آن به بهترین نحو کرده است، اما در نهایت تعاریف همگی مؤلفه‌هایی مشابه یافته‌اند. هویت وصف وجود یا تعلق است که از دو مؤلفه شناسایی کننده و شناسایی شده تشکیل می‌شود. افراد هویتشان را به‌عنوان «خود» مورد شناسایی قرار می‌دهند و جامعه، شناسایی کننده اصلی هویت است که مفهومی را در مقابل خود شکل می‌دهد (İnaç, Ünal, 2013: 223).

هویت مفهومی از خودشناسی است که در مقابل قرینه اجتماع درک می‌شود و افراد بخشی از گروه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی شناخته شده تلقی می‌شوند و فرد عضویت یک گروه اجتماعی را می‌پذیرد و به همین دلیل می‌توان گفت هویت دارای یک عملکرد نمادین است (Miele Rodas, 2015: 103).

در کتاب‌های روانشناسی و رشد، هویت با تمرکز بیشتر بر فرد تبیین می‌شود؛ هویت چارچوبی است که افراد از آن استفاده می‌کنند تا تجارب زندگی خود را براساس آن تفسیر، معنا و نیز اهداف زندگی خود را تعیین کنند. هویت باعث ایجاد یک وحدت درونی در عقاید و ارزش‌های شخصی و گروهی می‌شود (غرایبی، ۱۳۸۷: ۲۶-۲۷). به صورت کوتاه می‌توان هویت را به عنوان «عامل شناسایی» تعریف کرد.

هویت ملی

مهم‌ترین هویت اجتماعی انسان را می‌توان عضویت او در ملت و در قلمرو سرزمین خاص به شمار آورد به همین خاطر صاحب‌نظرانی چون حمید احمدی هویت ملی را بالاترین و عالی‌ترین سطح هویت دانسته‌اند که در مقایسه با سایر هویت‌های اجتماعی از استحکام و تداوم بیشتری برخوردار است (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۲۲). هویت ملی با معناسازی بر مبنای مجموعه‌ای به هم پیوسته از ویژگی‌های فرهنگی، تاریخی، سیاسی و جغرافیایی شکل می‌گیرد که طی آن افراد در قبال عضویت در یک جامعه سیاسی، احساس همبستگی، تعهد و وفاداری می‌کنند (زهیری، ۱۳۸۴: ۳۲). ملی عامل شناسایی یک ملت از ملت دیگر یا سایر ملت‌هاست.

مفهوم

ویژگی‌ها

اول اینکه، هویت در کنش‌های اجتماعی به صورت تدریجی شکل می‌گیرد (محمدی و دیگران، ۱۳۸۹: ۸۲) و هویت ملی در واقع بیان‌کننده مؤلفه‌ها و مشخصه‌های مشترک ساکنان یک سرزمین است که در طی زمان به وجود آمده‌اند.

دوم، هویت مقوله‌ای سیال، عینی و پویاست و در طول تاریخ تغییر و تحول پیدا می‌کند (Hammack, 2015: 14). به این معنی که هویت پدیده‌ای ثابت و تغییرناپذیر نیست و بایستی با توجه به مقتضیات زمانی مؤلفه‌های جدیدی را در تعریف آن مورد شناسایی قرار داد،

بنابراین هویت ملی پدیده‌ای نیست که صرفاً یک بار و برای همیشه تعریف شود، بلکه با تغییرات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و ضروریات هر دوره باید نوسازی شده و روندی رو به تکامل داشته باشد (نواصری، ۱۳۹۹: ۲۴۰).

همچنین در نظام هویتی جوامع، لایه‌های متعددی وجود دارد که میزان تعلق به برخی لایه‌ها بیشتر و واضح‌تر از لایه‌های دیگر است. البته هیچ یک از این تعلق‌ها اولویت مطلق ندارند، در هر زمان میان مؤلفه‌های هویت نوعی سلسله‌مراتب وجود دارد و این سلسله‌مراتب پایدار نیست و با زمان تغییر می‌کند. هرچاکه مردم احساس کنند قسمتی از هویتشان تهدید می‌شود و در معرض خطر قرار دارد، آن نوع از هویت برایشان اولویت پیدا کرده و اهمیتش بیشتر می‌شود و برای حراست از آن واکنش نشان می‌دهند (معلوف، ۱۳۹۴: ۲۵-۲۸). بنابراین عدم توجه صحیح به لایه‌های مختلف هویتی و نادیده گرفتن آنها می‌تواند باعث بروز بحران در هویت ملی شود.

سوم، هویت با آنکه از لایه‌های مختلفی تشکیل شده و انواعی دارد، اما درنهایت امری تقسیم‌ناپذیر است و هر انسان سالم درنهایت دارای یک هویت یکپارچه است. چهارم، هویت ضرورتاً با دو متضاد همراه است: همسانی و تفاوت. به بیان روشن‌تر یعنی کیفیت یکسان بودن در ذات، ترکیب و ماهیت و نیز در هر زمان و همه شرایط (گل محمدی، ۱۳۹۲: ۲۰۹). در هویت ملی تمرکز بر اشتراکات میان افراد یک ملت مهم‌تر از تعریف عنصر بیگانگی و تفاوت با سایر ملل است و الزاماً این دیگران دشمن و در مقابل مای ملی به حساب نمی‌آیند.

مؤلفه‌ها

الف) سرزمین

از آنجاکه هویت ملی هر ملت در درجه نخست زاییده محیط جغرافیایی اوست، پس سرزمین و خاک را بایستی اولین و مهم‌ترین عنصر سازنده هویت ایرانی دانست.

ب) تاریخ

آگاهی مشترک افراد یک جامعه از گذشته تاریخی و احساس دلبستگی به آن را تشکیل می‌دهد که عامل اصلی پیوند نسل‌های مختلف به یکدیگر و تداوم آنها قلمداد می‌شود (ابوالحسنی، ۱۳۸۷: ۱۵). این خودآگاهی و پیوستگی نیازمند تقویت دولت‌هاست تا با فراموشی دچار گسست نشود.

ج) فرهنگ

مقصود از فرهنگ، مجموعه‌ای ذهنی و روانی مشترک است که در گذشته تاریخی شکل گرفته و طی فرآیند جامعه‌پذیری به نسل‌های بعدی منتقل می‌شود (ابوالحسنی، ۱۳۸۷: ۱۶). مؤلفه فرهنگی هویت ملی خود از سه عنصر مهم زبان، دین و آداب و رسوم منبث می‌شود:

اول: زبان

زبان یکی از عناصر سازنده اصلی و تعیین‌کننده فرهنگی است و از آنجاکه مهم‌ترین عامل و ابزار انتقال فرهنگ از نسلی به نسل دیگر است، نقش و کارکردی کانونی در تداوم و استمرار آن دارد (ثلاثی، ۱۳۹۸: ۲۷۴). اهمیت زبان چنان است که بسیاری از ملل و اقوامی که به دلایل گوناگون، زبان خود را گم کرده‌اند یا زبانشان به حدی دستخوش دگرگونی‌های واژگانی و ساختاری شده که ارتباطش با گذشته از میان رفته، هویت خود را از دست داده‌اند (مرتضویان، ۱۳۷۴: ۴۲)، بنابراین نقش زبان فارسی در حفظ هویت ملی و انتقال مفاهیم بین نسل‌های مختلف و به‌عنوان عامل ارتباط بین افراد ملت ایران را بایستی کلیدی قلمداد کرد.

دوم: دین

دین فلسفه زندگی و حیات یک فرد را تشکیل می‌دهد (یوسفی، خضری مقدم، ۱۳۹۵: ۵). داریوش شایگان درباره غلبه دین در هویت ایرانی اعتقاد دارد که اسلام و به‌ویژه مذهب شیعه، سرچشمه اساسی خاطره ازلی مشترک ایرانیان است و ایران اسلامی و اسلام ایرانی چنان با یکدیگر آمیخته شده که دیگر تشخیص آن دو از یکدیگر امکان‌پذیر نیست (آزاد ارمکی، وکیلی، ۱۳۹۲: ۱۵). البته در نقش‌دهی به دو عامل زبان و دین بایستی تفاوت‌های آنها را در نظر داشت؛ دین و مذهب به‌دلیل خصلت انحصارطلبی که دارند بر عنصر تفاوت‌های گروهی بیش از شباهت‌ها تکیه می‌کنند، درحالی‌که زبان چنین سرشتی نداشته و اگر حساسیتی بر آن ایجاد نشود، می‌تواند به‌عنوان عامل ارتباطی بدون حذف یا کنار گذاشتن سایر زبان‌های قومی و محلی باقی بماند. نکته دیگر اینکه اگر دولت‌ها تنها بر پایه دین مشترک ایجاد شوند و زبان مشترکی تعریف نشود، در طول زمان بر اثر اختلافات زبانی خطر فروپاشی و تجزیه آنها وجود دارد و دین نمی‌تواند به‌تنهایی عامل پیوند یک ملت قرار گیرد.

سوم: آداب و رسوم

شیوه‌ها و مدل‌های خاص زندگی یک ملت است که به‌صورت عادت تمامی مردم یک جامعه

به آن عمل می‌کنند مانند جشن‌ها و شیوه‌های سوگواری. حمایت و برپایی رسوم ملی توسط دولت باعث احساس وحدت و تقویت همبستگی میان مردم می‌شود.

د: ساختار سیاسی

هویت ملی در بعد سیاسی بدین معنی است که افرادی که عضو یک نظام سیاسی هستند و در داخل مرزهای یک کشور زندگی می‌کنند و موضوع یا مخاطب قوانین آن قلمداد می‌شوند، از لحاظ روانی خود را وابسته به آن بدانند (ابوالحسنی، ۱۳۸۷: ۱۶). این مسئله پیوندی ناگسستی با کارآمدی دستگاه سیاسی دارد، در صورتی که دولت کارکردهای خود را از دست بدهد و دچار بحران مشروعیت شود، در مواردی که قانوناً امکان اصلاح یا جایگزینی آن وجود نداشته باشد، ممکن است هویت ملی را نیز دچار بحران کند.

درنهایت ذکر این نکته ضروری است که با توجه به پویایی عناصر هویتی، همه آنها را نمی‌توان در این تقسیم‌بندی کوتاه قرار داد و امروزه عوامل دیگری نیز به‌عنوان شاخص‌های هویت ملی به‌کار می‌روند که ممکن است در ذیل این موارد بگنجانند یا اینکه به‌صورت جداگانه مطرح شوند.

خودآگاهی تاریخی

خودآگاهی تاریخی نوعی دانش و باور نسبت به تاریخ و گذشته خویش است، این آگاهی می‌تواند هم نسبت به گذشته اسطوره‌ای و هم گذشته واقعی باشد که روح و کالبد معنوی یک ملت را تشکیل می‌دهد (خلعتبری، لطف‌آبادی، ۱۳۹۳: ۶۸).

آرنولد گلن^۱ فیلسوف آلمانی خودآگاهی تاریخی را توانایی تشخیص کیفیت رویدادی که اکنون در حال وقوع است تعریف می‌کند، به عبارت دیگر یک رویداد را با چشم نسل‌های آینده می‌بیند. بنابراین از نظر گلن جوهر آگاهی تاریخی صرفاً در یادآوری و انتقال گذشته نیست، بلکه در شیوه‌ای است که ما اکنون را می‌بینیم. از منظر او، این دانش به‌عنوان عنصری مهم در شکل دادن به افکار و اعمالی که تعیین‌کننده آینده‌اند شناخته می‌شود (Schieder, 1978: 1). از دیدگاه کلارک^۲ و پک^۳ خودآگاهی تاریخی به این مفهوم است که مردم چگونه خود را به مسائل تاریخی و فرهنگی مقید می‌کنند که حافظه موقتی و جمعی آنها را شکل می‌دهد (Clark and Peck, 2019: 2).

1. Arnold Gehlen
2. Anna Clark
3. Carla L. Peck

از این رو، انسان‌ها با آگاهی از حرکت و تداوم خود در بستر زمان به خودشناسی و هویت دست می‌یابند. در صورتی که گذشته‌ای معنادار وجود نداشته باشد چنین تداومی شکل نمی‌گیرد، پس وجود تعلقات و هم‌پنداری تاریخی میان افراد ساکن در یک سرزمین مشترک پایه اصلی هویت جمعی را به وجود می‌آورد.

ارنست رنان^۱ در این زمینه می‌گوید: «آنچه ملتی را تشکیل می‌دهد، کارهای عظیمی است که در گذشته با هم انجام شده و تمایل به انجام کارهای بزرگ دیگری در آینده است» (خلعتبری، لطف‌آبادی، ۱۳۹۳: ۷۰).

خودآگاهی تاریخی سه بعد دارد: اول، دانش تاریخی که به مفهوم داشتن اطلاع از وقایع و شناخت شخصیت‌های تاریخی می‌شود. دوم، تعلق خاطر به تاریخ مشترک که دربرگیرنده احساسات و عواطف مثبت و منفی جمعی به تاریخ سرزمین است. سوم، اهتمام تاریخی به مفهوم اهمیت دادن به گذشته تاریخی است (خلعتبری و لطف‌آبادی، ۱۳۹۳: ۶۹).

مؤلفه‌های خودآگاهی تاریخی را چنین می‌توان تبیین کرد:

- شناخت خصوصیات و ویژگی‌های مثبت کشور که توانمندی‌ها و استعدادها را یک ملت را می‌سازد.
- نقاط ضعف که علت اصلی شکست‌های تاریخی است.
- افکار و احساسات و روحیات جمعی که علت رفتارها و عکس‌العمل‌های تاریخی را نشان می‌دهد.
- باورها و ارزش‌ها که در طی زمان شکل گرفته و مشخص‌کننده اهداف مشترک به شمار می‌رود.

بنابراین باید توجه داشت که یک خودآگاهی تاریخی قوی و سالم غرور و رضایت ملی را فراهم می‌آورد و به توسعه پایدار^۲ منجر می‌شود. درنهایت خودآگاهی تاریخی را می‌توان وضعیتی در نظر گرفت که در آن یک ملت جایگاه و موقعیت خود را در آرایش فکری و فرهنگی جهان به درستی و واقع‌بینانه درک می‌کنند و با اطلاع از نقاط قوت و ضعف جمعی و قابلیت‌ها و کاستی‌های سرزمینشان، امکانات و حوزه عمل خود را به درستی شناسایی کرده و از این رهگذر آینده مطلوب خود را طراحی می‌کنند.

1. Joseph Ernest Renan

۲. توسعه پایدار فرآیندی است که در آن ارتقاء سطح زندگی مردم و افزایش رفاه جامعه بدون آسیب رساندن به یکپارچگی و ثبات نظام حیاتی و سرمایه‌های یک کشور تأمین می‌شود.

ابزارهای دولت در تقویت خودآگاهی تاریخی

امروزه دولت‌ها با امکانات و ابزارهای بسیاری که دارند متولی و حافظ اصلی تاریخ و دستاوردهای مادی و معنوی آن است. مهمترین ابزارهای دولت در تقویت خودآگاهی تاریخی را می‌توان آموزش و پرورش، رسانه‌های جمعی و حفاظت از میراث فرهنگی دانست.

آموزش و پرورش

با ورود به سیستم آموزشی کودک برای اولین بار می‌آموزد که چگونه با دیگران تعامل داشته باشد و بارقه‌هایی از تمایز فردی و هویت در وی شکل می‌گیرد و شروع به توسعه علائقی می‌کند که در تمام طول زندگی درونی شده و ماندگار می‌شود. بنابراین مدرسه و آموزه‌های آن جایگاه بسیار مهمی در زندگی نسل‌های مختلف یک کشور دارد. ملتی می‌تواند موفق باشد که بنیادهای هویتی کودکان و نوجوانانش را درست بنا نهد و تقویت کند.

آموزش هدفمند، منابع درسی قوی و معلمان دانا و دلسوز از ابزارهای قدرتمندی هستند که می‌توانند از طریق درونی سازی فرهنگ مشترک، نقشی اساسی در تکوین هویت جمعی یک سرزمین داشته باشند و مانع تزلزل و استحاله ارزش‌های تاریخی و ملی شوند.

پررنگ کردن مؤلفه‌های جغرافیایی و تاریخی در کتاب‌های درسی، علاوه بر آشنایی با نقاط قوت و ضعف سرزمینی همگام با سایر ابعاد هویت ملی می‌تواند موجبات دلپستگی و تعلق خاطر نسل‌های جدید به کشور و درک صحیح موقعیت آن را فراهم آورد و با ایجاد یکپارچگی در جوامع چندفرهنگی، فاصله‌های میان اجزای سازنده فرهنگ ملی را از بین ببرد (معروفی، پناهی توانا، ۱۳۹۳: ۸۴-۸۸).

در چنین جوامعی، احساس تعلق و تعهد به فرهنگ رسمی تنها زمانی تحقق می‌پذیرد که اقوام مختلف در کشور قانع شوند که عناصر خاص قومی آنان مورد توجه قرار گرفته و به‌عنوان جزئی از فرهنگ کلان کشور لحاظ شده است (حنیف، ۱۳۸۶: ۴۶). باید توجه داشت که اگر آگاهی تاریخی در برنامه‌ریزی آموزشی نادیده گرفته و کنار گذاشته شود، به‌سادگی از بین نمی‌رود، بلکه با روایت‌های نادرست جایگزین و تحریف می‌شود و به شکل نامطلوبی بروز و ظهور می‌یابد (Schieder, 1978: 18)، درحالی‌که در یک سیستم آموزشی کارآمد کودکان با اهمیت میراث تاریخی و طبیعی کشور خود به‌عنوان سرمایه‌های ملی و مشترک آشنا می‌شوند و حفظ و حراست از آن را به‌درستی می‌آموزند.

رسانه‌های ملی

رسانه‌های جمعی از پدیده‌های بسیار تأثیرگذار جهان معاصر به‌شمار می‌آیند. در میان رسانه‌های مختلف، رسانه ملی از آن جهت که در دست دولت قرار دارد و از بودجه عمومی استفاده می‌کند، ابزاری است عام‌گرا که بایستی در جهت منافع مشترک ملت حرکت کند و دربرگیرنده همه اجزای فرهنگ ملی یعنی خرده‌فرهنگ‌های متنوع اجتماعی باشد و هنجارها، اخلاق و ارزش‌های مشترک را نمایندگی و حفاظت کند.

رادیو و تلویزیون ملی مخصوصاً به‌دلیل پوشش فراگیر و سهولت دسترسی نقش مهمی در مدیریت و هدایت رفتار جامعه و فرهنگ‌سازی دارند (نجف‌بیگی و عزیزآبادی فراهانی، ۱۳۸۷: ۸) و مکمل نظام آموزش رسمی محسوب می‌شوند و ارزش‌های ارائه شده در مدرسه را به افراد یادآوری می‌کنند.

ارتباط بین فرهنگی تأثیر زیادی بر توانایی شناختی و احساسی افراد کشور دارد و درک ملی را تسهیل می‌کند (مقصودی و ارسیا، ۱۳۸۸: ۱۰۳). یکی از اشتراکات قوی و تأثیرگذار در یک سرزمین، تأکید بر تاریخ و گذشته مشترک است که همدلی و نزدیکی خرده‌فرهنگ‌ها را ممکن می‌سازد. در این فرآیند رسانه ملی نقش اصلی را بر عهده دارد تا با برنامه‌ریزی صحیح و ساخت برنامه‌های جذاب مردم را با مؤلفه‌های فرهنگی و تاریخی سرزمین خود آشنا کند. بنابراین بهره‌گیری از مدیریت فرهنگ و آینده‌نگری در تقویت هویت ملی و خودآگاهی تاریخی از کارویژه‌های رسانه‌های ملی است (نجات‌بخش اصفهانی و باقری، ۱۳۸۷: ۱۳۹).

درک این مسئله که داشتن هویت‌های چند سطحی و احساس تعلق‌های گوناگون در جوامع چندفرهنگی امری عادی است (حنیف، ۱۳۸۶: ۴۷) و رسانه ملی تنها باید در تقویت جایگاه هویت ملی بکوشد و نبایستی حساسیت و تقابلی با سطوح مختلف هویتی و سلسله‌مراتب آن ایجاد کند اهمیتی حیاتی دارد. البته ذکر این مطلب نیز ضروری است که امروزه با گسترش شبکه‌های اجتماعی تأثیرگذاری دولت‌ها در این زمینه دیگر انحصاری نبوده و مردم در به‌وجود آمدن آگاهی ملی و تعیین هدف‌های مشترک سهیم هستند و در مواقعی که دولت را در بیان واقعیات و خواسته‌های ملی عاجز بینند، منابع دیگری را جایگزین می‌کنند.

حفاظت از میراث فرهنگی

تمامی آثار برجای مانده از گذشتگان که دارای ارزش فرهنگی باشد، میراث فرهنگی محسوب می‌شود. این میراث خود به دو نوع ملموس یا مادی و غیرملموس یا معنوی تقسیم می‌شود. آثاری که قابل لمس و فیزیکی به‌شمار آیند چه منقول و چه غیرمنقول ملموس نامیده می‌شوند

و میراث غیر ملموس به جوانب غیرفیزیکی یک فرهنگ می‌گویند مانند؛ زبان‌ها، گویش‌ها، باورها، آداب و رسوم، قصه و افسانه‌ها و تمام مظاهر دیگری که جزئی از فرهنگ یک جامعه تلقی شوند (توحیدی، ۱۳۹۶: ۹). شاید بتوان میراث فرهنگی را اساسی‌ترین اشتراک مردم یک سرزمین و از مهم‌ترین عوامل سازنده هویت ملی دانست.

امروزه دولت‌ها به نمایندگی از ملت‌ها وظیفه حفظ و نگهداری میراث فرهنگی کشورها را بر عهده دارند و به‌دلیل علم به نقش حیاتی که در وحدت ملی بازی می‌کند، مسئولیت حفاظت از آن را بر عهده افراد آگاه و متخصص قرار می‌دهند تا با ایجاد بنیادها و تشکیلات لازم به این مهم بپردازند. حفظ آثار تاریخی و باستانی طیف وسیعی از منافع ملی و محلی را دربرمی‌گیرد و دارای مزایای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی بسیار است. نه تنها غرور ملی را تقویت می‌کند، بلکه با گسترش گردشگری به احیای رونق اقتصادی شهرها و ایجاد مشاغل مختلف انجامیده و به بهبود رفاه اجتماعی کمک می‌کند. بنابراین دولت‌های هوشمند با نگهداری و ترمیم صحیح آثار تاریخی و گسترش مؤلفه‌های فرهنگی هر منطقه، علاوه بر حفظ هویت اهالی محلی به توسعه پایدار اقتصادی نیز یاری می‌رسانند و با ایجاد تعادل منطقی بین عمران و رشد کشور و حراست از میراث فرهنگی و محیط‌زیست، پایداری و پیشرفت تدریجی آن را برای آیندگان نیز تضمین می‌کنند.

آسیب‌های تضعیف خودآگاهی تاریخی

شکاف نسلی^۱

اشاره به تفاوت بین هنجارها، ارزش‌ها و نگرش‌های یک نسل^۲ با نسل‌های دیگر دارد (نعمتی، مددلو، ۱۳۹۶: ۱). در شکاف نسلی رشته‌ها و پیوندهایی که باید میان فرهنگ ملی و جوانان برقرار باشد از هم گسیخته است و پل ارتباطی مناسبی میان آنها وجود ندارد (شرفی، ۱۳۸۵: ۵۴). هر چه این گسست وسیع‌تر و عمیق‌تر باشد، امکان فهم هر نسل از نسل دیگر مشکل‌تر و تفاهم آنان کمتر می‌شود و نمی‌توانند معنا و مفهوم افکار و رفتار یکدیگر را به‌راحتی درک کنند (نعمتی، مددلو، ۱۳۹۶: ۲-۳) و همزیستی اجتماعی با مشکل روبه‌رو خواهد شد.

یکی از علل مهم شکاف نسلی، کمرنگ شدن خودآگاهی تاریخی است، اگر افراد یک نسل گذشته‌شان را از یاد ببرند از ماهیت و شخصیت اصلی خود که ریشه در تاریخ یک ملت

1. generation gap

۲. نسل به گروهی از افراد اطلاق می‌شود که مرحله‌ای از حیات را با یکدیگر آغاز کرده یا پایان داده باشند.

داشته جدا می‌شوند و با از دست دادن تداوم خویش هویتشان نیز دچار اختلال خواهد شد (روشن، ۱۳۸۶: ۱۳).

درواقع مهم‌ترین وفاق در جامعه یکسانی ارزشی است که سرمایه اجتماعی را می‌سازد که عبارت است از ارتباطات درون و بین‌گروهی که می‌تواند حس همکاری و اطمینان را در میان افراد یک جامعه پدید آورد (غلامرضازاده و دیگران، ۱۳۹۵: ۹۷)، در صورتی که دولت در یک کشور، فرهنگی را اشاعه دهد که برای مردم معقول و منطقی نباشد و با پیشینه آنها ناسازگار تلقی شود، از قبول آن سرباز خواهند زد و این‌گونه ممکن است شکاف ارزشی میان دولت و ملت نیز ایجاد شود.

بحران هویت ملی

زمانی که مؤلفه‌های هویت ملی جایگاه خود را به‌عنوان شاخص‌های شناخت جمعی از دست بدهند و جایگزین مناسبی نیز برای آنها تعریف نشده باشد، جامعه با بحران هویت ملی مواجه می‌شود (معمار و دیگران، ۱۳۹۱: ۱۶۰). به بیان دیگر هر یک از عناصری که شکل دهنده هویت یک ملت هستند، چنانچه دستخوش دگرگونی شوند یا از بدنه هویت جدا گردند، بحران جامعه را فرا خواهد گرفت.

تاریخ را می‌توان یکی از مهم‌ترین این مؤلفه‌های هویتی دانست که ناپستی از بدنه هویت ملی منفک شود، زیرا هر ملتی با مطالعه تاریخ فرهنگ و تمدن کشورش به خودآگاهی می‌رسد و جایگاه ویژه‌اش را در جامعه بشری مورد شناسایی قرار می‌دهد (درزند، ۱۳۹۴: ۲۸-۲۶).

بحران هویت ملی موجب به مخاطره افتادن و به هم خوردن تعادل عمومی و زندگی اجتماعی می‌شود و آشکاری آن زمانی است که نظام سیاسی توانایی حل مسائل را از دست می‌دهد و قادر به مهار و کنترل منطقی مشکلات نیست (امیری، ۱۳۹۱: ۲۲۲). در چنین حالتی مردم دچار سردرگمی و بلا تکلیفی گشته و زمینه مناسبی برای رشد انواع آسیب‌های اجتماعی فراهم می‌آید. تزلزل مبانی اخلاقی، گسسته شدن پیوندهای عاطفی، اعتیاد گسترده، انحرافات اجتماعی، احساس پوچی و افزایش بیماری‌های روحی و روانی و بالا رفتن آمار خودکشی را به نوعی می‌توان نشانه‌های بروز بحران هویت ملی در یک کشور در نظر گرفت (کلدی، صفی‌پور، ۱۳۸۱: ۱۵۳).

مهم‌ترین آسیب این بحران جایگزینی احساس وفاداری و تعلق ملی با سایر دلبستگی‌های قومی و محلی است به نحوی که تمامیت ارضی کشور به خطر افتد.

تضعیف همبستگی ملی

همبستگی ملی به مفهوم اشتراک نظر همه افراد ملت نسبت به آرمان‌ها، آرزوها و اهداف واحد است که برای دستیابی به آینده‌ای مشترک، تمام گروه‌های قومی، مذهبی و سیاسی مختلف در یک سرزمین در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند (رضاپناه، ۱۳۹۰: ۱۱۹).

پیامدها و آثار تضعیف همبستگی ملی در جامعه را می‌توان چنین تبیین کرد:

- از بین رفتن تعلق عاطفی و احساس مسئولیت نسبت به مسائل سیاسی، اجتماعی و فرهنگی کشور؛

- تخریب سرمایه‌های اجتماعی از طریق از میان رفتن ارتباطات بین گروهی؛

- بروز گسترده احساس از خودبیگانگی اجتماعی؛

- افزایش منازعات قومی و منطقه‌ای؛

- تضعیف اقتدار ملی و وفاداری مردم نسبت به سرزمین و نظام سیاسی کشور؛

- کاهش تحمل مردم در برابر مشکلات و معضلات و پایین آمدن آستانه تحمل افراد جامعه؛

- کاهش سطح مشارکت عمومی در حل بحران‌های سیاسی و اجتماعی؛

- تزلزل ارزش‌های اخلاقی در جامعه؛

- افزایش شمار آسیب‌های اجتماعی؛

- کاهش سطح جامعه‌پذیری و قانون‌مندی؛

- سست شدن پایه‌های قدرت دولت در میان ملت (رضاپناه، ۱۳۹۰: ۱۲۱-۱۲۲).

لذا بایستی توجه داشت که همبستگی ملی رمز تداوم حیات سیاسی دولت‌های امروز است و دولتی که نتواند پایه‌های همبستگی اجتماعی را حفظ کند در نهایت دچار انحطاط خواهد شد.

برآیند

تاریخ مشترک نقش بسیار مهمی در شکل‌دهی به هویت ملی یک کشور دارد و ریشه‌های هویت یک ملت را می‌توان در تاریخ آن دانست. آگاهی به تاریخ به‌عنوان حافظه جمعی نه تنها نشان می‌دهد که یک سرزمین چه مسیری را در گذشته پیموده و نیاکان چه زحمات و فداکاری‌هایی برای نگهداری و گسترش تمدن آن کشیده‌اند، بلکه بر سرنوشت مشترک مردمان آن نیز تأکید می‌کند. دولت‌هایی که به اهمیت خودآگاهی تاریخی برای ملتشان واقف باشند، با تمامی ابزارها و امکاناتی که در این زمینه در دست دارند می‌کوشند تا نسل‌های جدید کشور را برای ایجاد دلبستگی به میهن با گذشته خویش آشنا کنند و آنها را برای خدمت به آبادانی و حراست از میراث فرهنگی ملموس و ناملموس ملی تعلیم داده و آماده سازند. ملتی که دچار

فراموشی تاریخی شود بی هویت گشته و همبستگی و انسجام خود را از دست خواهد داد. همچنین که جدا شدن مردم از تاریخشان، آنان را نسبت به میراث ارزشمند فرهنگی خود بی‌اعتنا خواهد کرد و نابودی این منابع گرانبهای ملی را رقم خواهد زد. بنابراین وظیفه خطیر هر دولتی است که برای ادامه حیات کشور و حرکت به سوی توسعه پایدار بر تقویت خودآگاهی تاریخی در راستای تحکیم هویت ملی کوشا باشد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- آزاد ارمکی، تقی و وکیلی، عارف. (۱۳۹۲). «مطالعه جامعه‌شناختی تعریف مفهوم هویت ملی میان اندیشمندان ایرانی»، مطالعات توسعه اجتماعی- فرهنگی، دوره ۲، شماره ۱: ۹-۳۵.
- ابوالحسنی، رحیم. (۱۳۸۷). «مؤلفه‌های هویت ملی با رویکردی پژوهشی»، سیاست، دوره ۳۸، شماره ۴: ۱-۲۲.
- احمدی، حمید. (۱۳۸۸). بنیادهای هویت ملی ایرانی؛ چارچوب نظری هویت ملی شهروند محور، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- امیری، عبدالرضا. (۱۳۹۱). «مطالعه فرآیند و متغیرهای مؤثر بر امنیتی شدن بحران‌های اجتماعی در ایران»، پژوهش‌های مدیریت انتظامی، سال ۷، شماره ۲: ۲۱۹-۲۳۷.
- بابایی فرد، اسداله. (۱۳۹۳). بحران هویت در جامعه معاصر ایران؛ رویکردی نظری، تهران: چاپخش.
- توادر، ناتیا. (۱۳۷۸). «هویت ملی و خودآگاهی ملی»، ترجمه محمود عبدالله‌زاده، نامه فلسفه، شماره ۷: ۱۸۹-۱۹۳.
- توحیدی، فائق. (۱۳۹۶). آشنایی با میراث فرهنگی؛ آموزش عمومی، تهران: سبحان نور.
- ثلاثی، محسن. (۱۳۹۸). جهان ایرانی و ایران جهانی، تهران، مرکز.
- حنیف، محمد. (۱۳۸۶). «آواهای کار اقوام و همبستگی ملی»، فرهنگ مردم ایران، شماره ۱۱: ۳۷-۵۰.
- خلعتبری، اللهیار و محسن لطف آبادی. (۱۳۹۳). «آگاهی تاریخی و کارکرد آن در شکل‌دهی به هویت ایران دوره ساسانی»، پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، دوره ۸، شماره ۱۴: ۶۷-۹۶.
- درزند، علی. (۱۳۹۴). «آموزش؛ روش‌های تقویت هویت دینی و ملی با کمک درس تاریخ»، رشد آموزش تاریخ، شماره ۶۱: ۲۶-۳۰.
- رضایپناه، مولود. (۱۳۹۰). «بررسی نقش اعتماد عمومی در همبستگی ملی»، پژوهشنامه، شماره ۷۵: ۱۰۷-۱۳۸.
- روشن، امیر. (۱۳۸۶). «علی شریعتی و الیناسیون فرهنگی»، پژوهش سیاست نظری، شماره ۴: ۱-۱۸.
- زهیری، علیرضا. (۱۳۸۴). «چیستی هویت ملی»، علوم سیاسی، شماره ۲۹: ۲۹-۵۰.
- شرفی، محمدرضا. (۱۳۸۵). «بحران هویت فرهنگی در ایران و پیامدهای آن»، روان‌شناسی و علوم تربیتی، سال ۳۶، شماره ۷۳: ۴۵-۶۰.

- غرای، بنفشه. (۱۳۸۷). بحران هویت و مهارت‌های مقابله‌ای، تهران: قطره.
- غلامرضا زاده، مرتضی، قادری، هاشم و علیخانی، زهرا. (۱۳۹۵). «بحران‌های اجتماعی در ایران؛ علل و زمینه‌ها»، پدافند غیرعامل و امنیت، سال ۵، شماره ۱۵: ۹۵-۱۳۰.
- فوکویاما، فرانسیس. (۱۳۹۸). هویت؛ مطالبه کرامت و سیاست ناخشنودی، ترجمه هانیه رجبی و مهدی موسوی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه.
- قادری، حاتم. (۱۳۸۱). «چالش‌های دولت و هویت ملی در گذشته و حال»، مطالعات ملی، شماره ۱۱: ۱۲۹-۱۴۲.
- کلدی، علی‌رضا و صفی‌پور، جلال. (۱۳۸۱). «تحلیل جامعه‌شناختی از خودبیینگی در میان دانشجویان مطالعه‌ای در تهران»، شناخت، شماره ۳۵: ۱۴۹-۱۸۰.
- گل‌محمدی، احمد. (۱۳۹۲). جهانی شدن، فرهنگ، هویت، تهران: نی.
- محمدی، جمال، خالقی‌پناه، کمال و محمدی، فردین. (۱۳۸۹). «جدال سنت و مدرنیته در راستای ساختن و برساختن هویت جمعی جوانان در جوامع شبه‌مدرن»، مطالعات جامعه‌شناسی، سال ۲، شماره ۸: ۷۷-۹۱.
- مرتضویان، سیدعلی. (۱۳۷۴). «بحران هویت ملی: نقش زبان و خط مشترک در بازسازی هویت ملی»، مطالعات آسیای مرکزی و قفقاز، دوره دوم، شماره ۹: ۳۵-۴۶.
- معروفی، یحیی و پناهی توانا، صادق. (۱۳۹۳). «جایگاه مؤلفه‌های هویت ملی - مذهبی در محتوای کتاب‌های ادبیات فارسی دوره ی متوسطه»، تعلیم و تربیت، شماره ۱۲۰: ۸۳-۱۰۴.
- معلوف، امین. (۱۳۹۴). هویت‌های مرگبار، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نی.
- معمار، ثریا، عدلی‌پور، صمد، خاکسار، فائزه. (۱۳۹۱). «شبکه‌های اجتماعی و بحران هویت؛ با تأکید بر بحران هویتی ایران»، مطالعات و تحقیقات اجتماعی در ایران، دوره اول، شماره ۴: ۱۵۵-۱۷۶.
- مقصودی، مجتبی و ارسیا، بابک. (۱۳۸۸). «جایگاه گردشگری در تعمیق همبستگی ملی در ایران»، مطالعات ملی، شماره ۳۷: ۹۹-۱۱۸.
- میرمحمدی، داود. (۱۳۸۳). گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران، تهران: تمدن ایرانی.
- نجات‌بخش اصفهانی، علی و اکبر باقری. (۱۳۸۷). «نقش رسانه‌های جمعی در پیشگیری از بحران‌ها»، پژوهش‌های ارتباطی، دوره ۱۵، شماره ۵۶: ۱۳۷-۱۵۸.
- نجف‌بیگی، رضا و عزیزآبادی فراهانی، فاطمه. (۱۳۸۷). «طراحی مدل اندازه‌گیری تأثیر رسانه ملی در توسعه فرهنگی»، مدیریت فرهنگی، سال دوم، شماره ۲: ۱-۲۲.
- نعمتی، زینب و مددلو، قهرمان. (۱۳۹۶). «نقش برنامه‌های درسی آموزش و پرورش در کاهش شکاف بین نسل‌ها»، اولین همایش ملی آسیب‌شناسی و آسیب‌زدایی پدیده شکاف بین نسلی (زمینه‌ها، چالش‌ها و راهکارها): ۱-۱۲.
- نواصری، عبدالرضا. (۱۳۹۹). هویت ملی در گفتمان‌های معاصر ایران، تهران: گام‌نو.
- یوسفی، فرزانه و خضری‌مقدم، نوشیروان. (۱۳۹۵). «هویت فردی و اجتماعی و عوامل مؤثر در بهسازی خود»، اولین کنفرانس بین‌المللی پژوهش‌های نوین در حوزه علوم تربیتی و روانشناسی و مطالعات اجتماعی ایران،

- Clark, A., & Peck, C. (2019). Historical consciousness: Theory and practice. *Contemplating Historical Consciousness Notes from the Field*.
- Filonik, J., & Kucharski, J. (2021). "Discourses of Identity in the Ancient World: Preliminary Remarks. Polis", *The Journal for Ancient Greek and Roman Political Thought*, 38(1), 1-5.
- Glencross, A. (2015). From 'doing history' to thinking historically: Historical consciousness across History and International Relations. *International Relations*, 29(4), 413-433.
- Hammack, P. L. (2015). "Theoretical foundations of identity". *The Oxford Handbook of Identity Development*, 11-30.
- İnaç, H., & Ünal, F. (2013). "The construction of national identity in modern times: Theoretical perspective". *International journal of humanities and social science*, 3(11), 223-232.
- Miele Rodas, J., (2015). "Identity". In: R. Rachel Adams, Benjamin Reiss and David Serlin, ed., *Keywords for Disability Studies*. NYU Press.
- Schieder, T. (1978). The role of historical consciousness in political action. *History and Theory*, 17(4), 1-18.
- Thorp, R. (2013). The concept of historical consciousness as an interpretive frame for historical media. In *Kritiska perspektiv på historiedidaktiken, sjunde årliga konferensen inom nationella nätverket för historiedidaktisk forskning, Linköpings universitet 23-24 april 2013* (No. 1, pp. 188-202).

بازتاب نقوش اساطیری ساسانی بر سفالینه‌های گونه گروس در سده‌های میانی (۶-۷ ه‍.ق) ایران (مطالعه موردی؛ مجموعه موزه‌های بنیاد مستضعفان)

مجید حاجی تبار^۱

چکیده

منع استفاده از فلزات گرانبها در اسلام به سفالگری جانی تازه داد و از انواع فناوری‌ها، نقش‌کننده در سده‌های چهارم تا هفتم هجری روند رو به رشد یافت. گروس، ناحیه‌ای در استان کردستان با ابداع نوعی سفال با نقش‌کننده زیر لعاب به شیوه گلابه‌تراشی (شانلوه) در این فن صاحب‌نام شده و نقوش پیکره‌ای و بزرگ، تمام فضای داخلی را پر کرده است. رنگ غالب لعاب سبز تیره بوده و از لعاب پاشیده و چندرنگ نیز استفاده شده است. اغراق در پیچ‌وخم اندام جانوران و انسان در میان تزئینات گیاهی پیچکی و اسلیمی واقعی به‌نظر نمی‌آید و از تصورات و تخیلات ترسناک و عجیب و خشن نشئت گرفته است. نقش‌هایی که با تفکرات پیش از اسلام و به‌خصوص ساسانیان و متناسب با زمینه‌های فکری جامعه اسلامی شکل گرفته است. پژوهش با توصیف و تحلیل داده‌ها به دنبال شناخت مفاهیم نگاره‌های منقوش بر سفالینه‌های گونه گلابه‌تراشی حوزه فرهنگی گروس به دوروش میدانی و مطالعه ملموس و کتابخانه‌ای و اسنادی است. هدف پژوهش، شناخت فناوری ساخت، مضامین و معانی نقشمایه‌ها و پیوند آنها با پیش از اسلام و اندیشه‌های ساسانیان است. سؤال تحقیق آنکه نقشمایه‌های سفال گونه گروس از نظر مفاهیم چه تأثیراتی از پیش از اسلام و ساسانیان گرفته است؟ مجموعه‌ای متشکل از پنج ظرف سفالی به اشکالی چون انواع کاسه و قدح بررسی شده است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد، نقش حیوانی اسفنجس (ترکیب سر انسان و بدن پرنده)، ترکیب پرنده در مجلس انسانی، عقاب با بال‌های گشوده، جدال شیر و انسان، ردیف حیوانات در حال حرکت متأثر

از الگوی کهن و اشاره به قهرمانی و قدرتمندی و بیانگر خوی سلطه‌جویی و موجد تفکرات اسلامی و نمادی از عناصر نجومی متأثر از عصر ساسانیان است. واژه‌های کلیدی: سفالینه، گلابه‌تراشی، گونه‌گروس، نقوش اساطیری ساسانیان، مجموعه موزه‌های بنیاد.

مقدمه

ظروف سفالین بیانی از تخیلات، باورها و آرمان‌های بشر در طول بهره‌وری بوده و نقوش سطوح بیرونی و داخلی آن تجلی عقاید و جهان‌بینی سازنده است. هنرمندان در ساخت و طراحی و تزئین سفالینه‌ها به موضوعاتی مرتبط با زندگی روزمره و محیط‌زیست و طبیعت پیرامون توجه داشته‌اند. نقش به‌جامانده از حیوانات شاهدی بر اهمیت آنها در تأمین غذا و خدمات روزمره زندگی بشر است ولی در برخی آثار شاهد جانورانی هستیم که لزوماً برای غذا و شکار نبوده و با اعتقادات و جهان‌بینی ارتباط دارد. بسیاری از جانوران به‌علت قدرت بدنی، چشمة بزرگ، سرعت بالا، درندگی، پرواز، قدرت شکار و زیبایی مورد توجه بوده و برخی به موجب ترس و وحشت مورد احترام انسان بوده است (افضل طوسی، ۱۳۹۳: ۴۳). پیدایی نخستین سفالینه‌ها با نقش‌کننده، محققان را به منشاء‌یابی آنها ترغیب کرده و سفال نقش‌کننده بر گلابه طی سده‌های نخستین هجری در جنوب غرب ایران منجر به گسترش آن در سده میانی در حوزه‌های شمالی و غرب ایران شده است. ظروف سفالی دوره سلجوقیان و خوارزمشاهیان در زمره زیباترین کارهای صنعتی بوده و بهترین حکاکان و نقاشان در ایجاد آن نقش داشتند. نقش‌کننده به شیوه قلم‌زنی فلزکاری روی زمینه گلی سفید با ماده رنگی طراحی و حکاکی شده و با برداشتن پوشش گلی، بدنه سفال به رنگ تیره، خط‌های سیاه یا قهوه‌ای باریک تیره زیر لعاب شفاف سربی به نمایش درآمد. منشاء فناوری نقش‌کننده زیر لعاب که توسط محققان اروپایی اسگرافیاتو نامگذاری شده به مصر برمی‌گردد و متأثر از هنر چین در دوره تانگ^۱ (۹۰۷-۶۱۸ م) است. اواخر قرن سوم هجری با ابداع فن لعاب پاشیده، نقوش ساده هندسی و اسلیمی ارائه شده و از سده چهارم به بعد سفالینه‌ها مزین به نقوش انسانی و حیوانی شد. با رُکود سفال لعاب پاشیده و لعاب گلی رنگارنگ، سفال با تزئینات‌کننده و لعاب پاشیده با عنوان اسگرافیاتو متأثر از قلم‌زنی و چکش‌کاری دوره ساسانی با بازگشت به بسیاری از داستان‌ها و اساطیر ملی رونق گرفت. تصاویر مرغان افسانه‌ای، شیر و انسان به‌صورت‌کننده و برجسته زیر لعاب ترسیم شده است. این‌گونه سفالینه‌ها با توجه به ویژگی‌ها و شاخصه‌های نقش و رنگ و شکل به حوزه‌هایی چون آق‌کند، گروس و آمل تقسیم شده است.

این تحقیق تلاش دارد با تأملی ژرف و عمیق، مفاهیم و مضامین نقشمایه‌های ظروف سفالی موسوم به گروس را بحث و بررسی و تحلیل کند. نگاره‌هایی که تخیلات، باورها، آرمان‌ها، ایده‌آل‌های ذهنی و تجلی جهان‌بینی سازندگان بوده و در تأمین نیازهای روزانه و بهره‌مندی از خدمات آنها نیز اهمیت داشته است. هدف از پژوهش، بررسی، تحلیل و مقایسه نقشمایه‌ها و منشأیابی فناوری و تأثیرات فرهنگ‌های پیشین بر ساخت و تولید این گونه سفال‌ها بوده است. سؤال‌های تحقیق عبارت‌اند از ۱. آیا نگاره‌های روی ظرف سفالی مورد مطالعه بازتابی از اساطیر و باورهای عصر ساسانی است. ۲. کدام باورها و نقوش اساطیری بیشتر بر سفالینه‌های مورد مطالعه به نمایش در آمده است؟ بر مبنای سؤالات پژوهش و بررسی‌ها، سفالینه‌های حوزه فرهنگی و جغرافیایی گروس در غرب ایران نشانه‌های زیادی از تأثیر اساطیر و اعتقادات ساسانی بازتاب داده است. در مجموعه موزه‌های بنیاد مستضعفان پنج ظرف سفالی از نوع گروس با نقشمایه اساطیری و نجومی وجود دارد که مضامین نقشمایه و ویژگی‌های فنی و شکلی آن دستمایه پژوهش است. مجموعه‌ای که پیش از این مبنای هیچ تحقیق و پژوهش مستقل با محوریت تأثیرپذیری نقشمایه‌ها از هنر و اندیشه‌های ساسانی نبوده است. بنابراین ضروری است برای درک و شناخت جنبه‌های مختلف هنر سفالگری و نگارگری و پیوند این دو هنر کاربردی با اندیشه رایج با جامعه کندوکاو شود.

روش تحقیق

تحقیق مبتنی بر توصیف و تحلیل داده‌ها و تجزیه و تحلیل نقشمایه‌های اساطیری متأثر از عصر ساسانی بر ظروف سفالی با فناوری گلابه‌تراشی (شانلوه) و از نوع محلی گروس است. اطلاعات به روش مطالعات میدانی و ملموس آثار انتخابی موجود در مؤسسه فرهنگی موزه‌های بنیاد مستضعفان و مطالعات تطبیقی کتابخانه‌ای و اسنادی گردآوری شده است. اشیاء مورد بررسی کاسه‌های سفالین سده‌های میانی هجری در غرب ایران است که از زوایای مختلف تصویربرداری شده و برای نمایش دقیق جزئیات نقش طرح خطی تهیه و ترسیم شده است. جامعه آماری پژوهش متشکل از ۵ ظرف سفالی با انگاره‌های بازنمایی اساطیر و باورهای پیش از اسلام و عصر ساسانی است که به‌صورت غیرتصادفی نمونه‌گیری شده است. بازه زمانی آثار انتخابی و مورد بررسی سده‌های میانی و حکومت‌های سلجوقیان، خوارزمشاهیان و ایلخانان را دربرمی‌گیرد. فناوری لایه‌برداری برای ایجاد نقوش برجسته با رنگ‌آمیزی و طرح‌ها و نقشمایه‌هایی که مظاهر دینی و اساطیری ساسانیان را به‌صورت آگاهانه بر ظروف سفالین به نمایش گذارده چنانکه به‌گیری شهرت یافته و به زرتشتیان منسوب شده است.

پیشینه پژوهش

در زمینه بزرگ‌ترین گروه سفالی با نقش‌کننده زیر لعاب و انواع آن تحقیقات و پژوهش‌های زیادی انجام شده است. برای نخستین بار زاره با کاوش در سامرا بین سال‌های ۱۹۱۱ تا ۱۹۱۳ میلادی و کشف قطعاتی از ظروف با نقش‌کننده زیر لعاب، آنها را در ۵ گروه طبقه‌بندی کرد و سفال‌های لعاب پاشیده با نقش‌کننده را به‌عنوان اسگرافیاتو معرفی کرد (Sarre, 1925). هابسون با مطالعه مجموعه سفالینه‌های مکشوفه از ری، زنجان و شمال ایران آنها را در دو قالب اسگرافیاتو و شانلوه بررسی و برای اولین بار تأثیر تزئینات صنعت فلزکار قبل از اسلام بر آن را مطرح ساخت (Hobson, 1932). آرتور پوپ برای تاریخ‌گذاری، منشاء‌یابی و دسته‌بندی آنها مطالعات گسترده‌ای انجام داده و برای نخستین بار با شرح و تبیین گستره زمانی آنها بین سده‌های ۴ تا ۸ ه.ق سه گروه زنجان یا آق‌کند، شانلوه یا گروس و آمل را پیشنهاد داد (Pope, 2939). مطالعات پوپ در تاریخ‌گذاری، منشاء‌یابی و طبقه‌بندی سفالینه‌های نقش‌کننده زیر لعاب توسط آرتور لین (Lane, 1947) و جیمز آلن (Allen, 1971) مورد تأکید و تأیید قرار گرفت و آرتور لین با بررسی دقیق سفالینه‌های سامرا، سفال‌های اسگرافیاتو را پلی میان سفال لعاب‌گلابه‌ای منقوش و سفالینه‌های ظریف سلجوقی دانسته و بخشی از آن را با عنوان ظروف منطقه گروس معرفی کرده است (lane, 1947: 25). در زمینه تطابق زمانی ظروف سفالی با نقش‌کننده در گلابه‌یور واتسون (Watson, 1970) و ارنست گروبه (Grube, 1976) و گزافه‌رواری (Fehervari, 2000) تحقیقات و مطالعاتی انجام داده‌اند. چند تن از محققان ایرانی نیز به این مقوله پرداخته و در مورد شیوه‌ترین و نقش‌اندازی آن مباحثی را مطرح کرده‌اند. میترا شاطری یکی از محققانی است که به‌صورت اختصاصی به شیوه نقش‌اندازی گونه گروس پرداخته و به‌جای شانلوه معادل فارسی گلابه‌تراشی را پیشنهاد داده است (شاطری، ۱۳۸۸ و شاطری و رحیمی، ۱۳۹۵). سیف‌الله کامبخش‌فرد نیز در کتاب سفال و سفالگری در ایران از ابتدای نوسنگی تا دوران معاصر به شیوه نقش‌اندازی و حوزه‌ای فرهنگی سفال گونه گروس اشاره کرده است (کامبخش‌فرد، ۱۳۸۹). خدیجه شریف کاظمی در پایان‌نامه‌اش با عنوان مطالعه تکنیک سفالینه‌های اسگرافیاتو مجموعه مؤسسه موزه‌های بنیاد و چندین مقاله به بحث و بررسی سفال نقش‌کننده زیر گلابه و انواع آن پرداخته است (شریف کاظمی، ۱۳۹۱ و زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۲ و ۱۳۹۳). پژوهش حاضر ضمن ارائه تقسیم‌بندی نوین از انواع نقش‌کننده و لایه‌برداری زیر لعاب و حوزه‌های فرهنگی آنها، مجموعه‌ای از ظروف سفالی با فناوری گلابه‌تراشی حوزه فرهنگی و جغرافیایی گروس ایران ارائه کرده که مبنای آن بررسی تأثیر اساطیر و باورهای مذهبی عصر ساسانی بر نقش‌اندازی نمونه‌های مورد مطالعه در مؤسسه فرهنگی موزه‌های بنیاد مستضعفان است. مطالعه‌ای که مسبق به سابقه با این نگاه نبوده است.

اوضاع سیاسی و هنری ایران در سده‌های میانی (۶-۷) هجری

سلجوقیان از طایفه غز با مهاجرت از ترکستان به ماوراءالنهر، همجوار دولت‌های خودمختار ایران شدند. سلجوقیان نام خود را از رئیس قبیله، سلجوق بن دقاق برگرفته است (بیهقی، ۱۳۱۶: ۶۷۳). طغرل بیک مؤسس سلجوقیان (۴۲۵-۵۵۱ هـ.ق) امیر آل‌بویه را در بغداد سرنگون و امیران دیلم و پسران علاءالدین کاکویه مطیع او شدند (بنداری اصفهانی، ۱۳۵۶: ۹). سلجوقیان، غزنویان را شکست داده و خراسان را به تصرف درآوردند و به سوی مغرب رفته و کلیه حکومت‌ها را در ایران و آسیای صغیر و عراق و سوریه مغلوب و مطیع ساختند (دیماند، ۱۳۶۵: ۲۴). طغرل بیک (۴۲۹-۴۵۵ هـ.ق)، آل‌ارسلان (۴۵۵-۴۶۵ هـ.ق) و ملک‌شاه (۴۶۵-۴۸۵ هـ.ق) بر این سرزمین‌ها حکومت داشتند ولی با مرگ ملک‌شاه جنگ‌های داخلی بین برکیارق (۴۸۷-۴۹۸ هـ.ق) و محمد (۴۹۸-۵۱۱ هـ.ق) آغاز و شعب دیگر خاندان سلجوقی در نواحی مختلف سر به استقلال برداشتند. با این حال سنجر (۵۱۱-۵۵۲ هـ.ق) آخرین سلاجقه بزرگ عنوان ریاست سلاجقه را بر عهده داشته است (لین پول، ۱۳۹۰: ۱۳۴). با مرگ سنجر، ایل ارسلان (۵۵۱-۵۶۸ هـ.ق) با لقب خوارزمشاه تمام فلات ایران را متصرف شده و جانشین وی علاءالدین محمد خوارزمشاه (۵۹۶-۶۱۷ هـ.ق) در ادامه کشورگشایی ولایات هند را تحت فرمان خود درآورد ولی به سبب درگیر شدن با مغول‌ها جهان اسلام را دچار مصیبتی بزرگ ساخت (نراقی، ۱۳۸۶: ۸۷). جلال‌الدین منکبرنی (۶۱۷-۶۲۷ هـ.ق) در مقابله با مغول‌ها موفق نشد و سرانجام در کردستان به قتل رسید (زیدری، ۱۳۸۸: ۷۴۰-۷۵۰). با تشویق و حمایت سلاطین سلجوقی از هنرمندان، پیشرفت زیادی در انواع هنر پدید آمد (لمبتون، ۱۳۸۰: ۲۰۱) و با فراهم شدن آرامش نسبی، هنر و ادبیات رونق گرفت (حلمی، ۱۳۸۳: ۱۴۴). اهمیت هنر سلجوقی در درون هنر اسلامی نهفته و طی ۲۰۰ سال، اساسی برای انواع هنرها از سفالگری تا فلزکاری و کتاب‌آرایی و معماری شد (باسورث، ۱۳۸۱: ۱۵۸) و هنر نقاشی روی سفال، معماری، موسیقی، کتاب‌آرایی، فلزکاری و دیگر هنرها رشد کرد و نقوش آسمانی اصلی‌ترین نقوش تزئینی در آثار هنری این روزگار بوده است (ورجانند، ۱۳۸۴: ۷۲). هنر عهد خوارزمشاهیان ادامه عصر سلجوقی بوده و خصوصیات هنری این دوره با عصر سلجوقی و گاه دوره ایلخانی همسان است (شریفی و راهنمای، ۱۳۸۶: ۲۳).

هنر سفالگری ایران در سده‌های میانی (۶-۷) هجری

سلاطین سلجوقی در سده ۵ و ۶ هجری از هنر سفالگری حمایت کرده و هنرمندان و صاحبان این حرفه را در مقرر حکومت خویش در مرو، نیشابور، هرات، ری و اصفهان گرد آوردند تا به نوآوری در این صنعت بپردازند. در این دوره ظروف عالی ساخته شده و گرایش سلاجقه به هنر و هنرپروری موجب خلق و آفرینش آثار ارزشمندی شد. استفاده از رنگ‌های متنوع، نقش‌ها را

ظریف‌تر ساخته و برای نشان دادن امیر در میان باغ و بوستان بر سطوح سفال نهایت تلاش خود را به کار بردند تا خاطر شاهان را شاد و حمایت آنان را جلب کنند (محمدحسن، ۱۳۲۰: ۱۷۵). نقوش هندسی در میانه ظرف و نقوش گیاهی به صورت منفرد یا ترکیب حیوان و انسان، تمام فضای ظرف را اشغال کرده و نقوش انسانی به نسبت کمتر با صحنه‌های درباری و حماسی به کار گرفته شده است (پوپ، ۱۳۸۷: ۱۴۴۹). یافته‌های سفالی قرون ۵ و ۶ هجری حاصل از کاوش در مقایسه با حجم عظیم آثار موجود به نسبت ناچیز است (Yarshater, 1993: 311).

سده ۵ تا ۷ هجری را باید عصر طلایی صنعت سفالگری ایران نامید و در میان صنایع اسلامی از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده تا جایی که با رشته‌های هنری دیگر پیوند خورده و از آموزه‌های هنری و صنعتی دیگر، چون فلزکاری، نگارگری و کتاب‌آرایی متأثر شده است (Hillenbrand, 1994: 142). ظروف این دوره متنوع و شامل سفالینه بی‌لعباب با نقش قالب‌زده، سفال یک‌رنگ، سفال با نقاشی زیر لعاب، زرین‌فام، مینایی، لاجوردی و سفال مشبک سفیدرنگ است. کارگاه‌های سفالگری کوچک یا محلی با سرمایه‌های شخصی به صورت بومی راه‌اندازی و تولیدات آنها در همان محدوده جغرافیایی عرضه شده و یا در کارگاه‌های بزرگ و شهرهای صنعتی چون نیشابور، ری، جرجان و کاشان تولید و صادر شده است (پوپ، ۱۳۸۷: ۱۴۴۹). ساخت انواع ظروف سفالین رو به ترقی گذارد و بهترین و زیباترین ظروف در این دوره ساخته شده است (کریمی و کیانی، ۱۳۶۴: ۵۲). سفالینه‌هایی با پوشش گلی و تزئینات کنده از این دسته‌اند که تحت برجسب‌های گوناگون انتشار یافته است (Yarshater, 1993: 311). سفالینه با تزئینات کنده به سه شیوه نقش کنده خطی (اسگرافیاتو)، گلابه‌تراشی (شانلوه) و تلفیقی انجام می‌گرفته که به شرح ذیل ویژگی‌های تزئینی، شکلی، رنگ‌مایه‌ها و شیوه نقش‌اندازی آن بحث و بررسی خواهد شد.

نقش کنده خطی روی گلابه (اسگرافیاتو)^۱

بزرگ‌ترین گروه سفالی سده‌های اولیه و میانه اسلامی به صورت حکاکی و کنده‌کاری با پوشش لعاب سربی شفاف به اسگرافیاتو معروف است (زارعی و شریف‌کاظمی، ۱۳۹۳: ۸۸). هانس وولف این واژه را با توجه به نمونه‌های مکشوفه در عراق و ایران مورد استفاده قرار داده است (۱۳۷۵: ۱۳۰). اسگرافیاتو از کلمه اسگرافایر ایتالیایی به معنی خراش دادن گرفته شده و در سفال اسلامی روشی با پوشش گلی ظریف است که پیش از لعاب بر سطح آن نقش کنده ایجاد می‌شود (آلن، ۱۳۸۳: ۵). دوغاب سفید یا رنگی برای تزئین بدنه به کار می‌رود که نسبت به بدنه غلیظتر

و شفافیت کمتری دارد (نورتن، ۱۳۷۰: ۵۹۷). اندود گل رس روی سفالینه، معادل انگوب^۱ (مرزبان و معروف، ۱۳۸۰: ۱۰۹) و مترادف اسلیپ^۲ به کار رفته در حالی که اسلیپ، دوغاب انواع گل و آب دارای اکسید رنگی (گرجستانی، ۱۳۷۹: ۱۲۲) و انگوب مخلوط دوغاب گل و لعاب است که سبب یکنواختی، استحکام، اصلاح و تغییر رنگ بدنه می شود (تمدن و سرپولکی، ۱۳۸۵: ۵۴). لایه حد وسط لعاب و بدنه جهت رفع عیوب و ایجاد محیط مناسب (نوروزی و سنمار، ۱۳۹۲: ۲۰۱) که شاید مناسب ترین معادل فارسی آن گلابه باشد بیشتر برای تغییر رنگ بدنه سفید کاربرد داشته است (تمدن و سرپولکی، ۱۳۸۵: ۵۵). گلابه به صورت رقیق و غلیظ به رنگ شیری و سفید و گاه نخودی تا سیاه و متفاوت از خمیره و گاه هم رنگ آن (Yon, ۱۹۸۱: ۸۳) بستری مناسب برای تزئین فراهم می سازد و به ظرف جلوه بیشتر می دهد (کیانی، ۱۳۸۷: ۳۵). روی سفیدآب را پیش از لعاب با قلم نوک تیز خراشیده (اتینگهاوزن و یارشاطر، ۱۳۷۹: ۱۳۵ و کیانی، ۱۳۸۷: ۳۵) تا رنگ قرمز بدنه از زیر رنگ سفید نمایان شود و پس از پوشش لعاب و حرارت در کوره جای خراشیدگی تیره تر از دیگر قسمت ها به نظر آید (بامبرو، ۱۳۹۰، ۷۹). لعاب دهی از مراحل مهم سفالگری به مهارت نیاز دارد تا در حرارت کوره مقاوم شده و رنگ اصلی به دست آید (کیانی و کریمی، ۱۳۶۴: ۸۱). شاطری به جای اسگرافیاتو واژه جایگزین نقش کنده در گلابه را پیشنهاد داده تا فناوری و نقش و طرح اندازی را تجسم سازد (۱۳۸۸: ۱۸).



تصویر ۱. دو کاسه با نقش کنده زیر لعاب پاشیده (موزه‌های بنیاد مستضعفان به شماره‌های ۱۴۰۱۸ و ۱۰۹۳)

1. Engobe
2. Slip

نقش کننده خطی بر گلابه به صورت لعاب ساده بی‌رنگ یا تکرنگ، دورنگ، رنگارنگ و پاشیده (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۵۷-۶۳) از آثار فلزکاری و نقره‌کاری پیش از اسلام به‌خصوص ساسانیان الهام گرفته است (Fehervari, 2000: 81 & Lane, 1973: 33). لعاب بی‌رنگ شفاف سربی تضاد رنگی کمتری داشته و مناسب برای نقوش هندسی و گیاهی و به‌ندرت حیوانی است (Watson, 2004: 253-254). نقش کننده خطی با لعاب یکرنگ سبز یا زرد شفاف شامل نقوش هندسی، اسلیمی و تقسیمات چهاربخشی است (رفیعی، ۱۳۷۷: ۸۱). رنگ ملایم ترکیبی و علاقه به تضادهای پس‌زمینه و پیوند میان نوارهای تزئینی، ارزش پایدار این سبک است (پوپ، ۱۳۸۷: ۱۷۵۲-۱۷۵۴). نقش کننده خطی با لعاب دورنگ از اکسید مس، آهن و منیزیم برای تأکید بر نقوش و اشکال پرندگان و حیوانات است (مؤمن‌خانی، ۱۳۷۹: ۵۷). علاوه بر لعاب بی‌رنگ سربی، لعاب‌هایی به رنگ سبز و زرد در شمال ایران مرسوم بوده است (لاجوردی، ۱۳۸۷: ۹). نقش کننده خطی با لعاب رنگارنگ متأثر از شرق و ظروف چینی سلسله تانگ است (Bamborough, 1987: 76). لعاب پاشیده با نقش کننده از ابداعات ایرانیان در اغلب نقاط به‌دست آمده ولی نیشابور، گرگان، ری و تخت سلیمان مراکز اصلی ساخت آن است (تمدن، ۱۳۸۵: ۶۵) و مانند ظروف بین‌النهرین و نمونه‌های وارداتی دوره تانگ (رایس، ۱۳۸۱: ۷۰) دارای تزئینات نامنظم و نامعمول بوده (Wilkinson, 1963: 5) و پس از پخت اول و قبل از لعاب، تزئینات با رنگ‌آمیزی به آن اضافه می‌شده است (Aron, 2007: 44). عناصر تزئینی از نقوش متنوعی چون هندسی، موجی، زیگزاگی، نقطه‌چین، خطوط موازی و عمودی بر بدنه و گردن ظرف تشکیل شده است (کیانی و کریمی، ۱۳۶۴: ۴۴، تصویر ۱).

گلابه‌تراشی (شانلوه)

از سبک‌های پیشرفته اسگرافیاتو، تراشیدن و لایه‌برداری زمینه برای ایجاد نقش معکوس است که شانلوه خوانده می‌شود (Habson, 1932: 24). این فناوری در میان دلالان عتیقه‌بازارهای اروپا به‌گیری معروف شده و معتقدند برای پیروان آیین زرتشت بوده (fehervari, 2000: 87) و علاوه بر شانلوه و گبری، گروس نیز خوانده می‌شود (Habson, 1932: 24). شانلوه واژه‌ای فرانسوی به معنی تراشیدن که اولین بار توسط هابسون به‌کار گرفته شده (۱۹۳۲: ۲۴) و معادل فارسی آن گلابه‌تراشی پیشنهاد شده است (شاطری، ۱۳۸۸: ۱۸). فرآیند جدیدی در روش‌کننده‌کاری (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۸۸) که به‌صورت عمیق یا نیمه عمیق تراشیده شده و قسمت برجسته برای تأکید بیشتر رنگ‌آمیزی شده است (Kennet, 2004: 42). در واقع پس از شکل‌بخشی و طراحی، با ابزار نوک تیز اطراف نقش اصلی لایه‌برداری شده و نقوش به‌صورت برجسته نمایان می‌شود

(کامبخش فرد، ۱۳۸۶: ۴۶۱). طرح با برجستگی کم و تخت (پوپ، ۱۳۸۷: ۱۷۵۰) به وسیله قلم مو آراسته می‌شود (کامبخش فرد، ۱۳۸۶: ۴۶۱). در روش شامپلیو پوشش اندود سفید با لعاب سربی ظرف را ضخیم‌تر ساخته و تزئین به شیوه حکاکی آن را از لحاظ شکل و رنگ بی‌نهایت زیبا ساخته است (آلن، ۱۳۸۷: ۲۷ و ۳۰). نقوش بسته به زمینه رنگین یا بی‌رنگ گل رس، با لعاب سربی بی‌رنگ یا رنگین پوشیده می‌شود (فهروری، ۱۳۸۸: ۲۷). کاربرد و پردازش آن با نقش‌کننده خطی تفاوت دارد (پوپ، ۱۳۸۷: ۱۷۵۰) و به شکل‌هایی چون بشقاب، کاسه، تنگ، قدح، آبخوری، بطری، کوزه و گاه پلاک‌های تزئینی و صفحات سفالین در فضای معماری است (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۶۵). این گونه سفال‌ها در قرن پنجم هجری هم‌زمان با پیشرفت سیاسی و جغرافیایی سلاجقه پدیدار شده (Schnyder, 1972: 195-196) و در اواسط این دوره در سده ششم هجری گلابه سفید به تدریج جای خود را به نوعی خمیر سفید شیشه، شبیه به خاک چینی دوره سونگ (۹۶۰-۱۲۷۹ م) داده است (رفیعی، ۱۳۷۵: ۱۰۵). لعاب به رنگ سفید یا کرم بر بدنه قرمز موجب شده تا حکاکی به رنگ تیره در آید (Kenet, 2004: 42) و موجب تضاد رنگ سفال و لعاب شده و این فن در مراحل پیشرفته روی لعاب چندرنگ نیز اجراء شده است (عابدی، ۱۳۶۲: ۱۲۴). رنگ سبز روشن از ترکیب مس و اکسید آهن، قهوه‌ای مایل به زرد از اکسید آهن و ارغوانی مایل به سیاه با دانه‌های رنگی برای ترسیم نقاشی به‌کار رفته است (گروبه، ۱۳۸۴: ۱۰۳). غالب نقوش بن‌مایه اساطیری و جانوری پیش از اسلام را دارد و بیشتر از شمال غرب و شمال ایران به‌دست آمده است. جانوران حقیقی یا افسانه‌ای به‌ویژه شیر در حال حرکت یا حمله، اسب، گاو و شتران در حال حرکت، طاووس، عقاب، باز با بال‌های گشوده، اسفنجک‌های در حال حرکت، هارپی، نقوش انسانی با چهره‌ای خشک و بدون حیات و پوشش درباری و انسان‌های نشسته از جمله نقش‌مایه‌ها است (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۶۵-۶۴). تزئینات با ظروف فلزین و سفالین عصر ساسانی شباهت دارد (قویدل، ۱۳۸۲: ۱۲۸).

شیوه تلفیقی نقش‌کننده خطی و گلابه تراشی

از شیوه‌های تزئینی سده‌های میانی، تلفیق نقش‌کننده خطی و گلابه‌تراشی به همراه نقاشی رنگین است. در این روش تزئین خطی‌کننده روی گلابه و گلابه‌تراشی با هم ترکیب و از چند لعاب متفاوت استفاده شده و مضمون نقوش‌کننده خطی پراکنده و شامل شکل‌های هندسی و گلابه‌تراشی شامل گل و بوته است (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۶۶). این نوع سفالینه بسیار اندک و نادر است (Grube, 1994: 116) و با تغییر کیفیت در بن‌مایه‌ها، مراکز ساخت آن از شرق به

غرب جابه‌جا شده و نمونه‌های اولیه صدر اسلام در حوزه شرقی با نمونه‌های سده‌های میانی در حوزه کاسپی و آذربایجان در زمینه تحولات سبکی و بن‌مایه‌های تزئینی قابل قیاس است (Schnyder, 1974: 85-95). در این سبک از لعاب سربی تک‌رنگ، دو رنگ و رنگارنگ استفاده شده و فرم ظروف بشقاب و کاسه در ابعاد مختلف بوده است (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۶۶). تولید سفالینه‌های کنده خطی یا گلابه‌تراشی و یا تلفیقی در جغرافیای ایران متأثر از خاک، سوخت کوره، کیفیت اجراء، ترکیب‌بندی رنگ و نقش‌مایه‌ها، ویژگی‌های خاص محلی و بومی دارد و سه حوزه محلی آمل، آق‌کند و گروس از بقیه شاخص‌تر است که به شرح ذیل مورد تحقیق و مطالعه قرار خواهد گرفت:

الف. سفالینه سبک تلفیقی آمل

اواخر سده پنجم هجری در نواحی ساحلی دریای مازندران تا دشت گرگان ظروف خاصی تولید شده که از عالی‌ترین و بهترین‌های دوره اسلامی است (بهرامی، ۱۳۲۷: ۵۳). شیوه اجرایی آن غالباً نقش کنده با لعاب دورنگ بوده و به دو دسته ساده با نقش کنده کم‌عمق سده ۴ هجری و نقش کنده با لعاب‌های رنگین قهوه‌ای، سبز، زرد و کرم در سده‌های ۶ و ۷ هجری است (Fehervari, 1965: 63). خاک رس سفال قرمز با پوشش گلی سفید و حکاکی عمیق با لعاب شفاف سربی و لعاب سبز مسی به‌صورت رنگدانه‌ای است (Yarshater, 1993: 313). تزئینات لعابینه به‌صورت لکه و خطوط راه‌راه به رنگ‌های قهوه‌ای و سبز منظری فلزگون نمایان ساخته و گاه کتیبه‌ای به خط عربی یا پارسی آمده است. (Lane, 1947: 26) تزئینات شامل نقوش هندسی چون خطوط متقاطع هاشور خورده، زیگزاگ، نقطه، باندهای ممتد و نقوش حیوانی مانند آهو، طاووس، ردیفی از سر مرغان مثل غاز، مرغابی و ماهی و نقوش گیاهی مسبک و پرکننده است. سبک تزئین ظروف با ترکیبات نامتقارن، نشانگر الهام از طرح پارچه‌ها و البسه است و بیننده را به یاد پارچه‌ها و مصنوعات هنری عصر ساسانی می‌اندازد، درحالی‌که سفالینه‌های قدیمی‌تر متأثر از فلزکاری است. شکل عمده ظروف، کاسه‌های ظریف با دیواره برگشته و لبه مستقیم متمایل به بیرون و تخت و پهن با پایه غالباً کوتاه و مقعر بوده و شکل‌هایی چون بشقاب، کاسه و جام پایه‌دار نیز در موزه‌های کشور وجود دارد (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۷۶). با توجه به کاوش‌های علمی در حوزه کاسپی و منطقه الموت، نمونه‌هایی با طرح‌های مشترک به‌دست آمده که نشان از گستره تولید و مصرف آن در پهنه جغرافیایی ایران دارد (عبادی، ۱۳۶۴: ۱۲۵). تاریخ‌گذاری این گروه سفالی حداقل قرون ۵ تا ۷ هجری است (گروبه، ۱۳۸۴: ۱۰۱). ظروف آمل اغلب به شکل، کاسه، پیاله، بشقاب، جام‌های پایه‌دار و

تنگ است که نمونه‌هایی از آن در مؤسسه فرهنگی موزه‌های بنیاد موجود است (تصویر ۲).



تصویر ۲. دو نمونه از تنگ و کاسه (مجموعه موزه‌های بنیاد مستضعفان به شماره‌های ۲۳۵۱۳ و

۳۸۶۸۵)

ب. سفالینه سبک گلابه‌تراشی نوع آق‌کند

آق‌کند^۱ روستایی در آذربایجان شرقی در شهرستان میانه و ۲۰۰ کیلومتری جنوب شرق تبریز و نام قدیم آن آقجه‌کند^۲ بوده و علت نامگذاری به این اسم، بزرگی و گستردگی آن در زمان‌های قدیم و واقع شدن در سطح بالاتر از دریا به نسبت رودخانه دانسته شده است (سیمین‌فر، ۱۳۸۷: ۳۲-۳۴). با کاوش‌های دهه ۱۹۳۰ میلادی شیوه‌ای منشعب از نقاشی بر گلابه با طرح پرندگان به همراه گل‌هایی شبیه به آب‌نبات چوبی شناخته شده است (برند، ۱۳۸۳: ۸۶) که از الگویی خاص و تکرار شونده در شکل ساخت و شیوه نقش‌پردازی پیروی کرده است (محمدزاده و همکاران، ۱۳۹۳: ۵۲). ظروف آق‌کند با خطوط منحنی تراشیده شده و پس از لعاب، سطح ظرف رنگ‌آمیزی شده و نقوش کنده خطی در گلابه سفید با لعاب‌های رنگارنگ قهوه‌ای طلایی، زرد، سبز روشن و گاه منگنز بنفش و رنگمایه اصلی سبز روشن با ترکیب مس و اکسید آهن جلوه‌ای خاص به ظرف داده است. رنگ قهوه‌ای مایل به زرد و در مواقعی رنگ ارغوانی و به‌ندرت لاجوردی مورد استفاده قرار گرفته و حاشیه و لبه بشقاب‌ها به شکل زیگزاگ با نقطه‌چین تزئین شده و قسمت میانی اغلب نقوش انسانی و حیوانی چون پرندگان، خرگوش، گوزن با طرح گیاهی و پیچک‌ها احاطه شده است (Yarshater, 2011: 609-611). بشقاب، سینی‌های

۱. Aghkand

۲. آقجه به معنی پول سفید و زرد و کند به مفهوم شهر که در ترکی آذری به قصبه و روستا هم گفته شده است.

بزرگ، ظروف دهانه‌دار باز و بشقاب پهن از بیشترین شکل‌های (تصویر ۳) شناخته شده است (محمدزاده و همکاران، ۱۳۹۳: ۵۱).



تصویر ۳. دو نمونه از ظروف آق‌کند با لبه تخت (مجموعه موزه‌های بنیاد به شماره‌های ۳۸۸۲۷ و ۳۸۹۰۹)

نقوش با مهارت و ظرافت در کارگاه‌های محلی بین سال‌های ۵۴۵ تا ۶۱۷ هجری به شکل کاسه کروری با لبه تیز، بدنه محدب و کف کم‌قطر و پایه‌دار با ویژگی‌های شکل‌های فلزی ساخته شده و نگاره طوماری با طرح‌های گیاهی، کتیبه و نموده‌های انسانی (Yarshater, 2011: 609-611) پرندگان، حیوانات در ترکیب با نقوش پیچان به رنگ زرد، قهوه‌ای، سبز، قهوه‌ای مایل به سیاه ترئین شده است (محمدزاده، ۱۳۹۳: ۵۱). مشابه این سفال‌ها در تخت سلیمان، بسطام و ورای اورن کارلای روسیه با امضای سفالگر (Yarshater, 2011: 609-611) و مقدار زیادی با طرح‌های جانوری در میان نقوش طوماری با امضای ابوطالب در قفقاز و ماوراء آن نیز به دست آمده است (فریه، ۱۳۷۴: ۲۹۵). سفالینه‌های آق‌کند در مصر، سوریه و قلمرو بیزانس طی قرون بعدی تولید شد (Charleston, 1975: 80). سفالینه شیاردار، کنده و هفت‌رنگ یا رنگارنگ سده ۶ و ۷ هجری با نام آق‌کند از نمونه‌های تولید شده در آذربایجان (شهر بیلقان) و گرجستان (دمانیسی و اورینیسی) شناخته شده‌اند (فریه، ۱۳۷۴: ۲۵۵).

ج. سفالینه سبک گلابه‌تراشی نوع گروس^۱

شهرستان بیجار در شمال‌شرق استان کردستان در گذشته گروس خوانده می‌شده و با قیدار

و ماه نشان در شرق و شمال استان زنجان، تکاب در شمال غرب و کبودآهنگ همدان در جنوب شرق، قروه و دیوان دره در جنوب و غرب هم‌مرز است. در مورد واژه گروس یک نظر آن است که در زبان پهلوی به معنی کوه‌های بسیار آمده و نظر دیگر آنکه نام طایفه کادوز یا کادوس بوده که با گذشت زمان به گروس تبدیل شده است (مرویانی، ۱۳۸۲: ۴۸-۵۰). گروس قبیله‌ای از عشایر کرد زبان در شمال غرب ایران و منطقه بیجار از توابع استان کردستان است (شاطری و رحیمی، ۱۳۹۵: ۱۰۴). گروس از مراکز سفالگری نقش‌کننده زیر لعاب با پوشش گلی سفید رنگ (مرویانی، ۱۳۸۲: ۸۵) در میان انواع سفالینه‌های معروف به گبری دوره سلجوقی و بهترین گونه آن است (دیماند، ۱۳۸۹: ۱۷۴). نقوش زیر لایه‌ای از پوشش سفید تراشیده شده و با خمیر سرخ‌رنگ آن پیوستگی دارد. روی خمیره و لایه سفید روی آن ماده شیشه‌ای شفاف (لعاب) به رنگ زرد، سبز و خاکستری تیره و ارغوانی است (محمدحسن، ۱۳۷۷: ۱۶۳-۱۶۴ و دیماند، ۱۳۸۹: ۱۷۴). از ویژگی‌های سفال گروس تضاد رنگی بین زمینه و نقشمایه و برجستگی است (شاطری و رحیمی، ۱۳۹۵: ۱۰۴). سفال ارزشمند اسلامی که در آغاز تصور می‌شد مربوط به قرون اول و دوم هجری و به نام خورشیدپرستان (مهرپرستان) ایران است ولی با نوشته‌های کوفی این قول درست‌تر آمد که به قرون ۴ و ۵ منسوب است (محمدحسن، ۱۳۷۷: ۱۶۱-۱۶۲) و برخی نیز اسلوب حروف کوفی آن را به قرون پنجم و ششم (۱۱ و ۱۲ م) نسبت می‌دهند و شواهد جدید نیز تاریخ متأخر را تأیید و قسمت عمده ظروف گبری را متعلق به سده ششم هجری (۱۲ م) می‌داند (دیماند، ۱۳۸۹: ۱۷۴).

ویژگی این گونه سفال عنصر تصویری بوده و دربردارنده شخصیت‌های حماسی ایران است (Lokonin, 2003: 26) و تمام فضا را پر کرده و فضاهای مثبت و منفی طرح به یک میزان تأکید بصری شده است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۸۹). غالب نقوش حیوانی و انسانی در مرکز ظرف با بدنی حجیم و بادکرده نقش شده (مؤمن‌خانی، ۱۳۷۹: ۵۷) و پرندگان و کتیبه کوفی و شکل‌های نباتی طوماری نیز روی ظرف آمده است (دیماند، ۱۳۸۹: ۱۷۴). شکل‌های افسانه‌ای و واقعی جانوران و انسان، کار زرتشتیان است (فریه، ۱۳۷۴: ۲۵۹) و تکرار نقش‌ها، نشان از پشتوانه غنی فرهنگی دارد (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۸۹). خط کوفی به شکل فعال و به تنهایی، عنصر اصلی تزئین به همراه نقوش اسلیمی و طرح‌های جانوری در حاشیه ظرف به چشم می‌خورد (مؤمن‌خانی، ۱۳۷۹: ۵۷). نوشته‌های کوفی و تصاویر پرندگان و جانوران حقیقی یا افسانه‌ای به‌ویژه شیر، گاو، باز، طاووس، ابوالهول و کرکس (شاطری و رحیمی، ۱۳۹۵: ۱۰۴) غالباً از بن‌مایه‌های اساطیری و جانوری پیش از اسلام و داستان‌های تاریخی و ادبی به‌ویژه شاهنامه فردوسی گرفته شده است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۸۹).

از بن‌مایه‌های اساطیری شاهنامه، رُستنی‌هاست که نشان از باورهای کهن ایرانیان و بازتابی گسترده از اساطیر ایران دارد (واحددوست، ۱۳۸۷: ۳۴۳). نقشمایه حیوانی تا سده هفتم هجری قابل پیگیری و درگیری حیوانات ریشه در ایران کهن داشته و مفهوم رمزی آن در هنر ساسانی حفظ شده ولی در هنر اسلامی برای تزئین به کار رفته است (مقصودی، ۱۳۹۰: ۱۳۷). نقشمایه حیوانات گاه مستقل و گاه با دیگر نقوش ترکیب شده و براساس باورهای مذهبی به صورت مسبک طراحی شده است (زارعی و شریف‌کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۰). استفاده از طرح دوران تاریخی مانند اسفنجکس با بدن شیر و سر انسان، عقاب، اسب، شیر و مرغ عنقا باعث شده به ظروف گبری معروف شود و بیشتر منسوب به گروس است (کامبخش‌فرد، ۱۳۸۹: ۴۶۱). ظروف موسوم به گروس از کردستان و شیخ‌تپه ارومیه (فریه، ۱۳۷۴: ۲۵۹) و شمال غرب و کاوش تخت سلیمان به تعداد انبوه به‌دست آمده و از مراکز تولید این نوع سفال هستند (Watson, 2004, 260).

بررسی و تحلیل نگاره‌های ظروف گونه گروس موجود در موزه‌های بنیاد مستضعفان

در مجموعه موزه‌های بنیاد مستضعفان پنج ظرف سفالی به شکل کاسه و قدح با فناوری موسوم به گروس شناسایی شده که مفاهیم و مضامین نقشمایه‌های آن به تفکیک مورد مطالعه قرار می‌گیرد تا بازتاب نقوش اساطیری دوره ساسانیان بر این نمونه‌ها بحث و بررسی و تحلیل شود.



تصویر ۴. تصویر و طرح نمای بیرونی و داخلی ظرف شماره ۱۳۰۸-م موزه‌های بنیاد

۱. کاسه با پایه کوتاه مقعر و بدنه محدب و لبه صاف به شماره ثبت ۴۱۳۰۸-م در موزه‌های بنیاد به ارتفاع ۹/۴ و قطر دهانه ۱۶/۲ و قطر پایه ۷/۲ سانتی‌متر به شیوه گلابه‌تراشی داخل و بیرون ظرف نقش شده است. قسمت بیرونی ظرف با نقوش کنده به نسبت عمیق شامل دو ردیف خطوط زیگزاگ و چند ردیف خط افقی به رنگ سیاه و قهوه‌ای و لکه‌هایی به رنگ قهوه‌ای بدون نظم تزئین شده است. داخل ظرف، پیکر اسفنکس در میان گل و پیچ به رنگ سبز روشن با چهره زنانه، صورت گوش‌تالود، چشمانی درشت و نافذ و نگاهی به عقب، یکدست بالا و خلخال بر دستان و پاها نقش شده است (تصویر ۱). اسفنیکس لاتین یا اسفینکس یونانی، نام حیوانی موهوم است که در مصر و یونان باستان در هیکل‌های مختلف مجسم شده است. در مصر به شکل شیری نقش شده که سر او به صورت دختر به احتمال به قصد تعظیم و تکریم الهه حکمت و دانش برپا بوده است (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه اسفنکس). قدیمی‌ترین اسفنکس یا ابوالهول مصری به اواسط هزاره سوم پم بازمی‌گردد و در خاورمیانه نخستین بار بر مهرهای استوانه‌ای آشور (سده ۱۳-۱۱ پم) و با گستردگی بیشتر از سده نهم پم به عنوان تندیس‌های محافظ معابد و قصرها دیده شده و در سوریه و آسیای صغیر با سر زن نمایش داده شده و به همین صورت به یونان رفت (هال، ۱۳۹۱: ۵۰) و ویژگی کلی آن از مصر اقتباس شده ولی بال به آن اضافه شده است (عابد دوست و کاظم پور، ۱۳۸۸: ۸۳).

نمونه‌هایی از قدیمی‌ترین کاربرد نقش اسفنکس در هنر ایران می‌توان به سینه‌بند گنجینه زیویه متعلق به هشتم پم (گیرشمن، ۱۳۷۱: ۳۱۲ و واندنبرگ، ۱۳۵۳: ۷۳) و مفرغ‌های لرستان طی سده‌های نهم و هشتم پم (گدار، ۱۳۵۳: ۷۳) و نقش برجسته تخت جمشید در دوره هخامنشی (هرتسفلد، ۱۳۸۱: ۲۵۹) و پیکره کوچک ترکیب سر زن با بدن شیر در محوطه نسا متعلق به دوره اشکانی (دادور و منصور، ۱۳۹۰: ۱۶۴) اشاره کرد. در دوره ساسانیان نیز بر بشقاب‌های سیمین (حسینی، ۱۳۹۱: ۴۶) و مهرهای محفوظ در موزه بریتانیا مشهود است (شریف‌زاده و فیضی مقدم، ۱۳۹۷: ۵۴). نقشی که ریشه در تمدن کهن و یادآور تفکر دنیای باستان در ایران است (عابد دوست، ۱۳۸۸: ۸۲). در دوره اسلامی از سده ۵ هجری به تدریج بر سفال‌ها نمایان شد و در سده‌های ۶ و ۷ ه. ق از نقوش رایج ظروف سفالی و فلزی شده و ظهور آن نشان‌دهنده زمینه فکری مناسب در جامعه ایرانی آن زمان (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۳) و گواه تلفیق عناصر کهن مقدس ایران و عناصر اسلامی و پیوند هنر اسلامی با گذشته است (محمدیان و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۴). اسفنکس اغلب با چهره تمام‌رخ انسان و کلاه یا پیشانی‌بند نشان داده شده و از شاخصه‌های دیگر دم افراشته، ابروان پیوندی،

چشم‌های بادامی، گردن‌بند، مچ‌بند، مدالیون و دایره‌های مشکی به موازات بینی در پایین چشم‌ها است (حسینی، ۱۳۹۱: ۵۰). پای راست در میان نقوش گیاهی (شاخه، گل و برگ مو) و درخت کوچک (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۵) به نشانه نیایش در میان اسلیمی‌ها بالا نگهداشته شده و با مراسم مذهبی پیوند دارد (پوپ، ۱۳۸۷: ۱۰۸۱). درخت در نمادپردازی نشانه زن و مادر (پورخالقی، ۱۳۸۰: ۱۱۷) و محور جهان، رحمت الهی و مظهر رحمت روحانی است که زمین را نورانی می‌سازد (کوپر، ۱۳۷۹: ۱۴۵). با گسترش فعالیت‌های نجومی، زمینه پیدایی اسفنکس بر آثار هنری فراهم شده و در سده‌های ۶ و ۷ و ۸ هجری از رایج‌ترین نقوش موجود بر سفالینه‌ها شده است (عابد دوست و کاظم‌پور، ۱۳۸۸: ۸۱). موجود اسطوره‌ای که نمادی از حوزه کیهان‌شناختی و نجوم (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۶۰) و خورشید دانسته شده (Guratala, 2006: 11) و با برکت و باروری مرتبط بوده و حضور آنها در کنار درخت کیهانی انتزاعی قوت می‌گیرد (عابد دوست و کاظم‌پور، ۱۳۸۸: ۸۲-۸۸). اسفنکس بر زمینه‌ای پر از گیاه پیچان و گاه به صورت محافظ نوید بخش برکت بهار و دوری از سرمای زمستان است و با عناصر نجومی دوران اسلامی ارتباط دارد (گروبه، ۱۳۸۴: ۴۶). قوس نهمین صورت فلکی در منطقه البروج به صورت تصویر نیم انسان و نیم اسب با دمی عقرب مانند نشان داده شده و تیر و کمان آن نیز منسوب به خورشید است (محمدیان و همکاران، ۱۳۸۸: ۵۳).

اسفنکس را شکلی از اسب افسانه‌ای پیامبر یعنی بُراق نیز دانسته‌اند (Fehervari, 2000: 81). نقوش با سر انسانی و چهار پا می‌تواند نمایش نقش براق پیامبر در سفر معراج باشد (عابد دوست و کاظم‌پور، ۱۳۸۸: ۸۷) و به احتمال قوی اولین نقش سفالی در طراحی مرکب پیامبر است (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۴). در سده‌های ۴ و ۵ هجری سفالگران در تصویرسازی نقوش مذهبی بیشترین الهامات هنری را به گذشته ایران معطوف داشته و از میان آنها تصاویری که نشان‌دهنده عروج و سفر اعجاب‌انگیز پیامبر باشد به‌عنوان الهام بنیادی و پر محتوای عرفانی برگزیده شده است (سگای، ۱۳۸۵: ۲۳). سفالگران شخص پیامبر را به تصویر نمی‌کشیدند و تنها نقش براق را میان نقوش اسلیمی ترسیم کرده که این تفکر ناشی از احترام و قداست پیامبر گرامی بوده و حرکت براق به دو سوی چپ و راست نقش شده است (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۶۰). براق با سر زن زیباروی، کهن‌الگویی از روان ناخودآگاهی سوار آن است که ناخودآگاه مردان جنسیتی زنانه دارد و پیامبر با چنین اسب نمادین در واقع نمودگر تسلط کامل بر بُعد غریزی ناخودآگاهی و نمادی از آگاهی است و بالدار بودن مفهومی نمادین دارد (جعفری، ۱۳۹۰: ۱۳۶-۱۳۹). بال نماد پرواز، سبکی،

خارج شدن از جسمیت و آزاد شدن است و هنگامی که به پا چسبیده نماد معنویت و نشانه آزادی و نیروهای خلاق و پر اهمیت ناخودآگاهی انسان است (شوالیه و گربران، ۳۸۴: ۶۱ و ۵۷). نمایش تصاویری فراتر از واقعیت در نگاره‌های معراج، بازگشت به نمادها و نقوش اسطوره‌ای کهن است (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۶). براق حیوانی برزخی از دو جنس انسان و چهار پا است (عربی به نقل از شمس قزوینی، ۱۳۸۵: ۸۷) و پیامبر هنگام معراج بر حیوان عجیب‌الخلقه‌ای سوار بوده که ظاهری شبیه به قاطر یا اسب با چهره‌ای زنانه و پاهایی شبیه شتر، افساری از مروارید، زینتی از زمرد و رکابی از فیروزه داشت (سگای، ۱۳۸۵: ۳۵). با توجه به ویژگی‌های اسطوره‌ای براق، نگاره‌هایی از معراج پیامبر تصویر شده که آن را از اسب‌های معمولی متفاوت نشان داده و هیئت کهن‌الگویی دارد که با سرزن، سوار خویش را به معراج می‌برد (فدوی، ۱۳۸۶: ۱۹۷). در ماجرای معراج برای گذر از اجرام آسمانی به مرکبی با نمادگرایی اساطیری نیاز بود. براق از عناصر تصویر معراج، ریشه در واژه برق دارد و اشاره به حرکت تند و سریع است و دلیل نام‌گذاری تالوشدیده آن است. حیوانی بزرگ تر از الاغ و کوچک تر از قاطر و ترکیبی با ماهیت غیر مادی است تا تمام عالم را سیر کند (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۹). معراج علاوه بر اسلام در سنت زرتشت نیز آمده، چنانچه ماجرای رویین‌تن بودن اسفندیار و سوکاشمر هر دو به نوعی با معراج زرتشت نسبت دارد و این نقطه از زندگی حضرت رسول اکرم (ص) جزء مواردی است که با اسطوره‌های ایرانی قرابت دارد (توکلی، بی تا: ۲۸).

نقش اسفنکس علاوه بر منطقه گروس در غرب کشور از نقوش رایج سفال‌های جرجان در شمال شرق نیز بوده و بر لبه داخلی کاسه یا گردن بطری و آبخوری به کار رفته است (کیانی، ۱۳۶۴: ۵۲). این نقش بر گونه‌ها و فناوری‌های دیگر رایج در قرون میانی به چشم می‌خورد. بر سفال مینائی دوره سلجوقی در حاشیه به صورت متقارن در کنار درخت انتزاعی مقدس به کرات تکرار شده (محمدیان و همکاران، ۱۳۹۴: ۵۵) و نیز سفال‌های زرین فام کاشان با هاله‌ای دور سر در اطراف درخت انتزاعی نقش شده است (پوپ، ۱۳۸۷: ۴۹۷).

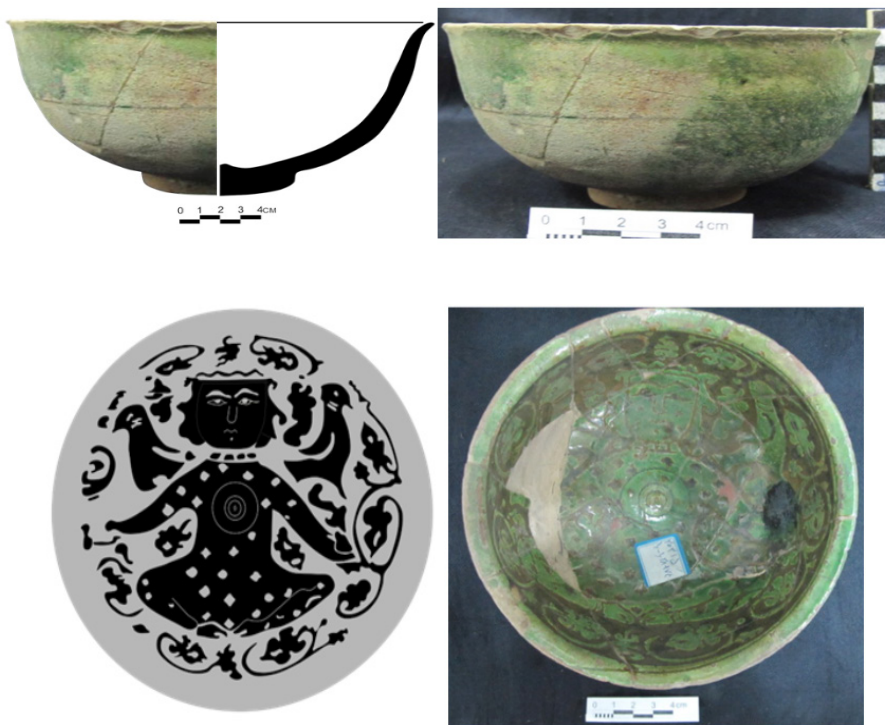
۲. کاسه با پایه بلند حلقوی مقعر و بدنه کشیده و لبه صاف به شماره ثبت ۳۹۲۸۰-م در موزه‌های بنیاد به ارتفاع ۹/۸ و قطر دهانه ۲۰ و قطر پایه ۶/۶ سانتی‌متر به شیوه گلابه‌تراشی داخل ظرف نقش شده است. بر زمینه گلابه‌ای سفید، پیکر اسفنکس در میان نقوش گیاهی (شاخه، گل و برگ مو) و طرح‌های اسلیمی به رنگ سبز تیره نقش شده است. چهره‌ای تمام‌رخ زنانه با صورت گوش‌تالود، چشمانی بادامی و کشیده، لب کوچک، کلاه یا پیشانی بند،

ابروانی پیوسته و به نسبت پهن، خال بر پیشانی، گردن‌بند یا طوق بر گردن، دایره مشکی به موازات بینی در میان گل و بوته نقش شده است. نقشمایه با ظرف شماره ۴۱۳۰۸ شباهت کامل دارد (تصویر ۵).



تصویر ۵. تصویر و طرح کاسه با نقش اسفنگس به شماره ۳۹۲۸۰ موزه‌های بنیاد

۳. کاسه با پایه حلقوی مقعر و بدنه محدب و لبه متمایل به بیرون و شماره ثبت ۴۱۸۰۸- م در موزه‌های بنیاد به ارتفاع ۸/۴ و قطر دهانه ۱۶/۷ و قطر پایه ۶/۴ سانتی متر به شیوه گلابه‌تراشی داخل ظرف نقش‌اندازی شده است. بیرون ظرف فاقد نقش و با لعاب سبز پوشش یافته و داخل ظرف منقوش به نگاره انسانی با صورت گرد و فربه، چشمانی درشت و باز، ابروانی پیوسته و کشیده، پوششی یکپارچه با طرح لوزی و دستانی باز به حالت نشسته است. نقش دو پرنده بر بالای شانیه‌های نقش انسانی در دو جهت مخالف ترسیم شده است. فضای پیرامون نقش محوری با نقوش گیاهی متشکل از گل و پیچ و طرح اسلیمی و تاک پر شده است (تصویر ۶). چهره از روبه‌رو و تمام‌رخ با ترکیب‌بندی دوزنقه‌ای یا بیضی بدون خط چانه و موزیر تاج با جامه پادشاهان دوره‌های قبل از اسلام و چهره‌ای خشن و بی‌روح به نمایش درآمده است (شریف کاظمی، ۱۳۹۱: ۱۰۲).



تصویر ۶. تصویر و طرح کاسه با نگاره انسانی به شماره ۴۱۸۰۸ موزه‌های بنیاد

نقش انسان نشسته با دستان نیمه باز نزدیک به زانو و دو پرنده در فضای بالای شانه‌ها در دو جهت، یادآور اسطوره ضحاک و خوی پلیدی و روحیه حق جویی و عدالت‌خواهی طبقه پایین جامعه است و نقوش آن بر ظروف سفالی یادآور تنفر و انزجار از ستم است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۶). نقش جانوران افسانه‌ای و تجسم این نقوش بر سفالینه‌ها به زردشتیان نسبت داده شده است (فریه، ۱۳۷۴: ۲۵۹). تصاویری که با وجود خشک و عاری از حیات نقش بودن یادآور مضامین حماسی و ادبی شاهنامه نیز است (Sousittle, 1985: 65-66). از مضامین مهم داستانی ملهم از شاهنامه بر سفال، داستان ضحاک و فریدون است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۶). اژدهایی سه‌سر، سه‌پوزه، شش چشم و هزار نیرنگ پس از پادشاهی، چهره‌ای انسانی و غیر معمول با هویت اژدها پیدا می‌کند (چگنی، ۱۳۸۰: ۱۹). اهمیت داستان ضحاک و فریدون در درونمایه ضد استبدادی آن نهفته و طبقه فرودست جامعه

به نمایندگی کاوه در آسمان تیره ضحاک می‌درخشد (حنیف، ۱۳۸۰: ۷۹). نقش ضحاک بر سفال، با تاج و لباس فاخر شاهانه، دستاری بر سر، پیراهنی بلند به مانند عرب‌ها با دستانی باز و نشسته تجسم شده که دو طرف شانه‌ها، دو مار خشمگین با نیش‌های بیرون زده یا بدنه‌ای از پرندگان و دم‌ی اژدهاگونه به صورت مسبک و یا به جای هارپی^۱ و گریفین^۲ در دو طرف شانه نقش شده و انسانی با چُشه کوچک و چهره‌ای جوان به‌عنوان قربانی و خوراک مار زیر پا خوابیده است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۵-۹۶). ظروفی که چندین نمونه آن با نقش داستانی شاهنامه از شیخ تپه ارومیه به دست آمده و مربوط به سده‌های ۴ و ۵ هجری است (کیانی، ۱۳۷۹: ۱۵۷ و ۱۶۳). نقش مذکور می‌تواند نقش ذات‌الکرسی^۳ نیز باشد، صورت گرد زن از روبه‌رو با چشمانی بزرگ و باز و ابروانی کشیده و پوشش یکپارچه لوزی بر تن به نقاط رصدی ستارگان در ذات‌الکرسی شباهت دارد (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۲: ۴۸). تقشمايه ظرف مورد نظر ضحاک یا ذات‌الکرسی در نظر گرفته شود، هر دو ریشه در ایران کهن به‌خصوص عصر ساسانی دارد. ضحاک تغییر یافته اژدهاک اوستایی الگویی پارسی ساسانی دارد و بن‌مایه آن از دوره ساسانی است و جزئیات اسطوره ضحاک مربوط به همین دوره است. نسبت اهریمنی ضحاک از نشانه‌های آشکار تبلیغاتی بر علیه اشکانیان بوده که به‌وسیله موبدان زرتشتی شکل گرفت. نقوش نجومی در سطح وسیع در دو بعد علمی و خرافی (طالع بینی) میان مردم رایج بوده و ریشه در سنت‌های کهن دارد. در اوستا به‌خصوص یشت‌ها، اطلاعات بسیاری ارائه شده که نشان از آشنایی با ستاره‌شناسی دارد. همچنین این دانش با جنبه‌های معنوی و یزدانی پیوند داشته است. این نکته که نقوش صور فلکی سفالینه‌ها در مواردی با واقعیت صور تفاوت دارد به دلیل عدم آشنایی هنرمندان با جزئیات آن است.

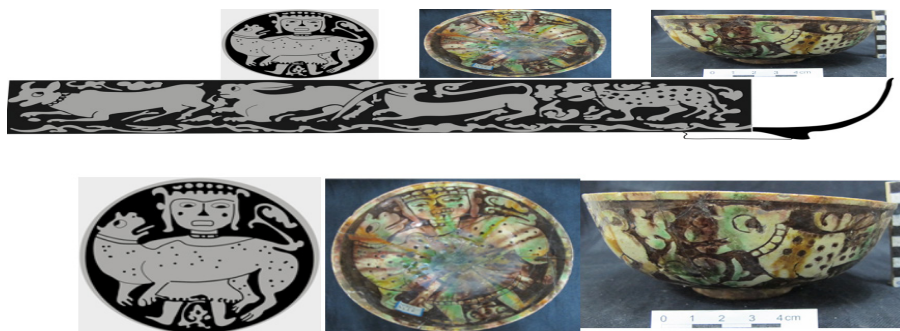
۱. Harpy موجودی خیالی با سر پرنده مونث و صورت نیمه انسان و تنه عقاب یا پرندگان دیگر (<https://fa.wikipedia.org>). موجودی عجیب‌الخلقه با چهره‌ای زنانه و بدنی به شکل کرکس و ناخن‌های برگشته که مرگ و کشمکش را تجسم می‌کند (دهخدا، ۱۳۷۳: ذیل واژه هارپی)

۲. Griffin یا شیردال موجود افسانه‌ای با تن شیر و سر عقاب (دال) و گوش اسب (Mackenzie, 1990: 345) که از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت بوده است چنانچه در فرهنگ یونان به گریفین شناخته می‌شود (Liddle, 1996: 312).

۳. یکی از صورت‌های فلکی شمال مرکب از چندین ستاره به صورت زنی بر تخت نشسته و هر دو پا را بر زمین نهاده، آن را عرش و منبر و مرآه ذات‌الکرسی نیز گفته‌اند (عمید، ۱۳۹۱: ذیل واژه ذات‌الکرسی). مرآه به معنی زن و ذات به معنی صاحب و دارنده و الکرسی به معنی تخت و سریر و اورنگ زن صاحب سریر را گویند که این صورت فلکی به شکل صندلی که زنی والا مقام بر آن نشسته است (<http://fa.wikipedia.org>). ذات‌الکرسی از صور فلکی به صورت زنی نشسته بر کرسی که چون منبری که پای بر آنجا گذاشته است (صوفی، ۱۳۶۰: ۷۱-۷۲).

هنرمندان سفالگر بیشتر بُعد زیبایی را مد نظر داشتند و از سویی ناشی از تحریف آن در نزد مردم عامه با توجه به باورهای خرافی است.

۴. کاسه با پایه حلقوی مقعر و بدنه محدب و لبه متمایل به بیرون و شماره ثبت ۴۱۳۰۹-م در موزه‌های بنیاد به ارتفاع ۹ و قطر دهانه ۱۸/۲ و قطر پایه ۶/۸ سانتی متر به شیوه گلابه‌تراشی مزین شده است. در میان پنج ظرف سفالی مورد مطالعه تنها این کاسه در بخش بیرونی تزئین دارد. بر پوشش گلابه‌ای سفید، نقوش برجسته‌ای به رنگ‌های قهوه‌ای تیره، سبز و خردلی شامل ردیفی از حیوانات به ترتیب شیر، قوچ (بره)، خرگوش و گاو در پی هم در حال حرکت هستند. حیواناتی که در میان شاخه، نیم‌برگ و برگ کامل تاک ترسیم شده‌اند. پیکر انسان شکارچی در جدال با شیر داخل ظرف تصویر شده و شیر را بر دستان خود بلند کرده است. چهره و بدن انسان از روبه‌رو با چشمانی درشت و ابروانی پیوسته و دهانی باز با دندان‌های درشت که نشان از تلاش و فشار وزن شیر بر دستان دارد و جامه‌ای یک پارچه تا زانوان نمایش داده شده است.



تصویر ۷. تصویر و طرح کاسه با نگاره شکارگاه به شماره ۱۳۰۹ ۴ موزه‌های بنیاد

نمایی از شکارگاه با چهره انسان از روبه‌رو و چشمانی باز و ابروانی به هم پیوسته، دندان‌های بزرگ و بیرون زده که شیر را بر دستان خود بلند کرده و شخصیت شاهانه‌اش با تاجی بر سر نمایش داده شده است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۱-۹۲) که نشان از حضور این حیوان در منطقه داشته (جایز، ۱۳۸۰: ۶۲) و در هنر ایران از دلالت‌های معنایی متعددی برخوردار بوده و نماد قدرت، میترا، خورشید، تابستان، پیروزی، آتش و رباننده روح جانداران و دفع نیروهای اهریمنی است (هال، ۱۳۸۳: ۲۷). نقش شکار و شکارگاه از نقوش پر

تکرار هنرهای تجسمی به شکل‌ها و شیوه‌های مختلف به تنهایی یا ترکیبی و مفاهیم متفاوت آمده است. از شیر به اهریمن نیز نام برده شده که هم‌رزم پادشاهان بوده و پیروز مبارزه قطعاً شاه خواهد بود (هینلز، ۱۳۸۲: ۱۲۸) و ترکیب شیر با انسان در هنر ایرانی حکایت از اعتقادات ایرانیان دارد (رضی، ۱۳۷۱: ۳۵۸). نقش انسان در جدال با شیر که آن را بر دستان خود گرفته، نشان از پیروزی شاه بر اهریمن است و از ریشه در باورهای پیش از اسلام به خصوص ساسانیان دارد. نقشی که انتزاعی ترسیم شده و هنرمند با استفاده از تئینات در طراحی بدن حیوان به دنبال نقش اندازی غیر واقعی بوده است (کیانمهر و همکاران، ۱۳۹۶: ۲۱۹). در دوره ساسانی صحنه‌های شکار در نقوش برجسته، ظروف فلزین، گچبری، پارچه و مهر به چشم می‌خورد و در خصوص شکار پادشاهان با ارزش‌ترین تصاویر به نمایش در آمده است (وثوق بابایی و مهر آفرین، ۱۳۹۵: ۳۴). نبرد شاه با شیر در واقع صحنه جشن پیروزی خورشید بر زمستان است و در این مفهوم شیر خدای خورشید تصور شده و پادشاه نایب وی در زمین است (پوپ و بالتروشایتس، ۱۳۸۴: ۵۹). از نظر مذهبی نیز این نقش بیانگر غلبه بر نیروی مخرب در قلمرو سلطنت است (هینلز، ۱۳۸۳: ۱۷۷) و در اذهان عمومی غلبه بر شیر، نمایش نیروی برتر از دیگران است (وثوق بابایی و مهر آفرین، ۱۳۹۵: ۳۶). بنابراین نقش شکار یا رزم با شیر از نقش‌های رایج عصر ساسانی است که با مفاهیم آمادگی جسمانی و روحی در مقابله با سختی‌ها و دشواری‌ها، پیروزی نیروی خیر بر شر، قدرت و عظمت شاه، تغییر فصل و برج‌های فلکی آمده است. بیرون کاسه نگاره‌های شیر، قوچ (بره)، خرگوش و گاو پی هم در حال حرکت میان شاخ و برگ‌های مو ترسیم شده و زیر نقش و نزدیک کف نقوش پیچکی موج با برگ‌های مو و لعاب چند رنگ قهوه‌ای تیره، سبز و خردلی نقش شده است. نقوشی که نمونه‌های آن در نگارندها، گچبری‌ها و مهرهای ساسانی به وفور دیده شده است. بر سینی‌های سیمین تعقیب ردیف حیوانات برای شکار بازنمایی شده و نقش برجسته تاق‌بستان ردیف‌های زیادی از حیوانات در حال گریز نقش خورده و بر مهرهای این دوره و دیوار نگاره‌ها نیز حیواناتی چون شیر، بز کوهی، گله‌ای از گرازها و آهوان ایستاده یا در حال فرار نقش شده است (آژند، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۶). هر یک از این حیوانات (شیر، گاو، خرگوش و قوچ) با اساطیر و باورهای عصر ساسانی ارتباط دارد. شیر نماد سلطنت، نیروی شمسی و نور (کوپر، ۱۳۸۰: ۲۳۵) باروری زمین (دادور و منصور، ۱۳۸۵: ۷۴) و مهرپرستی بوده (گوبل، ۱۳۸۴: ۶۰) و فائق آمدن بر شیر به معنی زندگی مجدد آمده و این حیوان با خورشید و شهریاری ارتباط دارد

(بهار، ۱۳۸۶: ۱۸۳). گاو در دوره ساسانی نماد روان چهارپایان سودمند و تجسمی از ایزد بهرام^۱ و تیشتر^۲ و در روزگار زرتشت نماد ثروت و دارایی و مرتبط با ماه است (اولانسی، ۱۳۸۰: ۲۱). خرگوش نمادی از باروری، تیزپایی، زندگی اجتماعی، گیاهخواری و نگاهبانی با ماه ارتباط دارد (شوالیه و گبران، ۱۳۸۴: ۶۹). قوچ نمادی از فره ایزدی و تجلی ایزد بهرام معادل صور فلکی برابر با برج حمل (کوروجی، ۱۳۸۰: ۲۴۸) و شاخ آن مظهر آفرینش، شعاع نور، جنگ و خشونت و نمادی از ماه دانسته شده است (آقا عباسی، ۱۳۸۹: ۱۷۹). نکته بعدی درباره این نقوش ارتباط آنها با صور فلکی در پیش از اسلام و بعد از اسلام در ایران است. تقسیمات دایره‌ای و فرم‌های مدور سفال نیز برگرفته از اشکال و اجرام سماوی است (رفیعی و شیرازی، ۱۳۸۶: ۱۱۳). نقوش با مضامین کیهانی شامل نقوش منطقه البروج (دوازده برج)، سیارات هفت‌گانه (خورشید، ماه، عطارد، زهره، مریخ، زحل و مشتری) و صورت‌های فلکی در صورالکواکب از نقوش مهم نجومی در تزیین آثار سفالی بوده (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۲: ۴۷) و نمونه‌های آن از شیخ تپه ارومیه به‌دست آمده است (گروبه، ۱۳۸۴: ۱۰۲-۱۰۳).

نقش شیر نشانه صورت فلکی اسد بوده و تقدس ویژه‌ای داشته و در آسمان همچون سلطان حیوانات جلوه می‌کند (افضل طوسی، ۱۳۹۳: ۱۰۷). اسد پنجمین علامت منطقه البروج و خانه خورشید و از صورت‌های شمالی که به‌صورت شیر نشان داده شده است (شیخی و غفارپور، ۱۳۹۳: ۳۱). شیر نماد خورشید در بالاترین جایگاه و یال‌های شیر همچون تشعشعات آفتاب نماد قدرت خورشید در تابستان است و در متون اسلامی صورت فلکی اسد به شکل یک شیر نشان داده شده است (حاجی زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۴۳). در منابع نجومی پس از اسلام صورت فلکی حَمَل به شکل قوچ یا گوسفند که به عقب نگاه می‌کند تصویر شده و اولین صورت فلکی منطقه البروج بوده و با خدای کشاورزی-شبانی مرتبط است (حاجی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۹). نقشی که همزمان با آغاز فصل بهار است که خورشید در صورت فلکی بره قرار می‌گرفت (Olcott, 2004: 56). این صورت فلکی همچون گوسفندی نیم‌خفته، وز پس همی نگرد تا دهان او بر پشت شده است (بیرونی، ۱۳۶۷: ۹۱). با این اوصاف می‌توان نقش قوچ با دُم افراشته و سر برگشته به عقب و دو شاخ را با صورت فلکی حَمَل و فروردین ماه مرتبط دانست. خرگوش (آرنب) مانند صور فلکی نقش شده و میان تزئینات پالمتی در حال حرکت

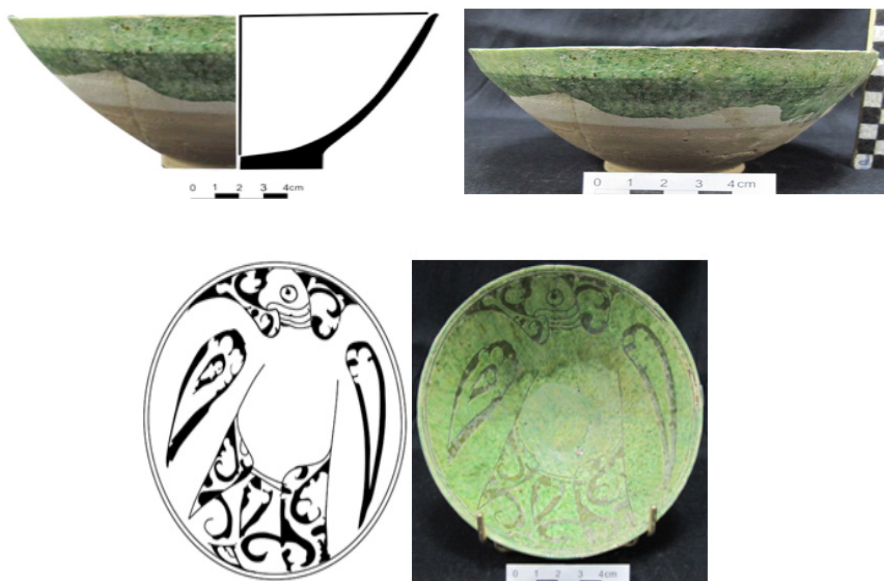
۱. بهرام ایزد پیروزی از ایزدان بزرگ و جنگجو در دین زرتشت است (روشنی‌نژاد، ۱۳۹۱: ۳۶).
۲. تیشتر ایزد باران و نیروی خیر درگیر جنگی عالم‌گیر با هیولای خشکسالی یعنی اپوش است (هینلز، ۱۳۸۸: ۲۶).

است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۲: ۵۰). نقش خرگوش در حالت جهش مفهوم نجومی داشته و مرتبط با صور فلکی آرنب بوده و صورت کوچکی در نیم‌کره جنوبی (قهاری، ۱۳۸۸: ۱۳۰ و بیک‌محمدی و مرادی محتشم، ۱۳۷۹: ۱۳۸) روی سوی مغرب و دنبال سوی مشرق و پاهای سوی جنوب و در درون وی ۱۲ ستاره وجود دارد (صوفی، ۱۳۸۸: ۲۳۰).

نگاره گاو برسفالینه با قلابه ای بر گردن، کوهان‌دار و برخلاف تصور گاو صوره‌الکواکب، دارای چهار پا و در حال حرکت به سمت چپ است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۲: ۴۹). دومین صورت فلکی منطقه البروج گاو یا ثور است که در دوران کهن نمادی از حاصل خیزی و فراوانی بوده و در منابع اسلامی به صورت نیم‌تنه توصیف شده (حاجی‌زاده و همکاران، ۱۳۹۵: ۳۹) و در نیم کره شمالی آسمان با چندین مجموعه خوشه (مصفی، ۱۳۷۵: ۱۵۱) و یک نیمه به سوی غرب و جنوب و بدون کفل و دو پا تجسم شده است (صوفی، ۱۳۶۰: ۱۳۹).

۵. کاسه با پایه کوتاه و بدنه کشیده و لبه اندکی متمایل به بیرون و شماره ثبت ۳۸۸۳۰-م در موزه‌های بنیاد به ارتفاع ۷/۴ و قطر دهانه ۱۷/۶ و قطر پایه ۷/۲ سانتی متر به شیوه گلابه‌تراشی داخل ظرف تزئین شده است. بیرون ظرف فاقد نقش بوده و داخل کاسه پیکره عقاب یا سیمرخ با بال‌های گشوده و دم‌ی بزرگ نقش شده و میان نقش محوری نقوش پیچکی گیاهی ترسیم شده است (تصویر ۸). نگاره عقاب با بال‌های گشوده و دم برافراشته بر پوشش گلابه‌ای سفید و زیر لعاب سبز تمام فضای داخلی را اشغال کرده و میان بال‌ها، دم و فضای خالی نقوش پیچکی گیاهی نقش شده است. عقاب در باورهای ایران باستان به خصوص عصر ساسانی، سلطان پرندگان بوده و به نشانه حقارت دنیا به خورشید خیره (دادور و منصور، ۱۳۹۰: ۱۱۰) و نماد ایزدان آسمان، پیروزی، سلطنت، اقتدار و ... با خدایان خورشیدی همراه است (نورآقایی، ۱۳۸۷: ۱۹۷).

انسان همواره در جست‌وجوی قدرت برتر، ستایشگر بهترین‌ها بوده و از این‌رو جانوران برتر و توان‌تر از جمله عقاب به دلیل بلندپروازی، تیزبینی و سرعت در شکار ستوده شده است (افضل طوسی، ۱۳۹۳: ۸۰) نقش عقاب با بال‌های گشوده بازمانده نقوش ظروف فلزی ساسانی بوده که در فرهنگ اسلامی شخصیتی دیگر یافته و از نماد حیات به مظهر مرگ و نیستی تبدیل شده است (دادور و منصور، ۱۳۹۰: ۱۱۱).



تصویر ۸. تصویر و طرح کاسه با نگاره عقاب (سیمرغ) به شماره ۳۸۸۳۰ موزه‌های بنیاد

نقشی که بر سفالینه‌های هزاره چهارم پم شوش و ظروف برنزی سده نهم پم لرستان نقش بسته و نماد قدرت و زاینده‌گی و حیات در پیش از اسلام به مظهر مرگ و نیستی در فرهنگ اسلامی تبدیل شده است (روح فر، ۱۳۶۷: ۲۶-۲۷). عقاب اگر به خواب کسی بیاید یعنی اینکه به زودی خواهد مُرد و به این دلیل صورت اشخاص مرده را به صورت عقاب نقش می‌کردند (موسی‌الدیمیری، ۱۳۶۶: ۲/۴۹)

نگاره پرنده در داخل ظرف با تأکید بر بال‌های بازش می‌تواند یادآور سیمرغ نیز باشد و میان عقاب و سیمرغ شباهت وجود دارد (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۳). از نقوش اساطیری پیش از اسلام که به فرهنگ اسلامی وارد شده و جنبه‌های نمادین خود را حفظ کرده (نجفی‌پور و مطیعی، ۱۳۸۹: ۱۱۰) و در بلندای آسمان پرواز می‌کند و در باور ایرانی شکلی از خدای طوفان بر درخت که علامت امپراتوری ایران نیز بوده است (زارعی و شریف کاظمی، ۱۳۹۳: ۹۲). سیمرغ با بعد مینوی، انسانی و جانوری نماد شاهانه بوده و بزرگی اندام و قدرت پرواز آن وصف شده (واحد دوست، ۱۳۸۷: ۲۹۹-۳۰۷) و دارای طبع‌های شیر و سگ و پرنده

است و سر آن شبیه گرگ و شیر یا پلنگ و تنه آن حیوان پستاندار و پاها و بال هایش به عقاب شبیه است (افضل طوسی، ۱۳۹۳: ۱۴۹).

تجزیه و تحلیل داده‌ها

نقوش اساطیری متأثر از عصر ساسانی از طریق تصاویر نمادین در آثار بعد از اسلام ایران منعکس شده است. اشیاء فرهنگی سده‌های میانی به‌خصوص قرون ۶ و ۷ هجری به گذشته گرایش دارد و بسیاری از یافته‌های هنری، این موضوع را آشکار می‌سازد. این رجعت بر هنر سفالگری به نحو دقیقی تجسم یافته و بررسی و پژوهش‌های باستان‌شناسانه نیز به تصویرشناسی مذهبی و اساطیری پیش از اسلام می‌انجامد. بدین روال مظاهر دینی و اساطیری ساسانیان به‌طور آگاهانه بر هنر اسلامی قرون میانه تجلی یافته و تنها با درک درست این نمادها می‌توان به مفاهیم واقعی آن پی برد. بازگشت به تصورات و باورهای پیش از اسلام، راهنمای هنرمندان این دوره و خصوصاً سفالگران بوده و در تزئینات، نگرش‌ها و باورهای ساسانی با اشکال و نشانه‌ها به نمایش درآمده است.

سفالگر در این بازه زمانی با فناوری نوآورانه از آموزه‌های هنری فلزکاری، نگارگری و کتاب‌آرایی تأثیر گرفته و ظروفی با تزئینات کنده به سه شیوه خطی، گلابه‌تراشی و تلفیقی تولید کرده که به لحاظ رنگ‌مایه‌ها، شیوه نقش‌اندازی و مفاهیم آن در حوزه‌های فرهنگی و جغرافیایی مختلف با هم فرق دارند. گلابه‌تراشی از شیوه‌های پیشرفته با لایه‌برداری و ایجاد نقش برجسته معکوس به لحاظ شباهت با نقش‌مایه‌های عصر ساسانی به‌گیری نیز معروف است. سبک گلابه‌تراشی از نظر شیوه پردازش، اجرا، بن‌مایه و رنگ‌مایه با هم تفاوت دارند و بیشتر در حوزه جغرافیایی و فرهنگی شمال غرب و غرب رایج بوده و دو حوزه شاخص آن آق‌کند و گروس است. در نوع گروس نقوش اصلی تمام فضای ظرف را پر کرده و غالب آنها تصاویر حیوان، انسان و پرندگان در مرکز ظرف با بدنی حجیم در میان گل و بوته است. در این پژوهش ۵ ظرف سفالی از گونه گروس به شکل کاسه و قلدح با نقوش حیوان، انسان، پرنده و ترکیبی، متأثر از اساطیر و باورهای عصر ساسانی مورد بحث و بررسی قرار گرفته و نتایج حاصل از آن به شرح جدول ذیل به تفکیک ارائه شده است.

جدول ۱. نقوش اساطیری و نمادین دوره ساسانی بر ظروف سفالین گونه گروس مجموعه موزه‌های بنیاد

ردیف	شماره اثر	شکل ظرف	نقشمایه داخل ظرف	نقشمایه بیرون ظرف	مفاهیم نمادین و اساطیری
۱	۴۱۳۰۸	کاسه	پیکر اسفنکس	خطوط زیگزاگ و افقی، 	نماد کیهان‌شناسی و نجوم، نهمین قوس صورت فلکی در منطقه البروج نویدبخش برکت بهار و دوری از سرمای زمستان، شکلی از بُراق اسب افسانه‌ای پیامبر
۲	۳۹۲۸۰	کاسه	پیکر اسفنکس (بالدار؟)	فاقد نقش	_____
۳	۴۱۸۰۸	کاسه	نگاره انسان نشسته با دو پرنده بر بالای شانه‌ها	فاقد نقش	یادآور اسطوره ضحاک و مضامین حماسی شاهنامه، نقش ذات‌الکرسی؟

مفاهیم نمادین و اساطیری	نقشمایه بیرون ظرف	نقشمایه داخل ظرف	شکل ظرف	شماره اثر	ردیف
<p>پیکر انسان در جدال با شیر نماد قدرت، میترا، دفع نیروی اهریمنی، پیروزی شاه بر اهریمن، جشن پیروزی خورشید بر زمستان، غلبه بر نیروی مخرب سلطنت، تغییر فصل</p> <p>ردیف حیوانات بانقش شیرنماد سلطنت، خورشید و نور، باروری زمین و مهرپرستی، گاو نماد روان چهار پایان سودمند، تجسم ایزد بهرام، تیشتر و مرتبط با ماه، خرگوش نماد باروری، تیزپایی، زندگی اجتماعی، گیاهخواری و مرتبط با ماه، قوچ نماد فر ایزدی، تجلی ایزد بهرام، صورت فلکی برج حمل و شاخ آن مظهر آفرینش، جنگ و نمادی از ماه</p>	<p>ردیف حیوانات شامل شیر، قوچ، خرگوش و گاو</p> 	<p>پیکر انسان در جدال با شیر</p>	<p>کاسه</p>	<p>۴۱۳۰۹</p>	<p>۴</p>
<p>نماد سلطان پرندگان، ایزد آسمانی، پیروزی، سلطنت، اقتدار، تیزبینی، بلندپروازی، سرعت در شکار، نماد حیات و مرگ و نیستی، خدای طوفان</p>	<p>فاقد نقش</p>	<p>پیکر عقاب (سیمرغ)</p>	<p>کاسه</p>	<p>۳۸۸۳۰</p>	<p>۵</p>

برآیند

حمایت سلاطین سلجوقی از هنر سفالگری و پیوند با آموزه‌های هنرهای دیگر، زمینه تکامل و تعالی این هنر را فراهم ساخت و فناوری‌های پیشین، تکمیل یا فنون جدیدی در سفالگری ابداع و به‌کار گرفته شد. نقش کنده در گلابه از جمله فنون پیشین است که در این دوره توسعه یافته و شیوه نوین گلابه‌تراشی نیز به آن اضافه شد. با تراشیدن و لایه‌برداری زمینه ظرف، نقوش برجسته با بن‌مایه‌های اساطیری و جانوری متأثر از پیش از اسلام ترسیم شد. ظرفی که نقشمایه‌های آن این تصور را ایجاد کرده که زردشتیان ساکن در شمال غرب ایران آنها را تولید کرده‌اند. در میان انواع ظروف سفالی با فن گلابه‌تراشی، نوع گروس در استان کردستان بیشترین نقشمایه‌های متأثر از عصر ساسانی را دارد. نقوش جانوران حقیقی یا افسانه‌ای و اسطوره‌ای به‌ویژه شیر در حالات حمله و شکار و حرکت، گاو، عقاب با بال‌های گشوده، اسفنگس، هارپی، چهره انسانی با پوشش در باری قابل اشاره است.

ظروف منطقه گروس در غرب ایران، بهترین گونه‌ای است که به‌دلیل مضامین نقشمایه‌ها به‌گیری موسوم شده است. مهمترین ویژگی آن عناصر نقشی است و در بردارنده شخصیت‌های حماسی، نگاره‌های حیوانی، انسانی، پرندگان و رُستنی‌ها به شکل‌های واقعی یا اساطیری است. نقوشی که از بن‌مایه‌های پیش از اسلام و داستان‌های تاریخی و ادبی به‌ویژه شاهنامه و نجوم برگرفته شده و نشان از باورهای کهن دارد و بازتاب اندیشه‌های اساطیری است. شیوه نقش‌اندازی مستقل یا ترکیب با نقوش دیگر بوده و براساس باورها به‌صورت مسبک نمایش داده شده و مفاهیم رمزی آن ریشه در هنر ساسانی دارد.

از مجموعه ظروف مورد مطالعه موزه‌های بنیاد دو ظرف مزین به نگاره اسفنگس با چهره تمام‌رخ انسان و بدن شیر و تزیینات مسبک است. نقش اسفنگس با پیشینه‌ای بسیار کهن در ایران بر زمینه گیاهی نویدبخش برکت بهاری و دوری از سرمای زمستان با عناصر نجومی ارتباط دارد. اسفنگس را شکلی از اسب افسانه‌ای پیامبر اسلام یعنی بُراق می‌خوانند که به‌صورت نیمه انسان و نیمه حیوان، مَرکَب پیامبر در سفر معراج بوده است. نقشی که از الهامات هنری پیش از اسلام ایران بوده و در شکل اسلامی نشان‌دهنده عروج و سفر اعجاب‌انگیز پیامبر و الهام بنیادین و پر محتوای عرفانی است. قداست و احترام پیامبر باعث شده تا تصویری از رسول خدا بر سفالینه‌ها نقش نشود ولی بُراق با سر زیباروی، الگویی کهن از روان ناخودآگاه با جنسیت زنانه است و اسب نمادین آن نمود تسلط غریزه ناخودآگاه بر غریزه خودآگاه است. حیوانی برزخی که با دو وجود انسانی و حیوانی نمایانده شده است.

یکی از ظروف مورد مطالعه نگاره انسان با دو پرنده بر بالای شانها دارد که جامه‌ای

شاهانه به تراز پیش از اسلام بر تن دارد و یادآور اسطوره ضحاک ماردوش، پادشاه سفاک و خونریز اژدها صفت انسان گونه است. نقشی که از ادبیات کهن و کلاسیک ایران به خصوص شاهنامه مایه گرفته است. داستانی که از خُلق و خوی حق جوئی و عدالت خواهی طبقه فرودست جامعه حکایت دارد و نقش ضحاک با چهره‌ای انسانی و پوششی شاهانه بر آثار هنری از جمله سفالینه‌های قرون ۶ و ۷ نشان از اهمیت و اعتبار این اسطوره و باور به حق طلبی و دادخواهی و دادگری است.

نقش شکارگاه و جدال انسان با شیر از نقوش بسیار کهن در ایران است که پیشینه آن به پنج هزار سال پیش برمی‌گردد. جدالی بین خیر و شر، نیک و بد، آهورا و اهریمن که غالباً پیروز آوردگاه پادشاه است که نماینده خیر و آهورا بر شیر نماد شر و اهریمن است. در واقع این نقش به دنبال بیان اندیشه‌های نیک و خیرخواهانه پادشاه برای ملت خود در برابر مصائب و بلاهاست. در این رزمگاه شاه نماد آهورا و روشنی است و زمینه خیر و نیک بختی را با غلبه بر شیر برای مردمان خویش فراهم می‌سازد. شیر در این جدال نماد اهریمن و شر و تاریکی است. نبردی که نماد جشن پیروزی خورشید بر زمستان نیز بوده و در این مفهوم، خدای خورشید و پادشاه نماینده او در زمین تصور شده است. نقشی انتزاعی که مشابه آن را بر نقوش برجسته، ظروف فلزی، گچبری، پارچه‌ها و مهر دوره ساسانی به فراوانی می‌توان دید. نقش ردیف حیوانات به ترتیب شامل شیر، قوچ، خرگوش و گاو نمادی از مهر و خورشید، ایزد بهرام و تیشتر، باروری و فرّه ایزدی است. در مفهوم دیگر این نقوش نمادی از صور فلکی و اجرام سماوی نیز می‌تواند باشد و هریک نماینده یک ماه خورشیدی در صور فلکی (شیر برج اسد (مرداد)، قوچ برج حَمَل (فروردین)، خرگوش برج جُدی (دی) و گاو برج ثور (اردیبهشت) است. نقوشی که نمونه‌های مشابه آن در نگارندها، گچ‌بری‌ها و مهرهای ساسانی به چشم می‌خورد.

نقش عقاب یا به تصویری دیگر سیمرغ با بال‌های گشوده از نقوش دیگر بازگرفته از دوره پیش از اسلام و ساسانیان است که در فرهنگ اسلامی شخصیتی دگرگون گرفته و از نماد حیات و زندگی به مرگ و نیستی تبدیل شده است. نگاره عقاب یا سیمرغ بازنمائی نقوش اساطیری پیش از اسلام است که در اعتقادات پیشین جایگاهی به بلندای آسمان داشته و با ادبیات حماسی ایران ارتباط دارد. کلام آخر آنکه مجموعه نقوش سفالینه‌های موسوم به گروس و به خصوص ۵ مورد مطالعاتی همگی ریشه در باورها و اساطیر پیش از اسلام و عصر ساسانی دارد. باورها و اندیشه‌هایی که با اعتقادات اسلامی تلفیق و با علائم و نشانه‌های خاص خود بر سفالینه‌ها تصویر شده است.

سپاسگزاری

از پارسا حاجی تبار برای طراحی سفالینه‌های مورد مطالعه تشکر و قدردانی می‌کنم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

ایتینگهاوزن، ریچارد و احسان یارشاطر. (۱۳۷۹). اوج‌های درخشان هنر ایران، ترجمه هرمز عبداللهی و روئین پاکباز، تهران: آگه.

افضل طوسی، عفت السادات. (۱۳۹۳). طبیعت در هنر باستان، تهران: دانشگاه الزهراء.

آلن، جیمز ویلسن. (۱۳۸۳). سفالگری اسلامی، ترجمه مهناز شایسته‌فر، تهران: مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.

آلن، جیمز ویلسون. (۱۳۸۷). سفالگری اسلامی از آغاز دوران ایلخانی در موزه آشمولین آکسفورد، ترجمه مهناز شایسته‌فر، تهران: مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.

آزند، یعقوب. (۱۳۸۹). نگارگری ایران (پژوهشی در تاریخ نگارگری ایران)، ج ۱، تهران: سمت.

باسورث، ک.ا. (۱۳۸۱). تاریخ ایران از ظهور اسلام تا آمدن سلجوقیان، کمبریج، ج ۴، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

بامبرو، فلیپ. (۱۳۹۰). گنجینه اسلام، ترجمه مسعود گلزاری و مهرداد وزیر کشمیری، تهران: کتابدار.

برند، باربارا، ۱۳۸۳، هنر اسلامی، ترجمه مهناز افشار، تهران، مؤسسه مطالعات هنر اسلامی

بنداری، اصفهانی، قوام‌الدین فتح بن علی بن محمد. (۱۳۵۶). تاریخ سلسله سلجوقی (ترجمه زیده النصر و نخبه العصر) ترجمه محمدحسین جلیلی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد. (۱۳۶۷). التفهیم الاوائل الصنائخ التنجیم، ترجمه جلال‌الدین همایی، تهران: هما. بیک مرادی، نسرین و سپیده مرادی محتشم. (۱۳۷۹). مطالعه تطبیقی نقوش سفال‌های قرون میانه اسلامی، صورت‌های فلکی، فصلنامه مطالعات باستان‌شناسی پارسه، شماره ۶، سال دوم، زمستان: ۱۲۳-۱۴۱.

بیهقی، ابوالفضل محمد بن حسین بیهقی. (۱۳۸۳). به تصحیح علی‌اکبر فیاضی، مشهد: دانشگاه فردوسی مشهد. پوپ، آرتور ایهام. (۱۳۸۷). سیری در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا امروز، ج ۴، ویرایش سیروس، تهران، علمی و فرهنگی.

پورخالقی، چترودی. (۱۳۸۰). «درخت و ارزش فرهنگی و نمادین آن در باورها»، مطالعات ایرانی، شماره ۱: ۸۹-۱۲۶. تمدن، ملیحه و حسین سرپولکی. (۱۳۸۵). «سفال گلابه‌ای-بررسی کاربرد گلابه در تاریخ سفالگری ایران»، گلستان هنر، شماره ۳، بهار: ۵۴-۷۰.

توکلی، زهیر. (بی تا). «با صد هزار جلوه»، خردنامه، شماره ۱۵: ۲۶-۲۹.

جایز، گرترو. (۱۳۸۰). سمیل‌ها، ترجمه محمدرضا بقاءپور، تهران: نشر مقدم.

جعفری، طیبه. (۱۳۹۰). «تحلیل دین و کهن‌الگویی در معراج‌نامه‌های قطعی»، ادب‌پژوهی، شماره ۱۶: ۱۲۳-۱۴۵.

۱۳۶ مجموعه مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی

- چگنی، امیر. (۱۳۸۰). «ازی دهاک یا ضحاک- از اوستا تا شاهنامه»، نامه پارسی، سال ششم، شماره ۲۱: ۱۸-۳۲
- حاجی‌زاده محمد امین و مسعود کلاتری و سامان فرزین. (۱۳۹۵). «اسطوره‌شناسی صورت‌های فلکی منقوش در فرش منطقه البروج»، نگارینه هنر اسلامی، دوره سوم، شماره نهم، بهار: ۳۶-۵۴.
- حسینی، سیدهاشم. (۱۳۹۱). «نقوش موجودات ترکیبی در هنر سفالگری دوران اسلامی ایران»، هنرهای زیبا، هنرهای تجسمی، دوره ۱۷، شماره ۴، زمستان: ۴۵-۵۴
- حلمی، احمد کمال‌الدین. (۱۳۸۳). دولت سلجوقیان، ترجمه و اضافات عبدالله طاهری و دیگران، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حنیف، محمد. (۱۳۸۰). «مقایسه جنبه‌های دراماتیک پهلوانی شاهانه»، ادبیات داستانی، شماره ۵۴: ۷۸-۸۳.
- دادور، ابوالقاسم و الهام منصوری. (۱۳۹۰). درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عصر باستان، تهران: دانشگاه الزهراء.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۳). لغت‌نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران.
- دیماند، موریس اسون. (۱۳۸۹). راهنمای صنایع اسلامی، ترجمه عبدالله فریار، تهران: علمی و فرهنگی.
- رایس، دیوید تالبوت. (۱۳۸۱). هنر اسلامی، ترجمه ماه‌ملک بهار، تهران: علمی و فرهنگی.
- رضی، هاشم. (۱۳۷۱). آیین مهر میتراپیسم، تهران: بهجت.
- رفیعی، احمدرضا، شیرازی علی اصغر. (۱۳۸۶). «هنر دوره سلجوقی، پیوند هنر و علوم»، نگره، شماره ۵: ۱۰۷-۱۱۹.
- رفیعی، لیلا. (۱۳۷۷). سفال ایران از دوران پیش از تاریخ تا عصر حاضر، تهران: یساوولی.
- روح‌فر، زهره. (۱۳۶۷). «نقش عقاب بر کفن‌های آل بویه»، باستان‌شناسی و تاریخ، سال ۲، شماره ۲، بهار و تابستان: ۲۳-۲۷.
- زارعی، محمدابراهیم و شریف کاظمی، خدیجه. (۱۳۹۳). «تصویرسازی ادبیات حماسی و اسطوره ای بر سفالینه‌های اسگرافیاتو با معرفی نمونه سفالینه‌های مؤسسه فرهنگی موزه‌های بنیاد»، سفالینه، سال ۱، شماره ۱، بهار و تابستان: ۸۵-۱۰۲.
- زارعی، محمدابراهیم، شریف کاظمی، خدیجه. (۱۳۹۲). «بررسی نمادهای نجومی سفالینه‌های اسگرافیاتو مجموعه موزه‌های بنیاد مستضعفان»، مطالعات تطبیقی هنر، شماره ۶ پاییز و زمستان: ۴۳-۵۴.
- زیدری، شهاب‌الدین محمد. (۱۳۸۸). سیره جلال‌الدین (تاریخ جلالی)، ترجمه محمدعلی ناصح، تهران: انتشارات انجمن ادبی ایران.
- سگای، ماری رز. (۱۳۸۵). معراج‌نامه-سفر معجزه‌آسای پیامبر (ص)، ترجمه مهناز شایسته‌فر، تهران: مؤسسه مطالعات هنر اسلامی
- سیمین‌فر، فیروز. (۱۳۸۷). نگاهی نوین به اسامی کهن در شهرستان میانه، تبریز: اختر.
- شاطری، میترا و کاوه رحیمی. (۱۳۹۵). «سفال گلابه‌تراشی شانلوه»، مجموعه مقالات همایش ملی باستان‌شناسی و هنر سفال و سفالگری، میانه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد میانه.
- شاطری، میترا. (۱۳۸۸). سفال گونه نقش‌کننده در گلابه، سیر تحول و جایگاه آن در روابط فرهنگی، اقتصادی

- ایران در دوره اسلامی با تکیه بر یافته‌های سفالین منطقه الموت، رساله دکتری، دانشگاه تهران
- شریف کاظمی، خدیجه. (۱۳۹۱). مطالعه فن سفالینه‌های اسگرافیاتو مجموعه سفالینه‌های مؤسسه موزه‌های بنیاد، پایان‌نامه دوره کارشناسی ارشد، دانشگاه بوعلی سینا همدان.
- شریف‌زاده، محمدرضا و فیضی مقدم، الهه. (۱۳۹۷). «مطالعه تطبیقی نقش اسفنکس در هنر هخامنشی و هنر سلجوقی»، باغ نظر، شماره ۶۴، مهر: ۵۳-۷۰.
- شرفی، آزاده و راهنمای، حسن. (۱۳۸۶). «بررسی نقوش تزئینی مساجد دوره خوارزمشاهیان در خراسان»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۰۹ و ۱۱۰، مهر و آبان: ۳۲-۴۰
- شمسی، لاله و پریسا شاد قزوینی. (۱۳۸۵). «معراج‌نامه نگین درخشان نگارگری ایلخانی»، نشریه هنرهای زیبا، شماره ۲۸: ۸۵-۹۲.
- شوالیه، ژان و آلن گربان. (۱۳۸۴). فرهنگ نمادها، ترجمه سودابه فضائلی، ج ۱، تهران: جیحون.
- شیخی، عباس و لیلا غفارپور. (۱۳۹۳). «رمزگشایی لوح سفالی کشف شده از محوطه اسلامی شادیاخ نیشابور»، نگره، شماره ۲۲، زمستان: ۲۷-۳۷.
- صوفی، عبدالرحمن بن عمر. (۱۳۸۱). صورالکواکب الثابته، ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی، به‌کوشش بهروز مشیری، تهران: ققنوس.
- صوفی، عبدالرحمن. (۱۳۶۰). صورالکواکب، ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح سید معزالدین مهدوی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- عابدوست، حسین و کاظم‌پور زیبا. (۱۳۸۸). «تداوم حیات اسفنکس‌ها و هارپی‌های باستانی در هنر دوره اسلامی»، فصلنامه نگره، شماره ۱۳: ۸۱-۹۱
- عابدی، عقیل. (۱۳۶۲). تکنیک سفالگری در ایران، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تهران.
- عمید، حسن. (۱۳۹۱). فرهنگ فارسی عمید، تهران: امیرکبیر.
- فدوی، سیدمحمد. (۱۳۸۶). تصویرسازی در عصر صفویه و قاجار، تهران: دانشگاه تهران.
- فریه. ر. دلبلیو. (۱۳۷۴). هنرهای ایران، ترجمه پرویز مرزبان، تهران: فرزاد.
- فهروری، گزا. (۱۳۸۸). سفالگری جهان اسلام در موزه رجب طارق کویت، ترجمه مهناز شایسته‌فر، تهران مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.
- قویلد، اعظم. (۱۳۸۲). بررسی نقوش سفالین دوره سلجوقی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه الزهرا.
- قهاری گیگلو، مهناز. (۱۳۸۸). بررسی تطبیقی صور نجومی با نقوش آثار هنری (سفال، فلز، معماری و نگارگری) ایران از قرن پنجم تا هفتم هـ.ق، پایان‌نامه کارشناسی ارشد هنر اسلامی، دانشکده هنر دانشگاه هنر اسلامی تبریز.
- کامبخش فرد، سیف‌الله. (۱۳۸۹). سفال و سفالگری در ایران از ابتدای نوسنگی تا دوران معاصر، تهران: ققنوس.
- کریمی، فاطمه و کیانی یوسف. (۱۳۶۴). هنر سفالگری دوره اسلامی ایران، تهران: انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- کوپر، جی. سی. (۱۳۷۹). فرهنگ مصور نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.

۱۳۸ مجموعه مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی

کیانمهر، اقبال و علی سلمانی و ابوذر ناصحی و بشیر پوروقار. (۱۳۹۶). «بررسی تحلیلی نقش مایه شیر در آثار سفالی سده‌های پنجم تا هشتم ه.ق»، پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، شماره ۱۳، دوره هشتم، تابستان: ۲۰۷-۲۲۴ کیانی، محمدیوسف و لیلا کریمی. (۱۳۶۴). هنر سفالگری دوره اسلامی ایران، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.

گرجستانی، سعید. (۱۳۷۹). آموزش هنر و فن سفال و سرامیک، تهران: دانشگاه هنر. گرویه، ارنست. (۱۳۸۴). سفال اسلامی، ترجمه فرناز حایری، تهران: کارنگ. گیرشمن، رومن. (۱۳۷۱). هنر ایران در دوره ماد و هخامنشی، ترجمه عیسی بهنام، تهران: علمی و فرهنگی. گدار، آندره. (۱۳۵۳). هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، تهران: دانشگاه ملی ایران. هرتسفلد، ارنست. (۱۳۸۱). ایران در شرق باستان، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

واندنبرگ، لوئی. (۱۳۴۵). باستان‌شناسی ایران باستان، تهران: دانشگاه تهران. لاجوردی، سیداحسان. (۱۳۸۷). «بررسی لعابینه‌های ایرانی در موزه ویکتوریا و آلبرت انگلستان»، کتاب ماه هنر، مرداد ماه، شماره ۱۱۹: ۶-۱۱.

لمپتون، آن کترین. (۱۳۸۰). از آمدن سلجوقیان تا فروپاشی دولت ایلخانان، تاریخ ایران، کمبریج، ج ۵، گردآوری، جی.آ. بویل، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر.

لین پول، استانلی. (۱۳۹۰). طبقات سلاطین اسلام، ترجمه عباس اقبال آشتیانی، تهران: اساطیر. محمدحسن، زکی. (۱۳۲۰). صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمدعلی خلیلی، تهران: اقبال. محمدحسن، زکی. (۱۳۷۷). هنر ایران، ترجمه ابراهیم اقلیدی، تهران: صدای معاصر. محمدزاده، مهدی و عاطفه فاضل و حسین سامانی. (۱۳۹۳). تناسب زیبایی و هندسه نهان در نقوش سفال نوع آق‌کند، نگارینه هنر اسلامی، شماره اول، بهار: ۵۰-۵۸.

محمدیان، فخرالدین، شریف کاظمی، خدیجه، صالحی کاخکی، احمد، احمد زاده، فرید. (۱۳۹۴). تصویرگری براق در هنر سفالگری و نگارگری دوره اسلامی با تأکید بر معراج پیامبر(ص)، نگارینه هنر اسلامی، شماره پنجم، بهار: ۵۱-۶۲.

مرزبان، پرویز و حبیب معروف. (۱۳۸۰). فرهنگ مصور هنرهای تجسمی، تهران: سروش. مریوانی، محمد. (۱۳۸۲). بیجار در گذر زمان، تهران: نیک پندار. مصطفی، ابوالفضل. (۱۳۵۷). فرهنگ اصطلاحات نجومی همراه با واژه‌های کیهانی در شعر فارسی، تبریز: مؤسسه تاریخ و فرهنگ.

مقصودی، مهرک. (۱۳۹۰). تأثیر نقوش اسلامی در هنر تزئینی، تهران: شلاک. موسی‌الدیمیری، کمال‌الدین محمد. (۱۳۶۶). حیات‌الحيوان، ج ۲، تهران: ناصرخسرو. مؤمن‌خانی، کامبیز. (۱۳۷۹). بررسی اشکال و نقوش تزئینی سفال و آثار فلزی ایران در دوره سلجوقیان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران: دانشگاه تربیت مدرس.

- نجفی‌پور، اکرم و مطیعی، فروغ. (۱۳۸۹). «تأثیر ادبیات بر نقوش سفال‌های دوره اسلامی با تأکید بر نقش سیمرغ»، کتاب ماه هنر، شماره ۱۴۷: ۱۱۰-۱۱۵.
- نراقی، حسن. (۱۳۸۶). چکیده تاریخ ایران، تهران: انتشارات اختران.
- نورآقایی، آرش. (۱۳۸۷). عدد، نماد، اسطوره، تهران: نشر افکار.
- نوروزی، مهران و مینا سنمار. (۱۳۹۲). «بررسی سفال تبرستان در قرون چهارم و پنجم هجری»، مجموعه مقالات نخستین همایش ملی هنر تبرستان (گذشته و حال)، به کوشش مصطفی رستمی، بهار، بابلسر، دانشگاه مازندران: ۱۸۸-۲۰۵.
- واحددوست، مهوش. (۱۳۸۷). نهادینه‌های اساطیری در شاهنامه فردوسی، تهران: سروش.
- ورجاوند، پرویز. (۱۳۸۴). کاوش رصدخانه مراغه، تهران: امیرکبیر.
- وولف، هانس. (۱۳۷۵). صنایع دستی کهن ایران، ترجمه سیروس ابراهیم‌زاده، تهران: انقلاب اسلامی.
- هال، جیمز. (۱۳۸۳). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.
- هال، جیمز. (۱۳۸۹). فرهنگ نگاره‌ای نمادها در هنر شرق و غرب، ترجمه رقیه بهزادی، تهران: فرهنگ معاصر.
- وثوق بابایی، الهام و رضا مهرآفرین. (۱۳۹۵). «بررسی و تحلیل نقش شکار در دوره ساسانی»، فصلنامه نگره، شماره ۳۵، پاییز: ۳۵-۴۷.
- پوپ، اپهام آرتور و بورگیس بالترو شایتس. (۱۳۸۴). نقوش پیشینه‌دار، ترجمه ژیلبرت صدیق پور، تهران: هینلز، والتر. (۱۳۸۳). شناخت اساطیر ایران، ترجمه باجلان فرخی، تهران: اساطیر.
- هیلن براند، روبرت. (۱۳۸۶). هنر و معماری اسلامی، ترجمه اردشیر اشراقی، تهران: فرهنگستان.
- هینلز، جان راسل. (۱۳۸۲). شناخت اساطیر ایران، ترجمه ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: چشمه.
- کوپر، جین. (۱۳۸۰). نمادهای سنتی، ترجمه ملیحه کرباسیان، تهران: فرشاد.
- گوبل، روبرت. (۱۳۸۴). گل مهرهای تخت سلیمان؛ جستاری در مهرشناسی اواخر ساسانی، ترجمه فرامرز نجد سمیعی، تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری و پایگاه پژوهشی تخت سلیمان.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۶). پژوهشی در اساطیر ایران، تهران: آگه.
- دادور، ابوالقاسم و الهام منصوری. (۱۳۸۵). درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، تهران: دانشگاه الزهرا.
- اولانسی، دیوید. (۱۳۸۰). پژوهشی نو در میتراپرستی، ترجمه مریم امینی، تهران: چشمه.
- شوالیه، ژان و آلن گرابر. (۱۳۸۴). فرهنگ نمادها، ج ۱، ترجمه سودابه فضائلی، تهران: جیحون.
- کوروجی کویاجی، جهانگیر. (۱۳۸۰). بنیادهای اسطوره و حماسه ایران، ترجمه جلیل دوستخواه، تهران: آگه.
- آقاعباسی، زهرا. (۱۳۸۹). نقش مایه‌های نو یافته حوزه هلیل رود، کرمان. دانشگاه شهید باهنر کرمان.
- روشنی‌نژاد، محمدعلی. (۱۳۹۱). «تثبیت جایگاه ایزد بهرام در اسطوره جنگ پیش زرتشتی ایرانیان باستان در معارف زرتشتی»، فصلنامه زبان و ادب فارسی ادب و عرفان، شماره ۱۰، بهار: ۳۴-۵۱.
- هینلز، جان راسل. (۱۳۸۸). اسطوره‌های ایران، ترجمه مهناز شایسته‌فر، تهران: مؤسسه مطالعات هنر اسلامی.

- Allan, J. (1971). *Medieval Middle Eastern Pottery*, Oxford, Ashmolean Museum
- Arnon, Yael ,D. (2007). *Excavation in Marcus Street, ramle: Pottery, Oil Lamps and Carved Stone Vessels Haifa*, Contract Archaeology Reports II, Pp. 38-99.
- Bamborough, P. (1987). *Treasures of Islamic*, Published in Great Britain
- Charlston, R. (1975). *World Ceramic*. Maltaschool for Craftsman Targa Cap. Mosta
- Fehervari, Geza. (1965). *Islamic pottery a Comprehensive Study Based on the Barlow Collection*, London: faber and faber Limited 3 Queen Square London, WCL.
- Fehervari. G. (2000). *Ceramics of the Islamic World in the Tareq rajab Museum*, London/New york
- Grube, E. (1976). *Islamic Pottery of the Eighth to the fifteenth Century in the Kier Collection*, London, Faber & Faber Limited.
- Grube, E. J. (1994). *The art of Islamic Pottery*, the Metropolitan Museum of Art Bullerin, New Series, Islamic Art, Vol 23, no 6, Pp. 209-228.
- Guratola, Givovani. (2006). *Persian Ceramic from the 9th to the 14th Century*, Skira Editor S.P.A. Italy.
- Hellenberand, R. (1994). *The Rerationship Between Bookpainting and Luxury Ceramics in 13th Century Iran* ,in *The Art of the Seljughs in Iran and Anatolia*, Proceeding of a Symposium held in Edinburg in 1982, Mada, California, 134-145.
- Hobson, R. L. (1932). *A Guide to the Islamic Pottery of the Near East*, British Museum, Order of the Trustees
- Kennet, D. (2004). *Sasanian and Islamic Pottery from ras al Khaimeh*, Classification Chronology and Analysis of Trade in the Western Indian Ocean, Oxford, Archaeopress, Society for Arabian Studies Monographs, 1.
- Lane, A. (1937). *The Early Sgraffito Ware of the Near East*, Transactions of the Oriental Ceramic Society, 15, 33-54.
- Lane, A. (1947). *Early Islamic Pottery*, Victoria and Albert Museum, London, Feber and Faber.
- Liddlle, H. G; Scott, R; Stuart Jones, H. & Mackeinze. R. (1996). *Greek-English Lexicon*, Clarendon Press.
- Loukonin, Vladimir, Anatolia Ivanov. (2003). *Persain Art*, London, Sirocco.
- Mackenzie, D. N. (1990). *A Concise Pahlavi Dictionary*, Reissue, With Correction. London
- Northedge. A. (1985). *Planning Samarra: A Report for 1983-1984*, Iraq, 47.
- Olcott, W. T. (2004). *Star lore: Myths, Lengs and Facts*, New York Dover Puplications.

- Pope, A. U. (1939). The Ceramic Art in Islamic Times. In; A. U. Pope, Ph. Ackerman (eds), Survey of Persian Art, Vol. IV.
- Sarre, F. (1925). Die Keramik Von Samarra, Die Ausgrabungen Von Samarra 2, Berlin.
- Schnyder, R. (1974). Medieval Incised and Carved Wares from North West Iran, in Collections on Art and Archaeology in Asian, no, 4: 85-95.
- Soustie, J. (1985). LA Ceramic Islamique, Fribourg
- Watson, oliver. (2004). Ceramics from Islamic Lands, Thames & Hudson, New York, webographi
- Watson, W. (1970). On Tang Soft Glazed Pottery, Collquies on Art and Archaeology in Asia, No. 1, percival David Foundation of Chiese Art, London.
- Wilkinson, K, C. (1973). NISHAPUR: Pottery of the Early Islamic Period, Metropolitan Museum of Art, New York.
- Yarshater, E. (1993). Ceramic xiii. The Islamic Period. 7th- 11th Centuries, Encyclopedia Iranica, Mazda Puplisher, vol, vi, p. 310.
- Yon, M. (1981). Dictionair Illustre multilingue de la Ceramique du Proch Orient Ancient, CRNS

گفتمان‌های جدید شرق‌شناسی و تأثیر آن بر مطالعات معماری دو دهه اخیر ایران

فائزه سادات حسینیان^۱

چکیده

گفتمان شرق‌شناسی ادوارد سعید با برساخت دوگانه‌های شرقی-غربی در پی اثبات این امر بود که هدف و رهاورد غایی شناخت غرب از شرق در تمامی ساحت‌های جغرافیایی، فکری، سیاسی و فرهنگی، سلطه است. سعید متأثر از نگاه فوکویچی تمامی امور شرقی را بازتاب هژمونیک سوژه غربی تلقی می‌کند. از این منظر، فحوای معماری، آثار معمارانه و اساساً مطالعات معماری در نسبت مشخصی از نگاه و قدرت غرب بازنمایی و تفسیر می‌شود. به عبارت دیگر ابژه شرقی نه تنها مالک هویت خود نیست و ناتوان از شناخت و تعریف خود است بلکه هرگونه شناختی که او از خودش به دست می‌آورد در مدار مفاهیم و الگوهای غربی ساخته و پرداخته شده است. مطالعات معماری تا دو دهه پیش متأثر از آراء ادوارد سعید با ارائه درک سیاسی صرف از مسئله معماری در پی القاء این نکته بودند که فضاهای معماری ایجاد شده در دوره پهلوی اول و دوم بازتولیدی از عناصر و نقشمایه‌های گذشته به‌منظور برساخت و بازسازی یک خود آسیب‌دیده (قاجار و پیش از آن) و انعکاس آن به دیگری (غرب) در جهت اثبات و جذب آن بود (شرق‌شناسی وارونه)؛ اما افق‌های جدیدی که دانش شرق‌شناسی به‌ویژه با رویکرد انتقادی به‌عنوان مثال رابرت ارواین در کتاب دانش خطرناک پیش نهاده است مطالعات معماری را با درکی اجتماعی و فرهنگی ممزوج کرده و فارغ از دوگانه‌های غربی-شرقی به سوژه خود اتکای شرقی میدان و مجال بازشناخت آثار خود را می‌دهد. پژوهش پیش رو در تلاش است با نقد رویکردهای قدیم، تأثیر چشم‌اندازهای جدید شرق‌شناسی را با روش توصیفی و تحلیلی بر مطالعات معماری نشان دهد.

واژه‌های کلیدی: شرق‌شناسی، گفتمان، ادوارد سعید، رابرت اروین، امر سیاسی، امر فرهنگی

مقدمه

پس از پیروزی انقلاب اسلامی در دوره اول و همچنین روی کار آمدن جمهوری اسلامی وقوع جنگ در این دوران بیشتر بناها در سه سبک و به‌صورت خورد پیگیری شدند؛ معماری سنتی و سنت‌گرای، معماری متأخر، معماری پست‌مدرن می‌توان بیان کرد. نمادهای تاریخی و یا بومی ساختمان‌های پست‌مدرن تقلید کامل از گذشته نیستند. اگرچه بناها از نظر شکل شبیه گذشته هستند، ولی با مصالح و فناوری مدرن ساخته شده‌اند و به شکل نو و جدیدی ارائه شده‌اند. به معماری پست‌مدرن، معماری نئو تاریخ یا «نو تاریخ» نیز می‌گویند؛ زیرا در این نوع معماری، تاریخ به‌روزشده است. همچنین به معماری پست‌مدرن معماری التقاطی هم گفته می‌شود، چون معمولاً معماری پست‌مدرن التقاطی از سبک‌های معماری در زمان‌ها و مکان‌های مختلف است (قبادیان، ۱۳۹۲: ۳۰۹).

در دوران دوم جمهوری اسلامی به‌دلیل پایان جنگ و شروع عصر سازندگی و همچنین گسترش روز افزون دانشکده‌های معماری در ایران می‌توان با بررسی این دوره معماری ایران را هشت سبک مختلف تقسیم شد؛ معماری ارگانیک، معماری مدرن متأخر، معماری پست‌مدرن، معماری های-تک، معماری سبز، معماری دیکانستراکشن، معماری فولدینگ که هر کدام دارای خصوصیتی هستند.

پرسش و فرضیه تحقیق

گفتمان شرق‌شناسی چه اثر و ردی بر معماری گذاشته است؟ فرضیه چنین است که تأثیر گفتمان شرق‌شناسی در معماری دو دهه اخیر در ایران کم‌رنگ‌تر از دوران قبل و بالاخص پهلوی بوده است.

پیشینه تحقیق

ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی (سعید، ۱۹۷۶) با نگاهی به آراء متفکرانی چون میشل فوکو و گرامشی و با تأکید بر آمریکا غرب نسبت به شرق، قدرتی را که غرب به شرق تحمیل و دیدگاه‌های غربی درباره شرق را به شرق‌شناسی تاریخ‌فروپاشی فردی و ملی به چالش کشیده

است. در بخشی از مقدمه کتاب آمده است هدف از نوشتن، آن‌رهای روشن‌فکران از زنجیره‌های اندیشه‌هایی مانند شرق‌شناسی است.

آیا می‌توان در معماری پس از انقلاب سبک و یا گرایش‌های ویژه‌ای را تعریف کرد؟ این پرسش بارها و بارها در ادبیات مکتوب و شفاهی دانش معماری معاصر ایران مورد توجه بوده است. اغلب اندیشمندان و بزرگان معماری معاصر در این زمینه دسته‌بندی‌ها و تقسیم‌بندی‌هایی را ارائه کرده‌اند که تا حدی می‌تواند ترسیم‌کننده شرایط معماری معاصر ایران باشد. اما آنچه در این پژوهش‌ها نیاز به تجدیدنظر دارد آن است که از راهبردهای غیر علمی و ژرمن‌توردر آن‌ها استفاده شده است. از این رو نمی‌توان انتظار داشت تا از سوی دیگران نیز مورد استقبال یا تأیید قرار گیرند.

داراب دیبا در تحلیلی که از معماری معاصر ایران ارائه داده، چهار گروه و گرایش عمده را در آثار معماری پس از انقلاب برمی‌شمرد.

این چهار گرایش عبارت‌اند از: ۱. تجدید حیات‌گرایی؛ گرایش‌هایی که احیا و باززنده‌سازی معماری اسلامی ایرانی را مورد نظر داشته‌اند. ۲. التقاط‌گرایی از پست‌مدرن؛ گرایش‌های معماری که از الگوها و نمونه‌های مشهور معماری پست‌مدرن تبعیت می‌نمایند. ۳. اصول‌مدرن؛ گرایش‌ها و جریان‌هایی که اصول پذیرفته شده در دوران مدرن، به‌خصوص زیبایی‌شناسی دوران مدرن را مورد نظر داشته‌اند. ۴. گرایش‌های ویژه علمی-عملکردی؛ گرایش‌هایی که تلاش می‌کنند نوعی معماری با ظاهر تکنولوژیک و البته برخوردار از جنبه‌های مختلف عملکردگرایی و معماری فناورانه را مورد نظر قرار دهند.

سیده‌ادی میرمیران در مطالعات خویش، گرایش‌های فعال در معماری پس از انقلاب را در دو گروه اصلی مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. این دو گرایش در آثار بسیاری از معماران معاصر به‌خوبی قابل مشاهده و بازشناسی است. این دو گرایش عبارت‌اند از: ۱. برداشتی جدید از الگوهای معماری قدیم ایران در این نوع از پروژه‌ها، یکی از فرم‌های معماری سنتی در قالبی جدید به‌کار گرفته می‌شوند. به‌عنوان مثال در طراحی مجتمع فرهنگی-ورزشی رفسنجان، از فرم یک یخچال سنتی در قالب یک عملکرد جدید استفاده شده است. ۲. برداشت مفهومی از الگوهای معماری قدیم ایران: البته بنا به تعریف این الگوها می‌توانند شامل مفاهیمی چون اسطوره، مضامین و خاطره‌های فرهنگی باشند.

کامییز نوایی در تحلیل آثار معماری پس از انقلاب، پنج گرایش اصلی را به‌عنوان گرایش‌های قالب در معماری معاصر ایران معرفی می‌نماید. ۱. نسخه‌برداری از معماری گذشته، در این نوع طرح‌ها از معماری گذشته: به‌صورت اقتباس مستقیم یا غیرمستقیم

استفاده و بهره‌برداری شده است. ۲. بهره‌گیری از حجم‌های آجری: این گروه از بناها از یک سو تحت تأثیر معماری سنتی و از سوی دیگر تحت تأثیر جریان‌های برون‌تالیستی دوران مدرن قرار دارد. ۳. برداشت از صورت‌های معماری ایرانی: این گروه از بناها استفاده از صورت‌های آشنای معماری ایرانی را مورد توجه قرار می‌دهند. ۴. نگاه معماری مدرن متأخر به معماری ایرانی: در این گروه از آثار معماری پس از انقلاب، مفاهیم دوران مدرن متأخر از قبیل پوسته، درون و برون و غیره مورد نظر بوده است. ۵. پست مدرن: گروهی از آثار معماری پس از انقلاب تحت تأثیر جریان‌های معماری پست مدرن، فرم‌های آشنای معماری پست مدرن را مورد توجه قرار می‌دهند.

فرشاد فرهی در تعریف گرایش‌های معماری پس از انقلاب، سه گرایش عمده را به‌خوبی قابل مشاهده و بازشناسی می‌داند: ۱. معماری کلاسیک‌گرایی فرامدرن: معماری پست مدرن در این گرایش‌ها به‌صورت نوعی معماری با گرایش به فرم‌های نئوکلاسیک اروپایی مورد استقبال قرار گرفته است. ۲. تطبیق شیوه معماری احیایی و معماری مدرن: این گروه از آثار معماری پس از انقلاب بر اساس تلاش در جهت تلفیق معماری اسلامی ایرانی و معماری مدرن شکل گرفته‌اند. در این آثار می‌توان نوعی منطقه‌گرایی را نیز مشاهده کرد. ۳. معماری نومدرن: معماری نومدرن و یا مدرن متأخر از گرایش‌های مشهور و پرطرفدار در آموزش معماری معاصر ایران به‌شمار می‌آید. در این گونه از آثار، مفاهیمی چون تغییر محور، شکستن جعبه و غیره به‌خوبی قابل مشاهده و بازشناسی است. به‌عنوان مثال در این زمینه می‌توان به پروژه مرکز فنی خودرو، طراحی بهرام شکوهیان در سال ۱۳۸۰، واقع در بلوار الغدیر تهران اشاره کرد.

به‌آسانی با مرور پژوهش‌های قبلی می‌توان دریافت که اغلب معماران و اندیشمندان معاصر معماری ایرانی، از موضع نرماتیو به مقوله سبک‌شناسی آثار معماری پس از انقلاب، نزدیک شده‌اند. نکته جالب توجه آن است که در دسته‌بندی‌هایی که ارائه شده، باوجود تفاوت‌های ساختاری، هماهنگی‌های قابل توجهی نیز به‌خوبی قابل مشاهده و بازشناسی است. به‌عبارت دیگر هرچند نمی‌توان در آراء و اندیشه‌های بزرگان معماری معاصر ایران وحدت و انسجام ملموسی در سبک‌شناسی معماری پس از انقلاب مشاهده نمود، اما به‌سادگی می‌توان دریافت که در تقسیم‌بندی مربوط، حداقل در برخی از زمینه‌ها وحدت نظر وجود دارد. به‌روروی، این گروه از تقسیم‌بندی‌های اعلام شده و سایر تقسیم‌بندی‌هایی که در این بخش به‌صورت مستقیم به آنها اشاره نشده، مقدمات شکل‌دهی سازواره تحلیلی پژوهش و هدایت نتایج آن را بر عهده داشته‌اند. هر یک از مفاهیم اعلام شده، البته در صورتی

که در متن‌ها و دیگر نوشتارهای تحلیلی به اندازه کافی به آنها پرداخته شده باشد، به صورت پارامترها و آیتم‌هایی یادداشت شده‌اند. در بخش بعد توضیح داده می‌شود که این آیتم‌ها چگونه به صورت بسته‌هایی هدفمند، در جهت تجزیه و تحلیل آثار معماری پس از انقلاب، به کار گرفته شده‌اند.

روش پژوهش

گردآوری مطالعات و داده‌های پژوهش با روش کتابخانه‌ای انجام و در این فرآیند به کتاب‌ها، نشریات و سایت‌ها رجوع شده است. روش پژوهش توصیفی-تحلیلی است و داده‌ها به شیوه کیفی تجزیه و تحلیل شده‌اند.

مبانی نظری

مفهوم شرق‌شناسی

شرق‌شناسی برای ملل مشرق زمین، اصطلاحی است یادآور گذشته‌ای تلخ و بیان‌کننده صدمه‌های سیاسی که از راه شناخته شدن ملل مشرق زمین به وسیله غربی‌ها به آن ملل وارد شده است (خمینی، ۱۳۳۲). اگر شرق‌شناسی را به همان مفهوم «پژوهش و شناخت تمام دانش‌ها و آداب و رسوم مردم خاورزمین» به کار ببریم، می‌توانیم سابقه‌ای نسبتاً طولانی برای آن قایل شویم؛ چنان‌چه تعبیر خاص ارسطو در مورد شرق، نوشته‌های هرودوت درباره ایران عصر هخامنشی و یا پژوهش‌های پولیپ که در زمان اشکانیان سیاست شرق و غرب را تحلیل می‌کرده است، می‌توانند نوعی شرق‌شناسی قلمداد شوند؛ چه اینکه این روند ادامه یافت و در دوره قرون وسطی و قرون ششم و هفتم هجری و بعدها در ضمن جنگ‌های صلیبی که یکی از علل اصلی خاورشناسی اروپاییان بوده به مرحله جدید و گسترده‌تری وارد شد. این در حالی است که اگر شرق‌شناسی را به مفهوم مطالعه غربیان درباره شرق به شیوه‌ای خاص و به‌عنوان مجموعه فرهنگ‌ها و تمدن‌هایی در نظر بگیریم که اولاً از لحاظ جغرافیایی با غرب (به معنای اروپایی آن) متفاوت می‌باشد و ثانیاً با تمدن غرب (به لحاظ مبانی نظری آن) تفاوت ماهوی دارد، باید به اوایل قرن چهارده میلادی، یعنی به سال ۱۳۱۲ میلادی برگردیم. در این سال، در «انجمن علمای مسیحی» که در وین تشکیل شد، بنا بر پیشنهاد و پیگیری «ریمون لول» تصمیم گرفته شد که در شهرهای بزرگی مانند پاریس، اکسفورد، سالامانکه و شهرهای دیگر، کرسی‌های زبان عربی، عبری و یونانی افتتاح شود. «ریمون لول» معتقد بود که با شناخت زبان عربی

به راحتی می‌توان در میان اعراب نفوذ کرد و آنان را به مسیحیت کشاند (دسوقی، ۱۳۷۶). در گفتمان شرق‌شناسی، غرب، به‌عنوان محور و مرکز، توانایی شناسایی «دیگری» را دارد و قادر است آن را در ابعاد مختلف تحت انقیاد و کنترل خود درآورد. به عقیده بسیاری از متفکران، شرق‌شناسی در جریان فرهنگی معاصر نیز استمرار دارد و «بسیاری از مفروضات و پیش‌داوری‌هایی که در بنیان منطق استعمار نهفته بودند امروز نیز فعال هستند» (رشیدیان، ۱۳۹۳: ۱۶۰). گفتمان شرق‌شناسی در بیان ادوارد سعید یک توصیف یا بیان، نوعی خواست و یا نیت و قصد درک و در پاره‌ای از موارد، کنترل، ساخت و ساز، و حتی شخصیت حقوقی بخشیدن به دنیایی آشکارا متفاوت خوانده شده است (سعید، ۱۳۸۶: ۳۱-۳۲). شرق‌شناسی با آنکه گفتمانی یکدست نیست، ماهیت پایداری از خود در طول تاریخ به نمایش می‌گذارد. این گفتمان از هر دوره تاریخی به دوره‌ای دیگر، از قرون وسطی تا عصر اکتشافات، روشنگری، استعمار و مدرنیته بازسازی شده و تصویرسازی‌های متعارف از شرق در پیشاپیش ذهن اروپایی محفوظ مانده است (سردار، ۱۳۸۷، ۱۶۳).

گرایش‌های معماری معاصر

به‌هر روی گرایش به احیای معماری اسلامی-ایرانی و استفاده از آن در طراحی معماری و آثار معماری پس از انقلاب، گرایشی جدی و قابل توجه است. نگاه به «معماری سنتی» و معماری اسلامی ایران به‌عنوان «منبع الهام» در برخی دیگر از تلاش‌ها و کوشش‌های انجام پذیرفته در معماری معاصر ایران جنبه‌های دقیق‌تری یافته است. نکته جالب توجه آن است که این جریان ریشه در معماری پیش از انقلاب دارد، همان‌نگاهی که ایران در دوران پهلوی دوم تلاش برای تلفیق سنت و مدرنیسم را در ایران معاصر در دستور کار قرار داده بود. جهت دستیابی به مثالی آشکار در این زمینه می‌توان به بنای خانه افشار، واقع در خیابان زعفرانیه، طراحی مهندس علی اکبر صارمی در سال ۱۳۵۴ اشاره کرد. استفاده از آجرهای غیرتزیینی و مفاهیم معماری مدرن چون شکستن جعبه، به‌صورت هم‌زمان در آن به‌کار گرفته شد. در سال‌های پس از انقلاب نیز این جریان با قدرت ادامه یافت. به‌عنوان مثال بنای مجتمع دوم مخابراتی تهران، طراحی مهندسین مشاور آتک از دیگر بناهای بحث‌برانگیز در این زمینه به شمار می‌آید. خانه دزاشیب فرامرز شریفی در سال ۱۳۷۸ و یا ساختمان سامان گستر طراحی محمد عقیلی در سال ۱۳۷۸ نیز از مثال‌های متأخر این گرایش فکری به‌شمار می‌آیند که مثال‌های فراوانی از آن در میان آثار معماری پس از انقلاب قابل مشاهده و بازشناسی است. گرایش به معماری پست‌مدرن از دیگر گرایش‌های فعال موجود در معماری پس از انقلاب

بوده است. چنین جریانی را می‌توان در سه گرایش اصلی تقسیم‌بندی کرد:

۱. استفاده از فرم‌های آشنای معماری پست‌مدرن در طراحی گروهی از آثار معماری معاصر ایران تلاش شده است، از فرم‌های آشنای معماری پست‌مدرن استفاده شود. به‌عنوان مثال استفاده از سنتوری‌ها، پنجره‌های نیم‌دایره و مصالح رنگی که از مشخصه‌های معماری پست‌مدرن در کشورهای اروپایی و آمریکایی محسوب می‌شود.

۲. تلفیق سنت و مدرنیسم در آراء برخی از معماران به نام معاصر، معماری پست‌مدرن نمودی از تلفیق معماری سنتی ایرانی با معماری روز جهان محسوب می‌شود. ایشان در دفاع از چنین آثاری آنها را به پلی میان گذشته و آینده تشبیه کرده‌اند به‌عنوان مثال در این زمینه می‌توان به پروژه ساختمان شهرداری بروجرد، طراحی گروه مهندسین محمدجواد مهدوی نژاد، محمدحسین قریبانی و امیرحسین دزفولیان در سال ۱۳۸۴ اشاره کرد. در این پروژه مفهوم «قاب در قاب» معماری ایرانی به‌عنوان برداشت مفهوم‌گرا از معماری سنتی به کار گرفته شده است. به‌عنوان نمونه کامل‌تر در این گروه از آثار می‌توان به پروژه ساختمان سفارت ایران در برلین، طراحی آقای دکتر داراب دیبا و جهانگیر صفاوردی اشاره کرد.

۳. فرم‌های تنش‌زا، گروهی دیگر از آثار معماری پس از انقلاب، به بناهایی اختصاص یافته که در طراحی آنها از فرم‌های تنش‌زا و یا دیکنستر اکشن فرمی استفاده شده است. به‌عنوان مثال در این زمینه می‌توان به ساختمان شهر کتاب، طراحی مهندس فرهاد احمدی در سال ۱۳۸۰، واقع در میدان آرژانتین اشاره کرد.

براساس نتایج حاصل از جدول‌های تنظیم شده می‌توان اعلام کرد که بیش از هفتاد درصد مفاهیم «معماری پست‌مدرن» به‌کار گرفته شده در آثار معماری پس از انقلاب را می‌توان در این سه گرایش به دقت مورد تحلیل و بررسی قرار داد. بنای ساختمان (OCE)، واقع در خیابان خرمشهر، نبش شکوه، طراحی بیژن شافعی در سال ۱۳۷۷ از دیگر بناهای بحث‌برانگیز و از نمونه‌های استفاده از معماری پست‌مدرن در معماری معاصر ایران به‌شمار می‌آید. این بنا از لحاظ فرم، نوعی تلفیق میان معماری مدرن و معماری پست‌مدرن به‌شمار می‌آید. تلفیقی که شاید بتوان آن را نوعی تلاش معماران ایرانی در استفاده از معماری پست‌مدرن دانست، البته در زمانی معماری پست‌مدرن زبان رایج معماری جهانی بوده است. بناهایی چون کتابخانه بزرگ شهرداری اصفهان روبه‌روی باغ هشت‌بهشت اصفهان و

یا خانه صدری طراحی محمدرضا قانع‌ی در شرق اصفهان که در سال ۱۳۷۷ ساخته شده و یا خانه نواب صفوی که یک سال قبل از خانه صدری، به‌وسیله محمدرضا قانع‌ی در ناژوان اصفهان طراحی شده است نیز تلاش‌هایی دیگر از این گروه محسوب می‌شوند. نزدیک شدن به معماری پست مدرن با نوعی تردید ذاتی در معماری معاصر ایران همراه بوده است زیرا اغلب کسانی که از فرم‌های معماری پست مدرن در طراحی معماری خویش استفاده کرده‌اند، از اعطای نام پست مدرن به آنها خشنود نبوده‌اند و همواره سعی کرده‌اند که آن را جزو گرایش دوم، یعنی تلفیق سنت و مدرنیسم، منظور دارند، افرادی چون محمدرضا قانع‌ی و یا حتی برخی از طراحان معماری معاصر ایران نیز از معماری پست مدرن، در ظاهری متفاوت با محیط پیرامونی آن استفاده کرده‌اند. افرادی چون صارمی و شیخ زین‌الدین از شمار این گروه محسوب می‌شوند. از این دستاورد می‌توان نتیجه گرفت که برخلاف شعارهای اولیه معماری پست مدرن، جریان‌های مربوط به آن در معماری پس از انقلاب، هماهنگی با بافت و محیط پیرامونی را مورد نظر نداشته‌اند.

گرایش به استفاده از «فناوری روزآمد» یکی دیگر از گرایش‌های مهم در آثار معماری پس از انقلاب است که بناهای متعدد و شاخصی براساس آن طراحی و اجرا شده‌اند. تلاش در جهت استفاده از فناوری روزآمد و فناوری پیشرفته در صنعت ساخت‌وساز کشور، در سال‌های پس از انقلاب، به‌خصوص در دوران سازندگی، به‌عنوان گرایشی جدی معماری معاصر ایران را دربر گرفت. حمایت‌های دولت سازندگی از کاربرد فناوری روز در صنعت ساخت‌وساز موجب شد تا استفاده از فناوری خود به‌مثابه موضوعی مهم و محوری در ساخت‌وسازهای جدید مورد نظر قرار گیرند. نگاه مشتاقانه نسبت به فناوری موجب پدیداری نگاهی نوگرا به معماری معاصر ایران گشت. البته این گرایش در پروژه‌های مختلف نموده‌های متفاوتی یافت. موزه و نمایشگاه اسناد جغرافیایی شهر تهران واقع در اقدسیه، طراحی کامران صفامنش در سال ۱۳۷۵؛ سالن همایش میلاد واقع در نمایشگاه بین‌المللی تهران، طراحی مهدی علیزاده در سال ۱۳۷۸؛ از شمار این گرایش در معماری معاصر ایران محسوب می‌شوند. در برخی دیگر از پروژه‌های معماری پس از انقلاب، طراح یا گروه طراحی تلاش می‌کنند از فناوری معماری در لایه‌های پنهان‌تر پروژه استفاده کنند. تلاش در استفاده از مصالح روزآمد و پیشرفته به‌جای نمای ساختمان، در تمامی اجزای پروژه مورد نظر قرار گرفته است. چنانکه در این زمینه می‌توان به پروژه ساختمان شهرداری بروجرد، طراحی گروه مهندسین محمدجواد مهدوی نژاد، محمدحسین قرایبان و امیرحسین دزفولیان در سال ۱۳۸۴ اشاره کرد.

این نکته در برخی از بناها چون ساختمان اداری و تجاری صادقیه طراحی مهندس فرامرز

دلیری در سال‌های ۱۳۷۷-۷۸ واقع در میدان صادقیه، چهره ظاهری تری به خود گرفته است. در این گروه از بناها تنها به «نمایش ظاهری» فناوری اکتفا شده است. به‌عنوان نمونه دیگر در این گرایش می‌توان به پروژه مجتمع تجاری پایتخت طراحی مهندس فرامرز دلیری اشاره کرد. در طراحی این بناها از نوعی ظاهر فناورانه، همراه با نوعی معماری تصنعی استفاده شده است. گرایش‌های علاقه‌مند به استفاده از نمایش ظاهری فناوری به‌عنوان یکی از مهم‌ترین اصول ساختاردهنده طرح معماری، با نوعی «مونوماتالیزم اقتصادی» همراه بوده است. از این رو بناهایی چون مجتمع پایتخت در ابتدای خیابان میرداماد و مجتمع گل‌دیس صادقیه که هر دو از طرح‌های فرامرز دلیری هستند به کاربری‌های اقتصادی تجاری اختصاص یافته‌اند این گروه از بناها، که نمونه‌های ضعیف‌تری از آنها در سراسر تهران به تقلید از این دو نمونه ساخته شده است، نمایش‌دهنده قدرت اقتصادی مالکان و سرمایه‌گذاران اصلی پروژه است.

گرایش‌های فناورانه در آثار معماری پس از انقلاب، در برخی از موارد با دیگر سبک‌های رایج معماری ایرانی و یا معماری اروپایی همراه بوده، با آن ترکیب شده است. یکی از مهم‌ترین این گرایش‌ها به تلفیق معماری برخوردار از ظاهر فناورانه، با استفاده از فرم‌های تنش‌زا و ظاهر دیکانستراکشن است. در آثاری چون گالری مبل‌مان و آثار هنری واقع در میدان ونک، طراحی رضا دانشمیر در سال ۱۳۷۹ و یا مجموعه فرهنگی و ورزشی زرافشان واقع در شهرک غرب، این مهم چهره‌ای تنش‌زا به خود گرفته است. تمرکز تبلیغات جهانی بر معماری تنش‌زا و فرم‌های ناساز، در کنار تلاش برای القای یک روحیه فناورانه در ظاهر بنا، موجب شده است تا این بناها از هر دو جریان به‌طور هم‌زمان متأثر شوند. ظاهر فناورانه و تنش‌زای این گروه از بناها، نوعی سبک ویژه به آنها بخشیده است. ساختمان اداری معزی طراحی شامیل محمدزاده در سال‌های ۱۳۷۷-۱۳۷۸ واقع در خیابان خالد استانبولی و یا مجموعه فرهنگی و ورزشی ونک واقع در میدان ونک، طراحی اسماعیل طلائی در سال ۱۳۷۵، با وجود استفاده ترکیبی از مصالح سنتی و مدرن؛ از جمله بناهای قابل توجه در این گروه به شمار می‌آیند. گرایش‌های «تجدید حیات گرایانه»، یکی از مهم‌ترین جریان‌های فعال و مؤثر در معماری معاصر ایران را تشکیل می‌دهند. تجدید حیات‌گرایی یکی از جریان‌های تأثیرگذار در سه قرن اخیر، در تاریخ معماری جهان بوده است. در سال‌های بعد از سقوط جنبش مدرن و شعارهای مبتنی بر معماری بین‌المللی این گرایش‌ها اهمیت بیشتری یافتند. از این‌رو می‌توان چنین گرایش‌هایی را با کلیدواژه‌هایی از قبیل بومی‌گرایی یا منطقه‌گرایی در یک جریان به دقت مورد تحلیل و بررسی قرار داد. شعار معروف تلفیق سنت و تجدد، از مهم‌ترین موضوعات مورد نظر این گرایش‌ها محسوب می‌شود. البته لازم به ذکر است که تلاش بسیار زیاد این گروه

از معماران به آنکه طرح‌های ایشان حتماً ملهم از معماری سنتی ایرانی باشد، مشخصات خاصی را برای نتایج آنها باعث شده است. اغلب ایشان در تمام یا قسمتی از اثر خویش، از فرم‌های آشنای معماری اسلامی ایرانی و یا حداقل از آجر به‌عنوان یکی از مصالح سنتی معماری ایرانی استفاده می‌کنند. در برخی دیگر از بناهای معماری معاصر ایران چون مسجد الغدیر واقع در خیابان میرداماد تهران، طراحی جهانگیر مظلوم؛ و یا مجموعه مسکونی الهیه واقع در خیابان الهیه، طراحی بهروز بیات؛ و نمازخانه مجموعه فرهنگی ستول طراحی محمود روحانی و محمدجواد مهدوی‌نژاد نوعی برخورد چندگانه با سنت، معماری سنتی و آموزه‌های معماری اسلامی ایران وجود دارد. مسجد الغدیر را می‌توان موفق‌ترین نمونه، در میان گروه معرفی کرد. استفاده از برخی از عناصر و کهن‌الگوهای مورد استفاده در معماری ایرانی در این بناها، چهره‌ای با هویت و مطلوب‌تر از آنها به نمایش گذاشته است، همان چیزی که در ساختمان مدیریت شرکت آژه ناب، طراحی رشید خمارلو واقع در شهر ورامین؛ و یا در پروژه خانه رامسر، طراحی فرامرز شریفی: قابل مشاهده است. توجه به معماری سنتی و معماری اسلامی ایران در این گونه از بناها به‌صورت محدود و در کنار دیگر عناصر معماری مدرن مورد استفاده و بهره‌برداری قرار گرفته است. این گروه آمیزه‌ای از معماری سنتی، معماری مدرن و معماری اسلامی ایران به‌شمار می‌آیند. در برخی از بناهای دیگر این گروه چون فرهنگسرای نگارستان (موزه قرآن) واقع در خیابان ولیعصر، نبش سپه، طراحی بهروز احمدی در سال ۱۳۷۷؛ و یا ساختمان شهرداری بروجرد، طراحی گروه مهندسين محمدجواد مهدوی نژاد، محمدحسین قریایان و امیرحسین دزفولیان، در سال ۱۳۸۴؛ این موضوع به لایه‌های درونی تر طراحی و اصول ساختاردهنده طرح رسوخ کرده است. گرتبه‌برداری و الهام محدود و اغلب جزئی از معماری سنتی و معماری اسلامی ایران در تمامی آثار این گروه از معماران مشاهده می‌شود. البته در برخی از نمونه‌ها تنها به برداشت مفهومی از معماری سنتی اکتفا شده است.

مطالعات و بررسی‌ها

معماری ایرانی پس از انقلاب اسلامی

معماری ایرانی پس از پیروزی انقلاب اسلامی در ایران، تحت تأثیر دو پدیده موازی است. اولین تحول تأثیرگذار در این دوران، اندیشه‌ها و کارهای ساخته‌شده پیشگامان نسل دوم بود که سودای آشتی دادن مدرن با سنن و فرهنگ ایرانی را در سر می‌پروراندند و دومین جریان تأثیرگذار که ریشه در فرهنگ و تمدن غرب داشت، آشنایی معماران ایرانی با جنبش پست‌مدرن کلاسیسیسم و جریانات معماری پست‌مدرن دهه ۹۰

میلادی بود. کار معماران بعد از انقلاب طیف وسیعی از گرایش‌ها و جنبش‌های هنری را شامل می‌شود که سعی در سوق دادن معماری ایران به سوی هویتی آزاد داشته‌اند. عمده تب معماری دو دهه بعد از انقلاب، همانا اندیشه‌ها و کارهای معماران متأخر نسل دوم در ایران بود که هیچ‌گرایشی به‌جز آن، حداقل در پروژه‌های ملی که زیر نظر دولت به اجرا می‌رسید محلی از اعراب نداشت. معماران متأخر نسل دوم به خصوص فارغ‌التحصیلان دانشگاه تهران تحت تأثیر جنبش پست‌مدرن کلاسیسیسم و معماری گذشته‌ای ایران، خاصه معماری دوران اسلامی، درصدد آن بودند که به معماری ایرانی صبغه‌ای ایرانی ببخشند، این‌گرایش عمدتاً ساختمان‌های مهم دولتی، که حمایت مالی آن از طریق ارگان‌های دولتی پشتیبانی می‌شود را دربر می‌گیرد. پس از گرایش معماران بعد از انقلاب به پست‌مدرنیسم، مدرنیسم لوکور بوزیه، سیحونی تمام شد و دیگر امکان بازگشت به آن وجود نداشت، این‌آشنایی با پست‌مدرنیسم همراه با گرایش‌های معماری اسلامی منجر به پیدایش آثاری از جمله فرهنگسرای دزفول (فرهاد احمدی سال ۱۳۶۳) شد که دارای یک تفکر پست‌مدرنیستی با نگاه به ایران است، این جریان ایجادشده با کار میرمیران (از جمله با ورزشگاه رفسنجان) اتمام پیدا کرد و آن چیزی که از این جریان عبور کرد نسل سوم معماران در ایران بودند. گرایش‌های متعدد معماری بعد از انقلاب را می‌توان در هشت گروه به‌صورت خلاصه دست‌بندی کرد:

۱. احیای عین‌به‌عین معماری سنتی ایران که عمدتاً در حیطه ساخت ابنیه مذهبی شکل گرفت، مانند حرم امام خمینی (۱۳۶۸) و مسجد دانشگاه شریف (۱۳۷۸).
۲. بوم‌گرایی که در بین معماران پیشگام نسل دوم شروع شده بود و در این دوره به‌طور کم‌رنگ‌تری دنبال شد.
۳. گرایش تفننی به سبک‌های معماری غربی که شدیداً تحت تأثیر مجلات معماری و اقتباس فرمال و سطحی از جنبش‌های سه دهه اخیر اروپاست که منجر به ساخت ساختمان‌ها و آپارتمان‌های مسکونی ساخته شده توسط معماران بازاری اشاره کرد که نوعی پست‌مدرن و دیکانستراکشن عوامانه بود.
۴. تداوم مباحث معماری مدرن متعالی که می‌توان در معماری خانه‌ها و شهرک‌های مسکونی، آپارتمان‌ها، آسمان‌خراش‌های تجاری-اداری و برخی ساختمان‌های عمومی-خدماتی مشاهده کرد.
۵. تلفیق مفاهیم و عناصر معماری ایرانی با فناوری و معماری مدرن. این جریان تحت تأثیر پیشگامان نسل دوم و تحت تأثیر آموزه‌های معمارانی چون لویی کان، آلوار آلتو

و استرلینگ با چاشنی مفاهیم پست‌مدرن اروپایی و آمریکایی بودند که اغلب گرایش معماران متأخر نسل دوم را شامل می‌شود.

۶. گرایش به فناوری برتر که تحت تأثیر معماری «های‌تک» و «اکوتک» و درصد خلق نوعی معماری فناورانه با تلفیق مباحث اکولوژیک و زیست‌بوم است.

۷. گرایش به معماری نئومدرن که معماران نسل سوم معماری معاصر ایران از حامیان اروپا قرص آن به‌شمار می‌روند که دنبال فرار از سیطره معماری مدرن بودند، بدون تمایل به آشتی دادن معماری معاصر با معماری سنتی ایران و در این راه گرایش به به‌کارگیری رایانه و برنامه‌های جانبی آن نقش پررنگی در کارهای آنها دارد.

۸. معماری رایانه‌ای که با اقتباس از برنامه‌های پیشرفته معماری و فرم‌های رایانه‌ای شکل گرفته است. این گرایش به‌خصوص در کارها و پروژه‌های معماران نسل سوم و دانشجویان معماری دانشگاه‌های ایران در حیطه پروژه‌های درسی و مسابقات معماری دیده می‌شود.

از بین این هشت گرایش سه گرایش غالب را می‌توان مشاهده کرد:

گرایش به معماری مدرن و تلفیق آن با معماری ایرانی (معماران متأخر نسل دوم) گرایش به معماری نئومدرن (معماران نسل سوم معماری معاصر ایران) و گرایش به معماری رایانه‌ای (عمدتاً در سطح مسابقه‌های معماری و پروژه‌های دانشجویی) در دهه هفتاد بعد از جنگ بر روی کار آمدن سردار سازندگی، تمایل به ایجاد یک هویت برای معماری جمهوری اسلامی به‌وجود آمده بود و دولت ثروتمند، تمایل به ساخت‌وسازهای متعدد داشت و این شرایط منجر به شکوفایی معمارانی چون میرمیران شد، همچنین پروژه‌های مهم و ملی مانند کتابخانه‌ها و فرهنگسراها به مسابقه گذاشته و تعدادی از آنها احداث شدند. در این دوره در مدیریت کلان مورد تأیید بودن یا نبودن پروژه‌ها بسیار مورد بحث بود. از جمله حتی معماری مانند میرمیران باوجود آنکه به‌عنوان یک طراح کاملاً مورد تأیید بود، گاهی در پروژه‌هایی در سطح ملی بعد از عبور از فیلترهای متعدد به لحاظ دور بودن از مواضع هویت جمهوری اسلامی رد می‌شد و طرح‌هایی اغلب باکیفیت پایین‌تر به‌جای آنها ساخته می‌شد.

ویژگی‌های کالبدی معماری در ۴۰ سال اخیر

در این دوران مهم‌ترین ایراد به شیوه طراحی و ساخت‌وساز در بافت‌های معاصر شهری، مواجهه انفرادی و انتزاعی با بنای مورد طرح و ساختن بدون معماری است. زیرا در مسیر طراحی، حضور

شهر و پیرامون بنا به کلی نادیده گرفته می‌شود. در نیم قرن گذشته، شهرها با رشد سریع، به سرعت از معماری، شهریت و فضا تهی شده و آنچه شهر را گسترش داده ساختمان‌سازی بوده و نه معماری. بناها براساس تبعیت از بازار مصالح و واردات فناورانه و به میزان اندکی براساس نوآوری‌های زمانه شکل گرفته‌اند و ضوابط شهرسازی مدون شده تا ساختمان‌سازی را مهار کند و به هدایت و شکل‌گیری معماری بی‌توجه هستند. در این بین شهری مانند تهران به همراه شتاب گرفتن دچار دستپاچگی، سردرگمی و فراموشی بسیار شده است. شهری که در بافت تاریخی و قدیمی خود مبتنی بر ترمیم متحول می‌شد، در بافت جدید براساس تخریب گسترش پیدا کرد. بافت‌های جدید، حومه‌ای و ناپیوسته نیز با چهره‌ای بیشتر مسکونی به رشد شهری پیوستند. رشدی آنقدر سریع و شتاب‌زده که کلیه الگوهای سازماندهی فضا، فراموش و یا کنار گذاشته شدند. بناها پیوستگی و مسئولیت خود را نسبت به زمین، آسمان و هم‌جواری‌ها از دست دادند. بافت‌های شهری تبدیل به بافت‌های پراکنده‌ای شدند که در آن مفصل‌بندی بناها، ارزش فضاهای سرپوشیده و باز کاهش یافت. ارجحیت فقط به فضاهای بسته تعلق گرفت و اهمیت انواع فضاهای سرپوشیده فراموش شد و فضاهای باز به صورت رهاشده مطرح شدند. بدین ترتیب دامنه چند ارزشی بودن فضاها محدودتر و محدودتر شد. بازی خلاق با نور طبیعی به تأمین روشنایی الکتریکی تقلیل یافت، حضور جاری آب، هوا و درخت به لکه‌های سبز، گلدان یا پارک‌ها، بام به مکانی برای تأسیسات برودتی حرارتی، بدنه به دیوار و دیوار به جداکننده صرف، سقف به جداکننده سطح زیرین فضا و کف به سطحی برای عبور تقلیل یافتند. هم‌ردیف با این تک‌معنایی شدن عناصر معماری در مقیاس کلان، سکونت به مسکن و شهریت به رشد شهر و رشد شهر به احداث خیابان و تفکیک اراضی تقلیل یافتند.

حریم‌های فضایی عابران و ساکنان اعم از خصوصی و عمومی در هم و نامعلوم شدند. دسترسی و تردد پیاده فراموش شد و عبور توأم با مکث و تماشا در معابر جای خود را به معابر تک‌منظوره سپردند. بناهای چندطبقه جای چشم‌اندازها می‌نشینند. سازه جدا از ساختار فضایی بنا مطرح می‌شود. مکان و چگونگی استقرار تأسیسات آسایش‌زا، به جای ادغام در سازمان فضایی بنا و یافتن جلوه معمارانه، بر پیکره بنا الحاق و از سر و کول بنا بالا می‌روند. بعد سوم به سطح و متر مربع تقلیل می‌یابد. معماری دو بعدی، آن هم طولی و عرضی می‌شود. نقش حیاتی ارتفاع از طریق کوتاه شدن و یکسان شدن فراموش می‌شود.

یافته‌های تحقیق

سبک‌های معماری در دو دهه اخیر

با بررسی طرح‌ها و ساختمان‌های شاخص هشت سبک مختلف در این دوره شناسایی شده است که هر کدام دارای ویژگی‌های خاص خود هستند:

۱. معماری سنت‌گرایی؛ با توجه به وقوع انقلاب اسلامی و آرامش و بازسازی پس از جنگ، مباحث مرتبط با معماری سنتی و سنت‌گرایی بیش از گذشته در این دوره مطرح شد. نگاه به گذشته، آموختن از آن و اینکه ارزش‌های پایدار معماری و شهرسازی گذشته می‌توانند کماکان زبان معماری و شهرسازی بومی امروز ایران را بسازند، نکات پایه‌ای این گرایش‌اند. بر این اساس بازگشت به فرهنگ و هنر بومی - از آن میان معماری و شهرسازی - میراث فرهنگی کشور امری حتمی است. این گرایش معتقد است سنت‌های پایدار سنت‌هایی هستند که با نظرات انسان درآمیخته‌اند و فرهنگ و هنر مبتنی بر این سنت‌ها همیشه تازه و نواند، خلاقیت را بیدار نگه می‌دارند و راه را به سوی کمال می‌گشایند (حبیبی، ۱۳۸۵: ۵۵۹).

۲. معماری مدرن متأخر؛ در سرتاسر کشور ساختمان‌های شاخص بسیاری به سبک معماری مدرن احداث شد. در این زمینه فرودگاه‌ها، بیمارستان‌ها، آموزشگاه‌ها، پایانه‌های اتوبوسرانی و قطار، هتل‌ها، ورزشگاه‌ها، بانک‌ها، سفارتخانه‌ها، فرهنگ‌سراها و سینماها نام برد. این بناها دارای ویژگی‌های خاصی نظیر فرم بنا به تبعیت از هندسه اقلیدسی، غالباً به شکل مکعب مستطیل، به‌کارگیری سطوح صاف و خطوط مستقیم، عدم استفاده از تزئینات، نمایش مصالح در نما مانند بتن، فلزی و شیشه‌های وسیع در نمای ساختمان، استفاده از مصالح و فناوری مدرن برای اجرا ساختمان، بام مسطح؛ که در بناهای این سبک مشخص است.

۳. معماری ارگانیک؛ اکثر نمونه‌های شاخص معماری ارگانیک را طراحی باغ و پارک تشکیل می‌دهد این پارک همواره مورد توجه شهروندان بوده‌اند و نزدیکی بیشتری بین انسان و طبیعت برقرار می‌کنند. از خصوصیات بارز این سبک می‌توان به حداقل دخالت در محیط طبیعی، تلفیق محیط مصنوع با محیط طبیعی، ترکیب هندسه اقلیدسی با شکل‌ها و فرم‌های ارگانیک، به‌کارگیری مصالح بومی و نمایش آن‌ها به‌صورت طبیعی، هم‌جواری مصالح طبیعی و مصنوعی در کنار یکدیگر.

۴. معماری پست‌مدرن؛ نمادهای تاریخی و یا بومی ساختمان‌های پست‌مدرن تقلید کامل از

گذشته نیستند. اگرچه بناها از نظر شکل شبیه گذشته هستند، ولی با مصالح و فناوری مدرن ساخته شده‌اند و به شکل نو و جدیدی ارائه شده‌اند. به معماری پست‌مدرن، معماری نئو تاریخی یا نئو تاریخی نیز می‌گویند؛ زیرا در این نوع معماری، تاریخ به‌روز شده است. ۵. معماری‌های-تک؛ با وجود که از عمر معماری‌های-تک حدود چهار دهه می‌گذرد، ساختمان‌های به‌نسبت معدودی با این سبک ساخته شده است. دلیل عمده آن می‌تواند به لحاظ نیاز به فناوری پیشرفته برای اجرای این گونه بناها باشد. از ویژگی‌های بارز این سبک می‌توان؛ نمایان بودن سازه، شفاف کردن بدنه و اجزای ساختمان، به‌کارگیری مصالح براق فلزی و یا بتن نمایان در سطوح ساختمان، استفاده از اجزای کششی سبک، عدم استفاده از نمادها و یا تزئینات تاریخی.

۶. معماری سبز؛ برای فراهم کردن شرایط آسایش در داخل بنا، اکثر قریب به اتفاق ساختمان‌های سنتی در ایران با توجه به شرایط اقلیمی طراحی و احداث شده است. از اوایل قرن اخیر شمسی و با ورود فناوری مدرن، توجه به شرایط اقلیمی در طرح ساختمان‌ها به حاشیه رانده شد. گرایش به سمت تجهیزات مکانیکی و با استفاده از وسایل مانند بخاری، پنکه و کولر، آسایش انسان در داخل بنا را فراهم شد. از ویژگی‌های معماری اقلیمی در ایران بدین قرار است؛ استفاده از اقلیم جهت فراهم کردن شرایط آسایش انسان در داخل بنا، کاهش مصرف انرژی، به‌خصوص انرژی فسیلی در داخل ساختمان، کاهش ایجاد آلودگی و ضایعات در محیط‌زیست، به‌روز نمودن المان و کارکردهای سنتی برای تأمین آسایش انسان، استفاده از مصالح، فناوری و تأسیسات سبز و یا بهینه شده، همه از جمله عواملی هستند که در ارتباط ساختمان با بیرون و آسایش انسان تأثیرگذار هستند.

۷. معماری دیکانستراکشن؛ در ایران معماران معدودی طرح‌های خود را در چهارچوب معماری دیکانستراکشن مطرح کرده‌اند. در طی دو دهه گذشته ترکیب احجام و مصالح و شکل‌دهی بعضی از طرح‌های این معماران به‌صورت هنرمندانه‌ای انجام شده و زیبایی جدیدی را ارائه کرده است. ساختمان‌های اندکی به این سبک احداث شدند. از ویژگی‌های این سبک می‌توان به ایجاد حس تعلق، ناپایداری و پویایی، استفاده از سطوح و خطوط مورب و کج و معوج، همجواری نمادهای نامربوط در کنار یکدیگر، تداخل احجام و سطوح معلق در یک ترکیب هنرمندانه.

۸. معماری فولدینگ؛ همانند معماری دیکانستراکشن، بسیاری از نمونه‌های این سبک در ایران در حد طرح باقی مانده است و نمونه‌های ساخته‌شده بسیار معدود است. از

خصوصیات این سبک می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: تأثیر بودن ساختمان از شرایط پیرامونی و درونی پروژه، سیال بودن کالبد سطوح. خط، حرکت نرم و انعطاف‌پذیر بدنه بنا در سایت، استفاده از خطوط منحنی و شکل‌پذیر، تأکید بر خطوط و تقسیمات افقی در نمای ساختمان.

برآیند

خصوصیت‌ها و یا ویژگی‌های معماری پس از انقلاب یاد کرد. این دستاوردها عبارت‌اند از اینکه هیچ کدام از گرایش‌ها به صورت سبک کاملی در آثار و بناها به چشم نمی‌خورد؛ به عبارت دیگر همبستگی پارامترهای مربوط به هیچ کدام از سبک‌ها، براساس تعریف آکادمیک آن، در ماتریس‌های مربوط از معناداری قابل توجهی برخوردار نبوده است. همچنین تظاهر سبک‌های مختلف عملاً فقط در نمای ساختمان‌ها اتفاق افتاده است. معنای فرم و شکل در اغلب نمونه‌های مورد بحث، در حد نمای ساختمان باقی مانده است و دیگر جنبه‌های فرمی این پروژه‌ها، از سبک‌های مورد نظر تأثیر نگرفته‌اند.

در دسته‌بندی بناهایی که دارای سلسله‌مراتب تعریف شده هستند (همه عناصر آنها مربوط به یک شیوه است) در دسته‌های خود از خوانایی بیشتری برخوردارند و تعدادشان کم است؛ به عبارت دیگر هر یک از طراحان از منظر خویش اهمیت خود ویژه‌ای برای هر یک از اجزای طراحی معماری قائل بوده‌اند و ترتیب معناداری در آنها مشاهده نمی‌شود. به عنوان مثال برای یک طراح اصول ساختاردهنده طرح به عنوان مهم‌ترین رکن طراحی مورد نظر بوده، دیگری کیفیت مصالح ساختمانی را مورد توجه قرار داده است. پروتالیسم به خصوص به شکل «پروتالیسم آجری»، به عنوان حرکت پذیرفته شده در بسیاری از آثار معماری معاصر ایران به خوبی قابل مشاهده و بازشناسی است. به هر روی در ادبیات مکتوب معماری پس از انقلاب، پرهیز از تزئینات همواره به عنوان یک نکته مثبت مورد توجه بوده است و نیز «عملکردگرایی» از مشخصه‌های آثار معماری پس از انقلاب است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- آندرانویچ، گ، د. ریپوسا، گ. ر. (۱۳۸۰). روش‌های پژوهش شهری، ترجمه سید محمود نجاتی حسینی، تهران: سازمان شهرداری‌های کشور.
- بانی مسعود، امیر. (۱۳۹۱). معماری معاصر ایران، چاپ پنجم، تهران: نشر هنر معماری قرن.
- پاکزاد، جهان‌شاه. (۱۳۸۲). «عناصر و کیفیت‌های منظر در یک فضای شهری»، مجله آبادی، پاییز، شماره سوم دوره جدید: ۱۱۵-۱۲۵.
- حافظ‌نیا، محمدرضا. (۱۳۸۲). مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، چاپ هشتم، تهران: انتشارات سمت.
- حائری، محمدرضا. (۱۳۸۸). نقش فضا در معماری ایران، هفت گفتار درباره زبان و توان معماری، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حبیبی، محسن. (۱۳۸۵). شرح جریان‌های فکری معماری و شهرسازی در ایران معاصر، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- حسن‌زاده، رمضان. (۱۳۸۲). روش‌های تحقیق در علوم رفتاری و راهنمای عملی تحقیق، تهران: نشر ساوالان.
- خمینی (امام)، روح‌الله. (۱۳۳۲ق) کشف‌الاسرار، قم، [بی‌نا].
- خواجه‌نوری، عباس‌قلی. (۱۳۴۵). روش تحقیق، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- دسوقی، محمد. (۱۳۷۶). سیر تاریخی و ارزیابی اندیشه شرق‌شناسی، ترجمه محمودرضا افتخارزاده، تهران: هزاران.
- لنگ، جان. (۱۳۸۱). آفرینش نظریه معماری، نقش علوم رفتاری در طراحی محیط، ترجمه علیرضا عینی‌فر، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مارکوزه، هربرت. (۱۳۷۹). بعد زیبایی‌شناختی، ترجمه داریوش مهرجویی، چاپ دوم، تهران: انتشارات هرمس.
- محمودی، سید امیرسعید. (۱۳۸۲). «مروری بر مقوله تحقیق و روش‌های متداول آن در معماری»، مجله آبادی، سال دوازدهم، شماره ۳۹، پاییز شماره ۴ دوره جدید: ۳۹-۴۶.
- مرتضوی، شهرناز. (۱۳۶۷). روان‌شناسی محیط، تهران: انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
- مزینی، منوچهر. (۱۳۷۶). از زمان و معماری، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات شهرسازی و معماری ایران.
- مهدوی‌نژاد، محمدجواد. (۱۳۸۴). «آموزش نقد معماری تقویت خلاقیت دانشجویان با تحلیل همه‌جانبه آثار معماری»، مجله هنرهای زیبا، شماره ۲۳: ۶۹-۷۶.
- مهدوی‌نژاد، محمدجواد. (۱۳۸۳). «دستور زبان معماری ریاضی بررسی جایگاه ریاضیات جدید در معماری معاصر»، فصلنامه معماری و شهرسازی، شماره ۷۶-۷۷: ۳۳-۳۸.
- مهدوی‌نژاد، محمدجواد. (۱۳۸۴). «آفرینشگری و روند آموزش خلاقانه در طراحی معماری»، مجله هنرهای زیبا، بهار، شماره ۲۱: ۵۷-۶۶.

نوحی، سیدحمید. (۱۳۷۹). تأملات در هنر و معماری، تهران: گام نو.
ونتوری، رابرت. (۱۳۵۷) (۲۵۳۷). پیچیدگی و تضاد در معماری، ترجمه محمود بشارتی‌راد و واهان پزشکیان،
شرکت چاپ ۱۲۸.

ب) نوافرسي

Groat, Linda and David Wang. (2002). *Architectural Research Methods*, John Wiley & Sons Inc
New York, USA

Cherry, Edith, FAIA. (1999). *Programming for Design: From theory to practice*, John Wiley &
Sons, Inc. New York, USA

جایگاه میراث فرهنگی و تمدنی خلیج فارس در تقویت هویت ملی ایران (مطالعه موردی؛ آثار تاریخی موجود در کرانه‌های شمالی خلیج فارس)

گالیا حق پرست^۱ و مجتبی محمدی^۲

چکیده

خلیج فارس و سواحل آن که از دیرباز مورد توجه مراکز قدرت در داخل ایران و نیز قدرت‌های خارجی بوده، با برخورداری از تاریخی کهن، نقشی مهم و تأثیرگذار در معادلات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی حکومت‌های مختلف ایفا کرده است. پیوستگی و تداوم حکومت‌هایی که در فلات ایران از عصر باستان تا به دوران اسلامی و معاصر شکل گرفته، تا حدود زیادی به ماهیت خلیج فارس و توجه به این آبراهه در تمشیت امور آنان بستگی داشته است. توجه به رونق و شکوفایی بندرهای خلیج فارس که با هدف تقویت اقتصاد دولت مرکزی صورت می‌گرفت گونه‌ای میراث فرهنگی و تمدنی خاص نواحی ساحلی را از عصر باستان تا اسلامی شکل داده است که می‌توان آن را پشتوانه‌ای مهم به‌منظور تبیین و تقویت هویت ملی ایران قلمداد کرد. این پژوهش در پی آن است تا به نقش و تأثیر خلیج فارس در تقویت هویت ملی ایران در طول دوره‌های مختلف تاریخی بپردازد. پژوهش مذکور به روش توصیفی-تحلیلی و با تکیه بر مطالعات کتابخانه‌ای صورت گرفته است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که نقش و جایگاه خلیج فارس در معادلات منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای که تضمین‌کننده امنیت مناطق کرانه‌ای و پسرانه‌ای بوده است از یک سو و از سوی دیگر درآمدهای سرشار تجاری و اقتصادی خلیج فارس موجب توجه حاکمان ایران به این آبراه بوده است. با وجود از میان رفتن بسیاری از میراث فرهنگی در حوزه خلیج فارس، شواهد تاریخی فراوانی وجود دارد که نشانگر فرهنگ و تمدن متعالی ایران بزرگ است. آثار فرهنگی و تمدنی بازمانده در خلیج فارس با عنوان موارث فرهنگی و تمدنی، نشان از

۱. کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی، دانشگاه آزاد واحد بوشهر

۲. دانشجوی دکتری تاریخ، دانشگاه خلیج فارس

اهمیت و توجه ویژه حاکمیت‌های ایرانی در مقاطع مختلف تاریخی به رشد و رونق این بندرها دارد. واژه‌های کلیدی: ایران، بندرها و جزیره‌ها، تمدن ایرانی، خلیج فارس، میراث فرهنگی، هویت ملی.

مقدمه

موقعیت جغرافیایی و طبیعی سرزمین ایران در خاورمیانه، این کشور را از زمان شکل‌گیری نخستین شاهنشاهی به کشوری خاص تبدیل کرده است که همواره کنشگران سیاسی و حاکمان این سرزمین، نقشی به مراتب مهم و تعیین‌کننده در خاورمیانه و عمده مناطق آسیای غربی ایفا کرده است. در این میان یکی از حیاتی‌ترین و چالش‌برانگیزترین مناطقی که همواره متأثر از تحولات تاریخی و سیاسی حوزه ایران و خاورمیانه بوده خلیج فارس است. خلیج فارس در دوره‌های تاریخی و تمدنی ایران و بین‌النهرین همواره نقشی اساسی در سیاست‌های حکام و تمدن‌های گوناگون شکل گرفته در این مناطق و در بستر حوادث رخ داده در این جغرافیا داشته است. هم‌زمان با تکوین و شکل‌گیری نخستین حکومت‌ها در فلات ایران، خلیج فارس به دلیل اینکه مهم‌ترین دالان و دروازه ورودی ایران از سمت جنوب بود مورد توجه این قدرت‌ها قرار گرفت و توسعه و رونق بندرهای خلیج فارس در دستور کار حاکمیت‌های وقت قرار گرفت. تأکید اصلی قدرت‌های سیاسی در ایران در وهله نخست، بر ایرانیزه کردن بندرها و جزیره‌ها بود و از همین رو خلیج فارس نیز به تاسی از نواحی مرکزی تبدیل به مراکز عمده و پر رونق فرهنگی و تمدنی ایرانیان شد. نگاه توسعه‌محور برخی از دولت‌های موجود در ایران نسبت به جایگاه خلیج فارس و نقشی که این آبراه می‌توانست در اقتصاد سرزمین ایران ایفا کند موجب جلب توجه حکام وقت به بنادر و توسعه بنادر و جزایر شد. توجه به خلیج فارس در مقاطع اولیه شکل‌گیری حکومت‌ها در ایران موجب شد که بندرهای ایرانی در سواحل شمالی و حتی بندرهای جنوبی متأثر از گفتمان فرهنگی و تمدنی ایرانیان شدند و این مناطق گونه‌ای خاص از تمدن ساحلی را شکل دهند. بر این اساس سؤال اصلی این پژوهش این است که آثار فرهنگی و تمدنی خلیج فارس چه تأثیری بر هویت ملی ایرانیان در دوره‌های مختلف تاریخی داشته است؟

تعریف هویت ملی

در تعریف اولیه هویت ملی باید گفت که هویت ریشه در زبان لاتین دارد و از Identitas و از Idem یعنی مشابه و یکسان منشعب شده است. این واژه در یک معنا به ویژگی یکتایی و فردیت یعنی تفاوت‌های اساسی که یک شخص را از همه کسان دیگر به واسطه هویت خودش متمایز

می‌کند اشاره دارد و در معنای دیگر به ویژگی همسانی که در آن اشخاص می‌توانند به هم پیوسته باشند و یا از طریق گروه یا مقولات براساس صورت مشترک برجسته‌ای نظیر ویژگی‌های قومی و ... به دیگران بپیوندند دلالت دارد (دیلمقانی، ترکی، ۱۳۹۶: ۱۵۶).

می‌توان گفت هویت پاسخ به کیستی و چیستی فرد است که در سطح فردی براساس ویژگی‌های اکتسابی و ذاتی فردی و در سطح جمعی براساس اشتراکات متمایز با دیگری و دیگران و احساس تعلق و تعهد به این اشتراکات در فرآیند تعامل و ارتباط اجتماعی شکل می‌گیرد تعریف می‌شود.

هویت ملی به‌عنوان فراگیرترین سطح هویت در تمامی نظام‌های اجتماعی تقریباً آخرین هویت اکتسابی است که توسط فرد طی فرآیند جامعه‌پذیری از طریق خانواده مدرسه و رسانه کسب می‌شود (شیخ‌آوندی، ۱۳۷۹: ۱۳). در سطح هویت جمعی که هویت ملی بالاترین سطح آن است فرد برای مشخص شدن هویت ملی خود ناچار است به سؤالاتی از قبیل که بوده؟ کجا بوده؟ چه بوده؟ و چه هست؟ متعلق به کدام قوم و نژاد و تیره است؟ خاستگاه اصلی و دائمی‌اش کجاست و صاحب چه فرهنگ و تمدنی است؟ پاسخ گوید. در تعریف هویت ملی سه نکته اساسی باید مورد توجه قرار گیرد: نکته اول تأکید بر مؤلفه‌ها و عناصر چندگانه هویت ملی در ابعاد جغرافیایی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی. نکته دوم تأکید بر آگاهی افراد از بنیادهای مشترک ملی یا احساس تعلق به آنها و تعهد در برابر آنها و پاسخ به کیستی و چیستی خود در ارتباط با آنها در ابعاد ذهنی و نکته سوم وجود بحران در آگاهی افراد و احساس تعلق افراد نسبت به هویت ملی. ارنست رنان معتقد است که در تعریف هویت ملی دو مقوله آن را می‌سازند، یکی از تاریخ می‌آید و آن داشتن میراثی غنی است و دیگری به امروز وابسته است که آن وجود آگاهی و اجماع مبنی بر اینکه افراد جامعه مصمم هستند به زندگی خود به‌عنوان کلیت واحد ادامه دهند و ارزش‌های به ارث برده را تداوم بخشند (امینیان، ۱۳۸۶: ۷۱). از این رو می‌توان هویت ملی را فرآیند آگاهی مردمان، یک کشور از اشتراک در سرزمین، خاستگاه، میراث فرهنگی و اجتماعی، تاریخی، سیاسی و زبانی و احساس تعلق خاطر و دلبستگی نسبت به آنها و فداکاری در راه آن تعریف کرد.

خلیج فارس و هویت ملی ایران

اصولاً در ارتباط با تاریخ ایران به‌صورت عام و خلیج فارس به‌صورت خاص در دوره‌های تاریخی مختلف مقوله و کاربرد هویت ملی معنی متفاوتی را به ذهن القاء می‌کند. باید به این نکته توجه داشت که مسائلی مانند هویت ملی و هویت ایرانی در طول زمان شکل گرفته است.

خلیج‌فارس را می‌توان به‌عنوان آبراهی که بیشترین نقش را در تعاملات منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای ایران داشته است، بخش مهم و جدایی‌ناپذیری از تاریخ ایران دانست که هویت ملی در آن برهه‌های مختلف زمانی از شروع نخستین فرهنگ‌ها و تمدن‌ها در این منطقه شکل گرفته و به مرور دوام و بقا یافته است. دو عامل مهم میزان قدرت و سطح نفوذ ایران در عرصه‌های جهانی از دوران باستان تا به دوران معاصر بر حوزه عملکرد و نقش خلیج‌فارس و پیوند آن با هویت ملی و سرزمینی ایران تأثیر فراوانی داشته است. در واقع می‌توان این گونه اذعان داشت که در دوران باستان خلیج‌فارس به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مرزها و خطوط دریایی ایرانشهر نقش اساسی را در تعیین و مرزبندی ایرانیان از غیر ایرانیان ایفا می‌کرده است (دریایی، ۱۳۹۱: ۱۶۵). توجه شاهان ایران از داریوش گرفته تا اردشیر و شاپور اول و دوم ساسانی در محوریت قرار دادن خلیج‌فارس و میزان توجهی که این شاهان به ساخت و توسعه بندرهای خلیج‌فارس در رقابت با دریای سرخ نشان می‌داده‌اند خود بیانگر نقش پررنگ هویت ایرانی در خلیج‌فارس است.

ایجاد نخستین سکونتگاه‌ها در سواحل خلیج‌فارس به‌ویژه کرانه‌های شمالی از خوزستان گرفته تا به لیان در بوشهر امروزی که خاستگاه یکی از مهم‌ترین مراکز تمدنی ایلامیان در خلیج‌فارس به مرکزیت معبد تل‌پی‌تل به‌شمار می‌رود، نمود نخستین نشانه‌های هویت ایرانی در خلیج‌فارس است. ارتباطی که میان شوش و هفت تپه در خوزستان با لیان و معبد تل‌پی‌تل که متعلق به یکی از معروف‌ترین خدایان ایلامی یعنی کی‌ری‌ریشه بوده برقرار می‌شد نشان از جایگاه خلیج‌فارس و تقدس آن در نزد ایلامیان بود. چراکه آنان خلیج‌فارس را دریای مقدس می‌دانستند (هینتس، ۱۳۷۶: ۵۰). با برتری یافتن سلطه و سیطره پارسیان در دوران هخامنشیان با توجه به نزدیکی پایتخت به دریای پارس و از طرفی جایگاهی که این دریا در سیاست‌های این حکومت ایفا کرد نام پارسیان از این مقطع تاریخی به این دریا اطلاق شد و به‌نوعی عنصر هویت پارسی-ایرانی از این مقطع تاریخی به شکل قاطع‌تری در خلیج‌فارس خود را نشان داد. به‌طوری‌که از این زمان به بعد و در دوران دیگر حکومت‌های ایرانی به‌ویژه ساسانیان خلیج‌فارس به‌عنوان یک آبراه هویت‌بخش نقش جدایی‌ناپذیری در سیاست‌های کلان اقتصادی و سیاسی و حتی دینی آنان ایفا کرد. کشفیات سالیان اخیر باستان‌شناسی در هر دو کرانه شمالی و جنوبی خلیج‌فارس نشان از سکونتگاه‌های ایرانی در این مناطق دارد. نام جزیره‌ها و بندرهای باقی مانده در کتیبه‌ها و اماکن تاریخی موجود همه و همه نشان از نقش برتر هویت ایرانی در خلیج‌فارس دارد که نشئت گرفته از سیاست حاکمان ایرانی بوده است. آثار تمدنی و فرهنگی موجود در کرانه‌های شمالی خلیج‌فارس و حتی جنوبی آن بیانگر ارزش و اهمیت خلیج‌فارس در ابعاد اقتصادی و سیاسی تاریخ ایران از دوران باستان تا به دوران اسلامی

و حتی معاصر است. با وجود حضور قومیت‌های گوناگون در خلیج فارس به‌ویژه اعراب مهاجر که از شبه‌جزیره عربستان به دنبال موج‌های مختلف مهاجرتی بدین نواحی آمده بودند، به دلیل غنای فرهنگی و تمدن ایرانی، این اقوام به مرور در فرهنگ غالب که همان فرهنگ و تمدن ایرانی بود هضم و جذب شدند و هویت ایرانی به گفتمان غالب در خلیج فارس تبدیل شد. در ایران مباحثی چون هویت و هویت ملی با نگاه جدید، اصولاً از دوران قاجار به‌ویژه مشروطیت به بعد در منظومه فکری و سیاسی ایرانیان وارد شده است و با نهادینه شدن مفاهیمی چون ملت و دولت موجب شکل‌گیری و تقویت گونه‌ای از خودآگاهی ملی شد که در جست‌وجوی هویت ملی ایران و پیوند آن با دوره‌های درخشان تاریخ بود. در ایران نگاه و باور به هویت بر مبنای دو اصل شخصیت‌های تأثیرگذار و نیز قدرت‌های برتر شکل گرفته بود.

آثار تمدنی و فرهنگی ایرانیان در خلیج فارس

مطالعات و بررسی‌های صورت گرفته از طریق کاوش‌های باستانی در کرانه‌های شمالی خلیج فارس نشان از قدمت نخستین سکونتگاه‌ها در این بندرها دارد. اگرچه تعداد کاوش‌های باستان‌شناسی صورت گرفته در بندرهای ایرانی نسبت به کرانه‌های جنوبی کمتر انجام شده است اما همین تعداد اندک نیز حاکی از قدمت حضور نخستین سکونتگاه‌های انسانی در سواحل ایران است (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱۵: ۱). آثار مکشوفه در بندرها و پسرکرانه‌های ایرانی از نواحی مختلفی چون شوش، جم، کنگان، بوشهر و دشتستان نشان‌دهنده حضور انسان‌های نخستین در این مناطق از حوزه خلیج فارس است. کشف سفالینه‌ها و نخستین ابزارها و تیغه‌های تراشیده از سنگ در سواحل جم و کنگان متعلق به هزاره پنجم پم، گواه بر سکونت‌های نخستین در کرانه‌های شمالی خلیج فارس به‌شمار می‌رود. علاوه بر این، حفاریات باستان‌شناسی در مناطق پسرکرانه‌ای به مانند تل چگاسفلی بهبهان به قبور و بقایای انسان‌هایی متعلق به هزاره‌های پنجم پم دست یافته است که ارتباط خلیج فارس با مناطق پیرامونی و پس‌کرانه‌ای خود را تأیید می‌کند. در دوران ایلامیان خلیج فارس به یکی از مهم‌ترین مناطق سکونتگاهی تبدیل می‌شود که در فرهنگ‌سازی و تولید فرهنگ ساحلی با رویکرد سیاسی و مذهبی حاکم بر عصر و زمانه ایلامیان هماهنگ بوده و با آن همخوانی داشته است. انشان به‌عنوان مرکز و پایتخت ایلامیان در ارتباط با شوش و خلیج فارس و بندر لیان که معبد مهم کی‌ری‌ریشه را در خود داشته عمل می‌کرده است (هینتس، ۱۳۷۶: ۵۰). معبد چغازنبیل در شوش و معبد تل‌پی‌تل در بوشهر امروزی که در دوران ایلامیان به نام لیان شناخته می‌شده است از جمله مهم‌ترین مراکز فرهنگی و تمدنی ایران در خلیج فارس بوده است. کشف کتیبه‌ها و گل‌نوشته‌هایی به خط

و زبان میخی مکشوفه از معبد تل‌پی‌تل نشان از ارتباط و تعامل میان این معبد و دیگر معبد مهم آنان یعنی چغازنبیل در شوش است. محتوای گل‌نوشته‌های معبد لیان عموماً اشاره به نذر و نیاز برای خدای اینشوشیناک است. حفاری‌های صورت گرفته توسط باستان‌شناسان اروپایی همچون آندرایس و بعدها موریس پزار فرانسوی به اثبات رساند که در محل سبزآباد فعلی یعنی جایی که معبد تل‌پی‌تل مستقر است سفال‌های رنگین از عصر مس‌سنگی و مفرغ قدیم و ساختمان‌های آجری با کتیبه‌های عهد شوتروک‌ناهوته را پیدا کرده‌اند که این کشفیات نشان از نقش مهم خلیج‌فارس در سیاست‌های مذهبی و اقتصادی ایلامیان داشته است. جغرافیای سیاسی و اقتصادی لیان به‌عنوان مهم‌ترین شهر کرانه‌ای ایلام در خلیج‌فارس، امکان ارتباطات بازرگانی ایلام با شبه‌قاره هندوستان را فراهم می‌ساخت. از نظر مذهبی لیان جایگاه اصلی ایزدبانوی ایلام «کی‌ری‌ریشه» بود. در دنیای ایلام مکان برتر به یک الهه تعلق داشت و همین حقیقت که به یک الهه حق تقدم داده شده بود نشان دهنده مادرسالاری نزد پیروان این دین است. کی‌ری‌ریشه به تدریج از لیان به شمال‌شرق نفوذ کرد زیرا که شاهان و شاهزادگان ایلام میانه متأخر معابدی را در شوش وقف او کردند. در خود پایتخت (شوش) کی‌ری‌ریشه عنوان افتخارآمیز مادر خدایان و الهی مادران بزرگ را داشت (هینتس، ۱۳۷۶: ۵۰).

محور ساحلی خوزستان، گناوه، دیلم به بوشهر مهم‌ترین آثار تاریخی مربوط به هزاره‌های پنجم پم به‌ویژه دوران ایلامیان را در خود جای داده است. مراکز تمدنی ایلامیان در خلیج‌فارس در یک پیوند ناگسستگی با مناطق پسرکرانه‌ای به مانند انشان و اوان و غیره عمل می‌کرده‌اند. کشفیات باستان‌شناسی بر این امر تأکید دارند که مراکز تمدنی همانند لیان و شوش نقش حائز اهمیتی در رشد و رونق شهر و شهرنشینی در خلیج‌فارس، جزیره‌ها و بندرها و همچنین مناطق پسرکرانه آن داشته است. از این میان می‌توان بندر لیان را یکی از مهم‌ترین بندرهای تحت حاکمیت ایلامیان دانست که توانست به‌عنوان یکی از مهم‌ترین لنگرگاه‌های ایلامیان در خلیج‌فارس نقش مهمی در فرهنگ‌سازی و دریانوردی ایفا کند. موقعیت جغرافیایی لیان که به‌عنوان یک درگاه ورودی بسیار مهم به نواحی داخلی ایران و از جمله ناحیه مهم انشان محسوب می‌شده از اهمیت بسزایی برخوردار بوده است. در این دوره سلسله ایلامی سوکل مخ در سرتاسر غرب آسیا اعتبار و نفوذ بی‌سابقه‌ای پیدا کرده و ایلام به قدرت مهمی در شبکه ارتباطات بین آشور و بابل و مناطق همسایه دیگر تبدیل شده بود (یاحسینی، ۱۳۹۱: ۴۵). از این دوران مدارک مکتوب و باستان‌شناختی به‌دست آمده که بازتاب پیوند بین شوش، انشان، مناطق ساحلی خلیج‌فارس و باختر است. از محتوای گل‌نوشته‌های ایلامی که اخیراً ارفعی بازخوانی کرده است چنین برمی‌آید که ساخت پرستشگاه و معابد در مناطق تحت نفوذ

ایلامیان به خصوص مناطق حساسی چون خوزستان و سواحل خلیج فارس به ویژه بوشهر به مرکزیت لیان برای آنان بسیار مهم بوده است (وثوقی، ۱۳۸۵: ۳۵). چرخه تعامل ایلامیان در خلیج فارس حاوی گفتمان خاصی است که در آن عنصر مذهب نقش خاصی ایفا می‌کند. در دوران پس از ایلامیان که قدرت آنان توسط آشوریان از میان رفت، خلیج فارس و جزایر و بنادر آن متأثر از حملات شاهان آشوری قرار گرفته و تا سالیان سال دچار رکود و افت فاحشی شد و بیشترین توجه صرف بنادر و کرانه‌های جنوبی خلیج فارس و حوزه بین‌النهرین گردید چراکه امپراتوری‌های آشور و بابل بخش‌های وسیعی از خاور نزدیک را به زیر سلطه خود درآورده بودند (کرتیس، ۱۳۸۹: ۱۱).

تا سال‌های نخستین تأسیس و بنیانگذاری امپراتوری هخامنشی، ایرانیان نقش چندانی در فرهنگ‌سازی و کنترل و نظارت بر خلیج فارس نداشتند اما با روی کار آمدن هخامنشیان اوضاع سیاسی منطقه خلیج فارس نقش مهمی در ارتباط با پایتخت آن شهر پارسه داشت. لازم به ذکر است که شکل‌گیری شاهنشاهی هخامنشیان دوره‌ای جدید از مناسبات منطقه‌ای و جهانی را در شرق به وجود آورد و تاریخ ایران با روی کار آمدن هخامنشیان وارد مرحله تازه‌ای شد. توسعه سرزمینی ایران که با لشکرکشی‌های کورش به لیدیه و بابل شروع و با تصرف مصر در دوره کمبوجیه ادامه یافت، دریا‌های شناخته شده قدیم و از جمله آب‌های شرقی دریای مدیترانه، خلیج فارس و دریای عرب را به صورت یک آبراهه داخلی در زیر سلطه شاهنشاهی هخامنشیان در آورد. از این میان پادشاهان هخامنشی توجه ویژه‌ای به بنادر ایران و سواحل آن از خود نشان دادند؛ به گونه‌ای که ایران در تمام طول دوره هخامنشی مالک مطلق و بلامنزاع کرانه‌های شرقی دریای مدیترانه و خلیج فارس و اقیانوس هند باقی ماند و حتی در فواصل کوتاهی از سال ۵۲۵ تا ۴۲۸ قمری و ۳۴۵ تا ۳۳۲ قمری فرمانروای مطلق دریایی مدیترانه هم شد (هادی حسن، ۱۳۷۱: ۵۰). نقش شاهان هخامنشی در توسعه اهداف ایران و ایرانیزه کردن خلیج فارس بسیار تأثیرگذار بوده است. سیطره شاهان این امپراتوری پرسی از خلیج فارس تا دریای سرخ و دریای مدیترانه زمینه‌های ایجاد نوع خاصی از تمدن و فرهنگ فارسی را به وجود آورده بود که نماد و نشانگر آن خلیج فارس بود چراکه تسلط هخامنشیان بر سراسر این آبراه موجب شده بود که از همان زمان نام پارس به آن اطلاق شود. ارزش و جایگاه مهم خلیج فارس از منظر پادشاهانی چون داریوش موجب شد به فکر توسعه و رونق بنادر خلیج فارس بیفتند و از همین روی در این زمان شاهد رشد و رونق سکونتگاه‌های مهمی در کرانه‌های شمالی خلیج فارس هستیم. مهم‌ترین مراکز تمدنی و فرهنگی خلیج فارس در عصر هخامنشیان به شرح زیر است:

بندر هرموز

شاید با شنیدن نام هرموز به اذهان مخاطبین چنین القا شود که قدمت هرموز به دوران نخست اسلامی و پس از آن می‌رسد اما بررسی‌های باستان‌شناسان و اطلاعات مورخان، قدمت این بندر را به دوران هخامنشیان می‌رساند. در این ارتباط گفتنی است که قدیمی‌ترین بندر در محدوده ایالتی کرمان در دوره هخامنشیان هرموز است. این بندر در حاشیه رودخانه میناب که در متون یونانی از آن با عناوینی چون آنامیس (Anamis) و آرادوس (Aradus) و آندانیس (Andanis) یاد شده قرار داشته است. به دلیل اینکه اطلاعات دقیقی از مراکز فرهنگی و تمدنی هخامنشیان در خلیج فارس نیست تنها منابع مهم کتب مورخان یونانی و کشفیات باستان‌شناسی است. سفرنامه نثارخوس، سردار یونانی اسکندر مقدونی، یکی از منابع دست اول است که اطلاعات مهمی از سکونتگاه‌های ایرانیان عصر هخامنشی در خلیج فارس ارائه داده است. نثارخوس درباره بندر هرموز چنین اشاره می‌کند که «پس از پیمودن یکصد استادیا در حاشیه رودخانه آنامیس (Anamis) لنگر انداخته و به منطقه‌ای با نام هرموزیا (Harmuzia) رسیدیم (میردامادی، بهادری، ۱۳۹۸: ۲۷) اطلاعات حاصل از سفرنامه نثارخوس این موضوع را مشخص می‌سازد که بندر هرموز به‌عنوان یکی از بنادر مهم بر ساحل رودخانه آنامیس یا میناب کنونی قرار داشته است و از مراکز مهم جمعیتی و تمدنی ایران در دریای پارس به‌شمار می‌آمده است. علاوه بر نثارخوس دیگر نویسندگان و جغرافی‌دانان یونانی نیز از هرموز و اهمیت آن در دریای پارس یاد کرده‌اند. آراتوستن جغرافی‌دان و ریاضی‌دان قرن دوم و سوم قمری در کتاب خود هرموز را به‌صورت Harmuzi ثبت کرده و درباره موقعیت آن نوشته است: «دهانه خلیج فارس که آن را دماغه پارس هم می‌گویند چنان باریک است که از هرموز و دماغه کرمان می‌توان دماغه ماکادر عربستان را دید.» پلینی و بطلیموس نیز هر کدام به اهمیت بندر هرموز و نقش آن در خلیج فارس دوران هخامنشیان اشاره کرده‌اند (وٹوقی، ۱۳۹۵، جلد ۱: ۷۲).

جزیره قشم «آرکتا»

جزیره قشم نیز که امروزه یکی از قدیم‌ترین جزایر خلیج فارس به‌شمار می‌رود دیرزمانی یکی از مهم‌ترین مراکز فرهنگی و سکونتگاهی ایران عصر هخامنشی به‌شمار می‌رفته است. جزیره قشم با طولی بیش از یکصد و ده کیلومتر و مساحتی بالغ بر هزار و نود و سه کیلومتر مربع تعداد زیادی از آبادی‌های امروزی را شامل و به تنهایی بزرگ‌ترین جزیره خلیج فارس محسوب می‌شود. نثارخوس برای نخستین بار از جزیره قشم با نام آرکتا نام می‌برد و این جزیره را برخوردار از موقعیت جغرافیایی مناسب و از مراکز جمعیتی و فرهنگی مهم در خلیج فارس

می‌داند. از جزیره قشم نام‌های مختلفی در متون تاریخی ثبت شده است. نام‌هایی چون اراکتا، لافت، برخت، ابرکاوان، برکافان، کشم، جزیره دراز و باسعیدو. دلیل این امر را می‌توان تحولاتی دانست که در طول تاریخ در این جزیره اتفاق می‌افتاده است و مرکز ثقل سیاسی و اقتصادی آن از یک آبادی به آبادی دیگر منتقل می‌شده و همین جابه‌جایی موجب تغییر نام معمول و رایج جزیره می‌گردیده است. به عبارت دیگر نام رایج این جزیره در طول تاریخ و بسته به مرکزیت یافتن آبادی‌های آن در بخش‌های مختلف تغییر یافته است (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۷۳).

منابع یونانی بیشتر قشم را با نام آراکتا (Oracta) ذکر کرده‌اند و آن را جزیره‌ای سکونتگاهی در سواحل ایران و خلیج فارس دانسته‌اند. بطلمیوس که قدیم‌ترین نقشه‌های جغرافیایی خلیج فارس در قرون پنجم و ششم پیش از میلاد ارائه می‌دهد از جزیره قشم به نام‌هایی چون ورکاتا و ورکت نیز اشاره می‌کند که به نظر می‌رسد همان نام ایرانی برخت است که به جزیره قشم در زمان هخامنشیان اطلاق می‌شده است. در جزیره قشم، حکمرانی محلی، از طرف هخامنشیان حکومت می‌کرده است و این امر نشان از نفوذ فرهنگی و تمدنی ایرانیان و هخامنشیان داشته است و این نفوذ فرهنگی علاوه بر هرموز و قشم تا کرانه‌های جنوب خلیج فارس نیز ادامه داشته است. آن‌گونه که از منابع استنباط می‌شود حضور ایرانیان در زمان هخامنشیان در سواحل خلیج فارس بسیار پررنگ بوده است. شکل‌گیری مراکز جمعیتی در سواحل دریای پارس و توجه امپراتوری پارس برای رشد و رونق این مراکز حاکی از پیوند و تعامل مناطق ساحلی دریای پارس و جایگاه مهم این بنادر در راهبرد امپراتوری هخامنشیان دارد. علاوه بر جزیره قشم که یکی از مراکز مهم و تأثیرگذار دوران هخامنشیان به‌شمار می‌رفت، بنادر و جزایر دیگری چون بوستانو یا اپوستانا نیز نقش مهمی در سیاست‌های نظامی و اقتصادی این امپراتوری ایفا می‌کرده است. اپوستانا که در منابع یونانی به آن اشاره شده است بندری است از توابع گاوبندی امروزی در غرب روستایی به نام روستای شیو. نتایج کاوش‌های باستان‌شناسی در سالیان اخیر قدمت این بندر را به اثبات رسانیده است. بیرون آمدن پایه‌های آتشدان‌های سنگی از خرابه‌های بوستانو خوزستان از یکپارچگی سیاسی، دینی و مذهبی این بندر و سایر بنادر تحت اختیار و نظارت هخامنشیان خبر می‌دهد که در پی ترویج، تثبیت و گسترش فرهنگ و هویت ایرانی و پارسایی در سواحل خلیج فارس بوده‌اند.

تموکن

تموکن یا تنوکی نیز یکی از مهم‌ترین مراکز هخامنشیان مناطق ساحلی خلیج فارس به‌شمار می‌رود. کاوش‌های باستان‌شناسی صورت گرفته در سالیان اخیر قدمت این شهر و کاخ‌های

موجود در آن را به دوران هخامنشیان و کورش اول می‌رساند. نام این شهر در الواح گلی تخت‌جمشید با عنوان تموکن ثبت شده است (کیان‌زاد، ۱۳۹۰: ۳۹-۴۰). از محتوای این الواح چنین برمی‌آید که تعداد زیادی کارگر جهت برداشت محصول به شهر تائوکه اعزام شده‌اند، آرامگاه‌های دوره اولیه هخامنشی در نواحی پس‌کرانه‌ای خلیج‌فارس شاهدهی بر این مدعی است (مصطفوی، ۱۳۴۳: ۳۷۳). در گنجینه‌های نفیس زیورآلاتی که در محل پاسارگاد پایتخت کورش به‌دست آمده مرواریدهای غلطنانی دیده می‌شود که ساحل‌نشینان خلیج‌فارس به رسم هدیه تقدیم می‌کرده‌اند (سرفراز، ۱۳۵۵: ۷). استرابو جغرافی‌دان یونانی نیز در اثر خود به کاخ تموکن و نقش آن در فرهنگ و تمدن هخامنشیان اشاره کرده است (همان: ۱۹-۳۲). از محتوای سفرنامه نثارخوس اینگونه می‌توان برداشت کرد که تائوکه بیش از اینکه نام یک شهر یا یک بندر باشد، اسم یک ناحیه و یا منطقه بوده است. محل جغرافیایی اصلی این منطقه در تحقیقات باستان‌شناسی چندان مشخص نبود تا اینکه در این سال توسط سرفراز این محوطه تاریخی مورد کاوش قرار گرفت. انتشار نتایج حفاری‌ها و بررسی‌های بیشتر گروه‌های باستان‌شناسی در این ناحیه منجر به کشف بقایای دیگری از کاخ‌های هخامنشی در این منطقه شد و درنهایت همه باستان‌شناسان بر این امر متفق‌القولند که تئوکی نامی که نثارخوس و دیگران از آن یاد کرده‌اند منطبق بر ناحیه جنوبی برازجان کنونی است. بطلمیوس نیز در کتاب خویش نام تئوکی را به‌عنوان یک ناحیه مشخص ثبت کرده است (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۷۸)

مجموعه کاخ‌های چرخاب، بردک سیاه و جتوط در برازجان بیانگر ارزش و اهمیت مناطق ساحلی و پسرکانه‌ای آن برای ایرانیان عصر هخامنشیان است. آثار مکشوفه اعم از مجسمه داریوش بزرگ در کاخ بردک سیاه در کنار لوح‌های زرین هخامنشی، نوک پیکان‌های اکتشافی و همچنین اشکال حیوانی تزئینی که در معماری این کاخ‌ها به‌کار رفته‌اند نشان از رشد و رونق شهرنشینی در این مناطق، متناسب با جغرافیا و اقلیم گرم و مرطوب این نواحی ساحلی خلیج‌فارس دارد (یغمایی، ۱۳۹۷: ۱۱۶). در دوران باستان به‌ویژه از زمان قدرت‌گیری هخامنشیان به بعد است که کرانه‌های شمالی و بنادر فعال آن از بصره و خوزستان امروزی گرفته تا هرمز و میناب و چابهار فعلی نقش محوری در سیاست ایرانیزه کردن بنادر خلیج‌فارس که توسط شاهان این سلسله صورت می‌گرفت ایفا نموده‌اند. نکته قابل‌تأمل آنکه هخامنشیان تنها به کرانه‌های شمالی خلیج‌فارس که به مناطق پس‌کرانه‌ای فارس و کرمان و خوزستان منتهی می‌شد اکتفا نکردند و به دنبال گسترش سیطره عناصر هویت‌ساز ایرانی در کرانه‌های جنوبی خلیج‌فارس یعنی مناطقی به مانند عمان و بحرین و حتی کویت امروزی شدند. پاتس نام ازکی در کتیبه آشوری را منطبق با نام پایتخت باستانی همان ازکی دانسته و نتیجه م

گیرد که «مک» که در کتیبه‌های هخامنشی یاد شده منطبق با کشور عمان کنونی است. یافته‌های باستان‌شناسی نشانه‌های روشنی از حاکمیت هخامنشیان بر سرزمین عمان دارد، یکی از مهم‌ترین نشانه‌های این ارتباط وجود قنات‌هایی در بخش‌های ساحلی و داخلی عمان است. حضور ایرانیان در منطقه عمان به دوران پیش از مهاجرت اعراب آزدی به این ناحیه برمی‌گردد و در واقع ایرانیان بومیان این سرزمین محسوب می‌شدند. مهاجرت بزرگ آزدی‌های یمن به سمت نواحی شمال و شرق به دلایل مختلف صورت پذیرفت عمده‌ترین آن دلایل را می‌توان تغییر مسیر تجارت زمینی به دریای سرخ و خلیج فارس و گسترش اختلافات قبیله‌ای و طایفه‌ای در یمن و در نهایت شکسته شدن سد مأرب و به هم خوردن نظام اقتصادی نام برد. به هم خوردن وضعیت سیاسی و اجتماعی یمن، موج بزرگی از مهاجرت قبایل را در پی داشت و شرایط نوینی را در شبه‌جزیره عربستان و نواحی مجاور آن به وجود آورد. یکی از این تغییرات موج مهاجرت قبایل از دی به عمان و درگیری آنان با بومیان ایرانی است (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۸۰-۸۱). ژان فرانسوا سال در مقاله خود با عنوان هخامنشیان در خلیج فارس ضمن بررسی سنگ‌نوشته‌ها و شواهد باستان‌شناسی در مورد حضور هخامنشیان در عمان این‌گونه نوشته است: «ذکر نام «مک» در قدیمی‌ترین سنگ‌نوشته‌های شاهنشاهی هخامنشی در بیستون مبین قدمت تعلق این منطقه به هخامنشیان و البته از طریق وراثت است. این ناحیه بدون شک در امتداد راه دریایی که ایران و به خصوص ایالت پارس را از طریق خلیج فارس به هند متصل می‌کرده قرار داشته است (سال، ۱۳۸۸: ۱۷۶) به عبارت دیگر باید گفت که سرزمین عمان همواره نقشی میانجی بین تمدن‌های داخلی در فلات ایران با تمدن هند ایفا کرده و بیش از آنکه تحت تأثیر تمدن عربستان مرکزی باشد متأثر از فرهنگ و سنت‌های مکران و سواحل که نمادهای ایرانی-هندی آن بسیار قوی بوده قرار گرفته است. این امر خود نشان نفوذ فرهنگ و تمدن ایرانی در خلیج فارس و مناطقی به مانند عمان است (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۸۲)

حضور هخامنشیان در سواحل خلیج فارس از عمان گرفته تا سواحل شرقی عربستان عمدتاً با هدف تحکیم موقعیت امپراتوری ایران در این مناطق صورت می‌گرفته است و این امر به تعامل میان ایرانیان و سایر بنادر جنوبی کمک فراوانی می‌کرد. تعامل بیشتر با سواحل جنوبی و مناطقی به مانند قطیف در شرق عربستان و فیلکه در کویت و عمان به تقویت عنصر ایرانی و هویت‌سازی ایرانیان که عمدتاً از طریق انتقال مواریت فرهنگی و تمدنی به این مناطق صورت می‌گرفت به‌عنوان مثال اکثر محققان وجود قنات را در سواحل قطیف ناشی از حضور ایرانیان در این منطقه می‌دانند (گراف، ۱۳۸۸، ج ۴: ۲۱۷) سقوط و افول سیاسی هخامنشیان (۳۳۰ پم) انسجام امپراتوری ایرانیان را از هم گسیخت و

عناصر هویتی ایرانیان را تا حدود یک سده دچار نقص و گسست کرد. با سقوط هخامنشیان و سیطره سلوکیان (جانشینان اسکندر) فرهنگ هلنیسم که متأثر از گفتمان سلوکیان بود به فرهنگ و اصل سیاسی حاکم در ایران و مناطق پیرامونی آن بدل شد. خلیج فارس که همواره جایگاه کانونی در معادلات دولت‌های حاکم بر ایران داشت نیز از این تحولات بی‌تأثیر نماند چراکه با استقرار قدرتمندترین جانشینان اسکندر در مصر و تأسیس سلسله بطالسه و عدم توجه سلوکیان به امور تجارت خلیج فارس موجب شد که کانون‌ها و بندرهای ایرانی‌نشین سواحل شمالی و جنوبی خلیج فارس با توجه به اهتمام ویژه بطالسه به بنادر در دریای سرخ و دریای مدیترانه در قرون سوم و دوم پیش از میلاد به دلیل خلاء قدرت سیاسی با افول روبه‌رو شوند. در دوران خلاء قدرت به وجود آمده در خلیج فارس شاهان محلی پارسی در نواحی ساحلی و پسرکرانه‌ای حافظان سنت‌ها و آیین‌های هخامنشی در دوره پرتلاطم سلوکیان بودند و همین شاهان محلی معدود روزه‌های امید را برای احیا هویت ایرانی در مناطق ساحلی خلیج فارس زنده نگه داشته بودند. مناطق تحت سیطره شاهان محلی فارس بعد از قرون نخستین اسلامی با نام جروم یا گرمسیرات فارس نامیده شد و پادشاهان محلی این مناطق نیز با نام فرترکه نامیده می‌شدند. سکه‌های یافت شده از این شاهان و حاکمان محلی برخوردار از علائم و نشانه‌های زرتشتی و خط آرامی است که اقدام این شاهان نشان دهنده وفاداری آنان به سنت‌ها و آیین‌های ایرانی است، آیین‌هایی که موجب دوام و قوام هویت ایرانیان در خلیج فارس شده بودند (بویس، ۱۳۷۵، ج ۳: ۱۳۳). با روی کار آمدن اشکانیان سرزمین چندپاره ایران بار دیگر یکپارچه شده و با مبنای قراردادان هویت ایرانی و پارسی قدرتی شکل گرفت که نویدبخش دوران باشکوه امپراتوری هخامنشیان بود. در واقع اشکانیان را می‌بایست احیاگران ایران و هویت ایرانی دانست.

اشکانیان و شاهان این سلسله از جمله مهرداد دوم و بلاش اول تلاش فراوانی در راستای احیای هویت پارسی نشان دادند. گسترش جغرافیای قلمرو سرزمینی و جمع‌آوری متون دینی زرتشتیان یعنی اوستا در زمان این پادشاهان صورت پذیرفت که تمامی این تلاش‌ها در راستای تکامل هویت ملی ایرانیان بود (وکیلی، ۱۳۹۳: ۳). بنابراین شاهان اشکانی علاوه بر گسترش قلمرو ایران در نواحی غرب و جنوب شرقی و شمالی به دنبال احیای بنادر و تجارت دریایی ایران با مبنای قراردادان هویت ایرانیان در خلیج فارس بودند. از همین‌رو توجه فراوانی به گسترش حوزه‌ی مراکز تمدنی خلیج فارس کردند.

جنگ‌های طولانی مدت اشکانیان با امپراتوری روم مانع از آن نشده بود که شاهان این امپراتوری پارسی توجهی به خلیج فارس و بنادر آن نکنند. بلکه برخلاف آن اشکانیان رشد

تجارت و بازرگانی در خلیج فارس را در نظر داشتند و با رونق بخشیدن به مراکز فرهنگی و تمدنی خلیج فارس در هر دو سوی کرانه‌های ساحلی به‌ویژه سواحل ایرانی، جایگزین مناسبی برای مسیر خشکی ابریشم برگزیده بودند و از طریق جاده ابریشم دریایی ارتباط و مبادلات بازرگانی و فرهنگی خود را با بنادر مهم چین چون؛ خانفو و گوانگژو حفظ می‌کردند. همین تعاملات با شبه قاره هندوستان و بنادر چین بر رونق بنادر خلیج فارس افزود و از قبل این تعاملات، هویت ایرانی نیز در این داد و ستدهای تجاری و فرهنگی برای ملت هایی که با اشکانیان در ارتباط بودند بیش از پیش معرفی گردید. ارتباطات گسترده دریایی در خلیج فارس یکی از عوامل ترویج و نشو و نماي هویت ایرانیان بود. در کرانه‌های جنوبی خلیج فارس مهمترین بنادر تحت اختیار و نفوذ اشکانیان بنادر و جزایری چون اُبله (بصره)، ایکاروس (فیلکه در کویت)، گرهبه (قطیف و شاج در عربستان)، خط (امارات متحده ی عربی)، صحار و قلّهات (عمان) بوده‌اند که در کنار بنادر ایران مجموعه‌ای از بنادر فعال تجاری را تشکیل داده و مروج فرهنگ خاص نواحی جنوبی قلمرو ایران عصر اشکانی بوده‌اند. اگرچه بر اثر مهاجرت‌های صورت گرفته بنادر جنوبی خلیج فارس دارای جمعیتی عرب زبان بودند اما این بنادر و سکونتگاه‌های موجود، در این نقطه از خلیج فارس، برتری عنصر پارسی را پذیرفته بودند. تا بدانجا که در مطالب پیشین نیز ذکر آن رفت فرهنگ غالب در این مناطق همان فرهنگ ایرانی و پارسی بود و به نوعی تداوم‌بخش عنصر هویتی ایرانیان نیز به شمار می رفت. سوای از این موضوع تعامل مهاجران پارسی و عرب در کرانه‌های جنوبی خلیج فارس نیز امری رایج بوده است. یکی از اصلی ترین سیاست‌های اشکانیان ایجاد بستری مناسب برای عبور کشتی‌ها از بنادر شمالی خلیج فارس به سمت کرانه‌های عمان کنونی بوده است. دریانوردان عصر اشکانیان بادهای موسمی را شناخته و توانسته بودند سفرهای مستقیم دریایی به بنادر غربی هند و چین داشته باشند (کیان‌راد، ۱۳۹۲: ۶۴). از همین رو بود که ایجاد بنادر دریایی به‌عنوان لنگرگاه‌هایی که اکثراً متشکل از عنصر جمعیتی و پویای پارسی بود در دستور کار شاهان این سلسله قرار گرفت. توجه شاهان اشکانی به رونق بنادر خلیج فارس در وهله نخست با هدف ایرانیزه کردن این بنادر و در وهله بعد تقویت سیاست‌های تجاری، فرهنگی و نظامی خود صورت می‌گرفت به طوری که ایرانیان در این زمان در شکل دادن تجارت دریایی و رونق بنادر کرانه‌های شمالی و جنوبی خلیج فارس نقش اصلی را به عهده داشته‌اند. در این زمان طبقه اشرافی ایرانی در اکثر بنادر شمالی و جنوبی به‌ویژه بنادر عمان شکل گرفته بود و این حاکی از شعاع گسترده هویت ایرانی در مراکز اصلی خلیج فارس است (وژوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۳۵).

مواریث فرهنگی اشکانیان در بنادر شمالی خلیج فارس

سیاست کلی اشکانیان تقویت بنادر شمالی خلیج فارس بود که از نقش مهم و حیاتی در نواحی پس کرانه‌ای و داخلی امپراتوری برخوردار بود. در اجرای سیاست‌های شاهان اشکانی، حاکمان محلی که از سوی آنان در بنادر مهم خلیج فارس انتخاب می‌شدند، نقش بسیار مهمی ایفا می‌کرده‌اند. سیاست پیش به سوی شرق اشکانیان موجب گسترش حوزه‌های فرهنگی و تمدنی و همچنین رونق بنادر قدیمی ایران در کرانه‌های شمالی خلیج فارس و دریای عمان شد. چراکه به دلیل ارتباط گسترده دریایی با شبه‌قاره هندوستان و چین، این بنادر به مراکز اصلی تجمع ایرانیان با یک هویت مشخص، مبدل شد. مهم‌ترین مراکز فرهنگی و تمدنی خلیج فارس در این دوران از غرب به شرق شامل بنداری چون «انطاکیه-ریشهر»، «کران-سیراف»، «کجاران-لشتان»، «بُرخت-قشم»، «هرموز» و «تیس» بوده‌اند.

انطاکیه پارس یا ریشهر

نام انطاکیه پارس در منابع دوره سلوکیان به‌عنوان یکی از بنادر خلیج فارس یاد شده است که توسط یکی از پادشاهان سلوکی به نام آنتیوخوس سوم (۳۲۴ تا ۲۶۳ پم) به احتمال ساخته شده و برای تمایز نام آن با انطاکیه مشهور به نام انطاکیه پارس نام آورده شده است. آنتیوخوس سوم طی سفر جنگی خود به افغانستان کنونی و مقر حکومت یونانی باختر و عقد قرارداد صلح با پادشاه باختری از طریق دره سند به هندوستان رفت سپس به طرف خلیج فارس آمد و تا بحرین پیش رفت و منطقه گرّه را مجدداً مطیع خود ساخت (پیرنیا، ۱۳۷۵، ج ۳: ۲۰۸۲). دو کتیبه به زبان یونانی که مربوط به زمان آنتیوخوس سوم است از انطاکیه پارس که مطابق با بوشهر امروزی است سخن به میان آورده است. در نخستین کتیبه، آنتیوخوس از مردم مگنسیا (Magnesia)، شهری در مرکز یونان، درخواست کرده تا برای بازسازی شهر انطاکیه پارس که رونق چندانی ندارد به او کمک کنند و کتیبه دوم شرح اعزام سفیری از مگنسیا به نزد آنتیوخوس سوم است که همین سفیر در شهر انطاکیه مقیم شده است. اما هر تسفلد نظر متفاوتی در خصوص جایگاه اصلی انطاکیه پارس دارد وی برای نخستین بار این نام را با شهر بندری ریشهر که به اذعان او همان تائوکی دوره هخامنشیان است منطبق کرده است (وئوقی، ۱۳۹۵، ج ۱) به دلیل ارتباطات گسترده دریایی میان اشکانیان با بنادر چین، برخی از دریانوردان و سیاحان چینی که در آن زمان به خلیج فارس آمده بودند نیز اطلاعات مهمی در مورد بنادر ایرانی، از جمله انطاکیه پارس ارائه داده‌اند. یکی از منابع پس از ذکر مسافت‌های دریایی از شبه‌قاره هندوستان به سمت بنادر شمالی خلیج فارس از انطاکیه پارس با نام «تیائوجی» نام برده است (Ye, Hou hanshu, 2003: 88). بررسی منابع

یونانی و منابع چینی همزمان با دوران قدرت اشکانیان در خلیج فارس نشان می‌دهد که رونق بنادر ایرانی این مناطق تا حدود زیادی متأثر از اقدامات شاهان اشکانی در راستای پاسداشت هویت ایرانی بوده است. به گونه‌ای که از جغرافیای تاریخی این بنادر برمی‌آید، اشکانیان با ایجاد و یا احیای بنادر پیشین عصر هخامنشیان تقویت هویت ایرانی را بر اساس الگوی هخامنشیان در نظر داشته‌اند.

کران شهری اشکانی-ساسانی

یکی از شهرهای پسرکانه‌ای مهم که در یک منزلی سواحل میانی خلیج فارس قرار داشته است با نام کران در متون تاریخی نام برده شده است. شهر کران در ارتفاعات شمال شرقی سیراف و در میان دو رشته‌کوه فال و ظالمی قرار گرفته است. رشته‌کوه شمال سیراف تا قرن پنجم هجری جبال جم نیز نامیده می‌شده است. منطقه کران در ارتفاع ۹۰۰ متری از سطح دریا دارای آب‌وهوای متفاوتی از بندر سیراف است و منطقه بیلاقی آن محسوب می‌شود. این منطقه به‌عنوان یکی از پناهگاه‌های امن همواره مورد توجه پادشاهان محلی فارس در فاصله زمانی سقوط هخامنشیان تا دوره اسلامی قرار می‌گرفته است. ابن خردادبه یکی از نخستین جغرافی‌نویسان ایرانی است که از کران به‌عنوان یکی از شهرهای اردشیرخوره یاد کرده است (ابن خردادبه، ۱۸۸۹ م: ۴۴) مقدسی که اطلاعات دست اولی در مورد فارس ارائه کرده است کران را به‌عنوان آخرین ایستگاه مسیر دارابگرد به سیراف معرفی کرده است و آن را جزء نواحی گرمسیر دانسته است (مقدسی، ۱۴۱۱ ق: ۴۷۷)

جیهانی و ابن بلخی نیز هرکدام از منطقه کران یاد کرده‌اند (جیهانی، ۱۳۶۸: ۱۲۵ و ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۱۴۰) و آن را منزلگاه سیراف دانسته‌اند. شواهد تاریخی نشان می‌دهد که شهر باستانی کران یکی از مهم‌ترین شهرهای پسرکانه‌ای سیراف محسوب می‌شده است و در دوره اشکانی و ساسانی مقر شاهزادگان محلی پارس بوده است. این شهر را مورخان امروزی منطبق با ناحیه گله‌دار کنونی می‌دانند (وثوقی، ۱۳۸۳: ۶۰) باستان‌شناسانی مانند سر اورل اشتاین نیز پس از تحقیقاتی که انجام داده‌اند صحت این مطلب را تأیید کرده‌اند. کاوش‌های باستان‌شناسی صورت گرفته در سال ۱۳۶۸ در شهر گله‌دار نشان از یک محوطه باستانی می‌داد که قدمت آن به دوران اشکانیان می‌رسید. در پی این کاوش‌ها در محلی به نام تُمب، بُت آثار بسیار مهمی از یک کاخ و معبد دوره اشکانی-ساسانی به‌دست آمد که شواهد و مدارک موجود وجود کران در دوره پیش از اسلام را کاملاً تأیید می‌کرد. در این محوطه باستانی بقایای سه سرستون سنگی، سه سرستون با نقش حیوان، یک نیم‌تنه از جنس سنگ و یک سر

عقاب سنگی به‌دست آمده است. علاوه بر این بقایای چند گور سنگی که شباهتی کامل به گورسنگ‌های سیراف دارد نیز در این محل به چشم می‌خورد. از مجموعه این اطلاعات می‌توان به ارزش و اهمیت شهر پسرکرانه‌ای کران که منطبق با گله‌دار امروزی است پی برد. شهری که در دوره سلوکیان و بعدها در دوره اشکانیان اهمیت درخوری داشته است و حاکمان محلی پارس با حفظ هویت ایرانی خود به حکمرانی در این مناطق می‌پرداخته‌اند.

کجاران یا قلعه لشتان

کجاران یکی از شهرهای مهم خلیج‌فارس است که نقش مهمی در دوران اشکانیان داشته است. وصف این قلعه شهر به‌خوبی در شاهنامه فردوسی و کارنامه اردشیر بابکان آمده است (فره‌وشی، ۱۳۷۸: ۵۵). توصیف جغرافیایی شاهنامه فردوسی، طبری و کارنامه اردشیر بابکان نشان می‌دهد که شهر کجاران در منطقه ساحلی جنوب ایالت فارس و به تعبیر کارنامه اردشیر بابکان برای کنترل و سیطره بر بنادر جنوبی ایران بوده است. بررسی‌های میدانی و باستان‌شناختی در ایالت جنوبی فارس قلعه شهر لشتان را در شش کیلومتری بندر لنگه می‌داند. بقایای یک شهر باستانی که از لحاظ سازه‌های معماری سنتی یکی از بزرگ‌ترین ساختمان‌های ساحلی محسوب می‌شود بر فراز یک کوه کم‌ارتفاع و مدور به چشم می‌خورد که دور تا دور آن را دیوارهای حفاظتی در بر گرفته است (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۳۰). در درون این شهر تأسیسات بسیاری از قبیل معابد و منازل مسکونی و چاه‌های تأمین آب و آب انبار دیده می‌شود به طوری که نزدیک به هفتاد آب انبار در دل این قلعه کنده شده است. سر اورل اشتاین نخستین باستان‌شناسی است که از این قلعه دیدن کرده است. این قلعه شهر نخستین ایستگاه کرانه‌ای بنادر میانی خلیج‌فارس به سمت نواحی داخلی ایالت فارس بود. آثار سکونتگاه‌های اشکانی در مسیرهای پسرکرانه‌ای منتهی به قلعه لشتان شناسایی شده است (اسدی، ۱۳۸۷: ۱۳-۱۴). یاقوت حموی این قلعه را دیدگان نامیده و آن را محل رصد کشتی‌ها توسط طوایف بنوعماره از قبایل ازدی ساکن سواحل خلیج‌فارس دانسته است. قلعه شهر لشتان یا کجاران - شهری که اردشیر بر جای شهر باستانی بنیان نهاد - یکی از آبادی‌های مهم خلیج‌فارس و مراکز سکونتگاهی مهم بوده که از دوره اشکانی تا اوایل قرن هفدهم میلادی مسکونی بوده است. این شهر یکی از لنگرگاه‌های مهم اشکانیان به‌شمار می‌رفته است که نشانه‌ای مهم از موارث فرهنگی ایرانیان در این نقطه از خلیج‌فارس محسوب می‌شود. گفتنی است که علاوه بر کجاران مناطقی به مانند قشم با همان نام ابرکاوان و یا بُرُخت و همچنین بندر هرموز و صحار نیز در این زمان به مهم‌ترین کانون‌های تبادلات دریایی ایران عصر اشکانیان مبدل شده بودند (کاتبی، ۱۳۵۵: ۴۵)

ساسانیان و تداوم هویت ملی و میراثی ایرانیان در خلیج فارس

دوران حضور ساسانیان در عرصه تاریخ و سیاست خلیج فارس دوران بسیار مهم و پراهمیتی است چراکه یکی از سیاست‌های این امپراتوری بر اصل اقتصاد دریا محور گذاشته شده و از همین رو خلیج فارس و بنادر کهن آن نقش مهمی در چرخه اقتصادی پادشاهان این سلسله ایفا کرده‌اند. ساسانیان همچون نیاکان خود هخامنشیان و با الگوپذیری از سیاست‌های دریایی اشکانیان به تدوین برنامه‌ای برای مدیریت بنادر و نواحی کرانه‌ای آن همت گماشتند. ساسانیان چون از مردمان بومی ایالت پسرکرانه‌ای خلیج فارس بودند اهمیت دریا و نقش خلیج فارس را در اقتصاد مسقط الرأس خود به خوبی درک می‌کرده‌اند. از همین رو نیز بود که اردشیر بابکان (۲۲۴-۲۴۱ م) نهضت سیاسی خود را با تصرف نواحی جنوبی ایالت پارس و در واقع با هدف تثبیت قدرت خود در کرانه‌های خلیج فارس آغاز کرد و چون در صدد احیای قدرت پارسیان در خلیج فارس بود بنا به نوشته کارنامه اردشیر بابکان «راه به دریا بار گرفت» (فره‌وشی، ۱۳۷۸: ۴۳).

سیاست اصلی اردشیر در خلیج فارس در وهله اول از میان بردن حکام و شاهان محلی بود که از دوران اشکانیان بر جای مانده بودند. از همین رو با تصرف دژ تسخیرناپذیر فیروزآباد که بر سر راه کاروانی به سمت سیراف و کیش و هرمز قرار داشت این شهر را محل استقرار نیروهای نظامی خود برای رتق و فتق نواحی ساحلی خوزستان، کرمان و فارس کرد. اقدامات اولیه اردشیر بابکان در تصرف نواحی پسرکرانه‌ای خلیج فارس بر اهمیت این مناطق در اقتصاد سیاسی ساسانیان گواهی می‌دهد (وئوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۵۰). هدف اردشیر و در کل ساسانیان از ایجاد و احیای بنادر ایرانی در خلیج فارس تداوم، گسترش و تثبیت اندیشه و هویت ایرانی بود که در این زمان با نام ایران‌شهر از آن نام برده می‌شد. بر همین اساس بود که اردشیر اول هشت بندر تجاری با محوریت عناصر ایرانی در خلیج فارس بنا کرد که این بنادر و شهرهای ساحلی مروج فرهنگ و تمدن ایرانیان در خلیج فارس به‌شمار می‌رفتند. اصولاً ایالات ساحلی و بنادر ایرانی در دوره ساسانیان علاوه بر اینکه به‌عنوان مراکز مهم تجاری و لنگرگاهی عمل می‌کردند از نظر جمعیتی نیز به نقطه‌ای کانونی تبدیل شده بودند که مروج فرهنگ دریایی، اصطلاحات، باورها و عقاید اصیل ایرانی به‌شمار می‌رفتند. مهم‌ترین این ایالت‌ها در عصر ساسانیان که متأثر از گفتمان ایران‌شهری بود ایالت‌هایی چون میشان یا خاراکس یا خاراسن که رأس شمالی خلیج فارس و کرانه‌های رودخانه‌های دجله و فرات و کرخه را شامل می‌شده است. میشان را همان خرم‌شهر کنونی یا بهمن‌شیر باستان می‌دانند که ناحیه حائل میان شهرهای خوزستان و قبایل کوچ‌نشین عرب ساکن در بخش‌های غربی بین‌النهرین بوده و از این نظر نیز اهمیت فراوانی داشته است. پادشاهان ساسانی وفادارترین

نیروهای خود را در این منطقه به‌عنوان شاه انتخاب می‌کرده‌اند، این وفاداری را از تداوم ضرب سکه‌های یزدگرد سوم در ضربخانه میشان می‌توان بازشناخت (دریایی، ۱۳۹۳: ۳۲). ایالت‌های دیگری چون خوزستان، فارس، کرمان و مکران نیز به لحاظ ظرفیت‌هایی که در فرهنگ‌سازی داشته‌اند دارای اهمیت فراوانی بوده‌اند. علاوه بر این، حضور ساسانیان در سواحل عمان براساس آثاری که امروزه از آنان برجای مانده است بسیار پررنگ است. به طوری که شواهد باستان‌شناسی در سواحل عمان قدیم نیز دلالت بر حضور مؤثر ساسانیان در این ناحیه دارد. نتایج منتشر شده تحقیقات باستان‌شناسانی چون ولینکنیسون، دو کاردی، دانیل پاتس، پاول یول، هایس گاوبه و درک کنت نشان از حضور مؤثر آنان در حیات فرهنگی و سیاسی عمان دارد و یافته‌های باستان‌شناسان بیانگر این است که برخلاف تصور پیشین که حضور ساسانیان را تنها در بخش‌های ساحلی عمان تأیید می‌کرد آنها در نواحی داخلی و آبادی‌های مختلف نواحی کنونی کشور امارات متحده عربی نیز آثار فراوانی از خود برجای گذاشته‌اند (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۱۸۴). و این نشان از گسترش حوزه فرهنگی ایرانیان با حفظ انسجام در هویت ایرانی‌شهری آنان دارد. سیاست‌های به‌کار رفته از سوی ساسانیان موجب شکوفایی بنادر ایرانی در صفحات شمالی خلیج فارس شد. رونق این بنادر و پویایی آن علاوه بر متمرکز نمودن عنصر جمعیتی ایران موجب شد که دیاسپوراهایی متشکل از جماعت ایرانی در بنادر جنوبی خلیج فارس ایجاد شوند. مهم‌ترین نکته درباره ترویج و تثبیت هویت ایرانی‌شهری در خلیج فارس دوران ساسانیان قدرت پیش برنده این امپراتوری بود. بر همین مبنا مهم‌ترین بنادر ایرانی خلیج فارس در این زمان شامل بنادری چون ریشهر و ... بود.

ریشهر

بندر ریشهر بندری مهم و تاریخی در خلیج فارس است. این بندر در دوران ساسانیان جایگزین انطاکیه پارس و لیان ایلامی شده بود. نام ریشهر که از جمله شهرها و بنادری بود که توسط اردشیر اول بنیان گذاشته شد در متون اصلی جغرافیایی اسلامی آمده و در کتاب حدود العالم این شهر این‌گونه توصیف شده است: «ریشهر شهرکی است خرم میان سینیز و ارگان» (حدود العالم، ۱۳۴۲: ۴۰۴). اما یکی از بهترین توصیف‌ها را از این بندر حمدالله مستوفی ارائه داده است: «پارسیان آن را ریشهر خوانند و بر بیان معروف است لهراسب کیانی ساخت و شاپور بن اردشیر بابکان عمارتش کرد؛ شهری وسط است بر کنار دریای فارس و هوایی به‌غایت گرم و متعفن دارد و به تابستان اهل آنجا آرد حب البلوط بندند و الا از کثرت عرق مجروح گردند؛ حاصلش خرما و کتان ریشهری بود و اکثر مردم آنجا تجارت دریا کنند» (مستوفی، ۱۹۱۳م: ۱۳۰)

از آنجا که ریشهر یا ریو اردشیر از بنادر مهم میانی خلیج فارس در دوره ساسانیان بوده است منابع تاریخی به سه ریشهر اشاره می‌کند. یکی از بنادر در محدوده ایالت فارس و در مجاورت ناحیه توج قرار داشته است که منطبق با لیان در نزدیکی بوشهر است. دیگری در نزدیکی رودخانه تاب بوده که به احتمال با آبادی زیدون در منطقه ارجان باستانی منطبق است و سومین ریشهر نیز در خوزستان بوده که رام اردشیر نامیده می‌شده است. لسترنج معتقد است که اولین فردی که از ریشهر سخن به میان آورده یاقوت بوده است (لسترنج، ۱۳۷۷: ۲۸۱). میرزا حسن فسایی و فرصت شیرازی نیز به ریشهر اشاره کرده و آن را منطبق با بوشهر کنونی می‌دانند (فسایی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۳۴، فرصت شیرازی، ۱۳۷۷، ج ۲: ۵۹۶). وسعت قلعه ریشهر با آنچه که فرصت الدوله شیرازی در آثار العجم ذکر کرده است برابر است (اقتداری، ۱۳۴۸: ۱۷۰). ریشهر در زمان ساسانیان یکی از مراکز اصلی نسطوریان بوده و در طول دوران ساسانیان از رونق و آبادانی فراوانی برخوردار بوده است. دلیل این رونق را باید در موقعیت جغرافیایی این بندر و همچنین آباد بودن شهرهای پسران‌های آن در دو مسیر شاپور-شیراز از یک سو و مسیر ارجان-خوزستان از سوی دیگر جست‌وجو کرد (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۰۰). متون دوران اسلامی فتح این شهر را به دست عثمان بن ابی العاص و فرمانده قلعه ریشهر را فردی به نام شهرک که تا مدت‌ها در برابر عثمان و نیروهای اعراب مسلمان مقاومت می‌کرد، می‌دانند (بلاذری، ۱۳۴۸: ۴۷). ریشهر در آن زمان با توجه به نزدیکی پایتخت ساسانیان به یکی از مهم‌ترین بنادر تجاری ایران عصر ساسانی در معادلات منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای تبدیل شده بود. از سویی بندر ریشهر به دلیل ماهیت بندرگاهی و تجاری که در خلیج فارس از آن برخوردار بود توانست به مرکز مهمی برای انتشار اندیشه ایرانی‌شهری تبدیل شود. همین نقش را هم‌زمان در عصر ساسانی و بعدها در عصر اسلامی بندر سیراف عهده‌دار بود. کاوش‌های صورت گرفته توسط هیئت‌های مختلف اروپایی در دوران قاجار و بعدها دوران پهلوی نشان از لایه‌های گوناگون سفال در قلعه ریشهر دارد دکتر وایت هاوس بر این اعتقاد بود که قلعه ریشهر گورستانی از سفال‌های ارزشمند ایرانی-اسلامی است.

سیراف

سیراف بندری ساسانی است که نامش با دریانوردی، تجارت دریایی و گفتمان فرهنگی مسالمت‌جویانه در خلیج فارس عجین است. توجه شاهان ساسانی به امور خلیج فارس و ترویج مناسبات تجاری و فرهنگی ایرانیان موجب رشد و رونق این بندر گردیده بود. سیراف

در طی سده‌های متوالی مروج فرهنگ اصیل ایران‌شهری با پشتوانه قوی از نمادها، آیین‌ها، نواها، رسومات، فنون و اصطلاحات دریانوردی که مختص ایرانیان بود به کانون اصلی مبادلات فکری فرهنگی و دریانوردی ایران در خلیج فارس تبدیل شد. سیراف مشهورترین بندر از میان بنادر صفحات شمالی خلیج فارس است که در طی نیم قرن اخیر بیشترین پژوهش‌ها و کاوش‌های باستان‌شناسی را به خود دیده است. اگرچه نخستین گزارش‌ها از وجود آثار باستانی در این بندر مربوط به قرن نوزدهم میلادی است اما تحقیقات باستان‌شناسی جدید در این منطقه با فعالیت‌های سر اورل اشتاین در سال ۱۹۳۳ میلادی آغاز شده است. پس از وی لویی واندنبرگ و آلیستر لمب گزارش‌های از آثار این بندر منتشر کرده اند. اما جدی‌ترین تحقیقات درباره آثار باستانی سیراف که در بردارنده لایه‌های مهمی از آثار فرهنگی و تمدنی خلیج فارس است به سرپرستی دیوید وایت هاوس از سال ۱۹۶۹ میلادی آغاز و به مدت چندین سال ادامه داشت. علاوه بر وایت هاوس افراد دیگری چون ویلیامسون و ویتکامب نیز بررسی‌هایی در مسیرهای مختلف سیراف به انجام رسانیده‌اند (وثوقی، ۱۳۹۵، ج ۱: ۲۱۳). سیراف که رونق خود را از زمان ساسانیان آغاز کرده بود در دوران اسلامی نیز با حفظ جایگاه و موقعیت مهم تجاری و فرهنگی نقش حائز اهمیتی در ارتباط با بنادر شبه‌قاره هند و چین بر عهده داشت. مسیر کرانه نوردی از بصره تا هندوستان و پس از آن تا سواحل چین که مروج اصلی گفتمان ایران‌شهری نیز به شمار می‌رفت توسط سلیمان سیرافی، ابن خردادبه مسعودی و ابن حوقل به‌خوبی توصیف شده است. به‌صورت کلی می‌توان بندر سیراف را نگین درخشان فرهنگ تمدن و ایران عصر ساسانی و بعدها اسلامی دانست.

سینیز

بندر سینیز از بنادر ناحیه ارجان به شمار می‌آید که به احتمال در دوره دوم عصر ساسانی و به دنبال اقدامات قباد برای آبادانی بخش‌های غربی ایالت فارس و مسیرهای منتهی به خوزستان از رونق برخوردار شده است. بندر سینیز ایستگاه کشتی‌ها در مسیر ارتباطی به سمت بندر ابله (بصره) در شمال غربی و ریواردشیر و سیراف در جنوب شرقی بوده است (وثوقی، ۱۳۸۹: ۱۰۱-۱۰۴). ابن بلخی بندر سینیز را منطبق بر بندر حصار دانسته است (ابن بلخی، ۱۳۷۴: ۲۷۴) یکی از شاخص‌ترین تحقیقات درباره بندر سینیز تحقیقاتی است که گاوبه در مورد این بندر به انجام رسانیده است. وی در این باره می‌نویسد: این شهر به‌عنوان بندر نقش مهمی ایفا نمی‌کرده و شاید همان‌طور که مقدسی خاطر نشان می‌کند فقط احتیاجات خود شهر از طریق بندرش تامین شده است ... سینیز هم مانند جنابه دارای

صنعت بافندگی عالی بوده که آغاز آن را می توان دوران پیش از اسلام دانست (گابوه، ۱۳۵۹: ۹۲-۹۳).

گناوه

بندر گناوه هم از مهم ترین بنادر دوره دوم ساسانی بوده است که این بندر نیز نقش مهمی در میراث و فرهنگ تمدنی خلیج فارس دارد (حدود العالم، ۱۳۴۳: ۴۰۳). اوج اهمیت بندر گناوه را در اواخر عصر ساسانی و اوایل دوران اسلامی دانسته اند. این شهر در دوره خلافت عباسی از جمله ضرابخانه های ایالت فارس محسوب می شده و در عصر صفاریان و آل بویه نیز ضربه سکه در آن ادامه داشته است. این امر نشان از رونق گناوه در قرون نخستین اسلامی دارد. بندر گناوه با پشتوانه غنی از فرهنگ ایرانی توانست با حفظ ظرفیت های تجاری و فرهنگی خود در دوران اسلامی نیز به تثبیت و حفظ ارزش ها و موارث فرهنگی ایرانی کمک کرده و این داشته ها را که نشئت گرفته از هویت ایرانیان در خلیج فارس بود در آن عصر نیز نهادینه کند و در انتقال آن به دوران اسلامی نقش مهمی ایفا کند. کشفیات سالیان اخیر هیئت های باستان شناسی در روستاهای چهار روستایی گناوه و تل سوزو نشان از پیشینه و جایگاه این بندر کهن خلیج فارس دارد.

جزیره خارگ

جزیره خارگ در بخش شمالی خلیج فارس و در مسیر دریانوردی و کرانه نوردی کشتی هایی قرار داشته که از سواحل هندوستان به خلیج فارس وارد شده و به سمت بنادر شمالی خلیج حرکت می کرده اند. جزیره خارگ براساس موقعیت جغرافیایی که از آن برخوردار است به عنوان یک ایستگاه تجاری مهم مورد استفاده قرار می گرفته است. اقتصاد خارگ مبتنی بر تجارت مروارید بود. نخستین بار ادوارد آبوز جراح انگلیسی و مأمور کمپانی هند شرقی بریتانیا گزارشی از آثار باستانی جزیره از جمله مقبره منسوب به محمد حنفیه و نقوش کلیسایی مقابل آن در سفرنامه اش آورده است (آل احمد، ۱۳۴۸: ۱۷۹) اما نخستین مطالعه باستان شناسی در این جزیره را باستان شناس مشهور هرتسفلد به انجام رسانیده و مقابر پالمیری و برخی مقابر مسیحیان خارگ را معرفی کرد (همان: ۲۱۱-۲۱۶). هرتسفلد مقابر موجود را مربوط به دوران تاجران پالمیری در دوره اشکانی می داند (گریشمن، ۱۳۶۹: ۳۷۱-۳۷۷). جزیره خارگ به احتمال در نیمه دوم عصر اشکانی و با توجه به تقویت محور جنوبی خلیج فارس و رونق گرفتن مجدد بخش های شمالی خلیج فارس به ویژه ایالات میشان وارد عرصه اقتصادی و بازرگانی خلیج فارس شده و با توجه به

اقدامات صورت گرفته از سوی شاهان ساسانی مورد توجه ویژه قرار گرفته است. قدیمی‌ترین سکه یافت شده در جزیره خارک مربوط به سال‌های ۳۹۵ تا ۴۲۳ میلادی است. در دوره دوم ساسانیان این جزیره به یکی از قرارگاه‌های مهم مسیحیان نسطوری تبدیل شده است. با وجود این زردشتیان این جزیره نیز آتشگاه مخصوص به خود داشته‌اند و گیشمن معتقد است محراب مسجد جزیره برجای این آتشگاه ساخته شده است (گیشمن، ۱۳۶۹: ۳۷۲).

تکوین هویت ملی ایرانیان در بنادر خلیج فارس

همان‌گونه که در این نوشتار گفته شد خلیج فارس همزمان با شکل‌گیری و انسجام گرفتن نخستین قدرت‌های عصر باستان که منجر به یکپارچگی قلمرو سرزمینی و مرز بندی ایران زمین با سایر ملل شد به یکی از ارکان و اجزای مهم هویت ایرانیان تبدیل گردید. نقش دریا در تجارت، ایجاد پیوند و تعامل مناسب با قدرت‌ها، دولت شهرها و بنداری که متکی بر بازرگانی دریایی بودند شاهان و امپراتوری ایران را متوجه نقش مهم خلیج فارس به‌عنوان یک مسیر ارتباطی مناسب کرد چراکه هم مکمل راه خشکی ابریشم بود و هم راه ترویج گفتمان و هویت ملی آنان در منطقه به‌شمار می‌آمد. دوران اولیه دولت ایلام را می‌توان مرحله اولیه حضور سکونتگاه‌های ایرانی در خلیج فارس دانست. عنصر غالب هویتی در عصر ایلامی عنصر مذهب بود که این نوع گفتمان مبنای شک‌گیری نوعی هویت خاص در سواحل خلیج فارس و مناطق پسرکرانه‌ای آن شده بود. هویت ایرانی در عصر ایلام پیرامون اولیه خود را پشت سر گذاشت و در مقاطع بعدی تاریخ ایران یعنی عصر هخامنشیان به اوج رونق و اهمیت خود دست پیدا کرد. کتیبه‌های باقی مانده از شاهان هخامنشی در تخت جمشید و بیستون کرمانشاه و مناطقی چون مصر به‌خوبی بر اتحاد سرزمینی، ایجاد امنیت و یک دست کردن قدرت با هدف تأمین منافع ملی و تقویت هویت ایرانی تأکید دارند.

نقشی را که خلیج فارس، بنادر و جزایر آن در نقشه راه و تدابیر شاهان هخامنشی از داریوش هخامنشی گرفته تا به جانشینانش در تأمین منافع اقتصادی امپراتوری پارس ایفا می‌کرد را به‌خوبی از آثار برجای مانده از این دوران مهم تاریخی می‌توان دریافت. بنادر هر دو کرانه جنوبی و شمالی خلیج فارس پس از سقوط هخامنشیان به جز دوران ۹۳ ساله سلوکیان، در مقاطع بعدی تحت تأثیر سیاست‌های حکام ایرانی قرار داشت که از ظرفیت‌های تجار، فرهنگی و جمعیتی این بنادر در راستای اهداف تعریف شده از سوی این شاهان استفاده می‌شد. در سیاست‌های تدوینی از سوی این حکام عنصر مذهب در کنار عنصر ملیت در پیوند با هم عمل می‌کردند. امپراتوری ساسانی را در این زمینه می‌توان شاخص دانست

چراکه پیوند دین و دولت در این عصر به وحدانیت ملی و حفظ هویت ایرانیان در خلیج فارس کمک فراوانی کرد تا بدانجا که باوجود مهاجرت‌های صورت گرفته از سمت بنادر شرقی عربستان و ساکن شدن گروهی از این اعراب در بنادری چون عمان و بحرین باز هم این مهاجران در تعامل با فرمانداران و در راستای اهداف تعریف شده حکام ایرانی عمل می‌کردند که طبیعتاً پیروی از سنت حکمرانی ایرانی بخش مهمی از آن بود. علاوه بر این موضوع بنادر خلیج فارس به‌عنوان یک تکیه‌گاه مهم دریایی نقش پررنگی را در ترویج افکار، اندیشه، مذهب و انتقال آیین‌های ایرانی به مناطق مختلفی چون شبه‌قاره هندوستان و چین بر عهده داشته‌اند.

در دوران اسلامی نیز بنادر ایرانی خلیج فارس مهاجران و فاتحان عرب را در فرهنگ غنی ایرانی هضم کردند و آنان با الگوبرداری از اندیشه ایرانشهری از طرفی به حفظ هویت ایرانیان کمک رساندند. در دوران اسلامی نقشی که بنادر مهمی چون سیراف، کیش و هرموز در حفظ هویت ایرانی و انتقال آن به دوران بعد ایفا کردند را بسیار مهم دانست چراکه این مهم در دوران صفویه به ثمر نشست و بنادر ایرانی واسطه انتقال مواریت فرهنگی و تمدنی ایران به دوران صفویه شدند که تبدیل به دولتی ملی در ایران و خلیج فارس شده بود.

برآیند

خلیج فارس همواره نقش تأثیرگذاری در تاریخ، فرهنگ و تمدن ایرانیان داشته است. از بدو شکل‌گیری نخستین امپراتوری‌ها در ایران، این دریای کبیر مورد توجه حاکمان وقت قرار داشته و از این روی این آبراهه توانسته به بخش جدایی‌ناپذیری از فرهنگ و تمدن ایرانی تبدیل شود. رونق و توسعه بنادر و سواحل خلیج فارس همواره در دستور کار قدرت‌های گوناگون قرار گرفته که به ارزش آن واقف بودند. رشد و رونق بنادر خلیج فارس از دوره ایلامیان تا به دوران هخامنشیان و بعدها اشکانیان و ساسانیان نشانگر پیوند جدایی‌ناپذیر آن با تاریخ ایران است و این توجه همواره با هدف تقویت هویت ملی ایرانیان صورت می‌گرفته است. سیاستگذاری‌های دولت‌های ایرانی با هدف ایرانی‌سازی خلیج فارس موجب به‌وجود آمدن گونه‌ای خاص از فرهنگ و تمدن ساحلی شده که امروزه نمود آن را در هر دو کرانه شمالی و جنوبی خلیج فارس با توجه به آثار تاریخی و مواریت فرهنگی موجود شاهد هستیم. بقایای گورستان چگاسفلی بهبهان، معبد تل‌بی‌تل در لیان ایلامی و آثار تاریخی دیگری چون گورستان شغاب بوشهر، کاخ‌های تموکن برازجان، چغازنبیل در شوش، قلعه لشتان در بندر لنگه و سایر مواریت فرهنگی موجود در جزیره قشم، هرموز و غیره نشان از قدمت فرهنگ و تمدنی دیرینه دارد که در چارچوب سیاست خرد ایرانی و تقویت هویت

ایرانی به محوریت خلیج فارس در ادوار گوناگون تاریخی شکل گرفته است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- ابن بلخی. (۱۳۷۴). فارسنامه، شیراز: انتشارات بنیاد فارس‌شناسی.
- ابن خردادبه (۱۸۸۹) المسالک و الممالک، لیدن.
- اقتداری، احمد. (۱۳۴۸). آثار شهرهای باستانی سواحل و جزایر خلیج فارس و دریای عمان، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.
- اسدی، احمدعلی. (۱۳۸۷). الگوی استقراری و کاربری اراضی در دشت بستک، پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، سال ۲۳، شماره ۴۵: ۳-۳۱.
- امینیان، بهادر. (۱۳۸۶). تأثیر هویت ملی در پیوند نسلی، فصلنامه جوانان و مناسبات نسلی، شماره ۱.
- آل احمد، جلال. (۱۳۵۳). جزیره خارگ در یتیم خلیج فارس، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- بلاذری، احمد. (۱۳۴۸). فتوح البلدان، ترجمه مصطفی خواجه نوری، تهران: انتشارات ابن سینا.
- بویس، مری. (۱۳۷۵). تاریخ کیش زرتشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، ج ۳، تهران: انتشارات توس.
- پیرنیا، حسن. (۱۳۷۵). تاریخ ایران باستان، ج ۳، تهران: انتشارات دنیای کتاب.
- جیهانی، ابوالقاسم. (۱۳۶۸). اشکال العالم، ترجمه علی بن عبدالسلام، کاتب، تهران: شرکت به نشر.
- حدود العالم من المشرق الی المغرب. (۱۳۴۲). با مقدمه بارتولد و حواشی مینورسکی، ترجمه میرحسین‌شاه، کابل.
- دریایی، تورج. (۱۳۹۱). ناگفته‌های امپراتوری ساسانی، ترجمه آهنگ حقانی و محمود فاضلی بیرجندی، تهران: انتشارات کتاب پارسه.
- دریایی، تورج. (۱۳۹۳). شاهنشاهی ایران، پیروزی عرب‌ها و فرجام‌شناختی زردشتی، ترجمه شهرام جلیلیان، تهران: تهران.
- دیلمقانی، فرشید، قاسمی ترکی، محمدعلی. (۱۳۹۶). جایگاه هویت ملی ایران، نگاهی به تطور تاریخی الگوها و سیاست‌های ملی از زمان باستان تا دوره پهلوی اول، فصلنامه سیاست متعالیه، سال پنجم، شماره ۱۹: ۱۵۵-۱۷۶.
- سال، ژان فرانسوا (۱۳۸۸). هخامنشیان و خلیج فارس، در تاریخ هخامنشیان، ویراسته وردنبوخ و کورت، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، ج ۴، تهران: انتشارات توس.
- سرفراز، علی اکبر. (۱۳۵۵). راهنمای آثار باستانی جزیره خارگ، تهران: سازمان ملی حفاظت آثار باستانی.
- شیخاوندی، داور. (۱۳۷۹). تکوین و تنفیذ هویت ایرانی، تهران: مرکز باستان‌شناسی اسلام و ایران.
- فروه‌وشی، بهرام (مصحح). (۱۳۷۸). کارنامه اردشیر بابکان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فسایی، میرزا حسن (۱۳۷۸). فارسنامه ناصری، تصحیح و تحشیه از منصور رستگار فسایی، جلد دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.

فرصت شیرازی، محمدنصیر (۱۳۷۷). آثار العجم، تصحیح و تحشیه، منصور رستگار فسایی، جلد دوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.

کاتبی، سیدعلی. (۱۳۵۵). مرآت الممالک، ترجمه دکتر احمد تفضلی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ.

کیانراد، حسین. (۱۳۹۲). کانون‌های بازرگانی دریای پارس در دوره اشکانی، پژوهشنامه خلیج فارس، دفتر سوم، به کوشش عبدالرسول خیراندیش و مجتبی تبریزیا، تهران: انتشارات خانه کتاب.

کیانراد، حسین. (۱۳۹۲). کاخ زمستانی هخامنشیان در ساحل خلیج فارس، پژوهشنامه خلیج فارس، دفتر سوم، به کوشش عبدالرسول خیراندیش و مجتبی تبریزیا، تهران: انتشارات خانه کتاب.

گاو به، هاینس. (۱۳۵۹). آثار خوزستان، ترجمه و تصحیح احمد اقتداری، تهران: انتشارات انجمن آثار ملی.

گیرشمن، رومن. (۱۳۶۹). ایران از آغاز تا اسلام، تهران: انتشارات معین.

لسترنج، گای. (۱۳۷۷). جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، تهران: انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

مستوفی، حمدالله. (۱۹۱۳). نزه القلوب، تصحیح گای لسترنج.

مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۴۳). اقلیم پارس، تهران: انجمن آثار ملی ایران.

و ثوقی، محمدباقر. (۱۳۸۳). خلیج فارس و ممالک همجوار، تهران: انتشارات سمت.

___، صفت گل، منصور (۱۳۹۵) تاریخ اطلس بنادر و دریانوردی ایران، انتشارات سازمان بنادر و دریانوردی ایران، تهران

___ (۱۳۸۹) علل و عوامل جابه‌جایی کانون‌های تجاری در خلیج فارس، انتشارات پژوهشکده تاریخ اسلام، تهران و کیلی، شروین. (۱۳۹۳). تاریخ سیاسی شاهنشاهی اشکانی، تهران: انتشارات شورآفرین.

هادی، حسن. (۱۳۷۱). سرگذشت کشتی‌رانی ایرانیان، ترجمه امید اقتداری، تهران: انتشارات رضوی.

هینتس، والتر. (۱۳۷۸). دنیای گمشده ایلام، ترجمه فیروز فیروزیا، ویراسته منصوره کاویانی، تهران: انتشارات شرکت علمی و فرهنگی.

یغمایی، اسماعیل. (۱۳۹۷). فرضیه خاستگاه راستین هخامنشیان بر پایه کاوش‌های باستان‌شناسی کاخ بردک سیاه دشتستان، برازجان، روستای درودگاه، تهران: انتشارات پژوهشگاه میراث فرهنگی.

یاحسینی، سید قاسم. (۱۳۹۱). تاریخ شهر لیان، قم: انتشارات صحیفه خرد.

ب) نافارسی

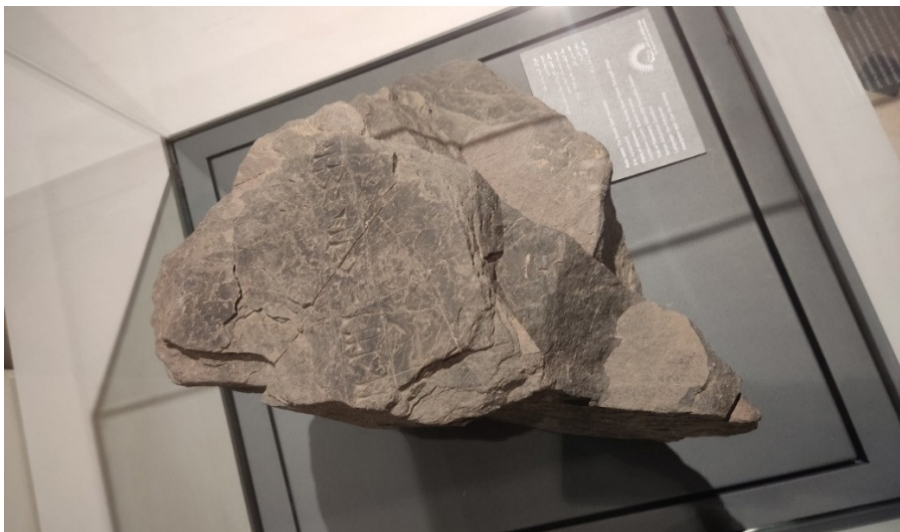
The Western Regions According to the Hou Hanshu: The Xiyu Juan, Chapter on the Western Regions from Hou Hanshu 88 (Extensively revised with additional notes and appendices)
Translated by John E . Hill, second Edition, 2003, section. 10.



تصویر ۱. پیکرک‌های الهه‌های ایلامی مکشوفه در شوش



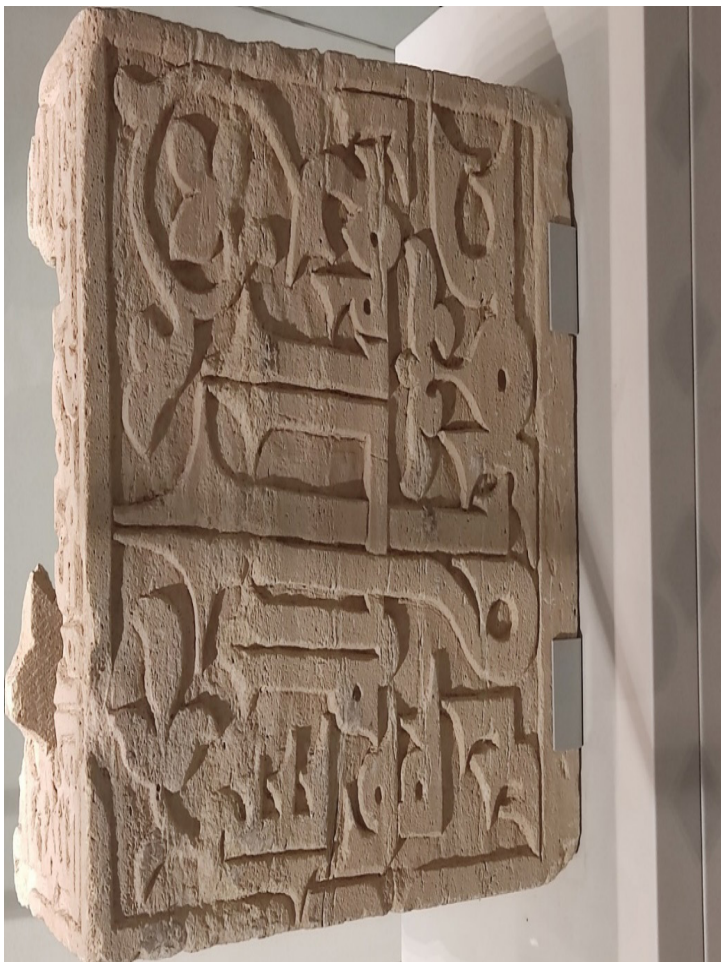
تصویر ۲. کتیبه‌های ایلامی مکشوفه در معبد تل پی تل بوشهر



تصویر ۳. کتیبه میخی دوره هخامنشیان مکشوفه در کاخ بردک سیاه برازجان



تصویر ۴. پایه ستون آتشکده بردستان دوره ساسانیان



تصویر ۵. کتیبه مربوطه به دوره اسلامی مکشوفه در بندر سیراف

موزه‌های دانشگاهی در خدمت آموزش جامعه در جهت نیل به توسعه پایدار

زینب حقی مقدم^۱

چکیده

موزه‌ها، به‌عنوان نهاد فرهنگی قدمت تاریخی داشته و در قرون متمادی پایه و اساس آنها دستخوش تغییرات قابل توجهی در تعریف، ارتباط با بازدیدکننده، مدیریت و نقش آنها در جامعه شده است. امروزه موزه‌ها مراکز بنیادی هستند که در امر آموزش و غنای فرهنگی نقش بسزایی دارند. تحقیقات صورت گرفته بر نقش آموزشی موزه‌ها در جهان، نشانگر این است که موزه‌ها فراتر از یک بازدید دوره‌ای و مفرح بوده و مکانی برای یادگیری مخاطبان مختلف به‌خصوص نسل جوان هستند و نقش بسزایی در یادگیری بلندمدت و شکل‌گیری هویت فرهنگی ایفا می‌کنند. در این میان موزه‌های دانشگاهی با در دست داشتن بستری مناسب، نیروی کارآموده در امر آموزش و همین‌طور مجموعه‌های بسیار متنوع برای نمایش می‌توانند در این زمینه بسیار مثمر ثمر عمل کنند. آموزش به‌عنوان عملکردی تخصصی، پدیده‌ای است که در قرن بیستم و به موازات ایجاد نظریه‌های جدید درباره رشد انسان، شناختن علوم اجتماعی به‌عنوان موضوعاتی دانشگاهی و شکل‌گیری مدارس مدرن و کنار رفتن برنامه درسی کلاسیک شکل گرفته است. موزه‌های دانشگاهی می‌توانند با آموزش مؤثر و توضیح ملموس علوم، محیطی نشاط‌آور را بر عهده داشته و یکی از حلقه‌های اصلی تعلیم و ارتباطات علمی و پژوهشی نسل آینده را تشکیل دهند؛ چراکه کاملاً مسلم است که توسعه‌یافتگی کشورها با تعداد موزه‌های آنها رابطه مستقیم داشته و این مراکز با معرفی پیدایش، سیر تحول و چشم انداز تاریخ، دانش و فناوری، انگیزه و زیرساخت فکری لازم را برای خلاقیت و نوآوری در مخاطبان فراهم کرده و نقش تعیین‌کننده‌ای در توسعه پایدار و پیشرفت کشورها بر عهده داشته باشند. موزه‌های دانشگاهی می‌توانند سریع، مؤثر

و کارا و انگیزه افزا به‌طور گسترده‌ای مخاطبان متنوعی را تحت آموزش قرار دهند و نتایج این مطالعات می‌تواند در توجیه برنامه‌ریزی‌های کلان موزه‌های دانشگاهی جهت نیل به توسعه پایدار و بومی‌سازی فن‌های ارائه مفاهیم و برآورد میزان اثر بخشی و اختصاص امکانات و بودجه مربوطه در سطوح مختلف منطقه‌ای، کشوری، استانی و شهری دانشگاه‌ها مورد استفاده قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: موزه، آموزش، موزه‌های دانشگاهی، توسعه پایدار.

مقدمه

توسعه پایدار را قبل از اینکه مسئله‌ای اقتصادی و یا فناورانه بدانیم، باید مسئله‌ای انسانی تلقی کنیم. برای توسعه جامعه، وجود نیروهای شایسته و برنامه‌ریز، فنی و کارا از ارکان اساسی است. تربیت چنین انسان‌هایی تنها با برنامه‌ریزی درازمدت و دقیق در بخش آموزش امکان‌پذیر است. کشورهای پیشرفته بقای خود را مدیون نسل‌های متوالی آموزش دیده و کارای خود هستند. موزه در مفهوم امروزی آن مکانی است برای نگهداری، مطالعه و نمایش اشیاء دارای ارزش تاریخی، علمی یا هنری. مجموعه‌های موزه‌ها را مواد دیداری با دویا سه بعد در نمایش سنتی و چهار بعد در نمایش‌های دیجیتال و موزه‌های مجازی تشکیل می‌دهند. اگر موزه‌ها خصوصاً موزه‌های دانشگاهی را به‌منزله مراکزی تلقی کنیم که از نظر وسعت، تنوع و فراوانی محرک‌های دیداری، شنیداری و چندرسانه‌ای جذاب‌ترین محیط آموزشی را پیش روی بازدیدکنندگان قرار می‌دهند؛ آنگاه می‌توانیم با اطمینان بیشتری به آموزش خلاق در موزه‌ها ایمان بیاوریم. موزه‌ها می‌توانند باعث تعامل اجتماعی شوند که به‌منزله چتری، شیوه‌های بازخورد و گفتمان را تحت پوشش قرار می‌دهد؛ با این تعامل که علم و هنر تنها پیکره‌ای از حقایق نیست بلکه نظامی است بر مبنای پرسشگری و بازبینی دقیق. در موزه‌ها می‌توان آنچه افراد عادی از تاریخ، هنر و علم می‌دانند به چالش کشیده و باعث شود که شواهد مختلف را درک کنند و به این ترتیب ارتباطات دوجانبه که سبب تعامل فرد و اثر و بالعکس می‌شود را ارتقا بخشید. در این میان موزه‌های دانشگاهی به‌عنوان مراکز زیر نظر دانشگاه‌ها و مؤسسه‌های آموزشی می‌توانند نقش مهمی در آگاهی و تعامل بازدیدکنندگان داشته باشند. بازدید از موزه می‌تواند ابزار آموزشی مهمی برای افزایش آگاهی شهروندان از میراث فرهنگی و ترویج میراث فرهنگی در سطح جامعه، مهارت و دانش (شناختی و تاریخی)، درک علمی و زیبایی شناختی باشد. چراکه برای داشتن شهروندان فعال در جامعه و رسیدن به توسعه پایدار باید آنها را با علم و تاریخ درگیر کرد تا به نتیجه هم‌اندیشی در زمینه میراث فرهنگی و مسئولیت مدنی مردم رسید. بدین منظور ضروری به‌نظر می‌رسد که ضمن بررسی اصول

توسعه پایدار و همچنین آموزش در موزه‌های دانشگاهی و غیردانشگاهی و نقش توسعه پایدار در آنها، برای رسیدن به یک مدل مورد قبول، تأثیرات این سه مقوله را نسبت به یکدیگر تحلیل و بررسی کنیم. باید دانست که در راه رسیدن به توسعه پایدار، عوامل متعددی نقش دارند ولی آنچه در برنامه‌ریزی موزه‌های دانشگاهی در رسیدن به توسعه پایدار حائز اهمیت است، توجه دادن مدیران به گونه‌ای از برنامه‌ریزی توسعه است که از نظر استفاده از منابع فرهنگی، تاریخی، نیروی انسانی و منابع مالی و پتانسیل آموزشی بهینه بوده و تداوم توسعه را تضمین کند. چراکه توسعه یعنی حرکت در سطحی بالاتر، بنابراین توسعه در سطح بالاتر، ناپایدارتر و متزلزل‌تر می‌شود و همین ناپایداری توسعه، احتمال تخریب را افزایش می‌دهد. بنابراین توسعه باید به گونه‌ای مدیریت شود تا منابع موجود و درعین حال توسعه از نظم خارج نشوند و قابل کنترل باشند. این تدابیر همان توسعه پایدار است.

روش‌شناسی

به دلیل چندبُعدی بودن و پیچیدگی این مطالعه در بخش‌های مختلف آن، از چند روش اسنادی-کتابخانه‌ای، توصیفی و تحلیل محتوا استفاده شده است؛ از این رو مطالعه حاضر بیشتر به روش کیفی و با تأکید بر فرآیندها و درک و تفسیر آنها انجام شده است؛ بنابراین به منظور تبیین ماهیت، اهداف و فرصت‌های ناشی از آموزش در موزه‌های دانشگاهی برای میل به توسعه پایدار، تلاش شده با بهره‌گیری از مهم‌ترین نظرات مطرح در این زمینه و نیز با عنایت به زمینه‌های اجتماعی، فرهنگی کشورمان، موضوع مورد نقد و تحلیل قرار گیرد.

تعریفی اجمالی از موزه‌ها و موزه‌های دانشگاهی

اولین چیزی که با گفتن واژه موزه در ذهن آدمی القاء می‌شود، مکانی است که در آن اشیاء قدیمی و قیمتی و ارزشمند و تاریخی را نگهداری می‌کنند. اما همین واژه به ظاهر ساده، دارای معانی درونی پیچیده و تاریخچه زیادی است و آنچه ما از موزه می‌شناسیم، نتیجه سال‌ها تلاش و تکاپوی اندیشمندان و محققان به خصوص افرادی است که در دنیای غرب سریع‌تر متوجه وجود و لزوم و اهمیت چنین مکانی شده و در ساخت و پرداخت و تعریف و تعیین چهارچوب برای آن کوشیده‌اند (حقی مقدم، ۱۳۹۲)

ایکوم شورای بین‌المللی موزه وابسته به سازمان فرهنگی، علمی و تربیتی سازمان ملل متحد یونسکو در بند ۳ و ۴ اساسنامه خود که جامع‌ترین تعریف موزه است، چنین می‌گوید: «موزه مؤسسه‌ای است دائمی و بدون هدف مادی که درهای آن به روی همگان گشوده است و در

خدمت جامعه و پیشرفت آن فعالیت می‌کند. هدف موزه‌ها تحقیق در آثار و شواهد برجای مانده انسان و محیط زیست او، گردآوری، حفظ و بهره‌وری معنوی و ایجاد ارتباط بین این آثار، به‌ویژه به نمایش گذاردن آنها به‌منظور بررسی و بهره‌وری معنوی است» (نفیسی، ۱۳۸۰).

در تعریف جدیدی که از موزه‌ها در بیست و ششمین نشست شورای بین‌المللی موزه‌ها در شهر پراگ در سال جاری (۲۰۲۲) مطرح شد، «موزه‌ها نهادی غیرانتفاعی و دائمی در خدمت جامعه تعریف شد که به تحقیق، گردآوری، حفاظت، تفسیر و نمایش گذاردن میراث ملموس و ناملموس می‌پردازند. نهادی در دسترس و جهان‌شمول که درحالی‌که به روی همگان باز است و تنوع و پایداری را پرورش می‌دهد. موزه‌ها به‌صورت حرفه‌ای و با مشارکت مردم اداره شده و با ارائه تجربیات متنوع در آموزش، لذت، تفکر و اشتراک‌گذاری دانش و اطلاعات با مخاطب خود ارتباط برقرار می‌کنند» (<https://icom.museum/en>)

اما درنهایت به‌نظر می‌رسد که آنچه اشیاء را از یکدیگر منفک و ارزشمندتر و یا بی‌اهمیت‌تر می‌گرداند وجود سه علت ذاتی، عارضی و عامدی (عمدی) هستند (حقی مقدم، ۱۳۹۲).

علل ذاتی: بسیاری از موارد فرهنگی در ذات خود دارای ارزش هستند که جدا کردن آن ارزش‌ها ممکن نیست.

علل عارضی: بسیاری از آثار، اشیاء و مستندات فرهنگی - تاریخی هستند که ممکن است به تنهایی دارای ارزش نباشند، اما به لحاظ رویداد یا اتفاق و ... که بر آن عارض شده، ارزش کیفی یا معنوی یافته باشد که برای حفظ آنها باید قرائن آن را حفظ کرد.

علل عامدی (عمدی): این دسته از اشیاء را به لحاظ یک عمد یا قصدی که برای رسیدن به هدفی (جلب توریسم، اثبات موضوعات تاریخی و ...) که در نظر داریم نگهداری و حفاظت می‌کنیم. لذا ممکن است مانند آثار و اشیاء دیگر تقدس نداشته باشند، مایه پند و عبرت نباشند، ارزش هنری و اقتصادی نداشته باشند یا شاید همه اینها را داشته باشند (پازوکی، ۱۳۷۶).

دوگلاس در تعریف خود از موزه می‌گوید: «موزه به ساده‌ترین شکل تعریف عبارت از بنایی است جهت گردآوری مجموعه‌هایی از اشیاء، به‌منظور تحقیق، بررسی و بهره‌گیری. بنابراین می‌توان گفت موزه نخست برای سهولت کار، عنصری را که اصولاً دارای هویت زمان و مکان بوده به زیر یک سقف گرد می‌آورد. دوم اینکه مشخصات و شرحی را به‌عنوان نخستین گام برای شناسایی اشیاء فراهم می‌آورد و همچنین باعث پیدایش انگیزه برای سیر تفکرات بیننده فراتر از چیزهایی که به‌طور عادی شناخته است، می‌گردد و سوم یک موزه مجموعه‌های

خود را با شرایطی مساعد برای بهره‌برداری و بررسی عرضه می‌دارد؛ به گونه‌ای که بیننده مشتاق ورود به موزه شود» (دوگلاس، ۱۳۶۳).

با تأسیس موزه اشمولین دانشگاه آکسفورد در سال ۱۶۸۳ میلادی با عنوان اولین موزه دانشگاهی هنر و باستان‌شناسی، فعالیت موزه‌های دانشگاهی به‌طور رسمی آغاز شد. از دیگر موزه‌های مهم دانشگاهی در دنیا می‌توان به موزه دانشگاهی منچستر (باستان‌شناسی، تاریخ طبیعی و مردم‌شناسی) و موزه دانشگاهی پنسیلوانیا (باستان‌شناسی و انسان‌شناسی) اشاره کرد. موزه‌های دانشگاهی مجموعه‌هایی هستند که از سوی یک دانشگاه اداره می‌شوند. این موزه‌ها که محلی برای تحقیق و پژوهش هستند مجموعه‌هایی دارای جنبه یادبود، مجموعه‌های تشریفاتی، تزئینی، هنری، باستان‌شناسی، علمی و آموزشی را در بر می‌گیرند. مجموعه‌های فوق برای دانشگاهیان نقش یک منبع ارزشمند تحقیقاتی را بازی می‌کنند، در عین حال که برای آحاد مردم همچون دانش‌آموزان و دانشجویان و محققان کاربرد آموزشی و تفریحی دارند و موجب بالا بردن سواد بصری آنها، بهبود تفکر انتقادی و افزایش مهارت‌های خلاقانه می‌شوند. به‌طور معمول هدف از تأسیس موزه‌های دانشگاهی، کمک به تدریس و پژوهش در نهادی است که به‌واسطه اشیاء و امکانات موجود در آن سطح بالاتری از یادگیری را محقق می‌کند و در ادامه هویت مرکز تحصیلی خود را به دانشجویان معرفی می‌کند.

با توجه به اینکه موزه‌های دانشگاهی با حیطه وسیعی از علوم دیگر در ارتباط مستقیم هستند بنابراین عنوان موزه‌های دانشگاهی یک عنوان کلی و جامع است که دربرگیرنده نمایش هر نوع اثر در حوزه مربوط به موزه است که از علوم پایه و فنی و مهندسی تا شاخه‌های متعدد علوم انسانی و هنر را در بر می‌گیرد. استفان ویل اهمیت کار موزه را ناشی از تنوع آن می‌داند که تنوع رشته‌ها در موزه و تنوع دانش و مهارت‌ها در هر موزه خاص را در بر می‌گیرد (Weil, 1990).

موزه‌های دانشگاهی به‌عنوان عالی‌ترین نهاد فرهنگی و یکی از پایگاه‌های علمی در دانشگاه‌ها محسوب می‌شوند. دانشگاه‌ها از طرفی، مؤسساتی بومی و ملی هستند و انتظار می‌رود همواره متوجه نیازهای بومی و ملی باشند. از طرف دیگر، رقابت، چالش‌ها و فرصت‌های ناشی از جهانی شدن باعث شده تا دانشگاه‌ها با نگاهی فراتر، سطح و عمق نظر و عمل خویش را گسترش دهند (Beck, 2008).

طبق آمار مؤسسه خدمات موزه آمریکا، بیش از ۳۵۰۰۰ موزه دولتی، غیرانتفاعی، دانشگاهی و ... در این کشور گزارش شده است. براساس آمار سازمان آموزش و پرورش، ورزش و علوم فناوری کشور ژاپن (MEXT) در سال ۲۰۰۵ در مجموع ۵۶۱۴ موزه به ثبت رسیده است و

طبق آمار سال ۲۰۱۳، تعداد ۳۵۸۹ موزه ملی، محلی یا دانشگاهی در کشور چین ثبت شده است. براساس آمار سال ۲۰۱۴ میلادی کشورهای اروپایی؛ کشور آلمان با تعداد ۶۳۵۸ موزه، بیشترین تعداد موزه‌ها را در اروپا به خود اختصاص داده است (نعمت‌اللهی، ۱۳۹۴).

به‌منظور شناسایی مجموعه و موزه‌های مشابه و به اشتراک‌گذاری تجارب و تبادل دانش بین این موزه‌ها، کمیته بین‌المللی موزه‌ها و مجموعه‌های دانشگاهی (UMAC) که یکی از کمیته‌های زیر شاخه شورای بین‌المللی موزه‌ها (ICOM) است با هدف حمایت از میراث به سرپرستی دانشگاه‌ها، به‌صورت رسمی فعالیت خود را در ژوئن ۲۰۰۰ میلادی آغاز و بیش از ۳۸۹۶ موزه را تاکنون در خود ثبت و ضبط کرده است.

به گفته فاطمه احمدی عضو کمیته بین‌المللی موزه‌های دانشگاهی سه شرط پیوستن و ثبت شدن نام موزه‌های دانشگاهی در این وبگاه بین‌المللی را داشتن مجوز موزه از سوی اداره کل موزه‌ها، داشتن سناریو و طرح محتوایی و بودن ماهیت فیزیکی موزه و چارت اداری موزه در دل دانشگاه است. او این شرایط را از این نظر حائز اهمیت می‌داند که نشان می‌دهد فعالیت این موزه‌ها فقط در دوره یک مدیریت خاص نیست و برای همیشه درهای آن به روی مردم باز است (احمدی، ۱۳۹۸). در حال حاضر نزدیک به ۵۰ موزه دانشگاهی در ایران وجود دارد که از این تعداد ۱۷ موزه در کمیته بین‌المللی موزه‌ها ثبت شده که البته ۵ موزه از دانشگاه تهران جزء آنهاست. این موزه‌ها شامل موزه ملی تاریخ پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران، باغ موزه نگارستان دانشگاه تهران، موزه مقدم دانشگاه تهران، موزه تاریخ طبیعی دانشگاه تربیت معلم مشهد، موزه تاریخ طبیعی دانشگاه شیراز، موزه نصیر دانشگاه خواجه نصیر، موزه تاریخ پزشکی دانشگاه علوم پزشکی شهرکرد، خانه موزه حکیم ارومیه، موزه علوم ارومیه، موزه پزشکی خلیج فارس بوشهر، موزه تاریخ علم دانشگاه اردبیل، موزه دانشگاه فردوسی مشهد، موزه و مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه تهران، موزه تاریخ علم و طبیعت دانشگاه اهواز، موزه کتابخانه مرکزی و مرکز اسناد دانشگاه تهران، موزه روان پزشکی دانشگاه علوم پزشکی تهران و موزه جانورشناسی و حشرشناسی دانشگاه تهران است.

زمینه فعالیت‌های موزه‌های دانشگاهی کشور را می‌توان به‌طور کلی در دسته‌های کلی تفکیک و به موضوعات تاریخی، فرهنگی، مردم‌شناسی، مفاخر، علوم، فناوری و هنری تقسیم‌بندی کرد.

نقش آموزش در موزه‌ها و موزه‌های دانشگاهی

حالت رایج در جوامع برای آموزش به نسل‌ها را تعریفی کلی برای آموزش دانسته‌اند. دوران قدیم

تاریخی را با مدل آموزشی گفتار محور -سینه به سینه- می‌شناسیم. کم‌کم با رواج خط و کتابت مدل آموزشی از گفتار محوری به متن محوری تغییر یافت. اما با کمرنگ شدن مرزها به واسطه گسترش ارتباطات نوع بشر در سده‌های اخیر از یک سو و گوناگونی زبانی از سوی دیگر، منجر به پیدا کردن راه‌حلی برای دستیابی به زبانی مشترک که همان زبان تصویر است بین همه اقشار شد. تصویر محوری از جمله منتجات مدرنیسم است. تصویر سریع و البته صریح عمل می‌کند. زبان تصویر یا گرافیک نقش عمده‌ای در تغییر مدل آموزش از مدل مکتوب به مدل تصویری ایفا کرد. در این دوره رسانه‌های اجتماعی جدیدی همانند موزه، روزنامه، رادیو، تلویزیون و اینترنت پا به عرصه نهادند (نعمت‌الهی، ۱۳۹۴).

هیچ یک از این رسانه‌ها با هدف آموزش خلق نشدند لیکن در گذر زمان هر یک نقش متفاوتی به خود گرفته و در آن مقام تثبیت شدند و این موضوع در مورد موزه‌ها نیز صادق است. حتی اگر نخواهیم بپذیریم که موزه‌ها در بدو پیدایش با اهداف آموزشی خلق شدند؛ باید بپذیریم که نقش آنها در ارتقای آموزش در عصر معاصر قابل مقایسه با دوران پیش از این نیست. مؤید این موضوع روند شکل‌گیری نقش آموزشی، خلاقیت و نوآوری در حیات موزه‌ها است. بشر با توجه به علایق و نیازهایش از موزه‌داری ابتداعی که صرفاً به نمایش اشیاء عجیب و نادر اختصاص داشت؛ در دهه‌های اخیر به‌عنوان ابزاری آموزشی در خدمت تربیت نسل‌های خلاق و نوآور تغییر یافته است.

فرهنگ دیدار از موزه‌ها به بازدیدکننده می‌آموزد که با زیبا دیدن، حس خوب داشتن و بهتر تجربه کردن می‌تواند بسیاری از موضوعات و مطالب را شخصاً درک و تجزیه و تحلیل کند تا زمینه‌ها و بسترهای خلاقیت و نوآوری فراهم شود.

طبق تعریف مؤسسه بین‌المللی موزه‌ها: «موزه مؤسسه‌ای است دائمی و غیرانتفاعی در خدمت جامعه و رشد آن که بازدید از آن برای عموم آزاد است. موزه اشیاپی را که با انسان و محیط پیرامونش مرتبط است به‌منظور مطالعه، آموزش و تفریح به‌دست می‌آورد، نگهداری می‌کند، روی آن تحقیق می‌کند و آن را ارائه می‌دهد و به نمایش می‌گذارد.» در این تعریف که در سال ۲۰۰۵ ارائه شده، اهمیت آموزش مشهود است؛ حال آنکه در نسخه ۱۹۶۴ میلادی که این نسخه از آن به‌دست آمده، به آموزش اشاره نشده بود. برخی معتقدند که سه هدف یا مأموریت را می‌توان برای موزه‌ها متصور شد: هدف آموزشی، هدف زیبایی‌شناختی و هدف اجتماعی. به گفته جورج براون گود^۱ «موزه کارآمد موزه‌ای است که برای هر اثر خود برچسب معرفی داشته باشد که مشخصات آن را به‌خوبی نشان دهد. او معتقد است که

موزه باید مؤسسه‌ای از ایده‌ها برای آموزش به عموم باشد.» در مقابل، بنجامین ایوز گیلمن^۱ بر اولویت نقش زیبایی‌شناختی موزه تأکید دارد و معتقد است گالری‌ها فضای مناسبی برای آموزش رسمی نیستند. جان کاتن دانا^۲ بر نقش اجتماعی موزه تأکید دارد. با این حال هر سه نظریه‌پرداز به گونه‌ای به نقش آموزش در موزه‌ها اشاره کرده‌اند (اسپروز، ۱۳۹۷).

جنبش مترقی آموزشی می‌تواند با یادگیری از اشیاء، تأکید بر پرسشگری، استفاده از منابع و فعالیت‌های محلی و ایجاد جذابیت در راستای علائق و تجارب بازدیدکنندگان همسو باشد. امروزه مورد توجه‌ترین رویکرد برای آموزش در موزه، ساخت‌گرایی^۳ است. در این رویکرد، روند معناسازی توسط مخاطب انجام می‌شود و این مفاهیم نه فقط با اشیایی که در موزه‌اند بلکه با توجه به فرهنگ، تجارب پیشین و شرایط بازدید به فرد منتقل می‌شوند. برای سوق یافتن به سمت ساخت‌گرایی نیاز به بازتعریف آموزش از «رسیدن به یک محتوای از پیش تعریف شده» به «تجربه‌ای معنا دار» است. واژه یادگیری نیز برای تجربه‌ای که در موزه صورت می‌گیرد بسیار محدود است. مفهوم یادگیری باید شامل لذت بردن، رضایت و سایر نتایج به‌دست آمده از این تجربه باشد (اسپروز، ۱۳۹۷).

همان‌طور که اپلگیت کروس^۴ بیان می‌دارد موزه‌شناسی نوین ارائه دهنده رویکرد انسان‌شناسی ویژه‌ای به کار موزه است که بر همکاری بین موزه‌ها و جوامع و شناخت حقوق مردم برای مشارکت و همفکری در نمایش و حفظ میراث خویش تأکید می‌کند (Applegate Krouse, 2006).

آغاز قرن بیستم در غرب به رهاوردهای نوینی همراه بود. رشد تجددگرایی و برخورد افراد با پیش‌زمینه‌های فرهنگی مختلف، مدرنیسم، صنعتی شدن و آشکار شدن هویت موزه‌ها به‌عنوان محلی برای تقابل فرهنگی و هویت‌یابی، موج بزرگی از تأسیس موزه‌ها را به همراه داشت. چن همچنین معتقد است که رشد چشمگیر در ایجاد موزه‌های اولیه در دهه‌های ۱۹۲۰ و ۱۹۳۰ میلادی نیاز به برنامه‌های آموزشی موزه را آشکار ساخته است (Chen, 2001: 1).
تعریف از موزه همواره در حال تغییر بوده ولی امروزه به‌عنوان مکان آموزشی (Hooper-Chen, 2001: 1) و اینک موزه خود به هدفی برای مطالعه تبدیل شده است. امروزه در موزه به کار بیشتری در حوزه تعلیم و تربیت، مطالعات بازدیدکننده و فرهنگ مادی و بصری نیاز است (McCarthy, 2006: 185). در حال حاضر موزه‌ها و نمایشگاه‌ها هم اهداف و هم وسایل تاریخی هستند

و مدل‌های جدیدی برای درگیری با انواع مخاطب، مجموعه‌ها و تکنولوژی‌ها شکل گرفته است. آموزش در موزه‌ها می‌تواند امروزه بیشتر به حوزه تعلیم و تربیت، جامعه‌شناسی و کارکردهای اجتماعی، مطالعات بازدیدکننده و فرهنگ آثار و تفسیرهای بصری و مفهومی در موزه معطوف باشد (سامانیان و همکاران، ۱۳۹۳).

توسعه پایدار فرهنگی

تاکنون تعریف جامعی از توسعه پایدار ارائه نشده است. تعریفی که بیش از همه مورد استفاده قرار گرفته است، تعریف کمیسیون جهانی برانتلند است. توسعه‌ای که نیازهای کنونی را بدون به خطر انداختن توانایی نسل‌های آینده برای تأمین نیازهایشان برطرف کند (لشگری، سفلائی، ۱۳۸۷). عده‌ای دیگر آن را مفهوم جدید از رشد قلمداد کردند که عدالت و امکانات زندگی را برای تمامی جهانیان و نه برای تعداد اندکی از افراد برگزیده به ارمان می‌آورد. در کل توسعه پایدار به‌عنوان یک فرایند لازمه بهبود و پیشرفت است، فرایندی که اساس بهبود وضعیت و از بین برنده کاستی‌های اجتماعی-فرهنگی جوامع است و نیروی محرکه پیشرفت متعادل، متناسب و هماهنگ اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی تمام کشورهاست (امیدی‌فر، خنسه، ۱۳۸۷).

مسئله دیگر برنامه‌ریزی‌های بخشی و منطقه‌ای است. به این صورت که هر سازمان، دانشگاه، وزارتخانه و ... به تنهایی و فقط با توجه به نیاز خودش به فکر برنامه‌ریزی از نوع بخشی بوده و هرگز آن را با مفاهیم توسعه پایدار مطابقت نمی‌دهد. به‌عنوان مثال اگر در منطقه‌ای فقط با توجه به برخی نیازهای بوم‌شناختی منطقه نوعی توسعه مورد نظر باشد ولی نیاز اقتصادی اجتماعی مردم منطقه مورد توجه قرار نگرفته باشد، توسعه مذکور هرگز موفق نخواهد بود. توسعه فرهنگی نیز جزیی از مفهوم توسعه است، اما این نکته را نیز نباید از نظر دور داشت که دستیابی به توسعه فرهنگی به مراتب دشوارتر از توسعه در دیگر بخش‌ها، نظیر توسعه اقتصادی و سیاسی است. توسعه فرهنگی از فرایندهایی است که هرگز نمی‌توان آن را به شکل سطحی و کوتاه‌مدت در جامعه مطرح کرد، زیرا این مقوله به زیرساخت‌های محکم و مداوم فکری نیاز دارد (امیدی‌فر، خنسه، ۱۳۸۷).

توسعه فرهنگی عبارت است از نشاء بذر فرهنگ بومی در تک‌تک افراد جامعه و تلاش در رشد و پرورش این بذر تا آنجا که امکانات خدادادی هر فرد میسر می‌سازد و علاوه بر آن فراهم آوردن شرایط تعامل مطلوب بین فرهنگ بومی و فرهنگ غیر بومی به‌منظور دستیابی به فرهنگی غنی‌تر و پربارتر که کیفیت مادی و معنوی زندگی را با شدت بیشتر، پیش برد (کریمان، حقی مقدم، ۱۳۹۳). در توسعه پایدار کشور ما نیز، فرهنگ و میراث فرهنگی نقش مهمی دارند. توسعه موزه

ملی ایران، گسترش موزه‌های خصوصی، توسعه کتابخانه‌ها و ترویج فرهنگ کتاب‌خوانی و نظایر آنها دست‌کمی از ساخت و گسترش کارخانه‌های صنعتی ندارند. اگر مردم کشوری فرهنگ توسعه را نیاموزند هیچ‌گاه نمی‌توانند با دولت خود همکاری کنند و آن را برای رسیدن به این هدف همیاری کنند. میراث فرهنگی در قالب بناها و آثار تاریخی که از گذشتگان ما به جا مانده‌اند نه تنها هویت کشور ما را شکل می‌دهند بلکه الگویی برای تمام نسل‌ها هستند که حفظ آنها واجب است. اما نکته مهم این است که چگونه آنها را در متن برنامه‌های توسعه و عمران شهری و منطقه‌ای به کار گرفت، به نحوی که به جای ایفای نقش میراث بتوانند به‌عنوان منبعی توسعه‌آور، زنده و هویت بخش با زندگی واقعی، جاری و روزمره عموم مردم عجین شوند (ویسی، ۱۳۸۹).

توسعه پایدار فرهنگی و گردشگری، توسعه‌ای است که در آن توازن و تعادل، حفظ ارزش‌ها و کیفیت اخلاقیات و اصول اقتصادی و نیز مزیت‌های اقتصادی، همه به همراه هم دیده شده و کوشش می‌شود تا توسعه‌ای متعادل و همه‌جانبه، جایگزین توسعه صرفاً اقتصادی شود. در این دیدگاه، توسعه گردشگری با استفاده از منابع موجود، به گونه‌ای است که ضمن پاسخ دادن به نیازهای اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و ضوابط قانونی جامعه و انتظارات گردشگران، بتواند وحدت و یکپارچگی، هویت فرهنگی، سلامت، حفظ محیط‌زیست، نیاز اقتصادی و رفاه مردم محلی را تأمین کند (محسنی، ۱۳۸۸).

در این میان آثار موزه‌ای، نگهداری و مرمت از آنها و همچنین نحوه نمایش و توجه به ماندگاری بلندمدت آن برای آیندگان و همچنین استفاده از آنها در راستای آموزش بهینه دانشجویان و افسار مختلف جامعه و حتی توریسم از این امر مستثنی نیستند. درنهایت می‌توان این‌طور بیان کرد که به‌جای افتتاح موزه‌هایی مختلف و فرهنگسراها و ... باید نخست به نگهداری و بازدهی مناسب و در خور اینگونه فضاها توجه نشان داد. تا زمانی که کارکرد موزه‌ها و بناهای تاریخی و میراث فرهنگی ما به سمت توسعه پایدار رو نماید نمی‌توان انتظار داشت که بناهای جدید و طرح‌های توسعه موزه‌ها به نتیجه برسند چراکه همچنان به راهی که گذشتگان به‌صورت سنتی طی کرده‌اند ادامه خواهند داد (کریمان، حقی مقدم، ۱۳۹۳).

چگونگی مدیریت موزه‌های دانشگاهی در جهت نیل به توسعه پایدار

حفظ میراث فرهنگی و هنری برای نسل آینده؛ بخشی از مأموریت یک موزه است. موزه‌شناسی به مطالعه تاریخ موزه، نقش آن در جامعه، فرم‌های خاص پژوهش و محافظت فیزیکی، فعالیت‌ها و انتشار، ساماندهی و کارکرد، معماری جدید و موزه شده اماکنی که انتخاب شده‌اند

و نوع‌شناسی و وظیفه‌شناسی آن می‌پردازد (Dasvalle es & Mairesse, 2010). در این مبحث سؤال نخست این است که چگونه باید آثار موزه‌ای را مدیریت کرد و چطور می‌توان به موزه‌ای موفق و پویا تبدیل شد. در ادامه به موارد لازم جهت گسترش و نیل به توسعه پایدار در موزه‌های دانشگاهی می‌پردازیم.

مدیریت آثار

مدیریت آثار عبارت است از بررسی شیوه‌ها و اصول استاندارد سازماندهی میراث و مستندات مرتبط با آن به‌منظور نگهداری و ایجاد دسترسی برای همگان در داخل موزه (گالی، ۱۳۹۲). در این بخش سؤال مهم این است که چه اشیا را برای نگهداری و نمایش در موزه خود انتخاب می‌کنیم.

مستندسازی

دانستن اینکه چه داریم و کجا هستند. هر شی فرهنگی - تاریخی پس از ورود به موزه به‌منظور هویت‌بخشی و مستندنگاری و تهیه شرایط مناسب جهت نگهداری سازماندهی می‌شود. بخشی از این سازماندهی، سازماندهی یا مدیریت اطلاعات است که به دو قسمت اطلاعات عمومی و تخصصی تقسیم می‌شود. از آنجاکه کلیه اشیاء دارای اطلاعات عمومی و تخصصی هستند ضروری است در مرحله نخست پس از تفکیک و طبقه‌بندی، اطلاعات عمومی در شناسنامه عمومی ثبت و در مرحله بعدی اطلاعات تخصصی اشیاء را براساس نوع، رسته و جنس آن مستندنگاری کرد (نعمت‌گرگانی، دست‌سری، ۱۳۸۹).

سازماندهی اطلاعات ممکن است از موزه‌ای به موزه دیگر و از شیئی به شیئی دیگر متفاوت باشد. همین تفاوت در ملزومات و استانداردهای مورد استفاده ممکن است باعث ایجاد تنوع و تفاوت در ساختارهای ذخیره‌سازی و بازیابی و دستیابی اطلاعات شود.

مرمت پیشگیرانه

جلوگیری از مرمت‌های پرهزینه و نگهداری از میراث به شیوه‌ای پایدار.

دسترسی

دانش‌سازی در خصوص میراث و انتقال آن به مخاطبان مختلف.

برند و هویت دانشگاهی

شهرت موزه و برانگیختن تحسین و حس اعتماد مردم شباهت بسیاری با اهمیت نام تجاری محصولات دارد. موزه‌ها و گالری‌ها برای جذب سرمایه و یا حامی با هم رقابت نمی‌کنند، بلکه رقابت آنها در جهت جذب کارکنان لایق، دریافت وام و کار با معماران معروف به‌منظور افزایش پوشش رسانه‌ای و جذب بازدیدکنندگان جدید است.

موزه‌ها باید در برند دانشگاهی خود موارد زیر را مدنظر قرار دهند:

- بیان منحصر به فرد بودن، تمایزات و ارزش‌ها؛
- سیاست‌گذاری نام تجاری و ارتباط براساس اصول هویت، شفاف‌سازی، تعهد، پیام و طرح؛
- ایجاد یک تجربه احساسی، یکپارچه‌سازی خدمات مختلف را دربر دارد و به یک رویداد تاریخی که همان بازدید بوده است تبدیل می‌شود (گالی، ۱۳۹۲).

آموزش در موزه‌ها

آموزش مترقی، ابزاری برای رسیدن به یک هدف اجتماعی، یعنی ایجاد جامعه‌ای بهتر است. درباره اهمیت آموزش در موزه‌های دانشگاهی به‌طور مجزا و کامل در بخش‌های پیشین توضیح داده شد اما آنچه در آموزش در موزه‌ها باید مورد توجه قرار داد را می‌توان در موارد ذیل مرور کرد:

- هدف آموزش، آموزش بیشتر باشد؛ حل یک مسئله باید به مسائل بیشتر برسد و جواب یک پرسش باید پرسش‌های بیشتر باشد.
- آموزش مترقی و فراگیر باشد؛ آموزندگان در موزه بیش از آنکه بازدیدکنندگان را به چالش بکشند باید خود را به چالش بکشند.
- میان فعالیت آموزشی و زندگی ارتباط برقرار شود؛ به‌طور مثال مدرسه یا دانشگاه باید بخشی از زندگی باشد و آموزش در موزه باید با تجربه زندگی افراد در خارج از فضای موزه همسو باشد (اسپیروز، ۱۳۹۷).

جذب کمک مالی

در زمان کاهش هزینه‌های فرهنگی اعم از عمومی و خصوصی، موزه‌ها باید به دنبال شیوه‌های پایدار درآمدزایی به‌صورت خودکفا باشند. مدیریت ذینفعان، حمایت مالی مشارکت، دادن برنامه‌های فردی و فعالیت‌های تجاری (خرده‌فروشی، اجاره محل، مشاوره) راهکارهایی به‌منظور افزایش درآمدهای مالی هستند. موزه به‌منظور جذب سرمایه‌های خصوصی و عمومی می‌تواند از «درخواست مشارکت» و «فروش اثربخشی» استفاده کند، چراکه موزه‌ها می‌توانند نتایج مهمی

را در این زمینه کسب کنند. اثربخشی اجتماعی موزه‌ها به‌مثابه یک کالا است و محتوا، کیفیت نتایج، فواید، بهره‌وری در مدیریت پروژه و دیالوگ مؤلفه‌هایی هستند که می‌توانند انجمن‌ها، بنیادها و مؤسسه‌ها را در زمینه یادگیری مهیج، پر معنا و اثربخش درگیر کنند (گالی، ۱۳۹۲).

ارتباط با وب و رسانه‌های جدید

دیجیتال باعث می‌شود هم‌افزایی میان ارتباط، بازاربایی و نشر افزایش یابد. اینها کلمات کلیدی هستند که امروزه نقش وب و رسانه‌های جدید را در موزه‌ها مشخص می‌کنند. وبگاه، شبکه‌های اجتماعی و تعاملات چندرسانه‌ای ابزاری هستند که موزه برای نمایش فعالیت‌های دیجیتال خود از آنها بهره می‌برد و آن را در رسیدن به اهداف خود یاری می‌کند. گرچه این ابزارها شباهت‌هایی با یکدیگر دارند، هر یک ویژگی‌ها و محدودیت‌های خاص خود را دارند که در راستای آماده‌سازی یک بازدید، ارتباط با موزه، پشتیبانی و انتشار فرهنگ علمی و فناوری به‌کار گرفته می‌شوند (گالی، ۱۳۹۲).

هر ابزار، کانالی در راستای بهره‌برداری از پتانسیل فناوری کنونی است. استفاده کردن از تجارب تعاملی تا مشارکتی، بازسازی مجازی، محتوای دیداری-شنیداری، متن و تصاویر و آنچه مهم است انتخاب مؤثر و مناسب‌ترین زبان براساس اهداف موزه، می‌تواند ارکان اصلی یک ابزار باشد.

مدیریت پروژه

هر موزه دانشگاهی باید بهترین شیوه را برای رسیدن به اهداف خود، در کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت تعریف کند. مدیریت پروژه یکی از مدل‌های کسب‌وکار است که یک موزه باید اتخاذ کند که همان، انتخاب راهبردی است که توسط مدیریت کارکنان صورت می‌گیرد و به هویت موزه، ویژگی‌های بخش و مختصات تاریخی که دانشگاه در آن مشغول کار است، بستگی دارد. با کاهش تدریجی منابع قابل دسترس توسط مؤسسات دولتی، موزه باید رسالت فرهنگی خود را با یک رویکرد جدید ایفا کند. مفاهیمی مانند؛ اثربخشی، بهره‌وری، نتایج، زمان و بودجه اولویت‌های حصول اطمینان از رشد فرهنگی موزه و افزایش بالقوه بازدیدکنندگان هستند. مدیریت پروژه راه‌حلی است که اغلب برای مقابله با این تغییر اساسی مورد استفاده قرار می‌گیرد.

مدیریت پروژه با برنامه‌ریزی و هدایت پروژه در چهارچوب زمان، هزینه و کیفیت مشخص، منجر به ایجاد نتایج مشخص می‌شود. مدیریت پروژه فعالیت‌های برنامه‌ریزی، سازماندهی، نظارت بر اجرا و هدایت آن را دربر می‌گیرد و سعی دارد تا با استفاده درست از منابع، نتایج مشخص و مورد انتظار را با هزینه توافق‌شده قبلی در موعد درست خود تحویل دهد. لازمه موفقیت هر پروژه، دستیابی توأم به هر سه عامل زمان، هزینه و کیفیت معین است (گالی، ۱۳۹۲).

منابع انسانی به‌عنوان یک دارایی برای توسعه موزه

منابع انسانی و دارایی، منابع اقتصادی يك موزه به‌شمار می‌روند. متخصصان و کسانی که در موزه کار می‌کنند در تکامل و رشد هماهنگ و ارتقاء موزه نقش بسزایی دارند. سازمان یک موزه به‌طورکل از مدیرعامل، موزه‌دار، مدیر آموزش، مدیر فنی، کارکنان مرمت و نگهداری، روابط عمومی و نیروی حفاظتی تشکیل می‌شود. کارکنان به‌عنوان مهم‌ترین دارایی محسوب می‌شوند و بخش‌های پژوهش، مدیریت و آموزش در بالاترین سطح قرار دارند.

برآیند

با توجه به مطالب ذکر شده کاملاً واضح است که موزه‌ها فراتر از یک مکان مفرح بوده و محلی برای یادگیری مخاطبان مختلف به‌خصوص نسل جوان بوده و نقش بسزایی در یادگیری بلندمدت و شکل‌گیری هویت فرهنگی آنها و ترویج میراث فرهنگی در سطح جامعه ایفا می‌کنند. موزه‌های دانشگاهی با در دست داشتن بستری مناسب، نیروی کارآموزده در امر آموزش و همین‌طور مجموعه‌های بسیار متنوع برای نمایش می‌توانند در این زمینه بسیار مثمر ثمر عمل نمایند. این مراکز با معرفی پیدایش، سیر تحول و چشم‌انداز تاریخ، دانش و فناوری، انگیزه و زیرساخت فکری لازم را برای خلاقیت و نوآوری در مخاطبان را فراهم کرده و نقش تعیین‌کننده‌ای در توسعه پایدار و پیشرفت کشورها بر عهده داشته باشند. ضمناً موزه‌های دانشگاهی در کنار وظایف خود، وظیفه هویت‌بخشی مرکز تحصیلی یا دانشگاهی خود را خواهند داشت. اما آنچه رسیدن به این مسیر را برای موزه‌های دانشگاهی ایران دشوار می‌سازد نبود زیرساخت‌های مناسب برای افتتاح یک موزه با استانداردهای معمولی و چارت سازمانی مناسب و نیروی متخصص موزه‌دار در دانشگاه‌ها و درنهایت عدم شناخت و ارتباط‌گیری موزه‌های دانشگاهی از یکدیگر است. موزه‌های دانشگاهی در ایران هنوز به دنبال موقعیت ثابت و تضمین شده خود در فضاهای دانشگاهی و اثبات و توجیه علل وجودی خود در دانشگاه هستند. همین امر سبب شده است که این موزه‌ها در ساختار سازمانی هر دانشگاه متغییر بوده و براساس صلاح و سلیقه زیر نظر دانشکده‌ها، معاونت‌ها و ... مشغول به فعالیت باشند و از موقعیتی ثابت و بودجه‌ای مشخص بهره‌مند نباشند. عدم تخصیص بودجه درنهایت به محدود شدن فعالیت‌های علمی و پژوهشی در موزه و از بین رفتن انگیزه کارکنان و پژوهشگران متخصص موزه‌ای منجر خواهد شد. گاه موزه‌های دانشگاهی براساس تصمیماتی در دوره‌ای افتتاح شده اما به مرور زمان و با پایان اخبار

افتتاح، محجور مانده و به دور از نظرات و توجهات لازم به حیاتی نباتی و بدون فعالیت و تغییر ادامه می‌دهد. محدود کردن بازدیدهای موزه‌های دانشگاهی با توجه نگاهی اداری به فعالیت‌های موزه‌ای سبب دور ماندن این موزه‌ها از شناخت و بازدید عموم مردم شده و تنها بازدیدهای دوره‌ای، مناسبتی یا رزرو شده را به همراه خواهد داشت. در نتیجه مخاطب محوری و آموزش مخاطب در این قبیل موارد آخرین موضوع مهم پرداخته شده در موزه‌های دانشگاهی می‌شود. به این دلیل در این پژوهش علاوه بر تأکید وجودی موزه‌های دانشگاهی و نقش مفید آموزش در آنها برای رسیدن به توسعه‌ای پایدار در جامعه، لازم دانستم به ذکر مواردی با عنوان چگونگی مدیریت موزه‌های دانشگاهی نیز اشاره کنم. چراکه در صورت نبود موارد ذکر شده در هر موزه‌ای - که شاید امری بسیار عادی و معمولی در موزه‌های زیر نظر سازمان میراث فرهنگی باشد - گذاشتن سنگ بنای درست و صحیح برای افتتاح یک موزه دانشگاهی و در قدم‌های بعدی نیل به سمت توسعه پایدار فرهنگی، امکان‌پذیر نخواهد بود. امید است که این نوشتار و نتایج آن مورد مطالعه مسئولان و تصمیم‌گیرندگان، در توجیه برنامه‌ریزی‌های کلان موزه‌های دانشگاهی جهت نیل به توسعه پایدار و بومی‌سازی فن‌های ارائه مفاهیم و برآورد میزان اثربخشی و اختصاص امکانات و بودجه مربوطه در سطوح مختلف قرار گرفته و کمکی هر چند کوچک جهت ترویج هم‌اندیشی در زمینه میراث فرهنگی و مسئولیت مدنی جامعه گردد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- احمدی، فاطمه. (۱۳۹۸). مصاحبه دو موزه جدید ایران در لیست جهانی موزه‌های دانشگاهی. خبرگزاری ایسنا، کد خبر: ۹۸۱۱۰۴۰۲۵۰۹
- اسپیروز، محمد امین. (۱۳۹۷). آموزش در موزه. تهران: دفتر انتشارات و فناوری آموزشی.
- امیدی‌فر، سیروس، خمسه، اصغر. (۱۳۸۷). نقش کتابخانه در توسعه فرهنگی. شیرازه نشریه الکترونیکی علوم کتابداری، (شماره ۶).
- پازوکی، ناصر. (۱۳۷۶). مبانی میراث فرهنگی. فصلنامه علمی و فرهنگی میراث فرهنگی، تهران، بهار و تابستان.
- حقی مقدم، زینب. (۱۳۹۲). موزه‌ها و میراث فرهنگی و گردشگری در تعامل توسعه پایدار شهری. سومین همایش آموزش غیررسمی در موزه‌ها و مراکز علم، تهران.
- دوگلاس، آلن. (۱۳۶۳). موزه و وظایف آن. ترجمه عبدالرحمن صدری، تهران: نشر اداره کل موزه‌ها.
- سامانیان، صمد، سامانیان، کورس، حکمت، مرضیه. (۱۳۹۳). آموزش دانشگاهی رشته مطالعات موزه در جهان.

مجله نامه هنرهای تجسمی و کاربردی، شماره ۱۱: ۲۱-۳۴.

کریمان، مهدی، حقی مقدم، زینب. (۱۳۹۳). میراث فرهنگی، حفاظت از آن و گردشگری در تعامل توسعه پایدار شهری. سومین همایش ملی توسعه پایدار در مناطق خشک و نیمه‌خشک، دانشگاه آزاد واحد ابرکوه. گالی، فیورنزو مارکو. (۱۳۹۲). موزه‌ها و مراکز علم = کاتالیزورهای جامعه کنونی. سومین همایش آموزش غیر رسمی در موزه‌ها و مراکز علم.

لشکری، الهام، سفلائی، فرزانه. (۱۳۸۷). توسعه پایدار و سکونتگاه‌های سنتی. مجموعه مقالات اولین کنفرانس بین‌المللی سکونتگاه‌های سنتی زاگرس، کردستان.

محسنی، رضاعلی. (۱۳۸۸). گردشگری پایدار در ایران: کارکردها، چالش‌ها و راه‌کارها. مجله فضای جغرافیایی، شماره ۲۸.

نعمت‌اللهی، محمدرضا. (۱۳۹۴). نقش موزه‌ها در آموزش، ترویج نوآوری و نیل به توسعه پایدار. اولین کنفرانس بین‌المللی و چهارمین کنفرانس ملی آموزش مهندسی، شیراز.

نعمت‌گرگانی، ام‌البینین، دست‌سری، فخری. (۱۳۸۹). مجموعه مبانی، ضوابط و دستورالعمل‌های اموال منقول فرهنگی تاریخی. سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، تهران: رسانه پرداز.

ویسی، ناکو. (۱۳۸۹). حفاظت از مجموعه‌های موزه‌ای در شرایط بحران. پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته مرمت ابنیه و آثار تاریخی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز.

نقیسی، نوشین‌دخت. (۱۳۸۰). موزه‌داری، تهران: انتشارات سمت.

ب) نوافرسی

Beck, k. v. (2008). Being International: Learnind in a Canadian University Ph.D. Dissertation".

Simon Fraser University, Canada.

Chen, Vichien. (2001). The education of art museum professionals. Working paper in art education, Roride state university, 6 (1), 1-10.

Dasvalle es, Andre, Mairesse, Francois. (2010). *Key Concepts of Museology*. Armand Colin, Paris.

McCarthy, Conal. (2006). Museum function the transformation of museum studies. Edited Ui, *Museum and society Magazine*, University of Leister, 5 (3): 183-193.

Weil, Stephan E. (1990). *Rethinking the Museum and Other Mediations*. Smithsonian Institution press. <https://icom.museum/en/>

بررسی نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص مشکلات باستان‌شناسی در ایران

حمزه خردمند^۱

چکیده

هدف از انجام پژوهش حاضر بررسی نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص مشکلات باستان‌شناسی در ایران می باشد. این پژوهش سعی دارد که مشکلات باستان‌شناسی را از سه بعد آموزشی، اجرایی و پژوهشی مورد نقد و بررسی قرار دهد. روش تحقیق در این پژوهش بر حسب هدف، کاربردی و از نظر جمع‌آوری داده‌ها توصیفی از نوع پیمایشی است. برای سنجش نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی از پرسشنامه خودساخته محقق استفاده شده که در آن نظرات باستان‌شناسان در قالب ۱۲ سؤال ۵ گزینه‌ای درباره مشکلات باستان‌شناسی در ایران سنجش شده است. جامعه آماری پژوهش حاضر شامل ۱۲۵۷ نفر از باستان‌شناسان دانشگاهی است که به روش نمونه‌گیری تصادفی ساده پرسشنامه آنلاین برای آنان ارسال شد. برای بررسی نرمال بودن توزیع داده‌ها در قالب نرم‌افزار SPSS از آزمون کولموگروف اسمیرنوف و برای آزمون فرضیه‌های پژوهش از آزمون‌های آزمون کای-دو، آزمون لوین، آزمون فیشور، تحلیل واریانس یک طرفه (ANOVA)، آزمون شفه و برای تحلیل و مدلسازی معادلات ساختاری از نرم‌افزار آماری AMOS استفاده شده است. نتایج نشان داد که نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف آموزشی، ضعف اجرایی و ضعف پژوهشی از حد متوسط بالاتر است. باوجوداین ضمن آنکه حفظ و حراست از آثار تاریخی و باستانی وظیفه‌ای همگانی است و همگان در قبال این سرمایه‌های ارزشمند که به ما هویت بخشیده‌اند مسئول هستند، تأکید می‌شود میراث فرهنگی به‌عنوان یکی از تخصصی‌ترین سازمان‌های کشور، مدیران و کارشناسان آن

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد، باستان‌شناسی پیش از تاریخ، دانشگاه رازی، کرمانشاه

تخصص، دغدغه و دانش کافی این حوزه را باید داشته باشند تا پاسدار و نگهبان خوبی برای این سرمایه‌های ملی و جهانی باشند.

واژه‌های کلیدی: ضعف آموزشی، ضعف اجرایی، ضعف پژوهشی، استادان، دانشجویان.

مقدمه

باستان‌شناسی در ایران راه پر فراز و نشیبی را طی کرده و همیشه شاهد اتفاقات مختلفی از سوء مدیریت گرفته تا ضعف در نظام آموزشی و اجرایی بوده است. البته این مسائل و مشکلات به معنی آن نیست که ما در حوزه علم باستان‌شناسی ضعیف بوده و به دستاوردهای نرسیده‌ایم. با وجود باستان‌شناسان بزرگ متأسفانه شاهد وارداتی کردن علم باستان‌شناسی هستیم که این از ضعف مدیریتی و عدم توجه به این رشته حکایت دارد؛ به طوری که کمتر باستان‌شناسی به خود اجازه می‌دهد در حوزه باستان‌شناسی اقدام به نوشتن یک کتاب خاص کند. در واقع مسائل و مشکلات باستان‌شناسی در ایران به سه حوزه پژوهشی، آموزشی و اجرایی برمی‌گردد که ضعف‌های موجود در این دو بخش در کنار یکدیگر موجب شده تا اوضاع این علم و حرفه در کشور ما نابسامان باشد.

متأسفانه گروه‌های آموزشی ما در رشته باستان‌شناسی بسیار کلاسیک است و طبقه‌بندی موجود در دانشگاه‌های ما عبارت است از دوران پیش از تاریخ که شامل ۱۲ تا ۵ هزار سال پیش می‌شود، دوران تاریخی که از آغاز نگارش آغاز می‌شود تا ورود اسلام و دوره آخر، دوران اسلامی است که شامل ابتدای دوران اسلامی تا پهلوی اول می‌شود و این طبقه‌بندی درست نیست چون دوران پیش از تاریخ از ۲/۵ میلیون سال پیش آغاز شده و این که ما باستان‌شناسی متخصص در حوزه ۱۲ هزار سال پیش به قبل نداریم و نمی‌دانیم دوران پارینه‌سنگی یا شکارورزی و جمع‌آوری دقیقاً چیست. فنون خاص این دوره چه بوده است و..

ساختار فعلی پژوهشکده باستان‌شناسی که امروزه جزء کوچکی از پیکره پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری است، جوابگوی ظرفیت‌ها و مطابق با انتظارات موجود از تشکیلات باستان‌شناسی و باستان‌شناسان ایرانی نیست. پژوهشکده باستان‌شناسی به لحاظ مالی هیچ استقلال از خود نداشته و قادر نیست از پروژه‌های علمی و ضروری به طور بهینه و بهنگام پشتیبانی کند. متأسفانه تخصیص بودجه در پژوهشگاه میراث فرهنگی با توجه به ملاحظات استثنایی انجام می‌شود که الزاماً با ملاحظات، نیازها و فوریت‌های باستان‌شناسی مطابقت ندارد. یکی از دلایل عمده این مسئله، بی‌اثر کردن قدرت تصمیم‌گیری مستقلانه مدیران پژوهشکده باستان‌شناسی و انجام مدیریت کلان به خصوص در موضوعات مالی و عزل و نصب‌ها توسط

مهندسان و مدیرانی است که سررشته و آشنایی لازم و کافی با ابعاد مختلف این نهاد تخصصی را ندارند. باستان‌شناسی از این توان بالقوه برخوردار است که هم منابع فرهنگی شناخته شده را باز معرفی کند و هم زوایای پنهان و ناشناخته آثار فرهنگی و تاریخی موجود را کشف کند و خوانش‌های نو درباره آنها ارائه داده و به این طریق با پویا نگه داشتن زمینه شناخت و معرفی این منابع فرهنگی-تاریخی به توسعه صنعت گردشگری نیز مستقیماً یاری برساند.

بعد از سال ۱۹۴۰ تا ۱۹۵۰ میلادی به این سو بود که باستان‌شناسان متوجه سایر رشته‌ها در کاوش و بررسی بقایای موجود در سطح زمین شدند. این علوم هر کدام با تمرکز بر یک حوزه و نقطه خاص از باستان‌شناسی کمک شایانی به باستان‌شناسی کرده‌اند و موجب تخصصی شدن این علم شدند. اما در ایران به این رشته‌ها توجهی نشد و آنچنان که باید سایر رشته‌ها نتوانستند به باستان‌شناسی کمک کنند. چنانچه از قوم باستان‌شناسی و شیوه سنتی زندگی رومزه آنان بهره گرفته نشد و هر روز به توجه به پیشرفت فناوری و نفوذ آن در میان روستاییان شاهد از بین رفتن این سنت‌ها نیز هستیم و شاید قوم باستان‌شناسی در ایران تا چند سال دیگر رنگ باخته و اطلاعاتی که قبلاً می‌توانست کمک باستان‌شناس باشد وجود نداشته باشد.

این در حالی است که در مراکز آموزشی معتبر دنیا شاهد تخصصی شدن گروه‌های آموزشی و پژوهشی در حوزه باستان‌شناسی هستیم. چنانچه یک گروه کارشان فقط تشخیص سن و سال محوطه و یا یک گروه دیگری کارشان تشخیص خاک و یا حتی تشخیص مواد غذایی مصرفی در محوطه باستانی است. وجود چنین گروه‌های تخصصی کمک می‌کند که شناخت ما از یک محوطه همه‌جانبه باشد. همچنین، ایجاد یک رشته خاص برای دانش‌آموزان ابتدایی و آموزش این علوم موجب حفاظت آثار باستانی و عدم تخریب آن خواهد شد؛ چراکه دانش‌آموز با مهد و تمدن خود آشنا شده و سعی در حفاظت آن دارد. در عوض در ایران افراد به تخریب آثار باستانی دست می‌زنند و نتیجه آن از بین رفتن فرهنگ و تمدن چندین هزار ساله ایران است و هیچ قانونی که بتواند به‌طور صریح مانع از این کار شود وجود ندارد. افراد به خواست خود شب بیل و کلنگ را برداشته و سر به بیابان می‌گذارند. قوانین حقوقی ایران جوابگوی نیاز امروز باستان‌شناسی نیست. همچنین، توجیه نبودن مردم و مسئولان نسبت به قانون حمایت از آثار تاریخی موجب می‌شود در پروژه‌های عمرانی و در مسیر اجرا بیشتر تپه‌ها و محوطه‌های تاریخی تخریب شوند که نمونه آن را در اجرای طرح‌های آبرسانی و فاضلاب، گازرسانی، راه‌سازی و ... می‌توان دید.

برخلاف کشورهای خارجی در ایران شاهد این هستیم که نه تنها هیچ گونه آموزشی در

کتاب‌های درسی برای آموزش دانش‌آموزان وجود ندارد بلکه در میان جامعه دانشگاهی نیز محتوای آموزشی طوری طراحی می‌شود که مناسب حال دانشجوی امروزی نیست و یا اینکه حول محور مفهومی می‌چرخد درحالی‌که علم باستان‌شناسی یک علم محیطی و عملی است. تأکید بر حفظیات در این رشته به‌عنوان یک علم جذاب باعث شده است که این رشته دیگر دوست‌داشتنی نباشد و بسیاری از افرادی که با میل و علاقه این رشته را انتخاب می‌کنند وقتی وارد دانشگاه می‌شوند از انتخاب خود پشیمان شوند. دانشجویان مجبورند برای فراگیری علوم گیاه‌باستان‌شناسی و جانورباستان‌شناسی به خارج از کشور بروند و در بازگشت هیچ جایگاهی ندارند؛ چراکه در ایران برای این علوم ارزشی قائل نیستند.

در کشورهای خارجی برای کاوش‌های باستان‌شناسی هزینه‌های کلان صورت می‌گیرد. درحالی‌که در ایران اکثر کاوش‌ها افسار گسیخته است و چون قبل از انجام کاوش، کارشناسانه انجام نمی‌شود به‌علت تمام شدن بودجه بسیاری از کاوش‌ها نصفه‌کاره رها شده و محوطه زخمی و نصفه‌کاره می‌ماند. درواقع به‌جای کاوش نوعی تخریب صورت می‌گیرد. مقصر شخص باستان‌شناس نیست اشخاصی هستند که مدیریت اجرایی و هزینه‌ها را بر عهده گرفته‌اند. اشخاصی که نه باستان‌شناس هستند و نه از علم باستان‌شناسی سر در می‌آورند. چنانچه بودجه میراث فرهنگی و گردشگری کشور در سال ۱۳۹۸ که ۴۵ میلیارد تومان بوده است در سال ۱۳۹۹ با کاهش ۲۰ درصدی به ۳۷ میلیارد تومان رسید! فقط می‌توان سکوت کرد و نظاره‌گر پس‌رفت باستان‌شناسی کشور بود.

همچنین هر ساله شاهد کمتر شدن پژوهش‌های تخصصی داخلی و خارجی هستیم. چنانچه می‌توان به مقالات منتشر شده در این حوزه اشاره کرد. نمی‌توان گفت مشکل شخص باستان‌شناس است بلکه این امر از نبود انگیزه و حمایت مالی صورت می‌گیرد. چراکه ماهیت باستان‌شناسی طوری است که با کاوش و محیط سروکار دارد باید زمینه‌ای فراهم باشد تا شخص باستان‌شناس بتواند به طرح سؤال و اجرایی کردن آن در محیط پردازد. با توجه به اندک تحقیقات صورت گرفته در این زمینه قبل از اینکه به این علم ناامید شویم باید زمینه‌ای فراهم شود که شاهد تغییرات آموزشی، مدیریتی و اجرایی در کشور باشیم تا بتوانیم کاستی‌های گذشته را جبران کرده و قدم‌هایی رو به جلو برداریم. در این پژوهش قصد داریم به مسائل و مشکلات باستان‌شناسی در میان جامعه دانشگاهی ایران پردازیم و زمینه‌هایی که بیشترین تأثیر را بر مسائل باستان‌شناسی می‌گذارند مورد نقد و ارزیابی قرار دهیم.

۱. برای مطالعه بیشتر ر. ک به وبگاه پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری به نشانی:

پیشینه پژوهش

پژوهشی که دقیقاً به بررسی مشکلات باستان‌شناسی در ایران پردازد وجود نداشته و تنها در سطح حدس و گمان و به صورت شفاهی بوده است. در این بین بعضی پژوهش‌ها در لابه‌لای خود به مباحث عمومی و مشکلات خاص باستان‌شناسی در جامعه ایران با رویکرد و منظری متفاوت پرداخته‌اند که ذیلاً به تعدادی از این دست پژوهش‌ها خواهیم پرداخت. افخمی و دیگران (۱۳۹۵)، در مقاله‌ای با عنوان «اخلاق در باستان‌شناسی؛ تبیین، بررسی و نقد اخلاق در تئوری و عمل باستان‌شناسی ایران» بیان داشتند که اخلاق حرفه‌ای در تمامی دانش‌ها، ضرورتی انکارناپذیر است که اصول مدون آن برای هر رشته دانشگاهی تدوین شده است؛ به طوری که فقدان آن در هر رشته‌ای، به آن آسیب میزند. در مجامع باستان‌شناسی جهان، نزدیک به سه دهه است که پژوهشگران حوزه باستان‌شناسی کارهای خود را مبتنی بر اخلاق حاکم در این حرفه پیش می‌برند. با وجود این، دانش باستان‌شناسی ایران که عمری هفتاد ساله دارد، اخلاق حرفه‌ای را در آموزش و عمل تجربه نکرده است.

پورنگاری و مرتضوی (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «گفته‌ها و ناگفته‌هایی درباره باستان‌شناسی روندگرا» بیان داشتند که در طی دو دهه اخیر و در پی گسترش ارتباط باستان‌شناسان ایرانی با پیشرفت‌های علمی باستان‌شناسی خصوصاً در زمینه نظریات و چارچوب‌های فکری که جامعه باستان‌شناسی دنیا آن‌ها را در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ میلادی تجربه کرده بودند، جامعه باستان‌شناسی ایران با حجمی وسیعی از اطلاعات علمی، روش‌ها و نظریات مواجه شدند. جالب است این اطلاعات در جوامع اروپایی و امریکایی به مرور زمان و در پی بحث‌ها و سمینارهای مختلف مطرح می‌شدند. در مقابل در ایران طی سال‌های اخیر باستان‌شناسان جوان و جویای علم این حجم اطلاعات را در دو یا سه منبع آن‌هم به صورت ترجمه جست‌وجو کردند. آنهایی هم که از زبان انگلیسی سررشته‌ای داشتند به مقالات مربوطه مراجعه می‌کردند. در هر دو صورت به دلیل مواجهه ناگهانی باستان‌شناسان جوان ایرانی با مطالبی که در جریان چگونگی آنها نبودند، یک سردرگمی را به وجود آورد؛ حتی برخی تصور می‌کردند که با آمدن یک تفکر، تفکر و یا چارچوب فکری قبلی منسوخ شده است. حاجی‌زاده و دیگران (۱۳۹۳) در مقاله‌ای با عنوان «مقایسه عوامل مؤثر بر نگرش دانش‌آموزان در ورود باستان‌شناسی به محتوای درسی مدارس هوشمند و عادی شهر خرم‌آباد» بیان داشتند که منابع مالی، میزان انگیزه و آموزش از عوامل مؤثر بر ایجاد نگرش مثبت در ورود باستان‌شناسی به محتوای درسی مدارس عادی است و فرهنگ جامعه، منابع مالی، تجهیزات و زیرساخت‌ها و آموزش، عوامل مؤثر بر ایجاد نگرش مثبت به ورود باستان‌شناسی

به محتوای درسی مدارس هوشمند است. همچنین، مباحث مربوط به باستان‌شناسی و میراث فرهنگی سهم بسیار ناچیزی در نظام آموزشی مدارس کشور دارند. همین سهم اندک نیز به صورت سنتی و شفاهی ارائه شده که منجر به کمرنگ شدن این مضامین و عدم علاقه در بین دانش آموزان شده است. هوشمندسازی مدارس و استفاده از فناوری‌های فناوری اطلاعات و ارتباطات (فوا) که زمینه را برای بصری شدن نظام آموزشی مهیا می‌کند، می‌تواند تأثیر شگرفی در جایگاه باستان‌شناسی در نظام آموزشی پیش از مقاطع دانشگاهی بگذارد. یدلهی و یلوه‌ای (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «نگاهی تحلیلی به باستان‌شناسی و جایگاه آن در ایران» بیان داشتند که با توجه به شرایط عمومی فرهنگی، اجتماعی و تاریخی در ایران، پیش‌بینی می‌شود جایگاه باستان‌شناسی در بین این چهار قشر، واجد تفاوت‌ها و تشابهات خاصی باشد که آگاهی از آنها می‌تواند برای باستان‌شناسان ایرانی و جامعه باستان‌شناسی ایران مفید، و درعین‌حال، هشداردهنده باشد.

حسین‌زاده ساداتی و وثوق (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «کارکردهای باستان‌شناسی در جوامع امروزی» بیان داشتند که خاستگاه اصلی عدم کاربرد باستان‌شناسی در جامعه، کاستی و یا نقص این رشته نیست، بلکه افرادی هستند که در این رشته‌ها فعالیت می‌کنند و به جنبه‌های کاربردی این علوم توجهی ندارند. اگر اشخاصی که در این رشته‌ها به فعالیت مشغول‌اند، توانایی‌ها و پتانسیل‌های رشته و دانش خود را در حل مشکلات جامعه شناخته و از آن در رفع این مشکلات استفاده کنند، بی‌شک دیگر با پرسش‌هایی از قبیل کاربردی اهداف، فایده یا لزوم تدریس این رشته‌ها مواجه نخواهند شد. زمینه‌ها و ابعاد اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی که دانش باستان‌شناسی می‌تواند در رفع مشکلاتشان مفید واقع شود، بسیار گسترده و فراوان است و ازجمله اهداف مهم دانش باستان‌شناسی نیز رفع همین مشکلات است. پورفرج (۱۳۸۲) در مقاله‌ای با عنوان «باستان‌شناسی کاربردی و اثرات آن در زندگی مردمان روزمره بیان داشت که با وجود گستردگی اطلاعات و داده‌های باستان‌شناسی، تا چند دهه قبل، ارتباط و پیوند داده‌ها با مردمان جوامع امروزی و رفع نیازهای آنها کمتر مورد توجه بود. اینک، در باستان‌شناسی جدید رسالت اصلی باستان‌شناسی، تنها شناخت فرهنگ و تمدن مردمان باستان نیست، بلکه بایستی داده‌ها و یافته‌های باستان‌شناسی به کمک باستان‌شناسان و متخصصان سایر علوم، وارد زندگی جوامع امروزی شده و در غنای فرهنگی آنها نقش سازنده‌ای بر عهده گیرد. چنین فعالیت‌های میان‌رشته‌ای امروزه بخش عظیمی از پژوهش‌های باستان‌شناسی را تشکیل می‌دهد.

هراتیان و امین بیدختی (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی نقش تبلیغات اینترنتی در

توسعه صنعت گردشگری (مطالعه موردی: سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان سمنان)» به این نتیجه دست یافتند که تبلیغات به‌عنوان مهم‌ترین ابزار موفقیت در زندگی افراد، ایجاب می‌کند که این ابزار به‌عنوان شاخه‌های علمی، اجتماعی، فرهنگی و ارتباطی به دقت مورد مطالعه قرار گیرد و با نگاهی علمی، هنری و کارشناسانه‌تر و تخصصی مورد استفاده قرار گیرد تا موفقیت و اهداف را به دنبال داشته باشد.

سودایی (۱۳۹۶) در مقاله‌ای با عنوان «باستان‌شناسی کاربردی و نقش آن در جذب گردشگر فرهنگی» بیان داشت که رویکرد اصلی در تدوین برنامه توسعه گردشگری با محوریت بخش‌های صیانت، نظارت و بهره‌برداری عقلانی از آثار باستانی و توجه به مقوله عوامل رشد اقتصادی، تاریخی و فرهنگی و اهمیت صنعت گردشگری بر منطقه است که به تدوین فرآیند بررسی و مطالعه صنعت گردشگری منجر می‌شود.

فرضیات پژوهش

فرضیه اصلی

به نظر می‌رسد جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص مشکلات باستان‌شناسی در ایران دارای نظرات واحدی هستند که نشان از مشکلات عمده در این رشته دارد؟

فرضیات فرعی

به نظر می‌رسد نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف آموزشی از حد متوسط بالاتر باشد.

به نظر می‌رسد نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف اجرایی از حد متوسط بالاتر باشد.

به نظر می‌رسد نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف پژوهشی از حد متوسط بالاتر باشد.

روش‌شناسی

روش تحقیق در این پژوهش بر حسب هدف، کاربردی و از نظر جمع‌آوری داده‌ها توصیفی از نوع پیمایش است. برای انجام پژوهش حاضر از پرسشنامه خود ساخته محقق شامل ۱۲ گوی (گوی مربوط به متغیر ضعف آموزشی، گوی مربوط به ضعف پژوهشی و گوی‌های مربوط

به ضعف اجرایی) استفاده شد. پرسشنامه بعد از طراحی با استفاده از نظرات اساتید گروه باستان‌شناسی دانشگاه رازی روایی آن سنجیده شد. همچنین پایایی آن نیز با استفاده از نرم‌افزار SPSS24 برآورد شد. از آنجاکه پرسشنامه به صورت آنلاین (از طریق اپلیکیشن و ایمیل) برای افراد فرستاده شد مجموع ۱۲۵۷ نفر اقدام به تکمیل پرسشنامه کردند. از مجموع ۱۲۵۷ مورد، ۴ مورد حذف شد و ۱۲۵۳ نمونه در نرم‌افزار Amos25 مورد سنجش و تجزیه و تحلیل قرار گرفت.

یافته‌ها

آزمون نرم‌المیتی

جدول ۱. آزمون نرم‌المیتی متغیر کیفیت زندگی

شاپیرو ویلک			کولموگروف-اسمیرنوف			کل پرسشنامه
سطح معناداری.	درجه آزادی	ضریب	سطح معناداری.	درجه آزادی	ضریب	
۰/۰۶۴	۱۲۵۶	۱/۷۶	۰/۰۶۱	۱۲۵۶	۱/۵۱	

با توجه به نتایج جدول ۳ و آزمون‌های نرم‌المیتی، برای هر دو آزمون شاپیرو ویلک و کولموگروف-اسمیرنوف سطح معناداری ۰/۰۶ است و از سطح معناداری استاندارد (۰/۰۵) بیشتر است و این بدان معناست که توزیع داده‌های پرسشنامه نرمال است، همچنین ضریب نرمال بودن بالاتر از یک می‌است. بنابراین می‌توان از آزمون‌های پارامتریک برای سنجش رابطه متغیرها استفاده کرد.

پایایی ابزارگیری

جدول ۲. آزمون آلفای کرونباخ

مقدار آماره	تعداد گویه‌ها	متغیرها
۰/۷۰۵	۴	اجرایی
۰/۷۱۹	۴	آموزشی
۰/۷۶۷	۴	پژوهشی

به‌منظور بررسی پایای ابزار اندازه‌گیری، از آماره آلفای کرونباخ استفاده شده است. بنابراین پرسشنامه‌ها در بین یک پیش نمونه ۱۰۰ تایی از افراد توزیع شد و سپس براساس آن، مقدار آلفای کرونباخ محاسبه شد. با توجه به اطلاعات جدول فوق، تمامی مقادیر آلفا در متغیر اجرایی (۰/۷۰۵) و آموزشی (۰/۷۱۹) و پژوهشی (۰/۷۶۷) است که نشان‌دهنده بالا بودن مقدار آلفا در متغیرهای مذکور است. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت پرسشنامه‌های حاضر از اعتبار بالایی برخوردار است.

توصیف متغیرهای زمینه‌ای و گویه‌های پژوهش

جدول ۳. توزیع فراوانی و درصد پاسخ‌دهندگان برحسب گویه‌های پرسشنامه

گویه‌ها	کاملاً موافقم	موافقم	نظری ندارم	مخالفم	کاملاً مخالفم
رسانه‌ها و جراید می‌توانند با آگاهی‌سازی عمومی نقش مهمی در رفع مشکلات کنونی باستان‌شناسی در ایران داشته باشند.	۷۳/۵	۲۲/۳	۹/۵	۸/۵	۶/۵
ایجاد درسی با عنوان باستان‌شناسی عمومی برای آگاهی‌سازی دانش‌آموزان الزامی به نظر می‌رسد.	۶۷/۹	۲۵/۰	۲/۰	۳/۰	۲/۱
برگزاری همایش‌ها، سمینارها، کنفرانس‌ها، تورهای گردشگری و ... می‌تواند زمینه مناسبی برای آشنایی عموم مردم با علوم باستانی باشد.	۷۵/۲	۱۹/۴	۳/۴	۱/۰	۱/۰
کم‌توجهی به مطالعات چندرشته‌ای و میان‌رشته‌ای موجب جا ماندن باستان‌شناسی ایران از جهان شده است.	۶۱/۸	۳۰/۷	۴/۰	۲/۵	۱/۰

کاملاً مخالفم	مخالفم	نظری ندارم	موافقم	کاملاً موافقم	گویه‌ها
۰/۰	۰/۰	۱/۹	۱۷/۲	۸۰/۹	انتشار به موقع گزارش فعالیت‌های میدانی، جامعه باستان‌شناسی ایران را قادر می‌سازد تا مجبور نباشد بارها و بارها از صفر شروع کند.
۲/۰	۱۳/۹	۵/۰	۴۶/۸	۳۲/۳	به نظر من کمتر محققی در رشته باستان‌شناسی جسارت ارائه فرضیات و نظریات جدید را دارد.
۲۵/۹	۵۱/۸	۶/۰	۱۱/۰	۵/۳	پژوهشکده باستان‌شناسی در حوزه پژوهش، برنامه‌ریزی و مدیریت بر امور باستان‌شناسی کشور، آنچنان که باید و شاید نظارت و کنترل کافی دارد.
۰/۰	۲/۰	۳/۵	۲۶/۲	۶۸/۳	به دلیل ضعف در فراگیری زبان‌های خارجی یک شکاف عمیق میان باستان‌شناسی ایران و جهان وجود دارد.
۱/۰	۱/۰	۵/۱	۲۵/۰	۶۷/۹	کارنامه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری در ایران از ابتدا تاکنون موفقیت‌آمیز بوده است.
۱/۰	۳/۰	۵/۷	۳۱/۶	۵۸/۷	قوانین جزایی ایران (مصوب ۱۳۷۵) در خصوص تخریب آثار فرهنگی و تاریخی به‌روز نبوده و نمی‌تواند مانعی برای جلوگیری از تخریب آثار باستانی باشد.

گویه‌ها	کاملاً موافقم	موافقم	نظری ندارم	مخالفم	کاملاً مخالفم
به نظر من باید تمامی کاوش‌های باستان‌شناسی در ایران به دلیل کمبود امکانات، نبود بودجه کافی، عدم حمایت سازمان و ... تعطیل و فعالیت‌ها معطوف به حفاظت از محوطه‌های باستانی و تاریخی شود.	۱۶/۸	۲۳/۶	۶/۵	۳۴/۳	۱۸/۸
یکی از عواملی که باعث می‌شود کاوش در محوطه‌ها به نتایجی جامع و در خور نرسد تمرکز بر پروژه‌های عظیم حفاری است.	۵۸/۶	۲۱/۷	۱۱/۳	۴/۴	۴/۰

سنجش فرضیات پژوهش

جدول ۴. بررسی وضعیت توزیع متغیرهای تحقیق

متغیر	تعداد	میانگین	انحراف معیار	خطای معیار میانگین
اجرایی	۱۲۵۷	۱۲/۹۱۵۷	۳/۱۰۰۶۳	۰/۸۷۴۵
آموزشی	۱۲۵۷	۱۲/۵۶۰۱	۳/۴۴۳۰۹	۰/۹۷۱۱
پژوهشی	۱۲۵۷	۱۳/۰۵۹۰	۳/۳۲۰۳۷	۰/۹۳۶۵

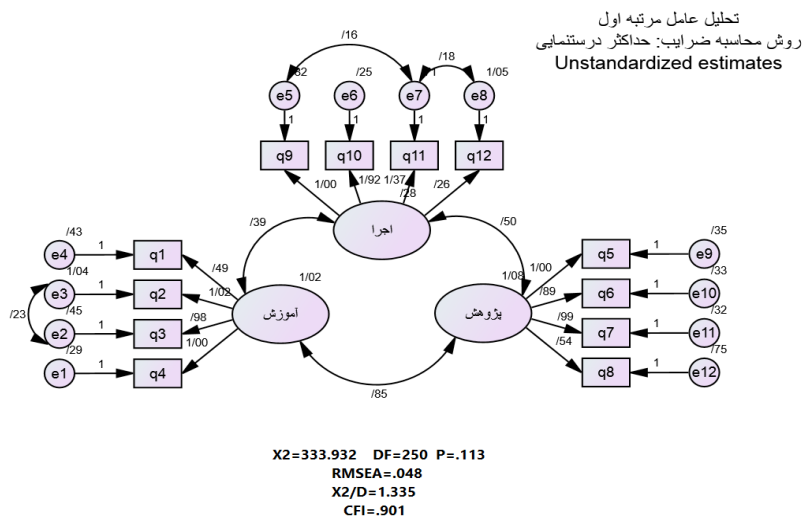
جدول ۵. آزمون t سنجش نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف اجرایی و ضعف آموزشی و ضعف پژوهشی

متغیر	Test valu: ۳					
	t آماره	درجه آزادی	سطح معنی داری	اختلاف میانگین	فاصله اطمینان ۹۵ درصدی اختلاف	
					حد پایین	حد بالا
پژوهشی	۱۰۷/۴۰۸	۱۲۵۶	۰/۰۰۰	۱۰/۰۵۹۰۳	۹/۸۷۵۳	۱۰/۲۴۲۸
اجرایی	۱۱۳/۳۰۸	۱۲۵۶	۰/۰۰۰	۹/۹۱۵۶۷	۹/۷۴۴۱	۱۰/۰۸۷۲
آموزشی	۹۸/۴۴۲	۱۲۵۶	۰/۰۰۰	۹/۵۶۰۰۶	۹/۳۶۹۵	۹/۷۵۰۶

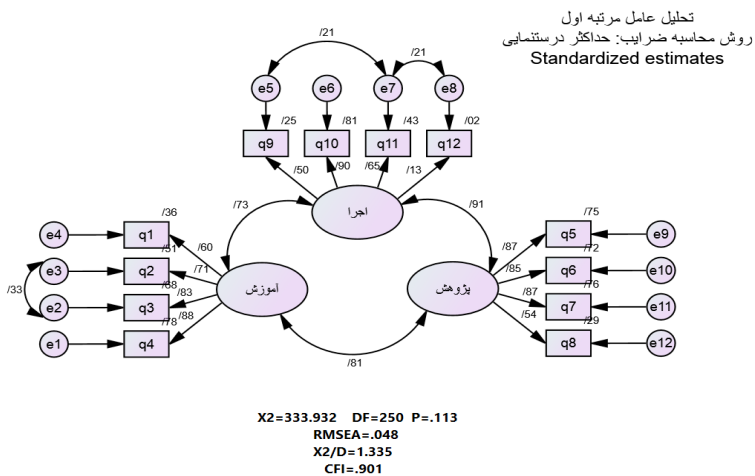
بر اساس نتایج آزمون t (جدول ۴ و ۵) از آنجاکه سطح معنی داری آزمون کمتر از ۰/۰۵ است، بنابراین فرضیات تحقیق تأیید می‌شود. می‌توان با اطمینان ۹۵ درصد ادعا کرد که نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف آموزشی و ضعف اجرایی و ضعف پژوهشی از حد متوسط بالاتر است.

تحلیل عامل تأییدی

داده‌های این تحقیق از روش استاندارد کردن داده‌ها در مسیر تحلیلی آنالیز رگرسیون در spss24 مورد ویرایش قرار گرفت و داده‌هایی که در دامنه +۳ تا -۳ قرار داشتند مورد استفاده قرار گرفتند و داده‌های بیشتر و کمتر از این دامنه از داده‌ها حذف شدند تا داده‌های استاندارد شده‌تری را برای تحلیل در اختیار محقق قرار دهد. از مجموع ۱۲۵۷ مورد، ۴ مورد حذف گردید و ۱۲۵۳ نمونه در نرم‌افزار Amos25 مورد سنجش و تجزیه و تحلیل قرار گرفت.



شکل ۱. تحلیل عاملی مرتبه اول ابزار سنجش در حالت ضرایب غیر استاندارد



شکل ۲. تحلیل عاملی مرتبه اول ابزار سنجش در حالت استاندارد

با توجه به اینکه تمام مقادیر آزمون تی به دست آمده (جدول ۶) برای ابعاد پرسشنامه

بالاتر از ۱/۹۶ است، پرسشنامه دارای توان و بار مناسب برای تبیین فرضیات پژوهش است و نشان می‌دهد که بین ابعاد متغیرهای پژوهش، رابطه مثبت و معنی‌داری برقرار است.

جدول ۶. مقدار ضرایب t متغیرها با مبنای ۱/۹۶

مقدار t	تعداد گویه	نام متغیر
۷/۰۷	۴	آموزش
۶/۰۷	۴	اجرا
۵/۸۹	۴	پژوهش

جدول ۷. مقدار ضرایب بارهای عاملی متغیرهای مدل

بار عاملی	تعداد گویه	نام مسیر
۰/۸۱	۴	آموزش به پژوهش
۰/۹۱	۴	اجرا به پژوهش
۰/۷۳	۴	پژوهش به اجرا

جدول ۸. شاخص‌های کلی برازش الگوی اصلی

مطلوبیت	مقدار یافته پژوهش	مقدار قابل قبول	شاخص‌ها
تأیید مدل	۰/۰۴۸	$rmsea < .0$	RMSEA
-	۳۳۳/۹۳۲	-	Chi-square
تأیید مدل	۰/۱۱۳	$p - value > .5$	p-value
-	۲۵۰	-	Df (درجه آزادی)

مطلوبیت	مقدار یافته پژوهش	مقدار قابل قبول	شاخص‌ها
تأیید مدل	۱/۳۳۵	$x_2/p < 3$	x_2/p
تأیید مدل	۰/۹۰۱	$CFI > .9$	cfi

همان‌طور که در جدول ۸ ملاحظه می‌شود، مقدار آماره کای دو در مدل ۳۳۳/۹۳۲، درجه آزادی نیز برابر با ۲۵۰ است که حاصل نسبت آن برابر با ۱/۳۳۵ است، که در مقدار قابل قبول قرار دارد. از طرفی دیگر شاخص‌های برازندگی الگو مانند CFI در حد قابل قبولی قرار دارند.

بحث در خصوص نتایج تحقیق

با توجه به یافته‌های تحقیق در خصوص ضعف آموزشی نظام باستان‌شناسی ایران می‌توان گفت توسعه اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی ارتباط مستقیمی با نظام آموزشی دارد. دسترسی به آموزش با کیفیت از ضروریات اولیه زندگی محسوب می‌شود و همه کشورهای جهان از توسعه یافته تا در حال توسعه مؤظف به ارائه آموزش رایگان و با کیفیت به شهروندان خود هستند. خیلی از کشورهای توسعه یافته، پیشرفتشان مرهون نظام آموزشی است و بر همین اساس امروزه ارزش و بهای زیادی برای این بخش قائل هستند. نظام آموزشی یک سرمایه گذار بلند مدت برای آیندگان و ترقی محسوب میشود که اگر از جوامع گرفته شود، آن جامعه به قهقرا و نابودی کشیده خواهد شد. بررسی‌ها و شواهد در ایران بیانگر این واقعیت است که در فضای رسمی آموزش باستان‌شناسی کشور تغییر و پیشرفتی حاصل نشده و در کنار سبک سنتی آموزش، ضعف‌ها و مشکلاتی وجود دارد که رشد طبیعی این نظام را درگیر باتلاق شدیدی کرده است. چنانچه آن را می‌توان در روحیات دانش‌آموختگان این رشته مشاهده کرد. براساس اصل ۳۰ قانون اساسی کشور، دولت مؤظف به ارائه و تأمین هزینه‌های آموزش رایگان و همگانی تا پایان دوره متوسطه دوم می‌باشد. در دو دهه اخیر به دلیل کاستی‌های دولت در ارائه آموزش مناسب و ورود بخش خصوصی به این عرصه و پدید آمدن دانشگاه‌ها و مدارس غیرانتفاعی و شهریه‌دار، هر ساله کیفیت آموزش و مدارک عالی تحصیلی کاهش پیدا می‌کند. معامله تجاری روی نظام آموزشی باعث کاهش کیفیت آموزش، افزایش خروجی دانشگاه‌ها، اشباع بازار کار و بی‌اعتبار شدن مدارک دانشگاهی می‌شود. در آموزش باستان‌شناسی، برای آموختن تنها کلاس، درس و نمره ملاک نیست، بلکه شایسته آن است در جهت ارتقای دانش، از نزدیک با روش‌های ساخت

و اجرای آثار باستانی، دست‌ساخته‌ها آشنا شد. باستان‌شناس باید با دیدن یک اثر به چگونگی و چرایی آن بیندیشد و توان پرداخت و تحلیل طرح را به بهترین نحو ممکن داشته باشد و برای هر آنچه در ساختار یک بنای تاریخی ارزشمند است، کاوش کند آن را نیمه‌کاره رها نکند. به گونه‌ای که بتواند به ایجاد تمایز بین آنچه زیباست و آنچه خارج از عادت است، دست یابد.

با توجه به یافته‌های تحقیق در خصوص ضعف اجرایی نظام باستان‌شناسی ایران می‌توان مهم‌ترین مرحله هر امری زمانی است که آن مسئله می‌خواهد به مرحله اجرا درآید. به‌طورکلی مدیریت اجرایی یا تیم مدیریتی، یک تیم از افراد که در بالاترین سطح مدیریت یک سازمان است. مدیر اجرایی موظف به حصول هدف‌های ساده و کوتاه‌مدت نیست، بلکه بخشی از مسئولیت او تقویت و ترویج ارزش‌ها و هدف‌های سازمان است. ارزش‌ها به‌جای اینکه به‌صورت عبارت‌پردازی‌های انگیزشی بی‌معنا مطرح شوند، باید به عمل و کردار تبدیل گردند، به عبارت دیگر به‌جای اینکه هدف توسط واژه مطرح شود با مجموعه رفتارها تعریف می‌گردد. بهبود مدیریت نیز مستلزم آگاهی و تسلط به دانش مدیریت است. در حال حاضر در ایران، اکثر کاوش‌ها افسارگسیخته هستند و چون قبل از انجام کاوش، کار کارشناسانه‌ای انجام نمی‌شود بسیاری از کاوش‌ها نصفه‌کاره می‌مانند. همین مسئله می‌تواند ضربه‌ای مهلک باشد بر پیکره نیمه‌جان باستان‌شناسی ایران. این امر از مسائل مختلفی همچون عدم مدیریت صحیح، نبود بودجه کافی، نیروی انسانی ماهر در امر کاوش و ... ناشی می‌شود. درواقع خودمختاری استان‌ها به همراه بی‌کفایتی مدیران چنین ضررهایی را به بار می‌آورد. در مجموع نیاز است که باستان‌شناسی ایران را در علم و عمل احیا کرد و در پژوهشکده باستان‌شناسی تغییرات اساسی انجام داد که به پیشرفت و بهبود باستان‌شناسی ایران منجر شود. با توجه به یافته‌های تحقیق در خصوص ضعف پژوهشی نظام باستان‌شناسی ایران می‌توان گفت در این زمینه نیاز است در حد مقدمات و امکانات، کاوش‌ها را مدیریت، سازماندهی و اولویت‌بندی کرد، یعنی اگر قرار است در جایی کاوشی انجام شود ابتدا آن محیط بررسی گردد که پرسش علمی و نیاز آن محل چیست و به‌طور دقیق چه محلی باید کاوش شود. ضروری است ابتدا نیازهای باستان‌شناسی را بررسی و سپس مجوز کاوش صادر شود. در حال حاضر نتایج خیلی از محیط‌های کاوش شده بدون نتیجه و ارائه گزارش باقی می‌مانند. معلوم نیست هدف از کاوش در ابتدا چیست؟ مگر برای دست یافتن به یک نتیجه کلی و قرار دادن آن در اختیار باستان‌شناسان، محققان و عامه مردم نیست؟ زمانی که نتایج منتشر نمی‌شود و در حد یک راز باقی می‌ماند به مردم آگاه‌سازی نمی‌شود که در این مکان قبلاً چه اتفاقی رخ داده است و همین مسئله دلیلی می‌شود برای تخریب آثار باقیمانده.

کمتر پژوهشی را می‌توان یافت که توسط یک باستان‌شناسی ایرانی در یکی از نشریات خارجی چاپ شود. بیشتر افراد اقدام به جمع‌آوری مطالب از دیگران و ترجمه آثار دیگران می‌پردازند که این نمی‌تواند شایسته باشد. این مسئله دلیلی بر کم‌سوادی یا نبود آگاهی باستان‌شناس نسبت به تدوین یک کار پژوهشی نیست بلکه محدود بودن شرایط باستان‌شناس است. محدودیتی که باعث شده است وی نتواند آنچنان که شایسته است توانایی‌های خود را نشان دهد. باستان‌شناسی ایران می‌تواند فعالیت‌های خود را به خارج از مرزهای فعلی گسترش داده و در تولید علم در سطح بین‌المللی مشارکت کند. این امر نه تنها باعث تثبیت جایگاه تاریخی و علمی ایران در سطح بین‌المللی می‌شود، بلکه می‌تواند در مناسبات فرهنگی و دوستانه با همسایگان ایران نقش بسیار پررنگی ایفا کند.

اکثر فارغ‌التحصیلان باستان‌شناسی بدون اینکه دانش خود را بعد از فارغ‌التحصیلی در عرصه باستان‌شناسی پیاده‌سازی کنند آن را رها می‌کنند و تنها به گرفتن مدرک و گذاشتن آن بر طاقچه خانه اقدام می‌کنند. چراکه نه امیدی به آینده این رشته دارند و نه در انتظار معجزه‌ای هستند. «سازمان باستان‌شناسی ایران» می‌تواند نیروی کارشناسی و تخصصی مورد نیاز خود را تأمین کرده و به نیازهایی موجود پاسخ مناسب دهد. این روند موجب جذب نیروهای متخصص مورد نیاز شده و از بیکاری انبوهی از کارشناسان و دانش‌آموختگان عرصه باستان‌شناسی جلوگیری خواهد شد. به‌علاوه، با تقویت زیرساخت‌های باستان‌شناسی بی‌تردید امکان همکاری و کمک‌رسانی متقابل با دیگر حوزه‌های مرتبط علمی (از موزه‌داری تا حفاظت و مرمت و علوم میان‌رشته‌ای) فراهم خواهد شد.

انتشارات مربوط به حوزه باستان‌شناسی کشور نظم بیشتری گرفته و می‌تواند هم در سطح کارشناسی و هم در آموزش همگانی/عمومی مشارکت مناسبی داشته باشد. همچنین باستان‌شناسان توان و امکانات بهتر و بیشتری خواهند داشت تا همایش‌ها و کنگره‌های ملی و بین‌المللی برگزار کنند و به برگزاری آنها نظم و تداوم ببخشند. این مهم می‌تواند باعث ارتقاء سطح علمی و کیفی این رشته و در بُعدی دیگر به بهبود وضعیت کلی میراث فرهنگی ایران منتهی شود.

در مجموع نتایج نشان داد که نظرات جامعه دانشگاهی باستان‌شناسی در خصوص ضعف آموزشی و ضعف اجرایی و ضعف پژوهشی از حد متوسط بالاتر است. این مسئله می‌طلبد اولاً بخشی مستقل با عنوان پیشنهادی «سازمان باستان‌شناسی ایران» درون این وزارتخانه تعریف شود و استقلال مالی و اجرایی آن نیز تضمین شود به گونه‌ای که برنامه‌ها، و میزان بودجه سالانه آن مشخص بوده و نحوه هزینه‌کردن آن نیز معلوم باشد. دوم انتخاب ریاست این بخش

به‌طور مستقیم و بی‌واسطه توسط خود باستان‌شناسان یا با مشورت مستقیم آنها صورت گیرد. با وجود این ضمن آنکه حفظ و حراست از آثار تاریخی و باستانی وظیفه‌ای همگانی است و همگان در قبال این سرمایه‌های ارزشمند که به ما هویت بخشیده‌اند مسئول هستند، تأکید می‌شود میراث فرهنگی به‌عنوان یکی از تخصصی‌ترین سازمان‌های کشور لازم است مدیران و کارشناسان آن تخصص، دغدغه و دانش کافی این حوزه را باید داشته باشند تا پاسدار و نگهبان خوبی برای این سرمایه‌های ملی و جهانی باشند.

در کل لازم است اقدامات اجرایی ذیل انجام شود تا بتوان شاهد رشد باستان‌شناسی در ایران بود:

- مدیریت، سازماندهی و اولویت‌بندی کاوش‌ها؛
- مدیریت و سازماندهی نتیجه کاوش‌ها به شکل سمینارهای باستان‌شناسی و انتشار گزارش‌ها، اطلاعات و نیافته‌های کاوشی‌های باستان‌شناختی؛
- امکان ورود نسل جوان باستان‌شناس به تشکیلات باستان‌شناسی؛
- در چارچوب همکاری‌های بین‌المللی، فعالیت‌های گسترده باستان‌شناسان خارجی در ایران بر طبق توافقنامه‌های مشخص و دقیق و رعایت حقوق ملی صورت گیرد. چنانچه دستاورد این مهم آشنایی باستان‌شناسان جوان با روش‌ها، تکنیک‌ها، تئوری‌ها و متدهای روز جهان خواهد بود؛
- برگزاری مسابقه، رویداد و جشنواره بین باستان‌شناسان برای معرفی اثر برتر تحقیقی؛
- برگزاری کلاس‌ها سمعی و بصری، همایش‌ها و کنفرانس‌های باستان‌شناسی در خصوص فراگیری زبان‌های خارجی.

سپاسگزاری

از زحمات استادان محترم گروه باستان‌شناسی دانشگاه رازی آقای دکتر سجاد علی بیگی، دکتر حجت دارابی، دکتر شکوه خسروی و همچنین دکتر سامان حیدری گوران، دکتر امیر نعمتی لیمایی، دکتر رحمت نادری و آقای رضا آزادی‌جو که در انجام این تحقیق بنده را یاری کرد کمال تشکر و سپاسگزاری را داشته باشم.

کتاب‌نامه

افخمی، بهروز؛ حریری، نعمت و عیسوند، سمانه فرخی. (۱۳۹۵). «اخلاق در باستان‌شناسی؛ تبیین، بررسی و نقد اخلاق در تئوری و عمل باستان‌شناسی ایران»، مطالعات باستان‌شناسی دانشگاه تهران، دوره ۸، شماره ۱ (پیاپی ۱۳): ۲۱-۳۶.

- پورفرج، اکبر. (۱۳۸۲). «باستان‌شناسی کاربردی و اثرات آن در زندگی مردمان روزمره»، فصلنامه مطالعات مدیریت گردشگری، دوره ۱، شماره ۱: ۱۳-۲۱.
- حاجی‌زاده، کریم؛ اسلامی‌نسب، مهتاب؛ دادخواه، مهتاب و شاداب‌فر، مهتاب. (۱۳۹۳). «مقایسه عوامل مؤثر بر نگرش دانش‌آموزان در ورود باستان‌شناسی به محتوای درسی مدارس هوشمند و عادی شهر خرم‌آباد»، مطالعات رسانه‌ای، سال ۹، شماره ۲۷: ۹-۲۵.
- حسین‌زاده ساداتی، سیدجواد و الهام و ثوق. (۱۳۹۰). «کارکردهای باستان‌شناسی در جوامع امروزی»، پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس، سال دوم و سوم، شماره چهارم و پنجم: ۱-۱۳.
- سودایی، بیتا. (۱۳۹۶). «باستان‌شناسی کاربردی و نقش آن در جذب گردشگر فرهنگی»، نشریه میراث و گردشگری، دوره ۲، شماره ۵: ۶۳-۷۱.
- موسی‌پور نگاری، فریبا و مرتضوی، مهدی. (۱۳۹۴). «گفته‌ها و ناگفته‌هایی درباره باستان‌شناسی روندگرا»، پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، سال پنجم، شماره ۹: ۷-۲۸.
- هراتیان، مسعود و امین بیدختی، علی‌اکبر. (۱۳۹۵). «بررسی نقش تبلیغات اینترنتی در توسعه صنعت گردشگری (مطالعه موردی: سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان سمنان)»، همایش پژوهش‌های کاربردی در مدیریت صنعتی، سال اول، شماره اول: ۱-۱۵.
- یدالهی، سیما و عباس یلوه‌ای. (۱۳۹۰). «نگاهی تحلیلی به باستان‌شناسی و جایگاه آن در ایران»، نشریه مطالعات باستان‌شناسی (دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران)، دوره ۳، شماره ۱ (پیاپی ۳): ۱۷۷-۱۹۴.
- سایت پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری به نشانی:

تعامل باستان‌شناسی و تاریخ‌نگاری ایرانی در بازشناسی تاریخ ایران کهن

عبدالرسول خیراندیش^۱

چکیده

کشور باستانی ایران از قرن نوزدهم شاهد فعالیت‌های باستان‌شناسان بوده است. از دستاوردهای این دانش جدید کشف آثار ناشناخته، کمک به حفظ و مرمت آثار باستانی و سرانجام شناساندن آن به همگان بود. اطلاعات به‌دست آمده از بررسی علمی آثار نقش مهمی در شکل‌گیری دانش تاریخی ایرانیان در یکصد سال گذشته داشته است، دانشی که برای قرن‌ها فقط براساس «اخبار» بود. اما تاریخ‌نگاری دیرپای ایرانیان که دربردارنده مضامین اساطیری و حماسی گسترده‌ای است با بخشی از یافته‌های باستان‌شناسی جدید مربوط به دوره‌های ماقبل و مابعد اسکندر تفاوت‌هایی را نشان می‌داد. این خود پرسش‌ها و در همان حال کوشش‌هایی برای تطبیق آنها را موجب شده است که همچنان ادامه دارد. درباره دوره پس از اسکندر که اشکانیان است با بهره‌گیری از سکه‌شناسی و کاوش‌های باستان‌شناسی بسیاری از ابهامات تاریخ این دوره برطرف شد. اما ادوار بازشناسی شده ماد و هخامنشی و نیز تمدن‌های ماقبل آریایی همچنان نیازمند بررسی‌های بیشتر و دقیق‌تری است. چنین شرایطی خاص ایران نبوده است و همه کشورهای دارای تاریخ کهن، تاریخ خود را بازشناسی کرده‌اند. اما در ایران غنای دانش تاریخی، ادبی و حماسی و نیز گستردگی و فراوانی محوطه‌های باستانی ایجاب می‌کرد تلاش‌های گسترده و روشمندی صورت گیرد. ازجمله به این نکته اساسی توجه می‌شد که اطلاعات به‌دست آمده از آثار و کتیبه‌ها به‌صورتی بدون تغییر متعلق به یک زمان دور و در پی اکتشافات باستان‌شناسی به‌دست ما رسیده است. اما دانش تاریخی مکتوب طی سده‌های پی‌درپی مدام بازسازی و دچار تحول و تطبیق با شرایط زبانی، فرهنگی، اعتقادی و سیاسی هر دوره شده‌اند.

این مسئله از یک سو رمز ماندگاری چنین آثاری به‌شمار می‌آید و از سوی دیگر آنها را به‌صورت گنجینه‌ای از دانش‌های گوناگون و از افتخارات فرهنگی ایرانیان نمایانده است. همچنین علاوه بر آنکه گویای اصالت و اعتبار آنهاست ایجاب می‌کند به‌جای سنجش انطباق یا عدم انطباق با یافته‌های باستان‌شناسی، به شناخت فرآیند تحول گزاره‌های تاریخی از زمان‌های دور تا نگارش آنها به زبان فارسی جدید اهتمام ورزید.

واژه‌های کلیدی: علم الآثار، تاریخ اشکانیان، تاریخ‌نگاری عصر روشنگری، علم الاخبار.

مقدمه

اضافه شدن علم الآثار در علم الاخبار برای ایران باستان

اگرچه در سده نوزدهم بود که باستان‌شناسی به‌عنوان دانشی با نام و روش مشخص به جهان دانش معرفی شد، اما زمینه‌های پیدایی آن به چند سده پیش از آن و به شکل‌گیری دو جریان توأمان بازمی‌گردد.

اول پیدایی علم الآثار و در کانون آن تاریخ‌گذاری (dating) مواد فرهنگی، دوم پیدایی کشور و در کانون آن حق حاکمیت سکنه که سرانجام به‌صورت حق حاکمیت ملی درآمد و از بنیان‌های نظام دولت ملت شد. این دو جریان که اولی به‌عنوان بنیان علمی و دومی بنیان حقوقی باستان‌شناسی به‌شمار می‌آیند طی قرون جدید و در شرایطی که دوره قرون وسطی پشت سر گذاشته می‌شد امکان پیدایی یافتند. از این‌رو بستر عمومی این پیدایی از یک سو فرآیند شکل‌گیری دانش جدید و روشنگری (modern and enlightenment) و از سوی دیگر نظام دولت ملت (nation state) دانسته می‌شود. هرچند اخباری وجود دارد که در دوره باستان هم کند و کاو برای یافتن آثار باستانی صورت می‌گرفته است، اما باستان‌شناسی به‌عنوان بخشی از روشنگری دانشی جدید و برآمده از تاریخ، فرهنگ و اندیشه اروپایی در سده هجدهم میلادی به‌شمار می‌آید. منتهی آنچه از این علم نخستین‌بار به ایران رسید در سده نوزدهم بود. تاریخ این سده که ایران عصر قاجاریه و عرصه تقابل سنت و تجدد را یادآور می‌شود، شاهد نخستین فعالیت‌های باستان‌شناسی است که همگی از کشورهای غربی بوده‌اند و آنچه هم که صورت گرفت اعطای امتیازها و اختیارهای حفاری و تملک بخشی از اشیاء مکشوفه بود. این دوره از فعالیت‌های باستان‌شناسی که مقارن با آخرین دهه‌های استعمارگری در جهان و در همان حال آگاهی ملت‌ها و انقلابات و نوگرایی‌ها بود با قضاوت‌های مثبت و منفی گوناگونی همراه شده است. آنچه در ادامه خواهیم آورد از جنس چنین قضاوت‌هایی نیست و می‌دانیم که مانند همه رشته‌های علمی، در زمینه دانش‌های باستان‌شناسی و موزه‌داری و مرمت در این

یکصد سال گذشته بوده که ما دارای مراکز آموزشی و پژوهشی و متخصصانی نام‌آور در این زمینه‌ها شده‌ایم. از این‌رو دیگر دلیلی برای نگاه منفی به فعالیت‌های باستان‌شناسی وجود ندارد. اما بدون شک این شعبه از دانش بشری هم بی‌نیاز از نقد و نظر که لازمه پیشرفت است نخواهد بود. کندوکاو آثار باستانی در دوره باستان برای یافتن گنجینه و دفینه بود و در قرون جدید در ابتدا برای تأمین خواسته‌های دربارها و اشراف صورت می‌گرفت. توضیح آنکه اگرچه باستان‌شناسی به‌عنوان بخشی از علم الآثار در مقام مکمل علم الاخبار که همان تاریخ است پدیدار شد، اما خیلی زود از فعالیت‌هایی که ناشی از علاقه‌مندی به جمع‌آوری اشیاء عتیقه یا فراهم آوردن اطلاعاتی برای طراحی کاخ‌ها و یادمان‌ها بود اما سرانجام به دانشی لازم برای تاریخ‌نگاری بدل شد. زیرا علم الآثار که شامل علم خطوط، سکه‌شناسی، شناخت مخطوطات و باستان‌شناسی بود خود تولیدکننده اخبار برای تاریخ‌نگاری شد. برای ارائه نمونه‌ای از کاربرد موفق و مؤثر باستان‌شناسی برای باستان‌شناسی ایران در دوره باستان، تاریخ اشکانیان را مورد اشاره قرار خواهیم داد. هرچند ممکن است تاریخ هخامنشیان و آثار شکوهمند آن و یا جایگاهی که این دولت بر تمام تاریخ ایران داشته است را مثال بهتری بدانیم، یا تاریخ ساسانیان به‌عنوان آخرین دولت ایران باستان که قدرت و قلمرو و ثروت بسیار داشت و در همان حال میراث فرهنگی معنوی مهمی از آن به دوره‌های بعد رسید را بیشتر مورد تأکید قرار دهیم. اما اشکانیان برای نشان دادن کمک باستان‌شناسی به تاریخ مورد بهتری است. اشکانیان دولت و سلسله‌ای است که نه‌تنها در دوره باستان بلکه در تمام تاریخ ایران طول عمر بیشتری داشته است. دوره پانصد ساله تاریخ آن نظیری ندارد و در همان حال از جنبه‌های تاریخ جهانی دربردارنده پدیده‌های مهم و مستمری چون پیدایی روم، مسیحیت، راه ابریشم و نظایر آنهاست. اما با کمال شگفتی تا دو‌یست سال پیش اطلاعات ما درباره آن بسیار اندک بوده است. اگر مطالب مربوط به اشکانیان از تمامی منابع ایرانی سده‌های میانه جمع‌آوری کنیم در حد یک کتابچه هم نمی‌شود. نمونه مشهور و شناخته شده آن شاهنامه فردوسی است که در حدود یک صفحه درباره اشکانیان مطلب دارد. فردوسی خود نیز می‌گوید از ایشان جز نام نشنیده است. حتی اگر نوشته مورخان رومی را هم بر این دانش قدیمی ایرانیان درباره اشکانیان اضافه کنیم به زحمت در حجم و اندازه یک کتاب می‌شده است. اما اکنون پس از دو سده مطالب بسیاری درباره اشکانیان در دست داریم و جنبه‌های گوناگونی از تاریخ آنها از تاریکی در آمده و در روشنایی قرار گرفته است. چنانکه اکنون فهرست کاملی از پادشاهان این سلسله و مجموعه قابل توجهی از سکه‌های آنان در موزه‌های جهان وجود دارد. نیز آثار باستانی بسیاری که متعلق به دوره اشکانیان است کشف شده که مشهور هستند. این همه

با کمک علم باستان‌شناسی و همت و تلاش باستان‌شناسان خارجی و داخلی و به‌طورکلی به‌مدد شعب مختلف علم الآثار ممکن شده است. اما متأسفانه جز برای اهل پژوهش برای همگان این چنین فعالیت‌های علمی شناخته شده نیست. برای یک بررسی گذرا بر تحقیقاتی که به‌مدد باستان‌شناسی، سکه‌شناسی، نسخه‌های خطی رومی و به‌طورکلی دانش عصر روشنگری سال‌ها پیش از این محققى به نام نصرالله نیک‌بین کتابی به نام ارزش علمی تاریخ مشیرالدوله انجام داده‌اند که در اینجا مطالب استخراج شده از آن درباره تاریخ ایران و از جمله اشکانیان را ملاحظه می‌کنید:

ادوارد گیب‌بن^۱ (۱۷۳۷-۱۷۹۶) مورخ انگلیسی که کتاب جامعی در تاریخ روم نوشت را می‌توان پیشگام روشمند شدن تاریخ مشرق براساس منابع اروپایی قدیم دانست چنانکه او اشاراتی به تاریخ اشکانیان بر اساس منابع رومی دارد. پس از او سرجان ملکم^۲ (۱۷۶۹-۱۸۳۲) از نخستین کسانی است که تاریخ ایران را به شیوه جدید تاریخ‌نگاری بررسی کرده است. کسی که تا حدودی بر او تقدم دارد شامپولیون^۳ (۱۷۲۸-۱۸۶۸) است که کتابی در تاریخ ایران نوشت. او که تاریخ شاهان ایران را نوشته و پیشدادیان را همان مادها دانسته است. سزار کانتو^۴ نیز یک دوره تاریخ ایران نوشته که علاوه بر تاریخ سیاسی، مباحث اجتماعی و تمدنی نیز دارد. او کتاب خود را در سال ۱۸۹۲ نوشته است.

تحول مهمی که در این مسیر پیش آمده خواندن خطوط میخی بود که توسط سرهانی راولینسون^۵ (۱۸۱۰-۱۸۹۵) صورت گرفت. اما برادر بزرگ‌تر او جورج راولینسون^۶ (۱۸۱۲-۱۹۰۲) در تاریخ ملت‌های شرق کتاب نوشت. او علاوه بر دولت‌های قدیم آسیای غربی کتابی به نام ششمین دولت بزرگ شرقی نوشت که منظور دولت پارت (اشکانیان) است. کتاب هفتمین دولت شرقی را هم جورج به ساسانیان اختصاص داد. راولینسون همه نوشته‌های خود را در یک جلد نیز خلاصه کرده است که تاریخ اشکانیان را نیز دربردارد.

تحقیقات پره‌وست دولونگ‌پریه^۷ (۱۸۱۶-۱۸۸۲) فرانسوی نیز توجه به اشکانیان را با نوشتن کتاب سکه‌ها و تصاویر پادشاهان اشکانی بیشتر کرد. هرچند کار او ناقص ماند اما این از اولین قدم‌ها در زمینه شناخت اشکانیان بر اساس سکه‌ها به‌شمار می‌آید.

گوبینو^۸ (۱۸۱۶-۱۸۸۲) نویسنده فرانسوی نیز تاریخی درباره ایران دارد که طی آن کوشیده است شاهان ماد و هخامنشی را با یافته‌های تاریخی انطباق دهد.

1. Edward Gibbon

2. Ser John Malcom

3. Champollion Figeac

4. Cesar Cantu

5. Sir Henry Rawlinson

6. George Rawlinson

7. Prevoste de Longperier

8. Compte Joseph Arthur de Gobineau

اما اشپیگل^۱ آلمانی (۱۸۲۰-۱۹۰۵) که از آثار باستانی در نوشتن تاریخ ایران بهره برد توفیق بیشتری داشت از جمله آنکه درباره اشکانیان نیز مطالبی نوشت. اما تئودور تولدکه^۲ (۱۸۳۶-۱۹۳۰) با تحقیق درباره حماسه ملی ایران به نوعی دیگر مباحث تاریخ باستان را توسعه داد. یک مورخ آلمانی دیگر به نام فردیناند یوستی^۳ (۱۸۳۷-۱۹۰۷) با انجام مطالعات تاریخی زبان‌شناسانه کار را پیش برد که از جمله کارهای او تاریخ سلوکی و اشکانی است. فرانسوا آلونورمان (۱۸۳۷-۱۸۷۳) فرانسوی نیز به سهم خود این مسیر را ادامه داد. گاستون مسپرو (۱۸۴۶-۱۹۱۶) و کلمان هوار^۴ (۱۸۵۴-۱۹۲۷) نیز آثار مهمی درباره تاریخ باستانی پدید آورده‌اند. ادوارد مایر (۱۸۵۵-۱۹۳۰) از شرق‌شناسان آلمانی است که درباره تاریخ قدیم مشرق تألیفات متعددی داشته است از جمله آنکه کتابی درباره تاریخ اشکانیان و ساسانیان نوشت. لیندزی^۵ شرق‌شناس انگلیسی هم کتابی درباره سکه‌های اشکانی نوشته است. کتابی هم نوشته گوتشمید^۶ (۱۸۳۵-۱۸۸۷) به نام ایران و ممالک همجوار در سال ۱۳۳۴ هجری شمسی به چاپ رسیده است. این کتاب درباره دولت سلوکیان و اشکانیان است و هرچند در قرن نوزدهم نوشته شده اما دارای نگاهی دقیق به تاریخ اشکانیان به‌شمار می‌رود. پیش از گوتشمید محقق فرانسوی به نام سن مارتین^۷ (۱۷۹۱-۱۸۳۲) که صاحب‌نظر درباره اشیاء عتیقه بود کتابی درباره تاریخ اشکانیان نوشته است.

در دنباله چنین محققانی می‌توان از کریستین سن دانمارکی^۸ نام برد که هرچند تمرکز او بر ساسانیان است اما در مقدمات شکل‌گیری این دولت به سال‌های پایانی اشکانیان هم نظر داد. او به‌طورکلی درباره ایران باستان محقق پرکاری بوده است.

در اوایل قرن بیستم کتابی در تاریخ جهان توسط مورخان از کشورهای مختلف در انگلستان تألیف شد که مبحثی خاص اشکانیان و ساسانیان نیز در آن گنجانده شده بود.

به موازات توجهی که مورخان اروپایی به تاریخ اشکانیان داده نشان بودند در ایران اعتماد السلطنه (۱۲۶۳-۱۳۱۳ ه.ق) مورخ معروف عصر قاجار نیز به تاریخ اشکانیان پرداخت. او کتابی به نام درالتیجان فی تاریخ بنی الاشکان نوشت. وی که تحصیل کرده فرانسه بود با دانش جدید تاریخ و دستاوردهای آن آشنایی داشت. کتاب او از نظر پرداختن به تاریخ اشکانیان نه تنها پیش قدمی در این باره را نشان می‌دهد بلکه در توسعه نگاه جدید به تاریخ ایران هم مؤثر بوده است.

آقاخان کرمانی (۱۲۷۰-۱۳۱۰ ه.ق) از محققان و نویسندگان معروف عصر قاجاریه نیز به

1. F. Spiegel 2. Theodor Noeldecke 3. Dr. Ferdinand Justi 4. Clement Haurt
5. R. Lindsay 6. Alfred Gutschmied 7. Saint Martin 8. Prof. Arthur Christensen

تاریخ اشکانیان توجه خاصی کرده است. او که درباره اهمیت و ارزش تاریخ به‌طورکلی و نیز تاریخ ایران باستان به‌طور خاص نظر داشته است در اندیشه تاریخی خود اشکانیان را در مرحله‌ای خاص از تاریخ ایران باستان قرار می‌دهد. نیز او در کتاب آئینه سکندری قسمت چهارم آن را به اشکانیان اختصاص می‌دهد.

به مانند دو پژوهشگر ایرانی که نامشان آورده شد منطق‌الملک مورخ عصر مظفرالدین شاه نیز به تاریخ اشکانیان توجه نشان داده است. او که کتابی به نام تاریخ منطقی نوشته و در سال ۱۳۲۳ قمری به چاپ رسانده است، تاریخ اشکانیان را در توالی مطالب مربوط به سلسله‌های ایرانی می‌آورد. به مانند او عباس شوشتری (مهرین) متولد ۱۲۵۹ شمسی نیز به همین شیوه عمل کرده است. بدین ترتیب اشکانیان جایگاه واقعی خود را در تاریخ ایران دارا شد و در قرن بیستم لویی واندنبرک^۱ (متولد ۱۹۱۸) باستان‌شناس معروف ابعادی خاص از تاریخ آنها را مورد توجه قرار داد. از جمله آنکه درباره سکاها و کوشان‌ها که برای شناخت اشکانیان دارای اهمیت هستند مطالبی را منتشر کرد. چنین کاری خاص درباره اشکانیان را نویسنده‌ای به نام آ.گ. بوکش جانین در سال ۱۹۶۰ با انتشار کتابی درباره اشکانیان ادامه داد. آقای نصرالله نیک‌بین با استناد به گزارشی در مجله راهنمای کتاب مورخه اردیبهشت ۱۳۲۵ این کتاب و مضمون آن را معرفی کرده و بر دقت نظر مؤلف تأکید کرده است.

آنچه در بالا آمد برگزیده‌ای از پژوهشی بود که نصرالله نیک‌بین انجام داده بود.

بازیابی تاریخ اشکانیان

در نتیجه تحقیقات جدید علمی در دوره جدید که با بهره‌گیری از منابع متنوع و روش‌های نوین صورت گرفت از اواسط قرن نوزدهم کتاب‌های جدید و مفصل درباره تاریخ اشکانیان نوشته شد که از جمله آنها کتابی نوشته اعتماد السلطنه مورخ دوره قاجاریه است. برای یک بررسی کوتاه در این باره مروری بر تحولات این ایل از آغاز صفویه می‌تواند نشان دهد که چگونه تحقیقات جدید از جمله باستان‌شناسی و سکه‌شناسی به توسعه تاریخ‌نگاری کمک کرده است. در اواسط دوره صفوی بخشی از قاجارها که ترکمان هستند از مرزهای شمال غربی ایران در نزدیکی ایروان به شمال شرقی کشور کوچ داده شدند. نظر به اینکه این نوشته در نظر دارد درباره احتمال انتساب قاجارها به اشکانیان بپردازد یادآور می‌شوم که تحقیقات زبان‌شناسی نشان داده رابطه لغات پهلوی، پهلوی و پرتو خاستگاه اشکانیان را نواحی گرگان تا دامغان

نشان می‌دهد. تحقیقات باستان‌شناسی هم آثار کشف شده در نسا نزدیک عشق‌آباد و موقعیت شهر هکاتم‌پولیس یا صد دروازه را نزدیک دامغان دانسته است. بدین ترتیب بخشی از قاجارها با مهاجرت به شمال شرقی ایران در جایی سکونت گزیده‌اند که گفته می‌شود خاستگاه اشکانیان بوده است. البته این همه معلوماتی است که به کمک دانش‌های جدید زبان‌شناسی و باستان‌شناسی از اواسط قرن نوزدهم به دست آمده است. در حالی که تا اوایل دولت صفویه دانش رایج درباره اشکانیان همچنان بر بنیاد چند بی‌تی بود که در شاهنامه در دسترس همگان قرار داشت. اینکه شاخ و بیخشان کوتاه شده و از ایشان جز چند نام شنیده نشده است. سران ترکمانان قاجاری نیز با داعیه انتساب به صحراگردان تورانی شاید چیزی بیش از این درباره اشکانیان نمی‌دانستند؛ آن هنگام نه آنان و نه هیچ‌کس دیگری نمی‌دانست اسب‌هایشان در سرزمینی تاخت می‌کنند که دو هزار سال پیش اشکانیان سوارکار در آن زندگی می‌کرده‌اند. قاجارها نیز از دوره صفویه که نام و نشانی یافتند و پس از آن آوازهای بلند یافتند مانند بسیاری از قبایل دیگر نسب خود را به قبایل ترک و مغول می‌رساندند و از شخصیتی به نام قراجار یا قاجار نویان نام می‌بردند. برای چند قرن آنها در شمال غربی ایران به سر بردند و در اخباری که آمیزه‌ای از تاریخ و افسانه و نیز مکتوبات و شفاهیات است مورد اشاره قرار می‌گرفته‌اند. پس از مهاجرت بخشی از قاجارها یک دسته در مرو و دسته دیگری در دو سوی رود گرگان ساکن شدند تا سدی در برابر ازبکان باشند. این دسته خود شامل دو گروه می‌شد؛ یکی یوخاری‌باش یعنی ساکنان آن سر رودخانه و دیگری اشاقه‌باش یعنی ساکنان این سر رودخانه. دولت قاجاریه از تیره قوانلوی اشاقه‌باش پدید آمد (به نقل از عباس اقبال، تاریخ مفصل ایران، ص ۷۵۵-۷۵۴). بدین ترتیب از حدود مرو تا گرگان که نسا یا عشق‌آباد کنونی در میانه آن است در تصرف قاجارها بود و اینان علی‌رغم وقایع دوره افغان، افشار، زند و درگیر شدن در جنگ و سیاست سده دوازدهم هجری برابر با هجدهم میلادی همچنان پیوندهای خود با حدود عشق‌آباد را حفظ کرده بودند. آنگاه که قاجارها با در دست گرفتن پادشاهی ایران در تهران ساکن شدند، خاطره تاریخی آنان بیشتر معطوف به شمال شرقی ایران بود تا شمال غربی آن. جایی که تحقیقات جدید نشان داد خاستگاه اشکانیان بوده است. اکنون قاجارها با رسیدن به پادشاهی، داشتن تاریخ و یافتن ریشه‌هایی پرافتخار در گذشته را مهم‌تر می‌دانستند. از این رو انتساب به کیانیان، مغولان، صفویان و نظایر آنها در بیانی تاریخی یا ادبی در مورد آنان دیده می‌شود. از جمله اشاراتی مستقیم و غیرمستقیم به اشکانیان هم صورت گرفته است.

چهار قرن بعد از آنکه اخلاف قاجاران قزلباش در قلمرو به‌جامانده از صفویان موفق به

تشکیل یک سلسله پادشاهی شدند، دریافتند زمین اعطایی صفویه به اجدادشان در اطراف نسا نه فقط به خاطر مراتع بلکه بیشتر از نظر گزارش تاریخ‌نگارانه‌ای که درباره خویش طالب آن هستند اهمیت دارد. هرچند با قرارداد آخال در سال ۱۸۸۲ میلادی بخش اعظم این اراضی را به روسیه تزاری واگذار کردند. اما این زمان که اواخر قرن نوزدهم میلادی است چون قاجاریه در جست‌وجوی طرح و تاریخی برای خویش بودند با علاقه‌مندی شنوای این سخن محققان اروپایی شدند که بیش از دو هزار سال پیش در اطراف نسا سلسله اشکانی شکل گرفته است؛ یعنی همین جایی که قاجارها نخستین قدم‌ها برای رسیدن به سلطنت را برداشتند. این خود احساسی از داشتن شباهت و شاید پیوند را میان قاجاران و اشکانیان به‌وجود می‌آورد که محدود به یک منطقه جغرافیایی نماند، بلکه به نژاد و نسب نیز کشانده شد. زیرا تحقیقات جدید چنین می‌نمود که اشکانیان ریشه در قبایل صحراگرد سکایی دارند؛ قبایلی که زمانی در شمال دریای مازندران می‌زیسته‌اند و گاهی تا سکستان (سیستان) هم پیش رفته‌اند. از این‌رو شاید صحراگردان قاجاری هم ربطی به سکاها و به تبع آن با اشکانیان داشته‌اند. چنانکه اکنون در همان خاستگاه اشکانیان هستند و هم‌چنانکه آنان مدافع ملک کیان در برابر کوچ‌روان کوشانی و هپتالی بوده‌اند، قاجاریان نیز به روزگار صفویان در برابر ازبکان از مرزها دفاع کرده‌اند. اینک تاریخ یک صفحه‌ای اشکانیان در شاهنامه خود به تنهایی به اندازه یک کتاب بود و این به مدد یافته‌های سکه‌شناسی و باستان‌شناسی و به‌طورکلی تاریخ‌نگاری جدید اروپایی میسر شده بود. این امر به اعتماد السلطنه متولد ۱۲۵۹ هجری قمری مورخ دربار قاجاریه امکان داد کتاب درالتیجان فی تاریخ بنی الاشکان را بنویسد. مجلدات سه‌گانه این کتاب که در سال‌های ۱۲۹۰، ۱۲۹۵ و ۱۳۰۶ هجری قمری به چاپ رسید قاجاریه را به نحوی نه‌چندان صریح مرتبط با اشکانیان نشان می‌داد و در کشوری که به سوی یک انقلاب سیاسی به نام مشروطه پیش می‌رفت، می‌خواست کمکی به سلطنت قاجاریه بنماید.^۱

صرف‌نظر از این نکته که اعتماد السلطنه در رسیدن به هدف موفق بوده است یا نه، برای آن زمان نوشتن کتاب درالتیجان فی تاریخ بنی الاشکان کار جالب توجهی است و اولین نمونه از تعامل تاریخ و باستان‌شناسی و به‌طورکلی علم الآثار به‌شمار می‌آید.

۱. اعتماد السلطنه، محمدحسن خان، درالتیجان فی تاریخ بنی الاشکان، به کوشش نعمت احمدی، انتشارات اطلس، تهران، ۱۳۷۱

برآیند

از اواسط قرن نوزدهم میلادی و به روزگار پادشاهی ناصرالدین شاه قاجار باستان‌شناسی در کشور کهنسال ایران آغاز و روزبه‌روز بر دامنه فعالیت‌های آن افزوده شد. تا آن هنگام دانش ایرانیان درباره تاریخ طولانی سرزمینشان فقط براساس «اخبار» مندرج در کتاب‌هایی بود که طی قرون متمادی گذشته نوشته شده و پس از استتساخ‌های پی‌درپی به قرن نوزدهم رسیده بود. اما باستان‌شناسی که اکنون به ایران قدم می‌گذاشت در حدود یک قرن پیش و به‌عنوان یکی از علوم جدیدی که در پی نهضت روشنگری اروپا پدید آمده بود زمانی به ایران رسید که کارنامه‌ای موفق در یک سرزمین باستانی دیگر که منظور مصر است دارا شده بود. تا آغاز قرن نوزدهم تاریخ باستانی مصر که روزگار فراغنه را در بر می‌گیرد تقریباً به دست فراموشی سپرده شده بود. مطالبی پراکنده و اندک در منابع تاریخی مسلمانان قرون میانه اشاره کوتاهی به مصر باستان داشت. این در حالی بود که در سراسر خاک مصر آثار باستانی متعددی در برابر دیدگان همگان بود. پس از خوانده شدن خطوط هیروگلیف و در پی آن اکتشافات باستان‌شناسی، دانش گسترده‌ای درباره مصر باستان پدید آمد که طی حدود دو هزار سال گذشته وجود نداشت. با چنین موفقیتی برای باستان‌شناسی، این دانش پویا به ایران هم رسید. منتهی برای تاریخ ایران باستان، کتاب‌های متعددی که با منشاء آنها دوره باستان بود و یا در دوره اسلام تدوین شده بودند، وجود داشت. اما پوشش گزارش‌های این دانش تاریخی که به میزان بسیاری صورت حماسی یافته بود، برای تمامی دوره‌های ایران باستان یکسان نبود. عصر پیشدادیان بیشتر به‌صورت اساطیری در متون دینی کهن همراه با منابع حماسی و در عصر کیانیان در منابع حماسی انعکاس یافته بودند و این تا زمان پادشاهی اسکندر را در بر می‌گرفت. در همان حال آثار باستانی متعددی که به جمشید یا ضحاک یا بهمن ورستم نسبت داده می‌شدند در سراسر ایران وجود داشتند. به‌خصوص در فارس و نیز در غرب ایران تمرکز این آثار بیشتر بود. پس از اسکندر یک دوره تاریخی به نام اشکانیان و پس از آن ساسانیان وجود دارد که اولی دارای حداقل اخبار و دومی دارای حداکثر اخبار در منابع تاریخی هستند. چنانکه اعداد مربوط به هر یک از این سلسله‌ها را که در منابع قدیم منعکس شده است، جمع کنیم بیش از سه هزار سال تاریخ را در بر می‌گیرد که به‌جز دوره پانصد ساله تاریخ اشکانیان، برای دیگر ادوار کمابیش اخباری در دسترس هست، اما با کمال شگفتی برای دوره اشکانیان اخبار بسیار اندکی در دست مانده است. این قلت اخبار برای تاریخ اشکانیان از اواسط قرن نوزدهم و با بهره‌گیری از باستان‌شناسی و سکه‌شناسی و نیز خواندن خطوط باستانی رو به افزایش گذاشت. کارکرد باستان‌شناسی برای

بازسازی و توسعه دانش تاریخی درباره اعصار ما قبل اسکندر به گونه‌ای دیگر است که در این نوشته بدان پرداخته‌ام. زیرا در مواردی با روایات تاریخی ایرانیان منطبق و گاه متفاوت است و اظهار نظر درباره آن به نحوی دیگر خواهد بود. اما برای دوره تاریخی اشکانیان، باستان‌شناسی یکسره به افزایش دانش درباره آن کمک رسانده است و از این رو می‌توان از عرصه‌های موفق همراهی باستان‌شناسی با تاریخ‌نگاری در این دوره به‌شمار آید.

نقش جوامع محلی مجاور در محوطه‌های تاریخی بر معرفی و حفاظت از آنها در نگاه ملی نمونه موردی: تپه نادری مشهد و جوامع زیستی پیرامونش

حمید ذوقی مرندیز^۱

چکیده

همزمان با رشد فیزیکی شهرها، تعدادی از محوطه‌های باستانی کشور در مجاورت با روستاها و جوامع زیستی حومه شهرها قرار گرفته‌اند. محوطه تاریخی تپه نادری مشهد که یکی از ارزش‌ترین محوطه‌های تاریخی شرق کشور با تنوع دوره‌های استقرار سکونتگاهی پیش از تاریخ و دوره تاریخی به‌شمار می‌آید و تاکنون هیچ‌گونه کاوش باستان‌شناختی در آن انجام نگرفته است؛ در مجاورت با روستای ده غیبی و محله طُرُق مشهد قرار دارد. روش تحقیق در این پژوهش تحلیلی-توصیفی بوده و ضمن معرفی این محوطه و روستای مجاورش، با بهره‌گیری از اسناد کتابخانه‌ای، پیمایش میدانی و استفاده از ابزار پرسشنامه، جوامع محلی پیرامون محوطه را هدف قرار داده تا به این پرسش پاسخ دهد که نقش این جوامع در شناخت از این محوطه با ارزش و نیز میزان معرفی و نگهداشت آن توسط افراد محلی ساکن در مجاورتش به چه صورت است.

واژه‌های کلیدی: جوامع محلی، محوطه باستانی، تپه نادری، ده غیبی، محله طرق، مشهد.

مقدمه

میراث ملموس و ناملموس نقش مهمی در خلق هویت فردی، گروهی و ملی بازی می‌کنند. برای ملت‌ها میراث وسیله‌ای برای صحنه گذاشتن بر هویت ملی و ترویج همبستگی است. میراث فرهنگی ملموس به عناصر قابل لمس باقی مانده از گذشته، مثل یادمان‌ها و بناهای

۱.. کارشناسی ارشد جغرافیا و برنامه‌ریزی شهری، دانشگاه پیام نور تهران، واحد ری

تاریخی اشاره دارد و به دونوع کلی منقول^۱ و غیرمنقول^۲ تقسیم می‌شود که از این بین، میراث فرهنگی غیرمنقول شامل تپه‌ها، محوطه‌ها، بناها، کتیبه‌ها، نقش برجسته‌ها، گورستان‌های باستانی، شهرها و بافت شهری است (توحیدی، ۱۳۸۸: ۱۱). محوطه‌های تاریخی و باستان‌شناختی به‌عنوان گونه‌ای با ارزش از میراث، شامل تپه‌ها یا محوطه‌هایی است که دربرگیرنده بقایای باستان‌شناختی و ارزش‌های تاریخی باشند؛ محوطه‌های دارای ارزش‌های مردم‌شناختی فرهنگی که رویدادها و اتفاقات ملی، مذهبی، فرهنگی و اجتماعی گذشته را بازگو می‌کنند. آگاهی از ارزش آثار تاریخی علاقه و غرور ملی را در افراد محلی به‌وجود آورده و آنها را به‌صورت پاسداران این منابع درمی‌آورد. تپه‌های پیش‌ازتاریخ، یادمان‌های باستانی، بناهای قدیمی و محوطه‌های باستان‌شناختی از رایج‌ترین منابع گردشگری میراث فرهنگی میان جوامع شناخته می‌شوند (تیموثی، ۱۳۹۴: ۳۴۲). محوطه‌ها اغلب براساس زمینه‌های تاریخی و پیش‌ازتاریخ، کارکرد، ماهیت توپوگرافی یا مطابق با مشاغل ایجاد کرده، طبقه‌بندی می‌شوند. اساساً محوطه‌ها را به ۷ طبقه اصلی تقسیم می‌کنند که عبارت‌اند از دشت‌های پیش‌ازتاریخ یا کرانه رودخانه‌ها^۳، غارها، تپه‌ها، شهرهای تاریخی، مکان مذهبی، گورستان و مقبره‌ها و محوطه‌های زیرآب (Joukowsky, 1980: 35-37). کشور ایران به‌واسطه پیشینه تاریخی و فرهنگی بسیار غنی، آثار و محوطه‌های تاریخی-فرهنگی بسیاری را در خود جای داده است به گونه‌ای که براساس آمار دفتر حفظ و احیای بناها، محوطه‌ها و بافت‌های تاریخی وزارت میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، تا پایان سال ۱۳۹۵، ۳۲۳۰ محوطه در نقاط مختلف کشور ثبت شده است و ۲۹ مورد از پایگاه‌های میراث فرهنگی به محوطه‌های باستانی و تاریخی اختصاص دارد (دفتر امور پایگاه‌ها، معاونت وزارت میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، ۱۳۹۷) و این موضوعی است که علاوه بر معرفی و شناخت، ضرورت حفاظت و پژوهش در حوزه میراث فرهنگی را در کشور دوچندان می‌کند. با این حال، میراث فرهنگی در ایران با چالش‌های متعددی روبه‌رو است. گستره وسیع سرزمینی، تعدد بسیار محوطه‌های تاریخی و نهادهای تأثیرگذار بر محوطه‌های باستانی، شناسایی و حفاظت از این آثار و محوطه‌ها را به امری دشوار و پرهزینه بدل کرده است. از سوی دیگر، رشد و گسترش فیزیکی و افقی شهرها سبب شده تعدادی از محوطه‌های تاریخی-باستانی در مجاورت جوامع محلی (غالباً روستا) و یا محله حومه‌ای-شهری قرار بگیرند. جوامع محلی‌ای که گاه به‌عنوان مهاجر و با فرهنگ‌هایی متفاوت، یا سکونتگاه‌هایی غیررسمی تجربه

-
1. Movable
 2. Immovable
 3. Riverside terrace

زیستی خود را طی می‌کنند. این شکل از همزیستی رویکردی دوسویه به خود می‌گیرد. وجود و حضور جوامع محلی در مجاورت محوطه‌های تاریخی-باستانی می‌تواند فرصتی ویژه برای میراث فرهنگی کشور تلقی شود. یکپارچه‌سازی جوامع محلی در مواجهه با میراث تاریخی کشور و آموزش ساکنان و جوامع زیستی از ارزش‌ها و اهمیت‌های چنین محوطه‌هایی، با وجود ارتقای سطح دانش فرهنگی-اجتماعی ساکنان، تأثیر مستقیم و بسزایی در رونق توسعه اقتصادی و گردشگری خواهد داشت. امری که تاکنون نیز در قالب گونه‌های متفاوتی از حوزه گردشگری در حال انجام است. و از طرف دیگر می‌تواند تبدیل به تهدیدی انکارناپذیر گردد. فقدان آگاهی جوامع محلی نسبت به اهمیت و کارکردهای میراث فرهنگی و بی‌توجهی به مقوله میراث فرهنگی در سیاست‌گذاری‌های کلان کشور موجب تخریب بسیاری از محوطه‌های باستانی در اثر فعالیت‌های عمرانی، توسعه کشاورزی و حفاری‌های غیرمجاز شده است. با توجه به موقعیت جغرافیایی ایران در منطقه خاورمیانه و تجارب موفق یا شکست خورده در کشورهای همسایه، نمونه روشنی از آینده این نوع از همزیستی را پیش روی قرار می‌دهد. مانند آنچه در سوریه به واسطه منازعات گسترده، در بسیاری از محوطه‌های باستانی سوریه از جمله مناطق ثبت شده در فهرست میراث جهانی یونسکو مانند حلب، پالمیرا و بصری، اتفاق افتاد. برای مثال، یک عامل اساسی در این میان ناتوانی نهادهای حفاظت میراث، هم ملی و هم بین‌المللی، در افزایش دانش جامعه سوریه پیرامون اهمیت میراث آنها بوده است و شاید دلیل اصلی اساساً بی‌اطلاعی گسترده نسبت به اهمیت میراث ملی و جهانی و غفلت کامل از قدر و قیمت آن هم برای جامعه محلی و هم برای جهان است (Loosley, 2005: 590). این نیز خود از ناتوانی مقامات مسئول ملی و بین‌المللی در ارتباط‌گرفتن با جوامع محلی نشأت می‌گیرد. با وجود ایده‌رشد آگاهی و مرتبط دانستن آن با دولت یا مؤسسات عمومی، چنین رویکردی در نبود مشارکت مردم به نتایج نامطلوب منجر می‌شود زیرا در نهایت این جامعه محلی است که در غفلت نهادهای متولی باید در امر حفاظت مشارکت کنند.

معرفی محدوده پژوهش

تپه نادری مشهد که در سال ۱۳۷۹ هـ.ش با شماره ۳۶۸۲ در فهرست آثار ملی ایران ثبت شده است، در پنج کیلومتری جنوب-غربی شهر مشهد، کناره شرقی-غربی جاده قدیم مشهد-نیشابور، در نزدیکی رودخانه طرُق قرار گرفته است. تپه نادری از شمال به دشت مشهد، در شرق به کوه‌هایی از جنس گرانیت، از جنوب به مناطق پایکوهی شمال شرقی رشته کوه بینالود و از غرب نیز به جاده قدیم مشهد به نیشابور و رودخانه فصلی متصل به رودخانه طُرُق محدود می‌شود.

بخشی از ضلع غربی تپه، در هنگام عملیات ساخت جاده مزبور از بین رفته است. شاخه اصلی رودخانه طرق (به‌عنوان یکی از انشعابات کشف‌رود) با فاصله حدود ۴۰۰ متری از شمال غرب تپه می‌گذرد و پس از گذر از مناطق پایکوهی، به دشت مشهد و رودخانه کشف‌رود می‌پیوندد. این محوطه شامل دو برجستگی به فاصله حدودی ۲۰ متر، یکی مرتفع با ارتفاع حدود ۱۷ متر از سطح زمین‌های اطراف و یک پشته کوتاه با ارتفاع تقریبی دو متر است. تپه نادری در ارتفاع حدود ۱۰۵۲ متری از سطح دریا واقع شده است. ابعاد تپه در حدود ۸۵×۱۶۰ متر و مساحت وضع موجود آن نیز ۹۰۰۰ متر مربع می‌باشد. سفال‌های سطحی تپه نادری مشهد نشانگر تداوم استقرار در این محوطه از حدود نیمه دوم هزاره چهارم پم تا دوره اشکانی است که البته به احتمال از حدود اواخر هزاره دوم پم تا دوره اشکانی شکاف استقراری وجود داشته است. این سفال‌ها که با توجه به شباهت‌هایشان به سفال‌های هم‌افق در آسیای مرکزی و خاصه منطقه جنوبی ترکمنستان، نظیر نمازگاه، یاز و فرهنگ BMAC و همچنین سفال‌های شاخص فرهنگ اشکانی تشخیص داده شده‌اند (حبیبی و همکاران، ۱۳۹۴: ۸). همچنین، بقایای دیوارهای خشتی و سنگ‌چین یک ساختمان بزرگ نیز در بدنه تپه مرتفع به چشم می‌خورد که به احتمال کل این برجستگی قلعه‌ای با کاربری نظامی، متعلق به دوره اشکانی، بوده که روی استقراری پیش‌از تاریخ بنا شده بوده است (همان: ۳) (تصویر ۱، ۲، ۳ و ۴).

جوامع محلی پیرامون تپه نادری مشهد به‌طور عمده شامل روستای ده غیبی و محله طُرُق مشهد است. روستای ده غیبی^۲ از توابع هستان سرجام بخش احمدآباد شهرستان مشهد و از آبادی‌های دوران معاصر شهرستان مشهد است و قدمت آن به دوران پهلوی تعلق دارد و با آنکه در پیرامون آن بناهای تاریخی با ارزشی (پلکان دستکند راه کهنه فاضل و همجواری روستا با تپه نادری مشهد) وجود دارد، اما در اسناد و مدارک و گزارش‌های هزاره نخست اسلامی و حتی تا پایان دوره قاجاریه هیچ نامی از آن به میان نیامده است. این روستا در اوایل دوره پهلوی دوم در بخش جنوب غربی روستا و اطراف مسجد آن و به‌صورت قطعات مسکونی ناهماهنگ در کنار یکدیگر شکل گرفته و معابر آن دارای عرض کم و پر پیچ و خم بوده است. این دهکده در ۱۴ کیلومتری جنوب شهر مشهد و ۲ کیلومتری غرب جاده مشهد به امام تقی قرار گرفته و رودخانه طرق در شمال آن روان است و کوه علی کوری در شمال غرب آن است. در حال حاضر، از روستاهای مهاجرپرست شدید منطقه محسوب می‌شود (دانشنامه روستاهای حریم کلانشهر مشهد، ۱۳۹۷) (تصویر ۵).

۱. برای مطالعه گاهنگاری سفال‌های تپه نادری مشهد بنگرید به (حبیبی و همکاران، ۱۳۹۴).

محلّه طرق یکی از محلات منطقه ۷ شهرداری مشهد و در نزدیکی محدوده مطالعات این پروژه است. محدوده طرق تا سالیان نه چندان دور جزء اراضی پیرامون شهر مشهد قرار داشته و با توسعه شهر در میان بافت شهری قرار گرفته است. محلّه طرق در سیر تاریخی شهر تا سال ۱۳۶۵ جزء محدوده شهری محسوب نمی‌شده و پس از آن با گسترش شهر به تدریج وارد بافت شده، همان‌طور که پیشتر بدان اشاره شد محلّه طرق به لحاظ حوزه‌های برنامه‌ریزی شهر مشهد در حوزه جنوب شرقی واقع شده است، همچنین کاربری‌های عمده محلّه را می‌توان به صورت پهنه‌های مسکونی و محورهای باغات و کشاورزی معرفی کرد (مشاور گام طرح ثامن، ۱۴۰۰). ایوان طرق و رباط طرق از بناهای تاریخی موجود در این محلّه به شمار می‌آید (جدول ۱).

جدول ۱. مشخصات محلّه طرق مشهد (اطلس محلات مشهد، ۱۴۰۰)

میزان مساحت و جمعیت محلّه طرق	
مساحت کل شهر مشهد	۳۴۳۴۵/۱۳ هکتار
مساحت منطقه هفت شهرداری مشهد	۴۱۰۰/۳۲ هکتار
مساحت محلّه طرق	۱۴۰/۵۸ هکتار، ۳/۴۳ درصد از منطقه ۷ و ۰/۴۱ درصد از شهر مشهد
جمعیت کل شهر مشهد	۳۰۶۲۲۴۲ نفر
جمعیت منطقه هفت شهرداری مشهد	۱۷۶۹۱۲ نفر و رتبه ۹ جمعیت در شهر مشهد
جمعیت محلّه طرق	۱۹۳۸۰ نفر و رتبه ۵ جمعیت در منطقه و ۶۵ در شهر مشهد

پیشینه پژوهش

پس از بررسی پژوهش‌های متعدد، یافته‌ای که مرتبط با عنوان اصلی تحقیق پیش روی، صورت گرفته باشد دیده نشد. مقالات مرتبط با حوزه گردشگری میراث، گردشگری فرهنگی و تمامی زیر شاخه‌های مرتبط با گردشگری در سطح کشور، در چارچوب پرسشنامه خود گاه میزان آگاهی

جوامع محلی در مورد آثار را مورد آزمون قرار داده‌اند. مهندسین مشاور گام طرح ثامن (۱۴۰۰) در گزارشی که در خصوص بررسی امکان‌سنجی تپه نادری مشهد انجام داده، میزان آگاهی و شناخت اهالی روستای ده غیبی و محله طرق را در مورد اهمیت و ارزش تاریخی تپه نادری مشهد مورد سنجش قرار داده است. براساس پژوهش‌های صورت گرفته نتایجی که درباره حضور جوامع محلی در گردشگری میراث فرهنگی به دست آمده به شرح جدول زیر است:

جدول ۲. بررسی پژوهش‌های مرتبط با موضوع تحقیق

شرح و نتایج	عنوان مطالعه	محقق
سازمان در مدیریت و پیشبرد بازدیدها از جوامع بومی و اماکن حساس فرهنگی و تاریخی به منظور به حداقل رساندن آثار سوء و به حداکثر رساندن منافع برای جامعه محلی و رضایت بازدیدکننده، از عملکردهای خوب ملی و بین‌المللی و راهنمای پذیرفته شده محلی پیروی می‌کند. توجه به سطح و مشارکت جامعه محلی در برنامه‌های انجام شده و آموزش به ساکنان محلی برای ارتقای فرصت‌های استخدامی.	معیارهای شورای جهانی گردشگری پایدار	شورای جهانی گردشگری پایدار (۲۰۱۶)
کیفیت زندگی جوامع میزبان در مراحل اولیه توسعه گردشگری بهبود می‌یابد؛ اما به مرور و با کاهش ظرفیت تحمل محیط، مرحله‌ای پیش می‌آید که توسعه بیشتر گردشگری، سبب بروز تغییرات و تبعات منفی در جوامع روستایی مقصد می‌شود.	نگرش جامعه میزبان به اثرات محیطی و اقتصادی گردشگری در نواحی روستایی	علیق‌لی زاده فیروزجانی و دیگران (۱۳۸۶)

شرح و نتایج	عنوان مطالعه	محقق
<p>افزایش انگیزه جهت سکونت و اشتغال در شهر خود، افزایش سطح آگاهی، گسترش آداب و رسوم محلی</p>	<p>ارزیابی تأثیرات اجتماعی - فرهنگی گردشگری بر نحوه زندگی مردم شهر بابلسر</p>	<p>خاکساری و دیگران (۱۳۹۲)</p>
<p>مهم‌ترین پیامدهای منفی گردشگری شامل از بین رفتن سبک معماری سنتی، آسیب به ابنیه و آثار تاریخی منطقه و افزایش جرم و بزهکاری در روستاها بوده است</p>	<p>پیامدهای گردشگری روستایی</p>	<p>بایارد و دیگران (۲۰۰۹)</p>
<p>تأثیرات فرهنگی توسعه گردشگری در مناطق روستایی می‌تواند در طیف گسترده‌ای از گسست فرهنگی (rupture) تا پیوستگی و تداوم فرهنگی (continuity) اتفاق افتد.</p>	<p>توسعه گردشگری روستایی در کانادا</p>	<p>جورج و دیگران (۲۰۰۹)</p>
<p>آگاهی نسبت به میراث فرهنگی دچار گسست شده است. انگیزه مردم برای آشنایی با دیگر فرهنگ‌ها دچار گسست شده است. تخریب میراث فرهنگی و آثار باستانی تداوم یافته. حفاظت از بافت سنتی روستا دچار گسست شده.</p>	<p>تأثیرات فرهنگی گردشگری در مناطق روستایی از دید جامعه محلی (ابیانه)</p>	<p>امینی و دیگران (۱۳۹۴)</p>
<p>آموزش به مردم محلی پیرامون اهمیت محوطه‌های تاریخی از عوامل مهم در زمینه توسعه گردشگری محوطه‌های تاریخی هستند.</p>	<p>ارزیابی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی - تاریخی</p>	<p>ضرغام بروجنی و عزیزی (۱۳۹۶)</p>

محقق	عنوان مطالعه	شرح و نتایج
دادورخانی و غنیان (۱۳۹۷)	تبیین راهبردهای توسعه گردشگری پیراشهری جامعه محور	بررسی نقش جوامع محلی در توسعه گردشگری را مورد آزمون قرار داده و نقاط مثبت و منفی آن را بررسی کرده‌اند.
رضایی و حبیب‌الهی (۱۳۹۵)	سنجش ادراک ساکنان از اثرات گردشگری مبتنی بر جوامع محلی	میزان آگاهی و ادراک جوامع محلی و اثرات مثبت و منفی گردشگری مبتنی بر جوامع محلی را بر میزان آگاهی و ادراک جوامع محلی میزبان بررسی کرده‌اند.
تولایی و دیگران (۱۳۹۶)	نقش مشارکت جوامع محلی در صنعت گردشگری پایدار	اجرای برنامه‌های آموزشی-ترویجی به منظور تربیت راهنمایان محلی و افزایش آگاهی اجتماعات محلی از پیامدهای توسعه صنعت گردشگری در محل و فراهم‌یازی بستر تعامل با گردشگران.
بادکو و دیگران (۱۴۰۰)	تأثیر گردشگری اجتماع محور بر توسعه جوامع روستایی از دیدگاه جامعه محلی	توسعه گردشگری سبب افزایش آگاهی جامعه محلی درباره منابع شده است.
سقایی و دیگران (۱۳۹۵)	ارزیابی شکل‌گیری گردشگری اجتماع محور در نواحی روستایی گلستان	آگاهی از کسب منافع از مزایای گردشگری کلان موجب بالا رفتن میزان مشارکت جوامع محلی و حس تعلق بیشتر به فرهنگ‌ها، باورها و ارزش‌های سنتی و بومی-محلی را برای ساکنان به ارمغان می‌آورد.

روش تحقیق

پژوهش حاضر با هدف کلی بررسی نقش جوامع محلی پیرامون محوطه‌های تاریخی در معرفی و حفاظت از آنها انجام شده و از لحاظ هدف کاربردی و بر حسب ماهیت توصیفی-تحلیلی است. برای گردآوری اطلاعات مورد نیاز ضمن بررسی اسناد کتابخانه‌ای مرتبط با موضوع تحقیق بررسی‌های میدانی انجام گرفت. سپس با توجه به اطلاعات به‌دست آمده به معرفی تپه نادری مشهد و ویژگی آن و همچنین جوامع محلی پیرامون تپه نادری پرداخته شد. برای تجزیه و تحلیل اطلاعات از ماتریس تحلیلی SWOT بهره گرفته شد. ابزار تحلیلی SWOT یکی از روش‌های شناسایی نقاط ضعف و قدرت و از بهترین فن‌ها برای تحلیل و هدایت محیط محسوب می‌شود. بدین منظور فهرستی از نقاط قوت و ضعف، فرصت‌ها و تهدیدها شناسایی شدند. جامعه آماری بر مبنای موضوع تحقیق شامل ساکنان روستای ده غیبی و محله طوق شهر مشهد است که به صورت تصادفی انتخاب شده‌اند. در تنظیم پرسشنامه براساس طیف لیکرت ۵ گزینه‌ای، توجه به میزان آگاهی ساکنان از وجود محوطه‌ها و بناهای با ارزش تاریخی-فرهنگی در محل سکونتشان و میزان علاقه‌مندی به معرفی و حفاظت این آثار توسط ساکنان، به‌عنوان شاخص اصلی اجتماعی-فرهنگی شناسایی و در اولویت قرار گرفت. پس از اولویت‌بندی نقاط ضعف و قوت جوامع محلی در مواجهه با آثار تاریخی پیرامون خود استخراج و طبقه‌بندی و مورد سنجش و ارزیابی قرار گرفت و در نهایت راهبردهای حاصل از تجزیه و تحلیل ماتریس سوات به‌عنوان راهبرد راه‌گشا ارائه شد (جدول ۳).

جدول ۳. شاخص‌های مورد استفاده در تحقیق

شاخص‌ها	مؤلفه‌ها
میزان آگاهی جوامع محلی نسبت به آثار و امکان تاریخی پیرامون محل سکونت خود	جوامع محلی پیرامون تپه نادری فرهنگی-اجتماعی
میزان علاقه‌مندی جوامع محلی پیرامون آثار تاریخی نسبت به شناخت و معرفی آثار تاریخی	
میزان علاقه‌مندی جوامع محلی نسبت به حفاظت از آثار تاریخی پیرامون محل سکونت خود	

یافته‌های پژوهش

در پژوهش حاضر ۶۵ مرد و ۲۵ زن در فرایند تکمیل پرسشنامه شرکت کرده و مردان ۷۲ درصد و زنان ۲۸ درصد از کل جامعه آماری را تشکیل داده‌اند. حدود ۱۸ درصد شرکت کنندگان کمتر از ۲۵ سال، ۲۱ درصد بین ۲۵ تا ۳۵ سال، ۲۰ درصد بین ۳۶ تا ۴۵ سال، ۱۷ درصد بین ۴۶ تا ۵۵ سال و در نهایت ۱۶ درصد بالای ۵۵ سال سن داشته‌اند. ۴ درصد افراد مدت سکونت خود را در این محدوده کمتر از ۲ سال عنوان کرده‌اند. حدود ۱۲ درصد بین ۵ تا ۸ سال در این محدوده اقامت داشته‌اند. حدود ۱۸ درصد افراد بین ۸ تا ۱۵ سال سابقه سکونت در محدوده مورد مطالعه داشته‌اند و در نهایت اکثریت جامعه مخاطب پرسشنامه که حدود ۵۲ درصد است بالای ۱۵ سال سابقه سکونت در محدوده دارند.

بررسی پاسخ پرسش‌شوندگان نشان می‌دهد حدود ۳۶ درصد از آنها درک متوسطی از آگاهی و آشنایی با اماکن و محوطه‌های تاریخی و باستانی در محدوده زندگی خود دارند. داده‌های آماری نشان می‌دهد حدود ۲۲ درصد افراد محلی نیز هیچ‌گونه آگاهی از وجود تپه باستانی چند هزارساله در نزدیکی محل زندگی خود ندارند. ۳۷ درصد از شرکت کنندگان حفاظت از تپه نادری را ضروری می‌دانند و حدود ۲۶ درصد به دلیل سطح سواد و آگاهی پایین، ضرورت شناخت، آگاهی، معرفی و حفاظت را در سطح کم و خیلی کم ارزیابی کرده‌اند. با توجه به داده‌ها، بیش از نیمی از پرسش‌شوندگان محلی (حدود ۶۰ درصد) از طرح‌های حفاظتی در مورد تپه نادری استقبال می‌کنند و نزدیک به ۷۵ درصد پرسش‌شوندگان وجود اماکن فرهنگی-تاریخی را در توسعه فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی محل زندگی و کسب و کار خود مؤثر قلمداد می‌کنند. تنها حدود ۷ درصد از ساکنان تمایل به مشارکت در حفاظت فیزیکی از محوطه تپه نادری مشهود را ابراز کرده‌اند. تحلیل داده‌های مربوط به سنجش میزان آگاهی و شناخت ساکنان از وجود تپه نادری و ارزش‌های بالقوه آن در محدوده نشان می‌دهد که آشنایی افراد محلی از اهمیت وجود چنین آثاری در محدوده زیستی خود بسیار پایین و محدود است. افزون بر آن حدود ۴۰ درصد افراد از ضرورت حفاظت از تپه نادری مشهود آگاهی بسیار محدود و متوسطی دارند.

در پژوهش حاضر تمرکز به طور خاص بر سنجش شاخص‌های فرهنگی-اجتماعی جوامع محلی پیرامون تپه نادری بوده است و ارزیابی و تحلیل حاصل شده از پرسشنامه در جدول ۴ به شرح زیر است:

جدول ۴. شاخص‌های مورد سنجش در تحقیق

ردیف	شاخص	میزان	شدت	درصد شاخص
۱	میزان آگاهی از وجود محوطه تاریخی تپه نادری در محدوده سکونتگاهی	٪۲۲	٪۳۸	٪۲۲
۲	میزان تمایل به محافظت از محوطه تاریخی تپه نادری	٪۷	٪۴۸/۷۵	٪۷
۳	میزان تمایل به معرفی تپه نادری به گردشگران	٪۱۶	٪۶۳	٪۱۶
۴	میزان تمایل به شرکت در جلسه‌های آموزشی شناخت و ارزش‌های آثار تاریخی در محدوده سکونتگاهی	٪۷	٪۴۵	٪۷

ماتریس سوات یکی از ابزارهای مهم برنامه‌ریزی است که با آن امکان مقایسه عوامل داخلی و خارجی را فراهم و تدوین انواع راهبرد را ممکن می‌سازد. ماتریس سوات متشکل از یک جدول مختصات دویبعدی است که هر یک از چهار نواحی آن نشانگر یک دسته راهبرد است که عبارت‌اند از:

۱. راهبرد تهاجمی (SO): راهبردهای حداکثر استفاده از فرصت‌های محیطی با به‌کارگیری نقاط قوت مجموعه و سازمان است.
۲. راهبرد محافظه‌کارانه (WO): راهبردهای استفاده از مزیت‌های بالقوه‌ای که در فرصت‌های محیطی نهفته است و در جهت جبران نقاط ضعف مجموعه و سازمان است.
۳. راهبرد رقابتی (ST): راهبردهای استفاده از نقاط قوت مجموعه و سازمان برای جلوگیری از مواجهه با تهدیدات بیرونی است.
۴. راهبرد تدافعی (WT): راهبردهایی برای به حداقل رساندن زیان‌های ناشی از تهدیدها و نقاط ضعف مجموعه و سازمان است.

جدول ۵. جدول تحلیلی شاخص‌های اجتماعی-فرهنگی محدوده مورد مطالعه (swot)

عوامل بیرونی		عوامل درونی	
تهدید	فرصت	نقاط ضعف	نقاط قوت
T ^۱ . افزایش ساخت و ساز کاربری‌های ناسازگار در حریم محوطه توسط افراد محلی	O ^۱ . استفاده از ظرفیت‌های انسانی جوامع محلی جهت معرفی آثار تاریخی محدوده در سطح ملی	W ^۱ . عدم آگاهی افراد محلی نسبت به وجود اماکن تاریخی در محدوده سکونتگاهی خود	S ^۱ . آشنایی نسبی ساکنان به مفاهیم میراث فرهنگی و آثار تاریخی
T ^۲ . نابودی آثار و عوارض ارزشمند معماری موجود در محوطه توسط افراد سودجو	O ^۲ . رشد و رونق توسعه گردشگری در جوامع محلی محدوده	W ^۲ . عدم آگاهی افراد محلی از ارزش‌های نهفته موجود در آثار تاریخی محدوده	S ^۲ . فراهم بودن بستر مشارکت و تعامل هرچه بیشتر ساکنان محلی
T ^۳ . عدم تمایل افراد محلی به شناخت و معرفی آثار ارزشمند تاریخی محدوده	O ^۳ . رشد و رونق اقتصادی و اشتغال‌زایی افراد محلی محدوده مورد مطالعه	W ^۳ . عدم تمایل ساکنین محلی به شرکت در فرایند حفاظت از محوطه تپه نادری	S ^۳ . امکان توانمندسازی افراد و جوامع محلی
T ^۴ . بی تفاوتی جوامع محلی نسبت به تخریب آثار تاریخی محدوده	O ^۴ . بکارگیری افراد محلی جهت حفاظت و نگهداری آثار موجود در محدوده	W ^۴ . عدم توجه به آموزش افراد محلی در خصوص ارزش‌های تاریخی آثار موجود در محدوده	S ^۴ . دسترسی آسان جوامع محلی به محوطه و اماکن تاریخی محدوده
T ^۵ . بی‌توجهی نهادهای متولی نسبت به آثار تاریخی موجود در محدوده	O ^۵ . کاهش هزینه‌های نگهداری و حفاظت آثار موجود در محدوده برای نهادهای متولی	W ^۵ . فرصت‌طلبی افراد سودجو برای حفاری‌های غیرمجاز در محدوده	S ^۵ . دسترسی به کلیه زیرساخت‌های شهری در محدوده زیستی جوامع محلی

عوامل بیرونی		عوامل درونی	
تهدید	فرصت	نقاط ضعف	نقاط قوت
T۶. عدم شناخت و آگاهی از وجود آثار ارزشمند تاریخی محدود در سطح ملی	O۶. بالا رفتن سطح نسبی اعتماد اجتماعی میان افراد محلی	W۶. عدم وجود سازوکار یک برنامه مدون برای ارتقای آگاهی جمعی جوامع محلی	S۶. پتانسیل بالای گردشگر پذیری جوامع محلی پیرامون محوطه
		W۷. گسترش مخاطرات و تخریب‌های مستمر انسانی بر آثار تاریخی موجود در محدوده	S۷. ظرفیت بالای محدوده مورد مطالعه جهت معرفی آثار تاریخی پیرامونش در سطح ملی

بر اساس یافته‌های تحقیق و ارزیابی داده‌ها مشخص شد که ریز شاخص‌های تأثیرگذار در جوامع محلی پیرامون محوطه تاریخی تپه نادری مشهد شامل: میزان شناخت و آگاهی افراد محلی از آثار تاریخی موجود، میزان تمایل به مشارک افراد محلی در امر حفاظت، میزان تمایل افراد محلی به معرفی این آثار به دیگران و نیز میزان تمایل افراد محلی به فراگیری آموزش‌های مبتنی بر شناخت آثار تاریخی در محدوده زیستی خود، بسیار پایین و در حد نامطلوبی قرار دارد. بر اساس پیمایش‌های میدانی در کل محدوده مورد مطالعه و بررسی آثار و شواهد وضع موجود بناهای تاریخی در محدوده و نیز مراجعه به اسناد کتابخانه‌ای مشخص شد رابطه مستقیم و تنگاتنگی میان عدم آگاهی جمعی ساکنان محلی روستای ده غیبی و محله طرق و افزایش تخریب آثار معماری در تپه نادری مشهد و ناشناخته ماندن آن در سطح محلی، شهری و ملی وجود دارد. از دیگر سو، با بررسی جدول سوات مشخص شد راهبردهایی که در خانه SO (راهبرد تهاجمی) قرار می‌گیرند از نظر محیط داخلی و خارجی در وضعیت مطلوبی به سر می‌برند، از این رو می‌توان با استفاده از راهبرد تهاجمی اثرات منفی موجود و تهدیدها را کاهش داده و به فکر توسعه بیشتر در محدوده مورد مطالعه بود. راهبردهایی که در خانه WO قرار می‌گیرند از نظر محیط داخلی در وضعیت نامطلوب اما از نظر محیط خارجی در وضعیت مطلوبی به سر می‌برند، از این رو با استفاده از راهبردهای محافظه‌کارانه می‌توان با استفاده از فرصت‌های پیش رو اثرات منفی نقاط ضعف‌ها را کاهش داد. راهبردهایی که در خانه ST قرار می‌گیرند

از نظر محیط داخلی از وضع مطلوبی برخوردار بوده اما از نظر محیط خارجی با تهدیدهایی مواجه هستند، از این رو در راهبرد رقابتی می‌توان با استفاده از نقاط قوت داخلی بر تهدیدات خارجی غلبه کرده و از فرصت‌های موجود بهترین بهره‌برداری را به عمل آورد. راهبردهایی که در خانه WT قرار می‌گیرند از نظر محیط داخلی و خارجی از وضعیت مطلوبی برخوردار نیست. از این رو راهبرد تدافعی به دنبال اصلاح نقاط ضعف و پرهیز از تهدیدات خارجی است.

برآیند

در پژوهش حاضر پس از تحلیل داده‌های آماری و واکاوی یافته‌های حاصل از جدول سوات مشخص شد در مواجهه با آثار تاریخی که در مجاورت با جوامع محلی و زیستی قرار گرفته‌اند، رابطه‌ای مستقیم میان شاخص‌های اجتماعی-فرهنگی جوامع محلی با میزان شناخت، معرفی و حفاظت از این آثار در سطح محلی، منطقه‌ای و ملی وجود دارد. چنانکه براساس شواهد میدانی موجود، تپه نادری شهر مشهد با وجود تمامی ویژگی‌های ارزشمند تاریخی خود با انواع آسیب‌ها و تخریب‌های مختلف روبه‌رو و در حال گسترش است. گرچه بخشی از این تخریب‌ها به دلیل غفلت نهادهای متولی در معرفی و حفاظت این محوطه با ارزش تاریخی صورت گرفته است، تأثیر مستقیم جوامع زیستی پیرامون تپه نادری بر روند تخریب آن کاملاً مشهود است. بر همین اساس و بر پایه یافته‌های تحقیق مواردی به شرح زیر به‌عنوان راهکار معرفی می‌شود و البته چنین به نظر می‌رسد از این راهکارها می‌توان در نمونه‌های موردی مشابه در سطح کشور نیز استفاده کرد.

- تغییر سیاست‌های حفاظتی-مرمتی نهادهای متولی در مواجهه با محوطه‌های تاریخی ای که در مجاورت جوامع محلی قرار گرفته‌اند؛
- ارائه یک برنامه نظام‌مند و مدون جهت آموزش ساکنان جوامع محلی پیرامون محوطه‌های تاریخی در خصوص آشنایی با آثار تاریخی و نحوه معرفی و نگهداشت آنها؛
- استفاده از ظرفیت‌های موجود در جوامع محلی جهت ایجاد پایگاه‌های آموزشی برای ساکنان و بهره‌گیری از افراد محلی به‌عنوان راهنمایان تورهای گردشگری؛
- استفاده از افراد محلی آموزش دیده در کاوش‌های باستان‌شناختی و همچنین فعالیت‌های حفاظتی؛
- استفاده از ظرفیت‌های موجود در گردشگری روستایی و گردشگری فرهنگی جهت معرفی آثار تاریخی کمتر شناخته شده در سطح ملی؛
- ترویج و افزایش غرور ملی و هویت فرهنگی میان ساکنان جوامع محلی به‌واسطه مجاورت محل زیست آنها با آثار و محوطه‌های تاریخی؛

- تدوین بسته‌های مشوق اقتصادی برای ساکنین جوامع محلی جهت توسعه اقتصادی و نیز توسعه اجتماعی-فرهنگی ساکنان، در قالب طرح‌های گردشگری مختص معرفی آثار تاریخی پیرامون خود.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

اطلس محلات شهری مشهد.

امینی، عباس و زیدی، زهرا. (۱۳۹۴). «تأثیرات فرهنگی گردشگری در مناطق روستایی از دید جامعه محلی (مطالعه موردی: روستای ایبانه)»، فصلنامه تحقیقات جغرافیایی، سال ۳۰، شماره ۲: ۱۳-۳۲.

بادکوب، بهروز، سیانی، محمد قاسمی و حسنی، سابق. (۱۴۰۰). تأثیر گردشگری اجتماع محور بر توسعه جوامع روستایی از دیدگاه جوامع محلی مورد مطالعه: روستاهای هدف گردشگری شهرستان پاوه»، دوفصلنامه مطالعات اجتماعی گردشگری، سال نهم، شماره هجدهم: ۲۰۵-۲۳۰.

توحیدی، فائق. (۱۳۸۸). آشنایی با میراث فرهنگی آموزش عمومی، چاپ دوم، تهران: سبحان نور.

تولایی، سیمین، سلیمانی، محمد، جهانی دولت‌آباد، رحمان و جهانی دولت‌آباد، اسماعیل. (۱۳۹۶). «نقش مشارکت جوامع محلی در صنعت گردشگری پایدار (مطالعه موردی: سرعین)»، پژوهش‌های جغرافیای انسانی، دوره ۴۹، شماره ۱: ۹۵-۱۱۳.

تیموئی، دالن جی. (۱۳۹۴). «میراث فرهنگی و گردشگری»، ترجمه اکبر پورفرج، طاهره آشتیانی، ژاله هاشم‌زاده، منا اکبری، تهران: مهربان نشر.

حبیبی، سیدخلیل. بابک شیخ بیگلر اسلام، علی اکبر عشقی و محمود طغریایی. (۱۳۹۴). «شواهد فرهنگ‌های پیش از تاریخ آسیای مرکزی در منطقه شمال شرقی فلات ایران براساس بررسی روشمند تپه نادری مشهد»، دومین همایش ملی باستان‌شناسی ایران: ۱-۱۹.

خاکساری، علی، ابراهیم‌نیا سماکوش، سعید، دامادی، محمد و معزز، وحید. (۱۳۹۲). «ارزیابی تأثیرات اجتماعی-فرهنگی گردشگری شهری بر نحوه زندگی مردم شهر بابلسر»، فصلنامه برنامه‌ریزی و توسعه گردشگری، دوره ۲، شماره ۷: ۱۲۶-۱۴۷.

داورخانی، فضیله و غنیان، منصور. (۱۳۹۷). «تبیین راهبردهای توسعه گردشگری پیراشهری جامعه محور مطالعه موردی منطقه کن-سولقان»، گردشگری شهری، دوره ۵، شماره ۳: ۱۲۱-۱۳۵.

دانشنامه روستاهای حریم کلانشهر مشهد.

رضائی، ناصر و حبیب‌الهی، فضیلت. (۱۳۹۵). «سنجش ادراک ساکنین از اثرات گردشگری مبتنی بر جوامع محلی (مطالعه موردی: روستای چک آسمان، استان اصفهان)»، جغرافیا، سال چهاردهم، شماره ۴۹: ۱۹۱-۲۰۷.

راجی، زهرا. (۱۳۹۹). «مطالعه آثار اجتماعی و فرهنگی گردشگری روستایی از منظر جوامع محلی (مطالعه

- موردی: روستاهای طایقان و چشمه علی استان قم»، جغرافیا و روابط انسانی، دوره ۲، شماره ۴: ۲۹۶-۳۰۶.
- سقایی مهدی، جوانبخت قهفرخی، زهره و عبدی، محدثه. (۱۳۹۵). «ارزیابی شکل‌گیری اجتماعی محور در نواحی روستایی استان گلستان»، جغرافیه، سال چهاردهم، شماره ۴۹: ۹۵-۱۱۱.
- شمس‌الدینی، علی، جمینی، داود و جمشیدی، علیرضا. (۱۳۹۶). «بررسی و تحلیل فضایی تأثیرات گردشگری بر نواحی روستایی از دیدگاه جوامع محلی (مورد: بخش شاهو-شهرستان روانسر)»، فصلنامه فضای گردشگری، سال هفتم، شماره ۱: ۲۵-۱۴.
- مهندسین مشاور گام طرح ثامن. (۱۴۰۰). مطالعات راهبردی، امکان‌سنجی محوطه باستانی نادری، (گزارش منتشر نشده).
- ضرعام بروجنی، حمید و عزیزی، فاطمه. (۱۳۹۶). «ارزیابی عوامل مؤثر بر توسعه گردشگری محوطه‌های باستانی-تاریخی (رویکرد فازی)»، تاریخ و فرهنگ، شماره ۲: ۹-۳۲.
- علیقلی فیروزجایی، ناصر، بدری، سیدعلی و فرجی سبکبار، حسن‌علی. (۱۳۸۶). «نگرش جامعه‌میزبان به اثرات محیطی و اقتصادی گردشگری در نواحی روستایی (مطالعه موردی: بخش مرکزی نوشهر)»، روستا و توسعه، شماره ۲۷: ۱-۲۲.
- عباسی، حبیبیه و مهربانی، مرضیه. (۱۴۰۰). «اهمیت بهره‌مندی از دانش محلی در راستای شناخت میراث فرهنگی و حفاظت از آن: شهر تاریخی حریره در کیش»، دوفصلنامه علمی دانش‌های بومی ایران، سال هفتم، شماره ۱۵: ۱۹۸-۱۵۹.
- قاسمی سیانی، محمد و نجفی، اسدالله. (۱۳۹۹). «تحلیل اثرات اقتصادی-اجتماعی کلان شهرها بر روستاهای پیرامون شهری از دیدگاه جوامع محلی (مطالعه موردی: روستای مهرآباد شهرستان دماوند)»، مسکن و محیط روستا، شماره ۱۷۲: ۳۳-۴۵.

ب) نافرسی

- Byrd, Erick, Bosley, Holly and Dronberger, Meghan. (2009). Comparisons of stakeholder perceptions of tourism impacts in rural eastern North Carolina. *Tourism Management*, 30(1), 693-703
- George, E. Wanda, Mair, Heather and Reid, Donald G. (2009). *Rural tourism development (localism and cultural change)*, Channel View Publication, Bristol, Buffalo, Toronto.
- Joukowsky, M, A. (1980). *Complete manual of field archaeology. Tools and techniques of field work for archaeologists*. Prentice-Hall, Inc.
- Loosley, Emma. (2005). Archaeology and Cultural Belonging in Contemporary Syria: The Value of Archaeology to Religious Minorities, *World Archaeology* 37(4), 589-596.



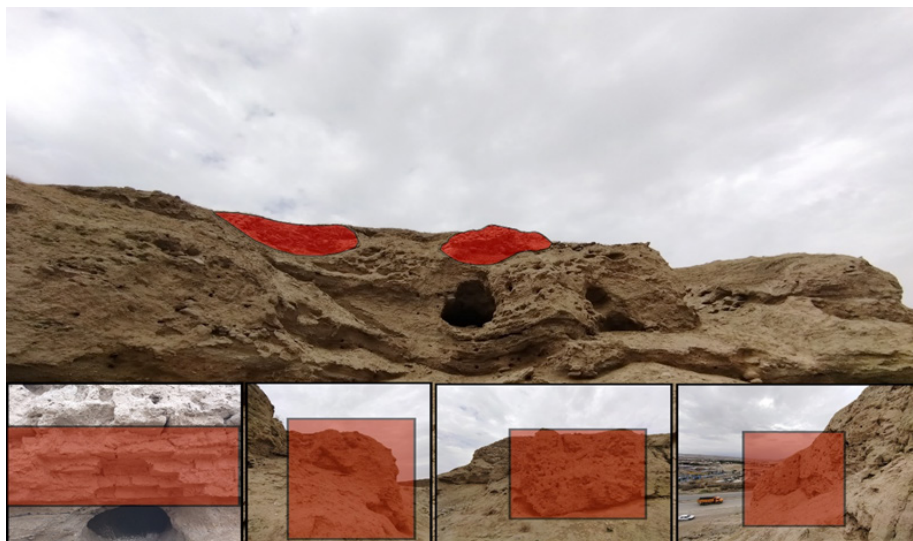
تصویر ۱. موقعیت تپه نادری در خراسان و نسبت به شهر مشهد (سمت راست) و عکس هوایی از تپه‌های شمالی و جنوبی (سمت چپ) (حبیبی و همکاران، ۱۳۹۴)



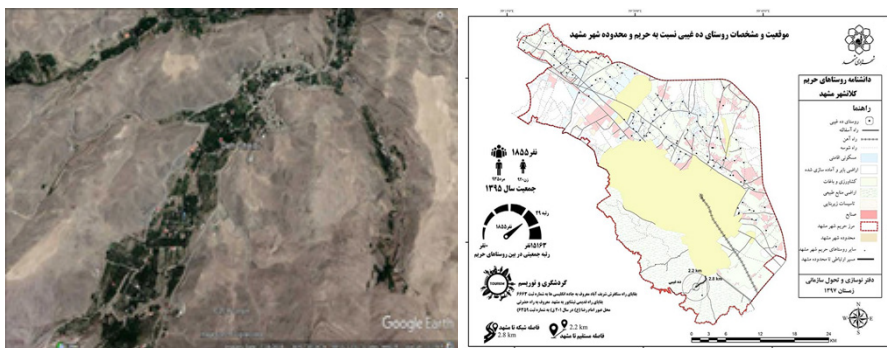
تصویر ۲. موقعیت قرارگیری تپه نادری مشهد و جوامع محلی پیرامون آن در عکس هوایی



تصویر ۳. تپه نادری مشهد از دید شرق (تصویر بالا) و از دید غرب (تصویر پایین)



تصویر ۴. آثار و بقایای معماری بر بدنه تپه نادری



تصویر ۵. موقعیت و مشخصات روستای ده غیبی (سمت راست) (دانشنامه روستاهای حریم کلانشهر مشهد، ۱۴۰۱) و تصویر هوایی روستا (سمت چپ) (گوگل ارث، ۱۴۰۱).

مشترکات نقش‌های به‌کار رفته در جواهرات میناکاری گورکانیان هند و پارچه‌های صفوی ایران

مصطفی رستمی^۱، مهرداد ضیاءپور^۲

چکیده

پارچه‌بافی و جواهرات یکی از گسترده‌ترین صنایع در میان دو کشور ایران و هند به‌شمار می‌رود. به همین دلیل سده‌های شانزدهم تا هفدهم میلادی در دوران صفوی ایران و هفدهم تا نوزدهم میلادی در دوران گورکانی هند، از نظر پیشرفت و گسترش جواهرات و پارچه‌بافی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. هدف این پژوهش که به روش توصیفی و تحلیلی و تاریخی انجام شده بررسی و تحلیل نقوش مشترک پارچه‌های ایران صفوی و جواهرات میناکاری گورکانی هند، از حیث مضمون و ساختار است. با توجه به نقش‌ها و فرم‌های تزئینی گیاهی و حیوانی به‌کار رفته در جواهرات میناکاری گورکانیان هند و پارچه‌های صفوی ایران، اشتراکات و همسانی قابل توجهی نظیر تقارن، کاربرد نقوش گیاهی به‌صورت تکی و یاریدی و استفاده از عناصر نمادین حیوانی در کنار یکدیگر با عناصر طبیعت پیرامون مشاهده می‌شود.

واژه‌های کلیدی: پارچه‌های صفوی، جواهرات هند، میناکاری گورکانی، نقوش مشترک، نقوش تزئینی.

مقدمه

از دیرباز میان ایران و دیگر سرزمین‌های آسیایی تعامل فرهنگی وجود داشته است، به‌ویژه میان دو تمدن بزرگ ایران و هند که مناسبات فرهنگی آنها بسیار چشمگیر هم بوده است. این دو تمدن

۱. دانشیار گروه پژوهش هنر، دانشگاه مازندران

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد صنایع دستی، دانشگاه مازندران

بارها در طول تاریخ سنت‌های فرهنگی خود را با هم به اشتراک گذاشته‌اند و نتیجه آن تعاملی است که پیشینه ۳۰۰۰ ساله یافته است. تبادلات متقابل هنری و فرهنگی بین دو کشور ایران و هند در دوران صفوی برقرار بود. در این دوره هنر تحت حمایت پادشاهان در هند شکوفا شد و صنعتگران هندی در زمینه‌های گوناگون هنری و فرهنگی از ایران پیروی می‌کردند. این موضوع با مهاجرت تعدادی از هنرمندان و صنعتگران ایرانی به هند در پی حامیان جدید رونق بیشتری گرفت. در این دوره تصاویر حیوانات، نقوش گیاهی و پرندگان بر پارچه ایرانی نقش می‌شد که این نقوش و تصاویر در جواهرات میناکاری گورکانیان هند هم رواج یافته بود. دوره صفوی و گورکانی دوران اوج دو سلسله بزرگ اسلامی است. جواهرات میناکاری و پارچه بافی از دیرینه‌ترین هنرهای هستند که همواره مورد توجه جوامع مختلف بودند و گاهی تجلی‌گاه باورها، فرهنگ‌ها و سنت ملت‌ها بوده است. گورکانیان به جواهرسازی و ادغام آن با هنر میناکاری و صفویان به هنر پارچه‌بافی بیش از پیش توجه ویژه‌ای داشته‌اند و به سبب اینکه بخشی از دوره گورکانیان هند و صفوی در یک بازه تاریخی بوده است، به نظر می‌رسد هنر جواهرسازی و میناکاری گورکانیان و پارچه‌های صفوی در گذر زمان بر یکدیگر تأثیر گذاشته و موضوعات تزئینی آنها از هم الهاماتی گرفته‌اند. این پژوهش می‌کوشد تا به شناخت نقوش مشترک جواهرات میناکاری گورکانی و پارچه‌های صفوی و تأثیرات متقابل آنها بر یکدیگر بپردازد. در این پژوهش ضمن مطالعه و مقایسه پارچه‌های صفوی در ایران با جواهرات میناکاری دوره گورکانی هند، نقوش مشترک بین این دو هنر تحلیل و با مشاهده نقوش آنها به این موضوع پرداخته می‌شود که هنرمندان و صنعتگران هندی و ایرانی چگونه از عناصر تزئینی یکدیگر بهره‌مند شده‌اند.

پیشینه پژوهش

روانشادی و میرشفیعی (۱۳۹۵) در مقاله «بررسی تأثیر هنر ایرانی - اسلامی بر جواهرات و میناکاری دوران گورکانیان هند» به حضور هنرمندان ایرانی در دربار گورکانی در زمان صفوی پرداخته است. چارئی، فتح‌الله‌زاده (۱۳۹۴) در مقاله «مقایسه تطبیقی نقوش چاپ باتیک ایران و هند» به بررسی ویژگی‌های نقوش چاپ باتیک ایران و هند، وجه اشتراک و افتراق این نقش‌ها از نظر بصری و چگونگی تأثیرپذیری این نقوش از فرهنگ‌ها و باورهایشان است.

خلیل‌زاده مقدم، صادق پورفیروزآباد (۱۳۹۰) در مقاله «بررسی تطبیقی نقوش پارچه‌های صفوی و گورکانی» ابتدا ویژگی‌ها و شیوه‌های پارچه‌بافی صفوی و گورکانی بررسی و سپس با دسته‌بندی طرح‌ها و نقوش بافته شده به سه گروه نمونه‌های به دست آمده را به صورت تطبیقی مورد بررسی قرار داده است. طالب‌پور، فریده و خطایی، سوسن (۱۳۹۱) در مقاله

«تطبیق نقوش زربفت‌های گورکانی هند با زربفت‌های صفوی» می‌کوشد ضمن شناسایی و مقایسه نگاره‌ها و ترکیب‌بندی ساختار نقش زری‌های هندی گورکانی با زری‌های دوره صفوی نقوش آنها را براساس مضامین و موضوعات به‌کار رفته در بافت پارچه‌ها، دسته‌بندی و شناسایی کند. غلامرضایی، زهرا (۱۳۹۶) در مقاله «پژوهشی در مورد برترین بافته‌های عصر صفوی» با هدف بررسی انواع دست‌بافته‌های نفیس و مطرح دوره صفوی مانند زری، مخمل، ترمه و قلم‌کار انجام گرفته است. کلانتر، نوش‌آفرین و همکاران (۱۳۹۸) در مقاله «نمادینگی اژدها در عرفان و دین و بن‌مایه‌های اساطیری آن» با هدف کاویدن ریشه نقش‌های اژدها در عرفان و با استفاده از روش تحلیل محتوا، کارکردهای اژدها در اساطیر و عرفان را واکاوی کرده‌اند. نادری‌گرزدینی، مرجانه (۲۰۱۶) در مقاله «مضامین و مفاهیم نگاره‌های گیاهی در تخت‌جمشید» به تبیین ارتباط میان نگاره‌های گیاهی تخت‌جمشید و اسطوره‌های کهن ایران پرداخته و مفاهیم و مضامین نهفته در نمادهای به‌کار رفته را مورد بررسی قرار می‌دهد.

رستمی و موسوی حاجی (۱۳۹۵) در مقاله «پژوهشی در نقوش و نشان‌های نمادین و اساطیری مشترک در ایران و هند» تلاش کرده‌اند تا با تکیه بر نقوش و نشان‌های نمادین و اساطیری موجود در سنگ‌نگاره‌ها و گچ‌بری‌های دوره ساسانی و مقایسه آنها با نقوش نمادین موجود در هنر هند، نقوش و نشان‌های نمادین و اساطیری مشترک در این دو تمدن را بررسی و ارزیابی کنند. میرلوحی (۱۳۹۸). در مقاله «مطالعه سیر تحول معنای نمادین طاووس در هنر ایران از عهد باستان تا صفوی» علت استفاده مکرر صفویان از این نقش‌مایه را مورد مذاقه قرار داده است و به‌منظور ادراک صحیح و کامل معنای این نماد مطالعه آن از زمان پیش از اسلام نزد مردمان ایران و هند آغاز کرده و تا زمان صفوی نیز دنبال کرده است.

دستجردی، نعمتی (۱۳۹۹) در مقاله «مطالعه تطبیقی نقش طاووس در منسوجات ایران و هند مطالعه موردی دو قطعه پارچه از ایران و هند» ضمن شناسایی منسوجات زربافت ایران و هند، نقش‌مایه طاووس براساس مضامین و موضوعات به‌کار رفته در بافت پارچه‌های دو کشور را دسته‌بندی و تجزیه و تحلیل کرده‌اند. مهری (۱۳۹۹) در مقاله «نقش طوطی در داستان‌پردازی هندی و مضمون‌سازی‌های عرفانی در متون فارسی» کوشیده است برخی تشابهات و تناظرات را که در میان تصویر طوطی در متون هندی و متون عرفانی فارسی وجود دارد، نشان دهد و از احتمال برخی تأثیرپذیری‌ها سخن گفته است.

مبینی (۱۳۸۹) در مقاله «بررسی تطبیقی نقش شیر در اساطیر و هنر ایران و هند» نقش شیر را در اساطیر و به روش تطبیقی در هنر دو تمدن ایران و هند بررسی کرده و در روشن کردن وجوه اشتراک و تفاوت اساطیر و هنر این دو تمدن کمک کرده است. علی‌بگ‌زاده (۱۳۸۹)

در پایان‌نامه «مطالعه تطبیقی زیباشناختی پارچه‌های صفوی و عثمانی» به بررسی تفاوت‌ها و شباهت‌های این آثار و عوامل تأثیرگذار بر نقوش و خاستگاه آنها پرداخته است. در پایان روانشادی (۱۳۹۷) در پایان‌نامه «مطالعه تطبیقی جواهرات میناکاری گورکانیان هند و قاجار و کاربست آن در طراحی و ساخت زیورآلات معاصر» سعی کرده تا به بیان ویژگی‌های جواهرات سلطنتی میناکاری دو دوره مذکور و تأثیر جواهرات میناکاری گورکانیان هند بر جواهرات قاجار و بالعکس و نقاط اشتراک و افتراق آنها بپردازد.

در پژوهش حاضر ضمن مطالعه و مقایسه پارچه‌های صفوی در ایران با جواهرات میناکاری دوره گورکانی هند، نقوش مشترک بین این دو هنر معرفی، و با مشاهده نقوش آنها به این موضوع پرداخته می‌شود که هنرمندان و صنعتگران هندی و ایرانی چگونه از عناصر تزئینی یکدیگر بهره‌مند شده‌اند. تاکنون به صورت خاص مطالعه بر نقوش مشترک جواهرات میناکاری گورکانیان هند و پارچه‌های صفوی انجام نشده است. بررسی این نقوش مشترک گام مؤثری در راه احیای میراث هنری گذشتگان خواهد بود.

اهداف پژوهش

الف. بررسی نقوش مشترک پارچه‌های ایران صفوی و جواهرات میناکاری گورکانی هند از حیث محتوا و مضمون و ب. بررسی ساختار نقوش مشترک پارچه‌های ایران صفوی و جواهرات میناکاری هند.

پرسش‌های پژوهش

الف. نقوش به کار رفته در جواهرات میناکاری هند و پارچه‌های صفوی ایران از حیث محتوا و مضمون دارای چه وجوه اشتراکی هستند؟
ب. نقوش مشترک به کار رفته در پارچه‌های صفوی ایران و جواهرات میناکاری گورکانی هند از حیث ساختار دارای چه ویژگی‌هایی هستند؟

فرضیه‌های پژوهش

الف. مضامینی مثل طول عمر و جاودانگی طاووس، قدرت شیر، و اهریمنی بودن اژدها در هر دو اثر جواهرات و پارچه‌ها مشترک است، و همچنین در دوره‌های صفوی و گورکانی گونه‌های نقوش به سه دسته گیاهی، جانوری و خیالی طبقه‌بندی می‌شوند.

ب. در نقوش مشترک جواهرات میناکاری گورکانی هند و پارچه‌های صفوی ایران اشتراکاتی از حیث ساختار نظیر تقارن، تنوع رنگ‌ها، طبیعت‌گرایی و ساده‌سازی قابل بیان است.

روابط ایران دوره صفوی و هند گورکانی

هند و ایران با تمدنی کهن و سابقه دیرین فرهنگی از دوران باستان تا زمان گورکانیان و صفویان و حکومت‌های بعد از آن همچون افشار و قاجار به اشکال گوناگون با یکدیگر در تماس بوده‌اند. از طرفی مهاجرت تعدادی از هنرمندان و صنعتگران ایرانی به دربار سلاطین گورکانی و علاقه‌مندی دربار هند به زبان و ادب فارسی نقش مهمی را در گسترش هنر و فرهنگ ایرانی در دربار هند داشت. در دو کشور هند و ایران مهاجرت هنرمندان از یک سرزمین اسلامی به دیگر سرزمین‌های اسلامی عملی دور از انتظار به شمار نمی‌رفت و هرگاه به دلایلی از جمله عدم ثبات سیاسی، حمایت از هنرمندان کاهش پیدا می‌کرد و یا با موقعیت‌های بهتری در کشورهای دیگر برخورد می‌کردند، هنرمندان شروع به مهاجرت به کشور مقابل می‌کردند (روانشادی، ۱۳۹۷: ۸۸). صفویان و گورکانیان در بیشتر دوران اقتدارشان روابطی دوستانه و صلح‌آمیز داشتند و تنها اختلاف دو دولت بر سر مسئله قندهار بود. این شهر که در موقعیتی راهبردی قرار داشت و در مسیر راه‌های تجاری بود، در این دوران گاهی در اختیار صفویان و زمانی تحت سلطه گورکانیان هند بود. گورکانیان هند که با کمک صفویان به قدرت رسیده بودند، خود را مدیون این دولت دانسته و در نزدیکی به ایران می‌کوشیدند. آنان برای آداب و رسوم ایرانیان و زبان فارسی اهمیت فراوانی قائل بودند. دربار گورکانیان هند همواره جایگاه هنرمندان ایرانی بود که برای رسیدن به زندگی بهتر، جلای وطن می‌کردند. همکاری هنرمندان ایرانی با هنرمندان هندی موجب پدید آمدن فرهنگ هندی-ایرانی شد. ایرانیان مشاغل مهم حکومتی هند را هم در دست گرفتند و به اداره امور امپراتوری گورکانیان هند پرداختند. در میان وزرا و امرای مشهور هند نام بسیاری از ایرانیان دیده می‌شود که باعث تحولات مهمی در هندوستان شدند (سرخیل، ۱۳۸۶: ۱۱۷).

ویژگی‌های پارچه‌های دوره صفوی ایران

پارچه‌بافی در ادوار مختلف تحولات بسیاری داشته است به‌ویژه در دوران صفوی که با حمایت‌های شاهان صفوی پیشرفت زیادی به‌دست آورد. به‌طوری‌که بسیاری از تاریخ‌نگاران و سیاحان، دوران صفوی را عصر طلایی هنر ایران نامیده‌اند. دوره صفویه را بی‌شک می‌توان پر رونق‌ترین و مهم‌ترین دوران پارچه‌بافی ایران به شمار آورد (خلیل‌زاده مقدم، صادق پورفیروزآباد، ۱۳۹۰: ۲۳). در عهد صفوی هنر نساجی به گذشته خود بازگشت و نقش پارچه‌ها از نفوذ هنر

چینی رهایی یافت و در شیوه بافتن پارچه نیز ابداعاتی صورت گرفت. در کنار بافتن پارچه‌های پشمی، ابریشمی و حریر ابداع مخمل‌بافی هم رونق یافت. زندگی پر تجمل شاهان صفوی و شاهزادگان، تقاضا برای پارچه‌های گرانبها را بیشتر کرد. این موضوع باعث تحول در هنر بافندگی شد (همان، ۲۴). تحولات آن در دوره است؛ دوره اول در ابتدای حکومت صفویه تحت تأثیر تحولات هنری سبک نقاشانی چون بهزاد است و دوره دوم تحت تأثیر هنر رضا عباسی و شاگردان او شکل گرفته است (طالب‌پور، ۱۳۹۷: ۱۲۸). هر شهری در تهیه نوع خاصی از پارچه معروف بود؛ مثلاً در اصفهان زری و قلم‌کار و در یزد ترمه تهیه می‌شد. منسوجات همواره کاربردهای وسیعی در زندگی مردم و درباریان داشته‌اند. مهم‌ترین مصارف پارچه‌های این دوره شامل موارد زیر است:

- رفع نیاز مردم در مصارف داخلی نظیر پوشاک و اثاثیه؛
- استفاده از پارچه‌های نفیس توسط شاه، درباریان و اشراف؛
- ارزش منسوجات در اقتصاد، به‌عنوان کالایی صادراتی و ارزآور برای کشور به‌منظور تأمین منابع مالی دولت؛
- منسوجات به‌عنوان نشانه‌ای از عظمت هنر و صنعت پارچه‌بافی ایران صفوی (همان، ۱۳۲).

نقوش گیاهی پارچه‌های صفوی متشکل از اسلیمی‌ها و ختایی‌ها، بته‌جقه، گل‌های مختلف از جمله نیلوفر و برگ‌های گوناگون است. نقوش حیوانی مشتمل بر حیوانات خیالی مثل اژدها و گونه‌های متفاوت حیوانات واقعی همچون پرندگان (طوطی، طاووس، اردک و ...)، حیوانات غیراهلی (غزال، شیر، پلنگ و ...) است. تزئین پارچه‌های صفوی با نقوش هندسی و قاب‌ها از روش‌هایی است که در دوران صفویه متداول شده است (فروزانی، نامجو، ۱۳۹۲: ۲۵).

دوران درخشندگی و شکوفایی نساجی ایران بعد از رکود چند ساله حمله مغول و تیموریان، با آغاز سلسله صفویان شروع شده، به اوج خود رسیده و به همین دلیل قرن دهم و یازدهم قمری را به جرئت می‌توان عصر طلایی هنر پارچه‌بافی در ایران نامید. پارچه‌های تاریخ‌دار صفویه به‌خوبی نشان می‌دهد که در این هنگام روش‌های جدید و اصول فنی به‌طور کامل مستقر و پابرجا شده بود و از روی نقاشی‌ها و مینیاتورهای آن عصر و همچنین از پارچه‌های فراوانی که از دوره صفویه برجای مانده است، می‌توان دریافت که تحول و پیشرفت شگفت‌انگیزی در نساجی ایران پدیدار شده است. در نخستین پارچه‌های دوره صفوی، منظره باغ تصویری متداول بود و بسیاری از مضامین عاشقانه ادبیات فارسی بر زمینه پارچه‌های ابریشمی بافته

می‌شد. صحنه‌های شکار، امیرزاده‌های سوار بر اسب و صحنه‌های بزم و رقص مورد پسند همگان بوده است. در دوره‌های بعدی طرح‌ها ساده‌تر شده است و صحنه‌های زندگی روزمره بر پارچه خودنمایی می‌کند (صفاکیش، یزدانی، ۱۳۹۶: ۱۵۳ - ۱۵۴).

ویژگی‌های جواهرات میناکاری شده گورکانیان هند

در هند نیز همانند ایران تاریخ جواهرسازی به سال‌ها پیش از میلاد مسیح می‌رسد. اما با گذشت زمان این حرفه پیشرفت چشمگیری کرد. در قرون وسطی زیورآلات این سامان مثلاً پنجاب، سند و کشمیر از لحاظ ظرافت و مهارت در دنیا معروف شد. در سده شانزدهم و هفدهم/دهم و یازدهم این هنر مشخصات مخصوصی پیدا کرد و در کار میناکاری و نگین‌نشاندن پیشرفت شگفت‌انگیزی را به‌دست آورد. پس از تسلط انگلیسی‌ها بر هندوستان، جواهرسازان نیز همانند دیگر هنرمندان تحت تأثیر اروپاییان قرار گرفتند اما همان روند پیشین با اندک تغییری تا زمان آخرین پادشاه گورکانی ادامه داشته است (غافل مبارکه، خواجه احمد عطاری و تقوی نژاد، ۱۳۹۳: ۲۷).

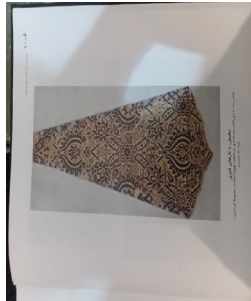
در بیشتر زیورآلات و جواهرات گورکانیان استفاده فراوانی از میناکاری شده و تنها گروه معدودی از زیورآلات امپراتوران تنها توسط سنگ‌های قیمتی تزئین شده‌اند. میناکاری در واقع بیشتر در جاهای پنهان سطوح طلا استفاده می‌شد و عمدتاً سطوح بیرونی، خارجی، زیرین و داخلی را پوشش می‌داد. در یکی از منابع هندی اشاره شده است که اغلب سطوح طلا و جواهرات هندوستان با میناکاری پوشیده می‌شده تا هنگام تماس با بدن موجب سایش پوست نشود. علاوه بر این مقدار طلای لازم برای تولید یک شیء هنگامی که از مینا استفاده می‌شود کاهش می‌یابد. اگرچه چین دارای صنعت طولانی میناکاری بود، اما اروپا بیشترین نفوذ را در هند داشته است. به‌صورتی که به‌جای فن خانه‌خانه (خانه‌بندی) که در چین رایج بود جواهرسازان هند از فن حکاکی و کنده‌کاری که از عصر رنسانس اروپا گرفته شده بود در هند استفاده می‌کردند. تا قبل از قرن ۱۸ میلادی در جواهرات این دوره استفاده از فن مینای نقاشی به چشم نمی‌خورد. مینای نقاشی ابتدا در اروپا شکل گرفت ولی به‌عنوان یک فن، تأثیر چندانی بر هند نگذاشت و میناکاران گاه از این فن استفاده می‌کردند. ولی در قرن ۱۹ میلادی شاهد حضور مینای نقاشی در جواهرات این دوره هستیم (روانشادی، ۱۳۹۷: ۴۵ و ۴۶). در جواهرات گورکانی از نقوش حیوانی مثل پرندگان، طاووس، مینا، طوطی و حیوانات دیگر همچون فیل و اژدها استفاده می‌شده است. در این نوع جواهرات گیاهانی مثل گل لوتوس و زنبق و چندپیر استفاده می‌شده است.

تحلیل نقوش مشترک پارچه‌های صفوی و جواهرات میناکاری گورکانی هند از حیث ساختار

نقوش گیاهی

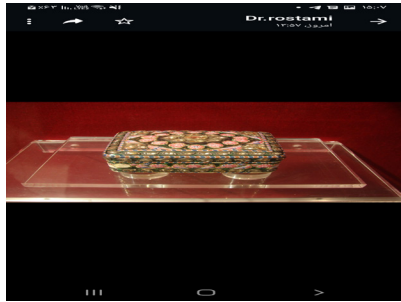
نقش گل نیلوفر

نمونه‌ای از پارچه صفوی از جنس مخمل در تصویر ۱ آمده است که در مجموعه کرلندن نگهداری می‌شود و در تصویر مربوط به پارچه صفویان گل نیلوفر از نمای پهلو و به صورت متقارن و با ساقه‌ای به‌عنوان محور مرکزی دیده می‌شود. کیفیت رنگی گل نیلوفر محدود است و دارای دورنگ تخت مشکی و زرد است. در پارچه از تکرار استفاده شده است و گل‌ها به صورت بزرگ و کوچک در کنار هم قرار گرفته‌اند و از ترکیب چندتایی استفاده شده است. لبه‌های گلبرگ دارای فرم نرم و منحنی است. در پس‌زمینه پارچه، نقوش گیاهی ریز طراحی شده است.



تصویر ۱. نقش گل نیلوفر (شاه عباسی)، مخمل، پارچه صفوی، اواخر سده ۱۰ ه. ق، مجموعه کرلندن (اکرم، ۱۳۹۵: ۱۰۶).

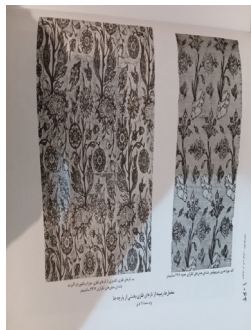
در تصویر ۲ که مربوط به جعبه جواهرات میناکاری واقع در موزه هنر و باستان‌شناسی دانشگاه بنارس است، گل نیلوفر دارای دورنگ صورتی و مقداری آبی نقاشی شده است. فرم لبه‌های گل به نسبت دوره صفویه دارای انحنا کم‌تری است. بار دیگر همان‌طور که در پارچه صفوی مشاهده شد، گل‌ها به صورت تکرار شونده در کنار یکدیگر با اندازه‌های یکسان قرار گرفته‌اند. گل نیلوفر به صورت متقارن ترسیم شده و در کنار نقوش پرنده قرار گرفته است. طراحی گل نیلوفر از طبیعت‌گرایی استفاده شده و تعداد گلبرگ‌های نیلوفر گورکانی همانند صفوی ده‌پر است.



تصویر ۲. نقش گل نیلوفر، جعبه جواهر، گورکانی هند، موزه هنر و باستان‌شناسی دانشگاه بنارس

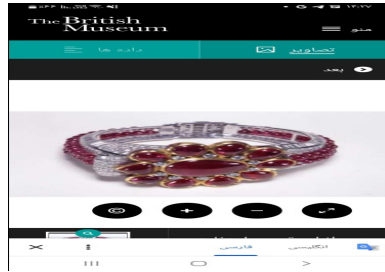
گل چندپر

در تصویر ۳ پارچه صفوی از جنس مخمل که در موزه ویکتوریا و آلبرت لندن نگهداری می‌شود، نقش گل چندپر به‌صورت گرد و در یک قاب دایره‌ای بافته شده است. فرم گلبرگ‌های گل برخی به شکل منحنی و برخی به‌صورت نوک‌تیز و اشکی است. در این پارچه گل چندپر تصویر تکمیل‌کننده است و به‌عنوان طرح اصلی به‌کار می‌رود. گل صفوی هشت پر دارد.



تصویر ۳. گل چندپر در پارچه صفوی، مخمل، موزه ویکتوریا و آلبرت لندن، (اکرم، ۱۳۹۵: ۱۰۶۴)

در تصویر ۴ که مربوط به الگوی میناکاری هند است و در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود گل چندپر تک‌رنگ و به رنگ قرمز شفاف ساخته شده است. در این الگوی یک گل به‌صورت گل تکمیل‌کننده اثر قرار گرفته و فرم گلبرگ‌های آن به شکل مدور و وسط آن به‌صورت اشکی طراحی شده است. همانند دوره صفوی، در این دوره هم از تقارن برای ترسیم گل استفاده شده است. انحنای گلبرگ‌های دوره گورکانی بیشتر از دوره صفوی است. گل چندپر این دوره ۱۰ گلبرگ دارد.



تصویر ۴. النگو با نقش گل چندپر، میناکاری، هند
(www.britishmuseum.org, 2022.3.14, 15:17)

نقوش حیوانی

طاووس

تصویر ۵ که مربوط به پارچه دوره صفوی از جنس ابریشم و در موزه بناکی نگهداری می‌شود، نقش طاووس در میان گل و گیاهان بافته شده است. دو طاووس به صورت متقارن در دو طرف درخت زندگی قرار دارند. در این نقش از رنگ‌های زرد، آبی، سبز و مشکی به صورت روحی استفاده شده است. دم‌ها به صورت منحنی و به سمت پایین و سر به سمت بالا طراحی شده و همچنین به جزئیات هم پرداخته شده است.

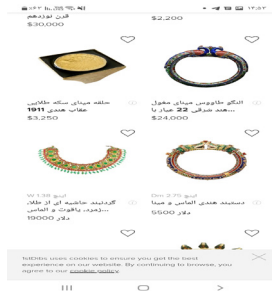


تصویر ۳. نقش طاووس در پارچه صفوی، ابریشم، اصفهان، سده ۱۱ ه. ق، موزه بناکی
(اکرم، ۱۳۹۵: ۱۰۵۲)

تصویر ۶ مربوط به النگوی میناکاری هند است. در دوره گورکانی فرم سر طاووس برخلاف دوره صفوی پشت به هم و به سمت پایین طراحی شده است و فرم دم همانند دوره صفوی به سوی پایین است. در النگو از رنگ‌های پخته‌تری به نسبت دوره صفوی استفاده شده است. رنگ‌های به کار رفته عبارت است از مینای قرمز، آبی و سبز که بر طلای زرد ۲۲ عیار کامل

مشترکات نقش‌های به‌کار رفته در جواهرات میناکاری گورکانیان هند... ۲۶۵

شده است. در هر دو دوره از نقوش گیاهی در کنار نقوش حیوانی طاووس استفاده شده است. هنرمند این اثر همانند دوره صفوی به قرینگی وفادار بوده و براساس فرم النگو طاووس‌ها به شکل سیال و گرد ساخته شده‌اند.



تصویر ۴. النگو، نقش طاووس در جواهرات میناکاری، قرن ۱۹ م، هند
(www.1stdibs.com, 2022.3.14, 15:17)

شیر

تصویر ۷ مربوط به پارچه دوره صفوی از جنس مخمل است که در موزه متروپولیتن نیویورک نگهداری می‌شود. در این پارچه در قسمت یال شیر به جزئیات پرداخته شده است. حالت بیانی چهره آن خشن و در حال حمله‌ور شدن و نبرد با انسان است. در پس‌زمینه اثر از نقوش گیاهی استفاده شده است. نقش شیر به‌صورت تکرنگ و قهوه‌ای بافته شده است. از نظر تجسمی نقش شیر در ایران با شکوه، صلابت، آرمان‌گرا و خشن تجسم شده است. کشیدگی و اغراق در طراحی پارچه دیده می‌شود.



تصویر ۷. مخمل، نقش شیر، صفوی، اواخر سده ۱۰ ه.ق، موزه متروپولیتن (اکرمن، ۱۳۹۵: ۱۰۲۵)

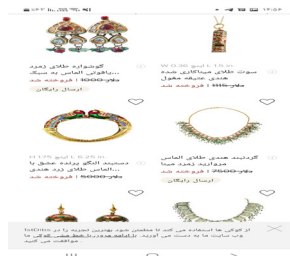
تصویر ۸ مربوط به دستبند با نقش شیر و فن میناکاری روی طلا در هند است. شیر در این دستبند به صورت دوتایی و متقارن ساخته شده است. در این دوره هم همانند دوره صفوی به جزئیات پرداخته شده است. حالت بیانی شیر خشن است. تنوع رنگی در این دوره بیشتر است به این ترتیب که از رنگ‌های زرد، مشکی، سبز و قرمز استفاده شده است. دو شیر در حال حمله‌ور شدن به یکدیگر است.



تصویر ۸. دستبند شیر، طلا مینا، هند
(www.1stdibs.com, 14.3.2022, 14:54)

طوطی

تصویر ۹ مربوط به النگوی با نقش طوطی و با تکنیک میناکاری بر طلا در هند است. در این تصویر دو طوطی به صورت متقارن و پشت به هم ترسیم شده‌اند. همچنین از رنگ‌های پخته مثل قرمز، سبز و آبی استفاده شده است. برای جزئیات بال از خطوط مورب و ضربدر استفاده می‌شود. فرم دم طوطی با فرم النگو هماهنگ و به صورت منحنی درآمده است. در این النگو سعی در واقع‌نمایی طوطی شده، اما پاهای پرنده ترسیم نشده است.



تصویر ۹. النگوی طوطی، طلا مینا، هند
(www.1stdibs.com, 14.3.2022, 15:17)

تصویر ۱۰ مربوط به پارچه دوره صفوی از جنس ابریشم است که در کاشان نگهداری می‌شود. در این پارچه نقش طوطی به صورت چندتایی، همانند دوره گورکانی است. در این طوطی‌ها از رنگ‌های قرمز، زرد و سبز به صورت روحی استفاده شده است. برای پر کردن فضای اطراف طوطی، از نقوش گیاهی استفاده شده و برخلاف دوره گورکانی فرم دم پرنده به شکل خشک و صاف طراحی شده است. در این پارچه پاهای طوطی پیداست.



تصویر ۱۰. ابریشم، نقش طوطی در پارچه صفوی، کاشان، سده ۱۱ هجری
(اکرم، ۱۳۹۵: ۱۰۶۵)

نقوش خیالی

اژدها

تصویر ۱۱ مربوط به النگوی با نقش اژدها و با تکنیک میناکاری که در موزه هنر و باستان‌شناسی دانشگاه بنارس نگهداری می‌شود. در این تصویر دو اژدها در مقابل هم به صورت متقارن ساخته شده‌اند. رنگ‌های به‌کار رفته در اثر زرد و سبز است. طراحی اژدها به صورت خیالی، دارای کشیدگی و اغراق است. حس خشن بودن چهره اژدهای هندی به نسبت ایران کمتر است.



تصویر ۱۱. النگو نقش اژدها، مینا، هند، موزه هنر و باستان‌شناسی دانشگاه بنارس

تصویر ۱۲ مربوط به نقش اژدها بر پارچه دوره صفوی است که از جنس مخمل است و در موزه مسکو نگهداری می‌شود. در این بخش هم فرم کشیده و اغراق شده اژدها دیده می‌شود. رنگ‌های آن همانند دوره گورکانی سبز و زرد است. حس حمله‌ور شدن و خشن بودن در این پارچه بیشتر از دوره گورکانی است و در پس زمینه اثر نقوش گیاهی دیده می‌شود، و آتش از دهان اژدها زبانه کشیده است. در این پارچه برخلاف پارچه‌های دیگر از رنگ‌های جسمی‌تر استفاده شده است. در این دوره پویایی فرم اژدها بیشتر است.



تصویر ۱۲. پارچه صفوی، ابریشم، موزه مسکو، (خلیل پور مقدم، صادق پور فیروزآباد، ۱۳۹۰: ۲۳).

جدول ۱. مقایسه نقوش مشترک جواهرات میناکاری گورکانی و پارچه‌های صفوی از حیث ساختار

توضیحات	نمونه تصویر میناکاری گورکانی	نمونه تصویر پارچه‌های صفوی	نقوش فرعی	نقوش اصلی	ردیف
گل نیلوفر در هر دو دوره به‌صورت متقارن ترسیم شده است.			گل نیلوفر		
گل چندپر در جواهرات گورکانی دارای لبه‌های نرم‌تر و گلبرگ بیشتر است، همچنین فرم گلبرگ اشکی شکل است. فرم آن همانند پارچه، متقارن و طبیعت‌گرا است.			گل چندپر	گیاهی	۱

توضیحات	نمونه تصویر میناکاری گورکانی	نمونه تصویر پارچه‌های صفوی	نقوش فرعی	نقوش اصلی	ردیف
<p>در پارچه صفوی سر طاووس به سمت بالا و در دوره گورکانی سر آن به سمت پایین است. رنگ‌های دوره گورکانی پخته تر است.</p>			<p>طاووس</p>		
<p>در پارچه صفوی تصاویر شیر در حال جدال است. در جواهرات شیر دوتایی است. فرم شیر در دو دوره طبیعت‌گرایانه و پویایی در شیر صفوی بیشتر است.</p>			<p>شیر</p>	<p>حیوانی</p>	<p>۲</p>
<p>در جواهرات هند و پارچه صفوی به صورت طبیعت‌گرایانه و با فرم مدور به تصویر کشیده شده است که پویایی اثر را بیشتر می‌کند.</p>			<p>طوطی</p>		

ردیف	نقوش اصلی	نقوش فرعی	نمونه تصویر پارچه‌های صفوی	نمونه تصویر میناکاری گورکانی	توضیحات
	خیالی	اژدها			ساختار اژدها در دوره صفوی پویاتر به نسبت به دوره گورکانی دارد و در هر دو از رنگ‌های سبز و زرد برای نشان دادن اژدها استفاده شده است. در هر دو اثر فرم دهان اژدها باز است و حالت حمله را پیدا کرده است.

تحلیل نقوش مشترک پارچه‌های صفوی و جواهرات میناکاری گورکانی هند از حیث محتوا و مضمون

نقوش گیاهی

گل نیلوفر

گل نیلوفر، پیچک یا لوتوس نام همگانی یک گروه از گل‌ها و گیاهانی است که در فارسی گل آبرزاد یا گل نیلوفر آبی نامیده می‌شود. در هند گل نیلوفر نماد خدای برهمناس و برهما از گل نیلوفری که از ناف ویشنو خدای خدایان روییده متولد می‌شد. این گل در عصر اسلامی متحول شد و به‌صورت گل شاه عباسی در عصر صفویه مورد استفاده هنرمندان قرار گرفت. گل نیلوفر آبی در هند نماد چهار عنصر خاک، آب، آتش و باد است چون ریشه آن در درون خاک است، با باد رشد می‌کند، برگ‌های آن از آب تغذیه می‌کنند و شکوفه‌های آن به کمک خورشید باز می‌شود. این گل در هند نماد پاکی و قداست الهی و نماد راستی است. ایرانیان گل نیلوفر را نماد خورشید می‌دانند زیرا با طلوع خورشید باز می‌شود و با غروب

خورشید بسته می‌شود (فرقدان و هوشیار، ۱۳۸۹: ۴۹) (تصویر ۱ و ۲).

گل چندپر

نقش گل چندپر در ایران ابداع و وارد هنر هند شده است. این گل نماد سنتی خورشید و بازگو کننده نیروی حیات بخشی است. این گل مانند چرخه‌ای که گاهی بدان شباهت دارد، در وهله اول، یک نماد خورشیدی بود (نادری گرزدینی، ۲۰۱۶: ۷) (تصاویر ۳ و ۴).

نقوش حیوانی

طاووس

در ایران هیچ منطقه‌ای و هیچ دوره‌ای از تاریخ زیستگاه طبیعی برای طاووس وجود نداشته است. طاووس پرنده بومی هند است و به دلیل روابط ایران و هند وارد سرزمین ایران شده است. علاقه طاووس به بارش باران و قدرتی که در کشتن مار داشته است، سبب شده که در فرهنگ اساطیری هندی‌ها همسو با مفهوم ایندرا خدای طوفان، آورنده رعد و برق و از بین برنده نیروهای شر شود. مردم هند طاووس را عامل خوش اقبالی می‌دانند. ایرانیان پس از آشنایی با طاووس و مفهوم نمادین آن نزد مردم هند، علاقه‌مند به استفاده آن در نقشمایه‌های هنرهای خویش به‌عنوان مظهري از خیر و برکت، سروش آغاز فصل باران و قدرتی برای دور راندن نیروهای شر شده‌اند (میرلوحی، ۱۳۹۸: ۳) (تصاویر ۵ و ۶).

شیر

شیر در ایران مظهر میترا، خورشید، گرما، تابستان، پیروزی، شجاعت، سلطنت، قدرت، نور و آتش است. شیر در بسیاری از نقوش ایران به‌عنوان نیروی شر شکار می‌شود. به عبارت دیگر پادشاهان نبرد با شیر را نماد قدرت و غلبه بر شر می‌دانند. در اساطیر، شیر مرکب الهه زمین به شمار می‌رفت. در هند شیر رئیس جانوران درنده و مرکب خدایان است. در اساطیر هند خدای نارامسیها به شکل انسانی با سر شیر از چهارمین تجلیات ویشنو در زمین است و وظیفه اورهایی جهان از ستم و تهاجمات اهریمن است (مبینی، ۱۳۸۹: ۴۴) (تصاویر ۷ و ۸).

طوطی

نقش طوطی علاوه بر زیبایی شکل و صورت معانی نمادین و عمیقی را انتقال می‌دهد. در ایران باستان مرغان و پرنده‌گانی همانند طوطی مظهر ابر و پیک باران بوده‌اند (سادات‌نژاد: ۱۳۹۴:


۷). طوطی پرنده بومی هند است و از هند وارد ایران شده است. همان‌طور که در متون هندی پیداست، طوطی پرنده‌ای مقدس، مرتبط با عوالم قدسی و موجودات روحانی (گندهورا) است (مهری، ۱۳۹۹: ۲۷۳) (تصاویر ۹ و ۱۰).

نقوش خیالی

اژدها

در لغتنامه دهخدا اژدها را مار بزرگ نامیده و در تعریف اژدر چنین آمده است: «مار بزرگ، مار بزرگ‌جثه، در اساطیر قدیم نام ماری که به‌غایت عظیم که از دهانش آتش بیرون ریخته است. شکلی است در فلک صورت اژدها که آن را راس و ذنب نیز می‌گویند (دهخدا، ۱۱۶). در اوستا و سایر متون ادبی نیز به چهره اهرمنی اژدها اشاره شده است. حضور نقش اژدها در فرش و پارچه، گاه با مفاهیم عمیق عرفانی توأم است و گاه به حضوری طبیعی به مفهوم تجمعی از حیوانات در طبیعت تعبیر می‌شود. در اساطیر ایرانی و هندی اژدهاکشان فراوانی وجود دارند. مثل بهرام و ایندرا و از دیگر اژدهاکشان هندی، راماجاندر است که یکی از تجلیات ویشنو است و به مبارزه با اهریمن راوانا می‌رود (ایمانی و طاووسی، ۱۳۹۰: ۲۱). اژدها در اساطیر ایران، نماد هرج و مرج، دشمنی حقیقت و جهل است. در روایات پهلوی مار از زیانکاران و در متون مانوی مار هفت‌سر یا اژدها نماد نفس سرکش است (کلانتر و همکاران، ۱۳۹۸: ۲۸۰) (تصاویر ۱۱ و ۱۲).

جدول ۲. مقایسه نقوش مشترک جواهرات میناکاری گورکانی و پارچه‌های صفوی از حیث محتوا و مضمون

ردیف	نقوش اصلی	نقوش فرعی	نمونه تصویر پارچه‌های صفوی	نمونه تصویر جواهر گورکانی	توضیحات
۱	گیاهی	گل نیلوفر			گل نیلوفر در هند نماد خدای برهما، پاکی و قداست و در بین ایرانیان نماد خورشید بوده است.
		گل چندپر			نقش گل چندپر در ایران ابداع و وارد هنر هند شده است و در وهله اول یک نماد خورشیدی بود.
۲	حیوانی	طاووس			طاووس پرنده بومی هند است و به دلیل روابط ایران و هند وارد ایران شده است و مردم آن را قدرتی برای دورراندن نیروهای شر می‌دانستند.
		شیر			شیر در هند و ایران نماد قدرت و شجاعت و پیروزی است.
	طوطی	طوطی پرنده بومی هند است و وارد ایران شده است. طوطی پرنده‌ای مقدس، مرتبط با عوالم قدسی است.			

ردیف	نقوش اصلی	نقوش فرعی	نمونه تصویر پارچه‌های صفوی	نمونه تصویر جواهر گورکانی	توضیحات
۳	خیالی	اژدها			اژدها در سنت ایران و هند به‌طور کلی نماد اهریمنی دارد.

برآیند

پادشاهان گورکانی هند ایران را وطن دوم خود می‌دانستند و انس عمیقی با زبان و فرهنگ ایرانی داشتند. در نتیجه با اتکا به بن‌مایه‌های هنر ایرانی و پیوند آن با هنر اصیل بومی هند به حمایت گسترده‌ای از فرهنگ و هنر در سرزمین هند زدند. ضعف و سستی صفویه در حمایت از هنرمندان و توجه دربار هند به هنرمندان ایرانی، سیلی از هنرمندان و متخصصان ایرانی را به دربار گورکانی روانه کرد. در نتیجه واسطه‌گری و تأثیر هنر صفوی بر هنرهای گورکانی هند موجب شد در پارچه‌های صفوی و جواهرات میناکاری گورکانی نقوش تصویری مشترکی را مشاهده کنیم. از لحاظ محتوا و مضمون تعدادی از نقوش، بومی کشور هند بودند که وارد ایران شدند؛ همانند نقش پرندگانی مثل طوطی و طاووس و بر عکس تعدادی از نقوش در ایران ابداع شده بودند که وارد کشور هند شدند؛ مثل گل چندپر. همچنین بیشتر نقوش به‌کار رفته اعم از گیاهی، حیوانی و خیالی نمادین بودند. اما از لحاظ ساختاری تقارن در همه آثار دو دوره قابل مشاهده است. همچنین خطوط منحنی در دوره گورکانی بیشتر از دوره صفویه است. در نقوش حیوانی بیشتر از نقوش گیاهی به جزئیات پرداخته شده است. لازم به ذکر است رنگ‌هایی که بر جواهرات هند استفاده می‌شده دارای پختگی و تنوع بیشتری بودند، اما رنگ‌هایی که بر پارچه‌های صفوی استفاده می‌شد، روحی بودند. در نهایت با توجه به نقوش و فرم‌های دو اثر عناصر تزئینی در هر دو دوره تا حدودی یکسان است. نقوش گیاهی به‌صورت تکی و ردیفی در آثار نقش بسته است. بیشتر نقوش جانوری به‌عنوان عناصر نمادین همانند طاووس و شیر با حالتی نزدیک به طبیعت در کنار دیگر عناصر تزئینی قرار گرفته‌اند. همچنین پویایی و تنوع رنگی در نقوش جانوری و خیالی به‌صورت بارز قابل مشاهده است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- شیخی نارانی، هانیه. (۱۳۸۹). «نشانه‌شناسی پرنده، طاووس». نقش‌مايه، دوره ۳، شماره ۵: ۲۷-۴۲.
- صفایی سنگری، علی و آلیانی، رقیه. (۱۳۹۵). «نشانه‌شناسی نماد حیوانی شیر»، پژوهش‌نامه عرفان، دوره ۹، شماره ۱۹: ۸۹-۱۱۳.
- فتح‌الله زاده، سیما و چارئی، عبدالرضا. (۱۳۹۴). «مقایسه تطبیقی نقوش چاپ باتیک ایران و هند»، فصلنامه نگره، شماره ۳۸: ۹۰-۱۰۶.
- طالب‌پور، فریده و خطایی، سوسن. (۱۳۹۱). «تطبیق نقوش زربفت‌های گورکانی هند با زربفت‌های صفوی»، باغ‌نظر، دوره ۹، شماره ۲۲: ۱۱-۲۲.
- نادری گرزدینی، مرجانه. (۱۳۹۶). «مضامین و مفاهیم نگاره‌های گیاهی در تخت‌جمشید»، کنفرانس بین‌المللی معماری، شهرسازی، مهندسی عمران، هنر و محیط‌زیست، شماره ۴۸: ۲۶-۳۳.
- مرائی، محسن و احمدی پیام، رضوان. (۱۳۹۵). «شناسایی و طبقه‌بندی نقوش حیوانی موجود در قالی‌های تیموریان هند»، فصلنامه مطالعات شبه‌قاره، سال ۸، شماره ۲۹: ۷-۲۸.
- غافل، مبارکه، خواجه احمد عطاری، علیرضا و تقوی‌نژاد، بهاره. (۱۳۹۳). «بررسی تطبیقی جواهرات موجود در نگاره‌های ایران و هند در دوره فتحعلی‌شاه قاجار»، دوفصلنامه مطالعات هنر اسلامی، دوره ۱، شماره ۲۰: ۲۱-۴۰.
- طالب‌پور، فریده. (۱۳۹۰). «بررسی تطبیقی نقوش منسوجات هندی گورکانی با پارچه صفوی»، فصلنامه نگره، دوره ۶، شماره ۱۷: ۱۵-۲۹.
- میرلوحی، پریم. (۱۳۹۸). «مطالعه سیر تحول معنای نمادین طاووس در هنر ایران از عهد باستان تا صفوی»، کنفرانس بین‌المللی مطالعات بین‌رشته‌ای در مدیریت و مهندسی، دوره ۲.
- مهری، فاطمه. (۱۳۹۹). «نقش طوطی در داستان‌پردازی هندی و مضمون‌سازی‌های عرفانی در متون فارسی»، کهن‌نامه ادب پارسی، سال ۱۱، شماره ۱: ۲۵۵-۲۸۱.
- کلاتنر، نوش‌آفرین، صادقی تحصیلی، طاهره، حسنی جلیلیان، محمدرضا و حیدری، علی. (۱۳۹۸). «نمادینگی اژدها در عرفان و دین و بن‌مایه‌های اساطیری آن»، فصلنامه کاوش‌نامه، دوره ۲۰، شماره ۴۱: ۲۴۹-۲۸۴.
- طالب‌پور، فریده. (۱۳۹۷). «پارچه‌بافی در عصر صفوی: از منظر تاریخی، سبک‌ها و کارکردها»، مبنای نظری هنرهای تجسمی، شماره ۶: ۱۲۳-۱۳۴.
- علی‌بگزاده، آمنه. (۱۳۸۹). مطالعه تطبیقی زیباشناختی پارچه‌های صفوی و عثمانی. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده هنر، دانشگاه علم و فرهنگ.
- روانشادی، آذین. (۱۳۹۷). مطالعه تطبیقی جواهرات میناکاری گورکانیان هند و قاجار و کاربرد آن در طراحی و ساخت زیورآلات معاصر. (پایان‌نامه کارشناسی ارشد)، دانشکده هنرهای اسلامی، دانشگاه تبریز.
- پوپ، آرتور آپهام و اکرمین، فیلیس. (۱۳۸۷). سیری در هنر ایران از دوران پیش از تاریخ تا امروز. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

جایگاه محمدتقی مصطفوی در باستان‌شناسی ایران

عباسعلی رضایی نیا^۱

چکیده

نزدیک به یک سده از آغاز فعالیت حرفه‌ای شادروان سید محمدتقی مصطفوی کاشانی در حوزه باستان‌شناسی می‌گذرد. وی گرچه تحصیلاتش را در رشته حقوق انجام داد، با مشارکت و همکاری در کاوش‌های باستان‌شناسان خارجی در محوطه‌های تاریخی ایران و دانش‌اندوزی و کسب تجربه از باستان‌شناسان شهیر آن دوران، به توفیق بسیاری دست یافت و در قامت یک باستان‌شناس برجسته توجه همگان را به خود معطوف داشت. تحقیقات و تألیفات گسترده و مسئولیت‌های اجرایی متعدد ایشان در زمینه باستان‌شناسی و میراث فرهنگی، گواه توانایی، شایستگی و عشق وافر مصطفوی به آثار فرهنگی و تاریخی ایران است که عمر خود را صرف معرفی، پژوهش و حفاظت از این میراث گرانبساز کرده است. نقش شخصیت علمی مصطفوی در شکل‌گیری، تکوین و تحولات باستان‌شناسی ایران آن گونه که شایسته است تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است. در مقاله حاضر ضمن واکاوی سهم ایشان در تشکیلات باستان‌شناسی ایران، تلاش می‌شود آثار و نیز خدمات ارزنده ایشان به باستان‌شناسی ایران و اقدامات او در صیانت از میراث فرهنگی ایران مورد بررسی و ارزیابی قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: باستان‌شناسی ایران، محمدتقی مصطفوی، میراث فرهنگی، باستان‌شناسی ملی.

مقدمه

پیدایی، توسعه و تحول دانش باستان‌شناسی در ایران مرهون فرهیختگان و پژوهندگان است که هر یک سهم ارزشمندی در رشد و بالندگی آن داشته‌اند. یکی از این افراد، شادروان سید محمد

تقی مصطفوی کاشانی است که فعالیت حرفه‌ای خود را در اداره عتیقات آغاز کرد و سپس به ریاست و مدیریت اداره کل باستان‌شناسی رسید. استاد مصطفوی طی سال‌ها فعالیت در عرصه باستان‌شناسی و میراث فرهنگی با کوله‌باری از تجربه و کسب و جاهت علمی در بین جامعه فرهنگی، خدمات فروانی در عرصه اجرایی و پژوهشی باستان‌شناسی به یادگار گذاشت. او همچنین پس از بازنشستگی تا پایان عمر در انجمن آثار ملی به خدمت مشغول بود. حدود پنج‌سال از عمر پربار استاد مصطفوی در راه اعتلای میراث فرهنگی ایران صرف شد. فعالیت‌های علمی و اجرایی ایشان در زمینه‌های مختلف باستان‌شناسی از او چهره‌ای تأثیرگذار و شناخته‌شده در میان باستان‌شناسان ایرانی و خارجی ساخت. فعالیت مستمر استاد مصطفوی در شناخت باستان‌شناسی ایران و فراهم کردن زمینه برای مشارکت بیشتر متخصصان ایرانی در کنار باستان‌شناسان خارجی بسیار مهم بوده است. همچنین دغدغه‌ها و کوشش‌های مصطفوی در جهت آگاهی بخشیدن به جامعه و توجه مردم برای حفظ ارزش‌های تاریخی و فرهنگی ایران درخور توجه است. فعالیت‌های مصطفوی در تحکیم هویت ملی بسیار اثرگذار بوده است. شرح حال، مشاغل و اقدامات اداری، همکاری‌های بین‌المللی، تحقیقات و آثار علمی، نقش ایشان به‌عنوان نماینده باستان‌شناسی در کاوش‌های تخت‌جمشید، نقش ایشان در بررسی، شناسایی و ثبت آثار تاریخی، روابط او با باستان‌شناسان ایرانی و خارجی، روابط او با اداره اوقاف، اسناد و مدارک و نامه‌ها، سفرهای داخلی و خارجی، آرشیو تصاویر تهیه شده از آثار تاریخی و خود ایشان، از محورهای مورد بحث در مقاله حاضر خواهد بود.

اگرچه موضوع مقاله حاضر سرگذشت شخصیت و شرح خدمات استاد مصطفوی به باستان‌شناسی ایران و نقش ایشان در تحکیم هویت ملی است اما تنظیم مطالب در چارچوب ساختاری که برگزارکنندگان همایش تعریف کرده‌اند، نمی‌گنجد. از این‌رو برای همخوانی ناگزیر از این ساختار پیروی شده است.

بیان مسئله

نقش باستان‌شناسان ایرانی برای درک تحولات باستان‌شناسی در ایران و بیان دستاوردهای آن، چنان‌که شایسته است تاکنون مورد توجه قرار نگرفته است. بررسی واقع‌بینانه و نقادانه این جایگاه، امکانی را در اختیار محققان قرار می‌دهد تا شناخت عمیق و دقیقی نسبت به شکل‌گیری و تکوین فعالیت‌های باستان‌شناسی در ایران به‌دست آورند. از این رهگذر، نقاط قوت و ضعف اقدامات آنان نیز مشخص می‌گردد. همچنین نگرش و رویکرد بنیانگذاران و پیشکسوتان باستان‌شناسی نسبت به مقوله میراث فرهنگی مورد سنجش و ارزیابی قرار می‌گیرد. باستان‌شناسی ایران از

آغاز شکل‌گیری در سیطره باستان‌شناسان خارجی قرار داشت اما به تدریج همراه با تحولاتی که در جامعه ایران رخ داد توانست موجودیت خود را اعلام کند و در مسیر راهی پر فراز و نشیب قرار گیرد. شناخت محدودیت‌ها، کاستی‌ها، مزیت‌ها و ظرفیت‌های این راه پیموده شده در رشد باستان‌شناسی ملی راهگشا خواهد بود. از سوی دیگر هر گونه پژوهش در خصوص باستان‌شناسان ایرانی مانند عیسی بهنام، مهدی بهرامی، محسن مقدم، عزت‌الله نگهبان، علی سامی و دیگران که هر یک به نوعی در پیشبرد دانش باستان‌شناسی تأثیرگذار بودند، گنجینه گرانبهایی را فراهم می‌آورد که روایتگر تاریخ باستان‌شناسی ایران و درخور پژوهش است. بررسی و ثبت فعالیت‌های پیشگامان ایرانی باستان‌شناسی و سهم آنان در روشن کردن تمدن ایرانی، کار ارزشمندی است که می‌تواند در دسترس محققان و علاقه‌مندان قرار گیرد. همچنین پرداختن به خادمان میراث فرهنگی و چرایی و چگونگی فعالیت‌های آنان زمینه‌آشنایی بیشتر جامعه را با دانش باستان‌شناسی و تصویری از ثمره خدمات آنان را فراهم می‌کند.

پرسش

محمدتقی مصطفوی چه نقشی در تشکیلات و تحولات باستان‌شناسی ایران ایفا کرده است؟ تحقیقات و دستاوردهای مصطفوی در عرصه باستان‌شناسی و حفاظت و مرمت آثار تاریخی چه کمکی به تقویت باستان‌شناسی ملی کرده است؟ سهم مصطفوی در افزایش آگاهی عمومی جامعه نسبت به ارزش‌های میراث فرهنگی، فرهنگ و تمدن ایرانی و دانش باستان‌شناسی چگونه ارزیابی می‌شود؟ ارتباطات علمی و همکاری‌های بین‌المللی مصطفوی با باستان‌شناسان خارجی چگونه بوده است؟

پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش مستقلی درباره نقش مصطفوی در تشکیلات باستان‌شناسی ایران انجام نشده است. در سال ۱۳۸۴ شرح حال بسیار مختصر زندگی شادروان مصطفوی در کتاب اثر آفرینان به همت محمدرضا نصیری و توسط انجمن آثار و مفاخر فرهنگی منتشر شد (نصیری، ۱۳۸۴: ۲۵۳). همچنین در سال ۱۳۸۵ از سوی انجمن آثار و مفاخر فرهنگی مراسم بزرگداشت مصطفوی برگزار شد و مجموعه مقالات ایشان به همت مهدی صدری گردآوری و توسط انجمن مزبور در سه مجلد تحت عنوان زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی استاد سیدمحمدتقی مصطفوی منتشر شد. صدری در این کتاب به شرح حال شادروان مصطفوی

پرداخته است (صدری، ۱۳۸۵: ۱۳). مقاله‌ای با عنوان «زننده‌نام مصطفوی و باستان‌شناسی» از عبدالله انوار نیز در این کتاب به چاپ رسید (انوار، ۱۳۸۵: ۳۳). در این مقاله انوار به مرور مختصر آثار علمی مصطفوی پرداخته است. حمید فهیمی نیز در سال ۱۳۹۱ اشاره مختصری به فعالیت‌های مصطفوی و گرایش‌های او پرداخته است (Fahimi, 2012: 92).

بحث و برآیند

پیش از آغاز بررسی خدمات علمی و اجرایی مصطفوی و بحث درباره کارنامه و رویکردهای ایشان در حوزه باستان‌شناسی به شرح حال ایشان پرداخته می‌شود. سیدمحمد تقی خان مصطفوی در سال ۱۲۸۵ خورشیدی در تهران متولد شد. در سال ۱۳۰۴ پس از گرفتن دیپلم از دارالفنون، به تحصیل در رشته حقوق پرداخت و در سال ۱۳۰۷ از مدرسه عالی حقوق فارغ التحصیل شد. از سال ۱۳۰۴ به استخدام وزارت معارف درآمد و در مدارس تهران به تدریس مشغول شد تا اینکه در سال ۱۳۱۰ با سمت عضو فنی به اداره عتیقات وزارت معارف منتقل و به واسطه این که زبان فرانسه و انگلیسی می‌دانست ناظر کاوش هیئت‌های خارجی در شوش و تخت جمشید شد. ظاهراً تمایل وی به رشته باستان‌شناسی در نتیجه همراهی و همکاری با ایران‌شناسان و باستان‌شناسان خارجی مانند آندره گدار، آرتور پوپ، ارنست هرتسفلد و اریک اشمیت بوده است و از این رهگذر تجارب فراوانی به‌دست آورد. همچنین علاقه و دل‌بستگی زیادی که مصطفوی به فرهنگ و تمدنی ایرانی داشت سبب شد تا به‌طور مستقل به بررسی و مطالعه در شماری از محوطه‌های باستانی بپردازد. پژوهش‌های گوناگون مصطفوی از او شخصیتی تأثیرگذار و صاحب‌نظر در باستان‌شناسی ایران ساخت.

مصطفوی در سال ۱۳۳۲ سکان مدیریت باستان‌شناسی ایران را در دست گرفت و به ریاست اداره کل باستان‌شناسی (عتیقات) رسید. ایشان در سال ۱۳۳۷ بازنشسته شد، اما همچنان به تحقیق و پژوهش در باستان‌شناسی ایران مشغول بود. از سال ۱۳۳۵ مصطفوی عضو هیئت مدیره و خزانه‌دار انجمن آثار ملی بود. در دوره حضور او فعالیت‌های مهمی در انجمن صورت گرفت. ایشان نقش بسزایی در ساخت آرامگاه‌ها و بنای یادبود برای مفاخر ایران، کمک به مرمت بناهای تاریخی در اصفهان، شیراز و خراسان و انتشار کتاب‌های فراوانی درباره آثار بزرگان ایران، جغرافیای تاریخی و باستان‌شناسی و نیز خریداری ساختمان انجمن در تهران داشت.

در سال ۱۳۵۵ از طرف دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه ملی ایران (شهید بهشتی) به پاس خدمات علمی و فرهنگی مصطفوی درجه دکتری افتخاری به ایشان اعطا شد. سرانجام

پس از نزدیک به نیم قرن خدمات علمی و فرهنگی ایشان در تیرماه سال ۱۳۵۹ خورشیدی درگذشت (صدری، ۱۳۸۵: ۱۳-۱۸).

در اوایل سده بیستم میلادی، ایران تحولات سیاسی و اجتماعی بزرگی را از سر گذراند. حکومت قاجار منقرض شد و دولت پهلوی بر سر کار آمد. در سال‌های پایانی سلسله قاجار به تدریج فضای گنج‌یابی و عتیقه‌جویی حاکمان ناآگاه قاجار جای خود را به تشکیلات نوین‌پادی مانند اداره عتیقات (افسر و موسوی، ۱۳۵۵: ۴۰-۴۵؛ مصطفوی، ۱۳۳۴: ۳۸۷) و انجمن آثار ملی داد. این عرصه تازه که به مدد روشنفکران و دانشمندان ایرانی و خارجی به وجود آمد بستر مناسبی را برای یک حرکت علمی در حوزه باستان‌شناسی نوید می‌داد. این عوامل زمینه را برای لغو امتیاز انحصاری کاوش فرانسویان فراهم کرد و به تدریج موجب مشارکت باستان‌شناسان خارجی دیگر در ایران در یک فضای رقابتی بین‌المللی شد. مصطفوی در کوران این رویدادها، قدم در عرصه تشکیلات باستان‌شناسی گذاشت. پیش از حضور وی در این تشکیلات، یعنی در فاصله سال‌های ۱۹۱۰ تا ۱۹۳۰ میلادی اداره عتیقات و انجمن آثار ملی راه‌اندازی شد و قانون عتیقات نیز به تصویب مجلس شورای ملی رسید. همچنین آندره گدار و ارنست هرتسفلد برای امور باستان‌شناسی به استخدام دولت وقت درآمده بودند. گرچه هرتسفلد سه سال بعد ایران را ترک کرد اما مصطفوی همکاری نزدیکی با گدار به‌عنوان مدیر کل باستان‌شناسی ایران طی ۲۴ سال داشت. بررسی اسناد نشان می‌دهد مصطفوی از سال ۱۹۳۱/۱۳۱۰ به‌عنوان عضو فنی اداره عتیقات فعالیت خود را آغاز و در سال ۱۳۲۴ (وامقی: ۳۴) یا در سال ۱۳۲۸ در مقام رئیس اداره کل باستان‌شناسی انجام وظیفه کرده‌است. سمتی که پیش از ایشان در اختیار محمدرحیم ادیب، علی فرهمندی و به مدت کوتاهی در اختیار علی ریاضی و نصرت‌الله مشکوتی بود (ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۶۵: ۱۴۰). در چنین جوی بود که مصطفوی از نزدیک با دانش باستان‌شناسی آشنا شد. پیش از آنکه اولین نسل ایرانیان برای تحصیل این رشته به اروپا بروند.

در سال ۱۳۳۲ خورشیدی مأموریت گدار در ایران پایان یافت. از این زمان تا سال ۱۳۳۷ خورشیدی مصطفوی مدیریت کل باستان‌شناسی ایران را بر عهده داشت. هدایت و نظارت بر تشکیلات باستان‌شناسی ایران به مفهوم واقعی آن با ایشان (۱۳۳۲-۱۳۳۷ خورشیدی) آغاز شد و مدیریت آن در انحصار ایرانیان باقی ماند. این امر سرآغازی بر شکل‌گیری باستان‌شناسی ملی شد و به تدریج متخصصان ایرانی دیگری مانند علی حاکمی، علی سامی، فریدون توللی، حبیب‌الله صمدی، محمود راد، صادق صمیمی و محمود علمی وارد حوزه باستان‌شناسی شدند و دوشادوش باستان‌شناسان غربی به فعالیت پرداختند. اگرچه در دهه ۱۳۳۰ خورشیدی

حجم فعالیت هیئت‌های ایرانی نسبت به هیئت‌های خارجی به دلیل کمبود نیروی متخصص کم‌رنگ بود، اما نویدبخش بود. این وضعیت یک دهه بعد با ورود باستان‌شناسان ایرانی که از دانشگاه تهران فارغ‌التحصیل شده بودند، رو به بهبودی رفت چنانکه در دهه ۱۳۴۰ خورشیدی، کاوش‌های مهم عزت‌الله نگهبان در مارلیک و هفت تپه در پیشبرد پژوهش‌های باستان‌شناختی سهمی بنیادین ایفا کرد.

فعالیت کاری و حرفه‌ای مصطفوی را می‌توان در دو محور کلی مورد بررسی قرار داد. محور اول مشاغل اداری و مسئولیت‌های ایشان طی خدمات دولتی از سال ۱۳۱۰ تا سال ۱۳۳۷ خورشیدی است و نیز فعالیت‌های پس از بازنشستگی تا پایان عمر ایشان در انجمن آثار ملی را شامل می‌شود. محور دوم، تحقیقات و آثار علمی مصطفوی را دربر می‌گیرد.

مصطفوی در برهه‌ای وارد باستان‌شناسی ایران شد که فضای آن با معیارهای امروزی، علمی نبود و بدیهی است که بسیاری از محوطه‌ها به قصد یافتن اشیاء، تخریب و اطلاعات آنها از بین رفت. سرعت ویرانگری‌ها در برابر حرکت کند باستان‌شناسی بالا بود. زمان زیادی سپری شد تا رفته‌رفته پژوهش‌های باستان‌شناسان رنگ و بوی علمی به خود بگیرد و آنان در چارچوب فکری زمان خود درصدد حل مسائل باستان‌شناختی برآیند. با این وصف همچنان به لایه‌نگاری توجهی نمی‌شد و باستان‌شناسی همچنان در چارچوب سخت و خشکی پیش می‌رفت که به زندگی و جامعه توجهی نداشت. روندی که می‌توانست به درک بهتر فرهنگ و تمدن ایرانی بی‌انجامد و از ظرفیت باستان‌شناسی استفاده مناسب‌تری شود.

سال پایانی خدمت او در اداره کل باستان‌شناسی (۱۳۳۷-۱۳۳۸) مصادف بود با بازرسی پرونده‌هایی که درباره حفاری‌های تجارتنی، قاجاق، معاملات مشکوک و مفقود شدن ثبت اشیاء موزه و ثبت پروانه‌های صدور اشیاء عتیقه به خارج مطرح شد و منجر به تصفیه عناصر فاسد از این دستگاه شد (نگهبان، ۱۳۷۶: ۹۵-۹۶). این امر حکایت از فساد عمیقی دارد که در دستگاه باستان‌شناسی با همکاری مقامات بالاتر به وجود آمده بود. به نظر می‌رسد فقدان قوانین سختگیرانه و پایین بودن سطح آگاهی‌های اجتماعی و فرهنگی جامعه موجب بروز چنین وضعیتی نامطلوبی بوده است.

در فاصله سال‌های ۱۳۱۰ تا ۱۳۱۹ فعالیت‌های باستان‌شناسی توسط ۲۷ نفر^۱ در ۱۶ استان خوزستان، فارس، همدان، گلستان، آذربایجان، بوشهر (جزیره خارک)، تهران (ری)، لرستان،

۱. ر. دومکنم، ا. اشمیت، ج. کنتنو، ر. گیرشمن، تی. جی. آرنه، ف. ولسین، ا. لانگسدورف، د. مک کان، و. هارز ژاتپان، ا. هرتسفلد، م. دسترتلی، ر. بایرون، د. رایس، ا. اشتاین، هولمز، س. پژوهسکی، م. اسپرنگلینگ، ک. برگر، ک. اردمان، ا. پوپ، د. ژیلبر، آ. گدار، م. سیرو، ه. فیمر، ف. کونیک، ا. هاردی، ه. فیلد.

سیستان و بلوچستان، کرمان، کرمانشاه، کردستان، خراسان، اصفهان، قم و مرکزی انجام گرفت. تقریباً در سراسر ایران هیئت‌های کاوش و بررسی در ۹۰ محوطه به فعالیت مشغول بودند (نگهبان، ۱۳۷۶: ۴۸۸-۴۸۶). البته تمرکز عمده در استان فارس بود و اشتاین، هرتسفلد، اشمیت و گدار در این زمینه بسیار فعال بودند. در این دوره از توان هیئت‌های مختلف باستان‌شناسی برای کشف محوطه‌های باستانی در سراسر ایران استفاده شده است. مصطفوی در این دهه به‌عنوان بازرس فنی در برخی از هیئت‌های خارجی حضور داشت.

در فاصله سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۹ خورشیدی از شمار فعالیت‌های باستان‌شناسی به‌طرز چشمگیری کاسته شد و تنها ۱۳ نفر^۱ در ۳۰ محوطه به بررسی پرداختند. استان‌های فارس، خوزستان و کرمانشاه بیشتر مورد توجه قرار گرفت (همان: ۴۸۹). نکته جالب توجه در این دهه و در جمع ۱۳ نفر، حضور علی سامی اولین باستان‌شناس ایرانی در کاوش‌های تخت جمشید است. بدین ترتیب بنگاه علمی تخت جمشید کاوش‌های این محوطه را زیر نظر اداره کل باستان‌شناسی ادامه داد. ظاهراً از اواسط این دهه مصطفوی به ریاست اداره کل باستان‌شناسی می‌رسد.

فعالیت‌های باستان‌شناسی در سال‌های ۱۳۳۰ تا ۱۳۳۹ روند رو به رشدی را نشان می‌دهد. به‌طوری که ۵۸ محوطه توسط ۳۵ نفر^۲ مورد بررسی و کاوش قرار گرفت (همان: ۴۹۰-۴۹۱). در این دهه شاهد حضور ایرانیان بیشتری در سرپرستی هیئت‌ها هستیم. به‌نظر می‌رسد این امر با حضور مصطفوی در مدیریت باستان‌شناسی ایران مرتبط باشد و در دهه‌های ۴۰ و ۵۰ خورشیدی نیز دوران شکوفایی را در پژوهش‌های باستان‌شناختی نشان می‌دهد.

مصطفوی پس از بازنشسته شدن با هوشمندی به نهاد فرهنگی مهمی، یعنی انجمن آثار ملی رفت که اقدامات چشمگیری در زمینه مرمت بناهای تاریخی، احداث آرامگاه مشاهیر و انتشارات فرهنگی گسترده‌ای داشت. انجمن، بازوی حمایتی قدرتمندی برای باستان‌شناسی ایران نیز محسوب می‌شد و با اهداف و وظایف اداره کل باستان‌شناسی همسویی داشت. همچنین با ادارات و مقامات مختلف ارتباطات وسیعی داشت.

از ارتباط و تعامل مصطفوی با دانشگاه و دانشگاهیان اطلاعات زیادی در دست نیست.

۱. افرادی چون و. دوبواز، ج. کامرون، ر. گیرشمن، ه. نیبرگ، آ. گدار، ل. روبرت، م. سیرو، ل. لبرتون، ت. برتون براون، ث. کون، ع. سامی، د. مک کان، و. ف. واختموس.

۲. شامل ج. صمدی، ع. سامی، ر. گیرشمن، ر. کنت، ع. حاکمی، ف. آندروز، ل. واندنبرگ، و. هنینگ، ف. آلتیم، ر. استیل، ج. کامرون، ر. دومکنم، م. ج. مشکور، ف. بالسن، ژ. دیناسک، و. بندیکت، ا. فن ویتلاندر، ف. کونیک، ج. همانفمن، ر. دایسون، ی. فلکی، ن. آگامی، ت. سونو، ک. آناشتی، ک. هوریوچی، ر. بریدود، ب. هاوش، ع. ا. نگهبان، و. فرسرویس، د. فانچا، ر. هوکریده، ه. فن دراستین، ر. نومان، ث. بورفی، ج. ملیکیچ ویلی.

به نظر می‌رسد با وجود صبغه معلمی، مصطفوی چندان رغبتی به امر آموزش دانشجویان باستان‌شناسی و همکاری با گروه تازه تأسیس دانشگاه تهران نداشت و یا شاید برای تدریس در دانشگاه دعوت نشد. نگهبان اشاره می‌کند قبل از آنکه در سال ۱۳۳۶ در دانشگاه تهران استخدام شود، متقاضی استخدام در اداره کل باستان‌شناسی بوده که استقبالی از درخواست ایشان نشده است (نگهبان، ۱۳۷۶: ۹۸-۹۹). اما در سال ۱۳۲۸ خانابا بیانی رئیس دانشگاه تبریز در سایه حمایت مصطفوی توانست موزه دانشکده ادبیات این دانشگاه را افتتاح نماید. این موزه نخستین موزه دانشگاهی کشور و اولین موزه شهر تبریز بود (بیانی، ۱۳۲۸). از همکاری علمی باستان‌شناسان دانشگاهی می‌توان به مهدی بهرامی و عیسی بهنام اشاره کرد. مهدی بهرامی پس از استخدام در گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران به‌عنوان موزه‌دار اسلامی و سپس به‌عنوان مدیر موزه ایران باستان با اداره کل باستان‌شناسی همکاری داشت. همچنین عیسی بهنام نیز ابتدا به‌عنوان موزه‌دار تاریخی این موزه همکاری داشت و سپس به دانشگاه تهران منتقل شد (مصطفوی، ۱۳۳۴: ۴۳۲-۴۳۳).

مصطفوی علاوه بر سوابق اجرایی و مدیریتی، محقق پرکار، با دانش و اهل سفر بود که به طور عمده برای بررسی و شناسایی و ثبت آثار تاریخی صورت می‌گرفت. سهم ایشان در پژوهش‌های میدانی، بیشتر معطوف به شناسایی و بررسی آثار و بناهای تاریخی بود تا انجام کاوش‌های باستان‌شناسی. او به دلیل مشغله‌های کاری زیاد، ضرورت اولویت توجه به مرمت بناهای تاریخی که در شرف تخریب و نابودی قرار داشتند و نیز فراهم نبودن شرایط کاوش مانند نبود اعتبار کافی، همکاران با تجربه و زمان فراوان، توفیقی حاصل نکرد. مصطفوی بناهایی که از نزدیک مورد بررسی قرار می‌داد، یادداشت برداری و عکاسی می‌کرد و آثار بسیاری از این طریق به ثبت ملی رسانده است. آرشیو غنی و بسیار ارزشمند تصاویر شخصی مصطفوی از آثار تاریخی ایران بالغ بر ۲۸۹۵ تصویر و نیز ۱۰۷۰ قطعه اسلاید از آثار تاریخی ایران و موزه‌های اروپا و آمریکا، توسط خانواده ایشان به کتابخانه انجمن آثار و مفاخر فرهنگی اهدا شده است.

موزه و موزه‌داری نیز از موضوعات مورد توجه مصطفوی بوده است. او جایگاه ویژه‌ای برای کارکردهای آموزشی، تبلیغی و پژوهشی موزه قائل بود. راه‌اندازی و توسعه موزه‌ها از جمله دغدغه‌های وی بود. احداث موزه‌های مختلف در کشور مانند موزه‌های آذربایجان، مشهد، قم، اصفهان، شیراز و قزوین به همت ایشان صورت گرفت. او بازدید از موزه‌ها را برای دانش‌آموزان، استادان و دبیران رایگان کرد (مصطفوی، ۱۳۲۶: ۴۲). در سطح ملی و بین‌المللی به موزه‌ها توجه داشت. او اکثر موزه‌های اروپا، آمریکا و آسیا مانند برن، زوریخ، ژنو، هامبورگ، مونیخ،

برلن، لوور، ویکتوریا آلبرت لندن، اونتاریو، فیلادلفیا، متروپولیتن، واشنگتن، بستون و توکیو را بازدید کرد. برای معرفی تمدن ایرانی و نمایش آثار تاریخی ایران در نمایشگاه‌های جهانی شرکت می‌کرد. چنانکه در سال‌های ۱۳۳۸-۱۳۳۷ نمایشگاهی از آثار تاریخی و هنری ایران را در موزه ملی توکیو برگزار کرد. مشارکت در برپایی چنین نمایشگاه‌هایی گویای ایفای سهم ایران در تمدن بشری بوده است. مصطفوی همچنین حامی ایجاد مجموعه‌ها و موزه‌های خصوصی بود. هدف ایشان جلوگیری از خروج اشیاء و آثار تاریخی و هنری به خارج از کشور بود و به جمع‌آوری اطلاعات مجموعه‌داران اهتمام ویژه‌ای داشت.

حاصل عمر پربار ایشان نگارش بیش از ۵۰ اثر، شامل تألیف و ترجمه کتاب و مقاله است. مقالات مصطفوی (موسوی و عسگری، ۱۳۷۹: ۲۹-۲۷) بازه زمانی وسیعی از هزاره اول تا عصر قاجار را دربر می‌گیرد و طیف گسترده‌ای از موضوعات را شامل می‌شوند. گرایش به مطالعه بناهای تاریخی قبل و بعد از اسلام، عمده علاقه‌مندی ایشان بود. در کنار آن به سایر آثار و اشیاء هنری نظیر پارچه، فلز، فرش، سند، تزئینات معماری، نقوش برجسته و خوانش کتیبه‌ها نیز پرداخته است. غالب مقالات جنبه توصیفی داشته و صرفاً به معرفی آثار تاریخی پرداخته است. عمده تحقیقات مصطفوی متمرکز بر کانون‌های باستانی ایران یعنی فارس و اصفهان بود. اما به تهران قدیم و اماکن متبرکه آن نیز علاقه‌مند بود. در فضای ملی‌گرایانه عصر پهلوی، مصطفوی هم بر آثار قبل از اسلام نظر داشت و هم به آثار اسلامی توجه می‌کرد. در واقع از تقابل این دوران پرهیز و بر تجلیل و یکپارچگی فرهنگی ایرانی تأکید داشت. در واقع سعی می‌کرد روایتی به دور از تعصب و گرایش خاص و تنها بر پایه دستاوردهای باستان‌شناختی و منابع تاریخی از فرهنگ و تمدن ایران ارائه کند. روایت ایران بر مبنای باستان‌شناسی، گفتمان و پدیده‌ای نوظهور در آن روزگار به شمار می‌رفت.

همچنین مصطفوی به مستندسازی تاریخچه باستان‌شناسی در ایران و شناساندن فرهنگ و تمدن ایرانی و صیانت از آثار تاریخی به جامعه تلاش و توجه بسیاری داشت (مصطفوی، ۱۳۳۴؛ ۱۳۵۵). فعالیت‌های گوناگون صورت گرفته در حوزه باستان‌شناسی و افزایش انتظارات برای توجه بیشتر به میراث فرهنگی سبب شد طی سال‌های ۱۳۲۷ تا ۱۳۳۴ اعتبارات امور باستان‌شناسی افزایش یابد و آثار تاریخی زیادی در سراسر ایران مرمت شوند (مصطفوی، ۱۳۳۴: ۴۱۶-۴۲۶). در امر مرمت بناهای تاریخی، مصطفوی به خوبی از مشارکت مردم محلی و معتمدین بهره می‌برد.

مصطفوی در راستای ترویج باستان‌شناسی، در اغلب نشریات زمان خود، قلم می‌زد. از جمله مجلات: هنر و مردم، اطلاعات ماهانه، راه نو، ایران جاویدان، انجمن فرهنگ ایران

باستان، آموزش و پرورش، ایران امروز، بررسی‌های تاریخی، یغما، مرزهای دانش، تعلیم و تربیت و گزارش‌های باستان‌شناسی.

مصطفوی چندین کتاب، تألیف و ترجمه کرده‌است. نخستین کتاب او شرح اجمالی آثار تخت جمشید است که در فرودین سال ۱۳۳۰ چاپ شد. کتابی هم در سال ۱۳۳۴ با عنوان تخت جمشید با همکاری علی سامی نوشته و به چاپ رسانده است. در شهریور ماه سال ۱۳۳۰ کتاب آستانه حضرت عبدالعظیم را چاپ و منتشر کرد. به مناسبت جشن هزاره ابن سینا کتاب هگمتانه را در سال ۱۳۳۲ درباره آثار تاریخی همدان نوشت. همچنین کتاب آثار تاریخی تهران، اماکن مبرکه در سال ۱۳۶۱ پس از مرگ مؤلف منتشر شده است، در ردیف اولین تحقیقات در خصوص تهران قدیم و زیارتگاه‌های تهران و مناطق اطراف آن است که با بررسی اسناد و مشاهدات ایشان تدوین شده‌است. بی‌تردید معتبرترین اثر ایشان، کتاب اقلیم پارس است که در سال ۱۳۴۳ خورشیدی و پس از فراغت از مدیریت باستان‌شناسی به نگارش درآورده است (مصطفوی، ۱۳۴۳). این کتاب در سال ۱۹۷۸ میلادی توسط ر.ن. شارپ به انگلیسی ترجمه و در چینهام انگلستان منتشر شده است (Mostafavi, 1978). کتاب اقلیم پارس به معرفی آثار تاریخی استان فارس و بوشهر اختصاص دارد که طی چندین دهه به مشاهده و بررسی آنها پرداخته بود. وی تلاش کرد نتایج تمامی تحقیقات میدانی باستان‌شناسی که تا آن زمان در فارس انجام شده بود را گردآوری نماید. با آنکه کتاب حاضر به‌مثابه راهنمای آثار و بناهای تاریخی فارس به شمار می‌رود اما نگارنده به تداوم سنت‌های معماری از دوران قبل اسلام به دوران اسلامی و نیز تأثیر معماری ایرانی بر مناطق همجوار ایران را نیز مورد توجه خود قرار داده است. در عین حال احساس مسئولیت نسبت به این آثار و وظیفه پاسداری و حفاظت و مرمت از آنها را متذکر شده است. در موضوع معماری دو کتاب دیگر از ایشان تحت عنوان نگاهی به هنر معماری ایران در سال ۱۳۴۶ (مصطفوی، ۱۳۴۶) و کتاب استمرار هنر معماری در ایران در سال ۱۳۵۰ به چاپ رسیده است (مصطفوی، ۱۳۵۰).

در زمینه ترجمه چندین اثر را به فارسی برگردانده است. اولین ترجمه ایشان، جزوه دوم و سوم از مجموع جزوات هشتگانه تحقیقات گدار است که در چهار مجلد در سال‌های میان ۱۹۳۶ تا ۱۹۴۹ در هارلم هلند به زبان فرانسه و تحت عنوان آثار ایران به چاپ رسید. این ترجمه در سال ۱۳۱۶ خورشیدی توسط وزارت معارف منتشر شده است. در سال ۱۳۲۹ ترجمه الواح گلی تخت جمشید را در جلد اول مجله گزارش‌های باستان‌شناسی به چاپ رساند (موسوی و عسگری، ۱۳۷۹: ۲۹-۲۷).

از فعالیت‌های ارزشمند مصطفوی در دوره مدیریت ایشان، انتشار نشریه گزارش‌های

باستان‌شناسی بود که طی سال‌های ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۸ چهار مجلد آن منتشر شد. این مجله را باید اولین نشریه باستان‌شناسی در ایران دانست و با یک دهه وقفه، مجله بعدی یعنی باستان‌شناسی و هنر ایران راه‌اندازی شد که مصطفوی عضو هیئت تحریریه آن بود. همچنین در این دهه (۱۳۴۵) مجله بررسی‌های تاریخی منتشر شد و مصطفوی در هیئت تحریریه آن نیز عضویت داشت. در این دوره افزایش نشریات به رشد باستان‌شناسی کمک کرد.

مصطفوی روحیه همکاری خوبی داشت و با معماران و باستان‌شناسانی مانند گدار، واندنبرگ، علی سامی و علی حاکمی به تبادل اطلاعات می‌پرداخت. در کنگره‌های ملی و جهانی باستان‌شناسی و تحقیقات ایرانی نیز فعالانه حضور داشت و به تبادل اطلاعات با صاحب‌نظران باستان‌شناسی، ایران‌شناسی و شرق‌شناسی می‌پرداخت. ارتباطات علمی مصطفوی و تعامل وی با دستگاه‌های اجرایی در کنار شخصیت علمی، حسن خلق و سجاویای اخلاقی ایشان موجب تداوم ثبات ایشان در مدیریت باستان‌شناسی کشور گردید. مصطفوی انسانی میهن‌دوست، متدین، متواضع، پاکدامن و درستکار بود و به جهت اهمیتی که به بناهای مذهبی و مرمت موقوفات داشت در بین علمای مذهبی هم فردی شناخته شده و صاحب نفوذ بود. او روابط خوبی با آستان قدس رضوی، حضرت معصومه و حضرت عبدالعظیم داشت و مورد احترام تولیت بود. در مقاله حاضر به‌طور اجمالی به نقش مصطفوی در پیشبرد باستان‌شناسی ایران پرداخته و تلاش شد برنامه‌ها، فعالیت‌ها، عملکرد و دستاوردهای علمی ایشان در چند محور مورد بررسی قرار گیرد. مرور کارنامه وی در حقیقت مرور نیم قرن تاریخچه باستان‌شناسی ایران و شکل‌گیری آن است. نقش مصطفوی در رشد نهال نوپای باستان‌شناسی و شکل‌گیری هویت باستان‌شناسی ملی بسیار مهم بوده است. او به مدت ۲۷ سال از مهر ۱۳۱۰ تا آبان ۱۳۳۷ در سمت رئیس و مدیر کل باستان‌شناسی و در کسوت محققى پر تلاش منشاء خدمات فراوانی بوده است. پس از این‌که از خدمات دولتی بازنشسته شد تا پایان عمر در انجمن آثار ملی به خدمت مشغول بود. مصطفوی فردی میهن‌دوست بود و برای پاسداری از هویت ایرانی و اسلامی، فرهنگ غنی و تمدن کهن ایران تمام تلاش خود را به کار بست. فروغ این مهر همواره در دلش فروزان بود و تمام همت خود را صرف انتشار نتایج تحقیقات باستان‌شناسی، پاسداری میراث فرهنگی و آگاهی‌بخشی به جامعه کرد. نتیجه پژوهش‌های متنوع مصطفوی تأثیر بسیاری در شناخت باستان‌شناسی ایران به‌ویژه در دوران تاریخی و اسلامی گذاشت. مصطفوی مدیری توانا، پژوهشگری سختکوش و از پیشگامان باستان‌شناسی ملی بود. او در مرحله آغازین این مسیر سخت و ناهموار، فعالیت‌های سودمندی انجام داد. این دوره را می‌توان مرحله شناخت و ارزیابی ظرفیت‌های باستان‌شناختی سرزمین پهناور ایران دانست. بالطبع در

این زمان، انتظار داشتن برنامه پژوهشی نظام‌مند و دامنه‌دار برای باستان‌شناسی ایران قدری بلندپروازانه به نظر می‌رسد. اما بسیاری از محوطه‌های باستانی مهم و کلیدی شناسایی شده در ایران در دهه‌های بعد مورد کاوش قرار گرفت. آثار علمی که از تحقیقات باستان‌شناسی خود به یادگار گذاشته برای مطالعات باستان‌شناسی ایران ارزشمند و اثرگذار است. با وجود رشد نسبی آگاهی خواص و عوام و افزایش سطح فرهنگی جامعه نسبت به دانش باستان‌شناسی و مقوله میراث فرهنگی، نقطه ضعفی که در کارنامه مصطفوی دیده می‌شود این است که طی دوره مدیریت ایشان اقدام جدی در زمینه تغییر قانون حفاری تجارتي صورت نگرفت. از نحوه مناسبات مصطفوی با مقامات و دولتمردان در این زمینه آگاهی نداریم. با آنکه وی دانش آموخته حقوق بود و نیز تجربه و شناخت دقیقی به امور باستان‌شناسی داشت، روشن نیست چرا بر سر حفاری‌های غیر علمی و رویه مخرب تجارت عتیقه و تاراج میراث فرهنگی اقدامی صورت نداد. خلأیی که بعدها نگهبان کوشید با آن مبارزه کند و برای دولتمردان چالش‌هایی ایجاد کرد. به‌هرروی فراهم نبودن بستر تحقق چنین امری برای نسل اول باستان‌شناسان ایران، شاید نیازمند سپری شدن زمان بیشتری بود.

برای حسن ختام، آرزوی استاد مصطفوی را برای علاقه‌مندان و دل‌بستگان به میراث فرهنگی نقل می‌کنم که از خدای بزرگ می‌خواهد فرزندان ایران را در حفظ مفاخر باستانی و آثار فرهنگ گذشته خود آن‌طور که شایسته چنین خدمت عزیز و مقدسی است تأیید فرماید و توفیق نیل به خواسته‌هایشان را عنایت دارد.

پیشنهاد می‌شود برای گرامی‌داشت یاد و پاسداشت زحمات ارزنده مصطفوی به فرهنگ ایرانی، منزل ایشان در خیابان آمل که روزگاری محل سکونت بسیاری از بزرگان عصر پهلوی اول و دوم بود در صورتی که تخریب نشده است به خانه‌موزه شخصیت تبدیل شود. در پایان از همکاری سرکار خانم شفاعتی مسئول کتابخانه انجمن آثار ملی برای در اختیارگذاشتن برخی منابع و تصاویر آرشیوی شادروان مصطفوی صمیمانه سپاسگزارم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- افسر، کرامت‌الله و احمد موسوی، سید. (۱۳۵۵). پاسداری از آثار باستان در عصر پهلوی، تهران، وزارت فرهنگ و هنر.
 انوار، عبدالله. (۱۳۸۵). «زنده‌نام مصطفوی و باستان‌شناسی»، زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی محمد تقی مصطفوی، تهران: انجمن آثار ملی و مفاخر فرهنگی.
 بیانی، خان‌بابا. (۱۳۲۸). «سخنرانی آقای دکتر بیانی کفیل دانشگاه تبریز و رئیس دانشکده ادبیات بمناسبت

- افتتاح موزه آذربایجان»، مجله زبان و ادب فارسی، شماره ۱۱: ۱۴-۱۸.
- صدری، مهدی. (۱۳۸۵). «شرح احوال مرحوم محمدتقی مصطفوی»، زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی محمدتقی مصطفوی، تهران، انجمن آثار ملی و مفاخر فرهنگی.
- مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۲۶). «تاریخچه موزه ایران باستان»، تعلیم و تربیت، جلد سال ۲۲: ۴۲-۴۱.
- مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۳۴). «تلاش در راه خدمت به آثار ملی و امید به آینده»، گزارشهای باستان‌شناسی، جلد سوم: ۳۶۵-۵۱۳.
- مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۴۳). اقلیم پارس، تهران، انجمن آثار ملی.
- مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۴۶). نگاهی به هنر معماری ایران، تهران، شرکت سهامی سیمان.
- مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۵۰). استمرار هنر معماری در ایران، تهران، انتشارات کمیته جشن دو هزار و پانصدمین سال بنیانگذاری شاهنشاهی ایران.
- مصطفوی، محمدتقی. (۱۳۵۵). «امانت داری خاک»، بررسی‌های تاریخی، سال یازدهم، شماره ۶۷: ۱۵۷-۱.
- ملک‌شهمیرزادی، صادق. (۱۳۶۵). «اشاره ای مختصری بر تشکیلات باستان‌شناسی در ایران»، اثر، شماره ۱۲-۱۴، صفحات: ۱۳-۱۶۰.
- موسوی، علی. (۱۳۸۱). «ارنست هرتسفلد و تحول باستان‌شناسی در ایران: ۱۳۱۴-۱۳۰۳»، باستان‌شناسی و تاریخ، سال هفدهم، شماره اول، شماره پیاپی ۳۳: ۴۵-۵۶.
- موسوی، محمود و عسگری، علیرضا. (۱۳۷۹). «کارنامه علمی باستان‌شناسان ایرانی؛ محمدتقی مصطفوی»، ویژه‌نامه سمینار باستان‌شناسی دانشگاه تهران، باستان پژوهی، ۲۷-۲۹.
- نصیری، محمدرضا. (۱۳۸۴). اثر آفرینان، جلد پنجم، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- نگهبان، عزت‌الله. (۱۳۷۶). مروری بر پنجاه سال باستان‌شناسی ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- وامقی، ایرج. (۱۳۶۴). «گنجینه غارت شده»، نشر دانش، شماره ۲۹: ۲۷-۳۸.

ب) نوافرسی

- Fahimi, H. (2012). "Seyed Mohammad Taghi Mostafawy", *Archaeologie in Iran und Turan*, (11): 92.
- Mostafavi, Mohammad Taqi. (1978). An English rendering by R. N. Sharp. *The Land of Pars (The historical monuments and the archaeological sites of the province of Fars)*, Chippenham, Picton.

بندر کنگ میراث‌دار دریانوردی ایرانیان در خلیج فارس

طاهره رضایی^۱

چکیده

ایرانیان از دیرباز در خلیج فارس به دریانوردی می‌پرداختند. قدیمی‌ترین اسناد به‌دست آمده در مورد سابقه استفاده از شناور و حمل و نقل آبی در ایران مربوط به هزاره چهارم پیش از میلاد است. دانش سنتی ساخت و دریانوردی با لنج ایرانی در خلیج فارس در سال ۱۱۰۲ توسط سازمان علمی فرهنگی ملل متحد (یونسکو) در فهرست میراث ناملموس نیازمند پاسداری فوری به ثبت رسید. شهر تاریخی بندرکنگ با وسعت تقریبی ۰۱ کیلومتر در کرانه شمالی خلیج فارس در کنار راه بندرلنگه و بندرعباس واقع شده است. در قرن هفده میلادی پرتغالی‌ها در این شهر قلعه‌ای بنا کردند که آثار آن هنوز وجود دارد. بندر کنگ شهر دریانوردان است. کارگاه‌های فعال لنج‌سازی در این شهر وجود دارد. آنها روزگاری با لنج‌های چوبی به سفرهای دور می‌رفتند؛ مقصد این سفرها مناطقی در شبه قاره هند و آفریقا و هدف آنها تجارت بود. دریانوردان قدیمی در این شهر هنوز خاطرات آن سفرها را به یاد دارند. این عوامل بندر کنگ را به موزه‌ای زنده تبدیل کرده است. اقدامات پاسدارانه‌ای که برای حفاظت از دانش سنتی لنج‌سازی و دریانوردی با آن در شهر تاریخی بندر کنگ در طی دهه گذشته انجام شده است در سال ۲۰۴۱ با شماره یک در فهرست اقدامات پاسدارانه به ثبت ملی رسید. در این مقاله تلاش شده است به اقدامات انجام شده در این شهر برای حفاظت از این میراث کهن پرداخته شود. این اقدامات با مشارکت مردم بومی انجام شده است و حوزه‌های مختلف آموزش، پژوهش، ترویج و پایش را دربر می‌گیرد.

واژه‌های کلیدی: میراث دریانوردی، خلیج فارس، بندر کنگ

مقدمه

خلیج فارس به‌عنوان یکی از راهبردی‌ترین آبراهه‌های دنیا در جنوب ایران واقع شده است. این خلیج از روزگار باستان دارای اهمیت فراوان بوده است. یافته‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد ساکنان فلات ایران از هزاران سال پیش به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم از منابع و مواهب دریا بهره‌مند بوده‌اند. نخستین شواهد به‌دست آمده از این بهره‌مندی مربوط به آویزهای تزیینی ساخته شده از صدف‌های دریایی‌اند که از لایه‌های پارینه‌سنگی جدید در غار یافته لرستان به‌دست آمده است (شیدرنگ، ۱۳۹۸: ۲۱). استفاده از صدف‌های تزیینی در ایران از دوره پارینه‌سنگی جدید، کم‌وبیش از حدود ۴۰ هزار سال پیش آغاز شده و در دوره فراپارینه‌سنگی و دوره‌های جدیدتر ادامه پیدا کرده است (همان، ۱۳۹۸: ۲۴). این یافته‌ها نشان می‌دهد که این تزیینات صدفی تا لرستان مبادله شده است و امروز به یکی از قدیمی‌ترین اسناد استفاده از منابع خلیج فارس توسط ساکنان ایران تبدیل شده است.



قدیمی‌ترین سندی که نشان از دریانوردی ایرانیان دارد مهرهای به‌دست آمده از شوش است که نقش یک شناور بر روی آنهاست این مهرها متعلق به هزاره چهارم پیش از میلاد است (کلانتر، ۱۳۹۸: ۳۵). یافته‌های باستان‌شناسی مربوط به دوره پیشایلامی نشان می‌دهد که روابط تجاری دریایی بین خلیج فارس و دره سند وجود داشته است (alden, 1982). در دوره‌های مختلف اسنادی از دریانوردی ایرانیان در این مهم‌ترین آبراهه جهان وجود دارد. منابع یونانی از

ناوگان جنگی ایرانیان و جنگ‌های دریایی در دوره هخامنشی یاد می‌کنند. آریان تاریخ‌نویس رومی سفر دریایی نئارخوس را توصیف می‌کند. این سفر که با ناوگانی از دهانه رود سند آغاز شد سواحل شمالی دریای عمان و خلیج فارس را طی کرده است. او از اهالی گدروسیا (مکران) را به خدمت می‌گیرد تا او را به خلیج فارس ببرند و این نکته نشان می‌دهد که ساکنان این منطقه با راه‌های دریایی و دریانوردی آشنایی دارند.^۱

اردشیر اول ساسانی بنادر خلیج فارس را گسترش داد و با تقویت ناوگان تجاری و نظامی توانست قدرت و نفوذ خود در خلیج فارس را بر ناوگان روم و حبشه تحمیل کند (Williamson, 1973). تعداد زیادی سکه ساسانی در شهرهای بندری جنوب چین به دست آمده است که از روابط تجاری دریایی بین ایران دوران ساسانی و چین در آن زمان حکایت دارند.

بر اساس متون تاریخی و سفرنامه‌ها می‌توان دریافت که در سده‌های بعدی نیز بنادر ایرانی در خلیج فارس دارای رونق فراوان بودند. ساکنان این بنادر و جزایر برای ارتباط با دنیای آن روزگار به یک راه ارتباطی و دانشی که انجام آن را میسر می‌ساخت نیاز داشتند. گرچه شناورهای چوبی به دلیل جنس آنها به ندرت در کاوش‌های باستان‌شناسی به دست می‌آیند؛ اما نقش شناورها روی مهرها، سنگ‌نگاره‌هایی که در دهتل استان هرمزگان وجود دارد و همچنین روایات مورخان و سیاحان اروپایی از دریانوردی ایرانیان نشان دهنده بهرمندی مردم این سرزمین از دانشی است که به کمک آن در دوره باستان و پیشامدرن در دل تاریکی‌ها راه خود را می‌یافتند.

دانش سنتی لنج‌سازی و دریانوردی ایرانیان در خلیج فارس

در سال ۲۰۱۱ به منظور حفظ و پاسداشت دانش لنج‌سازی و دریانوردی ایرانیان در خلیج فارس، این عنصر در فهرست نیازمند پاسداری فوری یونسکو به ثبت جهانی رسید. این پرونده شامل مهارت‌های لنج‌سازی و دانشی است که دریانوردان ایرانی به کمک آن به سفرهای دریایی می‌پرداختند. این پرونده شامل تمامی میراث ناملموس مرتبط با دریانوردی از جمله آیین‌ها و مراسم مرتبط با آن و زبان‌های رایج در این منطقه است.

در بیانیه یونسکو در ابتدا به توصیف اثر پرداخته می‌شود و بخش‌های بعدی شامل تعهدات و نکات حمایتی از این اثر است. موارد توصیفی اثر به دانش سنتی مرتبط با لنج اشاره دارد؛ دانشی که دربرگیرنده مهارت ساخت لنج، ادبیات شفاهی، هنرهای اجرایی، جشنواره‌ها و همچنین شامل فنون ناوبری، واژگان تخصصی و شیوه‌هایی است که ایرانیان در دریانوردی از آنها برای پیش‌بینی هوا به کار می‌بردند. دریانوردان ایرانی از طریق وضعیت خورشید، ماه و

1. <https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/arrian-bookviii-india.asp>

ستارگان به مکان‌یابی کشتی‌های خود می‌پرداختند؛ آنها به کمک دانشی که داشتند در آن روزگار قادر بودند طول و عرض جغرافیایی و همچنین عمق آب اندازه‌گیری کنند.

براساس قانون الحاق ایران به کنوانسیون پاسداری از میراث فرهنگی ناملموس بشری که در تاریخ ۱۳۸۴/۹/۲۲ در مجلس شورای اسلامی به تصویب رسید؛ اقداماتی که منجر به ثبت یک اثر در فهرست‌های ملی و جهانی می‌شود در واقع آغاز راه پاسداری از آن عنصر است. اگر اقدامات پس از ثبت عنصر به‌درستی صورت نپذیرد؛ خطر وارد شدن آسیب‌های ساختاری و یا تغییرات ناشی از عوامل مختلف عنصر ثبتی را تهدید خواهد کرد. از این‌رو نهادهای فرهنگی دولتی و غیردولتی دست‌اندرکار ثبت آثار موظف هستند در زمان تهیه پرونده و پس از ثبت آن اقدامات پاسدارانه‌ای را متناسب با وضعیت و گستره جغرافیایی عنصر، برنامه‌ریزی و اجرا کنند. از این‌رو در طی دهه گذشته اقدامات بسیار مؤثری در راستای پاسداری از این میراث بزرگ ایرانیان با تکیه بر نهادهای مردمی انجام شده است. گرچه هنوز در حال طی کردن گام‌های نخستین هستیم این اقدامات در سال ۱۴۰۰ با شماره یک در فهرست اقدامات پاسدارانه به ثبت رسید. در ادامه به آن دسته از اقداماتی که توسط دریانوردان با همکاری پایگاه دریانوردی و لنج‌سازی و شهرداری بندر کنگ انجام شده اشاره می‌شود. اما شایسته است پیش از آن نگاهی اجمالی به شهر تاریخی بندر کنگ بیان‌داریم.

نام این بندر نخستین بار به‌صورت Conga در سال ۹۵۵ ق.م/۱۵۴۸ م. در یک نقشه ایتالیایی از جاموکو گاستالدی^۱ آمده است (وئوقی، ۱۳۹۸: ۷۹۸). جنگنامه کشم منظومه‌ای مربوط به قرن یازدهم هجری است که در آن از بندر کنگ به‌عنوان یکی از توقف‌گاه‌های مسیر لشکرکشی سپاهیان صفویه به سمت قشم و هرموز یاد شده است (قدری شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۴). در سال ۱۶۲۲ میلادی نیروهای صفوی با همکاری کشتی‌های کمپانی هند شرقی توانستند شهرهای ایران را از دست پرتغالی‌ها درآوردند اما آنها از سایر بنادر که هنوز تحت سیطره آنها بود مانند بندری که در مسقط و خورفکان داشتند به کشتی‌های ایران حمله می‌کردند ناچار دولت صفوی ضمن امضای توافقی به آنها اجازه داد در بندر کنگ پایگاهی داشته باشند (پارسا، ۱۳۹۱: ۱۸۳). پرتغالی‌ها به مدت ۹۵ سال، بین سال‌های ۱۶۳۰ تا ۱۷۲۲ میلادی در بندر کنگ دارای امکانات دفتر تجاری بودند و بدین‌وسیله حضورشان در خلیج فارس تداوم داشت (وئوقی، ۱۳۹۸: ۷۹۸). آنها در بندر کنگ قلعه‌ای بنا کردند که بقایای آن هنوز در این شهر در ساحل خلیج فارس وجود دارد. بقایای این قلعه در سال ۱۳۷۷ با شماره ۲۱۳۱ در فهرست آثار ملی به ثبت رسیده است.



تصویر ۱. بقایای قلعه (محمدخانی، ۱۳۹۸)

شاید به‌حق بتوان بندر تاریخی کنگ را موزه زنده دریانوردی و لنج‌سازی ایرانیان دانست. این بندر شهر تاریخی در شمال شهر بندرلنگه و در کرانه شمالی خلیج فارس واقع شده است، این شهر از جنوب به دریا و از شمال به دره میانکوهی بردغون و اراضی مرتفع و بریدگی‌های پایکوهی آن منتهی می‌شود (کنگی‌نژاد و دیگران، ۱۳۹۲: ۲ و ۳).

در تاریخ هفتم مهرماه سال ۱۳۸۱، ۵۸ هکتار از بافت تاریخی بندر کنگ با شماره ۲۲۳۱ در فهرست آثار ملی به ثبت رسید. این مساحت حدود یک دوازدهم مساحت کل شهر است. علاوه بر این ۱۶ بنای تاریخی نیز تا کنون در این شهر در فهرست آثار ملی به ثبت رسیده است. اقدامات بسیار با ارزشی در هر سه در سه حوزه مشارکت، آموزش و ترویج و پایش این عنصر انجام شده است که در اینجا تنها به تعدادی از آنها اشاره می‌شود.

حوزه مشارکت در اقدامات پاسدارانه شامل اقداماتی می‌شود که جوانان، زنان و صاحبان مشاغل وابسته را به مشارکت در حفاظت ترغیب و همراه کند؛ از میان سمن‌ها می‌توان از گروه جوانان هوجا، انجمن بانوان، گروه موسیقی رزیف و شرکت تعاونی انگشتان طلائی نام برد. به‌منظور حمایت از لنج‌سازان همه کارگاه‌های ساخت لنج از پرداخت مالیات و عوارض معاف شده‌اند. برای کودکان کارگاه‌های آموزشی، بازدید از کارگاه‌های لنج‌سازی و مسابقات نقاشی ترتیب داده می‌شود. موزه مردم‌شناسی بندر کنگ: برای صیانت از آیین دریانوردی،

علی بحری به همراه ناخدایان و جاشوهای میانسال اهتمام به راه‌اندازی موزه مردم‌شناسی کرده‌اند. بنایی که امروز موزه است در سال ۱۳۹۳ با مدیریت ایوب زارعی، شهردار وقت مرمت شد. تمامی اشیاء موجود در این موزه طی فراخوانی از سوی اهالی به این موزه اهدا شدند. هم‌اکنون موزه مردم‌شناسی به صورت مردمی توسط ناخدایان قدیمی اداره می‌شود. آنان که تجربه سفرهای طولانی به آن سوی اقیانوس را دارند؛ راهنمایان بی‌نظیری برای این موزه‌اند. بازدیدکنندگان می‌توانند به خاطرات سفر با لنج‌های چوبی به زنگبار و یا هندوستان گوش بسپارند و با ادوات و ابزار قدیمی دریانوردی آشنا شوند و نقشه‌ها را از نزدیک مشاهده کنند. حیاط موزه محلی برای گردآمدن مردم و ناخدایان است و شاید بتوان گفت این مکان کلوب دریانوردان و ناخدایان است. هر یک از اتاق‌های این بنا به موضوعی اختصاص دارد که شامل ابزارهای دریانوردی، تصاویر ناخدایان و نقشه‌های دریایی و همچنین ظروف قدیمی است. این موزه کتابخانه‌ای بصری است که پیش روی بازدیدکنندگان قرار دارد و هشت نفر از ناخدایان قدیمی در آن مشغول به کار هستند.



تصویر ۲. موزه مردم‌شناسی بندر کنگ (صفحه موزه مردم‌شناسی)

در شهر بندر کنگ چند مجموعه شخصی ارزشمند نیز وجود دارد که حاصل یک عمر دریانوردی است و نشان‌دهنده اهمیت این عنصر میراث فرهنگی برای مردم این شهر است. در این جا به دو مورد از آنها اشاره می‌شود.

محمد ابراهیم ابراهیمی، یکی از ناخدایان قدیمی بندر کنگ است که وقت خود را صرف جمع‌آوری مجموعه‌ای با ارزش و زیبا از تجهیزات لنج‌سازی و دریانوردی نموده و طی سال‌ها با صبر و علاقه‌ای بسیار، موزه‌ای کوچک و شخصی در منزل خود راه‌اندازی کرده است. مجموعه عکس‌های ارزشمند ناخدا ابراهیمی اسکن و ساماندهی شده است. این مجموعه در دفتر پایگاه دریانوردی نگهداری می‌شود. مورد بعدی تندیس‌های لنج‌های قدیمی بندر کنگ به سفارش دریای‌پیشه یکی دیگر از ناخدایان قدیمی بندر کنگ ساخته شده است و به‌عنوان یک مجموعه ارزشمند نگهداری می‌شود.



تصویر ۳. مجموعه دریای‌پیشه، عکس طیبه آخوندی

بوم‌ها

بوم بزرگ‌ترین و رایج‌ترین کشتی چوبی اقیانوس پیما در خلیج فارس بوده است؛ بیشتر سفرهای بزرگ با این شناور انجام می‌شد. بوم‌های بادبانی تا اواخر دهه ۱۳۴۰ شمسی در خلیج فارس رایج بودند و از آن زمان بوم‌ها به جای بادبان موتور دیزل دارند (پارسا، ۱۳۹۱: ۶۸). گرچه فهرستی از بوم‌های بادبانی وجود ندارد اما معروف‌ترین این بوم‌ها، بوم مسی است که در سال ۱۹۴۴ توسط یک زیر دریایی ژاپنی غرق شد. در سال ۱۳۸۵ تندیس این بوم در اندازه واقعی در بلوار ساحلی شهر ساخته شد. بدنه آن از سیمان ساخته شده است و دکل‌ها، بندها و بادبان‌های آن از مصالح اصلی تهیه شده‌اند. در مناسبت‌ها و اعیاد مختلف مراسم بادبان‌کشی و رزیف به یاد سفرهای دور و روزگاری که شغل اصلی مردم دریانوردی با کشتی‌های بادبانی بود بر این تندیس اجرا می‌شود.



تصویر ۴. بوم مسی، عکس از تمیمی، جاسم.

در سال‌های اخیر چند لنج قدیمی در راستای حفاظت، حراست و احیاء این صنعت کهن مردمان سواحل خلیج فارس در این شهر توسط گلابان (گلاب = استاد سازنده لنج) تعمیر شده است که به اختصار درباره آنها توضیح داده می‌شود.

لنج بابو دارای قدمتی بالغ بر ۱۰۰ سال است که با سرمایه‌گذاری خصوصی و تلاش چند ماهه‌ی علاقه‌مندان به حوزه گردشگری بازسازی شده است تا بتواند پتانسیلی جدید در توسعه گردشگری جنوب و به‌ویژه گردشگری دریایی باشد. این لنج از کلاس بوم است که در روز سه شنبه ۲۹ بهمن ۱۳۹۸ با حضور ناخدای پیشکسوت جهازهای بادبانی آقای حاج عبدالرحمن بابو و جمعی از مسئولان و مردم خون‌گرم بندر کنگ با نواختن نواهای مخصوص دریانوردی بعد از ۵۰ سال دوباره به آب‌های نیلگون خلیج فارس بازگشت و نویدبخش روزهای روشنی برای این صنعت است.



تصویر ۵. ناخدا بابو و لنج او (پایگاه لنج‌سازی و دریانوردی)

لنج شهرداری و پایگاه بافت تاریخی بندر کنگ

این لنج دارای کلاس بوم است که با کمک ناخدایان قدیم و آقایان کرچی و فرجام‌پور در حال بازسازی است و هدف از این کار ایجاد اولین هتل شناور در کشور به‌منظور توسعه گردشگری دریایی و جذب گردشگر است. در این لنج ۳۰۰ تنی قرار است ۱۴ اتاق ساخته شود.



تصویر ۶. بوم شهرداری، ماخذ شهرداری بندر کنگ

لنج عبدالله کرچی

آقای عبدالله کرچی از خاندان دریانورد و لنج‌دار بندر کنگ در حال احیای یک بوم با ظرفیت ۴۰۰ تن با قدمت بیش از ۱۰۰ سال است. دریانوردان بندر کنگ با تشویق مهندس ایوب زارعی شهردار وقت بندر تاریخی کنگ و علاقه وافری که خود به حفظ موارث کهن دریانوردی دارند به تدریج اقدام به احیا و تعمیر کشتی‌های بادهانی قدیم و لنج‌های چوبی می‌کنند.





تصویر ۷. بوم لنج عبدالله کرچی حین مرمت و احیا (بایگانی پایگاه دریانوردی و لنج‌سازی)

کار شایسته تقدیر دیگری که در این شهر انجام شده است نصب نمادهای شهری با موضوع دریانوردی است؛ مانند نصب تندیس لنج در میدان ناخدا بندر کنگ و یا نصب فرمان لنج در میدان شهر در این شهر لنج‌های فرستوده نیز به آلاچیق تبدیل شده‌اند تا مردم در خنکای آن بیاسایند. خیابان‌های شهر به نام‌های بلوار خلیج فارس، دریانوردان، صیادان، ابن ماجد کنگی، بلوار ملاح کنگی و میدان ناخدا نامگذاری شده‌اند.



تصویر ۸. لنج (شهرداری بندر کنگ)

برآیند

ساکنان بندر کنگ میراث‌دار دانش و سنتی دیرپا در منطقه هستند که ریشه در تاریخ هزاران ساله خلیج فارس دارد. این مردم در حفظ آنچه از گذشته به آنها رسیده است بسیار کوشا هستند. گرچه روزگار دریانوردی با کشتی‌های چوبی و بادبانی به سر آمده است اما آنها با اقداماتی مؤثر برای حفظ میراث اجدادی خود تلاش کرده‌اند و در واقع آن میراث را زندگی می‌کنند و یاد آن را زنده نگه می‌دارند. مجموعه اقدامات مردمی آنها باعث شد که ثمره تلاش‌های‌شان در فهرست اقدامات پاسدارانه به ثبت ملی برسد. امید است این آغاز راهی باشد برای حفظ دانشی به قدمت قرن‌ها دریانوردی و بتواند در دنیای مدرن این روزگار از طریق جذب گردشگر فرهنگی و همچنین گردشگر ورزشی به منبع درآمدی برای ساکنان این بندر تاریخی تبدیل شود. گرچه توسط شهرداری بندر کنگ چند کتاب به زبان‌های فارسی، عربی و انگلیسی چاپ شده است؛ اما همچنان با کمبود پژوهش‌های معتبر در زمینه سنت‌های لنج‌سازی و دریانوردی روبه‌رو هستیم. اطلاعات دریانوردان قدیمی، داستان‌های سفرها، شیوه‌های سفر می‌تواند موضوع پژوهش‌های انسان‌شناسان و مردم‌شناسان باشد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- بیگلری، فریدون، نوکنده، جبریل، نادری بنی، عبدالمجید و هژبری، علی. (۱۳۹۸). انسان و دریا، تهران: موزه ملی ایران و سازمان و بنادر و دریانوردی.
- پارسا، علی. (۱۳۹۱). بادبان‌های جنوب، تهران: نشر نو.
- حسن‌نیا، محمد. (۱۳۹۵). «قلعه لشتان نماد وسعت منطقه و نقش آن در گردشگری»، روزنامه دریا، ۳۰ مرداد ۱۳۹۵.
- شیدرنگ، سونیا. (۱۳۹۸). «صدف‌های زینتی: کهن‌ترین شواهد استفاده از منابع دریایی در ایران» انسان و دریا، تهران: موزه ملی ایران و سازمان و بنادر و دریانوردی، ۲۱-۲۷.
- قدری، شیرازی. (۱۳۸۴). جنگ‌نامه کشم و جرون‌نامه. تصحیح محمدباقر وثوقی و عبدالرسول خیراندیش. تهران: میراث مکتوب.
- کلاتر، شادی. (۱۳۹۸). «بررسی نقش قایق توپک گلی چغامیش»، انسان و دریا، تهران: موزه ملی ایران و سازمان و بنادر و دریانوردی، ۳۵-۳۷.
- کنگی‌نژاد، محسن، کریمی‌گوغری، مجتبی و کامفیروزی، مهدی. (۱۳۹۲). «الگوگیری از معماری سنتی در توسعه پایدار شهری» مطالعه موردی شهر بندر کنگ»، اولین همایش بین‌المللی و چهارمین همایش ملی عمران شهری، دانشکده فنی دانشگاه آزاد اسلامی واحد سنندج، ۱-۷.

بندر کنگ میراث‌دار دریانوردی ایرانیان در خلیج فارس... ۳۰۳

محمدخانی، کوروش. (۱۳۹۸). «بررسی‌های مغناطیسی بر روی بقایای قلعه پرتغالی‌های بندر کنگ»، انسان و دریا، تهران: موزه ملی ایران و سازمان و بنادر و دریانوردی، ۹۵-۹۹.
و ثوقی، محمدباقر و صفت‌گل، منصور. (۱۳۹۸). اطلس تاریخ بنادر و دریانوردی ایران، جلد سوم. تهران: سازمان بنادر و دریانوردی.

ب) نوافرسی

Alden, John R. (1982). "Trade and Politics in Proto-Elamite Iran", *Current Anthropology*, Vol. 23, No.6: 613-640.

David White House, Andrew Williamson. (1973). "Sasanian Maritime Trade". *Iran* (British Institute of Persian studies) Vol. 11: 29-49.

<https://sourcebooks.fordham.edu/ancient/arrian-bookviii-india.asp>

<https://ich.unesco.org/en/USL/traditional-skills-of-building-and-sailing-iranian-lenj-boats-in-the-persian-gulf-00534>

هخامنشیان: امپراتوری یا شاهنشاهی؟

مریم روشن‌بین^۱

چکیده

سلسله هخامنشیان را گروهی از پژوهشگران امپراتوری و گروهی دیگر شاهنشاهی می‌نامند. هدف از این پژوهش بررسی لزوم کاربرد واژه شاهنشاهی برای سلسله هخامنشیان است. پژوهش پیش‌رو در صدد پاسخ‌گویی به این پرسش‌ها است که آیا می‌توان واژه امپراتوری را مترادف با شاهنشاهی به‌کاربرد؟ تفاوت ساختار سیاسی امپراتوری با شاهنشاهی در چیست؟ همچنین نگارنده بر آن بوده تا دریابد بر چه اساسی هخامنشیان، شاهنشاهی دانسته می‌شوند؟ آیا شاهنشاهی یک عنوان تشریفاتی بوده است؟ فرض اصلی پژوهش بر این امر استوار است که با بررسی ساختار امپراتوری و مقایسه آن با شیوه کشورداری هخامنشیان و نیز بررسی ریشه‌شناختی واژه شاهنشاهی می‌توان به این مهم دست یافت. پژوهش پیش‌رو با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است و دستاورد این پژوهش نشان می‌دهد که واژه نامناسب امپراتوری به جای شاهنشاهی تحت تأثیر ترجمه متون پژوهش‌گران غربی و بدون توجه به شیوه کشورداری هخامنشیان در زبان فارسی متداول شده است.

واژه‌های کلیدی: امپراتوری، ساختار سیاسی، شاهنشاهی، شیوه کشورداری، هخامنشیان

مقدمه

ساختار سیاسی امپراتوری چگونه است؟ آیا این ساختار منطبق با ساختار سیاسی هخامنشیان بوده است؟ کاربرد واژه امپراتوری برای سلسله هخامنشی در کتاب‌های عمومی چندان پذیرفتنی نیست، این در جایی است که بعضاً در متون تخصصی نیز از این واژه برای سلسله هخامنشیان

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فرهنگ و زبان‌های باستانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

استفاده می‌شود. همچنین گه‌گاه واژه پادشاهی نیز برای این سلسله کاربرد دارد. این عدم هماهنگی و استفاده آشفته از واژگان و عدم حساسیت لازم در استفاده از آن‌ها به‌خصوص در متن‌های تخصصی جای تأمل دارد.

بیان مسئله

نخستین مطالعات شرق‌شناسی با شیوه‌های نوین در دوران معاصر به‌دست پژوهشگران اروپایی و سپس امریکایی آغاز شده است؛ این بدان معنی است که ایرانیان تاریخ باستان خود را از طریق مطالعات غربی در اواخر دوره قاجار و سپس در دوران پهلوی شناختند، تا پیش از این ایرانیان عمدتاً از طریق شاهنامه با تاریخ اساطیری خود آشنا بودند. اما با توجه مستشرقین به سرزمین‌های شرقی برای جست‌وجوی روایات تورات و گفته‌های تاریخ‌نگاران یونانی چون هرودوت، فصل جدیدی در شناخت ایرانیان از تاریخ و گذشته‌شان باز شد. این مهم با خوانش کتیبه بیستون و بعد از آن کتیبه‌های دیگر بُعدی تازه به‌خود گرفت. با آغاز ترجمه‌های مختلف از پژوهش‌های زبان‌شناسان و باستان‌شناسان، ایرانیان خود را در آینه این مطالعات باز یافتند. اطلاعات این ترجمه‌ها در شناخت تاریخ هخامنشیان بسیار راه‌گشا بوده، اما باعث بدفهمی‌هایی نیز در طول این دوران شده است. این پژوهش بر آن است تا با بررسی ساختار سیاسی امپراتوری و مقایسه آن با شیوه کشورداری هخامنشیان براساس نظریه پژوهش‌گرانی چون بریان، وگل‌سانگ، تاپار و خازانف به این مهم پردازد که کاربرد واژه شاهنشاهی براساس ریشه‌شناسی واژه شاهنشاه و شیوه کشورداری هخامنشیان، برای این سلسله واژه‌ای مناسب است و بر این اساس از کاربرد واژگانی دیگر چون پادشاهی پرهیز می‌کند.

پرسش و فرضیه

ساختار سیاسی امپراتوری چگونه است؟ آیا این ساختار منطبق با ساختار سیاسی هخامنشیان بوده است؟ آیا می‌توان واژه امپراتوری را مترادف با شاهنشاهی به‌کاربرد؟ تفاوت ساختار سیاسی امپراتوری با شاهنشاهی در چیست؟ بر چه اساسی هخامنشیان شاهنشاهی دانسته می‌شوند؟ آیا شاهنشاهی یک عنوان تشریفاتی بوده است؟

فرض اصلی پژوهش بر این امر استوار است که با بررسی ساختار امپراتوری و مقایسه آن با شیوه کشورداری هخامنشیان و نیز بررسی ریشه‌شناختی واژه شاهنشاهی می‌توان به این مهم دست یافت.

پیشینه پژوهش

راولینسون به سال ۱۸۳۵ م. سنگ‌نبشته بزرگ بیستون را یافت. او این پژوهش را در مجله انجمن سلطنتی آسیا در سال ۱۸۴۷ م. منتشر کرد (حسن‌دوست، ۱۳۹۹: ۱۱-۱۳). همچنین راولینسون ترجمه‌ای به فارسی به محمد شاه قاجار اهدا کرد که کهن‌ترین ترجمه فارسی کتیبه بیستون است، شایان توجه است که راولینسون در این ترجمه داریوش را پادشاه پادشاهان نامیده است (نک. بهرامی، ۱۳۸۸: ۱۰۴-۱۰۷). بعد از او پژوهش‌گران دیگری به بررسی کتیبه‌های دوران هخامنشی پرداختند و از آن زمان سنت ترجمه آثار پژوهش‌گران غربی به فارسی تا به امروز متداول است. اما در ترجمه واژه Empier به فارسی هیچ یکدستی به‌کار نرفته است و به این موضوع پرداخته نشده است، مگر در محافل خصوصی و در گپ‌وگفت‌های میان پژوهش‌گران. از این‌رو بحث پیش‌رو پژوهشی جدید در حوزه مطالعات هخامنشی محسوب می‌گردد.

بحث

در اواسط قرن ششم پیش از میلاد، تحولات مهمی در ساختار سیاسی جهان باستان رخ داد. کوروش بزرگ هخامنشی، بر مدها پیروز شد و سپس لیدی‌ها و بابلی‌ها و بخش قابل توجهی از سرزمین‌های شرقی را تابع خویش کرد، او که شاه محلی قومی کوچک در جنوب غربی ایران بود، به این ترتیب بر گستره وسیعی از سرزمین‌های آن روزگار مسلط شد. کوروش و جانشینان بلافصلش موفق شدند شاهنشاهی را برپا کنند که بیش از دو‌یست سال دوام آورد، تا این‌که اسکندر توانست این شاهنشاهی را فتح کند و امپراتوری خود را بنانهد. باین حال، امپراتوری اسکندر، برخلاف شاهنشاهی کوروش، بیشتر از بنیانگذار خود دوام نیاورد. سرداران و قدرت‌های محلی در یک سلسله نبردهای داخلی این امپراتوری را تجزیه کردند (Vogelsang, 1992:1). در این‌جا این پرسش مطرح می‌شود که تفاوت ساختار سیاسی امپراتوری با شاهنشاهی در چیست؟ ایرانیان موفق شدند این شاهنشاهی را برای مدت طولانی حفظ کنند. اما در مقابل سرداران اسکندر نتوانستند امپراتوری اسکندر را نگاه‌دارند. اما علت آن چه بوده است؟ به‌نظر می‌رسد جدا از شیوه سازماندهی شاهنشاهی هخامنشی، تجربه و پیشینه این قوم نیز مؤثر بوده است. اگر نظریه آیلرس (cf. Eilers, 1974) را بپذیریم که معتقد بود با توجه به نام کمبوجیه، اقوام پارسی از اهالی کمبوج بودند و از آن منطقه کوچیده‌اند، آنگاه لازم است، ساختارهای حکومتی آن منطقه مورد بررسی قرار گیرد. رامیلا تاپار طی شرحی مفصل توضیح می‌دهد که دو شیوه نظام سلطنتی و جمهوری در هند باستان متداول بوده و این دو شیوه قابل تبدیل به یکدیگر بوده‌اند.

او برای نمونه ذکر می‌کند که ساختار سیاسی کمبوج از نظامی سلطنتی به جمهوری بدل شده است (تاپار، ۱۳۸۷: ۶۸).

شایان توجه است که در ریگ‌ودا sam^hvraj با معنی تحت‌اللفظی شاه همه بودن، شاهی بر همه (جهان) کردن، آمده که برای نامیدن رئیسِ رئیسان قبایل به‌کاررفته است (Monier-Williams, 1899: 1113, 1). می‌توان این صورت را شکل ابتدایی مفهوم شاهنشاه در نظر گرفت. توجه به این نکته که شاهنشاهی هخامنشی بر ساختارهای گذشته بنا شده بود، امری مهم است. همچنین تمدن‌های میان‌رودانی مستقیم یا غیرمستقیم از طریق تمدن کهن عیلامی و نیز ساختارهای سیاسی مادی نقش مهمی در شکل‌گیری این شاهنشاهی داشتند. البته وگل‌سانگ معتقد است که این اطلاعات از طریق سرزمین‌های غربی شاهنشاهی و یونان به‌دست آمده و اطلاعات کافی درباره تأثیرات سرزمین‌های شرقی در دست نیست که این خود نگرشی یک سویه به‌دست می‌دهد (Vogelsang, 1992: 1-2). پس بررسی نظرات تاپار می‌تواند در این زمینه روشن‌گر باشد.

در جهان هندی‌اروپایی، به‌ویژه از دید سرزمین‌های غربی، این ایران بود که مفهوم شاهنشاهی را ایجاد کرد. مسلماً امپراتوری چون هیتی پیش از این بوده، اما الگویی تاریخی برای مردمان همسایه نبوده است. این مهم است که بدانیم مفهوم قدرت سلطنتی در سنسکریت با kṣatra- و در ایرانی با xšaθra- نشان داده می‌شود. این واژه مشتق از ریشه /kṣay- xšāy- تسلط داشتن و رشد کردن است و xšāyaθiya مشتق از این ریشه در فارسی باستان، در معنای شاه به‌کار رفته است و امروزه به‌صورت شاه به فارسی نورسیده است (Benveniste et al., 2016: 314). در بخش بررسی ریشه‌شناختی واژه شاهنشاه بیشتر بدان خواهیم پرداخت.

شیوهٔ کشورداری هخامنشیان

شیوهٔ کشورداری هخامنشیان برپایه تسامح و تعامل با سرزمین‌ها و مردمان تابع‌اش بوده است. در نقش برجسته‌های نقش‌رستم و تخت‌جمشید این ویژگی را در شمار اورنگ‌بران شاه که هر یک نماد یکی از سرزمین‌های تابع‌اند، می‌توان دید. یکی از نکات مهم این نقوش، ترسیم لباس این مردمان است که تا حد امکان با دقت اجرا شده و معرف فرهنگ و نژاد هر سرزمین است (نک. یویوت، ۱۳۹۶: ۲۷۲-۲۷۱). در سال‌های اخیر آگاهی دربارهٔ ماهیت پیچیده حکومت هخامنشی و استحكام و تداوم سنت‌های محلی افزایش یافته است. باستان‌شناسانی که در محوطه‌های مختلف شاهنشاهی هخامنشی کار می‌کنند بر نبود مهاجرنشین‌های بزرگ پارسی و تداوم سنت‌های فرهنگی محلی تأکید می‌کنند. آنها بر استقلال نسبی چنین مناطقی

از مرکز شاهنشاهی حداقل در سطح فرهنگی، باور دارند. این پژوهش‌گران نظام اداری هخامنشیان را عمدتاً مبتنی بر استقرار پادگان‌های نظامی در مناطق مهم ارتباطی دانسته‌اند که اندک ارتباط مستقیم بین شاهنشاه هخامنشی و سران محلی را سبب می‌شده است. این نظریه را به‌ویژه باستان‌شناسان روس و فرانسوی که بقایای عصر آهن بلخ و سرزمین‌های مجاور آن را در شمال شرقی شاهنشاهی هخامنشی مطالعه می‌کردند، بیان کرده‌اند (Vogelsang, 1992: 2-4). بریان نیز با ذکر نتایج باستان‌شناسی در بابل و مصر به تفاوت‌های نامحسوس آنها با بلخ اشاره کرده است، او می‌نویسد، پذیرفتنی است که هخامنشیان در حفظ فرهنگ‌های محلی کوشیده‌اند، اما شیوه تفسیر داده‌های باستان‌شناسی نیز مهم است. او با ذکر این‌که اشیاء هخامنشی در این سرزمین‌ها کم نیستند و این نشان از حضور هخامنشیان در این سرزمین‌هاست، معتقد است تنها براساس داده‌های باستان‌شناسی نمی‌توان به تراکم قدرت ایشان در منطقه پی‌برد (بریان، ۱۳۸۶: ۳۶۶-۳۶۸). وگل‌سانگ به این دیدگاه بریان اشاره کرده به نقل از او می‌گوید، بریان با تکیه بر شواهد مکتوب که عمدتاً یونانی است، به دوگانگی موجود می‌پردازد و می‌گوید، دولت‌های محلی تا زمانی که شرایط انقیاد اولیه خود را رعایت می‌کردند VVF، در آرامش بودند. بریان همچنین به طبقه‌ای از نخبگان پارسی اشاره دارد که در سرزمین‌های تابع ساکن بودند و تلاش می‌کردند تا منش پارسی خود را حفظ کنند و همزمان حریمی در برابر نخبگان محلی داشته باشند. او هخامنشیان را حکومتی متوسل به ابزارهای نظامی می‌شمارد که از ملت‌ها یا شهرهای تابع، با استقلال داخلی نسبی و زیر پوشش یک سازمان عظیم مالیاتی تشکیل شده است. وگل‌سانگ معتقد است بریان این نظریه را مبتنی بر شیوه تولید آسیایی^۱، بنانهاده است. بنابراین اساساً دیدگاه بریان با دیدگاه باستان‌شناسان مخالف است. با این وجود، هر دو نظریه به وجود سرزمین‌های تابع با استقلال داخلی قائل‌اند. وگل‌سانگ در ادامه به نظریه تاپار می‌پردازد و به نقل از او می‌گوید، پیشنهاداتی را تاپار^۲ درباره پیدایش و

۱. خراج، مالیات، عوارض نظامی، پادگان‌ها و غیره.

۲. مارکس و انگلس نظریه شیوه تولید آسیایی را پیشنهاد کردند که براساس آن روند تولید در کشورهای آسیایی مسیری متفاوت از تجربه غربی داشته است زیرا برده‌داری، فنودالیسم و سرمایه‌داری هر سه بر مالکیت خصوصی متکی بودند، حال آنکه در شرق به دلیل شرایط اقلیمی ویژه از جمله کم‌آبی، دولت نقش مؤثری در تأسیس و نگهداری شبکه‌های آبیاری داشته است. از این‌رو آنچه در این جوامع به وجود آمده، نه مالکیت خصوصی بلکه مالکیت جمعی و دولتی بر ابزار تولید بوده است. این امر مانع از آن شده است که روند تکامل ابزار تولید و تقسیم کار اجتماعی طی شود و در نتیجه باعث رکود و ایستایی این جوامع شده است. آنها این تعبیر را درباره طیف وسیعی از جوامع انسانی از مناطق خشک صحرای آسیا تا بلندترین ارتفاعات آسیا و سرزمین‌های عربستان، ایران، هندوستان و آسیای مرکزی بخشی از ترکستان قابل اطلاق می‌دانستند (روزخوش، ۱۳۹۴: ۳۸).

سازماندهی دولت مگدَهه^۱ در شمال هند حدود ۶۰۰-۲۰۰ پم بیان کرده است. او این دیدگاه را که بر مبنای آن دولت‌های نخستین شامل ساختارهای یکنواخت و گسترده در تمام قلمروشان بوده‌اند، مردود می‌شمارد. در عوض، مدلی براساس تقابل میان دولت کلان‌شهر یعنی هسته حکومت و سرزمین‌های تابع را ارائه می‌دهد. در این چارچوب گسترده، تاپار بر اهمیت روابط میان دولت مرکزی و سرزمین‌های تابع و تأثیر متقابل بر هر دو آن‌ها تأکید می‌کند. اگرچه تاپار همچنان اهمیت دولت مرکزی را محفوظ نگاه می‌دارد، اما با بیان نقش یکسان سرزمین‌های تابع و انعطاف‌پذیری نهاد مرکزی، از نظریه بریان فاصله می‌گیرد. با این حال، وگل سانگ کاربرد مدل تاپار را برای شاهنشاهی هخامنشی نامناسب می‌داند زیرا معتقد است که نظریه تاپار براساس شاهنشاهی موریّه^۲ است که از هسته‌ای بسیار توسعه یافته، غنی و بارور یعنی سرزمین مگدَهه در شمال شرقی هند آغاز شده است. اما شاهنشاهی هخامنشی از هسته اصلی پارس آغاز شده که در ابتدا از نظر سیاسی، اجتماعی و اقتصادی بسیار پایین‌تر از اکثر سرزمین‌های تابع اش بوده است. (Vogelsang, 1992: 5-7). دیدگاه وگل سانگ از این جهت اشکال دارد که به اصلیت سلسله موریّه اشاره و توجه نمی‌کند. همچنین صاحبان کلان‌شهر مگدَهه پیش از سلسله موریّه را نیز در نظر نمی‌گیرد. ننده‌ها غاصب تاج و تخت مگدَهه از تباری پست بودند، ایشان از کاست شودره‌ها برآمده بودند. این خاندان نخستین کسانی بودند که رویای شاهنشاهی را در سر داشتند ولی موفق به ایجاد آن نشدند. به سال ۳۲۱ پم چندرگوپته موریّه به سلطنت ننده‌ها پایان داد. ایشان رویای شاهنشاهی را در هند محقق کردند. خاندان موریّه از اهالی قبیله موریّه^۳ و از کاست ویشیه^۴ بودند که توانستند کلان‌شهر مگدَهه را فتح کنند و سپس به دلیل عقب‌نشینی یونانیان از کرانه‌های رود سند تا افغانستان کنونی راه گشودند (تاپار، ۱۳۸۷: ۷۳-۹۲). این حرکت بی‌شبهت به حرکت کوروش بزرگ در پارس و فتح ماد نیست. برای بررسی نظریه تاپار باید به توضیحات او درباره ساختار جمهوری‌ها و سلطان‌نشین‌ها توجه کرد.^۵

از طرفی وگل سانگ به نقل از خازانف موضوع همنشینی مردمان یک‌جانشین و کوچ‌نشین را مورد بحث قرار داده است. او می‌گوید، نکته مهمی که خازانف مطرح کرده، این است که مردمان یک‌جانشین در تماس با کوچ‌نشینان از استقلال کمتری برخوردار بودند. کوچ‌نشینان به‌منظور برقراری ارتباط با مردم یک‌جانشین گزینه‌هایی چون واسطه‌گری یا مشارکت در تجارت، مطیع کردن، یورش و فتح قلمرو ایشان را پیش‌رو داشتند. خازانف، دو احتمال عمده را برشمارده است که کوچ‌نشینان می‌توانستند براساس آن از منابع سرزمین‌های تابع سود

جویند. نخست این‌که کوچ‌نشینان و مردم یک‌جانشین تابع ایشان به زندگی جداگانه خود ادامه دهند، و دیگر این‌که نوعی از آمیختگی میان آنان شکل گیرد. در مورد نخست، عمدتاً جنبه سیاسی و بهره‌برداری از سرزمین‌های تابع براساس نوعی نظام مالیاتی بوده که پیامد آن دست‌نخورده باقی ماندن ساختارهای اجتماعی-اقتصادی سرزمین‌های تابع بوده است. اما در مورد دوم، کوچ‌نشینان جذب ساختارهای اجتماعی-اقتصادی سرزمین‌های تابع می‌شدند و به‌زودی طبقه نخبگان مرکب از حاکمان کوچ‌نشین و بزرگان اصلی مردم تابع تشکیل می‌شد. این امر سبب از میان رفتن رابطه باج و خراج نخست می‌شد و جای خود را به نظامی مالیاتی می‌داد که چندان متفاوت از وضعیت پیش از سلطه کوچ‌نشینان نبود. وگل‌سانگ می‌گوید با مقایسه دو دیدگاه تاپار و خازانف، مشخص می‌شود که دو نوع ساختار سیاسی توصیف شده است که نه تنها از موقعیت‌های کاملاً متفاوت شروع می‌شوند، بلکه نتایج‌شان نیز اساساً متفاوت است. مدل تاپار از مرکز به بیرون گسترش می‌یابد ولی ساختار حکومتی کوچ‌نشین حداقل در سطح سیاسی تمایل به همگرایی درونی دارد. به همین جهت سنت‌های محلی در چنین بستری تداوم یافته و به حیات خود ادامه می‌دهند. در حوزه بقایای باستان‌شناسی، نوع نخست به‌لحاظ مواد فرهنگی بر سرزمین‌های تابع تأثیرگذار است و نوع دوم دست‌کم چنین بستری را در سال‌های نخست شکل‌گیری ساختارهای سیاسی اش ندارد و گل‌سانگ بر این باور است که نظریه خازانف برای درک بیشتر تحولات ایران شرقی و دیگر سرزمین‌های شاهنشاهی هخامنشی سودمند است (Vogelsang, 1992: 7-11). از طرفی عطایی در رابطه با سیر به قدرت رسیدن پارس‌ها می‌گوید، این روند تابع الگوی مشخصی است که قدرتی نامتمرکز به قدرتی خودمختار بدل شود. او شرح می‌دهد که پارس‌ها از مرکز غرب فلات ایران یعنی ایالت پرسوا سرچشمه گرفته‌اند. آنها برای امپراتوری آشور خطری محسوب نمی‌شدند، هرچند که گاهی مزاحمت‌هایی نیز داشتند. در عوض چنین به نظر می‌رسد که پادشاهی پرسومش در ابتدا قدرتی تابع بوده و سپس به قدرتی خودمختار در حاشیه قلمرو عیلام بدل شده است. این الگو یعنی ساختار مناطق حائل^۱ میان حکومت‌های باسابقه و فرمانروایان مقتدر

۱. تاپار معتقد است که جمهوری‌ها را آن دسته از آریین‌ها بنیاد گذاردند که به سنت‌های عشایری پیشین پایبند بودند، البته ایشان در انتقال از تشکیلات قبیله‌ای و عشایری به حکومت جمهوری الگوی آزادمنشی اصلی و بدوی عشایری را از دست داده بودند. اما اندیشه حکومت نمایندگان قبیله را هنوز حفظ کرده بودند. در مقابل در سلطان‌نشین‌ها از علاقه به سنت‌های قبیله‌ای کاسته شد و در عوض وفاداری و پایبندی به کاست‌ها قوت گرفته بود. تاپار معتقد است که جغرافیای منطقه در شکل‌گیری رویکرد جمهوری یا سلطان‌نشین مؤثر بوده است. با گسترش سرزمین سلطان‌نشین نفوذ شوراهای عمومی کم شد و دوری راه امکان تشکیل جلسات مکرر را ناممکن کرد. اما در تشکیلات عشایری که ناحیه جغرافیایی کمتری را پوشش می‌داد، عملکرد حکومت مردمی آسان‌تر ←

رایج بوده است. آنها برای جلوگیری از بروز نبردهای غیر ضروری این قدرت‌ها را تشکیل می‌دادند.^۱ ارتقاء دولت حائل به قدرتی نیمه مستقل به شرایط متفاوتی بستگی دارد ایجاد این قدرت حائل در اکثر موارد با کارکرد موفق جابه‌جایی جمعیت امکان‌پذیر است. تجربه تاریخی نشان می‌دهد این مردمان به‌ندرت در زمانی کوتاه به دولت نیمه‌مستقل ارتقاء می‌یابند. اما در طول زمان برخی از ایشان می‌توانند به دولت محلی و وابسته و سپس به قدرتی جایگزین قدرت حاکم قبلی بدل شوند این شیوه در ذات خود بحران‌زا است و تا زمانی که قدرت برتر از ثبات درونی برخوردار باشد، می‌تواند کنترل قدرت حائل را در دست داشته باشد، اما تداوم ثبات درونی قدرت برتر در طول زمان دشوار است. در این جا به نظر می‌رسد که کلیت موضوع قدرت‌یابی پارس‌ها در ابتدا نیز با همین انگاره قابل تفسیر باشد حکومت‌های ایلیاتی ایرانی در فلات ایران رفته‌رفته در میان کشمکش‌های عیلامیان، آشوریان و دیگر قدرت‌های وقت آن زمان فعالیت خود را گسترش دادند. تا جایی که اتحادیه قبایل ماد توانستند با نیرومندترین قدرت غرب آسیا روبرو شود.^۲ با این چشم‌انداز دور از ذهن نیست اگر گمان بریم که قبایل مناطق جنوبی در شمال عیلام نیز به سرحدات آن چشم داشته‌اند از سازوکار روابط میان عیلامیان و پارس‌ها چنین برمی‌آید که پارس‌ها از اواسط سده ششم پم در فارس چیرگی داشتند. به احتمال در حدود ۶۵۰ تا ۵۵۰ پم عیلام به دلایل گوناگون از جمله نبردهای پیاپی با آشوری‌ها به شاهک‌نشین‌های متعددی تجزیه شده بود. بنابراین خیزش پارس‌ها در انشان می‌بایست در این زمان بوده باشد (عطایی، ۱۳۹۸: ۵۵۹-۵۷۱).

به هر طریق چه اقوام پارس از شرق فلات ایران وارد شده باشند چه از غرب آن، مهم

← بود. لازم به ذکر است که زمانی که اتحادیه قبایل تشکیل شد که از اتحاد قبایل مستقل با حقوقی مساوی بود، این قبایل هویت مستقل خویش را حفظ کرده بودند. اما در نظام سلطان‌نشین رفته‌رفته آسمانی دانستن موهبت سلطنت و عوارض آن باعث قدرت روحانیون و آیین ودایی شد و از شأن و عزت اجتماعی شورا‌های مردمی کاست. دامنه حکومت مایه اصلی قدرت جمهوری‌ها بود که نمایندگان قبایل به ریاست یکی از نمایندگان که ملقب به راجه بود، برعهده داشت. این مقام موروثی نبود و کسی که این منصب را داشت رئیس بود و نه شاه. راجه و نمایندگان شورا معمولاً از کاست کشتیره انتخاب می‌شدند. در منابع بودایی اغلب کاست کشتیره را از کاست برهمن جلوتر می‌دانند، زیرا بودایی‌ها بیشتر با جمهوری‌ها سر و کار داشتند و از ایشان الگو گرفته بودند از طرفی در جمهوری‌ها با نظرات فردی و اعتقادات شخصی کمتر از سلطان‌نشین‌ها مخالفت می‌شد. دو فرقه بسیار مهم غیرستی و بدعت‌گذار بودایی و جینی در دامان جمهوری‌ها پروراند شدند. این دو نظام انحصاری نبوده و تبدیل این بدان و آن بدین ممکن بوده است (تاپار، ۱۳۸۷: ۶۴-۶۶).

1. Buffer Zones

۲. برای نمونه می‌توان در شرق شاهنشاهی ساسانی به فرمانروایی هپتالیان و در غرب آن به حکومت تحت‌الحمايه حیره اشاره کرد (عطایی، ۱۳۹۸: ۵۵۹).

آن است که مجموع این نظریه‌ها و رویکردها نشان می‌دهد، هخامنشیان با شاه‌نشین‌های مختلف با آداب و رسوم گوناگون سروکار داشته‌اند و با رویکرد تسامح و تعامل خود به سنت و آداب و رسوم این شاه‌نشین‌ها امکان بقاء داده‌اند.

ساختار امپراتوری

ساختار امپراتوری بر پایه چند ویژگی استوار است. نخست امپراتوری از حیث قلمرو، جمعیت و قدرت سیاسی، مشتمل بر چند ملت، قوم یا سرزمین‌هایی بزرگ با نژادها و یا فرهنگ‌های گوناگون است (آشوری، ۱۳۶۶: ۳۵). دیگر آن‌که امپراتوری از چیرگی قومی یا قبیله‌ای یا ملتی بر چند قوم دیگر تشکیل شده است و وحدت آن بیشتر با قدرت نظامی پدید آمده است، اما گولد معتقد است این استیلا به شرط استمرار و نیز حقیر شمردن ملت‌های مغلوب است، چندان‌که پایداری و دوام امپراتوری بیشتر از طریق اعمال قدرت و نه از راه رضایت خاطر اقوام دیگر حاصل می‌شود. سه‌دیگر آنکه در امپراتوری از حیث ساخت سیاسی، قدرت در اختیار شخصی واحد به نام امپراتور است و تمام قدرت‌های محلی از اختیاراتی که او بدیشان سپرده، قدرت می‌گیرند (گولد، ۱۳۷۶: ۹۲). امپراتوری دارای نظریه‌ای اخلاقی یا سیاسی است که زیر لوای دین، ایدئولوژی، یا قانون اساسی که میان مردمان گوناگون در این واحد سیاسی صلح و هماهنگی ایجاد کند، برقرار می‌شود (آشوری، ۱۳۸۷: ۳۵). امپراتوری از این جهت تا اندازه‌ای مشابه مفاهیم جدید سازمان ملل و اتحادیه جهانی است، هرچند که به لحاظ برابری، خودمختاری و رضایت ملت‌ها و مردم یا دولت‌های تشکیل دهنده‌ی آن، با یکدیگر تفاوت دارند (گولد، ۱۳۷۶: ۹۳). آشوری ذکر کرده است امپراتوری‌ها هنگامی در تاریخ بشر پدید آمدند که اقوامی با روحیه جنگاوری و جهانگیری قومی دامنه قدرت سیاسی خویش را بسط دادند و بر اقوام دیگر چیره شدند و سپس انگیزه‌های ایدئولوژیک که اغلب صورت جهان دینی داشته بر آن افزوده شده است. او در ادامه حکومت‌های کهن ایران و هند و آشور و مصر را نوعی امپراتوری نامبرده و گفته است که برخی از امپراتوری‌ها کوشیده‌اند با نشر فرهنگ، قانون و اقتصاد قدرت مرکزی در سراسر امپراتوری وحدت ایجاد کنند و برخی دیگر با روا شمردن خودمختاری فرهنگی و اقتصادی و سیاسی مردمان فرمانگزار خویش کوشیده‌اند نوعی هبستگی میان آنان به وجود آورند که البته این مهم در زمان ضعف دولت‌های مرکزی هر امپراتوری پدیدار شده است (آشوری، ۱۳۶۶: ۳۵-۳۶). اما به لحاظ ریشه‌شناسی امپراتوری از واژه لاتین imperium به معنی قانون، فرمان، اقتدار، کنترل، قدرت، قدرت عالی، سلطه یگانه، اقتدار نظامی، سلطه و قلمرو است که خود از واژه imperare به فرمان، از پیشوند in- به معنی در که در هندی اروپایی *en- بوده است

و *parare* به معنی سفارش دادن، آماده کردن از ریشه هندی اروپایی **pere*- تولید کردن، تهیه کردن، است. از نظر ریشه‌شناختی این واژه در مفهوم سرزمین زیر سلطه امپراتور نیست، اما برای این مفهوم استفاده می‌شود. این واژه، برای امپراتوری بریتانیا، نخستین بار در سال ۱۷۷۲ ثبت شد. اما پیش از آن به معنای امپراتوری روم بود. در واقع امپراتوری مجموعه‌ای از ایالات تسخیر شده، مستعمره شده یا کنفدراسیون شده است، که هر کدام دارای دولت خاص خود هستند که تابع یا خراج‌گزار امپراتورند (cf. Etymonline.com, empire). در نتیجه واژه امپراتوری ذهنیت خودکامگی را در خود دارد. با توجه به ریشه‌شناسی و ویژگی‌های امپراتوری تفاوت آن با شاهنشاهی مشخص و در ادامه با بررسی واژه شاهنشاه ملموس‌تر خواهد شد.

بررسی ریشه‌شناختی واژه شاهنشاه

عبارت *xšāyaθiya xšāyaθiyānām* اضافه تبعیضی^۱ در زبان فارسی باستان است که به صورت شاهنشاه به فارسی نورسیده است. شاه اسم مذکر، در فارسی باستان *xšāyaθiya*، عیلامی *m-sunki*، اکدی، *šarru* (LUGAL) و آرامی *mlk* آمده است. این واژه با صورت‌های صرفی نهادی، مفرد، مذکر *xšāyaθiya*، رایبی، مفرد، مذکر *xšāyaθiyam*، اضافی، مفرد، مذکر *xšāyaθiyahyā*، نهادی، جمع، مذکر *xšāyaθiyā* و اضافی، جمع، مذکر *xšāyaθiyānām*، در فارسی باستان به کاررفته است (Kent, 1953: 181; Bae, 2001: 287; Tavernier, 2007: 360; Schmitt, 2014: 286).

xšāyaθiya صفتی است که از پسوند *-ya* از اسمی انتزاعی **xšāyaθa* مشتق شده است که خود مشتقی از *aθa*- و ریشه *-xšay* است. مفهوم نخست این واژه شاه، یعنی کسی که از خانواده سلطنتی است. دقیقاً به همین ترتیب، *kšatra*- عضوی از طبقه جنگجو است (Benveniste et al., 2016: 314). این عنوان سلطنتی در عبارت‌های مختلف از جمله در عبارت آغازین هر بند در کتیبه‌های فارسی باستان و نیز در صورت *xšāyaθiya xšāyaθiyānām* آمده است، به احتمال ساختاری اورارتویی دارد. این واژه از صورت بالانده^۲ ریشه *-xšay* به معنی بالیدن، رشد کردن، در اختیار داشتن، مشتق شده، که وام‌واژه‌ای مادی است و معادل صورت بازسازی شده فارسی باستان **xšačiya*- است. این صورت را با هم‌تای اوستایی *-vaxšaθa*- از ریشه *-vaxš*- و سنسکریت *-vakṣatha/ ukṣatha*- از ریشه *-vakṣ-/ ukṣ*- می‌توان مقایسه کرد (حسن‌دوست، ۱۳۹۵: ج ۳، ۱۸۴۰؛ Tavernier, 2007: 360; Monier-Williams, 1899: 911, 3; Whitney, 1885: 151; Schmitt, 2014: 286).

1. Whitney 1950: 99, § 296.

2. Vrddhi

بنویست معتقد است که ایرانیان در مفهوم شاه با همتایان هندی خود تفاوت دارند. درحقیقت اصطلاح rāj- شاه در واژگان ایرانی باستان وجود ندارد^۱، اگر در زبان‌های ایرانی اصطلاح *rāz- معادل rāj- رایج نیست، به این دلیل است که نه شاهی بوده و نه پادشاهی، بلکه یک شاهنشاهی ایرانی برپا شده بود که نیاز به نوآوری واژگانی داشت. پس به جای آن از xšāyaθiya استفاده شده است. اما نکته این جا است که xšāyaθiya صورتی از گویش فارسی باستان نیست، و به دلایل زبانی و تاریخی به نظر می‌رسد از صورت مادی وام‌گرفته شده و سپس از این واژه عبارت xšāyaθiya xšāyaθiyānām ابداع شده است. این تعبیر که مقصودش شاه ایران بوده در میان یونانیان نه به معنی شاهی در میان شاهان که به معنای کسی که بر سایر شاهان سلطنت می‌کند، به کاررفته است. ترتیب این عبارت نیز نشانی از وام‌گیری است، زیرا در دوره‌های بعد، از عبارت شاهان شاه استفاده شده است که ترتیبی ایرانی است. شاید این نیز ابتکاری مادی باشد که به صورت آماده برای شاهنشاه هخامنشی به کاررفته است. صورت فارسی باستان این واژه xšaça است^۲ که نشان دهنده قدرت و حوزه اعمال آن و نیز سلطنت و حیطه فرمانروایی است. وقتی داریوش می‌گوید: «اهوره مزدا این xšaça را به من بخشید» به هر دو معنای قدرت و شاهی اشاره دارد (Benveniste et al., 2016: 313-315).

برآیند

ساختار امپراتوری بر سلطه و یکپارچه‌سازی مردمان تابع استوار است. این ویژگی سبب می‌شود که فرهنگ سرزمین‌های تابع نادیده گرفته شود و نظامی مشخص در سراسر امپراتوری حاکم باشد و مردمان سرزمین‌های تابع هرچه بیشتر شبیه دولت شهر مرکزی شوند. البته گفته شد که برخی از امپراتوری‌ها در زمان ضعف دولت‌های مرکزی با روا شمردن خودمختاری فرهنگی و اقتصادی و سیاسی مردمان فرمانگزار خویش کوشیده‌اند نوعی هبستگی میان آنان به وجود آورند. این ساختار منطبق با ساختار سیاسی هخامنشیان نیست. در واقع تفاوت ساختار سیاسی امپراتوری عمودی است اما شاهنشاهی ساختاری

۱. تنها اثر مشابه با این اصطلاح در ترجمه‌های ادبیات بودایی از قرن هشتم م. گواهی شده است. اصطلاحاتی چون rri شاه، rris-pur پسر شاه که با سنسکریت rāja و rāja putra مطابقت دارد. اما با توجه به وام‌گیری‌های متعددی که این زبان نشان می‌دهد و تاریخ متأخر آن به نظر می‌رسد از هندی وام گرفته شده باشد (Benveniste et al., 2016: 313).

۲. این واژه بخشی از ترکیب مهم xšaça-pāvan شهربان است. عنوانی که در یونانی satrapēs به معنی کسی که از پادشاهی محافظت می‌کند، است. عنوان مقاماتی که وظیفه داشتند اداره سرزمین‌های بزرگ را برای تضمین امنیت شاهنشاهی در دست بگیرند (Benveniste et al., 2016: 315).

افقی دارد. هخامنشیان همان‌طور که در نقوش برجسته ایشان بازتاب دارد و نیز از داده‌های باستان‌شناسی برمی‌آید، در امور داخلی سرزمین‌های تابع در جهت یکپارچه‌سازی اختلال ایجاد نمی‌کردند و هر سرزمین تا زمانی که در سیاست کلی شاهنشاهی خلی وارد نمی‌کرد، در آیین و فرهنگ و بعضاً سیاست‌های داخلی آزاد بود. و این تسامح و تعامل نسبت به سرزمین‌های تابع در اوج قدرت آنها برقرار بوده است. از این منظر واژه امپراتوری را نمی‌توان مترادف با شاهنشاهی به‌کاربرد. اما این ویژگی را که امپراتوری از چیرگی قومی یا قبیله‌ای یا ملتی بر چند قوم دیگر تشکیل شده است، نیز هخامنشیان داشتند. همچنین به‌نظر می‌رسد همچون امپراتوری هخامنشیان نیز دارای نظریه‌ای اخلاقی و سیاسی زیر لوای قانونی با سازمان‌دهی دقیق بودند که این مهم میان مردمان گوناگون صلح و هماهنگی ایجاد می‌کرده است. براساس نظریه‌های ذکر شده به‌نظر می‌رسد این قانون نسبت به هر سرزمین راه‌کاری متفاوت در پیش می‌گرفته است که البته از رویکرد تسامح و تعامل ایشان به‌دور نیست. پس اگر این همانندی را میان ویژگی‌های امپراتوری و شاهنشاهی در نظر گرفته شود، می‌توان گفت که واژه امپراتوری مترادف با شاهنشاهی است. اما با توجه به آنچه ذکر شد چه میان ویژگی‌های ساختاری امپراتوری و شاهنشاهی تفاوت در نظر گرفته شود چه شباهت، به‌لحاظ دارا بودن واژه‌ای فارسی یعنی شاهنشاهی برای این‌گونه ساختار سیاسی روا نیست که از واژه‌ای غیر ایرانی برای متن‌های فارسی و مشخصاً متن‌های تخصصی استفاده شود. اما ضرورت استفاده از واژه شاهنشاهی برای مشخصاً سلسله‌ی هخامنشیان از روست که ایشان خود این واژه را برای توصیف وظایف شاه در ساختار نوظهور خود ایجاد کرده‌اند به‌گفته بنویست ایرانیان همچون همتایان هندی خود از اصطلاح *rājā*-شاه استفاده نکرده‌اند به این دلیل است که نه شاهی بوده و نه پادشاهی، بلکه یک شاهنشاهی ایرانی برپا شده که نیاز به نوآوری داشته است. پس براین اساس این عنوان نمی‌تواند تنها عنوانی تشریفاتی بوده باشد. پس بر این اساس نیز به‌نظر می‌رسد واژه امپراتوری واژه‌ای نامناسب برای معرفی شاهنشاهی هخامنشی باشد. این واژه گویا تحت تأثیر ترجمه متون پژوهش‌گران غربی و بدون شناخت لازم از هخامنشیان در زبان فارسی متداول شده است. بر این اساس به‌نظر می‌رسد، برای رفع این عدم هماهنگی و استفاده آشفته از واژگان و عدم حساسیت لازم در استفاده از آن‌ها به‌خصوص در متن‌های تخصصی راه‌کاری نیاز است تا پژوهشگران و مترجمان از واژه‌ای مناسب با ساختار سیاسی هخامنشیان، استفاده کنند.

کتابنامه

الف) فارسی

- آشوری، داریوش. (۱۳۶۶). دانشنامه سیاسی، تهران: انتشارات سهروردی و مروارید.
- بریان، پی‌یر. (۱۳۸۶). «قدرت مرکزی و چند مرکزی فرهنگی در امپراتوری هخامنشی»، وحدت سیاسی و تعامل فرهنگی در شاهنشاهی هخامنشی: پی‌یر بریان، ترجمه ناهید فرغان. تهران: نشر اختران: ۳۵۹-۴۰۲.
- تاپار، رامیلا. (۱۳۸۷). تاریخ هند، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، جلد اول، قم: نشر ادیان.
- حسن دوست، محمد. (۱۳۹۵). فرهنگ ریشه‌شناختی زبان فارسی، جلد ۳، چاپ دوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- حسن دوست، محمد. (۱۳۹۹). فارسی باستان کتیبه‌ها، واژه‌نامه، چاپ اول، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی.
- رالینسن، هنری. (۱۳۸۸). «کهنترین برگردان فارسی کتیبه بیستون»، با پیشگفتار و یادداشت‌های عسکر بهرامی، معارف، دوره ۲۳، شماره ۱، فروردین - تیر: ۹۹-۱۲۴.
- روزخوش، مهدی. (۱۳۹۴). «تاریخ علیه جامعه نقد پیشفرض‌های معرفت‌شناسانه طرفداران شیوه تولید آسیایی در تبیین توسعه نیافتگی تاریخی ایران»، فصلنامه سیاست، تابستان ۱۳۹۴ سال دوم، شماره ششم: ۳۵-۵۰.
- عطایی، محمدتقی. (۱۳۹۸). «نظریه‌ای بر شکل‌گیری شاهنشاهی هخامنشی: از پرسوا تا پارسه»، مجموعه مقالات همایش بین‌المللی عصر آهن در غرب ایران و مناطق همجوار، به کوشش: یوسف حسن‌زاده، علی‌اکبر وحدتی، زاهد کریمی. تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، موزه ملی ایران، سندج: اداره کل میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی استان کردستان: ۵۲۱-۵۹۳.
- گولد، جولیس. (۱۳۷۶). فرهنگ علوم اجتماعی، ترجمه مصطفی کیا، تهران: نشر مازیار.
- یویوت، ژان. (۱۳۹۶). «مردم و کشورهای [تابعه] امپراتوری»، داریوش، شاه بزرگ گردآورنده: ژان پرو، ترجمه خشایار بهاری. فصل هفتم: ۲۷۱-۲۸۵.

ب) نافارسی

- Bae, C.H. (2001). *Comparative Studies of Darius's Bisitun Inscription*, PhD. Department of Near Eastern Languages and Civilizations Harvard University.
- Benveniste, É. Agamben, G. Palmer, E. (2016). *Dictionary of Indo-European concepts and society*. Chicago: Hau Books.
- Eilers, W. (1974). "Cyrus", *Indogermanische Forschungen, Bd. 79*, PP. 53- 66.
- Kent, R.G. (1953). *Old Persian Gramer, Texts, Lexicon*, Second Edition, New Haven, Connecticut, American Oriental Society.
- Monier-Williams, M. (1899). *A Sanskrit-English Dictionary Etymologically and Philologically*

Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages.

Schmitt, R. (1991). *The Bisitun Inscription of Darius the Great Old Persian Text*. London :
Corpus inscriptionum Iranicarum by Scholl of Oriental and African studies.

Schmitt, R. (2014). *Wörterbuch der Altpersischen Königsinschriften*, Wiesbaden: L. Reichert
Verl.

Tavernier, J. (2007). *Iranica in the Achaemenid Period (ca. 550-330 B.C.)*, Leuven, Paris,
Dudley, Ma. Peeters.

Vogelsang, W. (1992). *The Rise and Organisation of The Achaemenid Empire: The Eastern
Iranian Evidence*, Leiden ...: E.J. Brill.

Whitney, W.D. (1950). *Sanskrit Grammar*, Including Both The Classical Language and The
Other Dialects, of Veda and Brahmana, Cambridge, Harvard University Press.

Etymonline.com, empire.

ایران‌شهر، انیرانشهر، جهان‌شهر: بازخوانی هویت ملی و جهانی شاهنشاهی ساسانی در منابع غربی

بهرام روشن ضمیر^۱

چکیده

دانش رایج تاریخی ما چنین می‌گوید که ساسانیان قلمرو خود را «ایران‌شهر» می‌خواندند که به معنی «کشور ایرانیان» است و بر همین مبنا اساساً ایده ایران به صراحت و بدون نیاز به تفسیر و مناقشه از آغاز دوره ساسانی آغاز می‌گردد. با این همه درک و تبیین لایه بیرونی قلمرو ساسانی که شامل مناطق پیرامونی - به‌ویژه در غرب که منابع تاریخی غنی تری دارد - همچنان پیچیده و مبهم و پر مناقشه به نظر می‌رسد. نگارنده در بخش نخست این پژوهش تلاش می‌کند میان هسته درونی کشور یعنی ایران‌شهر و بخش بیرونی انیرانی شاهنشاهی ساسانی یعنی انیرانشهر تمایز قائل شود. در ادامه و در بخش دوم نگارنده تلاش می‌کند ساسانیان را در اندازه وسع و توانایی بستر زمانی خود، دولتی جهانی‌اندیش با عنوان جهان‌شهر (گرفته‌برداری از ایران‌شهر) بشناساند. این در حالی است که معمولاً این امپراتوری روم است که به دلیل ایده‌های جهانشمول خود یعنی پئیدیا و سپس مسیحیت، دولتی جهانی و جهان‌نگر دانسته می‌شود و در برابرش دولت‌های ایرانی به‌ویژه ساسانیان به داشتن نوعی ناسیونالیسم و تعصب ملی در بعد سیاسی شناخته شده حتی به داشتن نگاهی تنگ و انزواجو در بعد اندیشه و فرهنگ متهم می‌گردند. بر پایه این پژوهش ساختار لایه به لایه ساسانی در کنار فرهنگ پلورالیستی ایرانی منجر به برپایی نوعی ساختار ایرانی با نگرشی جهان‌نگر شده بود.

واژه‌های کلیدی: ساسانیان، هویت، ایران‌شهری، قفقاز، ارمنستان

مقدمه

اگرچه اشاراتی به کشور ایرانیان و انیرانیان در اوستا هست،^۱ امروز بیشتر پژوهشگران چنین در نظر می‌گیرند که ساسانیان آفرینندهٔ ایران‌شهر به‌عنوان کشور ایران بودند. با این حال نگاهی دقیق‌تر به برخی منابع و مدارک تاریخی از دورهٔ ساسانی و سنجش آن با قلمروهای دیگر نشان می‌دهد که سامان و ساختار ساسانی از پیچیدگی‌های بغرنجی برخوردار است که تفسیر آن معمولاً به شکل‌گیری نوعی تصویر کلیشه‌ای می‌انجامد. این تصاویر کلیشه‌ای چون بر پایهٔ کلان‌روایت‌هایی است که از سنت‌های مستقل دیگری آمده‌اند نتیجتاً تعارض سازش‌ناپذیری با یکدیگر دارند. آیا ساسانیان یک پادشاهی ملی زردشتی بودند یا فدراسیونی کاملاً باز و کمینه‌گرا، نه چندان متفاوت با اشکانیان؟

پیشینهٔ پژوهش

دریایی بر این باور است که ما با دوروایت سلطنتی و مذهبی دربارهٔ قلمرو ساسانیان یا همان ایران‌شهر روبرویم. قلمروی مذهبی به نظر دریایی در سنگ‌نبشتهٔ کرتیر موبد هویداست که در آن به ایرانیان یا همان زردشتیان نگریسته شده و آنان از انیران جدا گشته‌اند. ولی قلمروی شاهانه همهٔ قلمرو حکومتی را دربر می‌گیرد و این سنتی است که از دورهٔ هخامنشی وجود داشته است (دریایی، ۱۳۷۹: ۷۹۸). از سوی دیگر پورشریعی تا جایی که توانسته در کل مفهومی به نام ایران‌شهر و ایدهٔ ایران را که نیولی (نیولی، ۱۳۸۷) و شهبازی (شهبازی، ۱۳۹۰) به خاستگاه‌های آن پرداخته بودند، نادیده انگاشته و ساسانیان را جز کنفدراسیون (منظور او البته فدراسیون است) ندانسته است. دغدغهٔ پژوهش جاری اما این است که چگونه می‌توان ساسانیان را در عین کشور پادشاهی ایران و واجد اندیشهٔ ملی و زردشتی دانستن، یک شاهنشاهی پلورالیستی نه چندان متفاوت با هخامنشیان و یک دولت جهانگرا و جهان‌نگر قابل قیاس با امپراتوری روم در نظر گرفت؟ این رویکرد در پژوهش دیگری دیده نشده است.

انیرانشهر

در این پژوهش به پیروی از سنگ‌نبشته‌های کرتیر، به سرزمین‌های فتح‌شده در دوره ساسانی که در دوره‌هایی کوتاه یا بلند تابع ساسانیان بودند، انیرانشهر گفته می‌شود. در سنگ‌نبشتهٔ شاپور یکم در کعبه زردشت چنانکه دریایی توجه کرده (Daryaee, 2017: 394) به همه سرزمین‌های فتح‌شده و پیشین، بدون تفکیک، اشاره رفته است:

1. Airiiaandanairiiaidaiṅhāuō, see MacKenzie, 1998, "ĒRĀN, ĒRĀNŠAHR Vol". EnI, VIII, Fasc. 5, p. 534

«من بغ مزدیسن، شاپور شاهنشاه ایران و انیران که چهر از ایزدان (دارد)، پور بغ مزدیسن اردشیر شاهنشاه ایران که چهر از ایزدان (دارد)، نوۀ بغ بابک شاه ایران‌شهر، فرمانروا هستم (ترجمۀ دیگر: نوۀ بغ بابک شاه، فرمانروای ایران‌شهر هستم) و دارم: پارس، پهل، خوزستان، میشان، آسورستان، نودشیرگان (آدیابنه)، عربستان (نصیبین یا حیره؟)، آدوربادگان، ارمن، و پروزان، سگان، آلان و بلاسگان تا کوههای قفقاز و دروازه‌های آلان و همه کوه پدشخوار، ماد، گرگان، مرو، هرات، و همه ابرشهر، کرمان، سگستان، توران، مکران، پارده، هندوستان، کوشانشهر، تافراز پیشاور و تاکاش، سغد و مرز چاچستان و از آن سوی دریای مزون‌شهر و شهر را پیروزشاپور نام کردم.»^۱

در اینجا یک ویژگی می‌تواند تصور ما را نسبت به ایران‌شهر برساند. از آنجا که دور از ذهن است که بابک شاه ایران‌شهر نامیده شده باشد، می‌توان مطمئن بود که شاپور در عین اینکه عنوان خود را شاهنشاه ایران و انیران می‌داند اما خود را خداوندگار یا فرمانروای ایران‌شهر می‌خواند! در اینجا دو تفسیر به ذهن می‌رسد. نخست اینکه ایران و انیران یعنی ایرانیان و نایرانیان هر دو اهل ایران‌شهرند. دوم اینکه انیران نه مردمان نایرانی زبان و نازردشتی ایران‌شهر بلکه اهالی انیرانشهرند و شاپور خود را شاهنشاه انیران ولی نه خداوندگار آن می‌داند. به گمان من سنگ‌نبشته‌های کرتیر که ایران و انیران و حتی ایران‌شهر و انیرانشهر را تفکیک می‌کنند، باید مکمل سنگ‌نبشته شاپور و نه در تضاد با آن دانسته شوند. به‌ویژه که یکی از این دو نبشته بر همان دیوار کعبه زردشت، زیر نبشته شاپور یکم، کنده شده است. در نبشته‌های کرتیر، ارمنستان و گرجستان و آران جزو انیرانشهر در نظر گرفته شده‌اند.^۲ این گمانه که در زمان نگارش نبشته‌های کرتیر - یعنی دوره بهرام دوم - این سرزمین‌ها به‌ویژه ارمنستان از ایران جدا شده بودند درست نمی‌نماید. چه، می‌دانیم که نرسه پسر شاپور، به هنگام شورش بر ضد بهرام سوم، پادشاه ارمنستان بود. پس دستکم بخش‌هایی از ارمنستان تا پایان دوره بهرام دوم در کنترل ساسانیان بوده است (بنگرید به فرای، ۱۳۹۳، ج ۳: ۲۲۹). ضمن اینکه در سنگ‌نبشته پایکولی، نرسه گزارش می‌دهد که «از ارمنستان به سوی ایران‌شهر رهسپار شد».^۳

1. ŠKZ, 1-2. 70: 1382; ترجمه از سعید عربیان،

2. KKZ, 11; KSM, 17

3. NPi, B see also Russel, p.91

ازاین‌رو، من گمان می‌کنم ساسانیان بر پایه‌ی این سنگ‌نبشته‌های سده‌ سوم میلادی، انیرانشهر را بخشی تابع ایران‌شهر ولی جدا از آن در نظر می‌گرفتند. رپ برای قلمرو ساسانی اصطلاح اتحادیه مشترک‌المنافع ایرانی (ممالک محروسه؟)^۱ را به‌کار می‌برد و ترجیح می‌دهد قفقاز را نه جزو ایران‌شهر که جزو جهان ایرانی بداند (Rapp, 2014, pp. XII,4, 75, 86, 89). اصطلاحی که تاریخ‌نگاران کلاسیک ارمنی هم به‌کار برده بودند.^۲ واردان سردار ارمنی به روایت غازار پارپتسی به یزدگرد دوم می‌گوید:

«شما سرور همه ما (ارمنیان) اید همچنانکه سرور همه آریاییان (ایران) اید. من زندگی‌ام را برای شما و نیکبختی خاندانم داده و برای سرور آریاییان (خداوندگار ایران) و برای کشور آریاییان (ایران‌شهر) می‌دهم. ولی البته تغییر دادن مذهب ناممکن است.^۳»

این عبارتِ غازار با اینکه در سده پنجم در ارمنستان نوشته شده کاملاً پژواکی از سنگ‌نبشته‌های ساسانی سده سوم به‌نظر می‌رسد که شاپور خود را شاهنشاه ایران و انیران ولی خداوندگار ایران‌شهر اعلام می‌دارد.

رپ در کتاب خود تا اندازه متاثر از پژوهش پورشریعتی است که اصطلاح گمراه‌کننده کنفدراسیون ساسانی-پارتی را مطرح کرده بود. ولی می‌دانیم که منظور پورشریعتی چیز دیگری است و او اساساً ساختار درونی و هسته مرکزی دولت ساسانی را نیز یک اتحادیه با قدرتی مساوی و موازی میان ساسانیان و پارت‌ها در نظر می‌گیرد که فرضیه‌ای سست و تاکنون ثابت نشده است.

البته باید در نظر گرفت که ساسانیان در سده‌های سپسین تغییر استراتژی دادند و به مرور مرزبان‌های نظامی وابسته به خود را جایگزین شاهک‌ها کردند (Payne, 2017: 199). با این همه می‌توان چنین پنداشت که حتی تا روزگار پایانی نیز قفقاز و مهم‌ترین بخش آن یعنی ارمنستان در حالتی میانه یعنی نه خیلی دور و نه خیلی نزدیک قرار داشت و مداخلات ساسانیان در امور داخلی آن حتی در دوره مرزبانی نیز زیاد نبود.^۴ برخلاف آنچه ممکن است تصور شود، ارمنستان پیش از مسیحی شدن نیز از منظر فرهنگی چیزی در میان ایران و روم بود.^۵ در تاریخ آگاتانگوسوس بر تعصب شدید تیرداد سوم ارمنستان (۲۸۷-۳۳۰ میلادی)، پیش از مسیحی شدنش، بر پرستش ایزدان و دستور او به تعقیب هرکسی که به انکار و خوارداشت

1. Iranian Commonwealth, see Rapp, 2014, p.88

2. Ghazar, 2.21: Aryan world

3. Ghazar, II.26 4. See Payne, 2017, pp.186-187

5. Tacitus, Annals 11.56; XIII.34

ایزدان (یعنی مسیحیان) می‌پرداخت، تأکید رفته است.^۱ ولی همان‌جا چنین بیان شده که این پادشاه با ایران ساسانی دشمنی می‌کرد.^۲ ژولیان مرتد، امپراتور روم (۳۶۱-۳۶۳ میلادی) که به‌هیچ‌عنوان اندیشه‌ای مسیحی در سر نداشت، ارمنیان را متحدان باستانی می‌خواند.^۳ این یعنی در دشمنی ارمنی‌ها با ایرانیان پس از مسیحی شدن به دلایل مذهبی نیز باید تردید کرد. موسی خورنی با اینکه می‌نویسد ژولیان خدا را انکار کرده و بتان را می‌پرستید و در صدد ستم و آزار کلیسا بود، روایت می‌کند که «تیران پادشاه ما به پیشواز ژولیان آمده با اظهار خدمتگزاری، ژولیان مرتد و سواره‌نظامش را از رودخانه فرات می‌گذراند.»^۴ جای دیگر اشاره می‌کند که تیران در منطقه سوفنه می‌خواست تصویر ژولیان را در کلیسا نصب کند که هوسیک (جائلیق ارمنستان) تصویر را گرفته و خرد کرد. تیران فرمان داد او را آنقدر با ترکه کتک زدند که جان به جان آفرین سپرد. چون او (شاه) از جانب دانیل، کشیش پیر که شاگرد گریگور روشنگر بود مورد سرزنش و نفرین قرار گرفت، پس دستور داد او را خفه کردند.^۵

به روایت سبئوس، موریس امپراتور مسیحی در پی توطئه‌ای برای نابودی ملت و کشور ارمنستان بود. چون «وقتی موریس دستور به اعزام اهالی کلیسا به میدان جنگ می‌داد، برخی روحانیان ارمنی به خاک بیگانه (یعنی ایران) می‌گریختند و بسیاری بی توجهی کرده به کار خود ادامه می‌دادند و صرفاً گروهی آنهم از سر جاه‌طلبی به سپاهیان بیزانس می‌پیوستند.»^۶

همین مشکلات بود که باعث شد امپراتور بیزانس در نامه‌ای به خسرو پرویز بنویسد:

«این شه‌یاران [ارمنی] که در میان ما و شما جای گرفته‌اند، تخمه‌ای بدذاتند و از این رو نافرمان. آنان منشاء همه مشکلاتند. پس من می‌خواهم آنانی که در سرزمین من می‌زیند را به تراکیه کوچ دهم. تو هم فرمان بده آن گروهی که در قلمرویت به سر می‌برند را به مناطق شرقی مهاجرت دهند. اگر هم در این راه کشته شدند، دشمنان ما نابود شده‌اند و در نتیجه زین پس ما به آرامش خواهیم رسد. وگرنه اگر اوضاع بر همین‌گونه بماند و آنان در این منطقه بزیند ما صلح نخواهیم داشت.»^۷

اما به نوشته همین منبع؛ خسرو پرویز با احترام پناهندگان ارمنی گریخته از دست موریس

1. Agathangeghos, 130

2. Idem, 131

3. Julian, oration. I, 18D-19A (Bidez, 14.16-22, pp. 31-2, Wright, i, pp. 47-9)

4. Movses Xorenac'i. III.13

5. Idem, III.14

6. Idem, 19

7. Ps. Sebeos, 15

را پذیرایی کرده و پیشکشی‌هایی گرانبه‌تر از آنچه پیشتر امپراتور به آنان می‌داد، اعطا کرد.^۱ واهان مامیکونیان دیگر قهرمان بزرگ ارمنی که به جنگ با پیروز شاه ساسانی رفت می‌گوید:

«بعضی از شما اگر نه همه شما میدانید که من هر ساعت از عمرم چه اندازه به خاطر یدک کشیدن نام ناشایسته‌ام (واهان = بهرام) که از آن متفرم زجر کشیده‌ام.»^۲

اما همین شخص هرگز هوادار بیزانس مسیحی نبود: «می‌دانم که نیرو و سهمناکی آریاییان چقدر است و سستی و دورویی یونانیان (بیزانسیان) چقدر». ارمنیان هم به او پاسخ می‌دهند که ما نه روی کمک یونان (بیزانس) یا خیون‌ها که روی کمک خدا حساب کرده‌ایم.^۳ در پایان با امضای صلح نوارساک^۴ بلاش ساسانی، واهان را بزرگ خاندان مامیکونیان و سپهبد ارمنستان و پس از چندی مرزبان ارمنستان کرد.^۵ با بررسی کتاب غازار پارپتسی که مهم‌ترین منبع برای شناخت روابط ایران و ارمنستان در سده پنجم است، روشن می‌شود که آرمان غایی مؤلف ارمنی صلح و دوستی میان ارمنستان خودمختار و ایران‌شهر به‌عنوان کشور مادر است و تلاش می‌کند با روایت‌های داستانی خود هم ارمنی‌های خواننده را به ایمان مسیحی متمایل کند و هم ایرانیان را به پذیرش این وضعیت در ارمنستان متقاعد سازد. شدیدترین برخوردها در این اثر نه با ایرانیان که با ارمنیان هوادار ایران چون واساک مرزبان صورت می‌گیرد و القاب دورو و ناپرهیزگار و بداندیش و خائن و پیمان‌شکن به او منتسب می‌گردد.^۶

این موارد نشان می‌دهند که پیش‌انگاشت مذهبی دانستن شکاف ارمنستان با ایران در دوره پسین باستان یک کلان‌روایت ناپخته و اثبات‌نشده است. چراکه ارمنستان نه پیش از مسیحی شدن آنچنان با ایرانیان یکپارچه بودند و نه پس از مسیحی شدن کاملاً از ایرانیان گسسته و جذب رومیان شدند.

همچنین باید توجه کنیم که خود ساسانیان نیز هرگز تلاش نکردند کلیسای شرق - که در واقع کلیسای ایران‌شهر بود - ارمنستان را نیز دربر بگیرد و به همین دلیل پس از تغییر مذهب این کلیسا در اواخر سده پنجم از یعقوبی به نستوری، ارمنیان تأثیری پذیرفتند و یعقوبی ماندند. از دیدگاه حقوقی نیز می‌دانیم با اینکه مارآبا رهبر کلیسای ایران - که بیشتر پیروان آن در میان‌رودان

1. Idem, 15

2. Idem, III.66

3. Ibid

4. Nvarsak

5. Idem, III.96, 99

6. Ghazar, II.34, 36, 46

بودند- قوانین کلیسای سریانی را زیر مجموعه قوانین ایرانی قرار داد، پدران کلیسای ارمنی چنین نکردند (Payne, 2015: 106).

تا اینجا روشن شد که تعریف ایران ساسانی به گونه سرزمینی یکدست که عنوان ایران‌شهر داشته باشد، به همه پرسشها و تردیدها پاسخ نمی‌دهد.

جهانشهر

جهان از همان آغازش به دو چشم، روشن بوده است: پادشاهی توانمند رومی‌ها و عصای دادگستر شهریاری ایران. با کمک این دو ابرقدرت است که قبایل نامتمدن و ستیزه‌جو کنترل شده و تمدن بشری ادامه حیات یافته و در مسیر درست پیش می‌رود. (نامه خسرو پرویز به موریس به نقل از سیموکاتا)^۱

در این جا به شکلی بسیار اجمالی تلاش می‌شود، به ساسانیان نه به‌عنوان ایران‌شهر و نه به‌عنوان انیرانشهر که به‌عنوان دولتی جهانی نگریده شود. مسئله اینجاست که ساسانیان، هرگز مانند هخامنشیان دولتی جهانشمول^۲ - که تمدن‌های عمده و بیشتر جمعیت جهان شناخته‌شده و بخش‌های مسکون و به‌هم‌پیوسته گیتی را به زیر چتر خود کشید- برپا نکردند و زمانی که در دوره خسرو پرویز به آن نزدیک شدند هم چیزی جز دولتی مستعجل عایدشان نگشت. همین باعث شده تا ما گمان بریم که ساسانیان یک پادشاهی ایرانی و ملی با عنوان ایران‌شهر داشتند.

نخست باید توجه کرد که مفهوم مرز در ذهن ما شاید متأثر از تحولات آن در سده‌های نوزده و بیستم باشد. حال آن‌که به باور والتر پول‌نه در دوره میانه و نه باستان مرز عینیتی چنین نداشت و واژگان نماینده آن مفهوم متفاوتی دربر می‌گرفت. او می‌نویسد:

«در دوره جنگ سرد که جهان تا حدودی به دو بلوک بزرگ تقسیم شده بود، پژوهش‌های باستان در غرب، مرزهای روم را مانند دوره خود، پرده آهنین دانسته و به نوعی مرزهای اخلاقی قائل گشته است که در آن تمدن از خود در برابر بربریت دفاع می‌کرد» (Pohl, 2001: 248-249).

به نظر پول این آثار در زمینه‌ای از فضای جنگ سرد نوشته شدند که در آن یک نفر غربی

1. Th. Sim, IV.11.2-3

2. World Empire

می‌توانست هوادار ریگانیسم شود و سپس فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پیمان ورشو، در برابر گردهم‌آیی کشورهای اروپایی در پیمان شنغن، بیش از پیش به این بدفهمی زمان‌پیشانه کمک کرد تا مفهوم مرز در ذهن مدرن غربی را همان مفهوم مرز در دوره باستان و میانه بگیرد.^۱ این بحث در اینجا به این دلیل مطرح شد تا ذهنیت خود را نه تنها نسبت به ساسانیان که به نسبت به هر قلمرویی - هرچه بزرگتر، بیشتر - در دوره باستان و حتی پس از باستان باز کنیم و آن را یک واحد بسته شامل فرهنگ، ساختار و نظم و قوانینی کاملاً جامع و مانع ندانیم.

در دوره پسین باستان، مسیحیت و زبان سریانی مرزهای ایران و بیزانس را کم‌اعتبار کرده بود. برسوما اسقف نصیبین در سده پنجم میلادی در عین وفاداری به "شاهنشاه بخشنده" اش، نامه‌هایی پر از مهر و مملو از همدلی و همکاری برای اسقف پایتخت کشور رقیب می‌نوشت، درددل می‌کرد و به نکات مثبت و منفی سرزمین خود اشاره داشت. می‌توان او را میهن‌پرست نیز خواند چراکه قدردانی می‌کند که «مرزبان پرافتخار و ممتاز که سرزمین ما را از متجاوزان عرب پس گرفت.»^۲ در آن سوی مرز غربی ساسانیان بیزانس قرار داشت که در بازه مورد نظر این پژوهش کاملاً مسیحی بود و ما مسیحیت را به‌عنوان دینی جهانگرا می‌شناسیم. ایران در مقابل، تا روز آخر دوره ساسانی، واجد شاهان و اکثریت اشراف زردشتی بود و موبدان نیز با همه فراز و نشیب‌شان اهمیتی اجتماعی و گاه سیاسی می‌یافتند. اما دست‌کم بر پایه منابعی که ما در این پژوهش مورد بررسی قرار دادیم، مسیحیت در قلمرو و حکومت ساسانی، از یک اقلیت (با تعریفی که امروز به ذهن متبادر می‌کند) بیشتر بود. یزدگرد یکم به کلیسای شرق را صورت قانونی بخشید و خسرو پرویز برخلاف آنچه دستگاه تبلیغاتی بیزانس می‌پراکند، نه تنها ضد مسیح نبود، بلکه تلاش داشت اهرم مسیحیت را از چنگ بیزانس به‌در آورد.^۳

شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد دولت ساسانی نگاه و اندیشه و برخوردی جهانشهری^۴ داشت.

اواگریوس، نامه خسرو پرویز به قдіس سرگیوس را بازگو کرده که در آنجا شاهنشاه زردشتی می‌گوید:

«قانون به ما اجازه نمی‌دهد که همسر مسیحی بگیریم... البته من این قانون

1. Idem, p.249

2. Barsauma, ep.2, p.526-9 cited in Greatrex & Lieu, p.49

۳. در این باره در بخش خسرو پرویز بحث شد.

4. Cosmopolitan

را نادیده انگاشتم و این همسر را در میان همسرانم، هر روز مشروع خوانده و می‌خوانم.^۱

آیا معادل این جریان در بیزانس دیده می‌شد؟

موسی خورنی می‌نویسد که مسروپ ماشتوتس و ساهاک قدیس به فرمان ورامشاپوه شاهک ارمنستان ایران که منصوب ساسانیان بود، به ترویج خط ارمنی و آموزش و پرورش کودکان به زبان ارمنی پرداختند. پیش از آن نیز سریانی در ارمنستان رواج داشت و مورد تأیید ساسانیان بود. حال آنکه در بخش بیزانسی ارمنستان اجباراً کتابت و زبان یونانی به کار می‌رفت.^۲ از اسارت شهرهای رومی از دوره شاپور یکم تا خسرو انوشیروان خبر داریم. می‌دانیم که روم نیز چند بار اقدام به اسارت گسترده ایرانیان کرد.^۳ ولی آیا هرگز از یک کلونی و جامعه ایرانی زردشتی در جایی از امپراتوری پهن‌اور بیزانس شنیده‌ایم؟ ظاهراً جوامع ایرانی تبار و زردشتی آسیای صغیر در سده چهارم میلادی یعنی پس از مسیحی شدن امپراتوری، نابود شدند.^۴

سنجه دیگر برای درک میزان جهانگرایی ساسانیان نسبت به حکومت رقیب‌شان، بررسی برخورد این دو قدرت با یهودیان است. به روایت مالالاس، در زمان امپراتور زنون:

«سبزه‌ها شورشها و کشتارهای فراوانی در انتاکیه برپا کردند و یهودیان را می‌کشتند. می‌گویند که از هیچکس (یهودی) صرف‌نظر نشد... خبر به امپراتور زنون رسید و او از سبزه‌های انتاکیه خشمگین شد و پرسید چرا آنان فقط جنازه یهودیان را آتش می‌زنند؟ آنان باید زنده یهودیان را هم بسوزانند!»^۵

این در حالی است که در شهر مقدس زردشتیان ایران در کنار آتش بزرگ آذرگشنسب که شاهان ساسانی از فرسنگی مانده به آن برای احترام پیاده راه‌پیمایی می‌کردند، یهودیان و

1. Evagr, VI.21

2. Movses Xorenac'i, III.54

۳. سپتیموس سوروس ۱۰۰ هزار ایرانی را از سلوکیه-تیسفون به اسارت گرفت. Dio, 75.9.4. بلیزاریوس نیز ایرانیان پرشماری را به اسارت گرفت و نزد ژوستینیان فرستاد و او هم آنان را به ایتالیا فرستاد تا در برابر گوت‌ها بجنگند.

Mal.II.18

۴. در این باره در ادامه بحث خواهد شد.

5. Mal, XV.15

مسیحیان به فراوانی زندگی می‌کردند.^۱ مانی هم به گنزک رفته بود^۲ و با وجود این، این شهر، برای مانویان هم می‌توانست مقدس باشد.

شمار یهودیان در میان‌رودان ایران، در تیسفون، وه‌اردشیر و سلوکیه به سمت خلیج فارس و در شمال میان‌رودان در نصیبین و اربیل، فراوان بود.^۳ به روایت مالالاس کورش فرزندان اسراییل را از اسارت آزاد کرده و به همراه زوروبابل برای بازگشت به اورشلیم مهیا ساخت. ولی دو قبیله و نیم از مردان و زنان و کودکان به شمار ۵۰ هزار نفر به انتخاب خود در کشور پارس (ایران) ماندند، از ترس مردمان همسایه که آنان را دوست نمی‌داشتند.^۴ توفیلاکت به اشغال و ویرانی دوباره در اورشلیم در زمان امپراتور و سپاسیان اشاره می‌کند که باعث می‌شود بسیاری از یهودیان به ماد (ایران) بیایند. توفیلاکت می‌گوید آنان به موطن خویش بازگشتند، چراکه نیای آنان ابراهیم از آن‌جا آمده بود.^۵ پیداست که از نظر مولف یونانی زبان مسیحی، یهودیان با ایرانیان پیوند بیشتری داشتند.

تلمود بابلی نشان می‌دهد که یهودیان شهروندان ایران (مرد شهر) به شمار می‌آمدند. آنان نامهای ایرانی بر خود گذاشته و بهره‌گیری از کلاه و کمر بند (پوشش ایرانی) در میان آنان حتی رهبر مذهبی-سیاسی آنان ریش‌گالوت متداول بود (Neusner, 1975: 187-188).^۶ نگاه تلمودی، شاهان ساسانی را فرمانروایانی نسبتاً معتدل نشان می‌دهد (Neusner, 1960: 71). به باور دریایی، یهودیان از آنجا که در سرزمین‌هایی ایرانی می‌زیستند، ایرانی بودند. هر چند جامعه مستقل خودشان را نیز داشتند (Daryae, 2010: 97).

به روایت پاستوس در جای‌جای ارمنستان ایران یهودیان می‌زیستند. نه هزار خانوار یهودیان در آرتاشات (ساحل ارس)، سی هزار خانوار یهودی در پروانداشات، چهارده هزار خانوار یهودی در شهر زاریشات و هجده هزار در وان می‌زیستند. بر پایه این روایت به جز آرتاشات در سه شهر دیگر یاد شده، یهودیان بیشتر از ارمنیان بودند.^۷ موسی خورنی خاندان باگراتونی ارمنستان را با یهودیان پیوند داده و می‌گوید آنان نامهای یهودی را با تغییر شکل

1. Rapp, 2013, p.46

2. Life of Mani, Gardner and Lieu trans., #121, 69

3. Siegal, 2013, Early Christian Monastic Literature and the Babylonian Talmud. p.55

4. Mal, VI.11

5. Th. Sim, V.7.6-7

۶. توجه به این نکته جالب‌تر می‌شود اگر بدانیم که یهودیان معاصر ایران نیز عمدتاً نام‌هایی ایرانی بر فرزندان خود می‌نهند.

7. Faustus, 4.55

به کار می‌برند: باگرات که باگادیا بوده، آسود، آشوت بوده، وراز همان وازاریا و سمبات همان شامبات بوده است.^۱ از این جاست که برای یهودیان ایران همان جهان بود و از این رو در این باره بحث می‌کردند که پارسیان (ایرانیان) در جهان (یعنی ایران‌شهر) در اکثریت‌اند! (Mokhtarian, 2015: 43-4).

پس اگر از دولت ساسانی سخن گفته می‌شود، از سامانه‌ای یاد شده که شاهنشاهش (یزدگرد یکم) داماد رهبر یهودیان (ریش‌گالوت) است و یکی از مهم‌ترین شاهانش بهرام گور، بر پایه سنت‌های یهودیان (اصل وراثت از مادر)، یهودی به‌شمار می‌آید، حال آن‌که زردشتی است و ستوده زردشتیان. شاهنشاهان ساسانی از یزدگرد یکم تا آخر، عالی‌ترین مقام رسمی کلیسای شرق به‌شمار می‌رفتند. همین باعث شده بود که ارباب کلیساها در ایران، ساسانیان را به شخصیت‌های کتاب مقدس نسبت دهند.^۲ در رونوشت سربانی غار گنج‌ها که در حدود سال ۵۰۰ میلادی نوشته شده، یکی از آن سه نفر خردمند شرقی که مژده مسیح را آوردند، پادشاه ایران نامیده شده است.^۳ در واقع این حرکت معادلی مذهبی-سیاسی در برابر این تبلیغات رومی بود که با تفسیری جالب، مسیح یک شهروند روم دانسته شده^۴ و چنان که اوزیوس می‌گفت، سزارها از زمان آگوستوس به بعد ننگهان امپراتوری مسیح دانسته می‌شدند (Fitzgerald Johnson, 2012: 21-2).

همین مسائل بود که پس از تعطیلی مدرسه مسیحی اِدسا در بیزانس به سال ۴۸۹ میلادی به دستور امپراتور زنون، ایران‌شهر را مقصد استادان و درس‌آموزان آن می‌کرد و همین ایران‌شهر هم‌زمان برای فیلسوفان پاگان یونانی جذاب به نظر می‌رسید که در زمان خسرو انوشیروان، با بسته‌شدن آکادمی آتن به دست ژوستینیان، به این کشور آمده و با خوش‌آمدگویی شاهنشاه ایرانی روبرو شدند. به گزارش یوحنا افسوسی؛ امپراتور تیریوس گروهی از بربرهای غربی به نام گُت‌ها که پیرو مذهب آریانی (آموزه‌های اسقف آریوس) بودند را به خدمت زیر پرچم فراخواند، ولی آنان کنستانتینوپل را رها کرده و با جا گذاشتن زن و فرزندشان به ایران گریختند.^۵ جذابیت ایران‌شهر منحصر به پیروان مذاهب و مکاتب ویژه نبود. بنابر گزارش یوحنا افسوسی در سال‌های

1. Movses Xorenac'i, II.2-7

2. Cave, 24.25 see Fitzgerald Johnson, 2012, p.21-2

3. Idem, 45.19

4. Aphrahat, Memra, 5.24

5. Joh. Eph, III.27 see Charanis, 1959, Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century, p.32

۵۷۷-۵۷۵ میلادی، شصت هزار لُمبارد از بیزانس به کشور شرقی رفتند و پذیرفته شدند.^۱ فوس با بررسی نقش صلیب بر مدارک قفقاز و مصر دوره خسرو پرویز نتیجه می‌گیرد که حکومت ایرانیان برای اکثریت مردم سرزمین‌های فتح شده در زمان خسرو پرویز و به‌ویژه برای مونوفیزیت‌های متعصب، بدتر از حکومت رومیان نبوده است (Foss, 2003: 125). که در این جا عبارت «بدتر نبوده»، صرفاً یک احتیاط علمی است که همان معنای بهتر بوده را دارد. به بیان دریایی و رضاخانی؛ وجود چهار ستاره و هلال در چهار گوشه سکه‌های اواخر ساسانی، می‌تواند به مفهوم «شاه چهارگوشه جهان» تفسیر شود (Daryaei & Rezakhani, 2016: 66).

اما ساسانیان جذاب برای یهودیان، ساسانیان جذاب برای فرقه‌های گوناگون مسیحی (نستوری، یعقوبی، آریانی)، ساسانیان جذاب برای فیلسوفان افلاطونی، با ساسانیان جذاب برای زردشتیان جمع نمی‌گردد، جز آنکه بتوانیم تفسیر و صورتبندی نوینی از ساختار ساسانیان با کمک مفاهیم ایران‌شهر، انیرانشهر و جهان‌شهر ارائه دهیم. به گمان من آنچه ریچارد پین (Payne, 2016: 209-230)، جهان‌شهروندی^۲ در شاهنشاهی ساسانی می‌خواند، در عین اینکه راهبرد سیاسی ساسانیان و گزینشی کاملاً آگاهانه و عامدانه برآمده از فرهنگ و سنت ایران بود. فرهنگ و سنتی که به روایت کتاب سوم دینکرد در دوره ساسانی همه دانش‌های قابل دستیابی در جهان و از ملل همسایه (از هند تا روم) گرد هم آمده و به اوستا یعنی کتاب مقدس افزوده می‌شد.

برآیند

وارون بر تفسیر و تصویر رایج از دولت ساسانیان که در مقابل رومیان و حتی هخامنشیان ایرانی قرار می‌گیرند، این پژوهش تلاش کرد تا نشان دهد ساسانیان نیز همه کوشش خود را کردند که با وجود محدودیت‌هایشان دولتی جهانی همچون هخامنشیان تشکیل دهند. این در شرایطی بود که در همان زمان اگرچه رومیان دینی جهانی و جهانگرا برگزیده بودند، ولی متناسب با فضای دوره پسین باستان، سال به سال به جزمیت بیشتر کشیده می‌شدند. به نظر می‌رسد که ساسانیان با اینکه نسخه ایرانی مسیحیت یعنی مانویت را کنار گذاشتند و دینی ملی خود، دین زردشتی را نگه داشتند، دولتی جهان‌شهری تشکیل داده و تا روز آخر در عین نگهداشت دین و فرهنگ ملی، جهان‌شهری ماندند و حتی جهان‌شهری‌تر شد. در این ساختار دل‌ایران‌شهر (میان‌روان) و پایتخت‌های ساسانی مملو از ایرانیان بود

1. Idem, VI.13

2. Cosmopolitanism

و قفقاز ایرانی مآب در قالب انیرانشهر تعریف می‌گشت. ساسانیان با این راهبرد مبتکرانه جهان‌شهری قفقاز را که دور از بُعد سیاسی و نزدیک از بُعد فرهنگی جلوه می‌نمود و میان‌رودان را که از نظر جغرافیای سیاسی و ژئوپلتیک در هم تنیده با ایران بود ولی از نظر فرهنگی و زبانی کاملاً متفاوت جلوه می‌کرد، به خوبی به زیر پرچم شاهنشاه ایران و انیران به گرد هم آوردند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- آگاتانگوس. (۱۳۸۰). تاریخ ارمنیان، ترجمه گارون سارکیسیان، تهران: نایبری
- خورناتسی، مؤسس (موسی خورنی). (۱۳۸۰). تاریخ ارمنیان. ترجمه ادیک باغداساریان (ا. گرمینیک). تهران: بی‌نا.
- دریایی، تورج. (۱۳۷۹). «چند نکته درباره متن پهلوی شهرستان‌های ایران‌شهر»، ایرانشناسی، سال دوازدهم، شماره ۴۸.
- شهبازی، شاپور. (۱۳۹۰). هویت ایرانی در دوره هخامنشی و اشکانی (پارتی)، ترجمه حمید احمدی، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی
- عریان، سعید. (۱۳۸۲). راهنمای کتیبه‌های ایرانی میانه (پهلوی-پارتی). سازمان میراث فرهنگی.
- فرای، ریچارد. (۱۳۹۳). تاریخ ایران کمبریج، جلد ۳.
- نیولی، گرادو. (۱۳۸۷). کتاب آرمان ایران: جستاری در خاستگاه نام ایران، مؤسسه فرهنگی هنری پیشین پژوه.

ب) نافرسی

- Charanis, Peter. (1959). Ethnic Changes in the Byzantine Empire in the Seventh Century, *Dumbarton Oaks Papers* Vol. 13 (1959), pp. 23-44.
- Daryaee, Touraj & Khodadad Rezakhani. (2016). *From Oxus to Euphrates: The World of Late Antique Iran*. H&S Media
- _____. (2017). The Idea of the Sacred Land of Ērānsahr". In: R. Strootman, M.J. Versluys (eds.), *Persianism in Antiquity*, Stuttgart.
- _____. (2010). Idea of Iranshahr, Jewish, Christian and Manichaean views in Late Antiquity. In: *Iranian Identity in the Course of History: Proceedings of the Conference Held in Rome, 21-24 September 2005*. Front Cover. Carlo G. Cereti. ISIAO.
- Dio Cassius. (1955). *Dio's Roman History*, Earnest Cary (Trans.) William Heinemann LTD.

- Evagrius. (2000). *The Ecclesiastical History of Evagrius Scholasticus*. Michael Whitby (Trans.) Liverpool University Press.
- Faustus (P'awstos Buzandac'i's). (1985). *Patmut'iwn Hayots': History of the Armenians*. Robert Bedrosian (Trans.). Sources of the Armenian Tradition. Available at www.attalus.org
- Fitzgerald Johnson, Scott. (2012). *The Oxford Handbook of Late Antiquity*. Oxford University Press.
- Foss, Clive. (2003). The Persians In The Roman Near East 602-630 AD, *JRAS*, Series 3, 13, 2.pp. 149-170
- Gardner, Iain. and Samuel N. C. (2000). *Manichaean Texts from the Roman Empire*. Cambridge University Press
- Ghazar. (1985). *Ghazar P'arpec'i's History of the Armenians*. Robert Bedrosian (Trans.) Sources of the Armenian Tradition.
- Greatrex, Geoffrey & Samuel. N.C. Lieu. (2002). *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars II 363-630 AD*. Psychology Press
- Luttawak, Edward N. (1976). *Grand Strategy of the Roman Empire*. Johns Hopkins University Press
- Malalas. (1986). *The Chronicle of John Malalas*. Elizabeth Jeffreys, Michael Jeffreys and Roger Scott (Trans.). Australian Association for Byzantine Studies
- Julien. (1932). *Oeuvres Complètes, Discours de Julien César (I-V)*. J. Bidez (ed. and tr.), Paris.
- Julien. (1923). *The Works of the Emperor Julian*. W. C. Wright (ed. and tr.), Cambridge.
- Mokhtarian, Jason Sion. (2015). *Rabbis, Sorcerers, Kings, and Priests: The Culture of the Talmud in Ancient Iran*. University of California Press.
- Neusner, Jacob. (1960). *A History of the Jews in Babylonia*, 6 vols. II. Brill
- Payne, Richard (2017). Territorializing Iran in Late Antiquity: Autocracy, Aristocracy, and the Infrastructure of Empire. In: C. Ando and S. Richardson. *Ancient States and Infrastructural Power*. Penn.
- _____. (2016). Iranian Cosmopolitanism: World Religions at the Sasanian Court. In: M. Lavan, R.E. Payne, and J. Weisweiler (Eds.). *Cosmopolitanism and Empire: Universal Rulers, Local Elites, and Cultural Integration in the Ancient Near East and Mediterranean*. Oxford University Press.
- Pohl, Walter, Clemens Gantner and Richard Payne. (2012). *Visions of Community in the Post-*

- Roman World: The West, Byzantium and the Islamic World, 300–1100. Routledge.
- Ps. Sebeos. (2000). *The Armenian History Attributed to Sebeos*. R.W. Thomson and James. Howard-Johnston (Trans.). Liverpool University Press.
- Rapp, Stephen. (2014). *The Sasanian World through Georgian Eyes: Caucasia and the Iranian Commonwealth in Late Antique Georgian Literature*. Ashgate.
- Russell, James. (1988). *Zoroastrianism in Armenia*. Harvard University Press.
- Siegal, Michal Bar-Asher. (2013). *Early Christian Monastic Literature and the Babylonian Talmud*. Cambridge University Press.
- Theophylact Simocatta. (1986). *The History of Theophylact Simocatta*. Michael and Mary Whitby (Trans.). Oxford University Press

از بیستون تا تخت جمشید: کتیبه‌های فارسی باستان و تحول در تاریخ‌نگاری ایران باستان در ایران معاصر (از هنری راولینسن تا حسن پیرنیا)

روزبه زرین‌کوب^۱

چکیده

«تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای» که گاه آن را «تاریخ ملی یا تاریخ سنتی ایران» نیز نامیده‌اند، به دنبال نیازهای پیش‌آمده در عصر شاپور ذوالاکتاف ساسانی و قدرت‌یابی نهاد دین زردشتی از سده چهارم میلادی به بعد پدید آمد. در این گونه تاریخ‌نگاری، پیشدادیان و کیانیان جانشین مادی‌ها و هخامنشیان شدند. این تاریخ‌نگاری در دوران اسلامی ایران نیز به حیات خود ادامه داد. در روزگار قاجاریه، به دنبال قرائت کتیبه‌های میخی فارسی باستان، از کتیبه بیستون گرفته تا کتیبه‌های تخت جمشید، شناخت دوباره تاریخ مادی‌ها و هخامنشیان به‌عنوان کشفی بزرگ برای ایرانیان حاصل شد. در واقع، بخشی از تاریخ ایران باستان که قرن‌ها نزد ایرانیان به فراموشی سپرده شده بود، بار دیگر آشکار شد. در این مسیر، از مساعی برخی پژوهشگران غربی و ایرانی، چون هنری راولینسن، فرهاد میرزا معتمدالدوله، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه، حسن حسینی فسایی، محمدنصیر فرصت حسینی شیرازی، میرزا آقاخان کرمانی و بعضی دیگر می‌توان یاد کرد. تاریخ‌نگاری جدید ایران باستان در ایران معاصر سرانجام، به‌دست حسن پیرنیا شکل واقعی به خود گرفت.

واژه‌های کلیدی: بیستون، تخت جمشید، مادی‌ها، هخامنشیان، خدای‌نامه‌ها، تاریخ‌نگاری ایران باستان

مقدمه

از روزگار ساسانیان تا امروز، تاریخ‌نگاری در ایران دو مرحله تحول بنیادی را از سر گذرانیده است. به دنبال رویدادهای دوران‌ساز عصر شاپور ذوالاکتاف، تاریخ‌نگاری در ایران شکلی دیگرگون یافت و «تاریخ دینی یا اوستایی» با تدوین گونه جدیدی از تاریخ‌نگاری که می‌توان آن را «تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای» خواند، تحولی در تاریخ‌نگاری ایرانی پدید آورد که تا چند سده بعد و تا اواخر روزگار فرمانروایی سلسله قاجاریه همچنان پابرجا ماند. تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای همان پدیده‌ای است که گاه، پژوهشگران و ایران‌شناسان آن را «تاریخ ملی یا تاریخ سنتی ایران» نامیده‌اند. در این تاریخ‌نگاری، تاریخ پیشا اسکندری ایران با مفاهیم و تعاریف پذیرفته شده در اوستا و دین زردشتی ارتباط مستقیم می‌یابد و در نتیجه، و به سبب نیازهای جامعه ایرانی در سده چهارم میلادی، سرگذشت مادی‌ها و هخامنشیان را به‌عمد، به فراموشی می‌سپارد. در واقع، با شکل‌گیری، استقرار و گسترش «تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای» روایت ایرانیان شرق فلات ایران از تاریخ، به واسطه اوستا به‌عنوان متن دینی زردشتی، با رویدادهای روزگار اسکندر و جانشینان سردار مقدونی پیوند خورد و تلفیق جدیدی را درباره تاریخ ایرانیان پدید آورد. این ترکیب نو هر چند غیرتاریخی نبود، دریافتی دینی از سرگذشت ایرانیان بود و در واقع، بر تاریخ مردمان شرق فلات ایران مبتنی بود و روایت ایرانیان غرب و جنوب ایران را در محاق فراموشی قرر داد.

در طول شهریاری ساسانیان، تداوم آن نیازها - که در عصر شاپور ذوالاکتاف پدید آمده بود - و نیز قدرت‌یابی نهاد دین زردشتی، «تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای» را به سنتی اصیل و غیرقابل تغییر تبدیل کرد. چنانکه سقوط ساسانیان و ورود اسلام به ایران نیز نتوانست آن را دگرگون کند و ایرانیان نیز در دوران اسلامی تاریخ خود، با تأثیرگذاری پیوسته در تاریخ‌نگاری جهان اسلام، موجب بقا و توسعه این روایت از تاریخ ایران شدند. افزون بر این، به نظر می‌رسد تحول زبان فارسی، از مرحله فارسی باستان به فارسی میانه، همچنین، به تبع آن، غیرقابل استفاده شدن خط میخی فارسی باستان و عدم تداوم این خط، سبب شد که بخش مهمی از یادگاری‌های مکتوب روزگار پیشا اسکندری، یعنی کتیبه‌های هخامنشی از یادها برود و یا مانند بخش مهمی از بناهای آن روزگار، به قلمرو قصص دینی، آن هم از نوع تطبیقی وارد شود. مطابقت جمشید پیشدادی با سلیمان نبی (ع)، مجموعه بناهای عظیم پارسه هخامنشی را با نام تخت جمشید زنده نگاه داشت و سازه‌های دشت مُرغاب نیز مشهد مادر سلیمان خوانده شد. چنانکه نامگذاری نقش رستم و کعبه زردشت نیز از همین مقوله بود. در نتیجه، خطوط میخی کتیبه‌های هخامنشی نیز ساخته دست دیوان تحت امر جمشید یا سلیمان نبی (ع) دانسته شد و در زمره تاریخ و تاریخ‌نگاری به حساب نیامد!

به این ترتیب، تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای که پیشدادیان و کیانیان را جانشین مادی‌ها و هخامنشیان کرده بود، در دوران اسلامی ایران، به حیات خود ادامه داد. از این روست که شاید شناخت دوباره تاریخ مادی‌ها و هخامنشیان را بتوان به‌عنوان کشفی بزرگ برای ایرانیان در تاریخ معاصر ایران تلقی کرد. در واقع، ایرانیان در روزگار قاجاریه، از بخشی از تاریخ خود که به کلی، به فراموشی سپرده بودند، پرده برداشتند و آن را آشکار کردند. این رویداد، در واقع، دومین مرحله بنیادی از تحول در تاریخ‌نگاری ایران است.

به نظر می‌رسد که در باب چنین تحول بزرگی که نه تنها در اندیشه مورخان و اهل علم که در ذهن و روح توده مردم ایران نیز شکل گرفت، کمتر سخن گفته شده و این انقلاب بزرگ در درک تاریخ ایران به‌ندرت مورد توجه قرار گرفته است.

نکته جالب توجه آن است که همان‌گونه که فراموش شدن کتیبه‌های هخامنشی یکی از اسباب پیدایش مرحله یکم تحول در تاریخ‌نگاری ایرانی بود، آشنایی با این کتیبه‌ها در روزگار معاصر نیز، یکی از عوامل ظهور مرحله دوم تحول در تاریخ‌نگاری ایرانی است.

کشف رمز و قرائت خط میخی فارسی باستان، خود ماجرای دل‌انگیز از مساعی مجدانه عده‌ای از دانشمندان، محققان و اهل علم است که تفصیل آن را دیگران گفته‌اند (در این باره، نک: داندمایف، ۱۳۷۳: ۱۵-۴۶؛ فریدریش، ۱۳۶۵: ۵۳-۶۲؛ Kent, 1953: 9-11). اما داستان ما از زمانی آغاز می‌شود که هنری راولینسن انگلیسی در ضمن تلاش‌های خود برای خواندن کتیبه‌های هخامنشی که از سال ۱۸۳۵ میلادی آغاز شده بود، سرانجام، ترجمه تحریر فارسی باستان کتیبه بیستون را در سال ۱۸۴۵ میلادی تنظیم کرد و آن را به مجله انجمن آسیایی پادشاهی در لندن، معروف به JRAS سپرد که در مجلد دهم این مجله در سال ۱۸۴۷ میلادی منتشر شد.^۱

هنری راولینسن در همین سال ۱۸۴۷ میلادی که مطابق است با ۱۲۶۳ قمری متن تحریر فارسی باستان کتیبه بیستون را به فارسی ترجمه کرد. این متن، به همراه مقدمه‌ای از محمدتقی سپهر کاشانی، ملقب به لسان‌الملک در آخرین سال زندگی و فرمانروایی محمدشاه قاجار به وی تقدیم شد.

به این ترتیب، ایرانیان برای نخستین بار با متن مهم کتیبه داریوش در بیستون آشنا شدند. بدیهی است که ترجمه‌های انگلیسی و فارسی راولینسن از کتیبه بیستون هنوز نواقصی داشت که می‌بایست در طی چند دهه آینده برطرف شود. اما نکته مهم آن بود که می‌بایست

1. Rawlinson, H. C. (1847). The Persian Cuneiform Inscription at Behistun, descyphered and translated, JRAS, vol. 10.

مدت‌ها می‌گذشت تا این روایت جدید از تاریخ ایران باستان جای خود را در تاریخ‌نگاری ایرانی بگشاید!

لسان‌الملک سپهر که از مورخان نامدار همان روزگار است، کتاب مشهور خویش، ناسخ‌التواریخ را از چند سال پیش (۱۲۵۸ ق) به دستور محمد شاه قاجار آغاز کرده بود و اتفاقاً، کتاب اول این مجموعه را در همان سال ۱۲۶۳ قمری به پایان رسانیده بود. وی در بخش «هبوط» این مجموعه، با اینکه از کورش و داریوش نیز نام می‌برد، در واقع، آنها را نمی‌شناسد و گفتار او درباره ایشان مجموعه‌ای از اخبار مغلو، مغشوش و پراکنده است که نه نظم تاریخ‌نگاری خدای‌نامه‌ای منقول در تواریخ سده‌های نخستین اسلامی را دارد و نه ارتباطی با تاریخ‌نگاری برگرفته از تواریخ کلاسیک (برای نمونه، نک: سپهر، ۱۳۷۷، ج ۳ هبوط/۱۵۵-۱۵۹). شاید به همین سبب است که گوینو فرانسوی که در آن سال‌ها در تهران حضور دارد و از بلندپروازی لسان‌الملک با خبر است، از اینکه کتاب وی چنین طرح عظیمی را از زمان خلقت تا عصر ایشان شامل است، متحیر می‌شود و حیرت و تعجب خود را در کتاب معروف سه سال در آسیا با لحنی که حاکی از انکار و ریشخند است، بیان می‌کند (نک: گوینو، ۱۳۶۷: ۴۲۴).

در طی همین سال‌ها، فرهاد میرزا معتمدالدوله (درگذشت: ۱۳۰۵ ق)، از فرزندان عباس میرزا نایب‌السلطنه که از شاهزادگان فاضل قاجاری محسوب می‌شد، کتابی در باب جغرافیای جهان را از انگلیسی به فارسی ترجمه کرد و به شیوه معمول آن روزگار، با افزودن مطالبی از خود بدان، آن را با نام جام‌جم در سال ۱۲۷۲ ق در اوایل روزگار ناصرالدین شاه قاجار در تهران منتشر کرد. فرهاد میرزا در «باب صد و چهارم» این کتاب با عنوان «در بیان بقیه ایران» که بی‌شک، افزوده خود او به متن اصلی کتاب است، با ذکر نام راولینسن، ترجمه فارسی کتیبه داریوش در بیستون را به‌طور کامل نقل می‌کند (ص ۴۶۶-۴۷۲). در عین حال، وی در این کتاب، از تخت جمشید، آرامگاه‌های نقش رستم (به نام دخمه فریدون) و کعبه زردشت (به نام خانه زردشت) نیز یاد می‌کند (ص ۴۷۵).

به نظر می‌رسد پس از تقریر ترجمه فارسی کتیبه بیستون برای برای محمدشاه قاجار، انتشار جام‌جم برای نخستین بار متن این کتیبه را در اختیار فضلا و اهل علم ایران قرار می‌دهد.

در مسیر شکل‌گیری مرحله دوم تحول تاریخ‌نگاری در ایران، محمدحسن خان اعتمادالسلطنه نقش مهمی ایفا کرد. وی در کتاب خلسه، مشهور به خوابنامه، از کورش و داریاوخش نام برده، و ایشان را به ترتیب، با کیخسرو کیانی و دارای اول تطبیق داده است. همچنین در جلد اول دُرر

التیجان فی تاریخ بنی الاشکان که در سال ۱۳۰۸ قمری در تهران چاپ شده است، از راولینسن که «به خواندن خطوط الواح بیستون... پرداخته» و نیز از لاسن که «خطوط تخت جمشید» را خوانده است، نام می‌برد (ص ۱۱۵). منظور اعتمادالسلطنه از قرائت لاسن، کتاب کتیبه‌های فارسی باستان تخت جمشید، نوشته کریستیان لاسن (درگذشت: ۱۸۷۶ م)، محقق نروژی است که کتاب خود را به زبان آلمانی در شهر بُن در سال ۱۸۳۶ میلادی منتشر کرده بود.^۱

همچنین اعتمادالسلطنه در جلد اول مرآة البلدان وصفی از نقش برجسته‌ها و کتیبه‌های بیستون می‌آورد (ج ۱/ ۴۹۴-۵۲۰) و بر طبق نگارش فرهاد میرزا در جام‌جم، ترجمه فارسی کتیبه داریوش در بیستون را نقل می‌کند (ج ۱/ ۴۹۸-۵۱۳). در عین حال، در ضمن وصف سنگ‌نگاره بیستون، حدس‌های جالب توجه می‌زند و می‌نویسد: «اکراد نواحی بیستون و کرمانشاه، این صور را صورت دو ریشان می‌گویند و کسانی که خارج از مسئله می‌باشند، دوریشان را درویشان گمان می‌کنند. ولی از کجا دوریشان، داریوشان نباشد...» (ج ۱/ ۵۱۴). اعتمادالسلطنه در همین کتاب، تخت جمشید را نیز وصف می‌کند و کتیبه‌های تخت جمشید را در سه تحریر معرفی می‌کند، شامل: زبان فارسی، زبان کردستانی و زبان آذربایجانی (ج ۱/ ۱۳۷).

نکته مهم در مرآة البلدان، کاربرد نام‌های جدیدی است که از طریق ترجمه فارسی کتیبه بیستون برای اهل علم آن روزگار آشنا به نظر می‌رسد. البته پیداست که هنوز اعتمادالسلطنه تفکیکی میان کیانیان و هخامنشیان قائل نیست! چنانکه آتش‌سوزی تخت جمشید را «حرق عمارات سلطنتی کیان» می‌خواند و می‌نویسد: «اگزرسس {= خشایارشا} ... به اصطلاح یونانیان، نام یکی از سلاطین کیان و جَد دارا است» (ج ۱/ ۱۳۳).

با این همه، در جای دیگر کتاب، آگاهی خود را از پژوهش‌های غربی نشان می‌دهد و می‌گوید: «مورخین فرنگ سلطنت جمشید را نظیر افسانه دانسته و گویند از چنین پادشاهی خبری صحیح به دست نداریم و نمی‌دانیم در چه زمان جمشید سلطنت ایران داشته، و گویند شاید جمشید همان باشد که یونانیها آن را آکِمِن {= هخامنش} می‌خوانند و او را اولین پادشاه آکِمِنی {= هخامنشی} می‌دانند» (ج ۱/ ۱۴۱).

با وجود این، وی در بیان چنین مسائلی هنوز مردد است و چند صفحه بعد (ص ۱۴۷)، «سیروس»، یعنی کورش را «کیخسرو» می‌نامد!

به هر تقدیر، آشنایی اعتمادالسلطنه با مورخان و زبان‌شناسان غربی موجب می‌شود که آگاهی‌های قابل توجهی در کتاب‌های خود عرضه کند، و بی‌تردید، شهرت وی و کتاب‌هایش

1. Lassen, Christian. (1836). Die altpersischen Keilinschriften von Persepolis, Bonn.

از عوامل تأثیرگذار و مهم در نشر درک جدید از تاریخ ایران باستان در آن روزگار به شمار می‌رود. در همان سال‌ها که اعتمادالسلطنه مشغول تدوین مرآة البلدان بود، یکی از فضلالی فارس، حسن حسینی فسایی نیز در حال نگارش فارسنامه ناصری بود (تاریخ چاپ: ۱۳۱۳ ق). حسینی فسایی در جلد دوم کتاب خویش، به نقل از جام‌جم و مرآة البلدان، استخر و تخت جمشید را وصف می‌کند. باین حال، استخر را «پایتخت پادشاهان کیان» می‌نامد (ج ۲/ ۱۵۲۸) و آرامگاه‌های شاهنشاهان هخامنشی در کوه رحمت را «دخمه‌های کیانی» می‌خواند (ج ۲/). حسینی در جایی از کتاب می‌نویسد:

«در سال ۱۲۹۰ و اند هجری نوشته‌هایی که بر دیوارها و درگاه‌های عمارات تخت جمشید به خط میخی، به زبان فارسی قدیم نوشته‌اند، آنها را حکیم دانشور، اندراس آلمانی ترجمه به زبان آلمان نموده، در کتاب خود نوشته، به حلیه طبع درآورده است و جناب جلالت‌مآب اجل اکرم، مهدی قلی خان، مشهور به خان خانان، ... که خط و زبان آلمانی را به کمال آموخته است، عبارت‌های آلمانی کتاب اندراس را به فارسی ترجمه کرده، برای مؤلف فارسنامه ناصری فرستاده است و حکیم اندراس در کتاب خود برای فقرات مرقومه، چندین نمره، یعنی شماره قرار داده است» (ج ۲/ ۱۵۳۷-۱۵۳۸).

بدیهی است که منظور حسینی فسایی از این حکیم آلمانی، ایران‌شناس نامدار، فریدریش کارل آندره‌آس (درگذشت: ۱۹۳۰ م) است و اشاره‌ای دارد به کتابی که آندره‌آس با همکاری اشتولتسه (F. Stolze)، به نام «تخت جمشید، آثار تاریخی هخامنشی و ساسانی و کتیبه‌های تخت جمشید، استخر، پاسارگاد و بیشاپور» در ۲ جلد در برلین به سال ۱۸۸۲ میلادی، مطابق با ۱۲۹۹ قمری منتشر کرده بود.^۱ به این ترتیب، حسینی فسایی بر پایه کتاب آندره‌آس و اشتولتسه ترجمه فارسی تعدادی از کتیبه‌های فارسی باستان تخت جمشید را نقل می‌کند که می‌توان بیشتر آنها را بر مبنای نشانه‌های اختصاری این کتیبه‌ها شناسایی کرد (در این باره، نک: Kent, 1953: 135-140, 147-152, 156; Schmitt, 2009: 100-117, 152-170, 195-197).

در این میان، کتیبه‌های نمره ۱ تا ۸ از آن داریوش است و به‌جز کتیبه نمره ۶ که به قول خود وی خوانده نشده، بقیه کتیبه‌ها عبارت است از: DNa, DPc, DPa, DPe, DPd, DNc و DNd. همچنین کتیبه‌های نمره ۱۰ تا ۱۳ و نمرات ۱۵ و ۱۶ از آن خشایارشا است، شامل کتیبه‌های XPa, XPb, XPc, XPk و بخشی از ابتدای XPh. کتیبه نمره ۱۴ نیز کتیبه اردشیر سوم است با نشانی A3Pa.

1. Andreas, Fr. C. and F. Stolze. (1882). Persepolis, die achaemenidischen und sasanidischen Denkmaler und Inschriften von Persepolis, Istakhr, Pasargadae, Shahpur, 2 vols., Berlin.

جالب توجه است که حسینی فسایی، خشایارشا را در ترجمه خود بر اساس ترجمه مهدی قلی خان هدایت- معمولاً «آگرسس» می‌نویسد، اما او را با اسفندیار تطبیق می‌دهد (برای نمونه، نک: ج ۲/۱۵۳۸، ۱۵۳۹) و در کتیبه شماره ۱۰، سلسله «آکمندی» را با «کیانیان» یکسان می‌شمرد (ج ۲/۱۵۵۱). در عین حال، وی زبان کتیبه‌های هخامنشی را فارسی، ترکی و اسیری (= یعنی آشوری) می‌داند (ج ۲/۱۵۳۹-۱۵۴۰).

باری، انتشار فارسنامه ناصری سبب می‌شود که مخاطبان کتاب با ترجمه کتیبه‌های فارسی باستان در تخت جمشید نیز آشنا شوند و روند شکل‌گیری مرحله دوم تحول تاریخ‌نگاری در ایران سرعت بیشتر بگیرد.

چند سالی پس از چاپ فارسنامه ناصری، یکی دیگر از فضلالی اهل فارس، محمدنصیر فرصت حسینی شیرازی (درگذشت: ۱۳۳۹ ق) با انتشار دو کتاب، ایرانیان اهل علم را باز هم با کتیبه‌های هخامنشی و خط میخی فارسی باستان آشنا تر می‌کند. فرصت شیرازی در سال ۱۳۲۲ قمری رساله‌ای را چاپ می‌کند با عنوان در نحو و صرف خط آریا (ارین) معروف به خط میخی که در امکنه عدیده قدیمه نقش بر سنگ است.

همو چند سال بعد در ۱۳۵۳ قمری، کتاب مشهور خود، آثار عجم را منتشر کرد. فرصت شیرازی در این دو نوشته خود، هم خط میخی فارسی باستان را آموزش می‌دهد (نک: بهرامی، ۱۳۸۸: ۲۶-۳۱) و هم کتیبه‌های فارسی باستان تخت جمشید را ترجمه می‌کند.

در این دو نوشته، فرصت شیرازی از اشپیگل، آندره‌آس و یک آلمانی دیگر، یعنی اُسکار مان - که نام وی را به صورت دکتر من آلمانی می‌نویسد - نام می‌برد و به کتاب دانشمند نامدار آلمانی، فریدریش اشپیگل (درگذشت: ۱۹۰۵ میلادی) بدون نام بردن از آن، اشاره‌ای می‌کند (آثار عجم، ج ۱/۲۳۶-۲۳۸).

ظاهراً منظور فرصت شیرازی، کتاب کتیبه‌های میخی فارسی باستان در متون بنیادی، نوشته اشپیگل است که اول بار در لایپزیگ در سال ۱۸۶۲ میلادی به چاپ رسید و ویرایش دوم آن در ۱۸۸۱ میلادی منتشر شد.^۱

فرصت شیرازی در بخشی از آثار عجم (ج ۱/۲۵۷-۲۵۸) نام‌های شاهنشاهان هخامنشی را با شهریاران کیانی تطبیق می‌دهد. چنان‌که کورش را با کیخسرو، کمبوجیه (کامبیز) را با کیکاوس، و یشتاسپ را با گشتاسپ، داریوش را با دارا، باز هم مانند حسینی فسایی، خشایارشا (زرکزیس) را با اسفندیار و اردشیر یکم را با بهمن مطابق می‌داند.

تألیفات فرصت شیرازی، نه تنها باز هم ترجمه کتیبه‌های فارسی باستان تخت جمشید

1. Spiegel, Fr. (1862). Die altpersischen Keilinschriften im Grundtextete, Leipzig (2nd ed., 1881).

را در معرض دید و مطالعه خوانندگان فارسی‌زبان می‌گذارد، راهنمایی نیز برای آموزش خط میخی فارسی باستان در اختیار ایشان قرار می‌دهد.

اما یکی از مؤثرترین شخصیت‌های دوره قاجاریه در شکل‌گیری تاریخ‌نگاری جدید ایران باستان میرزا آقاخان کرمانی (درگذشت: ۱۳۱۴ ق/ ۱۸۹۶ م) بود. او که از پیشروان اندیشه عدالت و آزادی در آن روزگار بود، با فراگیری زبان‌های فرانسوی و انگلیسی و اندکی فارسی باستان و پهلوی، به تاریخ ایران باستان توجهی ویژه داشت.

مهم‌ترین کتاب او در حوزه تاریخ ایران، آینه سکندری (پایان تألیف: ۱۳۰۹ ق/ ۱۸۹۲ - ۱۸۹۳ م) است که وی تنها موفق شد جلد اول آن را شامل تاریخ ایران تا پایان ساسانیان تألیف کند.

میرزا آقاخان نیز ترجمه راولینسن را از کتیبه بیستون نقل می‌کند، اما ترجمه دقیق‌تری از نام‌ها و اصطلاحات ارائه می‌دهد. او عقیده دارد که متن کتیبه بیستون، شامل سه زبان آشوری، مدی (= مادی) و استخری (= فارسی باستان) است (ص ۱۹۵). درعین حال، دو طبقه سلاطین مد و پارس را «کیان» می‌نامد (ص ۱۲۶).

میرزا آقاخان نه تنها شاهنشاهان هخامنشی، بلکه شهریاران مادی را نیز با شاهان و پهلوانان تاریخ ملی ایران تطبیق می‌دهد، برای نمونه، آرباکس را با کیقباد، دیوکس را با توس/ طوس، فرورتیش را با فریرز و هووخستره را با کی‌آرش یکی می‌داند (ص ۱۲۸-۱۴۰). طرفه آنکه، این بار، او داریوش را با اسفندیار تطبیق می‌دهد (ص ۱۹۱).

یکی از شخصیت‌هایی که پیشتر از او یاد شد، مهدی قلی هدایت، ملقب به مخبرالسلطنه (درگذشت: ۱۳۳۴ ش) است. او که نوه رضا قلی هدایت (لله‌باشی) است، به‌جز عربی، با زبان‌های آلمانی، فرانسوی و انگلیسی نیز آشنایی یافت.

در موضوع مورد نظر این گفتار، کتاب او با عنوان گزارش ایران پیش از اسلام که در سال ۱۳۱۷ شمسی در تهران به چاپ رسید، قابل اعتناست. وی به‌سبب آشنایی با زبان‌های اروپایی، برای تألیف کتاب خود از تألیفات محققانی چون اشپیگل، اُپر، دوهارله، نولدکه و گوٹشمید بهره برده است. مهدی قلی هدایت با اینکه شاهان مادی و هخامنشی را می‌شناسد و حتی با روایت کتسیاس از نام شاهان مادی آشناست، باز هم پیشدادیان و کیانیان را با مادی‌ها و هخامنشیان در هم می‌آمیزد و نمی‌تواند تفکیک واضحی میان آنها انجام دهد. چنانکه هخامنشیان را همان کیانیان می‌داند (ص ۵۵).

باین‌همه، او از پیشروان قرائت خط میخی فارسی باستان، مانند گروتفند، راسک، وسترگور، بورنف، اُپر، راولینسن و دیگران یاد می‌کند (ص ۵۳)، خط میخی فارسی باستان را

می‌شناسد و ترجمه کتیبه بیستون را ارائه می‌دهد (ص ۶۱-۷۴). با وجود این، مرحله دوم تحول در تاریخ‌نگاری ایرانی با کتاب او محقق نمی‌شود!

شکل‌گیری منظم و مدون تاریخ ایران باستان، به منزله ایجاد تحول در تاریخ‌نگاری ایرانی در دوران معاصر، با تفکیک قطعی و نهایی «تاریخ‌نگاری خدای نامه‌ای» از «تاریخ‌نگاری مبتنی بر تواریخ کلاسیک و کتیبه‌های فارسی باستان هخامنشی»، تنها به دست یک تن انجام یافت: حسن پیرنیا (مشیرالدوله). پیرنیا با تألیف کتاب‌های خود که در فاصله سال‌های ۱۳۰۶ تا ۱۳۱۳ شمسی به انجام رسید، تاریخ‌نگاری ایرانی و به‌ویژه، تاریخ‌نگاری ایران باستان را در مرحله جدیدی قرار داد و این موضوعی است که می‌بایست در جای دیگر بدان پرداخت.

حسن پیرنیا را بدون شک، باید «معلم اول تاریخ ایران باستان» در تاریخ معاصر ایران خواند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

اعتمادالسلطنه، محمدحسن. (۱۳۷۱). درر التیجان فی تاریخ بنی الاثکان، تاریخ اشکانیان، به کوشش نعمت احمدی، تهران: اطلس.

اعتمادالسلطنه، محمدحسن. (۱۳۶۶). مرآة البلدان، ج ۱، تصحیح عبدالحسین نوائی و میرهاشم محدث، تهران: دانشگاه تهران.

بهرامی، عسکر. (۱۳۸۸). «فارسی باستان و نخستین راهنمای آن به زبان فارسی»، کتاب ماه تاریخ جغرافیا، شماره ۱۳۵، مرداد ۱۳۸۸.

داندامایف، محمد. (۱۳۷۳). ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ترجمه روحی ارباب، تهران: علمی و فرهنگی.

سیهر، محمدتقی لسان الملک. (۱۳۷۷ ق/ ۱۳۳۷ ش). ناسخ التواریخ، هبوط، جزء سوم، قم: مؤسسه مطبوعات دینی.

فرصت حسینی شیرازی، محمدنصیر. (۱۳۷۷). آثار عجم، ج ۲، تصحیح منصور رستگار فسائی، تهران: امیرکبیر.

فرصت حسینی شیرازی، محمدنصیر. (۱۳۲۲ ق). در نحو و صرف خط آریا (ارین) معروف به خط میخی که در امکنه عدیده قدیمه نقش بر سنگ است، بمبئی.

فرهاد میرزا قاجار، معتمد الدوله. (۱۲۷۲ ق). جام جم، تهران.

فریدریش، یوهانس. (۱۳۶۵). زبان‌های خاموش، ترجمه یدالله ثمره و بدرالزمان قریب، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

- فسائی، حسن حسینی. (۱۳۶۷). فارسنامه ناصری، ۲ ج، تصحیح منصور رستگار فسائی، تهران: امیرکبیر.
- گویینو، ژوزف آرتور. (۱۳۶۷). سه سال در آسیا (۱۸۵۵-۱۸۵۸ م)، ترجمه عبدالرضاهوشنگ مهدوی، تهران: کتاب‌سرا.
- میرزا آقا خان کرمانی، عبدالحسین. (۱۳۸۹). آئینه سکندری، به اهتمام علی اصغر حقدار، تهران: نشر چشمه.
- هدایت، مهدی قلی مخبر السلطنه. (۱۳۱۷). گزارش ایران پیش از اسلام، تهران.

ب) نافرسی

- Kent, R. G. (1953). *Old Persian, Grammar, Texts, Lexicon*, New Haven.
- Schmitt, R. (2009). *Die altpersischen Inschriften der Achaimeniden*, Wiesbaden.

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای نظام شاهیان در ناحیهٔ دکن هندوستان

حمیدرضا سروری^۱

چکیده

معماری و هنر دورهٔ نظام‌شاهی در بین دیگر پادشاهی‌های دکن کمتر شناخته شده و مورد توجه قرار گرفته است. دلیل این موضوع نیز کمبود منابع‌های تاریخی و توجه اندک به آثار برجای مانده از این دوره است. پادشاهی احمدنگر دارای منطقه‌های گسترده‌ای در شمال و مرکز ایالت امروزی ماهاراشترا بود. این پادشاهی را احمد نظام‌شاه در سال ۹۴۱ میلادی بنیان نهاد. احمد نظام‌شاه در آن هنگام فرمانروای جُنار بود و هرسال تلاش می‌کرد تا از جنار به دژ ثروتمند و راهبردی دولت‌آباد دست پیدا کند و برای همین موضوع بود که شهر احمدنگر را بین جُنار و دولت‌آباد بنیان نهاد. نظام‌شاهیان در سال ۶۳۶۱ میلادی فروپاشیدند و از این نظر بین دیگر پادشاهی‌های مسلمان دکن زودتر از بین رفتند! در این بین اگر تلاش‌های مالک امبر نبود این موضوع حتی زودتر می‌توانست روی دهد. قلمرو نظام‌شاهیان بین دولت گورکانی و دیگر پادشاهی‌های دکن یعنی عادل‌شاهیان تقسیم گردید. نظام‌شاهیان به‌ویژه پس از برهان نظام‌شاه اول (۳۵۱-۱۵۱ م) به‌شدت تحت تأثیر ایران و صفویان قرار گرفتند. یکی از تأثیرها این بود که پس از راهنمایی‌های شاه طاهر حسینی به آیین شیعه گرویدند و پس از آن بود که بسیاری از ایرانیان نخبه و کاردان به قلمرو نظام‌شاهیان مهاجرت کردند. حضور نوریسندگان مهاجر باعث شد که سبک‌ها و روش‌های تازه‌ای در معماری دکن رایج شود و از جمله در مهندسی آب و روش‌های چگونگی انتقال آب و روش‌هایی به‌کار رفت که تا آن روز در دکن ناشناخته بود. نفوذ فرهنگی و هنری ایران در فلات دکن و در چگونگی انتقال آب، مهندسی آب و سازه‌های انتقال آب به‌خوبی دیده می‌شود. قنات نیز در میانه‌های سدهٔ پانزدهم میلادی به دکن معرفی شد. سپس در شهر بیدر وسیله‌ای به اسم چرخ ایرانی مورد استفاده قرار گرفت. در این مقاله آثار معماری نظام‌شاهی مانند

گرما به‌های نظام‌شاهی، مسجد ایرانی در احمدنگر و چندین و چند بنا که نفوذ هنر معماری ایران را نشان می‌دهند مورد بررسی و پژوهش قرار می‌گیرند. واژه‌های کلیدی: نظام‌شاهیان، دکن، نعمت‌خان سمنانی، فرح‌بخش باغ، بهشت‌باغ، معماری ایرانی، هندوستان.

فرح‌بخش باغ

شاید بتوان فرح‌بخش باغ را شاخص‌ترین بنای دوره نظام‌شاهی دانست فرح‌بخش باغ در چهار کیلومتری احمدنگر جای دارد. مرتضی نظام‌شاه (۱۵۸۸-۱۵۶۵ م)، نعمت‌خان سمنانی را استخدام کرد تا کاخ را بسازد، کار ساخت فرح‌بخش باغ در سال ۱۵۸۳ میلادی و با تلاش صلاح‌خان دوم به پایان رسید. شاعری به نام مولانا میرزا ملک محمد قمی معروف به ملک‌الکلام شعر بلندی دارد که در آن فرح‌بخش باغ و زیبایی‌های طبیعتش را توصیف می‌کند (Sohoni, 2010: 63). ساختمان مرکزی بنای فرح‌بخش باغ دارای روح خالص ایرانی است و گواهی است بر پیوند تنگاتنگ پادشاهی‌های مسلمان دکن با ایران، طرح بنا، متقارن بودنش، بلندایش و سردرهای دو طبقه‌اش در چهارگوش بر زیباییش می‌افزاید. ۵۰ سال پیش از تاج‌محل در آگرا ساخته شده و بر آن پیشدستی می‌کند هر چند گنبد‌های محدب ندارد. ساختار دو اشکوبه‌ای که در مرکز بناست و روی استخری چهارگوش بنا شده با گذرگاهی به بلندای ۷۲ متر از سمت شمال قابل دسترس است. ساختار بنا که هشت گوش نامرتب است و کمابیش ۴۰ متر پهنا دارد همانند طرح معروف ایرانی است. نمای سردر در چهاربخش دارای تاق‌هایی با بلندای زیاد و درهایی است که پهلوی آنها ردیف شده‌اند با تاق‌ها و تاقچه‌های کوچکی درگوشه‌ها که تکرار شده‌اند. ورودیها و تاقچه‌ها دارای نیم‌گنبد‌های گچی هستند که تراش‌هایی چندلایه دارند (Michell & Zebrowski, 2008: 39). فرح‌بخش باغ بنای باشکوهی است، یادآور روزگار پر زرق و برق نظام‌شاهی، در بنایی شاعرانه است. بنایی با استخرهای آب در چهارسو که انگارشی از بهشت بود (تصویرهای ۱ و ۲). جالب توجه این‌که چند بیت شعر هم از عرفی شیرازی روی یکی از دیوارهای بنا به چشم می‌خورد. عرفی شیرازی شاعری بود که ابتدا به دکن رفت و سپس روبرو گورکانیان آورد و شاعری به نام فیضی از پشتیبانانش گشت، اما چندی نگذشت که دشمنی بین این دو شاعر که دارای سبک‌های متفاوتی در شاعری بودند آغاز شد و عرفی با پشتیبانی دو ایرانی دیگر به نام‌های حکیم ابوالفتح گیلانی و سپس عبدالرحیم‌خان جایگاه خود را مستحکم کرد. عرفی قصیده‌هایی در ستایش اکبر شاهنشاه گورکانی هند سروده است، هر چند به دلیل دشمنی با فیضی که در دربار اکبر نفوذ داشت نتوانست جایی در دربار اکبر برای خود دست و پا کند.

شهرت عرفی در هند و آسیای مرکزی پیچید و مردم دیوان او را چون تعویذ می خریدند، دیوان او و دیوان فیضی از محبوب‌ترین شعرهای آن روزگار بودند. نوشته دیگری هم روی یکی دیگر از دیوارهای بناست که به نظر می‌رسد از آن افسری انگلیسی به سال ۱۸۸۵ میلادی است. به مانند بسیاری دیگر از بناها و یادمان‌های نظام‌شاهی استفاده از چوب در معماری بنا را می‌توانیم به خوبی ببینیم و بلافاصله با دیدن چوب‌های موجود در بنا یاد دیگر بناهای نظام‌شاهی مانند کوشک منظر صباح در نزدیکی همین شهر احمدنگر یا خلوت‌نشین محل بازآفرینی می‌شود. گچبری‌های بنا نیز در نوع خود جالب‌اند، نقش‌مایه‌های هندسی و گیاهی در گچبری‌ها به کار رفته و در چند مورد نیز نقش‌مایه معروف ساسانی، البته به شکل بسیار ساده‌تر و خلاصه شده در مقام مقایسه با آنچه که در گچبری‌های بهمنیان دیدیم به نمایش درآمده است.

آرامگاه احمد نظام‌شاه اول

آرامگاه احمد نظام‌شاه پایه‌گذار دودمان نظام‌شاهی در احمدنگر هندوستان قرار دارد. آرامگاه درون محوطه‌ای محصور موسوم به باغ روضه در غرب شهر احمدنگر کنار رودخانه خشک شده سینا جای گرفته است. گفته می‌شود پیکر شاه طاهر حسینی، مشاور برهان نظام‌شاه اول که از ایران به هند وفلات دکن مهاجرت کرده بود هم مدتی در این آرامگاه نگهداری می‌شده است و سپس برای تدفین به کربلا منتقل شده است. حضور شاه طاهر حسینی و معرفی آیین تشیع به دربار احمدنگر، روزگار تازه‌ای را در زندگی سیاسی و فکری نظام‌شاهیان آغاز کرد (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۹۳: ۳۳۹). در نزدیکی آرامگاه احمد نظام‌شاه، مخزن آب وجود دارد و چند آرامگاه دیگر در مجموعه باغ روضه دیده می‌شود که سروسامان بسیار بدی دارند و افراد بومی هر روز به گونه‌ای حریم محوطه را بهم می‌زنند و در واقع باغ روضه به جایگاه زندگانی برخی از آنان تبدیل شده است! محوطه باغ روضه دارای دروازه‌ای تاق‌دار و گنبددار است و پس از گذر از این دروازه آرامگاه مربع شکل احمد نظام‌شاه نمایان می‌گردد. آرامگاه احمد نظام‌شاه در نمای بیرونی دارای سه تاق است و از چهارسو باز است. نمای درونی آرامگاه با سنگ‌های تراش خورده در بخش پایینی و تزئینات گچبری در بخش بالایی و زیر جداره درونی گنبد تزئین شده است (تصویر ۳). در همین بخش یعنی بخش درونی زیرگنبد آرامگاه، آیه‌های قرآنی به شکل گچبری نبشته شده است و زیر آن هم با نقش‌مایه‌های هندسی تزئین گردیده است. نقش‌مایه‌ها همانند پهلای زیادی با نقش‌مایه‌های به کار رفته در دوره بهمنی دارند. به نظر می‌رسد نظام‌شاهیان می‌خواستند محوطه محصور آرامگاهی باغ روضه را به مجموعه‌ای بزرگ برای تدفین دیگر شاهان دودمان نظام‌شاهی پس از احمد نظام‌شاه تبدیل کنند، به‌راستی که مجموعه آرامگاهی شاهان بهمنی در

نزدیکی بیدر الگویی برای این کار بوده است. ولی با تغییر آیین به آیین تشیع و فرستاده شدن پیکر پادشاهان نظام‌شاهی به کربلا این پروژه متوقف شده است. نکته جالب توجه در مورد آرامگاه احمد نظام‌شاه این که آرامگاه به هنگام زندگانی پادشاه و پیش از مرگش ساخته و کامل شده است و از این رو این بنا را به یکی از کهن‌ترین بناهای برجای مانده از دوره نظام‌شاهیان تبدیل کرده است (Sohoni, 2018: 169, 231). گویا احمد نظام‌شاه دارای فیلی بوده که بسیار به آن علاقه داشته است و نام فیل را هم غلام‌علی نهاده بوده! برخی آرامگاهی که روی سکویی بلند در خارج از محوطه محصور باغ روضه هست را به این فیل نسبت می‌دهند! غلام یزدانی از پژوهشگران هندی به کتیبه‌ای اشاره کرده است که این موضوع را تصدیق می‌کند! هرچند این موضوع هیچ‌گاه ثابت نشد! چندین و چند آرامگاه دیگر در این محل وجود دارد. دفن افراد در نزدیکی آرامگاه نظام‌شاهی را می‌توان در ارتباط با مقدس بودن محوطه دانست و اینکه مردم بر این باور بوده‌اند که دفن مردگان در نزدیکی آرامگاه نظام‌شاهی اقدامی مبارک بوده است. درون محوطه دیواردار باغ روضه آرامگاه دیگری در گوشه محوطه دیده می‌شود که بیش از همه سقف هرمی شکل آن جالب توجه است و از این رو از نظر شکل، ساختار و سقف هرمی شکل به آرامگاه دو پادشاه آخر دودمان بهمنی در نزدیکی شهر بیدر بسیار شبیه است. نکته دیگر در مورد این آرامگاه هرمی شکل وجود کتیبه‌ای ترکیبی به پارسی و عربی در دیوار بیرونی آرامگاه است کتیبه‌ای که در ۳ سطر نگاشته شده و البته بسیار آسیب دیده است.

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر...البشر

مسجد بنا شد برای الله بنده...کار...تر ساخته برابر بیبی

بتاریخ سنه هفت چهل نه صد گذشت بعد رسول شفیع...

سال ۹۴۷ هجری برابر با ۱۵۴۱-۱۵۴۰ میلادی را می‌توان در کتیبه بازشناخت. شوربختانه بخش‌هایی از کتیبه به دلیل فرسایش ناخواناست. به جز این کتیبه چند کتیبه عربی دیگر درون آرامگاه به چشم می‌خورد که به خوبی بیانگر باور تشیع و تغییر دین نظام‌شاهیان است.

بَرَا امام کُتلا در احمدنگر

مسجد سُنری^۱ در بَرَا امام کُتلا^۲ در احمدنگر هندوستان جای دارد. بَرَا امام کُتلا در واقع به دوازده امام آیین تشیع اشاره دارد، مسجد در مجموعه‌ای آموزشی قرار دارد که دارای دیواری بلند و حیاطی

1. Soneri Mosque

2. Bara Imam Kotla (برآ به معنی دوازده است)

کمابیش بزرگ است. مسجد و مجموعه آموزشی در دوره فرمانروایی برهان نظام‌شاه اول ساخته شده، دو کتیبه در مسجد وجود داشته و به ساخت آن در سال ۱۵۳۱/۰۹۳۷-۱۵۳۰ م. اشاره شده است. نگارنده به هنگام بازدید از برا امام کتلا اثری از این دو کتیبه ندید! چه بسا به موزه یا محلی دیگر منتقل شده‌اند! هرچند از جایگاه آنها با خبر نشدم! پشکار سُهونی متن کتیبه‌ها را در کتاب خود آورده است (Ibid: 135-137 & 224-226). برهان نظام‌شاه به شدت تحت تأثیر شاه طاهر حسینی، عالم شیعه و ایرانی بود و به آیین تشیع گروید، این مسجد و مرکز آموزشی را نیز برای کار و آموزش عالمان علوم دینی ساخت. به هنگام بازدید نگارنده از برا امام کتلا متولی برا امام کتلا لطف کرد و علمی را که در مجموعه نگهداری می‌شود را به نگارنده نشان داد (تصویر ۴). در کنار این علم، قرآن دوره آصف‌جاهی نیز نگهداری می‌شود. نکته جالب اینکه هر ساله شیعیان هندی در ماه محرم، از حیدرآباد و دیگر منطقه‌های هند برای بزرگداشت و سوگواری امام حسین (ع) به برا امام کتلا و احمدنگر می‌آیند و مراسم آیینی خود را انجام می‌دهند.

عمارت نعمت‌خان سمنانی در احمدنگر هندوستان

پادشاهی احمدنگر دارای منطقه‌های گسترده‌ای در شمال و مرکز ایالت امروزی ماهاراشترا بود. خواجه حسین ملقب به نعمت‌خان پسر خواجه جلال‌الدین سمنانی از ایرانیان مهاجر به فلات دکن و احمدنگر بود که در دربار نظام‌شاهیان به مقام و مرتبه بالایی رسید. در شهر احمدنگر هنوز محله‌ای به نام او وجود دارد. از آنچه با عنوان عمارت نعمت‌خانی یاد می‌شود یک سردر ورودی در ناحیه موسوم به منگل وار احمدنگر یا سه‌شنبه بازار برجای مانده است که به دلیل دارا بودن کتیبه‌های پارسی بسیار مهم است. سردر ورودی عمارت نعمت‌خان سمنانی به روشنی چه از نظر ساختار معماری و چه کتیبه‌های پارسی نفوذ فرهنگی و هنری ایران را در ناحیه دکن نشان می‌دهد (تصویر ۵). هرچند دیگر بخش‌های عمارت نعمت‌خان سمنانی از بین رفته است و آنچه مانده نیز در وضعیت بسیار بدی قرار دارد! و به وسیله اداره‌های دولتی اشغال گردیده! می‌دانیم که نعمت‌خان سمنانی مسجد و آرامگاهی را برای خود ساخت و با توجه به کتیبه‌های سردر ورودی عمارت روشن است که دست به ساخت گرمابه، بازار و چندین و چند بنای دیگر هم زده است. همان‌گونه که پیشتر بیان شد، بر اساس آنچه که محمدقاسم هندوشاه استرآبادی در تاریخ فرشته نوشته او نقش بسیار پر رنگی در ساخت عمارت باغ فرح‌بخش داشت و همراه با صلابت‌خان کار ساخت آن را به پایان رسانید (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۹۳: ۴۴).

دژ پرنده

دژ پرنده^۱ یکی از دژهای مهم در ناحیه دکن کشور هندوستان است که در شهر عثمان‌آباد، ایالت ماهاراشترا جای گرفته است. دژ به هنگام دوره وزارت، محمود گاوآن، وزیر نامدار و ایرانی بهمنیان در نیمه دوم سده پانزدهم میلادی ساخته شده و پس از فروپاشی بهمنیان چندین بار بین جانشینان آنان دست به دست شده است. از فرمانده دژ با عنوان قلعه‌دار یاد می‌شده و با این‌که اختیاراتی داشته ولی به طور کلی فرمانبردار شاه بهمنی بوده است. ساختار معماری و دیوارهای بلند آن به خوبی برای دفاع در برابر مهاجمان ساخته و پرداخته شده، خندقی ژرف اطراف دژ را فرا گرفته که بدون شک و با توجه به پرآب بودن، تهاجم به دژ پرنده را بسیار دشوار می‌کرده است. دژها در ناحیه دکن هندوستان، طی سده‌های شانزدهم و هفدهم میلادی مرکزی نظامی، اداری و سیاسی بوده‌اند و در این میان دژ پرنده هم همین جایگاه و کارکرد را داشته است. دروازه اصلی دژ در گوشه شمال‌شرقی آن قرار دارد و دارای ۳ ورودی تاق‌دار است. حیاط با فضایی میانی در پس این ۳ تاق ورودی قرار دارد. دسترسی به دژ از راه پل متحرکی بر روی خندق امکان پذیر بوده، این پل متحرک به هنگام هجوم دشمن جمع می‌شده است. یکی از بناهای شاخص درون دژ پرنده، مسجد آن است که بین سال‌های ۱۶۰۰-۱۶۰۳ م. هنگام چیرگی نظام‌شاهیان بر دژ پرنده ساخته شده، ستونها و ساختار کلی مسجد به خوبی بیانگر این موضوع است که در ساخت آن از مصالح و سنگ‌های بناها و نیایشگاه‌های دودمان‌های هندو و بومی منطقه استفاده شده است و این موضوع را در ساخت مسجد کریم‌الدین در بیجاپور هم می‌بینیم (Michell & Philon, 2018: 272).

ضمن اینکه در بدنه دیوارهای ورودی دژ نیز چند نقش برجسته دیده می‌شود که بیانگر پی‌ریزی و ساخت دژ و استفاده از سنگ‌های بناهای دودمان‌های بومی منطقه است که پیش از برآمدن بهمنیان بر این ناحیه تسلط داشتند. مسجد دژ پرنده، سه ورودی دارد و روی یکی از سنگ‌های کنار محراب مسجد نیز آیه ۲۵۵ سوره بقره نبشته شده است. از سازه‌های دیگر درون دژ می‌توان به مخزن آب و گرمابه آن اشاره کرد. چند انباری مهمات هم درون دژ وجود دارد و جالب این‌که هنوز درون آنها می‌توان توپ‌های بزرگ، توپ‌های سرپر و کوچک دستی (زنبورک یا زنبوره) و گلوله‌های کوچک و بزرگ توپ را دید، به‌نظر می‌رسد این زنبورک‌ها از آن دوره آصف‌جاهی (نظام حیدرآباد) هستند. دودمانی که بین سال‌های ۱۷۲۴-۱۹۴۸ م. بر بخش‌های گسترده‌ای از ناحیه دکن فرمانروایی می‌کرد. روی برخی از توپ‌ها که در خارج از این انباری قرار دارند می‌توان نام نواب میرنظام‌علی خان بهادر را دید. میرنظام‌علی خان آصف‌جاه دوم در سال ۱۷۳۴

م. به دنیا آمد و بین سال‌های ۱۷۶۲-۱۸۰۳ م. دومین فرمانروای دودمان آصف‌جاهی یا نظام حیدرآباد بود. نام رسمی او آصف‌جاه دوم نظام‌الملک، نظام‌الدوله نواب میرنظام‌علی خان فاتح جنگ سپهسالار نواب دکن بود. درون یکی از انبارهای دژ کتیبه پارسى جالب توجهی خودنمایی می‌کند که کنار چندین نقش برجسته کوچک و بزرگ هندو جای گرفته است. کنار این کتیبه پارسى چندین پیکره از خدایان و ایزدبانوان هندو نیز نگهداری می‌شود.
متن کتیبه چنین است:

خان عالی مکان عزت خان - کرده احداث گلبن رنگین

وه چه گلشن خورنق ثانی - هرگلش خار دیده جنت - قمری و عندلیب میخوانند
وه چه گلشن بستان خلد برین - بناش (بنای آن) رشک زلف نورالعین - جند افسر نما مکان
و مکین گفت با لفظ نیک تاریخش - فکر فاتر بهشت روی زمین (۱۱۱۰) (تصویر ۶).

در این میان آنچه که بسیار جالب توجه است فراوانی توپهای جنگی در برج‌های دژ پرنده است. لازم به توضیح است که جایگاه اصلی توپ گول‌پیکر مالک‌میدان، دژ پرنده بوده ولی پس از غلبه عادل‌شاهیان بر نظام‌شاهیان این توپ گول‌پیکر به بیجاپور منتقل شده است. ابتدای سده پانزدهم میلادی و در ادامه سده شانزدهم، استفاده از توپ بسیار متداول شد و نقش بسیار پررنگی در جنگ‌ها بازی کرد. توپ‌های ناحیه دکن را می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد، توپ‌های آهنی، توپ‌های چدنی، توپ‌هایی از جنس پنج آلیاژ یا فلز ترکیبی و توپ‌های مینیاتوری. توپ‌های مینیاتوری بسیار جالب توجه‌اند و روی آنها صاف و صیقلی شده است و با نقش حیوان‌ها تزئین شده‌اند، از همه جالب‌تر و جذاب‌تر وجود کتیبه‌های پارسى روی بدنه و سر لوله توپ است. در یکی از برج‌های دژ پرنده که در نزدیکی مسجد دژ جای دارد توپ بزرگی به چشم می‌خورد و با توجه به کتیبه روی توپ از این توپ نیز با نام توپ (ملک‌میدان) یاد شده، در قابی جداگانه نیز (عمل محمد حسین عرب) نبشته شده است. محمد حسین عرب در خدمت عادل‌شاهیان بود و توپ‌های فراوانی به دست او ساخته شد، در ادامه نیز وارد ساختار نظامی گورکانیان شد. در قاب دیگر روی این توپ نام شاه گورکانی (ابوالمظفر محی‌الدین محمد اورنگ‌زیب بهادر عالمگیر، پادشاه غازی (جنگجو) آمده است). در این میان کتیبه روی دهانه لوله توپ بسیار خودنمایی می‌کند.

بهر (به هر) میدان به یک لوله دوصد صف درشکن دارم

حذر کن زین غنم (غنیمت) از بس که آتش در دهان دارم (تصویر ۷).

وجود حوضچه سنگی کوچکی که کنار این توپ جای دارد نیز جالب است. چه بسا درون

این حوضچه کوچک را پر از آب می‌کردند تا از شدت صدای انفجار کم کنند. به این ترتیب که فردی که فتیله توپ را برای شلیک گلوله روشن می‌کرده برای کم کردن صدای انفجار و جلوگیری از کر شدن سرش را درون حوضچه فرو می‌برده است. و شاید هم سنبه را در این حوضچه فرو می‌کردند و درون لوله می‌گذاشتند تا بدین وسیله بتوانند حرارت لوله را پس از چندین شلیک پایین بیاورند. نگارنده حوضچه دیگری شبیه همین حوضچه را در بخش دیگری از دژ روی زمین مشاهده کرد که با توجه به نبود توپ در کنارش روشن بود، در گذر زمان از جای اصلی خود منتقل شده است. توپ بزرگ دیگری در یکی دیگر از برج‌های دژ پرنده وجود دارد که آن توپ نیز به دلیل دارا بودن کتیبه‌های پارسی بسیار جذاب است. از توپ با نام اژدهاپیکر یاد می‌شود و همین نام روی توپ نوشته شده، چرا که سر توپ به شکل اژدها ساخته شده است.

کتیبه بعدی دور لوله مدور توپ نبشته شده است:

زبس که اخگر غم پرورد درون تم چو کوره میزند آتش زبانه از دهنم (تصویر ۸).

روی این توپ نیز در قاب‌هایی جداگانه اورنگ‌زیب بهادر عالمگیر پادشاه غازی بخشی از توپ‌های موجود درون دژ پرنده هم ساخته هلندی‌ها است و دست‌کم یک نمونه توپ هلندی را می‌توان با توجه به نشان‌ها و تاریخ روی آن بازشناخت. روی این توپ نشان شرکت هند شرقی هلند موسوم به VOC^۱ را می‌توان دید. حال این توپ از هلندی‌ها خریده شده یا اینکه طی نبرد با هلندی‌ها به غنیمت گرفته شده و یا با استخدام توپ‌ریزان هلندی به دست نظام‌شاهیان یا عادل‌شاهیان ساخته شده است روشن نیست! سال ساخت توپ بر اساس کتیبه‌ای که روی آن است، ۱۶۲۷ م. است. چندین و چند توپ بزرگ و کوچک دیگر در جای‌جای دژ خودنمایی می‌کنند و از این نظر دژ پرنده را به یکی از منحصر به فردترین دژها تبدیل کرده است.

بادگیر ایرانی در احمدنگر

یکی از رویدادهای مهم دوره فرمانروایی برهان نظام‌شاه اول، آمدن شاه طاهر حسینی به احمدنگر بود. وی در ابتدا تلاش‌های زیادی در راستای تغییر نگرش مذهبی شاه اسماعیل صفوی انجام داد و مدتی را درکاشان و سپس در فارس سپری کرد و پس از آن روی به هند آورد و نخست به

گوارسید و پس از آن به مرکز پادشاهی عادل‌شاهیان یعنی شهر بیجاپور رفت هر چند اسماعیل عادل‌شاه از او استقبال نکرد از این رو به دژ پرنده رفت و در آن جا بود که حاکم دژ پرنده استقبال گرمی از او به عمل آورد. مدتی را به عنوان آموزگار در دژ پرنده سپری نمود و در همان جا بود که با پیر محمد شیروانی استاد برهان نظام‌شاه آشنا گشت. پیر محمد شیروانی تحت تأثیر دانش شاه طاهر قرار گرفت و در سال ۱۵۲۲ م، شاه طاهر را به احمدنگر دعوت کرد (Daftary, 2015).

حضور شاه طاهر و آموزه‌هایش یکی از دلایل‌های اصلی تغییر باور مذهبی برهان نظام‌شاه به مذهب تشیع بود. نظام‌شاهیان از ایرانیان شاعر، مورخ، نویسنده و متفکر پشتیبانی می‌کردند و زبان فارسی، زبان درباری و دیوانی پادشاهی آنان بود. فرمانروایان نظام‌شاهی علاقه زیادی به ساخت بناهای گوناگون داشتند و چندین مسجد، کاخ، آرامگاه و... ساختند که شوربختانه بیشتر آنها نابود شده‌اند و به روزگار ما نرسیده‌اند! بیشتر بناهای نظام‌شاهیان بر مبنای معماری اواخر دوره بهمنی ساخته شده‌اند که به شکل قابل توجهی نفوذ هنر معماری ایرانی در آنها به چشم می‌خورد. یکی از آثار شاخص شهر احمدنگر باغ هشت‌بهشت است و به نظر می‌رسد بسی بزرگ‌تر از آن چیزی بوده که امروزه به دست ما رسیده است. بنا به وسیله برهان نظام‌شاه روی محوطه باغی کهن‌تر که فیض‌بخش نامیده می‌شد ساخته شده است. بهشت‌باغ در ۶ کیلومتری احمدنگر جای دارد و در واقع پاتوقی برای خوشگذرانی نظام‌شاهیان بوده، مردمان احمدنگر به آن بسته‌باغ می‌گویند! هسته مجموعه دو طبقه است با عمارتی هشت‌گوش که دارای اتاق‌هایی تیز است که روی یک استخر ساخته شده و اتاق‌های تیزی دارد که با پله‌ای کوچکی به پهلوها باز می‌شوند. اتاق مرکزی با اتاق‌های پشت سر هم احاطه شده و با پنجره‌هایی مشرف بر طبقه بالایی است (تصویر ۹). در یک سوی کاخ هشت‌بهشت ساختمانی بزرگ وجود دارد که از آن با نام لکادمحل^۱ یا کاخ چوبی یاد می‌شود (تصویر ۱۰). اتاق‌هایی در بخش شرقی به لکادمحل افزوده شده‌اند که از جمله آنها می‌توان به گرمابه اشاره کرد این گرمابه با نام حمام‌خانه شاهی معروف بوده است. گرمابه نظام‌شاهی بهشت‌باغ (تصویر ۱۱). را می‌توانیم با نمونه‌های دیگری از گرمابه‌های ایرانی دوره نظام‌شاهی مانند آنچه که در دژ دولت‌آباد و گرمابه چائول داریم مقایسه کنیم. بر مبنای گزارش‌های تاریخی هشت‌بهشت باغ جایی است که مرتضی نظام‌شاه اول (۱۵۶۵-۱۵۸۸ م) به مدت ۱۲ سال دوره بازنشستگی خود را در آن سپری کرده است. در پانصد متری جنوب این بخش سازه‌ای زیرزمینی وجود دارد و کنار این سازه بادگیری دیده می‌شود که شکلی غیر عادی دارد و تنها نمونه از این دست در فلات دکن به شمار می‌رود و شامل برج دودکشی شکلی است که در گوشه‌ها هواکش دارد و

می‌تواند نسیم و باد را بگیرد و به درون اتاق‌های زیرزمینی که اطراف استخر یا قنات مستطیل شکلی قرار گرفته‌اند هدایت کند. (Sohoni, 2018: 112) (تصویر ۱۲). شوربختانه این بخش سرو سامان ندارد و پر از زباله و گنداب است! (تصویر ۱۳). به گونه‌ای که حتی نزدیک شدن به آن نیز کار بسیار دشواری است! همین موضوع درک پیوند این سازه را با کاخ بسیار سخت می‌کند. حریم بادگیر هم به هیچ وجه رعایت نشده، مغازه بقالی و دکل برق به شکل آشکار و ناراحت کننده‌ای به حریم بادگیر تجاوز کرده‌اند! جالب توجه این‌که نام بادگیر بین مردم بومی نام پارسی هواخوری است.

کوشک منظرصباح در احمدنگر

در ۱۵ کیلومتری شمال شهر احمدنگر هند در امتداد جاده‌ای که از فلات بلند احمدنگر به سوی دشت دولت آباد می‌رود کوشکی از آن دوره نظام‌شاهی در موقعیتی راهبردی و مشرف بر زمین‌های اطراف جای گرفته است. محوطه در نزدیکی روستای وامبوری قرار دارد. کوشک منظرصباح بین بومیان با عنوان (Manzarsumbah) خوانده می‌شود هرچند پُشکارسهونی پژوهشگری که آثار معماری نظام‌شاهیان را مورد بررسی قرار داده است در جایی دیگر به شکل (Manjarsumbah) آورده! (Sohoni, 2015: 117) منظرصباح محلی برای خوشگذرانی و استراحت شاهان و نجیب‌زادگان نظام‌شاهی بوده، مجموعه شامل حوض‌های آب، استخری کمابیش بزرگ، کوشک سلطنتی، گرمابه، مسجد و انبار است. سیستم آبرسانی مجموعه به‌شدت تحت تأثیر اصول و مبانی هنر و معماری ایرانی ساخته شده است (Sohoni, 2018: 115). سیستمی هوشمندانه که کار انتقال آب از دره به بالای تپه بلند را انجام می‌دهد. جایگاه منظرصباح از نظر چیره بودن بر محیط اطراف و کنترل جاده قدیمی بسیار جالب توجه است (Sohoni, 2015: 117). (تصویرهای ۱۴ و ۱۵) نخستین بنای مجموعه که پس از بالا رفتن از تپه بلند خودنمایی می‌کند انباری کمابیش بزرگ است که بلوک‌های سنگی و شکل آجرچینی آن و البته اندازه‌هایش به خوبی نشان می‌دهد به‌دست معمارانی ساخته شده است که با سنت ساخت خانه‌های ایرانی آشنایی داشته‌اند. البته روشن است که سنگ‌تراشان مجموعه بومی بوده‌اند (Sohoni, 2018: 119). راه‌پله موجود در انباری که به بام بنا منتهی می‌شود با راه‌پله دو بنای دیگر نظام‌شاهی یعنی لکادمحل و خلوت‌نشین محل^۱ بسیار شبیه است. شاید نمای خارجی انبار دارای تزئینات گچبری بوده است که در هر صورت امروزه اثری از آن دیده نمی‌شود، البته در بخش‌های دیگر مجموعه گچبری

به خوبی نمایان است. در صدمتری ساختمان انبار، کوشک نظام‌شاهی خودنمایی می‌کند، در بخش شمالی کوشک دو اتاق راست‌گوشه دیده می‌شود. به‌طورکلی مجموعه به گونه‌ای ساخته شده است تا امکان لذت دیداری از چشم‌اندازی که به سوی شمال هست را فراهم آورد. پُشکار سهونی با توجه به شباهت‌هایی که بین منظرصبح و کاخ هشت‌بهشت احمدنگر وجود دارد، تاریخ مجموعه منظرصبح را بین سال‌های ۱۵۲۵-۱۵۵۵ م. تخمین می‌زند. یکی از ویژگی‌های بناهای نظام‌شاهی استفاده فراوان از چوب در بناهاست و این ویژگی در منظرصبح هم به خوبی دیده می‌شود. تا به حال هیچ کاوش باستان‌شناسی در محوطه انجام نشده و مجموعه در وضعیت بسیار بدی قرار دارد! اگر اقدامی در راستای مرمت و نگهداری از بنا انجام نگیرد در آینده‌ای بسیار نزدیک بخش‌های دیگری از مجموعه از دست خواهد رفت!

آرامگاه حاجی حمید

آرامگاه حاجی حمید در نزدیکی روستای ساودی که امروزه بخشی از شهر احمدنگر است جای دارد. درون این محوطه، مسجد، مخزن آب و آرامگاه حاجی حمید قرار دارد. شکل و طرح آرامگاه، ساده و مربع شکل است، با تزئینات گچبری که تا اندازه‌ای همانند تزئیناتی است که در آرامگاه رومی‌خان وجود دارد. مسجد و آرامگاه به شکل واحدی یکپارچه کنار یکدیگر ساخته شده‌اند. بر پایه کتیبه پارسی درون مسجد آرامگاه که البته بسیار هم آسیب دیده است آرامگاه از آن پایان سده شانزدهم میلادی است. بنای آرامگاه تا اندازه‌ای به دیگر آرامگاه‌های دوره نظام‌شاهی در همین شهر احمدنگر یعنی آرامگاه شاه شریف شبیه است. آنچه از کتیبه پارسی درون مسجد دستگیر می‌شود اینکه به اعطای زمین از باغ فردی به نام بساط‌خان اشاره شده است. به نظر می‌رسد کتیبه در زمان برهان نظام‌شاه دوم نوشته شده و البته بسیار هم آسیب دیده است و بدتر اینکه روی آن را رنگ زده‌اند! به‌راستی دلیل و چرایی این کار روشن نیست؟! آرامگاه و مسجد را خانواده‌ای مسلمان که بومی هستند و متولی مجموعه‌اند اداره می‌کنند. این خانواده به هنگام بازدید نگارنده از آرامگاه بسیار لطف داشتند و حتی مخزن آب زیرزمینی را هم به نگارنده نشان دادند. آنچه در این میان جلب توجه می‌کند کتیبه‌های روی سنگ گور آرامگاه است. درواقع سه سنگ گور در این بخش وجود دارد یکی از سنگ گورها در فضای بیرونی و زیر سازه مربع شکل گنبددار است و دو سنگ گور دیگر در فضای بسته کنار مسجد قرار گرفته‌اند. یکی از این دو سنگ گور سه پله‌ای است و روی سکویی ساده قرار گرفته و بدون کتیبه است و دیگری ۴ پله‌ای است و روی این چهار پله نیز سنگ کمابیش صندوقی شکلی قرار داده شده است. در این میان کتیبه‌های عربی روی این سنگ گور بسیار با اهمیت است و به‌خوبی باور فرد درگذشته

را روشن می‌کند (تصویر ۱۶). هرچند نمی‌دانیم حاجی حمید که بوده است و از چگونگی زندگانش هم بی‌خبریم ولی کتیبه‌های روی سنگ گور به خوبی اعتقاد فرد درگذشته را به آیین تشیع نشان می‌دهد. بخش‌هایی از سنگ گور شکسته شده و شوربختانه روی سنگ گور را هم رنگ کرده‌اند! دودمان نظام‌شاهی در زمان پادشاهی برهان نظام‌شاه اول با راهنمایی رهبر مینوی خود شاه ظاهر حسینی که از ایرانیان مهاجر به هندوستان بود به آیین تشیع اثنی عشری روی آورد (هالیستر، ۱۳۷۳: ۱۳۲). حضور وی و معرفی آیین تشیع به دربار احمدنگر، روزگار تازه‌ای را در زندگی سیاسی و فکری نظام‌شاهیان آغاز کرد.

دو مسجد ایرانی در احمدنگر

مسجد آقا بهزاد یا مسجد کاری و مسجد حسینی دو مسجد ساخته شده به وسیله سید حسین مشهدی، ایرانی مهاجر به هند و دربار نظام‌شاهی هستند که در شهر احمدنگر بنا شده‌اند. مسجد آقا بهزاد یا مسجد کاری در خارج از دیوارهای قدیمی شهر احمدنگر در نزدیکی آرامگاه باوابنگالی^۱ جای دارد. این مسجد در دوره فرمانروایی نظام‌شاهیان (۱۴۹۰-۱۳۶۳ م) و گمان می‌رود به هنگام فرمانروایی برهان نظام‌شاه اول بنا شده است. مسجد مرمت و بازسازی شده ولی ساختار اصلی آن روشن است. بخش‌های تازه ساز به دیوارهای درونی افزوده گشته‌اند و شکل تاق‌ها نیز دگرگون شده‌اند. گچبری محراب مسجد و مناره‌های آن از پیوسته‌های دوره‌های پس از نظام‌شاهیان است. آنچه در مورد این مسجد جلب توجه می‌کند نام آن است. کاری به احتمال زیاد گونه‌ای همسان‌سازی بومی برای واژه کاریز (قنات) پارسی است و به نظر می‌رسد مسجد درون باغی قرار داشته است و البته پیوستگی نام آقا بهزاد با مسجد هم روشن نیست! این مسجد از نظر اندازه و تناسب با مسجد حسینی، دیگر مسجد ساخته شده به وسیله سید حسین مشهدی همانندیه‌ای بسیاری دارد. البته امروزه مسجد حسینی به جایگاه مرکزی پلیس (Kotwali) تبدیل شده! مسجد حسینی در سال ۱۵۳۶ م، ساخته شده است (Sohoni, 2018: 137-140) (تصویر ۱۷).

دژ احمدنگر

مالک احمد نظام‌الملک که بعدها با نام احمد نظام‌شاه اول نامبردار شد در سال ۱۴۹۰ م. موفق شد جهانگیرخان فرماندار نظامی ناحیه تلنگانا را که از سوی بهمنیان عهده‌دار این سمت بود را شکست دهد. مالک احمد در نزدیکی روستای بهینگار این پیروزی نظامی را به دست آورد و برای

بزرگداشت این پیروزی دستور داد کوشک و باغی ساخته شود. محمدقاسم هندوشاه استرآبادی به ساخته شدن این باغ اشاره کرده است و چنانکه نوشته از آن باغ با نام باغ نظام یاد می‌شده است (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۹۳: ۳۱۷). اطراف باغ محصور بوده، این کوشک و باغ بعدها و در پی ساخته شدن دژ احمدنگر درون دژ جای می‌گیرد. مالک احمد در سال ۱۴۹۴ م. شهر احمدنگر را پایه‌ریزی کرد و البته خلاف دیگر پادشاهی‌های دکن، او و جانشینانش درون شهر زندگی نمی‌کردند بلکه بیشتر در کوشک‌ها و باغ‌های اطراف شهر به سر می‌بردند و در واقع بیشتر زمان آنها در تفرجگاه‌های اطراف شهر سپری می‌شد. احمد نظام‌شاه اول در سال ۱۵۱۰ م. کوشک دیگری را درون باغ نظام ساخت. به نظر می‌رسد هر چند به شکل بسیار محدود ولی سنگ بنای دژ احمدنگر در همین زمان گذاشته شده است. دژ احمدنگر در زمان فرمانروایی حسین نظام‌شاه اول گسترده‌تر و بزرگ‌تر شد و ساخت دژ را در واقع باید به حسین نظام‌شاه نسبت داد و این موضوع با توجه به کتیبه موجود در دیوار خارجی دژ نیز تأیید می‌شود. دژ از نظر معماری دارای ویژگی‌های منحصر به فردی است که آن را تا اندازه‌ای از دیگر دژهای دودمان‌های مسلمان دکن متمایز می‌کند. طرح و پلانی دایره‌ای شکل دارد و تنها دارای یک دروازه ورودی است و البته یک راه مخفی هم برای گریز به هنگام حمله احتمالی دشمن پیش‌بینی شده است. حسین نظام‌شاه بیشتر به دلیل نقشی که در اتحاد بین پادشاهی‌های دکن داشت مشهور است. وی همراه دیگر پادشاهی‌های دکن زمینه فروپاشی راما‌رایا آخرین شاه دودمان هندوی و یچایانگر را فراهم کرد. او از توپ‌های جنگی ساخته شده به دست رومی خان بهره برد و با استفاده از این توپ‌ها موفق شد همراه با دیگر پادشاهی‌های دکن راما‌رایا را شکست دهد. از دیگر رویدادهایی که در دژ احمدنگر اتفاق افتاده و باعث شهرت بیشتر این دژ شده است دفاع جانانه چند بی‌بی ملکه معروف دوره نظام‌شاهی، دختر حسین نظام‌شاه اول و همسر علی عادل‌شاه اول از فرمانروایان دودمان عادل‌شاهی در بیجاپور در برابر حمله گورکانیان به احمدنگر در چند سال پایانی سده شانزدهم میلادی است که البته با شکست چند بی‌بی و نظام‌شاهیان همراه شد. دژ احمدنگر مدتی در اختیار دودمان هندوی ماراتا بود تا اینکه در سال ۱۸۰۳ م. به دست لرد ولسلی بریتانیایی اشغال شد. در بخش ورودی دژ دو توپ جنگی بریتانیایی مدل هویتزر که متعلق به سال ۱۸۴۷ م. هستند دیده می‌شود (Sohoni, 2015: 103-104). انگلیسی‌ها به هنگام جنگ جهانی اول از دژ احمدنگر به عنوان زندان استفاده می‌کردند و جالب اینکه دکتر لندرس آلمانی و لیسته‌من کنسول آلمان در بوشهر که از یاران و همراهان ویلهلم و اسموس، لورنس آلمانی در ایران به‌شمار می‌آمدند و در ایران به دست انگلیسی‌ها اسیر گشته و به هندوستان فرستاده شده بودند چندین سال را در همین دژ احمدنگر زندانی بودند (گروتروپ، ۱۳۹۹: ۱۷۰). دژ احمدنگر در

جنگ جهانی دوم هم زندان بود و این بار زندان رهبران استقلال هندوستان، در حیاطی بزرگ که با ساختمان‌هایی یک طبقه احاطه شده است و موسوم به Leaders' Block است ۱۲ تن از رهبران جنبش استقلال هند دو سال و نیم زندانی بودند. جواهر لعل نهرو، مولانا عبل کلام آزاد، سردار والابای پاتل، شری شانکار رائو دیو، آصف علی، پرافولا چاندراگوش، هارکریشنا مهتاب، آچاریا کریپالانی، سیتارامایا، پاندیت گوویند والاب پانت، آچاریا نارندرا دیو و سید محمود. از این میان چاندراگوش در ماه ژوئن سال ۱۹۴۴ م. و سید محمود در اکتبر ۱۹۴۴ م. آزاد شدند ولی ۱۰ تن دیگر تا ماه مارس و آوریل سال ۱۹۴۵ م. درون دژ اسیر بودند. جواهر لعل نهرو در روزهایی که زندانی بود کتاب بسیار معروف خود کشف هند را نوشت. یکی از نکته‌های بسیار جالب توجه در مورد این کتاب ارزشمند اشاره جواهر لعل نهرو فقید به چگونگی و کیفیت پیوندهای بین ایران و هندوستان است. برگ‌هایی از همین کتاب با دستخط نهرو و البته میز و صندلی و تخت خواب جواهر لعل نهرو در همین محل به نمایش درآمده است. نگارنده به هنگام بازدید از دژ احمدنگر موفق شد اتاق نهرو و دیگر رهبران نهضت استقلال هند را ببیند، هرچند بدبختانه دژ احمدنگر امروزه مقر نیروهای ارتش هند است! و تنها بخش‌های بسیار کمی از دژ را می‌توان دید و امکان بازدید از بخش بزرگی از دژ وجود ندارد! (تصویرهای ۱۸ و ۱۹).

در زمینه وجود کتیبه در دژ که بیانگر چگونگی ساخته شدن آن باشد باید گفت که تا سال ۲۰۱۰ م. تصور می‌شد که سنگ‌نبشته‌ای در این مورد وجود ندارد در حالی که کتیبه‌ای جالب توجه به زبان پارسی و به هنگام تمیز کردن دیوارهای بیرونی دژ در بخش بلندی نمایان شد و این موضوع وقتی روی داد که دیوار بیرونی دژ از گیاهان خودرو تمیز شد. پُشکار سهونی در یادداشتی کوتاه کتیبه را معرفی کرده و آن را خوانده است.

جالب است که در کتیبه احمدنگر به شکل احمدنگرا نوشته شده که البته موضوع غریبی نیست و ظاهراً در برخی از سکه‌های نظام‌شاهی هم همین گونه نوشته شده است. کنار نام سنجرخان، تاریخ ۹۶۴/۱۵۵۶-۱۵۵۷ م. نگاشته شده و نتیجه کلی این که دژ احمدنگر براساس همین کتیبه در زمان فرمانروایی حسین نظام‌شاه اول بنا شده و تاریخی که برای ساخت دژ ارائه شده یک دهه پیش از نبرد تالیکوتا^۱ (۱۵۶۵ م) است. سنجرخان در سال ۹۸۱/۱۵۷۴-۱۵۷۳ م. نیز مسجدی را در دژ دیگری به نام دارور ساخته است. برخی از ویژگی‌های معماری اروپایی را هم می‌توان در دژ دید به‌ویژه در شکل و ساختار برج‌های دژ این موضوع تا اندازه‌ای دیده می‌شود. این نفوذ را می‌توان در راستای رابطه خوب حسین نظام‌شاه اول با پرتغالی‌ها جست‌وجو کرد (Sohoni & Kwiatkowski, 2019: 723-726). در پایان می‌توان

گفت کتیبه دژ احمدنگر چگونگی و سال ساخت دژ را بیان می‌کند، قلعه‌ای که نقش مهمی در تاریخ دودمان نظام‌شاهی داشته است. نگارنده به هنگام بازدید از دژ در سپتامبر ۲۰۱۹ م. اثر و نشانه‌ای از این کتیبه نیافت! چه بسا دوباره علف‌های هرز و شاخ و برگ‌های درختان خودرویی که روی دژ رشد می‌کنند روی آن را پوشانده‌اند! داستانی که در هندوستان بسیار رایج است و معمولاً هم تلاشی برای از بین بردن علف‌های هرز و شاخه‌های خودرو گیاهان بر روی آثار باستانی نمی‌شود! علف‌ها و شاخه‌هایی که بسیار زیان بخش هستند.

گرمابه، کاروانسرا و مسجد نظام‌شاهی در چائول

کرانه کُنکان در ناحیه ریگارد^۱ نزدیک مومبای یا بمبئی و ۲۰ کیلومتری علی‌باغ در ایالت ماهاراشترا در کرانه‌های غربی هندوستان منطقه‌ای خوش آب و هوا برای گردشگرانی است که از مومبای و شهرهای اطراف برای سپری کردن تعطیلات خود به آن روی می‌آورند و بیشتر آنان نیز نمی‌دانند که چائول در روزگار باستان بندری پر جنب و جوش و مهم بوده است. دژ چائول^۲ در روداندا^۳ در ۱۰۰ کیلومتری جنوب مومبای جای دارد. کهن‌ترین اشاره به چائول را می‌توانیم در کتیبه‌های غارهای بودایی کانهری در نزدیکی مومبای بیابیم. نبشته‌هایی به سانسکریت که اهمیت و جایگاه چائول را در سده‌های اول و دوم پیش از میلاد به ما باز می‌گویند. در نوشته‌های گردشگری چینی^۴ از چائول با نام چیمُلو^۵ نام برده شده است. پس از چند سده وقفه دوباره نام چائول در نوشته‌های جغرافیدانان و جهانگردان دوره اسلامی دیده می‌شود. به نظر می‌رسد چائول در سده یازدهم میلادی در دست حاکمانی بومی و هندو بوده است. دودمان بومی یاداوا تا ابتدای سده چهاردهم میلادی چائول را در اختیار داشت. چائول در ابتدای سده چهاردهم میلادی به دست علاءالدین خلجی افتاد و در ادامه بهمنیان آن را تصرف کردند، هر چند بهمنیان بیشتر از بندرهای گوا و دابل^۶ استفاده کردند تا اینکه بخواهند به چائول بپردازند. نیکیتین^۷ جهانگرد روس در سال ۱۴۷۰ م. به چائول رفته و به رونق بازرگانی در این ناحیه اشاره کرده است (Dalal, 2019). چائول در سال‌های آخر سده پانزدهم میلادی به دست نظام‌شاهیان افتاد، نظام‌شاهیان چندین بنا را در چائول ساختند از جمله یک مسجد، گرمابه و کاروانسرا را در چائول بنا کردند. گرمابه چائول از نظر اندازه و ساختار با دیگر گرمابه نظام‌شاهی که در دژ دولت‌آباد قرار دارد بسیار شبیه است (تصویر ۲۰). گرمابه دارای اتاق بزرگی

1. Raigard

2. Chaul

3. Revdanda

4. Hiuen Tsang

5. Chimolo

6. Dabul

7. Nikitin

است و از دوراه یکی از راه بازار و دیگری از راه دری که پشت بنا هست می‌توان به آن وارد شد. البته در حال حاضر به انباری خانواده‌ای که کنارش زندگی می‌کنند تبدیل شده است! مسجد چائول نیز در دل جنگل جای دارد و نگارنده با زحمت زیاد توانست آن را بیابد! (تصویر ۲۱). بخش‌هایی از مسجد با توپخانه پرتغالیان از بین رفته است. برخی بر این باورند که مسجد در دوره کوتاه حضور عادل‌شاهیان در چائول ساخته شده است ولی با توجه به شیوه ساخت بنا و تزئیناتش تردیدی باقی نمی‌ماند که در دوره نظام‌شاهیان ساخته شده و بخش‌هایی از مسجد به دیگر بناهای ساخته شده به دست نظام‌شاهیان مانند هشت‌بهشت‌باغ و فرح‌بخش‌باغ بسیار همانند است. نظام‌شاهیان در ادامه و با آمدن پرتغالیان تلاش کردند که با آنان از در صلح وارد شوند و مدتی نیز با آرامش در چائول به تجارت خود ادامه دادند، هرچند در ادامه نظام‌شاهیان با پرتغالی‌ها وارد جنگ شدند. فرمانده پرتغالی به نام د'آلمیدا^۱ در سال ۱۵۰۵ م. به چائول حمله کرد. نظام‌شاهیان از حاکم بومی دیو در گجرات، زامورین در کالیکوت، عادل‌شاهیان در بیجاپور، شاه مملوک در مصر و ونیزی‌ها تقاضای کمک کردند و دوباره در سال ۱۵۰۸ م. با پرتغالیان درگیر شدند. محمدقاسم هندوشاه استرآبادی نیز به جنگ‌های بین پرتغالی‌ها و نظام‌شاهیان اشاره کرده است. پرتغالی‌ها با فرستادن کشتی‌های تازه دوباره بر منطقه چیره شدند و اجازه پیدا کردند به بازرگانی بپردازند. دورات باربوسا^۲ پرتغالی در سال ۱۵۱۴ م. از رونق تجارت در چائول و ارتباط بازرگانی آن با دیگر مرکزهای تجاری در هند از جمله با گجرات و مالابار و البته خلیج پارس نوشته است. یکی از نشانه‌های بازرگانی با خلیج پارس ضرب مفتولی است از نقره خالص (و در موردهایی طلا) که در چائول ضرب شده است. این مفتول به شکل قلاب از وسط تا شده ساخته می‌شد، ظاهر آن چیزی شبیه موچین‌های امروزی است که زنان برای برداشتن موهای زائد استفاده می‌کنند به این مفتول فلزی لاری می‌گفتند^۳ (Seshan, 2019: 41). خاستگاه این مفتول فلزی که نقش سکه را بازی می‌کرده در لار ایران بوده و در هر رمز و همین‌طور در بیجاپور هند، پایتخت عادل‌شاهیان مورد استفاده قرار می‌گرفته است (Nayeem, 2008: 320-322). پرتغالیان در سال ۱۵۱۶ م. کارخانه کوچکی را در چائول ساختند، هرچند هنگام درگیری با عادل‌شاهیان از بین رفت و دوباره در سال ۱۵۲۱ م. کارخانه دیگری جای آن ساخته شد. پرتغالیها به هنگام فرمانروایی برهان نظام‌شاه اول در سال ۱۵۲۱ م. اجازه پیدا کردند در چائول برای خود دژ بسازند.

-
1. Dom Lourenco de Almeida
 2. Durate Barbosa
 3. Larin

برآیند

جواهر لعل نهرو نخستین نخست‌وزیر هندوستان پی از اعلام استقلال از چیرگی بریتانیا در کتاب معروف خود دربارهٔ رابطه هند و ایران نوشته است که از میان مردمانی که به هند آمدند و زندگانی هندیها را تحت تأثیر خود قرار دادند قدیمی‌ترین و ماندگارترینشان ایرانیان بودند. ایرانیان، هند را به‌عنوان سرزمینی حاصلخیز و پربرکت می‌شناخته‌اند و در منابع پژوهشگران گذشته با چنین برداشتی از هند یاد شده است. شرایط اقلیمی مناسب هند از دیرباز عامل مثبتی برای جذب گروه‌های گوناگون به سوی این سرزمین بوده است. در شاهنامهٔ فردوسی نیز به هند و هندوستان برمی‌خوریم.

در سده‌های میانی شاهد پیوندهای تنگاتنگ ایران و هند هستیم و ازجمله زبان پارسی به زبان دیوانی و اداری بسیاری از دودمان‌های مسلمان در هند تبدیل شد و این موضوع تا به هنگام نخستین تلاش‌های هندی‌ها برای رهایی از یوغ استعمار بریتانیا در سال ۱۸۵۷ م، ادامه داشت و در ادامه نیز هنوز شاهد نفوذ و کاربرد زبان پارسی در برخی از ایالت‌ها تا به هنگام استقلال هند هستیم. پایه‌گذاران سه دودمان مسلمان دکن از ایرانیان مهاجر به هند به‌شمار می‌رفتند و در این میان دو دودمان دیگر یعنی دودمان بریدشاهی و نظام‌شاهی با این که اصل و نسبی ایرانی نداشتند ولی به‌شدت تحت تأثیر اندیشه و باور ایرانی‌شهری بودند و چگونگی این نفوذ را هم در آثار برجای مانده از آنها به‌ویژه در معماری می‌بینیم. ایرانیان طی چندین موج به دکن مهاجرت کردند و در این میان تعداد زیادی از شاعران، هنرمندان، خوشنویسان، معماران و... بودند. نکتهٔ اصلی این‌که آنها با خشونت یا شمشیر به دست وارد دکن نشدند بلکه با اندوخته‌ای بسیار غنی از دانش و تفکری که بسیار ریشه‌دار بود و در فرهنگ و تمدن ایران زمین ریشه داشت به دکن مهاجرت کردند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- هندشاه استرآبادی، محمد قاسم. (۱۳۹۳). تاریخ فرشته، از عادل‌شاهیان تا بریدشاهیان، (جلد سوم)، تصحیح، تعلیق، توضیح و اضافات: محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- گروتروپ، هندریک. (۱۳۹۷). ویلهلم واسموس لورنس آلمانی همراه دلیران تنگستان، ترجمهٔ جواد سید اشرف، تهران: ققنوس.
- هایلستر، جان نورمن. ۱۳۷۳. تشیع در هند، ترجمهٔ آزرمیدخت مشایخ فریدونی. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

ب) نافرسی

- Dalal, Kurush.) 2019("Chaul: Maharashtra's Medieval Port", in *livehistoryindia.com*. Accessed 5 March 2022. <https://www.livehistoryindia.com/story/places/chaul-konkans-great-historical-port>.
- Michell, George and Zebrowski, Mark.) 2008(*The New Cambridge History of India, Architecture and Art of the Deccan Sultanates*, Cambridge University press.
- Michelle, George and Philon, Helen.) 2018(*Islamic Architecture of Deccan India*, ACC Art Books. Printed in China.
- Nayeem, M. A.) 2008(*The Heritage of The Adilshahis of Bijapur*. Hyderabad Publishers.
- Rötzer, Klaus.) 2010("Hydraulic Works And Gardens" in *the Silent Splendour Palaces of the Deccan 14th-19th centuries*, ed(Helen Philon. Marg Publications, Mumbai. pp. 108-111.
- Seshan, Radhika.) 2019("The Port City of Chaul." in *Journal of Indian Ocean World Studies*, 3. pp. 38-52.
- Sohoni, Pushkar.) 2010("Architecture of the Nizam Shahs' in Helen Philon (ed.), *Silent Splendour: Palaces of the Deccan, 14th-19th Centuries*", Mumbai, Marg Publications, pp. 56-65.
- Sohoni, Pushkar.) 2018(*The Architecture of a Deccan Sultanate: Courtly Practice and Royal Authority in Late Medieval India*, London: I.B. Tauris.
- Sohoni, Pushkar. and Kwiatkowski, William.) 2019(Notice. An Unpublished Inscription from the Fort of Ahmadnagar, in *Journal of the Royal Asiatic Society*, Volume 29, Issue 4, pp. 723 – 726.
- Daftary, Farhad.) 2015("ŠĀH ṬĀHER ḤOSAYNI DAKKANI", *Encyclopædia Iranica*, online edition, available at http://_www.iranicaonline.org/articles/shah-taher-hosayni-dakkani (accessed on 07 May 2015).



تصویر ۱. فرح بخش باغ



تصویر ۲. فرح بخش باغ



تصویر ۳. آرامگاه احمدنظام شاه



تصویر ۴. علم دربر امام کُتلا



تصویر ۵. سردر ورودی عمارت نعمت‌خان سمنانی در احمدنگر



تصویر ۶. کتیبه فارسی در دژ پرنده



تصویر ۷. توپ دژ پرنده



تصویر ۸. دهانه توپ موجود در دژ پرنده با کتیبه پارسی



تصویر ۹. بهشت‌باغ



تصویر ۱۰. لکادمحل



تصویر ۱۱. گرمابه نظام‌شاهی در بهشت‌باغ



تصویر ۱۲. بادگیر ایرانی در احمدنگر



تصویر ۱۳. بخشی از بادگیر ایرانی در احمدنگر که پر از زباله است



تصویر ۱۴. منظر صبح در احمدنگر



تصویر ۱۵. منظر صبح



تصویر ۱۶. سنگ گور درون آرامگاه حاجی حمید



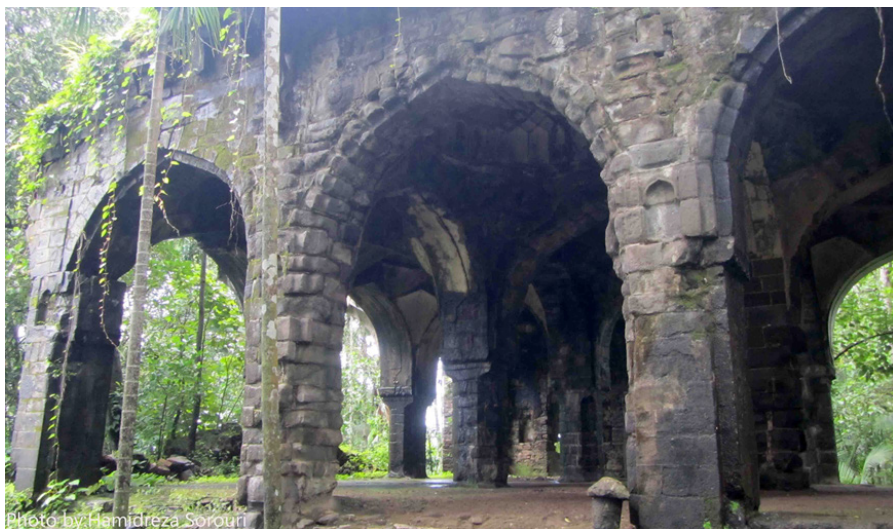
تصویر ۱۷. مسجد حسینی که به ایستگاه پلیس تبدیل شده است.



تصویر ۱۸. دژ احمدنگر



تصویر ۱۹. اتاقی که جواهر لعل نهرو در آن زندانی بود



تصویر ۲۰. مسجد نظام شاهی در چائول



تصویر ۲۱. گرمابه نظام شاهی در چائول

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی در ناحیه دکن هندوستان

حمیدرضا سروری^۱

چکیده

تأثیر اندیشهٔ ایرانشهری پس از برآفتادن ساسانیان نیز ادامه پیدا می‌کند. با ناتوان شدن عباسیان، فرمانروایان بومی ناحیه‌هایی که پیشتر بخشی از قلمرو ایرانشهر به حساب می‌آمدند، شروع به از آن خود دانستن و کسب پشتوانه از راه مرتبط ساختن گذشتهٔ خود به ساسانیان یا آنانی که در تاریخ ساسانی نامی از آنها برده شده بود کردند. در خراسان سلسلهٔ طاهریان نیشابور (نیشاپور، ابرشهر ساسانیان) در سدهٔ نهم میلادی خود را از نسل پهلوان نامدار پارسی، رستم دانستند. سلسلهٔ صفاریان سیستان که مقرر حکمرانی آنها در زرنج بود، مدعی شدند که از نوادگان خسرو دوم و به همین واسطه اولین پادشاه ایران زمین یعنی جمشید بودند. در قرن نهم، آل بویه که خاستگاه آنها منطقهٔ خزر بود، نسب خود را به بهرام گور پادشاه ساسانی مرتبط می‌دانستند. ایشان خلافت عباسی و بغداد را به تصرف خود درآورده، رهبری جهان شیعهٔ آن زمان را در دست گرفتند. در قرن دهم، سامانیان بخارا و بلخ به ترویج زبان پارسی پرداختند و ادعا کردند که از نسل یکی از ارتشبدان ساسانی هستند. زیاریان که آنها نیز از منطقهٔ خزر بودند نسب خویش را به کیخسرو، پادشاه کهن ایرانی می‌رساندند، در حالی که باوندی‌های تبرستان مدعی بودند که از نوادگان یکی دیگر از فرماندهان ساسانی از دورهٔ خسرو دوم هستند. حتی غزنویان که ترک‌نژاد بوده و از غزنه تا بُست فرمانروایی می‌کردند، ادعای ازدواج و هم‌خونی با خانوادهٔ یزدگرد سوم، آخرین شاهنشاه ساسانی را داشتند. همچنین خوارزمشاهیان در افسانه‌ای خود را منسوب به سیاوش می‌دانستند. قدرت تاریخ و نفوذ ساسانیان ایرانشهر به گونه‌ای

بود که فراتر از زمان ایشان دوام آورد و در دوره اسلامی گسترش یافت و بخش بزرگی از حافظه ملی و سنت رایج مردم شد. پس از سال ۸۱۵۱ میلادی پادشاهی بهمنی به پنج پادشاهی کوچک تقسیم شد. نظام‌شاهیان در احمدنگر، قطب‌شاهیان در گلکنده (حیدرآباد)، بریدشاهیان در بیدر، عمادشاهیان در برار و عادل‌شاهیان در بیجاپور. این پنج پادشاهی با عنوان سلطان‌های دکن خوانده می‌شوند. نفوذ هنر معماری ایرانی در بسیاری از بناهای بهمنی و بریدی در ناحیه دکن بسیار آشکار و جالب است. شناخت و چگونگی این نفوذ در بناهایی مانند دژ بیدر، مدسه محمودگاو، آرامگاه‌های بهمنیان در گلبرگه و بیدر، آرامگاه خلیل‌الله کرمانی، تخت کرمانی در بیدر و ... بخش‌هایی است که در مقاله به آنها می‌پردازم.

واژه‌های کلیدی: بهمنیان، بریدشاهیان، معماری ایرانی، هندوستان، دکن، محمودگاو

ایرانیان در دستگاه اداری بهمنیان

ایرانیان در سازمان اداری و نظامی حکومت بهمنی نقشی برجسته بازی کردند. فضل‌الله اینجو، از سادات بلند مرتبه شیراز که مسئولیت آموزش شاهان بهمنی را بر عهده گرفت، از بزرگ‌ترین مربیان و پرورش‌دهندگان آنان بود و مقام وزارت بهمنیان را هم پذیرفت. آموزگار دیگر این شاهزادگان، شرف‌الدین صدر جهان شوشتری بود که به مقام سیاسی نیز رسید. صفدرخان سیستانی، در جنگها و کارهای نظامی به محمد اول و مجاهدشاه خدمت می‌کرد. یکی از پسران همین صفدرخان، به نام مقرب‌خان، به‌عنوان متصدی توپخانه در دستگاه نظامی بهمنیان حضور داشت و پسر دیگرش، با عنوان مجلس عالی، به حکومت بیدر فرستاده شد. احمدبیگ قزوینی در دوره کوتاه فرمانروایی غیاث‌الدین تهمتن بهمنی (۱۳۹۷ م). به مقام پیشوایی یا نیابت وزیر اعظم رسید. کردعلی سیستانی، میرعلی کافرکش و افتخارالملک همدانی نیز از سرداران ایرانی بهمنیان بودند. اینجو، پسرخوانده فضل‌الله اینجو، به همراه فضل‌الله سبزواری، به‌عنوان سفیر بهمنیان، به دربار تیمورگورکانی فرستاده شدند. همچنین جانشین حسن بصری منصب وکیل مطلق و ملک‌التجار را از احمد اول بهمنی دریافت کرد. در دوره فیروزشاه، دانشمندانی چون حکیم حسن گیلانی و سید محمد کازرونی به گلبرگه رفتند و در سال ۱۴۰۷ م. به ساختن رصدخانه‌ای در دولت‌آباد گمارده شدند؛ رصدخانه‌ای که کار بنای آن به دلیل مرگ حکیم گیلانی ناتمام ماند (فراهانی منفرد، ۱۳۸۲: ۱۳۴).

دژ دولت‌آباد

دژ دولت‌آباد را می‌توان خاستگاه بهمنیان دانست، جایگاهی که از سال ۱۳۴۷ م تا ۱۳۵۰ م.

مرکز و پایتخت بهمنیان بود. جایی که بهمنیان از تغلقیان به ارث بردند. هشت تن از شاهان بهمنی در شهر گلبرگه پادشاه بودند و پس از انتقال پایتخت به شهر بیدر ده تن دیگر از شاهان بهمنی در شهر بیدر قدرت را در دست داشتند. حضور ایرانیان در تمامی فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی، علمی و هنری در این دوره به خوبی دیده می‌شود. معماران، صنعتگران و هنرمندان ایرانی بیشترین نقش را در انتقال هنر و فرهنگ ایرانی در دکن بر عهده داشتند. این میزان نفوذ و تأثیرگذاری فرهنگی طی دوره دوم پادشاهی بهمنیان یعنی پس از انتقال پایتخت به شهر بیدر بسیار بیشتر شد و جلوه‌های آشکارتری به خود گرفت. هرچند در ادامه اختلاف‌های شدیدی بین مهاجران که از آنان با عنوان غریبان یا آفاقی‌ها^۱ یاد می‌شد با دکنی‌ها و بومیان پیش آمد و همین موضوع زمینه‌های فروپاشی بهمنیان را ایجاد کرد. حسن گنگو، یا درواقع علاءالدین حسن بهمن‌شاه^۲ (۱۳۴۷-۱۳۵۷ م/ ۷۴۷-۷۵۹ ه) ایرانی ماجراجویی بود که ابتدا در دربار تغلقیان در دهلی خدمت می‌کرد و بنا بر روایتی از تبار پادشاهان ایران باستان بود. وی پادشاهی بهمنی را در فلات دکن بنیان گذاشت. آگاهی بسیار اندکی درباره دوره آغازین زندگی حسن وجود دارد و پیش از اینکه وارد دربار غیاث‌الدین تغلق‌شاه شود آگاهی‌های ناسازگاری در مورد زندگی او داده می‌شود. (Shokoohy, 2012: 32-33) وی در سال ۷۴۸ ه/ ۱۳۴۷ م. خود را شاه نامید و عنوان علاءالدین حسن بهمن‌شاه را بر خود نهاد. علاءالدین حسن قلمرو خود را گسترش داد و از سوی شرق تا رود گوداوارای و از سمت غرب تا گوا پیش رفت. او در ربیع‌الاول سال ۷۵۹ ه، برابر با یازدهم فوریه سال ۱۳۵۷ م، زمانی که ۶۷ سال داشت از دنیا رفت و در گلبرگه به خاک سپرده شد. او دودمان بهمنی را پایه‌ریزی کرد که به مدت دو سده دوام داشت. گلبرگه را به‌عنوان پایتخت دکن برگزید که به مرکز فرهنگ و هنر ایرانی تبدیل گشت. آرامگاه علاءالدین حسن گنگو بهمنی در جنوب دژ گلبرگه قرار گرفته است و ساختمان آرامگاه به شکل بنایی مربع شکل است (تصویر ۴). در وسط اتاق هم سنگ گور سیاه‌رنگ و صیقلی پایه‌گذار دودمان بهمنی وجود دارد. پایتخت بهمنیان بعدها به وسیله شهاب‌الدین احمد اول (۱۴۲۲-۱۴۳۶ م/ ۸۲۵-۸۳۹ ه. به محمدآباد یا بیدر منتقل شد.

در ۱۴ کیلومتری شمال اورنگ‌آباد درکنار جاده‌ای که به اثر پراوازه و ثبت میراث جهانی الورا^۳ منتهی می‌شود جای دارد. دژ دولت‌آباد در ابتدا به وسیله دودمان بومی و هندوی یادآور^۴ و طی سده‌های یازدهم و دوازدهم میلادی بنا شد و نام اصلی آن دواگیری^۵ بود. البته از دوره پیش از این دودمان نیز چندین غار-نیایشگاه در محوطه وجود دارد. در پایان سده سیزدهم میلادی

1. Afaquies

2. ALĀ 'AL-DIN ḤASAN BAHMANŠĀH

3. Ellora

4. Yadava

5. Devagiri

به دست شاهان مسلمان دهلی افتاد و پس از آنها نیز دودمان‌های بهمنیان، نظام‌شاهیان، گورکانیان و آصف‌جاهیان هریک مدتی آن را در اختیار خود داشتند و در نتیجه استقرار ۷۰۰ ساله در دژ سازه‌های گوناگونی از دودمان‌های گوناگون در آن بنا شده است. دواگیری به معنای دره خدایان است و این نام به دلیل صخره مخروطی شکل موجود در دژ که بیش از ۲۰۰ متر بلندی دارد به آن داده شده است. دژ دولت‌آباد در جایگاهی راهبردی و در شمالی‌ترین بخش فلات دکن قرار دارد و چیرگی بر دیگر ناحیه‌های دکن در بخش‌های جنوبی‌تر بدون بچنگ آوردن آن امکان‌پذیر نبوده است. در همان زمان ساخت در دوره یاداوا خندقی ژرف در اطراف دژ ایجاد شده تا ساختار دفاعی آن را نیرومند کند. دژ دولت‌آباد سه بخش اصلی به نام‌های آمبرکوت^۱، کالاکوت^۲ و ماهاکوت^۳ دارد. بخش آمبرکوت دارای دیوارهایی کنگره‌دار است. ۳۵ برج و ۶ دروازه اصلی دارد و نام هر دروازه نیز بر مبنای نام نزدیک‌ترین روستا به آن تعریف و نامگذاری شده است. به گونه نمونه نام دروازه نظام‌شاهی به دلیل نزدیکی دروازه به دهکده نظام‌پور است. یکی از مهم‌ترین سازه‌های موجود در بخش آمبرکوت، گرمابه دوره نظام‌شاهی است که در سال ۱۵۸۳ م. ساخته شده است (Sohoni, 2015: 61). ماهاکوت یکی دیگر از سه بخش اصلی دژ دولت‌آباد است و آثاری از دوره فرمانروایی یاداوا در آن دیده می‌شود و یادمان‌هایی از دوره فرمانروایی شاهان مسلمان دهلی را هم در خود جای داده است. دیوار دفاعی ماهاکوت ۱۰ متر بلندی دارد و بین ۱ تا ۲ کیلومتر کشیده شده و دارای ۵۰ برج است (Ibid: 64). بسیاری از این برج‌های دایره‌ای شکل به شکل سکوهایی برای قرار گرفتن توپ‌های جنگی تغییر شکل یافته‌اند. برخی از توپ‌ها متعلق به سده شانزدهم میلادی هستند و برخی دیگر جدیدترند و از آن سده‌های ۱۸ و ۱۹ میلادی‌اند و به وسیله کارخانه‌های اروپایی و برای دودمان آصف‌جاهی ساخته شده‌اند و به هنگام تصرف دژ به دست دودمان آصف‌جاهی در دژ دولت‌آباد قرار داده شده‌اند. روی برخی از توپ‌ها نام سرکار نواب میر نظام علی خان بهادر به پارسی نوشته شده است (تصویر ۵). میر نظام علی خان آصف‌جاه دوم، در سال ۱۷۳۴ م. به دنیا آمد و بین سال‌های (۱۷۶۲-۱۸۰۳ م.) دومین فرمانروای دودمان آصف‌جاهی یا نظام حیدرآباد شد. توپ‌های جنگی فراوانی در زمان او ساخته شد و به جز دژ دولت‌آباد، نامش را می‌توانیم روی چندین توپ در دژ گلکنده در حیدرآباد، دژ پرنده در عثمان‌آباد و چندین و چند محوطه تاریخی دیگر ببینیم. علاوه بر نام نظام‌علی خان روی دو توپ دیگر این بخش نام اورنگ‌زیب پادشاه

-
1. Ambarkot
 2. Kalakot
 3. Mahakot

گورکانی دیده می‌شود، روی یک توپ با خط ریز اورنگ‌پسند نبشته شده (تصویر ۶). مسجد جامع دژ نیز در بخش ماهاکوت قرار دارد و یکی از بزرگ‌ترین مسجدهای جامع موجود در دکن است. مسجد در سال ۱۳۱۸ م. و به دست قطب‌الدین مبارک خلجی از شاهان مسلمان دهلی ساخته شده است. آنچه درباره‌ی این مسجد جالب توجه است و جلب نظر می‌کند استفاده از ستون‌های نیایشگاه‌های هندو در ساخت آن است. در دوره‌ی فرمانروایی بهمنیان نیز ساخت و سازهایی در مسجد صورت گرفته است. مسجد دارای حیاطی بزرگ با ایوانی ستوندار در سه سو است. در سوی دیگر مسجد، مناره‌ی استوانه‌ای شکلی به بلندی ۳۰ متر دیده می‌شود که چندمنار نام دارد. چندمنار در پایان سده‌ی سیزدهم میلادی، به عنوان نمادی که نشانگر پیروزی بر دکن بوده ساخته شده است. هرچند برخی هم بر این باورند که نقش معمولی مناره‌ی مسجد را بازی می‌کرده، چندمنار دارای پایه‌ای دایره‌ای شکل است و راه‌پله‌های مارپیچ درون چندمنار که البته روی بازدیدکنندگان بسته است ما را به بالای آن می‌برد. درون راه‌پله‌ها چندین پنجره کوچک قرار داده شده و در پایه‌ی بنا نیز سازه‌ای دیده می‌شود که در سال ۱۴۴۵ م. و در زمان فرمانروایی بهمنیان ساخته شده است (Ibid: 71). چندمنار دارای تزئینات کاشیکاری است و هنوز باقیمانده‌هایی از تزئینات کاشیکاری را می‌توان روی آن دید. وجود کاشی و البته شکل و ساختار چندمنار به خوبی نفوذ هنر معماری ایرانی را نشان می‌دهد (تصویرهای ۷ و ۸). در نزدیکی چندمنار نیز کوشک دوره‌ی گورکانی به چشم می‌خورد و این مجموعه به عنوان جایگاه اقامت شاه گورکانی یا حاکم دژ عمل می‌کرده است. در بخشی از کاخ، گرمابه‌ی دوره‌ی گورکانی به خوبی دیده می‌شود، در بخشی دیگر چهارباغ با اقامتگاهی خصوصی برای فرماندار وجود دارد، با حوض فواره‌دار ویژه‌ی دوره‌ی گورکانی که به زیبایی کار شده است. در همین بخش جایگاهی کوچک که گمان می‌رود محل اقامت زنان افراد بلندمرتبه بوده است وجود دارد و گرمابه‌ی دیگری هم در همین جا وجود دارد که دارای تزئینات گچبری ویژه‌ی دوره‌ی گورکانی است. بخش دیگر دژ با عنوان کالاکوت نامیده می‌شود و اطراف آن هم خندقی ژرف وجود دارد و در هر بخش خندق برج‌های دایره‌ای شکل خودنمایی می‌کنند. در این قسمت مسجد کمابیش بزرگی دیده می‌شود و روشن است که در ساخت آن نیز از ستون‌های نیایشگاه‌های پیشین هندو و آیین جین^۱ استفاده شده است و به نظر می‌رسد در دوره‌ی شاهان مسلمان دهلی ساخته شده است. پس از ورود به دروازه‌ی اصلی کالاکوت بازدیدکنندگان بایستی از بین غارهای سنگی گذرکنند و دوباره دروازه‌ای دیگر خودنمایی می‌کند و پس از آن نیز بخشی دیگر از غارهای قدیمی هندو، بودایی و آیین جین دیده می‌شود. در پایان این قسمت سازه‌ی معروف چینی محل

جای دارد که به دلیل وجود تزئینات کاشی چینن نامیده می‌شود (تصویرهای ۹، ۱۰ و ۱۱). هرچند بخش بزرگی از تزئینات کاشی، چینی محل از بین رفته است و همانند چندمنار این بنا نیز نمایانگر نفوذ هنر معماری ایران است. کارکرد اصلی چینی محل هنوز روشن نیست و امروزه آنچه از آن مانده به شکل تالاری راست‌گوشه است و البته که بسیار استادانه ساخته شده است. کاشی‌های چینی محل به رنگهای سپید، آبی و زردند و همانند دیگر سازه‌های دوره نظام‌شاهیان در چینی محل نیز از چوب در ساخت بنا استفاده شده است. پس از این که دژ دولت‌آباد به چنگ گورکانیان افتاد، چینی محل تبدیل به زندان شد و جالب توجه این که سکندر شاه و ابوالحسن قطب‌شاه آخرین شاهان دودمان‌های عادل‌شاهی و قطب‌شاهی که در پی حمله اورنگ‌زیب شکست خورده و اسیر شده بودند در همین جا زندانی شدند و در سال‌های ۱۶۸۶ م و ۱۷۰۰ م. از دنیا رفتند (Nayeem, 2008: 41-43). مهم‌ترین اثر دوره گورکانی در این بخش توپ‌گول‌پیکری است که با توجه به پایه چرخان این توانایی را داشته که به هر سو بچرخد و دشمن را در تیررس خود قرار دهد، روی توپ تزئینات هندسی وجود دارد و روی آن به پارسی توپ قلعه‌شکن نوشته شده است و در قاب‌های جداگانه‌ای نام سازنده توپ، عمل محمد حسین عرب و نام شاه گورکانی یعنی ابوالمظفر محی‌الدین محمد اورنگ‌زیب بهادر عالمگیر پادشاه غازی نوشته شده است. غازی به معنی جنگاور است و اورنگ‌زیب بارها از این عنوان استفاده کرده، روی دهانه توپ نیز نصر من الله و فتح قریب و بشر المؤمنین فالله خیر حافظ، نوشته شده است (تصویرهای ۱۲ و ۱۳).

در برابر چینی محل کوشک دوره بهمنی وجود دارد با اتاق‌هایی در کنار خود و پایه‌های تالاری که زیر کوشک است و بر خندق مشرف است و با پله‌های باریکی در گوشه خندق قابل دسترس است. در جنوب کوشک بهمنی حیاط دیگری است که خود بخشی از کوشک نظام‌شاهی بوده است. در جنوب این کوشک‌ها مجموعه‌ای از غارهای باستانی که مربوط به سده‌های هشتم و نهم میلادی هستند دیده می‌شوند که از آن دوره راشتراکوتا هستند (Sohoni, 2015: 80) و حضور نیایشگاه‌های آیین جین در این ناحیه حتی پیش از دودمان یاداوا را نشان می‌دهند و به نظر می‌رسد هم‌زمان با غارهای باستانی آیین جین در محوطه مشهور الورا ساخته شده‌اند ولی در دوره اسلامی به گونه دیگری از آنها استفاده شده است. غارها در بخش جلویی خود سکوه‌های بزرگی دارند و غار مرکزی که از همه بزرگ‌تر است ۳ اتاق دارد. به نظر می‌رسد اتاقی که در سمت راست است بعدها طرح‌ریزی شده و در دوره یاداوا نقش انتقال‌دهنده آب به درون خندق را بازی می‌کرده است. در یکی از غارها ۲۴ ناقچه

وجود دارد و شاید جایگاه جای گرفتن پیکره‌هایی از تیرتانکارا بوده است. تیرتانکاراها معلمان بیست و چهارگانه آیین جین بوده‌اند. در پایان به بالاترین بخش دژ دولت آباد می‌رسیم که بالاکوت نام دارد و در این بخش هم چندین غار و دالان وجود دارد که از آن آیین جین است و پس از این بخش به نیایشگاه گانش می‌رسیم که تازه‌تر است و به هنگام اشغال دژ به دست دودمان ماراتا در سده هجدهم میلادی ساخته شده است. در بالاترین بخش دژ، کوشک یا شاه‌نشینی چهارگوش موسوم به بارادری وجود دارد که به طور معمول در باغ یا روی تپه و دژ ساخته می‌شد و دارای ۳ درگاه در چهار گوشه خود است. نام بارادری به معنی ۱۲ درگاه هم بر همین مبنا روی آن نهاده شده است. این بارادری به دست شاه جهان فرمانروای دودمان گورکانی در سال ۱۶۳۶ م. و به هنگام تسخیر دژ دولت آباد روی بالاکوت ساخته شده است (Ibid: 83). بارادری دژ دولت آباد با سنگ سیاه و پوشش گچ بنا گردیده و در بخش‌هایی از آن نیز تیرهای چوبی به کار رفته است. بالکن بارادری دارای چشم‌انداز بسیار زیبایی است.

دژ گلبرگه

علاءالدین حسن بهمن‌شاه پایه‌گذار دودمان بهمنی در پایان سال ۱۳۵۰ م. پایتخت بهمنیان را از دولت آباد به ناحیه‌ای جنوبی‌تر که به نظر امنیت بیشتری داشت و البته حاصلخیز بود منتقل کرد. این شهر که طی دوره فرمانروایی هفت شاه بعدی بهمنی پس از علاءالدین حسن بهمن‌شاه پایتخت و مرکز قلمرو آنان بود به نام گلبرگه شناخته می‌شد، هرچند در همان هنگام از آن با نام احسان آباد نیز یاد می‌شد. چندین سال به دراز انجامید تا مسجد جامع درون دژ، برج و باروهای آن و بناهای اداری درون دژ ساخته شوند. علاءالدین حسن بهمن‌شاه دژ استواری را بنا کرد که سه کیلومتر درازا داشت و خندق ژرف به پهنای ۳۰ متر آن را دربر می‌گرفت (Nayeem, 2012: 60). دژ در باشکوه‌ترین دوره خود دارای سه دروازه بود. دروازه شمال غربی مهم‌ترین دروازه بود و در واقع راه ارتباطی دژ با شهر را برقرار می‌کرد. دروازه شمال شرقی در ابتدای سده پانزدهم میلادی به دژ افزوده شده است و دروازه جنوبی رو به محوطه‌ای است که باغی بزرگ دارد و دارای مخزن آبی است که طی دوره بهمنی ساخته شده است. این دروازه امروزه بسته است و بخشی از آن زیر رسوب جای گرفته، در همین بخش نیایشگاهی از دوره فرمانروایی چالوکیان وجود دارد با ستون‌ها و تزئینات بومی و نمایش ایزدان هندو، و جالب اینکه بهمنیان دست به نابودی این نیایشگاه نزده‌اند ولی به شکل آشکاری از سنگ‌های پراکنده اطراف نیایشگاه در

ساخت برخی از بخش‌های دژ استفاده کرده‌اند (Rtzer, 2010: 30-31). به گونه‌ی نمونه می‌توانیم بخشی از این سنگها را در خیابان بازار درون دژ ببینیم که مورد استفاده دوباره قرار گرفته است. این موضوع در برخی از محوطه‌های باستانی ایران هم قابل مشاهده است. استفاده از مصالح ساختمانی و سنگ‌های بناهای قدیمی‌تر در بناهای تازه‌تر. همان‌گونه که گفته شد دروازه شمال‌غربی مهم‌ترین دروازه دژ به‌شمار می‌رفت و به هاتی^۱ دروازه هم نام‌دار بود. این دروازه دارای پنج در و سه برج نگهبانی بود و به گونه‌ای ماریج ساخته شده تا ورود مستقیم سواران نیروی دشمن و به‌ویژه دسته فیل سواران را دشوار کند (Nayeem, 2012: 60). بخشی که از آن با نام بالاحصار نام می‌برند مقابل دروازه شرقی بنا گردیده و با پله‌هایی چند می‌توانیم از آن بالا برویم. ورودی بالاحصار دو ایوان کوچک و بزرگ دو طبقه‌ای دیده می‌شود که البته بسیار آسیب دیده‌اند. روی بالاحصار چندین توپ جنگی بزرگ وجود دارد و جالب اینکه توپ‌هایی از این دست را در جای‌جای برج‌های دفاعی دژ می‌توانیم ببینیم. البته بخش زیادی از توپ‌ها از آن دوره عادل‌شاهی است. برخی از توپ‌ها به گونه‌ای مستقر شده بودند که توان تیراندازی به هر سوراخ داشته باشند یعنی درواقع پایه آنها به گونه‌ای طراحی شده بود که به هر سو بچرخند. دژ گلبرگه پس از فروپاشی بهمنیان به دست بریدشاهیان افتاد و در ادامه عادل‌شاهیان بر گلبرگه و دژ چیره شدند. پس از حمله اورنگ‌زیب به دکن، گلبرگه بخشی از قلمرو گورکانیان شد و در سال ۱۷۵۰ م. در قلمرو دودمان آصف‌جاهی (نظام حیدرآباد) جای گرفت (Philon, 2016: 34) یکی از سندهای حضور عادل‌شاهیان در گلبرگه سنگ‌نشته‌ای است که کنار یکی از برج‌های توپ‌دار دژ نوشته شده است (تصویر ۱۴).

این برج طوپ دار دوازده گزی در عهد

ابوالمظفر ابراهیم عادل‌شاه خلد ملکه ابداً

عمارت کرد ملک ملک صندل؟ سنه ۱۰۲۴

س ن

خیابان بازار درون دژ بسیار جالب توجه است و دارای حجره‌هایی با سقف گنبدی و هرمی شکل کنار یکدیگر است. ویژگی معمارانه جالبی که معماران ایرانی به بهمنیان معرفی کرده‌اند (Nayeem, 2012: 61). البته نعیم، درباره این بخش دچار اشتباه شده است و از آن با عنوان اصطبل یاد می‌کند! درحالی‌که هلن فیلن آن را خیابان بازار می‌داند (Philon, 2016: 38-39). نمونه‌های دیگر سقف هرمی شکل را در آرامگاه دو شاه آخر بهمنیان در اشتور نزدیک شهر بیدر و همین‌طور در گرمابه ایرانی محوطه فیروزآباد در نزدیکی گلبرگه هم می‌بینیم.

مسجد جامع دژ به دست رفیع بن شمس بن منصور القزوینی ساخته شده است (Shokoohy, 2003: 299-304). و این موضوع در سنگ‌نبشته ورودی مسجد به روشنی بیان شده است (تصویر ۱۵). برخی از ویژگی‌های معماری تغلقیان در شمال هند در معماری بهمنیان به‌ویژه در ابتدای حکومت آنان نمود یافته و از جمله این نفوذها همین مسجد جامع دژ گلبرگه است (یکی از نکته‌های جالب توجه در معماری این مسجد این است که هیچ حیاط بازی در مسجد نیست! این ویژگی تازه تا اندازه‌ای نمونه‌های مربوط به تغلقیان را در دهلی به یاد می‌آورد (Ibid: 300-304). تاریخ ساخت مسجد ۱۳۶۷ میلادی است ولی به نظر می‌رسد در پایان حکومت فیروزشاه بهمنی کامل شده باشد. به دلیل هوای گرم هند طرح و بنای این مسجد در دیگر مکان‌های موجود در دکن تکرار نشده، گنبد‌های مسجد نیم‌کروی‌اند و نفوذ هنر معماری ایرانی را به‌خوبی نشان می‌دهند. مسجد ۲۵۰ تاق و پنج گنبد بزرگ دارد و نیز ۶۳ گنبد کوچک. ترکیب معماری ایرانی-هندی نمای جالب و البته تازه‌ای را به مسجد بخشیده است. محراب مسجد از هر جای آن قابل دیدن است و تمامی نیایشگران دیدی روشن نسبت به آن داشتند. راهروهای خارجی در سه گوشه مسجد و در نمازخانه باعث می‌شوند تاق‌های کوچک را نبینیم. گوشه تاق‌ها استوانه‌ای شکل است با نقش‌های شبدری سه پره‌ای، بخش بیرونی مسجد جامع تا حدودی تغییر یافته و تخته‌های چوبی آن از بین رفته‌اند. در حالت کلی مسجد سطحی مسطح دارد، روح متناسب و زیبایی خطی که در ساختمان مسجد است بر زیبایی آن افزوده است (تصویر ۱۶).

هفت‌گنبد

آرامگاه شاهان بهمنی در شهر گلبرگه هندوستان در واقع باغ-آرامگاهی است نامبرده به هفت گنبد (تصویر ۱۷). که در شرق گلبرگه و نزدیک آرامگاه صوفی سرشناس، حضرت خواجه محمدبنده‌نواز گیسودراز جای دارد. سه آرامگاه دیگر شاهان نخست بهمنی در بخش دیگری از شهر گلبرگه جای دارند. آرامگاه علاءالدین حسن پایه‌گذار دودمان بهمنی (۱۳۴۷-۱۳۵۸ م). آرامگاه محمدشاه اول (۱۳۷۵-۱۳۵۸ م) و محمدشاه دوم (۱۳۷۸-۱۳۹۷ م). آرامگاه علاءالدین حسن گنگو بهمنی در جنوب دژ گلبرگه قرار گرفته است و ساختمان آرامگاه به شکل بنایی مربع شکل است. در وسط اتاق هم سنگ گور سیاه رنگ و صیقلی پایه‌گذار دودمان بهمنی وجود دارد. شور بختانه به هنگام بازدیدم از آرامگاه در سپتامبر ۲۰۱۲ م. ورودی آرامگاه بسته بود و نتوانستم درون آرامگاه را ببینم! در نزدیکی آرامگاه علاءالدین حسن بهمن‌شاه، آرامگاه محمدشاه اول وجود دارد که آن نیز روی سکو بنا شده است. اتاقی مربع شکل دارد با گنبدی که بسیار شبیه گنبد‌های

بناهای تغلقیان در شمال هند است. نکته جالب این‌که ردیفی از کاشی لاجوردی دور دیوارها کار شده است. سنگ گور محمد اول در مرکز آرامگاه به چشم می‌خورد. سنگ گوری صندوقی شکل از سنگ سیاه صیقل داده شده. دو سنگ گور دیگر در بخش غربی گور شاه است که از آن افراد فامیل پادشاه بوده، در بخش غربی آرامگاه نیز مسجدی به آن افزوده شده است. آرامگاه محمدشاه دوم نیز دارای ویژگی‌های کمابیش یکسانی با دو آرامگاه پیشین است.

نخستین آرامگاه موجود در هفت‌گنبد، آرامگاه مجاهدشاه بهمنی (۱۳۷۵-۱۳۷۸ م) است. این آرامگاه درواقع نخستین آرامگاه مجموعه از نظر زمانی است و البته روی سکوی اصلی آرامگاهی دیگر شاهان بهمنی بنا نشده و روی سکوی پایه‌ای کوتاه بنا گردیده است. آرامگاه مجاهدشاه از نظر شکل ظاهری، کمابیش با آرامگاه سرسلسله دودمان قابل مقایسه است. پنج سنگ گور درون آرامگاه مجاهدشاه وجود دارد، سنگ گور خود او، همسرش و خواهرش و البته روشن نیست دو سنگ گور دیگر از آن چه افرادیست. سبک شناخته شده تغلقی و سبک معماری آرامگاهی شاهان مسلمان دهلی هم تا اندازه‌ای بر معماری این آرامگاه تأثیر گذاشته است. از نظر زینتی چه دیوارهای بیرون آرامگاه و چه دیوارهای درون آن بسیار ضعیف کار شده است. در چهار گوشه سقف آرامگاه چهار عنصر زینتی شبیه مهره رخ در بازی شطرنج نمایان است. این عنصر زینتی جایگاه مهمی در معماری بهمنیان دارد و به طور معمول در چهار گوشه سقف بناهای بهمنی دیده می‌شود.

آرامگاه دوم مجموعه که در شرق آرامگاه مجاهد جای دارد، آرامگاه داودشاه (۱۳۷۸ م) است. وی تنها چند ماه فرمانروایی کرد ولی شکل و ساختار آرامگاهش بسیار جالب توجه است و جالب این‌که دو گنبد دارد یعنی آرامگاهی است با گنبدی دوقلو. درگنبد شرقی آرامگاه پنج سنگ گور به چشم می‌خورد. طبیعی است که بزرگ‌ترین سنگ گور این بخش از آن داودشاه است. درگنبد غربی آرامگاه تنها یک سنگ گور وجود دارد و به نظر می‌رسد از آن شاهزاده‌ای به نام سنجر (۱۳۷۷ م) باشد. راهرویی باریک دو بخش درونی آرامگاه داود را به هم متصل می‌کند. اندازه، سبک و ساختار کلی آرامگاه داود، شبیه آرامگاه مجاهدشاه است و روشن است دلیل این موضوع نیز همزمانی ساخت دو آرامگاه است. محراب زیبایی هم درون آرامگاه داود وجود دارد که دارای تزئینات گچبری شده به شکل قاب‌های هندسی و نقش‌های گیاهی است و درون برخی از قاب‌ها هم نام پیامبر اسلام و الله ذکر شده است. روبه‌روی آرامگاه داودشاه، آرامگاه پسرانش غیاث‌الدین تهمتن و شمس‌الدین قرار دارد که هر دو به مدت کوتاهی در سال ۱۳۹۷ م. پادشاهی کردند. در نمای ورودی آرامگاه این دو گچبری‌هایی با طرح‌های هندسی و اسلیمی خودنمایی می‌کند. مقابل آرامگاه داودشاه و البته آرامگاههای شمس‌الدین و

غیاث‌الدین چند سنگ گور صندوقی شکل از سنگ سیاه صیقل داده شده در فضای باز بیرون آرامگاه‌ها دیده می‌شود.

مرحلهٔ اوج بناهای آرامگاهی بهمنی در گلبرگه، آرامگاه فیروزشاه بهمنی است (۱۳۹۷-۱۴۲۲ م). این آرامگاه نیز دارای دو گنبد است آرامگاه فیروزشاه در نمای خارجی دارای تاق‌هایی است با پایه‌هایی بلند و قوس‌هایی شکسته. در ریف پنج‌تایی از تاق‌ها روی هم ساخته شده‌اند. روی بخش تیز قوس‌ها، نقشمایه‌های گچبری شده و مدالی شکل هندسی و البته نقشمایه معروف دورهٔ ساسانی دیده می‌شود و چنانکه مهرداد شکوهی به آن پرداخته است بیانگر و نمایانگر این است که بهمنیان می‌خواستند نسب خود را به ساسانیان برسانند و در بسیاری از بناهای خود آن را به نمایش درآورده‌اند این موضوع را می‌توان در راستای تأثیر اندیشهٔ ایرانی‌شهری پس از برافتادن ساسانیان دانست.

آرامگاه فیروزشاه در واقع تک طبقه‌ای است ولی به دلیل وجود تاق‌هایی که بیرون بنا خودنمایی می‌کنند آدمی تصور می‌کند که آرامگاه دو اشکوبه است. در بخش بالایی تاق‌ها پنجره‌های مشبک هم کار شده که بر زیبایی بنا افزوده است. ضمن اینکه باعث می‌شود تا اندازه‌ای نور درون آرامگاه تأمین شود، موضوع انتقال هوا را هم می‌توان بر کاربری این پنجره‌های مشبک افزود. به‌طورکلی وجود گچبری‌ها، تاق‌ها و البته نقشمایه ساسانی به خوبی نمایانگر نقش و جایگاه فرهنگ و هنر معماری ایرانی در آرامگاه‌های بهمنی هفت گنبد گلبرگه و به‌ویژه آرامگاه فیروزشاه بهمنی است. هرچند سبک و ساختار معماری شاهان مسلمان دهلی به‌ویژه تغلقیان و البته سنت‌ها و ساختارهای هندو و بومی منطقه هم در شکل و ساختار و نمای آرامگاه‌ها اثرگذار بوده است. به‌طور نمونه نیم‌ستون‌های زینتی چسبیده به دیوار در بخش ورودی آرامگاه فیروزشاه بهمنی را می‌توان در قالب سنت‌های بومی جستجو کرد و مشابه آن را در نیایشگاه‌های دودمان‌های هندوی منطقه یافت. روی دیوار خارجی آرامگاه فیروزشاه بهمنی نقش گچبری شدهٔ یک طوطی هم دیده می‌شود و آن را می‌توان تنها نقشمایه موجود از این دست در هفت گنبد دانست. درون آرامگاه فیروزشاه بهمنی دو تالار مربع شکل وجود دارد که به وسیلهٔ راهرویی باریک به هم وصل می‌شوند، سقف تالار نیز با دو گنبد نیم‌دایره‌ای پوشیده شده است. دیوارهای درونی با گچبری زینت داده شده‌اند و در قاب‌های گچبری شده نام‌های پیامبر اسلام و الله و در برخی نیز آیه‌های قرآنی نوشته شده است. زیر یکی از گنبدها خالی است و سنگ گوری دیده نمی‌شود و در گنبد بعدی هم سنگ گور سادهٔ فیروزشاه بهمنی جای دارد.

آرامگاه ششم مجموعه آرامگاه‌های شاهان بهمنی چه بسا آرامگاه حسن، پسر فیروزشاه

بهمنی است. آرامگاه هفتم که در سطحی پایین‌تر از دیگر آرامگاه‌ها قرار دارد هم ناشناس است و روشن نیست از آن کیست. در نقاشی رنگ روغنی که کالین مکنزی به سال ۱۷۹۷ م. کشیده و در کتابخانه ملی بریتانیا در لندن نگهداری می‌شود این آرامگاه کنار دریاچه‌ای قرار دارد که البته امروزه خشک شده است (Philon, 2010: 16). در بخش دیگری از نقاشی نیز آرامگاه خواجه محمد بنده نواز گیسو دراز صوفی مشهوری که از شمال هند به دکن و شهر گلبرگه مهاجرت کرده بود دیده می‌شود.

آرامگاه خواجه محمد بنده‌نواز گیسو دراز زندگانی دینی و مذهبی مردم دکن در دوره دودمان بهمنی (۱۳۴۷-۱۵۲۷ م) با حضور صوفیان و خانقاه‌های آنان گره خورده است. به طور کلی صوفیان در دوره بهمنیان چه در پایتخت نخست آنها یعنی شهر گلبرگه و چه در شهر بیدر اصلی‌ترین رکن دین و سیاست و مدار همه کارهای سیاسی و اجتماعی به‌شمار می‌رفتند (معصومی، ۱۳۸۹: ۱۷۲-۱۹۲). جایگاه صوفیان در تاریخ هندوستان بسیار حساس است. آنان بودند که در ابتدا اسلام و مردم هند را به یک دگر نزدیک کردند. از راه صوفیان و دیدگاه آنان بود که پیروان اسلام و آیین هندو توانستند دیدگاه‌های مشترک خود را پیدا کنند. برخی از صوفیان از سده دوازدهم میلادی شروع به مهاجرت به هند کردند، سرشناس‌ترین آنان سلسله‌های چشتیه و سهروردیه را ایجاد کردند. سلسله چشتیه در اجمیر، پنجاب، دهلی و اوتارپرادش شروع به فعالیت کرد. سلسله سهروردیه هم در سند و مولتان. از دیگر سلسله‌های صوفی در هند می‌توان به نقشبندی و قادری هم اشاره کرد، نخستین فرد از سلسله چشتیه که در سال ۱۱۶۵ م. در اجمیر ساکن شد خواجه معین‌الدین حسن چشتی بود. یکی دیگر از صوفیان بسیار معروف خواجه نظام‌الدین اولیاء است. امیر خسرو دهلوی شاعر پارسی‌گوی هند از مریدان او بود. مهم‌ترین شاگرد خواجه نظام‌الدین اولیاء، شیخ نصیرالدین محمود، مشهور به چراغ دهلی بود (۱۳۵۵ م). در دوره خواجه نظام‌الدین اولیاء و نصیرالدین چراغ دهلی، سلسله چشتیه تا منطقه بنگال در شرق هند هم گسترش یافت و با تلاش‌های شیخ سراج‌الدین به شهر گلبرگه رسید و از طریق خواجه محمد بنده‌نواز گیسو دراز (۱۴۲۱ م/ ۸۲۵ ه) گسترش بیشتری یافت. خواجه محمد بنده‌نواز گیسو دراز در دهلی به دنیا آمد و مدتی هم در دژ دولت‌آباد زندگی کرد، در آن زمان دولت‌آباد بخشی از قلمرو سلسله تغلقیان هند بود. خواجه بنده نواز پس از آن به دهلی بازگشت و ۶۳ سال از دوره زندگی خود را در دهلی سپری کرد. فیروزشاه بهمنی (۱۳۹۷-۱۴۲۲ م) افرادی را نزد او فرستاد و او را دعوت کرد تا باقی زندگانی را در گلبرگه پایتخت بهمنیان سپری کند. خواجه محمد بنده‌نواز گیسو دراز هم دعوت فیروزشاه بهمنی را در ۹۰ سالگی پذیرفت. آمدن صوفیان از دهلی به فلات دکن طی سده‌های چهاردهم و پانزدهم

میلادی باعث ایجاد دگرگونی‌های سیاسی و مذهبی در این ناحیه شد و پس از آن بود که دیگر حمله خلیجی‌ها و تغلقیان به دکن توجیه اخلاقی نداشت، شاهان بهمنی و از جمله فیروزشاه از این موقعیت نهایت استفاده را کردند (Eaton, 2005: 33-58). ورود گیسودراز به گلبرگه با استقبال بی نظیر سلطان و مردم مواجه شد. او به سرعت توانست بر همه قشرهای گوناگون مردم تأثیر نهد و آنان را از طبقه‌های گوناگون به سوی خودش جلب کند. بسیاری از مریدان گیسودراز و نیز طالبان علم از شمال هند و شهرهای گوناگون دکن برای استفاده از علم و دانش او و نیز بهره‌گیری از مقام مینوی او راهی گلبرگه شدند. رابطه فیروزشاه و گیسودراز در آغاز بسیار خوب و صمیمی بود. پادشاه توجه فراوانی به او داشت و کارهای مهم سیاسی و اجتماعی را با مشورت وی انجام می‌داد. گیسودراز هم پادشاه را مورد توجه و دعای خیر خویش قرار می‌داد. اما رابطه این دو پس از چندی رو به سردی گرایید. دلیل‌های چندی برای این سردی رابطه بیان شده است. فیروزشاه پادشاهی عقل‌گرا بود و به فلسفه، نجوم و علوم عقلی توجه فراوانی داشت. دربار او محل درگیری و اختلاف دو گروه از دانشمندان یعنی اهل ظاهر و اهل باطن بود. با توجه به این‌که گیسودراز توجه چندانی به علوم عقلی نداشت. احتمال می‌رود اختلاف این دو گروه و دشمنی برخی از دانشمندان عقل‌گرا مانند میرفضل‌الله اینجو باعث سردی روابط آن دو شده باشد. دلیل دیگر این اختلاف شهرت و محبوب بودن گیسودراز میان طبقه‌های گوناگون اجتماعی در دکن بود. برخی از ویژگی‌های اخلاقی گیسودراز مانند مهمان‌نوازی، پذیرش مردم از هر طبقه و نژادی در جرگه پیروان خویش، زبان گویا و مهارت او در آموزش و آشنایش با چند زبان باعث شده بود مورد توجه بسیاری قرار گیرد. مردم در همان زمان، برخی شکست‌های فیروزشاه از سلطان دودمان هندوی و بیجاپانگر را به دلیل نارضایتی گیسودراز از او می‌دانستند. این موضوع خود دلیل بر نفوذ فوق‌العاده گیسودراز در میان مردم و پشتیبانی افکار عمومی از اوست.

یکی از معروف‌ترین لقب‌هایی که مردم به گیسودراز دادند لقب بنده‌نواز است. این لقب به دلیل مهمان‌نوازی گیسودراز و توجهش به حال فقیران و زیردستان و نیز همه کسانی بود که به خانقاه او وارد می‌شدند. محبوبیت او باعث شده بود شهرت و قدرت سلطان و فقیهان دربار وی تحت الشعاع قرار گیرد. فراوانی مردم در خانقاه او که در نزدیکی قصر سلطان قرار داشت به اندازه‌ای بود که فیروزشاه این شلوغی را مانع انجام کارهای دیوانی و درباری دانست و از گیسودراز خواست خانقاهش را به مکانی دیگر منتقل سازد. او حتی پس از مرگ از محبوبیت فراوان در میان مردم برخوردار بود به طوری که برخی از مردم دکن اعتقاد داشتند ثواب زیارت آرامگاه او با زیارت مکه برابر است. گیسودراز با ولیعهدی حسن‌خان فرزند فیروزشاه مخالفت

کرد و او را شایسته پادشاهی ندانست. این موضوع مورد توجه برادر فیروزشاه، احمدخان که منصب امیرالامرای داشت، قرار گرفت. احمدخان نیز پیش از این با گیسودراز رابطه‌ای بسیار صمیمی داشت. در نبرد احمدخان و فیروزشاه برای تصاحب سلطنت، گیسودراز از احمدخان پشتیبانی کرد و او در واقع با یاری و پشتیبانی گیسودراز توانست بر برادر خویش پیروز شود و به قدرت دست یابد. رویگردانی گیسودراز از فیروزشاه یکی از دلایل‌هایی بود که باعث ناتوانی و سپس شکست او از احمد اول شد. در نتیجه، او بیش از پیش مورد توجه احمد اول قرار گرفت. سلطان خانقاه بزرگی برای گیسودراز ساخت و برای هزینه‌های آن اوقاف فراوانی قرار داد. احمد اول خود در خانقاه گیسودراز حاضر می‌شد و گاه صوفیان و مریدان وی را با بخشش و انعام خویش مورد نوازش قرار می‌داد. سند یکی از زمینهایی که احمد اول برای تأمین هزینه‌های خانقاه به گیسودراز واگذار کرد هم اکنون در کتابخانه آرامگاه وی در گلبرگه موجود است. مرگ گیسودراز در سال‌های نخست پادشاهی احمد اول باعث شد که سلطان برای جبران نبود او با دعوت از خاندان شاه نعمت‌الله، صوفیانی دیگر را وارد تاریخ سیاسی و اجتماعی دکن سازد. گیسودراز، علاوه بر رابطه‌ای که با دو سلطان بزرگ بهمنیان، فیروزشاه و احمد اول داشت، با اقدام‌های علمی و تألیف‌های خویش، با تربیت مریدان و فرستادن آنان به شهرهای گوناگون و نیز گسترش فعالیت خانقاه‌ها در سراسر دکن رونق و سازمانی تازه به سلسله چشتیه بخشید. او در گلبرگه و سایر شهرهای دکن چهل و دو شاگرد برای خویش برگزید که هر یک به نوبه خود مشغول آموزش و تبلیغ عقیده‌های چشتیه بودند. دو فرزند او سید اکبر حسینی مؤلف کتاب تبصره اصطلاحات الصوفیه و سید اصغر حسینی، شاه راجا، خواجه احمد دبیر، مولانا علاء‌الدین گوآلیاری، شیخ صدرالدین خواندمیری، سیدکمال‌الدین غزنوی، قاضی اسحاق و شیخ علاء‌الدین انصاری از جمله سرشناس‌ترین خلفای او بودند که نقش مهمی در اشاعه تعلیم‌های چشتیه در دکن ایفا کردند. در واقع، گیسودراز را باید پرکارترین و مؤثرترین صوفی چشتیه در دکن به حساب آورد. او با تألیفات فراوان خویش باعث آشنایی دکن با فرهنگ و علوم مربوط به تصوف، آن‌گونه که در ایران و سایر سرزمین‌های اسلامی رواج داشت شد و تعلیم‌های صوفیه به‌ویژه فرقه چشتیه از راه او وارد این منطقه شد. تألیف برخی آثار به زبان دکنی (اردوی قدیم) که زبان عامه مردم دکن در آن دوره بود، پذیرش هندوها در خانقاه خویش و برگزاری جلسه‌های بحث و مناظره با آنان درباره موضوعهای دینی و مذهبی، باعث رابطه هرچه بیشتر دو فرهنگ اسلامی و هندو در این دوره شد. هرچند مرگ گیسودراز و سپس انتقال پایتخت به بیدر در فعالیت‌های منظم چشتیه خلل به وجود آورد، گیسودراز دارای فرزندان و نوادگان و نیز مریدان زیادی بود که پس از او در گلبرگه و بیدر و نیز

برخی از شهرهای دکن فعال بودند و مورد توجه و احترام سلطان‌های بهمنی و نیز مردم قرار داشتند. برخی از نوادگان او از جمله سیدشاه سفیرالله برخلاف سنت خانوادگی خویش و با وجود توصیه گیسودراز وارد دستگاه اداری بهمنیان شدند (معصومی، ۱۳۸۹: ۱۸۱-۱۸۵). آرامگاه خواجه محمد بنده‌نواز گیسودراز امروز نیز مورد توجه و احترام مردم دکن به‌ویژه مسلمانان است و البته هندوهای زیادی را هم می‌توان دید که هنوز به آرامگاه وی می‌آیند و به او احترام می‌گذارند. کنار آرامگاه وی پر از مغازه‌های شیرینی‌فروشی است و مردم با خرید شیرینی، حلوا و نارگیل مطابق با سنت‌های بومی منطقه به نذر و خیرات می‌پردازند (تصویر ۱۸). آرامگاه خواجه محمد بنده‌نواز گیسودراز از نظر ساختار معماری و تاق‌نماهای بیرون بنا تا اندازه‌ای شبیه آرامگاه فیروزشاه بهمنی است و جالب اینکه در نمای ورودی آن بیت شعر زیبایی به پارسی توجه آدمی را به شدت به سوی خود جلب می‌کند. این شعر روی نقشمایه‌های زینتی ورودی آرامگاه نوشته شده است.

ز فرق تا به قدم هر کجا که می‌نگرم
کرشمه دامن دل می‌کشد که جا اینجاست
(تصویر ۱۹).

نکته عجیب اینکه زنان از ورود به فضای درونی آرامگاه خواجه بنده‌نواز و برخی از فرزندان او محروم‌اند و تنها می‌توانند از دم دروازه ورودی به او ادای احترام کنند! البته این موضوع تنها در اینجا دیده نمی‌شود بلکه در دیگر آرامگاه‌های صوفیان مسلمان در هند هم وضع این گونه است! نقشمایه معروف دوره ساسانی که در بناهای بهمنی به کار رفته در اینجا هم خودنمایی می‌کند. تاق‌نمای درون حیاط آرامگاه و برخی دیگر از بناهای موجود در آرامگاه طی دوره‌های بعد و از جمله دوره عادل‌شاهیان به مجموعه افزوده شده است. روی تاق‌نمای این بخش نقش دو شیر روی یک فیل به شکل قرینه کار شده است. در بخشی از فضای درونی آرامگاه نیز نقاشی‌های اسلیمی و گیاهی به چشم می‌خورد و در چند مورد نیز شکل خود آرامگاه تصویر شده است. در بخشی از آرامگاه چند بیت شعر در وصف خواجه بنده‌نواز سروده شده که در نوع خود بسیار جالب توجه است. ابیات بلند دیگری در وصف خواجه بنده‌نواز و به پارسی و البته اردو روی سنگ‌های مرمر نوشته شده است. در یکی دو مورد این ابیات در دوره فرمانروایی دودمان آصف‌جاهی یا نظام حیدرآباد نوشته شده است. به جز آرامگاه خواجه محمد بنده‌نواز چند آرامگاه دیگر در مجموعه وجود دارد که از آن فرزندان، نوادگان و منسوبان اوست.

درگاه شیخ سراج‌الدین جنیدی

شیخ سراج‌الدین ابوالمظفر جنیدی (۶۷۰-۷۸۱ هـ) از صوفیان فرقه جنیدیه به‌شمار می‌رفت. پدر او از بغداد به پیشاور مهاجرت کرد و شیخ سراج در ۶۷۰ هـ. در همین شهر به دنیا آمد. محمد تغلق، او و چند تن دیگر از صوفیان را در سال ۷۲۹ هـ. از دهلی به دولت‌آباد برد، وی در دوره پنج شاه نخست بهمنیان، نقش مهمی در مسائل سیاسی، اجتماعی و مذهبی داشت و شاهان بهمنی در کارهای سیاسی و اجتماعی دیدگاه او را جویا می‌شدند. وی در ابتدا در روستایی نزدیک شهر گلبرگه در فلات دکن ساکن بود ولی در زمان سلطان محمد اول بهمنی تصمیم گرفت در گلبرگه ساکن شود. شیخ سراج در سال ۷۸۱ هـ. و به هنگام فرمانروایی محمد دوم بهمنی از دنیا رفت. وی در دوره فعالیتش شاگردان بسیاری را تربیت کرد و بسیاری از صوفیان را از ایران و شمال هندوستان به درگاه خود جذب کرد. انتقال پایتخت بهمنیان به بیدر باعث کم شدن نفوذ صوفیان جنیدی شد (همان، ۱۷۸-۱۷۶). درگاه و مدرسه شیخ سراج در شهر گلبرگه جای دارد و نمای درگاه به شکل تاقهای قرینه دو طبقه‌ای همراه با دو مناره استوانه‌ای شکل از دور خودنمایی می‌کند. به نظر می‌رسد نمای ورودی درگاه و مناره‌های استوانه‌ای شکل ورودی در سده ۱۷ م. و به هنگام فرمانروایی عادل‌شاهیان بر بیجاپور افزوده گشته است. پس از گذر از این بخش وارد فضایی می‌شویم که به‌نظر می‌رسد محل اقامت زائران یا دانشجویان مدرسه شیخ سراج‌الدین بوده است. پیش از وارد شدن به مسجد و آرامگاه شیخ، مخزن آبی نمایان می‌شود که دارای کتیبه‌ای پارسی است و هرچند کتیبه به مقدار بسیار زیادی آسیب دیده است، این را روشن می‌کند که مخزن آب به دست فردی به نام ابو محمد تبریزی در سال ۱۳۶۷ م. بنا شده است (تصویر ۲۰). مخزن آب وضعیت جالبی ندارد و درون آن پر از زباله است و به مرمت آن نیز هیچ توجهی نشده است. کنار آرامگاه شیخ سراج، آرامگاه دیگری هم وجود دارد که متعلق به پسر اوست (Philon, 2016: 43-44). درون بنا و البته زیر سقف گنبد در بخش درونی آرامگاه با نقشمایه‌های هندسی متداول دوره بهمنیان تزیین شده است و در نوار زیر سقف ۹۹ نام خداوند (اسماء الحسنی) و نقشمایه‌ای هندسی به شکل چهار گل نیلوفر به چشم می‌خورد.

محوطه باستانی فیروزآباد

ویرانه‌های شهر باستانی فیروزآباد در ۳۰ کیلومتری شهر گلبرگه جای دارد. شهر را فیروزشاه بهمنی که بین سال‌های (۱۳۹۷-۱۴۲۲ م) فرمانروایی می‌کرد پایه‌ریزی کرد. بازدیدکنندگان از شهر مجبورند در کنار آرامگاه صوفی ناشناخته‌ای به نام خلیفه الرحمان درنگ کنند. آرامگاه این صوفی در حدود دو کیلومتری ویرانه‌های شهر باستانی فیروزآباد قرار دارد و بر مبنای معماری دوره بهمنی

بنا گردیده است. فیروزشاه بهمنی از سال ۱۳۹۹ م. دست به ساخت‌وساز در فیروزآباد زد، بازدید از ویرانه‌های شهر چندین ساعت به درازا می‌انجامد. به‌نظر می‌رسد شهر بر مبنای طرح چهارگوش نامنظم بنا شده است و دیواری بلند و سنگی همراه با دروازه‌هایی که در چهارگوش بنا شده‌اند وظیفه پاسداری از آن را بر عهده داشته‌اند. روشن است که با توجه به ساختار محوطه و محیط پیرامون آن و راحتی دسترسی، نگرانی چندانی از نظر دفاعی در مورد فیروزآباد وجود نداشته است. درواقع از سه طرف دارای دیوارهای قطور سنگی است و از سویی دیگر عاملی طبیعی که رود بهیما است از شهر نگاهبانی می‌کرده است. از جمله بناهای برجسته شهر می‌توان به گرمابه‌ای اشاره کرد که دارای سقف هر می شکل است و تزئینات مقرنس‌کاری دارد. کنار گرمابه نیز سازه چهارگوشی دیده می‌شود که همزمان دارای سقف هر می و گنبدی شکل است و به‌نظر می‌رسد آشپزخانه بوده است (Ibid: 59-63). یکی از دروازه‌های زیبای شهر دروازه‌ای است که روی آن نقش دو ببر دیده می‌شود، در واقع نقشها قرینه یکدیگرند که با گچ روی سطحی سنگی کار شده‌اند. این دروازه سنگی همانند دیگر بناهای موجود در فیروزآباد به حال خود رها شده است، روشن است با توجه به ساختاری که دارد و میزان نابودی که هرساله به‌خاطر هوا و باران بر آن وارد می‌شود تا چند سال دیگر اثری از آن برجای نخواهد ماند! به‌نظر می‌رسد که در ساخت دروازه‌ها از چندین منبع و ساختار معماری الهام گرفته شده است و از جمله در فن ساخت و شیوه اجرای تاق می‌توان نفوذ هنر معماری ایرانی را دید (Nayeem, 2012: 114-118).

البته نکته کمابیش عجیبی که درباره مصالح به‌کار رفته در معماری فیروزآباد جلب توجه می‌کند استفاده از سنگ‌های لاشه‌ای ورقه‌ای و شکننده است به این گونه که این سنگ‌ها در دیوارها و سطح‌هایی کار گذاشته شده‌اند که بدنه خارجی آنها دارای سنگ‌های تراش‌خورده و کمابیش با دوام است. البته این دقت در همه جای محوطه دیده نمی‌شود و در بخش‌هایی هم همین سنگ‌های تراش‌خورده به خوبی کار نشده‌اند. به‌هررو سنگ‌ها را با لایه‌ای از گچ پوشانده‌اند و با نقشمایه‌های هندسی و نقشمایه‌هایی که در دوره بهمنی به‌کار رفته است تزئین کرده‌اند. در فیروزآباد مسجد جامع بزرگی هم ساخته شده است و با توجه به کتیبه سنگ بنای مسجد در ۳۰ رجب سال ۸۰۸ هجری برابر با ۲۱ ژانویه سال ۱۴۰۶ م. پایه‌ریزی شده است. در ساخت گنبد مسجد، فن و روش ساخت گنبد‌های ایرانی دیده می‌شود. در محوطه مسجد ۲۸ تاق به چشم می‌خورد. ۱۴ تاق در شمال و ۱۴ تاق هم در جنوب وجود دارد (Ibid: 114-118). روی فضای سه گوش تاق‌ها نیز نقشمایه‌های گچبری شده و مدالی شکل هندسی و البته نشان معروف دوره ساسانی دیده می‌شود (تصویر ۲۱). به‌نظر می‌رسد فیروزآباد به‌دلیل طغیان‌های رودخانه‌ای و دستخوش خطر بودن ترک شده است و امروزه هم وضعیت مناسبی ندارد و نیازمند مرمت‌های

ریشه‌ای است، در غیر این صورت تا چند سال آینده بسیاری از بناهای موجود در محوطه از بین خواهند رفت (تصویر ۲۲).

دژ بیدر

دژ بیدر دارای اهمیتی راهبردی بوده است. در دوره احمدشاه ولی بهمنی (۱۴۲۲-۱۴۳۶ م) هنگامی که بهمنیان پایتخت خود را از شهر گلبرگه به شهر بیدر منتقل کردند به‌طور طبیعی اهمیت بیشتری یافت. دروازه شیر یا شزره دروازه درون دژ جای دارد و به دلیل وجود دو نقش برجسته قرینه‌وار روی تاق ورودی دروازه به این نام نامبردار شده است. دو نقش برجسته مورد نظر نقش دو شیر یا شاید ببر است و تا اندازه‌ای از نظر شکل و ترکیب به نقش بیره‌های روی تاق قصر تخت‌محل در همین دژ بیدر شبیه است. نکته جالب در مورد این دروازه این‌که با کاشی‌های ایرانی تزئین شده است (تصویر ۲۳). کاشیکاران ایرانی کارگاه کوچکی را در دژ بیدر درست کرده بودند و با استفاده از کاشی‌های ساخت خود کار تزئین تخت‌محل و شزره دروازه را بر عهده داشتند. تکه‌هایی از این کاشی‌ها در موزه دژ بیدر که مقابل رنگین محل جای دارد به نمایش درآمده‌اند (تصویر ۲۴). کاشی‌ها به رنگ‌های زرد، قهوه‌ای، سپید و لاجوردی هستند و بیشتر دارای نقش‌مایه‌های هندسی و گیاهی هستند و در یک مورد ویژه روی کاشی نقش طاووس دیده می‌شود (تصویر ۲۵). علی‌الصوفی و شکرالله قزوینی دو تن از کاشی‌کاران برجسته ایرانی بودند که طی دوره فرمانروایی بهمنیان بناهای آنان را با کاشی تزئین می‌کردند. کاشی‌های شزره دروازه به رنگ‌های سبز و آبی هستند و بسیار با سلیقه با نوارهای زرد و سپید تزئین شده‌اند. روی نقش برجسته‌های شیران و زیر رخ‌بام‌های بالای دروازه و در زیر بخشی که با کاشی تزئین شده است. قاب دراز سیاه‌رنگی دیده می‌شود که بخش بالایی روی تاق دروازه و روی پنجره‌ها را می‌پوشاند. درون این قاب کتیبه‌ای به پارسی و عربی به خط ثلث، متعلق به دوره فرمانروایی محمودشاه بهمنی و به سال ۱۵۰۳ م. نگاشته شده است (تصویر ۲۵). کتیبه به این موضوع اشاره می‌کند که دروازه در سال ۱۵۰۳ م. در زمان فرمانروایی محمودشاه بهمنی به وسیله کوتوال بیگ ساخته شده است:

ای زمین آستانت آسمان ملک و دین	آسمانی آسمان گرنقش بندد بر زمین
اشکوب اولت سمیع سموات طباق	نقش درگاه تو طبتم فادخلوها خالدین
طاق درگاه تو طغرایست بر منشور ملک	رسم ارکان تو بنیادیست بر ارکان دین
حلقه درگاه جاهت گوشواره عز و جاه	پایه صدر رفیعت دستگاه ملک و دین

بانی هذا الباب ایاز المخاطب بسفیخان کوتوالیک فی سنه تسع و تسعمایه کتبه محمودشاه بن محمدشاه السلطان البهمنی

کوتوال (کُتوال) در اصل واژه‌ای سانسکریت به معنای محافظ شهر و دژ است. کوتوال در دوره بهمنیان از منصب‌هایی بود که نقشی اساسی در بسیاری از مسائل سیاسی و اجتماعی بازی می‌کرد. به نظر می‌رسد کوتوال در دوره شاهان گوناگون وظیفه‌های گوناگونی را بر عهده داشته است. به طور کلی و با توجه به اینکه کوتوال منصبی نظامی به حساب می‌آمد، وظیفه‌های او را می‌توان با وظیفه‌های رئیس پلیس در دوره معاصر مقایسه کرد. اصلی‌ترین وظیفه کوتوال حفظ نظم و نظارت بر اجرای درست قانون در شهر بود. رئیس کوتوالان هر شهر صدرکوتوال یا کوتوال‌بک نام داشت. او نفوذ و قدرت فراوانی در شهر داشت. به جز سیف‌خان که به نام او در کتیبه شرز دروازه اشاره شد در کتیبه‌ای متعلق به سال ۸۱۶ ه. که مربوط به بنای یک مسجد در شهر مِرج، واقع در ایالت ماهاراشترای امروزی است از فردی به نام سهیل سلطانی سخن رفته است که کوتوال‌بک (کوتوال‌بیک/بیک) شهر و چه بسا بانی مسجد مورد اشاره بوده است. بیان نام این افراد در کتیبه‌های مورد اشاره و اقدام آنان به کارهایی از قبیل بنای مسجد، نشان‌دهنده اهمیت و اعتبار کوتوال در این دوره است. صدر کوتوال، به‌ویژه در پایتخت، در واقع حاکم شهر به حساب می‌آمد. افرادی که به این منصب گماشته می‌شدند همگی از سرداران و امیران برجسته بودند. قیرخان در دوره حسن گنگو (کانگو) بهمنی پایه‌گذار دودمان بهمنی، یوسف عادل‌خان در دوره محمدسوم و قاسم برید در دوره محمودشاه از برجسته‌ترین این صاحب‌منصبان بودند. صدر کوتوال وظیفه‌های خود را به‌وسیله افرادی که تحت امر او بودند انجام می‌داد. این افراد در منابع کوتوال نامیده شده‌اند. به گفته نیکی‌تین، در دوره محمد سوم در شهر بیدر هر شب هزار کوتوال با تجهیزات کامل و چراغ به‌دست از شهر نگهبانی و پاسداری می‌کردند. مراقبت از پاکیزگی و آبادانی شهر، نگهداری از بازار، تنبیه دزدان و حرامیان، نگهبانی از زندانها و گاه اجرای مجازات‌های مشخص شده از جانب قاضی، برخی دیگر از وظیفه‌های کوتوال بود (معصومی، ۱۳۸۹: ۹۱-۹۲). کتیبه دیگری در امتداد این بانده کتیبه‌دار شرز دروازه زیر برج‌های دیده‌بانی به چشم می‌خورد و از آنجاکه روی کاشی‌ها نگاشته شده به مقدار بسیار زیادی از بین رفته است. نوشته‌های این بخش به رنگ سپید روی زمینه آبی رنگ است در بخش‌های باقیمانده می‌توان نوشته‌ها را چنین خواند: «مقیم در سلطانی... ثانی... محکم بنیاد او ک سیف‌خان ثانی... ایوانی بازگ سلطانت...» شرز دروازه دارای نقاره‌خانه (تالار موسیقی) است و این بخش با پله‌هایی که پشت برج دروازه جای دارد

قابل دسترسی است. در این بخش تزئینات گچبری هم وجود دارد، پنجره‌های کوچک این بخش دارای قاب‌هایی از سنگ سیاه است و این پنجره‌ها بر فضایی احاطه دارند که دشمن می‌توانسته بر آن حمله برد و از این‌رو این پنجره‌ها نقش برج‌های دیده‌بانی را برای زیر نظر گرفتن اطراف داشتند. شرزه دروازه در دوره فرمانروایی اورنگ‌زیب و پس از این‌که بیدر بخشی از قلمرو گورکانیان گردید مورد مرمت قرار گرفت و جالب این‌که در زمان فرمانداری شخصی به نام مختارخان حسینی سبزواری، فرماندار گورکانی بیدر بخش‌هایی نیز به آن افزوده شده و ساخت دروازه به پایان رسیده است (Yazdani, 1947: 32). در کتیبه‌ای که زیر کتیبه‌های بهمنی جای دارد به همین موضوع اشاره شده است:

«روز جمعه ۲۷ شهر رجب المرجب سنه جلوس میمنت مأنوس حضرت قدر قدرت جم‌جاه ملانک سپاه محی‌الدین محمد اورنگ‌زیب بهادر عالمگیر پادشاه غازی، خلدالله ملکه و سلطانۀ موافق... هجری نبوی در صوبه‌داری، کمترین بندگان مختار الحسینی سبزواری این دروازه صورت اتمام [یافت].»

یکی دیگر از بناهای درون دژ آشپزخانه شاهی است که به کاخ رنگین محل چسبیده است و چنین پیداست که روزگاری، بخش‌هایی از آن آشپزخانه شاهی بوده است. اما در واقع از نظر اندازه بسی بزرگ‌تر از آنی به چشم می‌آید که بخواهد به‌عنوان آشپزخانه مورد استفاده قرار گرفته باشد. چنین پیداست که جایگاهی برای زندگانی شاهزاده‌ها یا برخی از نجیب‌زادگان و صاحب‌منصبان والا مقام بوده است. پس از این‌که بیدر در سال ۱۶۱۹ م. به قلمرو عادل‌شاهیان پیوست، صاحب‌منصبی اهل حبشه (اتیوپی) به نام مالک مرجان که فرمانده نظامی عادل‌شاهیان بود به‌عنوان فرمانروای بیدر برگزیده شد. گواه این موضوع نیز کتیبه‌ای است به پارسی در محل ورودی بنا در قابی کوچک و مستطیل شکل؛ کتیبه دارای حاشیه و پشت زمینه‌ای با نقش گل و گیاه است و به گونه بسیار زیبایی نگاشته شده است. این سنگ‌نشته در سمت راست از نگاه فردی که می‌خواهد وارد بنا شود کنار تاق‌نمای ورودی که دارای تزئینات گچبری است جای دارد:

عمارات شاهان دیرینه دوران
مجدد نموده ملک شان امرجان

توفیق الله قادر و سبحان
زمسجد و کوت محلها و ایوان

سنه ۱۰۲۷۰ (تصویر ۲۶).

سنگ‌نشته دیگری هم به شکل قرینه در سوی دیگر جای دارد. سنگ‌نشته دوم به فتح دکن و بیدر به وسیله ابراهیم دوم عادل‌شاه اشاره دارد.

شه زمانه چو بد براهیم
دکن سریرش چو شد مسخر
نبود جز او کریم کامل
بود مورخ معز فاضل
سنه ۱۰۲۸ (تصویر ۲۷).

پس از گذر از تاق نمای ورودی وارد حیاط می‌شویم، حیاطی که دارای بخشی ستون‌دار در انتهای خود است. در بخش دیگری از حیاط، هفت اتاق و ساختمانی دو طبقه خودنمایی می‌کند. حوض کمابیش بزرگی همراه با مجرای آبرسانی نیز در میان حیاط به چشم می‌خورد. ساختمان اصلی کاخ رو به سمت شمال است و دارای مجموعه‌ای از اتاق‌ها است که تالاری گنبددار دارند. یکی در سمت شرق و دیگری در غرب جای گرفته. غلام یزدانی در کتاب خود به این موضوع اشاره کرده که تا سال ۱۹۱۶ م. از بخش‌هایی از این کاخ به‌عنوان زندان استفاده می‌شده و همین موضوع تا اندازه زیادی شکل و ساختار اصلی کاخ را آشفته کرده است، هرچند پس از این تاریخ دیگر از این کاخ به‌عنوان زندان استفاده نشده است. به‌طورکلی به نظر می‌رسد بنای اصلی کاخ به دست بهمنیان ساخته شده و در ادامه طی دوره‌های بریدشاهی و عادل‌شاهی بخش‌هایی به آن افزوده شده است (Yazdan, 1947: 49-51). بنای دیگر دژ تخت‌محل است و جالب توجه این‌که در دوره‌های بهمنی و بریدشاهی چنین نامیده نمی‌شده و تنها در دوره فرمانروایی آصف‌جاهیان است که از آن با نام تخت‌محل یاد می‌شود. ساخت کاخ در دوره فرمانروایی احمدشاه ولی بهمنی آغاز شده و در ادامه شاهان پس از او نیز بخش‌هایی به آن افزوده‌اند. سیدعلی طباطبا در کتاب خود با عنوان برهان مآثر به این کاخ اشاره می‌کند ولی اشاره‌ای به نام قصر نکرده است. محمد قاسم هندوشاه استرآبادی نیز به قصر تخت‌محل و شکوه آن اشاره کرده است و از آن با نام قصر دارالاماره نام برده است. این همان قصری است که شیخ آذری قصیده‌ای زیبا در مدح و ستایش آن سرود و صله‌گزار از سلطان دریافت کرد و خوشنویس معروف شرف‌الدین مازندرانی ابیاتی از آن را به کمک سنگ‌کاران هندی در ورودی بنا نوشت (Yazdani, 1947: 66-77). البته این بخش و کتیبه آن امروزه از بین رفته است. بخش‌هایی از کاخ با کاشی تزئین شده و البته روشن است که کاشی‌ها کار هنرمندانی از ایران بوده است و چه بسا کاشیکارانی از کاشان در سده پانزدهم میلادی کار تزئین کاخ و کاشیکاری آن را بر عهده داشته‌اند. سید علی طباطبا به خشت کبود (کاشی آبی رنگ) اشاره می‌کند که در تزئینات کاخ به‌کار رفته است. اوج هنر کاشی‌کاری ایرانی را می‌توانیم در مدرسه محمود گاوآن وزیر ایرانی بهمنیان در بیدر ببینیم. طبیعت و آب‌وهوای مرطوب هندوستان هیچ‌گاه محل مناسبی برای کاشی نبوده و در بسیاری از

موردها بخش‌های بزرگی از کاشی‌ها از بین رفته‌اند و کاشی‌های برجای مانده در تخت‌محل نیز بسیار آسیب دیده‌اند. یکی از نقش‌های جالب توجه تخت‌محل که با کاشی کار شده نقش معروف شیر و خورشید است. این نقش در دو سوی تاق و به شکل قرینه تصویر شده و البته در این جا به دلیل طبیعت منطقه و وجود ببر در دوره بهمنیان به شکل ببر و خورشید به نمایش درآمده است (تصویرهای ۲۸، ۲۹).

وجود تنبوشه‌های سفالی و حوض زیبا و تشریفاتی که تا اندازه‌ای به حوض‌های گورکانی در دژهای آگرا و دهلی شبیه است بیانگر چگونگی استفاده از آب در یک کاخ بهمنی است. شکل و ساختار تاق‌نمای ورودی نیز نفوذ هنر معماری ایرانی را به خوبی نمایش می‌دهد. در بخش‌های دیگری از کاخ، پایه‌ستون‌های سنگی برجای مانده دیده می‌شود، به نظر می‌رسد که ساقه ستون‌ها چوبی بوده‌اند و به همین دلیل از بین رفته‌اند. چندین و چند قطعه از ظرف‌های آبی و سفید چینی نیز به هنگام کاوش از کف کاخ به دست آمده است. ظرف‌هایی که یا مستقیم از چین و از راه ارتباط دریایی به کرانه‌های هند می‌رسید یا ایرانیان آنها را با خود دکن می‌آوردند (Ibid: 66-77). یکی از تزئینات جالب توجه درون تخت‌محل، نقاشی‌هایی به شکل طرح‌های هندسی و گیاهی است که هنوز در برخی بخش‌ها دیده می‌شوند، هر چند به مقدار زیادی آسیب دیده‌اند ولی در نوع خود هنر نقاشی بهمنیان را به ما نشان می‌دهند (تصویر ۳۰).

محمد قاسم هندوشاه استرآبادی به این موضوع اشاره می‌کند که محمدشاه بهمنی در سال ۱۳۶۶ م. برآن بوده که دژ ادونی را تسخیر کند و از این رو کارخانه آتشبازی درست کرده، سلاحی که پیش از آن در دکن مورد استفاده قرار نگرفته بود. سلطان محمدشاه انجام این کار را به مقرب‌خان ولد صفدرخان سیستانی محول کرده و جمع رومیان و فرنگیان که ملازم موبک منصور بودند تابع مقرب‌خان شده توپخانه بزرگ ترتیب یافت (هندوشاه استرآبادی، ۱۳۸۸: ۲۷۵). در پایان سده چهاردهم و ابتدای سده پانزدهم میلادی استفاده از توپ بسیار متداول شد و نقش بسیار پررنگی در جنگ‌ها بازی کرد یکی از توپ‌های مهم در ماندا برج دژ بیدر جای دارد و از آن با عنوان توپ محمودشاهی نام برده می‌شود. توپ غول‌پیکر محمودشاهی در زمان فرمانروایی محمودشاه دوم بهمنی (۱۴۸۲-۱۵۱۸ م) ساخته شده است ولی در زمان فرمانروایی قاسم بریدشاه دوم (۱۵۸۷-۱۵۹۱ م) تغییراتی در آن اعمال شده است. ۶ قاب کتیبه‌دار روی توپ دیده می‌شود و از جمله به تاریخ کامل شدن توپ اشاره شده و اینکه در سال ۱۵۹۱ م. برابر با محرم سال ۱۰۰۰ ه. ساخته شده است. به جز توپ محمودشاهی دو توپ غول‌پیکر دیگر نیز در برج‌های دیگر دژ بیدر دیده می‌شوند که از نظر اندازه، بزرگی و داشتن قاب‌هایی دارای

کتیبه بسیار جالب توجه هستند. نوشته‌های روی توپ محمودشاهی چنین است: (تصویر ۳۱).

حبذا توپی پرآشوبی که از رعد بلند
از پی خصمان شاهنشده دهن بگشوده است
شاه معدلت گستری قاسم بریدشاه آنکه او
صاحب هند و سند است و مالک ملک دکن
اختتام توپ در شهر محرم بوده است
توپ محمودشاهی شد نامش سپاه صف شکن
افضلی میجست تاریخش سروش غیب گفت
توپ بی مثلی بود تاریخ او اندر وزن 1000 هـ
یا حافظ این توپ را در امان خویش نگاه دارد به حمد و آله الا مجاد بالصاد و النون نصر
من الله و فتح قریب و بشر المؤمنین فالله خیر حافظ و هو ارحم الراحمین

(Yazdani, 1947: 85-86).

تخت کرمانی

بنای دیگری که در شهر بیدر جای دارد و یادگاری از دوره حضور نوادگان شاه نعمت‌الله ولی در دکن است تخت کرمانی نام دارد و در نزدیکی مدرسه محمود گاوآن وزیر ایرانی بهمنیان جای گرفته است. ساختمانی که به تخت کرمانی نام‌بردار است دارای ویژگی‌های معماری بهمنی است و تزئینات گچبری دارد. نمای ورودی دو طبقه است. ایوان تاق‌دار ورودی به گونه پرکاری تزئین شده است و در دو طرف ورودی بنا تاقها و تاقچه‌هایی تزئینی به چشم می‌خورد. روی در ورودی بنا نقش شیر به شکل قرینه به نمایش درآمده است (تصویر ۳۲). شیری که پنجه خود را بلند کرده؛ شوربختانه شیر سمت راست از نگاه بیننده از بین رفته است (Philon, 2016: 72). روی تاق‌ها با مدال‌هایی تزئین گردیده و در یک مورد متنی مذهبی درون مدال و با خط طغرا (طغری) نیشته شده است. به نظر می‌رسد بنا در دوره‌های بعدی دچار دگرگونی شده است. طبقه پایینی بنا رنگ‌آمیزی شده! البته این موضوع در هندوستان عجیب نیست و بارها شاهد بودم که روی بنا و اشیاء باستانی را با رنگ پوشانده‌اند! درون بنا آرامگاهی وجود دارد که روی آن با سکوی چوبی پوشیده شده است و نام بنا نیز برگرفته از نام همین تخت است. روی سنگ گور و البته سکوی چوبی نیز مطابق سنت مسلمانان هند با پارچه‌های سبز و قرمز رنگ پوشیده شده است. به هنگام بازدیدم از تخت کرمانی موفق به دیدن طبقه دوم بنا نشدم! هرچند به طور کلی بنا در وضعیت بسیار نامناسبی قرار دارد و به محل زندگی خانواده‌ای مسلمان از بومیان بیدر تبدیل شده است! نکته بسیار شگفت‌آور درباره بنا اینکه ساختمان تازه‌ای که کنار آن بنا شده بدون رعایت هیچ فاصله‌ای به آن چسبیده! و آسیب‌های زیادی به تخت کرمانی زده است.

تخت کرمانی امروزه هم مورد احترام است و بسیاری از مسلمانان بومی به زیارت آن می‌روند (تصویرهای ۳۳ و ۳۴).

نگاهی گذرا به زندگانی خواجه محمود گاوآن

خواجه عمادالدین محمود بن جلال‌الدین محمد بن خواجه‌کمال گیلانی را می‌توان بزرگ‌ترین و مشهورترین وزیر ناحیه دکن در تاریخ سده‌های میانه هندوستان دانست (sherwani, 1942: 37). وی در دوره فرمانروایی همایون‌شاه (۸۶۲-۸۶۵ هـ)، احمد سوم (۸۶۵-۸۶۷ هـ) و محمد سوم (۸۸۷-۸۶۷ هـ). عهده‌دار وزارت بهمنیان بود. می‌توان دوره وزارت سی ساله محمود گاوآن را به دلیل کارهای سیاسی، اداری و علمی او عصر گاوآن نامید. تصدی پست وزارت از سوی او باعث شهرت بهمنیان و کسب آبرو و حیثیت در میان دیگر خاندان‌های حکومتگر در دکن و دیگر سرزمین‌های اسلامی شد (معصومی، ۱۳۸۹: ۸۲-۸۸). از آغاز زندگانی محمود گاوآن آگاهی چندانی در دست نیست. وی اهل روستایی به همین نام در گیلان بود. خانواده او دارای شغل‌ها و منصب‌های مهمی در دربار شاهان آن دیار بودند. به نظر می‌رسد با توجه به وضعیت آشفته آن سرزمین و رواج توطئه‌چینی‌ها و دسیسه‌ها به‌طور کلی اوضاع مناسب حال وی نبوده است و او تصمیم می‌گیرد برای رهایی از این فضا و به‌منظور تجارت و استفاده از دانش اندیشمندان دیگر از دیار خود کوچ کند. او در جوانی به شهرها و سرزمین‌های گوناگونی وارد می‌شود به مصر، شام و خراسان سفر کرد و از دانشمند بزرگی چون عسقلانی دانش آموخت. در چهل‌وسه سالگی به قصد تجارت و نیز دیدار با صوفی نامدار شاه‌محب‌الله، یکی از نوادگان شاه نعمت‌الله ولی، از راه بندر دابل در غرب قلمرو بهمنیان وارد دکن شد. پس از مدتی، با وجود چالش‌های فراوان، وارد دربار احمد دوم (۸۳۸-۸۶۲ هـ) شد. او با استفاده از هوش و توانایی‌های خود به‌زودی توجه سلطان و دیگر درباریان را جلب کرد و از ملازمان سلطان شد. پس از احمد دوم، گاوآن با لقب ملک‌التجار که یکی از برترین لقب‌های تشریفاتی این دوره بود به وزارت همایون برگزیده شد. در دوره احمد سوم و نیز ابتدای سلطنت محمد سوم، به دلیل پایین بودن سن و سال این دو پادشاه، حکومت بهمنیان را شورایی مرکب از مخدومه جهان، مادر سلطان، خواجه جهان و محمود گاوآن اداره می‌کرد. هرچند که نقش گاوآن در این شورا بسیار برجسته بود و مخدومه جهان که خود سیاستمداری کاردان بود احترام فراوانی برای او قائل بود، در واقع پس از قتل خواجه جهان و سپس کناره‌گیری مخدومه جهان از کارهای سیاسی بود که گاوآن به‌گونه مستقل منصب وزارت را عهده‌دار گردید و زمام همه کارهای سیاسی و نظامی به وی واگذار شد (همان: ۸۲-۸۸).

محمود گاوآن به‌عنوان فرمانده‌ای شایسته، پیروزی‌های فراوانی به‌دست آورد و به‌ویژه

توانست گوارا در کرانه‌های غربی ناحیه دکن تصرف کند. با تدبیر و دوراندیشی محمود گاوآن، حکومت بهمنیان از رونق اقتصادی و تجاری فراوانی برخوردار شد، گونه‌ای که در دوره هیچ‌یک از شاهان بهمنی چنان ثروتی در خزانه آنان جمع نشده بود. شهرت فراوان گاوآن و برکشیدن او به وسیله سلطان و اعطای لقب‌ها و رده‌های گوناگون به او باعث حسادت و بدبینی رقیبان دکنی وزیر نسبت به او و بدگویی از او پیش سلطان محمد سوم شد. ضمن اینکه اصلاحات اداری و سیاسی محمود گاوآن که همگی باعث افزایش قدرت حکومت مرکزی و کنترل بیشتر بر حاکمان ایالت‌ها و در نتیجه کاهش قدرت و نفوذ آنان شده بود، دشمنی شدید این افراد را با وزیر به دنبال داشت.

برخی از مورخان شکوه و آراستگی قصر و دربار گاوآن و نیز ثروت و قدرت او را در این دوره بی‌همتا توصیف کرده‌اند. همه این عوامل‌ها درکنار سستی و ناتوانی محمد سوم باعث شد که دشمنان گاوآن با فریب دادن مهرداد او و جعل نامه‌ای مبنی بر تباری وزیر و سلطان‌های هندو علیه محمد سوم، مقدمات قتل محمود گاوآن را در سال (۸۸۶ ه.ق/ آوریل ۱۴۸۱ م) به دست سلطان فراهم آورند. سلطان محمد سوم پس از قتل گاوآن از حقیقت ماجرا و جعلی بودن نامه آگاه شد. او به‌صراحت اعلام داشت که با قتل گاوآن تیشه بر ریشه حکومت خویش زده است. به باور بیشتر مورخان قتل گاوآن از دلیل‌های اصلی ناتوانی و سپس فروپاشی حکومت بهمنیان بود (همان: ۸۲-۸۸). آرامگاه ساده محمودگاوآن در شهر بیدر قرار دارد و لوح سنگ گور وی در دوره فرمانروایی میرعثمان علی‌خان (۱۹۱۱-۱۹۴۸ م). آخرین فرمانروای دودمان آصف‌جاهی گذاشته شده است. خدمات‌های خواجه محمودگاوآن در سراسر زندگی سیاسی او هویداست. گاوآن حکومت بهمنیان را حکومتی مشروع و استحقاقی و سلطان‌های این دودمان را از نسل پادشاهان ایران باستان می‌دانست. باوری که خود بهمنیان نیز سال‌ها پیش از محمود گاوآن در کتیبه‌های خود به آن اشاره کرده بودند. حتی هنگامی که سلطان او را برای به قتل رسانیدنش به کاخ خود فراخواند، با وجود آگاهی از این موضوع حاضر نشد به ولی‌نعمت خویش خیانت کند و پیشنهاد یاران و سردارانش را مبنی بر نپذیرفتن امر سلطان و فرار از قلمرو او، رد کرد و با اینکه نزدیک به ۲۰ هزار سپاه آماده و گوش به فرمان داشت از ایستادگی در برابر سلطان پرهیز کرد. به‌طورکلی زندگی سیاسی او را در یک کلام می‌توان فداکاری نسبت به پادشاه بهمنی خلاصه کرد. محمودگاوآن در عصر خویش از شهرت فراوانی در سراسر جهان اسلام برخوردار بود، به گونه‌ای که در همان دوره، شاگرد و ملازم وی، ملا عبدالکریم همدانی، کتابی به نام تاریخ محمودشاهی مشتمل بر شرح احوال و آثار او نگاشت. هرچند این کتاب به‌روزگار ما نرسید ولی محمد قاسم هندوشاه استرآبادی (فرشته) نسخه‌ای از کتاب را در اختیار

داشته و خلاصه‌ای از آن را در کتاب خویش آورده است. سلطان حسین بایقرا به دلیل شهرت، کردانی و دانش فراوان محمودگاوون با فرستادن سفیرانی به دکن، از او خواست که به دربار او سفر کرده و وزارت او را برعهده بگیرد. گاوون در سرزمینهای عربی به‌ویژه در شهر مکه نیز از اعتبار و شهرت فراوان برخوردار بود. او در مکه خانه‌ای داشت که با نام خانه گاوون برای همه اهالی شهر شناخته شده بود.

محمود گاوون با بسیاری از دانش‌های روزگار خویش از جمله ریاضی، طب، هندسه، فلسفه و کلام آشنایی داشت. شهرت او در سرزمین‌های اسلامی بیش از آنکه به دلیل اشتغالش به کارهای سیاسی و تصدی منصب وزارت باشد، وامدار توجه او به دانشمندان و رابطه دوستی با آنان و پشتیبانی از این گروه بود. نامه‌هایی از محمودگاوون برجای مانده که به دانشمندان نامدار دوره خود نوشته است. نامه‌هایی به عبدالرحمن جامی، صدرالدین رواسی، شمس‌الدین لاری و برخی دیگر از اندیشمندان نوشته و از آنان درخواست کرده است که به دکن سفر کنند و در مدرسه او مشغول به آموزش شوند. جامی در تعدادی از شعرهای خود به ستایش محمودگاوون پرداخته است. محمود گاوون همیشه پیشکش‌هایی از دکن برای دانشمندان و عالمان دوره خود می‌فرستاد. دو کتاب ریاض‌النشاء و مناظرالانشاء به‌خوبی نشان‌دهنده توانایی نوشتاری اوست. به گفته فرشته، محمد سوم از محمودگاوون با عنوان صاحب‌السیف و القلم یاد می‌کرده است. هرچند این ستایش از محمود گاوون پایان خوشی نداشت و به قتل محمود گاوون به دست محمد سوم انجامید.

مدرسه محمود گاوون

یکی از شاهکارهای محمود گاوون، ساخت مدرسه‌ای بنا بر سبک معماری ایرانی در پایتخت دوم بهمنیان یعنی شهر بیدر بود. مدرسه محمود گاوون در بیدر از نظر طرح و ساختار در هندوستان بی‌همتاست. مدرسه روی یک سکو بنا شده و حوض کمابیش بزرگی در وسط حیاط آن جای دارد. نگارنده طی بازدید ماه سپتامبر ۲۰۱۹ م. این امکان را پیدا کرد که از طبقه‌های دوم و سوم و سقف بنا بازدید کند. بخش‌هایی از مدرسه محمودگاوون طی حادثه‌هایی که سده هفدهم میلادی روی داده از بین رفته است. به نظر می‌رسد بیشتر خرابی به هنگام اشغال بیدر به دست اورنگ‌زیب گورکانی رخ داده است. گفته می‌شود بخشی از مدرسه به‌عنوان انبار مهمات ارتش اورنگ‌زیب مورد استفاده قرار گرفت و در آن هنگام بود که انفجاری بزرگ بخش‌هایی از مدرسه را ویران کرد. برخی دیگر هم به نقش عامل‌های طبیعی به سال ۱۶۹۶ م. در تخریب مدرسه اشاره می‌کنند. سازمان باستان‌شناسی هند طی جنگ جهانی اول مرمت‌هایی در مدرسه محمود

گاوآن انجام داد و تلاش کرد آسیب‌هایی که به بنا رسیده است را مرمت کند (Yazdani, 1947: 92). محمود گاوآن با دعوت از معماران ایرانی دست به ساخت این مدرسه باشکوه زده است. نقشه‌هایی از این دست در ابتدای سده چهاردهم میلادی/ سده هشتم هجری در ایران و آسیای مرکزی رایج بود، از جمله مدرسه‌هایی که از آن با عنوان الگوی مدرسه محمود گاوآن در بیدر یاد می‌شود می‌توان به مدرسه غیاثیه خرگرد اشاره کرد. مدرسه غیاثیه خرگرد در سال ۱۴۴۴ م. ساخته شده است و مدرسه محمود گاوآن در سال ۱۴۷۲ م. یعنی ۲۸ سال پس از ساخت مدرسه خرگرد بنا گردیده است. مدرسه محمود گاوآن در نزدیکی برج نامدار به چوباره و بنای تخت کرمانی جای گرفته، فرشته در اشاره به مدرسه خواجه محمود گاوآن چنین نوشته است: «آثار جمیله و حمیده آن خواجه در زمین فتنه خیز دکن بسیار است به ویژه مدرسه‌ای که معمار همت او پیش از شهادت به ده سال در بلده خیر اثر احمدآباد بیدر به اتمام رسانیده و از حسن قبول رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا تاریخش گشته، چنانکه سامعی گوید:

این مدرسه رفیع محمود بنا	چون کعبه شده است قبله اهل صفا
آثار قبول بین که شد تاریخش	از آیت رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا

(هندوشاه استرآبادی، ۱۳۸۸: ۴۶۰).

ورودی باشکوه مدرسه در کنار تاقی سه طبقه‌ای است و پنجره‌هایی راست گوشه دارد همراه با مناره‌ای استوانه‌ای شکل که در واقع مناره مسجد مدرسه بوده است. بخش‌هایی از کاشی‌های تزئینی مدرسه که کار کاشی‌کاران ایرانی بوده است هنوز برجای مانده و رنگ‌های زرد، سبز روشن و سپید را می‌توان در کاشی‌ها بازشناخت. به نظر می‌رسد همه مناره در زمان ساخت مدرسه با کاشی تزئین شده بوده که بدبختانه بخش بزرگی از این تزئینات به دلیل عامل‌های طبیعی و ناسازگار بودن کاشی با آب‌وهوای دکن از بین رفته است. کتیبه‌های روی کاشی‌ها به رنگ سپید در زمینه‌ای آبی نبشته شده‌اند. نمای سردر مدرسه بانندی کاشیکاری شده است با تزئینات شبدری شکل که کنگره‌دار است. زیر این باند نوار پهنی وجود دارد با آیه‌هایی از قرآن مجید به خط ثلث که به وسیله هنرمند کاشی‌کار و خوشنویس نامدار و ایرانی دربار بهمنیان یعنی علی الصوفی نبشته شده است (تصویر ۳۵). «قال الله تعالی و سيق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمرا حتی اذا جاؤها و فتحت ابوابها و قال لهم خرنهها، سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین. و قالوا الحمد لله الذی صدقنا و عده و اورثنا الارض نتبوا من الجنة حیث نشاء فنغم اجر العاملین صدق الله. کتبه العبد علی الصوفی» (Yazdani, 1947: 9). وی همراه با دیگر هنرمندان وظیفه تزئین مدرسه را بر عهده داشته است. زیر باند کتیبه‌دار که

دارای طرح پیچیده‌ای هم هست مربعهای کوچک دیگری به شکل ستاره خودنمایی می‌کنند. طرح‌ها درحالی‌که ساده به نظر می‌رسند ولی بسیار اثر گذارند. کنار رنگ سپید، رنگ‌های زرد، سبز و آبی روشن را هم می‌توان در کاشی‌ها مشاهده کرد. کنار مدرسه و البته چسبیده به آن مسجد کوچکی هم وجود دارد، روشن است هنگام فعالیت مدرسه به وسیله اهالی مدرسه مورد استفاده قرار می‌گرفته و شاید از بیرون نیز برخی برای نماز خواندن از آن استفاده می‌کردند ولی نکته جالب این‌که امروز هم اهالی بیدر از فضای باز جلوی مسجد به‌عنوان نمازخانه استفاده می‌کنند و در آن نماز می‌خوانند. مدرسه در سه طبقه خود حجره‌هایی برای اقامت دانشجویان و چند تن از استادان داشته و به نظر می‌رسد بیش از ۱۰۰ دانشجو و چند تن از استادان در این حجره‌ها زندگی می‌کردند. اتاق‌ها دارای پنجره‌هایی شبکه‌دار و سنگی هستند و اجازه می‌دادند که هوا وارد مدرسه شود (Schotten Merklinger, 1977: 152). پنجره‌های مشبک و توری شکل در معماری هند رایج است ابتدا در نیایشگاه‌های هندو به کار رفته و در ادامه در معماری دوره گورکانی، شاهان مسلمان گجرات، پادشاهی‌های دکن و ... به اوج شکوفایی و زیبایی رسیده است.

از ورودی اصلی به حیاط درونی مدرسه وارد می‌شویم که دارای اتاق‌هایی راست گوشه است. بخش مقابل مسجد که البته بسیار آسیب دیده است شاید کتابخانه مدرسه بوده است. بررسی براون از مدرسه محمودگاوون با عنوان تکه‌ای از ایران در هندوستان نام می‌برد (Brown, 1997: 70). در بخش‌هایی از درون حجره‌ها نیز به تزئینات گچبری برخورد می‌کنیم. در این میان نقش متداول و مرسوم دوره بهمنیان نیز دیده می‌شود روی بخش تیز قوس‌ها، نقشمایه‌های گچبری شده و مدالی شکل هندسی و البته نقشمایه معروف دوره ساسانی دیده می‌شود. هرچند در این بخش از مدرسه محمود گاوون این نقشمایه تزئینی در مقام مقایسه با دیگر آثار معماری بهمنیان پرکارتر و شلوغ‌تر به نظر می‌رسد (تصویرهای ۳۶، ۳۷ و ۳۸). در سازمان‌دهی فضای مدرسه بسیار دقت شده است، جایگاه‌های درس و گفتمان همراه با نمازخانه در طبقه اول نهاده شده و طبقه‌های دوم و سوم حجره‌های محل زندگی و خواب طلبه‌ها و استادان مدرسه بوده است (تصویرهای ۳۹، ۴۰ و ۴۱) یزدانی به این موضوع اشاره کرده که شاید بنای گنبدداری که در جنوب مدرسه جای گرفته ضرابخانه و محل ضرب سکه بوده است هرچند این پیشنهاد را با تردید بیان می‌کند و در این زمینه اطمینان نداشته است. (Yazdani, 1947: 100)

آرامگاه‌های شاهان بهمنی در بیدر

مجموعه آرامگاهی شاهان بهمنی در روستای اشتور، ۳ کیلومتری شهر بیدر، در شمال ایالت

کارناتاکا جای گرفته است. گورستان بهمنیان در آشتور شامل مسجد آرامگاهی کوچکی است همراه با ۱۳ بنای آرامگاهی و سنگ گورهای پراکنده‌ای که اطراف بناهای آرامگاهی وجود دارند. ساختار آرامگاه‌ها در زمینه شناسایی هنر و معماری دودمان بهمنی بسیار مهم هستند. شاخص‌ترین آرامگاه مجموعه، آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی (۱۴۲۲-۱۴۳۶ م) است. برگزیدن روستای اشتور در نزدیکی بیدر به این دلیل بود که احمدشاه پایتخت بهمنیان را از شهر گلبرگه به بیدر منتقل کرد و از این رو اشتور به جایگاه اصلی بهمنیان تبدیل گشت. بهمنیان با انتقال پایتخت از شهر گلبرگه به بیدر بر ثروت خود افزودند. بیدر از نظر کشاورزی در ناحیه‌ای بارور جای داشت و جایگاه شهر نیز بسیار راهبردی بود و گزینش بیدر به‌عنوان پایتخت باعث شد سود تجاری بیشتری نصیب بهمنیان شود (Philon, 2010: 44).

احمدشاه نهمین شاه دودمان بهمنی به‌شمار می‌رود و سیزده سال فرمانروایی کرد، وی در ابتدای فرمانروایی خود مرید خواجه محمد بنده‌نواز گیسودراز صوفی نامدار دوره بهمنیان بود ولی پس از مرگ خواجه برای پرکردن جای خالی او رو به دیگر صوفی نامدار آن دوره، شاه نعمت‌الله ولی آورد. احمدشاه از شاه نعمت‌الله ولی درخواست کرد که از کرمان به شهر بیدر هند کوچ کند، شاه نعمت‌الله دعوت احمدشاه را نپذیرفت ولی نورالله نوه خود و کلاه سبز رنگ خود را به‌عنوان پیشکش به بیدر فرستاد. احمدشاه، نورالله را به گرمی پذیرفت و لقب «ولی» هم از سوی شاه نعمت‌الله ولی به نام احمدشاه افزوده شد (معصومی، ۱۳۸۹: ۱۸۵). در ادامه و پس از مرگ شاه نعمت‌الله ولی، فرزندش، خلیل‌الله پدر نورالله نیز به بیدر کوچ کرد و آرامگاهش در نزدیکی مجموعه آرامگاهی شاهان بهمنی جای دارد. آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی مهم‌ترین آرامگاه مجموعه شاهان بهمنی در اشتور است و نکته جالب در مورد آن، اینکه هم مورد توجه مسلمانان بوده و هست و هم هندوها او را گرامی داشته و می‌دارند. هر سال در آخرهای ماه مارس و ابتدای آوریل زائران هندو از گلبرگه به اشتور روی می‌آورند، مسیر هفتاد کیلومتری را پیاده طی می‌کنند و احمدشاه ولی را مورد تکریم و احترام قرار می‌دهند (Mondini, 2020: 285). مراسم عرس (سالگرد) برای ادای احترام و تکریم احمدشاه ولی بهمنی انجام می‌گیرد (Mondini, 2014: 136). زنان در هند نمی‌توانند وارد زیارتگاهها و آرامگاه‌های صوفیان و برخی از چهره‌ها و شخصیت‌های مذهبی و سیاسی شوند و این موضوع در آرامگاه احمدشاه ولی هم دیده می‌شود، زنان تنها می‌توانند در بخش ورودی آرامگاه بنشینند، گل و نارگیل به آرامگاه هدیه دهند و درحالی‌که دور آرامگاه می‌چرخند احمدشاه ولی را مورد تکریم قرار دهند. با اینکه احمدشاه ولی شخصیتی سیاسی و تاریخی بوده ولی به‌دلیل تعلقش به صوفیان نعمت‌اللهی به شخصیتی روحانی و سپندینه تبدیل شده و حتی برخی از زنان بر این

باورند که زیارت آرامگاه او شفا بخش است و حتی می‌تواند ناباروری را درمان کند! گنبد آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی تا اندازه‌ای همانند گنبد‌های آرامگاهی دودمان لودی در شمال هند است. بخش خارجی آرامگاه به سه بخش تقسیم شده است و از نظر معماری شکوهمند است، نقشه بنا مربع شکل است. آرایه‌های گچبری نیز همانند نمونه‌هایی است که پیشتر در گلبرگه دیدیم و نقشمایه معروف ساسانی در این جا هم به کار رفته است. آرامگاه دارای ۳ در ورودی است. در این میان کتیبه‌های زیرگنبد آرامگاه بسیار جالب توجه‌اند. کتیبه‌ها در پنج باند متحد‌المرکز نبشته شده‌اند، و کار شکرالله قزوینی نقاش و خوشنویس ایرانی است که در بار بهمنیان مشغول به کار بوده است.

برخی بر این باور بودند که احمدشاه ولی در سال ۱۴۲۹ م. آشکارا به تشیع روی آورده ولی به‌طور خلاصه می‌توان گفت دلیل برنده‌ای بر این موضوع نیست و برخی هم وجود کتیبه‌های نشان‌دهنده آیین تشیع در آرامگاه احمدشاه ولی را به گرایش و باور شکرالله قزوینی نقاش و خوشنویس آرامگاه نسبت می‌دهند که البته آن هم نمی‌توانسته بدون رضایت و نظر خاندان سلطنتی بهمنیان نوشته شده باشد. در حال پس از فیروزشاه بهمنی و مهاجرت هزاران ایرانی به دکن، آشنایی و گرایش به آیین تشیع بیشتر شده و دست‌کم شاید احمدشاه ولی بهمنی تمایلات شیعه‌گرایانه داشته است (Yazdani, 1947: 114). هر چند به‌طور کلی همیشه تلاش می‌کرده به دین‌های گوناگون احترام بگذارد، به باورهای صوفیانه، به اهل سنت و هندوها و بقیه باورها، از این رو او را حتی با اکبر یا داراشکوه مقایسه می‌کنند پس از فروپاشی بهمنیان، گرایش و تمایل به تشیع بین جانشینان بهمنیان یعنی، قطب‌شاهیان، نظام‌شاهیان و عادل‌شاهیان آشکار و رسمی شد. درون آرامگاه احمدشاه ولی تاریک است ولی رنگ‌های به‌کار رفته در دیوارنگاره‌های درون بنا بسیار چشم‌نواز است. رنگ‌های زرد نخودی، رنگ شنگرف (قرمز)، خاکستری و خرمایی را می‌توان به خوبی تشخیص داد. در تزئین درون آرامگاه از نقشمایه‌های گیاهی و هندسی بهره برده‌اند و با سبک‌های گوناگون خوشنویسی تلاش کرده‌اند بر زیبایی آرامگاه بیفزایند. درون آرامگاه و پس از حلقه‌های زیرگنبد دورتا دور بنا کتیبه‌های پارسی و عربی را می‌بینیم. در کنار بخشی که نام پنج تن در آن آمده است در طرحی مدالی شکل «توکلت علی خالق» نبشته شده و نوشته کوتاهی به رنگ سپید بر زمینه‌ای طلایی که در واقع شعری است از شاه نعمت‌الله. در دو کتیبه دیگر که روی تاق جنوبی و در شرقی جای دارند به این موضوع اشاره شده است که احمدشاه در ۸۲۵/۱۴۲۲ م. به قدرت رسید و در شب سه‌شنبه ۲۹ رمضان ۸۳۹ هـ/۱۷ آوریل ۱۴۳۶ م. از دنیا رفت. دیگر ویژگی مهم این کتیبه‌ها این است که در یکی از آنها به نام شکرالله قزوینی اشاره شده است.

با توجه به اشاره به نام شکرالله قزوینی، همراه با معماری مدرسه محمود گاوآن وزیر ایرانی بهمنیان و نماد خورشید و ببر که در تخت محل دژ بیدر می‌بینیم روشن است که بهمنیان، معماران و هنرمندان ایرانی را استخدام کرده بودند تا بناهای آنان را بسازند و تزئین کنند. روی تاقچه‌های درون آرامگاه باندهای کتیبه‌داری وجود دارد که با رنگ طلائی روی پیش زمینه تیره نبشته شده‌اند. کتیبه‌های دیگری روی دیوارها و بالای تاقه‌های ورودی به چشم می‌خورد که دارای متن‌های مذهبی هستند، متن‌هایی به شکل پند و اندرز از شاه نعمت‌الله ولی که به خط ثلث نبشته شده‌اند (Ibid: 127). (تصویرهای ۴۲، ۴۳ و ۴۴).

در شرق آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی در سطحی پایین‌تر آرامگاهی است که گمان می‌رود گور همسر احمدشاه ولی در آن قرار دارد. اتاق آرامگاه مربع شکل است و پنج‌گور درون آن جای دارد، آثاری از نقاشی هنوز در بخش‌هایی از آرامگاه به چشم می‌خورد.

آرامگاه با شکوه علاءالدین احمدشاه دوم (۱۴۳۶-۱۴۵۸ م) پسر و جانشین احمدشاه ولی بهمنی درست کنار آرامگاه پدرش بنا شده است. گویا آرامگاه به هنگام زندگی شاه بنا گردیده و بسیار شبیه آرامگاه احمدشاه ولی است. با این تفاوت که نمای خارجی آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی سه اشکوبه‌ای به نظر می‌رسد ولی آرامگاه علاءالدین یک اشکوبه‌ای است و ۵ تاق‌نما در خارج بنا به کار رفته، تاق‌نمای مرکزی بلندتر است و دو تاق‌نمای کوچک‌تر در دو سوی تاق‌نمای مرکزی ایجاد شده‌اند. کاشی‌های بنا و سنگ‌های سیاه صیقلی دور تاق‌نماها بسیار چشم‌نوازند. طرح‌های هندسی و گیاهی کاشیکاری شده بر زیبایی بنا افزوده‌اند و رنگ‌های آبی، سبز و زرد را در کاشی‌ها می‌توان باز شناخت، هرچند به دلیل شرایط آب‌وهوایی بسیار آسیب دیده‌اند، روشن است در روزگار ساخت آرامگاه بسیار با شکوه بوده‌اند. بهمنیان از هنر ایرانیان کوچ کرده به دربار و سرزمینشان بسیار بهره بردند و در اینجا هم بخشی از این هنرنمایی در تزئینات کاشی‌کاری جلوه‌گری کرده، کاشی‌های آرامگاه علاءالدین احمدشاه دوم بهمنی از نظر شکل و رنگ به کاشی‌های تالار بارعام درون دژ بیدر بسیار شبیه است و چه‌بسا به دست کاشی‌کاران ایرانی ساخته شده که برای تزئین تالار بارعام استخدام شده بودند و در اینجا هم هنر خود را به نمایش گذاشتند (تصویر ۴۵). چنان که پیداست نام شاه در باند کاشی‌کاری نمای آرامگاه وجود داشته ولی امروزه اثری از آن نیست. درست کنار آرامگاه علاءالدین، آرامگاه سلطان همایون بهمنی (۱۴۵۸-۱۴۶۱ م) دیده می‌شود، گنبد و بخش بزرگی از دیوارهای بنا به دلیل تندر به مقدار بسیار زیادی از بین رفته است. تزئینات گچبری درون آرامگاه و استفاده از چوب درون بنا در نوع خود بسیار جالب است و از این نظر مقدمه‌ای بوده بر معماری نظام‌شاهیان در احمدنگر.

آرامگاه نظام‌الدین احمدشاه سوم بهمنی (۱۴۶۱-۱۴۶۳ م). کنار آرامگاه همایون‌شاه قرار دارد. وی هنگامی که هشت سال داشت به قدرت رسید و تنها دو سال فرمانروایی کرد. با اینکه ساخت آرامگاه ناتمام مانده ولی اندازه دیوارها به خوبی نشان می‌دهد که بر آن بوده‌اند گنبد با شکوهی مانند گنبد‌های دیگر آرامگاه‌های مجموعه روی آن بنا کنند.

آرامگاه سلطان محمدشاه سوم

محمدشاه سوم، ۱۹ سال فرمانروایی کرد (۱۴۶۳-۱۴۸۲ م) هنگامی که ۹ سال داشت به پادشاهی رسید و از این رو ملکه مادر قدرت و نفوذ زیادی داشت و دو وزیر او یعنی خواجه جهان و محمود گاوآن آملی بسیاری از کارهای سیاسی را انجام می‌دادند و از نفوذ فراوانی برخوردار بودند. بخشی از تزئینات گچبری را می‌توان در آرامگاه دید که به شکل نقشمایه‌های گیاهی و هندسی در مدال‌های زینتی روی بدنه خارجی بنا کار شده‌اند، درون آرامگاه ۳ گور وجود دارد که به احتمال زیاد گور میانی از آن محمدشاه سوم است و گور سمت راست نیز از آن همسرش است.

آرامگاه بعدی آرامگاه محمودشاه بهمنی است. محمود شاه بهمنی در ۱۲ سالگی به قدرت رسید و ۳۶ سال فرمانروایی کرد (۱۴۸۲-۱۵۱۸ م). به نظر می‌رسد آرامگاه در زمان زندگی و فرمانروایی پادشاه ساخته شده است. شکل و ساختار آرامگاه نه مانند آرامگاه علاءالدین احمدشاه دوم است و نه مانند آرامگاه احمدشاه ولی، خلاف آرامگاه علاءالدین احمد دوم که کاشی‌کاری داشت در اینجا هیچ تزئین کاشی‌کاری وجود ندارد، مانند آرامگاه احمدشاه ولی هم نیست و هیچ نقاشی دیواری درون آرامگاه دیده نمی‌شود و ساده است. نمای خارجی آرامگاه اتاق‌هایی کوتاه در سه ردیف دارد، به جز تاق‌های میانی که ورودی آرامگاه را شکل می‌دهند، درون آرامگاه تاریک و غم‌انگیز است و پنجره‌های آرامگاه که برای ورود نور تعبیه شده‌اند کافی به نظر نمی‌رسند. در بخش ورودی آرامگاه نیز قطعه سنگ بزرگی دیده می‌شود این سنگ به آنچه که در نیایشگاه‌های بودایی دکن و شرق هند می‌بینیم بسیار شبیه است. به هر حال با توجه به کار کردن کارگران و معماران بومی و نقش آنان در ساخت آرامگاه‌ها، این موضوع نیز منطقی و طبیعی به نظر می‌رسد.

آرامگاه احمدشاه چهارم (۱۵۱۸-۱۵۲۱ م) و آرامگاه علاءالدین شاه (۱۵۲۱-۱۵۲۲ م)

آرامگاه این دو شاه بهمنی در جنوب آرامگاه محمودشاه قرار گرفته است. احمدشاه چهارم پسر محمود شاه بهمنی بود و هنگامی که به قدرت رسید پادشاهی بهمنی مسیر فروپاشی را طی

می‌کرد و در واقع قدرت بهمنیان دست وزیران آنان و از جمله امیر برید افتاده بود. برخی بر این باورند که وی به دلیل مرگ طبیعی از دنیا رفته و برخی دیگر دلیل مرگ او را مسموم شدن به دست امیر برید می‌دانند. پس از او برادرش علاءالدین دیگر شاهزاده بهمنی به قدرت رسید و در واقع او نیز دست‌نشانده امیر برید بود و با توجه به روحیه قدرت‌طلبانه‌ای که داشت خیلی زود به دست امیر برید کنار گذاشته شد. آرامگاه این دو شاه بهمنی مربع شکل و ساده است و یکی از آرامگاه‌ها گنبدی مخروطی شکل دارد و از این رو گنبد آرامگاه با آن چه که در آرامگاه‌های دو شاه آخر بهمنی یعنی کلیم‌الله و ولی‌الله می‌بینیم قابل مقایسه است. پیشتر در فیروزآباد در نزدیکی گلبرگه با این نوع گنبد در گرمابه بهمنی آشنا شدیم و در خیابان بازار دژ گلبرگه هم نمونه‌های همانند را دیدیم. پس از فروپاشی بهمنیان در دوره بریدشاهیان، چند آرامگاه بریدی هم با چنین گنبدی بنا شده‌اند. آرامگاه‌های دو پادشاه آخر بهمنیان در مقام مقایسه با دیگر شاهان بهمنی بسیار ساده‌اند. ولی‌الله (۱۵۲۲-۱۵۲۵ م). نیز اسیر بد رفتاری و جاه‌طلبی امیر برید شد. کلیم‌الله (۱۵۲۵-۱۵۲۷ م) نیز برای نجات جان خود از دست امیر برید فرار کرد و نخست رو به دربار عادل‌شاهیان آورد و در ادامه نیز پناهنده نظام‌شاهیان شد. کلیم‌الله در احمدنگر از دنیا رفت ولی پیکر او به بیدر منتقل گشت و کنار ولی‌الله و دیگر شاهان بهمنی در مجموعه آرامگاهی بهمنیان به خاک سپرده شد و با مرگ او عمر دودمان بهمنی به پایان رسید. آرامگاه مخدومه جهان نیز بین آرامگاه‌های شاهان بهمنی وجود دارد، هر چند بسیار آسیب دیده است. مخدومه جهان یا ملکه جهان همسر همایون‌شاه بهمنی بود و طی دوره بهمنیان نقش مهمی در تاریخ دکن بازی کرد. مسجد مجموعه آرامگاه‌های شاهان بهمنی در جنوب غربی آرامگاه کلیم‌الله جای گرفته، در همین مسجد کوچک بر پیکر پادشاه نماز میت خوانده می‌شد، تزئینات گچبری هم درون مسجد کار شده است. چند نمونه مشابه این مسجد درون مجموعه آرامگاهی شاهان قطب‌شاهی در حیدرآباد هم وجود دارد.

آرامگاه خلیل‌الله کرمانی (ولی) در اشتور بیدر

احمدشاه ولی از صوفی بزرگ ایرانی شاه نعمت‌الله ولی دعوت کرد که به دکن بیاید و برای این کار دو نماینده را نزد شاه نعمت‌الله ولی فرستاد یکی از آنها شیخ حبیب‌الله جنیدی و دیگری میرشمس‌الدین قمی بودند، شاه نعمت‌الله ولی در پاسخ به دعوت احمدشاه بهمنی نامه‌ای با دست خط خود نوشت و کلاه سبزرنگ دوازده ترک‌دار خود را به همراه یکی از شاگردانش به نام قطب‌الدین کرمانی نزد احمدشاه فرستاد که با عزت و احترام توسط احمدشاه مورد پذیرش قرار گرفت. هر چند که شاه به این هم قانع نشد و باز هم دو نماینده را به نامه‌های خواه

عمادالدین سمنانی و سیف‌الله را نزد شاه نعمت‌الله ولی فرستاد و این بار درخواست کرد که اگر شاه نعمت‌الله ولی نمی‌تواند به بیدر بیاید دست‌کم پسر خود را بفرستد، اما از آنجاکه شاه نعمت‌الله ولی تنها یک پسر به نام خلیل‌الله داشت، نوه خود نورالله را به بیدر فرستاد، احمدشاه برای استقبال نزد نورالله رفت و محلی که از او استقبال کرد را به‌منظور بزرگداشت پدر بزرگ نورالله یعنی شاه نعمت‌الله، نعمت‌آباد نام نهاد. پس از درگذشت شاه نعمت‌الله در سال ۱۴۳۱ م. فرزندش خلیل‌الله به همراه دو پسر دیگرش حبیب‌الله و محب‌الله به بیدر رفتند. نورالله و حبیب‌الله با دختران احمدشاه زناشویی کردند و محب‌الله هم با نوه دختری احمدشاه ازدواج کرد. نوادگان پسری شاه نعمت‌الله نقش بسیار مهمی در سیاست بهمنیان بازی کردند (Eaton, 2005: 33-58). آرامگاه خلیل‌الله موسوم به چوکندی است چو یعنی چهار و کندی هم یعنی طبقه بنابراین چوکندی یعنی ساختمان چهار طبقه، آرامگاه فاصله چندانی با آرامگاه‌های شاهان بهمنی ندارد، آرامگاه روی سکویی کمابیش بلند قرار دارد و برای دسترسی به آن باید از چندین پله بالا رفت. شکل تاق‌های بنا و تزئیناتی که روی تاق‌ها به‌کار رفته نفوذ هنر معماری ایرانی را به‌خوبی نشان می‌دهد. به‌نظر می‌رسد این آرامگاه شباهت‌های زیادی با آرامگاه‌های برخی از شاهان بهمنی دارد، از سنگ سیاه برای ساخت برخی از دیوارها استفاده شده، دیوارهای درونی بنا هم گچ‌کاری شده‌اند. آرامگاه خلیل‌الله در بخش میانی بناست و مربع شکل است، روی تاق دروازه ورودی فردی به نام نادى علی به تاریخ ۱۰۸۶ هـ/۱۶۷۵ م. کتیبه‌ای دارد که نشانی است بر افزودن الحاقاتی چند بر بنا. کتیبه زیبایی به خط ثلث در دروازه اصلی آرامگاه وجود دارد که به‌وسیله خوشنویسی ایرانی به نام مغیث‌القاری الشیرازی نوشته شده این کتیبه به‌صورت برجسته روی سنگی سیاه است و با طرح‌های گیاهی تزئین گردیده است (تصویرهای ۴۶ و ۴۷). نوشته‌ها بسیار ضخیم‌اند، دو بنای آرامگاهی کوچک هم کنار بنای اصلی است که داری گورهایی از خاندان خلیل‌الله کرمانی هستند (Yazdani, 1947: 141-142).

آرامگاه امیر فخرالملک گیلانی

آرامگاه دیگری در نعمت‌آباد و در کنار جاده نعمت‌آباد به اشتور وجود دارد (Philon, 2016: 102). این آرامگاه از آن یکی از هزاران ایرانی مهاجر به هندوستان طی دوره بهمنی است آرامگاه فخرالملک گیلانی بر سکوی کمابیش بلندی بنا شده و تا اندازه‌ای هم بر دشت پیرامونش چیره است. ساختار آرامگاه تا اندازه‌ای به آرامگاه فیروشا بهمنی در هفت‌گنبد گلبرگه و آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی شبیه است. سازه‌ای با تاق‌نماهای پنج‌تایی در هر ردیف و شکل و شمایل که از بیرون دو اشکوبه‌ای به‌نظر می‌رسد درحالی‌که تک اشکوبه‌ای است. روی تاق‌نماهای بیرونی

آرامگاه گچبری‌های متداول دوره بهمنی کار شده است. گچبری‌هایی با طرح‌هایی هندسی به شکل مدال و البته نقشمایه معروف و متداول ساسانی که در بسیاری از بناهای بهمنی به کار رفته است و در این بنا هم جلوه‌گری می‌کند. نمای بیرونی آرامگاه و البته بخش‌هایی از درون آرامگاه با رنگ سپید و در برخی بخش‌ها هم با رنگ سبز رنگ‌آمیزی شده است! (تصویرهای ۴۸ و ۴۹).

آرامگاه خواجه امین‌الدین ابوالفیض

حضرت امین‌الدین ابوالفیض در سال ۸۱۱ ه. به دنیا آمد و از صوفیانی بود که به شهر بیدر دومین پایتخت بهمنیان مهاجرت کرد و در آنجا ساکن شد. شاهان بهمنی از جمله علاءالدین احمد، همایون و نظام‌شاه، احترام فراوانی برای او قائل بودند، در ابتدا قرار بود که برادر امین‌الدین به بیدر مهاجرت کند و این مهاجرت نیز به درخواست صوفی معروف خواجه محمد بنده‌نواز گیسودراز صورت گرفته بود ولی شاه یدالله از پذیرش این درخواست سرباز زد و به جای خود، برادرش یعنی خواجه امین‌الدین ابوالفیض را به بیدر فرستاد. امین‌الدین ابوالفیض (۱۴۰۸-۱۴۷۴ م/۸۱۱-۸۷۹ ه). خانقاه بزرگی در شهر بیدر دایرکرد و بین مردم بومی احترام ویژه‌ای داشت. آرامگاه او براساس طرح و ساختار آرامگاه سلطان محمد سوم بهمنی بنا شده است و بسیاری از ویژگی‌های معماری بهمنیان را داراست (Yazdani, 1947: 184 & 197). ساختاری باشکوه و تالاری مربع شکل با گنبدی که مانند بسیاری از گنبد‌های موجود در معماری بهمنیان است. از همه جالبتر ورودی آرامگاه است که با کاشی و دیوارنگاره‌هایی شبیه آنچه که در بنای پادشاهی عاشوراخانه حیدرآباد می‌بینیم تزئین شده است (تصویر ۵۰). دو آرامگاه دیگر کنار آرامگاه ابوالفیض از آن پسر و نوه اوست. آرامگاهی که در سمت راست است از آن دومین پسر او سید کلیم‌الله حسینی است درحالی‌که آرامگاه سمت چپ او از آن سیدشاه ابوالحسن، نوه اوست که جانشین پدرش کلیم‌الله بود. موضوع جالب توجه دیگر به‌ویژه برای بازدیدکننده پارسی زبان وجود دو کتیبه پارسی است که در گوشه‌ای از آرامگاه روی زمین قرار داده شده‌اند. روشن است که کتیبه‌ها ارتباطی با آرامگاه ندارند و از محل‌هایی دیگر به آرامگاه ابوالفیض منتقل شده‌اند. یکی از کتیبه‌ها روی دیوار چاهی مقابل کالی مسجد بیدر بوده است.

آرامگاه حضرت شاه نور سمنانی

زندگانی دینی و مذهبی مردم دکن در دوره دودمان بهمنی (۱۳۴۷-۱۵۲۷ م) با حضور صوفیان و خانقاه‌های آنان گره خورده است. به‌طورکلی صوفیان در دوره بهمنیان چه در پایتخت نخست

آنها یعنی شهر گلبرگه و چه در شهر بیدر اصلی‌ترین رکن دین و سیاست و مدار همه کارهای سیاسی و اجتماعی به‌شمار می‌رفتند. از شرح حال بیشتر این صوفیان کم‌وبیش آگاهی داریم ولی یکی از آنان که آگاهی چندان روشنی از او نداریم حضرت شاه نور سمنانی است. آرامگاه ساده‌وی در شهر بیدر جای دارد. وی در حومه شهر بیدر دارای خانقاهی بوده که امروزه نیز بقایای آن پابرجاست. کنار آرامگاه نیز مسجدی ساخته شده که دارای دو کتیبه فارسی است و تاریخ ساخت مسجد را سال ۱۰۷۲ ه. نوشته است. غلام یزدانی در کتاب تاریخ و یادمان‌های بیدر به این مسجد و خانقاه اشاره کرده است (Ibid: 106-107). بدبختانه موفق نشدم مسجد و خانقاه را ببینم ولی با کمک یکی از بومیان مسلمان ساکن اطراف آرامگاه و در یک روز بارانی آرامگاه شاه نور سمنانی را دیدم. آرامگاه روی تپه بلندی با چشم‌اندازی زیبا قرار دارد. سنگ گور شاه نور سمنانی روی سکویی جای دارد و روی آن هم بنا به سنت مسلمانان هند و برای احترام به صوفیان و مسلمانان برجسته با پارچه پوشیده شده است. شاه نور سمنانی هنوز در بیدر دارای طرفدارانی است که هر سال در سالگرد درگذشتش یعنی ۲۰ ربیع الاول یادش را گرامی می‌دارند (تصویر ۵۱).

بریدشاهیان و کاخ رنگین محل

بریدشاهی یکی از پادشاهی‌های مسلمان دکن است که بین سال‌های ۸۹۷-۱۰۲۵/۱۴۹۱-۱۶۱۹ م) قدرت را در اختیار داشت. البته قلمرو بریدشاهیان در قیاس با دودمان‌های عادل‌شاهی، نظام‌شاهی و قطب‌شاهی بسیار کوچک بود. بریدشاهیان پایتخت بهمینان یعنی شهر بیدر را به ارث بردند. بیدر دومین پایتخت بهمینان بود و از نظر معماری دارای آثار بسیار ارزشمندی است. بریدشاهیان نیز چندین و چند بنا را به این شهر افزودند. به‌نظر می‌رسد ریشه بریدشاهیان از منطقه قفقاز باشد. قاسم برید پایه‌گذار دودمان بریدشاهی به هنگام جوانی در دربار محمد شاه سوم بهمینی ۱۴۸۲-۱۴۶۳ م. خدمت می‌کرد و طی چندین نبرد شایستگی خود را ثابت کرد (Eaton, 1988). قاسم برید در سال ۱۴۹۱ م. کنترل بخشی از شهر بیدر را در دست گرفت. البته عنوان شاه را به نام خود نیفزود و به شکل رسمی هنوز زیر نظر بهمینان بود. پس از مرگ قاسم در ۹۱۰ ه/۱۵۰۴ م. پسرش امیر برید، قدرت او را به ارث برد و همانند پدرش پذیرفت که خود را شاه بنامد. امیر برید در روابط خارجی با زیرکی و هوشیاری به طرفداری از همسایگان قدرتمندش پرداخت. هرچند که در برابر عادل‌شاهیان در بیجاپور به شکل تحقیرآمیزی شکست خورد. لحظه شکوهمند تاریخ بریدشاهیان، در سال ۹۷۲ ه/۱۵۶۵ م. و زمانی روی داد که نیروهای بریدشاهی با فرماندهی پسر و جانشین امیر برید یعنی علی برید نقش اثرگذاری را در نبرد علیه

دودمان هندوی ویجایانگر بازی کردند. نبردی که براساس همپیمانی پادشاهی‌های مسلمان دکن شکل گرفت و باعث سرنگونی دودمان ویجایانگر شد. علی‌برید خود را شاه نامید و طی ۳۸ سال پادشاهی (۹۴۹-۹۸۷ ه/ ۱۵۴۲/۱۵۸۰ م) شاهد اوج قدرت بریدشاهیان هستیم. در پایان و به سال ۱۰۲۸ ه/ ۱۶۱۹ م. سلطان ابراهیم دوم عادل‌شاه، شهر بیدر را به قلمرو خود افزود و سرانجام سلسله بریدشاهی را سرنگون کرد.

دوره فرمانروایی علی بریدشاه دوره اوج هنر معماری بریدشاهیان است. مهم‌ترین نمونه‌های معماری این دوره، رنگین‌محل در دژ بیدر و آرامگاه علی برید است. هر دو بنا نفوذ قابل توجه ایران و هنر ایرانی را نمایش می‌دهند و از این‌رو که دوره میانی انتقال از سبک معماری بهمنیان به سبک معماری بیجاپور و گلکنده هستند بسیار اهمیت دارند. کاخ رنگین‌محل در دژ بیدر جای گرفته است. در بازدید نخستم از دژ بیدر موفق نشدم کاخ رنگین‌محل را ببینم چرا که درهای این بخش به روی بازدیدکنندگان بسته است! ولی بار دوم با کسب اجازه و نامه‌نگاری‌هایی چند! موفق شدم از کاخ بازدید کنم. شهر و دژ بیدر به‌عنوان پایتخت دودمان بهمنی جایگاه مهمی در دوره بهمنی داشته، در این میان بریدشاهیان نیز، شهر، دژ و به‌طور کلی میراث بهمنیان را به ارث بردند. در سال ۸۹۲ ه/ ۱۴۸۷ م. محمدشاه بهمنی که از دست شورشیان فرار می‌کرد در شاه‌برج دژ بیدر پناه گرفت و در ادامه نیز موفق به سرکوب کردن آنان شد. او این موضوع را به فال‌نیک گرفت و تصمیم گرفت در نزدیکی شاه‌برج دست به ساخت کاخی برای خودش بزند. کاخی که او ساخت طی دوره بعدی یعنی به هنگام فرمانروایی بریدشاهیان و به هنگام فرمانروایی علی بریدشاه (۱۵۴۲-۱۵۸۰ م) گسترش پیدا کرد. بخش جنوبی کاخ با توجه به تزئینات کاشی در بنایی که به‌دست علی برید ساخته شد رنگین‌محل نام گرفت. دسترسی به رنگین‌محل با بالا رفتن از چندین پله ممکن می‌شود و با گذر از چند اتاق بخش درونی کاخ نمایان می‌گردد. دو تالار موجود در این بخش نمایانگر معماری بهمنی است. تالار شمال‌شرقی مربع شکل است و ساختار و سقفی بلند دارد. جدا کردن بخش‌هایی که در دوره‌های بهمنی و بریدی در این کاخ بنا شده‌اند در برخی از بخش‌ها بسیار دشوار است. ولی آنچه در نگاه بازدیدکننده ایرانی جلوه‌گری می‌نماید و توجه را به خود جلب می‌کند تزئینات کاشی‌کاری مجموعه است که از همان ابتدا در حیات کاخ خودنمایی می‌کند. به‌نظر می‌رسد در دوره بریدشاهیان تمام دیوارهای بالایی حیات رنگین‌محل با کاشی‌ترین شده بوده ولی شوربخانه به‌دلیل ویژگی طبیعی هندوستان و رطوبت زیاد کاشی‌های بسیار کمی برجای مانده‌اند و بخش بزرگی از آن بین رفته است. کاشی‌ها به رنگ سفید روی زمینه‌ای از آبی تیره به نمایش درآمده‌اند و روشن است این بخش از کاشی‌ها رنگ‌های دیگری را هم دربرمی‌گرفته‌اند که البته از بین رفته‌اند. طرح‌های کاشی‌ها شامل نقش‌مایه‌های گیاهی و

کتیبه‌هایی به عربی است که در یکی از آنها این متن مذهبی و دعایی به خوبی خوانده می‌شود. در بخش میانی حیاط، کانال آب، فواره، حوض و مخزن آب دیده می‌شود. در بخش جنوبی حیاط، زیباترین و پرکارترین بخش مجموعه خودنمایی می‌کند، ورودی این بخش دو طبقه بر روی شش ستون سنگی استوار شده است. پس از آن نیز، ستون‌ها و سقف چوبی زیبایی جلوه‌گری می‌کند که به زیبایی درست شده و خوشبختانه از گزند روزگار در امان مانده است. چهار ستون چوبی به شکل آزاد و چندین ستون چوبی درون دیوار به چشم می‌خورد. تاق‌نما یا هشتی ورودی این بخش در قسمت بالایی خود کنگره‌دار است و به تزئینات چوب‌کاری شده دیوار و سقف مجموعه چسبیده است. قاب هشتی نیز با سنگ بازالت سیاه رنگ ماریچ یا طنبابی شکلی کار شده است. تمام تاق‌نمای ورودی با کاشی‌های بسیار زیبایی تزئین شده است. کاشی‌هایی به رنگ لاجورد، سفید، زرد و فیروزه‌ای با طرح‌هایی گیاهی و هندسی و از همه زیباتر و چشم‌نوازتر بیتی از خواجه حافظ شیرازی است که عقل از سر می‌ریاید. انتخاب نوع شعر و هماهنگی آن با ساختار و عملکرد رنگین محل به‌خوبی نمایانگر ذوق و درک بالای هنرمندان و دربار بریدشاهی است.

شاه نشین چشم من تکیه گه خیال تو جای دعاست شاه من بی تو مباد جای تو.

(تصویر ۵۲).

جالب اینکه در بخش موازی این جایگاه و پس از گذر از تاق‌نمای ورودی در سوی دیگر تاق بیت شعر دیگری نگاشته شده است. به‌طورکلی روشن است که اگر نه تمامی کار ولی بخش بزرگ این مجموعه زیر نظر و راهنمایی هنرمندان و معماران ایرانی بنا شده است. تاق نمای دوم که از طریق آن وارد اتاق دوم رنگین محل می‌شویم هم دارای درگاهی است که با صدف زینت داده شده به این شکل که صدف در سنگ سیاه به‌کار رفته است. این اتاق کوچک مربع شکل نیز با کاشی تزئین شده، کاشی‌هایی با طرح‌های گیاهی و رنگ‌های سبز، زرد و لاجوردی. در بخشی از اتاق، پنجره‌ای دیده می‌شود که رو به دیوار دژ باز می‌شود. به‌هرحال صدف‌کاری و کاشی درون اتاق زیبایی آن را دوچندان کرده است. کتیبه‌های این بخش به زیبایی و با کیفیتی بسیار خوب با نشاندن صدف روی سنگ سیاه کار شده‌اند و نتیجه کار بسیار زیباست و باعث شده است اثر رمانتیک شعرها در فضای معماری رنگین محل بیشتر جلوه‌گر شود. دو بیت شعر دیگر نیز در بالای تاق نمای ورودی اتاق دوم در یک قاب محرابی شکل و با صدف‌کاری روی سنگ سیاه نبشته شده است. زیر آن نیز نام علی برید آمده است. البته بخش‌هایی از صدف‌کاری این قسمت هم در گذر زمان آسیب دیده است. در دو سوی دیوار کناری اتاق مربع شکل و به‌گونه‌ی قرینه‌واری دو بیت شعر دیگر نوشته شده

است. کنار دیوارهای رنگین محل به وسیله پلکان به بخش دیگری از کاخ می‌رویم و به نظر می‌رسد حتی بخش‌هایی از مجموعه طی دوره آصف‌جاهی یا نظام حیدرآباد (۱۷۲۴-۱۹۴۷ م) به مجموعه افزوده شده است (Yazdani, 1947: 44-49). علاوه بر تزئینات صدف‌کاری و کاشی‌کاری، گچبری‌های زیبایی با طرح‌های هندسی و نقش پرندگان نیز دیده می‌شود. به‌رحال رنگین محل زیباست. هم ستون و سقف چوب‌کاری شده آن زیباست و هم کاشی‌کاری، کار با صدف روی سنگ سیاه و نیز گچبری آن. دیدار از کاخی با این درجه از میزان نفوذ هنر و ذوق ایرانی آن هم در جنوب هند بسیار دلنشین و گیراست (تصویر ۵۳).

آرامگاه علی بریدشاه

شاهکار معماری بریدشاهیان آرامگاه علی بریدشاه است. آرامگاه از چهارسوی باز است و در مرکز یک چهارباغ استاندارد ایرانی قرار گرفته است (Michell & Zebrowski, 2008: 77) (تصویر ۵۴). دروازه اصلی ورودی آرامگاه از سمت جنوب است. از دروازه آرامگاه در سمت شمال اثری دیده نمی‌شود ولی آثاری از دروازه‌های شرقی و غربی هنوز برجای مانده است. به‌نظر می‌رسد دور آرامگاه حصار وجود داشته و آثاری از حصار هنوز دیده می‌شود، پس از گذر از دروازه جنوبی و باغ به سکویی می‌رسیم که روی آن آرامگاه علی برید قرار گرفته است. برای رفتن به روی سکو باید از ۹ پله بالا برویم، نمای ورودی آرامگاه علی برید با نقش‌مایه‌های شبدری سه‌پر تزئین شده است و دو سوی آنها هم دو صفحه دایره‌ای شکل تزئینی دیده می‌شود. در مورد سبک بنای آرامگاه نظرهای متفاوتی وجود دارد، برخی آن را پیشرفت بزرگی می‌دانند و برخی هم آن را تقلید تاریکی از آرامگاه‌های شاهان بهمنی به‌شمار می‌آورند، برخی هم آن را به خاطر بلندی گنبدش و پایه‌های باریک آن مورد انتقاد قرار می‌دهند. ویژگی‌های معماری درون آرامگاه کمابیش شبیه آن چیزی است که در آرامگاه‌های بهمنیان می‌بینیم. برای نمونه در گوشه‌ها سکنج وجود دارد، قرار گرفتن آرامگاه روی سکو و قرار شکوه ویژه‌ای به آن داده، ضمن اینکه قرارگرفتن آرامگاه در باغی پر از میوه دلربایی آن افزوده است. درون بنا و زیر گنبد دایره‌ای شکل پنج باند تزئینی به چشم می‌خورد، زیر این باندهای تزئینی گچبری تزئینی دیده می‌شود؛ تزئین‌هایی با طرح‌های گل‌دار و هندسی، زیر این تزئینات گچبری درون باندی که کاشی‌کاری شده آیه‌هایی از قرآن مجید آمده است. روی دیوار آرامگاه قاب‌های تزئینی تاقی شکل وجود دارند که در هر سو جفت شده‌اند و در چهارسوی تاق‌های آرامگاه هستند. فضای بین این تاق‌ها با مدال‌هایی تزئین شده‌اند که مشتمل بر متن‌های مذهبی هستند و با کاشی‌کاری‌های درخشانی کار شده‌اند، تزئینات کاشی‌کاری که دارای متن‌های قرآنی است به خط ثلث و کار خوشنویسی به نام عبدالفتاح است. شاهان بیدر هنرمندان ایرانی را استخدام کرده

بودند تا کار تزئین ساختمان‌های آنها را انجام دهند و دو خوشنویس به نام‌های خواجگی شیروانی و عبدالفتاح کار طراحی و نوشتن کتیبه‌های این آرامگاه را برعهده داشتند، با توجه به این موضوع که به نام دیگری در آرامگاه اشاره نشده است از این رو به نظر می‌رسد که این دو در ساخت کاشی هم ماهر بوده‌اند، پیش‌زمینه نوار آیه‌های قرآنی به رنگ سبز، آبی و فیروزه‌ای است. کتیبه‌ها نیز به رنگ سفید نگاشته شده‌اند و همین سبب شده به خوبی نمایان و خوانا باشند. هشت قاب کاشی‌کاری شده توجه بازدیدکنندگان و به‌ویژه بازدیدکنندگان پارسی‌زبان را به خود جلب می‌کنند. شعرهای فارسی درون قابی مستطیل شکل با دو حاشیه از سنگ سیاه و حاشیه کاشی‌کاری شده به رنگ آبی روی زمینه‌ای فیروزه‌ای و البته به رنگ سپید نبشته شده‌اند. قصیده‌هایی از عطار نیشابوری و غزل‌هایی از سعدی شیرازی درون قاب‌های کاشی‌کاری نگاشته شده‌اند که به زودگذری عمر و ناپایداری شکوه و جلال گیتی اشاره دارند. مفاهیمی که برای هر انسانی و به‌ویژه یک پادشاه بسیار مناسب‌اند. در سه قاب کاشی‌کاری شده غزل‌هایی از باب اول و نهم بوستان، باب اول در عدل و تدبیر و باب نهم در مورد توبه و راه صواب دیده می‌شود که بسیار چشم‌نوازند.

دریغا که بی مابسی روزگار	برویدگل و بشکفد نوبهار
کسانی که از ما (که دیگر) بغیب اندراند	بیایند و برخاک ما بگذرانند
تفرج کنان در هوا و هوس	گذشتیم بر خاک بسیار کس
کرا جاودان مانند امید ماند	چو کس را نینی که جاوید ماند
دامن کشان که می‌رود امروز بر زمین	فردا غبارکالبدش بر هوا رود

خاکت در استخوان رود ای نفس خیره چشم (شوخ چشم)

مانند سر مه‌دان که درو توتیا رود

(تصویرهای ۵۵ و ۵۶).

بر اساس کتیبه‌ای که کنار سنگ گور علی برید وجود دارد ساخت آرامگاه در تاریخ ۹۸۴ هـ، یعنی سه سال پیش از درگذشت علی برید به پایان رسیده است. کتیبه‌ای هم مبنی بر تاریخ درگذشت علی برید یعنی سال ۹۸۷ هـ، وجود دارد. درون آرامگاه سطح باریکی از سنگفرش سیاه صیقلی وجود دارد در این سنگفرش ۴ گور وجود دارد. سنگ گور علی برید، سیاه رنگ، صیقل داده شده و از جنس بازالت است. گوری جعبه‌ای شکل که به خوبی روی آن کار شده و دارای طرح‌های هندسی و گیاهی ساده است و طرح‌هایی زنجیره‌ای شکل با آویزهایی پنج‌وجهی دارد.

برآیند

بهمنیان با انتساب خود به شاهان شاهنامه‌ای و البته پادشاهان دوره ساسانی به خوبی اندیشه ایرانشهری را به نمایش گذاشتند. اندیشه‌ای که این بار در جنوب هندوستان و در دودمان بهمنیان جلوه‌گری کرد. زبان پارسی زبان رسمی، درباری و دیوانی بهمنیان بود و شاهان بهمنی تمام تلاش خود را در راستای بزرگداشت و بهره از این زبان به کار می‌بردند. نفوذ سبک و روش معماری ایرانی را به خوبی می‌توانیم در معماری بهمنیان ببینیم، سبکی کمابیش متفاوت با آنچه که از آن با نام معماری اسلامی در شمال هند یاد می‌کنیم. تزئینات خارجی بناها و به ویژه خوشنویسی به شکل عمیقی تحت تأثیر معماری ایرانی است. این نکته را باید در نظر بگیریم که بسیاری از بناهای معروف بهمنی به وسیله معماران ایرانی ساخته شدند از جمله مسجد درون دژ گلبرگه و آرامگاه بسیار بزرگ خواجه محمد بنده‌نواز گیسودراز در گلبرگه. آرامگاه‌های پادشاهان بهمنی در گلبرگه و بیدر هم در شیوه تاق‌زنی، گنبدها، استفاده از کاشی‌های رنگی، خوشنویسی و تزئینات گچ‌کاری هم تحت تأثیر نفوذ هنر ایرانی هستند.

از نظر مدرک نوشتاری نیز در سال ۱۹۲۷ م. در نزدیکی آرامگاه خلیل‌الله کرمانی یا شاه خلیل‌الله ولی در بیدر، کتیبه‌ای پیدا شد که به خوبی تعلق خاطر بهمنیان را نشان می‌دهد. سنگ‌نبشته در سال (۱۴۴۶/م ۸۵۰ ه) به هنگام فرمانروایی سلطان علاء‌الدین احمدشاه دوم بهمنی (۱۴۵۸-۱۴۳۶ م) و به وسیله فردی به نام نصیرخان در راستای انجام کارهای خیریه نبشته شده است. سنگ‌نبشته در موزه باستان‌شناسی دژ بیدر که مقابل کاخ رنگین محل است به نمایش درآمده است. نگارنده طی دوبار بازدید خود از دژ بیدر و موزه باستان‌شناسی آن موفق به پژوهش و عکسبرداری از این سنگ‌نبشته شد. متن کتیبه چنین است:

تعالی الله (؟) که این بآیین موزون	مرتب شد بوقت سعد و میمون
ز هجرت بود سیصد سال و پنج	نهم تاریخ ماه رب بیچون
بعهد پادشاه بوالمظفر	علاء‌الدین شاه ربع مسکون
شهنشه احمد بن شاه احمد	که هست از نسل بهمن و از فریدون
نیایش کرد مجموع ممالک	که قدرش برترست از اوج گردون
نصیر ابن علا حانشه کی دارد	فضایل بیحد و خیرات افزون
قول حق باد این خیرحاری	بقاء بانیش با خلد مقرون

(Yazdani, 1947: 147) (تصویر ۵۷).

انتساب خود به شاهان شاهنامه‌ای و البته پادشاهان دوره ساسانی به خوبی بیانگر اندیشه

ایران‌شهری است که این بار در جنوب هندوستان و در دودمان بهمنیان جلوه‌گری کرده است.

کتابنامه

الف) فارسی

- دریایی، تورج و رضاخانی، خداداد. (۱۳۹۹). از جیحون تا فرات، ایران‌شهر و دنیای ساسانی، ترجمه‌ی مریم بیجوند. تهران: انتشارات مروارید.
- طباطبا، سیدعلی. (۱۹۳۶). برهان مأثر، حیدرآباد دکن.
- فراهانی منفرد، مهدی. (۱۳۸۲). «ایرانیان در دکن، مروری بر حضور ایرانیان و نفوذ زبان فارسی در حکومت بهمنیان»، نامه انجمن، شماره ۱۱: ۱۳۰-۱۳۰۱۳۰-۱۴۲.
- معصومی، محسن. (۱۳۸۹). فرهنگ و تمدن ایرانی-اسلامی دکن در دوره بهمنیان، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هندوشاه استرآبادی، محمدقاسم. (۱۳۸۸). تاریخ فرشته، از بابر تا عادل‌شاهیان، (جلد دوم)، تألیف: تصحیح، تعلیق، توضیح و اضافات: محمدرضا نصیری، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

ب) نافرسی

- Brown, Percy. (1997). *Indian Architecture (Islamic period)*, Mumbai, published by Rustam J. Mehta for D.B. Taraporevala sons & co. Pvt.Ltd.
- Eaton, Richard. M. (1988). *Baridshahi dynasty*, Encyclopædia Iranica, online edition, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/Baridshahi>.
- Eaton, Richard. M. (2005). *A Social History of the Deccan, 1300-1761*, The New Cambridge History of India I:8, Cambridge University Press.
- Mondini, Sara. (2014). "Architecture heritage and modern rituals, The Ahmad Shah Bahmani Mausoleum between old political concerns and new religious perceptions". In *Objects of worship in south Asian Religions*, chapter 7. pp. 129-142.
- Mondini, Sara. (2020). "The Architectural Heritage as a Projection of Competition and Negotiation. Shared Muslim Vīraśaiva Sacred Sites in Northern Karnataka. A Preliminary Approach". In *Annali di Ca' Foscari. Serie orientale*, Giugno vol. 56, pp.273-306.
- Nayeem, M. A. (2008). *The Heritage of the Adil Shahis of Bijapur*. Hyderabad publishers.
- Nayeem, M. A. (2012). *The Heritage of The Bahmanis & The Baridis of The Deccan*. (1347-

- 1538-1619 A.D). Hyderabad Publishers.
- Philon, Helen. (2010). "Introduction" in the Silent Splendour Palaces of the Deccan 14th-19th centuries, edited by Helen Philon. Marg Publications, Mumbai. p.16.
- Philon, Helen. (2016). Gulbarga. Bidar. Bijapur, Mumbai, Jaico Publishing House.
- Rötzer, Klaus. (2010). "Fortifications" in the Silent Splendour Palaces of the Deccan 14th-19th centuries, edited by Helen Philon., Mumbai. Marg Publications. pp. 30-31.
- Schotten Merklinger, Elizabeth. (1976/1977). The Madrasa of Mahmud Gawan in Bidar, in *kunst des Orients*, Vol.11, H.1/2, pp. 145-157.
- Shokoohy, Mehrdad. (1994). Sasanian royal emblems and their reemergence in the fourteenth century Deccan, in the *al-Muqarnas* 11, pp.65-78.
- Shokoohy, Mehrdad. (2003). *Muslim Architecture of South India, the sultanate of Ma'bar and the traditions of the maritime settlers on the Malabar and Coromandel coasts (Tamil Nadu, Kerala and Goa)*, London and New York. (Routledge Curzon Studies in South Asia) pp. 299-304.
- Sohoni, Pushkar. (2015). *Aurangabad With Daulatabad, Khuldabad and Ahmadnagar*. Mumbai, Jaico Publishing House.
- Yazdani, Gholam. (1947). *Bidar its History and Monuments*, London: Oxford University Press.



Photo by: Hamidreza Sorouji

تصویر ۱. نقشمایه ساسانی در آرامگاه خواجه محمد بنده‌نواز گیسودراز در گلبرگه



Photo by: Hamidreza Sorouji

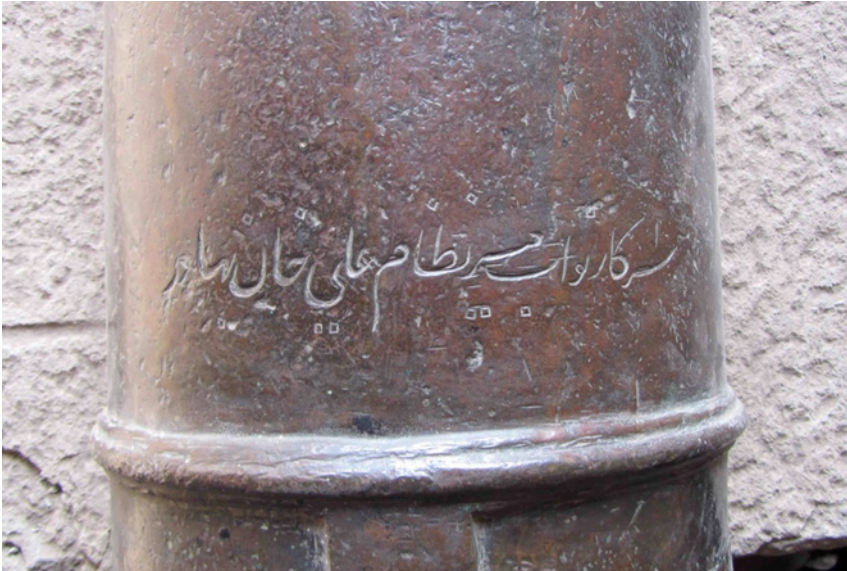
تصویر ۲. نقشمایه ساسانی در فیروزآباد نزدیک گلبرگه



تصویر ۳. نقشمایه ساسانی در هفت گنبد گلبرگه



تصویر ۴. آرامگاه علاءالدین حسن بهمن شاه پایه گذار دودمان بهمنی



تصویر ۵. توپ آصف‌جاهی در دژ دولت‌آباد با نام سرکار نواب میرنظام‌علی‌خان بهادر



تصویر ۶. توپ گورکانی (اورنگ زیب) و نوشته پارسی روی آن (اورنگ پسند)



تصویر ۷. چندمنار در دژ دولت‌آباد



Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۸. چندمنار با تزئینات کاشی کاری



تصویر ۹. چینی محل



تصویر ۱۰. چینی محل باکاشی‌های ایرانی



Photo by: Hamidreza Sorouri

تصویر ۱۱. چینی محل در دژ دولت آباد

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی... ۴۲۵



تصویر ۱۲. توپ اورنگ‌زیب در دژ دولت‌آباد



تصویر ۱۳. توپ قلعه‌شکن در دژ دولت‌آباد



تصویر ۱۴. سنگ‌نشته عادل‌شاهی در کنار یکی از برج‌های توپ‌دار دژ گلبرگه



تصویر ۱۵. کتیبه عربی در ورودی مسجد جامع گلبرگه که به نام معمار قزوینی مسجد اشاره کرده است.



تصویر ۱۶. مسجد جامع گلبرگه



تصویر ۱۷. هفت گنبد



تصویر ۱۸. شیرینی‌فروشی‌های اطراف آرامگاه گیسودراز



تصویر ۱۹. آرامگاه گیسودراز



تصویر ۲۰. مخزن آب آرامگاه خواجه سراج‌الدین جنیدی که به دست ابو محمد تبریزی در سال ۱۳۶۷ م. بنا شده است.



تصویر ۲۱. نشان ساسانی در فیروزآباد نزدیک گلبرگه



تصویر ۲۲. بسیاری از بناهای موجود در فیروزآباد در وضعیت بسیار بدی قرار دارند و در آینده‌ای نزدیک از بین خواهند رفت!



تصویر ۲۳. دروازه شیران یا شرز دروازه با کاشی‌های ایرانی



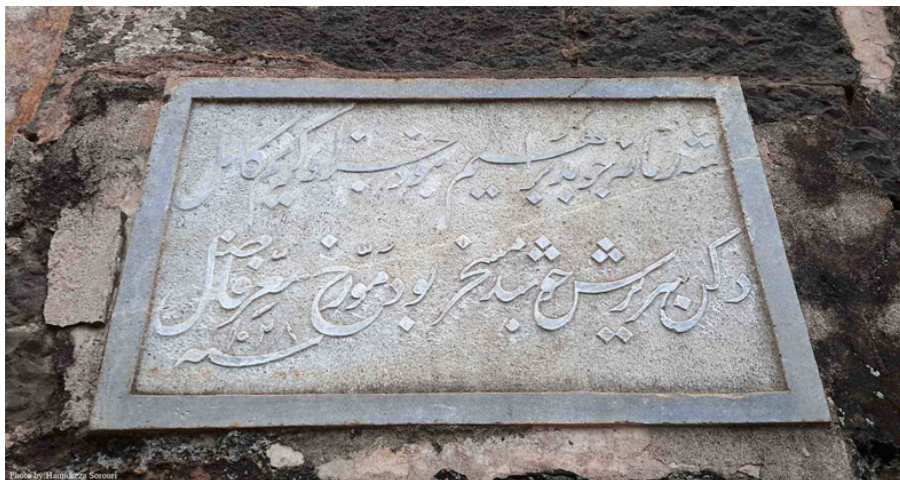
تصویر ۲۴. کاشی‌های ایرانی درون موزه دژ بیدر که مقابل رنگین محل جای دارد



تصویر ۲۵. کاشی با نقش طاووس در موزه دژ بیدر



تصویر ۲۶. سنگ‌نشته بخش ورودی آشپزخانه شاهی در دژ بیدر



تصویر ۲۷. سنگ‌نشته دوم بخش ورودی آشپزخانه شاهی در دژ بیدر



Photo by Hamidreza Serouji

تصویر ۲۸. ببر و خورشید در تخت محل



Photo by Hamidreza Serouji

تصویر ۲۹. ببر و خورشید در تخت محل



تصویر ۳۰. نقاشی بهمنی درون تخت‌محل



تصویر ۳۱. توپ محمودشاهی

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی... ۴۳۵



Photo by: Hamidreza Sorouri

تصویر ۳۲. شیر روی تخت کرمانی



Photo by: Hamidreza Sorouri

تصویر ۳۳. تخت کرمانی



تصویر ۳۴. تخت کرمانی



تصویر ۳۵. مدرسه محمود گاوآن، نام علی‌الصفوی در گوشه سمت چپ عکس دیده می‌شود.

Photo by:Hamidreza Sorouri



تصویر ۳۶. نقشمایه ساسانی در . مدرسه محمود گاوان بیدر که البته در این جا پرکارتر به نظر می‌رسد

Photo by:Hamidreza Sorouri



تصویر ۳۷. نقشمایه ساسانی در مدرسه محمود گاوان



تصویر ۳۸. نقشمایه ساسانی در مدرسه محمود گاوآن



تصویر ۳۹. مدرسه محمود گاوآن

Photo by: Hamidreza Sorouri



تصویر ۴۰. مدرسه محمود گاوآن در بیدر

Photo by: Hamidreza Sorouri



تصویر ۴۱. نمایی از مدرسه محمود گاوآن از پشت بام مدرسه



Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۴۲. آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی



Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۴۳. آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی



Photo by: Hamdreza Soroufi

تصویر ۴۴. بخشی از تزئینات آرامگاه احمدشاه ولی بهمنی

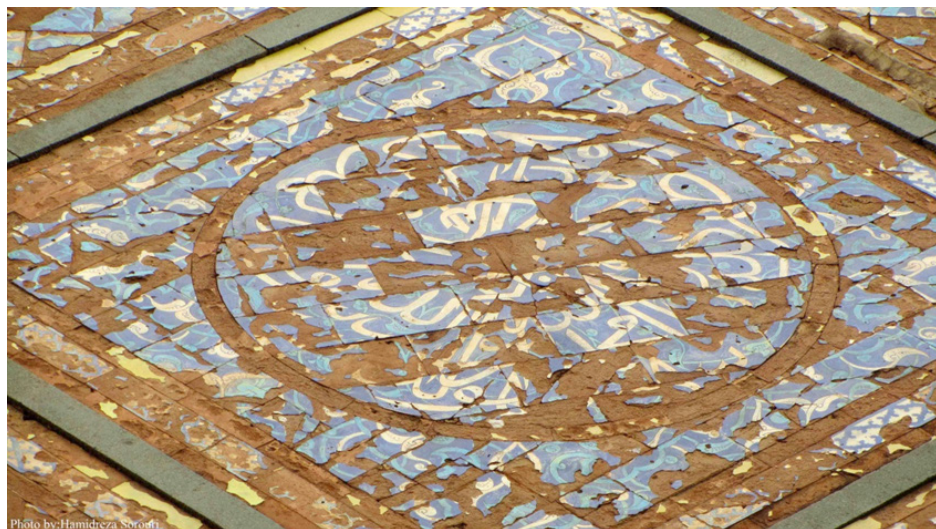


Photo by: Hamdreza Soroufi

تصویر ۴۵. کاشی کاری نمای ورودی آرامگاه علاءالدین احمدشاه دوم بهمنی

Photo by:Hamidreza Sorouri



تصویر ۴۶. سنگ‌نشتهٔ ثلث سردر ورودی آرامگاه خلیل‌الله کرمانی، خط مغیث‌القاری الشیرازی، بیدر



Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۴۷. آرامگاه خلیل‌الله کرمانی

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی... ۴۴۳



تصویر ۴۸. آرامگاه امیر فخرالملک گیلانی



تصویر ۴۹. آرامگاه امیر فخرالملک گیلانی



تصویر ۵۰. بخشی از کاشی‌کاری و دیوارنگاره آرامگاه ابوالفیض که همانند کاشی‌کاری و دیوارنگاره موجود در بنای پادشاهی عاشوراخانه حیدرآباد از دوره قطب‌شاهی است.

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی... ۴۴۵



Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۵۱. آرامگاه حضرت شاه نور سمنانی

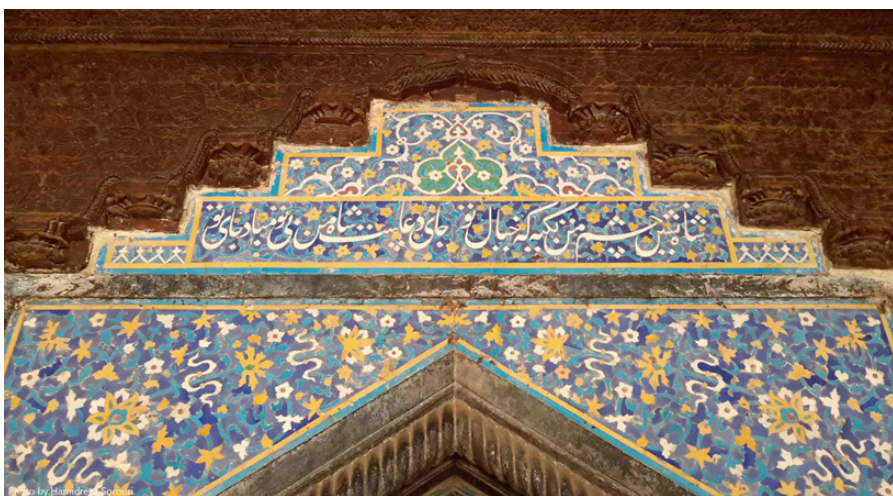


Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۵۲. جلوه‌گری بیتی از خواجه حافظ شیرازی در رنگین محل دژ بیدر

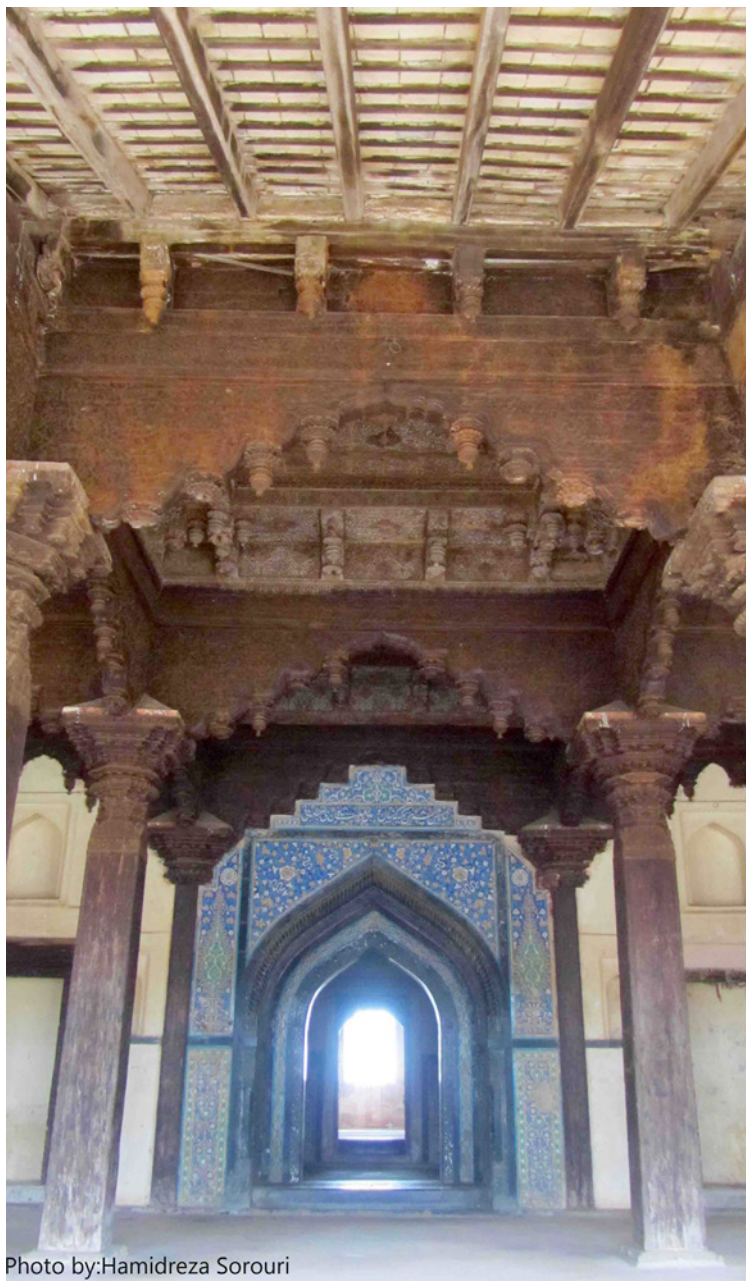


Photo by:Hamidreza Sorouri

تصویر ۵۳. رنگین محل در دژ بیدر

تأثیر معماری ایرانی بر بناهای دوره‌های بهمنی و بریدی... ۴۴۷



تصویر ۵۴. آرامگاه علی بریدشاه



تصویر ۵۵. آرامگاه علی بریدشاه و کاشی‌هایی با بیت‌هایی از حافظ شیرازی



Photo by: Hamidreza Sorouri

تصویر ۵۶. آرامگاه علی بریدشاه



Photo by: Hamidreza Sorouri

تصویر ۵۷. سنگ‌نشته پرسی گنجینه دژ بیدر

تاریخ اجتماعی پارسیان هند و تعامل آنان با زردشتیان ایران با تأکید بر سفرنامه‌ها

فهیمة شکیا^۱ و سمیه خانی پور^۲

چکیده

پس از ورود اسلام، دین زردشتی تزلزل شدیدی پیدا کرد و به سبب سختگیری فاتحان، پیروان دین قدیم فشار زیادی را متحمل شدند؛ برخی از پیروان این آیین متأثر از شرایط اجتماعی، مذهبی، سیاسی و اقتصادی به هند مهاجرت کردند. اما، همواره ارتباط خود را با زردشتیان ایران حفظ کردند. از این رو، همواره نمایندگانی از سوی پارسیان به ایران می‌آمدند، آموزش‌های لازم را می‌دیدند و نامه‌هایی بینشان جابه‌جا می‌شد زیرا پارسیان زردشتیان را پاسدار کیش خود در سرزمین نیاکانشان می‌دانستند. در این نوشتار، با رویکرد توصیفی تطبیقی و با تأکید بر سفرنامه‌ها، تاریخ اجتماعی پارسیان هند و تعاملات متقابل آن‌ها با زردشتیان ایران بررسی شده و تفاوت‌های دینی، فرهنگی و اقتصادی آن‌ها با زردشتیان ایران مطالعه شده است. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد تمایزات عمده بین دو جامعه پارسیان و زردشتیان، مربوط به موضوعات دینی، فرهنگی و اقتصادی بوده که طبیعتاً ناشی از شرایط اقلیمی، جغرافیایی، تاریخی و اجتماعی متفاوتی بوده که هر جامعه در آن می‌زیسته است. اوایل قرن ۱۸ م. ۱۲/ق.، پارسیان، بیش از هر دوره، متکی به دانش دینی زردشتیان بودند؛ از این رو، برخی از دانشمندان زردشتی به هند رفتند و پاسخگوی شبهات و اختلافات پارسیان در امور دینی و فرهنگی بودند؛ اما، در قرن ۱۹ م. ۱۳/ق. خصوصاً اواخر آن، زردشتیان ایران بیش از هر دوره با کمک‌های اقتصادی پارسیان توانستند خود را با پیشرفت‌های دنیای جدید همسو کنند. پارسیان طی اقامت خود در هند، به‌لحاظ

۱. استادیار دانشکده ایران‌شناسی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

۲. استادیار دانشکده ایران‌شناسی دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان

فرهنگی اقتصادی، نه فقط در پیشرفت جامعه هند بلکه در پیشبرد اهداف جامعه زردشتی ایران نقش مهمی ایفا کردند؛ آنان پشتیبان واقعی هم‌کیشان ایرانی خود بودند به طوری که با تکیه بر توانمندی و استفاده از شرایط جدید و نیز با سرمایه‌گذاری در فعالیت‌های اقتصادی و تأسیس مدارس و کارخانه‌ها و احداث بسیاری از بناهای عام‌المنفعه و بازسازی اماکن دینی برای پیروان دین زردشتی در جایگاه یک اقلیت مهاجر، پویا و تأثیرگذار ایفای نقش کردند.

واژه‌های کلیدی: تاریخ اجتماعی، پارسیان هند، زردشتیان ایران، سفرنامه‌ها.

مقدمه

هم‌زمان با حمله عرب‌ها به ایران، سقوط دولت ساسانی و اسلام‌آوردن ایرانیان، آیین زردشتی تعداد زیادی از پیروان خود را از دست داد و روبه افول رفت. بسیاری از زردشتیان در این دوره سعی کردند بر آیین اجداد خود باقی بمانند؛ اما، لازمه این کار تحمل فشارهای زیاد دینی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی بود که از همه سو بدان‌ها وارد می‌شد. بسیاری، که خواهان تغییر کیش نبودند و به احتمال قدرت پرداخت جزیه به مسلمانان را نداشتند، مهاجرت را برگزیدند و رهسپار هند شدند. در واقع، در عهد خلیفه دوم عمر، پس از فتح ایران، هرکس از فشار و ظلم در هراس بود به هندوستان فرار کرد.

پیش از مهاجرت به هند، بسیاری از آن‌ها برای حفظ آیین خود طی سال‌ها به کوه‌های خراسان پناه برده بودند؛ پس از آن، عرب‌ها این منطقه را نیز تصرف کردند و گروهی از آن‌ها به جزیره هرمز رفتند. نخست در جزیره دیب (واقع در دریای عمان در جنوب شبه جزیره کاتیوار) ساکن و سپس راهی هند شدند؛ گبرها ابتدا در دره سند اقامت کردند و پس از اینکه عرب‌ها به آنجا دست یافتند از آنجا هم متواری شدند و به ولایات داخلی هند، گجرات و شهر سورت که محل تجارتخانه اروپایی‌ها بود، مهاجرت کردند (شاردن، ۱۳۴۹، ج ۲: ۱۳۲-۱۳۷)؛ قدیمی‌ترین سند مکتوب درباره مهاجرت آنان به گجرات قصه سنجان، مربوط به اوایل قرن هفدهم م. است (مهرآفرین، ۱۳۹۴: ۱۰۹-۱۲۰).

سنت پارسی می‌گوید بنیان‌گذاران جامعه ایشان در بهمن‌روز تیرماه ۹۹۲ و یکرم سموت برابر با ۹۳۶ م. به ساحل گجرات در هند غربی رسیدند (در خط محلی سده‌های دهم و یازدهم، عدد ۹ با نشانه‌ای نوشته شده که بسیار شبیه هفت است، از این‌رو، آن را ۷۷۲ و یکرم سموت برابر با ۷۱۶ م. نیز خوانده‌اند؛ بنابراین، گاهنگاری پارسی آشفته است؛ این تاریخ غلط را هنوز هم خیلی‌ها ذکر می‌کنند). بدین ترتیب، آن‌ها اقامتگاهی بنیاد نهادند و آن را به نام زادگاهشان در خراسان، سنجان، نامیدند (بویس، ۱۳۸۱: ۱۹۸) و از آن به بعد با نام

پارسیان شناخته شدند. یکی از دلایل اصلی انتخاب هند به احتمال این بود که هندوستان پیروان مذاهب زیادی را در خود جای داده بود و تمامی آن‌ها به گونه‌ای مسالمت‌آمیز کنار هم زندگی می‌کردند. شاردن، سفرنامه‌نویس عصر صفوی (۱۶۶۵-۱۶۷۷ م/ ۱۷۰۵-۱۰۸۷ ق)، اذعان کرده است هندوها با آنان بدرفتاری نمی‌کردند زیرا عموماً مردمانی فقیر و بی‌آزار بودند (همان).

پس از مدتی، گجرات با پشتکار زردشتیان به شهری بزرگ بدل شد. گرچه جمعیت آنان در این شهر در مقایسه با هندوان در اقلیت بود، سهم مهمی در توسعه اقتصادی و فرهنگی ایفا کردند تا آنجا که عده‌ای از آن‌ها سرمایه‌داران بزرگ اقتصادی و تجاری هند شدند. طی این مدت پارسیان زبان گجراتی را چون زبان مادری‌شان آموختند و با اندکی تفاوت لباس هندی اختیار کردند؛ موبدانشان همچنان یکدست سفید می‌پوشیدند و دستار سفید بر سر می‌نهادند و غیرموبدان نیز در مناسبت‌های دینی سفید می‌پوشیدند. زنان ساری رنگی به تن می‌کردند. اندک‌اندک همچنان که کوی سنجان پیشرفت می‌کرد گروهی از پارسیان آنجا را ترک کردند تا در دیگر بندرها و شهرهای کوچک و عمدتاً در سواحل خانه بسازند (بویس، ۱۳۸۱: ۱۹۹).

روابط بین زردشتیان ایران و پارسیان هند را از آغاز می‌توان در سه دوره اصلی قرارداد: از آغاز مهاجرت تا حمله مغولان؛ از صفویه تا قاجار و از قاجار تا پهلوی. اطلاعاتمان از دوره نخست اندک است؛ اما، آنچه می‌دانیم این است که به احتمال آن‌ها تا ۸۴۶ یزدگردی/ ۸۸۲ ق. از اوضاع هم‌بی‌اطلاع بودند؛ پس از آن، در سال ۸۴۶ یزدگردی یکی از پارسیان هند به نام نریمان هوشنگ به یزد آمد (تشکری، ۱۳۹۲: ۲۳۱-۲۳۲) و ارتباطاتی بین آن‌ها برقرار شد. عامل اصلی ارتباط پارسیان با زردشتیان این بود که پارسیان، به سبب دوری از جامعه زردشتیان ایران و تماس با پیروان ادیان دیگر در هند، در موضوعات مذهبی با سؤالاتی روبه‌رو شده بودند؛ بنابراین، برای اطلاع دقیق و پرس‌وجو در این باره نمایندگان را به ایران فرستادند (بهرامی، ۱۳۶۹: ۳).

در دوره صفویه بنا بر آنچه شاردن (۱۶۶۵-۱۶۷۷ م. ۱۷۰۵-۱۰۸۷ ق.) گفته است جمعیت گبرهای هندوستان حدود هشتاد هزار نفر بود (۱۳۴۹: ۱: ۱۳۲-۱۳۷) اما حدود دویست سال پس از آن در دوره قاجار، تعدادشان به دو میلیون نفر رسیده است (دو گوینو، ۱۳۶۷: ۴۴۷-۴۴۶). در سال ۱۹۷۶ م. ۱۳۹۵ ق. نیز جمعیت پارسیان حدود ۸۲ هزار نفر در هند گفته شده است (بویس، ۱۳۸۱: ۲۶۲).

به‌هرحال، پارسیان در طول تاریخ، همواره با برادران دینی خود در ایران ارتباط داشتند. دو گوینو (۱۸۵۵-۱۸۵۸ م. ۱۲۷۱-۱۲۷۴ ق.)، وزیر مختار فرانسه در ایران زمان ناصرالدین

شاه، اعتقادات و باورهای آنها درباره دینی با این قدمت تاریخی را تا حدودی مبتنی بر عقل دانسته و درباره‌شان گفته است مدت‌ها از داشتن رهبران دینی و کتب مذهبی محروم بودند؛ بسیاری از عالمانشان کتب قدیمی را از گوشه‌وکنار جمع‌آوری و درباره آن مطالعه می‌کردند. پس از مدتی، نفوذ موبدانی را که وظیفه‌شان صرفاً انجام‌دادن مراسم مذهبی بود کنار زدند و کتاب بندهش را، که از نظرشان آمیخته به افسانه و تاریخ و کلاً مغایر با روح واقعی دین زردشت بود، نادیده گرفتند. پارسیان روشنفکر حتی می‌گفتند این کتاب را دشمنان زردشت یا شاید مزدکیان نوشته‌اند تا آیین زردشت را تضعیف و خدشه‌دار کنند (دو گوینو، ۱۳۶۷: ۴۴۶-۴۴۷).

بنابراین، دو جامعه پارسیان هند و زردشتیان ایران همواره با هم در ارتباط بودند و از کمک‌های دینی و مالی به یکدیگر دریغ نمی‌کردند. کمک مالی مردم گجرات به موبدان ایرانی برای برگزاری هرچه بهتر مراسم مذهبی برای روانشان نمونه‌ای از آن بود؛ به عقیده آنها آیین‌هایی که در ایران برگزار می‌شد کارایی بیشتری داشت (بویس، ۱۳۸۶: ۲۹۱). از اواخر قرن هژدهم م، ارتباطات آن‌ها با هم بسیار عمیق شد زیرا پارسیان از طریق گزارش سیاحان اروپایی تا حدی از وضعیت سخت زردشتیان یزد و کرمان مطلع شدند. در این دوره، گرچه زردشتیان ایران آسیب‌های اجتماعی فرهنگی و اقتصادی زیادی را، در اثر فشارهای وارده از سوی جامعه مسلمان زمان خود، متحمل می‌شدند، پارسیان همواره رو به توسعه می‌رفتند به طوری که با تسلط انگلیس بر شبه‌قاره هند در اواخر قرن هژدهم م، راه ورود پارسیان به دنیای جدید آسان شد (نک. تشکری، ۱۳۹۳: ۳۸-۶۶) اما، در ایران اوضاع به گونه‌ای دیگر بود؛ قاجارها با ورود به مناسبات بین‌المللی و اقتصاد جهانی که در آن تقابل اقتصاد سنتی ایران با اقتصاد پیشروی اروپا امر اجتناب‌ناپذیری می‌نمود عملاً با بحران اقتصادی جان‌فرسایی مواجه شدند. علاوه بر این، عوامل دیگری چون وقوع بلایای طبیعی مکرر، زلزله و سیل و شیوع بیماری‌های واگیردار طاعون و وبا و وقوع قحطی در حد گسترده و ویرانگر قاجارها را گرفتار مشکلات عدیده‌ای کرد: قحطی مرگبار ۱۲۷۷-۱۲۸۸ ق، فساد و خیانت حکمرانان ایالات و ولایات و ناتوانی حکومت برای مقابله با مشکلات اقتصادی و بهداشتی کار را به جایی کشانید که عملاً ایران به لحاظ اقتصادی با بحرانی عمیق و فاجعه‌بار مواجه شد (پندار، ۱۳۹۵: ۳۲-۴۰).

در پژوهش پیش رو، وضعیت فرهنگی و اقتصادی پارسیان و تأثیرگذاری آنها بر زردشتیان بررسی شده و برای شرح بهتر موضوع به سفرنامه‌ها استناد شده است. بررسی وضعیت پارسیان هند با تأکید بر منابع دست اولی چون سفرنامه‌ها و شناخت نوع ارتباط و تعامل

آن‌ها با هم‌کیشان زردشتی‌شان در ایران سبب می‌شود تأثیر شرایط محیطی، تاریخی و فرهنگی حاکم بر پیشرفت‌ها و پسرفت‌های فرهنگی اقتصادی جامعه پارسیان هند را، در مقایسه با زردشتیان ایران، بهتر بشناسیم.

مهم‌ترین پژوهش‌های پیش‌تر انجام‌شده در این زمینه عبارت‌اند از: «نقش پارسیان هند در استیلای حقوق شهروندی زردشتیان ایران در عصر ناصرالدین‌شاه» از پندار (۱۳۹۵)؛ «روابط فرهنگی و مذهبی پارسیان هند با زردشتیان ایران» از مهرآفرین (۱۳۹۴)؛ «پارسیان هند و حیات سیاسی اجتماعی زردشتیان در عهد قاجار» از حاجی‌اکبری (۱۳۹۴)؛ «روابط پارسیان هند با زردشتیان یزد در عهد ناصری» از تشکری (۱۳۹۳). در همه آثار نوشته‌شده در این باره، عمدتاً به موضوع مهاجرت پارسیان و برپایی فعالیت‌های اقتصادی در هند و کمک به زردشتیان ایران پرداخته شده است؛ اما به تاریخ اجتماعی پارسیان و چگونگی تفاوت‌های فرهنگی، دینی و اقتصادی آن‌ها در مقایسه با زردشتیان ایران بر اساس سفرنامه‌ها کمتر توجه شده است.

وضعیت فرهنگی پارسیان هند

در دوره حکومت مغولان هند، که هم‌عصر صفویان ایران بودند، مهاجرت‌های گسترده‌ای از سوی طیف عظیمی از ایرانیان به هند صورت گرفت که می‌توان آن را مهاجرت‌های فرهنگی نامید؛ سخت‌گیری‌ها و تعصبات مذهبی شاهان صفوی باعث این مهاجرت‌ها شد (شهابی، ۱۳۱۶: ۳۷). اما این دوره عصر درخشان هند بود؛ دربار شاهنشاه مغول به فرهنگستانی شبیه بود که دانشمندان و علمای کشورهای اطراف به واسطه فرهنگ‌دوستی شاهان و تشویق و تقدیر آنها در پیگیری کارهای فرهنگی آنجا فعالیت می‌کردند.

پارسیان در این دوره، بیش از پیش، به اشاعه فرهنگ دینی و متون تاریخی خود پرداختند؛ در این میان، برخی رویدادها مانند جزیه‌های قرارداده‌شده از سوی حکومت اسلامی برایشان مشکلات عدیده‌ای ایجاد کرد چراکه اکثرشان پیشه‌ور و کشاورز بودند و توان پرداخت نداشتند. به‌علاوه، در این دوره کشتار گسترده‌ای از پارسیان نیز صورت گرفت (شهابی، ۱۳۱۶: ۲۰۴).

هفتمصد سال پس از اقامت پارسیان در سنجان قشون اسلام لطمه سختی به پارسیان وارد کرد؛ در سال ۸۵۹ یزدگردی برابر با ۱۴۹۰ م. (به روایتی ۱۴۶۵ م.) سنجان غارت شد؛ پس از سقوط سنجان، اکثریت پارسیان در نوساری ساکن شدند؛ اما بر اثر تعدیات و ظلم مغولان حدود دو هزار نفر از آن‌ها به واسطه فشار هندوان از نوساری به سورت کوچ کردند. در سال ۱۵۳۴ م. ۹۴۰ ق. همایون امپراتور مغول به شمال گجرات تاخت و بروج و سورات را، که پارسیان در آن سکونت داشتند، غارت کرد. در ۱۵۴۷ م. ۹۵۳ ق.، پرتغالی‌ها به بروج، که پارسی‌نشین بود،

تاختند. یک پزشک پرتغالی به نام گارسیا درتا درباره آن‌ها نوشته‌است: پارسیان بازرگانان و فروشندگانی اند که از ایران آمدند (به نقل از بویس، ۱۳۸۲: ۲۰۸ تا ۲۰۹).

بعد از طی این دوره، در ۱۵۵۹ م/ ۹۶۶ ق. اکبرشاه گورکانی روی کار آمد. او در ۱۵۷۲ م/ ۹۷۹ ق. به گجرات تاخت که در آن زمان دارای حکومتی دست‌نشانده بود و یک‌سال حاکم آن سرزمین شد؛ هنگام تسخیر سورت، که در آن زمان بندری بزرگ بود، با برخی پارسیان مواجه شد و با آنان به مهربانی رفتار کرد؛ در واقع، این موضوع سرآغاز کامیابی و پیشرفت آنان شد. این در حالی بود که برادران ایرانی‌شان در دوره صفویه هرچه بیشتر روزگار سختی را می‌گذراندند (بویس، ۱۳۸۲: ۴۲۵). او سال و ماه ایرانی و یزدگردی را جانشین سال و ماه قمری کرد و جشن‌های ایرانی چون مهرگان و نوروز را جزء آیین رسمی اعلام نمود. اکبرشاه آزاداندیش و خردمند بود و خلاف پادشاهان صفوی و بسیاری از شاهان عثمانی از تعصب دینی عاری بود (شهمردان، ۱۳۶۳: ۵۷-۵۶ نیز ۱۳۶۰: ۱۸۸).

در دوره جانشینان اکبرشاه اوضاع اقتصادی و اجتماعی پارسیان، که در دوره قبل جهش بزرگی در آن ایجاد شده بود، اگرچه به‌خوبی دوره مذکور نبود، اما با کمی کاستی به پیشرفت‌های خود ادامه داد. در دوره شاهی اورنگ‌زیب وضع پارسیان هند متفاوت شد. او به‌خاطر متعصب‌بودن به دین اسلام به اقلیت‌ها روی خوش نشان نمی‌داد. از این‌رو جزیه را دوباره برقرار کرد. در سال ۱۶۶۲ م/ ۱۰۷۲ ق. بعد از ازدواج کاترین پرتغالی با چارلز دوم از انگلستان، بمبئی، که بندری بزرگ بود، به‌عنوان جهیزیه به انگلستان داده شد. اداره بمبئی در ابتدا از سورات به کمپانی هند شرقی واگذار شد. کمپانی در تلاش بود که آن را شکوفاترین بندر هند کند و آزادی دینی مورد ادعایش را در آن تکمیل نماید. این امر به زندگی هندوان و پارسیان که به‌رهایی از مغولان و پرتغالی‌ها می‌اندیشیدند رنگ تازه‌ای بخشید. این ادعای انگلیسی‌ها کم‌کم زمینه حضور هرچه بیشتر پارسیان را در هند برای برخورداری از موهبت‌های مادی و معنوی هرچه بیشتر فراهم کرد (شهمردان، ۱۳۶۰: ۲۲۸، بویس، ۱۳۸۲: ۲۲۷-۲۲۶).

مذهب

در سال‌های ۱۷۸۶-۱۷۸۷ م/ ۱۲۰۰-۱۲۰۱ ق.، با آنکه صدها موبد در هندوستان وجود داشت، تعدادشان روبه‌کاهش بود و جوامع کوچک‌تری از زردشتیان در اطراف جهان خاصه در بنادر واقع در کلنی‌های سابق انگلیس ساکن بودند؛ ظاهراً در برخی از آن‌ها آتشکده و موبد بود، اما نفوذ جامعه خارج بر این جوامع دورافتاده اجتناب‌ناپذیر می‌نمود. مراکز مهم و متنفذ دینی

همان نقاط کوچک قدیمی بود: یکی نوساری در هند که تعداد زیادی موبد و کتابخانه شامل نسخ خطی داشت و رسوم و سنن دینی در آنجا پاسداری و محافظت می شد و دیگری شریفآباد یزد که کشاورزان زردشتی با یک نفر موبد خود و رئیس بسیار آزموده انجمن خویش سنن و مراسم دینی را برپا می داشتند. طبیعتاً، مذهب آن‌ها از اصل اولیه اش فاصله زیادی گرفته بود و به سبب اقامت طولانی در هند و به احتمال به خاطر جلب نظر موافق هندی‌ها برخی مراسم و آداب خاص هندوها را پذیرفته بودند (فرانکلین، ۱۳۵۸: ۱۰-۱۱).

پارسیان واژه‌های فارسی زیادی را به گجراتی و ایرانی کهن تلفظ می کردند؛ ایرانیان روحانی تازه‌کار را «نوزود» اما پارسیان او را «ناور» می گفتند. نوزود را نوجوت تلفظ می کردند و آن را برای کودکانی به کار می بردند که ایرانیان در آن دوره سنی کودکان را سدره پوشون می کردند. در میان پارسیان، هر روحانی مسئولیت گروهی از مردم را بر عهده داشت؛ گروه مردم «پنتک» و روحانی «پنتکی» نام داشت و ارتباط بین آن‌ها موروثی بود (بویس، ۱۳۸۱: ۱۹۹-۲۰۰). با وجود این، هر دو جامعه بر مبنای باورها و آداب مشترک همدیگر را به خوبی می فهمیدند.

در دوره‌های اخیرتر، رفت و آمد پژوهشگران اروپایی با موبدان پارسی سبب شد موبدان بیشتر و عمیق‌تر کتب دینی خود را مطالعه کنند و با معلومات خود نفوذ سابق را میان مردم حفظ کنند؛ سابقاً باهوش‌ترین فرزندان یک موبد وارد جرگه موبدان می شد و شغل پدر را اختیار می کرد، اما نشر علوم و تحصیلات گوناگون در هند پسران موبدان پارسی را از پیروی شغل اجدادی بازداشته بود.

اختلافات مذهبی

میان آموزه‌های دو جامعه پارسیان هند و زردشتیان ایران عملاً تفاوت آموزه‌ای وجود نداشت و رهنمون‌های گویا شده و داده شده درباره مراسم، از قبیل آیین‌هایی دقیق برای انجام مراسم‌های پیچیده نیرنگ دین، تبرک دخمه یا اجرای مراسم برش‌نوم بود. در این رهنمودها نیز تأکید زیادی بر جزئیات احکام تطهیر می شد.

در سال ۱۷۲۰ م/ ۱۱۳۲ ق. تحولی در زندگی پارسیان روی داد که به موجب آن دستور جاماسب ولایتی وارد سورت شد؛ گویا این سفر به درخواست عده‌ای از پارسیان هند صورت گرفته بود؛ او متوجه شد که میان پارسیان هند در خصوص برخی مسائل دینی آن‌چنان اختلافی وجود دارد که چه بسا ممکن است موجب ستیز و برادرکشی شود. یکی از موضوعات مورد اختلاف بستن یا نبستن پنجم برای میت بود به طوری که تا

مدت‌ها بعد در سورت و نوساری و روستاهای اطراف آن صورت میت را با پنام می‌پوشاندند و در سایر نقاط پارسی‌نشین هند صورت را باز می‌گذاشتند؛ موضوع دیگر پای میت بود که آیا باید آن را جمع می‌کردند یا دراز می‌گذاشتند (شهمردان، ۱۳۶۰: ۳۱۷). از جمله حوادث مهم دهه‌های پایانی حکومت صفوی و نیمه اول قرن ۱۸ م.، که موجب اختلاف شد، اطلاع پارسیان از نابرابری تقویمشان با تقویم ایرانیان بود؛ اولین بار، در نامه‌ای مربوط به ۱۰۰۵ یزدگردی برابر با ۱۰۴۵ ق. بهرام اردشیر ترک‌آبادی از یزد به دستور قیام‌الدین پدم رام بهروچی ساکن بروچ می‌نویسد: گویا تقویم شما یک ماه از تقویم ما ایرانیان جلوتر است (بویس، ۱۳۸۲: ۲۸۰).

جاماسپ ولایتی درباره بستن پنام و نحوه قرارگیری پاهای میت فتوا داد که باید به شیوه ایرانی پنام استفاده شود و پاها روی هم باشند (شهمردان، ۱۳۶۳: ۱۱۳ تا ۱۱۴). اما درباره تقویم سکوت کرد چون نمی‌خواست موارد اختلاف از آنچه بود افزون‌تر گردد. همچنین، درباره کتب، جزوه‌ها و اوستای موجود میان پارسیان تحقیق و تفحص کرد و اشتباهاتی در آن‌ها یافت و به اصطلاحشان دست زد و چند جلد از کتاب‌های خود را به پارسیان هند بخشید. او فهمید موبدان پارسی آگاهی چندانی از دین زردشت ندارند؛ از این رو، سه تن از آن‌ها را برگزید تا به آن‌ها خط و زبان پهلوی و اوستا و مسائل دینی را بیاموزد (روایات داراب هورمزديار، ۱۹۲۲، ۲: ۴۶۳).

جمشید ولایتی دانشمندی ایرانی دیگری بود که در نجوم دستی بسزا داشت؛ او در سال ۱۷۳۵ م/۱۱۴۷ ق به قصد مهاجرت به سورت رهسپار شد و آنجا به جمشید ولایتی مشهور شد؛ دستور جاماسب کرمانی چهارده سال پیش از او به سورت رفته بود. پارسیان از او خواستند صحت یا سقم تفاوت یک‌ماهه تقویم زردشتیان ایران و پارسیان هند را بررسی کند؛ اما، بعدها به سبب اختلافی که میان پارسیان در خصوص تقویم به وجود آمده بود مورد غضب آن‌ها قرار گرفت و در اشعار خود در دیوان شعری‌اش بنام خلقت موالید درباره پارسیان نوشت: به تحقیق دیدم چه برنا و پیر/ که در بند جهلند یکسر اسیر (ولایتی، ۱۹۷۵: ۳۴). در نهایت به سال ۱۷۴۶ م/۱۱۵۸ ق. گروهی از پارسیان سورت تصمیم گرفتند گاهشماری ایرانی را بپذیرند و آن را به عنوان گاهشماری قدیم در نظر بگیرند؛ از این رو، جنبش قدیمی پدید آمد که به طور کلی، با این فرض که سنت ایرانی با اندکی اختلاف همان سنت گاهشماری دیرین است، آن را بر سنت پارسیان هند ترجیح دادند (Patell, 1866: 28).

با این حال اغلب پارسیان سرسختانه گاهشماری اجدادی‌شان را در هند نگه داشتند و خود را «رسمی‌ها» یا سنت‌گرایان یا به صورت عام‌تر «شارشایی» یا «شنشایی» نامیدند. جدال

میان این دو گروه بیش از یک سده دوام داشت. این منازعه علاقه به نوشته‌های دینی را میان مردم عادی و روحانیان برانگیخت و عوام نیز، به واسطه اشتغال به تجارت، سوادآموزی را، که تا این زمان خاص روحانیان بود، آغاز کردند (بویس، ۱۳۸۶: ۲۲۴۲۲۳).

برخی بر این باورند که پارسیان سه فرقه بودند و فرقه سوم را «فصلی» می‌خواندند؛ اما از چندوچون باورهای آنان سخنی نگفته‌اند (Kayoji Mirza, 1987: 442). در اوج منازعه میان شنشایی‌ها و قدیمی‌ها شکافی چنان عمیق به وجود آمد که ایجاد پرستشگاه‌های جداگانه را ضروری ساخت (بویس، ۱۳۸۶: ۲۲۴). در سال ۱۸۲۳ م. ۱۲۳۸ ق.، دو آتش بهرام یکی شنشایی و دیگری قدیمی در سورت نشانده شد. یکی از پیامدهای این انشعاب این بود که شنشایی‌ها مخالف ایرانیانی شدند که قدیمی‌ها از رسومشان دفاع می‌کردند و از این زمان مرجعیت روحانیان ایرانی برای مشورت در امور دینی از چشم اکثر پارسیان افتاد (بویس، ۱۳۸۶: ۲۲۵۲۲۴).

بعدها دینشاه ایرانی، رئیس انجمن زردشتیان ایرانی بمبئی، در سال ۱۳۰۴ ش. ۱۳۴۳ ق.، از همه دانشمندان و موبدان پارسی مجدد درباره تقویم پرسش کرد و جملگی با دلایل و براهین پاسخ دادند که پیروی از تقویم فصلی طبق قانون دین می‌باشد. پاسخ‌های آن‌ها در رساله‌ای چاپ شد و در نوروز ۱۲۹۵ یزدگردی جماعت زردشتیان ایرانی مقیم بمبئی نیز در مجمع عمومی به اتفاق آرا به اتخاذ این تقویم رأی دادند؛ انجمن زردشتیان تهران نیز در همان سال به ریاست ارباب کیخسرو و شاهرخ تقویم فصلی را به کار گرفت (شهمردان، ۱۳۶۰: ۳۲۵۳۱۹). درنهایت بر اثر مرور زمان دو دسته پارسیان، که در اثر کشمکش‌ها و نزاع‌ها بر سر تقویم چیزی عایدشان نشده بود، به تعامل و تفاهم روی آورده‌اند.

پارسیان به سبب شرایط جدید جغرافیایی و فرهنگی جدیدی که در آن قرار گرفتند طبیعتاً برای انجام دادن باورهای آیینی خود در طی تاریخ همواره با کاستی‌هایی روبه‌رو بودند؛ یکی از این کاستی‌ها دسترسی نداشتن به گیاه هوم (ارمک، که فقط در کوه‌های ایران می‌روید) بود؛ اما، نمی‌دانیم دقیقاً چه چیز را به جایش به کار می‌بردند. از دیگر مشکلات قربانی کردن بود: زردشتیان ایرانی همه آیین‌های قدیم قربانی را حفظ کرده بودند و از آنجاکه قربانی جزء رسوم مسلمانان هم بود، در این مورد مشکلی نداشتند؛ ابتدا خود پرستاران حیوانات را ذبح می‌کردند، اما بعدها مردم خود در خانه این کار را می‌کردند و مقداری از خون حیوان را روی چهارچوب یا سردر خانه می‌ریختند و بقیه را با پیه و پیاز می‌پختند و به‌عنوان غذا با نان فطیر می‌خوردند. گوشت گوسفند یا بز را کباب می‌کردند و به آتشگاه می‌بردند تا پرستاران بر آن دعا بخوانند. آنگاه بخشی را به پرستار، بخشی را برای تقسیم میان مستمندان در آتشگاه

می‌گذاشتند و باقی را به خانه می‌بردند و با خویشان و دوستان می‌خوردند. اما این رسم میان پارسیان در حال از بین رفتن بود زیرا آن را به رسمیت نمی‌شناختند و بدان عمل نمی‌کردند» (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۲۲). اما پارسیان در عین حال که قربانی کردن بز را ادامه می‌دادند ناچار بودند در شرایط زندگی میان هندوان قربانی کردن گاو را نیز رها کنند. ظاهراً، تأثیر احترام هندوان به گاو آنان را سوق داد تا رسم نگهداری گاو مقدس برای تهیه موی بلند را (که آن را پس از تقدیس در وَرَسِ الْکِ صاف‌کننده شیرۀ هوم به کار می‌بردند) ایجاد کنند؛ این گاو، موسوم به «وَرَسِیَه»، می‌بایست یکپارچه سفید، بدون لک و با پوزه و دهان صورتی بود؛ از این گاو برای تهیه نیرنگ استفاده می‌شد. چنین مراسمی در ایران ناشناخته بود و به نظر می‌رسد در این کشور موه‌های بلند مورد نیاز را از یک ورزای قربانی می‌گرفتند و نیرنگ هم از جانور سالمی به دست می‌آمد که با غذایی پاک تغذیه شده بود و پس از آن هم به کشتزار بازمی‌گشت (بویس، ۱۳۸۱: ۲۰۷).

تفاوت دیگر، پیروی دیگران از کیش آن‌ها بود. پارسیان کمابیش طبقه‌ای از جامعه هندو به‌شمار آمده بودند و این موضوع همراه با مباحث ایشان به تبار ایرانی‌شان آنان را بدین سو سوق داد که دینشان را هم موروثی به‌شمار آورند؛ یعنی برای زردشتی بودن بایستی تبار ایرانی داشت و همچنان که دیده‌ایم این گرایش در کل جامعه زردشتی از روزگاران نخستین وجود داشت، اما اصل خدشه‌ناپذیری نبود؛ چنان‌که وقتی پارسیان با ایرانیان رایزنی کردند که برای مثال آیا آنان اجازه می‌دهند خدمه هندوی ایشان به دین زردشتی درآید یا خیر، این پاسخ را گرفتند: «اگر پسران و دختران خدمه به دین بهی ایمان دارند، پس لازم است کستی ببندند و وقتی آن را آموختند و خدمتگزار دین و ثابت قدم شدند برش نوم برای آن‌ها انجام شود» (Dhabhar, 1932: 276).

مهم‌ترین و بزرگ‌ترین مراسم طهارت و پاکی برش نوم نه شبه نام داشت. چنانکه از اوستا برمی‌آید این آداب ظاهراً فقط در مورد آلودگی‌ها و ناپاکی‌های شدید مثل زمانی که انسان جسد مرده‌ای را لمس کند یا وقتی که زنی کودک مرده‌ای به دنیا می‌آورد یا برای اطمینان از پاکی و طهارت موبدی که مراسم دینی فدییه و نیاز را اجرا می‌کند اعمال می‌شده است. اما بعدها موارد استعمال آن بسط یافته یا به صورت دستوری برای ایجاد پاکی و پاکیزگی به‌طور عموم درآمده و پارسیان هند آن را هم به صورت مختصر یعنی غسلی معمولی و نیز به صورت کامل، یعنی غسلی که نه شب طول می‌کشید، به کار می‌بستند (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۳۵).

درواقع، نه‌شوه^۱ شستشو، استحمام و پرهیز از خوراک گوشتی و چربی حیوانات در

نه شبانه‌روز بود. زردشتیان ایران آن را «نه‌شبه» و پارسیان هند آن را «برش‌نوم» یا «ناهن» می‌نامیدند. به سبب وسعت نجاست، این غسل باید در «برش‌نوم‌گاه» انجام می‌گرفت که پارسیان هند این جایگاه را «برشینگو» می‌نامیدند. در یزد برش‌نوم‌گاه در مسافت کوتاهی از آتشگاه قرار داشت و ساختمانی ساده با دیوارهای گلین و مدور بود. به کلی با ساختمان نسبتاً مفصل و مستطیل‌شکلی، که در اودوادای^۱ هند بود، تفاوت داشت. چند کومه سنگ به فاصله‌های معینی در حاشیه دایره‌ای چیده بودند تا کسی که می‌خواهد تطهیر کند بر آن‌ها بایستد زیرا بنا بر دستور و نذیرداد تطهیرکننده باید روی خطی معین که در شن کشیده شده بود از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رفت و موبد قطرات گمیز گاو و آب را بر او می‌ریخت. مایع تطهیرکننده را از ملاقه یا کفچه‌ای که بر سر چوبی به طول نه‌گره یا بیشتر بسته شده بود بر سر شخص می‌ریختند (طول چوب ملاقه باید آنقدری می‌بود که موبد انجام‌دهنده غسل بتواند بیرون از دایره کشیده شده بایستد). چند فرورفتگی طاقچه‌مانند در دیوار بود که برای قراردادن خوردنی و آشامیدنی شخص غسل‌کننده قرار داده بودند (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۳۵).

موضوع دیگر زناشویی‌های خودده بود، چه هندوان حتی پیوند میان عموزادگان را هم زشت می‌شمردند؛ از این‌رو، نریمان به ایران اطلاع داده بود پارسیان «میان خویشاوندان پیمان زناشویی نمی‌بندند و مسائل بسیاری در این باره دارند» (Dhabhar, 1932: 294) و ایرانیان چنین پاسخ دادند: «زناشویی یک فرد مزدیسنی میان خویشان عمل ستوده‌ای است؛ بگذارید بدانند اورمزد آن را نیکو دانسته است». یک مورد نامزدی برادر با خواهر (که پیش از زناشویی به هم خورد) در متنی پهلوی متعلق به سده یازدهم م. (روایت آذرفرنبغ) آمده است؛ باین‌حال، در این دوره همه اصرار روحانیان بر این بود که کوشش شود پسر یک برادر به پیوند زناشویی دختر دیگر برادر درآید (بویس، ۱۳۸۱: ۲۰۸).

تفاوت دیگر درباره زردشتیان و پارسیان نام‌گذاری روز ششم (خرداد روز) از فروردین‌ماه برای تولد زردشت بود؛ زردشتیان آن را هودرو یا هفدرو^۲ (روزی که ۷۲ رویداد سرنوشت‌ساز در تاریخ ایران رخ داده است) می‌نامیدند، اما پارسیان هند این روز را به نام خردادسال می‌شناختند. اشوی زردشت در چنین روزی از مادر متولد شده و در چنین روزی هم به پیامبری رسیده بود.

1. udvada

2. hafduhru

پوشش

در سفرنامه‌ها گزارش‌هایی درباره وضعیت زندگی اجتماعی پارسیان آمده است؛ در این میان، بیش از همه به پاکیزه و خوش لباس بودن آن‌ها اشاره شده است؛ پیرزاده‌نایینی (در سال ۱۲۸۳ ق. / ۱۸۶۶ م.) اشاره دارد مردانشان کلاه سیاه کاغذی، شبیه کلاه‌های قدیم ایرانی، بر سر می‌گذاشتند و قبای سفید بلند در بر می‌کردند؛ زن‌ها لباس‌های ابریشمی خوش‌رنگ می‌پوشیدند؛ سرشان را باز می‌گذاشتند و گاه پارچه‌ای نازک بر سر می‌انداختند. براون (۱۸۸۸ م. / ۱۳۰۵ ق.) در اولین دیدار خود با یک پارسی او را با یک اروپایی اشتباه گرفته زیرا ظاهراً لباس انگلیسی پوشیده بوده و کلاه پارچه‌ای اروپایی بر سر گذاشته بود و به انگلیسی با او حرف می‌زد (براون: ۳۱۲-۳۱۳).

اخلاقیات

در سفرنامه‌های قرن یازدهم ق. درباره پارسیان آمده است که آن‌ها مانند زردشتیان ایران بیشتر اهل کشت و کارند تا تجارت؛ در اندیشه پرتکاپو نیستند؛ گرچه اکثر آن‌ها در سواحل زندگی می‌کنند، احترام دیرینه‌شان با آفریدگان آنان را به سفر در آب بی‌میل کرده است؛ هر زمان سفر کنند در دریا یا آب قضای حاجت نمی‌کنند و برای این کار کوزه‌هایی را به‌کار می‌برند. اگر خانه‌شان آتش گیرد آن‌ها نه با آب، بلکه با ماسه خاموش می‌کنند. خانه‌هایشان مانند خانه‌های گبرهای اصفهان محقر، یک طبقه و کوچک و تاریک است و مانند سنگر محافظ دین به‌کار می‌رود چراکه هیچ کفتری به آن دعوت نمی‌شود؛ آن‌ها عمدتاً پیشه‌ورانی کوشا هستند و به فرزندان‌شان هنر و پیشه یاد می‌دهند. صاحبان صنایع بافندگی کشورند و بیشتر ابریشم و پارچه‌های سورات به دست آن‌ها تهیه می‌شود. عرق‌خوران قهاری هستند و و ماده حاصل از خرما را جانشین شراب کرده‌اند (بویس، ۱۳۸۲: ۲۱۷).

پارسیان مردمانی صاحب‌دولت و مکنّت شناخته شده بودند؛ هرگز گدایی نمی‌کردند و اگر گدایی به آن‌ها رو می‌کرد، او را دستگیری می‌کردند (پیرزاده‌نایینی، ۱۳۴۲: ۱۳۰-۱۳۱). آنها مدام دیگران را به دلجویی و یاری‌رساندن به افتادگان و چاره‌سازی در ماندگان تشویق می‌کردند و معتقد بودند دستگیری از افراد بی‌بضاعت ارزش و مقام جماعت را بیشتر می‌کند. عاداتی که زردشتیان دوره قاجار به تأثیر از ساکنان کرمان بدان مبتلا شده بودند از نظر مانکجی خلاف آیین زردشت بود؛ از این رو، با آن‌ها مخالفت و آن‌ها را منسوخ کرد: شرب خمر و مست‌شدن در معابر، کناسی کردن، ریش، ناخن و پا را حنا گذاشتن و رنگ کردن، سر

را تراشیدن، شلوار تنگ پوشیدن، دلاکی کردن و مهم‌تر از همه سیگار، چپق و قلیان کشیدن که با استدلال مانکجی اهانت به آتش بود (شهمردان، ۱۳۶۰: ۳۹۲-۳۹۳).

آموزش

تا اوایل قرن ۱۶ م. ۱۰٪ ق. اکثریت جامعه پارسی هند بی سواد بودند و بیشتر در گاهشماری و رمل سررشته داشتند و عامه بهدینان هم فقط نماز خواندن را یاد می گرفتند؛ این وضعیت ادامه داشت تا اینکه پارسیان پس از تماس با اروپائیان در کسب دانش مساعدت کردند؛ از نیمه قرن ۱۶-۱۸ م. ۱۰٪-۱۲٪ ق. بسیاری از بهدینان کتب دینی مذهبی و روایات دینی و نامه‌های حماسی آیین خود را بازنویسی و نسخه برداری کردند (شهمردان، ۱۳۶۰: ۳۱۶-۳۱۵).

یکی از رهاوردهای نوین آموزشی جنبش مدرسه سازی به سبک نوین بود؛ در این راستا، دولت بین سال‌های ۱۸۲۸ تا ۱۸۱۹ م. ۱۲۳۴-۱۲۴۳ ق. به کمک مؤسسان مدارس اروپایی هند به تأسیس مدارس به شیوه‌ای نو دست زد. در مدت کوتاهی عده‌ای از پیشوایان پارسی به این فکر افتادند که فقط مدارس و دانشگاه‌ها برای پیشرفت پارسیان کفایت نمی کند زیرا در کتب درسی آنان از اجتماع پارسیان و زبان و ملت آنان صحبتی نشده است؛ بدین ترتیب، لازم بود پارسیان با زبان پارسی سره و گجراتی تماس برقرار کنند؛ از این رو، شروع به نشر روزنامه به زبان گجراتی و انتشار داستان‌هایی درباره جامعه پارسی کردند و سبب توسعه و پیشرفت اجتماعی جامعه پارسیان شدند (آبادانی: ۱۱). در سال ۱۸۲۸ م. ۱۲۴۳ ق. مدرسه عالی «الفینستون» (Elfinstone) برای آموزش زبان انگلیسی، ادبیات و فلسفه تأسیس شد (Shroff, 2001: 25).

از آنجاکه در دهه ۱۸۵۰ اوضاع مذهبی پارسیان چندان رضایت بخش نبود، به واسطه معاشرت هزارساله پارسیان با برادران هندی‌شان بسیاری از رسوم و عادات مذهبی هندوها وارد مذهب زردشتی شده بود؛ اینجا بود که عده‌ای از دانشمندان و بزرگان پارسی حس کردند اگر بدین منوال بگذرد، اصل از فرع شناخته نمی شود. از این رو، انجمن‌هایی برای آموزش علوم مذهبی و آداب و رسوم زردشتی شکل گرفت. از این رو، یک طبقه متوسط پارسی دانش آموخته شامل پزشک، حقوقدان، آموزگار و روزنامه‌نگار به وجود آمد (بویس، ۱۳۸۶: ۲۳۱-۲۳۲). جمعیت پارسیان در بمبئی افزایش یافت و کنار دیگر پیشرفت‌ها به علوم جدید توجه کردند. کنت دوگو بینو می نویسد: پارسیان مدت‌ها از داشتن رهبران دانشمند دینی محروم بودند، همان‌طور که اکنون در یزد و کرمان یک اوستای کامل به دست نمی آید، به همان نحو، زردشتیان گجرات نیز مدت‌ها از وجود رهبران دینی و کتب مذهبی محروم بودند، اما چندی

است که دانشمندانی از میان پارسیان هند پدیدار شده و کتب قدیمی را از گوشه‌وکنار جمع‌آوری کرده و درباره آن‌ها به مطالعه پرداخته‌اند (کنت دوگوبینو، ۱۳۶۷: ۳۴۷۳۴۵).

یکی دیگر از فعالیت‌های پارسیان تعلیم و تربیت زردشتیان ایرانی بود که به هند مهاجرت می‌کردند؛ برای مثال، استاد ماستر خدابخش، که در سال ۱۸۶۸ م/۱۲۸۴ ق در کودکی به هند مهاجرت کرد، در مدرسه ملا فیروز به فراگرفتن دروس مذهبی و اوستا و پهلوی پرداخت و میراث گران‌بهایی را که دستور جاماسب ولایتی حدود ۱۶۰ سال پیش از وی با آموزاندن اوستا و پهلوی به پارسیان هند انتقال داده بود، پس از مراجعت به ایران آورد. استاد ماستر خدابخش پس از مراجعت به ایران مشغول تدریس اوستایی و پهلوی به شاگردان زردشتی شد و آثاری مانند بندهش، گواه زناشویی زردشتیان، گات‌ها و غیره را به فارسی ترجمه کرد (شهمردان، ۱۳۶۳: ۶۱۲-۶۱۷).

دانش دینی و آگاهی‌های مندرج در نسخه‌های خطی گنجینه شگرفی بود که خاندان‌های موبدان آن را طی قرون متوالی نگهداری می‌کردند. اما، در پایان قرن یازدهم ق. علم و اطلاع موبدان زردشتی درباره این آثار کاستی گرفت و دانش آنان در پی نسخه‌های خطی به هندوستان رفت و به دست پژوهندگان اروپایی و مستشرقان غربی رسید و بر بنیاد تحقیقات آنان آیین زردشت بازشناخته شد (مزدایور، ۱۳۸۲: ۶۵).

ازدواج

مراسم و تشریفات ازدواج پارسیان هند با آنچه در میان زردشتیان ایران مرسوم بود، به‌خصوص از نظر سادگی، تفاوت داشت. در هند عروس کنار داماد می‌نشست و بعد از آنکه شهود هر یک از آن‌ها وصلت را تأیید می‌کرد، دو موبد روبه‌روی زوج می‌ایستادند و خطبه ازدواج را با مراسمی که برگرفته از آداب هندو بود می‌خواندند. اما در ایران عروس رسماً در مراسم شرکت نمی‌کرد و رضایت خاطر خود را به وکیل داماد، که برای این منظور در روز ازدواج به خانه او می‌آمد، اعلام می‌کرد (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۳۶). در مراسم، مستخدمی با سینی شیرینی، گلاب‌پاشی پر از گلاب و آینه‌ای دستی داخل می‌شد. پذیرایی پارسیان هند عمدتاً با گلاب، نان، شیرینی و آینه بود. این یک رسم قدیمی زردشتی بود که هنگام پذیرایی از مهمان آینه می‌آوردند. وقتی آینه را به موبد می‌دادند او موقرانه در آینه نگاه می‌کرد. آهسته ریش‌های سفیدش را که روی آن‌ها چند قطره گلاب ریخته بود، صاف می‌کرد و آنگاه با حرکتی بزرگ منشانه آینه را به نفر بعد می‌داد. او نیز همین کار را می‌کرد و به همین ترتیب همه افراد دیگر (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۱۰).

آیین پیوند ازدواج در ایران همیشه پیش از فرو رفتن آفتاب (غروب) انجام می‌شد و در

هندوستان پس از غروب آفتاب؛ علت این بود که هندوان آیین ازدواج را پس از غروب آفتاب انجام می‌دادند و پارسیان مهاجر پیمان گذاشته بودند این سنت را رعایت کنند. آنچه بین پارسیان و ایرانیان زردشتی مشترک بود اینکه حاضران مطمئن شوند که دختر و پسر در کمال آزادی خواسته‌اند پیوند زناشویی انجام گیرد (آلمانی، ۱۳۳۵: ۸۰۶-۸۰۹).

مرگ

شیوه دفن به شکل دخمه‌گذاری بود که هنوز میان پارسیان هند اجرا می‌شود، اما در ایران از سال ۱۹۲۰ م./۱۳۳۸ ق. به این سو در تهران و کرمان قبرستان‌هایی برای زردشتیان در نظر گرفته شده است (صفی‌زاده، ۱۳۸۵: ۱۵۷). بدون شک در ذهن آن‌ها احترامی عمیق به عوامل طبیعی وجود داشت که اجساد مردگان را به برج موش‌ها یا دخمه‌ها می‌سپردند که طبیعی‌ترین شیوه دفن بود (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱۸۲). حدود سال ۱۳۵۰ م./۷۵۰ ق. مسافری مسیحی (جردانوس، راهب دُمینیکن) سر راهش به ساحل مالابار در گجرات توقف کرده و بنابر مشاهداتش، نوشته است مردگانشان را درون برج روبازی می‌گذارند تا طعمه مرغان هوا شود (Jordanus, 1863: 21). زردشتیان دخمه را به زبان خودشان دادگاه می‌گفتند، اما پارسیان هند آن را دخو/دخمو می‌خواندند.

زردشتیان در شروع مراسم به محلی به نام «پرسش» می‌رفتند تا مراسم سگدیدا را که به نوعی تأییدکننده مردن یا زنده‌بودن شخص بود انجام دهند. در ایران تکه‌های نان را روی سینه مرده می‌گذاشتند؛ اگر سگ آن را برمی‌داشت نشان‌دهنده مرگ شخص بود و اگر عقب می‌آمد نشانه زنده‌بودن او بود. زردشتیان علاوه بر انجام دادن این رسم در محل پرسش، که در شش/هفت کیلومتری دخمه انجام می‌شد، یکبار دیگر داخل دخمه نیز مرده را سگ‌دید می‌کردند. با آمدن مانکجی به ایران به دستور او تکه‌های نان را اطراف شخص درگذشته می‌گذاشتند (پیشدادی، ۱۳۷۳: ۸۰).

اکثر بانوان شرکت‌کننده در مراسم تدفین مورد و شمشاد با خود می‌آوردند و به دنبال آن جنازه حمل می‌شد و در پی آن موبدان و برخی دیگر از اعضا و خانواده متوفی حرکت می‌کردند. ایرانیان رسم داشتند پس از مراسم دخمه‌گذاری علاوه بر خیراتی نظیر «گره گوستی»، به یاد متوفای خود شراب می‌نوشیدند؛ به‌علاوه، زردشتیان گریستن بر مرده را شایسته نمی‌دانستند و استتاج می‌کردند روان مرده را باید با شادی بدرقه کرد؛ اما به سبب مخالفت مانکجی، به تدریج استفاده از بوق و کرنای رایج و حتی نوشیدن شراب پس از مرگ درگذشته منسوخ شد (براون، ۱۳۷۱: ۵۴۳). این موضوع نشان می‌دهد پارسیان چنین آیین‌هایی را پس از مرگ

درگذشته به کار نمی‌بردند. روش ساخت دخمه و مراسم دینی را موبدان کرمان در ۱۶۶۸ م/۱۰۷۸ ق به موبدان هندوستان تعلیم داده بودند؛ دو‌یست سال بعد، زمانی که مانکجی به کرمان آمد، دخمه‌های منطقه ویران و متروکه بود. او آنان را تعلیم داد و در جاده زرنند و روستای قناتگستان چند دخمه احداث کرد. به‌علاوه، به همکاری انجمن قوانینی را برای دخمه‌گذاری وضع کرد تا جلوی مشکلات احتمالی مردم با سالارها و پاکشوها (مانند دستمزدهای کلان، امتناع پاکشویان از انجام دادن امور دخمه‌گذاری و آزار زردشتیان توسط پیروان ادیان دیگر هنگام حمل مردگان تا دادگاه) گرفته شود (گزارش ماهانه سازمان فروهر).

اوضاع اقتصادی پارسیان هند

در سال‌های ۱۶۰۰ تا ۱۶۰۱ م/۹۰۵-۱۰۰۸ ق. ملت‌های اروپایی برای کسب‌وکار و تجارت در هند مستقر شدند و با تأسیس تجارتخانه‌ها در شهرهای ساحلی غرب هند، و به‌ویژه سورت، به دادوستد در هندوستان مشغول شدند؛ از اوایل قرن ۱۷ م/۱۱۷۰ ق. علاوه بر پرتغالی‌ها، هلندی‌ها و انگلیسی‌ها هم در سورت، که محل سکونت اکثریت پارسیان بود، دست به احداث کارخانجات زدند؛ از این زمان، تماس پارسیان با اروپائیان بیش از پیش افزایش یافت. پارسیان با هوش و استعدادی که داشتند، به‌عنوان اقلیت مستقل، منافع خاص خود را با مقتضیات جدید منطبق کردند و عکس مسلمانان و هندوها از این فرصت استفاده و با اروپائیان مرادوه کردند و بسیاری از آن‌ها در تجارتخانه‌ها و کارخانه‌ها و تأسیسات اروپائیان در سورت مشغول به کار شدند؛ تجار پارسی با اروپائیان دادوستد کردند و عده‌ای دیگر واسطه، دلال و مترجم بین اروپائیان و بومیان بودند و ثروت زیادی به دست آوردند (آذرگشسب، ۱۳۵۸: ۶۸).

سرآغاز دگرگونی‌های اجتماعی در پارسیان ناشی از ارتباط زود هنگام آنان با اروپائیان بود بخش دیگری از دگرگونی‌های اجتماعی و پیشرفت‌های پارسیان ریشه در سنن و خصایص قومی و دیرینه آنان مانند داشتن نام نیک در تجارت و جلب اعتماد طرف‌های تجاری اروپایی به خصوص انگلیسی‌ها و استعداد آنان در فراگرفتن زبان انگلیسی و آمیزش با طبقات بومی و مهاجرت به بمبئی بود (شهبازی قسمت دوم: ۶).

با وجود این، زمینه‌ساز ترقی پارسیان ورود انقلاب صنعتی و تجددگرایی به هند به واسطه ارتباط با انگلیسی‌ها بود به طوری که اولین مؤسسان کارخانه‌های نخ‌بافی، پنبه‌ریسی، کشتی‌سازی، بنای اسکله، راه‌آهن، ضراب‌خانه، خط تلگراف، بیمه، چاپخانه و صنعت فولاد و اولین استفاده‌کنندگان از روشنایی برق و گاز در بمبئی پارسیان بوده‌اند (حکمت، ۱۳۷۷: ۵۶). از این رو، در این دوره، بسیاری از پارسیان کشاورزی را رها کردند و با انگیزه فعالیت تجاری و

اقتصادی به بمبئی کوچیدند؛ در قرن نوزدهم این شهر به مهم‌ترین مرکز استقرار آنان تبدیل شد. پارسیان بمبئی را مرکز اصلی فعالیت‌های خود قرار دادند و با پشتکار فراوان توانستند موقعیت سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خوبی را، خصوصاً در کار صرافی، در هندوستان به دست آورند؛ درستکاری، پاک‌دامنی و انعطاف‌پذیری آن‌ها در ارتباط با دیگر ادیان و سهولت در ارتباط با جامعه میزبان، نبود موانع دینی و نژادی و تسامح و تساهل جامعه هند دست‌به‌دست هم داد تا موقعیت‌هایشان روزافزون شود (نک. پنداری، ۱۳۹۵: ۳۲-۴۰). به گفته یکی از اروپاییان، کمک به بینوایان و دستگیری از بیچارگان سررشته طبیعت این قوم بود... آن‌ها تا حدّ ممکن در کم‌کردن رنج و غم دیگران می‌کوشیدند... میان آن‌ها بیکار و گدا دیده نمی‌شد و خشنودی خدا را در خشنودی همسایه و کمک به او و نجات خود را در رهایی هم‌نوعان از درد و رنج و بدبختی می‌دانستند (آبادانی، ۱۳۳۸: ۲۵۳-۲۵۶).

برپایی نخستین تشکل‌ها و نهادها سبب شد پیشرفت‌های چشمگیری را در تاریخ حضور خود در هندوستان رقم بزنند. قدیمی‌ترین چاپخانه بمبئی را بنیان نهادند؛ نخستین روزنامه غرب هند را در ۱۸۲۲ م. ۱۲۳۷ ق. با نام «بمبئی سماچار» منتشر کردند. در ۱۲۵۰ ق. ۱۸۳۴ م. نخستین بار گاز و برق را بهره‌برداری کردند. در ۱۲۷۰ ق. ۱۸۵۳ م. نخستین کارخانه پنبه‌ریسی را دایر کردند به طوری که رشد و گسترش بمبئی در جنوب آسیا با فعالیت‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی پارسیان پیوندی ناگسستی داشت.

درواقع، پارسیان، با نامی نیک در تجارت، اعتماد طرف تجاری انگلیس را به خوبی جلب می‌کردند و در حوزه اداره ناوگان‌های عظیم تجاری، مؤسسات مالی، بیمه، بانک‌های معتبر و سیار موفق بودند. از ۱۸۵۷ - ۱۹۰۷ م. ۱۲۷۳ - ۱۳۲۴ ق.، پارسیان در اوج نفوذ سیاسی و فعالیت‌های تجاری بودند و با سرمایه‌گذاری در راه‌آهن، تلگراف، انتشارات، صنعت فولاد، یکی از مهم‌ترین سرمایه‌داران جنوب آسیا و یکی از نیروهای مهم اقتصادی و صنعتی هند شدند (حاجی‌اکبری، ۱۳۹۴: ۲۷-۵۱).

حمایت‌های بریتانیای کبیر بیش از پیش سبب شد تا پارسیان به جایگاه مهمی در هند دست یابند چنان‌که هنگام تأسیس اتاق بازرگانی بمبئی در ۱۸۳۶ م. ۱۲۵۱ ق. ده نفر از آنها عضویت داشتند (هینل، ۱۳۸۶: ۱۶). فعالیت‌های بازرگانی‌شان، به واسطه انگلیسی‌ها، سبب شد از اوضاع زردشتیان ایران آگاه شوند؛ بنابراین، تصمیم گرفتند از هم‌دینان ایرانی‌شان حمایت کنند زیرا ایران را سرزمین رؤیایی و هم‌کیشان ایرانی‌شان را پاسداران واقعی دین اهوره می‌دانستند.

سر جرج بردوود در ۱۳۲۷ ق. ۱۹۰۹ م. اذعان کرده است این دولت بریتانیای کبیر بود

که به پارسیان پیشنهاد کرد به کمک احوال برداران زردشتی خود بشتابند (نک. الحسینی، ۱۹۱۰: ۱۹). از آن پس، با ورود مانکجی (۱۸۱۳/۱۸۹۰ م. ۱۲۲۷-۱۳۰۷ ق.) به ایران بود که پارسیان توانستند در زمینه اقتصادی به زردشتیان کمک کنند؛ در این میان، الغای جزیه یکی از مهم‌ترین اقداماتشان بود که به کمک بریتانیا موفق به اجرای آن شدند.

کسب‌وکار

هربرت سیاح انگلیسی که بین سال‌های ۱۶۲۷ - ۱۶۲۹ م. ۱۰۳۶-۱۰۳۸ ق. زمان شاه‌عباس اول در ایران زندگی می‌کرد نوشته‌است پارسیان هند اغلب خود را سوداگر می‌خوانند (Herbert, 1928: 139) چون عموماً مردمانی فقیر و بی‌آزارند، هندوها با آن‌ها بدرفتاری نمی‌کنند؛ آنان مردمانی ملایم و آرام‌اند و پیران و قدمای خود را خیلی محترم می‌شمارند (شاردن، ۱۳۴۹: ۱۳۷۱۳۲). تاورنیه نیز اشاره کرده است: عمده آن‌ها، خلاف هم‌کیشان ایرانی‌شان در عهد صفویه، کاسب و صنعتگر بودند و عاج منبت می‌کردند (۱۳۳۶: ۴۱۸).

پارسیان، ظاهراً، اولین کسانی بودند که در بمبئی به کشتی‌سازی و احداث راه‌آهن و تأسیس کارخانه اقدام کردند. در امور تجاری قراردادهای کتبی می‌نوشتند و قول آن‌ها برای اطمینان طرف معامله کافی بود. فضایل اخلاقی و گرایش به انجام دادن امور خیریه یکی از خصایص روحی پارسیان بود که بین عموم هندیان بدان مشهور بودند (آذرگشسب، ۱۳۵۲: ۶۹-۷۰). در عهد صفویه حدود بیست‌هزار تاجر پیشه هندی مقیم اصفهان بودند و تجارت سیم و زر و منسوجات در دستشان بود؛ اما در عهد قاجاریه، که انگلیس بر تمام سواحل اقیانوس هند مسلط شد، زردشتیان مقیم هند نیز بدین کار شدند و در دوران بعد رشته تجارت ایران را که بیشتر در دست اهل ذمه (ارمنی و یهودی و زردشتی) بود به دست گرفتند (بازن، ۱۳۶۵: ۷۴).

ژنرال گاردان در سال ۱۸۰۷ م/ ۱۲۲۱ ق. عصر فتحعلی‌شاه درباره پارسیان می‌نویسد: آنها با تمام مردم آسیا می‌تواند خلط و آمیزش کنند و کسی به حقیقت حالشان نمی‌تواند پی ببرد (دوگاردان، ۱۳۶۲: ۸۲۸۱). اغلب اروپائینی که به هند آمدو شد داشتند به‌ویژه انگلیسی‌ها رویکردی مثبت نسبت به پارسیان هند داشتند چراکه این اقلیت فعال در هند توانسته بودند در سایه همکاری‌های تجاری و بازرگانی با انگلیسی‌ها از رفاه نسبی برخوردار شوند و در اذهان اروپایی‌ها تأثیری خاص بر جای گذارند؛ پارسیان هند از انگلیسی‌ها به کرات درخواست می‌کردند تا از هم‌کیشانانشان در ایران حمایت کنند و خود نیز در ایران به‌منظور تأمین منافع و مصالح زردشتیان دست به اقدام می‌زدند.

قرن نوزدهم م. تغییرات بسیاری را برای پارسیان شهرنشین به‌دنبال داشت. رشد تجارت

و صنعت و تماس با دانش‌آموختگان غربی و مسیحیت پروتستان عوامل اصلی این تغییرات بودند. هبر اسقف انگلیسی ۱۸۲۴-۱۸۲۵ م. ۱۲۳۹/۱۲۴۰ ق. در هند به سیاحت پرداخته و به پیشرفت و رفاه اقتصادی پارسیان اشاره کرده و اظهار داشته نیمی از خانه‌های سورت متعلق به پارسیان بوده و آن‌ها در تجارخانه‌ها و کارگاه‌های تولیدی بمبئی سهام دارند و حتی کشتی حامل او به بمبئی به خانواده‌های پارسی تعلق داشته‌است (Heber, 186: 73, 98).

وضعیت زردشتیان ایران

به‌طور کلی، زردشتیان پس از اسلام، در همه دوران‌ها گرفتار مشکلات فرهنگی، آموزشی و اقتصادی بودند و شاید بتوان گفت پارسیان مهم‌ترین و تأثیرگذارترین نقش را در شکوفایی زندگی زردشتیان از دوره قاجاریه به بعد داشتند. پیش‌تر در عصر صفویه، پارسیان هند، که آشنایی چندانی با مراسم دینی یا بنای آتشکده و ایجاد دخمه نداشتند و در این امور معمولاً از زردشتیان ایران مدد می‌گرفتند؛ برای نمونه موبدان کرمان که در سال ۱۶۶۸ م/۱۰۷۸ ق روش ساخت دخمه و مراسم دینی مربوطه و طریقه طلسم کردن آن را به موبدان هندوستان تعلیم می‌دادند دو‌یست سال بعد در ۱۸۶۶ م/۱۲۸۲ ق، که دخمه قنات غسان و کرمان به نام گلستان بانو ساخته شد، خود از مراسم و روش ساخت آن به کلی بی‌خبر بودند؛ مانکجی صاحب آنها را در این خصوص تعلیم داد. برخی از رسومی که مانکجی در عصر قاجار ایران زنده کرد عبارت‌اند از: رسم سدره‌پوشی، ساخت عبادتگاه، دخمه، زیارتگاه و آتشکده و تعمیر آنها، ساخت مدارس و دبستان‌ها برای تربیت بهدینان، خدمت‌گزاری آذر وهرام، قانون عطریات و بوییدنی‌های خوش نهادن بر آتش، قاعده دخمه‌ساختن (شهمردان، ۱۳۶۰: ۳۹۱-۳۹۰).

در دوره قاجار، اقلیت‌ها باید از آموزش و پرورشی متناسب با آموزه‌های دینی‌شان بهره می‌بردند (مانند ارامنه)؛ اما، وضعیت زردشتیان در این مورد چندان مناسب نبود. هیچ‌یک از زردشتیان در دستگاه‌های دولتی حضور نداشتند؛ آن‌ها که همه عمر را به کارگری و زراعت گذرانده بودند از عهده خدمات دولتی بر نمی‌آمدند درحالی‌که آموزش و واردشدن آن‌ها به دستگاه‌های دولتی سبب می‌شد از آلامشان کاسته شود (نک. خطابات مانکجی، ۲۴ و ۲۵). مانکجی اشاره می‌کند نبود حس همیاری بین پیروان این آیین و سستی و تبلی خود زردشتیان در کمک‌کردن به هم عامل رنج عمده آن‌ها بود (خطابات مانکجی، ۲۴، ۲۵ و ۲۶). او همچنین به طرز فکر و عقیده موبدان و دستوران و دیگر بهدینان خرده می‌گرفت و معتقد بود تا آن‌ها از بینویان دستگیری نکنند و به ساخت مدارس و اصلاح دین نپردازند و همدیگر را برای به‌ثمر رسیدن این امور ترغیب نکنند موفق نمی‌شوند (امینی، ۱۳۸۰: ۲۳ و ۲۶).

ظاهراً یکی از مهم‌ترین علل پیشرفت نکردن زردشتیان عدم همراهی آن‌ها، خصوصاً موبدان، و ایجاد خلل در حل مشکلات بود؛ مثلاً زمانی که مانکجی می‌خواست هژده تن از پسران زردشتی را برای آموزش به هند بفرستند، دستور بزرگ اعلام کرد: «هرکس پسر خود را به کسب دانش بگمارد، فرزند جوانش بمیرد» (خطابات مانکجی، ۸۳). از این رو، مانکجی در گزارش‌های خود گفته است زردشتیان چنان بی‌دانش شده‌اند که سیاه و سپید را از هم تشخیص نمی‌دهند (همان).

اقدامات تأثیرگذار پارسیان در حیات اقتصادی زردشتیان ایران

مهم‌ترین تأثیرپذیری پارسیان از سلطه انگلیس بر هند تصمیم برای بنیان انجمن‌های نوینی بود که نمایندگان آن‌ها در اقتصاد تجاری و صنعتی بمبئی نقش مهمی داشتند. یکی از اقدامات مهم اقتصادی‌ای که برای کمک به زردشتیان انجام دادند برپایی انجمن‌ها و صندوق‌های خیریه و نیز تأسیس مدارس بود که در زیر برخی از مهم‌ترین آن‌ها ذکر شده است.

برپایی انجمن‌ها

در پی تصرف کرمان به دست آقامحمدخان و تشدید مشکلات زردشتیان، فردی به نام کیخسرو یزدیار با دخترش گلستان بانو به یزد آمدند (بویس، ۱۳۶۴: ۴۲۵) و پس از چندی مخفیانه عازم بمبئی شدند. گلستان بانو با یک پارسی به نام فرامجی بیکاجی پاندای ازدواج کرد و حاصل آن پنج پسر و چهار دختر شد. بیکاجی در همیاری مهاجران زردشتی بمبئی کارهای درخشانی انجام داده بود؛ از این رو، بعدها پسر بزرگشان پور جورجی فرامجی به کمک برادرانش پشتون جی و مهروانجی بنیاد خیریه‌ای به نام «انجمن خیریه زردشتیان بینوای ایران/انجمن بهبود حال زردشتیان ایران» تأسیس کردند؛ آن‌ها در این انجمن پذیرای مهاجران زردشتی به هند بودند. پس از آن مهروانجی پاندای با مانکجی نسروانجی، فرامجی نسروانجی پتل، کرست جی نسروانجی کاماجی، مهروانجی پانده، بهمنجی فرامجی کامجی و دینشاه مانکجی پتیت «صندوق بهبود زردشتیان ایران» را تأسیس کردند (تشکری، ۱۳۹۳: ۳۸-۶۶). این انجمن در ایران با نام «انجمن اکابر پارسیان» شناخته می‌شد. آن‌ها مانکجی را به نمایندگی خود به ایران فرستادند. مانکجی لیمجی هوشنگ پور هاتریا، که اجدادش از مهاجران ایران در عهد صفویه بودند، در هند به تجارت روی آورد و پس از آن، در اثر مصاحبت با ایرانیانی چون سید زین‌العابدین و میرزاخسرو، به موطن اجدادی‌اش علاقه‌مند شد و با قدرت گرفتن

ناصرالدین شاه، زمان سفارت میرزا حسین خان مشیرالدوله در هند، به ایران آمد. در این حین، بنیان‌گذاران صندوق بهبود زردشتیان ایران با او همراه شدند و از او خواستند افراد بی‌بضاعت را شناسایی و روانهٔ بمبئی کند؛ بنابراین، مانکجی با ورود به یزد گزارشی از پسرتهای فرهنگی و اوضاع اقتصادی بد زردشتیان ایران تهیه کرد و بر نقش مخرب مالیات جزیه تأکید داشت.

او در سال ۱۲۷۰ ق. / ۱۸۵۳ م. به ایران آمد و در اولین گام تعدادی از جوانان زردشتی را به تهران برد؛ آنجا مدرسه‌ای تأسیس کرد و زمینهٔ آموزش و تربیت آن‌ها را فراهم نمود. چند سال بعد مدارس در یزد و کرمان ساخت و از آنها برای تدریس سایر زردشتیان بهره برد؛ با ساخت و مرمت آتشکده‌ها و دخمه‌ها و تعمیر زیارتگاه زرجوع (پارس‌بانو) در یزد، خرید سدره و کستی و تشویق زردشتیان برای پوشیدن لباس‌های دینی و یادآوری و بازگشتن به رسوم و سنن دینی فراموش شده در اثر فشارهای وارده نقش مهمی در تأمین رفاه زردشتیان ایفا کرد.

یکی از مهم‌ترین کارهای مانکجی که تأثیر به‌سزایی در اقتصاد و معیشت زردشتیان دورهٔ قاجار داشت تخفیف جزیه بود. در عصر قاجار زردشتیان با جمعیتی حدود هفت هزار خانوار حدود ۲۰۰ تومان جزیه می‌پرداختند. در عهد ناصری، با تقلیل این جمعیت به هفتصد خانوار مبلغ جزیه به چیزی تا حدود دوهزار تومان افزایش یافته بود؛ مانکجی به کمک راولینسون، سفیر وقت بریتانیا در تهران، با دریافت حکم از ناصرالدین شاه ۱۰۰ تومان از ۹۳۷ تومان مبلغ رسمی مالیات تخفیف گرفت. سپس در این حین، برای لغو جزیه، درخواست واگذاری امور زردشتیان یزد به تیول وزیر عدلیه را داد. این اقدام سبب کاهش واسطهٔ میان زردشتیان و حکومت مرکزی و ادارهٔ مستقیم امور از تهران می‌شد (تشکری، ۱۳۹۳: ۳۸-۶۶). اما، این روش کمتر تأثیرگذار بود زیرا سبب شد روند پیشین باز تکرار شود. افراد با عنوانی چون حقوق‌الحکومه، داروغگی، حقوق دیوانی و غیره بر مبلغ جزیه می‌افزودند. از این رو، انجمن اکابر پارسیان به پیشنهاد مانکجی پذیرفت تا سالانه مبلغی را از طریق نمایندگان خود در تهران بپردازد. ۲۵ سال بعد، انجمن در نهایت توانست با تلاش بی‌وقفه و مخارجی معادل ۹۶۴۱۰ روپیه، معادل ۷۵۲۵۷۴ فرانک (اشیدری، ۲۳۲۵: ۴۳۲) فرمان لغو جزیه را از ناصرالدین شاه بگیرد. طی این فرمان زردشتیان ایران از پرداخت ۸۳۵ تومان معاف می‌شدند. نهایتاً در ۱۲۹۹ ق. / ۱۸۸۱ م، فرمان لغو جزیه صادر شد و زردشتیان عملاً از نوزدهم ۱۲۶۱ ش. / ۱۳۰۰ ق. از

جزیه معاف شدند (مهرآفرین، ۱۳۹۴: ۱۰۹-۱۲۱ و تشکری، ۱۳۹۳: ۳۸-۶۶).

البته با وجود فرمان حکومتی ناصرالدین شاه، مقاومت‌هایی در برابر فرمان مزبور مبنی بر لغو جزیه اهل ذمه صورت گرفت و برخی خواهان برقراری مجدد آن شدند (به خصوص شیخ ابوالحسن لاری). انقلاب مشروطه نیز در این مهم نقش زیادی داشت؛ اما باز اصرار بر اعمال دوباره جزیه می‌کرد و بر آن بود که پرداخت جزیه اهل ذمه باید در قانون اساسی قید شود (پندار، ۱۳۹۵: ۳۲-۴۰).

شاید مانکجی یکی از اولین و مهم‌ترین افرادی بود که به لحاظ مالی کمک‌های فراوانی به زردشتیان ایرانی کرد و این سبب شد تا بسیاری از آن‌ها خود را با مقتضیات و شرایط جدید و روبه رشد جهان وفق دهند. او با همکاری و حمایت انجمن اکابر پارسیان، با تأسیس و ساخت مدارس، نقش مهمی در تربیت و آموزش زردشتیان ایفا کرد و نخبگان زردشتی بسیاری را از این راه پرورش داد. غیر از این، با حمایت‌های مالی خود کمک کرد تا زردشتیان بار دیگر به اصول دینی خود برگشت کنند و بسیاری از آیین‌ها و رسومات سنتی و دینی را، که بر اثر فشارهای اقتصادی و اجتماعی زمانه فراموش کرده بودند، باز از نو زنده کنند. به علاوه، برداشتن جزیه که از آغاز دوران اسلامی بر زردشتیان تحمیل شده بود بیشترین تأثیر را بر زندگی اقتصادی و معیشت زردشتیان داشت. در واقع مانکجی شخصیت مهم و تأثیرگذاری بود که با حمایت‌های مالی خود سبب شد زردشتیان ایران نه تنها، به لحاظ اقتصادی، بلکه دینی، فرهنگی و جایگاه اجتماعی رشد کنند و بتوانند نقش مهمی در شکل‌گیری و پرورش نسل بعدی خود داشته باشند. او روابط زردشتیان ایران را با پارسیان چنان بهبود بخشید که آن‌ها توانستند به لحاظ تجاری پیشرفت کنند. به سبب اقامت طولانی او در تهران و انجام دادن برخی فعالیت‌ها تهران نیز کانون تجمع زردشتیان شد تا آنجا که تجار و صرافانی نظیر جمشیدیان و جهانیان محصول چنین شرایطی بودند.

پس از مانکجی، انجمن از میان داوطلبان کیخسرو جی خان صاحب پور تیرانداز پور خرسند یزدی تبار از اهالی کوچه بیوک را، که در پی قحطی ۱۲۸۸ ق.. همراه خانواده‌اش به هند آمده بود، برگزید. او در ۱۸۰۹ ق.. به نمایندگی انجمن به ایران آمد و پیشنهاد تأسیس انجمن ناصری را داد که بعدها با نام «انجمن زردشتیان یزد» تغییر نام داد.

در انجمن‌های زردشتیان عده زیادی از مردان برجسته و ممتاز حضور داشتند که هر یک نماینده طبقه‌ای از جامعه زردشتی بودند. دولت ایران انجمن آن‌ها را تأیید و یکی از اعضا را به‌عنوان نماینده برای انجام امور انتخاب می‌کرد (Hume-Griffith, 1909: 120-129). امتیاز انجمن‌ها با هم برابر نبود. در برخی از آن‌ها در حد کمونیسم اصل آزادی عقیده و برابری اعضا به

رسمیت شناخته می‌شد در حالی که بنیاد برخی دیگر بر شیوه ارباب و رعیتی بود. کامل‌ترین نمونه نخست انجمن زردشتیان تهران بود که چهل و پنج عضو داشت. میان آن‌ها هم تاجر یافت می‌شد هم باغبان؛ همه با هم در یک کارونسرا زیست می‌کردند و هر یک به نوبت و از جیب خود همه اعضا صنف را غذا می‌دادند. آن‌هایی که سوداگر بودند کالاهای اروپایی، به‌ویژه ساخت انگلستان، شراب‌های گران‌بها، مواد خوراکی و پارچه‌های بومی یزد و کرمان را می‌فروختند. نوبت به هر یک از این چهل و پنج نفر که می‌رسید باید سه شبانه روز غذا و خوردنی‌های همه گروه را، که از پیش معین شده بود، فراهم می‌کرد. در پایان این سه شبانه روز او باید صورت مخارج را به انجمن می‌داد تا اگر از هزینه‌های دوره پیشین بیشتر شده بود به او تاوان داده شود و اگر کمتر شده بود کم‌وکاست را از جیب خود به صندوق انجمن بریزد. پولی که بدین گونه در صندوق ریخته می‌شد به مصارف زیر می‌رسید: (۱) کمک به کسانی که تنگ‌دست بودند؛ (۲) پرداخت جریمه‌هایی که ممکن بود انجمن از پرداخت آن ناگزیر شود؛ (۳) تهیه هدایایی که بنا بر عرف و عادت به رؤسا و مقامات پلیس و انتظامات داده می‌شد. غذا به اندازه‌ای فراهم می‌شد که نه تنها اعضای انجمن را سیر می‌کرد، بلکه به زردشتیان بینوا هم داده می‌شد (دوروش‌شوار، ۱۳۷۸: ۱۵۸-۱۵۹).

در واقع پارسیان تکیه‌گاهی برای زردشتیان ایران محسوب می‌شدند. در ۱۸۵۴ م. / ۱۲۷۰ ق. صندوق بهبود وضع زردشتیان ایران که مرکزش در بمبئی بود اولین فرستاده خود را روانه ایران کرد. از آن زمان تا به حال نماینده نیمه‌رسمی پارسیان هند در تهران اقامت داشت. «اردشیرجی ادولجی؟» از میان زردشتیان ایران، که اغلب در یزد و کرمان ساکن بودند، سمت نمایندگی داشت. این افراد بیشتر در مسیر راهی میان تهران به بوشهر گرد می‌آمدند تا در دادوستد با هندی‌ها سهمی داشته باشند. یکی از زردشتیان بسیار ثروتمند، که ارباب جمشید نامیده می‌شد، در مجلس شورای ملی نیز عضویت داشت (اوبن، ۱۳۶۲: ۳۰۸).

درواقع، اقدامات انجام‌شده زمان مانکجی سبب شده بود نخبگانی از زردشتیان روی کار آیند که علت پسرقت زردشتیان را روحانیت سنتی می‌دانستند. از این‌رو، کیخسرو جی خان صاحب نسل نوین نخبگان تربیت‌یافته را جایگزین روحانیان سنتی کرد و راهی برای حضور فعال‌تر زردشتیان یزد در عرصه اقتصاد تجاری فراهم آمد. زمان او، در اکثر روستاهای زردشتی مدارس دخترانه و پسرانه تأسیس شد و دروس جدیدی مانند انگلیسی، که در پیشبرد کار زردشتیان برای تجارت با هندوستان بسیار مؤثر بود، تدریس می‌شد (نک. نائیان، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۳۳). مهم‌ترین وظایف این انجمن عبارت بود: رسیدگی به امور عرفی و شرعی زردشتیان، ثبت املاک موقوفه، ثبت موالید، ازدواج طایفه و سرشماری در هر پنج سال، رایزنی در امور

دینی، انحصار رجوع به حکومت، ارائه گزارش ماهیانه به متولیان سیاسی و حق ایجاد شعبه در داخل و خارج از یزد (اشیدری، ۲۵۲۳: ۲۸۶ - ۲۸۵). اما، مهم‌ترین اقدامات انجمن عبارت بود از: ساخت درمانگاه، داروخانه سر رتن تاتا، پرورشگاه پسرانه مارکار، هنرستان جهانگیری در یزد، ساخت دبستان و دبیرستان پسرانه و دخترانه در یزد و احداث برج ساعت به کمک پشتون دوسابای مارکار و کمک به نشر و چاپ کتاب‌های مذهبی. تمام فعالیت‌ها به دست نماینده ایرانی انجمن سروش لهراسب انجام می‌شد (مهرآفرین، ۱۳۹۴: ۱۰۹-۱۲۰).

از آن پس، در میان پارسیان شخصیت‌های بارز و برجسته زیادی روی کار آمدند که نقش بسیار مهمی در ترغیب و تشویق دیگر هم‌کیشان‌شان برای موفق شدن در عرصه‌های تجاری و اقتصادی و دستگیری از محرومان داشتند؛ این افراد به مانند موتور محرکی بوند که باعث شدند پیروان این دین جانی دوباره بگیرند؛ یکی دیگر از آن‌ها مسیو دورابجی تاتا (۱۹۳۲/۱۸۵۹م. ۱۲۷۵-۱۳۵۰ق.)، رئیس شرکت‌های تاتا و مؤسس صنعت فولادسازی هند، بود که در بمبئی به امور تجاری و اجتماعی مشغول بود. او شرکت‌های زیادی تأسیس کرد، ابنیه، اداره‌ها، مهمان‌خانه‌ها و کارخانه‌های ریسندگی و بافندگی، روغن‌کشی، سیمان‌سازی و تولید برق زیادی را در طی عمر خود اداره می‌کرد. او که تحصیلاتش را در کمبریج به پایان رسانید پیش از ترک بمبئی سندی به مبلغ دو میلیون و دویست و پنجاه‌هزار پوند برای امور عام‌المنفعه امضا کرد (عامری، ۱۳۲۹: ۲۲۴-۲۲۸).

ارتباط هرچه بیشتر زردشتیان با پارسیان هند از دوره صفویه به بعد سبب شد به تدریج زردشتیان نیز مانند سایر اقلیت‌ها وارد عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی جامعه شوند و حتی به شغل‌های دولتی راه یابند. تعدادی از آن‌ها به عضویت انجمن‌ها درآمدند (هیوم‌گرفیث، ۱۹۰۹: ۱۲۰۱۲۹ و نیز دوروش‌شوار، ۱۳۷۸: ۱۵۸-۱۵۹): در ۱۹۰۶م. ۱۳۲۳ق. یکی از رهبران جامعه زردشتی به نام جمشید بهمن جمشیدیان (۱۹۳۲/۱۸۵۰م. ۱۲۶۶-۱۳۵۰ق.) و پس از او در سال ۱۹۰۹م. کیخسرو شاهرخ (۱۹۳۲/۱۸۷۵م. ۱۲۹۱-۱۳۵۰ق.) به نمایندگی مجلس انتخاب شدند (ویشارد، ۱۳۶۳: ۱۸۲ و اوین ۱۳۶۲: ۳۰۸). در دوره اخیر هم شخصیت‌هایی مانند کامبیز یگانگی (۱۹۴۹م. ۱۳۶۸ق.)، پلدر مریمی‌گری در ایران، درخشیدند. بدین ترتیب، پس از گذشت چند قرن جامعه زردشتی ایران از انزوا درآمد.

تأسیس مدارس

یکی از مهم‌ترین دستاوردهای تأسیس انجمن‌ها برپایی مدارس بود. در دوره قاجار، باسواد بودن برای زردشتیان اهمیت چندانی نداشت و فقط برخی افراد باسواد به فرزندان و نزدیکان خود

خواندن و نوشتن می‌آموختند (سفیدوش، ۱۹۹۹: ۲۷). حمایت پارسیان هند برای ایجاد مدارس بسیار کارساز بود. در سال ۱۸۵۷ م/ ۱۲۷۴ ق. صندوق انجمن رفاه زردشتیان مبلغی را برای تأسیس و حفاظت و مراقبت از مدارس پارسی در ناحیه یزد و کرمان تخصیص داد (جکسون، ۱۳۵۲: ۴۳۳). با وجود این، در برخی از آتشکده‌ها هم بخش‌هایی وجود داشت که در آن به تعلیم و تربیت کودکان زردشتی می‌پرداختند. بخش‌هایی هم به جوانانی اختصاص داشت که می‌خواستند وارد پیشه روحانیت شوند. آن‌ها برای ادامه تحصیل زبان پهلوی و متون زند را یاد می‌گرفتند (براون، ۱۳۸۱: ۳۹۲).

برای اولین بار به همت امیرکبیر دارالفنون در ایران پایه‌گذاری شد. این مدرسه برای تعلیم عموم بود و طبق دستور ناصرالدین شاه هر طایفه می‌توانست در آن تحصیل کند. در مدرسه شاگردان گبر و نصاری و یهود نیز حضور داشتند (رجایی، ۱۳۸۳: ۱۶۸-۱۸۹). داوطلبان تحصیل بدون توجه به دین و وضعیت اجتماعی و سنشان فقط با دانستن زبان و خط فارسی و بدون گذراندن امتحان خاصی می‌توانستند وارد شوند (فوروکاوا، ۱۳۸۴: ۱۰۵).

ظاهراً مدارس اقلیت‌های دوره ناصری در شیوه برنامه‌ریزی و تعیین مواد درسی آزاد بودند: «دولت اصلاً دخالت نمی‌کرد و هرکس می‌توانست هر آنچه بخواهد، هر کجا بخواهد درس بدهد... تاب آوردن عقاید دیگران در آن‌ها (ایرانی‌ها) چنان زیاد بود که در ایران عیسوی‌ها و یهودی‌ها و گبرها افکار و عقاید خلاف اسلام آموزش می‌دادند، بی‌آنکه کسی در اندیشه آزار آن‌ها برآید یا دولت موی دماغشان شود... درکل دولت به آزادی در آموزش احترام می‌گذاشت، از آن جمله دروس منوچی [مانکجی]، رئیس زردشتیان، بود که در آن اصولی تعلیم داده می‌شد که منافی وحی و ظهور بود (دوروش‌شوار، ۱۳۷۸: ۱۰۰ و ۱۰۳-۱۰۷).

درواقع، شکل‌گیری مدارس جدید از زمان ورود نخستین فرستاده پارسیان، مانکجی، عملی شد؛ او توانست در مدت حضورش در ایران مدارس را برای کودکان زردشتی تأسیس کند که در آینده جامعه زردشتی ایران بسیار تأثیرگذار بود؛ شاگردان پس از تعلیم به روستاهای زردشتی نشین فرستاده می‌شدند تا به تعلیم و تربیت پردازند. اما همین مدارس تازه تأسیس با مخالفت برخی زردشتیان از جمله دستوران روبه‌رو بود که با تلاش‌های مانکجی مخالفت‌های آنها بی‌نتیجه ماند. سن مقتضی شروع به تحصیل علم و تربیت در کتب زردشتیان هفت سالگی بود. بعد از مانکجی، دیگر فرستادگان پارسی از جمله کیخسرو جی خان صاحب کار او را ادامه دادند. کیخسرو جی خان صاحب نیز در تأسیس مدارس بسیار کوشا بود. ارباب کیخسرو شاهرخ هم در تأسیس مدارس سعی بسیار کرد. او مدرسه ملی زردشتیان را تأسیس و اقدام به تغییر لباس دانش‌آموزان زردشتی کرد (نائبیان، ۱۳۹۱: ۱۰۹-۱۳۳).

تا زمانی که «انجمن اکابر پارسیان هند» از رشد و رونق آموزش میان زردشتیان ایران حمایت نمی‌کرد، هیچ تمایلی برای تعلیم و تربیت در زردشتیان دیده نمی‌شد. آنان کار در مزارع و تجارت‌خانه‌ها را ترجیح می‌دادند و این امر ریشه در فقری داشت که با آن دست‌وپنجه نرم می‌کردند و کارکردن کودکان کمکی برای آنان بود.

تأسیس مدارس به سبک جدید با همت مانکجی عملی شد. او پس از ورودش به ایران در سال ۱۸۵۷ م/۱۲۷۴ ق. مدارس پسرانه را در یزد و کرمان تأسیس کرد. پس از آن، برخی از شاگردان مانکجی در بهبود وضعیت جامعه زردشتی ایران تأثیرگذار بودند. آن‌ها پس از فارغ‌التحصیلی به روستاها و شهرهای زردشتی رفتند و زمینه را برای ایجاد مدارس و رشد دانش برای کودکان زردشتی فراهم کردند. تعلیم و تربیت در این مدارس رایگان بود زیرا زردشتیان در وضعیت بد معیشتی قرار داشتند. پس از اقداماتی که مانکجی برای تأسیس مدارس در ایران انجام داد، شکل‌گیری مدارس جدید در یزد و کرمان حدود سال ۱۳۰۶ ق/۱۸۸۸ م. در نامه زردشتیان به روزنامه فرهنگ اصفهان انعکاس یافته است.

احداث مدارس با توجهات پارسیان هند رونق گرفت. نمی‌توان انکار کرد حمایت‌های بی‌چون و چرای پارسیان و به تبع آن ایرانیان زردشتی حاضر در بمبئی مسبب شکل‌گیری مدارس در ایران بوده است. گرچه هدف آن‌ها برای ورود به دستگاه‌های دولتی در دوره قاجار عملی نشد، زیرا به مذاق مسلمانان خوش نمی‌آمد، وضعیت زردشتیان در دوره قاجار روبه پیشرفت بود به طوری که مورد اعتماد عامه و دولت بودند.

برآیند

پس از نفوذ عرب‌ها به ایران، برخی زردشتیان معتقد به کیش خود، که نمی‌توانستند به مسلمانان جزیه پردازند، ابتدا به گجرات و دیگر ولایات آن مهاجرت کردند و با نام پارسیان شناخته شدند؛ زبان گجراتی را آموختند؛ شبیه هندی‌ها لباس پوشیدند؛ به پاکیزگی و خوش‌لباس بودن، پایبندی به اخلاقیات، دستگیری از مستمندان و دولت‌مندی و مکتب شهره بودند؛ ابتدای امر مانند هم‌کیشان ایرانی‌شان، کشاورز و پیشه‌ور بودند؛ اما کم‌کم بر اثر ارتباط با اروپایی‌ها و با یادگیری زبان انگلیسی و توسعه آموزش، وارد فعالیت‌های اقتصادی و بازرگانی شدند و در تجارت خوشنام شدند به طوری که پس از مدتی جزء سرمایه‌داران بزرگ اقتصادی و تجاری هند محسوب می‌شدند. این در حالی بود که هم‌دینانشان در ایران گرفتار فقر و تنگدستی بودند و ظلم و ستم حاکمان وقت را تحمل می‌کردند.

به‌لحاظ فرهنگی هر دو جامعه از آموزه‌های دینی یکسانی پیروی می‌کردند و حرف

یکدیگر را خوب می‌فهمیدند، اما پارسیان بنابه شرایط اقلیمی، تاریخی و ارتباط گستره و متفاوت با پیروان ادیان دیگر (تأثیرگذاری و تأثیرپذیری از آنها) با شبهات دینی مواجه می‌شدند و در این موارد از هم‌کیشان ایرانی‌شان کمک می‌گرفتند. در مقابل، پارسیان هم از هیچ کمکی مالی و فرهنگی به زردشتیان دریغ نمی‌کردند چراکه آنها را حافظ دین خود در سرزمین اصلی نیاکانشان می‌دانستند؛ پرسش‌های دینی خود را از آنها می‌پرسیدند و در اجرای مراسم و آیین‌های سنتی خود از زردشتیان ایران پیروی می‌کردند زیرا به عقیده آنها آیین‌هایی که ایرانیان برگزار می‌کردند مؤثرتر بود.

شاید بتوان گفت دو دوره مهم در زندگی پارسیان نقش بسزایی داشت. یکی از دوره‌های تأثیرگذار در زندگی پارسیان روی کار آمدن پادشاه گورکانی و توجه او به پارسیان بود که سبب شد آن‌ها به امور فرهنگی و دینی خود بیش از پیش توجه کنند؛ دیگری دوره ارتباطات آنها با اروپاییان بود که سبب کامیابی و پیشرفت اقتصادی‌شان شد تا آنجا که آن‌ها را تبدیل به یک قوم برتر و فعال کرد که نه تنها در پیشرفت جامعه هند نقش داشتند، بلکه در پویایی جامعه زردشتیان ایران نیز نقش مهمی ایفا کردند. از آنجا که آموزش زمینه‌ساز بسیاری از فعالیت‌ها بود، پارسیان سعی کردند توجه زردشتیان را به موضوع تربیت نسل آموزش دیده آینده برای ورود هرچه بهتر آن‌ها به مشاغل دولتی و دیگر فعالیت‌های اقتصادی و بازرگانی معطوف کنند. از این رو، با کمک‌های مادی و معنوی خود سبب شدند جامعه زردشتیان ایران با نیرو گرفتن آهنگ اصلاحات و بازنگری‌های دینی به مرحله تازه‌ای گام نهاد. در این بازنگری‌ها بسیاری از آیین‌ها و باورهای کهن از میدان اصلی دین زدوده شد و دگرگونی‌های اقتصادی به آن‌ها تحریک بخشید.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- آبادانی، فرهاد. (۱۳۳۸). «تاریخ مهاجرت پارسیان به هند»، مهر، ۲۵۳-۲۵۶.
- آبادانی، فرهاد. «سهم پارسیان هندوستان در نگهداری فرهنگ ایران»، مجله هنر و مردم ایران، شماره ۱۸۱: ۵۵-۶۴.
- آذرگشسب، اردشیر. (۱۳۵۲). مراسم مذهبی و آداب زردشتیان، تهران: فروهر.
- آذرگشسب، اردشیر. (۱۳۵۸). مراسم مذهبی و آداب زرتشتیان، تهران: فروهر.
- اشیدری، جهانگیر. (۱۳۴۱). «تاریخچه مهاجرت پارسیان به هندوستان»، هوخ، دوره ۱۳، شماره ۴: ۲۵-۲۷.
- آلمانی، هانری رنه. (۱۳۳۵). سفرنامه از خراسان تا بختیاری، ترجمه فره‌وشی، گیلان.
- اورسل، ارنست. (۱۳۸۲). سفرنامه قفقاز و ایران، ترجمه علی اصغر سعیدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- براون، ادوارد گرانویل. (۱۳۸۱). یک سال در میان ایرانیان: مطالعاتی در خصوص وضع زندگی و اخلاق و روحیات ایرانیان، ترجمه مانعی صالحی علامه، تهران: ماهریز.
- بل، گرتروود. (۱۳۶۳). تصویرهایی از ایران، ترجمه بزرگمهر ریاحی، تهران: خوارزمی.
- بهار، مهرداد. (۱۳۸۶). پژوهشی در اساطیر ایران، ویراستار: کتابون مزداپور، تهران: آگه.
- بهرامان، فرخ‌مرد. (۱۳۹۳). مادیان هزار دادستان، پژوهش سعید عربان، تهران: نشر علمی.
- بهرامی، احسان. (۱۳۶۹). فرهنگ واژه‌های اوستایی، دفتر نخست، تهران: انتشارات بلخ.
- بوریس، مری. (۱۳۸۶). آیین زردشت: کهن روزگار و قدرت ماندگارش، ترجمه ابوالحسن تهامی، تهران: نگاه.
- بوریس، مری. (۱۳۴۸). دیانت زردشتی در دوران متأخر، ترجمه فریدون وهمن، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- بوریس، مری. (۱۳۶۴). «مانکچی لیمچی هاتریا در ایران»، ترجمه هاشم رضی، چپستا، شماره ۲۶: ۴۲۴-۴۳۲.
- بوریس، مری. (۱۳۷۴). تاریخ کیش زردشت، ترجمه همایون صنعتی زاده، ۳ جلد، تهران: توس.
- بوریس، مری. (۱۳۸۱ الف). زردشتیان: باورها و آداب دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- بوریس، مری. (۱۳۸۳). زردشتیان: باورها و آداب و رسوم دینی آنها، ترجمه عسکر بهرامی، تهران: ققنوس.
- پندار، حسین. (۱۳۹۵). «نقش پارسیان هند در استیلای حقوق شهروندی زردشتیان ایران در عصر ناصرالدین‌شاه»، دومین همایش استانی حقوق شهروندی، دانشگاه پیام‌نور بهشهر، ۳۲-۴۰.
- پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۱). ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- پیرزاده ناینی، حاجی محمدعلی. (۱۳۴۲). سفرنامه حاجی پیرزاده، به کوشش حافظ فرمانفرمانیان، تهران: دانشگاه تهران.
- پیشدادی، جمشید. (۱۳۷۳). خاطرات ۳۶۵ روز یا پاره‌ای از سنت‌های زرتشتیان در سده گذشته، شرکت چاپ نامحدود.
- تانکوانی، ژ. ام. (۱۳۸۳). نامه‌هایی درباره ایران و ترکیه آسیا: سفرنامه ژ. ام. تانکوانی، ترجمه ع. ا. سعیدی، تهران: چشمه.
- تاورنیه، ژان باتیست. (۱۳۶۶). سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، تصحیح حمید شیرانی، اصفهان: سنایی.
- تشکری، علی اکبر. (۱۳۹۱). «رویکرد حکومت به زردشتیان در عهد ناصری»، تحقیقات تاریخ اجتماعی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان: ۵۱-۵۲.
- تشکری، علی اکبر. (۱۳۹۲). یزد عصر صفوی، یزد: اندیشمندان یزد.
- تشکری، علی اکبر. (۱۳۹۳). «روابط پارسیان هند با زردشتیان یزد در عهد ناصری»، مجله پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام، شماره ۱۴، بهار و تابستان: ۳۸-۶۶.
- تشکری، علی اکبر و کجیاف، علی اکبر. (۱۳۸۷). «درآمدی بر شرایط اجتماعی زردشتیان یزد از تأسیس سلسله صفوی تا پایان پادشاهی شاه عباس اول (۱۰۳۸-۹۰۷ ق...)»، مجله فرهنگ، زمستان: ۱۵۵-۱۸۱.
- جعفرپور، علی و ترکی دستگردی، اسماعیل. (۱۳۸۷). «روابط دولت صفویه با اقلیت‌های دینی (یهودیان و زردشتیان)»، دو فصلنامه مسکویه، تابستان و پاییز، شماره ۹: ۵۳-۸۰.
- جکسون، آبراهام والتاین ویلیامز. (۱۳۵۲). سفرنامه جکسن، ایران در گذشته و حال، ترجمه فریدون بدره‌ای و منوچهر امیری، تهران: خوارزمی.

- چوکسی، جمشید کرشاسپ. (۱۳۸۱). ستیز و سازش زردشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه ایران نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس.
- چوکسی، جمشید کرشاسپ. (۱۳۷۹). «سرنوشت زردشتیان ایران»، ایران‌نامه، سال نوزدهم، شماره ۷۳ و ۷۴، ۶۱-۷۸.
- حاجی اکبری، مژگان. (۱۳۹۴). «پارسیان هند و حیات سیاسی اجتماعی زردشتیان در عهد قاجار»، تاریخنامه خوارزمی، فصلنامه علمی تخصصی، سال دوم، تابستان: ۲۷-۵۱.
- الحسینی، جلال‌الدین. (۱۳۸۳). جبل‌المتین کلکته، ج ۱۵، تهیه عنایت‌اله رحمانی، تهران، سازمان اسناد کتابخانه ملی.
- حکمت، علی اصغر. (۱۳۷۷). سرزمین هند، تهران، دانشگاه تهران.
- خسرویانی (راستی)، کیخسرو. (۱۳۸۱). «یاد و یادگار»، مجموعه مقالات: سروش پیرمغان، کتابیون مزداپور، تهران: ۶۰۲-۶۱۱.
- دروویل، گاسپار. (۱۳۶۴). سفر در ایران، ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران: شباویز.
- دلاواله، پیتر. (۱۳۸۰). سفرنامه پیتر و دلاواله، ترجمه شجاع‌الدین سفا، جلد اول، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- دوروش شوار، ژولین. (۱۳۷۸). خاطرات سفر ایران، ترجمه مهران توکلی، تهران: نی.
- دو گوینو، کنت. (۱۳۶۷). سفرنامه سه‌سال در ایران، ترجمه ذبیح‌الله منصوری، تهران: سیروی.
- دیولافوا، ژان پل هنریت. (۱۳۶۱). سفرنامه (مادام دیولافوا) ایران و کلد، ترجمه علی محمد فروشی همایون، تهران: خیام.
- رآیین، اسماعیل. (۲۵۳۶). ارمنیان ایرانی، تهران: امیرکبیر.
- رمضانخانی، صدیقه. (۱۳۸۷). فرهنگ زردشتیان یزد، یزد: سبحان نور پایگاه میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری شهر تاریخی یزد.
- روایات داراب هورمزدیار. (۱۹۲۲). ویراسته ارواد مانکجی رستم‌جی اونوالا، مقدمه از شمس‌العلما جیوان‌جی جمشیدجی مودی، جلد ۱ و ۲، بمبئی: بریتیش ایندیا پرس.
- روایت پهلوی. (۱۳۹۰). آوانویسی، برگردان فارسی، یادداشت‌ها و واژه‌نامه از مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سانسون، مارتین. (۱۳۴۶). سفرنامه سانسون: وضع کشور شاهنشاهی ایران در زمان شاه سلیمان صفوی، ترجمه تقی تفضل، تهران: ابن‌سینا.
- سایکس، سرپرسی. (۱۳۳۶). سفرنامه ژنرال سرپرسی سایکس یاده‌هزار میل در ایران، ترجمه حسین سعادت نوری، تهران: ابن‌سینا.
- سیوری، راجر. (۱۳۸۲). ایران عصر صفوی، ترجمه کامبیز عزیزی، تهران: نشر مرکز.
- شاردن، ژان. (۱۳۴۹). سیاحتنامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۲-۱۳۷۵). سیاحتنامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، ج ۵، تهران: توس.

شایست‌نشیست. (۱۳۹۰). آوانویسی و ترجمه کتابیون مزداپور، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. شهابی، علی‌اکبر. (۱۳۱۶). تأثیر روابط ادبی ایران و هند در ادبیات دوره صفویه، تهران: مرکزی.

شهبازی، عبدالله، سردشیر ریپورتر سرویس اطلاعاتی بریتانیا، در

<http://www.shahbazi.or/pages/Reporter0.html>.

شهمردان، رشید. (۱۳۶۰). تاریخ زردشتیان پس از ساسانیان، تهران: راستی.

شهمردان، رشید. (۱۳۶۳). تاریخ زردشتیان، فرزندگان زردشتی، تهران: فروهر.

صفی‌زاده، فاروق. (۱۳۸۵). ادیان باستانی ایران، تهران: اوحدی.

طبری، محمد بن جریر. (۲۲۴-۳۱۰ ق). تاریخنامه طبری، ترجمه محمد بلعمی، تصحیح محمد روشن، تهران: سروش.

عالم‌آرای صفوی. (۱۳۵۰). به‌کوشش یدالله شکری، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

عامری، ع. م. (۱۳۲۹). «پارسیان هندوستان»، شماره ۲۷، مرداد، مهر: ۲۲۴-۲۲۸.

علی‌آبادی، مسلم. (۱۳۸۳). «بررسی وضعیت اقلیت‌های مذهبی در دوره صفویه»، تاریخ‌پژوهی، سال ششم، شماره ۲۰: ۱-۲۶.

فرانکلین، ویلیام. (۱۳۵۸). مشاهدات سفر از بنگال به ایران در سال‌های ۱۷۸۷-۱۷۸۶ میلادی، با شرح مختصری درباره ویرانه‌های تخت‌جمشید و رویدادهای جالب دیگر، ترجمه محسن جاویدان، ز تهران، بنیاد فرهنگ و هنر ایران.

فلاندن، اوژن ناپلئون. (۱۳۳۶). سفرنامه اوژن فلاندن به ایران، ترجمه حسین نور صادقی، تهران: اشراقی.

فلسفی، نصرالله. (۱۳۳۹). زندگی شاه‌عباس اول، ج ۳، تهران: کیهان.

فوروکاوا، نوبویوشی. (۱۳۸۴). سفرنامه فوروکاوا، ترجمه هاشم رجب‌زاده و کینجی‌ئه اورا، تهران: انجمن مفاخر فرهنگی.

فیگوتروآ، دن گارسیا دسیلو. (۱۳۶۳). سفرنامه دن گارسیا دسیلوا فیگوتروآ: سفیر اسپانیا در دربار شاه‌عباس اول، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.

قاضی‌خانی، حسین و بارانی، محمدرضا. (۱۳۹۳). «سبک زندگی زن ایرانی از نگاه سفرنامه‌نویسان غیرایرانی عصر صفوی»، سال پانزدهم، شماره اول: ۱۷۱-۲۰۵.

قدیانی، عباس. (۱۳۹۱). فرهنگ جامع ادیان و مذاهب، تهران: آرون.

گِرُژن، جرج. ن. (۱۳۶۲). ایران و قضیه ایران، ترجمه غ. وحید مازندرانی، جلد دوم، تهران: علمی و فرهنگی.

کروسنسکی، یوداش تادیوش. (۱۳۶۳). سفرنامه کروسنسکی، ترجمه عبدالرزاق دنبلی (مفتون)، تهران: توس.

کرویس، دیریک وان. (۱۳۸۰). شاردن در ایران: تحلیلی از اوضاع ایران در قرن هفدهم میلادی، ترجمه حمزه اخوان تقوی، تهران: فروزان روز.

گزارش ماهانه سازمان فروهر. (۱۳۵۸). «زندگی اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی زرتشتیان در یک سده و پنجاه

اخیر، شماره ۱ و ۲.

- گیلاننتر، پطرس دی سرکیس. (۱۳۴۴). سقوط اصفهان، ترجمه محمد مهاریار، کتابفروشی شهریار اصفهان.
- مزداپور، کتایون. (۱۳۹۰). زردشتیان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- مهر، فرهنگ. (۱۳۷۴). دیدی نواز دینی کهن: فلسفه زردشت، تهران: جامی.
- مهرافرین، رضا و حیدری، ملیکا. (۱۳۹۴). «روابط فرهنگی و مذهبی پارسیان هند با زردشتیان ایران»، فصلنامه مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال هفتم، شماره ۲۵، زمستان: ۱۰۹-۱۲۰.
- مهرافرین، رضا و ملیکا حیدری. (۱۳۹۴). «روابط فرهنگی و مذهبی پارسیان هند با زردشتیان ایران»، فصلنامه مطالعات شبه‌قاره دانشگاه سیستان و بلوچستان، سال هفتم، شماره ۲۵، زمستان: ۱۰۹-۱۲۰.
- میراحمدی، مریم. (۱۳۶۸). «اهمیت تاریخی سفرنامه‌های ایران ۱۴۰۰-۱۹۰۰م»، مجله تحقیقات تاریخی، سال اول، شماره سوم: ۴۹۵-۵۳۲.
- میراحمدی، مریم. (۱۳۶۹). دین و دولت در عصر صفوی، تهران: امیرکبیر.
- مینوی خرد. (۱۳۶۴). ترجمه احمد تفضلی، تهران: توس.
- نائبیان، جلیل و علی‌پور سیلاب، جواد. (۱۳۹۰). «زردشتیان و بهائیان و ارتباطات آنها در دوره قاجار»، فصلنامه تخصصی تاریخ معاصر ایران، سال پانزدهم، شماره پنجاه و نه، پاییز: ۱-۲۰.
- نمیرانیان، کتایون. (۱۳۸۶). زردشتیان ایران پس از اسلام تا امروز، تهران، مرکز کرمان‌شناسی.
- نمیرانیان، کتایون. (۱۳۸۱). نوروز در بین زردشتیان کرمان، مجموعه مقالات: سروش پیرمغان، کتایون مزداپور، تهران: ۶۷۳-۶۸۳.
- نیکنام، کورش. (۱۳۸۲). از نوروز تا نوروز: آیین‌ها و مراسم سنتی زردشتیان، تهران، فروهر.
- هینل، ژهن. (۱۳۸۶). «پارسیان بمبئی، دولت بریتانیا»، ترجمه رشید شهردان، فروهر، سال ۴۲، ش ۴۲۵، بهمن و اسفند.
- ولایتی، دستور جمشید. (۱۹۷۵). خلقت موالید، بمبئی، کاما اورینتال اینستیتیوت.
- ویشارد، جان. (۱۳۶۳). بیست سال در ایران، ترجمه علی پیرنیا، تهران، نوین.

ب) نافرسی

- Chardin, Jean. (1972). voyage de chevalier chardin en persia, Vol.II, paris.
- Choksy, Jamsheed. (1989). purity and pollution in Zoroastrianism: Triumph over Evil Austin, university of Texas Press.
- Dadestan i Denig. (1998). Mahmood Jaafari Dehaghi, Paris, Association Pour l' avancement des etudes Iraniennes, Studia Iranica; Cahier, 20.
- Herbert, Thomas (1928). Travel in Persia 1627-1629, London, George routledge.

Jordanus. (1863). *Mirabilia descripta: The wonders of the East*.

Kayoji Mirza, Dastur Dr. Hormazdyar. (1999). "Outlines of Parsi history, Zoroastrian Religion & ancient Iranian art", Bombay: The K.R. Cama Oriental Institute.

Madressa, Mulla Feeroze. (1909). *Saddar Nasr and Saddar Bundesh*, edited by Brvad Bamanji Nasarvanji Dhabhar, The Trustees of the Parsee Puncchayet Funds and Properties.

Patell, Cowasjee. (1866). "*Chrouology containing corresponding dates of the different Eras*", used by Christians, Jws, Greeks, Hindus, Mohamedans, Parsees, Chinese, Japenese&ec, Lo ndon, Trubner and co., co, paternoster Row.

Sanson, Father. (1965). *the present state of Persia*, savage, London.

Shroff, Zenobia E. (2001). "*The Contribution of Parsis to education in Bombay city (1820-1920)*", Bombay: Himalaya Publishing House.

بازنمود فرهنگ ایرانی در کتیبه‌های توران‌پشت سده سوم تا هفتم هجری

میشم صادقی تورانپشتی^۱

چکیده

قدیمی‌ترین کتیبه‌های دوران اسلامی ایران معمولاً به پس از قرن سوم هجری مربوط می‌شوند و تا آنجا که نویسنده اطلاع دارد به جز کتیبه‌ای مورخ ۵۹۱ق که نیکولای خانیکف در زمرة ۱۲ کتیبه پهلوی و کوفی در دربند - شهری در جمهوری داغستان، ۵۲۲ کیلومتری شمال غرب باکو - شناسایی کرده هنوز شواهد چندانی از کتیبه‌های دو سده نخست هجری در ایران به دست نیامده است. پژوهش‌هایی که تاکنون در مورد کتیبه‌های دوران اسلامی ایران انجام شده بیشتر بر جنبه‌های هنری و گاه مذهبی آنها استوار بوده و کمتر مضامین مرتبط با فرهنگ ملی مردم این سرزمین در آنها مورد بررسی قرار گرفته است. در میان کتیبه‌های برجای مانده در ایران، کتیبه‌های توران‌پشت - یکی از نواحی یزد - به لحاظ در بر داشتن اینگونه مضامین جالب توجه می‌نماید. این مقاله به منظور پی جویی نمود فرهنگ ایرانی در کتیبه‌های سده سوم تا هفتم هجری به سراغ یادگاری‌ها، سنگ‌زارها و کتیبه‌های پایه‌گذاری بنا در توران‌پشت رفته و در نهایت «نام‌های ایرانی»، «گاه‌شماری یزدگردی» و «عبارات و اشعار فارسی» را از زمره بازنمودهای فرهنگ ملی مردم ایران در کتیبه‌های توران‌پشت دانسته است. البته روشن است که مضامین اسلامی نیز پس از یکی دو سده به مرور جزئی از فرهنگ ملی ایران شده‌اند. نویسنده این مقاله برای استخراج اطلاعات از کتیبه‌ها، از بررسی‌های نام‌شناسی، مباحث زبان‌شناختی و تحلیل‌های تاریخی سود جسته است.

واژه‌های کلیدی: فرهنگ ملی ایران، هویت ایرانی، کتیبه، توران‌پشت، نام‌شناسی، شعر فارسی، گاه‌شماری یزدگردی.

۱. پژوهشگر مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه تهران

از استاد فرزانه و فروتن جناب آقای عماد الدین شیخ‌الحکمایی و نیز دکتر یحیی میرحسینی که پیش از انتشار، این مقاله را خواندند و نکاتی را یاد آور شدند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم.

مقدمه

ایران کشوری است دیرپا که به دلیل موقعیت جغرافیایی و تمدنی ویژه خود، بارها در طول تاریخ مورد هجوم دیگر اقوام قرار گرفته است. هر بار تصرف خاک این سرزمین توسط بیگانگان، زمینه‌ای مساعد برای از میان رفتن فرهنگ ملی مردم ایران بوده است، اما با این وجود ایران هیچگاه هویت خود را از دست نداده و پس از چندی از جا برخاسته و با خصوصیتی که فرهنگ او را از دیگران ممتاز می‌کند به زندگی خود با برخی تغییرات ادامه داده است (نک. یارشاطر، ۲۰۱۶: ۴۵۴). یکی از نمونه‌های کسوف فرهنگ ملی ایران، با هجوم اعراب مسلمان به این سرزمین حادث شد و طی دو سده که برخی از آن با عنوان دوره گذار یا انتقال یاده کرده‌اند، جنبه‌های مختلف فرهنگ ایرانی تحت تأثیر فرهنگ مسلمانان قرار گرفت (نک. مفتخری، ۱۳۹۲: ۱۰۴). طی این دو قرن، مذهب مردم زیادی به مذهبی دیگر جای سپرد، قوم تازه وارد اختلاطی نژادی به وجود آورد و زبان فارسی خلوص خود را از دست داد. همچنین در این دوره خط عربی جایگزین خطوط اوستایی و پهلوی گردید و غالب متونی که از آن پس تولید می‌شد به خط عربی بود. اما وجود اشغال سرزمینی و تأثیرات گسترده فرهنگی که از آنها گریز و گزیری نبود، مردم ایران هنوز اقلیم دیگری در تصرف داشتند و آن اقلیم، جهان تذکرها و یادهايشان بود، جهانی که به مثابه بایگانی ذهنی و حافظه تاریخی از پس نامالایمات روزگار هنوز نیرومند می‌نمود (در این باره نک. اسلامی ندوشن، ۱۳۷۶: ۱۴). در این دوران دلبستگی شدید نسبت به میراث‌های ملی و افتخارات گذشته در بطن جامعه وجود داشت و ایرانیان در موقعیت‌های گوناگون این تمایلات ملی را آشکار می‌کردند (یارشاطر، ۲۰۱۶: ۴۶۸). اما از قرن سوم به بعد با روی کار آمدن حکومت‌های نیمه مستقل در ایران، ابراز هویت ایرانی و آشکار ساختن فرهنگ ملی جانی تازه به خود گرفت و این حکومت‌ها هر کدام به سهم خود گامی در احیای فرهنگ ایرانی برداشتند که ترویج زبان و ادبیات فارسی را می‌توان مهم‌ترین دستاورد آنها در این زمینه به شمار آورد (موسوی و قلی‌پور، ۱۳۹۰: ۴۲).

با مساعدتر شدن زمینه برای ظهور و بروز فرهنگ ملی ایران، بسیاری از تولیدات فرهنگی از قرن سوم به بعد شاخصه‌های فرهنگ ایرانی را در خود بازتاب دادند و در آثار، نوشته‌ها و آفریده‌های هنری، فرهنگ ایرانی در کنار فرهنگ اسلامی رخ می‌نمود. یکی از این آثار فرهنگی - هنری، کتیبه‌های شکل گرفته در پهنه جغرافیایی ایران از سده سوم به بعد است

۱. براساس اطلاعاتی که از برخی منابع به دست می‌آید، دست‌کم تا سده چهارم هجری بخش عمده‌ای از فارس زردشتی‌اند و آتشکده‌ها روشن است و حتی حکام محلی غیر مسلمان‌اند (نک. محمود بن عثمان، ۱۳۵۸: ۱۸۰).

که با تحلیل و بررسی آنها می‌توان دلالت‌های فرهنگ ایرانی را در آنها باز جست. با وجود آنکه زبان کتیبه‌های ایران در قرون نخست اسلامی نوعاً عربی است، اما به لحاظ مضمون کتیبه‌های این دوره منحصرأً دل در گرو مضامین اسلامی ندارند و نشانی از دلبستگی به فرهنگ ملی هرچند به خط و زبان عربی در کتیبه‌ها دیده می‌شود. به‌عنوان نمونه‌ای از قدیمی‌ترین این نوع کتیبه‌ها می‌توان به کتابت شعری عربی بر سنگی در میان سال‌های ۲۶۵ ق تا ۳۰۹ ق در قلعه سمیرم اشاره کرد که در آن از عزت عجم و شوکت پادشاهان ایران یاد شده و از آرزوی بازگشت به مجد و عظمت گذشته سخن به میان آمده است (شیخ‌الحکامی، ۱۳۹۸: ۴۴۷). با طی شدن قرون اولیه، کلمات فارسی نیز رفته رفته به کتیبه‌ها راه یافتند و در پایان سده پنجم علاوه بر کلمه‌های پراکنده، ساختار زبان فارسی نیز در کتیبه‌ها آشکار می‌شود (بلر، ۱۳۹۴: ۱۹۲) روند بروز فرهنگ ایرانی در کتیبه‌ها همچنان ادامه می‌یابد تا اینکه در قرن ششم کتابت اشعار فارسی بر کتیبه‌ها به امری معمول بدل می‌شود (ادامه همین مقاله).

چنانچه روشن است مسئله نمود فرهنگ ملی ایران در کتیبه‌های دوران اسلامی مقوله‌ای درخور توجه است و می‌توان با واکاوی این مسئله، پرده از بسیاری از جنبه‌های فرهنگی مردم این سرزمین برگرفت. حال پژوهش حاضر برای برداشتن گامی در این راستا به سراغ کتیبه‌های پدید آمده در میان سده سوم تا هفتم هجری در توران‌پشت - یکی از توابع یزد - رفته و کوشیده است تا با گونه‌بندی داده‌ها، جنبه‌های مختلف نمود فرهنگی ملی ایران در کتیبه‌های این ناحیه را بررسی کند. در این مقاله، گردآوری بخشی از داده‌ها به شیوه میدانی بوده و برخی دیگر به شیوه کتابخانه‌ای است. روش پژوهش نیز توصیفی تحلیلی است و به فراخور مباحث از تحلیل‌های تاریخی، مباحث نام‌شناسی و بررسی‌های زبان‌شناختی استفاده شده است.

معرفی توران‌پشت و کتیبه‌های آنجا

توران‌پشت روستایی کهن در مسیر یزد به شیراز است که ۸۰ کیلومتر از مرکز استان یزد فاصله دارد. کهن‌ترین یادکرد از توران‌پشت در منابع تاریخی به کتاب فارس‌نامه ابن بلخی مربوط می‌شود که به مناسبت ذکر مسافت شیراز به یزد، از این آبادی با نام «تورمه‌بست»^۱ به فاصله

۱. مصححان فارس‌نامه لیسترانج و نیکلسون در خوانش این واژه از روی نسخه خطی تردید نشان داده و ضبط «تورمه‌بست» را نیز محتمل دانسته‌اند، اما از آنجاکه این نام در سنگ قبر با تاریخ ۶۵۳ قمری به صورت «توره‌پشت» ضبط شده (افشار، ۱۳۵۵: ۴۶۷) می‌توان احتمال داد خوانش صحیح این واژه «توره‌پشت» بوده باشد.

چهار فرسخ فاصله با دهشیر از جنوب و نه فرسخ فاصله با یزد از شمال یاد شده است (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۱۶۴). برخی متون از پیشینه توران‌پشت به‌عنوان شهر خبر داده (تلگرافچی فرنگی، ۱۳۸۵: ۱۹/۱۹) و برخی آن را یکی از دارالملک‌های یزد در قرون متقدم دانسته‌اند (شبانکاره‌ای، ۱۳۶۳: ۲۱۱؛ نطنزی، ۱۳۸۳: ۳۵). دو وقف‌نامه ربع رشیدی و جامع الخیرات نیز توابعی متعدد برای توران‌پشت بر شمرده‌اند (رشید الدین فضل‌الله، ۱۳۵۶: ۸۲؛ جامع الخیرات، ۱۳۴۱: ۸۶، ۹۶، ۱۸۲، ۱۸۳ و ۱۹۴) مبتنی بر این اطلاعات دانسته می‌شود که وسعت توران‌پشت در قرون میانه بسیار بیشتر از وسعت کنونی‌اش بوده و از رونق قابل ملاحظه‌ای برخوردار بوده است. علاوه بر اشارات متون تاریخی به توران‌پشت، آثار و بناهای تاریخی زیادی نیز در این دهکده وجود دارد که مطالعه و پژوهش پیرامون هر کدام از آن‌ها می‌تواند به روشن شدن زوایای پنهان تاریخ و فرهنگ توران‌پشت کمک کند. از زمره مهم‌ترین این آثار باید به وجود کتیبه‌هایی پر شمار در توران‌پشت اشاره کرد که نوعاً به سه صورت «یادگاری»، «لوح‌مزار» و «پایه‌گذاری بنا» برجای مانده و تاکنون موضوع پژوهش‌های چندی قرار گرفته‌اند. ایرج افشار در کتاب «یادگارهای یزد» و سفرنامه «اطلال پارس (۵)» خوانشی از برخی کتیبه‌ها و خصوصاً سنگ‌قبرهای تاریخی توران‌پشت به دست داده است (افشار، ۱۳۵۵: ۲۷۰ و ۱۳۷۴: ۲۷۵-۲۷۹) نیز عبدالله قوچانی در کتاب «بررسی کتیبه‌های بناهای یزد» صفحاتی از کتاب خود را به کتیبه‌های توران‌پشت اختصاص داده است (قوچانی، ۱۳۸۳: ۳۹-). همچنین صادقی تورانیستی در یک پایان‌نامه کارشناسی ارشد با عنوان «تحلیل آیات قرآنی به کار رفته در کتیبه‌های توران‌پشت و نسبت آن با جریان‌های مذهبی» و چند مقاله با عناوین «سنگ‌نوشته‌های کهن قرآنی در توران‌پشت؛ بازنمودی از فرهنگ تصوف»، «تحلیلی بر مقوله انتخاب آیات در مزارنوشته‌های توران‌پشت؛ یادمانی با داده‌های تاریخی و فرهنگی»، «قدمگاه امام رضا (ع) در توران‌پشت؛ اسناد و کتیبه‌های نو یافته» و «توران‌پشت به روایت کتیبه‌ها» به پژوهش در مورد کتیبه‌های آنجا پرداخته است.

باوجود مطالعات انجام شده هنوز زوایای ناشناخته بسیاری در کتیبه‌های توران‌پشت وجود دارد و می‌توان آنها را به لحاظ ویژگی‌های شکلی، متن‌شناختی و دلالتی مورد پژوهش‌های دیگر قرار داد. کتیبه‌های این ناحیه همچون کتیبه‌های سایر سرزمین‌های اسلامی علاوه بر اطلاعات تاریخی، در بردارنده مضامینی همچون آیات قرآن کریم، احادیث، اشعار عربی، جملات دعایی، صلوات بر پیامبر (ص) و ائمه (ع) و همچنین اسامی خداوند است که درج آن‌ها از هویت و فرهنگ اسلامی باشندگان توران‌پشت در قرون پیشین خبر می‌دهد. اما افزون بر مضامین یاد شده، دلالت‌هایی در کتیبه‌های توران‌پشت وجود دارد که می‌توان آنها را بازنمودی از فرهنگ

ملی مردم ایران در این منطقه در نظر گرفت. این مضامین تاکنون مسأله هیچ پژوهشی نبوده و برای نخستین بار در صفحات پیش رو در همین مقاله مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

فرهنگ ایرانی در کتیبه‌های توران‌پشت

با نظر به فهرستی که نویسنده این مقاله در اثر دیگرش از کتیبه‌های توران‌پشت ارائه داده (صادقی تورانپشتی، ۱۳۹۶: ۲۳-۸۰) دانسته می‌شود که مضامین و دلالت‌های ناظر به فرهنگ ایرانی در کتیبه‌های این منطقه را می‌توان با تکیه بر سه مقوله «نام‌های ایرانی»، «گاه‌شماری یزدگردی» و «فارسی نویسی» مورد بررسی قرار داد.

نام‌های ایرانی

بررسی و تحلیل نام‌ها امروزه به یکی از علایق محققین در حوزه‌های مختلف علوم انسانی تبدیل شده است. نام‌شناسی^۱ در حوزه مطالعات تاریخی نیز بسیار سودمند است و می‌توان با این روش بسیاری از داده‌های تاریخی را مورد تحلیل قرار داد. بنابر نظر برخی صاحب‌نظران، شیوه نامگذاری از عواملی همچون جغرافیا، زبان، دین و زمان تأثیر می‌پذیرد. نام‌ها علاوه بر اینکه موجب تشخیص افراد، اشیاء و اماکن از یکدیگر می‌شوند، از کارکردهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، تاریخی، زبان‌شناسی، سندشناسی، باستان‌شناسی و... نیز برخوردارند و با بررسی آنها می‌توان به نتایجی مهم و کاربردی دست یافت. نام‌ها در طول تاریخ به دلایلی همچون مهاجرت، قدرت‌گیری سلسله‌ای خاص، سیطره فرهنگی و تحولات مذهبی دچار تغییر بوده‌اند که می‌توان با بهره‌گیری از نام‌شناسی به رصد این تغییرات پرداخت (برای اطلاعات بیشتر درباره فواید نام‌شناسی در پژوهش‌های تاریخی نک. شیخ‌الحکامی و رضوان، ۱۳۹۸: ۱۴۳-۱۶۶).

یکی از نمونه‌های پدیده تغییر نام در طول تاریخ، با ورود اسلام به ایران اتفاق افتاده است و چنان که برخی محققان نشان داده‌اند ایرانیان به دلایل گوناگونی چون امید به کسب قدرت و ثروت، بیم جان، ترس از فاتحان و سرانجام از سر باور و عقیده به دین جدید، رفته رفته نام‌های ایرانی خود را رها کردند و الگوهای نام‌گذاری اسلامی-عربی را برگزیدند (احمدوند و همکاران، ۱۳۹۴: ۱-۱۲). اما کسانی نیز بودند که بر فرهنگ ملی خود پای می‌فشردند و همچنان با انتخاب نام‌های ایرانی برای فرزندانشان دلبستگی خود به فرهنگ ایرانی را نشان می‌دادند. نمونه‌ای از تأکید بر انتخاب نام‌های ایرانی را می‌توان در توران‌پشت سده سوم تا هفتم هجری دید که بازتاب آن در کتیبه‌های پرشماری برای ما به یادگار مانده است. چنان

که کتیبه‌های این ناحیه به ما خبر می‌دهند ساکنان توران‌پشت در این بازه زمانی علاوه بر نام‌های اسلامی به نام‌های ایرانی نیز علاقه فراوانی داشته‌اند و ما در کتیبه‌هایی متعدد با ضبط این نام‌ها در کنار نام‌های اسلامی رو به رو می‌شویم. نام‌هایی که برخی از آنها اسامی شخصیت‌های حماسی و اسطوره‌ای ایران است و برخی دیگر به لحاظ واژه‌شناسی از ریشه‌ای فارسی برخوردارند. مهمترین این نام‌ها براساس قدیمی‌ترین نمونه‌های کاربرد تا جدیدترین آن به شرح زیر معرفی می‌شوند:

رستم: این نام تنها یک بار و آن هم در کهن‌ترین کتیبه به دست آمده در توران‌پشت به تاریخ ۲۴۵ق به ضبط آمده است. بنابر متن کتیبه، رستم پدر فردی زنده در این سال به نام احمد بوده است (صادقی، ۱۳۹۶: ۲۵). چنانکه بر اهل تحقیق روشن است «رستم پسر زال» سرشناس‌ترین چهره اسطوره‌ای در فرهنگ ایرانی است و بی تردید انتخاب این نام از سوی والدین این فرد، علایق مردم این خطه به فرهنگ ملی ایران را نشان می‌دهد.

شهره: این نام در چهار کتیبه از کتیبه‌های توران‌پشت دیده می‌شود. یک بار در کتیبه‌ای به تاریخ ۴۰۹ق شهره جد چهارم فردی به نام حسین دانسته شده (همان‌جا: ۳۳) بار دیگر در کتیبه‌ای به تاریخ ۵۰۰ق نیای پنجم زنی به نام رحمه است (همان‌جا: ۳۳) نیز در کتیبه‌ای به تاریخ ۵۱۲ق نیای چهارم زنی به همین نام (همان‌جا: ۴۰) و سرانجام در کتیبه‌ای به تاریخ ۵۷۶ق نیای سوم فردی به نام ابراهیم است (همان‌جا: ۵۳). بر اساس مطالب شاهنامه فردوسی، شهره نام یک ایرانی خردمند و با گوهر بوده که بهرام گور او را به‌عنوان شاه توران برگزیده و بدو تاج زرین و تخت سیمین بخشیده است (فردوسی، ۱۳۷۹: ۵۳۶؛ رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۲/۶۲۴ و ۶۳۳). این نکته شایان ذکر است که شاهنامه پژوهان در ضبط این نام اختلاف داشته و برخی آن را به‌صورت «شمر» ضبط کرده‌اند (همان‌جا، ۶۳۳). اما حال با به دست آمدن این چند کتیبه که خبر از وجود چنین نامی در فرهنگ ایرانی می‌دهند، می‌توان ضبط «شهره» را مرجح دانست.

ونا، مهروناد، مهریناد: نام وناذ یک بار در کتیبه‌ای به تاریخ ۵۱۴ق به کار رفته و پدر شخصی به نام امیرشاد است (صادقی، ۱۳۹۶: ۴۱) این نام به شکل مرکب با واژه مهر نیز کاربرد یافته و به‌صورت مهروناد بر سنگ قبر زنی با تاریخ درگذشت ۵۷۳ق نوشته شده است. مهروناد در این سنگ نیای سوم صاحب قبر بوده است (همان‌جا: ۵۲) همین نام مرکب به گونه‌ای دیگر و به‌صورت مهریناد نیز یک بار در کتیبه‌های توران‌پشت به تاریخ ۵۱۸ق به کار رفته و نیای

۱. این نام بدون نقطه ضبط شده است. در فهرستی که قبلاً نویسنده از کتیبه‌های توران‌پشت به دست داده این نام به‌صورت «ریاح» مورد خوانش قرار گرفته است، اما دقت چندباره نشان می‌دهد که این نام باید وناذ بوده باشد.

ششم فردی به نام محمد است (همان‌جا: ۴۳). ذکر این نام به‌عنوان نیای افراد نشان می‌دهد که ما با یک نام مردانه مواجه هستیم. معنای واژه «وناذ» و یا «یناذ» در این نام‌های مرکب بر نویسنده این سطور آشکار نیست. اما قطعاً مهر واژه‌ای ایرانی است که به معنای خورشید و دوستی کاربرد دارد و همین نشان می‌دهد با واژه‌ای با ریشه ایرانی مواجه هستیم.

ستیار و ستی: ستیار نام زنی در گذشته با تاریخ درگذشت ۵۱۶ق است (همان‌جا: ۴۱). همچنین ستی نام دو صاحب قبر یکی با تاریخ درگذشت ۵۶۳ق و دیگری با تاریخ فوت ۵۸۷ق است (همان‌جا: ۵۰ و ۵۴). ستی در سانسکریت کاربرد در معنای پاک‌دامن و عقیف دارد (باباصفیری و سالمیان، ۱۳۸۷: ۵۰). و از آنجا که این واژه با پسوند مفعولی «-سار» فارسی در نام ستیار به کار رفته می‌توان این واژه را از مشترکات زبان فارسی و سانسکریت به شمار آورد. در لغت‌نامه دهخدا این فرض مطرح شده که ستی از ریشه اوستایی «سنیثیش» به معنای ابزار جنگ باشد (دهخدا، ذیل ستی). البته برخی واژه ستی را مخفف واژه سیدتی در عربی و آن را عنوانی احترام‌آمیز برای زنان هم دانسته‌اند (انوری، ۱۳۸۱: ۴۰۴۷/۵).

فرامرز: این نام در یادگاری یکی از فرمانروایان دودمان شیعی آل کاکویه به تاریخ ۵۳۲ق در کوهی در توران‌پشت دیده می‌شود (صادقی، ۱۳۹۶: ۲۶). امیری که این یادگاری از او برجای مانده «علی بن فرامرز» نام داشته است (درباره این امیر نک. صادقی، ۱۳۹۸: ۲۷۸). گفتنی است که قلمرو حکومت دودمان آل کاکویه (ح: ۴۴۳-۵۳۶ق) توران‌پشت، یزد و ابرقورا در بر می‌گرفته و نام‌های ایرانی امیران این سلسله همچون «گرشاسب^۱»، «رستم»، «فرامرز» و «دشمنزیار» جالب توجه است (نک. آل داوود و سجادی: ۱۳۷۴: ۱۱۲/۲).

کیقباد: این نام در کتیبه‌ای به تاریخ ۵۳۲ق به ضبط آمده و نام یک پهلوان بوده است (صادقی، ۱۳۹۶: ۲۶). واژه کیقباد از دو بخش کی + قباد ساخته شده است. کی لقب پادشاهان کیانی بوده و در شاهنامه به معنای پادشاه هم به کار رفته است. قباد نیز نام پسر پیروز ساسانی و پدر انوشیروان بوده است (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۸۰۶/۲ و ۸۳۴).

کتی^۲: این نام در یک سنگ قبر با تاریخ ۵۵۷ق بدون نقطه ضبط شده و نام زنی درگذشته

۱. لازم به ذکر است که برخی گزارش‌های تاریخی از گرویدن ابوکالیجار گرشاسب (ح: ۴۳۳-۴۴۳ق) و بخشی از سپاه او به کیش اسماعیلی خبر داده‌اند (ابن بلخی، ۱۳۸۵: ۲۸۱) و اینکه حسن صباح داعی بزرگ اسماعیلیه خود شخصاً در منطقه یزد و کرمان به تبلیغ پرداخته این گزارش‌ها را باورپذیر می‌کند. با فرض صحت این اقوال می‌توان احتمال داد که گرایش به مذهب اسماعیلیه در این ناحیه قوت داشته و علاقه نشان دادن به نام‌های ایرانی با گرایش‌های ملی و ضد سلجوقی اسماعیلیان در یک راستا بوده است (نک. دفتری، دایرة المعارف بزرگ اسلامی، ذیل حسن صباح).

۲. کلماتی که زیر آنها خط کشیده شده در کتیبه فاقد نقطه هستند؛ بنابراین خوانش دیگری از آنها به‌غیر از آنچه نویسنده ارائه داده نیز محتمل است.

است (صادقی، ۱۳۹۶: ۴۸). این نحوه از نوشتن نام، چند خوانش را محتمل می‌کند. اگر این واژه را به صورت کتی بخوانیم این واژه می‌تواند شکل مخفف واژه کتایون باشد. همچنین از آنجا که واژه کپی در نام مرکب «شیرکپی» در شاهنامه نمونه دارد می‌توان تلفظ این واژه را به صورت کپی در نظر گرفت (رستگار فسایی، ۱۳۷۹: ۶۴۱/۱). کپی یک واژه فارسی کهن به معنای بوزینه و میمون است و در ریخت کپی نیز به کار رفته که در این ریخت با صورت پهلوی آن یعنی کپیگ بیشتر هماهنگ است (کزازی، ۱۳۹۰: ۳۹۷/۹).

شهناز: این نام یک بار بر سنگ قبر یک زن با تاریخ فوت ۵۶۵ ق دیده می‌شود (صادقی، ۱۳۹۶: ۵۰). شهناز یک نام ایرانی زنانه است. برخی شهناز را نام خواهر جمشید نوشته‌اند اما باید توجه داشت که نام صحیح خواهر جمشید، شهناز بوده است (در این باره نک. دهخدا، ذیل واژه).

دارا: این نام یک بار در کتیبه‌های توران پشت به کار رفته و پدر شخصی در گذشته به تاریخ ۵۷۰ ق است (صادقی، ۱۳۹۶، ۵۱). دارا نام پادشاهی ایرانی در شاهنامه است. یاربان: این نام یک بار بدون نقطه بر سنگ قبر فردی در گذشته به تاریخ ۵۷۲ ق نوشته شده است (همان‌جا: ۵۲). محتمل است این نام مرکب از واژه یار و پسوند فارسی بان بوده باشد. فرشاد: این نام در کتیبه‌ای به تاریخ ۵۷۴ ق نوشته شده و نیای دوم زنی به نام لافوگ است (همان‌جا: ۵۳).

خاتونان: این نام یک بار بر سنگ قبر زنی با تاریخ در گذشت ۶۶۳ ق کتابت شده است (قوچانی، ۱۳۸۳: ۳۵). خاتونان مرکب از واژه خاتون + پسوند ان است. خاتون واژه‌ای سغدی - از زبان‌های ایرانی - به معنای همسر شاهزاده، ملکه یا همسر ارباب و فرمانرواست (قریب، ذیل واژه) و پسوند «ان» در این واژه به احتمال به معنای شبیه و مانند باشد. از آنجا که این واژه ایرانی در زبان‌های ترکی نیز وارد شده برخی منابع آن را ترکی پنداشته‌اند (در این باره نک. منفرد، دانش‌نامه جهان اسلام، ذیل خاتون).

ایران: این نام پر ارج و ارز بر لوح مزار مورخ ۷۰۲ ق حجاری شده است. سنگ قبر زنی به نام ایران که در پانزدهم ربیع الاول سال ۷۰۲ ق حیات را بدرود گفته و سنگ قبرش برای اولین بار در همین مقاله مجال معرفی می‌یابد. این سنگ چنین بازخوانی می‌شود: «/ هذا لقبر (!) المرحومة المحرومة الصالحة / العابدة المرقومة / المتورع (؟) سید الفتاة ... العصر، / ایران بن (!) رئیس ملک الرجال بهاء الدین محمد بن حسین؛ / رحمه الله علیها و نور قبرها. / توفیت / من یوم الثالث وقت الصلوة الظهر الخمس / عشر من شهر ربیع الاول من سنة اثنی و سبع [ما]یه؛ / غفر الله له و لوالدیه.»

درج نام ایران در این کتیبه شاهدهی تاریخی بر آن است که نام ایران علاوه بر آنکه بر

کشور ایران دلالت داشته و دارد، در همین حال به‌عنوان نامی زنانه هم مورد استفاده بوده است. نمونه‌های کاربرد این نام برای کشور ایران در قرن هشتم را می‌توان در کتیبه پایه‌گذاری گنبد هگ ابرقو در عبارت «افتخار ایران» (افشار، ۱/۱۳۷۴: ۳۶۳) و همچنین وقفنامه جامع الخیرات در تعبیر «مفخر ایران» (افشار، ۲/۱۳۷۴: ۵۲۱) مشاهده کرد.

شیرزاد: این نام در دو کتیبه که هر دو به یک صاحب قبر مربوط می‌شوند به سال ۷۱۰ ق نوشته است. شیرزاد نیای سوم صاحب قبر بوده است (صادقی، ۱۳۹۶: ۶۳).

افزون بر این نام‌ها، اسامی دیگری در کتیبه‌های متعلق به قرن پنجم و ششم توران‌پشت دیده می‌شود که ریخت واژه نشانگر فارسی بودن آن‌ها است. نام‌هایی همچون شهادر، بیدار، حموفر، شهوار، مهشاد، مسه، اسنگ، واد و xکاره از این دسته‌اند.

علاوه بر این اسامی، با نام‌های دیگری در کتیبه‌ها مواجه می‌شویم که دست‌کم بخشی از واژه می‌تواند ریشه فارسی داشته باشد و یا ریخت واژه به نحوی است که ویژگی‌های گویش مردم توران‌پشت در قرون پنجم و ششم را در خود بازتاب می‌دهد. این نام‌ها چنین برشمرده می‌شوند: جبوگ (دخترانه)، لافوگ (دخترانه)، یوسفوگ، یعقوبوگ، ابرهوگ، هموگ، منتوگ، احموگ، هلموگ، حسوگ، هسنوگ، ممتوگ، ممتوگ، ماهوگ، علوگ، عبدوگ، موگ، مهوگ، بنجوگ، تیشوگ، هولوگ^۱، مسیه، حرندمکیه، هولویه، مهویه^۲، هولین، مهدین، شاتون، ملکتون^۳، هولو، مهمت.

نوعاً چنین است که جوامع با نامگذاری علایق فرهنگی خود را نشان می‌دهند و در پی توسعه ایدئولوژی خود بر می‌آیند. از همین رو نام‌های ایرانی زیادی که در کتیبه‌های توران‌پشت دیده می‌شود حاکی از آن است که مردم توران‌پشت در بازه زمانی مورد بحث علاوه بر علاقه به فرهنگ اسلامی دلبستگی زیادی به فرهنگ ملی ایران داشته‌اند. چنانکه مشاهده شد برخی از اسامی حک شده بر کتیبه‌ها، نام شخصیت‌های مطرح در داستان‌های

۱. به نظر می‌رسد تلفظ پسوند این کلمات مطابق تلفظ امروز مردم توران‌پشت «ئوگ» بوده باشد. از نظر برخی صاحب نظران پسوند «ئوگ» در چنین کلماتی معنای تحییبی دارد و از فارسی میانه به صورت رسوب شده برجای مانده است (نک. صادقی، علی اشرف: ۱۳۹۸: ۳). این پسوند هنوز در گویش مردم توران‌پشت بسیار پر کاربرد است و به هر نوع کلمه‌ای از اسم گرفته تا صفت اضافه می‌شود. گفتنی است که به‌طور کلی در گویش توران‌پشتی واج «گ» فزونی دارد و این فزونی تا بدان پایه است که حتی شناسه «ید» در دوم شخص جمع افعال به صورت «یگ» تلفظ می‌شود. مثلاً به جای «کجا می‌روید؟» گفته می‌شود: «کجا می‌ریگ؟»

۲. ظاهراً چند کلمه اخیر از دو بخش مرکب هستند و بخش دوم آنها پسوند «ویه» باشد. از دیدگاه علی اشرف صادقی پسوند «ویه» رایج‌ترین پسوند تحییبی فارسی در دوره اسلامی است (صادقی، ۱۳۸۶: ۷) البته برخی احتمال داده‌اند پسوند «ویه» به معنای مانند باشد (در این باره نک. شیمیل، ۱۳۷۶: ۱۲۱).

۳. افشار احتمال داده است که این واژه اختصاری از ملک خاتون باشد (افشار، ۱۳۵۵: ۴۷۰) شایان ذکر است که در صفحات پیشین همین مقاله بحثی در مورد خاتون گذشت.

ملی ایران بود و این امر بیانگر آن است که داستان‌های حماسی و روایات اسطوره‌ای ایران در آن دوران در توران‌پشت پویا و فرهنگ‌ساز بوده‌اند. جالب آنکه این روایات اسطوره‌ای دست کم تا زمان تألیف جامع مفیدی -۱۰۸۲ تا ۱۰۹۰ق- نیز زنده بوده‌اند و چنان که مستوفی بافقی خبر می‌دهد مردم توران‌پشت در آن روزگار کوهی را جایگاه کک‌کُهزاد می‌دانسته‌اند (مستوفی بافقی، ۱۳۴۳: ۶۰۰). بنابر اسطوره‌های ایرانی کک‌کُهزاد هموست که رستم با او جنگیده و قلعه او را به تصرف درآورده است (در این باره نک. رستم‌نامه، بی‌تا: ۳) مردم توران‌پشت امروزه این کوه را تختِ رستم می‌نامند.

گاهشماری یزدگردی

جنبه‌ای دیگر از فرهنگ ایرانی که در کتیبه‌های توران‌پشت به چشم می‌آید، نمود گاهشماری خورشیدی در کنار گاهشماری قمری است. به طور کلی گاهشماری‌هایی که در طول تاریخ رایج بوده‌اند را می‌توان به «قمری» یا «مهی» و «شمسی» یا «خورشیدی» و نیز نوعی نظام گاهشماری مرکب از این دو تقسیم کرد (کرامتی، ۱۳۹۴: ۱۳/۶۰۵). گاهشماری شمسی بیشتر در میان جوامع زراعت پیشه و گاهشماری قمری بیشتر در میان جوامع گله‌دار و کوچ‌رو رایج بوده است.

قبل از اسلام نوعی گاهشماری خورشیدی به نام یزدگردی در ایران رواج داشت. مبداء این گاهشماری نوروز سال تاج‌گذاری یزدگرد سوم بود. در این گاهشماری روزهای سال به طور مساوی به ۱۲ ماه ۳۰ روزه تقسیم می‌شد و پنج روز اضافی را بعد از آخر ماه اسفند می‌آوردند. در این تقویم ماه‌های سال به نام امشاسپندان و دیگر ایزدان زرتشتی نام‌گذاری شده است (نک. آموزگار، ۱۳۸۱: ۲۶). این شیوه گاهشماری پس از ورود اسلام به ایران از بین نرفت و بنا به نظر برخی محققان دست کم تا زمان حکومت سلجوقیان در ایران باقی ماند (جنیدی، ۱۳۹۴: ۳۸). گفتنی است که نویسنده این نوشتار حتی نمونه‌های کاربرد این گاهشماری را در برخی سنگ قبور قرن دوازدهم ق در خطه یزد دیده است (نک، صادقی تورانپشتی، ۱۴۰۱: مدخل ۳۹۰). زنده نگه داشتن تقویم قدیم ایرانی به طور کلی از دو حیث در ایران پس از اسلام با اهمیت بوده است. نخست اینکه در جامعه کشاورزی ایران تعیین دقیق زمان کاشت، داشت و برداشت محصول از اهمیت برخوردار بود و زمان پرداخت خراج می‌بایست براساس زمان برداشت محصول تنظیم می‌شد (نک. تقی زاده، ۱۳۱۶: ۱۵۶). همچنین باید دانست با ورود اسلام به ایران، جشن‌های ملی ایرانیان به دلایلی همچون مقاومت شعوبه و وجود برخی روایات اسلامی اهمیت خود را از دست ندادند^۱ و تعیین دقیق زمان برپایی این جشن‌ها

ایجاب می‌کرد که تقویم قدیم ایرانی زنده نگاه داشته شود (درباره زمان برپایی جشن‌های ایرانی نک. رضی، ۱۳۸۰: سراسر اثر).

مروری بر کتیبه‌های توران‌پشت نشان می‌دهد که بر ۱۶ کتیبه از ۲۵۷ کتیبه مؤرخ که در سال‌های میان سده سوم تا هفتم هجری کتابت شده‌اند، نام ماه‌ها بر اساس تقویم ایرانی ضبط شده است. این کتیبه‌ها که نوعاً سنگ قبر هستند از قدیمی‌ترین تا جدیدترین به شرح زیر فهرست می‌شوند.

۱... هذا قبر الحسين بن الحسن بن ابر/هیم بن الحسن شهره مات فی ماه/شهر سنه تسع و اربع/مايه...^۱

۲... توفی الشیخ ابی عبد الله محمد بن/علی بن احمد فی ماه دی سنه سبع و خمسين و اربع/مايه...^۲

۳... هذا قبر الحسين بن محمد بن احمد/اسمعیل فی ماه تیر من شهر محرم سنه عشرين و خمس/مايه...^۳

۴... هذا قبر/الشاب الطری ابرهیم ابن/الحسن ابن محمد بن ابرهیم/بن ممتوگ مات الغریب/الشهید فی ماه بهمن القدیوم/... تسع و عشرين/و خمس/مايه

۵... هذا قبر/الحسین بن محمد بن الحسن بن حسنوگ فی ماه ذی القعدة/من شهریر سنه خمس و اربعین و خمس/مايه...^۴

۶... هذا قبر الستار ابی جعفر احمد بن عبد الرحمن/الحسن بن محمد الحسنوگ فی شهریر ماه قدیم/سنه سبع و اربعین و خمس/مايه.

۱. شیلا بلر یادگاری ابوکالیجار با تاریخ کتابت ۴۳۸ق در تخت جمشید را قدیمی‌ترین نمونه از کاربرد ترکیبی تقویم ایرانی و عربی دانسته است (بلر، ۱۳۹۴ش، ص ۱۸۶). حال آنکه این سنگ مزار ۳۹ سال قبل از یادگاری ابوکالیجار یعنی در سال ۴۰۹ق حجاری شده است.

۲. اگر محرم سال ۵۲۰ هجری قمری را به تاریخ هجری شمسی برگردانیم با بهمن سال ش ۵۰۴ برابر می‌شود و نه تیر ماه. همچنین اگر در این کتیبه اصل را بر تقویم ایرانی بگذاریم و تیر ۵۲۰ هجری شمسی را به تاریخ هجری قمری بازگردانیم با ذی القعدة سال ۵۳۵ق برابر می‌افتد و نه ماه محرم. این مطلب نشان می‌دهد که در روزگار نوشتن این کتیبه ماه‌های یزدگردی به احتمال به دلیل رعایت نکردن کیسه از زمان مناسب خود خارج شده بوده‌اند.

۳. اگر ذی القعدة سال ۵۴۵ هجری قمری را به تاریخ هجری شمسی حساب کنیم با اسفند سال ۵۲۹ش برابر می‌افتد و اگر در این کتیبه اصل را بر تقویم ایرانی بگذاریم و شهریور ۵۴۵ هجری شمسی را به تاریخ هجری قمری برگردانیم با تاریخ ذی القعدة سال ۵۶۱ق برابر می‌شود. بر این اساس هم سال و هم ماه می‌تواند براساس تقویم ایرانی در این کتیبه نوشته شده باشد. البته این احتمال هم وجود دارد که تقارن ذی القعدة ۵۶۱ قمری با شهریور امر جداگانه‌ای باشد و خارج شدن ماه‌های ایرانی از جایگاه درست - کما اینکه در نمونه ۳ دیدیم - تصادفاً ذی القعدة ۵۴۵ قمری را با شهریور برابر کرده باشد.

- ۷... هذا قبر ابو القاسم بن سعيد هسنگ علوگ/ فی ماه ابان سنه اثنی و خمسين و خمس مایه
۸. (بسم الله الرحمن الرحيم) کلّ من علیها فان و یبقی وجهه/ ربک ذو الجلال و الاکرام) فی ماه ابان سنه/ اثنی و خمسين و خمس مایه
- ۹... هذا قبر حسین بن محمد بن الحسنین حنسوگ / فی تاریخ ماه فروردین سنه خمس و خمسين و خمس مایه
- ۱۰... هذا قبره (!) زهره بنت الحسنین بن/ ابوبکر موسی مات بتاریخ ماه شهریر/ سنه سبع و ستین و خمس مایه...
- ۱۱... هذا قبر الشاب... السعید... ابرهیم/ علی ابرهیم/ توفی ماه اذر/ سنه ست و سبعین/ و خمس مایه...
- ۱۲... هذا قبر ام کلثوم بنت محمد/... بتاریخ خرداد سنه سبع ستمایه...
- ۱۳... فروردین سنه عشر و ستمایه/ ایزد تعالی بر کافه... سلام رحمت کناد/ گوید که...
- ۱۴... هذا قبر المتوفی المرحوم الشاب/ زین الدین علی بن محمد بن حسین بن علی هولویه؛/ رحمه الله علیه. توفی يوم الاثنين الرابع/ والعشرين من ماه اسفندارمذ/ سنه سبع و اربعین/ و ستمایه...
- ۱۵... هذا قبر الشيخ الصالح ابرهیم بن *** رحمہ الله مات فی شهریر سنه...
- ۱۶... هذا قبر الحسنین بن محمد بن الحسنین... هس. / *** [فروردین سنه]...

شاید در نگاه نخست چنین به نظر برسد که در این کتیبه‌ها، هم ماه و هم سال به تاریخ یزدگردی کتابت شده‌اند اما دلایلی چند نشان می‌دهد که در این کتیبه‌ها سال به تقویم قمری و ماه به تقویم یزدگردی نوشته شده است. دلیل نخست آنکه در نمونه‌های ۳ و ۵ نام ماه براساس هر دو تقویم قمری و یزدگردی نوشته شده و آنگاه سال درج شده است و از آنجا که در آن دوران غلبه با درج سال به قمری بوده و وجهی برای رعایت سال به گاهشماری ایرانی وجود نداشته، به احتمال بسیار ذکر سال هم به تقویم قمری است. دو دیگر آنکه در نمونه‌های ۴ و ۶ به قدیم بودن ماه اشاره شده و آنگاه سال ذکر شده است، حال آنکه اگر سال هم بر اساس تقویم قدیم بود می‌بایست واژه قدیم بعد از ذکر سال آورده می‌شد. سرانجام آنکه در نمونه‌های بالا برای اشاره به ماه به جای استفاده از تعبیر متداول شهر، از واژه فارسی ماه استفاده شده اما برای اشاره به سال واژه عربی سنه را به کار برده‌اند. گفتنی است آنکه پیش از این تحقیق، بلر نیز گاهشماری این نوع کتیبه‌ها را ترکیبی از تقویم ایرانی و عربی دانسته است (بلر، ۱۳۹۴: ۱۸۶).

فارسی‌نویسی

زبان فارسی عنصر ایرانی دیگری است که از اوایل قرن پنجم بر کتیبه‌های توران‌پشت رخ می‌نماید. این گرایش به فارسی‌نویسی در ادامه مقاله در سه مقوله «واژگان»، «جملات دعایی» و «اشعار فارسی» بررسی می‌شوند.

واژگان فارسی

قدیمی‌ترین نمونه استفاده از زبان فارسی برای نوشتن کتیبه در توران‌پشت به سال ۴۰۹ ق بازمی‌گردد که تنها دو واژه از کتیبه به زبان فارسی است. این کتیبه سنگ قبر فردی به نام حسین بن حسن است که در قسمت مربوط به تاریخ وفات او عبارت «ماه شهریر» به کار رفته است. پس از این تاریخ کلیشه «ماه فلان» بر ۴۹ کتیبه تکرار شده که ۹ مورد آن همراه با ماه‌های ایرانی است (صفحات پیشین) و بقیه موارد همراه با ماه‌های قمری نظیر «ماه رمضان» است. البته پیش از تاریخ ۴۰۹ ق واژه فارسی رستم بر کتیبه‌ای به تاریخ ۲۴۵ ق کتابت شده است (صادقی، ۱۳۹۶: ۲۵) اما از آن جهت که این واژه در آن کتیبه اسم خاص است، نمی‌توان آن را به پای فارسی‌نویسی گذاشت.

نمونه کتیبه دیگری که در آن برخی کلمات کتیبه فارسی است در یادگاری علی بن فرامرز به تاریخ ۵۳۲ ق دیده می‌شود. در آن کتیبه عبارات «بندگان جنید جستانی» و «پهلوان کیقباد» به فارسی است. متن کتیبه به رغم آسیب دیدگی زیاد اینگونه قابل بازخوانی است:
حضر ها هنا/ علی ابن فرامرز/ بندگان جنید جستانی/ پهلوان کیقباد .../... سلم علی
ابو جعفر/ ابو منصور... سنه اثنتی و ثلثین و خمس مایه (صادقی، ۱۳۹۶: ۲۶).

شعر فارسی

نمود دیگری از فارسی‌نویسی بر کتیبه‌های توران‌پشت در قالب اشعاری فارسی دیده می‌شود. شعر یکی از جدایی‌ناپذیرترین عناصر فرهنگ ایرانی است که سابقه آن به قرن‌ها پیش از اسلام بازمی‌گردد (نک. ابوالقاسمی، ۱۳۷۳: ۲۳-۴۳). از دیدگاه برخی محققان شعر مهم‌ترین دستاورد هنری ایران به شمار می‌رود (یارشاطر، ۲۰۱۶: ۵۱۲). اهمیت شعر در فرهنگ ایرانی تا بدان پایه است که اندیشمندی چون شایگان خصلت شاعرانگی ایرانیان را شاخصه فرهنگ ایرانی می‌داند و بر این باور است که همدم بودن ایرانی با شاعران بلند مرتبه‌اش، امری بی‌نظیر و استثنایی در جهان است (شایگان، ۱۳۹۳: ۳). بر پایه این گفته‌ها

روشن است که فرهنگ و هویت ملی ایرانیان تا حد زیادی با شعر گره خورده و در هر کجا که پای شعر فارسی به میان باشد، پای فرهنگ ایرانی نیز در میان است. حال اگر با توجه به این گفته‌ها به سراغ کتیبه‌های توران‌پشت برویم، نگاشته شدن اشعار فارسی در آن‌ها را یکی از مهم‌ترین بازنمودهای فرهنگ ملی ایران در کتیبه‌های این دیار خواهیم دانست. مهم‌ترین کتیبه‌های دارای اشعار فارسی به شرح زیر هستند:

۱. ... هذا قبر حلیمه بنت / [علی بن موسی بن علی؛ / [نور] الله حفرتها و طیب تربتها. / توفیت فی اول جمادی الاول سنه اربع عشره و خمس مائه / چه باید نازش و نالش بر اقبالی و ادباری / که تا بر هم زنی دیده نه این بینی نه آن بینی (صادقی، ۱۳۹۶: ۴۱)

بر این کتیبه، که سنگ قبر زنی به نام حلیمه است، یک بیت شعر از سنایی غزنوی شاعر و عارف نامدار ایرانی نوشته شده است (نک. سنایی، بی تا: ۲۲۹). نکته حائز اهمیت در این سنگ آن است که این شعر در روزگار حیات سنایی بر این سنگ قبر نوشته شده است؛ چراکه تاریخ سنگ سال ۵۱۴ق را نشان می‌دهد و سنایی طبق مشهورترین قول به سال ۵۳۵ق حیات را بدرود گفته است.

۲. ... هذا قبر المتوفی المرحوم الشاب / زین الدین علی بن محمد بن حسین بن علی هولویه؛ / رحمه الله علیه. توقی یوم الاثینین الرابع / و العشرین من ماه اسفندار مذ / سنه سبع و اربعین / و ستمایه / جهان با سینه پر درد ما را * خوشی در خواب خواهد کرد ما را / جهان بی وفا نوری ندارد * می بی مامی سوری ندارد / جهان بگذار و بگذر زین جهان زود * چو باقی نیست در باقیش کن زود (صادقی، ۱۳۹۶: ۵۹)

بر این سنگ قبر سه بیت شعر از اسرارنامه عطار نیشابوری نوشته شده است (عطار، ۱۲۹۸: ۱۳۷ و ۱۳۰ و ۱۳۶). با توجه به تاریخ شهادت عطار به سال ۶۱۸ق در حمله مغول، این ابیات تنها ۲۹ سال پس از شهادت وی بر این سنگ قبر نوشته شده و به احتمال این کتیبه کهن‌ترین نسخه در بردارنده شعری از عطار باشد. نکته شایان توجه در مورد بیت سوم آن است که در اسرارنامه منتشر شده، واژه «سخن» به جای واژه «جهان» در دومین کاربردش در این بیت نشست (همان جا: ۱۳۶) اما از آنجا که ضبط کتیبه بسیار به زمان مؤلف نزدیک است می‌توان ضبط «جهان» را مرجح دانست.

۳. یارب همه خلق را به مقصود رسان / باشد که در آن میان یکی من باشم / کتبه فی محرّم سنه ثمان اربع / ستمایه / العلاء بن ابرهیم / بخطه / و ابو طاهر / بن جنید بخطه / و نصر الملک (صادقی، ۱۳۹۶: ۲۵)

این کتیبه که از نوع یادگاری است بر صخره‌ای در کنار مسیر باستانی ورود به توران‌پشت حجاری شده است. در این یادگاری تنها بیت دوم از یک رباعی منسوب به اوحدالدین کرمانی نوشته شده است (نک. کرمانی، ۱۳۶۶: ۱۰۹). مطابق ضبط دیوان رباعیات اوحدالدین، این رباعی به صورت کامل چنین است:

گه خسته دل و سوخته خرمن باشم گه بسته دم و گشاده دامن باشم
یارب همگان را تو به مقصود رسان باشد که در آن میان یکی من باشم

اگر این شعر به واقع سروده اوحدالدین کرمانی باشد و آن را از تبار رباعی‌های سرگردان به حساب نیاوریم، کتیبه مورد بحث می‌تواند کهن‌ترین نسخه دربردارنده شعری از اوحدالدین کرمانی تلقی شود؛ چراکه اوحدالدین به سال ۶۳۵ قمری حیات را بدرود گفته و ۱۳ سال بعد از وفاتش شعر او بر این کتیبه به ضبط آمده است. گفتنی است که در این کتیبه عبارت «همه خلق» بدل از واژه «همگان» که در دیوان اوحدالدین منتشر شده، دیده می‌شود.

چنانکه مشخص است، اشعار نوشته شده بر کتیبه‌های توران‌پشت از شاعران عارف مسلک نامدار خراسان همچون سنایی و عطار است و کتابت آنها در روزگاری هم عهد و یا قریب به عهد آنها در کتیبه‌های توران‌پشت اتفاق افتاده است. همین امر نشان می‌دهد که در روزگار پدید آمدن کتیبه‌ها مردم توران‌پشت به لحاظ فرهنگی از حوزه عرفانی خراسان متأثر بوده‌اند. درباره میزان گرایش مردم این ناحیه به تصوف گفتنی است که در سنگ‌مزارهای توران‌پشت، از عناوینی چون «شیخ»، «شاب»، «زاهد»، «صالح» و «عابد» به‌طور گسترده در معرفی افراد متوفی استفاده شده است و این عناوین از الفاظی است که نزد صوفیه، از ارج و قرب بسیاری برخوردارند. گفتنی است که در سنگ‌مزارهای توران‌پشت ۳۵ بار از تعبیر شیخ و ۴۳ بار از تعبیر شاب در معرفی درگذشتگان استفاده شده است. شیخ به معنای پیر طریقت و شاب به معنای کسی است که در آغاز راه عرفان قرار دارد. این تعداد زیاد از کاربرد این زوج اصطلاح عرفانی، رونق فراوان فرهنگ عرفانی در این ناحیه را نشان می‌دهد (در باره نفوذ رونق فرهنگ تصوف در توران‌پشت نک. صادقی تورانپشتی و همکاران، ۱۳۹۶: ۷۳-۷۷).

جملات دعایی فارسی

افزون بر فارسی بودن برخی کلمات و نوشته شدن اشعار فارسی در کتیبه‌ها، عباراتی از نثر فارسی نیز بر مواردی از کتیبه‌ها به چشم می‌آید که نوعاً جملات دعایی هستند. موارد زیر که بر دو سنگ قبر حکاکی شده‌اند، از این دسته به شمار می‌روند.

۱... [فرو]ردین سنه عشر و ستمایه/ ایزد تعالی بر کافه ... سلام رحمت کناد/ گوید که...
(صادقی، ۱۳۹۶: ۶۳)

۲... (بسم الله الرحمن الرحيم/ اجعلتم سقایه الحاج و عماره/ المسجد الحرام کمن بالله و
اليوم/ الاخر و جاهد فی سبیل الله لا یستون/ عند الله و الله لا یهدی القوم الظالمین)/
کتبه محمد ابن القسم بن محمد ابن ... ابن علی/ فی تاریخ شهر شوال سنه ثمان و
اربعین و ستمائه/ خدای تعالی از آن مسلمان راضی باد/ که یک بار الحمد در کار ... کناد
و گوید [که خود و مادر و پدرش پیامرزد]^۱ (افشار، ۱۳۷۴: ۱/ ۲۷۷ و ۵۶۸)

برآیند

در دهکده باستانی تورانپشت نمونه‌های جالبی از کتیبه‌های حاکمی شده در میانه سده سوم تا هفتم هجری به یادگار مانده است. این کتیبه‌ها در انواع گوناگونی همچون یادگاری، سنگ مزار و پایه‌گذاری بنا هستند که از این بین شمار سنگ‌مزارها فزونی دارد. مضامین کتیبه‌های تورانپشت غالباً آیات و روایات هستند که طبعاً این امر بر هویت و فرهنگ اسلامی باشندگان تورانپشت در بازه زمانی مورد بحث دلالت می‌کند اما در کنار این مضامین اسلامی، دلالت‌ها و مضامین پررنگی در کتیبه‌های این ناحیه دیده می‌شود که علاقه و دل‌پستگی ساکنان این خطه به فرهنگی ایرانی را بازتاب می‌دهد. مردم این خطه در بازه زمانی مورد بحث در مواردی پر شمار از اسامی ایرانی برای نامیدن فرزندان‌شان استفاده کرده‌اند، در نوشتن کتیبه‌ها و ویژگی‌های گویشی خود را لحاظ کرده‌اند، در کنار گاه‌شماری قمری، گاه‌شماری ایرانی نیز مورد استفاده آنان بوده و با نوشتن اشعاری از عارفان نامداری همچون سنایی غزنوی، عطار نیشابوری و اوحدالدین کرمانی بر کتیبه‌ها از مسلک اسلام ایرانی خود (عرفان خراسانی) خبر داده‌اند. نگرستن به مجموع این عملکردها حاکی از تأکید داشتن مردم این خطه بر فرهنگ ملی و ایرانی در کنار فرهنگ اسلامی است. همچنین رنگ و بوی ایرانی مضامین کتیبه‌ها این احتمال را به ذهن متبادر می‌کند که اندیشه‌های شعوبی در این ناحیه رواج داشته است.

در پی جویی از دلیل رواج این نوع نگرش‌ها در تورانپشت نباید از این نکته غفلت کرد که این ناحیه به لحاظ جغرافیایی در میانه راه فارس به خراسان قرار داشته و همین موقعیت ارتباطی، زمینه‌ای برای به وجود آمدن گفتگوی فرهنگی میان دو حوزه فارس و خراسان در این

۱. قسمت داخل [] توسط نگارنده از روی تصویر بازخوانی شده است.

ناحیه بوده است. طبعاً حاصل این گفتگوی فرهنگی می‌تواند اثر پذیری از افکار و اندیشه‌های رایج در این دو بوم بوده باشد.

کتاب‌نامه

آل‌داوود، سیدعلی و سجادی، صادق. (۱۳۷۴). «آل کاکویه» در دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. ۱۱۵-۱۰۷/۲.

آموزگار، ژاله. (۱۳۸۱). «گزارشی ساده از گاهشماری در ایران باستان». بخارا، شماره ۲۴: ۲۰-۳۷.

ابن بلخی. (۱۳۸۵). فارس‌نامه. تصحیح: گای لیسترانج و رینولد آلن نیکلسون. تهران: اساطیر.

ابوالقاسمی، محسن. (۱۳۷۳). «شعر در ایران پیش از اسلام». آشناء، شماره ۱۶: ۲۳-۴۳.

احمدوند، عباس، یوسفی‌فر، شهرام و بهادری، محمدحسن. (۱۳۹۴). «علل و انگیزه‌های رواج نام‌های اسلامی در قلمرو شرقی خلافت اسلامی (ایران) (۱۲ق تا ۴۰۰ق)»، تحقیقات تاریخ اجتماعی، شماره ۲: ۱-۱۲.

اسلامی ندوشن، محمدعلی. (۱۳۷۶). مرزهای ناپیدا. تهران: انتشارات یزدان.

افشار، ایرج. (۱۳۵۵). «اطلال پارس(۵)». یغما، شماره ۳۳۸: ۴۶۶-۴۷۳.

افشار، ایرج. (۱۳۷۴). یادگارهای یزد. تهران/یزد: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی و خانه کتاب یزد.

انوری، حسن. (۱۳۸۱). فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن.

بابا صفری، علی‌اصغر و غلامرضا سالمیان. (۱۳۸۷). «ستی و بازتاب آن در ادب فارسی». جستارهای نوین ادبی، شماره ۱۶: ۴۹-۷۴.

بلر، شیلا. (۱۳۹۴). نخستین کتیبه‌ها در معماری دوران اسلامی ایران زمین. ترجمه مهدی گلچین عارفی. تهران: فرهنگستان هنر.

تقی‌زاده، حسن. (۱۳۱۶). گاهشماری در ایران قدیم، تهران: چاپخانه مجلس.

جنیدی، فریدون. (۱۳۹۴). زروان سنجش زمان در ایران باستان. تهران: مؤسسه نشر بلخ.

دفتری، فرهاد. «حسن صباح» در: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. نشر الکترونیکی، آخرین تاریخ مشاهده: ۱۴۰۰/۱/۱.

دهخدا، علی‌اکبر. (۱۳۷۷). لغت‌نامه. به کوشش: محمد معین و سید جعفر شهیدی. تهران: دانشگاه تهران.

رستگار فسایی، منصور. (۱۳۷۹). فرهنگ نام‌های شاهنامه، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

رستم‌نامه. (بی‌تا). پاکستان: مؤسسه انتشارات الازهر.

رضی، هاشم. (۱۳۸۰). پژوهشی در گاهشماری و جشن‌های ایران باستان، تهران: بهجت.

«سفرنامه تلگرافچی فرنگی». (۱۳۸۵). در: مجموعه فرهنگ ایران زمین، زیر نظر ایرج افشار. تهران: سخن.

سنایی، ابوالمجدود بن آدم. (بی‌تا). دیوان، به کوشش: علیمحمد صابری و همکاران، بی‌جا: بی‌نا.

شایگان، داریوش. (۱۳۹۳). پنج اقلیم حضور، بحثی درباره شاعرانگی ایرانیان، تهران: فرهنگ معاصر.

شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد. (۱۳۶۳). مجمع الانساب. به تصحیح: میرهاشم محدث. تهران: امیرکبیر.

شیخ‌الحکمایی، عمادالدین. (۱۳۹۸). «اوراق سنگین(۳)». بخارا، شماره ۱۳۴: ۴۴۵-۴۵۲.

- شیخ‌الحکامی، عمادالدین و رضوان، رامینا. (۱۳۹۸). «دانش نام‌شناسی و پژوهش‌های علوم تاریخی». پژوهش‌های علوم تاریخی، شماره ۲: ۱۴۳-۱۶۶.
- شیمل، آنه ماری. (۱۳۷۶). نام‌های اسلامی، ترجمه: گیتی آرین. تهران: کتابخانه ملی جمهوری اسلامی.
- صادقی تورانپشتی، میثم. (۱۳۹۶). «تحلیل آیات قرآنی به کار رفته در کتیبه‌های توران‌پشت و نسبت آن با جریان‌های مذهبی». پایان‌نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر احمد پاکتچی، دانشگاه امام‌صادق (ع).
- صادقی تورانپشتی، میثم. (۱۳۹۷). «توران‌پشت به روایت کتیبه‌ها» در مجموعه مقالات نخستین همایش بین‌المللی تاریخی فرهنگی جنوب ایران (فارس تاریخی). به کوشش: مجید دهقانی و غلامرضا خوش اقبال. شیراز: بزازمان. ج ۲: ۲۴۵-۲۷۰.
- صادقی تورانپشتی، میثم. (۱۳۹۸). «دهکده باستانی توران‌پشت در آئینه میراث ایرج افشار» در مجموعه مقالات نخستین همایش ملی نام‌آوران فرهنگی و ادبی معاصر ایران (کارنامه علمی استاد ایرج افشار). ۲۶۲-۲۸۱.
- صادقی تورانپشتی، میثم. (۱۴۰۱). طرح پژوهشی «بانک کتیبه‌های اسلامی استان یزد»، زیر نظر عمادالدین شیخ‌الحکامی، تهران: مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه تهران.
- صادقی تورانپشتی، میثم و یحیی میرحسینی. (۱۳۹۹). «قدمگاه امام رضا(ع) در توران‌پشت؛ اسناد و کتیبه‌های نویافته». آئینه میراث. ش ۶۶: ۲۶۹-۲۸۵.
- صادقی تورانپشتی، میثم و کریمی، محمود. (۱۳۹۶). «سنگ‌نوشته‌های کهن قرآنی در توران‌پشت؛ بازنمودی از فرهنگ تصوف»، مطالعات تاریخی قرآن و حدیث. ش ۶۱: ۳۷-۵۸.
- صادقی تورانپشتی، میثم، میرحسینی، یحیی و آشوری جلال‌آبادی، محمد. (۱۳۹۶). «تحلیلی بر مقوله انتخاب آیات در مزارنوشته‌های توران‌پشت؛ یادمانی با داده‌های تاریخی و فرهنگی»، مطالعات قرآنی و فرهنگ اسلامی. شماره ۴: ۵۵-۸۵.
- صادقی، علی‌اشرف. (۱۳۸۶). «شکل‌های تحبیبی نام‌های خاص ایرانی در دوره اسلامی»، نشریه زبان‌شناسی، شماره ۱: ۳-۲۰.
- صادقی، علی‌اشرف. (۱۳۹۸). «پسوند‌های تحبیبی فارسی در دوره اسلامی (۳)»، فرهنگ‌نویسی، شماره ۱۵: ۳-۱۶.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۲۹۸). اسرارنامه. تهران: بی‌نا.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۳۷۹). شاهنامه فردوسی. تصحیح: ناهید فرشاد مهر. تهران: نشر محمد.
- قریب، بدرالزمان. (۱۳۷۴). فرهنگ سغدی. تهران: فرهنگان.
- قوچانی، عبدالله. (۱۳۸۳). بررسی کتیبه‌های بناهای یزد. تهران: پژوهشکده زبان و گویش.
- کاتب یزدی، احمد بن حسین. (۱۳۵۷). تاریخ جدید یزد. به کوشش: ایرج افشار. تهران: امیر کبیر.
- کرامتی، یونس (۱۳۹۴). «گاهشماری» در: تاریخ جامع ایران. تهران، دایرة المعارف بزرگ اسلامی: ۱۳/۶۰۳-۶۳۴.
- کرمانی، اوحدالدین. (۱۳۶۶). دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، تصحیح: احمد ابو‌محبوب. تهران: سروش.
- کزاز، میرجلال‌الدین. (۱۳۹۰). نامه باستان. تهران: سمت.
- محمدی اشتهازدی، محمد. (۱۳۷۶). «نوروز از دیدگاه اسلام». پاسدار اسلام، شماره ۱۸۳: ۳۹-۳۴.

محمود بن عثمان. (۱۳۵۸). فردوس المرشديه فی اصرار الصمدیه، به کوشش ایرج افشار، تهران: انجمن آثار ملی. مستوفی بافقی، محمد مفید بن محمود. (۱۳۴۲). جامع مفیدی. به کوشش: ایرج افشار. تهران: اساطیر. مفتخری، حسین. (۱۳۹۲). «ایران و اسلام؛ هویت ایرانی، میراث اسلامی». جستارهای تاریخی، سال چهارم، شماره ۲: ۹۳-۱۱۱.

منفرد، افسانه. «خاتون» در: دانشنامه جهان اسلام. نشر الکترونیکی، آخرین تاریخ مشاهده: ۱۴۰۰/۱/۱. موسوی، سیداحمد و قلی‌پور، فرزانه. (۱۳۹۰). «بررسی وضع زبان و ادب فارسی در سه قرن نخست هجری (طاهریان، صفاریان، سامانیان)»، پژوهش در تاریخ، ش ۴: ۲۹-۴۴.

نطنزی، معین‌الدین. (۱۳۸۳). منتخب التواریخ. به اهتمام پروین استخری. تهران: اساطیر. یارشاطر، احسان. (۲۰۱۶). حکمت تمدنی؛ گزیده آثار استاد احسان یارشاطر. تورنتو: کتاب ایران‌نامگ.

مطلب تویی طالب تویی،
هم منتها هم مبتدا

از «شرقی» به «دیگری»، از «دیگری» به «غیر خودی» نقدی بر گفتمان «خود و غیر خودی» در مطالعات غربی پیرامون میراث هنری تمدن‌های خارج از محدوده تمدن غرب

لیلا طباطبایی یزدی^۱

چکیده

بخش عمده مطالعات تاریخ تمدن‌های شرقی و به‌صورت مشخص باستان‌شناسی و تاریخ هنر این جوامع توسط دانشمندان غربی انجام شده است. در این مطالعات، گفتمان مبتنی بر تقابل دوگانه غرب و شرق در صورت‌ها و سطوح گوناگون به‌کار می‌رود. شاید شناخته‌شده‌ترین نمود این امر را بتوان در الگوی مفهومی «خود و دیگری» در ادبیات پژوهشی مورد نظر دانست. به نظر می‌رسد گفتمان خود و دیگری، در سطحی عمیق‌تر در الگوی بدیلی که نگارنده آن را گفتمان «خود-غیر خودی» می‌نامد، قابل شناسایی است. این گفتمان در ادبیات پژوهشی غربیان پیرامون میراث هنری جوامع خارج از محدوده تمدن غربی به‌صورت تعبیری همچون «هنر غیر غربی» یا «هنر غیراروپایی» و نظایر آن قابل تشخیص است. این اصطلاحات که برای اطلاق و توصیف میراث هنری متکثر این جغرافیای پهناور و پراکنده به‌کار می‌رود، نشانگر رویکرد تقلیل‌گرایانه و یکسان‌ساز دانشمندان غربی به این میراث عظیمی است که متعلق به آنان نیست. اصطلاحات مرسوم همچون «جوامع غیر غربی» یا «غیر اروپایی» گواه آشکار، و البته بدیهی انگاشته‌شده‌ی، گفتمان مذکور در سطحی کلان‌تر است. در این گفتار تلاش می‌شود تمایز میان دو گفتمان «خود و دیگری» و «خود و غیر خودی» در ادبیات پژوهشی مذکور ترسیم شود. همچنین با ذکر نمونه‌هایی از تعبیر مربوط به گفتمان «خود و

۱. دانش‌آموخته دکتری هنر اسلامی، دانشگاه تربیت مدرس، مدرس دانشگاه هنر و معماری پارس و دانشگاه

غیرخودی» در این ادبیات پژوهشی، بر دلالت‌های مفهومی اروپامحورانه آنها تأکید می‌شود. رویکرد روشی این پژوهش کیفی، و گردآوری داده‌های آن با ترکیبی از مطالعات کتابخانه‌ای و مشاهدات میدانی در برخی از موزه‌ها و مجموعه‌های هنری اروپای غربی انجام شده است. واژه‌های کلیدی: دوگانه شرق و غرب، تاریخ هنر، اروپامحوری، گفتمان خود-دیگری، گفتمان خود-غیرخودی

مقدمه

نگهداری اشیاء به‌دست آمده از ماجراجویی‌های غربیان در سرزمین‌هایی که برای آنها بیگانه یا آگزوتیک بود در موزه‌ها و مجموعه‌های غربی به دوره‌ی پیشامدرن بازمی‌گردد. در قرن شانزدهم، این آثار گوناگون جمع‌آوری شده شامل اشیاء آیینی، و بقایای آثار تاریخی و حتی چیزهایی که در طبیعت یافت می‌شد همچون سنگ‌ها و صدف‌ها به‌صورت درهم در اتافک‌هایی موسوم به «محفظه‌های عجیب» نگهداری می‌شدند. آنچه در این محفظه‌ها نگهداری می‌شد، برای اروپاییان بسیار «آگزوتیک» یا «اعجاب آور» تلقی می‌شد و از همین روی را با این نام می‌خواندند (Clifford, 1988). با گذار به دوره‌ی جدید و ورود به عصر روشنگری، این اشیا به‌دلیل ارزش علمی‌شان مورد توجه دانشمندان علوم طبیعی قرار گرفتند. به این ترتیب، اروپاییان آغاز به تأملات و تحقیقات علمی روی این اشیا کردند و به همین واسطه بود که دانشمندان توانستند تاریخ جهانی بشریت را طرح‌ریزی کنند که در آن غرب موقعیت مادی و فرهنگی فرادستی نسبت به دیگر جوامع «بدوی»^۲ داشت که نماینده‌ی مراحل اولیه‌ی تمدن بشری بودند (Clifford, 1988: 228). در قرن بیستم، بخشی از این آثار «غیرغربی» بار دیگر هم به لحاظ ارزش قوم‌شناسانه و هم به لحاظ کیفیات زیباشناسانه‌شان ارزش‌گذاری شدند (ibid). دقیقاً از همین زمان به بعد بود که این آثار شکلی از هنر (مسلمانه در درجه و اعتبار «هنرهای زیبا») در نظر گرفته شدند و در موزه‌ها، قوم‌نگارانه یا غیر آن، به نمایش گذاشته و به‌عنوان اشیاء هنری به رسمیت شناخته شدند. حال باید پرسید این اشیاء هنری پس از آنکه به‌عنوان (دست‌کم شکلی از) هنر تلقی شدند و به ویتروین‌ها و کاتالوگ‌های موزه‌ها و مجموعه‌های هنری غربی راه یافتند، چگونه خطاب و توصیف شدند؟ این نوشتار در پی روشن کردن و به چالش کشیدن رویکرد اروپامحورانه در جمع‌آوری، نمایش و تحقیق پیرامون این میراث هنری با تأکید بر نحوه‌ی خطاب کردن آن از سوی محققان و مجموعه‌داران غربی است.

-
1. Cabinets of curiosities
 2. Primitive

همزمان با ورود آثار مربوط به تمدن‌های آسیایی، آفریقایی و امریکای لاتین به موزه‌ها و مجموعه‌های هنری غربی، نامیدن این آثار از مباحث قابل بحث در میان موزه‌داران، مردم‌شناسان، و مورخان و منتقدان هنر واقع شد. تاکنون نام‌های متفاوتی از سوی این افراد به این آثار اطلاق شده است اما همچنان اتفاق نظری در این خصوص حاصل نشده است. اصطلاحاتی نظیر هنر قوم‌شناسان^۱، هنر انسان‌شناسان^۲، هنر بومیان^۳، هنر بدوی^۴، هنر اولیه^۵، هنر سنتی^۶، هنر فول^۷، هنر وحشی^۸، هنر افراد نیمه‌تمدن^۹، هنرهای دوردست^{۱۰}، نمونه‌هایی از این نام‌ها هستند که البته هر یک بحث‌ها و نقدهایی در پی داشته است. ادوارد دور^{۱۱} (2019) در مقدمه‌ی کتاب «آیا هنرهای دوردست می‌توانند به موزه‌ی لوور وارد شوند؟» تعدادی از این عناوین را برمی‌شمارد و به بحث می‌گذارد. همچنین، مری‌گریس ک. برنارد (2014) در پژوهش خود درباره‌ی برخی از این اصطلاحات و نقدهایی که در مورد آن‌ها مطرح شده است، گزارش مختصری آورده است.

از سوی دیگر، با گذار از دوران استعمار آشکار و استیلای قدرت‌های استعمارگر غربی بر بسیاری از جوامع آسیایی، آفریقایی و امریکای لاتین، و ورود به عصر پسااستعماری، جریان مطالعات پسااستعماری در محافل آکادمیک اروپا و هند پا گرفت. در جریان این مطالعات، ابعاد گوناگون آثار دوران استعمار و امپریالیسم غرب بر کشورهای تحت استعمار موضوع نقدهای جدی قرار گرفت و نظریه‌ها و مفاهیم مختلفی به ادبیات پژوهشی علوم انسانی معرفی شد. در این میان، الگوی مفهومی «خود-دیگری»، برای مطالعه‌ی روابط و مناسبات قدرت میان استعمارگر و مستعمر، و به‌صورت کلی میان سوژه اروپایی (غربی) و سوژه آسیایی، آفریقایی و امریکا جنوبی (شرق)، طرح شد. براساس این الگو، در دوران سیطره‌ی جهان‌نگری استعماری، سوژه‌ی غربی در مقام خود، می‌کوشید سوژه‌ی شرقی در مقام دیگری را موضوع کنکاش و شناخت قرار دهد، و از رهگذر همین شناخت، ابزارها و سازوکارهای تسلط قدرت خود بر آن را توسعه دهد و قوام بخشد. نقد گفتمان دوگانه‌ساز خود-دیگری دست‌مایه مطالعات پسااستعماری و ضدشرق‌شناسی نیز شد. ادوارد سعید در کتاب شرق‌شناسی، چگونگی بر ساخت این انگاره در ادبیات غرب پیرامون سرزمین‌های شرقی را توضیح می‌دهد و آن را به

-
- | | | |
|---|---|--------------------|
| 1. Ethnographic art | 2. Anthropological art | 3. Native art |
| 4. Primitive art | 5. Primordial art | 6. Traditional art |
| 7. Folk art | 8. Savage art (Edouard Dor, in Felix Feneon 2019) | |
| 9. Arts of the semi-civilized societies (Salomon Reinach, in Felix Feneon 2019) | | |
| 10. L'art lointain (Felix Feneon, 2019) | | 11. Edouard Dor |

چالش می‌کشد. «ادوارد سعید با طرح مفهوم «دیگری» در بحث شرق‌شناسی و ارائه‌ی تحلیلی بدیع از غرب به‌مثابه‌ی خود و شرق به‌مثابه‌ی «دیگری» به مفهوم دیگری و دیگری‌سازی وجوه تازه بخشید» (شیخ‌سرای، ۱۳۹۷: ۶۶).

مفهوم مرکزی دیگر در این مطالعات، مفهوم اروپامحوری یا اروپامرکزی^۱ است که بن‌مایه و اساس رویکرد و منظر غرب به مناطق خارج از جغرافیای تمدن غربی را تشکیل می‌داد. بر اساس این نگره، اروپا (غرب) و آنچه تمدن اروپایی (غربی) دربردارد، اصل و معیار به‌شمار می‌رود و نسبت به آنچه در خارج از این قلمرو جغرافیایی است، برتری دارد. به بیان دیگر، در مناسبات میان غرب و شرق، اروپا (غرب) دارای موقعیت فرادست است و آنچه خارج از آن است، بسته به میزان دوری از معیار اروپایی، در جایگاه فرودست قرار می‌گیرد. به این ترتیب، این نگره مشتمل بر نوعی سلسله‌مراتب ارزش‌گذارانه است که به واسطه‌ی آن، اروپا در جایگاه فرادست و هر منطقه‌ای خارج از آن، در جایگاه فرودست قرار می‌گیرد. انگاره‌ی اروپامحوری، در قلمروها و مراتب گوناگون شناخت غرب نسبت به شرق وجود داد. «گفتمان اروپامحور خط سیری را ترسیم می‌کند که از خاورمیانه و بین‌النهرین به یونان باستان و سپس از آنجا به امپراتوری روم و آنگاه به پایتخت‌های بزرگ اروپایی و ایالات متحده می‌رسد. در همه این موارد، اروپا تنها و بی‌یاور در حکم موتور تحولات پیش‌رونده‌ی تاریخی دیده می‌شود» (استم، ۱۳۸۳: ۳۱۱).

بیان مسئله

در مطالعات تاریخ تمدن‌های شرقی و به‌صورت مشخص باستان‌شناسی و تاریخ هنر سرزمین‌های شرقی که از سوی پژوهشگران و دانشمندان غربی انجام می‌شود شاهد کاربست دوگانه‌ی شرق و غرب در صورت‌ها و سطوح گوناگون هستیم. شاید شناخته‌شده‌ترین نمود این دوگانه را بتوان در گفتمان «خود و دیگری» دید که در متون مذکور آشکارا به چشم می‌خورد. این مقاله بر آن است که گفتمان خود و دیگری در سطح عمیق‌تر به گفتمان دیگری منتج می‌شود که نگارنده آن را گفتمان «خود و غیرخودی» می‌نامد. این گفتمان بدیل در ادبیات پژوهشی غربیان پیرامون میراث هنری جوامع خارج از محدوده‌ی تمدن غربی، در تعابیری نظیر «هنر غیرغربی^۲» یا «هنر غیراروپایی^۳» و تعابیر و اصطلاحات مشابه و مشتق از آن‌ها نمود می‌یابد. در این گفتار

۱. اروپاکنونی یا اروپامداری نیز نامیده می‌شود.

2. Non-Western art

3. Non-European art

تلاش می‌شود تا با تأکید بر تمایز گفتمان «خود و دیگری» و گفتمان «خود و غیر خودی» در ادبیات پژوهشی غربیان پیرامون تاریخ هنر در سرزمین‌های خارج از محدوده‌ی اروپای غربی و امریکای شمالی، بر وجوه پنهان معنایی و دلالت‌های مفهومی اروپامحورانه‌ی این اصطلاحات تأکید شود. همچنین، نمونه‌هایی از این گفتمان در مطالعات تاریخ هنر شرق در آثار دانشمندان و مورخان غربی معرفی می‌شود.

پرسش تحقیق

آیا کاربرد اصطلاحات «غیر غربی» و «غیر اروپایی» می‌توانند از میراث هنری عظیمی که برای اطلاق به آن به کار می‌روند، نمایندگی کند؟ به بیان دیگر، آیا این اصطلاحات می‌توانند از گستره‌ی عظیم جغرافیایی و تمدنی مورد ارجاع‌شان، نمایندگی کنند؟ آیا اصطلاحات مشتق از اصطلاحات فوق که در مطالعات فرهنگ و هنر به کار می‌رود، همچون «فرهنگ‌های غیر غربی»، «فرهنگ‌های غیر اروپایی»، «هنرهای غیر اروپایی» و «هنرهای غیر غربی» می‌توانند نشانگر کثرت و تنوع این میراث عظیم هنری و تمدنی باشد؟ آیا این اصطلاحات می‌توانند نشانگر رویکرد و منظر غربیان به میراث هنری مورد ارجاع باشد؟ در مباحث پیش رو تلاش می‌شود پاسخی برای این پرسش‌ها طرح شود.

پیشینه پژوهش

تاکنون مطالعات فراوانی پیرامون الگوی مفهومی خود و دیگری و فرایند و سازوکارهای دیگری سازی و غیریت سازی مبتنی بر انگاره‌ی اروپامحوری از سوی اندیشمندان غربی در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی انجام شده است. همچنین، در مطالعات تاریخ هنر و نقد هنری، رویکردهای اروپامحورانه، استعمارگرایی و شرق‌شناسانه به‌کرات مورد مطالعه و بحث قرار گرفته است. در میان پژوهش‌هایی که مشخصاً به مقوله هنرهای به اصطلاح «غیر غربی» پرداخته‌اند، به چند عنوان اشاره می‌شود.

آنلیس موسنسر^۱ (۲۰۱۲) در مقاله‌ای با عنوان «هنر غیر-غربی و مفهوم هنر: آیا نظریه‌های خوشه‌ای هنر می‌توانند جهان‌شمولی هنر را توضیح دهند؟»، تلاش می‌کند تا با نقد مرزبندی و سلسله مراتب ارزش‌گذارانه مفروض میان میراث هنری تمدن غربی و سایر تمدن‌ها، نشان دهد دلایل قانع‌کننده‌ای برای بیرون راندن یا کنار گذاشتن «هنرهای غیر غربی» از قلمرو هنر وجود ندارد.

و بنابراین، هر نظریه‌ای برای هنر باید بتواند مفهومی را از هنر توضیح دهد که جهان‌شمول باشد. کاترین کونلی^۱ (۲۰۱۰) در مقاله‌ای با عنوان «آیا مصالحه امکان‌پذیر است؟ اشیاء غیرغربی در مجموعه‌ی منیل و موزه‌ی کِ برانلی» با برقراری پیوند میان مطالعات پسااستعماری و نحوه‌ی نمایش آثار مربوط به کشورهای مستعمره در مجموعه‌های هنری کشورهای غربی، تلاش می‌کند راهکاری برای جبران و بی‌اثرکردن انگاره‌های استعماری در جمع‌آوری و نمایش آثار به اصطلاح «غیرغربی» ارائه دهد. این راهکار، پذیرش میراث ظالمانه غرب استعمارگر از طریق ارائه روایت‌های مربوط به تاریخ پیچیده‌ی اشیاء است که در تملک مجموعه‌های غربی است. به این ترتیب امکان برقراری نوعی تعامل و گفتگوی فارغ از مناسبات قدرت استعماری میان بازدیدکنندگان و این اشیاء میسر می‌شود.

ژاکلین چاندا^۲ (۱۹۹۳) در مقاله‌ی «یک مبنای نظری برای آموزش تاریخ هنر غیرغربی» پس از تمایزگذاری میان مبانی نظری و عملی هنر در جوامع غربی و به اصطلاح «غیرغربی»، ضرورت ایجاد الگوهای جدید آموزشی در قالب رویکرد و روش‌شناسی ویژه برای مطالعه تاریخ هنر در جوامع «غیرغربی» را با تأکید بر هنر آفریقا مطالعه می‌کند.

بحث

سوای از مباحث مربوط به سوءبازنمایی^۳ و سوءرسانشی^۴ آثار مربوط به جوامع خارج از محدوده‌ی تمدن غربی در مجموعه‌های هنری و ادبیات پژوهشی غربی، و پیامدهای سوء منتج از آن، بحث اصلی این نوشتار بر نقد گفتمان غیریت‌ساز میراث هنری این جوامع در مجموعه‌های هنری و نهادهای آکادمیک غرب متمرکز است.

همان‌طور که در بالا اشاره شد، با ظهور مطالعات پسااستعماری، گفتمان‌های دیگری‌ساز که نظام قدرت-دانش استعماری برای مورد خطاب قرار دادن، توصیف و تبیین جوامع تحت استعمار خود به کار بسته بود، به چالش کشیده شد و مورد نقد قرار گرفت. این گفتمان دیگری‌ساز برای قرن‌ها، علاوه بر حوزه‌های کلان تاریخ و سیاست، در قلمروهای فرهنگی همچون ادبیات و هنر و ادبیات پژوهشی آنها نیز رایج بود، و به‌ویژه تا قرن بیستم در ادبیات پژوهشی و مطالعات تاریخ هنر، گفتمان رایج به شمار می‌آمد. میراث هنری شرق، از منظر اروپامحورانه، میراث هنری متعلق به «دیگری» (در برابر خود اروپایی) تلقی می‌شد، و از همین روی، برانگیزنده‌ی حس کنجکاوی آنها برای شناخت چپستی و ویژگی‌های این اشیاء

1. Katharine Conley

2. Jacqueline Chanda

3. Misrepresentation

4. Miscommunication

(هنری) آگزوتیک شد. «در حدود یکصد و پنجاه سال گذشته، انسان‌شناسان، و همین‌طور مورخان هنر، توجه بسیار ویژه‌ای به اشیاء غیر غربی و نحوه نمایش آنها در موزه‌های غربی مبذول داشتند» (Bernard, 2014: 5). همین کنجکاوای آن‌ها را (از منظر خود) در مقام «کاشفان» میراث هنری دیگری قرار داد. این امر را می‌توان در عناوین و عباراتی همچون «کشف هنر اسلامی^۱»، «کشفِ قالیِ اردبیل^۲»، «کشف خرابه‌های شهر بغداد^۳» توسط هرتسفلد، بخش موسوم به «اکتشاف و بازرگانی»^۴ در تالار عصر روشنگری در موزه بریتانیا و نظایر آن مشاهده کرد. اصطلاحاتی که به روشنی نشانگر منظر استعماری و امپریالیستیِ غربیان بر سایر جوامع، به‌ویژه آنها که مستعمره‌شان بوده‌اند، هست.

تمدن غرب برای اعمال سلطه فرهنگی و نمادین خود، در پی سلطه سیاسی، نظامی و اقتصادی در دوران استعمار، دست به ایجاد تمایزی میان تمدن غرب و تمامی مظاهر فرهنگی‌اش با آن چیزی زد که، از منظر او، خارج از این حوزه جغرافیایی و تمدنی واقع شده بود. به این ترتیب، دوگانه‌ی «غرب و بقیه دنیا»^۵ در اذهان غربیان مفروض گرفته شد و رفته رفته به واسطه بسط نظام قدرت-دانش در غرب به سایر نقاط جهان و اذهان اندیشمندان دیگر نیز راه یافت. این تمایز اما، به هیچ روی خنثی نبود و در بردارنده و بازتولیدکننده سلسله‌مراتب قدرت و ارزش‌گذارانه‌ای بود که به واسطه آن غرب در موقعیت مسلط و فرادست، و آنچه خارج از غرب است در موقعیت تحت سلطه و فرودست مفروض گرفته می‌شد. به این ترتیب، این تمایز به یک گفتمان دیگری‌ساز منجر شد که جهان را به دو قسم غرب و دیگری (غیر غربی) تقسیم می‌کرد. به باور نگارنده، این گفتمان دیگری‌ساز رفته رفته جای خود را به گفتمان بدیلی داد که از آن با عنوان گفتمان غیریت‌ساز نام برده می‌شود. به بیان دیگر، گفتمان دیگری‌ساز که تقابل دوتایی «خود-دیگری»^۶ مشخصه اصلی آن است، به گفتمان غیریت‌ساز یا «غیر خود ساز» منجر شده است که مشخصه‌ی اصلی آن تقابل دوتایی «خود-غیر خودی» است. در این الگوی بدیل، نگاه تقلیل‌گرایانه‌تری نسبت به الگوی اولیه‌ی خود و دیگری مشهود یا مستتر است. به این معنا که، تمام سرزمین‌هایی که جزوی از تمدن غربی نیستند به یک کل واحد و منسجم فروکاسته می‌شوند که دیگر، تنها دیگری نیست، بلکه غیر خودی یا همان «غیر غربی» است.

1. 'Discovering Islamic Art: Scholars, Collectors and Collection, 1850-1950', Stephen Vernoit Weber (2000)

2. Edward Stebbing (1893)

3. Ernst Kuhnel (1963)

Discovery and Trade-Enlightenment Room

5. West and the rest

به باور نگارنده، این گفتمان بدیل، به مرکززدایی از سوژه‌ی شرقی یا به‌صورت کلی سوژه به اصطلاح «غیرغربی» انجامیده است. به این معنا که، نامیدن آنچه خارج از قلمرو محدود تمدن غربی است با عنوان‌های «غیرغربی» یا «غیراروپایی»، موجودیت و هویت مستقل این جوامع را از آن‌ها سلب می‌کند و با گستراندن نوعی سلطه‌ی نمادین بر آنها، تمامی این وسعت جغرافیایی و تمدنی را به‌صورت یک کل واحد فرودست در برابر تمدن «غربی» فرادست و به‌صورت سوژه «غیرغربی» معرفی و متعین می‌کند.

نمونه‌های کاربرد اصطلاحات «غیراروپایی» یا «غیرغربی» در ادبیات پژوهشی اندیشمندان معاصر در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی، بسیار فراوان است. از جمله، اندرسون^۱ (2016) در کتاب مارکس در حاشیه: درباره ملی‌گرایی، قومیت و جوامع غیرغربی، درباره آراء پراکنده‌ی مارکس درباره‌ی موضوعات فوق در جوامع «غیر غربی»، و «به‌ویژه هندوستان، روسیه و امریکای لاتین» بحث می‌کند. ژاکلین چاندا (1993) در مقاله «یک مبنای نظری برای آموزش تاریخ هنر غیرغربی»، تلاش می‌کند با تمایزگذاری میان مبانی نظری و عملی هنر در جوامع غربی و «غیرغربی»، ضرورت ایجاد رویکرد و روش‌شناسی ویژه برای مطالعه‌ی تاریخ هنر در جوامع «غیرغربی»، و «مخصوصاً آفریقایی» را مطالعه می‌کند. می‌بینیم در این پژوهش‌ها، و نمونه‌های فراوان دیگر از همین دست، نویسندگان ابتدا کلیتی به اسم «جوامع غیرغربی» را می‌سازند و سپس برای روشن‌تر کردن محدوده جغرافیایی موردنظر خود، آن را به کشور یا کشورهای مشخصی محدود می‌کنند. به این ترتیب، ابتدا با «غیراروپایی بودگی» یا «غیرغربی بودگی» شان متعین می‌شوند، و در درجه بعد با نام خود خوانده می‌شوند. در اینجا می‌توان این پرسش را مطرح کرد که چرا اندرسون برای وصف جوامع مورد نظر خود که در پژوهش مذکور هندوستان، روسیه و امریکای لاتین است ابتدا همه آنها را به‌صورت توأمان «جوامع غیرغربی» می‌نامد و سپس در مشروح متن، مشخص می‌کند کدام جوامع را مد نظر دارد؟ به‌راستی در جوامع هندوستان، روسیه و امریکای لاتین کدام اشتراک در ارتباط با زمینه‌های ملی‌گرایی و قومیت وجود دارد که می‌توان در عنوان این پژوهش از آنها به‌عنوان یک کل منسجم و همگن سخن گفت؟ همین پرسش‌ها را می‌توان در مورد پژوهش چاندا طرح کرد. اگر عبارت «غیرغربی» را از عنوان پژوهش فوق حذف کنیم چه نقص یا خللی در انتقال مفهوم موردنظر نگارنده، که در اینجا مشخصاً هنر جوامع آفریقایی هست، به وجود می‌آید؟ در شکل زیر تلاش کرده‌ام استحال‌ه‌ی گفتمان خود-دیگری به گفتمان خود-غیر خودی را نشان دهم.

خود	دیگری
غرب/اروپا	شرق/ سایر جوامع به جز غرب
	
غیر خودی	غیر غربی
غرب/اروپا	غیر غربی / غیر اروپایی

شکل ۱

چنانکه اشاره شد، این امر در مطالعات تاریخ تمدن، باستان‌شناسی و تاریخ هنر نیز صادق و مشهود است. اصطلاحاتی نظیر «فرهنگ‌های غیراروپایی» یا «غیرغربی»، «هنرهای غیراروپایی» یا «غیرغربی»، «اشکال هنری غیراروپایی»^۱ یا «غیرغربی» در ادبیات پژوهشی حوزه‌های فوق، هم در نهادهای مجموعه‌محور و هم در نهادهای آکادمیک، بسیار مرسوم و رایج هستند.

امروز موزه‌های بسیاری در کشورهای اروپایی به هنرهای به اصطلاح «غیراروپایی» یا «غیرغربی» اختصاص دارند، یا در مجموعه‌های خود، بخش‌های مستقلی را به این هنرها اختصاص داده‌اند. در میان این موزه‌ها و مجموعه‌ها می‌توان به موزه‌ی ژاک-شیراک/ک برانلی در پاریس^۲، موزه ریتبرگ^۳ در زوریخ، مجموعه‌ی هنرهای مردم‌شناسی موزه‌ی تاریخی برن^۴، و مجموعه‌های مرکز هومبولت^۵ در برلین اشاره کرد که برای توصیف مجموعه‌های خود از اصطلاحات «هنرهای غیرغربی» یا «غیر اروپایی» استفاده می‌کنند.

کاربرد تعابیر «غیراروپایی» یا «غیرغربی» تا اندازه‌ای مرسوم است که حتی در پژوهش‌هایی که سعی در نقد و به چالش کشیدن تفکیک میان هنرهای غربی و «غیرغربی» دارند نیز باز از همین اصطلاحات استفاده شده است. برای مثال؛ آنلیس مونسییر (2012) در مقاله‌ی خود

1. Non-Western art forms (Jacqueline Chanda)
2. Jeaque Chirac-Quai Branly Museum
3. Rietberg Museum
4. Ethnographical Collection-Historical Museum of Bern
5. Hombult Forum

با عنوان «هنر غیر-غربی و مفهوم هنر: آیا نظریه‌های خوشه‌ای هنر می‌توانند جهان‌شمولی هنر را توضیح دهند؟»، تلاش می‌کند تا نشان دهد دلایل قانع‌کننده‌ای برای بیرون راندن یا کنارگذاشتن «هنرهای غیرغربی» از قلمرو هنر وجود ندارد. او با آنکه مخالف چنین مرزبندی و کاربست سلسله‌مراتب ارزش‌گذارانه میان میراث هنری سرزمین‌های غربی و سرزمین‌های خارج از قلمرو تمدن غربی است، همچنان کاربرد این اصطلاح را بدیهی می‌انگارد. این مسئله در مورد بسیاری دیگر از پژوهش‌هایی که رویکرد انتقادی مشابهی نسبت به این مرزبندی دارند، نیز صادق است.

به گمان نگارنده، در اصطلاحاتی نظیر «هنرهای غیراروپایی» یا «هنرهای غیرغربی»، و دیگر اصطلاحات مشابه و مشتق از آن‌ها، گرایش یا منظر اروپامحورانه‌ی بارزی نهفته است. گویی در اصطلاح «هنر غیراروپایی» نوعی یکپارچگی و همگونی مستتر است و بنابراین می‌توان با تفکیک این هنرها از هنرهای اروپایی، علاوه بر القای موقعیتی متمایز برای هنرهای اروپایی، تمامی این میراث هنری را به‌صورت یکجا غیریت‌سازی کرد و به تبع آن، به حاشیه راند. این یکپارچه‌سازی یادآور گفتمان شرق‌شناسانه است که تمامی سرزمین‌های شرقی را به‌صورت کلیتی ازوتیک و متفاوت از غرب معرفی می‌کند. نمود عینی و موزه‌دارانه این گفتمان را می‌توان در تالار موسوم به «اتاق پذیرایی ایرانی» در موزه تاریخی برن در کشور سوئیس، مشاهده کرد. باوجود عبارت «اتاق پذیرایی ایرانی» که بر تابلوی ورودی این سالن نوشته شده است، آثاری که در داخل آن به نمایش گذاشته شده است، مطلقاً تداعی‌کننده یک اتاق یا تالار پذیرایی ایرانی نیست و دربردارنده آثاری از ایران، آسیای میانه و امپراتوری عثمانی است. هسته اصلی آثار این سالن را مجموعه «هنر شرقی» هانری موز^۱ شامل اشیاء کاربردی و تزئینی تا اثاثیه و تزئینات معماری تشکیل می‌دهد که به‌دست خود موزر در این سالن چیدمان شده است.

این سازوکار غیریت‌سازی تمامی فرهنگ‌ها و میراث تمدنی مربوط به کشورهای که بخشی از تمدن غرب نیستند از سوی نهادهای غربی، علاوه بر به‌حاشیه‌راندن میراث تمدنی و هنری این جامع از منظر غربیان، منجر به تقویت و بسط نگرش یکپارچه‌ساز و کل‌نگر در مواجهه با میراث عظیم و متکثر این جغرافیای پهناور می‌شود. در این منظر یکپارچه‌ساز نگاه تقلیل‌گرایانه پرننگی مستتر است که هر آنچه غربی نیست یا به غرب متعلق نیست را به‌صورت یکجا به پدیده‌ای واحد تبدیل و متعین می‌کند. به این ترتیب، با نوعی تقلیل‌گرایی یا فروکاستن مضاعف میراث هنری متکثر و پراکنده‌ای مواجه هستیم که علاوه بر «دیگری»

بودن، حالا «غیر غربی» یا «غیر خودی» نیز هست.

به منظور روشن تر کردن پیامدهای سوء گفتمان غیریت‌ساز در معرفی و شناخت میراث هنری تمدن‌های خارج از تمدن غربی، در ادامه به مواردی از کاربرد اصطلاح «هنر غیر غربی» و گستره جغرافیایی خاستگاه میراث هنری‌ای که محل ارجاع این اصطلاح است، اشاره می‌شود. در سال ۲۰۱۵ در شهر بروکسل رویدادی با عنوان «نمایشگاه هنر غیراروپایی» برگزار شد که به نمایش آثار هنری مربوط به جغرافیای پهناور سرزمین‌های خارج از تمدن غربی، اختصاص داشت. در کاتالوگ این نمایشگاه در توصیف این رویداد و آثاری که در آن به نمایش درآمده است، می‌خوانیم:

این کاتالوگ مربوط به نمایشگاه هنر غیر اروپایی است که در سال ۲۰۱۵ در بروکسل برگزار شد. این نمایشگاه یکی از رویدادهای هنری پیشتاز در اروپا بود. این نمایشگاه بسیار بزرگ شامل آثار هنری افریقایی، اقیانوسیه، اندونزیایی، پیشاکلمبی، آسیایی و بومیان استرالایی است که گونه‌های مختلفی از آثار نظیر مجسمه‌ها، ماسک‌ها، فتیش‌ها، سلاح‌ها، سکه‌ها، پارچه‌ها و دیگر اشیا را در برمی‌گیرد.

آیا بهتر آن نبود که این نمایشگاه، نمایشگاه «آثار مربوط به تمدن‌های بزرگ قاره‌های جهان به جز اروپا» نامیده می‌شد؟ چگونه و با کدام منطق می‌توان این مجموعه‌ی عظیم میراث هنری و تمدنی این جغرافیای وسیع و پراکنده‌ی جهان به جز محدوده کوچک اروپای غربی و امریکای شمالی را، «هنر غیر غربی» نامید؟ آیا منطقی به جز منطق امپریالیستی و استعماری در چنین دسته‌بندی و نام‌گذاری‌هایی حکمفرما است؟

از آنجاکه در این نوشتار می‌کوشم تا این سازوکار غیریت‌سازِ هر آنچه مربوط به اروپا نیست را نزد مجموعه‌های هنری و نهادهای آکادمیک غرب توضیح دهم و به چالش بکشم، نمونه دیگری از کاربرد اصطلاح «هنر غیر غربی» در نهادهای آکادمیک می‌آورم. در وبگاه دانشگاه کلارک، در بخش مربوط به راهنمای موضوعات تاریخ هنر، چهار دسته‌بندی کلی آمده است که به این ترتیب است: هنر باستان، هنر رنسانس، هنر مدرن، و «هنر غیر غربی». ذیل بخش «هنر غیر غربی» این عناوین براساس تقسیم‌بندی منطقه‌ای و زمانی آمده است:

منطقه هیمالیا، جنوب آسیا، جنوب شرق آسیا

اقیانوسیه، استرالیا، ملانزی، میکرونزی، پولینزی

آناتولی، شبه جزیره عربستان، آسیای صغیر، مدیترانه‌ی شرقی، سوریه، ایران،

عراق، بین‌النهرین

چین، ژاپن، کره

آسیای مرکزی و شمالی

افریقای مرکزی، شرقی، غربی و جنوبی، سودان، ساحل گینه، مصر

امریکای جنوبی، آند مرکزی، شمالی و جنوبی

امریکای جنوبی، منطقه‌ی مایا، امریکای میانه، مکزیک

جای شگفتی نیست که چنین تنوع عظیمی از مناطق و تاریخ چند هزارساله تمدن‌های آنها، با برجسب «غیرغربی» تعریف شوند؟ در این گستره جغرافیایی و تمدنی «غیرغربی»، چه اشتراکی به جز «غربی نبودن» وجود دارد که بتوان تمامی آنها را در یک دسته‌بندی واحد قرار داد؟ آیا این «غربی نبودن» اولین و مهم‌ترین شاخص این میراث تمدنی گسترده و سترگ است؟ به بیان دیگر، آنچه در این تقسیم‌بندی «غیر غرب» معرفی شده است، تمام جهان به جز محدوده بسیار محدود تمدن غربی است.

در اینجا باید اشاره کرد که کاربرد اصطلاحات غیرغربی یا غیراروپایی در ادبیات پژوهشی تاریخ هنر تنها محدود به هنرهای تجسمی نمی‌شود، بلکه در دیگر حوزه‌ها همچون مردم‌شناسی موسیقی نیز بسیار رایج است. اصطلاحاتی نظیر موسیقی غیرغربی یا غیراروپایی به‌عنوان یک کلیت برای اطلاق به میراث موسیقایی گسترده‌ی جغرافیایی در بیرون از تمدن غربی به‌کار می‌رود. در اینجا نیز میراث موسیقایی در گستره‌ی جهان به دو قسم، یا به بیان دقیق‌تر، دوگانه‌ی موسیقی غربی/اروپایی و موسیقی غیرغربی/غیراروپایی تقسیم می‌شود.

به نظر می‌رسد کاربرد اصطلاحات هنر غیراروپایی یا غیرغربی، می‌تواند به روشنی نشان‌دهنده بخشی از فرایند تقابل‌سازی یا دوگانه‌سازی‌ای باشد که تمدن غربی برای تحمیل انگاره اروپامحورانه در تاریخ هنر، در پی توسعه و بسط آن است. براساس این انگاره در تاریخ و فلسفه هنر، پارادایم زیبایی‌شناسانه غربی در توافقی ناگفته و نانوشته به‌عنوان مبنا و نقطه عزیمت تاریخ‌نگاری هنر و علم زیبایی‌شناسی قرار می‌گیرد. در میان تقابل‌های دوتایی دیگر که در این ادبیات پژوهشی بسیار مرسوم است می‌توان به این موارد اشاره کرد: هنر زیبا در برابر هنر کاربردی، هنر زیبا در برابر هنر فولک، هنر زیبا در برابر صنایع دستی، هنر زیبا در برابر هنر فرعی^۱ و غیره. علاوه بر تقابل‌های فوق، تقابل دوگانه هنر در برابر «غیرهنر»^۲ (دیویس، ۱۳۸۵) نیز از سوی فیلسوفان و نظریه‌پردازان هنر به‌کار رفته است. این تقابل به گمان نگارنده، دقیقاً بازتاب و یادآور همان گفتمان غیریت‌سازی است که پیش‌تر بحث شد. به این ترتیب

1. Minor art

2. Non-art

که، مجموعه‌ی میراث هنری تمدن غرب، یا آنچه «هنر بزرگ» خوانده می‌شود، هنر تلقی می‌شود، و تمامی تولیدات هنری که منطبق با الگوها و استانداردهای زیبایی‌شناسانه هنر بزرگ غرب نباشد، «غیرهنر» به شمار می‌رود.

در تکمیل بحث فوق باید اشاره کرد که غربی‌ها پیوسته جوامع دیگر را با آنچه نبوده‌اند یا نداشته‌اند، سنجیده‌اند، محک زده‌اند و مورد قضاوت و ارزش‌گذاری قرار داده‌اند: ما نقاشی به معنای نقاشی سه‌پایه‌ای غربی نداشتیم، پس طبق معیارهای آنان اصلاً هنر نقاشی نداشته‌ایم؛ مجسمه‌سازی به معنای کلاسیک غربی نداشتیم (هرچند که داشته‌ایم، آن‌ها خبر نداشته‌اند)، پس از دید آنها اصلاً مجسمه‌سازی نداشته‌ایم؛ نمایش و تئاتر به معنای غربی نداشته‌ایم، پس اصلاً هنر نمایشی نداشته‌ایم؛ پرسپکتیو در معنای اروپایی آن نداشته‌ایم، پس اصولاً از پرسپکتیو بی‌خبر بوده‌ایم؛ و نمونه‌های فراوان دیگر از همین دست. غریبان پیوسته مترصد این بوده‌اند که ما چه چیزی نداشته‌ایم تا بر داشته‌های خود به‌عنوان معیار تأکید کنند. این نگاه در نتیجه به گفتمانی منجر شده است که نگارنده آن را گفتمان «خود-غیر خود» می‌نامد. جنبه تقلیل‌گرایانه این گفتمان به مراتب عمیق‌تر از گفتمان خود-دیگری است، چرا که دیگری در این گفتمان، دیگر «دیگری» نیست، بلکه موجودیتی است غیر موجودیت من غربی، غیر خود. به این ترتیب، و در سپهر این گفتمان، مهم نیست که این دیگری کیست، چه داستانی دارد، چه میراثی دارد، تنها مهم این است که (در نسبت با خود غربی ما) چه چیزی نیست، چه چیزی ندارد. این گونه نگریستن به دیگری که حالا غیر خودی است، از مسئولیت سوژه‌شناسای غربی برای فهم موجودیت این دیگری کم می‌کند، و فرایند فهم این دیگری را به‌صورت حداکثری ساده‌سازی می‌کند. این دیگری، غیر من غربی است، و این ساده‌ترین صورت‌بندی ممکن از موجودیت این دیگری است. این دیگری، حالا، به واسطه همین غربی‌نبودن، از قلمرو «هنر» به‌صورت عام و «تاریخ هنر» به‌صورت خاص، کنار گذاشته می‌شوند، و به این ترتیب، چه در موزه‌ها و مجموعه‌های هنری، و چه در ادبیات تاریخ هنر، در قلمروهای مجزایی جانمایی یا دسته‌بندی می‌شود.

به گمان نگارنده، همین منطق در مورد هنر اسلامی هم صادق هست. هنر اسلامی آثار هنری مربوط به بخش عظیمی از تمدن‌هایی است که مسیحی نیستند. از منظر غربی‌ها، مسلمانان فرم‌های هنری که خود داشتند و به‌عنوان هنر طبقه‌بندی کرده بودند و به رسمیت شناخته بودند را نداشتند؛ پس اصلاً هنر نداشتند، بلکه تنها صنایع، هنرهای فرعی یا نظایر آن را داشتند. این نگاه، بی‌اندازه ساده‌انگارانه و ساده‌سازانه است. غربی‌ها پیوسته با همین نگاه به میراث هنری تمدن‌های دیگر، که غیر خود غربی‌شان بوده‌اند، نگریسته‌اند. جنبه

ساده‌سازانه این دیدگاه در این واقعیت نهفته است که، آنچه «غیر خودی» است، کلیتی یکپارچه با یک ویژگی مشترک اساسی است که همان غیر خود غربی است. به این ترتیب، تنها همین غیر خودبودگی، که در میراث هنری این جغرافیای عظیم که خارج از تمدن غربی واقع شده است به اشتراک وجود دارد، می‌تواند مبنایی برای طبقه‌بندی و شناسایی و تبیین میراث هنری آن قرار بگیرد.

در پایان باید افزود، به نظر می‌رسد اروپاییان با بساخت و بازتولید گفتمان خود و دیگری (ما و دیگری)، به شناخت بیشتری از خود (در نسبت با دیگری) دست یافتند، اما به واسطه گفتمان خود و غیر خودی (ما و غیر ما)، بود که در صدد تثبیت موقعیت برتر خود (در نسبت با غیر خودی)، برآمدند.

برنارد (2014) در پژوهش خود، با مرور و نقد پاره‌ای از اصطلاحات هم‌ارزی که پیشتر برای اطلاق به میراث هنری جوامع خارج از تمدن غرب به کار می‌رفت، اصطلاح «هنر غیر غربی» را مناسب‌تر و دقیق‌تر می‌داند. برای مثال او کاربرد اصطلاح هنر سنتی را از آن روی مردود می‌شمارد که نمی‌تواند در بردارنده‌ی هنر معاصر در جوامع به اصطلاح «غیر غربی» باشد. اصطلاح «هنر بدوی» را بیش از اندازه تنزل‌گرایانه یا تحقیرآمیز می‌داند، و اصطلاح «هنر فولک» را به دلیل اروپامحورانه بودن خاستگاه آن رد می‌کند. جالب آنجاست که این پژوهشگر بر جنبه غیر قابل انکار و آشکارا اروپامحورانه در اصطلاح «هنر غیر غربی» توجهی ندارد و فعلاً در غیاب اصطلاح بهتر دیگری، آن را مناسب‌تر می‌داند.

در پایان می‌توان این پرسش را مطرح کرد که آیا نمی‌توان به اصطلاح مناسب‌تری برای اطلاق به این میراث هنری متکثر و پراکنده اندیشید؟ با تأملی عمیق‌تر به این پرسش می‌رسیم: آیا باید الزاماً این میراث هنری متکثر و پراکنده را با یک عنوان واحد و ثابت خطاب کنیم؟ آیا ضرورتاً به چنین عنوان قراردادی نیاز داریم؟ جز آنکه می‌خواهیم خویشان و میراث هنری‌مان را از منظر غربیان بنگریم و بخوانیم؟ همچون آنچه بر سر میراث هنری تمدن اسلامی آمده است و به موجب آن میراث هنری این گستره پهناور جغرافیایی در تاریخ تمدن اسلامی را که به گمان نگارنده مطلقاً دارای یک مشخصه مشترک و بنیادین نیست را «هنر اسلامی» می‌نامیم. اصطلاحی که ساخته و پرداخته‌ی باستان‌شناسان، مورخان هنر و مجموعه‌داران غربی است و بعد از گذشت بیش از یک قرن، آن را بدیهی تلقی می‌کنیم و همچنان در ادبیات پژوهشی‌ما به کار می‌بریم. آیا زمان آن نرسیده است تا در این قسم اصطلاحات و کاربردها آن بازاندیشی کنیم؟

برآیند

در این نوشتار تلاش شد تا با مروری بر شکل‌گیری و تداوم گفتمان دیگری‌ساز، که در اینجا گفتمان خود-دیگری نامیده شد، و استحاله آن به گفتمان غیریت‌ساز که «گفتمان خود-غیر خودی» نامیده شد، این گفتمان نخست در ساحت عمومی و سیاسی، و سپس در ساحت فرهنگی و نمادین توضیح داده شود. سپس تسلط گفتمان خود-غیر خودی در مطالعات تاریخ هنر، در دو سطح مجموعه‌های هنری و نهادهای آکادمیک، به بحث و نقد گذاشته شد. به بیان دیگر، فرایند گذار از مرحله دیگری‌سازی به مرحله غیریت‌سازی آثار هنری و میراث تمدن متعلق به جوامع خارج از محدوده‌ی جغرافیایی تمدن غربی، از سوی نهادهای آکادمیک و مجموعه‌های هنری غربی، توضیح داده شد. بر اساس بحث اصلی این نوشتار، گفتمان غیریت‌ساز در هر دو سطح عمومی و فرهنگی به مراتب مهلک‌تر از گفتمان دیگری‌سازی است، چراکه در سازوکار غیریت‌سازی نوعی تقلیل‌گرایی مضاعف وجود دارد که در فرآیند دیگری‌سازی وجود ندارد. به دیگر سخن، آنچه دیگری است، تنها یک دیگری است، حال این دیگری هر چه که می‌خواهد باشد؛ اما آنچه غیر خود یا غیر خودی است، دیگر نه تنها یک دیگری است، بلکه بیش و پیش از آن، غیر خود (غربی) است، و دیگری بودن آن به غیر خودی بودنش تقلیل می‌یابد. به این ترتیب، بودن این دیگری حالا دیگر به واسطه‌ی غیر خودی بودنش متعین می‌شود، نه تنها دیگری بودنش. به این ترتیب، میراث هنری بسیار متکثر جغرافیای بزرگ سرزمین‌هایی که خارج از محدوده تمدن غربی هستند، به صورت یک کل واحد و منسجم مفروض گرفته می‌شود که ویژگی مشترک و بارز آن، غربی نبودن یا همان «غیر غربی» بودن‌شان است.

در بخش پایانی این نوشتار تلاش شد تا بر اهمیت اجتناب از کاربرد اصطلاحات «هنر غیراروپایی» یا «غیر غربی» از سوی پژوهشگران هنر تأکید شود و از آنها دعوت شود تا از تعبیر و اصطلاحات جایگزین دیگری استفاده کنند که حتی الامکان فاقد سوبه‌های دیگری‌سازانه یا غیریت‌سازانه باشد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- استم، رابرت. (۱۳۸۳). «چند فرهنگ باوری، نژاد و بازنمایی»، ترجمه فرزانه سجودی، مقدمه‌ای بر نظریه فیلم (مجموعه مقالات)، به کوشش احسان نوروزی، تهران: انتشارات سوره مهر.
- امین، سمیر (۱۳۸۹). اروپامداری؛ نظریه فرهنگی سرمایه‌داری مدرن، ترجمه موسی عنبری، تهران: نشر علم.

- دیویس، استیون. (۱۳۸۵). «تعاریف هنر»، در: دانشنامه‌ی زیبایی‌شناسی، ویراسته‌ی گات، پ و لوپس، د.، گروه مترجمان، تهران: فرهنگستان هنر: ۱۲۷-۱۳۴.
- شیخ‌سرای، نجف. (۱۳۹۷). «روشنگری، دانش روایی، قدرت (نقد و بررسی دو تاریخدان اروپامحور توسعه)»، دوفصلنامه جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه، سال هفتم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۷: ۶۳-۸۹.

(ب) نافرسی

- Anderson, B., K. (2016). *Marx at the Margins: On Nationalism, Ethnicity, and Non-Western Societies*, University of Chicago Press
- Bernard, M. C. (2014). "Non-Western Art and the Musee du Quai Branly: *The Challenge of Authenticity*". Senior Honors Thesis. 53. University of New Orleans
- Chanda, J. (1993). "A Theoretical Basis for Non-Western Art History Instruction", *The Journal of Aesthetic Education*, Vol. 27, No. 3: 73-84
- Clifford, J. (1988). "On Collecting Art and Culture", in *Clifford, J (1988). The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 215-251
- Conley, K. (2010), "Is Reconciliation Possible? Non-Western Objects at the Menil Collection and the Quai Branly Museum, *South Central Review*, Fall 2010, Vol. 27, No. 3pp. 34-53
- Feneon, Felix. (2019). *Les arts lointains iront-ils au Louvre ?*, Paris : espaces&signs
- Monsere, A. (2012). "Non-Western Art and the Concept of Art: Can Cluster Theories of Art Account for the Universality of Art?", *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, Vol. 49, No. 2: 148-165

مقیاس‌های بهره‌برداری از میراث تاریخی-فرهنگی در جهان

زهره عطایی آشتیانی^۱

چکیده

قطار سردرگمی هویت از جامعه‌گرایی به فردگرایی و بالعکس در ریل منافع بیشتر از منابع کشورها پیش می‌رود و بشر امروزی را تنها مخیر به انتخاب اتافک‌های فردیت یا ارجحیت جامعه بر فرد کرده است، اما موضوعات بنا بر سرعت، شرایط و عارضه‌های دنیای صنعتی تغییر مقیاس می‌دهند، یکی از این موضوعات روش بهره‌برداری از میراث تاریخی-فرهنگی کشورهاست، تغییر روش‌ها تأثیر مستقیم مقطعی و یا طولانی مدت بر انگیزه و تعلق ملل صاحب تمدن و تاریخ خواهد گذاشت. در این نوشتار تلاش شده تا تغییر روش استخراج و بهره‌برداری از منابع فرهنگی و میراثی طی دو دهه سال گذشته در طیفی از دسترسی باستان‌شناسان به شکل فردی یا گروه‌هایی با تعداد محدود تا بهره‌برداری‌های مجموعه‌ای و شبکه‌ای در قالب بنیادهایی با پشتوانه صندوق‌های توسعه اقتصادی بررسی شود.

مقدمه

منطقه غرب آسیا ثقل تمدن‌های عظیم تاریخی ریشه‌دار در جهان است، تمدن‌هایی که آغاز مدنیت و دولت-شهرها در جهان بوده است اگرچه همپای رشد و نوآوری و گشایش‌ها، انسداد و ناآرامی‌های زیادی در همیشه تاریخ این منطقه، ساری و جاری بوده است.

موقعیت تاریخی این منطقه یکی از اهداف مطالعات باستان‌شناسی طی سه قرن بوده است مطالعات در آغاز تنها برای ترسیم دور‌نمایی از گذشته و تاریخ بود، ولی به تدریج اهمیت آن روشن شد و «میراث در ارتباط مستقیم باحال و آینده» (Lowenthal, 1998) مورد توجه قرار گرفت، حاصل آن اذعان به این مسئله بود که میراث فرهنگی نمی‌تواند بدون عملکرد مداوم و تعامل

۱. استادیار مرکز اسناد فرهنگی آسیا پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

فعال مردم در زندگی روزمره دوام داشته باشد (Wagstaff, 2015: 191-205). چرا که هویت و حافظه جمعی در تمدن‌های گوناگون از طریق فضا و زمان شکل می‌گیرد و نمی‌تواند برای یک دوره طولانی از زمان و در طول نسل‌ها بدون میراث پایدار بماند.

بسترهای علمی و سیاسی در توسعه مفهوم میراث تاریخی-فرهنگی

نگاه به میراث‌فرهنگی در قالب به‌دست آوردن مصنوعات گذشتگان توسط شکارچیان گنج آغاز شد و غالب متقاضیان اشیاء عتیقه از طبقه خاص اجتماعی خاندان‌ها و تبارهای شاخص بودند که برای تاریخ‌سازی و کسب سرمایه به این موضوع توجه می‌کردند. قاعده‌مندی در نحوه جست‌وجو، یافتن و تجارت آثار باستانی از دوره نوزایی (رنسانس) پیروزمینه‌های سیاسی و دو نظریه علمی سازماندهی شد. عامل اول بستر استعمار بود که از اواسط قرن پانزدهم توسط کشورهای اروپایی به‌ویژه اسپانیا، پرتغال، بریتانیا، فرانسه، آلمان و هلند برای کنترل و اداره بخش بزرگی از جهان شکل گرفت و توسعه آن در قرن نوزدهم یعنی زمانی که امپراتوری بریتانیا بزرگ‌ترین امپراتوری در تاریخ بشر شد به اوج رسید، استعمار بر قلمرو ملتی حاکمیت خود را گسترش می‌دهد در نتیجه یا مستعمرات مهاجر یا وابستگی‌های اجرایی میان ملت میزبان و متروپل مستعمراتی ایجاد شده و جابه‌جایی و انقیاد اداری جمعیت‌های بومی اغلب به‌عنوان محصول مستقیم این فرایند نه‌تنها دارای ویژگی‌های سیاسی و اقتصادی که دارای جوه فرهنگی نیز هست و تا به امروز نیز ادامه داشته؛ بنابراین مأموریت مدیریت میراث‌فرهنگی را عهده‌دار و شاید مفاهیمی چون انسان‌شناسی فرهنگ بدون رغبت استعمار برای اهدافی چون کنترل و تنظیم مستعمرات، تولید نمی‌شد.

انسان‌شناسی به‌عنوان یک رشته علمی از تمایل به توصیف تفاوت‌های نژادی و فرهنگی برای مشروعیت بخشیدن به حکومت جوامع استعماری متولد شد حتی باستان‌شناسی چون دنیس بایرن ۱۹۹۶ و لورجان اسمیت ۲۰۰۴ مباحثی درباره مدیریت میراث باستان‌شناسی در جوامع مهاجر مانند آمریکا و استرالیا در به حاشیه راندن مردم بومی به‌وسیله فاصله‌گرفتن آنان از مدیریت روزمره میراث خود و ایجاد شکاف در زندگی مردم بومی را مطرح کرده‌اند.

عامل دوم که موجب توسعه دیدگاه‌های میراثی شد تحولات علمی پس از دوره رنسانس بود ابتدا نظریه تکامل و فراگشت داروین در پی صورت‌بندی علمی منشأ پیدایش انسان بروز کرد، دوم تحولات علوم زمین‌شناسی که تکمیل دغدغه‌های دوره قبل از رنسانس چه در غرب توسط ارسطو چه در شرق توسط ابن‌سینا در مورد تاریخ و ساختار زمین بود به‌طوری که کاوش‌های مرتبط با علوم زمین در محدوده شناسایی و استخراج معادن و تأمین نیازهای اقتصادی جوامع

تا آن زمان کارکرد عملی داشت با مطالعات جدید بر لایه‌های برهم نهش، چینه‌شناسی، دیرینه‌شناسی برآورد و بررسی در خصوص چگونگی استقرار و تکوین تمدن‌ها مورد توجه قرار گرفت. مطالعات در زمینه پیدایش و منشأ انسان و جوامع بشری انگیزه دانش باستان‌شناسی کلاسیک شد که نه تنها با موقعیت‌ها اجتماعی بلکه با موقعیت‌های سیاسی نیز پیوند نزدیکی داشت (Tniger, 1984: 355, 370)

اگرچه در ابتدا میراث تاریخی به مثابه کالا در مکانیزمی که باور به ارزش‌های مادی حرف اول را می‌زد در مسیر تبادل پولی قرار گرفت، اما به تدریج بر اثر تغییر نگرش و اولویت در اثبات نظریه‌های علمی نیاز به تمرکز اشیا و یافته‌ها بیشتر شد، این امر در برخی حوزه‌ها از جمله در منطقه میان‌رودان، ایران و آمریکای لاتین شدت وحدت بیشتری داشت. برای تداوم مطالعات روش‌های بهره‌برداری از میراث و نحوه برخورد با میراث فرهنگی کشورها طیفی از سازوکارها از باستان‌شناسی تحت کاوش‌های «دولتی-صنفي» تا کاوش‌های «مجموعه‌ای» و «سیستمی» و تحت حمایت بنیادهای فرهنگی و شبکه‌های پیچیده در طول سالیان شکل گرفت.

بهره‌برداری‌های گروهی-صنفي از میراث تاریخی-فرهنگی

باتوجه به زمینه‌های ذکر شده از جمله نفوذ سیاسی و به تبع آن نفوذ فرهنگی در کشورهای مستعمره ابتدا بایگانی‌ها در اشکال مختلف ایجاد و برای طراحی یک «تداوم تاریخی» توسط باستان‌شناسان که دانش طبقه‌بندی و گونه‌شناسی را بر اساس نظریه تکامل انواع و زمین‌شناسی داشتند، ساماندهی شد، این امر با حذف اشیا از زمینه‌های اصلی خود و مدیریت آنها در مجموعه‌ها و موزه‌ها تحقق یافت. به تدریج پردازش اطلاعات در موزه‌ها تخصصی‌تر شده و میراث فرهنگی ملت‌ها جایگاه خود در سلسله‌مراتب جهانی ارزش‌ها حفظ و روایت‌های تاریخی انتزاعی و منطقی به نمایش گذاشته شد و در واقع روش استنتاج در روایت تاریخی در سنت دیرینه استعمار به صورت بازسازی و ساخت یک گذشته طولانی است که با قطع لحظاتی که جذابیت کمتری در سیاست دارد به صورت ایده‌آل در می‌آید (Connerton, 1984: 383).

از قرن پانزدهم پایه‌های موزه‌ها با ساختار جدید در امپراتوری‌های استعماری شکل گرفت که برخی موزه‌ها و سال تأسیس آنها عبارت‌اند از: موزه واتیکان (ایتالیا) ۱۴۷۱، موزه کاپیتولین (ایتالیا) ۱۴۷۱-۱۷۲۳ امرباخ (سوئیس) ۱۶۶۱، اشمولین (بریتانیا) ۱۶۸۳، بیزانسون (فرانسه) ۱۶۹۴، کانست کاو (روسیه) ۱۷۲۷، موزه پرادو (اسپانیا)، ۱۷۸۵، موزه تیلر (هلند)، ۱۷۷۸، موزه آرمیتاژ (روسیه)، ۱۸۵۲، موزه بلودر (اتریش) ۱۷۸۱، موزه لور (فرانسه) ۱۷۸۹.

بهره‌برداری‌های مجموعه‌ای از میراث تاریخی-فرهنگی

پس از جنگ جهانی دوم در ۱۹۴۵ و تغییر در نحوه نفوذ قدرت‌های سیاسی در سایر حیطه‌های جغرافیایی از تهدید سخت و نظامی به سیستم سیاسی مبتنی بر تسلط غیرمستقیم بر دیگر ملت‌ها بنا به دلایل ژئوپلیتیک، اقتصادی و فرهنگی، شیوه سازگاری مدرن در مفهوم قدیمی استعمار رخ عیان کرد.

در این روند هرچه جوامع چارچوب‌های مدون و مدرن‌تری یافت جنگ‌های فرقه‌ای، داخلی و خارجی خسارات مستقیم و غیرمستقیم عظیم‌تری بر مواریت گذشته به خصوص کالبدها، و مکان‌ها و دفاینه‌های تاریخی وارد کرد، بعلاوه تشتت‌های سیاسی تغییراتی در بافت جمعیتی در کشورهای مختلف موجب ظهور اختلاط فرهنگی شد، شاید به‌نوعی بحران خود عامل تسهیل و ترویج روش‌های متفاوت برای بهره‌برداری شد، چنانچه تغییرات حاصل از پیکربندی سیاسی کشورها تاریخ و جغرافیای منطقه را نیز دچار شبهه نموده و بخش‌هایی که توسط گروه‌های ذی‌نفع به رسمیت شناخته نمی‌شدند، به تدریج نابود و منابع و آثار آن نیز به یغما می‌رود، نمونه‌های چنین وقایعی بر میراث تاریخی آفریقا، عراق، افغانستان و تجربه رفته است.

سیاست‌های چندفرهنگی که حاصل مهاجرت‌های اقوام و نژادهای مختلف و عدم انسجام روزافزون بین نژاد، قومیت، هویت ملی به دلایل مختلفی چون ناامنی و فقر و جنگ بود، تحت بنیان‌های نظری پسامدرن و دیدگاه‌های فوکو و لیوتار روش برخورد با فرهنگ، تاریخ و ارزش‌های جهانی را متحول کرد، جهانی‌شدن به تغییر و دگرگونی در سطح ساماندهی جامعه بشری اشاره داشت تا جوامع دور از هم را به یکدیگر مرتبط و دامنه دسترسی روابط قدرت در سراسر مناطق و قاره‌های جهان را گسترش می‌دهد (هلد و دیگران، ۱۳۸۲: ۱۷) تا هویت جهانی بشری را شکل دهد؛ لذا سازماندهی میراث‌فرهنگی در چارچوب یکی از سازه کارهای اشاعه ادبیات جهانی‌سازی و سیاست‌های نو استعماری تمرکز بر اینکه میراث‌فرهنگی «خیر مشترک متعلق به همه بشریت است» (Pollock, 1994: 271) شکل گرفت مدیریت میراث تاریخی فرهنگی در ترسیم نقشه فرهنگ‌های جهانی و ایجاد ساختارهای پیوسته که دارای جایگاه اقتصادی و روابط گسترده سیاسی هستند به‌عنوان ابزار استعمار نو که در توسعه امپراتوری‌های سیاسی بسیار مؤثرند کمک می‌کند، خصوصاً در زمینه میراث تاریخی با استفاده از تکنیک‌های باستان‌شناسی، زمین‌شناسی، علوم زیستی، آثار به‌جای آنکه شرح حال فرهنگی و نماینده زندگی اجتماعی معرفی شوند در یک سلسله‌مراتب تقریباً تغییرناپذیر از ارزش‌ها به نمایش گذاشته می‌شوند؛ مانند تمکین بر بدویت برخی مواریت فرهنگی و ایستا بودن در گذشته فرهنگی برخی جوامع و بدین‌وسیله خوانش جهان‌شمولی از فرا روایت‌ها به روایت‌های معمولی‌تر محلی‌تر

که متمرکز بر رویدادهای منقطع، منفرد و متنوع از تجربه‌های متفاوت انسانی، فرهنگی، قومی و نژادی تبدیل شد که هم به منافع ملی توجه دارد هم به نهادینه‌شدن نظریه تأثیر ساخت گذشته در زمان حال مشروعیت بخشد.

اولویت فعالیت‌ها بر اساس دو محور تنظیم شد اول منافع مؤسسات سرمایه‌داری، کارتل‌های تجاری و واحدهای نظامی و دوم ایجاد اماکن میراثی توسط مستشاران بین‌المللی به‌مثابه، عمل مولد فرهنگی که ذاتاً دارای اهداف سیاسی بود به این منظور بنیادها و مؤسساتی برای سرمایه‌گذاری در برنامه‌های دانشگاهی و طراحی و سرمایه‌گذاری برای رویدادهای فرهنگی جهت گسترش و میراث‌فرهنگی ملت‌ها به‌خصوص در دانشگاه‌ها و مراکز علمی، موزه‌های بین‌المللی شکل گرفت

برخی بنیادهایی که فعال در این زمینه عبارت‌اند از بنیاد علوم میراث‌فرهنگی یا The Foundation For cultural Heitage sciences قطب تحقیقات در زمینه میراث در فرانسه است که با گردآوری متخصصان رشته‌های مختلف (فیزیک، شیمی، علوم زیستی، علوم اطلاعات، علوم انسانی و اجتماعی) شیوه‌های جدیدی را در زمینه میراث‌فرهنگی را تجربه و با توسعه همکاری بین مؤسسات و دانشگاه‌ها به بهبود فرایندهای حفاظت و مرمت و ترویج و انتشار دانش در مورد میراث‌فرهنگی را کمک می‌نماید.

- بنیاد میراث‌فرهنگی پروس Prussian Culture/ Heritage foundation در آلمان از مؤسسات فرهنگی مهم در جهان است که خود شامل موزه‌ها، کتابخانه‌ها، آرشیوها برای مطالعه در زمینه سنت‌های فرهنگی جهان از اشیاء دوره باستان تا قوم‌شناسی، هنرهای تجسمی، ادبیات و موسیقی است. این بنیاد با شرکای بین‌المللی خود در جهت حفاظت در برابر حفاری‌های غیرقانونی و قاچاق و بخش‌های میراثی در معرض تهدید همکاری می‌نماید.

- بنیاد مدیریت میراث‌فرهنگی Cultural Heritage Administration جمهوری کره تأسیس ۱۹۴۵ باهدف ایجاد پایگاه حفاظت و مدیریت میراث‌فرهنگی و ارتقای کیفیت حفاظت و مدیریت میراث‌فرهنگی به‌منظور افزایش ارزش‌های اجتماعی، تاریخی و اقتصادی میراث‌فرهنگی و محافظت از یکپارچگی سنت‌های فرهنگی کره ارتقا زندگی فرهنگی مردم بنیاد آقاخان AKF آژانس توسعه خصوصی، غیرانتفاعی، غیرمذهبی و بین‌المللی است که در سال ۱۹۶۷ توسط آقاخان رئیس اسماعیلیه تأسیس شده و برای گسترش فرصت‌ها و بهبود جهان رسیدگی کند، این بنیاد همچنین بر احیای فیزیکی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جوامع در حال توسعه تمرکز دارد که شامل برنامه شهرهای تاریخی، معماری، موسیقی، ملل اسلامی است. ایجاد سازمان اداری و منبع مالی بنیاد آقاخان باهدف تقویت هویت اسماعیلیان از دوره

آقاخان سوم در هند و پاکستان و شرق آسیا توسعه می‌یابد که یکی از مداخلات او شرکت در مذاکرات مربوط به استقلال پاکستان با حکومت بریتانیا بود فعالیت‌های بین‌المللی این سازمان منجر به انتخاب او به ریاست جامعه ملل در ژنو در سال ۱۹۳۷ شد. در دوره آقاخان چهارم به دلیل مهاجرت پیروانش از آسیا و آفریقا و اروپا بسط داده شد و حول دیدگاه جهانی شدن فرهنگی شکل گرفته اما سیاست‌های نیای خود در تجدید گرای را پیش گرفت. آقاخان چهل و نهمین امام موروثی مسلمانان اسماعیلی نزاری و یک روشنفکر معرفی می‌شود هم‌زمان با تأسیس بنیاد ۱۹۶۷ رویکرد بسیاری از نظریه‌پردازان به کثرت‌گرایی مبتنی بر تنوع مذهبی در آمریکا بود، آقاخان به طور عملی، پولوالیسم را پیش‌نیاز توسعه بشردوستانه در یک زمینه جهانی و به‌عنوان پادزهری در برابر خطرات ناشی از قبیله‌گرایی سیاسی قرار می‌دهد. او جهت‌گیری شخصی و مدنی به سمت تنوع انسانی را که به طور فعال تفاوت را در برمی‌گیرد، تأکید دارد، البته وی با توجه به رهبری یک فرقه دینی کثرت‌گرایی را به‌عنوان یک امر الهی برای انسان‌ها در پاسخگویی به تنوع خدادادی و رسیدن به خودشناسی معرفی و ابعاد معینی از این کثرت‌گرایی را در میراث کلامی ماقبل مدرن اسماعیلیه می‌داند آقاخان با رد هر دو نسبی‌گرایی اخلاقی و جهان‌شمول‌گرایی هژمونیک، اخلاق جهان‌وطنی را به‌عنوان اخلاق فضیلت جهانی که برگرفته از سنت‌های مذهبی متعدد است ارجح می‌داند (Andani, 2019: 38).

با چنین رویکردی بنیاد آقاخان تلاش خود را درجه ایجاد حلقه‌های میراثی در محل شهرهای باستانی جهت ایجاد ارتباطات بیشتر بین جهان و کشورهای صاحب تمدن معطوف کرد که گوشه‌ای از فعالیت‌های این بنیاد شامل:

- شمال پاکستان ۱۹۸۹ از جمله حفاظت از بخش‌هایی از جاده ابریشم آسیای میانه در دره گلگت بالتی سان و بازسازی کاخ خاپلو، قلعه بالتی سان، و تثبیت هسته تاریخی روستای کریم آباد در دره هونزا و قلعه آهن باهدف بازیابی معنادر و احیای سکونتگاه‌های سنتی و ترویج تکنیک‌های ساخت‌وساز و ایجاد موزه تاریخ محلی و مرکز فرهنگی.
- پروژه آماده‌سازی برای حفاظت از مجموعه مسجد وزیرخان شامل کاخ و حمام عمومی دوره مغول در داخل دروازه دهلی قدیم با کمک مالی دولت.
- تکمیل پروژه قلعه شیگار در لاهور با همکاری بنیاد آقاخان تحت سرمایه‌گذاری بانک جهانی در سال 2005 (AGAKHAN TRUSTFOR THE CULTURE REPORT OF) (PAKISTAN)

بهره‌برداری‌های شبکه‌ای از میراث تاریخی-فرهنگی

مؤثرترین عامل در موفقیت نظریه جهانی شدن تحولات فناورانه و مهم‌ترین آثار آن دگرگونی در مفهوم زمان و ارتباطات بود که نتیجه‌ای جزء بحران هویت نداشت، چراکه در جوامع سنتی پیوند تنگاتنگ فضا و زمان، فرهنگ سرزمینی و نیازهای هویتی را به‌خوبی تأمین و انسان‌ها درون دنیای اجتماعی، پایدار و منسجم خود به هویت و مبنای موردنیاز خود را به‌آسانی دست می‌یافتند، اما با فرآیند جهانی شدن مرزهای روابط و پیوندهای زندگی اجتماعی تزلزل و تحت دگرگونی‌های بنیادین، هویت سنتی کاهش یافت و نوعی بحران جایگزین آن شد (گل محمدی، ۱۳۸۱).

دوران پس از جهانی شدن دل‌مشغولی انسان معاصر در باب معمای هویت به موازات افزایش سیستم‌های ارتباط نوین یکسان‌سازی در بستر جهانی شدن بود و هست، با طرح مسئله هویت، مفهوم حافظه تاریخی فرهنگی در مباحث جامعه‌شناختی و روان‌شناختی بیش از هر زمان دیگری موردتوجه اهمیت قرار گرفت.

درواقع در سال‌های اخیر حافظه فرهنگی تنها به‌عنوان یک فرایند درگیر با گذشته مطرح نمی‌شود، و فرهنگ بر جای مانده از گذشته تنها برای اهداف «به‌خاطر سپردن» وجود ندارد. حافظه فرهنگی و میراث اولاً فرآیندهایی هستند که فعالانه زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی حال حاضر را درگیر می‌کنند؛ آنها فرایندهای زنده و ابزاری برای تاب‌آوری جوامع هستند. میراث تاریخی طی درگیری‌ها مورد سوءاستفاده قرار می‌گیرند، دست‌کاری می‌شوند یا توسط دولت‌ها به جهت توسعه اقتصادی و نوسازی از بین می‌روند. دوم حافظه تاریخی از منظر هویت جمعی و حس تعلق اهمیت دارد مطالعات باستان‌شناسی اغلب میراث را تنها از طریق چشم‌انداز فیزیکی درباره تاریخ و گذشته اشیاء، یعنی مواد تاریخی موردتوجه قرار می‌داد، پس از تغییر بر مبنای نیازهای جهانی این پارادایم که میراث و حافظه تنها مربوط به گذشته نیستند؛ و ارتباط مستقیمی با حال و آینده دارند (Lowenthal, 1998: 15).

هر دو متغیر در طول زمان جمع می‌شوند و در زمان حال شکل می‌گیرند و توسعه می‌یابند و به نوبه خود به آینده جهت می‌دهد؛ بنابراین می‌توان تمایز آشکاری بین حافظه و تاریخ قائل شد چراکه حافظه زنده است، اما تاریخ همیشه از گذشته بازسازی می‌شود و مقابله با آن بسیار مشکل است (Nora, 1989: 12). اگرچه حافظه را می‌توان یک مفهوم بسیار انتزاعی و ذهنی در نظر گرفت، اما ارتباط زیادی با میراث ملموس و فرهنگ مادی دارد؛ زیرا هر دو از عملکرد جمعی ناشی می‌شوند، و ویژگی‌های بسیاری را به اشتراک می‌گذارند. این امر را می‌توان در شرایط در مکان‌های میراث که رابطه قوی با هویت گروه‌ها و جوامع دارند، مشاهده کرد. درواقع، حتی مکان‌های باستانی که هزاران سال پیش ساخته شدند، هنوز هم در زندگی روزمره و اجتماعی

گروه‌ها و جوامع نقش دارند. با توجه به چنین وضعیتی سازمان‌ها و بنیادهایی که تا پیش از این به شکل تخصصی در زمینه میراث فرهنگی مشغول فعالیت بودند سطح عملکرد خود را گسترش داده و به مؤسساتی با دستگاه‌های وابسته در جغرافیای متفاوت به صورت شبکه‌ای فعالیت‌های خود را ارتقا دادند.

نمونه این‌گونه فعالیت‌ها شبکه توسعه آقاخان (AKDN) شامل ده‌ها آژانس مختلف با فعالیت‌های بشردوستانه در کشورهای فقیر اما دارای پیشینه فرهنگی و میراثی است بخشی از این شبکه تحت عنوان «اتحادیه شرکت‌های آقاخان برای فرهنگ» سرمایه‌گذاری در سایت‌های میراثی را در دو محور جهت تأمین هویت و حافظه تاریخی محلی، توسعه می‌دهد.

یکی برنامه شهرهای تاریخی آقاخان (AKHCP) بر روی پروژه‌های بازسازی در مناطق تاریخی به روش‌هایی کار می‌کند که توسعه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی را به تحرک وادارد، هدف اصلی را بهبود زندگی ساکنان این مناطق تاریخی و درعین حال ترویج مدل‌هایی است که این پیشرفت‌ها را حفظ کنند درحالی‌که جوامع محلی برای نسل‌ها درگیر فعالیت‌های روزانه خود در آنجا بوده‌اند، و از سایت برای درآمد اقتصادی در میان سایر فعالیت‌ها استفاده کرده‌اند فعالیت‌هایی این اتحادیه خود در تغییر هویت محلی اثرگذارند و با دست بردن در کاربری‌های این جوامع اگرچه فرصتی را برای سایت‌های میراث ایجاد می‌کنند تا برای نسل‌ها زنده بمانند و به حافظه و میراث اجازه می‌دهند تا برای آینده انباشته شوند، اما تغییر شیوه زندگی و تطبیق آن با نیازهای دنیای امروز محیط را از فرهنگ محلی جدا می‌سازد، میراث نمی‌تواند بدون عملکرد مداوم و تعامل فعال مردم در زندگی روزمره وجود داشته باشد استدلال شبکه‌های فرهنگی میراث، برای این نکته استوار است که حافظه نیز از طریق زمان و فضا جمع می‌شود حافظه نمی‌تواند در یک دوره طولانی از زمان و در طول نسل‌ها بدون میراث وجود داشته باشد. عملکرد میراث در چارچوب شبکه‌ای از فعالیت‌ها می‌تواند هر فعالیت اجتماعی مکرر یا تعامل درون و بین گروه‌ها و جوامع را برای توسعه حافظه و میراث فراهم می‌کند.

محور دوم فعالیت‌های تشویقی چون جایزه معماری و موسیقی آقاخان است که هر سه سال یکبار به پروژه‌هایی اعطا می‌شود که استانداردهای جدیدی را در زمینه معماری، شیوه‌های برنامه‌ریزی، حفاظت از تاریخ، معماری و موسیقی ابداع کنند. شناسایی و تشویق برای تولید مفاهیم جدید در ساخت و ترکیب معماری و موسیقی برای کشورهای صاحب تمدن پاسخ به نیازها و آرزوها و خلایق‌های جوامع در آرزوی صلح و روابط انسانی در سراسر جهان است که شاید با پشتوانه بینش و حافظه فرهنگی و تاریخی در کشورهای دارای میراث و تمدن محقق شود، به هر حال به‌موازات ساختارهای جدید شبکه‌ای از فرایندهای متفاوت در مراکزی چون بنیاد

آقاخان در قالب این جوایز در کشورهای اسلامی برای حل رابطه میراث و حافظه فرهنگی به آزمون گذاشته شده است.

شبکه توسعه بنیاد آقاخان از سال ۱۹۰۵ تاکنون تغییرات اساسی در ساختار و اهداف بر اساس نیازهای جهانی کرده است و از یک آکادمی در زنجبار (Zanzibar) در اوج استعمار هند به بنیادی باهدف توسعه فرهنگی و شناسایی نخبگان و فعالیت‌های عمرانی در ولایات افغانستان و پاکستان، سینا و تانزانیا تبدیل شد، در دهه دوم قرن بیستم فعالیت‌های آکادمی و بنیاد تحت شبکه توسعه آقاخان قرار گرفت تأسیس موزه، دانشگاه آسیای مرکزی، دانشکده پزشکی، جوایز معماری محیط‌زیست، معماری و موسیقی گوشه‌ای از این تلاش‌ها در قالب سازمانی درهم‌تنیده است.

برآیند

توجه به میراث تاریخی و فرهنگی ایران طی ۱۲۰ سالی که از شکل‌گیری باستان‌شناسی می‌گذرد به لحاظ جهت‌گیری روش توسعه‌چندانی نداشته است. هدف نوشتار حاضر اثبات تأثیر استعمار، جهانی‌شدن و حافظه فرهنگی در روند مدیریت میراث فرهنگی نیست؛ بلکه ضرورت داشتن تصویر و چشم‌اندازی بر مبنای منافع ملی در کشوری چون ایران است که لزوم استفاده از روش‌های کارآمد جهت حفظ فرهنگ و تمدن در عرصه‌های مختلف را ایجاب می‌کند. مشارکت باستان‌شناسان غربی در شناسایی داده‌های باستان‌شناسی ایران و خروج ارقام ارزشمند باعث شد تا دوره پهلوی اول با تغییر برخی قوانین بخش‌هایی از آثار فرهنگ باستانی ایران در کشور باقی بماند؛ اما در کل به‌جای تولید دانش بومی بخش‌های میراثی بیشتر نقش اداری و سازمانی از گذشته تا کنون ایفا کرده‌اند. به عبارتی وابستگی شدید ساختارهای میراث‌فرهنگی به ساختارهای اجرایی دولتی نتوانسته است ویژگی‌های عملکردی بومی مناسب خود را پیدا کند در عوض در یک فرایند بلندمدت صرفاً به‌عنوان ابزاری برای تبلیغات رسانه‌ای و دولتی مورد استفاده قرار گرفته در نتیجه در به‌دست‌آوردن یک موقعیت و جایگاه مطلوب چندان موفق نبوده است.

چنانچه برنامه‌ریزی و سازوکارهای اجرایی متناسب برای اشاعه و برداشت لازم در زمینه میراث و فرهنگ صورت نپذیرد، همان‌گونه که درگذشته، چنین بوده است و امروز مراکز ایران‌شناسی خارج از ایران با هزاران منبع، سند و یافته در اختیار دیگری است و حتی آنچه نیز در ایران وجود دارد آینده‌ای قابل ترسیم حتی به لحاظ پژوهشی آموزشی ندارد، فردای روزگار نیز باید حسرت کم‌کاری‌های امروز را داشته باشیم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

گل محمدی، احمد. (۱۳۸۱). جهانی شدن فرهنگ و هویت: تهران نشر نی.
هلد، دیوید-مک گرو، آنتونی. (۱۳۸۲). جهانی شدن و مخالفان آن، ترجمه مسعود کرباسیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

ب) نافرسی

- Andani, Khalil. (2019). Diversity: The Aga Khan s vision of Pluralism, Journal of Islamic and Muslim studies, Indiana university Press, Vol.4.
- Connerton, P. (1989). How Societies Remember. Cambridge University Press, Cambridge
- Frederick F., Scor, Juliet B. (2015), The Sage Encyclopedia of Econoics and society, SAGE Publications. P.1135.
- Lowenthal, David. (1998). The Heritage Crusade and Spoils of History, Cambridge University Press.
- Nora, P. (1989). Between Memory and History: Les lieux de me, Pub. University of California press.
- Pollock, S., and C. Lutz. (1994). Archaeology Deployed for the Gulf War. Critique of Anthropology 14(3):263–284. doi:10.1177/0308275X9401400302.
- Trigger, B. G. (1984). Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist. Man Journal, pug. Royal Antropological Institute of Grat Britain and Ireland.
- Wagstaff, Joysatner. (2015). Heritage and Memory, in (eds) Emma Waterton and Steve Watson, The Palgrave handbook of contemporary heritage research, PALGRAVE MACMILLAN, 191-204.
- <https://the.akdn/en/how-we-work/our-agencies/aga-khan-trust-culture/aga-khan-historic-cities-programme>
- <https://the.akdn/en/where-we-work/south-asia/pakistan/cultural-development-pakistan>
- <http://museums.eu/highlight/details/105317/the-worlds-oldest-museums>
- <https://the.akdn/en/how-we-work/our-agencies/aga-khan-trust-culture/aga-khan-award-for-architecture>

کاربرد هوش مصنوعی در باستان‌شناسی: رؤیا یا واقعیت؟

مسعود قیومی^۱

چکیده

هدف اصلی باستان‌شناسی بررسی و بازسازی گذشته با استفاده از مدارک و مستندات مادی به‌جامانده از پیشینیان و شکل‌گیری فرضیه برای پژوهشگران است. انجام این فرایند معمولاً به روش دستی انجام می‌شده است؛ ولی امروزه با مطرح‌شدن علوم انسانی دیجیتال دریچه‌ای گشوده است که سبب بهره‌گیری از امکانات فناوری اطلاعات و هوش مصنوعی در پیشبرد اهداف این حوزه شده است. در چارچوب فناوری اطلاعات داده‌ها به چهار دسته کلی تقسیم می‌شود: داده‌های تصویری، متنی، صوتی و عددی. نوع داده‌هایی که امکان استفاده در حوزه باستان‌شناسی دارد داده‌های تصویری است. بنابراین می‌توان با استفاده از الگوریتم‌های پردازش تصویر به‌صورت فناورانه به تحقیق در حوزه باستان‌شناسی پرداخت. از نظر روش‌شناسی، دو رویکرد در این شیوه پژوهش وجود دارد: الف) کاربرد فناوری در انجام کاوش‌های جدید؛ ب) کاربرد فناوری در تحلیل و جمع‌بندی از اطلاعات حاصل از مجموعه‌ای از اشیاء موجود و یافتن الگو از حجم زیادی از داده. در این مقاله، ابتدا دو اصطلاح باستان‌شناسی دیجیتال^۲ و باستان‌شناسی رایانشی^۳ معرفی شده و ضمن بررسی این دو مفهوم، به توانایی‌ها و امکانات استفاده از فناوری اطلاعات و هوش مصنوعی در باستان‌شناسی می‌پردازد. واژه‌های کلیدی: علوم انسانی دیجیتال، باستان‌شناسی دیجیتال، باستان‌شناسی رایانشی، فناوری اطلاعات، هوش مصنوعی

۱. پژوهشکده زبان‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

2. Digital archaeology

3. Computational archaeology

مقدمه

باستان‌شناسی یکی از حوزه‌های علوم انسانی است که به تجزیه و تحلیل مصنوعات یافت‌شده در زمین‌ها و مناطق مسکونی تاریخی به‌منظور بازسازی فرهنگ و زندگی اجدادی در دوران مختلف و روشنگری درباره تاریخ بشر و فراز و فرود شکل‌گیری تمدن می‌پردازد. این حوزه با بسیاری از حوزه‌های دیگر علوم انسانی نظیر تاریخ، گیتاشناسی، زمین‌شناسی، مردم‌شناسی و محیط زیست پیوند خورده‌است و گرایش‌هایی مانند باستان‌شناسی تاریخی^۱، باستان‌شناسی قومیتی^۲، باستان‌شناسی تجربی^۳، باستان‌شناسی محیط زیست^۴، باستان‌شناسی زیر آب^۵ و باستان‌سنگی^۶ را به‌وجود آورده‌است. از این‌رو، می‌توان به اهمیت و توسعه بین‌رشته‌ای پی برد. یکی دیگر از بین‌رشته‌ای‌های اخیر از پیوند فناوری اطلاعات با باستان‌شناسی به‌وجود آمده‌است که با عناوینی مانند میراث دیجیتال^۷، باستان‌شناسی دیجیتال و باستان‌شناسی رایانشی شناخته می‌شود. در این مقاله تلاش می‌شود ابعاد به‌کارگیری فناوری اطلاعات در این حوزه توضیح داده شود.

ساختار این مقاله به این صورت است که پس از مقدمه، در بخش ۲ مفهوم علوم انسانی و ویژگی‌های آن مطرح و توضیح داده می‌شود. در بخش ۳ رابطه بین باستان‌شناسی و فناوری اطلاعات شرح داده می‌شود. رابطه بین باستان‌شناسی و هوش مصنوعی به‌عنوان یکی از بخش‌های فناوری اطلاعات در بخش ۴ بیان می‌شود. مقاله با جمع‌بندی در بخش ۵ به اتمام می‌رسد.

علوم انسانی دیجیتال

به‌کارگیری فناوری اطلاعات در حوزه باستان‌شناسی ذیل مفهوم گسترده‌ای به‌نام «علوم انسانی دیجیتال» مطرح می‌شود. اصطلاح «علوم انسانی دیجیتال» توسط مک‌کارتی (۲۰۰۳) معرفی شد، اما تعریف دقیقی از آن ارائه نشد. به‌باور وی، علوم انسانی دیجیتال مسئله‌ای در علوم انسانی است که اکنون نمی‌توان آن را تعریف کرد بلکه در یک پیوستار زمانی، بیان و اصلاح می‌شود. به نظر می‌رسد مفهوم این اصطلاح در گرو تعریف فناوری اطلاعات باشد که توسط لویت و ویسلر (۱۹۵۸) ارائه شده‌است. براساس تعریف آنها، منظور از

-
- | | | |
|------------------------------|---------------------------|-----------------------------|
| 1. Historical archaeology | 2. Ethnoarchaeology | 3. Experimental archaeology |
| 4. Environmental archaeology | 5. Underwater archaeology | 6. Archaeometry |
| 7. Digital Heritage | | |

فناوری اطلاعات کاربرد رایانه برای ذخیره‌سازی، بررسی و پردازش، بازیافت، انتقال، کنترل، و ایجاد امنیت داده الکترونیکی است. از این رو، دربرگیرنده سخت‌افزار، نرم‌افزار، پایگاه داده، اینترنت، شبکه و امنیت است.

پس از معرفی شدن اصطلاح «علوم انسانی دیجیتال»، تلاش شد تا ساختاری برای آن تعریف شود و ویژگی‌های آن معرفی گردد. بوردیک و همکاران (۲۰۱۲) علوم انسانی دیجیتال را محصول مواجه‌شدن علوم انسانی مرسوم و روش‌های رایانشی می‌دانند. به عبارتی دیگر، علوم انسانی دیجیتال مجموعه‌ای از اشتراکات فناوری رایانشی و رشته‌های علوم انسانی است که در نتیجه آن یک فضای دیجیتال پدید می‌آید و امکان استفاده از روش‌های چندگانه برای افزایش دانش و روش توصیف را فراهم می‌آورد. آنچه از معرفی چارچوب کلی علوم انسانی دیجیتال بر می‌آید این است که علوم انسانی دیجیتال یک رشته جدید علمی نیست، بلکه همان علوم انسانی مرسوم است که با ابزار نوین پژوهش، یعنی رایانه و رویکرد دیجیتال، انجام می‌پذیرد و به دلیل کاربرد رایانه و اقتضایات آن نیاز است همه چیز، اعم از داده، تحلیل آن و نمایش آن، در این بستر به صورت دیجیتال ارائه شود.

هوگس (۲۰۱۵) قسمت‌های اصلی علوم انسانی دیجیتال را مشخص کرده است که عبارت است از:

الف) محتوای دیجیتال که شامل جمع‌آوری داده به صورت الکترونیکی و ساختارمند به عنوان داده ورودی و تهیه خروجی دیجیتال از پردازش داده است؛

ب) روش که استفاده از ابتکارات علمی برای به دست آوردن دانش جدید است، مانند کاوش و جستجو، نشانه‌گذاری داده، نمونه‌گیری، نمایش تجسمی و بصری محتوای دیجیتال، استفاده از نقشه‌های دیجیتال برای نمایش دقیق مکان و مقایسه داده‌ها؛ و

ج) ابزار که برای پردازش و تحلیل داده‌ها کاربرد دارد. می‌توان در چارچوب «علم داده»^۱ به استخراج دانش پرداخت و از آن برای تعمیق دانش در یک حوزه یا تصمیم‌گیری‌ها کاربردی بهره برد.

استخراج دانش از داده و اطلاعات در چارچوب هرم دانش انجام می‌پذیرد که در شکل (۱) نمایش داده شده است.



شکل ۱. هرم دانش

همان‌طور که در شکل (۱) نمایش داده شده است، داده‌های الکترونیکی اساس علوم انسانی دیجیتال و حرکت به سوی تحلیل آن در چارچوب علم داده را شکل می‌دهد. دالکیر (۲۰۰۵) عناصر تشکیل‌دهنده هرم دانش را به این صورت تعریف کرده است که داده به‌عنوان محتوا در نظر گرفته می‌شود که قابل دیدن یا تغییر است. اطلاعات محتوایی است که داده تحلیل شده را بازنمایی می‌کند، و دانش به اطلاعات نظری و مفید اطلاق می‌شود. بورگین (۱۹۹۴) ارتباط بین دانش و اطلاعات را چنین بیان می‌کند که از دست رفتن اطلاعات به کاهش دانش می‌انجامد و افزایش اطلاعات به افزایش دانش. به دلیل اهمیت وجود داده است که هوگس (۲۰۱۵) اهداف اصلی پژوهش در علوم انسانی دیجیتال را ایجاد داده، مدیریت داده و کاربرد داده می‌داند که برای انجام بهتر یا افزایش سرعت در روند انجام پژوهش‌های موجود، برای ایجاد امکان کاربرد مجدد داده در پژوهش‌های دیگر و همچنین برای کمک به پژوهشگر جهت مطرح کردن سؤالات پژوهشی کاملاً جدید به صورتی^۱ و یافتن پاسخ به این سؤالات با تهیه مدل‌های رایانشی و تبدیل این فرایند به الگوریتم، کاربرد دارد. انواع داده‌هایی که در حوزه رایانه قابل استفاده است عبارت است از داده‌های متنی، داده‌های تصویری، داده‌های صوتی و داده‌های عددی. ناگفته نماند که داده‌ها قابلیت تبدیل پذیری دارد، برای مثال امکان تبدیل داده‌های صوتی به متنی و بالعکس و همچنین تبدیل داده‌های تصویری به متنی و بالعکس وجود دارد.

برای دستیابی به اهداف معرفی شده در علوم انسانی دیجیتال آشنایی با علم رایانه

اعم از برنامه‌نویسی و هوش مصنوعی، آشنایی با روش‌های یادگیری ماشین و متن‌کاوی، آشنایی با شیوه‌ها و الگوریتم‌های خاص مربوط به هر موضوع مد نظر در علوم انسانی، آشنایی با ساختار استاندارد داده، آشنایی با پایگاه داده و فناوری وب و آشنایی با شیوه‌های نمایش تجسمی و بصری داده، نیاز است. چالشی که علوم انسانی دیجیتال با آن مواجه است روش‌شناسی و انتخاب الگوریتم‌های خاص مربوط به یک موضوع است که به واسطه برخورد با علوم انسانی و اجتماعی مطرح می‌شود. بنابراین، تمرکز مباحث علوم انسانی دیجیتال بیشتر بر چگونگی و چیستی مسائل در علوم انسانی است تا بحث چرایی در مورد یک مسئله (مهمل، ۲۰۲۱).

گستره علوم انسانی دیجیتال بسیار وسیع است؛ به این معنا که اغلب حوزه‌های علوم انسانی پتانسیل و قابلیت بهره‌گیری از توانمندی‌های فناوری اطلاعات را دارد. تعدادی از حوزه‌های فعال علوم انسانی دیجیتال عبارت است از: فلسفه رایانشی^۱ زبان‌شناسی رایانشی^۲، میراث دیجیتال، باستان‌شناسی دیجیتال، باستان‌شناسی رایانشی، معماری رایانشی^۳، تاریخ رایانشی^۴ یا تاریخ فناوریانه^۵، سیاست رایانشی^۶، قانون رایانشی^۷، مطالعات حقوق رایانشی^۸، اقتصاد رایانشی^۹، روان‌شناسی رایانشی^{۱۰}، علوم اجتماعی رایانشی^{۱۱}، مردم‌شناسی رایانشی^{۱۲}، الهیات رایانشی^{۱۳}، کتابخانه دیجیتال^{۱۴} و روزنامه‌نگاری فناوریانه^{۱۵}.

باستان‌شناسی و فناوری اطلاعات

میراث ارثیه‌ای از زمان گذشته است که از گذشته به دست ما رسیده است، اکنون با آن زندگی می‌کنیم و سپس آن را به نسل بعدی منتقل می‌کنیم. می‌توان با استفاده از رسانه دیجیتال به شناخت و حفظ میراث فرهنگی یا طبیعی پرداخت (کامرون و کندردین، ۲۰۰۷). منظور از میراث دیجیتال استفاده از رسانه دیجیتال جهت حفظ، مطالعه و ارائه این میراث است. به دلیل اهمیت این موضوع، «منشور حفاظت از میراث دیجیتال»^{۱۶} در ۱۵ اکتبر ۲۰۰۳ توسط یونسکو معرفی شد. این منشور دربرگیرنده منابع فرهنگی، آموزشی، علمی، اداری و همچنین اطلاعات فنی، حقوقی، پزشکی و سایر اطلاعاتی است که به صورت دیجیتالی و یا از منابع آنالوگ تهیه شده است.

-
- | | | |
|---|--------------------------------|--------------------------------|
| 1. Computational Philosophy | 2. Computational Linguistics | 3. Computational Architecture |
| 4. Computational History | 5. Histoinformatics | 6. Computational Politics |
| 7. Computational Law | 8. Computational Legal Studies | 9. Computational Economics |
| 10. Computational Psychology | 11. Computational Sociology | 12. Computational Anthropology |
| 13. Computational Theology | 14. Digital Library | 15. Technology Journalism |
| 16. https://www.unesco.org/en/legal-affairs/charter-preservation-digital-heritage | | |

و ننگ و همکاران (۲۰۲۰) معتقدند که وقتی منابع به صورت دیجیتال تهیه می‌شود، نمی‌توان ساختاری به جز ساختار دیجیتال که شامل متن، پایگاه داده، تصاویر ثابت و متحرک، نوارهای صوتی، عکس‌ها، نرم‌افزارها و صفحات وب است برای آن متصور شد. به عبارتی دیگر، این ساختار باید به صورت یکپارچه در قالب دیجیتال بیان و ارائه گردد.

اهمیت جمع‌آوری داده‌ها و اطلاعات مربوط به میراث فرهنگی در ساختار دیجیتال از سراسر یک کشور و فراهم‌آوردن امکانات دسترسی به این داده‌ها و اطلاعات در این است که حرکت در این جهت سبب می‌شود عموم مردم به‌عنوان منتفعان اصلی میراث دیجیتال قلمداد شود (سولویان، ۲۰۰۶) که به اعتقاد موشنسکا (۲۰۱۷) این رویکرد به عمومی‌سازی باستان‌شناسی منجر می‌شود.

وجود داده‌ها و اطلاعات به صورت دیجیتال موجب می‌شود که بتوان در چارچوب علوم انسانی دیجیتال از فناوری اطلاعات بهره جست و مطالعات مربوط به باستان‌شناسی را با رویکرد مبتنی بر رایانه پی گرفت که به باستان‌شناسی دیجیتال معروف است. فناوری‌های مبتنی بر دیجیتال استفاده‌شده در باستان‌شناسی دیجیتال عبارت است از تصویربرداری دیجیتال، بازسازی سه‌بعدی، استفاده از واقعیت افزوده، استفاده از سامانه‌های اطلاعاتی گیتاشناسی، استفاده از ابزارهای تحت وب و همچنین استفاده از ابزارهای بررسی مکانی-فضایی.

باستان‌شناسی و هوش مصنوعی

یکی از ویژگی‌های علوم انسانی دیجیتال این است که باید تجزیه و تحلیل داده‌های علوم انسانی در بستر دیجیتال انجام پذیرد. از این رو، برای ورود به باستان‌شناسی دیجیتال باید فعالیت‌های مرسوم در باستان‌شناسی در قالب دیجیتال معرفی گردد، مانند تصویربرداری دیجیتال سه‌بعدی، بازسازی سه‌بعدی، استفاده از واقعیت افزوده، استفاده از سامانه‌های اطلاعاتی مربوط به جغرافیا، استفاده از ابزارهای تحت وب و همچنین ابزارهای بررسی مکانی-فضایی. هدفی که تا کنون در حوزه باستان‌شناسی دیجیتال پی گرفته شده است انباشت اطلاعات باستان‌شناسی به صورت دیجیتال بوده است (ایوانس و دالی، ۲۰۰۶) که موجب شده است حجم زیادی داده‌ها در این حوزه گردآوری شود. در نتیجه این عملکرد، به سازماندهی داده‌ها و همچنین تهیه و کاربرد ابزارهای پردازش نیاز پیدا خواهد شد (کاستوپولوس، ۲۰۱۶).

باستان‌شناسی رایانشی یکی از زیرشاخه‌های باستان‌شناسی دیجیتال است. این اصطلاح اولین بار اواسط دهه ۶۰ میلادی توسط دیتز (۱۹۶۵) در دانشگاه MIT معرفی شد. وی تلاش

کرده بود از رایانه برای تحلیل‌های سبک‌شناسانه سفال ریکارا^۱ استفاده نماید. در دهه ۱۹۷۰ کار تهیه پایگاه‌های داده باستان‌شناسی آغاز شد تا پژوهش‌های رایانشی مبتنی بر داده در حوزه باستان‌شناسی شکل بگیرد، مانند پژوهش گراهام و همکاران (۲۰۲۰) که با مدل‌سازی موضوع، به استخراج الگوهای مخفی داده‌های باستان‌شناسی پرداختند. ظهور سامانه‌های اطلاعاتی مربوط به جغرافیا و ساخت تصویر سه‌بعدی در دهه ۱۹۸۰ سبب شد موضوع استفاده از رایانه برای باستان‌شناسی و بهره‌گیری از هوش مصنوعی جدی‌تر گرفته شود.

ماتا (۲۰۲۱) تعدادی از کاربردهای هوش مصنوعی در حوزه باستان‌شناسی را بر شمرده است که عبارت است از: الف) استفاده از الگوریتم‌های یادگیری ماشینی و مدل‌سازی سه‌بعدی از اشیاء برای دسته‌بندی و تجزیه و تحلیل داده‌های باستان‌شناسی، ب) شناسایی محل انجام کاوش با کمک تصاویر ماهواره‌ای، پ) دسته‌بندی خودکار قطعات سفالی باستانی، ت) ایجاد بازسازی‌های دیجیتال سه‌بعدی از مکان‌های تاریخی، ث) مکان‌یابی کشتی‌های غرق‌شده با کمک تصاویر ردیابی راداری، ج) فراهم‌آوردن امکان ترجمه زبان‌های باستانی و چ) یافتن اشیائی که به‌طور غیرقانونی در وب فروخته می‌شود.

استفاده از یادگیری ماشینی برای دسته‌بندی تصاویر مربوط به اشیاء و شبیه‌سازی با استفاده از تصاویر سه‌بعدی و پویانمایی را می‌توان جزء کاربردهای اولیه هوش مصنوعی در باستان‌شناسی عنوان نمود. در فرایند یادگیری ماشینی سبب می‌شود ماشین از حجم زیادی از داده‌های تصویری اولیه ویژگی‌هایی را استخراج نماید و با استفاده از این ویژگی‌ها برای ساخت یک مدل پردازشی آموزش ببیند. سپس، از این مدل پردازشی برای تحلیل تصاویر جدید دیده‌نشده استفاده نماید. ساخت این مدل پردازشی کمک می‌کند که در یک ساختار صوری‌سازی شده (فرمال) به درک عمیق‌تری از مسئله مورد نظر برسیم. همچنین می‌توان با استفاده از تصاویر سه‌بعدی و پویانمایی، به شبیه‌سازی اقدام نمود. برای رسیدن به این هدف می‌توان از تصویربرداری لیزری برای استخراج ویژگی‌ها و عناصری که در ایجاد مدل انتزاعی نقش دارد استفاده نمود و سپس با یافتن مجموعه الگوها و قواعد موجود به یک مدل انتزاعی دست یافت. در راستای این هدف می‌توان از ترکیب ویژگی‌ها با یکدیگر براساس قواعد به شکل‌دهی مدل انتزاعی و شبیه‌سازی اقدام نمود. خروجی این مرحله می‌تواند چاپ ماکت یا بصری‌سازی نرم‌افزاری سه‌بعدی آثار براساس ترکیب ویژگی‌ها و مدل انتزاعی باشد و با بهره‌گیری از افراد متخصص بتوان تفسیر فضای رفتاری شبیه‌سازی شده و رسیدن به جهان واقعی را فراهم آورد. تمامی این اقدامات سبب می‌شود تا بتوان به سمت

موزه‌های مجازی حرکت کرد.

در تصاویر سه‌بعدی، امکان ترمیم رایانشی و بازسازی آثار باستانی و معماری قدیم را فراهم نمود. شکل ۲ نمونه‌ای از فعالیت است که توسط فیسلر و همکاران (۲۰۱۷) برای تحلیل خط میخی انجام شده است. این تصویر شیوه بررسی و مطالعه کتیبه‌ها به خط میخی را نشان می‌دهد که پس از تصویربرداری دقیق و تهیه تصویر سه‌بعدی در شکل ۱-ب، تلاش شده است قسمت‌هایی از کتیبه که در اثر فرایند طبیعتی فرسایش از دست رفته و خوانش آن دچار چالش است (تصویر ۱-ج) با کمک رایانه به پردازش تصویر و متن مبادرت گردد.



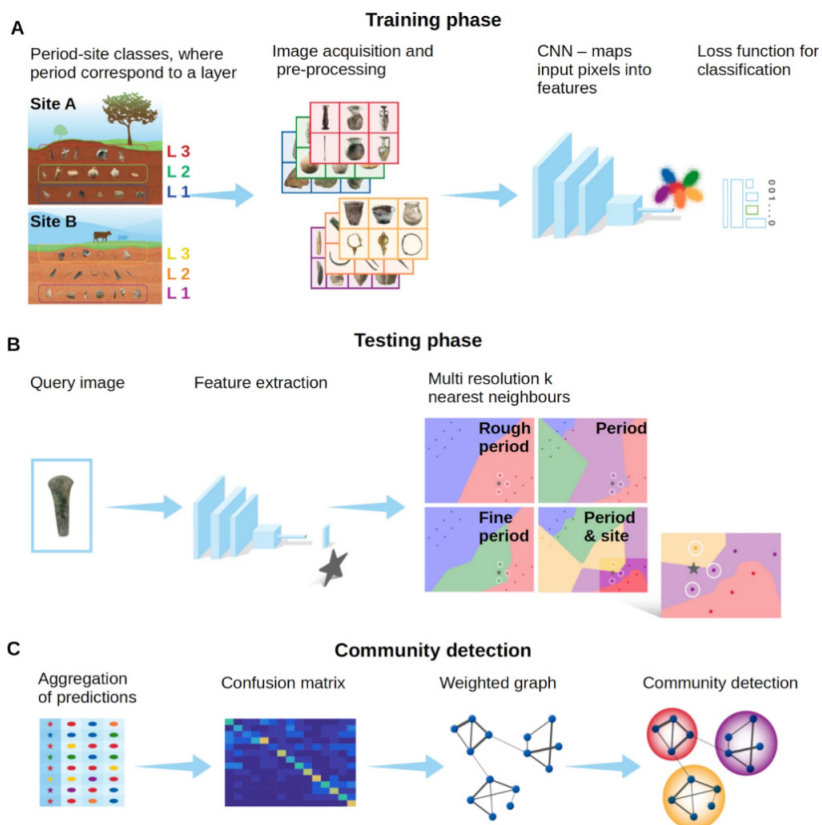
ج

ب

الف

شکل ۲. بررسی رایانشی داده‌های باستان‌شناسی (فیسلر و همکاران، ۲۰۱۷)

استخراج اطلاعات از داده‌ها سبب می‌شود بتوان در حوزه باستان‌شناسی به مدل‌سازی اقدام کرد. اپستین (۲۰۰۸) اهمیت مدل‌سازی را بر شمرده است که عبارت است از: الف) توضیح در مورد شیوه جمع‌آوری داده‌ها، ب) طرح سؤالات جدید، پ) ترویجی‌سازی یک مسئله علمی در ذهن، ت) محدودسازی نتایج به موارد قابل قبول، ث) برجسته‌سازی مسائل دارای عدم قطعیت، ج) به چالش کشیدن نظریات مستحکم و بحث در مورد آنها، چ) در معرض قرار گرفتن خرد غالب به‌عنوان عامل ناسازگار با داده‌های موجود، ح) تبادل پیشنهادات و نظرات، خ) آموزش افراد، د) منظم‌سازی تعاملات، ذ) آموزش عمومی به مردم و ر) آشکارسازی مسائل ظاهراً ساده به پیچیده و بالعکس.



شکل ۳. معماری مدل پردازشی رسلر و همکاران (۲۰۲۱)

برای آنکه بتوان با کمک هوش مصنوعی به مدل‌سازی در حوزه باستان‌شناسی اقدام کرد ابتدا نیاز است یک پدیده به‌عنوان مجموعه‌ای از عناصر و روابط آنها بازنمایی گردد که در نتیجه آن امکان تعمیم‌دهی، انتزاعی‌سازی و ساده‌سازی یک پدیده وجود خواهد داشت. فرایند مدل‌سازی مبتنی بر نظریه‌پرداز است و نه ارزیابی فرضیه یا پیش‌بینی‌های داده‌محور. از این‌رو، اهمیت حرکت به‌سمت مدل‌سازی دوچندان می‌شود. نکته قابل توجه این است که مدل‌سازی‌های انجام‌شده معمولاً محل مناقشه است؛ چراکه برداشت افراد از یک پدیده متفاوت است و هر یک از برداشت‌ها در ساخت مدل اثرگذار است. مرحله‌ای که می‌توان برای مدل‌سازی در نظر گرفت عبارت است از تعریف مسئله و طراحی یک فرایند برای حل آن

مسئله، پیاده‌سازی مدل با استفاده از یک زبان برنامه‌نویسی و مستندسازی کدهای نوشته‌شده، انجام اقداماتی چون بررسی و اعتبارسنجی مدل ارائه‌شده و همچنین درک مدل پیاده‌سازی‌شده. از جمله نمونه پژوهش‌های انجام‌شده در حوزه باستان‌شناسی با استفاده از هوش مصنوعی پژوهش گاتیگلیا و دوب‌بینی (۲۰۲۱) است که به تجزیه و تحلیل آماری شبکه مکانی-زمانی سفال‌های قرمز روم باستان پرداخته‌اند. پژوهش رسلر و همکاران (۲۰۲۱) نیز مورد دیگری است که به تهیه مدل یادگیری عمیق شبیه‌سازی‌شده برای باستان‌شناسی پیش‌بینی‌پذیر و تشخیص جامعه باستان‌شناسی با استفاده از تصاویر دوره پارینه‌سنگی پایین تا دوره متأخر پس از اسلام اقدام کرده‌اند. هدف از تهیه این مدل رایانشی تشخیص زمان و محل حضور شواهد باستان‌شناسی است. ساختار این مدل در شکل ۳ نمایش داده شده است.

براساس معماری مدل ارائه‌شده در شکل ۳، این مدل شامل دو قسمت آموزش و آزمون است. در قسمت آموزش ابتدا داده‌های تصویری حاصل از عکسبرداری اشیاء به دست آمده از محل کاوش‌ها بررسی شده و پیش‌پردازش می‌گردد و با استخراج ویژگی‌هایی از تصاویر، یک مدل مبتنی بر شبکه عصبی از داده‌ها ساخته می‌شود. در مرحله آزمون، شیء جدید دیده‌نشده به مدل داده می‌شود تا پس از استخراج ویژگی‌ها مدل بتواند زمان شیء و محل کاوش را تخمین بزند. سپس بتواند جامعه‌ای که آن شیء به آن متعلق است را پیش‌بینی کرده و حدس بزند.

برآیند

علوم انسانی دیجیتال گستره وسیعی از علوم انسانی را در بر می‌گیرد که با روش‌شناسی مبتنی بر فناوری اطلاعات به درک عمیق مسائل و اکتساب دانش می‌پردازد. پیشرفت در حوزه میراث دیجیتال و فعال‌شدن باستان‌شناسی دیجیتال شرایط را برای باستان‌شناسی رایانشی فراهم آورده است. از آنجاکه مدل‌سازی بخش اصلی باستان‌شناسی رایانشی است و برای این هدف به جمع‌آوری داده نیاز دارد. استفاده از هوش مصنوعی در مدل‌سازی و استخراج الگوها سبب می‌شود تجزیه و تحلیل دقیق‌تری از داده‌های باستانی فراهم گردد. همچنین، با کمک هوش مصنوعی می‌توان محل دقیق کاوش‌ها را تعیین کرد و از اتلاف وقت و هزینه جلوگیری کرد. آنچه از این نوشتار می‌توان نتیجه گرفت این است که امروزه به‌واسطه توسعه فناوری، استفاده از هوش مصنوعی در حوزه باستان‌شناسی تحقق پذیرفته است.

- Burdick, A., Drucker, J., Lunenfeld, P., Presner, T., and Schnapp, J. (2012). *Digital Humanities*, Massachusetts, USA: The MIT Press.
- Cameron, F. and Kenderdine, S. (2007). *Theorizing Digital Cultural Heritage: A Critical Discourse*, MIT Press.
- Burgin, M. (1994), Fundamental base of the theory of triads. *Idea*, 2, 32–45.
- Costopoulos, A. (2016), “Digital archeology is here (and has been for a while),” *Frontiers in Digital Humanities*, 3, fdigh.2016.00004.
- Dalkir, K. (2005), *Knowledge Management in Theory and Practice*. Amsterdam: Elsevier Science Ltd.
- Deetz, J. (1965), *The Dynamics of Stylistic Change in Arikara Ceramics*, Urbana: University of Illinois Press.
- Epstein, J. M. (2008), “Why model?” *Journal of Artificial Societies and Social Simulation*, 11, 12.
- Evans, T. L. and Daly, P. T. (2006), *Digital Archaeology: Bridging Method and Theory*, Routledge.
- Fisseler, D., Müller, G. G. W., and Weichert, F. (2017). Web-based scientific exploration and analysis of 3D scanned cuneiform datasets for collaborative research. *Informatics* 4(4), 44.
- Gattiglia, G. and Dubbini, N. (2021), “Spatio-temporal network analysis applied to Roman Terra Sigillata,” *ArcheoLogica Data*, 1, 63–85.
- Graham, S., Gupta, N., Smith, J., Angourakis, A., Reinhard, A., Ellenberger, K., Batist, Z., Rivard, J., Marwick, B., Carter, M., Compton, B., Blades, R., Wood, C., and Nobles, G. (2020), *The Open Digital Archaeology Textbook*, <https://o-date.github.io/draft/book/odate.pdf>.
- Hughes, L. (2015), “Digital Humanities, Big Data, and New Research Methods“, Presentation at the Workshop on Digital Music Lab - Analyzing Big Music Data.
- Leavitt, H. J. and Whisler, T. L. (1958), “Management in the 1980’s,” *Harvard Business Review*, <https://hbr.org/1958/11/management-in-the-1980s>.
- Matta, N. (2017), “Archaeologists use AI to ‘dig deeper’,” <https://medium.com/geekculture/archaeologists-use-ai-to-dig-deeper-58529d2f1b73>

- Mehl, S. (2021), "Why linguists should care about digital humanities (and epidemiology)," *Journal of English Linguistics*, 49, 331–337.
- Moshenska, G. (2017), "Key concepts in public archaeology," <https://www.ucl.ac.uk/ucl-press/browse-books/key-concepts-in-public-archaeology>.
- Resler, A., Yeshurun, R., Natalio, F., and Giryes, R. (2021), "A deep-learning model for predictive archaeology and archaeological community detection," *Humanities and Social Sciences Communications*, 8, 295.
- Sullivan, A. M. (2016), "Cultural heritage & new media: a future for the past," *The John Marshall Review of Intellectual Property Law*, 15, 604.
- Wang, X., Lasaponara, R., Luo, L., Chen, F., Wan, H., Yang, R., and Zhenpp, J. (2020), "Digital heritage," in *Manual of Digital Earth*, eds. Guo, H., Goodchild, M. F., and Annoni, A., Singapore: Springer, chap. 17, pp. 565–592.

فعالیت‌های باستان‌شناسی پس از انقلاب اسلامی ایران

جلیل گلشن^۱

چکیده

فعالیت‌های باستان‌شناسی در ایران از سال ۴۷۲۱ خورشیدی آغاز شد. این فعالیت‌ها از آن تاریخ تاکنون فراز و فرودهایی داشته است و اداره‌ها و سازمان‌های مختلفی در این زمینه تأسیس، منتزع و گسترش یافته‌اند. نگارنده در این مقاله به بررسی ساختارها و فعالیت‌های باستان‌شناسی در پیش از انقلاب و سپس به تاریخ این نهادها در پس از انقلاب اسلامی ایران می‌پردازد. واژه‌های کلیدی: باستان‌شناسی، نهاد، سازمان، پژوهشگاه.

مقدمه

حفاری رسمی در تپه‌ها و محوطه‌های تاریخی فرهنگی ایران از سال ۱۲۷۴ هـ ش با واگذاری محوطه شوش به دولت فرانسه آغاز شد که در این قرار داد شروطی به شرح ذیل برای دولت فرانسه قائل شده بودند:

۱. مرمت بقعه حضرت دانیال نبی (ع)؛
۲. نظارت یک نفر ایرانی بر عملیات هیئت؛
۳. عدم حفاری در جوار بقعه حضرت دانیال نبی (ع)؛
۴. اشیاء زرین، سیمین و مرصع متعلق به ایران خواهد بود و بقیه اشیاء بین دولت فرانسه و ایران تقسیم خواهد شد؛
۵. هیئت فرانسوی حق جابه‌جایی بناها، آثار معماری و غیر منقول را نخواهد داشت.

۱. پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

دولت فرانسه در قبال این قرارداد مبلغ ۱۰ هزار تومان تقدیم می‌کند. علی‌رغم عدم اجرای تعهدات، پنج سال بعد در سال ۱۲۷۹ هـ.ش دولت فرانسه امتیاز حفاری در تمام ایران را برای کشف اشیاء فرهنگی-تاریخی به مدت ۶۰ سال منعقد می‌کند. در این قرارداد تصریح شده ، آنچه از شوش به دست می‌آید، متعلق به دولت فرانسه است و فقط هم‌وزن اشیاء زرین و سیمین، طلا و نقره به دولت ایران پردازند و اشیاء مکشوفه خارج از محدوده شوش میان دو دولت به تساوی تقسیم شود. از طرفی تعدادی از اهالی فرهنگ آقایان محمدعلی فروغی، حسن مستوفی، حسن پیرنیا (مشیرالدوله)، عبدالحسین تیمورتاش و کیخسرو شاهرخ در پاییز سال ۱۳۰۱ هـ.ش انجمن آثار ملی (غیردولتی) را تأسیس می‌کنند. مؤسسان انجمن با هدف پرورش علاقه عامه به آثار قدیمه علمی و صنعتی ایران و سعی در نگاهداری صنایع مستظرفه و صنایع دستی و حفظ سبک و شیوه قدیم آنها فعالیت خود را آغاز می‌کنند. از اولین اقدامات انجمن در دوره اول فعالیت (۱۳۰۱-۱۳۲۳ هـ.ش) ساخت بنای آرامگاه فردوسی (۱۳۰۱-۱۳۰۹ هـ.ش) و سپس برگزاری جشن هزاره گرامی داشت فردوسی در سال ۱۳۱۳ هـ.ش است. ناخرسندی اهالی فرهنگ از تاراج اموال فرهنگی-تاریخی توسط هیئت‌های فرانسوی و از طرفی رقابت دیگر هیئت‌های خارجی در تاراج این اموال، در سال ۱۳۰۶ هـ.ش قرار داد با فرانسه لغو، لیکن با توجه به رایزنی‌های دولت فرانسه مجلس شورای ملی در سال ۱۳۰۷ هـ.ش اجازه استخدام آندره گدار فرانسوی به مدت پنج سال برای مدیریت موزه و کتابخانه و عتیقات را تصویب می‌کند؛ در متن قرارداد مذکور دولت موظف می‌شود قانون و نظامنامه برای حفاریات و سایر امور راجع به عتیقات تقدیم مجلس شورای ملی نماید. در سال ۱۳۰۹ هـ.ش قانون راجع به حفظ آثار ملی و در سال ۱۳۱۱ هـ.ش نظامنامه آن به تصویب مجلس شورای ملی می‌رسد.

در ماده ۱۱ قانون مذکور تصریح شده «حفر اراضی و کاوش برای استخراج آثار ملی منحصرأ حق دولت است و دولت مجاز است که به این حق مستقیماً عمل کند یا به مؤسسات علمی یا به اشخاص یا شرکت‌ها واگذار کند». همچنین ماده ۱۴ همین قانون اشعار می‌دارد «در ضمن حفاری آنچه در یک محل و یک موسم کشف شود اگر مستقیماً توسط دولت کشف شده تماماً متعلق به دولت است و اگر دیگری کشف کرده باشد دولت تا ده فقره از اشیایی که حیثیت تاریخی و صنعتی دارد می‌تواند انتخاب و تملک نماید و از بقیه نصف را مجاناً به کاشف واگذار و نصف دیگر را ضبط کند.» در تداوم همکاری از سال ۱۳۰۷ هـ.ش، مجلس شورای ملی در تجدید قرارداد سال ۱۳۲۳ هـ.ش، گدار با وزارت فرهنگ موظف می‌شود گذشته از وظایف معینی که دارند در هر ماه دو جلسه علمی و درسی مرکب از کارمندان فنی اداره باستان‌شناسی برای مطالعات و تبادل نظر و مشاوره راجع

به کار و اقدامات تخصصی خود تشکیل دهد و نتیجه عملیات حفاری و مطالعات بعد از مجالس مشاوره برای انتشار تدوین شود. گذشته از فرانسه که همچنان در محدوده شوش و دیگر نقاط ایران براساس قانون پیش گفته به کاوش ادامه می‌داد؛ هیئت‌هایی از مؤسسه‌های علمی کشورهای آمریکا، انگلیس و سوئد نیز در ایران فعالیت داشتند. هیئت باستان‌شناسی مؤسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو نیز به سرپرستی ارنست هرتسفلد از سال ۱۳۱۰ تا سال ۱۳۱۳ هـ ش در تخت جمشید به کاوش پرداخت. از سال ۱۳۱۴ تا سال ۱۳۱۸ هـ ش اریک اشمیت از مؤسسه فوق‌الذکر کاوش در تخت جمشید را ادامه داد. در سال ۱۳۱۸ هـ ش علی سامی به ریاست بنگاه علمی تخت جمشید منصوب می‌شود. در سال ۱۳۱۸ هـ ش پس از عزیمت هیئت باستان‌شناسی دانشگاه شیکاگو به آمریکا، ادامه کاوش در تخت جمشید زیر نظر بنگاه علمی به سرپرستی حسین روان‌بد به مدت چهار ماه و سپس توسط عیسی بهنام به مدت شش ماه تا تیرماه سال ۱۳۱۹ هـ ش ادامه می‌یابد. از این سال مسؤلیت ادامه کاوش تا سال ۱۳۲۱ هـ ش به عهده محمود راد سپرده می‌شود. از سال ۱۳۲۱ تا سال ۱۳۴۰ هـ ش علی سامی مدیر بنگاه علمی تخت جمشید از اداره کل باستان‌شناسی مسؤلیت ادامه کاوش در تخت جمشید را عهده‌دار می‌شود. در سال ۱۳۴۰ هـ ش اولین کاوش مشترک دانشگاه تهران و اداره کل باستان‌شناسی به سرپرستی دکتر عزت‌الله نگهبان در تپه مارلیک (چراغعلی تپه) انجام می‌شود. در سال تحصیلی ۱۳۴۲-۱۳۴۳ هـ ش رشته باستان‌شناسی در دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به گروه آموزشی تبدیل می‌شود. دکتر نگهبان از سال ۱۳۴۶ هـ ش بعد از دکتر عیسی بهنام به مدیریت گروه باستان‌شناسی منصوب و در سال تحصیلی ۱۳۴۹-۱۳۵۰ هـ ش تغییرات عمده و بی‌سابقه‌ای در برنامه‌های آموزشی گروه باستان‌شناسی می‌دهند. در برنامه جدید ۲۰ واحد دروس عملی (یک ترم تحصیلی) برای دوره لیسانس و ۸ واحد دروس عملی (یک ترم تحصیلی) برای دوره فوق‌لیسانس گنجانده می‌شود؛ به طوری که بدون گذراندن این دروس عملی هیچ دانشجویی فارغ‌التحصیل شناخته نمی‌شد. از این تاریخ به بعد بر تعداد هیئت‌های باستان‌شناسی ایرانی که کاوش در تپه‌ها و محوطه‌های تاریخی- فرهنگی را انجام می‌دهند افزوده می‌شود؛ به طوری که قبل از پیروزی انقلاب اسلامی ۲۳ هیئت باستان‌شناسی ایرانی در انجام برنامه‌های بررسی و شناسایی و کاوش فعالیت می‌کردند. در تاریخ یکشنبه پانزدهم آذرماه سال ۱۳۴۳ هـ ش قانون تفکیک وزارت فرهنگ به تصویب مجلس سنا می‌رسد و وزارت فرهنگ و هنر تشکیل می‌شود. براساس تبصره ماده ۳ این قانون اداره کل باستان‌شناسی از وزارت فرهنگ منتزع و به وزارت فرهنگ و هنر منتقل و با نام اداره کل باستان‌شناسی و فرهنگ عامه تغییر ساختار می‌دهد. همچنین طبق ماده ۵ قانون تفکیک با

تشکیل شورای عالی فرهنگ و هنر در وزارت فرهنگ و هنر، شورای عالی باستان‌شناسی منحل و اساسنامه شورای باستان‌شناسی و فرهنگ عامه به‌منظور پیشرفت امور باستان‌شناسی و فرهنگ عامه امور موزه‌ها و حفظ و حراست ابنیه تاریخی کشور و مشورت در کارهای مذکور در تاریخ ۱۳۴۴/۱۲/۲۵ هـ ش به تصویب هیئت وزیران می‌رسد. قانون تأسیس شورای عالی فرهنگ و هنر در تاریخ سه‌شنبه ششم تیرماه و در تاریخ چهارشنبه چهاردهم تیرماه سال ۱۳۴۶ هـ ش به تصویب مجلسین شورای ملی و سنا می‌رسد. اداره کل باستان‌شناسی و فرهنگ عامه در سال ۱۳۵۰ هـ ش تفکیک و مرکز باستان‌شناسی ایران به‌عنوان یکی از واحدهای معاونت پژوهش و حفظ میراث فرهنگی وزارت فرهنگ و هنر از قسمت‌های ذیل تشکیل می‌شود:

- قسمت پژوهش در متون و آثار مدون؛
- قسمت بررسی و شناخت محوطه‌های باستانی و تاریخی؛
- قسمت کاوش؛
- آزمایشگاه پژوهش‌های باستان‌شناسی و مرمت آثار هنری؛
- گنجینه اسناد و مدارک باستان‌شناسی؛
- کتابخانه باستان‌شناسی و تاریخ هنر؛
- قسمت بررسی بناهای تاریخی و باستانی؛
- انتشارات و آموزش همگانی.

از مهم‌ترین اقدامات این دوره مرکز باستان‌شناسی ایران از سال ۱۳۵۱-۱۳۵۷ با مدیریت دکتر فیروز باقرزاده، فقط صدور مجوز کاوش علمی برای مؤسسات آموزشی و پژوهشی داخل و خارج از کشور و جلوگیری و ممنوعیت خروج آثار تاریخی فرهنگی مکشوفه از کاوش هیئت‌های خارجی و بسط و گسترش باستان‌شناسی و ... در کشور بوده است.

با پیروزی انقلاب اسلامی در اواخر سال ۱۳۵۷ هـ ش ماده واحده ادغام وزارت علوم و آموزش عالی و وزارت فرهنگ و هنر و تشکیل وزارت فرهنگ و آموزش عالی در تاریخ ۱۳۵۷/۱۲/۱۷ هـ ش به تصویب شورای انقلاب اسلامی می‌رسد؛ و وظایف مربوط به میراث فرهنگی در این وزارتخانه تازه تأسیس متمرکز می‌شود. لیکن براساس مصوبه مورخ ۱۳۶۰/۸/۲۷ هـ ش هیئت محترم وزیران واحدهای استانی و تعدادی از واحدهای فرهنگی که وظایف مربوط به میراث فرهنگی را انجام می‌دادند، از وزارت فرهنگ و آموزش عالی منفک و در وزارت ارشاد ملی (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی) ادغام شدند. از تاریخ این مصوبه غیر از واحدهای ۱. مرکز باستان‌شناسی ایران؛ ۲. اداره کل هنرهای سنتی؛ ۳. مرکز و موزه مردم‌شناسی؛ ۴. دفتر آثار تاریخی؛ ۵. موزه ایران باستان؛ ۶. سازمان ملی حفاظت آثار باستانی؛ دیگر واحدهای

ستادی و استانی که موضوعات مربوط به میراث فرهنگی را انجام می‌دادند در وزارت ارشاد ملی (فرهنگ و ارشاد اسلامی) متمرکز شد. بعد از گذشت سه ماه از پیروزی انقلاب اسلامی در ۲۷ اردیبهشت ماه سال ۱۳۵۸ هـ ش به منظور حفظ ذخایر متعلق و مربوط به میراث‌های اسلام و فرهنگی و لزوم حفظ و حراست این میراث‌ها از نقطه نظر جامعه‌شناسی و تحقیقات علمی و فرهنگی و تاریخی و نظر به لزوم جلوگیری از غارت و صدور این ذخائر ارزنده به خارج از کشور که طبق مقررات مملکتی و بین‌المللی منع شده است لایحه قانونی راجع به جلوگیری از انجام اعمال حفاری‌های غیرمجاز و کاوش به قصد به‌دست آوردن اشیاء عتیقه و آثار تاریخی به تصویب شورای انقلاب اسلامی می‌رسد. همچنین اصل ۸۳ قانون اساسی که در آذرماه سال ۱۳۵۸ هـ ش به تصویب رسید، انتقال نفایس ملی (بناها و اموال دولتی) به غیر را با تصویب مجلس شورای اسلامی آن هم در صورتی که از نفایس منحصر به فرد نباشد، نمود. قبل از تشکیل سازمان میراث فرهنگی کشور، مرکز باستان‌شناسی ایران گذشته از کاوش‌های هدفمند، اضطراری و پیش‌بینی نشده از مهم‌ترین اقدامات، خلع ید و تسویه حساب با هیئت‌های خارجی و پیگیری استرداد آثار امانی خارج از کشور است. این دوره که مصادف با حمله نظامی عراق متجاوز علیه جمهوری اسلامی ایران است، بسیاری از آثار تاریخی فرهنگی غیر منقول و منقول در معرض تخریب و نابودی قرار داشت و بسیاری از آنها تخریب شد. لیکن باستان‌شناسان جان بر کف، دکتر جعفر مهرکیان و حسن قره‌خانی بهار و ... بدون چشم‌داشت مالی و با هزینه شخصی برای نجات آثار در معرض خطر و انتقال آنها به مناطق امن‌تر مجدانه و ایثارگرانه آثار تاریخی فرهنگی موزه‌های آبادان و ... را منتقل و نجات دادند. از طرفی حفاران غیرمجاز و قاچاقچیان آثار تاریخی فرهنگی فرصت را مغتنم دانسته از فضای موجود بهره‌برداری، با داستان‌های فریبنده و ظاهری خیرخواهانه برای تطمیع مسؤلان جهت دریافت مجوز حفاری نقاط مختلف کشور تلاش می‌کردند.

در این شرایطی که جنگ تحمیلی همه توجه مردم و مسؤلان را به خود معطوف داشته و موضوعات مربوط به میراث فرهنگی در چندین دستگاه متمرکز و سوداگران میراث فرهنگی فعال، توجه به ضرورت انسجام سیاست‌ها و فعالیت‌های مرتبط با میراث فرهنگی و ساماندهی آن در قالب یک تشکیلات واحد و منسجم درخور توجه و یک موفقیت برای نظام اداری و میراث فرهنگی به حساب می‌آید. در تاریخ ۱۳۶۴/۱۱/۱۰ هـ ش قانون تشکیل سازمان میراث فرهنگی کشور با اهداف زیر به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید:

الف. مطالعه و تحقیق در آثار باقی مانده از گذشتگان جهت معرفی ارزش‌های نهفته آنها؛

ب. انجام پژوهش‌های باستان‌شناسی و مردم‌شناسی و هنرهای سنتی؛

ج. بررسی، شناسایی، ثبت و حفاظت از آثار ارزشمند منقول و غیر منقول فرهنگی-تاریخی کشور؛
د. تهیه و اجرای طرح‌های لازم به‌منظور تعمیر و احیاء آثار، بناها و مجموعه‌های با ارزش فرهنگی-تاریخی.

در این قانون واحدهای مشروحه زیر:

۱. مرکز باستان‌شناسی ایران، تابع وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ اداره کل هنرهای سنتی، تابع وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ مرکز و موزه مردم‌شناسی، تابع وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ دفتر آثار تاریخی، تابع وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ موزه ایران باستان، تابع وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ اداره حفظ میراث فرهنگی شهرستان‌ها، تابع وزارت ارشاد اسلامی؛ اداره کل موزه‌ها، تابع وزارت ارشاد اسلامی؛ اداره کل بناهای تاریخی، تابع وزارت ارشاد اسلامی؛ اداره کل کاخ‌ها، تابع وزارت ارشاد اسلامی؛ سازمان ملی حفاظت آثار باستانی، وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی؛ اداره کل بیوتات (کاخ گلستان)، وابسته به وزارت امور اقتصادی و دارایی.

از وزارتخانه‌های ارشاد ملی (به استثناء اداره کل بناهای تاریخی) و امور اقتصادی و دارایی منفک و در وزارت فرهنگ و آموزش عالی متمرکز و سازمان میراث فرهنگی کشور در این وزارتخانه تشکیل شد. این تصمیم قانون‌گذار با توجه به اینکه وجه غالب فعالیت‌های سازمان، پژوهش در وجوه مختلف میراث فرهنگی است؛ و حضور سازمان در جمع سایر مراکز آموزش عالی و پژوهشی موجب غنای فعالیت‌های پژوهشی سازمان و تعمیق همکاری‌های علمی بین سازمان و سایر مراکز پژوهشی می‌شد؛ مورد توجه شورای گسترش آموزش عالی قرار گرفت و طی مصوبه شماره ۳۴/۶۳۲۳/۲۸۸۴۳ مورخ ۶۹/۱۲/۲۱ سازمان میراث فرهنگی کشور را به‌عنوان پژوهشگاه مورد تأیید و شناسایی قرار داد.

قانون اساسنامه سازمان میراث فرهنگی کشور که وظایف و چگونگی فعالیت‌های سازمان را مشخص می‌کند، در تاریخ ۱۳۶۷/۴/۲۸ به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید. در تعریف میراث فرهنگی چنین آمده است: میراث فرهنگی شامل آثار باقیمانده از گذشتگان است که نشانگر حرکت انسان در طول تاریخ است و با شناسایی آن زمینه شناخت هویت و خط حرکت فرهنگی او میسر می‌گردد و از این طریق زمینه‌های عبرت برای انسان فراهم می‌آید.

هدف سازمان نیز چنین بیان شده است: عبرت از حرکت فرهنگی انسان و بقاء و رقاء

هویت و شخصیت فرهنگی جامعه.

براساس ماده ۸ این قانون «سازمان با نظر وزیر فرهنگ و آموزش عالی می‌تواند در هر نقطه از کشور که ایجاب نماید، به تناسب موقعیت و با تأیید سازمان امور اداری و استخدامی کشور، واحدهای خود را دایر کند. این واحدها مسئولیت امور مربوط به میراث فرهنگی حوزه فعالیت خود را براساس این اساسنامه و مصوبات سازمان زیر نظر رییس سازمان به عهده خواهد داشت.» در جهت اجرای ماده ۸ اساسنامه، واحدهای پیش‌گفته در قانون تشکیل سازمان میراث فرهنگی کشور ادغام و متناسب با وظایف محوله به سازمان در قالب یک سازمان پژوهشی-اجرایی، سازماندهی مجدد، برنامه‌ریزی، سیاستگذاری، هدایت و نظارت بر فعالیت‌های مرتبط با میراث فرهنگی را در دستور کار خود قرار داد. بر این اساس سازمان میراث فرهنگی کشور در ستاد سه معاونت تخصصی پژوهشی، حفظ و احیاء و معرفی و آموزش و در صف در مرکز هر استان اداره کل میراث فرهنگی را تشکیل داد.

در تاریخ ۱۳۷۱/۹/۷ وزیر فرهنگ و ارشاد اسلامی و معاون رئیس‌جمهور و رئیس سازمان برنامه و بودجه در نامه مشترکی به رئیس جمهوری و رئیس شورای عالی اداری درخواست انتزاع سازمان میراث فرهنگی کشور از وزارت فرهنگ و آموزش عالی و انتقال آن به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، به منظور ایجاد هماهنگی و هم‌سویی در مورد بهره‌برداری و عرضه آثار تاریخی و فرهنگی کشور برای بازدید ایرانگردان و جهانگردان داخلی و خارجی و در نتیجه افزایش کارایی سازمان میراث فرهنگی کشور، به صورت سازمانی وابسته به وزارت می‌کنند. نویسندگان نامه در توجیه درخواست خود دلایلی به شرح زیر ارائه داده‌اند:

- تشکیل سازمان میراث فرهنگی کشور ضمن داشتن محاسنی از قبیل: حذف فعالیت‌های موازی، تمرکز در تصمیم‌گیری و هماهنگی در فعالیت‌ها برای افزایش کارایی سازمان مذکور، مشکلات عدیده‌ای را نیز برای سازمان مذکور به خصوص در راه دستیابی به اهداف اصلی‌اش به همراه داشته است.

- در نظر گرفتن سازمان میراث فرهنگی کشور به‌عنوان یک مؤسسه پژوهشی و تحقیقاتی زیر نظر وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ارتباط آن را با فرهنگ به معنی آموزش، نزدیک‌تر ساخته است، درحالی‌که جایگاه اصلی و واقعی هنر، موزه، میراث فرهنگی و آثار باقیمانده از گذشتگان و به‌طورکلی سازمان میراث فرهنگی کشور در بطن فرهنگ عمومی نهفته است. همان‌طورکه اشاره شد جدایی سازمان میراث فرهنگی کشور که هدف از تأسیس آن ایجاد زمینه برای کسب عبرت از حرکت فرهنگی انسان و بقاء و رقاء هویت و شخصیت فرهنگی جامعه است، از متولی اصلی برنامه‌ریزی فرهنگ عمومی کشور به معنی وزارت

فرهنگ و ارشاد اسلامی که یکی از وظایف آن هدایت و جلب افکار مردم به مسافرت و بهره‌گیری از دیدنی‌ها و جاذبه‌های داخل کشور و شناساندن میراث فرهنگی و تمدن اسلامی به ایرانیان و جهانیان است، به فعالیت‌های هر دو دستگاه فوق‌الذکر لطمه زده آنها را از دستیابی به اهدافشان بازداشته است.

- هدف نهایی از صرف منابع مالی و نیروی انسانی برای تعمیر، مرمت و حفظ و نگهداری میراث فرهنگی که بیش از نود درصد فعالیت‌های سازمان میراث فرهنگی کشور را تشکیل می‌دهد، ارائه و نمایش آثار مذکور برای بازدید عموم مردم از جمله ایرانگردان داخلی و جهانگردان خارجی و بهره‌گیری فرهنگی از آنهاست که در حال حاضر به دلیل عدم هماهنگی بین سازمان مذکور و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به‌عنوان متولی بخش‌های فرهنگ و ایرانگردی و جهانگردی حتی در تنظیم ساعات ارائه خدمت موزه‌ها و آثار تاریخی با اوقات فراغت مردم و زمان بازدید تورهای داخلی و خارجی، موفقیت‌آمیز نبوده و ائتلاف منابع را نیز دربرداشته است.

- لازمه عرضه و معرفی بهینه میراث فرهنگی کشور برای بازدیدکنندگان داخلی و خارجی داشتن تشکیلات منظم، منسجم و مرتبط با تشکیلات بخش فرهنگ و به‌واسطه آن با بخش ایرانگردی و جهانگردی است لذا ادامه کار سازمان میراث فرهنگی کشور به‌عنوان یک مؤسسه پژوهشی وابسته به وزارت فرهنگ و آموزش عالی، علاوه بر عدم استفاده بهینه از میراث فرهنگی، نتایج نامطلوبی دربر دارد که مهم‌ترین آن محروم شدن سازمان مزبور از درآمدهایی است که می‌تواند در احیاء آثار در اختیار کمک شایان بنماید.

- کثرت و پراکندگی بناهای تاریخی در سطح کشور و ارتباطات بین‌المللی آن از یک طرف، و تنوع ایرانگردان داخلی و خارجی که به شکل‌های گوناگون در کشور سفر می‌کنند از طرف دیگر ایجاب می‌نماید که جایگاه این سازمان به‌نحوی تعیین شود که از پشتیبانی مناسبی در سطح استان‌ها و شهرستان‌های کشور و همچنین نقاط مختلف جهان بهره‌مند گردد که در این راستا منفک شدن سازمان میراث فرهنگی کشور از وزارت فرهنگ و آموزش عالی و وابسته شدن آن به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی به دلیل وجود ادارات ارشاد اسلامی در سطح کشور و نمایندگی‌های فرهنگی در خارج از کشور، وضعیت مناسب‌تری را برای سازمان میراث فرهنگی کشور فراهم خواهد ساخت. مضافاً اینکه بخش‌های مختلف وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی از قبیل سینما، کتاب، مطبوعات، فعالیت‌های هنری ... نه تنها مکمل مناسبی برای سازمان میراث فرهنگی کشور به‌شمار می‌روند، بلکه ارتباط و هماهنگی مستمر آنها، زمینه بهره‌برداری وسیع‌تر و مناسب‌تری را از مجموعه موزه‌ها و

بناهای تاریخی و مراکز مختلف سازمان مذکور فراهم نموده و در نهایت سطح فرهنگی والائتری را برای جامعه به ارمغان می‌آورد.

- در برنامه پنجساله اول و در جریان تجدید ساختار اقتصادی و در راستای قطع وابستگی از درآمدهای نفتی، صنعت توریسم به‌عنوان یکی از صنایع بسیار سودآور اشتغال‌زا با ارزش افزوده بالا و منبع مهمی برای کسب درآمدهای ارزی و همچنین عاملی مثبت در صدور انقلاب و شناساندن فرهنگ و تمدن ایرانی اسلامی به جهانیان مورد توجه خاص قرار گرفته است. اما همان‌گونه که مستحضرید: متأسفانه به‌علت وجود مشکلات متعدد، درآمد ایران در بخش جهانگردی در سال‌های اخیر از حدود یکصد میلیون دلار (در حدود ۰/۰۰۰۴ درآمد کل جهانگردی جهان در سال ۱۹۹۱) تجاوز نکرده است.

- شناخت وضع موجود صنعت توریسم در ایران و جهان، به تعیین جایگاه سازمان میراث فرهنگی کشور و لزوم هماهنگی هرچه بیشتر آن با بخش ایرانگردی و جهانگردی کمک فراوانی خواهد نمود.

- عرضه آثار تاریخی و فرهنگی کشور برای بازدید عموم مردم، ایرانگردان داخلی و جهانگردان خارجی تاکنون موفقیت‌آمیز نبوده و بدون تغییر جایگاه فعلی سازمان مذکور، در آینده نیز موفقیتی دربرنخواهد داشت و با در نظر گرفتن این مطلب که در کلیه کشورهای جهان عرضه این‌گونه آثار برای بازدید مشتاقان به‌ویژه توریست‌های خارجی از طریق ایجاد هماهنگی با بخش‌های فرهنگ عمومی و سازمان‌های جهانگردی صورت می‌پذیرد و از این طریق درآمدهای قابل توجهی نصیب کشورهای یادشده می‌گردد.

براساس نامه پیش‌گفته شورای عالی اداری در سی‌ونهمین جلسه مورخ ۱۳۷۲/۱/۱۸ بنا به پیشنهاد سازمان امور اداری و استخدامی کشور و به‌منظور هماهنگی و افزایش کارایی و اثربخشی سازمان میراث فرهنگی کشور و همچنین تقویت، یکپارچگی و انسجام در مدیریت و تشکیلات امور فرهنگی کشور، سازمان میراث فرهنگی از وزارت فرهنگ و آموزش عالی منتزع و به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی وابسته می‌شود. وابستگی سازمان میراث فرهنگی کشور به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی که به‌موجب مصوبه مورخ ۱۳۷۲/۱/۲۵ شورای عالی اداری صورت گرفت، در شرح وظایف و چگونگی انجام فعالیت‌های سازمان میراث فرهنگی تغییری ایجاد نکرد. همچنین به‌سبب ماهیت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی کشور که شورای گسترش آموزش عالی در سال ۱۳۶۹ موافقت اصولی خود را با تبدیل سازمان به پژوهشگاه اعلام کرده بود؛ اساسنامه سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه) مصوب سال

۱۳۶۷ مجلس شورای اسلامی که وظایف و چگونگی فعالیت‌های سازمان را مشخص کرده است، از سوی شورای گسترش آموزش عالی در تاریخ ۱۳۷۵/۶/۱۰ مورد تأیید قرار می‌گیرد. پژوهشگاه به منظور حسن اجرای قانون اساسنامه سازمان میراث فرهنگی کشور، مطالعه و تحقیق در آثار باقی‌مانده از گذشتگان جهت معرفی ارزش‌های نهفته در آنها و همچنین توسعه پژوهش‌های میراث فرهنگی و حمایت از دستاوردهای علمی و تحقیقاتی در این زمینه با استفاده از تسهیلات مقرر برای مراکز پژوهشی تشکیل می‌شود. هدف پژوهشگاه در اساسنامه مصوب شورای گسترش آموزش عالی «انجام پژوهش به منظور حفظ و احیاء و حل مسائل و مشکلات و تنگناهای میراث فرهنگی کشور و سایر اهداف مندرج در قانون تشکیل و قانون اساسنامه سازمان مصوب مجلس شورای اسلامی» اعلام شده است. همچنین براساس ماده ۴ این اساسنامه، پژوهشگاه دارای ۱. پژوهشکده باستان‌شناسی؛ ۲. پژوهشکده زبان و گویش؛ ۳. پژوهشکده مردم‌شناسی؛ ۴. پژوهشکده ابنیه و بافت‌های فرهنگی-تاریخی؛ ۵. پژوهشکده حفاظت و مرمت آثار فرهنگی و تاریخی است.

ماده ۵ اساسنامه پژوهشگاه ضمن رعایت ماده ۴ قانون اساسنامه سازمان مصوب مجلس شورای اسلامی ارکان پژوهشگاه را به شرح زیر مصوب نموده است:

الف. هیئت امنا؛

ب. رئیس؛

ج. شورای پژوهشی.

گذشته از پنج پژوهشکده پیش گفته (گروه پژوهشی هنرهای سنتی) و «کتابخانه و مرکز اسناد» در مجموعه معاونت پژوهشی پژوهشگاه فعالیت داشتند. لازم به توضیح است، با تشکیل پژوهشگاه، تشکیلات مرکز باستان‌شناسی ایران توسعه و گسترش یافت بدین نحو که قسمت پژوهش در متون و آثار مدون به پژوهشکده زبان و گویش؛ آزمایشگاه پژوهش‌های باستان‌شناسی و مرمت آثار هنری به پژوهشکده حفاظت و مرمت آثار فرهنگی-تاریخی؛ قسمت بررسی بناهای تاریخی و باستانی به پژوهشکده ابنیه و بافت‌های فرهنگی-تاریخی؛ کتابخانه باستان‌شناسی و تاریخ هنر و گنجینه اسناد و مدارک باستان‌شناسی به کتابخانه و مرکز اسناد تغییر کرد.

بعد از گذشت حدود ۱۱ سال از انتقال سازمان میراث فرهنگی کشور از وزارت فرهنگ و آموزش عالی به وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی با تصویب مجلس شورای اسلامی در تاریخ ۱۳۸۲/۱۰/۳ سازمان‌های «میراث فرهنگی کشور» و «ایرانگردی جهانگردی» از وزارت فرهنگ

و ارشاد اسلامی منتزع و از ادغام آنها «سازمان میراث فرهنگی و گردشگری» زیر نظر رئیس‌جمهوری (سیدمحمد خاتمی) تشکیل شد. با تشکیل سازمان میراث فرهنگی و گردشگری و عدم امکان اطلاق پژوهشگاه به ساختار جدید از نظر ماهیت تشکیلاتی، واحدهای مجموعه معاونت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی کشور «پژوهشگاه» با توسعه و گسترش تشکیلاتی با عنوان پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری وابسته به سازمان میراث فرهنگی و گردشگری براساس مجوز شماره ۲۲/۶۵۰۳ مورخ ۱۳۸۳/۸/۲۰ شورای گسترش آموزش عالی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری و طبق قانون «اهداف، وظایف و تشکیلات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری» مصوب ۱۳۸۳/۵/۱۸، و مفاد این اساسنامه (مصوب ۱۳۸۴/۳/۲۸)، قوانین، ضوابط و مقررات مربوط تأسیس و اداره می‌شود.

با تشکیل سازمان میراث فرهنگی و گردشگری و تصویب اساسنامه پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری در سال ۱۳۸۴ تغییراتی در تشکیلات به وجود می‌آید؛ پست‌های اعضای هیئت علمی سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه) اعم از ستاد (معاونت حفظ و احیاء) و صف (ادارات کل استان‌ها) در پژوهشگاه‌ها متمرکز می‌شود. تشکیلات پژوهشگاه میراث فرهنگی مصوب آذر سال ۱۳۸۵ مشتمل بر پژوهشگاه‌های باستان‌شناسی، حفاظت و مرمت، مردم‌شناسی، زبان و گویش، ابنیه و بافت و گروه‌های پژوهشی گردشگری، هنرهای ملی (سنتی) و میراث طبیعی تشکیل می‌شود. معاون رئیس‌جمهوری و رئیس سازمان میراث فرهنگی و گردشگری (سیدحسین مرعشی) طی نامه مورخ ۱۳۸۳/۴/۲۴ اختیار انجام صدور مجوز کاوش‌های علمی باستان‌شناسی و همچنین طرح شکایت بر علیه متخلفان از مقررات ناظر به حفاظت از میراث فرهنگی کشور در محدوده پایگاه‌های میراث فرهنگی، با رعایت قوانین و مقررات ناظر به موضوع با حق تفویض به مدیران پایگاه‌ها به معاون سازمان و رئیس پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری (سیدمحمد بهشتی) تفویض می‌کند. بنابراین پژوهش در آثار تاریخی-فرهنگی در پژوهشگاه و اجراء در سازمان متمرکز می‌شود. همچنین در تاریخ ۱۳۸۳/۷/۸ دفتر باستان‌شناسی در مجموعه معاونت حفظ و احیاء ایجاد می‌گردد. مدت فعالیت این دفتر کمتر از یک سال با تغییر تشکیلات منحل و دفتر حفظ و احیاء محوطه‌های تاریخی تشکیل می‌شود. در تاریخ ۱۳۸۴/۱۱/۲۹ تفویض اختیار صدور مجوز کاوش‌های علمی باستان‌شناسی از سوی اسفندیار رحیم‌مشایی به‌عنوان معاون رئیس‌جمهوری (محمود احمدی‌نژاد) و رئیس سازمان میراث فرهنگی و گردشگری به معاون سازمان و رئیس پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری (سیدطه هاشمی) واگذار می‌شود.

بعد از گذشت دو سال و اندی از تاریخ تصویب تشکیل سازمان میراث فرهنگی و گردشگری

شورای عالی اداری در یکصدوسی‌امین جلسه مورخ ۱۳۸۵/۱/۱۶ به منظور تقویت و توسعه صنایع دستی کشور و ایجاد هماهنگی با سیاست‌های توسعه صنعت گردشگری سازمان صنایع دستی ایران را از وزارت صنایع و معادن منتزع و در سازمان میراث فرهنگی و گردشگری ادغام می‌کند. با این ادغام سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری تشکیل می‌شود.

سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری بعد از گذشت ۱۳ سال و سه ماه در تاریخ ۱۳۹۸/۴/۲۴ با تصویب مجلس شورای اسلامی به وزارت تبدیل و وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی تشکیل می‌شود. متن ماده واحده قانون تشکیل وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی: از تاریخ تصویب این قانون سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری با تمامی اختیارات و وظایفی که به موجب قوانین و مقررات در مواردی که مغایر شرع نیست با رعایت بند «د» ماده (۲۹) قانون مدیریت خدمات کشوری مصوب ۱۳۸۶/۷/۸ با اصلاحات و الحاقات بعدی و بند «الف» ماده (۲۸) قانون برنامه پنجساله ششم توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جمهوری اسلامی ایران مصوب ۱۳۹۵/۱۲/۱۴ و بدون توسعه تشکیلات و افزایش نیروی انسانی به «وزارت میراث فرهنگی، گردشگری و صنایع دستی» تبدیل می‌شود.

تبصره ۱. کلیه امکانات، اموال و نیروی انسانی سازمان مزبور در اختیار وزارتخانه جدید قرار می‌گیرد.

تبصره ۲. شرح وظایف این وزارتخانه مطابق قوانین مورد عمل سازمان مذکور خواهد بود و دولت موظف است تغییرات در شرح وظایف وزارتخانه جدید را حداکثر ظرف مدت یک‌سال برای تصویب به مجلس شورای اسلامی ارائه کند.

تبصره ۳. هر گونه افزایش نیروی انسانی، امکانات و بار مالی برای وزارتخانه موضوع این ماده واحده در طول دوران اجرای برنامه ششم توسعه ممنوع است.

باستان‌شناسی پسااستعماری، هویت و نوزایی فرهنگی: نمونه مطالعاتی کاوش‌های شهر سوخته در استان سیستان و بلوچستان

حسین مرادی^۱

چکیده

سرزمین ایران یا ایران فرهنگی در گذشته وسیع‌تر از مرزهای امروزی بوده و تأثیرات فرهنگی آن بسیار گسترده‌تر از مرزهای سیاسی آن مشاهده شده است. پیوندهای خونی و فرهنگی با مناطقی که امروزه فاصله زیادی از مرزهای سیاسی ایران دارند و به سبب این دور افتادگی معاصر، دچار تغییر و تحولات زبانی فرهنگی و اجتماعی شده‌اند باعث نشده تا همگرایی‌ها و این حافظه مشترک تاریخی کاملاً از یادها برود و حتی در مقاطعی و مناطقی این چنینی، همانند بحرین، یمن، افغانستان بخش‌های غربی پاکستان و شین‌جیان چین یعنی همان اویغورستان، قفقاز و نیز کل آسیای مرکزی و همچنین سواحل و کرانه‌های جنوبی خلیج فارس که بخشی از سازمان فرهنگی فلات ایران بوده‌اند، تلنگرهایی باعث شده تا دوباره روح این همگرایی زنده شود.

در دوران معاصر و با ظهور دولت‌های شبه‌مدرن که تمایل به ساخت تاریخ جدید و یا بریدن از این پیشینه داشته‌اند باستان‌شناسی نقش زیادی در پیش بردن این گسست و ساخت پیشینه‌ای جدید که در خدمت ملت‌سازی‌های سیاسی این دولت‌ها بوده، داشته است. با توجه به این زمینه، مقاله پیش رو به باستان‌شناسی به مثابه ابزاری مؤثر در تقویت و بازتولید هویت‌های کهن در مناطقی مانند خاورمیانه نگاه کرده و محوطه‌هایی که کاوش‌های باستان‌شناختی در آنها انجام شده را به عنوان پدیده‌هایی پویا در حوزه‌های جغرافیایی انسانی در نظر گرفته و به بررسی تعامل چنین پدیده‌هایی با محیط‌های انسانی پرداخته است. از این منظر می‌توان دامنه تأثیرات محوطه‌های باستانی را به زمینه‌های مختلفی

همچون فرهنگی، اقتصادی و علمی/فنی طبقه‌بندی کرد. زمینه فرهنگی که مبنای بحث این نوشتار است، خود دارای زیرمجموعه‌های وسیع‌تری است که با مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در ارتباط است. بیشتر نگاه پژوهش حاضر براساس ارتباط مسئله بنیادی «هویت» با باستان‌شناسی بنا شده است. در این مقاله ابتدا ضمن تشریح و نقد فعالیت‌های باستان‌شناسی باستان‌شناسان خارجی در خاورمیانه و آسیای غربی، برخی فرضیات مطرح شده درباره نقش فرهنگی و سیاسی باستان‌شناسی در امر توسعه و نفوذ برون مرزی به بحث گذاشته می‌شود و این زمینه‌ها که در بند پیشین مطرح شد در ارتباط با نتایج کاوش‌های شهرسوخته سیستان به‌عنوان محوطه‌ای که پیشینه کاوش‌های باستان‌شناسی در آن به دو دوره به نسبت طولانی پیش از انقلاب توسط باستان‌شناسان خارجی و پس از انقلاب توسط باستان‌شناسان ایرانی می‌رسد به بررسی و محک گذاشته شده است. در نتیجه به نظر می‌رسد که چنین پیوستگی در کاوش‌های باستان‌شناسی در یک محوطه باستان‌شناختی افزون بر مسائل علمی و فنی می‌تواند تأثیرات عمیق اجتماعی و اقتصادی در محیط و جغرافیایی که این محوطه باستانی در آن قرار گرفته است بگذارد. این تأثیرات فرهنگی، خود را در قالب ارائه شکل جدیدی از هویت بومی بروز داده و باستان‌شناسی به‌عنوان خط سومی از روایت هویت در سرزمین سیستان و بلوچستان، باعث تغییر در مناسبات سیاسی و اجتماعی مردم با مردم و با حاکمیت در این استان شده است.

واژه‌های کلیدی: باستان‌شناسی، هویت، خاورمیانه، شهرسوخته، قومیت.

مقدمه

اگرچه پای جهانگردان اروپایی با اهداف استعماری و تجاری از اوائل قرن ۱۴ میلادی به محوطه‌ها و آثار باستانی ایران باز شد^۱ تاریخچه باستان‌شناسی ایران به حدود ۱۵۰ سال پیش و کاوش‌های فرانسویان در تپه‌های باستانی شوش که از طرف دربار قاجار انحصاراً به فرانسویان واگذار شده بود، بازمی‌گردد (ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۸۲: ۲۳). این انحصار سرانجام طی قانونی از طرف مجلس شورای ملی در سال ۱۳۰۶ شکسته شد (همان، ۱۳۸۲: ۲۱).

در دوره پهلوی اول دانش انسان‌شناسی غربی در سایه افول علوم انسانی بومی و همچنین فقر گفتمان فرهنگی در نوسازی این علوم، رایج شد. دانش نوپای باستان‌شناسی به‌واسطه نگاه جدیدی که از تاریخ بشر ارائه می‌داد، مورد توجه تاریخ‌نگاران قرار گرفت. در ایران که هویت ملی به‌صورت مشخص در دوره ساسانیان پی افکنده شده بود (نیولی، ۱۳۸۷: ۱۷۳-

۱. هرچند گزارش‌هایی از عتیقه‌یابی در متون دوره اسلامی ایران به چشم می‌خورد و در دوره قاجار این کار ابعاد ویرانگری داشته است (بنگرید به ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۸۲: ۲۱-۵۰).

۲۱۵، شاهپور شهبازی، ۱۳۹۹: ۵۷)، نتایج کاوش‌های باستان‌شناسی و مطالعات ایران‌شناسان غربی مورد توجه جامعه علمی و فرهنگی تجددخواه و در چرخه مدرنیزاسیون قرار گرفته، واقع شد و باستان‌شناسی بیشتر با هدف بازسازی هویتی و فرهنگی مورد استفاده قرار گرفت. دو عامل در اهمیت یافتن باستان‌شناسی در این دوران مؤثر بوده است: نخست نیاز به بازسازی هویت فرهنگی با ابزارهای جدید احساس می‌شد، زیرا در دوره قاجار سست شدن قدرت حکومت مرکزی باعث خودمختاری و گاه استقلال تام و تمام گروه‌های قومی از مرکز و ناامن شدن راه‌ها و تهدید حکومت مرکزی شده و نیاز به یک ساختار مرکزی قدرتمند احساس می‌شد. دوم اینکه نتایج مطالعات ایران‌شناسان و باستان‌شناسان غربی با برخی بخش‌های متون کهن ادبی و هویتی همچون شاهنامه تطبیق یافته بود و بنابراین به‌عنوان اسنادی جدید در تأیید هویت فراموش شده به کار می‌رفت.

در اواخر دوران پهلوی اول رشته باستان‌شناسی در دانشگاه تهران تأسیس شد^۱ تا نیاز به نیروهای متخصص با هدف توسعه کاوش‌های باستان‌شناسی در ایران که عمدتاً در اختیار گروه‌های خارجی (اروپایی و آمریکایی) بود برطرف گردد و از این حیث ایران یکی از پیشگامان تربیت نیروهای بومی در این حوزه در خاورمیانه به‌شمار می‌رود (ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۸۰: ۵۱). بنا به ضرورت و نبود گفتمانی برای بومی‌سازی علوم انسانی این رشته با پیروی از مفاهیم و اندیشه‌های غربی که زادگاه رشته باستان‌شناسی بود ایجاد شد و جنبه انسان‌شناسی تکاملی آن بر جنبه ایران‌شناسی بومی بیشتر چربید و تفسیری که از مواد و یافته‌های باستان‌شناختی ارائه می‌شد همسو با روش تحلیل غربی و گاه در خدمت اندیشه استعمارگری بود که تا حدی مبتنی بر نیازهای سیاسی و اقتصادی غرب بنا شده بود.

نگاه انتقادی به باستان‌شناسی پسااستعماری از این نکته اساسی سرچشمه می‌گیرد که باستان‌شناسی غربی به پدیده‌های باستانی بیشتر یک نگاه آبه‌محور داشته و به آنها در قالب پدیده‌هایی مرده و به‌ویژه انسان‌شناسی تکاملی نگاه کرده است. باستان‌شناسی دانشی جدید است که آموزه‌های داروین و مارکس تأثیر بسیار زیادی در شکل‌گیری و هویت‌بخشی به آن داشته و این مسئله مبنای تحلیلی و آموزش باستان‌شناسی از دیرباز تا کنون بوده است، حال آنکه دانش شرقی و به‌خصوص نگاه ایرانی به پدیده‌ها نه از منظر آبه‌هایی منفعل و مرده که پدیده‌هایی پویا و هویت‌مند بوده که هر پدیده دارای تعامل با محیط اطراف خود است. می‌توان این تفاوت را با عنوان تفاوت روش کشف غربی و شهود شرقی مورد توجه قرار داد. شاید چنین نگاهی ملهم از اندیشه‌های دینی پیش و پس از اسلام بوده که عالم را

۱. اولین گروه از یک مدرسه دولتی در سال ۱۳۲۰ فارغ‌التحصیل شده بودند (همان).

محضر خدا معرفی کرده و روح خدا را در پدیده‌های این جهانی ساری و جاری دیده است. بیشتر باستان‌شناسان ایرانی حتی تا به امروز با این نگاه پسااستعماری غربی تربیت شده و به تفسیر پدیده‌های باستانی پرداخته‌اند. تربیت نیروهای جوان در دانشگاه‌ها نیز همچنان با همان رویکرد فلسفی ۸۰ سال پیش انجام می‌گیرد و هنوز ضرورت بازنگری در نگاه و اصول روش باستان‌شناسی و بومی کردن آن احساس نشده است. این نوع نگاه باعث شده تا بسیاری از جنبه‌های ناپیدای این یافته‌ها و پدیده‌ها به‌ویژه در راستای تقویت یک سنت شرق‌شناسی بومی نادیده گرفته شود.^۱ این رویکرد خالص علمی (اگرچه منکر ارزش‌های علمی و دانشورانه آن نمی‌توان شد) بسیاری از جنبه‌های پیچیده و درهم تنیده هویتی که بازتاب آن را در پدیده‌های باستانی می‌بینیم و امروزه توانایی ایجاد حرکت‌ها و همگرایی‌های مثبت را در منطقه و میان گروه‌های قومی نژادی ایجاد کند، نادیده می‌گیرد یا اصولاً به آنها توجه نمی‌کند.^۲ درعین حال شوربختانه روش تفسیر باستان‌شناسی که از طرف باستان‌شناسان غربی و ایرانی در طی این سال‌ها در پیش گرفته شده ضمن حفظ اصالت علمی اما در راستای هویت‌بخشی و تثبیت منافع کشورهای غربی در پایتخت انرژی و نفت جهان انجام شده است. قدرت برقراری ارتباط با طبقه متوسط جامعه باستان‌شناسی را به ابزاری مؤثر تبدیل کرده و روزبه‌روز بر نقش آن در جلب توجه بین طبقه متوسط اجتماعی افزوده می‌شود (فاگان، ۱۳۸۲: ۳۱-۳۳) که این روند در نهایت به آمیختگی بیشتر باستان‌شناسی با سیاست و سیاست‌گذاری‌های فرهنگی می‌انجامد (Trigger, 1984: 335). به‌عنوان نمونه بسیاری از اشیاء باستانی با نمونه‌های داخل مرزهای ایران مقایسه و تحلیل شده است درحالی‌که دایره تمدنی خاورمیانه یک مجموعه وسیع از خزر در شمال، رود سند در شرق، خلیج فارس و دریای عمان در جنوب و مدیترانه در غرب را دربرمی‌گرفته است. تلاش برای تفسیر پدیده‌های باستانی در درون مرزهای سیاسی هر کشور یکی از آسیب‌هایی بوده که روش باستان‌شناسی پسااستعماری ایجاد کرده و این توهم را به‌وجود آورده که مرزهای فرهنگی ذیل مرزهای سیاسی امروزی تعریف می‌شوند.

باستان‌شناسی و هویت

اگرچه باستان‌شناسی دانش تفسیر مواد فرهنگی زمان‌های گذشته است که پدیدآورندگان‌شان دیگر

۱. برای درک بهتر روش شرق‌شناسی غربی بنگرید به: سعید، ادوارد، ۱۳۹۵، شرق‌شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۲. فراموش نباید کرد که این قاعده شامل حال همه ایران‌شناسان و باستان‌شناسان غربی نمی‌شود و بوده‌اند کسانی که خلاف روش کلی عمل کرده‌اند. بنگرید به انتشارات گاردو نیولی در زمینه ایران‌شناسی.

وجود ندارند و برای همین برخلاف فلسفه و جامعه‌شناسی و سایر علوم انسانی و نظری به‌راحتی نمی‌توان تفسیرهای چندوجهی درباره پدیده‌های آن ارائه داد، باین حال چگونگی تفسیر ما از یک شیء یا پدیده مادی باستانی است که به آن هویت می‌بخشد. ذکر این نکته لازم است که باستان‌شناسی از همان بدو تولدش خدمت امور سیاسی و فرهنگی کشورهای غربی نیز بوده است. بر این پایه، برای باستان‌شناسی سه زمینه عمده فعالیت یا سه حوزه که توانایی تأثیرگذاری بر آنها دارد می‌توان در نظر گرفت که عبارت‌اند از: الف) زمینه علمی؛ ب) زمینه اقتصادی؛ و پ)؛ زمینه فرهنگی-سیاسی که هدف نوشتار پیش رو زمینه سوم یعنی زمینه سیاسی فرهنگی است که بیش از هر چیز براساس مقوله هویت تفسیر می‌شود. درباره زمینه‌های الف و ب یعنی فنی و اقتصادی در نوشتارهای دیگر توضیح داده و به ارزش فعالیت‌های باستان‌شناسی به‌ویژه در ارتباط با توسعه پایدار، اقتصاد گردشگری و توسعه سرزمینی پرداخته‌ام (مرادی، ۱۳۹۱)، در این مقاله اما مورد سوم بیشتر مورد توجه قرار گرفته و بررسی می‌شود.

هویت واژه کلیدی در تحولات دنیای معاصر به‌ویژه آسیای غربی و خاورمیانه است و از بسیاری از رخداد‌های این منطقه را می‌توان از منظر آگاهی‌ها یا کشمکش‌های هویتی تفسیر کرد (احمدی، ۱۳۸۴: ۱۴-۲۵) که برخی از آنها درونی و ریشه‌دار و برخی دیگر تحت‌تأثیر عامل بیرونی و بیگانه بوده است. اگرچه در طول تاریخ شاهد جنگ و جدال‌های زیادی با ریشه مذهبی، قومی در این جغرافیا بوده‌ایم اما به‌نظر می‌رسد که فعالیت‌های استعماری سده‌های معاصر و ظهور گروه‌های نظامی سیاسی در کشورهای خاورمیانه باعث شده تا ضمن تشدید چنین جدال‌هایی، هویت براساس مرزهای زبانی و قومی تفسیر شود و مسئله دین و مذهب کمتر مورد توجه قرار گیرد، هرچند سابقه این نوع درگیری‌ها در جهان اسلام به دوران قبل‌تر یعنی امویان و سپس جنگ‌های صلیبی باز می‌گردد (معلوف، ۱۳۹۴) اما در دوره معاصر درگیری‌های شدیدتر و گسست‌های عمیق‌تری باوجود اشتراکات رخ داده است.^۱

برای نمونه، سوای چالش‌های ژئوپولیتیک میان ایران و عراق، جنگ ایران و عراق را نیز می‌توان از این منظر مورد توجه قرار داد که مرزها و هویت‌های جدید ایجاد چنین جنگ‌های طولانی و خانمان‌سوزی را امکان‌پذیرتر می‌کند. حال آنکه تا پیش از ایجاد کشوری به نام عراق با مرزهای فعلی، عتبات عالیات و عراق عرب بخشی فرهنگی از سرزمین‌های اسلامی شیعیان سراسر منطقه به‌شمار می‌رفته و عبور و مرور بین ایران و عراق همانند یک کشور مشترک در جریان بوده است. در دوران معاصر هم‌زمان با افول استعمار سنتی، باستان‌شناسی به‌عنوان ابزاری پرکاربرد در جهت خلق هویت‌های جدید و به موازات آن فراموشی یا به

۱. بنگرید به شماری از جنگ‌ها، درگیری‌ها و تنش‌های مرزی در قفقاز، کردستان عراق و سوریه و خلیج فارس.

محقق بردن هویت‌های قدیمی که باعث همگرایی ملت‌ها بوده شده است.

در عراق نبرد میان عرب و عجم (ایرانی) پدیده‌ای جدید و محصول تلاش‌های هویت‌سازانه ملی‌گراهای عراقی بوده که بیشتر نگاهی به گذشته باستانی ۵۵۰۰ ساله داشته که این رویکرد، براساس تفسیرهای باستان‌شناسی ایجاد شده است. این مسئله و ایرانی‌زدایی از پیشینه و تاریخ، در کشورهای استقلال یافته از شوروی، از قفقاز تا آسیای مرکزی (سیدسجادی، ۱۳۸۳)، در کشورهای عربی حاشیه خلیج فارس (سیدسجادی و دیگران، ۱۳۹۱) عملیاتی شده و در این راه، باستان‌شناسی به‌عنوان ابزار ساخت هویتی جدید و تا حدی جعلی در برخی کشورها مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. هدف از این کار بیشتر قطع ریشه‌های تمدنی فرهنگی با فلات ایران و برساخت هویتی مستقل بوده است. یک مثال واضح، جعل شخصیت‌های علمی و فرهنگی تاریخی از طرف آنها نمونه بارزی برای هویت‌سازی است. مثال آشنا در این خصوص مسئله جدال نام‌هاست که کشورهای جدید عرب حوزه خلیج فارس برخلاف اسناد بی‌شماری که از اطلاق نام فارس و پارس به خلیج فارس دارند و با بهره‌گیری از سکوت و خاموشی فعالیت‌های مؤثر باستان‌شناسی در سواحل ایران، با استفاده از عملیات کاوش‌های باستان‌شناسی ابتدا توانسته‌اند یک مرکز ثقل جعلی در دوره پیش از تاریخ برای کشورهای حاشیه جنوبی خلیج فارس ایجاد کرده و سپس به تغییر نام آن و خلق نامی جعلی به این آبراه بزرگ و مهم دست پیدا کنند.

نمونه دیگر را می‌توان درباره وضعیت افغانستان مورد بررسی قرار داد. با آنکه بخش‌های زیادی از افغانستان امروزی در حوزه سرزمینی ایران بوده و اشتراکات فرهنگی بسیاری زیادی وجود داشته است، با این حال از جغرافیایی دانش باستان‌شناسی ایران دور افتاده و امروزه جغرافیایی فرهنگی و سرزمینی خراسان در داخل سرزمین ایران تفسیر می‌شود.^۱

در اصل می‌توان گفت که باستان‌شناسی پسااستعماری، جغرافیایی فرهنگی خاورمیانه را در ذیل مرزهای سیاسی امروزی این کشورها که محصول دخالت مستقیم استعمار (روس و انگلستان) است مورد بررسی قرار داده و در خدمت منافع کشورهای غربی بوده است. این منافع در دوره پیش از کشف نفت متفاوت بوده و پس از حفر نخستین چاه نفت، به شدت تغییر کرده و دنبال می‌شود. فعالیت گروه‌های باستان‌شناسی اروپایی و آمریکایی پس از اشغال عراق توسط آمریکا نمونه خوبی برای درک این موضوع و چالش می‌تواند باشد.

۱. مثال‌های بیشتر را می‌توان در ترکمنستان و آسیای مرکزی و قفقاز ارائه داد که با وجود فرصت‌های تاریخی مناسبی که برای حضور باستان‌شناسان ایرانی در این کشورها فراهم شد اما با بی‌حوصلگی و فقدان یک سازمانی که از سیطره اندیشه‌های پسااستعماری خلاص شده باشد، جای ما را باستان‌شناسان غربی و تُرک گرفتند.

فعالیت گسترده‌ای که این گروه‌ها در کردستان عراق در فاصله اشغال عراق و حضور داعش انجام دادند به نوعی متمرکز بر دوره آشوری بوده و به شواهد باستان‌شناسی حکومت‌های ایرانی همچون هخامنشیان و اشکانیان و ساسانیان کمتر توجه شده یا اصلاً توجه نشده تا ضمن پی افکندن هویتی مستقل برای کردستان عراق، سعی در گسست فرهنگی و تاریخی این کشور با سرزمین ایران و حتی عراق کنند. ضمن اینکه شواهد باستان‌شناسی دوران اسلامی هم به همان اندازه شواهد دوران تاریخی از نظرها دور افتاده است.

از آنجا که باستان‌شناسی ایران نیز بر اساس بنیادهای کارکردی و پسااستعماری باستان‌شناسی غربی پی افکنده شده و به دلیل وقفه طولانی به واسطه جنگ و دوران سازندگی، از نوسازی و بومی‌گرایی دور افتاده و برای همین، روش و منش باستان‌شناسان وطنی نیز اگرچه نه به صورت کامل و مطلق، ولی پیرو آموزه‌های غربی ذیل مرزهای سیاسی امروزی تعریف شده و جغرافیایی فرهنگی گسترده و بزرگی به نام ایران فرهنگی در درون همین مرزهای معاصر مورد توجه قرار گرفته است، حال آنکه سرزمین‌هایی چون سمرقند و بخارا، هرات، سوریه و عراق، جنوب خلیج فارس مثل بحرین و امارات و یمن کمتر مورد توجه قرار گرفته است. بنابراین روش تأثیرگذاری مقوله سیاسی-فرهنگی باستان‌شناسی را در زمینه هویت، می‌توان ذیل موارد زیر طبقه‌بندی کرد.

۱. بازتولید هویت‌های فراموش شده/ تولید هویت‌های جدید؛ همگرایی/ واگرایی؛ ایجاد یک پارچگی/ گسست قومی؛ تثبیت/ گسست حاکمیت ملی بر مناطق مختلف؛ مسئله نام‌ها؛ جلب توجه جهانی و حساسیت بین‌المللی. موارد فوق بخشی از مهم‌ترین حوزه‌های تأثیرگذار فعالیت‌های باستان‌شناسی در تقویت، بازتولید و یا خلق هویت‌های جدید است که سعی شده ذیل مطالعه موردی شهر سوخته سیستان که یکی از مهم‌ترین محوطه‌های ایران به‌شمار می‌آید بررسی و ارزیابی شود.

شهر سوخته سیستان و بلوچستان: نمونه‌ای برای درک ارزش باستان‌شناسی در زمینه هویت بخشی

کاوش‌های شهر سوخته محوطه مربوط به ۵۵۰۰ تا ۴۳۰۰ سال پیش در استان سیستان و بلوچستان (تصویر ۱) را می‌توان به دو دوره پیش از انقلاب توسط باستان‌شناسان ایتالیایی از مؤسسه ایزمئو به سرپرستی مائوریتزیو توزی (Tosi, 1983) و کاوش‌های پس از انقلاب توسط باستان‌شناسان ایرانی از پژوهشکده باستان‌شناسی کشور به سرپرستی سید منصور سید سجادی (Seyyed Sajjadi 2003) تقسیم کرد. اگرچه در هر دو دوره کاوش‌ها از روش‌های علمی استفاده شده است، بحث اصلی چگونگی مواجهه با پدیده‌های باستان‌شناسی از منظر فرهنگی و سیاسی و استفاده از آنها

در راستای هویت‌بخشی و موارد ذکر شده در سطور بعدی است. کاوش‌های شهرسوخته موردی خوب برای مقایسه این‌چنینی است که توسط دو گروه خارجی و ایرانی در دو بازه زمانی مجزا انجام گرفته است و هر دور دوره کاوش‌هایی طولانی مدت بوده‌اند.

به‌صورت کلی از سال ۱۳۷۶ به بعد با از سرگیری کاوش‌های باستان‌شناسی در تپه بزرگی همچون شهرسوخته سیستان، سیلک کاشان و تپه‌های کنارصندل جیرفت که سرپرستان آنها همگی از باستان‌شناسان ایرانی بودند اخبار باستان‌شناسی در روزنامه‌ها و اخبار صداوسیما نیز ظاهر می‌شود. از آنجا که نگارنده به مدت ۲۰ سال عضو گروه باستان‌شناسی شهرسوخته بوده و تحولات به‌وجود آمده از پی کاوش‌های باستان‌شناسی آن را دنبال کرده است بنابراین محوطه جهانی شهرسوخته که در فهرست میراث فرهنگی یونسکو نیز ثبت شده است می‌تواند نمونه خوبی برای درک ریزبینانه فعالیت‌های باستان‌شناسی در ایران باشد^۱.

آنچه تفاوت میان این دو دوره کاوش‌های گروه خارجی و ایرانی را برجسته می‌کند نه مسائل علمی و فنی که همین مسئله هویت‌بخشی به یک پدیده باستانی در یک جغرافیای دورافتاده از پایتخت ایران معاصر بوده است. شاید عمده‌ترین تفاوت در کاوش‌ها توسط یک گروه کاملاً خارجی و یک گروه ایرانی، اصالت‌بخشی به این محوطه از دیدگاه ارزش‌های هویتی و نگاه ایران‌شناختی، شهودی و شرقی به پدیده‌ای کاملاً مادی و مرده است. چنین نگاه و برداشتی از پدیده‌های باستان‌شناختی چندان در میان باستان‌شناسان خارجی رایج نبوده و برای همین بسیاری از ارزش‌های ناپیدای آثار باستانی نادیده گرفته شده است.

ارزش‌های غیرفنی کاوش‌های باستان‌شناسی محوطه شهرسوخته را در ارتباط با مقوله هویت می‌توان به‌صورت کلی در ذیل چند مورد خلاصه کرد:

۱. کاوش‌های شهرسوخته به‌مثابه خط سوم روایت هویت؛ مطالبه‌گری در سایه نوزایی هویتی؛ معرفی شهرسوخته به‌عنوان میراث جهانی برای صلح؛ ایجاد تفکر پیوستگی فرهنگی در جنوب شرق ایران؛ تلاش برای تفسیر مواد باستان‌شناسی شهرسوخته در یک جغرافیایی تمدنی وسیع.

۱. باید خاطر نشان کرد چنین ارزشی برای سایر محوطه‌های مهم قابل تصور است. به‌عنوان مثال کاوش‌های کنارصندل جیرفت نیز توانست چنین انرژی هویتی را آزاد کند به گونه‌ای که باوجود حسادت‌هایی که برانگیخت، توانست تصویر سنتی باستان‌شناسان غربی از ایران پیش‌ازتاریخ را دگرگون کند. کاوش‌های کنارصندل جیرفت نشان داد نقش فلات ایران و کرمان در جهان متمدن آن زمان و به‌ویژه میان‌رودان بسیار مؤثر بوده است. چنین کاوش‌هایی نقطه ثقل جهان باستان را تغییر خواهند داد و از بین‌النهرین به ایران منتقل خواهند کرد.

تقریباً همگی اطلاعات کاوش‌های باستان‌شناسی شهرسوخته توسط گروه ایتالیایی به زبان‌های انگلیسی و گاه ایتالیایی نوشته شده و بنابراین به‌جز یک گروه اقلیت که پیگیر مسائل باستان‌شناسی بوده و عمدتاً از میان تحصیل‌کرده‌های باستان‌شناسی بودند، کسی چندان دسترسی گسترده‌ای به مطالب منتشر شده درباره شهرسوخته نداشته و تپه باستانی به نام شهرسوخته تا سال ۱۳۷۶ که کاوش‌های گروه ایرانی در آن شروع می‌شود تنها یک محوطه در کنار جاده زابل به زاهدان بوده که چندان توجهی در میان عموم مردم برنمی‌انگیخته است. چنین نگاه آژبه‌محوری باعث شده تا بسیاری از وجوه مهم مواد فرهنگی و باستانی شهرسوخته دیده نشده یا نادیده انگاشته شود. به‌عنوان مثال با آنکه جام معروف به نخستین انیمیشن دنیا در کاوش‌های گورستان شهرسوخته در پیش از انقلاب کشف شده بود (تصویر ۲) اما باستان‌شناسان ایتالیایی بی‌توجه به این مهم، تنها به توصیف ظواهر امر بسنده کرده و دریافته بودند که چنین یافته‌ای می‌تواند به‌عنوان اولین پویانمایی در جهان مورد تفسیر قرار گیرد (Piperno and Salvatori, 1983: fig. 13).

تنها پس از کاوش‌های گروه ایرانی و باز شدن دوباره پرونده کشفیات شهرسوخته این تفسیر از طرف سرپرست ایرانی ارائه و مورد توجه قرار می‌گیرد (سیدسجادی، ۱۳۹۰: ۵۷). نمونه مثال دیگر را می‌توان در باره صلح‌جو بودن مردمان شهرسوخته مورد بررسی قرار داد. با آنکه گروه ایتالیایی حدود ۲۲۰ تدفین را کاوش کردند و اتفاقاً هیچ‌گونه ابزار جنگ و ستیز در این قبرها - که دربردارنده اشیاء تدفینی زیادی بود- پیدا نکرده بودند، به این مسئله که می‌توان شهرسوخته را یک محوطه با ارزش‌های نوین بشری یعنی صلح تفسیر کرد نپرداخته بودند (Piperno and Salvatori, 2007). چنین تفسیری دستاورد کاوش‌های گروه ایرانی بود و شهرسوخته به همین صفت و ویژگی در فهرست میراث جهانی یونسکو ثبت شد.

اگر اخبار رسانه‌ها را تا پیش از سال ۱۳۷۶ دنبال کنیم بیشترین خبر از سیستان و بلوچستان مطالبی با موضوع ناامنی، قاچاق مواد مخدر و مسائلی این‌چنینی است که القاگر عقب‌افتادگی و خشونت است. حتی فیلم جدال در تاسوکی درباره جدال قاچاقچیان مواد مخدر و نیروی انتظامی در اطراف زابل است. از سال ۱۳۷۶ به بعد کم‌کم گفتمان فرهنگی در ارتباط با استان و به‌ویژه منطقه سیستان تغییر می‌کند و خبرهای فرهنگی که در ارتباط با کشفیات باستان‌شناسی شهرسوخته است جای مهمی در فهرست اخبار می‌گیرد و رویه و نگاه گذشته را تغییر می‌دهد. این تغییر به‌گونه‌ای است که امروزه سیستان و بلوچستان یکی از مقاصد گردشگری فرهنگی کشور به‌شمار می‌رود و آمار بالای بازدیدکنندگان از شهرسوخته و سایر نقاط استان گویای این مسئله است.

این تغییر نگاه فرهنگی البته صرفاً مربوط به استان سیستان و بلوچستان نبود بلکه اثرات آن در بُعد ملی و فراملی هم قابل بررسی است. فراموش نکنیم که ثبت جهانی شهرسوخته به‌عنوان میراث جهانی صلح، با این تفسیر باستان‌شناختی که در شهرسوخته آلات و ادوات جنگ مانند سایر تمدن‌های باستانی یافت نشده و براساس کاوش‌های باستان‌شناسی به‌نظر می‌رسد که مردمی صلح‌جو بوده‌اند، در دوره‌ای انجام گرفت که موج جدید تحریم‌های غرب علیه ایران در دولت احمدی‌نژاد شکل گرفته بود و از سخنان صریح رییس‌جمهور تفسیرهای جنگ‌طلبانه برداشت می‌شد و برای همین ثبت میراث فرهنگی باستانی با مضمون صلح، می‌توانست تا حدی این نگاه به‌وجود آمده را به‌ویژه درباره ایرانیان جبران و تعدیل کند. تفسیر باستان‌شناختی تأثیر قدرتمند زنان در جامعه شهرسوخته براساس یافته‌های مدیریتی از قبور زنان نیز تا حدی این نگاه سنتی غرب به شرق درباره حقوق زنان را تعدیل کرده است. اما ارزش عمومی و اصلی کاوش‌های باستان‌شناسی شهرسوخته را می‌توان در ارتباط با هویت تفسیر و بررسی کرد و شهرسوخته توانسته خط سومی از روایت هویت را در سیستان فراهم کند به این معنی که با توجه به متون کلاسیک تاریخ سیستان و همچنین شاهنامه فردوسی، هویت دیرپای باستانی در سیستان وجود داشته که به‌واسطه رخداد‌های تاریخی و دورافتادگی از مراکز تجدد در ایران، این هویت به تاریکی برده شده بود ولی کاوش‌های شهرسوخته به‌عنوان سندی علمی و نوین آتش زیر خاکستر هویت را روشن کرد و اصالتی دوباره در پرتو دانش مدرن به مفهومی سنتی داد. چنین هویتی مبنای تعلق به سرزمین اجدادی بوده و حس وابستگی سرزمینی را بیدار کرده است. در این فرآیند حضور رسانه‌ها که از نزدیک کاوش‌های باستان‌شناسی شهرسوخته را دنبال می‌کردند و مرتباً جوایز اخبار بودند قابل توجه است زیرا رسانه‌ها یک زبان بینابینی میان ادبیات به‌نسبت پیچیده باستان‌شناسی و درک عمومی فراهم کردند تا حساسیت‌ها به این محوطه و اتفاقات آن از نزدیک از طرف عوام مردم دنبال شود. این نوزایی هویتی و بهره‌مندی از خط سوم روایت هویت از این بابت مهم بود که به مردم سیستان یک انگیزه و قدرت در راه مطالبه‌گری به‌جای مهاجرت یا سرکوب هویت قومی خود در برابر موج واگرایی از هویت ایرانی را داده است. ضمن اینکه تعلق به ایرانی فرهنگی را بیشتر از پیش تشدید کرده و چیزی را ارزشمند کرده که تا پیش از این سرکوب می‌شد یا چندان توجهی به آن نمی‌شد.

مواردی که درباره شهرسوخته گفته شد اگرچه بیشتر هویت سرزمینی و محلی را بیدار کرده اما به موازات ایجاد تحرکات اجتماعی هویتی، حساسیت ملی را درباره این سرزمین نیز برانگیخته و باعث تلاش دولت‌ها برای محرومیت‌زدایی و توسعه زیرساخت‌های اصلی در این

منطقه همانند جاده و راه آهن و غیره شده است.

ورای مسائل ملی، در تفسیر مواد فرهنگی شهرسوخته تلاش شده تا شهرسوخته در یک جغرافیایی وسیع سرزمینی که از آسیای مرکزی و بلوچستان تا کرمان و خوزستان مورد بررسی قرار گیرد تا دامنه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری این محوطه باستانی در یک جغرافیای وسیع به نام فلات ایران تعریف شود و شهرسوخته به‌عنوان بخشی از نظام تمدنی فلات ایران شناخته شده است تا حس تعلق و دلبستگی به ایران به‌مثابه یک هویت دیرپا بیشتر تقویت شود.

برآیند

تلاش‌های باستان‌شناسی باعث شده تا امروزه شهرسوخته و سایر محوطه‌های باستانی پیش از تاریخی به‌عنوان نمادی از هویت باستانی ایران و ایرانیان در سرتاسر دنیا شناخته شود و به‌واسطه چنین تلاش‌هایی است که دایره تمدنی ایران، امروزه نه از ۲۵۰۰ سال پیش و برآمدن شاهنشاهی هخامنشی که از نخستین ساکنان فلات ایران و به حدود ۵۰۰۰ سال پیش بازگردد که در درک هویتی و مشارکت فعالانه گروه‌های قومی نژادی که امروزه در داخل ایران و فراسوی مرزها مستقر هستند مفید خواهد بود.

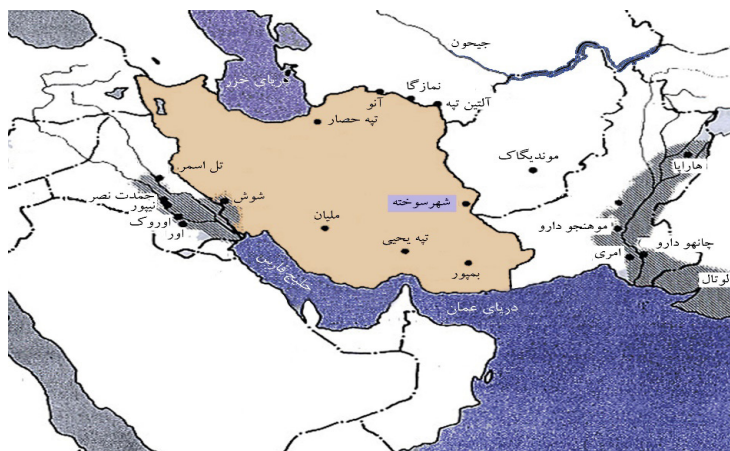
شهرسوخته الگویی برای بسط مفهوم و یا ارائه کارکردی است که می‌تواند با همراهی سایر عوامل فرهنگی به فروکاستن تنش‌های هویتی سرزمینی به‌ویژه در مناطقی که با چالش‌های هویتی و قومی روبه‌رو هستند کمک کند و درعین حال توسعه باستان‌شناسی و مشارکت فعال در فعالیت‌های میدانی باستان‌شناسی در سرزمین‌های همسایه و دوردست با پیشینه فرهنگی وابسته به ایران می‌تواند ملیت و مفهوم جهان ایرانی را گسترش داده و به تقویت بنیان‌های دیپلماسی و دایره نفوذ سرزمینی کمک کند. کاوش‌های باستان‌شناسی توسعه‌طلبانه در چنین سرزمین‌هایی ضمن بیدارسازی هویت‌های کهن و فراموش شده در آن سرزمین‌ها نوعی تعلق فرهنگی به فلات ایران را زنده می‌کند و نوعی همگرایی میان ملت‌های دو کشور ایجاد می‌کند که خود هموارکننده راه سیاست خارجی و اقتصاد بین‌الملل ما خواهد بود. چنین رویکردی می‌تواند در مناطق مرزی مؤثر باشد و تفسیرهای باستان‌شناختی از مواد فرهنگی که روزگاری بیانگر زیست در گستره وسیعی به نام ایران بوده‌اند در این مسیر بسیار مؤثر است.

یک مورد جذاب برای باستان‌شناسان ایرانی در آینده می‌تواند حضور فعال در بازسازی فرهنگی یمن باشد که با توجه به پیشینه مذهبی و تاریخی، یعنی تشیع و سابقه حضور پادشاهی ساسانی در آنجا گزینه‌ای مطلوب برای بسط فرهنگی و توسعه سیاسی ایران است. با توجه به وقایع چند سال اخیر و جنبش انصارالله وابسته به شیعیان، یمن می‌تواند میزبان

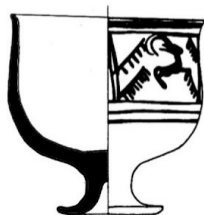
حضور باستان‌شناسان ایرانی متخصص در دوره ساسانی و اسلامی باشد تا وجوه مشترک فرهنگی این سرزمین با ایران بیشتر مورد توجه قرار گیرد. به جز یمن، چنین رویکرد فعالی را می‌توان در افغانستان، بخش‌های غربی پاکستان و شین‌جیان چین یعنی همان اویغورستان که هنوز واژه‌های فارسی نوین آنجا استفاده می‌شود، قفقاز و آسیای مرکزی و همچنین کرانه‌های جنوبی خلیج فارس (به‌ویژه بحرین و عمان) که بخشی از سازمان فرهنگی فلات ایران بوده‌اند پیش گرفت. حضور در چنین سرزمین‌هایی در آینده به تقویت همگرایی منطقه‌ای و به دنبال آن تقویت بنیان‌های سیاست خارجی مفید خواهد بود.

به موازات چنین رویکردی حمایت از کاوش‌های محوطه‌های شاخص داخل ایران که دارای چنین پتانسیلی هستند نیز راهکاری مؤثر در راستای اهداف ذکر شده است. فراموش نکنیم که کاوش‌های دهه ۸۰ تپه کنار صندل جیرفت توانست تفکر باستان‌شناسان خارجی مبنی بر اینکه میان‌رودان را نقطه ثقل تمدنی جهان تصویر می‌کردند دچار چالش و بعدتر تعدیل کند و این کاوش‌ها تأییدی بر اهمیت و پویایی فرهنگی در مناطق داخلی فلات ایران و نقش مؤثری که در تمدن‌های بین‌النهرین داشته‌اند برجسته کرد. چنین رویکردی به تقویت بنیادهای ملی و همچنین تثبیت حاکمیت ملی بر مناطقی که دچار چالش هستند، همچون نام خلیج فارس و جزیره‌های سه‌گانه کمک خواهد کرد.

در مجموع می‌توان گفت که باستان‌شناسی در زمینه هویت شمشیری دو لبه بوده که هم دارای اثرات مخرب و هم سازنده است و بسته به اینکه سیاست‌گذاران عرصه فرهنگی چگونه با پدیده‌هایی همچون باستان‌شناسی روبه‌رو شوند می‌تواند مؤثر باشد. غفلت ما از جنبه‌های ارزشمند باستان‌شناسی، گیر افتادن در درون مرزهای سیاسی و عدم تمایل به گسترش فعالیت‌ها به فراسوی مرزهای فعلی باعث شده که نتوانیم از این ابزار بهره‌های لازم را ببریم و چالش‌های هویتی که امروزه با آن طرفیم محصول غفلت‌ها و تبلی‌های داخلی و همچنین تلاش گسترده‌تری است که برای محدود کردن مفهوم ایران در قالب مرزهای کشور امروزی است.



تصویر ۱. موقعیت شهر سوخته در ایران و فرهنگ‌های باستانی همجوار



تصویر ۲. تصویر بز پویانمایی شده بر جام شهر سوخته (عکس از گروه باستان‌شناسی شهر سوخته)

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- احمدی، حمید. (۱۳۸۴). قومیت و قوم‌گرایی در ایران افسانه و واقعیت. تهران. نشر نی
- سیدسجادی، سیدمنصور. (۱۳۸۳). مرو، بازسازی جغرافیای تاریخی یک شهر بر پایه نوشته‌های تاریخی و شواهد باستان‌شناسی، تهران، سازمان میراث فرهنگی کشور.
- سیدسجادی، سیدمنصور. (۱۳۹۰). شهر سوخته، تهران: انتشارات دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

- سیدسجادی، سیدمنصور، مرادی، حسین و سرحدی دادیان، حسین. (۱۳۹۱). «نتایج اقتصادی سرمایه‌گذاری در محوطه‌های باستانی: مطالعه موردی شهرسوخته سیستان». در: مجموعه مقالات نخستین کنفرانس بین‌المللی مدیریت و نوآوری، جلد ششم، قم: ۱۱۸۷-۱۲۰۳.
- شاهپورشهبازی، علیرضا. (۱۳۹۹). «تاریخ ایده ایران: هویت ایران در دوره هخامنشی و اشکانی»، در: هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی، به کوشش احمد اشرف، نشر نی، تهران: ۵۷-۸۰.
- فاغان، براین. (۱۳۸۲). سرآغاز درآمدی بر باستان‌شناسی (اصول، مبانی و روش‌ها)، ترجمه دکتر غلامعلی شاملو، تهران، سمت.
- مرادی، حسین. (۱۳۹۱). «تأثیر اجتماعی سیاسی کاوش‌های باستان‌شناسی: مطالعه موردی کاوش‌های شهرسوخته در استان سیستان و بلوچستان»، در: مجموعه مقالات نخستین همایش هشتاد سال باستان‌شناسی ایران، تهران: ۵۹۰-۶۰۵.
- معلوف، امین. (۱۳۹۴). جنگ‌های صلیبی از دیدگاه اعراب، ترجمه عبدالرضا مهدوی، تهران: نشر میزان.
- ملک‌شهمیرزادی، صادق. (۱۳۸۲). ایران در پیش از تاریخ، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی کشور.
- نیولی، گراردو. (۱۳۸۷). آرمان ایران، جستاری در خاستگاه نام ایران، ترجمه سید منصور سیدسجادی، تهران: انتشارات مؤسسه پیشین‌پژوه.

ب) نافرایی

- Piperno, M and S. Salvatori. (1983). Recent results and new perspectives from the research at the graveyard of Shahr-i Sokhta, Sistan, Iran, de l'Istituto Universitl'tio Orientale, Volume 43, pp.173-199
- Piperno. M & S. Salvatori. (2007). Reports and memoirs (the Shahr-I Sokhta graveyard sistian, Iran). Excavation Campaigns 1972-1978. Founded by Giuseppe Tucci. Director: Gherardo Gnoli. Volume VI.
- Sajjadi. S. M. S. (2003). "Archaeological report: Sistan and Baluchistan project", IRAN XLI: 21-97
- Tosi, M, 1983, Prehistoric Sistan, IsMeo, Rome
- Trigger. Bruce G. (1984). "Alternative Archaeologies: Nationalist, Colonialist, Imperialist" in: Man, New Series, Vol. 19, No.3: 355-370

بررسی نگاه سیاحان غربی درباره کاروانسرا و سفر در ایران

علیرضامس فروش^۱

چکیده

بسیاری از جهانگردان و سیاحان در طول تاریخ به ایران سفر کرده و نوشته‌هایی را از خود به یادگار گذاشته‌اند، این نوشته‌ها اطلاعات سودمندی درباره مکان‌های تاریخی و میراث فرهنگی و انسان‌شناسی فرهنگی نقاط مختلف ایران به همراه دارد، که یکی از این مکان‌ها کاروانسراها است، کاروانسراها، مهمان‌خانه‌های بین‌راهی در طی قرون گذشته بوده و در واقع به نوعی حکم هتل‌های امروزی را داشته‌اند و علاوه بر آن محل نقل و انتقال اطلاعات و اخبار منطقه‌ای و فرمانطقه‌ای بوده‌اند، جغرافی‌دانان، سیاحان و غیره در طول سفر خود در این کاروانسراها توقف کرده و زمان‌های زیادی از عمر سفر خود را در چنین مکان‌هایی می‌گذرانند؛ می‌توان در نظر گرفت بخش اعظم سفرنامه‌های خود را که مربوط به موضوعاتی چون، آب‌وهوا، راه‌ها، مساجد، بازار، شهرسازی، معماری، پوشاک، عقاید، آیین‌ها و باورهای اقوام گوناگون و چالش‌های که پیش رو داشتند ... را در کاروانسراها می‌نگاشتند؛ در این نوشتار سعی بر آن است تا نظر برخی سیاحان را در خصوص کاروانسراها مورد ارزیابی قرار دهیم، روش گردآوری اطلاعات در این پژوهش به صورت تحقیقات کتابخانه‌ای و توصیفی-تحلیلی است و در این راستا مقالات و کتب مربوطه مورد مطالعه قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: کاروانسرا، سیاحان، سفر، سفرنامه، چاروادار.

مقدمه

برای سهولت ارتباطات در گذشته، می‌بایستی اولاً راه‌های اساسی عبور کاروان‌ها آماده می‌شد،

ثانیاً وسایل استراحت مسافری و بازرگانان در راه‌ها فراهم می‌آمد و این دو منظور با راه‌سازی و ایجاد کاروانسرا صورت عمل به خود گرفت (باستانی‌پاریزی، ۱۳۶۲: ۹۸). احداث راه‌ها تنها جنبه تجارتي نداشت، بلکه از نظر جلب سیاحان نیز مورد اعتنا بود (همان، ۱۰۰) مهم‌تر از راه‌سازی، ایجاد کاروانسراها بود. این کاروانسراها که خوشبختانه هنوز نمونه‌های آن فراوان است، بهترین وسیله آسایش مسافر و حفظ کالا و امنیت راه و تأمین آذوقه و ایجاد ارتباطات محسوب می‌شده است، آسایش کاروان در این راه‌ها موكول به این بود که در هر منزل کاروانسرای مجهز و مناسب وجود داشته باشد (همان، ۱۰۲).

وجود موانع بسیار، مسافران بی‌شمار اروپایی قرن هفده را از سفر به ایران باز نداشت، این مسافران بدان اندازه جسور و بی‌باک بودند تا بتوانند با دشواری‌های ناشناخته راهی طولانی، روبرو گردند و از طرف دیگر به قدر کافی قدرت تعقل داشتند تا در مقام مواجهه با موانع دوراندیش باشند. علل گوناگون، توجه آنان را به کشور پارس (ایران) معطوف کرد. این مسافران وقتی به پایان سفر خود می‌رسیدند، خود را به دست جاذبه‌های این کشور می‌سپردند (شیبانی، ۱۳۸۴: ۲۱).

نخستین مسافران که به ایران روی نهادند، همان ناخدایان کشتی‌ها، سوداگران و ماجراجویان بودند. تئونو درباره آنان چنین داوری می‌کند: «تنها حس کنجکاوی و اشتیاق به آموختن، این مسافران را به سفر وامی‌دارد و دادوستد و کار و مشغله، اغلب مسافران دیگر را بدین کار برمی‌انگیزد. به طوری که این مسافران، چون به خاطر مشغله‌های خود، اهل دقت و امعان نظر نیستند، نتوانسته‌اند در باب چیزهایی بی‌پایان به پژوهش بپردازند.» با وصف این، آنان به شرح سفر خود می‌پرداختند و بدین سان شناخت واقعی در باب ایران را پایه می‌گذاشتند. هنوز از مرحله ارضای آنچه به حق از سفرنامه انتظار می‌رود، فرسنگ‌ها دور بودند. اما در طی قرن‌های مختلف منافع و علاقه‌هایی که مسافران را به ایران می‌کشاند، افزایش یافت (شیبانی، ۱۳۸۴: ۲۲).

کاروانسراها محل گردهمایی مردم، محل برخورد اندیشه‌ها و تبادل نظر درباره مسایل اجتماعی و بیان خاطرات و رویدادها و آداب و رسوم و مسایل مذهبی اقوام مختلف بوده است. بی‌تردید این گفت‌وگو و مناظره تأثیر شگرفی در بیداری افکار عمومی و آگاهی مردم داشته است. همچنین کاروانسراهای ایران همانند هتل‌های امروزی در بسیاری از موارد، پذیرای جهانگردان و سیاحانی همانند تاورنیه بوده‌اند (مشبکی‌اصفهانی، ۱۳۹۷: ۱۱). شرق و به‌ویژه ایران همیشه در مرکز توجه غرب بوده است. با ظهور پادشاهان صفوی در قرن هفدهم و برقراری نظم و امنیت، مسافران اروپایی توانستند شناخت نزدیک‌تری از ایران داشته باشند. مسافر ابتدا در آن زمان با مسائل پیچیده سفر روبرو می‌شد. سفر با کاروان امن‌ترین سفر

برای مسافران اروپایی به حساب می‌آمد که برای ارضای کنجکاوی‌های خود به کشورهای شرقی حرکت می‌کردند. از جمله این مسافران کنجکاو شاردن، تاورنیه، پدر رافائل دو مانس، تئونوت و... هستند (Tork Ladani, 2012: 49).

بخش عمده‌ی این پژوهش مربوط قسمت‌هایی از خاطرات جهانگردان و سیاحان در ایران است که علاوه بر توصیف کاروانسراها و شرایط آنها، اطلاعات مفیدی از شرایط زندگی و سفر را در دوره‌های مختلف بیان می‌کنند، اما پیش از آن لازم است کمی با کاروانسرا بیشتر آشنا شد.

بیان مسئله

سیاحان در ادوار گذشته به ایران سفر می‌کردند و این سفرها فرصتی بود تا آنها با فرهنگ و تمدن ایران هرچه بیشتر آشنا شوند، علاوه بر این سفرنامه‌های آنان حاوی اطلاعاتی درباره‌ی مردم‌شناسی و رفتارشناسی است که مطالعه این سفرنامه‌ها باعث آشنا شدن ما از گذشتگانمان می‌شود، یکی از راهکارهایی که ما را با محتویات سفرنامه‌ها آشنا می‌کند، تحلیل محتوای آنهاست. مسئله پژوهش حاضر، بررسی همه‌جانبه فرهنگ کاروانسراها در قرون گذشته از نظر سیاحان است. منظور از واژه فرهنگ همه رفتارهایی است که انسان در سازگاری و سازش‌پذیری (انطباق) با محیط‌زیست و با یکدیگر از خود نشان می‌دهند، اصطلاح محیط‌زیست فقط شامل طبیعت نیست، بلکه همه آنچه جامعه در خارج از خود با آن سر و کار دارد را نیز دربر می‌گیرد، که انسان‌ها و مراکز جمعیتی برون‌جامعه‌ای نیز از آن جمله‌اند (علیزاده، ۱۳۹۳: ۱۸). فرهنگ‌های انسانی، موضوع مطالعات انسان‌شناسی‌اند، و شناسایی فرهنگ جوامع انسانی که در گذشته می‌زیسته‌اند تنها به کمک بقایا و یادگاری‌های آن جوامع میسر است. آثار و بقایای معماری گنجه‌هایی حاوی رازهای با ارزش پیشینیان هستند. شناسایی این ابنیه این امکان را فراهم می‌کند، که تمدن‌های گذشته را از جهت میزان مهارت و دانش، توانایی‌های اقتصادی و حمل و نقل، اقتدار و... بهتر بشناسیم (رفیع‌فر، لرافشار، ۱۳۸۲: ۳۸)، فرهنگ دربرگیرنده همه رفتارها، رسوم، آداب و سنن و جنبه‌های اجتماعی (مانند سیاست، مذهب، موسیقی، و...) مردم است که جوامع با گذشت زمان برای سازگاری با محیط زیست کسب کرده‌اند (علیزاده، ۱۳۹۳: ۶۴). جهانگردان و سیاحان از گذشته‌های دور تا به امروز برای آشنا شدن با فرهنگ‌های جوامع مختلف به آن مناطق سفر کرده و خاطرات خود را ثبت و ضبط می‌نمودند، در گذشته سفر در ایران چالش‌برانگیز بود و با تمام مخاطرات آن جهانگردان و مستشرقان را مجذوب ایران می‌نمود، امروزه این سفرنامه‌ها اطلاعات با ارزشی را در خصوص فرهنگ استفاده از راه‌ها، کاروان‌ها و کاروانسراها و مردم مناطق مختلف

نوع پوشش آنها، تغذیه آنها، لهجه‌هایشان، شرایط نظامی و رفتارشناسی گذشتگانمان در مناطق مختلف را برای ما به یادگار گذاشته است، خواندن این سفرنامه‌ها به‌طور قطع اطلاعات سودمندی را در اختیار محققان و پژوهشگران می‌گذارد.

پرسش‌ها و فرضیه‌های پژوهشی

پرسش‌ها در این پژوهش بدین صورت مطرح می‌شود:

۱. کاروانسراها از دید سیاحان غربی چگونه بوده است؟ چه اطلاعات جانبی را در خصوص فرهنگ سفر و کاروانسرا در ایران، می‌توان از این سفرنامه‌ها استخراج نمود؟ فرضیات نیز چنین است:

۱. کاروانسراها به نوعی شبیه به هتل‌های امروزی بوده و مکانی برای آسایش و رفاه مسافران به حساب می‌آمده که مایحتاج مسافران را تأمین می‌نموده، همچنین محل اقامت سیاحان و جهانگردان نیز بوده است. کاروانسراها علاوه بر اقامت و استراحت، محلی برای تبادل اطلاعات و گفت‌وگو بین افراد از مناطق مختلف با هم بوده. بنابراین کاروانسراها به مکان‌های مورد علاقه سیاحان و جهانگردان تبدیل شده و هر کدام به نوعی آنها را در سفرنامه‌های خود وصف کرده‌اند. سیاحان در کنار توضیحات کاروانسرا معمولاً اطلاعات مفیدی را از راه‌ها، کاروان‌ها و سفرها در ایران می‌دهند که با کنار هم قرار دادن این اطلاعات می‌توان با فرهنگ سفر در ادوار مختلف در ایران بیشتر و بهتر آشنا شد.

هدف از این پژوهش

هدف از این پژوهش آگاهی یافتن از اطلاعاتی است که سیاحان در سفرنامه‌های خود در خصوص کاروانسرا ارائه داده‌اند که موجب کسب آگاهی بیشتر از نوع کاروانسراها و فرهنگ سفر در ایران خواهد شد؛ می‌توان گفت از مزایای این پژوهش، جنبه جدید بودن آن نیز است، به‌طوری‌که تقریباً تاکنون هیچ پژوهشی در خصوص فرهنگ سفر و کاروانسراها از دید سیاحان ارائه نشده است.

روش تحقیق

این پژوهش به روش کتابخانه‌ای و به شیوه توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است. پس از انتخاب برخی از سفرنامه‌ها به‌عنوان نمونه مطالعاتی، اطلاعات لازم از این منابع معتبر تاریخی استخراج و گردآوری شد، تحلیل متون با استنتاج و استدلال عقلی بر اساس پرسش‌ها و فرضیه‌های مطرح

شده صورت پذیرفت. سعی بر آن بوده تحلیل سفرنامه‌ها به روش مقوله‌بندی، مستندسازی و مقایسه تطبیقی انجام شود. تکیه اصلی این پژوهش از میان منابع تاریخی بر سفرنامه‌های سیاحان غربی که از ایران دیدار کرده‌اند، بوده است.

سفرنامه

سفرنامه در واقع نوعی گزارش سفر است و بیشتر از توضیحاتی درباره اصل سفر و مطالعات مسافر به وجود آمده که حاوی خاطرات نویسنده نیز هست. مانند سفرنامه ناصرخسرو، سفرنامه شاردن، خسی در میقات، سفرنامه مارکو پولو، و... در سفرنامه‌ها با دو شیوه روبه‌رو هستیم؛ یک نوع سفرنامه این است که هرکس هرچه را در روز با آن برخورد کرده است مانند یک گزارش منعکس می‌کند که در واقع این نوع سفرنامه، یک گزارش سیاحتی است. بیشتر سفرنامه‌هایی که نتیجه سفرها و بازدیدهای علمی از کشورها، دانشگاه‌ها، مدارس، مؤسسات صنعتی، مراکز هنری (موزه، تئاتر و...) است، چنین ویژگی‌هایی دارند، نوع دوم سفرنامه آن است که پس از سفر آنچه که در ذهن برجسته مانده، ذکر می‌شود و با این تعریف، سفرنامه در واقع «خاطرات سفر» است. بیشتر سفرنامه‌های برجسته تاریخی و ادبی چنین ساختاری دارند، مانند سفرنامه مارکو پولو. از آنجاکه سفرنامه‌ها حاوی خاطرات هستند، بنابراین در زمره ادبیات خاطره‌نویسی جای می‌گیرند.

سفرنامه‌ها حاوی مطالبی درباره اصل سفر، مطالعات مسافر و اطلاعاتی درباره زندگی شخص سفرکننده است که خاطرات سفر از جمله آنهاست. به عبارت دیگر، سفرنامه‌ها مطالب دیگری را هم - غیر از خاطرات سفر - شامل می‌شود. به طور مثال در سفرنامه ناصرخسرو مطالب بسیاری درباره توصیف اماکن، شهرها و... وجود دارد که افزون بر خاطرات ناصرخسرو است برخلاف خاطره، نویسنده در سفرنامه کمتر از خودش سخن می‌گوید و بیشتر به دیگران و شرح ماجراها و مکان‌هایی که دیده می‌پردازد. خوانندگان نیز بیشتر چنین انتظاری از نویسنده‌ی سفرنامه دارند. در سفرنامه، نویسنده به قصد خاطره‌نویسی، نمی‌نویسد، هرچند خاطرات فراوانی هم در آن به چشم می‌خورد، بلکه بیشتر به منظور انتقال یافته و دیده‌های خود از سفرش به نوشتن می‌پردازد. علت اقبال بیشتر به سفرنامه‌نویسی در برابر خاطره‌نویسی به این واقعیت برمی‌گردد که مسافر، صحنه تازه‌ای می‌بیند، با حوادث جدید برخورد می‌کند و تجارب تازه و گاهی شگفت‌انگیز دارد. با دقت و تفکر در محیط تازه، مطالب شنیدنی بسیاری به همراه می‌آورد که برای خوانندگان جذابیت و تازگی دارد. در گذشته سفرها با خطرهای سختی‌های غیرقابل باوری همراه بود که تصورش برای مردم مشکل است و

این مسئله بر جذابیت سفرنامه‌های قدیمی می‌افزاید که این ویژگی‌ها در خاطره‌نگاشته‌ها کمرنگ‌تر است (ایروانی، ۱۳۸۶: ۸۱-۸۲). در یک نگاه کلی سفرنامه‌ها، توصیف دیده‌ها و شنیده‌ها با ترکیبی از برداشت‌های فکری و شخصی جهانگردان است از یک سرزمین و مردم آن، زندگی روزانه آنان، آداب و رسوم، خلق‌وخو، خوردنی‌ها، پوشیدنی‌ها، صنعت و ... کوتاه سخن فرهنگ آن مردم است (بنی‌اقبال، حیدری، ۱۳۸۸: ۱۲).

محتوای سفرنامه‌ها و نوشته‌های مسافرانی که در زمان‌های مختلف به ایران آمده بودند، تأکیدی بر ابتکار و اهمیت شبکه کاروانسرای است (فرشچی، حاجی‌زمانی، ۱۳۹۸: ۲). نگاه غالب از منظر نویسندگان سفرنامه‌ها به‌عنوان ناظران اجتماعی با کمترین جانبداری متوسل به دربار، می‌تواند تصویری جامع‌تر از شرایط عصر دوران مختلف به دست دهد. سوای انگیزه نوشتن سفرنامه توسط افراد غربی که به ایران می‌آمدند، از این سفرنامه‌ها از آن روی که سرشار از اطلاعات ریز و درشت درباره جامعه ایران آن دوره هستند و توسط افرادی نگارش شده‌اند که به‌صورت یک شخص ناظر به این امور توجه کرده‌اند، می‌توان آگاهی‌های بسیاری در موضوع پژوهش به دست آورد. افزون‌براین، تاریخ‌نگاران ایرانی در ادوار پیشین توجه چندانی به حیات اجتماعی ایران نداشته‌اند. از سویی این تاریخ‌نگاران به موجب روابط حکومتی خود نتوانسته‌اند تصویر اجتماعی را از شهر ارائه دهند. چرا که از نگاه آنان، تاریخ بیشتر ابزار نگهداشت رخدادهای سیاسی نظامی جامعه بوده است (ثواقب و دیگران، ۱۳۹۵: ۶۶).

چیستی کاروانسرا

بیا بید تصور کنیم من و شما خواننده گرامی به چند قرن پیش پرتاب شده‌ایم. برای خروج از این واقعه ناخواسته، روزهاست که در کویری گرم و خشک یا کوهستانی سرد و پر برف ره می‌سپاریم، گذشته از گرمی و تشنگی یا سردی و یخ‌زدگی، سایه‌های راهزنان که جابه‌جا به کمین جان و مال ما نشسته‌اند هم، ترسی‌گشونده بر جان و روحمان مستولی می‌سازد، در چنین شرایط پر اضطراب و دل‌آشوبی چه بنایی هم‌چون بهشت می‌تواند به روی ما آغوش بگشاید؟! بی‌گمان پاسخ بیشتر ما چنین است: کاروان‌سرا (نوری‌شادمهانی، ۱۳۹۵: ۲۲۹).

شاید در همه کتاب‌هایی که درباره تاریخ و جغرافیای ایران نوشته شده و در همه سفرنامه‌های جهانگردان از توجه ایرانیان به راه و ساختمان‌های پیوسته به آن و همچنین راه‌داری و پست منظم از روزگاران بسیار کهن سخن رفته باشد و نیز وجود واژه‌هایی چون ساباط و رباط و برید در زبان‌های زنده و مرده‌ی جهان که از گویش‌های کهن ایرانی گرفته شده موبد این نظر است که پهناوری سرزمین و دوری شهرها و آبادی‌های ایران و کشورهای همسایه ایرانی را

ناچار می‌کرده است که راه‌های پاکیزه و امن داشته باشد، منزل به منزل و آبادی به آبادی آسایشگاه بسازد (پیرنیا، افسر، ۱۳۷۰: ۱۱۷). عملکردهای گوناگونی که در گذشته کاروانسرا به عهده داشته، باعث شده نام‌های متفاوتی برای اینگونه بناها در فرهنگ لغات جای گیرد. این بناها، در واقع دارای عملکرد و وظایفی مشابه کاروانسرا بوده، دلایل ایجاد و علل بنیاد و پیدایش این گونه بناها را می‌توان نیاز مبرم کاروان و کاروانیان به حمایت در طول سفر دانست (کیانی، کلایس، ۱۳۷۳: ۱). در اینجا بهتر است کمی با این واژگان بیشتر آشنا شویم:

۱- ساباط: این واژه که تقریباً به همه‌ی زبان‌های خاوری و باختری و آرامی و ایرانی و فرنگی و تازی رفته، در زبان‌های ایرانی و منجمله فارسی ریشه‌ی کهن دارد. جزء اول آن «سا» به معنی آسایش و جزء دومش پسوند پسوند «بات» نمودار ساختمان و بنا و آبادی و عمارت است و در آخر بسیاری واژه‌ها چون رباط و کاربات و خرابات و جز اینها آمده و روی هم رفته به حای آسایشگاه و استراحتگاه امروز به‌کار می‌رفته است. ساباط به کلیه بناهایی که به‌منظور آسودن به‌پا می‌شده چه در شهر و چه در بیرون از آن اطلاق می‌شده است.

۲- رباط منحصرأً به ساختمان‌های کنار راه و به‌ویژه بیرون از شهر و آبادی اطلاق می‌شود و از روزگاری بسیار کهن به زبان تازی ره یافته است. رباط علاوه بر حوض و آب‌انبار دارای اتاق‌های متعددی است که گردگرد حیاطی را فراگرفته و مسافران می‌توانند یک یا چند شب در آن بپسایند.

۳- کاربات: چنان که پیداست خانه‌کاروان است و پیش از اسلام به‌جای کاروانسرا به‌کار می‌رفته است و آن نیز مانند رباط دارای اتاق و حوض است و گاهی فقط دو یا سه اتاق دارد.

۴- به رباط‌های بزرگ و جامع کاروانسرا می‌گویند، چه در شهر و چه بیرون از آن باشد. کاروانسرا علاوه بر اتاق و ایوان دارای باره‌بند و طویله و انبار است و اغلب ورودی آن را بازار کوچکی به نام علاف‌خانه تشکیل می‌دهد و بر سردر آن چند اتاق پاکیزه قرار گرفته که به کاروانسالار اختصاص دارد. گاهی در دو سوی سردر کاروانسرا و رباط برج‌هایی جای گرفته که در مواقع ناامنی مورد استفاده‌ی مدافعان و راهداران قرار می‌گرفته است (پیرنیا، افسر، ۱۳۷۰: ۱۲۲-۱۲۴). نام کاروانسرا ترکیبی است از کاروان (کاربان) به معنی جمعی مسافر که گروهی سفر می‌کنند و سرای به معنی خانه و مکان. هر دو کلمه مأخوذ پهلوی ساسانی است (کیانی، کلایس، ۱۳۷۳: ۱) این کاروانسراها، مهمان‌خانه‌های بین‌راهی کشور ایران در طی قرون متمادی گذشته بودند و سابقه آنها به دوره هخامنشی می‌رسد؛ به‌دلیل خشکی نسبی آب و هوا در بخش عمده‌ای از کشور ایران، و دور بودن شهرها و آبادی‌ها از یکدیگر، وجود نقاطی جهت استراحت و تهیه آذوقه در بین راه، ضروری بوده و بدون وجود این ایستگاه‌ها،

طی طریق و ارتباط بین مناطق مختلف کشور غیر ممکن بوده است (ملایی، ۱۳۹۶: ۲۳). این مکان‌ها محلی برای مسافران بودند، جایی که محل اقامت آنها اغلب برای یک شب رایگان بود، تأسیس کاروانسرا برای مهمان‌نوازی مسافران در روایات و نوشته‌های ایرانیان نمود دارد. نظام جامعی از کاروانسراها در سراسر ایران و در سراسر جهان اسلام وجود دارد که مهمان‌نوازی و مراقبت از مسافران، زائران و غریبه‌ها را فراهم می‌کند. برخلاف صومعه‌های قرون وسطایی غربی، کاروانسرا می‌تواند به‌عنوان مراکز تجاری و زیارتی واقع شده است، معمولاً در ارتباط با بازارهای بزرگ شهرهای ایران نیز قرار داشت (Bryce, Gorman, 2013: 2). به‌طور معمول، آنها مجتمع‌های مستحکم، مربع، گرد یا شش ضلعی بودند که حاوی یک حیاط با محوطه‌ی باز، به همراه محوطه‌ای برای مسافران و محیطی برای حیوانات و ذخیره‌سازی کالاهای تجاری بودند (Ibid, 4).

شرایط زندگی با کاروان در ایران

سفر در قرن هفدهم نیاز به دقت و تأمل زیادی داشته تا با خیال راحت بتوان به مقصد رسید. مسافر قبل از اینکه حتی پا به شام بگذارد، باید از بین سه گزینه یکی را انتخاب کند. اگر عجله داشته باشد یا پیام‌های فوری را حمل می‌کند، راهنمای انتخاب شده توسط کنسول فرانسه یا راهنمای محلی که در اکثر شهرهای شام وجود داشته را انتخاب می‌کند، اسب و آذوقه می‌خرد، اسلحه‌های خود را مجهز می‌کند و آماده سفر بر دامنه‌های مشرق زمین می‌شده است. اگر کمی بیشتر وقت داشت، او منتظر تشکیل گروه کوچکی از مسافران می‌شد تا هزینه‌های راهنما و اسکورت مسلح احتمالی را تقسیم کند. اگر زمان مهم است و او می‌خواهد از امنیت نسبی تریلر بهره‌مند شود، گزینه سوم را انتخاب می‌کند. تاواریه در سفر خود این سه مرحله را کاملاً توضیح داده است. با خواندن گزارش‌های قرن هفدهم، از شرایط سخت مسافرت‌ها، به‌ویژه همراه با کاروان، هرگز متحیر نمی‌شوید. گروهی از تاجران که با هم حرکت می‌کردند و کالاهای با ارزشی را حمل می‌کردند، هدف حمله غافلگیرانه دزدان قرار می‌گرفتند، کسانی را که مانع آنها می‌شدند را می‌کشتند و کالاها و وسایل شخصی را به‌راحتی می‌بردند. اما مسافران همچنین باید نسبت به روستاییانی که در اردوگاه‌ها گشت می‌زنند و گویا برای فروش مواد غذایی هستند احتیاط می‌کردند، آنها از کوچکترین اشتباهی که برای مسافران به‌وجود آمده باشد استفاده می‌کنند و هرچه سر راهشان باشد را می‌دزدیدند.

فرانسوا دو لا بولایی که چندین حمله کاروانی را متحمل شده بود، از حمله در سپتامبر

۱۶۴۹ توسط ترکمن‌های آناتولی می‌گویند که یک مسافر را می‌کشند و چندین نفر دیگر را زخمی می‌کنند، وی توضیح می‌دهد: «در این مواقع خوب است که در وسط تریلر چادر بزنیم، اما همه نمی‌توانند آنجا باشند.»

تاورنیه مرتباً از آفت دزدان کاروان در مسیر قسطنطنیه به اصفهان از طریق آناتولی صحبت می‌کند. او اغلب از گروه‌های سارقان عرب که در صحرا فعالیت می‌کنند، نام می‌برد. بنابراین وی نیاز به تصریح این نکته را احساس می‌کند که بگوید: «اگر اعرابی باشند که حرفه دزدی را انجام دهند، کسانی مانند ملت‌های اروپایی نیز وجود دارند که حسن نیت و صداقت دارند» علاوه بر حملات گاه‌به‌گاه، مسافران گزارش می‌دهند که کاروان‌ها مورد هجوم، از بین رفته و کاملاً محروم شده‌اند. شاردن نیز دو نمونه ذکر می‌کند. در دسامبر ۱۶۷۲، کاروان بزرگی که اصفهان را از طریق افغانستان به هند ترک کرد، قربانی چنین حمله‌ای شد (Tork Ladani, 2012: 53). زندگی با کاروان در ایران همیشه با واژه چاروادار گره خورده است؛ در اینجا لازم است کمی با واژه‌ی چارواداران بیشتر آشنا شویم.

واژه عربی مکاری به معنی کرایه دهنده چارپا، عموماً به کسانی اطلاق می‌شد که تعدادی شتر، اسب، استر، خر و قاطر داشتند و در ازای مبلغی این چارپایان را به مشتریان کرایه می‌دادند. برخی از مکاریان خود به همراه مشتری به سفر می‌رفتند، و برخی دیگر فقط حیوان را کرایه می‌دادند؛ برخی نیز شاگرد/مهتر/چارواداری را به همراه چارپا با مشتری می‌فرستادند، واژه‌های مُبَرِّطَس، مکاری، حمار، بغال، زکاب، چاروادار، قاطرچی، اُلغُدار، خربنده، مال‌دار، کرایه‌کش، کراجی و امثال اینها در زبان‌های اسلامی نیز در کنار مکاری به کار می‌رفته است (موسی‌پور، ۱۳۹۱: ۱۴۳).

برخی سفرنامه‌نویسان اروپایی به دلیل شرحی که از سفرهایشان ارائه کرده‌اند و چاروادارها هم همراه همیشگی آنها در سفر بودند، در لابه‌لای نوشته‌هایشان، خواسته و ناخواسته، به‌صورت گزارش و پراکنده به گوشه‌هایی از زندگی این گروه پرداخته‌اند (خسرویگی، غلام‌پور، ۱۳۹۳: ۲). یکی از خصوصیات بارز چاروادارها امانت‌داری آنها بود. می‌توان گفت برای چاروادارها، که سروکارشان با بار و بنه و حتی وسایل قیمتی مسافران بود، پاکدستی و امانت‌داری از خصوصیات لازم و اساسی شمرده می‌شد. مسافران خارجی که همه دارای‌های خود را در کشوری غریب به این گروه می‌سپردند، برای حفظ آنها به خیالی آسوده نیاز داشتند که آن البته با شهرت چاروادارها به درستکاری تأمین می‌شد. زمانی اهمیت این مسئله بیشتر جلوه می‌کند که بدانیم هیچ ضمانت دیگری جز همین خصلت امانت‌داری چاروادارها، برای حفظ و نگهداری امانات و حتی از آن بالاتر تأمین جانی مسافران غریبه‌ای که به‌هیچ‌وجه با

گم و کیف جاده‌های ایران آشنا نبودند، وجود نداشت (همان، ۵).

نظر برخی سیاحان در باب کاروانسراها

از گذشته‌های دور، میراث با ارزش فرهنگی ایران بسیاری از جهانگردان و سیاحان را با نظرات مختلف و ایده‌های سیاسی متفاوت به این سرزمین کهنسال کشانده است. این جهانگردان که تعداد آنان از عهد صفوی رو به افزایش گذاشت، شرح و تصاویر جالبی از دیدنی‌ها به‌ویژه از معماری با شکوه ایران در سفرنامه‌های خود ثبت کردند. از جمله طرح‌های جالب معماری به یادگار مانده از جهانگردان، کاروانسراهاست که کم‌وبیش در تمامی سفرنامه‌ها به چشم می‌خورد. کاروانسراهای ایران که همانند هتل‌های امروزی آسایش و رفاه آنها را تأمین می‌کرده است، در موارد بسیاری محل اقامت روزانه و شبانه این سیاحان بوده است (کیانی، کلابس، ۱۳۷۳: ۱۶).
تاواریخ: تاواریخه یکی از بزرگ‌ترین سیاحان فرانسوی قرن هفدهم میلادی است و بین سال‌های (۱۶۶۸-۱۶۶۳ م) ۶ بار به مشرق‌زمین سفر کرده و ۹ بار به ایران آمده است. این سفرها در زمان سلطنت شاه صفی، شاه عباس دوم و شاه سلیمان صورت گرفته است (روزنامه دنیای اقتصاد ۱۳۹۳-۰۷-۱۴، شماره خبر ۸۳۴۶۲۲). او اطلاعات جالبی درباره کاروانسراها به‌خصوص کاروانسراهایی که در آنها اقامت کرده، می‌دهد. همچنین او به هنگام مقایسه کاروانسراهای ایران و ترکیه می‌نویسد: کاروانسراهای ایران زیباتر و از نظر زندگی به مراتب راحت‌تر از کاروانسراهای عثمانی است (کیانی، کلابس، ۱۳۷۳: ۱۶).

تاواریخه کاروانسراها و پلیس کاروان‌ها را بدین صورت توضیح می‌دهد «کاروان‌سراها مهمان‌خانه مشرق‌زمین هستند و با سبک مهمان‌خانه‌های ما خیلی فرق دارند، نه آن لوازم راحت و آسایش در آنها یافت می‌شود، نه آن پاکی و تمیزی. بنای آنها مربع است، تقریباً مثل محوطه دیرها و معمولاً یک طبقه هستند، بنای دوطبقه خیلی به ندرت دیده می‌شود، یک در بزرگ مدخل آن است و در سه ضلع دیگر وسط یک تالار با یک تاق بزرگی ساخته شده که مخصوص است برای منزل محترمین که شاید آنجا منزل کنند، در دو سوی تالارهای وسط، اتاق‌ها و حجرات کوچکی است، که هرکس یکی از آنها را اختیار می‌کند، این حجرات در طول اضلاع دو سه پا از زمین حیاط مرتفع‌تر در یک خط بنا شده‌اند و طویله‌ها در عقب و پشت تاق‌ها واقع هستند، گاهی طویله‌ها هم برای منزل کردن به راحتی اتاق‌ها می‌شوند، اغلب مسافران در زمستان‌ها میل به اقامت در طویله‌ها می‌کنند، به جهت این که گرم است، طویله‌ها هم مثل تالارها و حجرات همه تاق‌پوش هستند و از حجرات کاروانسرایک پنجره‌ی کوچک به طرف آخور طویله باز می‌شود، که شخصی می‌تواند از آنجا نگاه کند

و ببیند اسبش را خوب پرستاری می‌کنند یا نه، اخیراً در پشت آخورهای طولیله سکوئی بسته شده که سه چهار نفر می‌توانند قطار بخوابند و اغلب نوکرها روی آن سکوها طبخ می‌کنند. دو قسم کاروانسرا در این راه است، یکی دارای موقوفاتی است که مسافران را در آنجا مجانی پذیرایی و مهمانی می‌کنند، مثل مهمان‌خانه دیرهای عیسویان و قسم دیگر مسافر هر چه می‌خواهد باید پول بدهد و خریداری نماید؛ در قسم اول این کاروانسراها خوراک و لوازم زندگی مسافر را به طور متوسط و تمیز می‌دهند و وقت رفتن فقط باید از کاروانسرادار اظهار امتنان نمایند بدون این که دست به کیسه ببرند، از اسلامبول به ایران کاروانسرای موقوفات ندارند و در آنجاها غیر از اتاق عریان چیزی به مسافر عرضه نمی‌دارند. فرش و تختخواب و لوازم طباحی تمام باید همراه مسافر باشد و اذوقه و ارزاق هم هرچه بخواهد از نان و روغن و بره و مرغ و میوه به اقتضای فصل به قیمت خوب از کاروانسرادار یا دهاتی‌های اطراف که به سر راه می‌آیند باید خریداری نمایند. گاه و جوهم برای اسبها هست، مگر در چند منزل که نبود. در بیابان از بابت اجاره حجرات کاروانسراها چیزی از مسافر نمی‌گیرند، در شهرها وجه اجاره دریافت می‌دارند، اما خیلی مختصر؛ معمولاً کاروان داخل کاروانسرا نمی‌شود، به جهت این که گنجایش این همه جمعیت را ندارد، از حیوان و آدم در هر کاروانسرا بیش از یکصد سوار نمی‌تواند منزل نماید، همینکه وارد می‌شوند هر کس حق دارد برای خود یک حجره انتخاب نماید، غنی و فقیر یکسان هستند و تفاوت درجه و رتبه در این مکانها منظور نمی‌شود، گاهی یک دلال یا سمسار کوچکی ممکن است محض رعایت ادب یا ملاحظه صرفه و منفعت اتاق خود را به یک تاجر بزرگی واگذار کند، اما احدی حق ندارد به زور حجره‌ای را که کسی اول انتخاب کرده است از او بگیرد. شبها کاروانسرا دار در را می‌بندد و مسئول همه چیز است، عده‌ای نگهبان هم در اطراف کاروانسرا مشغول کشیک و پاسبانی هستند.

عموماً وضع کاروانسرا در ایران هم از حیث راحتی و هم از بابت عظمت بنا بهتر از عثمانی است و به فاصله‌های معین در همه جای مملکت کاروانسرای بنا شده است. اگر این ترتیب کاروانسرا برای متمولین به راحتی و آسایش مهمان‌خانه‌های فرنگستان نباشد اما برای فقراء و ضعفا خیلی راحت‌تر است، برای اینکه به خوبی در کاروانسرا پذیرفته می‌شوند.

در خاک ایران و عثمانی چند قسم می‌توان مسافرت کرد، یا با کاروان، یا با یک دسته از رفقای ده الی دوازده نفری، یا تنها با یک نفر راهنما، من که شش مرتبه به آسیا رفته و از همه راه‌های آن مسافرت نموده‌ام، مجبور بودم که همه اقسام آن را امتحان کنم، امن‌ترین طریقه مسافرت با کاروان است، اما طولانی است زیرا که خیلی آهسته راه می‌روند، خاصه

قافله شتردار. راهی را که یک دسته زبده سوار در یک روز طی می‌کنند، قافله قاطر دور روز و شتر در چهار روز طی می‌نمایند. کاروان شبیه است به قطار عرابه و گاری مرکب از عده کثیری از تجار که در وقت معین و مکان معین جمع شده و ساعت معین به اجماع حرکت نمایند که بتوانند با دزدان قطاع‌الطریق مقاومت و مدافعه نمایند، زیرا که در این راه‌ها که غالباً صحرا و بیابان لم‌یزرع و خالی از سکنه است، دزدان گاهی با اجماع وعده زیاد هجوم‌آور می‌شوند. تجار از میان خود یک رییس اختیار می‌کنند، که او را کاروان‌باشی می‌نامند، تعیین ساعت حرکت و اطراق و رفع اختلافات میان مسافرین و تقریباً حکومت کاروان به عهده کاروان‌باشی است، اما هیچ آدم درست با شرافتی راضی به قبول این مقام نمی‌شود، زیرا که تأدیه حقوق در بین راه به عهده‌ی اوست و هر قدر هم بخواهد درست باشد باز طرف سوءظن می‌شود و در امانت او تردید می‌نمایند، وقتی که عدد مسافران ترک در کاروان بیشتر باشد کاروان‌باشی از میان ترک‌ها و هنگامی که مسافر ارمنی بیشتر باشد از میان ارمنه انتخاب می‌شود.

کاروان بر دو قسم است، یکی با شتر که زیادتر معمول است زیرا ارزان‌تر می‌باشد، شتر کم خرج و بارکش‌تر است، بعضی از شترها بار سه اسب و بعضی از شترها بار چهار، پنج اسب را می‌برند، اما در میان کاروان شتر اسب و قاطر هم هست زیرا که سواری شتر خوب نیست و تجار برای سواری خودشان اسب و قاطر تهیه می‌کنند، یک قسم دیگر کاروان فقط اسبی است و اگر تجار نخواهند اسب بخرند، در میان کاروان اسب و یابوی کرایه هم یافت می‌شود، نوکرها سوار بر یابویی که سبک‌بارتر است می‌شوند؛ در از میر یابوهای خوب ارزان زیاد است، از ۳۰ تا ۶۰ اکویک اسب خوب می‌توان خرید و اشخاصی هم که بضاعت یا میل به زیاد خرج کردن نداشته باشند خر می‌خرند، که در آن مملکت بسیار است.

در کاروان‌های شتری هم، مخصوصاً باید یابویی برای حمل شراب داشته باشند، به جهت اینکه شتردارها اغلب همه محمدی (ص) هستند و به واسطه تعصب حیرت‌انگیزی نمی‌گذارند که شراب بار شتر کنند، می‌گویند این حیوان اختصاص به محمد (ص) دارد و نباید شراب که از طرف محمد (ص) ممنوع شده است بار شتر شود، بنابراین این شراب را در مشک می‌ریزند و بار یابو می‌کنند، این مشک‌ها از پوست بز هستند و پشمشان از طرف خارج است و از بعضی مشک‌ها هم پشم را به کلی می‌گیرند، اما آنها به خوبی مشک‌های پشم‌دار نیستند و به علاوه زودتر هم سوراخ می‌شوند.

این شتردارها خشن، جسور و بی‌ادب هستند، اگر وسیله‌ی تهدید و تنبیه برای کسی مقدور نباشد، با آنها نمی‌تواند کنار بیاید، یکی از آنها بسیار بد رفتار بود، در راه از میر به تبریز اوقات مرا تلخ کرد، اما به ایروان که رسیدیم، به خان ایروان شکایت کردم، او هم فوراً او را با یکصد

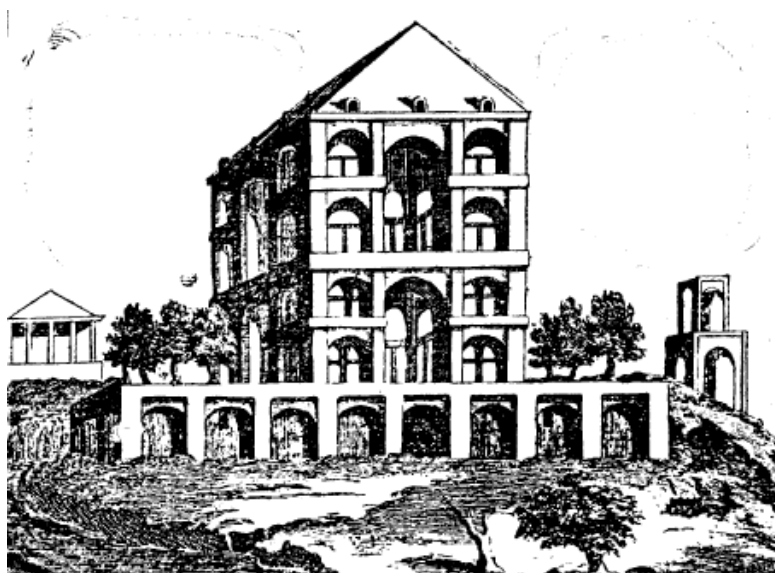
ضربت چوب تنبیه نمود؛ با این بد ذات‌ها باید اینطوری رفتار کرد، به‌خصوص در از میر که آنجا فرنگی‌ها قونسول‌خانه دارند و به محض شکایت قونسول به قاضی فوراً حقشان را در کنارشان می‌گذارد، چند فقره سیاست که درباره‌ی آنها به عمل آمده حالا مدتی است معقول و مؤدب شده‌اند.

در مشرق‌زمین رسم است منازل را باید یک نفس خواه با کاروان خواه زبده سوار یا تنها پیمود، اما روزها و منازل مختلف است، یک روز ۶ ساعت باید راه رفت، یک روز ۱۰ ساعت و یک روز دوازده ساعت و جهت این اختلاف یافت نشدن آب است، اغلب اوقات، کاروان شب‌ها حرکت می‌کند، در تابستان برای اجتناب از حرارت آفتاب و در سایر فصول به جهت اینکه روز به منزل برسند و فرصت بعضی از کارها را داشته باشند، بتوانند چادر بزنند، آذوقه تحصیل کنند، مال‌ها را راحت نمایند، به فراغت طبخ و تهیه‌ی غذا بکنند، اگر نزدیک غروب برسند برای تدارک این کارها دچار زحمت می‌شوند. چون در آسیا شب حرکت می‌نمایند، هوا هم با صحت انسان تباین ندارد و مسافری با اینکه اغلب در زیر آسمان روی فرش که به زمین می‌گسترند می‌خوابند مزاجشان سالم است و ناراحت نیستند.

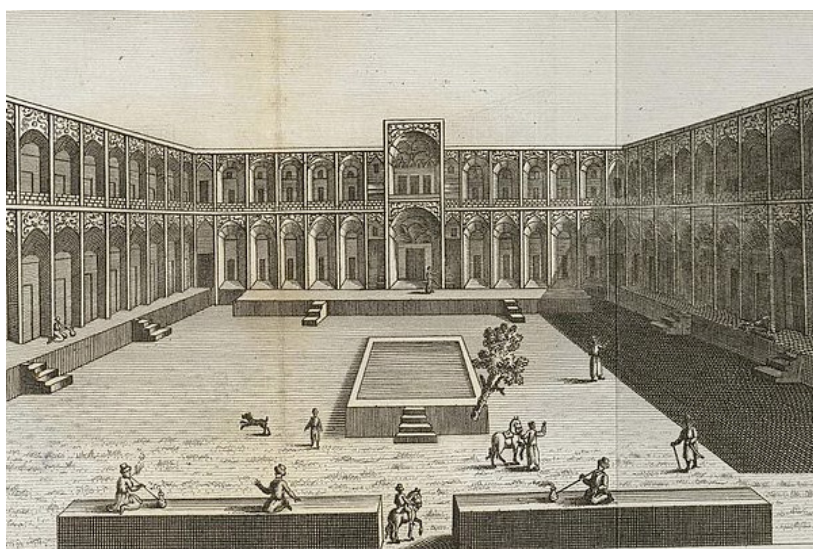
شترهایی که از ایالت عثمانی جنوبی به ایران می‌روند، همه به قطار و هفت‌هفت حرکت می‌کنند و با طنابی به کلفتی یک انگشت به یکدیگر وصل هستند و طناب شتر عقب به دنباله پالان و جهاز شتر جلو بسته شده است و سر دیگر طناب به یک حلقه که به دماغ شتر عقب آویزان است گره می‌شود، این طناب‌ها را خود ساربان‌ها در ضمن حرکت محض سرگرمی با پشم می‌ریسند و عمداً به‌طوری آنها را می‌تابند که قابل زود گسیختن باشد، زیرا اگر بر حسب اتفاق شتر جلو از جای بلندی پرت شود و یا حادثه‌ایی برای او وارد بیاید شتر عقبی را با خود نکشد؛ هر هفت شتر که به یک قطار بسته شده‌اند، مهار شتر اولی به دست ساربان است و به واسطه زنگی که در گردن شتر آخری بسته، او هر لحظه ملتفت می‌شود که آیا هر هفت شتر در این قطار هستند یا یکی از آنها طناب را پاره کرده است و آن شتر آخری معمولاً آذوقه بار دارد (تاوارییه، ۱۳۳۶: ۱۲۲-۱۲۶).

تاوارییه اطلاعاتی راجب به سبک تجارت در این کاروانسراها و کلاهی که در اصفهان بر سرش رفته می‌دهد «در آخر بازار ارامنه کاروانسرای عالی دو طبقه‌ای که مادر شاه عباس دویم بنا کرده است دیده می‌شود، در وسط آن حوضی بزرگ و در چهار گوشه‌ی آن چهار درب بزرگ که داخل چهار کاروانسرای (تیمچه) دیگر می‌شوند هست. در اینجا مناسب است که برای اطلاع بیشتر و کامل‌تر اشخاصی که به ایران سفر می‌کنند بنویسم که اگر مال‌التجاره بزرگی نداشته باشند از حجرات طبقه پایین اجاره نکنند، زیرا کرایه آنها سه برابر کرایه حجرات

فوقانی است، ولیکن تجاری که بارهای بزرگ دارند، برای آسوده شدن از پایین به بالا رفتن، حجرات زیر را می‌گیرند؛ و دیگر اینکه اتاق‌هایی که بیشتر آفتاب‌گیر هستند در تابستان گرم‌تر می‌شوند و کرایه‌ی آنها هم ارزاتر است. اگر چه کرایه تمام حجرات را شاه شخصاً به یک میزان معین کرده است، اما کاروانسرادار برای منفعت خود به تجار می‌گوید آن حجره را که شما می‌خواهید دیگری پیشتر و بیشتر اجاره کرده است، خصوصاً حجره‌های زاویه را که بزرگ‌تر و راحت‌تر هستند؛ بنابراین تاجری که بخواهد یک سال در اصفهان بماند، قبل از آنکه کلید حجره مورد نظرش را به دست بیاورد، باید یکی دو تومان به کاروانسرادار نیاز نماید؛ اگر تقلب و حيله کاروانسرادار نبود کرایه‌ی حجرات گران نمی‌بود، به جهت آنکه نرخ آن را شاه معین کرده است. حسن این کاروانسراها این است که امنیت برای تجار در آنجا زیادت‌تر است تا در خانه‌های شخصی، زیرا اگر سرقتی واقع شود، یا اشخاصی که نسیه با تجار معامله می‌کنند ورشکست شوند، کاروانسرادار مسئول است؛ اما در ازای این امنیت تاجر هم باید هر چه می‌فروشد دو درصد آن را بدهد. وقتی یک مشتری می‌رسد و معامله قطعی می‌شود، باید فوراً کاروانسرادار را خبر کند، تا صورت اجناس فروخته شده را با اسم مشتری در کتابچه خود ثبت نماید و اگر معامله نسیه باشد، از حال مشتری تحقیقات به عمل بیاورد، در صورتی که معتبر باشد معامله می‌گذرد و اگر کاروانسرادار اعتبار او را ضمانت نکند معامله فسخ می‌شود. گاهی تاجر برای اینکه آن حق معمولی دو درصد را ندهد بی اطلاع کاروانسرادار معامله را می‌گذرانند و یک چیزی به شاگرد کاروانسرادار می‌دهد که اجناس را در خفا بیرون ببرند، اما اگر عیبی در کار پیدا بشود و مشتری ورشکست شود، تاجر جرئت نمی‌کند مطلب را ابراز نماید و باید ضرر را متحمل بشود؛ زیرا معامله در دفتر پادشاه ثبت نشده است. این موضوع را من از روی تجربه می‌نویسم؛ زیرا شخصی با من طرف معامله شده بود و همیشه در کمال خوش‌حسابی رفتار کرده و به موقع پول مرا می‌رسانید و او را خیلی متمول می‌نامیدند. در معامله آخری که ۶۷ تومان مبلغ آن می‌شد، من غفلت کردم که به کاروانسرادار اطلاع بدهم. مشتری هوس کرد که طلب مرا انکار کند. برای اینکه در دفتر شاه ثبت نشده بود، من هم به ناچار سکوت کردم و ضرر را متحمل شدم؛ اما اگر معامله به ثبت دفتر شاه رسیده باشد و در سر وعده مشتری پول را نیاورد تکلیف کاروانسرادار این است که برود او را بیاورد، اگر پول را ندهد حبسش بکند و روزی یک مرتبه به کف پایش چوبکاری بکند تا وقتی که از عهده‌ی قرض خود بر آید (تاواریزه، ۱۳۳۶: ۳۸۸-۳۸۷).



تصویر ۱. طرح کاروانسرای مادر شاه در سفرنامه تاورنیه (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۳۸۸-۳۸۹)



تصویر ۲. طرح کاروانسرای در کاشان از سفرنامه تاورنیه (fa.wikipedia.org)

دروویل: افسر فرانسوی که در سال‌های ۱۸۱۲-۱۸۱۳ میلادی در پانزدهمین سال سلطنت فتحعلی شاه قاجار و ولایت‌عهدی عباس میرزا در ایران اقامت داشته است. او در گروه ژنرال گاردان براساس عهدنامه فینکنتاین به ایران آمد اما پس از ناکام ماندن تلاش‌های گاردان، به طور خصوصی به استخدام دولت ایران درآمد. سفرنامه‌ی او به جز چند فصل که به اوضاع نظامی و سیاسی ایران و دربار فتحعلی شاه و اقدامات عباس میرزا اختصاص یافته، درباره‌ی فرهنگ و زندگی و باورها و آیین‌های مردم ایران است.^۱ در سفرنامه او اطلاعاتی درباره‌ی کاروانسراها و نوع گردش مالی و پذیرش مسافران نیز وجود دارد. کاروانسراهای درون‌شهری که قسمتی از بازار است محل عرضه مال تجار و بازرگانان خارجی است که جنگ‌های داخلی و هجوم یاغیان آن‌ها را به مکانی مخروبه تبدیل کرده است.^۲ او می‌گوید: «در شهرهای ایران اصولاً بناهای باشکوهی دیده نمی‌شود. مساجد شهرها غالباً ویران و شبیه قهوه‌خانه است و امکان عمومی منحصر به بازار و کاروانسراها است.

کاروانسرا بنایی است چهارگوش با دکان‌های متعدد که سوداگران غریبه، کالاهای خود را در آن می‌نهند و با پرداخت حقوق معینی به داروغه‌ها (روسای پلیس) به خرید و فروش کالا در آن می‌پردازند. ضمناً هر کاروانسرا اتاق‌هایی برای سکونت مسافران، اصطبل‌هایی برای اسبان و آغل‌هایی برای جا دادن اُشتران دارد. کاروانسراها در میان بازار ساخته شده و خود جزئی از آن (سراها، تیمچه‌ها) به شمار می‌رود. ضمناً دارای اهمیت بزرگی است. زیرا برخی از آنها سالیانه تا هزار تومان درآمد عاید صاحبان خود می‌کنند. کاروانسراها را اشراف و دولتمندان ساخته و بین خود آنها را خرید و فروش می‌کنند. برای ساختن کاروانسرا باید محل مناسب و سرمایه‌ی کافی در دست داشت. ضمناً برای این کار باید اجازه مخصوص کسب کرد. صاحبان کاروانسراها غالباً یکی از غلامان خود را به‌عنوان مباشر تعیین می‌کنند. حساب و کتاب دخل و خرج کاروانسراها در دست مباشرین است. ولی اینان به ندرت رعایت امانت می‌کنند.

کاروانسراها محل برخورد افراد ملل مختلف است. در ایران نیز به مانند اغلب نقاط دنیا سررشته کسب و کار تجارتنی در دست آنها است. کاروانسراهای سر راه و مسافری با سراهای درون شهر از حیث سبک ساختمان و نوع استفاده تفاوت فاحش دارد. این کاروانسراها از یک ردیف اصطبل در طبقه‌ی پایین ساختمان و ردیفی اتاق و پناهگاه‌های بی درو پنجره در بالای آن تشکیل شده است. کاروانیان و شترداران به هنگام بارش یا شب‌های زمستان در آن بیتوته می‌کنند. کاروانسراهای بین راه غالباً کهنه‌ساز و مخروبه و بدون نگهبان است و دزدان از آن

1. fa.wikipedia.org

2. herfeh-honarmand.com

به‌عنوان کمینگاه استفاده می‌کنند. شاه عباس کبیر کاروانسراهای مسافری زیبایی متعددی در تمام نقاط ایران بنا کرده بود. این کاروانسراها در دوره‌ی سلطنت وی حتی تا اوایل شروع جنگ‌های داخلی وضع مرتبی داشت. ولی از آن پس روبه‌ویرانی نهاد. و چون ایرانیان توجهی به تعمیر و مرمت ابنیه ندارند، بی‌گمان تا چند سال دیگر حتی اثری نیز از آنها باقی نخواهد ماند.

باین‌حال برخی از متمکنین و اشخاص نیکوکار گاه‌بوی‌گاه در مراکز عبور و مرور، کاروانسراهایی بنا می‌کنند. ولی چون از گماشتن نگهبان بدان غفلت دارند، تصور نمی‌رود که این بناها مدت مدیدی پابرجای بمانند. ضمناً مسافرین متشخص از اطراق در کاروانسراها ننگ دارند و هر یک از آنها لوازم ضروری سفر را به همراه می‌برند تا در مناطق بزرگ خالی از سکنه دچار ناراحتی نگردند. تاکنون کاروانسراها خود قلاع کوچکی به شمار می‌رفت و غالباً دارای برج‌های مراقبت، مسقف و کنگره بود. مسافرین گاه و بی‌گاه مخصوصاً به هنگام جنگ‌های داخلی درون کاروانسراها در حال محاصره به سر می‌برند. زیرا در دوره‌ی هرج و مرج سراسر ایران در معرض تهدید راهزنان بود و اینان از تجاوز به هیچکس دریغ نداشتند. لخت کردن مسافران نیز در طول سرحدات به خصوص در مناطقی از ارمنستان به‌دست اکراد امر رایجی است. راهزنان غالباً با استفاده از غافلگیری به دهکده‌ها می‌ریزند» (دروویل، ۱۳۸۹: ۸۱-۷۹).

اوژن فلاندن: فلاندن نقاش فرانسوی، در سال ۱۲۱۷ خورشیدی (۱۸۴۰ میلادی) در زمان محمدشاه قاجار با همراهی معماری به نام پاسکال کوست به ایران می‌آید. این سفر به سفارش فرهنگستان هنرهای فرانسه و برای تهیه گزارش‌ها و تصویرهایی از آثار باستانی ایران انجام شده بود. آنان بخاطر «هماهنگی‌ها و سفارش‌های لازمه» در همه جا از حمایت دربار و حاکمان محلی برخوردار بوده‌اند. سفر فلاندن و کوست بیش از دو سال طول می‌کشید و محصول آن علاوه بر «گزارشی» درباره‌ی آثار باستانی ایران، کتابی چند جلدی به نام «سفر به ایران» است که در سال ۱۸۵۱ در پاریس منتشر می‌شود.^۱ او در بین بناهای قزوین بازارها، کاروانسراها و به‌ویژه آب‌انبارها را قابل توجه می‌داند (فلاندن، ۲۵۳۶: ۱۰۳)؛ همچنین او پس از خروج از نجف‌آباد در خانه‌ای نزدیک به امامزاده خال‌قضی معصومه ناهار را صرف نموده، و در ادامه می‌گوید: «مدت پنج ساعت متوالی در راه هستیم و هیچ آبادی که بتوانیم کمی در آن مکث نمایم نیافتیم، تمامش بیابانی و ذره‌ای آب در آن وجود نداشت. در صدد آن برآمدیم چاره‌ای بسته رفع تشنگی و گرسنگی نمایم، چه به حدی ناتوان شده که دیگر یارای برابری نداشتیم. سرانجام به دم کاروانسرای خرابه بایستادیم، نام این محل مادرشاه و بدون شک مادر

یکی از شاهان است، که از این راه عبور کرده دلش به حال مسافرین سوخته و این کاروانسرا را ساخته است. اکنون رو به انهدام می‌رود، هر سنگش که بی‌اقتد دیگر به جایش برقرار نخوهد شد، به جز کبوتران وحشی که مالک این کاروانسرا شده و از نزدیک شدن به آنها هراس داشتیم اثری از هیچ موجودی در آن یافت نمی‌شود. کاروانسرا به دامنه کوهی مابین صخره‌ها که تنگه با سراسیب سخت ایجاد می‌نماید بنا گردیده، در این نقطه‌ی تنگ که اشعه‌ی خورشید از طرفی به طرف دیگر می‌زند، با کندی پیش می‌رفتیم، حرارت به شدت و تاب نیاوردنی بود به قسمی که چشم مارا فرتوت می‌کرد و از بخارات سوزان نفس به تنگی در می‌آمد» (فلاندن، ۲۵۳۶: ۱۷۲).

یکی از مشهورترین ابنیه تاریخی اصفهان یعنی مدرسه‌ای که به دستور مادر شاه سلطان حسین ساخته شده، در سمت چپ چهارباغ و در فاصله‌ی میان بالای خیابان و پل الهوردی خان قرار دارد. در پشت این بنا هنوز هم کاروانسرای بسیار وسیعی که در همان زمان و توسط همین ملکه، به منظور تأمین هزینه‌های مدرسه و طلاب آن ساخته شده وجود دارد، گرچه بسیار صدمه دیده و رو به ویرانی نهاده است؛ اما هیچ یک از بناهای تاریخی اصفهان به اندازه این بنا شور و شوق شاعرانه‌ی جهانگردان اروپایی را برنمی‌گیخته است: به‌عنوان مثال دیولافوآ، گوینو و فلاندن و البته پیر لوتی که این توصیف زیبا ولی کمی عجیب از هنر ایرانی از اوست: «پسچیدگی لجام‌گسیخته در جزئیات که به سادگی و آرامش در کل منتهی می‌شود، چنین است راز بزرگ هنر ایرانی، در اینجا و در همه جا» (گدار و دیگران، ج ۴، ۱۳۷۱: ۳۳۰).



تصویر ۳. نقاشی کاروانسرای شاه قدم قزوین، از اوژن فلاندن (fa.wikipedia.org)



تصویر ۴. نقاشی کاروانسرای شاه سلطان حسین از اوژن فلاندن (فلاندن، ۲۵۳۶: ۱۷۶)

وامبری: وامبری شرق‌شناس و سیاح مجار بود؛ او را به‌عنوان مبلغ سرسخت سیاست انگلیس در شرق و علیه روسیه می‌شناسند. او از طریق ترابوزان در کنار دریای سیاه به تهران رفت، در طول راه با گروهی از زائران که از سفر حج باز می‌گشتند چندین ماه را در شهرهای مرکزی ایران (تبریز، زنجان و قزوین) گذراند و سپس از طریق اصفهان به شیراز رفت.^۱ تفاوت کاروانسراهای ایران و عربستان و عثمانی را وامبری به زیبایی تشریح می‌کند، «با ورود به کاروانسرای کوچک و پاکیزه‌ی محل اقامت، احساس شگفتی و دلپذیری به من دست داد. سیاحتگران در عربستان و عثمانی فقط با «خان‌های» کثیف مواجهند؛ اما اینجا در ایران، از دیرباز توجه فراوانی به آسایش و تسهیلات مرادداتی مسافران شده و سیاحتگران کاروانسراها را به مثابه‌ی مهمان‌خانه می‌بینند که کم‌وکسری ندارد، البته در حد توقع مشرق زمین‌ها. این مهمان‌خانه‌ها در غالب اوقات دقیقاً در مرکز بازاری و معمولاً عمارت مربع‌شکلی هستند که هر ضلع آن به تعدادی حجره معین تقسیم می‌شود. هر یک دری نیم‌مدور دارد که هم در است و هم پنجره و به فضای ایوانمانندی باز می‌شود که از سطح زمین بالاتر است و دورتادور بنا امتداد می‌یابد. اصطبل‌ها در زیر ایوان قرار دارد، تا مسافر که در طبقه‌ی بالا اقامت می‌کند، بتواند اسب خود را در طبقه همکف زمین تیمار کند. ارتفاع ایوان از سطح زمین به چهار تا شش پا می‌رسد و به فضایی منتهی است که در واقع حیاط نام دارد و در مرکز آن چاه آبی دیده می‌شود که غالباً اطراف آن را باغچه‌ی کوچکی از گل فرا گرفته است. این حجره‌ها برای مسافران محل خنک

1. fa.wikipedia.org

و مطبوعی برای استراحت در طول روز و مکان امنی در خلال شب است. دالان‌دار که در مدخل گنبدی شکل منزل می‌کند، مسئول نظم و ترتیب کاروانسرا است. این شخص با دیدن اسب و زین و برگ مسافر به سرعت مقام و موقعیت او را تشخیص می‌دهد و مناسب با آن تسهیلاتی در اختیارش قرار می‌دهد. در طول شب قراولان بر پشت‌بام کشیک می‌دهند و با فریادهای یکنواخت خود تبهکاران را می‌ترسانند و دور می‌کنند. به ندرت در کاروانسراها دزدی و چپاول صورت می‌گیرد (وامبری، ۱۳۷۲: ۵۷-۵۶).

دیولافوآ: مادام دیولافوآ اولین بار در سال ۱۸۸۱ به هزینه شخصی از راه ترکیه و قفقاز به ایران آمده و مدت یک سال در ترکیه و قفقاز و شمال و مرکز و جنوب ایران و بین‌النهرین به مطالعه ابنیه تاریخی قدیم و جدید پرداخته است (دیولافوآ، ۱۳۷۱: هشت)، نوشته‌های او یکی از منابع مفید برای تحقیق در تاریخ دوره قاجاریه به‌ویژه سال‌های سلطنت ناصرالدین‌شاه، و آشنایی با اوضاع اجتماعی و اقتصادی مردم ایران در عصر مذکور به‌شمار می‌رود.^۱

دیولافوآ علاوه بر توصیف کاروانسراها اطلاعاتی در خور توجه را در اختیار ما می‌گذارد، عدم امنیت راه‌ها برای مسافران یکی از این نکات است که ظاهراً دست عوامل حکومتی با دزدان در یک کاسه بوده است.

«کاروانسرا عبارت است از حیاط وسیعی که دیوار گلی آن را احاطه کرده و در اطراف آن یک سلسله اتاق‌هایی وجود دارد که همه با خشت و گل ساخته شده‌اند. هر یک از این اتاق‌ها مخصوص یک نفر مسافر است، که به محض ورود، بار و لوازم سفر خود را در آن جای می‌دهد و چون در ماه مارس در این نواحی کوهستانی هوا سرد است، قاطرچیان در طول‌ه‌ی حیوانات منزل کرده‌اند، زیرا که حیوانات در آنجا حرارت ملایمی ایجاد می‌کنند.

کاروانسرادار ما را مفتخر فرمود (به نظر مادام در این گزاره با کنایه صحبت می‌کند) و اتاق کوچک مرطوبی را به ما نشان داد، که پنجره و منفذی نداشت و در آن را به جای قفل با ریسمانی بسته بود. این تشریفات را من چندان نپسندیدم و بهتر آن دانستم که با مسافران دیگر که قبل از ما رسیده بودند در همان طول‌ه منزل کنیم. خوشبختانه طول‌ه بزرگ بود و جا برای همه بود. ایرانی‌ها چون از سردی زمستان می‌ترسند، در این فصل سرد و سخت مسافرت نمی‌کنند مگر اینکه، ضرورت ایجاد نماید» (دیولافوآ، ۱۳۷۱: ۳۶ و ۳۵).

۱۰ آوریل ۱۸۸۱: «امروز کاروان چند ساعتی در مقابل خرابه یکی از این نهصد و نود و نه کاروانسرای شاه‌عباسی توقف کرد. این بنا چهار ضلعی است و دیوارهای آن با سنگ‌های محکم قرمز رنگ بنا شده و دارای برج‌های دفاعی نیز هست (تصویر ۱). یک قسمت از سردر

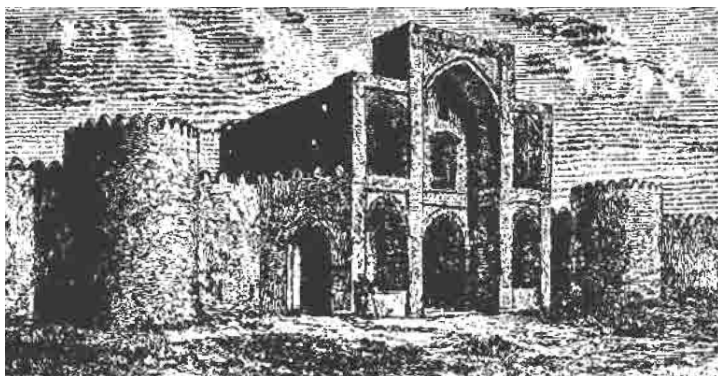
ورودی آن خراب شده و باقی مانده دارای موزاییکی از کاشی‌های زیبای آبی رنگ و آجرهای قرمز است، کاروانسرای ویران شده در سر راه مرند به تبریز- این کاروانسرا هم مانند نظایر خود مدتی پناهگاه راهزنان بوده است؛ به محض ورود به آنجا مارسل به قاطرچیان فرمان توقف داد و لوازم عکاسی را خواست، اما قاطرچیان به اکراه اطاعت کردند و مانند برگ درخت از ترس می‌لرزیدند و از توقف در این مکان متنفر بودند و وحشتی نشان می‌دادند. همین که از این محل خوفناک دور شدیم یکی از قاطرچیان به من نزدیک شد و گفت: علت وحشت ما از توقف در این محل هولناک این بود که درست یک ماه قبل در همین جا دزدان ما را لخت کردند، اما از وقتی که شاهزاده فرمانفرمای ایالت، رئیس قراسوران را به چوب بست و فراشان چهل ضربه چوب به کف پای او زدند، مراقبت بیشتری نسبت به راه‌ها دارد و دزدان کمتر جرئت حمله به کاروان‌ها را دارند» (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۴۴ تا ۴۲).



تصویر ۵. کاروانسرای ویران شده در سر راه مرند به تبریز (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۴۳)

در ادامه سفر خود گویی او به برخی دلایل از ایرانیان دل خوشی نیز نداشته است اما، رویکرد اخلاق‌محورانه و خوی ایرانیان در جایی که او و همسرش کاروانسرای پاسنگان را گم می‌کنند، نظر او را تا حدی عوض می‌کند.

۶ اوت ۱۸۸۱: «باری چون هوا روشن شد و جاده هم در امتداد تیرهای تلگراف انگلیس بود، من به مارسل گفتم بهتر آن است جلو بیافتیم و زودتر به منزل پاسبانگان (تصویر ۲) برسیم و تا آمدن کاروان استراحتی نکنیم. پس از مدتی تاخت و تاز از مقابل کاروانسرای معمولی گذشتیم و چون به منازل طولانی و فرسخ‌های تمام نشدنی نواحی ساوه عادت کرده بودیم نفهمیدیم که اینجا منزل است و با وجود اینکه حیوانات از رفتن امتناع می‌کردند به آنها فشار آورده و پس از دو ساعت دیگر به کاروانسرای ویرانی رسیدیم و خیال کردیم اینجا منزل است. این کاروانسرای خرابه در میان بیابان لم‌پزرعی واقع شده و خانه‌های اطراف آن ویران شده بود. پیرمردی دم در نشسته و مشغول کشیدن قلیان بود. من از او پرسیدم که آیا اینجا پاسبانگان است؟ گفت بیچاره اشتباه کرده‌اید، اکنون شما سه فرسخ و نیم از پاسبانگان گذشته‌اید، کدام یک از ارواح موذی یا شیطان شما را به اینجا که نفس عزرائیل همه چیز را سوزانده است راهنمایی کرد. در اینجا قنات‌ها خراب شده و سکنه مهاجرت کرده‌اند و غیر از کمی آب شور و گل آلود چیزی در این مکان پیدا نمی‌شود. من پرسیدم خوراکی چه داری؟ با کمال اندوه جواب داد هیچ. نه نان دارم نه چایی و نه دوغ ترش. غذای خودم هم منحصر است به هندوانه که از چارواداران می‌خرم. مارسل با خنده گفت رنگ رخسار خبر می‌دهد از سر ضمیر. از چهره فرو رفته و حالت غم‌انگیز شما پیداست، زیرا که هندوانه برای رفع تشنگی خوب است و غذایی نیست که بدن را تقویت کند. بعد با حالت سرسام مانندی به تجسس منزلی پرداختم که اقلاً چند دقیقه استراحت کنیم، ولی افسوس که از کوشش خود نتیجه‌ای نگرفتم، همه‌جا به استثنای سردر که با سنگ ساخته شده، خراب بود؛ کاروانسرادار کلبه کوچکی را که در روی زمین بنا شده بود به من نشان داد و گفت بهتر از این جایی نیست. فرشی در آن انداخت و من مانند مجسمه‌هایی که روی قبرهای طوائف گُت دیده بودم دراز کشیدم. به طوری که دربان گفته بود این اطاق بهترین محل کاروانسرا بود. جریان هوایی در آن وجود داشت، با خودم گفتم چقدر خوب می‌شد، که فرشته‌ایی از آسمان فرود می‌آمد و مائده‌ی بهشتی هم برای ما می‌آورد. خوشبختانه دعای من مستجاب شد، اما به جای فرشته صدای زنگ کاروان را شنیدم. چون چاروادارها به کاروانسرای پاسبانگان رسیده و ما را در آنجا نیافته بودند، تهیه‌ی آذوغه‌ایی دیده و در دنبال ما حرکت کرده بودند.



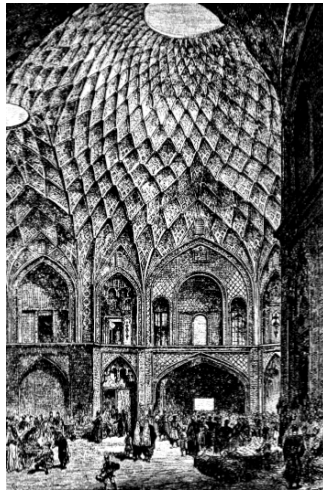
تصویر ۶. کاروانسرای پاسنگان (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۰۴)

باید اعتراف کرد که اگر ایرانیان معایبی دارند در عوض محاسنات نیز دارند. در توکل و قناعت و حوصله بی نظیر هستند و نظر به همین صفات پسندیده بود که قاطرچیان چون ما را در کاروانسرا نیافتند و دانستند که ما گنج شده و اشتباه کرده ایم بلافاصله به دنبال ما حرکت کردند و مجبور شدند در جای بی آب و آبادانی به سر برند. به علاوه علوهمتی هم به خرج داده از ما شکایتی نکردند. مسافری هم آرام بودند و اعتراضی به ما نکردند. شاید باطناً نسبت به رفتار ما عصبانی بودند و در دل خود می گفتند که نتیجه مسافرت کردن با این فرنگی های پدرسوخته همین است و از سگ های متعفن نباید منتظر بوی خوشی بود» (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۰۵ و ۲۰۶).

تفاوت کاروانسراهای درون شهری و بیرون شهری را می توان در توصیفات او در شهر کاشان متوجه شد.

۸ اوت: «بالاخره به شهر (کاشان) نزدیک شدیم. در بیرون شهر کاروانسرای وسیعی بود. قاطرها داخل آن شدند. بازار این شهر وسیع است و سقف آن دارای گنبد های کوچکی است که به هم پیوسته و جابه جا کاروانسرای هست که مخزن مال التجاره است. این کاروانسراها تاجرنشین اند و غیر از آنهایی هستند که مسافری در آنها منزل می کنند. اینها دارای بناهای مجلل و مزینی هستند. یکی از بهترین نمونه های آن کاروانسرای تازه است که تجار ساخته اند. شکل آن مانند منشور مربع القاعده است و در دو طرف آن درب ورودی دارد. تمام بنا با آجر ساخته شده و در سقف و دیواره های آن آجرهایی به کار رفته که کنار آنها مانند کاشی لعابدار

برجسته است و نمایش قشنگی دارد. در سقف آن هم سه روزنه‌ی بزرگ است، که به قدر کافی محوطه را روشن می‌کند. این بنای مهم که پر از مال‌التجاره‌های گرانبهاست بهتر از هر گونه احصائیه و محاسبه‌ای اهمیت تجارته و آبادی و ترقی شهر را نشان می‌دهد. در این کاروانسرای نو پارچه‌های ابریشمی و مخمل‌های عالی دست‌باف که محصول همین شهر است به فروش می‌رسد» (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۰۹).



تصویر ۷. کاروانسرای تازه‌ی کاشان (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۰۸)

۲۵ اوت: در سفر اصفهان مادام به کاروانسرای ارمنی‌ها که خواجه یوسف در آن منزل دارد اشاره می‌کند، او می‌گوید: «این کاروانسرا از یک رشته حجره‌های طولانی احاطه شده که درب آنها به وسیله پنجره‌های موزاییک چوبی باز و بسته می‌شود، اما در وسط روز درب هیچ‌یک از این حجره‌ها باز نیست زیرا که تجار متمول چند ساعتی استراحت می‌کنند و در را به روی خود می‌بندند، ولی دکان‌های بازار همیشه باز است.

کشیش پاسکال در حجره رازد و نوکران ما را در اتاقی بردند که هوای آن خنک و مطبوع بود. مستخدمین از دکان کباب‌پزی بازار کباب معطر و لذیذی در لای نان آوردند. ترشی هم مرکب از بادنجان‌های ریزه و آلوچه و گردوی نارس و غیره در پهلوی آن بود. ایرانی‌ها از این نوع ترشی در موقع صرف غذا زیاد می‌خورند، به خصوص در فصل تابستان که مهیج اشتها و مطبوع است (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۷۸).



تصویر ۸. کاروانسرای ارمنیان در اصفهان (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۷۸)

۲۱ سپتامبر مادام و مارسل در کاروانسرای قشنگ قلعه‌شور سپری کردند تا در ۲۲ سپتامبر کاروان به آنها پیوسته و به سمت کاروانسرای مهیار حرکت کنند، «باری طولی نکشید که قافله به مهیار رسید و ما در کاروانسرای قشنگ شاه‌عباسی لانه‌ای برای خود اختیار کردیم. این بنای عالی اکنون رو به خرابی گذارده ولی با مخارج کمی می‌توان دوباره آن را به صورت آبرومندی در آورد، افسوس که در ایران کسی به این فکرها نیست» (دیولافوا، ۱۳۷۱: ۲۷۸). در ۲۳ سپتامبر آنها وارد کاروانسرای مقصودبیک شدند و به احتمال مادام به دلیل کسالتی که در آن زمان داشته به توصیف این کاروانسرا و کاروانسرای ایزدخواست که در روز بعد بدانجا وارد شده نپرداخته است.

یاکوپ پولاک: دکتر پولاک در سال ۱۲۳۴ هـ ق، پس از دکتر کلوله و قبل از استخدام دکتر تولوزان، طبیب مخصوص ناصرالدین شاه بود و پس از ۱۰ سال اقامت در ایران به وطن خود بازگشت.^۱ پولاک در توضیح این که کاروانسرای گبرها در کدام یک از شهرهای ایران قرار دارد از خصوصیات اخلاقی آنان نیز می‌گوید: «گبرها به‌عنوان بازرگان و اقتصاددان از شهرت بسیار برخوردارند و پشتکار، تحمل و درستی آنها زبان‌زد است؛ در کار تجارت با هندوستان دلالی

می‌کنند و صاحب چند کاروانسرا در تهران، اصفهان و شیراز هستند. با یکدیگر به فرس قدیم سخن می‌گویند و روحانی آنها موبد نامیده می‌شود. بیش از همه، زردتشتی‌ها از این ناراحتند که دختران زیبایشان را یا فریب می‌دهند و یا بزور می‌ربایند و بعد به بهانه اینکه آنها مسلمان شده‌اند از استردادشان مطلقاً خودداری می‌ورزند. هرگاه فشار و ظلم و ستم به همین ترتیب و رویه ادامه پیدا کند دیری نخواهد گذشت که این سرزمین از مسیحیان، یهودیان و زردتشتیان بکلی پاک شود» (پولاک، ۱۳۶۸: ۳۱).

در جای دیگر او وضعیت کاروانسراها را در دوران قاجار شرح می‌دهد «کاخ‌هایی با عظمت که به سبکی بسیار دلپسند ساخته شده بود به خاطر غارت مصالح ساختمانی آن منهدم گردید، یا به دست ویرانگر تقدیر سپرده شد تا کلبه‌هایی محقر یا بناهایی موسوم به قصر به سبکی جدید، به کج سلیقه‌ی تمام، برپا کنند. حتی کاروانسراهای باشکوه که برای مسافران نهایت ضرورت را دارد و شاه عباس کبیر با گشاده دستی آنها را مجهز کرده اکنون بسیاری به صورت مخروبه درآمده و به علت عدم مراقبت در معرض ویرانی قطعی و حتمی است» (همان، ۴۷).

در جای دیگر او توصیف بناها و شرح حالی از آن بناها و استادان را می‌دهد: «بناها، کارگران و استادان اغلب اهل کاشان‌اند و عادت دارند که همیشه ضمن کار آواز بخوانند. با آوازی یکنواخت بنا از شاگردها و عمله‌ها وسایل و مصالح مورد احتیاج خود را می‌خواهد. همه ابزار کار او عبارت است از یک ماله که شبیه خاک‌انداز است و بس؛ به ندرت از چکش استفاده می‌کند زیرا خشت به سهولت با دست خرد می‌شود. با دست ملاط و دوع آب را در درزها وارد می‌کند و بعد چند بار با مشت به روی آن می‌کوبد تا بدان استحکام ببخشد. ماله را فقط برای صاف کردن به کار می‌برد و اگر با دست می‌توانست از عهده این کار برآید حتماً ماله را هم به سبک دیوژن به دور پرت می‌کرد. تنها هنگامی از شاقول استفاده می‌کند که دیوار قدری کج یا شکم داده باشد. کار را خیلی سخت نمی‌گیرد؛ اگر او را متوجه به این حقیقت کنند که دیوار او بدون برویگرد فروخواهد ریخت با لبخندی جواب خواهد داد: «خانه را برای روز قیامت که نمی‌سازند» با این همه این کارگران ساختمانی اگر رأیشان باشد پیشه‌ورانی ممتاز هستند. مدارس و کاروانسراهای متعددی که با دقت بسیار بنا شده گواهی بر استادی و مهارت آنهاست؛ از نظر شکوه، سبک و تنوع صور طاق‌های قوسدار ضربی آنها حتی بر طاق‌های اروپائی برتری دارد. کافی است که به سقف تخم‌مرغی شکل مسجد سلطانی، قبه وسطی بازار چهارسو در کاشان یا به طاق‌های قوسدار مساجد اصفهان و به خصوص مسجد جمعه نظری بیاندازیم» (همان، ۴۹).

توضیحی از ارک تهران و محل قرارگیری کاروانسراها و توصیف آنها را پولاک اینچنین می‌گوید: «عرصه داخلی شهر تقسیم می‌شود به ارک، که به سهم خود با محیطی برابر با ۱۸۷۲ متر با دیواری بلند و چین‌های و خندقی احاطه شده است و چهار محله که از میان آنها جدیدترینش که در شمال شرق است و در باغستانی بنا شده، پرآب‌ترین، سالم‌ترین و مرتفع‌ترین محله‌ها به‌شمار می‌رود و به محله شمیران موسوم است. محله جنوب ارک پرجمعیت‌ترین ولی کم‌آب‌ترین محله‌هاست و کاروانسراها و بازار را در خود جای داده است؛ به آن محله شاه عبدالعظیم می‌گویند. محله غربی یعنی محله سنگلج بیشترین قصور را شامل می‌شود و در عوض محله جنوب شرقی یا چاله میدان فقیرترین و غیر بهداشتی‌ترین محله‌هاست» (همان، ۶۳).

«بازار و کاروانسرا در تهران فراوان است، زیرا همه پیشه‌وران و کسبه در آن به کار خود سرگرمند. بازارها دالان‌های بلندی هستند با سقف‌های قوسدار که در دو طرف آن مغازه‌هایی تعبیه شده است. از این بازارها راه‌هایی به کاروانسراها باز شده که مقرر عمده‌فروشان است. پیش از این‌ها بازارها و کاروانسراها هم تنگ و هم کوتاه بود تا آنکه در زمان وزارت میرزا تقی خان بازار وسیع‌امیر با کاروانسراهایش ساخته شد. وسایل و اثاث آن مجلل است؛ حیاط‌ها و باغچه‌ها همه بزرگ و باشکوه ساخته شده و بعد از قصر سلطنتی دیدنی‌ترین چیز سراسر شهر به‌شمار می‌رود. بازارهای دیگر، که از نظر زیبایی در درجات بعد قرار دارد در دنبال این بازار ساخته شده است، یا در خیابان‌های دورتر واقع است. به موجب یک رسم قدیم پیشه‌وران یک رشته خاص برای خود بازاری را در اختیار دارند، و همچنین بازرگانان اهل یک شهر معین صنعتی، مثلاً یزد، کاشان، کرمان و غیره در کاروانسرای معینی سکنی گرفته‌اند. گاه نیز کسبه متفرق یک رشته خاص از طرف حکومت به سکونت در یک نقطه مشترک مجبور می‌شوند، مثلاً در دوره ما برای رشته کفاشان و کلاه‌دوزان این امر اتفاق افتاد» (همان، ۶۶).

در جای دیگر پولاک از تفاوت کاروانسراهای و بازارهای اصفهان با سایر شهرها صحبت می‌کند «کاشان و غیره نیز چندان با تهران تفاوت ندارد. همه جا همان سبک ساختمانی، همان خرابه‌ها، همان پلیدی در کوچه‌ها و همان کشش و کوشش و زندگی در بازارها و کاروانسراها. همه جا خانه‌هایی روبه‌ویرانی است و خانه‌های دیگری در دست ساختمان. اصفهان مستثنی است و ویرانه‌های با عظمت، مساجد، باغ‌ها، پل‌ها، کاروانسراها، بازارها، کارخانه‌ها، مزارع و باغ‌ها، تاکستان‌ها و صیفی‌کاری‌هایش، آن را دیدنی کرده است. این شهر موضع منحصر‌به‌فردی در ایران است که می‌توان گفت نام پایتخت برانزده آن است و هر حکومت که کارش بر مبنای عقل استوار باشد در آینده پناهگاه و مرکز کار خود را در آن قرار می‌دهد»

(همان، ۷۴). او سفر چپاری را با دلایلی به سفر کاروانی ترجیح می‌دهد «سفر چپاری چنان سریع است که برای رسیدن از شمال ایران، یعنی خوی، تا بوشهر فقط ده یا یازده روز وقت می‌خواهد. هرچند چنین مسافرتی بسیار خسته‌کننده و طاقت‌فرساست باز از طرف دیگر گرفتاری‌ها و ناراحتی‌های درنگ در کاروانسرا را ندارد و به عبارت دیگر خطر ابتلا به تب‌ها و بیماری‌ها در آن کمتر است و به همین دلیل مسافرت چپاری به اروپایانی که فقط در نظر دارند هرچه زودتر به مقصد خود برسند و منظور دیگری در سر ندارند توصیه می‌شود» (همان، ۱۲۷).

او از اندیشه ایرانیان به هنگام مرگ که به فکر ساختن بناهای عام‌المنفعه بودند سخن می‌راند: «ایرانی که اینقدر در زمان حیات پابند زندگی افراد خانواده خود است، حتی نگرانی از سرنوشت بازماندگان نیز آرامش او را در حال مرگ بهم نمی‌زند؛ آخر اطمینان دارد که پس از مرگش یکی دیگر از سران خانواده جای وی را پر می‌کند، می‌داند که خویشاوندان کودکانش را می‌پذیرند و سرپرستی می‌کنند و احتیاجات زندگی زنانش پس از او با ازدواج مجدد تأمین می‌گردد. وی در حضور یک مآل و وصیت می‌کند و در این وصیت بیشتر در فکر تأسیس پل، ساختن کاروانسرا، مسجد، مدرسه و غیره است تا تقسیم اموالش بین وراثت؛ چه او، می‌داند حق وراثت با مقررات محکم شرعی تنظیم می‌شود و جای نگرانی نیست؛ بعضی‌ها از مقرر داشتن و کنار گذاشتن مبلغی جهت حمل جنازه خودشان به اماکن مقدسه خودداری می‌ورزند. در لحظات آخر قاریان بستر محتضر را احاطه می‌کنند و با صدای بلند آیات دلنواز قرآن را به سمع می‌رسانند» (همان، ۲۴۸).

تفاوت سفر در تابستان و زمستان از زبان پولاک جالب به نظر می‌رسد: «در تابستان که آسمان صاف و هوا خشک است شب را به روز آوردن به هیچ وجه اشکالی ندارد. در کنار چشمه‌ای یا جوی آبی، در سایه بیدی، نارونی، یا یک درخت تبریزی اطراق می‌کنند؛ چادر کوچک خود را که اقلاباً به اندازه فرشی است برپا می‌دارند، چند سنگی جمع می‌آورند و در زیر دیگ‌های مسی از چوب‌های بیابان آتشی سرورانگیز می‌افروزند تا با مواد غذایی که همراه آورده‌اند از برنج و روغن یکی از دو غذای مطلوب خود یعنی چلو یا پلو بپزند. نعنای و شاهی هم که در کنار جوی‌ها می‌روید به‌عنوان چاشنی غذای آنها به‌کار می‌رود؛ یک جرعه آب صاف پاکیزه و اگر روستا یا گله‌ای در نزدیکی باشد قدحی دوغ عطش آنان را فرو می‌نشاند؛ خستگی و هوای خنک و تازه شامگاهی آنان را بخواب می‌خواند و باز در نیمه‌شب سفر ادامه می‌یابد. اما در زمستان زیر باران و در مناطق بی‌آب، آدمی ناچار از رفتن به یکی

از کاروانسراهای عمومی است. این کاروانسراها در کنار جاده‌های کاروانرو در فواصل هر پنج میل تعبیه شده است که یا سلسله صفویه بنیانگذار آنهاست و یا موقوفه خصوصی مردم است. این کاروانسراها با مساجد تنها بناهای مستحکمی است که از آجر و سنگ‌های مکعب شکل ساخته شده است. همه چهارگوش است و سردری مقوس دارد که بر بالای آن شاه‌نشینی تعبیه کرده‌اند. از شاه‌نشین می‌توان بخوبی مناظر اطراف را زیر نظر داشت. پس از گذشتن از دروازه به صحن حیاطی می‌رسیم که چهارگوش است. در وسط حیاط سکونی هست که معمولاً باربران بارهای خود را آنجا می‌گذارند ولی اغلب زیر آنها آب‌انبار است. دورتادور صحن حیاط غرفه‌های کوچکی است که ایوانی آنها را بهم مربوط می‌کند و در هر کدام اجاقی برای تهیه و پخت و پز غذا تعبیه شده است. در پشت ساختمان اصطبل‌ها و انبارها قرار دارد. در سراسر این بنا به هیچ روی چوب بکار برده نشده است؛ یکی از آن جهت که از خطر حریق اجتناب کنند و دیگری از آن‌رو که چوب‌ها را می‌شکنند تا برای سوخت مصرف کنند. در نتیجه در کاروانسراها از در و پنجره خبری نیست» (همان، ۳۰۴).

اوت ۱۸۵۹: به علت خستگی ناچار شدم الاغ‌ها و قاطرها در کاروانسرای شورآب، آخرین توقفگاه قبل از قم درنگ کنم. در آنجا جز پنیر نمک سود چیزی برای خوردن به دست نیاوردم. بدون اینکه به فکر تشنگی باشم چندان از آن پنیر خوردم تا سیر شدم؛ هنگامی که پس از آن آب آشامیدنی خواستم مستخدم آبی سبزرنگ، غلیظ و مملو از انواع اجزای حیوانی آورد که من علی‌رغم عادتی که داشتم باز نتوانستم آن را فرو بدهم. بخت یارم شد که توانستم پس از دوازده ساعت با آب شور نمک‌زار عطش خود را فرو بنشانم! بدون تفاوت در مقام و حسب و نسب، هر واردی حق دارد به هر اندازه که لازم داشته باشد از فضای کاروانسرا اشغال کند و تا هر وقت که صلاح بیند در آنجا درنگ کند؛ از این بابت هم چیزی نباید پرداخت.

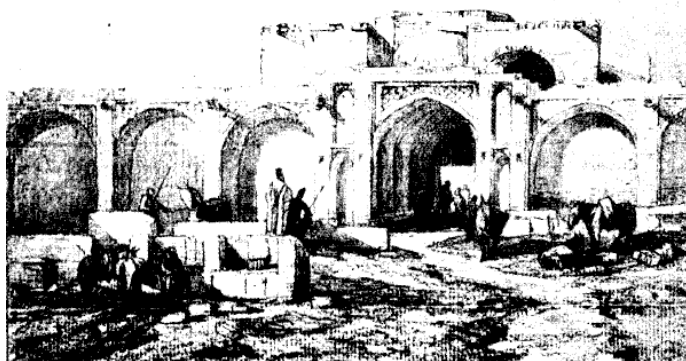
برای برقراری نظم و نسق کسی به نام «دالاندار» گمارده شده است که معمولاً علیق حیوانات و همچنین گاه نان، برنج، کره، پنیر، هیزم و هندوانه و خربزه هم برای فروش دارد. اما مسافر نمی‌تواند به این امید باشد و بهتر است که از نزدیک‌ترین شهر آذوقه با خود بردارد. برخی از کاروانسراها از بیرون شکوه و جلال فوق‌العاده و توأم با اسراف دارند نماها همه از مرمر و سردر آنها مزین است. سردر کتیبه‌ای است که نام واقف و تاریخ وقف را بر آن نقش کرده‌اند. اما از آنجا که شرقی‌ها به ساختن و آباد کردن راغبند، ولی از نگاهداری بناها بی‌خبر، زیباترین بناها از این قبیل یا ویرانه شده یا در شرف ویران شدن است و این در وضعی است که با صرف مبالغی جزئی می‌توان این تأسیسات را مرمت کرد. فی‌المثل کاروانسرای مادر شاه را نزدیک اصفهان می‌توان ذکر کرد. این بنا که از نظر برازندگی، لطف

و استحکام ممتاز است در حال ویرانی و سقوط قرار گرفته است: جوی آب آن خراب است و فروریخته، تخته‌های سنگ مرمر یا لُق شده و یا با دست‌های تطاولگر شکسته و خرد شده است. ایرانی‌ها خود می‌گویند: «خراب و ویران است» (همان، ۳۰۶).

پولاک در باب امنیت در شهرها می‌گوید: «انبار کالا یا بارانداز در شهرها به کاروانسراهایی که در بین راه برای توقف مسافران بنا شده است شباهت دارد، و تنها تفاوتی که در آنها دیده می‌شود این است که برای آنها در و پنجره تعبیه کرده‌اند. اما این انبارها ملک خصوصی اشخاص است که هر حجره آن را با فضای وسیع سرپوشیده‌ای که در پشت آن قرار دارد در قبال اجاره یک تا دو تومان در ماه به تجار یا صاحبان حرف، اجاره می‌دهند. قاعده بر این است که هر کاروانسرا به کالا و فراورده‌های صنعتی منطقه‌ای معین اختصاص دارد، مثلاً یزد، کاشان. شب هنگام این باراندازها بسته و نگهبانان خصوصی بر آنها گماشته می‌شوند. از این گذشته در گوشه خیابان‌ها «گزمه‌ها» با سگ‌های قوی هیکل در کمین‌اند؛ در هر یک از قسمت‌های شهر هم «قراولخانه» تأسیس شده است که نگهبانان نظامی در آن مستقرند. هرکس پس از ساعت ده شب به خیابان برود حتماً فانونوسی با خود داشته باشد و هرگاه مورد سؤال قرار گرفت وظیفه دارد مقصد خود را اعلام کند. در طول اقامت نه ساله خود در تهران سه بار شنیدم که با شکستن حرز، مال مردم را دزدیده‌اند؛ در هر سه مورد پلیس به کشف و دستگیری دزدان توفیق یافت» (همان، ۳۱۹). در جای دیگری پولاک ترجیح می‌دهد در چادر بماند تا کاروانسرا «می‌گویند بسیار مفید فایده است؛ البته قیمت آن بین هشت تا ده تومان برآورد «آفتابگردان» چادرهای کوچک ایرانی که به آن می‌شود؛ به اندازه نصف بار قاطر جا می‌گیرد و برپا کردن آن چند نفر نوکر می‌خواهد. هرکس اجازه دارد در کاروانسراها اطراق کند، منتها اینکه کثافت و حشرات موجود در آنها غیر قابل تحمل است. جا پیدا کردن در خانه‌های روستائی برای مسافر تک و تنها به طور استثنا میسر می‌گردد» (همان، ۵۰۸). بایندر: بایندر سفر خویش را به تشویق و دستور وزارت آموزش عمومی فرانسه به منظور تحقیق و شناسایی نواحی مجهول و ناشناخته‌ی کردستان و بین‌النهرین و مغرب ایران در اواخر پادشاهی ناصرالدین شاه پیش گرفته بود (بایندر، ۱۳۷۰: ۵).

نکته دیگری که باید در مورد نویسنده‌ی کتاب خاطر نشان کرد. چنانکه نویسنده خود در هنگام قرائت متن در خواهد یافت، این است که نامبرده مانند اخلاف غربی کنونی خویش بسیار از خود راضی بوده، مردم مشرق‌زمین را به هیچ شمرده و از هتک حرمت و ستمگری و ناسزاگویی نسبت به آنان و غارت و دزدی آثار هنری ایشان خودداری نورزیده است (همان، ۶). او در مسیر بغداد به کرمانشاه اطلاعاتی از آنچه در کاروانسراها اتفاق می‌افتاد می‌دهد

«سرانجام به شرباد که سابقاً محصور در باغ‌های دلفریبی بوده ولی اکنون به واسطه هجوم ملخ ویران گشته، می‌رسیم. کاروانسرا کاملاً پر شده، تمام تجاری که پیش از ما عزیمت کرده در آن مسکن گرفته‌اند، به جز در اتاق متوسطی که در آن مستقر می‌شویم جائی پیدا نمی‌کنیم، تمام اطراف ما را تجار یهود و عرب و ترک و ایرانی فرا گرفته‌اند. به نظر می‌رسد بسیاری از آنها مرقه هستند. روی قالی‌های قشنگی نشسته با قلیان‌های قیمتی دود می‌کشند، درحالی که به کیف کردن مشغولند با طمأنینه به ما نگاه می‌کنند. چند نفری از آنان انگشتی‌های قیمتی در دست دارند لیکن از این بابت تکبری نداشته و نسبت به زیردستان خود یا بیچارگان افاده ندارند و نسبت به ژنده پوشان و ثروتمندان با ادب رفتار می‌کنند» (همان، ۳۷۳).



تصویر ۹. اندرون یک کاروانسرا (بایندر، ۱۳۷۰: ۳۸۰)

ادوارد براون: براون در ۱۸۸۸ برای گردشگری، مطالعه و پژوهش رهسپار ایران شد، او علاقه‌مند به زبان‌های شرقی بود که بین سال‌های ۱۸۸۷ تا ۱۸۸۸ یک سال کامل را به منظور کسب دانش مستقیم از جامعه و آداب و رسوم فارسی در ایران گذراند. در کتاب سفر خود او مراحل مختلف سفر خود را با کاروان در شهرهای اصلی ایران به‌ویژه تبریز، تهران، اصفهان و شیراز به تفصیل شرح می‌دهد (Vianello, 2013: 31).

توضیحات براون در خصوص کاروانسرای سین سین بدین شرح است: «این کاروانسرا، یکی از آن عمارت‌های عالی وسیع و جادار و مستحکمی بود که می‌توان با یک نظر آن را متعلق به دوران شاهان صفوی دانست. سنت چاروادارها فقط دو دوره با عظمت تاریخ را به خاطر می‌آورد، دوره فریدون و دوره شاه عباس کبیر، که بنای مذکور را به دوره اخیر نسبت می‌دهند. ساختمان بنا با این که به نظر می‌رسید به کلی فراموش و متروک شده، و حتی درهای آن را

از پاشنه‌کنده بودند، بسیار زیبا و با عظمت می‌نمود و من با شور و شوق از اصطبل طویل و نیمه‌روشن کاروانسرا که با طاق ضربی پوشیده شده بود و از راه پله‌های متروک از اتاق‌های بدون سکنه دیدن کردم، اما پشت‌بام که با آجر و خیلی محکم ساخته شده بود و هر ضلع آن تقریباً نود قدم طول داشت، جالب‌ترین قسمت بنای کاروانسرا بود که از فراز آن منظره گسترده‌ی دشت هموار اطراف دیده می‌شد که هیچ چیز، یکنواختی آن را بر هم نمی‌زد؛ غیر از چند خانه‌ی کوچک که دهکده‌ای را تشکیل داده بود و یک کاروان بزرگ شتر از یزد که همه با نظم و ترتیب زانو زده بودند تا غذای شب خود را از دست ساربان بگیرند. هنگامی که روی پشت‌بام بودم، یکی از چاروادرها که نامش خدابخش بود نزد من آمد، از ابتدای سفرمان من توجهی به او نکرده بودم، اما در یکی دو روز گذشته او به طرز غیر منتظره و مرموزی که مختص این طبقه است، خود را به صورت عضو شاخص کاروان ما نمایانده بود. وی شروع به گفت‌وگو با من کرد و به اصرار می‌خواست بداند که آیا من جاسوسی نیستم که از طرف دولت خود برای بررسی اوضاع این مملکت فرستاده شده‌ام؟ سخنان من که می‌خواستم به او اطمینان خاطر بدهم، به نظرش بی‌اعتبار می‌آمد» (براون، ۱۳۸۱: ۲۰۲-۲۰۱).

پیر لوتی: لوتی در اواخر سده نوزدهم از سوی وزارت برون‌مرزی فرانسه مأمور شده بود که به هند سفر کند تا مراتب دوستی فرانسه را به آگاهی مهاراجه هند برساند. وی آنگاه از هند از طریق بندر بوشهر، در زمان سلطنت مظفرالدین شاه به ایران وارد می‌شود و پس از دیدار از شهرهای شیراز، اصفهان، قم و تهران از طریق بندر انزلی از ایران خارج می‌شود.^۱ شرایط و وضعیت کاروانسرای خان‌خوره از زبان پیر لوتی شنیدنی است: «این وعده‌گاه مکانی حُرز‌انگیز و شوم است و در اطراف آن دهکده‌ای نمی‌توان یافت، در میان تنهایی مطلق و سنگستان این کاروانسرا محوطه‌ای وجود دارد که انسان می‌تواند در پشت دیوارهای آن بخوابد و از حمله شبانه در امان باشد. در اطراف و نزدیک ما دوازده اسکلت و پیکر اسب و شتر و چند حیوان دیگر که تازه مرده‌اند، روی زمین افتاده و لاشخوران اطراف آنها را گرفته‌اند، چند سگ بزرگ و سه نفر مرد که چهره آنان به وحشیان می‌ماند و کاملاً مسلح‌اند، از این قلعه که باید داخل آن شد و در سایه به استراحت پرداخت محافظت می‌کنند. در درون قلعه کثافت، زمین را پوشانده و پیکر چندین قاطر نیز در آنجا افتاده و در شُرَف گندیدن و فاسد شدن است. حیوانات مذبور پس از پیمودن راه‌های طولانی در اینجا تلف شده‌اند و صاحبانشان این اندازه به خود زحمت نداده‌اند، که لاشه‌هایشان را به خارج برده به لاشخوران بسپارند و اکنون دسته‌ای مگس آنها را احاطه کرده است» (لوتی، ۱۳۷۱: ۱۶۱).

برآیند

کاروانسراها از دوران گذشته مورد توجه سیاحان بوده و آنها در سفرهای خود بدین مکان‌ها اشاره کرده‌اند، که علاوه بر توصیف و تحسین این مکان‌ها اطلاعات ارزنده‌ای را در خصوص اندیشه ایرانیان، فرهنگ سفر، کاروان و کاروانسرا، چاروا دارها و... در اختیار ما قرار می‌دهند. این پژوهش به دنبال تحلیل دیدگاه‌های این مسافران نسبت به کاروانسراها بود و سعی بر آن داشت تا درک بهتری را از چالش‌های سفر در قرن‌های گذشته به ما ارائه دهد. تمرکز این سیاحان بر کاروانسراها به‌عنوان یکی از اماکن خاص بعد از توصیف شهرها و شهرستان‌ها بیشترین اهمیت را داشته است. بیشتر این سیاحان همچون تاواریه برای امنیت بیشتر، سفر با کاروان را نسبت به گونه‌های دیگر سفر ترجیح می‌دهند، زیرا این امنیت در طی حمله گروه‌های راهزنی که شبانه روز در انتظار کاروان بودند، به خطر می‌افتاد. انعکاس این ایمنی مسیرها در ایران در گزارش‌های سیاحان به چشم می‌خورد. دروویل افسر فرانسوی علاوه بر توصیف کاروانسراها، نگاهی اقتصادی، تجاری و نظامی به کاروانسرا داشته و آینده‌ی خوشی را با توجه به خصوصیات ایرانیان برای این کاروانسراها نمی‌بیند؛ شرایط آب و هوایی متفاوت ایران در سفر، موجبات ناراحتی فلانندن شده و به گمان او مادر یکی از شاهان صفوی از روی دلسوزی و شرایط بد آب و هوایی در آن منطقه، کاروانسرای مادر شاه را ساخته است.

دیولافوآ علاوه بر توصیف متبحرانه، و تفاوت کاروانسراهای درون‌شهری و برون‌شهری از عدم امنیت راه‌ها در سفرش به ایران می‌گوید؛ با وجود برخی از معایب ایرانیان که موجب تکدی خاطر او و همسرش شده بودند، اخلاق خوش ایرانیان را در سفر می‌ستاید. پولاک توضیحات بسیار جامعی در خصوص کاروانسرا ارائه می‌دهد، که از آن جمله می‌توان به علت خرابی کاخ‌ها و کاروانسراها، نحوه‌ی ساخت و ساز آنها، سفر در تابستان و زمستان، پذیرایی در برخی از کاروانسراها و... اشاره کرد. وامبری نظافت و بهداشت کاروانسراهای ایرانی را نسبت به عثمانی و عربستان به‌خوبی بیان می‌کند، همچنین می‌توان از سخنان او تفاوت در طبقات اجتماعی را از توجه خاصی که دالان‌دار کاروانسرا به افرادی که اسب و یراق بهتری دارند، نیز دریافت نمود؛ بایندر توضیح مختصری از آنچه درون کاروانسراها اتفاق می‌افتد می‌دهد، برآون از علاقه خود به کاروانسرا و توصیف حال چاروا دارها می‌گوید و لوتی از امنیت کاروانسرا و عدم مسئولیت در پاکسازی و بهداشت آن صحبت می‌کند.

از جمله چالش‌ها و دشواری‌های سفر، پیاده‌روی با کاروان برای این سیاحان بود، که به آب و هوای مناطق خود عادت داشتند و گرمای طاقت فرسای بیابان‌های شرقی و عطش موجب آزار این سیاحان می‌شد. بعد از طی سفرهای طاقت‌فرسا و سخت رسیدن به کاروانسراهایی

که مغروبه نبود، موجب آسایش و آرامش سیاحان شده و چه بسا فرصتی برای نوشتن را برای آنها فراهم می‌کرد. در جریان این سفرهای کاروانی شغل‌های گوناگونی در کاروانسرا و مسیر وجود داشت که به‌عنوان مثال می‌توان از دالان‌دار و چاروادارها و ... نام برد؛ نقش چاروادارها به‌عنوان راهنما و راه‌بلد در سفرنامه‌ها درج شده و سیاحان اطلاعاتی را از این گروه شغلی برای ما به یادگار گذاشته‌اند. مطالعه هر چه بیشتر بر این کاروانسراها و کاروان‌ها موجب آشنایی ما با فرهنگ سفر گذشتگانمان خواهد شد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

ایروانی، محمدرضا. (۱۳۸۶). «نگاهی به خاطره‌نویسی و مقایسه آن با زندگی‌نامه و سفرنامه»، مجله زبان و ادبیات فارسی، سال ۳، شماره ۸: ۷۳-۱۰۰.

باستانی پاریزی، محمد ابراهیم. (۱۳۵۷). سیاست و اقتصاد عصر صفوی، تهران: انتشارات صفی علی شاه.
بایندر، هنری. (۱۳۷۰). سفرنامه هانری بایندر، کردستان، بین‌النهرین و ایران، ترجمه کرامت‌اله افسر، تهران: انتشارات فرهنگ (یساولی).

بنی‌اقبال، ناهید و حیدری، آزاده. (۱۳۸۸). «تحلیل محتوای سفرنامه‌های ترجمه شده سیاحان انگلیسی درباره ایران»، فصلنامه دانش شناسی، علوم کتابداری و اطلاع‌رسانی و فناوری اطلاعات، سال ۲، شماره ۶: ۱۱-۲۴.
براون، ادوارد گرانویل. (۱۳۸۱). یک سال در میان ایرانیان، ترجمه مانی صالحی عمامه، تهران: انتشارات ماهریز.
پولاک، یاکوب ادوارد. (۱۳۶۸). سفرنامه پولاک، ایران و ایرانیان، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: انتشارات خوارزمی.

پیرنیا، محمدکریم و افسر، کرامت‌اله. (۱۳۷۰). راه و رُباط، تهران: انتشارات آرمین.
تاواریه، ژان باتیست. (۱۳۳۶). سفرنامه تاواریه، ترجمه ابوتراب نوری، تهران: کتابخانه سنایی.
ثواقب، جهانبخش و هادی، معصومه و مشکاتی، لیلا. (۱۳۹۵). «ساختار کالبدی-فضایی شهر ایرانی عصر ناصری از منظر سیاحان غربی»، دو فصلنامه تخصصی تاریخ ایران اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد شوشتر، سال ۴، شماره ۲: ۹۶-۶۳.

خسرویگی، هوشنگ و غلام‌پور، میثم. (۱۳۹۳). «نقش و اهمیت چاروادارها در جامعه عصر قاجار، براساس گزارش سفرنامه‌نویسان فرنگی»، پژوهش‌نامه تاریخی اجتماعی و اقتصادی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ۳، شماره ۲: ۱-۱۶.

دروویل، گاسپار. (۱۳۸۹). سفرنامه دروویل، ترجمه جواد محبی، تهران: انتشارات نیک‌فرجام.
دیولافوآ، ژان. (۱۳۷۱). سفرنامه مادام دیولافوآ ایران، کلد، شوش، ترجمه علی محمد فره‌وشی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

- رفیع‌فر، جلال‌الدین و لرافشار، احسان. (۱۳۸۲). «بررسی انسان‌شناختی کاروانسراهای عصر صفوی»، نامه انسان‌شناسی، سال ۱، شماره ۴: ۳۷-۶۰.
- شیبانی، ژان. (۱۳۵۳). سفر اروپاییان به ایران، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- علیزاده، عباس. (۱۳۹۳). مبانی نظری و علمی در باستان‌شناسی، با فصل‌هایی در زیست‌شناسی، تاریخ و معرفت‌شناسی، تهران: نشر ایران‌نگار.
- فرشچی، حمیدرضا و حاجی‌زمانی، مهدی. (۱۳۹۸). «بررسی کاروانسراهای ایران و بناهای وابسته به آن»، نشریه اختصاصی معماری و شهرسازی ایران، سال ۲، شماره ۷: ۱-۱۳.
- فلاندن، اوژن. (۲۵۳۶). سفرنامه اوژن فلاندن به ایران، ترجمه حسین نور صادقی، تهران: انتشارات اشراقی.
- کیانی، محمدیوسف و کلایس، ولفرام. (۱۳۷۳). کاروانسراهای ایران، تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور.
- گدار، آندره و گدار، ید و سیرو، ماکسیم. (۱۳۷۱). آثار ایران، جلد ۳ و ۴، ترجمه ابوالحسن سروقد مقدم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی.
- لوتی، پیر. (۱۳۷۱). سفرنامه به سوی اصفهان، ترجمه بدرالدین کتابی، تهران: انتشارات اقبال.
- مشبکی اصفهانی، علیرضا. (۱۳۹۷). «مقایسه تطبیقی فضای معماری کاروانسراهای عصر صفوی با رویکرد کالبدی»، فصلنامه علمی تخصصی معماری سبز، سال ۴، شماره ۱۲: ۱۱-۲۴.
- ملایی، معصومه. (۱۳۹۶). «بررسی انواع کاروانسراهای ایران»، فصلنامه فنی، مهندسی فن و هنر، سال ۲۰، شماره ۵۰: ۲۷-۲۳.
- موسی‌پور، ابراهیم. (۱۳۹۱). «زندگی حرفه‌ای مکاریان/چارواداران در ساختار سنتی حمل‌ونقل در دوره اسلامی: یک تاریخ اجتماعی»، مجله انسان‌شناسی، سال ۱۰، شماره ۱۶: ۱۴۲-۱۶۰.
- نوری‌شاده‌مغانی، رضا. (۱۳۹۵). معماری ایران و جهان در سپر فرهنگ، تهران: انتشارات مه‌کامه.
- وامبری، آرمینیوس. (۱۳۷۲). زندگی و سفرهای وامبری، ترجمه محمدحسین آریا، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.

ب) نافرایی

- Bryce, D; Gorman, K; Baxter, I. (2013). "Commerce, Empire and Faith in Safavid Iran: The Caravanserai of Isfahan", *International Journal of Contemporary Hospitality*. Pp. 1-23.
- Tork Ladani, S. (2012). "Caravanes et caravansérails de la Perse safavide à travers les récits des voyageurs français", *Revue des Études de la Langue Française, Quatrième année, N° 7, Automne-Hiver 2012*. Pp. 49-59.
- Vianello, L. S. (2013). "A Land of Dust and Stones": British Travellers to Iran 1890s-1920s", *Università Ca' Foscari di Venezia*.

تاریخ: واقعیت، افسانه یا دروغ؟ نقش «حافظه جمعی» در شکل‌گیری هویت

بهزاد مفیدی نصرآبادی^۱

چکیده

بیش از صد سال است که در جوامع علمی به نقش «حافظه جمعی» در شکل‌گیری هویت اقوام پرداخته می‌شود. این حافظه درحقیقت ریشه در گذشته‌های دور دارد، ولی با شکل دادن به هویت فعلی شدیداً بر رفتار اجتماعی و سیاسی اشخاص تأثیرگذار است. در ایران ریشه‌های تاریخی حافظه جمعی در دوران معاصر بر پایه کُتب و منابعی که در غرب نگاشته شده اند، شکل گرفته و کُتب فارسی غالباً ترجمه منابع غربی هستند. به این ترتیب، چنین تاریخی بر مبنای حافظه جمعی غربیان است و تاریخ را از دیدگاه آنها تعریف می‌کند. این دیدگاه که ریشه‌های کهن آن به یونانیان و خصوصاً رومیان باستان برمی‌گردد، یک جهان دوقطبی را تصور می‌کند که در یک‌سوی آن آزادگی و تمدن و در طرف دیگر زورگویی و وحشی‌گری قرار دارد. چنین نگرشی مسلماً تأثیر بسزایی در تجزیه و تحلیل وقایع تاریخی و تفسیر جنبه‌های فرهنگی داشته و دارد. جامعه ایرانی به‌عنوان مصرف‌کننده این تاریخ‌سازی نقش مهمی در شکل‌گیری هویت خویش ایفا نمی‌کند و درحقیقت در یک سردرگمی تاریخی جویای هویت خویش است. در این فرآیند، واقعیت با افسانه و دروغ آمیخته می‌شود. واژه‌های کلیدی: حافظه جمعی، هویت ایرانی، تاریخ ایران، از خود بیگانگی.

مقدمه

ریشه عمیق تاریخی فرایندهای اجتماعی تاکنون به نسبت کم مورد توجه محققان قرار گرفته و معمولاً به‌صورتی جانبی و درحاشیه به آن پرداخته شده است. برای اولین بار در اوایل قرن

۱. استاد تمام، دانشگاه ماینز آلمان، باستان‌شناسی شرق نزدیک - زبان‌شناسی شرق باستان

بیستم میلادی باستان‌شناس آلمانی، آبی موریتز واربورگ^۱ بر این عقیده بود که تأثیرات یونان و روم باستان در جنبه‌های مختلف فرهنگی کشورهای غربی قابل رؤیت هستند و بسیاری از مسائل اجتماعی روزمره از این فرهنگ‌های کهن متأثر شده‌اند.^۲ این نظریه درحقیقت یک نوع حافظه اجتماعی را برای جوامع عنوان می‌کرد.^۳ در همین رابطه جامعه‌شناس فرانسوی موریس آلبواکس^۴ نیز در دهه ۱۹۲۰ میلادی بحث «حافظه جمعی»^۵ را مطرح کرد و بر این عقیده بود که جوامع بشری دارای یک حافظه جمعی هستند که رفتار اجتماعی آنها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. همان‌طور که رفتار یک شخص بر مبنای تجربیات او و حافظه‌اش اعمال می‌شود، یک جامعه نیز دارای یک حافظه کلی است که تجربیات گذشته جامعه را در زمینه‌های مختلف ثبت می‌کند. به نظر وی این حافظه ماهیت اجتماعی دارد و در بطن اجتماع و همزیستی اجتماعی شکل می‌گیرد.^۶ بنا بر این نظریه، حافظه جمعی افراد جامعه را به هم پیوند می‌دهد و درحقیقت چهارچوب رفتار سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جوامع را تعیین می‌کند و یا به عبارت دیگر به اشخاص جامعه هویت می‌دهد. تمامی سنن، عادات، قوانین و رفتار اقتصادی، سیاسی و مذهبی و غیره در جامعه بر پایه چنین حافظه‌ای بنا شده‌اند.

در سال‌های اخیر اشخاصی چون یان آسمن^۷ حافظه جمعی را به دو مقوله «حافظه فرهنگی»^۸ و «حافظه گفتمانی»^۹ تفکیک می‌کنند (Assmann, 1988; 2005). منظور آنها از حافظه فرهنگی، تمامی جنبه‌های فرهنگی است که در طول زمانی طولانی از طریق سنن، اساطیر، قصه‌ها، مراسم، متون و غیره در حافظه جامعه شکل گرفته است. در مقابل، حافظه

1. Aby Moritz Warburg

۲. برای آثار و نظریات واربورگ رجوع شود به: Wuttke, 1998; Biester/Wuttke, 2007

۳. نظریه واربورگ تحت تأثیر عقاید زیست‌شناس آلمانی ریشارد سِمون (Richard Semon) بنا شده بود. سِمون بر این عقیده بود که خصوصیات زیستی که موجودات زنده در طول زندگی خود کسب می‌کنند، می‌توانند از نظر بیولوژیک به ارث برسند. به عبارت دیگر او می‌گفت خصوصیات که موجود زنده بر اثر تجربه خود در حافظه دارد، می‌تواند به فرزندانش نیز به ارث برسد (Semon, 1904).

4. Maurice Halbwachs

5. La mémoire collective

۶. برخلاف آلبواکس روان‌شناس سویسی کارل گوستاو یونگ (Carl Gustav Jung) حافظه را امری فیزیولوژیک و حاصل ساختار عصبی می‌داند. وی نظریه وجود «ساختارهای روانی اولیه‌ای» (Archetyp) را مطرح کرد که در همه اشخاص به صورتی مشابه موجود هستند و به صورت بیولوژیک به ارث می‌رسند. بنا بر نظر او به دلیل وجود این «ساختارهای روانی اولیه» مشترک، مشابهت‌های زیادی بین اساطیر، افسانه‌ها و رسوم فرهنگ‌های مختلف در جوامع بشری دیده می‌شود (Stevens, 1999; Jacobi 1977).

7. Jan Assmann

8. Kulturelles Gedächtnis

9. Kommunikatives Gedächtnis

گفتمانی حاصل ارتباط مستقیم اعضای جامعه در طول سه نسل یعنی تقریباً ۸۰ سال است که تجربیات و خاطرات به صورت مستقیم و گفتمانی بین اعضای جامعه از نسلی به نسل دیگر منتقل می‌شوند.

مسئلاً حافظه گفتمانی خود متمم حافظه فرهنگی است و بخش عمده اطلاعاتی که از نسلی به نسل دیگر به صورت شفاهی منتقل می‌شود خود از دوران گذشته گرفته شده و فقط بخشی از حافظه گفتمانی مختص تجربیات یک نسل خاص است. در انتقال اطلاعات و تجربیات، گاه خودآگاه و یا ناخودآگاه مسائلی از ذهن جامعه حذف و یا برعکس به صورتی غلوآمیز بر آنها تأکید و به آنها پروبال داده می‌شود. به عنوان مثال، نسل آلمانی مربوط به زمان جنگ جهانی دوم به دلایل سیاسی و اجتماعی و سرکوفت‌های جهانی، در مورد این جنگ صحبتی نمی‌کند و از انتقال تجربیات شخصی و نظرات واقعی خود در این رابطه خودداری می‌کند. از سوی دیگر فرزندان آنها حاضر به پذیرش نظرات آنها نیستند و تا حدی آنها را مقصر جنگی می‌دانند. پدیده «خودداری از پذیرش اطلاعات» مربوط به نسل گذشته، به صورت حاد در جامعه امروز آلمان دیده می‌شود، ولی نوع خفیفتر آن به مراتب در جوامع مختلف قابل مشاهده است. همان‌گونه که بسیاری از فرزندان از پذیرش نظرات و توصیه‌های والدینشان برای رفتارهای اجتماعی خود سر باز می‌زنند و حتی تأکید دارند بر پایه تجربیات خود عمل کنند، به همان شکل نیز حافظه جمعی نسل جوان اغلب از توجه به تجربیات نسل گذشته و قبول افکار آنها خودداری کرده و بر مبنای نظر و تجربیات خود عمل می‌کند. در جریان یک ارتباط مستقیم و گفتمانی، نسل جوان در اصل فقط به پذیرش اطلاعات و داده‌هایی بسنده می‌کند که مربوط به زمان‌های بسیار دورتر باشند. این داده‌ها به عنوان مثال در ترکیب قصه‌ها، حماسه‌ها، تاریخ، سنن و مراسم توسط نسل جوان پذیرفته می‌شود، در حالی که از قبول تجربیات و نظرات نسل قبلی اغلب خودداری می‌شود. به این ترتیب، بخش عمده امری که توسط پان آسمن تحت عنوان حافظه گفتمانی ذکر می‌شود و توسط گفتمان و ارتباط مستقیم بین نسل‌ها انتقال می‌یابد، درحقیقت همان حافظه فرهنگی است که به گذشته‌های بسیار دورتر برمی‌گردد و فقط قسمت کوچکی از آن مربوط به تجربیات نسلی خاص است. شایانی به درک مسئله نمی‌کند. آن بخشی از «حافظه گفتمانی» که فقط تجربیات و نظرات یک یا دو نسل قدیمی‌تر را شامل می‌شود، بحث بسیار پیچیده‌ای است که مستقیماً به خصوصیات روز هر جامعه وابسته است. درحقیقت می‌توان آن را پدیده مستقلی محسوب کرد که مربوط به شیوه ارتباط و تقابل بین-نسلی است.

به نظر من حافظه جمعی معطوف به گذشته و خصوصاً گذشته دور است. این حافظه، فرهنگ و هویت اشخاص یک قوم را شکل می‌دهد. از این رو شاید بتوان از اصطلاح «حافظه تاریخی» نیز استفاده کرد.^۱ البته در اینجا «تاریخ» فقط مختص به زندگی شاهان و جنگ‌های آنها نمی‌شود، بلکه تمامی جنبه‌های زیستی را دربر می‌گیرد.^۲

حافظه جمعی با نگاه به فرایندهای تاریخی و بازنگری گذشته، در جهت مسیر حرکت فعلی جامعه و اعمال و رفتار فردی اشخاص نقش بازی می‌کند. در واقع می‌توان گفت که هویت جامعه بر مبنای حافظه‌ای پایه‌گذاری شده که بُعدی تاریخی و ریشه در گذشته دارد. در جوامع سنتی این بُعد تاریخی در قصه‌ها، داستان‌های حماسی، اسطوره‌ها،^۳ سنن، ضرب‌المثل‌ها و عادات دیده می‌شوند که از طریق مراسم، نقالی‌ها، نمایش‌های خیابانی، تعزیه‌ها، رفتار اجتماعی و غیره ستون فقرات هویت فرهنگی جامعه را تشکیل می‌دهد. چنانچه جامعه‌ای دارای خط و کتابت باشد، تمامی این جنبه‌های فرهنگی کم‌وبیش به صورتی ادبی نیز مکتوب می‌شوند. البته ناگفته نماند که نقش آفرینی کتابت همواره روندی مستقل ندارد و در بسیاری موارد توسط دستگاه‌های حاکم در راستای امری خاص به کار گرفته می‌شود. هر دستگاه حکومتی اغلب در جهت اهداف خود اقدام به تحریر و ترویج بخش‌هایی از حافظه جمعی می‌کند. در این راستا معمولاً برخی از وقایع تاریخی پررنگ شده و بر آنها تأکید خاصی می‌شود، در حالی که از بازگویی وقایع دیگری خودداری می‌گردد.

۱. در ایران گویا در استفاده از اصطلاح «حافظه تاریخی»، قصد خاصی در به‌کارگیری از واژه «تاریخ» دیده نمی‌شود، زیرا در بسیاری موارد شامل وقایعی است که در دوران معاصر و یا حتی در سال‌های اخیر رخ داده‌اند. گویا از این واژه فقط به‌عنوان مترادف واژه «حافظه جمعی» استفاده شده است.
۲. گاهی کوشش شده، تفاوتی بین «حافظه جمعی» و «تاریخ» قائل شوند، به این صورت که حافظه جمعی را دیدگاهی تلقی کرده‌اند که در آن وقایع تاریخی فقط از نقطه‌نظر یک جامعه خاص دیده می‌شوند. در مقابل، تاریخ را علمی دانسته‌اند که در آن رخدادهای تاریخی توسط محقق از نقطه‌نظرهای مختلف مورد بررسی قرار می‌گیرند یا به عبارت دیگر بدون تعصب و واقع‌بینانه (objective) مطالعه می‌شوند. به عقیده من پدیده‌ای با عنوان «نگاه واقع‌بینانه» (objectivity) در علمی چون تاریخ و باستان‌شناسی وجود ندارد. محقق همواره از نقطه‌نظر خود و بر پایه آگاهی‌ها، تجربیات و شخصیت اجتماعی-فرهنگی خویش (subjective) داده‌ها را تفسیر می‌کند.
۳. به نظر من برای درک بهتر مطالب لازم است تفاوتی بین دو واژه «اسطوره» و «حماسه» قائل شد. در حماسه‌ها کارهای خارق‌العاده انسان‌ها توصیف می‌شوند، در حالی که اسطوره در رابطه با خدایان و موجودات ماوراءطبیعی است. اسطوره و اسطوره‌شناسی بحث خاصی است که پرداختن به آن در این مقاله نمی‌گنجد. اسطوره‌ها عموماً به شیوه‌ای نمادین در جهت تشریح وجود فرایندهای مختلفی، چون هستی و پیدایش جهان، انسان و دیگر موجودات، اتفاقات طبیعی و غیره شکل می‌گیرند. در حقیقت اسطوره در اثر چراجویی و درجهت درک فرایندهایی است که برای انسان‌ها ناشناخته و مبهم هستند. البته در بسیاری موارد اسطوره در جهت ماوراءطبیعی جلوه دادن واقعه تاریخی نیز به کار گرفته می‌شود.

یکی از خصوصیات اصلی در انتقال و بازگویی وقایع تاریخی این است که بسیاری از رخدادهای گذشته با گذشت زمان، ماهیتی اسطوره‌ای، ماوراءطبیعی و حماسی پیدا می‌کنند. یکی از نمونه‌های معروف این امر، حماسی شدن گیلگمش، پادشاه سومری شهر اوروک چند قرن پس از سلطنتش است. چنین شخصیت‌های حماسی معمولاً دارای جنبه‌هایی ماوراءطبیعی چون طول عمر چند صد ساله هستند و قادر به کارهای قهرمانی خارق‌العاده هستند. می‌توان گفت که اسطوره و حماسه-سازی از تاریخ، نوعی نیاز روحی و روانی اقوام است. جالب توجه است که هرچه فاصله زمانی بیشتر شود، ماهیت افسانه‌ای واقعه تاریخی نیز قوی‌تر می‌شود. به همین منوال در فهرستی که از شاهان سومری قرن‌ها بعد از سلطنت آنها تنظیم شده، به شاهان باستانی طول عمری چند هزار ساله نسبت داده شده است (Michalowski, 1983; Langdon 1923). طول عمر طولانی همواره یکی از خصوصیات مهم در حماسه-سازی بوده است. در فهرست نامبرده، پادشاهان بسیار کهن دارای دوران سلطنت چند ده هزار ساله هستند، ولی هرچه به زمان تحریر متن نزدیک‌تر شویم، پادشاهان طول عمر کوتاه‌تر چند صد ساله پیدا می‌کنند و در نهایت در اواخر این فهرست که شخصیت‌های تاریخی برای کاتبان شناخته شده بودند، دوران سلطنت واقعی چند ده ساله و حتی چند ساله ذکر شده‌اند. این امر به خوبی نشان می‌دهد که هرچه قدمت پدیده‌ای کهن‌تر باشد، ماهیت حماسی آن شدت می‌گیرد و در هاله‌ای افسانه‌ای غرق می‌شود. به این ترتیب اسطوره و حماسه در حقیقت اغلب ریشه در تاریخ یک قوم دارند. چنین حماسه‌هایی عامل مهمی در شکل‌گیری ارزش‌های جامعه محسوب می‌شوند. قهرمان‌های حماسی در حقیقت الگوی شخصیتی در زمینه‌های اخلاقی و رفتار اجتماعی برای افراد جامعه هستند. گیلگمش، رستم، پوریای ولی، هرکول، آشیل، زیگفرید و صدها نمونه دیگر به روشنی این پدیده را در زمان‌ها و اقوام مختلف نشان می‌دهند. عمق تاریخی و شناخت ریشه‌های کهن پدیده‌ها نه تنها در بحث «هویت فردی» نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند، بلکه درک فرآیندهای اجتماعی روز، چون سنن و مراسم، شیوه‌های تولید اقتصادی، اجرای سبک‌های معماری، گرایش‌های هنری و غیره بدون آشنایی و اطلاع از پیشینه آنها و روند تغییر و تحولشان، امکان‌پذیر نیست. همان‌طور که گفته شد، تاریخ فقط مختص به دانستن اسامی شاهان و دوران حکومت آنها و یا توصیف جنگ‌ها نمی‌شود، بلکه تمامی جنبه‌های فرهنگی را دربر می‌گیرد. به‌عنوان مثال خصوصیات زبان و گویش ملت‌ها یا اصطلاحاتی که به‌کار می‌روند با شناخت ریشه تاریخی آنها قابل درک است. یا مثلاً درک پدیده‌های حقوقی و قوانین عرفی امروزه، ملزوم به شناخت روند تکامل آنها در جامعه در طول زمان است. با وجود اهمیت شناخت ریشه تاریخی فرآیندهای اجتماعی، «تاریخ» در کشور ما معمولاً

به‌عنوان اطلاعاتی جانبی تلقی شده و یا حتی گاهی شناخت تاریخ امری تفننی محسوب می‌شود. خاطره‌ای در این رابطه پس از انتشار کتاب چغازنبیل در سال ۱۴۰۰ به ذهنم می‌رسد که شاید ذکر آن خارج از بحث نباشد. پس از انتشار این کتاب، خانم خبرنگاری برای انجام یک مصاحبه کوتاه رادیویی درباره آن با من تماس گرفت و در ابتدا این سؤال را مطرح کرد که «به‌طورکلی اطلاع داشتن درباره شهر باستانی ایلامی در چغازنبیل، امروزه چه فایده‌ای برای ما دارد؟» تصور من این است که خبرنگار مزبور که در زمینه فرهنگی فعالیت می‌کند، مسلماً آگاه است که شناخت جنبه‌های مختلف پدیده‌های فرهنگی کهن چون پدیده‌های معماری، مذهبی، سیاسی و غیره در جهت فهم بهتر روند تکامل فرآیندهای امروزی و درنهایت درک رفتار اجتماعی مان اجتناب‌ناپذیر است. به همین دلیل احتمال می‌دهم که او با توجه به تجربه و شناختش از شنوندگان، درحقیقت پرسشی را که برای بسیاری از مردم مطرح می‌شود، بیان می‌کرد و نه سؤال شخصی خود را. در هر دو صورت، سؤال مطرح شده، دال بر درک ضعیف جامعه ما از اهمیت ریشه تاریخی مسائل دارد و نشانگر یک کم‌آگاهی عمومی در رابطه با نقشی است که این بُعد تاریخی در شکل دادن هویت ما، عادات ما، قوانین ما و به‌طورکلی تمامی رفتار اجتماعی ما ایفا می‌کند.

ریشه تاریخی هویت

خواسته یا ناخواسته رفتار هر شخص متأثر از هویت اوست و این هویت ریشه در تاریخ دارد. مثال‌های فراوانی وجود دارد که نشان‌دهنده نقش ویژه و کاربردی بُعد تاریخی در فرآیندهای اجتماعی است. عامل تاریخ چه به‌صورت خودآگاه و چه ناخودآگاه به‌مراتب برای اهداف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و غیره به‌کار گرفته شده و این امر همواره تکرار می‌شود. نمونه‌های بسیاری از این پدیده حتی در منابع دوران بسیار کهن به‌وضوح دیده می‌شوند.

در اواخر هزاره دوم پیش از میلاد یکی از شاهان ایلامی نامه‌ای را به دربار کشور بابل فرستاد که در آن پیشینه اجدادی پادشاهان ایلام را برشمرده بود و مادران آنها را به شاهدخت‌های بابلی نسبت می‌داد و در پایان، مادر خود را نیز به‌عنوان شاهدختی بابلی ذکر کرده بود.^۱ وی با

۱. متن این نامه چند سده بعد در بابل در یک لوح گلی رونویسی شده است. این لوح اکنون در موزه برلین نگهداری می‌شود. متأسفانه نام پادشاه مربوطه در ابتدای لوح آسیب دیده و قابل خواندن نیست. به احتمال زیاد باید شاه مزبور شوتروک-ناهونته بوده باشد که متعاقباً به بابل لشکرکشی و آنجا را فتح کرده است. به احتمال این لشکرکشی بر مبنای همین خواسته بوده است. در رابطه با متن نامه رجوع شود به: van Dijk, 1986;

اتکا به این پیشینه، خود را از طرف مادری، وارث تاج و تخت بابل می‌دانست. در این نامه، شاه مزبور به ذکر مادر بابلی خود بسنده نکرده بود، بلکه با برشمردن اسامی شاهان گذشته ایلامی و تشریح وصلت آنها با شاهدخت‌های بابلی، در حقیقت تأکیدی بر تداوم این امر و حق مالکیت تاج و تخت بابل برای شاهان ایلامی و یا به عبارت دیگر تأکیدی بر حق وراثت خود داشت. به این ترتیب، به‌صورتی خودآگاه و یا شاید ناخودآگاه، بیان عمق تاریخی این مسئله از نظر نویسنده برای برحق نشان دادن خواسته مربوطه ضروری بود. به عبارت دیگر، ذکر عمق و ریشه تاریخی در این نامه بود که به خواسته نویسنده مشروعیت می‌داد.

به‌کارگیری عمق تاریخی و بها دادن به آن در نوشته دیگری مربوط به شاه ایلامی شیلهک- اینشوشینک از قرن ۱۲ پیش از میلاد نیز به‌خوبی آشکار است. وی در ساخت معابد جدید برای خدایان و یا مرمت معابد قدیمی بشدت کوشا بود و بنا به رسم آن روزگار شرح فعالیت‌های خود را در آجرنوشته‌های به‌کاررفته در بناها ذکر می‌کرد. در یکی از این متون که مربوط به بازسازی معبد مهم‌ترین ایزد ایلامیان، اینشوشینک در شوش است، ابتدا اسامی تمامی شاهانی که در گذشته در ساخت و مرمت این معبد کوشا بوده‌اند، آورده شده و سپس فعالیت خود شیلهک- اینشوشینک تشریح گشته است (König, 1965: no. 48). به‌احتمال زیاد حین بازسازی معبد، آجرنوشته‌های شاهان گذشته در بنا یافت شده بودند و شیلهک- اینشوشینک از این طریق به اسامی دیگر شاهان پی برده بود. مسلماً وی می‌توانست فقط به ذکر کار خود بسنده کند، ولی با نام بردن از تمامی شاهانی که در گذشته در این زمینه فعالیت کرده بودند، از یک‌سو بر اهمیت این کار و تداوم تاریخی آن تأکید کرده و از سوی دیگر خود را در زمره شاهان گذشته و وارث برحق تخت شاهی ایلامیان عنوان کرده است.

این دو مثال از دوران باستان به‌خوبی نشان می‌دهند، چگونه ریشه تاریخی پدیده‌ها نقشی کاربردی در اعمال اشخاص دارند و علاوه‌براین، به چه صورت این ریشه تاریخی حافظه جمعی جامعه را شکل می‌دهد. حافظه‌ای که شامل آگاهی جامعه در رابطه با اعمال گذشتگان می‌شود و در هر دو متن بر آنها تأکید و به آنها اتکا شده است. موارد بی‌شمار دیگری را می‌توان در مناطق مختلف جهان و در طول تاریخ تا به امروز برشمارد که گواه تاریخ-گرایی و اتکا به ریشه تاریخی در بسیاری از پدیده‌ها و رفتار اجتماعی، اقتصادی و سیاسی هستند. ناپلئون خود را در جامه امپراتوران روم باستان به تصویر می‌کشید (مفیدی نصرآبادی، ۱۳۹۸: تصویر ۲۹)، محمدرضا پهلوی با اتکای تاریخی به شاهان هخامنشی، خود را وارث آنها قلمداد می‌کرد.^۱

۱. این امر در سخنرانی او خطاب به کوروش در پاسارگاد در جشن‌های دو هزار و پانصد ساله در سال ۱۳۵۰ هجری شمسی کماکان عنوان شد.

به همین شیوه صدام حسین خود را وارث شاه بابل، نبوکدنظار^۱ می‌دانست (Magid, 2019). جالب توجه است که این امر فقط مختص به حاکمان و در راستای مشروعیت دادن به قدرت نبوده است، بلکه در زمینه‌های دیگری نیز مشاهده شده و در حقیقت نوعی رفتار اجتماعی اشخاص محسوب می‌شود. در این راستا می‌توان زبان‌شناس فرانسوی میشل برل (Michel Bréal) را مثال زد که در سال ۱۸۹۴ میلادی برای از سرگیری بازی‌های المپیک در سال ۱۸۹۶ پیشنهاد داد که دو ماراتن به ورزش‌های المپیک اضافه شود. وی در نامه‌اش به مسئول کمیته برگزاری این بازی‌ها می‌نویسد (Müller, 2015):

«از آنجاکه شما به آتن می‌روید، کوشش کنید و ببینید آیا می‌شود یک مسابقه دو از ماراتن تا پنیکس برنامه‌ریزی کرد. این امر ماهیت باستانی را تأکید می‌کند. اگر ما مدت زمانی را که سرباز یونانی برای آن صرف کرده می‌دانستیم، می‌توانستیم یک رکورد برای آن تعیین کنیم. من به سهم خودم افتخار می‌کنم جام برنده دو ماراتن را هدیه کنم.»

„Puisque vous allez à Athènes, voyez donc, si l'on peut organiser une course de Marathon au Pnyx. Cela aura une saveur antique. Si nous savions le temps qu'a mis le guerrier grec, nous pourrions établir le record. Je réclamerais pour ma part l'honneur d'offrir «la Coupe de Marathon».“

از سرگیری مسابقات المپیک توسط کشورهای اروپایی در سال ۱۸۹۶ میلادی، خود یک تاریخ-گرایی محسوب می‌شود که از طریق آن، این کشورها خود را در ادامه سنت یونان باستان جلوه می‌دادند. با افزودن دو ماراتن به آن نه تنها جنبه باستانی آن پررنگ‌تر می‌شد، بلکه این امر تأکید خاصی بر پیروزی یونانیان در مقابل پارس‌ها داشت. نمونه دیگری از این نوع تاریخ-گرایی به‌عنوان مثال در گفته‌های خانم ژان دیولافوا دیده می‌شود. وی که به همراه شوهرش در هنگام اجرای حفاری‌های شوش در جهت کشف و حمل آثار باستانی فعالیت می‌کرد، برای عملش ریشه تاریخی تصور می‌کرد و آن را در راستای فتح پارس می‌دید و خود را وارث فاتحان یونانی می‌دانست (دیولافوا، ۱۳۷۶: ۸۰):

«به‌زودی تپه‌هایی که با حسادت، تاریخ گذشته را پنهان کرده‌اند شکافته خواهند شد و گنجینه‌های مدفون دست نخورده‌شان را به ما عرضه خواهند داشت. مگر ما وارث فاتحین سالامین (سالامیس) نیستیم؟»

۱. نام این شاه بابلی دراصل نبو-کودوری-اوپور است که به معنی «ایزد نبو ناظر بر پسر وارث است»، است.

„Vous ouvrirez vos flancs, montagnes jalouses qui recelez l’histoire du passé! Vous livrez vos trésors, nécropoles inviolées! Ne sommes-nous point les héritiers des vainqueurs de Salamine?“ (Dieulafoy, 1888: 88)

مسئله‌ی اتکا به ریشه تاریخی همواره مشروط به آگاهی و شناخت دقیق از تاریخ نیست و اغلب تاریخ به شکل مورد نظر اقوام در ذهن آنها به صورتی تخیلی بازسازی می‌شود. به عبارت دیگر تاریخ در زمان حال بر مبنای آگاهی‌هایی که از گذشته به جای مانده و با تلفیق آن با تصورات خویش، ساخته می‌شود. با این شیوه، معمولاً رخداد تاریخی با داستان‌های افسانه‌ای آمیخته می‌گردد. این آگاهی‌ها از طرق مختلف چون نقل سینه‌به‌سینه رخدادها، داستان‌ها، برگزاری سالانه مراسم خاص و غیره حاصل می‌شود، ولی از همه مهم‌تر انتقال داده‌ها از گذشته به حال، به صورت کتبی صورت می‌گیرد و کتابت نقشی اساسی در شکل‌گیری حافظه جمعی ایفا می‌کند. در حقیقت این متون هستند که هویت تاریخی را ملموس می‌سازند.

امروزه نیز در جامعه معاصر ایران، تاریخ از اهمیت خاصی در شکل‌گیری هویت اشخاص و رفتار اجتماعی برخوردار است. نه تنها اجرای آداب و سنن و یا حتی عادات روزمره، ریشه در عمق تاریخ دارند، بلکه بسیاری از فعالیت‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و اجتماعی به صورت مستقیم و یا غیرمستقیم در چهارچوب حافظه تاریخی جامعه اجرا می‌شوند و بر ریشه‌های تاریخی متکی هستند. در این رابطه خصوصاً تاریخ باستان نقش عمده‌ای ایفا کرده است. گذشته‌ای که صدها و حتی هزاران سال به عقب برمی‌گردد و ارتباط با آن یا به عبارت دیگر آگاهی و شناخت آن، عمدتاً از طریق متون کتبی امکان‌پذیر است. این تاریخ کهن در جامعه معاصر ایران تا اوایل قرن ۱۴ هجری شمسی تقریباً کاملاً ناشناخته بود و حافظه تاریخی تنها به داستان‌های حماسی از شاهان گذشته معطوف بود. داستان‌هایی که از یک سو سینه‌به‌سینه نقل می‌شدند و از سوی دیگر بخشی از فرهنگ حماسی-ادبی کتبی جامعه را تشکیل می‌دادند.

با وجودی که در دوران مشروطه و خصوصاً با به سرکار آمدن خاندان پهلوی تجدیدگرایی شدت گرفت و همراه با آن گرایش ملی-گرایی با تکیه بر هویت باستانی ایرانی شدیداً ترویج شد، ولی تحقیق، مطالعه و فعالیت علمی خاصی در این زمینه صورت نگرفت. حتی اولین کتب درسی درباره تاریخ، چون کتاب تاریخ مختصر ایران مخصوص کلاس‌های پنجم و ششم مدارس ابتدایی تألیف محمدعلی فروغی که در سال ۱۳۰۷ هجری شمسی انتشار و برای

ده‌ها سال به‌مراتب تجدید چاپ شد، تاریخ کهن ایران را با سلسله پیشدادیان و داستان‌های حماسی شروع می‌کرد. به‌احتمال بسیار زیاد، فروغی این کتاب را بر مبنای کتاب تاریخ ایران جان ملکم، افسر انگلیسی که در سال ۱۸۱۵ میلادی برابر با ۱۲۰۸ هجری شمسی چاپ شده بود (Malcolm, 1815)، نوشته است، زیرا با تفاوت‌های کمی همان ساختار کتاب ملکم را رعایت کرده و پس از توصیف سلسله‌های حماسی، چون پیشدادیان و کیانیان، به پیروزی اسکندر بر دارا و سپس به شاهان اشکانی و ساسانی پرداخته است^۱ فروغی حتی کوششی نکرده بود تا از منابع جدیدتری چون کتاب تاریخ ایران، نوشته سایکس که در سال ۱۹۱۵ میلادی برابر با ۱۲۹۴ هجری شمسی چاپ شده بود (Sykes, 1915)، استفاده کند.^۲ در همین سال‌ها حسن پیرنیا نیز با استفاده از منابع اروپایی، کتاب خود درباره تاریخ ایران باستان را نوشت. با توجه به ساختار آن، به‌احتمال زیاد بخش اعظم این کتاب از کتاب سایکس گرفته شده که البته خود کتاب سایکس نیز متعاقباً به فارسی ترجمه شده است. به این ترتیب، به‌طور کلی در ایران تاریخ‌دان و محقق تاریخی وجود نداشت و کتاب‌های تاریخ معمولاً توسط اشخاصی تحریر شدند که زبان‌های اروپایی را می‌شناختند. به‌عبارت دیگر تحریر تاریخ بیشتر ترجمه کتاب‌های اروپایی بود.

در سال‌های بعدی در کتب درسی، کوششی در بازگویی تاریخ باستان ایران بر مبنای منابع جدیدتر اروپایی صورت گرفت.^۳ به‌عنوان مثال کتاب تاریخ ایران از آغاز تا اسلام به قلم پرویز ناتل خانلری، تا آنجا که من اطلاع دارم برای اولین بار در سال ۱۳۳۸ هجری شمسی

۱. جالب توجه است که این افسر انگلیسی حتی از نوشته‌های هرودت و دیگر نویسندگان یونانی و رومی درباره شاهان هخامنشی که در آن زمان در کتب اروپایی نقل‌قول می‌شدند و در منابع غربی مسلماً بارها ذکر شده بودند، اطلاعی نداشته است. شاید او برخی از اطلاعاتش را از عالمان ایرانی گرفته باشد. در این زمان وقایعی چون جنگ اسکندر با دارا و فتوحات او در حافظه تاریخی ایران وجود داشت. به‌عنوان مثال در تاریخ بیهقی توصیف این امر آمده است (بیهقی، ۱۳۵۶: ۱۱۴-۱۱۲).

۲. در این زمان هنوز تخت جمشید کاوش نشده بود، ولی اطلاعات تاریخی در رابطه با ایران باستان و ایلامیان با توجه به حفاری‌هایی که در شهرهایی چون شوش و یا بابل، آشور و اور صورت گرفته بودند، بسیار گسترش داشتند و سایکس از آنها نیز استفاده کرده است. البته او نیز تا حدی داستان‌های حماسی را با دوران تاریخی ادغام کرده و دوره‌ای را برای شاهان حماسی، در حد فاصل بین دوران مادها و هخامنشیان در نظر گرفته است. شاید او در این رابطه تحت تأثیر کتاب ملکم بوده است. جالب توجه است که امروزه نیز این کتاب بسیار قدیمی سایکس هنوز به‌عنوان یکی از منابع اصلی تاریخ در ایران استفاده می‌شود.

۳. البته از سال ۱۳۲۵ تا ۱۳۳۲ انتشار کتاب‌های درسی به‌صورت آزاد در اختیار همگان قرار گرفت که موجب رواج کتاب‌هایی بی‌کیفیت شد، شرایطی که در مقاله «بلیشوی کتاب‌های درسی» از جلال آل‌احمد به‌خوبی بیان شده است.

چاپ شد و تا چند سال کتاب درسی سال پنجم ابتدایی مدارس بود. من نیز در دبستان از طریق این کتاب با تاریخ باستان آشنا شدم.

مسلماً کوششی که نگارنده کتاب مزبور با توجه به شرایط و امکانات آن زمان انجام داده، جای تقدیر دارد. با وجود این نمی‌توان کتمان کرد که این کتاب در حقیقت یک بازنویسی ساده از کتب غربی محسوب می‌شود که البته این ترجمه و بازنویسی با اشتباهاتی نیز همراه بوده است.^۱ به این ترتیب اولین تجربه جامعه معاصر ایران با ریشه باستانی خود بر مبنای کتبی بود که در فرهنگ غرب شکل گرفته بودند. به عبارت دیگر سنگ زیرین تشکیل حافظه تاریخی در جهت شناخت هویت در ایران متکی به تشریحی بود که از این تاریخ در غرب شده بود. تشریحی که متأسفانه تا به امروز همواره اغلب تدریس و مکرراً دوباره تألیف می‌شود.^۲

اکنون با توجه به بحثی که در بالا در مورد نقش تاریخ در حافظه جمعی و در رابطه با شکل‌گیری هویت جامعه داشتیم، این سؤال مطرح می‌شود که چه کسی هویت جامعه فعلی ما را ساخته است؟ آیا این هویت بر مبنای حافظه جمعی جامعه ایران شکل گرفته است یا بر حافظه جمعی کشورهای غربی اتکا دارد؟ به عبارت ساده‌تر، چه کسی تاریخ ما را برایمان تعریف کرده است؟ با یک نگاه ساده به طیف کتاب‌ها، جزوه‌ها و مقالاتی که در دوران معاصر منتشر شده‌اند و امروزه با به‌کارگیری‌های فناوری جدید حتی در فضای مجازی به‌شدت رایج هستند، مشخص می‌شود که حجم عمده اطلاعاتی که در زمینه تاریخ ایران در دسترس عموم قرار دارد، بر پایه ترجمه‌های کتب و منابع غربی است. ما در حقیقت مصرف‌کننده حافظه جمعی غرب هستیم، البته نه به شکل دقیق آن، زیرا در ترجمه‌ها اشتباهات بسیاری نیز دیده می‌شوند. مسلماً تاریخ ایران باستان در حافظه جمعی غرب در چهارچوب تفکر و بینش غربی‌ها شکل گرفته و حاصل قرن‌ها تقابل یونانیان و رومی‌ها با ایران است. غرب همواره خود را وارث فرهنگ یونانیان تصور کرده است. یونانی که هویت ملی و حافظه تاریخی‌اش در طول جنگ‌های آزادیخواهانه در مقابل امپراتوری هخامنشی پرورش یافته است. قدیمی‌ترین متون به‌جای‌مانده از یونانیان مانند نوشته‌های اسخیلوس و

۱. مسلماً پرداختن به اشتباهاتی که در این کتاب و کتب دیگر در ایران رایج هستند، در این مقاله نمی‌گنجد. به‌عنوان نمونه می‌توان نامیدن «ریم-سین به‌عنوان پادشاه ایلامی که دولت‌های سومر و اکاد را متقرض کرده» در صفحه ۹ ذکر کرد. مسلماً در آن زمان نیز مشخص بود که ریم-سین آخرین شاه سلسله شهر لارسا در بابل بوده و ربطی به ایلام نداشته است.

۲. تاریخ‌نویسی غربیان برای اقوام مختلف فقط مختص به ایران نیست. این پدیده که ریشه در سیاست استعماری غرب دارد، به‌عنوان مثال موجب تغییر داستان‌ها و اسطوره‌های بومیان اینکا و آزتک در آمریکای مرکزی و جنوبی توسط مبلغان مسیحی اسپانیایی شد، زیرا آنها به تحریر اسطوره‌های آنها پرداخته و بنا به سلیقه و نظر خود آنها را تغییر دادند (Witzel, 2011: 92-93).

یا هرودت تضادی را تبلیغ می‌کنند که در یک‌سوی آن یونانیان به‌عنوان نماد آزادگی و در سوی دیگر ایرانیان به‌عنوان نماد زورگویی قرار دارند. این متون بازگویی محض واقعیت نیستند، بلکه تصویری از تاریخ هستند که در بینش یونانی در جهت تقابل با ایرانیان شکل گرفته است. در طول جنگ‌های آزادیخواهانه یونانیان در مقابل امپراتوری قدرتمند هخامنشی، کوچک‌ترین پیروزی و موفقیت، یک حماسه محسوب می‌شد و برای آن اشعار سروده می‌شد، اشعاری که به‌مرور زمان در چهارچوب پدیده حماسی-سازری رنگی افسانه‌ای به خود می‌گرفتند (مفیدی نصرآبادی، ۱۳۹۸: ۱۵-۳۷). این حماسی-سازری خصوصاً در دوران رومی‌ها که خود را وارثان تمدن یونانیان می‌دانستند، شدت گرفت. بسیاری از مطالبی که امروزه به‌عنوان تاریخ ایران در کتاب‌های مختلف نوشته می‌شود، درحقیقت داستان‌هایی هستند که در زمان رومی‌ها در رابطه با جنگ یونانیان با ایران ایجاد شده‌اند. داستان معروف دونه ماراتن که با دویدن از ماراتن تا آتن برای دادن خبر پیروزی، جان خود را از دست داد و به افتخار او حتی رشته جدیدی به نام دو ماراتن در بازی‌های المپیک امروزی وارد شد، در اصل حاصل تخیلات پلوتارخ، نویسنده دوران رومی‌هاست که حدود ششصد سال پس از این جنگ می‌زیسته است (۱) همان‌طور که میثائل یونگ تشریح کرده، این افسانه بخشی از حافظه جمعی غرب را تشکیل می‌دهد (۲). پلوتارخ بسیار تحت تأثیر فتوحات اسکندر قرار داشت و آرزو می‌کرد که امپراتوران روم از اسکندر مقدونی سرمشق بگیرند و به تقلید از او، ایران را که در آن زمان تحت حکومت اشکانیان قرار داشت، فتح کنند. وی شرقیان و به‌خصوص اشکانیان را «بربر» یا به عبارت دیگر پست و وحشی قلمداد می‌کرد (۳). گذشته از پلوتارخ، دیگر نویسندگان رومی نیز در نوشته‌های خود تبلیغات گسترده‌ای علیه اشکانیان و ساسانیان ارائه می‌دادند و در تصور دو قطبی آنها «خوبی و تمدن» از خصوصیات یونانی‌ها و رومی‌ها بود که در مقابله با «شرارت و وحشی‌گری» که طبیعت ایرانیان بود، قرار داشت و با آن مقابله می‌کرد. این بینش دو قطبی در تمامی طول تاریخ، هویت فرهنگی غرب را متأثر کرده و آنها را در جبهه‌ای در مقابل شرق قرار داده است. امروزه نیز در تمامی کشورهای غربی به این‌گونه متون به‌عنوان منابع تاریخی ارجاع می‌شود. از آنها فیلم، نمایشنامه یا اپرا می‌سازند، مطالبش را در کتب درسی یا حتی مجلات تفننی استفاده می‌کنند و در مجموع در رفتار سیاسی-اجتماعی خود از آنها الگو

۱. هرودت در بخش ششم، خط ۱۰۵ تا ۱۰۶ کتاب خود درباره فرستادن قاصدی صحبت کرده که قبل از جنگ از طرف آتن به اسپارت فرستاده شد تا آنها به کمک آتنی‌ها بیایند. این قاصد می‌بایست فاصله حدودی ۲۴۵ کیلومتری را در مدت دو روز طی می‌کرد. حدود پانصد سال پس از هرودت، پلوتارخ این گفته هرودت را کاملاً تغییر داده و در جهت تمجید از آتنی‌ها داستانی حماسی از آن ساخته و می‌نویسد که پس از پیروزی آتنی‌ها در جنگ مارتن، قاصدی حدود ۴۰ کیلومتر فاصله ماراتن تا آتن را برای دادن خبر پیروزی دویده و بر اثر خستگی پس از دادن خبر، جان داده است.

می‌گیرند (مفیدی نصرآبادی، ۱۳۹۸: ۳۹-۵۷). در این رابطه، آنوشکا آلبرتز نیز در تحقیقات خود به همین نتیجه رسیده که می‌توان آن را در این جملات او مشاهده کرد (:

«نبرد ترموپیل فقط در کُتبی بحث نمی‌شود که در آنها وقایع تاریخی ثبت شده‌اند، مانند وقایع‌نگاری‌ها، پژوهش‌های علمی و یا کتب درسی، بلکه همچنین در نطق‌های سیاسی و انتشارات، در ادبیات زیبا و هنرهای تجسمی، در کتب تخصصی نظامی و بر روی یادبودهای جنگی، در زندگینامه‌ها، در فیلم، در مجلات فکاهی و حتی در طراحی باغ‌ها. از نظر جغرافیایی این امر از تکزاس تا اوکراین و از دانمارک تا ایتالیا اجرا می‌شود. البته بستر اصلی این پدیده در فرانسه، انگلیس، آلمان، آمریکای شمالی و طبیعتاً یونان قرار دارد.»

“Die Schlacht an den Thermophylen wird nicht allein in den Gattungen rezipiert, in denen vorwiegend historische Erinnerung bewahrt wird, wie in der Historiographie, in der wissenschaftlichen Forschung und in Schulgeschichtsbüchern, sondern auch in politischen Reden und in der Publizistik, in der schöngestigen Literatur und bildenden Kunst, in militärischer Fachliteratur und auf Kriegerdenkmälern, in autobiographischen Zeugnissen, im Film, im Comic und sogar im Landschaftsgarten. Räumlich reicht diese Rezeption von Texas bis zur Ukraine und von Dänemark bis nach Italien, wobei die Schwerpunkte in Frankreich, England, Deutschland, Nordamerika und – natürlich – in Griechenland liegen.”

به این ترتیب، حافظه تاریخی در غرب بر مبنای داستان‌های مکتوب یونانی‌ها و رومی‌ها بنا شده است، حافظه‌ای که هویت فرهنگی مغرب زمین با آن شکل گرفته و به آن افتخار می‌کند. این حافظه به صورت مداوم بازگو و در ذهن هر نسل از جوامع غربی نهادینه می‌شود. خصوصاً پیروزی‌های جنگی به صورتی پررنگ و غلوآمیز هر ساله در کتاب‌ها، نمایشنامه‌ها و فیلم‌ها عرضه می‌شوند تا به هیچ‌وجه فراموش نشوند. هیچ‌گاه حتی یک فیلم هم از پیروزی‌های کوروش، داریوش و خشایارشا و یا پیروزی سورنا بر کراسوس و شاپور بر امپراتوران روم، فیلیپ و والریانوس ساخته نشده است. حتی در ایران آگاهی عامه مردم در این زمینه بسیار محدود است، زیرا حافظه تاریخی مردم ما نیز بر پایه فیلم‌های غربی و کتاب‌های آنها بنا شده است. همین منابع هستند که هویت تاریخی ما را شکل

داده‌اند. البته در ترجمه برخی کتاب‌ها کوشش شده، نکات بسیار منفی آن در رابطه با ایرانیان حتی الامکان حذف شوند. مسلماً متنی که به صورت داستانی تاریخی در جهت پلید نشان دادن ایرانیان تحریر شده، نمی‌تواند در شکل‌گیری هویت ملی ایرانی کاربرد مفیدی داشته باشد. از این رو از همان ابتدای تحریر کتب تاریخی در دوران معاصر که عمدتاً ترجمه متون غربی بوده‌اند، نویسندگان ایرانی همواره با یک نوع تضاد فکری مواجه بوده است. وی معمولاً آسان‌ترین شیوه را در پیش گرفته و کوشش کرده بخش‌های تعاریف منفی غربی‌ها از ایران را در صورت امکان حذف کند. با وجود این متون ارائه شده، نمی‌توانستند به معنای واقعی کلمه در شکل‌گیری هویت ایرانی نقش بزرگی ایفا کنند. علاوه بر بد-آگاهی از تاریخ، کم‌کاری شدید در جهت شناخت دقیق آن نیز خود یکی از معضلات بزرگ جامعه ایران در این رابطه بوده و است. امروزه پس از گذشت بیش از ۱۵۰ سال از کشف شیوه بازخوانی خطوط میخی، هنوز رشته‌هایی چون زبان‌شناسی شرق باستان برای شناخت متون سومری، اکدی، ایلامی و غیره در جهت درک ریشه‌های عمیق فرهنگی شرق در هیچ یک از دانشگاه‌های ایران تدریس نمی‌شود. هنوز کتابخانه جامعی در این زمینه و در زمینه تحقیقات دیگر تاریخی در کشور ایجاد نشده است. بدون دانش و توان قرائت متون گذشته، چگونه می‌توان آگاه شد که به عنوان مثال جمله «به نام خداوند جان و خرد» که سرآغاز شاهنامه فردوسی و از آن پس سرآغاز بسیاری از کتب دیگر بوده، به صورتی تقریباً مشابه در آغاز یک قطعه ادبی بابلی و به خط میخی نیز آمده است. نویسندگان این قطعه ادبی که به احتمال زیاد شخصی بنام شوبشی-مَشر-شَکَن^۱ از قرن ۱۳ پیش از میلاد بوده، اشعار خود را با جمله اکدی «لولدلول بِل نِمقی»^۲ به معنی «ستوده باشد خداوند خرد» آغاز کرده است. (شاید همین مثال ساده، گواه ریشه‌های بسیار کهن ادبیاتی باشد که امروزه نیز رایج است و چه بسا آگاهی از آن بتواند راهگشای تحقیقات محققان کنجکاو باشد که در جست‌وجوی ریشه‌های ادبیات امروزی است. از یک سو عدم توانایی در مطالعه و ترجمه متون و منابع کهن، و از سوی دیگر استفاده از منابعی که غریبان از زاویه دید خود و اغلب مغرضانه نوشته‌اند، موجب شده که هویت تاریخی ایرانی در معضلی بغرنج غرق شود و به بلوغ نرسد. این عدم شناخت هویت یا به عبارت دیگر ضعف هویتی، شاید یکی از دلایل اصلی پدیده از خود بیگانگی و حتی غریب‌رستی در جامعه ما باشد.

بیرون آمدن از این شرایط به راحتی میسر نیست. فقط با تلاش بسیار و کار شدید می‌توان عقب‌ماندگی فعلی را در جهت تحصیل علوم و باستان‌شناسی نوین و زبان‌شناسی جبران

1. Šubši-mašrā-Šakkan

2. Ludlul bēl nēmeqi

کرد. در حال حاضر جامعه هنوز به مصرف ترجمه‌های قدیمی مشغول است. حتی رشته‌ای در رابطه با غرب‌شناسی وجود ندارد تا حداقل به محقق ایرانی شیوه نگرش غرب و زمینه تاریخی و فرهنگی آن شناسانده شود، تا حداقل بتوان تفسیر غربیان از تاریخ را ارزیابی کرد. در این کم-آگاهی از تاریخ و شاید بتوان گفت در این ابهام هویتی، جالب توجه است که نوعی حماسه-گرایی که درحقیقت بیشتر از خصوصیات جوامع سنتی است، رایج است. در بسیاری موارد دیده می‌شود که منابعی نه‌چندان معتبر از غرب گرفته شده و سپس با شاخ و برگ دادن به آنها توصیفاتی افسانه‌ای در رابطه با تاریخ شکل می‌گیرند. علاوه بر این امر، ترجمه‌ها مدام بازنویسی شده و در هر بازنویسی، مطالب جدید غیرعلمی و حتی گاهی تخیلی به متن اضافه می‌شوند. خصوصاً در رابطه با شخصیت‌های ایران باستان، چون کوروش و یا داریوش که یاد کردن از آنها با نوعی احساس و غرور ملی در نزد اکثر ایرانیان توأم است، این امر بارها قابل مشاهده است. امکانات فضای مجازی نیز به سرعت این پدیده افزوده و آن را شدیدتر کرده است. به‌عنوان مثال در مقالات و کُتب بسیاری و همچنین در اطلاعاتی که از طریق فضای مجازی منتشر شده، به‌مراتب به مطالبی برخورد می‌شود که در آنها به تشریحاتی که فیثاغورس از پارسه (پرسپولیس) کرده، ارجاع داده شده است. این متون حتی مطالبی چون «حضور فیثاغورس در خاکسپاری کوروش» و «شیوه مراسم خاکسپاری او از زبان فیثاغورس» و غیره را تشریح می‌کنند. تمامی این منابع به کتاب «سیاحتنامه فیثاغورس» که به‌تازگی در ایران ترجمه شده، ارجاع می‌دهند. این کتاب در اصل نوشته شاعر و فیلسوف فرانسوی، پیر سیلون مارشال^۱ است.

وی کتاب «سفر فیثاغورس»^۲ را که درحقیقت کتابی تخیلی است، بیش از دو‌یست سال پیش در سال ۱۷۹۹ میلادی نوشته است. از خود فیثاغورس هیچ کتاب یا نوشته‌ای برجای نمانده است. حتی قضیه ریاضی فیثاغورس هم بعدها به او نسبت داده شده و اطمینانی نیست که واقعاً از او باشد. نویسندگان و شاعران در بسیاری موارد رمان‌ها یا حتی قطعات ادبی خود را با نام شخصیت‌های حماسی-اسطوره‌ای یا تاریخی تلفیق می‌کنند. به‌عنوان مثال نیچه، فیلسوف آلمانی، یکی از کتاب‌های خود را با عنوان چنین گفت زرتشت منتشر کرد. این بدان معنی نیست که در این کتاب گفته‌های زرتشت آورده شده است. در رابطه با فیثاغورس مثلاً کتاب دیگری در سال ۱۹۲۴ میلادی توسط آگمونت کُروس فون گلدِرِن^۳ با عنوان فیثاغورس نوشته شده که او در آن یک رمان تقریباً تخیلی از زندگی فیثاغورس را

1. Pierre Sylvain Maréchal
2. Les Voyages de Pythagore
3. Egmont Colerus von Geldern

تجسم کرده و تولد فرهنگ غرب را با آن تلفیق کرده است (۱). مسلماً ترجمه چنین منابعی به فارسی، در جهت آگاهی از اشعار و ادبیات اروپا بسیار مفید است، ولی برداشت اشتباه از مطالب آنها به‌عنوان رخداد‌های تاریخی به سردرگمی هویتی موجود می‌افزاید. خواننده به این‌گونه متون در راستای یافتن هویت تاریخی خود معطوف و به‌علت عدم تفکیک واقعیت تاریخی از قطعه ادبی، فلسفی یا رمان، به برداشتی اشتباه در رابطه با تاریخ می‌رسد و درنهایت با بال‌وپر دادن به آن، تخیل مزبور به‌عنوان هویت تاریخی القا می‌شود. این مثال به‌خوبی نشان می‌دهد که در سردرگمی موجود، خواننده تشنه اطلاعات است و به هر چیزی متوسل می‌شود. واقعیت تاریخی با افسانه و دروغ آمیخته می‌شود و هویتی را تشکیل می‌دهد که پایه‌ای علمی ندارد و با کوچک‌ترین جست‌وجو در منابع علمی، متزلزل شده و فرو می‌ریزد. این هویت متزلزل و ضعیف به عقیده من بزرگ‌ترین معضل فعلی جامعه ایران است که موجب از خود بیگانگی شدید و درنهایت منجر به تقلید کورکورانه از جوامع غربی شده است.

برآیند

در بحث هویت، درک و شناخت دقیق خصوصیات «حافظه جمعی» اجتناب‌ناپذیر است. حافظه‌ای که رفتار اجتماعی افراد جامعه به آن اتکا دارد. این حافظه نه تنها ماهیت اجتماعی جامعه، بلکه تمامی ابعاد فرهنگی را شکل می‌دهد. فرهنگی که یک ساختار ریشه‌دار است و در طول تاریخ جامعه ساخته و پرورده شده است. چیزی که اکنون ما هستیم به یک‌باره ایجاد نشده، بلکه در گذر تاریخ، تکامل یافته و به حالت امروزی رسیده است. از این رو شناخت تاریخ، رکن اساسی شناخت خویش است. به‌عبارت دیگر «حافظه جمعی» که هویت را شکل می‌دهد، در اصل حافظه‌ای با ماهیت تاریخی است. در جوامع سنتی و خصوصاً جوامعی که فاقد کتابت هستند، این حافظه عموماً جنبه حماسی-اسطوره‌ای پیدا می‌کند. این افسانه‌ها و داستان‌های اسطوره‌ای هستند که هویت فرهنگی این‌گونه اقوام را شکل داده و بر عقاید، سنن و عادات اشخاص و همچنین رفتار اجتماعی آنها تأثیرگذار هستند. حتی در جوامعی که از کتابت بهره برده‌اند، حماسه و اسطوره اغلب با تاریخ مکتوب می‌آمیزد و کماکان نقش بزرگی در هویت-سازی ایفا می‌کند. مسلماً شناخت واقعیت‌های تاریخی همواره به آسانی میسر نیست. خصوصاً آگاهی از گذشته‌های دور عمدتاً با اتکا به منابع کتبی باستانی و تجزیه و تحلیل آنها و همچنین استفاده از روش‌های نوین باستان‌شناسی امکان‌پذیر است.

در سده‌های گذشته حافظه جمعی جامعه ایرانی با ادبیات حماسی-اسطوره‌ای شکل گرفته بود. واقعیت‌های تاریخی ناشناخته بودند و تقریباً هیچ‌آشنایی با تاریخ کهن وجود نداشت. گسست‌های متعددی که عمدتاً ناشی از تحولات و تغییرات در شیوه کتابت است به انتقال اطلاعات تاریخی صدمه زده بودند. منسوخ شدن خطوط میخی با پیدایش خط آرامی و مشتقات آن (پهلوی) و درنهایت منسوخ شدن خط آرامی پس از اشاعه خط کوفی و مشتقات آن موجب ایجاد چنین گسست‌های بزرگی در انتقال متون شده بودند. تاریخ‌دانان زمان ساسانی دیگر قادر به قرائت خطوط میخی کهن نبود و به همین شکل اکثر مورخان سده‌های گذشته با خط پهلوی آشنایی چندانی نداشتند. عوامل دیگری چون تغییر و تحولات مذهبی، جنگ‌ها و در نتیجه تخریب کانون‌های ادبی و غیره نیز در این امر بسیار مؤثر بودند. به این ترتیب، حافظه جمعی در سده‌های گذشته، به دلیل عدم وجود اطلاعات نمی‌توانست به داده‌های بسیار دور متکی باشد. از سوی دیگر، تقاضای طبیعی جامعه به شناخت ریشه‌های کهن خود، موجب به‌کارگیری داستان‌های حماسی در جهت پر کردن خلاء اطلاعاتی از رخداد‌های باستانی شده بود. به عبارتی دیگر، داستان و افسانه، حافظه تاریخی کهن جامعه را تشکیل می‌داد. البته حماسه و اسطوره خود بخشی از حافظه جمعی را شامل می‌شوند، ولی کاربرد آنها در فرآیند شکل‌گیری حافظه جمعی با کاربرد تاریخ متفاوت است. در این فرآیند، این دو مکمل یکدیگر است، ولی نمی‌توان آنها را جایگزین یکدیگر کرد. داستان‌های حماسی و اسطوره‌ای در جهت تقویت روحی جامعه و ایجاد هویتی استوار، بسیار مؤثر و درزمینه خصوصیات اخلاقی و رفتاری، الگوساز هستند. درحالی‌که تاریخ تجربیات گذشته جامعه را بیان می‌کند و در مورد واقعیات گذشته آگاهی می‌دهد. هر کدام از این مقوله‌ها نقش خاص خود را در شکل‌گیری حافظه جمعی ایفا می‌کنند.

در سده‌های گذشته و خصوصاً پس از انقلاب مشروطه یک تفاوت کلی در شکل‌گیری حافظه جمعی ایجاد شد، به طوری‌که بر اثر آشنایی گسترده جامعه با غربیان و با توجه به پیشرفت‌های آنها در زمینه صنعتی، نوعی تقلا در ایران در جهت کسب دانش از غربیان و یک نوع غرب‌گرایی شکل گرفت. اولین مدارس با به‌کارگیری معلمان اروپایی و یا شاگردان ایرانی آنها ایجاد شدند. کسب دانش از غرب فقط مختص به علوم تجربی و صنعتی نمی‌شد، بلکه زمینه‌های مختلف فرهنگی و تاریخ را نیز در بر می‌گرفت. به این ترتیب آموزش تاریخ شامل بازگویی و ترجمه کتب اروپایی می‌شد. درحقیقت می‌توان گفت که شاید از نقطه نظر شکل‌گیری هویت، در این زمان صدمه بیشتری به حافظه تاریخی جامعه حتی نسبت به دوران سنتی گذشته وارد شده است، زیرا قبلاً با وجود عدم آگاهی از فرآیندهای تاریخی و تحولات آنها، حداقل حافظه جمعی بر پایه حماسه‌های ملی خویش قرار داشت، حماسه‌هایی که شخصیت اخلاقی افراد را شکل داده و به آنها هویتی ایرانی می‌دادند. این امر با شروع

به تدریس کُتب غربی درباره تاریخ و هویت ایرانی خدشه‌دار شد. اینک تاریخ و هویت جامعه ایران را غریبان می‌نوشتند و ایرانیان فقط مصرف‌کننده آن بودند. تاریخ و هویتی که در چهارچوب بینش غرب از شرقیان در طول زمان پرورده شده بود و داده‌ها و کشفیات جدید باستان‌شناسی و زبان‌شناسی نیز در همین راستا تفسیر می‌شدند. این تفاسیر نمی‌توانستند و نمی‌توانند در جهت ایجاد هویت ایرانی نقش مثبتی داشته باشند، زیرا واقعیت تاریخی را از چشم غریبان می‌بینند. این بدان معنی نیست که برخلاف غریبان، محقق ایرانی قادر است وقایع را به‌صورت بی‌طرفانه تفسیر کند، زیرا به‌طورکلی هیچ تفسیری بی‌طرفانه نیست و همواره از دیدگاه محقق بیان می‌شود. تفاوت در اینجا است که هویت ایرانی تنها برپایه حافظه جمعی ایرانی می‌تواند استوار باشد و الزاماً باید توسط ایرانیان تعریف شود. برعکس امروزه، هویت ایرانی بر مبنای حافظه جمعی غرب و شناخت تاریخ از دید آنها نوشته شده است. متأسفانه هنوز نیز این روند ادامه دارد. هنوز هم این مسئولیت به عهده محققان غربی گذاشته می‌شود. به تجزیه و تحلیل آنها از نتایج باستان‌شناسی و ترجمه متون باستانی آنها ارجاع داده می‌شود. مطالعه و تحقیقات مستقیم در رابطه با اعتقادات مذهبی، سنت‌های اجتماعی، شیوه‌های معماری، گویش‌ها و اصطلاحات، قوانین حقوقی و غیره هنوز در توان جامعه ایرانی نیست. به عبارت دیگر هنوز شناخت تاریخ بر پایه علوم نوین در ایران شکل نگرفته است. خلاء علم نوین در این رابطه یا با ایجاد افسانه‌ها و داستان‌های تخیلی پر شده و یا هر جا محقق سعی در دوری از تخیلات و به‌کارگیری دانش نوین داشته، مجبور بوده به کُتب غربی ارجاع دهد. اغلب تصور می‌شود که نقل قول یک شخص غربی نشانگر علمی بودن بحث و صحیح بودن آن است. عدم توانایی قرائت مستقیم متون باستانی، یعنی هزاران الواح گلی میخی که در موزه‌های مختلف موجود هستند، اجازه ارتباط مستقیم محققان را با گذشته خود نمی‌دهد. شاید برای برخی ایجاد چنین رشته‌ای در دانشگاه‌های ایران امری غیرضروری و حتی بی‌معنی تصور شود، ولی مسلماً تا وقتی این امر تحقق نیابد، یک حافظه تاریخی استوار در جامعه ایران شکل نخواهد گرفت. خوشبختانه در زمینه به‌کارگیری شیوه‌های باستان‌شناسی نوین، تحولات مثبتی در جهت تفسیر داده‌ها توسط پژوهشگران ایرانی آغاز گشته است. امید است با پیشرفت هرچه بیشتر این روند و با شرکت دانشگاه‌ها در تدریس علوم دیگر، چون زبان‌های شرق باستان و یا به‌عنوان مثال ایجاد رشته‌ای در زمینه «غرب‌شناسی» شاهد ایجاد توانایی لازم در تعریف هویت فرهنگی خویش باشیم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- بیهقی، خواجه ابوالفضل محمد بن حسین. (۲۵۳۶/۱۳۵۶). تاریخ بیهقی، تصحیح دکتر علی اکبر فیاض، چاپ دوم، مشهد: انتشارات دانشگاه فردوسی.
- دیولافوا، ژان. (۱۳۷۶). سفرنامه. خاطرات کاوش‌های باستان‌شناسی شوش ۱۸۸۴-۱۸۸۶، ترجمه ایرج فره‌وشی تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- فروغی، محمدعلی. (۱۳۰۷). تاریخ مختصر ایران مخصوص کلاس‌های پنجم و ششم مدارس ابتدایی، تهران (؟).
- مفیدی نصرآبادی، بهزاد. (۱۳۹۸). هویت تحمیلی. نگرش دوقطبی در باستان‌شناسی پسااستعماری، تهران: انتشارات نگاه معاصر.
- ناتل خانلری، پرویز. (۱۳۳۸). تاریخ ایران از آغاز تا اسلام برای سال پنجم دبستان، تهران: انتشارات فرانکلین.

ب) نوافرسی

- Albertz, A. (2006). Exemplarisches Heldentum. Die Rezeptionsgeschichte der Schlacht an der Thermopylen von der Antike bis zur Gegenwart, München.
- Assmann, J. (1988). Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität, in: J. Assmann/T. Hölscher (eds.), Kultur und Gedächtnis, Frankfurt, pp. 9-19.
- Assmann, J. (2005). Das kollektive Gedächtnis zwischen Körper und Schrift. Zur Gedächtnistheorie von Maurice Halbwachs, in: H. Krapoth/D. Laborde (eds.), Erinnerung und Gesellschaft. Mémoire et Société. Hommage à Maurice Halbwachs (1877-1945), Jahrbuch für Soziologiegeschichte, Wiesbaden, pp. 65-83.
- Biester, B./Wuttke, D. (2007). Aby M. Warburg-Bibliographie 1996 bis 2005: mit Annotationen und mit Nachträgen zur Bibliographie 1866 bis 1995, Baden-Baden.
- Dieulafoy, J. (1888). A Suse. Journal des fouilles 1884-1886, Paris.
- Foster, B.R., (2005). The Poem of the Righteous Sufferer, in: B.R. Foster (ed.), Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature, Bethesda, pp. 392-409.
- Hartmann, U. (2008). Das Bild der Parther bei Plutarch, Historia, Band 57/4, Stuttgart, pp. 426-452.
- Jacobi, J. (1977). Die Psychologie von C.G. Jung, Frankfurt.
- Jung, M. (2006). Marathon und Plataiai – Zwei Perserschlachten als „lieux de mémoire“ im antiken Griechenland, Göttingen.
- König, F.W. (1965). Die elamischen Königsinschriften, Graz.
- Langdon, S. (1923). Die Weld-Blundell Collection, vol. II. Historical Inscriptions,

- Containing Principally the Chronological Prism W-B 444, Oxford.
- Magid, P. (2019). Inside the Abandoned Babylon That Saddam Hussein Built, Atlas Obscura, December 2, 2019, online edition, available at <http://www.atlasobscura.com/articles/babylon-iraq-saddam-hussein>
- Malcolm, J. (1815). *The History of Persia, from the Most Early Period to the Present Time*, London.
- Maréchal, S. (1798). *Les Voyages de Pythagore en Égypte, dans la Chaldée, dans l'Inde, en Crète, à Sparte, en Sicile, à Rome, à Carthage, à Marseille et dans le Gaules*, Paris.
- Michalowski, P. (1983). History as Charter: Some Observations on the Sumerian King List, *Journal of the American Oriental Society* 103, pp. 237-248.
- Mofidi-Nasrabadi, B. (2022). Elam in the Late Bronze Age, in: K. Radner/N. Moeller/D.T. Potts, (eds.), *The Oxford History of the Ancient Near East, vol. 3: From the Hyksos to the Late Second Millennium BC*, Oxford, pp. 869-941.
- Müller, N. (2015). Michel Bréal (1832-1915) – The Man Behind the Idea of the Marathon, *The Sport Journal*, vol. 24, online edition, available at <http://thesportjournal.org/article/michel-breal-1832-1915-the-man-behind-the-idea-of-the-marathon/>
- Semon, R. (1904). *Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens*, Leipzig.
- Stevens, A. (1999). Jung, Freiburg i. Br.
- Sykes, P.M. (1915). *A History of Persia*, London.
- van Dijk, J. (1986). Die dynastischen Heiraten zwischen Kassiten und Elamern: Eine verhängnisvolle Politik, *Orientalia* 55, pp. 159-170.
- von Geldern, E.C. (1924). *Pythagoras. Der Lebensroman*, Wien.
- Witzel, M. (2011). *The Origins of the World's Mythologies*, Oxford University Press, New York.
- Wuttke, D. (1998). *Aby-M.-Warburg-Bibliographie 1866 bis 1995. Werk und Wirkung: mit Annotationen*, Baden-Baden.

گذر از تصوّر باستانی و کهن به آگاهی جدید: دگرگونی در آگاهی و فهم جغرافیایی اروپاییان نقشه‌نگار از ایران در دوره صفوی

یاسر ملازئی^۱

چکیده

همزمان با فرمانروایی صفویان در ایران و گسترش مناسباتشان با اروپا، فصل جدیدی از تلاش اروپاییان برای شناسایی و آگاهی از مشخصه‌های گوناگون ایران آغاز شد. اروپاییان ضمن تعریف چنین مشخصه‌هایی در متون سفرنامه‌ای، کوشیدند تا با ترسیم سیمای ایران در قالب نقشه‌های جهانی، آسیایی، منطقه‌ای و اختصاصی، ویژگی‌های جغرافیایی ایران آن دوره را به تصویر بکشند. امروزه حجمی گسترده از این نقشه‌های تاریخی برجای مانده که ضمن اهمیت برای شناخت ویژگی‌های جغرافیایی ایران در دوره صفویه، میزان آگاهی و فهم اروپاییان از جغرافیای ایران را نیز نمایان می‌سازد. پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی، درصدد پاسخ بدین سؤال است که بر مبنای نقشه‌های تاریخی، آگاهی و فهم جغرافیایی اروپاییان از ایران در دوره صفوی، چه سیری را تجربه کرد؟ از یافته‌های این پژوهش می‌توان یک الگو با عنوان «گذر از تصوّر باستانی و کهن به آگاهی جدید» استخراج کرد که در سه دوره: ۱. قرن شانزدهم تا نیمه‌های قرن هفدهم میلادی با حاکم شدن تصویری باستانی و کهن از ایران ۲. دوره نیمه دوم قرن هفدهم آغاز نخستین جرقه‌های آگاهی جدید از ایران و ۳. دوره قرن هجدهم با تثبیت آگاهی جدید، تقسیم‌بندی کرد. واژه‌های کلیدی: آگاهی جدید، ایران عصر صفوی، اروپاییان، نقشه‌های تاریخی، نقشه‌نگاران اروپایی.

مقدمه

اگرچه سابقه مناسبات ایران و اروپا و همچنین تلاش‌های اروپاییان برای کسب آگاهی و شناخت از ایران به قبل از دوره صفوی بازمی‌گردد؛ اما همزمان با فرمانروایی صفویان بر ایران و با توجه به تحولات داخلی، منطقه‌ای و مهم‌تر از همه، تحولات و دگرگونی‌هایی که در سطح بین‌المللی رخ داد، فصل جدیدی در مناسبات ایران و اروپا و کوشش‌های اروپاییان برای کسب آگاهی از ایران آغاز شد. علاوه بر سفرنامه‌ها و صدها سند تاریخی، یکی از مهم‌ترین منابع برجای مانده که بخش مهمی از این آگاهی و شناخت را منعکس می‌سازد، مجموعه‌ای از نقشه‌های تاریخی هستند که همزمان با دوره صفوی، توسط نقشه‌نگاران اروپایی از ایران ترسیم شده است. این نقشه‌ها مضامین مختلفی از جغرافیای ایران در دوره صفوی را نمایان می‌سازد که می‌توانند حوزه مطالعات تاریخی و جغرافیایی ایران را پشتیبانی کند. ترسیم محدوده سرزمینی ایران و مرزهای آن، توصیف پدیده‌های طبیعی و جغرافیای اقلیمی ایران، ایالات و شهرها و حتی توجه به جزئیات از جمله راه‌ها و مسیرهای ارتباطی و همچنین نمایاندن پراکندگی گروه‌های قومی و جمعیتی در ایران، مهم‌ترین مؤلفه‌های توصیفی نقشه‌های تاریخی از جغرافیای ایران را در برمی‌گیرد.

بیان مسئله

علاوه بر اهمیت جغرافیایی نقشه‌های تاریخی برجای مانده اروپاییان از ایران، این نقشه‌ها از اهمیت ویژه دیگری نیز برخوردارند و آن، انعکاس و بازتاب آگاهی و فهم جغرافیایی نقشه‌نگاران اروپایی از ایران در دوره صفوی است، بدین معنی که هر نقشه تاریخی، میزان آگاهی و فهم نقشه‌نگار آن در قبال ایران را نمایان می‌سازد. بر همین مبنا، این مسئله اساسی مطرح می‌شود که این فهم جغرافیایی از ایران توسط اروپاییان، چه ویژگی‌هایی داشته و همچنین سیر تحول و دگرگونی آن همزمان با فرمانروایی صفویان بر ایران چه مرحله‌ای را طی کرده است.

پرسش و فرضیه

پرسش اصلی مقاله این است که با توجه به اهمیت داشتن ایران در فرآیند تولید نقشه‌های تاریخی در اروپا، جغرافیای آن توسط اروپاییان چگونه فهم می‌شد و در واقع، آگاهی و فهم اروپاییان نقشه‌نگار از ایران چگونه بوده است؟ درباره فرضیه نیز لازم به ذکر است که با توجه به مناسبات گسترده‌ای که در ابعاد مختلف بین ایران و اروپا در دوره صفوی وجود داشت، این آگاهی و فهم ثابت نبوده و به سمت یک آگاهی جدیدتر متحول می‌شد.

پیشینه پژوهش

با وجود اینکه امروزه، صدها نقشه تاریخی از ایران دوره صفوی توسط نقشه‌نگاران اروپایی برجای مانده، به نظر می‌رسد که تاکنون تأکید، استفاده و بهره‌برداری از داده‌های این منابع غنی در حوزه تحقیقات و پژوهش‌های تاریخی، شکلی منسجم به خود نگرفته است. هر چند در این بین می‌توان به آثار ارزشمندی که در آن نقشه‌های تاریخی معرفی شده‌اند، اشاره کرد. سیروس علایی در دو اثر جامع با عنوان نقشه‌های عمومی ایران و نقشه‌های اختصاصی ایران که به زبان انگلیسی نوشته شده‌اند، نقشه‌های تاریخی ایران را معرفی کرده است.

در مجموع با توجه به پیشینه ذکر شده، تاکنون تحقیق و پژوهشی که نقشه‌های تاریخی اروپاییان از ایران را منظر شناخت فهم و آگاهی اروپاییان مورد بررسی قرار دهد، صورت نگرفته و از این جهت موضوع و مسئله مقاله پیش‌رو، نوبه شمار می‌رود.

۱. تصوّر باستانی و کهن: ایران در نقشه‌های قرن شانزدهم تا نیمه قرن هفدهم

طی چند دهه اخیر، باستان‌شناسان توانستند در کاوش‌های شمال شرق بابل، نقشه‌ای بر لوح گلی کشف کنند که قدمت آن به ۲۳۰۰ پم بازمی‌گشت و به‌عنوان قدیمی‌ترین نقشه توپوگرافی جهان شناخته شد (Alai, 2010: 2). این نمونه نشان می‌دهد که انسان‌ها در زمان‌های گذشته دور، تلاش می‌کردند محیط اطراف خود را به تصویر بکشند. تا قبل از آغاز عصر جدید در اروپا، اگرچه به علت ضعف فناوری، نقشه‌های ترسیمی با واقعیت محیط زندگی انسان شباهت چندانی نداشتند (میرحیدر و حمیدی‌نیا، ۱۳۸۵: ۱۴۸) اما نقشه‌نگاری و جغرافیا نظم علمی پیدا کرد (Lechthaler, 2009: 157) و افراد و شخصیت‌های مختلفی از جمله آناکسیماندر و بطلمیوس، در اعتلای نقشه‌نگاری و جغرافیا تحولات مهمی را رقم زدند. با آغاز عصر جدید در اروپا و در نتیجه تحولاتی همچون اختراع دستگاه چاپ و اکتشافات جغرافیایی، دنیای نقشه‌نگاری تحت تأثیر کشفیات جدید و بازنویسی نقشه‌ها قرار گرفت (Galichian, 2013: 89). در نتیجه این دگرگونی‌ها و به تدریج، در سده ۱۶ م/۱۰ ق کشورهای مختلف اروپایی، مکاتب مختلف نقشه‌نگاری جهت تولید و ترسیم نقشه از سراسر جهان در دستور کار گرفت که از جمله این مکاتب نقشه‌نگاری می‌توان به مکاتب بطلمیوسی، ایتالیایی، هلندی، آلمانی، فرانسوی، انگلیسی و... اشاره کرد.^۱ قالب‌های ترسیم نقشه در این مکاتب عمدتاً بر مبنای نقشه‌های جهانی، نقشه‌های

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره مکاتب مختلف نقشه‌نگاری اروپایی و ویژگی‌های هر کدام نک. گنجی و دیگران، ۱۳۸۶: ۲۷-۳۴.

قاره‌ای، نقشه‌های منطقه‌ای و همچنین نقشه‌های اختصاصی از نواحی خاص قرار گرفت و تقریباً تمامی نواحی شناخته شده جهان در معرض ترسیم نقشه قرار داشتند. در قرن ۱۶ م/۱۰ ق، یکی از این نواحی مورد توجه قرار گرفته شده، ایران بود که در مهم‌ترین مکاتب نقشه‌نگاری اروپا، ترسیم جغرافیای آن در دستور کار قرار گرفت.

نقشه‌های سده شانزدهم میلادی از ایران توسط نقشه‌نگاران اروپایی از آن‌رو اهمیت پیدا می‌کند که نخستین رویارویی اروپاییان با ایران عصر صفوی را نشان می‌دهد و این موضوع اساسی را مطرح می‌کند که اروپاییان در اولین برخورد با ایران صفوی، چگونه جغرافیایی سرزمینی ایران را فهم می‌کردند و چه درکی از آن داشتند. برای پاسخ بدین مسئله، شناسایی مؤلفه‌های تاریخی و جغرافیایی ایران در نقشه‌های قرن شانزدهم میلادی و همچنین تحلیل و تفسیر آنها، ضروری به نظر می‌رسد. در نتیجه چنین عملی است که می‌توان پی برد که داده‌ها و اطلاعات مرتبط با ایران باستان و نه معاصر با دوره صفوی، بر نقشه‌های این قرن سایه انداخته است؛ بدین معنی که نقشه‌نگار اروپایی قرن شانزدهم میلادی، جغرافیای ایران عصر صفوی را با مشخصه‌ها و ویژگی‌های دوره باستان فهم می‌کرد. این تصور باستانی و کهن در قالب دو الگوی توصیفی و ترسیمی، قابلیت ردیابی دارد:

الگوی اول حاکی از آن است که با وجود گذشت چندین قرن از دوره باستان و همزمانی با سلطنت صفویان، نقشه‌هایی از ایران ترسیم می‌شد که هدف آن ترسیم ایران دوره باستان بود. برای نمونه، در سال ۱۵۹۵ م/۱۰۰۳ ق همزمان با سلطنت شاه عباس اول، نقشه‌ای از ایران و محدوده آن ترسیم شد که قلمرو اسکندر مقدونی را نشان می‌داد. ضمن اینکه عنوان نقشه حاکی از نمایاندن قلمرو اسکندر مقدونی است، بلکه رجوع به داده‌های جزئی و درونی نقشه نیز مشخص می‌سازد که برای ترسیم آن از اطلاعات دوره باستان به‌ویژه داده‌های یونانی و رومی استفاده شده است. یک دسته از این داده‌ها، نامگذاری ایالت‌هاست؛ به‌طوری‌که در نقشه ذکر شده، ایالاتی همچون مکران با نام گدروزیا، سیستان با نام ذرنگیانا، کرمان با کارمانیا و ... نامگذاری شده‌اند (نقشه ۱).



نقشه ۱. ایران در نقشه‌ای مربوط به اواخر قرن شانزدهم میلادی / دهم هجری

(www.davidrumsey.com)

الگوی دوم ناظر بر ترسیم نقشه‌هایی است که براساس عنوان نقشه، نقشه‌نگار قصد ترسیم سیمای ایران در دوره صوفی را داشته است، اما جغرافیای تاریخی ایران براساس داده‌های دوره باستان تعریف شده است. نمونه برجسته نقشه‌هایی که از این الگو پیرومی کند مربوط به میانه قرن ۱۷ م/ ۱۱ ق است که توسط جمعی از نقشه‌نگاران هلندی، ترسیم شده است. نقشه‌نگاران که این نقشه را با عنوان «قلمرو صوفی» (۱) یا قلمرو صوفیان نامگذاری کرده‌اند، برای نامگذاری ایالات ایران همانند نقشه الگوی پیشین از اسامی باستانی آن استفاده کرده‌اند. نمونه دیگری که نشان می‌دهد نقشه‌نگاران این نقشه در آن مقطع زمانی درکی باستانی و کهن از ایران داشته‌اند ناظر بر محدوده سرزمینی شرقی ایران است که براساس آن رود سند، کوه‌های هندوکش و حتی محدوده فراتر از رود جیحون، قلمرو سرزمینی ایران را نشان می‌دهد^۱

۱. برای کسب اطلاعات بیشتر درباره تصور نقشه‌نگاران اروپایی از قلمرو شرقی ایران در دوره صوفی نک.

(نقشه ۲) در حالی که در دوره صفوی، قندهار به علت موقعیت ویژه، کانون اصلی منازعات مرزی صفویان و گورکانیان هند بود و براساس برآورد ریاض الاسلام، قندهار در طول دو قرن، پانزده مرتبه محاصره و دوازده مرتبه بین ایران و هند دست به دست شد (ریاض الاسلام، ۱۳۷۳: ۳۸).



نقشه ۲. نقشه ایران در میانه سده هفدهم میلادی / یازدهم هجری (Alai, 2010: 84)

آنچه که از داده‌های موجود در عنوان و همچنین داده‌های درونی نقشه‌های تاریخی قرن شانزدهم تا اواسط قرن هفدهم میلادی برمی‌آید، حاکم شدن تصویری باستانی و کهن از ایران دوره صفوی در مکاتب نقشه‌نگاری اروپاییان است؛ به گونه‌ای که برخی از نقشه‌نگاران حتی با عنوان‌گذاری نقشه با نام قلمرو صفویان، ویژگی‌های باستانی آن را ترسیم می‌کردند. یکی از دلایل اصلی حاکم شدن چنین تصویری، ناآگاهی دقیق و کامل نقشه‌نگاران اروپایی از ایران در قرن شانزدهم میلادی بود که به نظر می‌رسد تا نیمه قرن هفدهم میلادی در برخی از نقشه‌ها همچنان استمرار پیدا کرده است. یکی از گزارش‌های دست اول که به خوبی چنین

ملازنی، یاسر (۱۴۰۰)، «آگاهی و تصور نقشه‌نگاران اروپایی قرن ۱۶ تا ۱۸ م از محدوده سرزمینی ایران با هند: با تکیه بر نقشه‌های ایران صفوی»، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، سال ۵۴، شماره ۲: ۵۰۴-۵۱۰.

مفهومی را منعکس می‌سازد، گزارش تاورنیه درباره تقسیم‌بندی جغرافیایی ایران است «ناچار برای اینکه معرفی مفیدی از داخله آن مملکت (ایران) بنمایم، باید رجوع به جغرافیای قدیم کنم» (تاورنیه، ۱۳۳۶: ۳۵۷).

دلیل دیگر را می‌توان با موضوع گردش اطلاعات ارتباط داد. اطلاعات و گزارش‌های سفرنامه‌نویسان، تاجران و ... که از ایران به اروپا برمی‌گشتند، منبعی ارزشمند برای نقشه‌نگاران برای ترسیم نقشه‌ها بود؛ هرچند این رفت‌وآمدها در قرن شانزدهم تا نیمه‌های قرن هفدهم میلادی وجود داشت و آثار مختلفی از آن در دست است، اما از یک طرف نسبت به سال‌های بعدی رونق کمتری داشت و از طرفی دیگر، فرایند کسب اطلاعات نقشه‌نگاران از سفرنامه‌نویسان، تاجران و ... و درک و اعمال آن در نقشه و سپس ترسیم آن فرایند کوتاهی نبود و می‌توانست زمان‌بر باشد.

۲. نخستین جرقه‌های آگاهی جدید: ایران در نقشه‌های نیمه دوم قرن هفدهم

نیمه دوم قرن هفدهم میلادی، از منظر آگاهی و تصور نقشه‌نگاران اروپایی درباره ایران عصر صفوی، از اهمیتی ویژه برخوردار است؛ زیرا این آگاهی و تصوّر از دو ویژگی استمرار و دگرگونی برخوردار شد. بدین معنی که در این محدوده زمانی، در کنار استمرار ترسیم نقشه‌هایی با آن تصور باستانی و کهن قبلی، نقشه‌هایی تولید شد که مقایسه داده‌های آن با نقشه‌های قبلی و همچنین تطبیق آن با منابع ایرانی دوره صفوی، حاکی از دگرگونی و ایجاد نخستین جرقه‌ها، در کسب آگاهی‌ها و اطلاعات جدید و نو، درباره جغرافیای تاریخی ایران است. این جرقه‌های نخستین خود را در ویژگی‌ها و مشخصات تاریخی و جغرافیایی نمایان ساختند. نشانه اول در نام‌شناسی ایالات قلمرو صفویان بود؛ براساس این نشانه، دیگر آن اسامی باستانی به تدریج جای خود را به نام‌های جدید داد که در دوره صفوی وجود داشت. برای نمونه، در اینجا اشاره‌ای به مقایسه داده‌های یک گزارش از منابع صفوی با یک نقشه تاریخی ارائه می‌شود. افوشته‌ای نطنزی در شرح قلمرو شاه طهماسب اول صفوی، چنین روایت کرده است «از مملکت دیاربکر و توابع و بلاد ارمن و گرجستان با شروانات و گیلانات و مازندران و جرجان و خوارزم و کشور بلخ و تخارستان و ممالک خراسان و زابلستان تا اقصی ولایت قندهار و ممالک عراق عرب و عراق عجم و آذربایجان و اران و کردستان و لرستان و بلاد اهواز و خوزستان و مملکت فارس و کرمان و ولایت کیج و مکران تا قصبه لار و ناحیه هرمز بقصبه اقتدار و سرپرنت اختیار پادشاه فریدون جاه معدلت دستگاه سکندر سپاه درآمد» (افوشته‌ای نطنزی، ۱۳۷۳: ۱۸). حال اگر نام ایالاتی که در این روایت آمده با یکی از نقشه‌های نیمه دوم قرن هفدهم که توسط نیکولاس سانسون

فرانسوی ترسیم شده، مقایسه شود، مشخص می‌شود که عمده نام ایالات اشتراک دارند؛ مثل: کرمان، کردستان، سیستان، گیلان و... (نقشه ۲).



نقشه شماره ۳. ایران در نقشه‌ای از نیمه دوم قرن هفدهم میلادی (Alai, 2010: 101)

علاوه بر نام‌شناسی ایالات، نقشه‌های نیمه دوم قرن هفدهم میلادی از منظر جغرافیای سیاسی ایران دچار دگرگونی‌های مهمی شد که تا قبل از آن رایج نبود. یکی از نشانه‌های تحول در جغرافیای سیاسی ایران، تقسیم‌بندی‌های ایالتی بود؛ به طوری که براساس نقشه‌ای که در سال ۱۶۷۰ م / ۱۰۸۰ ق توسط ریچارد بلوم و نیکولاس سانسون از ایران عصر صفوی ترسیم شد، تقسیم‌بندی ایالتی ایران از طریق علائم و نشانه‌هایی به شکل خطوط، مشخص شده است؛ حتی در عنوان این نقشه این‌طور نام‌گذاری شده است که هدف نقشه‌نگار ترسیم قلمرو ایران صفوی و ایالات آن است (تصویر ۱).

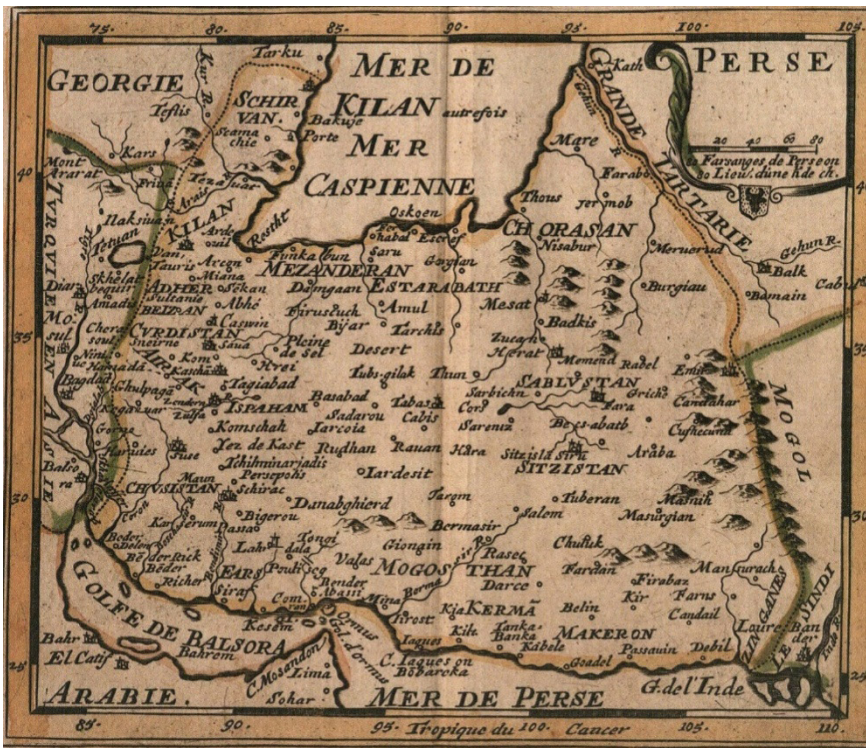


تصویر ۱. عنوان یک نقشه از ایران عصر صفوی در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی (Alai, 2010: 182) با در نظر گرفتن علام و نشانه‌هایی که نقشه‌نگار برای تقسیم‌بندی جغرافیایی ایران

عصر صفوی به کار برده، قلمرو صفویان به ۱۹ دایره ایالتی تقسیم شده که از شرق به غرب عبارت‌اند از قندهار، سیستان و مکران، بلخ، تخارستان، خراسان، کرمان، قومس، زابلستان، گرگان، طبرستان، عراق عجم، دیلمان، گیلان، شیروان، فارس، خوزستان، کردستان، عراق عرب و دیاربکر (نقشه ۴).



نقشه ۴. تقسیم‌بندی ایالات ایران در نقشه‌ای از نیمه دوم قرن هفدهم میلادی (Alai, 2010: 182)



نقشه شماره ۵. محدوده سرزمینی ایران در نقشه‌ای از نیمه دوم قرن هفدهم میلادی (Alai, 2010: 87)

علاوه بر تقسیم‌بندی‌های ایالتی، نقشه‌نگاران با همان علائم و نشانه‌های خطی، محدوده سرزمینی ایران را نیز دقیق‌تر مشخص کرده‌اند. جان لئونارد فرانسوی در نقشه‌های سال‌های پایانی قرن هفدهم میلادی، قلمرو سرزمینی ایران را با استفاده از علائم و نشانه‌های خاص، در شرق از رود جیحون و قندهار تا حدفاصل بین رود سند و مکران در نظر گرفته است و همچنین در غرب این محدوده سرزمینی از شیروان تا غرب تبریز و از آنجا با گذر از عراق عرب و بغداد تا غرب خوزستان در نظر گرفته است (نقشه ۵).

تحول در نام‌شناسی ایالات، توجه نقشه‌نگاران به تقسیم‌بندی ایالات قلمرو ایران و همچنین بروزشدن اطلاعات آنان درباره محدوده سرزمینی ایران به‌ویژه در قسمت شرق (هرچند نمی‌توان ادعا کرد که نقشه‌نگاران این محدوده سرزمینی را بر اساس آنچه که در دوره صفوی وجود داشت، ترسیم کرده‌اند بلکه تأکید بر این است که دیگر آن تصور باستانی

و کهن کنار رفته بود و به واقعیت موجودِ دورهٔ صفوی شبیه‌تر ترسیم می‌شد)، حاکی از جرقه و تحولی است که به تدریج در نیمهٔ دوم قرن هفدهم میلادی شکلی منظم به خود گرفت.

۳. دورهٔ تثبیت آگاهی جدید: ایران در نقشه‌های قرن هجدهم میلادی^۱

قرن هجدهم میلادی که مصادف با قرن دوازدهم هجری قمری است را می‌توان دورهٔ تثبیت آگاهی جدید اروپاییان که جرقه‌های آن به‌ویژه در نیمهٔ قرن هفدهم میلادی شروع شده بود، دانست. در این دوره که می‌توان از آن به‌عنوان «دورهٔ سوم آگاهی و تصور نقشه‌نگاران اروپایی از ایران عصر صفوی» قلمداد کرد، ترسیم نقشه‌هایی که تصور باستانی و کهن تا نیمه‌های قرن هفدهم میلادی رونق داشت، به تدریج از رونق افتاد و به جای آن، نقشه‌هایی از ایران ترسیم شد که نه تنها دارای اطلاعات و داده‌های بروزتری بود، بلکه نقشه‌نگاران خلاقیت بیشتری از منظر تنوع اطلاعات و داده‌های تاریخی و جغرافیایی، به خرج دادند. این دورهٔ سوم که به نوعی تثبیت و حالت پیشرفتهٔ دورهٔ دوم (یعنی نقشه‌های نیمهٔ دوم قرن هفدهم میلادی) است، از چند ویژگی برخوردار است.

ویژگی اول نقشه‌های ایران در این دوره، افزایش دقت نقشه‌نگاران در ترسیم ویژگی‌های جغرافیای تاریخی ایران در دورهٔ صفوی بود؛ براساس این ویژگی، نقشه‌نگاران آن آگاهی جدیدی که از ایران کسب کرده بودند را به تدریج آرایش منظم‌تری دادند و در توصیف پدیده‌های جغرافیایی و سیاسی دقت بیشتری به خرج دادند که با واقعیت موجود، شباهت بیشتری پیدا کرد. یکی از نمونه‌های بارز این ویژگی، شکل ترسیم دریای خزر بود. در تصور دورهٔ اول و حتی در برخی از نقشه‌های دورهٔ دوم، دریای خزر به شکلی پهن ارائه شده که چندان با واقعیت همخوانی ندارد (نقشهٔ ۶). اما به تدریج و به‌ویژه در نقشه‌های قرن هجدهم میلادی و در نتیجهٔ تثبیت آگاهی جدید، نقشه‌نگاران در ترسیم دریای خزر دقت بیشتری نشان داده (نقشهٔ ۷)؛ به طوری که با واقعیت موجود، شباهت به مراتب بیشتری پیدا کرد^۲ (نقشهٔ ۸).

۱. در اینجا منظور از نقشه‌های قرن هجدهم میلادی، نقشه‌هایی است که از ابتدای این قرن تا سال ۱۷۳۵ م/ ۱۱۴۸ ق که در شورای دشت مغان، سلطنت صفویان به‌طور کامل ملغی اعلام شد، ترسیم شد و نقشه‌های بعد از آن، در دستور کار این مقاله قرار ندارد.

۲. برای کسب اطلاعات بیشتر دربارهٔ دریای خزر و وضعیت آن در نقشه‌های دورهٔ صفوی نک. وثوقی، محمدباقر و منصور صفت‌گل (۱۳۹۵)، اطلس بنادر و تاریخ دریانوردی ایران، جلد ۲، تهران: انتشارات سازمان بنادر و دریانوردی: ۴۲۱ - ۶۹۴.



نقشه ۸



نقشه ۷



نقشه ۶

ضمن بالارفتن دقت نقشه‌نگاران، ویژگی دوم نقشه‌های ایران در دوره تثبیت آگاهی جدید، خلاقیت نقشه‌نگاران اروپایی برای طرح و ترسیم پدیده‌های متنوع و نو بود که در نقشه‌های دو دوره قبل رواج چندانی نداشت و این مهم، در نتیجه تثبیت آگاهی جدید و عمیق شدن نقشه‌نگاران به جزئیات، حاصل شد. دو نمونه برجسته از این ویژگی متنوع و نو و همچنین درعین حال کم‌نظیر، نمایاندن پراکندگی گروه‌های قومی و جمعیتی و همچنین ترسیم راه‌ها یا شاهراه‌های ارتباطی در ایران بودند. درباره پراکندگی گروه‌های قومی و جمعیتی، برخی از نقشه‌نگاران در قرن هجدهم میلادی کوشیدند تا در ضمن توصیفات جغرافیایی، در برخی از نواحی ایران به توصیف گروه‌های جمعیتی در نواحی جغرافیایی خاص، اشاره کنند. برای نمونه، گیوم دولیل فرانسوی در نقشه‌ای که از ایران در نیمه اول قرن هجدهم میلادی ترسیم کرد، در شرق ایران به دو گروه جمعیتی بلوچ‌ها با محوریت جغرافیایی مکران و همچنین افغان‌ها با محوریت جغرافیایی قندهار اشاره کرده است (نقشه ۹).



نقشه ۹. پراکندگی گروه‌های جمعیتی در نقشه‌های ایران عصر صفوی (www.davidrumsey.com)



نقشه ۱۰. توصیف راه‌ها و شاهراه‌های ایران در نقشه‌های ایران عصر صفوی (www.davidrumsey.com)

علاوه بر توصیف پراکندگی گروه‌های جمعیتی، نقشه‌نگاران در دوره تثبیت آگاهی جدید،

به ترسیم راه‌ها و شاهراه‌های ارتباطی ایران نیز روی آوردند و به نوعی پازل جغرافیای تاریخی ایران و پدیده‌های مرتبط با آن را کامل‌تر نشان دادند. برای نمونه در نقشه‌ای که در نیمه اول قرن هجدهم میلادی، از ایران و همسایگان آن توسط نقشه‌نگاری فرانسوی ترسیم شد، نقشه‌نگار به توصیف راه‌های نواحی مرکزی و غربی ایران توجه کرده و ضمن اتصال راه‌ها به شهرهای مهم همچون قزوین، اصفهان، شیراز، همدان، لار و...، آبادی‌ها و شهرهایی که در مسیر راه قرار داشتند را توصیف کرده است (نقشه ۱۰). در مجموع، جمع‌بندی ویژگی‌های دوم دوره تثبیت آگاهی جدید یعنی کنجکاوی و خلاقیت نقشه‌نگاران برای توصیف جزئیات جدید و مهمتر از همه جزئی مثل پراکندگی گروه‌های قومی و جمعیتی و همچنین راه‌ها، می‌تواند حاکی از عمق شناخت نقشه‌نگاران اروپایی قرن هجدهم میلادی از ایران عصر صفوی و ایجاد یک دوره‌ای تثبیت آگاهی‌ها و تلاش برای تکمیل پازل جغرافیای تاریخی ایران در عصر صفوی، قلمداد شود.

برآیند

یکی از مهم‌ترین نتایج گسترش مناسبات ایران و اروپا در دوره صفوی که هم‌زمان با سده‌های شانزدهم تا هجدهم میلادی بود، رونق گرفتن ترسیم نقشه‌های ایران در مکاتب مختلف نقشه‌نگاری اروپاییان بود که عمدتاً برای مصارف سیاسی، اقتصادی و حتی به‌خاطر کنجکاوی نقشه‌نگاران، ترسیم شد. توصیف جغرافیای تاریخی ایران و در دل آن، توجه به پدیده‌های جغرافیایی، سیاسی، نام‌شناسی‌ها، ایالت‌بندی‌ها، ترسیم محدوده سرزمینی قلمرو ایران، شرح پدیده‌های طبیعی و... حاکی از اهمیت این نقشه‌ها برای ارائه تصویری از جغرافیای تاریخی ایران از دوره صفوی است. علاوه بر این اهمیت، از آنجاکه تصویر نقشه‌های ترسیم شده، بازتاب آگاهی و تصور نقشه‌نگار بوده است، مجموعه این نقشه‌های تاریخی از این منظر که اروپاییان نقشه‌نگار، چگونه جغرافیای تاریخی ایران را فهم می‌کردند و اینکه سیر این فهم چگونه بوده، از اهمیت برخوردار می‌شود. با ارزیابی نقشه‌های تاریخی به ترتیب از قرن شانزدهم تا قرن هجدهم میلادی، یک الگو برای تبیین میزان آگاهی و فهم نقشه‌نگاران اروپایی از ایران عصر صفوی، قابلیت طرح دارد که می‌توان عنوان آن را برای دوره صفوی «گذر از تصور باستانی و کهن به آگاهی جدید» قلمداد کرد. این الگو را می‌توان در سه دوره، دسته‌بندی کرد:

در دوره اول که مربوط به نقشه‌نگاران قرن شانزدهم تا نیمه‌های قرن هفدهم میلادی است، چون آگاهی کمتری و بروزتری نسبت به ایران وجود داشت، نقشه‌نگار به منابع یونانی و رومی دوره باستان جهت ترسیم ایران مراجعه می‌کرد و همین باعث شد که نقشه‌نگاران این دوره، تصویری باستانی و کهن از ایران داشته باشند. اما در دوره دوم یعنی نیمه دوم قرن هفدهم میلادی،

نخستین جرقه‌ها برای خروج از آن تصور باستانی و کهن و ورود به یک آگاهی جدید، آغاز گشت که براساس آن، در نتیجه گسترش شناخت اروپاییان از ایران و افزایش رفت‌وآمدها به ایران در قالب سفرنامه‌نویسان، تاجران و...، برخی از نقشه‌نگاران به آگاهی‌های بروزتری دست پیدا کردند و نقشه‌ها را با ویژگی آگاهی جدید، بازنویسی کردند. در دوره سوم که مربوط به نقشه‌های قرن هجدهم میلادی است، دیگر آن تصور اولیه باستانی نه تنها کم‌رونق شد؛ بلکه به جای آن، آن آگاهی جدیدی که در نیمه دوم قرن هفدهم میلادی شروع شده بود، تثبیت گردید و همین تثبیت آگاهی جدید، زمینه دقت بیشتر نقشه‌نگاران برای توصیف جغرافیای تاریخی ایران و همچنین تولید خلاقیت و روی آوردن به پدیده‌های نو، جزئی و کم‌نظیر جهت تکمیل پازل جغرافیای تاریخی ایران را فراهم کرد؛ در نتیجه، دوره صفوی از این منظر که آگاهی و تصور نقشه‌نگاران از جغرافیای تاریخی ایران منظم شد، اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- افوشته‌ای نطنزی، محمود بن هدایت الله. (۱۳۷۳). نقاوه‌الآثار فی ذکوالاخبار، به اهتمام احسان اشراقی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- تاورنیه، ژان باتیست. (۱۳۳۶). سفرنامه تاورنیه، ترجمه ابوتراب نوری، به تصحیح حمید شیرانی، تهران: کتابخانه سنایی.
- دژه، میرحیدر و حسین حمیدی‌نیا. (۱۳۸۵). «کالبد شکافی نقشه و نقش آن در اعمال قدرت و القاء سیاست»، تحقیقات کاربردی علوم جغرافیایی، شماره ۸ و ۹: ۱۳۹-۱۶۳.
- ریاض‌الاسلام. (۱۳۷۳). تاریخ روابط ایران و هند در دوره صفویه و افشاریه. مترجمان محمد باقر آرام و عباسقلی غفاری‌فرد، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- گنجی، محمدحسن، وثوقی، محمدباقر، صفی‌نژاد، جواد، فریدی مجید، فاطمه، انوری، امیرهوشنگ. (۱۳۸۶). وصف خلیج فارس در نقشه‌های تاریخی، تهران: بنیاد ایران‌شناسی.
- ملازنی، یاسر. (۱۴۰۰). «آگاهی و تصوّر نقشه‌نگاران اروپایی قرن ۱۶ تا ۱۸م از محدوده سرزمینی ایران با هند: براساس نقشه‌های ایران صفوی»، پژوهشنامه تاریخ تمدن اسلامی، سال ۵۴، شماره ۲: ۵۰۱-۵۲۳.
- وثوقی، محمدباقر و صفت‌گل، منصور. (۱۳۹۵). اطلس بنادر و تاریخ دریانوردی ایران، جلد ۲، تهران: انتشارات سازمان بنادر و دریانوردی: ۴۲۱-۶۹۴.

ب) نافارسی

Alai, Cyrus. (2010). General Maps of Persia, second revised edition, Library of congress

cataloging-in-publication data, Brill Leiden Boston.

Galichian, Rouben. (2013). A Brief History of the maps of Armenia, Journal of Armenian Studies, Armenian national Academy of Sciences, Yerrevan.

Lechthaler, Mirjanka. (2009). The world image in maps from the old ages to Mercator, institute of Geoinformation Vienna university of technology, Austria www.davidrumsey.com

باستان‌شناسی: تحولی بی‌سابقه در اندیشه، آگاهی و فهم تاریخی انسان

مدرن

حکمت‌اله‌ملاصالحی^۱

چکیده

دانش باستان‌شناسی و رویکردهای باستان‌شناسیک و یا به مفهوم جامع و دقیق‌تر، رویکردهای «آرکئولوژیک» به تاریخ و عقبه تاریخی و پیشینه فرهنگی و سابقه مدنی و معنوی انسان، در بستر قیامتی از بازخوانی‌های کثیرالاضلاع به گذشته تاریخی به موقعیت و جایگاه تاریخی انسان در جهان، طی سده‌هایی که به رنسانس و متعاقباً به سده‌های روشنگری در قاره و منطقه غربی تاریخ تعبیر شده است به تدریج پدید آمد و مرحله به مرحله به نهادهای علمی و آموزشی و فرهنگی دیگر جامعه‌ها تسری یافت و دامن گسترده و افق گشود. این دانش نوبنیاد، اینک در صف مقدم تحولات بی‌سابقه و گسترده‌ای که در اندیشه، آگاهی و فهم تاریخی انسان اتفاق افتاده است با دست و دامنی پر از آثار و منابع و ماده‌های مکشوف به‌جای‌مانده در لایه‌های نهان و منجمد و مدفون ارض تاریخ ایستاده است. برای آغازین بار کلنگ باستان‌شناسان را می‌بینیم که بر قلم مورخان پیشی گرفته است. باستان‌شناسان برای نخستین بار در صف مقدم جراحی و کشف منابع و ماده‌های ناشناخته به‌جای مانده در تحت‌الارض تاریخ بشر ایستاده‌اند.

عالمان بسیاری از رشته‌ها و دانش‌ها و به‌ویژه علوم تجربی روزگار ما در مسیر ریشه‌یابی و تبارشناسی و دیرینه‌شناسی و ردیابی و رصد عقبه تاریخی ماده‌های مورد مطالعه خود بر خوان ضیافت ماده‌ها و منابع رنگارنگی را که باستان‌شناسان با کلنگ باستان‌شناسی کاویده و کشف و گردآوری کرده‌اند و در اختیار آنها نهاده‌اند، گرد آمده‌اند و کام برمی‌گیرند؛ حتی پیروان سنت‌های اعتقادی و طرفداران

نظام‌های ارزشی و صاحبان قدرت و نظام‌های سیاسی و گروه‌های اجتماعی روزگار ما سعی ورزیده‌اند به مدد منابع و ماده‌های مکشوف دست باستان‌شناسان و مدارک باستان‌شناختی جایگاه و موقعیت خود را منزلت و هویت و استحکام و اقتدار بیشتر ببخشند.

باستان‌شناسان نیز متعاقباً کوشیده‌اند به مدد و با به خدمت گرفتن و به همکاری فراخواندن عالمان رشته‌های دیگر اعم از عالمان علوم ریاضی و فیزیک و شیمی و علوم زمین و حیات و متخصصان علوم ژن و مخ و مغز و اعصاب و روان و رفتار و علوم اجتماعی و انسانی و فیلسوفان علم و شناخت‌شناسان، به منظر و معرفت و فهمی مقبول‌تر و معتمدتر درباره روندها و رخدادهای مفقود و ساختارهای مدفون و متغیرهای منجمد گذشته دست یابند و تصویرهای کمتر غبارگرفته از سرگذشت تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری را پیشاروی ما ترسیم کرده و در برابر ما بگشایند. نوشتار پیشارو بر مدار چندوچون برآمدن و بر صحنه آمدن دانش باستان‌شناسی و رویکردهای باستان‌شناسیک یا «آرکئولوژیک» در منطقه و قاره غربی در دوره جدید به رشته تحریر درآمده است و تدوین شده است. البته بسیار فشرده و کوتاه. واژه‌های کلیدی: باستان‌شناسی، کشف باستان‌شناسانه تاریخ، بازخوانی، منابع و ماده‌های جدید، جابجایی کنجکاوای‌های معرفت‌ورزانه.

درآمد

باستان‌شناسی چونان یک رشته و دانش مدرن و یا در ذیل مفهوم رایج، چونان ملغمه‌ای از «علوم باستان‌شناختی» (Archaeological Sciences) خود کشفی بوده است بس عظیم. کشفی که در بستر طوفان تحولات عظیمی که کشف تاریخ در معنای متجدد و قیامتی از بازخوانی‌های تاریخی نوین را به دنبال داشته است پدید آمد و مرحله به مرحله در جامعه و جهان ما در مقیاسی سیاره‌ای دامن گشود و دامن گسترده. دانشی نویناد و نوپدید که در بستر تحولات عظیم عالم مدرن می‌توان تفسیر و تعریفش کرد و فهمید.

وقتی سخن از کشف چیزی، پدیده‌ای، واقعیتی در میان است، مراد این است که حادثه‌ای، واقعه‌ای، واقعیتی و یا چیزی پیشاپیش به وقوع پیوسته و واقع شده و یا وجود داشته است لیکن ما از وقوعش از بودنش بی‌خبر بوده‌ایم. وقوع و بود و وجودش بر ما، بر آگاهی ما ناشناخته بوده است. ناشناخته و نامکشوف مانده بوده است.

اینکه ادعا می‌شود تاریخ در دوره جدید کشف می‌شود؛ مدارک و شواهد و مصادیق و موارد و مدلولات فراوان در دست است که مهر تأیید بر آن می‌نهند. اتفاقاً برآمدن دانش باستان‌شناسی در دوره جدید و رویکردهای باستان‌شناختی به تاریخ و عقبه تاریخی انسان چونان هستند و باشند ای تاریخی و تاریخمند در نظام دانایی و اندیشه تاریخی انسان مدرن،

و دستیابی به حجم عظیمی از منابع و ماده‌های ناشناخته در دوره جدید از جمله مصادیق مهم کشف تاریخ و عقبه تاریخی و فرهنگی انسان در مفهوم نوین آن مورد نظر، توجه و بحث این قلم در نوشتار پیش‌ارو است.

دو سده پیش نه یونانیان روزگار ما می‌دانستند زیر تل حصارلیک در کرانه جنوب غرب آسیای صغیر (کشور ترکیه) و زیر آکروپولیس صخره‌ای میسینه در شبه‌جزیره پلوپونز (کشور یونان)، لایه به لایه و دوره به دوره آثار جامعه‌ها و جمعیت‌های شهری و نظام‌های سیاسی تروایی و آختایی یا مسینی مدفون بوده است و نه ما ایرانیان معاصر می‌دانسیم زیر گام‌های ما در سرزمینی که زندگی می‌کنیم، صدها هزاره لایه تاریخی و پیش از تاریخی نهان و نهفته و نهشته است. لیکن اینک به مدد کلنگ باستان‌شناسی و پژوهش‌های پرهزینه و عمرخوار باستان‌شناسان و دیگر متخصصان علوم میان‌رشته‌ای می‌دانیم، صدها و صدها کتیبه و سنگ‌نگاره و سنگ‌نوشته و ده‌ها و ده‌ها هزار کنده‌نگاره از روزگاران کهن و عهد باستان بر بالای سر ماست و یک جهان تاریخ و منابع تاریخی و ماده‌های باستان‌شناختی زیر گام‌های ما نهاده و نهشته است و اینک در دست و دامن اندیشه و آگاهی ما. جستیم و یافتیم و یافتیم و دانستیم. همچنان می‌جوییم و می‌بایم و می‌دانیم. چنین است عطش و ولع کنجکاوی‌های شعله‌بیز و سیری‌ناپذیر انسان عالم مدرن. انسانی که قطار تاریخش ایستگاه به ایستگاه شتابان‌تر از پیش مسافران بیشتر و بیشتر را برمی‌گیرد و همچنان روی ریل‌های اندیشه و آگاهی تاریخی به سوی مقصدی نامعلوم ره می‌سپارد. آن سالکان و رهبانان و عابدان و مؤمنان و زائران صومعه‌های عالم غیب و قدسِ دیروز در قاره غربی اینک کاوشگران و گردشگران تاریخ در عالم مدرن‌اند و زیر سقف و از پشت ویتترین موزه‌های عالم مدرن انسان بودن خویش را چونان هستند و باشند‌ای تاریخی و تاریخمند می‌جویند و بازمی‌نگرند و باز می‌خوانند و می‌فهمند.

از هنگامی که آدمی هستنده‌ای فرهنگی و فرهنگ‌ساز و فرهنگ‌پذیر و باشنده‌ای فرهنگی و فرهنگمند می‌شود؛ شیوه زیست او، نحوه بودن و حضور او در جهان، تفسیرها و تقریرها و تصویرهای او از جامعه و جهانی که در آن زندگی می‌کرده است، نحوه نگاه او به واقعیت‌ها و پدیدارهای جهان، مدام در حال جابه‌جایی بوده است و یک‌جا ثابت نبوده و یک‌جا ثابت نمانده است. زمانی ما آدمیان شکارگران جانوران حیات‌وحش بودیم و بدون سابقه کشاورزی وارد نحوه زیست و شیوه فرهنگ و زندگی دیگری شدیم که تحولی بی‌سابقه و بنیادین در نوع آدمی و در تراز زمان و آن هزاره‌های سرنوشت‌ساز بود. تحولی که صرفاً در اقتصاد و معیشت نبود بلکه تحول در نسبت انسان با جهان نیز بود و اتفاق می‌افتاد. نقطه عطف و سرنوشت‌سازی

که در آگاهی انسان رخ می‌داد (Cauvin, 2000a, Lews-Williams and Pearce, 2005). سپس شهرنشینان شدم بدون آن که سابقه شهرنشینی داشته باشیم و به تدریج باز هم تحولی بنیادین در جامعه و جهان ما و در نحوه نگاه ما و نسبت ما با جهان و با انسان بودن خویش رخ می‌داد. در هزاره اول پیش از میلاد تحولی نیز عظیم معنوی و فکری در جهان اتفاق افتاد که کارل یاسپرس فیلسوف آلمانی روزگار ما آن تحول بنیادین را در آن هزاره دوران محوری تعبیر کرد (یاسپرس، ۱۳۶۳: ۱۵-۴۱). جایگاه ایران در آن دوران محوری بسیار تعیین‌کننده در جامعه و جهان بشری ما در مقیاس آن زمان بود. دوره جدید نیز از جمله دوره‌های بسیار مهم و بغایت سرنوشت‌ساز در تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری ما بوده است. تحولات آن بغایت عظیم و بنیادین و بی سابقه بوده است. بی سابقه از جهات بسیار. تحولاتی که جغرافیای تاریخ و فرهنگ و جامعه و جهان بشری ما را در مقیاسی سیاره‌ای درنوردیده و تسخیر کرده است. بر روان رفتار ما، بر کشش‌ها و خیزش‌های خلاق هنری ما بر کشش‌ها و چشش‌های زیباشناختی ما بر کنش‌ها و خیزش‌ها و چشش‌های معرفت‌ورزانه و معرفت‌شناختی ما بر مناسبات اجتماعی و آداب و اخلاق ما و کوتاه سخن آنکه بر نحوه بودن و زندگی و زیست جهان ما سخت و ستبر تأثیر نهاده است و همچنان تأثیر می‌نهد. اینک تمام جمعیت‌های سیاره‌ای ما بر گرد خوان ضیافت دستاوردهای آن تحولات عظیم و فراگیر و انسان‌شمول نشسته‌اند و کام برمی‌گیرند. اتفاقاً یکی از مصادیق عینی و ملموس و مهم دگرگونی‌های عظیم تاریخی و فرهنگی و فکری و علمی و فنی و مدنی روزگار جدید بر آمدن و بر صحنه آمدن دانش باستان‌شناسی و رویکردهای باستان‌شناسیک یا آرکئولوژیک به انسان به تاریخ و جهان بوده است. به دیگر سخن بر آمدن و بر صحنه آمدن دانش باستان‌شناسی و رویکردهای باستان‌شناسیک به تاریخ و گذشته تاریخی انسان چونان هستنده‌ای تاریخی و باشنده‌ای تاریخمند خود به تنهایی تحولی بنیادین و عظیم در نظام‌های دانایی و ارزشی دوره جدید بوده است.

تحولی که جابه‌جایی‌ها و چرخش‌های ریشه‌ای در کنجکاو‌های شناختی و شناخت‌ورزانه انسان را به دنبال داشته است. تا پیش از دوره جدید کنجکاو‌های انسان بیشتر مربوط و معطوف به درون بودند و درون‌کاوانه و درون‌بینانه و خودشناسانه ره می‌سپردند. توأم با سلوک معنوی بودند و عمیقاً سالکانه. بیشتر معطوف به شناخت انسان و جهان در درون بودند. درون انسان آشیانه هر شناخت بود. شناخت هر چیزی. در پرستشگاه‌های رازآمیز دلفی بر پیشانی معبد آپولون که ورودگاه مقدس به آیین‌گاه‌های رازآمیز دلفی بود، چنین نگاشته بودند: (σεαυτόν) «خودت را بشناس». تا پیش از به پا خاستن و برآمدن طوفان تحولات دوره جدید در قاره و منطقه غربی تاریخ، خودشناسی شریف‌ترین نحوه شناخت بود. در جهان ایرانی نیز

چنین بود. در جهان هندو-بودایی نیز چنین بود. در جهان خاور دور علی‌الخصوص چین و ژاپن نیز چنین بود. در کتب مقدس ادیان ابراهیمی و ایرانی درباره شناخت انسان از درون و شناخت جهان با درون‌بینی و مراقبه درون و بصیرت و روشن‌شدگی در درون، سخت و ستبر تأکید شده بود. در اسلام نیز احادیث و روایات فراوان از پیامبر اسلام و امامان شیعه در دست است که خداشناسی را منوط به شناخت انسان از خویش دانسته است. «من عرف نفسه فقد عرف ربه». در سنت‌های اعتقادی گذشته شناخت انسان و جهان از بیرون چندان مورد توجه نبود. کنجکاو‌های شناخت انسان درون‌بینانه بود و انفسی و اشراقی و باطنی و معطوف به درون. در نظام‌های دانایی جوامع به اصطلاح سنتی، تاریخ در معنای مدرن آن مورد اعتنا و مکشوف نبود. گذشته به ما هو گذشته در معنای مدرن نیز مطرح و شناخته و مکشوف نبود. به تاریخ به چشم تحقیر و تحفیف می‌نگریستند. اصلاً تاریخ در معنای مدرن آن آنگونه که ما می‌گوییم و می‌شناسیم مطرح و شناخته شده نبود. برای شاعر نامدار بلخی خراسانی ما حضرت مولوی یاد ما ماضی و مستقبل پرده بر جان آدمی می‌افکند و مانع بر سر راه سالک در شنیدن آوازهای غیبی بود. اگر می‌خواهید هم‌راز و هم‌لب و هم‌آوا با سرچشمه شوید باید حجاب‌ها را برکنید:

هست هشیاری زیاد ما ماضی	ماضی و مستقبلت پرده خدا
آتش اندر زن به هردو تا به کی	پرگره باشی از این هر دو چونی
تاگره بانی بود هم‌راز نیست	همنشین آن لب و آواز نیست

(مولوی، ۱۳۹۰، دفتر نخست، ص ۱۰۰)

و یا در جای دیگر:

فکرت ماضی و مستقبل بود	چون از این دورست مشکل حل شود
------------------------	------------------------------

(مولوی، ۱۳۹۰، دفتر دوم، ص ۱۸۸)

این نوع نگاه درون‌کاورا در اشعار حافظ نیز می‌بینیم:

حافظ اسرار الهی کس نمی‌داند خموش از که می‌پرسی که دور روزگاران را چه شد؟
(حافظ، ۱۳۷۸، غزل ۱۶۳)

از روزگاران گذشته پرسش نکنید.

دوره جدید، دوره چرخش‌های بی‌سابقه و بنیادین در کشش‌ها و کنش‌ها و خیزش‌های معرفت‌ورزانه انسان بوده است. چرخش همه‌جانبه در کنجکاو‌های انسان از درون به بیرون. حتی میراث سنت‌های اعتقادی و انفسی و اشراقی و عرفانی و درون‌بین و درون‌کاو جامعه و جهان بشری ما اینک از بیرون کاویده می‌شوند و از بیرون و برون‌کاوانه مورد نقد و ارزیابی و

بازخوانی قرار می‌گیرند. چونان «ابژه» یا موضع شناخت، موضوعیت‌پذیر (Objectification) می‌شوند. نظام دانایی دوره جدید به معنی‌الاعم و دانش باستان‌شناسی به طریق اولی در همین مسیر گام برمی‌گیرند. کشف و جراحی ارض تاریخ از بیرون از جمله مصادیق ملموس و عینی چنین نحوه نگاه از بیرون و حرکت از بیرون به درون و لایه درون و تحت‌الارض تاریخ و گذشته تاریخی بشر است. «امر باستانی» برای آغازین بار با کلنگ باستان‌شناسی در دوره جدید کاویده و کشف باستان‌شناسانه می‌شود و برای آغازین بار در روشنگاه دانش باستان‌شناسی درباره‌اش داوری می‌گردد. مردگان مدفون گذشته در اندیشه انسان مدرن به گواهی فراخوانده می‌شوند. آثار و ائصال و اجساد و اجسام به‌جای‌مانده در تحت‌الارض تاریخ انسان کاویده و کشف و گردآوری می‌شوند و برای آغازین بار به وساطت و به مدد آثار به‌جای‌مانده از گذشته درباره کرده‌ها و کردارهای مردگان داوری و تحلیل و تفسیر و تقریر باستان‌شناسانه می‌شوند. «امر باستانی» (مجموع اتفاقات گذشته و مجموعه آثار به‌جای‌مانده از گذشته) پیشاپیش مفروض باستان‌شناس قرار می‌گیرد؛ باستان‌شناس آثار به‌جای‌مانده از هر آنچه مفقود و غایب و مفروض است کشف می‌کند. فی‌المثال، تمدن‌های باستانی مصریان و سومریان و ایلامیان و هخامنشیان یا ایرانیان و یونانیان و ... پیشاپیش بوده‌اند لیکن ما نمی‌دانستیم که بودند. با کلنگ باستان‌شناسی آثار به‌جای‌مانده آنها را کشف کردیم. اینک سخن این است: چه اتفاقی در دوره جدید در منطقه غربی تاریخ افتاد که جامعه‌ها و جهان‌های مفقودی را که صدها و صدها هزاره در ارض تاریخ نهان بودند و از بودشان هیچ نمی‌دانستیم برای نخستین بار کشف کردیم. از محسری را که باستان‌شناسان در دوره جدید به پا کرده‌اند چه می‌جوئیم و چه می‌خواهیم به کف آوریم؟ گمشده انسان روزگار ما چیست؟ در کجا به دنبالش می‌گردد؟ اساساً گذشته یافتنی است؟ یا آنکه سر کلنگ باستان‌شناسان هم سرانجام و در فرجام به صخره و سنگ خواهد خورد؟

واقعیت این است که انسان دیگری مجهز به اندیشه تاریخی و بیداری تاریخی دیگری در قاره غربی بر صحنه آمده است که در روزگاران گذشته مشابه‌اش را سراغ نداشته ایم. انسانی بغایت تاریخ‌اندیش و تاریخ‌نگر. کنجکاو‌های باستان‌شناسانه در دامن اندیشه تاریخی و تاریخ‌نگر چنین انسانی پدید آمد و در جامعه و جهان ما دامن گسترده. البته نخست در شهرهای اروپایی سده‌های رنسانس به‌ویژه در شهرهای رم و میلان و فلورانس. در فرهنگ ایتالیایی آن زمان (بورکهارت، ۱۳۷۶) یعنی فرهنگ سده‌های ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ به‌ویژه در میان شهروندان جدید و اصحاب هنر و فلسفه رویکردهای باستان‌شناختی رمنق و رونق بسیار یافته بود. متفکران آن سده‌ها دست به دوران‌بندی گذشته در معنای کلان زده بودند. در سده‌های

سپس تر باستان‌شناسان دست به کشف بقایای ادوار گذشته زدند و توالی زمانی آنها را در ذیل داده‌های باستان‌شناسی قرار دادند. ذائقه فرهنگ سده‌های رنسانس عمیقاً باستان‌شناسانه بود. رجوع به مشاهیر و آثار فاخر یونانی و رومی در برابر و در تقابل با آثار دوره قرون وسطی قرار می‌گرفت تا آنجا که آثار هنری فاخر روزگار قرون وسطی را نافاخر می‌دیدند و آثار بربرها اطلاق می‌کردند. هنر دوره یونان و روم معیار زیبایی و تراز و ترازو برای سنجش آثار هنری فرهنگ‌ها و جوامع دیگر بود. ترازویی که هم کژ بود هم سخت کوچک و سبک. باری و به هر روی فرهنگ سده‌های رنسانس و ذائقه شهروند آن سده‌های منقلب و متحول رنگ و لعاب و کنجکاوی‌های عمیقاً باستان‌شناسیک یا آرکئولوژیک داشت. به تعبیر پل ماری دوال باستان‌شناسان در آن زمان همه‌جا حضور داشتند لیکن هنوز باستان‌شناسی چونان یک رشته دانش وجود نداشت (Paul-Marie, 1961: 93). از سده نوزده به بعد باستان‌شناسی شانه به شانه رشته و دانش‌های دانشگاهی دیگر بر صحنه آمد و زیر سقف دانشگاه‌های نو بنیاد غرب تدریس شد. رشد و بسط دانش باستان‌شناسی بسیار شتابناک بود. دستاوردهایش نیز بی‌بدیل و بی‌سابقه. تا آنجا که میشل اندیشمند و فیلسوف پسا مدرن فرانسوی روزگار ما در کتابش: دیرینه‌شناسی شناخت، منزلت و جایگاه باستان‌شناسی را چنین وصف و روایت می‌کند: کوتاه سخن آنکه باید گفت تاریخ در سیمای کلاسیک در جست‌وجوی آن بود تا از گذشته و آثار برجای مانده از گذشته، حافظه‌ای ساخته و آثار به‌جای مانده را بدل به اسناد کرده و آثار در خود خفته و خاموش را یا دست‌کم الکن را به ظاهر بی‌زبان هستند به سخن آورد (Foucault, 1977).

لیکن اینک تاریخ بر آن است که اسناد را بدل به آثار باستانی کرده و شماری از عناصر را عرضه می‌دارد که می‌باید هم آنها را از هم واگسسلد هم به هم پیوست و پیوند و در مجموعه‌ها گرد آورد (Foucault, 1977: 15). آن زمان که تاریخ سنتی به کاوش در آثار بجای مانده از بشر در جست‌وجو بود و به چستی آثار به‌جای مانده بسنده می‌کرد به سر آمده است (Foucault, 1977: 15). دیگر باستان‌شناسی به‌مثابه شاخه‌ای از دانش که به بررسی آثار خاموش و مرده متفرق می‌پردازد و اشیاء به‌جای مانده از گذشته در نزدیک شدن بیشتر و بیشترشان به جایگاه و درچار چوب گفتمان تاریخی معنا می‌یافت به سر آمده است (Foucault, 1977: 15). ممکن است بازی با واژه‌ها باشد لیکن (واقعیت این است که) اینک این تاریخ است که برای منزلتش تن به (تن) باستان‌شناسی می‌ساید و به دنبال دستیابی و ارایه توصیف درونی از آثار باستانی است (Foucault, 1977: 16). واقعیت این است که هم کشف هم جراحی باستان‌شناختی تاریخ رخداد و تحول و چرخشی عظیم و نقطه عطف در

آگاهی انسان در روزگار ما بوده است. فشرده و کوتاه دامن توضیح می‌دهیم چگونه و چرا؟ نخست آنکه با برآمدن و بر صحنه آمدن دانش باستان‌شناسی برای نخستین بار ما به منابع و ماده‌های شناختی دست می‌یابیم که در نظام‌های دانایی جوامع گذشته ناشناخته و مغفول مانده. برای نظام‌های دانایی گذشته موضوعیت نداشت. مسئله نبود و مدخلیت نداشت.

دو دیگر آن دستیابی به ماده‌ها و منابع جدید دست انسان روزگار ما را در بازخوانی و سنجش‌گری و غربال‌گری موقعیت خود در جهان چونان هستنده‌ای تاریخی و تاریخمند و باشنده‌ای فرهنگی و فرهنگ‌ساز و فرهنگ‌پذیر به نحوه بی‌سابقه گشوده‌تر کرده و افق‌های جدیدی را به روی او گشود.

سه دیگر آنکه منابع و ماده‌های شناخت جدید کنجکاو‌های انسان روزگار ما را به نحوه کثیرالاضلاع هم در سپهر هنر و ذوق و نسبت زیباشناختی هم شناخت شناختی هم آیین و نسبت آیینی انسان بیش از پیش دامن زده‌اند و تنور کنجکاو‌های ما را با هیزم منابع و ماده‌های مکشوف داغ و شعله‌بیز کرده‌اند.

چهارم آنکه دانش باستان‌شناسی با کشف حجم عظیمی از منابع نوشتاری ناشناخته دست مورخان و رشته‌ها و دانش‌های خویشاوند دیگر علی‌الخصوص متخصصان زبان‌های باستانی را در شناخت انسان درباره تاریخ و فرهنگ و پیشینه تاریخی و فرهنگی و عقبه مدنی و معنوی انسان بیش از پیش گشوده کرده است. کمتر رشته و دانشی را شما می‌یابید که در ریشه‌کاوی و تبارشناسی و دیرینه‌شناسی ماده‌های مورد مطالعه رشته خود بر خوان ضیافت دستاوردها و منابع و ماده‌های مکشوف دست باستان‌شناسان ننشسته و کام برنگرفته است.

پنجم آنکه دانش باستان‌شناسی بیش از بسیاری از رشته‌ها و دانش‌های دیگر همچنان در صف مقدم طراحی و برنامه‌ریزی و جستن و یافتن و به‌کار بستن روش‌ها و راهکارهای مؤثر و کارآمد در صیانت و بازسازی و پاسداری و معرفی موارث فرهنگی و مآثر تاریخی و حفاظت از محوطه‌های باستانی ایستاده است.

ششم آنکه دانش باستان‌شناسی نوعی ابزار و روش شناخت جدید است که هم به مدد آن هم با به‌کار بستن و به خدمت گرفتن آن دیگر رشته‌ها و دانش‌ها می‌توانند ریشه‌کاوانه و ریشه‌ای‌تر ماده‌های مورد مطالعه خود را بکاوند و لایه‌نگاری و تبارشناسی بکنند.

به دیگر سخن باستان‌شناسی چونان ابزار و روش و راهکار شناخت برای بسیاری از علوم و رشته‌های دیگر می‌تواند کاربرد داشته باشد. فروید روان‌شناس و روان‌کاو، تراش‌زنی یا دقت و وسواس باستان‌شناختی در لایه‌نگاری‌های باستان‌شناختی را شیوه مناسب برای لایه‌نگاری

روان انسان تا رسیدن به لایه‌های بکر می‌دانست و تأکید می‌کرد چونان باستان‌شناسان هنگام کاویدن لایه‌های باستانی لایه‌های روان انسان را باید کاوید و تحلیل و تفسیر کرد. کوتاه سخن آنکه باستان‌شناسی صرفاً ملغمه‌ای از علوم باستان‌شناسی نیست. اینها همه است لیکن همواره بیش از اینها همه است. باستان‌شناسی رخدادی فراتر از اینها همه است. باستان‌شناسی نوعی حس و رابطه با تمام گذشته بشر است.

هفتم و سخن آخر آنکه باستان‌شناسی نوعی نسبت نوعی حس، نوعی رابطه و نوعی گفتمان جدید است. گفتمان جدید با ملزومات و مقتضیات خاص زمانه‌ای که در آن به سر می‌بریم. در آن زندگی می‌کنیم.

نسبت و گفتمانی که امروز شهروند یونانی با پارتنون، شهروند ایتالیایی با برج پیزا، شهروند فرانسوی زیر سقف موزه لوور با آثار باستانی در مقیاس تاریخ جهانی، شهروند مصری با اهرام مصریان باستان، شهروند ایرانی با تخت جمشید و شهروند چینی با دیوار چین برقرار می‌کند بسیار متفاوت از نسبت و گفتمان و نوع رابطه‌ای است که سازندگان آثار در زمان خلق آنها داشته‌اند. هسته سخت و ثقل نسبت باستان‌شناسانه با آثار معرفت‌ورزانه و شناخت‌شناسانه و مع‌الواسطه است. حال آنکه هسته سخت نسبت و حس و گفتمان انسان مؤمن زیر سقف این یا آن مکان مقدس اعم از پرستشگاه و نیایشگاه بی‌واسطه و مؤمنانه و گرم و شورمندانه است. پهلو به پهلو زیارتگاه امام هشتم در شهر مشهد موزه‌های آستان قدس به پا شده‌اند. یکی عمیقاً نسبت مؤمنانه و زائرانه و بی‌واسطه را از زائران می‌طلبد و دیگری ما را به گفتمان باستان‌شناسانه که عمیقاً معرفت‌شناسانه است فرامی‌خواند. دو نوع نگاه متفاوت. دو گونه گفتمان و نسبت متفاوت. این دو نحوه نگاه دو نوع از گفتمان دو نوع رابطه و نسبت در دو سطح لزوماً رویاروی هم نیستند. اتفاقاً اگر هر کدام درست در جای خود دیده و عمیق فهمیده و وثیق تعریف بشوند؛ جامعه و جهانی، هم اخلاقی، هم ایمن و هم گرم و صمیمی‌تر می‌توانیم داشته باشیم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- بورکهارت، یاکوب. (۱۳۷۶). فرهنگ رنسانس در ایتالیا، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو. حافظ. (۱۳۷۸). دیوان، به سعی سایه، تهران: نشر کارنامه، چاپ ششم.
- مولوی جلال‌الدین محمد. (۱۳۹۰). مثنوی معنوی، به تصحیح نیکلسون، تهران: چاپ پنجم.
- یاسپرس، کارلو. (۱۳۶۳). آغاز و انجام تاریخ، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: گوته.

ب) نافرسی

- Cauvin, J. (2000a). *The Birth of the Gods and the Origins of Agriculture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Foucault, M. (1977). *The Archaeology of Knowledge*. London: Tavistock.
- Lewis-Williams, D. and Pearce, D. (2005). *Inside the Neolithic Mind*. London: Thames and Hudson.
- Paul-Marie Duval. (1980). *Η Αρχαιολογία της Αρχαιοτητας (L'Histoire et ses methodes: Envelope'die de la Ple'iaded 'Editions Gallimard, Paris 1961. VolB' PP: 87-120 . trans in Greek by. Σ,Συμεωνι'δη, Αθη'να 1981, σς87-120.*

شخصیت‌های تاریخی ایران و مسئله هویت ملی

علیرضا ملائی توانی^۱

چکیده

در همه جای دنیا از ظرفیت شخصیت‌های تاریخی برای تحکیم و تقویت هویت ملی استفاده می‌شود، اما در ایران نه‌تنها از این ظرفیت بزرگ بهره‌برداری نمی‌شود بلکه شخصیت‌های تاریخی به چالشی خطرناک علیه هویت ملی تبدیل شده‌اند. علت این امر این است که نه تعریف قابل قبولی از شخصیت‌های تاریخی خود داریم و نه در یافتن مصداق‌های واقعی شخصیت‌های تاریخی اتفاق نظر داریم. از همین‌رو، بسیاری از شخصیت‌های تاریخی ایران به ابزار ستیزه و کشاکش میان جامعه و حکومت تبدیل شده‌اند و به‌جای تقویت هویت ملی به عاملی بحران‌زا و تضعیف‌کننده هویت ملی مبدل گشته‌اند. این موضوع یعنی نسبت میان شخصیت‌های تاریخی و هویت ملی، مسئله اصلی این مقاله است که در طول تاریخ این سرزمین به شکل‌های گوناگونی بروز یافته است. هرچند این امر در تاریخ ایران ریشه‌های تاریخی ژرفی دارد، اما در ۵۱ سال اخیر به‌ویژه پس از مشروطیت به مسئله‌ای بغرنج تبدیل شده است. این مقاله می‌کوشد برخی از ابعاد این مسئله را آشکار سازد و پاره‌ای از زبان‌های آن را برشمارد. نگارنده سرانجام با ارزیابی جنبه‌های گوناگون این پدیده، راه‌هایی از این کشاکش سیاسی و ایدئولوژیک را در طرح روایتی ملی و فراگیر از شخصیت‌های تاریخی جست‌وجو می‌کند تا به‌عنوان راه برون‌رفت از این ستیزه‌جویی در اختیار مردم ایران و حاکمیت سیاسی برآمده از آن قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: هویت ملی، شخصیت‌های تاریخی، روایت ملی، شاهان، روحانیان، شخصیت‌های فرهنگی.

مقدمه

ایران یکی از کهن‌ترین و دیرپاترین تمدن‌های جهان است. این دیرپایی و قدمت تاریخی باعث شده است تا از یک سو، در این سرزمین انبوهی از شخصیت‌های تاریخی در قلمروها و حوزه‌های گوناگون ظهور کنند و از دیگر سو، این کشور همواره در معرض تلاطم‌ها و چرخش‌های سیاسی هراس‌آوری قرار گیرد و در این چرخش‌ها جایگاه، کارکرد و ارزش شخصیت‌های تاریخی دستخوش نوسان‌های خطرناک گردد و تفسیرهای متفاوت و متعارضی از آنها صورت پذیرد. حتی جامعه و دولت بر سر معرفی و انتصاب شخصیت‌های تاریخی / قهرمانان ملی، دستخوش اختلاف‌نظرهای عمیق شوند. به همین دلیل ایران برخلاف بسیاری از کشورهای جوان و نوظهور توانسته است شخصیت‌های تاریخی خود را به نحوی منطقی هضم، درک و حتی تعریف کند و یا آنها را در جایگاه واقعی‌شان بنشانند تا مناقشه‌ها و چالش‌هایی که پیرامون آنها درگرفته است به حداقل برسد. با توجه به آنچه گفته شد، اکنون باید به این پرسش‌ها پاسخ داد که «شخصیت تاریخی» به چه معنا است و شخصیت‌های تاریخی ایران چه کسانی هستند؟ چه ملاک و معیاری برای شناخت شخصیت‌های تاریخی وجود دارد؟ آیا همه شخصیت‌های تاریخی لزوماً باید خوشنام باشند؟ آیا می‌توان معیارهای جامع، فراگیر و فرازمانی برای انتخاب و شناخت شخصیت‌های تاریخی ارائه کرد و با این انتخاب‌ها ناگزیر جنبه‌های سیاسی و ایدئولوژیک پیدا خواهند کرد؟ ارائه تعریفی تنگ‌نظرانه و یک‌سویه از هویت ایرانی چه آثار زیانباری در پی دارد؟ چرا تا این اندازه بر سر انتخاب شخصیت‌های تاریخی در میان ایرانیان مناقشه وجود دارد و چرا با هر چرخش دورانی و ورود به دوره تازه، منازعه بر سر قهرمانان و شخصیت‌های تاریخی آغاز می‌شود؟ اگر از شخصیت‌های تاریخی بگذریم، درباره هویت ملی ایرانیان و عناصر و مؤلفه‌های اصلی آن نیز چالش‌های جدی وجود دارد. درباره این پرسش که آیا هویت ملی اجزای ثابت و تغییرناپذیر دارد یا در دوره‌های تاریخی برخی از اجزا و عناصر آن تغییر می‌کند، اختلاف نظر وجود دارد. اگر دگرگونی‌هایی در مؤلفه‌های هویتی پدید آید این پرسش مطرح می‌شود که در شناخت و تجلیل از شخصیت‌های تاریخی چه آثاری بر جای خواهد نهاد؟ با توجه به ابعاد پیچیده این مسئله به‌ویژه نسبت میان دو حوزه بحث‌انگیز هویت ملی و شخصیت‌های تاریخی، این نوشتار می‌کوشد برخی از ابعاد آن را به بحث بگذارد و دریچه تازه‌ای به موضوع بگشاید.

الف) تأملی در مفهوم هویت

تاکنون تعریف‌های فراوانی درباره مفهوم هویت صورت گرفته است. دسته‌بندی این تعریف‌ها و شناخت رهیافت‌های اصلی به مسئله هویت ملی به پژوهشی مستقل نیاز دارد. نگارنده بدون

آنکه وارد مناقشه بر سر تعریف این مفهوم شود، معتقد است که هویت دو جنبه متفاوت دارد: وجه عینی/سخت‌افزاری که شامل سرزمین (کشور)، جغرافیا، قومیت (نژاد، ساختار فیزیکی و جسمی و ابعاد فیزیولوژیک) افراد می‌شود و دوم، جنبه ذهنی/نرم‌افزاری که شامل شخصیت، فرهنگ، دین، زبان و ادبیات، تاریخ، نظام اجتماعی-سیاسی و مانند آن می‌شود. بنابراین، «هویت ویژگی‌های شخصیتی و فرهنگی موقعیت‌مند یک فرد/یک جامعه/یک قوم و یا یک ملت در هر یک از دوران تاریخی است که موجب نمایاندن تمایزها و تفاوت‌هایش با دیگران می‌شود.» در این تعریف پنج عنصر اصلی وجود دارد که بدون آنها تعریف هویت ناقص خواهد شد: ۱. ویژگی‌های شخصیتی و فرهنگی (شامل زبان، ادبیات، تاریخ، نظام اجتماعی-سیاسی، خُلقیات و...). ۲. موقعیت‌مندی (چارچوبه‌های مرزی/سرزمینی، نژاد، جنبه‌های فیزیولوژیک، مکان‌مندی و...). ۳. دوران تاریخی، نگارنده دوران تاریخی را بزرگ‌تر از دوره تاریخی می‌شمارد و معتقد است که هر دوران از چند دوره تشکیل شده است. در این معنا دوران تاریخی نشانگر بُرش‌های بلندمدت و چرخش‌های تمدنی است که عناصر هویتی را تغییر می‌دهد. مانند دوران پیش از اسلام که هویت ایرانی از عناصر خاصی شکل گرفته بود اما پس از اسلام بخشی از عناصر باستانی هویت ایرانی از جمله دیانت زرتشتی جای خود را به اسلام داد و اسلام به یکی از مهم‌ترین عناصر هویتی ایرانیان تبدیل شد یا در دوران نوین که تجدد در حال تبدیل شدن به یکی از عناصر هویتی ایرانیان در کنار ایرانیت و اسلامیت است. ۴. تمایز و تفاوت با دیگران (که ناظر بر ناهمسانی‌های جسمانی، تاریخی، سرزمینی، مذهبی، زبانی و فرهنگی است).

درحقیقت این تعریف از هویت، بر این واقعیت تأکید دارد که هویت پدیده‌ای وابسته به زمان و مکان است. یعنی امری تاریخی است و در هر دوران تاریخی ممکن است عناصری از آن جای خود را به عناصر دیگری بسپارد. بنابراین، تعریف شخصیت‌های تاریخی و مصداق‌های آن نیز تحت تأثیر همین مؤلفه‌ها تغییر می‌کند.

ب) شخصیت‌های تاریخی و گونه‌های اصلی آن

با توجه به گستردگی و تنوع شخصیت‌های تاریخی و نیز رویکردهایی که نسبت به آنها وجود دارد، ارائه تعریفی دقیق از آنها بسیار دشوار است. به باور نگارنده، «شخصیت تاریخی، کسی است که در دوره زندگی‌اش بر اساس نقش‌ها، توانایی‌ها و قابلیت‌های خود تأثیری به مراتب فراتر از انسان‌های متعارف هم‌عصر و هم‌نسل خود بر تحولات تاریخی، فرهنگی و تمدنی ایران نهاده است.» اگر این تعریف را بپذیریم شخصیت‌های تاریخی را می‌توان به سه گروه: مثبت، منفی

و خنثی یا محبوب، منفور و خنثی تقسیم کرد. مسئله اینجاست که در ایران برخلاف بسیاری از کشورهای پیشرو، به دلیل ناپایداری‌های سیاسی، چرخش‌های ایدئولوژیک و دگرگونی‌های ارزشی، بسیاری از شخصیت‌های محبوب در گذارهای تاریخی به چهره‌های منفور یا برعکس تبدیل شده و می‌شوند. این رویکردهای هراس‌انگیز یکی از مسئله‌های تاریخی ایران است که باید به گونه‌ای ژرف درباره آن اندیشید. زیرا شخصیت‌های تاریخی در زمره گرانبهارترین سرمایه‌های فرهنگی و اجتماعی یک جامعه‌اند و هر تلاشی برای مخدوش کردن، به فراموشی سپردن، نادیده انگاشتن و تحقیر آنها کشور و تمدن ایران را زیان‌کار خواهد کرد. تنوع فراوان و گوناگونی شخصیت‌های تاریخی موجب شده است که دسته‌بندی آنها با دشواری مواجه شود. به باور نگارنده این شخصیت‌ها را با تسامح فراوان می‌توان به گونه‌های زیر دسته‌بندی کرد:

۱. شخصیت‌های اسطوره‌ای مانند کیومرث، هوشنگ، جمشید، ضحاک، جم، فریدون و بسیاری از قهرمانان شاهنامه فردوسی و حکمرانان سلسله‌های کیانیان و پیشدادیان و...؛
۲. شخصیت‌های مذهبی مانند پیامبران، امامان، امامزادگان، عالمان دینی، فقیهان، مراجع مذهبی؛ اصلاح‌گران مذهبی و...؛
۳. شخصیت‌های سیاسی، مانند شاهان، وزیران، دیوانیان، دبیران، رئیس‌ان جمهور، نخست‌وزیران؛ نمایندگان مجلس، رهبران احزاب سیاسی، سفیران و...؛
۴. شخصیت‌های فرهنگی مانند شاعران، نویسندگان، مورخان، جامعه‌شناسان و همه شخصیت‌های مطرح در قلمرو علوم انسانی؛
۵. شخصیت‌های هنری، نقاشان، سینماگران، بازیگران، کارگردانان، مجسمه‌سازان، معماران و...؛
۶. شخصیت‌های علمی، دانشمندان، مخترعان، ریاضی‌دانان، زیست‌شناسان، مهندسان؛
۷. پزشکان، جراحان؛
۸. شخصیت‌های متفکر، فیلسوفان، اندیشمندان، روشنفکران، نواندیشان؛
۹. شخصیت‌های اقتصادی، تولیدکنندگان، کارآفرینان، کارخانه‌داران، بنگاه‌داران و...؛
۱۰. مدیران اجرایی، گرداندگان مؤسسات، سازمان‌ها، نهادها، اداره‌ها و...؛
۱۲. شخصیت‌های پهلوانی، پهلوانان قدیم و ورزشکاران جدید در رشته‌های گوناگون و...؛
۱۳. شخصیت‌های نظامی (فرماندهان، جنگاوران، شهیدان، جانبازان، اسیران و...).

ج) علل کشاکش بر سر شخصیت‌های تاریخی

اینکه چرا نمی‌توانیم درباره شخصیت‌های تاریخی اتفاق نظر پیدا کنیم، علت‌ها و انگیزه‌های

فراوان دارد. اما این کشاکش‌ها به معنا نیست که همواره درباره همه شخصیت‌های تاریخی در همه دوره‌ها اختلاف نظر بنیادی داریم. بی‌گمان، این کشاکش‌ها درباره برخی از چهره‌های تاریخی خاص و در برخی از دوره‌های خاص است نه درباره همه آنها. اکنون می‌کوشیم توضیح دهیم که علت اصلی این مناقشه چیست و چگونه می‌توان به این چالش‌ها پایان داد؟

۱. به باور نگارنده راز و علت اصلی این کشاکش‌ها از یک سو، به موضوع شخصیت‌های تاریخی و نحوه پیوند آنها با مقوله هویت ملی ایران بازمی‌گردد و از دیگر سو، به ستیزه‌جویی عمیق بر سر تعریف هویت ایرانی. هر دو وجه این منازعه زمانی بروز می‌یابد که وارد یک دوران تاریخی تازه شویم. از این منظر منازعه بر سر شخصیت‌های تاریخی را می‌توان دو گونه دانست: منازعه درون‌دورانی و منازعه برون‌دورانی. در تاریخ ایران می‌توان سه دوران تاریخی را بازشناخت: دوران باستان (از آغاز تا سقوط ساسانیان)، دوران میانه (از سقوط ساسانیان تا جنگ‌های ایران روسیه) و دوران نوین (شامل دو دوره: نخست، دوره جدید از عهدنامه گلستان تا انقلاب مشروطه و دوم، دوره معاصر از انقلاب مشروطه تا امروز).

منازعه درون‌دورانی به این معناست که در درون هر دوران با جابه‌جایی قدرت، نزاع بر سر یادگارهای هویت‌بخش حکومت / سلسله‌های پیشین همچنان در جریان است. هنگامی که حکومتی جانشین حکومت دیگر می‌شود شخصیت‌ها، نمادها و عناصر هویت‌بخش سلسله پیشین حتی بسیاری از بناها و یادبودهای آن نابود می‌شوند. چنانکه اسکندر و سلوکیان آثار هخامنشیان را و ساسانیان آثار اشکانیان را تا حد زیادی از میان بردند.

هرگاه فراتر از جابه‌جایی سلسله‌ها چرخش دورانی رخ می‌داد افزون بر منازعات هویتی درون دورانی، منازعه‌ای گسترده‌تر که همان منازعه برون دورانی است روی می‌داد. به این معنا که بسیاری یا دست‌کم بخش مهمی از کل نمادها، شخصیت‌ها و یادبودهای دوران تاریخی پیشین و بسیاری از عناصر هویت‌بخش آن در موقعیت آسیب‌پذیر قرار می‌گرفتند زیرا چرخشی در هویت ایرانی و عناصر شکل دهنده آن پدید می‌آمد. البته این به معنای نابودی کامل اجزا و عناصر هویت پیشین یا به فراموشی سپردن همه شخصیت‌های تاریخی دوره/ دوران پیشین نبود بلکه به این معنا بود که بسیاری از آنها را در وضعیت تازه و مهمی قرار می‌گرفتند. در این چرخه برخی از آنها تحقیر و برخی به کلی نابود می‌شدند و یا متناسب با شرایط جدید در قالبی تازه ظهور می‌یافتند.

پس از سقوط ساسانیان و در پی آشکار شدن ماهیت حکومت‌های امویان و عباسیان به دلیل نوع رفتار و تعاملی که با ایرانیان صورت می‌گرفت، تنش‌های هویتی رو به فزونی نهاد. جنبش‌ها و خیزش‌های متعددی رخ داد. در این کشاکش‌ها منازعه عرب و عجم، جنبه‌های

هویتی برجسته‌ای یافت. در این فضا زبان فارسی، بسیاری از اعیاد، آیین‌ها، شخصیت‌های اسطوره‌ای و تاریخی نه تنها باقی ماندند بلکه به شکل نیرومندی نهادینه شدند. چنانکه بسیاری از سلسله‌های حکومتی ایران حتی ترک‌نژادان که سودای استقلال‌طلبی در برابر عباسیان را در سر داشتند پیوندهای نَسبی خود را به خاندان‌های حکومتگر پیش از اسلام و حتی به تبار کیانیان بازمی‌گرداندند و این نشان می‌داد که در آن شرایط ناپایدار، مسأله هویت ایرانی / نژاد و تبار کیانی به‌ویژه از منظر مشروعیت‌یابی حکمرانان اهمیت دوباره‌ای یافته است و یا این موضوع چنان در باورها و فرهنگ ایرانی ریشه‌های عمیق داشت که حتی این چرخش دورانی - تمدنی تُند نیز نتوانسته بود آنها را به نابودی بکشاند و از ذهن‌ها پاک کند.

البته منازعه درون دورانی در دوران میانه ایران از فروپاشی ساسانیان تا برآمدن قاجاریه هم جریان داشت. بسیاری از سلسله‌های حکومتگر پس از اسلام، نمادها، یادبودها و مظاهر هویت‌بخش حکومت‌های پیشین را یا نابود می‌کردند و یا از اعتبار می‌انداختند. با روی کارآمدن صفویان این نبرد رنگ بوی مذهبی تُندی گرفت. چنانکه بسیاری از شخصیت‌ها، نمادها و آیین‌های شیعی جانشین شخصیت‌های غیر شیعی (عمدتاً سنی) شدند. افغان‌ها و نادرشاه نیز سیاستی متفاوت با صفویه در پیش گرفتند. پهلوی‌ها بسیاری از نمادهای قاجاریه را تحقیر کردند و جمهوری اسلامی هر دوی آنها را به سخره گرفت. بنابراین، جدال و کشاکش همچنان ادامه یافت.

بزرگ‌ترین چالش تمدنی ایران، پس از برخورد با تمدن نوین غرب و بسط تجدد در ایران رخ داد که نگارنده مبداء آن را عهدنامه گلستان - پس از دوره نخست جنگ‌های ایران و روسیه - می‌داند. در این دوران بسیاری از عناصر هویتی و ارزش‌های سنتی زیر سؤال رفتند و به تدریج بازخوانی کاملی از میراث‌های دوران باستان و دوران میانه (اسلامی) آغاز شد. این چالش با نهضت مشروطه گسترش بیشتری یافت. هر چند مشروطه‌خواهان فرصتی نیافتند تا حکومتی قدرتمند و با ثبات شکل دهند و تعریفی تازه از هویت ایرانی و نیز نمادها، ارزش‌ها و شخصیت‌های تاریخی ایران ارائه کنند، اما این کشاکش و میراث آن به دو حکومت بعدی یعنی پهلوی و جمهوری اسلامی انتقال یافت. چرخش‌های وحشت‌ناک در گزینش، معرفی، برجسته‌سازی یا تحقیر شخصیت‌های تاریخی و نام‌گذاری آنها بر خیابان‌ها و میدان‌ها و کوچه‌های شهرها و ورود آنها به درون تقویم‌ها و تأکید بر هویت‌سازی در دوره قاجاریه، پهلوی و جمهوری اسلامی سطح دیگری از کشاکش بر سر شخصیت‌های تاریخی و موضوع هویت‌یابی را نشان می‌دهد. اگر به ماهیت کشاکش‌ها بر سر شخصیت‌های تاریخی بازگردیم، به نظر می‌رسد این منازعه در درجه اول درباره شخصیت‌های سیاسی،

مذهبی و نظامی است که خود محصول یک درگیری هویتی، سیاسی و ایدئولوژیک است. این ستیزه البته ابعاد و جنبه‌های گوناگونی دارد که در تاریخ‌نگاری، تقویم‌نگاری، شهرسازی، هنر و ادبیات، نام‌گذاری مکان‌ها و... بروز یافته است. البته درباره شخصیت‌هایی که ابعاد و کارکرد سیاسی کمتری دارند دامنه تنش‌ها محدودتر است.

۲. علت دیگر منازعه بر سر شخصیت‌های تاریخی تعریفی تنگ‌نظرانه و یک‌سویه از هویت ایرانی و عناصر شکل‌دهنده آن است. این منازعه زیان‌بار جامعه و حکومت ایران را به سوی دوگانه‌سازی‌ها و دو قطبی‌گری شخصیت‌های تاریخی خطرناک سوق داده است که ثمره آن تقابل شخصیت‌های میهنی و مذهبی در ابعاد گوناگونش است.

روشن است که هویت ایرانی پس از مشروطه ترکیبی از سه فرهنگ ایران، اسلام و تجدد است (سروش، ۱۳۷۷). بی‌توجهی به حضور و نقش‌آفرینی متوازن این سه فرهنگ به بحران هویت منجر می‌شود و این دقیقاً همان سرنوشتی است که ما در دوره معاصر پیدا کرده‌ایم. در دوره پهلوی با تأکید بر باستان‌گرایی و ارزش‌های نظام شاهنشاهی اختلال بزرگی در هویت ایرانی پدید آمد زیرا بسیاری از ارزش‌ها، نمادها و شخصیت‌های دینی را به حاشیه راند و در دوره جمهوری اسلامی هم حرکت واکنشی دیگری با تأکید بر اسلام و قرائت شیعی آن، بسیاری از نمادهای باستانی و تاریخی ایران به حاشیه رفتند و اختلال دیگری در هویت ایرانی پدید آمد.

افزون بر این، هم پهلوی‌ها و هم جمهوری اسلامی با خوانشی نارسا از تجدد و گزینشی ابزارگرایانه از فناوری و دانش غرب، بخش نوین هویت ایرانی را مختل و دچار کژکارکردی بزرگی کردند. در نتیجه این اختلال نهادینه شد و به کشاکش و حتی ستیزه‌جویی نامتوازن سه فرهنگ انجامید. به همین دلیل از جنبه هویتی، هم در دوره پهلوی و هم در دوره جمهوری اسلامی، حکومت و جامعه ایران در دوره متفاوت قرار گرفتند: حکومت ایران به راه خود می‌رفت و مردم ایران به راه خود و هر یک از ارزش‌ها و شخصیت‌های مورد احترام خود دفاع می‌کردند.

این نگرش‌های افراطی و ایدئولوژیک تعادل فرهنگی، اجتماعی و هویتی ایرانیان را به شدت آسیب‌پذیر ساخت و مانع از رشد منطقی و متوازن هویت ایرانی شد. چنانکه در برابر افراط در باستان‌گرایی و تجددگرایی یک‌سویه پهلوی‌ها، هویت دینی برجستگی خاصی یافت و به گفتمان مسلط تبدیل شد و خمیرمایه هویتی انقلاب اسلامی را شکل داد. پس از انقلاب نیز با افراط در اسلام‌گرایی و تجددستیزی و باستان‌ستیزی، جامعه ایران به سوی ایران‌گرایی و تجددگرایی پیش رفت. اکنون در متن جامعه ایران هویت تجددگرا با همه لوازمش در حال گسترش است و در نتیجه هویت‌های دین‌گرا را به شدت تضعیف کرده است.

۳. تقابل نظام‌های سیاسی پس از مشروطه عامل نیرومند دیگری بود که تعریف شخصیت‌های تاریخی و مصداق‌های آن را دستخوش دگرگونی‌های اساسی کرد. چون این نظام‌ها از یک سو، با روش‌های خشونت‌آمیز جانشین یک‌دیگر شدند، و از دیگر سو، چون هر یک از ماهیتی متفاوت برخوردار بودند، به تخریب دیگری پرداختند. پهلوی‌ها به تحقیر قاجارها و جمهوری اسلامی به تحقیر پهلوی‌ها. در این منازعه خشک و تر با هم سوختند و بسیاری از شخصیت‌های تاریخی که جبراً در این دوره‌ها می‌زیستند، مصادره، تحقیر یا تقدیس شدند و با جایگزینی حکومت سرنوشت غم‌انگیزی یافتند.

۴. تقابل ارزش‌های فرهنگی که برآیند طبیعی جهت‌گیری متفاوت ایدئولوژیک و فرهنگی حکومت‌های پهلوی و جمهوری اسلامی بود، ناچار وضعیتی پدید آورد که تنها شخصیت‌های خاصی که در قالب‌های تنگ‌نظرانه آنها می‌گنجیدند، برجسته می‌شدند و بقیه به حاشیه می‌رفتند. تقابل شخصیت‌های باستانی و شخصیت‌های شیعی، نشانگر یک نوع ستیزه‌مشروعیت‌یابی بود که هر یک از این حکومت‌ها برای مشروعیت‌بخشی خود به سراغ آنها می‌رفتند. گاه سودمندی و کارکردهای مشروعیت‌بخش چهره‌های تاریخی موجب شخصیت‌سازی‌های دروغین می‌شد. حکومت‌ها برای قدردانی از شخصیت‌هایی که در راه تحکیم و تثبیت ارزش‌های آنها گام برداشته بودند به ساختن و برساختن شخصیت‌های خاصی می‌پرداختند و برای آنها شأن و جایگاهی به مراتب برجسته‌تر از مقام واقعی‌شان قائل می‌شدند.

این تقدیس‌ها گاه به تخریب برخی از شخصیت‌های دیگر یا بازگونه جلوه دادن آنها می‌انجامید. بی‌گمان هر دوی این حرکت‌ها از منظر هویتی بسیار خطرناک و خلاف منافع ملی بود و حتی به زیان شخصیت‌هایی تمام می‌شد که به شکل کاذبی برجسته شده بودند. زیرا با هر چرخش سیاسی عمیقی که موجب تضعیف قدرت حکومت یا نابودی آن می‌شد، همه نمادها، قهرمانان و شخصیت‌های آن در وضعیت آسیب‌پذیری قرار می‌گرفتند. در دوره پهلوی شاهان تقدیس شدند و در جمهوری اسلامی پادشاهان به چهره‌های منفوری تبدیل شدند. البته در شرایط پرنوسان سیاسی ممکن است هر لحظه جایگاه شخصیت‌ها جا به جا شود. مانند سال‌های پایانی حکومت پهلوی که هویدا نخست‌وزیر وقت و برخی از مقام‌های ارشد حکومت به زندان افتادند و سپس توسط انقلاب‌گران اعدام شدند. در دوره جمهوری اسلامی نیز بسیاری از چهره‌های سال‌های آغازین انقلاب به تدریج تسویه و از خاطره رسمی انقلاب زدوده شدند.

د) نهادسازی‌ها و تکاپوهای مرتبط با شخصیت‌های تاریخی

برای بزرگداشت شخصیت‌های تاریخی ایران چندین اقدام و نهاد شکل گرفته است که اینک به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. انجمن مفاخر ملی

در اغلب کشورهای دنیا نهادهای دولتی و غیردولتی فراوانی برای پاسداشت مقام شخصیت‌های تاریخی شکل گرفته است. در ایران این اقدام نخستین بار در سال ۱۳۰۱ با تشکیل انجمن آثار ملی به بار نشست و یک نهاد رسمی برای شناسایی، ساماندهی و هدایت امور مربوط به شخصیت‌های و مفاخر تاریخی ایجاد شد. این نهاد تلاش‌های فراوانی کرد تا شخصیت‌ها را شناسایی کند و برای آنها مراسم بزرگداشت برگزار کند. مهم‌ترین اقدام آن بزرگداشت شخصیت‌هایی چون فردوسی و نیز ساختن چندین آرامگاه با شکوه و مجسمه‌های ارزشمند بر سر خاک شخصیت‌های فرهنگی، علمی و ادبی ایران بود. همچنین کتاب‌ها و متن‌هایی درباره بناهای تاریخی ایران انتشار داد. در سال ۱۳۶۵ شورای عالی انقلاب فرهنگی نام این نهاد را به «انجمن آثار و مفاخر و فرهنگی» تغییر داد. برغم تلاش‌های این نهاد، در پاسخ این پرسش که آیا این انجمن توانست شخصیت‌های ملی / تاریخی کشور را شناسایی کند و یا تعریف قابل قبولی از آنها ارائه کند و یا به شکلی منطقی، متعادل و متوازن درباره شخصیت‌های تاریخی ایران عمل کند؟ به نظر می‌رسد، پاسخ منفی است. زیرا برغم همکاری برخی از چهره‌های علمی و فرهنگی کشور این نهاد، این انجمن تحت سیطره گفتمان پهلوی‌گرایی و اسلام‌گرایی دو حکومت، نمی‌توانست مستقل و بی‌طرفانه عمل کند.

۲. فرهنگ‌نامه‌ها و فرهنگستان‌های ایران

یکی از نهادهای متولی امور نخبگان ایرانی فرهنگستان‌ها و دایرةالمعارف‌ها و دانشنامه‌ها هستند که فعالانه در این میدان فعالیت می‌کنند و در قالب مدخل‌های مهم به نگارش احوال آنها می‌پردازند. به نظر می‌رسد، اینها به‌عنوان نهادهای علمی شاید تنها نهادهایی هستند که تا حد زیادی از گزند مداخله‌گری سیاسی و ایدئولوژیک در امان مانده‌اند. در این باره می‌توان به لغت‌نامه دهخدا، دانشنامه جهان اسلام، دایرةالمعارف تشیع و ... اشاره کرد.

۳. زندگی‌نامه‌ها شخصیت‌های تاریخی

مرور ادبیات ایجاد شده درباره شخصیت‌های ایرانی نشان می‌دهد که در این باره هنوز بسیار

عقب هستیم درباره بسیاری از شخصیت‌های تاریخی ایران هنوز نه کاوش‌های علمی جدی صورت گرفته و نه کتابی نوشته شده است. به‌عنوان نمونه درباره بسیاری از رهبران و کنشگران برجسته انقلاب مشروطه، قاجاریه، پهلوی و جمهوری اسلامی کتاب‌های درخوری نوشته نشده است، تا چه رسد به شخصیت‌های دوران پیشین. البته در گذشته و سنت تاریخی ما نوشتن زندگینامه‌های کوتاه چه به‌صورت طبقات نگاری، چه اعلام و اعیان یا تذکره و تراجم احوال درباره عارفان و شاعران رواج داشته است، مانند تذکره‌الاولیا، تذکره حزین، و فیات الاعیان و مانند آنها. اما هیچ یک از آنها پاسخ‌گوی نیازهای فزاینده وجود نیستند.

۴. فضای عمومی و حافظه تاریخی

فضای عمومی از دیگر میدان‌های پرداختن به شخصیت‌های تاریخی است. فضای عمومی جایی است که گفت‌وگوهای عمومی فارغ از سلطه قدرت و آسیب‌های ناشی از آن صورت می‌گیرد. به تعبیر هابرماس در فضای عمومی امکان گفتگو و نقد اجتماعی بر پایه اصول دموکراتیک فراهم می‌آید و افراد جامعه در مباحث باز و علنی مشارکت می‌کنند و از خشونت‌ورزی و تنش اجتماعی پرهیز می‌شود (هولاب و هابرماس، ۱۳۷۵: ۲۸-۲۹). متأسفانه پس از دوره کوتاه مشروطه، تحقق مباحثه عمومی آزاد در فضای عمومی ایران ممکن نشده است. زیرا دولت کوشیده است جامعه را در درون حکومت هضم کند.

فضای عمومی در رسانه‌ها، مطبوعات و شبکه‌های اجتماعی شکل می‌گیرد و با حافظه جمعی پیوند می‌خورد. هنگامی که رسانه‌ها منحصراً در اختیار حکومت قرار دارند، امکان کنشگری نقادانه، آزادی‌های بیان و عقیده و طرح ایده‌های متفاوت از میان می‌رود. در نتیجه اختلاف و تنش درباره هویت ملی و شخصیت‌های تاریخی بالا می‌گیرد. زیرا فضای عمومی به میدان کشاکش جامعه و حکومت تبدیل می‌شود و حکومت با توجه به استفاده‌های ابزاری و انحصاری از این فضا به شخصیت‌سازی می‌پردازد و شخصیت‌های اصیل را به حاشیه می‌راند. این که چرا تا این اندازه نسبت به رسانه‌های جمهوری اسلامی و دوره پهلوی نگاه انتقادی وجود دارد به علت سلطه آمرانه حکومت بر آنها و یک‌سونگری و رهیافت‌های گزینشی آنها است.

۵. ساخت فلیم و نمایش‌نامه‌ها

ساخت فلیم و نمایش‌نامه‌ها از دیگر میدان‌های پرداختن به زندگی و معرفی و شناسایی شخصیت‌های تاریخی است متأسفانه درباره این ذخیره‌های تاریخی/فرهنگی چنان که شایسته

است رمان‌های تاریخی، داستان کوتاه، پویانمایی و فیلم تهیه نشده است. مجموعه فعالیت‌هایی که در این حوزه در سال‌های پس از انقلاب صورت گرفته است عمدتاً درباره شخصیت‌هایی است که در گفتمان سیاسی و تاریخ‌نگاری رسمی انقلاب اسلامی جایگاه برجسته‌ای دارند مانند سریال‌های تلویزیونی امام علی (ع)، پیامبر (ص)، امام رضا (ع)، مختار، رئیس علی دلواری، مدرس، امیرکبیر، میرزا کوچک‌خان و مانند آنها.

۶. نام‌گذاری خیابان‌ها، میدان‌ها، نهادها و مکان‌های عمومی

نام‌گذاری خیابان‌ها، میدان‌ها، مؤسسه‌ها، بنیادها، نهادها و مکان‌های عمومی از دیگر عرصه‌هایی است که نوع توجه حکومت‌ها به شخصیت‌های تاریخی را نشان می‌دهد. در دوره پهلوی نام بسیاری از رودخانه‌ها، آبادی‌ها، شهرها و بندرها تغییر یافت و نام‌هایی چون بندرشاپور، بند پهلوی، شاهی، شهباز، رضائیه و... جایگزین نام‌های پیشین شدند. بسیاری از این شهرها پس از انقلاب اسلامی تغییر نام دادند و نام‌هایی چون بندر امام خمینی، قائم‌شهر، هادی‌شهر، خمینی‌شهر، بندر شهید رجایی و... بر آنها نهاده شد. نام بسیاری از دانشگاه‌هایی که به نام خاندان پهلوی نام‌گذاری شده بود به نام شخصیت‌های انقلاب اسلامی تغییر یافتند. یکی از مشکلات این تغییرات پیاپی پذیرش آنها از سوی مردم است که اکنون در فضای فرهنگی کشور دیده می‌شود.

با وجود این تغییر نام‌ها و نام‌گذاری‌ها، آنچه همواره مورد غفلت قرار گرفته نام شخصیت‌های ملی و مبارزان راه آزادی در ایران است. نه در دوره پهلوی و نه در دوره جمهوری اسلامی نام هیچ‌یک از آنها بر خیابان‌ها و مکان‌های عمومی نقش نیست. بسیاری از مبارزان مشروطه از جمله آخوند ملاکاظم خراسانی، عبدالله مازندرانی، سیدمحمد طباطبائی، بهبهانی، روشنفکرانی چون ملک‌خان، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا یوسف خان مستشارالدوله، طالبوف، زین‌العابدین مراغه‌ای و انبوهی دیگر از کنشگران دوره مشروطه از آن جمله‌اند. یکی از نمونه‌های واقعاً عجیب نام دکتر محمد مصدق است که نه در دوره پهلوی و نه در دوره جمهوری اسلامی هیچ‌گاه بر خیابان‌ها نقش نیست. تنها در سال‌های اخیر شورای شهر تهران توانست پس از کشاکش‌ها و تلاش‌های ناکام فراوان، سرانجام نام خیابان نفت را به مصدق تغییر دهد. درحالی‌که سال‌ها پیش شورای شهر تهران کوشیده بود میدان گل‌ها را به نام مصدق نام‌گذاری کند اما نتوانسته بود. حال آنکه هم در دوره پهلوی و هم در دوره جمهوری اسلامی خیابان بزرگی به نام نواب وجود داشته است. این امر نشانگر آن است که آنچه در این باره تعیین‌گر بوده نه عرق ملی بلکه جدال‌های سیاسی، ایدئولوژیک و هویتی بوده است. در نتیجه همه چهره‌های ملی‌گرا،

ایران دوست و دموکراسی خواه از سوی هر دو حکومت به بهانه‌های سیاسی-مذهبی نادیده انگاشته شدند. این البته تنها به شخصیت‌های آزادی خواه محدود نمی‌شود. در کشوری با غنای تاریخی و فرهنگی ایران، همواره این پرسش مطرح است که چرا خیابانی به نام کریم خان زند داریم اما به نام کوروش و داریوش و نادرشاه و... نداریم؟

۷. تقویم و مناسبت‌های تقویمی

یکی از جاهایی که با تقویم آمیخته است تولد و مرگ شخصیت‌های تاریخی است. با رشد و تکامل جامعه‌ها و زایش ملت‌ها و حکومت‌ها و نیز ظهور دین‌ها، شخصیت‌های تاریخی متفاوتی ظهور یافته و با مناسبت‌های تقویمی آمیخته‌اند. از همین رو، تقویم به وسیله‌ای برای تمایزها و تفاخرها و نشان دادن بسیاری از افتخارات غرورآفرین ملی و دینی تبدیل شده است و نمودهای آشکاری از باورها، نگرش‌ها و اندیشه‌های جامعه‌ها محسوب می‌شوند (نبئی، ۱۳۶۵: ۱۰-۱۱). بنابراین، تقویم یکی از جدی‌ترین میدان‌های توجه به شخصیت‌های تاریخی و هویت ملی است که همواره می‌تواند در چرخش ایام در مناسبت‌های آن جا به جایی‌های معناداری رخ دهد. اگر به تقویم‌های دوره پهلوی و جمهوری اسلامی بنگریم و حتی به چرخش‌های که طی سال‌های ۱۳۲۰ تا ۱۳۳۲ رخ داده است، توجه کنیم و یا در دوره جمهوری اسلامی در دوره‌ای که دولت اصلاحات قدرت را در اختیار داشت با دوره‌های پیشین و پسینش مقایسه کنیم مناسبت‌های تقویمی و شخصیت‌های تجلیل شده همواره دستخوش تغییر بوده‌اند. در دوره پهلوی بسیاری از روزهای تقویمی به نام شاهان و شخصیت‌های باستانی و پس از انقلاب به شخصیت‌های شیعی اختصاص داده شد که بازتاب آشکاری از مناقشه‌های هویتی است. در یک دهه اخیر مناسبت‌هایی چون روز پدر، روز مادر، روز دختر، روز جوان، روز کودک، روز نوزاد، روز جانباز، روز پاسدار و... به شخصیت‌های صرفاً شیعه اختصاص یافته است و از نام هیچ یک از شخصیت‌های تاریخی ایران استفاده نشده است. کشاکشی که بر سر تغییر مبداء تقویم در سال ۱۳۵۴ از هجری شمسی به شاهنشاهی صورت گرفت نشاگر ابعاد دیگری از کشاکش‌های هویتی در ایران معاصر است.

۸. نمادها و یادبودها

در اغلب نقاط دنیا بسیاری از نمادها، نشان‌ها و یادبودها به شخصیت‌ها و قهرمانان تاریخی کشورهای ذیربط اختصاص یافته‌اند و در همین راستا مقبره‌ها، آرامگاه‌ها، موزه‌ها و بناهای یادبود فراوانی ساخته شده‌اند. یا نام شخصیت‌های تاریخی بر نهادها، مؤسسه‌ها و سازمان‌های گوناگون نهاده

شده است. وجه دیگر آن استفاده از نام و تصویر این شخصیت‌ها بر اسکناس‌ها و سکه‌های رایج در کشورها است. این کشاکش و بهره‌گیری تنگ‌نظرانه از این شخصیت‌ها را می‌توان در سکه‌ها، مدال‌های رسمی، نشان‌های حکومتی و سایر فعالیت‌های دوره پهلوی و جمهوری اسلامی دید.

ه) جمع‌بندی و طرح چشم‌اندازی تازه

واقعیت این است که هویت ایرانی در ۱۵۰ سال اخیر در فضایی پرتنش و پرتحول با رویکردهای تندروانه و ایدئولوژیک شرایط مساعدی برای رشد و پوییش متعادل خود نیافته است و با فشار سیاسی و حتی خشونت‌گری فرهنگی به یک هویت‌سازی نارسا، غیر واقعی و تنش‌آفرین منجر شده است. نتیجه طبیعی چنین فرایندی بحران هویت است. طبعاً در چنین خوانش‌هایی همواره بخشی از شخصیت‌های تاریخی حذف یا مصادره می‌شوند، به حاشیه می‌روند و یا روایتی یک‌سویه از آنها ارائه می‌شود و خواه ناخواه مورد سوء استفاده قرار می‌گیرند. بنابراین برای جلوگیری از این چرخش‌های تند و خطرناک درباره شخصیت‌های تاریخی و ایجاد وفاق نسبی شایسته است بر سر یک رشته اصول توافق کنیم. به باور نگارنده، این اصول عبارت‌اند از:

۱. درباره شخصیت‌های تاریخی تعریفی جامع، فراگیر و همراه با تسامح، وسعت نظر ارائه دهیم و با گشاده‌دستی و پرهیز از تنگ‌نظری و یک‌سویه‌نگری به آنها بنگریم تا بتوانیم بسیاری از آنها را شناسایی و معرفی کنیم و نام آنها را بر کوچه‌ها، خیابان‌ها، بلوارها، ساختمان‌ها، دوازده‌ها، مؤسسه‌ها و نهادها بگذاریم تا هم حافظه تاریخی ما تقویت شود و هم هبستگی ملی افزایش یابد و هم شناخت تاریخی از شخصیت‌ها پدید آید و در مجموع به تحکیم هویت ملی بیانجامد.
۲. به جای نگاه‌های سیاسی و ایدئولوژیک کوتاه مدت، نگاه تاریخی تمدنی بلندمدت به شخصیت‌های تاریخی داشته باشیم.
- ۳- تعریفی جامع و فراگیر از هویت ایرانی ارائه کنیم که از دوره‌ها و دوران‌های تاریخی فراتر رود و بتواند شخصیت‌های تاریخی بیشتری را پوشش دهد.
- ۴- نگاه‌های دموکراتیک و ایران‌گرا را به جای نگرش‌های ایدئولوژیک گسترش دهیم تا با شخصیت‌های تاریخی بر سر مهر بمانیم.
- ۵- شخصیت‌های تاریخی را به‌عنوان سرمایه ملی به شمار آوریم نه آنکه آنها را برای تحکیم پایه‌های حکمرانی و مشروعیت‌بخشی حکومت‌ها خرج کنیم و یا با سیاسی کردن آنها جایگاه تاریخی‌شان را تنزل دهیم و آنها را به میدان مناقشه‌ها بکشانیم و از جایگاهشان سوء استفاده کنیم.

۶- ملت‌ها و کشورهای بزرگ در تعریف هویت ملی و شناخت شخصیت‌های تاریخ‌شان تجربه‌های درخشانی دارند و ضرورت دارد که ما برای کامیابی در این راه، از تجربه ملت‌ها و کشورهای بزرگ جهان استفاده کنیم.

۷- از افراط و تفریط بپرهیزیم و در طراحی همه نهادها، نمادها، نشان‌ها، مدال‌ها، تقویم‌ها، آرامگاه‌ها، نام خیابان‌ها، میدان‌ها و در رسانه‌ها و نیز در تاریخ‌نگاری‌ها، مستندسازی‌های مرتبط با شخصیت‌های تاریخی به شیوه‌ای معقول و منطقی عمل کنیم.

کتاب‌نامه

- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۷). رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران: صراط.
نبی، ابوالفضل. (۱۳۶۵). تقویم و تقویم‌نگاری در تاریخ، مشهد: آستان قدس رضوی.
هولاب، رابرت، یورگن هابرماس. (۱۳۷۵). نقد در حوزه عمومی، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نی.

آیا اصطلاح سیاسی و حکومتی اریانشهر یا مفهومی معادل با آن به معنی «کشور ایرانیان» در دوره حکومت اشکانیان وجود داشته است؟: بررسی مجدد منابع

یاسر ملک‌زاده^۱

چکیده

در دوران مدرن محققان خصوصاً پژوهشگران آلمانی زبان به مسئله قدمت مفهوم «کشور ایرانیان» توجه ویژه‌ای داشته‌اند. به استناد شواهد کتیبه‌ای دوران نخستین ساسانی محققان بلااستثناء پذیرفته‌اند که «کشور ایرانیان» به‌عنوان مفهومی سیاسی و دیوانی مورد استفاده حکومت مرکزی شاهنشاهی ساسانی از همان آغاز تاسیس حکومت آنان بوده است و ساسانیان مدعی حکومت مستقیم و بلاواسطه بر قلمروی بوده‌اند که این مفهوم را بر آن منطبق می‌کردند. برخی از محققان معتقدند که در شاهنشاهی‌های پیش از ساسانیان نیز چنین مفهومی توسط حکومت مرکزی مورد استفاده بوده است و در مقابل برخی ساسانیان را مبدع این مفهوم دانسته‌اند. می‌توان نظرات محققان را در سه گروه کلی جای داد: ۱. مفهوم سیاسی و دیوانی «کشور ایرانیان» که دارای یک بسامد معنایی ارتجاعی بود از بدو پیدایش شاهنشاهی اقوام «ایرانی» (حکومت مادها) وارد اصطلاحات سیاسی، دیوانی و رسمی حکومت و دربار مرکزی شاهنشاهی‌های فلات ایران شد. یعنی از زمان تاسیس «شاهنشاهی ماد» وسعت قلمرو «کشور ایرانیان» در دوره‌های مختلف حکومت یک سلسله شاهنشاهی و در شاهنشاهی‌های مختلف تغییر کرده کم یا زیاد می‌شد. مثلاً «کشور ایرانیان» در زمان حکومت مادها نسبت به زمان هخامنشیان و در زمان کوروش بزرگ نسبت به زمان کمبوجیه کوچک‌تر بود ۲. مفهوم «کشور ایرانیان» برای نخستین بار در دوره حکومت ساسانیان شکل سیاسی و دیوانی پیدا کرد و بعد از تاسیس این شاهنشاهی

۱. دکتری تاریخ ایران باستان

وارد اصطلاحات سیاسی، دیوانی و رسمی این حکومت و دربار مرکزی شاهنشاهی‌های فلات ایران شد. پیش از ساسانیان چنین مفهومی کاربرد رسمی و دیوانی نداشته است. ۳. مفهوم «کشور ایرانیان» اگر هم قبلاً وجود داشت از سوی شاهنشاهی‌ها به‌عنوان هویت سرزمین تحت حاکمیت آنان شناخته نمی‌شد و برای نخستین بار این اشکانیان بودند که آن را در شکل سیاسی و دیوانی برای معرفی سرزمین تحت حاکمیت خود به کار گرفتند و بعد از آنان به کارگیری این مفهوم در این قالب توسط حکومت و دربار مرکزی شاهنشاهی‌های فلات ایران تداوم پیدا کرد. از دهه شصت قرن گذشته میلادی نیولی ایران‌شناس نامدار ایتالیایی با انتشار سلسله مقالات و کتاب‌هایی طی یک دوره پژوهشی طولانی توانست بخش زیادی از جامعه دانشگاهی را با نظریه دوم همراه کند. او به این نتیجه رسید که مفهوم یاد شده معادل پیشاساسانی ندارد و این مفهومی است که ساسانیان نخستین بنا به دلایلی ابداع کرده پس از استقرار حکومت خود آن را در تبلیغات حکومتی خود به کار گرفتند. در پژوهش کنونی تلاش می‌کنم که ابتدا نشان دهم این ادعا که ابتکار ابداع این مفهوم متعلق به ساسانیان بوده است پایه‌های سست و غیرقابل دفاعی دارد و در ادامه مدعی خواهم شد که در میان نظریات سه‌گانه مذکور نظریه سوم نظریه برتر است و فعلاً باید به این نظریه برگردیم که این اشکانیان بودند که نخستین بار چنین مفهومی را به وجود آوردند و به کار گرفتند. دولت ملی ایران در مفهوم پیشامدرن آن به احتمال با نام پارتی اریان‌شهر^۱ برای نخستین بار در زمان اشکانیان و در دربار شاهنشاهان اشکانی پدید آمد و در دوره ساسانی به شکل وسیع و با تبلیغات دامنه‌داری کاربرد ایدئولوژیک پیدا کرد.

مقدمه

هیچ شاهد صریحی برای پشتیبانی از این ادعا که یک مفهوم سیاسی، دیوانی و رسمی متعلق به حکومت مرکزی به‌عنوان «کشور ایرانیان» در دوره پیش از ساسانی وجود داشته است وجود ندارد. اما دو شاهد متنی وجود دارند که با تکیه بر آنها می‌توان چنین ادعایی را یک فرض محتمل قلمداد کرد. در این پژوهش برای تقویت فرضیه سوم که از نظر من برترین فرضیه است تمرکز عمده من بر روی این دو شاهد متنی خواهد بود. نخستین شاهد مهم متن کتیبه‌های سه‌زبانه نخستین ساسانی است. سه شکل پهلوی ساسانی (ایران‌شهر^۲)، پهلوی اشکانی

1. Aryānšahr

۲. «شهر» šahr شکل فارسی میانه «خشثره» xšaθra در اصل به معنی پادشاهی است که از آن مفهوم «قلمرو پادشاهی» و «کشور» نیز مستفاد می‌شود.

3. Ērānšahr

(اریانشهر) و یونانی (اریانون اتنوس)^۱ برای نخستین بار در این کتیبه‌ها ظاهر می‌شوند. وجود شکل پهلوی اشکانی معادل با اصطلاح پهلوی ساسانی این حدس را تقویت می‌کند که چنین اصطلاحی در شاهنشاهی اشکانی نیز وجود داشته است زیرا تنها چند سال پیش از تأسیس سلسله ساسانی آنان بر قلمروی حکومت می‌کردند که ساسانیان میراث‌دار آن شدند. باین حال هیچ شاهد متنی وجود ندارد که نشان دهد که اصطلاح اریانشهر قدیمی‌تر است و این احتمال را هم باید در نظر گرفت که این اصطلاح همزمان با اصطلاح ایران‌شهر پهلوی ساسانی در دوره ساسانی ساخته شده باشد و حتی ممکن است که آن چنان‌که برخی معتقدند ابتدا اصطلاح ایران‌شهر ساخته شده در کتیبه‌های ساسانی به کار گرفته شده باشد و سپس این اصطلاح به پهلوی اشکانی به شکل اریانشهر ترجمه شده برای نخستین بار در متن پهلوی اشکانی به‌عنوان ترجمه متن پهلوی ساسانی به کار گرفته شده باشد (Gnoli, 1989: 534; MacKenzie, 1998: 103). فقدان شاهد متنی تا اینجا دو سناریو را پیش روی ما قرار می‌دهد. یکی همان سناریوی نیولی است که طبق آن این مفهوم ملی ساخته ساسانیان است و دوم این که چنین مفهومی در دوره اشکانی موجود بوده است اما سکوت یا فقدان منابع امکان رسیدن به کنه امر تاریخی را از پژوهشگر تاریخ سلب کرده است. باید دید شواهد غیر مستقیم کدامیک از دو سناریو را محتمل‌تر نشان می‌دهند. طبق سنت تاریخی که در پژوهش‌ها درباره مفهوم ایران معمول بوده به منابعی در دوره اشکانی برای یافتن آثاری در وجود یا عدم وجود چنین مفهومی مراجعه می‌کنیم.

اریانه^۲ مهم‌ترین اصطلاح بازمانده از دوره اشکانی قابل مقایسه با مفهوم اریانشهر است. مقایسه این دو اصطلاح منجر به ارائه نظریات متفاوتی شده است. مهم‌ترین منبع درباره اصطلاح اریانه کتاب جغرافیای استرابن (حدود ۶۳ پم - حدود ۲۴ م) خصوصاً در خبری است که اراتستن^۳ (حدود ۲۷۶ - حدود ۱۹۴ پم) به‌عنوان منبع آن معرفی شده است. توجه شود که اراتستن ساکن اسکندریه مصر تحت حکومت بطالسه مصر (۳۰۵-۳۰ پم) و معاصر با حکومت سلوکیان (۳۱۲-۶۳ پم) در قلمرو آسیایی اسکندر بود و در دورانی از زمان حکومت آنتیوخوس اول (۲۸۱-۲۶۱ پم) تا پایان حکومت آنتیوخوس سوم (۲۴۱-۱۸۷ پم) می‌زیست. در این زمان اشکانیان به تازگی حکومت خود را در شرق قلمرو سلوکیان تشکیل داده بودند و گرچه تحت تابعیت ظاهری سلوکیان بودند اما برخوردهایی نیز با آنان داشتند. اراتستن

1. Ἀριανον ἔθνους

2. Ἀριανῆς

3. Ἐρατοσθένης

در آستانه آغاز حکومت فریپت (به احتمال^۱ ۱۹۱-۱۷۶ پم) اشکانی درگذشت. در این زمان در بلخ حکومتی یونانی مستقل از حکومت اشکانیان برقرار بود که آن حکومت نیز همچون اشکانیان تحت تابعیت ظاهری سلوکیان بود. استرابن نیز خود از اتباع یونانی روم معاصر زمانی است که سلوکیان سقوط کرده‌اند و دوره زندگی او همزمان با دوره حکومت‌های فرهاد سوم (به احتمال ۷۰-۵۷ پم) تا اردوان سوم (به احتمال ۱۰-۳۸ م) است. او مفصل‌ترین و مهم‌ترین گزارش‌ها را درباره اریانه در قطعاتی از کتاب جغرافیای خود گردآوری کرده است. طبق گزارش استرابن

(15.2.1):

در کنار هند^۲، اریانی^۳ قرار دارد، اولین بخش از کشور تحت فرمان پارسیان، که فراتر از سند^۴ واقع شده است، و اولین ساتراپی از ساتراپی‌های علیای کوه‌های تاروس^۵ است. همراه با هند از شمال به کوه‌ها و از جنوب به همان دریا محدود می‌شود و همان رود سند آن را از هند جدا می‌کند. از آنجا به سمت غرب در کارمانیا^۶ تا خط کشیده شده از دروازه‌های کاسپی امتداد دارد. به این ترتیب شکلی چهار ضلعی ساخته شده است. ضلع جنوبی از دهانه سند و از پاتالینه^۷ شروع می‌شود و به کارمانیا و دهانه خلیج فارس^۸ به دماغه‌ای که به میزان قابل توجهی به سمت جنوب پیش می‌رود، ختم می‌شود. سپس به سمت خلیج در جهت پارس خم می‌شود. اربی‌ها^۹ که نامی مشابه رودخانه اربیس^{۱۰} دارند، اولین ساکنانی هستند که در این کشور با آن‌ها ملاقات می‌کنیم. آنها توسط رود از قبیله بعدی، اریتی‌ها^{۱۱}، جدا شده‌اند، و به گفته نثارخوس^{۱۲} منطقه‌ای از ساحل دریا به طول حدود ۱۰۰۰ استادیای را اشغال می‌کنند. این کشور نیز بخشی از هند است. بعد از آن اریتی‌ها^{۱۳} هستند، مردمی که توسط قوانین خود اداره می‌شوند. سفر در امتداد ساحل متعلق به این قوم ۱۸۰۰ استادیوم، و در امتداد سرزمین ایختیوفاگی^{۱۴} است که بعد از آن قرار گرفته است و ۷۴۰۰ استادیای طول دارد و خود در امتداد

۱. تاریخ‌گذاری دقیق برای دوره حکومت پادشاهان اشکانی جز در مواردی استثنایی ممکن نیست. با توجه به اینکه در این پژوهش تاریخ‌گذاری دوره پادشاهان دغدغه اصلی من نیست به‌عنوان یک منبع ثابت ترجیح دادم به فهرست البروک اقتدا کنم (Ellerbrock 2021: 23).

2. Ἰνδικήν	3. Ἀριανή	4. Ἰνδὸν	5. Ταύρου	6. Καρμανίαν
7. Παταληνῆς	8. Περσικοῦ κόλπου	9. Ἄρβιες	10. Ἄρβει	
11. Ὠριτῶν	12. Νέαρχος	13. Ὠρίται	14. Ἰχθυοφάγων	

کشور کارمانی‌ها است و تا پارس ۳۷۰۰ استادیاست. در مجموع کلاً ۱۳۹۰۰ استادیای می‌شود.

و (15.2.8):

در ضلع جنوبی اریانه به سمت ساحل دریا، سرزمین گدروسی^۱ و اوریتسه‌ای^۲ واقع در نزدیکی و بالای آن است. بخش بزرگی از گدروسیا^۳ به سمت سرزمین‌های داخلی امتداد می‌یابد تا اینکه به درنگی^۴، ارخوتی^۵ و پاروپامیسادی^۶ برسد. درباره اریانه اراتستن چنین می‌گوید و بهتر از او نمی‌توانم آن سرزمین را وصف کنم: «اریانه در مشرق محدود است به رود سند^۷. در جنوب به دریای بزرگ در شمال به کوهستان پاروپامیسوس^۸ و دنباله‌های آن تا حوالی دروازه‌های دریای کاسپی^۹. نواحی غربی آن مطابق است با همان مرزهای کهپارت^{۱۰} را از ماد^{۱۱} جدا می‌کند و کارمانیا^{۱۲} را از پارس^{۱۳} و پریتکینو^{۱۴} (اصفهان)».

به گفته او (اراتستن) «پهنای آن سرزمین به درازی رود سند است از کوهستان پاروپامیسوس تا دهانه‌های آن رود برابر با دوازده هزار استادیای» برخی می‌گویند «سیزده هزار استادیای» درازی آن همان است که در تالیف موسوم به ایستگاه‌های آسیا^{۱۵} به دو گونه آمده است: «از دروازه‌های دریای کاسپی از طریق سرزمین پارت‌ها^{۱۶} تا شهر اسکندریه^{۱۷} واقع در ولایت اریه^{۱۸} (هرات) تنها یک راه وجود دارد. از آنجا به بعد راهی به خط مستقیم از گذرگاه‌های کوهستانی گذشته و سرانجام به اورتوسپنه^{۱۹} محل تلاقی سه راهی که از باکتریا^{۲۰} (بلخ) می‌آید می‌رسد. باکتریا^{۲۱} شهری است واقع در سرزمین پاروپامیسادس. راه دیگری از اریه (هرات) اندکی رو به جنوب منحرف شده به پیروفتاسیا^{۲۲} در درنگیان^{۲۳} می‌رود. بقیه راه از مرزهای هند^{۲۴} گذشته به رود سند می‌رسد. بنابراین راهی که از سرزمین درنگیان^{۲۵} و اراخوتی^{۲۶} (رخج) می‌گذرد طولانی‌تر بوده درازی آن پانزده هزار و سیصد استادیای است.

اگر هزار و سیصد استادیای از این رقم کم شود درازی این سرزمین به خط مستقیم چهارده هزار استادیای می‌شود. طول کرانه دریا خیلی کمتر از این نیست. برخی طول شش هزار استادیای کرانه ساحلی سرزمین کارمانیا را به رقم فوق می‌افزایند و به این ترتیب بر جمع

- | | | | | |
|-------------------------|---------------|---------------|------------------|----------------|
| 1. Γεδρωσίαν | 2. Ὠριτῶν | 3. Γεδρωσία | 4. Δράγγαις | 5. Ἀραχωτοῖς |
| 6. Παροπαμισάδαϊς | 7. Ἰνδῶ | 8. Παροπαμισῶ | 9. Κασπίων πυλῶν | 10. Παρθυηνή |
| 11. Μηδίαν | 12. Καρμανία | 13. Περσίδα | 14. Παρατακτηνή | |
| 15. Ἀσιατικοῖς σταθμοῖς | | 16. Παρθυαίας | 17. Ἀλεξανδρείας | 18. Ἀρίοις |
| 19. Ὀρτόσπανα | 20. Βακτριαῆς | 21. Βάκτρων | 22. Προφθασίαν | 23. Δραγγιανῆς |
| 24. Ἰνδικῆς | 25. Δραγγῶν | 26. Ἀραχωτῶν | | |

طول راه می‌افزایند.^۱ آشکار است که این‌ها یا طول تمام خلیج‌های واقع در کرانه را نیز حساب می‌کنند و یا آن قسمت از ساحل کارمانیا که در داخل خلیج فارس است را نیز به حساب می‌آورند. نام اریانه نیز بسط داده شده است تا قسمتی از پارس، ماد و شمال باکتریا^۲ و سغدیان (سغد)^۳ را در بر گیرد. زیرا این مردمان تقریباً به یک زبان صحبت می‌کنند. و (۱۵/۲/۹):

موقعیت جغرافیایی این مردمان (قبیله‌های اریانه) چنین است: در امتداد رود سند، پاروپامیسادی‌ها^۴ هستند. بالاتر آن‌ها کوه پاروپامیسوس^۵ قرار دارد. سپس به سمت جنوب آراخوتی‌ها^۶ هستند. سپس در کنار آنها به سمت جنوب، گدروسی‌ها^۷، همراه با سایر قبایل که ساحل دریا را اشغال می‌کنند، قرار گرفته‌اند. سند در امتداد این گستره قرار دارد. هندی‌ها برخی از سرزمین‌های واقع در امتداد رود سند را که قبلاً متعلق به پارسیان^۸ بود، اشغال کردند: اسکندر اریانه‌ای‌ها را از آن‌ها محروم کرد و در آنجا سکونتگاه‌هایی برای خود ایجاد کرد. اما سلوکوس نیکاتور آنها را به‌عنوان هدیه عقد ازدواج به ساندروکوتوس^۹ داد و در عوض پانصد فیل دریافت کرد. اریه‌ها (هراتی‌ها)^{۱۰} در غرب، در کنار پاروپامیسادی‌ها، و درنگایی‌ها^{۱۱} در کنار آراخوتی^{۱۲} و گدروسی‌ها^{۱۳} قرار دارند. اریه‌ها هم در شمال و هم در غرب در کنار درنگی‌ها قرار دارند و تقریباً آنها را در بر می‌گیرند. بلخی‌ها در شمال با اریه و پاروپامیسادی که اسکندر در مسیر خود به بلخ و عبور از قفقاز از قلمرو آن عبور کرد همسایه‌اند. در سمت غرب، در کنار اریه‌ای‌ها، پارتیان و قسمت‌های مربوط به دروازه‌های خزر قرار دارند. در جنوب پارت، صحرای کارمانیا قرار دارد سپس در ادامه این مسیر کارمانیا و گدروسیا قرار می‌گیرد. و (۲/۱/۳۱):

(در سازوکار اراتستن) ربع مسکون به طرز شگفتی توسط (رشته کوه) توروس و دریای مدیترانه که تا ستون‌ها (تنگه جبل الطارق) می‌رسد به دو قسمت تقسیم شده است. در ضلع جنوبی، حدود هند (به‌عنوان بخش اول) با روش‌های مختلف توصیف شده است. ۱. کوه‌ها، ۲. رودخانه‌ها، ۳. دریاها، ۴. و نام آن‌ها (سرزمین‌ها)، که به نظر می‌رسد نشان می‌دهد که تنها یک قوم در آن زندگی می‌کنند. اریانه (به‌عنوان بخش دوم) به‌دلیل در هم تنیده بودن ضلع غربی آن با زمین مجاور، چندان دقیق توصیف نشده است. با این

۲۰۰۰۰=۶۰۰۰+۱۴۰۰۰.۱

2. Βακτριών

3. Σογδιανῶν

4. Παροπαμισάδα

5. Παροπαμισός

6. Αραχωτοί

7. Γεδρωσηνοί

8. Περσῶν

9. Σανδροκόττω

10. Ἄριοι

11. Δράγγα

12. Αραχωτοίς

13. Γεδρωσίσις

حال، از سه ضلع دیگر آن که توسط سه خط تقریباً مستقیم مشخص شده‌اند، و همچنین با نامش که نشان می‌دهد متشکل از تنها یک ملت است، به خوبی متمایز است. اما بخش سوم را نمی‌توان تعریف شده یا تعیین حدود شده در نظر گرفت. زیرا آن سمتی از آن که با اریانه هم مرز است، همان طور که قبلاً اشاره شد، نامشخص است. بدتر از همه (تعیین حدود) ضلع جنوبی آن نیز با تساهل نادیده گرفته می‌شود. در واقع هیچ مرزی برای این بخش وجود ندارد، زیرا مرز فرضی درست از مرکز آن عبور می‌کند و بسیاری از بخش‌های جنوبی را کاملاً خارج از آن باقی می‌گذارد. همچنین اندازه بزرگ‌ترین طول (جنوبی) این بخش مشخص نیست، در حالی که ضلع شمالی طولانی‌ترین در نظر گرفته شده است. و سرانجام، فرات نمی‌تواند مرز غربی آن باشد، حتی اگر در یک خط راست قرار داشته باشد، ... اراتوستن نمی‌تواند ادعا کند که به دلیل وسعت آن مجبور به انجام این کار شده است، زیرا حتی اگر فرض کنیم که این بخش تا دریا و مرزهای عربستان خوشبخت و مصر نیز گسترش دارد، حتی در آن زمان هم به بزرگی هند یا حتی اریانه نمی‌بود. بنابراین بسیار بهتر بود که بخش سوم را چنان بزرگ می‌کردیم تا کل فضا را تا دریای سوریه در بر بگیرد. اما اگر این کار انجام می‌شد، ضلع جنوبی نه آن طور که او نشان می‌دهد و نه در یک خط مستقیم بود، بلکه از کارمانیا شروع می‌شد، و در سمت راست ساحل دریا را در امتداد خلیج فارس تا دهانه فرات امتداد پیدا می‌کرد. و (۱۱/۱۱)

در مورد باکتریا، قسمتی از آن در کنار اریه (هرات) به سمت شمال قرار دارد، اگرچه بیشتر آن بر فراز اریه و در شرق آن قرار دارد. و در بخش عمده‌ای از آن همه چیز به جز نفت تولید می‌شود. یونانیانی که در باکتریا شورش کردند، به دلیل حاصلخیزی آن کشور چنان قدرتمند شدند که نه تنها بر اریانه، بلکه بر هند نیز تسلط پیدا کردند، همانطور که آپلودوروس آرمیتایی^{۱۴} می‌گوید: «... و قبایل بیشتری تحت تسلط آنها بودند تا اسکندر. به ویژه مناندر (حداقل اگر او واقعاً از هیپانیس^{۱۵} به سمت شرق عبور کرده و تا ایمایوس^{۱۶} پیشروی کرده باشد)، که برخی از آنان به شخص او و برخی دیگر دمتریوس، پسر او تیدموس، پادشاه باکتریایی‌ها تسلیم شدند. و آنها (یونانی‌های باکتریا) نه تنها پاتالینه، بلکه در بقیه

14. Απολλόδωρος Ἀρτεμιτηνός

15. Ὑπανίω

16. Ἰμάω

سواحل، آنچه را که پادشاهی ساراوستوس^۱ و سیگردیس^۲ نامیده می‌شود، تصرف کردند. به طور خلاصه، آپلودوروس می‌گوید که «باکتریانا زینت اریانه به‌عنوان یک کل» است.

این چند قطعه را می‌توان به این ترتیب خلاصه کرد:

مردم گستره سرزمینی اریانه یک ملت واحد هستند.

تا پیش از اسکندر و در زمان هخامنشیان گستره اریانه شامل شرق رود سند نیز می‌شده است اما از زمان اسکندر این بخش از اریانه جدا شده و بعدها به قلمرو امپراتوری موری ملحق شد. همراه این بخش البته بخش‌هایی از اریانه آسیا نیز به موری‌ها داده شد اما این سرزمین‌ها همچنان در دوره‌های بعد بخشی از قلمرو اریانه محسوب می‌شدند.

در زمان استرابن محدوده این سرزمین به شکل یک مستطیل از شرق به رود سند و از غرب به مرزهای شرقی پریکتینو (اصفهان) و پارس محدود می‌شد. زاویه شمال غربی آن دروازه‌های دریای کاسپی (حدود شهری امروزی) بوده است. از شمال نیز به مرزهای جنوبی هیرکانیا و نسا و دشت‌های پارت و در ادامه مرزهای جنوبی سغد و بلخ محدود بوده است تا دوباره در شرق برسد به رود سند.

طبق روایتی دیگر اریانه شامل سرزمین‌های دیگری نیز می‌شد که عبارت بودند از بخش‌هایی از سرزمین‌های پارس، ماد، بلخ و سغد.

در زمان آپلودوروس آرتمیتایی^۳ که از اتباع یونانی شاهنشاهی اشکانی بود و حدوداً دو نسل بعد از اراتستن و یک نسل قبل از استرابن زندگی می‌کرد، بلخ نه تنها بخشی از اریانه (در مفهوم اعم آن) بلکه زینت این سرزمین محسوب می‌شده است.

نام مرو در هیچ‌کدام از این قطعات به‌عنوان یکی از سرزمین‌های قلمرو اریانه یا سرزمین‌های تحت نفوذ آن دیده نمی‌شود.

1. Σαραόστου

2. Σιγέρδιδος

۳. او یک مورخ و جغرافی‌دان یونانی اهل آرتمیتا (شهر اصلی ایالت اشکانی آپولونیاتیس) شهری که به خالاسر (Chalasar) نیز معروف بود (بقایای این شهر در شرق عراق در حوالی مقدادیه کنونی قرار دارد). او در قرن نخست پیش از میلاد می‌زیست. کتابی درباره تاریخ اشکانیان به نام پارتیکا (به یونانی: τὰ Παρθικά) در دست‌کم چهار جلد نگاشته بود که امروزه مفقود شده و تنها بخش‌هایی از آن توسط مورخان بعدی، چون استرابن و تروگوس پومپئوس و آتئیوس، نقل شده است. درباره زندگی و آثار او نک. (Chaumont 1986)

علاوه بر این قطعات استرابون در قطعه‌ای که در پژوهش‌های پیشین درباره مفهوم «کشور ایرانیان» مورد توجه قرار نگرفته است به تسلط بیابانگردان خانتی^۱ و پیسوری^۲ که در سرزمین‌های در مجاورت هرات زندگی می‌کردند بر نسا^۳، هیرکانیا^۴ و دشت‌های پارت^۵ اشاره می‌کند (11.8. 2-3):

داهه‌ها^۶، برخی اپرنی^۷، برخی خانتی و برخی پیسوری نامیده می‌شوند. اکنون اپرنی‌ها در نزدیک‌ترین نقطه به هیرکانی و قسمتی از دریا که با آن هم مرز است، قرار دارند، اما بقیه حتی تا کشوری که به موازات اریه امتداد دارد گسترش می‌یابند. بین آن‌ها و هیرکانیا و پارت و تا سرزمین اریه‌ها (هرات) صحرای بی‌آب بزرگی است که با راهپیمایی‌های طولانی آن را طی کردند و سپس هیرکانی و نسایا و دشت‌های پارت را در نوردیدند. و این افراد با پرداخت خراج موافقت کردند و خراج این بود که به مهاجمان در زمان‌های معینی اجازه می‌داد که بر کشور غلبه کنند و غنیمت ببرند. اما زمانی که متجاوزان بیش از حد مجاز بر کشورشان تسلط یافتند، جنگ در گرفت و به نوبه خود نزاع‌های آنها شکل گرفت و جنگ‌های جدیدی آغاز شد. زندگی سایر عشایر نیز چنین است، که همیشه به همسایگان خود حمله می‌کنند و سپس به نوبه خود اختلافات خود را حل می‌کنند.

طبق گزارش اخیر سرزمین‌های نسا، هیرکانیا و پارت جزو اریانه نبودند اما این سرزمین‌ها تابع و خراجگذار داهه‌های کوچ‌نشین حاشیه شمالی هرات بودند. و هرات خود بخشی از اریانه بود. بین این سرزمین‌های خراجگذار و سرزمین اریانه بیابانی حائل بود. کوچ‌نشینان داهه در اریانه همواره با گذر از این بیابان از سمت جنوب و جنوب شرقی به این سرزمین‌ها حمله کرده از آنان خراج می‌ستاندند. این البته رویدادی مربوط به زمانی پیش از خیزش اپرنی‌های چادرنشینی بود که شاهنشاهی اشکانی را بنیان نهادند. این قوم اخیر خود شاخه‌ای دیگر از اپرنی‌ها بودند که جدا از سایر داهه‌ها در کناره ساحل شرقی دریای کاسپی و در شمال این سرزمین‌های خراج‌گذار زندگی می‌کردند. در دوره اخیرتر و در آستانه تاسیس شاهنشاهی اشکانی سرزمین‌های نسا، هیرکانیا و پارت این بار از شمال دچار حمله داهه‌های اپرنی شدند و حملات اخیر موجب از دست رفتن مجدد استقلال آنان شد. اپرنی‌ها به تدریج دامنه تسلط خود را به جنوب و قلمرو اریانه گسترش دادند (Lecoq 1986). به این ترتیب وضعیت سیاسی تغییر کرد و سلطه جنوبی‌ها بر شمالی‌ها به سلطه شمالی‌ها بر جنوبی‌ها تبدیل شد.

1. Ξάνθιοι

2. Πίσσουροι

3. Νησαίαν.

4. Ὑρκανίαν

5. Παρθυαίων πεδιά

6. Δαῶν

7. Ἄπαρνοι

بررسی نظریات محققان

اریانه را عموماً ماخوذ از نام «اریه» دانسته‌اند.^۱ نولدکه معتقد بود که نام سرزمینی اریانه صفتی مشتق از نام یونانی هرات یعنی اریه^۲ است و ارتباط ریشه‌ی این دو نام در خلط این دو با یکدیگر بی‌تأثیر نبوده است (Nideke 1887: 148). توماشک نام یونانی هرات به دو شکل اریه^۳ و اریه^۴ را از نام رودخانه‌ی آریوس^۵ (هریرود، رودخانه‌ای در هرات) ماخوذ دانست (Tomaschek 1895c: 623). شکل بازسازی شده‌ی ایرانی *اریه^۶ به‌عنوان جای‌نام برای نام یونانی هرات مدرن کاملاً محتمل است. شکل بابلی این نام a-ri-e-mu به احتمال ماخوذ از همین *Aria یا Areia در یونانی بود. اریک^۷ آرامی ممکن است به «آریا» یا «آرین»^۸ اشاره کند (Frye 1962: 260). فرای در امتداد نظر توماشک معتقد بود که این نام *اریه ابتدا نام رودخانه بوده است و بعدها این نام به منطقه و کشور نیز اطلاق شده است. از نظر او نویسندگان یونانی متقدمی همچون هرودوت نام ایالت-رودخانه را با نام عمومی «(هندو) ایرانیان»^۹ اشتباه گرفتند، اگرچه ممکن است تفاوتی در این دو نام در استفاده از دو کتابت اریوی^{۱۰} و اریو^{۱۱} وجود داشته باشد، علاوه بر این که خوانش‌های متفاوتی پیرو این دو نگارش وجود دارد. در الگوی استرابن نام رودخانه آریوس^{۱۲} و در الگوی بطلمیوس (VI.17.2) آریاس^{۱۳} است. ایالت نیز به ترتیب اریه^{۱۴} و اریه^{۱۵} است. وجه تسمیه نام رودخانه به «جاری»، در مقایسه با «سرتی»^{۱۶} سانسکریت (روان) پذیرفتنی است و این نام محتملاً با نام قومی (هندو) ایرانیان مرتبط است (Frye 1962: 51).

«آریا» یا «آریان» یا «آرین» همان نام «آریا»ی هندوایرانی است. فرای از این اصطلاح

1. Tomaschek 1895a: 814: Auf zd. Airyana, altpers. Ariyana, d. i. ‚arisch‘, gehen die Bezeichnungen Êrân‘, armen., Cf. Schmitt 1986: 405: Old Iranian *Āryana- (Avestan Airiiana-, esp. in Airiianəm vaējō Nam خاستگاه و کشور مادر ایرانیان، که مکان یابی آن مورد بحث است

۲. هرات مدرن نام خود را از دوران باستان حفظ کرده است و در متون فارسی باستان هرات به شکل Haraiva و در فارسی میانه Harev (hlyiv) نامیده می‌شود، این نام را نباید از نظر زبانی با شکل یونانی نام هرات Aria و Areia یا نام قومی Arya اشتباه گرفت.

3. Aria 4. Areia 5. Ἄρειος 6. *Aria 7. ryk

۸ این نام از هندی باستان به شکل با مصوت آغازین بلند «آریه» -ā rya, آمده است در حالی که مصوت آغازین آن در ایرانی کوتاه است.

9. Aryan 10. Areioi 11. Arioi 12. Arios 13. Areias
14. Aria 15. Areia 16. sárati

برای اشاره به «هندوآریایی‌های نخستین»^۱ یا «هندوایرانی (زبان) نخستین»^۲ استفاده کرده است. برخلاف توافق نسبی درباره نام اریانه، درباره خاستگاه اولیه نام یونانی اریه (هرات) اختلاف نظر وجود دارد. در حالی که در ویرایش نخست مقاله تمام تلاشم را کردم که بدون اشاره به این نظر که منشاء نام «اریه» از «آریا»ی هندوایرانی است از این مرحله بگذرم. پس از این که به پایان مقاله رسیدم ناچار شدم برگردم و برای روشن تر شدن مسئله ما این بحث در دسر ساز را به طور سر بسته در بخش آغازین مقاله بگنجانم. این اشاره به منشاء هندوایرانی نام «اریه» از این جهت به بحث ما مربوط می شود که به نظر برخی سابقه نام ایران و ایران شهر نه به یک نام قومی ایرانی بلکه به این نام هندوایرانی می رسد. از این جا می توانید حدس بزنید که با چه دردسری مواجه می شویم وقتی متوجه می شویم که طبق نظر برخی دیگر منشاء این نام ها به نام قومی به نام «اریه»^۳ در یشت ۱۳ اوستا باز می گردد. در این جا دعوا بر سر این است که تبار ایرانیان به یک قوم ایرانی اوستایی می رسد یا یک قوم قدیم تر هندوایرانی به نام «آریا». من این دعوی در دسر ساز را که یک کتابشناسی مفصل دارد به این بهانه که دعوی ما همانطور که در ادامه مشخص خواهد شد به دورانی متاخرتر مربوط می شود در همین جا تنها با ارجاع به قضاوت کلنز (Kellens 2005: 233) به نفع طرفداران نظری که تبار ایران و ایران شهر را به «اریه» می رسانند موقتاً فیصله می دهم. امیدوارم بعدها بتوانم در این باره جسارت کرده چیزی بنویسم.

صرف نظر از حدسیات محل اختلاف درباره ریشه شناسی و ریشه های کهن تر نام اریانه نتیجه مورد نیاز بحث فعلی از نظریات فوق این است که نام اریانه مشتق از نام اریه (هرات) است و این نام اخیر هم در سیر تحول خود در آغاز نام رودخانه و بعدها منطقه و کشور شده است. خود این نتیجه هم البته می تواند محل مباحثه باشد.

طرفداران شاخص نظریه قدمت مفهوم سیاسی، دیوانی و رسمی «کشور ایرانیان» اشپیگل، نولدکه، توماشک و هاتوهربرت اشمیت^۴ و شهبازی هستند. اشپیگل بدون این که وارد بحث مفهوم نام ایران شود قدمت این نام را مفروض دانسته نام اثر عظیم سه جلدی خود راجع به تاریخ فلات ایران از دوره اوستا تا سقوط ساسانیان را آثار باستانی ایرا^۵ نامید. توماشک در مدخل اریانه در دانشنامه پائولی ویسوا ضمن رساندن قدمت مفهوم اریانه به دوره ماد آن را با قدمت مفهوم «کشور ایرانیان» و به طور غیر مستقیم به رسمی و دیوانی بودن آن در

1. Pre-Indo-Aryans

2. Pre-Indo-Iranians

3. airya-

4. Hatto Herbert Schmitt

5. Erânische Alterthumskunde

درباره‌های ماد و پارس مرتبط کرد. از نظر او اریانه‌ اراتستن مفهوم سیاسی و سرزمینی محدود شده‌ای بود که در زمان هخامنشیان کل فلات ایران را شامل می‌شد. به اعتقاد او از زمان جانشینان اسکندر آنان در اثر آشنایی بیشتر با شرایط قومی قلمرو شاهنشاهی هخامنشی، این نام را که محدود به سرزمین‌های شرقی فلات ایران شده بود برای نخستین بار توسط اراتسن وارد جغرافیا کردند. ساکنان این کشور بزرگ اریانوی نامیده می‌شدند اما به یک قبیله تعلق نداشتند، بلکه این نامگذاری سیاسی و در اصل یک نام ملی بود. منشأ آن هم به ایرانی‌ها برمی‌گشت. مگاستنس و آپلودوروس به درستی «طبقه حاکمه»^۱ مادها و پارسیان و نیز بلخی‌ها و سغدی‌ها را که تقریباً به همان زبان اریانوی‌ها صحبت می‌کردند، بخشی از این ملت دانسته بودند و به گزارش دیودور (Diod. I 94). خود زرتشت که در ایرینم وئجو^۲ به دنیا آمده بود، قوانین اهورامزدا را به این مردم ابلاغ کرد. علاوه بر این سرزمین‌ها آثاری از حضور اریه‌ها در خوارزم و ماد وجود داشت و خصوصاً از پلینی (VI 95) درباره حضور آنان در شمال ماد می‌توان ردی یافت (Tomaschek 1895a: 813-814). او در مدخل «اریه» نیز به خلط گاه و بیگاه مرزهای اریه و اریانه اشاره کرده فهرست بطلمیوس (Ptolemaios VI 17) را شاهد آورد که در آن کمتر از ۳۵ شهر و روستا برای اریه فهرست شده است و برخی به‌طور قطع متعلق به پارت، بلخ و اراخوسیا هستند (Tomaschek 1895b: 620). از نظر نولدکه گستره شرقی سرزمین‌های ایرانی با عنوان یونانی اریانه در دوره پس از هخامنشیان به مفهومی شامل گستره ایران شرقی اطلاق شد در صورتی که در همان بخش از دیرباز سرزمینی به نام اریه هم وجود داشت که به گستره ایالت هرات محدود بود این تداخل و تشابه نام به خلط این دو نام توسط اراتستن و سایر نویسندگان یونانی انجامید (Noldeke 1887: 148). هربرت اشمیت استدلال دیگری داشت. از نظر او تا قبل از هجوم اسکندر به فلات ایران این سرزمین با مفهومی معادل «سرزمین ایرانیان» شناخته می‌شده است. با ورود یونانی‌ها و مقدونی‌ها به داخل فلات ایران سرزمین‌های غربی به جهت آشنایی مهاجمان با همان نام‌های معمول و رایج محلی شناسایی شدند و به این ترتیب نام «سرزمین ایرانیان» یا اریانه از کل مجموعه سرزمین‌های هخامنشی تنها به الباقی این مجموعه سرزمینی در شرق اطلاق شد (Schmitt 1964: 77 f). اخیرترین طرفدار این نظریه کلاسیک شهبازی است. او در مقاله‌ای به نام «تاریخ مفهوم ایران»^۳ تلاش کرد با نقد نظریات نیولی اعتبار نظریه قدمت

۱. این برداشت عالمانه توماشک است و در متن چنین تأکیدی برای بازشناسی «طبقه حاکمه» پارسیان، مادی‌ها، بلخی‌ها و سغدی‌ها به‌عنوان بخش ایرانی این اقوام وجود ندارد.

2. Airiianəm vaējō

3. The History of the Idea of Iran

مفهوم سیاسی و ملی ایران را اعاده کند. در نظر او در دوران اوستایی نیز یک ملت واحد ایرانی که قائل به داشتن و کشور و قلمروی از بهر خود بودند وجود داشت (Shahbazi 2005: 102-103). این هویت ملی و سرزمینی به باور شهبازی تا دوره اسکندر تداومی همراه پیشرفت پیدا کرد. شهبازی همچون نیولی (Gnoli 1989: 113-116) که ظهور اشکانیان را عامل وقفه در تحول و پیشرفت مفهوم ایران پس از هخامنشیان دانسته بود چنین وقفه‌ای را در نظریه خود پیش بینی کرده تقصیر را به گردن سلوکیان انداخت. او با یک دیدگاه ناسیونالیستی کلیشه‌ای حکومت اسکندر و سلوکیان را نه تداوم یک سیستم کهن ولی پویا بلکه عامل یک انقطاع و وقفه در تداوم حیات یک ملت (ایرانیان) دارای هویتی سرزمینی (ایران) دانست و معتقد بود که حکومت یونانی-مقدونی از ادامه کاربرد واژه‌هایی چون *آریانام خشتر^۱ (کشور ایرانیان) جلوگیری کرد درست به همان صورت که فتوح اسلامی واژه ایران شهر و ایران را از اسناد رسمی حذف کرد (Shahbazi 2005: 106).

نظریه قدمت نام ایران توسط محققان طرفدار نظریه دوم به درستی مورد نقد قرار گرفت. نخستین بار پولس کسل در ابتدای تک نگاشت خود به نام بررسی تاریخ آنتیوخوس بزرگ و زمان او نقدی بر نام کتاب آثار باستانی ایران وارد کرد. از نظر او نام کتاب از سوی اسپینگل سهل انگارانه انتخاب شده بود و نام اریانه در جغرافیای استرابن به یک ایالت شرقی و نه کل شاهنشاهی هخامنشی و سلوکی اشاره داشت. او معتقد بود که اگر «ایران» نام رسمی و دیوانی شاهنشاهی ماد یا پارس بود در منابع و متون بایستی چنین نامی ظاهر می‌شد و شاهدی که موید این نظر باشد که نام «ایران» بر کل شاهنشاهی‌های ماد، هخامنشی و سلوکی اطلاق می‌شده است در دست نیست (Cassel 1886: 1-3). محقق دیگر مخالف قدمت نام «ایران» کلیما است. هرچند که لزوماً نمی‌توان او را موافق نظریه محققان گروه دوم دانست اما اشاره کوتاه او به این که شاهنشاهی هخامنشی دارای نام رسمی قابل مقایسه با نام‌های کشورهای امروزی نبوده است باعث شد که نیولی در تحقیق خود از او به‌عنوان مخالف نظریه نخست یاد کند (Klíma 1967; Gnoli 1989: 6). نیولی خود نماینده شاخص این نظریه بود که برای نخستین بار آن را به شکل مدون و مفصل و با شواهد ظاهراً مستند احیاء کرد. از نظر او مادها و پارسیان اریه‌ای^۲ که نیولی آنان را اریه‌های غربی^۳ می‌نامد جامعه‌ای گسترش یافته از اریه‌ها

1. *āryānām xšaθram

2. arya-

3. western Aryas

در شرق^۱ با سابقه دوران اوستا یا همان ایریه‌های یشت ۱۳ در اوستا بودند^۲ با این تذکر که این ایریه‌ها تنها یکی از گروه‌های قومی ایرانی یا مردمان ایرانی زبان در دوران خود و غیرقابل تعمیم به کل این مجموعه بودند و در نتیجه آنان را باید یک شاخه و زیر مجموعه‌ای از مجموعه اقوام ایرانی یا مردمان ایرانی زبان دانست (Gnoli 1989: 56-57, 69, 76, 79-80). بسیاری معتقدند که این مفهوم پیش از آن که بار سیاسی به خود بگیرد در روند تحول آن در طول تاریخ دارای بار قومی و زبانی بوده است. نیولی گرچه پذیرفته است که این مفهوم ایریه قطعاً پیش از ظهور زردشت و دین زردشتی در معنای قومی و نژادی کاربرد داشته است اما در جای جای اثر خود تأکید دارد که عنصر برجسته مفهوم مورد بحث پس از زردشت چه در میان ایریه‌های غربی (اریه‌ها) و چه ایریه‌های اوستایی و چه در دوره‌های بعد دین زردشتی است (Gnoli 1989: 20, 31, 35-36, 69, 107, 113-114, 139, 145-148). از نظر او کتیبه‌های هخامنشی البته نشان می‌دهند که یک خودآگاهی نسبت به اریه‌ای و در نتیجه اریه‌ای غربی بودن در نزد هخامنشیان وجود داشته است. سنت اریه در میان هخامنشیان تا آن حدی پیشرفت کرد که خود را اریه پیشه^۳ (از تبار اریه‌ای) دانسته‌اند اما این سنت تا رسیدن به مفهومی مثل *آریانام خشرم پیشرفت نکرد. او معتقد بود که گرچه اریه در دوره هخامنشی علاوه بر مفاهیم زبانی، نژادی و دینی یک مفهوم خاص سیاسی هم بوده است اما این مفهوم سیاسی معرف چیزی بیش از یک واحد از سنت‌های فرهنگی و مذهبی در میان هخامنشیان نبود و لذا از نظر او این مفهومی نبود که معرف هویت ملی یا سرزمینی هخامنشیان باشد لذا هیچکدام از این عناصر موجبات ظهور مفهوم سیاسی «ایرانیان» و «کشور ایرانیان» که مدعی تشکیل یک واحد ملی و سرزمینی باشد چنان که در کتیبه‌های نخستین ساسانی دیده می‌شود نشدند (Gnoli 1989: 21, 26). از این که تمام مردمان ایرانی و ایرانی زبان در چارچوب سرزمینی اریانه قرار نداشتند و از سوی دیگر تمام مردمانی که در داخل این مرز قرار گرفته بودند ایرانی و ایرانی زبان نبودند او نتیجه گرفت که اریانه متون کلاسیک بعد از اسکندر بازتابی از یک سنت زبانی یا تباری نبود. وجه تسمیه این سرزمین انعکاسی ایریه اوستا به‌عنوان یک سنت و فرهنگ خصوصاً دینی زردشتی بود که به تمام سرزمین‌ها و مردمان این قلمرو بسط داده شده بود که در قرون بعدی نیز محفوظ مانده تداوم پیدا کرد (Gnoli 1989: 106). نیولی معتقد

1. Avestan Airyas

۲. در اینجا وارد بحث وجه تفاوت جزئی و حاشیه‌ای اریه‌ها و اریه‌های غربی از سویی و ایریه‌ها و ایریه‌های شرقی نمی‌شوم. اریه‌ها و اریه‌های غربی را معادل هم و ایریه‌ها و ایریه‌های شرقی را معادل هم در نظر می‌گیرم.

3. arya čiça

بود که گرچه این گزارش در زمان لشکرکشی اسکندر یا اخیرتر از آن در دوره اشکانی نقل شده است اما اریانوی یعنی قوم منسوب به اریانه پیش از دوره تاریخ نگاران اسکندر نیز برای یونانیان شناخته شده بود و ظهور نام این قوم مربوط دوره اشکانی نبود (Gnoli 1989: 112). از دید نیولی این سنت در قالب یک خاطره تاریخی در ذهن هخامنشیان و در فارس دوره هخامنشی از گستره سکونت ایریه‌های زردشتی عصر اوستا محفوظ بوده که در گزارش اراتستن حفظ شده است (Gnoli 1989: 121, 175-176). به نظر او اشکانیان نمایانگر وقعه‌ای در این سنت بودند. آنان گرچه زردشتی و قومی ایرانی بودند و زبانشان از شاخه زبان‌های ایرانی بود اما هیچ آشنایی و سنخیتی با قوم شرقی یا اوستایی ایریه و اریه‌ها یا اریه‌های غربی و سنت برجای مانده از آنان نداشتند. هیچ مدرکی در اختیار نداریم که نشان دهد آنان خود را اریه می‌دانستند یا احساس می‌کردند که به میراثی فرهنگی و مذهبی تعلق دارند که متعلق به اریه‌ها دانسته می‌شد. آن‌ها حتی مثل مادها، پارسیان، بلخی‌ها، و سغدی‌ها که بنا بر گزارش استرابین بخشی از مردمان آن‌ها اریه^۱ محسوب می‌شدند نه اریه بودند و نه خود را اریه می‌دانستند (Gnoli 1989: 113-116) و در طول مدت حکومت اشکانیان نه تنها یک اریانشهر بلکه عنوان شاهنشاه اریان (ایرانیان) نیز به وجود نیامد (Gnoli 1989: 113). البته به عقیده او در دوره متاخر اشکانی اشکانیان با پذیرش میراث هخامنشیان تلاش کردند که به مشروعیت خود اعتبار ببخشند و محتملاً طی دو سده آخر حکومت اشکانیان یک پدیده احیای اندیشه ایرانی رشد کرده رفته رفته توسعه یافت تا جایی که در دوره ساسانیان انسجام پیدا کرد. اما این یک امر پسینی و مرتبط با فرهنگ پذیری اپرنی‌ها یا اشکانیان بود. این فرهنگ پذیری در قرون متاخر حکومت اشکانیان به وجود آمد (Gnoli 1989: 117, 118). اما آنان گرچه زمینه پیشرفت و توسعه هویت ایرانی و دین زردشتی را فراهم کردند و در این حوزه نقش یک پل ارتباطی بین هخامنشیان و ساسانیان را ایفا کردند اما در انتقال سنت ایریه و ایدئولوژی آریایی^۲ از هخامنشیان به ساسانیان نقشی نداشتند (Gnoli 1989: 123). میراث ایریه اوستایی در نزد

۱. توجه داشته باشید که این نام برای مردمان اریانه در متن گزارش استرابین نیامده است و نیولی بر حسب تحلیل خود این نام را به این مردمان داده است. نیولی مردمان قلمرو اریانه را شامل اخلاف ایریه‌های اوستایی در شرق و همچنین اریه‌های غربی به‌عنوان حافظان سنت ایریه‌های اوستایی در غرب دانسته است. او برای نشان دادن این تطبیق البته متوسل به استدلال‌های از بهر خود بوده است اما هیچ شاهد مستقیمی برای چنین مدعایی وجود ندارد. نیولی اریانه را اریانه زردشتی the Zoroastrian Arianē نامیده و آن را در دوران اوستایی منطبق بر اراخوسیا همسایه شرقی درنگیانه دانسته است (Gnoli 1989: 132). او همچنین مدعی است که مردمان اریاسپه اورگتای Ariaspae-Euergetai متون کلاسیک که اهل سیستان بوده‌اند بخشی از مردم این اریانه محسوب می‌شدند (Gnoli 1989: 111-112 no. 12).

هخامنشیان اریه‌های پارس در نزد پارسیان خصوصاً روحانیت زردشتی فارس در دوره اشکانی به امانت حفظ شده بود و بعدها با ظهور ساسانیان به شکل تحول یافته‌ای به ساسانیان تحویل گردیده است (Gnoli 1989: 120, 127). البته به نظر می‌رسد که این تحول دفعتاً و در زمان ساسانیان با ابتکار روحانیون ساسانی به وجود آمده است و این مفاهیم دارای ریشه ساسانی هستند (Gnoli 1989: 177, 178). نیولی با وجود عناصر تباری و خصوصاً زبانی مورد اشاره توسط منابع در دوره پیش از ساسانی در شرایطی که خود به وجود آن‌ها اذعان داشت ایریه و ایرینم و نجو عصر اوستا را مفهومی کاملاً دینی زردشتی دانسته منشأ هویت ایرانی که بعدها تبدیل به ایران و ایران‌شهر می‌شود را یک عنصر دینی زردشتی دانست. از نظر او در دوره ساسانی این مفاهیم توسط موبدان به شکل مفهومی سیاسی ظاهر شده مورد استفاده تبلیغاتی ساسانیان قرار گرفت. روش نیولی در برجسته سازی عنصر دینی اصطلاحات ایریه و اریه و نادیده انگاری عناصر دیگر که نوعی مقدمه چینی برای نتیجه‌گیری پسینی او از نقش موبدان در ابداع این مفهوم در دوره ساسانی است نیاز به نقد دقیقی در مجال دیگری دارد^۱ اما تا جایی که به مفهوم اریانه مربوط است استرابتن به صراحت اعلام کرده است که وجه اشتراک هویتی مردمان گستره حداکثری سرزمین اریانه زبانی است. در این گزارش اشاره‌ای به اشتراک دینی این مردمان نشده است. حدود بیش از یک قرن پس از مرگ استرابتن در کتیبه‌ای از آشوکا پادشاه مشهور کوشانی که به جانبداری از آیین بودایی شهرت دارد در رباطک در سرخ کتل افغانستان همانگونه که خود نیولی نیز اذعان دارد به جنبه زبانی مفهوم «ایرانی» تأکید می‌شود (Gnoli, 2002; 2006). کانیشکا مدعی است که زبان اریثو^۲ را جایگزین زبان یونانی کرده است. بنابراین به هیچ وجه اشاره مستقیمی به دینی بودن مفهوم «ایرانی» نه در این دوران و نه توسط او نیست^۳ و تنها تأکید بر ارتباط مستقیم زبان و این مفهوم است (Sims-

۱. رودیگر اشمیت همچون نیولی معتقد است در اوایل شکل‌گیری با مفهومی صرفاً قومی مواجه هستیم که بعدها با گسترش و فراگیری به مفهومی سیاسی معرف ملت شاهنشاهی میدل شده است با این حال او برخلاف نیولی اصراری بر پررنگ بودن وجه دینی این مفهوم ندارد (Schmitt 1986). شهبازی به شدت و به درستی به تلاش نیولی برای پررنگ‌تر نشان دادن وجه دینی این مفهوم در روند تحول آن در طول تاریخ خود تا دوره ساسانی تاخته است (Shahbazi 2010: sp. 102).

2. ορία

۳. اتکای نیولی برای مدعای خود درباره دینی بودن این مفهوم بر گزارشی منسوب به دیودور (1.94.2) است که طبق آن گفته می‌شود که «زرتشت قوانین اهوره مزدا را در میان اریانوی‌ها تبلیغ کرده است». اما آنچه که باید مورد توجه قرار داد این است که در این گزارش اریانه‌ای بودن جوهر و قوانین اهوره مزدا عرض است. اریانه به‌عنوان یک مفهوم مستقل غیر زردشتی قبلاً وجود داشته است اما قوانین اهوره مزدا بعداً به آن اضافه می‌شود و در میان اریانه‌ای‌ها برای نخستین بار دارای هویت می‌شود. اما از نظر نیولی پس از زردشت این مفهوم متحول شده به یک مفهوم کاملاً دینی تبدیل شده است.

5: 1997; 83: 1995-96; 2004 Sims-Williams, 1995-96; 1998). Williams, 1995-96). با این حال نیولی برای مشروعیت دادن به دینی بودن این مفهوم در کتیبه کانیشکا مدعی است که سرزمینی که این کتیبه در آن نوشته شده است سرزمینی بوده است که دین زردشتی به احتمال برای مدت زمانی در آن تأثیری داشته است (Gnoli 1989: 134).

براساس بخش دیگری از مدعای نیولی که مورد پذیرش محققین شناخته شده‌ای چون مکنزی نیز (MacKenzie 1998: 534) قرار گرفت برای اولین بار مفهوم ایران‌شهر توسط روحانیون زردشتی ایالت فارس در آغاز دوره ساسانی به ساسانیان پیشنهاد می‌شود و ساسانیان نخستین آن را به عنوان هویت سرزمینی پذیرفته در طی حکومت خود تبلیغ و ترویج می‌کنند. در این مدعا «اریان‌شهر» نسخه‌ای پهلوی اشکانی از «ایران‌شهر» اصطلاحی ابداع شده در دوره ساسانی است. آشکار است که ادعای ابتکار روحانیت زردشتی فارس در ابداع اصطلاح ایران‌شهر آن هم در دوره ساسانی با هیچ شاهی پشیمان نمی‌شود. خطوط چنین فکری به ذهن نیولی به احتمال متأثر از مدعای بی‌اساس دیگری است که هر تسفلد پیشتر مطرح کرده است که اشکانیان می‌دانستند که پیش از آن‌ها قلمرو هخامنشیان* آریانام خشرم نامیده می‌شد اما درباره خاستگاه اولیه ایرانیان ابهام وجود داشت که موجب ابهام در فهم گذشته تاریخی ایرانیان بود. در اساطیر ایرانیان اصطلاحی به نام «وئجو^۱ و هویا داتیه‌یا»^۲ (سرزمین داییتی نیک) وجود داشت که ویراستاران^۳ اشکانی آن را به کار گرفتند. مرتبط کردن موطن و خاستگاه ایرانیان پیش از مهاجرت به داخل فلات ایران و موطن ایرانیان پس از سکونت در فلات ایران کاری بوده است که ویراستاران اشکانی برای از بین بردن ابهام درباره سکونتگاه‌های تاریخی ایرانیان و ارتباط آنان با یکدیگر در این دو دوره انجام دادند. آنان در یک متن افزوده اوستایی نامی ساختگی با فرمول اوستایی دروغینی را به شکل ایرینم وئجو و هویا دایتیا^۴ (سرزمین ایرانیان در داییتی نیک) به عنوان کشور محل سکونت ایریه‌های اصلی در برابر* آریانام خشرم به عنوان کشور محل سکونت فعلی اریه‌ها (در داخل فلات ایران) پدید آوردند. و هدف آنان از بین بردن تضاد و ابهام به جهت وجود دو مفهوم مرتبط با یکدیگر وئجو و هویا داتیه‌یا^۵ به عنوان کشور محل سکونت ایریه‌های اصلی (پیش از مهاجرت به داخل فلات ایران) و مرتبط کردن آنان با هم بود. این ایرینم وئجو و* آریانام خشرم همچنان پس از

۱. ریشه‌شناسی این واژه محل بحثی است که وارد آن نمی‌شویم. درباره اختلاف نظرات نک. Gnoli 1989: 39f.

2. vējo vahvyā dāityayā

3. redactors

4. airyanəm vaējō vanhuyā dāityayā

5. vējo vahvyā dāityayā

دوره اشکانی تداوم پیدا کرده به موازات هم در اشکال فارسی میانه ایرانیویج^۱ و ایران‌شهر به دوره ساسانی رسیدند (Herzfeld 1947: 699-701). به نظر من این مدعای بی‌اساس هرتسفلد تبدیل به الگویی برای نیولی شده است. نیولی در الگوی مذکور روحانیت فارس در آغاز دوره ساسانی را جایگزین ویراستاران دوره اشکانی کرده است. در این مدعای جدید روحانیت جایگزین، نه ویرایش بلکه یک جعل کامل تاریخی را انجام داده‌اند. آنان مفاهیم دینی را تبدیل به مفاهیم سیاسی و در نهایت ملی کرده به مفاهیم ایران و ایران‌شهر رسیده‌اند. در این الگو «ایران» ساسانیان همچون ایریه اوستایی و ایریه دوره هخامنشی و مفاهیم معادل یونانی و لاتینی به کیانیان و سنت زردشتی تعلق داشته است (Gnoli 1989: 137). در پشتیبانی از این ادعا که مفهوم ایران‌شهر توسط روحانیون فارس ساخته شده است نیولی شاهدهی ظاهراً مستند ارائه می‌کند که اگر قابل پذیرش می‌بود می‌شد از آن در تقویت فرضیه نیولی در منشاء پارسی و ساسانی بودن مفهوم ایران‌شهر استفاده کرد. به گفته او در کتیبه‌های سه زبانه ساسانی شکل پهلوی ساسانی اصطلاح یعنی ایران‌شهر که خود ابداع دوره ساسانی است سرمشق و نسخه اصلی است. شکل اریانون اتوس یونانی البته جعل از روی این اصطلاح پهلوی ساسانی نیست و حتی می‌توان از تحلیل نیولی چنین برداشت کرد (این برداشت من است) که ساسانیان یا روحانیت زردشتی پارس در زمان جعل اصطلاح ایران‌شهر از این عبارت یونانی نیز تأثیر پذیرفته‌اند. به گفته نیولی اریانوی و اریانه نام‌های محلی بودند که به‌عنوان مراکز اصلی سنت زردشتی از نواحی شرقی ایران در حدود سیستان و اراخوسیا جمع‌آوری شدند به شکل یونانی ضبط شده وارد متون تاریخی یونانی بعد از اسکندر شدند و این سنت تا دوره ساسانی حفظ شد. ساسانیان که خود را وارث کیانیان می‌دانستند و رسالت خود را گسترش دین زردشتی قرار داده بودند ارتباطی عمده میان خود و سنت حماسی و مذهبی پدید آوردند که مهد آن در این مناطق قرار داشت. آنان اصل سنت فرهنگی را که در این مناطق گسترش یافته بود که مورخان اسکندر به شکل نام یونانی شده اریانه حفظ کرده به دوره ساسانی بازتابانده بودند از آن خود دانستند (Gnoli 1987a; 1989: 129-133, 137). این نظر غیرمحمولی نیست و اگر نخواهیم مثل نیولی به شکلی پیچیده این مطلب را بازگو کنیم باید بگوییم که این نام یونانی ترجمه‌ای از اصطلاحی ایرانی است و قبل از دوره ساسانی این ترجمه انجام شده است. گرچه در متون سابقه‌ای از این اصطلاح در دوره اشکانی نمی‌بینیم اما همچنان که نیولی نیز اذعان دارد این اصطلاح ایرانی قدیم‌تر از دوره ساسانی و مربوط به دوره اشکانی است و من باید اضافه کنم که برخلاف نظر نیولی معتقدم که این عبارت یونانی در پیش از دوره ساسانی

جنبه سیاسی و ملی پیدا کرده بود و اشکانیان این اصطلاح یونانی و شکل پارتی آن را برای نشان دادن «کشور ایرانیان» به عنوان مرز و قلمرو حداقلی شاهنشاهی خود به کار می بردند. اگر برای این ادعا که «اریانشهر» متن پهلوی اشکانی ترجمه «ایران شهر» پهلوی ساسانی است شاهدهی وجود می داشت آن گاه می شد پذیرفت که پهلوی ساسانی زبانانی که ممکن است روحانیون زردشتی باشند نخستین بار به زبان خودشان «ایران شهر» این اصطلاح پهلوی ساسانی را ساخته و برای شاهنشاه ساسانی ارائه کرده اند و به دستور او این اصطلاح در کتیبه ها به کار گرفته شده و به این ترتیب در نسخه پهلوی اشکانی در حالی که چنین اصطلاحی پیش از آن در این زبان وجود نداشته است به زبان پهلوی اشکانی ترجمه و در متن وارد شده است. برای تقدم تاریخی عبارت «ایران شهر» بر «اریانشهر» نیولی شاهد مستند یا استدلالی پذیرفتنی ندارد. او با استدلالی معکوس جای مقدم و تالی را در برهان خود عوض می کند و به جای این که با استناد به مقدم بودن شکل پهلوی ساسانی به شکل پهلوی اشکانی در کتیبه ها نتیجه بگیرد که روحانیون پارسی نخستین بار این اصطلاح را ساخته اند بر عکس با تکیه بر گزاره اخیر که خود برای پذیرش با اما و اگرهایی مواجه است و شواهد مستقیمی برای پذیرفته شدن نداشته متکی بر تخیل و داستان پردازی نیولی است (Gnoli 1989: 101, 129 cf. Shahbazi 2005: 51, 68ff., 34-35, 40ff.)، در صدد است نشان دهد که شکل پهلوی ساسانی این اصطلاح مقدم بر شکل پهلوی اشکانی است. در نتیجه به قول فلاسفه در این جا برهان او وارد یک چرخه معیوب یا دور تسلسل می شود. او در شرایطی که خود به عیب کارش واقف است با رندی تلاش می کند این عیب را از نظر خواننده پنهان کند و در آغاز فصل چهارم کتابش در جایی که مدعی می شود که «اریانشهر» اشکانی هرگز وجود نداشته و این اصطلاح پهلوی اشکانی کتیبه های ساسانی ترجمه «ایران شهر» ساسانی است» به جای این که فاش کند که این خود اوست که برای نخستین بار چنین ادعایی را در کتابش مطرح می کند به کتاب ژینیو ارجاع می دهد (Gnoli 1989: 103) و به این ترتیب به خواننده اینطور القاء می کند که این نظریه را پیشتر ژینیو ارائه کرده است در حالی در رجوع به موضع ارجاعی او در کتاب ژینیو چنین ادعایی دیده نمی شود (Gignoux 1972: 46 and 18). غیر از این مورد مذکور در بالا در بخش چهارم و خصوصاً پنجم نیولی مطالبی مفصل درباره شرایط دینی، سیاسی و فرهنگی حکومت و جامعه ساسانی و همچنین وضعیت جهان باستان متاخر ذکر می کند و معتقد است که این شرایط بستر را برای ظهور یک فرهنگ ملی در شاهنشاهی ساسانی فراهم کرده است. از نظر او ساسانیان به جهت قرار گرفتن در این شرایط و چارچوب، این مفهوم ساخته شده توسط موبدان پارس را به کار گرفتند. حتی اگر توصیفات نیولی درباره

وجود بستر تاریخی مذکور برای ظهور فرهنگ ملی در دوره ساسانی را بپذیریم در بهترین حالت این یک توجیه و تفسیر پسینی است. ابتدا باید این همداستانی با خواننده حاصل شده باشد که روحانیت پارس و ساسانیان این مفهوم ملی را ساخته‌اند و پرونده نامحتمل بودن وجود یک فرهنگ ملی ایرانی پیش از ساسانی بسته شده باشد سپس در تفسیر دلایل وقوع چنین تغییر فرهنگی بزرگی به تأثیرات شرایط داخلی و خارجی و خارجی اشاره شود نه این که از وجود چنین شرایطی نتیجه گرفته شود که ساسانیان این مفهوم را به وجود آورده‌اند. وجود این شرایط البته می‌تواند برای این ادعا که در دوره ساسانیان فرهنگ ملی به شدت تقویت شده بود کافی باشد اما برای اثبات پدید آمدن این فرهنگ توسط موبدان زردشتی فارس دقیقاً پس از تاسیس سلسله ساسانی کفایت نمی‌کند. ضمناً خود نیولی شرایطی شاید قابل مقایسه با همین وضعیت اجتماعی را به دو قرن پایانی شاهنشاهی اشکانی منتسب می‌کند اما احتمال پدید آمدن زود هنگام مفهوم مورد بحث را تنگ نظرانه رد می‌کند!

نطفه نظریه سوم به نظر می‌رسد که در اشاره‌ای بسیار کوتاه در پژوهش گوتشمید بسته شده است: «اریانه در دوران باستان منحصرأ به ایران شرقی اطلاق می‌شده است» و طبق ادعای (یکی از) پادشاهان اشکانی^۱ مردمان آن رعایای اشکانیان بودند (Gutschmid 1888: 123). او توضیحی درباره ارتباط احتمالی اریانه در دوره اشکانی و ایران شهر دوره ساسانی نداد اما از این اشاره او این نتیجه که سابقه مفاهیم «ایران» و «ایران شهر» لااقل به دوره اشکانی می‌رسد را می‌توان حاصل کرد. مارکوارت محقق دیگری بود که در پژوهش‌های خود کمی آشکارتر نظر گوتشمید را درباره ادعای اشکانیان در حکمفرمایی بر «ایرانیان» تکرار کرد. او اریانه در گزارش اراتستن را شرح وضعیت سرزمین اریه‌های مستقل تحت سلطه اشکانیان پس از لشکرکشی آنتیوخوس سوم در ۲۰۹ قبل از میلاد دانست. به عقیده او با ظهور اشکانیان و تصرف سرزمین‌های شرقی توسط آنان این مفهوم علاوه بر جنبه سیاسی به‌عنوان یک مفهوم رسمی و سرزمینی توسط آنان به کار گرفته شد. طبق نظر او از با ظهور شاهنشاهی اشکانی این نام اریانه ظهور پیدا کرد و به محدوده مرزهای سرزمینی آنان اطلاق شد. سرزمین ماد به‌عنوان بخشی از قلمرو سلوکی در آغاز در خارج از این قلمرو قرار داشت. فتوحات بعدی اشکانیان منجر به گسترش قلمرو آنان شد و در نتیجه این مفهوم گستره سرزمینی قلمرو اشکانیان بعدی را نیز دربرگرفت (Markwart 1895: 629). از میان پژوهشگران شناخته شده بعدی خصوصاً بازتولد بی کم و کاست طرفدار این نظریه مارکوارت بود (Bartol'd 1944: 129; 1974: 231, 243). در پژوهش گوتشمید

۱. گوتشمید این نظر را بر اساس قرائت سکه‌ای داد که این قرائت او محل اختلاف است. برای نظرات درباره خوانش او نک. Gnoli 1989:103f.

و مارکوارت قلمرو سرزمینی اریانه معادل «کشور ایرانیان» که در آغاز منحصرراً به ایران شرقی اطلاق می‌شد تبدیل به مفهومی سیاسی و دیوانی حکومت مرکزی شد که از زمان تاسیس شاهنشاهی اشکانی مورد استفاده آنان قرار گرفت. اما در این پژوهش‌ها ابهام ارتباط این مفهوم سرزمینی با حکومت‌های پیش از اشکانیان برطرف نشد. به عبارت دیگر مشخص نبود که آیا این مفهوم در سیستم اداری و دیوانی حکومت اسکندر، هخامنشیان و مادها دارای جایگاهی رسمی بوده است یا تنها یک نام محلی بوده است که توسط بومیان ایرانی شرق ایران شناخته شده بوده است. آیا این حکومت‌ها این نام را به کار می‌برده‌اند و یا لااقل با آن آشنا بودند؟ این سؤالی بود که موضوع تحقیق هرتسفلد قرار گرفت. به جهت گستردگی پژوهش‌ها هرتسفلد را می‌توان نخستین کسی دانست که یک مجموعه پژوهش‌ها درباره مفهوم سرزمینی ایران را انجام داد. او با مقالاتی در مجلدات مختلف گزارش‌های باستان‌شناسی ایران^۱ و بعدها در دو کتاب تاریخ باستان‌شناسی ایران^۲ و ایران در شرق نزدیک^۳ و سرانجام در کار عظیمش زردشت و جهان او^۴ به توجیه و توضیح این نظریه پرداخت. هدف اصلی او در این آثار جستجوی زمان و زادگاه زردشت بود و در راستای این هدف ناگزیر به ارائه توضیحاتی درباره خاستگاه «ایران‌شهر» بود. البته پیش از هرتسفلد در آثاری به قدمت مفهوم ایران اشاره شده بود اما یک پژوهش مدون با هدف آشکار شدن روند تکوین مفهوم سرزمینی ایران توسط هرتسفلد انجام شد. گرچه تا به امروز تنها کتاب مهم و مستقل درباره مفهوم ایران در پیش از اسلام توسط نیولی نوشته شده است اما نیولی این کتاب را بر پایه و محور نقد و اصلاح پژوهش‌های هرتسفلد به نگارش درآورده است. می‌توان مدعی شد که کار نیولی بازنگری کار هرتسفلد است. روند پژوهش نیولی نیز بسیار مشابه هرتسفلد است. جستجوی زمان و زادگاه زردشت (۱۹۸۰) او را به پژوهش درباره مفهوم ایران (۱۹۸۹) سوق داد. این اتفاق پیشتر برای هرتسفلد رخ داده بود. هر دو پژوهشگر از طریق بررسی‌های باستان‌شناسی درباره سیستان وارد این سلسله پژوهش‌ها شدند. هرتسفلد با بررسی‌هایی که درباره کوه خواجه انجام داد (Herzfeld 1932) مسیری تازه درباره مفهوم ایران را گشود و بعد از او هیئت‌های ایتالیایی و در نتیجه نیولی با بازخوانی نتایج پژوهش‌های هرتسفلد در سیستان تحقیقات او را در این حوزه گسترش دادند (خصوصاً نک. Gnoli 1967). با نگاهی به آثار نیولی هم می‌توان دریافت که پژوهش‌های او درباره سیستان مقدم بر آثار او درباره مفهوم

-
1. Archäologische Mitteilungen aus Iran (AMI)
 2. Archaeological History of Iran
 3. Iran in the Ancient East
 4. Zoroaster and His World

ایران بوده است. هرتسفلد با گسترش دادن نظر گوتشمید و مارکوارت مدعی شد که منظور از اریانه که نخستین بار در منابع در نیمه دوم قرن سوم قبل از میلاد و در اثر اراتستن به شکل ظاهر شد بخشی از «کشور ایرانیان» بود که در آن زمان استقلال خود را بازیافته بود (Herzfeld 1935: 9). او عبارت مردمان اری^۱ مذکور در سالنامه‌های تاکیتوس (Ann. XI 10.2) را سندی می‌دانست که نشان می‌داد که منطقه حکومتی اشکانیان اریانه خوانده می‌شد.^۲ اما برای این مفهوم «کشور ایرانیان» قدمت بیشتری قائل بود و معتقد بود که این مفهوم در زمان هخامنشیان دربرگیرنده وسعت بیشتری بوده است. از نظر او اریانه ماخوذ از اصطلاح جغرافیایی و سیاسی *آریانام خشترم بود. سابقه این اصطلاح به دوره هخامنشیان می‌رسید و این همان اصطلاحی بود که بعدها در متون سه زبانه ساسانی به ایران‌شهر و اریان‌شهر و اریانون اتوس تبدیل شد. به عقیده او این یک اصطلاح رسمی در زمان هخامنشیان بود (Herzfeld 1932: 36 f.; 1941: 192). این اصطلاح البته یک بازسازی است و در متون هخامنشی به چنین اصطلاحی برخورد نمی‌کنیم. این سابقه سازی برای مفهوم اریانه می‌تواند ما را در قراردادن هرتسفلد در گروه محققان طرفدار نظریه نخست و سوم مردد کند. به نظر هرتسفلد مفهوم سیاسی «کشور/پادشاهی ایرانیان» در زمان مردمان اوستایی و جایی که در داستان جم در وندیداد از آن یاد می‌شود هنوز به وجود نیامده بود و این مفهوم را هخامنشیان به صورت *آریانام خشترم پدید آوردند. بعدها هنگامی که بخشی از قلمرو *آریانام خشترم که به تصرف اشکانیان درآمد آنان این مفهوم سیاسی را به عنوان قلمرو ملی و سرزمینی با عنوان اریان‌شهر به کار گرفتند و در متون یونانی به شکل اریانه حدود این قلمرو دومی شرح داده شد (Herzfeld 1947: 699-700). به نظر می‌رسد در نظر او خشره در دوره هخامنشی بیشتر از این که در معنی قلمرو و سرزمین به کار برود در معنای پادشاهی^۳ (Herzfeld 1935: 9; 1932: 36; 1941: 192) و حکومت به کار رفته است (مقایسه کنید با Herzfeld 1947: 102, 113, 122, 133, 135). شاید به همین دلیل او درباره حدود دقیق قلمرو این *آریانام خشترم توضیح نداد و درباره وزن و موقعیت سیاسی این واحد سیاسی وارد بحث نشد لذا من ترجیح دادم که هرتسفلد را در گروه طرفداران نظریه سوم قرار دهم. البته او درباره سرزمین‌هایی که در زمان هخامنشیان بخشی از این قلمرو بوده‌اند و بعدها در دوره اشکانی از آن جدا می‌شوند اشارتی دارد. از نظر او همانطور که طبق گفته مارکوارت ماد به جهت این که بخشی از قلمرو سلوکیان بود

1. Arii

۲. این نظر را شمن (Chaumont 1979: 164) نیز آورده است اما نیولی در آن ایجاد تردید کرده است (Gnoli 1989: 106).

3. The Empire, Reichs

جزو قلمرو اریانه ذکر نشده بود نام بلخ نیز به جهت آن که متعلق به قلمرو سرزمینی حکومت یونانی بلخ بوده است و در زمان اشکانیان نخستین خارج از حوزه تسلط آنان قرار داشت در این فهرست نیامده است (Herzfeld 1932: 37). این یعنی این که هر تسفلد معتقد به وجود یک «کشور ایرانیان» گسترده تر بوده است که به دلیل وضعیت سیاسی پیچیده دوره اشکانی مرزهای آن محدود شده است. برخلاف ابهام در حدود قلمرو* آریانام خشترم در اثر هر تسفلد حدود قلمرو اریانه/اریان شهر روشن بود. صرف نظر از دو منبع مستقیم مورد اشاره در ابتدای این تحقیق او یک منبع غیر مستقیمی را برای پشتیبانی از مدعای خود به کار گرفت. این منبع پیش از او توسط آندرئاس مورد چنین استفاده‌ای قرار گرفته بود (نک. ادامه). تفسیر این منبع که فهرست جغرافیایی مذکور در فرگرد نخست وندیداد بود توانست ادعای ابداع مفهوم سیاسی، رسمی، دیوانی و حتی ملی «کشور ایرانیان» در دوره اشکانی را پذیرفتنی سازد. نام‌های موجود در این فهرست در صورتی می‌تواند از فرض اخیر پشتیبانی کنند که پیشتر مفروض دانسته شود که فهرست جغرافیای اریان شهر اشکانی و انعکاس تقسیمات جغرافیایی و وضعیت قومی اوایل این دوره در مقابل ماقرار دارد که به شکل زمان پریشانه‌ای توسط ویراستاران دوره اشکانی اوستا به دوره اوستایی منتقل شده است. مفروض دانستن این نظریه البته این هشدار را به ما می‌دهد که پایه اولیه استدلال ما استحکام چندانی ندارد و برای نتیجه‌گیری نهایی نمی‌توان تنها به این فرض متکی بود. هر تسفلد فهرست ایالت‌های مذکور در فرگرد اول وندیداد را تصویری از حدود قلمرو اریانه/اریان شهر در زمان اشکانیان نخستین قبل از فتح کامل ماد (۱۴۵ پم) می‌دانست. از نظر او این فهرست در زمان اشکانیان و توسط ویراستاران اوستا در این دوره به متن افزوده شده بود. این فهرست در برگیرنده پهنه‌ای جغرافیایی در شرق فلات ایران بود. اولین دشواری مکان‌یابی خود جای نام‌های یاد شده بود. در این فهرست پرثوه به عنوان مرکز حکومت اشکانیان غائب بود و هر تسفلد احتمال می‌داد که این نسا بود که به نمایندگی از پرثوه در فهرست گنجانده شده بود. نسا (از نظر هر تسفلد پایتخت پرثوه) در شمال، رووا^۱ (روی خواف)^۲ در میانه، ویکرتا (گوزگان). در جنوب، رغه غربی ترین نقطه اگر چنخره^۳ در منطقه‌ای غربی تر از آن در نظر گرفته نمی‌شد، و شرقی ترین نقطه پنجاب (هفت هند)^۴ بود. از خوارزم یاد نمی‌شد، در عوض اراخوسیا (رخج) با دو نام نشان داده می‌شد (Herzfeld 1947: 744).

آندرئاس معتقد بود که نگارش این فرگرد که شرح جغرافیای اشکانیان نخستین بود متعلق به زمان مهرداد اول (۱۶۴-۵/۱۳۲ م.) است. ایرینم وئجو، سغد، مرو و بلخ همان

1. Ruvā

2. Rūy i Khwāf

3. axraČ

4. Haft Hind

کشور اشکانیان نخستین است و چون از نظر او کشور اصلی اشکانیان خوارزم بود این ایرینم و نجو نمی‌توانست سرزمینی جز خوارزم باشد (نک. 1. 106no.1, 1, 82no.1, Christensen, 1926). کریستن‌سن، مارکوارت (155: 1901 Markwart) و بعدها کالمیر نیز با نظر او همراه شدند. از نظر مارکوارت و کریستن‌سن با جستجوی بیشتر در متون دیگری مثل یشت ۱۳ حتی می‌شد اطلاعاتی دربارهٔ همسایگان این سرزمین در دورهٔ اشکانیان و در تکمیل وضعیت جغرافیایی مشروح در این فهرست به دست آورد (Christensen 1928: 15-18, 20-25; Markwart 1901: 155). کالمیر عقیده داشت که شش ایالت خوارزم، سغد^۲، بلخ^۳، پارت^۴، هرات^۵ و زرن^۶ که در اسطوره به آن‌ها اشاره شده است همان سرزمین‌های تشکیل دهندهٔ اریانه از سوی جغرافیدانان یونانی در دورهٔ اشکانی هستند که وارد متون اسطوره‌ای شده‌اند. او با تکیه بر تفسیر مشکوکی که از که هرودوت کتاب هفتم بند ۶۲ شده بود مدعی شد که نام سرزمین‌های ایرانی همسایهٔ ایریه‌ها در فروردین یشت ابتدا از طریق هرودوت به اراتستن و بعد به آپلودور در دورهٔ اشکانی رسیده است (Calmeyer 1982: 136; cf. Gnoli 1989: 4no.2). نیولی نیز با این که معتقد بود که قدمت فهرست به دورهٔ اوستا و پیش از هخامنشی می‌رسد اذعان داشت که تدوین نهایی این فرگرد متعلق به دورهٔ اشکانی است (Gnoli 1987b). در مقابل شهبازی با توجه به این که طرفدار نظریهٔ اول و معتقد به اصالت فهرست سرزمین‌های این متن بود قدمت آن را تا خود دوران اوستایی به عقب می‌برد. گرچه هم نظری مشابه شهبازی دارد (Shahbazi 2005: 42; Grenet 2005: 102-103). قاعدتا در نظریهٔ شهبازی با عطف به ماسبق و در تداوم سنت اوستایی مفهوم «کشور ایرانیان» مستتر در فهرست و نداد در نزد هخامنشیان و اشکانیان نیز شناخته شده بود. و او نیز هم نظر با طرفداران نظریه‌ای که به «نظریهٔ خوارزم» معروف شد معتقد بود که کانون مرکزی سرزمین‌های فهرست فرگرد اول و نداد که همان ایرینم و نجو و سرزمین خاستگاه ایرانیان بود سرزمین خوارزمیان بوده است. یکی از ایرادهای وارد بر این نظریه این بود که موقعیت خوارزم نسبت به سایر سرزمین‌های مذکور بسیار دور است. شهبازی پاسخی منطقی برای این ایراد داشت. از نظر او در مرحلهٔ نخستین شکل‌گیری ملت ایرانی که وضعیت جغرافیایی آن در فهرست منعکس شده است خوارزمیان هنوز در سرزمینی که نام خود را به آن دادند مستقر نبودند، و سکونتگاه آنان در جایی جنوبی‌تر در اطراف نسا واقع شده

1. Xvārazmiš

2. Sugda

3. Bāxtriš

4. Parθava

5. Haraiva

6. Zranka

بود. مکان یابی او از فهرست چنین بود: گو^۱ (سغد^۲)، مورو^۳ (مرو^۴)، باخدی^۵ (بلخ^۶)، نسایا^۷ (نسا در اشک آباد^۸ امروزی)، هریوه^۹ (هرات^{۱۰})، ویکرته^{۱۱} (گندهاره^{۱۲} پیشاور امروزی)، اوروا^{۱۳} (به احتمال منطقه غزنه^{۱۴})، خننته^{۱۵} (جرجانیه^{۱۶} جغرافیدانان دوره اسلامی)، هرخویتی^{۱۷} (رخج، اراخوسیا^{۱۸})، هتومن^{۱۹} (حوضه هیرمند، سیستان)، رغه^{۲۰} (در شرق ایران)، چخره^{۲۱} (چرخ^{۲۲})، بین غزنه و کابل) ورنه^{۲۳} (بونیر^{۲۴})، هپته هندو^{۲۵} (شرق پنجاب) ورنگه^{۲۶} (منطقه ای پرآب در کنار یک رودخانه، به احتمال یخسرت^{۲۷}، سیحون). خوارزمی ها نیز جزو این مجموعه بودند که البته همانطور که پژوهشگران پیشین اشاره کرده اند به دلایلی نام آنان در این فهرست نیامده بود (Shahbazi 2005: 102). کاری که باید انجام می شد مقایسه مرزهای این فهرست با مرزهای اریانه بود. با افزوده شدن پارس، ماد، بلخ و سغد و همچنین مرزهای پارتیان نخستین شامل نسا، هیرکانیا و پارت جغرافیای اریانه به مرزهای حداکثری خود می رسید. در این جا باید به نظریات هومباخ، نیولی، ویتزل و فخلسانگ اشاره کرد. نیولی مکان ها را خارج از ایران کنونی و بیشتر آن ها را در پاکستان امروزی قرار داد. فخلسانگ برخلاف نیولی زیاد متعهد به جانمایی سرزمین ها در جنوب و شرق هندوکش نبود. هومباخ جغرافیا را در غرب تا گرگان (خننته) و ری (رغه) در داخل ایران گسترش داد. او منتهی الیه شرقی را هم شرق بلخ در افغانستان قرار داد که محل ورنه و هپته هندو بود. گرچه نظریات این محققان را درباره مکان یابی جغرافیای ونیدیداد مورد مقایسه قرار داده است و نظر نهایی خود را نیز درباره این نظریات اعلام کرده است. نیولی نیز نظریات پژوهشگران قدیم تر را گردآوری کرده بود نظریات آنان نیز تقریباً منطبق بر همین جغرافیا است (Grenet 2005; Gnoli 1987b).

از شانزده سرزمین مورد اشاره در فرگرد اول ونیدیداد سرزمین نخست که نامش به طور مستقیم ذکر نشده است ایرنم و نجو است. برخی آن را در خوارزم، برخی در در افغانستان و برخی در تاجیکستان قرار داده اند. بر سر هشت موضع اختلاف نظر وجود دارد با این حال تمام مناطق پیشنهادی به جز یک مورد پیشنهادی که خننتا را در حوالی گرگان امروزی و دو مورد که در آن ها رنگه را نزدیک سیردریا و ولگا! قرار داده است و یک مورد که هپته هندو را

1. Gava	2. Sogdian	3. Mourv	4. Merv	5. Bāxōi
6. Bactria	7. Nisāya	8. Ashkabad	9. Harōiva	10. Herat
11. Vaēkereta	12. Gandhara	13. Urvā	14. Ghazna	15. Xnenta
16. Jurjaniya	17. Haraxuvaitī	18. Arachosia	19. Haētumant	20. Ragma
21. Čaxra	22. Charkh	23. Varena	24. Bunēr	25. Hapta Hendu
26. Rangha	27. Jaxartes			

در شمال بلخ قرار داده است سایر موارد تقریباً در داخل مرز حداقلی اریانه واقع‌اند.^۱ در شرایطی که در مکان‌یابی هفت سرزمین دیگر در میان محققان اتفاق نظر وجود دارد چهار سرزمین از این سرزمین‌ها جزو سرزمین اصلی اریانه یاد شده در گزارش اراتستن نیستند. دو سرزمین (سغد و بلخ) جزو سرزمین‌هایی هستند که به گزارش استرابن از قول منبع خود به جهت زبانی و با اغماض در جمع سرزمین‌های مجموعه اریانه پذیرفته شده‌اند. از دو شهر فهرست و نندیداد نسا در زمرة سرزمین‌های تابع و خراجگذار ساکنان کوچ نشین حاشیه اریه و تابع اریانه قرار دارد اما از نام مرو در هیچ یک از سه فهرست مذکور در جغرافیای استرابن اثری دیده نمی‌شود. سه سرزمین دیگر فهرست و نندیداد (هرات، اراخوسیا و سیستان) جزو سرزمین اصلی اریانه اراتستن هستند. شهبازی کوشید این توضیح نسبتاً دقیق و با جزئیات قلمرو «کشور ایرانیان» در دوره اشکانی تفسیر هرتسفلد را با رفع ابهام از تعیین مرز آریانام خشرم تکمیل کند. او آریانام خشرم را نام رسمی کشور اصلی و مادر هخامنشیان دانست که حدود یک سوم قلمرو آنان را در برمی‌گرفت. او علاوه بر استدلال‌های دیگر با ذکر مثال‌هایی از دوران مدرن قلمرو هخامنشیان را با قلمرو اتحاد جماهیر شوروی مقایسه کرده آریانام خشرم را دارای همان جایگاهی دانست که کشور روسیه به‌عنوان کشور مادر روس‌ها در اتحاد جماهیر شوروی داشت (Shahbazi 108: 2005). بر اساس تفسیری که از نظر او از طریق نقوش برجسته هخامنشی که نمایندگان ملل تابعه را نمایش داده‌اند، کتیبه‌هایی که به معرفی اقوام شاهنشاهی پرداخته‌اند، برخی آثار هنری دوره هخامنشی و همچنین متون کلاسیک قابل حصول بود او مدعی شد که در زمان هخامنشیان قلمرو آنان به هفت کشور تقسیم می‌شده است و او به زعم خود توانسته بود موقعیت این هفت کشور و سرزمین‌های زیر مجموعه آنان را کشف کند. از نظر او کشور سوم در این هفت کشور که اراضی بین سند و کرمان را در بر می‌گرفت و شامل پارت^۲، هرات^۳، بلخ^۴، سغد^۵، خوارزم و زرنگ بود همان کشور ایرانیان اوستایی و آریانام خشرم هخامنشی بود که هرتسفلد از آن یاد کرده بود (Shahbazi 1983; 2005: 105).

۱. ویکرت (پیشاور پاکستان، یا کابل افغانستان)، ۲. اوروا (غزنی افغانستان)، ۳. خننه (گرگان ایران، ارگون وزیرستان افغانستان، و بارکانیویی مارکوارت بین اشکاشم و بغلان افغانستان) ۴. رغه (ری در ایران، در افغانستان بین زمین داور و قلعه غلزایی) ۵. چخره (دشت لوگر افغانستان، چیترال پاکستان) ۶. ورن (بوینر افغانستان) ۷. هپته هندو (پنجاب پاکستان، شرق بلخ، شمال آمودریا) ۸. رنگه (بین کابل و کوروم افغانستان، ساحل سیردریا، ساحل ولگا) نک. Grenet ۲۰۰۵; ۱۹۸۷b.

2. Parthia

3. Aria

4. Bactria

5. Sogdia

اما نكوهش نیولی به جهت استفاده از تن نامطمئن «استدلال اصالت سکوت»^۱ توسط او (2005: 100) مسلم می‌دارد که شاهد مستقیمی برای پشتیبانی از وجود یک واحد سرزمینی شامل حدود ثلث شاهنشاهی هخامنشی که به طرز هوشمندانه‌ای هر تسفلد آن را^۲ آریانام خشرم نامیده است وجود ندارد چه برسد به این که بتوان آن را یک واحد سیاسی و اداری مادر قابل مقایسه با واحد سیاسی روسیه در اتحاد جماهیر شوروی در نظر گرفت. شهبازی نظر متفاوتی نیز درباره ایران‌شهر در دوره اشکانی داشت. از نظر او «پارت‌ها» در دوره «پارتیان»، نام «ایران‌شهر» را برای کشور اصلی خود به کار بردند.^۳ شاهد او وجود دو اشاره در متون اسلامی بود که در آن‌ها به جای ابرشهر که نام قدیم نیشابور است شکل «ایران‌شهر» آمده است. او امکان بروز تحریف و تصحیف در متن را اکیداً رد کرده مدعی بود که واژه «ایران‌شهر» در این دو متن متفاوت از ابرشهر بوده مشتمل بر نیشابور، قهستان، دو طبس، هرات، پوشنگ، بادغیس و طوس است و این محدوده به لحاظ جغرافیایی بر قلمرو پارتیان پیش از گسترش آن به سمت کرمان، پارس و ماد منطبق است (Shahbazi 2005: 107). بر این چند جمله شهبازی لااقل دو ایراد می‌توان گرفت. اول این که او برای این که ایران‌شهر و ابرشهر را دو نام متفاوت معرفی کند مدعی شده است که «... ابرشهر مرکز ایالت نیشابور در دوره ساسانی بوده است و نیشابور گاه ایران‌شهر نامیده می‌شد...»^۴ و در این ادعای خود به گویه ارجاع داده است. اما در مراجعه به متن پژوهش گویه عکس این معنی حاصل می‌شود. ابرشهر مرکز نیشابور نبود بلکه نیشابور مرکز ابرشهر بود.^۵ دوم این که پارتیان چرا نام سرزمین‌شان را بایستی به زبان «پهلوی ساسانی» (ایران‌شهر) و نه به «پهلوی اشکانی» (ایران‌شهر) می‌نامیدند؟ فرای برخلاف محققان فوق چندان اطمینان از وجود یک واحد سیاسی به نام *آریانام خشره در دوره هخامنشی نداشت. به نظر او: «در قلمرو شاهنشاهی پهناور هخامنشی اصطلاح فارسی باستان *آریانام خشرم یعنی سرزمین (یا پادشاهی)^۶ (هندو) ایرانیان^۷ به احتمال کلاً استفاده نمی‌شد زیرا در هیچ کجا شاهی برای آن به دست نیامده است.» (Frye 1962: 3). او این نام را مستقل از حکومت مرکزی هخامنشی محصول گسترش مفهوم سرزمینی این

1. argumentum ex silentio

۲. منظور شهبازی از پارتیان باید نخبگان بومی ایالت پارت باشد و نه اپرنی‌های سکایی حاکم بر پارت زیرا این گروه اخیر در زمان تاسیس حکومت اشکانیان اصلاً پارتی نبودند و بعدها پارتی شده زبان و دین و نام پارتیان را اخذ کردند. آنان اقوام سکایی چادرنشینی بودند که پارت را اشغال کرده بودند.

3. "The province of Nišāpūr, with its capital at Abaršahr, was occasionally called Ērānšahr".

4. "The name of Nišāpūr province in western Khorasan. From the early Sasanian period, Nišāpūr, which was founded or rebuilt by Šāpūr I in the first years of his reign, was the administrative center of the province" (Gaube 1982: 67).

5. land (or kingdom)

6. Aryans

نام در یک سنت محلی می‌دانست و از این نظر دیدگاهی مشابه با نظر نیولی داشت با این تفاوت که از دید او در این سنت دین زردشتی نقش اصلی و محوری نداشت. او معتقد بود که اریانه از بطن اریه به وجود آمده است و اریه (هرات) خاستگاه ایرانیان بود و هم نظر با توماشک و نولدکه این نام را برخاسته از ساحل هریرود و ایالت هرات می‌دانست که به تدریج به سرزمین‌های وسیع‌تری در شرق و در نهایت فلات ایران اطلاق شده است. او سه سناریو تعلیلی برای نامگذاری این نام پیشنهاد کرد: ۱. هرات «نقطه جدایی اصلی (هندو) ایرانیان، کسانی که به هند می‌رفتند و کسانی که به سمت غرب حرکت می‌کردند، بود.»^۲ ۲. «ممکن است که «پارسیان شرقی»^۳ در ایالت هرات متمرکز شده باشند»^۴، ۳. «یا اینکه ساکنان به دلیل جایگاه سرزمینشان در سنت ایرانی^۵ (وزرتشتی^۶) خود را به طور اص «(هندو) ایرانی»^۷ می‌دانستند.

ایرانیان از هرات کم‌کم گسترش پیدا کردند. بعد از اسکندر این گسترش ایرانیان به حدی رسید که سرزمین‌هایی شرق فلات ایران را در برگرفت: «بعدها پس از سقوط شاهنشاهی

1. Aryans

۲. پیشتر اشاره کردم که فرای تابع سنتی است که منشاء مفهوم ایران را نه قوم ایرانی زبان «ایریه» یشت ۱۳ بلکه «آریاها» یا «آرین‌ها» یا «آریایی‌ها» و به عبارت زبانشناسانه آن «هندوایرانیان نخستین» یا هندوایرانیان پیش از جدایی هندیان و ایرانیان از یکدیگر می‌داند.

3. Persians of the East

۴. من در این جا دقیقاً منظور فرای از «پارسیان شرقی» را متوجه نشدم. چند احتمال را باید در نظر گرفت. ممکن است منظور فرای از این اصطلاح کارگزاران پارسی دوره هخامنشی باشد که در هرات ساکن بودند یا او معتقد باشد که گستره سکونت ده دوازده قبیله پارسی که در متون کلاسیک از آنان یاد شده است تا هرات دوره هخامنشی کشیده شده بوده است و او ساکنان پارسی شرقی‌ترین بخش‌های فلات ایران را مسئول این نامگذاری دانسته است. اما به احتمال قوی‌تر منظور او قبیله پارسیان قبل از مهاجرت و سکونت در پارس است. طبق نظر برخی محققان پارسیان به‌عنوان یک قبیله با هویت پارسی از خارج از پارس و به احتمال از شرق ایران وارد پارس شده‌اند (کتاب‌شناسی مفصلی دارد اما عجلتاً نک. دریایی، ۱۳۸۶). ممکن است فرای هم چنین نظری داشته باشد. این نظری است که من با آن موافق نیستم اما بحث مفصلی لازم دارد که مجال برای ورود به آن در این جا نیست.

5. Iranian

۶. در این جا فرای البته همچون نیولی به اهمیت جنبه زردشتی این سنت اشاره می‌کند اما جایگاه سنت زردشتی در اندیشه فرای برخلاف نیولی پسینی و حاشیه‌ای و تنها به‌عنوان بخشی از سنت ایرانی مطرح است. فراموش نکنیم که از نظر فرای «هرات قلب شرق ایران بود» (Frye 1962: 51). و به نظر او «می‌توان حدس زد که او (زردشت) در منطقه هرات فعالیت می‌کرد و از جنوب با سیستان، از شرق با باکتریا (بلخ) و شمال با مرو ارتباط داشت» (Frye 1962: 31). این نظر فرای در مقابل نظر نیولی قرار می‌گیرد که خاستگاه و محل فعالیت زردشت را در مرزهای غربی اراخوسیا و شرق درنگیانه محل تلاقی ارغنداب با هیرمند جایی در حوالی شهر بست Bust یا قلعه بیست Qal'a Bist دانسته است (Gnoli 1980: 138; Gnoli 1989: 132).

7. Aryans

هخامنشیان در منابع یونانی یک خلط و همچنین انطباقی در هویت (هندو) ایرانی^۱ با ایالت مهم شرق شاهنشاهی هخامنشی که در در فارسی باستان هریوه^۲ و نوشته‌های هرودوت و دیگران اریه^۳ نامیده می‌شد، به وجود آمد» (Frye 1962: 3). چنین نظری مورد موافقت تاریخ پژوه برجسته تاریخ اسکندر رابین لین فاکس نیز قرار گرفته است: «(در زمان اسکندر) اریه (به یونانی) را ایرانیان هریوه می‌نامیدند و همانطور که از نامش پیداست مرکز ایلات ایرانی بود که حداقل پانصد سال در آنجا زندگی می‌کردند. عنوان اریانه، که نام ایران^۴ امروزی از آن گرفته شده است، قبلاً به سرزمین‌های شرقی و آن سوی ایران، حتی تا مرزهای پنجاب اطلاق می‌شد. به احتمال از اریه، به مرکزیت واحه هریوه و آب رودخانه هریرود در اولین سرگردانی‌های قبیله‌ای ایرانیان^۵ مآخوذ بود که آن را به سمت غرب کشانده بودند. چنین تاریخچه‌ای آن‌جا را برای وارث داریوش (سوم) به ایالتی سرسخت تبدیل می‌کرد.» (Fox 1973: 279 f). از نظر فرای: «ممکن است دلایل تاریخی یافت و بر اساس آن‌ها نتیجه گرفت که، در زمان اشکانیان، یونانیان مفهوم (قومی) اریه^۶ و سرزمینی (هریوه) را به هم پیوند داده و ناحیه را اریه نامیدند (Frye 1962: 260). در این زمان این سرزمین‌های گسترده که ایالت اریه بخشی از آن بود به نام اریانه توسط یونانی‌ها شناخته شده بود (از نظر او به احتمال نخستین بار اراتستن یونانی‌ها را با این مفهوم آشنا کرده است): «در هر صورت، پس از فتوحات اسکندر، به توسعه جالبی در متون به احتمال ابتدا به دست اراتوستن از اصطلاح اریه به اریانه برمی‌خوریم، و سپس منطقه محدود اریانه گسترده می‌شود و تمام شرق ایران از بیابان‌های مرکزی تا رودخانه سند اما به استثنای باکتریا و سرزمین‌های شمالی را در بر می‌گیرد. این اریانه در زمانی که اراتوستن زندگی می‌کرد و در حدود ۲۲۰ قبل از میلاد می‌نوشت، نه توسط سلوکیان، بلکه عمدتاً توسط اشکانیان اداره می‌شد.» (Frye 1962: 51). و: «با گسترش قلمرو اشکانیان به نظر می‌رسد که اصطلاح* اریه یا اریانه در منابع یونانی نیز گسترش یافته است به طوری که در نهایت تبدیل به «اریه‌ی بزرگتر»^۷ معادل «قلمرو (هندو) ایرانیان»^۸ می‌شود جایی که ساسانیان برای سرزمین گسترده شاهنشاهی خود یعنی ایران‌شهر استفاده می‌کردند.» (Frye 1962: 3). فرای هم نظر با هرتسفلد معتقد است که استعمال اصطلاح اریانه توسط اراتستن و نویسندگان پس از او برای بیشتر بخش‌های مشرق فلات ایران به جز بلخ، نشان می‌دهد که این واژه برای سرزمین‌های غیر یونانی به کار می‌رفته است. با این حال او با این نظر هرتسفلد که همین اصطلاح به احتمال بعدها برای سراسر شاهنشاهی اشکانی استعمال شده است با

1. identity of Aryan

2. Haraiva

3. *Aria

4. Iran

5. Iranian

6. Arya

7. greater Aria

8. realm of the Aryans

احتیاط برخورد می‌کند: «این واژه مدتی بعد ممکن است (همانطور که هرتسفلد Herzfeld 1931: 36) توضیح داده است) در مورد شاهنشاهی اشکانی به کار رفته باشد، اما باز شواهد قطعی نیست.» (Frye 1962: 184). به نظر فرای با توجه به اشاره نویسندگان یونانی (Diodorus Siculus XXXIII.18; Paulus Orosius V.4. 16; Justin XLI.6.8) بر این که کشورگشایی‌های مهرداد اول از سوی مشرق تا هند گسترش داشته است گسترش مرز شرقی اریانه تا رود سند نمی‌تواند دلیلی برای رد نظریه تطبیق این جغرافیا بر مرزهای اشکانیان نخستین تلقی گردد ضمن این که: «این احتمال وجود دارد که هرات، سیستان، گدروسیا و سایر نواحی در شرق ایران مدت‌ها قبل از میتراوات (مهرداد اول)، از حکومت یونانی به حکومتی بومی تبدیل شده بودند.» (Frye 1962: 184).

در نظریه فرای دو مرحله تحولی عمده برای مفهوم اریانه وجود دارد: مرحله محلی و ملی. مرحله اول این مفهوم از مفهوم اریه در هرات جدا شده به مفهوم مستقلی بدل می‌شود و چنان گسترش می‌یابد که خود اریه را نیز در بر می‌گیرد. توضیح روند تحولی این مرحله بیشتر به استدلال و تخیل فرای متکی است زیرا: ۱. برای هر ادعایی درباره خلط، تصحیف یا تحول اریه به اریانه نیاز به شواهدی است. ۲. این که هریوه (هرات) خاستگاه اریه‌های نخستین یا پیشتر از آنان هندوایرانیان بوده است ادعای بزرگی است که بایستی محصول یک پژوهش همه جانبه و گسترده باشد. نظرات متفاوت با این نظر فرای ارائه شده است (به نظریه سیستان نیولی و نظریه خوارزم اشاره شد) که فرض او را در بهترین حالت یک فرض محتمل در میان احتمالات دیگر قرار می‌دهد. البته این جزئیات به طور خاص به پژوهش ما مربوط نمی‌شود. بحث اصلی ما جستجو برای یافتن مبداء زمانی برای سیاسی، دیوانی و ملی دانسته شدن مفهوم «کشور ایرانیان» است و به فرض پذیرش پیشنهادات هرکدام از محققان نظریه دوم و سوم درباره روند شکل‌گیری و تحول این مفهوم سرزمینی پیش از اشکانیان، اریانه در این مرحله هنوز مفهومی نیست که هویت حکومت‌های شاهنشاهی را در برگرفته و نمایندگی کند. اما مرحله دوم تحول این مفهوم در میان پژوهشگران نظریه اول و سوم با وجود اختلاف نظرات هم از نظر شواهد قابل دفاع است و هم در میان پژوهشگران خصوصاً در حوزه مطالعات دوره اشکانی طرفداران بیشتری دارد: به عقیده ولسکی «اریانه منعکس‌کننده

وضعیت «ایران» پس از فروپاشی قدرت سلوکیان در جریان جنگ برادران^۱، (حدود ۹/۲۳۸ پم) است. «دانسته نیست که آیا بعدها پروژه توسعه این مفهوم اریانه به بخش‌های غربی فلات ایران تداوم پیدا کرده است و پس از تصرف بین‌النهرین توسط اشکانیان قلمرو سیاسی آن تا ساحل شرقی رود دجله گسترش یافته است یا چنین مأموریتی را ساسانیان به سرانجام رسانده‌اند. کریستوفر برونر در آغاز بررسی خود از وضعیت جغرافیای تاریخی و اداری دوره اشکانی و اوایل ساسانی نظریه تشکیل حکومت ملی در دوره اشکانی را با اطمینان می‌پذیرد. از نظر او: اریانه که در آغاز حدود قلمرو و پادشاهی اپرنی‌های حاکم و پارتیان زبردست را در شرق ایران تعیین می‌کرد در اثر یک اتحاد سیاسی واقعی که در قرن اول قبل از میلاد به وقوع پیوست گسترش پیدا کرده به کل قلمرو تحت نفوذ سلسله اشکانی اعم از سرزمین‌های ایرانی و غیر ایرانی تعمیم پیدا کرد. همراه با این گسترش قلمرو اصطلاح پارتی «اریان» به معنی «ایرانیان» نیز در این قلمرو تعمیم پیدا کرد. با این حال او می‌پذیرد که این اتحاد شکننده بوده و پس از این دوران کوتاه در قرن اول میلادی با وجود عوامل تفرقه انگیز در توپوگرافی شاهنشاهی و ترکیب قومی، اقتصادی، زبانی و فرهنگی آن اتحاد ملی یک مفهوم ذهنی و انتزاعی بود و در واقعیت برقرار نبود تا این که مفهوم ساسانی ایران‌شهر^۲ اتحاد ملی متکی بر مفهوم اریان پارتی را به طور مضاعف تأیید کرد. در دوره شاپور اول ایران‌شهر به پایدارترین وضعیت خود رسیده بود (Brunner 1983: 747).^۳ و سرانجام شاید لب مطلب را بتوان در سخن کالج

۱. منظور جنگ سلوکوس دوم (۲۲۶-۲۴۶ پم) و برادرش آنتیوخوس هیراکس (مرگ به سال ۲۲۶ پم) است. اورتوم دهه چهل قرن سوم قبل از میلاد را دوره بحران انتقال قدرت در بین سلوکیان و تشکیل حکومت اشکانیان دانسته است (Overtoom 2016).

۲. باوجود اینکه برونر وجود مفهوم اریان و استفاده از آن را در دربار و ادبیات سیاسی اشکانی پذیرفته است به نظر می‌رسد که او نیز برای ایران‌شهر سلف قدیم‌تری به نام اریان‌شهر در دوره اشکانی نمی‌شناسد.
3. A real, if fragile, political unity had again been established over the majority of the Iranian-speaking peoples by the 1st century B.C. Indicative of this process was the generalizing of the term “Aryān” (Eratosthenes’ Ariana). Formerly it had designated the kingdom of the Aparni and Parthians in eastern Iran; it now applied to the entire range of Iranian and non-Iranian regions tributary to the Arsacid dynasty. In the centuries that followed, the unity of the state was often illusory; while the topography of the empire and its ethnic, economic, linguistic, and cultural composition remained divisive factors. But the Sasanian concept of Ērān-shahr re-affirmed the ideal of unification contained in “Aryān”; and, by the end of Shapur I’s reign, Ērānshahr had attained its greatest stable extent.

جست: هخامنشیان خود را اریه می‌دانستند و «ساسانیان، جانشینان اشکانیان در ایران، شاهنشاهی خود را ایران‌شهر، پادشاهی ایرانیان می‌نامیدند، شاید اشکانیان نیز چنین کردند...» (Colledge 1967: 57; 1977: 14). ۴۸۱ در راستای اظهارات و حدسیات محققان اخیر می‌توان گفت که به احتمال از همان اوان تشکیل حکومت اشکانی شاید همزمان با جنگ سلوکوس دوم و آنتیوخوس هیراکس «کشور ایرانیان» با نام اشکانی «اریان‌شهر» شکل رسمی، دیوانی و ملی پیدا کرد. از این زمان به بعد مفهوم «کشور ایرانیان» لااقل در شکل ذهنی آن به طور پایدار وجود داشت و شکل ظاهری و واقعی آن نیز هر از گاهی به شکل ناپایداری در جغرافیای سیاسی فلات ایران ظاهر می‌شد تا این که این مفهوم در تظاهر بیرونی خود در زمان شاپور اول کلاً شکل پایداری به خود گرفته است. ضمناً گستره ذهنی این مفهوم در ابتدای پیدایش رسمی آن در دربار اشکانیان تنها مشتمل بر سرزمین‌های شرقی فلات ایران و منطبق بر جغرافیای اصلی اریانه و سرزمین‌های وابسته به آن در دو شکل قلمر حداقلی و حداکثری بوده است. بعدها با گسترش قلمرو اشکانیان به سمت غرب این قلمرو نیز توسعه یافته است و به عبارت دیگر به سمت سرزمین‌های غربی فلات ایران کش آمده است و قلمروهای تحت سلطه بعدی اشکانیان را نیز شامل شده است. مرز حداکثری اشکانیان در اوج گسترش خود رود فرات بوده است اما این مرز مرز پایداری نبود. منبع ما برای شناسایی مفهوم و حدود مرزهای غربی اشکانیان منابع رومی هستند. طبق این منابع قیصر اگوست (۲۷ پم-۱۴ م.) در وصیت خود این را برای جانشینان خود اصل قرار داد که روم در کنار فرات به مرزهای دلخواه خود رسیده است و رومیان نباید از آن حدود تجاوز کنند (Tacitus, annales 1. 11; Cass. Dio. 55. 3) و برای نخستین بار این نظر که جهان به دو امپراتوری شرقی و غربی تقسیم می‌شود و در آن تجاوز به حریم هرکدام جز زیان فایده‌ای ندارد را مطرح کرد. قلمرو شاهنشاهی اشکانی جهان دیگری دور از روم دانسته می‌شد و نویسندگان قدیم امپراتوری روم مثل فلوروس (Florus, Epitomae 1.40.31)، پمپیوس تروگوس (Pompeius Trogus, Historiae 41.1.1)، مانیلوس (Manilius, Astronomica 4.674-675) و تاکیتوس (Tacitus, annales 2.2.2) این جهان را جهان دیگر یا دنیای بیگانه می‌نامیدند (Sonnabend, 1986: 202-220). این مرز نه تنها یک مرز مفروض و ذهنی بود

که شرق را از غرب و روم را از سرزمین تحت سلطه اشکانیان متمایز می‌کرد بلکه در بیشتر موارد به استثنای شرایط جنگی مرز سیاسی نیز محسوب می‌شد. اما آیا اشکانیان این مرز را مرز نهایی اریانشهر خود می‌دانستند؟ نشانه صریحی در این باره وجود ندارد ولی با مراجعه به متون متأخر زردشتی ملاحظه می‌شود که ایرانیان از دیرباز ارنگ^۱ را به‌عنوان مرز غربی ایران‌شهر و در نتیجه به‌احتمال اریانشهر در گستره حداکثری خود در دوره اشکانی می‌دانستند. ارنگ در برخی متون با دجله/اروند تطبیق داده شده است (Markwart 1901: 150). به نظر می‌رسد که این سنت تا دوره ساسانی حفظ شده است و تا اواخر دوره ساسانی در برخی از تفاسیر این تطبیق پذیرفته شده تلقی می‌شد.^۲ تیسفون پایتخت اشکانیان و ساسانیان در ساحل دجله جایی که دنیای ایرانی در شرق را از دنیای غیر ایرانی در غرب جدا می‌کرد قرار داشت. بنابراین می‌توان به قرینه تلقی ساسانیان از مرز غربی ایران‌شهر مرز غربی اریانشهر اشکانی را نیز دجله دانست. به این ترتیب بین مرز شرقی روم (فرات) و غربی اریانشهر (دجله) سرزمین بسیار مهم و آباد بین‌النهرین حائل می‌شد. این سرزمین با این که بخشی از قلمرو اشکانیان و ساسانیان دانسته می‌شد و مردم و حاکمان آن تحت تابعیت دربار تیسفون بودند اما بخشی از قلمرو مفروض اریانشهر اشکانیان و ساسانیان نبود. من پیشتر در مقاله خود به این نکته اشاره کرده بودم که در دوره ساسانی انیران شهر در دو مفهوم به کار گرفته می‌شده است:

۱. سرزمین‌های خارج از قلمرو ساسانیان (مثل «کشور» روم و چین یا «ایالت» سوریه و کاپادوکیه)^۳.
۲. سرزمین‌های داخل قلمرو ساسانیان (مثل «کشور» یا «ایالت» حیره و هندستان) (ملک‌زاده، ۱۴۰۰: ۵۶۳).^۴ برای این که این دو با یکدیگر خلط نشوند من گروه نخستین را «انیران شهر» و دومی را «انیران شهر

1. Middle Persian Arang/Arag renders AvestanRanjhā, which is cognate with the Scythian name Rhā (*Rahā) transmitted by Ptolemy and with Old Indic Rasā'

۲. من پیشتر در مقاله‌ای (ملک‌زاده، ۱۴۰۰) در اشاره‌ای بسیار کوتاه ارنگ را سهواً به جای این که به گواهی منابع با دجله تطبیق دهم با فرات یکی انگاشته بودم که در این جا جمله خود را تصحیح کرده پوزش می‌خواهم. برای ارنگ و تطبیق آن با دجله نک (Brunner 1986) و برای تطبیق دجله و اروندرود نک. (Kashef 1987)

۳. توجه داشته باشید که در این جا خود شهر به معنی «سرزمین» دو مفهوم متفاوت «کشور» و «ایالت» دارد که باعث می‌شود یک تقسیم‌بندی دوگانه هم از این لحاظ در نظر گرفته شود.

۴. در مقاله دیگر در دست چاپ خود «کوشان شهر و مسئله مرزهای حداکثری و حداقلی ساسانیان تا پایان قرن چهارم میلادی» به طور روشن‌تری در این باره بحث کرده‌ام.

ساسانی» می‌نامم. با پذیرفتن این فرض که مفهوم ملی ایران‌شهر «کشور ایرانیان» دارای سلفی در دوره اشکانی (اریان‌شهر) بوده است وجود مفاهیم «ان-اریان‌شهر^۱» و «ان-اریان‌شهر اشکانی» مقدم بر «انیران‌شهر» و «انیران‌شهر ساسانی» در دوره اشکانی قابل انتظار خواهد بود. «ان-اریان‌شهر» در متن پارتی^۲ کتیبه نرسی در پایکلی نیز یکبار (28-31/27-30 §64 در متنی نه چندان واضح^۳) آمده است (Humbach & Skjaervo, 1938: 99). با پذیرش فرض اخیر می‌توان مدعی شد که در دوره متاخر اشکانی تا پایان آن دوره رود دجله مرز غربی اریان‌شهر اشکانی، سرزمین میان دو رود دجله و فرات قلمرو «ان-اریان‌شهر اشکانی»، و رود فرات مرز حداکثری قلمرو اشکانیان در غرب و خط مرزی روم و ایران تلقی می‌شده است. ساحل غربی فرات قلمرو رومیان و ساحل شرقی آن قلمرو اشکانیان بود. این قانونی فرضی و نانوشته درباره وضعیت مرزهای ایران و روم به شکل سنتی به دوره ساسانی منتقل شد و دو طرف ایرانیان و رومیان در زمان صلح این مرزبندی‌ها را مفروض دانسته محترم می‌شمردند.

در شرایطی که در غرب شاهنشاهی اشکانی مرز حداقلی مرز نهایی اریان‌شهر بود و مرز حداکثری اشکانیان فراتر از مرزهای اریان‌شهر رفته بود به نظر می‌رسد که در شرق شاهنشاهی وضعیت مرزهای سیاسی شکل دیگری داشت. تصویری که برورنر از عوامل تفرقه انگیز در توپوگرافی شاهنشاهی و ترکیب قومی، اقتصادی، زبانی و فرهنگی آن ارائه می‌کند و طبق آن به این نتیجه می‌رسد که وضعیت سیاسی قلمرو اشکانیان پس از قرن اول قبل از میلاد تنها یک حقیقت ذهنی و انتزاعی و نه واقعیت سیاسی بوده است بیش از آن که بر غرب شاهنشاهی منطبق باشد به مناطق شرقی آن منطبق است. مدتی کوتاه پس از مرگ مهرداد اول در نیمه دوم قرن دوم و از زمان فرهاد دوم (۱۳۲-۱۲۷ پم) حتی در زمان‌هایی که اشکانیان در اوج قدرت و فتوحات خود بودند در مناطق شرقی حکومت‌هایی با پیشینه چادرنشینی با حوزه فرمانروایی مشخص همچنان تداوم داشتند و ظاهراً مورد تأیید حکومت اشکانیان بودند. در چنین شرایطی تصور وجود یک اریان‌شهر یکپارچه که مرزهای آن در شرق به رود سند برسد حتی در شرایط انتزاعی و ذهنی آن دشوار است. برخی از این کوچ‌نشینان

1. anaryānšahr

2. ['n'ry] 'n hštr

۳. نک. ۳۰-۲۷/۳۱-۲۸ §۶۴ بازسازی حدسی است n'. ظاهراً توسط راولینسون به وضوح دیده شد. و این اگر درست باشد تقریباً همه احتمالات دیگر را حذف می‌کند (Humbach & Skjaervo, 1938: 99).

در شرق قلمرو نسبتاً مشخصی داشتند که محدوده حکومت آنان را از حکومت اشکانیان متمایز می‌کرد پراکندگی سکه‌ها می‌تواند وضعیت تقریبی مرزهای قلمرو آنان را روشن کند. سرزمین‌هایی که آنان در اختیار داشتند بخش‌های عمده و مهم اریانشهر فرضی را در بر می‌گرفت. با توجه به وضعیت تاریخی این مناطق به نظر می‌رسد شرح مختصر برونر از وضعیت اریانشهر در این زمان نیازمند توضیح بیشتری است. از مدت‌ها پیش محققان به این نتیجه رسیده‌اند که اشکانیان شاهنشاهی خود را به شیوه‌ای اداره می‌کردند که از آن به‌عنوان «اتحادیه کشورهای مشترک المنافع»^۱ می‌توان نام برد (Ellerbrock 2021: 4). در تقسیم سرزمینی پیشنهادی ما برخی از این کشورهای مشترک المنافع در سرزمین‌های «ان-اریانشهر اشکانی» و برخی در سرزمین‌های «اریانشهر» مستقر بودند. خودآگاهی حکومت‌های مستقر در اریانشهر نسبت به میراث «ایرانی» سرزمین و مردمی که بر آن تسلط داشتند می‌توانست به یک همبستگی هویتی محکم‌تر آنان با شاهنشاهی اشکانی در قیاس با حکومت‌های «ان-اریانشهر اشکانی» ایجاد کند. پیش‌تر به ارتباط قومی و تباری بین خاندان سلطنتی اشکانی و برخی از این حکومت‌ها (به‌طور مشخص هندوپارتیان) اشاره شده است اما منظور من یک حس تعلق تاریخی مرتبط با میراثی سرزمینی بود که از اریانه دوران نخستین تاسیس شاهنشاهی اشکانی به دوره‌های متاخر در این شاهنشاهی و حکومت‌هایی با منشاء کوچ‌نشینی در شرق شاهنشاهی منتقل شده بود. با این دیدگاه نه تنها حکومت هندوپارتی بلکه حکومت هندوسکایی نیز می‌توانستند خود را وارث این قلمرو یا لاقبل بخشی از آن دانسته و در عین استقلال نسبت به حکومت اشکانیان حس تعلق و همبستگی تاریخی نسبت به «کشور ایرانیان» داشته باشند.^۲ از نظر من درباره شاهنشاهی کوشان نیز با وجود این که یک شاهنشاهی خارج از اتحادیه کشورهای مشترک المنافع اشکانی بود چنین وضعیتی دور از انتظار نیست. من در مقاله‌ای که اخیراً و پیش از نگارش این مقاله به دست ناشر سپرده‌ام تلاش کردم وجود یک وابستگی و تعلق خاطر نسبت به میراث «ایرانی» در شاهنشاهی کوشان را متذکر شوم^۳ که می‌تواند همراه با حس تعلق خاطر و همبستگی نسبت به میراث اریانه/اریانشهر برای حاکمان کوشانی و اتباع آنان باشد.

1. Parthian Commonwealth

۲. درباره حدود قلمرو حکومت‌ها در شرق فلات ایران نک. برای هندوپارتیان (Fröhlich 2004)، هندوسکایی‌ها (Senior 2005) و شاهنشاهی کوشان (Bivar 2009; Bracey 2016).

۳. با عنوان «کوشان شهر و مسئله مرزهای حداکثری و حداقلی ساسانیان تا پایان قرن چهارم میلادی». با این حال پژوهش اخیر معطوف به وضعیت هویتی در کوشان‌شهر دوره ساسانی است و نیاز به پژوهش‌های جدیدتر درباره دیدگاه کوشانیان در دوره اشکانی نسبت به مفهوم «اریه» و احیاناً «کشور ایرانیان» حس می‌شود.

کتیبهٔ رباطک کانیسکا که در بالا اشاره‌ای به آن شد می‌تواند موید این ادعا باشد. در چنین شرایطی وضعیتی را که برای شاهنشاهی اشکانیان ترسیم شد قابل تعمیم به شاهنشاهی کوشانی نیز خواهد بود. دربارهٔ تقسیم‌بندی قلمرو کوشان به دو سرزمین «ایرانی» و «غیر ایرانی» البته شاهدی نداریم اما در تقارن با تقسیم جغرافیایی «اریان‌شهر» و «ان-اریان‌شهر اشکانی» آشنایی با اصطلاحاتی در مفهوم «کشور ایرانیان» و «کشور غیرایرانیان کوشانی» در قلمرو کوشانیان نیز قابل انتظار است. اگر چنین فرضیه‌ای را قابل پذیرش بینیم آن‌گاه در دورهٔ متاخر حکومت اشکانیان وجود دو شاهنشاهی هم‌اورد و مقتدر کوشانی و اشکانی مدعی حاکمیت بر میراث سرزمینی اریان‌شهر قابل تصور خواهد بود و در نتیجه بر خلاف مرزهای غربی شاهنشاهی اشکانی که فراتر از مرز غربی اریان‌شهر رفته بود در شرق مرزهای واقعی قلمرو اشکانیان هرگز به مرزهای حداکثری اریان‌شهر نرسید و تاریخ برای ثبت چنین رویدادی تا زمان به قدرت رسیدن ساسانیان و حکومت شاپور اول منتظر ماند.

در اینجا سؤالی را با توجه به فرضیات بالا مطرح می‌کنم و امیدوارم که پاسخی قانع‌کننده برای آن بیاورم: آیا منبعی وجود دارد که بتوان با پذیرش تمام این فرضیات یک محدودهٔ فرضی از اریان‌شهر ذهنی و انتزاعی در قاموس سیاسی دربارهای اشکانی و کوشانی را متصور بود و حدود آن را در داخل و خارج قلمرو اشکانیان متاخر تعیین کرد؟ من گمان می‌کنم طبق سنتی پایدار حدود این قلمرو در ادبیات دیوانی و رسمی شاهنشاهی اشکانی حفظ شده و به دورهٔ ساسانی منتقل شده است و در منابعی نسبتاً نزدیک به دورهٔ اشکانی منعکس شده است. این منابع عبارتند از کتیبه‌های کردیر در سرمشهد (سطر ۱۶-۱۷) و نقش رستم (سطر ۳۵-۳۶). کردیر در این دو منبع حدود ایران‌شهر ساسانی را مشخص کرده است که میراثی است از اریان‌شهر اشکانیان. شهرهایی که او از آن‌ها به‌عنوان شهرهای ایران‌شهر یاد کرده است عبارتند از: پهلوا^۱، پارس^۲، خوزستان^۳، اسورستان^۴، میشان^۵، نودشیرگان^۶، ادوربادگان^۷، سپاهان^۸، ری^۹، کرمان^{۱۰}، سگستان^{۱۱}، گرگان^{۱۲}، مرو^{۱۳}، هرات^{۱۴}، ابرشهر^{۱۵}، تورستان^{۱۶}، مکوران^{۱۷}، از کوشان شهر^{۱۸} تا پشکپور^{۱۹}/^{۲۰} با مقایسهٔ این فهرست با فهرست

1. Pahlaw	2. Pārs	3. Hūzestān	4. Asūrestān	5. Mēšān
6. Nōdšīragān	7. Ādurbāyagān	8. Spāhān	9. Ray	10. Kirmān
11. Sagestān	12. Gurgān	13. Marw	14. Harēw	15. Abaršahr
16. Tūrestān	17. Makurān	18. Kūšānšahr	19. Paškabūr	

۲۰. نام این شهرهای مذکور در این دو کتیبهٔ کردیر را مکنزی در مدخل «ایران، ایران‌شهر» دانشنامهٔ ایرانیکا آورده است که از این جهت که به سرعت می‌توان به آن دسترسی پیدا کرد مفید است (MacKenzie 1998).

سرزمین‌های مرزهای حداکثری اریانه و فرگرد اول و نندیداد می‌توان دریافت که قلمرو اصلی اریانه تقریباً زیرمجموعه‌ای این فهرست است و از سرزمین‌های تابع فوق‌الذکر در اریانه: ۱. هیرکانیا/گرگان، ۲. پارت/ابرقهر، ۳. پارس ۴. ماد/پهلوی و ادوربادگان، و ۵. بلخ/کوشان شهر داخل این مجموعه هستند. نام مرو که در فرگرد اول و نندیداد آمده است اما در هیچیک از آثار نویسندگان یونانی جزو اریانه محسوب نشده است در این جا هم ذکر می‌شود. در عوض اما به نسا که پایتخت نخستین و خاستگاه شاهنشاهی اشکانی بوده و سغد که بخش‌هایی از آن در آثار برخی مورخان یونانی بخشی از اریانه قلمداد شده است و نام هرودی این دو شهر در فرگرد اول و نندیداد نیز آمده است اشاره‌ای نمی‌شود. این که چرا نام این دو سرزمین جزو قلمرو اریانشهر//ایران‌شهر در کتیبه‌ی کردیر نیامده است^۱ می‌توان توجیه‌هایی تراشید اما فعلاً حدس و گمان را به نقاط دورتری نمی‌کشانیم و این فقدان را با ارتباط دادن به تحولات سیاسی و اداری دو قرن پایانی حکومت اشکانیان و اوایل دوره‌ی ساسانی و اندیشه‌ی سیاسی منبعث از آن یا وجود اختلافات در روایت‌ها و سنت‌های موجود درباره‌ی محدوده‌ی اریانشهر//ایران‌شهر که از بسیاری جزئیات آن‌ها اطلاعی نداریم^۲ خاتمه می‌دهیم.

برآیند

سه نظریه‌ی مختلف درباره‌ی منشاء پیدایش مفهوم رسمی، دیوانی و ملی «کشور ایرانیان» را با یکدیگر مقایسه کردم. طبق این پژوهش پیش از دوره‌ی اشکانیان وجود یک چنین مفهومی قابل بازیابی نیست. با این حال محتملاً یک سنت محلی و کهنی در بین مردمان یک پهنه‌ی وسیع جغرافیایی چهارضلعی وجود داشت که ضلع جنوبی آن حدود کرانه‌های غربی رود سند به سمت غرب در امتداد اقیانوس هند و دریای عمان تا تنگه‌ی هرمز بود. ضلع غربی آن پاره‌ی خطی بود که تنگه‌ی هرمز را به حدود شهر ری و تهران امروزی متصل می‌کرد و ضلع شمالی آن همین نقطه‌ی اخیر شمالی را در شرق در سرچشمه‌های رود سند محل اتصال کوه‌های هندوکوش و

۱. در کتیبه‌ی شاپور اول در کعبه‌ی زردشت فهرست سرزمین‌های تحت تسلط او ذکر شده است اما همان‌طور که بیشتر توضیح داده‌ام این فهرست کل قلمرو شاپور مشتمل بر ایران‌شهر و «انیران شهر ساسانی» است و نمی‌توان تمام سرزمین‌های ذکر شده در فهرست او را جزو ایران‌شهر/اریانشهر قلمداد کرد. نک. ملک‌زاده، ۱۴۰۰: ۵۴۴-۵۴۷.

۲. یکی از تغییرات مشهود در ساختار اداری دوره‌ی اشکانی تغییر مکان جای‌نام پرثوه از شمال شرقی ایران و قرار گرفتن آن در جایگاه ماد بزرگ است. جای نام ابرشهر در دوره‌ی متاخر اشکانی در جای قبلی پرثوه قرار می‌گیرد. در این باره مهرداد قدرت‌دیزجی پژوهش مفیدی انجام داده است (Ghodrat-Dizaji 2016).

پامیر^۱ در بدخشان^۲، و خان، و کشمیر^۳ به گونه‌ای متصل می‌کرد که به ترتیب از غرب هیرکانیا، پارت، مرو، بلخ و سغد خارج از این قلمرو و در مرز شمالی آن قرار گیرند (نقشه ۱). از وسعت این سرزمین در زمان اسکندر و سلوکوس کاسته شده است یا لااقل به دو بخش کوچک هندی و بزرگ آسیایی تقسیم شده است. در تقسیم اسکندر سرزمین‌های جنوب شرقی این محدوده در ساحل غربی رود سند (سرزمین اربی‌ها و اورپته‌ها) به‌عنوان اریانه هندی شناخته شده است. در زمان سلوکوس نیز این سرزمین‌ها شاید همراه با سرزمین‌های پارو پامیسادی‌ها، اراخوتی‌ها و گدروسی‌ها در منتهی‌الیه شرقی اریانه به امپراتوری موری واگذار شده باشد با این حال این سه سرزمین اخیر همچنان بخشی از اریانه آسیایی باقی مانده است شاید به این دلیل که بعدها اشکانیان آن را دوباره تصاحب کرده‌اند. بنابراین تا زمان ظهور اشکانیان طبق سنتی که قدمت آن معلوم نیست و شاید بتوان آن را به دوران پیش از هخامنشی و اوستا رساند با نقشه‌ای ذهنی، انتزاعی، غیر رسمی و محلی از سرزمینی که در متون یونانی اریانه نامیده شده است مواجه هستیم که در دوران اسکندر و سلوکیان به شکل سیاسی مورد توجه قرار می‌گیرد و بخش‌هایی از آن جدا شده به هند واگذار می‌شود و از وسعت آن نسبت به دوران هخامنشی کاسته می‌شود (نقشه ۲). اریانه در این زمان دارای یک سرزمین اصلی و سرزمین‌هایی به لحاظ نظامی و سیاسی وابسته بوده است. این سرزمین‌ها عبارت بودند از پارت، نسا، و هیرکانیا که آن‌ها را می‌توان از توابع اریانه و با اغماض جزو اریانه بزرگتر قلمداد کرد (نقشه ۳). در شرایطی که شاید پیش از حمله اسکندر به آسیا مرو و بلخ نیز بخشی از قلمرو اریانه بوده باشد در منابع قدیم‌تر استرابن (اراتستن) نام این شهرها جزو قلمرو اریانه محسوب نشده است. همانطور که هرتسفلد و مارکوارت هم به این نکته اشاره کردند دلیل می‌تواند این باشد که این سرزمین‌ها مرکز تمرکز یونانیان بود. در زمان فتوحات اسکندر در شرق، بخش بزرگی از سپاه و متعلقات آن که یونانی بودند در بلخ اسکان داده شدند و این جمعیت چنان قابل توجه بودند که یکبار شورش بزرگی بر ضد اسکندر به راه انداختند پیشتر هم در گزارشی که از استرابون نقل شد همین یونانی‌ها حکومت بزرگی در بلخ به وجود آوردند که پرنعمت بودن این سرزمین مایه قدرت و بی‌نیازی آنان شده زمینه را برای گسترش فتوحات آنان در شرق فراهم نمود:

در مورد باکتریا، قسمتی از آن در کنار اریه (هرات) به سمت شمال قرار دارد،

۱. در محدوده‌ای که مرزهای کشورهای چین، تاجیکستان، افغانستان، پاکستان و هند امروزی به یکدیگر نزدیک می‌شوند.

۲. بین افغانستان و تاجیکستان تقسیم شده‌اند.

۳. بین هند و پاکستان تقسیم شده‌اند.

اگرچه بیشتر آن بر فراز اریه و در شرق آن قرار دارد. و در بخش عمده‌ای از آن همه چیز به جز نفت تولید می‌شود. یونانیانی که در باکتریا شورش کردند، به دلیل حاصلخیزی آن کشور چنان قدرتمند شدند که نه تنها بر اریانه، بلکه بر هند نیز تسلط پیدا کردند،...

سلوکوس بنیانگذار حکومت سلوکیان نیز به قوه قهریه این سرزمین یونانی نشین را تصرف کرد. مرو و سغد نیز زیر مجموعه بلخ محسوب می‌شدند. خود مرو پیشتر در زمان هخامنشیان به همراه بلخ جزو شهری دوازدهم شمرده شده‌اند. این شهر همچون بلخ از شهرهای یونانی نشین آسیا بعد از تصرف توسط اسکندر بود. آنتیوخوس اول مرو را بازسازی کرده با دیواری محصور کرد. او در همان جا شهر مخروبه‌ای را بازسازی کرده به آن نام تازه انطیوخ پایتخت مرو قرار داد. سغد نیز از زمان اسکندر بخشی از شهری بلخ بود. دیودوتوس حکومت مستقل از سلوکیان را در بلخ تاسیس کرد و در همان ابتدای حکومتش نواحی مرو و سغد را به سرزمین خود ملحق ساخت. بنابراین در شرایطی که نام هر سه این سرزمین‌ها در فرگرد اول وندیداد ذکر شده است به احتمال سغد و مرو و بلخ به دلیل این که سرزمین‌های یونانی بودند به‌عنوانی مجموعه‌ای جدا از اریانه در دوره نخستین حکومت اشکانیان در نظر گرفته شدند. با این حال از زمان مهرداد اول به تدریج تمام این سرزمین‌ها از تسلط یونانی‌ها خارج می‌شوند (Leriche, & Grenet 1988; Leriche, 2017). و به احتمال در اثر توسعه قدرت اشکانیان این نواحی نیز به‌عنوان بخشهای اریانه تلقی می‌شوند. اگر بپذیریم که اریانه از این پس توسط اشکانیان با نام پارتی اریانشهر شناخته می‌شده است این شهرها هم بخشی از اریانشهر اشکانی دانسته می‌شدند. اثر این الحاقات متاخر را در گزارش یک مورخ متأخرتر دوره اشکانی می‌بینیم: ... آپلودوروس می‌گوید که «باکتریانا زینت اریانه به‌عنوان یک کل» است. درباره سغد هم همچنان که منابع متأخرتر از اراتستن اشاره کرده‌اند لاقبل بخش‌هایی از آن جزو اریانه تلقی شده است. در این میان تنها نام مرو یا مرگیانای باستانی است که در هیچ متن یونانی در فهرست سرزمین‌های زیر مجموعه اریانه قرار نگرفته است. با توجه به این که نام این شهر هم در فرگرد اول وندیداد و هم فهرست شهرهای ایران شهر کردیر مذکور است این شهر را هم با تردید زیاد جزو نقشه اریانه در گستره حداکثری آن آوردم (نقشه ۴). می‌توان یک محدوده حداقلی و حداکثری از سرزمین اریانه را در دوره اشکانی در نقشه نشان داد به طوری که روند تدریجی سه مرحله‌ای گسترش آن به جهت زمانی و تاریخی قابل توجیه باشد این روند شامل ۱. دوره پیش از شکل‌گیری هویت

ملی اریان‌شهری شامل سرزمین اصلی ۲. پیدایش مفهوم ملی اریان‌شهر با تاسیس حکومت اشکانی و تصرف اریانه و افزوده شدن خاستگاه اشکانیان و سرزمین‌های اولیه اشکانی نخستین به این قلمرو شامل نسا (تختگاه نخستین اشکانیان)، هیرکانیا (که گمان می‌رود هکاتوم‌پیلوس تختگاه دیگر اشکانیان در این سرزمین بوده است) و پارت (سرزمینی که اپرنی‌ها بعدها به این سرزمین و مردمانش منسوب شدند) [بعدها مرو نیز به آن اضافه می‌شود. من سرزمین اولیه قوم بنیانگذار اپرنی در استوا در شرق دریای کاسپی در شمال هیرکانیا را به‌عنوان خاستگاه اشکانیان نخستین هم در نقشه به این مجموعه افزودم گرچه برای این مورد نیز هیچ پایه و اساس متنی نیافتم اندیشیدم که منطقی است که اشکانیان این سرزمین را هم جزو اریانه محسوب بدانند. به نام این سرزمین در فهرست کردیر هم اشاره‌ای نشده است و من این سرزمین را خارج از قلمرو اریان‌شهر دوره متاخر اشکانی (نقشه شماره ۵) قرار دادم] ۳. سرزمین‌هایی که به جهت اشتراک زبانی به این مجموعه اضافه می‌شوند (شامل بخش‌هایی از پارس، ماد، سغد و بلخ) هستند. با خیزش داهه‌های اپرنی از حدود استوا آنان توانستند سرزمین‌هایی در جنوب خود شامل پارت، نسا، و هیرکانیا را که پیشتر حوزه نفوذ اریانه محسوب می‌شد به تصرف درآورند و در شرایطی که عمر حکومتشان به صدسال نرسیده بود آنان میراث حکومت یونانی بلخ شامل خود بلخ، مرو و به‌احتمال بخش‌هایی از سغد را تصرف کردند. طبق گزارش اراتستن ایالت پارس زیرمجموعه سرزمین اصلی اریانه نیست و در گزارش‌های الحاقی که استرابن منبع آن‌ها را به صراحت معرفی نکرده است اما احتمالاً اخیرتر از اراتستن بوده از بخش‌هایی از قلمرو پارس به همراه ماد، بلخ و سغد به‌عنوان زیرمجموعه اریانه نام برده شده است. اما از ظاهر امر چنین برمی‌آید که بر سر این که سرزمین‌های اخیر جزو اریانه قلمداد بشوند یا نه در بین نویسندگان دیگر دوران باستان اختلاف نظر و تردید وجود داشته است. این احتمال را باید در نظر گرفت که ممکن است پیش از تاسیس حکومت اشکانی اعتقاد بر این بوده باشد که پارس جزو اریانه نیست و ای بسا این اختلاف نظر بر سر پذیرفتن پارس یا قسمت‌هایی از آن به‌عنوان بخشی از اریانه نه در زمان پارسیان بلکه پس از گسترش قلمرو اشکانیان به پارس و ماد به وجود آمده باشد. در چنین شرایط جغرافیای منطقه‌ای، نیولی بر اساس برخی استدلال‌های نه چندان مستحکم پارسیان را تنها حافظان سنت اریه از دوره هخامنشی تا ساسانی دانسته است و فعل و انفعالات شرق تحت حاکمیت اشکانیان را نادیده گرفته این دوره را عصر وقفه سنت اریه و اشکانیان و حکومت آنان را مسبب این وقفه می‌داند. اگر به متون دوره هخامنشی نیز رجوع کنیم در این دوره در کتیبه‌های هخامنشی بحث از زبان، تبار و دین اریه است و نه تعلق به سرزمین. ضمناً برای تطبیق زبانی، دینی و تباری پارسیان به‌عنوان

اریه‌های غربی و ایریه‌های اوستایی شاهد مستقیمی وجود ندارد.^۱ هیچ الزامی هم نداریم که اریه‌های غربی را مهاجرانی بدانیم که از سرزمین‌های شرقی به مناطق غربی فلات ایران آمده باشند. لذا این احتمال وجود دارد که اریه‌های غربی تداوم ایریه‌های شرقی یا اوستایی نباشند یا حتی اگر هم چنین تداومی وجود داشته باشد ارتباطات سیاسی و فرهنگی این اریه‌های غربی در دوره‌های هخامنشی و بعد از آن با خاستگاه شرقی آنان آن‌چنان که نیولی تلاش دارد نشان دهد عمیق نباشد. هرچند خلاف این نظر نیز غیرمحتمل نیست. در مقابل اپرنی‌ها و به طریق اولی پارتیان مدام در معرض ارتباطات سیاسی، فرهنگی و حتی نظامی با اریانه‌ای‌ها بوده‌اند. یک بیابان بین اریانه‌ای‌ها و ساکنان هیرکانیا، نسا و پارت فاصله بود که تا مدت‌ها اریانه‌ای‌ها از سمت هرات با عبور از آن بیابان به این سه سرزمین تحت تابعیت خود حمله می‌کردند. اما با خیزش اشکانیان این روند تهاجم معکوس شده است. اپرنی‌های سکایی که همسایگان شمالی هیرکانی‌ها بودند ابتدا این سه سرزمین و سپس مناطق دیگر جنوبی را تصرف کردند. آنان پس از تصرف پارت با عنوان پارتی نامیده شدند. آنان چه در آغاز زردشتی باشند چه پس از تصرف پارت به دین زردشتی درآمده باشند طبق کتیبه‌های نسا زردشتی بودند یا لااقل طبق شواهد موجود شباهت دین آنان به دین زردشتی دوره متاخر ساسانی بسیار بیش از مزدپرستی هخامنشی بود که در تلاش برای نشان دادن شباهت آن با دین زردشتی ساسانی بسیاری از محققان به زحمت افتاده‌اند. به نظر من این ارتباط اشکانی- ساسانی^۲ فقط دینی نبوده و در عرصه بسیار وسیع‌تر خاطره تاریخی به طور اعم گسترده بود. در دیدگاه‌های محققان پیشین درباره انتقال میراث اریه‌های اوستایی موقعیت اشکانیان و هخامنشیان بایستی تغییر کنند و اشکانیان به‌عنوان میراث دار اصلی در جایگاهی قرار بگیرند که پیشتر به هخامنشیان داده شده بود. این میراث شاید از سه طریق می‌توانسته است به ساسانیان برسد: ۱. سنت‌های ایریه‌های شرقی با مهاجرت بخشی از آن‌ها به غرب و ظهور اریه‌ها در غرب به هخامنشیان منتقل شده بعد از سقوط آنان در پارس حفظ شده به ساسانیان برسد ۲. از طریق هخامنشیان به سلوکیان و اشکانیان یا مستقیماً از هخامنشیان به دربار محلی پارتیان برسد و ساسانیان این سنت را از این طریق از اشکانیان اخذ کنند ۳. سنت به طور مستقیم با اشغال اریانه به پارتیان برسد و آنان به‌عنوان میراث داران این سنت آن را تصاحب

۱. کلنز در بحثی ایریه و اریه را با هم مرتبط می‌داند اما نه در جهتی که زبان ایریه‌ها و اریه‌ها را یکی بداند (Kellens 2005).

۲. به جهت میراث‌خواری، ساسانیان نسبت به اشکانیان همان جایگاهی را داشتند که بعدها امپراتوری عثمانی‌ها نسبت به سلجوقیان روم در آسیای صغیر پیدا کرد.

کرده به ساسانیان منتقل کنند. من گرچه انتقال سنت ایریه را در دو سناریوی محتمل نخست کاملاً مردود نمی‌دانم اما به نظرم اگر انتقالی از این کانال‌ها صورت گرفته باشد در مواردی جزئی و فرعی بوده است به شکلی که تنها بخشی از این میراث به شکل ضعیفی به شکل خاطره‌ای از هخامنشیان با واسطه یا بدون واسطه اشکانیان به ساسانیان منتقل شده است. معتقدم عمده‌خاطره تاریخی و سنت منتقل شده از طریق سناریوی سوم است و عمده این میراث را نیز اشکانیان و نه هخامنشیان به ساسانیان منتقل کرده‌اند. اپرنی‌های بنیانگذار سلسله اشکانی همانطور که در اختلاط با پارتیان از هویت قومی (سکایی) قبلی خود دست کشیده به طور رسمی خود را پارتی نامیدند (Shahbazi 1986)^۱ و همچنان که دین پارتیان را به دین گذشته خود که از چندوچون آن اطلاعی نداریم اما بنابر حدس محققانی غیرزردشتی دانسته شده است (Boyce 1986) ترجیح دادند، در حکومت بر مردمان سرزمین اریانه و معاشرت با آنان نیز نام این قلمرو را به‌عنوان نام سرزمینی خود انتخاب کردند و به زبان پارتی نام آن را اریان‌شهر گذاشتند. بعدها با تصرف سرزمین‌های ماد، پارس و بلخ و به احتمال سغد این نواحی نیز بخشی از به قول مورخان یونانی یا اریان‌شهر یا اریانه نامیده شد. درنهایت شاید بتوان یک قلمرو اریان‌شهر اشکانی در در دوره متاخر حکومت آنان را بر اساس فهرست شهرهای ایران‌شهر مذکور در دو کتیبه کردیر با تعیین مرزهای تقریبی آن بازسازی کرده نقشه‌ای پیشنهادی را طبق آن سامان داد. من در این نقشه نام شهرها را از فارسی میانه ساسانی به پارتی تغییر داده‌ام و این تغییر را بر اساس مقایسه با فهرست شهرهای قلمرو ساسانیان در متن پارتی کتیبه شاپور انجام داده‌ام. چنین مقایسه‌ای قبلاً نیز انجام شده است

۱. اشکانیان نخستین از قبیله اپرنی شاخه‌ای از قوم داهه بودند (Strab. 11.9.2). آنان در نیمه سده سوم پیش از میلاد بر پارت مسلط شدند و زبان سرزمین جدید را پذیرفتند که بعدها به زبان درباری شاهنشاهی اشکانی تبدیل شد (Sundermann 1989a: 114). زبان اپرنی میانه در سده سوم پم پس از استقرار سران اپرنی در پارت به تدریج جذب زبان پارتی شد و زبان پارتی با گرفتن برخی از عناصر این زبان جایگزین این زبان شد (Schmitt 1989b: 101). بعد از این دوران شاهد تداوم این زبان نیستیم و آثار مستقلی از آن به دست ما نرسیده است. دلایل محکمی برای نشان دادن پیوستگی‌های زبان اپرنی و پارتی در واژگان و دگرگونی‌های آوایی ارائه شده است این زبان به طور غیر مستقیم و از طریق عناصر زبانی پارتی شناخته شده است (Lecoq 1986). این پیشنهاد را که این عناصر غریب در زبان پارتی عناصری اصیل پارتی هستند که پارتیان بعد از تصرف سرزمین‌های آسیای مرکزی به زبان‌های ایرانی شرقی وام داده‌اند را مردود دانسته‌اند (Sundermann 1989b: 112). طبق روایتی دیگر درباره تبار بنیانگذاران شاهنشاهی اشکانی ذکر شده است که ارشک بنیانگذار سلسله اشکانی از تبعیدی‌های بلخ بود. او به‌عنوان یک بلخی معرفی می‌شود که وقتی که حکومت دیودوتوس را غیر قابل تحمل می‌بیند، به پارت می‌رود، و رهبری این منطقه را بر عهده می‌گیرد (Strab. 11.9.3).

و از مدخل «ایران، ایران‌شهر» نوشته مکنزی در دانشنامه ایرانیکا قابل دسترسی است (نقشه ۵). بدیهی است که فهرست کردیر انعکاسی از گستره ایران‌شهر در زمان زندگی خودش است لذا هرچه از دوره اشکانی به دوره ساسانی نزدیک‌تر شویم نقشه از حالت حدسی دورتر شده شکل تاریخی تری به خود می‌گیرد. این نکته را هم بایستی متذکر شد که کل این مجموعه سرزمینی معرف یک اریان‌شهر آرمانی و انتزاعی در دیدگاه اشکانیان بود که اشکانیان خود را نه الزاماً صاحب آن بلکه مدعی میراث‌داری آن و دارای حق تصاحب آن می‌دانستند. محتملاً ادعایی مشابه در نزد کوشانیان نیز مطرح بود. بخش‌های بزرگی از این اریان‌شهر خصوصاً در مناطق شرقی آن در اکثر دوره‌های تاریخی اشکانیان خارج از قلمرو اصلی آنان قرار داشت. این نقشه اریان‌شهر در آستانه تاسیس حکومت ساسانیان است مبداء زمانی برای شکل‌گیری تدریجی نقشه‌ای با این مختصات می‌تواند تاریخ سقوط شاخه اشکانیان سنتروکی و تاسیس شاخه جدیدی با پادشاهی اردوان (۱۲-۳۹ یا ۴۰ م.) باشد. از زمان این پادشاه موجی نواز تمایلات ملی ایران‌گرایانه برمی‌خیزد و تا پایان حکومت اشکانیان تداوم پیدا می‌کند. این همان نکته‌ای است که از دید نیولی نیز پنهان نشده است هرچند او تفسیر دیگری از این تغییرات فرهنگی دارد. بنابراین زمان شکل‌گیری نقشه‌ای از اریان‌شهر قابل مقایسه با نقشه ایران‌شهر با جزئیات مذکور در دو کتیبه کردیر را می‌توان اندکی پس از دهه نخست میلادی در نظر گرفت اما تاریخ آغاز پیدایش مفهوم رسمی، دیوانی و ملی «کشور ایرانیان» را در طی نزدیک به دو دهه حد فاصل نقطه زمانی قدیم‌تر ولسکی (۹/۲۳۸ پم) و اخیرتر فرای (۲۲۰ پم) دانست و به احتمال نام رسمی آن از همان زمان اریان‌شهر بوده است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

دریایی، تورج. (۱۳۸۶). «پارس و پاسارگاد: اسطوره و تاریخ پارسیان پیش از شاهنشاهی هخامنشی»، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال بیست و یکم، شماره یکم، پاییز و زمستان: ۶۰-۶۵.

ملک‌زاده، یاسر. (۱۴۰۰). «هندستان و رود مهران: محدوده مرزهای حداقلی و حداکثری ایران‌شهر در دوره خسرو انوشیروان (۵۳۱-۵۷۹ م.)»، مجموعه مقالات دومین همایش جغرافیای تاریخی پژوهشکده تاریخ اسلام، تهران، پژوهشکده تاریخ اسلام: ۵۲۵-۵۷۲.

ب) نافرسی

Bartol'd V.V. (1944). Zur Geschichte des persischen Epos, transl.

- from the Russian by H. H. Schaeder. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)* 147, pp. 121-157
- Bartol'd V.V. (1974). *Sochineniya. T. VII. Raboty po istoricheskoy geografii i istorii Irana*, Moskva: Vostochnaya literature [Бартольд В.В. (1974) Сочинения. Т. VII. Работы по исторической географии и истории Ирана, Москва: Восточная литература]
- Bivar, A. D. H. (2009). "Kushan Dynasty i. Dynastic History," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2014, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/kushan-dynasty-i-history> (accessed on 08 December 2014).
- Boyce, M. (1986). "Arsacids iv. Arsacid religion," *Encyclopaedia Iranica*, Vol. II, Fasc. 5, pp. 540-541.
- Bracey, R. (2016). "Kushan Dynasty iv. Coinage of the Kushans," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2016, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/kushan-dynasty-04> (accessed on 17 August 2016).
- Brunner, C. (1983). *Geographical and Administrative Divisions: Settlements and Economy. The Cambridge History of Iran, Volume 3: The Seleucid, Parthian and Sasanid Periods, Part 2* ed. E. Yarshater, pp. 747-77.
- Brunner, C. (1986). "Arang," *Encyclopædia Iranica*, Vol. II, Fasc. 3, pp. 262-263
- Calmeyer, P. (1982). *Zur Genese altiranischer Motive, VIII: Die 'statistische Landcharte des Perserreiches', I. Archäologische Mitteilungen aus Iran (AMI) N.S. 15*, pp. 105-87
- Cassel, P. (1886). *Zoroaster. Seine Name und seine Zeit* [Berliner Studien für classischen Philologie und Archeologie IV/1], Berlin.
- Christensen, A. (1926). *Quelques notices sur les plus anciennes périodes du Zoroastrisme. Acta Orientalia* 4, pp. 81-115.
- Christensen, A. (1928). *Études sur le Zoroastrisme de la Perse antique* (Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab. Historisk-filologiske Meddelelser 15/2, Copenhagen
- Chaumont, M. L. (1979). *Etudes d'histoire parthe IV. A propos d'une inscription du 'Grand Roi' Gotarze. Syria* 56, pp. 153-170.
- Chaumont, M. L. (1986). "Apollodorus of Artimita," *Encyclopædia Iranica*, Vol. II, Fasc. 2, pp. 160-161
- Colledge, M. A. (1967). *The Parthians (Ancient Peoples and Places, Vol. LIX.)* London: Thames and Hudson.
- Colledge, M. A. R. (1977). *Parthian Art. (Elek archaeology and anthropology)*. London: Elek.

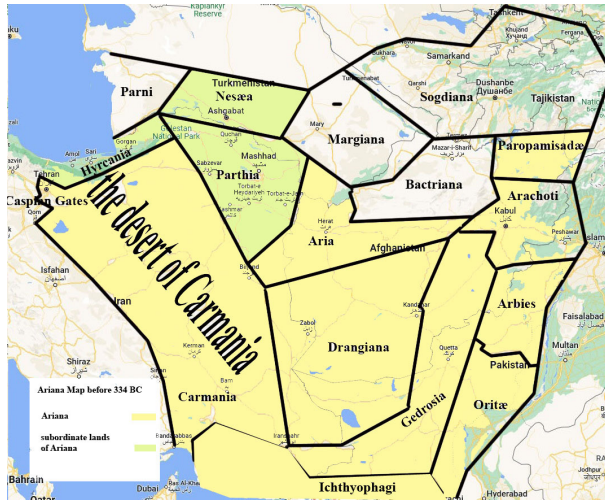
- Ellerbrock, U. (2021). *The Parthians: The Forgotten Empire*. London and New York: Routledge.
- Fröhlich, C. (2004). "Indo-Parthian Dynasty," *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIII, Fasc. 1, pp. 100-103
- Gaube, H. (1982). "Abarsahr," *Encyclopædia Iranica*, Vol. I, Fasc. 1, p. 67
- Gignoux, Ph. (1972). *Glossaire des Inscriptions Pehlevies et Parthes*. *Corpus Inscriptionum Iranicarum - Supplementary Series*, I. London.
- Gnoli, G. (1967). *Ricerche storiche sul Sīstān antico*. *IsmeoRepMem X*. Roma.
- Gnoli, G. (1980). (1980). *Zoroaster's Time and Homeland, A Study on the Origins of Mazdeism and Related Problems*. IUO, Seminario di Studi Asiatici - Series Minor VII. Naples.
- Gnoli, G. (1987a). "Basileús basiléōn Arianōn," in G. Gnoli and L. Lanciotti, eds., *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata*, vol. II, Roma, pp. 509-532.
- Gnoli, G. (1987b). "Avestan Geography," *Encyclopædia Iranica* Vol. III, Fasc. 1, pp. 44-47
- Gnoli, G. (1989). *The Idea of Iran. An Essay on its Origin*, Roma, 1989.
- Gnoli, G. (2002). "The 'Aryan' Language," *Jerusalem Studies in Arabic and Islam* 26, pp. 84-90
- Gnoli, G. (2006). "Iranian Identity ii. Pre-Islamic period," *Encyclopædia Iranica*, Vol. XIII, Fasc. 5, pp. 504-507
- Ghodrat-Dizaji, M. (2016). "Remarks on the Location of the Province of Parthia in the Sasanian Period." Boucharlat, R. (2018). *Vesta Sarkhosh Curtis, Elizabeth J. Pendleton, Michael Alram, Touraj Daryaee (eds.). The Parthian and Early Sasanian Empires: Adaptation and Expansion*, (Proceedings of a conference held in Vienna, 14-16 June 2012), Oxbow Books: oxford-Philadelphia, pp. 42-46.
- Grenet, F. (2005). "An archaeologist's approach to Avestan geography," in *Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart, eds., Birth of the Persian Empire*, London and New York, pp. 29-51.
- (von) Gutschmid. (1888). *Geschichte Irans und seiner Nachbarländer von Alexander dem Grossen bis zum Untergang der Arsaciden*, Tübingen,.
- Herzfeld, E. (1932). *Sakastan. Geschichtliche Untersuchungen zu den Ausgrabungen am Kuh i Khwadja*. *Archäologische Mitteilungen aus Iran (AMI)* 4, pp. 1-116.
- Herzfeld, E. (1935). *Archaeological History of Iran*. *The Schweich Lectures of the British Academy*, 1934, London.
- Herzfeld, E. (1941). *Iran in the Ancient East*. London-New York.
- Herzfeld, E. (1947) *Zoroaster and His World*, 2 vols. Princeton

- Kashef, M. (1987). "Arvand-rūd," *Encyclopædia Iranica*, Vol. II, Fasc. 7, pp. 679-681
- Klíma, O. (1967). "The official name of the pre-Islamic Iranian state," *Sir JJ Zarthoshti Madressa Centenary Volume*, Bombay 144-146.
- Lecoq, P. (1986). "Aparna" *Encyclopædia Iranica* Vol. II, Fasc. 2, p. 151
- Lurje, P. (2017). "Sogdiana ii. Historical Geography," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2017, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/sogdiana-historical-geography> (accessed on 10 August 2017).
- Lurje, P., & Grenet, F. (1988). "Bactria," *Encyclopaedia Iranica*, II/4, pp. 339-344, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/bactria> (accessed on 30 December 2012).
- MacKenzie, D. N. (1998). "Ērān, Ērānšahr," *Encyclopædia Iranica*, Vol. VIII, Fasc. 5, p. 534
- Markwart [Marquart], J. (1895). "Beiträge zur Geschichte und Sage von Erān," *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)* 49, pp. 628-672.
- Markwart [Marquart], J. (1901). *Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischem Kommentar und historischen und topographischen Excursen*, Abh. Gessellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, N.F. 3/2, Berlin.
- Nöldeke, T. (1887). *Aufsätze zur persischen Geschichte*. Leipzig: Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt.
- Overtoom, N. L. (2016). The power-transition crisis of the 240s BCE and the creation of the Parthian state. *The International History Review*, 38(5), 984-1013.
- Schmitt, H. H. (1964). *Untersuchungen zur Geschichte Antiochos' des Grossen und seiner Zeit*. *Historia Einzelschriften - Heft 6*. Wiesbaden.
- Schmitt, R. (1986). "Aria," *Encyclopædia Iranica*, II/4, pp. 404-405
- Schmitt, R. (1989). "Die mitteliranischen Sprachen im Überblick." In Schmitt, R. (Ed.). (1989). *Compendium linguarum iranicarum*. Reichert Verlag. pp. 95-106
- Senior, R. C. (2005). "Indo-Scythian Dynasty," *Encyclopædia Iranica*, online edition, 2005, available at <http://www.iranicaonline.org/articles/indo-scythian-dynasty-1> (accessed on 30 April 2017).
- Shahbazi, A. S. (1983). "Darius' Haft Kišvars", in H.-M. Koch and D.N. MacKenzie (eds), *Kunst, Kultur und Geschichte der Achämenidenzeit und ihr Fortleben*, AMI Ergänzungsband 10, Berlin: 242-246.
- Shahbazi, A. S. (1986). "Arsacids i. Origins," *Encyclopaedia Iranica*, II/5, p. 525, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/arsacids-i> (accessed on 30 December 2012).

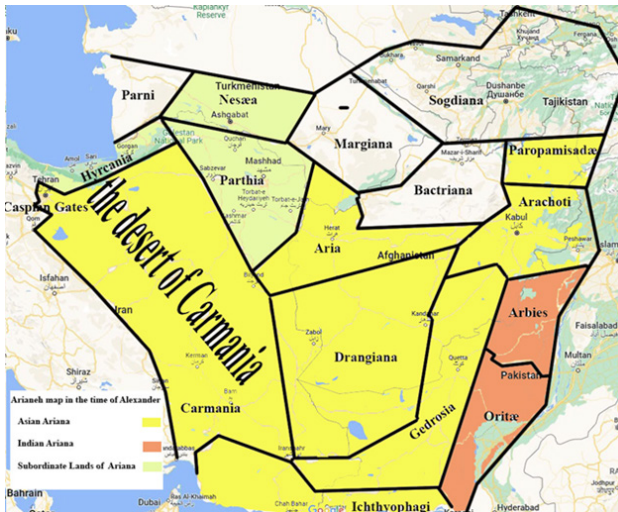
- Shahbazi, A. S. (2005). "The History of the Idea of Iran," in Vesta Sarkhosh Curtis and Sarah Stewart, eds., *Birth of the Persian Empire*, London and New York, pp. 100-111
- Sims-Williams, N. (1995-96). "A New Bactrian Inscription of Kanishka the Great, Part I: The Rabatak Inscription, Text and Commentary," *Silk Road Art and Archaeology* 4, pp. 75-96 and 128-37.
- Sims-Williams, N. (1997). *New Light on Ancient Afghanistan. The Decipherment of Bactrian (An Inaugural Lecture Delivered on 1 February 1996, School of Oriental and African Studies, University of London)*, London.
- Skjærvø, P. O., & Humbach, H. (1983). *The Sassanian Inscription of Paikuli. Part, 3.2: Commentary*, Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Sonnabend, H. (1986). *Fremdbild und Politik. Vorstellungen der Römer von Agypten und dem Partherreich in der späten Republik und frühen Kaiserzeit. Europäische Hochschulschriften, Reihe III Geschichte und ihre Hilfswissenschaften, Band 286*. Frankfurt am Main. Spiegel, F. (1871, 1873, 1878). *Erânische Alterthumskunde, Vol. I-III*, Leipzig, Verlag von Wilhelm Engelmann.
- Sundermann, W. (1989a). "Parthische," In Schmitt, R. (Ed.). (1989). *Compendium linguarum iranicarum*. Reichert Verlag. pp. 114-138
- Sundermann, W. (1989b). "Westmittliranische Sprachen," In Schmitt, R. (Ed.). (1989). *Compendium linguarum iranicarum*. Reichert Verlag, pp. 106-113.
- Tomaschek, W. (1895). "Ariane," in *Paulys Real encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE)* ist die umfangreichste Enzyklopädie zum Altertum. Sie wurde ab 1890 von Georg Wissowa, II/1, cols. 813-814.
- Tomaschek, W. (1895b). "Areia," in *Paulys Real encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE)* ist die umfangreichste Enzyklopädie zum Altertum. Sie wurde ab 1890 von Georg Wissowa, II/1, cols. 619-620.
- Tomaschek, W. (1895c). "Areios," in *Paulys Real encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE)* ist die umfangreichste Enzyklopädie zum Altertum. Sie wurde ab 1890 von Georg Wissowa, II/1, cols. 623-624.
- Wolski, J. (1947). *L'effondrement de la domination des Seleucides en Iran au III^e siecle av. J.C.* Bull. International de l'Acad. Polonaise des Sciences et des Lettres, Classe de Philozur logie - Classe d'Histoire et de Philosophic, N. Suppl. 5, 1939-1945, pp. 13-70.

نقشه‌ها (زمینه نقشه‌ها از Google Map است)

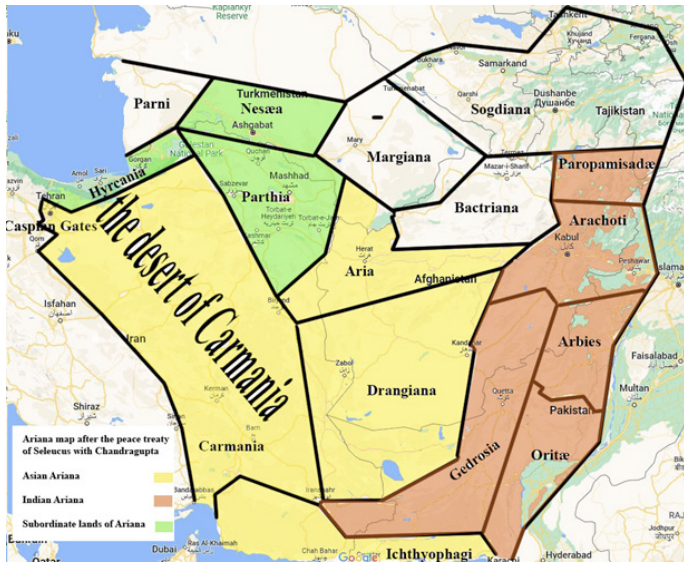
نقشه ۱



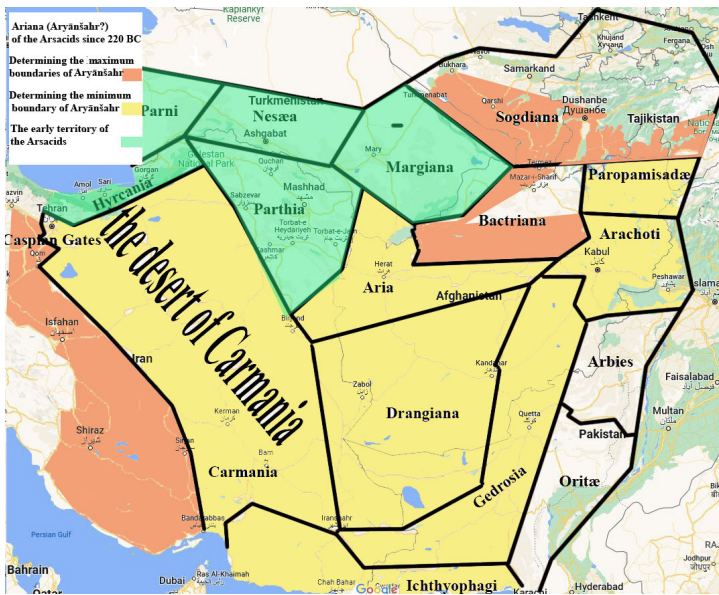
نقشه ۲



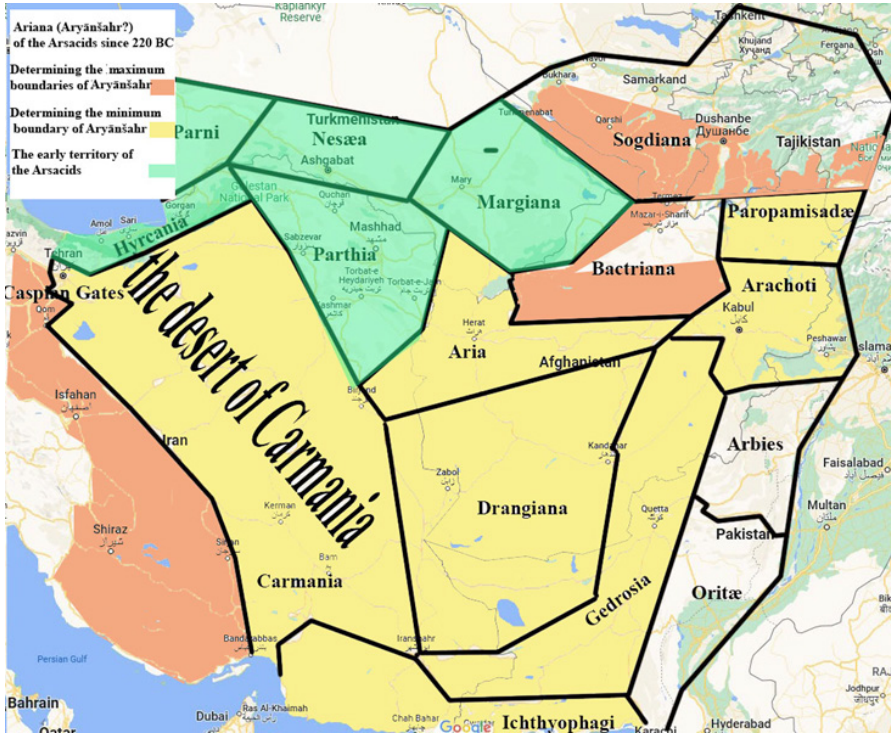
نقشه ۳



نقشه ۴



نقشه ۵



اشکانیان و هویت ایرانی مؤلفه‌های هویت ایرانی در دوره اشکانی (۲۴۷ پ.م-۲۲۴ م)

فرشید نادری^۱

چکیده

هویت ایرانی در دوره اشکانی از جمله مباحثی است که در گذشته چندان مورد توجه نبوده است. به تعبیر بهتری، در بررسی تاریخ باستانی ایران، سهم و جایگاه اشکانیان در شکل‌گیری و تکوین هویت ایرانی به درستی شناخته نشده و درباره آن کوتاهی و غفلت شده است. درباره مؤلفه‌های بنیادین سنت‌ها و هویت ایرانی، نقش و سهم دو دودمان شاهی بزرگ ایرانی یعنی هخامنشیان و ساسانیان به زیان دودمان اشکانی، برجسته و مورد تأکید قرار گرفته است. در این جستار برخی مؤلفه‌ها و شاخصه‌های هویت‌بخش اشکانی در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی که در پیدایش و تداوم «هویت ایرانی» تأثیر مستقیم و مهمی داشته‌اند دسته‌بندی و تحلیل شده‌اند. بر اساس نتایج به دست آمده، تلاش‌های مستمر و آگاهانه اشکانیان در دوران طولانی فرمانروایی خود الهام‌بخش ساسانیان در شکل‌گیری و تکوین مؤلفه‌ها و بنیان‌های هویت ایرانی بوده است. شواهد و مستندات تاریخی متعددی جهت تقویت و تأیید مدعای اصلی، در چند بخش متمایز، مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است.

واژه‌های کلیدی: اشکانیان، هویت ایرانی، ساسانیان، سنت‌های ایرانی، کیش زرتشتی، هخامنشیان.

مقدمه

با اینکه اشکانیان از جمله اقوام ایرانی به‌شمار می‌روند و عنوان طولانی‌ترین سلسله تاریخ ایران

پیش از اسلام را به خود اختصاص داده‌اند، متأسفانه کمیت و کیفیت تحقیقات و پژوهش‌های مرتبط با این دوره در مقایسه با سایر سلسله‌های ایران باستان، بسیار ناچیز و کم‌اهمیت است. این رویه البته دلایل متنوع و متعددی دارد اما به نظر می‌رسد یکی از اساسی‌ترین آنها با نگاه تحقیرآمیز جریان‌های تاریخ‌نگاری به تاریخ و فرهنگ این دوره در ارتباط است. در این دیدگاه، تاریخ ایران اشکانی به‌مثابه یک میان‌پرده، شکاف و گسست نامیمون در توالی سلسله‌های ایرانی نگریسته می‌شود. خوشبختانه امروزه دیدگاه مذکور توسط جریان‌های نواندیش در تاریخ‌نگاری ایران باستان به چالش کشیده شده و برآیند آن انتشار آثار و نوشته‌های منصفانه‌تری در خصوص مبانی سیاسی و فرهنگی ایران اشکانی است. در این باره بایستی به بیش از پنجاه سال تلاش‌های مستمر و پرشور یوزف ولسکی فقید در قالب انتشار مقالات و کتاب‌هایی متفاوت و متمایز با رویکرد سنتی و غیرمنصفانه گذشته در بررسی تاریخ و فرهنگ ایران اشکانی اشاره کرد.^۱ در این رویکرد نوین، دوره طولانی و پرفراز و نشیب اشکانی، به‌مثابه دوران فترت و انفعال سنت‌های کهن ایرانی، یک وقفه نامیمون و یا تسلط و شیوع تمام عیار یونانی‌مآبی انگاشته نمی‌شود. از سوی دیگر، این دوران نیز چون دوره هخامنشی و ساسانی، دوران پویایی و سرزندگی آیین‌ها و سنت‌های دیرین ایرانی است و اشکانیان به‌ویژه در دوره دوم سلطنت خود در راستای تعمیم و پاسداری سنت‌های ایرانی از هیچ تلاشی فروگذار نکرده‌اند.^۲

از جمله مباحثی که در دهه‌های اخیر بسیار مورد توجه کارشناسان تاریخ، علوم اجتماعی و سیاسی قرار گرفته، مقوله هویت است. چالش‌های هویتی و نظم نوین جهانی می‌تواند یکی از دلایل توجه روزافزون به هویت و عناصر تاریخی آن باشد. در این میان کمبود منابع و دشواری تحقیق در دوره اشکانی از یک سو و استمرار و پایداری برخی دیدگاه‌های بدبینانه از جمله مسئله انحرافی یونانی‌گری و کمرنگ شدن سنن ایرانی در دوره اشکانی از دیگر سو، منجر به کاهش و در مواردی نادیده انگاشتن سهم اشکانیان در شکل‌گیری و تکوین هویت ایرانی و مؤلفه‌های آن در تاریخ ایران شده است. در این جستار تلاش می‌شود برخی شاخصه‌ها و مؤلفه‌های مؤثر در شکل‌گیری هویت ایرانی در دوره اشکانی معرفی و عرضه گردد. بدیهی است در اینجا ضمن معرفی و بررسی این موارد تلاش خواهیم کرد سهم و جایگاه اشکانیان و دوران فرمانروایی آنان پیرامون هویت ایرانی را نیز در بوتۀ نقد و آزمایش قرار دهیم. رویکرد اساسی جستار کنونی به چالش کشاندن این دیدگاه انحرافی است که اشکانیان در شکل‌گیری و تکوین هویت ایرانی

۱. برای دیدن برخی مقالات درباره دیدگاه‌ها و نقطه‌نظرات جریان‌ساز و روشنگرانه ولسکی درباره تاریخ و فرهنگ ایران اشکانی و نقد نوشته‌های وی نک: Olbrycht, 2010; Salamoon, 2008; Dabrowa, 2005. نادری، ۱۳۹۷.

۲. درباره اشکانیان و سنت‌های ایرانی نک: زرین‌کوب و نادری، ۱۳۹۳.

نقش چندانی نداشته‌اند و این ساسانیان بوده‌اند که پس از یک گسست طولانی که در اثر یورش اسکندر و برپایی امپراتوری سلوکی پدید آمده، به باززایی و احیای سنت‌های معطل مانده ایرانی پرداخته‌اند و بنابراین هویت ایرانی به شکل مستقیمی با اقدامات آنان پیوستگی داشته است. بازنمایی و ترسیم خطوط اساسی و نیز یادآوری تلاش‌های اشکانیان در این رابطه مسئله بنیادین مقاله کنونی به‌شمار می‌رود. بدیهی است با توجه به تازگی بحث و البته نبود پیشینه تحقیق کافی و چشمگیری در این رابطه، این بررسی تنها می‌تواند آغازی تلقی شود و بدون شک خالی از نقص و کمبود نخواهد بود.

پیشینه موضوع و برخی ملاحظات نظری

در باره مسئله چالش برانگیز و حساس هویت ایرانی مناقشه‌های بسیاری در گرفته است. بخش اساسی و مهم این مناقشات به دیدگاه‌های گوناگون و گاه متناقض اندیشمندان و مورخان تاریخ ایران باستان و نیز کارشناسان حوزه علوم سیاسی و اجتماعی پیرامون سرشت و نیز قدمت مباحث مرتبط با هویت ایرانی بازمی‌گردد. دو گروه متمایز در این رابطه قابل شناسایی است. گروهی که به پدیده هویت ایرانی به مثابه یک پدیده کهن و ذاتی توجه دارند و به یک تداوم تاریخی، فرهنگی و سرزمینی در شکل‌گیری مؤلفه‌های هویت ایرانی اعتقاد دارند. گروهی نیز هویت ایرانی و پدیده ناسیونالیسم را با رهیافت‌های قوم‌گرایانه، باستان‌گرایانه و نظریات پست‌مدرن تفسیر می‌کنند و آن را حاصل جریان‌های روشنفکرانه و ناسیونالیستی دانسته که تازه از قرون نوزدهم میلادی به این سوی و آن هم در اثر آشنایی ایرانیان با دیدگاه‌های نوین غربی حاصل شده است (نک: حمیدی، ۱۳۸۲؛ خانی، ۱۳۸۷). رویکرد نگارنده در این مقاله البته رویکرد تاریخی‌گراست که مبتنی بر پیوستگی و تداوم اندیشه‌ها و پدیده‌های سرزمینی، تاریخی و انسانی است که می‌توان شواهد و مدارک آن را در درازنای تاریخ ایران از شواهد اوستایی تا شواهد تازه‌تر ردیابی و بازسازی کرد. در اینجا مجال بررسی مشروح موضوع میسر نیست و تنها به فراخور بحث و نیز تأکید بر روش مطالعه و رویکرد نویسنده به این مختصر بسنده شود (برای آگاهی بیشتر نک: شیرازی، ۱۳۹۵، یوردشاهیان، ۱۳۸۶، احمدی، ۱۳۸۶).

پیش از این نیولی در اثر درخشان خود (نیولی، ۱۳۸۷) به شواهد معتبر و کهن مرتبط با تاریخی بودن «ایده ایران» و هویت ایرانی پرداخته بود و نشان داد که هویت ایرانی ساخته و پرداخته دوران پهلوی یا پیش از آن نبوده و ریشه‌های کهن تاریخی داشته که از یک طرح‌واره ویژه با پیوستگی و تداوم خاص برخوردار بوده است. علیرضا شاهپور شهبازی در مقاله روشنگرانه خویش برخی ملاحظات انتقادی را مطرح کرد و دیدگاه نیولی را که هویت ایرانی

و ایده ایران عمدتاً در دوران ساسانی سازمان یافته را به چالش کشید و شواهد ارزنده‌ای دربارهٔ مبنای هویت بخش ایرانی در دوران اوستایی و اشکانی را خاطر نشان کرد (شهبازی، ۱۳۹۹: ۵۷-۸۰). یارشاطر نیز در آثار متعدد و ارزندهٔ خود به بازسازی وجههٔ سیاسی و فرهنگی اشکانیان در چارچوب تاریخ باستانی ایران پرداخته است. پژوهش راهگشای وی دربارهٔ عدم آگاهی ساسانیان از هخامنشیان به تثبیت نقش و جایگاه اشکانیان در انتقال و استمرار سنت‌های ایرانی از مجرای اشکانیان به ساسانیان کمک شایان توجهی کرد (یارشاطر، ۱۳۹۴). بر این مبنای ساسانیان، بسیاری از مبنای سیاسی و فرهنگی هویت ایرانی و نیز بسیاری از سنت‌های دیرین ایرانی را نه از هخامنشیان بلکه از اشکانیان به ارث برده‌اند. از نظر تاریخی نیز ساسانیان نمی‌توانسته‌اند به یکباره یا دفعتاً مباحثی نظیر «ایدهٔ ایران‌شهر» را مطرح کنند و بدون تردید ریشه‌ها و خاستگاه‌های محیط اشکانی در تکوین نهایی این ایده بی‌تأثیر نبوده‌اند. از دیگر سوی، یارشاطر تلاش می‌کند جایگاه کمرنگ و گاه فراموش شدهٔ اشکانیان در «تاریخ ملی ایران» یا همان «خدای‌نامه» را تحلیل کند و خاستگاه و ریشهٔ داستان‌های حماسی و تاریخی اشکانیان و خاندان‌های پارتی در روایت‌های حماسهٔ ملی را بررسی کند (یارشاطر، ۱۳۶۳). در اینجا تلاش می‌شود برخی شواهد و مستندات تاریخی، سیاسی، زبانی، دینی و اقتصادی که مبنای هویت بخش ایرانی در دورهٔ اشکانی را تداعی و تقویت می‌کند دسته‌بندی کنیم. رویکرد ما بیشتر تاریخی‌نگر است و تلاش می‌شود تمایز روشن و آشکاری با تحقیقات و پژوهش‌های گذشته داشته باشد.

پیشینهٔ تاریخی و سیاسی دودمان اشکانی

به نظر می‌رسد پیش از ورود به بحث اصلی نیازمند طرح مبحثی با عنوان پیشینهٔ تاریخی دودمان اشکانی و پیوندهای فرهنگی و سیاسی آنان با ایران و سنن ایرانی هستیم. این موضوع از جهات متعددی حائز اهمیت است. از جمله اینکه در بحث هویت ایرانی و نقش و سهم اشکانیان در شکل‌گیری آن می‌بایست در مرحلهٔ نخست به پیوندهای این دودمان با کلیت چیزی با عنوان ایران و سنن ایرانی پرداخته شود. به عبارتی دیگر بهتر است پیش از هر چیزی شائبهٔ ایرانی نبودن دودمان اشکانی مرتفع شود و سپس به مسئلهٔ هویت ایرانی و اشکانیان پردازیم. خوشبختانه در این رابطه شواهد و مستندات کافی در دسترس است.

اشکانیان از طوایف ایرانی‌نژادی بودند که از نظر سازمان قبیلگی با «پَرنی‌ها» یا «اَپَرنی‌ها» پیوستگی داشتند. براساس متون تاریخی، پَرنی‌ها نیز زیر مجموعهٔ قوم «داهه» یا «دهه» و در مقیاس بزرگ‌تری سکاهای بودند که در دشت‌ها و استپ‌های آسیای مرکزی، به احتمال سواحل

رود اوخوس/ اترک می زیستند (شیپمان، ۱۳۸۴: ۱۷-۲۰؛ بیوار، ۱۳۸۰: ۱۳۰). پرنی‌ها با فرماندهی سرکرده خود آرشک (۲۴۷-۲۱۷ پ.م)، در حدود ۲۵۰ پم بر آستانه یعنی به احتمال منطقه اترک دست یافتند و آرشک کمی بعد در ۲۴۷ پم در آتشکده همواره فروزان «آساک» (ایزیدور خارکسی، ۱۳۹۰: بند ۱۱، ص ۱۸) شهری در آستانه به شاهی برگزیده شد. سلوکیان که درگیر جنگ‌هایی در غرب متصرفات خود یعنی سوریه بودند نتوانستند مانعی جدی برای توسعه طلبی های آرشک و هم‌پیمانان وی ایجاد کنند (شیپمان، ۱۳۸۴: ۲۶؛ ولسکی، ۱۳۸۳، ۳۹). اشکانیان به آرامی و با درایت، پایه‌های پادشاهی تازه خود را بنا نهادند. تیراندازان و چابک‌سواران اشکانی، آماده زمامداری و برگرداندن تخت پادشاهی ایرانیان می‌شدند. سلوکیان می‌بایست خود را برای خروج از سرزمین ایران و بازگشت به میهن آماده کنند. تلاش‌های سلوکیان به منظور نگهداری متصرفات خویش، با مرگ آنتیوخوس هفتم (۱۳۹-۱۲۹ پم) در سال ۱۲۹ پم در ماد پایان پذیرفت. از این پس سلوکیان هرگز نتوانستند برای اشکانیان ایجاد مزاحمت کنند. با پادشاهی مهرداد دوم (۱۲۴-۸۸ پم) و بازپس‌گیری بین‌النهرین و فتوحاتی در شرق و اعمال نفوذ در ارمنستان، شهریاری اشکانی به اوج قدرت و شکوفایی خود رسید (شیپمان، ۱۳۸۴: ۳۸-۴۰؛ بیوار، ۱۳۸۰، ۱۴۰؛ دوبوز، ۱۳۹۶: ۳۱). در عرصه خارجی و در رویارویی‌های نظامی دو ابرقدرت زمان نیز، رومیان بارها طعم شکست را چشیدند. با وجود این، رومیان نیز چندین بار تا عمق قلمرو اشکانیان نفوذ کردند. نبردهای فرسایشی و طولانی اشکانیان در جبهه‌های غرب با سلوکیان و سپس تر رومیان و در مرزهای شرق و شمال شرقی با بیابان‌گردانی نظیر سکاها، توان و منابع انسانی و مالی آنان را از بین می‌برد. گذشته از این، این نبردها، درآمد گزاف و قابل توجه آنان را که از محل تعرفه‌ها و عوارض گمرگی و نیز میانجی‌گری بازرگانی شرق و غرب به دست می‌آمد را دچار وقفه می‌کرد. منازعات دودمانی خاندان‌های نژاده و اشراف با نهاد پادشاهی زمینه‌های زوال فرمانروایی اشکانیان را فراهم آورد. سرانجام اردشیر ساسانی در ۲۲۴ میلادی آخرین ضربه اساسی را بر پیکر پادشاهی اشکانی وارد آورد و پادشاهی ساسانی می‌رفت که هم‌اورد تاره رومیان شود (شیپمان: ۱۳۸۴: ۷۹، دوبوز، ۱۳۹۶: ۱۸۵؛ ولسکی، ۱۳۸۳، ۲۱۷، بیوار، ۱۳۸۰: ۱۹۴).

اشکانیان و هویت ایرانی

اشکانیان نخستین، شکل‌گیری دودمان شاهی و هویت ایرانی

درباره شکل‌گیری پادشاهی اشکانی یکی از مباحثی که عموماً مورد غفلت واقع شده است، مسئله اخراج سلوکیان بیگانه و در نتیجه بیگانه‌ستیزی و رویکرد ملی دودمان اشکانی است. برخی

مورخان البته به شکل گذرا و موردی به این مسئله پرداخته‌اند و گذشته از انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی، احتمال وجود حسی شبیه وطن‌پرستی یا بیگانه‌ستیزی و به تعبیر بهتری، برخی مؤلفه‌های ملی در شکل‌گیری دودمان شاهی اشکانی را منتفی ندانسته‌اند (شپیمان، ۱۳۸۶: ۳۱؛ برای دیدگاه جدی‌تری در این باره نک: ولسکی، ۱۳۸۳). بنابراین دور از واقعیت نیست که اشکانیان که دارای پیوستگی نژادی، زبانی و دینی روشن و معناداری با سنت‌های ایرانی هستند، تقویت و احیای هویت ایرانی به تعبیر امروزی و دلبستگی به سنت‌های ایرانی به تعبیر کهن‌تر را به‌عنوان یکی از پایه‌های پادشاهی نویناد خود مدنظر داشته باشند. بررسی و تحلیل تلاش‌های بی‌وقفه شاهان نخست اشکانی در تأسیس و سپس نگاهداشت قلمرو و فتوحه و جنگ‌های دشوار با سلوکیان، نشانگر عزمی راسخ و هدفی متعالی است که اخراج بیگانگان و برپایی دودمان شاهی ایرانی و پیگیری برنامه‌های ایدئولوژیک از دستاوردهای سیاسی و فرهنگی آن به‌شمار می‌رود. بنابراین در شکل‌گیری پادشاهی اشکانی می‌توان بنیان‌های هویت‌زایی که در تقابل با دشمنی خارجی تجلی پیدا می‌کرد را ردیابی کرد. این دشمن شناخته شده در ابتدا در وجود سلوکیان و سپس تر در قالب امپراتوری روم که از قضا سرشتی متجاوز نیز داشت تجلی پیدا کرد. اشکانیان در گستره طولانی فرمانروایی خویش، در حفظ قلمرو سرزمینی ایران در غرب و شرق کوشیدند. گذشته از برخی ناکامی‌ها و شکست‌های نظامی، آنان رومیان را در پشت مرزهای فرات زمین‌گیر کردند و شکست‌های فضاقت‌باری به سپاه جنگ‌آزموده و سرایا مسلح روم تحمیل کردند (Edwell, 2013: 191). در مرزهای شرقی و شمالی نیز، شواهد تاریخی، مرگ دست‌کم دو پادشاه اشکانی در مواجهه با بیابانگردان و طوایف جنگجوی نیمه‌وحشی را تأیید می‌کند. یکی از مبانی اساسی و اولیه هویت هر ملتی با قلمرو سرزمینی و سرحدات مرزی در ارتباط است. شگردها و تاکتیک‌های جنگی اشکانیان در نگاهداری و تثبیت مرزهای تاریخی در غرب و شرق نشانگر توجه آنان به این مؤلفه هویت‌بخش است (کاویانی‌پویا، ۱۳۹۷؛ درباره قلمرو و سرزمین اشکانیان نک: درویرس، ۱۳۹۲: ۴۱۷-۴۴۵).

در ادامه مباحث مرتبط با شکل‌گیری پادشاهی اشکانی و نیز «نخستین نسل شاهان اشکانی» و پیوند آن با هویت ایرانی، برخی بنیان‌های هویت‌زای تاریخی که دارای آشخور و ریشه‌های هخامنشی هستند را مورد بررسی قرار خواهیم داد. به‌عنوان نمونه در مسئله سکه‌های اشکانی، می‌توان به نقش هخامنشی‌کماندار، نوشته‌های آرامی، سرپوش هخامنشی «باشلق» و لقب هخامنشی «گرنی» در سکه‌های دو پادشاه نخستین اشکانی اشاره کرد (شکوری‌فر و نصراله‌زاده، ۱۳۹۵؛ سلوود، ۱۳۸۰: ۳۸۲؛ شپیمان، ۱۳۸۶: ۸۲؛ Sarkhosh Curtis, 2012: 86). «گرنی» در دوره هخامنشی بر بلندپایگان نظامی اطلاق می‌شد. با استفاده از لقب «گرنی»

در سکه‌های ارشک یکم که می‌شود آن را معادل «اوتوکراتور» در معنای مرسوم خودمختار یا سردار برگزیده سلوکی دانست، وی تمایل خود را به استفاده از یک عنوان هخامنشی و فاصله گرفتن از طرح‌های سلوکی آشکار می‌کند. (Shahbazi Shapur, 1986: 525) تلاش اشکانیان در بساختن تبار هخامنشی را نیز می‌توان از جمله پیوندهای اشکانیان با سنت‌های هخامنشی به‌شمار آورد. آنان خود را از اعقاب اردشیر دوم هخامنشی می‌دانستند که پیش از رسیدن به پادشاهی لقب «آرساکس» داشت (Arrian, 1933: 301). همچنین باید به داستان هفت توطنه‌گری که علیه ساتراپ سلوکی پارت شورش کردند، اشاره کرد. این داستان، آشکارا داستان داریوش و همدستان وی را در شورش علیه بردیای دروغین تداعی می‌کند (ویسهوفر، ۱۳۸۵: ۱۷۲). در اینجا نیز ارشک با شش تن دیگر از جمله برادر و پنج همدست خویش بر ساتراپ سلوکی پارت شوریده و وی را از پای درمی‌آورد. به نظر می‌رسد این داستان‌ها در آینده و به‌احتمال در دوران پادشاهی مهرداد یکم و یا دوم بر ساخته شده‌اند. با اینکه ماهیت داستانی این روایت آشکار است، اما تلاش‌های اشکانیان در سامان دادن به پایه‌های ایدئولوژیک شهریار خویش را به‌درستی نشان می‌دهد. مسئله دیگر به داستان ارشک یکم و اشارات منابع به سابقه راهزنی وی برمی‌گردد. این داستان با سنت‌های کهن مردم ایران که تمایل داشتند طبقه شاهان را از یک منشاء آغازین پست قلمداد کنند در ارتباط نزدیک است (ویسهوفر، ۱۳۸۵: ۱۷۱). چنین داستان‌هایی درباره کورش هخامنشی (بریان، ۱۳۷۹: ۷۱) و ساسان جد اعلای ساسانیان نیز روایت شده است (جلیلیان، ۱۳۹۶: ۱۷).

همچنین بایستی به سیاست اشکانیان نخستین در معرفی «پارت» به‌عنوان موطن خود به‌عنوان یک اقدام هویت‌بخش اشاره کرد (ویسهوفر، ۱۳۸۵: ۱۷۲). این اقدام از آن جهت حائز اهمیت بود که سرزمین پارت (پرتوه هخامنشی) نخستین سرزمین مهم و شناخته‌شده‌ای بود که به‌دست اشکانیان گشوده شد. در آینده گذشته از پذیرش پارت به‌عنوان سرزمین مادری، گزینش زبان پارسی (زوندرومان، ۱۳۸۶: ۱۹۰) به‌عنوان زبان دیوانی و سلطنتی و دست کشیدن از زبان به‌احتمال «پرتی» از دیگر اقدامات هویت‌زای اشکانیان محسوب می‌شود. (Sheldon, 2006)

اشکانیان و مؤلفه‌های هخامنشی هویت ایرانی

بدون تردید در تاریخ ایران باستان، شاهنشاهی هخامنشی و سنت‌های رایج در آن روزگار می‌تواند به‌عنوان معیار و ملاکی ارزشمند و شناخته‌شده در پابندی به هویت ایرانی تلقی شود. اشکانیان نخستین و در آتیه سایر پادشاهان اشکانی تلاش می‌کردند گذشته از بساختن تباری هخامنشی

از طریق انتساب خود به «آرساکس» یا همان اردشیر دوم، در پاسداشت و ترویج سنت‌های هخامنشی کوشا باشند. شواهد متعددی دربارهٔ این تلاش اشکانیان در دست داریم. در اینجا در راستای پیوند اشکانیان با هویت ایرانی برخی از مهم‌ترین بنیان‌های هویت‌بخش هخامنشی که در تاریخ دور و دراز دورهٔ اشکانی به یادگار مانده‌اند را بری‌شمایم. از این نقطه نظر، تلاش اشکانیان در حفظ و نکوداشت سنت‌های هخامنشی، می‌تواند ملاک مناسبی برای دلبستگی آنان به سنت‌ها، موارث و در نتیجه هویت ایرانی قلمداد شود.

دابرووا فهرست کاملی از این پیوندها را ارائه داده است. مهم‌ترین موارد ذکر شده در این فهرست عبارت‌اند از استفاده از دیهیم به‌عنوان نماد سلطنتی، به‌کارگیری لقب سلطنتی شاهنشاه، استفاده از ابزار تبلیغاتی گسترده از جمله تلاش جهت تبارسازی از طریق پیوند با اردشیر دوم هخامنشی، به‌کارگیری تیارا در سکه‌های مهرداد دوم، ایجاد پیوند ایدئولوژیک با هخامنشیان از طریق برپایی یادمان‌ها، نقش برجسته‌ها و کتیبه‌های سلطنتی در بیستون، ادعای اردوان سوم (دوم) دربارهٔ بازپس‌گیری سرزمین‌های آناتولی، رسم زمین‌بوسی در حضور پادشاه و بزم و مجالس شاهانه. (Dabrowa, 2014: 155-157)

عنوان شاهنشاه و رواج آن در سکه‌ها و کتیبه‌های سلطنتی برجسته‌ترین میراث هخامنشی است که اشکانیان به دستاویز آن، بخشی از مشروعیت خود را پی‌افکنده‌اند (Invernizzi, 2011: 650) با ترویج این لقب، انگارهٔ شاهی در خاندان اشکانی تحول بزرگی را تجربه کرده است. شاهان اشکانی که در گذشته فرمانروایی محدودی داشتند اینک بر سرزمین‌های گسترده‌ای فرمان می‌راندند که استفاده از لقب شاه‌شاهان را مجاز می‌کرد. تلاش‌هایی از این قبیل، به دودمان ناشناخته و نویناد اشکانی و جاهت بیشتری می‌بخشید. نکتهٔ حائز توجهٔ دیگر رواداری دینی و مذهبی اشکانیان است که آشکارا سنت دینی هخامنشی را به یاد می‌آورد. گذشته از آمیختگی در سنت‌های هنری و عدم تعصب ایرانیان در به‌کارگیری الگوهای هنری و معماری سایر اقوام، رواداری، مدارای دینی و تسامح مذهبی را می‌توان یکی از بنیان‌های شاخص هویت ایرانی قلمداد کرد. اشکانیان نیز به پیروی از الگوی شناخته‌شدهٔ رواداری هخامنشیان، به رعایای ایرانی و غیر ایرانی خود در برگزاری مراسم آیینی و دینی خود آزادی عمل بی‌سابقه‌ای می‌دادند. این رواداری گذشته از تحکیم ساختار پادشاهی آنان، فرمانروایی بر اقوام ناهمگن و متنوع پادشاهی اشکانی را تسهیل می‌کرد. از منظری دیگر، اشکانیان با اتخاذ رویکرد و منش هخامنشی، نقش چشم‌گیری در تکوین و تثبیت مبانی هویت ایرانی داشته‌اند. در رویکرد تاریخی گذشته که اشکانیان را دودمانی «یونانی‌مآب» و فاقد صلاحیت‌های لازم معرفی می‌کرد، بخش اعظم تکوین و تثبیت مبانی و مؤلفه‌های هویت ایرانی با تلاش‌ها و اقدامات ساسانیان پیوند داشت

و اشکانیان فاقد این شایستگی‌ها شمرده می‌شدند (یارشاطر، ۱۳۸۰: ۵۸۳؛ ولسکی، ۱۳۸۳).

مبانی دینی، ادبی و حماسی هویت ایرانی در دوره اشکانی

تنها در سال‌های اخیر است که درباره دلبستگی اشکانیان به دین‌های ایرانی و به شکل ویژه‌تری کیش زرتشتی نوشته‌های منصفانه و روشمندی در دسترس خوانندگان و علاقه‌مندان قرار می‌گیرد. پیش از آن، ساسانیان به عنوان مروجان و مبلغان پرشور و سرسخت کیش زرتشتی انگاشته می‌شدند و در مقابل اشکانیان به عنوان سرسپردگان به خدایان و آیین‌های یونانی معرفی می‌شدند. بدون تردید، در دنیای باستان و حتی روزگار کنونی، دین، آیین‌ها و رسوم دینی و تشریفات مرتبط با آن یکی از بنیان‌های استوار هویت‌بخش هر قوم و ملتی بوده است. درباره تاریخ ایران باستان نیز این موضوع قابل تأیید و تأکید است. در اینجا تلاش می‌شود برخی انگاره‌ها و شواهد تاریخی، دینی و آیینی روزگار اشکانیان که به‌زعم نویسنده در شکل‌گیری و تکوین هویت ایرانی نقش به‌سزایی داشته است را برشماریم.

پیش از هر مطلبی، گزارش ارزشمند «ایزیدور خاراکسی» درباره آیین تاجگذاری نخستین فرمانروای اشکانی شاپان یادآوری است. وی در این گزارش در ضمن توصیف شهر «آساک» (آساک) به تاجگذاری آرشک یکم در شهر مذکور اشاره کرده و می‌نویسد در اینجاست که از آتش جاویدان (همیشه فروزان) نگاهبانی می‌شود (ایزیدور خاراکسی، ۱۳۹۰: بند ۱۱، ص ۱۸). اهمیت این گزارش در این نکته است که تاج‌گذاری در یک مکان مقدس مانند آتشکده از سنت‌های حماسی و دیرپای ایرانی است و پیوند ناگسستنی و عمیقی با هویت ایرانی دارد. نکته دیگر به روایت گردآوری پاره‌های پراکنده اوستا توسط یکی از شاهان اشکانی موسوم به بلاش (شاید بلاش یکم) بازمی‌گردد (ویسهوفر، ۱۳۸۵، ۱۷۴). گرچه این روایت به شکل مؤثر و شایسته‌ای به اثبات نرسیده است، با این حال نشانگر برخی واقعیات تاریخی پیرامون محیط دینی روزگار اشکانی است. براساس تحقیقات زبان‌شناسی، بقایا و آثار گویش‌های مختلف در زبان اوستا نشانگر وجود روایت‌هایی محلی از اوستا است که تلفظ‌های متفاوتی را ایجاد کرده است. بر این اساس، گزارش دینکرد درباره تلاش بلاش اشکانی در گردآوری اوستا نمی‌تواند خالی از حقیقت باشد و ساسانیان کار ناتمام اشکانیان را به سرانجام رسانده‌اند (هینتز، ۱۳۹۲: ۲۱۷). برخی شواهد و مستندات دیگری که نشانگر اهتمام و علاقه اشکانیان به هویت دینی ایرانی است از این قرارند: اسناد به‌دست آمده از نسا که به وجود روحانی مسئول آتش، آتش‌بُد و مغ اشاره دارد؛ استفاده از تقویم زرتشتی در انبارداری شاهی نسا و نیز کتیبه‌های سلطنتی اشکانیان و اشاره ژوستن به روش تدفین زرتشتی در دوره اشکانی که مردگان را در فضای باز و بی‌حفاظ در معرض عوامل طبیعی قرار می‌دادند و سپس استخوان‌های بازمانده را دفن

می‌کردند (ویسهوفر، ۱۳۸۵، ۱۹۰-۱۹۱). همچنین می‌توان از برخی نام‌های شاهان اشکانی یاد کرد که با سنت دینی ایرانی به‌ویژه کیش زرتشتی پیوستگی آشکاری دارد. نام‌هایی نظیر مهرداد، تیرداد و ارتبان یا اردوان که به ترتیب با ایزد مهر، تیر و ارته مرتبط هستند. از سوی دیگر نباید از سند بسیار مهم و ارزشمندی که در کشفیات سلوکیه به‌دست آمده غفلت کرد. سخن بر سر کتیبه دوزبانه‌ای است (یونانی و پارتی) که بر ران مجسمه خدای یونانی نیرومندی یعنی هراکلس نگاشته شده است (ویسهوفر، ۱۳۸۵: ۱۶۰). نکته کلیدی کتیبه یادکرد ایزدان ایرانی بهرام (ورثرغنه) و تیر در تحریر پارتی کتیبه است که به ترتیب معادل هراکلس و آپولون یونانی به‌شمار می‌روند.

پیش از این در آثار گران‌سنگ و ارزنده‌ای به جایگاه اشکانیان در شکل‌گیری و تکوین حماسه و ادب ایرانی پرداخته‌اند. از دیگر سوی، به‌عنوان یک شاخصه جریان‌ساز و حیاتی، اهمیت و جایگاه روایات ملی، ادبی و حماسی در مبانی هویت‌بخش هر قوم و ملتی نیز به دفعات مورد بررسی و پژوهش قرار گرفته است. در اینجا به اختصار، تنها به برخی رؤس مطالب که اهمیت بیشتری دارد خواهیم پرداخت. یارشاطر در مقاله پیشتر یادشده، به نقش اشکانیان در تدوین روایت‌های ملی و حماسی ایران پرداخته است. بر این مبنا ترکیب و آمیختگی روایت‌های حماسی موسوم به اوستایی یا کیانی با روایت‌ها و داستان‌ها و حماسه‌های اشکانی و نیز سیستانی در این دوران حساس صورت گرفته است (یارشاطر، ۱۳۶۳: ۲۰۴). گذشته از اینها بایستی به تبار و خاستگاه اشکانی بخش‌های زیادی از حماسه ملی یعنی شاهنامه اشاره کرد (خالقی مطلق، ۱۳۶۹، خطیبی، ۱۳۹۴). داستان‌هایی نظیر «ایادگار زیران» (نوابی، ۱۳۸۷)، «درخت آسوریگ» (نوابی، ۱۳۸۶)، «بیژن و منیژه» (خالقی مطلق، ۱۳۶۹)، «رستم و سهراب»، «زال و رودابه» و نیز روایات مرتبط با خاندان گودرز و گیو و قارن. همچنین وجود متون عاشقانه مشهوری نظیر ویس و رامین (مینورسکی، ۱۳۹۵) و سنت دیرپا و کهن سال شفاهی و نقش «گوسان»‌ها و نقالان پارتی در شکل‌گیری و تکوین مبانی حماسی و ادبی هویت ایرانی غیرقابل انکار است (بویس، ۱۳۸۰؛ تفضلی، ۱۳۸۶؛ همچنین بنگرید به مدخل‌های ارزشمند دانشنامه زبان و ادب فارسی؛ خالقی مطلق و دیگران، ۱۳۹۹)

برآیند

بیش از هر چیز بایستی اذعان کرد مبانی هویت‌بخش هر ملت و قومی نمی‌تواند دفعه‌تاً و مقطعی شکل بگیرد و در آینده تکوین یابد. بر این مبنا نمی‌توان مبانی هویت‌زا و هویت‌بخش ایرانی را تنها در دوره ساسانی جست‌وجو کرد و نقش و جایگاه دوره از قضا طولانی پیشین را

نادیده انگاشت. به تعبیر درست‌تری و بر مبنای نظریه استمرار و تداوم فرهنگی در تاریخ ایران و با تکیه بر جان‌سختی و سنت محافظه‌کار نهفته در سنت‌های ایرانی، ساسانیان در بسیاری موارد از جمله در مبحث مهم هویت ایرانی، میراث‌خوار اشکانیان به‌شمار می‌روند. شواهد تاریخی متعددی به‌منظور تحکیم و تقویت این دیدگاه در دوره اشکانی قابل ردیابی و بررسی است که شاخص‌ترین آنان شواهد هویت‌بخش تاریخی - به شکل ویژه‌ای در اینجا سنت‌های هخامنشی - دینی، زبانی، سرزمینی، حماسی و ادبی هستند. اشکانیان نخستین، با انگیزه‌هایی که می‌توان از آن با قید «ملی» یاد کرد با استفاده از سنت‌های کهن ایرانی و عمدتاً هخامنشی، سهم خود را در تکوین مبانی هویت ایرانی ایفا کردند. آنان در آینده و در دوره دوم فرمانروایی خود، که به دوران تثبیت سلطنت موسوم گشته، با رویکردی که اکنون به «ایران‌گرایی» نام‌بردار گشته، تلاش کردند مبانی هویت‌زای ایرانی را در عرصه‌های سیاسی، دینی، ادبی و حماسی تقویت و تحکیم کنند: «به اعتقاد من، زمان آن فرا رسیده است تا با اندیشه‌هایی مأنوس شد که پارتیان دارای حقوقی برابر با هخامنشیان و ساسانیان و یکی از سه سلسله بزرگ ایران باستان بودند که از زهر لحاظ به میراث پیشگام بزرگشان، هخامنشیان، آگاه بودند و از سوی دیگر، جانشین آنها ساسانیان، به نوبه خود در بسیاری زمینه‌ها - برای مثال در حوزه سیاسی، فرهنگی و زبانی - در سنت سلفشان قرار داشت» (شیپمان، ۱۳۸۶: ۸۱).

کتابنامه

الف) فارسی

احمدی، حمید. (۱۳۸۳). «هویت ملی ایرانی در گستره تاریخ»، فصلنامه مطالعات ملی، ۱۵، سال چهارم، شماره ۱: ۹-۴۵.

احمدی، حمید و دیگران. (۱۳۸۶). ایران، هویت، ملیت، قومیت، به‌کوشش حمید احمدی، چاپ دوم، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.

ایزیدور خاراکسی. (۱۳۹۰). ایستگاه‌های پارتی؛ کهن‌ترین متن مکتوب جغرافیایی ایران باستان، تطبیق با متن یونانی و ترجمه به انگلیسی و تعلیقات از ویلفرد. ه. شاف، ترجمه فیروز حسن عزیز، با مقدمه باقر آیت‌الله‌زاده شیرازی، تهران: انتشارات گنجینه هنر، مؤسسه فرهنگی ایکوموس ایران و مهندسین مشاور استوناوند افراز. بریان، پی‌یر. (۱۳۷۹). تاریخ امپراتوری هخامنشیان (از کورش تا اسکندر)، ترجمه مهدی سمسار، جلد اول، تهران: انتشارات زریاب.

بویس، مری. (۱۳۸۰). «نوشته‌ها و ادب پارتی»، در: تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، جلد سوم قسمت دوم، گردآوری احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر: ۷۳۵-۷۵۳.

- بیوار، ا.د.ه. (۱۳۸۰). «تاریخ سیاسی ایران در دوره اشکانیان»، در: تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، (جلد سوم قسمت اول)، گردآوری احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر: ۱۲۳-۲۰۱.
- تفضلی، احمد. (۱۳۸۶). تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، به کوشش ژاله آموزگار، چاپ پنجم، تهران: انتشارات سخن.
- جلیلیان، شهرام. (۱۳۹۶). تاریخ تحولات سیاسی ساسانیان، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها، پژوهشکده تحقیق و توسعه علوم انسانی.
- خالقی مطلق و دیگران. (۱۳۹۹). فردوسی و شاهنامه‌سرایی، برگزیده مقالات دانشنامه زبان و ادب فارسی، به سرپرستی اسماعیل سعادت، دو جلد، چاپ دوم، تهران: فرهنگستان زبان و ادب فارسی با همکاری انتشارات سخن.
- خالقی مطلق، جلال. (۱۳۶۹). «بیژن و منیژه و ویس و رامین (مقدمه‌ای بر ادبیات پارتی و ساسانی)»، مجله ایران‌شناسی. شماره ۶: ۲۷۳-۲۹۸.
- خانی، حسین. (۱۳۸۷). «هویت ایرانی در گذرگاه تاریخ؛ تحلیل آرای سیدجواد طباطبایی»، فصلنامه مطالعات ملی، ۳۳، سال نهم، شماره ۱: ۴۵-۶۸.
- خطیبی، ابوالفضل. (۱۳۹۴). «اشکانیان در حماسه ملی»، در: تاریخ جامع ایران، جلد دوم، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، سرویراستاران حسن رضایی‌باغبیدی، محمود جعفری‌دهقی، چاپ اول، تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی: ۳۷۱-۴۲۰.
- درویس، یان. ویلم. (۱۳۹۲). «آنچه استرابو درباره سرزمین پارت و اشکانیان گفته است»، در: امپراتوری اشکانی و اسناد و منابع آن، گردآوری یوزف ویسهوفر، ترجمه فرید جواهر کلام، تهران: نشر و پژوهش فرزاد روز: ۴۱۷-۴۴۵.
- دوبواز، نیلسون. (۱۳۹۶). تاریخ سیاسی پارت، تهران، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین‌کوب، روزبه و فرشید نادری. (۱۳۹۳). «اشکانیان و سنت‌های کهن ایرانی: پای‌بندی یا عدم تقید اشکانیان به سنت‌ها و موارث فرهنگ ایرانی»، جستارهای تاریخی، پژوهشگاه علوم انسانی مطالعات فرهنگی، سال پنجم، شماره دوم، پاییز و زمستان: ۴۱-۶۳.
- زوندرمان، ورنر. (۱۳۸۶). «ایرانی میانه، زبان‌های ایرانی میانه غربی، پارتی»، در: راهنمای زبان‌های ایرانی، جلد اول، زبان‌های ایرانی باستان و ایرانی میانه، ویراستار رودیگر اشمیت، ترجمه فارسی زیر نظر حسن رضایی‌باغبیدی، مترجمان آرمان بختیاری، عسکر بهرامی، حسن رضایی‌باغبیدی، نگین صالحی‌نیا، چاپ دوم، تهران: انتشارات ققنوس: ۱۹۰-۲۲۳.
- سلوود، دیوید. (۱۳۸۰). «سکه‌های پارتی»، در: تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، جلد سوم، قسمت اول، گردآوری احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، تهران، مؤسسه انتشارات امیرکبیر: ۳۸۱-۴۰۱.
- شکوری‌فر، ملیحه و سیروس نصراله‌زاده. (۱۳۹۵). «پیگیری سنت‌های ایرانی در سکه‌های اشکانی»، جستارهای تاریخی، سال هفتم، شماره اول، بهار و تابستان: ۲۱-۴۵.

شهبازی، شاپور. (۱۳۹۹). «تاریخ ایده ایران: هویت ایرانی در دوره هخامنشی و اشکانی (پارتی)»، در: هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی، گردآوری احمد اشرف، ترجمه و تدوین حمید احمدی، چاپ دهم، تهران: نشر نی.

شپیمان، کلاوس. (۱۳۸۶). مبنای تاریخ پارتیان، ترجمه هوشنگ صادقی، چاپ دوم، تهران: نشر و پژوهش فرزندان روز.

شیرازی، اصغر. (۱۳۹۵). ایرانیت، ملیت، قومیت، تهران: جهان کتاب.

کاویانی پویا، حمید. (۱۳۹۷). «عملکرد اشکانیان در پاسداری از مرزها»، ادبیات پایداری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره ۱۰، شماره ۱۹: ۲۵۳-۲۷۵.

مینورسکی، ولادیمیر. (۱۳۹۵). «ویس و رامین داستان عاشقانه پارتی»، در: ویس و رامین، فخرالدین اسعد گرگانی به کوشش محمد روشن، چاپ ششم، تهران: صدای معاصر.

نادری، فرشید. (۱۳۹۷). «بررسی و نقد نوشته‌های یوزف ولسکی درباره تاریخ و فرهنگ ایران اشکانی»، پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ماهنامه علمی پژوهشی، سال هجدهم، شماره دهم، دی ۱۳۹۷: ۲۷۱-۲۹۰.

نوابی، ماهیار. (۱۳۸۶). درخت آسوریگ، متن پهلوی، آوانوشت، ترجمه فارسی، فهرست واژه‌ها و یادداشت‌ها، چاپ سوم، تهران: مؤسسه فرهنگی-انتشارات فروهر.

نوابی، ماهیار. (۱۳۸۷). یادگار زیران، متن پهلوی با ترجمه فارسی و آوانویسی لاتین و سنجش آن با شاهنامه، تهران: انتشارات اساطیر.

نیولی، گرادو. (۱۳۸۷). آرمان ایران، ترجمه سیدمنصور سیدسجادی، تهران: مؤسسه فرهنگی هنری پیشین پژوه.

نیولی، گرادو. (۱۳۹۹). «شکل‌گیری ایده ایران و هویت ایرانی در ایران باستان»، در: هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی، ترجمه و تدوین حمید احمدی، چاپ دهم، تهران: نشر نی.

ولسکی، یوزف. (۱۳۸۳). شاهنشاهی اشکانی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات ققنوس.

ویسهوفر، یوزف. (۱۳۸۵). ایران باستان از ۵۵۰ پیش از میلاد تا ۶۵۰ پس از میلاد، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ هشتم، تهران: انتشارات ققنوس.

هینتز، آلموت. (۱۳۹۲). «اوستا در دوران اشکانی»، در: امپراتوری اشکانی و اسناد و منابع آن، گردآوری یوزف ویسهوفر، ترجمه فرید جواهر کلام، ویراستار آرزو رسولی، تهران: نشر و پژوهش فرزندان روز: ۱۹۷-۲۲۱.

یارشاطر، احسان. (۱۳۶۳). «چرا در شاهنامه از پادشاهان ماد و هخامنشی ذکر نیست»، ایران‌نامه، سال سوم، شماره دوم: ۱۹۱-۲۱۳.

یارشاطر، احسان. (۱۳۸۰). «تاریخ ملی ایران»، در: تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی دولت ساسانیان، (جلد سوم قسمت اول)، گردآوری احسان یارشاطر، ترجمه حسن انوشه، چاپ دوم، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر: ۴۷۱-۵۹۳.

یارشاطر، احسان. (۱۳۹۴). «آیا ساسانیان وارثان هخامنشیان بودند؟»، ترجمه آذر دخت جلیلیان، فصلنامه

جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز، سال یکم، شماره ۲، تابستان ۱۳۹۴: ۱۷۶-۱۹۰.
یوردشاهیان، اسماعیل. (۱۳۸۶). تبارشناسی قومی و حیات ملی، چاپ دوم، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

ب) نافرسی

- Arrian. (1933). *Anabasis Alexandri*, Books I-IV, tr.by E. Ilyf Robson, London & NewYork, Loeb Classical Library.
- Dabrowa, E. (2014). "The Arsacids: gods or godlike creatures?". *Divinizzazio, culto del sovrano e apoteosi tra antichita e medioevo*. A cura di Tommaso Gnoli e Federicomaria Muccioli. Bononia university press.
- Dabrowa, E. (2005). 'Bibliography of the scholarly publication of professor Jozef Wolski', *Parthica*, 7, 13-17.
- Edwell, Peter. (2013). "The Euphrates as a boundary between Rome and Parthia in the late Republic and eraly Empire", *Antichthon* , 47, pp 191-206.
- Invernizzi, Antonio. (2011). "Royal cult in Arsakid Parthia". More than men, less than gods. *Studies on royal cult and imperial worship*. Proceedings of the international colloquim organized by the Belgian school at Athens. November 1-2. 2007. Edited by Panagiotis p. Iossis, Andrzej S. Chankowski and Cathrine C. Lorber. Peeters. Leuven-Paris-Walpole, MA.
- Olbrycht, M.J. (2010). 'Jozef Wolski 1910-2008 An Epitaph' in: *Anabasis, Studia Classica et Orientalia*, 1, 7-18.
- Salamom, Maciej. (2008). 'Jozef Wolski (1920-2008) Expert in Parthian history, historian of antiquity', *Palamedes: A journal of the ancient history* 3, 9-16.
- Sarkhosh Curtis, Vesta. (2012). "Parthian coins: kingship and divine glory". In. *The Parthian empire and its religions. Studies in the dynamics of religious diversity*. Herausgegeben Von Peter Wick und Markus Zehnder. Computus Druck Satz & Verlag. pp. 66-79.
- Shahbazi shapur, Alireza. (1986), "Arsacids. I. origins". In. *Encyclopedia Iranica*. Edited by. Ehsan Yarshater. Routledge & Kegan Paul. London. Boston and Henley. vol II fascicle 5. P. 525
- Sheldon, John, (2006). " the ethnic and linguistic identity of the Parthians: a review of the evidence from central Asia". *Asian ethnicity*, volume 7, number 1, february 2006, pp 5-17, Macquarie university, Sydney.

معرفی اسناد نویافته طبرستان به پهلوی ساسانی

سیروس نصراله‌زاده^۱، اکرم نوری^۲

چکیده

اسناد طبرستان که به خط پهلوی ساسانی و روی پوست یا پارچه نوشته شده‌اند، نخستین اسناد دست اولی هستند که تأیید می‌کنند قوانین ساسانی در دو قرن اول هجری در دستگاه قضایی این منطقه به‌کار می‌رفتند. زبان اسناد و واژه‌های حقوقی به‌کاررفته در آن‌ها قابل قیاس با متن کتاب مادیان هزار دادستان است، ضمن اینکه داده‌های بسیار بااهمیتی از زندگی روزمره و اجتماعی مردم آن روزگار و نیز روند حقوقی به‌دست می‌دهند؛ نیز اثبات می‌کنند در دو قرن آغازین پس از ورود اعراب به ایران، همچنان تداوم زبان و سنت نوشتن پهلوی، به‌عنوان زبان رسمی و معیار دوره ساسانی، در این منطقه حفظ شده و چنان‌که برخی می‌اندیشند، دو قرن سکوت و سکون بر حیات فرهنگی این سرزمین حاکم نبوده است.

واژه‌های کلیدی: اسناد طبرستان، اسناد پهلوی ساسانی، قوانین حقوقی، ساسانیان، طبرستان دوره اسلامی، دو قرن نخست هجری، میراث معنوی.

مقدمه

آگاهی از مجموعه اسناد طبرستان، که به خط پهلوی ساسانی و روی پوست یا پارچه نوشته شده‌اند، متخصصان این رشته را بر آن داشت تا با خوانش آن‌ها نگاهی نو از فضای اقتصادی-اجتماعی پساساسانی به‌ویژه در قرون اول و دوم هجری ارائه دهند. فیلیپ ژینیو، استاد ایران‌شناسی

۱. عضو هیئت علمی پژوهشکده زبان‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲. کارشناسی ارشد رشته زبان‌های باستانی ایران

در پاریس، نخستین کسی بود که خواندن این نامه‌ها را آغاز کرد و در سال ۲۰۱۲ در سری انتشارات Res Orientales تعداد ۱۵ سند و سال ۲۰۱۴ تعداد ۸ سند را با عنوان Une Archive (II) ud (I) Post-Sassanide du Tabarestān به چاپ رساند. در همان سال، ریکا گیزلن نیز در کنار ژینیو با خواندن گل‌نوشته‌ها و اثر مهرهای ضمیمه‌شده به نامه‌ها، بر غنای آنها افزود؛ سپس دیتروبر در سال‌های ۲۰۱۶-۲۰۲۲ طی مقالاتی بیشتر اسناد طبرستان را بازخوانی و تفسیر کرد و در شماره‌های پیاپی Res Orientales به چاپ رساند. ماریا ماتسوخ-استاد مطالعات قوانین زرتشتی و متون پهلوی- نیز با توجه به خوانش وبر، اسناد طبرستان را با تخصص و دانشی که از حقوق دوره ساسانیان دارد، تفسیر کرده است. این اسناد نخستین اسناد دست‌اولی هستند که تأیید می‌کنند قوانین ساسانی در دو قرن اول هجری در دستگاه قضایی این منطقه به کار می‌رفتند؛ ضمن اینکه داده‌های بسیار بااهمیتی از زندگی روزمره و اجتماعی مردم آن روزگار و نیز روند حقوقی به دست می‌دهند؛ نیز اثبات می‌کنند در دو قرن آغازین پس از ورود عرب‌ها به ایران، همچنان تداوم زبان و سنت نوشتن پهلوی، به عنوان زبان رسمی و معیار دوره ساسانی، در این منطقه حفظ شده و چنان‌که برخی می‌اندیشند، دو قرن سکوت و سکون بر حیات فرهنگی این سرزمین حاکم نبوده است.

اسناد طبرستان

دو قرن اول هجری از دوره‌های بسیار مهم و تأثیرگذار در تاریخ اسلام و ایران است، زیرا جامعه زردشتی ایران با شرایط جدیدی مواجه شد که از نظر دین، زبان، و فرهنگ تفاوت‌های بسیاری با آنها داشت. پس از حمله عربان و ورود اسلام به ایران، جامعه ساسانی و قشرهای مختلف واکنش‌های متفاوتی نشان دادند؛ برخی خاندان‌های مهم عصر ساسانی در رویارویی با مسلمانان به سازش پرداختند و برخی مانند حکومت‌های کوچک محلی طبرستان ستیز کردند و مخالفشان تا قرن‌ها ادامه یافت.

آنچه از دو قرن اول هجری باقی مانده است بیشتر مبتنی بر متون زبان عربی است که یک یا دو قرن پس از فتوحات نوشته شده که خود بیشتر توصیف فتوحات است تا حقایق مربوط به زندگی و مسائل روزمره مردم ایران. کسانی نیز همچون دکتر زرین‌کوب دو قرن آغازین اسلامی را دو قرن سکوتی می‌دانند که زبان پهلوی در برابر دین تازه و زبان عربی فروماند و به خاموشی گرایید و فقط در فارس و در جامعه دینی زردشتی باقی ماند؛ اما، پیداشدن این اسناد و خوانش و تفسیر آنها نشان داد نه تنها مردم در برخی شهرها و روستاها با خویشتن به این زبان‌ها سخن می‌رانند، بلکه همچنان دستگاه اداری و قضایی بر روال گذشته یعنی

سنت‌های ساسانیان اداره می‌شود و قوانین آن دوره حاکم است. بنابراین، بازخوانی بایگانی نویافته به فارسی میانه در نواحی طبرستان می‌تواند دانسته‌های ما را درباره وضعیت زندگی ایرانیان، قانون و سنت‌های آنها در دو قرن نخست پس از پایان دولت ساسانی مورد بازنگری قرار داده و دیدگاهی نوین از این برهه از تاریخ ایران ارائه دهد.

این اسناد از اهمیت بسیار و ویژگی‌های منحصر به فردی برخوردارند، زیرا نه تنها هر سند در آغاز یا انجام خود تاریخ دقیقی دارد، بلکه می‌توان گفت نخستین مدارک واقعی و اصیل از روندهای حقوقی دو قرن اول هجری هستند که به‌طور محسوس و زنده‌ای حل و فصل منازعات را بر اساس قوانین حقوقی ساسانی در زمانه‌ای که مسلمانان بر بیشتر مناطق ایرانشهر حاکم شده‌اند، برای خواننده ترسیم می‌کنند. این اسناد علاوه بر اینکه بینشی درباره روند کلی دادگاه‌های حقوقی این منطقه به دست می‌دهند، نحوه ثبت پرونده‌ها را نیز روشن می‌کنند؛ به همین دلیل، امکان مقابله و سنجش موقعیت‌های واقعی و عینی را با متونی همچون مادیان هزار دادستان، که صرفاً شرح قوانین است، فراهم می‌سازند و نیز اولین دلیل برای اثبات این فرضیه هستند که قوانین ساسانی حداقل در مناطق خاصی از ایران در دو قرن اول هجری ادامه داشته است.

گمانه‌ها درباره نحوه پیدایی اسناد و محل نگهداری آنها

ژینیو (۲۰۱۲) در مقدمه خود در مقاله‌ای که این اسناد را تفسیر کرده است می‌گوید از مجموعه جدیدی از اسناد نوشته‌شده به پهلوی ساسانی باخبر شده و به خوانش آنها پرداخته و در نهایت از صاحب مجموعه که عکس این اسناد و اجازه انتشار آنها را به او داده است، تشکر می‌کند؛ اما نه او و نه دیگران هیچ‌گاه قید نکرده‌اند این اسناد از کجا، چگونه، و چه وقت یافت شده و چگونه از کشور خارج شده است و محل نگهداری کنونی آنها کجاست. شگفت‌تر آنکه صاحب این مجموعه اجازه انتشار سندهای ۹ و ۲۹ را نیز نداده است که خود جای بسی سؤال دارد. گفته‌ها حاکی از آن است که این اسناد در اطراف سوادکوه در شمال ایران یافت شده‌اند و اینکه این نامه‌ها در دست محققانی در برلین است؛ اما اطلاعات دقیقی وجود ندارد. و قطع به یقین و با تأسف بسیار می‌توان گفت این اسناد به‌صورت غیرقانونی سر از اروپا و کلکسیون مجموعه‌داران درآورده است. علت نام‌گذاری این اسناد به «بایگانی طبرستان» به دلیل سه گل‌مشته اداری است که به اسناد پیوست شده‌اند. این گل‌مشته‌ها نقشی از مهر اداری *mowuh* دل‌دلان در استان طبرستان دارند (Gyselen, 2019: 151). در سال ۲۰۱۹، اسناد متعددی به خط پهلوی که در سبک و مهر و موم مشابه هستند، در غار طاق‌خانه (طاق فرامرز) در فاصله‌ای کمتر از دو کیلومتری غار

اسپهبد خورشید توسط غارنوردان در بخش شرقی سوادکوه کشف شد و به تازگی نیز کشف سبیدی حصیری با روکش چرمی در این غار، بر این حدس که اسناد طبرستان مربوط به منطقه سوادکوه بوده و در این سبید نگهداری می‌شدند، نه نواحی شرقی در استان گیلان، صحنه می‌گذارد. ضمن اینکه اشاراتی که در اسناد به پریشوارگر و سپاهبد ساکن در هلیگ می‌کند، و اینکه اسپهبد عنوان رایجی برای حکمرانان محلی طبرستان بوده که در سده‌های آغازین اسلامی در این منطقه سکونت داشتند و مرکز قدرتشان در منطقه پریم در جنوب شرق مازندران کنونی بوده است، بر وجود روستای اسپگرد (= هسپین‌رز) در منطقه سوادکوه تأکید می‌کند.

متن نامه‌ها بیشتر مربوط به روستایی با نام *هسپین‌رز (و بعدها به نظر وبر *اسپگرد) از تسوگ دل‌دلان است که همچنان مشخص نیست مکان دقیق این روستا در کدام قسمت از طبرستان امروزی است؛ رضاخانی آن را سوادکوه می‌داند و وبر در شرق طبرستان حوالی رودبار. رضاخانی با توجه به شواهدی که ارائه می‌دهد، معتقد است به لحاظ بافت جغرافیایی و تاریخی اسناد، این منطقه حوزه دیلمان یا منطقه رودبار نیست، بلکه در مناطق شرقی‌تر در دو روستا به نام اسپرز/اسپورز (Esperez/Espūrez) در منطقه سوادکوه یا حوالی ساری در حوزه اقتدار اسپهبدان طبرستان باید به دنبال دل‌دلان و هسپین‌رز گشت (Rezakhani, 2020: 121). بنا بر نظر رضاخانی، 'spywlc' در حوزه سوادکوه قرار دارد که کوه‌های قارن و شروین نیز در آن واقع شده‌اند و مرکز قدرت اسپهبدان طبرستان نیز همین منطقه بود. او در مقاله خود به دلیل نبود شواهد کافی بر ذکر نام ساری و نیز اینکه محل استقرار اسپهبدان در ارتفاعات بوده، ترجیح می‌دهد واژه‌ای که در بایگانی طبرستان به صورت 'spywlc' حرف نویسی شده است، اسپرز Esperez (که به احتمال صورت کهن ترش Espūrez است) بخواند.

فقط با توجه به ذکر نام طبرستان در اسناد ۲۰ و ۲۸ (tpwrst'n = Taburestān) نوشته شده است) و پریشوارگر (plšw'lgI = parišwārgar)، می‌دانیم که قطعاً مربوط به همین منطقه‌اند. با توجه به تاریخ‌ها و مکان‌های یادشده در اسناد، می‌توان این نامه‌ها را به دوران «اسپهبدان» همچون فرخان (۷۹-۷۳ پسایزدگردی)، دادبرزمهر (۷۰-۷۸ پسایزدگردی) و خورشید (۱۰۹-۸۹ پسایزدگردی) نسبت داد، زیرا مشابه چنین نام‌هایی در اسناد دیده می‌شود. همچنین در این اسناد، عنوان رد (rad) در عبارت Parišwārgar rad به دنبال نام ویندادخورشید ذکر می‌شود که ظاهراً عالی‌ترین مقام پریشوارگر بوده است.

برآیند

بایگانی طبرستان، نوشته‌شده به خط پهلوی میانه ساسانی، از جمله مهم‌ترین و اصیل‌ترین

اسنادی است که تاکنون پیدا شده است و تأیید می‌کند که در دو قرن اولیه هجری (۸ میلادی) و پس از حمله اعراب به ایران، زبان و خط پهلوی همچنان در این منطقه تداوم داشته و در زندگی اجتماعی مردم جاری و ساری بوده است. نخستین بار، از سوی مالک خصوصی این بایگانی در اختیار فیلیپ ژینیو قرار گرفت و او اقدام به بازخوانی و تفسیر اسناد کرد و در سال ۲۰۱۲ سری اول این مجموعه و در سال ۲۰۱۴ سری دوم را در مجله *Res Orientales* به چاپ رساند. پس از ژینیو، دیترو و بر اسناد را بازخوانی و تا اندازه بسیاری خوانش وی به رمزگشایی اسناد کمک کرد. خوانش و ترجمه اسناد نشان داد این مجموعه شامل نامه‌ها و صورت جلسه‌های حقوقی در مورد مسائل روزمره و شکایات مردم روستایی به نام *اسپگرد از تسوگ دل‌دلان واقع در طبرستان است. سپس، ماریا ماتسوخ با قراردادن این اسناد در چهارچوب متون حقوقی ساسانیان و بازسازی روند دادگاه بر اساس کتاب مادیان هزار دادستان، این اسناد را تفسیر کرد.

این اسناد میراثی زنده و بخشی از حافظه تاریخی از دوره‌ای محسوب می‌شود که به اذعان بسیاری از پژوهشگران سکوتی سنگین از اخبار تاریخی دست کم در زمینه حیات اجتماعی و فرهنگی بر آن حاکم است؛ به‌ویژه منطقه خاص طبرستان که یکی از مهم‌ترین مناطق باستانی کشور محسوب می‌شود که در دوره ساسانی به دلیل صعب‌العبور بودن و پایبندی حاکمان این ناحیه بر دین زردشتی، دو قرن از دسترس عرب‌ها به دور ماند؛ اما جز در نامه تنسر و تکرار همان مطالب در تاریخ طبرستان، و نیز ذکر پراکنده از نام طبرستان در متون کهن، مطالب زیادی وجود ندارد. و جای بسی تأسف است که چنین میراث معنوی ارزشمندی در سکوت خبری از کشور خارج می‌شود و پس از سال‌ها با انتشار مجموعه این اسناد در مجله *Res Orientales* از وجودشان آگاه می‌شویم. به‌طور قطع، جای چنین مجموعه و مجموعه‌هایی در سرزمینی است که آبخور آنهاست و می‌طلبد مکانی برای تمرکز و نگهداری این اسناد و پایپروس‌نوشته‌ها و نیز بسترهای مناسبی جهت همکاری، مشارکت، و حضور متخصصان و پژوهشگران داخلی و خارجی فراهم شود تا هم شاهد شکل‌گیری و رونق فضایی علمی در زمینه خوانش این میراث زنده باشیم و هم این اسناد در جایی حفظ و نگهداری شوند که زادگاه آنهاست؛ همچنین، همکاری و هماهنگی با مؤسسه‌های پژوهشی و تحقیقاتی و مراکز دانشگاهی ذی‌ربط که در زمینه خوانش این اسناد و حفظ و نگهداری آنها تلاش می‌کنند، و دعوت از محققان و متخصصانی که سال‌ها در زمینه خوانش پایپروس‌نوشته‌ها فعالیت کرده‌اند جهت آموزش به پژوهشگران داخلی از جمله کارهایی است که می‌تواند به روند محافظت از اسناد در داخل کشور و شکوفایی فضای علمی کمک کند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

رضاخانی، خداداد. (۱۳۹۹). «در جستجوی هسپین‌رز Haspīn-raz و جغرافیای آرشیو طبرستان». ترجمه جواد لطفی نوذری، فصلنامه تاریخ و باستان‌شناسی مازندران، ۱ (۱).

ب) نافرسی

Gignoux, Philippe. (2012). Une Archive post-Sassanide du Tabarestān (I). Documents, argenterie et Monnaies de Tradition Sassanide, Res Orientales, Vol. XXII.

Gignoux, Philippe. (2014). Une Archive post-Sassanide du Tabarestān (II). Objets et documents inscrits en Pārsīg, Res Orientales, Vol. XXI.

Gyselen, Rika. (2012). “Le Tabarestān: Lieu de Memoire Sassanide.” Objets et Documents Inscrits en Pārsīg, Res Orientales, Vol. XXI.

Gyselen, Rika. (2012). “Scellements dans L’archive Post-Sassanide du Tabarestān (1).” Objets et Documents Inscrits en Pārsīg, Res Orientales, Vol. XXI.

Gyselen, Rika. (2019). “Les Bulles de L’archive du Tabarestān: Quelques Aspects Materiels des Scellements.” Sasanian Persia and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXVII.

Macuch, Maria. (2016). “The Legal Context of the Tabarestān Court Records (TAB 1-8, 10).” Word and Symbols: Sasanian Objects and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXIV.

Macuch, Maria. (2017). “Pahlavi Legal Documents from Tabarestān on Lease, Loan and Compensation: The Juristic Context (TAB, 13, 14, 15, 17, 18 and 23).” Sasanian Coins, Middle-Persian Etymology and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXVI.

Macuch, Maria. (2019). “Pahlavi Legal Documents from Tabarestān Two Claims and a Re-Evaluation of Crop Yields: The Juristic Context of TAB. 21, 22, and 24.” Sasanian Persia and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXVII.

Macuch, Maria. (2020). “Pahlavi Legal Documents from Tabarestān: Two Claims Involving ‘Substitute Succession’ and a Payment Commitment. The Juristic Context of TAB. 11, 28, and 27.” Persia (552 BCE-758 CE): Primary Sources, Old and New, Res Orientales, Vol. XXVIII.

Macuch, Maria. (2022). “Pahlavi Legal Documents from Tabarestān: The Juristic Context of TAB, 12 and 26.” Sometimes Sasanian, always ēr, Res Orientales, Vol. XXIX.

- Rezakhani, Khodadad. (2020). "Notes on the Pahlavi Archives I: finding *Haspin-raz and the Geography of the Tabarestan Archive." *The Digital Archive of Brief Notes & Iran Review (DABIR)*, No. 7: 119-127.
- Weber, Dieter. (2016). "Court Records of Lawsuits in Tabarestān in the Year 86/7 PYE (737 CE): A Philological Examination." *Word and Symbols: Sasaian Objects and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXIV.*
- Weber, Dieter. (2016). "Two Documents from Tabarestān Reconsidered (TAB 12 and 26)." *Word and Symbols: Sasaian Objects and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXIV.*
- Weber, Dieter. (2017). "Pahlavi Legal Documents from Tabarestān on Lease, Loan and Compensation: A Philological Study (TAB, 13, 14, 15, 17, 18 and 23)." *Sasanian Coins, Middle-Persian Etymology and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXVI.*
- Weber, Dieter. (2019). "Pahlavi Legal Documents from Tabarestān Two Claims and a Re-Evaluation of Crop Yields: A Philological Study of TAB. 21, 22, and 24." *Sasanian Persia and the Tabarestān Archive, Res Orientales, Vol. XXVII.*
- Weber, Dieter. (2020). "Pahlavi Legal Documents from Tabarestān: The Documents TAB. 11, 28, and 27: A Philological Approach." *Persia (552 BCE-758CE): Primary Sources, Old and New, Res Orientales, Vol. XXVIII.*

بررسی ابعاد قرارداد ۱۳۰۶ دولت ایران-فرانسه در شکل‌گیری موزه و پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران

جبرئیل نوکنده^۱

چکیده

در کتاب‌ها و مقالات درباره تاریخ پژوهش‌های میراث فرهنگی و باستان‌شناسی ایران آمده است که با مصوبه مجلس شورای ملی در ۵۲ مهر ماه ۱۳۰۶ انحصار فعالیت باستان‌شناسی فرانسویان در ایران که در زمان مظفردالدین شاه منعقد گردیده بود، لغو شده است. این مقاله به بررسی اسناد مرتبط با این موضوع می‌پردازد که آیا مجلس مصوبه‌ای قانونی داشته است یا توافقی بین دولت‌ها؛ ایران و فرانسه صورت گرفت، بسترهای شکل‌گیری این مصوبه یا توافق چیست؟
واژه‌های کلیدی: باستان‌شناسی، موزه، تاریخ باستان‌شناسی.

پیشینه

برحسب توالی تاریخی به بررسی این موضوع در اسناد تاریخ مطالعات باستان‌شناسی پرداخته می‌شود. نخستین روایت را حبیب‌الله صمدی (صمدی، ۱۳۳۳: ۴۰) و همچنین رک. به مصطفوی، (۱۳۳۴: ۳۹۸، پانوش^۱) موزه‌دار موزه ایران باستان در سال ۱۳۳۳ می‌نویسد:
«در تاریخ ۲۵ مهر ماه ۱۳۰۶ (۱۸ اکتبر ۱۹۲۷) قرارداد لعنتی مظفردالدین شاه^۲ لغو گردیده و منحصر به امتیاز حفاری فرانسه در شوش شد در عوض دولت ایران تقبل نمود که ریاست موزه

۱. استادیار پژوهشکده باستان‌شناسی پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

۲. در دوره ناصرالدین شاه در ۲۱ اردیبهشت‌ماه ۱۲۷۴ برابر با ۱۲ ماه مه ۱۸۹۵ میلادی و همچنین در دوره مظفردالدین شاه در ۲۰ مردادماه ۱۲۷۹ خورشیدی برابر با ۱۱ ماه اوت ۱۹۰۰ میلادی، قراردادی با دولت فرانسه بسته شد که امتیاز کاوش‌های باستان‌شناسی تمام خاک ایران به آنان واگذار شد.

و کتابخانه ملی را به یک نفر فرانسوی واگذار و حداقل تعهد نمود قرارداد وی را تا سه نوبت، هر دفعه پنج سال تمدید کند، روی این سابقه است که آقای آندره گدار از سال ۱۳۰۸ تا سال گذشته قریب ۲۴ سال تمام، به خدمت دولت ایران اشتغال داشت.» (صمدی، ۱۳۳۳: ۴۰).

یک سال بعد محمد تقی مصطفوی در سال ۱۳۳۴ در این باره چنین نوشته است:

«در اینجا مناسب می‌بیند شمه از عوامل لغو قرارداد انحصاری حفاری فرانسویان را که شخصاً اطلاع حاصل نمود و از نظر تاریخچه امور باستان‌شناسی ایران بی‌اهمیت نیست یادآور گردد. در سال ۱۳۱۰ که اینجانب برای نخستین بار از طرف وزارت فرهنگ به مأموریت شوش اعزام شده بودم مرحوم مشهدی محمد علی سرنگهبان قلعه فرانسویان در شوش و مرحوم محمد قماش‌سی قدیم‌ترین و مسن‌ترین کارکنان و نگهبانان قلعه مزبور حکایت می‌نمودند موقعی که اعلیحضرت شاهنشاه فقید در دوران ریاست‌وزرائی خود برای ترتیب کار مرحوم شیخ خزعل و استقرار قوای مرکزی در خوزستان به آن استان تاریخی مسافرت نموده بودند یک‌روز از اهواز به شوش می‌روند و قلعه فرانسویان در شوش که به‌علت موقعیت مخصوص خود بر فراز یکی از تپه‌های آنجا بیش از آنچه در خور چنین اماکنی هست جلب نظر و توجه می‌نماید مورد شگفت فراوان فقید معظم‌له واقع می‌گردد و به‌محض مشاهده تپه و قلعه بالای آن در پایین تپه پیاده شده مستقیماً به سمت قلعه صعود می‌نماید و با تعجب هرچه تمام‌تر علت احداث چنین ساختمانی را سؤال می‌کنند و پس از اطلاع از اینکه قلعه مزبور جهت منزل هیئت علمی حفاری ساخته شده است اظهار می‌دارند که مگر قصدشان ساختن محلی جهت افراد قشون بوده است که بالای تپه را انتخاب نموده‌اند و مکرر از قرارداد انحصاری فرانسویان و رفتار شاهان سلف که امتیازات مهمی را این‌طور به‌رایگان به بیگانگان داده‌اند. اظهار تأسف نماید و توصیه می‌کنند که هر وقت مسئول حفاری به شوش آمد برای ملاقات وی به تهران بیاید. ... دمکنم رئیس هیئت علمی حفاری شوش در ایران ... بعد از رسیدن به ایران و اطلاع از بازدید فوق‌وقتی کار حفاری خود را خاتمه می‌دهد از طریق لرستان (که مسافرت در آن هنوز به‌وسیله چارپایان انجام می‌گرفت) به تهران می‌آید و به ملاقات اعلیحضرت فقید نائل می‌گردد و جریان کار و نحوه عمل حفاری خود را اجمالاً توضیح می‌دهد. پس از آن در حدود اواخر اردیبهشت ماه ۱۳۰۶ که به‌طورکلی موقع خاتمه موسم حفاری است هنگامی که آقای دمکنم حفاری آن سال خود را خاتمه داده عازم رفتن از شوش به اهواز بوده است سرتیپ فرج‌الله آق‌اولی که سمت مأمور فوق‌العاده خوزستان و فرماندهی لشکر و صاحب اختیاری تام را در آن سامان داشت برای رسیدگی به جاده لرستان که در دست ساختمان

بوده است از شوش عبور می‌نماید و تحت تأثیر احساسات ملی و تأثر از دست رفتن آثار مکشوفه در شوش واقع می‌گردد و پس از سرکشی به کار جاده لرستان وقتی به اهواز برمی‌گردد تلگراف مشروحو به پیشگاه شاهنشاه فقید مخابره و طی آن ضمن اشاره به وضع حفاری شوش تصریح می‌نماید که استدعا می‌کنم اعلیحضرت همایونی اجازه فرمایند اسناد هویت ما به این صورت از کشور خارج شود.

شاهنشاه فقید در قبال تلگراف هیجان‌آمیز تیمسار آق‌اولی ضمن جواب تلگرافی اشاره به این موضع می‌فرمایند که کار حفاری شوش طبق قرارداد منعقد بین دولتین ایران و فرانسه صورت می‌گیرد. تیمسار آق‌اولی طی تلگرام مجددی تأثر فراوان خود از این قسمت و عدم رضایت قلبی و تسکین وجدان خویش را از چنین ترتیبی به عرض می‌رساند و این پیش‌درآمد منشاء و مقدمه لغو امتیاز مزبور را فراهم می‌سازد و به شرحی که اشاره شد در ۲۵ مهرماه همان سال یعنی در مدت کمتر از پنج ماه بعد از آن تاریخ لایحه لغو امتیاز انحصاری فرانسویان در مجلس شورای ملی به تصویب می‌رسد- شادروان سیدمحمد تدین که در آن موقع وزیر فرهنگ بود توفیق پیدا کرد که در لغو امتیاز مزبور مجاهدت نماید و بدین ترتیب حقا خدمت‌ظاهری و معنوی بزرگی از این راه به فرهنگ ایران صورت گرفت» (مصطفوی، ۱۳۳۴: ۳۹۹-۴۰۰). در اینجا مصطفوی به‌صراحت اشاره دارد که مجلس شورای ملی این قرارداد را در تاریخ ۲۵ مهرماه لغو کرد البته اشاره‌ای به قانون مجلس نمی‌کند.

غلامرضا معصومی در کتاب باستان‌شناسی ایران در سال ۱۳۵۶ در این باره می‌نویسد:

«چند سال از حفاری پروفیسور دونالد دمکنم مصادف با ایام شاهنشاهی ... رضاشاه ... گردید. ... رضاشاه ... در سال ۱۳۰۳ خورشیدی مطابق با ۲۴۸۳ شاهنشاهی هنگامی که سردار سپه بودند و رئیس‌الوزرائی کشور را به عهده داشتند و برای ترتیب کار شیخ خزعل به خوزستان رفته بودند در آذر ماه همان سال از شوش هم بازدید به عمل آوردند و قلعه فرانسویان را در شوش مشاهده فرمودند هنگام بازدید از قلعه شوش سؤال می‌فرمایند که این قلعه را چه کسی ساخته است؟ جواب داده می‌شود که هیئت فرانسوی مأمور کاوش در شوش آنجا را جهت سکونت خود ساخته‌اند و در آن هنگام شاهنشاه ... از قرارداد انحصاری و چگونگی کار فرانسویان و امتیازات بی‌حدی که به آنها داده شده است باخبر می‌شوند و متأثر می‌گردند و امر می‌فرمایند که «هر وقت مسئول حفاری به شوش آمد در تهران با من ملاقات کند.» گزارش‌ها و تلگرام‌های افراد ایران‌دوست و میهن‌پرست مانند شادروان تیمسار فرج‌اله آق‌اولی (که سمت فرمانده لشکر خوزستان و مأمور فوق‌العاده دولت را داشت) به پیشگاه ... رضا شاه ... درباره وضع نامناسب امتیاز حفاری شوش نسبت به آثار عتیقه ایران که در

اردیبهشت ماه سال ۱۳۰۶ (۲۴۸۶ شاهنشاهی) مخابره شده بود... باعث گردید که در ۲۵ مهرماه همان سال مطابق با ۱۸ اکتبر ۱۹۲۷ میلادی امتیازنامه‌های مورخ ۱۶ ذی‌عده ۱۳۱۲ (۱۲ مه ۱۸۹۵) و ۱۴ ربیع‌الثانی ۱۳۱۸ (۱۱ اوت ۱۹۰۰) به‌وسیله مجلس شورای ملی لغو گردد. در این هنگام موافقت شد که هیئت فرانسوی تنها در شوش به کاوش و بررسی پردازد و دولت ایران تقبل نمود که یک موزه و یک کتابخانه در تهران بنا کند و ریاست آن را تا مدت ۵ سال به یک نفر فرانسوی واگذار نماید و تعهد کرد که حداقل قرارداد این فرد فرانسوی را تا سه نوبت هر دفعه پنج سال تمدید یا فرد دیگر فرانسوی را برای همین منظور استخدام کند»^۱ (معصومی، ۱۳۵۶: ۸-۹).

کرامت‌الله افسر و... می‌نویسد: «در تاریخ ۲۵ مهر ۱۳۰۶ شمسی (مطابق هیجدهم اکتبر ۱۹۲۷ میلادی) یعنی در مدت کمتر از پنج ماه بعد از مخابره تلگراف‌های مذکور که در پیش اشاره شد لایحه الغای امتیاز انحصاری فرانسویان در مجلس شورای ملی به تصویب رسید» (افسر و موسوی، ۲۵۳۵: ۷۶).

صادق ملک شهمیرزادی می‌نویسد: «در ۲۵ مهرماه ۱۳۰۶ ه.ش. مجلس شورای ملی وقت قرارداد امتیاز انحصار حفريات و کاوش‌های باستان‌شناسی در تمام ایران را که توسط مظفرالدین شاه قاجار به دولت و اتباع فرانسه داده شده بود به‌طور مشروط لغو نمود» (ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۶۵: ۱۳۷ و ۱۳۹-۱۴۰ و ملک‌شهمیرزادی، ۱۳۷۸: ۴۰-۴۲). در ویژه‌نامه گردهمایی باستان‌شناسی شوش می‌خوانیم: «در سال ۱۹۲۴ برابر با ۱۳۰۳ شمسی رضاشاه که در آن زمان رییس‌الوزرا بود و برای رفع غائله شیخ خزئل به خوزستان رفته بود ضمن بازدید از شوش متوجه قلعه فرانسوی‌ها شد و با اطلاع از وضعیت حفريات آنان در خوزستان، متأثر گردیده خواهان دیدار با مسئول هیئت (دو ممکنم) شد. پس از بررسی بیشتر و ممارست گروهی از میهن‌دوستان، سرانجام در ۲۵ مهرماه ۱۳۰۶ (۱۹۲۷ میلادی) مجلس شورای ملی وقت امتیازنامه‌های ۱۸۹۵ و ۱۹۰۰ را لغو کرد» (عبدی، ۱۳۷۳: ۹۷ و رجوع کنید به Abdi, 2001). عزت‌الله نگهبان در کتاب مروری بر ۵۰ سال باستان‌شناسی ایران در سال ۱۳۷۹

۱. روایت دیگری از معصومی چنین است: «این قرارداد در اثر کوشش میهن‌دوستان و علاقه‌مندان به میراث فرهنگی پس از ۲۷ سال یعنی در سال ۱۹۲۷ (اردیبهشت ۱۳۰۶) در مجلس شورای ملی ایران مطرح شد. گزارش‌های برخی از افراد میهن‌پرست و علاقه‌مند به میراث فرهنگی و تلگرام‌های فرمانده لشکر خوزستان، سپهد فرج‌اله آق‌اولی، بازدید رضاخان در سال ۱۳۰۳ از شوش و شرح حفريات آنجا و توضیحات کافی به‌وسیله استاد محسن مقدم، بازرس فنی دولت ایران در هیئت حفاری فرانسوی‌ها، موجب شد تا لایحه لغو قرارداد به مجلس برود بدین ترتیب در تاریخ ۲۰ مهر ۱۳۰۶ (۱۸ اکتبر ۱۹۲۷) امتیازنامه‌های مورخ ۱۶ ذی‌عده ۱۳۱۲ و ۱۴ ربیع‌الثانی ۱۳۱۸ به‌وسیله مجلس شورای ملی لغو شد.» (معصومی، ۱۳۸۳: ۳۸).

می‌نویسد: «درباره علت اصلی لغو قرارداد امتیاز و انحصار فرانسویان روایات و داستان‌های گوناگون آمده است، از جمله در این باره مرحوم سید محمد تقی مصطفوی مساعی سرتیپ فرج‌الله خان آق‌اولی را شرح داده‌اند. نگارنده که شرح این واقعه را از زبان خود تیمسار سپهبد آق‌اولی (سرتیپ فرج‌الله خان گذشته) که بیش از بیست سال همسایه دیوار به دیوار ما بودند، شنیده‌ام عیناً به نقل آن می‌پردازم:

«در آن هنگام سرتیپ فرج‌الله خان حاکم خوزستان و مأمور فوق‌العاده دولت بود. رضاخان فرماندهی لشکر خوزستان را به عهده داشت، در سال ۱۳۰۶ تیمسار سرتیپ فرج‌الله خان در ضمن یکی از مسافرت‌های خود برای سرکشی به امور مناطق مختلف استان به شهر شوش که در آن زمان به صورت دهکده کوچکی در جوار مقبره دانیال نبی و آثار باستانی شوش قراردادش، وارد می‌شود. با مشاهده آثار عظیم خرابه‌های باستانی شوش تصمیم می‌گیرد که از آثار باستانی و همچنین مرکز کار باستان‌شناسان فرانسوی که به صورت قلعه بزرگ دفاعی بر بلندترین تپه ساخته شده است دیدن نماید. دربان قلعه به عادت بیشتر افرادی که در گذشته به وسیله هیئت‌های خارجی استخدام می‌شدند، با حالت تکبر توأم با خشونت از باز کردن دروازه قلعه به عذر اینکه رییس هیئت فرانسوی فعلاً در آنجا نیست، امتناع می‌نماید. سرتیپ فرج‌الله خان که انتظار چنین رفتاری از دربان قلعه شوش نداشتند از تصمیم خود برای ورود به قلعه منصرف گردیده و پس از بازدید از دهکده شوش و مقبره دانیال نبی به سوی اهواز حرکت می‌کند. وضعیت و طرز رفتار فرانسویان به‌طور کلی و دادن چنین امتیازی به آنها بدون توجه به استقلال ملی کشور تمام قوانین مملکتی را نادیده گرفته و در قسمتی از کشور از ورود مأمورین دولت برای بازدید آن نواحی نیز جلوگیری می‌نمودند سخت بر تیمسار فرج‌الله خان گران آمده و احساسات ملی و میهنی ایشان را جریحه‌دار می‌نماید.

در مراجعت به مرکز ایالتی تصمیم می‌گیرد که در حد امکان برای لغو این امتیازننگین که در اختیار فرانسویان قرار داده شده اقدام نماید. لذا به محض ورود به اهواز تلگراف مفصلی مبنی بر عدم تطبیق این گونه امتیازات با شئون و استقلال ملی ایران و خسارت و زیان‌های وارده ناشی از چنین قراردادی به دولت مخابره نموده و خواستار لغو امتیاز انحصار فعالیت‌های باستان‌شناسی کشور به فرانسویان می‌شود. علاوه بر آن به اداره گمرک خرمشهر که آثار به‌دست آمده از حفاری‌های فرانسویان در شوش عموماً از این بندر بدون رسیدگی و بازرسی صادر می‌شد، اطلاع می‌دهد که از صدور محمولات هیئت حفاری فرانسوی تا اطلاع ثانوی و اعمال بازرسی دقیق جلوگیری گردد. با وجودی که پاسخ تلگراف تیمسار سرتیپ فرج‌الله خان از طرف دولت متضمن این نکته بود که کار حفاری شوش بر طبق قرارداد منعقد بین

دولتین ایران و فرانسه انجام می‌گیرد، ولی سرتیپ فرج‌الله خان آق‌اولی با این پاسخ متقاعد نگردیده و تحت تأثیر احساسات وطن‌پرستی خویش تلگراف مجدد دیگری بهمركز مخابره نموده و خواستار تهیه و تنظیم مقدماتی برای لغو این امتیاز ننگین با فرانسویان شد. دولت مرکزی نیز که ادامه چنین قراردادی را مطابق شئون مملکتی نمی‌دانست براساس این پیش‌آمد دست‌آویزی به‌دست آورده و مقدمات لغو قرارداد مزبور را فراهم می‌آورد، در نتیجه ۲۵ مهر ماه ۱۳۰۶ یعنی در حدود پنج ماه پس از تلگراف تیمسار فرج‌الله خان (سپهد آق‌اولی) لایحه لغو امتیاز فرانسویان در مجلس شورای ملی در زمان وزارت فرهنگ مرحوم سید محمد تدین به تصویب رسید و قدم مؤثری در راه حفظ و نگاهداری آثار باستانی ایران و جلوگیری از خروج آنها از کشور برداشته شد و تشکیلات مملکتی و دولتی را حاکم بر سرنوشت میراث فرهنگی و آثار ملی کشور نمودند» (نگهبان، ۱۳۷۹: ۵۷).^۱

مهدی حجت در پایان‌نامه دکتری^۲ خود به لغو قرارداد توسط مجلس اشاره دارد (Hodjat, 1995: 175) و درباره دلیل لغو آن معتقد است که: «یکی از مهم‌ترین دلایلی را که در لغو قرارداد انحصاری حفاری فرانسویان باید مؤثر دانست برداشتن انحصار و فراهم نمودن امکان برای سایر کشورها در انجام حفاریست. تقلیل قدرت سیاسی فرانسه در ایران و افزایش قدرت انگلیس زمینه را برای انجام این امر فراهم می‌نمود» (حجت، ۱۳۸۰: ۲۳۰).

مرضیه یزدانی که اسناد هیئت‌های باستان‌شناسی در ایران را با توجه به اسناد سازمان اسناد ملی ایران تدوین می‌کند چنین می‌نویسد: «اسناد و مدارک این مجموعه از تعداد بسیاری از درخواست‌های هیئت‌های باستان‌شناسی از اروپا و امریکا است که برای حفاری در نقاط مختلف ایران به دنبال اخذ موافقت‌های دولتی بودند. شما زیاد این تقاضاها موجب بازنگری و طرح دوباره قانون تحدید نظر در انحصارات باستان‌شناسی در مجلس شد. این بار با وضع قوانینی در جهت عدم انحصار حفاری فرانسویان که در ۲۵ مهرماه ۱۳۰۶ ش/ ۱۹۲۷ م در مجلس به‌صورت جامع و کامل شد» (یزدانی، ۱۳۸۰: بیست و هفت).

مطالب فوق اطلاعاتی است که در مطالعات تاریخ میراث فرهنگی و باستان‌شناسی ایران منتشر گردیده است که کمابیش بیشتر لغو قرارداد را مرتبط به سفر رضا خان به شوش و یا اشاره می‌گردد که توسط مجلس لغو شد. درحالی‌که مدارکی در اسناد وزارت امور خارجه

۱. دکتر نگهبان به مدت ۲۰ سال همسایه سرتیپ فرج‌الله خان بود.

۲. مهدی حجت بنیانگذار سازمان میراث فرهنگی کشور در سال ۱۹۹۵ در دانشگاه یورک انگلستان پایان‌نامه دکتری در سال ۱۹۹۵ می‌نویسد (Hodjat, 1995) و سپس به فارسی نیز منتشر می‌شود (حجت، ۱۳۸۰).

و وزارت معارف، صنایع مستظرفه وجود دارد که منتشر شده که دریچه دیگری از این موضوع را برای ما باز کرده است و از طرفی بعد از انقلاب مشروطه و تصویب قانون اساسی ایران و امضای مظفردالدین شاه در تاریخ ۸ دی ماه ۱۲۸۵ فرصتی برابر با اصل ۲۴ قانون اساسی برای بازنگری برخی قراردادها با دولت‌های خارجی را بستر سازی شده است. متن اصل اصل بیست و چهارم^۱ بستن عهدنامه‌ها و مقاوله نامه‌ها اعطای امتیازات (انحصار) تجارتي و صنعتی و فلاحتی و غیره اعم از اینکه طرف داخله باشد یا خارجه باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد به استثنای عهدنامه‌هایی که استتار آنها صلاح دولت و ملت باشد.»^۱

تلاش دیپلماتیک سفارتخانه‌های ایران در اروپا را نیز نباید نادیده گرفت از جمله مکاتبه‌ای در ۷ فروردین ۱۳۰۲ ه.خ برابر با ۲۰ مارس ۱۹۲۳ سفارت ایران در برن به وزارت امور خارجه صورت می‌گیرد. سفارت مطلبی که در روزنامه آرگوس در ۶ فوریه در باره امتیازات فرانسه در ایران نوشت اشاره می‌کند و می‌نویسد: «همان طوری که در مصر فعالیت کاوش‌ها در محوطه‌ها توسط انگلیسی‌ها صورت می‌گیرد و آنها مکلفند بخشی از آثار را در اختیار موزه قاهره قرار دهند نه این که کاشف انگلیسی است تمام اشیا را ضبط کند و نظر به حقی که قانون اساسی مشروطیت ایران می‌دهد^۲ در امتیاز سابق که در دوره قدیم داده شده است تجدید نظر کرده و قرارداد جدید موافق صلاح و نظریات اموره مملکت است معین نمایند تا منافع ایران در آن نیز منظور و از این حفریات مقداری هم عاید موزه ایران بشود نه اینکه مثل سابق تماماً دو مرگان و لوور را زینت کند... خلاصه حالیه که خوشبختانه دولت علیه و مجلس شورای ملی، متوجه این مسائل و مشابه هستند، امید است که اقدامات لازم را خواهند فرمود که من بعد منابع ثروت و آثار نفیسه مملکت عاید خارجیان نشده تخصیص خودش گردد (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۶۲). این نامه را وزارت امور خارجه در ۹ خرداد ۱۳۰۲ برابر با ۳۰ مه ۱۹۲۳ به وزارت معارف اعلام می‌کند و اشاره می‌گردد (... از اینکه صنایع تاریخی ایران که یادگاری ملیت اهالی مملکت است به خارج می‌رود، سفارت بیان تأسف می‌نماید. درحقیقت این اظهار سفارت نظریات آن وزارت جلیله را در تغییر مواد امتیاز حفریات تأیید می‌نماید^۳ و در ادامه می‌نویسد پیشتر کمیسیونی در خصوص امتیازات حفریات در وزارت معارف تشکیل شده که در این باره هر تصمیمی گرفته شد وزارت امور خارجه را آگاه کنند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۶۶). وزارت معارف متعاقبان از اینکه فرانسویان امتیازنامه در دست دارند... دولت فرانسه... نباید راضی

1. <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/133413>

۲. غیرمستقیم اشاره به اصل ۲۴ قانون اساسی وقت

۳. این مطلب گواهی می‌دهد وزارت معارف از این امتیاز بی‌حصر فرانسویان ناراضی است.

شود که چنین اکتشافات حتی بدون تفتیش دولت ایران به عمل آمده و تمام آثار تاریخی ایران به مفتی و رایگان از دست رفته و خارج شود و برای دولت و ملت ایران فقط تأسف و ندامت باقی بماند» (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۶۹). در تاریخ ۸ بهمن ۱۳۰۲ برابر با ۲۸ ژانویه ۱۹۲۴ مکاتبه‌ای از وزارت امور خارجه به وزارت معارف صورت می‌گیرد که وزارت امور خارجه به سفارت فرانسه پیشنهاد جرح و تعدیل در قرارداد ۱۹۰۰ مربوط به حفريات راداده است (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۶۲). در پاسخ به این نامه سفارت فرانسه در ۱۳ اردیبهشت ۱۳۰۳ برابر با ۲۲ مه ۱۹۲۴ اعلام می‌دارد که پایبند قرارداد ۱۹۰۰ بین ایران و فرانسه است بنابراین منتظر پیشنهادهای صریح و دقیق دولت ایران در این موضوع است» (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۷۳).

هیئت وزیران در ۲۶ خرداد ۱۳۰۳ نظام‌نامه جدید عتیقات^۱ را تصویب می‌کند (حجت، ۱۳۸۰: ۳۹۹-۴۰۵ و همچنین غلام‌دوست، ۱۷-۲۲ و همچنین ۴۱-۰). این نظام‌نامه در ۲۹ ماده در سه فصل، فصل اول عتیقات روی خاکی، فصل دوم عتیقات زیر خاکی و فصل سوم وظایف اداری تنظیم شده بود. در ماده هشتم نظام‌نامه کاوش در سرزمین ایران بدون مجوز وزارت معارف ممنوع شد و ماده نهم اشخاص باید مجوز کاوش از وزارت معارف دریافت کنند.^۲ این نظام‌نامه خیلی در اسناد باستان‌شناسی عیان نیست و شاید در آن زمان وزارت معارف که مخالف انحصار فرانسویان بود می‌خواست از این حربه قانونی جلوی انحصار بگیرد و نمی‌خواست که فرانسویان در جریان این موضع قرار گیرند لذا تعمدی در عدم اطلاع‌رسانی آن صورت گرفت. ولی به تدریج تصویب این نظام‌نامه به گوش فرانسویان می‌رسد و صدای اعتراض آنها را بلند کرد. در ۱۹ شهریور ۱۳۰۴ خورشیدی برابر با ۱۶ سپتامبر ۱۹۲۵ سفارت فرانسه به وزیر امور خارجه ایران مکاتبه می‌کند:

«تعجب می‌کند که ایران نظام‌نامه راجع به حفريات و مالکیت عتیقه‌جات از اراضی ایران به دست آید صادر کرده در حالی که طبق قرارداد ۱۹۰۰ حفاری در تمام خاک ایران با

۱. نظام‌نامه پیشینی هم وجود داشت. نگاه کنید به مکاتبه وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه با وزارت امور خارجه مورخ ۲۴ آبان ۱۳۰۴ خورشیدی برابر با ۱۵ نوامبر ۱۹۲۵ میلادی («... این وزارتخانه از ده سال قبل برای اجرای وظایف ۳-۴-۵-۶ از ماده پنجم قانون اداری وزارت معارف، مصوبه مجلس شورای ملی (تاریخ ۱۱/۰۶/۱۲۸۹)، نظام‌نامه‌ای تدوین و به موقع اجرا گذاشته است چون در ضمن حمل مشاهده شده که نظام‌نامه مزبور کاملاً برای انجام وظایف فوق‌الذکر کافی نیست لهذا در سنه ۱۳۰۳ تجدید نظری در مواد آن نمود و به تصویب هیئت وزرای عظام رسید.» شاید هم‌زمان با نظام‌نامه موزه ملی ایران در ۱۲۹۵ در آن سال‌ها نظام‌نامه عتیقات نیز به تصویب رساندند.

۲. «ماده ۸- حفر در اراضی ایران برای استخراج عتیقه بدون اجازه رسمی وزارتخانه معارف ممنوع و مستخرجات مختلف ضبط و در موزه معارف نگاهداری می‌شود و مرتکب یک ماه حبس خواهد شد. ماده ۹- اشخاصی که مایل به حفريات باشند باید قبلاً پیشنهاد خود را به وزارت معارف داده و تقاضای صدور اجازه‌نامه حفاری نمایند.»

جمهوری فرانسه است و تمام اشیا از حفریات به استثنای طلا و نقره باید بالمنافسه مابین دولت ایران و فرانسه تقسیم شود و... اگر دولت جمهوری فرانسه نظر به دوستی با دولت ایران اساساً حاضر است برای تخفیف در اثرات این حق انحصاری تجدید نظری در قرارداد جاری به عمل آید،... دولت فرانسه حاضر است وسایل تسهیل ایجاد یک موزه ملی^۱ را فراهم نموده و برای تشکیل آن مؤسسه، دانشمندانی به دولت ایران بدهد در ادامه اعلام می‌دارد مسیو ماسه^۲ داوطلبی خود را برای اداره موزه اعلام می‌کند و سپس در ادامه... مع‌هذا دولت فرانسه به هیچ‌وجه نمی‌تواند قبول نماید بدون اینکه قبلاً توافق نظری با آن دولت به عمل آید، دولت علییه اقداماتی به عمل آورد که نتیجه آن اقدامات شاید استفاده از امتیاز مزبور برای دولت فرانسه بلا اثر و لغو شود» (کریم‌لو، ۱۳۸۱: جلد دوم: ۸۷-۸۸).

در ۳۰ آذرماه ۱۳۰۵ برابر با ۲۲ دسامبر ۱۹۲۶ سفارت فرانسه به وزارت امور خارجه آمادگی دولت فرانسه برای مذاکره در مورد حق انحصار کاوش در ایران را اعلام می‌دارد (کریم‌لو، ۱۳۸۱: جلد دوم: ۱۰۲) در مکاتبه مورخ ۲۹ دی ۱۳۰۵ برابر با ۲۰ ژانویه ۱۹۲۷ وزارت امور خارجه به سفارت ایران در پاریس اعلام می‌کند که وزیر مختار فرانسه (مسیو موگرا^۳) اعلام نموده در مورد الغای قرارداد امتیاز انحصار کشفیات تا اوایل فوریه اقدام کند و ایشان به صورت شفاهی اعلام نمود که در صورت استخدام یک فرانسوی (برای ریاست عتیقات) از امتیاز حفاری خود را لغو خواهد نمود. و ایشان به او متذکر شد که موضوع مکاتبه گردد و تا اواسط فوریه هم دولت ایران انتظار نمی‌کشد و می‌خواهد پرفسور هرتسفلد را استخدام کند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: جلد دوم: ۱۰۳).^۴ در جواب این نامه در ۲ بهمن ۱۳۰۵ برابر با ۲۳ ژانویه

۱. ساخت موزه ملی ابتدا توسط فرانسوی‌ها مطرح می‌گردد.

۲. آنری ماسه Henri Massé، ایران‌شناس و شرق‌شناس فرانسوی

3. Maugras

۴. لازم به ذکر است ارنست هرتسفلد؛ ایران‌شناس مشهور آلمانی، عضو افتخاری انجمن آثار ملی ایران در تهیه فهرست محوطه‌ها و بناها در ثبت آثار ملی و سخنرانی‌های علمی با انجمن آثار ملی همکاری می‌کرد و از طریق سخنرانی‌ها در باره حفریات و حفاظت آنها صحبت می‌کند: «... امر حفاری باید متمم عمل حفظ آثار ملی ایران گردد و نتایج حاصله از آن در موزه مملکتی گذاشته شده و محل استفاده عموم شود تا ایرانیان بتوانند در صنایع امروزی خود نیز از آنها بهره‌مند شوند و تمدن ملی خود را بالواسطه احیا و ابقا نمایند...» (موسوی، ۱۳۸۱: ۴۷). بی‌شک چنین مطالب علمی فرهیختگان ایرانی را نسبت به انحصار کاوش فرانسویان حساس‌تر می‌کرد و تأثیری شگرف داشت و هر روز حامیان بیشتری خواستار لغو قرارداد بودند. ایشان سپس در تیرماه ۱۳۰۶ به مدت سه سال به استخدام وزارت معارف می‌آید و یکی از نامزدهای ایران برای پست مدیر کلی عتیقات و موزه و کتابخانه بوده است موضوعی که به مذاق فرانسویان خوش نمی‌آمد از آن ←

۱۹۲۷ سفارت ایران در فرانسه به وزارت امور خارجه مکاتبه می‌کند شیوه الغای قرارداد باید طوری شود که مصالح ایران در آن لحاظ گردد و از طرفی خللی در روابط طرفین به وجود نیاید و در ادامه می‌نویسد: «بنده استیجاب کردم خود فرانسویها هم تا حدی حاضر به الغای قرارداد شده اند، ولی می‌خواهند در این اقدام، خود مبتکر بوده و به طیب خاطر آن را الغا نمایند» (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۰۴ و ۱۰۵).

در تاریخ ۲۴ مهرماه ۱۳۰۶ هیئت وزیران تصویب نمود که سید محمد تدین وزیر معارف و اوقاف و پاکروان سرپرست وزارت امور خارجه به نمایندگی از دولت قرارداد اساسی منعقد بین دولت شاهنشاهی ایران و دولت جمهوری فرانسه، راجع به الغای قرارداد ۱۹۰۰ بین ایران و فرانسه مربوط به انحصار حفریات و اشیاء عتیقه مشتمل بر چهار ماده را امضا نمایند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۱۵). پیرو این تصویب نامه در ساعت ۱۲:۳۰ تاریخ ۲۵ مهرماه با حضور نمایندگان ایرانی و فرانسوی در عمارت وزارت امور خارجه در تهران، تدین وزیر معارف و پاکروان سرپرست وزارت امور خارجه به‌عنوان نمایندگی و انوشیروان خان و محسن خان رئیس حاضر بودند و از طرف دولت فرانسه مسیو بالرو کاردار فرانسه در ایران سمت نمایندگی داشته و مسیو بلان کنسول فرانسه در تهران، مترجم سفارت و آقای سیاسی منشی‌باشی سفارت فرانسه حضور داشتند و قرارداد را امضا کردند.^۱ در تاریخ ۳ آبان‌ماه ۱۳۰۶ برابر با ۲۶ اکتبر پاکروان طی مکاتبه‌ای به سفارت ایران در پاریس درباره قرارداد مذکور مکاتبه می‌کند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۲۰).

قرارداد اساسی منعقد بین دولت شاهنشاهی ایران و دولت جمهوری فرانسه

در باب الغای قرارداد ۱۹۰۰ بین ایران و فرانسه راجع به انحصار حفریات اشیاء عتیقه^۲ (تصویر ۱ و ۲).

ماده اول - دولت ایران مدیریت کل عتیقه‌جات و کتابخانه و موزه را به یک نفر متخصص فرانسوی که دولت فرانسه معرفی می‌نماید در تحت امر وزیر ایرانی که این کار در حدود

← استقبال نمی‌کردند و به تکاپو افتادند و آماده تفاهم با ایران شدند اسناد نشان می‌دهد که تیمورتاش وزیر دربار وقت به وزیر مختار فرانسه پیشنهاد می‌دهد لغو امتیاز انحصار در عوض تشکیل اداره عتیقات به ریاست یک فرانسوی می‌تواند واگذار گردد (موسوی، ۱۳۸۱: ۴۵ تا ۵۶).

۱. امضاکنندگان قرارداد تدین، پاکروان، انوشیروان خان، محسن رئیس (از ایران) و بالرو، بلان و سیاسی (از فرانسه) ر. ک کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۱۹

۲. نخستین بار مفاد قرارداد در کتاب پاسداری از آثار باستان در عصر پهلوی منتشر شد. رجوع کنید به افسر، موسوی ۲۵۳۵: ۷۵-۷۸ و همچنین کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۱۷-۱۱۸ و ۲۳۴ و ۲۳۵، سند شماره ۴۸ صفحه دوم، سند شماره ۴۸ صفحه سوم وزارت امور خارجه. همچنین رجوع کنید به Grigor, 2005

صلاحیت او است، خواهد سپرد. دولت ایران از مجلس شورای ملی تقاضا خواهد نمود که استخدام متخصص مزبور را برای مدت پنج سال تصویب نماید ولی برای اینکه به دولت جمهوری نشان بدهد که صمیمانه مایل است یک نفر عالم فرانسوی در مدت خیلی بیشتری عهده‌دار مشاغل مذکوره در فوق باشد از حالا وعده می‌دهد که پس از پنج سال اولیه اقلأ سه دفعه دیگر استخدام یک نفر متخصص فرانسوی را برای همان شغل و به همان شرایط به مجلس پیشنهاد نماید به قسمی که مجموع مدت اقلأ بیست سال باشد.

ماده دوم - به محض اینکه مجلس، اولین قانون استخدام مدیر کل فرانسوی عتیقه‌جات و کتابخانه و موزه را تصویب نموده و کترات استخدام این متخصص به امضاء رسید دولت فرانسه به خودی خود^۱ بلافاصله و بدون هیچ شرطی از انحصاری که بر طبق قرارداد ۱۹۰۰ به او واگذار شده صرف نظر خواهد نمود.

بنابراین نه دولت فرانسه و نه سفارت فرانسه به هیچ‌وجه در مسائل مربوطه به حفريات عتیقه‌جات ایران حق دخالت نخواهند داشت. موارد حکمیتی که در کترات مدیر کل پیش‌بینی خواهد شد و ممکن است به مداخله سفارت فرانسه منجر گردد فقط مربوط به روابط شخصی مابین مدیر و دولت ایران خواهد بود.

ماده سوم - هرگاه دولت ایران در انتهای هر دوره پنج ساله مقتضی بداند که استخدام یک نفر متخصص فرانسوی دیگر را غیر از متخصصی که مدت استخدام او منقضی گریده به مجلس پیشنهاد نماید ملزم به بیان هیچ دلیل و دادن هیچ قسم توضیحی نخواهد بود.

ماده چهارم - هئیت فرانسوی می‌تواند حفريات شوش را به شرایط فعلی ادامه دهد ولی باید نظام‌نامه‌هایی را که راجع به حفريات و تقسیم اشیایی که پیدا می‌شود تنظیم خواهد گردید رعایت نماید.

طهران ۱۸ اکتبر ۱۹۲۷ مطابق ۲۵ مهر ۱۳۰۶

از طرف ایران: وزیر معارف: امضا کفیل وزارت امور خارجه امضا

از طرف دولت جمهوری فرانسه: شارژ دافر فرانسه: محل امضای بالرو امضا

پروتکل امضا (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۱۹).

در تاریخ ۱۸ اکتبر ۱۹۲۷، در ساعت ۱۲ و یک دوم در عمارت وزارت امور خارجه، جلسه

۱. در حاشیه صفحه اول چنین آمده است: «امضاکنندگان توافق حاصل کردند که کامه «بخودی خود» قبل از کلمات «بلافاصله» اضافه شود.» امضا تدین، پاکروان و بالرو

امضای قرارداد اساسی منعقد شده بین دولت شاهنشاهی ایران و دولت جمهوری فرانسه، راجع به الغای قرارداد ۱۹۰۰ بین ایران و فرانسه مربوط به به انحصار حفريات اشیاء عتیقه تشکیل شد.

از طرف دولت ایران:

جناب مستطاب اجل آقای تدین وزیر معارف، و جناب آقای پاکروان کفیل وزارت امور خارجه به‌عنوان نمایندگی حضور داشتند. و نیز آقای انوشیروان خان و آقای محسن خان رئیس حاضر بودند.

از طرف دولت فرانسه: مسیو بالرو شارژ دافر^۱ فرانسه در ایران سمت نمایندگی داشته و مسیو بلان کنسول و ترجمان اول سفارت فرانسه و آقای سیاسی منشی باشی سفارت فرانسه حضور داشتند.

نمایندگان دولتین، پس از قرائت متن‌ها و پس از اینکه آنها را مطابق دیدند، قرارداد مذکوره فوق را امضا کردند - ضمناً قید شد که متن فرانسه معتبر خواهد بود، طهران - ۱۸ اکتبر ۱۹۲۷

امضا تدین پاکروان انوشیروان خان محسن رئیس

امضا بالرو امضا بلان امضا سیاسی

در تاریخ ۶ آبان ۱۳۰۶ برابر با ۲۹ اکتبر ۱۹۲۷ وزارت معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه نیز درباره ماده اول قرارداد در خصوص شرایط استخدام متخصص فرانسوی برای مدیریت کل عتیقات، موزه و کتابخانه با وزارت امور خارجه مکاتبه می‌نماید تا درباره شرایط استخدام متخصص با دولت فرانسه مذاکره کنند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۲۱) سپس وزارت امور خارجه با سفارت فرانسه در تهران مکاتبه می‌نماید که دولت ایران پیرو قرارداد ۲۵ مهر ۱۳۰۶ آمادگی استخدام فرد فرانسوی برای مدیریت کل عتیقات، موزه و کتابخانه را دارد نسبت به معرف فرد اقدام نماید. و در این زمینه با آقای علا سفیر ایران در پاریس نیز مکاتبه نمودند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۲۲). مجدداً در ۱۳ آبان ماه ۱۳۰۶ برابر با ۵ نوامبر ۱۹۲۷ وزارت امور خارجه با سفارت ایران در پاریس مکاتبه می‌کند و پیگیر استخدام فرد شایسته برای موضوع فوق می‌گردد (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۲۳) و در تاریخ ۱۹ آذرماه ۱۳۰۶ برابر با ۱۱ دسامبر ۱۹۲۷ علا سفیر وقت ایران در پاریس پیشنهاد آندره گدار برای تصدی پست ریاست عتیقه‌جات ایران را به وزارت امور خارجه اعلام می‌کند (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۱۲۴).

پیرو قانون شرایط اساسی کنترات مستخدمین خارجی^۱ مورخ ۲۳ عقرب ۱۳۰۱ و قانون اجازه استخدام یک نفر متخصص فرانسوی برای مدیریت موزه و کتابخانه و عتیقات مصوب ۹ اردیبهشت ماه ۱۳۰۷ شمسی^۲ وزیر معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه، میرزا یحیی خان قره گوزلو در ۲۸ آبان ۱۳۰۷ برابر با ۱۹ نوامبر ۱۹۲۸ با آندره گدار قرارداد امضا می‌کند بر طبق «ماده ۱ وزارت معارف مسیو آندره گدار را به سمت مدیر عتیقات و موزه و کتابخانه از تاریخ ۱۹

۱. قانون شرایط اساسی کنترات مستخدمین خارجی

<https://rc.majlis.ir/fa/law/show/90700>

قانون شرایط اساسی کنترات مستخدمین خارجی مصوب ۲۳ عقرب ۱۳۰۱ شمسی.
ماده اول - مواد کنترات مستخدمین خارجی مربوط به مسائل ذیل باید به تصویب مجلس شورای ملی برسد:
الف - ملیت مستخدم
ب - مدت استخدام
ج - سمت مستخدم
د - حقوق سالیانه و کلیه مسائل مالی مربوط به مستخدم.
ماده دوم - پس از تصویب فقرات مزبوره در ماده اول سایر شرایط را دولت تعیین و کنترات را امضاء می‌نماید و در هر کنترات باید دولت به موجب ماده صریحی قید نماید که مداخله در امور سیاسی و تخلف از قوانین مملکتی و نظامات داخلی اداری موجب نقض کنترات بدون هیچ‌گونه حقی برای مستخدم متخلف خواهد بود.
۲. برج عقرب برابر با ماه آبان است.

3. <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/91493>

ماده اول - مجلس شورای ملی به دولت اجازه می‌دهد که یک نفر متخصص فرانسوی که تخصص او را دولت فرانسه تصدیق نماید برای مدیریت موزه و کتابخانه و عتیقات از تاریخ مبادله کنترات الی مدت پنج سال استخدام نماید.
ماده دوم - حقوق متخصص مذکور سالی دوازده هزار تومان است که به اقساط ماهیانه به مشارالیه تأدیة خواهد شد.
ماده سوم - در موقع عزیمت به ایران به متخصص مذکور مبلغ چهارصد تومان خرج سفر داده می‌شود و هنگام ختم قرارداد نیز در صورت عدم تجدید کنترات معادل مبلغ مزبور برای مراجعت به مشارالیه نیز پرداخت خواهد شد چنانچه متخصص سابق الذکر کنترات خود را شخصاً فسخ نماید حق اخذ مخارج معاودت را نخواهد داشت.
ماده چهارم - متخصص مذکور سالی یک ماه حق مرخصی با استفاده از حقوق خواهد داشت ولی بیشتر از سه ماه حق ندارد از مرخصی خود جمعاً استفاده نماید.
ماده پنجم - دولت مکلف است قانونی برای حفریات و سایر امور راجعه به عتیقات تقدیم مجلس نماید علاوه بر این نظامنامه‌های اساسی راجع به همان امور نیز باید به تصویب مجلس برسد.
ماده ششم - دولت مجاز است سایر شرایط استخدام متخصص مزبور را بر طبق قانون ۲۳ عقرب ۱۳۰۱ تعیین و کنترات مشارالیه را امضاء نماید. این قانون که مشتمل بر شش ماده است در جلسه نهم اردیبهشت ماه یک هزار و سیصد و هفت شمسی به تصویب مجلس شورای ملی رسید.
رییس مجلس شورای ملی - حسین پیرنیا

نوامبر ۱۹۲۸ مطابق با ۲۸ آبان ۱۳۰۷ برای مدت پنج سال استخدام می‌نماید.»^۱ گذار در سال ۱۳۱۲ به دستور علی‌اصغر حکمت نسبت به تهیه نقشه موزه در میدان مشق اقدام می‌کند (حکمت، ۲۵۳۵) و نقشه در سال ۱۳۱۳ مورد تصویب و عملیات ساختمانی موزه شروع و در سال ۱۳۱۶ به اتمام می‌رسد دو سال یعنی بین سال‌های ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۸ ساخت و پتیرین و چیدمان اشیا در موزه صورت می‌گیرد و در ۴ اردیبهشت ۱۳۱۸ در سیزدهمین سالگرد تأسیس سلسله پهلوی و همزمان با جشن عروسی محمدرضا پهلوی با فوزیه مصری در تهران با نام موزه ایران باستان گشایش می‌یابد (نوکنده، ۱۴۰۱: ۹۸-۱۰۰).

۱. قرارداد استخدام مسیو آندر گذار بر طبق قانون مصوب ۹ اردیبهشت ۱۳۰۱ قرارداد ذیل به نام دولت علیه ایران بین جناب مستطاب اجل میرزا یحیی خان قره‌گوزلو و وزیر معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه و مسیو آندر گذار تبعه دولت جمهوری فرانسه بر طبق قانون ۲۳ عقرب ۱۳۰۱ و قانون نهم اردیبهشت ۱۳۰۷ منعقد می‌گردد:

ماده ۱- وزارت معارف مسیو آندر گذار را به سمت مدیری عتیقات و موزه و کتابخانه از تاریخ ۱۹ نوامبر ۱۹۲۸ مطابق ۲۸ آبان ۱۳۰۷ برای مدت پنج سال استخدام می‌نماید.

ماده ۲- حقوق مسیو آندر گذار در سال دوازده هزار تومان است که با اقساط ماهیانه دریافت خواهد داشت.

ماده ۳- به‌عنوان خرج مسافرت مبلغ چهارصد تومان برای عزیمت به ایران مسیو آندر گذار داده می‌شود و در هنگام ختم قرارداد نیز در صورت عدم تجدید کنترات معادل مبلغ مزبور برای مراجعت پرداخته خواهد شد.

ماده ۴- چنانچه مسیو آندر گذار قبل از ختم قرارداد کنترات را فسخ نماید حق اخذ مخارج معاودت را نخواهد داشت.

ماده ۵- از لحاظ اداری مسیو آندر گذار تابع وزارت معارف است و تعلیمات مقتضیه را مستقیماً از مقام وزارت و معاونت وزارتخانه دریافت خواهد داشت.

ماده ۶- ساعات کار مسیو آندر گذار مطابق ساعات کار اداری وزارت معارف است.

ماده ۷- مسیو آندر گذار در سالی یک ماه مرخصی با استفاده از حقوق خواهد داشت و بیشتر از سه ماه حق ندارد از مرخصی جمعاً استفاده نماید.

ماده ۸- وزارت معارف می‌تواند از مسیو آندر گذار راپرت‌های کتبی در حدود اطلاعات مشارالیه خواسته و با آنکه او را برای شرکت در کمیسیون‌های مختلف دعوت نماید.

ماده ۹- مسیو آندر گذار تصدیق می‌نماید که از ماده ۲ قانون ۲۳ عقرب ۱۳۰۱ راجع به استخدام مستخدمین خارجه مطلع بوده و متعهد می‌شود که بر طبق آن رفتار نماید.

ماده ۱۰- چنانچه اختلافی در تعبیر این قرارداد حاصل شود به حکمیت دو نفر که یکی از وزارت معارف و دیگری از طرف مسیو آندر گذار تعیین می‌گردد قطع و فصل خواهد شد و در صورت عدم موافقت نظر سر حکمی از طرف هر دو حکم اول معین می‌شود و رأی او قاطع خواهد بود.

ماده ۱۱- این قرارداد به زبان فارسی در دو نسخه نوشته شده و در عمارت وزارت معارف مبدله گردیده.

محل امضا وزیر معارف و اوقاف و صنایع مستظرفه محل امضا مسیو آندر گذار

لینک مطلب سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

http://www.nlai.ir/exhibition?p_p_id=exhibitionview_WAR_nlaiporlet&p_p_lifecycle=0&p_p_col_id=column-1&p_p_col_pos=1&p_p_col_count=2&_exhibitionview_WAR_nlaiporlet_exid=432456

تاریخ دسترسی ۲۱ آذرماه ۱۳۹۹

برآیند

شکل‌گیری قانون اساسی ایران در زمان مظفرالدین شاه بعد از انقلاب مشروطه، تغییر حکومت از قاجار به پهلوی و عدم پابندی حکومت جدید بر تعهدات سلسله قبلی، تشکیل انجمن آثار ملی ایران در سال ۱۳۰۱ و تصویب اساسنامه آن در سال ۱۳۰۴^۱، تصویب نظام‌نامه عتیقات در سال ۱۳۰۳ توسط وزارت معارف و صنایع مستظرفه، اعتراض آگاهان به امتیاز بی‌حد و اندازه موارث فرهنگی نسبت به قرارداد ننگین دوره مظفری، تلاش‌های دیپلماتیک سفارت خانه ایران در اروپا باید به عوامل بیرونی مانند تأثیر حضور هرتسفلد به‌عنوان مشاور باستان‌شناسی (موسوی، ۱۳۸۱: ۴۵-۵۶) رقابت فرانسویان با انتخاب هرتسفلد و عدم پذیرش آنها از این موضوع که هرتسفلد مدیریت اداره عتیقات ایران را در دست بگیرد و نقش آرتور پوپ^۲ به‌عنوان کارشناسان خبره و مشاور انجمن آثار ملی ایران و تحرکات دیپلماتیک انگلیس‌ها و آمریکایی و درخواست‌های متعدد هیئت‌های باستان‌شناسی برای حضور در فعالیت‌های باستان‌شناسی ایران بستری شد تا موضوع لغو امتیاز انحصاری فرانسویان قوت بگیرد و توسط دولت ایران و فرانسه به‌صورت مشروط لغو گردد و مجلس ایران مصوبه‌ای در لغو آن نداشته است و بیشتر تلاشی توسط دولت وقت در این زمینه صورت گرفته است. البته با لغو این قانون فرانسویان علاوه بر شوش در دیگر نقاط به فعالیت پرداختند مانند کاوش‌های گیشمن در بیشاپور، سیلک کاشان، ژرژ کنتنو و گیشمن در تپه گیان. اما پژوهش برای باستان‌شناسان دیگر ملیت‌ها فراهم گردید.

صادق ملک شهمیرزادی درباره اهمیت لغو قرارداد می‌نویسد که به‌جرات می‌توان گفت که از زمان لغو این قرارداد مطالعات باستان‌شناسی ایران وارد مرحله جدیدی گردید. هرچند اصل قرارداد به‌طور مشروط لغو گردید ولی سبب به‌وجود آمدن احساس نیاز به ایجاد سازمانی مسئول برای سرپرستی امور مربوط به مطالعات و تحقیقات و کاوش‌ها و

۱. در پاییز سال ۱۳۰۱ خورشیدی گروهی علاقه‌مند به آثار تاریخی و افتخارات پیشین ایران برای نگه‌داری و تعمیر ابنیه تاریخی و پاس حرمت یادگارها و مفاخر فرهنگی و هنری قدیم ایران گردهم آمده جمعیتی به‌نام انجمن آثار ملی تشکیل دادند (بحرالعلومی ۱۳۵۵: ۴). اساسنامه انجمن در سال ۱۳۰۴ در ۱۴ ماده و نظامنامه آن در ۲۱ ماده تدوین و تنظیم گردید. در ماده ۸: منظورات اولیه انجمن عبارت خواهد بود از: تأسیس یک موزه در تهران، تأسیس یک کتابخانه در تهران (بحرالعلومی، ۱۳۵۵: ۱۳-۲۱).

۲. آرتور ایهام پوپ ایران‌شناس سرشناس آمریکایی، پژوهشگر پژوهش هنر به‌ویژه هنر اسلامی بود و ایشان نیز با انجمن آثار ملی همکاری داشته و مشاور افتخاری هنرهای ایرانی برای دولت وقت از سال‌های ۱۳۰۴ به بعد بود. موسوی درباره نقش آرتور پوپ می‌نویسد: «با اینکه پوپ و هرتسفلد رابطه خوبی با یکدیگر نداشتند اما هر دو از مخالفان سرسخت امتیاز انحصار اکتشاف باستان‌شناسی در ایران بودند» (موسوی، ۱۳۸۱: ۴۷).

پژوهش‌های باستان‌شناسی گردید. و همین امر وسیله‌ای شد برای تأسیس اداره عتیقات پس از لغو امتیاز، که به‌موجب آن انحصار کاوش در تمام ایران را به‌دست آوردند تا همزمان و به موازات فعالیت‌های باستان‌شناسان فرانسوی در خوزستان، و مخصوصاً در شوش، در ایران به بررسی و کاوش و پژوهش بپردازند و دیدگاه‌های جدیدی را که در مطالعات باستان‌شناسی در سطح جهانی به‌وجود آمده بود با خود به ایران بیاورند (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۷۸: ۴۱-۴۲).

کتاب‌نامه

الف) فارسی

افسر، کرمت‌الله و موسوی، سید احمد. (۲۵۳۵). پاسداری از آثار باستان در عصر پهلوی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و هنر.

بحرالعلوم، حسین. (۲۵۳۵). کارنامه انجمن آثار ملی، سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، تهران سال ۱۳۵۵.

حکمت، علی اصغر. (۲۵۳۵). سی خاطره، شرکت چاپ پارس.

حجت، مهدی. (۱۳۸۰). میراث فرهنگی در ایران: سیاست‌ها برای یک کشور اسلامی، تهران، انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)

کریم‌لو، داود. (۱۳۸۱). تاراج میراث ملی: هیئت فرانسوی (۱۳۵۴-۱۳۴۱ ق/ ۱۹۳۵-۱۹۲۳ م)، جلد دوم، تهران، مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی.

صمدی، حبیب‌الله. (۱۳۸۱). ویرانه‌های شوش، بی‌تا، بی‌جا.

عبدی کامیار. (۱۳۷۳). صدوسی سال حفاری در شوش، ویژه‌نامه گردهم‌آیی باستان‌شناسی، مجله میراث فرهنگی شماره ۱۲: ۸۷-۱۰۶.

عدل، شهریار. (۱۳۸۰). خورهه: طلیعه کاوش علمی ایرانیان، فصلنامه طاووس، شماره ۳ و ۴: ۲۲۶-۲۳۹.

غلام‌دوست، مهتاب. (۱۳۹۱). جایگاه قانون عتیقات و حفاریات تجاری در باستان‌شناسی ایران، حسن‌زاده یوسف و میری و سیما (به کوشش)، مجموعه مقالات ۸۰ سال باستان‌شناسی ایران، تهران، نشر پازینه با همکاری موزه ملی ایران: ۱۱-۴۷.

معصومی، غلام‌رضا. (۲۵۳۵). باستان‌شناسی ایران (از ۲۴۰۷ تا ۲۵۳۵ شاهنشاهی)، ستاد بزرگ ارتش‌تاران، اداره روابط عمومی.

معصومی، غلام‌رضا. (۱۳۸۳). تاریخچه علم باستان‌شناسی، تهران، انتشارات سمت.

مصطفوی، سید محمد تقی. (۱۳۳۴). تلاش در راه خدمت به آثار ملی و آ امید به آینده، گزارش‌های باستان‌شناسی، جلد سوم: ۳۵۶-۵۱۳.

مصطفوی، محمد تقی. (۱۳۵۵). «امانتداری خاک»، مجله بررسی‌های تاریخی، سال یازدهم، شماره ۶۷: ۱-۱۵۷.

ملک شه‌میرزادی، صادق. (۱۳۶۵). «اشاره‌ای مختصر بر تحول باستان‌شناسی در ایران»، اثر، شماره ۱۲-۱۳ و ۱۴: ۱۳۳-۱۶۰.

۷۴۹ بررسی ابعاد قرارداد ۱۳۰۶ دولت ایران-فرانسه در شکل‌گیری موزه و...

- ملک شه‌میرزادی صادق. (۱۳۷۸). ایران در پیش از تاریخ: باستان‌شناسی ایران از آغاز تا سپیده‌دم شهرنشینی، تهران، انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه).
- موسوی علی. (۱۳۸۱). ارنست هرتسفلد و باستان‌شناسی ایران ۱۳۰۴-۱۳۱۴، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، شماره ۳۳: ۴۵-۵۶.
- موسوی سید محمود. (۱۳۷۵). باستان‌شناسی در جهان اسلام: باستان‌شناسی در ایران، دانشنامه جهان اسلام، جلد ۱، تهران: ۴۹۳-۵۱۱.
- نظامنامه و کاتالوگ موزه ملی ایران. (۱۲۹۵). تهران، مطبعه برداران باقرزاده (نظامنامه و کاتالوگ در سال ۱۳۹۵ توسط موزه ملی ایران و ایکوم ایران تجدید چاپ شد).
- نگهبان، عزت‌الله. (۱۳۷۹). مروری بر پنجاه سال باستان‌شناسی ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- نگهبان، عزت‌الله. (۱۳۷۵). شوش یا کهن‌ترین مرکز شهرنشینی جهان، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- نوکنده، جبرئیل. (۱۴۰۱). بررسی ابعاد قرارداد ۱۳۰۶ دولت ایران-فرانسه در شکل‌گیری موزه و پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، چکیده مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی: از نگاه غربی، از نگاه ایرانی، به‌کوشش نصرالله‌زاده سیروس و آریامنش، شاهین، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: ۹۸-۱۰۰.
- یزدانی، مرضیه. (۱۳۸۰). اسناد هیئت‌های باستان‌شناسی در ایران (۱۲۵۴-۱۳۴۵ ش)، تهران: انتشارات سازمان اسناد ملی ایران.

ب) نافرسی

- Abdi, Kamyar. (2001). Nationalism, Politics, and the Development of Archaeology in Iran. *American Journal of Archaeology* 105 (1): 51-76.
- Hodjat, Mehdi. (1995). Cultural heritage in Iran : policies for an Islamic country. PhD thesis, University of York.
- Grigor , T. (2005). Cultivate(ing) Modernities: The Society for National Heritage, Political Propaganda, and Public Architecture in Twentieth-Century Iran. Thesis (Ph. D.) Massachusetts Institute of Technology, Dept. of Architecture, URI, <http://dspace.mit.edu/handle/1721.1/28748> <http://hdl.handle.net/1721.1/28748>..
- <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/133413>
- <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/90700>
- <https://rc.majlis.ir/fa/law/show/91493>
- http://www.nlai.ir/exhibition?p_p_id=exhibitionview_WAR_nlaiportlet&p_p_

۷۵۰ مجموعه مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی

lifecycle=0&p_p_col_id=column-1&p_p_col_pos=1&p_p_col_count=2&_exhibitionview_WAR_nlaiportlet_exid=432456



وزارت امور خارجه

تاریخ ماه سنه ۱۳۰۶
شماره
توجه (۸)

دار:
نام:



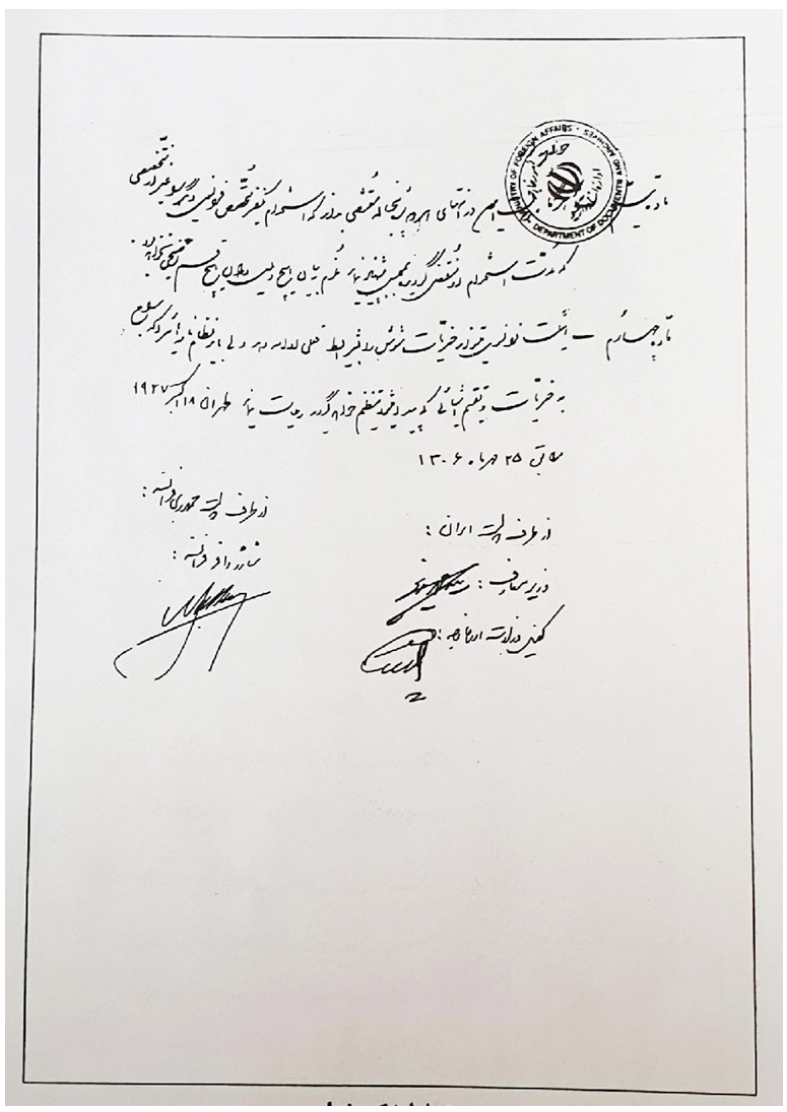
کتابخانه وزارت امور خارجه
تاریخ ثبت: ۱۳۰۶
شماره ثبت: ۱۳۰۶

دوره اول - دولت ایران مقتضات این قرارداد بود که در مورد این موضوع فی الواقع دولت فرانسه
در وقت درستی که بخواهد در صورت دولت جمهوری در این مورد که در این مورد که در این مورد که
در استقامت خود در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که
این که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که
در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که

بسیار خوب می باشد و در مجموع دولت فرانسه
این که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که
استقامت در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که
در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که
در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که
در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که در این مورد که

۲۸۲ - J

تصویر ۱. صفحه اول نسخه فارسی قرارداد ۱۳۰۶ / ۱۹۲۷ (کریم لو، ۱۳۸۱: ۲۳۴، صفحه دوم سند شماره ۴۸ وزارت امور خارجه).



تصویر ۲. صفحه دوم نسخه فارسی قرارداد ۱۳۰۶ / ۱۹۲۷ (کریم‌لو، ۱۳۸۱: ۲۳۵، صفحه سوم سند شماره ۴۸ وزارت امور خارجه).

بررسی تأثیر میراث منفی باستان‌گرایی بر باستان‌شناسی و حفظ میراث فرهنگی

مهسا ویسی^۱ و ابراهیم رایگانی^۲

چکیده

دانش باستان‌شناسی و نیز ارزش میراث فرهنگی در ایران وضعیت نامطلوبی دارد و با وجود پتانسیل بالای میراث فرهنگی در چرخه اقتصادی، این حوزه بسیار مهجور واقع شده و سرمایه‌گذاری انسانی و مادی بر روی آن انجام نمی‌شود. عموماً تعبیر باستان‌گرایی و عتیقه‌جویی از این دانش سبب شده است مقوله حفظ و کاربرد میراث فرهنگی نیز در جایگاه اصلی خود قرار نداشته باشند. این در حالی است که این تعابیر تنها یک سو تعبیر و خلط مبحث هستند و نیاز به روشن‌گری دارند. هدف از این پژوهش بررسی تأثیر مسئله باستان‌گرایی پهلوی‌ها به‌عنوان یک میراث منفی بر وضعیت حال حاضر است. این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال است که باستان‌گرایی پهلوی تا چه میزان شرایط امروز باستان‌شناسی و ارزش میراث فرهنگی را تحت تأثیر قرار داده است. نتایج بررسی حاکی آن است که در اثر پدیده میراث منفی جایگاه دانش باستان‌شناسی و متعاقب آن میراث فرهنگی در ایران دچار اختلاط تعریف شده و در نتیجه توجه به آن‌ها تعبیر باستان‌گرایی و اسلام‌ستیزی یافته و موجب شرایط نامتعارف این دانش و نیز عدم توجه به حفظ میراث فرهنگی در بعد از انقلاب اسلامی شده است. در مقاله حاضر گردآوری داده‌ها از طریق مطالعات اسنادی انجام شده و نتایج از طریق تحلیل توصیف تاریخی ارائه شده‌اند.

واژه‌های کلیدی: میراث منفی، باستان‌گرایی، باستان‌شناسی، میراث فرهنگی.

۱. استادیار پژوهشکده تاریخ ایران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۲. استادیار گروه باستان‌شناسی، دانشگاه نیشابور

مقدمه

ایران کشوری است با سابقه تاریخی چند هزار ساله که آثار بسیاری را در خود جا داده است و به لحاظ موقعیت جغرافیایی ویژه خود محل ثقل بسیاری از حوادث فرهنگی و سیاسی بوده است. میراث فرهنگی هر کشور چکیده هویت فرهنگی اعتقادی و سیاسی هر ملت است و تمام کشورها چنین شناسنامه ای را به عنوان برگه هویتی خود ارائه می‌دهند و اهمیت این موضوع به قدری است که حتی در مواردی اقدام به پرورش چنین هویتی برای خود می‌کنند بی‌آنکه واقعیت داشته باشد. بنابراین حفاظت از این میراث فرهنگی به عنوان برگه هویتی یک سرزمین امری ضروری و حتمی است. باستان‌شناسی نیز ارتباط تنگاتنگی با میراث فرهنگی و حفظ آن دارد. باستان‌شناسی مطالعه رفتار انسان بر مبنای یافته‌های موجود است و براساس آن چه از دوران قبل برجای مانده به مطالعه و تعبیر رفتارها کنش‌ها و واکنش‌های جوامع باستان می‌پردازد و گذشته را بازسازی می‌کند. متأسفانه نه حفظ میراث فرهنگی و نه سرمایه‌گذاری مادی و معنوی بر دانش باستان‌شناسی در کشور جایگاه مطلوبی ندارند و دچار تزلزل هستند. وضعیت میراث فرهنگی و باستان‌شناسی در کشور به دوره قبل و بعد از انقلاب اسلامی قابل تقسیم است و شرایط برای این دو مقوله در این دوره کاملاً متفاوت هستند. در هر هفته اخبار متنوعی در خصوص به دام افتادن قاچاقچیان میراث فرهنگی منتشر می‌شود. علاوه بر درآمدهای هنگفت فروش این آثار که انگیزه اصلی آنان را شکل می‌دهد عدم برخورد قاطع با آنها نیز دلیل دیگریست که به راحتی وارد این حوزه می‌شوند. چرایی این مسئله موضوعی است که هدف اصلی این پژوهش را شکل می‌دهد. این پژوهش به دنبال پاسخ‌گویی به این سؤال است که باستان‌گرایی پهلوی تا چه میزان شرایط امروز باستان‌شناسی و ارزش میراث فرهنگی را تحت تأثیر قرار داده است. در مقاله حاضر گردآوری داده‌ها از طریق مطالعات اسنادی انجام شده و نتایج از طریق تحلیل توصیف تاریخی ارائه شده‌اند.

میراث فرهنگی

میراث فرهنگی به لحاظ مفهومی شامل آثار باقی مانده از گذشتگان است که نشانگر حرکت انسان در طول تاریخ است و با شناسایی آن زمینه شناخت هویت و خط حرکت فرهنگی او میسر می‌شود و از این طریق زمینه‌های عبرت برای انسان فراهم می‌آید. ۱ یا به تعبیر دیگر آنچه که حاصل فکر، اندیشه، باورها، اعتقادات و تلاش‌های نسل‌های گذشته یک جامعه و ملت بوده و

به‌صورت سنت‌ها، باورها، آداب و رسوم و یا دست‌سازهایی تبلور یافته و به نسل‌های بعد منتقل شده است. این آثار خواه مادی مانند ابنیه و اشیاء و خواه غیر مادی مانند آداب و رسوم، سنن و اعتقادات در زمره میراث فرهنگی شناخته می‌شوند (پازوکی، ۱۳۷۶: ۸۲). هیچ جامعه و فرهنگی بدون میراث فرهنگی نمی‌تواند معنا داشته باشد. میراث فرهنگی نیز بدون انسان و جامعه و فرهنگش نمی‌تواند بود و نمودی داشته و تحقق یابد. هر دو به گونه‌ای پویا و دوسویه در معنا و صورت‌بخشی به هم دخیل و سهیم بوده‌اند (ملاصالحی، ۱۳۷۲: ۱۲).

از لحاظ حقوقی مهم‌ترین مصادیق میراث فرهنگی در حال حاضر با توجه به متون قانونی داخلی و اسناد بین‌المللی شامل موارد زیر است: آثار تاریخی، آثار معماری، مجسمه‌سازی یا نقاشی در بناها، عوامل و بناهایی که جنبه باستانی دارند، کتیبه‌ها، میراث طبیعی مانند غارها، مجموع عواملی که از نظر تاریخی هنری و علمی دارای ارزش جهانی استثنایی هستند، مجموعه‌ها، یا و نیز مناطق شامل محوطه‌های باستانی که به لحاظ تاریخی، زیبایی‌شناسی، نژادشناسی یا مردم‌شناسی دارای ارزش جهانی استثنایی هستند (مشهدی، ۱۳۹۴: ۱۲۹-۱۳۰). امروزه میراث فرهنگی در کشورهای اسلامی در معرض آسیب‌های متعدد انسانی و طبیعی قرار دارد. وضعیت و اهمیت و ضرورت حفاظت از میراث فرهنگی در کشورهای اسلامی بستگی مستقیمی به نوع سیستم فقهی و حقوقی این کشورها و آشتی و همگرایی میان رویکردهای فقهی با رویکردها و سیاست‌های حقوقی در زمینه میراث فرهنگی دارد (مشهدی، ۱۳۹۴: ۴۱). اعتقادات دینی و ملی و فرهنگی ما توجه خاصی به خلاقیت، ابتکار و حفظ و نگهداری میراث زیست محیطی و آثار فرهنگی دارد. روند تخریب منابع طبیعی، از بین رفتن آثار فرهنگی و یادمان‌های تاریخی توسعه موزون را در یک کشور به توسعه ناهماهنگ سوق می‌دهد (رضوانی، ۱۳۷۹: ۴). به تعبیر مفسرین بیش از یک چهارم موضوعات قرآن کریم موضوعات تاریخی و بیان سرگذشت اقوام، ملل و پیامبران الهی است (پازوکی، ۱۳۷۶: ۸۲). برای نمونه قرآن کریم سفارش می‌کند:

- به راستی در داستان ایشان عبرتی است برای خردمندان (سوره یوسف آیه ۱۱۱).
 - پس در زمین بگردید و عاقبت تکذیب کنندگان را ببینید که چگونه بوده است (سوره انعام آیه ۱۱).
 - بگو که در زمین سیر کنید پس بنگرید تا عاقبت طوایف پیش از خود چه شد (سوره روم آیه ۴۲)
- این بدان معناست که گریز به گذشته تاریخی و تأکید بر عقبه و سبقه انسانی از موارد مورد تأیید در قرآن کریم است و در واقع علم باستان‌شناسی و حفاظت از آثار فرهنگی را مورد تأکید قرار داده است و آن را نه تنها منافعی تعالیم دینی نمی‌داند که آن را در راستای اندیشه‌های شناخت معنوی معنا می‌کند (ویسی، ۱۳۹۹: ۱۰۶).

باید دانست که توسعه واقعی بدون توجه به ابعاد فرهنگ ملی و احترام به هویت فرهنگی ملت‌ها تحقق نخواهد یافت. هویت فرهنگی در ارتباط و تماس با سنت‌ها و ارزش‌های ملل دیگر است که نو و غنی می‌شود و امکان تعالی و شکوفایی انسان را افزایش می‌دهد. بنابراین توسعه و حفظ دستاوردهای فرهنگی منطقه‌ای و ملی ضرورتی تام دارد چرا که دستاوردهای فرهنگی مطمئن‌ترین ضامن توسعه مستقل است. هویت فرهنگی را تقویت می‌کند و قوه خلاقیت و آگاهی مردم را نسبت به میراث فرهنگی افزایش می‌دهد (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۷۲). برنامه‌ریزان و سیاستگذاران فرهنگی کشور باید نسبت به مرمت و حفظ آثار فرهنگی و برنامه‌ریزی در جهت حفاظت از این بناها اقدام کنند. چه بسیار بناهای فرهنگی در کشور وجود دارد که به دلیل عدم برنامه‌ریزی و مدیریت صحیح تخریب می‌شود و جلوه‌ای از فرهنگ ملی و محلی از بین می‌رود. با تخریب فضاها، فرهنگی و تاریخی یک قوم گوشه‌ای از فرهنگ و تاریخ آنان از بین خواهد رفت که غیر قابل بازگشت است. با محو شدن این آثار فرهنگی پیوند نسل‌های کنونی و آینده با گذشته فرهنگی و تاریخی گسسته می‌شود. بدیهی است نسلی که گذشته فرهنگی خود را از دست داده باشد فاقد هویت فرهنگی می‌شود و آمادگی پذیرش هر گونه عنصر فرهنگی جدید و غیربومی و بی‌هویت را دارد. بنابراین با حفظ عناصر مادی و معنوی فرهنگ می‌توان ملتی با پشتوانه قوی فرهنگی داشت که در برابر هجوم عناصر فرهنگی بیگانه و ضد فرهنگ‌ها مقاوم بوده و بتواند هویت خویش را حفظ کند (مرادی، ۱۳۸۸: ۲۳).

باستان‌گرایی و باستان‌شناسی

سال‌های پایانی سلسله قاجار به دلیل ضعف حکومت مرکزی شرایطی ایجاد شده بود که راه آن را جز ایجاد یک حکومت متمرکز و قوی نمی‌دیدند و پشتوانه ایجاد این حکومت قوی عقاید ناسیونالیستی بود که ناسیونالیسم ایرانی در آن زمان در ستیز با اسلام و تأکید بر هویت ملی بود. ظهور روشنفکران تحصیل کرده در غرب که در صدد کشف عقب‌ماندگی جامعه ایرانی بودند و با مفاهیم جدیدی چون ملیت، ناسیونالیسم و وطن‌پرستی آشنا شده و مسلماً سعی در انتقال این مفاهیم به جامعه ایرانی داشتند. اکثریت آنها عموماً تمایلات باستان‌گرایانه داشتند و به خاطر خلع وجود افتخارات میهنی در زمان حاضر به تمدن باستانی ایران می‌بالیدند و اعراب را نابودکننده تمدن ایرانی معرفی می‌کردند و خواستار بازگشت ایران به دوران طلایی دستیابی به تمدن‌هایی چون هخامنشی و ساسانی بودند (کجباف و احمدوند، ۱۳۹۰: ۱۴۳). از دوران قاجار به بعد به‌ویژه در نهضت مشروطیت هویت ایرانیان تحت تأثیر ورود اندیشه‌های جدید غربی و رشد ملی‌گرایی با مشکلات و بحران‌های مهمی روبه‌رو شد. تا سال‌های آغازین ورود مدرنیته

غربی به ایران میان اسلام و عناصر هویتی ایرانیان تضاد و تناقضی احساس نمی‌شد. اما با ورود مدرنیته به کشورهای اسلامی از جمله ایران و عقب‌ماندگی‌های مشهود در مقام مقایسه با جهان غرب گروهی از روشنفکران در پی یافتن پاسخ به چرایی عقب‌ماندگی، با گسست از هویت فرهنگی خویش اسلام را عامل نابسامانی جامعه ایرانی تلقی کردند. از این‌رو در عصر مشروطه و پهلوی نوعی بازگشت به تاریخ ایران پیش از اسلام شکل گرفت که از آن با عنوان جریان باستان‌گرایی یاد می‌شود. این جریان اگرچه نتوانست از پایگاه اجتماعی لازم برخوردار شود و به قشر نخبگان محدود شد اما به دلیل پیوندی که با قدرت و حکومت پهلوی پیدا کرد به تدریج نقش پررنگی در سیاستگذاری فرهنگی یافت. از نظر این جریان فکری اسلام عنصری بیگانه و تحمیلی تلقی می‌شد که ایران و جامعه ایرانی را از گذشته پرشکوه و خلوص نژادی جدا کرده و به وضعیت زبونی دچار ساخته است. پس اولین گام در جهت پیشرفت، زدودن اسلام از هویت ایرانیان و بازگشت به میراث پرشکوه گذشته تلقی می‌شد (سلیمانی و آزرمی، ۱۳۹۶: ۲۰۸).

بنابراین باستان‌گرایی یا آرکانیسم از مؤلفه‌های جدید برای نوسازی ایران به حساب می‌آید و در پی آن است تا با احیا و تجدید حیات سنت‌ها و عقاید کهن و باستانی نظم جدیدی را در تفکر اجتماعی، فرهنگی و سیاسی جامعه بازتولید کند و زیرساخت‌ها و پایه‌های فرهنگی و اجتماعی نوینی را بر پایه سنت‌های کهن بنا نهد (اکبری، ۱۳۷۵: ۱۸۸). باستان‌گرایی در ایران دوره پهلوی عبارت بود از کم‌رنگ کردن و کنار گذاشتن فرهنگ و مذهب کنونی جامعه یعنی اسلام به‌عنوان عامل عقب‌افتادگی و جایگزینی یک فرهنگ جدید برگرفته از باورهای گذشته و نشان دادن تضاد و تفاوت بین این دو دوره تاریخی یعنی ایران باستان در اوج عظمت و درخشش با ایران دوره اسلامی یعنی زمان انحطاط و پس رفتگی را دارد. درنهایت یک پیام نجات‌بخش دارد و آن کنار گذاشتن فرهنگ اسلامی و اعاده عظمت ایران قبل از اسلام است (کجباف و احمدوند، ۱۳۹۰: ۱۳۹).

رضاخان که با حمایت انگلیس در ایران به قدرت رسیده بود پس از تثبیت پایه‌های قدرتش با رویکرد غرب‌گرایانه به اقداماتی دست زد. همان‌طور که گفته شد از جمله مصادیق سیاست‌های غرب‌گرایانه وی ترویج فرهنگ و ارزش‌های غربی و مبارزه خشن با سنت‌ها و فرهنگ اصیل اسلامی بود. در این عرصه با احیای ایران باستان دوران اسلامی مورد بی‌مهری قرار گرفت و با اقداماتی همچون کشف حجاب و کشتار مسجد گوهرشاد به اوج خود رسید. باستان‌گرایی بعد از جنگ‌های روسیه علیه ایران توسط برخی روشنفکران غرب‌گرا چون آخوندزاده و دیگران برای مقابله با دین اسلام مطرح شد چراکه آنان عامل عقب‌ماندگی ایران را دین اسلام می‌دانستند. این تفکر در دوره رضاشاه شدت گرفت و بستری شد تا در دوره محمدرضا پهلوی مبدا تاریخ هجری شمسی به شاهنشاهی تغییر کند و باستان‌گرایی به اوج خود برسد (عامری، ۱۳۹۵: ۹).

ناسیونالیسم باستان‌گرا دستاوردهای ایران قبل از اسلام را می‌ستود و راز ماندگاری قوم و فرهنگ ایرانی را ناشی از غنای فرهنگی آن دوران می‌داند. این تفکر به شدت بر تفکر ناب ایرانی تأکید می‌کرد که ناگزیر به همین دلیل اسلام را به‌عنوان دینی بیگانه می‌دانست و با آن سرسبز داشت و می‌کوشید آن را نادیده بگیرد و یا اگر بتواند دین گذشته ایرانی را دوباره زنده کند (قمری، ۱۳۸۰: ۷۹-۸۰). برخی اقدامات باستان‌گرایانه رضاشاه عبارت‌اند از جشن تاجگذاری، فرهنگستان زبان، هزاره فردوسی، ایران به جای پرس، تغییر ماه‌های عربی به فارسی و سال قمری به شمسی، لغو امتیاز کشف آثار باستانی، سازمان پرورش افکار، تاریخ‌نگاری (بیگدلو، ۱۳۸۰: ۲۷۴-۲۵۱). از جمله مباحثی که بر روند شکل‌گیری باستان‌گرایی در ایران نقش داشته است مبحث شرق‌شناسی و بحث دشمنی با اسلام که مبنای فکری شرق‌شناسان و ضدیت آنها با اسلام و مسلمانان و شخص پیامبر است (کجیاف و احمدوند، ۱۳۹۰: ۱۴۵). این شرق‌شناسان در دوره قاجار به ایران ورود کردند. باستان‌شناسی در ایران زاده ورود شرق‌شناسان غربی بود که با علم به ارزش دارای‌های باستانی و غفلت طبقه حاکم در ایران وارد این سرزمین شدند و بعدها در دوران پهلوی به دنبال باستان‌گرایی‌های رضا شاه به‌صورت رشته‌ای دانشگاهی درآمد (ویسی، ۱۳۹۹: ۱۴). اما باستان‌شناسی ذاتاً یک دانش است که قرابتی با اندیشه‌های ناسیونالیستی و باستان‌گرایانه‌ای که در آن زاده شده ندارد. اما متأسفانه زمینه ورود آن به ایران و بستر رشد آن تا به امروز نتوانسته است تصحیح شود.

مفهوم باستان در ایران به چند دلالت به‌کار رفته است. نخست دلالت تاریخی-زمانی است که بر بازگشت به گذشته تأکید می‌کند. دوم دلالت فرهنگی-هویتی که به‌صورت نیرویی انگیزاننده و هویت‌بخش معنا می‌یابد. سوم دلالت سیاسی که اندیشه ستیز با وضع کنونی و دگرگون‌سازی را در اذهان پرورش می‌دهد. این دلالت‌های چندگانه در غالب جریان‌های باستان‌گرایی می‌گنجد و در سه مرحله کلی تقسیم‌بندی می‌شود. مرحله اول عصر مشروطه است که از سال ۱۸۷۰ میلادی آغاز می‌شود. در این دوره این جریان حرکتی از میانه دارد یعنی بر محمل روشنفکران می‌نشیند پس حرکتی روشن‌اندیشانه است. مرحله دوم در زمان پهلوی ظهور کرد که حرکتی از بالا و دولت‌محور است. پس از پیروزی انقلاب اسلامی این گفتمان به حاشیه می‌رود اما عادت‌واره عشق‌ورزی به عصر باستان و نمادهای آن از یک دهه اخیر سربرآورده است (کریمی و گرشاسبی، ۱۳۹۷: ۱۵۴). ذکر این نکته ضروری است که در اینجا با مفهوم دیگری با عنوان باستان‌ستایی نیز مواجه هستیم. توضیح آن که گرچه باستان‌گرایی به‌عنوان حربه‌ای از طرف خواص ممکن است ارائه و طرح شود اما عامه مردم را دربر نمی‌گیرد بلکه آن چه به‌عنوان وسیله‌ای مؤثر مورد استفاده قرار گرفته و می‌گیرد باستان‌ستایی

است. باستان‌ستایی یا بیان عاطفی و احساسی گذشته‌های دور که متکی بر منظوری خاص و با رعایت کامل گرایش‌ها و ضد‌گرایش‌ها تنظیم یافته است با این هدف که نظام ارزشی متفاوتی با آنچه در جامعه مورد سؤال و تردید قرار گرفته را القا کند و با بیان گذشته‌های دور توأم با این سمت‌گیری عاطفی که آن زمان چه نیکبخت بوده‌ایم و امروز چه ننگ‌بخت. یا باستان‌ستایی حسرت‌خواری نشانه‌هایی از گذشته‌هایی است که امروز جامعه فاقد آن است. هدف باستان‌ستایی ترغیب و تشویق عامه مردم است به رها کردن آنچه امروز مورد بی‌مهری یا نفرت قرار گرفته و جایگزینی نمونه‌هایی از گذشته‌های دور به جای آن. گرچه گرایش به باستان و شناختن گذشته‌ها به صورت فطری و ناخودآگاه ممکن است در جامعه‌ای شورشگر ظهور کند، این حالت پیش از آن که یک احساس سمت یافته و جهت‌دار باشد تنها یک احساس بیداری و نظاره‌گری به اطراف است. ولی سمت‌دهی این احساس به سوی مقطعی مشخص از تاریخ و آن هم بخش‌هایی مشخص از تاریخ و گزینش نقاطی از آن بخش‌ها و ارائه آن به جامعه توسط خواص صورت می‌گیرد و برای اینکه حاصل این تلاش خواص منجر به ایجاد فضایی همسان و همگون فرهنگی شود لاجرم باستان‌ستایی است که به جامعه عرضه می‌شود نه باستان‌شناختی. چراکه در آن صورت عامه مردم به جای به هیجان آمدن از قدرت فلان سردار و یا احساس تنفر کردن از فلان شکست با عقل و تدبیر به ماجراها نظر می‌افکنند و خود راه‌ها را بررسی می‌کنند و البته راه‌های پیشنهادی گروه باستان‌ستایی را ممکن است نپذیرند. اگر باستان‌شناختی را از مقوله علوم و تحقیق و پژوهش به حساب آوریم و باستان‌گرایی را از مقوله نظامات ارزشی ناشی از آن، باستان‌ستایی را باید جزو تبلیغات سمت‌دار و جزو هنرها به حساب آورد که یکی از اشکال مشهور آن افسانه‌ها هستند (کلهر، ۱۳۶۶: ۱۱۷).

در نمونه‌هایی که پیشتر از قرآن کریم درباره عبرت از گذشتگان آمد قرآن در گذشته و گذشته‌های دور لحن باستان‌ستایانه ندارد بلکه نوعی باستان‌شناختی آن هم نه در محدوده یک قوم، یک ملت یا یک سرزمین بلکه در ارتباط با بشریت و تاریخ او ارائه می‌دهد و اگر در فرهنگ اسلامی به انواعی از باستان‌گرایی متکی بر وحی برخورد نماییم مربوط به دوره نزول وحی و بعثت نیست (کلهر، ۱۳۶۶: ۱۲۰). جوامع تمدن‌ساز پس از اینکه هویت فرهنگی خود را به دست آوردند و دیگر لوازم تمدن‌سازی را فراهم کردند با جذب دستاوردهای دیگران اعم از گذشتگان و هم‌عصران و نیز اعم از دستاوردهای درون‌فرهنگی و برون‌فرهنگی راه تمدن‌سازی را طی می‌کنند. به عبارت دیگر تمدن‌ها ترکیبی از داشته‌ها و آورده‌های تمدنی هستند. این داشته‌ها دو دسته‌اند: داشته‌های هم‌عرض و داشته‌های در طول یک تمدن. داشته‌های هم‌عرض را می‌توان از طریق مراودات فرهنگی بین کشورها به صورت زنده به دست آورد. اما

داشته‌های طولی را باید از مطالعات تاریخی اخذ کرد. بنابراین بخش مهمی از یک تمدن در مسیر تاریخ و ارتباط با تاریخ حاصل می‌شود. تاریخ هم در مرحله شروع تمدن معبری برای به میدان آوردن داشته‌هاست و هم یکی از عوامل به هم پیوستن مراحل حرکت تمدنی است. سنت گذشته بلکه هر آنچه در تاریخ تمدن‌ها در سطح کلان رخ داده دارای نیروی تاریخی است که نه تنها در شکل‌گیری تمدن‌ها اثرگذار بوده بلکه در حال و آینده آنها نیز حضوری جدی دارد (مظاهری مقدم، ۱۳۹۷: ۶). بنابراین باستان‌شناسی نه باستان‌گرایی است و نه باستان‌ستایی بلکه دانشی است معرفت‌شناسانه و دارای پایه و اساس علمی.

میراث منفی و تأثیرات آن

در تبیین این بحث باید به پدیده میراث منفی اشاره کرد. موسس میراث منفی را چنین تعریف می‌کند: «اثری که به مخزن حافظه منفی در تخیل جمعی تبدیل می‌شود» (Moses, 2015). بدین معنا که برای گروهی در جامعه مثلاً حاکمان، آثار باستانی نمودی غیر از فرهنگ گذشته داشته باشد و با اعتقادات کنونی در تضاد قرار گیرد در نتیجه سعی در از بین بردن آنها دارند (Meskell, 2002) مانند مجسمه‌های بودایی افغانستان که طالبان آنها را نابود کرد و یا شهر باستانی پالمیرا که توسط داعش ویران شد. در ایران نیز در اوایل انقلاب اسلامی خلخال که تخت جمشید را نماد شاهنشاهی می‌دانست و از مخالفان کورش بود سعی داشت با بولدزر تخت جمشید را ویران کند. در ادامه در تحلیلی به ارتباط میان باستان‌گرایی به‌عنوان پدیده میراث فرهنگی در وضعیت میراث فرهنگی و باستان‌شناسی می‌پردازیم.

تحلیل و برآیند

در حال حاضر میان ارزش میراث فرهنگی و حفاظت از آنها و نیز دانش باستان‌شناسی تعبیر به دوگانه اسلام و ایران می‌شود و هر گونه بها به فرهنگ ایرانی و یا توجه به آثار فرهنگی بی‌درنگ مقابله با اسلام و تقابل با آن را تعبیر می‌کند. با توجه به شرحی که گذشت علت این امر را باید در پدیده میراث منفی جست‌وجو کرد. در حال حاضر این مسئله با پهلوی‌ها گره خورده و مایه نفرت گشته است. همان‌طور که به تفصیل بیان شد در دوران مشروطه ناسیونالیسم اسلام‌ستیز و بعد در دوره رضاشاه و پسرش باستان‌گرایی اسلام‌ستیز رکن اصلی جامعه را در زمینه‌های گوناگون سیاسی اجتماعی ادبی و ... شکل می‌داد. به تعبیر دیگر در شرایط نامساعد و از خود بیگانه‌ای که جامعه آن روز ایران داشت و با توجه به عقب‌ماندگی که از لحاظ نسبت به جهان داشت با بیدار کردن اذهان به سوی هویت و ملی‌گرایی و در نتیجه تلاش برای ارتقای جایگاه ایران در جهان با استفاده از عرق ملی که موجب می‌شد به جای فرار مغزها طبقه نخبگان در همین

سرزمین بمانند و برای کشور تلاش کنند بسیار عالی بود اما زمانی که در برابر اسلام‌ستیزی قرار می‌گیرد است که دچار وجه منفی می‌شود. نگاه به دوره باستان و تاریخی هر کشور به خودی خود پدیده ناخوبی نیست و هر ملتی باید به ریشه‌ها و اصالت تاریخی خود آگاه باشد. اما زمانی ناخوب می‌شود که در تقابل با ارزش‌های حال حاضر قرار گیرد. همان‌طور که در قرآن کریم تأکید شده است گریز به گذشته تاریخی مورد تأیید آن است آن را نه تنها منافی تعالیم دینی نمی‌داند که آن را در راستای اندیشه‌های شناخت معنوی و نیز لازم جهت یافتن راه آینده می‌داند. تخریب‌های بی‌شمار آثار تاریخی و فرهنگی ایران، عدم حفاظت این آثار شاخص از گزند حوادث طبیعی، یادگارنویسی بر این آثار^۱، تلاش در جهت حذف درس تاریخ از دورس آموزشی، سازوکار نامناسب سازمان میراث فرهنگی و بسیاری دیگر از مسائلی از این دست، مشکلاتی هستند که در اثر سایه‌افکنی باستان‌گرایی رضاشاه در تقابل با اسلام بر اثر پدیده میراث منفی بر سر میراث فرهنگی، تاریخ و باستان‌شناسی ایران به‌وجود آمده‌اند. در دوگانه اسلام و ایران که به‌وجود آمده است معتقدان به آن یک نکته اساسی را مورد غفلت قرار داده‌اند و آن اینکه در حال حاضر اگر اسلام هویت دینی را شکل می‌دهد ایران نیز هویت ملی را شکل می‌دهد بنابراین اینان نمی‌بایست در تقابل با هم قرار بگیرند و درصدد حذف هم باشند. ما یک ایرانی مسلمان هستیم و هیچ‌کدام قابل انکار نیست. تلاش برای انکار و حذف هر یک از آنهاست که موجب ایجاد نفاق و نفرت در هر یک نسبت به دیگری شده است. بنابراین باید چهره باستان‌گرایی اسلام‌ستیز را از میراث فرهنگی این سرزمین زدود و با تکیه بر هویت ایرانی-اسلامی سعی بر حفظ هر دو وجه کرد و گرنه نادیده گرفتن میراث فرهنگی ایران باستان همتای کار باستان‌گرایان سابق خواهد بود و نادیده گرفتن آن موجب حساسیت مردم خواهد شد، همان‌طور که نادیده گرفتن اسلام چنین برآیندی داشت. باستان را برای شناخت راه آینده باید به کار برد و از فضای باستان‌گرایی و باستان‌ستایی دوری جست و باستان‌شناسی کشور از باستان‌گرایی و باستان‌ستایی اعلام برائت می‌کند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- اکبری، محمدعلی. (۱۳۷۵). رویکرد غرب‌گرایان به نوسازی ایران، تهران: سروش.
بیگدلو، رضا. (۱۳۸۰). باستان‌گرایی در تاریخ معاصر ایران، تهران: نشر مرکز.

۱. از دیدگاه جامعه‌شناسی وندالیسم به معنی تخریب کنترل نشده اشیاء و آثار فرهنگی با ارزش یا اموال عمومی است که نوعی ناهنجاری اجتماعی به حساب می‌آید (رحیمی و آفاسید جواد اسلام، ۱۳۹۹: ۱۳۴).

۷۶۲ مجموعه مقاله‌های همایش میراث باستان‌شناختی و بازخوانی هویت ملی ایرانی

- پازوکی، ناصر. (۱۳۷۶). «مبانی فرهنگی میراث فرهنگی»، مجله میراث فرهنگی، شماره ۱۷: ۸۲-۸۳.
- رحیمی، بهمن؛ آقاسیدجواد اسلام، نادر. (۱۳۹۹). «مبانی تربیتی و روان‌شناسی تخریب میراث فرهنگی». فصلنامه فرهنگ مردم، شماره ۶۱: ۱۳۳-۱۵۲.
- رضوانی، علی اصغر. (۱۳۷۹). «حفاظت مشترک از میراث فرهنگی و طبیعی ضرورتی برای دستیابی به توسعه پایدار». مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان، دوره دوم، شماره ۲۲ و ۲۳: ۱-۱۴.
- سلیمانی، غلامعلی؛ آزرمی، علی. (۱۳۹۶). «ملی‌گرایی باستان‌گرا و بحران در هویت انسان ایران؛ بازخوانی پاسخ مطهری». دو فصلنامه علمی پژوهشی انسان‌پژوهی دینی، شماره ۳۷: ۲۰۷-۲۲۳.
- صالحی امیری، سیدرضا. (۱۳۸۶). مفاهیم و نظریه‌های فرهنگی، تهران: ققنوس.
- عامری، صغری. (۱۳۹۵). باستان‌گرایی در دوره پهلوی با تکیه بر جشن‌های ۲۵۰۰ ساله (به روایت اسناد)، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- قمری، داریوش. (۱۳۸۰). تحول ناسیونالیسم در ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- کجباف، علی اکبر؛ احمدوند، زینب. (۱۳۹۰). «جریان باستان‌گرایی و تشکیل حکومت پهلوی»، پژوهش در تاریخ، سال دوم، شماره ۴: ۱۳۷-۱۵۶.
- کریمی مله، علی؛ گرشاسبی، رضا. (۱۳۹۷). «باستان‌گرایی جدید و تأثیر آن بر امنیت فرهنگی-سیاسی جمهوری اسلامی ایران». فصلنامه مطالعات راهبردی، سال بیست و یکم، شماره چهارم: ۱۵۳-۱۸۱.
- کلهر، مهدی. (۱۳۶۶). «باستان‌گرایی در تاریخ معاصر»، مجله یاد، شماره ۷: ۱۱۰-۱۲۲.
- مرادی، علیرضا. (۱۳۸۸). «عصارخانه جلوه‌ای از هویت فرهنگی»، فصلنامه نجوای فرهنگ، سال چهارم، شماره سیزدهم: ۱۵-۲۴.
- مشهدی، علی. (۱۳۹۴). «تأملی بر رویکردهای حمایت از میراث فرهنگی از منظر فقه حکومتی»، نشریه علمی پژوهشی فقه و حقوق اسلامی، سال پنجم، شماره دهم: ۱۲۷-۱۴۴.
- مظاهری مقدم، ابوذر. (۱۳۹۷). «انقلاب اسلامی و بازبانی میراث درون‌فرهنگی و برون‌فرهنگی در تمدن‌سازی نوین». مجله معرفت سیاسی، سال دهم، شماره اول، پیاپی ۱۹: ۵-۲۲.
- ملاصالحی، حکمت‌الله. (۱۳۷۲). «میراث فرهنگی صیانت یا ...، کیهان فرهنگی»، سال دهم، شماره ۹۸: ۱۲-۱۵.
- ویسی، مهسا. (۱۳۹۹). بازخوانی هشتاد و دو سال آموزش رشته باستان‌شناسی در ایران، تاسیس، توسعه، اشتغال (از ۱۳۱۴ تا ۱۳۹۶)، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

(ب) نافرایی

- Meskeil, Lynn. (2002). "Negative Heritage and Past Mastering in Archaeology". *Anthropological Quarterly*, 75(3). 557-574.
- Moses, Sarah. (2015). *Stigmatized Space: Negative Heritage in Historic Preservation*. (Masters Thesis). University of Pennsylvania, Philadelphia, PA.

مبانی و مؤلفه‌های تداوم‌بخش ایران شهری از دیدگاه کمپفر و شاردن در دوره صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ ه.ق).

سید محمد رضا هاشمی نیا^۱ و زهرا مباشر امینی^۲

چکیده

هویت امری متصلب و ثابت و غیرقابل تغییر نیست و در فرایند زمان شکل می‌پذیرد. هویت‌های قدیمی بر پایه هویت‌های دیگری از نو ساخته و پرداخته می‌شوند. تداوم و تحول مهم‌ترین خصیصه هویت است و هویت ریشه تاریخی دارد و محصول مدرنیته نیست. با حمله اعراب مهاجم، ساختار سیاسی-اجتماعی کشور دچار از هم گسیختگی شد، با وجود فترت کوتاه مدت هویت ایرانی در شکل‌های جدیدی بر ساخته شد. با بررسی دوره‌های تاریخ ایران و میزان گرایش به هویت ایرانی در هر دوره، طبق قاعده و قانون مشخص خودنمایی می‌کند و این مهم در حکومت صفوی بسیار به چشم می‌خورد. برخی از مبانی و مؤلفه‌های ایران شهری در سفرنامه کمپفر و شاردن انعکاس یافته است. کمپفر، دولت صفوی را ادامه‌ی حکومت‌های باستانی در ایران دانسته است. این پژوهش به شیوه تاریخی و با رویکردی توصیفی-تحلیلی در صدد است، مصادیق هویت ایرانی را از سفرنامه دو مستشرق استخراج و بررسی و تحلیل کند که هویت ایرانی چگونه در اثرشان انعکاس یافته است. تا پیوستگی و استمرار تاریخی هویت ایرانی از دیدگاه دو مستشرق بررسی شود. یافته‌های پژوهش حاکی از این است، که بنا به مکتوبات دو سیاح مورد نظر دولت صفویه برای مشروعیت بخشیدن به حکومت خود از مؤلفه‌های هویت باستانی ایرانی استفاده کردند.

واژه‌های کلیدی: هویت ایرانی، ایران شهری، صفویه، کمپفر، شاردن.

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز
۲. دانش‌آموخته دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

مقدمه

پس از حمله اعراب به ایران ساختار سیاسی-اجتماعی و اقتصادی ایران دچار دگرگونی شد و با وجود فترت کوتاه مدت هویت ایرانی در اشکال جدیدی برساخته شد و هویت ایرانی از بین رفت و درحقیقت میزان گرایش به هویت ایرانی، در هر دوره، طبق قاعده و قانون مشخص و شرایط سیاسی-اجتماعی خودنمایی می‌کرد.

حکومت صفوی در ایران، براساس نظام پادشاهی نضح گرفت و پس از سال‌های فترت و رخوت، حکومتی مستقل و مقتدر و دارای ایدئولوژی ویژه سیاسی در ایران شکل گرفت. حکومت صفوی، براساس حاکمیت قدرتمندانه و متمرکز بود؛ که تداعی کننده حکومت متمرکز و قدرتمند و دین سالارانه ساسانیان را در ذهن متبادر می‌کرد. اندیشه، تفکر و کنش سیاسی-اجتماعی صفویان در واقع بازیابی مفهوم ایران و سنت شاهی آرمانی ایران نضح گرفته بود. هویت سیاسی-اجتماعی پایه و اصولی برای مشروعیت سیاسی دوران صفوی است.

در طول تاریخ پرفراز و نشیب ایرانی متفکران و اندیشمندانی همچون فارابی، ابن مقفع، ابن مسکویه، بوعلی سینا، حکیم ابوالقاسم فردوسی، خواجه نظام الملک و ... کوشش‌ها و تلاش‌های حائز اهمیتی برای برای پویایی و زنده نگهداشتن سنت ایران شهری انجام دادند. در طلعه تشکیل حکومت صفوی این ذهنیت به یک واقعیت تبدیل شد. درواقع نظریه و پراکتیس یا عمل سیاسی-اجتماعی به کنش در وجه ایجابی و سلبی با همدیگر پرداختند.

شاه اسماعیل صفوی، شیخ صفی‌الدین اردبیلی، شیخ زاهد گیلانی نمونه این الگوی نوزای زمامداری و حکومت‌گری بودند. از دوره شاه طهماسب و شاه عباس تغییراتی در این مؤلفه‌های ایران شهری رخ داد و مبنایی برای گفتمان هویتی و اثرگذاری مؤلفه‌های ایران شهری شد. پژوهش حاضر در پی بررسی مبانی و مؤلفه‌های تداوم بخش ایران شهری از دیدگاه کمپفر و شاردن در دوره صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ ه.ق) است. و دیدگاه مستشرقان یاد شده را در تولید و احیای اندیشه‌های ایران شهری، ایران باستان را مطرح می‌کند و نظر مستشرقان یاد شده در احیا و بازاندیشه‌های امر سیاسی ایران باستان شکل گرفته است. پژوهش حاضر درصدد است بن مایه‌های سنت ایران شهری را در اثر دو مستشرق یاد شده را بیاورد و به یک فهم روشمند دست یابد. الگو شهریاری ایرانیان با توجه به تأکید منابع تاریخی مانند تاریخ هرودوت با الگوی یونانی آن متفاوت بوده است. الگوی شهریاری ایران باستان حتی پی از ورود اسلام به ایران نیز هم‌چنان کارایی و کارآمد خود را حفظ کرد و در شمایل خلافت دینی به سلطنت خود را نشان داد و در اندک زمانی الگوی شهریار ایرانی احیا گردید. در پژوهش حاضر پاسخ به پرسش‌هایی مطرح شده زیر است.

در دوره ایران باستان آیا می‌توان از مبانی و مؤلفه‌هایی به‌عنوان اندیشه ایرانی نام برد؟ مبانی و مؤلفه‌های تداوم‌بخش ایران‌شهری چیست؟ مبانی و مؤلفه‌های تداوم‌بخش ایران‌شهری از دیدگاه کمپفر و شاردن در دوره صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ ه.ق) به چه صورتی بوده است؟ اندیشه ایرانی برساخته از نظام اقتصادی، نظام اخلاقی، نظام سیاسی-اجتماعی است. دو جز اول از اعتقادات دینی سرچشمه می‌گیرد و پیوندی با عرصه سیاسی برقرار می‌سازد و مؤلفه‌های اندیشه ایرانی را تشکیل می‌دهد. نظام دینی و اعتقادی ایجاب می‌کند که سیاست جنبه قدسی پیدا کند شهریار ایرانی نماینده خدا بر روی زمین است و برقراری سامان هستی (اشه) ، فرمانروایی که از خدا نشأت گرفته، مشروعیت دارد (نظریه فرمانروایی الهی (مایا، شهریور و فرّ) سه عنصر نظریه فرمانروایی الهی به‌شمار می‌آیند. اگر بپذیریم که هسته اصلی سیاست و قدرت را چه کسی اعمال می‌کند؟ و چرا قدرت اعمال می‌گردد؟ (راش، ۱۳۷۷: ۴۴). پادشاه صفوی، پادشاهی مقتدر و توانمند و بازسازی شاه‌آرامانی ایران بود و اینان دارای فره ایزدی و کاریزمای ایزدی متصور می‌شدند.

رویکرد نورمن فرکلاف به‌این صورت است که تحلیل گفتمان سیاسی، در پی توضیح رویدادهای ارتباطی خاص و ساخت و دگرگونی نظم گفتمان سیاسی است (فرکلاف، ۱۳۸۸: ۱۴۳). این نظریه استوار بر یک رابطه دیالکتیکال و سیستماتیک میان گفتمان و ساختارهاست و این موارد را در کناکش با یکدیگر مورد بررسی قرار می‌دهد (Fariclough. 1992: 64). خوانش وی استوار بر بازخوانی متون و گفتارهاست. گفتمانی که متون مشخص شده و گفتمان پنهان که بر ایدئولوژی و قدرت پنهان شده بود که با تحلیل و ساختار شکنی متن‌ها، دست‌یابی پذیر است. اندیشه سیاسی مجموعه‌ای از نظرات و تفکرات و ایده‌ها برای تدبیر امور سیاسی عالم که به‌بحث در مورد مبادی قدرت می‌پردازد. این مفهوم بیانگر جهان بینی اخلاقی دین زرتشت و اندیشه‌ی ایران‌شهری بود. زیرا معنای نظم الهی و قانون راستین را بازنمایی می‌کرد. اَشَه مفهومی است که امکان تبدیل نظم کیهانی به نظامی اخلاقی را فراهم می‌آورد. اهمیت اَشَه، از منظر پژوهش حاضر، به‌شمول آن بر مجموعه صفاتی از قبیل دادگری، اعتدال، عدالت و راستی ... اشاره می‌کند.

آنچه در مرکز آموزه‌ی اَشَه قرار می‌گیرد، و تحقق عینی این الگوی اخلاقی را تضمین می‌کند، پادشاهی و شخص پادشاه است. شخص پادشاه، بر این اساس، وظیفه دارد تا نظم الهی را در زندگی دنیوی عینیت ببخشد؛ تحقق نظم الهی در زندگی مادی، به یاری پندار پاک، کردار درست، و گفتار» پادشاه نیک و عادل، و با گذار او از مراحل سه‌گانه ممکن می‌گردد. (زرتشت در گائها، ۱۳۸۲: ۲۱۷-۲۱۲).

فره به‌عنوان خصلتی پارساگونه در نظام دینی در یشت‌ها و دینکرد بارها مورد اشاره قرار گرفته است. (ر.ک.: یشت‌ها، ۱۳۵۶، یشت ۱۳ و ۱۵)

درواقع قدرت را شهریار نیک از طرف خداوند در اختیار دارد و براساس سامان الهی (اشه) که براساس داد و نظم خود قرار داده است، حکمرانی می‌کند. اندیشه سیاسی ایرانی، برخاسته از اصل وحدت دین و سیاست و نظریه فرمان الهی است. دادگری خویش‌کاری اصلی شهریاران، آبادانی و مردم‌داری نتیجه دادگری در کرده ۴۶ کتاب سوم دینکرد اساساً به برشمردن خویشکاری شهریار ایرانی اختصاص یافته است. خویش‌کاری شهریاران بر بیرون از مرزهای ایران‌شهر و مبارزه با دشمنان ایرانی است و دسته دوم مربوط به شهروندان درون ایران‌شهر است. رفاه و تندرستی ... است. آبادانی و مردم‌داری نتیجه دادگری است. خویش‌کاری‌های نه‌گانه شهریار شامل مواردی است مثل رسیدگی به زنان از کارافتاده، کودکان ناتوان، بیماران درمان‌ناپذیر، ساخت بیمارستان و ... ولی مسئله دادگری از همه چیز مهم‌تر است و تأکید می‌شود (فضیلت، ۱۳۸۱: ۷۸) از راه داد است که کشور به آبادانی می‌رسد.

پیشینه

مقاله‌ای با عنوان «بررسی هویت ملی-تاریخی ایرانی در سفرنامه شاردن»، توسط علی اکبر جعفری و عظیمه پاینده در مجله سخن تاریخ سال نهم بهار و تابستان ۱۳۹۴ شماره ۲۱، به چاپ رسیده است و در این مقاله ذکر شده است هویت ملی ایرانی در سفرنامه شاردن چگونه بازتاب یافته است. در این سفرنامه، به مذهب شیعه به‌عنوان مؤلفه اصلی هویت ایرانی تأکید ویژه‌ای شده است. درواقع شاردن، صفویان را به‌عنوان خاندانی معرفی می‌کند که حاکمیت مقتدرانه‌ای داشتند و یک دولت ملی تأسیس کردند و از این نظر، میراث کهن ایرانی را بازسازی کردند.

مقاله‌ای با عنوان «احیاء و نوزایی هویت ایرانی؛ بررسی مقایسه‌های ایران ساسانی و صفوی»، توسط حسین (سالار) سیف‌الدینی، در فصلنامه، مطالعات ملی، شماره ۶۳، سال شانزدهم، ۱۳۹۴، چاپ شده است. نویسنده در این پژوهش بیان می‌کند: مطالعه و بررسی دوره‌های مذکور نشان می‌دهد که هویت ایرانی ارتباط مستقیمی با استقرار دولت‌مداری ایرانی داشته و به‌هنگام ضعف دولت در کشور، اندیشه هویت در بین نخبگان و دانشمندان استمرار می‌یافت. این تحقیق هم‌چنان نشان می‌دهد که مفهوم وطن به‌عنوان یکی از ارکان هویت از گذشته‌های بسیار دور در اندیشه و سیاست ایران حضور داشت.

اما، در پژوهش حاضر، به بررسی چگونگی بازتاب اندیشه‌های ایران‌شهری پرداخته که در عصر پیشامدرن شکل و تداوم یافته و توانسته به‌عنوان یک میراث باستانی در دوره صفویه نمایان

شود. در خامه مستشرقان به نگارش در آید. در این راستا از منابع قبل اسلام و بعد از اسلام می‌توان بهره جست. متون پیش از اسلام اهمیت بسزایی دارند. سنگ‌نوشته‌ها حائز اهمیت فراوان هستند و در میان سنگ‌نوشته‌ها بیش از ۵۰ سنگ‌نوشته از سه شاه هخامنشی یعنی کوروش ۳ سنگ‌نوشته، داریوش (۳۲ سنگ‌نوشته) و خشایارشا (۱۸ سنگ‌نوشته (مرادی غیاث‌آبادی، ۱۳۷۹، اکبرزاده ۱۳۸۱) و ده‌ها سنگ‌نوشته از شاهان و موبدان بزرگ اوایل دوره ساسانی از جمله دو سنگ‌نوشته مهم شاپور در کعبه زرتشت و سنگ‌نوشته کرتیر منبع بزرگی به‌شمار می‌روند. در کنار سنگ‌نوشته بخش اصیل اوستا یعنی گاتاها و قسمت یشت‌های کهن که در قرن نهم یا هشتم پم به نگارش در آمدند (بویس، ۱۹۹۲: ۲۹). منابع هندی یونانی و رومی هم حاوی مطالب ارزشمندی هستند (ریگ‌ودا، تاریخ هرودوت، کورش‌نامه، گزنفون ... ، پلوتارک رومی). منابع دوره اسلامی خداینامه، تاجنامه ... عیون الاخبار ابن قتیبه، غرر اخبار ملوک الفرس... کارنامه اردیشیر و نامه تسر به گشنسب (عهد اردشیر، ۱۳۸۴، نامه تسر، ۱۳۵۴، کارنامه اردشیر بابکان، ۱۳۶۹). کتاب ۹ جلدی دینکرد که حاوی مطالب سیاسی مهمی است و نامه ششم دینکرد، بزرگترین اندرنامه ایرانی است. همراه با دینکرد باید از کتاب‌هایی همانند بندهشن، گزیده‌های زاداسپریم، روایت پهلوی و ... نام برد. پژوهش‌هایی همانند اندیشه‌های سیاسی در خرد مزدایی (رضایی راد، ۱۳۷۸) ابعادی از اندیشه ایرانی را بیان کرده‌است.

شاردن، سرژان^۱ (۱۶۴۳ - ۱۷۱۳ م)

ژان شاردن^۲، شوالیه فرانسوی، جهانگرد، مورخ، حکیم، نویسنده و مسافر ایران و متخصص در تاریخ تمدن ایران در عهد صفویه در (۲۶ نوامبر ۱۶۴۳ م) در پاریس به دنیا آمد و در پنجم ژانویه (۱۷۱۳ م) پس از هفتاد سال عمر در نزدیکی لندن بدرود حیات گفت. وی معاصر شاه عباس دوم و شاه سلیمان شهریاران صفوی بوده است. محققان و دانشمندان مشهور قرن هجدهم از قبیل

1. Jean Chardin

۲. وی برای اینکه در ایران سیاحت کند زبان فارسی را در هند یاد گرفت و به سوی ایران حرکت کرد و مدت ۶ سال در اصفهان مقیم شد و در اینجا هم زبان فارسی را تکمیل کرد و ترکی را هم به‌خوبی فراگرفت و در زبان محاوره‌ای تسلطی بسزا یافت. وی مورد توجه شاه صفوی واقع شد، به‌طوری‌که شاه عباس دوم به او (بازرگان سلطنتی) لقب داد. سفرها و مشاهدات شاردن و در بردارنده اطلاعات و نکاتی درباره ایران زمان صفوی، به‌طورکلی و دربار شاه عباس دوم (۱۶۴۲-۱۶۶۶) و شاه سلیمان صفوی (پا شاه صفی دوم، ۱۶۶۶-۱۶۹۴) و شهر اصفهان، به‌طور اخص.

روسوا، مونتسکیو^۲ در تدوین نظریات تاریخی و تهیه آثار علمی گران‌بهای خود از عقاید فلسفی و اجتماعی این جهان‌گرد عالی‌قدر مایه گرفته‌اند. وی با تحقیقات دقیق و تتبعات خود، ایران و ایرانیان را برای نخستین بار چنان‌که باید و شاید به جهانیان معرفی کرد و با شیوه نوین انتقادی و تاریخی خود علم (ایران‌شناسی) را در مغرب‌زمین بنیان‌نهاد (نیک‌بین، ۱۳۷۹، ۲: ۶۳۵).

آثار شاردن

این سیاح فرانسوی حاصل مطالعات و مشاهدات خود را در کتابی به نام مسافرت شوالیه شاردن به ایران و نقاط دیگر مشرق‌زمین آورده است. کتاب دیگری هم دارد به نام رساله درباره تاج‌گذاری شاه سلیمان سوم. شاردن در مدت اقامت در ایران سفری به استانبول کرده و یک نقاش انگلیسی به نام گرلات که مؤلف سفرنامه قسطنطنیه است از آنجا استخدام کرده و همراه خود به ایران آورده و تصاویر متعددی به قلم او از ابنیه و عمارات و البسه و بناهای تخت‌جمشید و غیره برای کتابش تهیه کرده است. در سال (۱۶۷۰ م) وی با مجموعه‌های گران‌بهایی به فرانسه بازگشت و در آنجا کتاب تاج‌گذاری شاه سلیمان را در سال (۱۶۷۱ م) انتشار داد و برای بار دوم در سال ۱۶۷۳ به اصفهان بازگشت و ۶ سال دیگر در ایران اقامت کرد و در (۱۶۷۷ م) به اروپا بازگشت (نیک‌بین، ۱۳۷۹، ۲: ۶۳۶-۶۳۷).

ارزش سیاحت‌نامه شاردن

شاردن با تحقیقات دقیق و تتبعات علمی خود برای اولین بار ایران و ایرانیان را به جهانیان معرفی کرد و با شیوه انتقادی و تاریخی خاص خود رشته ایران‌شناسی را در مغرب‌زمین بنیان گذارد. اسلوب تحقیقات این نویسنده نامور در قرون بعد سرمشق خاورشناسان اروپایی شد و سیاحت‌نامه او در میان آثار برگزیده سیاحان دانشمند اروپایی مقام و منزلت عالی داراست. وی علاوه بر اینکه بر فارسی و ترکی تسلط فوق‌العاده داشته ۶ سال هم در اصفهان و نقاط دیگر اقامت کرده و عاشق تمدن ایرانیان و شیفته عظمت و شکوه و ثروت دانش و فنون و صنایع و آداب و اخلاق ایرانیان شده است. اروپاییان پس از خواندن سیاحت‌نامه شاردن به هویت و ماهیت، هنر و استعداد علوم و فنون، لیاقت و کفایت، ثروت مکتب و جاه و جلال کم‌نظیر ایرانیان پی‌بردند، به طوری که دیدگان درباریان لویی چهاردهم (۱۷۱۵-۱۶۴۳ م) را خیره ساخت. موقعی

1. Jean-Jacques Rousseau
2. Charles-Louis de Secondat

که باستان‌شناسان اروپایی امثال دیولافوآ^۱ (۱۹۲۰-۱۸۴۴ م) و مورگان^۲ (۱۸۵۷-۱۹۲۴ م) سفرنامه شوالیه را خواندند، تصاویر و تابلوهای بی‌نظیری که از مناظر ایران و تخت‌جمشید تهیه کرده و در کتابش مشاهده کردند، بر آن شدند که به کاوش‌های علمی در ایران بپردازند. سیاحت‌نامه وی به محض انتشار در اروپا به زبان آلمانی و انگلیسی ترجمه شد و محققان در تحقیق‌های خود مربوط به تاریخ و ادبیات و اوضاع اجتماعی ایران به نوشته‌های شاردن استناد کردند و این کتاب از مراجع مورد اعتماد آنها شد (نیک‌بین، ۱۳۷۹، ۲: ۶۳۷-۶۳۸).

اظهار نظر علمای اروپایی درباره سیاحت‌نامه شاردن

گیون مورخ انگلیسی^۳ شاردن را به‌عنوان یک محقق حکیم ستوده است و همچنین او را داناترین و دقیق‌ترین سیاح اروپایی دانسته است (۱۳۷۰، ۳، ۳۴۶ و ۳۶۹). ادوارد براون (۱۸۶۲-۱۹۲۶ م) مکرراً از اهمیت و اعتبار کم‌مانند تألیفات شاردن سخن رانده است (۱۳۷۴، ۴، ۱۰ و ۲۰). ادوارد براون ایران‌شناس معروف انگلیسی درباره وی چنین گفته است: «شاردن معتبرترین مورخ عهد صفویه است. سفرنامه‌ای را که وی نوشته از پاره‌ای جهات با شاهنامه فردوسی مقایسه می‌کنند، زیرا در آن از دلاوری‌های پهلوانان ایران سخن داده است» (زرآزوند، ۱۳۴۶: ۲۵۷). وی نخستین فرانسوی‌ای بود که در سفرنامه خود از فردوسی و شاهنامه و برخی دیگر از شاعران ایرانی و آثار آنها یاد کرده است.

کمپفر، انگلبرت: (۱۶۵۱-۱۷۱۶ م)

انگلبرت کمپفر^۴ در ۱۶ سپتامبر ۱۶۵۱ در لمگو واقع در لپه^۵ به دنیا آمد. پدرش یوهانس کمپفر که کشیش بود و در عین حال سمت ریاست مدرسه متوسطه آن دیار را که در آن زبان‌های لاتینی و یونانی تدریس می‌شد را بر عهده داشت. انگلبرت در شهرهای لمگو، هالمن، لونبورگ و سرانجام در لوبک به تحصیل پرداخت. وی همه‌جا می‌کوشید تا به تحصیل علم قناعت نرزد بلکه با

-
1. Jane Dieulafoy
 2. Jacques de Morgan
 3. Edward Gibbon
 4. Engelbert Kaempfer

مردم برجسته زمان خود و شخصیت‌های علمی روابطی برقرار کند^۱. از دربار پادشاه فعال و جوان کارل یازدهم قرار بود، هیتی به سفارت ایران برود. وظیفه این هیئت آن بود که با ایران روابط تجاری برقرار سازد و شاه ایران را به جنگ با ترک‌ها ترغیب کند. به توصیه پوفندرف^۲، کمپفر به سمت منشی و طبیب این هیئت برگزیده شد و بدین طریق برای این دانشمند ۳۱ ساله آلمانی که دل در هوای مسافرت به نقاط دور دست داشت فرصتی برای تحقیقات دل‌خواه فراهم آمد. انگلبرت کمپفر نخستین آلمانی نبود که به ایران سفر کرد و حاصل مشاهدات خود را به رشته تحریر کشید^۳.

اقامت کمپفر در ایران

هیئت سفارت در ۲۹ مارس (۱۶۸۴ م) به اصفهان مقرر شاه ایران رسید. وی در مدت اقامتش در پایتخت بدون وقفه به فعالیت پرداخت (جهانداری، ۱۳۶۰: ۷). وی به مساحی و اندازه‌گیری ارتفاعات و فواصل پرداخته است و به توصیف دقیق امکان، مساجد و کاروان‌سراها عنایت کرده است. اما وی از اطلاعات مسافران و مردم محلی که به اوضاع و احوال جغرافیایی آشنایی دارند نیز کمک می‌گیرد (Meier-Lemgo, 1933) وی ۲۰ ماه در اصفهان اقامت داشت. در این مدت قسمت اول رساله‌ای درباره گیاهان ایران به پایان رسید. مهم‌تر از این تحقیقات مربوط به حکمت طبیعی ملاحظات و یادداشت‌های کمپفر است، درباره سازمان و اصول اداره‌ی دولت و دربار ایران قرن هفدهم وی زبان مملکت و دربار یعنی فارسی و ترکی را آموخت رافائل دومن^۴ که ۳۸ سال پیش از آن تاریخ در اصفهان اقامت داشت. تجربیات و اطلاعات مفید خود را که طی ده‌ها سال تحصیل کرده بود، در اختیار کمپفر قرار داد (جهانداری، ۱۳۶۰: ۷-۸). این روحانی فرقه کاپوسین شخصاً برای استفاده کمپفر دستور زبان ترکی (ن.ک) و ۶ ماه بعد توصیفی از

۱. در کراکویا سفیر براندنبورگ به نام یوهانس فن هوریکه وشاهزاده الکساندر لوبومیرسکی آشنا شد. در سال (۱۶۷۶ م) در ورشو با سفیر ایران در دربار لهستان به نام محمدحسین مربوط گردید. وی تا سال (۱۶۸۱ م). تحصیلات خود را در «کنیگسبرگ» ادامه داد و بعد مانند برادرش در سوئد اقامت کرد. در اوپسالا و بیشتر از آن در استکهلم وی به آشنایی با مردان سرشناس بسیاری توفیق یافت که از آن میان حقوقدان برجسته پوفندرف شایسته ذکر است.

2. Samuel von Pufendorf

۳. کمپفر پس از ۲۰ ماه اقامت در اصفهان از طریق تخت‌جمشید به سمت خلیج فارس حرکت کرد. پس از مدتی اقامت در بندرعباس امکان و فرصت مسافرت به هندوستان، جاوه و ژاپن را یافت و بالاخره در اواخر سال ۱۶۹۴ م. به وطنش رسید. سال فوت وی را بیست و چهارم اکتبر ۱۷۱۶ م. به سن ۶۵ سالگی ذکر کرده‌اند.

4. Raphael du Mans

5. Charles Rieu, Catalogue of the Turkish manuscripts in the British Museum, London, 1888, S.151

مملکت ایران را به رشته تحریر کشید. این‌که کمپفر هنگام تحریر اثر خود از این نوشته استفاده کرده هنگامی ثابت می‌شود که آن را با کتاب وضع ایران در سال ۱۶۶۰ که دومن آن را برای کلبر^۱ وزیر تألیف کرد، مقایسه کنیم. از این مقایسه برمی‌آید که کمپفر اطلاعات و ارقام دوست خود را نه تنها به محک حقایق و واقعیات آزموده بلکه آنها را تکمیل نیز کرده است (جهانداری، ۱۳۶۰: ۹). کمپفر می‌گوید: من که سیاحی محقق بودم هدفی دیگر نداشتم جز اینکه مشاهدات خود را درباره مطالبی که در هیچ کجا موجود نیست یا به قدر کافی شناخته نشده یادداشت و جمع‌آوری کنم (ن.ک)^۲. این کتاب منتشر شده است^۳

مؤلفه‌های ایران‌شهری

مؤلفه‌های ایران‌شهری و جایگاه پادشاه و فرّ ایزدی و دین و مذهب و حدود سرزمینی و حاکمیت سیاسی متمرکز، زبان و آداب و رسوم و... در سفرنامه‌های شاردن و کمپفر مورد بررسی قرار گرفته است.

۱. سنت ایران‌شهری و جایگاه پادشاه

سنت ایران‌شهری، اصطلاحی است که برای نامیدن تاریخ سیاست در برش ویژه تاریخی به‌کار برده می‌شود. مفهوم قراردادی ایران‌زمین یا ایران‌شهر دست‌کم به دوران ساسانیان برمی‌گردد که سیاسی گسترده از نظر گستره و اندازه و متنوع مانند هخامنشیان ایجاد کردند. این اصطلاح بیانگر تلاشی برای اثبات واقعیت متمایز تجربه ایرانی یا پارسی بدون توجه به واقعیت‌های سیاسی ناپایدار است که حاکمان و پادشاهان دست به تغییر مرزها و کرانه‌ها می‌زنند. گرچه این اصطلاح به دوره‌ای پس از اسلام برمی‌گردد که پس از گذشت سده‌ها هم‌چنان تأثیرگذار است (Newman, 2006: 128).

ایران‌شهر در زبان پهلوی ارانشتر خوانده می‌شود. در عصر ساسانیان به کشور ایران اطلاق می‌شد. نزدیک‌ترین واژه به ایران‌شهر که با واژه ایران هم‌ریشه است واژه Ariya است که در

1. Jean-Baptiste Colbert

2. Engelbert Kaempfer: 1651-1716. *Seltame Asien (Amoenitates exoticae)*. In Auswahl ubersetzt von Karl Meier-Lemgo. Detmold 1933, 172 S.

۳. در سال ۱۷۱۲ میلادی، ۱۷ سال پس از بازگشت کمپفر منتشر شد. کتاب وی از پنج دفتر تشکیل شده است. قسمت حجیم‌تر این کتاب وقف توصیف ایران شده است. در سراسر دفتر اول و چهارم کتاب قسمت بیشتر دفتر دوم و یک ربع از دفتر چهارم یعنی روی هم رفته در چهل و سه قسمت از مجموع شصت و یک قسمت آن صحبت از ایران است و بقیه به توصیف ژاپن اختصاص دارد.

سنگ‌نوشته هخامنشیان به‌جا مانده است. ایران‌شهر نام رسمی محدوده جغرافیایی و قلمرو حکومت ایران عصر ساسانی بود که در مقایسه با سایر واژه‌ها و اصطلاحات کاربرد بیشتری یافته بود. حتی پس از ورود اسلام به ایران، تداول خود را از دست نداد و در اشاره به مفهوم یاد شده به‌کار گرفته شد. اندیشه سیاسی ایران‌شهری اصطلاح تازه‌تری است که امروزه برای یاد کردن از مجموعه اندیشه‌های ایرانیان شامل آراء و عقاید اسطوره‌ای، دینی و ملی در عرصه‌های شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، غایت و فرجام‌شناسی و ... به‌کار برده می‌شود. (رستم‌وندی، ۱۳۶۶: ۱۹-۲۴). در مرکز سامانه سیاسی ایران‌شهری، منصب شاهی که در شخص پادشاه متبلور شده قرار دارد. فره ایزدی مفهوم کانونی اندیشه شاهی آرمانی است. مفهومی که باید آن را از مهم‌ترین عوامل تداوم اندیشه سیاسی ایران‌شهری از ایران باستان تا ایران اسلامی دانست (بستانی، ۱۳۹۰: ۲۱)

پس از اسلام، با این که یورش اعراب سلسله شاهان ساسانی را سرنگون ساخت، سنت حق الهی شاهان ایرانی برجا ماند. شاهنامه در تاریخ ایران از آن‌رو ارزشمند است که اعلان می‌دارد شاهنشاهی ایران اقتدارش را از روزگار بسیار قدیم و نه از فتح اخیر می‌گیرد (سیوری، ۱۳۸۰: ۱۳۵؛ طباطبایی، ۱۳۹۰: ۱۱۰-۶۷). شاه اصلی‌ترین کارگزار اندیشه ایران‌شهری است و برجسته‌ترین کار و پروژه شاه در ایران‌شهری دادگستری و پراکنش عدل است. هستی میان دو نیرو، (اشه) تقوا و راستی و دروغ، بخش گشته است. شاه تا هنگامی که عدل و داد داشته باشد از سوی اهورامزدا مورد تأیید است و اگر درگیر دروغ و ستم شود فره هم‌چنان که از جمشید جم گرفته شد از او نیز گرفته می‌شود و سوم شاه دارای پیشینه دانایی و فضیلت است. چنان‌که در خوانش فره‌وهر و ایزد مهر نیز آمده است این نشانه صفات روحانی و جنگاوری و شهریاری نیز دارد. در ستایش و نیایش برابر اهورامزدا است (بهار، ۱۳۸۴: ۹۷-۹۹).

شاه آرمانی دارای خصایص راستی، دانایی، فضیلت، پارسایی و ویژگی‌های بدنی و جسمانی برتر باشد و چهارم، در سایه وجود چنین شاهی است که امنیت، آسایش و رفاه برای مردمان به‌دست می‌آید. شاه آرمانی در ایران باستان به این دلیل اختیار مطلق دارد که صاحب فضایل خاصی است و حقیقت را می‌داند (خلعتبری و دلیل، ۱۳۸۸: ۴). پادشاه موظف بود سنت‌ها و راه و رسم گذشتگان را آن گونه که هست نگهبان و پاسدار باشد و هرگاه سرشت او تغییر می‌کرد نه تنها آرامش از جامعه برمی‌خواست بلکه نظام طبیعت به پریشانی و نابسامانی دچار می‌شد. نظارت بر اعمال پادشاه ناشی از این امر بود (محرم‌خانی، ۱۳۸۹: ۱۸۹).

شاردن براساس باورهای مردم نسبت به پادشاه تأکید می‌کند از نظر آرمانی، خداوند

باید توسط پیامبرانی که هم در امور دنیوی و هم در امور روحانی از برتری و حق قضاوت برخوردارند، بر مؤمنان حکومت کند و اشاره به اختلاف نظر مردم بر اینکه چه کسی عهده‌دار امور دینی باشد و حق حاکمیت دنیوی داشته باشد اشاره می‌کند.

وی به عقاید مردم راجع به اینکه شاهان دارای موهبت الهی‌اند نیز اشاره کرده، ایرانیان صادقانه فرمان‌های پادشاه خود را واجب‌الاطاعه می‌دانند و می‌گوید: «به رضا و رغبت فرمان می‌برند و به تحقیق می‌توان باور کرد که مردم ایران مطیع‌ترین ملت‌ها نسبت به پادشاه خود هستند. تنها در غیاب امام زمان (عج) شاه حکومت بر کشور می‌کند تا در هنگام ظهور حکومت را به ایشان واگذار کند (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۱۴۶).

شاردن، شاه ایران را سلطانی مقتدر می‌داند و دستورات وی دقیقاً اجرا می‌شود (شاردن، ۱۳۴۵، ج ۸: ۱۵۴). وی معتقد بود، که ایرانیان جز حکومت استبدادی، حکومت دیگری را نمی‌شناسند. (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۱۸۴).

کمپفر می‌گوید که رییس کشور در ایران شاه است و پادشاهی در آنجا موروثی است. او برجسته‌ترین امتیاز شاه را در این موارد ذکر کرده است: حقوق نامحدود و مستقل در اعمال قانون، عقد قراردادها، اعلان جنگ و صلح، تغییر دادن در قوانین مملکت، وضع مالیات‌های جدید و حتی اختیار جان و مال هر فرد و زنان و فرزندان او همه در دست شاه است و هیچ قاعده و قانونی زیر دستان را چه فرادستان و چه فرودستان در مقابل هوی و هوس‌های یک فرمانروا به احتمال منحط حفظ و حراست نمی‌کند. شاه صفوی قدرتی آمیخته به احترام نه از آن دست که ما در مغرب برای شاهان قائلیم بلکه تقدسی که فطری است و با تولد شاه همراه است و ملازمه دارد و اصل و نسب خود را به محمد (ص) پیامبر اسلام می‌رسد دارا شده است. اعقاب بلافضل حضرت محمد که امام نامیده می‌شوند بیماران را تنها با نفس خود و بدون هیچ دارویی شفا می‌بخشد... علاوه بر این موارد شخص شاه از معاصی مبرا است (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۳-۱۵). شاه را با القابی که جنبه خدایی دارد و حاکی از عظمت مقام شاه است و وجود این القاب و عناوین را می‌توان با در نظر گرفتن حالت پرستش و خضوع مردم نسبت به شاه توجیه کرد (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۶).

در زمینه ایران شهری و هویت ایرانی

شاردن به تاریخ ماضی ایران علاقه‌مند بوده است و در دوره سفرش از شهرهای ایران وجه تسمیه و گذشته شهرها را بیان کرده است. وی بناهای تاریخی ایران را بررسی کرد و درباره مورخان ایرانی و آثار آنان تا حدودی آشنایی داشته است. از علوم، دانش دستاوردهای فرهنگی-تمدنی ایرانیان

نام می‌برد. اشاره‌ای به پایداری و بقای هویت ملی ایرانیان از دوره باستان و به بازیابی هویت قومی در سده‌های نخست اسلامی تا دوره صفویه کرده‌است. وی به احیای مراسمی همچون شاهنامه‌خوانی و شاهنامه‌نویسی، تاج‌نامه‌نویسی و قصه‌پردازی در دوره صفویه، بازآفرینی نقش تاریخ مشترک در هویت‌سازی ملی است که از نگاه شاردن دور نمانده و در گزارش‌های خود به آن اشاره می‌کند. (گودرزی، ۱۳۸۷: ۳۴۳-۳۴۴).

وی هخامنشیان را پارسیان نامیده است. ایرانیان به مانند ترکان، از سرزمین توران آمده‌اند و در واقع از آن سرزمین بزرگ و وسیع وارد ایران شده‌اند و سنن و رسوم باستانی خویش را در مناطق نوین داشته‌اند (شاردن، ۱۳۳۸، ۵: ۱۹۶).

۲. دین و شریعت

در سده‌های پس از سرنگونی امپراتوری ساسانی، اندیشمندانی همچون فردوسی، ناصر خسرو، خواجه نصیرالدین طوسی، حسنک وزیر و... یا افرادی با کنش‌های عینی مانند ابومسلم خراسانی، طاهر ذوالیمین و یعقوب لیث فعالیت‌های فکری و اجتماعی خود را نشان دادند. صفویان هم با ادعای سلاطین عثمانی مبنی بر خلافت اسلامی روبه‌رو بودند و در مقابل ابزار دینی آنان به همین ابزار چنگ زدند (دانش‌پژوه، ۱۳۸۵: ۱۳).

شاهان صفوی واسط میان خدا و مردم بودند و آنها نماینده شخصیت‌های مقدس بودند و این امر با روابط خویشاوندی با شیخ صفی و امامان شیعه و همین‌طور خانواده سلطنتی برگرفته از الگوهای ایرانی اسلامی پادشاهی محقق می‌شد (Rizvi, 2011: 7).

اسماعیل صفوی و پدران و پسران وی پشتاپشت خود را تجلی‌گه و نماد زنده خداوند می‌دانستند (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۱۷). توجه به دین و مذهب جزء مؤلفه‌های مهم هویت ایرانی است که در سفر نامه شاردن دیده می‌شود.

با توجه به رسمی شدن مذهب شیعه در این دوره، او به تفصیل درباره اینکه تشیع چیست و به چه کسانی شیعه گفته می‌شود، توضیح می‌دهد. وی تأکید می‌کند ایرانیان اغلب برآن‌اند که حق حکومت مخصوص پیامبران، نایبان یا جانشینان بلافصل آن‌هاست... ایرانیان معتقدند که دوازدهمین و آخرین امام یا جانشین حضرت محمد (ص) در سال ۲۹۶ ناپدید شد. همه مؤمنان و کسانی که از رعایت دقیق و کامل اصول دین برخوردار می‌گردند، هوادار این نظریه هستند که در غیبت امام، مجتهد معصوم باید بر مسند شاهی مستقر گردد (شاردن، ۱۳۴۵، ۸: ۱۳۷-۱۳۹). وی به مسئله تشیع و اعتقاد مردم ایران به این مذهب و رسمی شدن آن توسط شاه اسماعیل در ایران و لقب‌یابی شاه به‌عنوان نایب امام زمان (عج) بسیار توجه کرده است.

او برای آگاهی بیشتر از ویژگی‌های این مذهب، حتی با لباس مبدل وارد مساجد و اماکن مذهبی می‌شد. مراسم نماز خواندن و زیارت امام‌زاده‌ها، از جمله موضوعاتی بوده که توجه شاردن را به خود جلب کرده است. شاردن از اهمیت زیادی که ایرانیان در زندگی اجتماعی و خصوصی برای مذهب قائل بودند به خوبی آگاهی داشته است (فریر، ۱۳۸۴: ۱۹۵). شاردن به اندیشه سیاسی تشیع و باور مردم در دوره مذکور اشاره دارد. در واقع مذهب تشیع نقش و کارکرد هویت‌بخشی داشته و موجب مشروعیت‌بخشی به نظام سیاسی صفویه داشته و این نگاه به باور دینی ملت ایران در مقابل دولت عثمانی را نشان می‌دهد و مرز هویتی را بین دو ملت ایران و عثمانی را نشان می‌دهد.

پادشاهانی تقدس مآب خطه آذربایجان که سلطنت می‌کردند و اروپاییان آنها را صوفی می‌نامند (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۹). اصول عقاید مذهب شیعه به شاهزادگان تلقین می‌شد (کمپفر، ۱۳۵۰: ۲۸).

کمپفر تأکید بر دینداری شاه سلیمان می‌کند. گاه کار دینداری وی به خرافه‌پرستی می‌گردد و وی به پیش‌گویی‌ها و علائم و نشانی‌هایی که به گمان او حاکی از حدوث وقایع معینی است اهمیت بیش از حد می‌دهد. (کمپفر ۱۳۵۰: ۶۸-۷۰). دین در دربار ایران اسلام به صورت مذهب شیعه است و شاه اسماعیل اول کاری کرد که مذهب شیعه در ایران قبول عام یافت. وی تسنن را که مذهب مورد قبول ترکان است را منع کرد. تشیع چند نسل اسلاف وی که همگی از شیوخ تقدس مآب بودند و نسبشان به حضرت محمد می‌رسید به وی به ارث رسیده بود. این شاخه از دین اسلام را «شیعه» می‌نامند (کمپفر ۱۳۵۰: ۱۷۰).

۳. جغرافیای سیاسی ایران

یکی از مشخصه‌های دولت صفویه اعمال حاکمیت مقتدرانه و متمرکز بود که تداعی‌کننده حکومت قدرتمندانه و دین‌سالارانه ساسانیان را نشان می‌دهد. شاردن به وضعیت جغرافیایی و اهمیت ژئوپولیتیک ایران اشاره می‌کند و در حقیقت نشان‌دهنده مفهوم جغرافیای ایران و بعد سرزمینی کشور است. نام ایران در مفهوم سیاسی-اجتماعی خود، پس از سده‌های متمادی که فراموش شده بود، در دوره صفویه مورد توجه و کاربرد فراوان قرار گرفته است (گودرزی، ۱۳۸۷: ۲۳۵-۲۳۶). ایران کشور کوچکی نیست که بتوان حدود آن را با چند تخته‌سنگ یا تپه حقیر یا رودخانه کوچک مشخص کرد. بلکه چندان وسیع و گسترده دامن است که در نوردیدن کوتاه‌ترین حد آن، افزون بر چهار ماه مدت می‌گیرد (شاردن، ۱۳۷۴: ۲: ۶۸۴).

وضع جغرافیای ایران، یکی از موجبات توانمندی اوست؛ زیرا سراسر مرزهایش از هر سو

به‌وسیله دریا یا بیابان‌های وسیع و بی‌آب و خالی از سکنه و آبادانی با کوه‌های بلند محافظت می‌شود و عبور سپاهیان انبوه دشمن از این موانع آسان نیست (شاردن، ۱۳۷۴، ۳: ۱۱۸۶)

شاردن حاکمیت مقتدر را عامل استقلال و استقلال را علت استحکام هویت می‌داند. او در توصیف شاه اسماعیل می‌گوید: «ایرانیان پیوسته از این پادشاه که شهادت و فضایل نیک او موجب استقرار و استقلال کشور شده، به نیکی یاد می‌کنند» سپس تأکید می‌کند: «بی هیچ گمان، در صورتی که از روزگار امان می‌یافت، مملکت را به شأن و حشمت باستانی خود ارتقا می‌داد (شاردن، ۱۳۴۵، ۹: ۲۹). شاردن به حاکمیت مقتدر و متمرکز صفویه در ایران اشاره می‌کند و توجه ویژه به هویت ملی-حاکمیت سیاسی دولت مذکور دارد که توانستند میراث کهن ایرانی را بازسازی کنند و مشروعیتی برای خود کسب کنند.

شاردن در بخش‌های مختلفی از سفرنامه خود، به موضوع جمعیت ایران و ویژگی‌هایش توجه کرده است. با وجود اقلیت‌های مختلف مذهبی در دوره صفویه، همان‌طور که او هم در سفرنامه‌اش آورده، اصفهان از رونق و یکپارچگی برخوردار بود. شاردن درباره کمی جمعیت در ایران می‌گوید که هیچ کشوری وجود ندارد که کوه‌هایش چنان زیاد و رودخانه‌هایش چنین کم باشد. هیچ‌کدام از این رودخانه‌ها قادر به ایجاد ارتباط آبی بین ولایات نبودند. ایران کشوری خشک و لم‌یزرع و کم نفوس بود و به‌خصوص جمعیت مناطق مرکزی که بیابان‌های خشک در آن واقع شده، بسیار کم بود (فریر، ۱۳۸۴: ۵۴) و نیز ایرانیان نسبت به پهنای خاک خود، جمعیت ندارند و این سرزمین، فاقد چیزی است که عمده‌ترین قوای دولت‌ها را تشکیل می‌دهد (شاردن، ۱۳۴۵، ۸: ۲۰۲).

کمپفر درباره وسعت ایران بیان می‌دارد: قلمرو فرمانروایی شاه محدود است به سرزمینی که در مغرب به دجله، در مشرق به هلمند (افغانستان)، در جنوب به خلیج فارس و در شمال به دریای خزر منتهی می‌گردد و ... اهالی بومی بدان ایران یا عجم می‌گویند. این سرزمین از نظر سیاست، علوم و فنون از سایر کشورها ممتاز است. در آن سوی مرزهای وسیع ایران، روس‌ها، تاتارها، هندی‌ها، غربی‌ها و ترک‌ها ساکن‌اند. طبیعت، ایرانیان را در چنان حصار استواری از دریاها، کوه‌ها و بیابان‌ها محصور کرده است که دشمنانشان به‌ندرت می‌توانند با دستبرد و شبیخون‌های غیرمترقب خود زندگی مطمئن و توأم با فراغت ایشان را مختل کنند و به آنها ضرر و زیانی برسانند (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۷-۱۸).

آداب و رسوم

وی علاوه بر اشاره به آداب و رسوم و سنت ایرانیان، از اعیاد و ویژگی‌های ملی دولت صفوی نام

می‌برد و سجایای اخلاقی، اجتماعی و تاریخی مسلمانان، زرتشتیان، گرجیان، ارمنیان، اعراب، افغانان، ترکان و دیگر ملل و اقوام تابع ایران صفوی را نیز بررسی کرده است. به تحقیق درباره افسانه‌ها و اساطیر ملی ایران پرداخته است. عناصر فرهنگی نیز جزء مؤلفه‌های هویتی به‌شمار می‌آیند. وی درباره شعر و ادبیات می‌گوید: «سرودن شعر، از جمله هنرهای ذاتی ایرانیان است و همه آنان دارای این خصوصیت و استعداد ذهنی و لطیف می‌باشند. ایرانی‌ها در جشن‌ها و گردهمایی‌ها و هر زمان فراغت و فرصت یابند، به شنیدن شعرهای نغز و دلکشی که حاصل اندیشه‌ها و تخیلات رؤیاآفرین شاعران بزرگ آن‌هاست، خویش را شاد و سرمست می‌کنند. در این روزگاران میان همه شاعران، سعدی و حافظ، از شهرت و اعتبار خاصی برخوردارند (شاردن، ۱۳۷۴، ۳: ۱۱۰۵-۱۱۱۰).

شاردن ورزش ایرانیان را در این دوره همچون اشکانیان می‌داند و به این نکته اشاره دارد که نه گذشت زمان و نه آیین و مذهب، هیچ‌گونه تغییر و تحول اساسی در این گونه فعالیت‌ها ایجاد نکرده است (شاردن، ۱۳۴۵، ۷: ۱۰۹). شاردن می‌نویسد: «با اینکه ایران با عثمانی و هند همسایه است، ایرانیان نه مانند عثمانی‌ها درنده‌خو و نه مانند هندیان، زودباور و کم فکر هستند. او ایرانیان را روشن طبع، ملایم و کسانی معرفی می‌کند که قابلیت تمدن‌پذیری و شهرنشینی دارند (شاردن، ۱۳۷۴، ۴: ۱۵۹۳).

وی درباره جشن نوروز و دست‌یابی ایرانیان به علوم و فنون و توجه ایرانیان به مسایل فرهنگی و سنت‌ها و نام بردن انواع جشن‌ها و موالید، عزاداری و سوگواری و ... تأکید دارد. دوره صفویه با یک فرهنگ ملی، در مقابل فرهنگ قومی از قبل موجود، روبه‌رو هستیم که رکن مهمی در تکوین هویت ملی محسوب می‌شود (گودرزی، ۱۳۸۷: ۳۰۳-۳۰۴). خصایص قوم ایرانی؛ روی هم‌رفته متواضع و خوددار و از ترک جماعت که اصل تاتاری آنها در نژادشان نمودار است محتاط‌تر است (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۷۰). شیعان به سه زیارت مکه، کربلا و مشهد می‌روند (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۷۵-۱۷۸).

زبان

زبان مشترک یکی از مؤلفه‌های مهم هویت ملی به‌شمار می‌آید. بی‌تردید با تنوع زبانی در ایران اما زبان اصلی و مشترک این جغرافیا مرز تفکیک هویتی آنها با دیگر ملل است. زبان رایج این دوره را شاردن، فارسی، ترکی و عربی می‌داند و زبان فارسی را زبان شعر و ادبیات و زبان عربی را مذهبی و زبان ترکی را زبان سپاهیان و دربار ذکر می‌کند و می‌گوید: «فارسی بلاغت، عربی فصاحت و ترکی سیاست، باقی قباحت است» زبان فارسی را زبان

طبیعی و قومی خود می‌دانند (شاردن، ۱۳۷۴، ۳: ۹۴۶-۹۴۷). با اینکه بیشتر کتب و آثار معتبر تازی را به فارسی برگردانده‌اند، زبان عربی در کلیه زمینه‌های علمی و مذهبی اعتبار و اهمیت بسیار دارد؛ زیرا سرچشمه همه دانش‌ها این زبان است و نیز مبلغان این دین، ناچارند قرآن را که کلام خداست و بزرگ‌ترین معجزات پیغمبر اسلام است و کتب حدیث را به زبان عربی بخوانند (شاردن، ۱۳۷۴، ۳: ۹۲۱). زبان رایج دربار ایران ترکی است و این زبان با زبان مردم عادی مملکت تفاوت دارد و کسانی که می‌خواهند مورد عنایت شاه قرار بگیرند به این زبان تکلم می‌کنند (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۶۷).

عدالت‌گستری و دادگری

سنت شاهی برجسته دیگر عهد صفوی داد و عدل است. شاه عادل و دادگستر حافظ دین و نگهدار و آبادگر ملک و سرزمین خواهد بود: «بارگاه شهریاران به قوایم عدل و درگاه ملک‌داران به دعایم انصاف مستحکم است ... ظلم موجب هلاک ملک است و عدل دلیل دوام نام دین است که گفته‌اند الملک یقی مع الکفر و لا یقی مع الظلم» (فضل‌الله همدانی، ۱۳۶۲: ۷۳-۷۵). بهترین فضیلت ملوک و حکام اشاعه عدل و انصاف است و عدل در سه چیز است. در مال و کردار و گفتار (فضل‌الله همدانی، ۱۳۶۲: ۱۱۲). توصیف احوال هریک از پادشاهان صفوی می‌پردازیم. شاه صفی که به سمتگری و خونریزی راغب بود. اما سه خصلت جلب توجه می‌کند: اول داشتن وجدانی حساس و دقیق برای رعایت قانون و دوم، خداترسی که از دوره کودکی به آنها تلقین گردیده است. سوم، سجایای اخلاقی قابل توجهی که در آنها ارثی و یا مکتسب از شرایط محیط زندگی است. و به‌طورکلی هرچند شاهان قدرت حکومت مطلق دارند و در اعمال خود آزاد هستند باز در کار مملکتداری جانب عدل، انصاف و عطف را رعایت می‌کنند (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۸-۱۹).

شاه عباس دوم به جاه‌طلبی و تهور در اقدامات بزرگ از دیگران ممتاز بود مردی بود دادگر و زیرک و مردم‌جوش و ضمناً اغلب، بیگانگان را گرمی‌تر از رعایای خود می‌داشت (کمپفر، ۱۳۵۰: ۳۹). بر احدی پوشیده نیست که سلیمان از نظر عطف و دادگری از تمام اسلاف خود برتر است (کمپفر، ۱۳۵۰، ۶۶). شاه سلیمان چندان به صلح، آرامش و نظم علاقه‌مند است که تحمل حرف زور و بی‌قاعدگی را بر برانداختن جنگی که مطابق حق و عدالت است ترجیح می‌دهد (کمپفر، ۱۳۵۰: ۶۸). شاردن مدارس شهر اصفهان را ۵۷ مدرسه ذکر کرده است (شاردن، ۱۳۷۴، ۳: ۹۳۹) وی ۶۴۰۰ مدرسه را در ری ذکر می‌کند (شاردن، ۱۳۷۴، ۲، ۵۱۶). کمپفر مدارس متعددی در اغلب شهرهای کوچک و حتی روستاهای ایران

فعالیت داشته‌اند در کنار هر مسجد یک مدرسه دینی می‌ساختند. (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۴۱). همچنین وی گزارش می‌دهد در اصفهان تنها یک بیمارستان وجود دارد (کمپفر، ۱۳۵۰: ۱۹۱).

فضیلت دانایی و کیاست

اسماعیل صفوی نخستین پادشاه صفوی، پادشاهی فرهمند و کاریزماتیک و جایگاه او نشان‌گر پیوندی چشم‌گیر میان مفاهیم پادشاهی ایران باستان و اندیشه سیاسی تشیع دوازده امامی بود. افراد تحت حاکمیت‌اش، به او مانند تجسد الهی احترام می‌گذاشتند (Matthee, 2010: 247). تأمین امنیت، آسایش و رفاه، صفویان ایران را دگر بار به صحنه تاریخ جهانی آوردند (صفت‌گل، ۱۳۸۱: ۱۱). برآمدن یک دولت ملی را تجربه کرد (Lambton, 1969: 105).

تقدیرگرایی

آنان اراده و اراده‌گرایی را تا حد فراوان نفی و رد می‌کنند. از دید ایشان هر آنچه بر انسان وارد می‌شود مکتوب و مقدر بوده و ضرورتاً در بردارنده نیکی و حسن است و نباید به آنچه روزگار و تقدیر برای انسان رقم می‌زند به دیده ناراحتی نگریست و نسبت به آن شکوه و شکایتی روا داشت (دانش‌پژوه، ۱۳۸۵: ۲۲۷).

دلیل اول، نزدیکی استواری میان پادشاهان در دوره ایران باستان و پادشاهان صفوی به چشم می‌خورد. شاه در هر دو منظومه حکمرانی با هدف دین‌یاری، دادگستری و رونق‌افزایی حکومت کرده و به‌خاطر این کارکرد و مأموریت مقدس به کارگزاری فرابشری و فرامادی بدل می‌شود. دوم از لحاظ منبع مشروعیت یا دلیل حقانیت شاه در هر دو سامانه فکری سیاسی، تبار الهی و قدسی دارد و این قوه فرهی شاه را مجاز می‌دارد که در طول باورهای قدسی خود به سیاست پرداخته و مدارهای دگرسازانه خود را نشان کند. سوم پادشاهان صفوی می‌بایست فاضل‌ترین داناترین و عادل‌ترین در میان افراد باشند چراکه عدل دلیل دوام دین و دین‌مایه برکت در دنیا و رونق، مقدمه دین‌ورزی است (حسینی‌زاده، رضایی‌پناه، ۱۳۹۵: ۷۳-۷۴).

برآیند

هویت ایرانی و ایران‌شهری در فرآیند زمان شکل پذیرفته و هویت‌های جدید بر پایه و اصول هویت‌های ماضی شکل گرفته است. هویت ریشه در تاریخ دارد و امری غیرقابل تغییر نیست و محصول مدرنیته نیست. در دوره صفویه با پیدایش دولتی متمرکز و یکپارچه مبتنی بر نظام شاهی که با هدف متحد ساختن سرزمین ایران با همان مرزهای تاریخی و جغرافیای سیاسی

ایران باستان بود شکل گرفت و مذهبی واحد را به نام تشیع دین رسمی ساکنان این سرزمین بنا نهادند. و چهارچوب گفتمانی را نیازمند زبانی واحد بود برقرار ساختند. این مهم که در حکومت صفوی بسیار به چشم می‌خورد. برخی از مبانی و مؤلفه‌های ایران‌شهری در سفرنامه کمپفر و شاردن انعکاس یافته است. در پژوهش حاضر با توجه به خامه شاردن و کمپفر برخی از این مؤلفه‌ها که شامل اندیشه شاهی و فره ایزدی، دین و مذهب، جغرافیای سیاسی و یکپارچه کردن ایران، مفهوم ایران‌شهری، آداب و رسوم و زبان ذکر شده است. نمونه‌ای از خوارها هویت ایرانی در نظرگاه مستشرقان بود.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- امامی شوشتری، محمدعلی. (۱۳۴۸). عهد اردشیر، تهران.
- براون، ادوارد. (۱۳۷۴). تاریخ ادبیات ایران، مترجم عبدالحسین نوانی و ضیاءالدین سجادی، تهران: مروارید.
- بستانی، احمد. (۱۳۹۰). «سهروردی و اندیشه سیاسی ایران‌شهری» پژوهش سیاست نظری، دوره جدید، شماره ۱۰. بهار، مهرداد. (۱۳۸۴). از اسطوره تا تاریخ، چاپ چهارم، تهران، چشمه.
- پوردوود، ابراهیم (مصحح). (۱۳۵۶). یشت‌ها، تهران: دانشگاه تهران.
- حسینی‌زاده، محمدعلی، رضایی‌پناه، امیر. (۱۳۹۵). «کیفیت بازنمایی اندیشه ایران‌شهری در سنت تاریخ‌نگاری عصر صفوی (مبانی تکوین دگرباره امر سیاسی)» فصلنامه تاریخ‌نامه ایران بعد از اسلام، شماره سیزدهم.
- خلعتبری، اللهیار، دلیر، نیره. (۱۳۸۸). «اندیشه ایران‌شهری و خواجه نظام‌الملک»، پژوهشنامه انجمن ایرانی، تاریخ، سال ۱، شماره ۲.
- دانش‌پژوه، منوچهر. (۱۳۸۵). بررسی سفرنامه‌های دوره صفوی اصفهان، دانشگاه اصفهان، فرهنگستان هنر.
- دینکرد. (۱۳۸۱). ترجمه فریدون فضیلت، جلد سوم، تهران: فرهنگ دهخدا.
- راش، مایکل. (۱۳۷۷). جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: سمت.
- رستم‌وندی، تقی. (۱۳۸۸). اندیشه ایران‌شهری در عصر اسلامی، تهران: امیرکبیر.
- رضایی‌راد، محمد. (۱۳۷۸). مبانی اندیشه سیاسی در خرد مزدایی، تهران: طرح نو.
- شاردن، ژان. (۱۳۳۸). سیاحت‌نامه، ترجمه محمد عباسی، بی‌جا: اتحاد، پیروز و نگین، ج ۵ و ۶.
- شاردن، ژان. (۱۳۴۵). سیاحت‌نامه شاردن، ترجمه محمد عباسی، تهران: امیرکبیر، ج ۱، ۷، ۸، ۹.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۲). سیاحت‌نامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس، ج ۱.
- شاردن، ژان. (۱۳۷۴). سیاحت‌نامه شاردن، ترجمه اقبال یغمایی، تهران: توس، ج ۲، ۳، ۴، ۶.
- طباطبایی، جواد. (۱۳۹۰) خواجه نظام‌الملک طوسی، تهران: نگاه معاصر.
- فرکلاف، نورمن. (۱۳۸۸). «چهارچوبی برای تحلیل انتقادی گفتمان سیاسی در رسانه‌ها» ترجمه علی اصغر

- سلطانی و محمد ناصری‌راد، علوم سیاسی، سال ۱۲، شماره ۴۷.
- فریر، رانددلیو. (۱۳۸۴). برگزیده و شرح سفرنامه شاردن، ترجمه حسین هژیریان و حسن اسدی، تهران: نشر پژوهش فرزنان روز.
- فضل‌الله همدانی، رشیدالدین. (۱۳۶۲). مکاتبات، به اهتمام: محمد شفیق، لاهور: بی‌نا.
- کارنامه اردشیر بابکان. (۱۳۶۹). ترجمه قاسم هاشمی‌نژاد، تهران: نشر مرکز.
- کمپفر، انگلبرت. (۱۳۶۳). سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاووس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
- گودرزی، حسین. (۱۳۸۷). تکوین جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران با تأکید بر دوره صفویه، تهران: انتشارات تمدنی ایرانی.
- گیگر، ویندیش، و هینتس. (۱۳۸۲). زرتشت در گائاه، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، تهران: سخن.
- محرم‌خانی، فریرز. (۱۳۸۹). «بررسی تأثیر اندیشه ایران شهری بر آرای سیاسی امام غزالی»، پژوهشنامه علوم سیاسی، سال ۵ شماره ۴.
- مرادی غیاث‌آبادی، رضا. (۱۳۷۹). کتیبه‌های هخامنشی، چاپ دوم، شیراز: انتشارات فرید.
- مینورسکی، ولادیمیر فنودروویچ. (۱۳۳۴). سازمان اداری حکومت صفوی، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: زوار.
- نامه تنسر به گشنسب. (۱۳۵۴). تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی.
- نیک‌بین، نصرالله. (۱۳۷۹). فرهنگ جامع خاورشناسان مشهور و مسافران به مشرق‌زمین، تهران: آرون.
- یسوری، راجر. (۱۳۸۰). در باب صفویان، ترجمه رمضان‌علی روح‌اللهی، تهران: مرکز.

ب) نافارسی

- Charles Rieu. (1881). Catalogue of the Turkish manuscripts in the British Museum, London 1888, S.151
- Estat de la prese en 1660 Par le P. Raphael du Mans, Publie avec notes et appendice par Ch. Schefer, PARIS 1890 (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes, II serie, Vo1.XX).
- Fairclough, Norman. (1992). Discourse and Social Change Cambridge: polity press.
- Lambton, Ann. (1969). The Landlord and Peasant in Persia, London: Oxford University Press.
- Matthee, Rudi (2010). "Was Safavid Iran an Empire?", Journal of the Economic and Social History of the Orient, 53, pp: 233-265.
- Meier-Lemgo, M. (1933). Engelbert Kaempfer: 1651-1716. Seltsame Asien (Amoenitates exoticae). In Auswahl ubersetzt von Karl Meier-Lemgo. Detmold.

Newman, Andrew J. (2006) *Safavid Iran; Rebirth of a Persian Empire*, New York: I.B. Tauris & Co Ltd.

Rizvi, Kishwar. (2011). *The Safavid Dynastic Shrine Architecture, Religion and Power in Early modern Iran*, New York: I.B. Tauris & Co Ltd.

بازتاب اندیشه‌های ایران‌شهری - هویت ایرانی در مشروعیت سیاسی «تاریخ‌نگاری، البدء و التاريخ مقدسی»

سید محمد رضا هاشمی نیا^۱ و زهرا مباشر امینی^۲

چکیده

هویت، مفهومی با مضامین مختلف، پیچیده، سیال، چندوجهی و برساخته با مؤلفه‌های گوناگون را ذهن متبادر می‌سازد. هویت دیالکتیک نظام ذهنی و ساختار اجتماعی و فرهنگی قلمداد می‌شود. مهم‌ترین مؤلفه هویت ایرانی، اندیشه ایران‌شهری است، مشروعیت سیاسی بیان‌کننده رابطه میان افراد جامعه و قدرت سیاسی است. مشروعیت می‌تواند سنتی، قانونی، یا کاریزماتیک باشد. نهاد شاهی و فرّه ایزدی مبتنی بر باور دینی ایماژینه، عدل، داد، عدالت و امنیت و حکومت مردمی بنا شده بود. با حمله اعراب به ایران باوجود فترت کوتاه مدت دوباره هویت ایرانی ساماندهی شد. تداوم و استمرار هویت ایرانی در زمان ماضی توانست مبنایی را برای مشروعیت بخشی سیاسی میان افراد جامعه و قدرت سیاسی حاکمیت‌های مختلف فراهم آورد. پژوهش حاضر به شیوه تاریخی و با رویکرد توصیفی و تحلیلی درصدد واکاوی اندیشه‌های سیاسی ایران‌شهری و هویت ایرانی در کتاب تاریخ‌نگاری مقدسی است، وی مورخی خردگرا بود با دیدی انتقادی و متعادل کتابش را تألیف کرد و در دوره گستردگی قلمرو اسلامی و عصر نوزایی اسلامی و دوران انسان‌گرایی فلسفی و امانیسم ادبی، اثر خود را به منصفه ظهور گذاشت و در اثر خود به مفاهیم و مصادیق هویت ایرانی را مطرح کرده و در حفظ و انتقال آن متمرکز شده است. این رویکرد در ابعاد تاریخ سیاسی جغرافیایی دینی و فرهنگی به هویت ایرانی تداوم و پویایی بخشید. کتاب وی رهیافتی به هویت تاریخی ایرانی و زیرمؤلفه‌های این بستر فرهنگی از دوران باستان تا به امروز پایدار مانده است. در این پژوهش به بررسی رابطه تحولات

۱. استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

۲. دانش‌آموخته دکتری تاریخ و تمدن ملل اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

تاریخی و مشروعیت سیاسی با مقوله هویت ملی در کتاب مقدسی پرداخته شده است. واژه‌های کلیدی: هویت، مشروعیت سیاسی، تاریخ‌نگاری، البدء و التاریخ، مقدسی.

مقدمه

هویت (Identitas) در معنای لغوی یعنی حقیقت و ماهیت چیزی، هویت پاسخ به پرسش چه کسی بودن و چگونه بودن است. دربرگیرنده نوعی ثبات و تداوم در اعصار است. هویت ریشه در مفاهیم و منابعی چون دین، تاریخ، سرزمین، زبان، آداب، رسوم، جشن‌ها و اندیشه ایرانی‌شهری دارد. بر تک‌تک افراد جامعه واضح و مبرهن است که پیشینه تاریخی، فرهنگی، جغرافیایی و دینی و مذهبی‌شان را بدانند و بتوانند یک ساختار هویتی پیچیده با عناصر ایرانی-اسلامی به منصفه ظهور برسانند. آریایی‌ها مؤلفه‌های هویت را براساس نظام دهقانی، دین زرتشتی و نظام سیاسی در لوای فرمانروایی پادشاهی فرهمند در جغرافیای سیاسی ایران‌شهری در مقابل انیرانی تشکیل دادند. مسیر پر از فراز و فرود تاریخ ایران، این سرزمین پیوسته مورد تهاجم بیگانگان قرار گرفته بود. در ادامه با حمله اعراب به ایران هویت ایرانی دچار اختلال شد. اما اسطوره‌های تاریخ و سرگذشت‌ها نماند و آشکار شد. اینکه ایرانیان چگونه و چطور و با چه شیوه‌هایی به حفظ هویت و توسعه فرهنگ خود دست یافتند؟

انسان در درازای تاریخ به گذشته خویش تعلق داشته و دارد و در فرآیند تحول و تداوم هویت نقش مهمی را ایفا می‌کند. برای شناخت هویت نیازمند بررسی و واکاوی متون تاریخی خود هستیم که این آثار ناقلان فرهنگ و تمدن ما محسوب می‌شوند. تاریخ، بخش مهمی از هویت فردی و اجتماعی ما به‌شمار می‌آید. در واقع تاریخ دانشی است که پیوندی عمیقی با شناخت گذشته فردی و اجتماعی یک جامعه دارد. وظیفه خطیر مورخ بازتاباندن گذشته تاریخی از منظر سیاسی-اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی به‌عنوان مؤلفه‌های هویت ایرانی که به‌شمار می‌رود. مورخ متفکر گذشته را به تصویر می‌کشد و به خامه وزین خود درمی‌آورد. در این بین نقش متفکران و اندیشمندان ایرانی در شکل‌گیری هویت و تکامل هویت مثمر ثمر بوده است. در این راستا تاریخ‌نگاری یکی از حوزه‌های مهم در بازشناختن و پاسداری از هویت ایرانی قلمداد می‌شود. مورخ در احیا هویت ایرانی نقش به‌سزایی دارد. تاریخ‌نگار فرهنگ گذشته را منتقل به نسل‌های آینده می‌کنند.

در این پژوهش به این پرسش پرداخته شده است که بینش مورخ و دغدغه‌های وی برای حفظ هویت و گذشته‌اش چگونه بیان شده است؟

رویکردهای هویتی را چگونه «مقدسی» تبیین کرده است؟

انگاره‌های هویت ایرانی و مشروعیت سیاسی در تاریخ‌نگاری «البدء و التاریخ» چگونه بازتابی شده‌است؟

پژوهش حاضر به بررسی مؤلفه‌های هویت ایرانی قبل از اسلام در کتاب تاریخ‌نگاری، البدء و التاریخ مقدسی پرداخته‌است. و به نقش تاریخ‌نگاری مقدسی در احیای هویت ایرانی با توجه به اندیشمند بودن مورخ و زمانه وی چگونه در اثرش انعکاس یافته‌است، را بیان کرده است. وی توانسته مؤلفه‌های هویتی را احیا و بازنمایی کند. مقدسی مفاهیم هویت ایرانی و مشروعیت سیاسی را در اثر وزین خود مطرح کرده است و در حفظ و انتقال آن به نسل‌های آینده تأثیر بسزایی داشته است. درباره مورخ مقدسی و کتاب تاریخ وی پژوهش‌های بسیاری انجام شده است که در مقاله بختیاری و ایلخانی آبادی (۱۳۹۰) آورده شده است، باین حال پژوهشی مستقل دربار موضوع نوشتار حاضر انجام نشده است. محققان از زوایای مختلفی درباره کتاب البدء و التاریخ نوشته‌اند. برخی به نقد کشیده‌اند همچون مصطفی شاکر (۱۹۷۹ م)؛ محمداحمد ترحینی (۱۹۹۶ م)؛ فرانتس روزنتال (۱۳۸۵)؛ فؤاد سزگین (۱۴۱۲ ه.ق) و عبدالله جبوری (۱۳۸۵/۱۹۶۵). دسته دیگر پژوهش‌های زیست‌نامه‌ای و نسخه‌شناختی است که به‌منزله مقدمه برای چاپ البدء و التاریخ و ترجمه آن نوشته شده‌اند همچون مقدمه شفیع، کارل بروکلیمان (بی‌تا)، یوسف الیان سرکیس (۱۴۱۰)؛ عمررضا کحاله (۱۹۵۷) و خیرالدین زرکلی (۱۹۸۶). برخی هم به برخی مباحث مطرح شده به‌دست مقدسی اشاره کرده‌اند همچون یارشاطر، بازورث و دیگران (۱۳۸۱)؛ محمدتقی بهار (۱۳۸۰)، آلدومیه لی (۱۳۷۹)، جعفریان (۱۳۷۶)، کریستن سن (۱۳۶۳)، مهرداد بهار (۱۳۴۵)، جورج سارتون (۱۳۸۳)، شفیع (۱۳۸۶)، کرلوفونسو نلینو (۱۳۷۷) و هیلنز (۱۳۸۳). گروهی نیز شامل مقاله‌هایی است که به‌صورت مختصر به تاریخ‌نگاری وی پرداخته‌اند همچون Morony (۱۹۸۹)، فائزه تولایی (۱۳۸۷)، شهلا بختیاری (۱۳۸۵)، سید ابوالفضل رضوی (۱۳۸۵)، علی اصغر فقیهی (۱۳۷۵)، محمد کردعلی (۱۳۲۶) و مسعود رضوی (۱۳۷۴) (بختیاری، ایلخانی آبادی، ۱۳۹۰: ۲).

اندیشه‌های ایران‌شهری - هویت ایرانی، مشروعیت سیاسی

هویت یا الهویه کلمه‌ای است عربی این کلمه از هوبه معنی او، که ضمیر غایب مفرد مذکر است می‌آید (زاهد، ۱۳۸۴: ۱۳۰). هویت را می‌توان نتیجه و حاصل دیالکتیک نظام ذهنی و ساختار اجتماعی و فرهنگی قلمداد کرد و پدیده‌ای است چندوجهی که معانی و مبانی و مؤلفه‌های گوناگونی را نمایان می‌سازد. دو دیدگاه درباره شکل‌گیری هویت وجود دارد: نظریه‌پردازان سنتی

تأکید دارند هویت امری ثابت و برآمده از فطرت است. اما گروهی نیز هویت را امری سیال می‌دانند که می‌توان آنها را به هم پیوند داد و ناسازگاری میان آن‌ها را پر کرد (سروش، ۱۳۷۱: ۷۱). هویت، چیزی نیست که به‌طور همیشگی و ثابت، به کسی داده‌شده باشد (ملوچی، ۱۹۹۶: ۸۹). هویت کنشگران را نمی‌توان یک ویژگی ثابت فرض کرد (اسمیت، ۱۹۸۶: ۱۱-۱۴). این امکان هم وجود دارد که هویت امری طبیعی و ثابت نباشد بلکه پدیداری باشد که ریشه در تجربه‌های مشترک و خاطرات جمعی مردم دارد (اشرف، ۱۳۹۵: ۱۲-۴۲).

هویت ایرانی ریشه در تاریخ سرزمین مان ایران دارد، مادها نقش مهمی در انسجام اجتماع و اقتصاد ایران با تشکیل حکومت و پایه‌ریزی یک نظام سیاسی ایفا کردند. پارس‌ها با گسترش مرزهای جغرافیایی ایران به ایران و اندیشه ایرانی‌شهری مفهوم مشخص‌تری بخشیدند. اشکانیان با دفاع در مقابل رومیان و هفتالیان تأثیر بسزایی در هویت ایرانی و نمادهای اساطیری و تاریخی ایران به یادگار گذاشتند و ساسانیان با تمرکز جغرافیایی-سیاسی و ادغام دین و دولت زمینه‌های وحدت فکری-فرهنگی و قومی مردم را فراهم آوردند. در این دوره دین و دولت دو رکن تعیین‌کننده هویت ایرانی بودند چنانکه در نامه تنسر دین و دولت، زاده یک شکم معرفی شده‌اند (ر.ک: نامه تنسر به گشنسب، ۱۳۵۴: ۵۳).

در سرتاسر دنیا هویت فرآیندی با اهمیت است چراکه اسطوره‌ها، خاطرات، ارزش‌ها و نمادهای آن، که تا دیروز فرهنگ و مرزهای ملت‌ها را تشکیل می‌دادند، امروز تحت تأثیر عوامل مختلف تأثیر خود را از دست می‌دهند (اسمیت، ۱۹۹۰: ۱۷۸).

هویت دارای دو وجه فردی و جمعی است. تفاوت‌های شخصی و شخصیتی افراد با یکدیگر در حوزه هویت فردی مطرح می‌شود، اما هویت گروهی مجموعه‌ای از ویژگی‌ها، وابستگی‌ها و پیوندهای جغرافیایی، تاریخی، فرهنگی، حماسی و قومی است که زندگی انسانی را دربر می‌گیرد و عضو جامعه به آن می‌بالد. این نوع هویت در تعامل جوامع با یکدیگر بهتر مشخص می‌شود (میرمحمدی، ۱۳۸۳: ۱۷۶). ساخت معنا و هویت، فرآیندی است که بر بنیان‌های جغرافیایی، تاریخی، فرهنگی، دینی، سیاسی و اجتماعی استوار بوده و از سوی دیگر به موجب سیالیت آن، در بستر زمان فراز و فرودهایی پیدا کرده است. از این‌رو، «تحول» و «تداوم» مهم‌ترین خصوصیات هویت به‌شمار می‌آیند (دیللم صالحی، ۱۳۸۵: ۴).

هویت ملی نیز تعارف متعددی دارد که در واقع می‌توان گفت هویت ملی این است که افراد یک جامعه نوعی منشا مشترک را در خود احساس می‌کنند (یوسفی و دیگران، ۱۳۷۹: ۲۶). هویت ملی به معنی احساس تعلق و وفاداری به عناصر و نمادهای مشترک در اجتماع ملی و در میان مرزهای تعریف شده سیاسی است (یوسفی، ۱۳۸۰: ۱۷). هویت ملی

نیز بازتولید دائمی ارزش‌ها است (اسمیت، ۱۹۸۶: ۱۱-۱۴). حفظ و بازتولید هویت ملی از مهم‌ترین وظایف هر حکومتی به‌شمار می‌آید (زاهد، ۱۳۸۴: ۱۲۹).

«مسکوب» هویت را مفهومی انفعالی می‌داند و معمولاً ملت‌هایی که از جانب غیر احساس خطر می‌کنند مسئله هویت برایشان برجسته‌تر شده و در واقع نگران هویت خود می‌شوند (۱۳۷۹: ۳۹).

هویت پس از شکل گرفتن گاه تغییر می‌کند و گاه در نتیجه روابط اجتماعی از نو شکل می‌گیرد. این فرآیندهای اجتماعی که هم در تشکیل هویت و هم در حفظ آن مؤثر هستند، معمولاً برحسب ساختار اجتماعی شکل پیدا می‌کند و به‌علاوه، انسان اغلب به هویتی علاقه‌مند است که توسط دیگران تأیید می‌شود (برگر و لوکمان، ۱۳۷۵: ۲۴۰).

هویت فرهنگی حس تعلق به یک گروه است. این احساس بخشی از خودآگاهی و درک شخصی شخص و مربوط به تابعیت، قومیت، دین، طبقه اجتماعی، یا هر گروه اجتماعی دارای فرهنگ متمایز خود است. هویت فرهنگی هم فرد و هم گروه افرادی را که هویت فرهنگی یکسان دارند مشخص می‌کند (موها، ۲۰۰۵: ۱۹-۲۳). لذا اساسی‌ترین مسئله‌ای که در مفهوم هویت مطرح است، مسئله خودشناسی است و از آنجاکه هویت انسانی شامل حقیقت شخصی است که همه صفات جوهری او را در بر می‌گیرد و نیز خودشناسی، چون به معنی شناخت صفات جوهری و ویژگی‌های اختصاصی است، این مفهوم دارای اهمیت و رتبه می‌گردد (فوزی تویسرکانی، ۱۳۸۵: ۲۰).

هویت را می‌توان به نوعی ناسیونالیسم تلقی کرد، منتها ناسیونالیسم «مدنی» که در تلاش است تا با تأکید بر اشتراکات فرهنگی اعضای اجتماع، اهمیت تلاش نژاد، اقوام، محور قرار ندادن دینی خاص به‌عنوان هویت انحصاری، و اهمیت اجماع و اراده، گروه‌های قومی متعددی را در درون خود جمع کند علاوه بر این، این نوع از ناسیونالیسم مدعی است که در عین توجه به مؤلفه‌ها و موارد تاریخی به‌عنوان میراث مشترک همه گروه‌های فرهنگی، هویت را امری متحول و در عین حال ثابت می‌پندارند (رضایی، ۱۳۸۸: ۵۹).

هویت ریشه در مفاهیم و منابعی چون دین، تاریخ، سرزمین، زبان، آداب، رسوم، جشن‌ها و اندیشه ایرانی‌شهری دارد. در تاریخ پرفراز و نشیبی که ایران پشت سر گذاشته است، یک ساختار هویتی پیچیده با عناصر ایرانی-اسلامی به منصف ظهور رسید. مورخ مذکور در تاریخ‌نگاری گزارش صرف وقایع و رویدادهای زمان ماضی و زمان حاضر خود را نمی‌دهد و تنها یک گزارشگر به‌نظر نمی‌رسد، بلکه با توجه به فرهنگ ملی و باستانی و اشاره به باورها و عقاید و آداب و رسوم و زبان ... و در ساختار کلی هویت را بیان می‌کند. متفکرانی همچون مقدسی

برخی از مصادیق و مولفه‌ها و معیارهای هویت ایرانی همچون اندیشه شاهی آرمانی، عدالت و ایرانیت را مجدداً طرح و ساماندهی کنند.

بنابراین، مهم‌ترین مؤلفه‌های هویت ایرانی همانند تاریخ، سرزمین، دین، فرهنگ، زبان فارسی، جشن‌ها، آداب و رسوم مورد توجه ویژه متفکران ایرانی در اعصار مختلف بوده است. از سوی دیگر، در واقع غالب مؤلفه‌های هویت ایرانی طی این دوران رنگ دینی و مذهبی به خود گرفته‌اند. پژوهشگری در پاسخ به چیستی هویت ایرانی آن را «دینداری، تلفیق دین و سیاست و نبرد حق علیه باطل و نقشی که انسان در یاری‌رسانی به نیروهای اهورایی علیه اهرمنی دارد» (افروغ، ۱۳۸۰، ۷۲).

هویت ایرانی عناصر مختلفی دارد که می‌توان در ۴ مورد خلاصه کرد: ۱. میراث فرهنگی (آیین‌ها، زبان ملی و دین)؛ ۲. سرزمین ایرانویج، ایران‌زمین، ایرانشهر و...؛ ۳. میراث سیاسی؛ ۴. تاریخ ملی (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۰۸).

مفهوم ایرانشهر علاوه بر مصداق جغرافیایی و قومی آن بر پایه نهاد شاهی استوار بود.

- اندیشه ایرانشهری بر محور پادشاه و مفهوم فره ایزدی استوار بود. اهمیت شاه در بحث ایرانشهری و هویت ایرانی بود. شاه در تحقق بخشیدن به مصداق فردیت عارفانه و تساهل و بازبودگی فرهنگی ایفا و بازی می‌کند (رجایی، ۱۳۸۵: ۸۹).

- در اندیشه ایرانشهری دولت و شهریاری مبتنی بر عدالت و از ارکان هویت ایرانی بوده است. به واقع در اندیشه سیاسی ایران باستان این دولت بود که پاسداری اصل تداوم تاریخی و سرزمینی ایران را بر عهده داشت (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۸۷).

- عدالت و عدل نیز یکی دیگر از مفاهیم ایرانشهری است که اساس دینداری، پارسایی و ایجاد حکومتی نیرومند است که پادشاه حافظ جان و مال رعیت بود.

- دین هم از ویژگی‌های مهم ایرانشهری بوده است اهمیت دین در هویت ایرانی تا بدان پایه است که برخی مؤلفه دین را مقدم بر سایر خصیصه‌های هویت ایرانی دانسته و نه تنها معتقدند هیچ تعارضی میان دیانت و هویت دینی با هویت ملی ایرانیان نیست، بلکه عنصر اساسی هویت ایرانی را دینداری می‌دانند که خود را در هویت ملی بازتولید کرده است (افروغ، ۱۳۸۰: ۷۲). دین‌مداری ایرانیان باعث شد که پس از اسلام با پذیرفتن دین جدید در اعتلای دین اسلام پافشاری کنند. دین ایرانیان باستان یعنی زردشتی نیز از همان ابتدا در آموزه‌های دینی و مذهبی آیین جدید ایرانیان (اسلام) به رسمیت شناخته شد و بسیاری از آداب و رسوم ایرانیان پیشین به قوت خود باقی ماند که طی همه ادوار بعدی، ایرانیان وارث، شاهد و متأدب به آن بوده و هستند (سروش، ۱۳۸۳: ۱۵۶).

- زبان نیز برای حفظ و انتقال دیدگاه‌ها و آمال و ارزش‌ها و تجارب و ... برای حفظ هویت مهم قلمداد شده است. از نظر مسکوب از جمله عوامل مهم انتقال مؤلفه‌های فرهنگی ایران به دستگاه حکومت اعراب در ایران زبان فارسی و تاریخ بودند چراکه این دو عامل وجوه تمایز ایرانیان از سایر مسلمانان بوده است (مسکوب، ۱۳۷۹: ۲۷-۳۰). مسکوب معتقد است: زبان، بنا به شرایط تاریخی و اجتماعی هر جامعه می‌تواند یکی از مؤلفه‌های هویتی آن جامعه باشد (۱۳۷۹: ۳۹).

مشروعیت سیاسی

مفهوم مشروعیت و انتساب آن برای حکمرانان امری ضروری و لازم است. مشروعیت در فلسفه سیاسی به بحث التزام، تعهد، وفاداری و تکلیف سیاسی افراد در تبعیت و پیروی از حکومت می‌پردازد. فلاسفه و جامعه‌شناسانان معیارهای مختلفی را برای مشروعیت حکومت‌ها ذکر کرده‌اند. فلاسفه معیارهایی مانند عدالت، اعتدال و فضیلت ... را به‌عنوان عناصر ذاتی و درونی تلقی می‌کنند. ولی در دیدگاه و نظریه جامعه‌شناسان، مشروعیت دولت از دیدگاهی بیرونی یعنی از دیدگاه اتباع ملاحظه می‌شود.

معنی لغوی و اصطلاحی مشروعیت: مشروعیت از نظر لغوی به معنای «مطابق با شرع بودن» است،^۱ اگر چه برخی آن را معادل واژه «legitimacy» که هم‌ریشه کلماتی مانند «legal» به معنی (قانونی) و «legislation» (قانون‌گذاری) و «legislator» (قانون‌گذار) و از عبارت لاتین «Legal make To» (قانونی ساختن) گرفته شده است، و همین‌طور مطابق قانون دانسته‌اند. (مک‌کالوم، ۱۳۸۸: ۲۷۷-۲۸۸؛ اردستانی، ۱۳۸۵: ۱۲۵-۱۳۵؛ Gilley, 2006: 502). واژه Legitimacy معادل مشروعیت است که از کلمه یونانی legitimus گرفته شده است و در اسلام علاوه بر قانونی بودن و حقانیت، شرعی بودن و مطابقت شرع بودن را نیز شامل می‌شود. در عصر باستان مفاهیمی همچون «برحق بودن» Legitimate وجود داشت، اما این مفهوم صرفاً به قانونی بودن اشاره می‌کرد (Jaiianping, 2015: 460).

عبدالرحمن عالم، مشروعیت را این چنین تعریف می‌کند: «مشروعیت به معنای توانایی ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نظام سیاسی موجود برای جامعه، مناسب است. توده‌ها باید بی‌اکراه از آن اطاعت کنند و تقدس آن را بپذیرند و آن را شایسته احترام و حرمت بدانند. (عالم، ۱۳۸۷: ۱۰۷).

۱. دائرةالمعارف‌ها و فرهنگ لغات هر یک واژه مشروعیت legitimacy را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند (ر.ک: محمد معین، ۱۳۷۱: ۳؛ انوری، فرهنگ سخن) اما مشروع به معنی جایز بودن طبق قوانین شرع و «مشروع» یعنی حکومتی که منطبق بر قوانین شرع باشد، ذکر شده است.

به عبارتی مشروعیت عبارت است از حدی از پذیرش هنجارهای اجتماعی و سیاسی در یک جامعه، به‌ویژه هنجارهایی که در مورد اعمال قدرت یا تسلط برخی افراد یا گروه‌ها بر دیگران به کار می‌روند. مشروعیت صفتی است که به نظم یا فرمان، خصلت احترام‌آمیز بودن می‌بخشد. بین مشروعیت و اقتدار (Authority) یکی، رابطه‌ی نزدیکی وجود دارد، به گونه‌ای که گاه دو دانشواره مترادف به کار می‌روند که این امر در زمینه حکومت‌ها اغلب مشکلی به وجود نمی‌آورد (راش، ۱۳۹۰: ۵۸).

و بر معتقد است اهمیت مشروعیت برای حاکمان از این جهت است که هیچ نظامی از اقتدار نمی‌تواند با ثبات باقی بماند، اگر مبنای خود را صرفاً بر اجبار فیزیکی یا اقتضای صرف قرار دهد (برایان ترنر، ۱۳۹۵: ۳۸). حاکم با برخورداری از مشروعیت در نزد رعایا یا توده‌ی مردم، در صدد برمی‌آید که در میان اتباع خویش، ایمان به مشروعیتش را برانگیزد، یعنی اطاعت محض را به اعتقاد به حقانیتی که نماینده آن است، مبدل کند و بدین گونه رابطه حاکم و اتباع و پیروان به رابطه‌ای دو سویه و معنادار تبدیل می‌شود و قدرت حاکم تبدیل به اقتدار می‌شود؛ یعنی «قدرتی که به طور مشروع اعمال می‌شود (فروند، ۱۳۸۳: ۲۱۶).

با توجه به مفاهیم و مؤلفه‌های ایران‌شهری و مفاهیم مشروعیت که بیان شد و مشروعیت در نظریه‌ی ماکس وبر (مشروعیت سنتی، عقلانی و کاریزمایی)، ماکس وبر، هم به‌عنوان سرآمد دانش جامعه‌شناس و نظریه‌پرداز مشروعیت، اقتدار و مشروعیت را بسیار قرین هم می‌داند. از دیدگاه وی اصطلاح مشروعیت؛ وجود حداقلی از سلطه‌پذیری ارادی است. همین آزادی و مبتنی بودن بر رضایت، یک نوع اطاعت مقبولانه از حاکمیت را بوجود آورده که قدرت مشروع یا همان اقتدار را مطلوب جلوه می‌دهد که اصطلاحاً به مشروعیت تعبیر می‌شود (وبر، ۱۳۸۴: ۱۰۸-۱۰۹).

زمانه، بینش و سنخ‌شناسی تاریخ‌نگارانه مقدسی

مطهر بن مطهر (یا طاهر) مقدسی (۳۵۵ هـ/ ۹۶۶ م) از مورخان و مؤلفان قرن چهارم هجری بود. وی در درخشان‌ترین عصر تمدن اسلامی که به عصر نوزایی معروف شد، پا به عرصه ظهور گذاشت. کتاب تاریخ یکی از مهم‌ترین متون تاریخ‌نگاری است که با رویکردی خاص به تاریخ تألیف شده است. وی با دیدی متعادل و انتقادی، البدء و التاریخ را تألیف کرد (ر.ک: مقدسی، ۱۳۷۴، ۱، ص ۵-۶). وی نیز همچون مسعودی، مفهوم گسترده‌ای از تاریخ را در نظر داشت. وی در این کتاب، تاریخ را با دیدی فلسفی نگریسته و کوشیده است که میان فلسفه و تاریخ پیوندی استوار برقرار کند (روزنتال، ۱۳۸۵: ۲۱، ۱۳۵-۱۳۶، ۱۵۸). نام او را مطهر بن مطهر نیز ثبت کرده‌اند و کنیه او بنابر ضبط بعضی از نسخه‌های طبقات ناصری، «ابونصر» است. نام

پدرش طاهر است و بعضی هم مطهر نوشته‌اند.

با توجه به اینکه در کتب رجال و تاریخ و ادب، کوچک‌ترین اطلاعی درباره زندگی نامه؛ مطهر بن مطهر (یا طاهر) مقدسی یافت نشده است. سال تولد و وفات او، مجهول است و اطلاعات دقیقی وجود ندارد (سزگین، ۱۴۱۲: ۱۸۷؛ بروکلمان، بی‌تا: ۶۳؛ جبوری، ۱۹۶۵: ۲). به احتمال در قرن سوم در در نواحی شرقی ایران بخت سیستماتیک متولد شده است (مقدسی، بی‌تا، ۲، ۱۴۹؛ ثعالبی، ۱۳۶۸: ۳۹۳؛ زرکلی، ۱۹۸۶: ۲۵۳؛ سرکیس، ۱۴۱۰: ۱، ۱۸۷).

وی در سال (۳۵۵ه ق/۹۶۶م) کتاب البدء و التاریخ را تألیف کرده است. چند سالی پس از تألیف اثر ماندگارش زنده بوده است؛ به دلیل اینکه در خلال این کتاب، بارها از قصد تألیف کتاب‌هایی دیگر سخن می‌گوید. در قدیم‌ترین تاریخی که از زندگی و سرنوشت وی در دست است؛ ذکری از دیدار خود با احمد بن محمد بن حجاج معروف به سجزی در تاریخ (۳۲۵ق) در سیرجان داشته است و از آنجا که در طرابلس با خیمه بن سلیمان طرابلسی (متولد ۲۵۵ و متوفی ۳۴۳) دیدار داشته است و از او سماع حدیث کرده است، به احتمال سال تولد او در اوایل قرن چهارم یا اواخر قرن سوم باشد؛ زیرا برای سماع حدیث، آن‌هم در شهری دیگر جز زادگاه مؤلف، وی باید در حدود بیست سالگی بوده باشد و اگر چنین محاسبه‌ای را بپذیریم، نتیجه آن خواهد بود که وی در اوایل قرن چهارم، حدود سیصد هجری، یا کمی قبل از آن متولد شده است.

مقدسی علاوه بر البدء و التاریخ چندین کتاب دیگر تألیف کرده بود که متأسفانه اثری از آن کتاب‌ها نمانده است. اما به آن کتاب‌ها اشاره می‌کند و یا ارجاع می‌دهد. کتابی در زمینه نجوم، المعانی القرآن، الدیانه والامانه، المعدله، والسنن واروح (مقدسی، بی‌تا: ۳، ۹۶، ۱، ۷۱، ۹۱، ۲ و ۱۱۴-۱۱۶). وی از عالمان حدیث که بر مذاهب مختلف بوده‌اند، بهره جست (همان، ۵، ۱۹۹) و کتاب خود را به دولت آل سامان پیشکش کرد با ذکر عنوان «فلان» نام وی را نیاورده است.

وی چندین زبان می‌دانسته است. ادیب و فرهیخته بود، شعرها و عباراتی فارسی در خلال کتاب خویش، گاه به تناسب، بیان می‌کند. زبان عبری را به خوبی می‌دانسته و عباراتی از انجیل و تورات را به خط عبری در کتاب خویش نقل می‌کند. از مقایسه‌ای که میان زبان سریانی و عبرانی می‌کند، اطلاع او را از این زبان نیز می‌توانیم دریابیم.

مطهر بن طاهر در درخشان‌ترین دوره های تاریخی زندگی می‌کرد و اما از هیچ کدام از کتاب های وی که خود در متن کتابش از آنها یاد کرده یا قصد خود را از تألیف آنها بیان داشته است، اثری بر جای نمانده است از این جمله: کتاب المعانی، کتاب العلم والتعلیم، کتاب

الدیانه والامامه، کتاب المعدّله، کتاب النفس والروح و کتابی در نجوم بوده است (مقدسی؛ البدء و التاریخ، ۱۳۷۴، مقدمه مصحح، ۴۹-۴۸)

در قرن چهارم مورخان بزرگی پا به عرصه گذاشتند که شیوه تاریخ‌نگاری‌های عمومی را تداوم بخشیدند. مؤلف که تألیف کتاب البدء و التاریخ را به توصیه یکی از بزرگان زمان خود در راستای جمع‌آوری درست‌ترین مقالات اهل مذاهب و نحله‌ها در حد اعتدال و «پالوده از یافه‌ها و گزافه‌ها و از خرافات پیرزنان و مجعولات قصه پردازان و برساخته‌های جعلان حدیث» قلمداد کرده روح علم‌پژوهی و انصاف‌طلبی خود را به نمایش گذاشته و پژوهش منطقی را هدف خود برشمرده است (همان، ۱۲۸).

از آن‌جا که جنبه‌های عبرت‌آموزی از تاریخ و خاصه پندآموزی دینی به‌عنوان مهم‌ترین وجه فایده‌مندی تاریخ مورد وثوق عمده تاریخ‌نگاران بود و تاریخ را خادم دین و تجلی مشیت الهی تلقی می‌کردند، سعی در شناخت هرچه بیشتر تاریخ در ذیل علوم حدیثی و دینی می‌کردند و شدت این امر تا بدان‌جا بود که حتی برای شرح وقایع قبل از اسلام با فاصله زمانی بسیار دور همچون چگونگی و فلسفه خلقت زمین و آفرینش انسان نیز به نقل احادیث متوسل می‌شدند (مقدسی، ۱۳۷۴: ۲۳۰-۲۳۳، ۲۷۷-۲۷۹). وی از نشر مرسل، سجع در نگارش استفاده می‌کند و اثرش به زبان عربی نگاشته شد. تعدادی از کلمات فارسی در متن عربی دیده می‌شود. دو بار از مسعودی صاحب منظومه‌ای به فارسی در تاریخ پادشاهان ماضی ایران نام برده است. «این اشعار را آورده‌ام، زیرا می‌دیدم که فارسیان این اشعار را بزرگ می‌شمارند و آن را به مانند تاریخ خود می‌دانند (همان، ۱۳۸) و مؤلف حدود ۹۴۷ بیت شعر را در کتاب خود ذکر کرده است. نخستین کیومرث آمد بشاهی گرفتش بکیتی درون بیش کاهی

در فصل دوم برای نمونه می‌گوید به زبان ایرانیان خداوند را خدای خداوند خدایکان» می‌خوانند (همان، ۱، ۶۳، ۱۹۳)

روش مؤلف در نگارش اثرش ناشی از بینش و نگرش وی است. وی در نگارش کتاب تاریخی خود به تجزیه و تحلیل اخبار می‌پردازد و می‌کوشد گذشته را با تمام فراز و نشیب (جریان‌های سیاسی-اجتماعی) احیا کند و همه چیز را جز تاریخ محسوب می‌کرد و شیوه ترکیب علوم و اخبار را در پیش گرفت وی صاحب‌نظر در نجوم، ادبیات، جغرافیا و نیز زبان‌شناسی و مفسر و مورخی کارآموزده است و اخبار و روایات را از منابع ایرانی: سیرالعجم، خداینامه، شاهنامه مسعودی مروزی و آثار ابن مقفع و منابع یونانی آثار افلاطون و ارسطو... منابع تاریخی

همچون ابن اسحاق واقدی و ... و منابع عبرانی (همان، ۴، ۶۵، ۱، ۱۹۵)، بهره‌گیری مقدسی از منابع ماضی و رهیافتی بسیار بدیع در تاریخ‌نگاری وی در مؤلفه‌های هویتی ایرانی است. وی آگاهانه پیوستگی را از طریق ساختارمندی، ایجاد روایت و توالی پدیده‌ها بیان می‌کند. مقدسی از مکان جغرافیای آگاهی دارد و زمانی که از یک قوم یا فرقه نام می‌برد به خاستگاه اجتماعی آنها اشاره می‌کند. می‌توان فصول بیست‌ودو گانه البداء و التاریخ را به سه قسم تقسیم کرد. الف. فصولی که با قصد و نیت، با رویکرد محض کلامی-فلسفی تدوین شده و قصد مولف دفاع منطقی از دین و مقابله با دشمنان دین و اوهام پراکنی کجروان طریق حق بوده است (فصول: اول تا نهم).

ب. فصولی که درباره ملل و نحل مردم مطرح روی زمین، جغرافیا و اقلیم و فرق و مذاهب اسلامی تدوین شده است (فصول: دوازده و سیزده و نوزده). در این فصول که لحن مقدسی در مقایسه با فصول نه گانه آغازین روایی تر است و بیشتر ارائه اطلاعات خام در خصوص موضوعات مورد نظر را در خود دارد؛ رهیافت فرهنگی، اندیشه‌ای و اجتماعی مقدسی نسبت به تاریخ قابل استنباط است. حتی با نوعی اغماض می‌توان این رهیافت او را در مقایسه با شکل غالب تاریخ‌نگاری اسلامی در دوران میانه، گذر از تاریخ‌نگاری عمومی به تاریخ‌نگاری جهانی قلمداد کرد.

ج. فصولی که ماهیت و رنگ و روی تاریخی تری دارند. در این فصول دوازده گانه در مقایسه با سایر فصول، سبک نگارش و روش تاریخ‌نگاری او به سان اغلب مورخان مطرح مسلمان روش روایی است و رهیافت توصیفی بر تاریخ‌نگاری مقدسی سایه افکنده است. آنچنان که مصحح محترم کتاب در مقدمه وزین و تفصیلی خویش متذکر شده‌اند. اگرچه در همین فصول تاریخی نیز مطهر بن طاهر به طور کامل از رویکرد حکمی نسبت به تاریخ عدول نکرده و در مواردی همچون شرح و تفصیل اسطوره‌ها سعی در تأویل و تفسیر کرده است (همان، مقدمه مصحح؛ ۹۹، ۴۳۸، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۶، ۵۴۶، ۸۱۹، ۹۳۲).

بازتاب اندیشه‌های ایرانشهری و تبیین مشروعیت سیاسی در تاریخ‌نگاری «البداء و التاریخ»

با توجه به مطالبی که ذکر شد، مقدسی مورخی زبده بود که با توجه به منابعی که در اختیار داشت برخی از مؤلفه‌های مشروعیت سیاسی حکومت ساسانی مانند سنت و وراثت، قدرت و اقتدار، قهر و غلبه، برقراری امنیت، عدالت و ارزش‌های اخلاقی، خدمات عام‌المنعنه و ... را در

البدء و التاریخ به نگارش در آورده است. مقدسی از تاریخ اشکانیان و ساسانیان با رویکرد انتقادی سخن می‌گوید: «ایرانیان در کتاب‌های خود چنین عقیده دارند و خدا از حق و باطل آن آگاه تر است» (مقدسی، ۱۳۷۴: ۳: ۴۹۹؛ ن. ک: ۵۰۰، ۵۰۹، ۵۰۴). همچنین مفهوم ایران (فارس) را ذکر می‌کند و ابیاتی را می‌آورد (اشاره به مفهوم ایرانشهری) (مقدسی، ۱۳۷۴: ۳: ۴۹۹).

توجه به خدمات عام‌المنفعه و آبادگری و امنیت و عدالت ورزی و دادگری شاهان، مفهوم پیشداد به‌عنوان داور را ذکر می‌کند و پیشداد را منسوب به هوشنگ می‌کند. بناهای عام‌المنفعه مانند گرمابه جمشید، تأمین آب و ... تشویق به کشاورزی و دامپروری، رواج علوم و نجوم، ساخت شیشه، آجر و ... (همان: ۴۹۹-۵۰۲). که نشان‌دهنده درایت پادشاهان ایران باستان بود. (در مورد فریدون که اموالی که به زور از مردم گرفته بودند را به صاحبان اموال بازگرداند و به دادگستری روی آورد (همان، ۵۰۳)). برجسته کردن شاپور در برقراری امنیت و سرکوب مهاجمان (همان، ۵۱۴-۵۱۵).

وی داستانی چنین نقل می‌کند: «من از کسانی شنیدم که گفتند رفتار پیامبر (ص) بود که از ایرانیان انتقام خون عرب را گرفت» (همان، ۵۱۴). پس از جنگ با رومیان و غلبه بر آنان، پیروزی شاپور، وی اسرای رومی را مجبور کرد که «آنچه را که از میان سرزمین و ویران کرده بودند آبادان کنند و به جای هر نخلی که بریده بودند درخت زیتونی غرس کنند...» (همان، ۵۱۵). توجه به سپاهیان به «شاپور الجنود» شهرت داشت (همان، ۵۱۱). دفاع از مرزهای ایران و گسترش قلمرو در مقابل بیگانگان و توجه به اهتمام شهرسازی و توجه به علوم حاضر در آن دوره زمانی، مصادیقی از شوکت و اقتدار شاپور و تثبیت قدرت و مشروعیت شاهنشاهی ساسانی است که مقدسی بیان کرده است.

درباره یزدگرد: «او را به نام درشت (خشن) نیز می‌خواندند ... مردی درشت خوب و سهمناک و خونریز بود و در ارتکاب گناهان سخت بی‌پاک» و هنگامی که مرد مردم تصور کردند که فرشته‌ای از سوی خداوند او را نابود کرد (اشاره به نبود عدل و داد در وی و لقب بزهدکار) بهرام گور برخلاف پدرش «نیک‌رفتاری کرد و مردم را احیا کرد» (همان، ۵۱۵) و نقش خاتم وی «به کارهاست که قدرها بزرگ می‌شود» (همان، ۵۱۶). بهرام مردی با فرهنگ و عالم بود و بر زبان‌های مختلف اعم از عربی و ترکی و دری تسلط داشت. فردی دانا و خردمند بود. بهرام، ترکان را شکست داد و خاقان ترک را به قتل رساند و از سرزمین فارس دفاع نمود. مقدسی، قول شاعر را می‌آورد: «آنگاه که سپاهیان او را شکست داد، بدو می‌گویم: تو گویی هرگز جمله‌های بهرام را نشنیده‌ای، چرا که من حمایت‌گر همه سرزمین فارس هستم و سرزمینی که حمایت‌گری ندارد از نیکی چه بهره‌ای دارد؟» (همان، ۵۱۶). ماجرای مانی و

هرمز اول (زندیق خواندن) اما مانی به شدت با او برخورد کرد و از وی و پیروانش قتل عام به پا کرد. زبان هرمز و مانی چنین می آورد که «مرا چه می خوانی؟ گفت: به ویرانی جهان و ترک عمارت آن برای آخرت. گفت: همانا که تنت را ویران خواهم کرد» (همان، ۵۱۲). مقدسی، قباد را اهل مدارا و به دور از خونریزی معرفی می کند. مزدکیان شورش کردند و او را از پادشاهی خلع کردند (همان، ۵۱۸). مزدکیان موجب اختلال در نظم اجتماعی و سیاسی شدند. مشروعیت سیاسی قباد را از بین بردند و پایه‌های حکومت او را سست کردند و قباد را از سلطنت خلع کردند. مزدکیان با هدف گرفتن اموال اغنیا «به خانه هر کسی می رفتند و بر اهل و مال و زن و بنده مردم دستبرد می زدند. کار ایشان بالا گرفت و مصیبت ایشان بزرگ شد...» (همان، ۵۱۸).

شاپور ذوالاکتاف و اهتمام وی به آبادانی و دستور وی مبنی بر ساختن پلی در کنار پل قدیم برای آمد و شد و رفاه مردم. سرکوب شدید اعراب و شدت عمل شاه و مجازات آنها که وی را شایسته لقب ذوالاکتاف کرد.

انوشیروان، مزدکیان را مورد کشتار قرار داد و همه مردم را در گرد یک آیین جمع کرد. حدود قلمرو خود را تا کشمیر و مرزهای هند بسط داد. توانست امنیت را در مرزها فراهم کند. مقدسی درباره وی نوشت: «پادشاهی نیک سیرت بود و ولایتی فرخنده داشت. مهربان بود و اخلاق برجسته داشت (همان، ۵۱۹).

مقدسی: هرمز را پادشاهی ستمکار معرفی می کند. از شورش سپاهیان از سوی روم و ترک و خزر و یمن یاد می کند که بهرام چوبین آنها شکست داد. از شورش بهرام ضد وی عنوان می کند: «به سرداران و مرزبانان نامه نوشت و ایشان را در برابر وی برانگیخت و آنها بر او شوریدند و چشمش را کور کردند و او را به زندان افکندند» (همان، ۵۱۹).

آغاز پادشاهی خسرو، تقابل بین خسرو پرویز و بهرام چوبین و نامه رسول خدا برای پذیرفتن دین اسلام و سخنانی که رد و بدل شد. هنگامی که پیغمبر شنید که وی نامه اش را پاره کرده است، فرمود: «نامه مرا پاره کرد، خداوند پادشاهی و کشورش را پاره پاره کند» (همان، ۵۲۰). گزارش مقدسی درباره جنگ‌های طولانی ایران و روم در زمان خسرو. ابتدا ایرانیان پیروز شدند، اما در نهایت رومی‌ها پیروز شدند. در این زمینه مقدسی آیاتی از قرآن را ذکر می کند. مقدسی شیرویه را پدر کش خطاب کرده است. دوره هشت ماهه با طاعون گسترده‌ای همراه بود که نه دهم جمعیت و شاه هلاک شدند (همان، ۵۲۱).

مقدسی درباره دو بانویی که در اواخر این دوره به پادشاهی رسیدند ذکر می کند: «پوراندهخت یک سال و نیم پادشاهی کرد و او با رعیت رفتار نیک و دادگرانه داشت و به گردآوری خراج

نپرداخت و اموال را نزد اسواران و سرداران پراکنده کرد» (همان، ۵۲۱)، بلافاصله از زبان پیامبر (ص) چنین می‌آورد که فرمود: «قومی که زن بر ایشان فرمانروایی کند روی پیروزی نخواهند دید». همین‌طور نبرد ذی قار را مربوط به پادشاهی آذرمیدخت می‌آورد و از قول پیامبر (ص) چنین گزارش می‌کند که فرمود: «امروز عرب از عجم انتقام گرفت و این پیروزی به یاری من بود» (همان، ۵۲۱).

اشاره مقدسی به یزدگرد سوم است که در دوره بیست ساله پادشاهی او کشور پراکنده و کارها آشفته شد و با قتل او توسط ماهویه دهقان مرو به سال بیست و یکم هجری قمری، این سلسله پایان یافت. مقدسی پس از قتل یزدگرد چنین می‌آورد: «خداوند این خود را ظاهر کرد و وعده خود را به جای آورد» (همان، ۵۲۲). نشان از دید اسلامی و مشروعیت پادشاهان ساسانی است.

برآیند

با بررسی و واکاوی کتاب مورخ مقدسی می‌توان به سیر هویت تاریخی ایرانیان پی برد. مقدسی مورخ اندیشمند قرن چهارم در نگارش کتاب خود به تجزیه و تحلیل اخبار می‌پردازد و از منابع ایرانی مانند سیرالعجم، خدای‌نامه و ... بهره گرفته بود. وی رهیافتی بدیع در نگارش تاریخ خود به کار گرفت. با بهره‌گیری از منابع گذشته مؤلفه‌های هویتی ایرانی را به خامه خود نگاشت. وی با بهره‌گیری از شخصیت‌های دوره قبل از اسلام (پادشاهان) تصویر نمادها و مبانی هویتی و مشروعیت سیاسی آنان را بیان می‌کند. وی توانست با اندیشه و تفکر خود پیوندی میان گذشته و حال برقرار کند و به بازیابی مؤلفه‌ها و مبانی ذهنی و عینی هویت بخشی و مشروعیت سیاسی ایرانی در حافظه جمعی ایرانیان بپردازد. این مؤلفه‌ها در فره ایزدی، نژادی و قومی و عدالت و داد و کارهای عام المنفعه ... واگویه شده است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- احمدی، حمید. (۱۳۸۸). بنیادهای هویت ملی ایرانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
اشرف، احمد. (۱۳۹۵). هویت ایرانی، ترجمه حمید احمدی. تهران: انتشارات نی.
افروغ، عماد. (۱۳۸۰). چالش‌های کنونی ایران، تهران: انتشارات سوره مهر.
بختیاری، شهلا، نظری ایلخانی آبادی، طاهره. (۱۳۹۰). بینش معرفت‌شناسانه در تاریخ‌نگاری مطهر بن طاهر مقدسی، دوفصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، شماره ۷: ۱-۲۴.
برایان، ترنر. (۱۳۹۵). ماکس وبر و اسلام، ترجمه سعید وصالی، تهران: نشر مرکز، چاپ چهارم.

برگر، پیتر و توماس لاکمن. (۱۳۷۵). ساخت اجتماعی واقعیت، ترجمه فریبرز مجیدی، تهران: علمی و فرهنگی.
ثعالبی نیشابوری، عبدالملک بن محمد. (۱۳۶۸). تاریخ ثعالبی مشهور به غرر اخبار ملوک الفرس و سیره، تهران: نقره.
جعفریان، رسول. (۱۳۷۶). منابع تاریخ اسلام. قم: انصاریان.
دیللم صالحی، بهروز. (۱۳۸۵). اسطوره و حماسه، دو بنیاد هویت ایرانی، تهران: موسسه مطالعات ملی، شماره
۲۷: ۳-۲۴

راش، مایکل. (۱۳۹۰). جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی تربیتی، ترجمه منوچهر صبوری،
تهران: سمت.

رجایی، فرهنگ. (۱۳۸۵). مشکل هویت ایرانیان امروز، تهران: نشر نی.

رضایی، محمد، جوکار، محمدصادق. (۱۳۸۸). بازشناسی هویت ملی در قانون اساسی جمهوری اسلامی.
روزنتال، فرانتز. (۱۳۸۵). تاریخ تاریخ‌نگاری در اسلام، ترجمه اسدالله آزاد، مشهد: انتشارات آستان قدس رضوی.
زاهد، سعید. (۱۳۸۴). «هویت ملی ایرانیان»، راهبرد یاس، سال اول، شماره ۴: ۱۲۹-۱۳۸.
سبکتکین‌ریزی قربان‌علی، سدیدپور سمانه سادات، «هویت ایرانی از دیدگاه صاحب‌نظران و مردم»، مسائل
اجتماعی ایران، سال دهم، شماره ۱، بهار ۱۳۹۸: ۱۰۱-۱۲۳.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۱). رازدانی، روشنفکری و دینداری، تهران: انتشارات صراط.

سروش، عبدالکریم. (۱۳۸۳). رازدانی و روشنفکری و دینداری، چاپ ۶، تهران: انتشارات صراط.

عالم، عبدالرحمان. (۱۳۷۸). بنیادهای علم سیاست، چاپ ۵، تهران: نشر نی.

فروند، ژولین. (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: انتشارات توتیا.

فقیهی، علی‌اصغر. (۱۳۷۵). دانشنامه جهان اسلام، ذیل مدخل «البدء والتاریخ»، ج ۲، تهران: بنیاد دایره‌المعارف
اسلامی.

تویسرکانی، یحیی. (۱۳۸۵). امام خمینی و هویت ملی، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی

کرلو، الفونسونلینو. (۱۳۷۷). تاریخ نجوم اسلام، ترجمه احمد آرام. تهران: مرکز نشر پژوهش‌های اسلامی.

مسکوب، شاهرخ. (۱۳۷۹). هویت ایرانی و زبان فارسی، تهران: فروزان.

مقدسی، ابونصر محمد بن طاهر. (۱۳۷۴). البداء و التاریخ؛ (آفرینش و تاریخ)؛ مقدمه، ترجمه و تعلیقات از
محمدرضا شفیعی کدکنی، تهران: آگه.

مک‌کالوم، جرالدهی. (۱۳۸۳). فلسفه سیاسی، ترجمه بهروز جندقی، قم: نشر کتاب طه.

میرمحمدی، داوود. (۱۳۸۳). گفتارهایی در باب هویت ایرانی، تهران: تمدن ایرانی و مطالعات ملی،

نامه تنسر به گشنسب. (۱۳۵۴). تصحیح مجتبی مینوی، تهران: خوارزمی

وبر، ماکس. (۱۳۸۴). مقالاتی از ماکس وبر، ترجمه احمد تدین و یدالله موفق، چاپ دوم، تهران: نشر هرمس.

یارشاطر، احسان، بازورث، ادموند و دیگران. (۱۳۸۱). حضور ایران در جهان اسلام. ترجمه فریدون مجلسی.

تهران: مروارید

یوسفی، علی. (۱۳۸۰). «روابط بین قومی و تأثیر آن بر هویت اقوام در ایران؛ تحلیلی ثانویه بر داده‌های یک

پیمایش ملی، فصلنامه مطالعات ملی، سال دوم، شماره ۸: ۱۳-۴۲

یوسفی، علی، و دیگران، (۱۳۷۹)، «میزگرد فرهنگ و هویت ایرانی، فرصت‌ها و چالش‌ها»، فصلنامه مطالعات

ملی، سال دوم، شماره ۴: ۱۳-۶۰.

(ب) نافرسی

- بروکلمان، کارل (بی‌تا). تاریخ الادب العربی. ترجمه به عربی: عبدالحلیم النجار. قم: دارالکتاب الاسلامی.
جبوری، عبدالله. (۱۹۶۵). فهارس کتاب البدء و التاريخ، لمطهر بن طاهر مقدسی. بغداد: مطبه المعارف.
زرکلی، خیرالدین. (۱۹۸۶). الأعلام، قاموس تراجم. بیروت: بی‌تا.
سرکیس، یوسف بیان. (۱۴۱۰). معجم المطبوعات العربیه والمعربیه، قم: افست کتابخانه مرعشی
سرزگین، فواد. (۱۴۲۱)، تاریخ التراث العربی، ترجمه به عربی: محمود فهمی حجازی و دیگران، قم: افست
کتابخانه مرعشی.
مقدسی، مطهر بن طاهر. (بی‌تا). البدء و التاريخ، بورسعید، مکتبه الثقافه الدینه.
Gilley, Bruce. (2006). The meaning and measure of state legitimacy: Results for 72 countries, Journal of Political Research, vol 45, 499–525.
Jianping LIU. (2015). The connotation of legitimacy and the historical evolution of Western political” International Conference on Social Science and Technology Education part 1 Amsterdam Atlantis Press. 460-462.
Smith, A. (1990). Toward a Global Culture?, in Theory, Culture and Society, No. 7, 178.
Melucci, A. (1996). Challenging Codes: Collective Action in the Information Age, Cambridge: Cambridge University Press.
Moha, E. (2005). Multilingualism, Cultural Identity, and Education in Morocco, Springer Science & Business Media, 19-23
Morony, M. (1989). Al-Badwal Tarikh. Encyclopedia Iranica. Vol. III. London and NewYork.

Archaeological Activities After the Islamic Revolution of Iran Jalil Golshan.....	539
Post-Colonial Archaeology, Identity and Cultural Renewal: A Case Study of Shahr Sokhte Excavations in Sistan and Baluchestan Province Hossein Moradi	551
Investigating The Perspective of Western Tourists About Caravanserais and Travel in Iran Alireza Mesforoush.....	565
History: Reality, Fable or lie? The Role of Collective Memory in Creating Identity Behzad Mofidi-Nasrabadi	601
Passing from Ancient Perception to New Consciousness: Transformation in The Geographical Understanding of European Cartographers from Iran During the Safavid Period Yasser Mollazaei.....	621
Archaeology: An Unprecedented Evolution in The Thought, Awareness and Historical Understanding of Modern Human Hekmatollah Mullasalehi.....	637
Iran’s Historical Figures and The Issue of National Identity Alireza Mollai Tavani	647
Did The Political and Governmental Term Arianshahr or an Equivalent Concept Meaning the Country of the Iranians Exist During the Parthian Period? A Re-Examination of the Sources Yaser Malekzadeh	661
Parthians and Iranian Identity, The Components of Iranian Identity in The Parthian Period (247 BC-224 AD) Farshid Naderi.....	711
Sassanian Pahlavi Documents from Tabaristan Cyrus Nasrollahzadeh and Akram Nouri .	725
Investigation of The Iranian-French Government Contract in The Formation of the Museum and Archaeological Researches of Iran Gabriel Nokandeh.....	733
Investigating The Impact of the Negative Legacy of Archaism on Archeology and Preservation of Cultural Heritage Mahsa Veisi and Ebrahim Ragani	753
The Components of the Continuity of the Iranshahri from The Point of View of Engelbert Kaempfer and Jean Chardin in The Safavid Period (907-1135 AH) Seyyed Mohammadreza Hasheminia and Zahra Mobasher Amini	763
Reflecting the Ideas of Iranshahri-Iranian Identity in the Political Legitimacy of the Historiography of Al-Bad Wat-Tarikh of Al-Maqdisi Seyyed Mohammadreza Hasheminia and Zahra Mobasher Amini	783

Examining The Opinions of the Archaeology Academic Community Regarding Archaeology Problems in Iran Hamzeh Kheradmand	205
The Interaction of Iranian Archaeology and Historiography in The Recognition of the History of Ancient Iran Abdul Rasool Kheyrandish	225
The Role of Adjacent Local Communities in Historical Sites On Their Introduction and Protection, A Case Study: Mashhad's Naderi Tepe Hamid Zoghi Marandiz	235
The Commonalities of Motifs Used in Gurkanian Enamel Jewelry of India and Safavid Clothes of Iran Mostafa Rostami l, Mehrdokht Ziapour	255
The Role of Mohammad Taghi Mostafavi in Iranian Archaeology Abbasali Rezaeinia	277
Bandar Kong the Heritage of Iranian Seafaring in The Persian Gulf Tahereh Rezaei.....	291
Achaemenians: Empire or Šāhanšāhī? Maryam Roushanbin	305
Iranshahr, Aniranshahr, Jahanshahr: Rereading The National and Global Identity of the Sassanian Empire in Western Sources Bahram Roshanzamir.....	319
From Biston to Persepolis: Old Persian inscriptions and evolution in the historiography of ancient Iran in contemporary Iran (from Henry Rawlinson to Hassan Pirnia) Roozbeh Zarrinkoob.....	335
The Influence of Iranian Architecture On the Buildings of Nizam Shāhī in The Deccan Region of India Hamidreza Sourouri.....	345
The Influence of Iranian Architecture On the Buildings of Bahmanī and Baridi in The Deccan Region of India Hamidreza Sourouri.....	375
The Social History of Parsis and Their Interaction with Iranian Zoroastrians with an Emphasis on Travelogues Fatemeh Shakiba and Somaieh Khanipour.....	445
Representation of Iranian Culture in Turanposht Inscriptions from The 3rd To The 7th Century Meysam Sadeghi Turanposhti	481
From Eastern to Other, From Other to Non-Self: A Critique On the Discourse of Self and Non-Self in Western Studies About the Artistic Heritage of Civilizations Outside the Scope of Western Civilization Leili Tabatabaei Yazdi	501
Historical-Cultural Heritage in The World Zohreh Ataei Ashtiani	517
Application of Artificial Intelligence in Archaeology: Dream or Reality? Masoud Ghayoomi	527

Contents

Foreword of Scientific Secretary Cyrus Nasrollahzadeh	9
Foreword of Executive Secretary Shahin Aryamanesh	15
The Reasons and Motivations for Establishing the First Museum in Iran and A Look at The Role and Functions of Museum Hasan Atash Abparvar	19
Correcting The Mistakes of Western Researchers About the Kumzari Language (from 1904 to 2015) Seyed Amir Mehdi Asghari	29
Acquaintance of Iranians of the Qajar Era with The Languages of Ancient Iran with an Emphasis On the Middle Persian or Pahlavi Askar Bahrami	47
Historical Consciousness and Identification in The Context of Orientalist Narratives Reza Bigdelo	67
The Role of Historical Consciousness in The Recognition of Iranian National Identity Farima Jamali	89
Reflection of Sassanian Mythological Motifs On Garrus Pottery in The Middle Centuries (6-7 A.H.) Of Iran (Case Study; Mostazafan Foundation's Cultural Institution of Museums) Majid Hajitabar	105
The New Discourses of Orientalism and Its Influence On Architectural Studies in The Last Two Decades of Iran Faezeh Sadat Hosseinian	143
The Role of the Cultural and Civilizational Heritage of the Persian Gulf in Strengthening the National Identity of Iran (Case Study; Historical Monuments in The Northern Shores of the Persian Gulf) Galia Haqqarast and Mojtaba Mohammadi	161
The Role of University Museums in The Service of Community Education in Order to Achieve Sustainable Development Zainab Haqi Moghaddam.....	189

Scientific Secretary:
Dr. Cyrus Nasrollahzadeh

Executive Secretary:
Dr. Shahin Aryamanesh

Scientific Committee:

Dr. Musa Najafi (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Yahya Fouzi (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Cyrus Nasrollahzadeh (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Shahin Aryamanesh (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Mohammad Salar Kasraei (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Hamidreza Dalvand (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Mohammad Hossein Rajabi Devani (Iranology Foundation)
Seyed Mohammad Beheshti (Research Institute of Cultural Heritage & Tourism)
Dr. Abdul Rasool Kheyrandish (Shiraz University)
Dr. Jabreil Noukandeh (National Museum of Iran)
Dr. Ali Darabi (Ministry of Cultural Heritage, Tourism and Handicrafts)
Dr. Shahrokh Razmjo (University of Tehran)
Dr. Rozbeh Zarinkoub (Tehran University)
Dr. Farzaneh Ghstasab (Institute for Humanities and Cultural Studies)
Dr. Shahram Yousefifar (Tehran University)
Dr. Samra Azarnoush (University of Paris)
Dr. Alireza Mollai Tovani (Institute for Humanities and Cultural Studies) Dr. Jafar Mehrkian (Research Institute of Cultural Heritage & Tourism, Ayapir Cultural Heritage)

**Proceeding of Congress on Archaeological Heritage
and Rereading of Iranian National Identity, Western
Perspective vs. Iranian Perspective**

Edited by

Cyrus Nasrollahzadeh (Ph.D)
Shahin Aryamanesh (Ph.D)



Institute for Humanities
and
Cultural Studies

PROCEEDING OF
CONGRESS ON ARCHAEOLOGICAL
HERITAGE AND REREADING OF
IRANIAN NATIONAL IDENTITY,
WESTERN PERSPECTIVE VS.
IRANIAN PERSPECTIVE

EDITED BY
CYRUS NASROLLAHZADEH & SHAHIN ARYAMANESH



Institute for Humanities
and Cultural Studies