

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مطالعات ایران‌شناسی

(مطالعات میان رشته‌ای، علمی، اختصاصی)

سال پنجم | شماره دوازدهم | بهار ۱۳۹۸

شماره استاندارد بین‌المللی: ۲۹۸۹-۲۴۷۶

صاحب امتیاز: بنیاد ایران‌شناسی

مدیر مسئول: دکتر حامد فروزان

سردبیر: دکتر حکمت‌اله ملاصالحی

مدیر داخلی: شیوا باقری

هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا):

دکتر مه‌ری باقری (استاد دانشگاه تبریز)

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

دکتر محمود جعفری دهقی (استاد دانشگاه تهران)

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

دکتر فتح‌الله مجتبابی (استاد دانشگاه تهران)

دکتر حکمت‌اله ملاصالحی (استاد دانشگاه تهران)

دکتر محمد بهرام‌زاده (هیئت علمی بنیاد ایران‌شناسی)

دکتر محمود طاووسی (استاد دانشگاه تربیت مدرس)

دکتر حامد فروزان (سرپرست معاونت پژوهشی بنیاد ایران‌شناسی)

ویراستار: محسن احمدی

مترجم: دکتر رویا خویی

صفحه‌آرا: مریم جامعی

چاپ و انتشار: بنیاد ایران‌شناسی

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

تلفن: ۰۲۱ - ۸۸۶۰۸۹۲۵

دورنما: ۰۲۱ - ۸۸۶۰۸۹۲۲

رایانامه: Fasnameh@iranology.ir

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 (صفا، ۱۳۶۳، ج ۳: ۶۵).

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

کتاب: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال نشر). اسم کتاب. شهر محل نشر: ناشر. شماره چاپ. جلد. مثال: آل‌احمد، جلال. (۱۳۵۶). غرب زدگی. تهران: رواق. چاپ دوم.

مقاله: نام خانوادگی نویسنده، نام. (سال چاپ). «عنوان مقاله». نام مترجم (در صورتی که مقاله ترجمه باشد). محلی که مقاله در آن چاپ شده است. سال چندم. شماره. مثال: سرکاراتی، بهمن. (۱۳۹۲). «راه و روش شناخت ایران». فصلنامه ایران و اسلام. سال اول. شماره اول. تابستان.

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

سر مقاله

۵

دکتر حکمت‌اله ملاصالحی

۶

صورت‌بندی اجتماعی ایران در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم

دکتر حمدالله صادقی‌نیا

۳۲

روابط تجاری و فرهنگی برون منطقه‌ای و درون منطقه‌ای شهر سوخته در هزاره سوم ق.م

سوده افتخاری؛ سامان سیدی

۶۱

نگاهی ایران‌شناختی در مورد امامزاده‌ها «نمونه موردی: امامزاده حسن کرج»

مجتبی رضایی سرچقا

۷۰

جستاری پراگماتیستی در کتاب *انیس الناس* به عنوان نماینده آموزش ایران در دوران تیموری

مهدی علی‌بلندی

۸۸

بررسی اهمیت تاریخی و فرهنگی «قیز قالاسی» (قلعه دختر) در باکو (جمهوری آذربایجان)

المار حسن‌آف

۱۰۰

مزدک: مصلح اجتماعی یا بدعت‌گر اهریمنی؟ بررسی بازتاب قیام مزدک در منابع عصر ساسانی

زینب ملک‌ثابت؛ شهناز حجتی نجف‌آبادی

۱۱۹

چکیده مقالات به انگلیسی

سرمقاله

مایه خرسندی است که اینک دوازدهمین شماره مجله «مطالعات ایران‌شناسی» از محضر خوانندگان گرامی ما می‌گذرد.

این شماره از مطالعات ایران‌شناسی شامل مقالاتی از همکاران ارجمند و دانشور ما آقای دکتر حمدالله صادقی‌نیا با عنوان «صورت‌بندی اجتماعی ایران در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم»؛ سرکار خانم سوده افتخاری و آقای سامان سیدی با عنوان «روابط تجاری و فرهنگی برون منطقه‌ای و درون منطقه‌ای شهر سوخته در هزاره سوم ق.م.»؛ آقای مجتبی رضایی سرچقا با عنوان «نگاهی ایران‌شناختی در مورد امامزاده‌ها؛ «نمونه موردی: امامزاده حسن کرج»؛ آقای مهدی علی‌بلندی با عنوان «جستاری پراگماتیستی در کتاب انیس‌الناس به عنوان نماینده آموزش ایران در دوران تیموری»؛ آقای المار حسن‌آف با عنوان «بررسی اهمیت تاریخی و فرهنگی «قیز‌قالاسی» (قلعه دختر) در باکو (جمهوری آذربایجان)» و در نهایت مقاله سرکار خانم‌ها زینب ملک‌ثابت و شهناز حجتی نجف‌آبادی با عنوان «مزدک: مصلح اجتماعی یا بدعت‌گر اهریمنی؟ بررسی بازتاب قیام مزدک در منابع عصر ساسان» است.

در تدوین، تحقیق، چاپ و انتشار این شماره همکاران و دوستان دانشوری ما را یاری رسانند که صمیمانه قدردان زحماتشان هستیم. امیدوار و مشتاقیم مجله «مطالعات ایران‌شناسی» بتواند زمینه‌ساز شناخت و شناسایی برگ‌هایی از تاریخ، فرهنگ، جغرافیا، ادبیات و هنر ایران بزرگ باشد.

حکمت‌اله ملاحی

دانشگاه تهران ۱۳۹۸ هجری خورشیدی

صورت‌بندی اجتماعی ایران در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم

حمدالله صادقی‌نیا^۱

چکیده

ساختار اجتماعی ایران در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم میلادی (قرن سیزدهم هجری) به تریبی بود که سبب‌ساز انقلاب مشروطه شد. از سویی مشروطه را می‌توان ماحصل ارتباط ایرانیان با اروپا دانست که با ریشه‌های فرهنگی و اجتماعی ایران سازگاری چندانی نداشت. این مقاله با روش کتابخانه‌ای درصدد است تا با تحلیلی از وضعیت اجتماعی ایران در قرن نوزده و بیست میلادی، علل وقوع انقلاب مشروطه در ایران را بررسی کند و آن مشخصه‌های اجتماعی که منجر به انقلاب، ظهور رضا شاه و سقوط مشروطه شد را برجسته سازد.

کلید واژه

انقلاب مشروطه؛ اوضاع اجتماعی؛ رضاشاه؛ استبداد

مقدمه

فرایند انحطاط و بحران جامعه ایران که از زمان سقوط صفویه آغاز شده بود، در دوره قاجاریه وارد مرحله تازه‌ای شد و شکل خاصی به خود گرفت. در همان هنگام که اروپا عصر روشنگری و انقلاب صنعتی را می‌گذراند (اواسط قرن هیجدهم) و خود را آماده اوج‌گیری و سلطه بر جهان آن روز می‌کرد، ایران و جامعه ایران همچنان در روند رویدادها و مشکلات خاص خود درگیر و غوطه‌ور بود.

مسائل و مشکلات خاص جامعه ایران در آن روزگار به هیچ‌وجه معلول عوامل بیرونی نبود و هر چه بود به ساختارهای درونی اجتماعی خود از جمله در رابطه با دیدگاه‌های متقابل توده‌های مردمی و حاکمان برگزیده برمی‌گشت. ساختاری که از پیدایش اولین امپراتوری باستانی (هخامنشیان) و حتی با دیدگاهی اساطیری، هزاران سال قبل از پیدایش هخامنشیان به وجود آمده، در بستر تاریخ به زندگی خود ادامه داده بود. این ساختار در تاریخ پرفراز و نشیب ایران نقش خود را حداقل تا زمان آقامحمد خان قاجار در شکلی متعارف و قابل قیاس با سایر قدرت‌های هم‌زمان در طول تاریخ ایفا کرده بود و کشور ایران را در مقاطعی در جایگاهی بسیار شکوهمند نشانده بود که تمامی جهان متمدن به شاهنشاهی ایران با دیده احترام می‌نگریسته‌اند؛ برعکس در دوره‌هایی از تاریخ نیز این سرزمین را به سوی قهقرا و نابودی سوق داده بود؛ به نحوی که ابتدایی‌ترین جوامع عشایری بیگانه نیز می‌توانستند به راحتی پهنه آن را تصرف نموده و صحنه تاخت و تاز و تاراج و ویرانی و کشتار قرار دهند. نتیجه طبیعی عملکرد ساختار موردنظر - که همیشه یکی از اساسی‌ترین خصوصیات سیاسی و اجتماعی جامعه ایران در طول تاریخ محسوب می‌شده - تمرکز قدرت در دست حکومت بوده که باعث می‌شده که قدرت همواره به صورت مطلق توسط عالی‌ترین مرجع به کار رفته و مردم - که برای این قدرت به نوعی قائل به جنبه‌های قداستی بودند - در مقابل آن چاره‌ای جز اطاعت مطلق نداشته باشند. این اصل را می‌توان در نظریه پادشاهی ایرانی در دوران باستان (داشتن فره ایزدی) و در نظریه خلافت در دوران اولیه ظهور اسلام (بنی‌امیه) و سپس در دوران سلطنت متکی به خلافت در حکومت‌های ترک‌نژاد و ایرانی در قرون پنجم به بعد و بعداً در دوران سلطنت‌های مستقل ایرانی (از دوره مغول به بعد) مشاهده کرد.

زمان دقیق پیدایی این حاکمیت مطلق - که بنا به ادعای صاحبان قدرت و پادشاهان، محملی الهی و آسمانی نیز داشته - مشخص نیست، اما قدر مسلم این است که این پدیده در روزگار هخامنشیان کاملاً شکل گرفته و جا افتاده بود. چنانچه «شاهان هخامنشی خود را مأمور و برگزیده از جانب

اهورامزدا دانسته و حکومت خود را وسیله‌ای برای خدمت به یزدان پاک می‌دانستند» (گیرشمن، ۱۳۴۴: ۲۰۳ - ۲۰۲). لذا تا آنجا که مربوط به ایران باستان می‌شود، پشتوانه قداست و الهی بودن حکومت را آیین زرتشت فراهم آورد و این وجهه از حکومت، به عصر بعد از اسلام هم راه یافت که نتیجه آن فرو رفتن خلفا و سلاطین و شاهان در هاله‌ای از قداست و مشروعیت بود؛ به نحوی که این بار شاه مقام «سایه خدا» و «ظل الله» را در زمین پیدا کرد و اطاعت امرش واجب شد. البته این امر کم و بیش و به نوعی تا اوایل قرن هفدهم در حکومت‌های اروپایی نیز متداول بوده، اما جامعه اروپا با پشت سر گذاشتن دوره رنسانس و عصر روشنگری آن را کاملاً کنار گذاشتند. هر چند در جامعه ایران نیز از اواخر قرن نوزدهم به دلیل تضارب اندیشه‌های متفکران ایرانی با اندیشه‌های متفکران اروپایی، از اعتبار و مهابت این نظریه به میزان بسیاری کاسته شد ولی به هر روی، زمامداران و پادشاهان کشور حتی تا پایان دوران حکومت پهلوی از تبلیغ و ترویج این نگرش فزاینده و قداستی از مقام حکومت و پادشاه، دست برنداشتند و به انحاء مختلف بر آن مهر تأکید زدند: «شاه شبیه جانشین خداست و بر طبق مشیت خدا شاه شده و بنده‌ای را نشاید که سر از کمنند اطاعت او پیچد» (حائری، ۱۳۶۷: ۳۲۵).

غرب تا آن روزگار (دهه‌های پایانی سده ۱۸ و آغازین سال‌های سده ۱۹) بر بسیاری از سرزمین‌ها چیره شده بود و از آن پس بقیه کشورهای جهان را نیز مورد تهدید قرار داده و توده‌های گسترده مردم روی زمین را سخت به ستیز می‌خواند. نیروهای استعمار پیوسته دست به درازدستی می‌گشودند و رویه دانش و کارشناسی تمدن غرب نیز هم‌زمان، کارایی و سودمندی خود را به ویژه در زمینه ارتش و جنگ و علوم نظامی به صحنه نمایش می‌نهاد. به یک سخن، در آن روزگار، دیگر نقطه‌ای از جهان وجود نداشت که از تیررس دو رویه تمدن بورژوازی غرب دور بماند و هیچ جامعه و ملتی در سراسر کره زمین نمی‌توانست با آن دو پدیده رویاروی نگردد و آن را از دیده دور دارد و در برابر آن بی‌اعتنا بزید (همان، ۱۶ - ۱۵).

«جامعه ایرانی بعد از سقوط سلسله صفویه (که آن هم محصول یک سلسله عوامل مادی و معنوی بود) دچار چنان تحولات سریع و دگرگونی‌های سیاسی گردید که دیگر فرصت به خود آمدن و تثبیت نهادهای خود را نیافت. با مسلط شدن نظام‌های ایلی، هر یک از ایلات که به قدرت می‌رسیدند، مدت‌ها طول می‌کشید تا از نظامات و رسومات کهن ایلی خود فاصله گرفته و با نهادهای حکومتی و دیوانی خو بگیرند و تا شروع به تثبیت و تنظیم دیوان‌ها و نهادهای اجتماعی و سیاسی می‌کردند، ایلی دیگر شروع به سرکشی و مبارزه برای به دست گرفتن

قدرت می‌کرد. با درگیری‌های ممتد ایلات و قبایل مختلف در طی دوره فترتی که بین دو سلسله به وجود می‌آمد، ناامنی تا آخرین حد خود گسترش می‌یافت. کشاورزی نابود و روستاییان آواره و دربه‌در می‌شدند. صنایع محدودی که وجود داشت به حالت تعطیل درمی‌آمد. دزدان و راهزنان بر راه‌ها و روستاها مسلط شده و تجارت و بازرگانی به خاطر نبود امنیت رو به نابودی می‌رفت» (زیباکلام، ۱۳۷۷: ۱۶۱).

البته برای کشوری مانند ایران که در طی تاریخی متجاوز از سه هزار سال، انواع و اقسام مصائب و بلاها از قبیل هجوم اقوام بیگانه و خرابی‌ها و کشتارهای وسیع را پشت سر گذاشته و با سرسختی و مقاومت، فرهنگ‌های مهاجم گوناگون را در خود جذب نموده و توانسته بود پیکره ملی خود را به صورت واحدی پایا حفظ کند، این شرایط در عین سختی و دشواری، نابودکننده هویت ملی و تمامیت ارضی کشور نبود. با چنین زمینه و شرایطی بود که در اواخر قرن هیجدهم حکومت قاجار به قدرت رسید.

زمینه‌های اجتماعی در دوره قاجار

سلسله قاجار را آقامحمدخان قاجار رسماً در سال ۱۷۹۶م بنیاد نهاد. وی که عملاً از سال‌ها قبل از آن فرمانروای کشور ایران محسوب می‌شد، حتی با معیارهای قرن هیجدهم ایران هم، یکی از سفاک‌ترین و خون‌ریزترین پادشاهان ایران بود که در تلاش برای دستیابی به قدرت، بسیاری از شهرها را منهدم کرد و مردم زیادی را به قتل رساند.

آقامحمدخان با این حال فرمانروایی فوق‌العاده و آخرین فاتح بزرگ آسیای میانه بود. مردی از جنس چنگیز، تیمور و نادرشاه که قدرت خود را از نیروی انسانی عشیره‌ای گرفته بودند. او را ضمناً باید معمار اولیه کشور ایران امروز برشمرد. همین واقعیت که دودمانی که وی بنیان نهاد، توانست تا قرن بیستم دوام بیاورد و کشور دچار تجزیه نشد، بیانگر اهمیت جایگاه اوست. متأسفانه جانشینان وی نتوانستند با قدرت و صلابت او حکومت کنند و کشور را به سوی انحطاط و ویرانی سوق دادند.

درباره نقش منفی سلاطین قاجار و دوران حکومت این خاندان در تاریخ معاصر ایران مطالب زیادی گفته شده و در مورد وابستگی پادشاهان و اعضای هیئت حاکمه آن به قدرت‌های استعماری و اجرای سیاست‌های مخرب و خانمان‌سوز آن‌ها، کتاب‌ها و مقالات متعددی به رشته تحریر درآمده است. اینکه تاریخ دوران حکومت خاندان قاجار در کشور ایران مملو است از

شرح وابستگی آن‌ها به قدرت‌های استعماری و واگذاری انواع و اقسام امتیازات، از دست دادن بخش‌های وسیعی از خاک ایران، استبداد و خودکامگی، ریخت و پاش‌های آن‌چنانی و غیره، جای هیچ بحث و تردیدی ندارد اما این را نیز باید مدنظر داشت که آن‌ها مولود و معلول شرایط خاص سیاسی و اجتماعی آن روز ایران بوده‌اند. اگر پادشاهان و اعضای هیئت حاکمه قاجار در خدمت استعمار قرار گرفتند و نتوانستند و یا نخواستند که چاره‌ای اساسی برای جبران عقب‌ماندگی کشور بیندیشند و یا طرحی نو در این زمینه دراندازند، معلول ساختار اجتماعی جامعه ما بود که اجازه می‌داد چنین عناصری بتوانند بر رأس هرم الیگارش‌ی سیاسی قرار بگیرند. ساختاری که تأثیرش را در تمامی طول تاریخ ایران بر روابط متقابل پادشاهان و مردم کشور به جای گذاشته بود. کما اینکه شکل و نوع حکومت پادشاهان قاجار هم نسبت به پادشاهان قبلی هیچ‌گونه تغییری نکرده و کما فی‌السابق مولود شرایط خاص ایران بود؛ یعنی همچنان تمرکز مطلق قدرت در دست حکومت بود؛ حاکمیت قانون ضعیف بود و در نتیجه امنیت فردی و اجتماعی چندان نبود؛ نهاد مالکیت به عنوان یک اصل کلی از طرف هیئت حاکمه و صاحبان قدرت به رسمیت شناخته نمی‌شد؛ افراد از حقوق اجتماعی بالأخص در مقابل حکومت برخوردار نبودند.

علاوه بر این‌ها، بداقبالی بزرگ پادشاهان قاجار آن بود که در دوره‌ای زمام امور کشور ایران را در دست گرفته بودند که جامعه اروپا مرحله رنسانس، روشنگری و عصر انقلاب صنعتی را پشت سر گذاشته بود ولی در همان عصر (عصر بعد از شاه عباس اول صفوی - ۱۶۲۹ م.) جامعه ما هنوز در یک خواب دویست ساله انجماد و رکود کامل علمی و حتی فرهنگی به سر می‌برد که ناشی از جنگ‌های متعدد و جابجایی‌های پی‌درپی حکومت‌ها و زمامداران و هرج و مرج‌های حاصله بود. در هر حال دوره قاجار را می‌توان علیرغم تمامی این نارسایی‌ها و ناتوانی‌ها به نوعی به دوره دگردیسی اجتماعی مردم ایران نیز دانست. شوک آن هنگام به ایرانیان وارد شد که جنگ با روسیه را باختند و قسمت‌های وسیع و پرجمعیتی از ایالات خویش را از دست دادند. با وارد آمدن این ضربه، ایرانی‌ها به خود آمدند و متوجه صنایع و فناوری برتر و پیشرفته رقیب و ضعف و ناتوانی خود شدند. بنابراین در پی آگاهی و کسب تمدن جدید غربی برآمدند و چون اولین چشم‌زخم تمدن غربی از همین روس‌ها بود که بر ایرانیان وارد شد، پس جا داشت که از کارهای پترکبیر - که توانسته بود جامعه‌ای کشاورزی را از پستی به سروری برساند - عبرت بیاموزند و از این‌رو تاریخ پترکبیر اولین کتابی بود که به فارسی ترجمه شد» (آدمیت، ۱۳۵۷: ۱۵۱). به دنبال سقوط سلسله صفویه در سال ۱۷۲۲ م. دوره تلخی از ناآرامی، ناامنی، جنگ‌های داخلی و

جابه‌جایی سلسله‌ها در کشور ایران پدید آمد و همین جنگ‌ها باعث شد کشور ایران، در زمان حکومت دودمان قاجار به حاشیه آن جهان رانده شود و موقعیتی وابسته و حاشیه‌ای پیدا کند. بعد از سقوط صفویه، جنبش‌های پرتوانی در کشور پدید آمد و مردان بزرگی از قبیل نادرشاه افشار، کریم‌خان زند، آقامحمدخان قاجار، میرزا تقی‌خان امیرکبیر و غیره پیدا شدند و کوشیدند ایران را از حالت وابستگی و موقعیت ضعف و انحطاط خارج سازند اما اقدامات هر یک از آن‌ها به دلایلی به شکست و ناکامی انجامید. این نکته پرواضح است که در زمان برخورد ایران دوره فتحعلی‌شاه قاجار با نیروهای نظامی روسیه، ایران یک حکومت واپس‌مانده با جامعه‌ای سنتی و نظامات و نهادهایی بسیار عقب‌افتاده و ابتدایی داشت. در حالی که اروپاییان تحولات رنسانس و انقلاب صنعتی را پشت سر گذاشته و شروع به استعمار مناطق آفریقایی و آسیایی کرده بودند، حکومت و جامعه ایرانی سر در گریبان خویش داشتند و با معضلات و مشکلات خاص خود دست و پنجه نرم می‌کردند و کمترین اطلاعی از اوضاع سیاسی، اجتماعی و پیشرفت‌های صنعتی اروپا نداشتند. دکتر عبدالهادی حائری در این خصوص معتقد است:

«تاریخ در حالی واپسین سال‌های عصر روشنگری اروپا را می‌آزمود و به سال‌های آغازین سده ۱۹ گام می‌گذاشت که بورژوازی نوپای اروپا با انقلاب‌های اجتماعی، فکری، علمی، صنعتی و سیاسی خود برتری‌اش را به نمایش می‌گذارد. در این هنگام بود که سراسر جهان با تمدن بورژوازی غرب - که دارای دو رویه نیرومند و پر تکاپو بود و از رشد همه‌سویه نیروهای طبقه سوم (Third Estate) ریشه می‌گرفت - به شیوه‌ای گریزناپذیر رویاروی گردید. این دو رویه عبارت بود از:

- رویه دانش و کارشناسی تمدن بورژوازی غرب؛

- رویه استعماری تمدن بورژوازی غرب» (حائری، ۱۳۶۷: ۲۵).

نوآوری‌های غرب در زمینه دانش‌های گوناگون مانند پزشکی، نجوم، دریانوردی، فیزیک، شیمی، دانش‌های نظامی و نواندیشی در زمینه دانش تاریخ، حقوق طبیعی، شیوه‌های حکومتی و دیگر مسائل سیاسی و اجتماعی، رویه‌ای گسترده و نیرومند از تمدن بورژوازی غرب را تشکیل می‌داد که مردم دیگر نقاط جهان از دستیابی بدان باز مانده بودند و در آن هنگام، خود را سخت نیازمند بدان می‌دیدند. از سوی دیگر این تمدن گسترده، ژرف و بسیار خلاق، رویه‌ای دیگر به نام استعمار را همواره با خود یدک می‌کشید. بنابراین به طور خلاصه، مناسبات استبدادی، فکری و اقتصادی نظام سیاسی قرون وسطایی، خودسری‌ها و ستمگری‌های شاه و درباریان و محافل حاکمه و نیز

اسارت‌زدگی کشور توسط نیروهای خارجی که مجموعاً موجب وخامت وضع زندگی مردم شده بود، نارضایتی و خشم توده‌های وسیع مردم، تهیدستان شهری و پیشه‌وران ورشکسته را برمی‌انگیخت و در میان روشنفکران، بازرگانان و بخشی از روحانیون نیز این نارضایتی شدت می‌یافت و هر لحظه این عدم رضایت وسیع مردمی با شرایط تبدیل ایران به یک کشور نیمه مستعمره حادث می‌شد.

نظام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی ایران در اوایل قرن بیستم

ناصرالدین شاه، در تدارک جشن‌های پنجاهمین سال سلطنتش در مرقد حضرت عبدالعظیم به دست میرزا رضای کرمانی - که از پیروان سید جمال‌الدین اسدآبادی بود - هدف گلوله قرار گرفت و کشته شد. گلوله میرزا رضا نه تنها عصر ناصرالدین شاه را به پایان آورد، بلکه آغازی برای پایان سلسله قاجار بود.

ایران در اوایل قرن بیستم، هنوز کشوری فلاحی و بسیار عقب‌مانده بود. همانطور که سید محمدعلی جمال‌زاده نیز در کتاب خود به نام *گنج شایگان یا اوضاع اقتصادی ایران* متذکر می‌شود، از جمعیت ۹ الی ۱۰ میلیونی ایران، بیش از نصف آن را ساکنان روستاها یعنی دهقانان تشکیل می‌دادند، در حدود یک‌چهارم آن ایلات چادرنشین بودند که به طور عمده به دام‌پروری اشتغال داشتند (کردها، لرها، بختیاری‌ها، قشقایی‌ها، بلوچ‌ها، ترکمن‌ها، عرب‌ها و غیره) و در حدود یک‌چهارم آن نیز مردم شهرنشین و از آن جمله، ساکنان شهرهای کوچک بودند که قسم اعظم آنان نیز به کارهای کشاورزی اشتغال داشتند. به این ترتیب، با یک تقریب نزدیک به واقعیت، حدود سه‌چهارم جمعیت ایران به کار کشاورزی و دام‌پروری مشغول بودند.

اهالی ایران را اقوام متعددی تشکیل می‌دادند که به زبان‌های مختلف ایرانی و غیر ایرانی صحبت می‌کردند. فارس‌ها از نظر تعداد، بیشتر از سایر اقوام بوده و در حدود نصف جمعیت و آذربایجانی‌ها - که در نواحی شمال غربی ایران ساکن بودند - در حدود یک‌پنجم جمعیت ایران آن زمان را تشکیل می‌دادند. در میان فارس‌ها و آذربایجانی‌ها به علت پیدایش مناسبات بورژوازی از جمله اندیشه‌های تجددخواهانه و اصلاح‌طلبی، پروسه وحدت ملی آغاز گردیده و آگاهی ملی به وجود آمده بود، اما در میان سایر اقوام ایرانی، پروسه وحدت ملی آن‌طور که باید و شاید دیده نمی‌شد. در کشاورزی مناسبات تولیدی فئودالی حکم‌فرما بود و در میان ایلات و عشایر چادرنشین، مناسبات فئودالی - پدرسالاری حفظ شده بود. در نواحی جنوب شرقی یعنی در کرمان و بلوچستان و برخی از نواحی جنوبی، هنوز بقایای برده‌داری وجود داشت. مالکیت فئودالی شاه، فئودال‌های

وابسته به دربار و روحانیون و مالکیت خصوصی بزرگ بر زمین و وسایل آبیاری (نهرها و قنوات) اساس مناسبات فئودالی بود.

دهقانان از کلیه حقوق سیاسی محروم بودند. در روستاها و شهرها مالکان و حکام محلی به طور آزادانه و خودمختار بر همه چیز حکومت می‌کردند و بنا به نظر و تشخیص خود، محکمه تشکیل می‌دادند و به ضرر مردم رأی می‌دادند و به میل خود عوارض و مالیات‌های جدید وضع می‌کردند و حتی در برخی از مناطقی مانند کرمان، بلوچستان و فارس، دهقانان را مانند برده خرید و فروش می‌کردند. مثلاً در سال ۱۹۰۵م، مردم قوچان، یکی از نواحی خراسان بر اثر خشک‌سالی نتوانستند مالیات آن سال را -که عبارت از هر فرد از سکنه ۱۲ من تبریزی گندم بود- بپردازند. حاکم قوچان به جای این مالیات، ۳۰۰ دختر قوچانی را به جای گندم از مردم گرفت و به خان‌های ترکمن فروخت (ناظم‌الاسلام کرمانی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۱۹۸).

اوضاع نابسامان اقتصادی و استبداد حاکم باعث فقر عمومی و ورشکستگی مردم خصوصاً دهقانان شده بود. ناظم‌الاسلام کرمانی در کتاب خود وضع دهقانان را چنین توصیف می‌کند «که اکثراً گرسنه، مریض و لاغر بودند و فقط پوستی بر استخوان آن‌ها باقی مانده بود و اکثراً قبل از دوران پیری، فرسوده و شکسته می‌شوند و می‌مردند». کنسول روسیه در کرمان در تاریخ ۳۰ آوریل سال ۱۹۰۹م گزارش داد که حتی در بم و نرماشیر -که نواحی منطقه کرمان به حساب می‌آیند- در میان مردم، مرگ و میرهای ناشی از گرسنگی به چشم می‌خورد و فقر و فلاکت در دهات، دهقانان را مجبور به چریدن در علفزار و تغذیه از ریشه گیاهان وحشی کرده است (ایوانف، ۱۳۵۶: ۱۱).

سیستم اقتصادی حاکم بر روستاهای ایران، همان سیستم اقتصاد طبیعی بود و عده زیادی از روستاییان و چادرنشینان همراه با کشاورزی و دام‌پروری، به صنایع بافندگی، قالی‌بافی، ابریشم‌ریسی و امثال آن می‌پرداختند و در شهرها نیز صنایع دستی در حد کارگاه‌های کوچک به تدریج رشد و توسعه می‌یافت. کارگاه‌های صنایع دستی معمولاً در بازار -که مرکز مهم زندگی اقتصادی و سیاسی شهرها بود- متمرکز می‌شد و محصولاتی مانند بافته‌های مختلف کتانی، ابریشمی، پشمی، ماهوت، پارچه، قالی، کفش، اسلحه، جواهر، آثار خاتم‌کاری، حکاکی و غیره تولید می‌کرد. تجارت این فرآورده‌ها در سراسر شهرهای ایران در حال توسعه و گسترش بود و بعضی از آن‌ها به خصوص قالی به روسیه و سایر کشورهای هم‌جوار ایران نیز صادر می‌شد. هر چند نفوذ و گسترش سرمایه‌های خارجی، تنگی بازارهای داخلی، عدم تأمین مالکیت شخصی، توسعه زور و استبداد حکومت سلطنتی در مجموع مانع پیشرفت صنایع ملی بود.

افزایش ورود کالاهای خارجی به ایران باعث شده بود بسیاری از کارگاه‌های کوچک صنایع دستی تعطیل شوند و حتی کارهای پیشه‌وری و مخصوصاً صنعت بافندگی دچار صدمه زیادی شد. پیشه‌ورانی که کارهای خود را از دست داده بودند، کارگران بیکار کارگاه‌های کوچک بسته شده با دهقانان بی‌چیز و عمدتاً بیکار به هم آمیختند و ارتش عظیم بیکاران را به وجود آوردند که حتی کوچک‌ترین وسیله‌ای برای ادامه حیات خود نداشتند. ده‌ها هزار نفر از این بیکاران برای رهایی و نجات از مرگ و گرسنگی همه ساله به روسیه، نواحی قفقاز و ماورای دریای خزر مهاجرت می‌کردند. در اواخر دهه اول قرن بیستم، تعداد کسانی که از ایران خارج می‌شدند و به کشور روسیه می‌رفتند، سالیانه در حدود ۲۰۰ هزار نفر بود (همان، ۱۴).

رژیم سیاسی ایران، تحت تسلط حکومت استبدادی خاندان قاجار قرار داشت که در رأس آن شاه خود را حکمران کل کشور و صاحب اختیارات بی‌حد و حصر می‌دانست. سیستم واگذاری امور به خارجی‌ان و جلب و گسترش سرمایه‌های خارجی در ایران، در دستگاه حکومتی ایران به‌طور وسیعی گسترش یافت. ادارات گمرک، پست و تلگراف، تلفنخانه و ضرابخانه به خارجی‌ان واگذار شد. در سال ۱۸۹۸ م. گمرک و سپس پست به یک هیئت بلژیکی تحویل داده شد که سرپرستی آن با شخص بنام نائوس (نوز) بود که بعدها مقام ریاست خزانه‌داری کل و اداره گذرنامه را اشغال نمود و عضو شورای عالی دولت نیز شد. در ایران اخاذی و رشوه‌خواری کاری بسیار معمولی جلوه می‌کرد. از شاه گرفته تا صدراعظم و سایر وزرا همه در این کار سهیم بودند و به اخاذی می‌پرداختند. همه امور از انتصاب وزرا و حکام و کارمندان گرفته تا بخشیدن تیول و القاب و اعطای امتیازات با رشوه و پیش‌کشی همراه بود.

ایالات و ولایات تقریباً دارای حکومت‌های مستقل بودند و بنا به تشخیص والی و حاکم منطقه، مالیات و عوارض جمع و حتی در بعضی مواقع آزادانه قانون و تعرفه‌های مالیاتی و حقوق گمرکی جدیدی وضع می‌کردند. بعضی از حکام و سرکردگان ایلات قشقایی، بختیاری، کرد، عرب و غیره بیش از دیگر خوانین دارای استقلال و خودمختاری در مقابل حکومت تهران بودند.

نیروهای مسلح شاه عبارت بودند از تعدادی پیاده نظام، آتشبار و دسته‌های غیرمنظم سواره‌نظام که از سربازان ایلات و عشایر تشکیل می‌شد. در سال ۱۹۰۳ م، یکی از اعضای هیئت‌مدیره بانک استقراضی روس در مورد وضع ارتش شاه از تهران چنین گزارش داد:

«بودجه نظامی هر سال در حدود دو میلیون تومان است. قسمتی از این پول به جیب وزیر جنگ ریخته می‌شود و قسمت دیگر آن به نفع مستوفی‌های نظامی و سایر اشخاص به مصرف

می‌رسد و فقط قسمت بسیار کمی از این بودجه برای نگاهداری سربازان اختصاص داده می‌شود و این‌ها سربازانی هستند نیمه‌گرسنه که مجبورند برای سیر کردن شکم خود به عملگی بپردازند و با زور بازوی خود لقمه نانی به چنگ آورند. در نتیجه، خصوصیات سربازی و انضباط نظامی از میان رفته و به هیچ وجه وجود ندارد» (همان، ۱۵).

تنها قسمت منظم و منضبط قشون، دسته‌های بریگاد قزاق ایران بود که زیر نظر افسران قزاق روس تربیت می‌شدند و به وسیله آن‌ها سازمان یافته بودند. امور مالی کشور در وضع بد و دشواری قرار داشت و دچار بحران شدیدی شده بود، به طوری که کسروی می‌نویسد:

«در اوایل قرن بیستم بودجه دولتی دارای ۳ میلیون تومان کسری در مقابل ۷ الی ۸ میلیون تومان درآمد بود. بزرگ‌ترین منابع درآمد دولت عبارت بود از دریافت مالیات از زمین‌ها، دام‌ها، بازرگانی، کسب و کار اصناف و وصول عوارض گمرکی. جمع‌آوری مالیات‌ها به وسیله مأموران محلی و همراه با زور و قلدری صورت می‌گرفت. حکام مراکز ایالتی و ولایتی، قسمت اعظم این مالیات‌ها را به خود اختصاص می‌دادند. پول‌های دولتی اغلب تا رسیدن به خزانه دولت حیف و میل می‌شد و به طور عمده به مصرف دربار، حکام، قشون شاه و پرداخت مستمری به اشخاص مورد نظر شاه - که کوچک‌ترین کاری انجام نمی‌دادند - می‌رسید. این مستمری‌ها سالانه در حدود ۴ میلیون تومان و یا به عبارت دیگر معادل نیمی از درآمد دولتی بود. کسر بودجه دولت به وسیله قرضه‌های خارجی تأمین می‌شد که هر روز بر مقدار آن افزوده می‌گشت و در نتیجه اسارت کشور به وسیله سرمایه‌های خارجی روز به روز افزایش می‌یافت» (کسروی تهریزی، ۱۳۵۴، ج ۱: ۲۰۵).

روحانیت شیعه نقش مهم و عمده‌ای را در زندگی سیاسی و اجتماعی کشور ایران ایفا می‌نمود. تعدادی از مراجع با تصاحب املاک موقوفه در واقع قشر خاصی از زمین‌داران فئودال را تشکیل می‌دادند. مجتهدین و علما نقش مراجع عالی قانون‌گذاری را ایفا می‌کردند.

امور قضایی (مانند امور وراثت، ازدواج و طلاق، تجارت و سایر کارها) بر پایه اصول شرعی و مذهبی بنا نهاده شده و در دست روحانیون، متمرکز بود. البته تعدادی از روحانیون در حقیقت با سوء استفاده از قوانین شرعی، آن‌ها را به نفع اهداف خاصی تفسیر می‌کردند و به اجرا می‌گذاشتند. برخی از روحانیون نیز برای استحکام نفوذ و موقعیت خود از رسم بست‌نشینی استفاده می‌کردند. این رسم گاهی به بعضی از افراد حق می‌داد تا به خاطر فرار از تعقیب مأمورین، در مساجد و اماکن مقدس مذهبی و حتی خانه‌های مجتهدین بست بنشینند. همچنین نظارت بر مدارس و مراکز

آموزشی و علمی و کنترل آن‌ها نیز در دست روحانیون متمرکز شده بود و به این ترتیب مراجع روحانی از نفوذ و اقتدار بسیاری برخوردار بودند و در اداره مملکت به انواع مختلف دخالت می‌کردند. در اواخر قرن نوزدهم، بعضی از اصلاحات حقوقی و مدنی به وسیله ناصرالدین شاه صورت گرفت؛ از جمله دربار شکل اروپایی پیدا کرد و از نفوذ محاکم دینی روحانیون کاسته شد که خود این عوامل باعث ایجاد اختلافاتی بین درباریان و علما گردید. البته وضع اقشار رده پایین روحانیون با اقشار بالایی و ممتاز آن‌ها تفاوت زیادی داشت. اقشار پایین‌تر روحانیون از درآمد موقوفه استفاده نمی‌کردند و درآمد آن‌ها از امور قضایی و سایر امور آن‌قدرها قابل توجه نبود. بنابراین بسیاری از روحانیون وابسته به قشر پایین یا روحانیون روشن‌بین و آگاه مجبور بودند به کارهای دیگری از قبیل پیشه‌وری، کشاورزی و تجارت بپردازند و به همین دلیل از نظر وضع اقتصادی و اجتماعی خود را به اقشار مردم معمولی نزدیک‌تر حس می‌کردند.

این مدت حدود نیم قرن (۱۹۴۱-۱۸۹۶ م.) یکی از مهم‌ترین و تعیین‌کننده‌ترین و در عین حال پرفراز و نشیب‌ترین مقاطع تاریخی کشور ایران بوده است. اگر بخواهیم تحولات فکری و اجتماعی ایرانیان را از حیث زمان تاریخی این برهه به ادواری چند قسمت کنیم، باید حوادث و وقایعی که در تاریخ سیاسی کشور ایران در این مدت کوتاه روی داده را مبدأ تقسیم قرار دهیم، سه واقعه مهم، این نیم قرن را به سه دوره بارز و نمایان تقسیم می‌کند؛ سه دوره‌ای که هر یک در دل خود حامل وقایع و اتفاقات بسیار سرنوشت‌ساز داخلی و بین‌المللی بوده‌اند. این سه دوره عبارتند از:

- دوره اول از ۱۲۷۵ تا ۱۲۸۵ ش. / ۱۸۹۶ تا ۱۹۰۶ م. یک دوره ده ساله از قتل ناصرالدین شاه تا اعلام مشروطیت.

- دوره دوم از ۱۲۸۵ تا ۱۳۰۰ ش. / ۱۹۰۶ تا ۱۹۲۱ م. یک دوره پانزده ساله از اعلام مشروطیت تا واقعه کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ ش. / ۱۹۲۰ م. رضاشاه پهلوی.

- دوره سوم از ۱۳۰۰ تا ۱۳۲۰ ش. / ۱۹۲۱ تا ۱۹۴۱ م. یک دوره بیست ساله از پیدایش حکومت رضاشاه پهلوی تا سقوط سلطنت او.

در هر یک از این ادوار به اقتضای اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی، اتفاقات خاصی به ظهور رسیده است که از آثار ادوار دیگر کاملاً ممتاز و دگرگونه است.

۱. دوره اول (۱۸۹۶-۱۹۰۶ م. / ۱۲۷۵-۱۲۸۵ ش)

دوره اول که مصادف با سلطنت مظفرالدین شاه است، مقارن با زمانی است که تازه افکار جدید

سیاسی و احساسات وطنی و ملی در کشور نشو و نما کرده است. در این زمان است که جراید و روزنامه‌های جدیدالتأسیس متداول گردید و مدارس و دبستان‌های سبک جدید در گوشه و کنار افتتاح شد و رفت و آمد به استانبول و پترزبورگ و کشورهای اروپایی معمول گردید. جنگ روسیه و ژاپن و فتح ژاپنی‌ها، غرور ملی شرقیان را تحریک کرد.

در این دوران به تدریج مردم ایران از رژیم استبدادی و حکومت فردی به ستوه آمدند و با مقایسه اوضاع میهن خود با کشورهایایی که با حکومت ملی و با اصول قانونی اداره می‌شدند، درصدد تغییر اوضاع برآمدند. از طرف دیگر، انتشار جراید فارسی هفتگی و ماهانه در تهران، تبریز، اصفهان، مشهد و دیگر شهرها و طبع و توزیع تعدادی روزنامه در خارج از ایران مانند استانبول، مصر و هندوستان به نام‌های تربیت، اطلاع، ایران، فرهنگ، ادب، جبل‌المتین، پرورش، ثریا و غیره وسیله خوبی برای انتشار نوشته‌ها و مقالات در تجلیل حس وطن‌دوستی و توجه به منافع ملت بود. شاه جدید، مظفردالدین شاه با پیش گرفتن سیاست‌های اقتصادی نامطلوب، انقراض رژیم را ناخواسته جلو انداخت؛ برای تجار بومی، تعرفه تجاری زیاده‌تری وضع کرد؛ مناطق مالیاتی را از مسئولان سابق پس گرفت و سخن از افزایش مالیات اراضی، کاهش مستمری‌های دربار به خصوص برای روحانیون و اعمال نظارت بر املاک موقوفه را مطرح کرد. مهم‌تر از این‌ها، دروازه‌های کشور را به روی سوداگران بیگانه گشود و دوباره درصدد استقرای از خارج برآمد. وی انحصار استخراج نفت در سراسر ایالات مرکزی و شمالی کشور را به یک انگلیسی به نام دارسی واگذار کرد؛ اخذ عوارض جدید راه‌ها را به بانک شاهی (امپریال بانک) بریتانیا واگذاشت؛ مبلغ ۲۰۰۰۰۰ پوند از شرکتی فرانسوی به منظور خرید اسلحه و سه میلیون پوند دیگر از دولت روسیه برای بازپرداخت قروض سابق و باز سیصد هزار پوند دیگر از دولت انگلیس برای تأمین هزینه‌های در لندن، وام گرفت. در عین حال، با شرکت‌های اروپایی قراردادی جهت احداث یک کارخانه جدید آجرپزی، یک واحد نساجی، یک شبکه تلفن برای تهران و نصب چراغ برق در خیابان‌های اصلی تهران، تبریز، رشت و مشهد منعقد کرد و برای تضمین این وام‌ها و سرمایه‌گذاری‌ها، مسیو نوز بلژیکی را به مدیریت کل گمرکات گماشت. مظفردالدین شاه علاوه بر انتخاب این خط‌مشی‌های نامطلوب، شدت عمل مأموران نظمی را نیز تخفیف داد؛ تا آنجا که تعدادی از محافظه‌کاران افراطی گمان شیخی‌گری بر او بردند. وی ورود روزنامه‌های آزادی‌خواهی چون جبل‌المتین از کلکته و پرورش از قاهره را آزاد کرد؛ همچنین ممنوعیت سفر را لغو کرد؛ ملکم خان را به سفارت رم گماشت و مهم‌تر از همه، تشکیل مجامع تجاری، فرهنگی و آموزشی را تشویق کرد (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۶۹-۶۸).

در اصفهان، گروهی از تجار با تشکیل (شرکت اسلامی) نخستین شرکت سهامی سرتاسری را پدید آوردند. هدف آنان «حفاظت از استقلال کشور با تقویت صنایع جدید مانند نساجی و حمایت از صنایع دستی سنتی به خصوص مینیاتورسازی» بود (ملک‌زاده، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۷۵).

در تبریز محفلی از روشنفکران جوان - که به دلیل دانستن زبان ترکی، می‌توانستند جریان‌های فرهنگی قفقاز و امپراتوری عثمانی را تعقیب کنند - روزنامه فارسی زبان با نفوذی با عنوان «گنجینه فنون» را انتشار دادند (مجتهدی، ۱۳۲۲: ۱۸). دو مرد در کانون این محفل بودند که نقش‌های مهمی در انقلاب آینده ایفا کردند: میرزا محمدعلی خان تربیت صاحب کتاب فروشی متعددی که میعادگاه اعضای گروه بود و سید حسن تقی‌زاده که از محیط روحانیت محافظه‌کار خود قطع رابطه کرده بود تا شوق سوزانش به شیخی‌گری را دنبال کند و سپس با کشف غرب به زبان‌های اروپایی و علوم جدید فیزیک، طب و شیمی روی آورده بود (تقی‌زاده، ۱۳۴۹: ۲۶۶ - ۲۴۳).

گروه مشابهی از روشنفکران در تهران، «انجمن معارف» را برپا کردند و کتاب‌هایشان را روی هم گذاشتند تا نخستین کتابخانه ملی کشور را به وجود آورند. انجمن معارف با پشتیبانی دربار در برابر روحانیت محافظه‌کار افراطی توانست در دوره کوتاهی از بدو تشکیل تا زمان انقلاب مشروطه، پنجاه و پنج مدرسه متوسطه خصوصی در تهران تأسیس کند. شخصیت پیشگام هر دو نهاد کتابخانه و انجمن معارف، بعد از امین‌الدوله، واعظ مشهور حاج میرزا نصرالله ملک‌المکملین بود. مظفرالدین شاه امیدوار بود رویه آزادمنشی وی مخالفان سیاسی را راضی کند اما این آزادی‌ها هم‌زمان با نفوذ شدید غرب، صرفاً مخالفان را به تشکیل سازمان‌های نیمه مخفی ترغیب کرد. از این سازمان‌ها پنج نمونه زیر در انقلابی که در راه بود، نقش‌های مهمی ایفا کردند: مرکز غیبی، حزب اجتماع‌یون عامیون، جامع آدمیت، کمیته انقلابی و انجمن مخفی. «مرکز غیبی» را دوازده تن جوان رادیکال، وابسته به روزنامه گنجینه فنون در تبریز تشکیل دادند. رئیس گروه، شیخی تاجر به نام علی کربلایی بود که به علت علاقه‌اش به ادبیات فرانسه و فلسفه سیاسی فرانسوی به «موسیو» شهرت داشت. یارانش عبارت بودند از برادر کوچک‌تر تربیت، سه تاجر که به دلیل کارشان مرتب به باکو سفر می‌کردند، دو دباغ، یک کارمند و یک زبان‌دان جوان که زبان‌های روسی، آلمانی، انگلیسی و نیز فرانسه را در مدرسه میسیونرهای فرانسوی محل، تحصیل کرده بود (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۷۰).

«حزب اجتماع‌یون عامیون ایران» (سوسیال دموکراتیک) را جمعی از مهاجران که مدتی در حزب سوسیال دموکراتیک روسیه فعال بودند، در اواخر سال ۱۲۸۳ ش/ ۱۹۰۴ م در شهر باکو تشکیل

دادند. حزب با تأسیس باشگاهی به نام «همت»، فعالیت‌هایش را در میان حدود یک صد هزار نفر کارگر مهاجر ایرانی (اغلب از آذربایجان ایران) شاغل در تأسیسات نفتی باکو متمرکز کرد. رئیس حزب، نریمان نریمانف، معلمی آذربایجانی بود که بعدها رئیس جمهور آذربایجان شوروی شد. تقریباً همه دیگر بنیان‌گذاران حزب، روشنفکران آذربایجان ایران بودند. برنامه آنان - که اصولاً اقتباس خواسته‌های اقتصادی سوسیال دموکرات‌های روسیه بود - مطالبه حق تشکیلات و اعتصاب برای کارگران، روزی هشت ساعت کار، مستمری ایام پیری، مالیات بر درآمد عادلانه، تقسیم زمین بین کسانی که روی آن کار می‌کنند، مسکن برای همه افراد، آموزش رایگان، کاهش مالیات مصرف‌کنندگان، آزادی بیان و اجتماعات و مدارا با کلیه مذاهب مورد قبول شریعت بود. مرکز غیبی که به زودی روابط نزدیکی با اجتماعيون عاميون برقرار کرد، برنامه حزب را در داخل ایران اشاعه داد. در عین آنکه این دو سازمان، متأثر از سوسیالیسم انقلابی مارکسیست‌های روسی بودند، «جامع آدمیت» در تهران از سن سیمون و آگوست کنت الهام می‌گرفت. بنیان‌گذار جامعه، میرزا عباسقلی خان قزوینی که بعدها شهرت آدمیت را نیز بر نامش افزود، دوست نزدیک ملک خان و از کارمندان عالی‌رتبه وزارت دادگستری بود. پسرش فریدون آدمیت، مورخ مشهور نهضت مشروطه می‌نویسد که جامعه سه هدف اصلی داشت: انجام مهندسی اجتماعی برای نیل به توسعه ملی، حصول آزادی فردی به منظور شکوفایی خرد انسانی و کسب مساوات قانونی برای همگان، بی‌توجه به دین و نژاد برای تضمین منزلت کلیه آحاد جامعه (آدمیت، ۱۳۴۰: ۲۱۷-۲۰۶).

جامع آدمیت اعضای خود را عمدتاً از بین رده‌های بالای غیردرباری حکومت مرکزی انتخاب می‌کرد؛ چراکه درخواست مساوات قانونی برای کارمندان منزجر از مزایای موروثی، گیرا بود. مفهوم مهندسی اجتماعی، نقش حیاتی برای آنان در روند توسعه ملی وعده می‌داد. امید آزادی، مشوق آنان به مصونیت فردی از تصمیمات مستبدانه بود و مخفی بودن مراسم - که از فراماسون‌های اروپایی اقتباس شده بود - آنان را از مقام‌های محافظه‌کار و عوام متعصب، مصون می‌داشت. جامع آدمیت در فعالیت‌های روزانه‌اش احتیاط می‌کرد اما کمیته انقلابی هم در تاکتیک و هم در استراتژی رادیکال بود. به گفته ملک‌زاده - که پدرش، ملک‌المتکلمین رئیس این گروه بود - کمیته از پنجاه و هفت روشنفکر رادیکال که از اعضای کتابخانه ملی بودند، تشکیل شده بود (ملک‌زاده، ۱۳۸۳، ج ۱: ۱۸-۵).

این عده در جلسه‌ای مخفی در اطراف تهران در اردیبهشت ۱۲۸۳ ش/ ۱۹۰۴ م طرحی برای «سرنگونی استبداد» و «برقراری حکومت عدل و قانون» تهیه کردند. این طرح خواستار بهره‌برداری

از حسادت شخصی و نیز رقابت سیاسی بین درباریان، وزرا و رهبران مذهبی و حمایت از محافظه‌کاران معتدل در برابر محافظه‌کاران افراطی بود. طرح، همچنین خواهان برقراری ارتباط با رهبران مذهبی (منورالفکر)، اجتناب از هر نوع فعالیت غیر اسلامی برای رفع سوءظن روحانیون، استفاده از موعظه، سخنرانی، روزنامه، انتشارات و ترجمه به منظور اشاعه مفاهیم دموکراسی مشروطه در میان توده‌های ایرانی بود؛ اگرچه کمیته، اصل مدارای مذهبی را یکی از اهداف اصلی خود می‌شمرد. ملک‌زاده سال‌ها بعد اظهار داشت که این رادیکال‌های غیرمذهبی ناگزیر از جلب کمک رهبران مذهبی بودند؛ زیرا طبقه پایین هنوز تحت نفوذ طبقه حاکمه، شاهزادگان، خوانین عشایری، سرکردگان محلی و اربابان زمین‌دار بود (ملک‌زاده، ۱۳۲۵: ۱۴۹-۱۴۸).

ترکیب کمیته انقلابی، هم بازتاب سنخیت عقیدتی و هم منعکس‌کننده تباین جامعه‌شناختی روشنفکران اولیه بود. این کمیته مرکب از پنجاه و هفت تن شامل پانزده کارمند، هشت معلم، چهار مترجم و نویسنده، یک طبیب، چهارده روحانی - که اطلاعی از علوم جدید داشتند - یک خان عشایری، سه تاجر و چهار صنعتگر بود. همه اینان از طریق دارالفنون یا تحصیل یک زبان اروپایی یا خواندن ترجمه‌های جدید یا متأثر از سید جمال‌الدین اسدآبادی و ملکم خان با تمدن غربی آشنایی داشتند. بسیاری از این پنجاه و هفت نفر، چهل و چند یا پنجاه و چند ساله بودند. از میان چهل تنی که از این بین، زادگاهشان دانسته شده است، سی و پنج نفر متولد شهرهای فارسی‌زبان تهران، اصفهان، شیراز و کرمان بودند.

کمیته انقلابی علاوه بر ملک‌المتکلمین، شامل پنج چهره مهم در انقلاب آینده نیز بود: سید جمال‌الدین اصفهانی، واعظ چیره‌دستی که طرفداری پرشورش از عقاید غیرمذهبی سبب تبعیدش از شهر اصفهان شده بود؛ حاج میرزا یحیی دولت‌آبادی که او نیز از تبعیدیان اصفهان بود و از ازلی‌های مخفی و رهبر مهمی در نهضت ایجاد تحصیلات جدید به شمار می‌رفت؛ علیقلی خان سردار اسعد بختیاری، بزرگ‌خاندان ایلخانی که در مدت حبس پس از اعدام پدرش در ۱۲۶۱ ش/ ۱۸۸۲ م. مجموعه سفرنامه‌های انگلیسی مربوط به قرن هفدهم میلادی را ترجمه کرد و پس از آزادی در ۱۲۷۵ ش/ ۱۸۹۶ م. مدرسه جدیدی در اصفهان تأسیس کرده بود تا خان‌های دیگر به قول خودش بتوانند «محسنتات مشروطیت و معایب استبداد» را دریابند (ملک‌زاده، ۱۳۸۳، ج ۱: ۲۰۴-۲۰۳). دو برادر از خانواده اشرافی ولی فرهنگی اسکندری نیز در کمیته فعالیت داشتند. نیای آن‌ها، نویسنده اثر مشهور تاریخ نواز فرزندان فتحعلی شاه بود. برادر بزرگ‌تر، یحیی میرزا که یکی از نخستین شهیدان انقلاب شد، از مقامات عالی‌رتبه اداری و در جامع آدمیت نیز فعال بود. برادر

کوچک‌تر، سلیمان میرزا از تحسین‌کنندگان پر شور روسو، سن سیمون و آگوست کنت بود. او در دوران تحصیل در دارالفنون در سازمان دادن نخستین اعتصاب دانشجویی مدرسه شرکت داشت و به عنوان شاهزاده‌ای رادیکال که از شرکت در جشن سالانه اعضای خانواده سلطنتی امتناع کرده بود، در عهد ناصرالدین شاه مدتی زندانی شده بود.

دوران فعالیت وی سه نسل از رادیکالیسم در ایران را در برمی‌گیرد. او در حیات خود پس از انقلاب مشروطه، در حزب دموکرات سال‌های ۱۲۸۸ و ۱۲۹۸ ش/ ۱۹۰۹ و ۱۹۱۹ م. شرکت جست؛ حزب سوسیالیست سال‌های ۱۳۰۰-۱۳۰۵ ش/ ۱۹۲۶-۱۹۲۱ م. را رهبری کرد و در سال ۱۳۲۰ ش/ ۱۹۴۱ م. ریاست حزب توده را عهده‌دار شد (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۷۲-۷۳).

در حالی که کمیته انقلابی، جامع آدمیت، حزب اجتماع‌یون عامیون و مرکز غیبی را روشنفکران متجدد تشکیل داده بودند، انجمن مخفی اعضای خود را عمدتاً از طبقه متوسط سنتی برگزید. ناظم‌الاسلام کرمانی، عضو مؤسس آن، تشکیل انجمن را در یادداشت‌های مشروحی با عنوان تاریخ بیداری ایرانیان بیان کرده است. انجمن طی نشست در بهمن ۱۲۸۴ ش/ ۱۹۰۵ م. مقرراتی برای طرز رفتار و فهرستی از خواسته‌ها تدوین کرد. این اصول که عهد با قرآن کریم محسوب می‌شد، گویای نهمان‌کاری، ضدیت با ستمگران، احترام به روحانیون، برگزاری نماز در پایان هر جلسه و پذیرفتن حضرت مهدی (عج) به عنوان آخرین و تنها حافظ راستین امت بود.

فهرست خواسته‌ها شامل قواعد ملی عدالت و یک عدالت‌خانه، بررسی‌های لازم برای ثبت املاک، ساختار مالیاتی عادلانه، اصلاحات نظامی، معیاری برای عزل و نصب حکام، تقویت تجارت داخلی، احداث مدارس، بازسازی گمرکات، محدودیت اختیارات دولت‌مردان، رسیدگی به حقوق و مزایای حکومتی و اجرای قوانین شرع مقدس می‌شد. برنامه با این ادعا پایان می‌یافت که اگر حکومت این پیشنهادها را بپذیرد، ایران در عرض یک نسل حتی دستاوردهای ژاپن را نیز پشت سر خواهد گذاشت. انجمن مخفی پس از تدوین برنامه با دو مجتهد از سه مجتهد مهم پایتخت، یعنی سید عبدالله بهبهانی و سید محمد طباطبایی تماس گرفت. بهبهانی که با حمایت از امتیاز مفتضح تنباکو شهرت ناپسند هواداری از انگلیس را کسب کرده بود، اکنون از سویی به سبب خصومت شخصی با وزرا و از طرفی به دلیل نفوذ روزافزون روسیه در اداره گمرکات، با دربار مخالف بود. طباطبایی از شهرت یک اصلاح طلب معتدل برخوردار بود؛ زیرا با سید جمال‌الدین اسدآبادی سابقه همکاری نزدیک داشت. او یکی از نخستین مدارس جدید را در تهران تأسیس کرده و پسرش محمدصادق طباطبایی را برای تحصیل زبان‌های اروپایی به استانبول فرستاده بود.

محمدصادق طباطبایی بعداً واسطه اصلی بین انجمن مخفی بازار و روحانیون عمده در تهران شد. بدین سان ایران در سال ۱۲۸۴ ش/ ۱۹۰۵ م. به سرعت به سوی انقلاب سیاسی در حرکت بود. طبقه متوسط سنتی، به صورت طبقه‌ای سرتاسری درآمده، اکنون از لحاظ اقتصادی، عقیدتی و سیاسی از سلسله حاکم جدا شده بود. روشنفکران متجدد با الهام از مشروطیت، ناسیونالیسم و دنیانگری، گذشته را رد می‌کردند. حال را با اعتراض می‌نگریستند و نگاهی تازه به آینده داشتند. علاوه بر این، هم طبقه متوسط سنتی و هم روشنفکران متجدد، به رغم تفاوت‌هایشان، حملات خود را متوجه یک هدف کرده بودند: حکومت مرکزی. هر دو، سازمان‌ها، انجمن‌ها و احزاب سیاسی و نیمه مخفی خود را تشکیل می‌دادند. هر دو آگاه بودند که سلسله قاجار نه تنها از لحاظ مالی ورشکست شده که همچنین از نظر اخلاقی بی‌اعتبار، به لحاظ اداری بی‌کفایت و مهم‌تر از همه از لحاظ نظامی نیز ناتوان است. کشور منتظر آخرین تکانه بود تا وارد انقلاب شود.

۲. دوره دوم (۱۹۰۶-۱۹۲۱ م./ ۱۲۸۵-۱۳۰۰ ش)

دوره دوم (دوره پانزده ساله مشروطیت) زمانی است که رژیم استبدادی مطلق تا حدی منسوخ و سازمان‌های اداری در خط دگرگونی و تغییر افتاد. در این دوره به غیر از انقلاب مشروطیت در ایران، در سطح بین‌المللی نیز حوادث و وقایع بسیار مهمی به وقوع پیوست که بر تاریخ تحولات فکری و سیاسی کشور ایران تأثیرات شگرفی برجای گذاشت. جنگ روسیه و ژاپن (۱۹۰۴ م.) که نهایتاً به شکست روسیه منجر شد و همچنین انقلاب سال ۱۹۰۵ م. در روسیه تزاری و تشکیل مجلس دوما در این کشور از جمله این اتفاقات بود که پیش در آمدی برای انقلاب اکتبر سال ۱۹۱۷ م. محسوب می‌شد. یکی دیگر از این وقایع، قرارداد تقسیم ایران به حوزه‌های نفوذ روسیه و انگلستان در سال ۱۹۰۷ م. بود که بین این دو کشور و ظاهراً به منظور جلوگیری از نفوذ، توسعه و گسترش امپریالیسم رو به رشد آلمان در مناطق مشرق زمین منعقد شد.

از دیگر حوادث مهم این دوران بروز جنگ جهانی اول (۱۹۱۸-۱۹۱۴ م.) بود که هم این مورد و هم بقیه موارد تأثیر عمیقی در فکر مبارزان و روشنفکران ایرانی ایجاد کرد. از دیگر حوادث مهم این دوره مرگ مظفرالدین شاه قاجار و به سلطنت رسیدن ولیعهدش، محمدعلی شاه و مخالفت‌ها و درگیری‌های وی با مشروطیت و نیروهای انقلابی بود که نهایتاً به اخراج او از ایران و روی کار آمدن پسرش احمدشاه منجر شد. شاه جوان (احمدشاه) که در اندیشه حل مشکلات کشور نبود،

غالباً راه سفر فرنگ پیش می‌گرفت و اداره کشور عملاً در دست نایب‌السلطنه‌ها و گردنکشان و رؤسای ایلات و عشایر بود و در مرکز نیز اختلاف بین احزاب و دسته‌ها سیاسی مانند دموکرات‌ها و اعتدالیون به حد کمال رسیده بود. در این دوران آشفته، به برکت دموکراسی ناقصی که پدید آمده بود، انتقاد از حکومت و سازمان ادارات، دلسوزی به حال نسوان و سعی در استقرار مردم‌سالاری و مشروطیت واقعی در اذهان و افکار روشنفکران راه یافته بود. انقلاب مشروطه، اولین قیام عمومی در تاریخ ایران بود که برخلاف شورش‌های گذشته علیه سلاطین مستبد، تنها در صدد ساقط کردن یک دولت استبدادی خاص نبود بلکه برنامه مثبت روشنی هم (ملهم از تجربه اروپا) داشت که عبارت بود از برداشتن حکومت استبدادی و جایگزین کردن آن با حکومت قانون در قالب سلطنت مشروطه. این انقلاب سرانجام موفق شد قانون اساسی‌ای را مستقر کند که هم شالوده قانونی (در مقابل حاکمیت استبدادی دیرین) برای دولت و هم حکومتی پارلمانی با اصول اساسی دموکراتیک فراهم می‌آورد. از این رو آن انقلاب هم به سود زمین‌داران بود و هم به سود طبقات بازرگانان؛ زیرا مالکیت اموالشان را تأمین می‌کرد و هم (به جای امتیازات صرف) به آن‌ها قدرت سیاسی واقعی و مستقل می‌داد. این در بهترین حالت می‌توانست به شکل‌گیری دولت جدیدی بینجامد که پایگاه اجتماعی قدرتمندی را نمایندگی کند. اما وضعیت کاملاً بی‌سابقه جدید در فرهنگ جامعه ریشه‌ای نداشت و سنت دیرینه هرج و مرج ناشی از سقوط دولت به قوت خود باقی بود. از این رو سال‌های پس از انقلاب، بی‌ثباتی و تفرقه روزافزونی هم در مرکز و هم در ولایات وجود داشت که بر اثر آن شاید هر ناظر بی‌طرفی تجزیه و تلاشی کامل کشور را پیش‌بینی می‌کرد؛ چنانکه پس از سرنگونی دولت صفوی در قرن دوازدهم هجری قمری / هیجدهم میلادی پیش آمده بود.

دخالت فزاینده بیگانگان (انگلیسی‌ها و مخصوصاً روس‌ها) نیز در این میان نقش داشت و فعالیت‌های ارتش‌ها و ایادی روس، عثمانی، انگلیس و آلمان در خلال جنگ جهانی اول به روند فروپاشی دامن می‌زد. عوامل درونی فروپاشی هم در کار بودند و ریشه در سنت کهن هرج و مرج پس از عصیان داشتند. سقوط هر حکومت استبدادی همیشه هرج و مرج در پی داشت تا دولت قوی (و استبدادی) دیگری بر سر کار آمده و صلح و امنیت برقرار کند. بنابراین اگرچه مداخله قدرت‌های خارجی نقش بسیار مهمی داشت، هرج و مرج، الگوی با سابقه‌ای در تاریخ ایران داشت و نیروهای داخلی برای کشاکش ویرانگرشان برای ایجاد آشوب در کشور نیازی به کمک دیگران نداشتند. عوامل آشوب نیز فقط چادرنشینان و ایلات و ولایات نبودند، بلکه در خود

پایتخت هم در مجلس، میان جناح‌ها و احزاب و بین شخصیت‌های سیاسی رقیب، حضور داشتند. حکومت قانون، سلطنت مشروطه و حتی مردم‌سالاری (که به آن حکومت ملی می‌گفتند) به صورت ظاهری به دست آمده بود؛ اما واکنش عموم مردم با رفتار همواره استبدادی جامعه ایرانی پس از سرنگونی حکومت‌های استبدادی، تفاوتی نداشت. واژه‌های قانون و آزادی کمابیش به یک معنی به کار می‌رفتند؛ زیرا قانون برای ایرانیان مساوی بود با آزادی از بند حکومت استبدادی. بنابراین در عمل، هم قانون و هم آزادی، با راهایی از هر قیدی و حتی از قید خود قانون یکسان تلقی می‌شد. پس تجربه همان تجربه آشنای قدیم بود در لباس جدید. به این ترتیب بود که درست مثل زمان‌های قدیم (بعد از اینکه حاکم قدرتمندی سقوط می‌کرد)، شروع به حسرت خوردن برای حکومت مقتدر ناصرالدین شاه کردند و خود او را هم «شاه شهید» نامیدند (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۹: ۳۰ - ۲۹). هم‌زمان با این اوضاع و احوال آشفته، رقابت بین کشورهای خارجی و استعمارگر بر سر ایران و برای اجرای برنامه‌های استعماریشان شدت بیشتری گرفته بود. انگلیسی‌ها، به خصوص در اوایل انقلاب مشروطیت، هدف‌های استعمارگرانه خود را در زیر نقاب نیرنگ و دورویی یعنی سیاست به راه انداختن تبلیغات ضد روسی، پنهان و خود را طرفدار انقلاب مشروطیت ایران معرفی می‌کردند در حالی که به نحو وسیعی در امور داخلی ایران مداخله داشتند و ناقض بی‌طرفی ایران بودند. چنانکه در سال‌های اول انقلاب مشروطه، دست به مداخله مسلحانه در ایران زدند که پیاده کردن نیروهای نظامی در جزیره هنگام و سواحل خلیج فارس در سال ۱۹۰۶م، و همچنین دخالت علنی در سیستان و بلوچستان و سایر نواحی ایران از نمونه‌های آن بود. انگلیسی‌ها همچنین به اتکای عمال خود در میان قبایل و عشایر و محافل ارتجاعی از قبیل شیخ خزعل در خوزستان و قوام‌الملک شیرازی در فارس و برخی از خوانین بختیاری در اصفهان، می‌کوشیدند ایران را به تبعیت خود در آورند و نظام و مناسبات استبدادی را در ایران حفظ کنند. روسیه تزاری نیز حامی مرتجعین و دشمن نیروهای انقلابی ایران بود و از دربار پشتیبانی می‌کرد ولی شکست در جنگ با ژاپن و همچنین وقوع انقلاب سال ۱۹۰۵م. باعث تضعیف این کشور شده بود و حداقل مانع از دخالت نظامی آن علیه نیروهای انقلابی ایران در سال‌های اولیه انقلاب مشروطیت شده بود. در کنار این دو کشور، نفوذ سیاسی و اقتصادی امپریالیسم تازه قدرت‌گرفته آلمان نیز در سال‌های انقلاب مشروطه ایران توسعه یافت.

آلمان‌ها به تبلیغات وسیعی بر ضد انگلیس و روسیه دست می‌زدند و چنین وانمود می‌کردند که گویا آلمان طرفدار نهضت نجات‌بخش ملی ایران بوده و خواهان استقلال ملی این کشور

است. ولی آن‌ها نیز هم‌زمان با این تبلیغات، ترک‌های عثمانی را علیه ایران تحریک می‌کردند تا جایی که لشکریان ترک از اواخر سال ۱۹۰۵م. نواحی شمال غربی ایران در حوالی دریاچه ارومیه را اشغال نظامی کردند. رسوخ و نفوذ آلمان در ایران و خاور نزدیک، انقلاب مشروطیت ایران و جنبش‌های بخش هندوستان باعث شد که انگلیسی‌ها و روس‌ها تضاد میان خود را فراموش کنند و موافقت‌نامه ۳۱ اوت سال ۱۹۰۷م. را در مورد تقسیم مناطق نفوذ خود در ایران، افغانستان و تبت منعقد کنند. این موافقت‌نامه ائتلاف انگلو-روس را به وجود آورد. هر چند پس از امضای این موافقت‌نامه، رقابت انگلیس و روسیه در ایران به شکل پنهانی شدت یافت. موافقت‌نامه انگلو-روس در حقیقت ناقض استقلال و حق حاکمیت ایران و لبه تیز آن متوجه انقلاب مشروطیت ایران بود. انعقاد این موافقت‌نامه مردم و روشنفکران و انقلابیون ایرانی را در سراسر ایران به شدت به هیجان آورد و موجب خشم و اعتراض آنان شد. دولت ایران اعلام کرد که این موافقت‌نامه را به رسمیت نمی‌شناسد و مجلس شورای ملی نیز تصمیماتی علیه تقسیم ایران به مناطق نفوذ انگلیس و روسیه اتخاذ و مخالفت خود را اعلام کرد. با اینکه قرارداد ۱۹۰۷م. سیاست نفوذی آلمان در ایران را مشکل کرد و دولت آلمان از روی ناچاری بر آن صحنه گذاشت ولی همچنان در تعقیب سیاست نفوذی خود در شرق و خصوصاً ایران تلاش می‌کرد.

در سال ۱۹۱۴م. - که جنگ جهانی اول شروع شد- ایران بی‌طرفی خود را اعلام کرد ولی در همان حال تعداد زیادی از نیروهای روسی در شمال و شمال غربی ایران حضور داشتند و در اوایل ماه اکتبر سال ۱۹۱۴م. نیز نیروهای ترکیه به بهانه بیرون راندن روس‌ها از شمال ایران به خاک کشور تجاوز کردند. نیروهای متجاوز ترکیه تحت فرماندهی افسران آلمانی قرار داشتند. انگلیسی‌ها هم به نوبه خود به خاک ایران تجاوز کردند و به این ترتیب هر سه کشور روسیه، انگلستان و ترکیه ضمن تجاوز به خاک ایران بی‌طرفی آن را نیز نقض کردند. دولت و مجلس شورای ملی که اعضای حزب دموکرات هواخواه آلمان در آن اکثریت را داشتند به تجاوزات روسیه، ترکیه و انگلستان به خاک کشور شدیداً اعتراض کردند. دولت آلمان در خاورمیانه دارای نیروی نظامی نبود و تنها تعدادی از افسران آلمانی در رأس نیروهای نظامی ترکیه برای مقابله با روس‌ها و انگلیسی‌ها وارد ایران شده بودند. آلمان‌ها ضمن اینکه طرح عملیات خرابکاری و تشویق و تحریک مردم ایران به شورش علیه انگلیسی‌ها و روس‌ها را در دست اجرا داشتند، تلاش می‌کردند تا از مجرای دموکرات‌های ایران - که در کابینه و مجلس شورای ملی نفوذ فوق‌العاده‌ای داشتند- دولت ایران را در کنار آلمان و علیه روسیه و انگلستان وارد جنگ کنند.

مجلس دوره سوم از کشورهای آلمان و ترکیه و از دولت مستوفی‌الممالک پشتیبانی کرد؛ دولتی که در ماه نوامبر سال ۱۹۱۵م از مذاکره با انگلستان و روسیه درباره ورود ایران به جنگ به نفع نیروهای سه‌جانبه انگلیس، روسیه و فرانسه علیه آلمان و متحدین آن سرباز زده بود. در نتیجه این امر و به منظور جوابگویی به این موضع‌گیری، لشکریان روسیه وارد تهران شدند و آن را به تصرف درآوردند. در اواخر سال ۱۹۱۵م احمدشاه بالاخره زیر فشار انگلستان و روسیه، دولت مستوفی‌الممالک را معزول و مجلس دوره سوم (مجلس آلمانوفیل) را منحل کرد. کمی بعد یعنی در ماه اوت ۱۹۱۶م وثوق‌الدوله، سیاستمدار معروف به طرفداری از انگلیسی‌ها، به نخست‌وزیری ایران رسید و با کمک انگلیسی‌ها به سرکوب خشن اعتراضات و جنبش‌های مردمی پرداخت. قرارداد معروف ۱۹۱۹م که بین وی و انگلیسی‌ها به امضاء رسیده بود، به نوعی واگذاری سند استقلال و آزادی کشور ایران به انگلستان بود و در صورت تصویب آن توسط مجلس شورای ملی و احمدشاه قاجار، کشور ایران را به طور کامل تحت اسارت انگلستان قرار می‌داد.

۳. دوره سوم (۱۹۴۱-۱۹۲۱م. / ۱۳۲۰ - ۱۳۰۰ ش)

دوره سوم مصادف است با بیست سال حکومت رضاشاه پهلوی که با کودتای سوم اسفندماه ۱۲۹۹ ش / ۱۹۲۱م استقرار یافت. رضاشاه در هنگامه‌ای بر سر کار آمد که انقلاب مشروطیت از اهداف آن فرسنگ‌ها فاصله گرفته بود؛ اهدافی که بر پایه دفع استبداد و برقراری حکومت قانون بنا نهاده شده بود و آزادی‌خواهانی که حضور فعال در انقلاب مشروطه داشتند، همگی در کاستن از استبداد و حاکم ساختن قانون بر کشور خود متفق‌القول بودند. گرچه ناسیونالیسم در لایه‌های اجتماعی نهضت مشروطیت احساس می‌شد، اما به هیچ وجه ایدئولوژی مسلط و غالب آن نبود. مهم‌ترین ایدئولوژی، حرکت مشروطه‌خواهی (دموکراسی سیاسی) بود که بر تمام عقاید و آرای سیاسی نهضت، حاکمیت داشت (آدمیت، ۱۳۵۵: ۲۴۴).

با استقرار حکومت مشروطه، عوامل و حوادثی چون اشغال شمال ایران توسط روس‌ها و سپس تهدید و التیماتوم آن‌ها، توطئه‌ها و کارشکنی‌های مخالفین مشروطه، اختلافات داخلی بین مشروطه‌خواهان (اعتدالیون با دموکرات‌ها)، قدرت‌طلبی حاکمان محلی و رؤسای عشایر و به لحاظ سیاست خارجی تقسیم ایران به دو منطقه نفوذ روس و انگلیس و تضعیف دولت مرکزی همگی دست به دست هم داده و کشور را در معرض تجزیه و فروپاشی کامل قرار داده بود. ارمغان تجددطلبی و قانون‌خواهی نهضت مشروطه به جای اینکه ترقی و پیشرفت باشد در عمل زوال و

انحطاط می‌نمود (غنی‌نژاد اهری، ۱۳۷۷: ۳۴).

همین خطر وقوع جنگ داخلی و تجزیه کشور بود که بیش از هر عامل دیگری سرانجام منجر به کودتای ۱۲۹۹ ش/ ۱۹۲۱ م. شد؛ هر چند که سازمان‌دهندگان آن (ظاهراً بدون اطلاع دولت انگلیس) افسران و دیپلمات‌های انگلیسی در تهران بودند. کودتا مورد استقبال روشنفکران ملی‌گرای متجدد قرار گرفت و فرماندهی قشون و سپس رئیس‌الوزرای رضاخان به دلایل صلح و ثباتی که به همراه آورد با حمایت بخش بزرگی از مردم روبرو شد. با دیدن ضعف شدید حکومت مرکزی و اشغال ایران توسط بیگانگان و دخالت شدید آن‌ها در امور داخلی کشور و ناامنی مناطق و وضعیت پر آشوب آن، بسیاری از ایرانیان اندیشمند، درباره علت این اوضاع به تفکر پرداخته و راه نجات آن را در یک حکومت قوی و متمرکز دیدند که به این آشوب و هرج و مرج پایان داده و بتواند در مقابل تجاوزات بیگانگان مقاومت کند. در حقیقت افکاری که در اندیشه این اندیشمندان ساخته و پرداخته می‌شد خود بازتابی از وضعیت عمومی کشور بود (پوریانژاد، ۱۳۷۰: ۲۸۹).

در چنین شرایطی بود که اندیشه‌های روشنفکران و ترقی‌خواهان ایرانی بیش از پیش به این نگرش متوجه شد که علت وضع فلاکت‌بار ایران، ضعف حکومت مرکزی و چاره آن یک حکومت متمرکز و مقتدر است. چیزی که پشتوانه این حکومت قوی و متمرکز بود، ایدئولوژی ملی‌گرایی بود که قابلیت فراوانی در بهره‌برداری توسط دیکتاتورها دارد. پایه‌ها و زمینه‌های این ملی‌گرایی و حکومت متمرکز توسط تعدادی از روشنفکران این زمان ریخته و آماده شد. جنگ جهانی اول هم در دامن زدن به آن تأثیر زیادی داشت. در پی اشغال ایران توسط دول درگیر در جنگ جهانی اول، بسیاری از ایرانیان آزاده و آزادی‌خواه با دیدن اشغال کشور خویش توسط بیگانگان به اردوی آلمان و عثمانی پیوستند. بسیاری از این افراد ملی‌گرا و تعداد زیادی از آنان عضو حزب دموکرات بودند و علاوه بر روشنفکران و سیاستمداران چند نظامی هم همراه و همفکر این ملیون بودند. «این نظامیان به دلیل آموزش نظامی و داشتن مشاغل حساس در ژاندارمری و بریگاد قزاق، نوع جدیدی از وطن‌پرستی را از خود نشان می‌دادند. بسیاری از ژاندارمان به عضویت حزب دموکرات درآمده و به اردوگاه آلمان و عثمانی پیوستند» (آوری، ۱۳۶۹، ج ۲: ۳۵۵).

فکر ایجاد دولت مقتدر مرکزی با تکیه بر هویت ملی و ناسیونالیسم ایرانی در اندیشه و آثار اکثریت متفکران و روشنفکران ایرانی و منابع و آثار مکتوب این زمان به وضوح دیده می‌شود. نگاهی به مجله‌های منتشر شده در خارج از کشور مثل کاوه و ایرانشهر نشان می‌دهد که آنان

علاوه بر ملی‌گرایی قوم‌گرایانه همواره خواهان یک حکومت مقتدر مرکزی بودند. همچنین مجله فرنگستان نیز همچون دو مجله دیگر، اصلی‌ترین مبلغان آرمان‌های اصلاح‌طلبان بودند و همگی پشتوانه فرهنگی گرایش به قدرت مرکزی نیرومند و ملی‌گرایی باستان‌گرایانه را پدید آوردند. هر سه نشریه تقریباً متفق‌القولند که برای به دست آوردن قدرت مرکزی نیرومند باید «فرقه‌های محلی، گویش‌های محلی، لباس محلی و آداب محلی و حساسیت‌های محلی را از بین برد» (آبراهامیان، ۱۳۷۷: ۱۱۲).

به زودی انتشار روزنامه‌ها و مجله‌ها و کتاب‌هایی که همگی از شکوه و جلال ایران باستان حکایت می‌کردند و در اکثریت آن‌ها شاهنشاه به عنوان محور تمام تحرکات اصلاحات و سمبل اقتدار و عظمت مطرح بود، در سطحی همه‌گیر رواج پیدا کرد. دستاوردهای نظامی و فرهنگی هخامنشیان و ساسانیان به صورتی عامه‌پسند در بین اقشار مختلف تبلیغ می‌شد. این‌ها باعث شد که شور و شوق ملی‌گرایانه‌ای در بین بیشتر اقشار جامعه پدید آید. مخصوصاً در حین جنگ اول جهانی و بعد از آن گرایش‌های تند و تیز ملی‌گرایی به شدت شعله‌ور شد. هنگامی که روزنامه‌نگاران و شاعران و ادیبان صحنه را بدین‌گونه آراستند، نظامیان وارد میدان شدند و با از کار افتادن توپ‌های جنگ جهانی اول، توپ‌های ناسیونالیسم ایرانی با رویکردی پارسی‌گرایانه به کار افتاد و وارد عرصه عمل و با استقبال بسیاری از ادیبان و روزنامه‌نگاران و شاعران مواجه شد. «شاعرانی چون عشقی، عارف، فرخی یزدی و روشنفکران و نظامیانی چون سلیمان میرزا اسکندری، داور، عبدالحسین تیمورتاش، سرهنگ حبیب‌الله شیبانی، سرتیپ احمدی و یزدان‌پناه و امیر طهماسبی به دور شخص رضاخان گرد آمدند.» (همایون کاتوزیان، ۱۳۷۴: ۱۲۶).

اگر عامل خارجی روی کار آمدن رضاخان و کودتای سوم اسفند را سیاست‌های انگلستان قلمداد کنیم، مهم‌ترین علت داخلی آن را نگرش اقتدارگرایانه و تمرکزخواهانه با پشتوانه ملی‌گرایی رمانتیک می‌توان دانست. خطاست اگر فکر کنیم کودتا تنها با آمیزه‌ای از بی‌اعتنایی و دشمنی روبرو شد؛ برعکس بسیاری از فعالان سیاسی جوان از جمله شمار زیادی از شاعران و مقاله‌نویسان روزنامه‌ها که گرایش به ملی‌گرایی ایرانی داشتند، با شور و شغف فراوان و حتی سرمستانه از آن استقبال کردند. مثلاً عشقی و عارف با نوشتن شعر و مقاله به حمایت از کودتا و رهبران برخاستند (همان، ۱۲۳). یکی از آرزوهای این ملی‌گرایی، اقتباس سریع پیشرفت‌های غرب در زمینه فرهنگی و صنعتی و همچنین شکستن نیروی سنت و مذهب و تحقق تمایلات سکولاریستی بود. ناسیونالیسم به عنوان میراث تمدن غرب، مدت‌ها قبل به ایران آمده بود و خود رضاخان هم از این روحیه متأثر شده

و همانند دیگر اقشار جامعه ایرانی دارای تمایلات ملی‌گرایانه شدید بود (Banani, 1961: 45). به بیان دیگر می‌توان گفت که بسیاری از ملی‌گراها رضاخان را همان کسی می‌دیدند که به آرمان‌های وطن‌پرستانه آنان جامه عمل می‌پوشاند و با حکومت متمرکز و قوی به خواست دیرینه ایرانیان در جهت رسیدن به پیشرفت‌های صنعتی و فرهنگی، سریع پاسخ مثبت می‌دهد. آرمان‌های نسل جدید روشنفکران و ملی‌گرایان ایران اساس کار سیاسی رضاخان در دوران حکومتش شد. اینکه رضاخان از بطن اندیشه آنان و از مرامنامه این انجمن‌های روشنفکری با خبر بوده است یا نه، مهم نیست. مهم این است که این اندیشه‌ها در فضای روشنفکری و در بین تجددطلبان و تحصیل‌کردگان رایج شده بود (غنی‌نژاد اهری، ۱۳۷۷: ۳۴).

با به قدرت رسیدن رضاخان در برخی اقشار و مخصوصاً جوانان تحصیل‌کرده اشتیاق و علاقه زیادی نسبت به اقدامات و اصلاحات رضاخان به وجود آمد و بسیاری از مردم امیدوار به حل مشکلات و برداشته شدن موانع پیشرفت بودند. این روشنفکران و نویسندگان موقعی متوجه تناقض افکار خود شدند که دیگر رضاخان تبدیل به رضاشاه شده بود. آن‌ها بعد از استقرار دیکتاتوری رضاشاه بود که فهمیدند اندیشه وطن‌پرستی پارسی‌گرایانه آن‌ها با آزادی‌های مدنی و مشارکت سیاسی و تعیین سرنوشت ملت توسط خودش در تناقض و تضاد است. با آشکار شدن این تناقض بود که بسیاری از این ملی‌گراها به مخالفت با رضاشاه پرداختند به عنوان اینکه وی یک ملی‌گرای واقعی نیست. نمونه چنین کسانی عشقی و فرخی یزدی بودند. رضاشاه نیز همانند دیگر اقشار جامعه متأثر از موج ملی‌گرایی بود و این داوری در مورد وی پذیرفته می‌شود که «او ایران را دوست داشت و عظمت خود را در شکوه و عظمت ایران می‌دید». وی تا آخر حکومت خود نیز یک ملی‌گرای افراطی باقی ماند. هر چند با به دست گرفتن قدرت استبدادی، دست‌خوش وسوسه یکی دانستن علایق شخصی خود با علایق کشورش شد. به هر حال در این دوره آثار فتوایس و حکومت‌خوانین و متنفذین محلی از بین رفت و امنیت و مرکزیتی بی‌سابقه در ایران پدید آمد. جاده‌های کشور تا حدی اصلاح شد. راه‌آهن سراسری بسیاری از نقاط کشور را به هم مرتبط کرد. تعداد دبستان‌ها و دبیرستان‌ها زیاد شد. برای نخستین بار در کشور دانشگاه تأسیس شد و با اعزام سالی صد محصل برگزیده به اروپا، مقدمات نفوذ فرهنگ و تمدن غرب در ایران فراهم آمد. رضاخان به علت خلق و خوی استبدادی و خودپرستی و عشق فراوان به مال‌اندوزی و زمین‌خواری از دموکراسی واقعی و رشد افکار عمومی، و آزادی احزاب و اجتماعات بیم داشت و همین سیاست غلط او را به سوی استبداد و فاشیسم سوق داد و موجب سقوط او گردید.

نتیجه‌گیری

انقلاب مشروطه، اولین قیام عمومی در تاریخ ایران بود که برخلاف شورش‌های گذشته علیه سلاطین مستبد، تنها در صدد ساقط کردن یک دولت استبدادی خاص نبود بلکه برنامه مثبت روشنی هم (ملهم از تجربه اروپا) داشت که از میان برداشتن حکومت استبدادی و جایگزین کردن حکومت قانون در قالب سلطنت مشروطه بود. این انقلاب سرانجام موفق شد قانون اساسی‌ای را مستقر کند که شالوده قانونی داشت.

انقلاب مشروطه هم به سود زمین‌داران بود و هم به سود طبقات بازرگانان؛ زیرا هم مالکیت اموالشان را تأمین می‌کرد و هم به جای امتیازات صرف به آن‌ها قدرت سیاسی واقعی و مستقل می‌داد. روند این انقلاب می‌توانست به شکل‌گیری دولت جدیدی بینجامد که پایگاه اجتماعی قدرتمندی را نمایندگی می‌کرد. این شکل از حکومت در فرهنگ جامعه ریشه‌ای نداشت و سنت دیرینه هرج و مرج ناشی از سقوط دولت به قوت خود باقی بود. به طور خلاصه می‌توان گفت که تأسیس دولت پهلوی در ادامه جریان تاریخی مکرر ظهور دولتی قدرتمند در پی هرج و مرج ناشی از عصیان بود. اگر حکومت رضاشاه همچون سال‌های نخستینش مقتدر ولی مشروطه باقی مانده بود، توسعه اجتماعی-اقتصادی ایران ریشه می‌دوانید و تاریخ قرن بیستم ایران مسیر دیگری را طی می‌کرد. در سال ۱۳۲۰ ش/ ۱۹۴۱ م. متفقین به ایران هجوم آوردند و به عمر حکومت رضاشاه پایان دادند. ولی چنانچه او پایگاه اجتماعی نیرومند و وفاداری می‌داشت، کناره‌گیری‌اش ضرورت پیدا نمی‌کرد.

منابع فارسی

- ایوانوف، میخائیل. سرگی یویچ. (۱۳۵۶). *تاریخ نوین ایران*. ترجمه هوشنگ تیزابی و حسن قائم‌پناه. تهران: طوفان.
- آبراهامیان، یرواند (ارواند). (۱۳۷۷). *ایران بین دو انقلاب: از مشروطه تا انقلاب اسلامی*. ترجمه کاظم فیروزمند و حسن شمس‌آوری. تهران: نشر مرکز.
- آدمیت، فریدون. (۱۳۴۰). *فکر آزادی و مقدمه نهضت مشروطیت*. تهران: انتشارات سخن.
- _____ (۱۳۵۵). *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*. تهران: انتشارات پیام.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*. تهران: انتشارات پیام.

- آوری، پیترو. (۱۳۶۹). *تاریخ معاصر ایران*. ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی. ج ۲. چ ۲. تهران: مؤسسه انتشارات عطایی.
- پوریانژاد، فرهاد. (۱۳۷۰). «تاریخ سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ایران از پایان جنگ جهانی اول تا کودتای ۱۲۹۹». پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشکده تاریخ. دانشگاه اصفهان.
- تقی‌زاده، حسن. (۱۳۴۹). «زندگی من»، راهنمای کتاب. س ۱۳. ش ۳-۴. تیر-مرداد. صص ۲۴۳-۲۶۱.
- حائری، عبدالهادی. (۱۳۶۷). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- زیباکلام، صادق. (۱۳۷۷). *ما چگونه ما شدیم (ریشه‌یابی علل عقب‌ماندگی در ایران)*. چ ۵. تهران: انتشارات روزنه.
- غنی‌نژاد اهری، موسی. (۱۳۷۷). *تجدد و توسعه‌طلبی در ایران معاصر*. تهران: نشر مرکز.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی. (۱۳۷۴). *اقتصاد سیاسی ایران از مشروطیت تا پایان سلسله پهلوی*. ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی. تهران: نشر مرکز.
- _____ (۱۳۷۹). *انقراض قاجار و استقرار پهلوی*. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.
- ناظم‌الاسلام کرمانی، محمدبن علی. (۱۳۶۱). *تاریخ بیداری ایرانیان*. به اهتمام علی‌اکبر سعیدی سیرجانی. ج ۲. تهران: نشر آگاه.
- کسروی تبریزی، سید احمد. (۱۳۵۴). *تاریخ مشروطه ایران*. ج ۱. چ ۱۱. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- گیرشمن، رومن. (۱۳۴۴). *ایران از آغاز تا اسلام*. ترجمه محمد معین. چ ۲. تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مجتهدی، مهدی. (۱۳۲۲). *تاریخ زندگانی تقی‌زاده*. تهران: کتابخانه طهران.
- ملک‌زاده، مهدی. (۱۳۸۳). *تاریخ انقلاب مشروطیت ایران*. ج ۱. تهران: نشر سخن.
- _____ (۱۳۲۵). *زندگی ملک المتکلمین*. تهران: نشر علمی.

منبع انگلیسی

- Anin Banani. (1961). *the modernization of Iran (1921-1942)*. Stanford: Stanford university press.

روابط تجاری و فرهنگی برون منطقه‌ای و درون منطقه‌ای شهر سوخته در هزاره سوم ق.م سوده افتخاری^۱، سامان سیدی^۲

چکیده

شهر سوخته یکی از وسیع‌ترین و مهم‌ترین محوطه‌های عصر مفرغ ایران است که در هزاره سوم قبل از میلاد نقش بسیار زیادی در پیشبرد مناسبات فرهنگی، مبادلات بازرگانی و تعاملات منطقه‌ای داشته است. طی کاوش‌های صورت گرفته، آثار متعددی از شهر سوخته شامل ظروف سفالی و سنگی، مهر و اثر آن، مهره‌های تزئینی، پارچه، زیورآلات، اشیای فلزی، پیکرک‌های گلین و سفالی و سنگی، اشیای چوبی و حصیری، ابزار بافندگی به دست آمده است. با توجه به آثار کشف شده و مقایسه آن‌ها با اشیای دیگر سایت‌های باستانی هم‌زمان، می‌توان ارتباط فرهنگی این شهر را با مناطق هم‌جوار - از دره سند تا میان‌رودان و مناطق خلیج فارس تا آسیای مرکزی - مستقیم و غیرمستقیم حتمی دانست. هدف پژوهش حاضر این بود تا با مطالعه نمونه‌های آثار کشف شده از این محوطه و مقایسه آن‌ها با سایر محوطه‌های هم‌عصر و هم‌جوار، میزان برهم‌کنش‌های فرهنگی آن‌ها را به منظور شناخت روند و حرکت جریان‌های فرهنگی مورد بررسی قرار دهد. نتایج به دست آمده نشان می‌دهد که شهر سوخته، بیشترین تعاملات و برهم‌کنش‌های فرهنگی با سرزمین‌های هم‌مرز در شمال (بلوچستان و سیستان) و غرب را با توجه به موقعیت جغرافیایی‌اش داشته است. شهر سوخته به عنوان یک پایگاه دائمی و دارای مرکزیت، دارای تعاملات مختلفی با محوطه‌های شرقی خود یعنی دره سند، بلوچستان، دره هیلمند و همسایگان جنوبی (مانند ترکمنستان) و غرب خود (ایران و بین‌النهرین) بود و نقش واسطه را در وارد کردن سنگ لاجورد از بدخشان و سپس صدور آن به غرب و مراکز بین‌النهرین ایفا می‌کرد.

۱. دانش آموخته کارشناسی ارشد باستان‌شناسی. soodeheftekharii@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول). samansaidi.ut.ac.ir

کلید واژه

شهر سوخته؛ هزاره سوم ق.م؛ روابط تجاری؛ تعاملات فرهنگی

مقدمه

مسئله تعاملات فرهنگی در جنوب شرق فلات ایران در عصر مفرغ و همسانی‌هایی که در فرهنگ مادی جوامع این منطقه دیده می‌شود، همواره توجه باستان‌شناسانی را که درباره این محدوده جغرافیایی به پژوهش پرداخته‌اند، به خود جلب کرده است. محوطه شهر سوخته، یکی از وسیع‌ترین و مهم‌ترین محوطه‌های عصر مفرغ ایران است که در هزاره سوم ق.م نقش بسیار زیادی در پیشبرد مناسبات فرهنگی، مبادلات بازرگانی و تعاملات منطقه‌ای داشته است. توزی^۱ و لمبرگ کارلوفسکی^۲ بر این باورند که حداقل از نیمه اول هزاره سوم ق.م برخی از محوطه‌ها مانند شهر سوخته، تپه یحیی، نمازگاه و موندیگاک دارای مراکز اداری و مدیریتی در داخل سازمان‌های حکومتی خود بوده‌اند (Karlovsky and Tosi, 1973: 21-23).

همانطور که لمبرگ کارلوفسکی به خوبی بیان کرده است، در صورت‌بندی اولیه حوزه‌های تعامل به عنوان ابزار مطالعه باستان‌شناسی، توزیع کالاها به عنوان نماینده‌هایی برای تعامل فرهنگی عمل می‌کند. در نتیجه، در بسیاری از موارد کمتر به بررسی نقش مؤسسات، عوامل و فرآیندهای شکل‌دهنده مادی تحولات فرهنگی پرداخته شده است. گام بعدی تلاش برای درک و شناسایی عواملی خواهد بود که باعث تماس حکومت‌های مختلف شده است.

هدف این پژوهش آن است تا برخی از همسانی‌های فرهنگی را - که از طریق مقایسه گونه‌شناختی برخی از آثار کشف‌شده قابل مطالعه است - در یک حوزه جغرافیایی گسترده‌تر پیگیری کند. اهمیت و ضرورت این کار در آن است که علاوه بر برجسته کردن عناصر فرهنگی مشترک در خود، حوزه‌ای که شهر سوخته در آن واقع شده، همگرایی‌های فرهنگی این منطقه را با سرزمین‌های شمالی بلوچستان ایران و سیستان و غربی (کرمان) در فلات ایران نشان می‌دهد. از این دیدگاه، سؤال اصلی این پژوهش را می‌توان این‌گونه مطرح کرد که تعاملات شهر سوخته بیشتر با چه سرزمین‌هایی بوده است؟

برای شناخت بهتر ارتباطات فرهنگی حوزه شهر سوخته در مقیاس منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای لازم

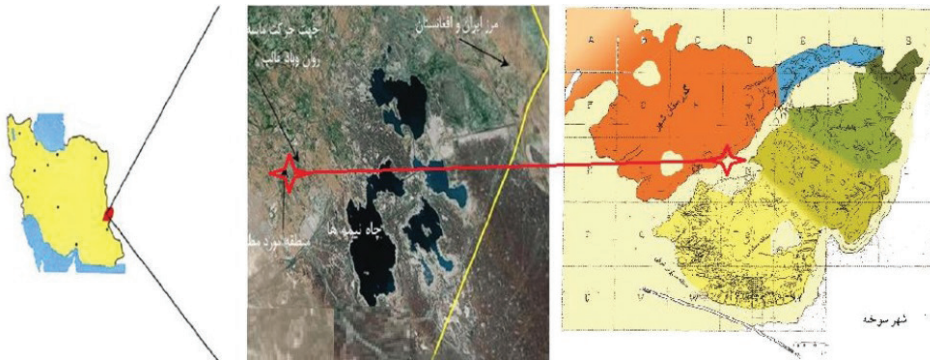
1. Tosi

2. Lamberg-Karlovsky

است تا شباهت‌های موجود در مواد فرهنگی این محوطه‌ها با استقرارهای شاخص و شناخته شده مناطق هم‌جوار مورد توجه بیشتری قرار گیرد. از سوی دیگر، با انجام پژوهش‌های عمیق‌تر می‌توان داده‌های با ارزشی درباره روند شکل‌گیری استقرارهای انسانی در عصر مفرغ در مکران به دست آورد. گذشته از این، داده‌های برآمده از این مطالعات از یک طرف خواهند توانست میزان ارتباط و نقش این سرزمین را در مبادلات فرهنگی در کل فلات ایران ارزیابی و مشخص نمایند و از طرف دیگر روابط فرهنگی با سرزمین‌های شرقی به ویژه با دره سند را در هزاره سوم قبل از میلاد بازسازی کنند.

موقعیت جغرافیایی و پیشینه مطالعات شهر سوخته

شهر سوخته در سمت راست جاده زابل به زاهدان، بین عرض شمالی ۳۰ درجه و ۳۸ دقیقه و ۶۰ ثانیه و طول شرقی ۶۱ درجه و ۲۳ دقیقه و ۶۰ ثانیه قرار دارد و شامل یک سلسله تپه‌های به هم چسبیده است که در ۵۶ کیلومتری شهرستان زابل قرار گرفته است. مساحت آن ۱۵۱ هکتار است. تپه‌های کوچک دیگر مساحتشان از حدود ۲ هکتار تجاوز نمی‌کند (تصویر ۱).



تصویر ۱. موقعیت جغرافیایی شهر سوخته (منبع: نگارندگان)

این سلسله تپه‌های کم‌ارتفاع در کناری یکی از کهن‌ترین دلتاهای رودخانه هیرمند قرار دارد و از مهم‌ترین مراکز شهرنشینی عصر مفرغ در جنوب شرق ایران به شمار می‌رود (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۲۴). از نظر موقعیت جغرافیایی، این تپه‌ها در دشت هموار و رسوبی سیستان واقع شده که از نظر زمین‌شناسی نتیجه رسوب‌گذاری دریاچه‌های سه‌گانه هامون و طغیان و رسوب‌گذاری رودخانه هیرمند و شاخه‌های گوناگون آن از قبیل فراه‌رود، شلارود، رود بیابان و دیگر رودخانه‌های موجود

در دشت سیستان در دوران پلستوسن است (سیدسجادی و دیگران، ۱۳۸۸: ۲۳-۲۱).

در سال ۱۹۶۷ م. مؤسسه ایتالیایی مطالعات خاورمیانه و دور (ایزمئو) با همکاری اداره کل باستان‌شناسی و فرهنگ عامه وقت به سرپرستی ماریتسیو توزی، اولین حفاری در شهر سوخته را آغاز کرد. فعالیت‌های این مؤسسه تحت رهبری توزی در شهر سوخته تا سال ۱۹۷۸ م. ادامه یافت که جمعاً ده فصل را شامل شده است. فعالیت‌های این گروه دستاوردهای زیادی چون لایه‌نگاری و طبقه‌بندی سفال‌های شهر سوخته را به همراه داشت (Tosi, 1972: 175).

چند سال پس از جنگ تحمیلی و گذشت حدود دو دهه پس از آخرین فعالیت‌های گروه ایتالیایی، در پاییز ۱۳۷۶ دومین مرحله از فعالیت‌های باستان‌شناسی به سرپرستی سیدمنصور سیدسجادی در این منطقه آغاز گردید و تا سال ۱۳۸۸ ادامه پیدا کرد. فعالیت‌های پیگیر، منظم و هدفمند این گروه توانست اطلاعات بسیار ارزشمندی در مورد وضعیت هزاره سوم منطقه در اختیار علاقه‌مندان قرار دهد. بررسی باستان‌شناسی شهر سوخته - که اولین بررسی سامانمند در این محوطه است - نیز به سرپرستی مهدی مرتضوی در سال ۱۳۸۴ انجام گرفته است. وی علاوه بر تأیید محدوده و اندازه استقرار - که توسط توزی صورت گرفته بود - توانست الگوی تقریباً متفاوتی از پراکندگی دوره‌ها در سطح تپه را مشخص نماید.

بر اساس یافته‌ها و آثاری که تاکنون از شهر سوخته به دست آمده است، این تپه را به یازده لایه تقسیم کرده‌اند که لایه صفر در بالاترین نقطه تپه و در واقع جدیدترین لایه محسوب می‌شود و لایه ۱۰ قدیمی‌ترین آثار این تپه را در بر می‌گیرد. تمام ۱۱ لایه فوق در چهار دوره فرهنگی طبقه‌بندی می‌شوند که به ترتیب از بالا به پایین، نخست دوره IV قرار دارد که لایه‌های ۰ و ۱ و ۲ و گستره زمانی بین ۲۰۰۰ تا ۱۸۰۰ ق.م را شامل می‌شود و مراحل بعد از شهرنشینی را در بر می‌گیرد. دوره III لایه‌های ۳ و ۴ و بین ۲۴۰۰ تا ۲۱۰۰ ق.م را در بر می‌گیرد که شامل مراحل آغاز تشکیل دولت بوده و شهر به حداکثر اندازه خود رسیده است. آثار و بقایای فرهنگی دوره II در لایه ۵ و ۶ و ۷ با بازه زمانی ۲۸۰۰ تا ۲۵۰۰ ق.م به دست آمده و دارای مراحل آغاز شهرنشینی با حداکثر ارتباطات تجاری با مناطق دوردست است. در نهایت دوره I است که آثار آن در لایه‌های ۸ و ۹ و ۱۰ به دست آمده و بین ۳۲۰۰ تا ۲۹۰۰ ق.م و مراحل کهن‌تر با کشف لوحه میخی از نوع جنوب غربی ایران (شوش) را در بر می‌گیرد (Tosi, 1975: 141).

روابط تجاری و فرهنگی شهر سوخته با مناطق بین‌النهرین

مدارک و شواهد اندکی از مواد فرهنگی مشترک بین شهر سوخته با بین‌النهرین به دست آمده که مربوط به قدیمی‌ترین لایه از شهر سوخته است. و به نظر می‌رسد که مواد فرهنگی شهر سوخته به طور کامل تحت تأثیر تمدن‌های هم‌زمان خود در بین‌النهرین قرار نگرفته و احتمالاً مرکز پیشرفته‌ای مانند شهر سوخته که از نظم سیاسی و اجتماعی متمرکزی برخوردار بوده، اطلاعات زیادی از محوطه‌های هم‌زمان خود در بین‌النهرین نداشته است. از سوی دیگر فقر مواد معدنی در بین‌النهرین، باعث شده است که مردمان این سرزمین، بسیاری از نیازمندی‌های خود را از فلات ایران تهیه کنند. بنابراین گمان می‌رود که آنان از وجود چنین مراکز مبادلاتی (داد و ستد) در شرق نزدیک در اوایل هزاره سوم ق.م مطلع بوده باشند. با این وجود پیشرفت شهرنشینی در شهر سوخته و تپه یحیی، وابسته به بین‌النهرین و از طریق فرایند توزیع نبوده، بلکه از طریق فرایند شهرنشینی درون منطقه‌ای و وابستگی به هم در نتیجه استخراج منابع و معادن و رشد جمعیتی صورت گرفته است (Karlovsy and Tosi, 1973: 51).

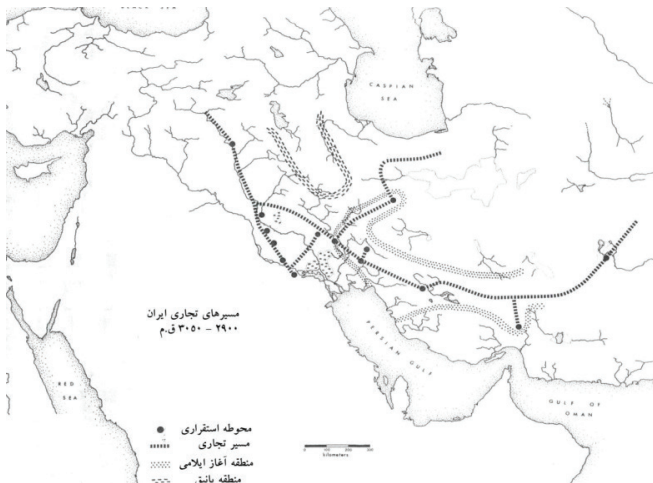
برخلاف وجود فقر مواد اولیه در بین‌النهرین، فلات ایران از کوه‌های زاگرس در غرب گرفته تا پامیر در شرق دارای مواد اولیه خام فراوانی بوده است؛ به عنوان نمونه مس در کوه‌های زاگرس و شبه‌جزیره عمان و کرمان، سنگ صابون در عمان و مکران، سنگ مرمر در کوه‌های اطراف سیستان همیشه وجود داشته و استخراج می‌شده است. از این رو بین‌النهرین از نظر تأمین مواد اولیه، وابستگی تام به فلات ایران داشته است. این خود یکی از بزرگ‌ترین علل ایجاد روابط تجاری و فرهنگی

و حتی دشمنی‌های نظامی

این دو منطقه با یکدیگر

بوده است (تصویر ۲)

(سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۳۵).



تصویر ۲. راه‌های مهم بازرگانی

در ایران و بین‌النهرین در

طول دوره آغاز ایلامی

(Alden, 1982: 642)

همچنین در شهر سوخته، کشف یک منطقه مجزای صنعتی، نشانه پیشرفت‌های صنعتی این محوطه است که فعالیت‌های متنوع در زمینه تولید انواع مختلف اشیاء تزئینی، ابزار و لوازم کار و کارگاه‌های ذوب مس و دیگر کارگاه‌های صنعتی در کنار یکدیگر و تولید انواع مهره‌های تزئینی فلزی، لاجوردی و فیروزه‌ای را نشان می‌دهد (Tosi and Piperno, 1973: 15). از مهم‌ترین مدارک و شواهد باستانی که در ارتباط با نفوذ فرهنگ غرب و تجارت در شهر سوخته به دست آمده، می‌توان به یک عدد گل نوشته پرتو - عیلامی، مهرها و اثر مهرهای استوانه‌ای اشاره کرد. همچنین شواهد نشان می‌دهد که ساکنان شهر سوخته سنگ‌های لاجوردی را به صورت خام از بدخشان افغانستان وارد کرده، برخی از آن‌ها را به مهره‌های تزئینی تبدیل و برخی موارد را به صورت نیمه‌کاره به مراکز تمدنی غرب صادر می‌کردند. با توجه به شواهد موجود، این روابط مابین مراکز جنوب شرق ایران و بین‌النهرین به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به اثبات رسیده است. آثار به دست آمده از دوره اول کاوش‌های شهر سوخته، نشان داده‌اند که این شهر، ارتباطاتی از نظر تجاری و بازرگانی با مناطق غربی ایران داشته است. پیدا شدن لوحه دوران آغاز عیلامی که ویژه سرزمین‌های عیلامی یا تحت نفوذ آن بوده و نیز پیدا شدن سایر علائم و نشانه‌های آغاز عیلامی بر روی برخی از سفال‌ها و پیکرک‌های جانوران و همچنین پیدا شدن آثار مهره‌هایی با نقوش و تزئینات شوشی و ابزار و اشیای محاسباتی فراوان در این شهر همگی تأییدکننده این مدعاست (سیدسجادی، ۱۳۸۴: ۴۶۲). طبق مباحث مربوط به پرتو - عیلامی‌ها آلدن^۱ نیز بر این باور است که فرهنگ پرتو - عیلامی حاکی از تغییرات سیاسی و اقتصادی در روابط متقابل فلات ایران و دشت‌های آبرفتی بین‌النهرین است. از طرف دیگر، به جهت افزایش جمعیت و ایجاد بناهای عظیم از یک سو و تولید و رواج استفاده از زیورآلات ساخته شده از سنگ‌های نیمه قیمتی به ویژه عقیق، لاجورد و فیروزه از سوی دیگر، ساکنان بین‌النهرین و اقوام پرتو - عیلامی را بر آن داشت تا جهت دستیابی به مواد خام و کالاهای مورد نیازشان، روابط خود را به سوی شرق در طی هزاره سوم ق.م گسترش دهند. همچنین دیدگاه آلدن در مورد کشف اثر مهرهای استوانه‌ای از شوش تا شهر سوخته بر آن است که این شواهد نشان از وجود مبادلات بازرگانی سازمان یافته دارد (Karlovsky, 1973: 632).

پیدا شدن تنها لوح دوران پرتو - عیلامی در شهر سوخته، یک اتفاق و مربوط به یکی از رابطان

شوشی و یا یحیایی مرتبط با شهر سوخته در طی هزاره سوم ق.م و در زمان اوج گسترش لوح‌های نوشته به خط‌های گوناگون فاقد یک نظام نوشتاری و ثبتی بوده است؛ زیرا فقدان یک نظام نوشتاری و ثبتی منظم به ساختار اقتصادی - اجتماعی این شهر لطمه فراوانی می‌زده است و به این ترتیب می‌توان حدس زد که این شهر یا دارای یک نظام بایگانی از نوشته‌ها و مدارک ثبتی بوده که تاکنون به دست نیامده و یا در نهایت از نظام دیگری برای ثبت و ضبط کارهای بازرگانی خود استفاده می‌کرده که بازهم تاکنون ناشناخته مانده است (تصویر ۳) (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۲۶).



تصویر ۳. گل نوشته آغاز عیلامی شهر سوخته (حسنعلی‌پور، ۱۳۹۱: ۳۰۲)

پیدا شدن این گل‌نوشته در قدیم‌ترین طبقه استقرار شهر سوخته، شاید نشان‌دهنده آن باشد که پایه‌گذاری شهر سوخته نتیجه برخورد و گسترش تمدن‌های محلی آسیای مرکزی و بخشی از فرهنگ‌های پرتو - عیلامی بوده و این اتفاق در دو سده آخر هزاره چهارم ق.م - یعنی زمانی که ارتباطات بازرگانی بین‌النهرین و مشرق‌زمین تقریباً استوار بوده - روی داده و به نظر می‌رسد که نظام نوشتاری سیستمی، نظامی غربی بوده است (Amiet and Tosi, 1978: 22).

گل‌نوشته شهر سوخته شبیه نمونه‌هایی است که در شوش و در لایه‌های ۱۳ تا ۱۶ دیده شده است. شکل آن مانند گل‌نوشته‌های سنتی دوران پرتو - عیلامی است که دارای دو نشانه کنده شده در سمت راست و پنج رقم در سمت چپ است. در پایان این نوشته‌ها و نشانه‌ها و به مانند سایر لوحه‌های این دوران، اثر تقریباً محو شده‌ی مهر استوانه‌ای دیده می‌شود (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۲۷) به دست آمدن اثر مهرهای کشف‌شده از محوطه شهر سوخته با مهرهای هندسی از لایه IV معبد سین در دیاله و وضعیت ناهم‌خوانی گونه‌های سفالی و اثر مهرها و تابلت گلی شهر سوخته در میان محوطه‌هایی که آثار پرتو - عیلامی در آنها به دست آمده، منحصر به فرد است؛ زیرا تنها عناصر غربی که در شهر سوخته به دست آمده، محدود به این لوح گلی پرتو - عیلامی و اثر مهرهاست. با

توجه به غیر عادی بودن این موضوع در میان مکان‌هایی که از آن‌ها گل‌نوشته‌های آغاز-عیلامی به دست آمده، این احتمال وجود دارد که چنانچه در لایه‌های مربوط به این دوره در شهر سوخته، کاوش‌های بیشتری صورت پذیرد، شاید بتوان اطلاعات جامع‌تری درباره حضور داشتن یا نداشتن آغاز عیلامی‌ها در این شهر به دست آورد. بر اساس مدارک موجود، هیچ نشانه‌ای از پایگاه دائمی آغاز عیلامی را در شهر سوخته نمی‌توان یافت. پروفیسور توزی مجموعه‌های به دست آمده از شهر سوخته را - که بیانگر فرهنگ غربی (بین‌النهرین) است - در سه گروه عمده طبقه‌بندی کرده است که عبارتند از: ۱- شمایل‌نگاری ۲- ریخت‌شناسی - عملکردی یا کاربردی ۳- حرفه (Tosi, 1978: 61).

۱. شمایل‌نگاری: از میان آثار شمایل‌نگاری می‌توان به مجسمه‌ای برنزی با ارتفاع ۲۹ سانتی‌متر اشاره کرد که از یافته‌های سطحی در بخش شمال غربی شهر سوخته است (Tosi, 1970: 188). برخی از ویژگی‌های ظاهری این مجسمه مانند پوشش و وضعیت قرار گرفتن بدن، دارای ارتباط چشم‌گیر و کاملی با نمونه‌های جنوب بین‌النهرین یعنی پیکرک‌های دوره سلسله‌های قدیم IIIa - b است (Tosi, 1983: 309). یکی دیگر از اشیایی که می‌تواند این رابطه را در هزاره سوم ق.م. محتمل کند، آلت موسیقی کشف‌شده از گورستان شاهی اور است؛ جایی که چندین قطعه از چنگ و هارپ به دست آمده است و احتمال دارد که چنین ابزار پیشرفته صنعتی از طریق مبادلات تجاری دور دست صورت گرفته باشد؛ زیرا چنگ معروف سومری که از گورستان شاهی به دست آمده، دارای قطعات جالب توجهی از لاجورد است (Tosi, 1978: 62).

۲. ریخت‌شناسی- عملکردی: اشیاء یافت شده در این گروه برای اهداف خیلی ویژه استفاده می‌شدند. آنچه از شهر سوخته به دست آمده، مشابه اشکالی است که در محوطه‌های هم‌زمان آن در جنوب ایران و بین‌النهرین کشف شده است (Tosi, 1978: 63). از جمله مهم‌ترین این آثار می‌توان به تابلت‌ها و اثر مهرهای گلی و اشیاء شمارشی کوچک در شکل‌های مختلف اشاره کرد. تابلت گلی شهر سوخته که با علائم نوشتاری پرتو-عیلامی نگاشته شده است، دارای شباهت‌های نزدیکی با نمونه‌های به دست آمده از شوش ۱۳-۱۶ و سیلک IV است (Meriggi, 1977: 4). همچنین مهرهای استوانه‌ای در همین بافت لایه‌نگاری شهر سوخته به دست آمده است که شباهت نزدیکی با علائم نوشتاری کهن شوش دارند.

۳. حرفه و تکنیک: حرفه و فناوری میان شهر سوخته و بین‌النهرین به سنگ‌های نیمه قیمتی به ویژه سنگ‌های لاجورد و عقیق محدود می‌شود. همچنین ابزار کار و تکنیک‌های موجود تقریباً در همه سرزمین‌های مرتبط با تجارت به صورت مشترک عمل می‌کرده‌اند (Tosi, 1978: 68).

اگرچه درونمایه‌های تزئینی با نقش مار به طور رایج در همه دوره‌ها در شرق میانه نزدیک و در بین‌النهرین یافت شده است و نمونه‌های قابل توجهی از این درونمایه‌ها در شهر سوخته به دست آمده، به نظر می‌رسد که این درونمایه‌ها احتمالاً از جای دیگر و شاید از بین‌النهرین به طور مستقیم یا غیرمستقیم وارد شهر سوخته شده باشند (Salvatori, 1983: 179).

در حالی که صفحه تخته ماری (صفحه بازی با نقش مایه مار) شهر سوخته از نظر ساختاری با نمونه‌های مرصع گورستان سلطنتی اور شباهت دارد، شباهت بین طاس‌های بازی نیز حاکی از آشنایی دست اول با بازی‌ها و قوانین بازی رایج در ایندوس است (Tosi & Cortesi, 2008: 27). افزون بر این، وجود یک مهر استوانه‌ای و تعدادی اثر مهر استوانه‌ای در قدیم‌ترین لایه‌های دوره اول (مرحله دهم و نهم) شهر سوخته از نوع مهرهای سبک جمدت نصر^۱ و اوایل دوره اروکی و نیز شمار زیادی مهر مسطح، حاکی از وجود ارتباط تجاری آشکار این محوطه با سرزمین‌های جنوب غربی ایران و بین‌النهرین و وجود یک نظام فعال مبادلاتی با دیگر محوطه‌ها و مناطق فرهنگی در شرق ایران است.

روابط تجاری و فرهنگی شهر سوخته با محوطه‌های تمدنی شرق، شمال و جنوب

شهر سوخته نقش یک پایگاه و ورودی را در روابط با محوطه‌های شرقی خود یعنی دره سند، بلوچستان، دره هلمند و جنوب ترکمنستان و همچنین با غرب ایفا می‌کرده است؛ بنابراین نقش واسطه‌ای شهر سوخته را در وارد کردن سنگ لاجورد از بدخشان و سپس صدور آن به غرب و مراکز بین‌النهرین، می‌توان مشاهده کرد (تصویر ۴)



(Amiet and Tosi, 1978: 27).

تصویر ۴. نقشه راه‌های ارتباطی و تجاری شهر سوخته با محوطه‌های هم‌عصر خود افغانستان (منبع: نگارندگان)

سفال‌هایی که به همراه لوح گلی پرتو - عیلامی و اثر مهرها از دوره ۱ شهر سوخته به دست آمده است، از لحاظ گونه‌شناسی دارای مشابهت‌های نزدیک‌تری با سفال‌های محوطه‌های شرقی و جنوبی ترکمنستان (نمازگاه) است و به عکس، شباهت کمتری با سفال‌های غربی در بین‌النهرین، شوش و تل ملیان دوره بانس دارد (Tosi, 1976: 16؛ حسنعلی‌پور، ۱۳۹۱: ۳۰۰)، همچنین سه قطعه از سفال‌های چند رنگ شهر سوخته از نوع سفال نال بلوچستان پاکستان است. ارتباط شهر سوخته با آسیای مرکزی به خصوص از روی پیکرک‌های گلی انسانی و جانوران و از روی مهرها و نقوش آن‌ها - که از نوع مهرهای مسلح شرقی‌اند - مشخص می‌شود. هر چند در میان پیکرک‌ها می‌توان شباهت‌هایی را بین برخی از پیکرک‌های گلی شهر سوخته با نوع عیلامی آن در فلات مرکزی، مشاهده کرد، دلیلی در دست نیست که بر اساس آن ارتباطات بازرگانی این دو منطقه نیز کاهش زیادی یافته باشد (سیدسجادی، ۱۳۸۴: ۴۶۳). به‌طور کلی می‌توان گفت که سفال‌های لایه‌های کهن‌تر شهر سوخته، ارتباط این محل را با بخشی از خراسان بزرگ - که امروزه جمهوری ترکمنستان شناخته می‌شود - و سفال‌های جدیدتر، ارتباط این محل را با تمدن‌های دشت سند (مهران‌رود) بیان می‌کنند (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۱۷).

همچنین فرم‌ها و نقوش دوره ۴ شهر سوخته را می‌توان مشابه آثار موندیگاک IV۳ دانست. خمره‌هایی که قوطی شکل هستند و دارای تزئینات حیوانی - به ویژه بزهایی که در داخل نوارهایی محدود شده‌اند و از دوره IV شهر سوخته به دست آمده‌اند - مشابه خمره‌هایی هستند که از بمپوره VI, V و ام‌النار به دست آمده‌اند. در دوره IV شهر سوخته، ارتباط با منطقه آسیای مرکزی به ویژه نمازگاه VI برقرار بوده است (Tosi, 1976: 83؛ حسنعلی‌پور، ۱۳۹۱: ۳۰۴).

به‌طور کلی در حدود چهل درصد سفال‌های به دست آمده از شهر سوخته از نوع سفال‌های ترکمنی هستند. مشابه این‌گونه سفال‌ها از منطقه گئوکسیور و دره کویته پاکستان به دست آمده‌اند. همچنین شبیه آن‌ها از دوره III موندیگاک یافت شده است (Karlovsky and Tosi, 1973: 25). سفال‌های خاکستری رنگ، سفال‌های سیاه روی زمینه خاکستری و سفال‌های قرمز روی زمینه خاکستری شهر سوخته با برخی از نمونه‌های پیدا شده در تپه‌های آنو، حصار، بمپور و محوطه‌های دشت کویته پاکستان قابل مقایسه‌اند. همچنین سفال‌های چند رنگ شهر سوخته، از لایه نهم تا پنجم دیده می‌شوند. از روی مقایسه سفال‌های فوق می‌توان به ارتباطات بین شهر سوخته با بسپور، خوراب، موندیگاک (افغانستان) و دامب سادات در کویته پاکستان پی برد (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۱۸). در کنار سفال‌های محلی شهر سوخته که اغلب لیوان، کوزه‌های شکم‌دار، کاسه، قمقمه و بشقاب‌های

کم عمق هستند، می‌توان سفال‌های براق نوع یحیی، سفال منقوش نوع بمپور، سفال معروف ترکمنی با نقوش هندسی و سفال‌های نال بلوچستان را نیز دید که مجموعه آن‌ها نشان‌دهنده رابطه تجاری و اقتصادی و فرهنگی شهر سوخته با مناطق هم‌جوار است (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۱۸). سفال‌های وارداتی دوره اول شهر سوخته لایه‌های ۱۰-۸ شامل دو قطعه از نوع ظروف خاکستری داغدار راه‌راه و از نوع سفال‌های یحیی IVC - IVB و سه قطعه سفال چند رنگ و از نوع سفال نال پاکستان هستند. بنابراین شواهد موجود، ارتباط شهر سوخته را با تپه یحیی IVC تأیید می‌کند (Karlovsky and Tosi, 1973: 24).

تشابه زیادی بین پیکرک‌های سفالین و گلین پیدا شده از شهر سوخته و پیکرک‌های پیدا شده از محوطه‌های باستانی موندیگاک افغانستان در دوره‌های سوم و چهارم استقرار در آن محوطه به چشم می‌خورد (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۱۹). توزی نمونه‌هایی از پیکرک‌های زنان شهر سوخته را مشابه نمونه‌هایی از منطقه گئو کسپور در ترکمنستان جنوبی - در طبقاتی که متعلق به دوره نمازگاه III است - می‌داند و همچنین از نظر وی پیکرک‌های انسانی شهر سوخته و موندیگاک III - IV به همدیگر بسیار شباهت دارند (Tosi, 1969: 359).

از سوی دیگر در طی کاوش‌های باستان‌شناسی هیئت ایرانی در شهر سوخته، تاکنون تعداد زیادی پیکرک‌های گلی و سفالی انسانی و حیوانی به دست آمده که مطالعه بر روی آن‌ها، بیانگر وجود ارتباطات فرهنگی با مناطقی از قبیل آسیای مرکزی و بلوچستان بوده است (شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۸۳). سه نمونه سر پیکرک از جنس سنگ آهکی و قابل مقایسه با مجسمه‌های دره ایندوس از منطقه هلمند بین سیستان و قندهار به دست آمده که اولین و مشهورترین آن‌ها در موندیگاک پیدا شده است (Casal, 1961: 17) دومی از سطح یک برجستگی کوچک به اسم تپه چاه توروگ در ۱۵ کیلومتری جنوب شهر سوخته (Jarrige and Tosi, 1981: 15) و سومی نیز که در یک مجموعه خصوصی است از سطح یک محوطه در شمال شرق سیستان یافت شده است (Dales, 1985: 217). نمونه به دست آمده از موندیگاک هنگام کاوش یک زباله‌دانی سفال مربوط به دوره IV^۳ معادل اواخر دوره III یا IV شهر سوخته به دست آمده و نمونه تپه چاه توروگ ۲ بر اساس سفال‌های سطحی به دوره IV شهر سوخته نسبت داده شده است. نمونه‌های هلمند از نظر گاه‌نگاری با متأخرترین بازه زمانی یعنی هاراپای IIIc حدود (۱۹۰۰-۲۲۵۰ پ.م) برابرند. به عبارت دیگر این اشیاء و مجموعه ایده‌های پیچیده مربوط به آن‌ها را می‌توان به اواخر هزاره سوم نسبت داد.

از دیدگاه نشانه‌شناسی، این مجسمه‌های مذکر با نمونه‌ها و سنت‌های شکل‌سازی دره ایندوس ارتباط کمی دارند اما در اواخر هزاره سوم در هنر آسیای مرکزی نمونه‌هایی از آن‌ها به دست آمده است که با رعایت ویژگی‌های عمده نسبت به نمونه‌های اصلی تولید می‌شده‌اند. وجود هم‌زمان این مجسمه‌ها در سیستان، سند و کوچ، ممکن است به جای استنباط بر ارتباط‌های محدود هلمند - ایندوس، نشانه‌ای بر ارتباطات قوی میان قطب‌های شهری جنوب غرب آسیا، آسیای مرکزی و بلوچستان در انتهای این هزاره باشند.

یکی از ویژگی‌های فرهنگ‌های شرق ایران و آسیای مرکزی، گروه تازه‌ای از مهرهای سنگی و فلزی است که به مهرهای مشبک فلزی (Metallic compartmented seals) شهرت دارند. طبق تحقیقات اولیه باستان‌شناسان، مهرها و دیگر آثار این منطقه، به ویژه سفال و جنگ‌افزارهای مفرغی، با آثار فرهنگ‌های سیستان و بلوچستان و کرمان (شهر سوخته، بمپور، خوراب و شهداد) شباهت دارد و این شباهت، نشانه‌ای از روابط گسترده تجاری و فرهنگی این دو منطقه در هزاره‌های سوم و دوم ق.م است (باغستانی، ۱۳۷۸: ۲). به اعتقاد استیوارت پیگوت مشخصه اصلی سرزمین هند و ایران از شرقی‌ترین بخش‌های بلوچستان تا جنوب ترکمنستان و مناطق شرقی کوه‌های البرز (حصار II) کاربرد مهرهای خاتم است. چنین مهرهایی از موندیگاک III و التین تپه IV، گیوکسیور ۱-۴، نمازگاه III و بمپور IV و شاهی تامپ IV یافت شده است (Piggott, 1950: 126). تنها کتیبه ایندوسی که تاکنون از سیستان گزارش شده، روی تکه‌ای از یک مهر استوانه‌ای متعلق به مجموعه ژنرال اچ. مک ماهون است (Knox, 1994: 17) که در دهه ۱۹۶۰ م به موزه بریتانیا اهداء شده است. این اثر احتمالاً به وسیله او و طی بازدیدی که از سطح محوطه‌ای در سیستان در ۱۹۰۶ م داشته، پیدا شده است. با اینکه به طور قطع نمی‌توان این موضوع را تأیید کرد، اما انتساب این مکان نسبت به مواد محوطه دیگری که ژنرال ایشیایی را از آن گردآوری کرده است، محتمل‌تر به نظر می‌رسد.

این قطعه مهر استوانه‌ای ۲ سانتی‌متر ارتفاع و ۱/۴ سانتی‌متر قطر دارد. نمونه‌های مشابهی از آن از مارگیانا (ترکمنستان در گنور جنوبی، تاییپ و توگولوک) (Salvatori, 2000: 133) و نیز از گورستان سیبری در نزدیکی مهرگاره (بلوچستان پاکستان) به دست آمده است. ردیفی از ۶ نشانه در قسمت پایین مهر وجود دارد و احتمالاً ردیف مشابه دیگری در بخش مفقودی مهر وجود داشته؛ کف مهر دارای یک نشانه به شدت آسیب دیده است که به نظر می‌رسد ترکیبی از مثلث‌ها باشد. بستر باستان‌شناختی این مهرها هم از دلتای مورگهاب و هم از بلوچستان شمالی گویای تاریخی معادل

قرون اولیه هزاره ۲ پ.م است. به طور کلی قطعه مهر مک ماهون شاهی بر فعالیت‌های تاجران ایندوسی است که در مارگیانا ساکن بوده و از مسیر بلوچستان و سیستان به سمت خلیج فارس در تردد بوده‌اند (Cortesi and Tosi, 2008: 28). بیشتر اشیای زینتی شهر سوخته با سنگ‌های نیمه بهادر و ارداتی چون سنگ لاجورد و عقیق و فیروزه - که از معادن دور دست به این شهر وارد می‌شد - ساخته شده است. صنعتگران این سنگ‌ها و به ویژه سنگ لاجورد را پس از ورود به شهر سوخته تراش داده، به شکل یک شیء زینتی در می‌آورده‌اند و یا به صورت بلوک‌های تراشیده شده برای صدور به سرزمین‌های دوردست و آن سوی خلیج فارس و میان‌رودان به ایستگاه‌های مبادلاتی موجود در فاصله بین این سرزمین‌ها می‌فرستاده‌اند (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۹). به طور کلی مشابه مهرهای گلین، مهرهای مشبک فلزی، شانه‌های چوبی، سبدهای حصیری، تخته بازی چوبی، سوزن‌های فلزی، سرمه‌دان‌ها و آیینه‌های فلزی کشف شده از شهر سوخته در سرزمین‌های باستانی بین‌النهرین، موندیگاک ترکمنستان، کوئته پاکستان، آلتین تپه، دره سند، باکتریا، شهداد، شوش نیز یافت شده است که نشانه‌ای از روابط تجاری و بازرگانی بین این مناطق است.

آن‌گونه که بیان شد از سطح محوطه گراتزیانی و تپه یلدا دو عدد مهره استاتیوی تزئینی به دست آمده و همچنین دو عدد گردنبند نیز از لایه‌های فرهنگی شهر سوخته از داخل اتاق‌هایی که مربوط به دوره III این شهر است، یافت شده که یکی از آن‌ها ۲۷ عدد مهره استاتیوی داشته است (Cortesi and Tosi, 2008: 23). شواهد تولید مهره‌های صفحه‌ای استاتیوی در مهرگاره از اوایل هزاره ۵ پ.م وجود دارد (Vidale, 1995: 23). بر اساس گزارش کاوش‌های هاراپا، مهره‌های باریک پخته شده صفحه‌ای از جنس استاتیت از قرن پایانی هزاره ۴ پ.م به طور انبوه در دره ایندوس تولید می‌شدند (Kenoyer, 1997: 264). در موندیگاک برخی از نمونه‌ها که از بقایای دوره I فاز ۳-۴، یعنی حدود اواسط هزاره ۴ پ.م به دست آمده‌اند، شاهی بر انطباق اولیه این نوع زیورآلات را در تمدن هلمند ارائه می‌دهند (Casal, 1961: 138). مهره‌های به دست آمده از شهر سوخته (از مجموعه به دست آمده از برش ۳ در CCXV) از لحاظ ریخت‌شناسی مشابه نمونه‌های ایندوسی بودند و ویژگی‌های معدنی آن‌ها تفاوت مختصری با مهره‌های ایندوسی داشت (میزان بیشتری آلومینیوم، منگنز، پتاسیم و کلسیم). استنتاج اولیه این بود که مهره‌های صفحه‌ای به دست آمده از دوره III شهر سوخته وارداتی بودند. البته نگارندگان در میان یافته‌های سطحی سایت یک تکه استوانه سوراخ‌دار استاتیوی حرارت‌دیده را شناسایی کردند که آثار برش خوردن روی آن دیده می‌شد. این تکه می‌تواند نشان دهد که برخلاف تصور قبلی، مهره‌های صفحه‌ای استاتیوی حرارت‌دیده به صورت

محلی در شهر سوخته و با همان تکنیک ایندوسی تولید می‌شدند (Cortesi and Tosi, 2008: 31). دو نوع مهره دیگر نیز از حوزه تمدنی هلمند گزارش شده که یکی مهره قلم‌زده عقیق از موندیگاگ است که شاهد دیگری بر فعالیت‌های تجاری با ایندوس است. و مهره دیگر احتمالاً از جنس عاج؛ که از بخش‌های مرکزی شهر سوخته فاز ۴ دوره III گزارش شده است (Salvatori and Tosi, 2005: 278). یک قطعه به کار رفته به عنوان مرصع صدفی نیز از سطح شهر سوخته به دست آمده است. در لبه خارجی صفحه گرد یک سری مثلث که رأس آن‌ها به سمت مرکز صفحه است. دیده می‌شد. دیسک‌های مشابهی با هندسه بعضاً بسیار پیچیده از موهن جو دارو و هاراپا به دست آمده است. به احتمال زیاد این دیسک‌ها به عنوان مرصع در جعبه‌های چوبی، آلات موسیقی و پنل‌های تزئینی با دیگر اشیای با ارزش چوبی به کار می‌رفته‌اند. با توجه به اینکه برخی از انواع چوب‌های با ارزش مانند چوب درخت انجیر هندی از جنوب شرق به سیستان می‌رسیده، می‌توان این فرض را مطرح کرد که مبادله اشیای چوبی مرصع‌کاری شده نیز در همان مسیر تجاری صورت می‌گرفته است (Cortesi and Tosi, 2008: 31). در شهر سوخته می‌توان دست‌کم سه نوع فناوری را تشخیص داد که ممکن است انطباقی از دستاوردهای فناوریانه ایندوس باشند: ۱- مدارک احتمالی تولید مهرهای استاتیوی صفحه‌ای ۲- تکنولوژی ناشناخته به کار رفته در فرایند تولید و استفاده از کیک‌های سفالی ۳- واردات نوعی صدف برای یک صنعت محلی و تا حدودی غیر استاندارد تولید النگو. همچنین اثر مهرهای مسطح روی کیک‌های سفالی یا نشانه‌دار کردن این اشیاء به وسیله خطوط کنده نیز دال بر یک انطباق محلی یا تغییر شکلی در کارکرد اولیه این اشیاست. با اینکه در حال حاضر نمی‌توان این مسئله را با یقین مطرح کرد، به نظر می‌رسد که عقیق‌هایی که به فراوانی در سطح شهر سوخته پراکنده‌اند، به پیروی از یک روش سنتی هندی برای بهبود رنگشان حرارت داده شده بودند. این تکنیک در موندیگاگ شناخته شده است. چنین به نظر می‌رسد که این شهر به خصوص در دوره III بیش از هر مرکز شهری کاوش شده‌ای در شرق ایران، تحت نفوذ و تأثیر عادات و سنت‌های ایندوسی بوده است.

تشابهات موجود میان آثار کشف شده شهر سوخته با تمدن‌های هم‌جوار

طی کاوش‌های صورت گرفته، آثار متعددی از شهر سوخته از قبیل معماری، ظروف سفالی و سنگی، مهر و اثر آن، مهره‌های تزئینی، پارچه، زیورآلات، اشیای فلزی، پیکرک‌های گلین و سفالی و سنگی، اشیای چوبی و حصیری، ابزار بافندگی و تدفین به دست آمده اما با توجه به آثار

کشف شده و مقایسه آن‌ها با اشیای دیگر سایت‌های باستانی هم‌زمان، می‌توان ارتباط فرهنگی این شهر را با مناطق هم‌جوار از دره سند تا میان رودان و مناطق خلیج فارس تا آسیای مرکزی به صورت مستقیم و غیرمستقیم حتمی دانست.

سفال (مقایسه و تأثیر و تأثر منطقه‌ای و فرا منطقه‌ای)

سفال دوره I شهر سوخته عمدتاً از لایه ده این شهر به دست آمده است که شامل سفال‌های نخودی منقوش با تزئینات شطرنجی، مربع و مثلث، سفال‌های منقوش محلی، سفال‌های خاکستری رنگ و سفال چند رنگ است. توزی، سفال نخودی با نقوش مربع، مثلث و شطرنجی را تحت عنوان سفال نوع ترکمنستان جنوبی در دوره نمازگاه III معرفی کرده است. همچنین از دره کویته پاکستان از دوره دمب سادات I^۱ این گونه سفال به دست آمده است (Amiet and Tosi, 1978: 21). سفال منقوش محلی و مرتبط با تمدن هیرمند بخش‌هایی از شمال بلوچستان و ساحل غربی سند تا مولتان را در بر می‌گیرد. فیرسرویس مشابه این گونه سفال‌ها را از دره کویته پاکستان، حوزه هیرمند، ماوراء گذرگاه بولان در دشت کچی و نیز حاشیه‌های شمالی دشت سند معرفی کرده است (Fairservis, 1956: 2). کاوشگر شهر سوخته دو قطعه سفال خاکستری رنگ شیپوری شکل داغدار، با پوشش سیاه که از لایه ۱۰ شهر سوخته به دست آمده را مشابه سفال‌های تپه یحیی دوره‌های IVB و IVC می‌داند و در واقع می‌توان گفت بیانگر ارتباط شهر سوخته با مناطق غربی است. اما سفال‌های چند رنگ شهر سوخته که در دوره‌های II و III آن نیز یافت شده است، مشابه با قبرستان نال در پاکستان و شمال بلوچستان و همچنین سفال منطقه‌ای خود سیستان است (Amiet and Tosi, 1978: 23). از دیگر سفال‌هایی که در دوره II و III شهر سوخته به دست آمده، سفال‌های نخودی با نقوش سیاه، سفال خاکستری با نقوش سیاه و سفال قرمز با نقوش سیاه است. به اعتقاد توزی سفال‌های نخودی با نقوش سیاه متمایل به قهوه‌ای شهر سوخته در تمام سایت‌های پیش از تاریخ فرهنگ‌های هم‌جوار آن رواج داشته است؛ زیرا نمونه‌های آن را فیرسرویس در افغانستان و پاکستان به دست آورده است (Tosi, 1968: 52). سفال‌های نخودی و سفال‌های خاکستری در شهر سوخته با هم به دست آمده‌اند اما درصد سفال‌های خاکستری نسبت به نخودی کمتر است و احتمالاً سفال‌های خاکستری در این شهر جنبه تجملاتی داشته

است (Tosi, 1969: 312). بر روی این‌گونه از سفال‌ها نقوش متنوعی ایجاد می‌شده که از جمله آن نقوش حیوانی شامل بز، خفاش، عنکبوت و همچنین نقوش گیاهی و جانوران سبک است که نمونه‌هایی از این‌گونه نقوش را بر روی سفال‌های مناطق بلوچستان و افغانستان جنوبی می‌توان مشاهده کرد (Tosi, 1969: 53).

ج.ف. ژاریج^۱ و سایر پژوهشگران بر مبنای دانش و شناخت دقیقشان از توالی سفال منطقه و مقایسه‌های خاص، سفال‌های دوره III شهر سوخته را هم‌زمان با مرحله کت دیزان منطقه مرکزی ایندوس دانسته‌اند (یعنی با دوره ۲ هاراپا که بر اساس آزمایش‌های کربن ۱۴ بازده زمانی ۲۶۰۰-۲۸۰۰ پ.م را شامل می‌شود). به عنوان مثال، در سال ۱۹۸۷ م. به دنبال اطلاعات خاص ارائه شده به وسیله س. پراچیا چنین مطرح نمود که بین گروهی از کاسه‌های ساده به دست آمده از محدوده صنعتی لال‌شاه در نزدیکی موندیگاک - که مقطع آن‌ها در بالای کاسه S شکل است - و کاسه‌های به ظاهر مشابه مربوط به اواخر دوره سوم سیستان و به طور کلی با تولیدات کت دیزان ارتباط وجود دارد (Cortesi & Tosi, 2008: 9). سفال‌هایی که از دوره IV شهر سوخته به دست آمده شامل کاسه‌هایی است بسیار پهن و کم‌عمق با لبه‌هایی به خارج برگشته که اغلب بیضوی به رنگ نخودی یا به ندرت قرمز هستند. این‌گونه اشکال از منطقه موندیگاک IV^۳ و همچنین از لال‌شاه پاکستان به دست آمده است (Biscione, 1987: 391). کاسه‌های نخودی رنگ با شکل استوانه‌ای مخروطی و همچنین یک خمیره کوچک کروی شکل به رنگ نخودی و دارای تزئینات هندسی به رنگ قهوه‌ای مایل به سیاه از طبقه IV شهر سوخته به دست آمده که اشکال مشابه این سفال‌ها از دوره گومال II و III و در منطقه لال‌شاه نیز مشاهده شده است (Ibid, 1987: 392). از طرف دیگر، فرم‌ها و نقوش دوره ۴ شهر سوخته را می‌توان مشابه آثار موندیگاک IV^۳ دانست. خمیره‌هایی که قوطی شکل هستند و دارای تزئینات حیوانی - به ویژه بزهایی که در داخل نوارهایی محدود شده‌اند - و از دوره IV شهر سوخته به دست آمده‌اند نیز مشابه خمیره‌هایی هستند که از بمپوره V، VI و ام‌النار به دست آمده‌اند. همچنین در دوره IV شهر سوخته ارتباط با منطقه آسیای مرکزی به ویژه نمازگاه VI برقرار بوده است (Tosi, 1976: 83).

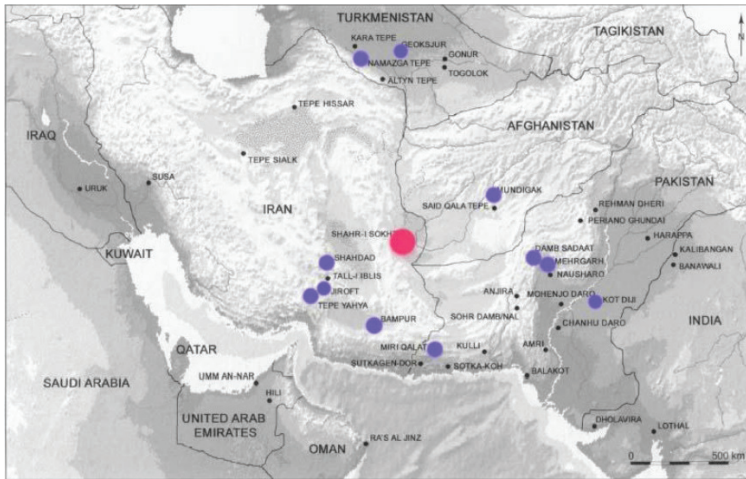
به طور کلی حدود چهل درصد سفال‌های به دست آمده از شهر سوخته، از نوع سفال‌های ترکمنی هستند. مشابه این‌گونه سفال‌ها از منطقه گنوکسپور و دره کویته پاکستان به دست آمده‌اند. همچنین

مواردی نیز از دوره III موندیگای یافت شده است (Karlovsy and Tosi, 1973: 24). از نوع خمره‌های چند رنگ مخروطی شکل شهر سوخته I در مناطق دیگری مانند بین‌النهرین جنوبی از دوره اروک IV و بین‌النهرین شمالی در تپه گاو و در دوره VIII و نیز در دیاله از تل اسمر و خفاجه دوره جمدت نصر و طبقات معبد سین IV - I گزارش شده است. دیبلو.ناگل این خمره‌های چند رنگ را به عنوان مشخصه سفال جمدت نصر معرفی کرده است. در شوش CA نیز این نوع سفال دیده شده است (Frifelt, 1970: 355).

یکی از بهترین نمونه‌های پیوند شهر سوخته با تپه یحیی همان سفال خاکستری رنگ با نقوش سیاه است که اشتین در بررسی‌ها و مطالعات خود این گونه سفال‌ها را از خوراب، دامین، بمپور و شاهی تامپ گزارش داده است (Karlovsy and Tosi, 1973: 39). در نتیجه می‌توان گفت سفال خاکستری رنگ در لایه‌های ۴-۱۰، سفال سیاه روی زمینه خاکستری در لایه‌های ۴-۷ و سفال قرمز روی زمینه خاکستری در لایه‌های ۷-۱۰ شهر سوخته پدیدار می‌شوند که این گونه سفال‌ها با برخی از نمونه‌های پیدا شده در تپه‌های آنو، حصار، بمپور و محوطه‌های دشت کویته پاکستان قابل مقایسه‌اند. همچنین سفال‌های چند رنگ شهر سوخته از لایه ۵-۹ دیده می‌شوند. از روی مقایسه سفال‌های فوق می‌توان به ارتباطات بین شهر سوخته با بمپور، خوراب، موندیگاک (افغانستان) و دامب سادات در کویته پاکستان پی برد (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۱۸).

تشابه پیکرک‌ها

پیکرک‌های یافت شده در شهر سوخته احتمالاً در ارتباط با اعتقادات دینی و مذهبی ساکنان این منطقه قرار داشته است. از زمان نوسنگی به بعد، ساخت پیکرک در بسیاری از مناطق آسیای جنوب غربی رایج بوده است. به اعتقاد بعضی از باستان‌شناسان، ساخت پیکرک‌ها با مفاهیم حاصل خیزی و باروری ارتباط دارد. در شهر سوخته تعداد زیادی پیکرک انسانی و حیوانی به صورت متنوع یافت شده است. میانگین اندازه پیکرک‌های این شهر ۳-۸ سانتی متر است که در میان آن‌ها بیشترین نوع پیکرک‌ها متعلق به زنان و گاو است. این دو موضوع یعنی زن و گاو، هر دو آشکارا با موضوع باروری و حاصلخیزی و زایش ارتباط دارد (Tosi, 1969: 358). تشابه زیادی بین پیکرک‌های سفالین و گلین پیدا شده از شهر سوخته و پیکرک‌های پیدا شده از محوطه‌های باستانی موندیگاک افغانستان در دوره‌های سوم و چهارم استقرار در آن محوطه به چشم می‌خورد (تصویر ۵) (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۱۹). نمونه‌هایی از پیکرک‌های زنان شهر سوخته در قسمت فوقانی بدن، از شانه تا سینه، یک مثلث



تصویر ۵. برخی از محوطه‌هایی که پیکرک‌های آن‌ها با شهر سوخته شباهت‌هایی داشته‌اند (منبع: نگارندگان)

را شکل می‌دهند که دارای پستان‌های بزرگی هستند. همچنین آلت تناسلی زنان به شکل مثلث است. توزی، پیکرک‌های زنان شهر سوخته با ویژگی‌های گفته شده را مشابه نمونه‌هایی از منطقه گئوکسیور در ترکمنستان جنوبی - در طبقاتی که متعلق به دوره نمازگاه III بوده - می‌داند و همچنین معتقد است که پیکرک‌های انسانی شهر سوخته و موندیگای III - IV به همدیگر بسیار شباهت دارند (Tosi, 1969: 359). تعدادی از سر گاوهای به دست آمده از شهر سوخته دارای یک نقش تزئینی دایره‌ای شکل در میان پیشانی حیوان است و از آن شعاع‌هایی ساطع می‌شود که احتمالاً نمودار خورشیدند؛ مشابه آن‌ها در میان نقوش پیدا شده در دشت کوئته پاکستان نیز دیده شده است (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۲۰). همچنین پیکرک‌هایی از نوع سگ در شهر سوخته پیدا شده که دارای تزئین بوده و مشابه آن از تمدن هاراپا نیز یافت شده است.

تشابه مهرها و مهره‌ها: کاوش‌های دهه ۱۹۶۰م و پس از آن در جنوب شرق ایران، شمال افغانستان، پاکستان و مناطق جنوبی شوروی سابق، موجب کشف فرهنگ‌های ناشناخته‌ای شد که در عصر مفرغ به اوج شکوفایی رسیده بود. یکی از ویژگی‌های فرهنگ‌های شرق ایران و آسیای مرکزی، دسته تازه‌ای از مهرهای سنگی و فلزی است که به علت سبک شبکه‌وار نقوش، به «مهرهای مشبک فلزی» شهرت دارد. طبق تحقیقات اولیه باستان‌شناسانی چون آمیه، ساریانیدی و پوتیه، مهرها و دیگر آثار این منطقه، به ویژه سفال و جنگ‌افزارهای مفرغی، با آثار فرهنگ‌های سیستان و بلوچستان و کرمان (شهر سوخته، بمپور، خوراب و شهداد) شباهت دارد. این شباهت نشانه‌ای از روابط گسترده تجاری و فرهنگی این مناطق در هزاره‌های سوم و دوم ق.م است (باغستانی، ۱۳۷۸: ۲).

سیستان از نظر جغرافیایی در محدوده مهرهای مسطح قرار گرفته است. مهرهای شهر سوخته را به لحاظ جنس آن‌ها می‌توان به مهرهای سنگی، فلزی، سفالی و مهرهای خاتم تقسیم کرد. در ساخت مهرهای سنگی بیشتر از سنگ‌های لاجورد، صابون و مرمر استفاده شده است. همان‌گونه که اشاره شد مهرهای محدود استوانه‌ای شهر سوخته از دوره اول آن به دست آمده و جنس آن‌ها اغلب از لاجورد است. یک نمونه آن دارای نقش دو مثلث بوده که پهلو به پهلو هم قرار گرفته‌اند و در داخل هر مثلث مجموعه‌ای از خطوط به تصویر کشیده شده است. این مهر را می‌توان به ۲۹۰۰ ق.م و یا دوره جمدت نصر نسبت داد (Tosi, 1968: 61). نمونه‌های مشابه این مهر را، فرانکفورت شناسایی و در کتاب مهرهای استوانه‌ای طبقه‌بندی شده از منطقه دیاله منتشر کرده است (Frankfort, 1955: 105). این نوع مهر شهر سوخته شباهت بسیاری با مهرهای استوانه‌ای دارد که از معبد IV سین در خفاجه حفاری شده است. این مهر استوانه‌ای نشانگر تأثیرپذیری شهر سوخته I از مناطق غربی به ویژه بین‌النهرین است. مهر و اثر مهرهای کشف شده از شهر سوخته I به لحاظ سبکی با مهرهای به دست آمده از دیگر محوطه‌های پرتو عیلامی مانند گودین، یحیی و شوش مرتبط و مشابه است (Amiet and Tosi, 1978: 23). در این دوره همچنین قطعه‌ای از یک مهر استوانه‌ای قابل مقایسه با نمونه اکروپل ۱۴-۱۶ شوش به دست آمده است. سایر مهرهای شهر سوخته I از نوع مهرهای سلسله قدیم بین‌النهرین است (تصویر ۶) (Amiet, 1983: 273).



تصویر ۶. مهر استوانه‌ای و مسطح به دست آمده از شهر سوخته (سیدسجادی، ۱۳۸۲)

در فصل پنجم حفاری از فازهای ۹ و ۱۰ شهر سوخته، دو اثر مهر بسیار جالب به دست آمد که نقوش آن‌ها شبیه بدن شیر با دمی شبیه دم ماهی است. این نوع نقوش مشابه نقوش ایلامی است و نخستین بار از دوره اروک IV در بین‌النهرین به دست آمده است (Amiet and Tosi, 1978: 23). مهرهای سنگی و فلزی خاتم شهر سوخته با جنس کلریت، کالسیت، لاجورد، استخوان، مرمر، صدف و سفال بوده و مهرهایی که از جنس کلریت هستند به وفور در آن یافت شده است. به اعتقاد استیوارت پیگوت، مشخصه اصلی سرزمین هند و ایران از شرقی‌ترین بخش‌های بلوچستان

تا جنوب ترکمنستان و مناطق شرقی کوه‌های البرز حصار II کاربرد مهرهای خاتم است. چنین مهرهایی از موندیگاک III و آلتین تپه IV، گیوکسیور ۴-۱، نمازگاه III، بمپور IV و شاهی تامپ IV یافت شده است (Piggott, 1950: 126). مهرهای گلین نیز در شهر سوخته رایج بوده و نقش تعدادی از مهرهای گلین شهر سوخته با نقوش مهرهای نیپور میان‌رودان شباهت دارد (سیدسجادی، ۱۳۷۴: ۲۲۷). مهرهای مشبک فلزی، به تعداد چشم‌گیری، نخست در اوایل هزاره سوم ق.م - در دوره دوم استقرار شهر سوخته (طبقات ۷ تا ۵) - و هم‌زمان با آن در تپه موندیگاک (پاکستان) - مرکز شرقی «فرهنگ هیرمند» - ظاهر شده است. چون در این دوره هیچ‌گونه سفال و یا آثار غیر بومی دیگری مشاهده نمی‌شود، می‌بایست بر طبق نظر آمیه شهر سوخته را خاستگاه این نوع مهر شناخت (باغستانی، ۱۳۷۸: ۲).

تشابه اشیاء چوبی و حصیری: اشیاء چوبی مختلفی از شهر سوخته به دست آمده که جالب‌ترین آن‌ها شانه‌های چوبی هستند که در سال‌های اخیر از کاوش‌های باستان‌شناسی به دست آمده‌اند. نقوش خراطی شده و چسبانده شده در روی فضاهای خالی دسته شانه‌ها، دقیقاً نقوش هندسی و پلکانی موجود بر روی سفال‌های دوره اول شهر سوخته - هم‌زمان با دوره سوم نمازگاه در ترکمنستان - را به یاد می‌آورند که همچنین بر روی سفال‌های شهر سوخته در دوره‌های مختلف و نیز بر روی آثار نمازگاه در آسیای مرکزی و سفال‌های موسوم به سفال کویته در پاکستان به وفور دیده شده و مربوط به حدود ۳۰۰۰ سال پیش از میلاد است (تصویر ۷) (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۴۱).



تصویر ۷. شانه چوبی و سبد حصیری (سیدسجادی، ۱۳۸۲)

سبدهای دایره‌ای شکل به اندازه‌های مختلف در گورهای دوره‌های ۲-۴ شهر سوخته، پیدا شده است. به همین ترتیب در تدفین منسوب به یک فرد روحانی در آلتین تپه نیز آثار سبدهای شبیه سبدهای شهر سوخته دیده شده است (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۱۱). از تدفین شماره ۷۳۱ شهر سوخته، اشیاء گوناگونی یافت شده که از آثار شاخص آن یک تخته بازی چوبی منقوش به نقش ماریست که دم خود را گاز گرفته و در کنار آن مهره‌های بازی قرار گرفته است. درست به همان شکل و با

همان تعداد خانه، تخته بازی دیگری در اور پیدا شده و تاریخ آن همانند گور شهر سوخته احتمالاً به سده‌های آخر هزاره سوم پیش از میلاد بازمی‌گردد و به اعتقاد حفار شهر سوخته، قدمت تخته بازی شهر سوخته نسبت به همتای میان‌رودانی خود بیشتر است (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۴۵). به اعتقاد کرافورد، وسایل بازی تخته‌ای که از گورستان سلطنتی در بین‌النهرین یافت شده است، طاس‌هایی بسیار شبیه به طاس‌های امروزی هستند که احتمالاً از دره سند وارد شده‌اند (کرافورد، ۱۳۸۷: ۱۶۳). تشابه اشیاء فلزی: از گورهای شهر سوخته، ۵ گروه مشخص میله و سوزن پیدا شده که گروه اول شامل سوزن‌هایی است که سر آن تقریباً به شکل S در آمده است. گروه دیگری از میله‌ها دارای سری تقریباً لوزی شکل هستند؛ میله‌هایی شبیه به این شکل از گورهای باکتیریا نیز به دست آمده‌اند. گروه چهارم دارای سری تقریباً لوزی شکل هستند که شبیه به آن‌ها در تدفین‌های دوره نمازگاه ۴ آلتین تپه پیدا شده است. سجادی سرمه‌دان‌های یافت شده در شهر سوخته را قابل مقایسه با نمونه‌های بزرگ‌تری می‌داند که در ترکمنستان و باکتیریا پیدا شده است (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۱۵). دو آینه فلزی به شکل دایره محدب ساده و لبه‌های صاف در دو تدفین زنانه دوره‌های دوم و چهارم شهر سوخته پیدا شده که مشابه آن‌ها در مناطق باستانی دیگر مانند شوش و گورستان شهداد در ایران و باکتیریا در شمال افغانستان و مرگیانه (مرو) در ترکمنستان نیز دیده شده‌اند (سیدسجادی، ۱۳۸۴: ۱۴).

آن‌گونه که بیان شد، در کهن‌ترین لایه دهم استقرار در شهر سوخته، یک گل نوشته دوره آغاز ایلامی پیدا شده است که مشابه آن‌هایی است که پیشتر در شوش، سیلک، گودین تپه و تپه یحیی کرمان دیده شده است (سیدسجادی، ۱۳۸۴: ۴۶۱). گورستان شهر سوخته به جهت تنوع اشیاء و مواد تدفینی، می‌تواند گنجینه‌ای ارزشمند برای باستان‌شناسان باشد اما قصد ما ارائه نوع معماری گورهایی است که مشابه آن‌ها در دیگر مکان‌های باستانی دیده شده است.

یافته‌های باستان‌شناسی تاکنون نشان می‌دهد که ساختار آرامگاهی در شهر سوخته دو نوع دارد که قبرهای سردابه‌ای شکل قابل توجه‌ترین نوع آن‌هاست. این گورها از دو قسمت متمایز چاله ورودی و محل دفن تشکیل شده‌اند. شایان ذکر است قبرهای سردابه‌ای شهر سوخته شباهت‌های زیادی با نمونه‌های پیدا شده در آسیای مرکزی در محوطه‌هایی چون ساپاللی، جار کوتان و تا حدودی کوزالینکس دارند که از نظر زمانی متعلق به دوران مفرغ‌اند. در گودال‌های دایره‌ای با درختی مسدود نیز وضع تدفین مانند انواع گودال‌های ساده و گودال‌های دو قسمتی بوده و اسکلت و اشیاء در تماس مستقیم با خاک قرار دارند. این گروه از گورها نیز از جهاتی شبیه به گورهای همان

منطقه آمودریا و به خصوص منطقه شهر نورک در ازبکستان هستند. (سیدسجادی، ۱۳۸۴: ۴۴۶). مقایسه اشیاء سنگی و عاجی: بیشتر اشیاء زینتی پیدا شده در شهر سوخته با سنگ‌های نیمه بهادر وارداتی چون سنگ لاجورد و عقیق و فیروزه - که از معادن دور دست به این شهر وارد می‌شده - ساخته شده است. از سنگ‌های مرمر و بازالتی و آهکی برای ابزارسازی و مهره‌سازی و ساختن ظرف‌های گوناگون استفاده می‌شده است (سیدسجادی، ۱۳۸۲: ۹). یک نوع وسیله بازی از جنس سنگ سبز مایل به آبی در گور شماره ۱۲ گورستان شهر سوخته از دوره III به دست آمده که می‌تواند با اشیاء عاجی با کاربرد مشابه یافت‌شده از آلتین تپه و شمال گنور (Sarianidi, 1988: 16) در ترکمنستان، مقایسه شود. همچنین یک نمونه مشابه دیگر از موهن جو دارو پیدا شده که باید گفت علیرغم مواد خام متفاوت، شکل این وسیله‌های بازی و تزئینات آن‌ها بسیار مشابه است (Cortesi & Tosi, 2008: 24).

جی. اف. دیلز طاس بازی مکعبی شکل را یک اختراع متأخر در تاریخ فرهنگ مادی خاور نزدیک دانسته و کم بودن نمونه‌های آن در غرب را در مقابل شواهد حضور فراوان آن‌ها در موهن جو دارو و هاراپا یادآور شده است. در موهن جو دارو طاس‌های بازی به شکل‌های مکعب، لوحه، مکعب‌های دوزنقه‌ای و قطعات مشابه با مقطع مثلثی یافت شده است (Mackay, 1938: 559). اگرچه طاس‌های مکعبی از نظر تعداد کمتر از سایر فرم‌ها هستند اما در عمق‌های متفاوتی به دست آمده‌اند. در نمونه‌های استاندارد شماره‌های ۱ در مقابل ۲، ۳ در مقابل ۴ و ۵ در مقابل ۶ قرار دارد. البته نمونه‌های دیگری هم پیدا شده است (Ibid, 1938: 559). در شهر سوخته یک طاس مکعبی در لایه مربوط به دوره IV (Tosi, 1983: 174) یافت شده ولی به طور کلی مکعب‌های دوزنقه‌ای شکل متداول‌ترند (Cortesi & Tosi, 2008: 24).

فهرست این گروه از اشیاء در شهر سوخته شامل سه قطعه از منطقه مسکونی و ۴ قطعه از گور ۷۳۱ است. در گور ۷۳۱ این طاس‌ها به همراه صفحه بازی مشهور از جنس چوب با نقش مایه‌های ماری شکل و یک دست کامل قطعات بازی به دست آمده است (Piperno and Salvatori, 1983: 180). (دوره III فاز ۴). این طاس‌ها همگی از یک گونه هستند. در ۳ نمونه، در سطح آن‌ها سوراخ‌هایی ایجاد شده و سپس با استفاده از قیر یا نوعی ماده چسباننده دیگر، تکه‌های استخوان، عاج و صدف در آن‌ها به کار رفته است. شماره‌های آن‌ها نیز به ترتیب شماره ۱ در مقابل ۴، ۲ در مقابل ۳، ۱ در مقابل ۳ و ۴ در مقابل ۲ قرار گرفته‌اند. همچنین از شهر سوخته یک طاس بازی دیگری با جنس سنگ آهک به دست آمده، این طاس از سطح محوطه و در محلی که پوشیده از سفال‌های

دوره‌های III و IV بوده، پیدا شده است. در این نمونه، شماره‌ها به صورت نقطه‌های دریل شده نشان داده شده‌اند و شماره ۱ در مقابل ۴، ۲ در مقابل ۳ است (Cortesi & Tosi, 2008: 26). در موهن جو دارو و هاراپا علاوه بر انواع طاس، دیسک‌های پرتابی یا مهره‌های بازی دیگری نیز مورد استفاده بوده‌اند؛ اکثر آن‌ها از جنس عاج و فرم، مقطع و نشانه‌گذاریشان بسیار متنوع و گاه بسیار پیچیده است. نزدیک‌ترین نمونه با طاس‌های مستطیلی شهر سوخته، قطعات مستطیلی با مقطع مربع هستند که وجه‌های آن‌ها با ۱، ۲ یا ۳ دایره متحد‌المركز و وجه چهارمشان با دو خط موازی در مرکز به نشانه ۴ شماره‌گذاری شده است. یک ترکیب متداول، ۱ در مقابل ۳ و ۲ در مقابل ۴ است. اما در اینجا دوباره با نمونه‌های متنوعی مواجه هستیم. روی برخی از این طاس‌های عاجی مستطیل‌شکل، شیارهایی در قالب خطوط اریب، قائم، ضربدری و زیگزاگ وجود دارد و به طرز خاصی با دو نمونه از شهر سوخته که در بالا به آن‌ها اشاره شد، شباهت دارند. در تاس عاجی به دست آمده از موهن جو دارو در اضلاعی که شماره‌های ۱-۳ را نشان می‌دهند، به وسیله خطوط اریب به بخش‌های کوچک‌تری تقسیم شده‌اند و دایره‌های متحد‌المركزی در هر بخش، شماره‌ها را نشان می‌دهند. در حالی که طاس مستطیلی شهر سوخته در بردارنده نقطه‌های دریل شده یا شیارهای خطی است، در طاس‌ها یا مهره‌های بازی موهن جو دارو غالباً این دو سیستم متفاوت نشانه‌گذاری و به صورت پیچیده‌تری به کار رفته است که این بر وجود طیف وسیع‌تری از بازی‌ها و قوانین مربوط به آن‌ها دلالت دارد. به طور خلاصه، باید گفت که علاوه بر استفاده از طاس‌های مکعبی، در دوره III شهر سوخته با گونه‌های محلی طاس‌های مستطیلی - که به وفور در شهرهای دره ایندوس و آسیای مرکزی مورد استفاده بودند - مواجه هستیم در حالی که صفحه تخته‌ماری (صفحه بازی با نقش مایه مار) از نظر ساختاری با نمونه‌های مرصع گورستان سلطنتی اور قابل مقایسه است، اما این شباهت بین طاس‌ها حاکی از آشنایی دست اول با بازی‌ها و قوانین بازی رایج در ایندوس است (Ibid, 27).

نتیجه‌گیری

به طور خلاصه، شواهد موجود نشان می‌دهد که شهر سوخته و موندیگاک افغانستان، مهم‌ترین و اصلی‌ترین مراکز سکونتی در عصر مفرغ در حوزه فرهنگی معروف به فرهنگ هیرمند، هستند. شهر سوخته در میان محوطه‌های باستانی و شهرهای آغاز تاریخی و عصر مفرغ ایران، یک محوطه کلیدی و منحصر به فرد به شمار رفته، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است؛ دلیل آن نیز

اطلاعات و داده‌های فرهنگی فراوان و ارزشمندی است که در زمینه‌های گوناگون باستان‌شناسی، تاریخی، هنری، صنعتی و معماری از این شهر به دست آمده است. همچنین این شهر از قدرت تولیدات صنعتی خوبی برخوردار بوده و حاصل این تولیدات را علاوه بر مصرف داخلی در چرخه تجارت نیز عرضه می‌کرده است؛ به طوری که مردمان این شهر با توسعه روابط گسترده بازرگانی با مناطق تمدنی هم‌جوار و سکونت‌گاه‌هایی از قبیل بین‌النهرین و دره سند در غرب و شرق و سواحل خلیج فارس، دریای عمان، تمدن‌های آسیای مرکزی و محوطه‌های باستانی کرمان و بلوچستان ایران در شمال و جنوب، توانسته‌اند بنیان تمدنی را ایجاد کنند که امروزه افتخار ایران و سیستان باشد. تحقیقات نشان می‌دهد که اصلی‌ترین و مهم‌ترین محصولی که از این شهر به مناطق غربی و میان‌رودان صادر می‌شده، سنگ لاجورد و محصولات تولید شده و بلوکه‌های نیمه‌کاره آن است؛ که باستان‌شناسان بقایای کارگاهی این نوع سنگ را به همراه تراشه‌ها و مهره‌های نیمه‌کاره و ابزار کار آن از منطقه صنعتی شهر سوخته به دست آورده‌اند. به بیانی دیگر، دشت جنوبی سیستان در هزاره سوم ق.م بزرگ‌ترین واردکننده و صادرکننده این محصول (سنگ لاجورد) در منطقه جنوب شرق فلات بوده است. همچنین داده‌های فرهنگی دیگری که روابط شهر سوخته را با مناطق غربی و به ویژه تمدن شوش در عصر مفرغ نشان می‌دهد، یک نمونه لوحه گلی آغاز ایلامی، مهرها و اثر مهرهای استوانه‌ای است. به طور کلی محوطه‌های فرهنگی دشت جنوبی سیستان از رابطه ضعیفی با فرهنگ‌های غربی مانند میان‌رودان و شوش برخوردار بوده، اما در عوض روابط تجاری و بازرگانی بسیار مستحکمی در این عصر با تمدن‌های شرقی و شمالی مانند مهرگره، امری، لال شاه و نال در پاکستان و موندیگاک در افغانستان و نمازگاه در جنوب ترکمنستان داشته‌اند. به طوری که روابط متقابل شهر سوخته با مناطق تمدنی شمال (محوطه‌های ترکمنستان) بر اساس تولیدات سفالی، تشابه پیکرک‌های گلی و مهر و در برخی موارد شباهت‌هایی در شیوه تدفین این استقرارها بیان شده است. همچنین شهر سوخته با مناطق تمدنی شرق فلات (محوطه موندیگاک در افغانستان، مهرگره و نال در بلوچستان پاکستان و دره ایندوس) نیز بر اساس شباهت‌های سفالی، اشیاء سنگی، مهر و مهره، پیکرک، صدف و شیوه‌های تدفین در ارتباط بوده‌اند و به نظر می‌رسد که نقطه اوج شهرنشینی در حوزه تمدنی هیرمند و تمدن ایندوس (دره سند) تا حدودی هم‌زمان بوده است. روابط تجاری و فرهنگی شهر سوخته در عصر مفرغ با مناطق جنوبی آن نیز برقرار بوده، محوطه‌های یحیی، جیرفت، شهداد، بمپور و میری کلات نیز بر پایه شباهت‌های سفال و اشیاء سنگی به اثبات رسیده است. از سوی دیگر

تحقیقات نشان می‌دهد که مراکز تمدنی جنوبی به عنوان ایستگاه‌های مبادلاتی در زمینه صدور تولیدات سنگ لاجورد از طریق دریا به مناطق جنوب خلیج فارس و میان‌رودان عمل می‌کرده‌اند. به طور کلی مشابه مهرهای گلین، مهرهای مشبک فلزی، شانه‌های چوبی، سبدهای حصیری، تخته‌بازی چوبی، سوزن‌های فلزی، سرمه‌دان‌ها، آئینه‌های فلزی و پیکرک‌های کشف‌شده از شهر سوخته را در سرزمین‌های باستانی بین‌النهرین، موندیگاک، ترکمنستان، کوئته پاکستان، آلتین تپه، دره سند، باکتریا، شهداد و شوش نیز یافت شده است که نشانه‌ای از روابط تجاری و بازرگانی بین این مناطق است. همچنین می‌توان گفت سفال خاکستری رنگ از لایه‌های ۴-۱۰، سفال سیاه‌روی زمینه خاکستری از لایه‌های ۴-۷ و سفال قرمز روی زمینه خاکستری از لایه‌های ۷-۱۰ شهر سوخته نمایان می‌گردند که این‌گونه سفال‌ها با برخی از نمونه‌های پیدا شده در تپه‌های آنو، حصار، بمپور و محوطه‌های دشت کوئته پاکستان قابل مقایسه‌اند. همچنین سفال‌های چند رنگ شهر سوخته از لایه‌های ۵-۹ دیده می‌شوند. از روی مقایسه سفال‌های فوق می‌توان به ارتباطات بین شهر سوخته با بمپور، خوراب، موندیگاک (افغانستان) و دامب سادات در کوئته و نال در پاکستان پی برد. به طور یقین برخی از یافته‌های شهر سوخته از قبیل سفال‌هایی که دارای نقوش هندسی جنوب ترکمنستان هستند و همچنین اثر مهرهای جم‌ت نصر و یک تابلت پرتو عیلامی، می‌توانند اشیاء وارداتی باشند اما سفال‌هایی که معروف به سفال نال پاکستان هستند و نمونه‌های آن از شهر سوخته به دست آمده است، می‌تواند بخشی از آن وارداتی و یا تولیدی خود شهر سوخته و یا مکان دیگری باشد که این نوع سفال تقلیدی را می‌ساخته‌اند. بنابراین احتمال می‌دهیم که فعالیت‌های صنعتی و بازرگانی مردمان شهر سوخته تحت کنترل مقامات محلی اداره می‌شده است؛ زیرا نفوذ الگوهای سازمانی از قبیل معابد و کاخ‌ها که در بین‌النهرین رواج داشته، در شهر سوخته دیده نشده است و تاکنون در شهر سوخته این‌گونه بناها به دست نیامده است. بنابراین به نظر می‌رسد که در این شهر نفوذ و تأثیر فرهنگ‌های محلی (قبایل) به مراتب بیشتر به چشم می‌خورد. آن‌گونه که بیان شد، شهر سوخته در دوره شکوفایی خود یعنی دوره II, III در هزاره سوم قبل از میلاد یکی از مراکز مهم تولید سفال و مواد صنعتی بوده و با بیشتر مراکز شهری مهم هم‌جوار خود در ارتباط بوده است. در این میان سنگ‌های نیمه بهادار همانند سنگ لاجورد، فیروزه و عقیق و همچنین صدف‌های دریایی که جزء محصولات محلی نیستند، نشان از نوعی ارتباط تجاری تپه‌های مذکور با سایر نقاط هم‌جوار دارد. پیدا شدن صدف‌های دریایی، ارتباط با جنوب (دریای خلیج فارس و دریای مکران) را نشان می‌دهد.

منابع فارسی

- باغستانی، سوزان. (۱۳۷۸). «بررسی مهرهای مشبک فلزی شرق ایران، آسیای مرکزی و شمال چین». فصلنامه باستان‌شناسی و تاریخ. سال ۱۳. ش ۱۰.
- حسنعلی‌پور، حمید. (۱۳۹۱). «دشت سیستان در عصر مفرغ». رساله دکتری: دانشگاه تهران.
- سیدسجادی، سیدمنصور. (۱۳۷۴). *باستان‌شناسی و تاریخ بلوچستان*. تهران: انتشارات میراث فرهنگی.
- _____ . (۱۳۸۲). *راهنمای مختصر آثار باستانی سیستان*. زاهدان: سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی.
- _____ . (۱۳۸۴). *نخستین شهرهای فلات ایران*. تهران: انتشارات سمت.
- سیدسجادی، سیدمنصور، سرحدی دادیان، حسین. شیرازی، روح‌الله و مرادی، حسین. (۱۳۸۸) *مجموعه مقالات شهر سوخته ۱*. سازمان میراث فرهنگی صنایع دستی و گردشگری استان سیستان و بلوچستان.
- شیرازی، روح‌الله. (۱۳۸۸). گزارش بررسی باستان‌شناسی شهرستان نیک‌شهر. [سیستان و بلوچستان]: دستنویس چاپ نشده محفوظ در آرشیو اسناد سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری استان سیستان و بلوچستان.
- کرافورد، هریت. (۱۳۸۷). *سومر و سومریان*. ترجمه زهرا باستی. تهران: انتشارات سمت.

منابع انگلیسی

- Aairservis, Jr. Walter. A. (1956). *Excavations in the Quetta valley*. west Pakistan. volume.45 part 2: New York.
- Alden, J. R. (1982). *Trade and Politics in Proto- Elamite Iran*. Current Anthropology 23.
- Amiet P. (1941). *The Archaic Glyptic at Shahr-i Sokhta (Period I)*. in M. Tosi ed. Prehistoric Sistan (IsMEO Rep Mem XIX, 1) Rome: IsMEO.
- Amiet P. and Tosi.M. (1978). *Phase 1. at Shahr-i Sokhta: Excavations in Square XDV and the Late fth Millennium B.C. Assemblage of Sistan*. East and West Ya. Rome: IsMEO.

- Biscione, R. (1987). “*the elusive phase of shahr_i sokhta sequence*” south Asian archeology, parti.
- Casal J.M. (1961). *Fouilles de Mundigak*. Paris: Librairie C. Klincksieck.
- Cortesi, E. Tosi, M. Lazzari, A. (2008). *Cultural relationships beyond the Iranian plateau, the Helmand sivilaiztion, Baluchistan and Indus valley in the 3th millennium BC*, Paléorient 34 (2): 5.35.
- Dales G.F. (1985). *Stone Sculptures from the Protohistoric Helmand Civilization, Afghanistan*. In: Gnoli G. and Lanciotti L. (eds.). *Orientalia Josephi Tucci Memoriae Dicata:279_300* Roma: IsMEO.
- Jarrige C. and Tosi M. (1981). *The Natural Resources of Mundigak*. in H. Haertel ed. *South Asian Archaeology 1969*. Berlin: D. Reimer, pp115.142.
- Karlovsky, Lamberg. and Maurizio Tosi. (1973). *Shahr_I Sokhta and Tape Yahya: tracksonthe Earliest Historyofthe Iranianplateau*. ineastandwest, vol23, nos. 1.2.
- Kenoyer J.M. (1997). *Trade and Technology of the Indus Valley: New Insights from Harappa, Pakistan*. *World Archaeology*29,2:262.280.
- Knox. R. A. (1994). *New Indus Valley Cylinder Seal*. In: *Parpolaa. and Koskikalliop*. (eds.). *South Asian Archaeology*.
- Mackay E.J.H. (1938). *Chanhu_Daro Excavations 1935_1936*. New Delhi: Government of India.
- Mackay E.J.H. (1938). *Further Excavations at Mohenjo_Daro*. New Delhi: Government of India.
- Meriggi, P. (1977). *Iscrizioni proto-elamiche dell’Iran orientale*. *Kadmos* 19:1, Berlin, pp1.4.
- Piggott. S. (1950). *prehistoric India to 1000 B. C*. Harmonds worth4.
- Piperno M. and Salvatori S. (1983). *Recent Results and New Perspectives from the Research at the Graveyard of Shahr_i Sokhta, Sistan, Iran*. *Annali dell’Istituto Universitario Orientale FT, Y Napoli: Istituto Universitario Orientale*, pp.

173_191.

- Salvatori, S, T. *Bactria and Margiana Seals. A. (2000). New Assessment of Their Chronological Position and a Typological Survey.* East and West.
- Tosi.M. (1973). *Early Urban Evolution and Settlement Patterns in the Indo-Iranian Borderlands.* In C. Renfrew ed. *Models in Archaeology: Explanation of Cultural Change.* London: Duckworth. pp. 479-479.
- Tosi.M. (1973). *L'industria litica e la lavorazione degli elementi di collana a Shahr-i Sokhta.* Rivista di Geo Archeologia 1, Roma, pp.23-29.
- Tosi.M. (1978). *Ricerche archeologiche Sulla protostoria del Sistan.* In *Un Decennio di Ricerche Archeologiche (Quaderni de "La Ricerca Scientifica" 100)* Roma: CNR, pp.519-548.
- Tosi.M. (1973). *The Cultural Sequence of Shahr-i Sokhta.* Bulletin of the Asian Institute of the Pahlavi University, Shiraz, pp.64-80.
- Tosi M. (1983). *A Bronze Female Statuette from Shahr-i Sokhta: Chronological Problems and Stylistical Connections.* in M. Tosi ed., *Prehistoric Sistan 1 (IsMEO Rep Mem XIX, 1)* Rome: IsMEO, pp.303-317.
- Tosi M. (1983) *Development, Continuity and Cultural Change in the Stratigraphic Sequence of Shahr-i Sokhta.* in M. Tosi ed. *Prehistoric Sistan (ISMEO Rep Mem XIX, 1)* Rome: IsMEO, pp.127-180.
- Tosi M. and Piperno.M. (1973). *Lithic Technology behind the Ancient Lapis Lazuli Trade.* Expedition 19, Philadelphia: the University Museum, University of Pennsylvania, pp.15-23.
- Tosi M. (1983). *Excavations at Shahr-i Sokhta 1999-1906.* in M. Tosi ed., *Prehistoric Sistan 1 (IsMEO Rep Mem XIX, 1)* Rome: IsMEO, pp.73-125.
- Tosi, M. (1970). *A Tomb from Damin and the Problem of the Bampur Sequence in the Third Millenium B.C"* in; *East and West* 20. pp.9-50.
- Tosi, M. (1975). *A Topographical and Stratigraphic al. Periplus of Shahr-i*

Sokhta, Proceeding of the IV th Annual Symposium on Archaeological Research in Iran, PP. 130-158.

- Tosi, M. (1976). *The Dating of the Umm an-Nar Culture and a Proposed Sequence for Oman in the Third Millennium BC.*

- Tosi, M. (1972). *Shahr-i Sokhta project: Tepe Rud-i-Biyaban 2.* Iran, Vol. 10, P. 175.

- Tosi, M. (1968). *Excavation at Shahr-i Sokhta, a Chalcolithic settlement in the Iranian Sistan.* Preliminary Report on the First Campaign. October-December 1967” in: East and West 18, pp9-66.

- Tosi, M. (1969). *Excavation at Shahr-i Sokhta:* Preliminary Report on the Second campaign: Sep-Dec. 1968. East and West, Vol. 19. PP. 283-386.

- Vidale M. (1995). *Viaggio intorno alla mia ciotola. Evoluzione tecnologica e comunicazione non verbale in una sequenza ceramica dell’Età Del Bronzo.* Annali dell’Istituto Universitario Orientale 55, 3, Suppl. 84 Napoli: Istituto Universitario Orientale.

نگاهی ایران‌شناختی در مورد امامزاده‌ها

«نمونه موردی: امامزاده حسن کرج»

مجتبی رضایی سرچقا^۱

چکیده

اماکن مذهبی، به ویژه امامزادگان و بقاع متبرکه، همواره یکی از پایدارترین کانون‌های مذهبی شیعیان بوده است. این اماکن از صدر اسلام تاکنون و در ادوار مختلف با شدت و ضعف مورد توجه مجبان این معصوم‌زادگان بوده‌اند. امروزه امامزادگان تنها یک زیارتگاه و کانون مذهبی صرف نیستند، بلکه تاریخ، هویت، و محل استقرار آن‌ها گویای حقایق بسیار است. در واقع، این مکان‌ها بستر تحولات سیاسی و فرهنگی گوناگونی در دوران معاصر به‌شمار می‌آیند. پژوهش حاضر با نگاهی ایران‌شناختی به بررسی جامعی از امامزاده حسن کرج به عنوان یک نمونه موردی اختصاص دارد. در این راستا، پژوهشگر موقعیت بقعه مذکور، نام و نشان صاحب بقعه، تاریخچه بقعه، معماری کنونی بقعه و ملحقات آن و همین‌طور زائران، نذورات، مدفونین، بانیان، سازندگان و متولیان آن را مورد مطالعه قرار داده است. این پژوهش با استفاده از تحقیقات میدانی، مصاحبه شفاهی، اسناد و منابع کتابخانه‌ای با روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است.

کلید واژه

امامزاده حسن کرج، بقعه، هویت فرهنگی، ایران‌شناسی

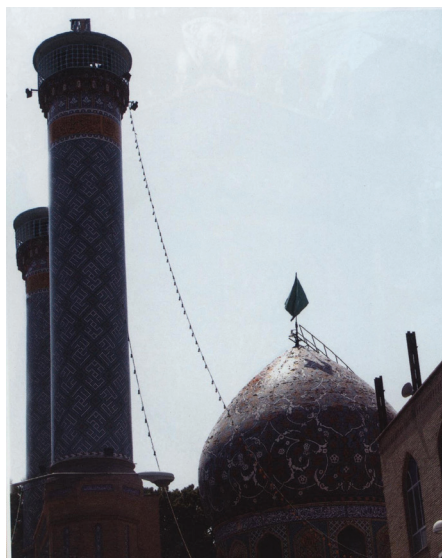
۱. کارشناس ارشد رشته ایران‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی و عضو هیئت علمی بنیاد ایران‌شناسی.

مقدمه

هر جامعه برای معرفی خود ناگزیر به ارائه داده‌ها و اطلاعاتی است تا با تأمل در اجزای این سچل و شناسنامه بتواند تبار و هویت خود و شرح آنچه بر او گذشته را به دیگران بنمایاند. حسن حبیبی در بهره اول کتاب *امامزاده‌ها و تربیت برخی پاکان و نیکان* می‌نویسد:

«هر آدمی با نام و نشان شناخته می‌شود. اگر نام و نشان او را ندانیم وی را فردی مجهول‌الهویه می‌خوانیم و بود و نبودش یکسان است. به بیان دیگر حتی دشنام‌واره است: بی پدر و مادر. این حالت سه علت بیمارگونه دارد: یا شخصی است که گرفتار فراموشی شده است به گونه‌ای که نام و نشان خود را از یاد برده؛ یا طفلی است سرراهی بی کمترین نام و نشانی؛ و یا همه اسناد و مدارک خود را از دست داده و تنها نام پدر و مادر خود را می‌داند و بس. حال اگر قوم و ملتی همانند مثال بالا سابقه تاریخی قبیله و جامعه خود را از دست داده باشد یا دوستان نادان و دشمنان دانا آن را از میان برده باشند، این جامعه حتی اگر در عین رفاه و آسایش هم باشند، زندگی آن‌ها در حد اعلی همانند گل‌ها و گیاهان خوشبو چند روزی بیشتر دوام ندارد» (بنیاد ایران‌شناسی، ۱۳۸۸: ۱۳).

آرامگاه‌ها و مقابر، علاوه بر آن‌که مکانی برای ابراز احساسات پاک انسان‌هاست، تجلی‌گاه صور گوناگون هنری و فرهنگی آن جامعه مانند معماری، کاشی‌کاری، آینه‌کاری، شبیه‌خوانی و تعزیه‌خوانی است. از طرف دیگر کانونی برای برگزاری مراسم عزاداری و اعیاد، مولودی‌خوانی و سایر جشن‌های مذهبی است. چنین است که در بطن فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی این بقاع متبرکه، تحولات شکل می‌گیرند. نگاهی به الحاقات و فعالیت‌های صورت گرفته در امامزاده‌ها نشان می‌دهد که آستانه یک امامزاده صرفاً مکانی برای زیارت و قرائت فاتحه‌ای برای صاحب بقعه نیست. در سال‌های اخیر در پی تأکیدات رهبر معظم انقلاب بقاع متبرکه به قطب و بسترهای فرهنگی تبدیل شده‌اند.



تصویر ۱. دورنمای گنبد و مناره‌ها

مروری بر قدمت بنای امامزاده

در یک نقاشی از فلاندن، نقاش فرانسوی در سال ۱۸۴۱ م. / ۱۲۵۷ هـ.ق در طرحی از پل کرج از وجود بنای گنبددار بزرگی که را امامزاده می‌نامیدند، خبر می‌دهد. او نامی از امامزاده نبرده است. وی چنین نوشته است: «روز بعد تقریباً در زمینی به مثل پیش راه پیمودیم. همین‌که شش فرسخی پیش رانیدیم، به امامزاده‌ای رسیدیم که در طرف راست جاده قرار داشت. گنبدش از وسط شاخه‌های چنار سر برون آورده بود. نزدیکش رودی جاریست که پیوسته سنگ‌های سفید قبور را شست‌وشو می‌دهد» (ورجاوند، ۱۳۴۹: ۶۳). با توجه به توصیف بالا و هم‌جواری پل کرج یا شاه عباسی با امامزاده، می‌توان این فرض را پذیرفت که امامزاده موجود همین امامزاده حسن کنونی است. البته از بنای توصیف شده فلاندن امروزه اثری برجا نمانده است.

مرحوم پرویز ورجاوند که کتاب خود را در دهه ۴۰ شمسی نوشته، شرحی از امامزاده را نقل کرده که می‌تواند شمایی از بنای قبلی امامزاده باشد. وی می‌نویسد:

«در سمت خیابان ذوب‌آهن کرج، کوچه پهنی واقع است که در انتهای آن محوطه امامزاده حسن قرار دارد. بنای امامزاده حسن از داخل عبارت از محوطه چهارگوش وسیعی است که در وسط هر ضلع آن، طاق‌نمایی برپا گشته است. در واقع باید گفت، ضخامت دیوارهای چهارگانه راهرویی هم‌عرض درهای مزبور قرار دارد که دو جانب آن از داخل و خارج دری واقع است. در حدفاصل طاق‌نما در چهار گوشه بنا از محل شروع قوس آن‌ها چهار فیلیپوش به وجود آمده که قسمت بالای آن‌ها به طرف داخل محوطه انحنا یافته است. برای انجام یافتن پوشش سقف به جنوب و از شرق به غرب بقعه، دو کشکولی رانده شده که تیزه‌های فیلیپوش به محل تقاطع آن‌ها ختم می‌گردد. به طور کلی نحوه پوشش سقف با توجه به وسعت داخلی بنا حائز اهمیت است. داخل بنا فاقد هرگونه تزئین خاصی است و تنها آجر و در بعضی قسمت‌ها پوشش سفید گچ مشاهده می‌گردد. نمای خارجی سقف، کاهگل است ولی به خوبی می‌توان رگه‌ها و نحوه طاق‌بندی جالب آن را مشاهده کرد. باید اضافه نمود که در نمای شمالی امامزاده در سال‌های اخیر، ایوانی ساخته‌اند که سمت شرق آن اتاقی برای خادم امامزاده بنا شده است. در داخل ایوان مزبور و بالای سردر ورودی بقعه، کتیبه‌ای است که روی سنگ کنده شده، قرار دارد و در کتیبه مزبور تاریخ بنای امامزاده اواخر ربیع‌الاول سال ۹۰۶ هجری قمری و به فرمان ابوالمظفر شاه طهماسب صفوی ذکر شده است» (ورجاوند، ۱۳۴۹: ۶۸-۷۰؛ عقابی، ۱۳۷۶: ۱۶۹-۱۷۰).

نکته حائز اهمیت این است که تاریخ ذکر شده ورجاوند نه با دوران صفویه (۹۰۷-۱۱۳۵ هـ.ق) مقارن است و نه با دوره سلطنت شاه طهماسب صفوی (۹۳۰-۹۸۴ هـ.ق). اما شاید بتوان تاریخ ۹۶۰ هـ.ق را پذیرفت. همچنین نمی‌توان گفت بنایی که ورجاوند توصیف کرده همان بنایی است که فلاندن دیده است. در گزارشی که از سوی دانشجویان دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی درباره بنای امامزاده حسن ارائه شده چنین آمده است:

«امامزاده حسن در دوره صفویه ساخته شده است و در دوره پهلوی اول تعمیرهایی در آن صورت گرفته است. امامزاده حسن در شهر کرج واقع شده و این اعلان در جلوی آن نصب شده است: این بنا از وجوهات کمک و مساعدت شما انجام شده و هرگونه کمکی که به این امامزاده بنمایید در مرقد بریزید و به اشخاص تحویل بدهید مطمئن باشید زیر نظر چند نفر از معتمدین محل خرج ساختمان کنند و بنا می‌شود. کسری ساختمان جدید شامل درهای جلو است هر کس مایل باشد می‌تواند به شخصه برای آتیه آن اقدام نماید...» (مرکز اسناد و مونوگرافی دانشگاه شهید بهشتی، [۱۳/..]: ۳).

به نظر می‌رسد کار تجدید بنای کنونی امامزاده حسن در دهه ۷۰ شمسی آغاز شده است و عملیات پایانی آن مانند کاشی‌کاری در سال ۱۳۷۶ هـ.ش، احداث سالن اجتماعات در سال ۱۳۷۷ هـ.ش و



آینه‌کاری و گچ‌بری و نصب ضریح در سال ۱۳۷۸ هـ.ش صورت گرفته است (بنیاد ایران‌شناسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۱۴). امامزاده حسن از نوادگان امام موسی کاظم (ع)، امام هفتم شیعیان است (سروقدی، ۱۳۸۴: ۱۲۳). اهالی کرج وی را نوه مستقیم امام هفتم شیعیان می‌دانند.

تصویر ۲. گنبد و گل‌دسته (اداره اوقاف و امور خیریه شهرستان کرج)

توصیف بنای امامزاده حسن

امامزاده حسن در انتهای کوچه‌ای موسوم به نام امامزاده قرار گرفته که پیرامون آن را مغازه‌ها و بافت تجاری و آموزشی گرفته است. به عبارت بهتر، امامزاده از سه ضلع شمال، جنوب و شرق به پردیس دانشکده کشاورزی دانشگاه تهران محدود شده است و فقط ضلع غربی آن به کوچه

و مغازه‌های پیرامون راه دارد. علاوه بر میدان شاه عباسی (میدان قدس) از خیابان استاندارد نیز می‌توان به این امامزاده راه پیدا کرد.

مساحت امامزاده حدود ۱۵۰۰ مترمربع است که بنای امامزاده ۷۰۰ مترمربع است و بقیه به الحاقات و صحن آن اختصاص دارد.

آستانه مقدس امامزاده حسن دارای عناصری مانند صحن، ایوان، مناره، شبستان، محراب، گنبد، گنبدخانه، ضریح، دفتر امامزاده، سرایداری، سرویس بهداشتی، سالن اجتماعات، پایگاه مقاومت بسیج، دارالشفاء، دارالقرآن و نمایشگاه و فروشگاه محصولات فرهنگی است.

بنای امامزاده به صورت چهارطاقی احداث شده است. ورودی آقایان در ضلع جنوبی و ورودی بانوان در ضلع شمالی بنا قرار دارد. دو مناره در سمت چپ و راست ایوان ورودی امامزاده بر افراشته شده است. مناره‌ها در حدود ۱۷ متر ارتفاع دارند که علاوه بر تزئینات و نقوش اسلیمی با زمینه‌ای فیروزه‌ای با آیات سوره‌های «قدر» و «حمد» آراسته شده است. گنبدی نیز بر بالای چهارطاقی بنا قرار دارد. این گنبد نیز با طرح اسلیمی و نقوش گل و بته مزین شده که آیات سوره «بروج» زینت‌بخش آن است. ایوان بقعه امامزاده حسن در نیمه شمالی بنا یکی از زیباترین قسمت‌های این بناست که آیات، احادیث، عبارات قرآنی، کاربندی‌ها، یزدی‌بندی‌ها و رسمی‌بندی‌های آن با طرز ماهرانه‌ای به نیم‌شمسه‌ای شانزده پَر ختم شده است. در دو طرف ایوان، زیارت‌نامه امامزاده حسن به صورت کتیبه کاشی‌کاری شده، دیده می‌شود.

شبستان بقعه، حدود ۳۰۰ مترمربع مساحت دارد که به دو قسمت تقسیم شده است. نیمه جنوبی به آقایان و نیمه شمالی به بانوان اختصاص دارد. در جنوب شبستان مردانه، محرابی با کاشی‌کاری اجرا شده است که ازاره آن با سنگ مرمر پوشانده شده است. تمام فضای داخلی شبستان با ازاره‌ای از جنس سنگ مرمر پوشانده شده و بالای آن با کاشی‌کاری و گچ‌بری و آینه‌کاری زینت داده شده است. گنبدخانه با ۵۰ مترمربع مساحت در وسط شبستان واقع شده که همانند شبستان به دو نیمه مردانه و زنانه تقسیم شده است. عنصر شاخص تزئینات گنبدخانه، آینه و شیشه است که با گچ‌بری‌های کم‌نظیر و طرح‌های گل و بته تزئین شده است. بر فراز این ضریح، لوستری بزرگ آویزان است که هزاران قطعه کریستال شیشه‌ای به آن متصل و تا ارتفاع یک متری بالای ضریح پایین آمده است. ضریح نوسازی در میان گنبدخانه قرار دارد که روی بدنه آن سال ۱۳۷۸ دیده می‌شود. بر لبه بالای ضریح کتیبه‌ای حاوی آیات ۲۸۵ و ۲۸۶ سوره «بقره» و آیات ۱۱۰ و ۱۱۱ سوره «اسراء» حک شده است. سنگ قبر امامزاده با پارچه سبزرنگی پوشیده شده



تصویر ۳. ضریح
(اداره اوقاف و امور خیریه شهرستان کرج)

است و چند گلدان و یک جلد قرآن و یک صندوقچه چوبی روی آن قرار دارد. از معماران و هنرمندان بنای قدیمی اطلاعی در دست نیست. فقط می‌توان به تعدادی از هنرمندان اشاره کرد که در مرمت‌های اخیر نقش داشته‌اند. سید مصطفی احمدی اصفهانی قلم‌زن ضریح، حاج اکبر خوشانی اصفهانی نجار و فضائلی، کاتب کتیبه‌های ضریح بوده‌اند. همچنین فردی به نام کرمانی کاشی‌کاری سالن اجتماعات را انجام داده است. برخلاف دو امامزاده بزرگ شهر کرج یعنی امامزاده محمد حصارک (بزرگ‌ترین گلزار شهدای کشور) و امامزاده طاهر مهرشهر در این امامزاده هیچ‌گونه کفن و دفنی صورت نمی‌گیرد. جز چند قبر قدیمی که با کف صحن تسطیح شده‌اند، قبر دیگری دیده نمی‌شود.

الحاقت امامزاده و شرحی از فعالیت‌های آن‌ها

سالن اجتماعات امامزاده با دو طبقه در سمت راست ورودی اصلی بقعه امامزاده ساخته شده است. طبقه اول آن به آقایان و طبقه دوم به بانوان اختصاص دارد. علاوه بر مراسم ختم، تحریم و بزرگداشت اهالی و شهروندان، مناسبت‌ها و عزاداری‌های ماه‌های محرم، صفر و فاطمیه، اعیاد و جشن‌های مذهبی و مراسم مولودی‌خوانی ماه‌های رجب و شعبان برگزار می‌شود. از زیرزمین این سالن به منظور آشپزخانه استفاده می‌شود. همچنین بخشی از سالن اجتماعات به دارالقرآن اختصاص دارد که در تربیت نسلی از جوانان و نوجوانان مأنوس با قرآن نقش دارد.

امامزاده حسن یکی از شعب پر تجمع و شلوغ اخذ رأی در انتخابات ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و غیره در سی و چهار سال گذشته بوده است. دفتر پایگاه مقاومت بسیج امامزاده حسن، طبقه بالای شبستان زنانه واقع شده است. این پایگاه شهدای زیادی را به انقلاب اسلامی تقدیم کرده است که تصاویر تعدادی از آنان بر سردر آستانه مقدس امامزاده، نصب شده است. در حال حاضر پایگاه به فعالیت‌های مذهبی، فرهنگی و ورزشی در زمینه اوقات فراغت نوجوانان در فصل تابستان می‌پردازد و در طرح‌های جهادی مشارکت دارد. همچنین پایگاه در برگزاری

عزاداری و اعیاد و جشن‌هایی که در امامزاده برگزار می‌شود، همکاری می‌کند. دارالشفای امامزاده حسن، اولین مرکز درمانی امامزادگان استان البرز است که در خرداد ۱۳۹۲ در جنب امامزاده افتتاح شده است. این مرکز درمانی در دو طبقه با ۴۴۰ مترمربع با بخش‌های گوناگون درمانی شامل پزشکی عمومی و متخصص، دندانپزشکی، مامایی، تزییقات و غیره در خدمت آحاد مردم شهرستان کرج قرار گرفته و مقرر است که در فاز دوم، آزمایشگاه این دارالشفاء نیز به بهره‌برداری برسد (بنیاد ایران‌شناسی، ۱۳۸۹، ج ۲: ۱۱۳-۱۱۴).

چون اهالی، صاحب بقعه را نوه مستقیم امام موسی کاظم (ع) می‌دانند و نیز به سبب موقعیت و مرکزیت آستانه امامزاده، روزانه بیش از ۶۰۰-۷۰۰ زائر به زیارت امامزاده می‌آیند. این زائران علاوه بر کرج از اهالی شهرهای تهران، قزوین، شهریار و سایر شهرها و شهرک‌های اطراف هستند. زائران در بدو ورود به این امامزاده، زیارت‌نامه وی را می‌خوانند. متن زیارت‌نامه در طرفین ایوان به صورت کتیبه کاشی‌کاری اجرا شده است.

زهر (الگا) لاگوتینا، تبعه روس در پنجم خرداد ۱۳۹۰ با حضور حجت‌الاسلام مدرسی، مدیر حوزه‌های علمیه استان البرز و مترجمی که صحبت‌ها را ترجمه می‌کرد، در امامزاده حسن کرج به دین مبین اسلام گروید و شهادتین را بر زبان جاری ساخت (عاشری، ۱۳۸۸).

نذورات زائران بیشتر نقدی است. در مواردی هم طلا و نقره بوده که در ضریح ریخته شده است. با توجه به این‌که زائران نمی‌توانند با غذای نذری و خوراکی وارد امامزاده شوند، فضای داخل امامزاده - برخلاف حریم امامزاده- بسیار تمیز است. وجود مشاغل کاذب و تراکم مغازه‌ها در حریم امامزاده، فقدان جای پارک و پارکینگ برای زائران از جمله مشکلات امامزاده است. به دلیل مجاورت امامزاده با دانشکده کشاورزی، بزرگ‌ترین دبیرستان و مسجد جامع، در سال‌های پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، هرگونه خیزش به وجود آمده در میان دانشجویان و تحرک انقلابی آنان، به این بقعه نیز تسری یافته است (کرمی‌پور، ۱۳۹۱: ۲۱۴).

در اسناد ساواک، گزارشی از تظاهرات مردم کرج در ۱۳۵۷/۹/۱۹ که در جلوی امامزاده خاتمه یافته، منتشر شده است:

«انجام راه‌پیمایی قشریون مذهبی در شهر کرج از ساعت ۹:۳۰ روز ۱۹/۹/۵۷ (۲۵۳۷ شاهنشاهی)، عده‌ای حدود ۱۰۰۰۰ نفر از مردم طبقات مختلف کرج در حالیکه قریب ۵۰ روحانی در پیشاپیش آن‌ها در حرکت بودند با در دست داشتن عکس‌هایی از روح‌اله خمینی و علی شریعتمداری در خیابان‌های شهر کرج مبادرت به راه‌پیمایی نموده‌اند. افراد مورد بحث

ضمن راه‌پیمایی، شعارهایی با مضمون «استقلال- آزادی- حکومت اسلامی» داده و مقارن ساعت ۱۲:۰۰ روز مذکور پس از سخنرانی سه نفر از روحانیون در مقابل امامزاده حسن به تدریج متفرق گردیده‌اند» (همان، ۵۶۸).

نتیجه‌گیری

مجموعه کنونی چنان‌که اشاره شد، مجموعه‌ای از چند قسمت گوناگون است که محور همه آن‌ها بقعه امامزاده حسن است. اعیاد و جشن‌های مذهبی و مناسبت‌های عزاداری، تعزیه‌خوانی، مراسم ختم و ترحیم که نمادهایی از سنت و آیین‌های مردم ایران است، امروزه در این مکان برگزار می‌شود. ظهور خلاقیت هنری هنرمندان و معماران نشان‌دهنده بستر بودن این‌گونه اماکن در بروز اصیل‌ترین جلوه‌های هنر و معماری اسلامی است. تأثیرات متقابل معماری ایران و اسلامی بر همدیگر و هویت‌بخشی و ارتقای معماری ایرانی در این مکان‌ها بروز پیدا کرده است. به عبارت بهتر می‌توان گفت شاخصه‌های معماری در هر دوره را در معماری مساجد و مقابر و بقاع آن دوره می‌توان دید.

حضور زائران و علاقه‌مندان به خاندان ائمه اطهار از شهرهای مختلف و حتی فراتر از مرزهای کشور نشان‌دهنده نقش آفرینی اماکن مذهبی در تبادل فرهنگی و ایجاد تأثیرات شگرف و ماندگار در روح و جان آدمی است. در دوران معاصر، فعالیت‌ها و تحولات مهم و تأثیرگذاری با محوریت این امامزاده صورت گرفته است. نقش پایگاه مقاومت بسیج در آن جهت اعزام نیرو به جبهه‌ها، نقش آفرینی این امامزاده در انتخابات به عنوان یک شعبه اخذ رأی، تربیت جوانان و نوجوانان مؤمن و متعهد در دارالقرآن، نقش درمانی دارالشفاء در محله و شهر همه و همه نشان‌دهنده کارکردهای این نهاد است.

به عبارت مختصر می‌توان اذعان داشت که این مجموعه یک فضای مذهبی با کارکرد دینی صرف نیست. بلکه یک قطب فرهنگی در محله شاه‌عباسی کرج و نمایشگاهی از متعالی‌ترین جلوه‌های هنرهای ایرانی اسلامی با کارکردهای علمی و فرهنگی، سیاسی، بهداشتی و درمانی بوده که نقش مهمی در تحولات دوران معاصر در محله و شهر داشته است.

منابع

- بنیاد ایران‌شناسی. (۱۳۸۸). *امامزاده‌ها و تربت برخی پاکان و نیکان*. طرح، مقدمه، بررسی و تدوین نهایی حسن حبیبی. تهران: بنیاد ایران‌شناسی.
- بنیاد ایران‌شناسی. (۱۳۸۹). *شماری از بقعه‌ها، مرقد‌ها و مزارهای استان‌های تهران و البرز*. طرح، مقدمه، بررسی و تدوین نهایی حسن حبیبی. ج ۲. تهران: بنیاد ایران‌شناسی.
- سروقدی، محمدجعفر. (۱۳۸۴). *بقاع متبرکه استان تهران*. تهران: اداره کل اوقاف و امور خیریه استان تهران.
- عاشری، بهروز. (۱۳۸۸). *کرج: مصاحبه*. (۲۰ آبان ۱۳۸۸) [نوار موجود].
- عقابی، مهدی. (۱۳۷۶). *بناهای آرامگاهی: دایرة‌المعارف بناهای تاریخی ایران در دوره اسلامی*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- کرمی‌پور، حمید. (۱۳۹۱). *انقلاب اسلامی در کرج*. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- مرکز اسناد و مونوگرافی دانشکده معماری و شهرسازی دانشگاه شهید بهشتی تهران. [۱۳/..].
مونوگرافی امامزاده حسن و امامزاده محمد کرج.
- ورجاوند، پرویز. (۱۳۴۹). *سرزمین قزوین: سابقه تاریخی و آثار باستانی و بناهای تاریخی سرزمین قزوین*. تهران: انجمن آثار ملی.

جستاری پراگماتیستی در کتاب *انیس الناس*
به عنوان نماینده آموزش ایران در دوران تیموری
مهدی علی بلندی^۱

چکیده

آموزش به عنوان بخش مهمی از زندگی انسان چه در زمان حال و چه در طول تاریخ همواره مورد توجه پژوهشگران بوده است. در حال حاضر نظریات و مکاتب فلسفی آموزشی متفاوتی زیربنای نظام‌های آموزشی کشورهای مختلف در جهان را فراهم می‌کند. در تاریخ ایران نیز نویسندگان مختلفی در کتاب‌های گوناگون به بحث آموزش کودکان پرداخته‌اند و نظرات عملی خود را در این باب به نگارش در آورده‌اند. در کتاب‌های قدیمی، آموزش بر سه اصل بنا بود که این اصول عبارت بود از محفوظات، تکرار و تنبیه. با این حال مهم‌ترین پرسش‌هایی که در این زمینه مطرح می‌شود عبارت از این است که ریشه‌های این اصول کدام است؟ منابع اصلی آنها چیست؟ و اینکه این اصول از منظر نظریه‌های جدید به خصوص در رابطه با مکتب پراگماتیسم (عمل‌گرایی) چگونه ارزشیابی می‌شود. هدف این پژوهش بررسی کتاب *انیس الناس* به عنوان یکی از کتاب‌های نماینده این طرز تفکر در دوران تیموری با استفاده از روش توصیفی و کتابخانه‌ای است.

کلید واژه

آموزش در ایران؛ کودک؛ *انیس الناس*؛ پراگماتیسم؛ جان دیویی

مقدمه

انیس‌الناس تألیف سال ۸۳۰ هـ.ق نوشته شجاع شیرازی است. این کتاب به تقلید از قابوس‌نامه نگاشته شده و متعلق به عصر تیموری (قرن نهم) است. بنا به اشاره خود نویسنده، جدش پسر عموی شیخ ابواسحاق اینجو بوده است. مؤلف، این کتاب را در سال ۸۳۰ هجری نوشته، به نام مغیث‌الدین و الدین، ابوالفتح ابراهیم سلطان تیموری مزین ساخته و چند بار مدح و منقبت او را در کتاب بر قلم رانده است. ذکری از این متن و مؤلف آن در مآخذ قدیم (مانند کشف‌الظنون) نیامده و علی‌الظاهر کتابی بوده است که با مؤلفش فراموش شده و فقط نسخه‌ای از آنکه برای خزانة ابوالفتح ابراهیم سلطان نوشته شده بوده، از تصاریف گوناگون ایام مصون مانده و به دست ما رسیده است.

انیس‌الناس متنی است در اخلاق و مباحثی که در تقسیمات علمی قدیم به تدبیر منزل و سیاست مدن تعبیر می‌شد. بسیاری از مضامین و مطالب آن مأخوذ از کتب معروفی مانند قابوس‌نامه، کلیله و دمنه، گلستان، بوستان، مثنوی معنوی، خمسه نظامی و اشعار دیگر از این دست است (شجاع، ۱۳۷۴: ۸). شجاع، صراحتاً در این کتاب می‌نویسد: «گفتند آن‌که در باب آداب معیشت دنیا... کتابی در اخلاق انشاء کنی به رسم کتابخانه آن حضرت... و چیزی چند که در کتب اهل حکمت دیده بود و آنچه به تجربه معلوم کرده، اکثر به عبارات خویش ارتباط و انضمام داده، رعایت حسن عبارت نموده و اختصار لازم داشته، این کتاب مؤلف و محرر گردانید مشتمل بر بیست فصل و نام آن انیس‌الناس نهاد» (همان، ۹). در این پژوهش علاوه بر معرفی مختصر انیس‌الناس و نویسنده این اثر، مقایسه محتوایی‌ای در بحث آموزشی با یکی از مکاتب روز دنیا تحت عنوان پراگماتیسم انجام خواهد شد. سپس به منظور نشان دادن سیر تحول آموزش، ویژگی‌های این دو طرز تفکر را در سطوح مختلف یادگیری، بررسی خواهیم کرد. شایان توجه است که به دلیل گستردگی دامنه موضوع این مقاله، اختصار را رعایت کرده و به بعضی ویژگی‌های افتراق و اشتراک دو اثر می‌پردازیم.

انیس‌الناس را می‌توان نماینده آموزش رسمی و غیر رسمی در دوران تیموری دانست. اسم کامل کتاب، انیس‌الناس فی الاخلاق و خاصه باب یازدهم آنکه در باب آداب تربیت فرزند است، ادعای نویسنده را تقویت می‌کند.

با توجه به آنچه گفته شد، این سؤال مطرح می‌شود که چه اصول مشترک و غیرمشارکی بین سیستم آموزشی تاریخی ایران خاصه در کتاب انیس‌الناس و آموزش‌های نوین بالأخص مکتب پراگماتیسم وجود دارد. این پژوهش بر آن است تا با رویکرد مقایسه‌ای برای هر قسمت از

پرسش، پاسخی در حد توان این مقال بیابد. کتاب *انیس الناس* در مقالات علمی، کمتر مورد اقبال قرار گرفته اما از دید محققان زبان و ادبیات فارسی مغفول نبوده است؛ از جمله «بررسی قابوس نامه و *انیس الناس*» از بخشایی و صیادکوه (۱۳۹۵)، «تأثیرپذیری شجاع در فصل دوم کتاب *انیس الناس* از منابع عربی و فارسی» از وحید سبزیان پور و مرضیه دبیریان (۱۳۹۳)، «بازتاب و نقل اندرزه‌های پیشینیان در کتاب *انیس الناس*» از موسی علیزاده و سجاد رحمتیان (۱۳۹۴). درباره بررسی آموزشی *انیس الناس* از دیدگاه پراگماتیستی تا به حال تحقیق مستقلی صورت نگرفته یا دست کم از دید نگارنده مخفی مانده است. بخش بزرگی از میراث متون تاریخی و ادبی ایران به بحث آموزشی و پرورشی پرداخته‌اند که غبار گمنامی و فراموشی، تعداد بسیاری از این متون را در بر گرفته است.

با توجه به ظهور مکاتب و نظریه‌های مختلف در سده‌های اخیر و به کارگیری این مکاتب و تأثیرگذاری فوق‌العاده آن‌ها بر امر آموزش و پرورش و تأثیر فراوان آن روی سیستم آموزشی ایران، بررسی آموزش در دوران گذشته و شیوه‌های آن ضروری به نظر می‌رسد. گاه بررسی کتاب‌های فراموش شده و کمتر مورد توجه قرار گرفته در موضوعات آموزشی، حاوی نکاتی جالب توجه است و می‌تواند راهگشای ابعادی از آموزش و پرورش در ادوار گذشته باشد. ابعادی که گاه در تاریخ روشن تاریخ مکتوم باقی مانده‌اند. بررسی این کتب می‌تواند به درک هرچه بهتر ما از موضوعات روز کمک شایانی کند و امید است که بتوان به نکاتی تازه در مبحث آموزشی دوران گذشته دست یافت و با توجه به همین یافته‌ها و مستندات به بازیابی متون از منظر آموزشی پرداخت. در این میان، کتاب *انیس الناس* می‌تواند شاهد مثال خوبی از آموزش و پرورش دوران تیموری و راهگشای شناخت این دوره از تاریخ پر فراز و نشیب آموزشی ایران زمین باشد.

۱. معرفی *انیس الناس*

کتاب *انیس الناس* در بیست فصل یعنی در بیست باب تنظیم شده است که در این بیست فصل مباحث اخلاقی و آموزشی به عنوان هسته اصلی مباحث مطرح است. فصول این کتاب به ترتیب عبارتند از:

۱. در نصایح حکما، فرزندان را؛ ۲. در باب آداب دوست گزیدن و شرط آن؛ ۳. در باب آداب زیستن با دشمن و شرط آن؛ ۴. در باب آداب جمع کردن اموال و شرط آن؛ ۵. در باب آداب تجارت و آداب آن؛ ۶. در باب آداب عشق ورزیدن و شرط آن؛ ۷. در باب آداب شراب خوردن

و شرایط آن؛ ۸. در باب آداب مطایبه و محاوره و نرد و شطرنج؛ ۹. در باب آداب تجمل و خانه خریدن و شرط آن؛ ۱۰. در باب آداب زن خواستن و شرط آن؛ ۱۱. در باب آداب تربیت فرزندی؛ ۱۲. در باب آداب برده خریدن و شرط آن؛ ۱۳. در باب آداب مهمانی و شرط آن؛ ۱۴. در باب آداب امانت نگاه داشتن و شروط آن؛ ۱۵. در باب آداب عفو و عقوبت و حاجت خواستن و شروط آن؛ ۱۶. در باب آداب شناختن اسپان و شرط آن؛ ۱۷. در جنگ و محاربت و صداع و تقلب و تحمل؛ ۱۸. در باب آداب ندیمی و ملازمت و شروط آن؛ ۱۹. در پیری و جوانی و شروط آن. اکثر فصل‌های کتاب *انیس‌الناس* با کمی تغییر از *قابوس‌نامه* تقلید شده است. البته نوآوری‌هایی نیز در بعضی نام‌گذاری‌ها وجود دارد اما چندان در بحث ما تأثیرگذار نیست و بیشتر جنبه ادبی دارد. در جدول زیر به مقایسه دو کتاب از نظر باب‌های موجود در آن می‌پردازیم.

جدول ۱. مقایسه دو کتاب *انیس‌الناس* و *قابوس‌نامه*

انیس‌الناس	قابوس‌نامه
فصل اول: در باب نصایح حکما فرزندان را	باب هشتم: اندر یاد کردن پندهای انوشیروان عادل
فصل دوم: در باب آداب دوست گزیدن و شرط آن	باب بیست و هشتم: اندر آیین دوست گزیدن دوستان
فصل سوم: در باب آداب زیستن با دشمن و شرط آن	باب بیست و نهم: اندر اندیشه کردن از دشمن
فصل چهارم: در باب آداب جمع کردن اموال و شرط آن	باب بیست و یکم: اندر جمع کردن مال
فصل پنجم: در باب آداب تجارت	باب بیست و دوم: اندر تجارت کردن
فصل ششم: در باب آداب عشق ورزیدن و شرط آن	باب چهارم: اندر عشق ورزیدن و رسم آن
فصل نهم: در باب آداب تجمل و خانه خریدن	باب بیست و چهارم: اندر خانه و عقار خریدن
فصل هفتم: در باب آداب شراب خوردن	باب یازدهم: اندر شراب خوردن و شرط آن
فصل هشتم: در باب آداب مطالبه و محاوره و نرد و شطرنج	باب سیزدهم: اندر مزاح کردن و نرد شطرنج باختن
فصل دهم: در باب آداب زن خواستن	باب بیست و ششم: اندر زن خواستن و شرایط آن

این قسمتی از تشابهات در این دو کتاب است و این نشان تأثیرپذیری ادبی در دوران تیموری است. از این تشابه‌ها می‌توان نتایج مختلفی برداشت اما با توجه به موضوع مقاله، می‌توان نتیجه گرفت که ظاهراً در این دوره متون نثری پر قدرت و جریان‌سازی چون *قابوس‌نامه* قابلیت پیدایی نداشته است. شاید بتوان گفت که موضوع تقلید فرمی از *قابوس‌نامه* و دیگر متون قدیم‌تر در محتوا نیز تعمیم یافته است. در نتیجه می‌توان استنباط کرد که در بحث آموزشی نیز پیشرفت خاصی

صورت نگرفته و این روش آموزشی که در کتاب شجاع ذکر شده، همان روشی است که در قرون متمادی به صورت دست‌نخورده ادامه یافته است.

این کتاب متنی است مشتمل بر بیست فصل (باب) و حاوی مباحث اخلاقی و تربیتی یعنی مجموعه‌ایست از دو مبحثی که در تمدن اسلامی به «سیاست مدن» و «تدبیر منزل» شناخته شده است. سیاست مدن در حکمت اسلامی بحثی گسترده است؛ گاه از دیدگاه فلسفه سیاسی و گاه از دیدگاه الهی مثلاً حکمت متعالیه به آن پرداخته می‌شود. اساساً بحث درباره سیاست مدن، همیشه بحث بسیار مهمی برای فلاسفه بوده است. بزرگ‌ترین فلاسفه به بحث سیاست مدن پرداخته‌اند و بلکه بحث‌های اساسی خود را به این مبحث اختصاص داده‌اند. فلاسفه و حکمای الهی نیز پا به پای انبیاء به این بحث توجه داشته‌اند. البته انبیاء توأمان به صورت نظری و عملی و فلاسفه تنها به صورت نظری به این بحث توجه کرده‌اند. در میان فلاسفه یونان افلاطون و ارسطو بیش از دیگران به این مبحث پرداخته‌اند. فیلسوفان پیش از سقراط نیز به مسئله سیاست توجه داشته‌اند. با اینکه آثار بسیار کمی از آن‌ها مانده ولی یکی از وظایف فلاسفه پیش از سقراط در یونان این بوده است که به شهرهای مختلف می‌رفتند، از آن‌ها دعوت می‌شد تا وضع نوامیس کنند. مثلاً هرakلیتوس را برای وضع نوامیس و سیاست‌گذاری برای مدینه‌ای دعوت کردند اما او قبول نکرد و گفت «شما آن‌هایی هستید که فلان فیلسوف و حکیم در میان شما بود و او را بیرون رانیدید. حال من بیایم برای شما وضع نوامیس بکنم؟!». پس یکی از کارهای حکما همیشه، وضع نوامیس بوده است. تدبیر منزل، از اقسام حکمت عملی در فلسفه مشاء است که موضوع آن، نحوه اداره منزل و مشارکت مرد با زن، فرزند، بندگان و خدمتکاران برای تنظیم امور منزل را در بر می‌گیرد (ابن سینا، ۱۳۱۹: ۶۸-۶۹). تدبیر توسعاً به معنای تنظیم و اداره کردن و مدیریت به کار می‌رود که در اصطلاح «تدبیر منزل» نیز، همین معنی مورد نظر است. سابقه بحث تدبیر منزل به یونان باز می‌گردد. این تعبیر و تعابیر مترادف آن نظیر «سیاست منزل» و «حکمت منزلی» معادلی برای ایکونومیا (از ایکوس به معنای خانه و نوموس به معنای قانون) در زبان یونانی است. با این همه، «تدبیر منزل» برخاسته از تفکر یونانی است و با این‌گونه مباحث دینی تفاوت اساسی دارد. در حقیقت کتاب *انیس الناس* را می‌توان دایرةالمعارف جامعه‌پذیر کردن فردی دانست که با توجه به معیارهای دوران تیموری و شاخصه‌های جامعه‌ای کلاسیک و سنتی نگاشته شده است. کلیت کتاب *انیس الناس* تقلیدی است از کتاب قابوس‌نامه که البته رد پای دیگر متون قدیمی نیز در این اثر قابل رؤیت است؛ از آن جمله می‌توان به کتاب‌های *کلیله و دمنه*، *گلستان*، *بوستان* و حتی *خمسه نظامی گنجوی* اشاره کرد.

مؤلف، کتاب را در سال ۸۳۰ هجری نوشته و آن را به نام مغیث‌الدنیا و الدین، ابوالفتح ابراهیم سلطان تیموری (۸۳۸ - ۸۱۷ هـ.ق) مزین ساخته و چند بار مدح و منقبت او را در کتاب آورده است. با توجه به متن کتاب و تعمق در آن، *انیس‌الناس* متنی است در اخلاق و مباحثی که در تقسیمات علمی قدیم به تدبیر منزل و سیاست مدن تعبیر می‌شد. بسیاری از مضامین و مطالب آن مأخوذ است که در بالا به آن اشاره شد. کتاب به صورت نثر نگاشته شده، در آن از اشعار شاعران معروفی چون سعدی، فردوسی و غیره و گاه از اشعار خود نویسنده یعنی شجاع نیز استفاده شده است. او نویسنده و شاعر دوران تیموری بوده است. در آوردن اشعار و منقولات نثری، نام صاحبان آثار را نمی‌آورد مگر در دو سه جا که چون نام شاعر در متن شعر آمده بوده، به نام او اشاره شده است (شجاع، ۱۳۷۴: ۱۲۲، ۱۴۵، ۳۱۷).

مأخذ بعضی از فصل‌های آن را هم نمی‌توان معین کرد؛ مثلاً در قسمتی که به شناخت اسپ اختصاص دارد (فصل شانزدهم) بعضی مطالب از قابوس‌نامه اخذ شده اما معلوم نیست که مطالب دیگر آن فصل از کدام کتاب گرفته شده است. این کتاب متأثر از انشای عنصرالمعالی برای خزانه ابراهیم سلطان (۸۱۷ - ۸۳۸ هـ.ق) فرزند شاهرخ نوشته شده و به نام وی به کتابخانه شاهرخ عرضه گردیده است. تنها نسخه خطی بازمانده از *انیس‌الناس* همان است که با مهر کتابخانه شاهرخ در کتابخانه مجلس شورای ملی نگهداری می‌شود. این نسخه در سال ۱۳۵۰ شمسی به کوشش استاد ایرج افشار تصحیح و سال ۱۳۵۶ شمسی بنگاه ترجمه و نشر کتاب آن را چاپ و منتشر کرده است. قسمت‌های سودمندتر کتاب حاوی آیات و مضامینی است که مؤلف از عصر خود در کتاب آورده، مانند نکته‌های مربوط به سید شمس‌الدین محمد سید شریف (یعنی پسر سید شریف جرجانی)، شمس‌الدین محمد حافظ، مولانا نور سمرقندی، محب‌الدین ابوالخیر جزری، محمود خجندی و حرفی. همچنین است اطلاعاتی مختصر که درباره قریه گوکان و مدارس سنغریه و فرازیه نوشته است، با آوردن بعضی از اصطلاحات آن زمان مانند کلمه «رئیس» (ص ۵ و ۲۵۷) که عنوان شغلی نظیر کلانتری در دهات بود (همان، ۱۰).

در ادامه به معرفی پراگماتیسم و دانشمند مطرح این مکتب آموزشی، جان دیویی^۱ می‌پردازیم.

۱.۱. معرفی پراگماتیسم^۱

در روزگار معاصر سبک‌های آموزشی متفاوتی پا به عرصه ظهور گذاشتند؛ از رئالیسم تا ایدئالیسم و اگزیستانسیالیسم و غیره، اما هیچ سیستم فکری یا فلسفی در قرن بیستم به اندازه فلسفه عمل‌گرایی یا همان پراگماتیسم مورد توجه واقع نشد. اصطلاح پراگماتیسم از واژه یونانی پراگما^۲ به معنای عمل مشتق شده است. این اصطلاح را نخستین بار چارلز پیرس دانشمند و فیلسوف آمریکایی در ۱۸۷۸م. وارد مباحث فلسفی کرد. پیرس در ژانویه همان سال در مقاله‌ای با عنوان «چگونه افکارمان را روشن کنیم» که در نشریه «ماهنامه دانش عامه» منتشر شد- پس از خاطر نشان کردن این نکته که عقاید ما واقعاً قواعدی برای عمل ما هستند، اظهار داشت که برای بسط دادن موضوع ذهنی فقط لازم است معین کنیم این مفهوم برای ایجاد چگونه رفتاری به کار می‌آید و آن رفتار برای ما یگانه معنای آن است...» (ایزراییل، ۱۳۶۶: ۴۱).

۱.۲. پراگماتیسم

این تنها سبک آموزشی دست ساخته آمریکایی‌هاست که به سرکردگی چارلز ساندرس پیرس^۳ دانشمند و فیلسوف آمریکایی، وارد عرصه فلسفه گردید و در ادامه به مابقی رشته‌ها تسری یافت. ویلیام جیمز^۴ نفر دوم در بحث پراگماتیسم، معلمی بود که توانست فلسفه را از کلاس درس خارج کند و در زندگی روزمره به کار گیرد. او معتقد بود کودکان ما تقریباً با روحیه علمی به دنیا می‌آیند و آموختن فعال را ذاتی کودکان می‌دانست. فیلسوف برجسته دیگر که تحت تأثیر جیمز هم بود، جان دیویی است. می‌توان گفت ویلیام جیمز پراگماتیسم را عامه‌پسند و مردمی کرد و جان دیویی آن را به صورت یک سیستم فکری نظام‌دار درآورد؛ سیستم نظام‌مندی که دیویی ایجاد کرد توانست در امر آموزشی به صورت جدی‌تر مورد استفاده قرار بگیرد. او دیدگاه‌های تربیتی و شناختی‌ای ارائه داد که به قدرتمندتر شدن پراگماتیسم منجر شد. سعی بر آن است که کتاب *انیس الناس* از دیدگاه آموزشی با شاخص‌های مکتب پراگماتیسم خاصه نظرات جیمز و دیویی، مورد بررسی قرار گیرد. با توجه به تأثیرگذاری فوق‌العاده جان دیویی در مباحث آموزشی

۱. Pragmatism

۲. Pragma

۳. charles sanders pierce

۴. William James

پراگماتیسم در ادامه به معرفی جان دیویی پرداخته و تا حدی نظرات او مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱.۳. جان دیویی

جان دیویی، پراگماتیسم را به صورت یک سیستم فکری نظام‌مند در آورد. شاید دیویی پرنفوذترین فیلسوف تربیتی معاصر و جهان است که تقریباً اکثر نظام‌های آموزش و پرورش جهان را تحت تأثیر قرار داده و هنوز هم این تأثیر ادامه دارد. دیویی از جمله اندیشمندانی است که هنوز هم به صورت کامل شناخته نشده است. رشد، گسترش و تقویت سیستم فکری پراگماتیسم (عمل‌گرایی) مخصوصاً در میدان آموزش و پرورش، به دست جان دیویی انجام گرفت. این فیلسوف، در منطق، معرفت‌شناسی، علم اخلاق، زیبایی‌شناسی، اقتصاد و تربیت شهرت یافت. او فلسفه کلاسیک را به شدت مورد انتقاد قرار داد؛ مخصوصاً فلسفه‌هایی را که کوشش می‌کردند ارزش تجربه انسان را به حداقل برسانند. دیویی، تحت تأثیر ایدئالیسم^۵ (پندارگرایی) جدید هگل، فیلسوف آلمانی قرار گرفت؛ زیرا به نظر او در نظریه هگل، بیش از هر فیلسوف دیگر، غنا و تنوع بینش وجود داشت. به عقیده دیویی، کار اصلی فلسفه حل مسائل فیلسوفان نیست، بلکه حل مسائل انسان‌هاست. خود او نیز به همه مسائل مردم در وسیع‌ترین زمینه‌های امور اجتماعی، اخلاقی و نظری می‌پرداخت. محتوای آثار گوناگون جان دیویی، جهان‌شمولی اندیشه‌های او را به صراحت نشان می‌دهد. «... در تفسیر مسائل عمومی روز، قلمش هیچ‌گاه از حرکت باز نایستاد. از همان دهه ۱۹۰۴-۱۸۹۴ م که ریاست بخش‌های ادغام شده فلسفه، روانشناسی و آموزش و پرورش در دانشگاه شیکاگو را بر عهده داشت و مدرسه آزمایشی دانشگاه را بنیان گذاشت و هدایت کرد تا سال‌های بعد که ریاست هیئت تحقیق درباره محاکمات مسکوی استالین را بر عهده داشت و به حرکت اعتراضی علیه اخراج برتراند راسل از سیتی کالج نیویورک - به علت نظراتش درباره جنسیت- پیوست. دیویی فعالانه در انواع گوناگونی از امور - که به نظر او بر چشم‌انداز هوش و آزادی تأثیر می‌نهادند- شرکت جست» (ایزراییل، ۱۳۶۶: ۲۵۳).

بدون شک، بیشترین تأثیر جان دیویی در میدان آموزش و پرورش بود. او برخلاف اکثر فیلسوفان این عرصه، آموزش و پرورش را قلمرو جداگانه‌ای نمی‌دانست که یک نظریه‌پرداز به عنوان الزامی اخلاقی یا به دلایل شهروندی، گاه بخشی از وقت خویش را صرف آن می‌کند. این

5. Idealismus

6. hegel

استاد آموزش، هرگونه فلسفه‌ای را فلسفه آموزش و پرورش می‌خواند. «آموزش و پرورش برای او معنای زندگی تصورات در تشکیل عادت ذهنی انسان‌ها بود. به اعتقاد او، شاخص اساسی هر فلسفه‌ای، روشی است که آن فلسفه برای ایجاد عادت‌ها و بنابراین کیفیت معقول و اخلاقی زندگی معمول ما دنبال می‌کند» (همان، ۲۵۶).

۲. کودک و نیازها

دیدگاه دوگانه‌ای بین دیدگاه سنتی و دیدگاه مدرن تربیتی وجود دارد؛ بدین‌گونه که دیدگاه سنتی کودک را ذاتاً متضاد با آموزش می‌داند، در صورتی که دیدگاه مدرن قائل به آزادی در مطالب آموزشی برای کودک است. در دیدگاه مدرن، کودک ذاتاً علاقه‌مند به دانستن فرض می‌شود؛ در حالی که این قضیه در آموزش سنتی برعکس است و کودک همواره در حال فرار از آموختن انگاشته می‌شود. شجاع در کتاب خود، *انیس الناس* می‌گوید: «چه علم و ادب به رنجاندن و ناخوشی آموزد نه به طبع خویش و به افعال ذمیمه بیشتر میل کند به سبب نقصانی که در طبیعت اوست» (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۲۹). از این مطلب این‌گونه برمی‌آید که کودک در نظر شجاع باید با یک قوای قهریه و با اجبار به آموخته شدن واداشته شود. قوای قهریه در نظر او، معلم و پدر است که باید این قدرت را در تأدیب کودک به کار برند. این روش، همان روشی است که تا دوره معاصر نیز به عنوان یک اصل مورد تأکید آموزش سنتی بود. جمال‌زاده درباره تنبیه در مکتب‌خانه می‌نویسد:

«همان روز اولی که قدم به مکتب نهادم، مانند مرغی که به قفس افتاده باشد، هنوز طپش قلبم تسکین نیافته بود که آخوند با قهر و غضب و کر و فر بسیاری - چنان‌که گویی با من طفل معصوم پدرکشتگی صدساله دارد- اسمم را پرسید. با صدای لرزان گفتم سید محمدعلی. گفت سید محمدعلی بدان که اینجا را مکتب می‌گویند. اینجا جای شیطنت و بازیگوشی نیست. نفست درآید، ناخنت را زیر فلک می‌گیرم و با انگشت یک بغل ترکه اناری را که در مقابل تشکچه‌اش به زمین ریخته بود، نشان داد ... در یک چشم به هم زدن چوب و فلک حاضر شد و دو پای بچه سید مظلوم به هوا رفت و ذریه رسول خدا و میوه دل بتول عذرا، اولین بار زهر بیداد اولاد آدم را چشید و از همان ساعت یک‌باره از علم و سواد و خط و کتابت بیزار و هراسناک گردید» (جمال‌زاده، ۱۳۸۰: ۶۳).

این روش در تعلیم و تربیت به تنفر کودکان از رفتن به مدرسه می‌انجامید. جمال‌زاده در ادامه

می‌نویسد: «عصر همان روز وقتی به خانه برگشتم و تفصیل چوب خوردنم را به مادرم حکایت نموده، دو پا را در یک کفش کردم که دیگر به مکتب نخواهم رفت» (همان).

- شیوه‌های تنبیه: چوب زدن، به فلک بستن، سر پا نگاه داشتن، روی یخ و برف نشاندن یا پابره‌نگاه نگاه داشتن، وزنه سنگین در دست نگه داشتن، حبس در جای تاریک، نهادن ریگ زیر لاله‌های گوش و مداد لای انگشتان، یا دست‌ها را بالا آوردن و روی یک پا ایستادن از جمله تنبیهات رایج نظام آموزش سنتی بود. گاهی برخی از معلمان، ابتکارات غریبی در تنبیه به کار می‌بردند و گویی بدین‌وسیله تفریح می‌کردند. برای نمونه معلم، به بچه امر می‌کرد که خودش دو سه سیلی محکم به صورتش بزند. اگر در زدن سیلی‌ها، کوتاهی می‌کرد یا آهسته می‌زد، دو برابر آن یا سه برابر آن را خود معلم با شدت بیشتر می‌زد و گاهی به شاگردان دستور می‌داد سیلی به هم بزنند. به این ترتیب کودک را نسبت به عدم اطاعت از امر معلم مجازات می‌کرد. در بعضی مکتب‌ها، نظر به سلیقه معلم، تنبیه اخلاقی معمول بود؛ یعنی تمام شاگردان هم صدا شده و درباره مقصر داد می‌زدند: لعنت، واحسرتا، واغیرتا، تفو و بعضی از کلمات و اصوات شبیه به این مضمون. تشویق هم اخلاقی بود. یا خود معلم بارک‌الله، آفرین می‌گفت یا تمام شاگردان هم صدا شده در حق او آفرین می‌گفتند. با توجه به اینکه یکی از علت‌های فرار کودکان از مدرسه، علاوه بر شیوه نادرست آموزش، زیاده‌روی شماری از معلمان در امر تنبیه بوده، به یکی دو نمونه از نحوه تنبیه اشاره می‌کنیم:

«وقتی تقصیر کودکی زیاد بود، پای او را چوب می‌زدند. در این صورت، وی را بر زمین می‌خوابانند و یکی از کودکان روی سینه او می‌نشست و کودک دیگر پاهایش را می‌گرفت و از زمین بلند می‌کرد و یک یا دو نفر دیگر، که معمولاً نایب معلم‌ها (خلیفه) بودند، با ترکه به کف پای کودک می‌زدند، تا حدی که استاد بگوید بس است. گاهی نیز پاهای کودک مقصر را در فلک می‌گذاشتند و پاهای کودک را که روی زمین خوابانیده‌اند، توی چهارچوب آن می‌گذاشتند و دو نفر شاگرد دو سر طنابی را که به فلک وصل بود، از طرفین می‌کشیدند و پاها را نیم متر بالاتر از زمین نگه می‌داشتند و از دو طرف، با چوب و شلاق به کف پای شاگرد مقصر می‌زدند. بعضی اوقات آن‌قدر به کف پای شاگرد مقصر ترکه می‌زدند که کف پاها ورم می‌کرد و تا چند روز کودک نمی‌توانست موقع راه رفتن، پای خود را به راحتی به زمین بگذارد. بعضی اوقات نیز که از یک طرف اتاق، صدای کودکان بلند می‌شد و آن‌ها شیطنت می‌کردند، استاد نمی‌توانست شاگرد مقصر و خطاکار را پیدا کند، تمام کودکانی را که آن سمت

اتاق بودند، دسته‌جمعی تنبیه می‌کرد؛ یا خودش آنان را چوب می‌زد و یا دستور می‌داد پاهای آن‌ها را به فلک بگذارند. به طور کلی، اصل تشویق در مکاتب کم بود ولی تنبیه و آن هم تنبیه بدنی هر روز اجرا می‌شد» (نصیری، ۱۳۸۹: ۲).

درباره مبحث تنبیه مباحث گسترده‌ای وجود دارد که در این قسمت به نظرات بزرگان دیگری چون سعدی و مولانا نیز اشاره می‌کنیم. سعدی می‌گوید:

سخن در صلاحست و تدبیر و خوی

نه در اسب و میدان و چوگان و گوی

تو با دشمن نفس همخانه‌ای

چه در بند پیکار بیگانه‌ای

تو خود را چو کودک ادب کن به چوب

بگزرز گران مغز مردم مکوب

(سعدی، ۱۳۵۹: ۱۴۵)

سعدی در باب هفتم گلستان، عقاید و نظریات خود را در مورد تربیت کودکان اظهار کرده است. گویی سعدی شیرازی و معاصر نامدارش مولانا جلال‌الدین رومی، به اقتضای زمان و محیط نشو و نمای خود به این نتیجه رسیده بودند که از راه تهدید و فشار و آزار و شکنجه، بهتر می‌توان به کودکان و خردسالان، خواندن و نوشتن آموخت؛ غافل از اینکه نیاموختن و فرار کودکان از مدرسه به علت نفرت آنان از فراگرفتن علم و دانش نبوده، بلکه آنچه نوآموز را از فرهنگ و آموزش بیزار و فراری می‌کرد، روش بسیار غلط تعلیم و تربیت معلمان بود که از دیرباز تا حدود نیم قرن پیش، ادامه داشت و هرگز آموزگاران در این اندیشه نبودند که کتابی درخور فهم کودک تألیف و تنظیم کنند و الفبا و ترکیب لغات و کلمات را به تدریج و گام به گام با اسلوبی صحیح، توأم با تشویق و تحسین به اطفال بیاموزند. مولوی در مورد تنبیه اطفال، قدمی چند از معاصر نامدارش، سعدی، فراتر نهاده و آشکارا گفته است: اگر کودکی در زیر ضربات پدر بمیرد، باید پدر او خون‌بها بدهد، ولی اگر طفلی، در زیر تازیانه آموزگاری جان سپرد، هیچ گناهی متوجه معلم او نیست» (نصیری، ۱۳۸۹: ۱۶).

در هر صورت، تنبیه اصل بسیار مهمی در امر آموزش و پرورش سنتی ایران محسوب می‌شده است که این تنبیه گاه بسیار خشن و منزجرکننده بوده است؛ که در بالا به بعضی از انواع آن اشاراتی کوتاه شد. در نظرات سنتی «فاصله میان محصول کار سالمندان با تجربیات و استعدادهای بچه‌ها

به قدری وسیع است که شاگردان در جریان آنچه یاد می‌گیرند، نقش مؤثری ندارند. یادگیری در اینجا یعنی کسب آنچه تاکنون در کتب و ذهن بزرگ‌ترها جمع آوری شده است» (شریعتمداری، ۱۳۸۰: ۳۷). این مقوله در مکتب پراگماتیست‌ها کاملاً متفاوت است. «پراگماتیست‌ها به فرد و دموکراسی اعتقاد زیادی دارند و معتقدند که فرد می‌تواند پیشرفت کند و استعداد رسیدن به کمال را دارد و این امر در یک فضا یا محیط اجتماعی تحقق می‌یابد. به بیان دیگر هر فرد در اجتماع می‌تواند و حق دارد مقام متناسب خود را اشغال کند» (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۷۴).

این آزادی است که مبنای کاری پراگماتیسم قرار می‌گیرد و بر اساس آن فرد چه بزرگ‌سال و چه کودک حق دارد نیازهای متناسب با سن خود را از سیستم آموزشی طلب کند. در حقیقت در آموزش به شیوه نوین پراگماتیستی، کودک ظرف نیست و علم، مظهر و تا معلم کودک را از علم لبریز کند. البته همیشه در کتاب *انیس‌الناس* مبنای کار آموزش بر یک سیاق نیست بلکه در جایی نیز به مبانی خاصی اشاره می‌کند که ما امروز به آن «احترام به تفاوت‌های فردی: می‌گوییم:» در طبیعت طفل نظر کند و از احوال او به طریق فراست معلوم کنند که اهلیت چه نوع صنعت و قابلیت چه صنف کمال دارد و فطرت او موافق کدام طریق از طرق فضایل است» (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۳۳). شجاع در این چند خط، اصلی را گوشزد می‌کند که در آموزش پراگماتیستی مورد پذیرش است و آن را اصلی برای آموزش کودکان در نظر می‌گیرد؛ یعنی توجه به تفاوت‌های فردی. دانش‌آموزان دارای علایق و استعداد‌های متفاوتی هستند. البته این تفاوت و رعایت تفاوت‌ها در گذشته، برنامه‌ریزی شده و همراه با تست و غیره نیست، شبیه آنچه در آموزش و پرورش سیستماتیک امروزه پراگماتیسمی موجود است اما فهم این قضیه و اعتقاد به آن در کتاب *انیس‌الناس* موضوعی است که می‌تواند قابل اعتنا باشد. در ادامه، نویسنده داستانی را روایت می‌کند که در آن تفاوت‌های فردی کاملاً درشت‌نمایی می‌شود. در این داستان دو تن از خانه‌زادان المستعصم، خلیفه عباسی با نام‌های ادوار و یاقوت در دوران کودکی به آموزش نزد استاد گذاشته می‌شوند. ادوار برای خطاطی انتخاب شده بود و یاقوت برای موسیقی. پیشرفت هر دو بسیار ناچیز بود و در نهایت خلیفه امر به برعکس شدن آموزش آن دو داده و هر دو خانه‌زاد در شرایط جدید بسیار موفق می‌شوند (همان، ۲۳۴).

این مثالی است که شجاع برای اثبات تفاوت فردی و لزوم توجه به آن در بحث آموزش می‌آورد. البته باید در نظر داشت که تقریباً اکثر یافته‌های آموزشی بر اثر تجربه بوده است و این مورد نیز بر اساس همین اصل است. به نظر جان دیویی «تنها آزادی، آزادی عقل است. آزادی عقل

وقتی تحقق پیدا می‌کند که فرد بتواند قضایای مختلف را مورد مشاهده و بررسی دقیق قرار دهد، هدف‌های اساسی و با ارزش برای خود انتخاب کند و با استفاده از وسایل مقتضی برای نیل به هدف‌های خود اقدام نماید» (شریعتمداری، ۱۳۸۰: ۴۹).

کودک با آزادی به انتخاب اهداف می‌پردازد. اصل آزادی در تفکرات پراگماتیستی کاملاً برجسته است و در این باره تمامی پراگماتیست‌های برجسته متفق‌القول هستند. در همین باره، شجاع این نویسنده گمنام به زیبایی این اصل را در جایی دیگر از کتابش به گونه‌ای دیگر بیان می‌کند. آنجا که می‌نویسد: «در تعلیم افعال و تهذیب اخلاق ابتدا به طبیعت او کنند؛ یعنی هر قوت که حدوث آن در او بیشتر ظاهر بود، تکمیل آن قوت مقدم دارند» (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۳۰).

استفاده از اصول روان‌شناسی می‌تواند کمک شایان توجهی به شناخت افراد در عرصه آموزشی کند. یکی از مشخصه‌های آموزش و پرورش نوین، به کار بردن روان‌شناسی در آموزش است و با توجه به رویکردهای متفاوت روان‌شناسی است که سبک‌های مختلف آموزشی ایجاد می‌شود. روان‌شناسی می‌تواند آنچه در درون فرد می‌گذرد اعم از افکار احساسات، رغبت‌ها، ارزش‌ها و عواطف را مطالعه کند؛ زیرا تلاش‌ها و انگیزش‌ها تحت تأثیر آن‌هاست (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۵۹).

۲.۱. کودک، آموزش و محیط

مرحله آموزش و اینکه چه چیزی را چگونه باید به کودک آموخت، مسئله جالب توجه دیگری است. شجاع می‌گوید: «سیم آنکه چون رضاع او تمام شود به تأدیب و ریاضت او مشغول گردند و فرایض و قرآنش بیاموزند و مقدمات علمی تعلیمش کنند؛ آن مقدار که از دایره عوام بیرون آید. چه بعد از آن، او خود بی سعی کسی، علم خود زیادت می‌سازد» (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۲۸).

در این قسمت، شجاع به آزادی آموختن فرد از محیط و بهتر بگوییم به آزاد گذاشتن کودک در تجربه با طبیعت تأکید می‌کند که این خود می‌تواند رویکردی عمل‌گرایانه تلقی شود. دیویی در کتاب مدرسه و شاگرد می‌نویسد: «...پراگماتیسم یعنی احتراز از لفاظی و تعیین ارزش هر اصل فلسفی از روی تأثیر و ارزش عملی که در زندگی افراد ممکن است دارا باشد» (دیویی، ۱۳۳۳: ۱۹). تأکید بر آموزش از طریق تجربه و ارتباط پویای آموزش و زندگی، موضوعی است که در افکار شجاع در قرن نهم هجری قمری و دیویی در قرن بیستم میلادی با تغییراتی که گریزناپذیر، تکرار می‌شود. شریعتمداری در توضیح نظرات پراگماتیست‌ها خاصه شخص دیویی، می‌نویسد: «از طریق تجربه، ما جهان را می‌شناسیم. روابط پدیده‌های جهان به صورت مسائلی برای ما مطرح

می‌شوند و راه‌حل آن‌ها نیز در تجربه به وجود می‌آیند...واقعیت نهایی از نظر پراگماتیست‌ها چیزی است که در تجربه ظاهر می‌شود» (شریعتمداری، ۱۳۸۰: ۲۰۰). البته شعاری‌نژاد نیز در تحلیل نظرات پراگماتیستی این موضوع می‌گوید: معلمان قدرت مطلق نیستند و نمی‌توانند یادگیری را برای محصلان انجام دهند. محصلان مدام از یکدیگر می‌آموزند که مهم‌تر از همه محیط‌شان است (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۵۳).

شجاع نیز در کتاب *انیس‌الناس* به موضوع ارتباط مؤثر محیط و آموزش اشاره می‌کند. در نتیجه هم در نوشته‌های شجاع در قرن نهم هجری قمری و هم متفکران قرن بیستمی پراگماتیسم، ارتباط مؤثر بین محیط اجتماعی و طبیعی و آموزش وجود دارد: «تنها راه آماده شدن برای زندگی اجتماعی، درگیر شدن در زندگی اجتماعی است» (کانال. و.ف، ۱۳۶۸: ۱۷۱).

۲.۲. برنامه درسی

برنامه درسی از دید عمل‌گرایان باید شامل انواع شناخت و مهارت‌هایی باشد که کودک در زندگی کنونی و آینده‌اش بدان‌ها نیازمند است. پس هر کودک باید ابتدا خواندن را بیاموزد تا بتواند افکارش را با آن تعبیر کند. از طرف دیگر به ریاضیات احتیاج دارد و همچنین بهداشت و تربیت بدنی. این چهار درس لازم است. مابقی فعالیت‌ها بر مبنای رغبت دانش‌آموزان است که دیوبی آن را چهار نوع می‌داند: ۱. میل به ارتباط اجتماعی؛ ۲. میل به جستجو و بررسی اشیاء؛ ۳. میل به فعالیت؛ ۴. میل به تعبیر هنری (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۵۳).

نظرات شجاع در کتاب *انیس‌الناس* این‌گونه نشان می‌دهد که او برای برنامه درسی به این موارد اشاره می‌کند:

۱- فرایض و سنن؛ ۲- قرآن؛ ۳- مقدمات علمی؛ ۴- سلاح و رزی؛ ۵- سواری؛ ۶- خط؛ ۷- شنا (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۲۸).

البته با توجه به احادیث و روایات و قرآن و تأثیر آن در زندگی، خصوصاً زندگی و جامعه دوران تیموری و همچنین شرایط اجتماعی و کار، انتخاب چنین مواردی برای جامعه آن روزگار ایران تا حدی هوشمندانه نیز بوده است. در جامعه‌ای اسلامی که همیشه در معرض جنگ، ناامنی، مهاجرت و بلایای طبیعی بوده است، آموختن قرآن برای هدایت، آموختن خط برای گسترش علم، آموختن سلاح‌داری برای نبرد و آموختن شنا برای حفظ سلامت جسم و آموختن سوارکاری برای سفر و حضر در اولویت قرار داشته است.

دیدگاه پراگماتیستی مبتنی بر نظریات دیویی، تلاش بیشتر در جهت تعادل بین مواد درسی و علاقه دانش‌آموزان را مدنظر دارد. این رویکرد سعی در فعال نگاه داشتن دانش‌آموزان در کلاس درسی دارد. در آموزش، باید تلاش بر منطبق کردن زندگی با آموزش باشد. جان دیویی می‌گوید که یادگیری در مدرسه زندگی است؛ نه آماده شدن برای زندگی. یادگیری بدون عمل غیرممکن است. «فرایند آموزش و پرورش هدفی فراسوی خود ندارد. خود، هدف خویش است... فرایند آموزش و پرورش فرایند تجدید سازمان، بازسازی و تغییر مداوم است» (کانل. و.ف، ۱۳۶۸: ۱۸۱). هدف آموزش از دیدگاه شجاع این‌گونه نیست که آماده ساختن کودک برای آینده باشد؛ آینده‌ای مبهم که در آن ثباتی متصور نیست. ایرانی دائم در معرض انواع تهاجمات بوده است، پس برنامه درسی بر مبنای همین شرایط چیده می‌شده است. آینده نامعلوم بوده است؛ خاصه آینده‌ای که در معرض انواع ناآرامی‌ها بوده است و احتمالاً در این نوع برنامه‌ریزی، بعضی از آموزش‌ها ناکارآمد خواهند بود یا حداقل کارایی مؤثر خود را از دست می‌دهد. جان دیویی در کتاب *دموکراسی و آموزش* و پرورش می‌گوید: «...نظام ما اعلام می‌دارد که تفکیک امور انسانی از امور طبیعی و تضاد علوم اجتماعی و علوم طبیعی کاملاً مصنوعی و نادرست و نارواست. در واقعیت آنان پاره‌ای از طبیعت است و ذهن از جهان، جدایی ندارد» (دیویی، ۱۳۳۹: ۱۹۶).

پس در تفکرات پراگماتیکی و شجاع به ارتباط عمیق و دوسویه طبیعت (اجتماعی و طبیعی) و آموزش و نیز به مؤثر بودن آموزش در زندگی شخصی تأکید می‌شود. برنامه درسی در نظر عمل‌گرایان باید حاوی مطالب زیر باشد: «۱. باید پایه اجتماعی داشته باشد؛ ۲. فرصتی برای تمرین آرمان‌های دموکراتیک باشد؛ ۳. برنامه‌ریزی دموکراتیک برای هر سطح آموزش و پرورش باشد؛ ۴. از هدف‌های اجتماعی مشترک تعریف گروهی کند؛ ۵. وسیله خلاقیت برای رشد و گسترش مهارت‌های تازه باشد؛ ۶. فعالیت‌محور و محصل‌محور باشد» (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۴۸).

شجاع تا حدی در برنامه پیشنهادی خود هم به دیدگاه سنتی آموزش بها می‌دهد و به کودک از دید طرف نگاه می‌کند که می‌بایست مطالبی را که گذشتگان برای آینده تدوین کرده‌اند، در آن گنجاند و هم به ارتباط با محیط و آموزش از طریق ارتباط با محیط طبیعی و تأثیر و تأثر بر روی کودک پرداخته و به تفاوت‌های فردی در اندیشه‌هایش اشاره می‌کند. البته برنامه مدنظر شجاع در مورد دختران و پسران متفاوت و البته شاید قدری ستمگرانه است و وقتی درباره دختران می‌نویسد: «... عند التمییز معلمه را بر سر او آر تا شرایط فرایض و سنن بیاموزد و قرآن بخواند... زودتر به شوهر ده چه گفته‌اند: دختر نابوده به و چون باشد به شوهر یا به گور» (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۴۰).

شاید بتوان گفت از بعضی جهات، آموزش از دید *انیس‌الناس* بسیار غیر متمرکزتر و پراگماتیستی‌تر و کاربردی‌تر از آموزش و پرورش روزگار ماست. فضای آموزشی در نظرات شجاع به آزادی بسیار نزدیک‌تر است. البته باید در نظر داشت که نظرات او، نظرات مردی است در قرن نهم؛ نه انسانی در قرن ۲۱ و در معرض حجم بالایی از اطلاعات که اطراف ما را فرا گرفته است.

۲.۳. معلم در فرایند آموزشی

از فحوای کلام شجاع این‌گونه برمی‌آید که نقش معلم در کلاس‌های زمانِ نگارنده، پر کردن ذهن کودک از بعضی علوم نقلی است. معلم در این کار از تنبیه برای تربیت کودکان فراوان استفاده می‌کرده است. *انیس‌الناس* از اولیای دانش‌آموز نیز می‌خواهد به این حق معلم احترام بگذارند. «آنکه در تعلیم و تحصیل علم و هنر اگر معلمان او را برنجانند، منع نکنند و شفقت پدری رها کند» (شجاع، ۱۳۷۴: ۲۲۹). در کتب قدیم‌تر نیز همین نظرات دیده می‌شود؛ به عنوان مثال در کتاب *قابوس‌نامه* چنین می‌خوانیم: «...و به وقت تعلیم اگر معلمان او را بزنند او را شفقت مبر و بگذار که کودک علم و ادب و هنر آموزد و نه به طبع خویش» (عنصرالمعالی، ۱۳۱۲: ۹۶). باید توجه داشت که در دوران شجاع آموزش و پرورش یکه‌پارچه و در عین حال متمرکز وجود ندارد که سیاست‌های مدونی را از مرکز کشور تدوین کرده باشد. روال این‌گونه بوده است که پدر جهت تربیت کودک خود، استادی را انتخاب و چند صباحی کودک خود را جهت آموزش نزد او می‌گذاشته است. «و حق اعظم پدر نسبت با فرزند آنکه نوعی کند که او را علم و هنر حاصل آید و حصول علم بر تحصیل مالش مقدم دارد» (همان).

آموزش در دوران شجاع، مانند اکثر دوره‌های تاریخی فراگیر نبوده است و تنها موضوعی بوده که پدر می‌توانسته فرزند را به آن تشویق یا امر کند. این نوع آموزش تا انتهای دوران قاجار نیز ادامه داشت. آموزش پراگماتیستی رویکردی متفاوت و اکتشافی از طرف معلم را پی می‌گیرد. «به‌طور کلی مطلب تازه [با نظارت معلم] باید در موقعیتی که فرد در آن دچار اشکال می‌شود و با مسئله‌ای روبرو می‌گردد، به عنوان وسیله‌ای برای رفع اشکال و حل مسئله ارائه گردد» (شریعتمداری، ۱۳۸۰: ۲۰۵). در ادامه جان دیویی این‌گونه می‌نویسد: «... در مرحله دوم، دسترسی به اطلاعات یا معلومات برای حل مسئله لازم است (توسط معلم)... شاگرد باید از طریق مشاهده، خواندن، به خاطر سپردن مطالب و فهم آنچه دیگران تهیه کرده‌اند، اطلاعات لازم را جمع‌آوری نماید» (همان).

دیویی در کتاب *دموکراسی و تعلیم و تربیت* می‌گوید: در مرحله سوم از اطلاعات گردآوری شده

استفاده کرده و با همیاری معلم به قضایای کلی بپردازد و در مرحله نهایی به بررسی فرضیه‌های انتخاب شده بپردازد. از نظر دیویی روش تدریس معلم، همان روش تحقیق است. دیدگاه عمل‌گرایی در آموزش، معلم را به سویی هدایت می‌کند که در آن دانش‌آموز از حالت انزوا بیرون بیاید و با کمک معلم از یک عنصر منفعل به یک عنصر فعال در کلاس تبدیل شود. معلم پراگماتیستی «پیوسته به محصلانش کمک می‌کند که این حقیقت را دریابند و بپذیرند که همواره قابل‌تغییرند و برای واری واری حقیقت و حل مسائل، روش علمی به کار ببرد. [معلم] مسائلی را برای محصلان مطرح می‌کند که حل کردن آن‌ها مستلزم تلاش شخصی است و یادگیری محصلانش را آنچنان هدایت می‌کند که به رشد و تکامل شخصی و اجتماعی ایشان بینجامد...» (شعاری‌نژاد، ۱۳۸۱: ۴۵۳). در نهایت دانش‌آموز باید در برابر مسائلی قرار بگیرد تا خود با استفاده از توانایی‌هایش به حل آن‌ها نائل شود و ایجاد چالش برای دانش‌آموز اهمیت بالایی دارد.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌های انجام یافته در این پژوهش علمی و با توجه به سبک آموزشی کتاب *انیس‌الناس* و مکتب پراگماتیسم نتایج زیر حاصل می‌شود:

۱. اگرچه از شرح حال و زادگاه شجاع و مکان و شرایط زندگی او اطلاعات کافی نداریم، شواهد موجود در کتاب این‌گونه رهنمون می‌شود که نگارنده آن، فردی با دانش روز و باتجربه بوده است و می‌توان او را بازتاب جامعه تیموری در علوم مختلف از جمله مبحث آموزشی دانست و نوشته‌های او را در باب آموزش، قانون آموزشی زمان او محسوب کرد.
۲. *انیس‌الناس* اگرچه به قرن‌ها پیش برمی‌گردد اما با توجه به نوشته‌های آن در مورد آموزش، در بعضی جهات بسیار کاربردی و پویاست و با مقایسه آن با مکتب عمل‌گرایی و نکات تاریک و روشنی که در این کتاب دیده می‌شود، قدرت و پویایی نوشته‌های شجاع در امر آموزشی کاملاً مشهود است.
۳. مواد درسی در دوران تیموری و به طور اخص دوران شجاع، کاملاً منطبق بر برتری جنسیتی نگاشته شده و در مواد درسی به دو جنس دختر و پسر تفاوت‌هایی قائل است. در رویکرد شخص شجاع به مبحث جنسیتی، این تفاوت شکل تبعیض به خود می‌گیرد.
۴. موارد شباهت در نظرات علمای پراگماتیسم خاصه جان دیویی در قیاس با شجاع، قابلیت پیگیری و تحقیق جامع‌تری دارد. در مورد قسمت‌هایی که اختلاف آراء وجود دارد، موارد و شواهد پررنگ‌تر و قابل‌استنادتر به نظر می‌رسید که در مقاله تا حد امکان بدان پرداخته شد.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله. (۱۳۱۹). *ابن‌سینا و تدبیر منزل*. ترجمه و نگارش محمد نجمی زنجانی. تهران: انتشارات مجمع.
- ایزراییل، اسکفلر. (۱۳۶۶). *چهار پراگماتیسم*. ترجمه محسن حکیمی. تهران: نشر مرکز.
- بخشایی، سودابه و صیادکوه، اکبر. (۱۳۹۵). «بررسی و مقایسه قابوس‌نامه و انیس‌الناس». *مجله نشر پژوهی ادب فارسی*. ش ۳۹. بهار و تابستان. صص ۱۵-۳۶.
- جمال‌زاده، محمدعلی. (۱۳۸۰). *سر و ته یک کرباس*. به‌کوشش علی‌دهباشی. تهران: نشر سخن.
- دیویی، جان. (۱۳۳۳). *مدرسه و شاگرد*. ترجمه مشفق همدانی. تهران: نشر مرکز.
- _____ . (۱۳۳۹). *دموکراسی و آموزش و پرورش*. ترجمه ا.ج. آریان‌پور. تبریز: دانشسرای پسران تبریز.
- سبزیان‌پور، وحید. دبیریان، مرضیه. (۱۳۹۳). «تأثیرپذیری شجاع در فصل دوم کتاب انیس‌الناس از منابع فارسی و عربی». *متن‌پژوهی ادبی*. ش ۶۱. پاییز. صص ۱۳۶-۱۶۷.
- سعدی، مصلح بن عبدالله. (۱۳۵۹). *بوستان*. به تصحیح دکتر غلامحسین یوسفی. تهران: انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
- شجاع. (۱۳۷۴). *انیس‌الناس*. به‌کوشش ایرج افشار. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- شریعتمداری، علی. (۱۳۸۰). *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شعاری‌نژاد، علی‌اکبر. (۱۳۸۱). *فلسفه آموزش و پرورش*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- علیزاده، موسی و رحمتیان، سجاد. (۱۳۹۵). «بازتاب و نقل اندرزهای پیشینیان از کتاب انیس‌الناس». *کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات*. مشهد: دانشگاه تربیت‌حیدریه.
- عنصرالمعالی، کیکاوس بن اسکندر. (۱۳۱۲). *قابوس‌نامه*. به‌کوشش سعید نفیسی. تهران: انتشارات مجلس.
- کانال، و.ف. (۱۳۶۸). *تاریخ آموزش و پرورش در قرن بیستم*. ترجمه حسن افشار. تهران: نشر مرکز.
- نصیری، مهدی. (۱۳۸۹). «نظام آموزشی مکتب‌خانه‌ای قاجار و پهلوی اول». *کتاب حوزه*. س ۲۵. ش ۱۵۰. ص ۱۹۵.

بررسی اهمیت تاریخی و فرهنگی «قیز قالاسی» (قلعه دختر)
در باکو (جمهوری آذربایجان)
المار حسن آف^۱

چکیده

بررسی پیشینه و ویژگی‌های جغرافیایی قیز قالاسی بر اساس مدارک و افسانه‌های موجود نشان می‌دهد که این مکان تاریخی در کشور آذربایجان دارای اهمیت خاصی است. از نظر جغرافیایی، قیز قالاسی این کشور را به برخی کشورهای همسایه متصل می‌کند. این مکان تاریخی اکنون ثبت میراث جهانی یونسکو (سال ۲۰۰۰ میلادی) شده و مورد توجه ویژه گردشگران می‌باشد. از سویی نظرات مختلفی در رابطه با نظامی بودن، مذهبی بودن، نیایشگاه بودن این قلعه مطرح است و پیرامون آن افسانه‌هایی نیز شکل گرفته است. در این مقاله، با استفاده از روش تحقیق تاریخی و بر اساس مطالعات میدانی، پژوهشگر به بررسی اهمیت این قلعه، موقعیت سوق‌الجیشی آن و داستان‌ها و افسانه‌های مربوطه پرداخته که برخی از آن‌ها مربوط به تاریخ ایران و آذربایجان می‌باشد.

کلید واژه

قیز قالاسی (قلعه دختر)؛ معماری؛ افسانه؛ باکو؛ آذربایجان

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته ایران‌شناسی بنیاد ایران‌شناسی. دانشگاه شهید بهشتی تهران.

بیان مسئله

آذربایجان، بخش مهمی از پیکره ایران فرهنگی به شمار می‌آید که دارای پیوندهای مشترک فرهنگی، ادبی و دینی با کشورهای آسیای میانه است. به همین دلیل مورخان و باستان‌شناسان آذربایجانی، سعی در شناساندن این کشور از نظر تاریخی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و توریستی به دیگر کشورها دارند. متأسفانه به علت رشد بی‌رویه شهر باکو و شرایط زندگی مدرن در این شهر، از شناخت ایچری شهر و مناطق باستانی و تاریخی آن غفلت شده است. یکی از این آثار تاریخی در ایچری شهر، قلعه دختر است که از گذشته تاکنون باعث شهرت شهر باکو و ایچری شهر بوده است. قلعه قیز قلاسی یکی از عوامل رشد جهانگردی و صنعت توریسم در آذربایجان و باکو است. این آثار نشان‌دهنده قدمت شهر باکوست که در یونسکو نیز مورد تأیید قرار گرفته است. این پژوهش سعی دارد تا به شناسایی و معرفی این اثر باستانی با عنوان «بررسی تاریخی قلعه قیز قلاسی» (قلعه دختر) بپردازد. این مطالعه در سه بخش اصلی ۱- تاریخچه ۲- معماری ۳- باورهای افسانه‌ای به بررسی تاریخ قیز قلاسی پرداخته است.

اهداف تحقیق

۱. بررسی تاریخی قیز قلاسی (قلعه دختر) در متون تاریخی آذربایجان؛
۲. بررسی نظرات باستان‌شناسان در مورد قیز قلاسی.

روش تحقیق

این تحقیق به روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به کتابخانه‌ها و کتاب‌های نوشته شده درباره قیز قلاسی انجام شده است. عمده آثار به دو زبان روسی و آذری بوده‌اند که مطالب به زبان فارسی ترجمه شده است.

بررسی تاریخچه «قیز قلاسی» (قلعه دختر) از نظر نویسندگان در متون تاریخی

از قرن یازدهم تا سیزدهم، سلجوقیان، خاندان‌های سلجوقی سرزمین‌های مشرق جهان اسلام را در یک امپراتوری قدرتمند متحد کردند. این دوره به لحاظ تاریخی، سیاسی و نظامی و حتی در زمینه علوم و هنر نیز به عنوان دوره رشد و توسعه در جهان اسلام شناخته شده است (https:// Conservation of Baku Old City19984, April 2008).

امپراتوری بزرگ سلجوقیان در آذربایجان به دلیل تشخیص دانش ادبیات در آن دوره، به عنوان «دوره نظامی گنجوی» شناخته شده است. علاوه بر ادبیات، کیفیت و کمیت معماری در این دوره نیز قابل توجه است (Axundov D. A., 1986: 118).

به طور کلی، دوره نظامی گنجوی نقطه تحول در تاریخ معماری قرون وسطای آذربایجان بوده است. یکی از آن آثار معماری، قلعه دختر است که نظامی گنجوی در اثر شعری خود با نام «لیلی و مجنون» در نهایت ظرافت و زیبایی به آن اشاره کرده است (ƏLİYEV Hüseyin, 2009: 45). به این موضوع در بخش افسانه‌های قلعه دختر، بیشتر خواهیم پرداخت. در حال حاضر، باکو از نظر اقتصادی، نظامی و معماری، توجه زیادی را به خود جلب کرده است. معماری باکو را شروان‌شاهان در قرن دوازدهم میلادی بنا نهاده‌اند که از جمله معماران هنرمند در این دوره می‌توان عاشور ابراهیم اوغلو، عبدالمجید مسعود اوغلو، زین‌الدین ابوراشید اوغلو و محمود مقصود اوغلو را نام برد؛ که با کمک آن‌ها معماری آثار منطقه آب‌شوران (شامل قیزقالاسی) در قرن‌های یازدهم تا سیزدهم میلادی شکل یافته است (http://Unesco.mfa.gov.az, 2012: 18).

کتیبه‌ای بر یکی از دیوار قلعه وجود دارد که بر روی آن به زبان عربی نوشته شده است: «قلعه پسر داوود مسعود». بر اساس این کتیبه، برخی محققان معتقدند که این فرد، یک قاضی فتووالی بوده که به دستور او قلعه دختر ساخته شده است اما به نظر می‌رسد که پسر داوود مسعود، معمار این قلعه بوده باشد (Aşurbeyli. S. B., 1964, страницы: 29). سبک نگارش این کتیبه به سبک قرن دوازدهم میلادی نزدیک است، که می‌تواند نشان آن باشد که قلعه دختر در این دوره بنا شده است. برخی مورخان این نظر را تأیید کرده‌اند و برخی باستان‌شناسان از جمله ایلیاس بابایف و گارا احمدوف به این نتیجه رسیده‌اند که بررسی محلول ترکیب، با این تاریخ همخوانی ندارد؛ چراکه آثار این منطقه از مخلوط سنگ و آهک ایجاد شده است و نشان می‌دهد که این نوشته‌ها به هزاران سال پیش برمی‌گردد. چرا که بنای آن زمان (دوران باستان) با ترکیبی از آهک ساخته شده است و بنای قلعه دختر به دوران باستان برمی‌گردد. این نظر توسط خانم سارا آشور بایلی هم تأیید شده است (http://azetaz.az/xəbər: 4- 972631). تاکنون از سوی نویسندگان آذربایجانی دیدگاه‌های متفاوتی درباره تاریخچه قلعه طرح شده است؛ برخی از آنان معتقدند که ساخت این بنا مربوط به روزگار سومریان است و برخی دیگر همچنان می‌کوشند تا اثبات کنند که این قلعه در قرن دوازدهم میلادی ساخته شده است (Əlyazma, "Azərbaycan Tarixi Abidələri", 1897: 56).

مورخانمانند اسم‌زاده^۱ و جدی^۲ بیان کرده‌اند که قلعه دختر در قرن ۱۱ م بنا شده است اما منابع تاریخی این دیدگاه را رد می‌کند.

سارا آشور بایلی معتقد است که در اراضی ایچری شهر هیچ اثر معماری‌ای متعلق به قرن ۱۲ م وجود نداشته است (Sara Aşurbəyli, 2006: 104). ولی جعفر قیاسی یادآوری می‌کند که «کتیبه‌ای که روی قلعه دختر نوشته شده، متعلق به سبک قرن دوازدهم میلادی است». زیبا بنیادف، معتقد است: «یک فاجعه جدید (زلزله) در سال ۱۱۹۲ م در شهر شیران اتفاق افتاد که باعث شد اقامتگاه شاه به باکو منتقل شود. در آن زمان یک دیوار دو لایه با سنگ در اطراف شهر احداث شد و قلعه دختر نیز در همین زمان بنا شد. از این دیدگاه می‌توان برداشت کرد که قلعه در قرن ۱۲ م بر روی کوه سنگی ساخته شده است (http://az.wikipedia. Qiyasi, 20 Avqust 2005).

نویسنده دیگر، فرید الکبرلی تأیید می‌کند که قلعه دختر در قرن دوازدهم میلادی توسط شروان‌شاه اخستان ساخته شده است. چون در سال ۱۱۷۴ م، نیروهای شروان، گرجستان و بیزانس، ۷۳ کشتی از دزدان دریایی روسیه را که به باکو رانده شده بودند، از بین بردند به همین دلیل شروان‌شاه اخستان در سال ۱۱۷۵ م، قلعه دختر را برای محافظت از قلمرو خود کنار دریای خزر باکو ساخته است. با توجه به مطالب بالا، هیچ اطلاعات دقیقی در مورد تاریخچه دقیق بنای قلعه دختر وجود ندارد اما دیدگاه‌های موجود، محدوده زمانی قرن ۵ تا ۷ میلادی را آغاز ساخت مرحله اول و قرن ۱۲ میلادی را مرحله دوم ساخت این بنا می‌دانند (Faiq Qismətoğlu, 2013: 113). بررسی‌های تاریخچه قلعه دختر نشان می‌دهد که برخی نویسندگان به آن، قلعه «جذاب و مرموز» می‌گویند؛ چراکه از علامت‌ها و نشانه‌های معماری در این قلعه برای «تقویم خورشیدی» استفاده شده است (Саламзаде А. В, Т. А. Ханларов. 1972: страницы 58).

موقعیت جغرافیایی قلعه دختر و معماری آن

این برج معماری زیبا و منحصر به فردی دارد و حتی از این قلعه به عنوان یکی از بهترین و زیباترین جاذبه‌های معماری تاریخی شهر باکو یاد می‌کنند. این برج دفاعی هشت طبقه با مساحتی برابر ۲۹۶ مترمربع، طی دو دوره ساخته شده است. طبقات پایینی آن (تا ارتفاع ۷/۱۳ متر) مربوط به قرن‌های ۶ و ۷ قبل از میلاد و طبقات فوقانی (از ارتفاع ۱۳،۷ متر تا ارتفاع ۲۹،۵ متری) در قرن

1. Ismizade

2. Giddi

۱۲ میلادی با مصالح سنگ بنا شده است. ارتفاع دیوارها بین ۴ تا ۵ متر است که در انتهای برج به ۴ متر می‌رسد. در بخش جنوب غربی این بنا کتیبه‌ای مربوط به قرن ۱۲ میلادی، با خط کوفی موجود است که بر روی آن عبارت «برج مسعود ابن داوود» درج شده است (ZiyaBünyadov, 2007: 312). در «دایرةالمعارف بزرگ» شوروی نیز آمده است که «قلعه دختر» را معماری به نام مسعود داوود در قرن دوازدهم ساخته است؛ یک ساختمان استوانه‌ای دنده‌ای شکل به صورت ظریف و عجیب، باشکوه، متمایل به سمت شرق است که نمای آن توسط سنگ تراشی تزئین شده است (moskva “Böyük ensklopedik lüğət”, 1978: 238).



تصویر ۱: نمایی از قلعه دختر «قیزقالاسی» در باکو (منبع: نگارنده)

با توجه به مطالعات صورت گرفته می‌توان گفت، در دوره صفوی بناهای معماری به شکل آناتومی انسان ساخته می‌شده است و ساختار آناتومی این قلعه به شکل زن و مرد و بسیار با ظرافت خاص معماری اسلامی کار شده است. حتی در افسانه‌هایی (http://azertag.az/xeber/2019_17_04) که درباره این بنا وجود دارد عشق زن و مرد را بیان می‌کند و از این مطالب می‌توان اینگونه برداشت کرد که ساختار بنا نشان‌دهنده عشق زن و مرد است، چرا که زن و مرد همیشه به هم مهر و محبت دارند و در این زمینه آیات و روایاتی نیز وجود دارد که در ذیل به آن اشاره می‌گردد: در قرآن کریم، خداوند می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا...» (سوره اعراف: آیه ۱۸۹). معنای آن این است: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ» ای گروه بنی آدم خدای تعالی آن کسی است که شما را آفرید* «مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» از تن واحدی که پدرتان بود* «وَجَعَلَ مِنْهَا» و از آن یعنی از نوع آن* «زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا» همسرش را آفرید تا آن مرد به داشتن

آن همسر آرامش دل یابد (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۲۳۴).

جنس قلعه از سنگ و تمامی قسمت‌های آن از سنگ ساخته شده است. گنجایش قلعه به گونه‌ای است که می‌تواند ۲۰۰ نفر را در خود جای دهد. قسمت شرقی قلعه دیدی مناسب رو به آسمان دارد و برخی معتقدند از آن برای علم نجوم نیز استفاده می‌شده است. درب ورودی این قلعه به صورت دوگانه ساخته شده است و بعد از ورود سقف‌هایی بلند توجه مخاطب را به خود جلب می‌کند (http://www.Azerigallery.com/ ICheri SHeher. Baku by Elias 15 April 2008). هنگام حرکت از پله‌های سنگی به سمت بالای قلعه، پنجره‌های کوچکی تعبیه شده که بر روی دیوارها قرار گرفته‌اند (Əliyev İlqar Məmmədovlu, 2011: 17).

نویسندگان آذربایجانی موقعیت جغرافیایی قلعه دختر را از دو وجه مورد بررسی قرار می‌دهند: الف- اهمیت مکان؛ ب- کاربری قلعه (Ibid, 24).



تصویر ۲: نمایی دیگر از قلعه دختر «قیز قالاسی» در باکو (منبع: نگارنده)

الف) اهمیت مکان

قلعه دختر از گذشته تاکنون یکی از عوامل اصلی برای پیشرفت فرهنگ کشور و تاریخ باستانی آن بوده است. یک ویژگی مهم موقعیت جغرافیایی قلعه دختر، مکان آن در شهر باکو بوده است که می‌تواند از نظر توریستی و فرهنگی باعث پیشرفت شهر باشد. موقعیت جغرافیایی قلعه، بدون شک بر اساس ارزیابی دانشمندان معمار و حاکمان آن زمان انتخاب شده است.

شهر باکو در گذشته پرجمعیت‌ترین شهر بوده است و از نظر سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی

پیشرفت‌های زیادی داشته؛ همچنین از نظر اقلیمی آب و هوایی بسیار خوب داشته است. می‌توان گفت قلعه دختر به دلیل آن که در کنار دریای خزر قرار گرفته، باعث ارتباط بین کشورهای مختلف نیز شده است شهر باکو در گذشته پرجمعیت‌ترین شهر بوده است و از نظر سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی پیشرفت‌های زیادی داشته؛ همچنین از نظر اقلیمی آب و هوایی بسیار خوب داشته است. می‌توان گفت قلعه دختر به دلیل آن که در کنار دریای خزر قرار گرفته،

باعث ارتباط بین کشورهای مختلف نیز شده است (Р.Д. Салаева-Страницы, 1979: 98). به دلیل اینکه قلعه در قسمت جنوب شرقی شهر ۲۹۰۵ متر ارتفاع داشته است، از آن به عنوان فانوس دریایی استفاده می‌کردند. در سال ۱۹۵۸ میلادی چراغ فانوس دریایی را روشن کردند. فانوس می‌توانست از فاصله ۱۵ کیلومتری دیده شود، به دلیل اینکه چراغ فانوس دریایی در آفتاب ظاهر می‌شد و سپس در پشت کوه‌های اطراف ناپدید می‌گشت. در سال ۱۹۸۹ م. نوار وسیعی از رنگ سفید، در بالای قیزقالاسی کشیده شده است. تا سال ۱۹۰۷ م. از این قلعه به عنوان فانوس دریایی استفاده می‌شده است (Əliyev İlqar Məmmədovlu, 79- 80).

کاربری قلعه

در قدیم از قلعه دختر به عنوان معبد، آتشگاه، برج خاموش، رصدخانه، ساختمان دفاعی و... استفاده می‌کردند اما به صورت کلی در خصوص استفاده از این قلعه نظرات متناقضی مطرح شده است. جعفر قیاسی ادعا می‌کند که قلعه دختر با توجه به شکل و ساختاری که دارد، شبیه قلعه‌های دفاعی است و کاربری آن، دفاعی بود. ارتباط بین طبقات قلعه از طریق پلکان تعبیه شده در دیوار جنوب شرقی، امکان‌پذیر است ولی دسترسی از طبقه همکف به طبقه اول تنها از طریق روزنه دیواره‌ای در مرکز سقف و به وسیله نردبان یا طناب مقدور است. مسیر ورودی قلعه نیز از چندین مرحله تشکیل شده بود.



تصویر ۳: نمایی از قلعه دختر «قیزقالاسی» و طبقات آن (منبع: نگارنده)

آثار به جای مانده در طاق ورودی - که طول آن به اندازه ارتفاع دیوار (۵ متر) است - این امر را ثابت می‌کند. علاوه بر این‌ها در داخل دیوار راهی برای اتصال به چاه آب است. دهانه چاه آب به طرف طبقه سوم باز می‌شود.

از همه مهم‌تر اینکه ساختمان‌های دیگر با این قلعه در یک ارتفاع دیده می‌شوند ولی از بالای ساختمان قلعه تصور می‌شود که این ساختمان بلندتر از سایر ساختمان‌هاست در حالی که این قلعه با تمام قلعه‌های کناری در یک سطح بوده است (Kamal Fərhadoglu, 2009:201).

دیدگاه‌های دیگر کاربری قلعه دختر را دفاعی نمی‌داند و به گونه‌ای بیان می‌کنند که گویا هدف از ساخت این قلعه مذهبی است. آنان بر این باورند که ساختار قلعه، به پهلوی چپ مرد شباهت دارد و برای تأیید دیدگاهشان، آیه‌ای از «سوره نساء» در قرآن کریم را مثال آورده‌اند. عده‌ای دیگر بر این دیدگاه هستند که در روزگار کهن، قلعه دختر نیايشگاه زرتشتیان بوده و زرتشتیان برای عبادت به آنجا می‌رفته‌اند.

امروزه قلعه دختر، یکی از نمادهای اصلی کشور آذربایجان به شمار می‌آید؛ به طوری که تصاویری از آن بر روی پول رایج کشور آذربایجان و تمبرهای پست این کشور مشاهده می‌شود. می‌توان ادعا کرد که قلعه دختر، تاریخ تکامل شهر باکو را در خود دارد؛ زمانی که بالای آن قرار می‌گیرید نمای کاملی از شهر باکو را خواهید دید و به هنگام جشن نوروز در بالای برج، آتشی روشن می‌شود و در شب بسیار زیبا جلوه می‌کند (Fərhadoglu, kamil:103).



تصویر ۴: نمایی دیگر از قلعه دختر «قیز قالاسی» و شهر باکو در کشور آذربایجان (منبع: نگارنده)

مرمت‌کاران کشور آذربایجان «قلعه دختر» را در سال ۱۹۶۰م. مرمت و در سال ۱۹۶۴م. تبدیل به موزه کردند. از طرف دیگر سازمان یونسکو در سال ۲۰۰۰م. این بنا را در فهرست میراث جهانی یونسکو به ثبت جهانی رسانده است.

بررسی باورهای افسانه‌ای مربوط به قلعه دختر

در سواحل غربی دریای خزر و در جنوب شرقی بافت قدیمی شهر و مرکز باکو، قلعه دختر یا قلعه مرموز قرار گرفته است. در این تحقیق به یکی از مهم‌ترین افسانه‌هایی می‌پردازیم که درباره این قلعه در آثار نظامی گنجوی آمده است. در این افسانه قلعه دختر را به اثر «لیلی و مجنون» نظامی گنجوی نسبت می‌دهند. شاعر در شعر خود دیواره قلعه دختر را در نقشه‌هایی به تصویر کشیده که شبیه انسان است؛ یکی شبیه مرد و دیگری شبیه زن. آن دو عکس را به لیلی و مجنون نسبت داده‌اند. نظامی گنجوی با این شعر که به نقشه‌های معماری قلعه دختر نسبت داده شده است، لیلی و مجنون را نشان می‌دهد (<http://Unesco.mfa.gov.az/az/content/82>).

İki divardaki iki naxış tək,

Onlar hərəkətsiz dururlar, gerçək.

زندگی لیلی و مجنون یک رویداد تاریخی بوده است. آن‌ها در محیطی واقعی زندگی کرده‌اند؛ نه به‌عنوان شخصیت‌های افسانه‌ای (Nizami Gəncəvi, 1973:98). نظامی همچنین ذکر می‌کند که ماجراهای عشق آن‌ها در شهر شروان (شماخی) بوده است و از طرف شروان‌شاه اخستان «قیز قالاسی» ساخته شده و با توجه به دستور وی، اثر نظامی (لیلی و مجنون) را کلید برای نسل‌های آینده قرار داده است (Arif Ərdəbilli, 1983: 202). بحث دیگر این‌که، مورخان آذربایجانی در زمان کاوش‌های باستان‌شناسی در منطقه قلعه دختر تعداد ۵۰ «گورهای پس‌انداز» متعلق به جوانان یافته‌اند که در نگارش شاعر به آن اشاره شده بود و او می‌گفت: قلعه دختر سجده‌گاه عاشقان است و همیشه با نام عاشقان یاد می‌شود (Nizami Gəncəvi “Seçilmiş əsərləri”: 23).

Hüsnünə bağ bostan həsəd aparın

O türbə səcdəgah oldu çox zaman.

یک افسانه مهم دیگر این است که در آن روزگار مجسمه‌سازی و تمثال‌سازی روی دیوار بر اساس قوانین شرعی ممنوع بوده است (Fətuллаев, ФигаровШ, С. 1998, 123). به همین

دلیل شروان شاه اخستان آداب و رسوم و سنت‌ها را نادیده گرفته بود و یک قلعه بزرگ و مقدس به صورت مخفیانه ساخته بود تا عشق جاودانه به فرزندش در آنجا برای همیشه ماندگار شود (ÖLİYEV İLQAR MƏMMƏDƏLİ, 2011: 123).

با توجه به دیدگاه‌هایی که درباره قلعه دختر ذکر شده، می‌توان گفت که عمده‌ترین موضوع پیرامون قلعه دختر وجه عاشقانه آن است. خاقانی شروانی جایی آورده است که اگر همه قلعه‌های دختر با قلعه «قیز قالاسی» عهد و پیمان می‌بستند، همیشه در اذهان مردم جامعه زنده می‌ماندند (Xaqani Şirvani, 1978: 25). در حقیقت می‌توان گفت جهان به قلعه دختر افتخار می‌کند؛ چراکه اولین معجزه جهانی است که حمایت از حقوق زنان را مطرح می‌کند و به افتخار زنی که شهید شده، ساخته شده است. از قدیم تاکنون داستان‌ها و افسانه‌های زیادی درباره قلعه دختر بجا مانده است که یکی از آن‌ها درباره دختر پادشاه است (ÖLİYEV HÜSEYİN, 2009: 15-17).

این داستان از زبان مردم قدیم این‌گونه بیان شده است که پادشاه دختر خود را مجبور کرده بود با مردی ازدواج کند که به او علاقه‌ای نداشت. دختر پادشاه به ازدواج با مرد مورد نظر پدرش، اقبالی نداشته است؛ از این رو بین دختر و پدر نقاری پیش می‌آید. دختر برای نجات پیدا کردن از این وضعیت از پدر خود خواست تا قلعه‌ای برایش بسازد تا خود را از بالای آن پایین بیندازد و خودکشی کند. برخی نیز گفته‌اند که این دختر، خواهر پادشاه بوده است؛ نه دختر او (Ibid, 20).

نتیجه‌گیری

نویسندگان کشور آذربایجان درباره «قیز قالاسی» (قلعه دختر) سخنان بسیار زیبا و اشعار دل‌نشین سروده‌اند و آثاری نیز به رشته تحریر درآورده‌اند. برای رسیدن به هدف اصلی پژوهش، سخنان نویسندگان برجسته آذربایجانی مورد بررسی قرار گرفت.

با توجه به مطالعات انجام شده و نظرات نویسندگان، به نظر می‌رسد از نظر مورخان قلعه دختر در بین آثار تاریخی کشور آذربایجان اهمیت بیشتری دارد؛ چراکه به لحاظ مکان و موقعیت جغرافیایی خود می‌تواند بین کشورهای مختلف ارتباط ایجاد کند. دیدگاه‌های مختلفی در رابطه با نظامی بودن، مذهبی بودن و نیایشگاه زرتشتیان بودن آن طرح شده است.

منابع فارسی

- قرآن کریم

- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۶۳) *المیزان فی تفسیر القرآن*، کلامی شیعه. قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

منابع آذری

- Əliyev Hüseyn. (2009). "Tarixi abidələr şəhəri". "Mədəniyyət Ocağı" nəşriyyatı.
- Əlyazma. (1897). "Azərbaycan Tarixi Abidələri". Azərbaycan Milli Kitabxanasının arxivində qorunur.
- Nizami Gəncəvi. (1973). seçilmiş əsərləri, I cild, Bakı, "Azərneşr" nəşriyyatı.
- Cəfər Qiyasi. (1985). *Yaxın-Uzaq Ellərdə(Orta Əsr Azərbaycan Memarlarının Beynəlxalq Əlaqələri Haqqında)*, Bakı. Şərq-Qərb, 2000.
- Faiq Qismətoğlu. (2013). "Tarixi Yaşadan Abidələr", Bakı Dövlət Universiteti.
- Sara Aşurbəyli. (2006). "Şirvanşahlar dövləti". Bakı, "Avrasiya Press".
- Xaqani Şirvani. (1978). Seçilmiş əsərləri, I cild, Elm-Təhsil.
- Ziya Bünyadov. (2007). "Azərbaycan Atabəylər Dövləti" (1136-1225-ci illər) Bakı."Şərq-Qərb".

منابع روسی

- Ахундов Д.А. (1986). Архитектура древнего и раннесредневекового Азербайджана. Баку.
- Ашурбейли. С.Б. (1964). Очерк истории средневекового Баку. Изд. АН. Азерб. ССР, (Fərhadov, 2006 az nəql)
- Böyük ensklopedik lüğət". Moskva, Cild I, Moskva 1978.
- Саламзаде А. В., Т. А. Ханларов. (1972). Архитектура Советского Азербайджана. Москва.
- Саламзаде А.В. and Э.В.Авалов, Р.Д.Салаева (1979). – Проблемы сохранения и реконструкции исторических городов Азербайджана, БАКУ, "ЭЛМ".
- Фатуллаев, Фигаров Ш.С. (1998). Архитектурная Энциклопедия Баку. Баку. Анкара.

منابع اینترنتی

http://azertag.az/xeber/Qiz_qalasinin_sirleri_970279/ 11.07/2016.

[http://chen Arther. 2008](http://chen.Arther.2008) “The Walled City of Baku, with the Shirvanshah’s palace and Maiden tower”. World Heritage Centre, UNESCO. Paris.

<http://Unesco.mfa.gov.az/az/content/82/18> – september. 2012.

<http://www.Azerigallery.com> / ICheri SHeher. Baku by Elias. 15 April 2008.

<http://www.archnet.com/> Conservation of Baku Old City 1998. <http://www.archnet.com/> Baku Old City Conservation. 4 April 2008.

https://az.wikipedia.org/wiki/C%C9%99f%C9%99r_Qiyasi. 20 Avqust 2005.

http://azertag.az/xeber/Qiz_qalasinin_sirleri_revayet_ve_efsaneler_972631/ 14.08.2018.

مزدک: مصلح اجتماعی یا بدعت‌گر اهریمنی؟
بررسی بازتاب قیام مزدک در منابع عصر ساسانی
زینب ملک ثابت^۱؛ شهناز حجتی نجف‌آبادی^۲

چکیده

بر اساس فرهنگ سیاسی ایران عصر ساسانی، نظم موجود در جامعه نمونه‌ای از نظم آسمانی است و شاه و سایر طبقات اجتماعی مسئولان و کارگزاران ایجاد نظم در جامعه هستند. اما ظهور نهضت اجتماعی مزدک در قرن پنجم میلادی نشانگر وجود اختلال در نظم جامعه بود و نشان داد که ساختارهای سیاسی و اجتماعی و قوانین حاکم بر جامعه از چارچوب اصلی خویش خارج شده بودند. مساوات‌طلبی و عدالت‌خواهی به عنوان مهم‌ترین اهداف قیام مزدک مؤیدی بر وجود بی‌عدالتی و اختلال در نظم جامعه بود. با این حال مزدک و قیام او در منابع عصر ساسانی (خداینامه) و متون پهلوی پس از ساسانی بازتابی بسیار مبهم و منفی داشته است. مؤلفان متون مذکور مزدک را به عنوان نیرویی اهریمنی و قیام او را علت بی‌نظمی در جامعه ساسانی معرفی کرده‌اند. این پژوهش، که با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی انجام شده است، رابطه مزدک و قیام او با مقوله نظم را مورد مطالعه قرار داده است. بررسی دقیق منابع ساسانی و پس از ساسانی گواهی می‌دهد که قیام مزدک معلول بی‌نظمی و شرایط حکومتی نامطلوب در جامعه ساسانی بوده است.

کلید واژه

قیام مزدک، ساسانیان، تواریخ اسلامی، متون پهلوی، نظم در ایران باستان

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد رشته ایران‌شناسی. بنیاد ایران‌شناسی (نویسنده مسئول). zeinabmalek61@gmail.com.

۲. استادیار گروه ایران‌شناسی و تاریخ. دانشگاه میبد. hojati@meybod.ac.ir.

مقدمه

مطابق با اندیشه سیاسی ایران در عصر باستان، نظم موجود در جامعه برگرفته از نظم حاکم بر کیهان است. اهورامزدا در عالم مینویی بر امشاسپندان و ایزدان، سروری می‌کند. سروری و ریاست او بر آنان به واسطه خرد اوست؛ چرا که او سرور خردمند است. امشاسپندان و ایزدان در عالم مینویی به عنوان همکاران و دستیاران در ایجاد نظم و ساماندهی امور به اهورامزدا کمک می‌کنند. در جهان مادی نیز مطابق همان الگوی مینویی، شاهنشاه در جایگاه اهورا و سایر طبقات اجتماعی به مثابه امشاسپندان و ایزدان هستند که در انجام وظایف شاهنشاه در ایجاد نظم، به او کمک می‌کنند. پادشاه برای آنکه بتواند خود را به عنوان نمونه زمینی اهورامزدا قلمداد و بتواند عنایت و لطف اهورا را نسبت به خود جلب کند، باید صفات و الزامات یک شاه آرمانی مطلوب را کسب کند تا به عنوان شاه فرهمند، مورد عنایت و لطف اهورا قرار گیرد. این صفات شامل زهد و دین‌داری، عدالت، فرماندهی، اقتدار و غیره است.

این شاه آرمانی، نایب و نماینده اهورا در جهان مادی است و دو وظیفه اصلی بر عهده دارد: دسته نخست وظایف مربوط به خارج از مرزهای ایران‌شهر و مبارزه با دشمنان ایرانی است و دسته دوم مربوط به داخل ایران و شهروندان درون ایران‌شهر. این وظایف در راستای برقراری امنیت و آسودگی خیال از آسیب دشمنان خارجی و تأمین رفاه، تندرستی و پیشرفت مردمان جامعه ایران بوده است. او همچون اهورا که در ورای طبقات سه‌گانه امشاسپندان قرار می‌گرفت و وظایف خویش را انجام می‌داد، می‌بایست در ورای طبقات اجتماعی (موبدان، ارتشتاران^۱ و واستریوشان^۲ و هوتخشان^۳) قرار می‌گرفت و با مدیریت این منابع انسانی، وظایف زمینی خویش را به درستی اجرا و در نهایت نظم را در جامعه ایجاد می‌کرد. پس می‌توان انگاشت که به هر علتی چنانچه نظم موجود در جامعه ایران به هم می‌خورد، موجبات نارضایتی از سوی مردم را به همراه داشت و این نارضایتی به یک قیام علنی می‌انجامید. این بدان معنا بود که پادشاه و سایر طبقات سیاسی و حکومتی در انجام وظایف خود سستی نموده‌اند و نظم موجود در جامعه دچار آسیب شده است. قیام مزدک در زمان قباد ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م.) از جمله همین موارد است.

۱. ارتشتار، دومین طبقه از طبقات جامعه ایران باستان. واژه ارتشتار در اوستا به صورت رتشتار آمده که از دو جزء رته به معنی «گردونه» و شتار از ریشه ستا به معنی «ایستادن» ساخته شده است.

۲. واستریوشان، سومین طبقه از طبقات جامعه ایران باستان به معنی مردم؛ کشاورزان و روستاییان.

۳. هوتخشان، چهارمین طبقه از طبقات جامعه ایران باستان به معنی صنعتگر و افزارمند.

ریشه‌های قیام مزدک هم در سوءحاکمیت دستگاه حکومتی ساسانیان و مناصب کشوری و لشکری و هم در سوءمدیریت مقامات مذهبی آن عصر است؛ که البته پیامدهای منفی‌ای هم برای دستگاه حکومت و هم برای جامعه ساسانی به دنبال داشت. چگونگی بازتاب مزدک و قیام او در منابع عصر ساسانی - که موضوع اصلی این پژوهش است - از برخی جهات اهمیت دارد. یکی اینکه در منابع مذکور، قیام مزدک علت بی‌نظمی در جامعه ایران معرفی شده؛ آیا این دیدگاه صحیح است یا اساساً این قیام، معلول بی‌نظمی موجود در جامعه بوده است؟ آنچه منطقی به نظر می‌رسد این است که قیام مزدک معلول بی‌نظمی‌های موجود در ساختارهای سیاسی در جامعه ایران بوده و این قیام در واقع نشانگر برهم خوردن نظم بوده است. مزدک به عنوان یک اصلاح‌گر اجتماعی قیام خود را شکل داد و از حمایت مردمی بهره‌مند شد اما منابع عصر ساسانی - که با عنوان خودای‌نامه‌ها یا خدای‌نامه شناخته می‌شدند - بر این نکته اذعان دارند که قیام مزدک علت بی‌نظمی و ایجاد آشوب و هرج و مرج در جامعه ایران بوده است و از آنجا که ماهیت و فعل اهریمن، شر و ایجاد شر و بدی است پس مزدک نیز همچون اسکندر یا بعدها همچون عرب‌های مسلمان، به عنوان برهم زندگان نظم جامعه ایرانی از نیروهای اهریمنی به شمار می‌روند. بر همین اساس، خسرو قبادان (خسرو انوشیروان) به عنوان کسی که فتنه مزدکیان را قلع و قمع و بی‌نظمی و هرج و مرج موجود در جامعه را کنترل کرد و با اصلاحات همه‌جانبه خویش به امور سامان بخشید، عنوان شاه عادل و انوشیروان را در منابع ساسانی گرفت.

بر این اساس پرسش و فرضیه اصلی این پژوهش این‌گونه مطرح می‌شود: مطابق با منابع عصر ساسانی (خدای‌نامه‌ها و منابع متأثر از خدای‌نامه‌ها)، مزدک و قیام او چگونه نمایانده می‌شود؟ مطابق با منابع مذکور، مزدک به عنوان یکی از نیروهای اهریمنی تلقی می‌شود که علت بی‌نظمی و آشوب هرج و مرج و اشاعه فساد و بددینی در جامعه ساسانی بوده است. روش مورد استفاده در این پژوهش با توجه به ضرورت بررسی چگونگی و چرایی بازتاب مزدک و قیام او در منابع عصر ساسانی، مبتنی بر روش توصیفی و تحلیلی است.

منابع عصر ساسانی

خدای‌نامه، به عنوان مهم‌ترین اثر تاریخی ساسانیان، کتابی است که در آن، تاریخ ایران از قدیم‌ترین زمان‌ها - که به اعصار اساطیری می‌رسد، یعنی از کیومرث تا پادشاهی خسرو پرویز و وقایع مربوط به یزگرد سوم - تا آخرین شاهنشاه ساسانی آمده است. این کتاب بر اساس سنتی زردشتی و به

منظور عظمت و بزرگداشت خاندان شاهی و بقای تاریخ آن و ضبط احوال گذشتگان، در قرون پایانی حکومت ساسانیان تدوین گردیده است. بخشی از خدای‌نامه‌ها شامل دفاتر رسمی شاهان ساسانی بوده، شامل اسامی شاهنشاهان ساسانی با وقایع دوران هر کدام از آن‌ها. همچنین صورت مفصل کتیبه‌های شاهان و صورت کتبی اوامر و فرمان‌های آن‌ها در زمینه‌های مختلف نیز در این کتاب است. قسمتی دیگر از مطالب خدای‌نامه، صورت مکتوب و مدون روایات تاریخی-حماسی یا روایات ملی بوده است که توسط گوسان‌های پارتی و خنیاگران ساسانی، سخن‌سرایان و نوازندگان حرفه‌ای و غیرحرفه‌ای، به خدای‌نامه‌ها منتقل شده‌اند. گوسان‌ها داستان‌های تاریخی و حماسی ایران را از گذشته‌های دور به یاد داشتند و آن را با آواز بازگو می‌کردند. مطالب نقل شده توسط آنان بخشی از اطلاعات خدای‌نامه‌های مذکور را تشکیل می‌دهد (Boyce, 1957: 10-47). تفضلی احتمال می‌دهد بیش از یک تحریر از خدای‌نامه وجود داشته است. خدای‌نامه‌هایی که توسط دبیران شاهی تدوین شده، تمرکزشان بر وقایع و حوادث سیاسی و اجتماعی بوده؛ در حالی که خدای‌نامه‌هایی که توسط موبدان تألیف و تدوین شده، تمرکزشان بر مذهب است (تفضلی، ۱۳۷۸: ۲۷۱). این خدای‌نامه‌ها به صورت سنتی در سراسر دوران اسلامی با عنوان «سیرالملوک» و «سیرالملوک الفرس» به عربی ترجمه شدند و منبع بسیاری از مورخان اسلامی قرار گرفتند. بر این اساس، تاریخ ایران در گزارش‌های تاریخی عمده مورخانی که در قرن سوم می‌زیستند، همچون یعقوبی، ابن قتیبه، ابوحنیفه دینوری، طبری و مورخان قرن چهارم هجری چون مسعودی، حمزه اصفهانی، مقدسی، ابوریحان بیرونی و فردوسی و مورخان قرن پنجم چون ثعالبی و گردیزی بازتاب یافته است. بنابراین منابع ما برای دستیابی به متأخرترین گزارش‌های ساسانی، نوشته‌های مورخان اسلامی سده سوم تا پنجم هجری است که مطالب خود را از خدای‌نامه‌ها و دیگر نوشته‌های تاریخی عصر ساسانی گرفته‌اند.

حمزه اصفهانی در مقدمه تاریخ پیامبران و شاهان خویش می‌نویسد: «تواریخ پادشاهان ایران همه مغشوش و نادرست است؛ زیرا پس از صد و پنجاه سال از زبانی به زبان دیگر (از زبان پهلوی به زبان عربی) نقل شده از این رهگذر من چاره‌ای نداشتم جز اینکه به هشت نسخه که جمع کردم اعتماد کنم و این هشت نسخه را با هم سنجیده و تاریخ پادشاهان ایران را از روی آن‌ها تنظیم کنم» (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۱۳). هم او در جایی دیگر می‌نویسد: «بهرام موبد می‌گوید: بیست و اند نسخه از کتاب خدای‌نامه را به دست آوردم و سنوات تاریخی پادشاهان ایران را از زمان کیومرث پدرش تا پایان روزگار آنان و زوال حکومت ایشان به دست تازیان اصلاح کردم» (همان، ۱۹).

به طور خاص، درباره وقایع پادشاهی قباد و جنبش مزدک، هم‌زمان با حکومت قباد، سه دسته روایت وجود دارد: ۱- روایات مورخان اسلامی؛ ۲- اشارات کوتاه در کتب دینی زردشتی یا متون پهلوی؛ ۳- منابع غیر ایرانی. تواریخ مورخان اسلامی عبارتند از: *تاریخ ابن واضح یعقوبی*، *تاریخ طبری* و ترجمه آن توسط بلعمی، *مروج الذهب مسعودی*، *البدء و التاریخ مقدسی*، *تجارب الامم ابن مسکویه*، *آثارالباقیه ابوریحان بیرونی*، *مفاتیح العلوم ابو عبدالله کاتب خوارزمی*، *شاهنامه فردوسی*، *سیاست‌نامه خواجه نظام‌الملک*، *فارس‌نامه ابن بلخی*، *مجمل‌التواریخ و القصص* به تصحیح محمدتقی بهار، *الملل و النحل شهرستانی* و غیره. روایات شاهنامه در مورد مزدک با توجه به تفاوت ماهیت روایات نسبت به دیگر تواریخ اسلامی هم‌زمان، نشان می‌دهد که احتمالاً فردوسی جهت سرایش این قسمت از تاریخ ساسانیان از منابع مکتوب دیگری چون «مزدک‌نامه» استفاده کرده است. ابن بلخی نیز در *فارس‌نامه* و همچنین مؤلفین *فسطاط‌العداله* و *سیاست‌نامه* هم احتمالاً از ترجمه فارسی یا عربی یکی از مزدک‌نامه‌ها استفاده کرده‌اند. منابع پهلوی نیز با اینکه در قرون نهم و دهم میلادی نوشته شده‌اند، اطلاعات بسیار ناچیزی در اختیار ما می‌گذارند. بندهشن و دینکرت و *زند بهمن یسن* سه منبعی هستند که بسیار گذرا و به طور غیرمستقیم درباره مزدک و عقاید او مطالب جزئی دارند. از منابع غیر ایرانی مربوط به روزگار قباد می‌توان به دو منبع (یکی سریانی و دیگری رومی) اشاره کرد: یکی *سالنامه یوسوئه ستولیتس* (یوشع ستون‌نشین) که در آغاز قرن ششم میلادی به زبان سریانی درباره تاریخ جنگ‌های ایران و روم نوشته شده است. در این جنگ‌ها سرداری بیزانسی به نام «پروکوپوس» در مقام مشاور بلیزاریوس، خود در جنگ با قباد شرکت داشته است. منبع دیگر، گزارش‌های *آگتایس* از وکلای اهل مورین است که گرچه پس از روزگار قباد نوشته شده، چون به اسناد بایگانی شاهی دسترسی داشته، اهمیت بسیاری دارد. در میان آثاری که به دست ما رسیده، نام مزدک در هیچ‌یک از نوشته‌های پیش از قرن نهم میلادی دیده نمی‌شود. این نکته برخی از پژوهشگران را بدگمان کرده که روایت مزدک کاملاً افسانه و دروغ است اما می‌توان عدم ذکر نام مزدک را در منابع یونانی و رومی به دلیل فقدان تسلط کافی نویسندگان آن منابع بر اوضاع و احوال شاهنشاهی ساسانی دانست. با این حال باز آن‌ها به آشوب و جنبش دینی روزگار قباد اشاره‌هایی دارند. منابع پس از اسلام به اعتبار ترجمه‌های مستقیمی که از خدای‌نامه‌ها، مزدک‌نامه، کتاب‌ها و منابع روزگار ساسانی داشته‌اند، از اصالت بیشتری نسبت به منابع سریانی و رومی برخوردارند. مستشرقین نیز در این باره چندین اثر به یاد ماندنی برجای گذاشته‌اند که تنها به ذکر نام آن‌ها اکتفا می‌شود: *تعلیقات عالمانه «نولدکه»* بر بخش ساسانیان تاریخ

طبری به نام «تاریخ ایرانیان و عرب‌ها در زمان ساسانیان»، کتب کریستن سن شامل «سلطنت قباد و ظهور مزدک» و «ایران در زمان ساسانیان»، تحقیق جامع او تا کار کلیما در «تاریخ جنبش مزدکیان».

معرفی مزدک و قیام او

شخصیت مزدک کاملاً با افسانه‌ها آمیخته شده و به همین جهت برخی از محققان تمام روایت‌های مربوط به مزدک را افسانه پنداشته‌اند. در مورد نام و محل تولد او اختلاف است. نام پدر او بامداد بوده و به همین جهت او را مزدک بامدادان گفته‌اند. محل تولد او را به اختلاف مَدریه، نسا و استخر ذکر کرده‌اند (خلعتبری، ۱۳۷۹: ۱۱۵). او از روحانیون زرتشتی و مفسران اوستا در اواسط قرن پنجم و اوایل قرن ششم میلادی است و در روزگار پادشاهی قباد اول ساسانی (۴۸۸-۵۳۱ م.) می‌زیسته است. جنبش وی در جامه دین ولی با جنبه‌ها و انگیزه‌های بسیار نیرومند اجتماعی علیه مقررات ناعادلانه حاکم بر جامعه عهد ساسانی با شعارهای تساوی‌جویانه و مرام اشتراکی ظاهر شد. بر این اساس، بسیاری از محققان پیش از آنکه مزدک را یک مبلغ و مروج مذهبی بدانند، پیشرو یک نهضت و جنبش اجتماعی دانسته‌اند (تفضلی، ۱۳۷۸: ۱۱۶).

«در بسیاری از منابع ایرانی و عرب (طبری و یعقوبی و مؤلف نهاییه الارب) ذکر از زرتشت نامه رفته است که پسر خورگان و از مردم پسا (فسای فارس) بوده و او را مؤسس این فرقه شناخته‌اند. یوحنا مالالاس، رویدادنویس قرن پنجم و شش میلادی اهل انطاکیه، روایت می‌کند که در عهد دیوکلسین، شخصی از فرقه مانویه در رم ظهور کرده که بوندوس نام داشته و عقاید جدیدی داشته به طوری که با کیش رسمی مانوی، راه خلاف می‌سپرد» (کریستن سن، ۱۳۷۰: ۴۵۱-۴۵۲).

بنابراین دین مزدک همان آیین «درست دین» یا «به دین» بوده است که بوندس انتشار داد. نه تنها کتب اسلامی که مأخوذ از خدای نامگ‌ها هستند بلکه الفهرست هم که منبع دیگری داشته، مؤسس فرقه مزدکیه را شخصی مقدم بر مزدک بامدادان دانسته است. در خدای نامگ‌ها هم نام او را زرتشت قید کرده‌اند. کریستن سن بر این عقیده است که بوندس و زرتشت خورگان نام یک شخص واحد بوده است و فرقه مورد بحث ما، یکی از شعب مانویه بوده که قریب به دو قرن قبل از مزدک در کشور روم، تأسیس شده، مؤسس آن یک نفر ایرانی به نام زرتشت پسر خورگان از مردم فسا بوده است» (همان، ۴۵۴).

او تا کار کلیما بهتر دانسته که این دو شخصیت یعنی بوندس و زردشت یکی دانسته نشود؛ زیرا این احتمال وجود دارد که بوندس در حوالی سال ۳۰۰ میلادی در ایران کیش جدیدی را به عنوان

نوعی از مانویت اشاعه داده باشد و زردشت در حدود نیمه دوم قرن پنجم میلادی این کیش را از سر گرفته تحت شرایط دیگری به گردآوری مرید و پیرو پرداخته باشد که در میان این پیروان، مزدک به عنوان برجسته‌ترین مبلغ این کیش شناخته شده است. می‌توان گفت که قدرت دولتی ایران در آن زمان علیه زندقه مانوی که بوندس در ایران پراکنده بود، قد علم کرد و این زندقه بعدها در نیمه دوم قرن پنجم میلادی، توسط زردشت از سر گرفته شد. این شخص به اتفاق پیرو خود، مزدک با زمان قباد فاصله چندانی نداشته است. با توجه به رابطه میان قباد و مزدک و با در نظر گرفتن این نکته که قباد بر پاره‌ای از درخواست‌های مزدکیان صحه گذاشت، می‌توان گفت که از این لحاظ قباد را می‌توان به عنوان عاملی جهت تثبیت و ترویج آیین این زندقه در نظر گرفت (کلیما، ۱۳۸۶: ۱۷۹-۱۸۰).

در مورد زرتشت و مزدک، طبری می‌نویسد:

«چون شاهی کسری استقرار گرفت، آیین مرد منافقی از اهل فسا را - که زرادشت پسر خرگان نام داشت - از میان برداشت که وی بدعتی در دین مجوس آورده بود و مردم پیرو بدعت او شده بودند و مردی از اهل مذر به به نام مزدک پسر بامداد، مردم را به دعوت وی می‌خواند و از جمله چیزها که به مردم می‌گفت و رواج می‌داد و بدان ترغیب می‌کرد، مساوات در مال و زن بود. می‌گفت این کاری است نکو که خدا خوش دارد و بر آن ثواب نیک می‌دهد و اگر این کارها جزو دین نبود، جزو روش‌های پسندیده بود. فرومایگان را بر ضد بزرگان تشویق کرد و به نزد وی سفله با شریف در آمیخت و راه غضب برای غضب و ستم برای ستمگر باز شد. بدکاران فرصت اقتاع هوس یافتند و به زنان دست یافتند که هرگز در آن‌ها طمع نمی‌توانستند بست و مردم به بلیه‌ای عظیم افتادند که کس نظیر آن نشنیده بود و کسری مردم را از پیروی بدعت زرادشت پسر خرگان و مزدک پسر بامداد بازداشت و بدعت آن‌ها را از میان برداشت» (طبری، ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۲۶).

چنین به نظر می‌رسد که بیم‌ناکی قباد از نفوذ و دخالت طبقه اعیان و اشراف و روحانیون در اداره کشور و نیز تهی بودن خزانه شاهی از مال و خواسته - که امکان جلب رضایت و پشتیبانی سپاهیان و لشکریان را از قباد سلب می‌کرد - وی را بر آن داشت تا به منظور کاستن سلطه و قدرت بزرگان کشور از مزدک و نهضت اجتماعی او سود بجوید. او توده مردم را با خود همراه ساخت و با تسامح نسبت به تبلیغات و تعالیم آن‌ها برخورد کرد تا احتمالاً به پیروی از آنان با تعدیل و تغییر برخی از قوانین حقوقی و برقراری قوانین جدید به ویژه در مورد حقوق زنان و مالکیت‌ها، نظر موافق عامه

مردم را به خود جلب کند که در برابر طبقات یاد شده از او حمایت کنند (باقری، ۱۳۸۹: ۱۲۲). مهم‌ترین نقل قول از کتاب مزدک این قسمت است که به منظور برطرف کردن تیره‌روزی طبقات ستم‌دیده مردم و یا حداقل تخفیف آن، اقدامات اجتماعی خاصی را پیشنهاد می‌کند:

«چنین ناستوده و نارواست که یکی صاحب جاه باشد و دیگری نادر و بینوا، بر مردم دیندار واجب است که با هم‌دین، زر خود را به مناصف بخش کند و هم آیین زردشت گیرد و زن خود را بدو فرستد تا از شهوت راندن بی‌بهره نماند؛ اما اگر هم‌دین در گردآوری زر عاجز و مسرف یا دیوسار و دیوانه باشد، او را در سرای باز دارد و از خورد و پوش و گسترد او باخبر بود و هر کس بدین قسمت راضی نشود پس او اهریمنی باشد؛ ازو به زور بستانند» (کلیما، ۱۳۸۶: ۲۲۳).

در اینجا مزدک به صورتی که مصلح اجتماعی عمل‌گرا ظاهر می‌شود، می‌کوشد تفاوت‌های میان مردم را در خصوص عدم تساوی ثروت و به خصوص در مورد قابلیت مردم در به دست آوردن ملزومات زندگی از طریق نوعی مساعدت اجتماعی، برطرف سازد. مزدک در این مورد به دستورات دین پاک کهن استناد می‌کند و از همه جالب‌تر اینکه او از اشخاص ناتوانی حمایت می‌کند که قادر به تهیه ملزومات زندگی خود نیستند. این نوع اشخاص مردمان مفلوکی هستند که باید توسط هم‌دینان مرفه خود نگاهداری شوند. بدین ترتیب مزدک پایه‌گذار مساعدت‌های منظم اجتماعی بوده و تمام افراد اجتماع را به انجام آن موظف کرده است. او برای انجام این مقصود در فکر وضع مقررات اجباری نیز بوده است. قدرت قانونی می‌بایست با توسل به زور، وظیفه هم‌دین سنگدل را به او یادآوری کند (همان، ۲۲۳-۲۲۴).

در روزگار مزدک، عده فراوانی از زنان در حرم‌سراهای اغنیا محبوس بودند ولی در مقابل افرادی بودند که از این نعمت برخوردار نبودند. اینکه می‌گویند مزدک زنان را مشترک گردانید یا نزدیکی با محارم را حلال دانست، سخن یأوه است. هدف مزدک از اشتراک زنان این بود که همه افراد باید از تعداد مساوی زنان برخوردار شوند نه اینکه از تعدادی زن به صورت مشترک استفاده کنند. هدف، تساوی بود نه اشتراک به معنی جمعی (علی‌نیا، ۱۳۵۲: ۴۸).

مکتب مزدک می‌کوشید تا سنن و تشکیلات اقتصادی پیشین طبقه کشاورزان را احیاء نموده، پایدارش سازد و برای توده مردم در برابر امتیازات نجبا و مغان، عدل و انصاف را به ارمغان آورد. بسیار بعید است که مکتب مزدک، اشتراکی شدن زنان را توصیه کرده باشد. نظر مزدک بیشتر این بود که هر مرد نسبت به یک زن دارای حق است. وی مدعی بود که مردان در جایی می‌توانند زنی را تصاحب کنند که در آنجا زنان متعددی وجود داشته باشد. بنابراین جنبش مذکور

بر ضد حرم سراهایی قد علم کرد که بسیاری از آن‌ها از نبرد دهستان (نام محلی است که جنگ پایانی پیروز از خاقان هیاطله در آنجا رخ داد و به شکست و کشته شدن پیروز نیز انجامید) به بعد بی سرپرست مانده بودند. مزدک نه تنها خواستار انحلال حرم سراها بود بلکه می‌خواست زنان از موقعیت بسیار آزادتری برخوردار شوند (کلیما، ۱۳۸۶: ۳۳۱).

بررسی ریشه‌ها یا علت‌های قیام

نظام اجتماعی ایران در دوره ساسانی، نظام کاستی طبقاتی بود. از خصوصیات کاست‌ها، عدم تحرک و تغییر و ترقی کاستی به کاست دیگر است. در نظام کاستی حکمرانان، شاهان و اشراف همیشه در کاست بالا قرار می‌گیرند و از حقوق کامل برخوردارند؛ هر کاست مبین فرهنگ، اقتصاد و آداب و رسوم خاصی است. همیشه مذهب و ایدئولوژی کاست‌ها در این نظام، انتخاب شده از کاست بالاست. مذهب زردشت، مذهبی است کاستی و توجیه‌کننده منافع هیئت حاکمه و سلطنت کاست بالا و تهدیدکننده مردم در صورت عدول از فرمان شاهان.

روحانیان با دیگر قشرهای بالای جامعه سازش داشتند و هدف نهایی آن‌ها، اطاعت و انقیاد هر چه بیشتر توده مردم بوده است. از سوی دیگر، کوچک‌ترین عصیان و شورش مردم به شدیدترین وجه سرکوب می‌شد» (علی‌نیا، ۱۳۵۲: ۳۶). همچنین در میان طبقات عامه تفاوت‌های بارزی بود؛ هر یک از افراد مقامی ثابت داشت و کسی نمی‌توانست به حرفه‌ای مشغول شود، مگر آنچه از جانب خدا برای آن آفریده شده بود. در کتاب مینوی خرد - که مؤلف آن معلوم نیست - آمده است که پیشه‌وران باید در کارهایی که نمی‌دانند وارد نشوند (کریستن سن، ۱۳۷۰: ۴۲۷). به طور کلی، در این نظام بالا رفتن از طبقه به طبقه دیگر مجاز نبود ولی گاهی استثناء واقع می‌شد مانند اینکه یکی از آحاد رعیت، اهلیت و هنر خاصی از خود نشان می‌داد. اگر آن شخص در پارسایی آزموده بود، او را وارد طبقه روحانیان و اگر قوت و شجاعت داشت، او را در طبقه جنگیان داخل می‌کردند و اگر در عقل و قوه حافظه ممتاز بود در طبقه دبیران (همان، ۴۲۹).

در ساختار حکومت ساسانیان، روحانیان نفوذ خارق‌العاده‌ای پیدا کرده بودند و تقریباً می‌توان گفت همه کارها در دست آن‌ها بود. حتی اگر شاه می‌خواست اندکی از فرمان آن‌ها سرپیچی کند، القاب بزه‌کار و بی‌لیاقت و امثال آن به او داده، حتی پادشاهی آن‌ها هم متزلزل می‌شد. درباریان و روحانیان حداکثر کوشش خود را برای نگاهداری این نظام غلط اجتماعی به کار می‌گرفتند و طبقات پایین را به وضع موجود امیدوار کرده، آن‌ها را به خصوص با کنترل افکار و یا با شکنجه

و زور وادار به سکوت می‌کردند. بین روحانیان از یک‌طرف و درباریان از طرف دیگر نیز همیشه کشمکش‌ها و اختلاف‌نظرهای فراوانی وجود داشته است که گاه به جنگ، کشتار و زندان می‌کشیده ولی در مواجهه با مردم، هم‌فکر بودند و برای نگه‌داری سلطه و اقتدار خود چاره‌اندیشی می‌کردند. آن‌ها همه کسانی را که می‌خواستند نابود کنند، به اتهام «بدعت‌گذاری در دین» و یا نظایر آن از میان برمی‌داشتند» (شهریاری، ۱۳۲۷: ۱۹-۲۰).

عوامل مختلفی در بروز نهضت مزدک مؤثر بوده است؛ مانند اوضاع نابه‌سامانی که حکومت ساسانی تا حدودی از قبل به ارث برده بود و تا حدودی نیز خود در پیدایی آن‌ها سهیم بود. معایب مزمن حکومت عبارت بودند از حکومت استبدادی، قساوت و سنگدلی هیئت حاکمه، انحطاط کشاورزی و کشاورزان، فشار روزافزون اقطاع‌های سلطنتی و املاک اشراف، سیاست ناشایست مالیاتی، مسئله جمعیت در ارتباط با موقعیت زنان و قدرت فوق‌العاده زیاد و مصیبت‌بار جامعه روحانیون مزدیسنی. علاوه بر آن، دیگر علل حاد ظهور جنبش مزدک موارد زیر بود: قحطی هفت ساله در دوره حکومتی پیروز ساسانی، شکست فاجعه‌آمیز ایرانیان در جنگ با هیاطله در سال ۴۸۴ م، تهیدستی طبقات پایین اجتماعی ناشی از پرداخت مالیات‌های سنگین، تحریک پیروان فرقه زردشتگان، بروز خصومت در میان طبقه نجبای بزرگ بر اثر از میان برداشتن «سوخرا»، درگیری‌های میان سه طبقه بزرگان روحانیون و دهقانان، تحقیر خاندان سلطنتی بر اثر نزاع‌های میان بلاش و قباد و تلاش قباد در راه تحکیم قدرت سلطنت و تضعیف قدرت بزرگان (کلیما، ۱۳۸۶: ۳۲۹).

از جمله شاخص‌ترین و مهم‌ترین دلایل شکل‌گیری قیام مزدک می‌توان به اوضاع اجتماعی-اقتصادی، وضعیت بحرانی معیشت مردم در آن دوران، وجود جنگ‌های متعدد پیروز و لشکرکشی‌های قباد به سرزمین هیاطله (سرزمین هفتالیان در شرق و شمال شرقی ایران)، خالی شدن خزانه مملکت در نتیجه پرداخت خراج سنگین و قحطی خانمان‌سوز اشاره کرد که پیامد و فشار ناشی از آن بر دوش مردم طبقات پایین جامعه سنگینی می‌کرد. جدای از این موارد، بزرگان و روحانیان زردشتی نیز جایگاه بسیار برجسته و قدرتمندی در دستگاه حکومت ساسانیان داشتند و به آسانی در تصمیمات مهم مملکتی شرکت و با سیاست و دسایس خاص خود بر اندیشه پادشاه نیز اثرگذار بودند. همین عوامل و فاصله طبقاتی چشمگیری که مابین خواص و عوام در جامعه احساس می‌شد، روز به روز جامعه زیردست و تحت فشار دوره ساسانی را امیدوار به ظهور منجی‌ای می‌کرد که این منجی کسی جز مزدک نبود.

«قتل سوخرا^۱ دشمنان خطرناکی برای قباد ایجاد کرد ولی آنچه اسباب اشتعال غضب بزرگان شد، روایتی بود که قباد با مزدک داشت و اسباب بدعت‌های انقلابی گردید: پروکوپیوس می‌گوید که قباد در پادشاهی راه خشونت سپرد و در کشورها بدعت آورد. آگاتیاس گوید: این شهریار می‌خواست تأسیسات اجتماعی را واژگون کند و در معاش مردمان، انقلابی پدید آورد و رسوم و آداب باستانی را برهم زند اما این دو مورخ بیزانسی و همچنین استیلیتس دروغین، که در این باب مطلب نوشته‌اند، فقط یکی از بدعت‌های قباد را ذکر نموده‌اند و آن راجع به اشتراک زنان است» (همان، ۱۶۹-۱۶۸).

پس از خروج مزدک، تعالیم او به سرعت انتشار و پیروان فراوانی به خصوص در عامه مردم یافت. قباد نیز برای کاستن قدرت اشراف و روحانیون و کوتاه کردن دست آن‌ها از امور مملکتی به مزدک گروید و خود نیز یکی از مبلغین و طرفداران نهضت او شد. با پشتیبانی قباد از مزدک و حضور او در دربار، آموزه‌های او در سراسر قلمرو ساسانی گسترش یافت. پیامد این چنین رویدادی، ستیز بزرگان و روحانیان با آن دو و به تبع آن نیاز به راه‌حل برای تغییر وضع موجود بود که به ضرر طبقات بالادست جامعه منتهی می‌شد. راه‌حلی که در نهایت به برکناری قباد از پادشاهی و قتل عام مزدک و مزدکیان انجامید.

سرکوب قیام مزدک

واقعه قلع و قمع مزدکیان در آخر سال ۵۲۸ یا اوایل سال ۵۲۹ م رخ داد. علت آن، نقشه‌ای بود که مزدکیان راجع به ولیعهدی کاووس پسر کواذ کشیده بودند و می‌خواستند علیرغم تصمیم شاهنشاه، به وسیله توطئه و تحریک، این شاهزاده مزدکی را بر تخت ایران جای داده، خسرو را از سلطنت محروم کنند. دولتیان طریقه‌ای را که بارها تجربه شده بود، پیش گرفتند. انجمنی از روحانیان دعوت کردند و اندرزگر مزدکیان را با سایر رؤسای فرقه به آنجا خواندند و گروهی عظیم از آن طایفه را دعوت کردند تا در مجلس مباحثه رسمی حاضر باشند. کواذ شخصاً مجلس را اداره می‌کرد اما خسرو که به ولایت‌عهدی معین شده بود و حقوق خود را دستخوش توطئه و دسته‌بندی مزدکیان و کاووس می‌دید، تمام همت و جهد خود را مصروف داشت تا کار طوری به پایان

۱. سوخرا پسر قارن از خاندان کارن و فرمانروای سیستان و از بزرگان و اشراف اواخر قرن پنجم میلادی بود. او در خلع بلاش و روی کار آمدن قباد بسیار نقش داشت.

رسد که ضربتی هولناک و قطعی به فرقه مزدکیان وارد آید. پس چند تن از مجادلین و مباحثین کارافتاده و آزموده را از میان موبدان پیش آورد. مدافعین کیش مزدکی در این مباحثه، مجاب و مغلوب شدند و در این اثنا افواج مسلحی که پاسبان میدان مخصوص مزدکیان بودند، تیغ در کف بر سر آن‌ها ریختند. اندرزگر که ظاهراً خود مزدک بود به هلاکت رسید (همان، ۲۷۵-۲۷۱). پس از این واقعه حکم کشتار عموم مزدکیان صادر شد. افراد این فرقه چون رئیس مطاع نداشتند، پراکنده شدند و در مقابل دشمنان خود طاقت ایستادگی نیافتند. بعد از قتل عام مزدکیان، کواذ دست به اصلاحات زد. این کاری بود که جانشین او خسرو اول، به حسن ختام رسانید (همان، ۲۷۳).

نحوه بازتاب قیام مزدک در منابع پهلوی و تاریخ اسلامی

- بازتاب شخصیت مزدک و قیام او در منابع پهلوی

قیام مزدک در منابع پهلوی به صورتی خاص بازتاب یافته و روایاتی مختصر، مبهم و بسیار منفی در مورد شخصیت مزدک و قیام او آمده است. در بندهشن باب هیجدهم آمده است:

«در شاهی قباد، مزدک بامدادان به پیدایی آمد؛ آیین مزدکی نهاد. قباد را فریفت و گمراه کرد که زن و فرزند و خواسته به همی و آنبازی باید داشت و فرمود دین مزدیسنان به از کار بردارند، تا انوشیروان، خسرو قبادان، به برنایی آمد؛ مزدک را کشت؛ دین مزدیسنان را سامان بخشید و آن هیونان را که به ایران شهر اسب‌تازی می‌کردند، بسپوخت و گذر ایشان را بست؛ ایران شهر را بی بیم کرد» (بندهشن، ۱۳۶۹: ۱۴۱).

در متن پهلوی زند بهمن یسن درباره مزدک آمده است: «پیدا است که یکبار گجسته (ملعون) مزدک بن بامدادان، دشمن دین (برای) دشمنی کردن ایشان با دین ایزدان به پیدایی آمد». در جایی دیگر از همین کتاب آمده است: «آنکه پولادین است، پادشاهی خسرو قبادان است که مزدک بامدادان گجسته، دشمن دین را با جدارهان ایستد (با مخالفان همراه شود) از این دین باز دارد» (هدایت، ۱۳۴۲: ۳۱ و ۳۸).

در دینکرد هفتم نیز آمده: «و کدروکه، خلف منوچهر و نیای آذرباد»، را گوید که: "از اوست (از نسل اوست) اَوَرثابا" و از نسل اَوَرثاباست نیز پتیاره دین، اهلموغان اهلموغ، که مزدک خوانده شود (راشد محصل، ۱۳۸۹: ۲۱).

چنانکه درباره ایشان این را نیز برگوید که: «این دین مرا باید با اندیشه پیامبرانه بنگری، نیک بنگر ای زرتشت. آنگاه که بسیار اهلموغ ادعای آگاهی و پرهیزگاری و اسرونی و بی‌گناهی دارند

اما کمتر آن را به درستی انجام دهند» (همان، ۲۲). خوراک و خوردن را این‌گونه ببینند: که میزان خوراک را در حد رفع گرسنگی می‌گویند (همان، ۲۴) و نیز ایشان پیوند به مادران کنند. ایشان زن را به‌مانند گوسپند بخرند؛ آن فرزند پسر او را برای بهره‌وری ببرند، یعنی که شما به اشتراک به ما داده شده‌اید؛ مجاز نیستید مگر اینکه مشترک باشید (همان، ۲۵).

ایدر درباره دین آراستاری (سامان دادن به دین) انوشیروان خسرو قبادان گوید که: «برای بازایستادن ایشان (مزدکیان) مرد پرهیزگار آفریده شده، انوشروان، زبان‌آور دانا، که او را از سخن نیوشان انجمن بود. چه آنچه گوید به دستور گوید که فرمان دهد که گناهکاران را پادافراه کنید (همان، ۲۵۸-۲۵۹).

در دینکرد چهارم، بند ۲۱ نیز اشاره‌ای کوتاه به دوره فرمانروایی خسرو انوشیروان و برخورد او با بدعت‌گذاران در دین مزدیسنا آمده است: «دیگر اینکه شاهنشاه خسرو قبادان چونانکه با بدعت‌گذاری و ستمگری در نهایت شدت برخورد کرد، برای آشکار شدن دین از هر بدعت‌گذاری، چهار طبقه را برای آگاهی بیشتر و اندیشه دقیق‌تر (به جامعه) اضافه کرد» (رضایی، ۱۳۸۵: ۶۵). ظهور مزدک و هرج و مرج سیاسی-مذهبی ناشی از تعالیم و تفاسیر جدید وی از اوستا، ایجاد اصلاحات و تغییرات را در ارکان نظام سیاسی برای خسرو انوشیروان الزامی کرد. در دینکرد آمده است:

«شاهنشاه [خسرو اول] پس از آنکه بی‌دینی و ارتداد را با بیشترین کینه‌جویی و برابر با وحی و الهام دینی، فرو نشاند، نظام طبقات منفصل چهارگانه را (دین یاران- نظامیان- دبیران- هوتخشان) قوام بخشید و در انجمن‌های استان‌ها فرامین زیر را صادر کرد: حقیقت دین مزدیسنا بی‌شناخته شده است و بر پایه بحث و گفتگو استوار نیست. آنچه مغان بزرگ اورمزد اعلام کردند ما نیز می‌کنیم ... به دلیل فرمانروایی نیکو بر کشور، سرزمین ایران با اتکا به آموزه‌های دین مزدایی به پیش رفته است ...» (دوشن‌گیمن، ۱۳۸۹، ج ۳: ۳۲۳-۳۲۴).

در واقع اعلامیه خسرو در جهت محدود کردن بحث و گفتگوها و تفاسیر زند به خاطر وجود تفرقه‌های دینی زمان و بی‌ثباتی‌ای بود که در محافل مذهبی قرن ۵ و ۶ م. به جهت وجود تفاسیر مختلف از اوستا، وجود داشت. بنابراین اقدامات دینی منسوب به اردشیر و شاپور در جمع‌آوری اوستا و سازمان‌دهی مذهب در جامعه، به عنوان سابقه و پیشینه اقدامات و اصلاحات مشابه خسرو انوشیروان مطرح می‌شد.

- بازتاب مزدک و قیام او در تواریخ اسلامی

در تاریخ یعقوبی به عنوان اولین منبع مربوط به قرن سوم هجری، انوشیروان پسر قباد، پس از پدر پادشاهی یافت و خبر مرگ قباد را برای مردم کشور نوشت. آنگاه آن‌ها را وعده نیکی داد و به آنچه خیرشان در آن است امر فرمود و خیرخواهی و فرمان‌بری را در عهده آن‌ها نهاد، مخالفین خود را بخشید و مزدک را که می‌گفت باید زنان و اموال مردم مشترک باشند و نیز زرتشت بن خُرکان را که در کیش مجوسی بدعت نهاده بود و یاران این دو را کشت. مردمان بزرگ و با شخصیت را مقدم داشت و چندین شهر را که جزو ایران نبود - با جنگ‌هایی که کرد- به ایران ملحق نمود (یعقوبی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۰۲).

دینه‌وری در اخبار الطوال مزدک را کسی می‌داند که فرومایگان را به دور خود جمع کرده و آن‌ها را به کارهای زشت و ناروا واداشته است (دینه‌وری، ۱۳۷۱: ۹۴). ابن اثیر در کتاب خویش الکامل چنین نگاشته است:

«به روزگار او مزدک پدیدار گشت و آیینی تازه آورد و در پاره‌ای کارها با زرتشت همساز شد و برخی چیزها از آیین او کاست و چیزهای دیگری بر آن افزود. زناشویی با خویشان بسیار نزدیک (مانند خواهر و مادر و دختر و عمه و خاله و عمه‌زاده و خاله‌زاده) را روا شمرد و کارهای حرام را بر مردم حلال ساخت. در دارایی و زمین و زنان و بردگان و کنیزان میان مردم برابری برپا ساخت؛ چنانکه هیچ‌کسی را بر دیگری هیچ‌گونه برتری نباشد. پیروان او از توده‌های مردمان و فرودستان افزون گشتند و ده‌ها هزار برآمدند. مزدک زن این را می‌گرفت و به آن می‌داد و همین کار را در دارایی‌ها، بردگان، کنیزکان و دیگر خواسته‌ها مانند زمین و کشتزار و باغ و بوستان و خانه می‌کرد. او بر کشور چیره گشت و کارش بالا گرفت و قباد پیرو او شد چون ده سال از پادشاهی قباد گذشت، موبدان موبد و بزرگان گرد آمدند و او را از پادشاهی برکنار ساختند و به جای او برادرش جاماسپ را برنشانند و به قباد گفتند: تو با پیروی از مزدک دست به گناه آلودی و در گناه یاران مزدک و رفتار ایشان با مردم انباز گشتی؛ پس زرمهر بن سوخرا بیرون آمد و گروه‌های انبوهی از مزدکیان را بکشت و قباد را به پادشاهی برگرداند» (ابن اثیر، ۱۳۷۰، ج ۲: ۴۸۰-۴۸۱).

سپس خسرو انوشیروان جانشین قباد شد و دستور قتل مزدکیان را صادر نمود: «در یک روز صد هزار تن از مزدکیان را از گازر تا نهروان و تا مداین بکشت و بر دار کرد. از آن روز بود که انوشیروان "دادگر" خوانده شد؛ چون انوشیروان، مزدک و یارانش را کشتار

کرد. فرمان داد آن دسته از مزدکیان را که به دارایی‌های مردم دست یازیده بودند، بکشند و دارایی‌ها را به خداوندان آن بازگردانند و هر فرزندی را که درباره پدر او اختلاف است و پدرش را نمی‌شناسند، بدان کسان دهند که از ایشان است و بهره‌ای از دارایی مردی را که سرپرست آن فرزند می‌شود، به او بخشند و هر زنی را که به زور به خانه کسی برده شده است، از آن زورگو کابین کنند و سپس زن را آزاد گذارند که در نزد آن مرد بماند یا از او جدا گردد؛ مگر که او را شوهری باشد که به شوهر بازگردانند (همان، ۵۰۳-۵۰۶).

حمزه اصفهانی می‌نویسد: قباد پسر فیروز او را کواد پیراین‌دش^۱ گفتند. در روزگار او برادرش جاماسب پسر فیروز پادشاهی کرد، اما او را به سبب اینکه در ایام فتنه مزدک، فرمان رانده بود، پادشاه نشمرند. سپس قباد به سلطنت بازگشت و سال‌های حکومت جاماسب داخل در سال‌های قباد است (حمزه اصفهانی، ۱۳۴۶: ۵۴).

تجارب الامم ابن مسکویه آورده است:

«کارسازی و دید نادرست کوات که سبب شد تا موبدان موبد و گروهی از پارسیان در بازداشت او و برانداختن پادشاهی وی هم‌داستان شوند، آن بود که وی به دنبال مردی افتاد مزدک نام، که او و یارانش را داگریان خوانده‌اند. اینان می‌گفتند: «خداوند روزی‌ها را فراوان بیافرید تا یکسان در میان بندگان خویش بهر کند. لیک مردم بر یکدیگر ستم کرده‌اند» و می‌گفتند: «ما خواسته توانگران را برای مستمندان باز می‌ستانیم و از دارایان گرفته به تنگستان می‌دهیم. هر که را دارایی و خوردنی و زنان و کالاها فزون بر دیگران باشد در داشتن آن از دیگران سزاوارتر نباشد». فروپایگان گزک یافتند و از آن سود جستند. از مزدک و یاران وی پشتیبانی کردند، تا سرانجام کارشان بالا گرفت فرجام آن شد که مزدکیان به خانه مردم اندر می‌شدند و دارایی و زنانشان را از چنگشان به در می‌آوردند و کسان را یارای سرباز زدن نبوده است. آنچه بر نیروشان می‌افزود آن بود که شاه نیز رأیشان را پذیرفته و به آنان پیوسته بود. چنانکه چیزی نگذشت که فرزند، پدر خویش را از بیگانه باز نمی‌شناخت و کس را چیزی نمانده بود که در فراخی زید. مزدکیان کوات را به جایی برده بودند که جز ایشان، دست کس به وی

۱. در مجمل‌التواریخ (ص ۳۶) «کواد بریز این‌ریش» آمده، مرحوم بهار در حاشیه همان کتاب گوید: «ظاهراً قباد پریر آیین دش» یعنی قباد پریروز بدآیین. به اضافه قباد به پریر است و این بدآیینی قباد در زمان قبل که به لفظ «پریر» آمده اشاره است به قبول او آیین مزدک را و دست باز داشتن از آن به بعد از فرار از حبس و مراجعت و گرفتن تاج و تخت بار دوم و جز این معنی تعبیری برای این عبارت پیدا نکردم».

نمی‌رسید. پارسیان که کشورداری او را تباه دیده بودند، همداستان شدند و برادرش جاماسب پور پیروز را به جای وی به پادشاهی برداشتند. نیز برخی گفته‌اند که این مزدکیان بوده‌اند که جاماسب را بر تخت نشانیدند تا شهریار هم از سوی ایشان باشد و کس بر ایشان هیچ پاس ننهد» (ابن مسکویه، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۵۶-۱۵۸).

مسعودی در کتاب مروج الذهب برای مزدک عنوان زندیق بکار برده است: «آنگاه قباد پسر فیروز پادشاهی یافت و مزدک زندیق در ایام او ظهور کرد که مزدکیان بدو انتساب دارند. مزدک را با قباد حکایت‌ها بود و ترتیبات و نیرنگ‌ها میان عوام پدید آورد تا انوشیروان به دوران شاهی خود او را بگشت» (مسعودی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۲۵۸). او در کتاب دیگر خود التنبیه و الاشراف مزدک را موبدی زرتشتی می‌داند که کتاب اوستا را تفسیر نموده است «مزدک موبد که اوستا کتاب زردشت را تأویل می‌کرد و برای آن باطنی به خلاف ظاهر می‌نهاد در ایام او بود. وی اول کسی است که در شریعت زردشت به تاویل و باطن پرداخت و از ظاهر بگشت» (مسعودی، ۱۳۶۵: ۹۵).

- بازتاب مزدک و قیام او در شاهنامه فردوسی

فردوسی تنها نویسنده‌ای است که از مزدک بدگویی نکرده است. وی جدا از اینکه مزدک را کوچک نمی‌شمارد و تحقیر نمی‌کند، وی را «سخن‌گویی با دانش» معرفی کرده که به دنبال برابری است. البته فردوسی هم نیک‌گویی از مزدک را ادامه نداده و وی را در ادامه داستان «نگون بخت» و «بددین» شناسانده و هشدار داده نباید راه مزدکی را در پیش گرفت (روانان، ۱۳۹۴: ۱۱۴).

بیامد یکی مرد مزدک به نام

سخن‌گوی و بادانش و رأی و کام

گرانمایه مردی و دانش فروش

قباد دلاور بدو داد گوش

به نزد شهنشاه دستور گشت

نگهدار آن گنج و گنجور گشت

تا آنکه خشک‌سالی سختی می‌شود. مزدک تنگدستان را به تاراج انبارهای گندم برمی‌انگیزد و در برابر پرخاش قباد آیین خود را پیش می‌آرد که چکیده‌اش این است که:

زن و خانه و چیز بخشیدنی است

تهیدست کس با توانگر یکیست

چو بشنید در دین او شد قباد

ز گیتی به گفتار او بود شاد

تا روزی مزدک از قباد می‌خواهد تا کسری را به پذیرش آیین مزدکی وادارد. کسری به تندی سرباز می‌زند و پنج ماه فرصت می‌خواهد تا نادرستی اندیشه‌های مزدک را نشان دهد. سپس از هر سو موبدان و دانایان را فرا می‌خواند و در برابر قباد، مناظره‌ای میان ایشان و مزدک برپا می‌دارد. موبدان به دو اصل بنیادین آیین مزدک حمله می‌کنند و پیامدهای آن را برمی‌شمارند:

چه داند پسرکش که باشد پدر؟

پدر همچنین چون شناسد پسر؟

چو مردم برابر بود در جهان

نباشند پیدا کههان و مهان

جهان زین سخن پاک ویران شود

نباید که این بد به ایران شود

ز دین‌آوران این سخن کس نگفت

تو دیوانگی داشتی در نهفت

گفتار موبدان در قباد کارگر می‌افتد و او مزدک و یارانش، از جمله سه هزار "نامور" را به کسری می‌سپارد که جز مزدک همگی را در باغ کاخ خویش سرازیر در خاک می‌کارد و مزدک را بر فراز ایشان بر دار می‌کشد (فردوسی، ۱۹۷۶: ۱۲۶-۱۵۲).

نتیجه‌گیری

قیام مزدک در جامعه ایران قرن پنجم میلادی، نشانگر برهم خوردن نظم و سامانی بود که قاعدتاً می‌بایست مطابق با نظم و سامان مینویی، در جهان مادی نیز توسط شاهنشاه و سایر طبقات اجتماعی حادث شود اما اشکالات موجود در ساختارها و قوانین حکومت ساسانی از یک سو و بروز مشکلات و بحران‌های داخلی از سوی دیگر باعث برهم خوردن نظم جامعه گردید. قیام مزدک به اتکای شاهنشاه، قباد و توده مردم بیانگر همین موضوع بوده است. مساوات‌طلبی و عدالت‌خواهی به خصوص در دو مورد زنان و ثروت (خواسته) به عنوان مهم‌ترین مطالبات اجتماعی مزدکیان، هر پژوهشگر بی‌طرفی را بدین موضوع رهنمون می‌شود که طبقات پایین جامعه در چه شرایطی به سر می‌بردند. قیام مزدک در منابع عصر ساسانی و پسا ساسانی به شکلی

خاص منعکس شده است. روایات پیرامون مزدک بسیار منفی و کوتاه و مبهم آمده است. این نشان می‌دهد که قیام مزدک تا چه اندازه ساختارهای حکومت ساسانی را دچار چالش کرده است. منابع مذکور سعی دارند تا مزدک را همچون اسکندر مقدونی، به عنوان نیروی اهریمنی و علت و باعث شر معرفی و خسرو انوشیروان را - که غائله مزدکی را سرکوب کرد - به عنوان بهترین نمونه شاه یا شاه آرمانی و ایده آل معرفی کنند.

منابع فارسی

- ابن اثیر. (۱۳۷۰). *الکامل فی التاریخ فارسی*. ج ۲. تهران: اساطیر
- ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۶۹). *تجارب الامم*. ترجمه ابوالقاسم امامی. ج ۱. تهران: سروش.
- باقری، مه‌ری. (۱۳۸۹). *دین‌های ایران باستان*. تهران: نشر قطره.
- بندشهن. (۱۳۶۹). *فرنبرغ دادگی*. مترجم مهرداد بهار. تهران: توس.
- تفضلی، احمد. (۱۳۷۸). *تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام*. تهران: سخن.
- حمزه اصفهانی، حمزه ابن حسن. (۱۳۴۶). *تاریخ پیامبران و شاهان*، ترجمه دکتر جعفر شعار. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران .
- خلعتبری، الهام و مهرورز زارعی، عباس. (۱۳۷۹). «بررسی جنبش مزدک». *مجله شناخت*. ش ۲۷. بهار و تابستان. صص ۱۰۸-۱۲۶.
- دوشن گیمن، ژاک. (۱۳۸۹). «دین زرتشت»: *تاریخ ایران از سلوکیان تا فروپاشی ساسانیان*. پژوهش دانشگاه کمبریج. ترجمه حسن انوشه. ج ۳. قسمت دوم. تهران: امیرکبیر.
- دینه‌وری، ابوحنیفه احمد بن داود. (۱۳۷۱). *اخبار الطوال*، ترجمه محمود مهدوی دامغانی. تهران: نشر نی.
- راشد محصل، محمد تقی. (۱۳۸۹). *دینکرد هفتم؛ دربارہ شگفتی که پیدا شد، پس از گشتاسب تا فرجام پادشاهی ایرانیان*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- رضایی، مریم. (۱۳۸۵). «بررسی متن دینکرد چهارم». *پایان‌نامه کارشناسی ارشد*. دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید بهشتی.
- روانان، داوود و جلیلیان، شهرام. (۱۳۹۴). «شخصیت مزدک در متون اسلامی». *فصلنامه جندی‌شاپور*. س ۱. ش ۲. صص ۱۱۱-۱۲۲.

- شهریار، پرویز. (۱۳۲۷). جنبش مزدک و مزدکیان. بی جا. بی نا.
- طبری، محمد بن جریر. (۱۳۷۵). *تاریخ الرسل والملوک*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۲. تهران: اساطیر.
- علی نیا، محمدمهدی. (۱۳۵۲). *زمینه اجتماعی قیام مزدکیان*، تهران: نشر دنیای دانش.
- فردوسی، ابوالقاسم. (۱۹۷۶). *شاهنامه*. متن و ترجمه فرانسه از مول و باریبه دمنار. ج ۶. پاریس.
- کریستن سن، آرتور. (۱۳۷۰). *ایران در زمان ساسانیان*. ج ۷. [بی جا]: نشر دنیای کتاب.
- کلیما، اوتاکار. (۱۳۸۶). *تاریخ جنبش مزدکیان*. ترجمه جهانگیر فکری ارشاد. ج ۳. تهران: توس.
- مسعودی. علی بن حسین. (۱۳۶۵). *التنبیه و الاشراف*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- _____ . (۱۳۷۴). *مروج الذهب*. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج ۱. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هدایت، صادق. (۱۳۴۲). *زند و هومن یسن (بهمن یسن) مسئله رجعت و ظهور در آیین زرتشت و کارنامه اردشیر بابکان*. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- یعقوبی، ابن واضح. (۱۳۷۴). *تاریخ یعقوبی*. ترجمه محمدابراهیم آیتی. ج ۱. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

منبع انگلیسی

- Boyce, M. (1957). *The Parthian gossans and Iranian minstrel tradition*, JRAS.

Mazdak: A Social Reformer or a Satanic Heretic
(A Study of Mazdak's Uprising in Sassanid Sources)

Zeinab Maleksabet¹ and Shahnaz Hojjati Najafabadi²

Based on the political culture of Iran during the Sassanid Period, the existing order in society is an example of heavenly order, and the King and other social classes are responsible for the establishment of order in society. However, the occurrence of Mazdak's social movement in the 5th century was a sign of disruption in the social order of the time and demonstrated that the prevalent political and social structures and the laws dominating the society had deviated from their main framework. Egalitarianism and justice-seeking, as the most important goals of Mazdak's uprising, signify the existence of injustice and disorder in society. However, Mazdak and his movement have had an extremely negative and ambiguous reflection in the sources of the Sassanid period (Khwaday-Namag, a Middle Persian history text) and post-Sassanid Pahlavi texts. The writers of these texts introduce Mazdak as a satanic force and his movement as the cause of disorder in the Sassanid society. This study, which was conducted following a descriptive-analytic method, examines the relationship between Mazdak and his movement and social order. A careful study of Sassanid and post-Sassanid sources reveals that Mazdak's uprising was the outcome of disorder in society and the poor government of the country in the Sassanid period.

Key Terms

Mazdaki Movement; Sassanid Empire; Islamic history books; Pahlavi texts; Order in ancient Iran

1. MA student of Iranology (corresponding author), Iranology Foundation, zeinabmalek61@gmail.com

2. Assistant Professor, Iranology and History Department, Meybod University, hojjati@meybod.ac.ir

A Study of the Historical and Cultural Significance of Qiz Qalasi (The Maiden Tower) in Baku, Azerbaijan

Elmar Hasanov¹

A study of the history and geographical status of Qiz Qalasi based on the existing documents and myths demonstrates that this historical site is of particular significance in Azerbaijan. Because of its location and geographical situation, Qiz Qalasi links this country to some of its neighboring countries. Moreover, it is presently considered to be a UNESCO World Heritage Site and a popular tourist attraction. This tower is differently described as a military or religious base and a temple, and there are certain myths in this regard. Following a historical research method and benefitting from field studies, the researcher has investigated the significance of this tower, its strategic status, and the related myths and stories, some of which pertain to the history of Iran and Azerbaijan.

Key Terms

Qiz Qalasi
architecture
myths
Baku
Azerbaijan

A Pragmatic Study of *Anīs al-Nās* as the Representative of Iranian Educational System during the Timurid Empire

Mehdi AliBolandi¹

As an important part of human life, education has always attracted the attention of researchers. Presently, different educational philosophies and theories provide the foundation for the educational systems of various countries in the world. Similarly, different authors have discussed the issue of children's education in numerous books in the course of history and offered their practical views in this regard. Most educational books in the past emphasized that education could be accomplished based on three principles: memorization, repetition, and punishment. However, the most important questions here are what the roots of these principles are, what the main sources supporting these principles are, and how this approach to education is evaluated based on modern educational theories, particularly from the viewpoint of pragmatism. Accordingly, following a descriptive library method, this study was conducted to explore the book of *Anīs al-Nās*, as one of the representatives of this approach during the Timurid Period.

Key Terms

education in Iran

child

Anīs al-Nās

Pragmatism

John Dewey

1. MA in History, Payame Noor University, Hamedan, absadr68@gmail.com

An Iranological View of Imamzadehs: A Case Study of Imamzadeh Hassan in Karaj

Mojtaba Rezaei Sarchoghah¹

Religious sites, particularly imamzadehs (shrine_tombs of the descendants of Imams) and holy mausoleums, have always been among the most stable religious centers of Shi'ites. Such places have continually attracted the attention of the lovers of the offspring of the Infallible Imams (a) in different periods at varying levels of intensity since the rise of Islam. Presently, imamzadehs are not merely considered to be some sacred shrines visited by pilgrims and religious centers; rather, their history, identity, and locations provide plenty of information. In fact, such places function as the cradle of various political and cultural changes in the contemporary period. This case study focuses on Imamzadeh Hassan in Karaj. Following an Iranological approach, the researcher has explored the location of this mausoleum, the identity of its owner, its history, the present architecture of this structure and the structures added to it, as well as its pilgrims and the oblations it receives, the people buried there, its founders, the artists who decorated it, and its custodians. This research was conducted based on a descriptive_analytic design, and the required data were collected through field studies and oral interviews as well as through benefitting from library sources and documents.

Key Terms

Imamzadeh Hassan in Karaj

mausoleum

cultural identity

Iranology

1. MA in Iranology from Shahid Beheshti University and Faculty Member at the Iranology Institute, Tehran, Iran, mojtaba.rezaiee.1357@gmail.com

Inner_Regional and Outer_Regional Commercial and Cultural Relationships of Shahr_e Sukhte (The Burnt City) in 3000 BC

Sudeh Eftekhri¹ And Saman Seyedi²

The area of Shahr_e Sukhteh is one of the widest and most important settlements of the Bronze Age in Iran which played a significant role in enhancing the cultural interactions, commercial exchanges, and regional relationships in 3000 BC. The conducted archeological excavations at this site have yielded several artifacts such as ceramic and stonewares; seals and their impressions; decorative beads; cloth; jewelry; metal objects; mud, ceramic, and stone figures; wooden and wicker objects, and weaving tools. A careful study of the recovered objects and their comparison with those recovered at other contemporary ancient sites clearly demonstrates that this city had some direct or indirect cultural relationships with its neighboring regions from Indus Valley to Mesopotamia and from Persian Gulf regions to Central Asia. The present study was conducted to explore the extent of such cultural relationships in order to discover the process of cultural trends of that time through examining some of the recovered samples of this site and comparing them with some items found in other sites in the proximity of Shahr_e Sukhte in the same period. The findings of this study indicate that this settlement had established most of its cultural interactions and relationships with its northern (Baluchestan and Sistan) and western neighbors. As a permanent base, Shahr_e Sukhteh functioned as the center of different interactions with its neighbors in the east (Indus Valley, Baluchestan, and Helmand Valley), south (Turkmenistan), and the west (Iran and Mesopotamia). It also mediated in the process of importing Lapis Lazuli from Badakhshan and then exporting it to the West and Mesopotamian regions.

Key Terms: Shahr_e Sukhte; third Millennia BC; commercial relationships; cultural interactions; adjacent regions

1. MA in Archeology, soodeheftekharii@gmail.com

2. PhD candidate of Archeology (corresponding author), University of Tehran, samansaidi.ut.ac.ir

Social Structure of Iran in the Late 19th and Early 20th Centuries

Hamdollah Sadeghinia¹

The social structure of Iran during the late 19th and early 20th centuries led to the Persian Constitutional Revolution. It could also be the product of Iranians' relationships with Europeans, which were not in great conformity with Iranian cultural and social values and characteristics. Following the library method, this paper is intended to investigate the reasons behind the occurrence of the Constitutional Revolution in Iran through an analysis of Iran's social structure during the mentioned period. It also aims to specify which features of Iran's social structure led to the Revolution, the rise of Reza Shah Pahlavi, and the downfall of the Constitutional Revolution.

Key Terms

Persian Constitutional Revolution

social status

Reza Shah Pahlavi

despotism

1. PhD in Orientology, Yerevan State University, d.r.sadeghinia@gmail.com

Table Of Contents

Social Structure of Iran in the Late 19th and Early 20th Centuries	124
Hamdollah Sadeghinia	
Inner_Regional and Outer_Regional Commercial and Cultural Relationships of Shahr_e Sukhte (The Burnt City) in 3000 BC	123
Sudeh Eftekhri And Saman Seyedi	
An Iranological View of Imamzadehs: A Case Study of Imamzadeh Hassan in Karaj	122
Mojtaba Rezaei Sarchoghah	
A Pragmatic Study of Anīs al-Nās as the Representative of Iranian Educational System during the Timurid Empire	121
Mehdi Alibolandi	
A Study of the Historical and Cultural Significance of Qiz Qalasi (The Maiden Tower) in Baku, Azerbaijan	120
Elmar Hassanov	
Mazdak: A Social Reformer or a Satanic Heretic (A Study of Mazdak’s Uprising in Sassanid Sources)	119
Zeinab Maleksabet and Shahnaz Hojjati Najafabadi	

Iranian Studies

(specialized _ scientific _ interdisciplinary Journal)

(Motale'āt-e Iranshenāsi)

ISSN: 2476 _ 2989

Vol. 5, No. 12, Spring 2019

License Holder (Publisher): Iranology Foundation

Director: Dr. Hamed Forouzan

Editor-in-Chief: Dr. Hekmatollah Molla Salehi

Director: Shiva Bagheri

Editorial Board

Dr. Mehri Baqeri (Tabriz University)

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

Dr. Mahmoud 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 (Iranology Foundation)

Dr. Mahmoud Tavusi (Tarbiyat Modares University)

Dr. Hamed Forouzan (Head of the Research Deputy Office of the Iranology Foundation)

Issue Editor: Mohsen Ahmadi

Translator: Roya Khoii

Design: Maryam Jamei

Publisher: Iranology Foundation

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

Tel: 0098_21_ 88608925

Fax: 0098_ 21_ 88608922

Email: Faslnameh@iranology.ir

فرم اشتراک فصلنامه «مطالعات ایرانشناسی»

فرم اشتراک

نام و نام خانوادگی: سازمان / موسسه / دانشگاه:

تحصیلات: شغل:

اشتراک از شماره تا

نشانی:

تلفن و نمابر: کد پستی: صندوق پستی:

به پیوست رسید بانکی شماره مورخ به مبلغ ریال

بابت تعداد نشریه ضمیمه می‌باشد.

تاریخ: امضاء:

توضیحات اشتراک و روش پرداخت

لطفاً قبل از پر کردن برگ درخواست اشتراک به نکات زیر توجه فرمایید:

۱. نشانی خود را کامل و خوانا با ذکر کد پستی بنویسید.
 ۲. حق اشتراک یک ساله بابت ۴ شماره، همراه با هزینه ارسال، ۴۰۰۰۰۰۰ ریال است.
 ۳. وجه اشتراک را به حساب ۴۰۰۱۰۰۳۵۰۳۰۰۶۲۵۱ بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران به نام بنیاد ایرانشناسی واریز نموده و اصل فیش بانکی به همراه فرم اشتراک تکمیل شده را به یکی از سه روش زیر به دفتر فصلنامه ارسال نمایید.
 - ارسال پستی فیش واریزی به آدرس دفتر نشریه.
 - ارسال تصویر فیش واریزی به ایمیل نشریه به آدرس: Fasnameh@Iranology.ir
 - ارسال فیش واریزی به نمابر نشریه به شماره: ۸۸۶۰۸۹۲۲
 ۴. اصل یا کپی فیش واریزی را تا زمان دریافت نخستین شماره اشتراک نزد خود نگه دارید.
- نشانی: تهران- خیابان شیخ بهایی جنوبی- خیابان ایرانشناسی (۶۴ غربی)- بنیاد ایرانشناسی- دفتر فصلنامه «مطالعات ایرانشناسی»

تلفن: ۸۸۶۰۸۹۲۵

