

# ۱۴ جلد شاپور

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷  
فصل نامه علمی - تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز



# ۱۴ جلدی شالور

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷  
فصل نامه علمی-تخصصی انجمن علمی دانشجویان تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

اهواز، بلوار گلستان، دانشگاه شهید چمران،  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دفتر انجمن های علمی  
۰۹۳۳۵۶۳۱۹۸۲

فصل نامه علمی-تخصصی  
انجمن علمی دانشجویان تاریخ  
دانشگاه شهید چمران اهواز

صاحب امتیاز: انجمن علمی دانشجویی تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
مدیرمسئول و سردبیر: محمد حیدرزاده

اعضای گروه دبیران: (به ترتیب حروف الفبا)

دکتر چپو ئیپهائو، استادیار گروه تاریخ دانشگاه فودان شانگهای  
دکتر علی بحرانی پور، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر شهرام جلیلیان، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر اسماعیل سنگاری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه اصفهان  
دکتر محمدرضا غلم، استاد گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر بهادر قیم، دانشیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز  
دکتر فرشید نادری، استادیار گروه تاریخ دانشگاه شهید چمران اهواز

ویراستار: آرش امامی  
مدیر داخلی: حسین مالکی  
مشاور هنری: محمدمامین نوبهار

تصویر روی جلد: سکه شاه سلیمان یکم صفوی ضرب شده در اصفهان به سال ۱۰۹۶  
هجری قمری.

جندے شاہ پور

## راهنمای تدوین و شرایط پذیرش مقاله

- هر مقاله‌ای که از ارزش علمی لازم برخوردار باشد، برای بررسی و احتمالاً چاپ در مجله، پذیرفته خواهد شد. گروه دبیران در ردّ یا قبول و نیز، ویرایش ادبی مقالات آزاد است.
- مقالات ترجمه‌ای می‌بایست همراه با متن اصلی و مشخصات کتاب‌شناسی آن فرستاده شوند.
- تقدم و تأخر چاپ مقالات براساس تأیید مقاله توسط داوران و گروه دبیران است.
- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله برعهده نویسنده است.
- نویسنده متعهد است تا اعلام نتیجه (حداکثر سه ماه از زمان تحویل به مجله) مقاله را به نشریه دیگر ارسال نکند.
- مقاله از طریق سامانه الکترونیکی مجله به نشانی [www.jsmagazine.ir](http://www.jsmagazine.ir) ارسال شود.
- مقاله باید مشتمل بر بخش‌های زیر باشد:
  - چکیده فارسی (حداکثر ۲۵۰ واژه)
  - واژگان و مفاهیم کلیدی (حداکثر ۵ واژه)
  - بدنه اصلی و متن مقاله
  - نتیجه
  - فهرست منابع و مآخذ
- مشخصات نویسنده یا نویسندگان مقاله شامل، نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی یا مقطع تحصیلی، دانشگاه یا مؤسسه مربوط، شماره تلفن و نشانی پست الکترونیکی ذکر شود.
- در تنظیم ارجاع‌ها و کتاب‌نامه، از «شیوه پانویس کتاب‌نامه شیکاگو» استفاده شود.
  - در ارجاع به یک اثر، فقط مشخصات اصلی آن شامل نام خانوادگی نویسنده، عنوان اثر، جلد و صفحه در پانویس آورده شود و در ارجاع‌های بعدی، برای ارجاع بلافاصله، از (همان، ص.) و برای ارجاع بلافاصله، از شیوه نخست استفاده گردد.
  - در تنظیم کتاب‌نامه، فهرست مراجع براساس نام خانوادگی نویسنده، به صورت الفبایی مرتب شوند و مشخصات کامل آن‌ها ذکر گردد. در مواردی که در شناسنامه اثر (محل چاپ: ناشر، تاریخ انتشار) قید نشده باشد، (بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا) جایگزین شود.

از جدول زیر، به‌عنوان الگو، برای شیوه‌ارجاعات کامل و کتاب‌نامه استفاده شود:

نوع سند	زیرنویس با شماره‌گذاری مسلسل و ارجاع به صفحه	کتاب‌نامه
کتاب با ۱ نویسنده	۱. فره‌وشی، فرهنگ زبان پهلوی، ص ۱۲.	فره‌وشی، بهرام. فرهنگ زبان پهلوی. تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۶.
کتاب با ۲ یا ۳ نویسنده	۲. پیرنیا و اقبال، تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. ص ۱۲۲.	پیرنیا، حسن و عباس اقبال. تاریخ ایران از آغاز تا انقراض قاجاریه، ج. ۸. تهران: خیام، ۱۳۷۶.
کتاب با بیش از ۳ نویسنده	۳. حیدری آقایی و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶. ص ۲۳.	حیدری آقایی، محمود و دیگران. تاریخ تشیع ۱: دوره حضور امامان معصوم (ع). قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سمت، ۱۳۸۶.
کتاب با نام نویسنده و مترجم/ویراستار/ به‌کوشش و ...	۴. دیاکونوف، تاریخ ماد، ص ۶۵.	دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ. تاریخ ماد. ترجمه کریم کشاورز. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
کتاب بدون نام نویسنده	۵. تاریخ سیستان، ص ۸۷.	تاریخ سیستان. تصحیح ملک الشعراء بهار. تهران: زوار، ۱۳۱۴.
مقاله در مجله	۶. آموزگار، «تاریخ واقعی و تاریخ روایی»، ص ۱۴.	آموزگار، ژاله. «تاریخ واقعی و تاریخ روایی». مجله بخارا، ش. ۱۶، بهمن ۱۳۷۹. ص ۲-۷۲.
مقاله در دانشنامه	۷. تفضلی، «آتشکده»، ص ۱۰۰.	تفضلی، احمد. «آتشکده»، در دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ج. ۱. تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، ۱۳۶۸. ص ۹۹-۱۰۱.
مقاله در مجموعه مقالات	۸. دریایی، «ایران ساسانی»، ص ۸۵.	دریایی، تورج. «ایران ساسانی». در تاریخ و فرهنگ ساسانی. ترجمه مهرداد قدرت دیزجی. تهران: ققنوس، ۱۳۹۲. ص ۸۱-۱۲۲.
پایان‌نامه	۹. زرین کوب، «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن»، ص ۳۵.	زرین کوب، حسین. «نقدالشعر، تاریخ و اصول آن». پایان‌نامه دکتری. دانشگاه تهران، ۱۳-۳۴.
سند	۱۰. مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت ایران، سند ۱۵/۱.	مرکز اسناد و تاریخ دیپلماسی وزارت امور خارجه ایران. سال ۱۳۲۴. کارتن ۳. پوشه ۲. سند ۱۵/۱.

## شیوه‌نامهٔ دستور خط فارسی

- رعایت مفاد چاپ نهم دستور خط فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی در مقاله‌ها لازم است.
- از جملهٔ مهم‌ترین قواعد این دستور خط می‌توان موارد زیر را ذکر کرد:
  - فاصلهٔ مجازی باید رعایت شود. در فارسی این نویسه در مواردی که دو حرف به هم نمی‌چسبند ولی فاصلهٔ مرئی ندارند استفاده می‌شود. مثلاً در کلمه‌های «خانه‌ها»، «می‌شود» و «بهره‌وری».
  - برای ترکیب‌های اضافی و وصفی منتهی به «ه» ناملفوظ، مثل «خانهٔ بزرگ»، از نویسهٔ «ی» روی ه استفاده می‌شود. درست: «خانهٔ بزرگ». غلط: «خانه بزرگ»، «خانه‌ی بزرگ»، «خانه ی بزرگ»
  - علامت جمع *ها* هم به صورت بی‌فاصله و هم با فاصلهٔ مجازی به کلمهٔ جمع‌شونده می‌چسبد و هر دو صورت صحیح است: (کتابها و کتاب‌ها) و در چند مورد خاص حتماً با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شود. از این رو اگر همواره با فاصلهٔ مجازی نوشته شود مشکلی پیش نمی‌آید. در هیچ موردی *ها* با فاصلهٔ معمولی نوشته نمی‌شود: (کتاب‌ها) مواردی که حتماً از فاصلهٔ مجازی استفاده می‌شود از قرار زیرند:
    - بعد از های ناملفوظ: خانه‌ها
    - بعد از های ملفوظ که به حرف قبل بچسبند: تشبیه‌ها
    - بعد از ط یا ظ: استنباطها
    - کلمه پردندانه باشد. (بیش از سه دندانه): حساسیت‌ها
    - واژگان خارجی نامانوس: مرکانتیلیست‌ها
    - جمع بستن اسم خاص: حسن‌ها و حسین‌ها
  - عموماً پیشوند جدا (با فاصلهٔ مجازی) نوشته می‌شود (مثال: «هم‌شکل») مگر اینکه به صورت سرهم معنایی بسیط از کلمه استنباط شود (مثال: «همسایه»).
  - پسوند چسبیده نوشته می‌شود (مثل دانشمند) (مگر اینکه حرف آخر جزء اول و حرف اول پسوند هم‌مخرج باشند یا حرف آخر جزء اول ه باشد: نظام‌مند و علاقه‌مند).
  - کلماتی که ترکیب دو یا چند کلمه‌اند در صورتی که معنای کلمهٔ جدید بسیط‌گونه باشد سرهم (مگر اینکه جزء دوم با «آ» آغاز شود) و در غیر این صورت با فاصلهٔ مجازی نوشته می‌شوند: «نیشکر» برای مورد اول (دانش‌آموز به عنوان استثناء) و «آب‌میوه» برای مورد دوم.
  - کرسی همزه با توجه به حرکت حرف پیشین تعیین می‌شود:
    - اگر حرکت پیش از همزه ساکن یا زیر باشد همزه به صورت *ُ* نوشته می‌شود. مثال: هیئت.
    - اگر حرکت پیش از همزه زبر باشد همزه به صورت *أ* نوشته می‌شود. مثال: تأثیر
    - اگر حرکت پیش از همزه پیش باشد. همزه به صورت *وُ* نوشته می‌شود. مثال: مؤسسه.
    - استثناً: اگر حرکت قبل از همزه ضمه باشد و حرف بعد از همزه «و» باشد، همزه به صورت *ئ* نوشته می‌شود. مثال: شئون.

## نقطه‌گذاری

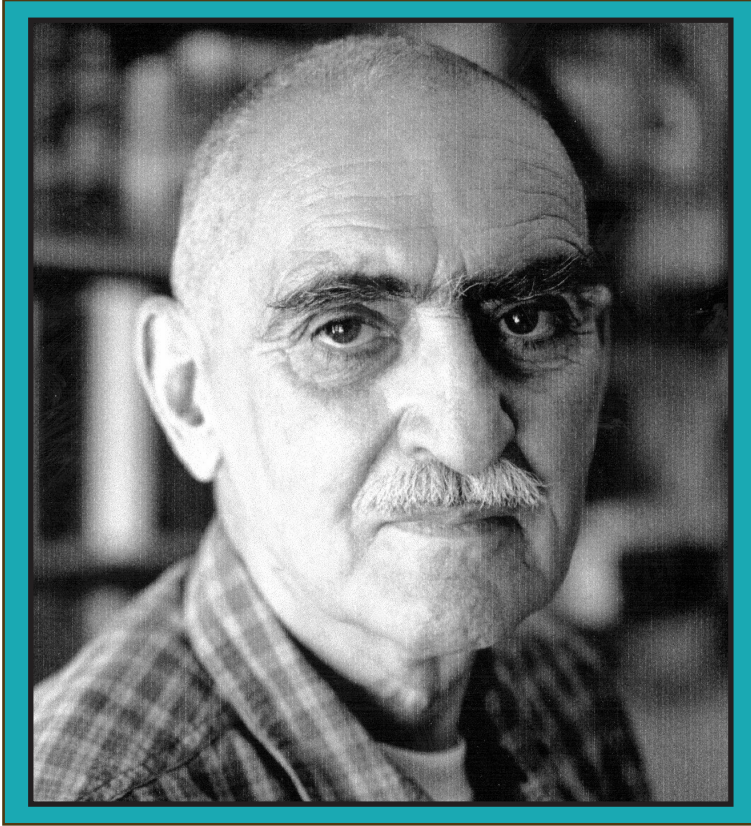
- علامت‌های نقطه‌گذاری به دو گروه کلی تقسیم می‌شوند: منفرد و مزدوج.
- **علامت‌های نقطه‌گذاری منفرد** علامت‌هایی هستند که به‌تنهایی ظاهر می‌شوند و لزوماً با علامت دیگری به کار نمی‌روند. نمونه: نقطه (.) و ویرگول (,).
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- بدون فاصله با نویسهٔ پیشین وارد می‌شوند.
- میان آن‌ها و حرف (الفبای) بعدی یک فاصله وجود دارد.
- درست:
- «دارا انار دارد. سارا انار ندارد.»
- نادرست
- «دارا انار دارد.سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد .سارا انار ندارد.»
- «دارا انار دارد . سارا انار ندارد.»
- **علامت‌های نقطه‌گذاری مزدوج** علامت‌هایی هستند که با علامتی دیگر به صورت مزدوج به کار می‌روند. نمونه: کمان به صورت زوج کمان باز ( و کمان بسته ) به کار می‌رود.
- هنگام استفاده از آن‌ها باید نکته‌های زیر را رعایت کرد:
- نویسهٔ باز با حرف پیشین فاصله دارد و حرف بعدی بدون فاصله با آن نوشته می‌شود.
- نویسهٔ بسته بدون فاصله با حرف پیشین نوشته می‌شود. حرف بعدی با آن فاصله دارد.
- درست
- «دارا (شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- نادرست
- «دارا(شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما) انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما)انار دارد.»
- «دارا (شخصیت محبوب ما )انار دارد.»
- «دارا ( شخصیت محبوب ما ) انار دارد.»
- شمارهٔ ارجاع پانویس، پس از نقطه قرار می‌گیرد نه قبل از آن. مانند: متن<sup>۱</sup>.



به یاد

# ایرج افشار

۱۳۸۹ - ۱۳۰۴



جندرشاپور

۱ جایگاه تاریخ در هویت‌سازی نسل جوان در گسترهٔ سینما  
علی زارع

---

۱۶ نفوذ خاندان‌های ایرانی در عصر عباسیان و نقش آنان در  
بسط اندیشهٔ ایران‌شهری  
رضا شاه‌ملکی

---

۳۱ زیورآلات زنانهٔ دورهٔ صفوی با تأکید بر نوع موتیف‌های تزئینی  
فاطمه امیری، رضا نوری شادمانی، و محسن جاوری

---

۵۱ آداب و عادات خوراک در عصر ساسانی  
سعیده شاکری و کلثوم غضنفری

---

۷۹ بازتاب سنت‌های شفاهی ایرانی در ادبیات مانویّت  
پراداز اوکتور شروو، ترجمهٔ حمیدرضا اردستانی رستمی

---

۱۰۱ آموزش در تاریخ اسلام  
محمد نبیل مشرف، ترجمهٔ ناصر بوعدار

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

## جایگاه تاریخ در هویت‌سازی نسل جوان در گستره سینما

علی زارع<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۱۳

تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۲۰

### چکیده:

امروزه در کنار نهادهای مهمی چون آموزش و پرورش و خانواده که نقشی اساسی در شکل‌دادن به هویت نسل نوجوان و جوان ایفا می‌کنند، باید از عنصر دیگری به نام رسانه‌های دیداری نیز نام برد که توان بسیار شگفتی در شکل دهی به نگاه مخاطبان دارند. از میان رسانه‌های دیداری، سینما به دلیل جاذبه‌های بصری و راز آمیزی آن، اهمیتی صد چندان پیدا می‌کند. ژانر تاریخی یکی از دسته‌بندی‌های انواع ژانر در سینما به‌شمار می‌رود که علاوه بر به تصویر کشیدن وقایع تاریخی، می‌تواند کارکرد هویتی نیز داشته باشد. در کنار ژانر تاریخی، ژانر زندگی‌نامه ای نیز با الهام از تاریخ زندگی بزرگان سیاسی، علمی، ادبی و فرهنگی یک کشور سعی در به وجود آوردن لایه‌های شناختی و هویتی دارد.

ایران با دارا بودن پیشینه فرهنگی و تمدنی دامنه‌دار و نیز شخصیت‌های نابغه در ابعاد مختلف، جز معدود کشورهای است که می‌تواند علاوه بر تولید دیگر ژانرهای سینمایی، در بحث ژانر تاریخی و زندگی‌نامه ای و بازتاب شخصیت‌های فرا مرزی تاریخی خود بر پرده سینما سرآمد باشد. از این رو، سینما گران نقش فرهنگی و آموزشی در الگو سازی

---

۱. دانشجوی دکتری ایران‌شناسی بنیاد ایران‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی Alizareparslion@yahoo.com

برای نسل نوجوان و جوان امروز غرق در سینمای هالیوود، دارند و باید از آن به خوبی آگاه باشند.

هر چند فیلم‌های شاخصی از این دست در سینمای ایران تولید شده‌است، اما وقایع تاریخی وافر و نیز شخصیت‌های اثرگذار زیادی وجود دارند که به آنها توجهی نشده‌است. در این مقاله علاوه بر پرداختن به نقش سینمای ژانر تاریخی در هویت‌سازی نسل جوان به معرفی ایده‌های فیلم‌سازی در این ژانر پرداخته می‌شود.

**واژگان کلیدی:** سینما، ایران، ژانر تاریخی، هویت، تاریخ، شخصیت‌های باستانی.

### ۱- دیباچه:

آن شب سردی که برادران لومیر اهل لیون در تاریخ ۲۸ دسامبر ۱۸۹۵ برای اولین بار سینما توگراف خود را در بلوار کاپوسن‌های پاریس و در مقابل عده‌ای از علاقه‌مندان به نمایش گذاردند<sup>۱</sup>، شاید به خیالشان هم خطور نمی‌کرد که چه انقلاب سترگی را در عرصه ارتباطات به وجود آورده‌اند. چهار سال از زمان شروع سینما و نمایش ۲۰ دقیقه‌ای نخستین فیلم تاریخ سینما در گراند هتل، نگذشته بود که ایرانیان در زمان سلطنت مظفر الدین شاه قاجار، با سینما آشنا می‌شوند. شاه قاجار در سفری به فرانسه، هنگام استراحت برای معالجه در چشمه‌های آب معدنی، با سینما آشنا می‌گردد و در سفرنامه اش آن را به ثبت می‌رساند و اولین فیلمی که توسط یک ایرانی گرفته شد، در طی همان سفر و با همان دستگاه خریداری شده و به دستور مظفر الدین شاه بود که در کنار دریای بلژیک و در طی مراسمی موسوم به جشن گل‌ها، میرزا ابراهیم خان عکاس باشی با همان دستگاه از این صحنه‌ها فیلم می‌گیرد.<sup>۲</sup> اما نخستین فیلم ناطق ایرانی، دختر لر نام داشت که در سال ۱۳۱۲ شمسی، به کارگردانی اردشیر ایرانی و نویسندگی عبدالحسین سپنتا در دو سینمای مایاک و سپه، به روی پرده رفت و نخستین فیلم تاریخی ایران،

۱. رابینسون، تاریخ سینمای جهان، ص ۹.

۲. همان، ص ۴۹۶.

فردوسی، ساخته‌ی عبدالحسین سپینتا نیز در سال ۱۳۱۳ شمسی و در هزاره‌ی این شاعر نامدار به نمایش در آمد.

امروزه و در عصر تسلط رسانه‌ها، سینما کارکرد های گوناگون سیاسی، اجتماعی و به ویژه فرهنگی پیدا کرده است و بارزترین گونه‌ی سینمایی که می‌تواند زبان عیان هویتی یک کشور باشد، ژانر تاریخی است. سینمای تاریخی، انعکاس دو نکته‌ی میل به دانستن رخداد های گذشته و تلاش برای کشف و بازسازی واقعیت، تا حد امکان است. در این سینما، تاریخ و توان مندی های فنی و تکنیکی سینما برای بازسازی گذشته با یکدیگر ترکیب می‌شوند و طبعاً مشارکت موثران در کار فیلم سازان تا حدی وزن تاریخی و واقعی بودن تولید های این سینما را سنگین تر می‌کند.<sup>۱</sup> سینما صرفاً یک وسیله‌ی ارتباطی نیست، بلکه دامنه‌ی آن وسیع بوده و برای ملت هایی که بخواهند سمبل های فرهنگی، سیاسی و هویتی خود را ارایه دهند، بسیار واجد اهمیت است.<sup>۲</sup> در واقع، هدف طرح تاریخ در سینما و تلویزیون این است که نسل جدید را با نسل های قدیمی و طرز اندیشه‌ی آنان و با هویت تاریخی و اساطیری و زیبایی شناسی قومی خود پیوند دهد و نوعی استمرار فرهنگی را باعث شود. نقش تاریخ به مثابه‌ی قوام دهنده‌ی هویت و سیر اندیشه به قدری اساسی است که کشور های فاقد تاریخ طولانی، در آثار سینمایی و تلویزیونی خود به جعل تاریخ و اسطوره می‌پردازند.<sup>۳</sup>

اما نقش و کارکرد رسانه و سینما در ایجاد هویت ملی و کمک به نوجوانان و جوانان در جستجوی «بودن» چگونه می‌تواند باشد. امپراطوری گول های رسانه ای و فرهنگ ساز در گستره‌ی سینما در تلاش است تا با یک دست کردن هویت ها و تزریق ارزش های خود در محیط جهانی، هویت های دیگر را در خود استحاله کند و این جاست که نقش سینمای با ژانر تاریخی در این عرصه مشخص می‌شود. این نظریه که رسانه های جمعی می‌توانند به طور مستقیم بر رفتار مخاطبان تاثیر بگذارند، به نظریه‌ی تزریق زیر پوستی

۳. کاس، *دراماتیزه کردن تاریخ در سینما، تحریف واقعیت یا ضرورت هنری*، ص ۲۳.

۲. اسمیت، ژئوپولیتیک اطلاعات با شیوه های سلطه جویی فرهنگی استعمار در جهان از طریق رسانه های همگانی، ص ۳۸.

۳. فهیمی فر، *تاملی فلسفی پیرامون حضور تاریخ در سینما*، ص ۳۵.

شهرت یافته است. این نظریه مدعی است که رسانه‌ها قادرند به طور مستقیم و به همان شیوه که تزریق زیر پوستی بر بدن تاثیر می‌گذارد، افکار را تحت تاثیر قرار می‌دهند.<sup>۱</sup>

## ۲- سینما، ژانر تاریخی و هویت ملی:

نخست باید به تعریف رسانه و سینما اشاره نمود. به آن دسته از وسایل ارتباطی که در تمدن‌های جدید به وجود آمده و مورد استفاده‌اند و ویژگی اصلی آنها قدرت و توانایی زیاد و شعاع عمل وسیع است، رسانه گفته می‌شود<sup>۲</sup>، و به دو بخش دیداری و شنیداری تقسیم می‌گردد و رسانه‌های دیداری نیز خود دو بخش تصویری و نوشتاری دارند که سینما، تلویزیون و مطبوعات از هر دو بخش نوشتار و تصویر بهره‌مندند.<sup>۳</sup> سینما در اصل واژه‌ای یونانی است به معنای حرکت، اما در اصطلاح، سینما، هنر و فنی است که به کمک یک سری تصاویر متحرک، پیامی را به مخاطب خود که همان تماشاگر است، منتقل می‌کند. سینما در کنار تئاتر، نقاشی، مجسمه‌سازی، معماری، موسیقی و رقص، آخرین هنر و به عبارت دیگر هنر هفتم است. سینما دسته‌بندی‌های بسیاری دارد که به آن، گونه یا ژانر گفته می‌شود. ژانر تاریخی نوعی از انواع گونه‌های فیلم است که موضوع آن حول محور یک شخصیت یا واقعه تاریخی دور می‌زند.

از سوی دیگر هویت از منظر روان‌شناسی دوام و بقای علم آدمی به وحدت خود در طول زمان است و عواملی که به رکن هویت کمک می‌کنند عبارت‌اند از حافظه که تاریخ گذشته زندگی آدمی را به یاد می‌آورد و خیال که به او اجازه می‌دهد برای آینده نقشه‌ها بکشد و به یاری ادراک و حافظه و خیال، اوقات و وقایع مختلف زندگی گذشته و حال و آینده خود را به یکدیگر مربوط و متصل می‌سازد و به آنها وحدت شکل می‌دهد.<sup>۴</sup> اما در کنار هویت فردی که مشخصه هر شخص است و به ویژگی‌های ارثی و

۱. دانی، نشانه‌شناسی رسانه‌ها، ص ۳۳۸.

۲. کارنوو، جامعه‌شناسی وسایل ارتباط جمعی، ص ۱۶.

۳. ویندال و دیگران، کاربرد نظریه‌های ارتباطی، ص ۷۱.

۴. سیاسی، روان‌شناسی شخصیت، ص ۴۴.

محیطی وی بستگی دارد، نوع نوینی از هویت به نام هویت ملی نیز وجود دارد. هویت ملی که از بر ساخته های علوم اجتماعی است، به مثابه پدیده سیاسی و اجتماعی، زاده عصر جدید است و هنگامی در غرب پدید آمد که ملت به معنای امروزی شکل گرفت و از اواخر قرن نوزدهم میلادی به مشرق زمین و سرزمین های دیگر راه یافت. مفهوم هویت ملی از نیمه دوم قرن بیستم میلادی به جای خلق و خوی و خصیصه ملی کاربری یافت.<sup>۱</sup>

مولفه های هویت ملی را می توان در زمینه داشتن زبان مشترک، سرزمین مشترک، حکومت ملی، نژاد مشترک، آیین ملی، هنر ملی و آموزه های دینی ارزیابی نمود.<sup>۲</sup> در کنار این مولفه ها، به قول فرهنگ رجایی، هویت ایرانی از چهار آبخور تغذیه می کند: «از این چهار بستر رودخانه، منبع اولی ایران است که وجه مشخص و ارزش های قابل احیا و دیرنده آن را که ایرانیان به آنها بسیار فخر می کنند، یکی فردیت عارفانه و دیگری تساهل و باز بودن است. بستر دوم رودخانه دین و برای اکثر ایرانیان اسلامیت است که ایرانیان از ارزش های متعدّد آن یکی خدا پرستی و وحدانیت و دیگری عدالت و برابری در قبال قانون را بر گرفته، بزرگ کردند و صیقل زدند. بستر سوم این رودخانه سنت است که زندگی ایرانیان را طی قرون و اعصار جهت داده است. آن چه سنت ایرانی را از دیگر سنت ها متفاوت می کند، یکی اعتدال و میانه روی و دیگری فتوت و جوانمردی است. و بالاخره چهارمین بستر رودخانه هویت ایرانی که ایرانیان را به شدت تحت تاثیر قرار داده، اما آنها در شکل گیری اولیه آن نقش نداشته اند، تجدّد است».<sup>۳</sup>

تردیدی نیست که رسانه ها و به ویژه سینما، با باز نمایی عقاید و باور ها، بر شیوه درک دنیا از سوی مردمی که در قلمرو آن فرهنگ زیست می کنند، تاثیر دارند. مسئله اصلی رسانه ها در عصر کنونی، شکل گیری و ساخته شدن هویت هاست.<sup>۴</sup> رسانه در شرایط حاضر کارکرد های بسیاری از جمله عامل توضیح، تفنّن و سرگرمی؛ عامل انتقال و

۱. میر محمدی، گفتارهایی درباره ی هویت ملی در ایران، ص ۷.

۲. قربان سوار، رحمتی و ناطقی، رسانه و هویت ملی (تاثیر رسانه بر شاخص های هویت ملی)، ص ۱۲۳-۱۲۴.

۳. رجایی، مسئله هویت ایرانیان امروز و ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ، ص ۲۳۸.

۴. شیخ الاسلامی و عسگریان، رسانه، هویت و الگوی مصرف: رویکرد نظری، ص ۳۲.



ساخت فرهنگ؛ منبع هویت‌گرایی یا هویت‌شناسی؛ عامل تشخیص فرد، گروه و ملت؛ ابزار جهانی بودن، جهانی سازی یا جهانی شدن و نهادی به مثابه حکومت دارند.<sup>۱</sup> اما سینمای ایران تا چه حد توانسته است از امکانات فرهنگ ملی و بومی در روند هویت‌سازی نسل‌ها بهره‌برد؟

یکی از معیارهای بارز هویت ملی ایرانی را می‌توان دنیای ایران باستان و متعلقات آن بر شمرد. به نظر می‌رسد از بعد نگاه تاریخی، هر نوع نگاه و تلاش برای بازتاب و تعریف هویت ایرانی بدون در نظر گرفتن توامان دو وجه حیاتی ایرانیت و اسلامیت، نگاهی عاری از شناخت تاریخی و نیز آمیخته با غرض‌ورزی است. در حالی که در اعاده هویت ملی ایرانی اسلامی و بازخوانی جهت‌دار گذشته، لاجرم می‌بایست سهم قابل توجهی به موضوعات ملی و ارزش‌های ملی نیز داد.<sup>۲</sup> در کنار کم توجهی به ملیت در بازنمایی آن در سینما، می‌توان به موارد دیگری اشاره نمود که سینمای ایران به آنها دچار است و همین امر ترسیم یک برنامه کلی را برای سینمای ملی با مشکل مواجه می‌سازد. سینمای ایران از مشکلات پایه‌ای چون نبود سیاست‌های روشن و مشخص در بعد سیاست‌گذاری فرهنگی رنج می‌برد. یارانه‌ای بودن سینمای ایران موجب تبلیغاتی شدن فیلم‌ها، بی‌توجهی به ضرورت جلب تماشاگر، اتلاف منابع، افت کیفیت فیلم‌ها و تضعیف موقعیت سینما به عنوان یک رسانه مهم و موثر شده است.<sup>۳</sup>

این که چرا ما به نادیده گرفتن ایران باستان و اقیانوس ژرف هویت‌ساز آن می‌پردازیم، خود مقوله‌ای مجزاست. سینمای هالیوود از فرط نداشتن پیشینه مدید تاریخی دست به خلق قهرمانانی چون بت‌من، ترمیناتور و ... برای ایجاد الگو‌هایی جهانی زده است، الگو‌هایی که در واقع سمبل ایدئالیستی نوجوانان و جوانان در سر تا سر جهان شده‌اند. هر چند که از بعد ژانر تاریخی در سینمای ایران اثرهای ماندگاری چون کارهای داوود میرباقری در باب تاریخ صدر اسلام و نیز ساخته‌های علی حاتمی که تاریخ قاجار و

۱. قربان سوار، رحمتی و ناطقی، رسانه و هویت ملی (تاثیر رسانه بر شاخص‌های هویت ملی)، ص ۱۱۹.

۲. فقیهی فر، تاملی فلسفی پیرامون حضور تاریخ در سینما، ص ۴۰.

۳. گرانیپه، سینما: آسیب‌شناسی سینمای ایران، ص ۱۰۴.

معاصر را تصویر می‌کند، خلق شده است، اما از بعد پرداختن به شخصیت‌های باستانی ایران ضعف‌های بسیاری وجود دارد. این ضعف تا بدان جاست که هالیوود به خود جرئت می‌دهد تا به تحریف فاحش تاریخ بپردازد و فیلم بی‌مایه‌ای چون سیصد خلق شود و در صورت عدم روایت تصویری بزرگان ملی ایرانی در قالب سینما، روند تخریب هویت ایرانی در مسیر نبرد نرم فرهنگی ادامه خواهد یافت. حتی با نگاهی کلی و غیر آماری در سطح جامعه ایرانی و در میل نسل‌های جدید به سینمای غربی و تقلید خشک و بی‌چون و چرا از قهرمانان آن، می‌توان دریافت که سینمای ایران از این رسالت‌گران سنگ خود غافل بوده است.

### ۳- سینما: بازتاب چهره‌های هویت ملی:

تاریخ ایران شخصیت‌های بسیاری را در دامان خود پرورانده است که بررسی زندگی آنان می‌تواند وجوه‌گیری‌الگو بودن را در زمینه‌های گوناگون، عیان سازد. رسانه و به ویژه سینما، در بازشناسی این افراد و بازتاب شخصیتی آنها و نیز ساختن نقش سمبلیک از این قهرمانان، تاثیر و افری دارد. با یک سیاست‌گذاری فرهنگی بلند مدت و با نگاهی درست به این شخصیت‌ها، می‌توان با الگو سازی موفق از آنها، هجمه همه جانبه فرهنگی را خنثی نمود و از دیگر سو با ساختن هویت پایه‌ای برای نسل‌ها، از آسیب‌های شدید اجتماعی و فرهنگی که امروزه شاهد شدت گرفتن آنها هستیم، جلوگیری کرد. در هر حال، در ادامه به معرفی تنها چند نمونه از این نوابغ ملی اشاره می‌شود که سینمای کشورمان تا کنون به آنها نپرداخته است و باز کردن جوانب شخصیتی و رفتاری آنها در سینما می‌تواند انگاره‌ای ماندگار را ثبت نماید.

#### ۳-۱- زرتشت: پیامبر خردورز:

زرتشت جز نوابغ چند وجهی جهان است که تاثیر هر یک از ابعاد وجودی او آن چنان ژرف بوده که سرآمدان دینی، فلسفی و اخلاقی، زبان به تحسین وی گشوده‌اند. بسیاری از پژوهشگران، نوشته‌اند که ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت، اسلام) برخی از آموزه

های اساسی هم چون رستاخیز و معاد را از دین زرتشت اقتباس کرده اند.<sup>۱</sup> از بعد فلسفی نیز می توان گفت که زرتشت در جهان پیشگام است. یکی از مسایل مهم را که زرتشت در حکمت خسروانی، که فلسفه و حکمت ایران باستان در حوزه حکمت عملی و فلسفه سیاسی است مطرح کرد، اصطلاحات آن را وضع نمود و ترجمه دقیق آن بعد ها در آثار افلاطون، نو افلاطونیان، حکما و فلاسفه و ارباب دین نیز انعکاس داشته، همین فلسفه سیاسی زرتشت است.<sup>۲</sup> محور مهم دیگر جهان بینی زرتشت، اخلاق است. در دینی که زرتشت عرضه کرد، به اخلاق توجه فراوانی مبذول شد و اصول سه گانه اخلاق زرتشتی در همه جهان شناخته شده است که اندیشه نیک، گفتار نیک و کردار نیک می باشد. صفات و اخلاق اهریمنی درست متضاد این سه اصل است یعنی: اندیشه بد، گفتار بد و کردار بد.<sup>۳</sup> خرد نیز در دایره اندیشه زرتشت نقشی محوری دارد. آدمی با این توانایی که خرد است می تواند بیندیشد و می تواند که به بخشی از جهان نا شناخته گام بگذارد و از گمراهی و دو دلی رهایی یابد و می تواند که سرنوشت زندگانی خود را بسازد و می تواند که با خرسندی درونی و شادی، زندگانی کند و می تواند که روانش را به تیرگی ها نیالاید و جانش را، که همان روان پاک مانده است، به سرای روشنی برساند... زرتشت خود از راه به کار بستن خرد به شناسایی راه یافته ولی هرگز فرمان نمی دهد که شناخته های او پذیرفته شوند. به سخن درست زرتشت به آدمیان نمی گوید به چه بیندیشند، او تنها این سفارش و راهنمایی را می کند که چگونه بیندیشند.<sup>۴</sup> زرتشت با اصالت اختیار آدمی، نه تنها در اصول فلسفی مباحثی تازه گشود، بلکه ارزش و مقام آدمی را بالا برد و اساس کاهلی و تنبلی را بر انداخت.<sup>۵</sup>

در هر حال، اندیشه های زرتشت جهان باستان را در نوردید و افکارش در ساخت تمدن های ایران باستان تاثیر به سزایی داشت. بازتاب زندگی و به ویژه جهان بینی زرتشت در

۱. حاجتی شورکی و طاهری آمردی، *واکاوئی تاثیر پذیری یهودیت از دین زرتشت*، ص ۹۳.

۲. رضی، *زرتشت*، پیامبر ایران باستان، ص ۷۵.

۳. همان، ص ۷۷.

۴. پرتو، *زرتشت و اندیشه*، از کتاب زندگی و اندیشه زرتشت سیری در زندگی و آموزه های زرتشت، ص ۳۱۹.

۵. رضی، *زرتشت*، پیامبر ایران باستان، ص ۷۱.

ساختار سینما علاوه بر رسالت ملی و دینی، می‌تواند رسالتی جهان‌شمول برای منعکس کردن تلاش چند هزار ساله ایرانیان برای درک حقیقت و تشویق همگان برای گام نهادن در این راه باشد.

### ۲-۳- کورش بزرگ: سمبل مدارا در عصر پر غوغا:

شکوه شخصیتی و انسانیت کورش چه قدر می‌تواند باشد که حتی مورخان یونانی که سراسر غرض ورز بوده‌اند نیز نتوانند عنوان بزرگ را در پسوند نامش به کار نبرند. آن چه که شکوه کورش را در کنار صلابت جنگاوری و مدیریت استراتژیک وی فراگیر نموده است، مرام انسانی اوست. آری، زمانی که قتل و کشتار و تجاوز و به اسارت‌گیری انسان‌ها ندای مسلط عرصه سیاسی است، کورش از تسامح، مدارا، احترام به آزادی و حریم انسانی سخن به میان می‌آورد. علیرضا شاپور شهبازی در کتاب کورش بزرگ زندگی و جهاننداری بنیادگذار شاهنشاهی ایران، سخنان اندیشمندان و مورخان غربی را درباره کورش آورده است که ما سخنان فلویگل را به عینه نقل می‌کنیم: «سخنان فلویگل آلمانی در مورد ارزش کورش برای تاریخ جهان دلپذیر و حاکی از قدر شناسی است... از همه این‌ها بالا تر، وی یک انسان بود. بر جامه اش لکه خون آلود هیچ فرمان‌کشتاری، یا کین‌جویی و ستم‌گری و رفتار بیدادگرانه‌ای، یافت نمی‌شود. حتی هنگامی که لودیان خیانت کار را برای بار دوم به زیر فرمان آورد، اجازه نداد کسی از دم تیغشان بگذرند. ولی اسکندر بارها فرمان‌کشتار همگانی داد. کورش دشمنان را بر دار نکشید و با شکنجه نکشت و هم‌میهنان خود را بی‌خردانه به دژخیم نسپرد»<sup>۱</sup>. اما ارزیابی شاپور شهبازی از شخصیت مانای کورش عمق تاثیر وی را در تاریخ جهانی به زیبایی تصویر می‌کند: «با آمدن کورش یک دوره دراز تاریخی به پایان رسید: دوره‌ای که سرشار از مردمان ویران‌گر و تبه‌کار، و خون‌خواران درنده‌خوی و سنگ‌دل بود، دوره‌ای که جان انسان و مقام او ارزشی نداشت، و دوره‌ای نوین آغاز گشت: دوره صلح و سازش، هم‌داستانی و

۱. شاپور شهبازی، کورش بزرگ، زندگی و جهاننداری بنیادگذار شاهنشاهی ایران، ص ۳۸۸.

همراهی، دوره ارزش نهادن به حقوق و عواطف انسانی، دوره ای که قانون و داد را پا بر جای کرد و ارزش انفرادی و اجتماعی مردم را نمایان ساخت. پس از او دیگر کسی نتوانست بی شرم و ترس، دست به کشتار بزند، ویرانگری کند و از ننگ و بد نامی نهراسد. کورش معنی و اهمیت انسانیت واقعی را آشکار کرد»<sup>۱</sup>.

آن گونه که می دانیم، از نگاه اسلامی نیز اشخاصی چون علامه طباطبایی و ابوالکلام آزاد نیز ذوالقرنین اشاره شده در قرآن را با شخصیت کورش منطبق می دانند. به هر روی، گویا مقدمات پروژه ساخت فیلم کورش کبیر به کارگردانی مسعود جعفری جوزانی آغاز شده است و فیلم نامه این اثر را نیز خود ایشان نگاشته اند. پیشنهاد می شود که فیلم نامه اثر قبل از آغاز فیلم برداری به متخصصین آکادمیک رشته تاریخ ایران باستان نیز عرضه شود تا هر نوع ابهام و یا مسایل تاریخی آن با نقد علمی آنها همراه شود.

### ۳-۳- داریوش اول: شکوه مدیریت و اقتدار سیاسی:

پرداختن به شخصیت داریوش اول هخامنشی از منظر سینمایی می تواند نقاط برجسته بسیاری داشته باشد که مهم ترین آنها ممیزه صلابت و مدیریت استراتژیک وی است. شناسایی عوامل تهدید و بحران از منظر علم مدیریت را می توان در حوزه سیاسی نیز تعمیم داد و داریوش در زمانی که کشور از وجود کمبوجیه خالی بود و آشوب های داخلی می توانست منجر به صدمات سنگین سیاسی گردد، طی دو سال و با مدیریت بحران توانست ثبات مجدد را به قلمرو هخامنشی بازگرداند. از این رو می بینیم دولتی مشتمل بر تمام دنیای معلوم آن روز و مقداری از سرزمین هایی که تا آن هنگام مجهول بود که آن از ریگ زار سوزان آفریقا تا نواحی سرد سیر چین امتداد داشته است، تمامی این کشور وسیع و پهناور زیر نفوذ این پادشاه بوده و این نهایت ترقی ایران و بهترین دوره از تمام ادوار بزرگی بود که تا آن زمان به وجود آمده بود.<sup>۲</sup>

۱. همان، ص ۴۰۷.

۲. حقیقت، حکومت جهانی ایرانیان از کورش تا آریوبرزن، ص ۲۷۲.

داریوش جهت مدیریت کارآمد امپراطوری دست به اقدامات عدیده ای زد. راه شاهی را به طول ۲۵۰۰ کیلومتر و برای سهولت تردد بین سارد تا شوش احداث نمود. سپاه جاویدان را به تعداد ده هزار نفر به وجود آورد که امنیت قلمرو را حفظ می نمود. احداث بنای عظیم پارسه به دستور وی آغاز شد، بنایی که نه چون اهرام ثلاثه برگردۀ بردگان و نه چون دیوار بزرگ چین با ریخته شدن جسد کارگران در پی دیوار ساخته شد. بنایی که علاوه بر شکوه معماری جهان باستان، تندیس تمام قد رعایت حقوق انسانی و عدم وجود بهره‌کشی است. وی برای نظارت دقیق گستره پارسیان، قلمرو را به ۲۲ ساتراپ نشین تقسیم نمود و سیستم اطلاعاتی چشم و گوش شاه را پیاده کرد. به هر روی، دوران زمام داری داریوش یکی از نقاط با صلابت تاریخ سیاسی ایران است که پرداختن به شخصیت داریوش از نگاه دوربین می تواند نسل های جدید را با روشی نوین به هویت ملی شان متعهد کند و با تاثیر پذیری از مدیریت نبوغ وار داریوش حداقل در زندگی شخصیش بهتر تصمیم گیری خواهد نمود.

در کنار این سه قلۀ ستیغی که از میان ده ها شخصیت اثرگذار تاریخ ایران باستان انتخاب نموده ام، هستند نابغه های گونه گون دیگری که منعکس کردن حماسه ها، فداکاری ها و دلوری های آنها می تواند رسالت یک هنرمند دغدغه مند باشد. از آریوبرزن گرفته تا مهرداد دوم اشکانی و شاپور اول و دوم و نیز خسرو اول ساسانی، همگی بزرگانی هستند که فیلم ها و سریال های ویژه ای می شود درباره آنها ساخت و چه بسا بازتاب هویت آنها بتواند افراد بسیاری را از استحاله فرهنگی نجات دهد. البته در این زمینه باید امکانات سینمای ایران در مورد جلوه های ویژه و لوکیشن سازی و نکات فنی دیگر را نیز در نظر گرفت و در صورت نیاز از تخصص دیگر کشور های پیشرو نیز در قالب همکاری بهره برد.

### نتیجه:

امروزه قدرت رسانه مرزها را درنوردیده و الگوهای جدیدی از ارتباط را در گستره جهانی شکل داده است. از آن جا که قدرت سیاسی و اقتصادی با حوزه نفوذ رسانه ای ارتباط

مستقیمی دارد، کشورهای صاحب رسانه و از میان رسانه‌ها مشخصاً سینما، تلاش دارند تا انگاره‌های مورد نظر خود را از طریق سینما به مخاطبان جهانی تزریق کنند. ایران، به دلیل دارا بودن پیشینه تمدنی و فرهنگی غنی و نیز شخصیت‌های اثرگذار در طول تاریخ، می‌تواند از این قابلیت بالقوه ملی در راه هویت‌سازی و جلوگیری از هجمه فرهنگی بهره‌برد. از بعد سیاست‌گذاری فرهنگی گویا این شبهه برای عده زیادی وجود دارد که پرداختن به ایران باستان، تمدن و شخصیت‌های آن با هویت اسلامی ما سازگاری ندارد، تصویری که از پایه اشتباه است. در این باب دلایل زیادی را می‌توان ارایه کرد: نخست این که پیامبرگرامی اسلام (ص) حدیثی دارند با این مضمون که علاقه به وطن جزئی از ایمان است و باز ممکن است عده‌ای بگویند که انتساب این حدیث به ایشان یقینی نیست. اما امام علی (ع) در حدیثی می‌فرمایند که: «این سه خصلت از بزرگواری انسان است: گریستن او بر زمان سپری شده اش، علاقه او به میهنش، نگه داشتن دوستان دیرینه اش»<sup>۱</sup> پس، آن‌گاه که امری از زبان امیر مؤمنان ایجابی و جز اخلاق اسلامی تلقی شود، دلیلی برای مبارزه با آن وجود ندارد. دوم این که تمدن و معماری اسلامی به شدت متأثر از تمدن و معماری ایران باستان و به ویژه ساسانی است و عباسیان عملاً ساختار سیاسی ساسانی را برای اداره خلافت اسلامی پیاده نمودند یا اجزاء معماری اسلامی چون طاق و گنبد و مناره و ... همگی متأثر از معماری ساسانی است و از این رو تمدن اسلامی به شدت وام‌دار ایران باستان است و به زبان دیگر با آن ممزوج است. سومین دلیل می‌تواند استناد به قرآن کریم باشد. می‌دانیم که دین عصر باستان ایران، زرتشتی بوده است و قرآن پیروان این دین را به عنوان صاحب کتاب به رسمیت می‌شناسد. پس زندگی و اندیشه دینی ایرانیان باستان پیرو زرتشت نیز از سوی قرآن مبتنی بر یکتاپرستی لحاظ شده است و ایرانیان پیش از ظهور اسلام نیز بر اساس تأیید خود قرآن در راه یکتاپرستی بوده‌اند. دو عنصر ایرانییت و اسلامیت در واقع دو بال مهم هویت ایرانی هستند که نه تنها با هم تناقض ندارند، بلکه مکمل یکدیگرند.

سینمای ایران رسالت سنگینی برای معرفی هویت باستانی ایرانی و شخصیت‌های ویژه و اثرگذار آن در عرصه ملی و نیز بین‌المللی دارد. امروزه سینما علاوه بر جنبه سرگرم‌کننده، ابعاد دیگری چون کارکرد فرهنگ سازی نیز دارد. جاذبه‌های بصری سینما و ماهیت جادویی آن تأثیر بلند مدتی بر ذهن مخاطب بر جای می‌گذارد و استفاده از آن در راه تربیت نسل‌های جوان یک رسالت ملی، مذهبی و هنری است که نباید نا دیده انگاشته شود.

### منابع و مآخذ:

- اسمیت، آنتونی. ژئوپولیتیک اطلاعات یا شیوه‌های سلطه جویی فرهنگی استعمار در جهان از طریق رسانه‌های همگانی. ترجمه فریدون شیروانی، تهران: سروش، ۱۳۶۴.
- پرتو، ابوالقاسم. زرتشت و اندیشه، از کتاب زندگی و اندیشه زرتشت سیری در زندگی و آموزه‌های زرتشت، به کوشش علی دهباشی، تهران: نشر افکار، ۱۳۸۷.
- حاجتی شورکی، سید محمد؛ محمد حسین، طاهری آکردی. «واکاوی تأثیرپذیری یهودیت/زدین زرتشت»، معرفت ادیان، زمستان ۱۳۹۳، ص ۸۵-۱۰۴.
- حقیقت، عبدالرفیع. حکومت جهانی ایرانیان از کورش تا آریوبرزن، تهران: انتشارات کومش، ۱۳۸۷.
- دانی، مارشال. نشانه‌شناسی رسانه‌ها، ترجمه گودرز میدانی و بهزاد دوران، تهران: چاپار، ۱۳۸۷.
- رابینسون، دیوید. تاریخ سینمای جهان، مترجمین همایون عباس پور و ابراهیم ابوالمعالی، تهران: انتشارات نگاه، ۱۳۶۳.
- رجایی، فرهنگ. مشکله هویت ایرانیان امروز و ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
- رضی، هاشم. زرتشت، پیامبر ایران باستان، تهران: انتشارات بهجت، ۱۳۸۰.
- سیاسی، علی اکبر. روان‌شناسی شخصیت، تهران: کتاب‌های سیمرغ، ۱۳۵۲.
- شاپور شهبازی، علی رضا. کورش بزرگ، زندگی و جهاننداری بنیادگذار شاهنشاهی ایران، شیراز: انتشارات دانشگاه پهلوی، ۱۳۴۹.
- شیخ الاسلامی، محمد حسن؛ عسگریان، محسن، «رسانه، هویت و الگوی مصرف: رویکرد نظری»، فصلنامه پژوهش‌های ارتباطی، تابستان ۱۳۸۹، ص ۳۱-۴۹.



فهیمی فر، علی اصغر. «تاملی فلسفی پیرامون حضور تاریخ در سینما»، پژوهش‌های ارتباطی، ۱۳۸۴ شماره ۴۱، ص ۲۹-۵۰.

قربان سوار، قربان علی؛ رحمتی، مهدی؛ ناطقی، هاشم. «رسانه و هویت ملی (تاثیر رسانه بر شاخص‌های هویت ملی)»، رسانه و فرهنگ، بهار و تابستان ۱۳۹۵، ص ۱۱۳-۱۳۵.

کارنو، ژان. جامعه‌شناسی وسایل ارتباط جمعی، ترجمه باقر ساروخانی، منوچهر محسنی، تهران: سروش، ۱۳۵۶.

کاس، سیلویو. «دراماتیزه کردن تاریخ در سینما، تحریف واقعیت یا ضرورت هنری»، ترجمه و تلخیص علی محمد طرفداری، ماهنامه زمانه، مهر و آبان ۱۳۹۳، ص ۲۳-۲۱.

گرانپایه، بهروز. «سینما: آسیب‌شناسی سینمای ایران»، مجله رسانه، شماره ۳۲، ۱۳۷۶، ص ۱۰۲-۱۰۵.

مجلسی، محمد باقر. بحار الانوار لدرر اخبار الائمه الاطهار، بیروت: موسسه الوفاء، ۱۹۸۳.

میر محمدی، داود. گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران. تهران: موسسه مطالعات ملی، تمدن ایرانی، ۱۳۸۲.

ویندال، سون و دیگران. کاربرد نظریه‌های ارتباطی، ترجمه علی رضا دهقان، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها، ۱۳۷۶.

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

## نفوذ خاندان‌های ایرانی در عصر عباسیان و نقش آنان در بسط اندیشه ایرانی‌شهری

رضا شاه‌ملکی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۲/۱۷

تاریخ پذیرش: ۹۸/۴/۹

### چکیده:

دوران عباسیان (۶۵۶-۱۳۲ ه.ق)، از درخشان‌ترین روزگارن به جهت نفوذ ایرانیان در تمام مناصب لشکری، حکومتی و درباری عباسیان بود. خلفای عباسی بر خلاف بنی امیه، ایرانیان را به سبب خدمتی که در برپایی حکومت، تهیه دواوین، سالنامه و نیز گسترش علم و دانش به ایشان کرده بودند، گرامی داشتند، و مناصب بالای حکومتی را نیز به آنان واگذار کردند. وزراء، عمال و کتاب و حجاب، درباریان، رجال دولت و خواص حکومت خلفا را موالی ایرانی تشکیل می‌دادند و ایشان به حکومت عباسیان نظم داده، و در اداره پایدار حکومت و قلمرو عباسی نقشی انکار ناپذیر داشتند. از دلایل نفوذ روزافزون ایرانیان در میان عباسیان دو دلیل برجسته تر است: نخست به خاطر مهارت و پیشینه ایرانیان در فن حکومت‌مداری و دوم آن‌که خراسان را حاکمان محلی ایرانی اداره می‌کردند. از این رو نیاز بود تا مأمون برای به دست آوردن رضایت آنان سیاستی آشتی‌جویانه دنبال کند. نفوذ ایرانیان در دربار عباسی به حدی بود که آن را به دربار ساسانی مانند کرده بود. این نفوذ، در روزگار هادی و هارون الرشید و مأمون به اوج رسید، و برخلاف دوران بنی امیه که حقیرترین اعراب نیز حاضر به ازدواج با ایرانیان نبودند، خلفای عباسی با دختران ایرانی پیوند یافته و اعراب کوشش داشتند نسب خود را به ایرانیان برسانند. این پژوهش برآن است تا خدمات و تأثیر نفوذ خاندان‌های ایرانی را در زمینه‌های حکومت‌مداری، دانش، ادبیات، نجوم ... و در یک کلام اندیشه ایرانی‌شهری در عصر عباسیان واکاوی کند.

**واژگان کلیدی:** ایرانیان، خاندان‌های ایرانی، عباسیان، برمکیان، ایران، اسلام.

## ۱- پیشگفتار:

یورش‌هایی که در گذر قرن‌ها به سرزمین ایران شده و پیروزی‌هایی که اقوام و ملل خارجی در آغاز هجوم خود در این کشور به دست آورده‌اند، در نهایت به یک مسیر منتهی شده: ایرانیان همواره هویت ملی خود را نجات داده و روح خود را در فاتحان دمیده و سپس برای خود بعد از دوره‌های خرابی و انهدام موجبات مدنیت جدیدی را فراهم ساخته‌اند. فاتحان خارجی هیچ‌گاه در این سرزمین پیروزی نهایی نداشته‌اند. آنان خیلی زود به رنگ و بوی و خوی ایرانی درآمده‌اند و پس از چندی نیروی تهاجم خود را از دست داده و در تیزاب اندیشه عمیق ایرانی مضمحل شده‌اند.

از سویی، باشنندگان این سرزمین خدمات بسیاری نیز به تمدن اسلامی در رشته‌های مختلف علمی، ادبی، فرهنگی، سیاسی، هنری و دینی داشته‌اند. فاتحان عرب خود زودی دریافته بودند اداره قلمرویی چنین فراتر از توان آنان است. اندیشه و توان متفکران، دانشمندان، دبیران، ادیبان و نیز خاندان‌های برجسته و کهن ایرانی جهان نخستین اسلام را دگرگون کرد. اگرچه در تأثیرگذاری بر فرهنگ و تمدن روزگار عباسی اقوام و ملل دیگر نیز نقش داشتند اما بی تردید درخشانترین دست‌آوردهای عصر عباسی در گستره جهان اسلام آن روزگار نتیجه کوشش‌های ایرانیان بود. دست‌آوردهایی که بعدها حتی در رنسانس اروپا نیز ردپایی عمیق برجای نهاد. پیش‌زمینه‌های فکری ایرانیان که به‌طور کلی از اندیشه ایرانشهری برمی‌خاست، در مواجهه با دنیای اسلام تثبیت و تحول را همزمان به همراه آورد. تثبیت جریانی که از خرافه و درخودماندگی قدیم عرب پیش از اسلام جدا می‌شد و تحولی که از برخورد سرچشمه داشت. برخوردهایی فرهنگی میان مسلمین و ایرانیان. این برخورد با توجه به آنچه که در این مقاله نشان خواهیم داد به سمت و سویی کشیده شد که موجب رشد فرهنگی و تمدنی گردید. حوزه‌هایی همچون ادب، فلسفه، پزشکی، نجوم و ریاضیات و... با ورود آگاهانه ایرانیان میدان این تحول و رشد شدند.

## ۲- پیش‌زمینه‌ها: عباسیان:

عصر عباسی (۶۵۶-۱۳۲ ه.ق) دورهٔ رونق تمدن اسلامی است. اوج این شکوفایی و رونق علمی در نیمهٔ نخست خلافت عباسی، میان سال‌های ۲۳۲-۱۳۲ ه.ق، بوده است. جرجی زیدان، دوران خلافت عباسی را (از سال ۱۳۲ ه.ق تا سال ۶۵۶ ه.ق)، به چهار بخش تقسیم کرده است، و هر بخش را به «دوره» تعبیر نموده:

دورهٔ اول: سدهٔ نخستین (۲۳۲-۱۳۲ ه.ق) دورهٔ دوم، سدهٔ دوم (۳۳۴-۲۳۲ ه.ق)، یعنی از آغاز خلافت متوکل عباسی تا آمدن دولت بویهیان. دورهٔ سوم (۴۴۷-۳۳۴ ه.ق). یعنی از استقرار دولت بویهیان، تا ورود سلجوقیان به بغداد و دورهٔ چهارم (۶۵۶-۴۴۷ ه.ق)، از ورود سلجوقیان به بغداد، تا سقوط بغداد به دست مغول.<sup>۱</sup>

جرجی زیدان، همچنین دربارهٔ دورهٔ نخستین می‌نویسد:

«آن سده، عصر طلایی اسلام است. حکومت مسلمین در این سده، با ثروت و تمدن و سیادت، به قلهٔ عظمت خود رسید. بیشتر علوم اسلامی نضج گرفت، و مهم‌ترین دانش‌های دیگران به عربی ترجمه شد. دربار خلفا از شاعران و ادیبان و دانشمندان مملو گشت، مانند دربار لویی چهاردهم، پادشاه فرانسه، در روزگار عظمتش».<sup>۲</sup>

در طول فرمانروایی سلسلهٔ عباسی، ۳۷ تن حکومت کردند که برخی از آن‌ها، مانند هارون الرشید، با اقتداری دنیاخواهانه حکومت نمودند و منشأ تحولات مهمی شدند. در عین حال، او در زمرهٔ کسانی است که خلاقیت عدالت خواهانهٔ اسلامی را، که خواستهٔ اصلی پیامبر (ص) بود، به شاهنشاهی عربی تبدیل کرد. از آن جایی که اکثریت نسبی علمای اسلامی شیعه بودند و یا حداقل به تشیع گرایش داشتند، تعالی علمی مسلمانان با سیاست اشرافیت جاهلی عرب ارتباط نداشت؛ «منصور دومین خلیفهٔ عباسی و سازندهٔ بغداد، که طراح ایدئولوژی شاهنشاهی عباسیان دانسته می‌شود، به گزارش عموم نویسندگان متقدم عرب، آغازگر و اشاعه دهندهٔ نهضت ترجمه بوده است».<sup>۳</sup>

۱. زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۱۲۰.

۲. همان، ص ۱۲۳.

۳. گوتاس، تفکر یونانی، فرهنگ عربی، ص ۴۲.

با حکومت هارون الرشید (حکومت ۱۹۳-۱۷۰ ه.ق) دولت عباسیان به اوج عظمت و جلال خود رسید. هارون به ترجمه دانش‌های غیر عربی؛ نظیر ایرانی ساسانی و یونانی علاقمند بود و درباری با شکوه و جلال داشت<sup>۱</sup> لذا حامی ترجمه آثار یونانیان بود. به گزارش ابن ندیم «نخستین ترجمه کتاب طبیعت ارسطو در روزگار او فراهم شده است»<sup>۲</sup>. بعد از او، میان فرزنداننش، مأمون و امین، بر سر حکومت اختلاف افتاد؛ اختلافی که به جنگی تمام عیار تبدیل شد. درگیری‌های دو برادر، در آغاز، سبب تجزیه قلمرو جهان اسلام شد؛ امین بر بغداد و عراق حکومت می‌کرد و مأمون، که مادرش ایرانی بود، به سرزمین‌های شرقی توجه داشت و بر ایران حکومت می‌کرد. «شاید همین توجه او به ایران و حضور ایرانیان در دربارش سبب چیرگی او بر برادرش شده باشد»<sup>۳</sup>.

حمایت مأمون از نهضت ترجمه چنان قاطع و همه‌جانبه بود که برخی، به خطا، او را آغازگر این نهضت دانسته‌اند. درباره علل توجه مأمون به ترجمه، تحلیل‌های متعددی وجود دارد. علت مهمی که همه منابع متقدم نقل کرده‌اند خوابی است که مأمون دیده است. بر اساس گزارش‌های ابن نویسندگان، «مأمون شی در خواب ارسطو را می‌بیند و از او چیزهایی می‌پرسد»<sup>۴</sup>. ابن ندیم این خواب را علت اصلی توجه بیش از پیش مأمون به ترجمه می‌داند و می‌نویسد که پس از آن، «مأمون در مکاتباتی از پادشاه روم خواست که برخی از آثار یونانیان را برای او بفرستد و با پافشاری بر این مطلب حاکم روم، پس از چند بار مخالفت، با این درخواست مأمون موافقت کرد»<sup>۵</sup>.

در یک جمع بندی اجمالی از تحلیل‌های متقابل می‌توان گفت سلسله‌های بنی امیه و بنی عباس علاوه بر تبدیل خلافت اسلامی به امپراتوری عربی و بهره جستن از اسلام به منزله پوششی برای مشروعیت بخشیدن به پادشاهی خود در حوزه آرمانی نیز با استفاده

۱. نک: یعقوبی، تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۰۷-۴۱۳.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۰۴.

۳. مکی، تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ص ۴۳.

۴. گوتاس، تفکر یونانی، فرهنگ عربی: ص ۱۳۳-۱۴۶.

۵. ابن ندیم، همان ص ۳۰۳.

از تئوری و نظریات اصحاب فکر غیر مسلمان، قصد ایستادگی در برابر اسلام را داشتند و رفته رفته از مبانی نظری اسلام، که مخالف احیای اشرافیت جاهلی بود، سرپیچی کردند.<sup>۱</sup>

### ۳- ایرانیان، امویان و عباسیان:

نقش ایرانیان مسلمان در عصر امویان در زمینه‌های سیاسی، نظامی، علمی و فرهنگی نیز به شدت نادیده گرفته شده است. می‌دانیم که در این روزگار، به دلیل سیاست عرب‌گرایی خلفای اموی و ظلم و ستمی که بر سایر نژادها به ویژه ایرانیان روا می‌داشتند طبقه ای در جامعه مسلمانان بوجود آمد که در متون تاریخی از آنان با نام «موالی» یاد می‌شود. این افراد که بیشتر ایرانی بودند، در عرصه های سیاسی، نظامی، اجتماعی، علمی و فرهنگی نقش موثری داشتند. چنانکه حتی ترویج ادبیات عرب نیز مرهون تلاش‌های همین طبقه است. به عنوان مثال عبدالحمید کاتب و عبدالله بن مقفع در زمینه نثر فنی و ترجمه متون تاریخی و ادبی فارسی به زبان عربی کارهای عمده‌ای انجام دادند. ایرانیان علاوه بر عهده داری مناصب دیوانی چون دیوان خراج و مال، ترجمه این دیوان‌ها را در عصر حجاج بن یوسف ثقفی به زبان عربی بر عهده داشتند. این نادیده انگاشتن را می‌توان در میان برخی پژوهشگران معاصر ایرانی نیز دید. چنانکه در کتاب «تاریخ ایران اسلامی» اعلام شده که ایران پیش از اسلام از نظر علمی، اندوخته چندان نداشته است در حالی که چند سطر پایین‌تر از «ثروت علمی ایرانیان در حوزه های تاریخ و اخلاق» سخن می‌گوید.<sup>۲</sup>

خلافت امویان به دلیل دوری آگاهانه از باورهای اسلامی عموماً مورد طعن جامعه اسلامی قرار گرفته به ویژه که حوادثی چون واقعه عاشورا، آتش زدن کعبه، قتل زید بن علی و جنایات حاکمانی مانند حجاج بن یوسف ثقفی را نیز در کارنامه حکومتی خود ثبت نموده. در واقع بنی امیه خلافت را تبدیل به حکومتی کردند که از فساد برکنار نبود.

۱. برای آگاهی بیشتر نک: ستاری و اسماعیلی، «بررسی نقش وزیران ایرانی در احیاء و گسترش هویت ملی در دوران حکومت عباسیان سامانیان غزنویان و سلجوقیان»، ص ۱۷۳.

۲. جعفریان، تاریخ ایران اسلامی، ج اول تا سوم، ص ۲۴۳.

آنان سرزمینهای فتح شده را به دیده تحقیر می‌نگریستند؛ مردم آن سرزمین‌ها را مسلمانان درجه دو و سه حساب می‌کردند و موالی می‌خواندند. این همه، از سوی ایرانیان بی‌واکنش نماند: آنان نارضایتی خود را یا «در بازو به صورت شورش‌ها، یا در کلام به صورت شعرهای شعوبیه نشان دادند».<sup>۱</sup>

در همان آغاز، عباسیان با ادعای اینکه از آل محمد (ص) هستند، خود از این احساس ایرانیان که می‌توانست با حمایت از جدی‌ترین و محبوب‌ترین مخالفین بنی امیه یعنی خاندان پیامبر (ص)، به استقلال سیاسی رسید، بهره‌برداری کردند. این همکاری به سرعت ایرانیان و شیعیان را به هم نزدیک کرد و «ایرانیانی که در آغاز با انگیزه‌های سیاسی به مذهب شیعه گرایش یافته بودند، رفته رفته به آن پیوستند و پس از شناخت و آگاهی بیشتر، خالصانه بدان گرویدند».<sup>۲</sup>

دلیلی که نشان دهد یاران ایرانی دولت عباسی در دوره نخست آن دولت ضدعرب بوده‌اند در دست نیست، خاندان عباسی در عصر اموی شبکه وسیع و پیچیده‌ای از طرفداران مخفی پرورش داده بودند. نخستین اعضای شبکه زیرزمینی عباسیان موالی-نو مسلمانان غیرعرب- و اعراب جنوبی خصوصاً بنی مسیله بوده‌اند، و نهضت عباسیان درست از آغاز تا پیروزی حاصل تشریک مساعی عنصر ایرانی و عرب بوده است.<sup>۳</sup>

بدین روی عباسیان، سنن ایرانی را با الگوی قبیله و تفسیرهای مذهبی ترکیب نمودند و در توجیه مشروعیت خلافتشان به کار بستند. در خلافت راشدین، وجهی از مردم‌گرایی معطوف به سنن قبیله و به هر حال، رضایت صحابه وجود داشت. امویان بر تغلب و جبر الهی در مشروعیت خود تأکید داشتند. «ولی عباسیان برای نخستین بار و به احتمال زیاد با الهام از ایرانیان علاوه بر نص که شیعیان معتقدند، بر عنصر «وراثت» در خلافت تأکید نمودند».<sup>۴</sup>

۱. اسلامی ندوشن، «هویت ایرانی در دوران بعد از اسلام»، ص ۵۱.

۲. خضری، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، ص ۵.

۳. ن ک: فرای، عصر زیرین فرهنگ ایران، ص ۵۰۷.

۴. قادری، تحول مبانی مشروعیت خلافت، ص ۱۲۱-۱۲۲.

#### ۴- خاندان‌های ایرانی عصر عباسی و بسط اندیشهٔ ایرانشهری:

دوران عباسیان را به ظهور خاندان‌های قدرتمند ایرانی چون برمکیان، خاندان سهل و نوبختی که از همه مشهورتر بودند می‌شناسند. خاندان سهل بی‌تردید بیشترین تلاش را برای بازسازی هویت ایرانی در دل حکومت عبّاسی کرده‌اند. اساساً ویژگی برجستهٔ این خاندان‌های نیرومند، حفظ و گسترش جایگاه ایرانیان و به دنبال آن حفظ فرهنگ و هنر و سیاست و حکومت ایرانی بود. برای همه این خاندان‌ها به ویژه خاندان برمکی بازگشت به عظمت و شکوه ایرانشهر عصر ساسانی مهم‌ترین هدف سیاست‌ورزی در دستگاه عباسیان بود.

حضور چشمگیر ایرانیان در روزگار عباسی موجب شده بود تا در تمام ارکان دولت نفوذ کنند، و در پی آن انتقال پایتخت از دمشق به بغداد در حدود ایران و در جوار شهر مدائن پایتخت ساسانیان، سبب گردید که آداب و سنت‌های ملی ایران در کلیه ممالک اسلامی رخنه کند و هنر ایرانی در هنر اسلامی نفوذ فراوانی یابد. برای نمونه شهر بغداد که احداث آن در (۷۲۶ م / ۱۴۵ ق) به وسیله خلیفه المنصور آغاز شد، به صورت شهری مدور مانند فیروزآباد ساسانی طرح ریزی شد. این شهر، «یک کاخ سلطنتی کاملاً مجزا داشت و در مدخل تالار اجتماعات آن یک ایوان سبک ایرانی احداث شده بود»<sup>۱</sup>.

خلفای عباسی تنها ظواهر تمدن ایرانیان را قبول نکردند بلکه آنها نیز مانند بنی امیه از راه غارت بیت‌المال و تحمیل مالیات‌های مختلف به ملل تابع، درباری بس با شکوه (مانند سلاطین ساسانی) برای خود ترتیب دادند.<sup>۲</sup> علاوه بر این، در عهد عباسیان حتی شکل لباس و نوع غذا و سبک موسیقی و امثال آن نیز تحت تاثیر نفوذ ایرانی بود. این نفوذ در زمان هادی و هارون الرشید و مامون به اوج کمال رسید.<sup>۳</sup> مورخین مهدی را کسی می‌دانند که آداب و عادات و تجملات ایرانی را که آشکارا از خارج به عاریه گرفته شده بود، وارد دربار خود کرد.<sup>۴</sup>

۱. مورگان، ایران در قرون وسطی، ص ۲۴.

۲. راوندی، تاریخ تحولات اجتماعی، ج ۲، ص ۱۳۶.

۳. بنگرید به: براون، تاریخ ادبی ایران، ص ۲۷۴.

۴. برای دریافت‌های بیشتر در این باره، نک: آبروی و دیگران، تاریخ اسلام (پژوهش دانشگاه کمبریج)، ص ۱۷۱.



نمونه های نفوذ و تاثیر ایرانیان فراوانند. جشن نوروز هم که عید باستانی ایران بود، در عصر بنی العباس بدل به یک عید ملی رسمی شده بود که به اندازه عید فطر بدان اهتمام می کردند و خلفا برای تهنیت و تبریک در آن روز به بار عام می نشستند.<sup>۱</sup> در همین رابطه، مورخ مشهوری چون جاحظ می نویسد: «عبدالله بن طاهر در نوروز و مهرگان هر چه جامه در خزانه داشت می بخشید و یک جامه به جای نمی گذاشت.»<sup>۲</sup> همین طور جشن سده و مهرگان نیز به همین گونه مورد توجه آنها گشت و حتی جشن سوری را هم فراموش نکردند.<sup>۳</sup>

در آن زمان کلاه و لباس پارسیان همه گیر شده بود و حتی قضاات کلاه های بزرگ ایرانی بر سر می نهادند. خلفا نیز مطابق رسم و آئین ایرانی کلاه بر سر می گذاشتند.<sup>۴</sup> در دربار آداب و رسوم پادشاهان ساسانی را تقلید می کردند و جامه هایی با نقوش و خطوط زرین می پوشیدند و «اعطای اجازه پوشیدن این نوع لباس ها از حقوق مختصه خلیفه بود».<sup>۵</sup> بر خلاف دوران بنی امیه که حقیرترین اعراب نیز حاضر به ازدواج با ایرانیان نبودند، خلفای عباسی با دختران ایرانی ازدواج می کردند و حتی فرزندان این زنان به مقام خلافت رسیدند. مانند مامون که مادرش ایرانی بود و با پوران دختر حسن بن سهل ازدواج کرد و داستان تجمل و شکوه فراوان جشن ازدواج ایشان را مورخین به تفصیل آورده اند.<sup>۶</sup> مورخین اسلامی اشاره دارند که حسن بن سهل شکوه اشرافیت و آداب و رسوم ایرانی را در عروسی دخترش به تماشا گذاشت.

از جمله تاثیرات مهم آداب و عادات ایرانیان در جامعه اسلامی آن عهد شیوع موسیقی ایرانی با تمام لوازم آن همراه مجالس طرب و غنا بوده است. موسیقی دانان بزرگ ایرانی از قبیل اسحاق موصلی و ابراهیم موصلی و شاگردشان زریاب و بسیاری از نظایر آنان

۱. نک: امین، پرتو اسلام (ضحی الاسلام)، ص ۱۳۹.

۲. جاحظ، تاج، ص ۲۰۴.

۳. نک: زرین کوب، تاریخ ایران بعد از اسلام، ص ۴۴.

۴. امین، همان، ص ۱۴۰.

۵. براون، تاریخ ادبی ایران، ص ۲۷۴.

۶. مسعودی، مروج الذهب، ج ۲، ص ۴۴۳.

مجالس لهو و نشاط خلفا و رجال را از آهنگ‌های ایرانی خود پر می‌کردند و غزلگویان ایران که بشار بن برد طخارستانی و ابوانس خوزستانی در راس آنان قرار داشتند بدین مجالس سماع رونق شعر را افزودند.<sup>۱</sup> نفوذ ایرانیان در ساحت‌های دانش، و منطق و فلسفه و پزشکی و نحوه و هیئت و ... همگی را بایستی در راستای بسط اندیشه ایرانی شهری تاویل و تفسیر کرد. از این‌جهت تلاش‌هایی که ایرانیان و خاندان‌های مشهور ایرانی عصر عباسی برای بسط دانش و هنر و فرهنگ ایرانی صورت دادند را در زیر برمی‌شمیریم و نشان خواهیم داد که تا چه میزان این خاندان‌ها دارای اهمیتی ویژه در گسترش اندیشه ایرانی شهری بوده‌اند.

## ۵- ایرانیان و مسألهٔ دانش:

اکثر هنرمندان، نحویون، قضات و علمای دوران عباسیان، ایرانی بودند. فضل بن سهل نوبختی که وزیر مامون که قبلاً مباشر یحیی برمکی بود، از خاندان اصیل ایرانی بوده و نواده یکی از سلاطین قدیم ایرانی بود که به تازگی مسلمان شده بود. ابراهیم موصلی مغنی معروف دربار خلافت نیز اصلاً ایرانی بود. دربار خلافت، زرتشتیان و مسیحیان را گرامی می‌داشت و اشراف عرب سیادت و برتری خود را از دست داده بودند و برای آنها فقط احترام باقی مانده بود. خلیفه نیز دیگر رئیس جامعه مسلمانان نبود و جانشینی شهرباران سابق ایران را بر عهده گرفته بود و شخصی شده بود، مرموز و با ابهت که غالباً از دیده اطباء و زیردستان خود پنهان و ناپدید می‌ماند. برای تمام جزئیات زندگی روزانه و تعیین خصوصیات زندگی مذهبی و اداری، ایران را نمونه و سرمشق خود قرار دادند.<sup>۲</sup> در میان وزرای ایرانی، یحیی برمکی کسی بود که به علم و دانش و فلسفه اهمیت بسیار می‌داد. در واقع یحیی که همیشه طرفدار علم و معرفت بود و علما و هنرمندان و فلاسفه را تشویق می‌نمود و مباحث مذهبی و اخلاقی را بسیار دوست می‌داشت، با طیب خاطر فقهای مسلمان و آزاد فکران و علمای سایر فرق را گرد می‌آورد و به مباحث

۱. صفا، دورنمایی از فرهنگ ایرانی و اثر جهانی آن، ص ۵۷.

۲. کانپوری، برمکیان، (عصر طلایی اسلام و خلافت عباسی)، ص ۲۸۸.

فلسفی گرم می‌شد. یحیی در کاخ خویش به مباحثه در مسائل گوناگون علمی با دانشمندان مشغول می‌شد، و علما و شعرا و .. از خان نعمت او همواره برخوردار بودند، به طوری که ابونواس شاعر توانا و سخن پرور که در علم لغت کسی در ردیف او نبود، در مدح برمکیان به خصوص فضل قصاید شیوا سروده است. ابونواس خود نیز اصالتاً ایرانی بود. وی از مادری ایرانی در اهواز به دنیا آمده بود و در سال ۱۹۵ هجری قمری در بغداد وفات یافت.

مشهور است که سیبویه عالم نحوی معروف مبلغ ده هزار درهم به طور مستمری از یحیی دریافت می‌کرد، و یحیی از توجه به مترجمین عرب برای کتب یونانی و فارسی و هندی دریغ نمی‌ورزید. برای نمونه آثار پارسی که به طور غیرمستقیم به عربی نقل و در لغت عرب شیوع و انتشار پیدا کرده بود، در علم و ادب و شعر و لغت عرب تاثیر مهمی نموده، عقل و فکر و قریحه و هوش ادبا را پرورش داده و روح تازه در کالبد ادب عرب دمید.<sup>۱</sup>

## ۶- ایرانیان و پزشکی:

در زمان هارون ترجمه کتب، رشد و رونق عظیم یافت. ابن ندیم صاحب کتاب الفهرست اشاره دارد که که یحیی برمکی یکی از علما را به هند فرستاد تا عقاقیر آن مملکت را برای او بیاورند و ضمناً رساله‌ای درباره مذهب هندیان تهیه نماید. باید دانست که برمکیان مکرر علما و فلاسفه و حکما و اطباء آن مملکت را به محضر خود می‌آوردند. برای نمونه طبیب معروف مسیحی مذهب «بختیشوع» ثروت خود را مدیون یحیی برمکی بود. هارون که در اوایل خلافت خود مریض شده بود به وزیرش (یحیی برمکی) از ناآگاهی طبای دربار گلایه کرده و از او خواسته بود تا یرایش طبیبی حاذق بیابد.<sup>۲</sup> یحیی بختیشوع مسیحی را که در جندی شاپور بود معرفی نمود و سپس وی را از آنجا به بغداد آوردند.

۱. بنگرید به: امین، پرتو اسلام (ضحی الاسلام)، ج ۱، ص ۲۰۳.

۲. ابن ندیم همچنین متذکر می‌شود که برمکیان به مسائل مربوط به هند علاقه وافری داشتند. نک: ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۱۳.

خلیفه این طبیب را مورد اعزاز و احسان قرار داد و به سمت «رئیس اطباء» منصوبش کرد. در واقع در میان علومی که عباسیان برای ترجمهٔ آن‌ها اهمیت فراوان قائل بودند، علم پزشکی مهم‌ترین بود. کتابهای ترجمه شده در علم پزشکی عمدتاً از آن دانشمندان یونان و هند بود، و کتابهای پزشکی ترجمه شده از یونانی از دو طبیب بلند آوازه یونان، بقراط و جالینوس بود. ابن ندیم نام کتابهایی که از آنان به عربی ترجمه شده است را با نام مترجمان آن کتابها ذکر نموده است. نکته مهم این جاست که این آشنایی به واسطه ایرانیان انجام می‌شد.<sup>۱</sup>

جاحظ نیز گفته است که از جمله پزشکانی که یحیی بن خالد برمکی به بغداد آورد: «عبارت بودند از: منکه، بازیگر، قلیرقل، و سندباد».<sup>۲</sup>

## ۷- ایرانیان و ریاضیات و نجوم:

دومین کتابهای ترجمه شده به عربی مربوط به علوم هیأت و ریاضیات می‌شد. کتابهای ترجمه شده مربوط به این قسمت نیز عمدتاً از یونانیان و هندیان و فارسیان بود. آشنایی و رابطهٔ مسلمانان با هندیان در مورد علم هیأت بر آشنایی و رابطه آنان با یونانی‌ها پیشی دارد، چنانکه نقل کرده‌اند گروهی از مردم هند در سال ۱۵۴ هـ- بر منصور وارد شدند، و در میان آنان فردی منجم بود، منصور از وی خواست تا کتاب مختصری را در علم هیأت تألیف نماید، آنگاه دستور داد تا آن کتاب را به عربی ترجمه کردند. کتاب وی *سند هند* نامیده شد.<sup>۳</sup>

این کتاب مورد توجه بسیاری از دانشمندان اسلامی قرار گرفت، چنانکه، محمد بن ابراهیم فزاری، حبیب بن عبد الله بغدادی، و محمد بن موسی خوارزمی کتابهای خود را بر اساس *سند هند* تألیف نمودند. در میان دانشمندان ایرانی اسلامی، ابوریحان بیرونی بیش از دیگر دانشمندان ایرانی اسلامی در علوم و ادبیات هند مطالعه داشت. از

۱. ابن ندیم، همان، ص ۴۰۰-۴۰۵.

۲. امین، پرتو اسلام (ضحی الاسلام)، ج ۱، ص ۲۴۴.

۳. امین، همان، ص ۳۴۳.

مشهورترین تألیفات او در زمینه علوم و ادبیات هندی، کتاب *الانثار الباقية من القرون الخالية* است. جرجی زیدان نقش مهمی برای این تألیف بی‌مانند در جهت اعتلای فرهنگ و تمدن اسلامی متذکر شده است

اهمیت علمی همچون علم هیات برای خلفای عباسی به آن اندازه بود که برای نمونه منصور، نوبخت فارسی، بزرگ خاندان نوبخت را به عنوان منجم مخصوص خود برگزید. و آنگاه که ضعف ناشی از پیروی بر او غلبه کرد، فرزندش ابوسهل را جانشین پدر نمود.<sup>۲</sup>

### ۸- ایرانیان و اخلاق و سیاست:

به گفته مسعودی در *مروج الذهب*، یحیی برمکی از میان فرزندان خالد از هر جهت شایسته و زبینه صدارت بود. او در علم و ادب، فضل و کمال، عادات و اخلاق، سیاست و مردم داری، بلند همتی و ضعیف نوازی، دومین خالد برمکی بود. پس از رسیدن به سن رشد بازوی توانای حکومت گردید و بارها استانداری ولایات مختلف به او واگذار می شد. و در نتیجه کاردانی، درایت، و پختگی افکار او نمایان گشت و هارون او را بر مسند وزارت جای داد، به طوریکه بسیاری از تذکره نویسان او را در ردیف اول وزیران اسلام به شمار می‌آورند.<sup>۳</sup>

البته این را هم باید اضافه کرد که امام موسی بن جعفر ملقب به کاظم (ع) را هارون وقتی از مدینه پیش عیسی بن جعفر محبوس داشت، بعد از آن به بغداد فرستاد و در نزد «سندی بن شاهک» زندانی ساخت. گویند در این زمان یحیی بن خالد برای اینکه اتهام تمایل به شیعه‌گری را از خود دور کند زهر در خرمای تر کرد و برای امام فرستاد که آن باعث مرگ و شهادت وی گردید.<sup>۴</sup>

۱. زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۵۷۷.

۲. ابن ندیم، الفهرست، ص ۳۷۱-۳۷۸.

۳. کانپوری، برمکیان، (عصر طلایی اسلام و خلافت عباسی)، ص ۱۹۸.

۴. شهرستانی، توضیح الملل، جلد ۳، ص ۲۲۳.

## ۹- ایرانیان و منطق و فلسفه:

اما در زمینه منطق و فلسفه نیز کتاب‌های مهم و برجسته‌ای به عربی ترجمه شد. عمده کتابهای مربوط به این دو فن از یونانی به عربی برگردانده شد و همگی نیز از تألیفات ارسطو می‌باشند. کتابهای منطقی او عبارتند از: قاطیغوریاس (مقولات) که توسط حنین بن اسحاق ترجمه شد، باری ارمینیاس (عبارت قضایا)، که حنین آن را به سریانی و اسحاق به عربی ترجمه نمود.

آنالوطیقا (تحلیل القیاس) که توسط تئودور به عربی ترجمه شد و حنین آن را اصلاح کرد. و کتابهای دیگری همچون آنالوطیقا دوم (کتاب برهان)، که اسحاق آن را به سریانی و سپس متی به عربی ترجمه نمود. پیشتر هم گفته شد که ابن ندیم فهرستی از این کتب را به دست داده.

بسیاری کتابهای دیگر را نیز میتوان در این شمار آورد که در اینجا ضرورتی برای نام بردن از همه آنها نیست. از افلاطون نیز کتاب‌هایی به عربی ترجمه شده که عبارتند از، سیاست، مناسبات، نوامیس، نیماوس، توحید، حسن و لذت و اصول هندسه.<sup>۱</sup>

## ۱۰- ایرانیان و تاریخ و ادبیات:

اما در زمینه تاریخ و ادبیات و داستان، بیشترین کتاب‌هایی که در این زمینه به عربی ترجمه شد، به زبان هندی و فارسی بود. در این زمینه، یک ایرانی مشهور به نام ابن مقفع، بخش بزرگی از این رسالت را بردوش گرفت. وی در زمان عمر کوتاه خویش، توانست آثار بی‌شماری ترجمه و تألیف کند. او عالمانه منطق یونانی را وارد فرهنگ و ادب عربی نمود و دست به ترجمه آثاری برجسته از فارسی و فرهنگ کهن ایران به عربی زد که تأثیرات پایداری برجا نهاد. ربانی گلپایگانی در مقاله ای به این ترجمه ها و تأثیراتشان پرداخته است.<sup>۲</sup>

۱. زیدان، تاریخ تمدن اسلام، ج ۱، ص ۵۷۷.

۲. ربانی گلپایگانی، «علم کلام در عصر ساسانیان»، ص ۹۳.

برخی از کتابهای مربوط به تاریخ، ادبیات و داستان که توسط مترجمان ایرانی از هندی به عربی ترجمه گردید به شرح زیر است: کتاب سندباد کبیر، سندباد صغیر، یوذاسف، هندوچین، پادشاه آدم کش و شناگر هند، کتاب هند درباره هبوط آدم و کتب دیگر<sup>۱</sup>.

### نتیجه:

با برقراری دولت عباسیان اوضاع اجتماعی ایرانیان بسیار بهتر شد، اولین خلفا که از نقش ایرانیان در تأسیس این دولت به خوبی اطلاع داشتند، در محکم ساختن شالوده حکومت عباسی از ایشان بهره بردند. بویژه اینکه ایرانیان دارای پیشینه‌ای درخشان بودند و گذشته ای روشن در بافتن فرش تمدن داشتند. ایرانیان مشاغل و مناصب حساس حکومتی را در اختیار گرفتند و تشکیلات دیوانی جامعه اسلامی، از تشکیلات ساسانیان تقلید شد. وزرا از میان بزرگان ایرانی انتخاب شدند و در پی آن پست‌های کلیدی جامعه را به هم نژادان خویش واگذار می‌کردند. کم کم خلفا ایرانیان را بر سایر اقوام برتری دادند و اعراب به کناری رانده شده، ایرانیان صاحب جایگاه آنان شدند. با افزایش قدرت روز افزون ایرانیان، اعراب سعی می‌کردند با انواع حيله‌ها و تدبیرها ایرانیان را از کار برکنار نمایند و خود جانشین آنها شوند. با همین هدف بود که خون برخی از وزیران ایرانی ریخته شد و جان و مال آنان به هدر رفت. هارون الرشید خاندان برمکی را برانداخت و مأمون فضل بن سهل را از میان برداشت.

از سوی دیگر، با سعی و تلاش ایرانی نژادان، آداب و رسوم ایران در دربار خلفای عباسی چنان رواج یافت که دربار عباسیان شباهت فراوانی به دربار ساسانیان پیدا کرد. هنرمندان ایرانی در موسیقی و شعر به دربار راه یافتند و زینت بخش مجالس خلفا شدند. هنرهای ایرانی سرمشقی برای هنرمندان اسلامی شد و هنرمندان در رشته‌های مختلف از منابع کهن ایرانی الهام گرفتند. دانشمندان و علمای ایرانی مورد توجه خلفا واقع شدند و به گسترش و پیشرفت علوم در جامعه اسلامی کمک کردند. خدمات فراوان علمای ایرانی

سبب رواج علوم در تمدن اسلامی شد. منجمان و طبیبان ایرانی مورد توجه قرار گرفته و از مقربان درگاه شدند، و این امر سبب شد که فکر ایرانی و اسلوب بیان و کتابت و صنایع ادبی ایشان در میان مسلمان نشر یابد و علوم ایرانی زیربنای مطالعات و تحقیقات دنیای اسلامی گردد. اینکه در جدال میان امین و مأمون، ایرانیان به حمایت از مأمون برخاستند و کمک کردند تا خلافت به او منتقل شود، پیامدی مهم داشت: پیامد این همراهی، افزایش فراوان نفوذ و قدرت ایرانیان در این روزگار شد تا جایی که برخلاف گذشته، عربان نسب خویش را به ایرانیان می‌رساندند و مدعی انتساب با خاندان کسری بودند. در نتیجه این رخدادها، ایرانیان به یاری خاندان‌های متنفذ ایرانی چون نوبختی و برمکیان، با حفظ فرهنگ و اخلاق و خردورزی‌شان، اعراب را مقهور خویش کردند. روشن است که در نهایت ایرانیان تاثیرات و خدمات شایسته و پایداری چه در زمینهٔ علمی و چه در زمینهٔ سیاسی و هنری و ادبی و نحوی و تاریخی و ... در جامعه اسلامی و روزگار عباسی بر جای نهاده و در معنایی کلی تر به عالم اسلام هدیه نمودند.

### منابع و مآخذ:

- آربری، آرتور جان و دیگران (۱۳۹۰)، تاریخ اسلام (پژوهش دانشگاه کمبریج)، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- ابن ندیم، محمد بن اسحاق (۱۳۸۱)، الفهرست، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات اساطیر.
- اسلامی ندوشن، محمد علی (۱۳۷۷)، «هویت ایرانی در دوران بعد از اسلام»، مجله اطلاعات اقتصادی- سیاسی، خرداد و مرداد ۱۳۷۷، شماره ۱۲۹ و ۱۳۰، ص ۵۵-۵۰.
- امین، احمد (۱۳۵۸)، پرتو اسلام (ضحی الاسلام)، ترجمه عباس خلیلی، تهران: انتشارات اقبال.
- براون، ادوارد (۱۳۵۶)، تاریخ ادبی ایران، ترجمهٔ علی پاشا، جلد اول، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- خضری، احمد رضا (۱۳۷۸)، تاریخ خلافت عباسی از آغاز تا پایان آل بویه، تهران: سمت.
- جاحظ، ابوعثمان (۱۳۴۳)، تاج، ترجمه محمد علی خلیلی، تهران: کتابخانه ابن سینا.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۷)، تاریخ ایران اسلامی، تهران: اندیشه معاصر، جلد اول تا سوم.
- راوندی، مرتضی (۲۵۳۷) تاریخ تحولات اجتماعی، تهران: شرکت سهامی جیبی.



ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۴)، «علم کلام در عصر ساسانیان»، مجله کیهان اندیشه، فروردین و اردیبهشت ۱۳۷۴، شماره ۵۹، ص ۸۵-۱۰۵.

زرین کوب: عبدالحسین (۱۳۷۳)، تاریخ ایران بعد از اسلام. تهران: انتشارات امیرکبیر.

زیدان، جرجی (۱۳۷۲)، تاریخ تمدن اسلام، ترجمه علی جواهرکلام، تهران: انتشارات امیرکبیر.

ستاری، رضا و مراد اسماعیلی (۱۳۹۱)، «بررسی نقش وزیران ایرانی در احیاء و گسترش هویت ملی در دوران حکومت عباسیان سامانیان غزنویان و سلجوقیان»، مجله مزالعات ملی، بهار ۱۳۹۱، شماره ۴۹، ص ۱۸۸-۱۶۳.

شهرستانی، محمدبن عبدالکریم (۱۳۶۲)، توضیح الملل، جلد ۳، سید محمدرضا جلالی‌نائبی، تهران: انتشارات اقبال.

صفا، ذبیح‌الله (۱۳۷۵)، دورنمایی از فرهنگ ایرانی و اثر جهانی آن، چاپ اول تهران: انتشارات هیرمند.

فرای، ریچارد (۱۳۸۸)، عصر زیرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش، چاپ چهارم.

قادری، حاتم (۱۳۷۵)، تحول مبانی مشروعیت خلافت، تهران: انتشارات بنیان.

کانپوری، محمدعبدالرازق (۱۳۴۸)، برمکیان، (عصر طلایی اسلام و خلافت عباسی)، چاپ پنجم، بی جا: انتشارات سنائی.

گوتاس، دیمیتری (۱۳۸۱)، تفکر یونانی، فرهنگ عربی: نهضت ترجمه کتابهای یونانی به عربی در بغداد و جامعه آغازین عباسی، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

مسعودی، ابوالحسن علی ابن حسین (۱۳۷۹)، مروج الذهب، ج ۲، چاپ چهارم، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

مکی، محمد کاظم (۱۳۸۳)، تمدن اسلامی در عصر عباسیان، ترجمه محمد سپری، تهران: انتشارات سمت.

مورگان، دیوید (۱۳۷۶)، ایران در قرون وسطی، ترجمه عباس مخبر، چاپ اول، تهران: طرح نو.

یعقوبی، احمد بن اسحاق (۱۳۸۲)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمدابراهیم آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ نهم.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

## زیورآلات زنانه دوره صفوی با تأکید بر نوع موتیف‌های تزئینی<sup>۱</sup>

فاطمه امیری<sup>۲</sup> (نویسنده مسئول)

رضا نوری شادمانی<sup>۳</sup>

محسن جاوری<sup>۴</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۵/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۸/۶/۲۵

### چکیده:

دوره صفوی یکی از دوره‌های درخشان تاریخ، هنر و فرهنگ ایران است که با توجه به قدرت حکومت مرکزی در این دوره هنرها هم رشد قابل توجهی نموده و از دوره‌های درخشان هنری تاریخ ایران است. هنر ساخت و طراحی زیورآلات در ایران پیشینه ای چند هزار ساله دارد که این پیشینه باعث شده است که هر دوره هنر زیورسازی مشخصه‌های خود را داشته باشد و با فرهنگ و آئین و رسومات مردم جامعه در هر طبقه ای آمیخته شود. در این پژوهش به مطالعه زیورآلات دوره صفویه پرداخته شده است. این پژوهش به روش کتابخانه ای و موزه انجام شده و در پایان این پژوهش مشخص گردید که بیشترین نقوش به کار رفته شامل نقوش هندسی، گیاهی و کتیبه بوده است. تکنیک ساخت، بیشتر قالبی و در مواردی به صورت دستی بوده است. در هنر زیورسازی دوره صفویه جایگاه مذهب شیعه به خوبی مشخص و بارز است و این نشان از قدرت مذهب شیعه در جامعه و هنر دوره صفویه دارد. در این دوره فلزات طلا، نقره و فولاد برای ساخت و تولید زیورآلات مورد استفاده بوده است که در کنار این فلزات سنگهای قیمتی هم استفاده شده است.

**واژگان کلیدی:** دوره صفویه، فلزکاری، زیورآلات، طلا، نقره.

۱. این مقاله برگرفته از پایان نامه نویسنده مسئول است.

۲. کارشناس ارشد باستان‌شناسی دانشگاه کاشان mannia7@hotmail.com

۳. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه کاشان nourishad.r@gmail.com

۴. استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه کاشان mohsen.javeri@gmail.com

**۱- مقدمه:**

صنعت ساخت جواهرات، زینت آلات و زیورآلات با توجه به علاقه انسان به خود آرایی و علاقه به اشیاء پر زرق و برق پیشینه ای طولانی دارد و الگوها و نقوش این آثار هنری در بردارنده تجارب اجتماعی، فرهنگی و معتقدات مذهبی دوران خود هستند و لذا به فهم بهتر سیر تحول اندیشه های مردم دوران خود کمک می کنند.

دولت صفوی بنا به نظر بسیاری از محققان، حکومت ایران اسلامی را به جایگاه دولت ملی ارتقا داد و نخستین حکومت بزرگ و یکپارچه در ایران پس از اسلام را ایجاد کرد. هنر دوره صفویه همیشه زبانزد هنرهای دوران اسلامی بوده چرا که دوره صفویه عصر امنیت، اقتدار، توسعه اقتصادی و رشد فرهنگی و هنر بود. هنر ساخت جواهرات و زیورآلات یکی از هنرهای سرآمد این دوره شناخته می شد، که یکی از دلایل پیشرفت این هنر در این دوره از تاریخ وجود امنیت بسیار در آن زمان بوده که به مردم اجازه می داد از این اشیاء گرانبها استفاده کرده و برای ساخت این اجسام کمال دقت و خلاقیت را از خود نشان دهند، اما کاربرد این اجسام گرانبها برای چه افراد و استفاده در چه مواقعی میسر بود چیزی است. اما وقتی هنر در خدمت دین باشد و ایمان قلبی راهنمای هنرمند گردد پدیده های ارزنده و جالبی به وجود می آید که باعث می شود الگوها و نقوش یک اثر هنری بتواند سیر تحول و اندیشه های مردم دوران خود را به نمایش بگذارد و همین امر یک اثر هنری را با ارزش جلوه می دهد.

**۲- پیشینه و سوالات پژوهش:**

در مطالعات صورت گرفته در مورد جواهرات به صورت مختصر اشاراتی به به صنعت جواهر سازی دوره صفویه شده است که این پژوهشها عبارتند از:

- ابراهیمی بروجنی، سیده حکیمه (۱۳۹۲). بررسی تصویری زیورآلات موجود در موزه هنرهای تزئینی اصفهان .

- بیانی، مهدی (۱۳۴۸). پانصد سال تاریخ جواهرات سلطنتی ایران.

-راعی، ریحانه (۱۳۹۲). الگوهای سنتی و مدرن طراحی زیور ایرانی از پیش از مادها تا پهلوی.

-ریاضی، محمدرضا (۱۳۷۲). نگاهی اجمالی به تاریخ جواهر سازی و زرگری ایران.  
-سلیمان‌زاده، فاطمه (۱۳۹۱). طراحی و ساخت جواهرات معاصر با رویکرد به جواهرات صفوی.

-ضرغام پور، فاطمه (۱۳۹۱) شناخت و تحلیل کاربرد مردم شناختی جواهرات مورد مطالعه حوزه جواهرات ملی.

-ضیاء پور، جلیل (۱۳۴۸). زیورهای زنان ایران از دیر باز تا کنون.

- غیبی، مهرآسا (۱۳۹۱). سی و پنج هزار سال تاریخ زیورآلات اقوام ایرانی .

- میرجعفری، حسین. سید بنکدار، سید مسعود (۱۳۸۷). زرگری و جواهر سازی در عصر صفوی.

سوالات این پژوهش عبارتند از:

۱. بیشترین نقوش تزئینی به کاررفته در زیورآلات دوره صفویه، به چه اشکالی پدیدار شده اند؟

۲. تکنیک‌ها (روش‌های) ساخت و تزیین زیورآلات دوره صفویه چه بوده‌است؟

۳. جایگاه مذهب تشیع و اندیشه ملی‌گرایانه در هنر زیورآلات سازی این دوره چگونه بوده‌است؟

### ۳- صفویان:

صفویان سلسله‌ای ایرانی و شیعه بودند که در سال‌های ۸۸۰ تا ۱۱۰۱ هجری خورشیدی (برابر ۱۱۳۵-۹۰۷ قمری و ۱۷۲۲-۱۵۰۱ میلادی) بر ایران فرمانروایی کردند. بنیانگذار سلسله پادشاهی صفوی، شاه اسماعیل یکم (۷۰۸-۹۲۶ ه. ق) است که در سال ۸۸۰ خورشیدی در تبریز تاجگذاری کرد و آخرین پادشاه حقیقی صفوی، شاه سلطان حسین (۱۱۳۵-۱۱۰۵ ه. ق) است که در سال ۱۱۰۱ خورشیدی از افغانها شکست خورد. ایران در دوره صفویه در زمینه مسائل نظامی، فقه شیعه، و هنر (معماری، خوشنویسی،

و نقاشی) پیشرفت شایانی نمود. هنرمندان مشهور این دوره نیز رضا عباسی، علیرضا عباسی، میرعماد، و آقامیرک هستند. ولی از نظر ادبی، در دوره صفویه شاعر یا نویسنده بزرگی از ایران برنخاست و تنها در زمینه ادبیات شیعی و مرثیه‌سرایی آثاری درخور توجه پدید آمد.

#### ۴- تاریخچه جواهرات و زیورآلات در ایران:

هنر زرگری و طلاسازی سابقه ای بس دیرین در هنر ایران زمین دارد. از دوره صفویه، اطلاعات روشن تری درباره مجموعه جواهرات سلطنتی وجود دارد. در ایران دوره صفویه تراش جواهرات نیز صورت می گرفت، البته تراش جواهرات در ایران به پای تراش جواهرات در غرب نمی رسید<sup>۱</sup>. محل کار جواهرسازان و جواهر فروشان اصفهان بیشتر در حجره های اطراف میدان نقش جهان بوده است. تجارت جواهرات در عصر صفویه پس از صلح و امنیتی که در ایران دوره صفویه، به ویژه پس از به قدرت رسیدن شاه عباس اول ایجاد شد، زمینه برای رونق گرفتن تجارت آماده گردید و بازرگانان و سیاحان در لوای امنیت ایجاد شده به سوی ایران سرازیر شدند و موجب پویاتر شدن اقتصاد ایران گردیدند. تجار کالاهایی را با خود می آوردند و در کشور عرضه می نمودند و با خرید مصنوعات ایرانی، آنها را به نقاط دیگری می بردند. در طی این معاملات هم خود به سود می رسیدند و هم باعث شکوفاتر شدن اقتصاد ایران می گردیدند<sup>۲</sup>. هدف این پژوهش بر آن است تا چگونگی هنر زیورآلات، جواهرسازی و زرگری در دوره ای از تاریخ ایران یعنی دوره صفویه را مطالعه و بررسی کند.

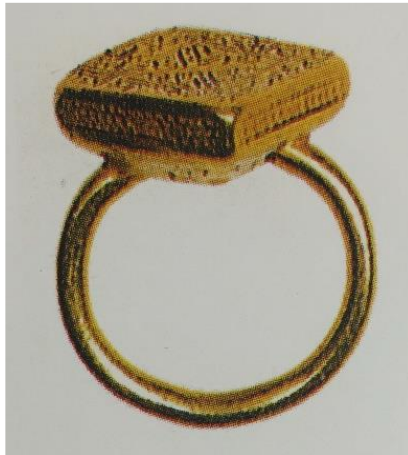
#### ۵- زیورآلات زنانه مورد مطالعه:

**انگشتر طلا نگین مربع:** این انگشتر طلا با نگین جعبه ای و الماس شکل ساخته شده در دوره صفویه یکی از نمونه‌های نادر از جواهرات است که کل انگشتر به رنگ طلائی

۱. میرجعفری، سید بنکدار، زرگری و جواهرسازی در عصر صفوی، ص ۳.

۲. شاردن، سیاحتنامه، ص ۲۲۷.

دیده می شود اما حلقه آن از جنس مفتول می باشد.<sup>۱</sup> شکل مربع این انگشتر است که مربع نمادی از زمین، با دایره آسمان در تضاد است. مربع که مانند یک الماس از جنس طلا دیده میشود کمی ضخامت دارد، در مرکز این مربع الماس شکل جمله "لقا المحبوب شفا القلوب" به زبان عربی نوشته شده است، چرا که آیات قرآنی به زبان عربی می باشد که به وسیله دو خط افقی به دو نیمه تقسیم شده و همچنین چندین خط که به صورت واضح دیده می شود که توانسته رویه انگشتر و نوشته‌ها را به چندین مدل چهارتایی تقسیم کند.



تصویر ۱: انگشتر طلایی دوره صفویه.<sup>۲</sup>

**گوشواره:** گوشواره زیبا مربوط به اوایل دوره صفویه می باشد که از یک تصویر نقاشی شده به سبک نگاره بدست آمده است، این نقاشی زنی در یک داستان را نشان می دهد که کلاهی بر سر دارد و از زیر کلاهش این گوشواره پدیدار گشته است. این گوشواره از جنس یاقوت و طلا می باشد. که یاقوت به معنای سلطنت، عزت، غیرت، نیرو، عشق، آرزو، زیبایی، طول عمر، آسیب ناپذیری است. شکل ظاهری آن به سه بخش اصلی تقسیم می شود و یک بخش اتصال، در قسمت بالا یک تصویر بته شکل را می بینیم

۱. کوپر، فرهنگ مّصور نمادهای سنتی، ص ۲۵۳.

۲. همان ص ۲۲۷.

که روی آن با سنگهای یاقوت پوشیده شده است و از همین قسمت به گوش آویخته می شود.<sup>۱</sup>

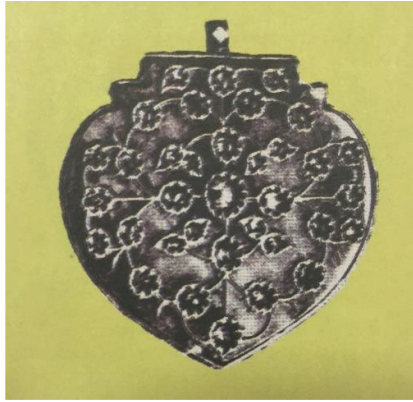


تصویر ۲: گوشواره یاقوت، بخشی از نگاره اصحاب کهف قزوین، دوره صفویه. (طرح از نگارنده).

**گردنبند قلب:** این آویز به صورت ملیله کاری که در آن دوره برای ساخت زیورآلات استفاده می شود ساخته و به وسیله جواهرات مرصع گشته است. اولین موردی که هنگام دیدن این آویز زیبا به چشم می خورد شکل قلب است که نشانی از قلب آدمی و عشق را تداعی می کند اما معانی دیگر قلب است که مرکز موجود، چه جسمانی و چه روحانی حضور الهی است. قلب مظهر خرد حسی است در تضاد با خرد منطقی و قلب هر دو به معنی عقل است اما قلب مظهر ترخّم، عشق، محل راز و خورشید نماد قلب است. در اسلام به معنی مرکز وجود چشم دل مرکز معنوی عقل مطلق تنویر است. قلب معبد خداست.<sup>۲</sup>

۱. اسکارچیا، تاریخ هنر ایران (هنرصفوی، زند و قاجار)، ص ۲۲۲.

۲ کوپر، فرهنگ مّصور نمادهای سنتی، ص ۲۷۹



تصویر ۳: گردنبند قلب، مللیله کاری شده و مرصع به جواهر دوره صفویه.<sup>۱</sup>

**گردنبند جا دعا:** نمونه جذاب دیگر از جواهرات و زیورآلات بدست آمده از دوره صفویه یک عدد جا قرآنی است که از جنس طلا می باشد. برای استفاده از آن یک قرآن کوچک و یا یک برگ طومار قرآنی را به صورت تا شده در داخل آن قرار میدادند و با زنجیر یا بندی به گردن می‌آویختند تا قرآن، آیات قرآنی و دعا از فرد مصرف کننده محافظت کند. شکل ظاهری آن ابتدا یک مستطیل است، که از یک طرف یک نیم دایره به آن متصل گشته، اما تصویر مستطیل و کاربرد آن در این جا دعا بسیار زیاد دیده می شود. نیم دایره نمادی از گنبد و نشانی از آسمان است.



تصویر ۴: نقش نقاط و فرم اصلی جا دعایی طلا.<sup>۲</sup>

۱. همان ص ۲۷۹

۲. برداشت از کوپر، ص ۳۴۴.



**گردنبند زن و تاج کلاه :** این آویز زیبا که از یک شکل پنج گوش در وسط و چندین شش گوش که به ترتیب از دو طرف پلاک بزرگ به زنجیر آویخته شده است تشکیل می‌شود و در انتهای پلاک بزرگ یک منگوله آویزان است. پنج ضلعی خود به معنای درخت زندگی که با سختی، عدالت است.<sup>۱</sup>



تصویر ۵: گردنبند و تاج کلاه، سدهٔ دهم ه. ق.، نقش شش ضلعی و پنج ضلعی.<sup>۲</sup>

**گردنبند چهل بسم الله:** این گردنبند که یک نمونه نادر از آثار بدست آمده از اواخر دورهٔ صفویه می باشد با نام چهل بسم الله نامگذاری شده است، چرا که تعداد چهل بار کلمه بسم الله روی قطعات قلبی شکل و یا برگ شکل این گردنبند به صورت کنده کاری تکرار شده و برای همین با این نام خوانده می شود. توصیف کلی ظاهری آن از تعدادی برگ و یا قلب با ابعاد کوچک تشکیل شده که در روی هر کدام عبارت بسم الله آمده است و سپس در بالای آن یک قسمت لوله ای وجود دارد که بند یا طناب از آن عبور کرده و به وسیله آن به گردن آویخته می شده این گردنبند از یک کلکسیون شخصی که از وارثین زمان صفوی بوده‌اند بدست آمده است.

۱. کونل، هنر اسلامی تاریخ هنر ایران، ص ۳۴۵.

۲. همان ص ۳۴۵.



تصویر ۶: گردنبند نقره، چهل بسم الله، دوره صفویه از مجموعه خانم پروین امیر قلی.<sup>۱</sup>  
**دستبند نقره:** این دستبند از جنس نقره، قلمکاری شده به صورت تو خالی، و دانه دانه گل و برگ و سیم به روی آن کوبیده است، این اثر زیبا کار آرامنه دوره صفویه می باشد چرا که در آن زمان بیشتر جواهرات و زیورآلات ظریف را آرامنه می ساختند. شکل ظاهری آن یک دایره است که نقوش به صورت برجسته و قوسدار روی آن سوار شده، در واقع طرحها به وسیله سیم نازک ساخته شده و یکی یکی به روی قوس دایره نقش بسته و لحیم کاری شده و این دستبند را تشکیل داده است .



تصویر ۷: دستبند نقره، قلمکاری شده، دوره صفویه از مجموعه خانم پروین امیر قلی.<sup>۲</sup>  
**گردنبند ۱۳ تکه یشم:** این گردنبند از سیزده بخش جداگانه یشم سبز رنگ ساخته شده است که در میان هر بخش یشم سنگ های قیمتی قرار گرفته و بخش های سیزده گانه

۱. آلبوم مجموعه شخصی خانم پروین امیر قلی.

۲. آلبوم مجموعه شخصی خانم پروین امیر قلی.

را از هم جدا کرده است. بر روی هر تکه یشم به خط نسخ کلماتی نوشته شده است که به ترتیب اسامی ۱۲ امام شیعه بر روی آنها حک شده است. در بخش میانی که از همه بزرگتر است و دارای شکستگی است دعای ناد علی نوشته شده است. هر کدام از این بخش‌ها به شکل یک قلب با زوائد و اضافاتی هندسی است که شکل واحدی ندارند و هر کدام به اشکال مختلفی هستند.<sup>۱</sup>



تصویر ۸: گردنبند یشم دوره صفویه، موزه بریتانیا.<sup>۲</sup>

**پلاک طلا (۱):** پلاک طلای بادامی شکل که در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود. <sup>۳</sup>قسمت بالای این پلاک شکسته و صدمه دیده است. در یک طرف این پلاک بخش حاشیه دور تا دور پلاک به صورت خطوط موازی تزئین شده است و در بخش میانی با نقوش اسلیمی و عبارت " ماشالله " تزئین شده است. در طرف دیگر این پلاک هم به مانند طرف دیگر آن دارای تزئینات خطوط موازی در گرداگرد پلاک و نقوش اسلیمی در میان آن است که عبارت " یا حافظ " در میان آن خودنمایی میکند. این اثر با شماره موزه ۱۸۷۷۷ در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود. <sup>۴</sup>

۱. سایت موزه بریتانیا.

۲. همان.

۳. همان.

۴. همان.



تصویر ۹: پلاک طلا دوره صفویه، موزه بریتانیا. اندازه ۲۳×۲۱ میلی‌متر.<sup>۱</sup>

**پلاک طلا (۲):** این پلاک طلائی دایره شکل است که به صورت دایره های مختلف تزئین شده است. در حاشیه بیرونی یک طرف آن به صورت نقطه چین تزئین شده است. در داخل قسمت میانی این طرف پلاک عبارت " لاله الاله محمد رسول الله " حک شده است. در طرف دیگر این پلاک به مانند طرف مقابل حاشیه بیرونی نقطه چین تزئین شده است و در داخل دایره های تو در تو نقش خورشید به صورت شش ضلعی نقش بسته است. در داخل نقش این خورشید کلمه " الله " نقش بسته شده است و در میان شعاعهای نقش خورشید عبارت " بسم الله الرحمن الرحيم " نقش بسته شده است.<sup>۲</sup>



تصویر ۱۰: پلاک طلا دوره صفویه، موزه بریتانیا. اندازه: ۱۰×۲۹ میلی‌متر.<sup>۳</sup>

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

**پلاک طلا (۳):** پلاک طلای دایره ای شکل با اندازه ۱×۲۰ میلی‌متر که در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود. (سایت موزه بریتانیا). در هر دو طرف این پلاک بخش حاشیه دور تا دور پلاک به صورت خطوط موازی تزئین شده است و در بخش میانی با نقوش اسلیمی و عبارت "ماشالله" تزئین شده است. این اثر با شماره موزه ۱۹۲۱۱۰ در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود.<sup>۱</sup>



تصویر ۱۱: پلاک طلا دوره صفوی، موزه بریتانیا. اندازه: ۱۰×۲۰ میلی‌متر.<sup>۲</sup>

**پلاک طلا (۴):** شکل ظاهری این به صورت دایره کامل است که بر روی آن به صورت دایره های مختلف تو در تو تقسیم و تزئین شده است. در قسمت حاشیه دور تا دور هر دو طرف با نقوش گل و برگ اسلیمی تزئین شده است و در قسمت دایره میانی هر دو طرف عباراتی دعایی با خط نسخ نوشته شده است. در هر دو طرف دعای این پلاک عبارت "یا مفتاح الابواب افتح لنا خیر الناس" آمده است. این پلاک طلایی دارای اندازه ۱×۳۳ میلی‌متر است و با شماره موزه ای ۱۷۰۳۶ در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود.<sup>۳</sup>

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.



تصویر ۱۲: پلاک طلا دوره صفوی، موزه بریتانیا. اندازه: ۱۰×۳۳ میلی‌متر.<sup>۱</sup>

**پلاک طلا (۵):** شکل ظاهری این به صورت دایره کامل است که بر روی آن به صورت دایره‌های مختلف تو در تو تقسیم و تزئین شده است. در حاشیه دو تا دور هر دو طرف با نقطه چین و خط نوشته تزئین شده است. این پلاک طلایی دارای اندازه ۱×۳۰ میلی‌متر است. در دایره میانی این آویز عبارت دعاء ناد علی با این مضمون به چشم می‌خورد و در دو تا دور دعای ناد علی دعاء ان یکاد با این عبارت نقر گردیده است این پلاک با شماره موزه ای ۱۶۲۹۷ در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود.<sup>۲</sup>



تصویر ۱۳: پلاک طلا دوره صفوی، موزه بریتانیا. اندازه: ۱۰×۳۳ میلی‌متر.<sup>۳</sup>

**گوشواره طلا :** شکل این گوشواره به صورت گوی‌های شبکه توخالی به تعداد ۴ عدد به اضافه دو گوی ریز جقه شکل در اطراف آنها است که احتمالاً برای زیبایی و کم شدن وزن گوشواره ساخته شده است. در این گوشواره پیچک‌ها از دو طرف چپ و راست به

۱. همان.

۲. همان.

۳. همان.

آن متصل می‌شود و قرار گرفتن ۵ عدد پیچک در هر طرف بادامچه نوعی تقارن در مرکز اثر به وجود آورده است. ۴ گوی که به قسمت پائینی حلقه اصلی گوشواره متصل شده موجب حجم یافتن گوشواره شده است. در بالای گوشواره دارای تزئینات کنگره مانند است.<sup>۱</sup> این گوشواره در موزه هنرهای تزئینی اصفهان نگهداری می‌شود.



تصویر ۱۴: گوشواره طلای دوره صفویه.<sup>۲</sup>

## ۶- ارزیابی و تحلیل:

با مطالعه صورت گرفته بر روی ۱۴ زیور زنانه دوره در تجزیه و تحلیل صورت گرفته مشخص گردید که از مجموع ۱۴ زیور زنانه از لحاظ نقش بر روی ۸ مورد کتیبه، ۵ مورد نقوش گیاهی، همه ۱۴ مورد نقوش هندسی، ۱ مورد نقش جانوری و هیچ نقش انسانی بر روی زیورهای زنانه به کار نرفته است. (جدول ۱). از لحاظ نوع و معنای نقوش به کار رفته بر روی زیورهای زنانه مشخص گردید که از ۱۴ مورد مطالعه شده ۱۰ مورد دارای نقوش کتیبه مذهبی هستند و ۵ مورد نقوش به کار رفته بر روی آنها دارای جنبه تزئینی بوده و هیچ مورد نقوش اساطیری بر روی زیورهای زنانه وجود نداشته است. (جدول ۲). از لحاظ تقسیم بندی نقوش کتیبه مذهبی در مورد زیورهای زنانه مشخص گردید که ۶ مورد دارای نقوش قرآنی و ۴ مورد دارای نقوش شیعی هستند و ۴ مورد نقش کتیبه مذهبی ندارند. (جدول ۳). از لحاظ جنس زیورهای ساخته شده مشخص گردید که از مجموع ۱۴ مورد زنانه ۱۱ مورد از طلا ساخته شده ۲ مورد نقره ای و هیچ زیوری از آهن

۱. حاتم، علیزاده، تحلیل زیبایی شناسانه فرم و نقش در زیورآلات مللیه طلائی ایران، ص ۲۸.

۲. همان ۳۰.

یا فولاد ساخته نشده است. در مورد سنگ های قیمتی به کار رفته ۱ مورد مروارید، ۱ مورد یاقوت ، ۱ مورد یشم به کار رفته است. (جدول ۴) .

ردیف	اسم نمونه	کتیبه	گیاهی	هندسی	جانوری	انسانی
۱	انگشتر طلا نگین مربع	*		*		
۲	گوشواره			*		
۳	گردنبند قلب		*	*		
۴	گردنبند جا دعا			*		
۵	گردنبند زن و تاج کلاه			*		
۶	گردنبند چهل بسم الله	*		*		
۷	دستبند نقره		*	*		
۸	گردنبند ۱۳ تکه یشم	*		*		
۹	پلاک طلا (۱)	*	*	*		
۱۰	پلاک طلا (۲)	*		*		
۱۱	پلاک طلا (۳)	*	*	*		
۱۲	پلاک طلا (۴)	*	*	*		
۱۳	پلاک طلا (۵)	*		*		
۱۴	گوشواره طلا			*	*	
	مجموع	۸	۵	۱۴	۱	-

جدول ۱: نقوش روی زیورآلات زنانه دوره صفویه.



ردیف	اسم نمونه	کتابیه مذهبی	اساطیری
۱	انگشتر طلا نگین مربع	*	
۲	گوشواره		*
۳	گردنبند قلب		*
۴	گردنبند جا دعا	*	
۵	گردنبند زن و تاج کلاه	*	*
۶	گردنبند چهل بسم الله	*	
۷	دستبند نقره		*
۸	گردنبند ۱۳ تکه یشم	*	
۹	پلاک طلا (۱)	*	
۱۰	پلاک طلا (۲)	*	
۱۱	پلاک طلا (۳)	*	
۱۲	پلاک طلا (۴)	*	
۱۳	پلاک طلا (۵)	*	
۱۴	گوشواره طلا		*
۵	مجموع	۱۰	-

جدول ۲: نوع نقوش روی زیورآلات زنانه دوره صفویه.

ردیف	اسم نمونه	قرآنی (اسلامی)	شیعی
۱	انگشتر طلا نگین مربع	*	
۲	گوشواره	-	-
۳	گردنبند قلب	-	-
۴	گردنبند جا دعا		*
۵	گردنبند زن و تاج کلاه	-	-
۶	گردنبند چهل بسم الله	*	
۷	دستبند نقره	-	-
۸	گردنبند ۱۳ تکه بيشم		*
۹	پلاک طلا (۱)		*
۱۰	پلاک طلا (۲)	*	
۱۱	پلاک طلا (۳)	*	
۱۲	پلاک طلا (۴)	*	
۱۳	پلاک طلا (۵)	*	*
۱۴	گوشواره طلا	-	-
	مجموع	۶	۴

جدول ۳: تقسیم‌بندی کتیبه‌های مذهبی زیورآلات زنانه.

ردیف	اسم نمونه	طلا	آهن یا فولاد	نقره	مروارید	عقیق	یاقوت	یشم
۱	انگشتر طلا نگین مربع	*						
۲	گوشواره	*					*	
۳	گردنبند قلب	*						
۴	گردنبند جا دعا	*						
۵	گردنبند زن و تاج کلاه	*			*			
۶	گردنبند چهل بسم الله			*				
۷	دستبند نقره			*				
۸	گردنبند ۱۳ تکه یشم							*
۹	پلاک طلا (۱)	*						
۱۰	پلاک طلا (۲)	*						
۱۱	پلاک طلا (۳)	*						
۱۲	پلاک طلا (۴)	*						
۱۳	پلاک طلا (۵)	*						
۱۴	گوشواره طلا	*						
	مجموع	۱۱	-	۲	۱	-	۱	۱

جدول ۴: جنس زیورآلات زنانه دورهٔ صفویه.

### نتیجه:

با مطالعه زیورآلات دورهٔ صفویه مشخص گردید که نقوش هندسی کاربرد زیادی در طراحی جواهرات این دوره داشته است و انواع نقوش هندسی اعم از مربع، لوزی، دایره،

مستطیل و غیر با توجه به معنای نمادین آنها در ساخت جواهرات به کار رفته است و تقریباً اکثر جواهرات به جای مانده از این دوره در طراحی خود از نقوش هندسی بهره برده اند. بعد از نقوش هندسی بیشترین نقوش به کار رفته در طراحی جواهرات و زیورآلات دوره صفویه نقوش گیاهی و اسلیمی بوده است که در بسیاری از زیورآلات مورد استفاده بوده است. در طراحی جواهرات دوره صفویه بجز نقوش هندسی و گیاهی باید از عنصر خط حتماً نام برده شود که عنصری اساسی در طراحی زیورآلات دوره صفوی بوده است و تقریباً جز اصول اصلی طراحی نقوش روی جواهرات دوره صفویه بوده است.

در ساخت زیورآلات دوره صفویه تکنیک ساخت جواهراتی که فلزی بوده اند بیشتر قالبی بوده است و در کنار تکنیک قالبی از تکنیک دست ساز برای ساخت جواهرات ریز و پرکار استفاده شده است ولی در ساخت جواهراتی که هم فلز و هم سنگ قیمتی به کار رفته است بیشتر از تکنیک دست ساز و کنده کاری استفاده شده است.

با مطالعه و بررسی جواهرات دوره صفویه مشخص گردید که جایگاه دین اسلام و در قالبی خاص تر شیعی نقشی اساسی در طراحی و ساخت زیورآلات دوره صفویه داشته اند که در بسیاری از جواهرات دوره صفویه اثری از مذهب تشیع به صورت دعا‌های شیعی و یا اسامی امامان شیعه و همچنین حضور نقوش و اعداد خاص که دارای معنی و مفهوم خاص شیعی هستند را می‌توان دید که این نشان از حضور قوی مذهب شیعه در هنر و روح مردم دوره صفویه دارد. در این میان اندیشه ملی‌گرایانه در این دوره شاید به ظاهر نقشی کم رنگ تر در طراحی زیورآلات دوره صفویه داشته باشد ولی وقتی به معنا و مفهوم خیلی از نقوش نگاه می‌کنیم متوجه این می‌شویم که بسیاری از نقوش شیعی ریشه در مفاهیم کهن ملی‌گرایانه ایرانی دارند.

در ساخت زیورآلات دوره صفوی برخلاف دوره های قبل تر جواهرات طلایی کمتر شده است ولی در کل این فلز هنوز نقشی اساسی در ساخت جواهرات دوره صفویه داشته است. فلز نقره از جمله فلزات مهم در ساخت زیورآلات این دوره بوده است و بسیاری از آثار این دوره از نقره ساخته شده بوده است. فولاد یا آهن با روکش طلا هم از جمله فلزاتی است که در این دوره مورد استفاده بوده است. در ساخت زیورآلات دوره صفویه

علاوه بر فلزات گرانبها از سنگ های قیمتی چه به صورت ترکیبی و یا به صورت منفرد استفاده شده از که از جمله این سنگها عقیق، یشم، یاقوت، مروارید هستند که بیشترین سنگهای به کار برده در ساخت زیورآلات دوره صفویه بوده است.

در این دوره سازندگان با به کار بردن آیات قرآنی و دعاها شیعی و اسامی ائمه و امامان شیعه صاحب جواهر را با توسل به این دعاها و ائمه در برابر خطرات به نحوی بیمه می کرده اند. پس از بررسی نمونه‌ها می توان گفت در دوره صفویه رسمیت یافتن آئین تشیع و ایمان هنرمند در راه خدمت به دین نقش اساسی در پیدایش شاهکارها و کاربرد این نقوش در آثار هنری داشته است. ویژگی بیشتر نقوش به معنای هندسی و مذهبی اشاره دارد و طراح سعی کرده به صورتی واضح و گاهی نمادین آن را نشان دهد. ارتباط مضمون آیات قرآنی و اسامی پیامبر و امامان با کاربری آثار هنری نشان از بینش عمیق هنرمندان ایرانی دارد که نسبت به کتاب قرآن اشراف کامل داشته‌اند و متناسب با کاربری اثر هنری، متون قرآنی متناسب با آن آورده‌اند و با این ذوق والای خود، روح هنر قرآنی و شیعی را بر آثار هنری به منصف ظهور رسانده‌اند و همچنین جلوه و جمال خاصی به آثار مخلوق خود بخشیده‌اند.

### منابع و مآخذ:

- اسکارچیا، جیان روبرتو. *تاریخ هنر ایران (هنر صفوی، زند و قاجار)*. ترجمه یعقوب آژند، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۸۴
- حاتم، غلامعلی. علیزاده، سمیه. *تحلیل زیبایی شناسانه فرم و نقش در زیورآلات ملیله طلایی ایران*. فصلنامه نگارینه هنر اسلامی. شماره ۴ زمستان ۱۳۹۳ صص ۱۹-۳۲. تهران ۱۳۹۳
- شاردن، ژان. *سیاحتنامه*. ج هشتم. ترجمه محمد عباسی. تهران: موسسه چاپ و انتشارات امیرکبیر. ۱۳۳۶
- کوپر، جی. سی. *فرهنگ مّصور نمادهای سنتی*، ترجمه کرباسیان، ملیحه، تهران: فرهنگ ۱۳۸۶
- کونل، ارنست. *هنر اسلامی تاریخ هنر ایران*. ترجمه آژند، یعقوب، تهران: انتشارات مولی. ۱۳۹۴
- میرجعفری، حسین، سید بنکدار، سید مسعود زرگری و جواهرسازی در عصر صفوی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دوره دوم، شماره ۵۳، تابستان. صص ۵۵-۷۰، نشر نو، تهران. ۱۳۸۷.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

## آداب و عادات خوراک در عصر ساسانی

سعیده شاکری<sup>۱</sup> (نویسنده مسئول)

کلثوم غضنفری<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۲۸

تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۱۸

### چکیده:

مبحث خوراک به عنوان یکی از جنبه‌های مهم زندگی بشری، نقش پررنگی در هویت بخشی فردی و اجتماعی دارد؛ به طوری که با مؤلفه‌های بسیاری مانند جنسیت، طبقه، دین، قومیت، بازار و اقتصاد و فرهنگ ارتباط مستقیمی دارد. در دوره ساسانی به عنوان یکی از اعصار مهم تاریخ ایران باستان خوراک آداب و رسوم خاص و مرتبط با خود را داشته که چگونگی آن موضوع پژوهش حاضر است. بررسی و تفحص در این مورد افزون بر کمک به درک فرهنگ این دوره، منجر به شناخت بیشتر تاریخ اجتماعی این عصر خواهد شد. شیوه گردآوری داده‌ها برای پژوهش حاضر کتابخانه‌ای است به این شکل که ابتدا مواد و داده‌های لازم از منابع و مآخذ تاریخی و باستان شناسی گردآوری می‌شود و بعد از دسته‌بندی به بررسی، توصیف و تحلیل آنها خواهیم پرداخت. بررسی‌ها نشان می‌دهد که خوراک و آداب غذایی در ایران دوره ساسانی عمدتاً تحت تأثیر دین زردشتی بوده است. علاوه بر دین زردشتی، موقعیت‌ها و اتفاقات مختلف نیز در تعیین چگونگی و فرهنگ خوراک این عصر مؤثر بود. وقوع حوادثی مانند قحطی و یا جنگ باعث تغییر در مسیر زندگی طبیعی روزمره و به تبع آن خوراک می‌شد.

**واژگان کلیدی:** خوراک، ساسانیان، دین زردشتی، دربار، مردم.

۱. کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان از دانشگاه تهران saeedeh.shakeri@ut.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ دانشگاه تهران k.ghazanfari@ut.ac.ir

**۱- مقدمه:**

با نگاهی خاص و فرهنگی، خوراک یکی از بارزترین مشخصه‌ها و عوامل در هویت بخشی به جوامع انسانی بوده است. شناخت انواع خوراک و آداب مربوط بدان در یک جامعه، قدمی اساسی برای درک فرهنگ آن جامعه است. عادات و آداب مربوط به خوراک، مانند آداب و مناسک فرهنگی، قادر است قومی را از قومی دیگر تمایز بخشد. موضوع آداب خوراک و عادات و چگونگی آن در عصر ساسانی از جمله مباحثی است که بررسی و تفحص در آن به روشن شدن ابعاد مختلف تاریخ خوراک در عصر ساسانی و به تبع آن تاریخ اجتماعی این عصر خواهد انجامید. موضوع خوراک خود با جنبه‌های تاریخی مختلفی اعم از اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی، دینی و سیاسی ارتباط دارد. پژوهش در این مورد خود مستلزم تحقیق گسترده در حوزه‌های مختلف زبان، ادبیات، آیین‌ها و مناسک فرهنگی این عصر است. در این مقاله ما به دنبال پاسخ به این سؤال خواهیم بود که آداب و عادات غذایی ایرانیان عصر ساسانی چگونه بوده است؟

بحث و بررسی حول مباحث مختلف مرتبط با دوره ساسانی در نگاه اول نسبت به سایر دوره‌ها در تاریخ ایران باستان از سهولت بیشتری برخوردار است؛ زیرا اسناد و مدارک، شواهد باستان‌شناختی و متون مختلفی از این مقطع زمانی برجای مانده است. اما از یک طرف بیشتر این مدارک برجای مانده مربوط به تاریخ سیاسی است و از طرف دیگر همین تنوع منابع، خود کار و وظیفه پژوهش‌گر را دشوار می‌نماید. خوشبختانه در خلال متون دینی و سیاسی نکاتی مطرح شده است که گاه به روشن شدن وضعیت اجتماعی، فرهنگی و مذهبی این دوره نیز کمک می‌کند. افزون بر آن جای هیچ شکی نیست که روابط سیاسی و تجاری شاهنشاهی ساسانی با سایر دول و ملل منجر به راه یافتن مسائل مربوط به آنها در متون تاریخی و دینی این سرزمین‌ها شده است. از جمله‌ی این متون می‌توان به تواریخ رومی، ارمنی، چینی، هندی و سریانی اشاره کرد. هم‌چنین با پیروزی اعراب مسلمان بر شاهنشاهی ساسانی و سقوط این سلسله، تحت حکومت و تسلط خلافت اسلامی (اموی - عباسی) تاریخ‌نگاری اسلامی شکل گرفت که تأثیر *خدای‌نامه‌های*

بازمانده از دوره ساسانی را می‌توان در آن‌ها یافت که در این مقطع زمانی بخش زیادی از آن‌ها به زبان عربی ترجمه شده بود.

در مورد موضوع مورد بحث این پژوهش یعنی آداب خوراک در عصر ساسانی پژوهشگران چند دسته از منابع را در اختیار دارند. دسته اول آثار و اشیای باستان‌شناختی برجای مانده از این دوره است که شامل ظرف و ظروف مربوط به طبخ و سرو غذا می‌شود. افزون بر آن، باورها و اعمال دینی در همه جوامع شناخته شده بشری یافت می‌شوند. هر سیستم اعتقادی سلیقه خاص خود را در مورد خوراک دارد. هر کدام از ادیان جواب خاصی برای این سؤال دارند که «چه خوراکی برای خوردن پیروان آن دین مجاز است و چه مناسبتی با دستورات دینی دارد؟». دین زردشتی نیز به عنوان یکی از قدیمی‌ترین ادیان جهان، در هویت بخشی و عادات و آداب زندگی ایرانیان به‌ویژه در دوره ساسانی نقشی بارز ایفا کرده است. متون دینی زردشتی مسائلی را در مورد احکام و شیوه‌های مورد تأکید در مورد پختن و خوردن خوراک و آداب مربوط به آن دربر می‌گیرد. *اوستا*، مهم‌ترین متن زردشتی است که در برخی از بخش‌های آن به اعتقادات پیامبر این دین، زردشت و پیروان نخستین او درباره خوراک و چگونگی به عمل آوردن آن، تمیزی و پاکی و مسائلی از این دست نیز اشاره شده است.<sup>۱</sup> در برخی از جلد‌های متن پهلوی دینکرد مانند جلد پنجم، ششم و هفتم درباره احکام دین زردشتی در باب شست و شوی دست‌ها پیش از صرف خوراک<sup>۲</sup>، رعایت سکوت به هنگام خوردن خوراک<sup>۳</sup>، چگونه خوراک خوردن<sup>۴</sup>، خوردن به قدر رفع گرسنگی<sup>۵</sup> و احکام مصرف انواع گوشت<sup>۶</sup> سخن رفته است.

۱. تفضلی، تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، ص ۳۶.

۲. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، کتاب پنجم دینکرد، ص ۵۲.

۳. همان، ص ۴۸.

۴. میرفخرایی، بررسی دینکرد ششم، ص ۲۱۱.

۵. راشد محصل، دینکرد هفتم، ص ۲۵۹.

۶. آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، کتاب پنجم دینکرد، ص ۵۶.



## ۲- پیشینه پژوهش:

طی سالیان اخیر تحقیقات چندی در ارتباط با تاریخ خوراک در ایران صورت گرفته است که در آنها هم به صورت گذرا و پراکنده به آداب و عادات خوراک در عصر ساسانی اشاره شده است. محمد علی امام شوشتری در پژوهشی با عنوان «هنرهای زیبای خوراک‌پزی و خوان‌آرایی در ایران باستان» با تکیه بر منابع عربی ابزارها و موادی که در خوراک‌پزی و سفره‌آرایی به کار می‌رفته، نوشابه‌ها، خوراک‌ها و شیرینی‌ها، آیین‌های مهمان‌داری و بزم‌آرایی در ایران باستان را مورد پژوهش قرار داده است. ژاله آموزگار در مقاله «نمونه-هایی از هنر خوالیگری در فرهنگ کهن ایرانی» با توجه به نوشته‌های پهلوی به هنر آشپزی در این دوره از تاریخ ایران پرداخته است. سعید نفیسی در *تاریخ تمدن ایران ساسانی* به شرح برخی مشاغل و مناصب درباری مرتبط با خوراک پرداخته است. تورج دریایی در مقاله ای با عنوان «لیستی از میوه‌ها و آجیل‌ها در سنت زردشتی: طبقه‌بندی ایرانی-یونانی»<sup>۱</sup> به ذکر نام میوه‌ها و خشکبار ایران و شیوه‌های طبقه‌بندی آن‌ها در دنیای باستان پرداخته است. کتابیون مزدایور در مقاله «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان» به ذکر انواع خوراک و میوه‌ها، ظروف، ابزار آشپزی و وعده‌های غذایی در این دوره پرداخته است. ایشان به تداوم برخی سنن آشپزی و خوراک تا دوره‌های اخیر در ایران اشاره می‌کنند.<sup>۲</sup> کانپا در بخشی از کتاب<sup>۳</sup> خود، به بحث در مورد مفاهیم و آداب و رفتارهای شاهانه و سلطنتی دربار ساسانیان پرداخته که قسمتی از آن مربوط به آداب شکار، بزم‌های درباری و انواع ظروف این دوره می‌باشد.

دریایی در مقاله‌ای دیگر با عنوان «غذا، پاکی و آلودگی: دیدگاه‌های زردشتیان درباره عادات غذایی دیگران»<sup>۴</sup> به مسئله خوراک از دریچه‌ی نگاه دین زردشتی پرداخته است. هم‌چنین مزدایور در مقاله‌ای دیگر تحت عنوان «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان» در کتاب *تاریخ جامع ایران*، انواع خوراک و آداب مصرف آن‌ها در ایران باستان

1. List of Fruits and Nuts in the Zoroastrian Tradition: An Irano-Hellenic Classification.

۲. مزدایور، «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، ص ۵۴-۵۵.

3. *The Two Eyes of the Earth: Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran*, university of California press.

4. Food, Purity and Pollution: Zoroastrian Views on the Eating Habits of Others.

را مورد بحث و بررسی قرار داده است. پژوهش حاضر را به نوعی می‌توان مکمل مقاله‌ی مذکور محسوب کرد، چراکه با بررسی آثاری همچون *شایست ناشایست*، *سور سخن*، *ارد/ویراف نامه*، *درخت آسوری*، *بندهش*، *مینوی خرد*، *کارنامه‌ی اردشیر بابکان*، *گزیده-های زادسپرم* و آثار و متون دوره اسلامی همچون *شاهنامه*، *التاج*، *آثارالباقیه* و منابعی از این دست، آداب خوراک و احکام و مناسک مربوط به آن را مورد تبیین قرار می‌دهد.

### ۳- آداب خوراک در عصر ساسانی:

در رابطه با آداب و رسوم مربوط به خوراک در جامعه ایران عصر ساسانی هم در خلال منابع کهن اطلاعاتی به صورت پراکنده یافت می‌شود که با بررسی و تحلیل آنها می‌توان از برخی ابهامات مربوط به این مسائل کاست. اطلاعات اندکی که از دوره‌ی اسلامی و هم چنین پیش از اسلام به دست ما رسیده است، حاکی از آن است که آشپزی و صرف خوراک در دربار ایران و در بین طبقه‌ی اشراف و بزرگان جامعه همواره با تشریفات بسیار همراه بوده است. استفاده از ملزومات متعدد و همچنین رواج انبوه آداب و قواعد دست و پا گیر را می‌توان در راستای جلب نظر مخاطبان به شکوه و عظمت شاهنشاه و سایر اشراف قلمداد نمود.

در این عصر در بین زردشتیان مرسوم بود که هر چیز را که می‌خواستند به نیازمندان بدهند تا آن‌جا که می‌توانستند آن را به خوراک تبدیل می‌کردند و هدیه می‌دادند. چنان‌که در نیهاتوم نسک<sup>۱</sup> به دستوران می‌آموزند که اگر مردی به مردی دیگر نان دهد، چنان که خودش به قدر کافی نان داشته باشد (ثروتمند باشد- سیر باشد)، هر کار خیری (کرفه ای) که آن مرد در حال سیری انجام دهد (سیر بودن با آن نان)، برای مرد بخشنده چنان باشد که آن کار نیک را با دست خودش انجام داده است<sup>۲</sup>. از نظر حکمای زردشتی صرف دو وعده غذایی در طول روز بهترین کمک به سلامتی بدن بود. وعده صبحانه که «سور»

۱. از نسک‌های گمشده اوستا.

۲. *شایست ناشایست*، ۱۰: ۵۴.

نامیده می‌شد و غذای شب که به آن «شام»<sup>۱</sup> می‌گفتند<sup>۲</sup>. در ادامه به تفصیل به بحث در مورد رسوم مربوط به خوراک در مناسبت‌های مختلف خواهیم پرداخت.

### ۳-۱- آداب خوراک در موسم جشن‌ها:

بر اساس منابع بازمانده در مناسبت‌های مختلف ایرانیان آداب و عادات خاص غذایی خود را داشتند که در ادامه به آنها می‌پردازیم.

بر اساس گزارش‌های بازمانده در روز عید نوروز که بزرگ‌ترین جشن ایرانیان بود، مردم برای یکدیگر شکر هدیه می‌فرستادند. آیین ساسانیان در این ایام چنین بود که پادشاه به روز نوروز به مردم اعلام می‌کرد که برای ایشان جلوس و از آنان پذیرایی می‌نمود. در روز اول و روز ششم نوروز مراسم‌های معمول ملی برگزار می‌شد. در روز اول، مردم صبح زود برخاسته و به کنار نهرها رفته به هم آب می‌پاشیدند و شیرینی تعارف می‌کردند. روز دوم به دهقانان که قدری مقام‌شان از توده مردم بالاتر بود اختصاص داده شده بود. روز سوم مخصوص دیدار سپاهیان، موبدان و بزرگان کشور بود. روز چهارم را پادشاه برای نزدیکان و خواص خود قرار می‌داد و در روز پنجم خانواده و خادمان خویش را دیدار می‌کرد<sup>۳</sup>. روز ششم عید، جشن مخصوص سلاطین و محرمان دربار برگزار می‌شد.<sup>۴</sup> در این روز قبل از هر چیز، بشقاب سیمین با قند سفید و جوز<sup>۵</sup> هندی تازه و پاک شده به پادشاه تقدیم می‌شد. سپس پادشاه روز را با نوشیدن شیر تازه جوشیده که در آن خرماي تازه انداخته بودند آغاز می‌کرد. بعد خرماهای ریزی را که میان پوست جوز هندی نهاده بودند میل کرده و به کسانی که دوست داشت از آنها می‌بخشید. وی شیرینی‌های مورد پسند می‌خورد. نوشیدن یک جرعه شیر تازه و خوردن پنیر را در آغاز این روز را به فال

1. *šām* (مکنزی، ۱۳۷۳: ۲۶۶).

۲. وحیدی، خرده اوستا، ص ۱۳۵.

۳. بیرونی، آثارالباقیه، ص ۲۸۵.

۴. بیرونی، آثارالباقیه، ص ۳۳۲؛ کریستن‌سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۱۲۳، ۱۲۶.

5. *gōz* (مکنزی، ۱۳۷۳: ۸۰).

نیک می‌گرفتند و همه پادشاهان پارس این کار را نیک می‌دانستند.<sup>۱</sup> بیرونی اشاره می‌کند که ایرانیان طبق یک عادت ملی در نوروز به هم قند می‌بخشیدند. هم‌چنین او گزارش می‌دهد که ایرانیان بر این عقیده بودند که هر کس صبح روز اول نوروز، قبل از سخن گفتن، عسل بخورد در تمام طول سال از ناخوشی‌ها محفوظ خواهد ماند و هر کس صبح روز ششم نوروز قبل از اینکه با کسی حرف بزند قند بخورد از بدبختی نجات خواهد یافت.<sup>۲</sup> از این قبیل اعتقادات تا به امروز نیز در جامعه ایرانی به‌طور کلی ادامه یافته است. به‌طوری که ایرانیان بر این باورند انجام هرگونه کار صواب یا خطا در این روز، بر سرنوشت آنان در سال پیش رو تأثیرگذار خواهد بود.

بر اساس روایات بازمانده در *المحاسن و الاضداد* در مراسم جشن نوروز که در دربار ساسانیان برگزار می‌شد، خوانی می‌گسترده و در آن چند عدد نان که از گیاهان و دانه‌های گوناگون پخته بودند، قرار می‌دادند. این نان‌ها از دانه‌های گندم، جو، ارزن، ذرت، نخود، عدس، برنج، کنجد، باقلا و لوبیا بود. مقداری از این دانه‌ها را نیز در سینی می‌ریختند. افزون بر این‌ها، در آن خوان هفت شاخه‌ی تر از درخت‌هایی که به آن‌ها تبرک می‌جستند، قرار می‌دادند، مانند درختان بید، زیتون، به و انار. این شاخه‌ها را گاه یک یک، گاه دو دو، و گاه سه سه بریده، هر شاخه را به نام یکی از کوره‌های (=شهرستان‌ها) کشور می‌نامیدند. بر هر شاخه کلماتی چون افزود، افزایش، افزون، پروار، فراخی و فراهی نوشته شده بود. هم‌چنین هفت کاسه‌ی سپید، پُر از سکه‌های سیمین و یک سکه‌ی زرین که همگی ضرب سال نو بودند، به همراه یک دسته‌ی اسپند در خوان می‌نهادند.<sup>۳</sup> نخستین چیزی که خورده می‌شد، شیر تازه به همراه خرما‌ی تازه بود. سپس مقداری شیر با نارگیل می‌نوشیدند و پس از آن، شیرینی‌های دیگر خورده می‌شد. ایرانیان در این روز با نوشیدن شیر خالص تازه و خوردن پنیر تازه به آن‌ها تبرک می‌جستند.<sup>۴</sup> دلیل خوردن این خوراک‌ها

۱. جاحظ، نوروز باستانی، ص ۱۵.

۲. بیرونی، آثارالباقیه، ص ۳۳۲؛ جاحظ، نوروز باستانی، ص ۱۶.

۳. جاحظ، المحاسن والاضداد، ص ص ۲۷۷-۷۸؛ زرین کوب، «گزارشی کهن از مراسم نوروز در عصر ساسانیان»، ص ۱۹۲.

۴. جاحظ، همان، همان جا؛ زرین کوب، همان، همان جا.

را می‌توان چنین دانست که این دو قسم از لبنیات، از خوراکی‌های اصلی جامعه‌ی دامدار آریایی بود و هم‌چنین خاصیت تازگی آن‌ها را می‌توان در انتخاب‌شان جهت طراوت بخشیدن به بدن در آغاز سال مؤثر دانست.

به همین نحو در سایر جشن‌ها نیز مراسماتی بود که در آن‌ها انواع مختلف خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها به مصرف می‌رسید، که با مطالعه‌ی این مراسم و آیین‌ها، انواع خوراک آن دوران تا حدی روشن خواهد شد. روز تیر که سیزدهم تیرماه بود، به تیرگان موسوم بود و جشنی با همین نام برگزار می‌شد. در این روز مردم گرد هم آمده و گندم و میوه می‌پختند.<sup>۱</sup>

در عید آذر جشن اول که هفتم شهریور موعود آن بود، مردمان گرد هم آمده و با هم غذا می‌پختند و تفریح می‌کردند.<sup>۲</sup>

در جشن مهرگان طی چند روز و با اجرای مراسمات مخصوصی گردو و سیر و گوشت چرب و غذاهای گرم میل می‌کردند و شربت‌ها و نوشیدنی‌هایی جهت دفع سرما می‌نوشیدند. در این عید که روز شانزدهم مهرماه برگزار می‌شد، خوردن انار و استشمام گلاب را اسباب صیانت از بدبختی می‌دانستند.<sup>۳</sup> از سنت‌های این روز، بریان کردن گوسفند در تنور بود.<sup>۴</sup> نان مخصوص مهرگان از آمیختن آرد هفت نوع غله گوناگون تهیه می‌شد غله‌ها و حبوباتی مانند گندم، جو، برنج، نخود، عدس، ماش و ارزن. دیگر لازمه‌های سفره مهرگان عبارت بود از: شکر، شیرینی و خوردنی‌های محلی.<sup>۵</sup>

در ایران باستان روز دوم هر ماه، بهمن نامیده می‌شد و روز بهمن از ماه بهمن را که بهمنگان می‌خواندند، جشن می‌گرفتند.<sup>۶</sup> ایرانیان در این روز، مراسم خاصی برپا می‌داشتند، مثلا دیگ آشی موسوم به «دیگ بهمنجه» بار می‌گذاشتند و در آن همه گونه

۱. بیرونی، همان، ص ۳۳۶.

۲. بیرونی، همان، ص ۳۴۲؛ کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۶.

۳. بیرونی، آثارالباقیه، ص ص ۳۳۸-۳۳۹.

۴. سروشیان، «خوراک‌های آیینی و سنتی زردشتیان در ایران»، ص ص ۶۴۹-۶۵۰؛ مزداپور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۱۸.

۵. مرادی غیات آبادی، نوروزنامه، ص ۹۷.

۶. بیرونی، التفهیم، ص ۲۵۷.

غلات، حبوبات، سبزی‌های خوراکی و گوشت‌های حلال می‌پختند.<sup>۱</sup> به نوشته‌ی گردیزی بنا بر رسم عجمان «اندر این روز دیگی بیزند و از همه‌ی نبات‌ها و دانگوها<sup>۲</sup> و تخم‌ها و گوشت‌های هر حیوانی اندرو کنند»<sup>۳</sup>.

### ۳-۲- آداب خوراک در زمان سختی و جنگ:

وجود سفره‌های رنگین و انباشته از خوراک در دربار شاهان ایران را می‌توان به نوعی جلوه‌ای از شکوه و عظمت این دستگاه دانست. دربار شاهنشاهی بدین نحو نظر مخاطبان داخلی و خارجی را به خود معطوف می‌ساخت و قدرت و ابهت خود را به رخ می‌کشید. وجود فرهنگ دیرپا و پویا در این سرزمین موجب شده بود تا برای موقعیت‌های متفاوت، عکس‌العمل‌ها و رفتارهای مرتبط با آن‌ها در نظر گرفته شود.

یکی از موقعیت‌های مهم و قابل توجه، اداره امور به هنگام قحطی و یا وقوع جنگ‌ها بود. در این مواقع پادشاهان ایران اهتمام بر این امر داشتند که مصرف خوردنی‌های گوناگون را ترک کرده و میز پادشاهی را برچینند و به خوراکی ساده اکتفا کنند. در این زمان کسی جز موبدان موبد، دبیرد و افسر بزرگ اسواران ایران (ایران سپاه بد) با شاهنشاه هم‌سفره نمی‌شد. بر سفره شاه جز نان و نمک و سرکه و سبزی خوراکی دیگر نمی‌نهادند و شاه و همراهانش از این خوراک مختصر می‌خوردند. بعد از آن خوان سالار طبقی می‌آورد که در آن بزم آورد بود و پادشاه و دیگران اندکی از آن خورده و سپس به تدبیر جنگ و تجهیز قوا و راه و رسم دفاع می‌پرداختند. بزم آورد نام خوراکی ایرانی بود که از گوشت پخته و تخم مرغ طبخ می‌کردند. آن را در نان نازکی پیچیده و مانند نواله (لقمه) می‌ساختند و با کارد قطعه قطعه می‌کردند و می‌خوردند.<sup>۴</sup> این غذا را در عربی اصطلاحاً «لقمة القاضي»، «لقمة الغازی»، «لقمة الخلفا» و «نرجس المائده» نیز می-

۱. بیرونی، همان، همان جا.

۲. دانگو: نوعی غله، و نیز آشی هفت دانه مرکب از نخود و باقلا و عدس و جز آن است (تبریزی، ۱۳۴۲، ج ۲: ۸۲۱).

۳. گردیزی، تاریخ گردیزی، ص ۵۲۴، ۵۲۵.

۴. بلوک باشی، آشپز و آشپزخانه، ص ۶۶.

نامیدند.<sup>۱</sup> هم‌چنین آورده‌اند که آن خوراکی از تکه‌های گوشت کباب شده بود که در میان نان سفید لایه لایه بر روی هم می‌پیچیدند و بر آن‌ها سرکه، لیموی نمک زده، گردو و اندکی گلاب و برگ‌های نعناع می‌ریختند. این خوراک ایرانی به دستگاه خلفای عباسی نیز راه یافته بود و نزد بزرگان بغداد آن دوره محبوبیت بسیار داشت.<sup>۲</sup>

تا زمانی که مشکل برطرف نشده بود پادشاه روز را با همین خوراک‌ها می‌گذرانید و زمانی که خطر برطرف می‌شد خوان<sup>۳</sup> شاهی دوباره گسترده شده و آنچه را پادشاه بر خود حرام کرده بود روا می‌کرد و خواص خویش را نیز پذیرفته و بار عام می‌داد.<sup>۴</sup> موبد بزرگ نطقی ایراد می‌کرد، بعد از او وزرا سخن می‌گفتند. افسران عالی‌رتبه در قسمت علیا و عوام در بخش سفلی تالار خوراک می‌خوردند، و مراقبت از آن‌ها بر عهده‌ی رئیس محافظان بود.<sup>۵</sup> پس از اجرای مراسمات مخصوص، حاضرین برحسب مراتب و درجات-شان بر سر میز غذا می‌نشستند. پس از اتمام غذا به فرمان شاهنشاه دو بزم یکی درون ایران و یکی خارج از ایران برپا می‌شد.<sup>۶</sup> این‌که منظور از خارج از ایران دقیقا چه مناطقی بوده توضیحی داده نشده است.

### ۳-۳- آداب خوراک در زمان بزم‌های درباری:

از اسناد و مدارک مکتوب و غیرمکتوب (مادی) چنین استنباط می‌شود که زندگی درباری و اشرافی، افراطی، اسراف، دلپذیر و لذت‌بخش بوده است. در متن پهلوی خسرو و ریدک، شرح خوراک‌ها، نوشابه‌ها، تنقلات و بازی‌ها و سرگرمی‌های گوناگون اشراف و بزرگان آمده است. در این بزم‌های سلطنتی، درباریان گرد می‌آمدند و به خوردن، نوشیدن، تفریح، رقص و پایکوبی می‌پرداختند. تصویر این بزم‌ها بر روی دیس‌ها و

۱. مزدایور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۱۹؛ برای اطلاع بیشتر به فرهنگ فارسی معین، ذیل بزماورد مراجعه کنید.

۲. مزدایور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۶۶.

۳. (مکنزی، ۱۳۷۳: ۱۶۵) *xwān*.

۴. جاحظ، نوروز باستانی، ص ۲۲۳.

۵. کریستن سن، ایران در زمان ساسانیان، ص ۲۹۵.

۶. جاحظ، همان، همان جا.

بشقاب‌های نقره‌ای نقش بسته و شاه را نشسته و نوازندگان را در حال نواختن و دختران را در حال پایکوبی نشان می‌دهند<sup>۱</sup> (تصاویر شماره ۷، ۸، ۹).



بشقاب نوازندگان، سدهٔ هفتم میلادی، یافت شده در طبرستان، جنس نقره، زرانود، محل نگهداری: موزهٔ بریتانیا.  
(<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13920712000495>)

۱. خسرو و ریدک، ۶۲؛ دریایی، شاهنشاهی ساسانی، ص ۱۵۶.





آفتابه یا ابریق با نقش زنان، ایران، قرن ششم- هفتم میلادی، جنس نقره، زرانود شده.

(<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/325865>)

بر اساس بررسی‌های پژوهشگران شباهت‌هایی بین رسوم و آداب غذایی دربارهای ایران ساسانی و روم وجود داشته است. مدافه در منابع رومی و ایرانی نشان می‌دهد که بارگاه و دربار ساسانیان و رومیان به سنت‌ها و نمادهای مکتب غذایی خود ارزش می‌نهادند و این مراسم را برای خوش‌گذرانی و هم‌چنین بحث و رقابت برگزار می‌کردند. هر دو دربار، سنت‌های غذایی خود را ترویج می‌دادند و از وجود غذاهای مشابه و مراسمات لذت

می‌بردند. اعضای دربار در عین غذا خوردن، در فضای ملاقات رسمی، بر تخت تکیه داده و محل بزم فرمانروا به طور مستقیم با جایگاه و فضای اجتماعی در ارتباط بوده است.<sup>۱</sup> در حالی که شاه و میهمانانش به صرف خوراک و عیش و نوش می‌پرداختند، تردستان و سایر شعبده بازان به عملیاتی نظیر ریسمان یا رسن بازی، زنجیربازی، تیرک یا دار بازی، مار بازی، پرش با حلقه یا حلقه بازی، تیر بازی، طاس بازی، راه رفتن از روی طناب یا بند بازی، معلق بازی، جادوی خیمه زرشکی و خیمه سرخ، تیر و سپر بازی، زره یا زین بازی، گوی بازی، نیزه بازی، شمشیر بازی، چوگان بازی، تردستی با بطری (شیشه بازی) و میمون بازی در دربار می‌پرداختند. ضمن آن که آشپز (خوالیگر) در کنار آتش و خوراک به کار خود مشغول بود و دهان خود را نیز با پارچه‌ای بسته بود تا خوراک شاهانه آلوده نشود.<sup>۲</sup> در این گونه بزم‌ها، پادشاه و میهمانانش بر گرد خوانی جمع می‌شدند. خدمت‌گزاران در طبقه‌های سیمین آراسته و به زیور، گوشت‌های کباب شده، کبک دری همراه با سیب زمینی و لیموی شیرین که تنگ در کنار هم چیده شده بود، می‌آوردند؛ هم‌چنین بره‌ای خرد را که به شیر میش پرورده و با اسپرغم خوشبو شده بود به همراه غازی که گرد مروارید پاشیده بر آن می‌درخشید می‌آوردند. میگساران باده‌ی گلرنگ می‌آوردند و می‌پیمودند، و میهمانان ساعت‌ها، و گاه سرتاسر شب را باده می‌نوشیدند.<sup>۳</sup>

#### ۴-۳- هم‌سفره شدن با شاه، سفره شاهانه و آداب مربوط به آن:

شکل حضور شاهنشاه بر سر سفره به هنگام بزم‌ها و میهمانی‌های درباری در دوره‌های مختلف متفاوت بوده است. با توجه به منابع مکتوب می‌توان چنین گفت که در دربار هخامنشی، هم‌سفره شدن با پادشاه لزوماً به معنای نشستن بر سر یک سفره و یک میز نبوده است. مجالست و هم‌نشینی مستقیم با شاهنشاه به ندرت اتفاق می‌افتاد. در بیشتر مواقع این هم‌نشینی در دو اتاق مجزا که در مقابل هم قرار داشتند اتفاق می‌افتاد.

1. canepa, p 183.

۲. خسرو و ریدک، ۶۲؛ دریایی، شاهنشاهی ساسانی، ص ۱۵۸.

۳. چیتاتی، بهار خسرو، ص ۹۳، ۹۴.

شاه در یک اتاق و میهمانان او در اتاقی دیگر به صرف خوراک می‌پرداختند. شاه آنان را از پشت پرده‌ای که مقابل در آویخته شده بود می‌دید ولی میهمانانش نمی‌توانستند او را ببینند.<sup>۱</sup>

صرف خوراک در کنار شاهنشاه و در دربار پادشاهی آداب مخصوصی داشت که همگان ملزم به رعایت آن بودند. هنگامی که شاه غذا می‌خورد، کسی نمی‌بایست به او نگاه می‌کرد و هیچ‌کس نباید دست به پیش‌دستی او دراز می‌کرد. از دیگر آیین‌های شاهی یکی نیز این بود که پیش روی هر مهمان یک ظرف از همان خوراک شاه گذاشته می‌شد و شاه نباید هیچ وقت خوراک ویژه‌ای بخورد، زیرا چنین رفتاری نشانه‌ی نخوت و خود-پسندی و موجب پست شدن ارج شاه بوده است.<sup>۲</sup>

از دیگر آیین‌ها این بوده که بر سر سفره و خوان شاهنشاه هیچ‌کس نمی‌بایست با او به شوخی یا جدی سخن می‌گفت و اگر خودش نیز سخنی بر زبان می‌راند، کسی نمی‌بایست جواب می‌داد.<sup>۳</sup> می‌توان چنین فرض کرد که این قانون جهت رعایت رسم زمزمه کردن یا واج/باچ گرفتن بوده است که در میان زردشتیان رواج داشت و البته حفظ حرمت و قداست شاهنشاه نیز در این مسئله نمی‌توانست بی‌تأثیر باشد. واژه‌ی باچ (واج قدیم) بخش مهمی از فرهنگ واژگان دینی زردشتی حداقل از زمان ساسانیان است و آن ورد ضروری ویژه‌ای است که مقدم بر، همراه با یا به دنبال عملی خوانده می‌شود. این دعا همیشه به زبان اوستایی خوانده می‌شود و با هدف قاعده‌مند کردن اعمال آیینی با چارچوبی نمادین از گفتار مقدس به کار گرفته می‌شود.<sup>۴</sup>

بعد از اتمام غذا، هیچ‌یک از نزدیکان شاه و پیرامونیان او نباید پیش روی او دست خود را می‌شستند. تنها کسی مجاز به این کار بود که در پایگاه و بزرگی و خاندان هم‌شان و هم‌سنگ او بود.<sup>۵</sup> برخاستن از سر خوان شاهی نیز آداب مخصوصی داشت که میهمانان

1. Plutarch: 5, 3

۲. التاج، ص ۷۸.

۳. همان، ص ۸۰.

4. Kotwal and Boyce, p 56.

۵. التاج، ص ۷۹.

ملزم به رعایت آن بودند. رسم معهود این بود که چون شاهنشاه از خوراک خوردن بازایستاد، دیگران نیز از هر سو برخیزند و مجلس را ترک کنند؛ به طوری که به وسیله پرده‌ها و دیوارهای کاخ از چشم او پنهان باشند. اگر بار دیگر می‌بایست به حضور می‌رسیدند، شایسته بود که پس از برخاستن او از سر خوان خوراک باشد. چنانچه دوباره برای پذیرفتن آنان می‌نشست، افراد می‌بایست اجازه‌ی مجدد می‌گرفتند.<sup>۱</sup>

راجع به جایگاه و ترتیب نشستن بر سر سفره‌ی سور نیز قول‌هایی برجای مانده است. بدین قرار که هرکسی می‌بایست جای خود را بشناسد و در همان محل بنشیند. در غیر این صورت او را از آن‌جا بلند کرده و به جای فروتر می‌نشاندند که این عمل او را در نظر جمع خوار می‌کرد.<sup>۲</sup>

جایگاه بلندمرتبه و تقدس شاهنشاه در میان ایرانیان، هم‌سفره شدن با وی و میهمان او شدن را افتخاری بس بزرگ جلوه می‌داد. با مطالعه تواریخ کلاسیک یونانی به قدمت این باور در میان ایرانیان آگاه می‌شویم.<sup>۳</sup> آنان که با آداب و رسوم آشنایی داشتند یا از طبقه نجبا و مردم فهیم محسوب می‌شدند و لذت‌شان نه از خوردن خوراک، بلکه خوش وقتیشان از این جهت بود که بر سر میز پادشاه نشستند و با او هم‌سفره می‌شدند و این مقام و درجه‌ای بود که همه کس به آن نایل نمی‌آمد زیرا پادشاه به آن‌ها لطف و عنایت خاصی داشت.<sup>۴</sup>

بر اساس گزارش جاحظ هرگاه پادشاه کسی را می‌نواخت و مایه انس و مورد ملاحظت قرار می‌داد تا آن‌جا که با وی خوراک را صرف می‌کرد، لازم بود که آن شخص در صرف خوراک زیاده‌روی نکند، زیرا این خصلت در برابر شاه از چند جهت مذموم بود: نخست آن که پرخوری نشان آزمندی و دلگی است. دوم آن که پرخوری علامت بی‌خودی و بی‌فکری است و مخصوصاً در برابر پادشاهان یک نوع بی‌ادبی است. سوم آن که پیوسته به خوراک‌ها دست بردن و پیاپی جنبیدن که لازمه آن است، یک نوع اظهار جرأت و بی

۱. همان، همان جا.

۲. اندرز آذرباد به پسرش، ۸۸.

۳. اومستد، تاریخ شاهنشاهی هخامنشی، ص ۱۸۳.

۴. التاج، ص ۷۵.

باکی است و به‌هر حال در پرخواری و مخصوصاً بر سر میز پادشاهان هیچ‌گونه حسنی منظور نیست مگر آن که آدمی دلچک باشد.<sup>۱</sup>

اگر پادشاه چیزی در برابر مهمان خود می‌نهاد، آن شخص باید می‌دانست که این اکرام نه برای خوردن اوست، که اگر شاه مقصودش از این عمل مرحمت نباشد، ناچار قصد دارد که او را بسنجد و میزان کف نفس و خودداری وی را بداند و معلوم بدارد که او تا چه حد می‌تواند در برابر خواسته‌های نفس خویش خودداری کند. بنابراین هرگاه چیزی به او دهد یا خوراکی در برابر شخص می‌نهادند، کافی بود که سر فرود آورده، دست بر آن گذارد که این کار نشانه‌ی ادب و سپاس‌گزاری بوده است.<sup>۲</sup>

دعوت افراد برای قرار گرفتن بر سر سفره شاهنشاه کارکردها و منظوره‌های متفاوتی می‌توانست داشته باشد. علاوه بر آزمودن میزان حرص، آز، طمع و میزان کف نفس اشخاص، از این طریق آن‌ها را نمک‌گیر کرده و به خود مدیون می‌ساختند. بدین جهت می‌توان گفت که از خوراک در جهت مقاصد سیاسی نیز بهره‌برداری می‌شده است.

آذرباد مهر اسپندان پسر خود را چنین نصیحت کرده است: ای فرزندم در مهمانی کردن‌ها میانه‌روی کن تا مهمان‌دار باشی یعنی مردم به جهت مهمان شدن نزد تو آیند و روند.<sup>۳</sup> در مورد رفتن به مهمانی نیز رعایت اعتدال را توصیه می‌کردند. چنان که آذرباد مهرسپندان توصیه می‌کند زود به زود به مهمانی و سور بزرگان مرو تا ستوه آور نباشی!<sup>۴</sup> کسانی که به طعام خوردن بر سفره کسی روند درحالی که او را به طعام خوردن در آن مجلس نطلبیده باشد؛ اگر اهانت شنیدند و خوار شدند، سزاوار نیست که جز خود کسی را ملامت کند.<sup>۵</sup>

۱. همان، همان جا.

۲. همان، ص ۷۶، ۷۷.

۳. مسکویه، جاویدان خرد، ص ۴۷.

۴. اندرز آذرباد مهرسپندان، ۱۵۱؛ مزدایور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۱۵.

۵. مسکویه، همان، ص ۷۲.

از مانی چنین نقل کرده‌اند که فرمود خانه‌ای که نتوان کسی را مهمان کرد، نمی‌بایست ساخت.<sup>۱</sup>

در یک صحنه که فردوسی در *شاهنامه* به تصویر کشیده است، بهرام گور پادشاه ساسانی را در حال پختن خوراک و خرد کردن گوشت در خانه‌ی یک سقای فقیر و مهمان‌نواز می‌بینیم. میزبان بلند همت و جوان‌مرد در برابر گرو نهادن رخت و مشک آب فروشی‌اش این خوراک‌ها را خریداری کرده است. زیرا بهرام برای آزمایش صحت سخاوت و مهمان‌نوازی او، دستور داده بود تا کسی از او آب نخرد تا رفتارش را در زمان تنگ‌دستی مشاهده کند و بلند نظری او را ببیند و آزمایش کند. این داستان می‌تواند نشان دهنده‌ی غنای طبع و روحیه مهمان‌نوازی ایرانیان به صورت کلی و حتی در میان مردمان فقیر و تنگ‌دست باشد.<sup>۲</sup>

به بازار شد، مشک و آلت ببرد	گروگان به پر مایه مردی سپرد
خرید آنچ بایست و آمد دمان	به نزدیک بهرام شد شادمان
بدو گفت: یاری ده اندر خورش	که مرد از خورش‌ها کند پرورش!
ازو بستد آن گوشت بهرام زود	برید و بر آتش خورش‌ها فزود

داستان میهمان شدن بهرام گور بر زن پالیزبان نیز گوشه‌ای از فرهنگ مهمان‌نوازی ایرانیان را آشکار می‌سازد که بر اساس آن میزبان به رغم عدم شناخت دقیق بهرام به همسرش می‌گوید که باید برای بهرام بره‌ای بکشند و آداب مهمان‌داری را به جای آورند:<sup>۳</sup>

بشد شاه بهرام و تن را بشست	کزان ازدها بود ناتندرست
بیامد نشست از بر آن حصیر	به در خانه بر پای بد مرد پیر
بیاورد چتّین و بنهاد راست	برو ترّه و سرکه و تازه ماست
بخورد اندکی نان و نالان بخفت	به دستار چپی رخ اندر نهفت

۱. ده اندرز آذرباد و دیگر پوربودکیهان، ۳؛ اشه و سراج، آذرباد مهرسپندان، ص ۱۲۱.

۲. فردوسی، شاهنامه، ج ۶، ص ص ۴۲۶-۴۲۹.

۳. فردوسی، شاهنامه، ج ۶، ص ص ۴۶۹، ۴۷۰.

چو از خواب بیدار شد، زن به شوی  
 بره کشت باید ترا کین سوار  
 همی گفت کای زُستِ ناشسته روی،  
 بزرگست و از تخمه نامدار،  
 که برزکیان دارد و فرّماه  
 نماند همی جز به بهرام شاه!

#### ۴-۴- آداب و احکام نوشیدن شراب و میگساری:

در هنر ساسانی و در میان سپاهیان و جنگجویان، و هم‌چنین در ادبیات این دوره جشن-ها و پایکوبی‌ها همواره با وجود شراب ثبت شده است.<sup>۱</sup> اما نوشیدن شراب می‌بایست به اندازه باشد. در متون باقی‌مانده بارها تأکید شده است که از زیاده‌روی در مصرف شراب باید پرهیز شود. بر اساس روایت جاحظ در بزم‌های شاهی، میزان نوشیدن شراب برای مهمانان و ندیمان بستگی به رأی و نظر پادشاه داشت اما شهریاران نیز به ظرفیت هر کس توجه داشته و در میگساری این نکات را رعایت می‌کردند و آن‌چه را از گنجایش و طاقت ندما خارج بود تکلیف و اجبار نمی‌کردند زیرا از انصاف شاهان به دور بود که ندیمی را بیش از حد به نوشیدن مجبور کنند. چه بسا به واسطه این کار انسانی می‌مرد. پادشاهان نیک سرشت و پاک فطرت همان‌طور که به سلامتی و تندرستی خود توجه داشتند به سلامتی و صحت خواص و نزدیکان‌شان نیز علاقه‌مند بودند. زیرا نظم و سازمان دربار وابسته به وجود آن‌ها بود.<sup>۲</sup>

در مورد میگساری شاهان ساسانی، داستانی که از دربار اردشیر بزرگ نقل می‌کنند جالب توجه است. چنین آورده‌اند که او دو تن از جوانان هوشمند را گمارده بود که در شب-نشینی‌ها حاضر باشند، تا آن‌چه را که پادشاه به هنگام مستی و میگساری می‌گوید در دفتری یادداشت کنند و رسم چنان بود که یکی از ایشان کلمات شاه را باز می‌گفت و دیگری می‌نوشت و این وقتی بود که مستی بر شاه چیره گشته، سخنی بر خلاف قانون گفته باشد. بامدادان که خسرو بار می‌داد، وقایع نگاران آن‌چه شبانگاه به دفتر یادداشت کرده بودند برایش باز می‌خواندند. هرگاه شاه چیزی بر خلاف قانون گفته بود، خود را بدین

1. Daryaei, "Food, Purity and Pollution: Zoroastrian Views on the Eating Habits of Other", p 239.

۲. جاحظ، نوروز باستانی، ص ۹۲.

نحو مجازات می‌نمود که آن روز جز نان و پنیر چیزی نمی‌خورد، و این همه رعایت بدان جهت بود که بتواند آیین کشور را نگهبانی کردن، و بر این قدرت داشتن که دیگران را به هنگام تخلف و سرکشی به عقوبت رساند.<sup>۱</sup>

در *شاهنامه* فردوسی نیز داستانی وجود دارد که مربوط به عصر ساسانی است. بر اساس آن در دوره بهرام گور چشمان یکی از ندیمان او به نام کیروی به دلیل مستی بیش از حد در هنگام خواب توسط کلاغ از حدقه بیرون آورده می‌شود و به دلیل این حادثه ناگواری که اتفاق می‌افتد شاهنشاه دستور منع نوشیدن شراب را صادر می‌کند.<sup>۲</sup>

هم آنگه برآمد ز درگه خروش      که ای نامداران با فرّ و هوش،  
حرامست می بر جهان سر بسر      اگر پهلوانست، اگر پیشه ور!  
با توجه به عدم وجود اسناد و شواهد کافی، دلیلی برای تأیید یا رد این داستان *شاهنامه* نداریم اما ذکر این داستان، خود نشان می‌دهد که نوشیدن می در این عصر تابع رسوم و آداب خاص خود بوده است.

#### ۴-۵- مناصب و مشاغل مرتبط با خوراک:

وجود مناصب متعدد در دربار شاهنشاهی ایران، سابقه‌ای طولانی داشته است. عظمت و گستردگی دربار موجب گشته بود افراد متعددی با مناصب مختلف در خدمت شاهنشاه و خانواده‌ی او باشند. با مطالعه‌ی تواریخ کلاسیک، برخی از مناصب مرتبط با خوراک و تغذیه در دربار هخامنشی را خواهیم شناخت که بعداً در دوره‌ی ساسانی نیز با مناصبی مشابه آن‌ها مواجه خواهیم شد.

یکی از این دست مشاغل، شراب‌دار یا جام‌دار سلطنتی بود که در دربار هخامنشی به قابل اعتمادترین افراد واگذار می‌شد. چنان‌که در زمان اردشیر اول، نعمیا جام‌دار بود و در زمان حکمرانی کمبوجیه، فرزند برخاسپ، یکی از درباریان عالی‌رتبه این منصب را برعهده گرفته بود.<sup>۳</sup> در دربار ساسانی نیز شراب‌ها سپرده‌ی می‌بد یا شراب‌دار بوده و او

۱. التاج، ص ۹۵.

۲. فردوسی، *شاهنامه*، ج ۴: ص ۴۴۰-۴۴۲.

۳. جونز، شاه و دربار در ایران باستان، ص ۲۶۷.



شراب را در مجلس ضیافت در میان حاضران پخش می‌کرده است. ظاهراً نام آبادی معروف بیرون شهر یزد که اکنون میبد به ضم یاء تلفظ می‌کنند همین کلمه است و به مناسبت کسی است که این منصب را در دوره‌ی ساسانیان داشته است.<sup>۱</sup> هم‌چنین در عصر هخامنشی با منصبی با عنوان خوراک‌آزمای سلطنتی روبه‌رو هستیم که در دوره‌ی ساسانیان شخصی با عنوان و لقب پذیرخوراگر/پذیشخوراگر چنین مسئولیتی را عهده‌دار بوده است.<sup>۲</sup> درباره صاحب این منصب گفته‌اند که وظیفه‌اش مراقبت از خوراک پادشاه بوده و از کلمه پیداست که مرکب از «پذش» به معنی پیش و «خورا» از فعل خوردن است و کسی بوده که در حضور شاه و پیش از او از خوراک وی می‌چشیده تا او را از زهر آلود نبودن غذا مطمئن سازد. این یکی از مناصب مهم دربار ساسانی بوده و از جمله کسانی که این منصب را داشته‌اند نام مهران گشنسب را که از نجیب‌زادگان زمان هرمزد چهارم بوده است در تاریخ ضبط کرده‌اند.<sup>۳</sup>

منصب دیگری که اصطلاح آن هنوز رایج است منصب «خوان‌سالار» بوده که مسئول و مأمور تهیه‌ی خوراک پادشاه بوده و سرپرستی از خوان شاهنشاه را برعهده داشته است.<sup>۴</sup> با نیرومندتر شدن دولت ساسانی، بالتبع دربار شاهنشاهی نیز به همان اندازه وسعت و رونق یافت. به هنگام پادشاهی اردشیر اول در فهرست درباریان تنها نام سی تن از بزرگان آمده، ولی در زمان شاهنشاهی شاپور یکم این شماره به هفتاد تن رسید. در این فهرست از پایه‌های تازه‌ای چون خزانه‌دار شاهی، اسب‌دار، آخورید، نخچیربد، شراب‌کش، شمشیردار، سراختر شماران و پیشگویان، زندان بان، دژخیم، دردار، یا دروازه‌بان و دیگران یاد شده است.<sup>۵</sup>

فعالیت اقتصادی در شهرها توسط بازرگانان انجام می‌گرفت که جزو طبقه‌ی هوتخشان محسوب می‌شدند. داد و ستد و بازرگانی در بازار انجام می‌شد که امروزه نیز در شهرهای

۱. نفیسی، تاریخ تمدن ایران ساسانی، ص ۳۰۲.

۲. جونز، همان، همان جا.

۳. نفیسی، همان، ص ۳۰۵، ۳۰۶.

۴. نفیسی، همان، ص ۳۰۲.

۵. لوکونین، تمدن ایران ساسانی، ص ۱۰۷.

کوچک و بزرگ ایران مرکز اقتصادی هستند. گمان می‌رود که همانند امروزه هر گروه از کسبه و پیشه‌وران<sup>۱</sup> قسمت ویژه‌ای از بازار را در اختیار داشتند. در این میان برخی از حرفه‌ها و پیشه‌ها در ارتباط با خوراک و اسباب و وسایل آن بود. از این جمله می‌توان به مشاغل مانند: نقره‌کار، ظروف چینی ساز، کوزه‌گر یا سفال‌گر، نانو، کاسه یا پیاله‌ساز (پیاله‌گر)<sup>۲</sup>، دباغ (پوست‌گر)، آشپز خوراکی‌های سرپایی کوچک در بازار (خوالیگر) و سفره‌دوز یا خوان‌گر اشاره کرد.<sup>۳</sup>

آشپز را خوالی‌گر می‌گفتند. لفظ خورش‌گر را نیز برای این عمل به کار می‌بردند، اما خوالی‌گر کاربرد و استفاده‌ی بیشتری داشت.<sup>۴</sup> کسی که رومی‌زی یا سفره می‌دوخت را در اصطلاح «خوان‌گری» می‌گفتند. این واژه ممکن است با لغت «خوانگ» به معنای پارچه روی میز غذا که معمولاً از پوست تهیه می‌شد در ارتباط باشد.<sup>۵</sup> با توجه به آثار برجای مانده از تمدن هخامنشی می‌توان گفت که استفاده از وسایل و ابزارهای مربوط به صرف خوردن خوراک در ایران به دوره‌های بعد نیز سرایت کرده است.

## ۶- اصطلاحات، ابزارها و ظروف خوراک‌پزی و خوان‌آرایی:

واژه‌های چاشت<sup>۶</sup> و شام از دوران‌های قدیم برای ما به یادگار مانده است.<sup>۷</sup> سور<sup>۸</sup> که معنای خوراک بامدادی یا صبحانه را می‌داده امروزه معنای عام یافته است.<sup>۹</sup> غذایی که مردم را به آن دعوت می‌کنند «سور» می‌نامند. هم‌چنین این کلمه‌ای در زبان فارسی به معنی جشن عروسی یا خوراکی است که در این جشن تهیه می‌بینند.<sup>۱۰</sup> با دقت در مورد

1. *pēšag kār* (۱۳۷۳: ۱۲۵). (مکنزی).

2. *paygālgar* (۱۳۷۳: ۲۱۲). (مکنزی).

3. Daryaei, "Bazzars, Merchants, and Trade in Late Antique Iran"; p 404.

۴. فردوسی، شاهنامه، ج ۱، ص ۵۶.

۵. تفضلی، «فهرستی از صنایع و پیشه‌های عصر ساسانی»، ص ۵۶.

6. *Čāšt* (۱۳۷۳: ۲۲۷). (مکنزی).

۷. *شایبست ناشایبست*، ۳: ۱۲؛ مزدایور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۲۲.

8. *sūr- bazm* (۱۳۷۳: ۲۶۴). (مکنزی).

۹. *درخت آسوری*، ۳۷؛ نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، ص ۵۴؛ مزدایور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۲۳.

۱۰. آذرنوش، میرزایی و ترکاشوند، «وام واژه‌های فارسی در کتاب الامتاع والمؤانسة ابوحیان توحیدی»، ص ۲۵.

این مسئله، به تغییرات و تحولات صورت گرفته در کاربرد برخی کلمات در طول ادوار متمدنی تاریخی پی خواهیم برد.

استفاده از ملزومات متعدد و مختلف بر سفره و میز خوراک پادشاهان در شاهنشاهی-های ایران باستان سابقه‌ای طولانی داشته است. به طوری که ما شاهد نقوش برجسته‌ی مربوط به خدمتکاران شاه هخامنشی، درحالی که یکی از آن‌ها دستمال سفره‌ای در دست دارد هستیم.<sup>۱</sup> از دیگر آیین‌های درباری یکی این بود که دستمال سفره‌ی شاه باید مانند دستمال رو خشک کنی‌اش سفید و پاک باشد و هیچ وقت یک دستمال را دو بار بکار نبرند مگر این‌که به خوبی شسته باشند.<sup>۲</sup> رسم بر این بود که بر کناره‌ها و حاشیه‌های سفره‌ی شاهی جملاتی می‌نگاشتند. از خوان انوشیروان چنین وصف داده‌اند که به اقسام گوهرها و جواهرات آراسته شده و جملاتی بر حاشیه‌ی آن نگاشته شده بود.<sup>۳</sup> بنا به قول مسعودی فحوای جملات این‌گونه بوده است: «هر کس غذا از حلال خورد و مازاد آن به حاجت‌مند دهد گوارایش باد. هر آن چه را به اشتها خوری، تو آن را می‌خوری و هر چه را بی‌اشتها خوری، آن تو را می‌خورد».<sup>۴</sup>

از جمله آیین‌ها و مراسمی که در ایران باستان برای آن اهمیت زیادی قائل بودند زیبا کردن و آراستن ابزارهای غذاخوری و سفره‌آرایی و تمیز و پاک نگه‌داشتن آن‌ها بوده است. علاوه بر این‌که بر لبه‌ی سفره‌ها و خوان‌ها جملاتی مانند «گوارا باد» و «شاد باشید» و «شاد خورید» می‌نگاشتند که انسان را به خوردن تحریک می‌کرد، برای زیبا و چشم‌نواز کردن ظروف نیز، بر کاسه‌ها و جام‌ها تصویرهای زیبا نقاشی و کنده‌کاری می‌کردند<sup>۵</sup> (تصویر شماره ۱۰).

۱. کوک، «ظهور هخامنشیان و بنیان‌گذاری امپراطوری هخامنشی»، ص ۴۷.

۲. التاج، ص ۷۹.

۳. مسعودی، مروج الذهب، ص ۲۶۲.

۴. مسعودی، همان، همان جا.

۵. امام شوشتری، «هنرهای زیبای خوالی‌گری و خوان‌آرایی در ایران باستان»، ص ۱۱۵.



این جام در مازندران کشف و در موزه بریتانیا نگهداری می‌شود. جامی با کنده کاری‌ها و نقره کاری‌های شگفت انگیز که از خصوصیات دوره ساسانی است.

(<http://www.farsnews.com/newstext.php?nn=13920712000495>)

بر سر سفره حتما شاخه‌ی سبز درخت و گل می‌گذاشتند که بخشی از آداب سفره بوده است.<sup>۱</sup> شاید بتوان علت این کار را طراوت و تازگی بخشیدن به خوان یا میز غذا دانست.

۱. مزدایور، «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، ص ۵۳.

چنان که اطلاع داریم در میان خوان یا سفره مهرگانی، گل «همیشه شکفته» می‌نهند و پیرامون آن را با گل‌های دیگر آذین می‌کردند.<sup>۱</sup>

از اسباب ذیل نیز می‌توان به‌عنوان ابزارهای خوراک‌پزی در این دوره یاد کرد: پدشخور<sup>۲</sup>؛ کاسه یا بشقابی از جنس سفالین، آهنین، سربین و حتی چوبی بوده است.<sup>۳</sup> کفچه<sup>۴</sup> که قاشق است، کفگیر، سبو، کارد<sup>۵</sup>، جام، افسان که سنگ چاقو تیزکن برای تیز کردن کارد فولادین بوده<sup>۶</sup>، کواره که سفال و ظروف سفالین بوده است، دیگ که از انواع جنس‌های مختلف همچون آهنی ساخته می‌شد، بریزن که اجاق یا تابه بوده، چرخشت و خم قیف، دمینه که بادبزنی بوده برای برپا کردن آتش، زغال و انواع هیزم، جوال، جواز که چوب برنج‌کوبی و جوکوبی است. و رگودالی بوده که در آن آتش می‌افروختند و به معنای اجاق و تنور نیز بود. گلک هم جای افروختن آتش است. واژه نفت هم از قدیم به‌کار می‌رفته و در آتشکده‌ها نیز گاهی اوقات از گاز طبیعی جهت روشن نگه داشتن آتش استفاده می‌شده است.<sup>۷</sup>

سفره و مشکیزه که باید سفره‌ی چرمین باشد.<sup>۸</sup>

دستورات اکیدی مبنی بر شستن دستها قبل و بعد از غذا وجود داشت. البته نظافت دست‌ها مختص به مواقع غذا خوردن نمی‌شد و هنگام بامداد و نیایش هم رعایت می‌شده است.<sup>۹</sup> هم‌چنین با جامه ناپاک نمی‌بایست بر سر سفره حاضر می‌شدند. پس از

۱. مرادی غیاث آبادی، نوروزنامه، ص ۹۶.

2. *padišxwar* (مکنزی، ۱۳۷۳: ۱۱۷).

۳. *شایست ناشایست*، ۳: ۳۱؛ مزدایپور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۲۱.

4. *kafča* (مکنزی، ۱۳۷۳: ۹۶).

5. *kārd* (مکنزی، ۱۳۷۳: ۹۸).

۶. *شایست ناشایست*، ۱۰: ۲۸؛ مزدایپور، «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، ص ۵۳؛ مزدایپور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۲۱.

۷. مزدایپور، «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، ص ۵۳.

۸. *درخت آسوری*؛ ۳۷؛ مزدایپور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۲۱.

۹. دینکرد پنجم، ۱۲: ۷.

طعام دندان را با دندان‌فرش یعنی مسواک، پاک می‌کردند و دهان را شست‌وشو می‌دادند. اصطلاح قدیمی «نوش‌جان» نیز بازمانده از «نوش و خوش» پهلوی است.<sup>۱</sup>

### نتیجه:

اطلاعات بازمانده در حوزه‌ی آداب و عادات خوراک بیشتر مربوط به شاهان، شاهزادگان و قشر مرفه جامعه ساسانی است. فرهنگ ایران ساسانی مجموعه‌ای عظیم و پیچیده از آداب و آیین‌ها در رابطه با خوراک را در خود جای داده بود که این مسئله از یک سو مدلول شکوه و جلال دربار ساسانی در آن روزگار بوده است و از سوی دیگر تحت تأثیر دین زردشتی و آداب مربوط بدان بوده است. مناصب متعددی در رابطه با پخت و تهیه‌ی خوراک در دربار ساسانی وجود داشت که نشان‌گر اهمیت این مسئله نزد ساسانیان می‌باشد.

بررسی‌ها نشان می‌دهد که جهت برگزاری جشن‌های دین زردشتی در دربار شاهی هنجار-ها و آداب مخصوصی وضع شده بود. علاوه بر این، در این درگاه بزم‌های متنوع و متعددی برپا می‌شد و خوراک‌های گونه‌گون جهت مصرف در آن‌ها تهیه می‌شد. شراب در بزم‌های ساسانیان جایگاه ویژه‌ای داشت. البته دستور دین زردشتی مبنی بر رعایت اعتدال در مصرف شراب در میان شاه و درباریان یک الگوی رفتاری در این باب بود، اما با توجه به برخی شواهد و حکایات برجای مانده از این عصر که در متن مقاله بدانها پرداخته شد می‌توان حدس زد که قوانین دینی به صورت مطلق رعایت نمی‌شده است. در زمان وقوع مصیبت‌هایی مانند جنگ و قحطی نیز آداب خاصی در نظر گرفته شده بود؛ چنان‌که در زمان صلح و امنیت خوراک روش‌ها و مناسک خاص خود را داشت. این مسئله ما را به این امر رهنمون می‌سازد که در فرهنگ غذایی ایران ساسانی جهت موقعیت‌های مختلف، رفتارهای متناسب با آن را در نظر گرفته شده بود.

۱. ارد/ویراف نامه، ۳: ۱۰-۱۱؛ مزدایور، «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، ص ۵۳، ۵۴؛ مزدایور، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، ص ۲۲۳.

هم‌نشینی با شاهنشاه ساسانی بر سر سفره مشروط به رعایت رفتارها و مناسک خاصی بود. این آداب نشان‌دهنده‌ی جایگاه بلند مرتبه‌ی شاه ساسانی و برتری مطلق او نسبت به اتباع شاهنشاهی بود. یکی از دستورات دین زردشتی در باب آداب خوراک، نهی انسان‌ها از حرص ورزیدن نسبت به خوراک بود. این مسئله در دربار ساسانی نیز بسیار مورد تأکید بود. چنان‌که اگر شخصی در حضور پادشاه نسبت به خوردن خوراک‌ها حرص می‌ورزید و ولع نشان می‌داد، از جایگاه خویش تنزل می‌یافت و حتی به جرگه‌ی دلکان می‌پیوست.

فرهنگ دیرپای ایرانی آداب زیادی را در رابطه با خوراک در خود جای داده بود. مردم عادی جامعه ساسانی نیز از این قاعده مستثنی نبودند. آداب متعددی در مورد فرهنگ خوراک ایرانیان این دوره در منابع به ثبت رسیده است. برای مثال رسم خوراک دادن به نیازمندان، شستن دست‌ها پیش و پس از خوردن غذا و ترتیب نشستن بر سر سفره را می‌توان ذکر کرد.

### منابع و مآخذ:

آذرنوش، آذرتاش، فرامرز میرزایی و مریم رحمتی ترکاشوند، ۱۳۹۳، «وام واژه‌های فارسی در کتاب الامتاع والمؤانسة ابوحنان توحیدی»، *دوماهنامه علمی پژوهشی جستارهای زبانی*، بهمن و اسفند ۱۳۹۳، دوره ۵، شماره ۵، صص ۱-۱۴.

آسانا، جاماسب جی، ۱۳۹۱، *متن‌های پهلوی*، ترجمه سعید عریان، تهران: علمی.

آموزگار، ژاله و احمد تفضلی، ۱۳۸۶، *کتاب پنجم دینکرد*، تهران: معین.

*ارداویراف نامه (متن انتقادی پهلوی)*، ۱۳۸۲، ویراستار کیخسرو دستور جاماسپ جی جاماسپ آسا، تهران: توس.

اشه، رهام و شهین سراج، ۱۳۷۹، *آذریاد مهرسپندان*، تهران: فروهر.

امام شوشتری، محمدعلی، ۱۳۴۷، «هنرهای زیبای خوالی‌گری و خوان‌آرایی در ایران باستان»، *مجله‌ی بررسی‌های تاریخی*، اردیبهشت ۱۳۴۷، شماره یک، سال سوم، صص ۹۷-۱۲۴.

اومستد، آلبرت تن آیک، ۱۳۹۰، *تاریخ شاهنشاهی هخامنشی*، ترجمه محمد مقدم، تهران: امیرکبیر.

بلوک باشی، علی، ۱۳۹۲، **آشپز و آشپزخانه: پژوهشی انسان‌شناختی در تاریخ اجتماعی هنر آشپزی**، تهران: فرهنگ جاوید.

بیرونی، ابوریحان، ۱۳۵۲، آثارالباقیه، ترجمه اکبر دانا سرشت، تهران: ابن سینا.

بیرونی، ابوریحان، ۱۳۶۲، **التفهیم**، به کوشش جلال‌الدین همایی، تهران: بابک.

تبریزی، محمد حسین بن خلف (برهان)، ۱۳۴۲، **برهان قاطع**، ج ۲، به اهتمام محمد معین، تهران: ابن سینا.

تفضلی، احمد، ۱۳۷۶، **تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام**، به کوشش ژاله آموزگار، تهران: سخن.

تفضلی، احمد، ۱۳۸۵، «فهرستی از صنایع و پیشه‌های عصر ساسانی»، جامعه و اقتصاد عصر ساسانی، حسین کیان راد، تهران: سخن، صص ۴۷-۶۰.

جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، ۱۳۸۴، **نوروز باستانی**، ترجمه و تألیف محمودرضا افتخارزاده، تهران: مدبر.

جاحظ، ابو عثمان عمرو بن بحر، بی تا، **المحاسن و الاضداد**، بی جا: دار مکتبه العرفان.

**جاحظ، ۱۳۸۶، التاج**، ترجمه حبیب‌الله نوبخت، تهران: آشیانه کتاب

جونز، لولین، ۱۳۹۴، **شاه و دربار در ایران باستان**، ترجمه فریدون عباسی، تهران: نیلوفر.

چیتاتی، پیترو، ۱۳۷۴، **بهارخسرو**، ترجمه میرجلال‌الدین کزازی، تهران: مرکز.

دریایی، تورج، ۱۳۹۰، **شاهنشاهی ساسانی**، ترجمه مرتضی ثاقب فر، تهران: ققنوس.

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

زرین کوب، روزبه، ۱۳۸۶، «گزارشی کهن از مراسم نوروز در عصر ساسانیان»، بخارا، فروردین و اردیبهشت ۱۳۸۶، شماره ۶۰، صص ۱۹۱-۱۹۲.

سروشیان، مهوش، ۱۳۸۱، «خوراک‌های آیینی و سنتی زرتشتیان در ایران»، سروش پیر مغان، یادنامه‌ی جمشید سروشیان، به کوشش کتابیون مزدایور، تهران: ثریا، صص ۶۲۹-۶۶۲.

فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶، **شاهنامه**، به کوشش جلال خالقی مطلق، تهران: مرکز دایرة المعارف بزرگ اسلامی.

کریستن سن، آرتور، ۱۳۹۰، **ایران در زمان ساسانیان**، ترجمه غلامرضا رشید یاسمی، تهران: صدای معاصر.

لوکونین، ولادیمیر، ۱۳۹۰، **تمدن ایران ساسانی**، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: علمی و فرهنگی.



- ماهیار نوابی، یحیی، ۱۳۸۶، *درخت آسوری*، تهران: فروهر.
- مرادی غیاث آبادی، رضا، ۱۳۸۶، *پنجاه گفتار در زمینه پژوهش ایرانی*، تهران: نوید شیراز.
- مزدایور، کتابیون، ۱۳۸۷، «نگاهی به خورد و خوراک در ایران باستان»، خوراک و فرهنگ، به کوشش علیرضا حسن زاده، تهران: مهرنامگ، صص ۳۹-۵۵.
- مزدایور، کتابیون، ۱۳۶۹، *شایست ناشایست*، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- مزدایور، کتابیون، ۱۳۹۳، «خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها در ایران باستان»، تاریخ جامع ایران، ج ۳، زیر نظر کاظم موسوی بجنوردی، تهران: مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، صص ۱۹۵-۲۲۸.
- مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۷۴، *مروج الذهب و معادن الجوهر*، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مسکویه، ابوعلی، ۱۳۵۵، *جاویدان خرد*، ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مک‌گیل شعبه تهران.
- مکنزی، د. ن، ۱۳۷۳، *فرهنگ کوچک زبان پهلوی*، ترجمه مهشید میرفخرایی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- میرفخرایی، مهشید، ۱۳۹۳، *بررسی دینکرد ششم*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نفیسی، سعید، ۱۳۸۳، *تاریخ تمدن ایران ساسانی*، تهران: اساطیر.
- وحیدی، حسین، ۱۳۶۸، *خرده اوستا*، تهران: بنیاد فرهنگی سرن سروشیان.
- Canepa, Matthew.p. 2009. *The Two Eyes of the Earth: Art and Ritual of Kingship between Rome and Sasanian Iran*, university of California press.
- Daryaee, Touraj. 2010. "Bazzars, Merchants, and Trade in Late Antique Iran", *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vol. 30, No. 3, pp. 401-409.
- Kotwal, F.M.Boyce.M. 1971. "Zoroastrian Baj and dron I", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, vol.34. No.1. pp. 56-73.
- Daryaee, Touraj. 2012. "Food, Purity and Pollution: Zoroastrian Views on the Eating Habits of Other". *Iranian Studies*. Volume 45. Number 2, pp. 229-242.
- Plutarch, 1919. *Lives*, translated by Bernadotte Perrin, Leob Classical Library 99. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Williams, A. V., 1988, "BĀJ (1)", *Encyclopaedia Iranica*, available online at <http://www.iranicaonline.org/articles/baj-zoroastrian-observance>.

فصل‌نامه جندی‌شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

## بازتاب سنت‌های شفاهی ایرانی در ادبیات مانوی<sup>۱</sup>

پرادز اوکتور شروو<sup>۲</sup>

ترجمه حمیدرضا اردستانی رستمی<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۴/۱۴

تاریخ پذیرش: ۹۸/۵/۱۸

### تقدیم به مری بویس (۱۹۲۰-۲۰۰۶)

معروف است که ادبیات مانوی، موارد ادبی را از سنت‌های ایرانی فراگرفته و استفاده کرده است. از آنجایی که احتمالاً بیش‌تر ادبیات ایرانی تا پیش از قرن سوم اصلاً مکتوب نشده بود، فرض را بر این می‌گذاریم که مانوی‌ها این موارد ادبی را از طریق سنت‌های شفاهی ایرانی گرفته‌اند. در واقع ایرانیان، به گفته نویسنده دین‌کرد حتی در قرن نهم، سنت‌های شفاهی را بر مکتوب برتری می‌دادند:<sup>۴</sup>

*Dēnkard*, book 5, 24. 13

*ēn dēn mānsr ud hamāg ī uzwānīg nibištān ōwōn framūd ō bunīg nibištāg nūn-iz frayist pad-iz nibēgihā pād estēd čiyōn andar āgāhān paydāg bē warm kardan sūd was ... zindag-gōwišnīg saxwan az ān ī pad nibišt mādagwardar hangārdan čimīg:*

۱. این مقاله ترجمه‌ای است از:

Skjaervo, P. Oktor. "Reflexes of Iranian Oral Traditions in Manichean Literature," in *Literarische Stoffe und ihre Gestaltung in mitteliranischer Zeit*. Ehrencolloquium anlässlich des 70. Geburtstages von Prof. Dr. Werner Sundermann 30./31. März 2006, Wiesbaden: Reichert, 2009, pp. 269-86.

۲. استاد زبان‌های ایرانی در دانشگاه هاروارد

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد دزفول H\_ardestani\_r@yahoo.com

۴. Ed. Madan, 459-460; ms. B, ed. Dresden 1966, [359], Codex DH, fol. 264r; Amouzgar and Tafazzoli 2000, 84-85.

«ایزد این دین را چرا به زبان ناآشنای نهفته‌ای که نامش اوستا است، بیان داشت و چرا آن را به صورت نوشته کامل ندانست؛ بل که فرمود که به صورت شفاهی آن را از بر کنند؟ ... منطقی است که سخن شفاهی زنده را از سخن به کتابت درآمده (مکتوب) اساسی‌تر به شمار آوریم».

ما هم‌چنین درباره خوانندگان دوره‌گرد و نوازندگان در ایران کهن آگاهی داریم که آن را مری بویس بی‌هیچ دشواری، در سه مقاله از سال ۱۹۵۰ گردآوری کرده است.<sup>۱</sup> در یک متن پارسی مانوی درمی‌یابیم که از نقالی پارسی، گوسان (gōsān) معروف، یاد شده است که «دست‌آوردهای پادشاهان و پهلوانان گذشته را گزارش می‌کرده و خود هیچ انجام نمی‌داده است». اندکی دیگر به این متن بازمی‌گردیم.

هم‌چنین از دوره ساسانیان گواهی‌هایی داریم که بر اساس آن «داستان گوی پُرآوازه .... از تکرار این کار بازداشته شد؛ مگر به دستور پادشاه»<sup>۲</sup> که امری عادی برای نقال دوره‌گرد بود. به ویژه آن چه این‌جا آورده‌ایم، مثالی از یک ویژگی مهم نقالی حماسی است که بازآفرینی در اجرا نام دارد؛ به این صورت که اشعار صرفاً تکرار نقالی‌های پیشین نیست؛ بل که نقال آن را در هنگام اجرا، بازآفرینی می‌کند. گذشته از این می‌توان بیان شاعران و نقال‌های قدیمی را با هم سنجید که همیشه آهنگ یا حکایتی نو را که تا پیش از آن شنیده نشده بود، می‌آفریدند.

هم‌چنین می‌دانیم که موضوعات [داستان‌های] این نوازندگان دوره‌گرد، به مورخان بهره می‌رسانده است. برای نمونه مورخ ارمنی، موسی خورنی، می‌گوید که اطلاعات درباره آرام، قهرمان ارمنی، را از چنین منابعی به دست آورده است.<sup>۳</sup>

همه منابع ما نشان می‌دهد که این نقال دوره‌گرد در دربار پادشاه و در پاره پایان قرن، پیش‌گاهی محبوب داشته است. [منابع] ایرانی نشان می‌دهد که سنگ‌نوشته‌های

1. Boyce 1954; 1955; 1957.

2. Boyce 1957, 34.

3. Thomson (tr.) 1978, 96.

پادشاهی ابتدایی از [زمان] هخامنشی تا ساسانیان، همگی شاملی موضوعاتی بودند که احتمالاً از سنت‌های روایت‌گری شفاهی، چه به صورت حکایت‌های منثور و چه اشعار حماسی برآمده‌اند.<sup>۱</sup> درست است که قرار بود بیش‌تر به سنت‌های نوشته‌شده بپردازیم تا سنت‌های شفاهی و من به صورت خلاصه به این پرسش بازخواهم گشت.

در این مُقدمه قصد دارم تنها به برخی ویژگی‌های مهمّ اقتباس مانوی از سنت‌های ایرانی اشاره کنم.

در آغاز باید یادآوری کنم که مانی، طبق سنت تاریخ مقدّس‌نگاری مانوی، از سوی شاپور یکم اجازه داشت تا در ایران کار کند و حتی نامه‌هایی از وی برای حفظ امنیّت او و یارانش دریافت کرده بود.<sup>۲</sup> در نتیجه زمان بسیاری برای آشنایی با سنت‌های محلی داشتند و مانی نخستین اثر جامع خود را در فارسی میانه، *شاپورگان*، به شاپور تقدیم کرد؛ حال این که از همان آغاز که با پادشاه دیدار کرده بود، قرار بود به او آن را به پاس حمایت سلطنت پیش‌کش کند. مانی در همین اثرش، نقاشی‌های کیهانی و مینوی خود را بر اساس موضوعات زردشتی، البته با تغییر و تفسیر فراوان، گسترش داد. اندکی از این متن در ذیل آورده‌ام.

وام‌گیری و یا اقتباس از سنت‌های شفاهی ایرانی، غیر دینی و دینی، ریخت‌هایی گونه‌گون در نوشته‌های مانوی گرفت. از سویی درمی‌یابیم که همه یا بخشی از اسطوره‌ها نه تنها اتخاذ، بل که اقتباس شده است؛ تا اندازه‌ای که به سختی، الگوی داستان قدیمی را تشخیص می‌دهیم؛ [به گونه‌ای که] تنها نام شخصیت‌ها به جا مانده است. ظاهراً درباره اسطوره زردشت و اسطوره‌های اوستایی در پیوند نیز همین رُخ داده است. به برخی از این موارد، شاید در کتاب *پراگماتیای (pragmateia)* مانی پرداخته شده باشد؛ کتابی که گویا کردار نیک بزرگان قدیمی را برشمرده است.<sup>۳</sup> در این دسته، هم‌چنین اسطوره [ایزد] دین (dēn) را می‌بینیم که روح مُردگان را در جهان دیگر دیدار می‌کند. برخی ویژگی‌های اسطوره زردشت و اسطوره دین را در پایین بررسی خواهیم کرد.

1. Skjærvø 1985, Huyse 1990.

2. Sundermann 1981, 106-107.

3. Skjærvø 1995 b and 1996.

گویا برخی اسطوره‌ها کم و بیش دقیقاً از منبعشان آورده شده است. در این گروه، بخش مربوط به آفرینش زردشتی، انتشار زوندرمان را خواهیم داشت که به صورت خلاصه به آن خواهیم پرداخت.

از سوی دیگر، ممکن است وام‌گیری‌ها محدود به جمله‌بندی‌های روایی باشد. بسیاری از این موارد شناسایی شده است؛ اما حتی در این مورد، احتمالاً این جمله‌بندی‌ها، چه در متن‌های فارسی نخستین و چه مانوی، در شرایطی یکسان رخ داده است. در پایان این مقدمه، به بحث دربارهٔ مثالی از چنین تقریرهای اتخاذ و اقتباس شده خواهیم پرداخت که پیش‌تر از نظر، دور افتاده بود.

چیزی که در همهٔ این برگرفت‌ها مشترک است، تطبیق طرح اصلی آن‌ها با چندین گویش است؛ یعنی کلماتی که در متن قرینه [به عنوان] هم‌معنی [برگزیده] شده است، لزوماً ریشه‌ای یکسان ندارد. یک نمونه آشکارا دربارهٔ دین به معنی کسی که روان را به سوی بهشت (یا دوزخ، بسته به مورد) «راه‌بری می‌کند» می‌توان یافت. در متن‌های زردشتی، از جمله *گاتاها* (*Gāthās*) و کتیبه‌های کردیر (*Kerdīr*)، فعل *-nay*: هدایت (فرد) است؛ اما در پارسی مانوی از واژهٔ معمول *-wād* و *-wāy* «هدایت (فرد)» استفاده شده است.<sup>۱</sup>

بگذارید به سه نمونه از اسطوره‌های اتخاذ یا نقل شده بپردازیم.

## اسطورهٔ دین

یکی از روایت‌های رایج زردشتی که در چندین روایت در *اوستا* یافت شده است، *دَئِنای* (*daēnā-*) اوستایی، دین (*dēn*) فارسی میانه است که روانِ مُردگان را پس از مرگ در سفرش به مینو دیدار می‌کند. این، تا جایی که ما می‌دانیم، تنها اسطورهٔ زردشتی است که به صورت مکتوب، برای نمونه در سنگ‌نبشته‌های کردیر از زمان ساسانیان ضبط شده است.<sup>۲</sup>

1. Skjærvø 1995 a, 277; n. 43.

2. Skjærvø 1983, MacKenzie 1989.

شایان یادکرد است که [ساخت] این [سنگ‌نَبشته] در زمانِ وَرَهْرانِ دوم ( Warahrān II)، احتمالاً کمی پس از مرگ مانی رُخ داده است و این که هم نویسندهٔ این سند و هم باعثِ اعدامِ این دیناور، یک فرد و [آن هم] موبدِ بزرگ، کردیر، بوده است. مهم‌تر این که همین موبدموبدان که به دورهٔ خدمتِ طولانی خود می‌بالد، با وجودِ همهٔ کردارِ زاهدانه-اش که هم‌چنین در نوشته‌هایش به آن نازان است، از سویِ زردشتیان به فراموشی سپرده شد؛ اما مانویان او را به دلیلِ یکی از اعمالِ او که خیلی هم زاهدانه نبود، به یاد دارند. چنین فراموشی، ویژگیِ تاریخِ شفاهی است.<sup>۱</sup>

گونهٔ مانویِ اسطورهٔ دین در چندین زبان یافت شده است. تغییرنایافته‌ترین متن، قطعه‌ای سُغدی است که با آن ترکیبی که ابن‌الندیم در کتابِ *الفهرست* خود ارائه داده است، بیش‌ترین مطابقت را دارد.<sup>۲</sup> یکی از ویژگی‌هایِ جالبِ توجهِ این روایت از داستان، گزارشی است که در آن به روان، نشانِ سلطنتی بخشیده می‌شود که ما [این را] از ادبیاتِ درباریِ ساسانیان، همان‌طور که در نَبشته‌ها و متن‌هایِ پایکولی (Paikuli) دیده شده است، می‌شناسیم.<sup>۳</sup> قطعه‌هایِ سُغدیِ این روایت را چ. ریک (Ch. Reck) به طورِ گسترده در دو مقاله تحلیل و بررسی کرده است و این‌جا نیاز به بررسیِ بیش‌تر ندارد.<sup>۴</sup> این‌جا برخی عناصرِ این ادبیات را که مطمئن هستم تاکنون [آن] بحث و بررسی نشده است، یاد خواهم کرد.

در گزارش‌هایِ مانوی، معمول است که عناصرِ مرزِ نور را «خوش‌حال، شاد» و «ابدی» وصف کنند، مانند مثال‌هایِ زیر:

فارسی میانه BBB ۱۸۰-۱۸۳:۵

*u-mān ō wuzurg farrah ud dēdēm īg jāyēdānag arzān kunānd:*

«و ما را به فرّهٔ بزرگ و دیهیمِ جاودانه شایسته کنند، پیوسته و جاودانِ زمان».<sup>۶</sup>

1. Vansina 1985.

2. Ibn al-Nadīm, tr. Dodge, II, 795-96.

3. Humbach and Skjærvø 1983, part 3. 2, 51.

4. Reck 1997, 2003.

5. Henning 1973, 23; Boyce 1975, 155 text cu 18.

۶. رجوع شود به 51. NPi: wuzarg dēdēm, بنگرید: Humbach and Skjærvø 1983, part 3. 2, 83.

فارسی میانه ۴۲۷BBB-۴۲۴:۱

*pad abzār šādīh tō nambarām-ā ud pad tawān farroxīh framenām-ā:*

«ما با شادی تمام با شما پیمان می‌بندیم و بر نیک‌بختی شما خشنودی می‌کنیم».

پارتی<sup>۲</sup> M77r9-11

*šādīft amāh padrāst wiždagān ud niyōšāgān talwār gāh ud pusag yahm yāwēd yāwēdān*

«شادی ما گزیدگان و نیوشایان. پیراسته شد تالار، تخت و تاج گل، تا جاوید جاودانه».

پارتی (11-14) M10 r1-4:۴

*āyad ai pad drūd tō γrīw rōšn ... yazdān abardom kē dēdēm ud farrah yāwēdān:*

«تو به سلامت رسیدی، تو ای روان نور... والاترین ایزدان، ای کسی که تاج پادشاهی و

شکوهش ابدی است».

فارسی میانه M729 ii v i, 1-10:۵

*pas abdom padīrāy xōy pusag dēdēm az pidar Ohrmazd-bay andar wahišt ...*

*ānōh wārāy ud wištīrāy framenāy pad šādīh:*

«پس پذیرای کلاه خود، تاج گل، دیهیم از پدر هر مزدبغ اندر بهشت روشنی. جاودانه آن جا

شاد و خوش‌بخت باش، شادمان باش به شادمانی».

کاربرد [واژه] شاد و جز آن در گفتمان مانویّت و شاهنشاهی ساسانی که پیراس (Piras)

آن را تحلیل و بررسی کرده است و من این جا فقط می‌خواهم یادآور شوم که قطعه

1. Henning 1937, 30.

2. Andreas and Henning [ed] 1943, 886; Boyce 1975, 116 text bh 3.

۳. در پارتی از yahmāt از yahm, رجوع شود به *اوستا* *ya1 ahmāt vīspəm ā*. ترکیب‌های مشابه *amābar* در پارتی «زین پس» و *ahmāt aparam* و *awāhas* «پیش از آن» > Parrh +awāt: 92-97 ii v M5815 (آندریاس و هنینگ [ویراست] ۱۹۳۴، ۸۷۲ متن g؛ بویس ۱۹۷۵، ۵۲ متن 6 r): *harwīn hasēnagān ud imīn-iž mardōhmān farroxān kē pad im žamān āziyēnd ud ham hawīn-iž kē amābar āziyēnd* «همه مردم (که پیش از این زندگی کرده‌اند) و همچنین آن‌هایی که در این عصر زاده شده‌اند و همچنین آن‌هایی که پس از این به وجود خواهند آمد، در (چرخه) تولد و مرگ زاده شده‌اند»: M6 64 v-i 60 r (آندریاس و هنینگ [ویراست] ۱۹۳۴، ۸۶۶ متن e؛ بویس ۱۹۷۵، ۱۴۰ متن 3 ch): *ōn mār*. ما پیش از آن به دلیل جدایی از تو رنج کشیدیم».

4. Waldschmidt and Lentz 1926, 126; Boyce 1975, 104 text at l.

5. Andreas and Henning [ed.] 1933, 333; Boyce 1975, 150 text cr 10.

سنگ‌نبشته پایکولی اخیر<sup>1</sup>، قرینهٔ بیش‌تری برای این چند [واژه] -*šād and framen* که در متن‌های مانوی دیده شده، فراهم آورده است.<sup>۱</sup>  
واژگانی مشابه در گُفتمان سلطنتی مانوی نیز یافت شده است، مانند ستایش شاهزادهٔ اویغور:

فارسی میانه 6-7-2-1: M43<sup>۲</sup>

*āfurānd ō tō šahriyār nāmgēn gāhdār dēdēmwar ... gāh-ut winnīrād šādihā  
abē-wizend dā ō sārān hamēšag mānāy šād:*

«ستایندت ای شهریار، نام‌داز اورنگ‌دار دیهیم‌دار! ... اورنگت آرایند شادمان بی‌گزند تا  
به دیرسالان، همیشه مانی شادان.»

مفهوم جاودانگی نیز در سنگ‌نبشته‌های پایکولی، در متنی که فهرستی از نشان‌های پادشاهی و «شادمانی» به واژگان روایت‌های فرجام‌شناسانهٔ زردشتی پیوسته‌اند، معادلی دارد:

NPi MPers. سطر ۴۳ (پارتی. سطر ۴۰)

*[pad] gāh i yazdān dād [···] -ag hēd ud tā frašgird zamān šahr dārēd ud  
framāyēd ud pad xwēš xwarrah ud šahr šād bawēd:*

«به تخت پادشاهی که خدایان به [تو] داده‌اند (خشنود باش) ... قلمرو را تا پایان  
دوران نگه‌دار و بر آن فرمان‌روایی کن! و از شکوه و قدرت/قلمرو خود غرق در شادی  
شو!»

مفهوم ایزدی اصطلاح *tā frašgird zamān* نقطه‌ای در تاریخ هستی است که در آن زمان محدود و تاریخی به پایان می‌رسد و به زمانی نامحدود، بدون آغاز و پایان دگرگون می‌شود؛ گرچه در گُفتمان سلطنتی، احتمالاً قصد دارد این مفهوم را برساند که کمال نهایی جهان و از میان رفتن شر، نتیجهٔ فرمان‌روایی مطلق یک پادشاه زردشتی دادگر است.

1. Piras 1999 and Skjærvø 2006.  
2. Boyce 1975, 194 text dw 2-3.



تفاوت مهم میان گفتمان درباری ساسانیان و گزارش‌های مانوی، حضور جامه‌ها و گل‌ها و جز آن در توصیفات مانوی است. در روایت ابن‌الندیم، روح با جامه‌ها، سربند، تاج و دیهیم پادشاهی از نور و در روایت سُغدی، با گل آراسته شده است.<sup>۱</sup> بنا بر متنی پارتی، مانی نشان سلطنتی روح را دریافت می‌کند که به ریشه سلطنتی او بازمی‌گردد:<sup>۲</sup>

M5569 r7-8

*baṡānīg padmōžan dēdēm rōšn ud pusag hužihr:*

«جامه خدای‌وار، دیهیم نور و تاج گل زیبا».

گرچه همان‌گونه که می‌دانیم این عناصر، توصیفات زردشتی از بهشت و دین و دُننا است.

واژه pusag که در این جا و بالا در M77 و M729 به کار رفته، در وصف-daēnā در وندیداد یافت شده است که به گونه‌ای هم‌آهنگ، بسیار همانند روایت سُغدی است:

Videvdad 19.30

*hāu srīra.kərəta taxma huraoda jasāiti spānauuaiti niuuauuaiti pusauuaiti yaoxšiuuaiti hunarauuaiti hā druuatq̄m aṡəm uruuānō tēmō. Huua nizaršaitē hā ašāunq̄m uruuānō tarasca harq̄m bərəzaitīm āsənaoiti tarō cinuuatō pərətūm vidāraieiti haētō mainiiuuanq̄m yazatanq̄m:*

«پس آن‌گاه دوشیزه‌ای خوش‌اندام، نیرومند، بلندبالا، بازنشاسنده [نیکوکار از تبه‌کار، آراسته و برازنده، کارآمد و چیره‌دست و بسیار زیرک، با سگانی در دو سوی او فرامی‌رسد. او روان نیکوکاران را از فراز البرزکوه و از محل چیتودیل<sup>۳</sup> می‌گذراند و در برابر ایزدان مینوی جای می‌دهد».

وصف بزرگی بهشت را در کیهان‌شناخت مانوی سُغدی مقایسه کنید:<sup>۴</sup>

M178r10-18

1. Dodge (tr.) 1970, vol. II, 796; Henning 1945, 476-77.

2. Andreas and Henning [ed.] 1934, text c; Boyce 1975, text p.

3. Skjærvø 2005, 200.

4. Henning 1948, 307-8.

با yaoxštiuaiti اوستایی، warčxundakyā سُغدی، رجوع کنید به بهشت‌ها (Yašt 8. 49):

varəcaj huṡtəm yaxštiuuantəm «دارنده هنر و پیشه یزدانی» (ترجمه تقریبی).

*arti čtfārmīk ōsuyc̄ βarya wiya ruxšnu-γarōmānī wīdāsniḱ karšnāw wēnāmandyā kiy-ati-šan wine širākī ptmāk nēst. arti βayīštī karžyāwar ptmōk ati nyōdan γāθūḱ δēdēm ati βōdānč psāk ati wispzangān zīwar ati pyātē xuti sfrīnāt par warčxundakyā:*

«و چهارم فلکِ پاک است در بهشتِ نورانی، شگرف و چشم‌نواز که نیکی‌اش اندازه ندارد و معجزه‌ایزدی جامه‌اش را ساخته است. تخت، دیهیم و تاجِ گلِ خوش‌بویِ پادشاهی-اش با آرایش‌های گوناگون آذین شده است. او را خود هنرمندان ایزدی ساخته‌اند».<sup>۱</sup>

در نتیجه، مانویانِ صُورِ خیالِ ادبیاتِ دینی و درباری را با گزارش‌های خود از پادشاهِ بهشت [زُزوان/پدرِ بزرگی] درآمیختند و بدین وسیله، از تمسخرِ آگوستین (Augustine) در جدّلس علیه فاستوس (Faustus)، به این‌جا رسیدند که او طیّ آن «پادشاهِ حکمرانِ مانویان، عصای پادشاهی در دست، تاجی از گل بر سر و باشکوه در انظار» را مسخره کرد که آشکارا با تصویرِ یهودی - مسیحی از خداوندِ تمام‌عیار مردانه، مطابقت نداشت.<sup>۲</sup>

## اسطورهٔ تخمِ کیهانی

دوم، دو دیدگاه کوتاه دربارهٔ اسطورهٔ تخمِ کیهانی. این اسطوره در قطعه‌ای که زوندرومان منتشر کرده است، یافت می‌شود و پیش از این، هنینگ آن را به اسطورهٔ زردشت پیوند داده که پلوتارک (Plutarch)<sup>۳</sup> معرفی کرده است.

۱. هنینگ sfrīnāt را شرطی تحلیل کرد «این به وجود خواهد آمد (ساختن)»؛ اما من هیچ مرجعی دیگر برای خلقت در پنج عظمت غیر از خود پدر نیافتم.

2. *Contra Faustum* 15.5 [425]:

«آیا آواز عاشقانهٔ خود را به یاد نمی‌آوردید که در آن پادشاه بزرگ حکمران، عصای پادشاهی در دست، جاویدان، تاجی از گل بر سر و باشکوه در انظار، توصیف می‌کردید. حتی اگر تنها عاشق این [پادشاه] بودید، باید غرق در شرمساری شوید. در واقع حتی یک مرد مجتهد با تاجی از گل بر سر، خاطر زنی پاک‌دامن را می‌رنجاند». متذکر می‌شویم که عصا در فهرستِ علامت‌های پادشاهی در سنگ‌نبشته‌های بایکولی نیست؛ اما من فرض کردم که در حکایتِ درباری که توسط مترجم مانوی داستان ایزوپ دربارهٔ میمون و روباه تنظیم شده بود، وجود داشت. 1998, 102: *ptšān*: Skjærø 1998, 102. معمولاً به معنای «پا، ران»، *paitištāna* در اوستا «پا». اکنون هم‌چنین بنگرید: شروو «مطالعات سه‌گانهٔ ایرانی میانهٔ مانوی»، ابلاغیهٔ رسمی مؤسسهٔ آسیا، ۱۸ [۲۰۰۴] [۲۰۰۸] در صورت لزوم.

۳. هوروماسدس (Horomasdes) فرزند نور سره و آریمنیوس (Areimanios) فرزند تاریکی، با هم در جنگ هستند. اولی شش خدا آفرید: اول، خدای خیرخواه (eunoia)، دوم، خدای راستی (alêtheia) سوم، خدای

احتمالاً بازگویی روایت زردشتی این اسطوره از سوی مانویان بوده است. در آن زمان، آشکارگی واژه hom سبب آشفتنگی هنینگ شده بود که با مضمون هم‌خوانی نداشت و در نتیجه او اظهار کرد که شاید [این واژه] به بخشی از تخم اشاره دارد.<sup>۱</sup>

البته اگر این اسطوره را در شکل‌های گوناگونش بررسی کنیم و در ذهن داشته باشیم که <hwm> در فارسی میانه مانوی، معمولاً فعل اول شخص جمع «هستن»، یعنی «ما هستیم» است، راه حل [این مسأله] بی‌درنگ به خودی خود نمایان می‌شود. این بند باید شامل گفت‌وگوی دو جنین در زهدان باشد که [در واقع برابر همان] گفت‌وگوی دو مینوی زندگی‌بخش و شرّ در گائها است.<sup>۲</sup>

متن مانوی، فعل کامل دارد؛ اما مفهوم (بافت متنی) از دست رفته است. آن چه می‌ماند در پایان عبارت است، یعنی be uzīd hom که به معنای «[ما باید ... هنگامی که] [از تخم] بیرون آمدیم» یا چیزی همانند این باید باشد:<sup>۳</sup>

M8101 v I 3-5

[...] be uzīd hom ēg hān xāyag ō dō bahr baxt:

«[ما باید ... هنگامی که] [از تخم] بیرون آمدیم؛ سپس آن تخم به دو بخش شد.»

قوانین نیک (Eunomia) و خدای دیگر چیزها، یکی خالق (dēmiourgos) خرد (Sophia)، یکی خدای ثروت (plouton)، یکی خدای لذت از چیزهای نیک و آریمنیوس همین تعداد گویی به عنوان رقیبشان خلق کرد. سپس هوروماسدس، خود را سه برابر وسعت داد و از خورشید دور شد؛ به همان اندازه‌ای که خورشید از زمین دور است. آسمان را با ستارگان آذین بست. او پیش از همه ستاره‌ها، یک ستاره [به نام] سیروس (پیش‌آهنگ) را برپا نهاد تا نگهبان و پیش‌آهنگ باشد. او همچنین بیست و چهار خدای دیگر آفرید و آن‌ها را در یک تخم (dōn) جای داد؛ اما خدایانی که آریمنیوس آفرید که به تعداد [خدایان هوروماسدس] بودند. سوراخی در این تخم ایجاد کردند که از طریق آن شر با خیر درآمیخته شد.

1. Sundermann 1973, 79-80.

2. Yasna 45. 2:

«پس اعلام می‌دارم که دو مینو در آغاز (این؟) هستی که از دوتای آن‌ها، [یکی که] حیات‌بخش است به (او) که (می‌دانید) شرّ است، می‌گوید: نه اندیشه ما.... نه روان‌های با بصیرت ما (daēnās)، نه روح‌های جان [بخش] ما (uruuans) با هم هم‌راه نیستند» (ترجمه من). برای دو مینوی هم‌زاد، رجوع شود به: Yasna 30. 3: «در آغاز آن دو گوهر هم‌زاد در پندار و گفتار و کردار بهتر و بتر در اندیشه هویدا شدند. در میان این دو، نیک‌اندیشان درست برگزیدند، نه بداندیشان». بنگرید: (Skjærvø 1997, 111).

۳. این اسطوره هم‌چنین به اسطوره‌ای بن‌دهشنی (۱۰. ۴) در پیوند است (ed. Anklesaria 1956, 48-49): «سپس او به میانه این زمین رخنه کرد و [در آن جا] باقی ماند». هم‌چنین بنگرید: (Boyce 1990, 23).

این جزو بازتابی از داستان پلوتارک درباره خدایان شرّ است که سوراخی در تخم ایجاد کردند و البته روایت اصطلاحاً زُرّوانی داستان را نیز به یاد می‌آورد که آن را نویسندگان ارمنی و بعدها مؤلفان مسلمان گزارش کرده بودند که در آن اهریمن با خارج شدن از زهدان [زُرّوان در] پیش از اهورامزدا، زُرّوان را می‌فریبد. روایت نقل شده از مانویان، سه روایت پُرآوازه را به هم پیوند می‌دهد: روایت گاهانی، پلوتارکی و ارمنی.

درست است که همین متن مانوی نیز بیان می‌کند که این اطلاعات در «نوشتار» است:

M8101 r i 10–11

*pad nibēg ī awēšān ēd-āwōn nimāyed kū ba 'ān abāg ba 'ān ud [ ... ]*

«در نوشته‌های آن‌ها، ایدون نماید: ایزدان [ ... ] با ایزدان [ ... ]؛ اما این که آیا حقیقتاً [نوشتاری] شمرده می‌شود یا نه، جای بحث دارد.

در جاهای دیگر، به سنت‌های زردشتی با عبارت «در نَسک» ارجاع داده می‌شود؛ اما نمی‌توانیم اطمینان حاصل کنیم که آیا نویسنده مانوی، این اطلاعات را در کتابی یافته است یا صرفاً زردشتی‌یی به او گفته [یعنی به صورت شفاهی] که این [اطلاعات] «در نَسک» بوده است و سپس فرض کرده که منظور کتاب است؛ زیرا داستان‌های خود مانویان در کتاب‌ها هستند.

### اسطوره زَرشوشتر/ زرواسترا (زردشت)

سوم، نظری بر اسطوره زرواسترا.<sup>۲</sup>

در چندین نوشته مانوی، داستان‌هایی درباره زردشت هست که البته تعدادی اندک از آن‌ها، احتمالاً برای یک زردشتی آشنا هستند. پُرآوازه‌ترین آن‌ها بی‌گمان شعری در [متن] M95 است که در آن روح زنده با آتشی که زردشت از آن مراقبت می‌کند، شناخته

1. Skjærvø 1983, 176, 290-291.  
2. Skjærvø 1996.

می‌شود و قطعه‌ای که شامل متنی است با بازتاب‌های واژگانی بی‌شمار از [دین] زردشتی و [فرهنگ] ساسانی.<sup>۱</sup>

اکنون می‌خواهم توجه شما را به قطعه‌ای پارتی جلب کنم که هم‌چنین هنینگ آن را در *Manichaica Mitteliranische* به چاپ رسانده است. [او] در آن زمان گفت تنها چیزی زردشتی در این باره، نام *ژرواسترا* است.<sup>۲</sup>

این سرود پارتی M7 است که در آن زردشت به روح زنده می‌گوید:<sup>۳</sup>

پارتی 1 ii-24 v i M7

*ag kāmēd u-tān aβdēsān (or aβdēsān) až wigāhīft čē pidarān hasēnagān bōžāgar ardāw Zarhušt kaδ-iš wiyāwurd aδ grīw wxēbē:*

«گرکامتان باشد، شما را از گواهی پدران پیشین بیاموزم (درباره) زردهشت (ژرواسترا)، نجات‌بخش پرهیزکار، در آن هنگام که با نفس خویش...».

چیزی که برای ما در متن پیش رو جالب است، عبارت «از گواه پدران پیشین» است. درست است که این عبارت می‌تواند، در اصل به چیزی نوشته‌شده رجوع داشته باشد؛ اما گمان می‌کنم به احتمال بسیار، [باید] به سنت‌های شفاهی دلالت کند.

در کنار ردی که [متن‌های] مانوی در استفاده از واژه «پدران» [ایجاد می‌کند]، عبارت «به گواه پدران پیشین» به شدت یادآور چندین عبارتی است که برای نمونه، فردوسی برای سندیت‌بخشیدن به داستان‌های خود از آن استفاده کرده است.

هنگامی که متن درباره *گوسان* [gōsān] را که در بالا آوردم و واژگان مشابهی را که داشت، بررسی می‌کنیم، چنین تعبیری محتمل‌تر می‌شود.

این بند را که زوندرمان از دو نوشته بازسازی و منتشر کرد (M847 و M5561)، با اندکی تفاوت در ویرایش، به صورت زیر است:<sup>۴</sup>

پارتی 11-8 v M847 و 9-6 v M5561

1. Andreas and Henning [ed.] 1933, 318-320; Boyce 1975, 112-113 text be.

2. Henning in Andreas and Henning [ed.] 1934, 872 n. 1.

3. Andreas and Henning [ed.] 1934, 872 text g lines 82-89; Boyce 1975, 108 text ay.

4. Sundermann 1997, § 80.

*ud bid mānahāg ahēnd (ō) gōsān kē hasēnagān šahrđārān u[d pahla]wān  
hunar wifrāsēd ud [wxad] ēw-iž nē karēd:*

«و دیگر، مانند گوسان [gōsān] هستند که از هنر [خوب‌مردی‌های] شهریاران  
گذشته و پهلوانان<sup>۲</sup> می‌آموزانند؛ اما خود هیچ نمی‌کنند».

دوباره واژه hasēnag را یاد می‌کنیم که آشکارا این‌جا به رُخ‌دادهای گذشتگان دور اشاره  
دارد و در سنت‌های روایی شفاهی حفظ شده است.

هم‌چنین به جای گوان (kawān) که پیش‌تر ارائه کردم، پهلوان را که واژه‌ای معمول برای  
قهرمان در فارسی حماسی است، در بازنویسی [استفاده کردم]. به متن زیر از شاهنامه  
فردوسی دقت کنید که در آن پهلوان با خسروان هم‌قافیه است:<sup>۳</sup>

یکی بیر بُد نامش آزادسرو	که با احمد سهل بودی به مَزو
دلی پُر ز دانش، سری پُر سَخُن	زبان پُر ز گفتارهای کُهَن
کجا نامه خسروان داشتی	تن و پیکر پهلوان داشتی
به سام نریمان گشیدی نژاد	بسی داشتی رزم رُستم به یاد
بگویم کنون آنچ ازو یافتم	سَخُن را یک اندر دگر بافتم
اگر مائم اندر سپینجی‌سرای	روان و خرد باشدم زه‌نمای
سرآرم من این نامه باستان	به گیتی بمانم یکی داستان

### داریوش و مانی:

این بحث را با آن‌چه باور داریم که نمونه‌ای از گونه‌ی روایی ایرانی کهن است، هم در نوشته-  
های فارسی باستان و هم در ادبیات مانوی که پیش‌تر دور از چشم مانده، پایان می‌دهم.  
معروف است که ساسانیان از همان شیوه‌های ادبی‌بی استفاده می‌کردند که هخامنشیان  
در نوشته‌هایشان بهره می‌بردند. پندار من این است که ماندگاریشان به این سبب است  
که [آنان] بخشی از روایت‌های سلطنتی و داستان‌های پادشاهان پُرآوازه بوده‌اند.

۱. در M5561، اما نه در M847 پیش از [gw]s'n جا برای دو حرف وجود دارد.

۲. سطر پیش از ۹ با [gw]s'n آغاز می‌شود که فقط نیمه دوم s حفظ شده است. سطر ۱۰ جای اندک بیش-  
تری دارد و phl [پهل] به راحتی می‌تواند در آن جای بگیرد.

3. *šāh-nāme*, ed. Khaleghi-Motlagh 1997, V, 439 lines 1-7; Davidson 1994, 55.

همان‌گونه که گفتم، حدود بیست سال پیش خاطرنشان کردم که سبک این گونه روایت‌ها، به متن‌های روایی غیر ایرانی مانوی، در این مورد خاص، در روایت‌های اوزوپ (Aesop) نیز راه یافته‌اند.

چند سال پیش، به معادلی جالب در بندی از نوشته بیستون داریوش و تاریخ مانستان-های مانوی روبه‌رو شدم.

در داستان پُرآوازهٔ کمبوجیه، بردیا و گئومات که خود را به جای بردیا جا زد و پادشاهی را به دست آوژد، داریوش می‌گوید که کمبوجیه برادرش، بردیا، را کُشت. سپس داریوش می‌گوید:

داریوش در بیستون، ستون ۱ سطرهای ۳۱-۳۲

yaθā Kambūjiya Bardiya avāja kārahayā [naiy] azdā abava taya Bardiya avajata:

«هنگامی که کمبوجیه بردیا را کُشت، مردم آگاه نشدند از این که بردیا کُشته شده است.»

چند سطر بعد، به صورت زیر ادامه می‌دهد که:

داریوش در بیستون، ستون ۱ سطرهای ۵۰-۵۱

kāra-šim hacā daršam atarša kāram vasiy avājaniyā haya paranam Bardiya adānā:

«ارتش (مردم) بسیار از او می‌ترسیدند. او افرادی بسیار را که در گذشته بردیا را می-

شناختند، می‌کُشد.»

کُنج‌کاوِی محض مرا به چند پاره از بند مانوی پارتی از داستان روزهای پایانِ عُمَرِ مانی رساند که بازتابی از این داستان فارسی باستان است. متوجه شدم که در واژه‌نامهٔ متن-های تاریخ مانستان‌های مانوی زوندرمان، واژهٔ kār که به معنای «کار» است، در مانوی پارتی به معنای «مردم» نیز هست؛ زیرا این واژه همان کلمهٔ فارسی باستان kārā نیز هست که من برای این که چه‌گونگی استفادهٔ آن را ببینم، درباره‌اش جست‌وجو کردم که این را یافتم.

در این بخش از تاریخ مانستان‌های مانوی، گویا یکی از پیروانِ مانی، کسی به نام بات، نتوانست فردی را درمان کند و آن فرد احتمالاً مُرد. این بند در M4574 به صورت زیر است:<sup>۱</sup>

*M4574 ri 1-4*

*wasnād Bāt zarād čē wasnād društ nē būd. čē was kār nē zānēnd kū Bāt maran kāmād:*

«... او از بات خشمگین بود: او چرا بهبود نیافت؟ زیرا بسیاری مردم نمی‌دانند (نمی‌دانستند) او برای بات آرزوی مرگ می‌کند».

می‌بینیم که گرچه این داستان‌ها قدری متفاوت‌اند، معادل‌های زبان‌شناسی میان دو گزارش کاملاً جالب توجه است:

Bardiyam avāja	kārahayā [naiy] azdā abava	taya Bardiya avajata
→ بردیا گشته شد	مردم آگاه نشدند	که بردیا گشته شده است
društ nē būd	was kār nē zānēnd	kū Bāt maran kāmād
→ بات بهبود نیافت	بسیاری از مردم نمی‌دانستند	که بات هدفی گشته شدن بود

می‌بینیم که سه عبارت وجود دارد:

۱- با فرض X فرد مهم B کشته شده/ در حال مرگ است؛

۲- این موضوع به مردم اطلاع داده نشد/ مردم بی‌خبر ماندند از؛

۳- شماره ۱/ دلیل شماره ۱.

گرچه فعل شماره ۲ متفاوت است - پارتی مانوی -zān-, فارسی باستان -azdā bava- معادل فارسی باستان فعل -dān- و فاعلش kāra بی‌درنگ در کنار هم می‌آیند که همان‌جا توالی کلمات kām vasiy معادل kār was در پارتی مانوی را داریم.

1. Sundermann 1981, 80, text 4a. 19 lines 1210-1213.



Kāram vasiy ... adānā	was kār nē zānēnd
مردم بسیاری ... می‌دانستند →	بسیاری نمی‌دانند

در حالی که این تاکنون تنها مثال kār به صورت مفرد است، حالت جمع kārān احتمالاً معمول‌تر بوده و به معنای «(دیگر) مردم» (Leute)، هم در فارسی میانه مانوی و هم پهلوی استفاده شده است<sup>۱</sup> که در پهلوی در متن‌های تعلیمی مانند دین‌کرد ششم و *د/دستان دینیک* می‌یابیم؛ مثالی که در پرسش ۳۵ مینوی خرد یافت شده است:<sup>۲</sup> *ud wīst ud čahārom kē ō zan ī kārān šawēd* «و بیست و چهارمین: آن که (برای آمیزش) نزد زنان مردم (دیگر) می‌رود».

نمونه دیگر مانوی در *Gyān wifrās* یافت شده که -azd kar با kār استفاده شده تا اطلاعاتی‌ای عمومی را نشان دهد؛ اما این بار به خروسی اشاره دارد که سپیده‌دم بانگ می‌زند: *mury kē ō kārān wiyrānēd ud rōšn azd karēd*: «کسی که مانند پرنده‌ای مردم را بیدار می‌کند و طلوع را (به آن‌ها) خبر می‌دهد».<sup>۳</sup>

در پایان بخش آخرت‌شناسی شاپورگان چنین مضمونی وجود دارد که [در آن] ما مطلع می‌شویم که چه‌گونه پیروزی نهایی بر قدرت‌های شر به پنج پسر روح زنده اطلاع داده می‌شود:<sup>۴</sup>

فرجام‌شناسی شاپورگان ۲۰۹-۲۱۱

*awēšān ud wispān azd bawād kū āz ud ahrimen* ... [ ... ]  
 «به آن‌ها و به همه (دیگران) اطلاع داده خواهد شد که آز و شیطان (و غیره) [در نهایت مغلوب/ویران شدند]».

البته این‌جا عکس این موقعیت به دست می‌آید: ویرانی بدکاران به مردم اطلاع داده خواهد شد.

1. Tafazzoli 1971, 202-204.

2. Anklesaria (ed.) 1913, 105.

3. Sundermann 1997, 128 § 81, 2.

4. MacKenzie 1980, 95-96.

هم‌چنین باید دقت کنیم که این اطلاعات در متن پیشین با عنوان *xrōh xwānīhād* «فریادی به گوش خواهد رسید» توصیف شده است (šābuhragān, 203) که افزون بر اشاره‌اش به کتاب مکاشفات یوحنا، احتمالاً فریاد آوازدهنده یا جلودارِ دربار را نیز توصیف می‌کند. البته در فارسی میانه مانوی، *xrōh-xwān* واعظ است؛ یعنی دقیقاً کسی که داستان‌هایی را بازمی‌گوید که شنیده یا خوانده است.

در بحث درباره «نقالی درباری» در حکایت اوزوپ، به این نتیجه رسیدم که باید روایتی رسمی درباره دست‌رسی پادشاهان و غاصبان به تخت پادشاهی، مرگ پادشاهان و جز آن وجود داشته باشد که نه تنها کاملاً شناخته شده بود؛ بل که به عنوان نمونه‌ای بود برای این که پادشاهان [بدانند] در شرایط خاص، چه‌گونه باید سخن می‌گفتند و رفتار می‌کردند.

داستان مانوی در M4574 به صورت زیر ادامه می‌یابد:

*M4574 r i 1-9*

*haw-iž padīčīhr wxāšt kū-š tā-iz pad dādistān andarbed karān u-š kaō dīd kū pad wisp saxwan wxad andraxt ađyān pad dēbahr āšēžād:*

«بنابراین، او هم‌چنین آرزو می‌کرد: کاش او را به عنوان نماینده‌ام در دادگاه قرار می‌دادم! و وقتی که دید (با این نوع) سخن، خود را بیش‌تر و بیش‌تر درگیر کرده است، در آتش خشم سوخت .....».

تنها می‌توانیم گمان بریم این تا چه اندازه، بخشی از بازگویی داستان پُرآوازه بردیا بوده است؛ اما به آسانی می‌توانیم بینگاریم که گئومات چه رنجی کشید تا برای داریوش، داستان غصب‌کردن تخت پادشاهی را تعریف کند و چه‌گونه داریوش *dāta* شخص خود، قانون شخص خود را در این مورد به کار گرفت.

در مطالعه‌ای دیگر، استفاده از این عبارت را در سنگ‌نبشته باختری کانیشکا (Kanishka) از راباتاک (Rabatak) مطرح کردم که از سوی داریوش هم استفاده شده بود و سنگ-

نہشتہ ہایشان افزون بر زبان‌های دیگر، به زبان آریایی بوده است که مثالی است از عناصر این «نقالی درباری».

حقیقت این است که رونوشت‌های نسخه آرامی سنگ‌نہشتہ بیستون داریوش، روی پاپیروس یا پوست در طول امپراتوری هخامنشی دست به دست شده و احتمال آن می‌رود که سربازان اسکندر، دست‌نوشتی را که در بلخ (یا پرسپولیس، از آن باب) یافتند، محافظت کرده باشند که بعدها کاتبان کانیسکا از آن کمک گرفتند تا این کتیبه را فراهم آورند! گر چه همان‌گونه که در سنگ‌نہشتہ داریوش در بیستون وصفش آمده است، احتمالاً وسیله اصلی انتشار نوشته داریوش به رعیتش که عمدتاً بی‌سواد بودند، پیک‌های درباری بوده‌اند. (DB§ 70)

دقت داشته باشیم که نسخه آرامی در جامعه‌ای یافت شد که برای نوشتار از موادی استفاده می‌کردند که برای حمل آسان‌تر باشد؛ اما احتمال این کم بود که مبلغان مانوی از چنین رونوشتی آگاه باشند و به نظر من، از آن جایی که ماهیت شفاهی ادبیات ایران کهن [که مقدم بر نوشتار بود] امری مسلم است، لزومی ندارد این تصور را با فرض انتقال به صورت نوشتار و تمام دشواری‌هایی که این تصور برای مطالعاتمان به وجود می‌آورد، پیچیده کنیم.

درعوض باید تفحص درباره ماهیت شفاهی و مؤلفه‌های ادبیات کهن را ادامه دهیم و در این‌جا متن‌های مانوی همچنان منبعی ارزش‌مند برای ما هستند.

### منابع و مآخذ:

- Amouzgar, J. and A. Tafazzol (2000): *Le cinquième livre du Dēnkard*, Paris 2000 (Studia Iranica, Cahier 23).
- Anklesaria, T. D. (1913): (ed.) *Dānāk-u Mainyō -ī Khard*, Bombay 1913.
- Anklesaria, B. T. (1956): *Zand-ākāsth. Iranian or Greater Bundahišn*, Bombay 1956.

۱. سیمز ویلیامز (Sims-Williams and Cribb 1995/96, 83) هردو امکان را یاد می‌کند: انتقال نوشتاری یا شفاهی.

- Andreas, F. C. and W. B. Henning (1933/34): (eds.) "Mitteliranische Manichaica aus Chinesisch Turkistan II-III". *Sitzungsberichte der Königlich – Preußischen Akademie der Wissenschaften* (1933), 7, 292-363: (1934), 27, 846-912.
- Bailey, H. W. (1943): *Zoroastrian Problems in the Ninth – Century Book*. Oxford 1943; 2<sup>nd</sup> ed, with a new introduction. Oxford 1971.
- Boyce, M. (1954): "Some Remarks on the Transmission of the Kayanian Heroic Cycle". In: *Serta Cantabrigienisa*, Aquae Mattiacae [Wiesbaden] 1954, 45-52.
- \_\_\_\_\_ (1955): "Zariadres and Zarēr", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 17 (1955), 463-477.
- \_\_\_\_\_ (1957): "The Parthian Gōsān and Iranian Minstrel Tradition". *Journal of the Royal Asiatic Society*, (1957), 10-45.
- \_\_\_\_\_ (1968): "Middle – Persian Literature", In: *Handbuch der Orientalistik I*, 4: *Inranistik 2: Literature I*. Leiden and Cologne 1968, 31-66.
- \_\_\_\_\_ (1975): *A Reader in Manichaeism Middle Persian and Parthian*. Tehran and Liège 1975 (Acta Iranica 9).
- Davidson, O. (1994): *Poet and Hero in the Persian Book of kings*. Ithaca and London 1994.
- Dēnkard**. The codex DH. Being a Facsimile Edition of Bondahesh, Zand-e Vohuman Yasht, and Parts of Dēnkard. Tehran (1350-51/1971-72).
- Dodge, B. (1970): (tr.) *The Fihrist of al-Nadīm*. A Tenth-Century Sarvey of Muslim Culture, New York and London 1970.
- Dresden, M. (1966): (ed.) *Dēnkart, a Pahlavi Text. Facsimile Edition of the Manuscripts B of the K.R.* Cama Oriental Institute Bombay. Wiesbaden 1966.
- Henning, W. B. (1933): "Geburt und Enrsendung des manichäischen Urmenschen". *Nabrichten ven der (Königl.) Gesellschaft der Wissenschaften*, Göttringen, Phil hist. Kl., 1933, 306-318.
- \_\_\_\_\_ (1937): *Ein manichaisches Bet – und Beichtbuch*. Abhandlungen der Preußischen akademie der Wissenschaften, 1936, 10, Berlin 1937.
- \_\_\_\_\_ (1945): "Sogdian Tales". *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 11 (1945), 465-487.

- \_\_\_\_\_ (1948): "A Sogdian Fragment of the Manichaeon Cosmogony". *Bulletin of the school of Oriental and African Studies*, 12 (1948), 306-318.
- Humbach, H. and P. O. Skjærvø (1983): *The Sassanian inscription of Paikuli*. Part 3. 1 Restored text and translation; Part 3.2 Commentary by P. O. Skjærvø. Wiesbaden 1983.
- Huyse, Ph. (1990): "Noch einmal zu Parallelen zwischen Achaemeniden- und Sāsānideninschriften". *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, 23 (1990), 177-183.
- Kanga, M. F. (1960): (ed): *Čtak Handarz i Pōryōtkēšān. A Pahlavi Text*. Bombay 1960.
- Khaleghi-Motlagh, DJ. (1997): (ed.) Abu'l-Qasem Ferdousi, The Shahnameh (The Book of kings) Vol. 5. Costa Mesa. Calif., and New York 1997 (Persian Texts Series, New Series, no.1).
- MacKenzie, D. N. (1979/1980): "Mani's šābuhragān". pt. 1 (text and translation). *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. 42 (1979). 500-34; pt. 2 (glossary and plates): 43 (1980), 288-310.
- \_\_\_\_\_ (1989): "Kerdir's inscription". In: G. Herrmann, *The Sasanian Rock Reliefs at Nagsh-I Rostam*. Berlin 1989, 35-72 (Iranische Denkmaler. Lief. 13. Reihe II: Iranische Felsreliefs, I).
- Madan, D. M. (1911): (ed) *The Complete Text of the Pahlavi Dinkard*, Bombay 1911.
- Ibn Al-Nadim: al-Fihrist. See B. Dodge (tr.).
- Piras, A (1999): "The Quiet of Worship. An Avestan-Manichean Middle Persian Parallel". *East and West* 49 (1999), 281-284.
- \_\_\_\_\_ (2000): *Hādōxt Nask 2. Il racconto zoroastriano della sorte dell'anima. Edizione critica del testo avestico e Pahlavi, traduzione e commento*, Rome 2000.
- Reck, Ch. (1997): "84 000 Mädchen in einem manichäischen text aus zentralasien?". In: P. Kieffer pülz and J. – U. Harmann (eds), *Baudhavidyāsudhākara: Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of His 65<sup>th</sup> Birthday*. Swistral-Odendorf 1997, 543-550.
- \_\_\_\_\_ (2003): "Die Beschreibung der Daēnā in einem soghdischen manichäischen text". In: C. G. Cereti, M. maggi, and E. Provasi (eds.), *Religious Themes and texts of pre-Islamic Iran and Central Asia. Studies in Honour of professor Gherardo Gnoli on the Occasion of his 65<sup>th</sup> Birthday on 6<sup>th</sup> December 2002*. Wiesbaden 2003, 323-338 (Beitriäge zure Iranistik 24).
- Sims-Williams, N. and J. Cribb (1995/96): "A New Bactrian inscription of Kanishka the Great". *Silk Road Art and Archaeology* 4 (1995/96), 75-142.
- Skjærvø, P. O. (1983): "Kirdir's Vision. Translation and Analysis". *AMI* 16 (1983), 269-306.

- \_\_\_\_\_ (1985): "Thematic and linguistic parallels in the Achaemenian and Sassanian inscription". In: *Papers in Honour of Professor Mary Boyce*. Leiden 1985, 593-603 (Acta Iranica 25).
- \_\_\_\_\_ (1995a): "Iranian Elements in Manicheism: A Comparative Contrastive Approach. Irano Manichaica I". In: R. Gyselen (ed). *Au Carrefour des religions. Hommages à Philippe Gignoux*. Paris 1995, 263-284 (Res Orientales 7).
- \_\_\_\_\_ (1995b): "Iranian Epic and the Manichaean Book of Giants". *Irano—Manichruica III. Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. 48 (1995). 187—223 (E. Jeremias [ed.]. Zsigmond Telegdi Memorial Volume).
- \_\_\_\_\_ (1995c): "The Manichean Polemical Hymns in M 28 1". *Bulletin of the Asia Institute*, 9 (1995 [1997]), 239-255.
- \_\_\_\_\_ (1996): "Zarathustra in the Avesta and in Manicheism. Irano-Manichaica IV". In: *La Persia e l'Asia centrale da Alessandro al X secolo (Roma, 9-12 novembre 1994)*. Rome 1996, 597-628.
- \_\_\_\_\_ (1997) "The State of Old-Avestan Scholarship". *Journal of the American Oriental Society*. 117(1997). 103-114.
- \_\_\_\_\_ (1998): "Royalty in Early Iranian literature". In: *Proceedings of the Third European Conference of Iranian Studies ... Cambridge... 1995*. Wiesbaden 1998, 99-107.
- \_\_\_\_\_ (2005): "Avestica III. Notes on the Avestan Locative singular". In: D. Weber (ed.). *Languages of Iran — Past and Present*, Iranian Studies in memoriam David Neil MacKenzie. Wiesbaden 2005. 197-206.
- \_\_\_\_\_ (2006): "A New Block from the Paikuli Inscription". *Journal of Inner Asian Art and Archaeology* 1(2006, dedicated to David Bivar), 119-123.
- Sundermann, W. (1973): *Mittelpersische und parthische kosmogonische und Parabeltexte der Manichäer*. Berlin 1973. (Berliner Turfantexte, 4).
- \_\_\_\_\_ (1981): *Mitteliranische manichäische Texte kirchengeschichtlichen Inhalts*. Berlin 1981 (Berliner Turfantexte, 11).
- \_\_\_\_\_ (1986/87): "Studien zur kirchengeschichtlichen Literatur der iranischen Manichäer. I-III". *Altorientalische Forschungen*, 13 (1986), 40-92, 239-317; 14 (1987), 41-107.
- \_\_\_\_\_ (1988): "La passion de Mani – Calendrier liturgique ou événement historique?". In: *La Commémoration. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études*. Louvain-Paris 1988. 225-31 (Bibliothèque de l'École Pratique des Hautes Études. Sciences religieuses. XCI).
- \_\_\_\_\_ (1997): *Der Sermon von der Seele*. Berlin 1997 (Berliner Turfantexte, 19).

- \_\_\_\_\_ (2001): "Manichaean Polemics against the Zoroastrian Doctrine of Ohrmezd the Creator." In: **A.A. Sadeghi (ed), Tafazzoli Memorial Volume**. Tehran 2001, 71-77.
- \_\_\_\_\_ (2005): "Die Dämonin Pēsūs". In: **D. Weber (ed), (Languages of Iran – Past and Present, Iranian studies in memoriam David Neil MacKenzie**. Wiesbaden 2005, 207-212.
- Tafazzoli, A. (1971): "Pahlavica". **Acta Orientalia** 33 (1971), 193 204.
- Thomson, R. W. (1978): (tr.) **Moses Khorenats'i, History of the Armenians**. Cambridge, Mass., 1978.
- Vansina, J. (1985): **Oral Tradition as History**. Madison, Wisc., 1985.
- Waldschmidt, E and W, Lentz (1926): **Die Stellung Jesu im Manichäismus**. Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften 1926, 4.

فصل نامه جندی شاپور، دانشگاه شهید چمران اهواز

سال چهارم، شماره ۱۴، تابستان ۱۳۹۷

## آموزش در تاریخ اسلام<sup>۱</sup>

محمد نبیل مشرف<sup>۲</sup>

ترجمه ناصر بوعدار<sup>۳</sup>

تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۲۲

تاریخ پذیرش: ۹۸/۷/۱۸

از نخستین روزهای اسلام، مسئله تعلیم و تربیت در ذهن مسلمانان مطرح بوده است. اولین کلمه قرآن که برای حضرت محمد (ص) نازل شد - در واقع «خواندن» بود. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم گفت: «جستجوی دانش برای همه مسلمانان الزامی است». با چنین دستور مستقیم برای رفتن در خارج از کشور و به جستجوی دانش، مسلمانان تأکید فراوانی کرده اند. سیستم آموزشی به منظور تحقق این تعهدات بر عهده خود آنها توسط پیامبر (ص).

در طول تاریخ اسلامی، آموزش نقطه غرور و افتخار بود و زمینه ای که مسلمانان همیشه از آن سرآمد بوده اند. مسلمانان کتابخانه ها و مراکز یادگیری بزرگی را در مکان هایی مانند بغداد، قُربطبه و قاهره ایجاد کردند. آنها اولین مدارس ابتدایی را برای کودکان و دانشگاه ها برای ادامه تحصیل تأسیس کردند. آنها علوم و دانش را با

---

۱. این مقاله ترجمه ای است از:

Musharraf, Muhammad Nabeel. "Education in islamic history," in *Lost Islamic History*: <http://www.lostislamichistory.com>

۲. استاد دانشگاه دانشگاه کورتین، پرت استرالیا

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد تاریخ مطالعات خلیج فارس دانشگاه شهید چمران اهواز nboazar369@gamil.com



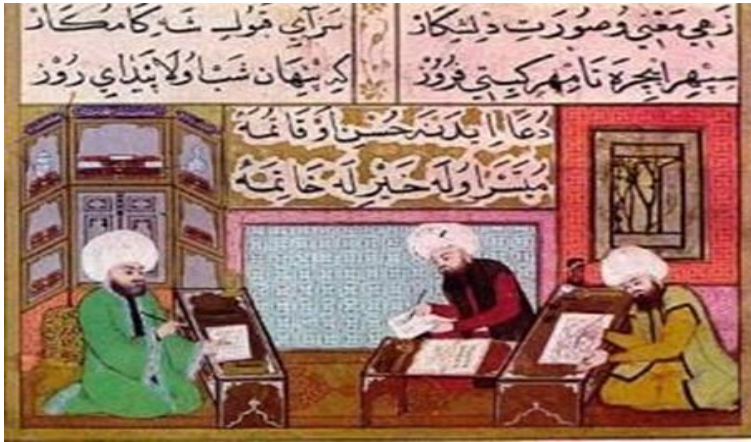
جهش‌ها و مرزهای باورنکردنی از طریق چنین مؤسساتی، پیشرفت می‌کنند و به دنیای مدرن امروزی منتهی می‌شوند.

### ۱- نگرش به سمت آموزش:

امروزه، آموزش کودکان محدود به اطلاعات و واقعیت‌هایی نیست که انتظار می‌رود آنها بیاموزند. در عوض، مربیان علاوه بر اطلاعاتی که باید بر آنها تسلط داشته باشند، بهزیستی، عاطفی، اجتماعی و جسمی دانش آموز را نیز در نظر می‌گیرند. تعلیم و تربیت اسلامی قرون وسطایی فرقی نداشت. در قرن دوازدهم پزشک سوری الشیاری، در مورد معالجه دانش آموزان بسیار نوشت. وی خاطر نشان کرد: «نباید با آنها برخورد شدیدی صورت گرفت و نه برای انجام کارهای شلوغ که به هیچ وجه فایده ای برای آنها نخواهد داشت». همچنین دانشمند بزرگ اسلامی غزالی خاطر نشان کرد: «جلوگیری از کودک از انجام بازیها و اصرار مداوم در یادگیری قلب او را تسکین می‌دهد، تیزبینی وی را تیره می‌کند و زندگی وی را سنگین می‌کند. در عوض، او معتقد بود که آموزش دانش آموزان باید با فعالیتهای سرگرم‌کننده مانند تئاتر، عروسک، ورزش و بازی با حیوانات و اسباب بازی آمیخته شود».

### ۲- مدارس اول:

ابن خلدون در مقدمه خود می‌گوید: «باید دانست که آموزش کودکان با قرآن - نمادی از اسلام است. مسلمانان چنین تعلیماتی را در همه شهرهای خود داشتند؛ زیرا این عمل قلبها را با اعتقاد محکم (با اسلام) و مقامات ایمان آن، که از آیات قرآن) روایات (و برخی از آیات نبوی (برگرفته شده) حاصل می‌شود، تحریک می‌کند». اولین مؤسسات آموزشی جهان اسلام کاملاً غیررسمی بود.



تصویر ۱: یک مینیاتور از دوره عثمانی، دانش آموزان و معلم آن‌ها.

از مساجد به عنوان محلی برای ملاقات استفاده می‌شد که افراد می‌توانند در اطراف یک معلم آموخته شده جمع شوند، در سخنرانی‌های وی شرکت کنند، با او کتاب بخوانند و دانش کسب کنند. برخی از بزرگترین دانشمندان اسلام به گونه ای آموختند و به دانشجویان خود نیز اینگونه آموختند. هر چهار بنیانگذار مکاتب حقوق مسلمانان، امامان ابوحنیفه، مالک، شافعی و ابن حنبل - دانش خود را با نشستن در مجامع با دیگر دانشمندان) معمولاً در مساجد (برای بحث و یادگیری احکام اسلامی به دست آوردند. برخی مدارس در سراسر جهان اسلام این سنت آموزش غیررسمی را ادامه می‌دادند. در سه مکان مقدس اسلام - مسجد الحرام در مکه، مسجد النبی در مدینه و مسجد الاقصی در اورشلیم - دانشمندان مرتباً در مسجد نشسته و سخنرانی می‌کنند که برای هر کسی که دوست دارد بپیوندند و از آن بهره ببرند، باز است. دانش آنها با این حال، با گذشت زمان، مسلمانان شروع به ساختن مؤسسات رسمی مختص آموزش کردند.

### ۳- از ابتدایی تا آموزش عالی:

قدمت آن حداقل به دهه ۹۰۰ میلادی بازمی‌گردد، دانش آموزان جوان در یک مدرسه ابتدایی به نام مکتب تحصیل می‌کردند. معمولاً، مکتب‌ها به مسجدی وصل شده

بودند که طلاب و معلمین مقیم، کلاس برای کودکان برگزار می‌کردند. این کلاس‌ها موضوعاتی مانند، خواندن و نوشتن پایه عربی، حساب و قوانین اسلامی را در بر می‌گرفت. بیشتر جمعیت محلی توسط چنین مدارس ابتدایی تحصیل می‌کردند. در تمام دوران کودکی پس از اتمام برنامه درسی مکتب، دانش آموزان می‌توانستند به زندگی بزرگسال خود ادامه دهند و شغلی بیابند، یا به تحصیلات عالی در یک مدرسه بپردازند.



تصویر ۲: مجموعه ریگستان در سمرقند ازبکستان شامل سه مدرسه در همان میدان است.

مدارس معمولاً به مسجدی بزرگ متصل بود. نمونه‌ها شامل دانشگاه الأزهر در قاهره، مصر (تأسیس در ۹۷۰) و قرویین فاس، مراکش (تأسیس در ۸۵۹). بعداً، مدرسه‌های بی شماری در سراسر جهان اسلام توسط، وزیر بزرگ سلجوقی، نظام الملک تأسیس شد. در یک مدرسه دانشجویان از مباحث دیگر در علوم دینی، عربی و علم جدید مانند پزشکی، ریاضیات، ستاره‌شناسی، تاریخ و جغرافیا تحصیل می‌کنند. در این دهه ۱۱۰۰م، در قاهره ۷۵ مدرسه، ۵۱ در دمشق و ۴۴ در حلب وجود داشت. در این زمان صدها نفر دیگر نیز در اسپانیا مسلمان بودند. این مدارس را می‌توان اولین دانشگاه‌های مدرن دانست. آنها دانشکده‌های جداگانه ای برای موضوعات مختلف داشتند، با محققان مقیم که در زمینه‌های خود تخصص داشتند. دانش آموزان

متمركز مطالعه را انتخاب می‌کنند و سالهای زیادی را برای تحصیل از اساتید متعدد می‌گذرانند. این خلدون متذکر می‌شود که در مراکش، مدارس دارای برنامه درسی بودند که شانزده سال به طول می‌انجامید. او استدلال می‌کند که این «کوتاه‌ترین زمان» است که در آن دانش آموز می‌تواند رشته علمی مورد نظر خود را بدست آورد، یا می‌تواند درک کند که هرگز نمی‌تواند آن را بدست آورد.

هنگامی که دانشجویی دوره تحصیل خود را به پایان رساند، به آنها اجازه یا مجوز مبنی بر تأیید این برنامه را داده‌است و صلاحیت تدریس آن را نیز دارد. اجازه را می‌توان توسط یک معلم شخصی که می‌تواند شخصاً به دانش آموز خود یا از سوی مؤسسه مانند مدرسه، تأیید کند، به عنوان دانشجویی که تحصیلات خود را به پایان رسانده، دانست. امروز اجازه‌ها را می‌توان از نزدیک با دیپلم‌های اعطا شده از مؤسسات آموزش عالی مقایسه کرد.

#### ۴- آموزش و زنان:

در طول تاریخ اسلامی، آموزش زنان در اولویت قرار داشته‌است. زنان به معنای ناتوانی در دستیابی به دانش و ناتوانی در آموزش دیگران نبودند. سابقه این امر نزد پیامبر (ص) تعیین شد همسر محمد (ص)، عایشه، که از علمای برجسته زمان خود بود و پس از درگذشت پیامبر (ص) به عنوان معلم بسیاری از مردم در مدینه شناخته می‌شد. بعدها تاریخ اسلامی نیز تأثیر زنان را نشان می‌دهد. زنان در سراسر جهان اسلام توانستند در مساجد سخنرانی کنند، در مدرسه‌ها شرکت کنند و در بسیاری از موارد خود معلمان بودند. به عنوان مثال، دانشمند قرن دوازدهم ابن عساکیر مشهورترین کتاب خود در مورد تاریخ دمشق) به‌طور گسترده در جستجوی دانش سفر کرد و در زیر ۸۰ معلم زن مختلف تحصیل کرد.



تصویر ۳: دانشگاه قرویین در فاس، مراکش توسط فاطمه فهری در سال ۸۵۹ تأسیس شد.

زنان همچنین به عنوان حامیان آموزش نقش عمده ای داشتند:

- نخستین مدرسه رسمی جهان اسلام، دانشگاه قرویین در فاس، مراکش در سال ۸۵۹ توسط یک بازرگان ثروتمند به نام فاطمه فهری تأسیس شد.
- زوبیدا همسر خلیفه عباسی، هارون الرشید، شخصاً بودجه بسیاری از پروژه‌های ساخت و ساز مساجد، راه‌ها و چاه‌های حجاز را تأمین کرد، که بسیاری از دانش آموزانی که در این مناطق سفر کرده‌اند، سود بسیاری می‌برد.
- همسر سلطان سلیمان عثمانی، خرم سلطان، علاوه بر سایر کارهای خیرخواهانه مانند بیمارستان‌ها، حمام‌های عمومی و آشپزخانه‌های سوپ، مدرسه‌های بیشماری را تأسیس کرد.
- در دوره ایوبی دمشق (۱۱۷۴ تا ۱۲۶۰)، ۲۶ موقوفات مذهبی (شامل مدرسه‌ها، مساجد و بناهای مذهبی) توسط زنان ساخته شده‌است.
- برخلاف اروپا در قرون وسطی (و حتی تا دهه ۱۸۰۰ و ۱۹۰۰)، زنان در ۱۴۰۰ سال گذشته نقش عمده‌ای در آموزش اسلامی داشتند. زنان به جای اینکه

به‌عنوان شهروندان درجه دو تلقی شوند، نقش مؤثری در زندگی عمومی به ویژه در زمینه آموزش داشتند.

## ۵- تاریخ مدرن:

سنت مدرسه‌ها و دیگر اشکال کلاسیک تعلیم و تربیت اسلامی تا امروز ادامه دارد، هر چند به شکلی بسیار کم رنگتر. عامل تعیین‌کننده این امر تجاوز قدرت‌های اروپایی به سرزمین‌های مسلمان در سراسر دهه ۱۸۰۰ بود. به عنوان مثال، در امپراتوری عثمانی، مشاوران سکولار فرانسوی برای سلاطین طرفداری از اصلاح کامل نظام آموزشی برای حذف دین از برنامه درسی و فقط آموزش علوم سکولار بودند. بدین ترتیب مدارس دولتی به جای زمینه‌های سنتی دانش که برای صدها سال تدریس می‌شدند، برنامه‌های درسی اروپایی را بر اساس کتاب‌های اروپایی شروع کردند. اگر چه مدرسه‌های اسلامی همچنان وجود داشتند، اما بدون حمایت دولت، آنها بخش اعظم ارتباط خود را در جهان مدرن مسلمان از دست دادند. امروزه بخش اعظم امپراتوری عثمانی هنوز تحصیلات را در امتداد خطوط اروپایی پشت سر می‌گذارد. به عنوان مثال، آنچه در سطح دانشگاه برای شما مجاز به موفقیت عمده است، بستگی به این دارد که شما در پایان دوره دبیرستان خود را در یک تست استاندارد خاص انجام دهید. اگر بالاترین نمرات ممکن را در آزمون بدست آورید، می‌توانید در علوم مختلفی مانند، پزشکی یا مهندسی تحصیل کنید. اگر کسی در انتهای پایین طیف نمره قرار گیرد، فقط مجاز به مطالعه مباحثی از جمله علوم اسلامی و معارف می‌باشند.

با وجود سیستم‌های جدید در بیشتر کشورهای جهان مسلمان، آموزش سنتی هنوز زنده مانده‌است. دانشگاه‌هایی مانند الأزهر، قرویین و دارالعلوم در دیوبند هند همچنان برنامه‌های درسی سنتی ارائه می‌دهند که علوم اسلامی و غیرمذهبی را گرد هم می‌آورد. چنین سنت فکری ریشه در نهادهای بزرگ گذشته دارد که برخی از

بزرگترین دانشمندان تاریخ اسلام را تولید کرده و همچنان پیام و دانش اسلام را به توده‌های مردم گسترش می‌دهد.

### منابع و مأخذ:

- Ibn Khaldūn. The Muqaddimah, *An Introduction To History*. Bollingen, 1969. Print.
- Lindsay, James E. *Daily Life in the Medieval Islamic World*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 2005. Print.
- Morgan, M. *Lost History*. Washington D.C. : National Geographic Society, 2007. Print.

# جندے شاہپور

شاپا: ۵۲۰۱ - ۲۴۷۶



JSMagazine.ir



info@JSMagazine.ir

عناوین و مقالات مجلہ را بہ صورت آنلین ببینید