

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات ايرانشناسی

(مطالعات میان رشته‌بی، علمی، اختصاصی)

سال سوم | شماره چهارم | زمستان ۱۳۹۵ - بهار ۱۳۹۶

شماره استاندارد بین المللی: ۲۴۷۶-۲۹۸۹

صاحب امتیاز: بنیاد ايرانشناسی

مدیر مسئول: دکتر محمد بهرام‌زاده

سرمدیر: دکتر حکمت الله ملاصالحی

ویراستار علمی و مدیر داخلی: فاطمه فریدی مجید

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

دکتر مهري باقري (استاد دانشگاه تبريز)

دکتر ناصر تکمیل همایون (استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

دکتر محمود جعفری دهقی (دانشیار دانشگاه تهران)

دکتر زهره زرشناس (استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی)

دکتر فتح الله مجتبابی (استاد دانشگاه تهران)

دکتر حکمت الله ملاصالحی (استاد دانشگاه تهران)

دکتر محمد بهرام‌زاده (استادیار دانشگاه آزاد اسلامی)

دکتر محمود طاووسی (استاد دانشگاه تربیت مدرس)

ویراستار: صدیقه آقایی

مترجم: دکتر رویا خویی

حروف چین و صفحه‌آرا: مریم جامعی

لیتوگرافی و چاپ: ایرانچاپ

نشانی: تهران، خیابان شیخ بهایی جنوبی، خیابان ايرانشناسی، معاونت پژوهشی، دفتر فصلنامه مطالعات ايرانشناسی

تلفن: ۰۲۱ - ۸۸۶۰۸۹۲۵

دورنما: ۰۲۱ - ۸۸۶۰۸۹۲۲

رایانامه: Fasnameh@iranology.ir

قیمت: ۸۰۰۰۰ ریال

شرایط پذیرش مقاله در فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی

مباحث تخصصی ایران‌شناسی و نیز مقالات مرتبط با فرهنگ و تمدن ایران از جمله موضوعاتی است که در فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی بدانها پرداخته می‌شود. شرایط کلی پذیرش مقاله در این نشریه به شرح زیر است: مقاله باید نتیجه تحقیقات نویسنده (یا نویسندگان) بوده و در نشریه دیگری به چاپ نرسیده باشد. پذیرش مقاله بر اساس تصمیم و نظر هیئت تحریریه مجله است و بعد از داوری، صلاحیت چاپ آن اعلام خواهد شد.

مسئولیت مطالب مقاله بر عهده نویسنده (یا نویسندگان) آن است.

در صفحه اول نام و نشانی کامل و شماره تماس نویسنده و محل خدمت و رتبه علمی وی مشخص شده باشد. متن مقاله به ترتیب، شامل «عنوان»، «چکیده»، «کلیدواژه»، «مقدمه»، «نتیجه‌گیری»، «فهرست منابع طبق راهنمای شیوه ارجاع» و «چکیده انگلیسی» تدوین شده باشد. چکیده انگلیسی ترجمه چکیده فارسی است. مقاله بر روی کاغذ استاندارد A4 در محیط word (۲۰۰۷) و با قلم ۱۳ و B nazanin، تهیه و ارسال شود. مقاله نباید از ۲۰ صفحه (حدود ۷ هزار واژه) بیشتر باشد.

توضیحات تصاویر و نمودارها به همراه منبع در زیر تصویر و توضیحات جدولها، به همراه منبع در بالای آنها آورده خواهد شد.

در صورت استفاده از واژگان غیرفارسی یا واژه‌هایی که تلفظ آنها برای خواننده مشکل است، آوانگاری و آوردن معادل فارسی آنها در پانویس از موارد ضروریست.

ارجاع منابع در این فصلنامه درون‌متنی و مطابق با این شیوه است:

(نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار کتاب: شماره صفحه)؛ مثال: (زرشناس، ۱۳۹۱: ۲۶).

در صورتی که کتاب دارای چند جلد باشد، شماره جلد در منبع درون‌متنی بدین شکل خواهد بود (صفها، ۱۳۶۳: ۳/۶۵).

در تنظیم فهرست منابع ابتدا کتابها و سپس مقالات به ترتیب زیر خواهند آمد:

کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام؛ اسم کتاب، شهر محل نشر: ناشر، شماره چاپ، جلد، سال. مثال:

آل‌احمد، جلال؛ غرب زدگی، تهران: رواق، چاپ دوم، ۱۳۵۶.

مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام؛ «عنوان مقاله»، نام مترجم (در صورتی که مقاله ترجمه باشد)، محلی

که مقاله در آن چاپ شده است، سال چندم، شماره، سال. مثال: سرکاراتی، بهمن؛ «راه و روش شناخت

ایران»، فصلنامه ایران و اسلام، سال اول، شماره اول، تابستان ۱۳۹۲.

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

- | | |
|-----|---|
| ۵ | سر مقاله |
| ۸ | نقش تاریخی ایران در گفتگوی تمدنها (ساختار ایران پژوهی)
دکتر ناصر تکمیل همایون |
| ۲۰ | گستره جغرافیایی زبانهای ایرانی (زبانهای ایرانی باستان)
محمود جعفری دهقی |
| ۳۱ | بررسی و تحلیل مطالعات پاسداری از میراث ناملموس در ایران
(نمونه: اکو موزه زنده میراث روستایی گیلان)
دکتر آتوسا مؤمنی |
| ۶۵ | نگاهی به پاره‌یی از الگوهای رفتاری و فرهنگی ایرانیان (۲)
تعارف و نظام ادب در فرهنگ ایرانی
سوفیا کوتلاکی |
| ۸۹ | پیشینه تاریخی و فرهنگی زیارت در ایران
ماناسلطانپور، امیررضا صغری |
| ۱۰۹ | شیوه‌های اجرای آرایه‌های تزئینی معماری ایران در دوره سلجوقی
مرضیه علی پور |
| ۱۳۶ | چکیده مقالات به انگلیسی |

سرمقاله

ایران در نگاه ایران پژوهان

ایران و جهان ایرانی یک عالم و اقلیم ایستا و ایستاده و محصور و محبوس در مرزهای سیاسی عصری و جغرافیای طبیعی منطقه و مکان و زمان خاص نیست؛ در حصار این یا آن دوره تاریخی خاص نیز در نمی‌گنجد و فهمیده و تعریف نمی‌شود و نمی‌پذیرد. ایران و جهان ایرانی یک اقلیم و عالم پیوسته و زنده است. قبض و بسطها و فراز و فرودهای تاریخی سیاسی و فرهنگی و مدنی و معنوی پیوستگی و استمرار حیات تاریخی، آن را متوقف و دستخوش گسست نکرده است. این یک ادعا نیست. واقعیتی است محرز و مسلم. بدنبال ایران و عالم ایرانی، زیر سقف موزه‌های عالم مدرن نمی‌باید، گشت. پشت و پیرین و در آیین موزه‌های عالم مدرن نیز نمیتوان تاریخ و فرهنگ و جهان ایرانی را آن‌گونه که هست دید و زیست و شناخت و فهمید.

ایران و جهان ایرانی، واقعیتی بمراتب فراختر و فراتر و ریشه‌ی‌تر و بنیادی‌تر و پرمایه و غنی‌تر از هویت نژادی و قومی و قبیله‌ی و تباری و طایفه‌ی و جغرافیایی است. این جغرافیای باز و پهنگاه عظیم تاریخی و فرهنگی و مدنی و معنوی و میراث مشترک تاریخ، فرهنگ، جامعه و جهان بشری ما خلق الساعه و به یک‌باره و در خلأ پدید و به پیدایی نیامده و بر صحنه تاریخ جهانی پدیدار نشده است. ایران و جهان ایرانی تجربه تاریخی، فرهنگی، مدنی و معنوی و رویدادها و تحولات و تطورات عظیم و پی‌به‌پی صدها و صدها هزاره پیش از تاریخی و تاریخی مردمانی است که از هزاره‌های کهن پیش از تاریخی به علتها و سببها و نیتهای و دلیلهای آشکار و نهان بسیار به پهنگاه جغرافیای طبیعی که اینک در مرزهای محدود سیاسی، ایرانش می‌شناسیم، بتدریج و مرحله به مرحله مهاجرت کرده و کنار هم زیسته و تقدیر تاریخی مشترک داشته و تجربه‌های تاریخی مشترک خود را از سرگذرانده و میراث مشترک خود را بعنوان یک ملت و هویت مشخص با همه رنگارنگی و تنوعش پدید آورده‌اند.

این میراث مشترک مدنی و معنوی و تجربه و تقدیر تاریخی مشترک، حس و هویت مشترکی را مرحله به مرحله در فرایند یک تاریخ دیرینه و دیرپا بوجود آورده که ایران چونان یک ملت، همچنان کانون و هسته زنده و فعال بجای مانده از آن جغرافیا و اقلیم و عالم عظیم و فراخ مدنی و معنوی است. این کانون و هسته بجای مانده از آن پیکر عظیم تاریخی و فرهنگی و میراث مشترک مدنی معنوی، همچنان بعنوان یک واقعیت زنده تاریخی و مدنی و معنوی بر صحنه تاریخ جهانی حضور فعال داشته و نقش تاریخی خود را بر شانه گرفته و میکشد؛ واقعیتی زنده و بالنده و تأثیرگذار. یک تاریخ، فرهنگ و سنت فکری و نظام سیاسی و ارزشی و میراث مدنی و معنوی زنده در آوردگاه رویدادها و تحولات و چالشگاه‌های تاریخی، هنگامی میتواند به حیات خود ادامه دهد و پیوستگی و انسجام و اقتدار و اعتبار سیاسی و ملی و مدنی و معنوی خود را حفظ

کند که از ابزارهای فکری و امکانات معنوی و درونی و تجربه تاریخی نیرومند در ارائه راه حلها و پاسخهای متناسب با مقتضیات و ملزومات و شرایط تاریخی و تحولات فکری و خیزشها و ریزشهای عظیم تاریخی که با آن مواجه میشود، برخوردار و مجهز باشد و در دست و پنجه فشردن با چالشهای تاریخی در آوردگاه چالشها بایستد. درمیدان یک مواجهه زنده و پویا با چالشهای جدید، قوت اندیشه، خرد و حکمت و معنویت خود را به تماشا بگذارد. افقهای فکری و مدنی و معنوی نو در تاریخ این چنین گشوده شده‌اند. این چنین بادهای نواندیشه و خرد و معرفت، جامهای کهنه را شکسته‌اند. دو یا سه قرن ونیم پیش، پای مفاهیم و مباحث و مناقشاتی که امروز زیرخیمه مفهوم ملت و ملیت و هویت ملی و جامعه مدنی و حریم شهروندی و حقوق شهروندان و رفاه و امنیت اجتماعی و فردی به میان کشیده نمیشد و نظامهای سیاسی و جامعه‌ها و گروه‌های اجتماعی و اصحاب فکر و فلسفه و علم و هنر و جامعه دین‌باوران با چنین مفاهیمی به معنای متجدد آن آشنایی نداشتند و درباره آنها سخن نمیگفتند.

اینک جامعه و جهان ما با شرایط و اوضاع تاریخی و ملزومات و مقتضیات فرهنگی و اجتماعی دیگری مواجه است و تجربه و تقدیر تاریخی دیگری را از سرمیگذرانند. دو سده پیش، بسیاری از رشته‌ها و دانشهایی را که اکنون ما تحت عناوین ایران‌شناسی و مصرشناسی و یونان‌شناسی و چین و هند و ژاپن‌شناسی و مانند اینها می‌شناسیم، کسی نمیشناخت. اینک درصفت مقدم اندیشه تاریخی انسان روزگار، مالشگری از باستان‌شناسان و انسان‌شناسان و مورخان هنر و ادیان و اسطوره‌ها و آیینهای کهن و قس علی‌هذا ایستاده و حضور فعال دارند. این یک اتفاق ساده و معمولی و متداول در میان سیلابی از اتفاقات دیگر تاریخی نیست. رویدادی است بس عظیم و بی‌سابقه. از اهمیت آن بطور اخص و دیگر تحولات عظیم و بی‌سابقه فکری و علمی و فنی و سیاسی و اجتماعی و مدنی و معنوی که در جامعه و جهان روزگار ما، بطریق اولی اتفاق افتاده نمی‌بایست، غافل ماند و از کنارشان خاموش گذشت. به‌هر روی نگاه ایران‌شناسی‌های ایران‌شناسان دوره جدید را که متفکران و مورخان و باستان‌شناسان قاره غربی در خط مقدم آن بوده‌اند و به هر نیت و مقصدی که طومارش را با اتکا به ابزارهای شناخت و اندیشه تاریخی و روش‌شناسی‌های جدید به روی ما گشوده‌اند، میبایست جدی گرفت و با دقت و مراقبت، مورد مطالعه قرار داد و دست ایران‌شناسان بزرگی را که سرمایه و عمر و اندیشه خود را به پای شناختن و شناساندن تاریخ و فرهنگ مواریث مدنی و مآثر تاریخی جهان ایرانی ریخته و هزینه کرده‌اند، بگرمی می‌باید، فشرد و زحماتشان را قدر دانست و ستود. از یاد نبریم که ایران‌شناسان میهن ما نیز ملهم از ایران‌شناسان بزرگ روزگار ما و با استفاده از روش‌شناسی و تجربه علمی و فکری آنها گام در میدان شناختن و شناساندن پیشینه تاریخی و عقبه مدنی و معنوی ایرانیان که خود پاره‌یی از پیکر آن هستند، نهاده‌اند. اتفاقاً این شماره از فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی که از محضر خوانندگان گرامی ما میگذرد، بیش از

همه به قلم توانای فرزندان اندیشمند ایران به رشته تحریر درآمده است. شناخت ایران یک ضرورت حیاتی و مسئولیت خطیر و سنگین تاریخی است که بر شانه همه ایرانیان نهاده شده است. به حلقه ایرانیانسان ایرانی و خارجی محدود و بسنده نمیشود. برایش می‌باید هم طرح افکند، هم برنامه ریخت و هم عمر و اندیشه هزینه کرد. شناخت ایران یک امر تشریفاتی نیست. یک ضرورت تاریخی و حیاتی و مسئولیت خطیر و سنگینی است که شانه تهی کردن از کشیدن بار آن و غفلت از اهمیت و ضرورت حیاتی آن و کوتاهی و سهل‌اندیشی در انجام آن میتواند مخاطرات و هزینه‌ها و خسارت‌های سنگینی را در پی داشته باشد و سر از مغاکها و حفره‌های پرناشدنی برکشد که تصورش در خیال هم نگنجد؛ خاصه در عصری که متأسفانه هویت‌سازیهایی جعلی و میراث‌خواهیها و میراث‌سازیهایی موهوم بشکل یک پدیده زشت نهادینه شده و رایج درآمده و سازمانها و نهادهای مهندسی‌شده نظامهای سلطه جهانی آن را دامن میزنند. جامعه ما اینک در صیانت از موارث فرهنگی و مدنی و معنوی اعم از ملموس و ناملموس و مآثر تاریخی و باستانی جهان ایرانی با دو چالش عظیم در درون و بیرون مرزها رویاروست. متأسفانه زبان فارسی این میراث عظیم و زنده جهانی و از موسیقایی و آهنگین‌ترین زبانهای جامعه و جهان بشری ما اینک در برابر سیلابی از هجوم بی‌امان واژه‌های بیگانه و کاربردهای نادرست و غیراصولی هم در عرصه محاوره و گفتار و هم در مقام نگارش و نوشتار از آن با چالشهای بی‌سابقه و معضلات سخت و سنگین دست و پنجه میفشارد. بخشهای مهمی از میراث ناملموس ما آسیبهای جدی دیده و از آنها و امراض جدی نیز رنج میبرد. شرایط برای میراث ملموس و مآثر تاریخی و باستانی کشور از این نیز دشوارتر و پرهزینه و خسارت‌بارتر بوده است. وقتی نمیدانی در کجای تاریخ ایستاده‌ی بر کدام سنت و میراثی تکیه زده‌ی چه نسبتی با تاریخ و فرهنگ و موارث مدنی و معنوی خویش و تاریخ و فرهنگ جامعه و جهانی که در آن زندگی میکنی، در عبور از چالشگاه‌های تاریخی و در مواجهه با تحولات و خیزشها و ریزشهای سیاسی و فکری و فرهنگی و اجتماعی و در یک کلام مدنی و معنوی عصری که در آن بسر میبری، متحمل آسیبهای جدی و شکننده و پرهزینه و جبران‌ناپذیر خواهی شد. ایران پژوهان میهن ما اینک در صف مقدم چنین مواجهه عظیم و بی‌سابقه تاریخی ایستاده‌اند.

در اینجا لازم می‌بینم از سرکارخانم فریدی ارجمند و دیگر همکاران گرامی مان که اهتمام جدی به تحریر و تدوین این شماره از فصلنامه، بمانند شماره‌های پیشین ورزیده‌اند، تشکر و تقدیر صمیمانه خود را ابراز نمایم.

سردبیر

حکمت‌اله ملاصالحی

نقش تاریخی ایران در گفتگوی تمدنها (ساختار ایران پژوهی)

دکتر ناصر تکمیل همایون^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۴/۱

تاریخ دریافت نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۳۰

چکیده

این مقاله به مسئله گفتگوی تمدنها که در عصر حاضر از اهمیت و جایگاه ویژه‌یی برخوردار است، میپردازد. نویسنده با روش توصیفی و کتابخانه‌یی و نیز بر اساس تجارب شخصی، ضمن ارائه پیشینه تمدنی و جغرافیای تمدنی از ایران، به تقابل و تعامل ایران با تمدنهای باستان (شرق و غرب) و تمدن اسلام پرداخته است. وی معتقد است با شناخت فرهنگ و تمدن ایران که از راه بررسی تحولات تاریخی و باستان‌شناسی محیط زیست و جغرافیای جامعه و ارزشهای موجود در آن قابل حصول است، میتوان ایران را بعنوان یکی از پیشگامان گفتگوی فرهنگی و تاریخی در تاریخ معرفی کرد.

کلیدواژگان

گفتگوی تمدنها؛ نقش ایران؛ هویت ملی؛ تمدنهای باستانی؛ پیشینه تمدنی؛ پیشینه باستان‌شناسی

۱. استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی و بنیاد ایران‌شناسی

مقدمه

مسئله تاریخی گفتگوی تمدنها در پایان هزاره دوم میلادی (اوایل هزاره سوم میلادی)، بعنوان یکی از مهمترین مباحث فرهنگی و علمی در جهان مطرح شد. این مسئله که بی تردید دهه‌های نخستین هزاره سوم میلادی را بخود معطوف خواهد کرد، دارای ریشه‌های تاریخی و بنیان‌مندی است که در برخی از جامعه‌های انسانی نمود آن آشکارتر است. بنظر میرسد، این امر در ایران و جامعه‌های ایرانی‌نشین میتواند چشمگیر و حائز اهمیت باشد.

جامعه ایرانی از دیرگاه در رابطه با خود (نهادها و دینامیسم درونی)، طبیعت و جغرافیای منطقه و دیگر جوامع نزدیک و دور (دینامیسم برونی)، دارای هویت ویژه‌ی بوده و در مسیر حرکت‌های اجتماعی، ممیزه‌های تاریخ‌ساخته‌ی در آن بوجود آمده است. این حالت، دستاورد برخوردهای گوناگون است و به تحقیق، حالت تضاد و تضاد ندارد و کیفیت تحقق یافته، نوعی گفتگو و تفاهم و تقابل سازنده را به ذهن متبادر میکند. در این جامعه، مانند جوامع انسانی دیگر، تجلی فرهنگ، حاصل شرایط یادشده است. این نکته بدان معناست که در برخورد با محیط و اقلیم، مسئله تسلیم شدن یا تسلیم کردن (همسازیهایی طبیعی متقابل) و در برخوردهای انسانی با کششها و خواسته‌های درونی، مسئله ممنوعیت یا جواز و روایی (هموارگریهای دوسویه) و نیز در برخورد یک گروه با گروه دیگر (در یک جامعه شکل یافته)، مسئله همبستگیها و خواسته‌های جمعی و در برخورد با گروه‌های دیگر، مسئله اصالت اجتماعی و به زبان جدیدتر «هویت ملی» پدید آمده است.

شیوه شناخت فرهنگ و تمدن ایران و آنچه که سیمای آن را ظاهر ساخته، موضوع این گفتار است. فرهنگ و تمدن ایران اگر در جهان بی نظیر نباشد، شاید بتوان آن را در شمار فرهنگ‌های دیگر، کم نظیر قلمداد کرد. شناخت این امر در پیوند با بررسی تحولات تاریخی ایران، بازشناسی محیط زیست و جغرافیای جامعه، نفسانیات و ارزش‌های موجود در آن و دینامیسم درونی و سازنده سازمانها، وظایف نهادی و نیز در بررسی انواع برخوردهای موجود میان این جامعه و جامعه‌های دیگر در پهنه حیات انسانی امکان‌پذیر است. از اینرو تحول سالم و تکامل سازمان یافته آن، همه‌گاه بر پایه آزادی پاره‌فرهنگها از یکسو و جوشش و وحدت سازنده آنها از سوی دیگر در یک مجموعه مستقل ملی و باز، بسوی دیگر فرهنگها و تمدنها تحقق یافته است. بنابراین ایران میتواند یکی از پیشگامان گفتگوهای فرهنگی و تمدنی در تاریخ بشمار آید.^۱

۱. موقعیت جغرافیایی و فرهنگی ایران به‌گونه‌ی بوده که از آغاز تاریخ (هرودوت و گزنفون...)، تاریخ معاصر (سرجان مالکوم و لردکرزن و سرپرسی ساکس و دیگران) از آن سخن گفته و دانشمندان ایرانی نیز به شیوه‌های

- پیشینه‌های قبل از تاریخ (پیش‌تمدنی)
- در سرزمین گسترده‌یی که با نام «ایران» در تاریخ، آوازه یافته، نشانه‌های زندگی انسان به بیش از پنجاه هزار سال تخمین زده شده و فرهنگهای مناطقی از آنکه توسط باستان‌شناسان جهان شناخته شده، این یافته را نمایان ساخته است:
- فرهنگ دوران کهن سنگی (از قدیمترین ایام تا ۸۰۰۰ ق.م)؛
حفاریهای غار هوتو، خونیک، تپه گنج دره (کرمانشاه)
- فرهنگ دوران میان‌سنگی (از ۸۰۰۰ تا ۵۰۰۰ سال ق.م)؛
حفاریهای تپه زاغه (قزوین)، چغامیش (دزفول)، غار کمر بند، تپه سیلک (کاشان)
- فرهنگ دوران نوسنگی (از ۵۰۰۰ تا ۴۰۰۰ سال ق.م)؛
حفاریهای سگزآباد (قزوین)، گیان (نهادند)، شوش، تپه یحیی (کرمان)
- فرهنگ دوره سفال (از ۴۰۰۰ تا ۳۰۰۰ سال ق.م)؛
حفاریهای تپه حصار (دامغان)، شهر سوخته (زابل)، حاجی آباد (کرمان)، هفت تپه (خوزستان)، تپه ملیان (فارس)، چشمه علی (ری)، تل ابلیس (کرمان)، فرح آباد (ایلام)
- فرهنگ دوره مس و مفرغ و برنج (از ۳۰۰۰ تا ۱۰۰۰ ق.م)؛
حفاریهای تل باکون (فارس)، تپه میل (ورامین)، تورنگ تپه (گرگان)، شاه تپه (گرگان)، چغازنبیل (شوش)، تپه‌های پیشوای ورامین، تل ضحاک (فسا)
- فرهنگ دوره آهن (از ۱۰۰۰ ق.م تا...).
- حفاریهای تپه حسنلو (اورمیه)، چراغ علی تپه (مارلیک - گیلان)، تپه‌های کلاردشت (مازندران)، قیطریه (تهران)^۱

این یافته‌ها که بخشی از پژوهشهای باستان‌شناختی ایران را دربرمیگیرد، به دوره‌های گوناگون عصر پیش از تاریخ تعلق دارند. آنچه که از این یافته‌ها بدست آمده، حاکی از وجود جماعت‌های انسانی در این سرزمین، بر پایه نیازهای اجتماعی، سائقه‌های طبیعی، موقعیت و شرایط جغرافیایی در ارتباط با یکدیگر و تبادل اندیشه‌ها و دستاوردهای مختلف بوده است. به زبان دیگر، نخست گفتگوهای پاره‌فرهنگهای جماعات اولیه انسان در این آثار مشهود و نوعی آمیختگی اجتماعی، ساکنان منطقه‌های چندگانه را در وحدت قرار داده است. در مرحله دوم، به لحاظ اجتماعی

موجود حاضر به آن امر تاریخی پرداخته‌اند. ر.ک: تکمیل همایون، ۱۳۸۱، شماره ۳۶
۱. برای آگاهی بیشتر، ر.ک: ثلاثی، ۱۳۷۹ و علمداری، ۱۳۸۱

تشابهات پاره‌فرهنگی و تمایلات نسبی و کارآیی آنها را به یگانگی در تاریخ فرهنگی ایران، قومها و تیره‌ها و جماعت‌های انسانی گوناگون با یکدیگر درکانون قرابت تاریخی جای داده است. مطلب دیگر اینکه در دوره‌های پیش‌تمدنی از نظر جغرافیایی، این مجموعه از همان روزگار با مجموعه‌های فرهنگی پیرامون خود در سومر، بابل و آکاد و دیگر منطقه‌های غربی و نیز با ساکنان شرق نجد ایران در پیوند و دادوستد فرهنگی بوده است.

ورود آریاییها به ایران زمین از بخش‌های شمالی به بخش‌های شرقی و غربی و جنوبی، نخست در میانه دومین هزاره پیش از میلاد و بار دیگر پانصد سال پس از آن، نوع جدیدی از فرهنگ را به این بخش از جهان انتقال داد. در ادغام و هماهنگی عناصر جدید فرهنگی و پاره‌فرهنگ‌های کهن، باورها و اندیشه‌های آریایی و مردم ساکن در منطقه از دیرباز، تحولات تاریخی برخاسته از شرایط پیش از مهاجرت آریاییان به ایران به مرور، عنصرهای اصلی تمدن ایرانی را شکل داد. جماعت‌های ساکن در ایران با گذر از مرحله شکار به کشاورزی درهم آمیخته شدند و جامعه‌ها از حیات کشاورزی بسوی سازندگیهای جدید تحرک یافتند؛ شهرهای پیشرفته‌تر پدید آمدند و راه‌های جدید حمل و نقل و مواصلات هموارتر شد. خط‌های باستانی و نوشتارهای گوناگون در اقتباس از همسایگان رونق پیدا کرد. حکومت‌های مادی و پارسی و دیگر دودمان‌های ایرانی با آنکه در منطقه‌های گوناگون ایرانی‌نشین پیدا شدند؛ اما در روند تاریخی - سیاسی ریشه‌دار در فرهنگ و جغرافیای دفاعی ایران، بسوی وحدت نسبی گرایش یافتند. این حکومتها پس از چند سده تطور و رشد سرانجام با تأسیس سلسله هخامنشی تبلور تاریخی پیدا کردند و در جغرافیای فرهنگی متعلق بخود، دارای هویت و وحدت متحولی شدند که نخستین بار تبیین تمدن ایرانی را در این راستا میتوان جستجو کرد (ملک شهمیرزادی، ۱۳۸۲؛ فرامکین، ۱۳۷۲؛ یونسکو، ۱۳۷۴-۱۳۷۶؛ تکمیل همایون، ۱۳۵۷).

جغرافیای تمدن ایرانی

جغرافیای ایران و طبیعت حاکم بر منطقه و تمدن پدیدآمده از فرهنگها و پاره‌فرهنگها، همواره دو امر مشخص تاریخی یادشده (فرهنگ و تمدن) را که شاکله درون‌جامعه‌یی و برون‌جامعه‌یی و دینامیسم برخاسته از آن است، در مسیر تحولات تاریخی نشان داده است. ایران زمین فرهنگی و

تاریخی، سرزمین گسترده‌یی است که از بلندیهای پامیر^۱ و دره‌های فرغانه^۲ و آنسوی سیردریا^۳ (در شمال شرقی) و رود سند (در جنوب شرقی)، ماوراءالنهر و خراسان و خوارزم، سرزمین قفقاز و بخشهایی از آسیای صغیر گرفته تا میان‌رودان و خلیج فارس و دریای مکران تا مرزهای تاریخی هندوستان در جنوب، بعنوان یکی از نخستین پایگاه‌های مدنیت جهان، کانون شکفتگی‌های دین و اندیشه و دستاوردهای حیاتی و مادی بشری بشمار آمده است.

این سرزمین فرهنگی، همواره زیستگاه اقوام و تیره‌های گوناگون و نیز سرزمین مهاجرتها و آوردگاه نبردها و یورشهای محلی و قاره‌یی بوده که تاریخ، شمار بسیاری از آنها را در حافظه خود جای داده است. این شرایط خاص، به‌همراه قرار داشتن در مرکز جغرافیایی فرهنگها و تمدنهای جهان کهن، زمینه را برای پیدایش شبکه‌های راهی کم‌نظیری چون راه شاهی و دیگر راه‌های داخلی و نیز شبکه جهانی راه‌های ابریشم که تمامی کانونهای مدنی جهان را در پیوند با آن قرار داد، فراهم کرده است (تکمیل همایون، در دست چاپ).

در این مسیر تاریخی، به مرکزیت ایران از سده سوم پیش از میلاد تا عصر اسلامی و از آن زمان تا روزگار کنونی که تکنولوژی و سلطه‌گریهای جهانی، دگرگونی‌هایی را پدید آورده، این راه‌های بزرگ اصلیت‌ترین و قدیمی‌ترین تمدنها و فرهنگها را در تعامل و تقارب تاریخی قرار داده است. سرداران بزرگ جهان، کوروش هخامنشی و جانشینانش از همین راه‌های تاریخی لشکرکشی کرده و منطقه‌های مختلف آسیای مرکزی، آسیای غربی، سرزمین مصر و آفریقا را به قفقاز و آسیای صغیر پیوند داده‌اند. اسکندر مقدونی در پیوند اقوام و ملل با هم و ارتباط آنها با یکدیگر از همین راه‌های فرامنطقه‌یی عبور کرد و شرق و غرب جهان را به هم اتصال داد.

لشکرکشیها و جنگها و رابطه‌های سیاسی و حتی اقتصادی، میتواند زیان‌هایی بر مدنیت و فرهنگ و پیوندهای فرهنگی وارد آورند؛ اما این امر که تبیین و تحلیل جامعه‌شناختی دیگری دارد، همه‌گاه نمیتواند بی‌رابطه با تأثیر و تأثرات فرهنگی و مدنی باشد. به همین دلیل، میتوان تاریخ ایران باستان را از آغاز تا عصر هخامنشیان تا طلوع اسلام مرتبط با تمدنهای بزرگ آن روزگار دانست.

۱. پای مهر، مطلع‌الشمس

۲. فرغانه دره‌یی در آسیای میانه است. این دره بر مسیر سیردریا (سیحون) واقع شده که از جنوب شرقی به ترکستان چین محدود است و اطراف آن را کوه‌های تیان‌شان فرا گرفته است. قسمتی از فرغانه را استپ بسیار حاصلخیز قراقالپاق فرا گرفته و قسمتی از آن بیابان است. امروزه فرغانه به سه بخش در کشورهای ازبکستان، تاجیکستان و قرقیزستان تقسیم شده است (ویراستار)؛ قابل دسترسی در دانشنامه ویکی‌پدیا.

۳. سیحون

از اینرو گفتگوهای فرهنگی و به‌مرور، تبادل تمدنها را میتوان بعنوان یک ضرورت تاریخی و انسانی از کهن‌ترین روزگار تا زمانهای بعد استمرار یافته تلقی کرد (تکمیل همایون، ۱۳۶۴: ۹۸-۹۰).

تقابل و تعامل تمدنهای باستانی

تمدنهای کهن بشری که کارآیی جهانی و تاریخی پیدا کرده و بیش‌و‌کم با راه‌های ابریشم در پیوند بودند، دارای دو ویژگی هستند:

نخست، تبلور عناصر غیرترکیبی که به منطقه‌های گوناگون تعلق دارند؛ دیگر، وجود عناصر ترکیبی (اشتراکات مدنی) که در پی برخوردها و گفتگوهای تاریخی پدید آمده‌اند.

تمدن ایرانی، سرشار از عناصر غیرترکیبی و ترکیبی فرهنگها و مدنیه‌های باستانی است و از آغاز عصر تمدنی با بزرگترین تمدنهای جهان آن روزگار از شرق و غرب، در تقابل و دادوستد قرار داشته است.^۱

الف) تمدنهای شرقی

- چین بزرگ از دوره هان‌های غربی (۲۲۱-۹۰ ق.م)؛

- هندوستان از دوره فروریختگی امپراتوری موریان^۲ (۱۸۳ ق.م).

در این دو حوزه تمدنی، عناصری کاملاً چینی و هندی (ویژگیهای مدنی یا عناصر غیرترکیبی) وجود دارد که نشانی از آنها در تمدن ایرانی دیده نشده است؛ اما نشانه‌هایی هم از تمدن چینی و هندی (اشتراکات مدنی یا عناصر ترکیبی) وجود دارد که در تمدن ایرانی هم به چشم می‌خورد. همچنین نشانه‌هایی از تمدن ایرانی با هر دو تمدن چین از عهد ساسانیان و هند از عهد باستان مورد شناسایی قرار گرفته است. رابطه‌های فرهنگی و تمدنی ایران با هر دو تمدن یاد شده در عصر شکوفایی تمدن اسلامی، گستردگی بیشتری یافته است.

ب) تمدنهای غربی

- یونان باستان از رویارویی تمدن ایران و انقراض سلسله هخامنشیان و دوران لشکرکشیهای اسکندر مقدونی و حکومت سلوکیان تا واکنش‌های سیاسی پارتها و تأثیر و تأثرات فلسفی و علمی ساسانیان؛
- روم و بیزانس از برپایی امپراتوری تا عصر فتوحات اسلامی و از آن زمان تا سقوط امپراتوری بیزانس توسط سلطان محمد فاتح (۱۴۵۲ م).

۱. برای آگاهی بیشتر در مورد تقابل و تعامل تمدنهای باستانی، ر.ک: (دورانت، ۱۳۹۱)

در تمدن یونانی و رومی نیز عناصری ویژه، متعلق به آن دو قوم وجود دارد که بیگانه از مدنیت ایرانی بوده است؛ اما نشانه‌هایی از تأثیر تاریخی ایران هم، در هر دو تمدن مشهود است؛ به همان سان که در این دو تمدن بزرگ غربی نیز، آثاری از حضور تمدنهای شرقی، بویژه ایران دیده میشود.

آیینهای بودا و کنفوسیوس و زرتشت، دیانت یهود و نصارا (خاصه طریقت «نسطوریان»^۱)، مذاهب ترکیبی مهرگرایی^۲، مانویت، بوگومولیسیم^۳ و سرانجام اسلام و فرقه‌های گوناگون آن و طریقتهای عارفانه و صوفیانه، اندیشه‌های فلسفی، مکتبهای هنری، فرهنگی و ادبی، در مجموع حیات معنوی و استمرار تحولات عقیدتی خود را در جامعه بزرگ ایران باز یافتند و جهان روزگاران خود را در هر سو در پیوندی کارساز و بر دوام قرار دادند.

باید گفت مذهبها، باورها و اندیشه‌ها (از هر نوع و از هر جا)، زمانی که حرکت خود را آغاز میکردند، زبان و هنر و ظرایف و لطایف دیگری را نیز به همراه داشتند. همچنین در مسیر حرکت خود، دگرگونیهای گذر زمان را دریافته و در راه‌های زمینی و دریایی و جلگه‌یی و بیابانی، رنگهای طبیعت و جغرافیای مسیر حرکت را پذیرفته‌اند. به دیگر سخن طبیعت، جغرافیا و نیز فرهنگها و پاره فرهنگها و همچنین ذوقیات قومها، ملتها و جماعت‌های گوناگون، کارآیی خود را نشان داده است؛ به گونه‌یی که فرهنگ ایرانی وحدتی در کثرت فرهنگی را پذیرا شده و از فرهنگ و جغرافیا و عوامل فرهنگی دیگر تأثیر گرفته و آن را با رنگ و بوی فرهنگی ایرانی خود تلفیق داده است.^۴

ایران و تمدن اسلامی

عناصر فرهنگی و مدنی عرب و ایرانی، یونانی و بیزانس و ترک و هندی در لوای دیانت اسلام و آموزشهای قرآنی، تمدن بزرگی را پدید آوردند که با داشتن ویژگی عینی و معنوی، صبغه‌یی جهان‌شمول پیدا کرد.

آیین جدید از همان آغاز فتوحات، هماهنگ با شرایط تاریخی جامعه‌های شرقی، در تقابل و تعامل با مغرب‌زمین قرار گرفت؛ به گونه‌یی که گفتگوهای تمدنی در سده‌های بعد از سه راه تحقق یافت:

1. Nestorianisme

2. M.ithraïsme

3. Bogomolisme

۴. برای آگاهی بیشتر، رک: فرای، ۱۳۹۲

اول، ناحیه تاریخی - سنتی شمال سوریه و ترکیه امروزی که تا قسطنطنیه^۱ ادامه داشته و بخش عمده آن راه‌های غربی مشهور به «جاده ابریشم» بوده است؛

دوم، منطقه دریایی و راه‌هایی که مسلمانان در آن با لشکرکشیهای دریایی و فتح جزایر دریایی مدیترانه پیش رفته‌اند؛

سوم، راه جدیدی که پس از فتح شمال آفریقا از جایی که به جبل الطارق مشهور است، مسلمانان حضور خود را به اسپانیا (اندلس) رسانده و از آنجا پیش رفته و پس از گذر از پیرنه، به قلب اروپا رسیده‌اند.

جنگ، تجارت و ارتباطات دیپلماتیک از زمان شارلمانی^۲ (پادشاه فرانسه) تا جنگ‌های سلجوقیان و امپراتور بیزانس، دیوژن رومانوس^۳ و از آن زمان تا فتح قسطنطنیه در سال ۱۴۵۲ م. / ۸۵۷ هـ.ق، غرب و شرق و تمدنهای پدیدآمده در این بخش از جهان را در ارتباط مستمر قرار داده بود. بسیاری از آثار علمی و فلسفی یونانی در عصر نهضت ترجمه به زبان عربی که زبان اسلام بود، برگردانده شدند و درکنار ترجمه‌های سریانی، پهلوی و هندی و عبرانی، محتوای تمدن یادشده را فزونی بخشیدند. در عصر اسکولاستیک^۴ نیز، بسیاری از آثار علمی و فلسفی مسلمانان به زبانهای اروپایی بویژه لاتین برگردانده شدند که بی‌هیچ‌گونه تردیدی یکی از عاملهای روشن‌بینی اروپاییان در دوره رنسانس^۵ همین ترجمه آثار مسلمانان بود. تمدن اسلامی که از یکسو با تمدنهای دیگر جهان دادوستد و گفتگو برقرار کرده بود از سوی دیگر نیز در درون خود انواع مبادلات فرهنگی و پاره‌فرهنگی را از جبل الطارق تا جاکارتا و از شمال آسیای مسلمان تا آفریقا رونق داده بود. باز بودن همین درها و دروازه‌ها، بر پایه تساهل و تسامح، تمدن و فرهنگهای منطقه را شکوفا میکرد. افزون‌ترین:

الف) هر یک از این تمدنها و فرهنگها، هم حالت ویژه و غیر ترکیبی و مستقل داشته و هم حالتی ترکیبی (در زمینه‌های مختلف) و در هر صورت ابتکارها و دستاوردهای مدنی و فرهنگی خود را آشکار ساخته‌اند.

ب) هر یک از این تمدنها و فرهنگها با قومهایی چون «هونها» و «هفتالیتها» (هیاطله) و ترکها و

1. Constantinople

2. Charlemagne

3. Diogene Romanos

4. Scholastic

5. Renaissance

مغولان و جز آنها که شیوهٔ زیستی متفاوت با شهرنشینان داشته‌اند، در برخوردهایی به سر برده‌اند که نشانهای آن در حرکت‌های تمدنی و فرهنگی آنان در تاریخ بازتاب داشته است.

ج) هر یک از این تمدنها و فرهنگها پرورش‌دهندهٔ دیانتها و مذهبهایی چند با صبغه‌های گوناگون معنوی و اعتقادی بوده‌اند که بر پایهٔ باورمندیهای مردم، جنبه‌های منطقه‌یی و جهانی یافته‌اند.

تاریخ روشن ساخته است که تمدنهای بشری از قلب آسیا تا غرب اروپا، حاصل تلاشهای اقوام و ملت‌هایی بوده که هزاران سال در منطقه‌های گستردهٔ تمدنی و فرهنگی خود زندگی کرده‌اند. علاوه‌برین به شهادت تاریخ در تبادل و تقارب دستاوردهای این تمدنها که ثمرهٔ حیات اجتماعی آنان در برخورد با طبیعت و جماعتها و جامعه‌های دور و نزدیک بوده آرامش گرفته‌اند. از اینرو بی‌هیچ کوه‌نظری و تعصب، میتوان عناصر فرهنگ و مدنیت همهٔ قوما و ملتها را باز یافت و به عبارت دیگر، به نوعی «عناصر عام تمدن»^۱ آشنایی پیدا کرد. از سوی دیگر با پی‌جویی و موشکافی علمی میتوان در همین مسیر، عناصر و دستاوردهایی را باز یافت که دارای نوعی ویژگی و تعلق بوده و با دیگر عناصر فرهنگی و تمدنی منطقه‌های دور و نزدیک جهان تفاوت دارند. این میزات و مشخصات به صاحبان آنها نوعی هویت فرهنگی و منطقه‌یی داده است که میتوان باور داشت که در جامعهٔ آنان «عناصر خاص تمدن» وجود دارد.

شناخت علمی تمدنهای جهانی یا تمدنهایی که در جهان آوازه یافته‌اند، مبین هویت‌های فرهنگی و ملی جامعه‌های گوناگونی هستند که با ابداعات و نوآوریهای خود نه تنها حیات تاریخی خود را استمرار داده‌اند؛ بلکه در تقابل با دیگر تمدنهای جهانی بارورتر گردیده و آن تمدنها را نیز بارور ساخته‌اند.

در جهان باستان، ایران بدلایل جغرافیایی و اجتماعی پیونددهندهٔ فرهنگهای شرق و ادیان و مذاهب و علوم و فنون آسیایی به جهان غرب بوده است. ایران در این رسالت تاریخی، هم از خود مایه گرفته و هم در مرکز بزرگترین تمدنهای جهان، کانون مبادلات و نقل و انتقال فرهنگی بوده و در برابر انواع هجومها و ویرانگریهای اقوام غیرتمدن از همهٔ دستاوردهای متعلق به تمدن یادشده دفاع کرده است.

ایرانیان در عصر باستان در مسائل فنی و تکنولوژیک (چاپار، باغ و باغ‌آرایی، قنات و آبیاری و غیره)، علمی (ریاضیات، طب و غیره)، فلسفی (نشر اندیشه و دفاع از اندیشه‌وران و غیره)،

دینی (کمک به ادیان بزرگ یهود و نصاری، رواج آیین مهرگرایی) و تبلیغ باورهای نو (اعتقاد به رستاخیز و ظهور نجات‌دهنده و غیره) و... از خود شایستگی نشان داده‌اند. ایرانیان در عصر اسلامی در ترجمه کتابهای علمی جهانیان به زبانهای اسلامی، نگاهداری میراث گذشتگان و کوشش در اعتلای علوم و فنون و معارف بشری، ترویج عرفان و ادبیات، شعر و موسیقی و دیگر هنرهای زیبا و برپایی بزرگترین نهادهای آموزشی، به منظور انتقال میراثهای فرهنگی از نسلی به نسل دیگر پس از بارورتر کردن تمامی بخشهای آن نقش برجسته‌یی داشته‌اند.

اکنون در آستانه هزاره سوم میلادی با فراهم شدن شرایط تاریخی و عینی فرهنگ‌شناسی، به دور از هر نوع تعصب و یکسونگری، اندیشه‌گران (متعلق به مجموعه‌های گوناگون تمدنی) در حال بازشناسی تاریخی جامعه‌یی انسانی قرار دارند. اندیشمندان متعلق به هر فرهنگ و تمدنی میتوانند در گفتگوهای مقدماتی تمدنها، برای از میان برداشتن هر نوع مانع، در پدیدار شدن تطابق اجتماعی و به‌مرور تعامل جدید فرهنگی کارساز باشند. همچنین در این راه لازم است با همدلیها و هم‌زبانیهای فراهم آمده، تقارب راستین، جایگزین سلطه‌های برخاسته از سیاست و قدرتهای نامشروع ضدفرهنگی شود. این امر تنها عاملی است که رشد هماهنگ و آسیب‌ناپذیر جامعه‌های انسانی را نوید داده و در ترکیب تمدنها و ایجاد حرکت متعالی در آن تلاش میکند (قره‌گزد، ۱۳۸۰).

بی‌تردید بررسی این امر باید در ابعاد گوناگون و با روشهای علمی حاکم بر آن بعد یا رشته انجام گیرد. اسطوره‌شناسی تطبیقی، زبان‌شناسی تاریخی، مردم‌شناسی، باستان‌شناسی و تاریخ مهم‌ترین زمینه‌های علوم اجتماعی هستند که تمدنهای بشری را با روشهای علمی و پیشرفته «میان‌دانشی»^۱ و «چنددانشی»^۲ می‌توانند شناسایی کنند. افزون‌برین اندیشمندان هر یک از این تمدنها و فرهنگها میتوانند، وجوه مشترک یافته‌های خود را در این راستا به محک شناخت و تحلیل فرهنگی نزدیکتر سازند. در این مسیر که نشانه‌های آن در تاریخ پاره‌یی ملتها وجود داشته، اینک طرحی بصورت جدید و علمی مطرح شده و ایران به عنوان پیشگام این گفتگوها نام‌آوری یافته است.

نتیجه‌گیری

طرح گفتگوی تمدنها نه تنها عامل نزدیک شدن ملتها به یکدیگر شده است؛ بلکه ملتها را بر آن میدارد تا در مسیر بازشناسی فرهنگی جامعه تاریخی خود قرار گیرند. همچنین عناصر همسان، مشترک و یگانه‌ساز انسانی تمدنها را بشناسند و هم‌زمان خصیصه‌های فرهنگ ملی و تمدن خویش را نیز باز یابند.

پژوهشهایی از این نوع همچنین معلوم میکند که تمدن ساخته و پرداخته همه ملتهاست و به سان شط پهن‌آور و خروشان است که جویبارهای بسیار در آن سرازیر شده‌اند. در عین حال با همه تعلقات گوناگون، «وحدت مدنی» بر آن حاکمیت یافته است و با داشتن هویت و کلیت علی‌الدوام با حرکت‌های خود نوسازی و دگرگونی می‌یابد.

این موقعیت جدید بی‌آنکه پایگاه سیاسی و حکومتی آن مورد نظر باشد، ریشه در تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران دارد. بی‌هیچ تردید نمیتوان در شناخت فرهنگها و تمدنهای جهانی، نقش ایران را در جهان نادیده انگاشت. با همه آسیبها و آسیب‌زنیهای سیاسی و نظامی و اقتصادی که بر جامعه ایران وارد شد و یورشهای خودی و بیگانه که تار و پود اجتماعی را گاه از هم گسست؛ اما هویت فرهنگی پایدار و اصالت مستمر تاریخی جامعه، همواره مورد توجه خاص پژوهشگران قرار داشته است.

باید اضافه کنیم که در برابر شرایط و موقعیتهای نابهنجار تاریخی، جامعه ایرانی بر پایه بنیادهای فرهنگی خود نه تنها پایداری نشان داده؛ بلکه قومهای مهاجم و یورشگر را اندک‌اندک زیر تأثیر فرهنگ و آداب و رسوم خود قرار داده است و حتی قومها و ملتهایی که دارای فرهنگ و تمدن پیشرفته‌یی بودند و در مسیر تغییر فرهنگ و تمدن ایرانی قرار گرفتند، بیش از آنکه در کار خود توفیق یابند، به مرور خود تحت تأثیر فرهنگ و تمدن ایرانی قرار گرفتند.

بنظر می‌آید که جامعه یادشده هنوز هم دارای دینامیسمهای فرهنگی تاریخ‌ساخته‌یی است که میتواند در پهنه جهانی اندیشه‌هایی را برای بارورتر کردن و کردارهایی را برای به ثمر رساندن اندیشه‌های تابناک داراست و گام نهادن در مسیر گفتگوی تمدنها میتواند آغاز حرکتی جدید بشمار آید که ایران خود را بشناسد و بشناساند؛ آنگاه دیگر تمدنهای جهان بر پایه تساهل و تسامح فرهنگی مخاطبان یکدیگر بشمار خواهند رفت.

منابع

کتاب

- تکمیل همایون، ناصر؛ جاده ابریشم، تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۶۴.
- ثلاثی، محسن؛ جهان ایرانی و ایران جهانی، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۵.
- علمداری، کاظم؛ بحران جهان و نقدی بر نظریه برخورد تمدنها، تهران: مرکز بین‌المللی گفتگوی تمدنها، ۱۳۸۱.
- فرامکین، گرگوار؛ باستان‌شناسی در آسیای مرکزی، ترجمه صادق ملک‌شمیرزادی، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۲.
- فرای، ریچارد نلسون؛ میراث باستانی ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۹۲.
- قره‌گردد، محمد؛ در جستجوی گفتگوی تمدنها، تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۰.
- ملک‌شمیرزادی، صادق؛ ایران در پیش از تاریخ: باستان‌شناسی ایران از آغاز تا سپیده دم شهرنشینی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۸۲.
- ویل دورانت؛ تاریخ تمدن عصر ایران: بخش دوم تمدن و اسلامی، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اقبال، ۱۲۴۲هـ.ق.
- یونسکو؛ تاریخ تمدنهای آسیای مرکزی، ترجمه صادق ملک‌شمیرزادی، چهار جلد، تهران: وزارت امور خارجه، ۱۳۷۴-۱۳۷۶.

مقاله

- _____؛ «باستان‌شناسی و شکل‌گیری آن در ایران»، مجله فرهنگ و زندگی نشر وزارت فرهنگ، شماره ۲۲، ۱۳۵۷.
- تکمیل همایون، ناصر؛ «آغاز تکون هویت تاریخی ایرانیان»، کتاب تهران، شماره ۳۵ و ۳۶، ۱۳۸۱.
- _____؛ «هویت جغرافیایی ایران زمین»، مجله ایران‌شناسی، در دست چاپ.

منبع اینترنتی

همزبانی خویشی و پیوندی است
مرد با نامحرمان چون بندی است
ای بسا هندو و ترک همزبان
ای بسا دو ترک چون بیگانگان
پس زبان محرمی خود دیگر است
همدلی از همزبانی خوشتر است
مولوی

گستره جغرافیایی زبانهای ایرانی (زبانهای ایرانی باستان)

محمود جعفری دهقی^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۳/۱۰

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۳۰

چکیده

زبانهای ایرانی را از دیرباز به سه گروه ایرانی باستان، ایرانی میانه و ایرانی نو طبقه‌بندی کرده‌اند. این تقسیم‌بندی صرفاً بدلیل سهولت تجزیه و تحلیل زبانهای مذکور است. زبانهای ایرانی باستان مربوط به دوره مادها و هخامنشیان و زبانهای ایرانی منسوب به عصر اشکانیان و ساسانیان است. زبانهای ایرانی نو را متعلق به دوره اسلامی تا امروز میدانند. نوشتار حاضر با روش توصیفی، نگاهی کوتاه به زبانهای ایرانی و شاخه‌های آن، آنها را مهمترین عامل همبستگی میان اقوام ایرانی میداند.

کلیدواژگان

زبان؛ بستگی؛ اتحاد؛ ایرانی؛ باستان؛ میانه؛ نو

۱. استاد گروه فرهنگ و زبانهای باستانی دانشگاه تهران؛ mdehaghi@ut.ac.ir

مقدمه

اقوام ایرانی مجموعه بزرگی، شامل سکاها، سیستان، مادها، پارسها و پارتها در فلات ایران و کیمری‌ها، گروهی دیگری از سکاها و سرمت‌های منطقه اوکراین؛ آسی‌ها در منطقه قفقاز و سغدها، خوارزمیان، ختنی‌ها و گروه دیگری از سکاها و هپتالیان و یوئه‌چی‌ها در آسیای میانه‌اند. گروهی از این اقوام، مانند مادها و پارسها در حدود هزاره نخست پیش از میلاد به فلات ایران وارد شدند و در دامنه‌های زاگرس سکونت یافته و با اقوام بومی ایران در آمیختند. دو قوم ماد و پارس بعدها در سده‌های هشتم و هفتم پیش از میلاد حکومت‌های ماد و هخامنشی را تشکیل دادند. زبانهای ایرانی باستان، شامل زبانهای مادی، فارسی باستان، اوستایی و سکایی و زبانهای ایرانی میانه، شامل زبانهای پارتی، پهلوی، سغدی، ختنی، خوارزمی و بلخی، بواسطه وجود سه امپراتوری جهانی هخامنشی، اشکانی و ساسانی در فلات ایران و بیرون از آن گسترش یافت. امروزه دو گروه زبانهای ایرانی نو غربی و شرقی در گستره عظیمی از فلات ایران و آسیای میانه پراکنده‌اند. زبانها و گویشهای ایرانی نو غربی عبارتند از:

گویشهای مناطق مرکزی، کویری، حاشیه دریای خزر، گویشهای کهن طبری و گرگانی در مازندران، کردی و گویشهای آن (وابسته به گروه شمال غربی زبانهای ایرانی)، کرمانجی در شرق و جنوب شرقی ترکیه، گروه شرقی در ماوراء قفقاز (ارمنستان، آذربایجان و گرجستان)، گروه مرکزی در شمال شرقی عراق در سلیمانیه، اربیل، کرکوک و خانقین (به نام سورانی) و در کردستان ایران موسوم به سنندجی، گروه جنوبی شامل کرمانشاهی، سنجایی، کلهری، لکی و لری پشتکوه، زبانهای گورانی و زازا: (وابسته به گروه شمال غربی زبانهای ایرانی)، گورانی (هوارامی/اورامی در کرمانشاه)، باجلانی (در شرق موصل عراق، قصر شیرین، سر پل ذهاب و...)، کرمانجی (زازاکی شمالی) و گویشهای دیملی یا زازاکی (در شرق ترکیه)، همچنین، گویشهای جنوب غرب ایران شامل فارسی، دری (فارسی افغانستان) و فارسی تاجیکی، گویشهای استان فارس: بورنجانی، ماسرمی، سمغانی، پاپونی (کازرون)، اردکانی، خلاری، کندازی (شمال سیوند)، دوانی (شمال کازرون)، گویشهای لری در فارس و خوزستان و غرب اصفهان: ممسنی، کهگیلویه‌یی، بختیاری (غرب اصفهان تا دزفول و شوشتر)، گویش فیلی (در خرم آباد)، گیانی (در غرب نهاوند)، گویش سیوندی، زبان بلوچی که از مرو در ترکمنستان تا خلیج فارس و در جنوب افغانستان و پاکستان ادامه دارد، شامل رخشانی، سراوانی رایج در سراوان بلوچستان ایران، بمپور و ایرانشهر، لاشاری در روستای لاشار در جنوب ایرانشهر، کچی، رایج در دره کچ در مکران پاکستان، گویشهای

ساحلی در شمال چابهار، شاخه‌یی از بلوچی در شرق کویته پاکستان و نیز زبانهای جنوب شرق ایران از جمله زبانهای لارستانی، شامل گویشهای بستکی، بیخه‌یی، اوزی، گراشی، لاری، خنجی، اردی، فداغی، بنارویه‌یی، زبان کمزاری، شامل گویش ساکنان کمزار در عمان و دبا و ساکنان جزیره لارک در خلیج فارس، زبان بشکردی، شامل رودباری در بندرعباس، گویش هرمزی، رودانی و مینابی، بشکردی شمالی و بشکردی جنوبی.

افزون‌برین، زبانها و گویشهای ایرانی نو شرقی، مانند گویشهای پامیری، یغنابی، شغنی، وخی، اورموری، روشنی، برتنگی، اشکاشمی، یزغلامی، پراچی، یدغا و مونجی که در آن سوی مرزهای ایران در ایالت کوهستانی بدخشان در تاجیکستان و افغانستان پخش شده‌اند و لهجه‌های گوناگون پشتو که در افغانستان و پاکستان و کشمیر و پنجاب و سند وجود دارند. همچنین گویش ایرانی «سریکلی» که در ایالت سین کیان (در شمال غربی چین) تکلم میشود. همچنین، آسی / اوستی^۱، در بخشهای مرکزی قفقاز در استیا، شامل دو گویش ایرونی یا آسی شرقی و دیگوری یا آسی غربی. گویشوران این زبان در اوستیای شمالی، آلان، استیای جنوبی و بخشی نیز در ترکیه و مجارستان ساکنند. از آنجا که هرودوت سرزمین آسیها را «آسیا» نامید این نام بعدها به سراسر قاره آسیا داده شد. این زبانها حامل فرهنگ و جهان‌بینی ایرانیند و این فرهنگ را به سراسر جهان ایرانی انتقال میدهند. نگاهی به برخی شاخه‌های زبانهای ایرانی، تنوع و گستردگی این زبانها و گویشهای آن را نشان میدهند.

زبانهای ایرانی، شاخه‌یی از خانواده زبانهای هند و اروپایی هستند. رابطه زبانهای هند و اروپایی را سر ویلیام جونز (۱۷۴۶-۱۷۹۴م) انگلیسی کشف کرد. وی متوجه شد که میان زبانهای سنسکریت با زبانهای ژرمنی، لاتینی و یونانی رابطه خویشاوندی برقرار است (Arlotto, 1972:39). پس از آن دانشمندان دیگری نیز به اثبات رابطه خویشاوندی زبانهای هند و اروپایی پرداختند. شلگل^۲ (۱۷۷۲-۱۸۲۹م)، به بررسی دستور تطبیقی این زبانها پرداخت و سپس، فرانتس بوپ^۳ (۱۷۹۱-۱۸۶۷م)، به تألیف آثاری در زمینه دستور زبان تطبیقی زبانهای هند و اروپایی همت گماشت. در پی این تحقیقات، دانشمندان دیگری چون یاکوب گریم^۴ (۱۷۸۵-۱۸۶۳م) و کارل بروگمان^۵

1. Osseti
2. Friedrich von Schlegel
3. Franz Bopp
4. Jacob Grimm
5. Karl Brugmann

(۱۸۴۹-۱۹۱۹م)، موفق به کشف شاخه‌های دیگری از زبانهای هندواروپایی شدند. مهاجرت اقوام هندواروپایی از دشتهای جنوب روسیه بسوی غرب احتمالاً از ۴۰۰۰ تا ۳۵۰۰ سال ق.م آغاز شده بود. امروزه دانشمندان خانوادهٔ زبانهای هندواروپایی را شامل ده شاخهٔ اصلی به این شرح میدانند: آریایی؛ آلبانیایی؛ آناتولیایی؛ ارمنی؛ ایتالیک؛ بالتی؛ تخاری؛ ژرمنی؛ سلتی و یونانی.^۱ در گیرودار مهاجرت اقوام هندواروپایی، گروهی از آنها در حدود هزارهٔ دوم پیش از میلاد از شمال آسیای میانه، بسوی جنوب سرازیر شدند. بخشی از این اقوام به حوالی رود جیحون رسیدند و در مناطقی که بعداً ایرانویچ نامیده شد، ساکن شدند.



ایرانویچ در اطراف رود جیحون؛

مأخذ: (دانشنامه ویکی‌پدیا: آمو دریا)

رود جیحون از کوه‌های هندوکش سرچشمه میگیرد و سرانجام به دریاچهٔ اورال میریزد. بدین ترتیب میتوان گفت که اقوام هندواروپایی، به دو دسته تقسیم میشوند:

۱. اقوام اروپایی، نظیر ژرمنها، لاتینها، اسلاوها و سلتها؛

۲. اقوام هند و ایرانی، شامل اقوام هندی و اقوام ایرانیند. اقوام ایرانی، نظیر سکاهای سکستان، مادها، پارسها و پارتها در فلات ایران و کیمریها، سکاهای سرمتها در منطقهٔ اوکراین؛ آسیها در منطقهٔ قفقاز؛

سغدها، خوارزمیان، ختنیها، سکاهای و هپتالیان و یوئه‌چیها در آسیای میانه‌اند. در حدود هزارهٔ نخست پیش از میلاد مادها و پارسها به فلات ایران وارد شدند و در دامنه‌های زاگرس سکونت یافتند. این دو، بعدها در سده‌های هشتم و هفتم پیش از میلاد، حکومتهای ماد و هخامنشی را تشکیل دادند.

زبان‌شناسان برای سهولت بررسی زبانهای ایرانی، آنها را به سه گروه زبانهای ایرانی باستان، ایرانی میانه و ایرانی نو تقسیم کرده‌اند. در ادامه در این نوشتار، زبانهای ایرانی باستان را مورد بررسی قرار میدهیم:

۱. دربارهٔ پژوهش زبانهای هندواروپایی و آرای گوناگون در زمینهٔ مهاجرت این اقوام رک: (Szemerényi, 1999) (Arlotto, 1972; Mallory, 1991; Parpola, 2002;

زبانهای ایرانی باستان

این زبانها از حدود هزارهٔ دوم پیش از میلاد تا چندی پس از فروپاشی امپراتوری هخامنشی در میان اقوام ایرانی رواج داشته است. محدودهٔ جغرافیایی این زبانها از مرزهای شمالی چین تا سواحل شمالی دریای سیاه و از شمال غربی فلات ایران تا سواحل جنوبی خلیج فارس گسترده بوده است. آغاز نگارش این زبانها دست کم به ۵۲۰ ق.م؛ یعنی نگارش سنگ‌نوشتهٔ سه زبانهٔ داریوش در بیستون باز میگردد (اشمیت، ۱۳۸۲: ۶۱). تاکنون چهار زبان مادی، سکایی، فارسی باستان و اوستایی شناخته شده است. بدیهی است زبانهای باستانی دیگر نیز وجود داشته که امروزه اثری از آنها در دست نیست؛ اما ممکن است بتوان شواهد آنها را در زبانها و گویشهای ایرانی نو بازمیابی کرد.^۱

• زبان مادی

زبان مادی، احتمالاً در گسترهٔ جغرافیایی بزرگی که در زمرهٔ قلمرو مادها بوده بکار رفته است. مادها از حدود ۷۵۰ ق.م در شمال غربی فلات ایران فرمان میراندند. آثار مکتوب مستقیمی از این زبان باقی نمانده است؛ با این حال دانشمندان به بررسی برخی ویژگیهای این زبان از راه اندک واژگان آن (که در کتیبه‌های آشوری، بابلی، فارسی باستان، ایلامی و اسناد آرامی و نیز اسامی خاص بازمانده)، در گزارشهای مورخان باستان، نظیر هرودوت پرداخته‌اند (همان: ۱۵۴). از ویژگیهای این زبان تبدیل xv^* ایرانی باستان به f^* و vi^* - آغازی ایرانی باستان به gu^* است. جدول زیر پاره‌یی از این دگرگونیها را نشان میدهد:

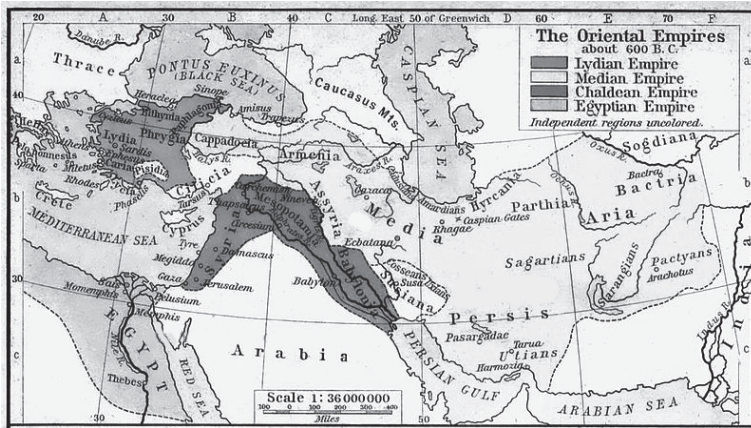
دگرگونی در پاره‌یی از واژگان زبان مادی

مادی	ایرانی باستان	مادی	ایرانی باستان
*Farnah ₋	*xvarnah ₋ (Av. xvarənah ₋)	*f	*xv
*Guštaspa ₋	*Vištaspa ₋	*gu ₋	*vi ₋
*aspa ₋	*asa ₋	*sp	*tsv
*zana ₋	*vispa.zana ₋	*z	*dz

۱. برای آگاهی بیشتر از شاخه‌های گوناگون زبانهای ایرانی باستان، رک: Schmitt, 1989; Ghilain, 1966; Humbach, 1960; Mayrhofer, 1968; 1985; Gershevitch, 1976; Abaev, 1979; Morgenstierne, 1960.

آیلرز، سه گویش گوناگون مادی را با توجه به مناسبات گویشی امروزی از یکدیگر جدا میکند. این گویشها عبارتند از:

- مادی جنوبی در حوالی اصفهان؛
- مادی شمال شرقی در سمنان، سنگسر و خور؛
- مادی شمال غربی در آذربایجان (Eilers, 1972).



گستره سرزمین ماد در ۰۵۵ ق.م؛ مأخذ: (دانشنامه ویکی‌پدیا: مادها)

● زبان سکایی باستان

قبایل سکایی، سرمتی، ماساگت‌ها و آلان‌ها از سده هفتم پیش از میلاد تا آغاز عصر مسیحیت در گستره وسیعی از کناره‌های دریای سیاه تا نزدیکی چین پراکنده بوده‌اند. چهار گروه از سکاهای در کتیبه‌های فارسی باستان نام برده شده‌اند:

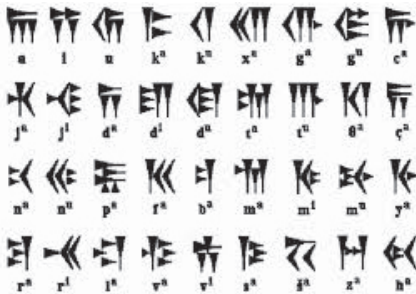
سکاهای تیزخود؛ سکاهای آنسوی سغد؛ سکاهای نوشنده هوم؛ سکاهای آنسوی دریا. دانشمندانی چون هارماتا و آبیف در بازشناسی گویشهای مختلف این زبان، تلاشهایی کرده‌اند؛ اما تاکنون جز شناسایی تعدادی واژه، اثر بیشتری از این زبان بدست نیامده است. برخی از این واژگان، عبارتند از:

*_aspa/اسب، *_baga/خدا، *_madu/عسل، *_raupasa/روباه، *_varka/گرگ، *_zantu/قبیله (Kent, 1953; Abaev, 1979: 160-162; اشمیت، ۱۳۸۲: ۱۶۰-۱۶۲)

۱. برای آگاهی بیشتر از این زبان ر.ک: (Mayrhofer, 1968; Harmatta, 1970)

● زبان فارسی باستان

زبان فارسی باستان، زبان منطقه فارس و پایگاه هخامنشیان بود که در عهد هخامنشی بعنوان زبان رسمی ایران هخامنشی بکار رفته است. هخامنشیان برای ارتباط با جهان بیرون از جهان ایرانی از زبان آرامی بهره میبردند. این زبان به نام آرامی سلطنتی شهرت یافته است. اما زبان فارسی باستان در شمار زبانهای ایرانی غربی است و فارسی میانه و فارسی نو، ادامه آن شمرده شده است. گستره جغرافیایی زبان فارسی باستان احتمالاً فراتر از مرزهای ایران هخامنشی بوده است. چنانکه فارسی باستان از زمان داریوش اول به خط آرامی نیز نوشته شده است. بر درگاه ورودی آرامگاه داریوش یکم در نقش رستم، کتیبه‌یی به خط آرامی و به زبان فارسی باستان وجود دارد که احتمالاً متعلق به زمان اردشیر دوم یا اردشیر سوم است (Frye, 1982؛ رضایی باغبیدی، ۱۳۸۸). با این همه غالب آثار کتیبه‌یی دوران هخامنشی به سه زبان فارسی باستان، ایلامی و بابلی بوده که این امر نشان از تمایل شاهان هخامنشی برای نمایاندن فعالیت‌های سیاسی خود و گسترش آن دارد. گسترش زبان فارسی باستان در عهد هخامنشی به آن پایه بود که بازتاب آن را میتوان بر متون بابلی، آرامی، ایلامی، عبری و حتی مصری باستان و یونانی نیز باز یافت. در عصر هخامنشی روایات حماسی ایران که به زبان فارسی باستان نقل میشد، در متون یونانی نیز بازتاب داشته است (Gershevitch, 1976). گئورگ گروتفند، پژوهشگر آلمانی در آغاز سده هجدهم میلادی تلاش‌های شایانی در رمزگشایی و شناخت کتیبه‌های هخامنشی کرد که به باز شدن راه، برای سایر محققان تا رسیدن به درک کامل آن کتیبه‌ها منجر شد. بزرگترین اثر بازمانده از این زبان، کتیبه داریوش در بیستون است. افزون برین، بیش از هشتاد کتیبه بزرگ و کوچک از شاهان هخامنشی از جمله کورش کبیر، داریوش اول، خشایارشا، اردشیر اول، داریوش دوم، اردشیر دوم و سوم در همدان، شوش، تخت جمشید، میان‌رودان، مصر، سوریه و آسیای صغیر بدست آمده است.^۱



الفبای خط میخی پارسی باستان؛
مأخذ: Ancientscript.com

۱. برای آگاهی از این زبان و منابع آن ر.ک: (اشمیت، ۱۳۸۲؛ ۱۱۰: ۱۳۹۵؛ Lecoq, 1997; Kent, 1953)

• زبان اوستایی

زبان اوستایی، زبانی است که کتاب *اوستا* بدان نوشته شده است. مهمترین بخش آن *گاهان* است که کهنترین بخش از مجموعه بزرگتری به نام *یسناست*. ظاهراً بخشهایی از کتاب *اوستا* بمروور زمان مفقود شده و آنچه امروزه از آن برجای مانده، شامل پنج کتاب *یسنا*، *یشتها*، *وندیداد*، *ویسپرد* و *خرده اوستاست*. پژوهشگران درباره گستره جغرافیایی زبان اوستایی نظرات متفاوتی ابراز کرده‌اند؛ اما از آنجایی که این زبان عناصری از زبانهای شرقی و نشانه‌هایی از زبانهای غربی ایران را در خود دارد، آن را حدفاصل زبانهای ایرانی غربی و شرقی شمرده‌اند (Henning, 1942). دانشمندان که بخش *کهن اوستا* یا *گاهان* را سروده خود زردشت میدانند، درباره زمان و مکان آن نظرات متفاوتی پیشنهاد کرده‌اند. گروهی نظیر *هنینگ* و *گرشویچ* زمان کاربرد این زبان را همزمان با زمان زندگی زردشت و در حدود سده‌های هفتم یا ششم پیش از میلاد میدانند و گروه دیگر، چون *هومباخ*، *نیولی* و *کلنز آن* را متعلق به اواخر هزاره دوم پیش از میلاد می‌شمارند. از سوی دیگر *خاستگاه نخستین زبان اوستایی*، *خوارزم*، *سیستان*، *سغد* و *بلخ* دانسته شده است.^۱

زبانهای دیگر ایرانی باستان

آنچه مسلم است زبانهای ایرانی باستان، محدود به این چهار زبان اوستایی، مادی، فارسی باستان و سکایی نیست. بررسیهای دانشمندان نشان میدهد که زبانهای باستانی نواحی گوناگون جهان ایرانی، دارای ویژگیهای منحصر بخود بوده است. تفاوت میان صورتهای باستانی برخی واژه‌های خوارزمی میانه با معادلهای اوستایی آنها نشان میدهد که احتمالاً زبان خوارزمی باستان، گونه مستقلی از دیگر زبانهای ایرانی باستان بوده است (Humbach, 1985). بازسازی برخی نوشته‌های سغدی موجود در کتابخانه بریتانیا که از سوی *گرشویچ* (۱۹۷۶) صورت گرفته، نشانگر وجود زبان سغدی باستان است. پژوهشهایی که درباره زبان بلخی انجام شده، احتمال میدهد که صورت باستانی این زبان با عنوان «*باکتریایی باستان*» وجود داشته است. همچنین، بررسی و تحقیق دیگری که از سوی *مرگنشتیرنه* (۱۹۶۰) صورت گرفته است، وجود زبان شیرازی باستان را به اثبات میرساند. تردیدی نیست که اقوام *کیمری* که در حدود ۱۰۰۰ ق.م در دشتهای شمالی قفقاز میزیستند و محدوده آنها تا جنوب مجارستان نیز امتداد یافته به

۱. درباره زمان و مکان زندگی زردشت و نظرات گوناگون آن ر.ک.:

(آموزگار و تفضلی، ۱۳۷۰: ۲۳-۲۱; Harmatta, 1994; Humbach, 1991; Panaino, 1990; Bailey, 1985)

یکی از زبانهای ایرانی باستان تکلم می‌کردند. افزون‌ترین میتوان به جرئت اذعان کرد که شواهد متعددی دال بر وجود زبانهای رنجی باستان در شرق شاهنشاهی هخامنشی، پارتی باستان، کرمانی باستان و شکل‌های باستانی زبانهای سایر نواحی جهان ایرانی است (رضایی باغبیدی، ۱۳۸۸).

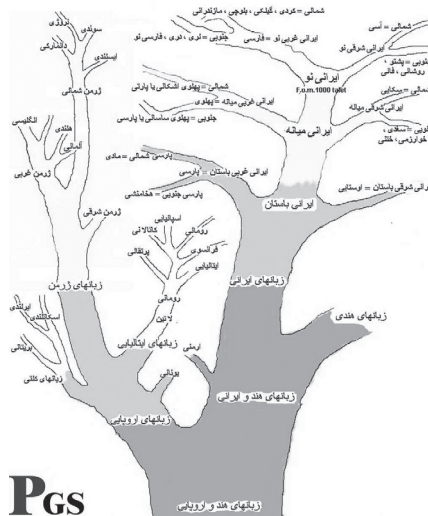
نتیجه‌گیری

۱. زبانهای ایرانی در دوران باستان، بواسطه وجود سه امپراتوری جهانی هخامنشی، اشکانی و ساسانی در گستره‌ی به وسعت نیمی از جهان باستان پراکنده شد و حتی به میان ملت‌های غیر ایرانی نیز راه یافت؛ بطوری که پژوهش‌های زبان‌شناسان و علمای فقه‌اللغه نشان‌دهنده وجود عناصر زبانها و فرهنگ ایرانی در میان سرزمین‌های وسیعی است که در زمان آن سه امپراتوری در حوزه جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی ایران باستان بوده است.

۲. از بررسی گستره جغرافیایی زبانهای ایرانی باستان، میتوان نتیجه گرفت که زبانهای ایرانی نظیر فارسی، کردی، بلوچی و لری و غیره، حاصل تحول تاریخی همان زبانهای باستانی و میانه ایرانی‌اند که هر یک به منزله گنجینه‌ی از ذخائر علمی و فرهنگی این سرزمین بشمار می‌روند. در میان این زبانها، زبان فارسی بعنوان زبان رسمی سرزمین ایران در واقع بمنزله یکی از عوامل و عناصر اتحاد و یگانگی میان همه ایرانیان تلقی میشود. این زبان در طول تاریخ از چنان توانایی فرهنگی، ادبی و علمی سترگی برخوردار بوده که از دیرباز همه ایرانیان را به هم پیوند داده و هیچ عاملی توان جدایی آنها را از یکدیگر نداشته است. بدیهی است که زبانهای ترکی و عربی و دیگر زبانهایی که از سوی گروه بسیاری از هم‌میهنان ایرانی تکلم میشود، موجب غنای فرهنگی و علمی زبانهای ایرانی بوده و همواره به ارزش زبانهای ایرانی افزوده است.

۳. در دوران اسلامی نه تنها از نفوذ و گسترش زبانهای ایرانی کاسته نشد؛ بلکه به برکت دین متعالی اسلام و گسترش فرهنگ ایرانی، زبان فارسی در سراسر شبه قاره هند، آسیای میانه و آسیای صغیر گسترش یافت. به همین سبب امروزه بر این باوریم که زبان فارسی تنها متعلق به ایرانیان نیست؛ بلکه میراث مشترک ملت‌های مشرق‌زمین است. این میراث متعلق به مردم ایران، هند، پاکستان، افغانستان، تاجیکستان، ترکیه و اقوام متعددی است که طی سده‌ها اندیشه‌های فلسفی و عواطف و احساسات ادبی خود را بوسیله آن پرورش داده و به تکامل رسانده‌اند. بنابراین امروزه ابزار بسیار ارزشمندی به نام زبانهای ایرانی در اختیار ماست که با نگرهبانی و پاسداری از آن میتوانیم تاریخ و فرهنگ و هویت خود را به جهان عرضه کنیم و بنای رفیعی از رابطه فرهنگی و دوستی میان

ایران امروز و سرزمینهایی که زبانهای ایرانی در آن رواج دارد، برقرار سازیم.



منابع فارسی

- آموزگار، ژاله؛ تفضلی، احمد؛ اسطوره زندگی زردشت، بابل: کتابسرای بابل، ۱۳۷۰.
- اشمیت، رودیگر؛ راهنمای زبانهای ایرانی، ترجمه: زیر نظر حسن رضایی باغبیدی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲.
- رضایی باغبیدی، حسن؛ «شیرازی باستان»، گویش شناسی، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۲.

منابع لاتین

- Abaev, V. I., (1979), "Skifo_sarmatskienarečija", Osnovyiranskoygojazykoznanija I, Moskva.
- Arlotto, A., (1972), Introduction to Historical Linguistics, Lanham.
- Bailey, H. W., (1985), "Apastāk", ActaIranica 24, Leiden.
- Eilers, W., (1972), ZDMG 122, p. 384.
- Frye, R. N., (1982), "The Aramaic Inscription on the Tomb of Darius" IranicaAntiqua 17.
- Gershevitch, I., (1976), "Appendix", in: N. Sims-Williams, "The Sogdian Fragments of the British Library", Indo-Iranian Journal 18.
- Ghilain, A., (1966), Essaisur la langue parthe, Louvain.
- Harmatta, J., (1970), Studies in the History and Language of the Sarmatians, Szeged.
- _____, (1994), "Languages and Scripts in Graeco-Bactria and the Saka Kingdoms", History of Civilizations of Central Asia, ed. J. Harmatta, Paris.

- Henning, W.B., (1942), "The Disintegration of Avestic Studies", Transactions of the Philological Society.
- Humbach, H., (1985), "About Gōpatšāh, His Country, and the Khwārezmian Hypothesis", ActaIranica 24, pp. 327-334.
- _____, (1991), The Gāthās of Zarathushtra and the other Old Avestan Texts, 2 vols., Heildelberg.
- Kent, R.G., (1953), Old Persian Grammar, Texts, Lexicon, New Haven.
- Lecoq, P., (1997), Les inscriptions de la Persachemenide, Paris.
- Mallory, J. P., (1991), In Search of Indo-Europeans, London.
- Mayrhofer, M., (1968), "Die Rekonstruktion des Medischen", Anzeiger der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Graz-Wien-Köln.
- _____, (1989), "Vorgeschichte der iranischen Sprache; Urriranisch", Compendium LinguarumIranicarum, rd. R. Schmitt, Wiesbaden.
- Morgenstierne, G., (1960), "Stray Notes on Persian Dialects", NorskTidsskrift for Sprogvidenskap XIX, pp. 73-140.
- Panaino, A., (1990), "La religione zoroastriana: guida critica e bibliografica", Vendidad, tr. F. A. Cannizzaro, Milano.
- Parpola, A., (2002), "From the Dialects of Old Indo-Aryan to Proto-Indo-Aryan and Proto-Iranian", Indo-Iranian Languages and Peoples, ed. N. Sims-Williams, London.
- Schmitt, R., (1989), "Altpersisch", Compendium LinguarumIranicarum, rd. R. Schmitt, Wiesbaden.
- Szemerényi, O. J. L., (1999), Introduction to Indo-European Linguistics, Oxford.

منابع اینترنتی

مرکز مطالعات خلیج فارس، قابل دسترسی در:

- ~ www.persiangulfstudies.com
- ~ www.Ancientscript.com
- <https://fa.wikipedia.org>

بررسی و تحلیل مطالعات پاسداری از میراث ناملموس در ایران (نمونه: اکوموزه زنده میراث روستایی گیلان)

دکتر آتوسا مؤمنی^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۳/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۶/۲۹

چکیده

این مقاله با مروری بر سیر تحول دانش مردم‌شناسی در ایران به مطالعات فرهنگ عامه و روند تغییرات رویکردی در شناسایی، آگاهی‌افزایی، ارتقا و انتقال بین‌نسلی میراث فرهنگی ناملموس پرداخته است. میراث فرهنگی ناملموس - که یکی از بهترین داشته‌های ارزشمند فرهنگی ملت‌ها در جهان شناخته می‌شود - می‌تواند بنا به ظرفیت سیال و مرز‌نوردش، جوامع را بسوی همگرایی و وفای سوق داده و ارمغان آور صلح پایدار جهانی باشد. بنابراین شناخت صحیح، معرفی و آگاهی‌افزایی درباره آن، ضامنی در حفاظت و مدیریت انتقال بین‌نسلی خواهد بود. توجه به این وجه از میراث بشری در جهان بسیار نوپاست و بعد علمی و سیستماتیک آن به بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م. یونسکو باز می‌گردد؛ اما در سال‌های اخیر مطالعات در مورد آن بطور فزاینده‌یی در میان ملت‌ها با اقبال ویژه‌یی مواجه شده است. نویسنده در این مقاله درصدد است تا با بررسی روند مطالعات مردم‌شناسی (با هدف صیانت و تغییر عنوان در ادبیات فرهنگی و تاریخی)، ضمن اشاره به مطالعات میراث فرهنگی ناملموس کشور، ظرفیتها و چالشهای پیش‌رو را در عرصه پژوهشهای مربوط به حفاظت از آن معرفی کرده و راهکارهایی جدی و اجرایی برای آن پیشنهاد دهد. وی همچنین تلاش میکند تا بر اساس نمونه‌های موفق و تجربیات و آزموده‌های پرثمر ملی و بین‌المللی، صور فرهنگ بشری و جلوه‌های میراث ناملموس آن را منطبق با استانداردهای خلاقانه

۱. مدیر کل دفتر مطالعات علمی و همکاریهای بین‌المللی بنیاد ایرانشناسی و عضو شورای حکام و شورای راهبردی اجرایی مرکز مطالعات منطقه‌یی حفاظت از میراث ناملموس حوزه آسیای مرکزی و غربی یونسکو؛
atusa.momeni@yahoo.com

تعیین‌شده از سوی سند کنوانسیون جهانی ۲۰۰۳ م. یونسکو نشان داده و مشارکت برپادارندگان و حاملان و ناقلان این وجه از میراث زنده بشری را بطور فزاینده‌یی جلب کند. در پایان این پژوهش به اکوموزه گیلان، بعنوان نمونه‌یی از برترین اقدامات پاسدارانه از میراث ناملموس فرهنگی توجه شده است.

کلیدواژگان

مطالعات پاسداری از میراث فرهنگی ناملموس؛ کنوانسیون ۲۰۰۳ م؛ ضعفها؛ قوتها؛ راهکارها

مقدمه

در مورد پیشینه مطالعات و پژوهشهای انجام شده در حوزه پاسداشت از فرهنگ عامه، مردم‌شناسی و میراث ناملموس در ایران، منابع موجود در کشور ایران، نشان‌دهنده آن است که ایران در عرصه مطالعات و پژوهشهای مستندنگارانه در حفاظت از فرهنگ عامه خود، دارای سوابق بسیار طولانی بوده است. همان‌گونه که همه محققان حوزه مردم‌شناسی، آغاز مطالعات در فرهنگ عامه را در جهان از مغرب‌زمین می‌شناسند، این مطالعات از سده‌های ششم پیش از میلاد شروع شد و محیط را برای رشد و بالندگی چنین اندیشه‌هایی آماده ساخت. آثار هومر و هرودت، دنیا را متوجه اهمیت شناخت صور فرهنگی ملتها و توجه به تفاوت‌های آنها در حوزه آداب و سنن، عادات و مذاهب و باورهای آنان کرد. بدین ترتیب، آگاهی‌افزایی اولیه، بخصوص در مورد فرهنگ اقوام و ملتها در دایره‌المعارف‌های فرهنگی گوناگون صورت پذیرفت. در قرن هفتم میلادی، تمدن قدرتمند اسلام در مقابل تمدن مسیحی اروپایی از آندلس تا آسیای مرکزی گسترش یافت و در میان اقوام مختلف تسری و قوت گرفت و در نتیجه گسترش این قلمرو، نهضتی در شناخت اقوام فراهم کرد (رنجبر، ۱۳۸۴: ۲۱). در این زمان در ایران هم ابوریحان بیرونی، ابن بطوطه و ابن فضلان به معرفی میراث ناملموس مردم زمان خود پرداختند که در آن ایام از آن، بعنوان «معرفی صور فرهنگ عامه» یاد میشد.

در قرن سیزدهم میلادی مارکوپولو، جهانگرد ایتالیایی، به چین سفر کرد و ره‌آورد سفرش، سفرنامه‌یی بود که از طریق آن، آشنایی اروپاییان با تمدنهای مشرق‌زمین آغاز شد (نراقی، ۱۳۴۸: ۱۸). مارکوپولو افق تازه‌یی از عوالم زندگی اقوام و ملل شرق را به روی ناآشنایان بدان گشود. در قرون هفدهم و هجدهم میلادی، توصیف اخلاق ملل دوردست، توسعه چشمگیری یافت و پای اروپاییان

به سرزمینهایی که تاکنون با آن ناآشنا بودند، باز شد. در همین هنگام، به استعمار درآوردن اقوام و ملل گوناگون در سطحی گسترده کلید خورد و مطالعات انسان‌شناسی و مردم‌شناسی، بطور فراگیر در جهان، مراحل آغازین خود را طی کرد. بدنبال آن مردم‌شناسی هم مانند دیگر علوم اجتماعی با فراز و فرودهایی وارد ایران شد و در دوره‌های صفویه و قاجار بسیاری از جهانگردان، باستان‌شناسان و مردم‌شناسان اروپایی به ایران آمدند و مطالبی در مورد تاریخ و فرهنگ ایران، ثبت و ضبط کردند (کازنو، ۱۳۴۹: ۹).

در عصر حاضر، متفکران و نویسندگان ایرانی هم در زمینه شناخت اقوام، ویژگی‌های زندگی قومی در مناطق مختلف ایران را بررسی کرده و تک‌نگاریهایی را در مورد آنها به انجام رسانده‌اند؛ بعنوان مثال، علی هانیبال در گردآوری آداب، سنن، ترانه‌ها، تعزیه‌ها و قصه‌ها اهتمام کرده و در مسیر مستندسازی آیینهای زورخانه‌یی به جمع‌آوری ابزار مربوط پرداخته است. وی همچنین در تأسیس موزه مردم‌شناسی در سال ۱۳۱۴ سهمی مهم ایفا کرد. صادق هدایت را نیز میتوان از پایه‌گذاران مردم‌شناسی و میراث ناملموس در ایران دانست. وی در سال ۱۳۱۰ در کتاب *اوسانه* و *نیرنگستان* به جمع‌آوری بیان شفاهی و ادبیات فولک اقوام پرداخت. بدین ترتیب ورود به عرصه مردم‌شناسی و میراث ناملموس در ایران از سال ۱۳۱۳ با درس «علم الاجتماع» وابسته به فلسفه در دانشکده ادبیات دانشسرای عالی آغاز شد (نراقی، ۱۳۴۸: ۳۵۵). در این زمان دولت ایران برای نخستین بار در اردیبهشت ۱۳۱۴ در بند هفتم اساس‌نامه فرهنگستان ایران (دوره اول)، بطور رسمی به امر مردم‌شناسی توجه کرد. در سال ۱۳۱۵ فعالیت‌های اداره نوپای مردم‌شناسی آغاز شد و در سال ۱۳۱۶ اساسنامه مؤسسه، به تصویب شورای عالی معارف رسید و اندکی بعد هم به «بنگاه مردم‌شناسی» تغییر نام داد (روح الامینی، ۱۳۶۸: ۲۹). مهمترین دستاوردهای بنگاه مردم‌شناسی در سالهای ۱۳۱۵-۱۳۳۰، راه‌اندازی «بنیاد موزه مردم‌شناسی» و گردآوری نزدیک به چهار تا پنج هزار برگ یادداشت مردم‌نگاری، توسط دانش‌آموزان و آموزگاران بود که بازمانده‌های آنها تا به امروز حفظ شده است. در آغاز دهه ۱۳۳۰ با تشکیل اداره کل هنرهای زیبای کشور در وزارت فرهنگ، بتدریج مطالعات مردم‌شناسی از کار موزه مردم‌شناسی جدا شد و نخستین مجله تخصصی مردم‌شناسی به همت علی هانیبال از سوی آن اداره کل منتشر شد. در سال ۱۳۳۷ با گزینش و آموزش پژوهشگران جوان، کار آغاز شد و در دهه ۱۳۴۰ مطالعات منظم و علمی مردم‌شناسی ایران در دو حوزه تاریخی و میدانی عملی شد. دستاوردهای پژوهشی این دوران اداره فرهنگ عامه، در آثار مختلفی معرفی شد. بخشی از آن در مجله هنر و مردم انعکاس یافت و

بخشی بصورت کتاب منتشر و باقی‌مانده این مستندات در آرشیو مردم‌شناسی بایگانی شد. در سال ۱۳۵۲ سازمان اداری و علمی اداره فرهنگ عامه گسترش یافت و بعنوان «مرکز ملی پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه ایران» در درون وزارت فرهنگ و هنر به کار خود ادامه داد. مرکز یاد شده تا سال ۱۳۵۷ در حال توسعه بود و توانست بعنوان یک مرکز علمی، مورد توجه مراکز بین‌المللی قرار گیرد. همچنین این مرکز توانست در حوزه‌های انسان‌شناسی زیستی، مردم‌شناسی تاریخی، مطالعات میدانی قوم‌شناسی و مطالعات ایلات و عشایر ایران، مطالعه جامعه شهری و نیز در همکاری با پژوهشگران خارجی، فعالیت عمده‌یی داشته باشد. مهمترین دستاوردهای این مرکز را میتوان در اعزام دانشجویان به خارج از کشور، برای تحصیل در رشته مردم‌شناسی، انتشار مجله تخصصی مردم‌شناسی و فرهنگ عامه، نشر کتابها و مقالات تخصصی درباره مردم‌شناسی ایران و گردآوری اسناد و مواد پژوهشی فراوانی از وضعیت فرهنگی نقاط مختلف کشور دانست (www.rcan.ir).

پس از انقلاب اسلامی و تحولات اداری پس از آن، بویژه فروپاشی وزارت فرهنگ و هنر، مرکز پژوهش‌های مردم‌شناسی و فرهنگ عامه با نام «مرکز مردم‌شناسی ایران» وابسته به وزارتخانه‌های فرهنگ و آموزش عالی، به فعالیت خود ادامه داد. سپس این مرکز به وزارتخانه فرهنگ و ارشاد اسلامی و سرانجام سازمان میراث فرهنگی کشور پیوست و ثبات و تمرکز خود را در این سازمان حفظ کرد (همانجا). در سال ۱۳۶۷ قانون اساسنامه سازمان میراث فرهنگی به تصویب مجلس شورای اسلامی رسید (غنمی، ۱۳۸۸: ۱۱) و اندکی بعد در سال ۱۳۶۹، شورای گسترش آموزش عالی با تبدیل آن به «پژوهشگاه میراث فرهنگی»، موافقت خود را اعلام کرد و بدین ترتیب پژوهش‌های مردم‌شناسی ایران در «پژوهشکده مردم‌شناسی» تداوم یافت؛ اما این تداوم لزوماً با هدف درستی از استنباط صحیح حفاظت از میراث ناملموس توأم نبوده؛ زیرا تا این زمان، تعریف و تبیین جامعی از آن ارائه نشده و با درک امروز از این مقوله فرسنگها، فاصله داشته است. میراث، یک پروژه ایدئولوژیک است که به درهم‌تنیدگیهای غیرمتداوم دوجانبه وابسته است. مفهوم‌سازی آن به مفهومی مدرنیته، مبنی بر این است که زمان حال، باید پیوندهای خود را با زمان گذشته‌یی دوباره مستحکم سازد که به نظر در دنیای در حال تغییر از آن جدا شده یا آن را گم کرده است. سرشت مملو از ارزش آن، به حفاظت و تکریم و گرمای داشت عناصر گذشته یک فرهنگ جسمیت یافته‌یی گریز میزند که قصد دارد قومیت، موقعیت و تاریخ خود را متجلی سازد. در عین حال سیاست فرهنگی که دربردارنده میراث است، پیشنهاد میکند که به دغدغه‌های زمان حال (احتمالاً

با یک نیم‌نگاهی بسوی آینده) پرداخته شود؛ اگرچه، مانند تمام واژگان گفتمان فرهنگ، میراث هم انتزاعی است و آنچه که بر آن دلالت دارد، در معرض تفسیر و ارزیابی است. بنابراین ممکن است در طی زمان یا مکان، میان مثبت و منفی نوسان داشته باشد (Arizpe, 2009:10). از اینرو نمیتوان مطالعات انجام شده را با تعاریف متخصصان امر میراث ناملموس، در تاریخ امروز همسو و همخوان کرد. عرصه فرهنگ، اکنون بطور روزافزونی بسان حکومتی مستقل سازماندهی و ساختارمند شده است (Bennet, 1998:61). موج اخیرگرایشها بسوی میراث فرهنگی ناملموس در قبال تحولات جاری، در وضعیتی که هیچ‌یک از ما حتی نمی‌توانستیم در چند دهه قبل، آن را تصور کنیم، توانسته است هم امکانات جدیدی برای پاسداری از میراث زنده موجود فراهم سازد و هم توانسته یک «دید کیهانی»^۱ جدید را پدید آورد. در این امر در حال ایجاد، گرایشهای جدید، بسوی دانش و فرهنگ است (Arizpe, 2009:20) که این رویکرد مهم در مستندسازی مطالعات فرهنگ عامه در میان مطالعات صورت گرفته در این عرصه دیده یافت نمیشود. بنابراین شاید اشاره به فرایند ورود به مطالعات میراث ناملموس به قید توالی زمانبندی قبل و بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م، بطور فهرست‌وار نیز قابل توجه باشد:

الف) فعالیتهای مرتبط با میراث ناملموس در ایران

• فعالیتهای پیش از کنوانسیون ۲۰۰۳ م.

- فعالیتهای غیررسمی پیش از کنوانسیون ۲۰۰۳ م.

- فعالیتهای رسمی پیش از کنوانسیون ۲۰۰۳ م.

در ادامه به هریک از این موارد اشاره میشود:

- فعالیتهای غیررسمی پیش از کنوانسیون

از سالهای ۱۲۷۷ خورشیدی به بعد در آستانه شروع انقلاب مشروطه در ایران با توجه به اهمیت حضور مردم در انقلاب و انتشار روزنامه‌های مردمی، فرهنگ عامه مورد توجه قرار گرفت و روزنامه‌هایی مانند *صور/سرافیل*، *چرند و پرند*، *ثریا*، *کشکول* و غیره، بطور روزانه، قصه‌ها، ضرب‌المثلها، آداب و رسوم و فرهنگ اقوام را منعکس میکردند (رنجبر، ۱۳۸۴: ۱۱۳)؛ از دهه اول سال ۱۳۰۰ خورشیدی جمع‌آوری و انتشار قصه‌های محلی را چند پژوهشگر، مانند

کوهی کرمانی آغاز کردند؛

از سال ۱۳۱۰ جمع‌آوری آیینهای سنتی ایران را صادق هدایت و محققان آزاد شروع کردند (همان: ۲۹ و ۱۱۳)؛

از سال ۱۳۱۴ تأسیس نخستین طرح موسسه مردم‌شناسی ایران توسط فروغی، کیهان، نفیسی و... صورت گرفت (نراقی ۱۳۷۹: ۳۵۶)؛

- فعالیتهای رسمی پیش از کنوانسیون

در سال ۱۳۱۶ جمع‌آوری نقاشی و طرح ابزارآلات سنتی، فناوریهها، پوشاک و آیینهای محلی از سراسر کشور صورت گرفت. طبق بخشنامه وزارت هنرها و صنایع مستظرفه، همه معلمان نقاشی موظف شدند از دانش‌آموزان روستاها و شهرستانهای کشور بخواهند از موارد یادشده نقاشی و طرح تهیه کرده و برای مرکز ارسال کنند. دانش‌آموزان قصه‌ها و افسانه‌ها را جمع‌آوری میکردند و به معلمان ادبیات تحویل میدادند (مرکز اسناد و آرشیو سازمان میراث فرهنگی)؛

در سال ۱۳۱۶ تأسیس مرکز انسان‌شناسی ایران تحقق یافت (فاضلی، ۱۳۸۸: ۴۲)؛
در سال ۱۳۱۷ به تأسیس موزه مردم‌شناسی در تمام استانهای کشور اقدام شد (نعمت‌الله فاضلی، ۱۳۸۸: ۴۲)؛

در سال ۱۳۳۲ تأسیس گروه فرهنگ عامه در صدا و سیما صورت پذیرفت (همانجا)؛
در سال ۱۳۳۶ تأسیس مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران تحقق یافت (همان: ۲۱)؛
در سال ۱۳۳۷ تأسیس اداره فرهنگ عامه و آغاز مطالعات مردم‌شناسی و عشایری شکل گرفت (طیپی، ۱۳۷۱: ۸)؛

در سال ۱۳۴۷ تأسیس آرشیو و مرکز اسناد ملی با محتوای فیلم، عکس، سند، طرح صورت گرفت؛
در سال ۱۳۶۵ تهیه پژوهشهای مردم‌نگاری از سیصد شهرستان کشور، بعد از هجده سال به انجام رسید. در این ره‌آورد از هر شهرستان ده روستا مورد بررسی قرار گرفت و همه مواردی که به مواریث ناملموس روستاها مربوط است، بصورت تک‌نگاری، مطالعه و مستند شده است (مجلد گزارش مطالعات مردم‌شناسی، ۱۳۶۵، آرشیو پژوهشکده مردم‌شناسی)؛

در سال ۱۳۶۵ نسبت به تهیه آرشیو زبان و گویش کشور، شامل زبان و گویش پنجاه هزار روستا اقدام شد (همانجا)؛

در سال ۱۳۶۶ نسبت به تهیه آرشیو هنرهای سنتی و صنایع دستی ایران اقدام شد (همانجا).

• **فعالیت‌های بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م.**

- فعالیت‌های غیر رسمی بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م.

- فعالیت‌های رسمی بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م.

در ادامه به هریک از این موارد اشاره میشود:

- **پژوهش‌های غیر رسمی بعد از کنوانسیون**

سالانه بیش از هفتاد هزار عنوان کتاب در ایران منتشر میشود که تعداد قابل توجهی از آنها به مقولات میراث ناملموس ارتباط دارد. برخی از آنها حاصل فعالیت‌های پژوهشی و اجرایی محققان و سازمان‌های مرتبط با حفاظت از میراث ناملموس در کشور و برخی حاصل پژوهش‌های آزاد دانشگاهی و دستگاه‌های غیرحاکمیتی هستند (بر اساس گزارشها و سایت اطلاع‌رسانی سازمان مرکز اسناد و کتابخانه ملی ایران، ۱۳۹۵)؛

بسیاری از روستاهای کشور، دارای وبلاگ و وبسایت شده‌اند که اهالی روستاها آنها را تأسیس کرده‌اند. این سایتها تقریباً بیشتر مقولات مرتبط با میراث ناملموس را با عناوینی مثل ادبیات عامه (گویشهای محلی)، دانش سنتی و کشاورزی، صنایع دستی و غیره ارائه میدهند؛

همهٔ ۳۱ استان کشور دارای تلویزیون و رادیوی استانی هستند که بسیاری از مقولات میراث ناملموس را مستندسازی و گزارش میکنند (گزارشها و سایت اطلاع‌رسانی سازمان صدا و سیما جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۹۵)؛

در ایران بیش از ۲۳۰۰ دانشگاه و مؤسسهٔ آموزش عالی وجود دارد که سالانه تعداد زیادی پایان‌نامه، پژوهش دانشگاهی و همچنین فارغ‌التحصیل در حوزه‌های مرتبط با مقولات میراث ناملموس ارائه میدهند (گزارش موجود در سامانهٔ اطلاع‌رسانی وزارت علوم تحقیقات و فناوری کشور، ۱۳۹۵).

- **پژوهش‌های رسمی بعد از کنوانسیون**

در سال ۱۳۸۴ تصویب قانون الحاق به کنوانسیون ۲۰۰۳ م. در مجلس شورای اسلامی صورت گرفت (غنمی، ۱۳۸۸: ۱۳۰)؛

در سال ۱۳۸۴ عضویت جمهوری اسلامی ایران در میان کشورهای پیوسته به کنوانسیون ۲۰۰۳ م. بعنوان چهارمین کشور تحقق یافت (www.tichct.org)؛

در سال ۱۳۸۶ تهیهٔ سیستم ثبت ملی در سازمان میراث فرهنگی نهادینه شد (راه‌اندازی سامانه نرم‌افزاری جام)؛

در سال ۱۳۸۷ تصویب آیین‌نامه اجرایی قانون الحاق به کنوانسیون ۲۰۰۳ م. از سوی مجلس

شورای اسلامی صورت گرفت (غنمی، ۱۳۸۸: ۲۲۳)؛

در سالهای ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰ کسب مجوز و تأسیس مرکز مطالعات منطقه‌یی (مصوب مجلس شورای اسلامی) صورت گرفت و فعالیتهای مرتبط با آن از آغاز تاکنون در مرکز پویاست؛

در سالهای ۱۳۸۸-۱۳۹۱ ثبت ده اثر در فهرست میراث ناملموس جهانی (اسناد بین‌المللی ابلاغ شده به سازمان میراث فرهنگی از سوی یونسکو و سایت رسمی ثبتهای جهانی میراث ناملموس) به انجام رسید (www.wikipedia.org/wiki//UNESCO_Intangible_Cultural_Heritage_Lists)؛ در سال ۱۳۸۹ با نظارت معاونت میراث فرهنگی، برگزاری دوره‌های آموزش حفاظت از میراث ناملموس در سطح ملی توسعه یافت؛

در سال ۱۳۹۰ با نظارت معاونت میراث فرهنگی، تهیه کتابچه‌های راهنما برای شیوه‌های حفاظت منتشر شد؛

در سال ۱۳۹۰ با نظارت معاونت میراث فرهنگی، نشریه میراث معنوی تهیه و منتشر شد؛

در سال ۱۳۹۳ به تهیه و انتشار معرفی میراث معنوی استانها پرداخته شد (معموری، ۱۳۹۳)؛ از ۱۳۹۰ تاکنون، همکاری با کشورهای منطقه برای تهیه پرونده‌های جهانی نوروز، چوگان، نان لوش، کمانچه و نیز حفاظت از اسناد ملی میراث فرهنگی نوروز، عروسکهای محلی، چوگان و بسیاری از فعالیتهای دیگر آغاز شد؛

هم‌اکنون در مرکز اسناد و کتابخانه ملی ایران آماری بالغ بر ۱۵۰۰۰ اثر پژوهشی وجود دارد که به این مقوله پرداخته و برای عموم مردم قابل دسترس است (بر اساس تحقیق انجام شده روی فهرست و عناوین کتب حوزه مردم‌شناسی و میراث ناملموس موجود در مرکز اسناد و کتابخانه ملی توسط نگارنده تاکنون، ۱۳۹۵).

ب) فرایند پیوستن جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون ۲۰۰۳ م.

ایران بعنوان کشوری با صور فرهنگی متکثر و دارنده میراث ناملموس پرشمار و کشوری پیشرو و موفق در ثبت جهانی، توجه مضاعف به حفاظت از فرهنگ عامه را ضرورتی جدی دانسته است. بنابراین همواره مترصد بهره‌گیری از راهبردهای سازمان یونسکو و کنوانسیونهای مصوب از سوی آنان بوده است. پس از تصویب کنوانسیون ۲۰۰۳ م. با نشستهای متعدد و مباحث گوناگون، در مورد سنجش جوانب پیوستن به آن، سرانجام در تاریخ ۲۲/۰۹/۱۳۸۴، قانون الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون حراست از میراث فرهنگی ناملموس به تصویب مجلس شورای

اسلامی رسید و بعنوان، چهلمین عضو، به کنوانسیون پاسداری از میراث ناملموس (کنوانسیون ۲۰۰۳ م.) پیوست و به اجرای مفاد این معاهده متعهد شد (غنمی، ۱۳۸۸: ۱۳۰). متعاقب این تصویب، هیئت وزیران در تاریخ ۱۳۸۶/۱۱/۸، آیین‌نامه اجرایی قانون الحاق جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون حراست از میراث فرهنگی ناملموس (مصوب ۲۰۰۳ م. یونسکو) را در پانزده ماده ابلاغ کرد (همان: ۲۲۳). این آیین‌نامه بر محوریت اجرای محتوی و مفاد کنوانسیون و دستورالعمل‌های آن استوار است. در این آیین‌نامه، ده سازمان مرتبط و مسئول در حوزه فرهنگ، مکلف به همکاری با سازمان میراث فرهنگی برای تحقق اهداف کنوانسیون ۲۰۰۳ م. شده‌اند. در راستای پیوستن ایران به این کنوانسیون، با وجود تلاش کشور برای ثبت آثار ناملموس در سطوح ملی و بین‌المللی، هنوز رژیم حقوقی لازم برای اجرای مفاد کنوانسیون و نحوه حفاظت از آنها در برابر عوامل زوال پیش‌بینی نشده و لازم است در آینده نزدیک اقداماتی در این خصوص انجام شود. خوشبختانه طرح بازنگری و جبران خلأهای قانونی قوانین سازمان میراث فرهنگی کشور از سال ۱۳۹۴ در دستور کار دایره حقوقی و قانونی میراث فرهنگی قرار گرفته است. یکی از مهمترین آنها، وضع قوانینی است که هم وجه حمایتی و هم وجه بازدارندگی از زوال در آن لحاظ شده باشد.

ج) آثار ثبت شده میراث ناملموس در فهرستهای ملی و جهانی

ثبت ملی، اولین اقدام پاسدارانه پس از کنوانسیون ۲۰۰۳ م. و پیش‌درآمدی بر ثبتهای جهانی، بعنوان یکی از الویتهای پس از پیوستن ایران به کنوانسیون ۲۰۰۳ م.، مورد توجه و تأکید قرار گرفت. بدنبال آن، اولین اثر در سال ۱۳۸۶، بعنوان بزرگترین میراث ملی کشور؛ یعنی نوروز به ثبت رسید و تا امروز ۱۳۵۰ اثر، شامل تجلیات پنجگانه و برخی تجلیات جدید بومی سازی شده، بنا به توصیه و تأکید کنوانسیون ۲۰۰۳ م.، در فهرست ملی کشور به ثبت رسیده است. تجلیات پنج‌گانه همانطور که در جدول ۱ بدانها اشاره شده، شامل ۱. کردارهای اجتماعی، مراسم آیینی و جشنها و غیره؛ ۲. صنعتگری سنتی؛ ۳. هنرهای اجرایی و نمایشی؛ ۴. دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت؛ ۵. بیان شفاهی و ادبیات فولک است.

بنا بر ارائه آمار کلاس‌بندی شده از سوی اداره کل ثبت آثار و حفظ و احیای میراث ناملموس سازمان میراث فرهنگی (آرشیو و سامانه جام) پیرو آزادی عمل داده شده به کشورها مبنی بر امکان بومی‌سازی کردن تجلیات تعیین شده، نمونه‌هایی، مانند مکان رخدادها، مکاتب فلسفی و

برخی از برترین عملکردهای پاسدارانه که گاه در یک تجلی خاص نمی‌گنجد؛ بلکه چند یا حتی گاهی پنج تجلی میراث ناملموس را دربرمیگیرد نیز، بعنوان عرصه‌های بومی سازی شده مورد نظر ثبت و در برخی موارد؛ حتی به ثبت رسانده شده است (همان). از نمونه‌های آن در حوزه برترین عملکردهای پاسدارانه از میراث ناملموس، میتوان به احیای ساز چنگ ایران باستان و نواخت این ساز سنتی در رسوم آیینی و روش بافت فرش عموغلو، بعنوان نفیس‌ترین فرش ایران که منسوخ شده بود، اشاره کرد. بدین ترتیب با پژوهش و باز زنده‌سازی و آموزش و ترویج هرکدام از این موارد به چرخه حیات میراث ناملموس جامعه برگردانده شده‌اند. یک نمونه برجسته از بهترین عملکردهای پاسدارانه و منحصر بفرد که میتواند، بعنوان الگویی در پژوهش و اجرایی کردن اهداف کنوانسیون ۲۰۰۳م، مورد توجه و مطالعه قرار گرفته و در مقام یک الگوی پاسدارانه موفق و پایش شده معرفی شود، ایجاد «اکوموزه زنده میراث روستایی گیلان» است. این اکوموزه، علاوه بر آنکه، بعنوان «بهترین عملکردها و اقدامات پاسدارانه»^۱ قابلیت ثبت در فهرست ملی کشور را داراست، اقدامات پایشی و توسعه‌ی در طرح اولیه احداث آن نیز در نظر گرفته و سیاست‌گذاری شده است. بنابراین ایجاد این اکوموزه توانسته در پایداری و توسعه میراث ناملموس منطقه‌ی، نقطه عطفی محسوب شود. از اینرو، نگارنده در این پژوهش در نظر دارد، این رویکرد پژوهشی - اجرایی را در منطقه گیلان، بعنوان الگویی کارآمد معرفی کند تا این ظرفیت‌سازی ایجاد شده در ایران بتواند، الگویی برای دیگر کشورهای منطقه برای بهره‌گیری هر چه بیشتر و بهتر از میراث روستایی باشد.

جدول ۱. تعداد کل عناصر ثبت شده در فهرست ملی ICH ایران به تفکیک هرکدام از عرصه‌ها در سطح کشور (آرشیو اداره کل ثبت آثار ملی کشور ICHHTO، دیماه ۱۳۹۵)

ردیف	تجلیات	تعداد کل عناصر
۱	کردارهای اجتماعی، مراسم آیینی و جشنها و ...	۵۳۱
۲	صنعتگری سنتی	۴۸۵
۳	هنرهای اجرایی و نمایشی	۱۵۵
۴	دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت	۱۳۷
۵	بیان شفاهی و ادبیات فولک	۴۲
۶	جمع کل	۱۳۵۰

جدول آمار آثار ثبتی، نشانگر آن است که کردارهای اجتماعی با ۳۹/۴ درصد بیشترین تجلی ICH را شامل میشود و پس از آن بالاترین شمار موارد ثبت شده با ۳۶ درصد، مربوط به تجلی صنعتگری سنتی است که بعنوان یکی از عرصه‌های اشتغالی و درآمدزا در کشور بشمار می‌آید؛ البته شماری از این آمار در زمره میراث در خطر و واجد پاسداری فوری ثبت و ضبط شده‌اند. سومین عرصه که نسبت به دو حوزه دیگر شمول کمتری را بخود اختصاص میدهد، هنرهای اجرایی است که با ۱۱/۵ درصد در جدول معرفی شده و دانشهای مرتبط با کیهان و طبیعت نیز با اختلاف نه‌چندان نسبت به هنر اجرایی ۱۰/۱ درصد از این آمار را بخود اختصاص داده و آخرین تجلی با کمترین شمول بیان شفاهی و ادبیات فولک است که آماری با سه درصد را بخود اختصاص داده است.

مطلبی که میتوان در اینجا بدان اشاره کرد، این است که در ابتدای راه و اولین قدمهای مردم‌شناسی در ایران آنچه بیش از همه مورد توجه بوده و در پژوهشها و مستندات مقدماتی بایگانی شده است، صور ادبیات شفاهی و فولک است. این موضوع بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م بنا به عدم شفافیت مصادیق رایج و پیچیدگی صور این تجلی در دستورالعملهای ثبت ملی، توجیه و توصیف آن چندان گویا و مفهوم نبوده است. از اینرو این تجلی از میراث ناملموس در شناسایی و معرفی، نسبت به دیگر تجلیات مغفول مانده است. در صورت گویایی و شفاف‌سازی مصادیق صور مختلف ادبیات شفاهی و فولک، شاخه ادبیات شفاهی و ضرب‌المثلها میتواند آماری افزون‌بر همه تجلیات را به تنهایی ارائه کنند.

پیرو موفقیت‌های ایران در عرصه ملی، ثبت‌های جهانی نیز کارنامه درخشانی را از کشور ارائه میکنند که موارد آن شامل ده اثر است. از این تعداد، هفت مورد در فهرست نمونه و سه مورد در زمره آثار واجد پاسداری فوری به ثبت رسیده‌اند که جدول آماری شماره ۱ و ۲، نشانگر صور تجلیات و فراوانی آنها در ایران است. این موفقیت جهانی در شناساندن میراث ناملموس ایران، حس افتخارآفرینی را در میان صاحبان، مالکان و جوامع میراث‌دار هر مقوله ایجاد کرده و در پی خرسندی از این حس، آنان را به رقابت در پاسداشت از داشته‌های ناملموس ارزشمند خود واداشته است. این مهم میتواند یکی از ثمربخش‌ترین ره‌آوردها در مسیرصیانت از میراث فرهنگی ناملموس کشور بشمار آید.

جدول ۲. تعداد کل موارد میراث ناملموس ثبت شده در فهرستهای نمونه و در خطر (ICH) ایران در یونسکو به تفکیک هر کدام از عرصه‌ها (www.wikipedia.org/wiki//UNESCO_Lists) (Intangible_Cultural_Heritage)

میراث ناملموس (معنوی) ثبت شده در فهرست میراث جهانی			
ردیف	نام اثر	رده	سال ثبت جهانی میلادی
۱	نوروز	Ritual Festive Event	۲۰۰۹
۲	ردیفهای موسیقی	Performing Art	۲۰۰۹
۳	موسیقی بخشیهای خراسان	Performing Art	۲۰۱۰
۴	روشها و مهارتهای تولید فرش فارس	Traditional Craftsmanship	۲۰۱۰
۵	روشها و مهارتهای تولید فرش کاشان	Traditional Craftsmanship	۲۰۱۰
۶	آیین پهلوانی و زورخانه‌یی	Ritual and Performing Art	۲۰۱۰
۷	نمایشهای آیینی (تعزیه)	Performing Art	۲۰۱۰
۸	دانش سنتی دریانوردی ایرانیان در خلیج فارس	The Knowledge about Nature and Universe	۲۰۱۱
۹	نقالی ایرانی	Performing Art	۲۰۱۱
۱۰	قالی شویان مشهد اردهال	Ritual Festive Event	۲۰۱۲

در جدول ۲، تنوع تجلیات پنجگانه دیده میشود. در این جدول، تنوع هنرهای اجرایی نسبت به دیگر تجلیات، بیشتر است. همان‌گونه که مشاهده میشود، به نمونه‌های واجد پاسداری فوری نیز در این جدول توجه شده است. در میان آنها تجلیات هنرهای سنتی و دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت را نیز شاهدیم؛ اما باز هم تجلی بیان شفاهی در لیست ثبت جهانی کمتر از تجلیات دیگر دیده میشود.

د) روند پژوهشهای جاری برای پاسداری از میراث ناملموس بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م. در پیشینه پژوهش به این مطلب اشاره شد که از مدتها پیش، توجه به مطالعات مردم‌شناسانه و مستندسازی هویت فرهنگی و میراث شفاهی، نزد محققان علوم انسانی و اجتماعی، بویژه مردم‌شناسان در جامعه جریان یافته بود؛ اما پس از موج توجه به معیار ششم کنوانسیون میراث

جهانی ۱۹۷۲ م. و متعاقب آن توصیه‌نامهٔ محافظت از فولکور و فرهنگ سنتی (مصوب ۱۹۸۹ م.)، اعلامیه شاهکارهای میراث شفاهی بشر در ۱۹۹۷ م. و در پی همهٔ آنها، اعلامیهٔ جهانی تنوع فرهنگی (مصوب ۲۰۰۱ م.)، در ایران نیز بنا به اهمیت میراث فرهنگی در کشور و جایگاه آن در سیاستهای دولت، موضوع به جدیت رصد میشد. در همین زمینه، تلاش برای استفاده از راهکارهای حفاظت از فرهنگ و میراث، همواره تداوم داشت. از همین سالها، بویژه پس از ۱۹۹۷ م.، پژوهشکدهٔ مردم‌شناسی سازمان میراث فرهنگی، اقداماتی جدی و زنجیره‌یی برای مستندسازی از فرهنگ عامهٔ کشور در دستور کار خود داشت و با حمایت‌های مادی و معنوی دولت از طریق سازمان میراث فرهنگی توانست راهی هموار در راستای تهیهٔ اطلاعات، مستندسازی و آگاهی‌افزایی و حتی تا حدی تداوم‌بخشی و انتقال آنها فراهم کند.

نشستهای متعدد و تشکیل کمیته‌های تخصصی با حضور صاحب‌نظران و گردانندگان عرصهٔ میراث فرهنگی در سال ۲۰۰۵ م. منتج به پیشنهاد پیوستن جمهوری اسلامی ایران به کنوانسیون ۲۰۰۳ م. شد. پس از ابلاغ آیین‌نامهٔ اجرایی آن در سال ۱۳۸۶، فعالیتهای مربوط به کنوانسیون، بعنوان تکلیف قانونی از سوی دولت به سازمان میراث فرهنگی ابلاغ و راه‌اندازی فایل ثبت ملی میراث ناملموس در ادارهٔ ثبت آثار سازمان آغاز شد. بدنبال آن سازمان میراث فرهنگی برای انجام این فعالیتهای، حمایت‌های مالی و معنوی خود را به تمام استانها ابلاغ کرد و رقابتی میان استانها و مناطق برای شناسایی، معرفی و آگاهی‌افزایی درخصوص میراث ناملموس در کشور ایجاد کرد. البته در این میان با توجه به ایجاد موج توجه به این وجه میراث فرهنگی، پژوهش در این مقوله را دانشگاه‌ها، مراکز علمی - پژوهشی، شهرداریها و حتی توسط NGOها انجام میدادند. در گام نخست، پژوهشهای مربوط به این حوزه، اغلب در پژوهشگاه میراث فرهنگی تحقق می‌یافت؛ اما در پی فعالیت آنها، این مقوله در دیگر مراکز نیز با اقبال قابل توجهی روبرو شد و کمی جلوتر حتی در رساله‌های دکتری و کارشناسی ارشد نیز با استقبال مواجه شد.

باعث خوشبختی است که همین گامهای مقدماتی، اگرچه در همهٔ پژوهشهای انجام‌شده منطبق بر چهارچوبهای تعیین شده و هدفمند در اصول پژوهش و توصیه‌ها و استانداردهای کنوانسیون ۲۰۰۳ م. نبوده؛ با وجود این بانک اطلاعاتی بسیار ارزشمندی با هدف شناسایی، مستندسازی و آگاهی‌افزایی در این زمینه تهیه شده است.

از آنجایی که بدنبال پیوستن ایران به کنوانسیون ۲۰۰۳ م. آمار قابل توجهی نزدیک به یک‌هزار پژوهش، تاکنون به انجام رسیده است (بر اساس بررسی و شناسایی پژوهشهای انجام شده در

مرکز اسناد و کتابخانه ملی ایران، بدلیل ضرورت دراختیارداشتن عناوین مطالعات تحقق یافته با محوریت تجلیات پنجگانه ادبیات شفاهی، دانشها مربوط به کیهان و طبیعت، صنایع دستی، هنرهای اجرایی و کردارهای اجتماعی، (۱۳۹۵). ما در این مجال، در بررسی انتشارات مختلف از تجلیات صورت گرفته، بطور انتخابی، سی مورد از پژوهشهای انجام شده را پوشش داده‌ایم. گفتنی است پژوهشها در مورد میراث ناملموسی که در فهرست جهانی به ثبت رسیده‌اند، اقبال بیشتری یافته و توجه جدی‌تر و عمیقتری را به انتشار جلب نموده است.

در پژوهش پیش رو، بررسی تنها بر روی سی عنوان از نمونه‌های متنوع متمرکز بر تجلیات پنجگانه در جدول ۲ که بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م. به چاپ رسیده‌اند، انجام شده است. این نمونه پژوهشها، بعنوان خلاصه‌یی از فراوانی تحقیقات انجام شده ICH در ایران روی تجلیات پنجگانه معین کنوانسیون میراث ناملموس است.

دوازده مطالعه در عرصه کردارهای اجتماعی، شش مطالعه در مورد بیان شفاهی، پنج مطالعه در مورد صنایع دستی، چهار مطالعه در مورد هنرهای اجرایی و تنها چهار نمونه درباره دانش سنتی. پنج نمونه پژوهشهای کلی درخصوص فرهنگ عامه جامعه‌یی است که چند تجلی را با هم دربرمیگیرد. این آمار نشان‌دهنده آن است که مطالعات مربوط به کردارهای اجتماعی نسبت به دیگر تجلیات هم در ثبت ملی و هم در تحقیقات توجه بیشتری بخود معطوف داشته است.

در مورد بیان شفاهی برخلاف اینکه در عرصه موارد ثبت شده ملی، کمترین تعداد را شامل میشود و کمترین توجه بدان صورت گرفته است؛ اما در پژوهشهای انجام شده، توجه جامعه علمی به موضوع زبان، افسانه‌ها و سنن شفاهی رایج، آمار قابل توجهی را نشان میدهد.

پژوهش در عرصه هنرهای اجرایی و صنعتگری سنتی، تقریباً بطور یکسان صورت گرفته؛ اما در ثبت ملی نسبت صنعتگری سنتی به هنرهای اجرایی دو برابر است. همچنین توجه مشابهی نسبت به دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت در پژوهش و در ثبت ملی شده است؛ اگرچه توجه به آنها نسبت به دیگر عرصه‌ها کمتر بوده است. از این بررسی درمی‌یابیم که توجه به آموزش برای مستندسازان و تهیه‌کنندگان پرونده‌های ثبت ملی در سازمان میراث فرهنگی در عرصه بیان شفاهی و دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت لزوماً باید تقویت شود. همچنین باید در برنامه‌های آتی مراکز علمی و تحقیقاتی، پژوهش در عرصه دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت و هنرهای اجرایی نیز بیشتر مورد توجه قرارگیرد تا در نهایت مطالعه متوازی در حفاظت از ICH در کشور تحقق یابد.

ه) نقاط قوت و ظرفیتهای پژوهش در حفاظت از ICH در ایران

توجه به رویکردهای محتوایی و مفهومی

یکی از رویکردهای جدید در پژوهشهای صورت گرفته که در این پیمایش مورد توجه قرار گرفت، ارائه مفاهیم و بیان عمق ارزشهای میراث ناملموس است. این رویکرد را در شمار محدودی از پژوهشها شاهدیم؛ اما در سالهای اخیر، بعنوان یک قوت در پژوهشهای جدید آن را قابل توجه و اشاره می‌یابیم. مطالعات فرهنگ عامه بشکل توصیفی، با هدف آگاهی‌افزایی جامعه از این داشته‌های غیرملموس بوده است. هم اکنون، بویژه پس از ثبتهای ملی و جهانی، پژوهشگران بر آن شده‌اند که وجوه و ریشه‌های عناصر میراثی و چگونگی انتقال بین نسلی، میزان آسیبهای وارد بر آنها و رونق و افول آنها را نیز در طول زمان مورد تحقیق و تحلیل قرار دهند. پژوهشگران در این مطالعات به اهمیت و ره‌آوردهای تداوم این میراث در جامعه نیز توجه کرده و نقش آنها را در پویایی و رساندن یک جامعه به توسعه پایدار مورد توجه قرار داده‌اند. بنابراین در این پژوهشها، حتی میتوان به دستورالعملها و رهیافتهایی برای حفاظت بیش از پیش، حمایت‌های چندوجهی و نحوه مشارکت‌دهی صاحبان نفع میراث در جامعه نیز دسترسی قابل قبولی یافت. از آن جمله میتوان به پژوهشهای منتشرشده در مورد جشن و آیین ملی نوروز، آیین پهلوانی و زورخانه‌یی و هنر آیینی و اجرایی تعزیه که هر سه مورد نیز در زمره آثار ثبت جهانی هستند، اشاره کرد.

([www.wikipedia.org/wiki//UNESCO Lists_Intangible_Cultural_Heritage](http://www.wikipedia.org/wiki//UNESCO_Lists_Intangible_Cultural_Heritage))

بطورخاص در خصوص میراث چندملیتی نوروز پژوهشهای بسیار برجسته‌یی منتشر شده است که ضمن معرفی شکل و صورتهای برپایی عناصر آن به رویکرد مفهومی، جامع و ارزشهای میراثی و محتوایی آن نیز عمیقاً توجه شده است.

توجه به پیوند میراث ملموس و ناملموس بمنظور حفاظت ماندگار و وفادار به ریشه‌های اصیل

فرمی و محتوایی

از دیگر نقاط قوتی که در پیمایش صورت گرفته، شناخته و حاصل شد، توجه به اهمیت پیوند میان میراث ملموس و ناملموس است. این موضوع در گذشته کمتر مورد توجه واقع میشد؛ بنحوی که حتی گاه هیچ تلاشی در معرفی و آگاهی‌افزایی در اشاره به فضای فرهنگی و آثار و لوازم مرتبط با آن صورت نمیگرفت. در این پژوهشها، رویکرد توجه به منظر مصنوع و فیزیکی و اشیاء ناملموس مرتبط با میراث ناملموس که گاه خود در زمره تجلیاتی از میراث ناملموس (اعم از دانش سنتی و حاصل صنعتگری سنتی و...) طبقه‌بندی میشوند، نقطه قوت محسوب میشود.

بنابراین، اهمیت، تأثیر و ضرورت ارتباط تفکیک‌ناپذیر میان این دو، در پژوهش‌های جدید، بشدت مورد توجه و اشاره قرار گرفته است. از آن‌جمله باز هم میتوان به هنر آیینی اجرای تعزیه، آیین پهلوانی و زورخانه‌یی که در ارتباط تنگاتنگ با فضای فرهنگی مصنوع و صنایع دستی مرتبط با آن هستند، اشاره کرد. پروژه پژوهشی- اجرایی موزه میراث روستایی گیلان، نمونه بسیار موفق و برجسته‌یی است که پیوند میان میراث ناملموس را با آثار ملموس از جمله منظر فرهنگی مصنوع، معماری و همچنین اشیاء و ابزار مرتبط را، بطور بسیار ظریف و طبیعی در کنار یکدیگر مورد توجه قرار داده است. همچنین حفاظت همه‌جانبه پویا و ماندگاری را که حاصل ارتباط و توجه به هردو قلمرو ملموس و ناملموس است، به ارمغان می‌آورد (ماده ۲ کنوانسیون حفاظت از میراث ناملموس، ۲۰۰۳)؛ (Blake, 2007: 6,7). این رویکرد و توجه به ارتباط میان حوزه ملموس و ناملموس، حاکی از این است که در پژوهش‌های جدید، به اهمیت بافت اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و معیشتی یک جامعه بیشتر توجه شده و میراث ملموس و ناملموس آن، همان تار و پود این بافتهای شناخته شده است که در صورت عدم پیوند میان آنها در روند پژوهش، اقدامات حفاظتی درخصوص آنها ناکارآمد خواهد بود. در برخی از نمونه‌های تحت پیمایش هم، اقدام به شناسایی، معرفی و آگاهی‌افزایی، ظرفیت‌سازی، ترویج و حفاظت از آنها با هم صورت گرفته است. این رویکرد میتواند نقطه عطفی در پژوهش‌های پاسدارانه از میراث ناملموس بشمار آید.

رویکردهای مشارکت‌دهی برپادارندگان و ذینفعان در روند پژوهش‌های پاسدارانه از میراث ناملموس

رویکرد مثبت دیگر در پژوهش‌های جاری پس از کنوانسیون ۲۰۰۳ م، پیروی از نقطه‌نظر مشارکت‌دهی کنوانسیون از سوی جوامع برپادارنده در فرآیند پژوهش، بر اساس ماده پانزدهم کنوانسیون ۲۰۰۳ م است (Blake, 2007: 8). مطالعات در مورد میراث ناملموس، اغلب توسط سازمانهای مسئول، دانشگاه‌ها (که در آنها رشته‌های مردم‌شناسی، هنر، باستان‌شناسی و صنایع دستی تدریس میشود) و گاهی هم توسط NGOهای تخصصی صورت میگیرد که اشراف نسبتاً خوبی به چهارچوبهای کنوانسیون ۲۰۰۳ م دارند. از اینرو این سازمانها و نهادها به دستورالعملهای پاسدارانه که از طریق این سند فرادستی (کنوانسیون ۲۰۰۳ م) ارائه شده، توجه دارند. همچنین این نهادها، نسبت به مشارکت صاحبان میراث و نقش‌آفرینی آنها در پژوهش‌های خود، حفاظت و ترویج آنها را ساده‌تر و ماندگارتر کرده‌اند (Ibid:47)؛ بعنوان نمونه، پژوهشهایی که یک

NGO در مورد ساخت عروسکهای بومی و محلی انجام داده و در مستندسازی از مشارکت زنان و دختران سازنده عروسکها و نیز نقش آفرینی آنها در باورها و آیینهای مربوط به آنها بهره برده از اعتبار و ارزش ویژه‌ی برخوردار است. همچنین برگزاری جشنواره‌های ملی و بین‌المللی عروسکهای بومی و محلی با حضور ناقلان و حاملان این میراث، میزان آگاهی‌افزایی جامعه را در سطحی وسیعتر محقق ساخته است (www.tabiatepaydai.com). نمونه دیگر، پژوهش برای تهیه اطلس زبانی در سالهای اخیر در کشور است که با همکاری مدیر TICH در ایران به انجام رسیده است. در این پروژه میدانی، جمع‌آوری اطلاعات با کمک گویندگان آن زبان و بیان شفاهی آنها صورت گرفته است (پرمون، ۱۳۸۵). این نحوه مشارکت‌دهی توانسته است، در روند روشهای حفاظت و پاسداری از میراثهای ناملموس تأثیرات شگرفی داشته باشد و در نهایت بدرستی و با تأیید صاحبان میراث به سرانجام برسد. همانگونه که بارها در اسناد بین‌المللی به این رویکرد (مشارکت‌دهی) مؤثر و ضمانت‌گرانه تأکید شده است (Blake, 2007: 8).

تعامل صحیح و مشارکت‌دهی گروه‌های ذینفع میراث ناملموس با عرصه پژوهش، چه در دانشگاه‌ها، پژوهشگاه‌ها، مراکز متولی، دولت و NGOها بشدت توانسته است در مستندسازی، آگاهی‌افزایی، ایجاد رابطه ظریف میان میراث ملموس و ناملموس و انتقال آن به منظور پویایی پاسداشت، نقشی تعیین‌کننده ایفا کند.

امکان استفاده از پژوهشهای انجام شده روی ICH

خوشبختانه در ایران کلیه پژوهشهای انجام شده در کتابخانه و مرکز اسناد ملی کشور نگهداری و به سهولت به مخاطبان ارائه میشود. بنابراین امکان دسترسی به همه اطلاعات مکتوب و کلیه پژوهشهایی که طی فرآیند قوانین انتشار در کشور به چاپ رسیده‌اند (از ابتدا تا آخرین آنها) در هر حوزه‌ی وجود دارد (www.opac.nlai.ir). دسترسی به عناوین و موضوع تحقیق، ناشر و تاریخ انتشار و نویسنده آن با هدف شناسایی اولیه، توسط مخاطب از طریق جستجو در سایت کتابخانه و مرکز اسناد ملی بطور آنلاین قابل دسترسی خواهد بود. این امر فرصت بسیار خوبی برای دریافت اطلاعات از آخرین تحقیقات صورت گرفته در اختیار علاقمندان میگذارد و گامی بسیار مؤثر در آگاهی‌افزایی خواهد بود. اگرچه امکان دسترسی آنلاین به محتوای کامل پژوهشها در مورد همه آثار وجود ندارد؛ اما دسترسی به آنها طی فرایند بسیار کوتاه اداری براحتی قابل دسترسی است. در مورد ICHهای ثبت ملی و جهانی شده، بسیاری از انتشارات قابل دسترسی آنلاین هستند که این امکان خود، حاصل حس غرور آفرین برپادارندگان مواریث ثبتی است. این امر میرساند

که برای در اختیار گذاشتن آنلاین آنها، اقبال جدی وجود دارد و حتی در مورد برخی از آنها منابع ویدیویی و تصویری متعددی بمنظور آگاهی‌افزایی، مشارکت‌دهی، ترویج و ارتقا نیز قابل دسترسی و بهره‌برداری است.

و) ضعفها و نقصانها در حفاظت از ICH در ایران

مطالعات و پژوهشهای صورت گرفته روی ICH با توجه به اینکه حوزه‌ی نوپاست، به یقین دچار ضعفها و نقصانهایی است که در این پیمایش به آنها رسیده‌ایم:

پژوهش بمنظور انجام تحقیقات سفارشی و رساله‌های فارغ‌التحصیلی و بایگانی کردن آنها در کتابخانه‌ها و دانشگاه‌ها

یکی از ضعفها و نقائص پژوهشهای انجام‌شده، تحقیقاتی است که بدون توجه به سیاستهای کنواسیون ۲۰۰۳م که بنا به سفارش مرکز، دستگاه، دانشگاه، پژوهشگاه و یا هرکارفرمای دیگری درخصوص موضوع خاصی از فرهنگ عامه به پژوهشگر سپرده شده است، انجام میشود. این پژوهشها طبعاً با چهارچوبهای تعریف شده، بعنوان روش تحقیق، اگرچه به موضوع میراث ناملموس پرداخته‌اند؛ اما در آنها توصیه‌های کنوانسیون ۲۰۰۳م بسیار کم‌رنگ و اغلب حتی دیده نشده است.

بنابراین چنین انتشاراتی به یقین قادر به مشارکت‌دهی ذینفعان و حفاظت مؤثر و پایدار از آنها نخواهند بود. این دسته از پژوهشها، بیشتر بعنوان مستندات در آرشیوها نگهداری و گاهی مورد ارجاع برخی محققان قرار خواهد بود. همچنین انجام این پژوهشها، بعنوان رساله‌هایی در فارغ‌التحصیلی دانشجویان، تنها آنان را از پل فارغ‌التحصیلی عبور خواهد داد. بنابراین اگر از سوی سفارش‌دهندگان در مراکز یا استادان راهنما، رساله‌های فارغ‌التحصیلی دانشجویان، مصوباتی مبنی بر ضرورت عملی شدن دستورالعملهای کنوانسیون ۲۰۰۳م داده و به اهمیت کاربردی شدن آنها در تقویت جریان پاسداری تأکید شود، به یقین این رساله‌ها دیگر تنها بعنوان پژوهشی در بایگانی‌ها و یا اسنادی در تأیید مدارک تحصیلی نخواهند بود؛ بلکه بعنوان تحقیقاتی کارآمد و پیشرو، در حفظ تنوع فرهنگی و صیانت از داشته‌های ناملموس آن عمل خواهند کرد.

تمرکز بر معرفی و توصیف ICH جاری بیش از روشهای حفاظت از آنها

با توجه به پیمایش در پژوهشهای انجام شده روی ICH چنین برمی‌آید که اگرچه در برخی از آنها روشهای محتوامحور و جامع‌نگر وجود داشته؛ اما در بیشتر آنها به توصیف ICH توجه شده

تا به چگونگی انتقال و روشهای حفاظت از آنها. در این راستا، تنها تلاش برای معرفی یک داشته میراثی و معرفی صورتهای جاری و نحوه اجرای آنها مورد توجه بوده است که امروزه این رویکرد در پژوهشهای معتبر میراث ناملموس چندان مورد نظر نیست (IRCI Mapping Project 2017) «Guide line» بعنوان نمونه میتوان به مهارتهای ساخت صنایع دستی از قبیل هنرهای مشبک کاری در ساخت در و پنجرههایی که «ارووسی» نام دارند و اکنون در خطر زوال قرار دارند، اشاره کرد. در این پژوهشها تنها شکلهای آنها بررسی شده و روشهای حفاظت، انتقال و ظرفیت سازی در مورد آنها با مشارکت دادن برپادارندگان آن مورد توجه نبوده است.

نمونه دیگر آیین شب یلدا و مراسم مربوط به آن است که با توجه به وسعت جامعه برپادارنده، بعنوان یک آیین ملی؛ اما باز هم بدان تنها از منظر توصیف پرداخت شده و محتوای آیین بدون توجه به چگونگی توسعه آن تاکنون و روشهای پاسداشت و ترویج آن چندان دغدغهی در روند پژوهش نبوده است. عبارت دیگر، صورت ظاهری آیین، معرفی و مورد تحقیق و مقایسه قرار گرفته؛ ولی هیچ تلاشی برای ارائه راهکاری مناسب، بمنظور مشارکت دهی بر جای آورندگان آن صورت نگرفته است.

فقدان مطالعات نیازسنجی و پراکندگی و عدم ارتباط میان سازمانها و مراکز علمی دست اندرکار در

پژوهشهای مربوط به حفاظت از میراث ناملموس

یکی از مشکلات بنیادی، عدم انجام یک پژوهش از سوی متولیان حفاظت از میراث ناملموس، بمنظور نیازسنجی در عرصه تحقیقات جاری، برای حفاظت جدی تر و همه جانبه بر روی آنهاست تا از این راه بتوان بر اساس نتایج حاصل، الویتهای را تعیین و ضعفها را جبران کند. بنظر میرسد پروژههایی از قبیل «بررسی روی مطالعات حفاظت از میراث ناملموس در آسیا و اقیانوسیه»^۱ که توسط «مرکز مطالعات منطقه‌یی حفاظت از میراث ناملموس آسیا و اقیانوسیه»^۲ در حال تحقق است، میتواند یکی از راهبردهای اجرایی و نتیجه بخش در این عرصه باشد. یکی از رویکردهای ناکارآمد در عرصه پژوهشهای مربوط به حفاظت از میراث ناملموس، عدم تعامل و ارتباط میان دست اندرکاران و متخصصان این حوزه در دستگاههای متولی و دانشگاهها و مراکز علمی و تحقیقاتی است که در جریان سیاستگذاریهای دستگاههای متولی حفاظت قرار نمیگیرند. هریک بدون داشتن سند، نیازسنجی شده و بدون توجه به موارد انجام شده، به موضوع مورد نظر خود

1. Mapping Project

2. IRCI

میپردازند و فقدانهای محتوایی و نقائص رویکردی را در تحقیق خود مورد توجه قرار نمیدهند. در برخی موارد هم بطور موازی عمل کرده و گاه حتی تحقیقی تکراری انجام میدهند. بنابراین تهیه و ابلاغ یک برنامه سیاستگذارانه در عرصه پژوهشهای حفاظت از میراث ناملموس از سوی متولی اصلی آن در کشور ضروری بنظر میرسد و تهیه سند چشم‌انداز برای آن در طی بیست سال آینده، راهکاری ثمربخش و ماندگار خواهد بود.

عدم پایش و ارزیابی

پژوهشهای انجام شده بر روی ICH اگرچه ممکن است در بردارنده نقاط قوتی چون مشارکت‌دهی ذینفعان، پیوند میان میراث ملموس و ناملموس، توجه به رویکردهای محتوایی و جامع‌نگرانه باشد و حتی قابلیت دسترسی آسان را برای مخاطبان فراهم آورد؛ اما اینکه همه این نقاط قوت مربوط به موضوع زنده‌یی، همچون میراث ناملموس جاری و ساری در اجتماع باشد، مستلزم یک پایش^۱ متوالی است که در هیچ‌یک از پژوهشهای تحقق‌یافته دیده نمیشود. بنابراین میزان حفاظت از میراث ناملموس یک اجتماع قابل ارزیابی نخواهد بود. این درحالی است که در کنوانسیون ۲۰۰۳ م. بر، به‌روز آمدکردن اطلاعات میراث ناملموس، بارها و بارها، بعنوان یک ضرورت تأکید شده است (Deacon, 2004: 59). نظارت و شناخت اقدامات پژوهشی برتر از منظر پایداری در حفاظت و توسعه همه‌جانبه، میتواند مسیر پژوهش بر روی ICH را بسوی بهره‌گیری از بهترین و موفقترین پاسداشتهای هدایت کند. بنابراین در این پیمایش، موزه میراث روستایی گیلان، بعنوان پژوهشی معتبر و امتحان‌شده در میدان اجرا، بعنوان تحقیق برتر معرفی میشود. این موزه، حفاظت از میراث ناملموس استان گیلان را با تمام نقاط قوت و به دور از هر یک از نقصانهای موجود، در پژوهشهای کتابخانه‌یی و میدانی - اجرایی که انجام داده، داراست. بنابراین میتوان این موزه را همچون الگویی موفق و دارای سیستم پایش و نظارت پیوسته دانست که بطور زنده در چرخه حیات اجتماعی، وارد و تداومی ماندگار را ایجاد کرده است؛ اما باید اذعان کرد که پایش تنها در این پروژه اجرا میشود و فقدان آن در دیگر پژوهشهای حوزه میراث ناملموس، بعنوان یکی از ضعفهای این عرصه دیده میشود.

ز) پیشنهادهای

تصویب قانونی در حفاظت از میراث ناملموس (مانند قانون مصوب ثبت میراث ملموس در کشور برای تقویت در پاسداشت میراث ناملموس)

نبود قانونی ملی، بمنظور حفاظت از میراث ناملموس، منجر به نبود تضمین در اجرا، پاسداشت و ترویج میراث ناملموس خواهد شد. همان‌گونه که حفاظت از میراث ملموس، به پشتوانه قوانین پاسدارانه، امروزه شرایط قابل قبولی در دنیا دارد، داشتن این قانون در مورد میراث ناملموس نیز یکی از راهکارهای پاسداری موفق خواهد بود. اگرچه جنس قوانین در این دو حوزه، همسان نخواهد بود؛ ولی قوانین حمایتی، تشویقی و تکلیفی (از سوی دستگاه‌های متولی و مراکز علمی) باید در راستای حفاظت از ICH در نظر گرفته شود (Deacon, 2004: 53). با داشتن چنین قانون پشتوانه‌یی، میراث‌داران با خاطری آسوده، میراث خود را برپا داشته و آن را تداوم می‌بخشند و به نسل‌های آینده خود نیز منتقل می‌کنند. تجربه و تاریخ نشان داده است که در جهان، قوانین در حفظ سرمایه‌های هر ملتی، نقشی تعیین‌کننده داشته و تا حد بسیار زیادی بقای آنها را ضمانت می‌کند. توجه به ضرورت تأسیس یک رشته دانشگاهی و یک پژوهشکده تخصصی میراث ناملموس در کشور

ثبات بسیط و معتبر موجود در اقدامات حفاظت از میراث ملموس امروز، حاصل تعلیم، تحقیق و توسعه شاخه‌های دانشی از قبیل باستان‌شناسی، معماری، مرمت، منظر فرهنگی و غیره است که با بهره‌گیری از آنها در قالب رشته‌های دانشگاهی و تحقیقات، ورود نتایج آنها به چرخه حفاظت از میراث فرهنگی ملموس حاصل شده است. از اینرو اگر در کشور، رشته حفاظت و مدیریت میراث ناملموس در دانشگاه‌ها تدریس شود و دانشجویانی متخصص در این حوزه پرورش یابند، پژوهش‌های تئوری مدار و هدفمند، با ضرورت توجه به حفاظت موثر و پایدار و در نتیجه کاربردی انجام خواهند شد. البته همان‌گونه که در عنوان به تأکید آورده شده است، این رویکرد آموزشی و پژوهشی به یقین باید در سطح ملی از سوی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری کشور انجام شود نه توسط مراکز مطالعات منطقه‌یی مقوله ۲ یونسکو؛ زیرا این تحقیق ابتدا باید در سطح ملی نتایج مثبت خود را ارائه کند تا بتواند در سطح منطقه جایی برای بروز و ظهور پیدا کند.

اختصاص یک شبکه اطلاع‌رسانی با هدف آگاهی‌افزایی از میراث ناملموس

از آنجایی که در ایران شبکه‌های تلویزیونی متعددی در خصوص موضوعاتی، مانند ورزش، سلامت، اقتصاد، صنعت و همچنین فرهنگ و غیره وجود دارد، با توجه به اهمیت ویژه‌یی که

در میان عموم مردم جامعه نسبت به جایگاه و نقش میراث ناملموس در توسعه پایدار و حفظ هویت فرهنگی ایجاد شده است، ایجاد یک شبکه تلویزیونی و تریبون رسانه‌یی بسیار منسجم و هدفمند، بمنظور تقویت مشارکت مردمی در پاسداشت از این داشته ارزشمند، به یقین نقطه عطفی در آگاهی‌افزایی ملی، ظرفیت‌سازی مؤثر و هدف‌غایی ترویج و پاسداشت پایدار آن را به ثمر خواهد رسانید. این اقدام، همان تأکید در مشارکت‌دهی برپادارندگان و ناقلانی است که در اسناد فرادستی بارها و بارها بدان اشاره شده است (Deacon, 2004: 42). البته گفتنی است که ارائه چنین برنامه‌های تلویزیونی و رادیویی بطور پراکنده در کشور تهیه و اجرا می‌شود؛ اما بدلیل عدم انسجام و فقدان یک برنامه‌ریزی مدون در دستاورد حاصله، نتیجه مورد انتظار بدست نیامده است.

سیاست‌گذارهای پژوهشی ICH و تهیه و ابلاغ سند چشم‌انداز بیست‌ساله حفاظت از میراث ناملموس، توسط دستگاه متولی و ابلاغ آن به دیگر مراکز تحقیقاتی

ساماندهی روند پژوهش حفاظت از میراث ناملموس در نیازسنجی و تهیه یک سند چشم‌انداز از موارد لازم برای ایجاد جریان سیاست‌گذاری و هدفمند با تعیین روشهای معتبر و مهم از کنوانسیون ۲۰۰۳ م. است. در پی این سند و ابلاغ ضرورت اجرایی شدن آن، دستگاه متولی میتواند نیازها و الویتهای خود را به محققان و مراکز علمی اعلام و در مسیر حفاظت از میراث ناملموس ره‌آوردی منسجم، مربوط و هدفمند را بصورت فراگیر در کشور به ثمر برساند تا از پژوهشهای تکراری و موازی جلوگیری نماید. همچنین با در دست داشتن سند چشم‌انداز، راهی روشن به دور از پراکندگی پیش رو قرار خواهد گرفت و در صورت ضرورت تغییر و بازنگری سالانه بر اساس نیاز جامعه، فرصت به‌روزآوری آن میسر خواهد بود.

تقویت پژوهشهای کاربردی و ورود نتایج آنها به چرخه حیات فرهنگی و اجتماعی

یکی از راهکارهای مؤثر در گرفتن نتایج حاصل از پژوهشهای انجام شده بر روی ICH امکان کاربردی نمودن آنهاست. زمانی که پژوهشها بمنظور تحقیقی در تأیید و نقض تئوریه‌ها صورت بگیرند و بعنوان آمار مطالعات پژوهشی در ارتقای شرایط علمی محققان و استادان در دانشگاه‌ها و پژوهشگاه‌ها به ارزیابی هیئت داوران برسند، در عرصه حفاظت از میراث ناملموس هیچ تأثیری نخواهند داشت. بنابراین باید به آن دسته از پژوهشها که دارای قابلیت کاربردی شدن هستند و برای ارائه راهکارهای خود در میدان عمل، برای رساندن جامعه به توسعه پایدار از طریق حفاظت از ICH تلاش میکنند، توجه و حمایت جدیتی مبذول داشت. هنگامی که تحقیقات انجام شده روی ICH در انتهای انجام و انتشار، به هدایت و بازگردانی یک میراث به چرخه طبیعت

کارکردی خود پردازد و در ارتباط با معیشت اجتماعی و فرهنگی یک جامعه، جایگاه خود را با حمایت از ذینفعان و بکارگیری مشارکت آنان در جامعه احیا کند، به یقین پژوهشی کارآمد و نافذ در پاسداری از میراث ناملموس را رقم خواهد زد. این رویکرد اگرچه در پروژه پژوهش بنیاد موزه میراث روستایی گیلان کاملاً بشکلی بی نظیر دنبال شده و تحقق یافته است و هیچ نمونه مشابه موفق دیگری در میان پژوهشهای به انجام رسیده با آن هم آوردی نمیکند؛ اما این رویکرد، بعنوان یک استراتژی پژوهشی روزآمد در برخی پژوهشها نیز قدمهای مقدماتی را طی کرده و تا حدی هم در برخی از عرصهها مؤثر واقع شده است. با وجود این به هیچ وجه در حفاظت از ICH همه جانبه نبوده است. بنابراین بنظر میرسد، در صورتی که از این پس موزه میراث روستایی گیلان، بعنوان یک الگوی کارآمد، پویا و پایشگر مورد توجه در پژوهشهای آتی قرار گیرد، مسیر روشنی را در حفاظت از میراث ناملموس برای صاحبان، ناقلان و برپادارندگان آنها در دسترس قرار خواهد داد.

در پیوست ۱، موزه میراث روستایی گیلان بعنوان برترین اقدامات پاسدارانه از میراث فرهنگی ناملموس و در پیوست ۲، جدولی (جدول ۳) از پژوهشهای انجام شده در حوزه میراث ناملموس (بطور انتخاب غیر سیستماتیک) در تکمیل مباحث و نیز آگاهی بیشتر آورده شده است.

جدول ۳. معرفی سی مورد از پژوهش‌های انجام شده در حوزه میراث ناملموس بطور انتخاب غیر سیستماتیک

ردیف	عنوان	تاریخ انتشار	محل انتشار	معیارهای حفاظت	تجلیات مرتبط	مشارکت دهی	دسترسی
۱	سرزمین نوزو، پیشینه آداب و رسوم	۱۳۹۰	بنیاد فرهنگی رودکی	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی، دانش‌های مربوط به کیهان و طبیعت، صنعتگری سنتی	در بخشی از آن	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲	افسانه‌های خراسان	۱۳۸۵	ماه جان (مشهد)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	بیان شفاهی	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۳	رامشگران خراسان	۲۰۰۲	پیترز (فرانسه)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی	هنر اجرایی، بیان شفاهی	بله	آنلاین
۴	ضرب‌المش‌های شیرین بهبانی و اصطلاحات عامیانه	۲۰۱۱	ظهور (قم)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	بیان شفاهی و ادبیات فولکلور	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۵	آداب و رسوم نوروزی در فارس	۲۰۱۰	بنیاد فارس‌شناسی (شیراز)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی	کردارهای اجتماعی، بیان شفاهی	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۶	فرهنگ بازیهای محلی ایلام	۲۰۰۴	سمیرا (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۷	آداب و رسوم و فرهنگ عامه ایلام بختیاری	۲۰۰۶	طهوری (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی	کردارهای اجتماعی، بیان شفاهی، دانش‌های مربوط به کیهان و طبیعت	در بخشی از آن	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۸	قاپشویان (مناسک نمادین قالی شویی در مشهد اردها)	۲۰۰۴	دفتر پژوهش‌های فرهنگی (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، ملبوس و ناملموس	کردارهای اجتماعی	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی

ردیف	عنوان	تاریخ انتشار	محل انتشار	معیارهای حفاظت	تجلیات مرتبط	مشارکت دهی	دسترسی
۹	قنات قصبه گناباد	۲۰۱۰	مؤسسه طراحی و توسعه شرق (مشهد)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی، آموزش	دانشتهای مربوط به کیهان و طبیعت	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۰	قناتهای نقت	۲۰۰۳	سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی، آموزش، پیوند میراث ملموس و ناملموس	دانشتهای مربوط به کیهان و طبیعت	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۱	تاریخ هنر فرش باقی در ایران	۲۰۰۵	نیلوفر (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی	صنعتگری سنتی	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۲	اصول آموزش تحریرهای آوازی در موسیقی سنتی ایران	۲۰۱۰	آی‌ریک (تهران)	آموزش، انتقال بین نسلی	هنرهای اجرایی	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۳	قلم‌زنی - هنری مایه‌گار	۲۰۱۳	میردشتی (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، آموزش	صنعتگری سنتی	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۴	اصلاحات و کتابیات، ضرب‌المثل‌ها و مطالعات در زبان‌گری	۲۰۰۸	هشت بهشت (اصفهان)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	بیان شفاهی و ادبیات فولکلور	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۵	مردم‌شناسی و فرهنگ عامه	۲۰۱۲	همپا (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی، بیان شفاهی و ادبیات فولکلور، هنرهای اجرایی	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی

ردیف	عنوان	تاریخ انتشار	محل انتشار	معیارهای حفاظت	تجلیات مرتبط	مشارکت دهی	دسترسی
۱۶	آداب و رسوم و ساختار ورزش باستانی	۲۰۰۵	سبزخامه (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، پیوند میراث ملموس و ناملموس	هنر اجرایی، بیان شفاهی و ادبیات فولکلور	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۱۷	میراث معنوی	۲۰۱۰	شورآفرین (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، انتقال بین نسلی	بیان شفاهی و ادبیات فولکلور، کردارهای اجتماعی، هنرهای اجرایی	خیر	آنلاین
۱۸	فضانامه طب سنتی بهارستان	۲۰۱۱	مرکز کتابخانه مجلس شورای اسلامی (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، آموزش	دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت	خیر	آنلاین
۱۹	پوشاک و زیورآلات سیستان و بلوچستان	۲۰۱۳	تفت (زاهدان)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی	صنعتگری سنتی، کردارهای اجتماعی	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۰	آیینهای گدر در ایران	۲۰۰۵	روشنان (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی	کردارهای اجتماعی، بیان شفاهی، ادبیات فولکلور	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۱	چهل گنار در مردم‌شناسی مید	۲۰۱۱	سبحان (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، انتقال بین نسلی، مالکیت معنوی	دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۲	دایی رضمون	۲۰۱۱	خدمات فرهنگی کرمان (کرمان)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، انتقال بین نسلی	بیان شفاهی، ادبیات فولکلور	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۳	مجله میراث معنوی	۲۰۱۱	میراث فرهنگی و صنایع دستی و گردشگری تهران	آگاهی‌افزایی	هنرهای اجرایی، بیان شفاهی، کردارهای اجتماعی	در برخی مقالات	آنلاین

ردیف	عنوان	تاریخ انتشار	محل انتشار	معیارهای حفاظت	تجلیات مرتبط	مشارکت دهی	دسترسی
۲۴	آب، آداب و آیینهای مربوط به آن در فرهنگ عامه	۲۰۰۸	سروش (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	پیمان شفاهی و ادبیات فولکلور، کردارهای اجتماعی	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۵	مجموعه مقالات همایش بین المللی محرم و فرهنگ مردم	۲۰۰۴	پژوهشگاه مردم شناسی (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی، پیمان شفاهی و ادبیات فولکلور، هنرهای اجرایی	در برخی مقالات	آزادین
۲۶	لالایی‌ها، ترانه‌ها، افسانه‌ها و بازیهای کودکان اصفهان	۲۰۰۶	میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری تهران	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی، پیمان شفاهی و ادبیات فولکلور	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۷	آموزش موسیقی سنتی ایران	۲۰۱۶	راز نهران (تهران)	شناسایی، آموزش و انتقال بین نسلی	هنر اجرایی	خیر	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۸	چوب و هنرهای چوبی ایران	۲۰۱۵	مرکز سفید (تهران)	شناسایی، مستندسازی و آموزش	صنعت‌گری سنتی	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۲۹	آداب و رسوم و فرهنگ عامه ایل پنجتاری چهارلیگ	۲۰۰۶	طهوری (تهران)	شناسایی، آگاهی افزایی، آموزش و انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی، پیمان شفاهی و ادبیات فولکلور	بله	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی
۳۰	شناخت فرهنگ و اقوام ایران	۲۰۱۱	جهاد دانشگاهی (تهران)	شناسایی، مستندسازی، آگاهی افزایی، انتقال بین نسلی	کردارهای اجتماعی، پیمان شفاهی و ادبیات فولکلور، صنعتگری سنتی	در بخشی از آن	با دسترسی آسان به کتابخانه ملی

برای باززنده‌سازی فعالیتهای سنتی در روستاها، علاوه بر خانه، بناهای جانبی مثل انبار برنج، تلمبار^۱ و اسطبل و باغچه سبزیجات و صیفی جات تقریباً در محوطه همه خانه‌ها ایجاد شده است. همچنین ماندابی که در بخش مرکزی سایت - روستای جلگه مرکز - وجود داشت به کشتزار برنج تبدیل شده که همه ساله در آن کاشت و برداشت برنج به روش سنتی انجام میگیرد. باغهای چای، توتستان و نارنجستان نیز در سایت ایجاد شده‌اند تا نمایانگر فعالیتهای معیشتی در روستاهای گیلان باشند. همچنین نگهداری دام و طیور نیز از دیگر فعالیتهای رایج در موزه میراث روستایی گیلان است. جشنواره‌های متعدد، موسیقی محلی، مراسم و آیینهای سنتی و بازیها و نمایشهای بومی نیز در موزه برگزار میشوند تا این میراثها حفظ و به نسل آینده منتقل شود. معرفی مفاخر استان نیز از جمله فعالیتهایی است که در موزه به آن اهمیت ویژه‌ی داده میشود.

یکی از دستاوردهای مطالعات معماری و مردم‌شناسی موزه، ثبت و مستندسازی بخش مهمی از میراث شفاهی گیلان است که نتایج آن در قالب کتابهای علمی مردم‌شناسی و معماری منتشر شده است. بازدید گروه‌های دانش‌آموزی و دانشجویی از موزه میراث روستایی گیلان از جمله فعالیتهای آموزشی است که نقش مهمی در آشنایی کودکان، نوجوانان و جوانان با فرهنگ بومی گیلان دارد. در روزهای بازدید بویژه ایام تعطیل در موزه، نمایشگاه و بازارچه صنایع‌دستی، عکس و نقاشی، دستاوردهای معماری، پوشاک محلی و سفره گیلانی نیز دایر است. راهنمایان موزه با لباسهای محلی اطلاعات لازم درباره موزه، خانه‌ها و فرهنگ گیلان را به بازدیدکنندگان منتقل میکنند تا از این رهگذر، امکان ارتباط مستقیم بازدیدکنندگان با موزه فراهم آید. این تعامل موجب شده که تاکنون بناها و اشیاء زیادی بمنظور حفظ و بازسازی به موزه معرفی و اهدا شوند. موزه میراث روستایی گیلان تاکنون موفق به کسب چندین جایزه و گواهینامه از سوی نهادهای ملی و بین‌المللی شده است. در این پروژه بیش از ده جلد پژوهش تحقق یافته که اغلب آنها علاوه بر زبان کتابت به زبان تصویر نیز برای محققین خارجی زبان قابل فهم است؛ زیرا در تصویر فرآیند کلیه عملیات بدقت نمایانده شده است.

نتیجه‌گیری

در این مقاله، مطالعات انجام شده در مورد فرهنگ عامه با اصطلاح «مردم‌شناسی فرهنگی» به

۱. اتاقی دراز که بام آن گالی پوش است و در آن کرم ابریشم را پرورش دهند (فرهنگ معین)؛ ویراستار.

روایت گذشته و «میراث فرهنگی ناملموس»، به روایت کنونی (بعد از کنوانسیون ۲۰۰۳ م. یونسکو)، سیر تحول توجه به شناخت، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، پژوهش، ثبت، آموزش، ترویج، ارتقا و در نهایت انتقال صحیح بین نسلی صور فرهنگی و جلوه‌های میراث ناملموس بشری مورد مطالعه قرار گرفت.

هدف اصلی این مقاله، بررسی پژوهش‌های انجام شده در عرصه حفاظت از میراث ناملموس بوده است. برای رسیدن به این هدف، تفاوت‌های رویکردی در مطالعات صورت گرفته و عیار مقبولیت پدیده‌های این وجه از میراث، در جامعه جهانی به مثابه میراث زنده بشری مورد بررسی و سنجش قرار گرفت. در بررسی‌های غیرسیستماتیک (موردی) از میان ۱۵۰۰۰ پژوهش تحقق یافته در مورد روش‌های حفاظت از میراث ناملموس در دهه‌های اخیر در ایران، سی مورد به قید تنوعی از هر پنج تجلی معرف میراث ناملموس انتخاب شد. همچنین نتایج تحلیلی و راهگشایی آن در مسیر حفاظت مؤثر از تنوع فرهنگی، تقویت وفاق اجتماعی و آماده‌سازی بستر ریل‌های ارتباطی در مسیر صلح پایدار ارائه شد. شایان توجه است که در مسیر این بالندگی فرهنگی از دستورالعمل‌های کنوانسیون ۲۰۰۳ م. و تجارب موفق و روش‌های اجرایی کارآمد پیش آمده، نزد پیشگامان حفاظت از میراث ناملموس در جهان بهره گرفته شد. همچنین در این مسیر چالش‌ها و کاستی‌ها مورد توجه قرار گرفت که در نتیجه آن به راهکارها و توصیه‌هایی، بعنوان اقدامات نرم و تأثیرگذار دست یافتیم که در صورت بکار بستن آنها به حفاظتی مانا، متعهد به احترام میان جوامع، وفادار به اصول توسعه پایدار و پایبند به حفظ حقوق بشر، دست می‌یابیم.

از جمله نقاط مثبت و برجسته در پژوهش‌های انجام شده به این موارد میتوان اشاره کرد:

- گذر از مرحله توصیف و رسیدن به مرحله تحلیل، توجه به مفهوم و محتوای پدیده‌های میراث ناملموس؛

- توجه به پیوند و در هم تنیدگی میراث کالبدی با دانش و باورهای مولد آن؛

- تأکید بر رویکردهای مشارکت‌دهی حاملان و ناقلان این وجه از میراث بشری؛

- ایجاد فرصت‌های بهره‌گیری پژوهشگران از محتوای مطالعات با دسترس‌های آسان؛

در مقابل معرفی این نقاط قوت، اشاره به ضعفهایی مانند:

- پژوهش‌های فرمایشی و آرشیوی، بمنظور عبور از مقاطع تحصیلی و بدست آوردن رتبه‌های

علمی؛

- تداوم رویکردهای قدیمی توصیفی؛

- فقدان نیازسنجی ملی؛

- عدم تعامل صحیح میان مراکز علمی و دستگاه‌های متولی فعالیت‌های فرهنگی؛

- عدم پایش و نظارت بر پروژه‌های انجام شده و جاری می‌تواند، تلنگری در عرصه‌های پژوهش بشمار آید تا آگاهانه و هوشمندانه از آسیبها و عقب‌ماندگیهای منبعث از آن برهیم و با توصیه‌هایی مشتمل بر:

سیاستگذاری پژوهشی مبنی بر تهیه سند چشم‌انداز بیست‌ساله حفاظت از میراث فرهنگی ناملموس به تولیت یک دستگاه مرجع ملی؛

تقویت پژوهشهای کاربردی و ورود آنها به چرخه حیات فرهنگی و اجتماعی؛

تهیه و تدوین قوانین کارآمد و پوشاننده خلاءهای موجود در این حوزه؛

اختصاص یک شبکه ملی، بمنظور آگاهی‌افزایی و تقویت حس علاقه صاحبان و مالکان این مقوله از میراث، بشکلی که دقت نظر رهپویان حفاظت از میراث ناملموس را به ره‌آورد این پژوهش معطوف و تولید پژوهشهایی با هدف صیانت از هویت فرهنگی و حفاظت از صور میراث ناملموس را با نگاهی نوین پایه‌ریزی کنیم.

موزه میراث روستایی گیلان، بعنوان نمونه‌یی از برترین اقدامات پاسدارانه از میراث فرهنگی

ناملموس در گیلان (secitcarP tseB)

(پروژه ملی پژوهشی- اجرایی در راستای حفاظت از میراث ناملموس)

از میان پژوهشهای صورت‌گرفته در ایران در راستای حفاظت از ICH نقطه‌نظرات و راهکارهای ارزشمندی صورت گرفته است. هر یک از این پژوهشها با هدفهای گوناگونی از جمله شناسایی، مستندسازی، آگاهی‌افزایی، آموزش، انتقال و تقویت رابطه میراث ملموس و ناملموس انجام شده است. در میان این پژوهشها؛ حتی گاهی مطالعاتی در سیاستگذاریهای این حوزه نیز به چشم میخورد؛ اما آنچه که بعنوان یک پروژه تحقیقاتی بسیار برجسته و متفاوت با مطالعات دیگر میتواند در این پژوهش معرفی شود، پروژه‌یی است که سیاستگذاری، هدف‌گذاری و روشهای تحقیق آن گامی بسیار نوین در عرصه حفاظت از میراث ناملموس را در پیوند با میراث ملموس خلق کرده است.

موزه میراث روستایی گیلان، عنوان پروژه‌یی است که با پشتوانه تفکری دانش‌محور و تئوریهایی مشخص، بنا به ضرورت به حفاظت از میراث فرهنگی یکی از استانهای ایران که دارای

پرشمول‌ترین تجلیات میراث ناملموس است، اختصاص یافته است. این پژوهش میدانی و اجرایی، توانسته است، توجه جامعه ملی و بین‌المللی را تا حد بسیار شگفت‌انگیزی بخود جلب کند و نه تنها موجب حفاظت و احیای آن؛ بلکه منجر به انتقال و الگودهی در منطقه برای تقویت داشته‌های فرهنگی مردم و در نهایت تداوم آن بشود. همچنین این پروژه توانسته با ایجاد جریان زندگی در فضاهاى مرده و متروک با عزم و همتی منحصربفرد، یکبار دیگر میراث ملموس و ناملموس یک فرهنگ و یک دوره و یک حیات اجتماعی و معیشت اقتصادی را در فضایی اصیل به چرخه جریان زندگی مردم آن منطقه وارد کند. این پژوهش توانسته ضمن احیای کردارهای اجتماعی، صنعتگری سنتی و دانشهای مربوط به کیهان و طبیعت، ادبیات شفاهی و فولک و هنرهای اجرایی زنده در آن سرزمین، ارتباط اصیل آنها را نیز با فضاهاى فیزیکی و ملموس وابسته به آنها برقرار سازد.

افتخار این پروژه در این است که همه نقاط قوت لازم در انجام پژوهشهای حفاظت از میراث ناملموس (که قبلاً به آنها اشاره شد) در آن دیده میشود. این درحالی است که هیچ‌یک از ضعفهای اشاره شده در این پژوهش را، در پروژه میراث روستایی گیلان شاهد نیستیم؛ بعبارت بهتر: مردم در آن مشارکت دارند (میدانی)؛ میراث ملموس و ناملموس با یکدیگر در ارتباط هستند؛ سیستم پایش متوالی در آن ارزیابی شده و به محتوای آیینها و تولید مستندات علمی در این پروژه توجه شده است. همچنین دسترسی به پژوهشهای انجام شده مربوط به آن در سطح کشور (که برخی از آنها به زبان فرانسه نیز ترجمه شده‌اند) و نیز تمرکز بر اجرایی و عملیاتی کردن حفاظت از میراث ناملموس از جمله مواردی است که تنها و تنها همه آنها را در این پروژه میتوانیم، ملاحظه کنیم و در کمال سازماندهی و نظم بیابیم.

پروژه پژوهشی - اجرایی موزه میراث روستایی گیلان، تنها تجربه ملی در زمینه پاسداری از تجلیات پنجگانه میراث ناملموس با مساحتی به وسعت ۲۶۳ هکتار است. این موزه که در نوع خود در خاورمیانه و آسیای مرکزی منحصر بفرد است، با هدف پاسداشت از میراث ملموس و ناملموس مردم سرزمین گیلان طراحی شده است. اندیشه و طرح برپایی این موزه را پس از زمین‌لرزه سال ۱۳۶۹ رودبار، دکتر محمود طالقانی، رئیس پژوهشکده تحقیقات کاربردی فرهنگ ایرانی دانشگاه تهران مطرح کرد. چند روز پس از وقوع این زمین‌لرزه خانمانسوز و ویرانگر، مجموعه مطالعاتی با عنوان «اثرات اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی» زلزله به سرپرستی دکتر طالقانی آغاز شد. نتایج این مجموعه تحقیقات، بیانگر ایجاد دگرگونی شدیدی در زندگی مردم و

گسست آنان از گذشته نزدیک‌شان بود؛ در واقع از بین رفتن روش زندگی بومی به بهانه نوسازی و توسعه در مناطق آسیب‌دیده در استان گیلان، همانند سایر مناطق کشور از دهه بیست آغاز شده بود و حوادث طبیعی تنها تشدید آن را در پی داشت.

از اوایل سال ۱۳۸۱؛ یعنی در زمان ایجاد تبوتاب ضرورت توجه به میراث ناملموس ملتها در یونسکو، در ایران نیز به پشتوانه حضور دکتر محمود طالقانی، دانشمندی از دیار گیلان، مطالعات مقدماتی ایجاد موزه میراث روستایی گیلان آغاز شد. عمده‌ترین بخشهای این مطالعات را که تا پایان سال ۱۳۸۳ بطول انجامید، مکان‌یابی موزه و شناسایی حوزه‌های فرهنگی- معماری گیلان دربرگرفت. در نهایت ۲۶۳ هکتار از بخش مرکزی پارک جنگلی ۱۴۸۰ هکتاری سراوان، بعنوان سایت موزه میراث روستایی گیلان انتخاب شد که حدود ۴۵ هکتار آن برای احداث مجموعه موزه‌یی در نظر گرفته شده است.

براساس مطالعات انجام شده و بر مبنای تنوع فرهنگی و معماری استان، حوزه فرهنگی معماری گیلان بدون در نظر گرفتن تقسیمات کشوری و سیاسی بنا به تنوع فرهنگی و اقلیمی خاص گیلان، به نه زیرحوزه تقسیم‌بندی شد. در گام نخست به مطالعه، شناسایی و مستندسازی زندگی مردم هر منطقه از جمله دانشهای کشاورزی، فرهنگ (شامل آیینها، مراسم اجتماعی و مذهبی، هنرهای نمایشی و اجرایی زنده و جاری و ادبیات شفاهی و زبان و گویش و...) و هنرهای سنتی و دست‌ساخته‌های بومی پرداخته شد. با توجه به آسیب‌دیدگی جدی حاصل از زمین‌لرزه‌های واقع شده و عدم استحکام این سازه‌های بومی و سنتی، دانش معماری سنتی، نوع معماری بومی روستایی مورد توجه ویژه قرار گرفت و بطور دقیق و جامع، گامهای حفاظت از این دانش برداشته شد. این نه زیرحوزه عبارتند از:

دو حوزه سرشاخه شرق و غرب که هریک دارای چهار زیرشاخه ساحلی، جلگه‌یی، کوهپایه‌یی و کوهستانی و جلگه مرکزی هستند. هر یک از این زیرحوزه‌ها، بصورت یک روستا، متشکل از گونه‌های اصیل و معرف معماری آن حوزه در مجموعه موزه‌یی بازسازی شده‌اند. از اینرو برای انتقال بناهای روستایی هر یک از این حوزه‌ها به موزه و واردکردن آنها به چرخه اصلی حیات دوباره، ابتدا مطالعات میدانی، بمنظور گونه‌شناسی بناها و میراث ناملموس جاری در آن حوزه صورت گرفت. از هرگونه، ضمن توجه به ارزشهای میراثی ملموس و ناملموس، یک نمونه بنای قابل انتقال با تمامی هویتها و ارزشهای فرهنگی، اجتماعی و معیشتی آن، منطبق بر شاخصهای موزه، انتخاب و مطالعات مستندسازی معماری و مردم‌شناسی آن انجام و سپس بنا واچینی و پس

از انتقال مصالح به سایت موزه، بنا در روستای موردنظر دوباره چینی میشود. از مهمترین اهداف این موزه و انتقال این موارث به آن، پایداری معماری، همساز با اقلیم و طبیعت و روح بخشی جریان زندگی در گیلان است. هدف موزه میراث روستایی گیلان، تنها انتقال بناهای روستایی نیست؛ بلکه حفظ فرهنگ بومی، فن ساخت و دانش نانوشته‌یی است که در روستاهای گیلان وجود داشته و متناسب با ظرفیتهای زیرساختی از جمله مصالح بوم‌آورد، اقلیم متناسب با آن و فرهنگ و باورهای مردم آنجاست. به بیان دیگر جریان این اقدامات حفاظتی بدین شرح است که برای انتقال بناهای روستایی و حیات جاری آنها در هر یک از این حوزه‌ها، ابتدا مطالعات میدانی به منظور گونه‌شناسی بناهای آن حوزه صورت میگیرد. از هر گونه، یک نمونه قابل انتقال منطبق بر شاخصهای موزه، انتخاب و مطالعات مستندسازی معماری و مردم‌شناسی آن انجام و سپس بنا واچینی میشود. این موزه چنان برپا شده که مالک واگذارنده آن خانه، باغ، استیبل و انبار در صورت مراجعه بدان، میتواند بدون هیچ تغییری میراثش را در موزه بیابد و حتی شریان حیات جاری در آن را مطابق با اصالت اولیه در آن بخاطر آورد؛ زیرا برای باززنده‌سازی فعالیتهای سنتی و حیات اجتماعی و زیستی ساکنان آن بناها، هیچ بنایی بدون متعلقات ضروری واقعی خود و بطور منفرد منتقل نشده است. این موزه، یک نمونه از «بهترین اقدامات پاسدارانه» در حوزه حفاظت از میراث ناملموس برشمرده میشود.

در طراحی موزه، علاوه بر احیا و حفاظت از اصالت میراث ناملموس مردم گیلان در فضای موزه برای پذیرش مخاطبان این پروژه فاخر، محلهایی برای رستوران، چای‌خانه، بازار، مساجد سنتی، مزارع و باغات، کارگاه‌های آموزش و تولید صنایع دستی، محوطه‌های بازی و نمایشهای سنتی، مراکز تحقیقات کشاورزی و دامپروری، پژوهشگاه معماری و مردم‌شناسی، پارک کودک، باغهای پرورش گیاهان دارویی و درختان بومی، معماری چوب ملل و دو مجموعه میهمان‌پذیر با الهام از معماری روستایی گیلان، هریک به ظرفیت ۱۵۰ واحد سه تا پنج نفره نیز در نظر گرفته شده است. همانگونه که پیشتر اشاره شد، عملیات ساختمانی موزه از سال ۱۳۸۳ آغاز و در اردیبهشت ۱۳۸۴ وارد فاز اجرایی شد. تاکنون ۲۵ مجموعه مسکونی، شامل خانه‌ها و بناهای جانبی، متعلق به هفت روستا، مربوط به زیرحوزه‌های فرهنگی-معماری جلگه شرق، غرب و مرکز، کوهپایه شرق و غرب و کوهستان شرق و غرب در موزه دوباره چینی شده‌اند. عملیات دوباره چینی دو مجموعه مربوط به زیرحوزه‌های ساحل شرق و غرب نیز در دست اجراست.

بجز این مجموعه‌ها، بناهایی مانند مسجد، ساختمان ورودی، خانه پژوهشگران، بازارچه،

قهوه‌خانه‌های سنتی، کارگاه آهنگری و مدرسه نیز در این موزه ساخته شده‌اند. در مجموع بناهای دوباره‌چینی و ساخته شده در سایت موزه، شامل هشتاد سازه میشود. تاکنون علاوه بر ثبت بیش از پنجاه مورد از میراث ناملموس در عرصه بازیها، صنایع دستی، مراسم و آیینها و ... ۳۵ بنای موزه هم با توجه به تاریخ و اصالتشان در فهرست آثار ملی کشور به ثبت رسیده است.

منابع فارسی

- رضوانفر، مرتضی؛ حفاظت از میراث فرهنگی ناملموس، تهران: آباد بوم، ۱۳۹۲.
- رنجبر، محمود؛ مردم‌شناسی با تکیه بر فرهنگ مردم ایران، تهران: ندای آریانا، چاپ سوم، ۱۳۸۴.
- روح‌المینی، محمود؛ مبانی انسان‌شناسی، تهران: عطار، چاپ سوم، ۱۳۶۸.
- طیبی، حشمت‌الله؛ مبانی جامعه‌شناسی و مردم‌شناسی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۱.
- غنمی، امید؛ مجموعه قوانین و مقررات میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری، تهران: قلمرو فرهنگ، ۱۳۸۸.
- کازنو، ژان؛ مردم‌شناسی، ترجمه ثریا شیبانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات اجتماعی دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۴۹.
- معموری، سودابه؛ میراث ناملموس استان بوشهر، تهران: مرکز پژوهشهای نظری و مطالعات راهبردی نداجا، چاپ اول ۱۳۹۳.
- زراقی، احسان؛ علوم اجتماعی و سیر تکمیلی آن، تهران: پارس، چاپ دوم، ۱۳۴۸.
- فاضلی، نعمت‌الله؛ انسان‌شناسی مدرن در ایران معاصر، تهران: نسل آفتاب، چاپ اول، ۱۳۸۸.

منابع لاتین

- Blake, Janet, safeguarding intangible cultural heritage: challenges and approaches
- Institute of Art and Law Ltd, Pentre Moel, Crickadarn, Builth Wells, LD2 3BX
- Harriet Deacon, Luvuyo Dondolo, Mbulelo Mrubata, Sandra Prosalendis, 2005,
- The Subtle Power of Intangible Cultural Heritage, Human Science Research Council
- (HSRC)South A
- Loudes Arizpe, Cristina Amescua, 2009 Anthropological Perspective on Intangible Cultural Heritage, Centro Regional Autonoma de Mexico Cuernacava
- Bennett, Tony, 1998: Culture: A Reformer's Science (London-Thousand Oaks-New Dehli: Sage. Publications.

منابع اینترنتی

- <http://tichct.org>
- <http://rcan.ir>
- [https://en.wikipedia.org/wiki//UNESCO.Intangible.Cultural.Heritage\(Lists\)](https://en.wikipedia.org/wiki//UNESCO.Intangible.Cultural.Heritage(Lists))
- www.tabiatepaydai.com
- www.opac.nlai.ir

نگاهی به پاره‌یی از الگوهای رفتاری و فرهنگی ایرانیان (۲)^۱ (تعارف و نظام ادب در فرهنگ ایرانی)

سوفیا کوتلاکی^۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۰/۱۰

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۲/۱۲

چکیده

این مقاله به تعارف و نظام ادب در رفتار و تعاملات ایرانیان اشاره کرده است. نویسنده معتقد است، رعایت ادب کلامی، فردی و اجتماعی، تعارف و گفتگوهای روزمره، شامل احوالپرسی، دعوت، درخواست و غیره از نظام مشخصی تبعیت میکنند. وی با انجام پژوهش میدانی و ضبط داده‌ها و تحلیل و مقایسه آنها نتیجه گرفته است که این مناسبات همگی در زیرمجموعه اصل فراگیر آداب و تعارف از سه ریشه احترام، تواضع و صمیمیت ایرانی ناشی میشود.

کلیدواژگان

رفتار ایرانیان؛ نظام ادب؛ تعارف؛ احترام؛ تواضع؛ صمیمیت؛ رفتارپژوهی فرهنگی درونی؛ رفتارپژوهی فرهنگ بیرونی؛

۱. مقاله حاضر، بخش دوم مقاله نگاهی به پاره‌یی از الگوهای رفتاری و فرهنگی ایرانیان است که در شماره دوم فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی (سال اول، شماره دوم، تابستان ۱۳۹۵، صص ۱۲۱-۱۳۸)، چاپ شده است. در مقاله مذکور پس از آنکه مقایسه کوتاهی بین الگوها و قوانین فرهنگ رفتاری ایرانیان با برخی کشورها انجام شد، به موضوعاتی نظیر جمع‌گرایی در مقابل فردگرایی در بین ایرانیان، چرخه خانواده و عملکرد آن، نظام خویشاوندانی، فرهنگ خانواده و اهمیت آن، نظام سلسله‌مراتبی و وجهه و جایگاه اجتماعی افراد در فرهنگ ایرانی پرداخته شد. در مقاله حاضر هم تلاش شده است که به پاره‌یی دیگر از الگوهای فرهنگی ایرانیان، اشاره شود. این مقاله مبتنی بر داده‌هایی است که در اوایل دهه هفتاد شمسی برای رساله دکترای نگارنده (۱۳۷۶/م. ۱۹۹۷)، با رویکرد قوم‌نگاری جمع‌آوری شده است. بطور مسلم با گذشت زمان، تغییراتی در کاربرد تعارف و ادب در جامعه ایرانی رخ داده است (عبدالکریمی و سلیمیان، ۱۳۹۶). با این حال، نگارنده معتقد است که برغم تغییرات اجتماعی رخ داده، الگو و سه اصل ادب که در این مقاله بدانها اشاره شد، همچنان به قوت خود باقیست.

۲. عضو هیئت علمی دانشگاه قرآن و حدیث.

تعارف، برداشتهایی از ادب در جامعه ایران

در این قسمت به تعارف که یک مقوله فرهنگی ایرانی و ذاتاً مرتبط با ادب است، تمرکز شده و دربردارنده شرحی بر درک ایرانیان از آن است. توصیف ادب در جامعه ایرانی که در ادامه بدان اشاره میشود از کندوکاو در مورد برداشت ایرانیان از این مفهوم ریشه میگیرد. این حقیقت که ممکن است، فرهنگهای مختلف درک متفاوتی از ادب داشته باشند، اغلب در یافته‌های علمی ذکر شده است. ایده^۱ و همکاران (۱۹۹۲: ۲۸۱-۲۹۳) معتقدند که لازم است ادب در محیطهای فرهنگی مختلف تعریف شود. سیفیانو^۲ (۱۹۹۲: ۲۱۵) به این نتیجه رسیده است که ادب در یونان حوزه بسیار وسیعتری نسبت به انگلستان دارد. نگرشهای مطرح شده توسط گویشوران در یکسری مصاحبه‌های غیررسمی همراه با داده‌های بدست آمده از گفتگوهای طبیعی، برای ارائه شرحی که در ادامه می‌آید، بکار برده شده‌اند. تصویری کامل از مفاهیم تعارف و ادب در جامعه ایرانی برحسب رفتارپژوهی «فرهنگی درونی»^۳ که پایک^۴ (۱۹۶۷: ۳۷) آن را «مطالعه رفتار با در نظر گرفتن محیط و مطالعه کارکرد در یک نظام مفهومی فرهنگی» و درست در نقطه مقابل رفتارپژوهی «فرهنگی برونی»^۵؛ یعنی «مطالعه رفتار با در نظر گرفتن محیط از دید یک ناظر بیرونی» نامیده است، برای خواننده ارائه شده است.

تعارف

از نظر ریشه‌شناسی، تعارف یک کلمه عربی از ریشه عرف (شناختن) و بمعنای «شناخت دوطرفه» است. بنابراین تعارف، ابزاری برای مذاکره در مورد روابط دو طرف گفتگو بشمار می‌آید. آریانپور (۱۹۷۶)^۶ تعارف را بصورت «تعارف، تشریفات، پیشنهاد، هدیه، تملق، نزاکت، چاپلوسی، کاربرد زبان رسمی، خوش‌برخوردی، زبان نرم، عبارات ملایم و دلنشین، احترام» و تعارف کردن را «بکاربردن تعارفات، رسمی برخورد کردن، با نزاکت سخن گفتن و استفاده از عبارات ملایم و دلنشین» تعریف میکند. در این فرهنگ لغت، مثالهایی برای مدخل تعارف آورده شده است،

1. Ide
2. Sifianou
3. Emic Approach
4. Pike
5. Etic Approach
6. Aryanpour & Aryanpour (1976)

مانند: تعارف را کنار بگذاریم و صادقانه حرف بزنیم؛ خیلی به او تعارف کردم؛ بجای اظهار ادب، تعارف (چرب زبانی) کردن؛ تعارف دیپلماتیک؛ او آدم با تعارفی است و... این مثالها معانی مثبت این واژه (بعنوان مثال، تعارف، حسن نیت، نزاکت و خوش‌برخوردی) و همینطور معانی منفی آن (بعنوان مثال تملق، چاپلوسی و تشریفات در مفهوم آداب و رسوم بی‌محتوا) را نشان میدهد. از این مدخل فرهنگ لغت میتوان به سادگی فهمید که تعارف مفاهیم بسیار پیچیده‌یی دارد. همچنین این کلمه معانی مختلفی در ذهن گویشوران بومی دارد و طبیعی است، افرادی که سعی میکنند آن را توصیف کنند، دچار گیجی و سردرگمی میشوند.

پژوهشگرانی که تعارف را مورد بررسی قرار داده‌اند، بدلیل فقدان یک معادل واژگانی مستقیم در انگلیسی، آن را بعنوان «ادب تشریفاتی یا آیینی»^۱ (Beeman, 1986 : 56)، «ادب کلامی»^۲ (Bateson & et al, 1977:270) و «کشمکش کلامی مؤدبانه»^۳ (Rafie, 1992: 9) تعبیر کرده‌اند. تعارف یکی از این روشهای عادی ارتباطی است. از گفتگوهایی که با گویشوران بومی ایرانی داشته‌ام، معلوم میشود که بحث در مورد ادب فارسی، هرگز بدون اشاره به «تعارف» که مفهومی محوری در ارتباطات ایرانی است و گویشوران بومی آن را جزء جدایی‌ناپذیر روابط میدانند، کامل نیست.

دیدگاه‌های عامیانه در مورد تعارف

از میان دیدگاه‌های گوناگون بیان‌شده گویشوران بومی در مورد تعارف، سه مضمون مرتبط به هم بدست می‌آید. اول، اگرچه هنوز تعارف در گفتگوهای روزانه بکار برده میشود؛ اما تعارف یک گونه رفتاری است که از گذشته به ما رسیده و با تعالیم مذهبی، فروتنی، احترام به دیگران، میهمان‌نوازی و از خودگذشتگی در ارتباط است.

طبق نظر یکی از گویشوران بومی، تعارف اساساً مبتنی بر مذهب است؛ اما اکنون معنای آن تغییر کرده، معنای اصلی‌اش را از دست داده و تنزل معنایی پیدا کرده است. چند گویشور نیز اصل و منشأ تعارف را در تعلیمات مذهبی (فروتنی، میهمان‌نوازی، بخشش و از خودگذشتگی) یافته‌اند؛ اگرچه آنها معتقدند که چنین ارزشهایی قبل از اسلام نیز وجود داشته است.

1. Ritual Courtesy

2. Expressed Courtesy

3. Polite Verbal Wrestling

دوم، معمولاً تعارف از نقطه نظر نکات مثبت آن، نشان‌دهنده توجه و حسن نیت نسبت به مخاطب است و اغلب برای پایتتر جلوه‌دادن جایگاه خود فرد و بالا بردن منزلت طرف گفتگو بکار برده میشود. در بحث از جنبه مذهبی تعارف، گویشوران بر اهمیت بیان احترام و میهمان‌نوازی، کمک‌کردن، احترام به والدین و نشان‌دادن تواضع تأکید کرده‌اند. تواضع خصلتی است که در اسلام بسیار بدان توصیه و گفته شده است که اگر کسی در گفتارش تواضع و فروتنی داشته باشد، برای طرف گفتگو خوشایند است؛ حتی اگر واضح باشد که گوینده در حقیقت از جهاتی از او برتر است. «تشریف بیارین منزل ما، بد بگذرونین» نمونه‌ای از یک دعوت ایرانی است. در حقیقت، این اصطلاح خاص در بین اقوام نزدیک یا افرادی که با هم آشنایی کامل دارند، گفته میشود.

اغلب گفته میشود که طبق یک سنت قدیمی، ایرانیها اغلب خود را در وضعیتی پایتتر از طرف گفتگویشان قرار میدهند و برای آنها جایگاه اجتماعی بالاتر ساختگی قائل میشوند، بخصوص اگر طرف گفتگو بزرگتر از آنها باشد. بنابراین، همانطور که در مصاحبه‌ها آمده و اغلب در محیطهای عمومی شنیده میشود، بعضی افراد بطرف مقابل میگویند: «نوکر تم، چاکر تم»؛ اما در واقع این‌گونه نیست؛ حتی یکی از رایجترین عبارات تعارف؛ یعنی خواهش میکنم، عموماً بمعنای «من میخواهم یا لطفاً» بکار برده میشود؛ در حالی که در واقع بعنوان درخواستی از یک مقام پایتتر به مقام بالاتر بیان میشود و میتواند بمعنای «من درخواست میکنم این لطف را بکنید» باشد.

جنبه دیگر تعارف؛ یعنی میهمان‌نوازی نیز به زمانهای قدیم برمیگردد. گفته میشود که ایران همواره کشوری ثروتمند و موفق بوده است. در گذشته مردم وقت و مواد غذایی بیشتری در اختیار داشتند و این دو اصل برای پذیرایی از میهمان ضروری بودند. بنابراین پذیرایی از میهمان برای یک وعده غذایی در خانه کار آسانی بوده است. بنابراین جنبه میهمان‌نوازی تعارف به سنت تبدیل شده است. عبارت «میهمان حبیب خداست»، بیانگر نگرش ایرانیان در مورد میهمان و نشان‌دهنده چگونگی ارتباطات کلامی زبان فارسی بر مبنای بینشهای مذهبی است.

یک گویشور تعارف را بعنوان مجموعه سخنانی تعریف کرد که علاوه بر معانی لفظی، دارای «معانی عاطفی»^۱ نیز هست؛ برای مثال وقتی کسی میگوید: «بفرمایید»، ممکن است جدای از مقصود گوینده در ابراز احترام، ادب و محبت به مخاطب بمعنای «تقدیم به شما، در خدمتتون هستم، دستور دهید، ادامه دهید، اول شما وارد شوید و نوش جان» باشد.

کارکردهای تعارف

کارکردهای تواضع و احترام از دو اصل مجزای ادب گرفته شده‌اند و در عمل بیشتر احترام و تواضع با هم می‌آیند؛ یعنی گوینده‌یی ممکن است خود را کوچک کند و طرف گفتگو را هم‌زمان ارج نهد. طبق نظر یکی از گویسوران، تعارف، ارج‌نهادن به طرف مقابل است و ریشه در تمایل به ادای احترام دارد. ارج‌نهادن به طرف گفتگو همچنین نشان می‌دهد که ایرانیان چقدر میهمان‌دوست هستند. صمیمیت، حسن‌نیت و احساسات گرم از میان دیگر راهبردهای محاوره‌یی از طریق تعارف و پاسخهای تعارفی بیان میشوند. بنابراین وقتی گوینده‌یی با بکاربردن اصطلاح «قابلی نداره یا پیشکش شماست»، به تعارف در مورد مالکیت میپردازد، در واقع حسن‌نیت خود را نشان می‌دهد و اعتماد متقابل را ایجاد میکند؛ حتی اگر پیشنهاد وی بدلیل «محدودیت‌های عملی که وجود دارد» (Bateson & et al, 1977: 270)، پذیرفته نشود.

یک قرارداد اجتماعی بسیار قوی در جامعه ایران این است که هر پیشنهاد یا دعوتی باید حداقل یک‌بار رد شود و اغلب بیش از یک‌بار رد کردن منجر به اصرار بیشتر از جانب پیشنهاددهنده میشود (Rubin, 1983: 14). نمونه‌هایی از این رد پیشنهاد در داده‌های محاوره‌یی این پژوهش روی داده است: بعد از رد کردن، فرد پیشنهاددهنده ممکن است، بگوید: «تعارف نکن یا تعارف میکنی؟».

در این زمینه، گفته شده است که بعضی گویندگان آنقدر روی دعوتشان پافشاری میکنند که این تعارف آزار دهنده میشود؛ زیرا در این حالت میهمان ممکن است، بصورت واقعی به دعوت، پاسخ رد دهد. بر خلاف این موضوع، چنین اصراری نشانه‌یی از توجه به میهمان و نگرانی در خصوص نیازهای او تلقی میشود. عبارت «تعارف خشک و خالی کرد» انتقادی است که بر گوینده‌یی که خیلی اصرار نکرده و در نتیجه، احترام و صمیمیت مد نظر را از خود نشان نداده، وارد میشود.

همانطور که پیش از این گفته شد، «تعارف در تعاملات اجتماعی معمولی، صادقانه بیان میشود؛ زیرا بستگی به محدودیت‌های پاسخ‌دهنده دارد» (Bateson & et al, 1977: 270). این نوع تعارف نمونه‌یی از نمایش متقابل ادب مثبت از طرف گوینده و ادب منفی از طرف مخاطب است (Rafie, 1992: 96).

الگوهای کلیشه‌یی تعارف در موقعیتهایی، مثل آنچه که از نظر گذشت، ظاهری یا تشریفاتی (تعارف زبانی) هستند که هدف عاطفی بسیار مهم آن بر اساس ایجاد و حفظ همبستگی بین فردی

و آسایش تمام دو طرف گفتگو است. بعضی گویشوران بر این باورند که مردم احساس میکنند، اگر تعارف زبانی نکنند، طرف مقابل از اینکه آنها در بیان، حسن نیت و محبت نسبت به مخاطب کوتاهی کرده‌اند، نگرشی منفی نسبت به آنها پیدا خواهند کرد. این همان چیزی است که بیتسان^۱، آن را «خلوص نیت» نامیده است. گفته میشود که تعارف کردن با جدی گفتن فرق دارد و بعضی اوقات بمعنای گفتن چیزی بدون قصد واقعی آن است. بنابراین جمله «بی تعارف میگم» بمعنای «رک و پوست‌کنده گفتن» است.

وی تعارف را این‌گونه تعریف کرده است: «مجموعه‌یی پیچیده از رفتارهای کلامی که جایگاه بالاتری به مخاطب میدهد» (Beeman, 1986: 56-57). بنابراین او را برتر میسازد و رفتارهای مشخصه فرد برتر را به او تحمیل میکند که میتواند به نفع گوینده باشد. اگر برای مثال گوینده بخواهد که مخاطب کاری را به نفع تجاری او انجام دهد یا از جانب او سفارشی بدهد، میتواند او را در موقعیت برتر قرار دهد. در واقع مخاطب با این کار مجبور خواهد شد مطابق میل گوینده رفتار کند. با این حال، فقط یکی از گویشوران با این نظر که فرد تعارف‌کننده تنها برای رسیدن به سود خودش تعارف میکند، موافق است. بقیه گویشوران گفته‌اند که چنین کاری اصلاً تعارف نیست؛ بلکه چاپلوسی است. اگرچه تعریف تعارف که در آغاز سخن از فرهنگ لغت بیان شد، شامل چاپلوسی نیز بود؛ ولی اکثریت گویشوران شرکت‌کننده در این بررسی با این دیدگاه موافق نیستند. به عقیده گویشوران بومی، چاپلوسی بار معنایی منفی دارد، درحالی که تعارف که از احساسات مثبتی مانند مهربانی، دوستی و احترام ریشه میگیرد، مفهومی مثبت را در خود جای داده است. بنظر میرسد که تعارف، بعنوان نشانه‌یی از حسن نیت و احترام در ذهن یک ایرانی بالاترین کارکرد را دارد. با این حال، باید بخاطر داشت که یک گفته ممکن است بیش از یک کارکرد داشته باشد (Tracy & Couplan, 1990) و عبارات تعارفی نیز میتوانند هم‌زمان یا بصورت متوالی چند کارکرد داشته باشند (Penman, 1990). بنابراین در کنار کارکرد «حسن نیت نسبت به مخاطب»، تعارف میتواند دارای کارکرد «حرکت راهبردی بسوی هدف گوینده» باشد که این هدف ممکن است، رسیدن به سود مادی یا قبول یک درخواست باشد. علاوه برین، بعضی از گویشوران بیان کرده‌اند که تعارف جدای از ابراز احترام به طرف گفتگو، تربیت و ادب گوینده را میرساند؛ یعنی وجهه و جایگاه گوینده را بالا میبرد.

ادب

ادب، فرهنگ و جامعه

هر بررسی در مورد ادب به هر زبانی، بایستی به تعریف مفهوم ادب در آن فرهنگ بپردازد (Watts, 1989:132). در اینجا بحث را با بررسی برداشت ایرانیان از ادب، آن‌گونه که گویشوران شرکت‌کننده در مصاحبه‌ها مطرح کرده‌اند، شروع میکنیم.

در پاسخ به سؤال در مورد رفتار مؤدبانه و بی‌ادبانه، بیشتر گویشوران صحبت در مورد ادب را ساده‌تر انگاشتند. آنها بر این اعتقاد بودند که ادب، مفهومی فراتر از بی‌ادب بودن و بی‌ادبی دارد. در فرهنگ ایرانی در مورد ادب بسیار صحبت میشود و فرآیند اجتماعی کردن بچه‌ها از همان سنین اولیه کودکی مورد توجه واقع میشود. ادب در فرهنگ فارسی مفهومی بسیار پیچیده دارد که هم ادب زبان‌شناختی و هم آداب معاشرت را در برمیگیرد و رابطه‌ی نزدیکی با دستورات دینی دارد.

مؤدب‌نشستن کنار میز، با همه با احترام احوالپرسی کردن، تنظیم وضعیت بدن هنگام نشستن و راه رفتن، صادقانه و با احترام صحبت کردن، با وقار و آرام غذا خوردن و بسیاری از کارها و رفتارهای دیگری که در ادب اسلامی سنتی ذکر شده‌اند، جوانان را برای پذیرش حقایق سنت و دین آماده میکنند.

این دیدگاه رابطه‌ی پیچیده بین آموزه‌های دینی و قراردادهای اجتماعی را بخوبی توصیف میکند. براحتی میتوان نتیجه گرفت که نادیده گرفتن ادب میتواند عواقب جدی برای جایگاه اجتماعی فرد و خانواده‌اش بدنبال بیاورد. در فرهنگ ایرانی، مانند فرهنگ ژاپنی، تعهد به دیگر اعضای خانواده و مشارکت در دغدغه‌های آنها نشانه‌یی از بلوغ و تربیت درست است نه بی‌کفایتی.

اکثر گویشوران این دیدگاه را بیان کردند که ادب رابطه‌یی قوی با حفظ ارزشهای جامعه دارد و رفتار مؤدبانه رفتاری است که مورد قبول جامعه باشد. بدین ترتیب، فردی که به شیوه‌ی مورد قبول جامعه رفتار میکند، مؤدب قلمداد میشود و رفتاری که جامعه آن را نپذیرد، بی‌ادبی محسوب میشود. جالب این است که اصطلاح «رفتار غیرقابل قبول»، ممکن است از معتاد بودن و چاقوکش بودن که به اساس جامعه صدمه میرساند تا آوردن قوری چای به اتاق نشیمن بجای ریختن آن در آشپزخانه و قراردادن آن روی سینی را در برگیرد. خیانت، بدزبانی، بیرون از خانه ماندن در شب و بی‌احترامی به والدین نمونه‌های دیگری از رفتارهای غیرمؤدبانه هستند که گویشوران به آنها اشاره کرده‌اند.

فرد مؤدب، لباس تمیز میپوشد، خوب رفتار میکند، در کارهای بدخواهانه مشارکت نمیکند، بخوبی از خانواده خود مراقبت میکند، هدفمند است، به دیگران احترام میگذارد، صادق است و با بیان و رفتار اعتماد دیگران را بخود جلب میکند. او همچنین میداند که چگونه روابط خوب خود را با دیگران حفظ کند؛ به حقوق دیگران تجاوز نمیکند و نمیگذارد کسی به حقوق او تجاوز کند. در امور دیگران دخالت نمیکند. یک فرد با ادب به شیوه‌ی منظم، موقر و مرتب رفتار میکند. آنچه گفته شد، بیانگر این است که ادب در فرهنگ ایرانی بر ارزشهای گروهی متمرکز است تا بر ارزشهای فردی. این امر با مفهوم ادب در دیگر جوامع غیر غربی سازگار است؛ بعنوان مثال در آثار هیل^۱ و همکاران^۱، ایده و همکاران^۲، ماتسوموتو^۲ (برای فرهنگ ژاپنی)، نویه^۳ (برای فرهنگ ایگبو نیجریه)، چن^۴، مائو^۵ (برای فرهنگ چینی)، این موضوع دیده میشود.

ادب و آداب اجتماعی

در مصاحبه‌های انجام شده با گویشوران در مورد ادب، به «مفاهیم آداب اجتماعی»^۶ یا «نزاکت»^۷ بسیار اشاره شده است. گویشوران بیان کرده‌اند که توجه به نیازهای دیگران از نمودهای رفتار مؤدبانه است؛ بعنوان مثال نشان دادن فرد دیگری روی صندلی اتوبوس بجای خود و هرگونه کمک به دیگران مؤدبانه تلقی میشود. همچنین احترام گذاشتن به دیگران از راه رفتارهای غیرکلامی نیز از مصادیق ادب بشمار می‌آید؛ بعنوان مثال وقتی کسی وارد اتاق میشود، افراد دیگری که در اتاق نشسته‌اند و جایگاه برابر یا پایینتری نسبت به او دارند، باید با ورود او به نشانه‌ی احترام بلند شوند. اگر کسی بلند نشود، این کار او بی ادب تلقی میشود و رفتارشان نشان‌دهنده‌ی این است که نسبت به فرد تازه‌وارد غرضی دارد، مگر اینکه آن شخص از جایگاه اجتماعی بالاتری برخوردار باشد. گویشوران همچنین شرح داده‌اند که هرچقدر محل نشستن فرد نسبت به درِ اتاق دورتر باشد، آن مکان بالاتر و هرچه به در نزدیکتر باشد، آن مکان پایینتر تلقی میشود. جایگاه‌های بالا معمولاً

1. Hill

2. Matsumoto

3. Nwoye

4. Chen

5. Mao

6. Social Manners

7. Courtesy

توسط میزبان به میهمانان مسن‌تر یا کسانی که از احترام بیشتری برخوردارند، پیشنهاد میشود. پشت به دیگران نشستن و درازکردن پا در برابر عموم نیز از دیگر رفتارهای بی‌ادبانه است. اگر در یک جلسه عمومی مانند مسجد، فردی مجبور باشد، پشت به دیگران بنشیند، لازم است که از فرد پشت‌سر عذرخواهی کند، بویژه اگر فردی که در ردیف پشت نشسته است، آشنا باشد. اگر کسی مجبور باشد به هر دلیلی حتی در حضور اقوام نزدیک، پایش را دراز کند باید عذرخواهی کند. هنگام صرف شام، رسم ادب بر این است که اول از افراد بزرگتر و سپس از بچه‌ها پذیرایی شود. در اینجا ادب حکم میکند که میهمان یا حاضران در میهمانی برای شروع و صرف غذا منتظر میزبان بمانند. حتی اگر در میهمانیها، کودکی میوه‌یی را قبل از اینکه به او تعارف شود، بردارد، این رفتار کودک، بی‌ادبی قلمداد میشود و ممکن است انعکاس بدی برای والدین داشته باشد.

ادب و فرد

نکته جالب اینکه تقریباً همه گویشوران در ظاهر ادب را از مصادیق شخصیت خوب میدانند؛ اگرچه اذعان دارند که ادب با قوانین اجتماعی در ارتباط است. بنابراین می‌فهمیم که جنبه‌های عمومی و شخصی ادب با یکدیگر در ارتباطند. کسی که بخوبی تربیت شده باشد از شخصیت بالایی برخوردار است؛ خوش‌رفتار و مؤدب است و به ارزشهای جامعه احترام میگذارد. تنها یک گویشور بر این عقیده بود که برای او نیت واقعی فرد مهم است، نه شیوه رفتار. بر طبق گفته او این امکان وجود دارد، فردی که مطابق شیوه‌های مورد قبول و خوشایند جامعه رفتار کرده و حرف میزند، دروغگو و متقلب باشد. بیشتر گویشوران بر این باورند که ادب عمدتاً به تربیت خانوادگی فرد بستگی دارد و همچنین حاکی از شخصیت فرد است.

ادب و بی‌ادبی در گفتار

از میان نظرات ارائه‌شده گویشوران، حجم عمده‌یی از آنها در مورد ادب کلامی بوده و این امر، بیانگر اهمیت گفتار مناسب در جامعه ایرانی است. چندین گویشور بر این باور بودند که پیش‌قدم بودن در سلام، حاکی از ادب و تواضع شخص سلام‌کننده است. یکی از این گویشوران حدیثی را از پیامبر اسلام، حضرت محمد(ص) با این مضمون نقل میکند که هر سلام، هفتاد ثواب دارد؛

۶۹ ثواب برای کسی است که سلام میکند و یک ثواب برای کسی است که پاسخ سلام را میدهد.^۱ تعارف و برخورد گرم و صمیمانه از دیگر مصادیق ادب کلامی ذکر شده‌اند. برخی از گویشوران معتقد بودند که احترام گذاشتن به افراد در گفتار و رفتار از دیگر مؤلفه‌های ادب رفتاری است. احترام گذاشتن به صحبت افراد و قطع نکردن کلام آنها از جمله این موارد است. تواضع در کلام و انتخاب موضوع مناسب برای گفتگو از خصوصیات افراد مؤدب بشمار می‌آید. فرد مؤدب همیشه قبل از حرف زدن فکر میکند و حتی اگر مجبور باشد، حرفی ناخوشایند یا بی‌ادبانه بگوید در کوتاهترین حالت ممکن آن را بیان کرده و سنجیده سخن میگوید.

از مشخصه‌های بی‌ادبی در کلام میتوان به قسم خوردن، دروغ گفتن، استفاده از واژه‌های رکیک، بخصوص در حضور خانمها اشاره کرد. مردان در بسیاری از موارد از نزاع با همدیگر در حضور خانمها خودداری میکنند که مبادا باعث رنجش خاطر آنها شوند؛ اگرچه چنین نگرشی در جوامع غربی نیز ممکن است، پسندیده تلقی شود؛ اما در فرهنگ ایرانی نشانه‌ی بی‌ادب و نزاکت است و وجهه فرد را بالا میبرد.

ادب و کاربرد آن در زبان رسمی

ادب با کاربرد زبان رسمی در ارتباط است و گاهی اوقات رسمی‌بودن از مشخصه‌های ادب تلقی میشود. گفته میشود که بکاربردن الگوهای دستوری و صحیح، مؤدبانه‌تر از صورتهای محاوره‌ی کلمات است. افراد به جملاتی که دارای ساختار مناسب و کلمات درست باشند، بهتر پاسخ میدهند. بنابراین افرادی که میتوانند بخوبی صحبت کنند و از لحاظ اجتماعی بصیر باشند، بیشتر مورد قبول جامعه هستند. طبق گفته یکی از گویشوران فردی که صادقانه سخن میگوید؛ حتی اگر گفتارش به اندازه کافی پرداخته شده هم نباشد، مورد احترام خواهد بود. آداب و رسوم، واژه‌هایی کلیدی در ارتباط با منسهای اجتماعی هستند. آداب، جمع واژه ادب و رسوم جمع واژه رسم است. این ارتباط در مشاهدات براون و لوینسون (Brown & Levinson, 1987: 70) این چنین ارائه شده است: «ادب منفی با فروتنی^۲، کاربرد زبان رسمی و خویش‌نمایی مشخص میشود...کنشهای

۱. این حدیث در کتب شیعه از حضرت علی (ع) نقل شده و بنظر میرسد، گوینده یا نویسنده یا مترجم در نقل آن دچار اشتباه شده‌اند. متن عربی این حدیث این گونه از حضرت علی (ع) نقل شده است: «السَّلَامُ سَعُونَ حَسَنَةً تِسْعَةٌ وَ سِتُونَ لِلْمُبْتَدِئَةِ وَ وَاحِدَةً لِلرَّادِ» (بحار الانوار/ ط- بیروت، ج ۷۳، ص ۱۱، ح ۴۶) (توضیح ویراستار)

2. Self-effacement

تهدیدگر و وجهه با احترام کلامی و غیرکلامی از میان برداشته میشوند». با این حال همانطور که در ادامه بحث روش‌تر میشود، کاربرد زبان رسمی و احترام در جامعه ایران با حفظ آنچه که براون و لوینسون آن را وجهه مثبت نامیده‌اند، در تضاد نیست.

چارچوبی برای تجزیه و تحلیل (۱)

اصول ادب و راهبردهای تعارف

با بررسی آنچه بیان شد، در ادب ایرانی سه مؤلفه تواضع، احترام و صمیمیت حائز اهمیت است (Jahangiri, 1980: 207). این سه مؤلفه اساس چارچوب تحلیل حاضر را تشکیل میدهند.

در این نوشتار، به تبعیت از فرازر^۱ (۱۹۹۰ و ۱۹۷۵) و فرازر و نولن^۲ (۱۹۸۱)، قرارداد محاوره‌یی ایرانی مفروض است. قرارداد محاوره‌یی فرازر و نولن (۱۹۸۱) بر این شناخت استوار است که با گشودن باب یک گفتگوی خاص، هریک از طرفین به فهم و درکی از مجموعه‌یی از حقوق و تعهدات اولیه‌یی میرسند که حداقل در مراحل ابتدایی مکالمه، تعیین‌کننده انتظارات آنها از طرف مقابل است.

فرض بر این است که قرارداد محاوره‌یی فارسی دربرگیرنده حقوق و تعهدات تغییرناپذیری برای شرکت‌کنندگان در گفتگو است: هر شرکت‌کننده در تعامل حق دارد، وجهه‌اش شناخته شده و ارتقا یابد و همچنین متعهد به شناخت و ارتقای وجهه طرف گفتگو (و حتی حاضران در گفتگو) است. بنابراین، قرارداد محاوره‌یی ایرانی متشکل از اصل «آداب است» که خود، شامل سه اصل احترام، تواضع و صمیمیت است. از آنجایی که ادب ایرانی ارتباط زیادی با رفتار تجویزی^۳ دارد، ارائه چارچوبی در قالب این اصول، مناسب بنظر میرسد.

چارچوبی برای تجزیه و تحلیل (۲)

ادب و ملاحظات وجهه

فرض براون و لوینسون (۱۹۸۷) بر این اعتقاد است که انحراف از اصول همکاری گرایس ناشی

1. Fraser

2. Fraser and Nolen

3. Prescribed Behaviour

از ملاحظات ادب است؛ اگرچه نقش برخی عوامل انگیزشی از قبیل شوخ طبعی^۱، کنایه^۲ و طعنه^۳ را نیز تأیید میکنند. همانگونه که تاکنون نیز اشاره شده است، نظریه آنها بر اساس مفهوم وجهه گافمن است. در این نظریه برای مفهوم وجهه این دو جنبه مفروض است:

وجهه منفی (صلبی): «نیاز فرد بالغ واجد صلاحیت^۴ به اینکه رفتارهای او از سوی دیگران با ممانعت مواجه نشود (Brown & Levinson, 1987:62) ... «نیاز به اینکه آزادی عمل داشته باشد و از مسائل مورد توجهش منع نشود» (Ibid:129).

وجهه مثبت (ایجابی): «نیاز فرد به اینکه خواسته‌های او حداقل برای برخی افراد دیگر مطلوب باشد» (Ibid:62) ... «نیاز مداوم به اینکه خواسته‌های او (یا رفتارها/ دستاوردها/ ارزشهای ناشی از آنها مطلوب تلقی شود» (Ibid:101).

در جریان یک تعامل، وجهه ممکن است مورد تهدید واقع شود؛ از بین برود یا تقویت شود. بر اساس توصیفات گافمن^۵ (Goffman 1967:37) از وجهه، هر فرد معقولی علاقمند به حفظ و تقویت وجهه طرف گفتگوی خود است، به این منظور که وجهه خودش نیز به همین ترتیب حفظ و تقویت شود.

اصل فراگیر آداب و فروع آن^۶

هم از نظر کلامی و هم غیرکلامی، مطابق با هنجارهای جامعه و استانداردهای مورد قبول از قبیل تعارف کردن، احترام گذاشتن، تواضع و صمیمیت که همه از نشانه‌های تربیت درستند، رفتار کنید. سه اصلی که در ادامه بدانها اشاره میشود، در اصل «فراگیر روش» گنجانده میشوند:

۱. احترام / تأیید^۷: به دیگران احترام بگذارید و دیگران را بر خود ارجح بدانید.

در ایران، احترام گذاشتن در بین افرادی که دارای جایگاه‌های یکسان هستند، اغلب دوطرفه بوده و بنابراین بیانگر همبستگی / مشارکت / صمیمیت است. در این تعامل، گوینده بعنوان فردی که از شیوه‌های رفتار اجتماعی آگاه است، معرفی میشود. این اصل شامل راهبردهای رایج ایرانی در

1. Humor

2. Irony

3. Sarcasm

4. Competent Adult Member

5. Goffman 1967:37

6. Koutlaki 1997 & 2009: 37

7. Deference

ستودن طرف گفتگو از لحاظ تواناییها، دانش، موفقیتها یا داراییهاست که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

اسکولون^۱ و اسکولون (۱۹۹۵) عقیده دارد که نظام ادب احترام‌آمیز، نظامی است که در آن دو طرف تقریباً مساوی انگاشته میشوند؛ اما با فاصله با هم رفتار میکنند؛ این مسئله در بین همکارانی که همدیگر را بخوبی نمیشناسند، بیشتر دیده میشود. در برابر انگاشتن احترام با مفهوم فاصله / استقلال، اسکولون از دیدگاه براون و لوینسون پیروی میکند که معتقد است، احترام یک راهبرد ادب منفی است. همانطور که در تحلیل زیر نشان داده میشود، راهبردهای احترام در فارسی، وجهه^۲ (مثبت) هر دو طرف را ارتقا میبخشد که این با دیدگاه اسکولون و اسکولون همخوانی ندارد.

۲. تواضع: به دیگران احترام بگذارید دیگران را در جایگاهی بالاتر از خود قرار دهید.

تواضع^۲ به نیازهای وجهه^۲ مثبت طرف گفتگو معطوف است؛ زیرا فرد از این راه، حتی بشکل صوری، طرف مقابل را برتر و خود را پایینتر نشان میدهد. تواضع معمولاً با پایین آوردن وجهه^۲ خود مرتبط است؛ در حالی که در جامعه ایرانی جایگاه خود را پایین پنداشتن منجر به برآوردن نیازهای وجهه^۲ مثبت خود از راه نشان دادن آداب اجتماعی میشود.

تواضع و احترام میتوانند، بعنوان اصول منعکس‌کننده^۳ هم تلقی شوند؛ زیرا در عمل اغلب با هم اتفاق می‌افتند؛ بعبارت دیگر، در طول یک گفتگو معمولاً گوینده و شنونده در جهت تواضع نسبت به خود و احترام نسبت به دیگری حرکت میکنند؛ در واقع احترام گذاشتن به طرف گفتگو و خود را پایینتر از او انگاشتن دارای اهداف صحبت‌گشایی است که تنها به توالیهای آغاز و پایان گفتگو محدود نمیشود (Laver, 1975).

۳. صمیمیت^۳: به امورات دیگران علاقه نشان دهید؛ به نیازها، آرامش و آسایش آنها توجه کنید؛ توافق، همدردی و دوستی خود را به آنها ابراز کنید.

این اصل رفتار عاطفی مطلوب را توصیف میکند که در آن راهبردهای زیادی در تأیید و تقویت روابط عمل میکنند. اگر گوینده^۲ بخوهد به طرف گفتگویش احترام بگذارد از «محبت کردن»، «مرحمت کردن» و «لطف کردن»، بجای «دادن» و از «فرمودن» بجای «گفتن» استفاده میکند. همچنین بجای «بودن» از «تشریف داشتن» و بجای «آمدن» از «تشریف آوردن» و بجای «رفتن» از

1. Scollon

2. Humility

3. Cordiality

تشریف‌بردن استفاده میشود.

درخصوص تعریف و تمجیدها، در پاسخ به جمالتی، مثل «چقدر قشنگه!» فرد اینگونه پاسخ میدهد: «چشم شما قشنگه» یا «چشم شما قشنگ می‌بینه»، یا حتی «قابلی نداره» که در پاسخ آن گفته میشود: «صاحبش قابل داره». بنابراین واضح است که اگرچه بیان تشکر و سپاس در پاسخ به یک تعریف و تمجید امکان‌پذیر است، رایج‌ترین شیوه پاسخ به تعریف و تمجید، ستودن فرد آغازکننده گفتگو و بکاربردن اصل ستودن دیگری از روی تواضع است. «خیلی لطف کردین» یا «لطف کردین» یا «لطفتون زیاد» در عبارات ضبط شده از گویشوران، به هنگام تشکر زیاد به گوش می‌خورد. فرهنگ ایرانی، مثل فرهنگهای دیگری که از کلیشه‌های از پیش تعیین شده استفاده میکنند، «به اعضای جامعه این آرامش را میدهد که میدانند مخاطبشان کلام آنها را همانگونه که قصد دارند، درک خواهند کرد و این مسئله هدف نهایی در تعامل است» (Tannen & Oeztek, 1981:46).

سه اصل احترام، تواضع و صمیمیت در برخی از آداب ایرانی

تعریف و تمجید

یکی از نقشهای اصلی تعریف و تمجید، ایجاد یا تثبیت همبستگی بین طرفین گفتگوست (Herbert, 1986 a ; Wolfson, 1983 ; *Ibid*, 1980 ; Wolfson & Manes, 1981). در جامعه ایرانی از تعریف و تمجید عمدتاً برای ارتقای طرف گفتگو و گاهی نیز برای نشان دادن تواضع استفاده میشود. همانطور که در یکی از گفتگوهای ضبط شده در میهمانی ناهار، خانم «م» که میزبان است، میز را آماده و میهمانان را به سر میز دعوت میکند. او به خانم «د» که یکی از میهمانان است، میگوید:

«بفرمایید؛ البته به پای غذای شما نمیرسه».

این تعارف که نوعی تعریف و تمجید است، مورد دیگری از خود پایین ترانگاشتن است و دیگری را ارج نهادن؛ زیرا هر دو طرف میدانند که هر دو نفر دست‌پخت خوبی دارند.

پورمرانتز^۱ (۱۹۸۷) دریافت‌کننده تعریف و تمجید خود را بر سر یک دو راهی می‌بیند: اگر تعریف و تمجید را بپذیرد، ممکن است، حمل بر خودستایی او شود و اگر آن را رد کند، ممکن

است بی‌ادب تلقی شود. رفیعی (۱۹۹۲: ۸۵-۸۶) عبارت «اختیار دارید ما رو شرمند می‌کنید» را بعنوان پاسخ احتمالی به یک تعریف و تمجید نقل می‌کند. وی اضافه می‌کند که بعضی از ایرانیها در صورتی که طرف گفتگوشان با بیان تشکر به تعریف و تمجید پاسخ دهد، او را مغرور می‌انگارند. هربرت دیدگاهی مشابه را بیان می‌کند. او مینویسد: «تعریف و تمجید نشانه‌یی از همبستگی است که اگر پذیرفته شود، ممکن است، این همبستگی را بخطر بیندازد» (Herbert, 1989:25).

در زبان فارسی، حتی اگر گوینده فروتنی به خرج داده و جایگاه شنونده را بالا برد، انتظار ندارد که شنونده با این نیروی تعریف و تمجید موافق باشد. انتظار می‌رود که پاسخ شنونده انعکاسی از رفتار گوینده باشد. شنونده فروتنی کرده و گوینده را ارج مینهد؛ عبارت دیگر، تعریف و تمجیدهای ایرانی، بیشتر از اینکه نشانه همبستگی باشند، دارای کارکرد دیگر برتری هستند.

در جامعه ایرانی، تعاریف و تمجیدهایی که اغلب خیلی طولانی و خسته‌کننده هستند، بعنوان کارکردی از اصل «احترام / تأیید» بیان میشوند. از طرف دیگر، فرد تمجیدشونده نیز بدلیل کاربرد فراوان «اصل تواضع» نمیتواند مستقیماً تعریف را بپذیرد. ممکن است به چنین تعریف و تمجیدهایی با تشکر و سپاسگزاری پاسخ داده شود. گویشوران بومی مرا توجیه کردند که بیان تشکر در چنین مواقعی بمعنای پذیرفتن تعریف نیست؛ بلکه نشانه قدردانی از توجه گوینده به شخصیت وی است. بنظر میرسد که فرد از طریق تشکر کردن اهداف عاطفی تعریف و تمجید را تأیید و از حسن‌نیت گوینده قدردانی میکند؛ اما به هیچ وجه تعریف از خود را نمی‌پذیرد. این امر با مشاهدات قبلی ما در مورد متواضع بودن و عدم تمایل به پذیرش هدایا، پیشنهادات، دعوت به غذا و غیره منطبق است. تمام این موارد بخشی از ساختار تعارف در فرهنگ ایرانی و اهمیت توجه به وجهه خود و دیگری در تعامل است.

عذرخواهی

در طرحی که ارائه داده‌ام، عذرخواهی زیرمجموعه اصل تواضع است؛ زیرا گاهی بشکل صوری، حاکی از نقض یا نارسایی قوانین اجتماعی است که گوینده خود را در مقابل آنها مسئول میداند و از اینرو خود را در مقابل مخاطب فروتر می‌نماید.

بیشتر تحقیقات مربوط به عذرخواهی بر این فرض استوارند که در تمام فرهنگها کنش گفتاری عذرخواهی به کنش اجتماعی مشابهی اشاره دارد و در بین فرهنگهای مختلف تفاوتی در مورد آن مشاهده نشده است (Wolfson & Marmor & Jones, 1989:179). با این حال، اگر عذرخواهی

در زبانهای مختلف مورد مطالعه قرار گیرد، این احتمال وجود دارد که مفاهیم تخلف و تعهد در فرهنگهای مختلف با هم فرق داشته باشند.^۱

توصیف کولماس^۲ (1981b: 79-84) از تشکر و عذرخواهی در جامعه ژاپن بسیار شبیه جامعه ایران است. وی میگوید:

«رایج‌ترین صورت عذرخواهی، «بخشید» یا «بخشین» است که صورت امری مصدر بخشیدن است. این صورت مصدری در آنچه من «عذرخواهی تعارفی» مینامم، بکاربرده میشود. این عبارات اغلب در پایان یک ملاقات بیان میشوند».

کولماس (همان: ۸۲) مینویسد که ژاپنی‌ها نیز اصطلاح «سرزده پیش شما آدم» را دارند که بیانی دیگر از سپاسگزاری است، این در حالی است که پاسخ «نه، نه، این را نگوید»، به عنوان پاسخی به سپاسگزاری و عذرخواهی بکاربرده میشود.

وولفسون، مارمور و جونز (۱۹۸۹: ۱۸۰) چنین اظهار میکنند: «موقعیتهایی که در یک زبان به عذرخواهی می‌انجامند، ممکن است در زبان دیگر بدین‌گونه نباشند» و بررسیهای صورت‌گرفته روی عذرخواهی در زبانهای مختلف حاکی از این است که مفاهیم رنجش و تعهد به عذرخواهی خاص هر فرهنگی است.

همانطور که پیش از این در اصل احترام بیان شد، وقتی کسی هدیه‌یی به دیگری میدهد و از او تشکر میشود، معمولاً برای عذرخواهی از عبارت «بخشید، قابل شما را نداره» استفاده میشود. این مورد، شبیه فرهنگ ژاپنی است که در آن عذرخواهی ممکن است بدنبال کنش گفتارهایی از قبیل احوالپرسی، پیشنهاد یا تشکر حاکی از عذرخواهی بیاید (Coulmas, 1981b: 82).

در یک موقعیت که نگارنده شاهد آن بوده است، یک راننده تاکسی بخاطر گرفتن کرایه از مسافر (البته بعد از بارها آن را رد کردن)، بارها عذرخواهی کرد؛ زیرا او قبلاً به کارگاه آهنگری مسافر مراجعه کرده و بنابراین خود را آشنای دور او محسوب میکرد.

۱. شایان ذکر است که این قسمت بیشتر با عذرخواهیهای ظاهری سرو کار دارد؛ یعنی عذرخواهیهایی که معمولاً بعنوان تشکر بکار می‌رود. عذرخواهیهای واقعی که بعنوان اصلاح سوء رفتار یا سوء تفاهم ارائه میشود، بخاطر در خطر قرار گرفتن وجهه که در ارائه دهنده ایجاد میکند، معمولاً به کنش (ostensible apologies)های کلامی یا غیرکلامی دیگر جایگزین میشود (کوتلاکی و محمدی، در دست چاپ)

2. Coulmas

پیشنهاد (تعارفی)

در گفتگوهای طبیعی ضبط‌شده، پیشنهادهای مکرر برای صرف غذا، بوفور وجود دارد؛ زیرا بسیاری از گفتگوها هنگام صرف غذا و در طول ملاقاتها ضبط شده‌اند. گویشوران میدانند که امتناع از غذا و نوشیدنی بیشتر ممکن است، تعارف باشد. بنابراین احساس میکنند که باید بیشتر اصرار کنند و به طرف مقابلشان بگویند، تعارف نکند (این جمله روشی برای بیان تعارف است). رسوم تعارف در بین ایرانیان بسیار قوی است. در طی مصاحبه‌های قوم‌نگاری، یکی از گویشوران به مواردی اشاره کرد که بعضی میزبانها غذا را با چنان اصراری تعارف میکنند که گاهی واقعاً ملال‌آور میشود؛ در حالی که گویشوری دیگر میگفت: «برخی میهمانان ممکن است، سیرنشده میز غذا را ترک کنند؛ زیرا به اندازه کافی به آنها تعارف نشده است. بنابراین نتوانستند به اندازه‌یی که میخواستند، غذا بخورند». تعارف غذا و نوشیدنی در تعاملات روزمره الزامی است و جالب اینجاست که این عادات، بسیار سریع در کودکان نهادینه میشوند.

نویه (۱۹۹۲: ۳۲۱) در بررسی که در مورد وجهه در ایگبوی نیجریه انجام داده است، چنین مینویسد: به بچه‌ها آموزش داده میشود که حتی بشکل صوری، غذایشان را با دیگران تقسیم کنند. این کار صرفاً برای آموزش صورتهای رفتاری بزرگسالان در شریک‌شدن غذا با افراد حاضر صورت میگيرد. کوتاهی شخص در انجام این کار بمعنای نقض آداب و رسوم است و منجر به انعکاس منفی در مورد شخص او میشود.

یکی از گویشوران یادآور شد که اگر فرد خوردنی کوچکی، مانند یک میوه یا شیرینی را در حضور دیگران بخورد از لحاظ اجتماعی انتظار میرود که به آنها تعارف کند؛ حتی اگر بداند که تعارف او را رد میکنند. چنین جزئیاتی نشان میدهد که مفهوم صمیمیت لزوماً تنها بین آشنایان بکار برده نمیشود؛ بلکه در بین غریبه‌ها هم کاربرد دارد. در حقیقت بنظر میرسد، این مفهوم چنان در ذهن ایرانیان ریشه کرده است که خوردن در خیابان ناپسند تلقی میشود. بعضی از افراد هم گفته‌اند که از خوردن در اماکن عمومی، مانند ادارات (البته به جز رستورانها) خوششان نمی‌آید؛ زیرا از اینکه غذا یا نوشیدنی خود را به همه تعارف کنند، معذب هستند.

دعوت (تعارفی)

در حوزه دعوت، گستره دعوت‌های تعارفی (صوری) را بررسی خواهیم کرد. این دعوتها دارای کارکرد عاطفی بسیار بالایی بوده و بیانگر صمیمیت و دوستی هستند.

طبق تجربیات نگارنده، کاربرد چنین اظهارات تشکر و توجه (بر اساس نظر بیمن) یا صمیمیت و دوستی (در اصطلاحات نگارنده) خیلی رایج است و تنها آشنایان یا دوستان خیلی صمیمی بصورت واقعی میتوانند آنها را بپذیرند.

دعوت‌های تعارفی اغلب وقتی که میهمانان نزدیک وقت غذا (ناهار و شام) به خانه کسی می‌آیند، بیان میشوند. گویشوران تأیید کردند که چنین دعوت‌هایی نشان‌دهنده میهمان‌نوازی و خوش رفتاری میزبان هستند. فرد میهمان انتظار دارد، به نشانه احترام به غذا دعوت شود؛ حتی اگر بداند که وی دعوت را رد خواهد کرد. بیان نکردن چنین دعوت‌هایی به منزله بی‌احترامی به میهمان از طرف میزبان تلقی میشود. همچنین این عدم دعوت، باز خورد منفی بر شخصیت میزبان دارد. گفته میشود که چنین دعوت‌هایی، مانند سلام کردن یک رسم و وظیفه اجتماعی است.

اگر میزبان واقعاً نخواهد که میهمان برای غذا بماند، در طول ملاقات اسمی از غذا خوردن نمی‌آورد. در عین حال رسم است که حداقل یک بار دعوت تعارفی بکند یا وقتی که میهمان آماده رفتن میشود یا شاید وقتی که او کفشهایش / کتتش را میپوشد که این کار نشانه رفتن جدی اوست، بیشتر از یک بار به او تعارف میکند. در این مرحله میزبان ممکن است، بگوید: «میموندین حالا». این زمان‌بندی بیان جملات حاکی از این است که این دعوت، دعوتی جدی نیست؛ با وجود این نشان‌دهنده میهمان‌نوازی، خوش برخوردی و احترام میزبان نسبت به میهمان است.

در نوشته‌های میدانی نگارنده، سه دعوت به ناهار ثبت شده‌اند که دو مورد از آنها رد شده و یکی پذیرفته شده است. در طول روزهای اول سال جدید در ایران، تمام اعضای خانواده گسترده به دیدار یکدیگر میروند. در این دیدارها مرسوم است که اعضای کوچکتر به دیدن افراد بزرگتر میروند. از آنجایی که معمولاً تمام دیدوبازدیدها باید در ده روز اول سال جدید تمام شوند، افراد در هر زمان از روز به دیدن یکدیگر میروند تا در زمان صرفه‌جویی شود.

تعارفات مربوط به دعوت‌های آینده که بیشتر دعوت به یک وعده غذایی است، نیز در ماهیت خود، نوعی شروع صحبت است که بیشتر تعارف بحساب می‌آید، نه دعوت واقعی. این دعوت‌های تعارفی مشابه دعوت‌های صوری است که وولفسان و دیگران (۱۹۸۳: ۱۱۷) توصیف کرده‌اند که در آن طرفین گفتگو همدیگر را به خانه‌هایشان دعوت میکنند، بدون اینکه واقعاً زمانی را مشخص کنند. این نوع دعوتها ارجاع خاصی به زمان ندارند و در آنها اسمی از مکان یا فعالیت خاصی نمی‌رود و تقاضایی برای پاسخ نیز وجود ندارد. این دعوتها همانند دعوت‌های تعارفی آینده، بیشتر اوقات تا مدت‌ها پذیرفته نشده یا حتی هرگز عملی نمیشوند.

یک دعوت واقعی از قبل اطلاع داده و روز و نوع فعالیت آن مشخص میشود. این دعوت با گفتن عباراتی، مانند «زحمت نمیدیم» دست کم دو بار رد میشود که در جواب آن میزبان اغلب بیش از یک بار خواهد گفت: «اصلاً زحمتی نیست» یا «یه چیز ساده‌یی درست میکنم» و با این جمله گفتگو را تمام میکند: «پس منتظرتون هستیم»^۱.

دیگر الگوهای رفتاری در مورد میزبان یا میهمان نیز در یک دعوت جالب توجه است. نمونه‌ها نشان میدهد که در تعاملات ایرانی تعارف حکم فرماست. در این تعاملات باید صمیمیت و حسن نیت را نشان داد. هنگامی که بدلیل محدودیتهایی این پیشنهادهای و دعوتهای عملی نمیشوند، نشان دادن حسن نیت در تعامل، اهمیت بسیار زیادی در احترام به وجهه خود و دیگران پیدا میکند.

آغاز گفتگو و احوالپرسی

گفتگوها معمولاً با «سلام» شروع میشوند و پس از آن بلافاصله احوالپرسی میکنند. شایان ذکر است که احوالپرسی برای شروع صحبت است (Laver, 1975; Malinowski, 1923) و معمولاً پاسخهای واقعی داده نمیشود. این احوالپرسیها برای این است که تعامل با نشان دادن توجه به همدیگر شروع خوبی داشته باشد. با توجه به این مسئله، در ایران کسی که دیر به یک جلسه رسمی میرسد، جلسه را قطع میکند تا سلام و احوالپرسی کند؛ درحالی که تجربه من نشان داده است که در فرهنگ انگلیسی / انگلوساکسون، کسی که دیر میرسد، غالباً چیزی نمیگوید یا برای اینکه جلسه را قطع نکند، زیر لب میگوید: «متأسفم که دیر رسیدم». درحقیقت رفیعی (۱۹۹۲: ۱۱۲-۱۱۳) مینویسد در ایران تبادل کلامی سلام و احوالپرسی بر همه جلسات رسمی یا غیررسمی تقدم دارد.

از این نظر شباهتهای چشمگیری بین رسوم فارسی و یونانی جدید وجود دارد. برخلاف انگلیسیها که ترجیح میدهند، بسیار آرام به یک گروه بپیوندند و در این شرایط سلام و احوالپرسی را باعث مزاحمت و قطع جلسه میدانند، یونانیها در چنین موقعیتی انتظار دارند با هم سلام و احوالپرسی کنند. اگر در چنین موقعیتی احوالپرسی نکنند، یونانیان آن را بی‌اعتنایی تلقی میکنند و از نگاه آنها یک توهین واقعی محسوب میشود. این تا حدی با این مفهوم در ارتباط است که در بیشتر روابط اجتماعی یونانیها، صمیمیت زیادی حاکم است. بی‌اعتنا بودن، خنثی بودن نیست؛ بلکه اساساً

۱. برای گزارش مشابهی در مورد اینکه در زبان چینی شرکت‌کنندگان در چین چگونه وجهه خود و دیگران را حفظ و تقویت میکنند، قس: Mao, 1994: 475-479: & Gu, 1990: 252-253

دشمنی تلقی میشود (Triandis and Vassiliou, 1972: 316-315؛ بنقل از Sifianou, 1992: 92-91). بر اساس نظریهٔ براون و لوینسون، در ایران کسی که دیر به یک جلسه میرسد با نشان دادن صمیمیت و اشاره نکردن به دیر رسیدنش، وجههٔ مثبت خود را ارتقا میدهد. در حالی که همین شخص در فرهنگ انگلیسی/انگلساکسون اگر به ظاهر، دیر رسیدنش را نادیده بگیرد، وجههٔ منفی خود را بالا برده است.

این احوالپرسیها نشان‌دهندهٔ تمایل افراد به ادامهٔ گفتگو یا برای پرکردن خلأ موجود در گفتگوها هستند. با این وجود میتوانند البته نه الزاماً پرسشهای واقعی تلقی شوند و انگیزه‌ی برای شروع یک موضوع جدید باشند.

بیمن^۱ (1986: 177-176) میگوید که احوالپرسی مرحلهٔ جدیدی در شروع گفتگوهاست. اگر گفتگو متوقف شود و یکی از طرفین بخواهد، گفتگو را ادامه دهد، دور جدیدی از احوالپرسی را شروع میکند تا زمینه‌ی برای شروع یک موضوع جدید در گفتگو باشد. تاکنون داده‌های این پژوهش مؤید این دیدگاه بوده است.

پایان گفتگو

پایان دادن به تعامل، جنبه‌ی از رفتار مکالمه‌ی است که در آن باب صحبت‌گشایی^۲ به دو دلیل مورد توجه قرار میگیرد. نخست آنکه باب صحبت‌گشایی کاهش‌دهندهٔ احساس مخالفت بالقوه‌ی است که یکی از طرفین تعامل ممکن است، هنگامی که طرف دیگر تعامل میخواهد به مکالمه خاتمه دهد، داشته باشد (Laver, 1975: 231-230).

دوم آنکه باب صحبت‌گشایی بر رابطهٔ بین قصد رفتن و اصرار میزبان برای اینکه میهمان(ان) بیشتر بمانند، دوباره تأکید میکند. در این صورت میهمان باید دست‌کم بیست دقیقهٔ دیگر بماند. حتی پس از آن نیز رفتن و خداحافظی کردن فرایندی پیچیده است و وقت قابل توجهی از دو طرف میگیرد. اگر میهمان و میزبان بیش از یک نفر باشند، همانند سلام کردن هرکس باید بطور جداگانه از دیگری خداحافظی کند. گاهی خداحافظی بسیار طولانی و ممکن است در پایان گفتگو بسته به تعداد افراد ده تا بیست دقیقه و یا بیشتر طول بکشد.

بیان آرزوی جبران لطف میزبان در آینده و آگاهی از تلاش او برای راضی ساختن میهمانان،

1. Beeman

2. Phatic Communion

موضوع معمول در مراسم خداحافظی است و با مؤلفهٔ صحبت‌گشایی؛ یعنی اتفاق‌نظرهای مداوم، برای دیدارهای آینده ارتباط دارد. این عبارتها که نشان‌دهندهٔ صمیمیت هستند، مانند بسیاری از دیگر عبارتها، وجههٔ افراد را بالا می‌برند. آنها دعوت‌کننده را فردی آگاه از راه و رسم جامعه و در نتیجه وی را شایستهٔ احترام نشان داده و به پذیرندهٔ دعوت نیز احترام می‌گذارند.

نتیجه‌گیری

مانند هر پدیدهٔ اجتماعی، الگوها و قوانین حاکم بر رفتارهای ایرانیان از نظام و سازمان نهادینه‌شده‌یی پیروی میکند. بر اساس جمع‌آوری داده‌های میدانی، نگارنده نظام ادب فارسی را برگرفته از سه اصل احترام / تأیید، تواضع و صمیمیت میداند. گویشوری که بر اساس این اصول رفتار میکند، به وجههٔ مخاطب خود توجه میکند؛ به او احترام می‌گذارد و در عین حال به وجهه و جایگاه خود نیز توجه دارد. بدین ترتیب وی خود را فردی اجتماعی و آگاه به رسومات جامعه نشان میدهد. هر سه اصل مطرح شده به گونه‌یی نامحسوس از کودکی در ذهن ایرانیان نهادینه شده و در نهایت به هبستگی ملی میان جامعهٔ ایرانی در طی قرون مختلف کمک کرده است. بنظر میرسد بررسی هر کدام از این الگوهای رفتاری در مطالعات جامعه‌شناسی، زبان‌شناسی و شناخت فرهنگ ایرانی از لازمه‌های اصلی هرگونه مطالعه دربارهٔ ایران است.

منابع فارسی

- سلیمیان، سمیه؛ عبدالکریمی، سپیده؛ «بازنگری تعریف مفهوم وجهه در فرهنگ ایرانی: بررسی کارایی نظریه‌های ادب کلامی در فرهنگ ایرانی»، نخستین همایش ملی ادب کلامی و اجتماع، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۶.
- کوتلاکی، سوفیا؛ محمدی، هانیه؛ «عذرخواهی و تهدید وجهه، پژوهشی در فرهنگ ایرانی» مجله زبان‌شناسی اجتماعی، در دست چاپ.

منابع لاتین

- Koutlaki, S A (1997), *The Persian system of politeness and the Persian folk concept of face, with some reference to EFL teaching to Iranian native speakers*. (Unpublished PhD thesis), University of Wales, College of Cardiff.

- Koutlaki, S A (2009), Two sides of the same coin: how the notion of 'face' is encoded in Persian communication. In Bargiela-Chiappini F. & Haugh, M. (eds.), *Face, Communication and Social Interaction*, (pps.115-133). London: Equinox.
- ARYANPOUR A & MARYANPOUR 1976 *The Concise Persian-English Dictionary* - One Volume Amir Kabir Publications Organisation.
- BATESON M C, J W CLINTON, J B M KASSARJIAN, H SAFAVI, M SORAYA 1977. *Safa_yi Batin: A study of the interrelations of a set of Iranian ideal character type* Brown L C & J Itzkowitz 257-273.
- BEEMAN W O 1986 *Language, Status and Power in Iran* Indiana University Press
- BROWN P & S LEVINSON 1978 *Universals in Language usage: Politeness phenomena* E N Goody (ed) pp 56-310. Re-issued 1987 with corrections, new introduction and new bibliography *Demythologizing sociolinguistics Ideologies of Language*, John J Joseph & Taylor Talbot J (eds), London, Routledge Cultural Communication and Intercultural Contact Lawrence Erlbaum Associates, Hillsdale, New Jersey, Hove and London.
- CHEN R 1993 Responding to compliments: A contrastive study of politeness strategies between American English and Chinese speakers *Journal of Pragmatics* 20, 49-75.
- COULMAS F 1981b "Poison to your soul": thanks and apologies contrastively viewed Coulmas 1981a (ed), 69-91.
- FRASER B 1975 *The concept of politeness* Paper presented at the 1985 NWAWE Meeting. Georgetown University.
- FRASER B 1981 *On apologizing* F Coulmas (ed.) 1981
- FRASER B & WNOLEN 1981 *The association of deference with linguistic form* *International Journal of the Sociology of Language* 27: 93-109.
- FRASER B 1990 *Perspectives on Politeness* *Journal of Pragmatics* 14:219-236
- GOFFMAN E 1967 *Interaction ritual: Essays on face-to-face behavior*. New York: Doubleday.
- GU Y 1990 *Politeness phenomena in Modern Chinese* *Journal of Pragmatics* 14(2): 237-257.

- HERBERT R K 198 Say "Thank you" - or something American Speech 61/1, 76-88.
- HERBERT R K 1989 The Ethnography of English Compliments And Compliment Responses: A Contrastive Sketch Oleksy W (ed) 1989, Contrastive Pragmatics.
- HILL B, S IDE, S IKUTA, A KAWASAKI, T OGINO 1986 Universals of Linguistic Politeness: Quantitative evidence from Japanese and American English Journal of Pragmatics 10:347-371.
- IDE S, B HILL, Y M CARNES, T OGINO, A KAWASAKI 1992 The concept of politeness: An empirical study of American English and Japanese.
- Watts J et al. (eds) 1992.
- JAHANGIRI N 1980 A sociolinguistic study of Tehrani Persian Unpublished PhD thesis, University of London.
- LAVER J 1975 Communicative functions of phatic communion Kendon, Harris & Key (eds), 215-238.
- MALINOWSKI B 1923 The problem of meaning in primitive language Ogden & Richards (eds), 296-339.
- MANES J & N WOLFSON 1981 The compliment formula in Coulmas (ed) 1981, 115-132.
- MAO L M R 1994. Beyond politeness theory: 'Face' revisited and renewed Journal of Pragmatics 21: 451-486.
- MATSUMOTO Y, 1988 .Reexamination of the universality of face: Politeness phenomena in Japanese Journal of Pragmatics 12: 403-426.
- NWOYE O G 1992 Linguistic politeness and sociocultural variations of the notion of face Journal of Pragmatics 18: 309-328.
- PENMAN R 1990 Facework and Politeness: Multiple goals in courtroom discourse Tracy & Coupland (eds) 1990.
- RAFIEE A 1992 Variables Of Communicative Incompetence In The Performance Of Iranian Learners Of English And English Learners Of Persian Unpublished PhD thesis, University of London.

- RUBIN J 1983 How to tell when someone is saying "No" revisited Wolfson & Judd (eds) 1983, 10-17.
- SCOLLON R & S B K SCOLLON 1983 Face in interethnic communication Language and Communication, J C Richards & R W Schmidt (eds) London, Longman.
- SIFIANOU M 1992 Politeness phenomena in Greece and England Oxford, Oxford University Press.
- TANNEN D & OEZTEK P C 1981 Health To Our Mouths: Formulaic Expressions In Turkish And Greek Coulmas F (ed) 1981a:37-54.
- TANNEN D 1993 Framing in Discours Oxford University Press
- TRACY K & COUPLAND N (eds) 1990 Multiple goals in discourse Clevedon: Multilingual matters: 1-13
- TRACY K & COUPLAND N 1990a Multiple goals in discourse: An overview of issue Tracy K & Coupland N (eds) 1990
- TRIANDIS H C & VASSILIOU V 1972 A comparative analysis of subjective culture The analysis of subjective culture, Triandis (ed) 1972. Comparative Studies in Behavioral Science New York: Wiley
- WATTS R J 1989 Relevance and relational work: linguistic politeness as politic behavior Multilingua 8.2/3, 131-166.
- WOLFSON N & J MANES 1980 The compliment as a social strategy Papers in Linguistics 13(3):391-410 Reprinted in the International Journal of Human Communication 13(3).
- WOLFSON N 1981 Compliments in cross-cultural perspective TESOL Quarterly 5: 117-124.
- WOLFSON N, L D'AMICO-REISNER & L HUBER 1983 How to arrange for social commitments in American English: The invitati Wolfson & Judd (eds) 1983:116-128
- WOLFSON N, T MARMOR, S JONES 1989 Problems in the comparison of speech acts across cultures Blum-Kulka, House, Kasper (eds) 1989:174-196

پیشینه تاریخی و فرهنگی زیارت در ایران

مانا سلطانیپور^۱، امیررضا اصغری^۲

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۱/۱۸

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۵/۱۰

چکیده

زیارت مکانهای مقدس و منسوب به بزرگان و نیکان یکی از سنتهای فرهنگی ایرانیان است که از دیرباز اهمیت و اعتبار خود را حفظ کرده است. این اماکن در سراسر سرزمین ایران با تنوع موقعیت قومی، جغرافیایی و مذهبی پراکنده‌اند و کمتر شهر و روستایی را میتوان یافت که سهمی از این بناها نداشته باشد. با عنایت به تنوع و گونه‌گونی اماکن مقدس در مجموع می‌توان این اماکن را به قبور سادات، علما، مشایخ و قدمگاه و یا نظر کرده تقسیم بندی نمود. نوشتار حاضر با تکیه بر پژوهش میدانی و بررسی منابع کتابخانه‌یی، مقدمه‌یی است تاریخی، بر تطور زیارت مکانهای مذکور در ایران و تأثیری که از حاصل آن در فرهنگ مردم این کشور ایجاد شده است.

کلید واژگان

زیارت؛ اماکن مقدس پیش از اسلام؛ علویان؛ سادات؛ علما؛ مشایخ

۱. پژوهشگر بنیاد ایرانشناسی، دانش آموخته کارشناسی ارشد ایرانشناسی؛ m.soltanpour1979@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری تاریخ ایران اسلامی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی؛

amirrezaasghari1980@gmail.com

مقدمه

بی‌تردید یکی از شاخصها و نمادهای بارز فرهنگی ایران معاصر، وجود زیارتگاه‌های فراوان در سراسر کشور و توجه مردم ایران به این مکانها و وجود آداب و رسوم گوناگون مربوط به زیارت در میان آنهاست.

با توجه به تحولات شتابان صورت گرفته در منطقه خاورمیانه در سالهای اخیر و وقوع فجایع گوناگون انسانی و فرهنگی کم‌نظیر و حتی بی‌نظیر در این منطقه باستانی و حساس، ضرورت توجه به ریشه‌های فرهنگی و مذهبی پدیده‌های اخیر را صد چندان کرده است.

بیان مسئله

یکی از بارزترین نمادهای محل اختلاف طرفین درگیری فرقه‌بی که موجب بهره‌گیریهای سیاسی و نظامی و سوء استفاده فراوان آنها و نیز سایر قدرتهای منتفع منطقه‌یی و فرامنطقه‌یی را فراهم آورده است، مسئله مبارزه و تخریب مقابر و زیارتگاه‌های موجود در خاورمیانه، صرف‌نظر از وابستگی به مذاهب و اقوام گوناگون بومی محل، بعنوان مظهر شرک و گمراهی و از آن سو دفاع از حرم ایشان بعنوان مرجع و نماد باورها و اعتقادات مذهبی و ملی است.

در میان نظرات گوناگون اظهار شده از هر طرف، مبنی بر بررسی ریشه‌های پدیده فرهنگی زیارت و وجود بقاع متبرک در ایران (که بطور مستقیم و غیرمستقیم مؤثر و متأثر از وقایع اخیر است)، بررسی بی‌طرفانه این مسئله ضروری بنظر میرسد. مبحث مهم این است که آیا این پدیده، توسط جریان دینی و یا فرهنگی خاص و در مقطع زمانی مشخص و قابل رصد ایجاد شده و یا اینکه چنین پدیده‌یی دارای ریشه‌های عمیق فرهنگی و تاریخی بوده و در طول تاریخ دراز آهنگ این سرزمین، توسط همه اقوام و مذاهب گوناگون ساکن این کشور، بصورتی کاملاً تدریجی روی داده و آیا با توجه به تغییرات رخ داده در شئون مختلف اعم از سیاسی، مذهبی، قومی و غیره، تحول و تطور یافته و با اصول ایشان سازگاری نشان داده است؟

پیشینه پژوهش

تاکنون مطالعات فراوانی در زمینه جنبه‌های گوناگون فرهنگ زیارت، بطور کلی و یا بررسی یک ویژگی خاص در مورد آن انجام شده است. در این نوشتار بهره‌گیری از منابعی مورد توجه بوده است که در عین داشتن اعتبار علمی بالا، به موضوع مورد بحث نیز نزدیک باشد. این موضوع،

بعنوان موضوعی میان‌رشته‌یی، گستره وسیعی از مطالب و منابع جغرافیایی، معماری، مذهبی و تاریخی را دربر گرفته و نگارندگان را ناگزیر به مراجعه به شمار بسیاری از منابع کرده است؛ اما از میان این منابع بی‌شمار، در این قسمت به ذکر منابع و مآخذی میپردازیم که یا بسیار نزدیک به موضوع مورد بحث بوده یا اینکه نگارندگان، بعنوان الگویی در کار خود از آنها بهره جسته‌اند. این منابع را میتوان به دو دسته تقسیم کرد:

- منابعی که مستقیماً به بحث درباره آرامگاه‌ها و اماکن مذهبی پرداخته‌اند؛
- منابعی که غیرمستقیم اطلاعاتی درباره بقاع و اماکن مذهبی موردنظر در اختیار خواننده میگذارند و خواننده برای درک کامل مفاهیم و مباحث مورد نظر خود ناگزیر از مراجعه به این منابع است؛ آثاری در زمینه معماری، جغرافیایی، تاریخی، سفرنامه‌ها، مقالات و غیره در این دسته جای میگیرند.

در بررسی این منابع بمنظور مطالعه ریشه‌های فرهنگ زیارت و بررسی تغییر و تحول آنها در ایران مطالعه‌یی، بشکل کنونی ملاحظه نشد.

ضرورت و اهمیت پژوهش

بطور یقین روشنگری در این حوزه که پدیده فرهنگی زیارت، امری بسیار عمیق و ریشه‌دار در فرهنگ ایران بوده و با وجود همه‌گیری و عمومیت، در تملک و انحصار هیچ گروه، مذهب، نژاد و نظام سیاسی نبوده است، تأثیر بسیار زیادی در جلوگیری از سوءاستفاده ابزاری گروه‌های مختلف از این پدیده فرهنگی در موافقت یا مخالفت با یکدیگر خواهد داشت.

احترام به گذشتگان و بزرگان و زیارت قبور آنان، زمینه‌های بسیار عمیق تاریخی در ایران دارد. آریاییان در فضای باز و مکانهای بلند، نیایشگاه‌های موقتی برپا میکردند که یکی از نیایشهای اصلی آنان یادآوری و احترام به ارواح گذشتگان بود. فردوسی میگوید:

نیا را همی بود آیین و کیش

پرستیدن ایـزدی بود پیش

یعنی دین و آیین ایرانیان اعصار کهن، نیاپرستی بود و هنوز تا پرستیدن ایزدان زمانی در پیش بود (بهار، ۱۳۸۴: ۱۷۲). در مورد ارواح درگذشتگان میبایست به این نکته اشاره کرد که در دوره‌های بعدی این نقش به فروشیها واگذار میشود. در اوستا نقشی برای ارواح پس از مرگ نمی‌بینیم، آنچه می‌بینیم نقش فروشیهاست که در واقع روان مردان و زنان پرهیزگار و پارساست

که بطور جدی و سرسخت در ارتباط با زندگی و جامعه بشری قرار دارند (بهار، ۱۳۸۴: ۳۵۶؛ دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۲۷۳).

در فروردین یشت با نکته‌هایی تازه روبرو هستیم:

اورمزد به زردشت میگوید که از فر و فروغ فروشیهای متقیان است که قدرت وی پابرجاست و اگر نه چنین بود، دروغ نیرو میگرفت و فرمانروایی میکرد و جهان استومند^۱ از آن دروغ میشد (بندهای ۱ تا ۱۲). فروشیها، برکت بخش (بند ۱۵) و جنگاورند (بند ۱۷). این فروشیها به هنگام همسپندم [آخرین گاهنبار] از نزد خداوند بسوی جاهای قبلی خویش بر زمین میشتابند و ده شب پیاپی، آگاهی یافتن را در اینجا به سر میبرند و میگویند:

کدامین کس ما را میستاید؟ کدامین کس سرود ستایش ما را بخواند و ما را خشنود کند؟ کدامین کس ما را با دست بخشدگی، با شیر و پوشاک و یا نیازهایی که بخشش آنها بخشنده را به [دهش] آشه تواند رساند، پذیرا شود؟ نام کدام یک از ما را بستاید؟ به کدام یک از ما این نیازها را پیشکش کند تا او را خوراک ناکاستنی جاودانی بخشد (بندهای ۹۴ تا ۲۵).

و اگر کسی فروشیها را چنین بستاید، فروشیها او را چنین دعا کنند و در حق او به این نکته‌ها عمل کنند:

این خانه از انبوه ستوران و مردان بهره‌مند باد! این خانه از اسب تیز تک و گردونه استوار بهره‌ور باد! این خانه از مرد پایدار انجمن برخوردار باد! ... (بندهای ۴۹ تا ۵۲).

فروشیها برای خانه و سرزمین خویش میجنگند، برای آنجا که خانواده داشته‌اند (بند ۶۷) و فریاد برمی‌آورند: «سرزمین ما باید خرم و سرسبز شود و ببالد» (بند ۶۸).

شهریاران چون از دشمن به هراس افتند از فروشیهای توانا یاری میخواهند (بند ۶۹) و فروشیها اگر از او راضی باشند، او را در ستیز با نیروهای اهریمنی یاری میدهند (بندهای ۷۰ و ۷۱). آنگاه شهریار را نیرویی پدید آید که نه تیغ خوب آخته، نه گرز خوب نشانه گرفته، نه تیر خوب رها شده، نه نیزه خوب پرتاب شده و نه سنگهای فلاخن با نیروی بازوان انداخته، بدو رسد (بند ۷۲). همچنین در یشت سیزدهم از فروشیها پیش از به دنیا آمدن سخن گفته میشود و از علاقه آنان به نبرد با اهریمن که نشان از نوعی الوهیت برای آنان است (دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۲۷۳).

علاوه برین تقدس ارواح متقیان و پرهیزگاران، عناصر مقدس و مورد احترام و زیارت دیگری

۱. خاکی، جسمانی

نیز در ایران موجود بوده است. از آن جمله، ایزدان باستانی آریاییان که مورد نیایش قرار می‌گرفته‌اند؛ ولی با آمدن زردشت، عصر یکتاپرستی آغاز شد و این ایزدان بشکل فرشتگان و مقدسان درآمدند. وجود ایزدان فرشته شده را از آنجا درمی‌یابیم که آنها در دهکده‌ها و شهرهای دوره هخامنشی و ساسانی معبد داشته و مردم برای کارهای روحانی خود بدان معابد و آتشکده‌ها متوسل میشدند (بهار، ۱۳۸۴: ۴۲۳؛ فرای، ۱۳۶۳: ۱۵۶).

همچنین درختهای همیشه سبز یا خیلی کهن مقدس بوده‌اند. بسیاری از امامزاده‌ها کنار درختهای چنار کهن، درخت کُنار، درخت سرو کهن یا بصورت مشترک کنار درخت و چشمه آب قرار دارند. بعضی از اینها امامزاده‌اند، بعضی از آنها پیر خطاب میشوند که ظاهراً شکلی از «پئیریکا»^۱ است که در فارسی بشکل پیر^۲ (پری) درمی‌آید (بهار، ۱۳۸۴: ۲۶۱). این پریها، ریشه‌یی در اسطوره فرهنگ ماقبل آریایی فلات ایران نیز دارند که مضمون آنها الهه‌های نباتی است که روی زمین فرود می‌آیند. آنها در نبرد با خشکسالی کشته میشوند و به زیر زمین می‌روند. اینها کهنه‌ترین شکلهای شهادت الهه‌های نباتی هستند. این مضامین به ایزدبانو و سپس به بی‌بی تبدیل میشوند (همان: ۲۷۹، ۲۹۳).

در میان آثار باستانی در ایران مقبره کوروش در پاسارگاد نیز شاید معروفترین زیارتگاه شخصی در ایران باستان بوده است. چنانکه میدانیم تاجگذاری تمامی شاهان هخامنشی در پاسارگاد انجام میگرفت (گیرشمن، ۱۳۴۴: ۱۷۳) و همواره مراسم قربانی به یاد او انجام میشد.

در دوره‌های بعد از سلسله هخامنشی از ارزش مقبره کوروش اطلاعی نداریم؛ ولی انتساب قبر مادر سلیمان به آن در دوران اسلامی و ساخت مسجد در اطراف آن و نیز حفر محرابی در داخل و نذر و نیازهای مردم اطراف به آن مقبره، نشان از آن دارد که این مکان در تمام دوره‌های پس از هخامنشیان تا سده حاضر، بعنوان مکانی مقدس در میان مردم شناخته شده است. در دو دوره اشکانی و بویژه ساسانی مردگان دفن نمی‌شدند و بنابراین مقبره‌یی نیز از آنها شناسایی نشده است؛ ولی سنت احترام به درگذشتگان در مکانی خاص کماکان موجود بوده است و در روز فروردگان [روز فروردین از ماه فروردین]^۳ بسیاری از زرتشتیان به تپه‌هایی می‌روند که بر فرازشان برج خاموشی است (دوشن گیمن، ۱۳۸۵: ۱۶۵). همچنین کتیبه‌های مزار بسیاری، مرتبط با اواخر دوره ساسانی و ابتدای اسلام در منطقه فارس، مانند کازرون، استخر، بیشاپور و غیره و به تازگی

1. Pairika

۲. اشتقاق کلمه «پیر» از «پئیرکا» مورد قبول همه صاحب‌نظران نیست.

۳. روز نوزدهم فروردین

در خارج از آن حوزه، چون سمیرم، ایلام، خرقان یافت شده است که با توجه به نام متوفی و بکار بردن واژه «دخمک» بر روی و یا کنار استودان در گذشته بوده‌اند (نصرالله‌زاده، ۱۳۸۲: ۵۸۲). پس از ورود اسلام و فتح ایران، سنت زیارت مکانهای مقدس و قبور بزرگان به شیوه‌های گوناگون ادامه یافت. از سویی، همانطور که اشاره شد، بسیاری از مکانهای معنوی قبل از اسلام به اشکال مختلف و با تغییر نام، بعنوان زیارتگاه باقی مانده‌اند. از جمله مقبره بی‌بی‌ها و پیرهای فراوانی که در سرتاسر ایران پراکنده‌اند. برای مثال مقبره بی‌بی‌شهربانو در شهر ری به شهربانو دختر یزدگرد، آخرین شاه ساسانی و همسر امام حسین (ع) و مادر امام سجاد (ع) منتسب است، درحالی‌که هیچ‌یک از کتب مسالک و تواریخ قدیمی اشاره‌ی به این موضوع ندارند (کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۴۰۴)؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۵۵). همچنین درختها و چشمه‌هایی که در کنار امامزاده‌ها و قدمگاه‌ها قرار گرفته و محلی برای «دخیل بستن» زوارند. همچنین برخی از این اماکن مقدس، بتدریج برای دفن سادات و بزرگان مورد استفاده قرار گرفته و تغییر نام داده‌اند. تعداد کمی از آنها نیز نام قدیمی خود را حفظ کرده‌اند. از جمله در گیلان به نامهایی چون «مزار لاله شوی»، «ساقی‌مزار»؛ «سلطان بزرکوه» و مانند آن برمیخوریم که راه به دوران پیش از اسلام میبرند (دایرة‌المعارف تشیع، ۱۳۷۵: ۳/۳۰۱).

مقابر بسیاری از علما، دانشمندان و مشاهیر، بویژه عرفا و مشایخ نیز بصورت زیارتگاه درآمده‌اند. درباره عرفا و مشایخ در جای خود به آنها خواهیم پرداخت؛ ولی در مورد علما و دانشمندان میباید به این نکته اشاره کرد که مقبره بیشتر علمای شیعه تا به امروز باقی است، مانند مقبره ابن‌بابویه ملقب به شیخ صدوق در شهر ری که از علمای بزرگ شیعه و نویسنده کتابهای بزرگ شیعه از جمله کتاب *من لایحضره الفقیه*، یکی از کتب چهارگانه شیعه است. وی در سال ۳۸۱ هـ.ق و زمان سلطنت آل‌بویه درگذشت و مقبره کنونی او در زمان فتحعلیشاه قاجار ساخته شده است (کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۴۲۴)؛ ولی مقبره علمای اهل سنت محو شده و امروز جز بقایای گور چند تن که آن نیز بر عموم ناشناخته است از دیگران هیچ نشانی باقی نمانده است (همان: ۳۸۴). از جمله، مقبره محمدبن حسن شیبانی فقیه بزرگ حنفی که در سال ۱۸۹ هـ.ق در ری مدفون شد و قبر او تا سال ۸۳۲ هـ.ق که شاهرخ تیموری آن را زیارت کرد، بعنوان زیارتگاه پابرجا بوده است (همان: ۴۳۶). مزار منسوب به ابومسلم خراسانی هم در حوالی نیشابور که در دوره‌های قبل از صفویه برقرار بوده و تیمور به زیارت آن شتافته و در دوره شاه اسماعیل ویران و دوباره ساخته شد، در زمان شاه تهماسب صفوی با خاک یکسان شد. مزاری که اکنون در نیشابور، بعنوان مزار طفلان مسلم

وجود دارد، چیزی جز بقایای قبر ابومسلم خراسانی نیست که دوستان ابومسلم، بعدها به نامش ساخته‌اند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲/۵۱۷).

از جمله دیگر قبور تخریب شده علما و دانشمندان اهل سنت در عصر صفوی، میتوان به مقبره ابوحنیفه، پیشوای مذهب حنفی، امام ابی یوسف از بزرگان این مذهب و شاگرد ابوحنیفه و امام یوسف اردبیلی از بزرگان مذهب شافعی اشاره کرد (همان، ۱۳۷۹: ۱/۹۴).

قبور برخی از مشاهیر سیاسی نیز بصورت زیارتگاه درآمده است؛ البته با این تفاوت که نام و شخصیت اصلی صاحب بقعه به مرور زمان فراموش شده و مردم برای آن، شخصیت جدیدی از سادات و اهل بیت ساخته‌اند. از جمله مقبره بی بی زبیده در شهری که امروزه بشکلی مجعول به بی بی زبیده، دختر امام حسین (ع) از شهربانو و همسر قاسم بن الحسن (ع) معروف است که با مادر خود به آن منطقه آمده و وفات یافته است؛ درحالی که این موضوع با اصول منطقی و تاریخی مطابقت ندارد. در واقع، این مقبره (بی بی زبیده)، همسر ملکشاه سلجوقی و مادر برکیارق ولیعهد او بوده است که در نزاع بر سر جانشینی ملکشاه کشته شد و فرزندش برای او مقبره بزرگی ساخت (کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۴۲۳). همچنین برجهای خرقان قزوین پیش از آنکه شناخته شوند یکی به امامزاده بی بی زبیده و آن یک به نام امامزاده دیگری معروف بود و ضریح و شجره نامه و کتیبه نیز داشت که هنوز در محل محفوظ است؛ ولی پس از اینکه استروناخ، رئیس مؤسسه ایرانشناسی بریتانیا، آنها را بازشناخت و معرفی کرد، معلوم شد که این مقبره نخست آرامگاه دو تن از امیران سلجوقی (به نامهای تکین بن صدقه و فرزند وی السیزبن تکین که السز تکین خوانده میشد) بوده و در نیمه دوم سده پنجم، بدست معماران زنجانی ساخته شده است (پیرنیا، ۱۳۸۲: ۲۶۹).

همانگونه که در ابتدای فصل آمد، مهمترین عامل زیارت و تقدس مدفن اشخاص، نسبت آنان با بزرگان و مقدسین دین و نیز کرامت و معجزات منسوب به آنان بود. بنابراین سادات و علویان با توجه به نسبت آنها به پیامبر اسلام (ص) و نیز زهد و تقوا و پرهیزگاریشان، همچنین قیام علیه ظلم و شهادت، در زمره بزرگترین مقدسان که قبور آنها محل زیارت و تربت شان مایه شفاعت بود، قرار گرفتند.

در اینجا به ذکر مختصری از حضور علویان و سادات (و نه تشیع که خود مبحث جداگانه‌یی را میطلبد و از موضوع این مقاله نیز خارج است) و تقدس مقابر ایشان میپردازیم.

بجز اخباری مبنی بر حضور امام حسن (ع) و جمعی از اهل بیت علیهم السلام در طی فتح ایران،

بویژه طبرستان در زمان خلیفه دوم (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ۱/۶۳) که در صحت آنها تردید وجود دارد، همچنین حضور عده‌یی از شیعیان در سپاه محمد بن اشعث در برابر حجاج یوسف - که در قساوت، بویژه در حق علویان معروف است - اولین حضور جدی علویان و تقدس و احترام مردم به آنان در ایران، به قیام زید بن علی (ع) و فرزندش یحیی باز میگردد. ایران بطور کل و خراسان و طبرستان بشکل جزء، بدلیل دوری از مراکز قدرت و نبود کنترل دولت مرکزی، بصورت پناهگاه مناسبی برای قیام‌کنندگان درآمده بود.

زید نمایندگانی به ری و خراسان برای تبلیغ فرستاد و یحیی پسر او پس از شهادت پدر از کوفه به مدائن گریخت و پس از آن به ری آمد و بعد از مدتی توقف به خراسان رفت. مردم خراسان بدلیل علاقه وافری که به یحیی داشتند، بعد از اینکه وی از بازداشت بار اول آزاد شد، نزد آهنگری که زنجیرهای یحیی را در اختیار داشت، آمدند و آنها را به مبلغ بیست هزار درم خریدند و سپس زنجیرها را تکه‌تکه کرده و هر یک قسمتی را به قصد تبرک با خود بردند. این به معنی تشیع اعتقادی نبود؛ بلکه بیشتر بدان جهت بود که مردم او را فرزند رسول خدا (ص) میدانستند (جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۶۵). پس از شهادت یحیی مردم خراسان عزاداری مفصلی برپا کردند و تمام پسران متولد آن سال را یحیی نامیدند (همانجا؛ زرین کوب، ۱۳۵۵: ۱۵۸) که ذکر آن در کتب تاریخ معروف است. پس از او عبدالله بن معاویه نیز بر ضد امویان خروج کرد و به ایران آمد. پس از استقرار خلافت عباسی نیز سادات و علویان شورشی، گه‌گاه بسوی ایران میشتافتند (از جمله یحیی بن عبدالله، برادر نفس زکیه که پس از شهادت برادر به طبرستان رفت) عده‌یی از آنان به شهر قم میگریختند، به این دلیل که قبیله اشعری از اواخر قرن اول در آنجا ساکن شده بودند (همان: ۱۹۰).

یکی از عواملی که در گسترش بقاع امامزاده‌ها نقش زیادی داشته، هجرت امام رضا (ع) به ایران و قبول ولایتعهدی مأمون در مرو بوده است. این هجرت به دو گونه در این امر تأثیر گذاشت: ابتدا بخاطر وجود خود حضرت رضا (ع) و دفن ایشان در طوس و نیز مقدار بسیار زیادی قدمگاه که در طی مسیر هجرت به ایشان منسوب کرده‌اند. از جمله در دزفول، شوش، ارجان، ابرقو، چندین محل در شهر یزد و ده شیر. درختی در روستای باقران نائین وجود دارد که مشهور است، امام رضا در سایه آن غذا تناول کرده‌اند و شاه عباس هم در آنجا بنایی ساخته است و مردم در عاشورا و بیست‌ویکم رمضان در آن جمع میشوند (همان: ۲۲۷). همچنین حمامها و مسجدهای متعددی در نائین، نطنز، دامغان، نیشابور و غیره وجود دارد که معروف است ایشان در آنها حمام کرده و نماز

گزارده‌اند (مسلماً تعدادی از این مکانها همانگونه که در ابتدا ذکر شد، مکانهای مقدسی بوده‌اند که بعدها به ایشان منسوب شده است).

عامل دوم، مهاجرت تعداد زیادی از علویان و سادات به ایران بود که پس از ولایتعهدی امام رضا(ع) و آسان‌گیری مأمون، بمنظور بهره‌گیری از فرصتهای زندگی در ایران به این منطقه کوچ کردند که معروفترین آنها هجرت حضرت معصومه(س) از مدینه به قم (ساوه) بوده است (همان: ۲۳۵).

با گسترش شیعه در شهرهایی چون کاشان و آوه، تعداد زیادی از سادات نیز به این شهرها مهاجرت کردند (همان: ۲۱۴). از آن جمله میتوان از مقبره امامزاده علی بن امام باقر(ع) به نام مشهد اردهال معروف به «حضرت سلطانعلی» در ۴۲ کیلومتری کاشان نام برد. در دوره سلجوقی این امامزاده در آبادی کامل بوده است (همان: ۲۱۵). همچنین مراسم معروف به «قالی شویان» در این مکان در اولین جمعه بعد از شانزده مهرماه برگزار میشود که عناصر بسیاری از آیینهای ایرانی بویژه مهرگان در آن هویداست (بلوکباشی، ۱۳۸۰: ۸۱-۸۶). به هر روی، مهاجرت سادات مختص شهرهای شیعی نبود و آنان حتی در شهرهایی مثل قزوین یا اصفهان که به تسنن معروف بودند، نیز سکنا میگزیدند و دلیل آن مانند مهاجرت اعراب، رفاهی بود که این شهرها میتوانست برای آنها در برداشته باشند. علاوه برین بنابر سنت ایرانیان، خاندان اهل بیت پیامبر(ص)، در نظر مردم اعم از سنی و شیعه محبوب و محترم بودند (جعفریان، ۱۳۸۷: ۲۳۴).

یکی دیگر از دلایل مهم حضور گسترده علویان و سادات در ایران، نفوذ تشیع و مهاجرت علویان به طبرستان و دیلم بود. این منطقه پس از فتح ایران توسط اعراب، کماکان استقلال خود را حفظ کرد و همواره دور از دسترس خلفا قرار داشت. بنابراین محل مناسبی برای حضور فراریان و دشمنان خلفا از جمله خوارج و شیعیان بود. حضور علویان در این منطقه به گسترش اسلام انجامید و بعلت تفاوت اسلام علوی با اسلام رسمی، خلافت و مقبولیت بستگان پیامبر در نزد ایرانیان، تشیع و بویژه تشیع زیدی در این منطقه گسترش یافت (تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ۱۳۶۳: ۳۰۳). با بقدرت رسیدن حسن بن زید علوی در طبرستان از سویی سیل علویان سیل آسا به این منطقه مهاجرت کردند.

تا در این وقت به عدد تعداد اوراق اشجار سادات علویه و بنی‌هاشم از حجاز و اطراف شام و عراق به خدمت او رسیدند، در حق همه مبرت و مکرمت فرمود و چنان شد که هر وقت پای در رکاب آوردی سیصد نفر علوی شمشیر کشیده گرداگرد او کله بستندی (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ۲۴۳/۱).

عملکرد دیگر علویان، بازسازی و ترویج مقابر بزرگان دین، سادات و علویان بود. این عمل به

نوعی تبلیغ و شعار ترویجی تشیع بشمار می‌آمد و حکومت‌های شیعی یا متمایل به آن، در دوره‌های بعد نیز این کار را ادامه دادند. از جمله محمدبن زید علوی اولین کسی بود که بعد از ویرانی مقابر ائمه توسط متوکل آنها را بازسازی کرد (همان: ۹۵، ۲۲۴). و هر سال سی هزار درم سرخ به مشاهده ائمه و دیگر سادات و اقربای خویش می‌فرستاد (همان: ۹۵).

بدلیل حاکمیت کلی علویان بر مناطق دیلم و طبرستان تا زمان شاه اسماعیل صفوی، حاکمان بعدی طبرستان نیز همین رویه را ادامه دادند. از جمله اسپهبد اردشیربن علاءالدوله از خاندان دوم آل باوند که در زمان او:

از مصر و شام و سواد عراق هر روز دو سه هزار علوی می‌آمدند و جمله به زمستان به طبرستان و از نفقات از طعام و لباس ستندی و به هر وقت که سوار شدی علویان صف‌زده استاده بودند و هرگاه یکی از ناظران اعتراضی میکرد، میگفت که هیچ مگوئید که همه جهان ایشان را جزین درگاه در دیگر نیست. هرچه میخواهند، بدهید و یک نوبت بیست و سه هزار دینار آملی از خزانه بیرون کرد تا به طبرستان و ری، علوی دختران درویش را به علوی پسران درویش دهند. هر سال به مشهد عبدالعظیم دو بیست دینار، مشهد مقابر قریش سیصد دینار، به مشهد فرزندان امام صادق (ع) سیصد دینار، به مشهد امیرالمؤمنین ده هزار دینار، به مشهد امام حسین بن علی (ع) در کربلا شش هزار دینار، به مشهد امام علی بن موسی الرضا (ع) سه هزار دینار و مشهد بقیع هزار دینار (همان: ۲۱۰).

همچنین این حاکمان برای خود نیز آرامگاه ساختند و مقابر آنها تا قرن‌ها زیارتگاه مردم بود؛ البته مقابری از اهل سنت نیز در این منطقه وجود داشته است. از جمله ابوجعفر الثومی، فقیه حنفی از مردم آمل، در رشت به خاک سپرده شد و بارگاه او در محله استادسرای رشت تا اوائل سده زیارتگاه بزرگ رشت بود. این مکان بعدها، بعنوان مقبره یکی از سادات مورد زیارت قرار گرفت و هویت اصلی آن فراموش شد (تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، ۱۳۶۳: ۱۸۲).

در دوره صفوی سخت‌گیریهای زیادی نسبت به شیعه زیدیه در شمال ایران صورت گرفت؛ مقابر اشخاص معروف آنها ویران شد یا حداقل تعمیر نگردید تا جایی که آیین زیدی در اوائل قرن یازدهم از شمال ایران برچیده شد. به هر روی، آرامگاه‌های فراوانی از زیدیان در این منطقه وجود دارند و حتی امروز زیدیان یمنی که به ایران می‌آیند، آنان را زیارت میکنند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱/۴۶).

حکومت شیعی آل‌بویه سیاست ترویج تشیع را در پیش گرفت و به نمادهای تشیع توجه زیادی کرد؛ بعنوان مثال مراسم عزاداری و یادبود امام حسین (ع) را حکومت شیعی آل‌بویه ابداع (و یا

احیا) کرد (الشیبی، ۱۳۸۰: ۴۳). در محرم سال ۳۵۲ هـ. ق دسته‌های عزاداری در بغداد به راه افتاد. عزاداری و حرکت دسته‌جمعی هیئت‌های عزا در معابر از عادات قدیم مردم دیلم بود (کرومر، ۱۳۷۵: ۸۰). از جمله این سیاستها، ساخت و احیای مقابر ائمه و سادات بود؛ بعنوان مثال عضدالدوله مقابر ائمه را در کربلا و نجف بسیار آباد کرد (ابن اسفندیار، ۱۳۲۰: ۱/۲۲۶). قبور بسیاری از سادات و امامزاده‌ها در این دوره بنا شد. از جمله مقبره محمد بن جعفر دیباج که در زمان مأمون در استرآباد درگذشت و صاحب بن عباد، وزیر معروف آل بویه، عمارتی معروف به «گور سرخ» بر سر تربت او ساخت و این مکان اکنون معروف و زیارتگاه است (جعفریان، ۱۳۸۷: ۳۰۰). همچنین ساخت مزار حضرت عبدالعظیم حسنی را در ری نیز صاحب بن عباد صورت داده است (همان: ۲۵۰).

کار تبدیل آتشگاه‌های کوچک و متوسط و زیارتگاه‌های مهر و ناهید در شهرها و روستاها که با نام «آدریان» و «درب مهر» و مانند آن خوانده میشد، به بقعه و امامزاده و ساخت بناهای جدید بر مزار امامزاده‌ها و چهره‌های معتبر تاریخی از قرن چهارم رواج بسیار می‌یابد. بسیاری از نیایشگاه‌های کهن با نامهایی چون پیر، مقام خضر، قدمگاه، بابا، شاه، سلطان، شاهزاده و مانند آن با تغییرات یا الحاقاتی جنبه اسلامی و شیعی می‌یابند (دایرةالمعارف تشیع، ۱۳۷۵: ۳/۳۰۱). بسیاری از امامزاده‌های موجود، در اصل برای آرامگاه مسلمانان ساخته نشده و در راستای قبله قرار نگرفته‌اند و گاهی انحراف ضریح نسبت به اضلاع آنها نزدیک نیم قائمه است. نمونه آن چند مسجد معروفی است، که محراب آنها کاملاً مایل در دیوار مواجه قبله تعیین شده و با کمال وضوح پیداست که اینگونه بناها در اصل اسلامی نبوده و ایرانیان پس از اسلام آوردن، معبدها و مکانهای مقدس خود را با جزئی تغییر و تعمیر و یا بازپیرایی، بصورت مسجد و آرامگاه بزرگان دین و اشخاص مقدس در آورده‌اند (مانند مسجد گناباد، نیریز، یزدخواست، شهرستانک و بید آخوید) (پیرنیا، ۱۳۸۰: ۲۶۷ - ۲۶۸).

در دوران سلجوقی نیز با آنکه مذهب سنت و جماعت در سراسر ایران حاکم شد؛ ولی سنت احترام به خاندان پیامبر در کنار دیگر بزرگان، مشایخ و عرفا ادامه یافت؛ بعنوان مثال عبدالجلیل قزوینی (رازی) صاحب کتاب *النقض* که خود در عهد سلجوقی میزیست، میگوید:

«در بیشتر بقاع که تربتهای سادات است، سنیان خواب دیده‌اند، چنانچه به بارک‌رب و ساوه و بناهق و باطان‌ری و یرزقا و فارس و بصره و خوزستان» (النقض: ۶۲۹ بنقل از کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۳۸۸). در این عصر مقابر و آرامگاه‌های سادات از جمله مجدالملک، وزیر شیعی مذهب سلجوقی (که بر

اساس سر در معتبر مکشوف در حضرت عبدالعظیم، این آرامگاه را مرمت و تعمیر کرده است) آباد شد (دائرة المعارف تشیع، ۱۳۷۵: ۳/۳۰۱) و عبدالجلیل رازی نیز در کتاب *الانقض* آورده: وزیر شهید مجدالملک اسعد محمد بن موسی البراوستانی القمی قدس...، با بزرگی و رفعت و قبول و خیرات بسیار فرمودند. چون قبه امام حسن بن علی و زین العابدین و محمد باقر و جعفر صادق به بقیع و مشهد موسی الکاظم و محمد تقی به بغداد و مشهد سید عبدالعظیم حسنی به شهرری (*الانقض*: ۲۲۰ بنقل از کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۳۸۹).

همچنین گفته شده که مجدالملک، اولین کسی است که گنبدی برای بقعه حضرت عبدالعظیم ساخت (همان: ۳۸۹).

فاجعه هجوم مغول، موجب ویرانی و کشتار سراسری در ایران شد و بسیاری از آرامگاه‌ها و مقابر از جمله حرم حضرت رضا(ع)، مانند دیگر بناها و شهرها و مظاهر تمدن ایران زمین، دستخوش غارت و تاراج این قوم خونخوار قرار گرفت؛ ولی با استقرار حکومت ایلخانی، مغولان نیز به مانند هر حکومت دیگر خود را نیازمند بدست آوردن مشروعیت دیدند. با توجه به این مطلب که قوم مغول با تسخیر و غارت بغداد و نیز قتل خلیفه و براندازی خلافت عباسی، در نظر عموم اهل سنت، به حاکمان نامشروع و غاصب شهره بودند، درصدد جستجوی راه‌های دیگری برای جلب مشروعیت برآمدند. در این میان، دو روش عمده را مغولان در پیش گرفتند:

اول، رجوع به اصل فرقه ایزدی و تقدس سلطنت که زمینه‌هایی بسیار عمیق در فرهنگ ایران داشت که خارج از این بحث است؛ دوم، توجه به ادیان دیگر، مانند مسیحیت و یهودیت. آنها همچنین به مذهب تشیع، بعنوان مذهب مخالف خلافت و متفاوت با مذهب اکثر مردم، توجه داشتند. به این شکل غازان به زیارت قبور ائمه در کربلا و نجف رفت و دست به آبادانی مناطق شیعه‌نشین زد و نهری در قسمت شمالی حله حفر کرد که «نهر غازی» نامیده شد. وی همچنین در شهرهای بزرگی، مانند اصفهان، کاشان و سیواس موقوفات و خالصه‌جاتی وقف کرد که حاصل آن به علویان داده میشد (الشیبی، ۱۳۸۰: ۷۸؛ جعفریان، ۱۳۸۷: ۶۹۲).

توسعه و ترویج مذهب شیعه با بقدرت رسیدن الجایتو و قبول رسمی آن به اوج خود رسید و او علمایی مشهور از جمله علامه حلی را به دربار فراخواند و دست به تعمیر مقابر بزرگان دین زد. برخی حتی گفته‌اند که وی گنبد سلطانیه را برای دفن حضرت علی(ع) ساخت. همچنین در زمان سلطنت پسر او ابوسعید بهادرخان، صندوق حرم عبدالعظیم(ع) را به سال ۷۲۵هـ.ق، وزیر او خواجه نجم‌الدین محمد ساخته است (کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۳۹۲).

حمله مغول در قرن هفتم هجری، جدا از ویرانیها و نابودیهایی که به همراه داشت، با ایجاد ساز و کاری متفاوت، فضای نوینی در حوزه دین و مذهب در ایران بوجود آورد. پس از هجوم مغولان و فروپاشی دستگاه خلافت و زوال به نسبت کامل همه مراکز قدرت شرق اسلامی و رواج دیگر ادیان و مذاهب در زیر سایه تساهل مذهبی مغولان، امکان آشتی و سازگاری گروه‌های دیگر و برگشت به مبانی اصلی دین فراهم آمد. مثلاً منشأ شکاف و اختلاف بین مذاهب چهارگانه و مخالفت شدید تسنن و تشیع بر سر مسئله مشروعیت حاکم جهان اسلام بدلیل پیروزی مغولان، اهمیت اصلی خود را از دست داد. در این میان، الهیات رسمی که بدلیل فردگرایی چندان محبوبیت و رونقی نداشت و زمینه سیاسی آن نیز محو شده بود، اهمیت و نفوذ و تأثیر خود را از دست داد. نوعی مذهب مردمی رونق یافت و ویژگیهایی را فراگرفت که ظاهراً در ایام پیشین وجود داشت؛ ولی به سبب خصومت مذهبی تسنن از رواج و رونق بازمانده بود. این ویژگیها عبارت بودند از: مسائلی چون اعتقاد شدید به امر اعجاز و کرامات اولیا و عرفا و رشد روزافزون زیارتگاه‌ها و حتی تکریم و تقدیس علی (ع) پسر عم و داماد حضرت محمد (ص). اعتقاد به ولایت علی (ع) یکی از اصول بنیادی مذهب شیعه است؛ ولی در مذهب مردمی اصولاً چنین جنبه‌ی وجود ندارد. چون حتی مؤمنان سنی نیز به حضرت علی (ع)، بعنوان «امیر المؤمنین» احترام قائل هستند (دانشگاه کمبریج، ۱۳۸۰: ۹).

بدین ترتیب، احترام به خاندان اهل بیت و زیارت آنان و ساخت و توسعه مقابر ایشان روزه‌روز بیشتر میشد، تا آنکه اولین دولت شیعی یعنی دولت سربداران در خراسان، تشکیل شد. این توجه در دوره تیموری نیز افزایش یافت. تیمور با آنکه خود سنی بود؛ ولی نسبت به حضرت علی (ع) ابراز علاقه فراوان نشان میداد (جعفریان، ۱۳۸۷: ۸۱) و آورده‌اند که پس از فتح دوم بغداد، مزار امامان شیعه را در کاظمین و نجف زیارت کرد و پیش از آن قبر امام رضا (ع) را در طوس زیارت کرده بود (الشیبی، ۱۳۸۰: ۱۶۰).

«او به علویان توجه خاصی داشت و در برآوردن حوائجشان اهتمام میورزید و مقام آنان را بزرگ میداشت و مال و جامگی بخشید و در نخستین طبقه جامعه جای داد» (همان: ۱۶۲)؛ البته در این ابراز علاقه تیمور، اهداف سیاسی نیز نهفته بود. از جمله بهره‌گیری از فرهنگ رایج در جامعه که بسیار تحت تأثیر تصوف بود. علاوه برین علاقه زیادی هم به ائمه و سادات در جامعه وجود داشت که به طرفداران آنان شیعه شامی یا سنی اثنی عشری میگفتند. با آنکه صوفیان سنی بودند، به علی (ع) و اهل بیت و سادات احترام بسیار میگذاشتند و اعتقاد بر آن داشتند که برکت و امنیت

نصیب هیچ دولت و کشوری نمی‌گردد، مگر آنکه علما و سادات در آن رفت و آمد داشته باشند (همانجا).

ادامه این امر موجب درهم آمیختگی تصوف و تشیع شد؛ به نوعی که نحله‌های بسیاری از این مشرب شکل گرفت که حروفیان، مشعشعیان و نوربخشیان از آن جمله‌اند. حرکت خاندان صفوی که سیمای مذهبی ایران را بکلی دگرگون کرد، نیز از همین جریانات بود. در میان طریقه قزلباش، شخص دده یا بابا بعنوان نماینده مرشد کامل، مقدس بشمار می‌آمد و از اینرو، خاک قبر یا غباری که بر اسب او می‌نشست با دقت روییده و جمع‌آوری میشد، چون کراماتی بدان مترتب بود (دانشگاه کمبریج، ۱۳۸۰: ۳۱۵) و لقمه غذای صوفیان، شفابخش بود (همان: ۳۱۸).

به هر روی، به قدرت رسیدن صفویان، تغییرات بسیار گسترده‌یی در عرصه‌های گوناگون حیات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایران بوجود آورد. یکی از این تغییرات، تلاش وسیع دولت صفوی در گسترش و رونق بناهای مذهبی شیعه و نابودی زیارتگاه‌ها و زاویه‌ها و مقبره بزرگان دیگر مذاهب، بعنوان یکی از راهکارهای مؤثر در تغییر مذهب سراسری ایران بود؛ البته همانگونه که پیشتر اشاره شد، سیر توسعه و آبادی قبور امامزاده‌ها پیش از این آغاز شده بود و بسیاری از شعارهای مذهبی صفویان نیز پیش از آن وجود داشت؛ بعنوان مثال بر روی بدنه شمالی صندوق چوبی امامزاده موسی خروین ساوجبلاغ که تاریخ ساخت آن سال ۹۰۴ هـ.ق است، این بیت درج شده است:

ز مشرق تا به مغرب گر امام است

علی و آل او ما را تمام است

همین بیت که بر صندوق امامزاده زید تهران نیز منقوش است، بعدها شعار مذهبی- سیاسی دودمان صفوی شد که سه سال بعد از ساخت این ضریح بقدرت رسیدند و حتی بر سکه‌های آنان هم نقش بست. این موضوع نشان می‌دهد که شعارهای یاد شده در مناطق مرکزی ایران نیز رواج داشته و مختص آذربایجان و دربار صفویان نبوده است (سمسار، ۱۳۷۸: ۶۵-۷۰). شاه اسماعیل صفوی خود در عمارت و گسترش قبور ائمه و بنای امامزاده‌ها کوشا بود و در نامه‌یی به شیبک‌خان^۱ اهمیت ساخت و گسترش حرم امام رضا(ع) و دیگر امامزاده‌ها را به وی گوشزد کرد. همچنین

۱. بنیانگذار سلسله ازبکان (۸۵۵-۹۱۶ هـ.ق)؛ ویراستار

او و جانشینانش در توسعه مقبره اجداد خود در اردبیل بسیار کوشا بودند (الشیبی، ۱۳۸۰: ۳۹۲). ولی سیاست توسعه مقبره امامزاده‌ها در دوره شاه تهماسب انجام گرفت. عبدی‌بیک شیرازی از شاعران و دبیران دربار شاه تهماسب میگوید:

رواج دین محمدی و رونق مذهب اثنی‌عشری در زمان سلطنت آن‌عالی حضرت به مرتبه‌ی رسید که زمان مستعد آن شد که صاحب‌الامر لوای ظهور برافرازد (جعفریان، ۱۳۷۹: ۱/۴۹۹). در فرمانی از شاه تهماسب در رجب سال ۹۶۱ ه.ق چنین آمده است:

اما بعد چون یماین توفیقات ربانی و موجب تأییدات یزدانی همواره لوازم همت گردون ارتقا و مراحم توجه خاطر خورشید اعتلای بندگان سلیمان مکان نواب کامیاب سپهر... معروف و معطوف است به رواج و رونق و ضبط و نسق ضرایع مقدسه و حظایر مؤسسه خاندان بلند ایوان نبوت و دودمان عالی ارکان ولایت... و اعوام نفایس امول و شرایف املاک حلال خود را صرف مصالح مشاهد و مراقد اعلی‌المراصد ابن طایفه علیّه میگردانند تا به مرتبه‌ی که در هیچ قطری از اقطار آباد معموره و ممالک محروسه آستان با انوار منسوب به هیچ‌یک از این فرقه ابراز نماید؛ الا که مروج به انواع الطاف و معطوف اضعاف اعطاف گشت... (آستانه‌ری: ۸۴-۸۵ بنقل از دائرةالمعارف تشیع، ۱۳۷۵: ۳/۳۰۲؛ کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۳۹۰).

بسیاری از امامزاده‌های سراسر ایران در این دوره بازسازی یا ایجاد و به گونه‌ی بی‌سابقه بر تعداد آنها افزوده شد؛ بنحوی که صحت نسب تعداد فراوانی از آنها محل تردید است (دائرةالمعارف تشیع، ۱۳۷۵: ۳/۳۵۳).

از سوی دیگر، بقاع و مشاهد بزرگان دیگر مذاهبی که امکان رقابت با مذهب رسمی را داشته‌اند، ویران میشد.

همانگونه که پیش از این گفته شد، یکی از عوامل اصلی مقبولیت زیارتگاه‌ها تصور نوعی کرامت و ولایت برای شخص مدفون در بقعه یا منسوب بدان بوده است. علاوه برین اعتقاد تشیع، در تفکر عرفانی و صوفیانه نیز حضور پررنگی دارد. بنابراین مقابر عرفا و مشایخ همواره در کنار مقابر ائمه و سادات محل مراجعه و زیارت عامه مردم بوده است. شاید اولین مقبره بسیار مورد احترام شیعیان و صوفیان، به شخص حضرت علی (ع)، بعنوان سرحلقه تصوف و تشیع و پیر صوفیان، بویژه از سده ششم به بعد باز میگردد. پس از ایشان مقبره سلمان فارسی نیز یکی از مزارهای مورد عنایت صوفیه (همچنین شیعه) همواره در نظر عموم مورد توجه بوده است. مزار دیگر عرفا و مشایخ بزرگ و سرسلسله طریقتهای صوفی از جمله بایزید بسطامی نیز محل زیارت

و توجه مردم بوده‌اند.

صوفیان نقش پررنگی در اسلام آوردن ایرانیان بویژه در مناطق دورافتاده روستایی داشته‌اند که در برابر تبلیغات رسمی بمنظور تغییر دین بشدت مقاومت میکردند. موارد متعددی از دعوت این صوفیان که هموطنان خویش را با پرهیزگاری، سابقه شخصی و نصیحت دائمی به اسلام فرامیخواندند و آن را بصورتی اشرافی و آشنا با روحيات و خلق و خوی ایرانیان معرفی میکردند، در تاریخ موجود است. از جمله میتوان به تلاشهای مهم شاذ صوفی از فرقه کرامیه در خراسان، بویژه اطراف نیشابور و نیز شیخ ابواسحق کازرونی، در فارس اشاره کرد (چوکسی، ۱۳۸۱: ۱۱۰، ۱۱۶).

بعد از حمله مغول و تسلط تصوف بر فرهنگ و معارف اسلامی و رواج نوعی اسلام مردمی که به آن اشاره شد، اقبال به زیارت مشایخ و تعظیم و بزرگداشت مقابر و مزارهای آنان بشکل بسیار چشمگیری افزایش یافت، به نوعی که حتی حاکمان و شاهان نیز از زیارت قبور آنان غفلت نمیکردند. از جمله تیمور که بیش از این در مورد توجه و زیارت او نسبت به قبور ائمه و سادات سخن گفتیم، خود خرجه میپوشید و بحضور شیوخ مختلف میرسید و قبر مشایخ را زیارت میکرد و چنانکه وقتی عراق را گشود به واسط رفت تا قبر سید احمد رفاعی را زیارت کند (الشیبی، ۱۳۸۰: ۱۵۸). همین امور در مورد فرزندش شاهرخ و همچنین امرای قرا قویونلو و آق قویونلو نیز ذکر شده است.

مزار بعضی از این مشایخ در دهای مردم مقام والایی داشت. ابن بطوطه که تربت شیخ ابواسحاق کازرونی را در دو منزلی شیراز زیارت کرده بود، میگوید:

از دیرباز عادت بر این بوده است که در اینجا از واردان پذیرایی میکنند، میهمان را دست کم سه روز نگه میدارند. آنگاه اجازه مسافرت میدهند. مسافر حاجتهای خود را به شیخ متصدی زاویه عرضه میدارد و شیخ با ملازمان زاویه که بیش از صد مرید متأهل و صد مرید عزب هستند، حاجت وی را باز میگوید و همگی برای برآورده شدن حاجت وی ذکر میگیرند و قرآن ختم میکنند و به حرمت ضریح شیخ برای وی دعا میکنند و حاجتش به اذن خدا برآورده میشود.

این شیخ نزد مردم چین و هند دارای احترام و مقام بزرگی است و هیچ کشتی از طرف چین یا هند نمی‌آید، مگر آن که هزار دینار نذر آورده باشد که نماینده شیخ دریافت میکند (همان، ۱۹۳: ۱۹۳). آنچه در این مورد قابل توجه می‌نماید، آن است که مشایخ صوفیه بطور عمده و حتی آشکار،

مذهب تسنن داشتند. شیعه بودن دولت صفوی، حتی با پذیرفتن تصوف سنتی قادر به این وضعیت نبود. بنابراین بقعه‌های مشایخ صوفیه را تخریب کردند. این تخریب، همراه با از هم پاشیده شدن سلسله‌های صوفیه بود که رقبای خانقاه شیخ صفی بحساب می‌آمدند و سنی مذهب بودند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲/۵۱۷).

پیش از این در مورد احترام مزار شیخ ابواسحاق کازرونی نزد مردم سخن گفتیم و به همین دلیل شاه اسماعیل قبر او و دیگر عرفای مشهور چون جامی، عین‌القضاة همدانی (که او نیز از عرفای محبوب و از قطبهای جاذبه معنوی بود) را شکافت و جسد آنها را نابود کرد و بنظر میرسد، محقق ثانی شیخ علی کرکی از همین نظرگاه المطاعن المجرمیه فی رد الصوفیه را تألیف کرد (الشیبی، ۱۳۸۰: ۳۹۱).

حافظ کربلایی (فوت: ۹۹۷هـ.ق) نوشته است:

«در زمان شاه جم شاه، شاه اسماعیل - انارالله برهانه - همه سلاسل درهم شکست و قبور سلف ایشان را برکنند تا به خلف خود چه رسد».

نائب‌الصدر هم نوشته است:

«جناب شاه اسماعیل به خانقاه‌های اهل سنت که میرسیدند، خراب میکردند (جعفریان، ۱۳۷۹: ۲/۵۱۷).

علامه محمد باقر مجلسی نیز در این مورد میگوید:

جناب شاه اسماعیل به خانقاه‌های مشایخ اهل سنت که میرسیدند، خراب میکردند و حيله و مکرهای ایشان را بر مردم اظهار میفرمودند. از جمله آنها در محله ما سابقاً بقعه‌یی بود که مزار ابونعیم نامی بود از مشایخ اهل سنت ... و ایشان خراب کردند (همان: ۷۹۵).

البته هنوز به مقابر برخی از آنان توجه میشد، کما اینکه قبر بابارکن‌الدین، یعنی رکن‌الدین مسعودبن عبدالله بیضاوی (فوت: ۷۶۹هـ.ق) در اصفهان در دوره شاه عباس اول مرمت شد. علاوه برین چنانکه مجلسی دوم، بنقل از شیخ بهایی آورده، وی شاه عباس را بر سر قبر بایزید بسطامی برده است. طبیعی است که در مواردی که ممکن بود تا به نوعی صاحب مقبره به تشیع متصل شود، احترام به آن و زیارتش آسانتر بود. برای مثال میتوان به بقعه شیخ ابومسعود رازی اشاره کرد که براساس داستانهای شفاهی جانبدار امام علی (ع) بوده است (همان: ۵۲۳).

با تثبیت قدرت صفویان و دوران شکوفایی عصر صفوی، مذهب شیعه هاله‌یی از ملی‌گرایی بر پایه شخصیت‌هایی چون امام هشتم پیدا کرد که کاملترین بیان تشیع ایران با صفات خاص خود

است که مقدر بود این کشور مشهد او گردد. مثنای ایرانی مضمون بنیادی انسانی کامل در الهیات مجلسی امام علی بن موسی الرضا(ع) است. بنابراین زیارت آرامگاه امام و امامزاده‌های بی‌شمار دیگر همیشه با نوعی سرسپردگی ویژه همراه شده و مقام و منزلت اعتقادی زیادی یافته است. این نوع زیارتگاه‌ها بطور نظری هم‌تراز زیارت حج شده و در ذهن عامه، حتی برتر از آن زیارت است. این امر در نتیجه یک سلسله ارزشهای سنتی و دیندارانه است که بیان خود را در امر زیارت مخصوصاً زیارت مشهد مقدس پیدا کرده است (دانشگاه کمبریج، ۱۳۸۰: ۳۳۳). تشیع هنوز در محورهای نجف و کربلای عراق می‌چرخد؛ ولی رسوخ و نفوذ عناصر مردمی عامیانه به ایرانی شدن این مراکز مقدس منجر شده یا بدانجا رسیده که مذهب امامی در جلوه‌های ظاهری خود به مذهب ایرانی تبدیل شود و چنان سنت هماهنگی پیدا کرده که در ایام جدید هم به جلوه‌گری پرداخته است (همان: ۳۳۳).

با سقوط صفویه، بوسیله افغانهای سنی مذهب و آغاز روند هرج و مرج در ایران، توجه به مذهب شیعه و در نتیجه زیارت و عمارت بقاع امامزاده‌ها به کاستی گرایید. نادر توجه زیادی به تشیع نداشت (البته مواردی از توجه به تعمیر، تذهیب، وقف و هدیه قنادیل و وسایل و آلات به مشاهد مقدس عراق و مشهد مقدس بویژه در ابتدای کار او در دست است) (شعبانی، ۱۳۷۳: ۱۰۶) در دوره کریمخان زند نیز جز غلبه اصولیان بر اخباریون اقدام جدی در این باره انجام نشد؛ ولی با روی کار آمدن آغا محمدخان قاجار توجه به مذهب شیعه و تعمیرات بقاع امامزاده‌ها و زیارت آنان در دستور کار قرار گرفت. آغامحمدخان خود به این امر توجه داشت؛ به نوعی که پس از ورود به مشهد مستقیماً به زیارت حضرت رضا(ع) مشرف شد و به تذهیب حرم امامان پرداخت.

در دوره فتحعلی‌شاه، تعمیر بقاع بسیاری از امامزاده‌ها در سراسر ایران (که در طول نزدیک به یکصدسال فترت بعد از سقوط صفویه مورد بی‌توجهی قرار گرفته بودند) انجام گرفت و این امر در حکومت ناصرالدین شاه نیز ادامه یافت. از جمله وی در سال ۱۲۷۰ هـ.ق فرمان تذهیب گنبد و نیز آینه‌کاری ایوان بارگاه عبدالعظیم حسنی را صادر کرد (کریمان، ۱۳۴۵: ۱/۳۹۲) و این امر پس از انقلاب مشروطه تا به امروز همچنان باقی است.

نتیجه‌گیری

سنت زیارت و احترام به مزار بزرگان، با عقاید ایرانیان درهم آمیخته است که به نوعی بخشی از هویت جمعی آنان بشمار می‌رود و هر دوره زمانی متناسب با شرایط سیاسی، اجتماعی، مذهبی

و فرهنگی تطور یافته و از شکلی به شکل تازه‌یی نمایان شده است. بنابراین همانگونه که از نقد این بخش از فرهنگ ایرانیان به مانند هر جنبه دیگر فرهنگی نباید غفلت ورزید، در عین حال، در مواجهه با این پدیده و تطبیق آن با مسائل و پدیده‌های امروز از هرگونه پیشداوری و تبلیغ و تشویق یا منع و تعقیب براساس علائق مذهبی یا ایدئولوژیک باید اجتناب کرد.

منابع

- ابن اسفندیار، بهاءالدین محمد؛ تاریخ طبرستان، به تصحیح عباس اقبال، تهران: چاپخانه مجلس، ۱۳۲۰.
- الشیبی، کامل مصطفی؛ تشیع و تصوف تا آغاز سده دوازدهم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر، ۱۳۸۰.
- بلوکباشی، علی؛ قالی‌شویان: مناسک نمادین قالی‌شویان در مشهد اردهال، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی، ۱۳۸۰.
- بهار، مهرداد؛ از اسطوره تا تاریخ، گردآورنده و ویراستار: ابوالقاسم اسماعیل پور، تهران: نشر چشمه، ۱۳۸۴.
- پیرنیا، محمدکریم؛ سبک‌شناسی معماری ایرانی، تدوین: غلامحسین معماریان، تهران: پژوهنده، ۱۳۸۲.
- پیرنیا، محمدکریم؛ آشنایی با معماری اسلامی ایران، تدوین: غلامحسین معماریان، تهران: انتشارات دانشگاه علم و صنعت ایران، ۱۳۸۰.
- پژوهش از دانشگاه کمبریج؛ تاریخ ایران از اسلام تا سلاجقه، گردآورنده: ر.ن. فرای، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- پژوهش از دانشگاه کمبریج؛ تاریخ ایران دوره صفویان، ترجمه دکتر یعقوب آژند، تهران: جامی، ۱۳۸۰.
- جعفریان، رسول؛ تاریخ تشیع در ایران از آغاز تا طلوع دولت صفوی، تهران: نشر علم، ۱۳۸۷.
- جعفریان، رسول؛ صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست، دوره سه‌جلدی، قم: انتشارات پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۹.
- چوکسی، جمشیدگرشاسب؛ ستیز و سازش زرتشتیان مغلوب و مسلمانان غالب در جامعه

- ایران در نخستین سده‌های اسلامی، ترجمه نادر میرسعیدی، تهران: ققنوس، ۱۳۸۱.
- دریایی، تورج؛ ساسانیان، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: ققنوس، ۱۳۸۲.
- دوشن‌گیمین، ژاک؛ دین در ایران باستان، ترجمه رؤیا منجم، چاپ دوم، تهران: علم، ۱۳۸۵.
- زرین‌کوب، عبدالحسین؛ دو قرن سکوت: سرگذشت حوادث و اوضاع تاریخی ایران در دو قرن اول اسلام از جمله عرب تا ظهور دولت طاهریان، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۵.
- سمسار، محمد حسن؛ «صندوق منبت امامزاده موسی»، مجله وقف میراث جاویدان، سال هفتم، شماره چهارم، ۱۳۷۸.
- شعبانی، رضا؛ تاریخ اجتماعی ایران در عصر افشاریه، تهران: نوین، ۱۳۷۳.
- صدرحاج سیدجوادی، احمد؛ فانی، کامران؛ خرمشاهی، بهاء‌الدین؛ دائرةالمعارف تشیع، جلد دوم و سوم، تهران: نشر شهید سعید محبی؛ ۱۳۷۵.
- فرای، ریچارد؛ عصر زرین فرهنگ ایران، ترجمه مسعود رجب‌نیا، تهران: سروش، ۱۳۶۳.
- کرومر، جوئل ل؛ احیای فرهنگی در عهد آل بویه: انسان‌گرایی در عصر رنسانس اسلامی، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
- کریمان، حسین؛ ری باستان، جلد اول، تهران: سلسله انتشارات انجمن آثار ملی، ۱۳۴۵.
- گیرشمن، رومن؛ ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه دکتر محمد معین، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
- نصرالله‌زاده، سیروس؛ مجموعه مقالات نخستین همایش ملی ایران‌شناسی، تهران: بنیاد ایران‌شناسی، ۱۳۸۲.

شیوه‌های اجرای آرایه‌های تزئینی معماری ایران در دوره سلجوقی

مرضیه علی‌پور^۱

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۵/۰۱/۲۵

تاریخ پذیرش نهایی مقاله: ۱۳۹۵/۰۵/۱۸

چکیده

در دوره سلجوقیان هنر و معماری ایران از رشد و تحول چشمگیری برخوردار شده بود. این دوره را میتوان سرآغاز استفاده از کاشیهای رنگارنگ در معماری و زمینه‌یی برای رونق و پیشرفت تزئینات در دوره‌های بعدی خواند. همچنین آجرکاری، گچبری و رنگ‌آمیزی در معماری و نیز ایجاد نقوش متفاوت در پوشش بناها از جمله هنرهایی بودند که در معماری عصر سلجوقی کاربرد گسترده‌یی یافتند. از اینرو، گرایش به تجمل‌گرایی در آثار این دوره عامل مهمی در پیدایش رنسانس هنری محسوب میشود. این مقاله با اتخاذ روش توصیفی ضمن معرفی معماری دوره سلجوقی، به بررسی ویژگیها و اسلوب معماری اسلامی قرون پنجم و ششم هـ.ق، در قلمرو هنر و معماری ایرانی میپردازد.

کلیدواژگان

معماری ایرانی؛ دوره سلجوقی؛ عناصر تزئینی؛ آجرکاری؛ گچبری؛ کاشیکاری

مقدمه

تاریخ هنر ایران در عصر شکوفایی سلجوقیان به مرحله نوینی دست یافت. در این دوره، شکوه ایرانی با آمیزه‌یی از روح معنوی دین اسلام و کهن‌الگوهای باستانی، در گستره وسیعی از آثار معماری به تعالی رسید. در این دوره، دگرگونیهای برگرفته از سنتهای گذشته در عرصه هنری ایران، موجب باروری شیوه‌یی مستقل در معماری شد؛ تا جایی که این اصول نه تنها در سرزمینهای شام و آسیای صغیر؛ بلکه در مصر و شمال آفریقا نیز خود را نشان داد. همچنین در این دوره نهضتی کم‌نظیر در عرصه هنر بوجود آمد؛ بطوری که صاحب‌نظران، عهد سلجوقی را درخشانترین عصر هنر ایرانی دانسته‌اند. معماری دوره سلجوقی از استحکام و زیبایی خاصی برخوردار است که با گذشت یک‌هزارسال از آن، بناهای باقیمانده از آن دوران، نشان‌دهنده مهارت و استادی هنرمندان و استادکاران و آگاهی آنان از شیوه‌های گوناگون معماری و تزئینات وابسته به آن است. تحولات رخ داده در دوره سلجوقی، بمرور، ایجاد انواع جدیدی از تزئینات معماری از لحاظ شکل، کارکرد، نحوه اجرا و مفاهیم مرتبط با آن را در معماری اسلامی ایران بوجود آورد. در مورد معماری دوره سلجوقی مطالعات گوناگونی بوسیله محققان ایرانی و خارجی صورت گرفته است؛ ولی تاکنون تحقیق و مطالعه جامعی درباره روشهای موجود اجرای تزئینات معماری دوره سلجوقی انجام نشده است. در این نوشتار، پس از معرفی معماری این دوره، ویژگیها و شیوه‌های اجرای تزئینات معماری در قلمرو هنر و معماری ایرانی دوره سلجوقی بررسی خواهد شد.

روش تحقیق

این تحقیق بر اساس ماهیت و روش از نوع توصیفی-تحلیلی است. در این پژوهش با استفاده از مطالعات کتابخانه‌یی، ضمن معرفی معماری دوره سلجوقی، ویژگیها و شیوه‌های اجرای تزئینات معماری در قلمرو هنر و معماری ایرانی در این دوره بررسی خواهد شد.

پیشینه تحقیق

در میان پژوهشهای آثار معماری ایرانی-اسلامی، مطالعه بناهای دوره سلجوقی از جایگاه ویژه‌یی برخوردار است. پیش از این، شکفته، احمدی و عودباشی (۱۳۹۴) در مقاله تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی به معرفی تزئینات، شناسایی انواع چیدمانها، شناسایی رگ‌چینه‌های شاخص و چگونگی تداوم تزئینات آجرکاری عهد سلجوقی و

تداوم آن در دوران بعدی پرداخته‌اند. نتیجه مطالعات مبین این امر هستند که ایجاد تنوع، تکنیک، تحولات و ابداعات مختلف در این دوره، منجر به شکل‌گیری تکنیک‌های متفاوت آجرکاری در آن عصر و دوره‌های بعدی شده است؛ از تحقیقات دیگری که در راستای این پژوهش قرار می‌گیرند، میتوان به مقاله مطالعه تزئینات گچبری محرابهای دوره سلجوقی مسجد ملک از دیدگاه هنر اسلامی (۱۳۹۳) اشاره کرد. حیدری با باکمال و همکارانش نقشهای گچبری محرابها و سبک هنری کاربردی در آنها را در این دوره مورد بررسی قرار داده‌اند. نتایج نشان میدهد با وجود اینکه در شیوه گچبری این محرابها شباهتهای بسیاری وجود دارد؛ ولی این محرابها، در نقشها اختلافات جزئی با هم دارند. همچنین نقوش اسلیمی و کتیبه‌های کاربردی در این محرابها برخلاف سبکهای دوره‌های قبل دارای نوآوری‌هایی است که آنها را به لحاظ سبک هنری، ممتاز و برجسته می‌سازد. آزاد (۱۳۹۲) در تحقیق خود با عنوان بررسی سه مناره مهم دوره سلجوقی، چهل دختران اصفهان، تاریخانه دامغان و مسجد جامع ساوه، تزئینات آجری مناره‌های این سه شاهکار معماری را از لحاظ نقوش هندسی و کتیبه‌ی مورد تجزیه و تحلیل قرار داده است و جایگاه هریک از آنها را در بخشهای اصلی مناره مشخص و مدل تحلیلی برای مطالعات آتی پیشنهاد میدهد. دادور و مصباح اردکانی در مقاله بررسی نقوش و شیوه تزئین توپی گچی ته آجری در بناهای دوره سلجوقی و ایلخانی (۱۳۸۵) به مطالعه توپی‌های ته آجری، بعنوان تزئینات مستقل از تزئینات آجری و گچبری در این دو دوره و سیر تحولات آنها پرداخته و به این نتیجه دست یافته‌اند که نقوش این توپی‌ها از سادگی در بیرون به پیچیدگی و تنوع در درون، روندی را ایجاد کرده‌اند که بناها را از بند تزئینات پیچیده و رمزآلود رها نموده و نوعی رهایی و آزادی در ترکیب تزئینات ساختمانها ایجاد کرده‌اند.

معماری دوره سلجوقی

هنر معماری بجای مانده از گذشته دور نشانگر قدرت حکومتهاست. در مورد پیشرفتهای معماری دوره سلجوقی باید به این موضوع اذعان کرد که در این دوره، تحول عظیم معماری ایرانی پس از اسلام بوقوع پیوسته است. بررسی دقیق بسیاری از شاخصهای هنر معماری این دوره حکایت از تأثیرپذیری آنها از هنر و معماری عصر ساسانی دارد (اکبری، ۱۳۹۰: ۸۰). طرح و اجرای سازه‌ی آثار دوره سلجوقی، با فلسفه معنوی حاصل از بینش و درایت خواجه نظام الملک طوسی، وزیر ایرانی دربار سلجوقیان همراه بود. این وزیر ایرانی در دربار سلجوقیان، دارای عزت و

مقام بسیاری بود و بناهای عمومی و دیوانی و عام‌المنفعه فراوانی، همچون کاروانسراها، بازارها، مساجد، مدارس و بسیاری دیگر با ملاحظات همه‌جانبه‌وی ساخته شد (زمرشیدی، ۱۳۹۰: ۵۱). با نگاه ایرانی‌خواجه نظام‌الملک، هنر معماری این عصر دارای ممیزات خاصی از جمله عظمت بنا، اتساع و استحکام شد^۱ (اکبری، ۱۳۹۰: ۸۸). عمده‌ترین عناصر آن، شامل گنبد، طاق و طاق‌نما، گلدسته، ایوان، رواق، مقصوره، محراب، گوشواره، قوس و... بود. در این دوره، بکارگیری گنبد دوپوسته، فضای داخلی و قالب خارجی قابل توجه بود؛ بعنوان نمونه گنبد داخلی نیمکره‌یی بود؛ ولی گنبد بیرونی بشکل بیضی نسبتاً نوک‌تیزی اجرا میشد (همان: ۸۹).

ویژگیهای معماری اسلامی ایران در دوره سلجوقی (برگرفته از عناصر معماری قبل از خود)، شکل واحدی داشته و در دوره‌های بعد نیز مورد تقلید قرار گرفته یا تکمیل شدند؛ چنانچه برخی از مساجد این دوره، تحول تدریجی الگوی کلی مساجد ایران را نشان میدهند که پس از آن معماران ایلخانی پلان، مصالح و روش ساختمانی سلجوقیان را اقتباس کرده‌اند (شکفته، احمدی و عودباشی، ۱۳۹۴: ۸۴). از اینرو، دوره سلجوقی را میتوان نقطه عطفی در تاریخ معماری ایران بشمار آورد. اشکال جدید معماری و ظهور شیوه‌های تزئینی جدید، سبب شد که معماری ایران بتدریج یک شکل نهایی بدست آورده و در نهایت به انسجام، هماهنگی و پختگی کامل برسد. درک هیل^۲، سبک و روش آثار هنری دوره سلجوقی را دومین عصر کلاسیک اسلامی میدانند و گاستون وایه^۳ آن دوره را نخستین رنسانس ایرانی تعبیر میکند (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵۸).

تزئینات وابسته به معماری سلجوقی

معماران دوره سلجوقی پس از دستیابی به عوامل و عناصری که با آنها توانستند بناهای بزرگ ایرانی را بوجود آورند، ظاهراً از سبک ساختمانی خود راضی شدند و از آن پس تلاش خود را صرف تزئینات بناها کردند (هیل و گرابر، ۱۳۷۵: ۱۰۲). همچنین تلاش هنرمندان در بناهای این دوره، بر این بوده است که نشانی از بی‌دقتی در آثارشان مشاهده نشود؛ زیرا آنها به آرایش و تزئین نیز اهمیت میدادند. در واقع سعی در حفظ ارتباط بین بنا و اشکال تزئینی باعث وحدت

۱. در این روش، اشکال موجودات جاندار به تقلید از طبیعت بکار رفته است. از جمله ممیزات دیگر آن بکار بردن تزئینات و اشکال برجسته، بویژه در قسمت نمای ساختمانهای این دوره است (زکی، ۱۳۶۶: ۱۱).

2. Derek Hill

3. Gaston Wiet

واقعی میان مصالح و سبک ساختمان شده است (ویلسن، ۱۳۶۰: ۱۴۱). بنابراین میتوان از دوره سلجوقی، به نام «دوره شکل‌گیری و تکوین» یاد کرد (اکبری، ۱۳۹۰: ۹۷). در معماری دوران اسلامی، تلاش معمار همواره بر این بوده است که به هر شکل ممکن، فضای داخلی و خارجی را به شیوه‌های مختلف تزئین کند. البته این مسئله، ارتباطی کامل با مسائل اقتصادی، اجتماعی و مذهبی داشته است. به عقیده باوندیان، تزئین بنا پوشاننده حقیقت برای زیباییها نیست؛ بلکه تزئین هماهنگ‌سازی مصالح با فرم کلی و ایجاد طراوت و درخشش در بناست (باوندیان، ۱۳۸۳: ۲۱۷). کاربرد آجر و گچبری در معماری و نیز ایجاد نقوش متفاوت در پوشش بناها از جمله هنرهایی بوده که معماران ایرانی را از عصر ساسانی تاکنون بخود مشغول داشته است (اکبری، ۱۳۹۰: ۷۹). در تمام این دوره‌ها از سه نوع تزئین آجرکاری، گچکاری و کاشیکاری بر روی بناهای اسلامی استفاده شده و عمده کاربرد آنها در محراب و کتیبه‌های اجرا شده در بناها بوده است. از لحاظ مدت زمان کاربرد و رواج تزئینات، هر یک از این سه نوع تزئین، با دو نوع دیگر مصادف و منطبق است؛



مثلا آجرکاری تزئینی در دوره قبل از سلجوقیان بوجود آمد (ویلبر، ۱۳۴۶: ۸۵). بنابراین سادگی تزئین بناهای قرون اولیه تا پیچیدگی تزئینی بناهای سلجوقی، حکایت از سیر تحول معماری در دوره‌های مختلف دارد (هیل و گرابر، ۱۳۷۵: ۵۲). هنر معماری دوره سلجوقی، آنچنان که پیش از آن بدان اشاره شد، در شکل زمان خود از اصول معنوی بهره گرفته بود. میل مناره‌ها و برج مقبره‌های بسیار زیبا و منقوش آجری از ترکیب نقوش آجری، مانند انواع خفته و راسته‌گردان، انواع نقوش پیلی‌دار، کتیبه‌های خط آجری از کوفی و کاشی و بسیاری دیگر، به واقع ارزشهای جاودانه‌یی برای معماری معنوی و قدسی و شیعی ایران بوجود آورده‌اند. از میان آنها میتوان به میل مسجدعلی (ع)، میل ساربان اصفهان و بسیاری دیگر که منقوش از هنر آجرکاری دوره سلجوقی است، اشاره کرد (زمرشیدی، ۱۳۹۰: ۵۲) (تصویر ۱).

تصویر ۱. میل مسجدعلی (ع) در اصفهان (آرشیو شخصی زهرا زمرشیدی)

از دیگر تحولات عمده در معماری و تزئینات دوره سلجوقی، میتوان به تغییراتی، مانند بکارگیری کاشی و آجر در تزئینات بیرونی و بکارگیری گسترده گچ در فضای درونی و تزئینات مقرنس بناها اشاره کرد (اتینگهاوزن و گرابر، ۱۳۷۸: ۴۰۱؛ گدار، ۱۳۷۷: ۴۱۶؛ کاتلی و هامبی، ۱۳۷۶: ۱۱).

چنانچه با ادامه نوع و شکل قبه و گنبد سلجوقی، گنبدهایی با تزئینات مقرنس رونق بیشتری پیدا کردند. در این تحولات، مسائل سیاسی، اقتصادی، مذهبی بی تأثیر نبوده است؛ اما معماران ایرانی نیز هنر خود را در قالب معماری اسلامی بکار بردند و سپس در سیر تحول آن در عصر سلجوقیان که تحت تأثیر هنر ساسانی بود، تأثیرات فراوانی بر جای گذاشتند (اکبری، ۱۳۹۰: ۹۵).

تغییر و تحولات رخ داده در دوره سلجوقی، به مرور موجب ایجاد انواع جدیدی از تزئینات معماری از لحاظ شکل، کارکرد، نحوه اجرا و مفاهیم مرتبط با آن در معماری اسلامی ایران شد (حاتم، ۱۳۷۹: ۱۳-۱۵) ابداعات گسترده این دوره، مانند استفاده از تکنیکهای مختلف گچبری، بکارگیری کاشی و آجرکاری موجب شده‌اند که تزئینات معماری عصر سلجوقی و دوره‌های بعد از آن نسبت به دوران اولیه معماری اسلامی از تنوع و گستردگی بیشتری برخوردار شوند (کاتلی و هامبی، ۱۳۷۶: ۱۹-۲۱).

عمده‌ترین روشهای تزئینات وابسته به معماری دوره سلجوقی

الف) تزئینات آجرکاری

ب) تزئینات گچبری

در اینجا ابتدا بصورت مفصل به تزئینات آجرکاری و بعد از آن به تزئینات گچبری در معماری ایران در دوره سلجوقی اشاره میشود:

الف) تزئینات آجرکاری معماری دوره سلجوقی

آجر از دوران باستان، بعنوان یکی از مصالح ساختمانی پذیرفته شده بود. خشت دست‌ساز تخت و گوژ، مقارن هزاره سوم پیش از میلاد در ایران ابداع شد. دلایل توجه و انتخاب آجر از سوی ایرانیان نیز، پایداری، با صرفه بودن، قابلیت بالای اجرایی و همچنین بکارگیری آن در تمام نواحی گسترده ایران بود. تغییرات در آجرکاری تنها بمنظور تأکید روی خطوط عمده بنا نبود؛ بلکه هنرمندان، با هدف متمایز کردن سطحی که قصد تزئین آن را داشتند از آجر استفاده میکردند (هیل و گرابر، ۱۳۷۵: ۱۰۲).

در آثار گوناگون معماری بجای مانده از دوره‌های مختلف بعد از اسلام، همواره نمونه‌های پرارزش از استادکاران ایرانی در آفرینش سطوح آجری در زیباترین طرحها و تناسبات زیبا و موزون مشاهده شده است. در این راستا، نمای بیرونی ابنیه، زمینه مناسبی برای اعمال ذوق و سلیقه هنرمندان معماری، بویژه در هنر آجرکاری بوده است تا بدین وسیله عظمت و زیبایی خیره‌کننده‌ی را به بیننده القا کنند. تزئین به خشونت و سنگینی مصالحی چون آجر روح بخشیده

و آنها را زیبا، سبک و بی‌وزن کرده است. ویژگی چشمگیر ابنیه دوره سلجوقی، بهره‌گیری از آجر بود که معماران ایرانی در آن مهارت، هنر و خلاقیت خود را در نهایت به نمایش گذاشتند (Peterson, 37: 1996). در این دوره کار با آجر آنچنان از هر جهت زیبایی و ساختاری به حد کمال رسید که شاید تا آن زمان همتایی نداشت (کونل، ۱۳۵۵: ۸۳).

در دوره سلجوقی، علاوه بر اینکه انواع تزئینات آجری (بصورت انواع رج‌بندی، گره‌سازی، بافتهای متضاد و...) و گچی (بصورت سفیدکاری، گچبری شیر و شکری، برجسته، برهشته و...) رواج و گسترش زیادی پیدا کرد (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸: ۸۶). توان و نیروی برتر طاقهای سلجوقی که جلوه‌دهنده نیروهای ساختاری است نیز بیشتر از نقشهای آجری نشأت می‌گرفت تا از شکل‌های بنیادین ساختمان آن در معماری سنتی ایران؛ بطوری که در این دوره شکلها و فرمها از معانی مادی و آشنای خود پا فراتر نهاده و کیفیتی والاتر از ظاهر خود یافته‌اند (حاتم، ۱۳۷۹: ۲۴۲-۲۴۷) (تصاویر ۲-۳).

معماران دوره سلجوقی در شیوه چیدن آجرها و ایجاد قرنیزهای آجری و کتیبه‌های زیبا مهارت داشتند. ویژگیهای تزئینی در آجرکاری آنها عبارت است از:

بافت آجرکاری؛ گره‌سازی؛ مفاصل؛ ردیفها؛ پستی و بلندی آجرها؛ حالت و رنگ سطوح آجری؛ شکل‌های مورد استفاده آجر در تزئین بناها، شامل مربع، مثلث، دایره، حصیری، شکسته، طرح‌های لوز، خفته و راسته، زیگزاگ و انواع بافت مشبک (آزاد، ۱۳۹۳: ۴۵). استفاده از آجر در مسجد جامع اصفهان در قرن پنجم هجری، بعنوان ماده کار نسبتاً جدید ساختمان که در مرکز ایران ظاهر شد، نمونه‌یی از این نوع تزئینات را نشان می‌دهد (بویل، ۱۳۷۱: ۵/۵۹۸).

در این دوره همچنین استفاده از آجر در تزئین و ساخت گنبد نیز، دارای کیفیتی در حد بالا بود و این نخستین نمونه تکنیکی است که در ایران عمومیت یافت و برای استفاده از این فن، کارهایی بی‌نهایت زیبا و چشم‌نواز انجام گرفت (نصیری انصاری، ۱۳۵۰: ۲۰۸). نمونه بسیار زیبایی این نوع معماری را در مسجد رشتخوار^۱ (خسروی، ۱۳۶۶: ۴۰۰)، متعلق به دوره سلجوقیان میتوان دید که برای استحکام و تزئین بنا از هنر آجرکاری کمک گرفته شده است. در این بنا هنرمند معمار آجرهای سقف را آنچنان زیبا کنار هم چیده که منظره بنا هم از داخل و هم از خارج، بسیار زیبا جلوه میکند (مقدسی، ۱۳۵۹: ۹۷).

انواع آجرهای کاربردی در این دوره را از لحاظ ابعاد، شیوه تولید و انواع چیدمان میتوان به این صورت معرفی کرد:

ابعاد آجر

ابعاد آجر در دوره‌های مختلف تغییر کرده است. در دوره اسلامی نسبت به دوران قبل از اسلام ابعاد آجرها کوچکتر شده که محققان علت تغییرات عمده در اندازه آجر را معمولاً در نتیجه تغییر در نوع و شیوه ساختمان‌سازی میدانند.

انواع آجر از لحاظ شیوه‌های تولید

در این دوره، شیوه‌های تولید آجر بسیار متنوع بوده و به نامهای گوناگونی، مانند آجر واکوب و ۶ و آرمال، پیش‌بر، مهری (قالبی)، تراش، آجر آب‌ساب و آجرهای تزئینی (قالبی و تراش) معروف هستند. بدیهی است، ساخت‌وساز و نماسازی با آجر در دوره سلجوقی، مراحل رشد خود را در دوران قبل؛ یعنی زمان سامانیان، غزنویان و آل‌بویه گذرانده و در این دوره به اوج اعتلا و تکوین خود دست یافته بود (احمدی و شکفته، ۱۳۹۰: ۱۲۵). همچنین شیوه ساخت گره‌چینی آجری، حداقل از دوره سلجوقی آغاز شده بود. در این شیوه برای ظرافت بیشتر اجزاء، زمینه گره را از تکه‌های تراش داده آجر، تهیه و پس از پختن و تیشه‌کاری آن را آب‌ساب کرده و همزمان با ساخت بنا آن را در پیوند با استخوان‌بندی بنا بکار میبردند (زمرشیدی، ۱۳۶۵). بیشترین کاربرد آجرهای تراش داده شده، گره‌سازی آجری در محرابها و مناره‌های سلجوقی بوده است. نتایج بررسیهای انجام شده، نشان می‌دهد که بیشترین کاربرد آجرهای مهری، در طرحهایی است که چند شکل بصورت تکرار، در یک طرح تزئینی، مانند نقوش گره هندسی وجود دارند^۱ (شکفته، احمدی و عودباشی، ۱۳۹۴: ۸۸).

انواع چیدمان

تزئینات آجرکاری، بشکل چیدمان در یک سطح، بصورت خفته و راسته یا بصورت پس‌وپیش

۱. نقوش گره رایج در این دوره برای تزئین ابنیه گره‌های سه لنگه، چهار لنگه، شش و هشت لنگه هستند (شکفته، احمدی و عودباشی، ۱۳۹۴: ۹۸). در دوره سلجوقی برای اولین بار در کنار آجرهای قالبی، پیش‌بر و گاهی تراش از گچ و کاشی استفاده شده است؛ عبارتی تلفیق چندنوع مصالح در یک نقش از ابتکارات هنرمندان معمار سلجوقیان است که در دوران بعد نیز مورد استفاده قرار میگیرد (Bier, 2002 : 270).

قراردادن آجرها، برای ایجاد سایه و حجمهای برجسته، مانند قطار بندی آجری و یا در ترکیب با سایر مصالح، مثل گچ و کاشی بکار میرفته است. بدین ترتیب، معماران هنرمند، نقوش جدید و متنوعی را بوجود می‌آوردند. تزئینات آجری این دوره را میتوان از لحاظ گونه چیدمان و نوآوری در چیدمان و تلفیق آنها به شش گروه کلی دسته‌بندی کرد:

۱. رگ چین (رگ چین)، گل انداز (گلچین)، جناغی (آبشاری)، بادبزی (حصیری)، رگ چین دورج، کتیبه رگ چین معقلی و بنایی؛
۲. خفته راسته^۱ (پتکین)؛
۳. فخر و مدین (مشبک)؛
۴. گره سازی (گره بنایی)؛
۵. تلفیق آجر و گچ (خفته راسته کلوک بند، آجر قالبی هندسی با گچبری لانه زنبوری، کتیبه آجری پیش‌بر با گچبری گیاهی)
۶. تلفیق آجر و کاشی.

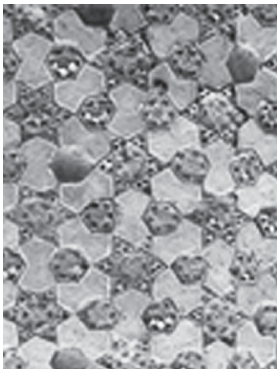
بیشترین سطوح تزئینات آجرکاری با طرحهای متنوع، در ابنیه تدفینی با پلان، مانند تزئینات برجهای خرقان و نیز مناره‌ها رایج بوده است. این مناره‌ها تا حد زیادی سادگی اولیه را از دست داده و غنی‌ترین طرحها و فرمهای تزئینی جای آنها را گرفته‌اند. باید گفت طرحهای تزئینی پرکار و پرنقش آجری بر بدنه ابنیه یکی از خصوصیات ویژه معماری سلجوقیان است (شکفته، احمدی و עודباشی، ۱۳۹۴: ۱۰۰) (تصاویر ۴ - ۵).

مهرهای تزئینی بین آجرها یا توپی گچی ته آجری (گچبری شهری)

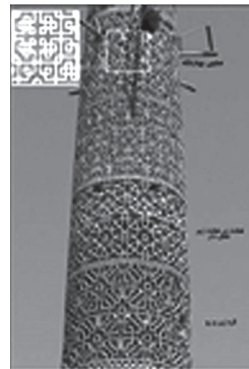
تکنیک تزئین با آجر به دو صورت بوده است. در دوره‌های اولیه از آجرهای پیش‌بر استفاده میشد. بدین شکل که آجر را قبل از بردن درون کوره و پختن فرم میدادند. این کار نیاز به محاسبه و دقت تمام‌عیار و استادکارانه داشت. این آجرها تیشه‌خور نبودند؛ بنابراین فواصلی بین آنها ایجاد میشد که اگر میخواستند، بدون برنامه‌ریزی آنها را بر روی هم قرار دهند، نظم و سامان آنها، بویژه نمای بیرونی، بهم میخورد. هنگامی که این گونه تزئینات مدنظر قرار داده شود، مشاهده میشود که هنرمند دو تعبیر جنبه ذهنی و جنبه عینی هنری را بکار بسته است. هنگامی که نقوش محدود به

۱. یکی از شیوه‌های تزئینی در بین بندهای عمودی آجر به «خفته راسته کلوک بند» معروف است. به ایجاد این تزئین، با استفاده از گچ، «نقوش مهری» یا «کور بندی» یا «توپی‌های ته آجری» نیز میگویند. طرحهای مزبور، شامل طرحهای هندسی، اشکال گل و بوته و اسامی مقدس، مانند الله و علی (ع) و... است (زارعی، ۱۳۷۵: ۵۶؛ ویلبر، ۱۳۴۶: ۸۶ - ۹۰).

نقشهای هندسی و گل و بوته است جنبه عینی آن قوی است و هنگامی که از خطوط متعالی در کنار جنبه عینی استفاده شود، جنبه ذهنی در اثر غلبه یافته است (لشکری و همکاران، ۱۳۸۸: ۸۹). تویی گچی ته آجری در واقع نوعی بندکشی تزئینی است که میتوان از آن، بعنوان تزئین خاص این هنر نام برد.^۱ بطور معمول از این تزئین در فضاهای مستطیل یا مربع شکل و در فاصله میان دو آجر در جهت طولی و عرضی استفاده میشود (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۸۷). در ساده ترین و ابتدایی ترین شیوه، معمار پس از بندکشی آجرها، با فشار انگشتان دست، نقشی از انگشتان خود را روی این بندکشیها بوجود می آورد. در شیوه های دیگر، هنرمندان معمار، با استفاده از مهرهای قالبی، چوبی یا ابزار گچبری به اجرای نقوش متفاوتی از جمله نقوش هندسی، گیاهی یا نوشتاری (اسماء مقدس) اقدام کرده اند^۲ (ویلبر، ۱۳۶۵: ۸۶). رواج این شیوه، در دوره های سلجوقی و ایلخانی به اوج خود میرسد و نمونه های شاخص این نوع تزئین را میتوان در مساجد جامع اردستان، زواره، برسیان و کاروانسرای رباط شرف مشاهده کرد (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۸۷).

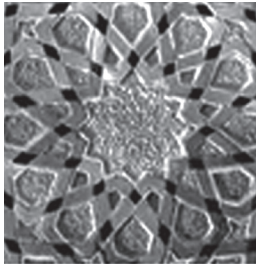


تصویر ۳. نقش گره با آجر قالبی و گچبری لانه نبوری، مسجد جامع زواره (همان: ۹۷)



تصویر ۲. طرحهای متفاوت گره سازی آجری، مناره مسجد جامع دامغان (شکفته، احمدی و عودباشی، ۱۳۹۴: ۹۵)

۱. این مهرهای تزئینی با اسامی مختلفی مانند تویی های ته آجری، تویی های بند آجری، کوربند (عصر سلجوقی)، بندکشی تراشیده در بندهای افقی، سوراخگیریهای تزئینی و تپکفته ها ذکر شده اند (لشکری و همکاران، ۱۳۸۸: ۸۹).
 ۲. ملاط مورد استفاده در این نوع تزئین بطور عمده گچ و در بعضی موارد ترکیب گچ و خاک، گچ و گل و یا آهک است و گاهی آن را با ملاطی از گچ هم رنگ با آجر یا متفاوت با آن در مایه نخودی یا سفید پر میکنند (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۸۷).



تصویر ۵. تزئینات گچ بری با کاشی،
مسجد جامع یزد (همانجا)



تصویر ۴. تزئینات آجری برج چهل دختران دامغان
(مجموعه شخصی محمدی فر)

در بررسی طرح‌های تزئینی مهرها، متناسب با نوع بنا، نکات قابل توجهی بدست می‌آید. در طبقه‌بندی بناها که شامل مساجد، مقابر، کاروانسراها، برجهای مقبره‌یی، امامزاده‌ها، مدرسه‌ها و گنبدهاست، تزئینات مهرها با نقوش هندسی، گیاهی، اسما متبرکه (الله، محمد، علی و...) مشاهده می‌شود. این ویژگی در بیشتر آنها مشترک و بکارگیری آنها نیز در نقاط مختلف بنا، متناسب با عظمت و اهمیت آنها متفاوت بوده است.^۱ چنانچه در مساجد، این تزئینات بیشتر در زیر طاقها، ایوانها، بین کتیبه‌ها، بخش سردرها، رواقها، داخل شبستانها و در کنار گچبریهای زیبای محرابها دیده می‌شود و جذابیت و جلوه خاصی به بناهای این دوره عظیم معماری ایران بخشیده است؛ مثلاً در مسجد جامع اردستان که یک بنای سلجوقی است، این تزئینات در قسمت داخلی قوس رو به گنبد مسجد دیده می‌شود و شامل نقوش هندسی و اسما متبرکه «الله» است (لشکری و همکاران، ۱۳۸۸: ۹۰)

روش اجرا و ویژگی توپی‌ها

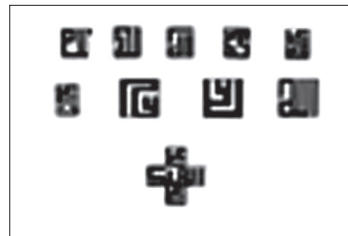
توپی گچی ته آجری، بطور کامل به آجر وابسته است و جز در کنار آن ظاهر نمی‌شود. در سرتاسر سطح دیوار و بین آجرکاریهای تزئینی، میتوان توپی‌ها را از محدوده ازاره دیوار تا بلندترین نقاط روی پایه گنبد و حتی در سطح داخلی گنبد مشاهده کرد. بکارگیری توپی‌های گچی ته آجری بر روی سطح دیوار، هیچ‌گاه اتفاقی و تصادفی نبوده و همواره بر اساس یک طرح و نقشه کلی صورت گرفته است. تمامی این اجزاء کوچک در کنار هم و در کنار بندهای تزئینی آجر، ترکیبات

۱. از ویژگیهای آثار عهد سلجوقی، آن است که در یک بنا مانند گنبد خاکی تا پانزده نگاره مختلف را بر روی بندکشیهای آن میتوان یافت (حاتم، ۱۳۷۹: ۲۰-۲۸).

هندسی زیبا و شکلی بوجود می‌آورند که در سطوح وسیع و گستره پهن و نامحدود دیوار قابل تشخیص است. هر جزء، بدون توجه به سرشت و ماهیت آن در یک مجموعه قرار گرفته است و از اینجا ارزش تزئینی پیدا میکند. این مجموعه نیز در ارتباط با دیگر مجموعه‌ها یک آذین کلی را می‌آفریند (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۸۸). این شیوه تزئینی بطور کامل بر اساس تفکر اسلامی شکل گرفته است که فرد بدون سایر آحاد جامعه و هر گروه بدون سازش و همسویی با گروه‌های دیگر نمیتواند در جامعه اسلامی پایدار بماند (آیت‌اللهی، ۱۳۸۰: ۲۵۰).



تصویر ۷. نحوه قرارگیری توپ‌ها
(همانجا)



تصویر ۶. طرح کلمات مقدس
(دادور، ۱۳۸۵: ۸۷)

در این روش، طرح و تزئین توپ‌ها از سادگی در بیرون آغاز شده و بتدریج در فضاهای درونی به پیچیدگی و تنوع ترکیب‌های آن افزوده شده است؛ بصورتی که طی یک روند از پیش تعیین شده و آگاهانه، توجه و تمرکز را از طرح ساده یک توپ به طرح پیچیده تر ترکیب توپ‌ها با هم و سپس ترکیب توپ‌ها با آجرکاری همراه آن معطوف میدارد. در نهایت هم چشم بیننده را آماده پذیرش تزئینات فراوان و شلوغ محراب‌های عظیم گچبری شده میکند و هم ذهن را برای قرارگیری در فضای پیچیده و رمزآلود انبوه گره‌های هندسی، برگها، پیچکها و ساقه‌های درهم تنیده تزئینات محرابها متمایل میکند (همان: ۸۹).

طبقه‌بندی نقوش بکار رفته در توپ‌های گچی ته آجری

نقوش کاربردی در زمینه توپ‌های گچی ته آجری از تنوع قابل توجهی برخوردار هستند. اگرچه میتوان پاره‌یی از این نقوش را در سایر تزئینات مربوط به معماری نیز مشاهده کرد؛ اما ظرافت توپ‌ها و محدودیت فضایی که توپ‌ها در آنها جای میگیرند به آفرینش برخی از نقوش خاص

۱. طرح‌های زینتی مزبور، شامل طرح‌های ساده هندسی (ورامین - سردر و جزئیات کتیبه مسجدالشریف)، اشکال گل و بوته (قم، داخل امامزاده علی بن ابوالمعالی بن علی صافی) است (لشکری و همکاران، ۱۳۸۸: ۸۹).

این شیوه تزئینی منجر شده است. بنظر میرسد نقوش دوره سلجوقی ساده‌تر و کم‌عمق‌ترند؛ اما در دوره‌های بعد بر پیچیدگی نقشها افزوده شده و عمق نقشها تاحدی بیشتر شده است (همانجا). نقوش توپوهای گچی ته‌آجری به چهار گروه تقسیم میشوند:

۱. اسماء مقدس

اسماء مقدس، شامل «الله، محمد و علی» در مایه خط کوفی بنایی ساده نوع اول است. برخلاف تنوع کم این کلمات مقدس، کثرت بکارگیری آنها فراوان بوده و در بسیاری از بناها، بخصوص در مساجد بکار رفته‌اند. افزون‌براینکه کنار هم قرارگرفتن منظم و هدفدار سایر انواع توپوهای گچی ته‌آجری در مقیاس وسیع، در سطح اغلب دیوارها، عبارتهای «یا الله»، «یا محمد» و «یا علی» را ایجاد کرده است، مانند نقوش بکار رفته در مقبره پیر بکران (تصاویر ۶ و ۷).

در این دوره، همچنین استفاده از خطهای کوفی تزئینی آجری و گره‌های ساده اولیه در پیوند با اسکلت و استخوان‌بندی بنا معمول شد. در این‌گونه آثار، اجزای زمینه‌های گره با تراش آجر و هم‌زمان با ساخت بنا با دیوارها و ساقه گنبدها رج‌چینی شده‌اند. در این شیوه، بعلاوه اتصال عمیق زمینه‌های گره با بنای اصلی، استحکام کار، نسبت به گره‌سازی تخمیری بیشتر است (ماهرالنقش، ۱۳۷۳).

۲. نقشهای هندسی

در سده‌های ابتدایی اسلامی، مخالفت شدید مسلمانان با هرگونه تزئینات تصویری که جنبه‌ی از بت‌پرستی بشمار می‌آمد، باعث توجه شدید به تزئینات انتزاعی (و هندسی) شد. عمده‌ترین نقوش در بین توپوهای گچی ته‌آجری، نقشهای هندسی هستند که ویژگیهای بصری خاص و دقیقی دارند. در کلیه این نقوش با پرهیز از تنوع و پراکندگی، هر نقش تنها با استفاده از یک یا دو عنصر اولیه و ابتدایی، مانند خط و مثلث، خط و دایره، مربع و مثلث و... شکل گرفته است. رعایت دو اصل تکرار و تقارن همراه با ایجاد ریتم، حرکت و هماهنگی در روابط بین عناصر هر نقش موجب ایجاد انبوه طرحهای متنوع شده است^۱ (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۸۹).

۳. نقشهای گیاهی

معماری تزئینی بناها را در دوران سلجوقی، میتوان آمیزه‌ی بین اصول هندسه و حرکت‌های زنده اسلیمی و طرحهای گیاهی در نظر گرفت (اتینگهاوزن، ۱۳۸۱: ۴۰). بنابراین قرارگرفتن نقش گیاهی

۱. سرعت اجرای نقوش هندسی نسبت به نقوش دیگر بیشتر است. در بین نقوش هندسی، یکی از ساده‌ترین آنها، ترکیب دو خط بصورت ضربدر است که به هر دو شیوه مهره‌زنی و گچبری اجرا میشود و بیشتر در دوره سلجوقی مورد توجه بوده است (کاظمیان و اصلانی، ۱۳۹۱: ۶۳).

در قالب هندسی توپوهای گچی ته آجری چندان دور از ذهن نمی‌نماید. نقوش گیاهی، شامل انواع برگ، گل و اسلیمی‌های کوچک و ظریف است. برگها در اغلب موارد بر روی قوسهایی با حرکت چرخشی درونگرا قرار گرفته‌اند. در بعضی از بناها نیز قرارگرفتن متوالی چند قوس، یک آرایه زینتی بزرگتر را بوجود آورده است. اسلیمیا نیز بصورت تکی یا در ترکیبهای چندتایی دیده میشوند. این ترکیبهای چندتایی در بسیاری از موارد با نقش مرکزی از یک گل همراهی میشوند. کاربرد عمده توپوهای گچی ته آجری با نقش طبیعی در درون گره‌های هندسی ساخته شده از آجر است. نقش توپوهای درون گره‌ها، علاوه بر فرمهای گیاهی، شامل بازسازی شکل اجزاء گره در اندازه کوچکتر یا ترکیب عناصر هندسی ساده مثل خط، مثلث و نقطه نیز میشود^۱ (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۹۰).

۴. زنجیره‌های خمپا

این تزئینات از ترکیب عنصر بصری «خط» بوجود آمده‌اند. دو گروه از تزئینات را میتوان در رده زنجیره‌های خمپا قرار داد:

- تزئیناتی که از تکرار متوالی و زنجیره‌وار یک نقش اصلی، بدنبال هم بوجود آمده‌اند. طرحهای استفاده شده در این تزئینات قابلیت خطی زیادی دارند و انعطاف زیاد آنها این امکان را بوجود می‌آورد تا براحتی در هر فضا و زاویه‌یی بکار روند. این نوع تزئین را میتوان بیشتر روی ستونهای آجری محرابهای گچبری شده مشاهده کرد؛

- تزئیناتی که بطور مشخص از حرکت و درهم‌تابیدن یک خط (یک فرم خطی) در فضای توپو بوجود آمده‌اند. امتدادیافتن کلافهای افقی بندکشی به درون فضای توپو، حرکت و درهم‌تابیده شدن آن در این فضا، یک نوع زنجیره تزئینی را بوجود آورده است که بیش از هر چیز حس حرکت را القا میکند (همان: ۹۱).

ب) تزئینات گچبری معماری دوره سلجوقی

شاهکارهای درخشان و پرجاذبه هنر گچبری پس از اسلام در ایران چه از نظر تکنیک، نحوه کاربرد و اجرا و چه از نظر نگاره‌ها و نقشها، متکی بر هنر گچبری غنی و گسترده دوران اشکانیان

۱. بکارگیری توپوهای گچی ته آجری در میان گره‌های هندسی باعث شده که در بسیاری از موارد آنها به اشتباه آژده‌کاری فرض شوند؛ در حالی که آژده‌کاری نوعی تزئین گچی است که فقط بر روی سایر تزئینات گچبری و اغلب گچبریهای برجسته و برهشته ظاهر میشود. همچنین آژده‌کاری از نظر طرح و نقش با توپوها کاملاً متفاوت بوده و تنها شامل طرحها و گره‌های هندسی میشود (دادور و مصباح اردکانی، ۱۳۸۵: ۹۰).

است. گچبری از اجزاء مهم تزئینات معماری ایران بوده که به فراوانی از آن استفاده شده و رشد زیادی کرده است. این پیشرفت حاصل تلاش و ذوق ایرانیانی است که قریب به دو هزارسال انواع عملیات گچبری را ابداع، تجربه و تکمیل کرده و یک سلسله‌شاهکار در سبکهای متوالی پدید آورده‌اند که در هیچ جای دیگر، همانند برخی از این هنرها را نمیتوان یافت. گچبری دوره ساسانیان یکی از معتبرترین و تأثیرگذارترین هنرهای این عهد است و نمونه‌های به کمال رسیده‌ی از آثار گچبری ارائه شده‌اند که شامل طرحهای گیاهی از جمله ساقه، برگ مو و خوشه انگور است (پوپ، ۱۳۸۲: ۱۴۷). بدنبال آن گچ در مصالح تزئینی در دوره‌های بعد کاربرد گسترده‌تری پیدا کرد. با به کمال رسیدن تکنیک، مواد و نقوش گچبریهای دوران قبل، هنرمندان به ابداع انواع طرحهای گچبری دست یافته و در مجموع باعث تحولاتی در هنرهای دیگر عصر ساسانی و هنرهای دوران اولیه اسلام در ایران و خارج از ایران شدند (زمانی، ۱۳۴۹: ۱۸؛ انصاری، ۱۳۶۶: ۳۲۵؛ کیانی، ۱۳۷۰: ۷۸-۸۰).

در اوایل اسلام، ابنیه و تزئینات آن، تحت تأثیر هنر ساسانی بودند؛ ولی شواهد موجود نشان میدهد که دیدگاه دینی و فلسفی اسلامی، بعنوان مهمترین عامل تحول در آرایه گچبری بر محتوا، شکل و ترکیبات تصویری آن تأثیر گذاشته است. این تحول، شامل بروز صورت انتزاعی، حذف نقوشهای انسانی و حیوانی (در هنر رسمی و مذهبی و نه درباری)، ظهور خط‌نگاره‌ها، گسترش سراسری نقش هندسی و پیدایش محتوای وحدانی و رمزآمیز بوده است (حیدی باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵۸). همچنین مبنای حرکات نقوش بر پایه دوایر کوچک و بزرگ بنا شده و داخل دوایر نیز برگها، میوه‌ها و گلها با نقش پردازیهای ریز، کار شده است (مکی نژاد، ۱۳۷۸: ۱۵). چنانچه نقوشمایه‌های سیمرخ، گل و بوته، برگ درخت مو و نقوش اسلیمی در عصر اسلامی بوفور مورد استفاده قرار گرفته و تحول گسترده‌ی یافته‌اند (فدوی و زارع، ۱۳۹۴: ۲۶).

فنون و شیوه‌های این آرایه علاوه بر خلاقیت هنرمندان، تحت تأثیر عواملی، چون رشد ابعاد ساختمان، اجرای نقوش پیچیده و ظریف، الهام از دیگر شاخه‌های هنری و نیز تلفیق با آنها به اشکال متعدد است (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵۸). یکی از زیباترین تزئینات

۱. قدیمی‌ترین کاربرد گچ در معماری ایران به تمدن فلات ایران باز میگردد که کاربرد آن بصورت لایه اندود بوده است. در نزدیکی محوطه «تپه حصار» دامغان، معادن گچ و آهکی وجود دارد که از صادرات آن عصر بوده است. همچنین مهره‌های تزئینی گچی متعلق به هزاره چهارم پیش از میلاد از جنس گچ معادن در این مکان یافت شده است (افشارفر، ۱۳۸۵: ۵۱ و ۱۰۱).

گچبری در قرون اولیه اسلام (دوره آل بویه)، مربوط به مسجد جامع نائین است، نقوش محراب گچبری آن، شامل طرحهای گیاهی از جمله پالمت، نقوش کاجی شکل و برگهای کنگر است. همچنین در این تزئینات، گلها و دواير تزئینی معمول دوره ساسانی دیده میشود (شکفته، ۱۳۹۱: ۸۲). این روند در دوران اسلامی، بتدریج توانست جایگاه خود را بازیابد. چنانچه، هنرمندان سلجوقی در سایه تشویق و حمایت شاهان سلجوقی، سبک و روش خاصی را در این دوره ایجاد کردند که بعنوان روش تزئین در بسیاری از بناهای عصر سلجوقی از آنها استفاده میشود و به گونه‌ی به درجه کمال رسید^۱ (اسماعیل علام، ۱۳۸۲: ۲۵).

شیوه گچبری دوره سلجوقی

در دوره‌های مختلف استفاده از روشهای متنوع گچبری، متفاوت و متنوع بوده است. آنچه مسلم است، در آن دوره از این ماده در تزئین نماهای داخلی ابنیه، استفاده میشده است. از طرفی هم این احتمال وجود داشته که استفاده از گچ در خارج بنا سلیقه ایرانیان نبوده و آن رانمی پسندیده‌اند. بنابراین گچ، غالباً در پوشش نمای داخلی بنا مشاهده میشود (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۶۰)؛ چنانکه در بیشتر بناهای این دوره، روی نمای ساختمانی و طاقها، دیوارها، مناره‌ها و صحنها، پوششی از گچ قرار گرفته است. هنرمندان این دوره، بوسیله تزئیناتی از نوع گل و بوته و نقش و نگار برجسته، پوششهای گچی را مزین میساختند تا بیننده از یکنواختی کار معمار خسته نشود. این موضوع در دوره سلجوقی که نمایانگر نوعی از توازن و تعادل برای معماران ایرانی بود، بیشتر نمایان است و این ویژگی الگوهای جدیدی از معماری و تزئینات آن را برای آینده تثبیت کرد (اکبری، ۱۳۹۰: ۹۹).

تزئینات گچبری دوره سلجوقی را میتوان به انواع شیوه‌های گچبری مسطح، توپر و توخالی، برجسته، برجسته بلند، آژده کاری (چندضلعیهای منظم) و رنگ آمیزی تزئینات گچبری دسته‌بندی کرد (شکفته، ۱۳۹۱: ۸۲). نمونه‌های باقی مانده از دوره سلجوقی، نشان از پیشرفت قابل توجه استفاده از گچ در تزئین بناها دارد که بصورت سفیدکاری نواحی بزرگ دیوار، ساختن کتیبه و محراب، تقلید آجرکاری که بوسیله رنگ شاخص، قابل رؤیت است؛ اگرچه در ادوار قبل از سلجوقیان استعمال گچ، بعنوان اندود در بنا نسبتاً رواج داشت و مرسوم بود (ویلبر، ۱۳۴۶: ۸۵).

۱. اشکال انسانی در گچبری در عهد سلجوقی به اندازه‌ی بزرگ و برجسته بوده که حکم مجسمه پیدا کرده است، اختلاف گچبری سلجوقی با گچبریهای دوران پیشین در این است که در تزئینات آن دوره از نقوش انسان و حیوانات استفاده شده است (تاج بخش، ۱۳۸۱: ۱۵۵).

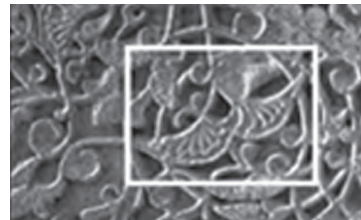
نقشمایه‌های کاربردی دوره سلجوقی

۱. نقوش هندسی

تزئینات هندسی در دوره سلجوقی به یکی از عناصر مهم در معماری و بخصوص در گچبریها تبدیل شد و هنرمندان، فرمهای هندسی را با مهارت خاصی به نهایت پیچیدگی رساندند. اغلب این تزئینات نقش مکمل را در طراحیها ایفا میکردند و رایجترین کاربرد آن در کنار طرحهای دیگر بود که به «گره‌های هندسی» معروف است.^۱ بدین ترتیب نقشهای انتزاعی گیاهی و کتیبه‌یی، تحت تأثیر معنای نمادین و رمز آلود اشکال هندسی، در نقش واسطه میان این جهان و آن جهان، معنای روحانی و ماورائی میگرفتند. از لحاظ ارزشهای زیباشناسی، فضاهای مثبت و منفی در نقشهای هندسی محرابها، ارزشی برابر داشته و از طرفی با ایجاد تنوع و ضرب آهنگهای متعدد در کل پیچشهای اسلیمیها و کتیبه‌ها، موجب هماهنگی بصری در جریان ترکیب‌بندی تزئینات شده و میتوان تأثیرات هنر گچبری ساسانی را در این نقشها مشاهده کرد. پس از مدتی تزئینات برگی و پیچکی از خطوط جداشده و به زمینه آنها انتقال یافتند. بدین ترتیب نخستین نمونه‌های ترکیبی خط و اسلیمی (شاخه - اسلیمی) بوجود آمد (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۷۱). نقشهای هندسی نیز از فرمهای ساده به اجزاء کثیرالاضلاع تبدیل شد و شکل طرحهای موتیف‌کاری ظریف بکار رفت. آژده‌کاری نیز به اشکال متنوعی روی موتیفها اجرا میشد (تصاویر ۸ و ۹).



تصویر ۹. گچبری مسجد جامع اصفهان
(همانجا)



تصویر ۸. گچبری مسجد جامع اردستان
(مجموعه شخصی محمدی‌فر)

در اواخر دوره سلجوقی، بعلت پیشرفت تکنیکهای گچبری، هنرمندان گچبر موفق به ابداع نقشهای

۱. نقوش گره از قرن سوم و چهارم هـ.ق، بصورت ابتداعی در تزئینات معماری از جنس گچ استفاده شده است (احمدی و شکفته، ۱۳۹۰: ۱۴۶). این تکنیک، بویژه در تزئینات معماری دوره سلجوقی توسط آجر رواج بسیار داشته و نمونه‌های منحصربفردی نیز از آن دوران باقی مانده است. نقوش آجری گره در ترکیب با گچ نیز رواج بسیار داشته است؛ بطوری که زمینه نقش را با گچ پر و با تکنیک آژده‌کاری سطح گچ را تزئین میکردند (احمدی، شکفته و عودباشی، ۱۳۸۹).

گچبری مطبق (چندطبقه) و درهم پیچیده و مجوف^۱ شدند که بر گچبری دوره بعد نیز تأثیر گذاشت. از مختصات گچبری عصر سلجوقی استفاده از برجسته کاریها، کنده کاریها و برشهای عمیق و قوی است که منجر به ایجاد سایه روشنهای دقیقی شده است. از دیگر روشهای گچبری این دوره این است که پس از اجرای آجرکاریهای منقوش، اندود گچ بر سطح آجرکاری کشیده میشد تا بدین وسیله جزئیات اندک برجستگیها نمایانتر شود. در گچبریهایی که روی سقف و دیوارهای آثار تاریخی طراحی شده، خطوط شاخ و برگ درختان بچشم میخورد. همچنین در این گچبریها ساختار و اساس بنا در یک نظام منحنی و یا حلزونی شکل واقع شده است. این شیوه طراحی در گچبری که در محرابهای مسجد ملک کرمان نیز مورد استفاده قرار گرفته، دارای دو قانون کلی است:

مدور کردن با خط: در این شیوه، طراح، شکلها را با خطوط مدور ترسیم میکند و چکیده هر شکل را در خطوط منحنی شکل قرار میدهد؛ عبارت دیگر تمام خطوط را به خطوط منحنی شکل تبدیل میکند. بدین ترتیب شکل ایجادشده از ریتم، تحرک و لطافت ویژه‌ی برخوردار میشود. مفاهیم و حالاتی که از این خطوط دریافت میشود، پیوندی ژرف و اصیل با مفاهیم مذهبی و فرهنگی ایران دارد.

مدور کردن با سطح: در این شیوه، طراح، اشکال را با سطوح مدور دیگری ترسیم میکند و عصاره هر شکل را در سطوح منحنی شکل قرار میدهد. در نتیجه شکل ایجادشده حالتی دورانی می‌یابد و در نظام حلزونی شکل قرار میگیرد (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۶۰).

۲. نقوش پرکار اسلیمی و گل و بوته در زمینه کتیبه‌ها

نقوش اسلیمی که پیش از دوره سلجوقی نیز در ایران معمول بوده، زمینه‌های خالی صفحه‌های تزئین را مزین میکرده است. این نقوش در بیشتر آثار هنری ایران و سایر ممالک اسلامی به چشم میخورد. در واقع همان نقوش گیاهی که خطوط و ابعاد یک بنای دوره ساسانی را دربرگرفته بوده، در اینجا نیز از انتهای حروف کوفی بیرون جسته است. در معماری عصر سلجوقیان، خطوط کوفی با تزئینات گل و بوته و خط نسخ، جزئی از لوازم تزئین ساختمانها شده است (حاتم، ۱۳۷۹: ۲۵۰). بعضی از نقشمایه‌های تزئینی، مانند نخل و آذین گل‌سرخ، بتدریج محوشده و آرایش برگ کنگری، گل نیلوفر و بویژه تاک جایگزین آن میشود (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵۹).

۱ مجوف: کاواک و میان تهی. (منتهی الارب) (آندراج) (ناظم الاطباء). چیزی که جوف کرده شده و از اندرون خالی باشد. (گیات). اجوف. تهی. میانه کاواک. میان تهی. پوک. آنچه میان آن تهی باشد. (نعت‌نامه دهخدا) (www.parsi.wiki)

۳. نقوش کتیبه‌یی

معماری دوره سلجوقی، بسان عرصه‌یی مهیا برای آفرینش تابلوهای خوشنویسی، بویژه خط کوفی تزئینی عمل کرده است. در این عرصه، هنرمند خوشنویس یا طراح به‌هیچ‌عنوان از قالبی ثابت و تکراری بهره نبرده است^۱ (فرید، ۱۳۹۳: ۳۷). نگارش کتیبه‌های کوفی (که عموماً، شامل آیات و احادیث پیامبر (ص) و امامان (علیهم‌السلام) بوده و در انتهای کتیبه تزئینی، تاریخ و نام بانی و یا هنرمند آن نگاشته شده است) از قرون اولیه اسلامی، بعنوان تزئین و تبرک در ابنیه کاربرد داشته (ایمانی، ۱۳۸۵: ۲۱۰) و در دوره سلجوقی نیز ادامه یافته‌اند. از انواع کتیبه‌های دوران اولیه اسلامی، میتوان به انواع کتیبه‌های کوفی به رنگ آبی تیره یا روشن و سیاه بر روی اندود گچ که دورتا دور بنا نوشته میشد، اشاره کرد. دو نمونه ارزشمند آن در مسجد جامع نائین و کتیبه محراب شبستان امام حسن (ع) در مسجد ملک کرمان دیده میشود. این شیوه در دوره سلجوقی تکامل یافت و کتیبه‌های گچبری بشکل برجسته با تزئینات مختلف (کوفی مورق و مشجر) در ابنیه دیده میشود (شکفته، ۱۳۹۱: ۸۴) (تصاویر ۱۰ و ۱۱).



تصویر ۱۱. تزئینات کتیبه کوفی بر قوس نخستین محراب شبستان امام حسن (ع) (همان: ۱۶۶)



تصویر ۱۰. نمای عمومی نخستین محراب بر بالای سقف شبستان امام حسن (ع) (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۶۵)

کاربرد اقلام خط غیر از خط کوفی در کتیبه‌های گچبری: نمونه‌هایی از کتیبه‌های گره‌دار در

۱. خوشنویسی و نوشتار در گچبری بدلیل شکل‌پذیری آسان گچ و زمان‌بر بودن کار روی آن، به عرصه‌یی منحصر بفرید برای طراحی حروف و ساختار خوشنویسانه و تزئینات تبدیل شده است (فرید، ۱۳۹۳: ۲۵). در آثار اولیه اسلامی، پیام اصلی معماری مستقیماً از طریق کتیبه‌ها ابلاغ میشد. همانگونه که اغلب در مورد بناهای غیر مذهبی صورت میگرفت، نه تنها اوضاع تاریخی احداث میشد؛ بلکه بر مطالب کتیبه پیامی مذهبی یا سیاسی با نقل آیه‌یی از قرآن نیز افزوده میشد (ویلیز و گل‌مبک، ۱۳۷۴: ۲۸۱).

دوره‌های مختلف دیده میشود که از آن جمله میتوان به نمونه نفیس کتیبه گره خورده (معقد) با نقش مزهر و مورق بر محراب رباط شرف در دوره سلجوقی اشاره کرد (شکفته، ۱۳۹۱: ۸۸). همچنین پیش از ظهور یاقوت مستعصمی (قرن هفتم هـ.ق) در تزئینات ابنیه محدودی از دوره سلجوقی، مانند مسجد جامع اردستان (۵۵۳ هـ.ق. به قلم ثلث) از خطوط غیرکوفی برای کتیبه‌نویسی استفاده شده است (همان: ۸۶). علاوه بر خط کوفی و نسخ، در محرابها خط ثلث نیز برای نخستین بار در کتیبه‌ها ظاهر میشود که نخستین نمونه آن در محراب امامزاده کرار اصفهان دیده میشود (حیدری باباکمال و همکاران، ۱۳۹۳: ۱۵۹).

۴. نقوش لانه‌زنبوری

نقوش لانه‌زنبوری از تکرار یک یا چند فرم هندسی توخالی، مانند مثلث، شش ضلعی، دایره و... ایجاد میشوند که در کنار هم یک طرحی مشبک میسازند. این شبکه‌ها گاه بر روی سطح تخت گچ، گاه بر روی نقوش اسلیمی گل و یا موتیف‌های مختلف ظاهر میشوند. شروع این تکنیک را از قرن چهارم هـ.ق دانسته‌اند (پوپ و اکرم، ۱۳۸۷: ۱۵۲۶۰؛ مکی نژاد، ۱۳۸۷: ۸۰). با گذشت زمان این تکنیک روند صعودی خود را طی کرد؛ برای مثال در مسجد جامع اردستان (سلجوقی) استعمال فراوان این تکنیک بر روی اسلیمی‌های محراب دیده میشود (شکفته، ۱۳۹۱: ۸۹).

۵. نقوش رنگ آمیزی شده

رنگ آمیزی تزئینات گچی، پیش از دوره سلجوقیان رواج داشته و در این دوره نیز زمینه‌ها یا نقوش تزئینات گچبری رنگ آمیزی شده‌اند. بیشترین رنگ مورد استفاده، رنگ لاجوردی برای زمینه بوده که بنظر می‌آید، برای ایجاد عمق و جلوه بیشتر از این رنگ استفاده میکرده‌اند. رنگهای دیگر مورد استفاده این دوره فیروزه‌یی، سفید، نخودی و قرمز است و یکی از بهترین نمونه‌های آن، مربوط به کتیبه‌های زیر طاق گنبدخانه مسجد جامع اردستان (۵۳۳ هـ.ق) است که کتیبه و تزئیناتش با رنگ سفید و قرمز رنگ آمیزی شده‌اند (همان: ۸۲).

در این دوره، رنگ‌کاری بر روی تزئینات حفرشده گچ رواج پیدا کرد و هنرمندان پیاله‌هایی را کنده‌کاری و سپس آنها را به ردیف، روی دیوار نصب میکردند؛ به‌گونه‌یی که نقشهای هم‌رنگ آنها روی دیوار تناسب پیدا میکرد. تشابه تزئینات در بناهای اسلامی و مسیحی بر این دلالت دارد که حاکمان سلجوقی از کنده‌کاریهای مسیحی در کنار کنده‌کاریهای مسلمانان بهره می‌گرفتند (حلمی، ۱۳۸۳: ۱۹۰). استفاده از اندود گچ و اجرای نقوش و کتیبه به شیوه نقاشی در زیر گنبد در قرن پنجم هـ.ق، بویژه در منطقه یزد مرسوم بوده است. بدین ترتیب که سطوح داخلی گنبد با

اندود گچ پوشیده شده و روی این پوشش در مرکز گنبد، اغلب طرح شمسه‌یی با رنگهای متنوع در مرکز گنبد و کتیبه‌های نقاشی شده به خط کوفی تزئینی و به رنگ لاجورد اجرا شده است. نوع طرحها و رنگها به گونه‌یی است که درون فضا حس سنگینی توأم با آرامش و معنویت حاکم میشود (خادم‌زاده، ۱۳۹۳: ۱۹۹) (تصویر ۱۲).

نقش شمسه منطقه یزد که بعلت تنوع رنگ، شمسه پرتاووسی نام گرفته، در بناهای قرن پنجم



تصویر ۱۲.

کتیبه کوفی آبی رنگ ساقه گنبد و یکی از هشت شمسه کوچک به رنگ قرمز و طلایی دور گنبد بقعه دوازده امام یزد (خادم‌زاده، ۱۳۹۳: ۲۰۲)

هق، بشکل ساده و با تعداد رنگ محدود اجرا شده و در دوره‌های بعد تکامل این نقش به اوج خود رسیده است. شیوه مرسوم در تزئینات گنبد در یزد از اندود گچ و اجرای نقوش و کتیبه به شیوه نقاشی آبرنگ و با غلبه رنگ آبی لاجورد است. آبی لاجوردی، رنگی است که در تزئینات و کتیبه‌های بخشهای مختلف بنا از جمله گنبد، گوشه‌سازیه‌ها و تزئینات بدنه، بعنوان رنگ غالب از قرون پنجم تا هشتم هق در یزد مورد استفاده قرار گرفته است (همان: ۲۰۴). نکته شایان توجه در اینجا بکاربردن رنگهایی از جمله رنگ نخودی روی برخی از این آرایه‌های گچی است که به احتمال زیاد، برای القای

بیشتر رنگ آجری و کمتر شدن تضاد بین گچ و آجر بوده است (کاظمیان و اصلانی، ۱۳۹۱: ۶۶).

ج) تزئینات کاشیکاری

معماری ایران در قرن اول و دوم هجری قمری از سادگی خاصی برخوردار بوده است؛ ولی در قرن سوم معماری ایران بسوی تحول و خلاقیت گام برداشت. در دوره سلجوقیان، معماری ایران شکوفا و از ذوق و ایمان کاشیگران و کاشی‌سازان و معماران و بنایان برخوردار شد و آنها آثار شگرفی را بوجود آوردند (زمرشیدی، ۱۳۹۰: ۵۷). بزرگترین نوآوری موجود در

۱. در بنای دوازده امام در یزد، در قرن پنجم هق، بدنه گنبد با اندود گچ پوشیده شده و در زیر گنبد، نه عدد نقش شمسه وجود دارد؛ هشت شمسه به رنگ قرمز در زمینه‌یی به رنگ آبی در ناحیه هشت ضلعی گنبد که به دایره تبدیل شده، دیده میشود و شمسه نهم در مرکز آهیانه گنبد، شمسه بزرگی نقش بسته بوده که با گذشت زمان تخریب شده و بخش کوچکی از آن باقیمانده است. این نقش شمسه نسبت به شمسه‌های قرون هفتم و هشتم هق بسیار ساده‌تر و با رنگ سبز و طلایی اجرا شده است. در گریوار گنبد، کتیبه آیه الکرسی (آیه ۲۵۵ سوره بقره) به خط کوفی مشجر با رنگ آبی لاجورد و بصورت نقاشی اجرا شده است (ابویی، ۱۳۸۸: ۵۹)

بناهای سلجوقی، تزئین دیوارها با لوحها یا کاشیکاریهاست. این دوره را میتوان سرآغاز استفاده از کاشیهای رنگارنگ و عبارت صحیحتر، «آجر لعابدار» در معماری و زمینه‌یی برای رونق و پیشرفت تزئینات در دوره‌های بعد شمار آورد. صاحب‌نظران هنر معماری معتقدند که اوج معماری سلجوقی بیش از آنکه در تزئینات ظاهر شود، در تناسب و شکل ساختمانها نمود پیدا کرده است (حلمی، ۱۳۸۳: ۱۸۷). اگرچه رنگ غالب کاشیهای این دوره، آبی فیروزه‌یی است و بیشترین کاربرد آن بعنوان کتیبه کوفی در کنار آجرهای قالبی، پیش بر و گاهی تراش بوده است (شکفته، احمدی و عودباشی، ۱۳۹۴: ۹۷)؛ ولی هنرمندان سلجوقی برای تضاد و جلوه بیشتر از آجرهای لعابدار فیروزه‌یی در کنار آجر نخودی یا سرخ‌رنگ استفاده میکردند. کانون و مرکز این تزئینات در مناره‌های مساجد استان اصفهان بخوبی مشاهده میشود (تصویر ۱۳).



تصویر ۱۴. محراب کاشی زرین‌فام سلطان سنجری
موزه لور (آرشیو شخصی زهرا زمرشیدی)



تصویر ۱۳. کاشی دوره سلجوقی
(آرشیو شخصی زهرا زمرشیدی)

در دوره سلطان سنجر سلجوقی، هنر کاشیگری و کاشی‌پزی به اوج تعالی از هنرهای قدسی رسید؛ بطوری که تهیه این کاشی از خاک رس مرغوب و از نوع «سیلیکات آلومینیوم آبدار» و بخصوص نوع رس پرچرب آن بسیار مورد توجه هنرکاشی‌پزی واقع شد. طرح روی خشته‌ها به روش حک و تراش خشت خام و نقش‌دهی که بیشتر طرحهای اسلیمی و ختایی در «متن خط» بوده است، بوجود می‌آمد.^{۱۱} از کاشیهای زرین‌فام، اولین بار برای بارگاه حضرت رضا (ع) و در مکان روضه منوره و بیشتر برای ازاره‌ها، سرپایه‌ها و کتیبه‌ها استفاده شده است. پس از آن محرابهای بزرگ

۱. آمیزدهی خشت بیشتر از رنگهای معدنی، مانند انواع اکسیدهای سدیم، پتاسیم، منگنز و در مواردی قلع و سرب؛ حتی طلا نیز بوده است. پخت این کاشیها نیاز به تخصص بالای تخصص «کوره‌بان» داشت. بدین ترتیب کاشیهای کاملاً یکدست، شفاف و پرتأللو و بسیار مقاوم بدست می‌آمد (زمرشیدی، ۱۳۹۰: ۵۳).

دیگری از نوع کاشیهای زرین فام به نام «محراب سلطان سنجری» برای بارگاه حضرت رضا (ع) و سایر مساجد معروف دوره سلجوقی ساخته شد. شیوه ساخت کاشی در دوره سلجوقی، بحق حاصل ذوق و سلیقه و بخصوص ایمان راسخ هنرمند کاشیگر و کاشی‌پز به درگاه خداوند سبحان و خاندان نبوت و امامت و نیز اخلاص به دین و ایمان و ارادت به طیبان و طاهران و پاکان خدا بوده است (زمرشیدی، ۱۳۹۰: ۳) (تصویر ۱۴).

نتیجه‌گیری

بدلیل اهمیت معماری دوره سلجوقی در تاریخ هنر ایران، پژوهشهای بیشتری باید در زمینه شناخت عوامل مؤثر بر ایجاد تزئینات وابسته به معماری و تداوم آن در دوره‌های بعد از آن انجام بگیرد. بررسیها، روحیه تنوع‌طلبی در طراحی انواع نقوش و نحوه اجرای آنها، گستره عظیمی از نقشهای تزئینی را در معماری این دوره نشان میدهد. از عمده تحولات این دوره میتوان به این موارد اشاره کرد:

- سعی در حفظ ارتباط بین بنا و اشکال تزئینی و ایجاد وحدت واقعی میان مصالح و سبک ساختمان‌سازی؛
- بکارگیری تزئینات در فضای داخلی و خارجی به روش و شکلهای مختلف؛
- بهره‌مندی از اصول معنوی زمان خود؛
- مهارت و تنوع در تزئینات آجری از لحاظ گونه چیدمان و ایجاد قرنیزهای آجری و کتیبه‌های زیبا؛
- ابداع مهرهای تزئینی بین آجرها (تویی گچی ته آجری)، بعنوان تزئین خاص این دوره؛
- کاربرد روشهای متنوع گچبری در تزئین نماهای داخلی بناها (گچبری مسطح، توپر و توخالی، برجسته و...)
- بکارگیری تزئینات گچبری روی نمای ساختمانی و طاقها، دیوارها، مناره‌ها و صحنها؛
- بکارگیری گسترده از گچ در فضای درونی و تزئینات مقرنس؛
- کاربرد نقشمایه‌های مختلف در تزئینات گچبری: نقوش هندسی، اسلیمی و گل و بوته، کتیبه‌ی و نقوش لانه زنبوری؛
- استفاده از رنگ در تزئینات گچبری (رنگ لاجوردی، سفید، نخودی و قرمز)؛
- بکارگیری کاشی در تزئینات بیرونی ابنیه؛

- تزئین دیوارها با لوحها یا کاشیکاریها، مانند کاشیهای زرین فام بارگاه حضرت رضا (ع). از اینرو، نموده‌های تزئینی ابنیه سلجوقی، بدون از بین بردن ارزشهای تزئینی و آرایشی، تابع نموده‌های معماری بوده است و یک بنا با کلیه اجزاء و واحدهای آن، همچون یک کل به هم پیوسته و هماهنگ تصور میشود؛ گویی هیچ جزئی بدون اجزاء دیگر امکان حضور نمی‌یابد و این امر مبین مهارت و استادی هنرمندان و استادکاران این دوره و آگاهی آنان از شیوه‌های دوره‌های قبل است که موجب ایجاد انواع جدیدی از تزئینات معماری از لحاظ شکل، کارکرد، نحوه اجرا و مفاهیم مرتبط با آن در معماری اسلامی دوره سلجوقی شده است که نیازمند تحقیقات گسترده‌یی در این زمینه است.

منابع فارسی

کتاب

- ابویی، رضا؛ هزارسال استواری، تهران: ستایش، ۱۳۸۸.
- اتینگهاوزن، ریچارد؛ گرابر، اولگ؛ هنر و معماری، ترجمه یعقوب آژند، تهران: سمت، ۱۳۷۸.
- اسماعیل‌علام، نعمت؛ هنرهای خاورمیانه در دوران اسلامی، ترجمه عباسعلی تفضلی، مشهد: به‌نشر، ۱۳۸۲.
- افشارفر، ناصر؛ هزاره‌های تاریخ دماغان، تهران: مؤسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه، ۱۳۸۵.
- ایمانی، علی؛ سیر خط کوفی در ایران، تهران: زوار، ۱۳۸۵.
- آیت‌اللهی، حبیب‌الله؛ کتاب ایران، تهران: بین‌المللی المهدی، ۱۳۸۰.
- باوندیان، علی؛ حکمت هنر اسلامی، مشهد: گوتنبرگ، ۱۳۸۳.
- بویل، جی. آ.؛ تاریخ ایران کمبریج، ترجمه حسن انوشه، تهران: امیرکبیر، چاپ دوم، جلد پنجم، ۱۳۷۱.
- پوپ، آرتور؛ اکرمن، فیلیس؛ سیری در هنر ایران، مترجمان: نجف دریابندری و دیگران، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- پوپ، آرتور؛ معماری ایران، ترجمه غلامحسین صدری افشار، تهران: اختران، ۱۳۸۲.
- تاج‌بخش، احمد؛ تاریخ تمدن و فرهنگ ایران از اسلام تا صفویه، شیراز: نوید، ۱۳۸۱.

- تفضلی، عباسعلی؛ تاریخ هنر و معماری دوره اسلامی تا مغول، مشهد: سخن گستر، ۱۳۸۶.
- حاتم، غلامعلی؛ معماری اسلامی دوره سلجوقی، تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۹.
- حلمی، احمد کمال‌الدین؛ دولت سلجوقیان، ترجمه و اضافات عبدالله ناصر طاهری، قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
- خسروی، محمدرضا؛ جغرافیای تاریخی ولایت زاوه، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی، ۱۳۶۶.
- درک، هیل؛ گرابر، اولگ؛ معماری و تزئینات اسلامی، ترجمه مهرداد وحدتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
- زکی، محمدحسن؛ تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام، ترجمه محمد فیلی، تهران: اقبال، ۱۳۶۶.
- زمرشیدی، حسین؛ گره‌چینی در معماری اسلامی و هنرهای دستی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵.
- زمرشیدی، حسین؛ معماری ایران (مصالح‌شناسی سنتی)، تهران: آزاد، ۱۳۷۷.
- کاتلی، مارگرد؛ هامبی، لوئی؛ هنر سلجوقی و خوارزمی، ترجمه یعقوب آژند، تهران: مولی، ۱۳۷۶.
- کونل، ارنست؛ هنر اسلامی، ترجمه هوشنگ طاهری، تهران: توس، ۱۳۵۵.
- کیانی، محمدیوسف؛ تزئینات وابسته به معماری ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۰.
- گدار، آندره؛ هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۷.
- ماهرالنقش، محمود؛ آجر و نقش، تهران: چاپخانه بهمن، مهندسین مشاور ماهر و همکاران، ۱۳۷۳.
- مجموعه شخصی زهرا زمرشیدی
- مجموعه شخصی محمدی‌فر
- مقدسی، علی اصغر؛ بناهای تاریخی خراسان، مشهد: اداره کل فرهنگ خراسان، ۱۳۵۹.
- مکی‌نژاد، مهدی؛ تاریخ هنر ایران در دوره اسلامی: تزئینات معماری، تهران: سمت، ۱۳۸۷.
- نصیری انصاری، محمود؛ سیری در معماری ایران، تهران: هنر سرای عالی، ۱۳۵۰.
- ویلبر، دونالد نیوتن؛ معماری اسلامی در دوره ایلخانیان، ترجمه عبدالله فریار، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، سازمان برنامه‌فرانکلین، ۱۳۴۶.
- ویلبر، دونالد نیوتن؛ معماری اسلامی در دوره ایلخانیان، ترجمه عبدالله فریار، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۵.

- ویلبر، دونالد؛ گلمبک، لیزا؛ معماری ایلخانی، ترجمه کرامت الله افسر و محمدیوسف کیانی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور، ۱۳۷۴.
- ویلسن، کریستین؛ تاریخ صنایع ایران، ترجمه عبدالله فریار، تهران: فرهنگسرا، ۱۳۶۰.

مقاله

- احمدی، حسین؛ شکفته، عاطفه؛ «تزیینات گچبری در معماری قرون اولیه اسلامی ایران (قرن اول تا پنجم هجری)»، فصلنامه ادبیات و هنر دینی، شماره چهارم، ۱۳۹۰.
- احمدی، حسین؛ شکفته، عاطفه؛ عودباشی، امید؛ «تزیینات معماری عصر سلجوقی و تأثیرات آن بر ماندگاری فرهنگی آنها در دورانهای تاریخی بعدی»، گزارش طرح پژوهشی، پژوهشکده هنرهای سنتی اسلامی، پژوهشکده فرهنگ، هنر و ارتباطات، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۹.
- اکبری، امیر؛ «تأثیر هنر و معماری ساسانیان بر معماری عصر سلجوقی»، فقه و تاریخ تمدن، سال هفتم. شماره ۲۷، ۱۳۹۰.
- انصاری، جمال؛ «گچبری دوران ساسانی و تأثیر آن در هنرهای اسلامی»، فصلنامه هنر، شماره سیزدهم، ۱۳۶۶.
- آزاد، میترا؛ «بررسی سه مناره مهم دوره سلجوقی، چهل دختران اصفهان، تاریخانه دامغان و مسجد جامع ساوه»، معماری ایرانی، شماره پنجم، ۱۳۹۳.
- حیدری باباکمال، یدالله؛ زارعی، محمد ابراهیم؛ دهقان، مریم؛ حاج حسینی، محسن؛ «مطالعه تزیینات گچبری محرابهای دوره سلجوقی؛ مسجد ملک کرمان از دیدگاه هنر اسلامی»، مطالعات تاریخ اسلام، سال هفتم، شماره ۲۳، ۱۳۹۳.
- خادمزاده، محمدحسن؛ اصفهانی پور، فائزه؛ «واکاوی تحولات آرایه‌های داخلی گنبد در شیوه یزد و تأثیرات آن بر سایر بناها در ایران»، پژوهشهای باستان‌شناسی ایران، شماره هفتم، ۱۳۹۳.
- دادور، ابوالقاسم؛ مصباح اردکانی، نصرت‌الملوک؛ «بررسی نقوش و شیوه تزیین تویبی گچی ته آجری در بناهای دوره سلجوقی و ایلخانی»، هنرهای زیبا، شماره ۲۶، ۱۳۸۵.
- زمانی، عباس؛ «پیچ تزیینی در آثار تاریخی اسلامی ایران»، هنر و مردم، دوره هشتم، شماره ۹۳، تیرماه ۱۳۴۹.
- زمرشیدی، حسین؛ «پدیده‌های بدیع معماری ایران از نیمه قرن اول هجری تا دوره ایلخانی»، شهر ایرانی اسلامی، شماره چهارم، ۱۳۹۰.

- شکفته، عاطفه؛ «ویژگیهای بصری شاخص تزئینات گچبری معماری عصر ایلخانی»، معماری ایرانی، شماره دوم، ۱۳۹۱.
- شکفته، عاطفه؛ احمدی، حسین؛ عودباشی، امید؛ «تزئینات آجرکاری سلجوقیان و تداوم آن در تزئینات دوران خوارزمشاهی و ایلخانی»، پژوهشهای معماری اسلامی، سال سوم، شماره ششم، ۱۳۹۴.
- فدوی، محمد؛ زارع، حامد؛ «پیرحمزه سبزه‌پوش (بررسی تطبیقی کتیبه‌ها و نقوش تزئینی دو محراب گچبری مسجد جامع و بقعه پیرحمزه سبزه‌پوش (عزیزالدین نسفی) ابرکوه استان یزد)»، نشریه هنرهای زیبا، هنرهای تجسمی، دوره بیستم، شماره اول، ۱۳۹۴.
- فرید امیر؛ «مقایسه شکلی عبارت بسم الله الرحمن الرحیم در کتیبه‌های کوفی گچبری ایران (با تأکید بر دوره‌های سلجوقی و ایلخانی)»، هنرهای کاربردی، شماره چهارم، ۱۳۹۳.
- کاظمیان، میثم؛ اصلانی، حسام؛ «شناسایی نقوش و فنون آرایه‌های گچی بندآجری مسجد جامع عتیق اصفهان»، پژوهش هنر، سال دوم، شماره چهارم، ۱۳۹۱.
- لشکری، آرش؛ خطیب‌شهیدی، حمید؛ نیستانی، جواد؛ علیرضا، هژبری نوبری؛ «نقش مهرهای تزئینی در معماری دوره ایلخانی»، مطالعات باستان‌شناسی، ۱۳۸۸.

پایان‌نامه

- زارعی، هادی؛ تزئینات گچی رباط شرف (کوربندی)، پایان‌نامه کارشناسی مرمت آثار تاریخی، دانشگاه هنر، دانشکده پردیس اصفهان، ۱۳۷۵.

منابع لاتین

- Bier, C. 2002. Geometric Patterns and the Interpretation of Meaning: Two Monuments in Iran. In Bridges: Mathematical Connections in Art, Music, and Science(pp. 67-78). Bridges Conference.
- Peterson, A. 1996. Dictionary of Islamic Architecture. New York: Routledge.

منبع اینترنتی

- www.parsi.wiki

Methods of Executing Iranian Decorative Architectural Arts in the Seljuk Era

Marzieh Alipoor¹

Received: 13 April 2016

Accepted: 08 August 2016

During the Seljuk era, Iranian art and architecture experienced significant growth and change. This period can be said to mark the beginning of the use of colorful tiles in architecture and paving the way for the flourishing and progress of decorative arts in later periods. Some of the arts which were widely employed in the architecture of the Seljuk era included brick work, stucco decoration, coloring, and creating various designs in the exterior sides of buildings. Accordingly, the love of luxury, as manifested in the architectural works of this period, is considered to be an important factor in the development of artistic renaissance. Following a descriptive method, while introducing the architecture of the Seljuk period, this paper examines the features and methods of Islamic architecture of the fifth and sixth centuries (AH) in the realm of Iranian art and architecture.

Key Terms

Iranian architecture

Seljuk Period

decorative elements

brick work

stucco artwork

tiling

1. PhD candidate of comparative History of Islamic Art, Shahed University, marzievalipoor@yahoo.com

Historical and Cultural Background of Pilgrimage in Iran

Mana Soltanpour¹ and Amir Reza Asghari²

Received: 20 March 2016

Accepted: 31 July 2016

Visiting sacred places attributed to great men is one of the original cultural traditions of Iranians, which has maintained its importance and value since ancient times. These places are scattered all over Iran enjoying a wide variety of ethnic, geographical, and religious features. In fact, there are rarely any cities, towns, or villages where there are no sacred places for pilgrims. Given the diversity of holy places, they can be generally divided into different groups: graves of the Prophet's descendants, religious scholars, or Sheikhs; footholds, and blessed sites. Relying on field studies and library resources, the present paper provides a historical account of the development of the tradition of visiting the above places as pilgrims in Iran and the effects of pilgrimage on Iranian culture.

Key Terms

pilgrimage

pre-Islamic sacred places

the Alawites

descendants of the Prophet(s)

religious scholars

sheikhs

1. MA in Iranology and researcher at the Iranology Foundation, m.soltanpour1979@gmail.com

2. PhD candidate of the History of Islamic Iran, Institute for Humanities and Cultural Studies, amir.rezaasghari1980@gmail.com

A Look at some Behavioral and Cultural Patterns of Iranians: Complements and Politeness System in Iranian Culture¹

Sofia Koutlaki²

Received: 31 December 2015

Accepted: 01 May 2016

This paper deals with complements and the system of politeness in Iranians' conduct and interactions. The writer believes that observing the norms of linguistic, individual, and social politeness; complements, and everyday conversations, including greetings, invitations, requests, etc., follows a specific system. Based on field studies and the analysis and comparison of recorded data, the author concludes that all such relations and interactions in Iran are rooted in respect, modesty, and sincerity of Iranians.

Key Terms

Iranians' conduct

system of politeness

complement

respect

modesty

sincerity; behavioral study of internal culture; behavioral study of external culture

¹ The present paper is the second part of a research paper entitled "*A Look at some Behavioral and Cultural Patterns of Iranians*" published in the 2nd issue of the Quarterly of *Iranian Studies* (first year, Issue 2, summer 2016, pp. 121-138). In the mentioned paper, after a brief comparison of the patterns and rules of behavioral culture in Iran with those in some other countries, the author deals with such themes as collectivism versus individualism, family circle and its functions, system of relatives and strangers, family and its significance, and hierarchical system and its social place in Iranian culture. In the present paper, the writer has also tried to touch upon some other Iranian cultural patterns regarding politeness and complements. This paper has been written based on the data which the writer collected in early 1370's AS (1990's) for her PhD dissertation (1997) following an ethnographic approach. Undoubtedly, over the years, some changes have occurred in the use of complements and norms of politeness in Iranian society (Abdolkarimian and Salimian, 2007). However, the writer believes that, in spite of the potential social changes, the patterns and the three principles of politeness which have been mentioned in this paper have remained the same.

² Faculty member at Qur'an and *Hadith* University.

and provide some practical solutions in this regard. She also tries to demonstrate that the forms of human culture and manifestations of its intangible heritage conform to the established creative standards of UNESCO's "Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage" (2003) through referring to a number of successful and beneficial national and international examples and experiments in this field. In this way, she hopes to attract the increasing attention and cooperation of the different organizations and parties interested in this aspect of the living human heritage. At the end of this paper, the writer refers to the Eco_Museum of Gilan as an example of the most efficient endeavors at protecting the intangible cultural heritage in the Iran.

Key Terms

studies on safeguarding the intangible cultural heritage

UNESCO's 2003 Convention

weaknesses

strengths

strategies

An Analysis of the Studies on Protecting the Intangible Heritage of Iran (Example: Living Rural Heritage Eco-Museum of Gilan)

Atusa Momeni¹

Received: 22 May 2016

Accepted: 19 September 2016

This paper deals with studies of popular culture and the process of the changes in approaches to the identification, knowledge enhancement, promotion, and inner-generation transfer of the intangible cultural heritage based on a review of the process of the development of the science of anthropology in Iran. The intangible cultural heritage, which is considered to be one of the precious cultural assets of world nations, , due to its flowing and border-free potential, can lead different societies towards agreement and convergence and herald sustained world peace. Hence, a correct knowledge of this heritage, introducing it to all nations, and increasing people's understanding of this valuable asset could be a strong guarantee for safe-guarding it and transferring it from one generation to the next one. The study of this aspect of human heritage in the world is still in its infancy, and its scientific and systematic treatment started just after UNESCO's 2003 Convention. However, it has attracted the attention of an increasing number of researchers in recent years. In this paper, through an investigation of anthropological studies in Iran (with the purpose of safeguarding it and changing its title in the cultural and historical literature) and while referring to the studies on the intangible cultural heritage in this country, the author aims to introduce the potentials and existing challenges in the domain of research on protecting this heritage

1. General Manager of the Office for Scientific Studies and International Cooperation of the Iranology Foundation, Member of the Board of Governors and Administrative Strategic Council of UNESCO's Center for the Regional Studies of Safeguarding the Intangible Heritage of Central and Western Asia.

Geographical Range of Iranian Languages (Ancient Iranian Languages)

Mahmoud Jafari Dehaghi¹

Received: 30 May 2016

Accepted: 20 September 2016

Iranian languages have been classified into three ancient, middle, and new groups since long ago. This classification simply serves to facilitate the analysis of the related languages. Ancient Iranian languages are related to the Medes and Achaemenid periods, and middle Iranian languages are attributed to Parthian and Sassanid eras. New Iranian languages appeared in the Islamic period and have been spoken until the present time. Following a descriptive method, while casting a glance at Iranian languages and their branches, the present paper considers them to be the most important factor unifying different Iranian ethnic groups.

Key Terms

language

unity

Iranian

ancient

middle

new

Historical Role of Iran in the Dialog of Civilizations

(Structure of Research on Iran)

Naser Takmil Homayoun¹

Received: 21 Jun 2016

Accepted: 20 September 2016

This paper deals with the problem of the dialog of civilizations, which enjoys particular importance in the present period. Following a descriptive-library method and drawing on personal experience, while introducing the civilizational history and geography of Iran, the writer focuses on the interactions and conflicts between the Iranian civilization and ancient (both eastern and western) and Islamic civilizations. He maintains that, in the light of the knowledge of Iranian culture and civilization, which could be gained through a study of the historical and archeological changes in the environment, social geography, and social values of Iran, one can introduce this country as one of the pioneers of cultural and historical dialogs in the history of the world.

Key Terms

dialog of civilizations

role of Iran

national identity

ancient civilizations

civilizational background

archeological background

1. Professor at Institute for Humanities and Cultural Studies and the Iranology Foundation.

Table Of Contents

Historical Role of Iran in the Dialog of Civilizations (Structure of Research on Iran) Naser Takmil Homayoun	5
Geographical Range of Iranian Languages (Ancient Iranian Languages) Mahmoud Jafari Dehaghi	8
An Analysis of the Studies on Protecting the Intangible Heritage of Iran (Example: Living Rural Heritage Eco-Museum of Gilan) Atusa Momeni	20
A Look at some Behavioral and Cultural Patterns of Iranians: Complements and Politeness System in Iranian Culture Sofia Koutlaki	31
Historical and Cultural Background of Pilgrimage in Iran Mana Soltanpour and Amir Reza Asghari	65
Methods of Executing Iranian Decorative Architectural Arts in the Seljuk Era Marzieh Alipoor	89

Iranian Studies

(specialized - scientific - interdisciplinary Journal)

(Motale'āt-e Iranshenāsi)

ISSN: 2476 - 2989

Vol. 3, No. 4, Winter 2016-2017 & Spring 2017

License Holder (Publisher): Iranology Foundation

Director: Dr. Hekmatollah Molla Salehi

Editor-in-Chief: Dr. Mohammad Bahramzadeh

Scientific Editor (Director): Fatemeh Faridi Majid

Editorial Board

Dr. Mehri Baqeri (Tabriz University)

Dr. Naser Takmil Homayoun (Academy of Humanities and Cultural Studies)

Dr. Mahmood Jafari Dehaqi (University of Tehran)

Dr. Zohreh Zarshenas (Academy of Humanities and Cultural Studies)

Dr. Fathollah Mojtabaei (University of Tehran)

Dr. Hekmatollah Molla Salehi (University of Tehran)

Dr. Mohammad Bahramzadeh (Islamic Azad University)

Dr. Mahmood Tavusi (Tarbiyat Modares University)

Issue Editor: Sedighe Aghaei

Translator: Roya Khoii

Type & Design: Maryam Jamei

Lithography & Print: Iranchap

Address: Iranology Foundation, Iranshenasi st., Southern Sheikh Bahae., Tehran, Iran.

Tel: 0098_21_ 88608925

Fax: 0098_ 21_ 88608922

Email: Faslnameh@iranology.ir

Price: 80000 RIs