

هوالمعلم
مطالعات
ایران‌شناسی

مدیر مسئول: دکتر محمدحسین رجبی دوانی
سر‌دبیر: دکتر سیده راضیه یاسینی
دستیار سردبیر: دکتر محمود ترابی اقدم
طراح گرافیک: طاهره حسینی شکیب
ویراستار فارسی: دکتر اشرف سراج
ویراستار انگلیسی: محمداصغر نیکنام
صفحه‌آرایی: مهرنوش کاوسی

هیئت تحریریه

- * دکتر زهره زرشناس
استاد بازنشسته گروه زبان‌های باستانی، پژوهشگاه
علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- * دکتر سیدمهدی موسوی کوهپیر
استاد گروه باستان‌شناسی، دانشگاه تربیت مدرس
- * دکتر ناصر صدقی
استاد گروه تاریخ، دانشگاه تبریز
- * دکتر محمدحسین رجبی دوانی
دانشیار گروه تاریخ، دانشگاه امام حسین (ع)
- * دکتر سیده راضیه یاسینی
دانشیار پژوهشکده هنر، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و
ارتباطات
- * دکتر نسرین فقیه ملک مرزبان
دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه الزهرا
- * دکتر عبدالله بیچرانلو
دانشیار گروه ارتباطات اجتماعی، دانشگاه تهران
- * دکتر خشایار قاضی زاده
دانشیار گروه هنر اسلامی، دانشگاه شاهد

Iranology Studies

فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی
سال ۸، شماره ۳، شماره پیاپی ۲۴
پاییز ۱۴۰۳

بنیاد ایران‌شناسی

شماره شاپا چاپی: ۲۴۷۶-۲۹۸۹
شماره شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۷۸۷

نشانی: تهران، خیابان شیخ‌بهایی جنوبی،
شهرک والفجر، خیابان ایران‌شناسی
کدپستی: ۱۴۳۷۸۳۵۸۵۹
صندوق پستی: ۱۱۴۶-۱۴۶۶۵
تلفن: ۰۲۱-۸۸۲۱۲۰۰۱
نمابر: ۰۲۱-۸۸۶۰۸۹۲۲
بها: ۸۰ هزار تومان
وبگاه: <https://is.iranology.ir>



بنیاد ایران‌شناسی



اسامی داوران این شماره به ترتیب حروف الفبا

* زهره انواری

استادیار دانشگاه تهران

* هادی بابایی فلاح

استادیار پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

* عبدالله بیچرانلو

دانشیار دانشگاه تهران

* سرور خراشادی

استادیار دانشگاه تربیت مدرس

* آتوسا رستم بیک تفرشی

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* مجتبی رضایی

استادیار بنیاد ایران شناسی

* زهره زرشناس

استادبازنشسته پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

* مسلم سلیمانی یان

دانشیار دانشگاه ایلام

* مینو سلیمی

استادیار دانشگاه تهران

* رامتین شهبازی

استادیار دانشگاه سوره

* زهره شیرین بخش

استادیار بنیاد ایران شناسی



***محمدعلی صفورا**

استادیار دانشگاه تربیت مدرس

***باقر عادل فر**

دانشیار دانشگاه امام خمینی (ره) قزوین

***طیبه عزت‌اللهی نژاد**

استادیار پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات

***زهرا علیزاده بیرجندی**

دانشیار دانشگاه بیرجند

***نسرتین فقیه ملک مرزبان**

دانشیار دانشگاه الزهرا

***مجتبی مقصودی**

دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران مرکزی

***علیرضا ملایی توانی**

استاد پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

***الهام ملک‌زاده**

دانشیار پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی



درباره نشریه

نشریه «مطالعات ایران‌شناسی»، باتوجه‌به رسالت، وظایف و مأموریت «بنیاد ایران‌شناسی» با انتشار مقاله‌های علمی محققان در حوزه‌های مطالعات ایران‌شناسی، درصدد تعمیق شناخت از تطورات فرهنگ، تاریخ، جغرافیا، ادبیات و هنر ایران، تبیین ابعاد گوناگون هویت ملی و دینی ایرانیان و مستندنگاری تاریخی ادوار شکوفایی تمدن ایران است. این فصلنامه، از دریافت مقاله‌های علمی پژوهشگرانی که به مطالعات معطوف به تقویت زمینه‌های تولید نظریه در عرصه‌های ایران‌شناسی با رویکرد بومی علاقه‌مند هستند، استقبال ویژه می‌کند.

فصلنامه «مطالعات ایران‌شناسی» به صاحب‌امتیازی بنیاد ایران‌شناسی پس از اخذ پروانه انتشار به شماره ثبت ۶۰۸۳/۹۴ از معاونت مطبوعاتی وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، از پاییز ۱۳۹۴ منتشر می‌شود. این نشریه در دوره جدید فعالیت خود از زمستان ۱۴۰۲ با همکاری انجمن علمی ایران‌شناسی و چاپ مقالات علمی - پژوهشی به انتشار می‌رسد. این نشریه، براساس آیین‌نامه نشریات علمی، مصوب کمیسیون نشریات وزارت علوم، تحقیقات و فناوری پس از انتشار چهار شماره متوالی، در فرایند ارزیابی نشریات علمی قرار خواهد گرفت و مقالاتی که در این چهار شماره چاپ شده‌اند نیز از رتبه علمی اعلام‌شده از سوی وزارت علوم برخوردار خواهند شد.

چشم‌انداز

دستیابی به جایگاه ممتاز در میان نشریات پژوهشی متمرکز بر ایران‌پژوهی در تبیین ابعاد فرهنگ، تمدن، تاریخ، جغرافیا، ادبیات و هنر ایران‌زمین از آغاز تاکنون.

اهداف

- تعمیق شناخت از تطورات فرهنگ، تاریخ، جغرافیا، ادبیات و هنر ایران
- تبیین ابعاد گوناگون هویت ملی و دینی ایرانیان
- مستندنگاری تاریخی ادوار شکوفایی تمدن، فرهنگ، ادبیات و هنر ایران



راهنمای نگارش

(۱) **عنوان و موضوع مقاله:** مرتبط با محورهای موضوعی نشریه باشد.

• محورهای موضوعی نشریه

- مطالعه تاریخی، فرهنگی و تمدنی ایران، در دوره‌های: باستان، اسلامی و انقلاب اسلامی
- تحقیق در زمینه پیشرفت فرهنگی، سیاسی و علمی ایران در دوره پس از پیروزی انقلاب اسلامی
- مطالعه جغرافیای سیاسی و طبیعی ایران
- هنر ایران، با رویکرد ارتباط آن با مطالعات ایران‌شناختی
- ادبیات ایران، با رویکرد ارتباط آن با مطالعات ایران‌شناختی
- مطالعه وضعیت ایران‌شناسی در ایران و جهان معاصر
- تحلیل انتقادی مطالعات ایران‌شناختی و تأثیر آن در ساخت هویت ایرانی-اسلامی

(۲) **حجم مقاله:** با احتساب تمامی اجزاء آن حداکثر ۸۰۰۰ کلمه باشد. نمودارها یا جداول (در صورت وجود)، به شکل تصویر در متن مقاله درج گردد.

(۳) **صفحه مشخصات نویسنده/نویسندگان:** شامل نام و نام خانوادگی نویسنده یا نویسندگان، به همراه مدرک تحصیلی، نام گروه، نام دانشکده، نام دانشگاه و نشانی رایانامه آنان باشد.

(۴) **چکیده:** به فراخور محتوای مقاله، بیان‌گر خلاصه‌ای از مسئله، اهمیت، هدف اصلی (یا سؤال اصلی)، روش، یافته‌ها، نتیجه‌گیری و پیشنهادهای پژوهش باشد. چکیده فارسی بین ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه و چکیده انگلیسی بین ۱۵۰ تا ۲۵۰ کلمه تنظیم گردد. ۳ تا ۵ واژه کلیدی در انتهای چکیده فارسی و انگلیسی، ذکر شود.

(۵) **مقدمه:** شامل بیان موضوع، مسئله، اهمیت و ضرورت، اهداف، پرسش‌ها



راهنمای نگارش

و فرضیه‌ها (در صورت وجود)، پیشینه، رویکرد نظری (یا مفهومی) و رویکرد روش‌شناختی است. در صورتی که هر یک از بخش‌های پیشینه، چارچوب و ادبیات نظری (یا مفهومی) و چارچوب روش‌شناختی نیازمند شرح بیشتری باشند، در بخشی مستقل ذکر شوند (اولویت با بیان مختصر بخش‌های یادشده در پایان مقدمه است). این سه بخش باید مفید، مختصر و نوآورانه باشند و با سایر بخش‌های مقاله به‌ویژه بخش تجزیه و تحلیل داده‌ها و نتیجه‌گیری ارتباط منطقی داشته باشند.

۶) بدنه اصلی مقاله: شامل تحلیل و تبیین ابعاد و مؤلفه‌های مختلف مسئله، تجزیه و تحلیل علمی یافته‌ها، سیر تاریخی موضوع (در صورت نیاز و به‌صورت ذکر محورهای اصلی)، مقایسه رویکردهای مختلف و ... است.

۷) بحث و نتیجه‌گیری: در این بخش یافته‌های مهم، باتوجه‌به سؤال‌ها یا فرضیه‌های مقاله، دسته‌بندی و تبیین شود. همچنین باید استنتاج از یافته‌ها در نتیجه‌گیری، براساس پیشینه پژوهش و مبانی نظری، به‌نحوی بیان شود که نشان دهد دستاورد پژوهش در مقاله، چگونه به پیشرفت دانش نظری یا عملی در عرصه ایران‌شناسی کمک می‌کند.

۸) پیشنهادها: در این بخش، پژوهشگر می‌تواند براساس یافته‌های مقاله، پیشنهادها را کاربردی و پژوهشی برای حل مسئله مطرح‌شده در مقاله ارائه شود.

۹) منابع: متناسب با ماهیت موضوع مقاله، منابع دست‌اول و معتبر، از میان کتب و مقالات علمی داخلی و خارجی استفاده شوند. از استناد به سایت‌های خبری و منابع غیرمعتبر خودداری شود. تعداد منابع انگلیسی باید در تناسب منطقی با منابع فارسی در حوزه موضوعی مقاله باشد.

۱۰) شیوه منبع‌دهی: منابع مقاله باتوجه‌به الگوی استناد درون‌متنی معرفی گردد:

• در متن مقاله، هنگام استفاده از نقل‌قول‌ها (خواه مستقیم و خواه غیرمستقیم)،

راهنمای نگارش

استناد به آراء و اقتباس از آثار دیگران حتماً نام مؤلف/ مؤلفان و سال انتشار و شماره صفحه اثر در داخل پرانتز آورده شود:

نمونه منابع فارسی: (امیری، ۱۳۸۵: ۴۴).

نمونه منابع انگلیسی: (دایر، ۱۹۹۶: ۲۵). (در منابع انگلیسی درون متنی، نام نویسنده به فارسی نوشته شود و نام لاتین آن در پاروقی درج شود).

• منابع (فارسی و انگلیسی) استفاده شده در متن مقاله، در پایان مقاله و بر اساس ترتیب حروف الفبایی نام خانوادگی نویسنده (نویسندگان) به شرح زیر آورده شود:
* **کتاب:** نام خانوادگی، نام (نویسنده یا نویسندگان) (تاریخ انتشار). نام کتاب. (نام مترجم). محل نشر: نام ناشر. مثال:

یک نویسنده. افشار سیستانی، ایرج (۱۴۰۰). دانشنامه آیین‌ها، جشن‌ها و هنرهای مردم ایران استان آذربایجان شرقی. تهران: بنیاد ایران‌شناسی.

* **مقاله:** نام خانوادگی، نام (نویسنده یا نویسندگان) (تاریخ انتشار داخل پرانتز). عنوان مقاله. نام نشریه، دوره (شماره): صفحات مقاله. لازم است در صورت امکان شناسه منحصر به فرد DOI یا DOR یا هر دو در انتهای ارجاعات هر مقاله درج گردد.
با دو نویسنده. بهرام‌زاده، محمد، و عقیقی، فائزه (۱۳۹۹). بررسی اجمالی پیشینه واژه «صوفی» و خاستگاه‌های تصوف ایران در چهار قرن اول هجری. مطالعات ایران‌شناسی، ۲۶(۲)، ۴۱-۶۰.

با سه نویسنده. سیدی، سامان، افتخاری، سوده، و سیدی، چنور (۱۳۹۸). روابط تجاری و اقتصادی سرزمین‌های پیرامون خلیج فارس در هزاره سوم ق.م. مطالعات خلیج فارس، ۵(۳)، ۲۰-۲۵.

* **کنفرانس‌ها و همایش‌ها:** نام خانوادگی، نام (نویسنده/ نویسندگان) (تاریخ انتشار داخل پرانتز). عنوان مقاله. عنوان کنفرانس یا همایش، زمان همایش، مکان همایش، شماره صفحات مقاله.

راهنمای نگارش

* **سایت‌های اینترنتی:** نام خانوادگی، نام (نویسنده / نویسندگان) (تاریخ انتشار مطلب). عنوان مقاله. تاریخ مشاهده، قابل دسترسی در: آدرس دسترسی آن به صورت ایتالیک. در صورتی که نویسنده نامشخص باشد به جای آن، عنوان سایت نوشته شود.

* **رساله‌های تحصیلی:** نام خانوادگی، نام (تاریخ نگارش داخل پرانتز). نام پایان‌نامه. مقطع پایان‌نامه، نام دانشگاه

- در منابع مربوط به کتاب‌ها، عنوان کتاب، در منابع مربوط به مقالات، عنوان نشریه و در منابع مربوط به سایت‌ها عنوان سایت ایتالیک شود.

(۱۱) تمام اسامی و اصطلاحات لاتین، در متن، به زبان فارسی و در زیرنویس، به صورت لاتین درج شود.

(۱۲) در صورتی که اصطلاح، مفهوم یا مطلبی نیاز به توضیح دارد، در پایان مقاله به عنوان پی‌نوشت ذکر شود.

(۱۳) رعایت آیین نگارش فارسی در مقاله الزامی است. از به کار بردن واژه‌های مبهم، ترکیب‌های واژگانی نامعمول و جملات طولانی و پیچیده، خودداری گردد.

(۱۴) در تنظیم متن، از فونت‌ها و اندازه‌های زیر استفاده شود:

- متن مقاله به فارسی: B Mitra (۱۳) // عبارت انگلیسی در داخل متن: Times New Roman (۱۱)

- پاورقی یا پی‌نوشت فارسی: B Mitra (۱۱) // پاورقی انگلیسی: Times New Roman (۹)

- منابع فارسی نهایی: B Mitra (۱۲) // منابع انگلیسی نهایی: Times New Roman (۱۰)
(۱۵) بخش‌های مقاله فقط زمانی نیاز به شماره‌گذاری دارند که زیربخش داشته باشند.

سخن مدیرمسئول

«ایران‌شناسی» به‌مثابه «شناخت ایران»، ضرورتی مهم و مسئولیتی خطیر برای ایرانیان دانسته می‌شود اما وظیفه‌ی اهتمام و جدوجهد برای شناخت ایران، خاص ایران‌پژوهان نیست. «ایران‌شناسی» به‌منزله «شناخت ایران»، وظیفه‌ای میهنی برای آحاد ایرانیان، بالاخص، مسئولان و نهادهای متولی فرهنگ این مرزوبوم است.

امروزه موضوع شناختن و سپس شناساندن ایران، نیازی بس حیاتی است زیرا در دورانی به‌سر می‌بریم که از سیر هویت‌سازی‌های جعلی نظام سلطه در جهان برای ایران و ایرانی به‌تنگ آمده‌ایم. دیری است که به‌دلیل غفلت دست‌اندرکاران، بخشی از مواریت تاریخی و ادبی و فرهنگی ایران و ایرانیان توسط برخی همسایگان بی‌هویت یا مغرض صادره گردیده و تحریف واقعیات تاریخی ایران‌زمین ازسوی جریان ضدفرهنگ سلطه‌خواه جهان پی گرفته شده و به جعل تاریخ ایران‌زمین و فرهنگ ایرانیان، منجر شده است.

حال که به برکت پیروزی انقلاب اسلامی، ایران سرافراز، مرزهای جغرافیایی و فرهنگی‌اش به برکت خون پاک شهیدان راه دین و وطن، پاس داشته می‌شود، عزمی ملی لازم است تا برای «شناخت» و «شناساندن» ایران، آن‌چنان که هست و هستیم، از منظر درون به ایران و ایرانی بنگریم و رجوعی به مبادی حقیقی تمدنی و فرهنگی‌مان داشته باشیم که تجلیات آن در سیری تاریخی، در عرصه‌ی نبرد جهانی میان مظاهر خیر و مظاهر شر، اکنون جلوه‌هایی غرورآفرین یافته است.

بنیاد ایران‌شناسی با توجه به مأموریت اصلی و راهبردهای پژوهشی مدون خود در این دوره از فعالیت، می‌کوشد تا سهمی در این‌باره داشته باشد. شناساندن ایران‌پژوهانی که دل در گرو این خاک پاک دارند، و تهیه و انتشار آثاری فرهنگی و پژوهشی که پرده از چهره‌ی ایران عزیز برمی‌دارند و از سیمای

پاک و وارسته این مرزوبوم چهره‌گشایی می‌کنند، غایتی است که بنیاد ایران‌شناسی رو به سوی آن دارد.

یک گام در این مسیر، بازطراحی انتشار فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی است که پیش از این به اهتمام مرحوم دکتر حسن حبیبی، رییس اسبق بنیاد ایران‌شناسی، در اقدامی ارزشمند شکل گرفت و منتشر می‌شد. اکنون سومین شماره این فصلنامه، در دوره جدید منتشر شده و تلاش دارد، زوایای جدیدی از تاریخ، فرهنگ و تمدن ایران را بکاود و «ایران» را نه بر پایه مطالعات مستشرقانه، باستان‌گرایانه و یا هر نوع چارچوب نظری تنگ‌نظرانه، بلکه با رویکردی محققانه برای کشف حقیقت ایران و ایرانی، در معرض پژوهش و تحقیق ایران‌پژوهان و ایران‌دوستان قرار دهد.

اللهم ارنی الاشياء كما هي
محمدحسین رجبی دوانی
۱۴۰۳

سخن سردیبر (سرمقاله)

سومین شماره فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی، در دور جدید انتشار، با تغییراتی به محضر مخاطبان علاقه‌مند به پژوهش‌های ایران‌شناسی و خوانندگان عرضه می‌شود. فصلنامه تلاش خواهد کرد، به انتشار مقالاتی پژوهشی، متناسب با مأموریت فرهنگی بنیاد و نیز برنامه‌های مصوب پژوهشی آن، اهتمام ورزد؛ براین اساس، زمینه‌سازی پژوهشی برای ایران‌پژوهی در ابعاد فرهنگ، تمدن، تاریخ، جغرافیا، ادبیات و هنر ایران زمین از آغاز تاکنون، در چشم‌انداز هیئت محترم تحریریه نشریه قرار گرفته است. آنچه در این میان به‌عنوان مهم‌ترین عرصه‌های تحقیق هدف‌گذاری شده «تطورات فرهنگ، تاریخ، جغرافیا، ادبیات و هنر ایران» و نیز «هویت ملی و دینی ایرانیان» است که تلاش می‌شود در نهایت، به شناخت تاریخ شکوفایی تمدن، فرهنگ، ادبیات و هنر ایران نظر داشته باشد.

نشریه «مطالعات ایران‌شناسی» که پیش از این، ۲۱ شماره آن از سال‌های ۱۳۹۴ تا ۱۴۰۰ منتشر شده، اکنون و در آغاز دوره جدید از فعالیت خود، در ۷ محور فعالیت خواهد کرد: «مطالعه تاریخی، فرهنگی و تمدنی ایران، در دوره‌های ایران باستان، ایران اسلامی و ایران انقلاب اسلامی»؛ «تحقیق در زمینه پیشرفت فرهنگی، سیاسی و علمی ایران در دوره پس از پیروزی انقلاب اسلامی»؛ «مطالعه جغرافیای سیاسی و طبیعی ایران، با تأکید بر جغرافیای ایران در زمان کنونی»؛ «هنر ایران، با رویکرد ارتباط آن با مطالعات ایران‌شناختی»؛ «ادبیات ایران، با رویکرد ارتباط آن با مطالعات ایران‌شناختی»؛ «مطالعه وضعیت ایران‌شناسی در ایران و جهان معاصر»؛ و سرانجام «تحلیل انتقادی مطالعات ایران‌شناختی و تأثیر آن در ساخت هویت ایرانی-اسلامی». بدیهی است که پژوهش در این محورهای مهم، به مدد همیاری و همت ایران‌پژوهان و پژوهشگران دوست‌دار ایران عزیز، محقق خواهد شد، از این رو پیشاپیش دست‌همراهی ایشان را به گرمی می‌فشاریم و از دریافت مقالات ارزشمند پژوهشی ایشان استقبال می‌کنیم.

دور جدید فعالیت نشریه با اتخاذ استانداردهای پژوهشی و رعایت ضوابط فعالیت نشریات علمی وزارت عتف همراه است تا زمینه را برای دریافت مقالاتی محققانه و برگرفته از تحقیقاتی روشمند و متقن در حوزه مطالعات ایران‌شناسی فراهم آورد. به موازات این رویکرد، محورهای پژوهشی برای انتشار مقالات، با توجه به برنامه میان‌مدت پژوهشی بنیاد ایران‌شناسی (۱۴۰۴-۱۴۰۲) مدون شده و می‌کوشد تا با پرهیز از انتشار مقالات با موضوعات پراکنده، در مسیر پژوهشی که بنیاد ایران‌شناسی پیش روی خود دارد، قدم بردارد.

آنچه در شماره سوم نشریه ارائه می‌شود، حاصل فعالیت پژوهشگران ایران‌پژوه است اما علاوه بر این، نشریه، مهم‌ترین اهداف خود را با انتشار مقالاتی محقق خواهد ساخت که از مطالعات میان‌رشته‌ای برخوردار باشند، از این‌رو استادان و دانش‌پژوهان رشته‌های مختلف دانشگاهی، آنجا که موضوع شناخت یا شناساندن ایران و تاریخ و فرهنگ و تمدن آن را مد نظر قرار دهند می‌توانند، نشریه «مطالعات ایران‌شناسی» را پذیرای مقالات خود بدانند.

در این شماره، مقاله نخست، با عنوان جایگاه تبادل هدایای هنری-مناسکی در قوام‌بخشی و استمرار ارزش‌های اجتماعی- فرهنگی ایرانیان (مورد مطالعه: تبادل هدایا در آیین‌های سور و سوگ در ایبانه) به قلم سمیه کاظمی و بهروز روستاخیز به نگارش درآمده است. این مقاله برپایه یک رویکرد ژرف‌نگر انسان‌شناختی و مبتنی بر پژوهشی مردم‌نگارانه نشان می‌دهد که تبادل هدایا در آیین‌های سور و سوگ در روستای ایبانه و در مناسک مهم عروسی و نخل‌گردانی، چگونه است. همچنین به این پرسش پاسخ می‌دهد که تبادل هدایا چه جایگاهی در نظام ارزشی جامعه و فرهنگ ایرانی و به‌طور اخص در جامعه ایبانه داشته و زمینه مناسکی تبادل، چه ارتباطی با ویژگی‌های هنری هدایای هنری موردتبادل در دو آیین مذکور دارد. نتایج مقاله نشان داده که تبادل این اشیا در قالب مناسک، موجب تداوم زنجیره‌های تبار و مسئولیت

از طریق تداوم زنجیره هدیه شده و تبادل هدیه در آیین‌های مذهبی یا ملی به بازتولید ارزش‌های اجتماعی منجر می‌گردد.

مقاله دوم، با عنوان «قابلیت‌های افسانه‌امیرارسلان نامدار برای طراحی شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ و پویانمایی ایرانی» به قلم سیده راضیه یاسینی و ریحانه اقبالی، نشان داده که با بهره‌گیری از ادبیات عامیانه پهلوانی ایرانی در خلق شخصیت قهرمان ایرانی در پویانمایی، امکان آشنایی مخاطبان با فرهنگ ملی منعکس در داستان‌های پهلوانی عامیانه ایرانی فراهم می‌گردد. این مقاله ظرفیت‌های ادبی و روایی یکی از افسانه‌های پهلوانی عامیانه فارسی، افسانه‌امیرارسلان نامدار را برای طراحی شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ و انیمیشن ایرانی مطالعه کرده و نشان می‌دهد که افسانه‌امیرارسلان نامدار، ظرفیت خلق شخصیت قهرمان ایرانی را در محصولات مذکور دارد. نویسندگان با تحلیل شخصیت قهرمان منتخب در این افسانه و چرخه سفر قهرمانی او، با اتکا به نظریات پراپ و کمبل و الگوی کریستوفر ووگلر، ویژگی‌های موجود در این افسانه را برای ساخت و طراحی شخصیت قهرمان ایرانی در کامیک و انیمیشن ایرانی استخراج نموده و نشان داده‌اند.

مقاله سوم، با عنوان «تأملاتی در فلسفه علم ایران‌شناسی» به قلم منصور ظرفداری تحریر شده و می‌کوشد با اتکاء به تجربیات عملی در این رشته و با استفاده از منابع و تحقیقات مرتبط با فلسفه علم و نیز مطالعات ایران‌شناسی به چپستی فلسفه علم ایران‌شناسی پردازد. به این منظور، پس از بیان تعاریف مربوط به فلسفه علم ایران‌شناسی که تأمل انتقادی در علم ایران‌شناسی را وجهه همت خود ساخته، برای دستیابی به گفتمان ایران‌شناسی منطبق بر معیارهای فلسفه علم، تأکید بر علیت، عینیت و ذهنیت را ضرورتی انکارناپذیر می‌داند.

مقاله چهارم، با عنوان «واکاوی تعامل گفتمان‌های ایران‌شناسی و

باستان‌شناسی ایران»، به قلم حمید افشار، به این موضوع می‌پردازد که چگونه هم‌زمان با تغییرات سیاسی و اجتماعی اواخر دوره قاجار و ورود مؤثر شرق‌شناسان و عتیقه‌جویان غربی به ایران، ایرانیان، ایران را موضوع شناخت قرار دادند و براین‌اساس گفتمان ایران‌شناسی در جریان روشنفکری ایران، شکل گرفت و در ادامه، به گفتمان باستان‌شناسی ایران انجامید. این مقاله با روش تبارشناسانه، درجه صفر پیدایش این گفتمان‌ها و نحوه تأثیر و تأثرشان بر یکدیگر ارزیابی کرده تا درک جامعی از مبانی نظری، مفاهیم و پیوندهای مشترک گفتمان‌های مذکور ارائه دهد. نتیجه مقاله نشان داده که در خلال این جریان، اولاً برساختی جدید از هویت ملی ایرانیان منطبق با گذشته غرورانگیز تاریخی آنان پدید آمد و بعد، واکاو‌های باستان‌شناختی داده‌های ملموس، اساس این اندیشه را فراهم و تئوری حاکم بر جامعه را رؤیت‌پذیر کرد.

مقاله پنجم، با عنوان «تداوم نظام دیوان‌سالاری موروئی صفویه در ایران عصر آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار» توسط حمزه حسینی به نگارش درآمده و تلاش نموده تا با تمرکز بر نظام دیوان‌سالاری گسترده و پیچیده در حکومت صفویه، به این پرسش پاسخ دهد که نظام اداری و دیوانی صفویه در عصر آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار چگونه تداوم و تحول پیدا کرد. نتایج مقاله نشان داده که نظام دیوانی مذکور، گرچه در دوره فتحعلی‌شاه، اصلاحات و تحولاتی یافت اما این اصلاحات به دلیل ویژگی‌های موروئی نظام دیوانی ایران نتوانست به تحول مهمی منجر شود. بنابر این، نظام دیوانی و اداری ایران تا آغاز انقلاب مشروطه، کم‌وبیش براساس همان کارکردهای نظام دیوانی برگرفته از صفویه مدیریت و اداره شد.

مقاله پایانی این شماره با عنوان «رویکرد و موضع‌گیری مورخان هنگامه انقراض در قبال سقوط صفویه و حاکمیت نادر» به قلم علی سالاری شادی نگاشته شده است. این مقاله با تمرکز بر آثار مورخانی مانند حزین لاهیجی، میرزا محمدخلیل مرعشی، میرزا سلطان‌هاشم و ابوالحسن قزوینی، نقاط اشتراک

آنان در صفویه‌دوستی و مخالفت با افغانه و نادر و برجسته‌سازی و حتی جریان‌سازی هواداری از صفویه را مطالعه نموده تا به این پرسش پاسخ دهد که ادعاهای این مورخان، تا چه حد با واقعیات تاریخی مطابقت دارد؟ نتایج مقاله حاکی از آن است که آنان غالباً با چشم‌پوشی از واقعیت، آنچه مطلوبشان بوده را بیان کرده‌اند، هرچند درباره آن نیز به دلیل نگرش‌های متفاوت، اختلافاتی با یکدیگر دارند. مرعشی و میرزا سلطان‌هاشم بر حضور ملموس جریان مرعشیان تأکید دارند؛ قزوینی بر اهمیت شاهزادگان دیگر مدعی انتساب به صفویه اصرار دارد و حزین لاهیجی نیز بر نقش خود پای می‌فشارد.

ضمن تشکر از نویسندگان محترم مقالات، در پایان از همکاری بی‌دریغ آقای دکتر محمدحسین رجبی دوانی، رییس محترم بنیاد و مدیرمسئول گرامی نشریه، در حمایت از انتشار وزین فصلنامه، تلاش‌های دستیار محترم سردبیر (آقای دکتر محمود ترابی اقدام)، ویراستار ارجمند (خانم دکتر اشرف سراج)، ویراستار چکیده‌های انگلیسی (آقای محمدصابر نیکنام)، گرافیسیت هنرمند (خانم طاهره حسینی شکیب)، صفحه‌آرای محترم (خانم مهرنوش کاوسی)، و به‌ویژه داوران گرامی که در ارزیابی دقیق مقالات اهتمام داشتند تشکر می‌کنم و سپاسگزار دیگر همکارانی هستم که در تحریر، تدوین، چاپ و انتشار شماره سوم این فصلنامه، صمیمانه کوشیدند.

و من الله التوفیق
سیده راضیه یاسینی
پاییز ۱۴۰۳

فهرست مقالات

صفحه	عنوان
۱	جایگاه تبادل هدایای هنری-مناسکی در قوام‌بخشی و استمرار ارزش‌های اجتماعی-فرهنگی ایرانیان (مورد مطالعه: تبادل هدایا در آیین‌های سور و سوگ در ایبانه) سمیه کاظمی، بهروز روستاخیز
۳۶	قابلیت‌های افسانه‌آمیز امیرارسلان نامدار برای طراحی شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ و پویانمایی ایرانی سیده راضیه یاسینی، ریحانه اقبالی
۶۷	تأملاتی در فلسفه علم ایران‌شناسی منصور طرفداری
۹۰	واکاوی تعامل گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی ایران حمید افشار
۱۱۴	تداوم نظام دیوان‌سالاری موروثی صفویه در ایران عصر آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار حمزه حسینی
۱۴۱	رویکرد و موضع‌گیری مورخان هنگامه انقراض در قبال سقوط صفویه و حاکمیت نادر علی سالاری شادی
۱۶۴	چکیده مقالات به انگلیسی



جایگاه تبادل هدایای هنری-مناسکی در قوام‌بخشی و استمرار ارزش‌های اجتماعی- فرهنگی ایرانیان

(مورد مطالعه: تبادل هدایا در آیین‌های سور و سوگ در ایبانه)

سمیه کاظمی^۱ و بهروز روستاخیز^۲

چکیده

یکی از مقولات پُرسامد در اغلب فرهنگ‌های بومی و جوامع محلی ایران، هدیه‌دادن است. فرایند تبادل هدایا در موقعیت‌ها و مناسبت‌های مختلف، علاوه بر اینکه معنی‌پذیری آن موقعیت‌ها و مناسبت‌ها را برای ایرانیان بیشتر کرده، زمینه‌ساز تداوم آنها و به‌طور کلی پایداری عناصر و نمادهای فرهنگ ایرانی در گذر زمان شده است. از این رهگذر، تأمل بر جایگاه هدایا در فرهنگ‌های متنوع ایرانی و «چیز»‌هایی که به‌مثابه هدیه تبادل می‌شوند، دریچه‌ای برای فهم چگونگی قوام‌یافتن جوامع محلی ایران و استمرار ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی آنهاست. از این‌رو، مقاله حاضر، پس از نگاهی عام به مقوله هدیه در فرهنگ ایرانیان با استفاده از روش کتابخانه‌ای، برپایه یک رویکرد ژرف‌انگر انسان‌شناختی و مبتنی بر پژوهشی مردم‌نگارانه با استفاده از تجربه میدانی و از طریق مشاهده، مشاهده مشارکتی، و مصاحبه، تبادل هدایای هنری-مناسکی و به‌طور مشخص، فرایند تبادل هدایا در آیین‌های سور و سوگ را در یکی از نقاط ایران مرکزی یعنی روستای ایبانه در استان اصفهان، با تأکید بر مناسک مهم عروسی و نخل‌گردانی کندوکاو کرده است. از این‌خال، به دنبال پاسخی برای این پرسش‌ها بوده که تبادل هدایا چه جایگاهی در نظام ارزشی جامعه و فرهنگ ایرانی، و به‌طور اخص در جامعه ایبانه دارد و زمینه مناسکی تبادل چه ارتباطی با ویژگی‌های هنری هدایای هنری موردتبادل در دو آیین مذکور دارد. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که طرح اشیای هنری موردتبادل، ارزش‌های اعم از باورهای شیعی، اعتنای جدی و معنادار به قدرت‌های باستانی ایرانیان در حکومت و در سنت‌گرایی نشان از تجدید هویت ایرانی دارد. اعتقادی هدیه‌دهندگان و هدیه‌گیرندگان را بازنمایی می‌کند و انتقال آنها در واقع

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۵

۱. دانش‌آموخته دکتری تخصصی پژوهش هنری، گروه پژوهش هنر، دانشکده هنر، دانشگاه الزهراء، تهران، ایران.

s.kazemi@alzahra.ac.ir

۲. استادیار مردم‌شناسی، گروه جامعه‌شناسی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران،

ایران (نویسنده مسئول).

b.roustakhiz@atu.ac.ir



انتقال ارزش‌ها و القاکننده امنیت و قدرت به جامعه است. تبادل این اشیا در قالب مناسک، موجب تداوم زنجیره‌های تبار و مسئولیت از طریق تداوم زنجیره هدیه می‌گردد. درحقیقت، تبادل هدیه ارزش‌های فرهنگی را به جریان می‌اندازد و زنده نگه می‌دارد، اما زمانی که تبادل هدیه در بسترهای متمرکز بر ارزش‌های خاص فرهنگی همچون مناسک گذار و آیین‌های مذهبی یا ملی صورت می‌گیرد و بخشی از ساختار این آیین‌ها و مناسک می‌شود، با وارد شدن بخش بزرگ‌تری از جامعه در چرخه تبادل نیرویی مضاعف برای بازتولید اجتماع و ارزش‌های آن می‌یابد.

واژه‌های کلیدی: تبادل هدیه، هدایای هنری-مناسکی، استمرار فرهنگی، فرهنگ مردم ایبانه، نخل گردانی، عروسی.

مقدمه

فرهنگ جوامع انسانی نشان می‌دهد که باوجود تنوعات تمایزبخش در آنها، در فهم اهمیت به‌کارگیری الگوهای فرهنگی انسجام‌بخش اشتراکات بسیاری دارند. این الگوهای فرهنگی در چهارچوب عناصر، فرایندها و نهادهایی ظهور و بروز می‌یابند که جملگی، تعادل و تداوم هر جامعه را ممکن می‌سازند (مالینوفسکی^۱، ۱۹۶۰). عناصر، فرایندها و نهادهای مذکور در کلیت یکپارچه‌ای به‌نام فرهنگ درهم‌تنیده‌اند (بندیکت^۲، ۱۹۶۱: ۳۳-۳۵) که از لحاظ تاریخی انتقال می‌یابند و اگرچه ممکن است صورت‌های ظاهری آنها تغییر یابد، همواره به‌مثابه سازوکارهای انتقال معانی عمل می‌کنند (گیرتز^۳، ۱۹۷۳). در این بین، «فرایندهای مبادله» از فراگیرترین فرایندها در ساختار جوامع انسانی هستند که در صورت‌های مختلفی تجلی می‌یابند؛ از مبادله کالاها گرفته تا مبادله انسان‌ها که این نوع اخیر به‌ویژه در امری همچون ازدواج نمود بیشتری می‌یابد. اهمیت فرایند مبادله به اندازه‌ای است که برخی از اندیشمندان آن را مبنای شکل‌گیری نظام‌های بنیادینی همچون نظام خانواده و خویشاوندی می‌دانند (لوی استروس^۴، ۱۹۶۹). وجه فرایندی مبادله، سه بُعد اصلی دارد: دادن، گرفتن، و پس‌دادن. اما بسیاری «دهش»‌ها، ظاهراً متضمن ستاندن

1. Malinowski
2. Benedict
3. Geertz
4. Lévi-Strauss

«چیزی» در عوض خود نیستند. آنچه به‌عنوان «هدیه» پیشکش می‌شود، از مواردی است که اعطاکننده آن لزوماً انتظار دریافت شیء یا کالایی را در برابر آن ندارد، اما همان‌طور که مارسل موس،^۱ مردم‌شناس شهیر و نویسنده رساله‌ای در باب هدیه، می‌گوید: «هدیه اصلاً به‌معنای مبادله ساده کالا نیست. هدیه متضمن کسب اعتبار و کاربرد خاصی از زمان است؛ سازوکاری که با تمام جنبه‌های زندگی سروکار دارد و گردش کالا و نیز افراد را تضمین می‌کند. از همین رو در ازدواج‌ها، جشن‌ها، مراسم تشریفاتی، خدمت نظامی [...] و نظایر اینها می‌توان مبادله را به چشم دید. حتی آن‌گاه که مبادله منحصرأ درباره انواع خاصی از اشیاء انجام می‌گیرد، باید به یاد داشت که اشیاء [...] صرفاً چیزهای مرده و بی‌جان نیستند. برعکس، اشیاء از جان و روحانیت برخوردارند» (به نقل از لچت^۲، ۱۳۷۷ [۱۹۹۴]: ۵۶). این بدان معناست که در تبادل هدایا، صرفاً با «مبادله چیزها» مواجه نیستیم؛ بلکه آنچه روی می‌دهد، همچنین «مبادله معانی» است. در جریان چنین فرایندی است که جایگاه افراد مورد مذاکره و توافق قرار می‌گیرد.

مطالعه فرایند تبادل هدایا از منظر انسان‌شناختی، در واقع مطالعه سیستم‌های ارزشی جامعه است (دوپویی، ۱۳۸۵: ۹۵-۱۱۵). از آنجاکه مناسک، از جمله مناسک گذار و یا مناسک عبادی-مذهبی، اهمیت زیادی برای جوامع دارند، هنگامی که اشیای هنری به‌عنوان هدایای مناسکی تبادل می‌شوند، نقش مهم‌تری در سیستم‌های ارزشی جامعه ایفا می‌کنند. تبادل هدیه در مناسک جمعی، درحقیقت تبادل ارزش‌ها و تعریف و انتقال موقعیت‌های اجتماعی است و با استفاده از بعد نمادین خود می‌تواند موجب استحکام یا تغییر ساختارهای خویشاوندی، اجتماعی و سیاسی شود (واگنر^۳، ۱۹۸۱: ۶۹؛ شیفلین^۴، ۱۹۸۰: ۵۰۲). علاوه‌براین، می‌تواند به‌عنوان ابزار بیانی نمادینی درک شود که برای دستیابی به اهداف تعریف‌شده اجتماعی و سیاسی، معنا را «مدیریت» می‌کند. نمادهایی که در ساختارهای فرهنگی ریشه دارند با هدیه‌دادن، به‌عنوان شکلی از تبادل اجتماعی، انتقال می‌یابند (همان: ۵۱۵). هدیه می‌تواند مادی یا غیرمادی باشد و طرفین این تبادل ممکن است افراد، گروه‌ها، ارواح و موجودات فرازمینی باشند. درنهایت، باید توجه داشت که زمان

و روش انتقال، نوع هدیه و جایگاه هدیه‌دهنده از دیدگاه هدیه‌گیرنده و اجتماع، بر عمل تبادل تأثیرگذار است (شری، ۱۹۸۳: ۱۶۰).

فرهنگ و جامعه ایرانی نیز هیچ‌گاه از قواعدی که تشریح گردید، مستثنی نبوده است. یکی از عناصر محوری بسیاری از آیین‌ها و مناسک ایرانیان، «هدیه» است؛ تاحدی که برخی از پژوهشگران بر این باورند که اساساً یکی از عوامل اصلی ماندگاری این آیین‌ها و مناسک، تداوم «سنت هدیه‌دادن» بوده است (برای نمونه نک به: اشرفی خیرآبادی، ۱۳۹۳). اما در واقع، تداوم این سنت استمرار بسیاری از ارزش‌های اجتماعی فرهنگی ایرانیان را نیز به دنبال داشته است. از همین رو، با توجه به کمبود پژوهش‌ها درباره این موضوع در ایران، پژوهش حاضر به دنبال آن بوده است که جایگاه تبادل هدایای هنری-مناسکی را در قوام‌بخشی و استمرار ارزش‌های اجتماعی فرهنگی ایرانیان مورد کندوکاو قرار دهد. هدایای هنری-مناسکی ماهیت هنری دارند و در مناسک هدیه می‌شوند. از این رو، علاوه بر نگاهی عام به مقوله هدیه در فرهنگ ایرانیان، همچنین برپایه یک رویکرد ژرفانگر انسان‌شناختی و مبتنی بر پژوهشی مردم‌نگارانه، این پژوهش به دنبال آن است تا درباره تبادل هدایای هنری-مناسکی در فرهنگ یکی از نقاط ایران مرکزی، یعنی روستای ابیانه در شهرستان نطنز استان اصفهان، تأملی داشته باشد. به‌طور مشخص، در پی تأمل بر فرایند تبادل هدایا در منظر تاریخی فرهنگی ایران، بر مناسکی نظر افکنده خواهد شد که زمینه این تبادل را فراهم می‌سازند. در این بین، بر فرایند تبادل هدایا در آیین‌های سور و سوگ با تأکید بر دو منسک مهم عروسی و نخل‌گردانی تمرکز بیشتری خواهد شد. از این‌خلاف، به دنبال پاسخی برای این پرسش‌ها خواهیم بود که تبادل هدایا چه جایگاهی در نظام ارزشی جامعه و فرهنگ ایرانی، و به‌طور اخص در جامعه ابیانه دارد و زمینه مناسکی تبادل چه ارتباطی با ویژگی‌های هنری هدایای مورد تبادل در دو آیین مذکور دارد.

پیشینه پژوهش

با وجود اینکه تبادل هدایا از موضوعاتی است که در پژوهش‌های بسیاری در سطح جامعه علمی جهانی مورد توجه قرار گرفته و ظرفیت بالایی برای مطالعه این موضوع

در بستر جامعه و فرهنگ‌های متنوع ایرانی هم وجود دارد، پژوهش‌های اندکی پیرامون مقولهٔ هدیه در ایران در دسترس است. پژوهش‌های خارج از ایران فرایند تبادل هدایا را از ابعاد مختلفی بررسی کرده‌اند؛ از جمله سوار^۱ و همکاران (۲۰۲۴) تبادل هدایا را در آیین عروسی در کرینچی^۲ اندونزی بررسی کرده‌اند. براساس این پژوهش، در آیین مزبور در این منطقه، اقوام و همسایگان هدایایی اعطا می‌کنند که هدیه‌گیرنده باید آن را در مراسم ازدواجی مربوط به هدیه‌دهنده بدون کم‌وکاست بازپس دهد و اگر کم‌وکاستی در هدیهٔ بازپس داده‌شده باشد، هم به صورت کلامی و هم عملی بازخواست می‌شود. این اجبار و بازخواست از نظر نویسندگان با قوانین فقه اسلامی در تضاد است. نقش مذهب در فرایند تبادل هدیه در مقالهٔ سیاجیان^۳ (۲۰۲۴) نیز تحلیل شده است. نویسنده در این مقاله به چندگانگی اعتقادی دربارهٔ اسطورهٔ آفرینش جهان در جامعهٔ سنتی باتک^۴ در جزیرهٔ سوماترا در شمال اندونزی اشاره می‌کند که با پارچه‌ای سنتی به نام اولوس^۵ مرتبط است. بنابر این پژوهش پارچهٔ مذکور براساس باورهای بافندگان در جامعه و نیز موقعیت استفاده تنوع یافته و در نتیجه بازنمای باورهای گروه‌های مختلف جامعه است. در این جامعه ماهیت نمادین پارچهٔ مذکور که دارای وجوه اجتماعی و مذهبی متعددی است و در تمامی آیین‌های سنتی این قوم از آن استفاده می‌شود، به نحوی است که صرف‌نظر از تفاوت مذهب و عقاید هدیه‌دهنده و هدیه‌گیرنده، مورد اقبال قرار می‌گیرد و به این ترتیب واسطه‌ای برای ایجاد همبستگی بین مذاهب مختلف در این جامعه است. تر کرس^۶ و همکاران (۲۰۲۳) نیز با تأکید بر امکان تعمیم نتایج پژوهش خود به سایر نقاط جهان، میدان پژوهش خود را اندونزی انتخاب کرده‌اند، اما بر موضوع نحوهٔ برخورد با هدایایی که از فرهنگی به فرهنگ دیگر منتقل می‌شوند و می‌توانند عجیب، جذاب و درعین حال بالقوه خطرناک باشند، تمرکز دارند. از نظر نویسندگان یکی از واکنش‌های فراگیر در برابر این هدایا مناسبی کردن آنهاست. از آنجاکه مناسب اغلب وجهی اجدادی یا دینی دارند، باور بر این است که هدایایی که مبادله می‌شوند، ابتدا توسط جهان اجداد، ارواح یا

1. Suar
2. Kerinci
3. Siagian
4. Batak
5. Ulos
6. Ter Keurs

خدایان پذیرفته شده‌اند و در نتیجه مخاطره ناشی از پذیرش آن‌ها کاهش می‌یابد. بُعدی دیگر از هدایا، یعنی کاربرد اقتصادی آنها، در مقاله «کارایی پویای هدیه‌دادن» (گیل و توماس^۱، ۲۰۲۳) بررسی شده است. این مقاله پاسخی به این نقد است که هدایای غیرنقدی که در مناسبت‌هایی چون اعیاد تبادل می‌شوند، ممکن است برای هدیه‌گیرنده قابل استفاده نباشند و در نتیجه، هدر دادن منابع ارزشمند اقتصادی هستند. نویسندگان در مقابل این نقد به کارامدی پویای اعطای این گونه هدایا اشاره می‌کنند. آنها از این هدایا با عنوان «قربانیان سوخته» یاد می‌کنند که اعطای آنها بین شرکای مبادله اعتماد ایجاد می‌کند و شبکه‌های اجتماعی را گسترش می‌دهد که این دو، لازمه اقتصاد بازار سالم هستند. بار لَو^۲ و همکارانش (۲۰۲۳) نیز در مقاله‌ای دیگر با عنوان «ارزش اقتصادی هدیه؛ نمی‌توانی برای من عشق بخری؟» به این موضوع پرداخته‌اند که در بسیاری مواقع ارزش اقتصادی هدیه نیز اهمیت دارد و همین ارزش، ماهیت ارزشی نمادین را پیدا می‌کند که البته با تمکن مالی هدیه‌دهنده و هدیه‌گیرنده ارتباط دارد. بنابر این پژوهش دیدگاه دریافت‌کننده در میزان تأثیر ارزش اقتصادی هدیه اهمیت بیشتری دارد و لزوماً همیشه با دیدگاه هدیه‌دهنده برابر نیست. استاوس^۳ (۲۰۲۳ الف) نیز در مقاله‌ای به موضوع هدایای نقدی و کارت‌های هدیه پرداخته و از فقدان بعد نمادین در این هدایا سخن گفته است. او معتقد است مناسبت، نوع رابطه بین شرکای مبادله، و وضعیت مالی نسبی شرکای مبادله، در اینکه به تبادل هدایای پولی یا کارت‌های هدیه تمایل وجود داشته باشد یا تبادل این گونه هدایا تابو محسوب شوند، تأثیرگذار است. وی به‌ویژه به این موضوع اشاره کرده که تاریخ‌داربودن مصرف کارت‌های هدیه سبب می‌شود دریافت‌کننده با محدودیت مواجه شود و تمایل کمتری برای دریافت آنها داشته باشد. مقاله مزبور در کتاب روان‌شناسی تبادل هدیه استاوس (۲۰۲۳ ب) منتشر شده که به جنبه‌های مختلفی از تبادل هدیه پرداخته است؛ از جمله: سه بعد شادی، انجام وظیفه و سرخوردگی در تبادل هدیه؛ قانون حاکم بر تبادل هدیه و نظریات کلاسیک مربوط به آن؛ ارزش عاطفی هدیه؛ ارزش رسانه‌ای هدیه و آنچه درباره هدیه‌دهنده و رابطه‌اش با دریافت‌کننده بیان می‌دارد؛ نقش جنسیت در تبادل هدیه؛ ملاحظات تبادل هدیه در دوران

1. Thomas
2. Bar Lev
3. Stauss

جهانی شدن و ایجاد جوامع چندفرهنگی. پژوهشگران دیگری نیز به تبادل هدایا از منظر روان‌شناختی پرداخته‌اند؛ برای مثال، یی بین چیو^۱ و همکاران (۲۰۲۳) در پژوهشی کمی در روستایی در چین دریافته‌اند که هدیه تأثیر مثبت و معنی‌داری بر رفاه ذهنی ساکنان این روستا به‌ویژه جوانان و افراد کم‌درآمد دارد.

آنچه گفته شد، تنها بخشی از تنوع موضوعی پژوهش‌های جهانی را نشان می‌دهد که به موضوع هدیه پرداخته‌اند، درحالی‌که در ایران پژوهش‌ها درباره هدیه هم از نظر تعداد و هم تنوع بسیار محدود هستند. عمده این پژوهش‌ها از رویکردی تاریخی برخوردارند و آثار قابل‌توجهی را نمی‌توان یافت که به این موضوع از منظر انسان‌شناختی و فرهنگ مردم پرداخته باشند. تمرکز زمانی پژوهش‌های دسته نخست، عمدتاً بر دوره‌های حکومت صفوی و قاجار است، اما مواردی نیز در باب ایران باستان وجود دارد که از آن میان و برای مثال می‌توان به «پژوهشی درباره اقوام خراج‌گزار و پیشکش‌ها در دوره هخامنشی» اشاره داشت که جابری (۱۳۹۵) به استناد نقوش تخت‌جمشید انجام داده است. او اشاره می‌کند که اساساً بخشی از درآمدهای دولتی در این دوره از طریق هدایایی تأمین می‌گردید که به طرق مختلف و بنابر وسع اشخاص پیشکش می‌شد. به بیان این پژوهشگر «اقوام خراج‌گزار نیز علاوه بر خراج، هدایایی را به دربار می‌فرستادند. هر قوم سعی می‌کرد برای اینکه در دربار بی‌اعتبار نشود، بهترین محصول و فرآورده خود را به‌عنوان هدیه بفرستد» (همان، ۱۳۹۵: ۳۲). آوزمانی (۱۳۸۸) پژوهشگر تاریخ ایران باستان نیز در بررسی آیین نوروز در عصر ساسانی به اهمیت جایگاه خراج یا پیشکش نوروزی اشاره می‌کند و می‌نویسد که «مقصود از آوردن این هدایا که گفته شد، این بود که شاه و بزرگان دولت را دیده بر آنها افتد تا در سراسر سال شاد و خرم باشند و آن سال برایشان مبارک شود. پس از این مقدمات، بزرگان دولت به خدمت می‌آمدند و هدایایی تقدیم می‌کردند. هدایای نوروزی از طرف شاهان کشورهای دوست و تابعه، شهرداران، اسپهبدان، همسران پادشاه و امرای کشور و گاهی عامه مردم به پادشاه تقدیم می‌شد؛ شاه نیز به هدیه‌دهندگان به نسبت درجات و اهمیت آنان چیزها هدیه می‌کرد» (همان، ۱۳۸۸: ۶۳). براساس پژوهش‌ها، سنت هدیه‌دادن که بیشتر در چهارچوب جشن‌های باستانی نظیر نوروز تجلی می‌یافت، در دوره‌های بعدی یعنی در زمان حکومت‌های اسلامی نیز

تداوم یافت. پژوهش اشرفی خیرآبادی (۱۳۹۳) با عنوان «نقش خراج و هدیه در استمرار جشن‌های ایرانی در قرون نخستین اسلامی» ضمن صحنه‌گذاشتن بر این امر، تأکید می‌کند که این سنت «با روح اسلام نیز هم‌خوانی داشت و منبع درآمد خلفای اموی و عباسی بود و در استمرار و ماندگاری این جشن‌ها در قرون نخستین اسلامی تأثیر داشته است.» پژوهشگر در این اثر کوشیده است تا نشان دهد که هدیه از عوامل اقتصادی پایداری جشن‌هایی چون نوروز و مهرگان در دوران نخستین اسلامی بوده است. پشت‌دار و دهقان شیری (۱۳۹۹: ۱۷۱) نیز در همین راستا در پژوهش خود بر این باورند که «در دوره خلفای اموی و عباسی، این رسم راهی [بوده] است برای تطمیع صاحب‌منصبان و رشوه‌دادن و به مقام رسیدن [...] و جلوگیری از جنگ [...]». در دوره‌های بعدی که ایرانیان برای انجام جشن‌های خود دچار مشکل شده بودند و از سوی حاکمان وقت ممانعت‌هایی به عمل می‌آمد، رسم هدیه‌دادن باعث نرم‌کردن آنان و گرفتن جواز برگزاری جشن‌ها می‌شد.» نویسندگان همچنین در این پژوهش چپستی و چگونگی اعطای هدایایی همچون «خلعت»، «صله»، «نثار» و... را بررسی کرده‌اند. البته پیش از این، پژوهش مفصلی در باب «خلعت و خلعت‌بخشی در شاهنامه فردوسی و تاریخ بیهقی» توسط قنبری (۱۳۹۴) انجام شده است که نشان از وجود ملاحظات فرهنگی و سیاسی پیچیده‌ای در اعطای آن دارد. همان‌طور که اشاره شد، تمرکز زمانی اغلب پژوهش‌های تاریخی در این باب، بر دوره‌های حکومت صفوی و قاجار است. چنان‌که احمدی و زارعیان (۱۳۹۰) به انجام و انتشار مطالعه‌ای درباره «پیشکش و نقش آن در روابط ایران با کمپانی‌های هند شرقی در دوران صفوی» پرداخته‌اند. آنها در این پژوهش با اشاره به شرایط سیاسی آن زمان، به تمایل متقابل دولت ایران و کمپانی‌های مذکور برای برقراری روابط تجاری اشاره می‌کنند و پس از مرور مجموعه‌ای از اسناد نتیجه می‌گیرند که اعطای «پیشکش و هدایا باعث نفوذ این کمپانی‌ها در ارکان دولت و در نتیجه پیشرفت تجارت آنها با ایران می‌شد و بازار رقابت میان کمپانی‌ها را داغ‌تر می‌کرد» (همان، ۱۳۹۰: ۲۵). کاظمی زهرانی (۱۳۹۹) نیز در پژوهشی با عنوان «تأثیرات هدایای سلطنتی از صفوی به دربار عثمانی» نشان می‌دهد که در آن دوره، تبادل هدایا از راهبردهای کاهش تنش، ابزارهای میانجی‌گری و در عین حال شیوه‌های اثبات برتری فرهنگی و سیاسی هر حکومت بوده است. براساس نتایج این پژوهش، اشیایی همچون قرآن، کتاب‌های نفیس، جواهرات، فرش و... از مواردی بوده که به‌عنوان هدیه تبادل می‌شده است. اصغریان (۱۳۹۹) در پژوهش خود با عنوان

«مطالعه و تحلیل هدایای دربار صفوی و نقش دیپلماسی بر آن»، به این موضوع از زاویه‌ای پهن‌دامنه‌تر می‌نگرد. او در این پژوهش تاریخی و توصیفی-تحلیلی، نقش هدایا در روابط دولت صفوی با دولت‌های متعدد شرقی و غربی، به‌ویژه دولت‌های اروپایی، را بررسی نموده و بر اهمیت این نقش صحنه‌گذارده است (همان، ۱۳۹۹: ذ). همین نتایج در پژوهش مشابهی از دهقان (۱۴۰۰) نیز مورد تأکید قرار گرفته است.

پژوهش‌های انجام‌شده دربارهٔ این موضوع که دورهٔ زمانی حکومت قاجارها بر ایران را در نظر داشته‌اند هم مؤید آن هستند که هدایا و پیشکش‌ها، نقش مهمی در فرهنگ و سیاست این عصر داشته است. یکی از این پژوهش‌ها، اثر آصف اشرف^۱ (۲۰۱۶) استاد ایرانی تبار دانشگاه کمبریج است. او در مقالهٔ «سیاست تبادل هدایا در ایران اوایل قاجار» بر ضرورت توجه به نقش هدایا در سازوکارهای دولت‌سازی در ایران توجه دارد و معتقد است آنچه به‌عنوان هدایا، پیشکش‌ها و نشان‌های افتخارآمیز تبادل می‌شد، ستون فقرات دولت و جامعهٔ عصر قاجار بود. این امر از منظر اشرف، در تداوم ساختارهایی بود که در سلسله‌های سلطنتی پیشین در ایران نیز وجود داشت. اما ویژگی‌های خاص حکومت قاجار و شرایط تاریخی‌ای که در آن قرار داشت، موجب شده بود که اقتصاد سیاسی این عصر بسیار متأثر از یک‌چنین پدیده‌ای باشد. در سال‌هایی قبل از انتشار اثر اشرف، رحمانی و همکاران او (۱۳۹۲) در پژوهشی با عنوان «درآمدی بر رشوه، پیشکش و انواع آن در عهد قاجار» به‌نحوی همین مسئله را مورد توجه قرار داده و نشان داده‌اند که تبادل هدایا و پیشکش‌ها در عهد قاجار، «انواع و اسامی متعددی پیدا کرده است و حتی در بسیاری از موارد نیز شکل قانونی، عرفی و شرعی به خود گرفته تاجایی که به‌عنوان یکی از منابع مهم و تأثیرگذار مالی و مدخل عمومی کشور شمرده می‌شود» (همان، ۱۳۹۲: ۱۲۸). نتایج پژوهش ابطحی و کریمی (۱۳۹۵) نیز تا حدی با نتایج پژوهش‌های قبلی هم‌سو است و نشان می‌دهد که «بخشی از هزینه‌های دربار ناصری از طریق پیشکش‌ها فراهم می‌شد (همان، ۱۳۹۵: ۳۳). آنها در این پژوهش گونه‌شناسی ارزشمندی از انواع هدایا و پیشکش‌ها در دورهٔ قاجار ارائه داده‌اند. اگرچه مقالهٔ پیش‌رو به موضوع تبادل هدایا از منظر تاریخ اجتماعی ایران توجه دارد، در تمایز با آثار پیشین، همچنین دل‌مشغول تأملی انسان‌شناختی بر دلالت‌های فرهنگی و معنایی آن در بستر زیست‌روزمرهٔ مردم ایران است. از این منظر، اگرچه می‌توان در متن

بسیاری از پژوهش‌های انجام‌شده درباره فرهنگ مردم مطالبی را درباره تبادل هدایا در آیین‌ها و رسوم مختلف ایرانیان ملاحظه نمود، نگارندگان به آثار پژوهشی چندانی که به‌طور مستقل در این باره منتشر شده باشند، دسترسی نیافتند. در کمبود این‌گونه از آثار، مقاله بتریج^۱ (۱۹۸۵) تحت‌عنوان «تبادل هدایا در ایران: جایگاه خود-هویت در تعاملات اجتماعی» از قابل‌تأمل‌ترین آثار است. بتریج سال‌هایی را در شیراز گذرانده و پژوهش میدانی انجام داده است. او از تجربه تعامل خود با ایرانیان بهره گرفته و با تأسی از رویکرد مارسل موس^۲ (۱۹۶۷)، بر وجه اجتماعی هدیه و نه لزوماً شخصی آن در روابط مردم ایران تأکید دارد. به‌زعم بتریج هدایا، مظاهر مادی «تعارف» هستند؛ امری که از ویژگی‌های روابط اجتماعی در ایران است. او در این زمینه با استناد به پژوهش ویلیام بیمن^۳ (۱۹۷۶) در باب استراتژی‌های تعاملی ایرانیان، نتیجه می‌گیرد تبادل هدایا لزوماً از سر محبت و صداقت نیست؛ حتی اگر در ظاهر کاملاً این‌طور به‌نظر برسد. باوجوداین، بتریج به هدایای متعارف‌تری که در مناسبت‌هایی همچون ازدواج، تولد و اعیاد مذهبی تبادل می‌شود نیز اشاره دارد. البته به نظر او، گاه هدیه‌دادن وجهی الزامی پیدا نموده، در برخی موقعیت‌ها، همچون هدیه به مافوق، افراد را دچار اضطراب می‌کند و عدم‌ارائه آن در زمان مقتضی، نقض جدی رویه‌ها تلقی می‌گردد و می‌تواند برای فرد عواقبی به‌دنبال داشته باشد. بتریج البته بین عمل هدیه‌دادن در حلقه‌های صمیمی که امکان بیشتری برای نمایش خودِ شخصی فراهم می‌آورد، با تبادل هدایا در میدان‌های رسمی که «خودبودن» افراد را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، تفاوت می‌گذارد و الگوی رایج تبادل هدایا در ایران را نشان‌دهنده سلسله‌مراتبی از هویت اجتماعی و خودِ شخصی می‌داند. نویسنده این مقاله، اگرچه برای استدلال‌های خود شاهد مثال‌های مختلفی ارائه می‌دهد، در مجموع نمی‌توان اثر او را برآورد پژوهشی روشمند و ناشی از یک کار میدانی یا حتی کتابخانه‌ای متمرکز در این باب قلمداد نمود.

پژوهش تراب (۲۰۱۷) از محدود آثاری است که به‌طور مشخص، به مقوله هدیه در بستری مناسکی فرهنگ ایرانی پرداخته است. او نتایج پژوهش خود را در قالب فصلی از کتاب «زن، دین و هدیه» ویراسته مورنی جوی^۴ و با عنوان «هدایای مشروط برای قدیسین:

1. Anne H. Betteridge
2. Marcel Mauss
3. William O. Beeman
4. Morny Joy

هدیه و کالا به‌مثابه استعاره‌های جنسیتی در مناسک شیعیان در ایران» منتشر کرده است. این مقاله بر پایه کار میدانی تراب در سال‌های ۱۹۹۲ و ۱۹۹۳، و به‌ویژه بر مبنای حضور او در مراسم / سفره‌های نذری زنان نگاشته شده است. او بر این باور است که برخلاف برجسته‌سازی و تحسین مراسم سوگواری مردانه در ایامی همچون ماه محرم، مراسم زنانه نظیر سفره‌های نذری بسیار بحث‌برانگیزند و اغلب توسط نهادهای رسمی کوچک شمرده می‌شوند. تراب این امر را یادآور ساختارهای تبعیض‌آمیزی می‌داند که دو پنداشت را در مقابل یکدیگر قرار می‌دهد؛ پنداشت اسلام رسمی در مقابل عقاید عامه که این مورد اخیر برای مثال در آیین‌هایی همچون سفره‌های نذری نمود می‌یابد و اگرچه در بین زنان بسیار محبوب‌اند، برای مراکز دانشگاهی شایسته توجه نبوده‌اند. به بیان نویسنده، «نذر هدیه‌ای مشروط است که دقیقاً می‌خواهد اراده خداوند را در برآوردن خواسته‌ها یا حاجات، در قبال نذری که از قبل مشخص شده، مقید کند.» در سفره‌های نذری، طیف وسیعی از چیزها ارائه می‌شود، اما آنچه قابل توجه است اینکه «آن‌ها امکان نمایش پارسایی، شایستگی اجتماعی یا نمایش رقابتی را فراهم می‌کنند. تفاوت‌ها تابعی از عوامل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است که از طریق اعمال مذهبی بیان می‌شود» (تراب، ۲۰۱۷: ۱۴۲-۱۴۳). بنابراین و برای مثال، غذاهایی که به‌عنوان نذری ارائه می‌شوند، با نوع مشابه خود در بیرون از آن بافت بسیار تفاوت می‌یابند و معانی به‌شدت نمادینی به خود می‌گیرند؛ لذا «غذای نذری زنان وسیله‌ای برای مذاکره در رابطه بین خود، جامعه و امر متعالی می‌شود» (همان: ۱۴۳) تراب اگرچه بخشی از مقاله خود را به تأمل بر دلالت‌های برگزاری مراسم عزاداری محرم با محوریت مردان اختصاص داده است، در مجموع نتیجه می‌گیرد که بسترهای مناسکی در عین حال زمینه‌ای را برای به‌چالش کشیدن و بی‌ثبات‌سازی پنداشت‌های جنسیتی ایجاد می‌کنند که در نهایت، امکان ابراز وجود، نوآوری و تغییر تدریجی در سازه‌هایی که اصرار بر تضاد یا جدایی زن و مرد دارند را فراهم می‌سازد. رحمانی و فرحزادی (۱۳۹۴) نیز در پژوهشی با عنوان «سفره‌های نذری در تهران: عاملیت زنانه در جماعت آیینی»، در بسط این ایده‌ای که تراب به آن پرداخته است، کوشیده‌اند. بخشی از یافته‌های میدانی پژوهش پیش‌رو هم مؤید آن است که تبادل هدایای هنری-مناسکی در بسترهای آیینی، زمینه‌ای برای ظهور و بروز عاملیت زنان در اجتماع محلی ایبانه است، اما تمرکز بر این موضوع نبوده، بلکه از تحلیل مردم‌شناختی آیین‌های ازدواج و نخل‌گردانی در روستای ایبانه

این عاملیت استنباط شده است. در مجموع، وجه تمایز پژوهش حاضر از پژوهش‌های نوع دوم که نگاهی مردم‌شناختی دارند، تمرکز بر هدایای آیینی با ماهیت هنری و در میدانی روستایی است. در خلال ارائه یافته‌های پژوهش، بازگشت دوباره‌ای به مجموع نتایج مطالعات ذکر شده خواهیم داشت و حسب مورد از داده‌های آنها بهره برده یا در مقایسه داده‌های خود با آنها خواهیم کوشید.

روش پژوهش

بخش عمده پژوهش کیفی حاضر با اتکا بر روش مردم‌نگاری تفسیری کلیفورد گیتز (۱۹۷۳) در محدوده روستای ابیانه در شهرستان نظنز استان اصفهان انجام یافته است؛ روشی که مبتنی است بر تفسیر و توصیف ضخیم البته با توجه به دسترس‌پذیری و زنده‌بودن بسیاری از سنت‌ها در میدان مورد مطالعه. برای گردآوری داده‌های بخش میدانی و افزایش اعتبار و پایایی داده‌ها از رفت‌وبرگشت‌های متوالی و اقامت در بازه‌های مختلف زمانی در روستای ابیانه و بهره‌گیری از همکاران پژوهشی در سنین و جنسیت‌های مختلف، طی سه سال بهره گرفته شده است. همچنین بدین‌منظور داده‌های میدانی با ترکیبی از یادداشت‌های میدانی تفصیلی و تفسیری، ضبط صدا، تصویربرداری و عکاسی ثبت شدند. فرایند گردآوری داده‌ها مطابق با فرایند روش مردم‌نگاری با مطالعات کتابخانه‌ای پیش از ورود به میدان، سپس انجام پژوهش اکتشافی در میدان، شناسایی مطلعین کلیدی و دروازه‌بان‌ها، ایجاد ارتباط با مردم و اعتمادسازی آغاز شد و بعد به تدریج رفت‌وآمدها و مدت‌زمان اقامت در میدان افزایش یافت. در این اقامت‌ها ضمن مشارکت در تجربه زیسته مردم ابیانه، مشاهده مشارکتی و حسی و عاطفی در آیین‌های مختلف از جمله دفن و بزرگداشت مردگان، عید فطر، و به‌ویژه آیین‌های مختلف محرم و به‌طور خاص، نخل‌پوشانی و نخل‌گردانی صورت گرفت. علاوه بر این، مصاحبه‌های متعدد نیمه‌ساختاریافته و عمیق فردی و گروهی و موقعیتی با افرادی در سنین بین ۲۰ تا ۷۸ ساله با جنسیت‌ها و موقعیت‌های اجتماعی و طبقاتی مختلف از هر سه محله ابیانه انجام یافت. متناسب با سنین و تخصص افراد، موضوع مصاحبه‌ها شامل این موارد بود: روش آماده‌سازی تجهیزات برای نخل‌پوشانی و دیگر آیین‌های محرم؛ روش و پیشینه نخل‌پوشانی و نخل‌گردانی و دیگر آیین‌های محرم؛ نحوه به‌ارث‌رسیدن مسئولیت‌های بابانخلی، نخل‌برداری و نخل‌نشینی و دیگر

مسئولیت‌های آیینی محرم؛ نحوهٔ به‌ارث‌رسیدن زیورها در روستا؛ تاریخچه و معنای نقوش زیورها و لباس‌ها و دیگر هنرهای ایبانه؛ روش ساخت زیورهای ایبانه؛ تاریخچه و توصیف مراسم مختلف محرم در ایبانه؛ توصیف مشروح مراسم ازدواج در ایبانه؛ توصیف مشروح آیین‌های مربوط به مردگان و... . شایان ذکر است باتوجه‌به اینکه مراسم ازدواج سنتی ایبانه‌ای امروزه منسوخ شده و فقط بخشی از آیین از جمله اعطای بخشی از هدایا باقی مانده است، مشارکت در مراسم سنتی امکان‌پذیر نبود، اما مشارکت در مراسم ازدواج امروزین ایبانه‌ای به‌عنوان عضو خانوادهٔ داماد صورت گرفت. باتوجه‌به لزوم انجام دورانی پژوهش‌های مردم‌نگاری، در حین گردآوری داده‌های میدانی از تحلیل هم‌زمان به‌منظور دستیابی به موضوعات ضروری برای بررسی بیشتر در مراجعات بعدی استفاده شد. این بخش از داده‌ها درنهایت با استفاده از روش تحلیل مضمون دسته‌بندی و تحلیل گردید. همچنین بخشی از داده‌های مردم‌نگاری پژوهش به‌ویژه داده‌های مرتبط با مناطق غیر از ایبانه از طریق داده‌های کتابخانه‌ای و تجربیات زیستهٔ پژوهشگران و در برخی موارد مصاحبه به‌دست آمد. در انتها بر داده‌های بخش کتابخانه‌ای نیز تحلیل مضمون صورت گرفت و با نتایج بخش میدانی پژوهش ترکیب شد.

۱. تبادل هدایا در بسترهای آیینی و مناسکی جامعهٔ ایران

چنان‌که ذکر شد، آیین‌ها و مناسک از بسترهای مهم تبادل هدایا، به‌ویژه در ایران هستند؛ طرفه آنکه ایران از مجموعه‌ای از اقوام متنوع با آیین‌ها و مناسک مختلف تشکیل شده است. البته این تنوع مناسکی نافسی قالب‌های مشترک آیینی در کشورمان نیست. اغلب این قالب‌های مشترک در ارتباط با مناسبت‌های ملی، مذهبی و نیز تحت‌تأثیر عوامل طبیعی حاکم بر نواحی مختلف کشور شکل گرفته‌اند. بسیاری از آیین‌ها متضمن دیدوبازدید هستند که خود گونه‌ای تبادل دیدار است و زمینهٔ تبادل هدایا در قالب پذیرایی از مهمان و بردن سوغات و چشم‌روشنی را فراهم می‌کند. پذیرایی از میهمان در این دیدوبازدیدها همچنین لزوم تهیهٔ اسباب پذیرایی و به‌ویژه شیرینی‌های رنگارنگ و استفاده از ظروف و اسباب ویژه که به زیباترین شکلی تهیه و آراسته می‌شوند را ایجاد می‌کند. از مهم‌ترین این آیین‌های مشترک در ایران، نوروز است. از تبادل سیاسی هدایا در نوروز که مصادیق آن پیش‌تر بیان شد و نیز اعطای هدایای نوروزی به کارکنان مشاغل

که بگذریم، به هدایایی می‌رسیم که تحت‌عنوان عیدی و اغلب ازسوی بزرگ‌ترها به کوچک‌ترها اعطا می‌شود (ایزدی یزدان‌آبادی و قربانی، ۱۴۰۰: ۱۹۱؛ شریعت‌زاده، ۱۳۷۱: ۴۶۵). اما هدایای آیین‌های بهارانه به عیدی‌های نوروزی ختم نمی‌شود، بلکه باتوجه‌به باور ازبین بردن کدورت‌ها در نوروز، برای مثال در جایی همچون طالقان، شاهد آن هستیم که در روز ۲۵ فروردین که به آن «پنجه پیتک^۱» می‌گویند، پیتک‌پلو می‌پزند و علاوه‌بر نزدیکان، به‌ویژه پدربزرگ و مادربزرگ، برای کسانی که با آنها کدورتی وجود دارد، می‌فرستند تا با این هدیه کدورت برطرف شود (شایسته‌رخ، ۱۳۹۳: ۱۰۹-۱۱۰). بدین ترتیب، هدیه مذاکره برای بازانسجام‌بخشی اجتماعی را تسهیل می‌کند. نقش هدیه در انسجام‌بخشی اجتماعی در نواحی مختلف ایران به‌گونه‌های متنوعی قابل‌استنباط است. چنان‌که در اسفنجان^۲ آذربایجان شرقی نوعی هدیه بهارانه در سی‌وششمین روز بهار اگر مقارن با پنج‌شنبه باشد و اگر پنج‌شنبه نباشد، در اولین پنج‌شنبه پس از آن در قالب قربانی گاوی اعطا می‌شود که هزینه آن را از کمک‌های مردمی تأمین می‌کنند. پس از قربانی گاو با مراسمی خاص و در جایی ویژه، گوشت آن به میزان مساوی بین تمامی اهالی تقسیم می‌شود تا شام همه اهالی کوفته‌ای باشد که با آن گوشت تهیه شده است (میری خسروشاهی و فریدآقائی، ۱۳۹۳). بدین ترتیب تمامی اهالی در فرایند تبادل هدیه از اعطا و دریافت آن مشارکت دارند و علاوه‌بر آنها دریافت‌کنندگان و اعطاکنندگان ماورایی نیز با دریافت هدیه و افزودن ارزش قدسی و سپس بازگرداندن آن به مردم، در این فرایند مشارکت می‌کنند و سلامت جامعه را تضمین می‌کنند. البته قربانی علاوه‌بر اعیاد و مناسبت‌های سالانه، به‌ویژه عید قربان در مراحل مختلف زندگی افراد از ولادت تا وفات و نیز در مناسبت‌های مختلف شادانه و سوگوارانه نیز انجام می‌گیرد.

همچنین هدایای بهارانه فقط به آیین‌هایی اختصاص ندارد که در فصل بهار برگزار می‌شود و از پیش از آن در زمستان با آیین‌های نویدبخش بهاری آغاز می‌شود. برای مثال، در اردبیل پیک‌های متعددی وجود داشته است، از جمله تکم‌چی‌ها که با عروسک بز متحرک بر صفحه افقی و اشعار خود پیام‌آور بهارند. هدیه آنها علاوه بر مؤدّه رسیدن بهار، دسته‌ای گل نوروزی و کمی سبزی است که در برابر اعطای آن به خانواده‌ها هدیه‌ای

1. Esfanjan
2. Panje Pitok

دریافت می‌کنند. برخی از پیک‌ها نیز دست‌بافته‌های ابریشمین زیبای زنان که به‌شکل قالب تخم‌مرغ درست شده است، یا آویزهای اسفند را هدیه می‌آورند (بایگان، ۱۳۸۷: ۱۰۲-۱۰۴). پیش از اینها نیز آیین‌های چهارشنبه‌سوری و شب یلدا و انواع آیین‌های مربوط به تقویم مزدیسنی در بسیاری از نقاط برگزار می‌شود که بستری برای تبادل هدایا هستند. اما هدایای بهارانه اختصاص به زندگان ندارد. اموات نیز در روزهای آخر اسفند از هدایای بازماندگان در قالب خیرات بهره‌مند می‌شوند. باور بر این است که در مقابل، بازماندگان نیز از اموات دعای خیر دریافت می‌کنند و این هدیه‌ای است متقابل از سوی آنان. البته علاوه‌بر مقابله‌به‌مثل اموات، در برخی مناطق، دریافت‌کننده خوراکی نیز در ظرف اهداکننده متقابلاً چیزی می‌گذارد؛ برای مثال در آیین چاله‌گرم‌کنان در کهگیلویه و بویراحمد، در کاسهٔ شله‌شیری^۱ خیراتی، در مقابل، چیزی سفیدرنگ به نشانهٔ روشنایی می‌ریزند (شریعتی‌راد و همکاران، ۱۳۹۸: ۸۴). خیرات و به‌عبارت دیگر، اعطای هدیه به اموات یا تبادل هدایا با آنها در آیین‌های دیگر اعم از آیین‌های سور و سوگ نیز رایج است.

از آیین‌های تقویمی که بگذریم، به آیین‌ها و مناسک گذار همچون، ولادت، ازدواج و مرگ می‌رسیم. به آیین‌ها و مناسک مربوط به ازدواج و مرگ در بخش‌های بعدی خواهیم پرداخت؛ اما بخشی از مناسک مربوط به تولد نوزاد مربوط به دوران بارداری، بخشی، هنگام زایمان، و بخشی پس از آن است. برای مثال، در سروستان در ماه چهارم بارداری، مادر تازه‌عروس باید طی مراسم «لوله‌اندازون» به گردن دخترش لوله بیندازد. این لوله، گردن‌آویزی است به شکل لوله که در آن دعایی برای محافظت از زن باردار قرار می‌دهند (همایونی، ۱۳۷۱: ۴۶۰ و ۴۶۱). این هدیه هم‌زمان هدیه‌ای مادی و قدسی به عروس و فرزندش است و تداوم تبار را تضمین می‌کند. در این منطقه، در ماه هشتم یا اوایل ماه نهم بارداری نیز «رختک‌برون» برگزار می‌شود (همان) که در آن مادر زن باردار لباس نوزاد همراه با گیاهان دارویی برای تسهیل زایمان و مراقبت‌های پس از آن برای دخترش هدیه می‌برد. این آیین، به سیسمونی‌برون که در بسیاری از شهرهای بزرگ نیز رواج دارد، شبیه است. نکتهٔ شایان توجه در این هدایا این است که اگر لوله‌دعا ابزاری برای حفاظت قدسی از مادر باردار بود، در هدایای رختک‌برون، حفاظت این‌جهانی از طریق داروهای گیاهی نیز مدنظر قرار می‌گرفت. از آیین‌های پس از ولادت نوزاد، شستن و

غسل دادن نوزاد است که برای مثال در بلوچستان پس از سه روز از تولد نوزاد برگزار می‌شده است و اقوام و خویشان علاوه بر مشارکت در شستن نوزاد هدایایی که اغلب لباس تزیین‌شده نوزاد بود را برای او می‌برند (ناصری، ۱۳۵۸: ۹۷). پس از ولادت نوزاد همچنین در بسیاری از مناطق ایران مراسم نام‌گذاری برگزار می‌شود و طی این مراسم به نوزاد هدایایی می‌دهند.

این تنها بخشی از آیین‌ها و مناسکی است که در آنها انواع هدیه به انحاء مختلف تبادل می‌شده و می‌شود. آیین‌های بسیاری نیز وجود داشته و دارند که با باورهای قومی و اساطیری یا شیوه‌ی امرار معاش اقوام مختلف ایران در ارتباط بوده و هستند، از جمله آیین‌های مربوط به کشاورزی، باران‌خواهی یا باران‌بس و دام‌پروری که به دلیل محدودیت حجم مقاله به آنها نمی‌پردازیم و بنابر موضوع مقاله در ادامه بر دو بستر آیینی تمرکز می‌کنیم که در آنها تبادل هدایای هنری-مناسکی جایگاه ویژه‌ای دارد.

۱.۱ هدیه در آیین‌ها و مناسک سور؛ عروسی

آیین‌ها و مناسک سور از مهم‌ترین بسترهای ارتباطات اجتماعی و تبادل هدایای گوناگون هستند و مردم خودخواسته یا مبتنی بر الزام ازسوی جامعه تلاش می‌کنند با اهدای هدایای زیبا در برگزاری مراسم و شادی‌آفرینی در جامعه مشارکت کنند. به تعدادی از آیین‌های متعدد سور که بستر تبادل هدایا هستند، پیش از این اشاره کردیم، اما تشریح یکی از مهم‌ترین آنها، یعنی ازدواج با تمرکز بر ازدواج در ایبانه به این بخش موقوف شد. گرچه مبتنی بر شیوه‌ی زیست و باورهای مردم هر منطقه، هدایا ممکن است ماهیت‌های مختلفی داشته باشند، هدایای غالب و مشترک در مناسک ازدواج، زیورهای زنانه، لباس‌های زیبا و تزیین‌شده و نیز ظروف و زیراندازها و وسایل آغاز زندگی مشترک است که در انتخاب آنها، کاربردی بودن و زیبایی هر دو در نظر گرفته می‌شود؛ حتی هدایای معمولی و ظروف اعطای هدیه را نیز با تزئیناتی زیبا می‌کنند. برای مثال، در دزفول در هنگام انتقال عروس به خانه داماد جلوی پای عروس مرغی قربانی می‌کنند که مادر عروس آن را از قبل تزئین و آماده کرده است (ظریفی‌نیا، ۱۳۸۸: ۱۰۱). همچنین مواد خوراکی مانند شیرینی و کله‌قند که از هدایای غالب عروسی در بسیاری از مناطق کشورند نیز به انحاء مختلف با پارچه‌ی تور و روبان و پولک و... تزئین می‌شوند. زیبایی هدیه و ظرف اهدای آن گونه‌ای ارزش‌افزایی

برای هدیه و هم‌زمان نشانه ذوق زیبایی‌شناسانه اهداکننده و ارزش و احترام هدیه‌گیرنده نزد اوست. حتی خود این زیبایی را می‌توان هدیه‌ای مضاعف تلقی کرد که سبب شده است علاوه بر ارزش مادی هدایا بر سر این ارزش افزوده نیز رقابت پدید آید.

به‌طور کلی، آیین ازدواج مراحل مختلفی، با آیین‌ها و مناسک مخصوص به هر مرحله، دارد. هر یک از این آیین‌ها و مناسک، بستری برای تبادل هدایا هستند و بعضاً عبور از یک مرحله بدون هدایایی که طبق رسوم الزامی است، امکان‌پذیر نیست. گرچه بنابر بستر فرهنگی، اقتصادی و اجتماعی، این آیین‌ها و مناسک تعداد و تنوع متفاوتی می‌یابند، در مجموع می‌توان مراحل مشترک آیین ازدواج در ایران را به‌ترتیب دانست که در ادامه شرح داده می‌شود. پس از انتخاب دختر در خانواده پسر، نوبت به مطرح کردن موضوع با خانواده دختر و به‌عبارتی خواستگاری غیررسمی می‌رسد. بنابر سنت رایج در بسیاری از مناطق ایران، مسئولیت خواستگاری بر عهده یکی از بزرگان و معتمدین بوده است. در ایبانه پاسخ این قاصد با نوعی پذیرایی و هدیه داده می‌شد: جواب مثبت با کله‌قند، آجیل و نقل، و جواب منفی با گذاردن تنها یک استکان چای در مقابل او. بیشتر شیرین‌تر بودن هدایا، یعنی شیرینی کله‌قند و نقل در برابر چای، بر جواب شیرین مثبت دلالت داشته است و البته قاصد شیرین‌ترین آنها یعنی کله‌قند را به خانواده عروس بازمی‌گردانده است. در اغلب مناطق، این مرحله با همراه‌بردن هدیه‌ای برای دختر صورت می‌گرفته یا می‌گیرد؛ برای مثال در آبادی در توجان^۱ هرمزگان مادر پسر گردن‌بندی ارزان‌قیمت با عنوان مریه^۲ اهدا می‌کند (پیشدادفر، ۱۳۸۷: ۱۵۲). در صورتی که خانواده عروس خواستگاری غیررسمی را بپذیرد، خواستگاری به‌صورت رسمی و با حضور بزرگان خانواده و محل انجام می‌شود که این خواستگاری نیز با اعطای هدایایی به عروس که اغلب پارچه و زیوری از طلا یا نقره است، انجام می‌شود. در ایبانه به این مراسم «بله برونآ» می‌گویند. هدایای هنری بله‌برونا در طبقه ارباب در ایبانه شامل دستبند نقره، النگوی نقره ویژه ایبانه با نام «منگلی»^۳، پارچه، چادرشب و سکه نقره و در طبقه رعیت تنها پارچه و گوشواره نقره بوده است. بنابراین، ارزش و تعدد هدایا گویای

موقعیت طبقاتی عروس و داماد بوده است. این هدایا چه به تفصیلی که در ایبانه بوده، باشد چه هدایای مختصرتری باشد، به معنی نشان کردن دختر برای پسر است و به همین مناسبت در برخی مناطق به این هدیه «نشان» می‌گویند. بنابراین، این هدیه معنایی فراتر از تنها اعطای یک کالا می‌یابد و به‌عنوان میانجی پیوند دو خانواده عمل می‌کند و برای هردو خانواده تعهدآور است.

در ایبانه و بسیاری از مناطق دیگر ایران در همان جلسهٔ بله‌برون یا نشان، میزان مهریه هم مشخص و ثبت می‌شود. مهریه نیز ماهیت هدیه را دارد که وجه الزامی و اجبار در آن بارزتر است و هدیه‌ای است که وجههٔ قانونی دارد و باید ثبت شود. مهریه در برخی از مناطق تنها برعهدهٔ داماد گذاشته نمی‌شود و پرداخت بخشی از آن که معمولاً ملک است، برعهدهٔ پدر داماد است و این بخش به‌طور معمول سریع‌تر از سایر اقسام مهریه باید پرداخت شود. اغلب در میان اقلام مهریه زیورهای طلا و نقره هم می‌نویسند و در بعضی از شهرها همچون اقلید فارس فرش دستباف نیز در زمرهٔ اقلام مهریه بوده است (صابر، ۱۳۹۱: ۲۷۰). در برخی مناطق ایران علاوه‌بر مهریه، شیربها نیز به‌عنوان هدیه‌ای الزامی مشخص و ثبت می‌شود که آن را بیشتر برای خرید جهیزیه صرف می‌کنند. بیشتر هدایای مراسم ازدواج واجد وجه الزام‌آور هستند و کم‌گذاشتن در آنها بی‌احترامی تلقی شده و مورد اعتراض قرار می‌گیرد.

در برخی مناطق در دوران نامزدی، دختر و پسر اجازهٔ ملاقات با یکدیگر را ندارند؛ مگر با حضور فردی از خانواده و در منزل عروس. اما طی این دوره بخشی یا تمامی مخارج دختر برعهدهٔ پسر است. علاوه‌براین به مناسبت‌های مختلف از سوی داماد برای عروس هدایایی برده می‌شود که اغلب پارچه‌های حتی‌المقدور گران‌بها و قطعه‌ای زیور طلا یا نقره است و اگر داماد به سفر رفته باشد، باید برای نامزد خود سوغات نیز تهیه کند. مراسم عقد نیز یکی از مهم‌ترین بسترهای تبادل هدیه است که اغلب در همان مراسم بله‌برون و تعیین مهریه تاریخ برگزاری آن را نیز مشخص می‌کنند. در گذشته در ایبانه، مادر داماد اگر از طبقهٔ ارباب بود، در شب عقد به عروسش زیورهایی از جمله منگلی، انگشتر نقره و پارچه هدیه می‌داد و در طبقهٔ رعیت، عروس هدیه‌ای دریافت نمی‌کرد. در مناطق دیگر ایران نیز در دوران عقد به‌ویژه اگر خانوادهٔ داماد از متمولین باشند، عروس هدایایی دریافت می‌کند و البته در برخی مناطق همچون ایبانه این هدایا یک‌طرفه نیست و داماد و خانواده‌اش نیز در مقابل، از

خانوادهٔ عروس هدیه دریافت می‌کنند. پس از عقد نیز آیین‌های مختلفی برگزار می‌شود که اغلب به‌صورت دیدوبازدید خانوادهٔ داماد و عروس است و این دیدوبازدیدها نیز بستری برای تبادل هدایا فراهم می‌کنند؛ برای مثال طبق گفتهٔ خانم سلطنت شفیع‌ی ایبانه، در این روستا روز پس از عقد در مراسمی موسوم به چای‌خوران مرسوم بوده که داماد برای عروس چای بریزد و جلوی او بگذارد. عروس تا سه بار از نوشیدن چای خودداری می‌کرد و هر بار داماد سکه‌ای در زیراستکانی می‌گذاشت. آیین دیگری نیز در ایبانه برگزار می‌شد به‌نام دینا به‌معنی دیدن عروس که یک ماه پس از عقد برگزار می‌شده و بستری برای تبادل هدایا بوده است. سلطنت شفیع‌ی ایبانه در مصاحبه‌ای که با او به‌عنوان یکی از آگاهان محلی داشتیم، این‌گونه آن را شرح می‌دهد:

تمام اقوام فامیل عروس باید می‌بودند و اقوام داماد. اینها همه باید کادو می‌دادند به عروس. باید یک دست لباس داده می‌شد از طرف داماد و گردن‌بند، دست‌بند، گوشواره، انگشتر و اینها را برایش می‌آوردند. به خانوادهٔ داماد هم یک دست لباس به آقای داماد، ساعت و یک دستمال آجیل بهش می‌دادند که ۱۲ کیلو، ۱۵ کیلو بود. یک کیلویش را پول خرد می‌ریختند قاطیش، دو کیلو نبات می‌گذاشتند [...]، این را پر می‌کردند. [...] بعد داماد دو تا سکه باید می‌بست توی گوشهٔ این دستمال، اینها را برای عروس برمی‌گرداندند.

آیین بعد که در بسیاری از مناطق ایران برگزار می‌شود، خانبدان است. حنا اغلب از سوی خانوادهٔ داماد برای عروس برده می‌شود. حنا را می‌توان از این حیث هدیه‌ای هنری دانست که مواد اولیه‌ای برای آراستن است. در ایبانه در شب عروسی، خانوادهٔ داماد لباس محلی ایبانه را که از قطعات متعددی تشکیل شده و با سوزن‌دوزی‌ها و پراک‌دوزی‌های بسیار تزئین شده است، همراه با کله‌قند و زیورهای نقره‌ای که برحسب تمکن مالی خانوادهٔ داماد متغیر بود، روی ظرفی چوبی که زرکوبی شده و خون^۱ نام داشت برای عروس می‌فرستادند. البته مادر عروس پیش از آن لباس عروس دخترش را مهیا می‌کرد و لباس اهدایی خود را به دخترش می‌پوشاند تا بی‌نیازی دخترش را به اثبات برساند و برای او ارزش و اعتبار نزد خانوادهٔ همسرش بیافریند (نظری داشلی‌برون و همکاران، ۱۳۸۴: ۵۶۰). در جریان گفت‌وگو با مطلعین ایبانه، این موضوع دریافت شد که زیورهای عروس نیز جزئی از لباس او قلمداد می‌شده‌اند و شلوغی و پرکاری زیورها که

بخش عمده‌ای از بدن و صورت عروس را می‌پوشانده، بر این استنباط صحه می‌گذارد. به‌طور کلی، استفاده روزانه زنان ایبانه از زیورهای فلزی به دستبند منگلی و گاه نوعی النگو محدود می‌گردد. سایر زیورهای فلزی، ویژه عروس در شب عروسی است و گاه به‌صورت محدودتر تا یکی دو ماه پس از مراسم عروسی به نشانه تازه‌عروس بودن وی مورد استفاده قرار می‌گیرد. اکثر زیورهای عروس به‌صورت موروثی از مادر به دختر در روز عروسی هدیه می‌شوند و بقیه آنها از سوی داماد یا خانواده او در مراحل مختلف فرایند ازدواج - از خواستگاری تا عروسی - به وی هدیه داده می‌شوند. در گذشته گاه تعداد و وزن زیورهای عروس به‌حدی بود که عروس توان حمل آنها را نداشت و به همین دلیل بخشی را روی میزی جلوی او می‌چیدند یا گردن‌بندهای سنگین را به دیوار می‌خکوب می‌کردند. امروزه این رسوم تا حد زیادی منسوخ شده است و عروس‌های ایبانه معمولاً تنها در حد گرفتن عکس یادگاری از لباس عروس و زیورها استفاده می‌کنند.

پس از مراسم عروسی، مراسمی ویژه هدیه‌دادن برگزار می‌شده است که امروزه در اغلب نقاط به این مراسم پاتختی می‌گویند. در برخی از مناطق ایران این مناسک هدیه‌دادن تا چند روز ادامه می‌یابد. قدیمی‌های ایبانه به‌قول مرحوم رحمتی ایبانه به آن «چشم‌روشنایی» می‌گویند. در مصاحبه‌ای که با مرحوم رحمتی ایبانه به‌عنوان یکی از آگاهان محلی صورت گرفت، با ذوقی وصف‌ناپذیر از همکاری در برگزاری مراسم عروسی و سپس زیبایی نحوه چیدمان هدایا و عرضه آنها بدین ترتیب سخن گفته است:

عروسی مون هم این‌جور کمک می‌کردند که عروسی مون دوماه بعد از عید بود همیشه. [...] علت داشت. برای اینکه گوسفند دوماه بعد از عید می‌زاد. ماست و کره این صاحب عروسی را گله‌دارها می‌دادند؛ مجانی (با تأکید) این‌جور کمک می‌کردند. [...] اون روز [روز چشم‌روشنایی] هرکسی که توی عروسی دعوت داشت سه کیلو برنج روی [...] مجمعه سر می‌گرفتند و صف می‌کشیدند که بیا ببین! از اینجا تا دم آسیاب وای می‌ستادند. خیلی قشنگ بود. اون‌ی که اقوام یا بستگی داشت با داماد، اون کله‌قند هم می‌ونش می‌گذاشت.

۱-۲ هدیه در آیین‌ها و مناسک سوگ؛ نخل گردانی

در نقطه مقابل آیین‌های سور، آیین‌های سوگ قرار دارد که آنها نیز در ایران بستری برای تبادل هدیه فراهم می‌کنند؛ هرچند می‌توان گفت هدایا در آنها تنوع کمتری نسبت

به آیین‌های سور دارد. از قربانی کردن در مسیر تشییع جنازه که برای مثال در ایل کاکاوند (قلی‌پور، ۱۳۹۷: ۱۳۷) و نیز در ایبانه رواج دارد، تا سنت‌های یاریگری برای کمک به صاحب عزا در هزینه‌های عزاداری (برای مثال نک به: همان؛ و بهمنی و احمدی اوندی، ۱۴۰۰: ۲۲) که الزام جبران را با خود دارد -چنان که نام هدیه‌آوردندگان را برای جبران، می‌نویسند (مرادخانی و قبادی، ۱۳۹۰: ۱۰۶)- و نیز از عزادار آوردن معزا با اعطای هدایا و لوازم آرایش و پیرایش (همان: ۱۳۸-۱۳۹).

با وجود مشارکت همگانی و تبادل هدایا در آیین‌های سوگ مذکور، مشارکت و اهدای هدایا در آیین‌های سوگ مذهبی به‌ویژه آیین‌های محرم اوج می‌یابد. در این آیین‌ها انواع نذورات را شاهدیم که به تعبیر تراب (۲۰۱۷) هدیه‌ای مشروط برای مقیدکردن اراده‌ی خداوند هستند. مشروط کردن این هدیه گاه با به‌گروبردن قطعه‌ای از اموال مجلسی که آن را به‌طور خاص متعلق به خداوند می‌دانند، صورت می‌گیرد. برای مثال، برداشتن قاشق یا استکانی از مجلس روضه و سپس بازگرداندن آن ظرف و چندبرابر آن به مجلس، به شرط برآورده شدن حاجت. هدایای موقت را نیز گونه‌ای دیگر از هدایای آیین‌ها و مناسک سوگ محرم می‌توان دانست؛ برای مثال، در روستای مزینان، پارچه‌ها و روسری‌هایی که برای تزئین نخل اهدا می‌شود پس از مراسم، بازپس گرفته می‌شود تا به نیت تبرک در منزل بماند (گفت‌وگو با موسی‌الرضا غربی^۱، ۱۴۰۳). علم در این موارد به‌عنوان نمادی از حضرت ابوالفضل^(ع) قلمداد می‌شود که واسطه‌ای برای برآورده شدن حاجت اهداکننده و به‌عبارت دیگر، هدیه‌ی متقابل از سوی خداوند است. در خلخال این نماد، درخت قشوری است که نذرکننده خود پرورش می‌دهد و وقتی به اندازه مناسب رسید، آن را قطع می‌کنند و پارچه‌های مشکی به آن دخیل می‌بندند (تسلیم چهارمی، ۱۴۰۲: ۱۵۶). انواع متنوع و متعدد دیگری از علم‌ها، شده‌ها و توغ‌ها در فرهنگ ایرانی با پارچه‌ها و روسری‌های نذری تزئین می‌شوند. نمونه‌ی دیگری از این واسطه‌ها گهواره یا به‌قول بوشهری‌ها «مختک آ» است که نمادی از حضرت علی‌اصغر^(ع) شناخته می‌شود و به آن دخیل می‌بندند یا برایش پول نذر می‌کنند. غیر از پول و انواع خوراکی و نوشیدنی که هدیه‌ی ثابت این آیین‌ها و برای تأمین مخارج آیین است، پارچه‌ها و روسری‌ها هدایایی هستند که در اغلب آیین‌های

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه حکیم سبزواری و کارشناس میراث فرهنگی خراسان رضوی.

سوغ به اشیای نمادین آیینی آویخته یا بسته می‌شوند. در ایبانه نیز چند علم وجود دارد که با پارچه‌ها و روسری‌های هدایی تزئین می‌شوند. یکی دیگر از این واسطه‌های مادی نمادین که پارچه‌ها و روسری‌های هدایی در تزئین آن نقش مهمی دارد، نخل است. این تزئین علاوه بر زیباتر شدن نخل، سبب سنگین تر شدن آن و در نتیجه سخت تر شدن حمل نخل می‌شود. گویی باور بر این است که این زجر مناسکی اثرگذاری هدیه اعطاشده و در نتیجه بر آوردن حاجات هدیه‌دهنده از سوی خداوند به‌عنوان هدیه متقابل را تسهیل می‌کند. پارچه، روسری و آینه را در تزئین اغلب نخل‌ها استفاده می‌کنند که در این میان، پارچه و روسری هدیه‌ای است که هر ساله مردم انواعی از آنها را اهدا می‌کنند. علاوه بر این، آلات جنگی همچون سپر، شمشیر، و خنجر، و نیز سرتوغ نیز در تزئین بسیاری از نخل‌ها کاربرد دارد که مردم آنها را هر ساله هدیه نمی‌کنند. وجه تمایز اصلی تزئینات نخل ایبانه و هدایایی که دریافت می‌کند، نسبت به اغلب نخل‌ها زیورهای زنانه است.

نخل بدون تزئیناتش که اغلب زنانه هستند و توسط زنان نذر شده‌اند، اجازه حرکت و کنش آیینی ندارد. نخل که با دریافت زیورها عضوی از زنجیره تباری مادری اهداکنندگان می‌شود، در باور مردم ایبانه کاربردهایی در ایجاد تداوم در تبار نیز دارد. برای مثال بنا بر مصاحبه‌هایی که با مطلعین انجام شد، بر اساس یکی از باورهای مردم ایبانه، زن ناباور برای بردار شدن باید در محلی خلوت از زیر نخل عبور کند و پس از آن شوهرش اولین فردی باشد که زن با وی صحبت می‌کند. به‌علاوه بر اساس مشاهدات میدانی برای طلب سلامتی برای کودکان، یکی از والدین، کودک را از یک طرف نخل به کسی که روی نخل نشسته - که نخل‌نشین خوانده می‌شود- می‌دهد و از سوی دیگر می‌گیرد و تا سه مرتبه این حرکت را ادامه می‌دهد. در نهایت با اعطای هدیه‌ای چون پول، پارچه یا کله‌قند به نخل‌نشین تحقق خواسته سلامتی نوزاد تضمین می‌شود.

در گذشتگان تبار نیز از کنش آیینی نخل ایبانه و سایر آیین‌های محرم که به‌عنوان مقدمه و مؤخره نخل‌گردانی برگزار می‌شود و هدایای متناظر با آنها بی‌نصیب نمی‌مانند. قربانی کردن جلوی نخل، بر شمردن اسامی تمامی درگذشتگان محل و ذکر فاتحه برای آنها در میدان‌های اصلی روستا، غذای نذری ظهر روز تاسوعا و عاشورا، شام شب یازدهم محرم که برعهده نخل‌نشین است، همه نمونه‌های دیگری از تبادل هدایا در قالب آیین نخل‌گردانی هستند. سایر بسترهای آیینی محرم در روستا که در گذشتگان تبار در آنها از خیرات بهره‌مند

می‌شوند، شامل این آیین‌ها می‌شود: پُرسه^۱ یا مراسم یادگار؛ شَده‌گردانی^۲، جاغ‌جاغانزی^۳، ذاکری^۴، و دستۀ بنی‌اسد؛ طلوع‌خوانی و زنجیرزنی. همچنین به‌طور ویژه در مراسمی به نام فاتحه‌خوانی که در مراسم نخل‌گردانی در روز عاشورای ایبانه برگزار می‌شود، نخل را جلوی در خانهٔ کسانی که تازه‌گذشته‌ای دارند روبه‌قبله بر زمین می‌گذارند و خیراتی برای طلب آمرزش برای روح درگذشته بین مردم توزیع می‌کنند و تمام آیین‌گزاران برای درگذشتگان فاتحه می‌خوانند. خیرات مذکور، اول به‌دست نخل‌نشین داده می‌شود تا به‌واسطهٔ مسئولیت آیینی و ارتباطش با نخل این خیرات متبرک شود. به‌عبارت دیگر، گرچه هدیه به‌دست نخل‌نشین داده می‌شود و آن را نذر نخل می‌کنند، درحقیقت نخل‌نشین و نخل‌گیرندهٔ هدیه نیستند، بلکه مسئولیت آنها میانجیگری در تبادل هدیه بین جامعه و جهان مقدس است.

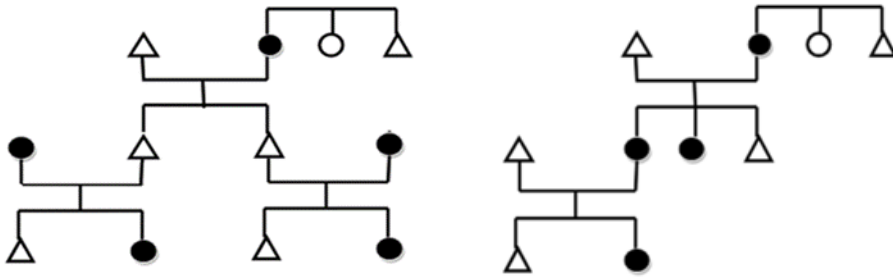
۲. جایگاه تبادل هدایای هنری مناسکی در قوام‌بخشی و استمرار ارزش‌های اجتماعی فرهنگی جامعه

تا بدین‌جا ضمن توصیف آیین‌های سور و سوگ بستر تبادل هدایا، به برخی از دلالت‌ها و کارکردهای تبادل هدایا در قوام‌بخشی و استمرار ارزش‌های اجتماعی فرهنگی جامعه اشاره شد، در ادامه با تمرکز بیشتری به این دلالت‌ها و کارکردها می‌پردازیم.

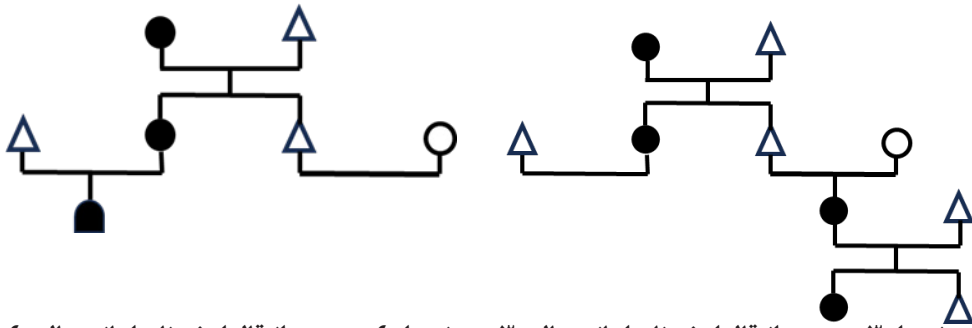
۱.۲ اعطای هدیه، اعطای مسئولیت

در هر دو گروه آیین‌های سور و سوگ به هدایایی اشاره شد که مسئولیت جبران را در پس خود دارند تا حدی که نام اهداکننده را می‌نویسند تا برای او جبران کنند. اما علاوه‌بر این، برخی از هدایا مسئولیت‌های دیگری را نیز همراه با خود منتقل می‌کنند. این موضوع دربارهٔ زیورهای که مادران ایبانه‌ای در شب عروسی به دختران خود هدیه می‌دهند، صدق می‌کند. سیستم انتقال زیورهای زنان در ایبانه بدین‌صورت است که اگر مادری بیش از یک دختر داشته باشد، باید یک سری کامل از زیورها را برای هریک از آنها فراهم کند (نمودار ۱)^۵. مادری که فقط پسر دارد، زیورها را بین عروس‌های خود

تقسیم می‌کند و این عروس‌ها طبق رسوم آنها را به فرزندان مؤنث خود اعطا می‌کنند. بدین ترتیب، از طریق نوادگان مؤنث مادر به نسل‌های بعد انتقال می‌یابند (نمودار ۲). اگر زنی فرزندی نداشته باشد، زیورها اغلب به دختر برادر منتقل می‌گردد (نمودار ۳) و یا این زن زیورهای خود را به‌عنوان نذر به نخل هدیه می‌کند (نمودار ۴). شایان ذکر است پسرچه‌هایی که تنها فرزند خانواده‌شان هستند، نوعی از منگلی را استفاده می‌کنند که آن هم از طریق مادر به آنها انتقال می‌یابد.




نمودار ۱. سیستم انتقال ارث زنان ایبانه، حالت ۱. نمودار ۲. سیستم انتقال ارث زنان ایبانه، حالت ۲.



نمودار ۳. سیستم انتقال ارث زنان ایبانه، حالت ۳. نمودار ۴. سیستم انتقال ارث زنان ایبانه، حالت ۴.

براساس مصاحبه‌هایی که با بانوان ایبانه‌ای انجام دادیم و مشاهدات میدانی، با وجود نقوش زیبای زیورها، زنان ایبانه روزانه از اکثر این زیورها استفاده نمی‌کنند. اما استفاده از زیورهای طلا و نقره بیشتر و ظریف‌تر و نیز لباس‌های قدیمی و پرتزئین‌تر از افتخارات

۱. در نمودار ۴ نشانه  به‌جای نخل ترسیم شده است.

عروس ایبانه است. بیشتر زیورهای که با سیستم هدیه‌دادن منتقل می‌شوند، به دلیل ارزش مادی و معنوی‌شان و -بنابر این اعتقاد مردم ایبانه که «اگر از آنچه داری دیگری مطلع شود، دیگر آن را نخواهی داشت» (در گفت‌وگو با سلطنت شفیعی ایبانه)- برای حفاظت از زیورها، تنها در روز عروسی در معرض دید قرار می‌گیرند و تا زمان انتقال به نسل بعد در محلی مخفی می‌شوند. بنابراین مالکیت این زیورها، تداوم سیستم انتقال و هدیه آنها و نمایش مناسکی‌شان، بیش از نمایش و استفاده تزئینی روزمره آنها اهمیت دارد.

در این فرایند انتقال هدیه، اجباری خودخواسته و اجباری اجتماعی وجود دارد. براساس مصاحبه‌های انجام‌شده با بانوان ایبانه‌ای، از ویژگی‌ها و وظایف یک مادر خوب هدیه زیورها به صورت تمام و کامل به دختر یا دخترانش است. مادری که زیورهای خویش را به دخترش منتقل نکند، مادری کاردان و امانت‌دار محسوب نمی‌شود. از سوی دیگر زیادبودن زیورها یا به بیان خانم شفیعی ایبانه «شلوغی کار» برای زن ایبانه‌ای موجب افتخار، سربلندی و افزایش ارزش اجتماعی است. بنابراین، تمایل برای نمایش ارزش خود و اجداد مؤنث مادری، تمایل به ارزشمندتر نشان‌دادن دختر و فرار از انتقاد اجتماعی، مادر را به پایبندی به تداوم زنجیره هدیه تشویق می‌کند. اعطای این هدیه به دختر به معنی اعطای مسئولیت حفاظت از زیورها و در نتیجه حفاظت از یاد و ارزشمندی تبار و اجداد مؤنث مادری و تداوم زنجیره هدیه است. زمانی که این زیورها به نخل هدیه می‌شوند، مسئولیت حفاظت از آنها به بابای نخل و تبار او که زنجیره مسئولیت بابانخلی را برعهده دارند، سپرده می‌شود؛ گرچه هدیه‌گیرنده نه نخل و نه بابانخل بلکه صاحب‌نخل یعنی امام‌حسین^(ع) و به واسطه او در اصل، خداوند است. البته در نهایت هم امام‌حسین^(ع) و در واقع خداوند را حافظ این هدایایی می‌دانند که به واسطه تغییر مالکیت از زنان ایبانه‌ای به این موجودات قدسی، خود اکنون ماهیتی مقدس یافته‌اند که بر ارزش مادی آنها افزوده است.

۲.۲ اعطای هدیه، اعطای ارزش

در ایبانه اعطای مسئولیت با اعطای زیورها هم برای مادر و هم دخترش ارزش‌آفرین است. برای مادر از این بابت ارزش‌آفرین است که توانسته مسئولیت خود در قبال محافظت از میراث تبار مادری را به خوبی به انجام برساند و برای دختر از این بابت اهمیت دارد که به مرحله پذیرفتن این مسئولیت رسیده است. علاوه بر زیورهای موروثی، مجموعه زیورهای

عروس ایبانه بخشی از جهیزیه او به‌شمار می‌آید و اعتبار خانوادگی و نیز ارزش او را نزد داماد و خانواده وی نشان می‌دهد. سنت انتقال زیورهای موروثی هم از بابت اینکه آنها عتیقه می‌شوند و هم از این بابت که ارزش تبار را در خود دارند، برای زیورها ارزش آفرینی می‌کند. اما علاوه بر این، ارزش زیورهای هدیه‌شده به ظرافت، استاد سازنده، جنس فلز و سنگ‌های قیمتی مورد استفاده در آنها و نیز کمیت زیورها مرتبط است.

علاوه بر موارد بالا، نقوش استفاده‌شده در زیورها نیز برای این هدایا ارزش آفرین است. نقوش اغلب زیورهای فلزی ایبانه نقوش گیاهی - به‌ویژه نقوش گیاهی مدور که در عین حال حالتی از درخشش را نشان می‌دهند - نقوش درخشان و لوزی‌هایی هستند که داخل آنها نقشی درخشان جای گرفته است. نقش لوزی، یکی از نقوش غالب زیورهاست که یا به‌صورت حک‌شده روی زیورهای فلزی و یا در قالب شکل کلی زیور به نمایش درمی‌آید. در اکثر موارد در مرکز این لوزی‌ها یا نقشی درخشان حکاکی شده یا نگین یا آینه‌ای جایگزین این نقش درخشان شده است. براساس اعتقادات عمیق مردم ایبانه به تأثیرگذاری نور و انرژی داخل چشم، می‌توان این لوزی‌هایی را که با نقشی درخشان ترکیب شده‌اند، چشم‌هایی درخشان دانست. به‌عنوان نمونه‌ای از این باورها، مردم ایبانه دلیل بسیاری از بیماری‌های ناشناخته را چشم‌زخم می‌دانند و برای رفع یا دفع چشم‌زخم آداب مفصلی دارند که برخی از آنها مانند استفاده از آویزهای اسفند به شکل لوزی، سیاه‌کردن پیشانی نوزاد و شکستن تخم‌مرغ در سایر مناطق ایران نیز رایج است. آنها زیورهای زیادی نیز برای دفع چشم‌زخم دارند که به‌خصوص وجود آنها را در میان زیورهای عروس لازم می‌دانند. یکی از شواهدی که می‌تواند بر معنای نقش لوزی همراه با دایره درخشان دلالت کند، پارچه‌هایی است از لباس فردی که معتقدند چشم خورده و سوراخ‌هایی به شکل لوزی در آنها ایجاد کرده‌اند و بر سردر خانه او همراه با گلوله‌هایی به رشته کشیده‌شده نصب کرده‌اند تا چشم‌زخم از او برطرف شود (تصویر ۱) (همچنین نک به: کاظمی، ۱۳۹۱ الف: ۱۳۲). پس نقش لوزی با دایره‌ای درخشان در مرکز را می‌توان چشم‌هایی دانست که این بار مقدس هستند و تأثیری معکوس چشم بد دارند. در ایبانه هدیه‌دادن به عروس و نیز زنی که تازه مادر شده است را - مشابه با بسیاری از مناطق دیگر ایران - «چشم روشنایی» می‌گویند. هم عروسی و هم تولد نوزاد با تداوم تبار ارتباط می‌یابد. پس می‌توان گفت هدیه‌ای که اعطا می‌شود برای

همراهی و نیروبخشی به چشم روشنی است که تبار را تداوم می‌بخشد یا نمادی از اینکه با تداوم تبار، چشم هدیه‌گیرنده روشن شده است؛ بدین معنی که با موجودی ماورایی و درخشان چشم ارتباط نزدیک‌تری یافته است.

تصویر ۰۱. پارچه‌ای برای رفع چشم‌زخم.



علاوه‌براین، استفاده از نقش چشم‌های درخشان در زیورها و نیز لباس‌هایی که به عروس هدیه می‌شوند، ارزش امنیتی و نیز آرامش‌بخشی برای عروس دارد و می‌تواند احساس امنیتی در برابر چشم‌های بد ایجاد کند. بدین ترتیب، هدیه‌کردن این زیورها به عروس درعین حال هدیه‌کردن احساس امنیت و سلامتی به اوست. از آنجاکه عروس به‌عنوان ضامن تداوم تبار شناخته می‌شود، هدیه‌کردن سلامتی و امنیت به او، هدیه‌کردن سلامتی و امنیت به تبار و در نتیجه کل جامعه است. بنابراین، حفظ زنجیره هدیه توسط مادر، حفظ زنجیره تبار و ضامن بقای جامعه است. نمایش زیورهای نشان‌دهنده مادر و تبار مادری بر پیکر عروس، پاسخ او به هدیه‌ای است که از مادر و اجداد مؤنث مادری خود دریافت کرده است. می‌توان گفت عروس و اجداد مؤنث مادری‌اش با شرکت در فرایند تبادل هدیه به‌صورت دوجانبه از یکدیگر و در نتیجه از تبار حفاظت می‌کنند. بدین نحو چرخه مقابله‌به‌مثل با هدف حفاظت از تبار در زنجیره هدیه جای می‌گیرد.

نقش چهره زنی که گرد آن نقشی درخشان حک شده است نیز در بین زیورهای زنان ایبانه و زیورهایی که به نخل هدیه شده‌اند، دیده می‌شود (تصویر ۲). زن بودن و درخشان بودن هردو ارزش‌هایی هستند که وقتی به عروس ایبانه‌ای هدیه شوند و بر پیکر او قرار گیرند، هم ارزش وی برای تداوم نسل و تبار را یادآوری می‌کنند و هم از او محافظت می‌کنند و به او امنیت می‌بخشند. نقوش دایره‌شکل درخشان و درختانی که

درون آنها شیء نورانی قرار دارد - که گاهی نگین‌هایی جایگزین این نورها شده است - در میان زیورها مکرر دیده می‌شود. در روایات شفاهی ایبانه، که در جریان مصاحبه با مردم روستا به دست آمد، به کرات به دیده شدن نور در درختان چنار مقدس، نورباران شدن مکان‌های مقدس و آموختن علم از نورهای مقدس توسط افراد مختلف اشاره شده است و باتوجه به برگزاری مراسم طلوع‌خوانی پیش از طلوع روز عاشورا^۱ - که در آن طی خواندن شعری همه اهالی را از آمدن طلوع روز عزای امام حسین (ع) آگاه می‌کنند - و بزرگداشت درگذشتگان، پیش از طلوع خورشید و رو به مشرق در روز عید فطر، می‌توان به اهمیت نور در میان مردم ایبانه پی برد (نک به: کاظمی ب، ۱۳۹۱: ۱۶۱، ۸۱، ۵۶). به دلیل همین ارزشمندی نور است که آنچه نقشی از نور دارد در میان هدایای هر دو مناسک ازدواج و نخل‌گردانی وجود دارد. می‌توان گفت اشیای هدیه شده‌ای که منقوش به اعتقادات مردمی هستند، این اعتقادات را هدیه می‌کنند. بنابراین، نه تنها عمل هدیه دادن بلکه نقش هدایا نیز به منظور تکرار، یادآوری و تداوم این اعتقادات به کار می‌روند.

تصویر ۲. نقش چهره زن درخشان بر آویزی بر نخل ایبانه.



نتیجه‌گیری

در این پژوهش ضمن بررسی اجمالی فرایند تبادل هدیه در جامعه ایران با تمرکز بر تبادل هدیه در دو آیین ازدواج به‌مثابه یکی از آیین‌های سور و مناسک گذار، و نخل‌گردانی به‌عنوان یکی از آیین‌های سوگ و مناسک مذهبی در ایبانه تلاش کردیم به جایگاه ارزشی تبادل هدایا در فرهنگ ایران به‌ویژه در روستای ایبانه دست یابیم. در امتداد نظریات اندیشمندان درباره تبادل هدیه، این پژوهش نیز نشان داد هدیه‌ای که برگزیده می‌شود، نه تنها بازنمود سلیقه و هویت فردی و جمعی هدیه‌دهنده و/ یا هدیه‌گیرنده است، بازنمود ارزش‌های فرهنگی و هویت جامعه‌ای است که هدیه‌دهنده و هدیه‌گیرنده به آن تعلق دارند. بنابراین، تبادل هدیه به‌مثابه یک فرایند فرهنگی خواه توسط فرد انجام شود یا جامعه، ارزش‌های فرهنگی را به جریان می‌اندازد و زنده نگه می‌دارد. زمانی که تبادل هدیه در بسترهای متمرکز بر ارزش‌های خاص فرهنگی همچون مناسک گذار و آیین‌های مذهبی یا ملی صورت گیرد و بخشی از ساختار این آیین‌ها و مناسک گردد، با وارد شدن بخش بزرگ‌تری از جامعه در چرخه تبادل نیرویی مضاعف برای بازتولید اجتماع و ارزش‌های آن می‌یابد. ازسوی دیگر، هدایای مناسکی در سلسله‌مراتبی که ویلیام بیمن (۱۹۷۶) برای تبادل هدایا در ایران مطرح کرده است، واسطه‌ای برای تجمیع هویت‌های فردی به‌منظور شکل‌گیری هویت‌های اجتماعی می‌شوند. به‌عبارت دیگر، بدین‌صورت هویت‌های فردی به‌واسطه هدیه، فرصت اجتماعی شدن پیدا می‌کنند.

نتیجه حاصل از بررسی تبادل هدایا در دو آیین ازدواج و نخل‌گردانی در ایبانه نشان می‌دهد که در این روستا گرچه مناسک تابع شکل هدیه نیست، شکل و ماهیت تاریخی-تباری هدیه موجب تقویت ارزش‌های مناسکی می‌گردد. در نظام مادرتبار تبادل هدیه زیورها از مادر به دختر در ایبانه حق مالکیت بیش از حق استفاده منتقل می‌شود - هرچند این مالکیت نیز مالکیتی دائمی نیست. نخل هم بیش از حق استفاده، حق مالکیت دارد. بنابراین در هر دو مورد، مسئولیت هدیه می‌شود. می‌توان گفت در این نظام شیء هنری به‌مثابه حکمی است که مسئولیت تداوم زنجیره هدیه، تداوم و حفاظت از تبار را به دریافت‌کننده تنفیذ می‌کند. به‌عبارت دیگر، با هدیه‌دادن این زیورها موقعیت اجتماعی هدیه‌دهنده و هدیه‌گیرنده هردو تغییر می‌کند. به‌عبارت بهتر، بنا بر گفته واگنر (۱۹۸۱: ۶۹) موقعیت اجتماعی مادر با هدیه‌دادن زیورها به دخترش انتقال می‌یابد.

همچنین در تکمیل گفتهٔ موس (به نقل از لچت^۱، ۱۳۷۷ [۱۹۹۴])، در جریان این تبادل که برای رسیدن به موقعیت زمانی آن طی بازه‌ای از زمان لازم است، جایگاه مادر و دختر مورد مذاکره و توافق قرار می‌گیرد تا سرانجام با تبادل مسئولیت‌ها هم‌زمان دختر هم هویت اجتماعی جدید همسر بودن و عروس خانواده بودن را کسب کند و هم جایگاه اجتماعی حافظ امانتی موروثی که هم ارزش فرهنگی مادی و هم معنوی و اجتماعی دارد. چنان‌که مادر، واسطه و مسئول انتقال هدیه از نسل قبل خود به نسل بعد است، امام‌حسین^(ع) به‌عنوان صاحب نخل، با واسطهٔ نخل‌نشین، مسئول انتقال هدیه از نسل فعلی به خداوند حافظ نسل‌هاست و درمقابل، از او سلامتی و پایداری جامعه را هدیه می‌گیرد. درحقیقت، جامعه درنهایت به خود هدیه داده است ولی با اجرایی هنری-مناسکی و با واسطه قراردادادن موجودی مقدس به‌عنوان دریافت‌کننده، به هدیه‌ای که به خود می‌دهد، تقدس می‌بخشد و بر ارزش آن می‌افزاید. بدین‌گونه عواملی که هریک به‌تنهایی می‌توانند موجب خلق یا بازتولید ارزش در یک جامعه شوند - تولید و ارائهٔ شیء هنری، سیستم تبادل، و مناسک - در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند تا جامعه متحد، بازتولید و حفاظت شود.

در نخل‌گردانی برای این بازتولید اجتماعی، مشارکت هر دو جنسیت ضروری است. هرچند باتوجه‌به ماهیت مردانهٔ بخشی از تزئینات نخل، اصطلاحات مردانه‌ای که برای تزئین برخی قسمت‌های آن به‌کار می‌رود و نیز کارکرد معنایی کنونی آن - تابوت امام‌حسین^(ع) - نمی‌توان نخل را کاملاً دارای جنسیت مؤنث دانست ولی باتوجه‌به اینکه غالب تزئینات زنانه هستند و توسط زنان هدیه می‌شوند (نک به: کاظمی الف، ۱۳۹۱: ۱۳۲-۱۳۴) می‌توان گفت در تزئین نخل تأکید بر ماهیت زنانه است. زمانی که زنان نابارور زیورهای خود را به این شبه‌عروس هدیه می‌دهند، آن را جایگزین دختر نداشتهٔ خویش در زنجیرهٔ هدیه می‌کنند و بدین نحو تداوم تبار خود را به عروسی جمعی می‌سپارند. حلقهٔ بعد این زنجیره، نخل سال آینده است. بدین‌گونه در نخل‌گردانی نیز نقش‌های اجتماعی زن از طریق هدایای هنری او به نمایش درمی‌آید. در باور کنونی ایبانه نخل با وجود تزئینات شبه‌عروس نه عروس که در معنایی متضاد و مرتبط با مرگ، تابوت امام‌حسین^(ع) تلقی می‌گردد و هرآنچه به نخل مربوط باشد متعلق به ایشان دانسته

1. Lechte

می‌شود. بنابراین، نخل و هدایایی که به آن داده می‌شود، هم ارزش معنایی دو مناسک گذار - ازدواج و مرگ- و هم ارزش تعلق به انسانی مقدس را در خود جای می‌دهند. اعتقاداتی که درباره نخل وجود دارد، نشان می‌دهد نخلی که نمایش‌دهنده ارزش‌هاست، واسطه‌ای برای حفظ اعضای زنده تبار و خوشنودی و سعادت اعضای درگذشته تبار نیز هست. برخی از این اعتقادات که بر نقش بارورسازی نخل تأکید دارند می‌توانند تأکیدی بر غلبه ماهیت زنانه نخل نیز باشند. تبار، ارزش غالب در ایبانه است (نک به: کاظمی الف و ب، ۱۳۹۱) و مناسک ازدواج و نخل‌گردانی جهت گرامیداشت این ارزش غالب اجرا می‌شوند. حلقه ارتباطی مادی این دو آیین، زیورهای است که به‌عنوان هدایای مشترک در هر دو آیین اعطا می‌شود و درحقیقت، حلقه ارتباط معنایی دو آیین نیز هست؛ بنابراین از طریق اهدای زیورها به نخل، مبادله معنایی که موس برای فرایند تبادل قائل است، رخ می‌دهد و مبادله جایگاهی که بین هدیه‌دهنده‌ای که زمانی در مراسم ازدواج با نقش عروس در مرکز توجه اجتماع آیینی بوده است با نخلی که در مراسم محرم در مرکز توجه اجتماع آیینی است، صورت می‌گیرد (به نقل از لچت، ۱۳۷۷ [۱۹۹۴]). وجود و نمایش این هدایای زنانه لازمه برگزاری هر دو آیین است. در نتیجه می‌توان در تأیید دیدگاه لوی استروس (۱۹۶۹) این هدایا را مبنای شکل‌گیری نظام‌های بنیادین خانواده و خویشاوندی در قالب مراسم ازدواج و جامعه محلی در قالب آیین نخل‌گردانی دانست. ازسوی دیگر، مردان هستند که در قالب مسئولیت‌های موروثی بابای نخل، نخل‌نشین، و پایه‌دار، امکان حرکت و کنش نخل را فراهم می‌کنند. کنش آیینی نخل که بسترهای دیگری برای تبادل هدایا فراهم می‌کند، منوط به مشارکت هر دو جنسیت در نخل‌گردانی است؛ اما همان‌گونه که تراب (۲۰۱۷) در پژوهش خود بر نقش نادیده‌گرفته‌شده زنان در آیین‌های محرم تأکید می‌کند، چون حضور مردان در مرحله نمایشی‌تر آیین پررنگ‌تر است، نخل‌گردانی ایبانه نیز اغلب آیینی مردانه تلقی می‌شود. اما درحقیقت هدیه اعطاشده هم در نمایش جمع‌اش بر نخل و هم در الزامی که برای نمایش آن در فرایند یک اجرای مناسکی وجود دارد، موجب وحدت جمع‌ی می‌شود و علاوه‌براین، فرایند ایجاد اجتماع را از طریق مشارکت هر دو جنس برای تداوم تبار و جامعه ضروری می‌گذارد؛ چنان‌که در ازدواج نیز مشارکت هر دو جنس برای تداوم تبار و جامعه ضروری است و تبادل هدایا بخشی الزامی و پیش‌برنده در این آیین است.

منابع

- آورزمانی، فریدون (۱۳۸۸). خراج یا پیشکش نوروزی؛ بررسی آیین نوروز در عصر ساسانی. منظر، ۵، ۶۴-۶۲.
- ابطحی، سیدعلیرضا و کریمی، نرگس (۱۳۹۵). جایگاه پیشکش‌ها در درآمدهای روزگار ناصری بر پایه اسناد ۱۳۱۳-۱۲۶۴ قمری. سخن تاریخ، ۱۰ (۲۳)، ۶۰-۳۳.
- احمدی، زهت و زارعیان چهارمی، زهرا (۱۳۹۰). پیشکش و نقش آن در روابط ایران با کمپانی‌های هند شرقی در دوران صفوی. مطالعات تاریخ فرهنگی، ۲ (۷)، ۲۵-۸۵.
- اشرفی خیرآبادی، حمید (۱۳۹۳). نقش خراج و هدیه در استمرار جشن‌های ایرانی در قرون نخستین اسلامی. مطالعات تاریخ فرهنگی، ۶ (۲۱)، ۴۵-۲۵.
- اصغریان، مرضیه (۱۳۹۹). مطالعه و تحلیل هدایای دربار صفوی و نقش دیپلماسی بر آن. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شهرکرد.
- ایزدی یزدان‌آبادی، زهرا و قربانی، مجید (۱۴۰۰). بررسی تطبیقی آیین‌های نوروز کرمان قبل و بعد از کرونا. فرهنگ مردم ایران، ۶۷، ۱۷۷-۱۹۸.
- بایگان، محمدرضا (۱۳۸۷). آیین‌های بهاری مردمان حاشیه رود قزل‌اوزن. فرهنگ مردم ایران، ۱۵، ۹۹-۱۱۷.
- بهمنی، سجاد و احمدی اوندی، ذوالفقار (۱۴۰۰). زوال فرهنگ گاگریو: تحلیل انسان‌شناختی دگردیسی عزاداری و سوگ در میان ایلات بختیاری و بهمئی. جامعه‌شناسی فرهنگ و هنر، ۳ (۱)، ۱-۲۹.
- پشتدار، علی‌محمد و دهقان شیری، معصومه (۱۳۹۹). هدیه‌دادن و رسوم آن نزد ایرانیان با تکیه بر شاهنامه و تاریخ بیهقی. متن‌پژوهی ادبی، ۲۴ (۸۵)، ۲۰۴-۱۶۷.
- پیشدادفر، فرخنده (۱۳۸۷). مراسم عروسی در آبادی «درتوجان» هرمزگان. فرهنگ مردم ایران، ۱۵، ۱۵۱-۱۶۳.
- تسلیم چهارمی، فاطمه (۱۴۰۲). نخل ماتم فارس؛ تمثیلی از سوگواری بر امام حسین (ع) (نمونه مطالعه: شهرستان چهارم). پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۱۳ (۲۴): ۱۶۲-۱۴۵.
- جابری، شیما (۱۳۹۵). پژوهشی درباره اقوام خراج‌گزار و پیشکش‌ها در دوره هخامنشی (به استناد نقوش تخت جمشید). پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی، مجتمع دانشگاهی ولیعصر (عج) - دانشکده ادبیات و علوم انسانی.
- دوپویی، فرانسیس (۱۳۸۵). انسان‌شناسی اقتصادی. ترجمه محدثه محب‌حسینی. تهران: علم.

دهقان، محمد (۱۴۰۰). نقش هدایا و پیشکشی در دیپلماسی دوره صفویه. پایان نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه پیام نور تهران.

رحمانی، جبار و فرحزادی، یاسمن (۱۳۹۴). سفره‌های نذری در تهران: عاملیت زنانه در جماعت آیینی، پژوهش‌های انسان‌شناسی ایران، ۵(۲)، ۲۰۰-۱۸۳. doi: 10.22059/ijar.2015.59083

رحمانی قورتانی، محمود؛ محمدخانی، سعید و دهقان‌نژاد، مرتضی (۱۳۹۲). درآمدی بر رشوه، پیشکش و انواع آن در عهد قاجار (با تکیه بر عهد ناصری). مجله تاریخ اسلام و ایران، ۲۳ (۱۷)، ۱۵۳-۱۲۷. doi: 10.22051/hii.2014.728

ریویر، کلود (۱۳۷۹). درآمدی بر انسان‌شناسی. ترجمه ناصر فکوهی. تهران: نی.

شایسته‌رخ، الهه (۱۳۹۳). آیین‌های شادی بخش بهاری در فرهنگ مردم. فرهنگ مردم ایران، ۳۶، ۱۲۸-۱۰۵.

شریعت‌زاده، سیدعلی اصغر (۱۳۷۱). فرهنگ مردم شاهرود. مؤلف.

شریعتی‌راد، محمدرضا؛ شریفی، غلامحسین و طغیان‌ی، اسحاق (۱۳۹۸). تحلیل بازتاب بن‌مایه‌های گیاهی در آیین‌های مردمان کهگیلویه و بویراحمد. فرهنگ و ادبیات عامه، ۷(۲۹)، ۶۹-۹۱.

صابر، زهرا (۱۳۹۱). سبک ازدواج سنتی در اقلید فارس. فرهنگ مردم ایران، ۳۱، ۲۶۹-۲۸۰.

ظریفی‌نیا، محسن (۱۳۸۸). مردم‌نگاری مراسم عروسی در دزفول. فرهنگ مردم ایران، ۱۸ و ۱۹، ۸۹-۱۰۶.

قلی‌پور، سیاوش (۱۳۹۷). مردم‌شناسی سُوگ (پرس) در ایل کاکاوند. نامه انسان‌شناسی، ۱۵(۲۷)، ۱۲۵-۱۴۷.

قنبری، صدیقه (۱۳۹۴). خلعت و خلعت‌بخشی در شاهنامه فردوسی و تاریخ بیهقی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه زنجان.

کاظمی، سمیه (۱۳۹۱الف)، بررسی انسان‌شناختی هنرهای تزئینی در مناسک نخل‌گردانی محله هرده ایبانه، نامه انسان‌شناسی، ۱۶، ۱۱۶-۱۴۱.

کاظمی، سمیه (۱۳۹۱ب). بررسی انسان‌شناختی هنرهای تزئینی در مناسک نخل‌گردانی روستای ایبانه. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه هنر اصفهان.

کاظمی زهرانی، فریناز (۱۳۹۹). تأثیرات هدایای سلطنتی از صفوی به دربار عثمانی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه الزهراء(س).

لچت، جان (۱۳۷۷). پنجاه متفکر بزرگ معاصر: از ساختارگرایی تا پسامدرنیته. ترجمه محسن حکیمی. تهران: خجسته.

- مرادخانی، صفیه و قبادی، پرستو (۱۳۹۰). آیین سوگواری در ایل کاکاوند. فرهنگ مردم ایران، ۲۶، ۹۳-۱۲۰.
- میری خسروشاهی، حمیده، و فریدآقائی، مریم (۱۳۹۳). بررسی مردم‌شناختی آیین قربانی سی و ششمین روز بهار در اسفنجان. فرهنگ مردم ایران، ۳۶، ۱۲۹-۱۴۴.
- ناصری، عبدالله (۱۳۵۸). فرهنگ مردم بلوچ. بی‌جا.
- نظری داشلی‌برون، لیلا؛ حاجی‌علی‌محمدی، هما؛ رهو، روشنگ و تراب‌زاده، عباس (۱۳۸۴). مردم‌شناسی روستای ایبانه. تهران: سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.
- همایونی، صادق (۱۳۷۱). فرهنگ مردم سروستان. تهران: انتشارات آستان قدس رضوی.
- Ashraf, A. (2016). The politics of gift exchange in Early Qajar Iran, 1785–1834. *Comparative Studies in Society and History*, 58 (2), 550-576
- Bar-Lev, S., & Morag, M. (2023). Can't buy me love: Gift-giving among members of .criminal organizations. *Symbolic Interaction*, 46 (4), 393-416
- Benedict, R. (1961). *Patterns of Culture*. London: Routledge and Kegan Paul Betteridge,
- A. (1985). Gift exchange in Iran: The locus of self-identity in interaction. *Anthropological Quarterly*, 58(4), 182
- Chiu, Y. B., Wang, Z., & Ye, X. (2023). Household gift-giving consumption and subjective well-being: evidence from rural China. *Review of Economics of the Household*, 21 (4), 1453-1472
- .Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books
- Gill, A., & Thomas, M. D. (2023). The dynamic efficiency of gifting. *Journal of Institutional Economics*, 19 (1), 70-85
- .Levi-Strauss, C. (1969). *The Elementary Structural of Kinship*. Boston: Beacon
- Malinowski, B. (1960). *A Scientific Theory of Culture and Other Essays*. New York: Oxford University Press
- Mauss, M. (1967). *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. 1925. Trans. Ian Cunnison. New York: Norton
- L. (1980). "Reciprocity and the construction of reality", *Man*, 15 (3), .Schieffelin, E 502-517

- Sherry, J. F. (1983). "Gift giving in anthropological perspective", *The Journal of Consumer Research*, 10(2), 157-168
- Siagian, R. J. (2024). The symbolic meaning of traditional woven fabric Ulos as a spiritual expression in Batak Toba rituals. *International Journal of Religion*, 5 (5), 200-209
- Stauss, B. (2023a). Cash gifts and vouchers: When are they taboo and when are they welcome? In *Psychology of Gift-Giving* (pp. 125-135). Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg
- Stauss, B. (2023b). *Psychology of Gift-giving*. Springer
- Suar, A., Maulana, S., Zain, Z. P., Yunara, L., & Rozalinda, R. (2024). A gift to return: The tradition of wedding gifts wrapped in debt among the people of Kerinci an Islamic Perspective. *Jurnal Mediasas: Media Ilmu Syari'ah dan Ahwal Al-Syakhsyiyah*, 7 (1), 1-12
- Ter Keurs, P., de Jong, I. J. F., & Versluys, M. J. (2023). How to deal with 'things from outside': an anthropological perspective. *Reading Greek, Hellenistic and Roman spolia. Objects, appropriation and cultural change. Euhormos: Greco-Roman Studies in Anchoring Innovation*. Leiden: Brill
- Torab, A. (2017). Conditional gifts for the saints: "Gift" and "Commodity" as gender metaphors in shi'a ritual practices in Iran. *Women, Religion, and the Gift: An Abundance of Riches*. Ed. Morny Joy. 139-157. Springer
- Wagner, R. (1981). *The Invention of Culture*. Chicago and London: The University of Chicago Press.

قابلیت‌های افسانه‌امیرارسلان نامدار برای طراحی شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ و پویانمایی ایرانی سیده راضیه یاسینی^۱، ریحانه اقبالی^۲

چکیده

این مقاله ظرفیت‌های ادبی و روایی یکی از افسانه‌های پهلوانی عامیانه فارسی را برای طراحی شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ و انیمیشن ایرانی مطالعه کرده است. فرض آن است که شخصیت قهرمان در افسانه‌امیرارسلان نامدار، ظرفیت خلق شخصیت قهرمان ایرانی را در محصولات کامیک‌استریپ و انیمیشن دارد. اقتباس از مؤلفه‌های قابل ترجمان تصویری در این داستان عامیانه و طراحی شخصیت قهرمان ملی براساس آن، به دلیل روایت‌هایی از فرهنگ و تاریخ ایران در دوره قاجار و نیز ژانر تخیلی آن، برای تولید انیمیشن ایرانی مناسب است. همچنین، با بهره‌گیری از ادبیات عامیانه پهلوانی ایرانی در خلق شخصیت قهرمان ایرانی در انیمیشن، امکان آشنایی مخاطبان با فرهنگ ملی منعکس در داستان‌های پهلوانی عامیانه ایرانی فراهم می‌شود. پرسش مقاله آن است که چگونه می‌توان با تحلیل شخصیت قهرمان و چرخه سفر قهرمانی او در افسانه‌امیرارسلان نامدار، شخصیت قهرمانی مناسبی را برای تولید کامیک ایرانی و انیمیشن طراحی کرد. در این مقاله، نمونه به‌طور هدفمند انتخاب شده است و در روش تحقیق، تحلیل روایت و نشانه‌شناسی شخصیت قهرمان، به ترتیب بر نظریات ولادیمیر پراپ و جوزف کمبل متکی است و از الگوی کریستوفر ووگلر نیز استفاده شده است. نتایج تحلیل نشان می‌دهد که این افسانه می‌تواند منبع ادبی قابل اقتباسی برای طراحی شخصیت قهرمان ایرانی در کامیک‌استریپ و انیمیشن ایرانی باشد، زیرا به خوبی به صفات قهرمانان متصف می‌شود و چرخه سفر قهرمانی را طی می‌کند.

واژه‌های کلیدی: انیمیشن ایرانی، قصه‌های عامیانه، طراحی شخصیت قهرمان، افسانه‌امیرارسلان نامدار، کمبل، پراپ، ووگلر.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۱

۱. دانشیار پژوهش هنر، پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات، تهران، ایران (نویسنده مسئول).

raziyehyasini@yahoo.com

۲. کارشناس ارشد رشته انیمیشن، دانشکده سینما و تئاتر، دانشگاه هنر، تهران، ایران.

mrs.reyhaneh.eghbali@gmail.com

قهرمان که مهم‌ترین جزء در کامیک‌ها و پویانمایی‌های (انیمیشن‌های) قهرمانی است، در افسانه‌های عامیانه دارای خصوصیات اسطوره‌ای است که آنها را مستعد ترجمان تصویری می‌کند. قهرمانان با خصلت‌های اسطوره‌ای همیشه در حال انجام وظیفه‌اند و تصویری جمعی از شجاعت، شرافت و جنگجویی فداکارانه را با برخورداری از جوهری دوگانه (انسانی- الهی) ارائه می‌دهند. این قهرمانان در انیمیشن‌های مذکور، به نیازها و آرزوهای برآورده‌نشدهٔ افراد جوامع پاسخ می‌دهند و با پذیرش مخاطبان مواجه می‌شوند. کامیک و انیمیشن ایرانی، با اقتباس از داستان‌های عامیانهٔ بومی و ملی می‌تواند بهترین فضا برای خلق آثاری نوین و منطبق بر هویت ایرانی- اسلامی باشد. اقتباس نوآورانه در این زمینه نیازمند مطالعه و شناخت اسطوره‌هایی است که پیش از شاهنامه و در ادبیات عامیانه شکل گرفته‌اند. درک عمیق از منشأ اسطوره‌های ایرانی، و دستیابی به قهرمانانی قابل طراحی در آثار یادشده، این قهرمانان را برای مخاطب باورپذیر و مطلوب می‌کند. این مقاله در پژوهش اکتشافی خود، یک فرض اولیهٔ مبتنی بر امکان استفاده از داستان‌های پهلوانی ایرانی برای ایجاد شخصیت‌های انیمیشنی در انیمیشن ایران دارد و مدعی است که شخصیت قهرمانان در افسانه‌های پهلوانی عامیانهٔ ایرانی، مشابه قهرمانان برآمده از کامیک‌ها در انیمیشن‌های آمریکایی، قابلیت استفاده در طراحی شخصیت قهرمان انیمیشنی را دارند. این افسانه‌ها شخصیت‌هایی اسطوره‌ای را معرفی می‌کنند و از آنجا که ساختار اسطوره‌ها در ملل مختلف مشترک است، مخاطبان با فرهنگ‌های مختلف می‌توانند با این قهرمانان در انیمیشن ایرانی ارتباط برقرار کرده، با آنها هم‌ذات‌پنداری کنند. این مقاله با روایت‌شناسی افسانهٔ امیرارسلان نامدار، ظرفیت آن را برای اقتباس و طراحی شخصیت قهرمان انیمیشن و کامیک، با برخورداری از امیرارسلان از چه ویژگی‌های شخصیتی برخوردار است و چگونه می‌توان با تحلیل شخصیت امیرارسلان و چرخهٔ سفر قهرمانی او شخصیت قهرمان مناسبی را برای انیمیشن و کامیک ایرانی طراحی کرد. سینمای انیمیشن ایران، نیازمند قهرمان است و این قهرمان‌ها نمی‌توانند زاییدهٔ تخیل صرف فیلمنامه‌نویسان باشند، بنابراین رجوع به منابع غنی ادبی فارسی یعنی افسانه‌های عامیانه در این خصوص راهگشا است.

باتوجه به اینکه موفقیت اولین ابرقهرمان معرفی شده در مجلات کامیک استریپ آمریکایی، یعنی سوپرمن، باعث شد ناشران مختلف درصدد خلق و انتشار مجلات کامیک استریپ سوپر قهرمانانی برآیند که اکثر آنها دنباله‌رو سوپرمن بودند (ترابی مهربانی، ۱۳۸۵: ۳۵۶)، درمی‌یابیم که در غرب، مهم‌ترین بستر ظهور قهرمانان ابتدا در ادبیات کلاسیک، سپس ادبیات عامیانه و بعدها در کامیک‌ها بوده و بعدتر به حوزه سینمای زنده و انیمیشن گسترش یافته است. در سال ۱۹۴۲، اولین داستان مصور آمریکایی منتشر شد و در پی آن و پس از جنگ جهانی دوم، هنرمندان کشورهای مختلف با استفاده از جلوه‌های بصری برگرفته از فرهنگ عامیانه خود، دست به خلق داستان‌های مصور با ژانرهای متنوع‌تر (اجتماعی- فرهنگی، سیاسی و ...) زدند. کارکردهای متنوع قهرمانان، نشان‌دهنده جذابیت‌های این ژانر است (آلانیز^۱، ۲۰۱۴).

سینما و از جمله انیمیشن در دهه‌های اخیر، همواره با اقتباس از ابرقهرمانان معرفی شده در کامیک استریپ‌ها، به خلق ابرقهرمانانی اسطوره‌گون همچون سوپرمن، باتمن، اسپایدرمن، هالک، مرد آهنی، مردان ایکس، مرد مورچه‌ای، زن شگفت‌انگیز، زن گربه‌ای و... پرداخته است (میسیروغلو^۲، ۲۰۰۴: ۲۰۱-۲۰۰). در این تولیدات، قهرمانان و ضدقهرمانانی در برابر یکدیگرند. قهرمان که شخصیت اصلی داستان است، ویژگی‌های خاصی دارد، از جمله اینکه نوع دوست است و در عین اینکه به قانون پایبند است، خود را وقف اصلاح موضوعی می‌کند که نادرست است. در مقابل، ضدقهرمان نیز یک شخصیت اصلی است و ویژگی‌هایی دارد که به‌طور معمول غیرقهرمانانه است. ضدقهرمان، شخصیتی را به نمایش می‌گذارد که ضعف‌هایی مانند خودخواهی، غمگین‌بودن یا بر خورداری از مشکلات شدید عاطفی، همچون خشم، درون‌گرایی، یا بی‌اعتمادی به ارزش‌های پذیرفته‌شده یا نزاکت اجتماعی دارد.

تعامل کامیک با سینما از طریق تولید آثار سینمایی کوتاه و بلند انیمیشن قهرمانی در جهان دیرپاست و قهرمانان و ابرقهرمانان معرفی شده در آنها نیز جایگاه ویژه‌ای در میان مخاطبان یافته‌اند. تردیدی نیست که کامیک‌ها بر شکل‌گیری هویت مخاطبان تأثیر گذارند و در نتیجه قهرمانان کامیک‌ها هویت فرهنگی ملت‌ها را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند: «کامیک می‌تواند مخاطب خود را به دلیل ویژگی‌ها و شرایط اجتماعی، تاریخی و

1. Alaniz
2. Misiroglu

روانشناختی که در آن قرار دارد، تحت تأثیر قرار دهد. اینکه افراد جامعه به دنبال ایدئال‌های خود در قهرمان محبوبشان می‌گردند، بیانگر این مطلب است که وقتی آنها تصویر آینه‌ای خود را در قدرت‌مندترین صورت خود تجسم کردند، این تصویر قسمتی از جامعه و فرهنگ آنان می‌شود» (بیرانوند، ۱۳۸۹). در این میان، به دلیل اینکه کامیک‌استریپ در ایران سابقه طولانی ندارد و نیز به مثابه یک گونه ادبی-هنری اصیل ایرانی شناخته نمی‌شود، میان افسانه‌های عامه و سینما و انیمیشن، می‌توان پیوندی ادبی و هنری ایجاد کرد و ظرفیت‌های قهرمان‌سازی برای سینما را از آن وام گرفت.

با وجود خلق نمونه‌هایی محدود از کامیک‌استریپ‌های ایرانی در ژانرهای متنوع در سال‌های اخیر، کماکان خلأ و نبود ژانر قهرمانی در میان این کامیک‌ها دیده می‌شود. با توجه به این مسئله و نیز وجود منابع ادبی پرمایه و غنی ایرانی، این مقاله در پی آن است تا نحوه اقتباس از این منابع را برای «طراحی شخصیت قهرمان ایرانی» در انیمیشن مطالعه کند؛ چنان‌که در آثار انیمیشنی مطرح جهان نیز بسیاری از قهرمانان و ابرقهرمانان انیمیشنی از منابع ادبی کامیک‌استریپ اقتباس شده‌اند. انیمیشن‌های برجسته در آمریکا و ژاپن نیز دارای پیوند مستحکمی با متون هنری قدیمی خود (کامیک‌استریپ‌ها و مانگاها) هستند و شخصیت قهرمان در آنها، در بسیاری از موارد، برگرفته از شخصیت قهرمان در متون مذکور است.

به نظر می‌رسد در فقدان سنت انتشار مجلات کامیک‌استریپ در ایران و نبود متونی مشابه کامیک‌استریپ و مانگا در فرهنگ قدیم ایران و شخصیت‌های قهرمان برآمده از این‌گونه مجلات، می‌توان به سنت داستان‌پردازی دیگری در ایران که پیشینه و غنای بیشتری دارد، رجوع کرد. افسانه‌های پهلوانی به دلیل ویژگی‌هایی در ساختار و نهادشان، زمینه مناسبی برای طراحی شخصیت قهرمان در انیمیشن و کامیک ایرانی دارند؛ همچنان‌که ادبیات اساطیری، زمینه مناسبی برای شکل‌گیری کامیک و انیمیشن با شخصیت‌های قهرمانان فراواقعی در انیمیشن غرب داشته است.

پیشینه پژوهش

در مطالعات غیرفارسی در دهه‌های ۱۹۷۰ و ۱۹۸۰، توجه آرتور آسابرگر^۱ و ام. توماس اینگ^۲ به اهمیت فرهنگی ژانر ابرقهرمانی در سینما و انیمیشن، تألیف کتاب‌هایی را درباره

1. Arthur Asa Berger
2. M. Thomas Inge

چگونگی شکل‌گیری شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ و انیمیشن در پی داشت، همچون: «جان‌های زیاد بتمن»^۱ (پیرسون و اوربیچو، ۱۹۹۱)؛ چگونه و چرا کامیک‌های ابرقهرمانی را بخوانیم^۳ (جئوف کلاک، ۲۰۰۳)؛ سوپرمن در تخت: ابرقهرمان‌ها واقعاً چه چیزی در مورد خودمان و جامعه‌مان به ما می‌گویند^۵ (دنی فینگروث، ۲۰۰۴)؛ ابرقهرمان، ریشه‌ی پنهان یک ژانر^۷ (پیتر کوگان، ۲۰۰۶)؛ بتمن و فلسفه: شوالیه تاریکی روح^۹ (روبرت آرپ، مارک دی. وایت، ۲۰۰۸)؛ موریسون بزرگ: تلفیق جهان‌های کامیک‌های معاصر^{۱۱} (مارک سینگر، ۲۰۱۱)؛ آیا خدایان شنل می‌پوشند: معنویت، فانتزی و ابرقهرمانان^{۱۳} (بن ساندرز، ۲۰۱۱)؛ و دست آتش: هنر روایت جکربی^{۱۵} (چارلز فیلد، ۲۰۱۲) «آلانیز، ۲۰۱۴: ۷). این آثار به دلیل مطالعه در ماهیت کامیک‌استریپ و نسبت آن با انیمیشن که شخصیت قهرمان در آن برجسته است و نیز اقتباس از داستان‌های عامیانه، با این مقاله ارتباط دارند.

مقاله «بررسی تطبیقی ژانرشناسی کامیک ایرانی با نگاهی به کامیک آمریکایی» (علوی و همکاران، ۱۳۹۳) به تفصیل ژانرهای مختلف کامیک‌استریپ را مطالعه و سعی کرده نمونه‌های محدودی از کامیک‌های ایرانی تولیدشده تا آن زمان را باتوجه‌به ژانرهای غربی مقایسه کند و برای هردو کامیک‌های آمریکایی و ایرانی در هر ژانر نمونه‌هایی را نام ببرد. در مقاله «تحلیل ویژگی‌های سبکی مطلوب فرامرزنانه برای اقتباس انیمیشن» (پورشبانان و پورشبانان، ۱۳۹۸) نویسندگان با تکیه بر ویژگی‌های سبکی فکری و ادبی در فرامرزنانه و با تطبیق داستان ادبی با اصول و مبانی انیمیشن، علی‌رغم توجه به موضوع ادبیات حماسی

1. *The Many Lives of the Batman*
2. Roberta A. Pearson and William Uricchio
3. *How to Read Superhero Comics and Why*
4. Geoff Klock
5. *Superman on the Couch: What Superheroes Really Tell Us About Ourselves and Our Society*
6. Danny Fingeroth
7. *Superhero: The Secret Origin of Genre*
8. Peter Coogan
9. *Batman and Philosophy: The Dark Knight of the soul*
10. Robert Arp and Mark D. White
11. *Grant Morrison: Combining the Worlds of Contemporary Comics*
12. Mark Singer
13. *Do the Gods Wear Capes?: Spirituality, Fantasy, and Superheroes*
14. Ben Saunders
15. *Hand of Fire: The Narrative Art of Jack Kirby*
16. Charles Hatfield

ایرانی، بر موضوع اقتباس متمرکز شده‌اند و رویکرد آنان، به طراحی شخصیت معطوف نیست.

مقاله‌ای با عنوان «افسانه‌های عامیانه و انیمیشن» (علمداری، ۱۳۸۸) اشاراتی گذرا به ظرفیت داستان‌های عامیانه در تولید انیمیشن ایرانی داشته است. در اثری دیگر با عنوان «سینمای انیمیشن ایران: شخصیت و هویت» (قاضی‌زاده و قاضی‌زاده، ۱۴۰۰) به موضوع خلق و پردازش شخصیت توجه شده، اما به امر اقتباس، به‌ویژه افسانه‌های عامیانه پرداخته نشده است.

از آنجاکه کامیک‌ها و انیمیشن‌های بهره‌مند از داستان‌های عامیانه فارسی، در هنر و صنعت سینمای ایران هم‌افزا خواهند بود، نتایج این تحقیق می‌تواند مسیر خلق شخصیت قهرمان با اقتباس از داستان‌های عامیانه پهلوانی را برای تولید کامیک‌استریپ و انیمیشن ایرانی روشن و هموار سازد؛ آثاری که به تولید معانی و مفاهیمی با برخورداری از هویت ایرانی منجر خواهند شد.

مبانی نظری

ادبیات فارسی در گونه‌های مختلفی شناسایی می‌شود که یکی از آنها افسانه و فرهنگ عامه است. افسانه‌ها و اساطیر، آثاری ادبی هستند که به‌دلیل برخورداری از ویژگی‌هایی که در ساختار و نهاد آنها وجود دارد، زمینه مناسبی را برای طراحی شخصیت قهرمانان اسطوره‌ای یا قهرمان در کامیک و انیمیشن فراهم می‌کنند. رمانس^۱ یا حکایت افسانه‌وار نیز «داستانی خیالی، تغزلی و یا حماسی است که رویدادهای آن اتفاق نیفتاده و احتمال اتفاق افتادن هم ندارد و هیچ نوع دلیل عمیق عاطفی و فکری و خودآگاه و ناخودآگاه نیز بر آنها حاکم نیست» (براهنی، ۱۳۶۸، نقل از ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۴: ۳۲). در تاریخ ادبیات ایران، افسانه‌های پهلوانی متعددی که مُلک جمشید، خاورنامه، هزارویک شب و امیرارسلان نامدار از مشهورترین آنها هستند، از بارزترین ویژگی‌های این افسانه‌ها وجود شخصیت قهرمان و ضدقهرمان در آنهاست که در خلق آنها از اسطوره‌ها وام گرفته شده است. براین اساس، ادبیات نظری این مقاله بر مفهوم «افسانه پهلوانی»، «اسطوره» و «قهرمان» و رابطه آنها با کامیک و انیمیشن تمرکز یافته است.

• اسطوره، قهرمان، ابرقهرمان و ضدقهرمان در افسانه‌های عامیانه

اسطوره‌ها از دیرباز نگرش انسان به پدیده‌های جهان را نشان می‌داده‌اند. «اسطوره عبارت است از روایت یا جلوه‌ای نمادین درباره‌ی ایزدان، فرشتگان، موجودات فوق طبیعی و به‌طور کلی، جهان شناختی‌ای است که یک قوم به‌منظور تفسیر خود از هستی به کار می‌بندد» (اسماعیل‌پور، ۱۳۷۷: ۱۳).

از منظر نشانه‌شناسی ساختارگرا، رولان بارت^۱ «اسطوره را نه در ارتباط با معانی مقدس و عالی، که نوعی روایت‌پردازی در رابطه‌ی نزدیک با قدرت ساختارهای سیاسی و منافع سیاسی و اقتصادی می‌داند؛ اما در رویکردی دیگر، امبرتو اکو^۲ با توجه به امری که از آن ایمان به امور جعلی یاد می‌کرد، فرایندهای تکراری متون ادبی و علاقه به آفرینش نوعی فراواقعیت را منشأ ظهور اسطوره‌ها برمی‌شمرد» (عالی‌زاد و باغبان مشیری، ۱۳۹۵: ۱۵۰). هر دوی این اسطوره‌شناسان اهمیت اسطوره‌ها را نه در موضوع، بلکه در شیوه بیان پیام توسط آنها می‌دیدند (همان: ۱۵۳). «اسطوره‌ها همواره با بشر همراه بوده و هستند، زیرا گرچه با پیشرفت علم، علل پدیده‌های طبیعی که منشأ شکل‌گیری برخی اسطوره‌ها بودند، به‌طور عقلانی کشف شد، اما نیاز انسان به پدیده‌ای به نام اسطوره یا قهرمان، به دلایل انسان‌شناختی و جامعه‌شناختی از میان نرفت؛ زیرا در جامعه مدرن صنعتی که اعضای آن فاقد قدرت تصمیم‌گیری هستند، قهرمانان آرزوهای ارضانشده بشر را مجسم می‌کنند» (اکو، ۱۹۷۲: ۱۴).

ابرقهرمانان نیز چه در متون ادبی و چه در تولیدات سینمایی و کامیک‌ها، وجهی اسطوره‌ای دارند زیرا «ابرقهرمان مترادف واژه SuperHero در زبان انگلیسی، به معنی محافظت و ریشه کلمه اوستایی آن به معنی همیشه بیدار بودن و مقاومت همیشگی بر وظیفه است. قهرمان یک تصویر جمعی از شجاعت و شرافت و جنگجویی فداکارانه و دارای جوهری از دو منبع طبیعت انسانی و الهی است» (شمس نجف‌آبادی و ناظری، ۱۳۹۶: ۳۶). «ابرقهرمانان سینمایی را می‌توان پدیده‌های فرهنگی و اسطوره‌ای مدرن قلمداد نمود که مانند اسطوره‌های فرهنگ‌های باستان، مفاهیم مختلف فلسفی را در چندلایگی خویش جای داده‌اند» (همان: ۳۱).

1. Roland Barthes
2. Umberto Eco
3. Eco

دو گونه شخصیت^۱ اصلی در کامیک و انیمیشن وجود دارند: شخصیت «خیر یا قهرمان» و شخصیت «شر یا ضدقهرمان». شخصیت‌های مکمل نیز دو شخصیت خیر را همراهی می‌کنند. شخصیت قهرمان و ضدقهرمان در افسانه‌های پهلوانی نیز دارای ویژگی‌هایی هستند که یا در جهت خیر یا در جهت شر، فارغ از محدودیت‌های زمان و مکان طبیعی و در بطن شرایطی غیرطبیعی در داستان حضور دارند و رویدادهایی را ایجاد می‌کنند، یا سرانجام رویدادها را رقم می‌زنند.

قهرمانان در حکایت‌های افسانه‌وار، شخصیت‌هایی اغراق‌آمیز اما قابل درک دارند و از این رو این نوع افسانه‌ها در میان اسطوره و واقعیت معلق‌اند. قهرمانانی که حیات چندباره دارند، در حال سفرند؛ قادر به تبدیل ظاهر خود به موجودی متفاوت‌اند؛ تولد ویژه‌ای دارند؛ مرکب و ابزارهای جنگی خاص خود را دارند؛ با پهلوانان اساطیری هم‌نسل‌اند؛ دارای اشیای جادویی هستند؛ پیشگویی می‌کنند؛ خواب‌های مهمی می‌بینند؛ روئین تن‌اند؛ و توسط پیامبران یاری می‌شوند (ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۴، ۱۷-۳۶).

• شخصیت قهرمان و ضدقهرمان در کامیک و انیمیشن

کامیک نوعی روایتگری از مضامین با استفاده از تصویر است و «هرچند کامیک‌ها در ابتدای کار بر پایه طنز بنا شدند، و علت نام‌گذاری آنان هم به همین دلیل است، اما به‌مرور ژانرهای گوناگون نیز به عرصه کامیک راه یافتند» (ریچاردسون، ۱۳۷۳). کامیک‌استریپ یا داستان مصور برآمده از واژه کامیک^۲ به معنی خنده‌آور و واژه استریپ^۳ به معنی نوار یا باند است. شخصیت‌های برجسته و مهم در کامیک‌ها، ابرقهرمانان هستند. دلایل شکل‌گیری این شخصیت‌ها در کامیک‌های غربی را می‌توان «ناشی از بحران‌های اقتصادی اجتماعی سال ۱۹۲۰ دانست» (کوگان^۴، ۲۰۰۶).

در پی تولید داستان‌های مصور در آمریکا و پس از جنگ جهانی دوم، هنرمندان کشورهای مختلف، از جمله فرانسه، آلمان، ایتالیا، ژاپن و ... با استفاده از عناصر بومی و جلوه‌های بصری برگرفته از فرهنگ عامیانه خود، دست به خلق داستان‌های مصور با ژانرهای متنوع‌تر زدند. طبعاً در طراحی قهرمانان داستان‌ها نیز ویژگی‌ها و نشانه‌های ملی و بومی به کار

گرفته شد. شاید از آن رو که «کامیک ظرفی است که می‌تواند هر تعداد مفهوم و تصویر را در آن گرد هم آورد» (مک کلود کلاود، ۱۳۹۸: ۱۴). در دیدی وسیع‌تر می‌توان این ظرف را یک رسانه ارتباطی و در بهترین حالت، یک انیمیشن نامید؛ زیرا انیمیشن با در نظر گرفتن تفاوت‌های آن با سینما، نزدیک‌ترین وجوه مشترک را با کاریکاتور و کامیک داراست.

کامیک به شکل مجله و کتاب نخست به‌مثابه سرگرمی عامه‌پسند استفاده می‌شد، اما به‌مرور کاربرد کامیک تغییر یافت و از آن همچون رسانه نیز استفاده شد. اکنون در اهمیت ویژگی رسانی کامیک استریپ‌ها شکی نیست؛ زیرا بن‌مایه‌های داستانی آنها همواره در حال آموزش یک موضوع یا القای یک باور و پندار به خوانندگان خود هستند. «روایت‌های تصویری در حکم نوعی از ارتباط، اغلب کیفیتی آموزشی دارند؛ از این جهت که به‌نظر می‌رسد در مورد عملکردهایی که به نمایش می‌گذارند، دست به نتیجه‌گیری‌های اخلاقی می‌زنند، چه با ستایش فضیلت‌های اخلاقی چه با نفی و تقیح رفتارهای زشت» (پترسن، ۱۳۹۵: دوازده). در انیمیشن و کامیک استریپ، قهرمان^۱ یکی از شخصیت‌های اصلی روایت است که جایگاهی اساسی در الگوی پراپ و هفت گستره اصلی او در حکایت‌ها براساس تراژدی‌های کهن یونانی دارد، به این ترتیب که «۱. قهرمانی جستجوگر که معمولاً به نتیجه دلخواهش می‌رسد؛ ۲. شاهدختی که قهرمان در جستجوی اوست؛ ۳. پیشگو که قهرمان را می‌آزماید و معمولاً یاور است؛ ۴. یاور که همراه قهرمان است؛ ۵. فرستنده که قهرمان را به مأموریتی می‌فرستد؛ ۶. شریر که دشمن قهرمان است و می‌کوشد تا مانع موفقیت او شود؛ و ۷. قهرمان دروغین که خودش را به‌عنوان قهرمان جا می‌زند» (احمدی، ۱۳۸۶: ۳۳۳).

تصور و انتظار از شخصیت قهرمان در کامیک استریپ، چنان که مایک بنتن^۲ اشاره کرده است، «کسی است که لباس و قدرتش (که یا موهبت خدادادی است یا با تمرین به‌دست آورده) او را از دیگران متمایز می‌کند. قهرمان، هویت دوگانه اسرارآمیز دارد و بر اثر تحریک نیروی خصمانه با شیطان می‌جنگد» (براون، ۲۰۰۱: ۱۴۸ در گودرزی و امامی، ۱۳۹۹: ۶۷). مطالعات تحلیلی کامیک‌ها در اروپا و آمریکا و در دوره‌های زمانی گوناگون، نشانگر تمایز در چگونگی خلق شخصیت قهرمانان و ابرقهرمانان در آنهاست و به‌همین دلیل ویژگی‌های شخصیت قهرمان، در هر یک از انواع کامیک‌ها را باید متناسب با تاریخ سیاسی و فرهنگی مطالعه کرد؛ زیرا کامیک‌ها در خلال آنها شکل گرفته‌اند.

1. Hero
2. Mike Benton

به بیان میصیروغلو و رُوج، نویسندگانی که در کتاب خود، قهرمانان و ضدقهرمانان سینمایی بسیاری را در درون فرهنگ عامه آنها مطالعه کرده‌اند «گاهی خط جداکننده ضدقهرمانی و تبهکاری بسیار مبهم است، باین حال این دو را می‌توان با فهم اینکه ضدقهرمان برای رسیدن به یک آرمان بالاتر برانگیخته شده است، از یکدیگر متمایز کرد» (میصیروغلو و رُوج^۲، ۲۰۰۴: ۲۶). این رویکرد در خلق شخصیت قهرمان در کامیک‌استریپ‌ها نیز مشابه است. کامیک‌های آمریکایی از اولین و مؤثرترین کامیک‌ها در گسترش این نوع تصویرگری داستان محسوب می‌شوند. «در آمریکا، انتشار کتاب کودک زرد^۳ آغازگر انتشار کارتون‌های جدید و تولید کامیک‌استریپ بود» (رفیع ضیائی، ۱۳۸۳: ۵۴). همچنین از سال ۱۹۹۲ که ابزار دیجیتال رسماً به عرصه کامیک وارد شد (پترسن، ۱۳۹۵: ۲۰۴-۲۰۹)، این تحولات فناورانه در زمینه تولید کامیک‌استریپ، نه تنها میزان تولید آنها را تحت تأثیر قرار داد، بلکه کامیک‌ها را از محصولاتی عامه‌پسند به تولیدات هنری سوق داد که مخاطبان جدیدتری در میان کودکان، جوانان و بزرگسالان یافت.

ایرانیان نیز نخستین بار در دهه ۱۳۲۰ با کامیک‌استریپ‌های ترجمه‌شده آشنا شدند که موضوعات آنها ایرانی نبود. موضوعات کامیک‌استریپ‌های ترجمه‌شده در ایران، افسانه‌ها، داستان‌های ماجراجویی یا جنگی آمریکایی و انگلیسی بودند (ترهنده، ۱۳۹۵). در این آثار شخصیت‌های کارتون‌ی «تن‌تن و میلو، دانلد داک، تام و جری، و سپید برفی» محوریت داشتند (حسین‌زاده، ۱۳۷۰: ۲۹۵). به تدریج، طراحان ایرانی آثار مشابهی را با برگردان قصه‌های ایرانی به قالب مصور کامیک‌استریپ طراحی کردند. در این میان، شاهنامه به‌مثابه منبعی ادبی مورد توجه برخی طراحان قرار گرفت و آنان با استفاده از داستان‌های اسطوره‌ای برگرفته از شاهنامه فعالیت نمودند. معدودی از هنرمندان نیز تلاش کردند از شیوه‌های طراحی سنتی ایرانی استفاده کنند تا مگر مسیر شکل‌گیری کامیک‌استریپ ایرانی هموار شود. ادبیات مربوط به تصویرگری به شکل کامیک‌استریپ در ایران پس از پیروزی انقلاب اسلامی، در دهه‌های ۱۳۷۰ و ۱۳۸۰ رونق یافت و در ادامه، حرکت‌هایی برای تولید

1. *The Superhero Book: The Ultimate Encyclopedia of Comic-Book Icons and Hollywood Heroes* (2004)

کتابی که در آن نزاع میان خیر و شر در بیش از ۱۰۰ نمونه قهرمان و ضدقهرمان مطالعه شده است.

2. Misiroglu & Roach

3. *Yellow Kid*

کامیک‌بوک و کامیک‌استریپ ایرانی ایجاد شد. در اواخر دهه ۱۳۸۰ نشر آثار کامیک‌استریپ که یا برگرفته از انیمیشن‌های بلند سینمایی بودند (آخرین داستان با قهرمانانی از شاهنامه) و یا به صورت داستان‌های مستقل تهیه می‌شدند (کامیکا با ابرقهرمانی به نام ایلیا) آثار کمیک قهرمانانی ایرانی داشتند. موسسه سلوک افلاکیان نیز مجموعه کامیک ۵ جلدی روایت‌های تصویری دفاع مقدس را مبتنی بر وقایعی از هشت سال دفاع مقدس منتشر نمود. در دهه ۱۳۹۰، طراحان جوان متعددی فعال شدند و به طراحی و نشر آثار کامیک در وب‌تون (Webtoon)، که گونه‌ای از کمیک دیجیتال است، نیز پرداختند. آثاری از این دست بعضاً در سه نسخه فارسی، انگلیسی و ژاپنی به صورت آنلاین و رایگان منتشر شدند. در این میان به داستان‌های عامیانه ایرانی هم توجه می‌شد. بهاره جابری، کامیک‌استریپ‌عیار را به سبک مانگا در سال ۱۳۸۹ براساس داستان سمک عیّار در وب‌سایت انجمن دنیای انیمه منتشر کرد و پس از انتشار این اثر، طراحان دیگری نیز علاقه‌مندی خود را به طراحی کامیک‌بوک به شیوه مانگا براساس داستان‌های ایرانی نشان دادند. در سال‌های بعد، سعید رزاقی نیز آثاری مبتنی بر زندگینامه سرداران ایرانی و اسلامی را خلق و منتشر کرد.

در این میان، ژانر ادبی داستان‌های عامیانه ایرانی که توانسته سهم بیشتری در تولید داستان‌های مصور دنباله‌دار و کامیک‌استریپ ایفا کند، محمل طراحی و خلق شخصیت‌های قهرمان و ابرقهرمان است. در داستان‌های عامیانه ایرانی، قهرمان بیش از هر چیز، معادل «پهلوانی دلیر» است که در برابر بی‌عدالتی می‌جنگد و حافظ حقوق محرومان است. از منظر کمبل، در رمان‌های مردم‌پسند «شخصیت اصلی، مرد یا زن قهرمانی است که چیزی ورای دستاوردها یا تجارب معمول را یافته یا انجام داده است. قهرمان کسی است که زندگی خود را نثار چیزی بیش از خودش کرده است» (کمبل، ۱۳۹۲: ۱۸۹). میخائیل باختین هم قهرمان را متمایز از کسی می‌داند که قبلاً به تکامل رسیده است و دیگر تغییر نمی‌کند. قهرمان باید کسی باشد که در حال یاد گرفتن از زندگی است. صفات مثبت و منفی باید به یک نسبت در قهرمان دیده شود» (گودرزی و امامی، ۱۳۹۹: ۶۵).

• افسانه‌های عامیانه ایرانی و طراحی شخصیت قهرمان برای کامیک و

انیمیشن ایرانی

همچنان که کامیک‌های آمریکایی و اروپایی از داستان‌های عامیانه خود یا دیگر ملل متأثرند، افسانه‌های ایرانی را هم می‌توان دارای ظرفیت‌های تصویری و نمایشی برای تولید

کامیک و انیمیشن ایرانی دانست. در افسانه‌های عامیانه، دوگانگی بارزی میان اجزای روایت و شخصیت‌ها وجود دارد که این دوگانگی در افسانه‌های ایرانی کاملاً آشکار است به‌نحوی که «مظاهر خیر و شر کاملاً متمایزند و در شخصیت‌های متضاد قهرمان و ضدقهرمان ظاهر می‌شوند. ... دوگانگی خیر و شر و نبرد میان دو عنصر متضاد، هسته اصلی و درون‌مایه بیشتر افسانه‌ها را تشکیل می‌دهد» (میرصادقی، ۱۳۷۶: ۶۲). همین دوگانگی است که می‌تواند تقابل‌ها را میان دو سویه حق و باطل در روایت رقم بزند و داستانی جذاب را مصور کند. قصه‌های عامیانه ملل گوناگون ویژگی‌هایی مشترک دارند، «در این قصه‌ها، یک قهرمان یا ضد قهرمان با شخصیت سیاه‌وسفید وجود دارد، پیام اخلاقی آنها صریح است و حوادث خارق‌العاده به‌صورت خلق‌الساعه روی می‌دهد، درعین حال مبتنی بر بخش‌هایی از زندگی مردم است. در آنها صناعات ادبی و پیچیدگی‌های آفرینش‌های هنری طبقه خواص وجود ندارد و از این‌رو به‌راحتی در حافظه قومی ثبت و ضبط و منتقل می‌شود» (گرگی، ۱۳۹۶: ۳۲-۳۶).

افسانه‌های ایرانی دارای شخصیت‌های متعددی هستند که در میان آنها، قهرمان و ضدقهرمان بسیار نقش‌آفرین و محوری عمل می‌کنند. براساس نتایج یک تحقیق، در صد نمونه از افسانه‌های ایرانی (خدیش، ۱۳۸۶) «مهم‌ترین شخصیت‌ها در این داستان‌ها عبارت‌اند از قهرمان، شیریر، یاریگر و شاهزاده خانم». این یافته‌ها نشان می‌دهند که طراحی شخصیت قهرمان در افسانه‌های ایرانی با چه میزان از دقت مورد توجه قصه‌پردازان آنها بوده و قابل بهره‌برداری در طراحی شخصیت قهرمان در کامیک و انیمیشن ایرانی است.

روش پژوهش

پژوهش در این مقاله، رویکردی کیفی دارد و ضمن کشف ماهیت افسانه‌های عامیانه از منظر روایت و تحلیل شخصیت، درباره امکان پردازش شخصیت قهرمان در انیمیشن‌ها و کامیک‌های ایرانی بحث شده است. نمونه تحقیق در این مقاله، افسانه امیرارسلان نامدار است. انتخاب این نمونه از آن‌روست که این افسانه از مشهورترین و پرمخاطب‌ترین داستان‌های عامیانه دوران قاجار است که به شرح زندگی امیرارسلان، پسر ملک‌شاه رومی می‌پردازد. پردازنده داستان، میرزا محمدعلی شیرازی، معروف به نقیب‌الممالک، نقال خاص ناصرالدین‌شاه است. همچنین کتابت آن به‌دست توران‌آغا، ملقب به فخرالدوله، دختر ادیب

و هنرمند ناصرالدین شاه در حدود ۱۲۵۹ ش. صورت گرفته است (محبوب، ۱۳۷۸: ۲۴۳). علاوه بر این، داستان امیرارسلان، دارای سفرها، چرخه‌ها و جزئیات بسیار فراوان و چندین قهرمان اصلی و فرعی است که هر کدام سفر قهرمانی خویش را به‌دفعات در طول داستان طی می‌کنند. این ویژگی‌ها افسانه‌مذکور را برای طراحی شخصیت قهرمان انیمیشن ایرانی مناسب می‌نماید. در این افسانه شخصیت قهرمان در دل روایت داستان شکل می‌گیرد.

داستان‌ها و ازجمله داستان‌های عامیانه همگی دارای عنصر روایت هستند که مشتمل بر رخدادهای و وقایع در یک بازه زمانی است. از این‌رو در این مقاله از دانش روایت‌شناسی^۱ استفاده شده است که برآمده از مطالعات زبان‌شناسی، صورت‌گرایی و ساختارگرایی است. روش تحقیق بر نظریه روایت‌شناسی پراپ متکی است، اما به‌منظور تقویت تحلیل شخصیت‌ها، از الگوی سفر قهرمان^۲ و وگلر^۳ که برآمده از الگوی جوزف کمبل^۴ است، در تحلیل روایت استفاده شده است. در الگوی روایت‌شناسی پراپ، مطالعات ریخت‌شناسی داستان وجود دارد و هفت‌گونه شخصیت اصلی برای هر داستان عامیانه شناسایی شده است که عبارت‌اند از: «۱. شخص خبیث، ۲. عطاکننده (بخشنده)، ۳. یاریگر، ۴. شخص موردجست‌وجو، ۵. اعزام‌کننده، ۶. قهرمان (جوینده یا قربانی)، ۷. قهرمان دروغین» (پراپ، ۱۳۸۶).

الگوی سفر قهرمان کمبل نیز برآمده از یک رویکرد کهن‌الگویی است و نشانگر ساختاری نسبتاً ثابت برای شناسایی روایت داستان است. این الگو با مراحل هفده‌گانه سفر قهرمان، نشانگر سفری نمادین و شهودی است که در آن، قهرمان به‌سوی مرکز وجود خود سفری را آغاز می‌کند و درنهایت با دستیابی به مواهبی معنوی از آن بازمی‌گردد (کمبل، ۱۳۸۹: ۳۱-۳۰). اما از آنجاکه الگوی کریستوفر وگلر، ساده‌تر از الگوی سفر قهرمان کمبل در عین حال وفادار به آن است، در این مقاله دوازده مرحله سفر قهرمان الگوی وگلر، مبنای تحلیل قرار داده خواهد شد که عبارت‌اند از: «در پرده اول: ۱. دنیای عادی، ۲. دعوت به ماجرا، ۳. رد دعوت، ۴. ملاقات با استاد، و ۵. عبور از نخستین آستانه»؛ «در پرده دوم: ۶. آزمون‌ها، متحدان، دشمنان، ۷. راه‌یابی به ژرف‌ترین غار، ۸. آزمایش، و ۹. پاداش» و «در پرده سوم: ۱۰. مسیر

1. Narratology
2. Hero's journey
3. Christopher Vogler

الگوی کریستوفر وگلر که در کتاب سفر نویسنده (۱۹۹۶) منتشر شد، ساده‌تر از الگوی سفر قهرمان کمبل اما وفادار به آن است. در الگوی وگلر، ۴ مرحله یا پرده وجود دارد که قهرمان آنها را طی می‌کند (وگلر، ۱۳۹۴).

4. Joseph Campbell

بازگشت، ۱۱. تجدید حیات، و ۱۲. بازگشت». در تحلیل نمونه در این مقاله، فقط به ابعادی از مراحل سفر تمرکز خواهد شد که به امکانات خلق شخصیت قهرمان مرتبط است.

تحلیل یافته‌ها

در تحلیل چگونگی شخصیت قهرمان و سفر او در داستان امیرارسلان نامدار، چرخه‌های این سفر و شخصیت قهرمان در آن با دو روش شخصیت‌شناسی پراپ و سفر قهرمان ووگلر انجام می‌شود. با توجه به وجود چرخه‌های سفر قهرمان متعدد در این داستان و چرخه‌های سفر در داستان‌های زیرمجموعه داستان اصلی، روش تحلیل صرفاً و به‌طور انتخابی درباره مهم‌ترین چرخه و مهم‌ترین شخصیت قهرمان به‌کار می‌رود.

• معرفی نمونه پژوهش

افسانه امیرارسلان نامدار در کتابی به نام امیرارسلان نامدار آمده که حاصل پردازش و روایت میرزا محمدعلی شیرازی معروف به نقیب‌الممالک است. کتابت این افسانه شفاهی به‌دست توران‌آغا، ملقب به فخرالدوله، در حدود ۱۲۵۹ ش. صورت پذیرفته است. قهرمان منتخب که در این افسانه مورد توجه قرار گرفته، امیرارسلان است. براساس این افسانه، «ملک‌شاه رومی» در جنگ با «سام‌خان» کشته می‌شود. «ماه‌بانو»، همسر باردار ملک‌شاه می‌گریزد و «خواجه نعمان»، تاجر مصری به او پناه می‌دهد. چندی بعد ماه‌بانو فرزندش را به دنیا می‌آورد و نامش را «امیرارسلان» می‌گذارند. امیرارسلان سال‌ها بعد، به روم لشکر می‌کشد تا تاج و تخت پدر را از سام‌خان فرنگی بازپس گیرد. در همین لشکرکشی، عکس «فرخ‌لقا»، دختر «پطروس‌شاه» فرنگی را می‌بیند و به جستجوی او در فرنگ برمی‌آید. پطروس‌شاه، وقتی خبر تصرف روم توسط امیرارسلان را می‌شنود، دستور دستگیری او را صادر می‌کند. قمر، وزیر بدذات، شرور، ساحر و خائن او، با ورود امیرارسلان، نقشه دستگیری او را می‌ریزد و فرخ‌لقا را به اسارت فولادزره دیو درمی‌آورد تا امیرارسلان به دام افتد. او در این مسیر، هر مظلومی را که ببیند، یاری می‌کند. امیرارسلان، پس از سال‌ها دوری از وطن، نزاع‌های فراوان با موجودات غریب و باطل کردن طلسم‌های گوناگون، سرانجام موفق می‌شود محبوب خود را نجات دهد. پطروس‌شاه فداکاری و شجاعت او را درمی‌یابد و ارسلان را به

دامادی خود می‌پذیرد.

• تحلیل سفر قهرمان براساس الگوی ووگلر

الگوی سفر قهرمان ووگلر، گرچه سه پرده و دوازده مرحله دارد، ممکن است این مراحل در تطبیق با هر داستان، جابه‌جا، حذف یا ادغام شوند. «غالباً ممکن است چندین مرحله از سفر در صحنه‌ای واحد ادغام شوند. متخصصان فرهنگ عامه آن را تلفیق می‌نامند» (ووگلر، ۱۳۹۴: ۱۴۵) درحالی‌که این تغییرات خللی در صحت الگو ایجاد نمی‌کند. بر اساس الگوی ووگلر، مرحله اول سفر قهرمان در پرده اول رخ می‌دهد. او که در دنیای عادی خود زندگی می‌کند، به ماجراجویی خاص دعوت می‌شود. قهرمان ممکن است این دعوت را بپذیرد یا نخست آن را رد کرده و سپس بپذیرد. سپس او با راهنما یا مرشدی ملاقات نموده و آمادگی سفر را پیدا می‌کند. پس از به حرکت درآمدن قهرمان، او از آستانه عبور کرده و از جهان عادی خود خارج می‌شود (ووگلر، ۱۳۹۰).

- پرده اول:

۱. دنیای عادی

دنیای عادی بستر معرفی قهرمان به مخاطب را فراهم می‌کند. «بسیاری از داستان‌ها قهرمان و مخاطب را به دنیایی ویژه می‌برند و اغلب با معرفی یک دنیای عادی به‌عنوان مبنایی برای مقایسه آغاز می‌کنند... دنیای عادی به یک معنا مکانی است که آخرین بار از آنجا آمده‌اید» (همان: ۱۱۵). در افسانه‌ی امیرارسلان نامدار، نقیب‌الممالک با خلق دو جهان اولیه، بستر معرفی قهرمان و ماجرای به‌دنیا آمدن او را فراهم می‌کند. ارسلان شاهزاده‌ای است که از هویت واقعی خود بی‌خبر است. دنیای عادی و اولیه او «مصر» است. پس از باخبر شدن از هویت واقعی خود، به سمت «روم» که در واقع جهان آشنای دوم است، حرکت می‌کند. روم برای مدت بسیار کوتاهی جهان آشنای دوم ارسلان می‌شود و در همین دنیای عادی، قهرمان با دیدن تصویر معشوق خود راهی سفر دوم به جانب جهان ناشناخته، یعنی «فرنگ» می‌شود و از دنیای امن خود فاصله می‌گیرد.

۲. دعوت به ماجرا

پس از معرفی دنیای عادی قهرمان، «برای به حرکت درآوردن داستان، حادثه یا رخدادی مورد نیاز است» (همان: ۱۳۰). اغلب در این مرحله (دعوت به ماجرا) «ناگهان نیرویی جدید

وارد داستان می‌شود که ادامهٔ این گذران را برای قهرمان غیرممکن می‌سازد. شخص، شرایط یا اطلاعات تازه، توازن زندگی قهرمان را به هم می‌زنند و از این پس هیچ‌چیز مثل گذشته نخواهد بود» (همان: ۸۸). نویسنده پس از شرح پیش‌زمینهٔ به‌دنیا آمدن قهرمان، چرخهٔ اصلی سفر را شروع می‌کند. ارسالان در دنیای عادی خود، یعنی «مصر»، زندگی می‌کند و پدرش خواجه نعمان تاجر است. سپس با ورود الماس‌خان فرنگی که به ایلچی‌گری آمده و نقش منادی (پیک) را ایفا می‌کند، از هویت اصلی خود باخبر شده، به‌قصد انتقام خون پدر و تصاحب تاج‌وتخت او، اولین سفرش به روم را آغاز می‌کند. پس از پیروزی و کشتن سام‌خان، به ماجرا دعوت می‌شود و جهان‌آشنای دوم که در واقع وطن اصلی اوست، در روم آغاز می‌شود، اما دیری نمی‌گذرد که با دیدن تصویر فرخ‌لقا در کلیسایی ویران، دل‌باختهٔ او می‌شود و با وجود آنکه از خطرهای سرزمین ناشناختهٔ پیش‌رویش (فرنگ) مطلع است، به‌قصد وصال معشوق، رهسپار سفر دوم می‌شود.

۳. رد دعوت

در این مرحله، قهرمان با بزرگ‌ترین ترس‌ها و وحشت‌های خود در مسیر ناآشنای پیش‌رویش مواجه می‌شود. او مختار است دعوت به سفر را رد یا اجابت کند. در داستان امیرارسلان نامدار شاهد رد دعوت نیستیم. بلکه قهرمان جسورانه مشتاق عظمت است. با وجود آنکه نزدیکان و یاران او، همچون خواجه نعمان و مادرش، مکرراً او را از خطرهای پیش‌رو آگاه می‌سازند و از سفر منعی می‌کنند، امیرارسلان با عزمی راسخ، هر دو بار، راهی جهان ناشناخته شده، با ترس‌های خود روبه‌رو می‌شود.

۴. ملاقات با استاد

قهرمانانی که به دعوت پاسخ مثبت می‌دهند، «در اولین مرحلهٔ سفر با موجودی حمایت‌گر روبه‌رو می‌شوند که معمولاً در هیئت عجز‌های زشت و یا یک پیرمرد ظاهر می‌شود و طلسمی به رهرو می‌دهد که در برابر نیروهای هیولالوشی که در راه هستند، از او محافظت می‌کند» (کمبل، ۱۳۸۹: ۷۵). در این افسانه شاهد یاریگران متعددی هستیم که راهنمای امیرارسلان در جهان ناشناخته می‌شوند. خواجه طاووس در ابتدای ورود امیرارسلان به شهر فرنگ، دربارهٔ خطرها به او هشدار می‌دهد و ارسالان را پسر خود معرفی می‌کند: «بگو ایاس فرنگی پسر خواجه طاووس هستم. الحذر از شمس وزیر و قمر وزیر. جوان! هر چه به تو مهربانی کنند مبادا چیزی بروز بدهی که به‌محض بروز دادن، ریز ریزت

می‌کنند» (نقیب‌الممالک، ۱۳۸۹: ۱۱۳). شمس وزیر، وزیر نیک‌سرشت پطروس‌شاه، چندسالی است که پنهانی مسلمان شده و درصدد است امیرارسلان را به مراد دلش برساند. همچنین، شمس وزیر در دربار اقبال‌شاه نیز حضور دارد و امیرارسلان را در راه نجات فرخ‌لقا و کشتن فولادزره یاری می‌دهد. آصف وزیر، وزیر اقبال‌شاه که خبره در طالع‌بینی و استاد شمس وزیر و قمر وزیر است، امیرارسلان را از سرگذشت مبهم و شخصیت‌های ناآشنایی که در طول سفر با آنها روبه‌رو شده است، مطلع می‌کند. همچنین امیرارسلان را از خطرهای پیش‌رو در جنگ فولادزره و مادرش آگاه می‌کند: «جوان! آرام باش! فولادزره، الماس‌خان و سام فرنگی نیست که به این آسانی بگویی او را می‌کشم. راست است که کشنده فولادزره تویی، اما با کدام شمشیر او را می‌کشی؟ شمشیری که کشنده اوست، بر کمر خودش بسته است. هر کاری وسیله‌ای می‌خواهد» (همان: ۴۱۳). منظربانو، پیر زاهد و مرآت جنی نمونه‌های دیگری از یاریگران امیرارسلان در داستان هستند.

۵. عبور از نخستین آستانه

پس از ملاقات با استاد، «قهرمان با عبور از نخستین آستانه برای نخستین بار به‌طور کامل وارد دنیای ویژه داستان می‌شود. او می‌پذیرد که با پیامدهای پرداختن به مسئله یا چالش مطرح‌شده در دعوت به ماجرا روبه‌رو می‌شود. لحظه آغاز داستان و شروع واقعی ماجرا از همین جاست» (ووگلر، ۱۳۹۴: ۴۲). متناسب با دو سفر اصلی که ارسلان طی می‌کند، مسئله بیرونی او انتقام خون پدر و جستجوی یار، و مسئله درونی وی مبارزه با هرگونه شرارت است. اما درحقیقت، اصلی‌ترین آستانه حضور او در دروازه شهر فرنگ است. این دروازه، آستانه ورود قهرمان به سرزمینی است که فرمانروای آن و پدر معشوقه‌اش، پطروس‌شاه، دستور دستگیری امیرارسلان را به همه دروازه‌های شهر الصاق کرده است. دروازه شهر پطروسیه، درحقیقت آستانه کمین‌گاهی است که خطرات و دشمنان به انتظار ارسلان نشسته‌اند و ارسلان آگاهانه تصمیم می‌گیرد تا به‌طور کامل وارد دنیای جدید شود و با پیامدهای انتخابش روبه‌رو گردد. همچنین نگرهبان آستانه، خواجه طاووس است که قهرمان را از خطرهای ورودش به فرنگ آگاه می‌کند و در ادامه داستان، در نقش یاریگر، ارسلان را پسر خود معرفی می‌کند و هویتش را از همگان محفوظ می‌دارد.

- پرده دوم:

در پرده دوم، چهار مرحله سفر امیرارسلان طی می‌شود:

۶. آزمون‌ها، متحدان، دشمنان

پس از عبور از نخستین آستانه، قهرمان به‌طور کامل وارد دنیای جدید و سفر خویش می‌شود. اولین مرحله از پرده دوم ووگلر بستری را فراهم می‌کند تا قهرمان با آزمودن خویش و اطرافیانش، میان متحدان و دشمنانش تمایز قائل شود. همچنین در این مرحله، مجال مناسبی برای شخصیت‌پردازی و معرفی شخصیت‌های دنیای جدید فراهم می‌شود. آزمون‌های این بخش، به‌مثابه آماده‌سازی قهرمان برای رویارویی با ترس بزرگ یا شکست عظیم خود است. «این مرحله به قهرمان اجازه می‌دهد در کسب آمادگی برای مرحله بعد، راه‌یابی به ژرف‌ترین غار، قدرت و اطلاعات خود را افزایش دهد» (همان: ۱۷۵). شخصیت‌پردازی‌های مثبت و منفی، دشمنان و متحدان در این مرحله شکل می‌گیرد. قمر وزیر بدذات، با امیرارسلان طرح دوستی می‌ریزد و موجب فراق فرخ‌لقا و امیرارسلان می‌شود. شمس وزیر نیک‌ذات، به‌رغم تلاش‌های مکرر برای یاری ارسلان، به‌واسطه دسیسه قمر وزیر به زندان می‌افتد. ارسلان پس از جدا افتادن از معشوق و ورودش به دنیای پریان، سلسله آزمون‌های متعددی را طی می‌کند و با افرادی جدید آشنا می‌شود. پس از آزمون‌های خرد فراوان، از طلسم فولادزره و مادرش مطلع می‌شود. او به یاری آصف وزیر، اقبال‌شاه و دیگر شخصیت‌های مثبت داستان، برای نبرد اصلی و رویارویی با بزرگ‌ترین دشمن خود آماده می‌شود.

۷. راه‌یابی به ژرف‌ترین غار

ژرف‌ترین غار، نماینده تمام ترس‌ها و نقطه‌ضعف‌های قهرمان است. «اکنون زمان کسب آمادگی نهایی برای آزمایش مرکزی ماجراست» (همان: ۱۷۹). بزرگ‌ترین ترس و نقطه‌ضعف قهرمان، درحقیقت از دست‌دادن معشوق است. ارسلان به‌رغم توصیه‌های فراوان و گوشزدهای مکرر فرخ‌لقا، شمس وزیر، خواجه طاووس و خواجه کاووس بر دوری‌گزیدن از قمر وزیر، دست‌آخر به او اعتماد می‌کند و گردنبنند فرخ‌لقا را باز می‌کند. در نتیجه همین اعتماد است که قمر وزیر موفق می‌شود فرخ‌لقا را بدزدد و طوری وانمود کند که شاهدخت را سر بریده‌اند. «کنیزان ملکه را می‌بینند که سرش را بریده‌اند. با این خبر صدای شیون به آسمان بلند می‌شود... امیران درباره پطروس‌شاه

می‌گویند که همه‌ی این فتنه‌ها را قمر وزیر به پا کرده است و او همان کسی است که همه‌ی این سال‌ها به ملکه ادعای عشق می‌کرد» (ذوالفقاری و باقری، ۱۳۹۹: ۵۴۰).

امیرارسلان نیز به‌مثابه قهرمانان مشهور و حماسی ایرانی، با شجاعت و بی‌تردید برای آزمایش بزرگ آماده می‌شود.

۸. آزمایش

آزمایش، محل مواجهه قهرمان با بزرگ‌ترین آزمون سفر خویش است. ووگلر آزمایش بزرگ را عمیق‌ترین اتاق ژرف‌ترین غار قلمداد می‌کند که قهرمان را وامی‌دارد تا با بزرگ‌ترین چالش و هولناک‌ترین حریف خود روبه‌رو شود. این همان قلب واقعی مسئله است که جوزف کمبل آن را آزمایش می‌نامد» (ووگلر، ۱۳۹۴: ۱۹۳). قهرمان ممکن است، شکست بخورد یا بمیرد، اما این مرگ، جسمانی نیست. نمادین است از تطهیر و تولد دوباره او. ووگلر با خلاصه‌سازی مراحل جدول سفر قهرمان کمبل، مقاطع دیدار با خدایانو، زن افسونگر، آشتی با پدر و خدایگان را در مرحله آزمایش ادغام نموده است. تمام ارزش‌های اخلاقی و معنوی امیرارسلان قهرمان، در کنار عزم عمیق او برای نجات یار، دست‌به‌دست هم می‌دهند تا او را برای رویارویی با فولادزره و مادرش آماده سازند. امیرارسلان پیش از مواجهه با آزمایش بزرگ، به سبب مسیری که در داستان طی می‌کند، از بیدادگری و طلسم‌هایی که فولادزره و مادرش در حق دیگر شخصیت‌های داستان روا داشته‌اند، مطلع می‌شود. پس قیام علیه شرارت، اراده او را برای نبرد با ضد قهرمان تشدید می‌کند.

۹. پاداش

قهرمان با پشت‌سر گذاشتن موفقیت‌آمیز آزمایش بزرگ، به پاداش خود می‌رسد. «تنها قهرمانانی که جان خود را به خطر انداخته و یا زندگی خود را ایثار کرده‌اند، درمقابل چیزی دریافت می‌کنند» (همان: ۲۱۸). براین اساس، تصاحب از ویژگی‌های مهم مرحله پاداش است و «قهرمان به آنچه در جستجویش بود دست پیدا می‌کند» (همان). «پاداش ممکن است یک سلاح خاص مانند شمشیر جادویی، یا یک نشانه مانند جام یا اکسیر باشد که می‌تواند سرزمین زخمی را التیام بخشد. گاهی اوقات پاداش، دانش و تجربه‌ای است که منجر به درک بیشتر و مصالحه با نیروهای خصمانه می‌شود» (میرزایی و قارونی، ۱۳۹۸: ۶۷). ارسلان با پیروزی در برابر فولادزره و کشتن

او و مادرش، شمشیر زمردنگار را تصاحب می‌کند. فرخ‌لقا را به همراه «گوهرتاج» دختر ملک لعل‌شاه و «منظربانو» مادر ملک‌شاپور نجات می‌دهد. زخم سر شمس وزیر و ملک‌فیروز را درمان می‌کند و ملک‌شاپور، وزیران و امیرانش را که به سنگ تبدیل شده بودند، شفا می‌دهد. به‌علاوه زمانی که شمس وزیر، سرگذشت سفر چهارسالهٔ ارسال را برای پطروس‌شاه تعریف می‌کند و او را از شجاعت و رزم‌آوری‌های ارسالان با دیوان و اهریمنان، برای نجات فرخ‌لقا را آگاه می‌کند، پطروس‌شاه به ازدواج آن دو رضایت می‌دهد و بدین ترتیب کنش درگیری با والدین نیز حل می‌شود.

- پردهٔ سوم:

امیرارسلان سفر قهرمانی خود را در پردهٔ سوم طی می‌کند که به بازگشت قهرمان از سفر اختصاص دارد.

۱۰. مسیر بازگشت

مرحلهٔ دهم، تردید و انتخاب قهرمان میان ماندن یا برگشتن به دنیای آشنای او پیش از سفر است. «وقتی درس‌ها و پادشاه‌های آزمایش بزرگ، ستایش و جذب شد، قهرمانان با یک انتخاب مواجه می‌شوند: آیا در دنیای ویژه بمانند یا سفر بازگشت به خانه و دنیای عادی را آغاز نمایند. گرچه ممکن است دنیای ویژه جذابیت‌های خاص خود را داشته باشد، کمتر قهرمانی است که تصمیم به ماندن بگیرد. بیشتر آنها مسیر بازگشت را انتخاب می‌کنند؛ یعنی یا به نقطهٔ آغاز برمی‌گردند یا به سفر خود ادامه می‌دهند تا به جایی کاملاً تازه یا همان مقصد نهایی برسند» (ووگلر، ۱۳۹۴: ۲۲۹). امیرارسلان پس از پنج سال دوری از وطن و جهان آشنای اولیه، نبردهای بسیار با موجودات غریب، دیوان و اشرار، باطل کردن انواع طلسم و ازدواج با فرخ‌لقا، شب خواب مادرش را می‌بیند. «ای فرزند دل‌بند تا کی از فراق گریه کنم و تو از عالم خبر نداری و شب و روز به عیش می‌گذرانی؟» (نقیب‌الممالک، ۱۳۹۰: ۲۴۵). این خواب، انگیزهٔ اصلی امیرارسلان برای بازگشت به جهان اولیه و سرزمین خود، روم، می‌گردد.

۱۱. تجدید حیات

در این مرحله نیاز است تا «قهرمانان قبل از ورود مجدد به دنیای عادی، فرایند تطهیر و پالایش نهایی را از سر بگذرانند. یک‌بار دیگر باید تغییر کنند (ووگلر، ۱۳۹۴: ۲۳۹).

از دیدگاه ووگلر، آزمایش، مرحله‌ای در اواسط داستان است که قهرمان دچار بحرانی بزرگ می‌شود، اما در مرحله‌ی تجدید حیات که در اواخر چرخه‌ی سفر قهرمان رخ می‌دهد، قهرمان مجدد آزموده می‌شود تا مشخص شود آیا درس‌های آزمایش پرده‌ی دوم را به‌درستی فرا گرفته است و شایستگی بازگشت به دنیای پیشین خود را دارد یا خیر. پس از شکست فولادزره، ضدقهرمان اصلی و گذر از مرحله‌ی آزمایش، ارسال شایستگی خود را با چشم‌پوشی از جایگاه فرمانروایی و آسایش خویش ثابت می‌کند. قهرمان با وجود دستیابی به مراد شخصی، کماکان وقتی پیر زاهد دست یاری به سویش دراز می‌کند، با فداکاری به کمک ستم‌دیده می‌شتابد. «امیرارسلان خیلی مکدر شد، پیرمرد را استمالت کرد و گفت: مال و دولت نقلی نیست، به‌جایی نخواهد رفت، هر وقت باشد الهاک‌دیو به چنگ من خواهد آمد» (نقیب‌الممالک، ۱۳۹۰: ۵۲۳-۵۲۵). همچنین تمایل درونی و اراده‌ی او برای مقابله با شرارت را در بخش دیگری از داستان چنین می‌خوانیم: «از قرار معلوم تا به چنگ الهاک حرامزاده نرویم و او کشته نشود... تا بشنود من از خاک پری‌زاد بیرون رفتم به سر وقت شما هم خواهد آمد و از فولادزره دیو حرامزاده بیشتر فساد خواهد کرد. باید این فتنه را هم بخوابانم و بعد به خاک بنی‌آدم بروم» (نقیب‌الممالک، ۱۳۹۰: ۵۸۲). او با شکست دادن الهاک‌دیو، آخر معضل برجسته‌ترین مسیر سفرش را حل کرده، شایستگی‌اش برای بازگشت به دنیای پیشین را اثبات می‌کند.

۱۲. بازگشت با اکسیر

در این مرحله، قهرمان با دستاوردها و آموخته‌های خویش، که اکسیر نامیده می‌شود، از سفر بازمی‌گردد. اکسیر از اهمیت بالایی برخوردار است. «اگر مسافر (قهرمان) چیزی را برای تقسیم‌کردن با خود نیاورد، قهرمان نیست. بلکه بی‌سروپایی خودخواه و تاریک‌اندیش است. او درس‌های خود را نیاموخته و رشد نکرده است. بازگشت با اکسیر، آخرین آزمون قهرمان است که نشان می‌دهد آیا به‌اندازه‌ی کافی بالغ و پخته شده است تا ثمرات جست‌وجوی خود را با دیگران تقسیم کند؟» (ووگلر، ۱۳۹۴: ۲۶۳). شخصیت امیرارسلان در مسیر داستان، به آرامی تغییر می‌کند و از شاهزاده‌ای تندخو، یک‌دنده و متکبر، به جوانمردی آزموده، صبور و از خودگذشته تبدیل می‌شود. قهرمان در ابتدای سفر، بسیار فریب دشمنان خود، از جمله قمر وزیر و فولادزره را می‌خورد، اما

درنهایت پس از فراز و فرودهای فراوان، کارآزموده می‌شود و به کمال رفتاری و اخلاقی می‌رسد. ثمرهٔ سفر ارسالان، در کنار وصال فرخ‌لقا، دستیابی به تخت پادشاهی و گنج و ثروت فراوان، درحقیقت معرفت و بینش اوست.

• تحلیل شخصیت قهرمان براساس الگوی پراپ

از نظر پراپ، هر داستان ترکیبی از واحدهای کوچک‌تری به نام «کارکرد» است که این کارکردها در مجموع شامل ۳۱ مورد است. پراپ دریافته بود که شخصیت‌های قصه‌های پریان را می‌توان ذیل هفت‌عنوان طبقه‌بندی کرد (پاینده، ۱۳۹۲: ۲۰۶).

در این بخش، ضمن معرفی هفت شخصیت اصلی و ثابت در افسانه‌های پریان از دیدگاه پراپ، الگوی مذکور در تحلیل داستان امیرارسلان به کار برده می‌شود و درنهایت با تمرکز بر شخصیت قهرمان، ظرفیت‌های موجود برای طراحی شخصیت قهرمان با اقتباس از افسانه‌های عامیانهٔ ایرانی نمایان می‌شود. قابل توجه آنکه «امکان دارد شخصیتی بیش از یک خویشکاری بیابد. برای نمونه، فرستنده، یاور قهرمان هم باشد یا شرور، قهرمان دروغین نیز باشد و این نیز ممکن است که چند نفر، یک خویشکاری بیابند؛ برای نمونه، یاور قهرمان بیش از یک نفر باشد» (ذوالفقاری، ۱۳۹۷: ۲۷).

قهرمان (جستجوگر یا قربانی)

شخصیتی که پیشرفت وقایع منوط به وجود اوست، یا قربانی بدخواهی دیگران است و از محل زندگی خود بیرون رانده شده، یا جوینده‌ای است که می‌خواهد چیزی یا کسی را بیابد. او عهده‌دار انجام کاری بسیار دشوار می‌شود. در داستان امیرارسلان تنها قهرمان بلامنازع، امیرارسلان است. او «الگوی تمام‌عیار ایثار و فداکاری است و بارها در دام اهریمن می‌افتد، اما پس از ماجرای دیرانجام پیروز می‌شود» (همان: ۲۳۶). امیرارسلان رومی، شاهزاده‌ای ترک‌نژاد و متعلق به آسیای صغیر توصیف شده که «نام وی یادآور آلبارسلان، پادشاه سلجوقی و پدر ملک‌شاه سلجوقی است» (همان: ۲۳۷). همچنین لقب او نامدار است «زیرا نامدارتر از او کدام قهرمان داستان‌های عامیانه را می‌توان یافت؟» (همان).

۱. قهرمان کاذب

قهرمان دروغین، شخصیتی است که مدعی می‌شود تمام کارهای قهرمانانه را او انجام داده است. در برابر قهرمان کاذب، «قهرمان باید خودش را ثابت کند و مانع این دعوی

شود» (جیلت، ۱۳۹۷: ۶۶). در امیرارسلان شخصیت قهرمان کاذب حضور ندارد.

۲. ضدقهرمان

شخصیت ضدقهرمان در تقابل با قهرمان قرار می‌گیرد؛ شخصیتی فرومایه و بدجنس که از سر خباثت، قهرمان را آزار می‌دهد یا به اعضای خانواده او آسیب می‌زند (پاینده، ۱۳۹۲: ۲۰۶). همچنین «عنصر مهم در تعامل قهرمان با دشمن، انجام کار دشواری است که دشمن می‌خواهد و ظاهراً عادی و معمولی است، اما برای انجام آن، نیرویی ماورایی یا یاری کس دیگری لازم است» (جیلت، ۱۳۹۷: ۶۵). شخصیت‌های منفی بسیاری به‌دفعات در داستان امیرارسلان حضور می‌یابند: سام‌خان فرنگی، الماس‌خان فرنگی، امیر هوشنگ، الماس‌خان داروغه، پاپاس‌شاه فرنگی، سهیل وزیر، شیرگویا، ریحانه جادو، مرجانه‌بانو و غیره که از میان آنان، قمر وزیر، فولادزره دیو و مادرش، سه ضدقهرمان اصلی هستند و پس از آن، الهاک‌دیو در تقابل برجسته‌تری نسبت به دیگر شخصیت‌های منفی با ارسلان قرار می‌گیرد.

در این میان، شخصیت سوم یا چهارم «شخصی است که در آغاز داستان، معمولاً بعد از آشکارشدن کمبود یا خطای نخست، با قهرمان ملاقات می‌کند، به‌نوعی به قهرمان علاقه‌مند است و او را در ماجراهایی که در پیش دارد، یاری می‌دهد (مثلاً با گفتن اندرزی یا با دادن ابزار جادویی یا به‌طور مستقیم)؛ پس یاریگر هر دو شخصیت یاور و بخشنده پراپ را پوشش می‌دهد» (همان: ۶۴ - ۶۵). همچنین شریک نیز ممکن است در نقش بخشنده ظاهر شود.

یاور

یاور کسی است که از قدرت جادو یا طلسم‌کردن دیگران برخوردار است و ضعف قهرمان را برطرف می‌کند، اغلب در بزنگاه به یاری قهرمان می‌آید. خواجه طاووس، نگهبان دروازه شهر پطروسیه، ارسلان را از خطرهای پیش رو در فرنگ آگاه می‌کند و پس از اصرار امیرارسلان برای ورود به این سرزمین، به او کمک می‌کند تا هویت واقعی‌اش پنهان بماند. در این داستان، شمس وزیر که اندیشه‌ای اهورایی دارد، یاور و راهنمای امیرارسلان است. او قبل از فراق ارسلان و فرخ‌لقا و پس از آن، همواره در حال کوشش برای وصال آنها و حل دشواری‌های پیش روی قهرمان است. همچنین شمس وزیر به کمک آصف وزیر گردن‌بند یاقوت را برای حفاظت از فرخ‌لقا در برابر قمر

وزیر ساخته‌اند. در ادامه داستان، ملک اقبال شاه سپاهی از پریان در اختیار ارسال قرار می‌دهد و او را در جنگ با فولادزره دیو یاری می‌کند. همچنین مرآت جنی که محافظ باغ فادزهر است، امیرارسلان را در یافتن شاهدخت فرخ‌لقا یاری می‌رساند.

بخشنده (اهداننده)

کسی که بعد از آزمودن قهرمان، او را از قدرتی فوق بشری یا جادویی برخوردار می‌کند تا بر مشکلات فائق آید، بخشنده نام دارد. قمر وزیر، به‌عنوان شریر و ضدقهرمان، در ابتدای داستان به‌عنوان بخشنده ظاهر می‌شود. او در لباس دوست و یاریگر وانمود می‌کند در حال تلاش برای حل مشکلات امیرارسلان و نزدیک کردن او به فرخ‌لقا است. دیدارهایی شبانه برای دو عاشق فراهم می‌کند، او را از مخمصة الماس‌خان داروغه نجات می‌دهد و سرانجام، بی‌هوش داروی سبزرنگی به قهرمان اهدا می‌کند تا به‌وسیله آن، گردن‌بند یاقوت را از گردن فرخ‌لقا جدا کند و از فرنگ خارج شوند. در ادامه، منظربانو در نقش امدادگر «هنگامی که امیرارسلان در قلعه سنگ کنار چاه می‌نشیند، از ته چاه گردن‌بند فرخ‌لقا را برای او بیرون می‌اندازد تا محافظ او در مقابل خطرها باشد» (ریحانی، ۱۳۹۹: ۱۳۱). پیر زاهد نیز امیرارسلان را از چنگ شیرگویا نجات می‌دهد و هنگامی که ارسال برای یافتن شمشیر زمردنگار، پا به قلعه سنگ‌باران می‌گذارد، راز دستیابی به شمشیر را فاش می‌کند.

اعزام‌کننده

اعزام‌کننده، پدر یا شخصیتی صاحب‌منصب است که قهرمان را روانه سفری پرماجرا و خطرناک می‌کند یا مأموریتی مخاطره‌آمیز به او می‌دهد. خواجه نعمان مصری در این افسانه در نقش اعزام‌کننده ظاهر شده است. او دوبار ارسال را راهی سفر می‌کند؛ ابتدا زمانی که قهرمان به‌قصد انتقام راهی روم می‌شود تا سام‌خان فرنگی را بکشد؛ و نوبت دوم، آنگاه که به‌قصد دیدار محبوبش، عزم سفر به فرنگ می‌کند. همچنین اقبال‌شاه و آصف وزیر نیز پس از شرح طلسم‌ها و شرارت‌های قمر وزیر، فولادزره دیو و مادرش، قهرمان را روانه نبردی عظیم با ضدقهرمان می‌کنند.

شاهدخت (یا شاهدخت و پادشاه)

این شخص (یا اشخاص) را می‌توان عنصر یا عناصری نامید که قهرمان در مسیر داستان در جست‌وجوی آنهاست. شاهدخت عموماً همسر آینده قهرمان است: «کسی

که با دشمن قهرمان نشست و برخاست دارد و پنهانی به قهرمان کمک می‌کند و به او علاقه‌مند می‌شود. به عبارت دیگر، شاه‌بانو یک یاریگر است، ولی با دشمن زندگی می‌کند و به همین سبب پس از ورود قهرمان به قلمرو دشمن، یعنی جهان دیگر، در داستان ظاهر می‌شود» (جیلت، ۱۳۹۷: ۶۵). در پایان چرخه داستان، قهرمان با شاهدخت ازدواج می‌کند، به فرمانروایی می‌رسد و معمولاً همراه با همسر، از جهان سفر، به جهان عادی بازمی‌گردد. شاهدخت، همان فرخ‌لقا، دختر پطروس شاه است که از یک سو فرزند دشمن امیرارسلان است، زیرا سام‌خان، سال‌ها پیش به دستور پطروس شاه به روم لشکرکشی کرده و پدر ارسلان را به قتل رسانده است. از طرف دیگر، مدت قابل توجهی در اسارت فولادزره دیو به سر می‌برد. فرخ‌لقا اجباراً با دشمنان امیرارسلان نشست و برخاست دارد، اما یاریگر قهرمان است و در پایان سفر قهرمان نیز با یکدیگر ازدواج می‌کنند و به جهان عادی باز می‌گردند.

جدول ۱. تطبیق سفر قهرمان منتخب در افسانه‌ی امیرارسلان نامدار براساس الگوی سفر قهرمان و وگلر

سفر قهرمان در داستان امیرارسلان نامدار	مراحل سفر قهرمان	
الماس‌خان فرنگی که در نقش پیک پطروس شاه پیامی را به دربار آورده است، سبب دعوت امیرارسلان به ماجرا در سفر اول و گرفتن انتقام خون پدر می‌شود. سپس دیدن تصویر فرخ‌لقا و دلباخته شدن ارسلان، دعوت دوم او به ماجرا است.	دعوت به ماجرا	پرده اول
-	رد دعوت	
خواجه طاووس در بدو ورود به شهر فرنگ، شمس وزیر در نجات فرخ‌لقا و فولادزره، آصف وزیر برای کمک به جنگ با فولادزره و مادرش، همچنین منظربانو، پیر زاهد، مرآت جنی و ...	ملاقات با استاد	
گذر از دروازه شهر پطروسیه	گذر از اولین آستانه	

فراق فرخ‌لقا، و به زندان افتادن شمس وزیر در جایگاه یاریگر ارسلان، به‌مثابه بلا برای قهرمان و حاصل شرارت قمر وزیر است. آزمون‌های متعدد در دنیای پریان اتفاق می‌افتد. فولادزره و مادرش از دشمنان اصلی او هستند. آصف وزیر و اقبال‌شاه او را یاری می‌کنند تا آزمون‌ها را به سلامت از سر بگذرانند.	بلایا، یاریگران، دشمنان	پرده دوم
از دست دادن معشوق و پاکداشتن به سرزمین ناشناخته پریان برای نجات او	راه‌یابی به درونی‌ترین غار	
رویارویی با فولادزره و مادرش	آزمون سخت	
پطروس‌شاه به ازدواج ارسلان و فرخ‌لقا رضایت می‌دهد.	پاداش	پرده سوم
خواب دیدن ارسلان و دریافت پیام از مادرش برای بازگشت به وطن	جاده بازگشت	
چشم‌پوشی از جایگاه فرمانروایی و آسایش خویش و کسب شایستگی برای بازگشت به دنیای پیشین	تجدید حیات	
وصال فرخ‌لقا، دست‌یابی به تخت پادشاهی و گنج و ثروت فراوان، با معرفت و بینشی جدید.	بازگشت با اکسیر	

جدول ۲. تطبیق شخصیت قهرمان منتخب و شخصیت‌های پیرامونی در افسانه‌های امیرارسلان نامدار بر اساس الگوی روایت‌شناسی پراپ

انواع شخصیت	معادل شخصیت‌ها در افسانه امیرارسلان
قهرمان	امیرارسلان
قهرمان کاذب	-
ضدقهرمان	فولادزره، مادر فولادزره، الهاک
یاور	خواجه طاووس، شمس وزیر، آصف وزیر، ملک اقبال‌شاه، مرآت جنی
بخشنده	قمر وزیر (ضدقهرمان در نقش بخشنده)، منظربانو، پیر زاهد
اعزام‌کننده	خواجه نعمان مصری، اقبال‌شاه و آصف وزیر
شاهدخت	فرخ‌لقا

نتیجه‌گیری

مطالعات تحلیلی کامیک‌ها و انیمیشن‌ها در اروپا و امریکا نشان می‌دهد خلق شخصیت قهرمانان و ابرقهرمانان در آنها به‌منظور نفی و طرد و به حاشیه‌راندن فرهنگ‌های غیرغربی است. این امر گویای اهمیت دوچندان استفاده از منابع فرهنگی ایرانی-اسلامی برای خلق شخصیت قهرمان ایرانی در تولیدات کامیک و انیمیشن ایرانی است. با توجه به مصرف انیمیشن‌هایی با محوریت قهرمانانی برآمده از فرهنگ غیرایرانی و گاه در تعارض با آنها، ضرورت تولید کامیک‌بوک و انیمیشن ایرانی که روایت خود را بر محور قهرمانی ایرانی بنیان گذاشته باشند، برجسته شده است.

تحلیل‌ها در این مقاله، ظرفیت طراحی شخصیت «قهرمان» براساس داستان‌های عامیانه «پهلوانی/تغزلی» و متمرکز بر افسانه‌های امیرارسلان نامدار را نشان داد. پرسش آن بود که شخصیت قهرمان در افسانه‌های امیرارسلان، چگونه سفر قهرمانی خود را طی می‌کند و از چه ویژگی‌های شخصیتی برخوردار است که مناسب طراحی شخصیت قهرمان در کامیک و

انیمیشن ایرانی است؟ نتایج نشان داد که افسانه‌های ایرانی، هم برای تولید کامیک‌بوک و هم برای تولید انیمیشن ایرانی، در گونهٔ قهرمانی ظرفیت فراوان دارد.

در این مقاله، براساس تحلیل افسانه و قهرمان منتخب در افسانهٔ امیرارسلان نامدار، چگونگی انطباق روایت و شخصیت قهرمان، بر روایت‌شناسی پراپ و الگوی سفر قهرمان ووگلر تبیین شد. ویژگی‌های قهرمانانه در افسانهٔ امیرارسلان نامدار، گویای ظرفیت فراوان آن برای طراحی شخصیت قهرمان در انیمیشن ایرانی است. وی به‌عنوان قهرمان، با شخصیت‌های پیرامونی متنوعی در ارتباط است: «ضدقهرمان، یاور، بخشنده، اعزام‌کننده و شاهدخت» در این روایت شخصیت قهرمان کاذب حضور ندارد. امیرارسلان در ضمن سفر قهرمانی خود، مراحل را پشت سر می‌گذارد که در انطباق حداکثری با مراحل سفر ووگلر و تاحدودی کمبل است. در این سفر، وی به‌جز مرحلهٔ رد دعوت - که ای‌بسا از جذابیت‌های سفر این قهرمان ایرانی هم باشد- در سایر مراحل، چرخهٔ سفر خود را طی می‌کند: «به ماجرا دعوت می‌شود، با استاد ملاقات می‌کند، از اولین آستانه یا جهان عادی عبور می‌نماید، با بلایا، یاریگران و دشمنان مواجه می‌شود، به درونی‌ترین غار وجودی راه می‌یابد، آزمون سخت را پشت سر می‌نهد، پاداش می‌گیرد و راهی جادهٔ بازگشت می‌شود. سپس تجدید حیات معنوی می‌کند و در بازگشت نهایی، اکسیر به همراه دارد».

امیرارسلان ویژگی‌های خاصی برای طراحی شخصیت قهرمان ایرانی دارد. او در ابتدا شاهزاده‌ای زیباروی و قوی مانند بسیاری از انسان‌های معمولی است که پیش از پایان سفر قهرمانی خود، از صفات پسندیده کمتر بهره‌مند است. عصبی‌مزاج و تندخو است. نصیحت نمی‌پذیرد. متکبر، متهور و دروغ‌گو است. در عین حال که در میانهٔ دینداری و گناهکاری در نوسان است، در طی سفر خود، به قهرمانی تبدیل می‌شود که جان خود را برای نجات دیگران به خطر می‌اندازد و با مظاهر پلیدی می‌جنگد. علاوه بر این، امیرارسلان برای نیل به هدف که خونخواهی از قتل پدر و دستیابی به محبوب خود است، سفر می‌کند، می‌جنگد، می‌کشد، فریب می‌دهد و از وسایل مرموز و فراطبیعی هم کمک می‌گیرد که از اقتضائات ساخت قهرمان کامیک و انیمیشن با مختصات مبتنی بر خرق عادات است، که در این افسانه همگی از فرهنگ ایرانی برآمده‌اند. اما او روئین‌تن و همیشه پیروز میدان نیست و همین ویژگی او را به یک قهرمان ایرانی و نه ابرقهرمان غربی نزدیک می‌نماید. او مراحل تحول شخصیت خود تا تبدیل به یک قهرمان ملی را در همان زمانی طی می‌کند که در صدد خونخواهی از پدر و

نیز وصال محبوبش است که در چنگ دیوان و ددان گرفتار آمده است. مجموعه نتایج به‌دست‌آمده در تحلیل روایت و بازشناسی ویژگی‌های شخصیت قهرمان در این مقاله، نشانگر ظرفیت تولید انیمیشن پهلوانی و کامیک ایرانی با محوریت قهرمان ملی براساس داستان‌های عامیانه فارسی است.

منابع

- اسماعیل پور، ابوالقاسم (۱۳۷۷). *اسطوره بیان نمادین*، چاپ اول، تهران: سروش.
- احمدی، بابک (۱۳۷۴). *حقیقت و زیبایی: درس‌های فلسفه هنر*، تهران: مرکز.
- بیرانوند، شیوا (۱۳۸۹). *نقش و رابطه قهرمانان کمیک‌استریپ در هویت‌یابی فردی و اجتماعی مخاطب*، کتاب ماه کودک و نوجوان، ۱۵۸، ۷۵-۸۲.
- پاینده، حسین (۱۳۹۲). *گشودن رمان؛ رمان ایران در پرتو نظریه و نقد ادبی*، چاپ سوم، تهران: مروارید.
- پترسن، رابرت. اس (۱۳۹۵). *کمیک‌ها، مانگاها و رمان‌های مصور*، ترجمه مهرداد گروسی، تهران: علمی و فرهنگی.
- پراپ، ولادیمیر پاکوولویچ (۱۳۸۶). *ریخت‌شناسی قصه‌های پریان*، ترجمه فریدون بدره‌ای، چاپ دوم، تهران: توس.
- پورشبانان، علیرضا و پورشبانان، امیرحسین (۱۳۹۸). *تحلیل ویژگی‌های سبکی مطلوب فرامرزنامه برای اقتباس انیمیشن، متن‌شناسی ادب فارسی*، ۴۴، ۶۲-۷۷.
- ترابی مهربانی، مهدی (۱۳۸۵). *قهرمانان ۶۵ ساله انیمیشن، فارابی، زمستان*، ۶۲، ۳۹۲-۳۵۳.
- ترهنده، سحر (۱۳۹۵). *کمیک‌استریپ، در ایران؛ پدیده‌ای غیرممکن یا ضرورتی انکارناپذیر*، نقد کتاب هنر، ۱۱، ۱۶۹-۲۰۲.
- جیلت، پیتر (۱۳۹۷). *ولادیمیر پراپ و قصه شفاهی جهانی*، ترجمه پگاه خدیش، تهران، علمی و فرهنگی.
- حسین‌زاده، منصور (۱۳۷۰). *تاریخ مجلات کودکان و نوجوانان از آغاز تا پیروزی انقلاب اسلامی*، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- خدیش، پگاه (۱۳۸۶). *نمود اجتماعی شخصیت‌ها در افسانه‌های ایرانی*، فرهنگ مردم، ۲۳، ۱۱۷-۱۲۲.
- ذوالفقاری، حسن (۱۳۹۷). *ادبیات داستانی عامه*، تهران: نشر خاموش.
- ذوالفقاری، حسن و باقری، بهادر (۱۳۹۴). *مهم‌ترین ویژگی‌های افسانه‌های پهلوانی ایرانی*، فصلنامه فرهنگ، ارتباطات، ۱۶ (۳۰)، ۳۹-۷.

- ذوالفقاری، حسن و باقری، بهادر (۱۳۹۹). *افسانه‌های پهلوانی ایران*، تهران: نشر خاموش.
- رفیع ضیائی، محمد (۱۳۸۳). *کمیک استریپ‌های اولیه، کیهان کاریکاتور*، ۱۴۹ و ۱۵۰، ۵۴-۵۵.
- ریچاردسون، جان ادکینز (۱۳۷۳). *کمیک استریپ‌های علمی تخیلی، کیهان کاریکاتور*، ۳۰-۴۵-۴۴.
- ریحانی، ندا (۱۳۹۹). *سفر قهرمان در امپراتورستان نامدار بر پایه نظریه جوزف کمپل، زبان و ادب فارسی*، ۴۴، ۱۲۲-۱۵۵.
- عالی‌زاد، اسماعیل و باغبان مشیری، نیلوفر (۱۳۹۵). *انیمیشن به مثابه اسطوره، بررسی اسطوره‌شناختی انیمیشن‌های تولیدشده در ایالات متحده آمریکا، فصلنامه انجمن ایرانی مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، ۴۵، ۱۵۰-۱۶۶.
- شمس نجف‌آبادی، الهه و ناظری، افسانه (۱۳۹۶). *اسطوره و ابرقهرمان‌سازی سینمایی مدرن از منظر مطالعات فرهنگی، پژوهش هنر*، ۱۳، ۳۱-۴۲.
- علمداری، مهدی (۱۳۸۸). *افسانه‌های عامیانه و انیمیشن، مجموعه مقالات نخستین همایش ملی انیمیشن ایران، تهران: دانشکده صداوسیما*.
- علوی، آناهیتا؛ گودرزی، مصطفی و دوست‌محمدی، محمدرضا (۱۳۹۳). *بررسی تطبیقی ژانرشناسی کمیک ایرانی با نگاهی به کمیک آمریکایی، هنرهای زیبا- هنرهای تجسمی*، ۳، ۴۵-۵۴.
- قاضی‌زاده، خشایار و قاضی‌زاده، علی (۱۴۰۰). *سینمای انیمیشن ایران: شخصیت و هویت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات*.
- کمبل، جوزف (۱۳۸۹). *قهرمان هزارچهره، ترجمه شادی خسروپناه، مشهد: گل آفتاب*.
- کمبل، جوزف (۱۳۹۲). *قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، تهران: مرکز*.
- گرچی، منصوره (۱۳۹۶). *دیوار عیاران، جلوه‌های فرهنگ عامه در داستان سمک عیار، تهران: سوره مهر*.
- گودرزی، مصطفی و امامی، یاسمن (۱۳۹۹). *شیوه‌های قهرمان‌سازی در باندسینه‌ها (با تأکید بر آثار دو کشور فرانسه و بلژیک)، جلوه هنر*، ۲۶، ۶۵-۷۶.
- محبوب، محمدجعفر (۱۳۷۸). *امپراتورستان، نقیب‌الممالک، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی و موسسه فرهنگی فردا*.
- مک کلودکلا، اسکات (۱۳۹۸). *هنر کمیک، ترجمه رامین رحیمی، ج ۱، تهران: آبان*.
- میرصادقی، جمال (۱۳۷۶). *عناصر داستان، تهران: سخن*.
- نقیب‌الممالک، محمدعلی (۱۳۹۰). *امپراتورستان نامدار و ملکه فرخ‌لقا، چاپ دوم، تهران: جاجرمی*.
- ووگلر، کریستوفر (۱۳۹۰). *ساختار اسطوره‌ای در داستان و فیلمنامه، ترجمه عباس اکبری، تهران: نیلوفر*.

ووگلر، کریستوفر (۱۳۹۴). سفر نویسنده، ترجمه محمد گذرآبادی، تهران: مینوی خرد.
 میرزایی، حامد و قارونی، صادق (۱۳۹۸). تحلیل بازی ویدئویی زانر نقش‌آفرینی ویچر براساس الگوی
 سفر قهرمان کریستوفر ووگلر، پژوهش‌های معاصر در علوم و تحقیقات، ۱، ۵۹-۶۹.

Alaniz, J. (2014). *Death, Disability, and the Superhero: The Silver Age and Beyond*: University Press of Mississippi.

The Superhero Book: The Ultimate Encyclopedia of Comic-Book Icons and Hollywood Heroes (2004). Misiroglu, G. & A. Roach, D. (eds), Detroit: Visible Ink Press.

Eco, U. (1972). *The myth of superman. Diacritics*, 2 (1), 14-22. The Johns Hopkins University Press.

Coogan, P. (2006). *Superhero: The secret origin of a genre*, Austin, Texas: Monkey Brain Books.

تأملاتی در فلسفه علم ایران‌شناسی

منصور طرفداری^۱

چکیده

فلسفه علم به‌عنوان ضرورتی اجتناب‌ناپذیر در پی شکل‌گیری هر رشته علمی مطرح می‌شود و به موضوعات مهمی چون واکاوی ماهیت آن علم، روش‌های مناسب برای به‌وجود آوردن معرفتی قابل‌اعتماد و کارآمد، تمایزات شبه‌علم با معرفت علمی، نقد و بررسی کار دانشمندان آن رشته و چنین موضوعاتی می‌پردازد. به‌دنبال تأسیس ایران‌شناسی که با اهدافی مانند معرفی درست فرهنگ و تمدن ایران به جهان و ساماندهی مطالعات ایران‌شناسی صورت پذیرفت، این مهم درباره این رشته علمی نیز مطرح شد. براین‌اساس، نوشتار حاضر می‌کوشد به کمک روش توصیفی-تحلیلی و با اتکاء به تجربیات عملی در این رشته و با استفاده از منابع و تحقیقات مرتبط با فلسفه علم و نیز مطالعات ایران‌شناسی به مسئله اصلی تحقیق، یعنی چیستی فلسفه علم ایران‌شناسی بپردازد. به این منظور، پس از تعاریف مربوط به فلسفه علم ایران‌شناسی، موضوعات مرتبط با آن نیز مطرح شده است. فلسفه علم ایران‌شناسی تأمل انتقادی در علم ایران‌شناسی را که فرآورده ایران‌شناسان است، وجه همت خود می‌سازد. یافته‌های پژوهش بیانگر آن است که برای دستیابی به گفتمان و پژوهش مطابق با معیارهای فلسفه علم در ایران‌شناسی توجه به مباحثی چون علیت، عینیت و ذهنیت، و روش‌شناسی ضرورتی انکارناپذیر است.

واژه‌های کلیدی: ایران‌شناسی، فلسفه ایران‌شناسی، فلسفه علم ایران‌شناسی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰

۱. دانشیار گروه ایران‌شناسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه میبد، میبد، ایران tarafdari@meybod.ac.ir

مقدمه

مدتی از تأسیس رشته ایران‌شناسی در مراکز مطالعاتی مثل بنیاد ایران‌شناسی و دانشگاه‌هایی چون دانشگاه میبد و نظایر آن می‌گذرد. تأسیس رشته دانشگاهی تنها یک گام اولیه است و مانایی و موفقیت آن رشته در گرو ضروریاتی مانند تعریف رشته، هدف و مبانی روش‌شناسی و کارکردهای آن است. از دیگر نکات بسیار مهم و کلیدی، تعریف فلسفه هر علم است و طرح فلسفه علم ایران‌شناسی سرآغاز تولد واقعی این دانش به حساب می‌آید. فلسفه علم ایران‌شناسی که باید به تمایز آن از فلسفه ایران‌شناسی توجه کرد، ما را در برابر مسائل مهمی در رشته ایران‌شناسی قرار می‌دهد: از جمله اینکه افتراقات و اشتراکات دیدگاه‌ها و نظریات دانشگاهی و غیردانشگاهی چیست و برای دستیابی به ایران‌شناسی علمی، قابل اعتماد و فایده‌مند چه مسیری و چه نکاتی را باید مدنظر قرار داد؟

باتوجه به اینکه دانش ایران‌شناسی به‌عنوان رشته دانشگاهی سابقه اندکی دارد، در پیشینه پژوهشی آن تنها برخی زوایا و خصوصیات را می‌توان یافت که مورد توجه قرار گرفته است. زرشناس (۱۳۹۴) در مقاله‌ای با عنوان «تأملی در دانش ایران‌شناسی در ایران» به مطالعه ایران‌شناسی در داخل و خارج پرداخته است. در این پژوهش اصطلاح ایران‌شناسی و نیز نوع رابطه آن با خاورشناسی واکاوی شده است. همچنین، از دید این مقاله تشکیل رشته ایران‌شناسی در داخل فرصتی است که ایران به دور از اغراض مختلف شرق‌شناسی مطالعه شود. طرفداری (۱۳۹۹) در پژوهشی با عنوان «ایران‌شناسی، ضرورت و مبانی روش‌شناسی آن» ضمن تلاش برای تعریف ایران‌شناسی و ماهیت بین‌رشته‌ای آن، مبانی روش‌شناسی آن را نیز مطالعه کرده است. زرشناس (۱۳۹۱) در کتاب درآمدی بر ایران‌شناسی ضمن پرداختن به خاورشناسی و مراحل شکل‌گیری آن، موضوعاتی چون تعریف ایران‌شناسی، نقد تعاریف موجود پیرامون آن و پیشینه و سیر تحولات آن را در جهان مطالعه کرده است. ساجدی (۱۳۸۸) در اثر در مجموعه مقالات ایران‌شناسی و خاورشناسی، تاریخچه مطالعات ایران‌شناسی و تعریف آن ذیل خاورشناسی و نیز معرفی ایران‌شناسان مطرح جهان را مدنظر قرار داده است. طرفداری (۱۳۹۵) نیز در کتاب روش تحقیق در ایران‌شناسی به مباحثی چون روش‌شناسی و جایگاه آن در ایران‌شناسی پرداخته است.

باتوجه به نوپا بودن ایران‌شناسی در قالب رشته دانشگاهی و اینکه به مباحثی چون فلسفه علم ایران‌شناسی پرداخته نشده است، پژوهش پیش‌رو می‌کوشد با طرح ابعادی از آن و طرح چارچوب‌های علمی رشته ایران‌شناسی تاحدی به تقویت ادبیات تحقیق کمک نماید.

فلسفه علم ایران‌شناسی

بی‌تردید تعریف دقیق فلسفه پیچیدگی‌ها و نگرش‌های متفاوتی را پیش روی ما خواهد گذاشت، اما از منظر کلی می‌توان آن را در دو مقوله مورد توجه قرار داد: یکی در مفهوم شناخت نظام‌مند و دیگری بررسی عقلی یا قراردادن پدیده‌ها در برابر عقل و عبور از ظواهر و رسیدن به فهم بطن و جوهر پدیده‌هاست. فلسفه‌های مضاف که اساس بحث ما را تشکیل می‌دهند، به دو بخش علوم و امور تقسیم می‌شوند: فلسفه‌های مضاف معطوف به علوم پرسش‌های بیرونی مضاف‌الیه را پاسخ می‌دهند و وارد قلمرو درونی و موضوعی آن علوم نمی‌شوند، مثلاً در فیزیک به مباحثی چون رابطه فیزیک با علوم دیگر و نظایر آن می‌پردازند. فلسفه‌های مضاف مربوط به امور به پرسش‌های مرتبط با واقعیات درونی اعم از حقیقی و اعتباری و مجرد و مادی می‌پردازند (فتحی، ۱۳۹۷: ۲۱۲). برای مثال، فلسفه علم سیاست مضاف به علوم و از نوع معرفت درجه دو است، اما فلسفه سیاست، فلسفه مضاف به امور یعنی پدیده‌های سیاسی را بررسی می‌کند و نه علم سیاست را. در رشته تاریخ، فلسفه تاریخ که مربوط به پدیده‌ها و رویدادهای گذشته است، فلسفه مضاف به امور به حساب می‌آید، اما فلسفه علم تاریخ فلسفه مضاف به علوم است و علم تاریخ را که حاصل کار مورخان است، به چالش میکشد.

در تعریفی اولیه، ایران‌شناسی دانشی میان‌رشته‌ای است که با دو خصیصه کلان‌نگری و جامع‌نگری فرهنگ و تمدن ایران را مطالعه و بررسی می‌کند. مطابق توضیحاتی که پیرامون فلسفه‌های مضاف داده شد، نکته حائز اهمیت تمایز فلسفه ایران‌شناسی با فلسفه علم ایران‌شناسی است. فلسفه ایران‌شناسی به شناخت نظام‌مند و بررسی عقلانی مسائل مربوط به فرهنگ و تمدن ایرانی و مواردی چون سیر تحول و تطور آن از گذشته تا حال می‌پردازد. اما فلسفه علم ایران‌شناسی نه مسائل ایران که بیشتر دانش ایران‌شناسی را زیر ذره بین نقد و بررسی قرار می‌دهد که محصول و فرآورده ایران‌شناس است و نقاط

قوت و ضعف آن و نیز بایسته‌های ایران‌شناسی علمی را مطالعه می‌کند. با توجه به برخی دیدگاه‌ها، در فلسفه علم، مسائلی مانند تعریف معرفت به‌طور عام و تعریف علم و علوم به‌طور خاص، ابزارها و عیارهای شناخت و کشف حقیقت در علوم و نقد آنها، فایده‌مندی علم، هدف علم، تاریخ اندیشه‌ها یا مفاهیم علمی، پیامدهای اخلاقی و دینی علم، پیامدهای فلسفی یا مابعدالطبیعی علم از جمله موضوعاتی است که مورد تأمل قرار می‌گیرد (ملایی توانی، ۱۳۸۸: ۱۴۹). در فلسفه علم ایران‌شناسی نیز مباحثی چون تعریف علم ایران‌شناسی و موضوع آن، مرزها و قلمرو ایران‌شناسی، روش‌شناسی، قانون و نظریه، رابطه ایران‌شناسی و سایر رشته‌ها، عینیت و ذهنیت، علیت در ایران‌شناسی، تبیین و انواع آن و نظایر آن مطرح می‌شود.

تعریف رشته ایران‌شناسی

واژه ایران در قالب اصطلاحاتی چون آریا، ایریا دینگهو^۱ و نظایر آن از قدمت زیادی برخوردار است. گذشته از اشاره به آن در آثار آشوری، قبیله‌ای از مادها خود را آری زنتو یا عشیره آریایی می‌نامیدند. مطابق با کتیبه‌ها، داریوش و خشایارشا، شاهان هخامنشی، به آریایی بودن خود افتخار میکردند. در این دوره‌ها، مغان از چنین واژه‌هایی که بار فرهنگی، قومی و سیاسی یافته بود، برای جداساختن زرتشتیان از غیرزرتشتیان نیز استفاده می‌کردند. دوران امپراتوری ساسانی، واژه ایران به‌عنوان قلمرو سیاسی و فرهنگی شکلی آشکار و نهایی یافت (اشرف، ۱۳۹۵: ۴۸ و ۶۰).

واژه ایران‌شناسی که امروزه از آن به‌عنوان رشته دانشگاهی استفاده می‌شود، با مطالعات شرق‌شناسی پیوندی درهم‌تنیده دارد. باین‌حال گویا اصطلاح ایران‌ولوژی را نخستین بار هانری کربن استفاده کرد و معادل فارسی آن یعنی ایران‌شناسی توسط کسروی در مقدمه کتاب شهریاران گمنام و سپس توسط پورداد در کتاب دینشاه ایرانی تکرار شد (زرشناس، ۱۳۹۴: ۲۴). کسروی در کتاب مذکور که یک اثر تاریخی است، ضمن نقد رویکرد شرق‌شناسان به تاریخ، پرداختن به خاندان‌های شاهی را شاخه مهمی از فن ایران‌شناسی دانسته است (کسروی، ۱۳۸۵: ۱۵).

از ایران‌شناسی تعاریف مختلفی ارائه شده است، از جمله واکاوی و پژوهش در همه جنبه‌های

فرهنگ و تمدن ایرانی و معرفی آن به ملل دیگر و تلاش برای حفظ جایگاه واقعی آن. مطابق با این تعریف، اگر مطالعه «شرح حال و آثار ایران شناسان در اعصار متفاوت نیز در آن منظور شود، بی‌گمان جامع‌تر خواهد بود» (ساجدی، ۱۳۸۸: ۴۳). از آنجایی که ایران‌شناسی یک دانش میان‌رشته‌ای است، ضروری می‌نماید که تعریفی از اصطلاح میان‌رشته‌ای ارائه شود. عبارت میان‌رشته‌ای عبارت است از حضور جمعی از متخصصان رشته‌های گوناگون مسلط به مفاهیم، روش‌ها، اطلاعات و اصطلاحات متفاوت که برای حل مسائل عام و چندوجهی با یکدیگر تعامل می‌کنند (علوی، ۱۳۸۷، الف: ۵۱۸).

براین اساس، میان‌رشته‌ای‌ها شامل مواردی چون تبادل ساده‌ایده‌ها تا همگرایی بین مفاهیم سازمان‌دهنده، روش‌شناسی، روش‌های اجرا، معرفت‌شناسی، اصطلاح‌شناسی، اطلاعات و سازمان تدریس و تحقیق در حوزه‌های کاملاً وسیع است. از خصوصیات مهم میان‌رشته‌ای‌ها این است که معایب تخصصی شدن علوم انسانی یعنی جزیره‌ای شدن علم را کاهش می‌دهند. همچنین با نزدیک کردن موضوع‌های مجزا و تفکیک‌شده، معرفت بشری را بهبود می‌بخشند و امکان چشم‌اندازهای کلان و قابل‌فهم‌تری را فراهم می‌آورند (علوی، ۱۳۷۸، ب: ۴۱۶).

ایران‌شناسی به‌عنوان رشته‌ای دانشگاهی، معرفتی میان‌رشته‌ای است که موضوع آن شناخت فرهنگ و تمدن ایران زمین است که با کلان‌نگری و جامع‌نگری از جزئی‌نگری رشته‌های تخصصی متمایز می‌شود. به عبارت دیگر، «تحقیق در تمامی جنبه‌ها و مظاهر فرهنگ و تمدن ایرانی» تنها موضوع ایران‌شناسی نیست بلکه تخصص‌های مختلفی مثل تاریخ، ادبیات، مردم‌شناسی و نظایر آن از زاویه خاص خود به آن می‌پردازند. البته کسی که صاحب تخصص در تاریخ یا ادبیات یا باستان‌شناسی و نظایر آن باشد، در صورتی که به جزئی‌نگری رشته خود محصور شود و بینش و روش کل‌نگری و جامع‌نگری را نداشته باشد، لزوماً ایران‌شناس به حساب نمی‌آید، بلکه متخصص تاریخ ایران، ادبیات ایران، و یا باستان‌شناسی ایران شناخته می‌شود. در مقابل، ایران‌شناس هم لزوماً مورخ، ادیب یا باستان‌شناس نیست بلکه کسی است که قابلیت به‌کارگیری دیدگاه‌های تخصصی برای بررسی چندوجهی موضوعی خاص و پر کردن خلأهای احتمالی آن را داراست. بنابراین، دیدگاه‌های رشته‌های تخصصی صرفاً ابزارهای یک ایران‌شناس برای تحلیل و شناخت مسائل ایران هستند. از منظر میان‌رشته‌ای، ایران‌شناسی سعی می‌کند شیوه تحلیل و

زاویه دید هر یک از این علوم را یاد بگیرد و با تلفیق آنها به تصویری چندبعدی از موضوع مورد مطالعه خود دست یابد، تصویری که کمتر دچار تجربه‌های سایر علوم شده باشد (طرفداری، ۱۳۹۹: ۶۶). در این راستا، می‌توان به دیدگاه‌های چندوجهی و کلان در سطوح مختلف و متفاوت چون استبداد شرقی و نظریه ایران جامعه کوتاه مدت (از کاتوزیان) یا مباحث مربوط به هویت ملی و نظایر آن اشاره کرد. برای مثال نظریه استبداد شرقی هم کلانگر است و هم برای تدوین آن از جغرافیا، ادبیات، جامعه‌شناسی و تاریخ بهره گرفته شده است. نگاه چندوجهی به موضوعات مختلف باعث شده است تا نتایج حاصل از مطالعات و تحقیقات ایران شناسی - به سان دیگر مطالعات بین‌رشته‌ای - جامعتر و دقیقتر باشند (طرفداری، ۱۳۹۵: ۲۵).

ایران شناسی و مقوله علمیت

یکی از مباحث بنیادین فلسفه علم پرداختن به مقوله علم و مختصات آن است. بحث علمیت در دوران مدرن ریشه در جنبش گسترده اجتماعی، فرهنگی و فکری اواخر رنسانس دارد که رویکردهای سنتی به علم را دچار چالش گرداند. بارزترین دگردیسی از علم سنتی به علم مدرن توسط دکارت صورت گرفت که با توجه به قاعده شک و تردید، دستیابی به یقین در علم یا علم یقینی را مطرح ساخت. قاعده شک و تردید او با پرسش‌های بنیادینی چون چه چیزی حقیقت است و چگونه می‌توان به یقین رسید، از جمله مواردی بود که مبانی معرفت‌شناسی عصر جدید به حساب آمد.

البته شک دکارت به مفهوم شک مطلق نبود بلکه وسیله‌ای برای حصول به یقین محسوب می‌شد و می‌خواست «از خاک سست و رمل رهایی یافته و به زمین سخت پا بگذارد» (اسکروتن، ۱۳۸۲: ۵۷؛ دکارت، ۱۳۸۱: ۲۰۰). نکته مهم دیگر ظر دکارت رابطه انسان به عنوان فاعل شناسا با موضوع مورد شناسایی خود بود که دو مقوله‌ای متفاوت و متمایز به شمار می‌آمد. انسان از آن جهت که فکر می‌کند سوژه شناسنده است و سایر موجودات در حکم بازنمودها یا ابژه‌های این من متفکر به حساب می‌آیند (هارتناک، ۱۳۷۶: ۹). حاصل نگرش دکارت یکی این بود که یقین فقط با حواس و آزمون و تجربه به دست می‌آید و علوم‌ی که با این ابزارها نتوانند به یقین برسند، غیر علمی محسوب می‌شوند. دیگر اینکه محقق برای دستیابی به علم محض نباید به عنوان فاعل شناسا قضاوت‌ها و پیش‌داوری‌های خود را وارد علم کند.

ایران‌شناسی دست‌کم هنگامی که به‌عنوان رشتهٔ دانشگاهی مطرح می‌شود، تافتهٔ جدابافته نیست و مثل سایر علوم باید متکی به معیارهای علمی باشد. چنانکه در مباحث بعدی بدان خواهیم پرداخت، از یک‌سو باید متکی بر روش‌های علمی معتبر باشد و رابطهٔ محقق با موضوع تحقیق هم لزوماً متکی به ذهنیت ایران‌شناس نیست و باید با شواهد و اسناد معتبر پشتیبانی شود. از نظر دانشگاهی منظور از آگاهی، مجموعهٔ داده‌ها یا اطلاعات و دانسته‌هایی است که از راه آموزش و تحصیل به‌دست آمده باشد و با آگاهی ماورایی یا متافیزیکی مانند آگاهی اشراقی و شهودی یا اطلاعات ذهنی متفاوت است. به بیان دیگر، آگاهی محیط دانشگاهی با آگاهی اشراقیون و شهودیون و آگاهی‌ای که مبتنی بر ذهن‌گرایی شخص محقق باشد، تفاوت اساسی دارد (فرخزاد، ۱۳۸۴: ۵۱).

نکتهٔ دیگر آنکه علم سنتی عمدتاً به‌دنبال درک و دانستن موجودات و همراه و هماهنگ شدن با طبیعت بود، اما علم جدید تسلط بر طبیعت و توسعه فناوری را مورد توجه قرار داد. انسان مدرن به‌نحو بارزی به‌جای بخشی از طبیعت بودن، از آن جدا شد و در جایگاه سوژه یا فاعل شناسا، طبیعت را به‌عنوان موضوع قابل‌شناسایی یا شیء مورد واکاوی قرار داد. به‌دنبال تغییر نوع نگاه انسان مدرن به جهان، موجودات و طبیعت، علم جدید با سودای تسخیر و تصرف در طبیعت بنا گردید که اساس آن تغییر جهان و ماده بود (داوری، ۱۳۸۶: ۲۰۶). هرچند ایران‌شناسی چندان با این خصیصهٔ علم همسویی ندارد، از آنجاکه بخش مهمی از فرهنگ و تمدن حاصل عملکرد و تعامل انسان با طبیعت است، ایران‌شناسی سهم ایران را در این تعامل واکاوی می‌کند. براین‌اساس، مباحثی مانند ورود ایران به روستانشینی، شهرنشینی، عصر مس و آهن، روند فناوری و نظایر آن و حتی نحوهٔ برخورد انسان ایرانی امروز با طبیعت و اقلیم مورد توجه رشتهٔ ایران‌شناسی است.

از دیگر خصوصیت مهم علم، دقیق و قابل‌اعتماد بودن آن است که این نکته از مواردی است که کمک می‌کند ایران‌شناسی در قالب رشتهٔ علمی مطرح شود. به بیان دیگر، افراد زیادی دیدگاه‌های مختلفی دربارهٔ ایران ارائه می‌دهند، اما یک تحلیل یا نظر دانشگاهی باید گذشته از اتکاء به شواهد و اسناد متقن و تبعیت از روش‌های علمی، با نقدپذیری هم توأم باشد. فایده‌مندی و کاربردی بودن از دیگر ویژگی‌های علم است. برای مثال، اگر سؤال شود که ایران‌شناسی چه فایده‌ای دارد و چه مشکلی را حل می‌کند، بتوان پاسخی به آن داد. این پرسش همه‌جا بر سر راه ایران‌شناس قرار دارد.

اگر کتابی نوشته می‌شود و یا مقاله و نظریه‌ای ارائه می‌شود، باید دارای فایده‌مندی باشد. این فایده‌مندی می‌تواند در بردارنده ابعاد معرفت‌شناسانه، حل مشکلات یا کمک به مسائل اقتصادی، شناخت و اصلاح فرهنگ و نظایر آن باشد. یکی دیگر از نکات مهم، رویکرد تخصصی به امور است که البته این مهم حاصل تحقیقی شدن علم است (اباذری، ۱۳۸۷: ۲۵۷). بر این اساس باید با نگاه تخصصی به ایران‌شناسی نگریست. در زمینه نوع ارتباط با امور قدسی یا آنچه که اصطلاحاً ماوراءالطبیعه نامیده می‌شود، تانجاکه به ایران‌شناسی مربوط می‌شود، نباید رویکرد فقط جنبه قدسی و ماورایی باشد، بلکه نگاه طبیعی به مسائل هم باید جنبه محوری داشته باشد.

یکی دیگر از خصوصیات مهم علم تکرارپذیری آن است. تکرارپذیری یعنی هر دستاورد یا نظریه علمی اگر توسط دانشمندان دیگر هم انجام شود، دوباره تأیید و اثبات شود، در غیر این صورت اعتباری ندارد. به صورت کلی این مسئله پذیرفته شده است که تکرارپذیری بیشتر خاص علوم طبیعی است و بخش زیادی از مباحث ایران‌شناسی که مربوط به تمدن و فرهنگ است و جنبه کیفی دارد، با چنین رویکردی سازگاری ندارد. با این حال مسلماً بدین معنا نیست که ایران‌شناسی دچار نوعی هرج و مرج است. قاعده اصلی در ایران‌شناسی تأکید بر برون‌فهمی و فهم درونی هرمنوتیکی و تأویلی در مرحله گردآوری و دستیابی به فهم جمعی قواعد در مرحله داوری و ارزیابی است (نبوی، ۱۳۸۴: ۴۷).

ابطال‌پذیری نیز یکی از مواردی است که مقوله علم بودن یا نبودن با آن سنجیده می‌شود و مطابق با آن نظریه‌های علمی از لحاظ منطقی باید دو ویژگی داشته باشند: اولاً خودسازگار باشند و ثانیاً نقض‌پذیر باشند. بر این اساس، نظریه‌ای جدید نقایص دیدگاه علمی قدیمی را مطرح و آن را رد، یا با توضیحاتی دقیق‌تر آن را کامل‌تر می‌کند. بدین ترتیب گذشته از نو شدن و تصحیح شدن نظریات، این خصلت تکاملی اسباب پیشرفت مداوم علم را فراهم می‌کند. درست است که ابطال‌پذیری در ایران‌شناسی در موارد زیادی با علوم طبیعی تفاوت دارد و نمی‌توان با آزمایش و تجربه حسی نظریات را نقد و ابطال کرد، اما ایران‌شناسی هم ابطال‌پذیری در مفهوم خاص خود را داراست. ابطال‌پذیری در ایران‌شناسی یعنی کسی دیدگاه خود را نهایی نپندارد و بپذیرد که محققان به کمک اسناد جدیدتر و روش‌های نوین دیدگاه‌های کامل‌تری ارائه می‌دهند. بر این اساس، ابطال و تکامل نظریات از ارکان ایران‌شناسی به حساب می‌آید.

ذهنیت و عینیت در ایران‌شناسی

از دیگر مباحث مهم در علم، بحث عینیت و ذهنیت است. این دو مفهوم به ترتیب عبارت است از شواهد بیرونی، قابل مشاهده و حسی در مقابل واقعیت ذهنی و درونی یا ابژه و شیء مادی که در مقابل هرچیز مجرد یا غیرمادی و لمس نشدنی قرار می‌گیرد (آریان‌پور، ۱۳۸۵: ۷۷۴). در ذهن‌گرایی، مسائل و پدیده‌های مدنظر با رویکردی ذهنی مطالعه می‌شوند و از پیامدهای آن دخالت قضاوت‌های ارزشی پژوهشگر در امر تحقیق و نظریه‌پردازی است. از نظر ذهن‌گرایان پدیده‌ها و موضوعات اجتماعی را نمی‌توان تنها به صورت کمی و عینی مورد مطالعه قرار داد، بلکه توجه به ابعاد ذهنی آنها ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۸۵۸). عینیت‌گرایی به عنوان یک مفهوم نسبتاً نو پیدا در صدد ارائه یک بازنمایی عینی از جهان طبیعی و نیز حیات اجتماعی و انسانی است. مهم‌ترین تأکید عینیت‌گرایی این است که جهانی عینی و مستقل از ذهن، دانایی و خودآگاهی انسان وجود دارد که دارای قوانین خاص خودش است (ملایری، ۱۳۹۱: ۳۰۷). بر اساس آن محقق باید با تأکید بر عینیت از مداخله دادن قضاوت‌های ارزشی خود در تحقیق خودداری کند.

ارتباط بحث عینیت و ایران‌شناسی را می‌توان این‌گونه مطرح کرد که در مباحث تاریخی چون پدیده‌ها در گذشته رخ داده‌اند و عینیت در مفهوم علوم طبیعی برای آنها معنایی ندارد، یعنی نمی‌توان آن پدیده‌ها و رویدادها را مشاهده کرد، پس از روش‌های ذهنی یعنی عقلانی و استدلالی استفاده می‌شود، اما در مباحث اقلیمی و جغرافیایی ضرورت دارد واقعیت‌های عینی مطالعه شوند. در پاره‌ای مباحث، مثلاً تصوف، ضمن مطالعه اسناد و مدارک به شواهد عینی مثل خانقاه‌ها و ادوات مادی هم لازم است توجه شود که در این صورت روش مطالعه عینی-ذهنی می‌شود.

در ایران‌شناسی، مفهوم ذهنیت‌گرایی از دو زاویه قابل بحث است: نوعی ذهنیت‌گرایی ناشی از اظهار نظر افرادی است که تراوشات ذهنی خود را نوعی نظریات ایران‌شناسانه تلقی می‌کنند و مثلاً اگر بخواهند درباره فرهنگ باستان نظر بدهند، اظهارات آنها بدون مستندات است. نوع دیگر ذهنیت‌گرایی، بر ذهنی بودن و درونی بودن واقعیت تأکید دارد و در این نوع، ایران‌شناسی فرآورده ذهنی متکی به مطالعات و پژوهش‌های ایران‌شناسان به‌شمار می‌آید.

ذهن‌گرایی در شکل اول که به نسبی‌گرایی منجر می‌شود، براساس ایده‌های غیرعلمی و غیردانشگاهی است. اما درعوض تحلیل و تفسیرهای ایران‌شناسی که متکی بر منابع باشد، ارزش فراوانی دارد. باین‌حال عینیت‌گرایی آرمان هر علم است و ایران‌شناسی اگرچه با علوم طبیعی تفاوت دارد، در قالب ارائه سند و شواهد اعم از بناها، ابزارها و میراث ملموس باید تا حد امکان بر رابطه درهم‌تنیده میان ساختارهای عینی و پدیدارهای ذهنی تأکید ورزد.

مفاهیم واقعیت و حقیقت در ایران‌شناسی

یکی از اشکالاتی که همواره وجود دارد، نادیده انگاشتن تفاوت حقیقت و واقعیت است. حقیقت چیزی است که وجود آن الزامی، ابدی و تغییرناپذیر است، اما واقعیت می‌تواند وجود داشته باشد یا تغییر شکل و صورت بدهد یا اساساً وجود نداشته باشد. براین‌اساس همه پدیده‌های این جهان که با حواسمان قابل تشخیص است و همه مظاهر ساخته‌شده به دست بشر، واقعی به‌شمار می‌آید (سیاح‌زاده، ۱۳۹۴: ۱۶۳).

در ایران‌شناسی بی‌توجهی به تفاوت مفاهیم واقعیت و حقیقت اسباب کج‌فهمی‌هایی را فراهم ساخته است. دیرزمانی است که امکان رسیدن به حقیقت در علم مورد تردید قرار گرفته و این موضوع سبب مجادلات بسیاری شده است. امروزه، دستیابی به حقیقت کامل ناممکن دانسته می‌شود، زیرا علم مبتنی بر تفسیر است و تفسیر نهایی هیچگاه به‌دست نمی‌آید، بلکه جریان علم و یافته‌های آن به‌صورت نامحدودی ادامه می‌یابد (نوالی، ۱۳۸۸: ۱۱۴). بنابراین، علم نمی‌تواند مدعی قطعیت شود. هر داده علمی موقتی است و در باطن خود به‌صورت نهفته حامل شکاکیت و عدم قطعیت نیز هست. علم چیزی نیست که برای همیشه به‌دست آمده باشد، حقیقت علمی دائماً ساخته می‌شود و چون عالم طبیعت و موجودات زنده مطابق نظریه‌ها و فرضیه‌های انسانی خود را به‌صورت‌های گوناگون متجلی می‌سازند. هیچ واقعه‌ای آخرین صورت پدیدارهای طبیعی و انسانی را نشان نمی‌دهد (همان: ۲۶).

براین‌اساس، حقیقت نهایی در کار نیست و هیچ محقق‌ی نمی‌تواند مدعی دست‌یافتن به چنین مرتبه‌ای از حقیقت شود. چه بسا که پدیده‌های زمانی حقیقت تلقی می‌شد، اما امروز چنین نیست. ابهام مصادیق حقیقت تا آنجاست که برخی دانشمندان از روی کنایه،

به فلاسفه پیشنهاد کرده‌اند تا تعبیر حقیقت را از دایرهٔ واژگان خود حذف کنند (التون، ۱۳۸۶: ۵۲). بنابراین، منظور از حقیقت علمی آن چیزی است که حاصل تطبیق شناخت با واقعیت باشد. واقعیت، عبارت است از ملاحظات و مشاهداتی که قابل ابطال باشد و علم یعنی دانستی‌های قابل ابطال که تا زمانی که ابطال نشده‌اند، حقیقی و واقعی محسوب می‌شوند.

تمرکز بر واقعیت و پرهیز از پیش‌داوری از مؤلفه‌های اصلی نظریه‌پردازی در ایران‌شناسی به‌شمار می‌آیند. پیش‌داوری یعنی پذیرفتن حکمی قبل از اقامهٔ دلیل و تأیید کامل. پیش‌داوری همچنین به این معنی است که پژوهنده وقایع را آنگونه ببیند و تفسیر کند که خود می‌خواهد. هرچند نمی‌توان گفت، پیش‌داوری‌ها و پیش‌فرض‌ها که تحت تأثیر شرایط اجتماع، عوامل روان‌شناختی، آموزشی و نظایر آن شکل می‌گیرد، همواره نادرست است و نیز به این نکته هم باید توجه کرد که پیش‌داوری گاه تأثیرات ناخودآگاه بر محقق دارد اما همواره باید کوشید تا حدامکان از پیش‌داوری پرهیز کرد و درستی و نادرستی هر مطلبی را با اقامهٔ دلیل و برهان توأم ساخت (طرفداری، ۱۳۹۵: ۱۰۷). برای مثال، در بحثی که یک سوی آن به ایران باستان و سوی دیگر به ایران اسلامی مرتبط باشد، سوگیری و پیش‌داوری محقق نسبت به هر سمت قضیه او را از شناخت واقعی دور می‌سازد. در نتیجه ایران‌شناس باید تلاش کند تا آنجاکه ممکن است شناخت صحیحی از مؤلفه‌های اثرگذار بر طرز نگرشش پیدا کند و تا حد امکان تعصبات و پیش‌داوری‌های دینی، قومی و غیرهٔ خود را پشت در اتاق کار خود جای بگذارد.

با این‌همه، تردیدی نیست که برخی از تحقیقات ایران‌شناسی با اغراض و پیش‌داوری‌های سیاسی، قومی و دینی توأم هستند و این مسئله نیاز به چاره‌اندیشی دارد. در این راستا، برخی عواملی را که در کاهش پیش‌داوری و تعصب نقش دارند، می‌توان پیشنهاد داد:

مطالعهٔ کافی و آشنایی با دیدگاه‌های مختلف: انسانی که به لحاظ فکری، در انزوا قرار گیرد، به تدریج تفکرات و نگرش‌های خود را کامل و بی‌نقص می‌پندارد، اما وقتی با دیدگاه‌های مختلف، سر و کار داشته باشد، دائماً تفکرات خود را با نگرش‌های جدید مقایسه می‌کند و به کاستی‌ها و نقاط ضعف احتمالی خود پی می‌برد.

عقل و خردورزی: آشنایی با مؤلفه‌های مختلف عقل، از جمله «عقل خود بنیاد» و «عقلانیت انتقادی» نیز اهمیت فراوانی دارد. عقل خودبنیاد باعث می‌شود که انسان در

مسیر شناخت، منفعلانه عمل نکند که هر دیدگاهی بر او تحمیل شود، بلکه فعالانه و از طریق مطالعه و تحقیق، در مسیر شناخت گام بردارد و با نگرش انتقادی دیدگاه‌های مختلف را مورد نقد قرار دهد و پس از حصول اطمینان از صحت و سقم هر یک، آنها را بپذیرد.

فرایند اجتماعی شدن جبر اجتماعی: همه ما بی‌آنکه خود نقشی داشته باشیم، از زمان کودکی، نگرش‌ها، آداب و رسوم، مذهب و سایر مؤلفه‌ها را از خانواده و اجتماع خود می‌گیریم که برای اجتماعی شدن ضروری است، اما بعد از رسیدن به بلوغ و کسب تخصص لازم است چیزهایی را که اجتماع به ما داده مورد نقد قرار دهیم تا از سنت‌ها و رسوم نادرست احتمالی و نیز از تنگ‌نظری و تعصب، رهایی یابیم (همان: ۱۰۸).

جایگاه و اهمیت علت در ایران شناسی

زمانی بشر نسبت به غالب پدیده‌ها با رویکردی جادویی و متافیزیکی می‌نگریست مثلاً رعدوبرق را ناشی از خشم خدایان می‌دانست و علت درست این پدیده را کمتر مورد توجه قرار می‌داد. امروزه اصل علت یکی از ارکان اساسی علم است که اگر از آن چشم‌پوشی کنیم، علم تا حدودی معنا و مفهوم خود را از دست خواهد داد. این اصل عبارت است از قضیه‌ای که دلالت بر نیازمندی معلول به علت دارد. مطالعه رابطه علی و معلولی جهت مشخص شدن پیوند بین رویدادها یا پدیده‌ها ضرورتی انکارناپذیر است.

از مبانی قاعده علت آن است که بین علت و معلول پیوستگی وجود دارد، همیشه کنار هم دیده می‌شوند و از لحاظ فضایی و زمانی هم در کنارهم قرار دارند. علت و معلول‌های دور از هم نیز در حقیقت با زنجیری از علت و معلول پیایی و پیوسته باهم ارتباط دارند. نکته دیگر پیشینگی زمانی علت نسبت به معلول است. در ایران شناسی پدیده‌ها و رخدادها تصادفی نیستند و غالب استدلال‌ها در رابطه با امور باید بر قاعده علت و معلول استوار گردد. علت در ایران شناسی به معنای فهم علل وقایع و رویدادهاست که بر پایه مناسبات علی و معلولی استوار است و پدیده‌ها باید به گونه‌ای نظام‌مند و در ارتباط منطقی با یکدیگر مورد توجه قرار گیرند. به لحاظ کارکردی به علت از چند زاویه توجه شده است: یکی به عنوان شرط لازم برای رخداد یک رویداد مشخص یا پیش‌آیندی که در غیبت آن اتفاق مدنظر ما رخ نمی‌دهد؛ مثلاً بدون اکسیژن احتراق انجام نمی‌شود. به بیانی ساده‌تر شرط لازم جایگزینی ندارد و وجود آن برای تحقق معلول لازم است. در شرط

کافی، معلول و یا رویداد باید رخ دهد. به بیانی دیگر، شرط کافی جزو علت تامه تحقق معلول است و با آن معلول محقق می‌شود (چالشتری، ۱۳۷۹: ۲۲۸)

در شناخت علی و واقیتهای ایران‌شناسی توجه به نکاتی ضروری است: پدیده‌های انسانی تک‌علتی نیستند بلکه عوامل مختلفی دارند (مصباح، ۱۴۰۰: ۶۹). بنابراین وقایع ایران‌شناسی هم معمولاً تحت تأثیر اسباب و شرایط متفاوتی حادث می‌شوند. از این‌روی ایران‌شناس باید با رویکردی عام و فراگیر با آنها برخورد کند و علل جزئی و کلی را در کنار هم ببیند. از دیگر اقدامات ایران‌شناس دسته‌بندی علت‌های پدیده و بیان جایگاه و اهمیت هریک از آنها است. مثلاً در بررسی علل گرایش ایرانیان به تشیع علت‌های مختلفی چون تضاد ایرانیان با امویان، تأثیرات اندیشه‌های باستانی، موقعیت جغرافیایی ایران و غیره مطرح است که باید این علل را به ترتیب اهمیت آنها دسته‌بندی کرد.

در سلسله علی- معلولی تشخیص دورترین و نزدیک‌ترین علت اهمیت زیادی دارد، مثلاً رسمی شدن تشیع در عصر صفوی در ایران عوامل دوری دارد که از دوره پیامبر آغاز می‌شود و عوامل نزدیک‌تر تحولات دوره مغول و ادغام تصوف و تشیع و در نهایت اقدام شاه اسماعیل صفوی نزدیک‌ترین علل هستند. پژوهشگر باید تصمیم بگیرد که تا چه حد بررسی علل دور ضروری هستند و مانع پرداختن دقیق‌تر به علل نزدیک اولویت‌دار نمی‌شوند.

تبیین، توصیف و تفسیر در ایران‌شناسی

تبیین یعنی آشکار کردن و قابل فهم ساختن موضوع و به قولی کشف باطن یا پدیدار ساختن صورتی که در زیر است (صالحی، ۱۳۸۰: ۵). همچنین، تبیین در پاسخ به چرایی یک پدیده به دست می‌آید و نیز به معنای بیان حقایق و کشف مجهولات است. دیگر آنکه، تبیین زمینه فاصله گرفتن مباحث علمی از رویکردهای عوامانه را تاحدی فراهم می‌سازد. همچنین، تبیین ارتباط اصولی با علت دارد و رکن هر تبیین ارائه سازوکار علی است. به بیانی دیگر، در تبیین ابتدا باید حادثه تعلیل شود، یعنی علت وقایع گفته شود و سپس ارتباط بین وقایع هم نشان داده شود (رفیع‌پور، ۱۳۸۰: ۱۱۳).

آیا ایران‌شناس صرفاً به دنبال توصیف است یا چپستی و چرایی پدیده‌ها را نیز بررسی

و تبیین می‌کند. برخلاف توصیف که به وصف پدیده‌ها می‌پردازد یا آنها را روایت می‌کند، تبیین چرایی و علت پدیده‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد. برای مثال «شیشه شکست» یک گزاره توصیفی است ولی «چرا شکست» گزاره‌ای تبیینی است، چون چرایی و علت پدیده را نیز مطرح می‌کند. بررسی چگونگی و روند انقلاب اسلامی یک تجزیه و تحلیل توصیفی است، اما بررسی اینکه چرا این انقلاب رخ داد، تجزیه و تحلیل تبیینی است. رویکرد توصیفی مجموعه نشانه‌ها و گزاره‌هایی است که می‌کوشند از چیستی یک چیزی خبر دهند. پژوهشگر آنچه را که می‌یابد ثبت، و آن را روایت می‌کند یا بخشی از پدیده و حادثه‌ای را توصیف می‌کند. شناخت به‌مثابه آینه‌ای است که شیء یا پدیده در آن منعکس می‌شود. برخی توصیف را ساده‌ترین مرحله شناخت می‌دانند و بر تبیین تأکید دارند. البته، گاه تبیین در مقابل توصیف قرار می‌گیرد و گاه برخی توصیفات، تبیین را نیز در خود دارند (مقتخری، ۱۳۸۹: ۲-۱۳).

در ایران شناسی غایت و هدف اساسی از تبیین، معقول و خردپذیر کردن چرایی حوادث و رویدادهاست و چند نکته حائز اهمیت است: یکی آنکه تبیین در دستیابی به نظریات و گفتمان علمی اهمیت دارد، پس از چرایی پدیده یا موضوع نباید غافل شد، دیگر آنکه توصیف خوب مقدمه یک تبیین عالی است، پس توصیف دقیق هم ضروری است، هرچند برخی موضوعات ایران‌شناسی ماهیتی کاملاً توصیفی دارند. تبیین، دارای انواع متنوعی است که به برخی از مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود:

تبیین قانون بنیاد: براساس این دیدگاه، تبیینی مورد پذیرش است که مبتنی بر قوانین علمی باشد و علوم انسانی از جمله ایران‌شناسی برای آنکه بتوانند واقعاً و اصالتاً علمی باشند، نیازمند آن هستند که قوانین عامی را کشف کنند و مطابق با آنها به پیش‌بینی‌هایی پیرامون رفتار بشری دست بزنند که از لحاظ تجربی قابل تأیید باشند. از دیدگاه نظریه قانون بنیاد دانش‌هایی چون ایران‌شناسی اگر قانون نداشته باشند، از جنبه توضیحی ناقص و از جنبه تجربی آزمون‌ناپذیر است. بنابراین اصلاً علم به حساب نمی‌آیند. (فی، ۱۳۸۳: ۲۷).

نگرش قانون بنیاد به سبب تفاوت قانون‌پذیری در علوم طبیعی با رفتار انسانی در پاره‌ای از موضوعات ایران‌شناسی پذیرفتنی نیست، اما با الگوگیری از آن می‌توان به قانونمندی مخصوص ایران‌شناسی کمک کرد. برای مثال، اقلیم ایران و پراکندگی جمعیت از عواملی بوده که امر فتح ایران را برای مهاجمان در ایران راحت کرده است

و این قانون همواره وجود داشته است و از آن در تبیین بحث حضور فاتحان خارجی در ایران می‌توان استفاده کرد.

از دیگر انواع تبیین تاریخ‌باوری و تکوینی است که می‌گوید برای فهم پدیده باید فرایند تکوین و تحول آنها را در متن تاریخ شناخت (فی، ۱۳۸۱: ۲۷۱). تبیین تکوینی باید مبتنی برنقل وقایع در بستر زمینه باشد و پژوهشگر به‌منظور تبیین پدیده مورد نظر آن را در قالب یک فرایند تاریخی نگاه کند و ارتباط بین پدیده موردنظرش را با وقایع دیگر مشخص نماید. به بیانی دیگر، تبیین تکوینی توسعه و تعقیب هم نامیده می‌شود که پژوهشگر جریان حادثه یا سیر تکامل پدیده‌های را موضوع بحث خود قرار می‌دهد.

در این تبیین ریشه‌یابی یک پدیده خاص با سایر پدیده‌ها و کشف ارتباط ذاتی و درونی بین آنها را در بستر زمینه و تاریخ مشخص می‌کند (نوذری، ۱۳۷۹: ۴۲-۳۹)، نظیر محقق‌ی که «آیین مزدکی» را در دوره ساسانی، از شکلگیری و اوج گرفتن تا افول آن را بررسی میکند. مثال دیگر آنکه اگر ایران‌شناس به‌دنبال فهم شرایط زنان ایرانی باشد، باید با مطالعه وضعیت و روند آنها در تاریخ به فهم شرایط آنها نائل آید. البته به‌دنبال به چالش کشیده شدن تاریخی‌گری توسط کسانی چون پوپر بسیاری از علوم معطوف به زمان حال شدند و از تاریخ فاصله گرفتند اما ایران‌شناسی با عنایت به ماهیتش به تاریخ وابسته است.

تبیین خلاف واقع به بررسی پدیده‌هایی می‌پردازد که به وقوع نپیوسته‌اند مثلاً ما جای فتح‌علیشاه بودیم و با امکانات و تفاوت‌های فناوری نظامی آن زمان با روس‌ها روبه‌رو می‌شدیم چه رخ می‌داد؟ یا اگر اعراب به ایران حمله نکرده بودند، اوضاع ایران چگونه بود؟ البته این نوع تبیین منتقدانی دارد که معتقدند اتفاقاتی که رخ نداده، قابلیت بررسی ندارند.

تبیین تطبیقی: تبیین علل روند و پیامدهای پدیده برای فهم مشابهت‌ها و تفاوت‌ها و فهم واقعیت‌های کلان است که یکی از تبیین‌های مهم در ایران‌شناسی محسوب می‌شود. در تبیین تطبیقی پژوهشگر دو یا چند پدیده را با هم مقایسه می‌کند، مثلاً مقایسه ساختار سیاسی ایران با یونان و روم در دوران باستان.

تبیین کارکردی: همان‌طور که از عنوانش پیداست، به بررسی مواردی چون جایگاه، اهمیت و سودمندی یک پدیده برای یک نظام کلان می‌پردازد. برای مثال، در بررسی

چرایی زیادی امامزاده‌ها در ایران جنبه‌های کارکردی مثل بست‌نشینی در هنگام خطر، بهانه‌ای برای سیاحت و سفر، آرامش روحی و... مدنظر قرار می‌گیرد.

تیین ساختاری: این نوع تبیین به دنبال ارتباط خصوصیات بخش‌ها با کل است، البته ویژگی‌هایی که کل را تبیین کند (استنفورد، ۱۳۸۲: ۱۹۰). برای مثال، اگر ساخت استبدادی را در نظر بگیریم، ترس و چاپلوسی فرمانبران تا حدی متأثر از خصوصیات این ساختار است. از دیگر مؤلفه‌های ضروری ایران‌شناسی تفسیر مفاهیم و دیدگاه‌های ایران‌شناسانه است. در واقع تفسیر نوعی رویکرد و بیان واقعیات است که در پی دستیابی به نوعی معنا و مفهوم عقلانی موارد و پدیده‌های مورد بررسی است. همچنین از جمله کارکردهای مهمش توضیح دادن مطالب برای قابل فهم شدن آنهاست. ایران‌شناسی بیشتر با دو مفهوم از تفسیر مواجه است: یکی تفسیر متن و دیگر تفسیر کنش‌های انسانی. در تفسیر متن با مجموعه‌ای از مفاهیم و داده‌هایی معنادار مواجهیم که می‌کشیم با فهم عمیق متن روابط معنایی آنها را متوجه شویم. در تفسیر کنش‌های انسانی نیز تلاش می‌کنیم با مطالعه اعمال و رفتار به کشف نیات، معانی و قواعد حاکم بر کنش‌ها پردازیم و کنش‌های فردی یا اجتماعی را قابل فهم نماییم (لیتل، ۱۳۷۳: ۱۱۵-۱۱۶). آنچه مسلم است بدون تفسیر متن و آشنایی با روش‌های آن از جمله تحلیل محتوا و نیز بدون فهم نظام باورها، ارزش‌ها و انگیزه‌های کنشگران نمی‌توان به شناختی دقیق در ایران‌شناسی رسید.

روش‌شناسی در ایران‌شناسی

روش‌شناسی از جمله مسائل مطرح در فلسفه علم است و آنقدر اهمیت دارد که برخی بحث علم بودن یا نبودن را با روش‌شناسی و روش‌هایی که دانشمندان اتخاذ می‌کنند، مربوط می‌دانند (اکاشا، ۱۳۸۷: ۲). آشنایی با روش‌شناسی بنا به مواردی چون جایگاه آن در علمی شدن ایران‌شناسی و نیز بدان سبب که ایران‌شناسی توسط خارجی‌ها پایه‌ریزی شده است که متأثر از مکاتب روش‌شناسی مختلف بوده‌اند، ضرورتی انکارناپذیر است. مثلاً دانستن این نکته که رویکرد روش‌شناسانه ایران‌شناسی چپ چیست و چه تفاوتی با رویکرد ایران‌شناسی متأثر از بورژوازی غربی دارد، بسیار مهم است. اساساً آگاهی از اینکه رویکرد پوزیتیویستی به ایران‌شناسی با هرمنوتیکی چه تفاوتی دارد و پیامدهای این دو نگرش چیست، اهمیت زیادی دارد.

روش‌شناسی به بررسی موضوعاتی می‌پردازد که یک علم چگونه ما را به‌سوی معرفت رهنمون می‌سازد و ابزارها و شیوه‌هایی را برای رسیدن به حقیقت معرفی می‌کند. به تعبیری دیگر، می‌توان آن را علم کشف چگونگی بهره‌گیری از منابع برای رسیدن به غایات و اهداف در یک علم خاص دانست (برنجکار، ۱۳۹۱: ۳۷). همچنین، روش‌شناسی به ارزشیابی و تحلیل روش‌های پژوهش، اصول حاکم بر آن‌ها، ابزارهای این روش‌ها در سنجش حقانیت یا عدم‌حقانیت و حتی بررسی روش‌های آموزشی آن‌ها می‌پردازد.» (دادگر، ۱۳۹۳: ۱۲).

به‌طور کلی روش‌شناسی در علوم انسانی و البته ایران‌شناسی را در دو قالب کلی روش‌شناسی‌هایی که از علوم طبیعی وارد علوم انسانی شده‌اند و روش‌شناسی‌های خاص علوم انسانی می‌توان مورد بررسی قرار داد:

اثبات‌گرایی: معرفت علمی را معرفتی اثبات‌شده توسط یافته‌های تجربی و آزمایش میدانند و معتقد است علم بر حواس بنا شده است و تخیلات نظری در این معرفت عینی و قابل‌اعتماد جایی ندارد (چالمرز، ۱۳۸۲: ۱۳). تا آنجا که به علوم انسانی بازمی‌گردد، اثبات‌گرایی انسان را بخشی از طبیعت می‌داند که باید مانند پدیده‌های طبیعی بررسی شود. از جمله دعاوی اثبات‌گرایی مطالعه از بیرون و نه دلیل‌یابی و معناکاوی و فهم انگیزه‌های درونی است. تأکید بر حواس، تجربه و مشاهده، کنار نهادن روش‌های شهودی، انتزاعی، تخیل و واقعیت به نفع ثبت وقایع است. همچنین، گذشته از تأکید بر وحدت روش‌شناسی علوم انسانی و علوم طبیعی، معتقد است که علم باید تا حد امکان خالی از ارزش و پیش‌داوری باشد. از جمله مکاتب مرتبط با اثبات‌گرایی می‌توان به رفتارگرایی اشاره کرد که ضمن تأکید بر وقایع عینی، در صدد شناخت پدیده‌های انسانی همانند پدیده‌های جهان طبیعت برآمدند. از نظر اینها مهم‌ترین روش شناخت انسان مشاهده و مطالعه رفتار و گفتار اوست و از نظر آنها گفتار آشکار و گفتار با خود یا اندیشه همانقدر عینی هستند که رفتاری نظیر بازی کردن بیسبال (ساروخانی، ۱۳۸۰: ۲۸). مثلاً برای مطالعهٔ مذهب، می‌توان با مشاهدهٔ رفتار فرد، عبادت او در مسجد یا عبادتگاه و حرکات او مذهبی بودنش را تشخیص داد.

از دیگر نحله‌ها، طبیعت‌گرایی است که اینان ضمن آنکه اغلب ابعاد فرامادی حیات را نفی می‌کردند، پدیده‌های اجتماعی، دین، هنر، ادب و حتی انسان‌ها را همانند پدیده‌های طبیعی تحت قوانین حاکم بر طبیعت میدانستند که با همان شیوهٔ مطالعهٔ

علوم طبیعی، قابلیت مطالعه و کشف دارند. تجربه‌گرایی نیز معتقد بود تجربه سرچشمه اصلی و قابل اعتماد در کسب دانش است، می‌توان به آن اتکا کرد و به شیوه‌های فراتر از آن، یعنی آزمایش نیز پرداخت. از دیدگاه این روش، علوم انسانی - اجتماعی نیز باید همانند علوم تجربی عمل کند (همان: ۳۴ و ۲۹).

در زمینه جایگاه مکاتب اثبات‌گرایی در ایران‌شناسی باید گفت فارغ از ابعاد فنی، این نگرش به سبب ایجاد جسارت‌ورزی فکری و عواقبش چندان مورد پذیرش حکومت‌ها و نهادهای سنتی نیست، اما به‌رحال در ایران‌شناسی کاربردهای مثبتی دارند چرا که پاره‌ای از موضوعات مورد مطالعه ایران‌شناس چون تاریخ، فرهنگ و تمدن به تعامل انسان با طبیعت برمی‌گردد. همچنین، رویکرد متافیزیکی و تفسیری صرف مانع از شناخت کامل در ایران‌شناسی می‌گردد. بنابراین، لازم است ایران‌شناس به مسائل، نگاه طبیعی و زمینی نیز داشته باشد تا بتواند به مسائل و مشکلات جامعه پاسخ‌های کاربردی و راهگشا بدهد. از دستاوردهای اثبات‌گرایی ارائه اسناد و شواهد و نیز ارجاع به آنها در تحقیق است که در رویکرد علمی و مستندسازی مطالعات ایران‌شناسی اهمیت زیادی دارد. هرچند مکاتب پوزیتیویستی در تعریف گستره خرافات رویکردی شدیداً افراطی دارند، در نقطه مقابل، خوشبین بودن و هر اباطیلی را واقعیت قلمداد کردن نیز مانع شناخت صحیح می‌شود (طرفداری، ۱۳۹۵: ۳۵).

تفاوت بنیادین «طبیعت» به‌عنوان موضوع علوم طبیعی با «انسان» به‌عنوان موضوع علوم انسانی از عوامل عمده‌ای بود که ناکارآمدی روش‌های طبیعی و تجربی را در شناخت علوم انسانی نشان داد. برای مثال، هنگامی که باران تند و ناگهانی بر زمین خشک می‌بارد، تحت شرایطی می‌شود پیش‌بینی کرد که سیل خواهد آمد، اما اگر انسانی عملی را انجام دهد، به‌سادگی قابل فهم نیست. برای مثال، در برابر این پرسش ساده که چرا شخصی می‌خندد، ده‌ها پاسخ محتمل در برابر انگیزه‌های او از این عمل وجود دارد. بنابراین، فهم عمل انسان و نیات او پیچیدگی‌ها و روش‌های خاص خود را می‌طلبد و زمینه پیدایش مکاتب دسته دوم را فراهم ساخت.

از جمله این دیدگاه‌ها تأویل‌گرایان و تفسیرگرایان بودند که اعتقاد داشتند موضوع علوم طبیعی به‌مثابه پدیدار و داده آشکار می‌شود و علوم روحی یا انسانی درونی هستند به مثابه واقعیت و رابطه پویا و زنده ظهور می‌کنند، در نتیجه باید با تأویل و تفسیر فهم

شوند (میرزایی، ۱۳۹۲: ۶۳). مفهوم فهم تفسیری یا درون‌فهمی را برای اولین ديلتای مطرح کرد که معتقد بود برای فهم معنای کنش انسانی لازم است نیت و ذهنیات او را شناخت. براین اساس، علوم انسانی را باید از طریق آنچه که تخیل بازسازانه یا بصیرت همدلانه نامیده می‌شد، فهمید (استنفورد، ۱۳۸۲: ۲۵۷). برای مثال برای شناخت آقامحمدخان قاجار باید به شکلی عمیق منابع را مطالعه کنیم و در تاریخ فرو برویم تا به شخصیت و کنش‌های او پی ببریم. نمونه دیگر محققی است که برای بررسی نوع برخورد جامعه با سیاه‌پوستان، ظاهرش را سیاه می‌کند و با همین وضعیت با افراد جامعه تعامل می‌نماید و به فهم شرایط آنها نائل می‌آید.

در علوم انسانی و بخشی از تحقیقات ایران‌شناسی ما با کنش انسانی روبه‌رو هستیم که معنادار است، انگیزه‌ها و نیت متفاوتی در پشت آنها وجود داد که باید فهمیده شوند. برای مثال، رفتارگرایی معتقد بود با مطالعه رفتار و گفتار انسان‌ها می‌توان به شناخت آنها نائل آمد مثلاً فردی که به مسجد می‌رود و تسبیح به‌دست دارد، فرد معتقدی است. درست است که رفتارگرایی در ایران‌شناسی اهمیت دارد، اما اگر در حد ظاهر و بیرون فرد متوقف شود و به فهم نیت و انگیزه‌های او توجه نکند، به شناخت ناقصی دست می‌یابد چرا که مسجد رفتن فرد ممکن است با انگیزه‌هایی چون کسب امتیاز یا حتی برداشتن کفش‌های مسجد باشد. بنابراین برای فهم کنش‌های انسانی لازم است اعمال کنشگران تفسیر شود.

در این میان، برخی کوشیدند که با ترکیب مکاتب دیدگاه جدیدی ایجاد کنند، ازجمله وبر مفهوم تفهم را از ديلتای گرفت، اما برخلاف ديلتای «تفهم» و «تبیین» را نه دو روش مستقل بلکه مکمل یکدیگر می‌دانست. به عبارت دیگر، از نظر وی شناخت ما تازمانی که به تبیین علی و به فهم معنای ذهنی یک کنش توفیق نیافته باشد، همچنان ناقص است. همچنین، از دیدگاه وبر، برای شناخت پدیده‌های انسانی ضمن بهره‌گیری از «تبیین بیرونی» و «تفسیر درونی» باید هم «علت‌کاوی» و هم «دلیل‌کاوی» کرد. تبیین بیرونی در علوم طبیعی در مقابل تفسیر درونی در علوم انسانی و علت‌گرایی و علت‌کاوی در علوم طبیعی در مقابل دلیل‌گرایی و معناکاوی در علوم انسانی قرار می‌گیرد. برای مثال، توقف راننده پشت چراغ قرمز با عوامل بیرونی چون چراغ قرمز، پلیس و عوامل درونی که اراده و فکر راننده است، قابل بررسی است (طرفداری، ۱۳۹۹: ۷۶).

حاصل آنکه آشنایی با روش‌شناسی‌های مختلف در ایران‌شناسی بسی ضروری است. گاه باید درون‌فهمی و برون‌فهمی و گاهی هم ترکیب این دو را انجام داد. برای مثال اگر کتیبه بیستون را مطابق با نگرش اثبات‌گرایی و بیرون‌کاوی بررسی کنیم این نتیجه حاصل می‌شود که داریوش پادشاهی اهورامزداپرست و دیندار بوده است اما با درون‌کاوی متوجه می‌شویم با طرح خود به‌عنوان تنها نماینده اهورامزدا فقط حاکمیت خود را مشروع دانسته است. مثلاً شاه عباس خود را کلب آستان امام رضا می‌داند و بارها پیاده به مشهد می‌رود، اگر بر مبنای اثبات‌گرایی به قضیه بنگریم یک کار خرافی است و اگر از زاویه درون‌فهمی و تفسیری به آن بنگریم، مواردی چون اعتقادات او، معطوف کردن مردم از زیارت اماکن مقدس عراق به مشهد، تقویت حاکمیت صفویان بر خراسان و غیره.... از نیات احتمالی او به حساب می‌آید.

نتیجه‌گیری

در تعریف فلسفه علم، فلسفه‌های مضاف در قالب دو دسته معطوف به علوم و معطوف به امور مطرح می‌شوند که اولی به پرسش‌های بیرونی مضاف‌الیه و دومی به پرسش‌های مرتبط با واقعیات درونی موضوعات علمی می‌پردازد. مثلاً موضوعی به نام فرهنگ و تمدن ایران از یک‌سو توسط فلسفه ایران‌شناسی به‌عنوان فلسفه معطوف به امور و با رویکرد فلسفی مورد تأمل قرار می‌گیرد و از سوی دیگر توسط رشته‌ای به نام ایران‌شناسی بررسی می‌شود. سرانجام فلسفه علم ایران‌شناسی تأمل انتقادی در علم ایران‌شناسی را که فرآورده ایران‌شناسان است، وجه همت خود می‌سازد.

در زمینه علمیت ایران‌شناسی به‌عنوان موضوع اساسی فلسفه علم بحث چگونگی رسیدن به یقین و اطمینان و نیز بحث مهم رابطه ایران‌شناس و نگرش‌ها و اعتقاداتش به‌عنوان فاعل شناسا با موضوع مورد بررسی‌اش پراهمیت می‌نماید. در ارتباط با این بحث، مسئله عینیت و ذهنیت در ایران‌شناسی نیز از منظر فلسفه علم در چارچوب سطوحی چون عینی، استدلالی و ذهنی و تلفیقی از تحلیل‌ها و دیدگاه‌های عینی-ذهنی مطرح می‌شود. از دیگر نکات مهم آن است که پدیده‌های ایران‌شناسی تصادفی نیستند و مثل سایر علوم بر مبنای علیت قابل بحث‌اند. علیت در ایران‌شناسی که بر پایه مناسبات علی و معلولی استوار است، به معنای فهم علل وقایع و رویدادهاست. همچنین از منظر علیت، پدیده‌ها

باید گونه‌ای نظام‌مند و دارای ارتباط منطقی با یکدیگر مورد توجه قرار گیرند. از مسائل مهم فلسفه علم ایران‌شناسی مقولاتی چون توصیف و تبیین است. برخلاف توصیف که به وصف پدیده‌ها می‌پردازد یا آنها را روایت می‌کند، تبیین چرایی و علت پدیده‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهد. شایسته است ایران‌شناس توانایی آن را داشته باشد گاه از توصیف صرف عبور کند و به چرایی مسائل و تبیین آنها نیز بپردازد. سرانجام باید به روش‌شناسی اشاره کرد که از شروط اجتناب‌ناپذیر ایران‌شناسی علمی و دانشگاهی است. مکاتب روش‌شناسی متعددی وجود دارد از جمله اثبات‌گرایان که معرفت علمی را معرفتی اثبات‌شده و مبتنی بر یافته‌های تجربی و حاصل مشاهده و آزمایش می‌دانند. این مکاتب اگرچه به مواردی چون مستندسازی و کم‌رنگ شدن خرافات کمک زیادی می‌کنند، اما با توجه به ماهیت ایران‌شناسی نمی‌توانند پرتویی بر همه مسائل بیندازند. بر این اساس مکاتبی که با تأویل و تفسیر، سعی در فهم انگیزه‌ها و معنای کنش انسان دارند نیز اهمیت خاصی دارند. در نهایت توجه به دیدگاه‌های روش‌شناسی تلفیقی علوم طبیعی و انسانی که می‌کوشند با علت‌کاوی و شناخت بیرونی یا دلیل‌کاوی و تفسیر درونی به شناخت نائل آیند، در رشته ایران‌شناسی ضرورتی انکارناپذیر است.

منابع

- آریان‌پور، عباس و آریان‌پور، منوچهر (۱۳۸۵). فرهنگ انگلیسی به فارسی. تهران: امیرکبیر.
- اباذری، یوسف (۱۳۸۷). خرد جامعه‌شناسی. تهران: طرح نو.
- اشرف، احمد (۱۳۹۵). هویت ایرانی از دوران باستان تا پهلوی. ترجمه و تدوین حمید احمدی، تهران: نشر نی.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۲). درآمدی بر فلسفه تاریخ. ترجمه احمد گلمحمدی، تهران: نشر نی.
- اسکروتن، راجر (۱۳۸۲). تاریخ مختصر فلسفه جدید. تهران: حکمت.
- اکاشا، سمیر (۱۳۸۷). فلسفه علم. ترجمه هومن پاینده، تهران: فرهنگ معاصر.
- برنجکار، رضا (۱۳۹۱). روش‌شناسی علم کلام. قم: دارالحديث.
- التون، ج. آر (۱۳۸۶). شیوه تاریخ‌نگاری. ترجمه منصوره اتحادیه، تهران: نشر تاریخ ایران.
- چالمرز، آلن. اف (۱۳۸۳). چپستی علم. سعید زیباکلام، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی.

- دادگر، یدالله (۱۳۹۳). روش‌شناسی و فلسفه اقتصاد. تهران: نشر آماره.
- داوری، رضا (۱۳۸۶). درباره علم. ویراست دوم، تهران: نشر هرمس.
- دکارت (۱۳۸۱). گفتار در روش درست به کار بردن عقل. ترجمه محمدعلی فروغی، تهران: زوار.
- رفیع‌پور، فرامرز (۱۳۸۰). کندوکاوها و پنداشته‌ها، مقدمه‌ای بر روش شناخت جامعه و تحقیقات اجتماعی. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- زرشناس، زهره (۱۳۹۱). درآمدی بر ایران‌شناسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زرشناس، زهره (۱۳۹۴). تأملی در دانش ایران‌شناسی در ایران. مجله مطالعات ایران‌شناسی، (۱)، ۲۳-۳۱.
- ساجدی، طهمورث (۱۳۸۸). مجموعه مقالات ایران‌شناسی و خاورشناسی. تهران: امیرکبیر.
- ساروخانی، باقر (۱۳۷۰). درآمدی بر دایرةالمعارف علوم اجتماعی. تهران: کیهان.
- ساروخانی، باقر (۱۳۸۰). روش‌های تحقیق در علوم اجتماعی. ج ۱، تهران: انتشارات سمت.
- سیاح‌زاده، مهدی (۱۳۹۴). و چنین گفت مولوی. تهران: انتشارات مهراندیش.
- صالحی، نصرالله (۱۳۸۰). تبیین تاریخی چیست. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا. ۴۸، ۱۷-۳.
- طرفداری، منصور (۱۳۹۹). رشته ایران‌شناسی، ماهیت، ضرورت و مبانی ایران‌شناسی. نشریه مطالعات ایران‌شناسی، پیاپی ۱۹، ۶۱-۸۰.
- طرفداری، منصور (۱۳۹۵). روش تحقیق در ایران‌شناسی. یزد: انتشارات اندیشمندان.
- عباسیان چالشری، محمدعلی (۱۳۷۹). رابطه علیت. مقالات و بررسی‌ها، دفتر ۶۸، ۲۱۹-۲۴۱.
- علوی‌پور، محسن و همکاران (۱۳۸۷، الف). مبانی نظری و روش‌شناسی مطالعات میان‌رشته‌ای. مجموعه مقالات، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- علوی‌پور، محسن و همکاران (۱۳۸۷، ب). چالش‌ها و چشم‌اندازهای مطالعات میان‌رشته‌ای. مجموعه مقالات، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- فتحی، علی (۱۳۹۷). فلسفه فلسفه است، نقب و نقدی بر چپستی فلسفه‌های مضاف. پژوهش‌های فلسفی و کلامی، ۲۰ (۲)، ۲۰۹-۲۲۶.
- فرخزاد، پرویز (۱۳۸۴). کتاب راهنمای پژوهش تاریخی (کتابخانه‌ای). تهران: طهوری.
- فی، برایان و دیهیمی، خشایار (۱۳۸۱). فلسفه امروزین علوم اجتماعی. طرح نو: تهران.
- کسروی، احمد (۱۳۸۵). شهریاران گمنام. تهران: مؤسسه انتشارات نگاه.
- لیتل، دانیل (۱۳۷۳). تبیین در علوم اجتماعی، درآمدی به فلسفه علم/اجتماع. ترجمه عبدالکریم

- سروش، تهران: صراط.
- مصباح، علی (۱۴۰۰). اصل علیت و علوم انسانی. فصلنامه علمی - پژوهشی حکومت اسلامی، ۸ (۲)، ۷۳-۵۵.
- مفتخری، حسین (۱۳۸۹). توصیف، تبیین و تفسیر در تحقیقات تاریخی. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، پیاپی ۱۴۶، ۲-۱۳.
- ملایری، محمدحسین (۱۳۹۱). دقیقه‌ای در باب نسبی‌گرایی، مطلق‌گرایی و عینیت‌باوری. فصلنامه راهبرد، پیاپی ۶۴، ۳۳۳-۲۹۳.
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۸۸). مطهری و مفاهیم تاریخی در فلسفه علم تاریخ. فصلنامه تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، پیاپی ۸۷، ۱۴۵-۱۷۰.
- میرزایی، حسین (۱۳۹۳). درآمدی بر روش‌شناسی مطالعات فرهنگی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- نبوی، لطف‌الله (۱۳۸۴). مبانی منطق و روش‌شناسی. تهران: دفتر نشر آثار علمی دانشگاه تربیت مدرس.
- نوالی، محمود (۱۳۸۸). فلسفه علم و متدولوژی، تبریز: دانشگاه تبریز.
- نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹). فلسفه تاریخ روش‌شناسی و تاریخ‌نگاری. تهران: طرح نو.
- هارتناک، یوستوس (۱۳۷۶). نظریه معرفت در فلسفه کانت. ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران: فکر روز.

واکاوی تعامل گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی ایران

حمید افشار^۱

چکیده

تغییرات سیاسی و اجتماعی اواخر دوره قاجاریه همزمان با ورود مؤثر شرق‌شناسان و عتیقه‌جویان غربی شرایطی را به‌وجود آورد که ایرانیان برای نخستین بار در طول تاریخ طولانی خود، ایران را ابژه شناخت قرار دادند. روشنفکران ایرانی در پی کسب آگاهی از جریان‌های فکری اروپایی و در کنار شرق‌شناسی و ایران‌شناسی غربیان که منجر به کشف پیشینه تاریخی و آثار باستانی و شکوه و عظمت گذشته ایران شد، به ضرورت درک مجدد و بازتعریفی از خود پی‌بردند و براین‌اساس گفتمان ایران‌شناسی شکل گرفت. همزمان اهداف سودجویانه شرق‌شناسان و عتیقه‌جویان غربی که با ناآگاهی پادشاهان قاجار همراه بود، گفتمان باستان‌شناسی ایران را شکل داد. بدین ترتیب گفتمان ایران‌شناسی و گفتمان باستان‌شناسی در ارتباطی تنگاتنگ و در یک برهه زمانی به منصف ظهور رسیدند. پژوهش حاضر با روش تبارشناسانه، درجه صفر پیدایش این گفتمان‌ها را جهت شناخت دال‌های مهم آنها و نحوه تأثیر و تأثرشان بر یکدیگر ارزیابی کرده است تا درک جامعی از مبانی نظری، مفاهیم و پیوندهای مشترک گفتمان‌های مذکور ارائه دهد. نتیجه ارزیابی دال‌های تأثیرگذار در این دو گفتمان عبارت است از آنکه مجموعه‌ای از تبعات ایران‌شناسی بر ساختی جدید از هویت ملی ایرانیان منطبق با گذشته غرورانگیز تاریخی آنان پدید آورد و واکاوی‌های باستان‌شناسی داده‌های ملموس این اندیشه را فراهم و تئوری حاکم بر جامعه را رؤیت‌پذیر کرد.

واژه‌های کلیدی: ایران‌شناسی، باستان‌شناسی، ناسیونالیسم باستان‌گرا، نژادگرایی، تبارشناسی گفتمان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۸/۰۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۹/۱۵

۱. استادیار گروه ایران‌شناسی، بنیاد ایران‌شناسی، تهران، ایران. afsharhamid@chmail.ir



مقدمه

ایران‌شناسی مفهومی گسترده و پیچیده است که با وجود اهمیت آن در مباحث فرهنگی کشور چنان که باید و شاید به حوزه مبانی نظری آن توجه نشده است. شرق‌شناسی و رویکرد استعماری آن تأثیر به‌سزایی در شکل‌گیری مفهوم ایران‌شناسی داشت، لیکن ابژه شناخت قراردادادن ایران برای ایرانیان در راستای ضرورت‌های تاریخی فراهم آمد. ایرانیان پیرو تغییر در نظام بین‌الملل و باتوجه‌به شرایط اجتماعی و تاریخی که پشت سر گذاشتند، همچنین در مواجهه با ایران‌شناسان غربی، ضرورت ویژه‌ای برای شناخت مجدد خود احساس کردند و از همین رو برای نخستین بار در تایخ طولانی خود ایران را ابژه شناخت قرار دادند. مقاله حاضر با پیروی از نظریه تبارشناسی، ایران‌شناسی را به‌مثابه نوعی گفتمان در نظر خواهد گرفت. هر گفتمانی بنا به رویکردها، ضرورت‌ها و استعدادهای ذاتی می‌تواند از گفتمان‌های دیگری بهره‌برد و آنها را برای تأمین اهداف اصلی خود به‌کار بندد. گفتمان ایران‌شناسی نیز از گفتمان‌های متعددی تشکیل شده است؛ گفتمان‌هایی مانند باستان‌شناسی، تاریخ، زبان فارسی و موارد دیگر. در این مقاله به گفتمان ایران‌شناسی با نگاه ویژه بر گفتمان باستان‌شناسی توجه شده است. گفتنی است، صورت گفتمانی از دال‌های متعددی تشکیل می‌شود که در ارتباط با یکدیگر و درنهایت در تعامل با قدرت به شکل‌گیری گفتمان منجر می‌شوند. بنابر این شناخت و ارزیابی دقیق این مؤلفه‌ها و ارزیابی تأثیرات آنها بر یکدیگر، شناختی دقیق از مسائل ایران‌شناسی و باستان‌شناسی ایران حاصل خواهد شد.

تبارشناسی از جمله روش‌های پژوهشی است که ظرفیت بالایی در بررسی عوامل مؤثر در شکل‌گیری یک پدیده و ارزیابی نحوه و میزان تأثیر عوامل مختلف را فراهم می‌کند. میشل فوکو گفتمان را وجودی مستقل می‌داند که مفاهیم و موضوعاتی را در یک واحد شکل می‌دهد (فوکو، ۱۳۹۲). این روابط از زمان شکل‌گیری گفتمان در واحدی مانند ایران‌شناسی و باستان‌شناسی قابل‌تغییر و بازیابی هستند، اما گفتمان به آنها شخصیت می‌دهد و مرزهای آن را معلوم می‌کند. تبارشناسی با بررسی لایه‌های متعدد یک گفتمان روابط میان آنها را روشن می‌کند و بدین ترتیب روش مؤثری در تحلیل داده‌ها فراهم خواهد کرد.

مقاله حاضر پیرو مطالب ذکرشده و بر مبنای خوانش تبارشناسانه در حوزه ایران‌شناسی و باستان‌شناسی در پی پاسخ به این پرسش است که دال‌های مهم گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی کدام‌اند و چه تأثیری بر گفتمان‌های مورد نظر داشته‌اند؟ در پاسخ به این پرسش بر پایه روش تبارشناسی، ابتدا مباحث معرفت‌شناختی زمان شکل‌گیری گفتمان ایران‌شناسی و باستان‌شناسی ایران ارزیابی شد. بعد از شناسایی درجه صفر پیدایش گفتمان‌ها و شرایط تاریخی و سیاسی حاکم بر آن، مؤلفه‌های مهم و تأثیرگذار بر گفتمان‌ها استخراج شدند. مؤلفه‌های آشکارشده در هر دو گفتمان از منابع مشترکی ریشه می‌گرفتند و ارتباطی تنگاتنگ و درهم‌تنیده‌ای با یکدیگر داشتند. سپس معیار تحول دال‌های گفتمانی ارزیابی شد. همچنین مراجع تأثیرگذار بر آنها در درون و بیرون گفتمان مطالعه شدند. داده‌های به‌دست‌آمده کیفیت و چگونگی تأثیر دال‌ها در شکل‌گیری گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی و نحوه ارتباط میان آنها را آشکار کرد. در واقع روش تبارشناسی این امکان را فراهم آورد تا با ارزیابی گفتمان باستان‌شناسی به‌عنوان یکی از گفتمان‌های اصلی ایران‌شناسی، تحلیل مناسبی از ارتباط و تعامل میان آنها به‌دست آید و به این واسطه بینش وسیع‌تری از مباحث ایران‌شناسانه فراهم شود.

نکته مهم اینکه با وجود گذشت چند دهه از فعالیت‌های ایران‌شناختی و باستان‌شناختی، تاکنون هیچ ارزیابی مناسبی از نحوه تعامل میان این دو گفتمان به‌عمل نیامده است. این موضوع حاکی از آن است که گفتمان ایران‌شناسی در حوزه مبانی نظری چنان که باید و شاید ارزیابی نشده است. از سوی دیگر، توسعه معرفت ایران‌شناسی مستلزم شناخت دقیق مباحث ریشه‌ای آن است. درک جایگاه باستان‌شناسی و مباحث مطرح در آن به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های اصلی گفتمان ایران‌شناسی از ضرورت‌های انجام این پژوهش به‌شمار می‌رود. نکته دیگر در حوزه مبانی نظری تحقیق عبارت است از آنکه ایران‌شناسی شامل دو رویکرد مجزا از یکدیگر است. رویکرد غربیان به ایران یا دیگرشناسی که به‌منزله زیرشاخه‌ای برای معرفت شرق‌شناسی مطرح است و شامل هر نوع شناخت از ایران برای دیگران می‌شود. رویکرد دیگر خودشناسی است که بر مبنای شناخت مجدد از خود بر پایه مباحث علمی است. هر اندازه که می‌توان برای باستان‌شناسی تعریف ملموس، جامع و مانع ارائه کرد، برای مفهوم ایران‌شناسی این

امکان مقدور نیست. لذا در این مقاله هرکجا که صحبت از تتبعات ایران‌شناسانه می‌شود، مانند واکاوی‌های باستان‌شناسی وضوح ندارد و طیف وسیعی از تتبعات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تاریخی و علمی را در برمی‌گیرد.

پیشینه پژوهش

مطلب حاضر از نظر نگرش به موضوع پیشینه مشابهی ندارد. برخی از کتاب‌ها و مقالات در زمینه تبیین مفهوم ایران‌شناسی و چیستی و چرایی آن و نقد دیدگاه‌های ایران‌شناسی نوشته شده‌اند. عنایت در مقاله «سیاست ایران‌شناسی» ضمن ارائه موجز از تاریخچه ایران‌شناسی و نحوه ارتباط آن با سیاست‌های استعماری غرب، چالش اصلی فعالیت‌های ایران‌شناسان ایرانی را شروعی بدون سابقه و دوران‌دیشی و در خلأ فکری می‌داند (عنایت، ۱۳۵۲). آشوری در کتاب ایران‌شناسی چیست و چند مقاله دیگر درک مفهوم ایران‌شناسی را به درک صحیح از مفهوم شرق‌شناسی معطوف کرده است. وی شرق‌شناسی را ریشه‌گرفته از شناخت علمی غرب از شرق می‌داند، با این پیش‌فرض که تنها غرب صاحب علم است (آشوری، ۱۳۵۳). زرشناس در کتاب درآمدی بر ایران‌شناسی، ایران‌شناسی و شرق‌شناسی را در ارتباط تنگاتنگ با مفهوم استعماری می‌داند و معتقد است که بیداری مردم در جهان و تنفر از استعمار، حکومت‌ها را به سمت نوعی آگاهی از خود و البته متأثر از سیاست‌های داخلی، ناگزیر به ایجاد نوعی شناخت مجدد از خود کرده است (زرشناس، ۱۳۹۱). رفیعی آتانی در رساله دکتری خود در پی شناخت تأثیر دانش ایران‌شناسی بر هویت فرهنگی بوده است و برای نشان‌دادن پیوند میان دانش ایران‌شناسی و هویت فرهنگی از روش دیرینه‌شناسی دانش فوکو استفاده کرده است. رفیعی آتانی در پی آن بوده است که با تبیین شرایط شکل‌گیری گفتمان ایران‌شناسی، تأثیر این گفتمان را بر هویت فرهنگی نشان دهد (رفیعی آتانی، ۱۴۰۳). گفتنی است، باستان‌شناسان کشور نیز به این حوزه تمایل چندانی نشان نداده‌اند و میزان مطالب مرتبط با این حوزه بسیار اندک است. مقاله «درآمدی بر باستان‌شناسی و سیاست» به حوزه مبانی باستان‌شناسی و نحوه ارتباط آن با سیاست دولت پهلوی پرداخته است (آجرلو، ۱۳۹۰). مرتبط‌ترین مقاله با این پژوهش، مقاله «استعمار، شرق‌شناسی و باستان‌شناسی» است. این مقاله زایش رویکرد باستان‌شناسی و مردم‌شناسی را با مفهوم استعمار پیوند می‌زند و سعی در نقد رویکرد

مذکور دارد (عسگریور، ۱۳۹۰). طرفداری نیز تاریخچه باستان‌شناسی ایران را در مقاله «از گنج‌یابی تا باستان‌شناسی» مطالعه و تبیین کرده است (طرفداری، ۱۳۹۸).

معرفی و ارزیابی دال‌های مرتبط میان گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی

۱. همزمانی درجه صفر گفتمان‌ها و مؤلفه‌های مؤثر تاریخی آن

گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی از دال‌های متعددی ریشه می‌گیرند که در یک برهه زمانی (درجه صفر) گردهم آمدند. کنش و واکنش این دال‌ها بر یکدیگر شرایطی را به وجود آورد که سرانجام منجر به ایجاد بایگانی دانش ایران‌شناسی و باستان‌شناسی در ایران شد. به همین دلیل ارزیابی درجه صفر این گفتمان‌ها و مؤلفه‌های حاکم بر آن‌ها از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. درجه صفر گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی را باید در دوره قاجار و همزمان با حضور مؤثر شرق‌شناسان (قرن نوزدهم) و اقدامات آنها در نظر گرفت. نکته قابل توجهی که کمتر به آن پرداخته شده، عبارت است از آنکه گفتمان شرق‌شناسی به صورت عام (و به تبع آن سایر زیرمجموعه‌هایش از جمله ایران‌شناسی) و گفتمان باستان‌شناسی هر دو از یک ریشه سربرآورده‌اند و آن چیزی نیست جز رویکرد غرب به شرق که از تفکر غربیان در مورد شناخت جهان پیرامونشان ریشه گرفته است و از اشتراک مفاهیم قابل ملاحظه‌ای به‌ویژه در نقطه آغازین خود برخوردارند. برای درک بهتر موضوع خلاصه‌ای از نحوه شکل‌گیری آنها ارائه می‌شود.

ایران‌شناسی شاخه‌ای از شرق‌شناسی است که غربیان آن را برای تمهیدات سیاسی، نظامی و اقتصادی دولت‌های استعماری خود به وجود آوردند. وجود متخصصانی که به فرهنگ و زبان و خلق و خوی مردم کشورهای شرقی آشنا بودند، برای دولت‌های استعماری غرب برای کنترل و بهره‌برداری از آن سرزمین‌ها بسیار حیاتی بود. لذا ایران‌شناسی مانند هندشناسی، عرب‌شناسی و نظایر آن به‌دست اروپاییان بنیاد نهاده شد (مفتاح و ولی، ۱۳۷۲: ۱۰-۱۱). اروپاییان از قرن شانزدهم با توجه به محدودیت منابع و بازار فروش اجناس خود متوجه شرق شدند و رقابت تجاری و سیاسی دولت‌های اروپایی موجب تشدید این فرآیند و به تبع آن شناخت بیشتر شرقیان شد. همراهی گروهی از پژوهشگران با ناپلئون در جریان تصرف مصر در سال ۱۷۸۹م. را می‌توان سرآغازی بر مطالعات شرق‌شناسی با رویکرد استعماری به‌شمار آورد، زیرا موجب بروز علاقه شدیدی در پژوهشگران آن

دوران شد (الدر، ۱۳۳۵: ۸). قابل ذکر است، ایران‌شناسی برای غربیان سابقه‌ای تاریخی دارد. نخستین تلاش‌ها برای شناخت ایران را شاید بتوان به دوران رویارویی هخامنشیان و یونانیان منسوب کرد. اما ایران‌شناسی به‌عنوان یک معرفت از حدود دو سده پیش به‌عنوان موضوعی برآمده از متن شرق‌شناسی و همزمان با ورود مؤثر مستشرقان اروپایی رشد و توسعه یافت. ایران‌شناسی به‌ویژه از زمان استعمار در هند و آشنایی تجار و مأموران نظامی انگلیسی در هند توسعه یافت. به‌نحوی که دوران استعمار انگلیس در هند و تأسیس کمپانی هند شرقی را از ادوار مؤثر در زمینه ایران‌شناسی می‌دانند (افشار، ۱۳۴۹: ۸). ایران‌شناسی در این دوره به‌منزله دیگرشناسی غربیان بود و براین‌اساس هر نوع شناخت از ایران و به هر میزان از آن ایران‌شناسی تلقی می‌شد (افشار، ۱۴۰۳: ۴۰) و با رویکرد ایران‌شناسی به‌منزله خودشناسی متفاوت بود. همزمان با فرآیند شرق‌شناسی (ایران‌شناسی) معرفت باستان‌شناختی نیز در حال رشد و توسعه بود.

باستان‌شناسی ماحصل فروپاشی نظام فئودالیسم، رنسانس، ظهور سرمایه‌داری، انقلاب صنعتی، تردید محققان اروپایی نسبت به تعالیم کلیسا و درنهایت کهن‌دوستی مردمان غرب است. هر یک از این مفاهیم، تعابیر عمیق و بنیادین را با خود دارند که بیانگر نوع نگاه و طرز تفکر و جهان‌بینی انسان غربی است که گذر از آنها همراه با تحولات تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، علمی، فکری و اعتقادی، سرانجام در اواخر دوره روشنگری به بروز باستان‌شناسی اولیه، پشت سر گذاشتن مرحله عتیقه‌یابی و حرکت به‌سوی علمی میان‌رشته‌ای و گسترده شد (ملاصالحی، ۱۳۸۷: ۶۱). ازسوی دیگر انسان‌ها به‌صورت نهادینه به گذشته، میراث فرهنگی، آداب و رسوم و آنچه از نیاکانشان برجای مانده، علاقه‌مند هستند و همین علاقه و کنجکاوی مردمان مغرب‌زمین به اصل و منشأ خود و احساسات عمیق نسبت به گذشته در رشد و توسعه باستان‌شناسی تأثیرگذار بود (فاگان، ۱۳۸۲: ۲۷). اروپاییان در اعتراض به تعالیم کلیسایی و اشکال اندیشه آن دوران با الگو قراردادن یونان باستان در پی افکار جدیدی رفتند که مشاهده مستقیم لازمه آن بود (گرین‌هیل، ۱۳۷۹: ۵۱). علوم طبیعی درک مناسبی از گذشته انسان در محیط عقلانی و علمی فراهم کرد و جمود فکری ناشی از تسلط کلیسا بر دانش و به‌ویژه موضوع شناخت گذشته انسان و مراحل پیشرفت آن را پشت سر گذاشت (بان، ۱۴۰۱: ۲۹). مشاهده مستقیم آثار تمدنی، همراه با بهت و حیرت غربیان و تلاش برای جمع‌آوری برخی از این آثار

موجب بروز تخصص عتیقه‌شناسی و عتیقه‌جویی شد. علاقه شدید به جمع‌آوری عتیقه که از ایتالیا به سایر نقاط اروپا گسترش یافت، کم‌کم موجب ایجاد مجموعه‌ها، انجمن‌های مجموعه‌داری و سپس موزه‌ها شد (ریاضی، ۱۳۷۹: ۴-۵). در این زمان مهم‌ترین مسئله برای مجموعه‌داران سازمان‌دهی اشیاء به ترتیب قدمت زمانی آنها بود. پیشنهاد گاهنگاری سه عنصری (دوره سنگ، برنز و آهن) داده‌های باستان‌شناختی را از یوغ عتیقه‌جویی آزاد کرد و به تدریج مفاهیم دیگری به باستان‌شناسی افزوده شد (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۸۲: ۱۰۷). با این حال تا اواخر قرن نوزدهم میلادی باستان‌شناسی صورت علمی و آکادمیک نداشت (پیگوت، ۱۹۸۹: ۸). در قرن نوزدهم میلادی تحولات فراوانی در زمینه‌های گوناگون علم باستان‌شناسی در اروپا رخ داد. اختصاص کرسیهای دانشگاهی به این رشته، تألیف کتب و تبیین دوره‌های باستان‌شناسی از این جمله‌اند (گاراژیان و زارعی، ۱۳۹۵: ۴).

گفتمان ایران‌شناسی که از اندیشه‌های شرق‌شناسانه در مواجهه با زبان و فرهنگ ایرانی متولد شد و اندیشه‌های باستان‌شناسانه که از تمایل به شناخت گذشته، عتیقه‌جویی و پرکردن موزه‌ها ایجاد شد، همزمان و بدون تفکیک مشخصی از یکدیگر در دوره ناصری وارد ایران شدند. هر دوی این‌ها، محصولی برون‌زا از فرهنگ ایران به‌شمار می‌رفتند که با تقارنی ویژه همراه با تمایل پادشاهان قاجاری به عتیقه‌جویی و عدم آگاهی آنان از اهمیت موضوعات ایران‌شناختی و باستان‌شناختی راه خود را به ایران گشودند. ناصرالدین شاه که به واسطه سفر به اروپا به ساختن موزه و به‌دست آوردن اشیاء عتیقه علاقه‌مند شده و حتی کاوش برای یافتن گنج را تجربه کرده بود (ملک شه‌میرزادی، ۱۳۶۶: ۶۶)، بدون درک درستی از فرآیندهای مربوطه، عرصه را برای حضور شرق‌شناسان و باستان‌شناسان گشود. از سویی دیگر، تمرکز باستان‌شناسان انگلیسی در بین‌النهرین، فرانسویان را به گستره جغرافیای خوزستان کشاند. شناخت شوش و تمدن ایلام که در کتاب مقدس از آن‌ها یاد شده بود و تمایل ویژه به انباشتن موزه‌ها، انگیزه ویژه و انحصاری فرانسویان بود. تفکرات سودجویانه ایرانی در فروش آثار عتیقه سرانجام منجر به واگذاری امتیاز انحصاری کاوش در سراسر ایران به فرانسویان شد (معصومی، ۱۳۸۳: ۳۷-۳۵). فرانسویان معتقد بودند که آثار مکشوفه از زحمت آنان به‌دست آمده و حق

طبیعی‌شان است، لذا با تکیه بر قدرت دیپلماسی و ضعف دولت ایران مفاد قرارداد را زیر پا گذاشتند و بسیاری از آثار مکشوفه را از ایران خارج کردند (دیولافوا، ۱۳۵۵: ۳۳۰). لذا گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی با رویکرد شرق‌شناسانه و استعماری در دوره قاجار وارد ایران شدند و اندک‌اندک تطورات متعاقب را پشت سر گذاشتند.

۲. تاریخ و شناخت آن، حلقه اتصال گفتمان باستان‌شناسی و ایران‌شناسی

روایت ایرانیان از تاریخ، پیش از ورود شرق‌شناسان و پس از آن، بستری است که از منظر تبارشناسی بسیار حائز اهمیت است. کندوکاو در این بستر و جستجوی تمایز آن با آنچه در دوره معاصر به‌عنوان «تاریخ» شناخته می‌شود، نشان از تغییرات ماهوی نگرش ایرانیان به این مفهوم دارد. ماهیتی که دو جریان ایران‌شناسانه و باستان‌شناسانه در انباشت داده‌ها و تراکم آنها نقش مؤثری ایفا کردند و سرانجام تلقی امروزی از مفهوم تاریخ را رقم زدند. ورود شرق‌شناسان اروپایی، کشف رمز خط میخی، کاوش در مناطق باستانی ایران و بین‌النهرین موجب آشنایی بیشتر با تاریخ پیش از اسلام ایران شدند. از همین رو ظهور مباحث ایران‌شناسی و شناخت دوره‌های تاریخی ایران را نتیجه جریان شرق‌شناسی غربیان می‌دانند (طرفداری، ۱۳۹۶: ۱۴۸). توضیح بیشتر در این زمینه مستلزم شناخت بهتر جریان شرق‌شناسی است.

اروپا در تکاپو برای شناخت فرهنگ خود به‌سوی شرق روی آورد. شناخت شرق در شناخت هویت اروپاییان تأثیرگذار بود، زیرا بسیاری از مطالبی که در کتاب مقدس و باورهای مذهبی آنان نقش داشت، در شرق شکل گرفته بود. وقایع تورات و انجیل ریشه در شرق داشتند و بر همین اساس، پس از عصر روشنگری به‌عنوان یکی از منابع تحقیقاتی مورد توجه قرار گرفتند. در واقع شرق برای آن‌ها غیری بود که به کمک آن هویت خود را کامل می‌کردند و جهانشان را می‌ساختند (سعید، ۱۳۸۶). بین سال‌های ۱۸۳۰ تا ۱۸۴۰ میلادی این باور وجود داشت که وقایع تاریخی که در منابع مکتوب و از آن‌جمله کتاب مقدس ذکر شده‌اند، قابلیت مطالعه و ارزیابی دارند (بوست، ۲۰۰۹: ۵۱) بر این اساس مکان‌یابی شهرهای باستانی از روی کتب قدیمی آغاز شد. این رویکرد آهسته‌آهسته به شاخه‌ای از باستان‌شناسی انجامید که به باستان‌شناسی کتاب

مقدس شهرت یافت. باستان‌شناسان کتاب مقدس^۱ به‌دنبال شهرهای مذکور در تورات، تمدن‌های فراموش‌شده، نشانه‌هایی از طوفان نوح و ماجرای حضرت موسی بودند. پس از کشف الواح تاریخی کتابخانه آشوربانیپال و متن مربوط به داستان طوفان، این آگاهی به‌وجود آمد که از مدارک باستان‌شناسی می‌توان در تحقیقات کتاب مقدس استفاده کرد (کال وی^۲، ۱۹۶۱: ۱۵۶). نهایتاً فعالیت‌های شرق‌شناسان و باستان‌شناسان همسو با یکدیگر در مواجهه با برخی از اکتشافات، همچنین تحولات اجتماعی و سیاسی، تغییراتی شگرف را به‌وجود آوردند که کشف تمدن‌های بزرگ عهد باستان و رمزگشایی از خطوط باستانی از جمله آنها بودند (عبدی، ۱۳۷۷: ۱۵؛ موسوی، ۱۳۸۰: ۱۳).

گفتنی است، ایرانیان تا پیش از ورود شرق‌شناسان و باستان‌شناسان اولیه برداشت متفاوتی از مفهوم تاریخ داشتند. صرف‌نظر از موضوع نگارش تاریخ که تا پیش از آن در انحصار کاتبان درباری بود و در این دوره نگارش و یا حتی کشف تاریخ بر عهده فرهیختگان و دانش‌آموختگان غرب قرار گرفت، تفاوت اساسی دیگری در برداشت از مفهوم تاریخ رقم خورد. تاریخ‌نگاری ایرانیان بعد از اسلام تابع الگویی عمیق و مرجعیتی رسمی بود. مورخان باتوجه‌به سطح بینش خود و آشنایی با منابع و اتفاقات پیرامون برخی از رویدادها را گزینش و با ادبیاتی متناسب با زمانه خود ارائه می‌کردند (شوهانی، ۱۳۹۱: ۲۷) اما سبک جدیدی از تاریخ‌نگاری از سوی اندیشمندانی چون میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، میرزا عبدالرحیم طالبوف تبریزی و جلال‌الدین میرزا قاجار در حال شکل گرفتن بود. این‌گونه از مورخان برخلاف الگوی رسمی تاریخ‌نگاری سده‌های پیشین و بیش از روایت تاریخ معاصر، پژوهش‌های تاریخی و بازتولید ادوار ایران باستان را در دستور کار خود قرار دادند. توجه به تاریخ، آن هم نه تاریخ انبیاء بلکه تاریخی که یادآور شکوه پادشاهان و موجب ترقی و تربیت ملت باشد (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)، از دستاوردهای این تاریخ‌نگاری به‌شمار می‌رفت. «اما امروز مهم‌تر از لیتراتور (ادبیات) چیز دیگری لازم داریم و آن هیستوری (تاریخ) است. اما نه تاریخی که در مشرق معمول و متداول است بلکه تاریخ حقیقی که مشتمل بر وقایع جوهری و امور نفس‌الامری بود. تا سائق غیرت و محرک ترقی و موجب تربیت ملت بتواند شد و خواننده به مطالعه صفحات آن خود را از عالم غفلت و عرصه بی‌خبران بالاتر بیاورد» (کرمانی، ۱۳۲۴: ۸).

1. Biblical Archaeology
2. Calla way

پیش از این دوره، موضوعات اساطیری و حماسه‌های شاهنامه و افزون بر آن برخی از تواریخ مربوط به دوره ساسانیان و صدر اسلام، عمده برداشت عمومی از مفهوم تاریخ را در برمی‌گرفت و هیچ تمایزی میان هوشنگ پیشدادی و اردشیر ساسانی وجود نداشت؛ چه بسا که تلاش برای درک آن نیز بی‌معنا بود. اما به تدریج بعد از ورود شرق‌شناسان، شروع تحصیلات به شیوه نوین، بازگشت تحصیل‌کردگان فرنگ، رشد صنعت چاپ، کشفیات باستان‌شناسی و مواردی از این دست، شرایطی را به وجود آوردند که نه تنها شناخت آنچه در گذشته اتفاق افتاد، با اهمیت شد بلکه به دلایلی، از جمله شناخت مجدد از هویت ملی خود، به نیازی ضروری تبدیل شد. این فرآیند همزمان با مشروطه و پس از آن با بازگویی تاریخ در جراید و کتاب‌های تاریخی، روایت جدیدی از تاریخ ایران را رقم زد که در دوره پهلوی مورد استقبال قرار گرفت (امانت، ۲۰۱۲: ۳۴۶). در چنین شرایطی مفهوم ایران‌شناسی برای ایرانیان در بستر تاریخ شکل گرفت (رفیعی آتانی، ۱۴۰۳: ۲۳۹) و دقیقاً برای شناخت این بستر باستان‌شناسی که آن نیز از محصولات شرق‌شناسی به‌شمار می‌رود، حائز اهمیت شد. تاریخ از آنجا که با باورها و ارزش‌ها مرتبط است، موجبات افزایش آگاهی و تغییر در باورها و ارزش‌ها را فراهم می‌کند (استنفورد، ۱۳۸۴: ۱۴۸-۱۵۳) و باستان‌شناسی با کشف آثار مادی باقی‌مانده از گذشته جنبه‌های مجهول تاریخ را آشکار می‌سازد. از این رو مفهوم تاریخ در گفتمان ایران‌شناسی و باستان‌شناسی مانند حلقه اتصال نقشی اساسی ایفا می‌کند.

۳. اصالت (نژاد) و پی‌جویی آن، مهم‌ترین دال گفتمان باستان‌شناسی و ایران‌شناسی

نگرش تبارشناسی به دنبال آن است تا با کنار زدن مفروضات تاریخی که مسیر پژوهش را تغییر می‌دهند و از برداشت صحیح مناسبت‌های تأثیرگذار در امور ممانعت می‌ورزند، درک صحیحی از مسئله ارائه دهد (ایمانی مرنی و همکاران، ۱۴۰۱: ۶۶-۶۷). این رویکرد ماهیت پدیده‌ها را در طول تاریخ قابل‌تغییر ارزیابی می‌کند، لذا بر مبنای آن باید هر پدیده در بافت پیرامونی خود مطالعه شود. ارزیابی تبارشناسانه موضوع اصالت و نژاد و نحوه تأثیرگذاری آن بر گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی بر همین اساس انجام شده است. بحث اصالت و نژاد یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌هایی است که از اواخر دوره قاجاریه به تدریج مورد توجه قرار گرفت. لیکن موضوع اصالت داشتن و نژاده بودن همواره مورد توجه ایرانیان بوده است. نژاده، دوده، دودمان، گوهر و مواردی دیگر همواره در شاهنامه

برای نشان‌دادن اصل و نسب اشخاص به کار رفته‌اند (عادل، ۱۳۷۰):

کزین دو نژاده یکی نامور برآرد به خورشید تابنده سر

ز تخم فریدون وز کیقباد فروزنده‌تر زین نباشد نژاد

اما میان برداشت تاریخی از مسئله نژاد و اصالت داشتن با آنچه در اواخر دوره قاجاریه به وقوع پیوست، تفاوتی ماهوی وجود دارد. این درحالیست که به اعتقاد برخی از پژوهشگران، اروپاییان و اندیشه‌های استعماری آنها در توسعه مفهوم نژادگرایی دخیل بودند (کسروی، ۱۳۱۳: ۶۳). شرق‌شناسان انگلیسی دیدگاه نژادگرایانه را در گسترش امپراتوری خود مدنظر قرار می‌دادند (بالانتین^۱، ۲۰۰۲: ۱۹-۲۰). کشف رابطه زبانی میان زبان‌هایی مانند سانسکریت و لاتین توسط ویلیام جونز^۲ انگلیسی زمینه‌ساز تبلور نژادگرایی و ایجاد ذهنیت اسطوره‌ای آریانیسم شد (مک فی، ۱۳۹۸: ۴۸). آنکتیل دوپرون^۳ با مطالعه اوستا، مفهوم نژاد آریایی را استنباط کرد. مفهومی که توسط فردریک شلگل^۴ به زبان آلمانی راه یافت و سرانجام از مفهومی زبان‌شناختی به الگویی برای طبقه‌بندی نژادی تغییر ماهیت داد (ضیا ابراهیمی، ۲۰۱۱: ۴۴۸). برداشت شرق‌شناسان از مفهوم نژاد آریایی همراه با پیوند بین زبان فارسی و زبان‌های اروپایی بود که این نکته در جامعه بین‌الملل و در ایران به سرعت پذیرفته شد (کدی و متی، ۱۳۷۱: ۱۸).

شرق‌شناسان اروپایی تمام موفقیت‌های تمدن‌ساز جامعه بشری را به گروه نژادی آریایی منتسب کردند و از مهم‌ترین عوامل انحطاط تمدن‌ها را آمیزش با نژادهای پست پنداشتند (دورانت، ۱۳۸۶: ۱۸۶). نژاد سامی به اعتقاد شرق‌شناسان از جمله این نژادهای پست بود (کالینگود، ۱۳۸۵: ۱۱۸). این نکته با اسلام‌ستیزی و کم‌اهمیت جلوه‌دادن دستاوردهای تمدنی اسلام در مقابل گذشته تاریخی سرزمین‌های اسلامی مرتبط بود (الویری، ۱۳۹۰: ۱۸۹). ایرانیان نیز که شعبه‌ای از آریایی‌ها به‌شمار می‌رفتند، میان خود و اروپاییان قرابتی دلنشین حس کردند و از آن به‌عنوان ارکان هویتی متمایز از اعراب و ترکان بهره بردند (آدمیت، ۱۳۴۶: ۲۶۵). براین اساس، گفتمان ایران‌شناسی نژادگرایی و پی‌جویی اصالت ایرانی را آگاهانه در دستور کار خود قرار داد. مهم‌ترین مشخصه این

1. Ballantyne
2. William Jones
3. Abraham Hyacinthe Anquetil Duperron
4. Karl Wilhelm Friedrich Schlegel

گزاره آنست که در گذشته اصالت داشتن و نژاده بودن به گروه بالای جامعه اشراف و خانواده سلطنتی مرتبط می‌شد، اما روشنفکران در این برهه زمانی آن را به عموم جامعه تزریق کردند (رفیعی آتانی، ۱۴۰۳: ۸۱). این موضوع به جایی رسید که ایران شهر نژاد آریایی را از عناصر اصلی هویت ایرانی معرفی کرد و در ضرورت دستیابی به نژاد ناب آریایی صحبت کرد (ایران شهر، ۱۳۹۷: ۱۹۴ و ۴۳۵). گفتنی است، مفاهیم مشابه و هم‌خانواده واژه آریا چه در دوران پیش از اسلام و چه پس از آن در ایران کاربرد داشته است (ضیا ابراهیمی، ۲۰۱۱: ۴۵۴) اما ارتباطی میان آنها و آنچه پس از کشفیات شرق‌شناسانه به کار رفت و حاوی تلقیات نژادی و واحد سرزمینی از این واژه شد، وجود نداشت. تبلیغات رسمی پهلوی دوم ایرانیان را پایه‌گذار یکی از بزرگ‌ترین تمدن‌ها معرفی کرد که توسط اعراب و بعدها ترکان و مغولان رو به افول رفته است (کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۷۲). براین اساس گفتمان ایران‌شناسی، متأثر از مسئله اصالت و نژاد، به دنبال آن بود که با آگاهی دادن و زنده کردن گذشته و القای الگوی ایرانی آریایی اصیل از هر آنچه به زعم روشنفکران آن روز مانع پیشرفت ملت ایران شده بود، تبری جوید. تلاش برای تمرکز سیاسی و فرهنگی که از طریق مراکز و نشریاتی چون کوه، ایران‌شهر، آینده و فرهنگستان توسعه می‌یافت، یکپارچه‌سازی زبان یا سره‌نویسی، یک‌دست‌سازی فرهنگ و هویت (بیگدلو و همکاران، ۱۴۰۱: ۱۱۵) و حتی یکسان‌سازی پوشاک ایرانیان مانند اروپائیان (شهابی، ۱۳۸۵: ۱۹۷-۱۸۳)، اقداماتی در حوزه گفتمان ایران‌شناسی بود که در راستای الگوی نژادی اعمال می‌شد. گفتمان باستان‌شناسی ایران نیز در همین راستا و همسو با گفتمان ایران‌شناسی در حال حرکت بود و تنها از منظر شیوه‌های استخراج و برداشت داده‌ها متمایز عمل می‌کرد. تأثیرپذیری گفتمان باستان‌شناسی از موضوع اصالت و نژاد با اندک تأخیری از شروع رسمی باستان‌شناسی در ایران شکل گرفت. اگر شروع اقدامات باستان‌شناسانه را با حضور رسمی دیولافوای فرانسوی و قرارداد منعقدشده با دولت فرانسه در نظر بگیریم، در این دوره غیر از کشف آثار قدیمی و عتیقه برای پرکردن موزه‌های خارجی هدف دیگری از باستان‌شناسی در نظر نبود، هرچند آهسته‌آهسته فرآیندهای علمی باستان‌شناختی رو به گسترش رفت و شناخت ادوار پیش از تاریخ ایران نیز در دستور کار باستان‌شناسان خارجی قرار گرفت. پیرو آنچه ذکر شد، حضور هدفمند باستان‌شناسان آلمانی در ایران را باید به‌عنوان آغاز تأثیرپذیری از گفتمان باستان‌شناسی از گزاره نژادگرایانه در نظر گرفت. آلمان‌ها که از مدتی

قبل اندیشه‌های ناسیونالیسم رومانتیک را پایه جهان‌بینی خود قرار دادند، سعی کردند در رقابت با انگلیس و فرانسه وارد شرق شوند. از سوی دیگر این زمان مصادف بود با گسترش تحقیقات درباره نژاد آریایی و پیگیری منشأ و خط سیر مهاجرتشان، لذا علاقه وافری برای حفاری تخت جمشید داشتند (موسوی، ۱۳۸۱: ۴۸).

۴. تأثیر پذیری گفتمان باستان‌شناسی و ایران‌شناسی از گفتمان ناسیونالیسم باستان‌گرا

ناسیونالیسم و باستان‌گرایی از دیگر گفتمان‌های تأثیرگذار بر گفتمان‌های باستان‌شناسی و ایران‌شناسی به‌شمار می‌روند. مأموریت اصلی ناسیونالیسم شکل‌دهی به هویت ملی است و تأثیر عمیقی در خودآگاهی ملی دارد. همچنین مشروعیت‌بخشی به دولت‌های مدرن با پشتوانه مفهومی حکومت ملت بر خویش از کارکردهای دیگر ناسیونالیسم است (هازیبوم، ۱۳۸۱: ۱۱۳). به‌طور کلی، پدیده ناسیونالیسم از اواسط دوره ناصری تحت‌تأثیر اندیشه غربیان در ایران شکل گرفت و تا پایان سلسله پهلوی در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی و سیاسی کشور نمود بارزی داشت (اسدی و طلائی، ۱۴۰۳: ۱۰۹). به اعتقاد برخی از محققان، ناسیونالیسم نیز مانند نژادگرایی مفهوم جدیدی در تاریخ ایران نیست، اما ماهیت آن قبل و بعد از ورود اندیشه‌های غربی تفاوت دارد، زیرا عناصر مهم ناسیونالیستی مانند مفهوم واحد سیاسی و جغرافیای ایران، زبان و آئین مشترک، هشیاری تاریخی و تصور حاکمیت واحد پیش از آن نیز وجود داشته‌اند (آدمیت، ۱۳۴۹: ۱۱۳-۱۱۴).

باستان‌گرایی در ادبیات به معنی کهن‌گرایی و احیاء و به‌کار بردن واژگان یا ساختار نحوی کهنه زبان به‌جای واژگان یا ساختار نحوی معمولی و روزمره است (انوری و دیگران، ۱۳۸۱: ۷۷۷) اما در سایر حوزه‌ها محدود به تعریفی یکسان نیست. این واژه در معماری به معنی کاربرد نمادها و عناصر معماری کهن در ساختمان است (کیانی، ۱۳۸۶: ۷۳ و ۲۵۱). در حوزه تاریخ، باستان‌گرایی در پی آن است تا با زنده‌کردن یاد تاریخ پیش از اسلام به‌عنوان دوره شکوه‌مندی سرزمین، آن را به‌عنوان خاستگاه تاریخ ملت و تکیه‌گاه هویت ملی به‌شمار آورد. در مجموع، تفکر باستان‌گرا در اندیشه احیاء روزگار باشکوه گذشته و نهایتاً ساختن یک ایدئولوژی جدید برای آینده است (اکبری، ۱۳۷۵: ۱۸۵-۱۸۸). این دو مؤلفه را اگرچه می‌توان مفاهیم مستقلی به‌شمار آورد، اما باتوجه‌به اینکه امکان پرداختن مجزا به هر یک از آنها در چارچوب این مقاله فراهم نیست و جزءنگری آنها نیز مفید

نخواهد بود، به صورت یک مفهوم درهم تنیده در ارتباط با گفتمان‌های منظور مورد ارزیابی قرار گرفته‌اند. اساساً ناسیونالیسم انواع گوناگونی دارد و مهم‌ترین آن‌ها، که در شکل‌گیری گفتمان ایران‌شناسی و باستان‌شناسی تأثیرگذار بوده، ناسیونالیسم باستان‌گرا یا رومانتیک است.

اواخر دوره قاجار پژوهش‌های شرق‌شناسان در زمینه تصحیح و چاپ کتب کلاسیک یونان و روم و کشف و خواندن خطوط باستانی منجر به آگاهی بیشتر از تاریخ ایران باستان شد (مارشی^۱، ۲۰۲۰: ۲۹). از سوی دیگر، خطر پان‌ترکیسم و پان‌عربیسم پس از جنگ جهانی اول و سرخوردگی ناشی از عدم موفقیت جریان مشروطه در رواج تفکر ناسیونالیسم تأثیرگذار بود (ملایی‌توانی، ۱۳۹۵: ۸۷). در این دوره، اندیشمندانی از جمله جلال‌الدین میرزای قاجار که از متقدمین متفکران باستان‌گرا بود (آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۶۹) و دیگر سرشناسانی از جمله آخوندزاده و میرزا آقاخان کرمانی توجه خود را معطوف به مضامینی از جمله دل‌تنگی برای میهن باستانی، بزرگداشت اساطیر ایرانی و دین زرتشت و انزجار از ترکان و اعراب کردند (اشرف، ۱۳۹۶: ۲۷). این طیف از روشنفکران تأثیرگذار در فرآیند اجتماعی عمدتاً اسلام را عامل اصلی عقب‌ماندگی ایران قلمداد کردند. ایشان از سویی نسبت به ناهنجاری‌های جامعه شرمسار بودند و از سوی دیگر از شکوه و عظمت دوران پیش از اسلام به خود می‌بالیدند (کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۲۳۶). آهسته‌آهسته شناخت گذشته و احساس تعلق خاطر به آن، روشنفکران و دولتمردان را به این نتیجه رساند که از فرهنگ و تاریخ برای تأثیر بر مردم استفاده کنند. از دیگرسو، اندیشه ناسیونالیسم رمانتیک در سده نوزدهم میلادی و پس از شکست آلمان از ناپلئون شکل گرفته بود. این اندیشه که توسط فیخته^۲، فیلسوف آلمانی، متبلور شد و بعدها هردر^۳ آن را بسط داد، واکنشی مردمی به اشغال آلمان بود (موسکا، ۱۳۶۳: ۴۰۷). نظریه «سجایای ملی» فیخته تأثیرات ویژه‌ای بر اندیشه هردر گذاشت. هردر علی‌رغم اطلاع از تأثیر زبان در موضوع یکپارچگی ملت، فرهنگ را عنصر اصلی سجایای ملی تلقی کرد و باتوجه به اینکه تفاوت زبانی در میان مردم ایران موضوع پیوستگی فرهنگی را تحت‌الشعاع قرار نمی‌داد، اندیشه‌های او مورد توجه روشنفکران ایرانی قرار گرفت. موفقیت‌های آلمان در پایان

1. Marashi
2. Johann Gottlieb Fichte
3. Johann Gottfried Herder

سده نوزدهم با بن‌مایه‌هایی مانند میلیتاریسم، ناسیونالیسم و محافظه‌کاری مورد توجه ایرانیان قرار گرفت (سلیمی، ۱۳۹۷: ۹۶-۹۴ و ۷۹). حکومت رضاشاه و تمایل او به آلمان‌ها از یک سو و اسوی دیگر گروهی از تحصیلکردگان غرب (تقی‌زاده، کاظم‌زاده ایران‌شهر، محمود افشار و...)، موسوم به «حلقه برلنی‌ها»، «کمیته ملیون ایرانی» و نشریاتی مانند کاوه و ایرانشهر که تحت تأثیر اندیشمندان آلمانی بودند، تأثیر شگرفی در اندیشه ایرانیان به وجود آوردند. ناسیونالیسم باستان‌گرا تحت تأثیر روشنفکران آن دوره بازگشت به عصر طلایی قبل یورش اعراب را مدنظر قرار داد (رستمی و زیباکلام، ۱۳۹۷: ۲۱۹). این جنبش به شکوه ایران پیش از اسلام می‌بالید و تبلیغات پرهیاهویی در مورد کوروش، داریوش و نژاد آریایی به راه انداخت (کاتوزیان، ۱۳۸۱: ۲۳۶).

گفتمان باستان‌شناسی نیز کم‌وبیش متأثر از شرایط اجتماعی و سیاسی حاکم بر زمانه، همسو با گفتمان ایران‌شناسی و البته با رویکردی دیگر، وارد فرآیند تأثیرپذیری از اندیشه ناسیونالیستی و باستان‌گرایی شد. هرچند این تأثیر تا پیش از دوره مشروطه کم‌رنگ بود و دامنه آن را فقط باید در حوزه شناخت اتفاقی آثار باستانی و کشف رمز خط میخی ارزیابی کرد، اما بعد از آگاهی‌های به وجود آمده در نهضت مشروطه و حضور پهلوی اول و دوم، دامنه تأثیرگذاری آن به‌نحو چشمگیری افزایش یافت. در این دوره باستان‌شناسی متأثر از حکومت و با توجه به ظرفیت‌های بالای آن نسبت به مباحث ملی‌گرایانه و باستان‌گرایانه تحت تأثیر قرار گرفت. نکته مهم آنکه باستان‌شناسی در ذات خود و از بدو پیدایش آن در اروپا ارتباط تنگاتنگ معنایی با مفهوم ناسیونالیسم داشت. اقوام و ملت‌های اروپایی برای شناخت گذشته تاریک خود متوسل به باستان‌شناسی شدند تا با کشف آنچه در زیر خاک پنهان بود و تفسیر آنها هویت ملی و باستان خود را آشکار کنند (ماتیل، ۱۳۸۳: ۱۰۸۱). قابلیت بالایی که باستان‌شناسی در رهیافت‌های سیاسی دارد و توانایی بازتولید تاریخ غیرمکتوب قومی با توجه به آثار و بقایای مادی برجای مانده از گذشتگان، مهم‌ترین جذابیت برای دوستداران مفاهیم ناسیونالیستی است (فاگان، ۱۳۸۲: ۳۱) و از این رو تأکید برخی از کشورها، علی‌الخصوص کشورهای تازه‌استقلال یافته بر کاوش‌های باستان‌شناسی معمولاً از آنجا ناشی می‌شود که این قبیل حکومت‌ها نیاز دارند انسجام ملی را تحکیم و همبستگی جمعی خود را تقویت کنند (دارک، ۱۳۷۹: ۳۹). لذا باستان‌شناسان آگاهانه یا

ناآگاهانه همسو با دولت وقت اقداماتی را انجام دادند (شنیرلمن^۱، ۱۹۹۵). این رویکرد نسبت به باستان‌شناسی تا جایی مورد توجه قرار گرفت که زیرشاخه‌ای از آن به‌عنوان باستان‌شناسی ناسیونالیستی شکل گرفت. باستان‌شناسی ناسیونالیستی بر این باور است که باستان‌شناسی راهکاری برای بازنمایی گذشتگان آن‌ها و برساختن هویت ملی‌شان است (گاراژیان و همکاران، ۱۳۹۳). نکته‌ی دیگر آنکه باستان‌شناسی ذاتاً رهیافت سیاسی ندارد اما آنچه از کاوش‌ها به‌دست می‌آید، ظرفیت بالایی برای تفاسیر سیاسی و فرهنگی دارند. لذا گفتمان باستان‌شناسی ایران در ابتدا غیرمستقیم و پس از روی کارآمدن حکومت پهلوی به‌صورت مستقیم در موضوعات ناسیونالیستی و باستان‌گرایی نقش بازی کرد. حکومت پهلوی از آغاز رویکردی ناسیونالیستی داشت و به‌دنبال شواهدی ملموس برای تفهیم ایدئولوژی خود از مدارک باستان‌شناسی، که قابلیت تفسیر و مشاهده دارند، سود جست (کوئل، ۱۹۹۸: ۲۲۸). حکومت پهلوی با بهره‌گیری از باستان‌شناسی به ترویج و تبلیغ و نهادینه‌سازی ناسیونالیسم پارسی پرداخت (میتول^۲، ۲۰۰۱: ۴۷۳-۴۷۴). بر همین اساس، برساخت هویت ملی کارکرد اصلی باستان‌شناسی این دوره بود و منجر به آن شد که داده‌های دوره‌ی تاریخی و به‌ویژه دوره‌ی هخامنشی بی‌طرفانه بررسی و بازسازی نشوند (چهل تکه) و ادوار پیش از اسلام بیش از دوران اسلامی مورد توجه قرار گیرند.

نقد و ارزیابی

رویکرد تبارشناسانه به گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی در جهت ارزیابی پیوندهای مشترک و نحوه‌ی ارتباط مفهومی آنها با یکدیگر دال‌های جدیدی را آشکار کرد. این دال‌ها در تقابل با آنچه در روش تبارشناسانه به‌عنوان قدرت از آن یاد می‌شود، مجموعه‌ای از داده‌های متعدد و متراکم را به‌وجود آوردند که امروزه می‌توان از آنها به‌عنوان گفتمان ایران‌شناسی و گفتمان باستان‌شناسی یاد کرد. دال‌های مؤثر بر شکل‌گیری این گفتمان‌ها چنان تنگاتنگ و درهم‌تنیده در یک برهه‌ی زمانی به‌منصه‌ی ظهور رسیدند که تفکیک آنها از یکدیگر کار دشواری است. گفتنی است، تفکیک میان دال‌های مذکور در این مقاله از جهت درک صحیح و ریشه‌یابی موضوعی انجام شده

است. نگاه جستجوگر غرب و اندیشه‌های استعماری پنهان آن در تقابل با شرق و به‌طور مشخص جامعه ایرانی دوره قاجاریه را باید عامل اصلی پیدایش گفتمان‌ها و دال‌های مؤثر در آنها دانست. چراکه به‌طور قطع خط سیر جهان‌بینی ایرانی اگر با جهان‌بینی غربی تداخل نمی‌کرد، اندیشه ایرانی هیچ‌گاه به سمت شکل‌گیری گفتمان‌های ایران‌شناسی و باستان‌شناسی نزدیک نمی‌شد. شکست از روسیه و بررسی ضعف و عقب‌ماندگی ایرانیان از مدتی قبل ذهن متفکران و روشنفکران را به خود مشغول کرده بود. اعزام دانشجویان ایرانی به اروپا، ایجاد مدرسه و صنعت چاپ گوشه‌های جدیدی از پیشرفت غرب را برای ایرانیان آشکار کرد، اما آغازین مراحل انباشت داده‌ها با نگاه کنجکاوانه غربیان نسبت به شرق (ایران) و کشف ابعاد مختلف آن و ازسوی دیگر رقابت استعمارگران در تصرف شرق و نگاه سودجویانه از نوع عتیقه‌جویی همراه بود؛ رویکردهایی که پادشاهان وقت ایران به‌لحاظ شناختی با آن بیگانه بودند و به‌لحاظ منفعت‌طلبی با آن همراه شدند. اما در کشاکش این فرآیند مطامع مورد نظر پادشاهان قاجار چنان که باید و شاید برآورده نشد. مشاهده آثار ایرانی در موزه‌های غرب ازسویی عقده حقارت و ازسوی دیگر حس غرور ایرانیان را برمی‌انگیخت و متفکران و روشنفکران را به تأمل بیشتر وامی‌داشت.

ترجمه اوستا توسط شرق‌شناسان، کشف رموز خط میخی، یافته‌های کاخ‌های هخامنشی در شوش و ترجمه متون تاریخی یونانیان افق‌های جدیدی را برای ایرانیان گشود که ماحصل آن آشنایی بیشتر با تاریخ پیش از اسلام بود؛ تاریخی که پیش از آن با اساطیر و افسانه‌ها درهم آمیخته بود (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۶۸). حتی نخستین تلاش‌ها برای تطابق میان شخصیت‌های افسانه‌ای و تاریخی توسط شرق‌شناسان صورت گرفت (طاهری، ۱۳۵۲: ۸۲ و ۸۶). آنچه در این میان رقم خورد، شرق‌شناسی با تأکید بر شناخت ایران از نگاه غربیان بود. نگاهی که هرگونه شناخت از ایران و در هر حوزه معرفتی را به‌منزله ایران‌شناسی تلقی می‌کرد. خدمات ایران‌شناسان غربی در زمینه شناخت ناشناخته‌های تاریخ و فرهنگ ایران دستاوردهای متعددی داشت که پیدایش ناسیونالیسم ایرانی (عنایت، ۱۳۵۲: ۵۰)، تمرکز بر آثار گذشتگان، تفکر خودبزرگ‌بینی، نژادپرستی و باستان‌گرایی (آشوری، ۱۳۵۳) از جمله آنهاست. به‌تدریج فرآیند دیگرشناسی شرق‌شناسان که عامل شکل‌گیری گفتمان ایران‌شناسی بود، با تغییر ماهیت روبه‌رو شد. این تغییر ماهیت به نوع نگاه سوپژکتیو نسبت به ابژه مرتبط بود. روشنفکران ایرانی به جهت خودشناسی و بازسازی مجدد هویت فرهنگی خود رویکرد جدیدی در گفتمان ایران‌شناسی ایجاد

کردند و براین اساس ایران شناسی از رویکرد دیگرشناسی غربیان به رویکرد خودشناسی ایرانیان تبدیل شد. سوژه در این نگاه، ابژه خود را موضوعی تاریخ‌مند یافت و به همین دلیل تاریخ ایران محملی برای گفتمان ایران شناسی شد و اهمیت ویژه یافت. تاریخ و تاریخ‌نگاری ظرفیتی در خود نهفته داشت که حکومت‌ها ادعاهای خود درباره گذشته، حال و آینده را بدان ارجاع دهند (رایسن، ۱۳۸۹: ۲۰۴). حکومت پهلوی نیز به‌خوبی از ایران شناسی شکل گرفته در بستر تاریخ و ابزار شناختی آن یعنی باستان شناسی در جهت تحکیم سلطنت خود بهره جست و از دال‌های مؤثر در شکل‌گیری گفتمان‌ها در ارتباط با قدرت، محملی برای تسری سیاست مد نظر خود فراهم کرد. «ایران شناسی چه در مرحله تکوینی خود که در انحصار شرق شناسی اروپایی بود، و چه امروز که دانشمندان ایرانی با شوق و همتی تازه در خط آنها افتادند، به صور گوناگون و آگاهانه یا ناآگاهانه با سیاست ارتباط داشته است» (عنایت، ۱۳۵۲: ۷). گفتمان باستان شناسی نیز با تغییر ماهیت از دیدگاه عتیقه‌جویی صرف به‌سوی کشف تاریخ گذشته جهت گرفت. البته این فرآیند تنها معطوف به ایران نبود. در گذر باستان شناسی از مراحل گوناگون تکاملی ارتباط آن با رشته‌های مختلف شکل گرفت و تغییر ماهوی ایجاد کرد. باستان شناسی برخلاف آمریکا که با انسان شناسی تقارن یافت، در اروپا با تاریخ پیوند خورد و برای مشخص کردن قسمت‌هایی از تاریخ که منابع مکتوب در آن وجود نداشت، به‌کار رفت (جانسون، ۲۰۰۹: ۷۶). گفتمان باستان شناسی ایران نیز به‌طور چشمگیر و تا سالیان متمادی متأثر از این رویکرد بود. درنهایت، آگاهی ملی حاصل از اندیشه روشن‌فکران در تقابل اندیشه غرب به برساخت جدیدی از هویت ایرانی انجامید. نقطه اوج این هویت جدید ملی نگاهی بود که به واسطه آن ملت ایران که وفاداری به اسلام را پررنگ‌تر از وفاداری به ایران می‌دانستند (الکار، ۱۳۶۹: ۵۱)، به یکباره، با معرفی پیشینه تاریخی قبل از اسلام، ایجاد تفکر نژادپرستانه و رویکرد ناسیونالیسم باستان‌گرا توسط مجموعه‌ای از اقدامات ایران‌شناختی و باستان‌شناختی دچار تحول اساسی شد.

نتیجه‌گیری

گفتمان‌های ایران شناسی و باستان شناسی از دال‌های متعددی ریشه می‌گیرند که در یک

برهه‌ی زمانی (درجه‌ی صفر) گردهم آمدند. هم‌زمانی چشمگیر شکل‌گیری این گفتمان‌ها که در این مقاله به‌عنوان یکی از دال‌های مرتبط میان گفتمان ایران‌شناسی و باستان‌شناختی معرفی شد، در کنار همسویی اهداف آنها در شناخت تاریخ و پی‌جویی اصالت و نژاد ایرانی و تأثیرپذیری از اندیشه‌ی ناسیونالیستی باستان‌گرا، کنش و واکنش‌هایی را به‌وجود آوردند که درنهایت منجر به ایجاد بایگانی دانش ایران‌شناسی و باستان‌شناسی در ایران شد. نحوه‌ی ارتباط این دال‌ها و تأثیر آنها درون فضای گفتمانی با قدرت و اهدافی که از کاربرد آنها مدنظر قرار گرفت، تحولات عظیمی را در اذهان ایرانیان رقم زدند که تأثیرات آن هنوز قابل‌مشاهده و پیگیری است. گفتنی است، تأثیرپذیری گفتمان‌ها از قدرت به یکباره و یک میزان صورت نگرفت. شاهان قاجار در بستر شکل‌گیری گفتمان به چیزی جز منفعت خود نمی‌اندیشدند. دوران مشروطه اگرچه دورانی تأثیرگذار بر کلیه‌ی مسائل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی جامعه بود، تأثیر چندانی از نوع قدرت در روش تبارشناختی بر گفتمان‌ها نداشت. این درحالیست که دوران پهلوی به تمام معنا و تئوریزه‌شده با همراهی روشنفکران ایرانی تأثیری چشمگیر بر گفتمان‌های مذکور به‌وجود آورد. شناخت تاریخ که تا پیش از آن به شناخت تاریخ انبیاء و اسلام و اساطیر شاهنامه معطوف بود، متأثر از اندیشه‌ی ناسیونالیستی باستان‌گرا به مفهوم شناخت گذشته‌ی با شکوه ایران باستان و تاریخ پادشاهان آن تغییر ماهیت داد و تاریخ اسلام نماد عقب‌ماندگی تلقی شد. اصالت و نژاد که به گروه خاصی از جامعه تعلق داشت، در تحولی شگرف با نگرش پان‌ایرانی و آریایی فراگیر شد. نهایتاً مجموعه‌ای از تبعات ایران‌شناختی برساختی جدید از هویت ملی ایرانیان منطبق با گذشته‌ی غرورانگیز تاریخی آنان پدید آورد و واکاوی‌های باستان‌شناختی داده‌های ملموس این اندیشه را فراهم و تئوری حاکم بر جامعه را رؤیت‌پذیر کرد. در این فرآیند، همسویی ویژه‌ای میان تأثیرپذیری از دال‌های گفتمانی وجود داشت که به‌تدریج و با گذشت زمان، افزایش آگاهی و تخصص منجر به ایجاد مسیر ویژه‌ی هر گفتمان شد. مسیری که اگر با رویکرد تبارشناسانه به آن بنگریم، همان‌گونه که در درجه‌ی صفر پیدایش آنها به‌صورت توأمان ایجاد شد، در طول ادوار بعدی نیز به صورت عام‌نگر و خاص‌نگر استمرار یافت. ایران‌شناسانی معرفتی عام و باستان‌شناسانی معرفتی خاص است و به‌لحاظ منطقی میان آنها رابطه‌ی عموم و خصوص من‌وجه برقرار است. در نتیجه هر باستان‌شناسی که در زمینه‌ی شناخت گذشته‌ی ایران مشغول فعالیت است، اقدامی ایران‌شناختی انجام می‌دهد و بعضی از اقدامات ایران‌شناسانه در جهت شناخت مفاهیم باستان‌شناختی انجام می‌شوند.

منابع

- آجرلو، بهرام (۱۳۹۰). درآمدی بر باستان‌شناسی و سیاست. *مطالعات باستان‌شناسی*، ۳ (۱)، ۱-۱۳.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۶). انحطاط در تاریخ‌نگاری ایران. سخن، ۱۷ (۱)، ۲۰-۳۳.
- آدمیت، فریدون (۱۳۴۹). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*. تهران: خوارزمی.
- آدمیت، فریدون (۱۳۵۷). *الفبای جدید و مکتوبات*. به کوشش حمید محمدزاده. تبریز: احیاء.
- آشوری، داریوش (۱۳۵۳). *ایران‌شناسی چیست و چند مقاله دیگر*. تهران: آگاه.
- احمدی، حمید (۱۳۸۸). *بنیادهای هویت ملی ایرانی (چارچوب نظری هویت ملی شهروندمحور)*. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- استنفورد، مایکل (۱۳۸۴). *درآمدی بر تاریخ پژوهی*. ترجمه مسعود صادقی، تهران: دانشگاه امام صادق و سمت.
- اسدی، مهدی و حسین طلایی، پرویز (۱۴۰۳). *واکاوی رویکرد انتقادی کسروی به ناسیونالیسم باستان‌گرا در دوره پهلوی اول*. *تاریخ ایران*، ۹۴، ۱۲۸-۱۰۸.
- اشرف، احمد (۱۳۹۶). *هویت ایرانی از دوران باستان تا پایان پهلوی: احمد اشرف و دو مقاله از گراردو نیولی و شاپور شهبازی*. تهران: نشر نی.
- افشار، ایرج (۱۳۴۹). *راهنمای تحقیقات ایرانی*. تهران: چاپخانه بهمن.
- افشار، حمید (۱۴۰۳). *فراتحلیل رویکردهای ایرانیان به مفهوم ایران‌شناسی و الزامات آن*. *دوفصلنامه توسعه علوم انسانی*، ۵ (۹)، ۵۵-۳۹.
- اکبری، محمدعلی (۱۳۷۵). *رویکردهای غرب‌گرایان به نوسازی ایران*. تهران: سروش.
- الدر، جان (۱۳۳۵). *باستان‌شناسی کتاب مقدس*. تهران: انتشارات نور جهان.
- الگار، حامد (۱۳۶۹). *دین و دولت در ایران*. ترجمه ابوالقاسم سری. تهران: توس.
- الویری، محسن (۱۳۹۰). *مطالعات اسلامی در غرب*. تهران: سمت.
- انوری، حسن و دیگران (۱۳۸۱). *فرهنگ بزرگ سخن*. تهران: سخن.
- ایمانی مرنی، نرگس؛ باستانی، سوسن و مهدی‌زاده، شراره (۱۴۰۱). *تبارشناسی: روش - اندیشه‌ای انتقادی و مواجه‌ای دیگرگون با گذشته، حال، آینده*. *فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، ۱۸ (۲)، ۶۳-۸۶.

- بان، پل (۱۴۰۱). درآمدی بر تاریخ باستان‌شناسی. ترجمه حکمت الله ملاصالحی و علی اصغر سلحشور، تهران: دانشگاه تهران.
- بیگدلو، رضا؛ سادات، محمود و احمدوند، زینب (۱۴۰۱). بازخوانی انتقادی ناسیونالیسم باستان‌نگرای دولت پهلوی. پژوهش‌های تاریخی ایران و اسلام. ۱۶ (۲). پیاپی ۳۱، ۱۳۳-۱۰۸.
- دارک، کن، آر (۱۳۷۹). مبانی نظری باستان‌شناسی. کامیار عبدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دورانت، ویل و دورانت، آریل (۱۳۸۶). درآمدی بر تاریخ تمدن. ترجمه احمد بطحایی و خشایار دیهیمی. تهران: سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی.
- دیولافوا، ژان (۱۳۵۵). سفرنامه کاوش‌های شوش. ترجمه علی فروشی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- رایسن، چیس، اف (۱۳۸۹). تاریخ‌نگاری اسلامی. ترجمه مصطفی سبحانی، تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- رستمی، مسعود، زیباکلام، صادق (۱۳۹۷). تبارشناسی ایدئولوژی ناسیونالیسم باستان‌گرا و دیگری‌سازی. پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام، (۲۸)، ۲۰۹-۲۳۳.
- رفیعی‌آثانی، مریم (۱۴۰۳). ایران‌شناسی در جهان ایرانی (از ملی‌گرایی تا جهانی‌اندیشی). تهران: بنیاد ایران‌شناسی.
- ریاضی، محمدرضا (۱۳۷۹). سیر پژوهش در آثار و موارث فرهنگی ایران سده‌های ۱۷ تا ۲۰ م. تهران: موزه ملی ایران با همکاری سازمان میراث فرهنگی کشور.
- زرشناس، زهره (۱۳۹۱). درآمدی بر ایران‌شناسی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲). تاریخ در ترازو. تهران: امیرکبیر.
- سعید، ادوارد (۱۳۸۶). شرق‌شناسی. ترجمه لطفعلی خجی، تهران: امیرکبیر.
- سلیمی، حسین (۱۳۹۷). تبار رمانتیکی گفتمان ملت‌گرایی دوره پهلوی اول و آموزش هویت ملی در کتاب‌های درسی دبستان. نشریه مطالعات تاریخ فرهنگی، ۱۰ (۳۶)، ۱۰۴-۷۷.
- شوهانی، سیوش (۱۳۹۱). برآمدن تاریخ‌نگاری آکادمیک. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، ۱۷۲، ۲۷-۴۰.
- شهبابی، هوشنگ (۱۳۸۵). مقررات لباس پوشیدن در ترکیه و ایران و جنگ جهانی اول. گردآوری

- تورج اتابکی و ترجمه مهدی حقیقت‌خواه. تهران: ققنوس.
- طاهری، ابوالقاسم (۱۳۵۲). سیر فرهنگ ایرانی در بریتانیا یا تاریخ دوپست ساله مطالعات ایرانی. تهران: انجمن آثار ملی.
- طرفداری، علی محمد (۱۳۹۶). نقش جریان‌های شرق‌شناسی و ایران‌شناسی در پیدایش تاریخ‌نگاری‌های ملی در ایران از قاجاریه تا پهلوی اول. نشریه تاریخ اسلام، (۷۰)، ۱۸۲-۱۴۷.
- طرفداری، علی محمد (۱۳۹۸). از گنج‌یابی تا باستان‌شناسی. تهران: سازمان اسناد کتابخانه ملی.
- عادل، محمدرضا (۱۳۷۰). نژاد و برتری نژادی در شاهنامه. چیستا، (۷۶-۷۷)، ۷۳۰-۷۰۵.
- عبدی، کامیار (۱۳۷۷). مروری بر تحول اندیشه باستان‌شناسی در دهه‌های اخیر. باستان‌شناسی و تاریخ، (۲۳ و ۲۴)، ۱۴-۳۰.
- عسگرپور، وحید (۱۳۹۰). استعمار، شرق‌شناسی و باستان‌شناسی. سوره، (۵۰-۵۱)، ۲۳۰-۲۲۶.
- عنایت، حمید (۱۳۵۲). شش گفتار درباره دین و جامعه. تهران: کتاب موج.
- فاگان، برایان (۱۳۸۲). سرآغاز درآمدی بر باستان‌شناسی (اصول، مبانی، روش‌ها). غلامعلی شاملو، تهران: سمت.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲). دیرینه‌شناسی دانش. ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی.
- کاتوزیان، محمدعلی همایون (۱۳۸۱). تضاد دولت و ملت. ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- کاظم‌زاده ایران‌شهر، حسین (۱۲۹۷). تجلیات روح ایرانی در ادوار تاریخی، بی تا، بی نا.
- کالینگوود، آر.جی (۱۳۸۵). مفهوم کلی تاریخ. ترجمه علی‌اکبر مهدیان. تهران: نشر اختر.
- کدی، نیکو، و متی، رودی (۱۳۷۱). ایران‌شناسی در اروپا و ژاپن. ترجمه مرتضی اسعدی. تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.
- کرمانی، میرزا آقاخان (۱۳۲۴ق). آئینه اسکندری. تصحیح میرزا جهانگیرخان.
- کسروی، احمد (۱۳۱۳). سواستیکا. پیمان، (۱۵)، ۶۴-۶۰.
- کیانی، مصطفی (۱۳۸۶). معماری دوره پهلوی اول - دگرگونی اندیشه‌ها، پیدایش و شکل‌گیری

- معماری دوره بیست ساله معاصر ایران ۱۲۹۹-۱۳۲۰. تهران: مؤسسه تاریخ معاصر ایران.
- گاراژیان، عمران و همکاران (۱۳۹۳). باستان‌شناسی چهل تکه، باستان‌شناسی برای مردم. اصفهان: پارس ضیاء.
- گاراژیان، عمران، و زارعی، هدی (۱۳۹۵). تاریخچه کاوش‌های باستان‌شناسی در ایران و ضرورت استفاده از پایگاه داده‌ها و سیستم ثبت و ضبط. سومین کنگره بین‌المللی پژوهش‌های کاربردی علوم انسانی اسلامی، گرگان.
- گرین‌هیل، الیان‌هوپیر (۱۳۷۹). موزه و دانش بشری: موزه چیست؟. ترجمه مهرداد وحدتی، موزه‌ها، (۲۶)، ۲۸-۳۳.
- ماتیل، الکساندر (۱۳۸۳). دایرةالمعارف ناسیونالیسم. ترجمه کامران فانی و نورالله مرادی، تهران: کتابخانه تخصصی وزارت امور خارجه.
- معصومی، غلامرضا (۱۳۸۳). تاریخچه علم باستان‌شناسی. تهران: انتشارات سمت.
- مفتاح، الهامه، و ولی، وهاب (۱۳۷۲). نگاهی به ایران‌شناسی و ایران‌شناسان کشورهای مشترک‌المنافع و قفقاز. تهران: الهدی.
- مک فی، الکساندر لئون (۱۳۹۸). شرق‌شناسی. ترجمه مسعود فرهمندفر. تهران: مروارید.
- ملاصالحی، حکمت‌الله (۱۳۸۷). باستان‌شناسی در بوتۀ معرفت. تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- ملایی توانی، علیرضا (۱۳۹۵). از کاوه تا کسروی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- ملک شه‌میرزادی، صادق (۱۳۶۶). مروری بر تاریخچه مطالعات باستان‌شناسی در ایران. باستان‌شناسی و تاریخ، (۲)، ۵۷-۷۳.
- ملک شه‌میرزادی، صادق (۱۳۸۲). ایران در پیش از تاریخ (باستان‌شناسی ایران از آغاز تا سپیده‌دم شهرنشینی). تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی کشور.
- موسکا، گاتانو (۱۳۶۳). تاریخ عقاید و مکاتب سیاسی از عهد باستان تا امروز. ترجمه حسین شهیدزاده، تهران: مروارید.
- موسوی، علی (۱۳۸۰). هند و اروپاییان در ایران: مقدمه‌ای بر پیشینه و باستان‌شناسی مسئله هند و اروپایی. باستان‌شناسی و تاریخ، (۲۶ و ۲۷)، ۱۲-۲۱.
- موسوی، علی (۱۳۸۱). ارنست هرتسفلد و تحول باستان‌شناسی در ایران ۱۳۰۴-۱۳۱۴.

باستان‌شناسی و تاریخ، (۳۳)، ۴۵-۵۶

هابزباوم، اریک جان (۱۳۸۱). ملت و ملی‌گرایی پس از ۱۷۸۰: برنامه، اسطوره، واقعیت. ترجمه احمد جمشیدپور، مشهد: نشر نیکا.

Amanat, A. (2012). *Legend, Legitimacy and making a national narrative in the historiography of Qajar Iran: Persian Historiography*. Ed: Edward Melville, I.B. Tauris, New York.

Ballantyne, T. (2002). *orientalism and race, Arianism in the british empire*, New York.

Boast, R. (2009). The formative century (1860- 1960), *The Oxford handbook of archaeology*, edit: Barry Cunliffe, Chris Gosden & Rosemary A. Joyce, Oxford: Oxford university press.

Callaway, J.A. (1961). *Biblical Archaeology, Review and Expositor*, Volume 58, Issue 2.

Pages: 155 - 172

Kohl, Philip L. (1998). Nationalism and Archaeology: On the Constructions of Nations and the Reconstructions of the Remote past, Philip L. Kohl, *Annual Review of Anthropology*, Vol. 27, pp. 223-246

Marashi, A. (2020). *Exile and the Nation*, The Parsi Community of India.

Mytol, A. (ed) (2001). *Encyclopedia of Nationalism*. 2 Vols. London: Academic Press, Inc.

Piggott, p. (1989). *Ancient Britons and the Antiquarian Imagination: Ideas from the Renaissance to the Regency*, London, Thames and Hudson.

Shnirelman, V. A. (1995). From Internationalism to nationalism: Forgotten Pages of the Soviet Archaeology in the 1930s & 1940s, Nationalism & Politics & the Practice of Archaeology. In P. L. Kohl & C. Fawcett (eds), *Cambridge University Press*: 120-38.

Zia-Ebrahimi, R. (2011) self-Orientalization and dislocation: The use and abuse of the Aryan discourse in iran, *Iranian studies*, Vol 44, No 4.

تداوم نظام دیوان‌سالاری موروئی صفویه در ایران عصر آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار

حمزه حسینی^۱

چکیده

نظام دیوان‌سالاری گسترده و پیچیده‌ای که حکومت صفویه ایجاد کرده بود، یکی از مهم‌ترین اقدامات این حکومت است. از آنجایی که صفویان نظام دیوانی ایران را اصلاح کردند و صورتی جدید از آن بنیان گذاشته‌اند، این نهاد در حکومت‌های بعد از صفویه نیز استفاده شده است. در مقاله حاضر تلاش می‌شود با روش توصیفی - تحلیلی، به این سؤال پاسخ داده شود که نظام اداری و دیوانی صفویه در عصر آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه قاجار چگونه تداوم و تحول پیدا کرد. یافته‌های این بررسی نشان می‌دهد که نظام دیوانی صفویه در دوره قاجار هم تداوم و هم تحول داشت. در دوره حکومت آقامحمدخان استفاده از آن محدود بود، ولی در دوره فتحعلی‌شاه نهاد دیوان‌سالاری صفویه به شکل گسترده اقتباس و به کار گرفته شد. در این دوره باتوجه به برخورد ایران با تمدن غرب، اصلاحات و تحولاتی در نظام دیوانی به وجود آمد، اما این اصلاحات به دلیل ویژگی‌های موروئی نظام دیوانی ایران نتوانست تحول عظیمی به وجود بیاورد و نظام دیوانی و اداری ایران تا آغاز انقلاب مشروطه، کم‌وبیش براساس همان کارکردهای نظام دیوانی برگرفته از صفویه مدیریت و اداره می‌شد.

واژه‌های کلیدی: صفویه، قاجار، دیوان‌سالاری، موروئی، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۱

۱. دکترای تاریخ ایران دوره اسلامی، گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران.

Hamzeh.hoseini1366@gmail.com.



مقدمه

نهاد دیوان‌سالاری که در تاریخ ایران به‌مثابه تصویری از کل جامعه تلقی می‌شد، با ثبات‌ترین و تداوم‌بخش‌ترین مولفه تاریخ و تمدن ایران است. طوری که بعد از فروپاشی هر سلسله، نظام اداری با توجه به نیاز حکومت جدید به آن، به دوره بعدی منتقل می‌شد و نقش مهمی را در تداوم و فروپاشی حکومت‌ها ایفا می‌کرد. بنابراین شناخت ساختار، کارکرد و نقش سیاسی و اجتماعی مناصب اداری و دیوانی در هر دوره تاریخی، کمک فراوانی به فهم بهتر نقش دولت ایرانی در آن دوره در ابعاد سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی می‌کند. یکی از مهم‌ترین حکومت‌هایی که این موضوع در مورد انتقال میراث اداری و دیوانی‌اش قابل بررسی است، حکومت صفویه (۸۸۰-۱۱۱۴ ش) است. سازمان اداری ایران در آغاز روی کار آمدن سلسله صفویه بسیار مختصر و ناچیز بود، ولی صفویان که بعد از سقوط ساسانیان (۶۵۱-۲۲۴ م)، اولین حکومت متمرکز و ملی ایران بودند، توانستند تشکیلات اداری ایران را ابتدا اصلاح و سپس گسترش دهند. نتیجه این اقدامات شکل‌گیری دستگاه اداری عظیم، کثیرالانشعاب و پیچیده‌ای بود که تا سال‌ها بعد از سقوط صفویان در حکومت‌هایی همچون افشاریه، زندیه و قاجار تداوم داشته است. قاجارها که بعد از دو دولت مستعجل افشاریه و زندیه توانستند حکومت بادوامی در ایران تأسیس کنند، در جنبه‌های مختلف سیاسی، نظامی، مذهبی، اداری و... از دولت صفویه الگوبرداری کردند و به نوعی خود را میراث‌دار صفویه می‌دانستند. در میان انتقال میراث گوناگون صفویه به عصر قاجار، نهاد دیوانی-اداری آن بسیار برجسته است. بنابراین شناخت و بررسی چگونگی تداوم کارکرد سنت دیوان‌سالاری صفویان در عصر قاجار به‌عنوان یکی از موضوعات مطالعات در حوزه تاریخ ایران و به‌خصوص ایران‌شناسی برای شناخت بهتر تاریخ و فرهنگ ایران از اهمیت زیادی برای پژوهش برخوردار است. به نظر می‌رسد این موضوع با وجود پژوهش‌های پراکنده و جسته و گریخته‌ای که در مورد آن انجام شد، نیازمند پژوهش جامعی است تا ابعاد آن مشخص شود. از مهم‌ترین پژوهش‌های انجام‌شده در این باره می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: جعفری و همکارانش (۱۳۹۵) در مقاله‌ای با عنوان «اصلاح نظام اداری ایران در عصر قاجار» به نظام دیوانی سنتی برگرفته از میراث صفویه توسط قاجار به صورت کوتاه اشاره کرده‌اند. سلیم و همکاران (۱۳۹۳) در پژوهش دیگری با عنوان «آسیب‌شناسی

نظام اداری در دوره قاجار» نظام اداری قاجار را آسیب‌شناسی و به انتقال میراث اداری صفویه اشاره‌هایی کرده‌اند. نوروز نیمروز ناوخی (۱۴۰۱) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نظام اداری ایران در آثار ادبی و تاریخی عصر قاجار» با اشاره به دیوان‌سالاری صفویه در حکومت قاجار، بیشتر به زمینه‌ها و چگونگی مؤلفه‌های نوین اداری اخذشده از غرب در دوره قاجار پرداخته است. سعیدیان (۱۳۸۶) در مقاله «بررسی پیدایی و رشد نظام نوین اداری در بستر اصلاحات عصر ناصری» ضمن بررسی نظام نوین اداری ایران اشاراتی به نظام سنتی قاجارها کرده است. با وجود همه این پژوهش‌ها، مقاله حاضر کوشیده است تا با کمک گرفتن از نظریه پاتریمونیال (موروثی) ماکس وبر^۱، در بعد اداری و دیوانی (دیوان‌سالاری یا بورکراتیک نظام‌های سلطانی-شاهی) که شناخته‌ترین و معروف‌ترین نظریه دانشگاهی درباره نظام بورکراتیک است، تداوم و تحول مهم‌ترین مؤلفه‌های نظام اداری - دیوانی صفویه را در دوره دو پادشاه نخست قاجار به صورت مستقل و جداگانه با روش توصیفی - تحلیلی و بهره‌گیری از اسناد و منابع تاریخی ارزیابی و تبیین کند.

مبانی نظری

مبانی نظری در این پژوهش با توجه به ماهیت ساختار حکومت‌ها در دوره مورد بررسی یعنی صفویه و قاجاریه، نظریه دولت موروثی ماکس وبر جامعه‌شناس آلمانی است، زیرا نظام سلطانی-شاهی در گونه‌شناسی وبر یکی از انواع نظام‌های پاتریمونیال (موروثی یا پدرمیراثی) است و ماکس خاستگاه آن را خاورمیانه (غرب آسیا) می‌داند. به بیان وبر، «پاتریمونیالیسم زمانی پدید می‌آید که حاکم سنتی، دستگاهی اداری و نیروی نظامی ایجاد می‌کند که صرفاً ابزار شخصی اوست. در کشوری که سلطه بر مبنای آموزه‌های سنتی است و از طریق اراده شخصی فرمانروا اعمال شود، آن را اقتدار پاتریمونیالی می‌نامیم. در این نوع نظام، وقتی سلطه بر پایه اقتدار و اراده شخص جریان می‌یابد، سلطانی نامیده می‌شود. در نظام‌های سلطانی قدرت و حق حاکمیت عمدتاً از طریق وراثت خانوادگی انتقال می‌یابد. این نوع اقتدار توسط سنت‌ها تقدس می‌شود و صعود و نزول مأموران دولتی کاملاً به اراده حاکم وابسته است و گویا خدمتگزاران شخصی او به حساب می‌آیند (وبر، ۱۳۹۴: ۳-۴).

1. Patrimonial
2. Max Weber

وبر خاستگاه این دولت‌ها را نظام‌های سیاسی سنتی در آسیای غربی معرفی کرد که با شاخص‌ها و مؤلفه‌های دولت‌های مدرن بسیار متفاوت بودند. از نظر وبر «یک نظام سیاسی مبتنی بر الگوی پاتریمونالیسم، عبارت از یک نظام سیاسی سنتی است که در آن یک خاندان پادشاهی، قدرت جابرانه را از طریق دستگاه دیوانی اعمال می‌کند و ساختار نظام به عرصه بروز و اعمال قدرت شخصی آنها تبدیل می‌شود» (وبر، ۱۳۹۴: ۳۲۹). بر مبنای ساختار و فرهنگ پاتریمونالیستی «قدرت پدیده رازآلودی است که خارج از اراده ما شکل می‌گیرد و جامعه نقشی در شکل‌گیری آن ندارد. فردی که به هر ترتیبی قدرت سیاسی را در دست می‌گیرد، دارای فره ایزدی و از گونه‌ای قداست الهی برخوردار است. مردم اتباع حاکم تلقی می‌شوند و بر مبنای فرهنگ تابعیت و آمریت هیچ‌گونه حقی برای رقابت و مشارکت ندارند» (بشیریه، ۱۳۷۴: ۷۶). در این نوع نظام «شاه در رأس قدرت قرار داشت و مردم رعیت او محسوب می‌شدند. او ضمن آنکه حکمش به مثابه قانون بود، کارمندان بورکراسی و ارتش را از میان افراد وفادار به خود انتخاب می‌نمود، علاوه بر این در فرهنگ پاتریمونالیسم که مؤید فرهنگ سیاسی تبعی است، بدینی و بی‌اعتمادی به نظام سیاسی و پیدایش عنصر تقرب یعنی نزدیکی فیزیکی و معنوی افراد به سلطان برای حفظ جان و مال بسیار مورد توجه بود» (سردارآبادی، ۱۳۷۸: ۶۰). در این نوع نظام «شاه عملاً محور گردش تمام کارهای ملک است و تمامی کارهای قضایی، اجرایی و قانون‌گذاری را یک‌جا در دست دارد» (آبراهامیان، ۱۳۸۷: ۲۸). نظام پاتریمونالی ابعاد مختلفی دارد که یکی از مهم‌ترین آن بعد دیوان‌سالاری است که به نظریه بوروکراتیک ماکس وبر معروف است. نظام اداری پاتریمونالی کمک زیادی به تثبیت نظام سیاسی از نوع خود می‌کند.

وبر به این دلیل دیوان‌سالاری قدیمی را پاتریمونالیسم می‌خواند که «کارمندان آن نه از پایگاه شغلی تضمین‌شده‌ای برخوردار بودند و نه از پاداش نقدی منظم» (فرونه، ۱۳۸۳: ۲۲۳). وبر درباره این نوع نظام معتقد است: «رابطه حاکم با کارکنان خود شخصی و مبتنی بر سنت است و بنابراین مسئولیت‌ها معمولاً برحسب صلاحدید و اعتماد حاکم، موروثی به نزدیکان او و یا افرادی از رعایا واگذار می‌شود که خدمات شایانی به حاکم کرده‌اند. همچنین این نوع نظام در راستای منافع سیاسی و اقتصادی شخص سلطان فعالیت می‌کند که با اراده وی نیز کوچک‌تر یا بزرگ‌تر می‌شود» (وبر، ۱۳۹۴: ۳۵۰).

از نظر وبر ارکان دستگاه اداری و دیوانی در نظام پاتریمونیال «بستگان، خویشان، نوکرهای، فتودال‌ها و وفاداران به شاه یا رئیس هستند» (بشیریه، ۱۳۷۴: ۶۰). ویژگی مشترک همه نظام‌های اداری پاتریمونیالیسم این است که «حضور یا حذف و صعود یا نزول آنها در سلسله‌مراتب اداری با اراده فرمانروا صورت می‌گیرد» (اشرف، ۱۳۴۷: ۱۰۱۴). در نظام اداری پاتریمونیالیسم همه‌چیز به اقتدار پدارانه شاه و اطاعت فرزندان مربوط می‌شد «پاتریمونیالیسم امتداد دربار حاکم است که در آن رابطه قدرت ماهیتا همان اقتدار پدارانه و اطاعت فرزندان باقی مانده است. رابطه حاکم با دستگاه دیوان‌سالاری رابطه انبعاث و استخلاف است؛ یعنی دیوان‌سالاری ادامه وجودی شاه است. حکومت چون قائم به شخص است، از معیارهای شایسته‌سالاری به دور است و ارادت جای لیاقت و محرمیت جای شایستگی را می‌گیرد» (حجاریان، ۱۳۷۵: ۴۸). همچنین باید گفت که در نظام اداری پاتریمونیالیسم «وزیران و کارمندان دولت نوکر شخصی شاه و مردم رعیت او بودند» (غنی، ۱۳۷۸: ۲۰). مقرب‌سالاری به جای شایسته‌سالاری دیگر ویژگی نظام اداری پاتریمونیالیسم است. در این نوع حکومت به دلیل نگرانی از دشمنان، همیشه درصد گزینش کارگزارانی هستند که بیشترین میزان ارادت را از خودشان نشان دهند. بنابراین «تزدیکی به حاکم و بالتبع سرسپردگی و وفاداری به شخص شاه جایگزین صلاحیت‌های اخلاقی و علمی در کسب مناصب حکومتی می‌شود» (موثقی، ۱۳۸۵: ۷۴). باتوجه به پاتریمونیال بودن ساختار سیاسی و دیوانی حکومت ایران در دوره‌های صفویه و قاجاریه پژوهش حاضر مدعی است که سازمان اداری و دیوانی پاتریمونیالی صفویه توسط قاجارها اقتباس شده و به نوعی در دوره قاجار تداوم، گسترش و تحول یافته است. در پژوهش حاضر تلاش شده است تا تداوم و تحول نظام پاتریمونیالی اداری ایران در دوره دو پادشاه نخست قاجار یعنی آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه بررسی و تحلیل شود.

نظام اداری و دیوانی پاتریمونیال (موروثی یا پدرمیراثی) ایران و انتقال آن از صفویه به قاجاریه

نهاد دیوان‌سالاری یکی از ستون‌های اصلی همه حکومت‌ها در کل تاریخ ایران بوده است. این نهاد به شکل گسترده و منظم برای اولین بار در دوره باستان توسط هخامنشیان در ایران بنیان گذاشته شد و در دیگر امپراتوری‌های باستانی همچون اشکانی و ساسانی تداوم

یافت. نظام دیوان‌سالاری ایران بعد از سقوط سلسلهٔ آریایی اصل ساسانی، با همهٔ فراز و فرودهای تاریخی، از جمله ورود اقوام مهاجم و اشغالگری همانند اعراب، ترک‌ها و مغول‌ها، به دلیل برخورداری از ویژگی‌های نیرومند و مستحکم، همچنان برجای مانده و تدوام پیدا کرده است. نکتهٔ کلیدی و قابل تأمل دربارهٔ این نظام اداری آن است که ظرفیت و توانایی آن به گونه‌ای است که اقوام و ایلات‌های حاکمیت‌یافته بر ایران در مدت کوتاهی ویژگی‌ها و عناصر تعیین‌کنندهٔ دیوان‌سالاری ایران را پذیرفتند. به عبارت دیگر، قابلیت، توانمندی و ویژگی‌های دیوان‌سالاری ایران به حدی بود که مدار تشکیلات اداری اقوام بیگانه را ایرانی و بومی کرد. با تأسیس حکومت متمرکز و نیرومند توسط صفویان، بعد از ۹۰۰ سال از سقوط ساسانیان، نظام اداری ایران اصلاح شد و شکل جدید و گسترده‌ای یافت. در ساختار سیاسی و دیوان‌سالاری صفویه شاه به‌عنوان حاکم پاتریمونیالی «در رأس هرم قرار داشت و هیچ موضوعیتی بدون تصویب شاه به اجرا در نمی‌آمد و ایشان شخصاً در عزل و نصب‌ها دخالت مستقیم داشتند» (ترکمان، ۱۳۲۴: ۱۸۰۹/۲). وزارت که شاخصهٔ اصلی نظام اداری ایران از دورهٔ باستان تا قبل از مشروطیت بود، در ابتدای حکومت صفویه جایگاه خود را از دست داده و نهاد و کیل جای آن را گرفته بود «نهاد و کیل در اوایل دورهٔ صفویه قدرتمندترین منصب، هم از جنبهٔ سیاسی و هم مذهبی به‌شمار می‌رفت» (سیوری، ۱۳۹۵: ۳۵)، اما با روی کار آمدن شاه عباس اول، وی نهاد وزارت را به قدرت گذشته‌اش برگرداند و به‌گیرندهٔ آن لقب اعتمادالدوله بخشید. اعتمادالدوله زیر نظر و تحت تابعیت شاه در ساختار اداری صفویه «تمامی عزل و نصب‌ها و کنترل مالی سیاست خارجی را انجام می‌داد، ولی تمامی فرامین وزیر اعظم باید به مهر شاه مزین می‌گشت» (میرزا رفیعا، ۱۳۲۲: ۶). حکومت صفویه از لحاظ نظام اداری پر بود از مناصب گوناگونی که حاصل نظام دیوان‌سالاری گذشتهٔ ایران و نیز مشاغل و مناصب جدیدی بود که صفویان با تغییرات و تحولات ابداع کردند و شکل دادند. این نوع نظام دیوان‌سالاری پس از صفوی نیز ادامه داشت و دولت‌های آینده یعنی افشاریه، زندیه و قاجار نیز از آن استفاده کردند. با روی کار آمدن دولت‌های افشاریه (۱۱۱۴-۱۱۲۹ ش) و زندیه (۱۱۲۹-۱۱۷۴ ش) دستورالعمل‌های امور دیوانی «تقریباً همان‌هایی بودند که در روزگار صفویه نضج و قوام یافته و نه‌تنها در این دوره بلکه تا اواسط عصر قاجار، که آغاز نفوذ راه و رسم اروپایی بود، برقرار ماند» (شعبانی، ۱۳۹۵: ۱۶۱). دولت‌های افشاریه و زندیه به دلایل گوناگونی

از جمله کوتاه بودن دوران حکومت نتوانستند با تثبیت نظام اداری گسترده تغییراتی در نظام اداری صفویه به وجود بیاورند و از همان نظام اداری صفویه به شکل محدودتری استفاده کردند. ویژگی‌های امور اداری دوران افشاریه و زندیه به‌طور خلاصه عبارت بودند از: «اقتدار عظیم فرمانروایان مرکزی و تمرکز امور حکومتی در دربار، مطلق‌گرایی حکومت مرکزی، غیرمذهبی بودن نسبی سازمان حکومتی برخلاف دوره صفویه، اتکا به عناصر نظامی و سپردن نقشی مهم در اداره کشور به نیروهای نظامی، قبیله‌گرایی و قدرت‌یابی سرداران و برجستگان نظام ایلیاتی» (همان: ۲۳۳-۲۳۴). اما قاجارها که بعد از این دو دولت زودگذر قدرت را به‌دست گرفتند، با اقتباس میراث دیوان‌سالاری صفویه و تغییراتی که در آن به وجود آوردند، به شکل گسترده از آن در نیمه اول حکومت خود استفاده کردند. با غلبه نهایی آقامحمدخان بر لطفعلی‌خان زند، دیوان‌سالاران دولت انقراض یافته زندیه از شاه جدید تبعیت کردند «که میرزا ابراهیم‌خان کلانتر شیراز، میرزا شفیق مازندرانی و میرزا اسدالله‌خان از آن جمله بودند» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۲۲-۲۱). لمبتون هم در مورد منشأ و ریشه دیوان‌سالاری در حکومت قاجار معتقد است «ساختار دیوان‌سالاری ایران در عصر قاجار تا قبل از مشروطه سنتی بود و با کمی تسامح تشکیلات اداری براساس الگوی امپراطوری صفویه بود» (لمبتون، ۱۳۷۵: ۱۴۱). تشکیلات اداری در اوایل دوره قاجاریه بسیار محدود بود ولی هرچه از تأسیس سلسله جلو می‌آییم، در یک سیر صعودی نظام اداری گسترده‌تر و تشکیلاتی‌تر گردید. آقامحمدخان بنیان‌گذار این سلسله نتوانست همانند قدرت نظامی که از راه عملیات نظامی متعدد به‌دست آورد، با ایجاد ابزار اداری و تشکیل نهادهای مختلف نظام دیوان‌سالاری بزرگ و کارآمدی را سازماندهی کند و بنیان بگذارد، به‌طوری‌که سازمان اداری ایران در این دوره «یک سازمان اداری فوق‌العاده شخصی بود که در آن نظامی‌گری و ملزومات آن حاکم بودند» (هامبلی، ۱۳۸۷: ۵۷-۵۸). مستوفی درباره نظام اداری در دوره آقامحمدخان می‌نویسد: «اصول کاغذبازی و حواله و اطلاق خیلی کم بود و به همین واسطه با عده‌ای محدود کارهای محاسباتی انجام می‌یافت. چنان‌که جز میرزا اسماعیل در کارهای مالیاتی و میرزا اسدالله نوری در کارهای محاسبات قشون، اهل قلم مبرز دیگری را در دستگاه سلطنت آقامحمدخان نشینده‌ام. آقامحمدخان خزانه‌دار، مستوفی‌الممالک و صاحب دیوان دولت خود بوده است» (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۰). از این رو در دوره پادشاهی وی دربار به معنی سیاسی و اداری آن تشکیل نشد و «فقط یک لشکرنویس،

یک مستوفی، یک وزیر و تعدادی منشی و نویسنده تحت نظارت مستقیم وی امور را اداره می‌کردند» (نفیسی، ۱۳۶۶: ۲۲-۲۴). اما در دوره فتحعلی‌شاه «با پیروی از رویه اداری و دفترنویسی دوره صفویه، مقرر گشت که صدراعظم، مستوفی‌الممالک، منشی‌الممالک و صاحب دیوان پشت فرمان‌ها و برات‌های حواله وجوه دولتی را طغرا گذارده و مهر کنند و مستوفیان دیگر هم تفتیش و نظارت خود را در آن‌جا اجرا نمایند» (مستوفی، ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۱). با وجود این، از نیمه‌های دوم حکومت فتحعلی‌شاه، قاجارها به تدریج دایره تشکیلات دیوانی را تحت تأثیر روابط خارجی و نیازهای جدید جامعه ایران، توسعه بیشتری دادند و با اعمال تغییراتی برای نخستین بار چهار وزارت‌خانه تأسیس کردند که شامل وزارت یا صدارت، مستوفی‌الممالک، منشی ممالک و وزارت لشکر بود. با این اصلاحات «صدراعظم جایگزین اعتمادالدوله متداول در عصر صفوی شد، مستوفی‌الممالک را وزیر دارایی خواندند و بعدها تمامی این تشکیلات در قالب وزارت دربار اعظم و دولت گسترش یافت» (ورهام، ۱۳۸۵: ۹۳-۹۴). اعتمادالسلطنه درباره این اصلاحات اداری فتحعلی‌شاه می‌نویسد «سنه هزار و دویست و بیست و یک، محض آسایش عباد و آرایش بلاد، دسترسی مردم، استحکام امور دولت و انتظام مشاغل ولایتی عزم ملوکانه خاقان مغفور بر آن تعلق گرفت که با تأسیس وزارت اربعه هر کسی را در امری مستقل سازد» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳: ۵۴). در این تحول و نوسازی در امور دیوانی فتحعلی‌شاه «میرزا شفیع مازندرانی را به صدارت، محمدحسین صدر اصفهانی را به وزارت استیفا، رضاقلی نوائی را به دیوان انشا و میرزا هدایت‌الله تفرشی قمی را نیز به وزارت لشکر منصوب نمود» (خاوری شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۴۳). نکته مهم اینکه شکل‌گیری این وزارت‌خانه‌ها به معنای ایجاد تغییرات در نوع روند مدیریت کشور نبود؛ بلکه ویژگی پاتریمونیال بودن ساختار دیوان‌سالاری کشور اجازه تغییرات عمیق و بنیادینی را برای نوسازی در بعد اداری نداد و همانند گذشته «نه وزیران از خود اراده و اختیاری داشتند و نه مقام و موقعیت و تشکیلات وزارت‌خانه ثابت و پابرجا بود» (شمیم، ۱۳۸۷: ۳۲۲). براساس آنچه گذشت، نظام دیوان‌سالاری صفویه که به دوره قاجار منتقل شد، دارای ویژگی‌های پاتریمونیال بود. از جمله اینکه در این ساختار، شاه به عنوان رأس هرم قدرت در نقش حاکم پاتریمونیالی عمل می‌کرد. بدین معنا که بنا به میل و اراده خود اعضای دیوان‌سالاری را انتخاب می‌نمود و با نظارت شدید بر آنها، هر زمانی با خطری از سوی دیوان‌سالاری مواجه می‌شد، به حذف آنها مبادرت می‌کرد. دیوان‌سالاران نیز

باتوجه به این وضعیت برای حفظ بقای خود با تملق و تبعیت از فرامین شاه دامنه قدرت مطلقه او را هرچه بیشتر گسترش داده، بر تحکیم آن می افزودند، آنها در این راستا برای حفظ و جلب نظر موافق شاه از هیچ کوششی دریغ نمی ورزیدند. در این نوع نظام، تمامی مناصب و مشاغل رسمی کشور به اختیار و اجازه شاه اعطا می شد و همچنین کلیه مصوبات با امضای او ضمانت اجرایی پیدا می کردند. در یکی از اسناد دوره قاجار درباره حدود، ثغور و اقتدار شاه در ساختار دیوانی آمده است: «نخست بنای حکومت بر سلطنت مطلق بینی حکومت مقتدره مستقلة است، دوم اینکه اعتبار حکم و وضع مقررات حکومتی و اجرای آن به امر شاه بود و سوم اینکه در کلیه امور دیوانی فرمان و امضای شاه لازم بود» (دهنوی، ۱۳۸۲: ۸).

۱. یافته های پژوهش

نظام دیوان سالاری صفویه پر از مناصب و مشاغل گوناگونی بود که بررسی تداوم و تحول همه آنها در حکومت های بعد از صفویه از حوصله این پژوهش خارج است. بنابراین مقاله حاضر با انتخاب چهار نهاد دیوانی و اداری شاخص و کلیدی میراث اداری و دیوانی صفویه در حکومت قاجار، چگونگی تداوم و تحول آنها را در این دوره مورد بررسی و پژوهش قرار داده است. این نهادها عبارت اند از: اعتمادالدواله یا همان صدر اعظم، مستوفی الممالک، وزارت لشکر یا لشکرنویسی و منشی الممالک.

۱-۱. وزارت اعظم (اعتمادالدواله)

از مهم ترین مناصب اداری دوره صفویه که توسط قاجارها تقلید شد، وزارت اعظم به ریاست اعتمادالدواله بود. این منصب که عمده ترین رکن دولت صفویه به شمار می رفت، در ابتدای این حکومت وکیل نامیده می شد، ولی با رسیدن شاه عباس به قدرت، منصب وکیل منسوخ و وزارت اعظم دوباره برقرار گردید. تذکره الملوک در مورد وظایف و اختیارات این منصب در دوره صفویه می نویسد: «کلیه انتصابات از مقامات عالی و دانی، اداره امور مالی مملکت و کلیه دادوستدها و مالیات، تعیین منشی سیاست خارجی و مذاکره با سفرای کبار و امضای قرارداد توسط وی انجام می گرفت. وزیر اعظم شخصاً وزیر دارایی نیز محسوب می گردید و مستوفی الممالک زیر نظر او بود. به عبارت دیگر وظیفه کنترل امور مالی دولت نیز برعهده اعتمادالدواله بود» (میرزا رفیعا، ۱۳۲۲: ۶). باوجود این، بقا و حذف

شخص اعتمادالدوله در نظام سیاسی و اداری صفویه به رأی و نظر شاه بستگی داشت طوری که «تمامی فرامین وزیر اعظم باید به مهر شاه مزین می‌گشت» (همان). این منصب در دوران افشاریه و زندیه چندان اعتباری نداشت «به طوری که در دوران سلطنت نادرشاه اسمی از وزرای بزرگ در مکاتب رسمی وجود ندارد و در دوران زندیه نیز وظایف مقام وزارت را کلانتران شهرها برعهده داشتند» (اجلالی، ۱۳۸۳: ۵۱). با تشکیل دولت قاجار این نهاد به رکن مهم و اصلی نظام دیوان‌سالاری آن دولت تبدیل شد. مینورسکی^۱ (۱۹۶۶-۱۸۷۷) درباره انتقال و تداوم منصب وزیر اعظم از صفویه به قاجاریه می‌نویسد: «قاجارها به تقلید از عنوان وزیر اعظم در حکومت صفویه یک نفر را اعتمادالدوله خواندند» (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۸۲). مستوفی نیز در این زمینه می‌نویسد: «از روی گرده صفویه یک نفر صدراعظم هم لازم بود که رئیس تمام دوایر دولتی باشد و مهم امور را از طرف شاه اداره کند. به تقلید زمان صفویه اعتمادالدوله را به صدراعظم ملقب کردند» (مستوفی، ۱۳۸۶: ۱۴). مالکوم^۲ درباره اختیارات صدراعظم در دوره قاجار می‌نویسد: «انتظام امور کشور، رسیدگی به حال رعایا، مکاتبه با حکام ایالات و رسیدگی به امور آنها، اداره سیاست خارجی کشور و رتق و فتق کلی امور مملکت از وظیفه صدراعظمی محسوب می‌گردد» (مالکوم، ۱۳۸۰، ۲: ۲۲۱-۲۲۲). گاسپار دروویل^۳ هم مسئولیت همه امور داخلی و خارجی را در حیطه کاری وزیر اعظم ذکر کرده و نوشته است: «وی مسئول کلیه امور داخلی و خارجی کشور بود و تمام وزرا و ادارات دولتی تابع او بودند» (دروویل، ۱۳۶۷: ۱۹۳). باید گفت که صدراعظم در دوره قاجار همانند دوره صفویه در رأس نظام دیوان‌سالاری قرار داشت. در این دوره نیز مانند گذشته، وزیر اعظم قاجاری رابط میان شاه و دیگر وزرا بود و وزیران عرایض خود را به کمک صدراعظم به آگاهی شاه می‌رساندند و فرامین مختلف از سوی شاه توسط صدراعظم به وزیران ابلاغ می‌شد. آقامحمدخان اولین شاه قاجار به پاس همراهی میرزا ابراهیم خان، کلانتر شیراز در شکست دادن لطفعلی خان زند، او را وزیر اعظم خود کرد. وی تا سال ۱۲۱۵ ق در عهد سلطنت فتحعلی‌شاه این منصب را برعهده داشت. وی بعد از مرگ آقامحمدخان با قدرت و تدبیر، مدعیان داخلی را سرکوب و پایه‌های قدرت فتحعلی‌شاه را تثبیت کرد. با وجود این خدمات بزرگ، صدارتش بیش از

1. Wladimir Minorsky
2. Sir Jonn Malcoim
3. Gaspar Dreville

۳ سال طول نکشید و فتحعلی‌شاه که از قدرت و نفوذ او هراسان شده بود، فرمان قتلش را صادر کرد. گرنٹ واتسن^۱ دربارهٔ چرایی مرگش می‌نویسد: «دودمان قاجار از قدرت و نفوذ او می‌ترسیدند و آقامحمدخان در وصیت‌نامه‌ای به برادرزاده‌اش فتحعلی‌شاه دستور قتل او را داد» (واتسن، ۱۳۴۸: ۱۲۶-۱۲۵). اعتضادالسلطنه علت قتل او را این‌طور بیان می‌کند: «نفوذ زیاد وزیر و قدرت او در کشور سبب گردید که فتحعلی‌شاه وی و خاندانش را مقتول سازد» (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۲۴۱). قتل و حذف حاج ابراهیم‌خان کلانتر و خاندانش توسط شاه قاجار را باید مصداق خوبی از پاتریمونیالی بودن سیستم اداری و سیاسی دولت قاجار دانست که در آن صعود و سقوط فرد به اراده و میل شخص پادشاه مربوط و وابسته است. همان‌طور که در بحث نظام اداری پاتریمونیالی ماکس وبر یادآور شدیم، حاکم پاتریمونیالی وقتی احساس می‌کند که دیوان‌سالار تحت فرمانش بیش از حد قدرت پیدا کرده و دامنهٔ نفوذش قدرت شاه را با خطر مواجه می‌کند، کمر به حذف آن می‌بست. با قتل ابراهیم‌خان کلانتر، میرزا شفیع مازندرانی به وزارت اعظم رسید. وی ۱۹ سال صدارت را به عهده داشته و اعتمادالسلطنه با نسبت دادن لقب صدر برای شفیع نوشته است: «این لفظ مرکب و این لقب صدراعظم حدوداً مخصوص میرزا شفیع بوده است» (اعتضادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۵۰). ژنرال گاردان^۲ دربارهٔ علت دوام ۱۹ سالهٔ وی در منصب صدارت، به ویژگی پاتریمونیالی بودن نظام اداری که همان تملق و چاپلوسی است، اشاره کرده و معتقد بود «تملق او نسبت به شاه، سبب پابرجا بودن در مقامش گردید» (گاردان، ۱۳۶۲: ۲۲۵). راوندی نیز با اشاره به ویژگی پاتریمونیالی بودن سیستم اداری قاجار که افراد نالایق و نادان را به کار می‌گرفتند، دربارهٔ علت طولانی بودن مدت صدارت این صدراعظم نوشته است: «میرزا شفیع مردی بی‌شخصیت و در مقابل سیاست‌های خارجی ضعیف و غیرمقاوم بود و شاید به همین دلیل دوران صدارت او سال‌ها دوام یافت» (راوندی، ۱۳۵۹، ج ۴: ۳۴۳). از دیگر ویژگی‌های نظام پاتریمونیالی اداری، مطیع بودن صاحب‌منصب در زیر فرمان شاه بود که دربارهٔ میرزا شفیع کاملاً صدق می‌کرد، زیرا «وی برخلاف حاجی ابراهیم کاملاً مطیع شاه قاجار بود و بی‌چون و چرا فرامین شاه را اجرا می‌کرد» (اجاللی، ۱۳۷۳: ۶۳). صدراعظم‌های بعدی که توسط فتحعلی‌شاه انتخاب شدند، هیچ‌کدام از کاردانی، تدبیر

1. Grant Watson
2. General Gardan

و لیاقت ممتازی برخوردار نبودند و همگی برطبق ویژگی پاتریمونیال بودن نظام دیوانی قاجار تابع امر شاه و بله‌قربان‌گوی او بودند. با فوت میرزا شفیق «محمدحسین صدر اصفهانی که به دلیل کمک‌های به‌موقع و کارسازش به آقامحمدخان در راه فرار از شیراز به استرآباد به بیگلربیگی اصفهان انتخاب شد به منصب صدارت رسید» (خورموجی، ۱۳۶۳: ۱۰۶). از ویژگی‌های بارز محمدحسین صدر اصفهانی، جاسوسی برای انگلیس و علاقه زیاد به جماعت آنها بود. سرجان ملکم در نامه‌ای به هنری دنداس^۱ رئیس کمپانی هند شرقی درباره همکاری اصفهانی با مأموران انگلیسی و جاسوسی برای آنها می‌نویسد: «در شهر اصفهان با استقبال گرم و بی‌نظیر حاجی محمدحسین‌خان بیگلربیگی این شهر روبه‌رو شدم... از من خواسته است تا از آن جناب خواهش کنم مقرری قابل‌ملاحظه‌ای از جانب شرکت محترم هند شرقی به او داده شود. من بلافاصله با پیشنهاد او موافقت کردم، ولی من از او خواستم تا متعهد شود که در قبال این مقرری اخبار و اطلاعات مورد نیاز را به‌وسیله پیک‌های مخصوص از راه شیراز به بمبئی برای آن جناب بفرستد» (رائین، ۱۳۴۷: ۸۱-۸۲). حاجی محمدحسین‌خان اصفهانی نظام‌الدوله تا سال ۱۲۳۹ق دارای این منصب بود و بعد از مرگ وی «پسرش عبدالله خان امین‌الدوله عهده‌دار منصب وزارت شد. او نیز در سال ۱۳۴۰ق عزل شد و الله یارخان آصف‌الدوله نفر بعدی بود که بعد از امین‌الدوله عهده‌دار دیوان اعلی شد. آصف نیز به خاطر مسامحه‌ای که در تجهیز سپاه در جنگ با روسیه نمود از منصب خود عزل شد و مجدداً عبدالله‌خان امین‌الدوله متصدی منصب وزارت اعظم گردید و تا زمان فوت فتحعلی‌شاه یعنی تا سال ۱۲۵۰ق صدراعظم بود» (مفتون دنبلی، ۱۳۵۰، ج ۲: ۳۸۹). عبدالله‌خان امین‌الدوله که آخرین صدراعظم دوره قاجار بود از طرف فتحعلی‌شاه «همراه با منصب صدراعظمی، مستوفی‌گری را نیز به عهده داشت» (عضدالدوله، ۱۳۷۶: ۹۹). بنابراین باید گفت که قاجارها با آگاهی از کارکرد این منصب آن را از میراث اداری و دیوان‌سالاری صفویه اقتباس کردند. این منصب با ویژگی پاتریمونیالی در دوره آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه ادامه داشت و با وجود اصلاحات و تحولات اداری و دیوانی در نیمه دوم حکومت فتحعلی‌شاه که به صدراعظم معروف شد، باز هم تا دوره ناصری همچنان در ساختار دولت قاجار دارای کارکردهای سنتی خود بود.

۲-۱. مستوفی الممالک

دیگر مولفه نظام اداری دوره صفویه که به عصر قاجار منتقل شد و نقشی مهم و اساسی در ساختار اداری دوره قاجار ایفا کرد، مستوفی الممالکی بوده است. این منصب که در تاریخ ایران به عنوان دیوان استیفا و امور مالی شناخته می‌شود، از مشاغل کهن تشکیلات اداری ایران بود. در عهد صفویه هم‌زمان با ایجاد و گسترش دیگر مناصب اداری، این منصب نظارت بر تمام امور مالی و مالیاتی ممالک محروسه تحت نظر مستوفی الممالک را بر عهده داشت. مستوفی الممالکی که بر دیوان استیفا ریاست داشت، مستوفیان ممالک محروسه را نیز تعیین می‌کرد. این دیوان زیر نظر مستوفی الممالک «مسئولیت ضبط و گردآوری مالیات دیوانی از طریق محصلان مالیاتی، پرداخت انواع حقوق، مواجب و مقرری، نظارت و کنترل بر کیفیت ثبت اسناد، رسیدگی به داد و ستد و وجوهات دیوانی را بر عهده داشت» (مینورسکی، ۱۳۳۴: ۸۳). در دیوان استیفا، زیر نظر مستوفی الممالک، مستوفیان زیادی در پایتخت و ایالت‌ها کار می‌کردند که امور مالی را تنظیم می‌کردند و سروسامان می‌دادند. به محاسبه‌کننده امور مالی و مالیاتی یک ایالت یا اداره دولتی اعم از کشوری یا لشکری مستوفی گفته می‌شد. مستوفی الممالک در دوره صفویه از امرای عظام محسوب می‌شد، «او در اواخر سلطنت شاه‌سلطان حسین حق شرکت در شورای عالی دولتی (امراجانقی) را داشت» (میرزا سمیعا، همان: ۵-۱۶). این منصب بعد از صفویه در دوره افشاریه و زندیه همچون دوره صفویه ادامه پیدا کرد. محمدکاظم مروی درباره منصب مستوفی الممالک در دوره نادرشاه می‌نویسد: «نادرشاه پس از تاجگذاری برای اداره امور مالی کشور، چهار نفر مستوفی الممالک تعیین کرد و برای ولایات نیز مستوفیانی مشخص نمود و دخل و خرج ولایات را در کف کفایت نویسندگان و مستوفیان دیوان عالی قرار داد» (مروی، ۱۳۶۴، ج ۲: ۴۵۷). کریم‌خان زند نیز در سال ۱۱۷۶ ق منصب استیفای ممالک محروسه را به «میرزا محمد بروجردی که از مستوفیان دفترخانه بود، واگذار کرد. احتمالاً در سال ۱۱۹۵ ق محمدصادق‌خان عهده‌دار این منصب بوده است» (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۱۷۴-۱۷۵). منابع دوره قاجار به‌صورت متعدد از مستوفی و وظایف و مراتب آنها و نیز مستوفی الممالک یاد کردند. در دوره قاجار همانند دوره صفویه مستوفی الممالک «رئیس طبقه مستوفیان، وزیر استیفای ممالک یا وزیر دفتر و مسئول امور مالی کل کشور بود» (نظام‌السلطنه، ۱۳۶۲: ۳۶۴). مستوفی الممالک در ابتدای دوره قاجار به دلیل

اوضاع پریشان و نبردهای طولانی و به ثبات نرسیدن حکومت قاجار خیلی در چشم مورخان هنرنمایی نکرده بود. باوجوداین، مورخان دوره آقامحمدخان از مستوفی‌الممالکی به نام میرزا محمدعلی آبادی مازندرانی یاد کرده‌اند، اما در حیطة اختیارات مالی او توضیحی در اختیار خواننده قرار نداده‌اند. ساروی او را «جوانی سلیم‌النفس و فهیمی می‌داند که شاه به او کمال و ثوق را داشت» (ساروی، ۱۳۷۱: ۱۶۶). اعتضاد السلطنه او را در امور مالیاتی بی‌نظیر وصف کرده و نگاشته است: «در دولت... سلطان سعید، شهید شاه بزرگ آقامحمدخان... دفتر استیفا را صدرنشین بود و در خراج مملکت بی‌جفت و قرین...» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۵۵۲). دیوان استیفای ممالک، از ارکان مختلفی تشکیل شده بود که هسته اصلی آن عبارت بود از: «مستوفی‌الممالک، مستوفیان، سررشته‌داران و دفترنویسان. سررشته‌داران کسانی بودند که به مستوفی در انجام امور کمک می‌کردند. هر مستوفی یک سررشته‌دار و چند نفر نویسنده داشت و مواجب آنها را از رسوماتی که دریافت می‌کرد، پرداخت می‌نمود. دفترنویسان نیز کلیه قوانین و بروات را در دفاتر بعضی از مستوفیان ثبت می‌کردند و وظیفه دیگر آنان، رفع نواقص اسناد خرج و حساب ولایات و حکام بود». در مورد مستوفی‌الممالک در دوره فتحعلی‌شاه نوشته‌اند: اولین مستوفی او «میرزا محمدحسین صدر اصفهانی بود» (اعتضادالسلطنه، ۱۳۷۰: ۱۴۸۰). قائم مقامی درباره این منصب در عهد دومین شاه قاجار می‌نویسد: «حاجی محمدحسین خان امین‌الدوله در سال ۱۲۲۱ ق مستوفی‌الممالک شد. پس از او فرزندش عبدالله‌خان که بیگلربیگی اصفهان بود، به سمت مستوفی‌الممالک تعیین گشت و تا سال ۱۲۳۹ ق مستوفی‌الممالک بود. او سپس به مقام وزیر اعظم رسید. اندک زمانی بعد نیز میرزا محمدعلی آشتیانی جانشین او شد. و پس از او میرزا ابوالقاسم در سال ۱۲۴۱ ق مستوفی‌الممالک شد و تا پایان دوره فتحعلی‌شاه این سمت را داشت» (قائم مقام، ۱۳۵۲: ۱۸۸). از دیگر مستوفی‌های دوره فتحعلی‌شاه باید به «میرزا اسدالله نوری مستوفی که مأمور انتقال دختر حاکم سبزوار به حرم شاهی بود، اشاره کرد. میرزا عبدالوهاب اصفهانی از دیگر مستوفیان دوره فتحعلی‌شاه بود. همچنین میرزا نصرالله مستوفی علی‌آبادی دیگر مستوفی‌ای است که همراه با محمدقلی میرزا به وزارت مازندران رسید» (محمودمیرزا قاجار، ۱۳۸۹: ۱۳۳). از گفته مورخان برمی‌آید که مستوفی‌الممالک در دوره قاجار وظیفه «حسابداری ممیزی و تنظیم بودجه

را داشت» (نصیری اردوبای، ۱۳۷۱: ۴۶). دو کوتز بوئه^۱ «مستوفی الممالک را خزانه دار کل ممالک خوانده است» (کوتز بوئه، ۱۳۴۸: ۱۹۳). مستوفی الممالک زیر نظر وزیر اعظم انجام وظیفه می کرد و وظیفه انتخاب کلیه مستوفیان را برعهده داشت. در دوره قاجار مستوفیان در مشاغل دیگر از جمله ادارات نظامی برای انجام امور مالی و محاسباتی واحد ذی ربط حضور داشتند. از مهم ترین این مناصب، منصب مستوفی نظام است. قورخانه نیز یک یا چند نفر مستوفی داشت، برای مثال در جنگ های ایران و روس هنگامی که سردار روس به گیلان وارد شد «میرزا یوسف مستوفی الممالک با گروهی از سپاهیان برای یاری به میرزا موسی منجم باشی و حکمران ایالت گیلان مأمور شدند» (مفتون دنبلی، ۱۳۵۲: ۱۵۳). مستوفیان علاوه بر مأموریت های نظامی در دوره قاجار مأموریت های سیاسی زیادی را به دوش می کشیدند. مستوفی دربار عباس میرزا «از طرف او حکومت قراچه داغ را داشت» (همان). از خصیصه های مهم مستوفی گری باید به مسئله وراثت یاد کرد که در خاندان صاحبان مستوفی موروئی شده بود. وزیرری از «طایفه مستوفیان کرمان نام برده است» (وزیری، ۱۳۵۴: ۷۱). نیز هنگامی که در سال «۱۲۴۵ق میرزا زکی نوری مستوفی بر اثر بیماری وبا درگذشت، فرزند او محمدتقی جانشین او گردید. دیگر اینکه میرزا بابا، مستوفی دیوان اعلی، فرزند میرزا محمد کاظم مستوفی بود» (سپهر، ۱۳۴۴، ج ۲: ۴۷). بدین ترتیب قاجارها منصب مستوفی الممالک را از گرده نظام اداری دوره صفویه اخذ کردند تا مسائل مالی و دخل و خرج مملکت را عهده دار شوند و آن را سروسامان دهند. این منصب در دوره قاجار با کارکردهای اساسی و تخصصی در زمینه امور مالی و بعضاً سیاسی و نظامی ایفای نقش کرده است. منصب مستوفی الممالک باتوجه به داشتن تخصص حسابداری برای دخل و خرج کشور، نسبت به دیگر مناصب از جنبه موروئی تری برخوردار بود؛ ولی باوجود این نیز همانند دیگر مناصب اداری و دیوانی پاتریمونالی قاجار بقا و حذف آن وابسته به اراده و میل شاه بود. همچنین این منصب در دوره فتحعلی شاه از جمله نهادهایی بود که دچار تحول شد و با الهام از میراث صفویه و ضرورت ها و نیازهای جدید ایران در برخورد با جامعه غرب به وزارتخانه دارایی تبدیل شد.

1. Two Kotz Boe

۳-۱. لشکرنویسی یا وزارت لشکر

لشکرنویسی دیگر مولفه نظام اداری صفویه بود که دولت قاجار از آن الگوبرداری کرده است. ریاست این دیوان را که یکی از دیوان‌های مهم تشکیلات اداری تاریخ ایران بود، در حکومت‌های پیش از صفویه، عارض لشکر برعهده داشت که مسئولیت امور اداری و مالی سپاه را نیز عهده‌دار بود. در عهد صفویه، لشکرنویس دیوان اعلی بر امور مالی و اداری سپاه نظارت می‌کرد. درباره لشکرنویسی در حکومت صفویه آورده‌اند: «بعد از پادشاه قدرتمندترین فرد نظامی کشور محسوب می‌گردید و به عبارتی وزیر جنگ به حساب می‌آمد» (میرزا سمیعاً، ۱۳۲۲: ۷). با انتقال قدرت به قاجارها منصب لشکرنویس دیوان اعلا، با عنوان لشکرنویسی‌باشی معروف شد. این منصب در عهد آقامحمدخان (۱۱۷۳-۱۱۷۶ش) در اختیار میرزا اسدالله‌خان نوری بود، خورموجی در این مورد می‌گوید: «میرزا اسدالله از ابتدای سلطنت قاجار تا اواسط سلطنت فتحعلی‌شاه عارضی سپاه بود و به‌واسطه صداقت و راست‌قلمی، منصب لشکرنویسی‌باشی یافته و پس از مرگ او میرزا آقاخان فرزندش، لشکرنویس درگاه شاه شده بود» (خورموجی، ۱۳۶۳: ۱۰۶). اعتمادالسلطنه به صراحت «از تصدی میرزا آقاخان به منصب وزارت لشکر در اواخر سلطنت فتحعلی‌شاه یاده کرده است» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۵۷: ۲۳۴). این نهاد اختیارات اداری و مالی نظامیان را در دوره آقامحمدخان به عهده داشت. سپهر درباره آن نوشته است: «... و میرزا اسدالله‌خان نوری که وزیر لشکر بود به عرض سپاه بایستاد و اصلاح کار مردمان را به صلاح و سلب آراسته کرد» (سپهر، ۱۳۴۴: ۷۲). از معروف‌ترین لشکرنویسان دوره آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه می‌توان به «میرزا نصیر لشکرنویس، میرزا مجید لشکرنویس، میرزا اسدالله نوری برادر بزرگ وکیل‌الدواله فارس، محمدزکی‌خان و پسرش میرزا هدایت‌الله، میرزا فتح‌الله، میرزا جانی، میرزا علی‌اکبر و میرزا اشرف لشکرنویس اشاره کرد» (سپهر، ۱۳۴۴: ۲۴۷). این منصب در دوران فتحعلی‌شاه به شکلی در خاندان نوری موروثی شد. نایینی می‌نویسد: «اسدالله خان نوری لشکرنویس‌باشی بود و بعد از فوت وی پسرش میرزا آقاخان به‌عنوان لشکرنویس انتخاب شد» (نایینی، ۱۳۵۳: ۱۰۲). لشکرنویسان تحت امر لشکرنویس‌باشی به انجام وظایفی چون جمع و خرج قشون، ثبت و ضبط احکام و فرامین مربوط به نظامیان و... مشغول بودند. مستوفی وظایف لشکرنویسان را این‌طور بیان می‌کند: «لشکرنویسان هرساله به‌صورت یکنواخت اسامی افراد و صاحب‌منصبان افواج را به ولایاتی که در آن

مستقر بودند، نوشته و به نزد مستوفی آن ولایت می‌فرستادند و مستوفی نیز به نوبه خود در خرج آن ولایت منظور می‌کرد» (مستوفی، ۱۳۸۶: ۸۹). یکی از مهم‌ترین وظایف لشکرنویسان آمارگیری از سپاهیان بود که خود سندی برای پرداخت مواجب قشون و برآورد مخارج آنها به حساب می‌آمد. لشکرنویسان وظیفه داشتند در هنگام سان سپاه، دسته‌ها و افواج مختلف لشکر را برای دفاتر خود بخوانند که از این طریق به حضور و غیاب سپاهیان نظارت داشته باشند. جهانگیر میرزا «اسم به اسم قلمداد شدن افواج سپاه به وسیله لشکرنویسان را در سان نظام اردوی در چمن بسطام ذکر کرده است» (جهانگیر میرزا، ۱۳۷۷: ۲۶۶). ساروی نیز لشکرنویس را به بلبل قشون تشبیه کرده است و نوشته است: «که به خواندن اسامی عساکر پیاده‌سوار و سوارگل و حاضر گفتن جارچی هدهد در پیشگاه خدیو ربیع مشغول بوده است» (ساروی، ۱۳۷۱: ۸۹). لشکرنویسی تا پیش از تعیین مقام وزیر لشکر در دوره فتحعلی‌شاه، مهم‌ترین مقام اداری سپاه به حساب می‌آمد. بعد از اصلاحات اداری توسط فتحعلی‌شاه به دلیل اهمیت یافتن امور نظامی و جنگ‌های روس، توسعه روابط خارجی با دولت‌های اروپایی و لزوم توجه به سازماندهی، مناصب تشکیلات نظامی در کانون توجه قرار گرفت و به وزارت لشکر معروف شد. خورموجی با اشاره به تشکیل وزارت لشکر توسط فتحعلی‌شاه می‌نویسد: «در سال ۱۲۲۱ق در دوره فتحعلی‌شاه برای نظم و نسق به کارهای سپاه و لشکریان در قالب وزارتخانه‌ای مستقل، نخستین بار عنوان وزیر لشکر مطرح شد» (خورموجی، ۱۳۶۳: ۱۰۶). منابع دوره فتحعلی‌شاه درباره نخستین تصدی‌کننده وزیر لشکر چنین گزارش دادند که «اولین وزیر لشکر دوره قاجار، سید میرزا هدایت الله تفرشی بود» (حسینی فسایی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۹۳۶). مهم‌ترین وظایف وزیر لشکر در دوره قاجار «کلیه امور اداری مالی و تدارکاتی لشکر را دربرمی‌گرفت. امور محاسباتی و مواجب سپاهیان، ثبت و ضبط اسامی سربازان، تعیین مقدار جیره و مواجب، تأمین و تدارکات آلات و ادوات سپاه، ترتیب اسلحه عساکره، آمارگیری از سپاه پس از جنگ و ارائه آمار کشته‌شدگان و مجروحان و مفقودان، برگزاری مراسم سان لشکر و رسیدگی به حضور و غیاب سپاه و تحقیق و تفصیل اعداد سپاه از جمله وظایف وزیر لشکر محسوب می‌شد» (سپهر، ۱۳۴۴: ۱۰۲-۱۰۹؛ میرزا محمد منشی، ۱۳۶۱: ۱۸۴-۱۸۵). مهم‌ترین ارکان، مناصب و مقامات وزارت لشکرنویسان عبارت‌اند از: «وزیر لشکر، امیر نوبان اعظم، امیر تومان، لشکرنویسان، سررشته‌داران، منشیان، اطبا نظام، امرا و...» (اعتمادالسلطنه، ۱۳۶۳، ۱: ۳۹۱). بنابراین ساختار اداری امور نظامی قاجارها، تقلیدی از ساختار دوره صفویه بود و

تشکیلات نظامی این دولت تا پیش از برخورد جدی ایران با ارتش‌های اروپایی، مخصوصاً جنگ‌های ایران و روس، براساس همان نهاد نظامی صفویه، سازماندهی، مدیریت و اداره می‌شد و کارکردهای سنتی خود را به جامعه ایران ارائه می‌داد. منصب لشکرنویس در دوره قاجار نیز همانند دوره صفویه تحت تأثیر ویژگی پاتریمونیالی نظام سیاسی و دیوانی ایران بود، به این معنا که صعود و نزول افراد در این منصب به اختیار و اراده شاه بستگی داشت. این نهاد در نیمه دوم سلطنت فتحعلی شاه با اصلاحات اداری انجام شد، تحول پیدا کرد و به وزارت لشکر تغییر نام داد.

۴-۱. منشی‌الممالک

منشی‌الممالک منصب دیگری از میراث اداری صفویه بود که قاجارها آن را در نظام اداری خود به کار گرفتند. این منصب که همان دیوان رسائل یا انشای نظام دیوان‌سالاری سنتی ایران محسوب می‌شد، در دوره صفویه به‌عنوان مجلس‌نویس ساخته و پرداخته شاه عباس اول بود. مجلس‌نویس در واقع منصبی «آمیخته از اختیارات وزارت، مستوفی‌الممالک، منشی‌الممالک و لشکرنویس بود» (نصیری اردوبادی، ۱۳۷۱: ۲۷-۳۰). جهانگردان اروپایی درباره منصب مجلس‌نویسی در دوره صفویه آورده‌اند: «حضور در تمامی مجالس از جمله جانقی^۱ و نگارش خلاصه جلسات، القای مناصب مختلف و بخشیدن انواع مقرری و مواجب، خواندن تقاضانامه و درخواست امیران نواحی گوناگون در حضور شاه و نگارش فرامین صادرشده مطابق با آن از سوی شاه، گزارش اخبار مهم به شاه، نگارش فرامین شاه، بازرسی کارهای وزیر، تهیه رونوشتی از وقایع روی داده در کشور در طول یک سال و تقدیم آن به شاه در عید نوروز، بخشی از اقدامات مجلس‌نویس بود» (شاردن، ۱۳۷۴، ج ۳: ۱۲۱۴). سانسون^۲ و کمپفر^۳ نیز درباره مسئولیت مجلس‌نویس در حوزه سیاست خارجی گزارش داده‌اند که «شیوه و طرز برخورد با سفیران و نمایندگان کشورهای مختلف، امضای تفاهم‌نامه‌ها، ثبت اعتبارنامه‌ها، پیام‌ها و نامه‌های تبریک سفیران و شاه در دفاتر مخصوص و تاریخ ورود و محل اقامت سفرا از وظایف منشی‌الممالک بود» (سانسون، ۱۳۵۴:

۱. مجلس مشورتی امرای دولت صفوی که شامل هفت مقام قورچی‌باشی، قولرباشی، آیشیک آقاسی‌باشی، تفنگچی آقاسی، وزیر اعظم، دیوان بیکی، و واقعه‌نویس بود.

2. Martin Sanson
3. Engelbert Kaempfer

۵۱؛ کمپفر، ۱۳۶۳: ۹۸). به نوشته نصیری، شغل منشی‌الممالک از زمان آغاز سلسله صفوی در خاندان نصیری ایادی قرار داشت. خاندان نصیری ظاهراً «در بخش اعظم قرن ۱۷ این منصب را در اختیار داشته‌اند اما مجبور بودند آن را با خانواده‌های دیگر همچون جابری و انصاری تقسیم کنند» (نصیری، ۱۳۷۱: ۵۲). آدام اولتاریوس^۱ دربارهٔ منصب مجلس‌نویسی یا همان منشی‌الممالک در حکومت صفوی می‌نویسد: «مجلس‌نویس مسئول تهیهٔ متن فرمان‌های عمومی بود و همهٔ اسناد عایدات و هزینه‌ها را هم تأیید می‌کرد» (اولتاریوس، ۱۳۶۹: ۶۷۱). ویلم فلور^۲ دربارهٔ تغییرات نام این منصب از واقعه‌نویسی به منشی‌الممالک می‌نویسد: «منصب منشی‌الممالک با نقش مهم دم‌افرونی که مجلس‌نویسی پس از ۱۶۰۰ م. در امور حکومتی ایفا کرد، تحت‌الشعاع قرار گرفت و رفته‌رفته به طور چشمگیری تضعیف شد و به‌جای آن منصب مجلس‌نویس یا وقایع‌نگار را که پیش از عصر صفویه وجود داشت، نام نهادند» (فلور، ۱۳۸۸: ۷۷). تذکره‌الملوک وظایف و اختیارات گستردهٔ منشی‌الممالک را چنین بر می‌شمارد: «پروانجات مبارک اشرف و ملازمت و تیول همه‌ساله و تنخواه مواجب و حکم‌هایی که دیوان بیگی می‌دهد، همگی را منشی‌الممالک به سرخی و آب طلا بدین موجب... طغرا می‌کشید و شجرهٔ صوفیان و سیورغالات... ایشان را منشی‌الممالک می‌نویسد» (میرزا سمیعاً، ۱۳۲۲: ۸۸). در اوایل سلطنت قاجار نیز متصدی دیوان انشا منشی‌الممالک خوانده می‌شد. عبدالله مستوفی دربارهٔ منصب منشی‌الممالک در دورهٔ قاجار می‌نویسد: «یک نفر هم لازم بود که صورت اسامی تمام حقوق‌بگیران و اندازه مواجب آنها را داشته باشد تا اسم کسی از قلم نیفتد و حیف و میلی از حدود فرمان‌های صادرشده در کار نیابد» (مستوفی، ۱۳۸۶: ۴۲). از این منصب در دورهٔ آقامحمدخان می‌توان ردی را گرفت، گویا امر مربوط به نامه‌نگاری و فرمان‌نویسی در طول حاکمیت آقامحمدخان را میرزا رضاقلی نوایی بر عهده داشته است. مهدی بامداد از آن به‌عنوان «مهردار و منشی اسرار آقامحمدخان عنوان می‌کند» (بامداد، ۱۳۶۴، ج ۲: ۳۷). دربارهٔ اولین منشی‌الممالک در حکومت قاجار باید گفت که «میرزا رضا قلی اولین منشی ممالک قاجار بود. وی تا سال ۱۲۲۴ق این سمت را داشت. پس از او میرزا عبدالوهاب اصفهانی منشی‌الممالک شد. او این سمت را تا پایان عمر یعنی ۱۲۴۴ق برعهده داشت. میرزا

1. Adam Olearius
2. Willem Fiore

خانلر مازندرانی نیز چند سال این سمت را داشت. میرزا محمدتقی علی آبادی مازندرانی پسر میرزا زکی مستوفی‌الممالک منشی‌الممالک بعدی قاجاری بود. او تا سال ۱۲۴۸ منشی‌الممالک بود پس از او میرزا تقی نوایی منشی‌الممالک شد» (نابینی، ۱۳۵۳: ۱۰۲؛ منشی، ۱۳۶۱: ۱۸۸-۱۸۹). اعتمادالسلطنه نیز دربارهٔ اولین منشی‌الممالک قاجار می‌نویسد: «رضاقلی خان نوایی متخلص به سلطانی که از زمان آقامحمدخان همواره در کنار او مصدر برخی خدمات شده بود، نظر به سابقه و شناختی که فتحعلی‌شاه از او داشت، در سال ۱۲۲۰ ق طی حکمی نخستین بار او را به‌عنوان منشی‌الممالک انتخاب کرد» (قائم مقامی، ۱۳۵۲: ۲۵۸-۲۶۲). وظایف منشی‌الممالک در دورهٔ قاجاریه همچون گذشته «تهیه، تنظیم و ثبت فرمان‌ها، تهیهٔ پاسخ مکاتب سفرا و نامه‌های ارسالی برای فرمانروایان دولت‌های دیگر و سایر مکاتبات اداری را شامل می‌شد که به‌وسیلهٔ منشیان این وظایف را انجام می‌داد» (سپهر، ۱۳۴۴: ۱۱۷). منشی‌الممالک از جمله رجال درجهٔ اول و معتبر کشور و مورد وثوق شاه بود. منشیان در دورهٔ قاجار علاوه بر نگارش و ارسال نامه‌ها کارکردهای دیگری هم داشته‌اند: «از نخستین منشیان صدر قاجار محمدرضا قزوینی است که نقش او در قالب مأموریت‌های سیاسی رقم خورده است و به‌عنوان سفیر به دنبال امضای عهدنامهٔ فین‌کنشتاین در سال ۱۲۲۱ ق به فرانسه رفت. در مأموریتی دیگر نیز به عثمانی در سال ۱۲۲۸ ق برای دریافت مبلغی که عبدالرحمان پاشا حاکم بایان تعهد پرداخت آن را به ایران کرده بود، اعزام شد» (هدایت، ۱۳۷۳، ج ۹: ۷۶۵۸-۷۶۵۹). بیشترین نامی که با دستگاه منشی‌الممالک در دورهٔ قاجار گره خورده است «از آن عبدالوهاب نشاط اصفهانی است که علاوه بر لقب معتمدالدوله با لقب ام‌الکتاب نیز شناخته می‌شود» (خاوری شیرازی، ۱۳۸۰: ۶۶). سپهر دربارهٔ منشی‌الممالک‌های دورهٔ قاجار می‌نویسد: «حضور نوایی در کسوت منشی‌الممالک تا سال ۱۲۲۳ ق دوام داشت. سپس منشی‌الممالک به عهده عبدالوهاب نشاط واگذار شد. در سال ۱۲۴۴ ق. با فوت نشاط اصفهانی میرزا فریدون مشهور به میرزا خانلر به منشی‌الممالک رسید. با فوت او میرزا محمدتقی علی آباد به‌عنوان چهارمین منشی‌الممالک رسید. چهار سال بعد نیز در سال ۱۲۴۸ ق وی عزل و فرزند نخستین منشی‌الممالک قاجار، میرزا محمدتقی به این مهم دست یافت» (سپهر، ۱۳۴۴: ۴۹۹). تحول مهم در منصب منشی‌الممالک در دورهٔ قاجار این بود که این منصب تا قبل از تشکیل وزارت امور خارجه توسط فتحعلی‌شاه امور مربوط به دول خارجی

را نیز انجام می‌داد ولی با تشکیل وزارت امور خارجه منشی‌الممالک که از «زمان سلاطین صفوی تا ثلث اول سلطنت سلسله قاجار، روابط با دول خارجه و امور سرحدی و صدور فرامین و احکام با او بود، در سال ۱۲۳۶ مشاغل منشی‌الممالک تفکیک و تقسیم شد و وزیر خارجه معین و کارهای مربوط با دول خارجه به وزیر خارجه محول گردید و شغل منشی‌الممالک فقط به صدور فرامین و احکام منحصر شد» (هدایت، ۱۳۷۳: ۴۱۸). قاجارها منصب منشی‌الممالک را همانند دیگر منصب‌های اداری از میراث صفوی گرفته بودند. این منصب در دوره دو پادشاه نخست حکومت قاجار، همان نقش و کارکردهای دوره صفویه را برای دولت قاجار ایفا می‌کرد و با ریاست و اشراف بر مسائل و موضوعات دبیری، سیاسی و... نقش مهمی را در ساختار اداری عصر قاجار بر عهده داشته است.

جدول ۱. تداوم و تحول نظام دیوان سالاری صفویه در دوره آقامحمدخان و فتحعلی شاه قاجار

دوره صفویه	دوره قاجار (آقامحمدخان)	دوره قاجار (فتحعلی شاه)
وزارت اعظم (اعتمادالدوله)	صدرات (صدراعظم)	صدرات (صدراعظم)
مستوفی‌الممالک	مستوفی‌الممالک	وزیر مالیه
لشکرنویس	لشکر نویس	وزارت لشکر
منشی‌الممالک	منشی‌الممالک	منشی‌الممالک

نتیجه‌گیری

نهاد دیوان سالاری از مهم‌ترین و بادوام‌ترین عناصر تاریخ و فرهنگ ایران است، طوری که بعد از فروپاشی هر سلسله، نظام اداری باتوجه به نیاز حکومت جدید به آن، به دوره بعدی منتقل می‌شد و نقش مهمی را در تداوم و فروپاشی حکومت‌ها ایفا می‌کرد. دولت صفویه که اولین حکومت متمرکز و ملی ایران بعد از اسلام بود، در پاسخ به نیاز خود به تشکیلات اداری برای مدیریت قلمرواش، نهاد دیوان سالاری ایران را اصلاح و شکل منظم، نوین و گسترده آن را در جامعه ایران به وجود آورد. این میراث اداری صفویه

بعد از فروپاشی این سلسله، کارکردهای خود را از دست نداد و مورد تقلید و الگوی برداری حکومت‌های بعد از خود قرار گرفت و تداوم یافت. به عبارت دیگر، نهاد دیوان‌سالاری که صفویه آن را بنیان گذاشت، دارای چنان کارآیی و عملکرد سازنده و مؤثری برای ادارهٔ جامعه بود که دولت‌های بعدی بدون تغییرات جدی، آن را در ساختار اداری خود به کار گرفتند و از آن استفاده کردند. قاجارها نیز که حکومت خود را ادامه‌دهندهٔ صفویه معرفی کرده بودند، پس از انتقال قدرت سیاسی به خود، باتوجه‌به نیاز حیاتی به نظام اداری، دست‌اندرکاران اداری پیشین را که بازماندهٔ صفویه بودند، برای انتقال موارث گذشته و خدمت در نظام اداری جدید به کار گرفتند. این تداوم نظام اداری و انتقال آن توسط قاجارها، در همهٔ عناصر دیوان‌سالاری موردنیاز خود از دولت صفویه انجام گرفت که مهم‌ترین آنها وزارت اعظم، مستوفی‌الممالک، لشکرنویس، منشی‌الممالک بوده است. همچنین میراث اداری صفویه با انتقال به دورهٔ قاجار در شکل مؤلفه‌های ذکرشده همان نقش و کارکرد دورهٔ صفویه را برای سازماندهی و ارائه خدمت اداری در جامعهٔ ایران عصر آقامحمدخان و فتحعلی‌شاه ایفا کرد. به سخن دیگر، حکومت قاجار دوران تأسیس و تثبیت خود را با کمک میراث اداری صفویه طی کرد و توانست با به‌کارگیری آن بعد از چند دهه بی‌ثباتی سیاسی، اقتصادی و... آرامش و تمرکز را به جامعهٔ ایران برگرداند. نکتهٔ مهم این است که ساختار و سامان اداری جامعهٔ ایران تا پیش از عهد اصلاحات و آشنایی با نهادهای مدرن اروپایی، براساس همان کارکردهای نظام دیوانی برگرفته از میراث صفویه مدیریت و اداره شده بود. در پایان می‌توان گفت که یکی از دلایلی که قاجارها بعد از یک برهه بی‌ثباتی و آشوب و ناامنی در دوران دولت‌های زودگذر افشاریه و زندیه توانستند یک حکومت بادوام‌تر و باثبات‌تری تشکیل دهند، همین الگوبرداری آنها از تشکیلات مختلف دولت صفویه از جمله نهاد دیوان‌سالاری و کارکردها و خدمات آن بود که زیربنای و اساس مدیریت و تنظیم امور یک حکومت است. نکتهٔ مهم و اساسی این است که این میراث دیوانی صفویه هر چند تا عهد فتحعلی‌شاه کارکردهای سنتی خود را تداوم بخشید، ولی به محض برخوردهای سیاسی، نظامی و... ایران با دنیای غرب به‌خصوص بعد از جنگ‌های ایران و روس ضعف کارکردی خود را برای مدیریت و ادارهٔ جدید ایران در نظم نوین نشان داد و دولتمردان ایرانی از دورهٔ عباس میرزا تلاش کردند تا در کنار اصلاحات نظامی، سیاسی و... نظام بوروکراسی جدید غربی را جایگزین ساختار اداری و

دیوانی سنتی ایران کنند. بر همین اساس، در دوره فتحعلی شاه اولین اصلاحات و تحولات اداری و دیوانی انجام شد و سیستم اداری ایران به چهار وزارتخانه تبدیل شد، اما این اصلاحات با توجه به ویژگی نظام پاتریمونالی اداری ایران نتوانست تحول عمیق و مهمی را به وجود بیاورد و سیستم اداری و دیوانی ایران تا رسیدن امواج مشروطه با کمی تحول همچنان بر گرده میراث صفویه می چرخید.

منابع

- آبراهامیان، پرواند (۱۳۸۷). *ایران بین دو انقلاب*. ترجمه احمد گل محمدی و محمدابراهیم فتاحی، تهران: نی.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۵۷). *صدرا لتواریخ یا تاریخ صدور*. تصحیح محمد مشیری، تهران: روزبهان.
- اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان (۱۳۶۳). *المائر والائثار*. ج اول. به کوشش ایرج افشار، تهران: اساطیر.
- اعضادالسلطنه، علیقلی بن فتحعلی (۱۳۷۰). *اکسیر تواریخ*. به اهتمام جمشید کیانفر، تهران: ویسمن.
- اولثاریوس، آدام (۱۳۶۹). *سفرنامه*. ترجمه حسین کردبچه. ج اول، تهران: انتشارات شرکت کتاب برای همه.
- اجلالی، فرزاد (۱۳۷۳). *بنیان حکومت قاجار (نظام سیاسی ایلی و دیوان سالاری مدرن)*. تهران: نی.
- اشرف، احمد (۱۳۴۷). *ماکس وبر و علوم اجتماعی*. مجله سخن، ۱۷ (۲۰۱-۲۰۲) صص ۱۱۰۵-۱۰۸۸.
- بشیریه، حسین (۱۳۷۴). *جامعه شناسی سیاسی*. تهران: نشر نی.
- بامداد، مهدی (۱۳۶۴). *شرح حال رجال ایران در قرن ۱۲ و ۱۳ و ۱۴*. ج ۶ تهران: زوار.
- ترکمان، اسکندر بیگ (۱۳۲۴). *تاریخ عالم آرای عباسی*. تهران: امیر کبیر.
- حسینی فسایی، حسن (۱۳۶۷). *فارسنامه ناصری*. به کوشش، منصور رستگار فسایی، تهران: امیر کبیر.

حجاریان، سعید (۱۳۷۵). ساخت اقتدار سلطانی. مجله اطلاعات سیاسی و اقتصادی، شماره ۹۱-۹۲.

خورموجی، محمد جعفر (۱۳۶۳). حقایق الاخبار ناصری. به کوشش حسین خدیو جم، تهران: نی.

خاوری شیرازی، میرزا فضل الله (۱۳۸۰). تاریخ ذوالقرنین. تصحیح ناصر افشارفر، ج ۲. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

جهانگیر میرزا (۱۳۷۷). تاریخ نو. به کوشش عباس اقبال، تهران: علم.

جعفری، علی و همکارانش (۱۳۹۵). اصلاح نظام اداری ایران در عصر قاجار با تاکید بر قانون

استخدام کشوری. تاریخ اسلام و ایران، شماره ۲۹، سال ۲۶. صص ۳۸-۶

قریشی، فردین و همکاران (۱۳۹۶). تحلیل جامعه‌شناختی موانع اداری-مالی عقلانی‌سازی

اقتصاد ایران در دوره ناصری. دو فصلنامه جامعه‌شناسی اقتصادی و توسعه، سال ششم،

شماره سوم. صص ۱۲۵-۹۳.

رائین، اسماعیل (۱۳۴۷). حقوق‌بگیران انگلیس در ایران. تهران: بی‌نا.

رواندی، مرتضی (۱۳۵۹). تاریخ اجتماعی ایران. ج ۴، تهران: امیرکبیر.

دهنوی، نظامعلی (۱۳۸۲). سازمان دیوانی و تحول آن در دوره قاجار. گنجینه اسناد، شماره

۵.

سپهر، محمدتقی (۱۳۴۴). ناسخ التواریخ. به کوشش محمد باقر بهبودی. ج اول، تهران:

انتشارات اسلامیه.

سیوری، راجر (۱۳۹۵). ایران در عصر صفویه. ترجمه احمد صبا، تهران: کتاب تهران.

ساوری، محمد فتح الله (۱۳۷۱). تاریخ محمدی. به کوشش غلامرضا طباطبایی، تهران:

امیرکبیر.

سانسون، نیکلاس (۱۳۵۴). وضع کشور ایران در زمان شاه سلیمان صفوی. ترجمه نقی

تفضلی، تهران: ابن سینا.

سیوری، راجر (۱۳۹۵). ایران در عصر صفوی. ترجمه احمد صبا، تهران: کتاب تهران.

سردارآبادی، خلیل الله (۱۳۷۸). موانع تحقق توسعه سیاسی در دوره سلطنت رضاشاه. تهران:

مرکز اسناد انقلاب اسلامی.

سلیم، محمدنبی (۱۳۹۳). آسیب شناسی نظام اداری ایران در دوره قاجار. پایان نامه دانشگاه آزاد

اسلامی واحد شاهرود.

- سعیدیان، غلامحسین (۱۳۸۶). بررسی پیدایی و رشد نظام نوین اداری در بستر اصلاحات عصر ناصری. مسکویه دانشگاه آزاد ری، سال دوم، شماره ۸، صص ۵۸-۹۰.
- شاردن، ژان (۱۳۷۴). سیاحتنامه شاردن. ترجمه اقبال یغمایی. ج ۳، تهران: توس.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۸۷). ایران در زمان سلطنت قاجار. تهران: مهتاب.
- شعبانی، رضا (۱۳۹۵). تاریخ تحولات سیاسی و اجتماعی در دوره افشاریه و زندیه. تهران: سمت.
- شهبایی، ه، و لینز، خ (۱۳۸۰). نظام‌های سلطانی. ترجمه م. صبوری، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- دروویل، گاسپار (۱۳۶۷). سفر در ایران. ترجمه منوچهر اعتماد مقدم، تهران: شباویز.
- دو کوتز بوئه، موریس (۱۳۴۸). مسافرت به ایران. ترجمه محمود هدایت، تهران: امیرکبیر.
- عضدالدوله، سلطان احمد میرزا (۱۳۷۶). تاریخ عضدی. به کوشش عبدالحسین نوایی، تهران: بابک.
- غفاری کاشانی، ابوالحسن (۱۳۶۹). گلشن مراد. به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد، تهران: زرین.
- غنی، سیروس (۱۳۷۸). ایران، برآمدن رضاخان و برافتادن قاجار و نقش انگلیسی‌ها. ترجمه حسن کامشاد، تهران: نیلوفر.
- فلور، ویلم (۱۳۸۸). دیوان و قشون در عصر صفوی. ترجمه کاظم فیروزمند، تهران: آگاه.
- فروند، ژولین (۱۳۸۳). جامعه‌شناسی ماکس وبر. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: توتیا.
- قائم مقامی، جهانگیر (۱۳۵۲). نامه‌های سیاسی و تاریخی سید الوزرا قائم مقام فراهانی. تهران: دانشگاه شهید بهشتی.
- کمپفر، انگلبرت (۱۳۶۳). سفرنامه. ترجمه کیکاووس جهانداری، تهران: خوارزمی.
- گاردان، کنت آلفرد (۱۳۶۲). مأموریت ژنرال گاردان در ایران. ترجمه عباس اقبال آشتیانی. به کوشش همایون شهیدی، تهران: گزارش فرهنگ و تاریخ ایران.
- لمبتون، آن. ک (۱۳۷۵). ایران عصر قاجار. ترجمه سیمین فصیحی، تهران: جاودان خرد.
- مالکم، سرجان (۱۳۸۰). تاریخ کامل ایران. ترجمه میرزا اسماعیل حیرت. ج ۲، تهران:

افسون.

مستوفی، عبدالله (۱۳۸۶). شرح زندگانی من. ج ۱، تهران: هرمس.

موتقی، سیداحمد (۱۳۸۵). نوسازی و اصلاحات در ایران. تهران: قومس.

محمود میرزا قاجار (۱۳۸۹). تاریخ صاحبقرانی. تصحیح نادره جلالی، تهران: کتابخانه و موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی.

مفتون دنبلی، عبدالرزاق بین نجفقلی (۱۳۵۲). ماثرالسلطانیه. به کوشش غلامحسین صدری افشار، تهران: ابن سینا.

میرزا رفیعا، محمدسمیع (۱۳۲۲). تذکره الملوک. به کوشش محمد دبیرسیاقی، تهران: امیرکبیر.

مینورسکی، ولادیمیر فیودورویچ (۱۳۳۴). سازمان اداری حکومت صفویه. ترجمه مسعود رجب نیا، تهران: زوار.

میرزا محمد منشی (۱۳۶۱). اسناد و فرامین منتشر شده قاجاری از دوران فتحعلی شاه قاجار. به کوشش محمد علی کریمزاده تبریزی، لندن: مستوفی.

مروی، محمدکاظم (۱۳۶۴). عالم آرای نادری. تصحیح محمدمامین ریاحی. ج ۲، تهران: زوار.

ورهرام، غلامرضا (۱۳۸۵). نظام سیاسی و سازمان‌های اجتماعی ایران در عصر قاجار. تهران: معین.

واتسن، رابرت گرنٹ (۱۳۴۸). تاریخ ایران. ترجمه وحید مازندرانی، تهران: امیرکبیر.

وزیری، احمدخان (۱۳۵۴). جغرافیای کرمان. به کوشش محمد باستانی پاریزی، تهران: ابن سینا.

وبر، ماکس (۱۳۹۴). اقتصاد و جامعه. ترجمه عباس منوچهری و مهرداد ترابی نژاد و مصطفی عمادزاده، تهران: سمت.

نظام السلطنه، حسین‌قلی‌خان (۱۳۶۲). خاطرات و اسناد. به کوشش معصومه مافی و منصوره اتحادیه و همکاران، تهران: نشر تاریخ ایران.

نفیس، سعید (۱۳۶۶). تاریخ اجتماعی و سیاسی ایران در دوره معاصر. ج ۱، تهران: انتشارات بنیاد.

نیمروزی ناوخی، نوروز (۱۴۰۱). تحلیل نظام اداری ایران در آثار ادبی و تاریخی عصر قاجار بر اساس مدل سالاریگز. پژوهش‌های بین‌رشته‌ای ادبی، ۴ (۷)، ۳۸۷-۴۴۲.

نائینی، محمدجعفر (۱۳۵۳). جامع جعفری یا تاریخ یزد در دوران نادر تا فتحعلی شاه. به کوشش ایرج افشار، تهران: انجمن آثار ملی.

نصیری اردوبادی، میرزا علی نقی (۱۳۷۱). القاب و مواجب در دوره سلاطین صفویہ. به تصحیح یوسف رحیم‌لو، مشهد: دانشگاه فردوسی.

هدایت، رضاقلی (۱۳۷۳). روضة الصفا ناصری. به کوشش و تصحیح جمشید کیانفر، تهران: اساطیر.

هامبلی، گاوین (۱۳۸۷). ایران در زمان فتحعلی شاه و محمدشاه قاجار؛ تاریخ ایران کمبریج دوره افشاریہ، زندیہ و قاجار. ترجمہ مرتضی ثاقب فر، تهران: جامی.

Weber, M. (1958). the three types of jegitmate. tr.h. gerth. Berkeley publications in society and institutions.

رویکرد و موضع‌گیری مورخان هنگامه انقراض در قبال سقوط

صفویه و حاکمیت نادر

علی سالاری شادی^۱

چکیده

در زمان انقراض صفویه، مورخان مانند حزین لاهیجی، میرزا محمدخلیل مرعشی، میرزا سلطان‌هاشم و ابوالحسن قزوینی آثاری خلق کردند که تأکید آنها بر خاتمه صفویه، تسلط افغانه، ظهور نادر و مسائل مرتبط با هواداران صفوی بوده است. وجه اشتراک این مورخان گذشته از مقارنه زمانی و مهاجرت به هند، صفویه‌دوستی و مخالفت با افغانه و نادر و برجسته‌سازی و حتی جریان‌سازی هواداری از صفویه است. مورخان مذکور اغلب به صورت گزینشی سخنانی را در ناخرسندی از سقوط صفویه و پیامد آن مطرح ساخته‌اند، باین‌حال پاره‌ای از مطالب آنها درخصوص هنگامه انقراض و تبعات ناشی از آن با واقعیات موجود متفاوت است. این پژوهش درصدد پاسخ‌گویی به این پرسش اساسی است که مطالب و ادعاهای این مورخان، مانند حضور و وجود جریان قوی صفویه‌دوستی، اخباری پرنقش از شاه طهماسب دوم، گزارش‌هایی از فروکاهی موقعیت نادر و سایر دلایل تا چه حد با واقعیات مطابقت دارد؟ این پژوهش براساس روش کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی توأم با نقد و مقایسه صورت گرفته است. بررسی‌ها حاکی از آن است که این مورخان با چشم‌پوشی از واقعیات، اغلب آرزوی مطلوب خود را بیان کرده‌اند، هرچند درباره آن نیز به دلیل نگرش‌های مختلف با یکدیگر اختلافاتی دارند. در این میان، مرعشی و میرزا سلطان‌هاشم بر حضور ملموس جریان مرعشیان تأکید دارند. قزوینی بر اهمیت شاهزادگان دیگر مدعی انتساب به صفویه اصرار دارد و حزین لاهیجی بر نقش خود پای می‌فشارد.

واژه‌های کلیدی: سقوط صفویه، نادر، حزین لاهیجی، میرزا محمدخلیل مرعشی، ابوالحسن قزوینی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۱۵

۱. دانشیار گروه تاریخ سیاسی، پژوهشکده تاریخ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.

alisalarishadi@yahoo.com

مقدمه

پس از سقوط اصفهان در سال ۱۱۳۵ ق / ۱۷۲۳ م تا حکومت قاجار در سال ۱۲۰۹ ق / ۱۷۹۵ م، قریب به هشتاد سال، دورانی از بحران‌های متعدد طی شد. سقوط صفویه، حکومت مستعجل محمود و اشرف و حاکمیت پرجنب‌وجوش نادری و جنگ‌های جانشینی، ظهور کریمخان زند و نزاع درون‌خاندانی زندیه و درنهایت غلبه آقامحمدخان قاجار اهم حوادث متراکمی بود که به‌سرعت سپری شد. از این‌رو تاریخ‌نگاران این مقطع به چند موضوع از جمله خاندان صفوی، افغان‌ها، نادر، و ظهور و سقوط زندیه تمرکز کرده‌اند. بر این اساس، از نظر توجه موضوعی - نگرشی، مورخان عصر در سه دسته قابل تقسیم‌بندی‌اند:

۱. مورخانی مانند حزین، مرعشی، قزوینی و سلطان‌هاشم میرزا، متأسف و متأثر از انقراض صفویه و هواخواهی از آنها، بر نفرت از افغانه و نارضایتی از نادر تأکید داشتند. اغلب این افراد در هند اثر خود را نگاشتند.

۲. مورخان افشاری مانند مستوفی، استرآبادی، مروی و طهرانی با جانبداری از نادر آثار خود را نوشتند و به همان نسبت به صفویان با دیده انتقادی نگریستند (سالاری شادی، ۱۴۰۱: ۱۵۹-۱۸۲).

۳. مورخانی مانند موسوی نامی و غفاری کاشانی به کریم‌خان زند و جانشینان وی پرداخته‌اند و به‌ندرت به صفویان اشاره کرده‌اند.

در تحقیق پیش‌رو نحوه روایتگری سقوط صفویه از سوی مورخان دسته نخست (هنگامه انقراض) با توجه به زمینه‌های فکری، سیاسی و نیز دغدغه صفویه‌خواهی، دیگرستیزی و جانبداری آنها از جریان صفوی - مرعشی با تأکید بر این سوال که این مورخان چگونه مسائل و موضوعات مذکور را تبیین یا توجیه می‌کردند و تا چه حد ادعاهای آنها با واقعیات مطابقت داشت؟ و همچنین وابستگی نسبی، سببی و قلمی آنها به صفویه چه تأثیری در موضع‌گیری آنها داشته است و افغانه و نادر و در آثار آنها چه جایگاهی یافته‌اند؟ این پژوهش براساس روش کتابخانه‌ای و با رویکرد توصیفی-تحلیلی توأم با نقد دیدگاه و نگرش مورخان و مقایسه آن با آثار دیگر صورت گرفته است. شایسته یادآوری است که اهمیت این تحقیق و مسأله در آن است که در مطالعات

ایران‌شناسی، جایگاه بینش و نگرش مورخان از وجوه گوناگون به‌خصوص از نظر تفکر تاریخی ایرانیان دارای اهمیت فراوان است. درباره‌ی بعضی از مورخان بالا مانند حزین، مرعشی و قزوینی پژوهش‌هایی انجام شده است، اما از منظر نگرش و نوع پردازش نمیتوانند پیشینه‌ای برای مقاله‌ی پیش‌رو باشند. در این میان، مقاله‌ی لطفآبادی (۱۴۰۰) با عنوان «تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری حزین» تعریف و تمجید از حزین و نوشته‌ی اوست. همین نویسنده در مقاله‌ی دیگری با نام «بینش و روش ابوالحسن قزوینی در فواید الصفویه» (لطفآبادی، بادی آبادی ۱۳۹۹) همان رویکرد به لاهیجی را دارد. مقاله‌ی معرفی‌گونه‌ی «نقد و بررسی مجمع‌التواریخ» (رازنهان، ۱۳۸۰)، همچنین مقاله‌ی «تاریخ‌نگاری به زبان فارسی در هند: مورد مجمع‌التواریخ» (هاشمزاده، ۱۳۷۸) حاوی نکات ارزشمندی است. همین نویسنده مقاله‌ای با عنوان «حزین لاهیجی در هند» (هاشمزاده، ۱۳۸۸) دارد که بیشتر بازتاب نگاه حزین و توجیه آن است. مقاله‌ی «انقراض سلسله‌ی صفوی از نگاه تاریخ‌نگاران ایرانی پس از سقوط صفویه» (رحیم‌لو و سالاری، ۱۳۸۳) پیشینه و دورنمایی از این تحقیق را در پاره‌ای مباحث شامل می‌شود که آن هم به نسبت مقاله‌ی پیش‌رو اندک است.

مورخان هنگامه‌ی انقراض: شیفتگی در قبال صفویه و ستیزه‌جویی نسبت به غیر

حکومت صفویان با فرجامی ناخوشایند سقوط کرد، هرچند نشانه‌های زوال و انحطاط از ده‌ها سال پیش گریبان آن را گرفته بود (لکه‌هارت، ۱۳۴۴: ۲۱؛ فوران، ۱۳۷۷: ۱۲۰؛ مینورسکی، ۱۳۶۸: ۳۶)، اما به‌خاطر نبود مدعی و مخالف جدی، در صورت عدم حمله‌ی محمود، تا مدت‌ها می‌توانست در حالتی از انحطاط و سکون باقی بماند. حتی دربار و سران حکومت صفوی نیز محمود را چندان جدی نمی‌انگاشتند و معتقد بودند که در نهایت رعیتی پادشاه را می‌پذیرد (دری افندی، ۱۳۶۸: ۹۷-۹۸). از طرفی صفویان نیز هیچ خطری را به‌جز عثمانی جدی نمی‌شمردند و کوچک‌ترین تحرک عثمانی آنها را نگران و مضطرب می‌ساخت (همان: ۷۰). در طول دوره‌ی طولانی صفویه، بسان ادوار پیشین در عرصه‌ی داخلی، مخالفت جدی نیز به وقوع نپیوست که هشدار برای آنها باشد. در طول تاریخ، رویکرد خنثی‌گونه و خاکستری جامعه‌ی ایران موجب میشد حاکمیت‌ها و از جمله صفویان اوضاع زمین و آسمان را همین‌گونه ببینند. نکته‌ی مهم دیگر آنکه صفویه حکومت خود را

دولت در آستانه ظهور می‌پنداشتند و مشکلات را چشم‌زخمی بیش نمی‌دانستند که با آش شله‌زردی مرتفع می‌شد (محمد هاشم آصف، ۱۳۵۲: ۱۴۳).

با این وصف، سقوط صفویه برای سران و درباریان سخت ناباورانه بود. آنها در محاصره اصفهان (به شاه) عرض می‌نمودند «که هیچ تشویش مفرما و دغدغه به خاطر خطیر راه مده که دولت خدا داده تو مخلد است» (همان: ۱۳۰). یا زنان حرم به شاه دلداری میدادند که برای تلف دشمنان نذرها کرده‌ایم از جمله نذر شله‌زرد که در آن هفت‌هزار نخود باشد (همان: ۱۳۳). این ناباوری اطرافیان در همان فضای وهم‌انگیزی پرورده شد که حتی ذهن پژوهشگران معاصر نیز هنوز از آن فضای ناباورانه خارج نشده و از سقوط صفویه اظهار شگفتی‌ها نموده‌اند. طوری که رودی متی از «فروپاشی ناگهانی و غیرمنتظره صفویان» و «سقوط شگفت‌انگیز اصفهان» یاد می‌کند (رودی متی، ۱۳۹۴: ۳۷۷-۳۷۸).

طرفداران معاصر صفویان، از جمله درباریان، حاشیه‌نشینان و مورخان آنها تا مدتی دچار بهت و شگفتی شدند و حتی باتوجه‌به میزان صفویه‌دوستی خود تصور می‌کردند که دیگران باید چنین نگاه تأسف‌بار و ناباورانه‌ای داشته باشند. این مورخان چشم‌امیدی به احیاء مجدد صفویه گشوده بودند و متوقعانه و بدون فهم شرایط زمانه از امثال نادر انتظار داشتند که پس از کسب قدرت، رستم‌وار آن را به صفویان بازگردانند. آنها با همان نگرش صفویه‌دوستی تصور می‌کردند که تکاپوگران سیاسی و نظامی عصر نباید حق مسلم صفویان را غصب نمایند. اینان اغلب ضمن اظهار صفویه‌دوستی شدید، نسبت به افغانه، نادر و... حسی نفرت‌آمیز و ستیزه‌جویانه داشتند. از اینرو، نویسندگانی مثل حزین، مرعشی، قزوینی و... مخالفان و جان‌شینیان صفویه از جمله محمود و نادر را مردود، نمک‌به‌حرام و غاصب خطاب می‌کردند (حزین، ۱۳۳۲: ۹۷؛ مرعشی، ۱۳۶۲: ۸۲؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۰-۹۱) و با دیده تحقیر به کریم‌خان زند و آقامحمدخان قاجار می‌نگریستند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۴، ۹۷، ۹۸) و تنها صفویه و منسوبان آنها را به رسمیت می‌شناختند.

آثار آنها مملو از ادعاهایی شگفت‌آور است و جز کلی‌گویی، دلایل متقن و محکمی ارائه نمی‌دادند که چرا باید همگان مجدداً به فکر احیای صفویه باشند! برای مثال حزین با کلی‌گویی و بدون مصداق خاصی از «سلاطین هوشمند دین‌پرور و عادل صفوی» که دارای خصائص بارزی همانند جوانمردی، وفا، مروت و... بودند، یاد می‌کند (حزین، ۱۳۳۲: ۲۲، ۵۲، ۱۲۳).

اغلب این نویسندگان راه هند را در پیش گرفتند و سرزمین ایران را چندان باب میل نمیدانستند، زیرا غم صفویه را داشتند و ایران بدون صفویه برای آنها معنایی نداشت. آنها شاید متوجه شده بودند که کسی به آنها توجهی نمی‌کرد و همفکران چندانی نیز نداشتند. زمانه آنها به سرآمده بود، هرچند آن را باور نمی‌کردند و یا خود را به تجاهل می‌زدند. مورخان صفویه دوست هنگامه انقراض به شرح زیرند.

۱. حزین لاهیجی

شیخ محمدعلی بن ابی‌طالب، مشهور به حزین لاهیجی، از نوادگان شیخ زاهد گیلانی بود که مناسباتی دیرینه با صفویه داشتند و در ایام حاکمیت از نزدیکان آنها بودند. حزین در سال ۱۱۰۳ ق / ۱۶۹۲ م در اصفهان متولد شد و تحصیلاتش را نزد علمای اصفهان و لاهیجان گذراند. پس از حمله محمود به طرف خوانسار و خرم‌آباد و سپس به شیراز رفت (حزین، ۱۳۳۲: ۴۰-۴۳). او از طریق بندرعباس به مکه رفت و در بازگشت در اغلب نقاط سیر و سیاحت کرد (همان: ۶-۷؛ حزین، ۱۳۷۵: ۴۶) و مدتی نیز از همراهان نادر بود (حزین، ۱۳۳۲: ۶۱-۶۴). سرانجام روی به سوی هند نهاد و در شهر بنارس در سال ۱۱۸۰ ق / ۱۷۶۶ م درگذشت (همان: ۱۰-۱۵؛ حزین، ۱۳۷۵: ۷۵؛ درباره احوال تفصیلی او در هند نک: ختک، سرافراز خان: ۱۳۸۰)

وی آثار متعددی دارد. از جمله در شعر توانمند بود و پاره‌ای از اشعارش شهرتی عام یافت (شفیعی کدکنی: ۱۳۴۲). تاریخ حزین مشتمل بر حوادث سقوط صفویه تا قتل طهماسب دوم یعنی تاریخ بیست‌ساله (۱۱۳۵-۱۱۵۵ ق / ۱۷۲۳-۱۷۴۲ م) به شدت گزینشی و یکسویه نگاشته شده است. اهمیت برخی از قسمت‌های این اثر به دلیل حضور مؤلف در پاره‌ای وقایع است، هرچند بدان معنا نیست که مطالب وی با واقعیات مطابقت دارد. از جمله او در نبرد مهماندوست در رکاب نادر بود (حزین، ۱۳۳۲: ۶۱-۶۴).

حزین، جانبداری از شاه طهماسب دوم و دست‌کم‌انگاری نادر

حزین از اینکه آشکارا بعضی از وقایع را به نفع صفویه و از جمله طهماسب دوم تحریف کند، ابایی ندارد. او از حضور افواج مردم مشهد در رکاب طهماسب دوم و غلبه او بر ملک محمود یاد می‌کند که چنین موضوعی نادرست است، زیرا در ورود طهماسب به

خراسان از فتحعلی خان قاجار و نادر و نبرد او با ملک محمود یاد نمی‌کند، بلکه تنها از طهماسب به‌عنوان فعال مایشاء نام می‌برد که ملک محمود را به قتل می‌رساند (همان: ۷۸). او پس از هلاکت ملک محمود به‌دست طهماسب، از ورود نادر افشار با عنوان ندرقلی بیگ به اردو یاد می‌کند و چنان با کوچک‌انگاری از الطاف کریمانه طهماسب در حق وی می‌گوید که با هیچ توضیحی توجیه‌شدنی نیست (همان). پیداست اغلب این سخنان تحریف و خلاف واقع است (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۴۵-۴۹). حزین حوادثی را که اغلب منشأ و بازیگر اصلی آن نادر بود، به حساب طهماسب گذاشته است. از جمله نامه نادر به محمدشاه گورکانی برای جلوگیری از تردد افغانه را از طهماسب دانسته (حزین، ۱۲۴-۱۲۵) و آشکارا واقعیات تاریخی را به نفع طهماسب و علیه نادر تحریف کرده است. حزین بعد از جنگ مهماندوست مدعی شده است که نادر صلاح را در معاودت به مشهد دانسته تا تدارک شایسته دیده شود و سال بعد به دفع افغانه بپردازند که شاه طهماسب موافقت نکرد (حزین، ۸۵). درحالی‌که نوشته استرآبادی از اساس با این ادعای حزین در تضاد است. اول آنکه در نبرد مورچه‌خورت نادر، شاه طهماسب حضور نداشت و نادر او را در تهران به‌جای گذاشت (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۱۳۴-۱۳۵). دوم طرح ادعای بازگشت نادر پس از شکست مورچه‌خورت در اصفهان است که طهماسب علی‌رغم میل درونی به آن، به‌دلیل ترس از بازگشت اشرف مانع آن گردید (همان: ۱۴۴-۱۴۵). قزوینی نیز در واکنش به دو روایت متفاوت حزین و استرآبادی می‌نویسد: «میرزا مهدی خان در تاریخ نادری نظر به سطوت نادری برعکس می‌نویسد که شاه طهماسب اراده مراجعت به ارض طوس داشت و نادر مانع آمد. در این مقام شیخ حزین بی‌غرض است» (همان: ۸۴). اما بر خلاف ادعای قزوینی، نه‌تنها شیخ حزین بی‌غرض نیست، بلکه خود قزوینی نیز غرض‌ورزی دارد. حال برعکس آن، قزوینی در موضع دیگر ضمن داوری میان نوشته حزین و استرآبادی درباره نادر، نوشته حزین را توجیه‌ناپذیر می‌داند و آن را رد می‌کند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۸۴-۸۵). باید خاطرنشان ساخت که مورخ دیگر دوره نادری یعنی محمدکاظم مروی مطالبی شبیه به استرآبادی دارد (مروی، ۱۳۶۴: ۱۰۹-۱۲۱).

حزین در سراسر مسیر از خراسان تا اصفهان به نوعی القاء می‌کند که فرمانده طهماسب است و نادر تنها فردی پایه‌رکاب بوده است (حزین، ۱۳۳۲: ۸۳). درحالی‌که از همان ابتدای همراهی طهماسب و نادر با یکدیگر در خراسان، امر و قدرت در اختیار نادر بود

و عملاً طهماسب هیچ نفوذی نداشت و حتی گاهی نادر، طهماسب را مسلوب‌الاختیار کرده بود (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۱۰۷-۱۰۸). بدینسان، مورخان صفویه دوست متحداً علیه استرآبادی موضع‌گیری منفی کرده‌اند تا وی را بی‌اعتبار سازند. علاقه و طرفداری حزین از صفویان امری واضح و مورد تأکید خود وی است، لذا دیدگاه‌های او بازتاب خوداندیشیدگی یک هواخواه صفوی است نه درستی ادعاهای وی (حزین، ۱۳۳۲: ۲۲، ۵۲، ۱۲۳). او حتی در شرح حال خود وقتی پای صفویان به میان می‌آید، آشکارا مخفی‌سازی می‌کند. از جمله ضمن تعریف و تمجید بسیار از ملاصادق اردستانی می‌نویسد تا زنده بود در خدمت وی بودم و بهره بسیار بردم (همان: ۴۷-۴۸)، اما اصلاً از نفی بلد وی توسط حکومت صفویه با تعداد بیست نفر از شاگردانش از جمله همین حزین یاد نمی‌کند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۷۸-۷۹). در مجموع، حزین در راستای صفویه‌خواهی، نگرشی یک سویه و دیگرستیز دارد. او بدون توجه به اهمیت و موقعیت نادر، ذهنش درگیر مسئله ظهور نادر به عنوان امری ناخوشایند است و ضمن خودداری از ذکر نام نادر سعی دارد تا وی را در سایه طهماسب قرار دهد. از این رو نوشته حزین در اغلب موارد خالی از وجه غریب، اغراق و تحریف نیست. او که چنین حوادث مشهوری را تحریف می‌نماید، حال چگونه باید درباره سایر ادعاهای وی شک نکرد؟! به هر حال مجموعه گزارش وی از حضور طهماسب دوم در خراسان و مناسبات او با نادر و دیگران و موضوع ملک محمود یک سویه به نفع طهماسب و خالی از واقعیت است. اگر قراین دیگری یافت شود، احتمالاً سایر مطالب وی نیز چنین است. گذشته از آن، او گاهی مشهورات مسلم تاریخی را اشتباه آورده است، از جمله سلیمان ثانی را فرزند شاه طهماسب دوم شمرده که اعتراض مرعشی را برانگیخته است (مرعشی، ۱۳۶۲: ۹۰). همچنین قزوینی، حزین و مرعشی را متهم به اشتباه عظیم و در احوال فرزندان طهماسب دوم کرده است (قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۱).

حزین، توجیه گر سقوط صفویه

حزین در تاریخ‌نگری بیشتر بر موضوع عبرت تأکید می‌کند (حزین، ۱۳۳۲: ۱). او بسان مورخان پیشین بر تقدیر در سقوط و ظهور سلسله‌ها از جمله صفویه تأکید نمود (همان: ۷۴). گذشته از تقدیر، چون حزین قادر به ارائه تحلیل و تبیین قانع‌کننده‌ای از سقوط صفویه نبود، به همان توجیه کهنه موضوع سقوط سلسله‌ها در قالب «نهایت معموری،

امنیت و رفاه... مستعد عین‌الکمال گشته بود» دست زد (همان: ۳۸). پیداست که او این مطالب را از جهانگشای جویی در توجیه حمله مغول اخذ کرده است. حزین از نفاق امرا نسبت به هم و بیتدبیری شاه در عدم خروج از اصفهان یاد می‌کند (همان: ۳۸-۳۹). البته موارد اخیر، خود معلول عوامل قبلی است و در بیان سقوط صفویان تفسیر قانع کننده‌ای نیست. بدینسان حزین در تحلیل سقوط صفویان با آشفتگی به عوامل اداری و انحطاط اخلاقی و معنوی اشاره می‌کند که شاه‌کلید آن همان تقدیر و بخت بوده است (همان: ۶۹-۷۱).

گذشته از این مسائل، ذکر چند نکته دیگر درخصوص نگرش و رویکرد حزین ضروری است؛ نخست صفویه‌دوستی و ستایش اغراق‌آمیز آنهاست (همان: ۶۲، ۶۳، ۹۷)؛ دوم از نادر و ترقی وی ناخرسند است (همان)؛ سوم، علاقه خاصی به قزلباشان دارد و از سپاهیان نادر با عنوان قزلباش یاد می‌کند تا یادآور گردد که توفیق او ناشی از آنها و در سایه صفویه بوده است (همان: ۸۴)؛ چهارم اغراق مؤلف در حق خود است. با این تأکید که نویسندگان معاصر ما نیز درباره حزین راه مبالغه فراوانی پیموده‌اند، لذا اغراق‌ها درباره حزین ناخودآگاه بیشتر شده است.

ادعاهای و اغراق‌های حزین

حزین مدعی است هرچایی قدم می‌نهد، محل رجوع مردم بود. او نوشته است که مانع تخلیه خرم‌آباد در حمله عثمانیان شد (حزین، ۱۳۳۲: ۴۹). حزین با اغراقی تمام از حضور ملموس و قوی خود در لار یاد می‌کند تا جایی که مرجع خاص و عام و خانه‌اش پناهگاه مردم بود (همان: ۱۳۳-۱۳۵). اغلب این موارد ادعاهایی بیش نیست، زیرا در مناطقی مانند مشهد یا زمانی که در اردوی نادر بود، به دلیل وجود اطلاعات معارض فراوان، تاحدی سکوت اختیار می‌کرد و یا ادعای گوشه‌نشینی داشته است. در چنین جایگاه‌هایی دیگر خبری از نقشه‌ای شگرف پیشین نیست. درحالی که در مناطقی مانند لار، خرم‌آباد و کرمان که کمتر در کانون توجه‌ها بوده‌اند، حزین خود را مرجع عام و خاص می‌شمرد (همان). حزین ترجیح‌بندی تکراری دارد که همیشه به‌واسطه خواندن آن هویتش برملا می‌شود، هرچند که ادعا می‌کند سعی در پنهان کردن آن داشته است. همین ادعاهای او در کرمان، مشهد، هند و سایر مناطق هم مطرح کرده است. او در جایی نوشته است که در کمال

ناشناسی به کرمان وارد شدم، در گوشه‌ای نشستیم و با کسی معاشرت نداشتیم، اندکاندک چند نفر آشنا شدند و جمعی که معرفی داشتند، مرا دیده شناختند و بودن من در آن شهر نهان نماند (همان: ۱۰۵). همین ادعاها را در حین ورود به هند نیز مطرح کرده و گفته است که نمی‌خواستیم کسی مرا بشناسد، میسر نشد و همان روز که به تته رسیدم جماعتی از تجار آن بلده که در فارس مرا دیده بودند، آگاه شدند (همان: ۱۱۰). باوجود آن همه آشنایی در همان ایام از بی‌کسی و بیماری‌اش نیز یاد می‌کند (همان: ۱۱۱). او با متنی تمام سفر خود را به هندوستان به دلیل ظلم منصوبان نادر و محمدخان بلوچ می‌داند (همان: ۱۱۰). اینکه عده‌ای معتقدند که وی تحت تعقیب نادر بوده است (شوشتری، ۱۳۶۳: ۳۴۱؛ داغستانی، ۱۳۹۱: ۴۴۴/۱) صحیح نیست. او می‌نویسد در نبرد مهماندوست با نادر همراه شد و حتی او را به اردوی شخصی دعوت کرده است (حزین، ۱۳۳۲: ۸۳-۸۴). گذشته از آن، وی در شرح احوال خود در حین ورود نادر به هند چنین ادعایی را که تحت تعقیب نادر است، طرح نکرد بلکه عکس آن، حتی قصد بازگشت به خراسان را داشته است (همان: ۱۲۸).

اصل ماجرا آن بود که حزین چون از احیاء صفویه مایوس و از استیلاي نادر ناخرسند بود، از اصلاح امور هم نا امید شد. از این‌رو، به رسمیت نشناختن نادر و نادیده گرفتن او عجیب بوده است. او می‌نویسد: «اکنون پادشاهی که بتواند کارها را نظم دهد، نیست مگر بعضی از فرماندهان ممالک فرنگ» (همان: ۷۱). حال این سوالات مطرح است که این فرماندهان فرنگی که وی دلبسته آنها شد، چه کسانی بودند و چرا او دلبسته کاردانی آنها شد؟ چرا نمادی از فرماندهان یا طرفداران صفویه را به‌عنوان الگو مطرح نساخت؟ چرا صفویان مورد علاقه وی با آن همه معدلت‌پروری و هوشمندی با بیش از دو قرن حاکمیت نتوانستند افرادی را تربیت کنند که جامعه دچار چنین قحط‌الرجالی نشود که طلب از بیگانگان نماید؟ نظر حزین در استمداد از فرماندهان فرنگی جدی بود زیرا در ادامه سخنانش بعد مسافت را مانع می‌شمارد (همان). دلبستگی حزین و صفویه‌دوستان به فرنگیان نکته قابل‌اعتنایی است. گویی حزین حاضر بود، در صورت امکان، اروپاییان را به ایران دعوت کند. او از اخلاق و رفتار فرنگیان رضایت داشت و کشتی و تجهیزات دریایی جماعت فرنگ را ستوده است (همان: ۷۲). به همان میزان از افغانه و حتی بیشتر از هندیان متنفر بود و گاهی با اقوام و ملل دیگر مواجهه‌ای نژادپرستانه داشت. حال این

مسئله وجود دارد که با وجود نفرت از هندیان، چرا به آن دیار کوچ کرد؟ ارتباط وی با فرنگیان از همان بندرعباس و شاید قبل از آن آغاز شده بود. او ذکر کرده است که در سال ۱۱۴۶ در بندر عباس، کاپیتان جماعت انگلیسیه چون از اراده من از رفتن به هندوستان مطلع شد، به منزل من آمد (!؟) و از رفتن به آن دیار ممانعتها کرد و زشتیهای آن را برشمرد و ترغیب مبالغه‌آمیز به رفتن فرنگ می‌نمود، راضی نشدم. در همان روز تنها به کشتی درآمده، روانه حدود سند گشتیم (همان: ۱۱۰). حزین ضدیت خاصی با هندیان دارد و شاید نقل قول وی از سخنان کاپیتان انگلیسی علیه هندیان ساخته و پرداخته ذهن خود اوست تا شریکی فکری برای خود خلق کند. اصلاً چرا کاپیتان انگلیسی باید مانع از سفر وی به هند شود و اقامت حزین در هر منطقه‌ای چه سودی برای آن فرنگی داشته است؟ و چرا آن همه آشنایان و مردمانی که مرجع عام و خاصشان بود، مانع نشدند؟! بخشی از این مطالب حزین فقط قصه‌پردازی است. او بعدها در حین اقامت در هند اظهار پشیمانی کرد که چرا سکونت در بلاد فرنگ را اختیار نکرد (همان: ۱۱۱). نیک پیدا است که ترک ایران به خاطر وصیت پدرش بود که گفته بود اگر واقعه ناگواری در اصفهان رخ داد، در هر صورت این شهر را ترک کن (۴۹، ۵۳). که همان واقعه ناگوار در پهنه ایران رخ داده بود و او ایران را ترک کرد. هاشم‌زاده علت ترک ایران به مقصد هند را عدم توفیق محمدخان بلوچ و مسائل دیگر ذکر کرده است (هاشم‌زاده، ۱۳۸۸: ۱۲۴) که البته حزین ظلم محمدخان بلوچ را باعث آن دانسته است.

نوشته‌های حزین تناقض‌ها و ناهمواریهای فراوانی دارد که با اغراق محققان معاصر بیشتر شده است. او با اغراق مدعی است که پس از اقامت در هند مجدداً خواسته است از راه قندهار به خراسان بازگردد: «می‌خواستم در حین ورود نادر به هندوستان به خراسان روم، اما از آن رو نرفتم که مسیر رفت من با ورود نادر یک مسیر بود (!؟)، در آن صورت هندیان مرا محرک حمله نادر به هند می‌دانستند و این برای من مکروه بود» (۱۲۸-۱۲۹). این نهایت اغراق و حتی توهم خودبزرگ‌بینی مضحکی است، مخصوصاً آنجا که می‌گوید در آن صورت هندیان وی را محرک حمله نادر می‌شمردند. نکته طنزآمیز دیگر، ادعای مسیر ورودش با نادر است که این‌طور وانمود کرده که لشکری برابر با نادر داشته است. در حالی که نادر از مدت‌ها قبل طرح حمله به هند را ریخته و در آستانه ورود به آن بود و این دلیلی قاطع در رد ادعاهایی است که می‌خواهند از وی چهره‌ای مطرح

بسازند که نادر در تعقیب وی بود. اگر واقعاً او تحت تعقیب نادر بود چرا از هند قصد رفتن به خراسان تحت تسلط نادر را داشت؟ (۱۱۵).

مبالغه‌های خودستایانه حزین را نهایتی نیست. از جمله ادعای اغراق‌آمیز جمع‌آوری تعدادی تفنگچی که در حد قصه‌گویی است. او می‌نویسد: «من از سر هند که به‌غایت خراب و محصور لشگر دزدان بود با جمعی پیادگان تفنگچی که فراهم آورده با خود داشتم به جانب دهلی روانه شدم و از میان لشگر محمدشاه که قریب به دو ماه بود، چهار منزل راه طی نموده، و به ازدحام تمام بودند، عبور کرده، به شهر درآمدم و بعد از ایامی چند از آن شهر شوریده‌اوضاع با دوسه خدمتکاران گوشه گرفتم» (همان: ۱۲۹-۱۳۰)، گذشته از تناقض‌های مکرر، این ادعاها تاحدی به قصه‌جن‌وپری شباهت دارد که چند ماه از میان سپاهیان محمدشاه عبور کرد، اما در نهایت در شهر گوشه‌نشینی اختیار کرد. در حین آغاز فراهم‌آوری تعدادی تفنگچی تصور میشود که وی شاید درصدد تصرف مناطقی بوده است، اما قبل از آن از بی‌کسی و بیماری ناله سر می‌داد، حال ناگهان در رأس تنفگچیان قرار می‌گیرد که معلوم نیست چگونه و با چه هزینه‌ای فراهم آورده شده است. اما در نهایت خود میماند و دو سه خدمتکار.

اینکه حزین آب وهوا و رفتار هندیان را بد و زشت شمرده است، بیشتر انعکاسی از حال نابسامان و کسالت‌آور خود وی است که ناشی از پیری و فقدان هرگونه چشم‌انداز پیش‌رو بود (۱۱۱-۱۱۴، ۱۲۲-۱۲۴). در این میان حاکم نویسنده هندی نوشته است: «هرچه او را رسیده، از اهل ولایت خودش است در هندوستان بهشت‌نشان هیچ‌کس او را بالای چشم ابرو نگفته است» (حزین، ۱۳۷۵، مقدمه: ۸۱). این نویسنده نکته‌ای بس جالب در وصف شخصیت حزین دارد: «از بس طبع ناساز دارد که وطن و غربت برای وی یکسان است» (همان: ۸۱). با این حال، انتقادات وی درباره هند مطالبی لغو و بیهوده است. با تأکید باید یادآور شد که علت اصلی و ریشه انتقادات وی از هندیان و سلسله گورکانی به‌خاطر عدم حمایت و واکنش‌های آنها در قبال حمله محمود و سقوط صفویان است (همان: ۱۲۴). در واقع حزین جهان و مافی‌ها را از دریچه صفویه می‌نگریست، از این‌رو همگان مقصر بودند و باید پاسخ‌گوی سقوط صفویه باشند.

او ادعاهای عجیب و غریب دیگری هم داشت که خود را اهل گوش دل و الهام معرفی می‌کرد. از جمله در قتل فجیع طهماسب دوم و فرزندان خردسالش توسط رضاقلی میرزا

می‌نویسد: «از اتفاقات اینکه مرا در حالتی که اصلاً فکر و خیال متذکر و متوجه این حادثات و واقعات نبود، ناگهان گویا به‌گوش دل گفتند که مدت دولت سلاطین صفویه لفظ صفویون است، چون ملاحظه نمودم دیدم که مطابق عدد دویست و چهل دو بود که مدت سلطنت صفویان است» (همان: ۱۳۴). بر فرض وجود چنین آوازه‌ای، باید آن را بعد از شورای مغان دریافت می‌کرد. در حیرتم که نفس حادثه قتل طهماسب و فرزندان او چه ربطی به آن ماده تاریخ داشت. حداقل او باید به ذکر ماده تاریخی می‌پرداخت که بازتاب آن قتل فجیع باشد، به گوش دل میشنید نه مدت سلطنت صفویه. از طرفی این ماده تاریخ با مورد دیگر مطالب وی در خصوص درگذشت فرزندان طهماسب مطابقت ندارد.

۲. مرعشی، مؤلف مجمع التواریخ

میرزا محمدخلیل مرعشی نیز از مورخان عصر سقوط صفوی و استیلای نادر و حوادث پس از قتل نادر است. او نواده شاه‌سلیمان ثانی بود که مدتی حکومت مشهد را در اختیار گرفت و از رقیبان شاهرخ بود (مرعشی، ۱۳۶۲: ۸۸-۹۷، ۱۱۴). پس از ناکامی شاه‌سلیمان ثانی، فرزندش میرزا داوود به عتبات و سپس به هند رفت. میرزا محمد خلیل پسر همین میرزا داوود (متوفای ۱۲۰۳ ق) است. او با این سابقه خانوادگی در هند به تألیف کتابی به نام مجمع‌التواریخ همت گماشت که حاوی اطلاعات فراوان از حکومت جدش و شاهرخ در خراسان است (همان: مقدمه: الف-د). او در سال ۱۲۲۰ ق/ ۱۸۰۵ م در بنگال درگذشت (همان: مقدمه: ج). مرعشی هدف از نگارش کتاب را بیان علت شورش افغانه و حوادث بعد از آن می‌داند که کسی جز استرآبادی به آن نپرداخته است (همان: ۱). نوشته مرعشی پیرامون چند موضوع خاص است: ۱. انحطاط و سقوط صفویان؛ ۲. اوضاع واحوال افغانه به‌خصوص اوضاع قندهار؛ ۳. ضعف و ناتوانی کشتیرانی ایرانیان در آب‌های جنوب؛ ۴. سلطنت شاه سلیمان ثانی.

او شرح نسبتاً خوبی از اوضاع و احوال ناآرام و مملو از مشکلات حکومت صفویه از قندهار، خراسان تا سواحل جنوب و خلیج فارس از جمله حوادث مرتبط با ابدالیان، امام عمان و نحوه خیزش آنها در غلبه بر خلیج فارس با اشاره به سابقه ورود اروپاییانی چون پرتغالیان و ناتوانی دریایی صفویه و خروج سامان کار ازدست و درنهایت حمله محمود غلزاری دارد (همان: ۸ به بعد). با این حال وی به‌سرعت سقوط صفویه را توسط محمود

بیان می‌کند و پس از آن با کمترین اشاره به اشرف و نادر، بیشتر به مواردی چون مدعیان منسوب به صفویه مانند سیداحمدخان (مرعشی) و احوال سلیمان ثانی، پدربزرگ خود، می‌پردازد و جریان صفویه-مرعشی را برجسته می‌کند. مرعشی به دو مقطع سقوط صفویه و شرح احوال سلطنت کوتاه شاه سلیمان ثانی و سید احمد خان مفصل پرداخته و حلقه‌ی میانی یعنی دوره‌ی نادر را جز از باب سرزنش وی مورد توجه قرار نداده است. او میرزا مهدی استرآبادی را متهم کرده است که بنا بر مصلحت و درنهایت خفت و ناهمواری و اختصار به شورش افغانه پرداخته است (مرعشی، ۱۳۶۲: ۱). باین حال پاره‌ای از مطالب همین مقطع مانند قتل شاه‌سلطان حسین یا حمله‌ی روس به گیلان را به استرآبادی حواله داده است (همان: ۵۹، ۷۴).

دیدگاه مرعشی درباره‌ی سقوط صفویه

مرعشی در توضیح سقوط صفویان از هوشیاری، دقت و توانایی خاصی به‌خصوص نسبت به حزین برخوردار است. او انحطاط صفویان را سال‌ها قبل از حمله‌ی افغانه در احوال شیخ بهاء‌الدین استیری در نیشابور جستجو می‌کند و از قول این شیخ بر تن‌پروری شاه و امرا و اشتغال آنها به فسق و فجور سخن می‌گوید که از احوال رعایا بی‌خبر و غافل‌اند (همان: ۲۵). با استناد به این و منابع دیگر استنباط می‌شود که وی سه گروه را در سقوط صفویه مقصر می‌داند: ۱. شاه و دربار؛ ۲. امرای سپاه و قزلباشان؛ ۳. علمای دربار. او اشاره می‌کند دربار مواظب بود تا شاه حرم را ترک نکند، و وزرا و دیوانیان علیه یکدیگر می‌کوشیدند و علما نیز هر حرفی را در قالب تصوف و الحاد رد می‌کردند (همان: ۲۵). مؤلف با آوردن مثال‌هایی پدیده‌ی انحطاط و انقراض صفویان را بهتر از دیگران بیان کرده است. او درباره‌ی قیام افغانه نگاه ژرفی دارد و معتقد است ظلم و درازدستی افرادی چون گرگین‌خان گرجی در این امر مؤثر بود. گذشته از آن اختلاف تشیع و تسنن و زیرکی میرویس نیز مزید بر علت شد (همان: ۴-۱۵). مؤلف حاکمیت راحت‌طلبانه‌ی شاه‌سلطان حسین و اختلاف و حسد درباریان را به شکل مؤثری بیان کرده است که با وجود آن هیچ امری از امور سلطنت پیشرفت نداشت، وزیر و قورچی‌باشی و سایرین علیه یکدیگر می‌کوشیدند و شخصیت ضعیف سلطان حسین که در جواب سؤالات جز کلمه‌ی «بخشیدر» چیزی نمی‌فرمود نیز به این نابسامانی می‌افزود. در این آشفته‌بازار، پدیده‌ی رشوه‌رونی تمام

یافت (همان: ۴۸-۴۹). او همچنین شهر رفاه‌زده اصفهان که چون حکومت صفوی غرق در فساد و عیاشی بود (همان: ۵۸) را یکی دیگر از عوامل سقوط می‌شمرد.

صفویه دوستی مرعشی و ضدیت با نادر

مرعشی به حکم منافع خانوادگی و خویشاوندی، صفویه دوستی خاصی دارد و از نادر که منقرض کننده نهایی سلطنت صفویه است، متنفر بوده و سلطنت او را منحوس شمرده است (همان: ۸۲). مرعشی از افغان‌ها نیز مثل نادر نفرت دارد و با عباراتی مانند «محمود عاقبت مردود»، دشمنی خود را نسبت به وی اظهار داشته است (همان: ۵۸). ظاهراً بیشترین انتقاد او از نادر به دلیل عدم رعایت شعائر مذهبی شیعی است که سعی دارد آن را در پیوند با صفویان نشان دهد. مرعشی چون مخالفت نادر با صفویه را برای بیاعتباری او ناکافی می‌شمرد، کینه‌توزانه نادر را متهم به کفر و زندقه و ضدیت با مذهب کرده است. او ذکر کرده که نادر «اعلانیه اعلام نمود که کسی قرآن نخواند بلکه نداشته باشد» (همان: ۸۴) که ادعایی واهی بیش نیست. دشمنی و عناد نسبت به نادر و خاندان افشاری رشته‌ای دراز دارد. او به انحاء گوناگون اتهام‌های بی‌اساس ضدیت با دین و مذهب را متوجه نادر می‌کند (همان: ۸۴). علت این امر است که وی نادر را سرنگون کننده نهایی صفویه می‌شمرد و از این رو اتهام‌زنی مذهبی را دستاویز خود می‌کند. او تلاش وحدت‌گرایانه نادر را مصادره نامطلوب برمی‌شمرد. علت دیگر دشمنی وی با افشاریان به این مسئله باز می‌گردد که شاه سلیمان ثانی، جد نویسنده، توسط شاهرخ عزل و نابینا گردید و حکومت در حال شکل‌گیری خاندان مرعشی در مشهد و خراسان دچار شکست شد.

۳. ابوالحسن قزوینی

ابوالحسن قزوینی کتابی مختصر در تاریخ صفویان با عنوان فواید الصفویه دارد که آن را میان سال‌های ۱۲۰۷-۱۲۱۱ ق/ ۱۷۱۳-۱۷۱۷م در هند تألیف کرده است. این کتاب التقاط‌گونه‌ای از تاریخ حزین و مجمع‌التواریخ مرعشی است که آن را به‌نام یکی از نوادگان منسوب به صفویه در هند، یعنی ابوالفتح سلطان محمد میرزا بهادرخان الصفوی الموسوی الحسینی، کرده است (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۳۲-۱۳۷). این کتاب که از نظر زمانی در اوایل عصر قاجار و از لحاظ مکانی در هند نوشته شده، با روحیه یک هواخواه صفویه نگارش یافته که اکنون دلبسته فردی مجهول‌النسب و منسوب به صفویه یعنی ابوالفتح

سلطان محمد میرزا شده است. همپوشانی برخی از موضوعات، تألیف اثر در هند، طرفداری متعصبانه از صفویه و نفرت از غیر، کتاب را در رده آثار حزین و مرعشی جای داده است.

صفویه دوستی قزوینی و ستیزه‌جویی وی با نادر و افغانه

قزوینی، با وجود صفویه‌دوستی، از شاه اسماعیل که در حین ولادت خون فشرده در کف داشت، انتقاد کرده است (همان: ۵)، اما در تمجید از صفویان کوتاهی ننموده و حتی نوادگان بیتاج و تخت صفوی را در هند سلطان خوانده است (همان: ۹۲). او مثل حزین و مرعشی از افغانه و نادر نفرت دارد و نادر را «غادر و نمک به حرام» و از سر تحقیر وی را راهزن، غارتگر و قطاع‌الطریقی می‌شمارد که موفقیتش مدیون طفل معصوم شاه‌عباس سوم است (همان: ۹۰-۹۱). او همچنین به امثال کریم‌خان زند و آقامحمدخان قاجار با دیده تحقیر مینگرد (همان: ۹۴، ۹۷، ۹۸). قزوینی مدعی است که آقامحمدخان قاجار طی نامه‌ای در صدد به سلطنت نشانیدن همین ابوالفتح محمد میرزا بود، اما دیگران مانع شدند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۸-۱۰۱). این ادعاها را فرد دیگری مطرح نکرده است. قزوینی هیچ‌کس جز صفویه را شایسته حکومت نمی‌شمارد و با شگفت‌زدگی می‌نویسد: سرداران با اینکه مرتضوی‌نسب نبودند، به داعیه برخاستند و خود را سلطان عصر شمردند (همان: ۲۹۷) که مراد و منظور وی از مرتضوی‌نسب همان صفویه است.

با وجود اینکه بخشی از مطالب این کتاب به سقوط صفویان و ماجرای افغانه اختصاص دارد، اما برخلاف مرعشی، در بیان عوامل سقوط صفویان ناتوان است. او سلطنت شاه سلیمان را عصر امنیت دانسته به‌گونه‌ای که هفت سال ضرورتی برای خروج از حرم ندیده است (همان: ۷۶-۷۷) که این نشان از ساده‌نگری قزوینی و عدم‌درک از ماهیت و شیوه مملکت‌داری دارد. در حالی که عصر شاه سلیمان صفوی مملو از مشکلات عدیده‌ای است که از چشم او دور مانده یا خود را به تغافل زده است. اما مؤلف نابسامانی عصر شاه سلیمان حسین را ناشی از ظلم و ستم قزلباشان نوشته است که سلطان حسین آنها را عزل و سادات و فضلا را جانشین کرده است (همان: ۷۸). مؤلف از تفوق علما و فضلا و اصلاح اموری مانند نفی بلد متصوفه‌ای مانند ملاصادق اردستانی و مریدانش (همان: ۷۸) یاد می‌کند. در حالیکه مؤلف توضیح نمی‌دهد با وجود آن همه اقدام و اصلاح چرا صفویان سقوط کردند. هرچند او در این باره انگشت اتهام را به طرف قزلباشان نشانه رفته

است (همان: ۸۲)، مرعشی و دیگران یکی از دلایل سقوط صفویه را صوفیه‌ستیزی می‌دانند. ابوالحسن قزوینی مانند حزین به تعریف و تمجید از انگلیسی‌ها پرداخته است. اغلب این مورخان طرفدار صفوی که مقیم هند هستند، چنین نگاه مثبتی به اروپاییان و انگلیسی‌ها دارند. شاید بخشی از تعریف و تمجید قزوینی به خاطر استقبال انگلیسی‌ها از محمدمیرزا، ممدوحش باشد (همان: ۱۰۸). مؤلف انگلیسی‌ها را اصالتاً ایرانی و کلمه ایرلند را مشتق از نام ایران میداند (همان: ۱۲۶-۱۲۷) اما افاغنه را از نسل فرعون و قبطیان و حتی ابوجهل می‌شمرد. این نفرت عجیب و غریب ناشی از صوفیه‌دوستی اوست (همان: ۱۴۱) و چون افغان‌ها را باعث سقوط صفویه میداند، بیشترین و تندترین کلمات را نثار آنها می‌کند. ضمن بیان نسب تحقیرآمیز انتساب به فراغنه و ابوجهل، آنها را بی‌مروت، غارتگر، بیناموس، ظالم و سفاک خوانده و محمود را سرآمد آنها نوشته است (همان: ۸۰، ۸۲، ۱۶۱، ۱۷۱، ۱۷۰). بدینسان مؤلفانی چون مرعشی، حزین و قزوینی به دلیل صوفیه‌دوستی شدید به نفرت‌پرانی در میان اقوام ایرانی به‌خصوص در حق افاغنه و بعد سایر اقوام و قبایل عراق عجم پرداختند.

قزوینی، راوی اغراق‌آمیز احوال یک شاهزاده مدعی صفوی (محمد میرزا)

قزوینی خلاء سقوط صفویه را در سرگذشت پرفراز و نشیب ابوالفتح محمدمیرزا جبران کرده است و جایگاه خاصی برای وی متصور شده است، درحالی‌که چندان علاقه‌ای به بیان احوال سایر مدعیان از جمله مرعشیانی مثل سیداحمد و شاه سلیمان ثانی ندارد و آنها را چندان به حساب نمی‌آورد، زیرا به‌زعم وی آنها فقط از جانب مادر صفوی هستند و از آنها به‌عنوان «اموی صفوی» یاد می‌کند (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۵۵، ۹۵). او حتی مدعی دیگر این خاندان مرعشی یعنی سیداحمدخان را نمک به‌حرام خطاب قرار داده است (همان: ۸۹). به‌هرحال، شاهزاده محمدمیرزا، باتوجه‌به ادعای قزوینی، از ایران تا دیار عرب و سرزمین هند هر جا قدم مبارک می‌نهد، به وی اظهار بندگی و ارادت می‌کردند و حتی مدعی است که وی از سر بزرگواری سلطنت را در دیار هند به‌خاطر سابقه دوستی خاندانی و حکومتی با گورکانیان و دولت انگلیس نپذیرفت (همان: ۹۶). حال بفرض صحت ادعا شاید سابقه دوستی با گورکانیان را بتوان پذیرفت، اما در این میان عدم‌پذیرش سلطنت به‌خاطر انگلیسیان را باید چگونه توجیه کرد؟! درواقع در این موضع باید از علاقه این مؤلف به

انگلیسی‌ها یاد کرد که بسان حزین وی نیز شیفته آنها بود و گاهی خیال‌پردازانه در سر خیال تشکیل حکومت در بلاد هند را می‌پروراند.

ابوالفتح سلطان محمد میرزا بهادرخان براساس ادعای قزوینی فرزند شاه سلطان حسین ثانی بن شاه طهماسب دوم بود (قزوینی، ۹۶)، درحالی که شاه سلطان حسین ثانی خود فردی مجهول‌النسب و عامی و ساده‌لوح از اهالی آذربایجان و ساکن عراق بود که مصطفی‌خان بیگدلی شاملو و علیمردانخان بختیاری او را کشف و سرمایه‌بازیچه خود ساختند (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۴۱-۴۲؛ موسوی نامی، ۱۳۶۳: ۳۱-۳۲). غفاری کاشانی بدون ذکر نام وی، او را سید بیچاره نامیده است (همان) و موسوی نامی ضمن تأکید بر مجهول‌النسبی وی، می‌نویسد او را به صفویان منسوب ساخته‌اند (همان: ۳۱-۳۲). درحالی که در قصه بر ساخته قزوینی نه تنها صحت انتساب وی به صفویه محل تردید نیست، بلکه وی با وجود نشانگان جسمی زیاد فرزند شاه طهماسب دوم بود که در حین قتل وی، شش ماه داشت (قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۲)، براین اساس، شاه سلطان حسین ثانی، در ایام وصول به سلطنت چهارده ساله بود. درنهایت این شاه مجعول از همان ابتدا رفتار و اطوار ناخوشایند داشت تا اینکه علیمردان‌خان پس از هفت ماه او را نابینا ساخت (غفاری کاشانی، ۱۳۶۹: ۴۱؛ قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۴).

در میان مورخان، تنها ابوالحسن قزوینی با حرارت از این شاه سلطان حسین ثانی و فرزندش یعنی ابوالفتح سلطان محمد میرزا یاد کرده است که در سال ۱۲۰۵ ق در اواخر زندیه و ابتدای امر قاجار، فارس را به قصد هند ترک کرد (قزوینی، ۱۳۶۷: ۹۶-۹۹). در این میان تناقض و خلط‌ها و حتی ظاهراً جعلیاتی صورت گرفته است. از جمله استرآبادی در میان مدعیان صفوی عصر نادری از سلطان محمد میرزایی که به شاهزاده خرسوار معروف بود، یاد می‌کند که با همراهی سواران بلوچ، در مناطق حوالی بندرعباس و میناب ظهور کرد ولی از حد ادعا فراتر نرفت. او درنهایت از سپاهیان اشرف شکست خورد و راهی هندوستان گردید (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۳۲؛ سلطان هاشم میرزا، ۱۳۷۹: ۳۲؛ فلور، ۱۳۶۸: ۱۰۹-۱۱۰). نام این شاهزاده با نام شاهزاده مورد نظر قزوینی شباهت تامی دارند. از جمله اینکه هردو راهی هند شدند، اما تاریخ مورد نظر استرآبادی و فلور (فلور، ۱۳۶۸: ۱۰۸-۱۱۰) که سال ۱۱۳۸ است، با سال مد نظر قزوینی (۱۲۰۵ ق) حداقل پنجاه سال تفاوت دارد.

شاهزاده مورد ادعای قزوینی در سال ۱۲۰۷ سی سال سن داشت یعنی متولد سال ۱۱۷۳

بود و هنگام مرگ پدر (سلطان حسین ثانی) یک سال و نیم سن داشت (قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۳۵). مشخص نیست که قزوینی تعمداً این تاریخ را خلط و جعل کرده است، اما هیچ مورخ تا آنجا که ملاحظه شد، به احوال این شاهزاده اشاره نکرده است. احتمالاً ابوالفتح محمد دارای ثروت زیادی بود و امثال قزوینی در صدد استفاده از وی برآمدند. ابوالفتح محمد میرزا در سال ۱۲۳۲ق. در لکنه‌و در سن ۵۹ سالگی درگذشت و عمده فعالیت وی نگارش آثار ادبی بود (همان: ۱۰۵). هر چند هیچ‌کدام از آثار وی به دست نیامده است (هوشنگ مهدوی، ۱۳۸۷: ۱۶۷). مرعشی با وجود حضورش در هند از شاهزاده محمد میرزا نامی نبرده است درضمن، علی‌رغم جستجویی چند، در میان محققان به جز مهدوی کسی از وی یاد نکرده و مهم اینکه نوشته‌ او نیز کاملاً متکی به همین کتاب قزوینی است (همان: ۱۶-۱۶۷).

۴. سلطان هاشم میرزا، مؤلف زبور آل داوود

درباره مورخان عصر انقراض صفویه باید از سلطان هاشم میرزا فرزند شاه سلیمان ثانی مؤلف کتاب زبور آل داوود یاد کرد که نوشته او در احوال و تاریخچه سادات مرعشی و مناسبات آنها با صفویان و نقش خاندان مرعشی پس از انقراض صفویه است (سلطان هاشم میرزا، ۱۳۷۹: ۲۰). این مؤلف کوچک‌ترین فرزند شاه سلیمان ثانی (متولد ۱۱۶۵) و در واقع عموی مرعشی مذکور است. سلطان هاشم میرزا مدت‌ها در مشهد، شیراز و در نهایت در اصفهان ساکن گردید. او چندین سال در شیراز مورد الطاف و مساعدت کریم‌خان زند قرار داشت و تا سال ۱۲۱۸ (عصر قاجار) در قید حیات بود (سلطان هاشم میرزا، ۱۳۷۹: مقدمه مصحح).

تأکید سلطان هاشم میرزا بر جریان صفوی - مرعشی

سلطان هاشم میرزا بر پیوند دیرینه خاندان مرعشی با صفویه تأکید خاصی کرده است. او بسان مورخان مذکور، نسبت به حاکمیت صفوی نظری متعصبانه دارد و ضمن اشاره به ورود محمود مردود به اصفهان، از انقراض دولت دودمان رفیع‌الشأن سلسله‌ علیه صفویه یاد می‌کند که باعث پریشانی و حیرانی گردید (همان: ۲۰). این مورخ بسان مرعشی و قزوینی بیشتر به انعکاس اخبار جریان صفوی - مرعشی و منسوبانشان، مانند سید احمد

خان و سلیمان ثانی پرداخته است. از آنجاکه صفویه دیگر قابل احیاء نبود، خاندان مرعشی به خاطر خویشاوندی با صفویه و همچنین داشتن اندک موقعیتی در صدد کسب قدرت برآمدند، هرچند با اقبال چندانی روبه‌رو نشدند.

اولین مدعی خاندان مرعشی، سید احمد خان (نواده دختر صفویان) از همراهان طهماسب در حین خروج از اصفهان بود که با مشاهده تمایلات مملو از لعب و لهو او، طهماسب را ترک کرد و به ایالت فارس رفت. در آنجا با جعل نامه‌هایی ممه‌ور به مهر طهماسب خطاب به سران و رؤسای منطقه خود را سپهسالار منصوب طهماسب دوم خواند (همان: ۵۳). سلطان هاشم میرزا در تحلیل رخداد مذکور می‌نویسد که چون این ارقام به ایشان رسید به شوقی تمام متوجه خدمت سید احمد خان گردیدند. الحق اگر اشرار گذاشته بودند، خدمات بسیار به جهت شاه طهماسب می‌کرد و دولت صفویه چنین به باد فنا نمی‌رفت (همان: ۵۳). سید احمد خان مدتی کرمان را تصرف کرد و پس از آن راهی مناطق جنوبی از جمله بندرعباس گردید. هلندیان او را جدیدترین مدعی صفوی قلمداد کرده‌اند (فلور، ۱۳۶۸: ۴۹-۵۰). براساس گزارش‌های هلندیان سید احمد خان و اطرافیان وی که استرآبادی نیز آنها را جمعی اوباش خواند (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۳۰) به شدت دست به آزار، اذیت، شکنجه و اخاذی از مردم و تهیدستان زدند (فلور، ۱۳۶۸: ۵۵-۵۶). لذا مردم انگلیسی‌ها را سرزنش می‌کردند که تمام گرفتاری‌ها و مزاحمت‌های سید احمد خان به خاطر کمک‌ها و حمایت انگلیسی‌ها از وی است (همان: ۸۱). اما با ورود افغان‌ها به جنوب، او توان مقابله با آنها را نداشت و فرار را برقرار ترجیح داد (مرعشی، ۱۳۶۲: ۷۷-۷۸؛ سلطان هاشم میرزا، ۱۳۷۹: ۶۱). درنهایت او دستگیر شد و توسط اشرف به قتل رسید (استرآبادی، ۱۳۶۸: ۳۰-۳۱؛ مستوفی، ۱۳۷۸: ۱۷۳).

هاشم سلطان همچنین تصریح کرد که فعالیت‌های وی مقرون به توفیقی در قبال زبردست خان افغان نشد و فرقه اهل ایران و قزلباشان که بالطبع راضی به انقراض منسوبان صفویه نبودند، به وی هشدار دادند که دست به فرار و سفر بزنند (همان: ۶۱). برخلاف ادعای وی، این مسئله حکایت از آن دارد که مردم حاضر نبودند مدعیان منسوب به صفویه را یاری کنند، بلکه می‌خواستند آنها را از سر باز نمایند. این اولین تلاش خاندان سادات مرعشی برای تصاحب قدرت بود که نتیجه‌ای در بر نداشت. دومین تلاش این خاندان به همان کوشش شاه سلیمان ثانی باز می‌گردد که درنهایت توسط شاهرخ

معزول و نایبنا گردید (درباره احوال او نک: همان: ۷۹).

در مجموع خاندان سادات مرعشی در آن شرایط پر آشوب در صدد کسب قدرت برآمدند، هرچند به عنوان تاکتیک صفویان را دستاویز قرار داده بودند. آنها به عنوان نوادگان امام سجاد (ع) به همان دلایلی که صفویه به خاطر نسب سیادت خود را محق سلطنت میدانستند، خود را شایسته حاکمیت می‌شمردند و حتی خود را از صفویه برتر می‌انگاشتند. هاشم سلطان میرزا در موضعی به طور ضمنی به این ذی صلاحی اشاره دارد: سید محمد میرزا (سلیمان ثانی) نظر به قابلیت و استعداد در اندک مدتی، سرآمد اهل کمال گردید و محل اخلاص قزلباشیه و صوفیان سلسله صفویه شد و از این جهت شاه طهماسب دوم همیشه اندیشناک بود، لیکن به سبب احترام عمده بزرگوار اظهار نمی‌کرد (همان: ۸۶).

بر اساس گفته مؤلف و سایر شواهد، مرعشیان پس از سقوط صفویه، با ایجاد نوعی فاصله گذاری با آنها، در صدد استفاده از همان فضا به نفع خود برآمدند که موجب اندیشناکی طهماسب از آنها شد. به زعم وی، دو دسته عمده هواخواه صفوی یعنی قزلباشان و صوفیان صفویه نیز طرفدار خاندان مرعشی بودند. او در شرح حکومت شاه سلیمان ثانی از نامه و عریضه‌ای به عنوان او و مشحون به این مضمون نوشته است که اهل ایران متابعت نادر نموده و الحال کسی جز شما را لایق سلطنت نمی‌شمارند و از قم به اصفهان تشریف آورید تا در خدمت و جان نثاری بکشیم که ما شاهرخ را لایق سلطنت نمی‌شماریم (همان: ۹۵، ۱۰۴، ۱۰۶-۱۱۰). مؤلف، سلطنت سلیمان ثانی را با توجه به زایچه، حساب اسطراب و نجوم بطلمیوسی امری مقدر و محقق تلقی کرده که همگان وی را مستعد سلطانی می‌شمردند و حتی نادر هم به کرات او را پادشاه بی‌افسر می‌خواند و به اهل ایران توصیه می‌کرد که کاری که آخر خواهید کرد، اول بکنید (همان: ۸۳). او اغلب تأکید می‌کرد که شاه سلیمان ثانی به قانون سلسله علیّه صفویه عمل می‌کرد (همان: ۱۰۴، ۱۱۳، ۱۱۸).

سلطان هاشم میرزا در راستای هواخواهی از صفویه، حاکمیت نادر را به رسمیت نمی‌شناخته و دلیل توفیق نادر را مخفی کاری در کسب سلطنت شمرده است (همان: ۱۰۶-۱۰۷). او مثل همگنانش، بارها نادر را سفاکی بی‌باک خواند (همان: ۸۴) و اطاعت از وی را از سرناچاری دانست (همان: ۹۵) و به همان نسبت، علی‌رغم نسب مادری شاهرخ، با حملاتی تند او را کم‌سن و سال، بی‌حال، بی‌تجربه، الکن و فاقد استعداد عهده امر

سلطنت توصیف کرد (همان: ۱۰۷، ۹۵). با وجود اغراق‌ها در برترانگاری شاه سلیمان ثانی و اقبال گسترده‌ای که برای وی لحاظ نمود، توضیح نمی‌دهد چرا در نهایت میراث نادری با جلوس مجدد شاهرخ بر جریان صفوی - مرعشی غالب آمد.

نتیجه‌گیری

چهار مورخ مذکور یعنی حزین، مرعشی، قزوینی و سلطان هاشم میرزا علی‌رغم شباهت گفتاری-موضوعی در سقوط اصفهان و انقراض صفویه، هر کدام گوشه‌هایی از آن را بیان کرده‌اند. در مجموع موضع‌گیری مؤلفان فوق در قبال صفویه بسیار دوستانه بوده و سقوط آنها را ناباورانه و با حسرت و تأسف زیاد تلقی کرده‌اند. اینان از جانشینان صفوی از جمله محمود، اشرف و نادر به شدت ناخرسندند و آنها را غاصب و مردود قلمداد کرده‌اند و همگان به‌جز سلطان هاشم میرزا با سقوط صفویان به دیار هند رفته‌اند.

این مورخان بخاطر نشان دادن حضور ملموس و سایه‌خاندان صفوی در سرزمین وسیعی از عراق تا هند و قفقاز به اغراق‌های مبالغه‌آمیزی متوسل شدند، درحالی‌که هیچ‌کدام از آن مدعیان، صرف‌نظر از صحت و سقم نسب و یا نوع ادعا، کوچک‌ترین توفیقی در آن ایام آشوب که حداقل قدرت سیاسی و نظامی قاهر و مانعی نیز وجود نداشت، به‌دست نیاوردند. این نشان از آن داشت که نفوذ، مقبولیت و وجود ملموس شیخ صفویه بعد از سقوطشان، افسانه‌ای بیش نیست. این همه شاهزاده‌سازی و مدعی‌تراشی حاصلی نداشت. این مورخان عهد انقراض، علی‌رغم انتقاداتی چند از صفویه که با سقوطشان امری محرز بود، همچنان بر طبل صفویه‌دوستی خود می‌کوبیدند و حاضر به قبول باور سقوط و ختم حاکمیت صفویه نبودند، بلکه همچنان انتظار بازگشتشان را داشتند. آنها تاحدی عصبانی و ناخرسند بودند که چرا جامعه و حاکمانی چون نادر مجدداً تخت سلطنت را به آنها نمی‌سپارند. صفویه‌دوستی، افغان‌ستیزی و نفرت از نادر و چشم‌دوزی به توفیق جریان‌های مرعشی - صفوی افکار بعضی از این مورخان هنگامه انقراض را شکل می‌دهد.

در این میان حداقل دو مورخ، یعنی مرعشی و سلطان هاشم میرزا، به‌دلیل انتساب به دودمان مرعشی که با صفویان خویشاوندی داشتند، تلاش ورزیدند تا مرعشیانی مانند شاه سلیمان ثانی و سید احمد خان را تاحدی جایگزین و به‌عنوان مهم‌ترین جریان پس از صفویه جاسازی نمایند. این دو، به‌درستی به این باور رسیده بودند که صفویه دیگر

قابل احیاء نیست، اما در ادامه همچنان مدعی مطالبی اغراق آمیز درباره نقش مرعشیان به عنوان جانشین آنها بودند. آنها اخبار امیدوارکننده و البته اغراق آمیزی درباره احتمال توفیق قریب الوقوع جریان مرعشی روایت کرده‌اند، درحالی که قزوینی بر مدعیان دیگر صفوی تمرکز داشت و شیخ خزین بیشتر بر نقش کارسازی خود تأکید می‌ورزید.

منابع

استرآبادی، میرزا مهدی خان (۱۳۶۸). *جهانگشای نادری*. به اهتمام محمد اقبال، تهران: دنیای کتاب.

حزین لاهیجی، محمدعلی (۱۳۳۲). *تاریخ خزین*. اصفهان. کتابفروشی تأیید.

حزین لاهیجی (۱۳۷۵). *تذکره المعاصرین*. تصحیح معصومه سالک، تهران: سایه.

ختک، سرفرازخان (۱۳۸۰). *زندگی، آثار و عصر خزین*، ترجمه و تلخیص معصومه سالک، مجموعه مقالات کنگره خزین لاهیجی، به اهتمام زین العابدین قربانی، تهران: انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

راز نهران، محمدحسین (۱۳۸۰). *نقد و بررسی مجمع التواریخ*. کتاب ماه تاریخ و جغرافیا، آذر ماه، ۳۰-۳۳.

رودی مته (۱۳۹۴). *ایران در بحران، زوال و سقوط اصفهان*. ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.

ریاحی، محمدامین (۱۳۶۸). *سفارت‌نامه‌های ایران*. تهران: توس.

سالاری شادی، علی و رحیم‌لو، یوسف (۱۳۸۳). *انقراض سلسله صفوی از نگاه تاریخ‌نگاران ایرانی پس از سقوط صفویه*. نشریه دانشکده علوم انسانی و اجتماعی دانشگاه تبریز. شماره ۱۶، ۹۱ تا ۱۰۸.

سالاری شادی، علی (۱۴۰۱). *رویکرد و روایت مورخان دوره نادر در قبال سلسله صفویه*. مجله تاریخ‌نگری و تاریخ‌نگاری، ۲۹ (۱۱۴).

سلطان‌هاشم‌میرزا (۱۳۷۹). *زبور آل داوود*. تصحیح صفت گل، تهران: میراث نشر مکتوب.

شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۴۲). *حزین لاهیجی؛ زندگی و زیباترین غزل‌های او*. تهران: توس.

طهرانی، محمدشفیع (۱۳۶۹). *تاریخ نادر شاهی*. به اهتمام رضا شعبانی، تهران: مؤسسه

مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

فلور، ویلم (۱۳۶۸). حکومت نادرشاه (روایت منابع هلندی). ترجمه ابوالقاسم سری، تهران: توس.

فوران، جان (۱۳۸۶). مقاومت شکننده. ترجمه احمد تدین. تهران: رسا.

قزوینی، ابوالحسن (۱۳۶۷). فواید الصفویه. تصحیح و مقدمه مریم میراحمدی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

لطف آبادی، محسن (۱۴۰۰). تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری حزین لاهیجی. تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری، ۳۱ (۲۷)، ۹۹-۱۰۴.

لطف آبادی (۱۳۹۹). بینش و روش ابوالحسن قزوینی در فواید الصفویه. تاریخ ایران، ۱۳ (۲)، ۲۳-۴۲.

لکه‌هارت، لارنس (۱۳۴۴). انقراض سلسله صفویه. ترجمه اسماعیل دولت‌شاهی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

محمدهاشم، آصف، رستم‌الحکما (۱۳۵۲). رستم‌التواریخ. تصحیح محمد مشیری، تهران: امیرکبیر

مرعشی صفوی، میرزا محمدخلیل (۱۳۶۲). مجمع‌التواریخ. تصحیح عباس اقبال، تهران: سنایی.

مروی، محمدکاظم (۱۳۶۴). عالم‌آرای نادری. تصحیح محمدامین ریاحی، تهران: کتابفروشی زوار.

مستوفی، محمدمحسن (۱۳۷۵). زبده‌التواریخ. به کوشش بهروز گودرزی، تهران: موقوفات افشار.

موسوی نامی اصفهانی (۱۳۶۳). تاریخ گیتی‌گشا. با مقدمه سعید نفیسی، تهران: اقبال

مینورسکی (۱۳۸۱). نادر شاه، ایران در زمان نادر شاه، بطروشفسکی، لکه‌هارت و دیگران. ترجمه رشید یاسمی، گردآوری علی اصغر عبدالهی، تهران: دنیای کتاب.

هاشم‌زاده محمدیه، عباس (۱۳۸۸). حزین لاهیجی در هند. مجله تاریخ ایران، ۲ (۵/۶۰).

هاشم‌زاده محمدیه، عباس (۱۳۸۷). «تاریخ‌نگاری به زبان فارسی در هند: مورد مجمع‌التواریخ».

پژوهشنامه تاریخ، ۳ (۱۲)، ۱۳۵-۱۵۸.

هوشنگ مهدوی، عبدالرضا (۱۳۸۷). واپسین شاهزاده صفوی که ادعای پادشاهی داشت. اطلاعات

سیاسی و اقتصادی، شماره ۲۵۸.

The Role of Artistic_ritualistic Gifts Exchange in the Consolidation and Continuity of Socio_cultural Values of Iranians

(Case Study: Exchange of Gifts in Celebration and Mourning Rituals in Abyaneh)

Somayeh Kazemi¹, Behrouz Roustakhiz²

Abstract

Gift_giving is one of the most common practices in most local cultures and communities of Iran. The process of exchanging gifts in different situations and occasions has increased the significance of those situations and occasions for Iranians. Moreover, it has also contributed to the continuity of those situations and occasions and, in general, the stability of the elements and symbols of Iranian culture over time. Reflecting on the status of gifts in diverse Iranian cultures and the “things” exchanged as gifts offers insights into the consolidation of Iranian local communities and the continuation of their social and cultural values. For this reason, the present article first examines the category of gifts in Iranian culture using the library method. It then surveys the process of artistic_ritualistic gift exchange in Abyaneh village in Natanz County of Isfahan Province, located in central Iran. The second part of the research employs an in_depth anthropological approach, utilizing ethnographic research techniques such as observation, participant observation, and interviews. Specifically, this research studies the process of gift exchange in celebration and mourning rituals, emphasizing two important ceremonies: weddings and Nakhlgardani. This study seeks to answer these questions: What is the role of gift exchange in the value system of Iranian society and culture, especially in Abyaneh society? And what is the relationship between the ritual context of gift exchange and the artistic characteristics of the gifts exchanged in the two mentioned rituals? The results of this research show that the design of the exchanged art objects represents the religious values of the givers and receivers, and their exchange is, in fact, an exchange of values that induces security and power in society. The exchange of these objects within rituals facilitates the continuation of lineage and social responsibility through the perpetuation of the gift chain. In fact, gift exchange brings cultural values into circulation and keeps them alive. When gift exchange occurs in contexts focused on specific cultural values, such as rites of passage and religious or national rituals, and becomes part of the structure of these rituals, a larger segment of society participates in the exchange cycle, providing greater momentum for reproducing society and its values.

Keywords: Gift exchange, Artistic_ritualistic gifts, Cultural continuity, Abyaneh’s people culture, Nakhlgardani, Wedding.

1. PhD in Art Research, Art Research Department, Faculty of Art, Alzahra University, Tehran, Iran

2. Assistant Professor of Anthropology, Allameh Tabataba’i University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

Amir Arslan's Legendary Capabilities for Designing a Hero Character in Iranian

Comics and Animation

Seyede Razieh Yasini¹, Reyhaneh Eghbali²

Abstract

This article examines the literary and narrative potential of a Persian folk legend for designing the hero character in comic strips and Iranian animation. It posits that the hero in the legend of Amir Arslan Namdar holds the potential to inspire the creation of an Iranian hero character for comic and animation products. The adaptation of translatable visual elements from this folk tale and the design of a national hero character based on it are well-suited for Iranian animation, given the tale's portrayal of Iranian culture and history during the Qajar era and its fantastical genre. Moreover, utilizing Iranian folk literature to create an Iranian hero character in animation can familiarize audiences with the national culture reflected in Persian folk tales. The article seeks to answer how the analysis of the hero character and the cycle of the hero's journey in the legend of Amir Arslan Namdar can contribute to designing an appropriate hero character for Iranian comics and animation. The research adopts a purposive sampling method, employing narrative analysis and the semiotics of the hero character, based on Vladimir Propp's and Joseph Campbell's theories, and incorporates Christopher Vogler's model. The findings indicate that this legend can serve as an adaptable literary source for creating the hero character in Iranian comic strips and animation, as it effectively embodies heroic attributes and follows the cycle of the hero's journey.

Keywords: Iranian Animation, Folk Tales, Hero Character Design, Amir Arslan legend, Campbell, Propp, Vogler.

1. Associate Professor of Art Research, Culture, Art and Communication Research Institute, Tehran, Iran (Corresponding Author).

2. Masters degree in Animation, Faculty of Cinema and Theater, University of Arts, Tehran, Iran.

Reflections on the Philosophy of Science in Iranology

Mansour Tarafdari¹

Abstract

The philosophy of science emerges as an inevitable necessity following the formation of any scientific discipline. It addresses important issues such as analyzing the nature of that science, appropriate methods for generating reliable and efficient knowledge, distinguishing pseudoscience from scientific knowledge, and critically examining the work of scientists in that field. With the establishment of Iranology, aimed at introducing Iranian culture and civilization to the world and organizing studies in the field, these philosophical questions became pertinent to this scientific discipline as well. Accordingly, the present article seeks to address the main research question: What constitutes the philosophy of science in Iranology? Using a descriptive-analytical method, practical experiences in the field, and relevant sources and studies in the philosophy of science and Iranology, the article examines this issue. After defining the philosophy of science in Iranology, the paper also explores related topics. The findings indicate that achieving discourse and research aligned with the criteria of the philosophy of science in Iranology necessitates addressing issues such as causality, objectivity and subjectivity, and methodology.

Keywords: Iranology, Philosophy of Iranology, Philosophy of Science in Iranology.

Analyzing the Interaction between Iranology and Iranian Archaeology Discourses

Hamid Afshar¹

Abstract

The political and social changes of the late Qajar period, along with the influential arrival of Western orientalist and antiquarian, created the conditions in which, for the first time in their long history, Iranians made Iran an object of knowledge. Iranian intellectuals, seeking to gain insights into Europe, an intellectual movements and alongside Western orientalism and Iranology, which led to the discovery of Iran's historical background and ancient artifacts and the glory of Iran's past, realized the need to re-understand and redefine themselves. Based on this realization, the discourse of Iranology was formed. At the same time, the profit-driven goals of Western orientalist and antiquarian, coupled with the ignorance of the Qajar kings, shaped the discourse of Iranian archaeology. Thus, the discourses of Iranology and archaeology emerged closely connected and simultaneously. This study, using a genealogical method, has analyzed the zero-degree emergence point of these discourses to identify their significant signifiers and explore how they influence each other, providing a comprehensive understanding of the theoretical foundations, concepts, and common links between the two discourses. The result of evaluating the influential propositions in these two discourses is that a series of Iranological investigations led to a new construction of the national identity of Iranians, in accordance with their proud historical past, while archaeological investigations provided tangible data for this narrative, making the theory governing society more visible.

Keywords: Iranology, Archaeology, Archaeological Nationalism, Racism, Discourse Genealogy

The Continuity of the Patrimonial Bureaucratic System of the Safavids in the Era of Aqa Mohammad Khan and Fath Ali Shah Qajar in Iran

Hamzeh Hoseini¹

Abstract

The extensive and complex bureaucratic system established by the Safavid dynasty represents one of the most significant achievements of this government. Since the Safavids reformed the bureaucratic system of Iran and laid the foundation for a new structure, this institution continued to be employed in subsequent governments following the Safavid era. This article employs a descriptive-analytical methodology to address the question of how the administrative and bureaucratic system of the Safavids persisted and transformed during the reigns of Aqa Mohammad Khan and Fath Ali Shah Qajar. The findings of this study indicate that the bureaucratic system of the Safavids experienced both continuity and transformation during the Qajar period. While its use was limited during Aqa Mohammad Khan's rule, the bureaucratic institution of the Safavids was extensively adapted and implemented during Fath Ali Shah's reign. During this period, due to Iran's interaction with Western civilization, reforms and transformations emerged within the bureaucratic system. However, due to the patrimonial characteristics of Iran's bureaucratic system, these reforms did not lead to significant changes. Consequently, the bureaucratic and administrative system of Iran continued to be managed and operated based on the functions derived from the Safavid bureaucratic model until the onset of the Constitutional Revolution.

Keywords: Safavid, Qajar, Bureaucracy, Patrimonial, Ministry.

1. PhD in Iranian History of the Islamic Period, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Ahvaz, Iran.

of the Moment of Extinction Regarding the Fall The Approach and Attitude of Historians of the Safavid Dynasty and Nader's Rule

Ali Salarishadi¹

Abstract

At the time of the fall of the Safavid dynasty, historians such as Hazin Lahiji, Mirza Mohammad Khalil Marashi, Mirza Sultan Hashem, and Abul Hassan Qazvini wrote works focusing on the end of the Safavid dynasty, the domination of the Afghans, the rise of Nader Shah, and the issues related to Safavid supporters. A commonality among these historians, aside from their temporal overlap and migration to India, is their pro-Safavid sentiment, opposition to the Afghans and Nader, and their emphasis on and even promotion of Safavid support. These historians have often, selectively, expressed their dissatisfaction with the fall of the Safavid dynasty and its aftermath. However, some of their accounts regarding the period of the dynasty's collapse and its consequences differ from the historical facts. This study seeks to answer the fundamental question of how the claims of these historians—such as the existence of a strong pro-Safavid movement, notable reports about Shah Tahmasb II, accounts of Nader's decline, and other reasons—align with the actual facts. This research is based on library methods and employs a descriptive-analytical approach, combined with critique and comparison. The findings indicate that these historians, by overlooking facts, often express their idealized wishes, though they differ from one another due to their varying perspectives. In this context, Marashi and Mirza Sultan Hashem emphasize the tangible presence of the Marashi movement, Qazvini stresses the importance of other princes who claimed descent from the Safavids, and Hazin Lahiji insists on his own role.

Keywords: Safavid Fall, Historians, Nader, Hazin Lahiji, Mirza Mohammad Khalil Marashi, Abul Hassan Qazvini.

The Role of Artistic_ritualistic Gifts Exchange in the Consolidation and Continuity of Socio-cultural Values of Iranians (Case Study: Exchange of Gifts in Celebration and Mourning Rituals in Abyaneh)

Somayeh Kazemi, 164
Behrouz Roustakhiz

Amir Arslan's Legendary Capabilities for Designing a Hero Character in Iranian Comics and Animation

Seyede Razieh Yasini, 165
Reyhaneh Eghbali

Reflections on the Philosophy of Science in Iranology

Mansour Tarafdari 166

Analyzing the Interaction between Iranology and Iranian Archaeology Discourses

Hamid Afshar 167

The Continuity of the Patrimonial Bureaucratic System of the Safavids in the Era of Aqa Mohammad Khan and Fath Ali Shah Qajar in Iran

Hamzeh Hoseini 168

The Approach and Attitude of Historians of the Moment of Extinction Regarding the Fall of the Safavid Dynasty and Nader's Rule

Ali Salarishadi 169





Managing Director: Dr. Mohammad Hossein Rajabi Davani

Editor in Chief: Dr. Seyyede Razia Yasini

Assistant of Editor in Chief: Dr. Mahmoud Torabi Aghdam

Graghist: Tahereh Hosseini Shakib

Persian Editor: Dr. Ashraf Seraj

English Editor: Mohammad Saber Niknam

Layout: Mehrnoosh Kavosi

Editorial Board

Dr. Zohreh Zarshenas

Dr. Seyed Mehdi Mousavi Kouhpar

Dr. Naser Sedghi

Dr. Mohammad Hossein Rajabi Davani

Dr. Seyyede Razieh Yasini

Dr. Nasrin Faghih Malekmarzban

Dr. Abdollah Bicharanlou

Dr. Khashayar Ghazizadeh

Quarterly of - Iranology Studies

Volume 8, Issue 3, Serial Number 24, Summer 2024

Iranology Foundation

Editorial Office: Iranology Foundation, Iranshenasi St., South Sheikh Bahayi St., Tehran, Iran.

PO: 1437835859

Tel: (021) 88212001

Fax: (021) 88608922

website: <https://is.iranology.ir>

۱۷۱

ایران شناسی