

دولت‌گلی
مطالعات
ایران‌شناسی

مدیر مسئول: دکتر مهدی آهوپی
سر دبیر: دکتر رضا شعبانی صمغ‌آبادی
دستیار سردبیر: دکتر میثم امانی
طراح گرافیک: طاهره حسینی شکیب
ویراستار فارسی: عاطفه قدرتی
ویراستار انگلیسی: محمدرضا نیکنام
صفحه‌آرایی: مهرنوش کاوسی، هاجر رستمعلی

هیئت تحریریه

- * **دکتر حمید افشار**
عضو هیئت علمی بنیاد ایران‌شناسی
- * **دکتر ایوب تجربیان (عضو بین‌المللی)**
دانشیار تاریخ هنر دانشگاه دولتی ایروان
- * **دکتر محمود جعفری دهقی**
استاد زبان‌شناسی و زبان‌های باستانی دانشگاه تهران
- * **دکتر نورج دریایی (عضو بین‌المللی)**
استاد مطالعات و فرهنگ ایران دانشگاه کالیفرنیا در ارواین
- * **دکتر حسین رحمت‌الهی**
دانشیار حقوق عمومی دانشگاه تهران
- * **دکتر زهره زرشناسی**
استاد پژوهش‌کننده زبان‌شناسی پژوهش‌کننده علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- * **دکتر سید محمد کاظم سجادپور**
استاد روابط بین‌الملل دانش‌کننده روابط بین‌الملل وزارت امور خارجه
- * **دکتر محمد سمیعی**
دانشیار دانش‌کننده مطالعات جهان دانشگاه تهران
- * **دکتر نصرالله صالحی**
دانشیار تاریخ دانشگاه فرهنگیان
- * **دکتر فاطمه فریدی مجید**
عضو هیئت علمی بنیاد ایران‌شناسی
- * **دکتر نسرین فقیه ملک مرزبان**
دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء
- * **دکتر مسعود کوثری**
استاد علوم اجتماعی دانشگاه تهران
- * **دکتر حمیدرضا ولی پور**
دانشیار باستان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی
- * **دکتر نسیم پورام یوسفی فر**
استاد تاریخ دانشگاه تهران

Iranology Studies

فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی

سال ۹ شماره ۱، شماره پیاپی ۲۶

بهار ۱۴۰۴

بنیاد ایران‌شناسی

شماره شاپا چاپی: ۲۹۸۹-۲۴۷۶

شماره شاپا الکترونیکی: ۱۷۸۷-۲۷۱۷

نشانی: تهران، خیابان شیخ بهایی جنوبی،
شهرک والفجر، خیابان ایران‌شناسی

کدپستی: ۱۴۳۷۸۳۵۸۵۹

صندوق پستی: ۱۱۴۶-۱۴۶۶۵

تلفن: ۰۲۱-۸۸۲۱۲۰۰۱

نمبر: ۰۲۱-۸۸۶۰۸۹۲۲

بها: ۸۰ هزار تومان

وبگاه: <https://is.iranology.ir>



بنیاد ایران‌شناسی



اسامی داوران این شماره به ترتیب حروف الفبا

* دکتر عبدالرسول خیراندیش

* دکتر مسلم رضایی

* دکتر شهین رعنائی

* آقای شهریار شاهین دژی

* دکتر ناصر صدقی

* دکتر علیرضا ملائی توانی

* دکتر محسن نیکبین

* دکتر میکائیل وحیدی راد



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

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، ۶(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)، ۲۰-۵.

* **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.

* **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

انتشار شماره ۲۶ فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی در آغاز سال نهم فعالیت این نشریه، فرصتی مغتنم برای سپاسگزاری، بازنگری و آغاز دوره‌ای تازه در مسیر رشد علمی این مجموعه است. نخست لازم می‌دانم مراتب قدردانی صمیمانه خود را از مدیرمسئول پیشین، سردبیر محترم و اعضای ارجمند هیئت تحریریه در دوره گذشته ابراز کنم. کوشش‌های مداوم، دلسوزانه و علمی این عزیزان طی سال‌های اخیر، بنیانی استوار برای استمرار و اعتبار این فصلنامه ایجاد کرده است؛ بنیانی که بی‌شک بدون تلاش آنان به شکل امروزین تحقق نمی‌یافت. تلاش‌های آنان در سامان‌دهی مقالات، حفظ کیفیت علمی، پاسخ‌گویی به نویسندگان و ایجاد پیوند مؤثر با جامعه دانشگاهی، سرمایه‌ای ارزشمند برای دوره جدید این فصلنامه به شمار می‌آید.

اکنون که فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی گام نخست خود را در سال نهم برمی‌دارد و نخستین شماره این سال (بهار) پیش‌روی مخاطبان قرار می‌گیرد، تغییراتی در سطح مدیریت، سردبیری و ساختار هیئت تحریریه صورت پذیرفته است. این تغییرات در راستای سیاست‌های پژوهشی بنیاد ایران‌شناسی و با هدف ارتقای کیفی، گسترش دامنه تخصصی نشریه و به‌روزرسانی فرایندهای علمی و اجرایی آن انجام شده است. بنیاد ایران‌شناسی در سال‌های اخیر توجه ویژه‌ای به ارتقای سطح پژوهش در مطالعات ایران‌شناسی داشته و فصلنامه نیز به‌عنوان بازوی علمی این سیاست، نیازمند نگاهی تازه، برنامه‌ریزی دقیق و بهره‌گیری از ظرفیت‌های گسترده دانشگاهی کشور و جهان بوده است.

در این مسیر، بسیار خرسندیم که جمعی از استادان برجسته و پژوهشگران نام‌آشنا دعوت بنیاد ایران‌شناسی را برای همکاری در ترکیب جدید هیئت تحریریه پذیرفته‌اند. حضور این فرهیختگان از رشته‌ها، دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی گوناگون، چه در داخل کشور و چه در خارج از ایران، نقطه عطفی در مسیر توسعه علمی نشریه محسوب می‌شود. این تنوع علمی و جغرافیایی از تاریخ

و انسان‌شناسی گرفته تا مطالعات فرهنگی، زبان و ادبیات فارسی، هنر، باستان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی و روابط بین‌الملل و رشته‌های میان‌رشته‌ای می‌تواند فصلنامه را در رسیدن به افقی تازه یاری دهد. ذکر این نکته ضروری است که تنوع تخصصی اعضای هیئت تحریریه، تنها یک ترکیب نمادین نیست؛ بلکه نویدبخش رویکردی چندوجهی و تحلیلی در بررسی پدیده‌های مرتبط با ایران و جهان ایرانی در دوران معاصر است. از این منظر، فصلنامه تلاش خواهد کرد تا بستری فراهم آورد که در آن گفت‌وگوی علمی میان حوزه‌های مختلف دانش، تقویت شده و پژوهشگران جوان نیز فضای بیشتری برای طرح دیدگاه‌های نوآورانه بیابند

در دور جدید، برنامه‌هایی برای بازبینی استانداردهای علمی، تسهیل روند دآوری، شفاف‌سازی مراحل انتشار و ارتقای سازوکارهای ارتباط با نویسندگان و داوران در دست اجراست. تلاش خواهیم کرد با اصلاح برخی رویه‌های اجرایی، سرعت و دقت در ارزیابی مقالات افزایش یابد و هم‌زمان سطح علمی مقالات نیز ارتقا پیدا کند. بهره‌گیری از فناوری‌های نوین در مدیریت نشریات و حرکت تدریجی به‌سوی بین‌المللی‌سازی نیز از اهداف عمده این دوره خواهد بود.

فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی در سال‌های گذشته توانسته است جایگاهی قابل توجه در میان نشریات حوزه ایران‌شناسی به دست آورد. با این حال، مسئولیت ما تنها حفظ این جایگاه نیست، بلکه تلاش برای گسترش آن و فراهم کردن زمینه‌هایی برای حضور جدی‌تر در مجامع علمی جهانی است. در جهان امروز که مطالعات ایران‌شناسی در تعامل تنگاتنگ با تاریخ‌نگاری نو، مردم‌نگاری، مطالعات فرهنگی، نظریه‌های ادبی و تحلیل‌های میان‌رشته‌ای قرار دارد، انتظار می‌رود نشریه بتواند بازتاب‌دهنده این تحولات تازه باشد و هم‌زمان پیوندهای خود را با سنت‌های علمی ایران حفظ کند.

افزون بر این، سیاست ما توسعه همکاری‌های علمی با مراکز پژوهشی خارج از کشور و فراهم آوردن شرایط لازم برای انتشار مقالات به زبان‌های دیگر است؛ اقدامی که می‌تواند به معرفی سهم اندیشه ایرانی در حوزه‌های گوناگون علوم انسانی کمک کند. بی‌تردید این مسیر نیازمند حمایت همه پژوهشگران، داوران و نویسندگانی است که در سال‌های گذشته همراه ما بوده‌اند و اکنون نیز حضور آنان مایه تقویت و پیشرفت فصلنامه خواهد بود.

در پایان، ضمن آرزوی توفیق برای اعضای پیشین کادر مدیریتی و تحریریه، امید دارم ترکیب جدید هیئت تحریریه با پشتوانه تجربه‌های گذشته و نگاه به آینده، بتواند دوره‌ای پرتحرک، علمی و پربار را برای فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی رقم بزند. دستیابی به جایگاهی شایسته در میان نشریات ملی و منطقه‌ای تنها با همیاری تمامی فرهیختگان حوزه مطالعات ایران امکان‌پذیر است و از همه پژوهشگران دعوت می‌کنیم که همچون گذشته با ارسال آثار علمی و نقدهای سازنده خود ما را در این مسیر یاری دهند.

با احترام
مهدی آهوئی
۱۴۰۴

سخن سردبیر (سرمقاله)

برای ایران دوستی که هشتاد و هفت سال در این آب و خاک زیسته است و وجب‌به‌وجب این سرزمین را از کویر تا جنگل، از کوه تا دره، و از دشت‌های آفتاب‌خورده تا کوهستان‌های برف‌نشین با جان و دل لمس کرده است، قرار گرفتن در جایگاه سردبیر فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی مایه فخر و مباهات است. من عمر خود را در میان روستاها، شهرها، کوچ‌نشینان، عشایر، کوه‌نشینان و مردمانی سپری کرده‌ام که هر یک تصویری از عظمت این سامان و فرهنگ ژرف و دیرپای آن را در جانم حک کرده‌اند. تاریخ ایران را نه در صفحات کتاب‌ها، بلکه در چهره مردم، در خاک سرزمین، در آوای گویش‌ها و در نقش‌های فراموش‌نشده دیوارها و کتیبه‌ها یافته‌ام

برای من، وطن تنها جغرافیا نیست؛ ایمان است. ایران برای من تنها سرزمین مادری نیست؛ یک رسالت وجودی، اعتقادی و تاریخی است. به همین دلیل است که اکنون، در آستانه ورود به هشتاد و هشت سالگی، هنگامی که مسئولیت سردبیری این نشریه از سوی رئیس محترم بنیاد ایران‌شناسی، جناب آقای دکتر علی‌اکبر صالحی، پیشنهاد شد، با شوقی وافر آن را پذیرفتم. در دل تصور کردم که باید همچون جوانی بیست‌ساله، عزمی نو و تلاشی پیگیر برای پیشبرد این رسالت مقدس به کار بندم؛ رسالتی که آن را بخشی از هویت و ایمان خویش می‌دانم

سال‌ها مطالعه، تدریس، پژوهش و زیستن در عرصه ایران‌شناسی، مرا به این باور رسانده است که ایران‌شناسی صرفاً یک رشته دانشگاهی یا مجموعه‌ای از مطالعات پراکنده نیست؛ بلکه روایت بزرگ انسان ایرانی است در گذر هزاره‌ها. هر پژوهشی درباره ایران، خواه درباره تاریخ، هنر، زبان، مردم‌شناسی، باستان‌شناسی، سیاست، ادبیات یا روابط فرهنگی، در حقیقت سهمی در شناخت هویت این سرزمین دارد؛ هویتی که همچون فرشی هزاررنگ، تنیده از تبارهای گوناگون و تجربه‌های مشترک است. از این‌رو، سردبیری

فصلنامه مطالعات ایران‌شناسی برای من فرصتی است تا بار دیگر، در کنار پژوهشگران علاقه‌مند، گامی هرچند کوچک در مسیر شناخت و شناساندن این میراث بزرگ بردارم

در آغاز دوره جدید فصلنامه و با همکاری شاگرد جوان و پرتلاشم، دکتر میثم امانی که در این دوره در سمت دستیار سردبیر فعالیت دارند و نیز با همراهی دکتر مهدی آهوئی، مدیرمسئول نشریه و معاون پژوهشی بنیاد ایران‌شناسی، در انتخاب اعضای هیئت تحریریه توجه ویژه‌ای به تنوع و گستردگی علمی و فرهنگی معطوف شد. هدف آن بود که چهره‌هایی دعوت شوند که هر یک بتوانند وجهی از این جهان گسترده را نمایندگی کنند و نگاهی تازه و میان‌رشته‌ای به مطالعات ایران بیفزایند

با همین رویکرد، جمعی از استادان برجسته از داخل و خارج کشور به ترکیب هیئت تحریریه پیوسته‌اند. استادانی صاحب‌نام که هر یک در حوزه‌ای مهم از مطالعات ایران فعالیت کرده و می‌توانند ابعادی متفاوت از این جهان وسیع را نمایندگی کنند.

به ترتیب الفبا، دکتر حمید افشار به‌عنوان عضو هیئت علمی بنیاد ایران‌شناسی در حوزه‌های هویتی و پایه‌ای پژوهشگر شناخته‌شده‌ای است. دکتر ایوت تجربیان، دانشیار تاریخ هنر از دانشگاه دولتی ایروان، پیوندهای فرهنگی ایران و ارمنستان و هنر ایرانی را با نگاهی تخصصی دنبال می‌کند. دکتر محمود جعفری دهقی، استاد برجسته دانشگاه تهران در زبان‌های باستانی، از چهره‌های اثرگذار در ایران‌شناسی دوره‌های کهن است. دکتر تورج دریایی از دانشگاه کالیفرنیا ارواین، چهره‌ای جهانی در تاریخ ایران باستان به شمار می‌آید. دکتر حسین رحمت‌الهی، دانشیار حقوق عمومی دانشگاه تهران، تحلیل‌های حقوقی-تاریخی و ساختارهای حکمرانی را در مطالعات خود دنبال می‌کند. دکتر زهره زرشناس، استاد پژوهشکده زبان‌شناسی پژوهشگاه علوم انسانی، در عرصه زبان و فرهنگ

ایرانی پژوهش‌های مؤثری دارد. دکتر سید محمدکاظم سجادیپور، استاد روابط بین‌الملل، جایگاه ایران در نظام جهانی را تحلیل می‌کند. دکتر محمد سمیعی از دانشکده مطالعات جهان، به مسائل معاصر ایران از منظری جهانی می‌پردازد. دکتر نصرالله صالحی، دانشیار تاریخ دانشگاه فرهنگیان، در حوزه پژوهش‌های تاریخی و آموزشی فعال است. دکتر فاطمه فریدی مجید، عضو هیئت علمی بنیاد ایرانشناسی، در حوزه مسائل فرهنگی و هویتی فعالیت دارد. دکتر نسرین فقیه ملک‌مرزبان، دانشیار دانشگاه الزهراء، در ادبیات فارسی و روایت‌شناسی کارنامه‌ای قابل توجه دارد. دکتر مسعود کوثری، استاد جامعه‌شناسی دانشگاه تهران، یکی از چهره‌های برجسته در جامعه‌شناسی فرهنگی ایران معاصر است. همچنین دکتر حمیدرضا ولی‌پور، دانشیار باستان‌شناسی دانشگاه شهید بهشتی، در مطالعات میراث مادی و باستان‌شناسی دوره‌های مختلف ایران صاحب‌نظر است و دکتر شهرام یوسفی‌فر از دانشگاه تهران، پژوهشگری شناخته‌شده در تاریخ ایران میانه و دوره اسلامی است. حضور این مجموعه فرهیخته، پشته‌ای علمی و معنوی برای فصلنامه در دوره جدید آن به شمار می‌آید

همراه با آغاز دوره نهم انتشار فصلنامه، به دلیل تغییراتی که در مدیریت بنیاد ایرانشناسی و نیز سامان‌دهی ترکیب جدید هیئت تحریریه و اتخاذ سیاست‌های تازه صورت گرفت، ناگزیر تأخیری در انتشار این شماره پیش آمد؛ اما این تأخیر فرصتی بود تا نشریه با ساختاری دقیق‌تر و برنامه‌ای منسجم‌تر فعالیت خود را از سر گیرد. در این میان، تمامی مقالات از مسیر علمی و رسمی مجله، یعنی سامانه دریافت و داوری، بررسی شدند و پس از ارزیابی داوران متخصص، مجموعه‌ای از پژوهش‌های ارزشمند که هر یک سهمی در شناخت وجوه مختلف ایران دارند، پذیرفته شد. از جمله مقالات این شماره، پژوهش «عوامل و روندهای مؤثر بر تولید و تجارت جواهرات در ایران دوره سلجوقی» است که با بررسی تطبیقی دو کانون مهم نیشابور و بندر مهربان،

تصویری روشن‌نگر از اقتصاد و شبکه‌تبادل کالا در ایران سلجوقی ارائه می‌کند. مقاله «برگی از تاریخ قضاوت؛ بررسی زندگانی و آثار قاضی ابوعلی تنوخی» به بخش مهمی از تاریخ حقوق و دستگاه قضایی ایران پرداخته و چهره‌ای کمتر شناخته‌شده را بازمی‌نمایاند. پژوهش «مرزهای متغیر ایرانی‌بودن و نقش اقلیت‌های مذهبی در شکل‌گیری هویت ملی عصر صفوی» نشان می‌دهد که هویت ایرانی چگونه در تعامل و تنوع شکل گرفته است. مقاله مربوط به «نسخ وقفی شاه عباس» اسناد مهمی از سیاست‌های دینی و اجتماعی صفویه را آشکار می‌سازد. «پژوهشی در سنگ‌مزارهای قاجاری گورستان پیربادین بوکان» نمونه‌ای ارزشمند از مستندسازی میراث فرهنگی محلی است و مقاله «گونه‌های نویافته‌ی طنز در ادب فارسی ایران» با نگاهی نو لایه‌های فرهنگی و اجتماعی طنز ایرانی را تحلیل می‌کند.

امید می‌رود پژوهشگران، ایران‌دوستان و استادان فرهیخته همچون گذشته در مسیر ارتقای این فصلنامه ما را همراهی کنند و مقالات علمی دقیق و پژوهش‌های اصیل خود را که از دل دغدغه‌های واقعی درباره ایران برمی‌آیند، برای چاپ در این نشریه ارسال فرمایند. در پایان، لازم می‌دانم از همکاری صمیمانه همکاران محترم در معاونت پژوهشی بنیاد ایران‌شناسی، دست‌اندرکاران فنی، داوران و نویسندگان، و همه‌ی کسانی که در انتشار این شماره نقش داشته‌اند، صمیمانه قدردانی کنم و سرانجام سخن را با یاد این باور دیرین به پایان می‌برم که ایران همچون آینه‌ای هزارپاره است؛ هر پاره‌اش حقیقتی نهفته در خود دارد و وظیفه‌ی ماست که این آینه را بازشناسیم، غبار از چهره‌اش بزداییم و به آیندگان و جهانیان بنمایانیم

رضا شعبانی صمغ‌آبادی

۱۴۰۴

فهرست مقالات

صفحه	عنوان
۱	عوامل و روندهای موثر بر تولید و تجارت جواهرات در ایران دوره سلجوقی: (مطالعه ای تطبیقی در دو کانون تولیدی- تجاری نیشابور و بندر مهربان) فاطمه پوربختیاری، علی بحرانی پور، علی اصغر رجبی
۲۷	برگی از تاریخ قضاوت؛ بررسی زندگانی و آثار قاضی ابوعلی تنوخی محمدجواد محمدپور
۴۷	مرزهای متغیر ایرانی بودن؛ بررسی نقش اقلیت‌های مذهبی در شکل‌گیری هویت ملی ایران عصر صفوی حامد تبار
۶۳	بررسی وضعیت نسخ وقفی شاه عباس به آستان عبدالعظیم حسنی(ع) کاظم استادی
۸۷	پژوهشی در سنگ‌مزارهای قاجاری گورستان پیربادین شهرستان بوکان اسماعیل سلیمی، سهیلا آبی پور
۱۰۹	گونه‌های نویافته طنز در ادب فارسی ایران سهیل فتاحی، حیدر کریم پور، موسی پرنیان
۱۲۷	چکیده مقالات به انگلیسی



عوامل و روندهای مؤثر بر تولید و تجارت جواهرات در ایران دوره سلجوقی: (مطالعه‌ای تطبیقی در دو کانون تولیدی-تجاری نیشابور و بندر مهربان)

فاطمه پوربختیاری^۱

علی بحرانی پور^۲

علی اصغر رجبی^۳

چکیده

تاریخ ایران در دوره سلجوقی، یکی از برجسته‌ترین ادوار هنر جواهرسازی است. شناخت فنون تراش و تزئینات سنگ‌ها و فلزات گران‌بها و در پی آن تعامل میان کانون‌های تولید و تجارت جواهرات در این دوره مسئله تحقیق حاضر را شکل می‌دهد. این پژوهش با رویکرد تاریخی - تحلیلی به بررسی زمینه‌ها و عواملی می‌پردازد که در شکل‌گیری، گسترش و رونق صنایع مرتبط با تولید و تجارت جواهرات در ایران دوره سلجوقی نقش‌آفرین بوده‌اند. در این مطالعه، ضمن تحلیل داده‌های تاریخی و مدارک باستان‌شناختی، تلاش شده است روابط میان ساختارهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی با الگوهای تولید و دادوستد جواهرات آشکار شود. یافته‌ها نشان می‌دهد که توسعه شبکه‌های تجاری درون مرزی و فرامرزی، حمایت دربار و نخبگان سیاسی، دسترسی به معادن و مواد اولیه، و وجود استادکاران ماهر در کنار رونق شهرنشینی و شکل‌گیری بازارهای تخصصی، اصلی‌ترین محرک‌های رشد این صنعت بودند. همچنین نقش دولت سلجوقی در ایجاد امنیت راه‌ها، نظام مالیاتی و حمایت از کارگاه‌های حرفه‌ای، سهم قابل توجهی در انسجام و پویایی این بخش اقتصادی داشت. در مجموع، صنعت جواهرسازی این دوره نه تنها بازتابی از ذوق هنری و مهارت فنی ایرانیان بود، بلکه جایگاهی کلیدی در اقتصاد شهری و مناسبات اجتماعی داشت.

واژه‌های کلیدی: سلجوقی، جواهر، جواهرسازی، نیشابور، مهربان.

۱. دانشجوی دکتری تاریخ ایران بعد از اسلام، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی تهران، ایران، تهران

Fatemehbakhtiyari^{۰۶۹}@gmail.com

۲. دانشیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه شهید چمران اهواز، اهواز، ایران، اهواز @scu.ac.ir

۳. استادیار گروه تاریخ، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی تهران، ایران، تهران @khu.ac.ir

مقدمه

در طول تاریخ ایران جواهرسازی چه در قالب حرفه و صنعت و چه به صورت هنر، همواره با مقاصد گوناگون و وابسته به کارکردها و مصارف آن جایگاه خود را محفوظ داشته است. امروزه پیشرفت‌های علمی و فنی، کمک بسیاری به تسریع و پیشرفت انواع سبک‌های تراش سنگ‌ها و فلزات گران‌بها کرده است و بر پایه آن بر تقاضای بازار و سلیقه مخاطبان تأثیر گذاشته است. این موضوع در گذشته نیز تاندازه‌ای مطرح بود. این تغییرات در آثار به‌جامانده از هر دوره (محفوظ در موزه‌ها و یا مجموعه‌های خصوصی) قابل مشاهده است، بخشی دیگر نیز از لابه‌لای متون کهن قابل پی‌جویی است. کتاب‌های موسوم به جواهرنامه از مهم‌ترین منابع شناخت و بازبایی حرفه جواهرسازی و کان‌های بهادار محسوب می‌شوند. جواهرنامه نظامی با عنوان جوهری نیشابوری (۵۹۲ ق.) اثر محمد بن ابی‌البرکات که به کوشش ایرج افشار و همکاران چاپ شده است، نخستین کتاب به زبان فارسی در زمینه جواهرات بوده است. بیشترین اهمیت کتاب جوهری نیشابوری به لحاظ تجربیات مؤلف و پدرش در حرفه جواهرسازی است و از وثوق بالایی برخوردار است. مطالبی که وی در خصوص انواع، ویژگی‌ها و اشباه جواهرات، کانون‌های استخراج و پرداخت، تجارت و بهای سنگ‌های گران‌بها ارائه داده است بارونق حرفه جواهرسازی در قرن ۶ هجری قمری و تجارت گوهرهای پربها و شناخت وی از منابع طبیعی زادگاهش نیشابور بی‌ارتباط نیست.

از آنجاکه رشد و پیشرفت اغلب زمینه‌های هنر اسلامی ریشه در دوره سلجوقیان داشته است سؤال اصلی این است که حرفه جواهرسازی و کاربردهای آن در دوره سلجوقیان چه فرایندی را از سر گذرانده است؟ فرض بر این است که تنوع طرح‌ها حاکی از تبحر در هنر و توانایی بصری جواهرسازان ایرانی بوده و اقسام مصرف آن، تداوم دادوستد این دست از کالا را به دنبال داشت. به همین جهت، بررسی روند حرفه جواهرسازی به‌عنوان یکی از حرف و هنرهای هویت‌ساز تاریخ میانه ایران، کاربرد گوهرها و نقش نگرش‌های آیینی در فرهنگ ایرانی-اسلامی در فرایند تولید و تجارت، مراودات میان مراکز تولید و تجارت جواهرات به‌منظور محرز گشتن تعامل میان سه شاخص اصلی تولید، فرهنگ و تجارت ایران در دوره حکمرانی سلجوقیان مهم‌ترین مسئله پژوهش حاضر است. تحقیق در مباحث میان‌رشته‌ای مانند تاریخ و جغرافیای اقتصادی و فرهنگی و تلاش برای کاربردی کردن علوم، ضرورت پرداختن به این پژوهش را دو چندان می‌نماید. فرایند جواهرسازی، با محوریت بررسی تاریخی پیشرفت‌های فرهنگی و هنری صنایع ظریفه ایرانی در سایه حمایت سلاطین سلجوقی در تاریخ میانه ایران برجسته‌ترین هدف پژوهش حاضر است.

روش پژوهش

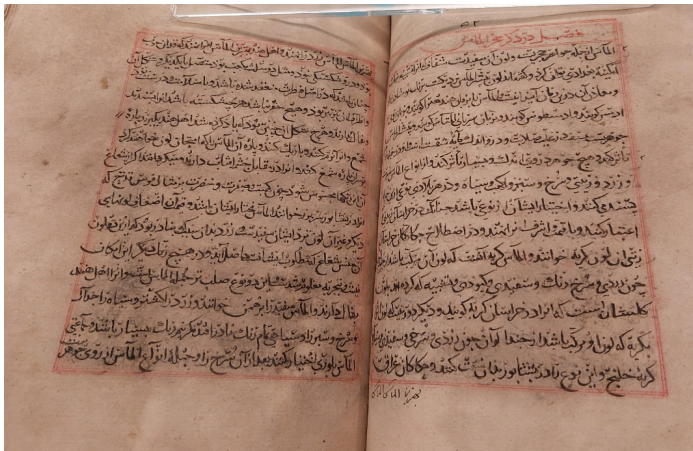
این تحقیق تلفیقی از نوع پژوهش‌های بنیادین و کاربردی و بر اساس روش توصیفی-تحلیلی است. با این رویکرد که روشن ساختن انواع طرح‌ها و سبک‌های تزئین جواهرات در تاریخ میانه ایران می‌توان از ظرفیت هنر و سبک‌های سنتی تولید جواهرات که منبعث از فرهنگ و ارزش‌های ایرانی است و تناسب بیشتری با مظاهر زیبایی‌شناختی تمدن ایرانی دارد، در دوره حاضر سود جست. روش تطبیق یا مقایسه یک رویکرد چند رشته‌ای در تاریخ و علوم فرهنگی است که از مقایسه دو یا چند چیز برای یافتن تشابهات یا تمایزات مشترک تجزیه و تحلیل می‌کند (۳: ۲۰۱۹، Dehdashti & miri). یکی از ابزارهای روشمند برای تطبیق کانون‌های تولید و تجارت جواهرات و یافتن مشترکات آنها پژوهش میدانی است. تحقیقات میدانی فرایندها و روش‌های جمع‌آوری اطلاعات کیفی در تعاملات گروه‌های اجتماعی در محیط طبیعی است که با تحلیل داده‌ها در سوابق رصدی به تحلیلی زمینه‌ای از تعاملات و ساختارها در ابعاد فرهنگی، اجتماعی و یا اقتصادی یاری می‌رسانند. به همین منظور این پژوهش بر آن است که با به‌کارگیری روش‌های فوق، با مشابهت‌جویی میان جواهرات مشاهده‌شده در منطقه باستانی مهریوان و تصاویر جواهرات یافت شده از سایت‌های باستانی شهر نیشابور در موزه متروپولیتن به واکاوی روند تعاملات میان مراکز تولید (نیشابور) و تجارت (بندر مهریوان) در تاریخ میانه ایران بپردازد. بخشی از یافته‌های مشاهده شده با استفاده از تحلیل مضمون دسته‌بندی و تحلیل گردید. بخشی از یافته‌های مشاهده میدانی در بخش فنون جواهرسازی ایرانی و بخشی از آن در تبادلات میان مراکز استخراج و تولید و اهمیت آن در تجاری‌سازی متناسب با فرهنگ‌های ایرانی مورد استفاده قرار گرفت. در نهایت نتایج مشاهدات میدانی و تطبیقی دو منطقه جغرافیایی نام برده با توصیف و تبیین داده‌های کتابخانه‌ای ترکیب شد.

پیشینه پژوهش

در آثار پژوهشی، تحقیق مستقلی با عنوان «جواهرسازی و کاربردهای آن در دوران حکومت سلجوقیان» صورت نگرفته است. بیشترین تحقیقات، مربوط به اوضاع کلی تجارت و صنایع در یک دوره از تاریخ و یا بررسی فرم و محتوای یک صنعت صرفاً از منظر هنری است که برخی از این آثار در پژوهش حاضر مورد استفاده قرار گرفته است. از مهم‌ترین کتاب‌هایی که با موضوع تولید و تجارت جواهرات تألیف شده، کتاب «تاریخ جواهر در ایران» نوشته عباس اقبال آشتیانی است. وی در این اثر به ارائه شمایی کلی از تولید و تجارت، صنعت و کاربرد جواهرات در ایران در دوره باستان پرداخته است. از دیگر آثار؛ کتاب «کانی‌شناسی در ایران قدیم» تألیف محمد زاوش است. مؤلف به صورت بسیار مختصر به پیشینه

علم کانی‌شناسی و سپس به صورت مفصل و مجزا، نظر قدما در خصوص بیست‌وسه سنگ معدنی را شرح داده است که در مقایسه با سایر تألیفات دورهٔ معاصر از جامعیت بالایی برخوردار است. وی وزن هر کانی، ترکیبات و نام هر یک را به زبان‌های مختلف نگاشته است. او به مقایسهٔ نظر قدما در مورد کانی‌ها پرداخته، بدون اینکه به روش مرسوم تحقیقات تاریخی، به منابع استناد کند. کتاب «مبانی هنرهای فلزکاری، نگارگری، سفالگری و...» نوشتهٔ فائق توحیدی از کتاب‌های بسیار جامع در حیطة صنایع در تمام ادوار تاریخ ایران است. وی با دقت و ظرافت تمام مراحل هنرها و مراکز جغرافیایی، فرهنگی و خط سیر پیشرفت هر یک را به تفکیک بیان کرده است. کتاب «۲۵۰۰ سال تاریخ زیورآلات اقوام ایرانی» تألیف مهرآسا غیبی، به ذکر کاربرد جواهرات صرفاً از منظر زینت‌آلات از دورهٔ پارینه‌سنگی تا معاصر پرداخته و نگاه چندانی به صنعت جواهرسازی نداشته است.

پژوهش حاضر از منظر تاریخ اقتصادی-اجتماعی و جغرافیای تاریخی به مسئلهٔ تولید و مصرف گوهرها در عهد سلجوقیان پرداخته است. از یک‌سو خواننده با شیوهٔ پرداخت جواهرات به‌عنوان یکی از صنایع دورهٔ موردنظر آشنا شده و از سوی دیگر، تعامل میان مراکز تولید و تجارت کانی‌های گران‌بها در ایران دورهٔ میانه بیان شده است. همچنین برای روشن شدن ارزش مادی و معنوی اشیاء قیمتی در باور قدما و هدیه‌های تشریفاتی، به کاربردهای آنها نیز اشاره شده است.



تصویر شماره ۱ (نسخه خطی جواهر نامه نظامی)

(منبع: موزه ملک / شماره ثبت اثر ۰۴، ۱۳۹۳، ۳۶۰۹)

تکنیک‌های فن جواهرسازی ایرانی در عصر سلجوقیان

علاقه به پرداخت و ترصیع جواهرات به‌عنوان یکی از مراحل اولیه تولید آنها سابقه‌ای دیرین نزد هنرمندان ایرانی داشته است. وجود زیورآلات، اشیاء گران‌بها مانند ظروف مختلف و سایر دست‌ساخت‌های انسانی مانند تاج، تخت و غیره در گنجینه سلسله‌های ایران باستان و خاندان‌های حکومت‌گر ایرانی در دوره اسلامی، گواه بر این مدعا است. پرداخت جواهرات به‌عنوان روندی ابتدایی و به‌منظور مبدایی برای ترصیع آنها صورت می‌گرفته است. به این معنی که جواهرات را پس از استخراج از معادن به‌منظور آماده‌سازی برای تراش، جلاکاری و ترصیع، پردازش می‌کردند. مجموعه‌ای از این عوامل حرفه‌ای به نام جواهرسازی و متخصصانی به نام «جوهریان» یا جواهرسازان در تاریخ ایران ظاهر شدند. پردازش از ابتدایی‌ترین شکل آن یعنی سوراخ کردن ساده سنگ‌ها و فلزات گران‌بها و قرار دادن آنها در نخ و بند به‌عنوان زیورآلات تا تلاش برای خام-تراشی و برش آنها و یا قرار دادن آنها بر چرخ حکاکی، به‌صورت حرفه‌ای تخصصی صورت می‌گرفت. این فرایند با توجه به جنس و شکل سنگ‌ها و فلزات متفاوت بود، در خصوص انواع جواهرات به روش‌های مختلفی انجام می‌شد (بیرونی، ۱۳۷۴: ۱۱۵-۱۱۸). کار ترصیع جواهرات پس از پردازش آنها به معنای آماده‌سازی گوهر برای قرار دادن آن بر روی ظروف، زیورآلات و اشیاء تزئینی بود. شکل طبیعی سنگ‌ها و فلزات گران‌بها برای مقاصدی که باید به کار برده می‌شدند، اغلب نامناسب بود؛ بنابراین برای آشکار ساختن زیبایی ظاهری، پس از پرداخت اولیه، آنها را به شکل‌های مختلف تبدیل می‌کردند. این عمل البته گاهی به کاستن بخشی از جواهرات نیز می‌انجامید (ذکاء، ۱۳۴۶: ۱۲). برای تبدیل سنگ‌ها و فلزات عموماً از تراش و سوهان زدن آنها استفاده می‌کردند، به این منظور از ابزارآلاتی همچون «چرخ حکاکی»، «سوهان و سنباده»، «سنگ محک»، «تیغه الماس» و «زبان» (شبیبه به دم‌باریک) استفاده می‌کردند. برای تراش اکثر جواهرات از سنگ الماس استفاده می‌کردند؛ زیرا «الماس بر همه سنگ‌ها غلبه داشته» (هروی، بی‌تا: ۲۸) و می‌توانست آنها را سایش داده و یا برش بزند. ویژگی برندگی الماس در اشعار شاعران این دوره نیز نمایان گشته است:

«یکی گر سفته شد لعل دهانش نبود آن جز به الماس زبانش»

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۱: ۲۰)

دوره حکمرانی سلجوقیان نیز یکی از اعصار طلایی فنون و صنایع در تاریخ و هنر ایران محسوب می‌شود که با کاربرد گسترده اشیاء تزئینی، فنون ظریف کاری هنر آذینی ایرانی را در حرفه جواهرسازی به نمایش گذاشت. کار پرداخت سنگ‌ها و فلزات گران‌بها با هدف مصرف آنها در مصنوعات تزئینی و به مقاصد گوناگون توسط جواهرسازان انجام می‌شد.

جدول شماره ۱ (تصویر و عناصر تزئینی جواهرات عصر سلجوقی)

ردیف	جواهرات	تصویر	نقوش و عناصر تزئینی	کاربرد- نماد
۱	گردن آویز طلا/ قرن ۱۱ م.		عناصر طبیعی و طرح پرنده، نقوش گیاهی، طرح‌های هندسی مدور با ظریف‌کاری بی‌نظیر	زیورآلات با نقش پرنده‌گان که تأثیرپذیری نقوش هنری فاطمیان مصر را در تبادلات فرهنگی نمایش می‌دهد.
۲	انگشتر طلا/ قرن ۱۱ م.		نقش هندسی شش ضلعی به همراه طرح حیوانی شیر/ منبت‌کاری با ترکیب آلی سیاه‌رنگ به‌عنوان نقش‌مایه تزئینی	انگشتر به‌عنوان زیورآلات و با نقش شیر که نماد قدرت و حفاظت در هنر سلجوقی بود
۳	مدال طلا/ قرن ۱۱ م.		عناصر طبیعی/ نقش خورشید و ستاره، نقوش هندسی دایره و لوزی با نوارهای نازک طلایی	زیورآلات که نماد جایگاه اجتماعی یک فرد از طبقه اشراف بود و احتمالاً بر روی دستار یا کلاه نصب می‌شد.
۴	گردن آویز طلا/ قرن ۱۱ م.		نقوش هندسی دایره که احتمالاً نماد خورشید بود	زنان و مردان طبقات متمول در دوران سلجوقی از گردنبندهای طلا و نقره به‌عنوان زیورآلات استفاده می‌کردند.

(منبع: تصاویر جواهرات عصر سلجوقی: ۱۹۴۰. ISLAMIC JEWELRY The Metropolitan Museum of art.)

پرداخت جواهرات گاهی فرایندی بود که به‌منظور زیبا و خوش‌رنگ کردن جواهرات انجام می‌گرفت. سنگ عقیق را پس از استخراج در درون تابه‌ای قرار می‌دادند و به‌وسیله آتش گرم می‌کردند، سپس در

مقابل نور خورشید قرار می‌دادند و عقیق خوش‌رنگ به دست می‌آوردند (قبادیانی، ۱۳۸۹: ۹۱) (تصویر شماره ۲). سنگ فیروزه را برای خوش‌رنگ‌تر کردن ابتدا به‌وسیلهٔ چرخ حکاکی می‌ساییدند، سپس به‌وسیلهٔ «سنگ محک»^۱ نرم می‌کردند سپس آن را به روغن مخصوص آغشته می‌کردند، در آخر نیز آن را مقداری تراش می‌دادند تا فیروزه‌ای خوش‌رنگ و شفاف گردد. سنگ یاقوت را نیز به‌وسیلهٔ رنگ ناردان (دانه انار) و زردآلوی ترش، زیبا و خوش‌رنگ می‌کردند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۳۲).

جواهرسازان برای خوش‌رنگ شدن لعل نیز آن را درون ظرفی پر از آب جوش با مقداری «شَبِّ یمانی»^۲ قرار می‌داده‌اند، سپس رنگ‌های اضافی را تمیز و گوهر با طراوت تولید می‌کردند. سنگ لاجورد را نیز به‌وسیلهٔ چرخ حکاکی و سنگ الماس می‌ساییدند و برای خوش‌رنگ شدن، آن را بر روی شعلهٔ آتش قرار می‌دادند (زاوش، ۱۳۴۸: ۲۴۸). برای خوش‌رنگ شدن طلا مقداری نشادر، نمک و گل سفید را بر روی طلا می‌ریختند و آن را بر روی آتش می‌گذاشتند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۰۸). این موارد نشان می‌دهد که طبیعت می‌تواند نقش تحمیلی داشته باشد، اما در نهایت انسان است که اوضاع را در دست خود می‌گیرد. مقتضی است که به این جملهٔ کلیدی توجه نمود که «انسان با توانایی‌ها، علایق و تمایلات خاص خودش قرار می‌گیرد» (ایست، ۱۳۹۲: ۱۴۵). به این معنی که پاسخ‌های اقتصادی انسان را نمی‌توان تنها به قواعد طبیعی و امکانات محیطی معطوف کرد؛ بلکه هر سرزمین برای قومی که در آن زیست می‌کند، جایگاه متفاوتی است. تولیدکنندگان جواهر در قرون میانه ایران به تناسب پیشرفت فرهنگی و توان طبیعی و محیطی از اندیشهٔ خویش بهره جستند و آنها بودند که با سنگ‌های معدنی و نمک و شخار و آتش و سنگ حکاکی آثار هنری را به‌منظور تجاری‌سازی آنها تولید نمودند.

جوهریان ایرانی عصر سلجوقی به‌منظور رفع عیب سنگ‌ها و فلزات گران‌بها، آنها را در ترکیبات و شرایط خاصی قرار می‌دادند که شیوهٔ آن در مورد هر گوهر متفاوت بود. برای تغییر رنگ مروارید سرخ به سفید نیز از ترکیب کافور و شَبِّ یمانی به همراه شیر تازه خمیری درست می‌کردند و مروارید را درون آن گذاشته و در تنوری با گرمای معتدل قرار می‌دادند. پس از خروج از تنور رنگ آن سفید می‌شد (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۷۸). به نظر می‌رسد که در دورهٔ موردنظر مرواریدهای زرد و سرخ‌رنگ چندان موردپسند نبودند و یکی از عیب‌های این گوهر محسوب می‌شدند و جواهرسازان در تلاش بودند با جلب سلیقهٔ جمعی به‌منظور افزایش فروش، مرواریدهای سفیدرنگ را به بازار عرضه کنند. مطرح نمودن این

۱. نوعی سنگ سبزرنگ مشهور که آن را از مکه می‌آورده‌اند و در صنعت جواهرسازی استفاده می‌کردند. (ابن ماسوله، ۱۳۴۲: ۲۰۸).
۲. نوعی سنگ مانند زاج که دارای انواعی بود (طوسی، ۱۳۶۳: ۱۸۳).

گزارش‌ها علاوه بر آشنایی خواننده با سبک تولید جواهرات به شیوه سنتی، بیانگر پیوند میان جغرافیا و تاریخ و فعالیت واسطه‌ای انسان و نتایج مستقیم آن است (ایست، ۱۳۹۲: ۱۴۸). با توجه به این گزارش تاریخی، برای از بین بردن رنگ سیاهی که در فلز نقره وجود داشت، آن را در ترکیب زردآلوی ترش و نمک قرار می‌دادند تا سفید شود (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۳۱۷). این نمونه جالبی است که نمایانگر سازگاری بشر با شرایط اقلیمی و پوشش گیاهی است و می‌توان این احتمال را داد که از فرآورده‌های کشاورزی در صنعت جواهرسازی و به‌منظور رفع عیب‌های جواهرات در نیشابور استفاده می‌شده است؛ زیرا بنا بر گفته یاقوت حموی (۵۷۴ ق.) باغ‌های شهر نیشابور سرشار از زردآلوهایی بوده‌اند که به نقاط دیگر نیز صادر می‌شده‌اند (حموی، ۱۹۶۵: ۱/۶۳۰).

جواهراتی مانند فیروزه، پس از مدتی شکل ظاهر خویش را از دست می‌دادند. حکاکان هر فیروزه‌ای را که در اثر چربی و یا حرارت تباہ می‌شد را «مُرده» می‌خواندند. فیروزه‌های مرده با اندازه بزرگ‌تر را به‌وسیله «چرخ حکاکی» برش می‌دادند تا یک لایه از آن برداشته شود؛ و بار دیگر آن را جلا می‌دادند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۲۹). پس از مدتی ممکن بود، فیروزه بار دیگر در معرض چربی‌ها و حرارت قرار بگیرد. احتمالاً کار پرداخت به‌طور مجدد صورت می‌گرفت تا جایی که فیروزه دیگر امکانی برای تراش نداشت. ناپایداری ویژگی‌های ظاهری فیروزه در اشعار دوره موردنظر نیز نمایان گشته است:

«پیروزه‌وار هر دم بر یک صفت نیایی
تا چند خَس پذیری آخر نه کهربایی»

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۸۰۵)

سنگ فیروزه به دلیل ویژگی‌های ذاتی در برابر برخی محرک‌های شیمیایی و فیزیکی آسیب‌پذیر بوده، رنگ و درخشش ظاهری خود را از دست می‌داد. کدر شدن رنگ و فقدان خواص و ارزش معنوی اولیه آن (خوش‌یمنی و رفع کسالت‌های روحی) باعث می‌شد که بازپروری فیروزه در اصطلاح مُرده، توسط جواهرسازان صورت بگیرد.

در دوره سلجوقیان مرصع‌کاری در شرق ایران ارزش هنری پیدا کرد. اسلوب ابتکاری هرات، نیشابور، سیستان و مرو که مرکز فلز‌کاری ایران بودند، به‌تدریج در تمام خاورمیانه راه یافت و مورد تقلید واقع شد (زکی، ۱۳۷۷: ۲۱۵). در این عصر با اینکه حکاکی هنوز رواج داشت، ترصیع و خاتم‌کاری نیز از عوامل عمده تزئینی قرار گرفتند (کاتلی و هامبلی، ۱۳۸۶: ۱۵۴). علاوه بر ظروف مفرغی و برنجی، آثار طلایی و نقره‌ای فراوانی از دوره سلجوقیان به دست آمده که نشان می‌دهد جواهرسازی هم در این زمان رونق داشته است (اسکارچیا، ۱۳۸۴: ۳۸). (جدول شماره ۲). از خصوصیات هنر تزئینی اسلامی آن است که یک نقش یا طرح تزئینی بر روی هر سطحی قابل اجرا است و نوعی از دست‌ساخته‌های زینتی را به وجود می‌آورد (وزیری، ۱۳۷۳: ۵۶).

جدول شماره ۲ (تصویر و عناصر تزئینی جواهرات سلجوقی- فاطمی)

ردیف	نمونه تصویر	نقوش و عناصر تزئینی	منبع
۱		یک جفت گوشواره زرین مشبک و مسبک، مزین به نقوش حیوانی، طرح‌های هندسی نیم‌دایره و قارچی شکل، شمایل‌نگاری پرنده‌هایی که با منقارهایشان به هم متصل شده‌اند. از دیگر سو رواج طرح‌واره پرنده در تمدن فاطمیان مصر بیانگر تبدلات فرهنگی ناشی از دادوستد جواهرات میان ایران سلجوقی و ممالک تحت سلطه فاطمیان بود.	موزه متروپلیتن، گالری ۴۵۳: شماره دسترسی ۲۰۰۷، ۳۴۰
۲		پلاک زرین مزین به طرح‌های هندسی و پرنده با مفتول‌های تنیده و مشبک متعلق به فاطمیان مصر. یکی از سبک‌های جواهرسازی در دوره اسلامی به‌ویژه سلجوقیان و فاطمیان «فیلیگرن» بود. در این سبک مفتول‌های طلا به‌صورت مستقیم یا بافته در طرح‌های هندسی جای گرفته‌اند.	Near Eastern Jewelry, 1940: 3.

یکی از طرح‌هایی که در صنعت جواهرسازی توسعه یافت، اشکال هندسی بود. «هندسه در فرهنگ اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد و اصول آن در تمام هنرهای تجسمی و صنایع دستی یافت می‌شود. پیوستگی هندسه با مفاهیم نمادین کیهانی و فلسفی در بینش اسلامی، یکی از علل گسترش آن در جهان اسلام است» (زکی، ۱۳۷۷: ۵۶)؛ زیرا نقوش هندسی در هنر اسلامی دارای محتوایی رمزی و نماد کثرت در وحدت و به تعبیری کثرت پایان‌ناپذیر خلقت است (نصر، ۱۳۸۰: ۱۱۸). انواع سنگ‌ها و فلزات قیمتی بر پایه شکل خاصی که پس از برش پیدا می‌کردند، به نام‌های خاصی مشهور می‌شدند. نگین‌های تراش‌خورده مشتمل بر دو نوع «ممسوح» (صیقلی و تراش‌خورده) و «عجمی» (نگینی که صاف و یکدست بوده و هیچ رگه‌ای نداشت) بود. یاقوت ممسوح شامل شکل‌های «دایره»، «مربع»، «شش‌ضلعی» و «هشت‌ضلعی» می‌شد. نگین‌های دایره‌ای شکل را «مضربی» می‌نامیدند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۹۷). آن لعلی را که روی آن را به‌وسیله سنگ یاقوت صیقل می‌دادند به «یاقوت سای» مشهور بود، زیرا سنگ یاقوت نسبت به سایر جواهرات استحکام بیشتری داشت (بیرونی، ۱۳۷۴: ۱۲۲). فیروزه‌ای که دارای رگه‌هایی به رنگ قهوه‌ای تیره یا سیاه که به نقش‌های به شکل درخت جلوه می‌کرد، «شجری» می‌نامیدند (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۲۳۰). سنگ عقیقی که به نگین تبدیل شده بود را اصطلاحاً «صره» می‌نامیدند و در شهرهای نیشابور، بغداد، مکه و خارج از ایران در سرزمین یمن برای فروش نیز اصطلاح صره را به کار می‌بردند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۰۳). باید توجه داشت که نوع تراش جواهرات علاوه بر جنبه‌های زیبایی‌شناختی در نحوه قیمت‌گذاری و اقبال عمومی در جهت

خرید آنها در بازارهای داخلی و بین‌المللی مؤثر بود. بنا بر گزارش‌های جوهری نیشابوری، هندی‌ها از عقیق طولانی مدور «حرز» درست می‌کردند و یا در ترکستان نگین‌های «مثن» (هشت‌ضلعی) می‌خریدند و از آن به‌عنوان گردنبند استفاده می‌کردند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۰۲-۲۰۴). گوهر عقیق از جمله سنگ‌های نیمه قیمتی محسوب می‌شد که دامنهٔ مبادله داخلی و عرضه جهانی قابل توجهی داشت. بدین سبب سه احتمال در ارتباط با تجارت آن مفروض است: ۱. به‌عنوان یکی از کان‌های گران‌بها مورد اقبال طبقهٔ قابل توجهی از اغنیا بود ۲. توصیه‌های دینی و باورهای قدما در باب کاربردهای درمانی آن ۳. ارزش اقتصادی این سنگ با توجه به زیبایی ظاهری و خواص آن مقرون‌به‌صرفه بود (نک: جدول شماره ۲).

جدول شماره ۳ (عرضه و قیمت‌گذاری گوهر عقیق در ایران عصر سلجوقیان)

ردیف	مراکز مبادله و توزیع	نوع عقیق مورد تقاضا بر پایه نوع تراش و رنگ	ارزش اقتصادی	کاربردها
۱	مکه و بغداد	نگین خوش‌رنگ و گران‌سنگ (وزن بالا)	پنجاه دینار	زیورآلات - کاربرد آئینی مانند مهره تسبیح
۲	نیشابور	نگین	نیم دانگ تا یک دینار نیشابوری	زیورآلات - کاربرد آئینی مانند مهره تسبیح
۳	خراسان	نگین مثن	نیم تا ده دینار	کمربند و گردنبند
۴	جبال	نگین مشمشی ^۱ (زرد تیره)		
۵	عراق و شام	انواع نگین به‌ویژه «رطبی» (سرخ، صاف و صیقلی)	دو تا ده دینار	کمربند و گردنبند
۶	ترکستان	انواع نگین	به قیمت تمام (بالا‌ترین قیمت) خریداری می‌شد	گردنبند
۷	هند	نگین‌های مدور و گاه کم‌ارزش سیاه‌وسفید رنگ	نیم تا چهار دینار	حرز و طلسم
۸	روم	نگین زرد رنگ مایل به سرخ (جگری‌رنگ) مشهور به «رومیه»		
۹	یمن	انواع نگین به‌ویژه «مذهب» (بهترین نوع عقیق زرد خوش‌رنگ با درجه درخشش و جلای بالا)		زیورآلات - کاربرد آئینی مانند مهره تسبیح

منبع: (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۰۱-۲۰۴)

۱. در زبان عربی به معنای زردآلو است (مؤمن حسینی، ۱۳۷۳).

چنانچه از مشاهدات داده‌های جدول فوق بر می‌آید، علاوه بر زیورآلات، کاربردهای آئینی نیز از زمینه‌های چشم‌گیر عرضه و تبادل جواهرات در ایران بوده است. اقوام متنوع با سلايق و مناسک مختلف سنگ‌های قیمتی را خریداری می‌کردند و عقاید فرهنگی، بسترساز تولید و تجارت این نوع از کالا بود. جدا از اینکه در هر منطقه رنگ و نوع خاصی از سنگ‌های پر بها را می‌پسندیدند و عرضه انواع گوهرها در نواحی داخلی و خارجی ایران متفاوت بود.

مرحله بعد از برش جواهرات، قرار دادن آنها بر روی پایه و فرم دهی شکل نهایی بود. سبک‌هایی که به این منظور توسط جواهرسازان ایران به کار برده می‌شد، بسیار ساده‌تر از ده‌ها تکنیک متنوع و پیشرفته امروزی است. با وجود این، با مطالعه منابع می‌توان به سبک‌های آن پی برد. اگر نگین فیروزه را طوری بر روی رکاب قرار می‌دادند که حالت گنبدی و محدب داشت، به آن «مُقبب» می‌گفتند و نگینی که کارگزاری آن بر روی پایه بالاتر بود و سطح تیزتری داشت را «پیکانی» می‌نامیدند (ذکاء، ۱۳۴۶: ۱۳). نگین‌های ممسوح در خراسان و عراق و نگین‌های مقبب و پیکانی در هندوستان موردپسند بودند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۳۳). «تاج انگشتر» محلی بود که نگین انگشتر بر روی آن سوار می‌شد (طباطبایی، ۱۳۸۸: ۵۴). سبک تراش جواهرات به کیفیت استخراج سنگ‌ها از معدن نیز وابسته بود. قاعدتاً تراش مسطح، پهن و صاف بوده و کانی‌هایی که نازک بودند مسطح تراشیده می‌شدند. قطعه‌هایی که ضخیم‌تر از معدن استخراج می‌شدند، برای تراش مدور و بیضی‌شکل مناسب بودند. با باریک‌بینی در یافته‌های پژوهش می‌توان نکات دیگری را دریافت: ۱. مشهور بودن سبک جواهرسازی دوره سلجوقیان در شهرهای صنعتی داخلی مانند خراسان و عراق و ممالک همجوار مانند هندوستان که بر مبادله کان‌های پر بها در ولایات داخلی و عرضه جواهرات ایرانی به هندوستان دلالت داشت. ۲. اشکال متفاوت برش سنگ‌های قیمتی و سبک‌های ترصیع جواهرات در بازارهای داخلی و خارجی که تنوع آنها متأثر از معیارهای زیبایی‌شناختی قرن ششم هجری بود. ۳. تأثیر باورهای مذهبی بر نوع و سبک تراش سنگ‌های قیمتی، به این صورت که اگر قریحه هندسی را نمود خلقت و نماینده وجود خالق در نظر بگیریم (بورکهارت، ۱۳۹۸: ۱۳۹)، احتمالاً علت گرایش به نگین‌های مربع و دایره‌ای شکل گوهر فیروزه، تداعی بهشت و عده داده‌شده در آسمان آبی است. گواه این نگرش تشبیه فیروزه به آسمان در ادبیات تاریخ میانه است:

«چو ز ایوان منیای پیروزه هور
بکند آن همه مهره‌های بلور»

(اسدی طوسی، ۱۳۶۹: ۱۴)

در نهایت دقت و ظرافت جواهرسازان دوره سلجوقی با پیروی از نوع کارکرد جواهرات و الهام از فرهنگ معنوی درآمیخت و صنایع تزئینی غنی با ویژگی‌های منحصر به خود را بازتولید نمود.

همچنین در ادبیات دوره موردنظر به لعل تراش خورده به سبک پیکانی اشاره شده است: «به خون ساده ماند اشک و خاک دوده داده رخ مگر رخ لعل پیکان است و اشکم لعل پیکانی» (خاقانی، ۱۳۷۴: ۴۱۱)

نگین‌های لعل و یاقوتی که گوشه‌هایشان تیزتر بوده ارزش اقتصادی بالاتری نسبت به سایر نگین‌ها داشتند و قیمت لعل یاقوت سای از عجمی بیشتر بود (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۱۲۰). تراش پیکانی مخروطی بود و هر چه برجستگی آن بیشتر و اوج آن تندتر تراش خورده بود، مرغوب‌تر و مطلوب‌تر نمایان می‌گشت. تراش پیکانی برای جواهرات خوش‌رنگ مناسب‌تر بود به این دلیل که اگر جواهر کم‌رنگ باشد و پیکانی تراشیده شود، اوج و بالای آن به‌واسطه نازکی شعاع خارجی، سفید و بی‌رنگ به نظر می‌رسید که احتمالاً باعث می‌شد از قیمت آن کاسته شود. اگر احتمال بدهیم که سبک مخروطی نگین‌ها نماد برخورداری از مکنث و جایگاه اجتماعی بالاتری بوده است، از گزارش‌های فوق می‌توان به محبوبیت سبک پیکانی تراش جواهرات در بازار فروش پی برد.

جدول شماره ۴ (شکل تراش گوهر عقیق بر اساس فرم هندسی)

منبع	شکل هندسی بازسازی شده	شکل و سبک تراش	تصویر گوهر	نام گوهر	ردیف
Read, 2005: 314.		شکل: دایره سبک: مضرابی/دارای سوراخ / احتمالاً دانه تسیح یا گردنبند بود		عقیق مضرابی	۱
Reas, 2005: 248.		شکل: مستطیلی سبک: پیکانی / تراش تیزتر که با کمی ارتفاع بر روی رکاب قرار می‌گرفت.		عقیق مربع	۲
Keene, 1981: 29.		شکل: شش‌ضلعی سبک: چندضلعی و دارای سوراخ / زبورآلات		عقیق شش‌ضلعی	۳

Read , 2005; 35.		شکل: مثن سبک: چندضلعی/ دارای سوراخ / اندازه نسبتاً بزرگ آن نشان از تعلق آن به اقشار فرا دست جامعه بود		عقیق هشت ضلعی (مثن)	۴
Read , 2005: 30		شکل: رمانی (دانه اناری) سبک: مُقَبَب/ احتمالاً کاربرد زینتی یا آیینی داشت		عقیق مقبب (سطح صاف)	۵

منبع: جواهرات مشاهده شده در بازدید میدانی بندر تاریخی مهروبان / ۱۳۹۸

تعامل مراکز تولید جواهرات در خراسان با بندر تاریخی مهروبان در ایران عصر سلجوقی

منطقه شرقی ایران گستره‌های وسیع با آبادانی‌های فراوان و دارای تمدن درخشان فرهنگی و اقتصادی بود. در این منطقه معادن طلا و نقره و گوهرهای فراوانی که از کوه‌ها بیرون می‌آید، مانند فیروزه و لعل و انواع گیاهان دارویی به وفور یافت می‌شد (حدود العالم من المغرب الی المشرق، ۱۳۶۱: ۸۸). شهرهای مختلف ایران در قرون میانه به واسطه تولید جواهرات، صادرات این کالا را به خارج از ایران انجام می‌دادند. شهرهای ایالت خراسان بزرگ در این فرایند پرچم‌دار بوده‌اند. علاوه بر ظروف مفرغی و برنجی، آثار فلزی طلایی و نقره‌ای نیز در دوره سلجوقیان تولید می‌شد و جواهرسازی نیز رونق داشت (اسکارچیا، ۱۳۸۴: ۳۸). یکی از صادرات شهرهای خراسان نقره بوده است. در ناحیه «وخان» معادن نقره‌ای وجود داشت که کیفیت آن را هیچ جای دنیا نداشت و از آن به سایر بلاد برده می‌شد (ادریسی، ۱۴۰۹: ۱ / ۴۹۲). لعل استخراج شده از کوه‌های بدخشان در مراکز جواهرسازی خراسان پرداخت، ترصیع و قیمت‌گذاری می‌شد. جوهریان خراسان، لعل بی‌عیب سرخ‌رنگ و یاقوت سای به اندازه یک پاره‌سنگ را بیست دینار زر ارزش‌گذاری کرده‌اند؛ هرچه خوش‌رنگ‌تر و اندازه آن بزرگ‌تر بود، با قیمت بالاتری در بازار به فروش می‌رسید (نظامی، ۱۳۸۳: ۱۱۹-۱۲۰). از مراکز عمده صنعت جواهرسازی در قرن ششم هجری شهر نیشابور بود، به طوری که در یکی از منابع این عهد به حضور بازرگانان و پنج مورد از مشاغل از جمله «جوهری» یا (جواهرفروش) اشاره شده است (فارسی، ۱۳۶۸: ۵۳). این شهر خود دارای معدن کان‌های معدنی بود و در کارگاه‌های آن انواع نگین‌های فیروزه تولید می‌شد. فیروزه نیشابور را برای جلاکاری در خمره‌های سفالین قرار می‌دادند و از آن نگین درست می‌کردند. همچنین نگین‌های فیروزه در اصطلاح مرده را در کارگاه‌های آن تعمیر می‌کردند. از نفیس‌ترین تولیدات قرن ششم هجری در کارگاه‌های نیشابور، انگشتری از نگین فیروزه

«بواسحاقی»^۱ بود که برای سنجر بن ملک شاه سلجوقی ساخته شد (ابن ماسویه، ۱۳۴۲: ۷۲). فیروزه استخراج شده از ولایت «خجند» و سایر ولایات را نیز برای پرداخت به نیشابور می‌آوردند. فیروزه ایران در چین متقاضی بسیار داشت و «زیور ایشان بیشتر آن است» (نظامی، ۱۳۸۳: ۱۳۱-۱۳۴). وجود کارگاه‌های جواهرسازی و اشتهار جواهرسازان به‌عنوان یکی از پنج حرفه معروف در نیشابور که به ترمیم جواهرات و ترصیع و ساخت زیورآلات برای شاهان اشتغال داشتند، نشان از تبحر جوهریان نیشابوری بود. فیروزه نیشابوری به دلیل مرغوبیت جزو بهترین جواهرات ایران زمین بود و به سایر ممالک ارسال می‌گردید.

جدول شماره ۵ (مطالعه تطبیقی و بصری جواهرات در مرکز تولید (نیشابور) و

(مهروبان) در ایران دوره سلجوقی)

شبهات بر پایه نوع و رنگ گوهر و سبک تراش	تصویر جواهرات مشاهده شده در بازدید میدانی بندر تاریخی مهروبان	تصویر جواهرات نیشابور عصر سلجوقی در موزه هنر متروپولیتن	
در دو مجموعه گوهرهای عقیق و لاجورد به رنگ‌های زرد، سرخ، جگری و مشمشی و آبی دیده می‌شود/ شکل تراش فرم‌های هندسی مربع، دایره، شش ضلعی و مثنی و دارای سبک تراش مقبب، مضربی و پیکانی هستند.			۱
دو مهره شفاف و بلوری به رنگ سفید که به لحاظ فرم هندسی بیضی و سبک تراش شش ضلعی هستند. هر دو سفته کاری شده‌اند که احتمالاً کارکرد آیینی داشته‌اند.			۲
دو مهره عقیق سلیمانی به فرم هندسی رمانی (دانه اناری) و سبک مقبب و صاف صیقل خورده‌اند. هر دو سفته کاری شده‌اند که احتمالاً با کارکرد آیینی یا حرز و طلسم بوده‌اند.			۳

۱. نام معدنی به همین نام در کوه‌های ناحیه نیشابور بود که بهترین نوع فیروزه از آن استخراج می‌گردید.

<p>دو مهره با فرم هندسی دایره که مهره مجموعه مهره‌بان عقیق است، اما جنس مهره مجموعه متروپولیتن مشخص نیست. هر دو سفته کاری هستند که احتمالاً زیورآلات یا دارای کارکرد آیینی یا حرز بوده‌اند.</p>			<p>۴</p>
<p>سبک تراش هر دو انگشتر به گونه‌ای است که رکاب از قسمت تاج آن تفکیک شده، اما کاملاً از آن مجزا نشده است. انگشتر مجموعه مهره‌بان کوچک تر است.</p>			<p>۵</p>

تصاویر جواهرات عصر سلجوقی: ۱۹۴۰. The Metropolitan museum of art. ISLAMIC JEWELRY -

مشاهده میدانی بندر تاریخی مهره‌بان/۱۳۹۸

یکی از رویکردهای مهم این پژوهش بررسی تعامل میان مراکز تولید و تجارت جواهرات در ایران عصر سلجوقی است. به همین روی با مقایسه جواهرات کاوش شده از شهر کهن «نیشابور» در موزه هنر «متروپولیتن» (۱۹۳۵-۱۹۴۷ م.) و مشابهت‌جویی با جواهرات مشاهده شده در بازدید میدانی از بندر باستانی «مهره‌بان» می‌توان گمانه‌زنی‌هایی کرد. اگرچه در قرن ششم هجری، همزمان با تغییر مسیر تجاری از خلیج فارس به دریای سرخ و خلیج عدن، توازن توزیع انواع کالاها از جمله جواهرات به نفع یمن و ممالک حاشیه دریای سرخ تغییر یافت، اما جواهرات به‌عنوان یکی از کالاهای موردنظر اغنیاء به همراه سایر کالاها مبادله و توزیع می‌شدند. بنادر تجاری جنوبی در خلیج فارس (تیز، هرمز، بنادر سیراف، جنابه و مهره‌بان، بصره و کیش) همواره واسطه مناسبات تجاری هند و چین و محل اتصال دریای سرخ، عمان، سواحل مصر و آفریقا، بندر عدن و از آنجا تا دریای مدیترانه با ایران بودند (ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۱۱۳؛ کرمانی، ۱۳۵۶: ۱۲۷)

مهره‌بان شهری بزرگ در ساحل دریا، دارای بازار و کاروان‌سراهای بزرگ و اولین مقصد تمام کشتی‌های تجاری به مقصد خوزستان و فارس بود (قبادیانی، ۱۳۸۹: ۱۶۳؛ ابن بلخی، ۱۳۴۳: ۱۲۳). این روستا امروزه به نام «امامزاده عبدالله» در استان خوزستان واقع است. جواهرات مشاهده شده از بقایای این بندر، حاکی از تجارت جواهرات در این منطقه بود. با مشاهده شباهت میان نوع، سبک تراش و رنگ گوهرهای دو مجموعه و اتکا بر این واقعیت که تولید جواهرات در فرهنگ ایرانی همواره سلیقه مخاطب را موردنظر قرار می‌داد، می‌توان به این ضرورت پی برد که تجارت همواره پشتوانه تولید بود. در نتیجه می‌توان حدس زد در این فرایند تجاری، جواهرات تولیدشده در نیشابور از مسیرهای مذکور

و به منظور عرضه در بازار جهانی به بنادر تجاری از جمله مهربان ارسال و از آنجا به سایر بلاد صادر می‌گشت (نک: نقشه GIS نمایانگر تعامل مراکز تولید و تجارت جواهرات در ایران عصر سلجوقی است) یکی از پرمخاطب‌ترین جواهرات در عهد سلاجقه عقیق بود که از دیرباز در کوه‌های یمن وجود داشت. «هر کس که عقیق بخوهد یکپارچه زمین در صنعا بخرد» (مقدسی، ۱۳۶۱: ۱۴۴). همچنین به گفته حکیم سنایی (۴۷۳-۵۴۵ق.ه):

«سالها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن»
(سنایی، ۱۳۳۶: ۲۸۵)

با مذاقه در حجم عقیق‌های کاوش شده در شهر کهن نیشابور و مشاهدات میدانی بندر تاریخی مهربان، از ماحصل این فرایند اقتصادی می‌توان برداشت نمود که در این تعامل دوسویه، جواهرات وارداتی نیز از همین مسیر ترانزیتی عبور می‌کرد. گوهر عقیق علاوه بر اشکال تراش خورده، به صورت خام نیز از سرزمین یمن به بندر مهربان وارد و از آنجا به کارگاه‌های تولید جواهرات در نیشابور برده می‌شد و پس از پرداخت و طرح‌پذیری با هدف مبادله و توزیع به کانون‌های تجاری داخلی و بین‌المللی عرضه می‌گشت و نیاز طبقه اشراف را مرتفع می‌نمود (جدول شماره ۲: عرضه گوهر عقیق). لازم به ذکر است که پرداخت و ترصیع عقیق‌های وارداتی در هزینه سرانه کارگاه‌های نیشابور جدا از آنکه بیانگر هنر و ذوق جواهرکاران ایرانی بود، سود اقتصادی قابل‌ملاحظه‌ای هم داشت؛ زیرا قیمت جواهرات تراش‌خورده از خام بالاتر بود.

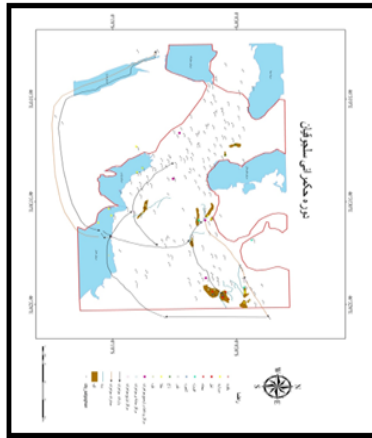
بدخشان نیز دارای معادنی از انواع جواهرات مانند طلا، نقره، لعل، بیجاده و یاقوت بود (حدودالعالم من المغرب الی المشرق، ۱۳۶۱: ۶۴). این شهر از شهرهای صنعتی تاریخ میانه ایران محسوب می‌شد و سنگ‌ها و فلزات استخراج‌شده از کوه‌های اطراف را برای تبدیل به نگین به بدخشان می‌بردند (مقدسی، ۱۳۶۱: ۴۷۸/۱). لاجورد را ابتدا در کُندر ساییده و سپس آنها را در رنگی موسوم به «سپاهانی» (رنگی که در صنعت سفال به کار می‌رفت) قرار می‌دادند. سپس آن را از آب خارج و خشک می‌کردند (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۱۶). چنان‌که از نام آن برمی‌آید، رنگ سپاهانی از اصفهان آورده می‌شد و این امر تبادل اقلام و ابزارآلات تولیدی در مراکز صنعتی معمول در ایران قرن ششم هجری را متذکر می‌شود. تحقیق پیرامون اجزای زیست‌بوم شناسی باعث پدید آمدن نقش درک محیطی و منابع طبیعی در ارزیابی‌های اقتصادی و فرهنگی می‌شود؛ به همین دلیل جغرافیا تنها یک مرحله نیست، بلکه بررسی تأثیر دوسویه نیروهای انسانی و امکانات محیطی را نمایش می‌دهد (بیکر، ۱۳۹۲: ۵۰). همچنین این شهر مکانی برای انتشار انواع لعل‌هایی بود که از کوه‌های اطراف به آنجا می‌آمد (بیرونی، ۱۳۷۳: ۱۵۷).

بدخشان جایگاه بازرگانان بود و کاروان‌هایی که به چین و تبت می‌رفتند از تخارستان و بدخشان عبور می‌کردند (حدود العالم الی المغرب الی المشرق، ۱۳۶۱: ۶۴). بهترین نوع لاجورد در بدخشان از طریق وخان به تبت برده می‌شد (ادریسی، ۱۴۰۹: ۴۸۷/۱). به‌علاوه نگین‌های لاجورد بدخشانی در شهرهای شام موردپسند واقع شده و به این منطقه صادر می‌شد. در خزانه شاه بدخشان لعل‌های بسیاری بوده است که در اندازه و وزن بی‌نظیر بودند «و خزانه ملوک ایشان که در قدیم‌الایام نهاده‌اند لعل بوده است» (نیشابوری، ۱۳۸۳: ۲۱۷). از این سنگ بسیاری به خراسان و عراق و سایر بلاد و شامات برده می‌شده است. در این عهد از واردات لاجورد از بلاد ترک به ایران نیز گزارش شده است (ادریسی، ۱۴۰۹: ۳۸۰/۱). واردات این گوهر از ترکستان به ایران کمی دور از ذهن می‌نماید. درحالی‌که بدخشان خود از تولیدکنندگان و صادرکنندگان لاجورد بوده است، احتمال می‌رود این اشاره به دلیل نقش ترانزیتی خراسان و عراق بیان شده است. از آنجاکه لاجورد از خراسان و عراق به شام و سایر بلاد نیز برده می‌شد، ظاهراً تجار خراسانی در پی این بوده‌اند که بازار دادوستد جواهرات را در ایران به‌عنوان یک مرکز ترانزیتی حفظ کنند.

		
تصویر شماره ۵ (سنگ لاجورد تراش نخورده ملی مشاهده میدانی بندر باستانی مهروبان / ۱۳۹۸)	تصویر شماره ۴ (مهر لاجوردی، نیشابور، ۴۸۰۰-۵۳۰۰ پ م / Keene، ۱۹۸۱: ۲۹)	تصویر شماره ۳ (مهره‌های لاجورد، موزه جواهرات ملی قرن ۱۱ م. / شماره اثر ۵۸۹۱)

مداقه در تصاویر فوق چند نکته را به ذهن متبادر می‌کند: ۱. تعامل مراکز تولید (بدخشان) و مراکز تجاری بندری (مهروبان) جواهرات، با این رویکرد که بازار اقتصادی آن از شرق (آسیای میانه و خراسان) تا بنادر جنوبی و عراق دامنه داشت. ۲. تداوم تاریخی تولید و تجارت این گوهر در ایران از دیرزمان تا دوره تاریخی میانه را باید در پایدار ماندن ارزش زیبایی‌شناختی و اقسام کاربردهایی که

داشت، جست‌وجو نمود. لاجورد را احتمالاً باید گوهری دانست که در میان طبقه اشرف و متمول به دلیل رنگ و ترکیب ویژه جایگاه والایی داشت. این گوهر نه تنها در تزئینات، بلکه به عنوان نمادی از کالاهای اشرافی و دارای ارزش آیینی و فرهنگی مورد استفاده قرار می‌گرفت. ۳. با مشاهده مهره‌های لاجورد می‌توان استمرار سبک سنتی جواهرسازی و مداومت کاربرد اشکال هندسی در فرم و تراش جواهرات را نیز جست‌وجو نمود.



نقشه شماره ۱ (بازنمایی مراکز تولید و تجارت جواهرات در ایران عصر سلجوقی با استفاده از نقشه GIS)

اقسام کاربرد جواهرات در دوره حکمرانی سلجوقیان اعتقاد قدما در باب کاربرد درمانی جواهرات

پیشینیان عقیده داشتند که هر یک از گوهرها چنانچه مورد استفاده قرار گیرد، وسیله‌ای برای پیشگیری از بیماری‌ها، خنثی نمودن چشم‌زخم و یا باعث خوشبختی و عزت و احترام و یا تیره‌روزی و بدبختی می‌گشته است (زاوش، ۱۳۴۸: ۷۱). این اعتقاد ناشی از انتقال قوای فوق طبیعی جواهرات به انسان بود که آنها را در برابر بسیاری از بیماری‌ها و بلایا ایمن می‌کرد (قربانی، ۱۳۸۲: ۳۴). دربارهٔ یاقوت عقیده بر آن بود که این سنگ دورکنندهٔ طاعون است، در دهان گذاشتن آن باعث رفع تشنگی شده و به همراه داشتن آن باعث «فرح بخشی» می‌شد (بیرونی، ۱۳۷۳: ۲۷۶). در خواص لعل عقیده بر این بود که اگر آن را ساییده و به همراه نبات و گلاب بخورند، زردی از روی او رفع شده و ضعفش تسکین می‌یافت. همچنین مروارید را ساییده و با گلاب ترکیب می‌کردند و در بینی می‌چکاندند و معتقد بودند که برای رفع سردرد مناسب است (نیشابوری، ۱۳۶۸: ۸۶). سنگ لاجورد را ساییده و با نمک ترکیب

می‌کرده‌اند و در چشم می‌کشیدند که به اعتقاد قدما باعث بهبود قوای چشم می‌شد و برای کبد نیز مفید بود (زاوش، ۱۳۴۸: ۲۵۲). مروارید نیز برای افزایش قوه بینایی نیز کاربرد داشته و ابیات شاعران دوره موردنظر بازتاب این نوع از کاربرد جواهرات بوده است:

«پیش کان گوهر تابنده به تابوت کنید تاب‌دیده به دو یاقوت و دُرّ، باز دهید»

(خاقانی، ۱۳۷۴: ۱۶۵)

در خصوص سنگ لاجورد نیز همین باور رایج بود (هروی، بی‌تا: ۳۴۸). به همراه داشتن سنگ لعل باعث جلوگیری از دیدن خواب‌های سهمگین شده و یا اینکه فقر برای دارنده یاقوت سرخ به وجود نمی‌آید (نیشابوری، ۱۳۶۸: ۸۶). در خارج از ایران در سرزمین چین نیز فیروزه را مبارک دانسته و آن را بر گردن بت‌های خود می‌افکنده‌اند (زاوش، ۱۳۴۸: ۱۹۷). به همراه داشتن سنگ فیروزه در نگاه عمومی باعث نیک بختی و بزرگ‌منشی می‌شد.

«ز تو پیروزه بر خاتم نهادن ز ما مهر سلیمانی گشادن»

(نظامی، ۱۳۸۱: ۹۲)

یک نظر این است که این دسته از سنگ‌های قیمتی به سبب رنگ‌های بسیار منحصر به فردی که داشتند، در کمتر جایی از طبیعت دیده می‌شدند. به همین دلیل باعث تمرکز چشم بر روی آنها می‌شد (باوری، ۱۳۹۳: ۱۳) و بنابراین به همراه داشتن آن نفرین، شرّ و یا در اصطلاح چشم بد را از دارنده آن دور می‌کرد. از دیگر سو و در رویکردی واقع‌بینانه‌تر، رواج این نوع افکار در میان مردم باعث ایجاد رغبت برای به همراه داشتن گوهرهای مذکور و در نتیجه افزایش فروش آنها می‌شد. انگشتر فیروزه نماد سعادت و اشاره به عقیق سلیمانی نشان از دولت (ثروت) بود. در این روایات به موضوعاتی مانند رهایی از بیماری‌های جسمی و روحی و قدرت‌نمایی اشاره شده است که عموماً بر جنبه‌های ماورایی و آموزه‌های فرهنگی تأکید داشتند. این سنگ‌های گران‌بها به دلیل ارزش اقتصادی چشمگیر اغلب به‌عنوان کالای موردنظر اشراف و شاهان تجارت می‌شدند و جواهراتی مانند یاقوت سرخ نیز بسیار نادر بودند. در نتیجه احتمالاً رواج این باورها، باعث رونق بازار جعلیات و فروش بدل‌هایی به‌جای گوهر اصل نیز می‌گشت. به همراه داشتن برخی از جواهرات به دلیل ویژگی‌های ظاهری‌شان سبب پدید آمدن باورهای خاصی در میان پیشینیان شده بود که می‌توان آنها را در دامنه نگرش‌های اجتماعی و فرهنگی ایرانی دسته‌بندی کرد. باورهایی که نشئت گرفته از دیروز هستند و تا به امروز نیز در بطن جامعه ایران جریان دارند. برای نمونه؛ به اعتقاد قدما داشتن یاقوت قرمز باعث بزرگی و هیبت در نظر دیگران می‌شد و خواسته‌ها و نیاز فرد دارنده را برطرف می‌کرد.

کاربرد جواهرات در مناسبات سیاسی - تشریفات

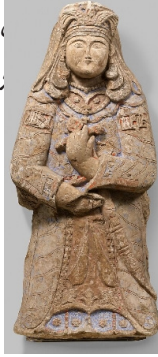
سنگ‌ها و فلزات گران‌بها به دلیل داشتن ارزش اقتصادی، همواره به‌عنوان نوعی پشتوانه مالی مملکتی در خزانه حکومت‌ها وجود داشته‌اند. علاوه بر این، وجود این نوع از کالا به‌عنوان پول راکد در دستگاه حکومتی، نوعی از شکوه درباری را در پی داشت. با سقوط یک حکومت، خزائن و جواهرات آن نیز به خزانه حکومت جدید انتقال می‌یافت. پس از سقوط بقایای غزنویان در خراسان توسط سلاجقه، خزانه غزنه در تصرف سلطان سنجر (۵۱۱-۵۶۲ق.) درآمد و زمانی که صدرالدین محمد قائم‌مقام قصد دست‌اندازی و تصرف جواهرات گران‌مایه غزنه را داشت، سنجر شاه دستور قتل وی را صادر کرد (خواندمیر، ۱۲۷۱: ۵۱۲/۲). این تصمیم را می‌توان ناشی از اقتدار شاهانه برای جلوگیری از دست‌اندازی صاحبان مناصب به اموال سلطنتی نیز دانست، زیرا به دلیل ارزش مادی می‌توانستند باعث افزایش قدرت‌گیری صاحبان مناصب شده و احتمال شورش را افزایش می‌داد.

گاهی نیز حاکمان برای تجدیدقوای نظامی در برابر خرید سپاه و مردان جنگی به تسلیم جواهرات می‌پرداخته‌اند. بهرام‌شاه سلجوقی (۵۶۲-۵۷۵ق.)، برای جنگ با برادر خود توران شاه در کرمان به ملک مؤیدالدین حاکم خراسان جواهرات و پول فراوان از کرمان هدیه داد و در مقابل ۳۰۰۰ مرد جنگی گرفت و به کرمان لشکر کشید (کرمانی، ۱۳۷۳: ۶۶). این امر در زمانی صورت گرفت که کرمان از فقر و تنگدستی در رنج بوده و این طلب مال می‌توانست صرف رفاه عمومی شود تا آتش جنگ شاهان. با این حال، کارکرد جواهرات به‌عنوان پول راکد در خزانه به‌منظور لشکرکشی نظامی، همواره از اقداماتی بود که توسط سلاطین انجام می‌شد.

در دوره سلاطین سلجوقی، جواهرات به‌عنوان هدیه‌های تشریفات نیز به کار برده می‌شدند. در سال (۴۸۰ق.) دختر ملک‌شاه سلجوقی به عقد خلیفه مقتدی درآمد، وی دختر خود را با شوکتی بی‌نظیر روانه بغداد کرد: «صد و سی قطار شتر که بار شتران زر و نقره و امتعه نفیس بود، بر شش اشتر آن دوازده صندوق نقره که مملو از جواهر گران‌مایه بود بار کرده بودند و سی سر اسب مزین به زین‌های طلا.» (خواندمیر، ۱۳۷۱: ۳۱۴/۲). این کاروان را همراهی می‌کرد. ورود این گنج عظیم، خزانه بغداد را سیراب می‌کرد. همچنین قدرت اقتصادی و سیاسی بسیاری را به خاتون سلجوقی داده و دست وی را در انجام مقاصد سیاسی بسیار قوی می‌کرد. در زمان حکمرانی سلطان طغرل سلجوقی (۴۴۵ق.) احمد بن مروان حاکم کردهای ناحیه دیار بکر و جزیره، ایلچی نزد سلطان سلجوقی فرستاد و از جمله هدایایی که نزد وی فرستاد، یک قطعه یاقوت بود که به مبلغ بسیار خریداری شده بود (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۱۹/۱).

در جای دیگر نیز ذکر شده است که در سال (۵۸۹ق.)، ملک دینار حاکم غز در کرمان با حاکم کیش در ساحل دریا ملاقات کرد. ملک کیش به پاسداشت این دیدار هدایای بسیار باارزشی از جمله ظروف زرین، سیمین و لآلی ثمین (مرواریدهای گران‌قیمت) نزد ملک دینار فرستاد (کرمانی، ۱۳۷۳: ۱۸۳). ارسال این هدایا از سوی صاحب‌منصبان کشوری و لشکری اگرچه وجهه‌ای سیاسی داشت، اما





جایگاه جواهرات در مناسبات تشریفاتی علاوه بر... نمایانگر جلوه و شکوه زیبایی‌شناختی به‌عنوان نفیس‌ترین تحفه‌ها بود و همواره ارادتی بر ستنده را نیز ثابت می‌کرد.



تصویر شماره ۶ (نقش برجسته‌ای گچی منسوب به دوره سلجوقیان ایران، ۲۰۰۱، Yalmani)

جواهرات به‌عنوان یکی از عناصر تزئین در پوشش افراد طبقه اشراف و یا ندیمه و کارگزار آنها در دربارهای ایرانی که گویای هنر پرداخت و ترصیع جواهرسازان ایرانی و نمایانگر اهمیت جواهرات در نمایش منزلت اجتماعی ایرانی بوده است.

جدول شماره ۶ (جزئیات‌نگاری تصاویر زیورآلات نقش برجسته دوره سلجوقیان)

				تصویر جزئیات نمونه
بازوبند	سربند	جواهر کاری حاشیه لباس	گردنبند	نوع زیورآلات

نتیجه‌گیری

تغییر الگوی شهرنشینی در تاریخ میانه ایران ضرورت استفاده از کالای تجملی از جمله جواهرات را فراهم کرد. جواهرات در زمره صنایع ظریفه محسوب می‌شدند که سبک و شیوه تولید آنها را از یک سو می‌توان بازتاب نگرش و ارزش‌های فرهنگی حاکم بر جامعه ایرانی در رابطه با انواع کاربرد آنها دانست و از منظری دیگر سهم این دست از کالاهای تجملی در مناسبات تجاری بالا بود؛ بنابراین در بررسی روند حرفه جواهرسازی در تاریخ میانه ایران به‌یقین رد پای مظاهر زیبایی‌شناختی در آیین‌های ایرانی، ارزش‌های فرهنگی و هویتی، سلیق جمعی در ارزش‌های اجتماعی جامعه ایران، توجه به کاربردهای

آن در فرایند تولید و نهایتاً سهم آنها در چرخه تجارت نمودار می‌شود. با این اوصاف در واکاوی حرفه جواهرسازی در عهد سلجوقیان در ایران و کاربردهای آن، نکات زیر قابل ردگیری است:

۱. کاربرد زیورات با جایگاه، قدرت و مکتب طبقات اجتماعی جامعه و فرهنگ ایرانی پیوند خورده بود و بازتاب بخشی از ساختار هویتی ایرانیان بود. شکل طبیعی سنگ‌ها و فلزات گران‌بها بدقواره و زمخت به نظر می‌رسید، به همین علت جواهرکاران ایرانی فنون پیشرفته‌ای را در حرفه جواهرسازی به کار گرفتند. آنان اصلی‌ترین طرح‌ها در سبک و فرم تراش را از طبیعت وام گرفتند و طرح‌های هندسی، نقوش گیاهی و حیوانی همراه با سبک‌هایی که از معنویت و باطن آدمی الهام گرفته بود را دست‌آویز هنرنمایی خود قرار دادند. این فرایند تولیدی - تجاری از سویی موجب تداوم و کمک به پیشرفت فن جواهرسازی ایرانی گشت و از سوی دیگر، مبادله و توزیع آن به‌منزله صادر کردن هنر و صنعت ایرانیان به سایر ممالک بود. به همین روی جواهرسازی نه‌تنها در جریان تولید ایران وزنه‌ای مؤثر محسوب می‌شد، بلکه بازتاب همگرایی فرهنگی با سایر حاکمیت‌ها نیز بود. قیمت سنگ‌ها و فلزات گران‌بها پس از پرداخت و ترصیع افزایش می‌یافت و بهای آن نتیجه هنر دست صاحبان فن جواهرسازی ایرانی بود.

۲. تعامل دوسویه مراکز تولید و تجارت جواهرات در ایران به‌ویژه تطبیق جواهرات بندر تاریخی مهروبان مشاهده شده در بازدید میدانی و مقایسه آنها با جواهرات اکتشافی از شهر کهن نیشابور در موزه هنر متروپولیتن نمایانگر پویایی کانون‌های استخراج و پرداخت جواهرات در تاریخ میانه ایران و افزایش انگیزه جواهرسازان ایرانی برای تولید بیشتر در جهت کسب سود بود. چراکه حاصل خلاقیت و هنر جواهرکاران ایران علاوه بر رفع نیاز بازارهای داخلی، از مسیرهای مذکور به بندر تجاری مهروبان ارسال و به سایر ممالک ترانزیت می‌گردید. عقیق یمنی، فیروزه نیشابوری، لاجورد و لعل بدخشی محوری‌ترین سهم را در این چرخه اقتصادی به خود معطوف می‌داشتند. موقعیت تجاری ایران نیز به‌عنوان نقش واسطه‌ای میان شرق و غرب در ترانزیت جواهرات به ممالک مختلف جهان بر قوت خود باقی مانده بود. در نگاهی دیگر؛ انطباق مراکز تولید و تجارت جواهرات در ایران زمین به‌ویژه در ایالات خراسان و بندر تاریخی مهروبان نیز درخور توجه است. به این صورت که استخراج سنگ‌ها و فلزات گران‌بها از معادن کوه‌های خراسان و انتقال آنها جهت پرداخت و ترصیع به مراکز صنعتی چون نیشابور، بدخشان سپس ارسال آنها به بندر مهروبان صورت می‌گرفت. در این فرایند نقش واسطه‌گری نیز کاهش یافته و قیمت جواهرات به بهای واقعی آن نزدیک‌تر بود. تجارت را می‌توان واسطه‌ای در نظر گرفت که سبب‌ساز عرضه جواهرات به‌عنوان هنر دست‌ساز ایرانی به سایر ممالک در نظر گرفت که در سایه آن تعاملات و تأثیرپذیری فرهنگی را نیز در پی داشت.

۳. تلاش برای تحت تأثیر قرار دادن دیگران، زیبا به نظر رسیدن و مورد تأیید قرار گرفتن، دور کردن امراض و بلاهای طبیعی، از بین بردن احساسات ناخوشایند و دیگر انگیزه‌های انسانی باعث محبوبیت و عمومیت استفاده از جواهرات می‌گشت. تمامی عوامل فوق ریشه در آیین‌ها و مناسبات فرهنگی - اجتماعی جامعه ایران در قرون میانه داشت که بخشی از هویت فرهنگ فردی و جمعی ایرانیان را نیز به نمایش می‌گذاشت. هرکدام از دلایل فوق لزوم به کاربرد جواهرات در حیظه‌های درمانی، هدیه‌های تشریفاتی و مناسبات سیاسی و نظامی را در مناسک و جشن‌ها و استفاده به‌عنوان زیورآلات به همراه داشت. همین ضرورت‌ها بود که به مصرف سنگ‌ها و فلزات گران‌بها به‌عنوان زیورآلات، نماد شکوه شاهانه و پول راکد در خزانه دربار نیز دامن زد. دست‌ساخت‌های هنری ایرانیان همچون جواهرات از یک‌جهت نیاز طبقه متمول اجتماعی در داخل ایران را برآورده می‌ساخت و از جهتی دیگر برد بین‌المللی و ارزش اقتصادی مطلوبی داشت. بنابراین باورهای معنوی ایرانی و آموزه‌های اسلامی نوعی از ارزش‌های جمعی ایرانی - اسلامی را پدید آورد و کانی‌های گران‌بها را وارد حیظه صنعت کرد (تولید) و علاوه بر نمایش هنر ظریف‌کاری و مرصع‌کاری جواهرسازان ایرانی (فرهنگ) به‌عنوان کالای موردنظر ثروتمندان سهمی از تجارت (اقتصاد) را از آن خود نمود.

منابع

- ابن بلخی (۱۳۴۳). فارس نامه. به اهتمام گای لسترنج و رینولد نیلسون. تهران: دارالفنون.
- ابن ماسویه، ابوزکریا یوحنا (یحیی) بن‌ماسویه خوزی (۱۳۴۲). الجواهر و صفاتها و فی ای بلده و صفه الغواصین و التجار. به تحقیق عماد عبدالسلام رووف. ابوظبی: الثقافی.
- اسدی طوسی، علی بن احمد (۱۳۶۹). گرشاسب نامه. به کوشش برات زنجانی. تهران: امیرکبیر.
- ، (۱۳۹۳). لغت‌نامه فرس. تهران: اساطیر.
- الادریسی، ابی‌عبدالله شریف (۱۴۰۹). نزهة المشتاق فی الاختراق الافاق، بیروت: عالم الکتب.
- بیرونی، ابوریحان محمد بن احمد (۱۳۷۳). الجماهر فی المعرفة الجواهر. به تحقیق یوسف الهادی. تهران: میراث مکتوب.
- ایست، دابلویو. گوردون (۱۳۹۲). تاریخ در بستر جغرافیا. ترجمه دکتر حسین حاتمی نژاد. و حمیدرضا پیغمبری. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام.
- بدلیسی، شرف خان (۱۳۷۷). شرف‌نامه. تاریخ مفصل کردستان. ج ۱. به تصحیح ولادیمیر ولیامینوف. تهران: اساطیر.

بیکر، الن آر، اچ (۱۳۹۲). جغرافیا و تاریخ (پیوند مرزها). ترجمه مرتضی گودرزی. تهران: پژوهشکده تاریخ اسلام پوربختیاری، فاطمه (۱۳۹۶). تولید و تجارت جواهرات از ابتدای حکومت غزنویان تا پایان حکومت ایلخانان. مقطع کارشناسی ارشد. دانشگاه شهید چمران اهواز.

جوهری نیشابوری، محمد بن ابی البرکات (۱۳۸۳). جواهرنامه نظامی. به کوشش ایرج افشار و همکاری محمد رسول دریا گشت. تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۶۱). حدودالعالم من المشرق الی المغرب. به کوشش منوچهر ستوده. تهران: طهوری.

حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۶۵ م.). معجم البلدان، ج ۱. ترجمه علینقی منزوی. تهران: اسدی.

جیان روبرتو اسکارچیا (۱۳۸۴). تاریخ هنر ایران: هنر صفوی، زند و قاجار. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.

خاقانی شروانی، افضل الدین بدیل (۱۳۷۴). دیوان اشعار. به تصحیح جلال الدین سجادی. تهران: زواره.

خواندمیر، خواجه جلالالدین محمد شیرانی (۱۲۷۱). حبیب السیر. ج ۲. به اهتمام جلال الدین همایی. تهران: چاپخانه خیام.

ذتیتوس بورکهارت (۱۳۹۸). هنر مقدس (اصول و روش‌ها). ترجمه جلال ستاری. تهران: سروش.

ذکاء، یحیی (۱۳۴۶). گوهرها. تهران: مؤسسه کتاب‌های جیبی.

زاوش، محمد (۱۳۴۸). کانی‌شناسی در ایران قدیم. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.

زکی، محمدحسن (۱۳۷۷). تاریخ صنایع ایران بعد از اسلام. ترجمه محمدعلی خلیلی. تهران: اقبال

سنایی، ابوالمجد محدود بن آدم (۱۳۳۶). دیوان حکیم سنایی. به کوشش مظاهر مصفا. تهران: امیرکبیر.

کرمانی، افضل الدین ابوحامد (۱۳۷۳). سلجوقیان و غز در کرمان. به اهتمام باستانی پاریزی. تهران: کوروش.

----- (۱۳۵۶). عقد العلی للموقف الاعلی. به تصحیح و اهتمام علی محمد عامری نائینی. تهران:

روزبهان.

طباطبایی، نسرین (۱۳۸۸). واژه‌نامه توصیفی طلا و جواهرسازی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

فرهنگی.

طوسی، محمدبن محمد (۱۳۶۳). تنسوخ نامه ایلخانی. مقدمه و تصحیح مدرس رضوی. تهران: اطلاعات.

عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۸۱). دیوان عطار. به اهتمام پروین قائمی. تهران: پیمان.

فارسی، عبدالغافر بن اسماعیل (۱۳۶۸). المنتخب من السیاق. قم: انتشارات اسلامی.

قبادیانی، ناصر خسرو (۱۳۸۹). سفرنامه ناصر خسرو قبادیانی. به کوشش محمد دبیر سیاقی. تهران: زوار.

قربانی، منصور (۱۳۸۲). «کلیاتی پیرامون سنگ‌های گران‌بها». نشریه رشد آموزش زمین‌شناسی. مهرماه، شماره

۳۴.

۲۴

سال نهم،
شماره ۱،
پیاپی ۳۶

ایران‌شناسی

کاتلی، مارگاریتا و لوئی، هامبلی (۱۳۸۶). هنر سلجوقی و خوارزمی. ترجمه یعقوب آژند. تهران: مولی.
مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی المعرفة الاقالیم. ترجمه علی نقی منزوی. تهران:
مؤلفان و مترجمان.

مؤمن حسینی، محمد (۱۳۷۳). تحفه حکیم مؤمن. تهران: مصطفوی.
نظامی، الیاس بن یوسف (۱۳۸۱). خمسه نظامی گنجه‌ای. به کوشش سعید حمیدیان. تهران: قطره.
نصر، حسین (۱۳۹۲). هنر و معنویت اسلامی. ترجمه رحیم قاسمیان. تهران: حکمت.
وزیری، علینقی (۱۳۷۳). تاریخ عمومی هنرهای مصور. تهران: هیرمند.
هروی، موفق بن علی (بی‌تا). الابنیه عن حقایق الادویه. به خط اسدی طوسی. تهران: بی‌نا.
یاوری، حسین (۱۳۹۳). خرمهره تجلی درشان فیروزه‌ای در هنر ایرانی. تهران: سایبان هنر

Dehdashti Shahrokh, Z.& Miri, S.M.(2019) . *A short introduction to comprativ reaserch* .

Allameh Tabatabai University

Jenkins Marilyn, & Keene Manuel (1982). *The Metropolitan Museum Of Art, ISLAMIC*

JEWELRY. Bradford.D. Publisher John P. O'Neill, Editor in Chief, Emily Walter.

Keen Manuel (1981). *The Lapidari Arts In Islam*. An Underappreciated Tradition. Fall.

Near Eastern Jewelry (1940). *A Pectear Book The Metropolitan Museum Of Art*. New York.

Yalman Suzan (2001). *The Art of the Seljuqs of Iran* (ca. 1040-1157). Octobr.

Read. Peter G (2005) .*Gemmology*. Butterworth-Heinemann.

نشانی الکترونیکی موزه‌ها

بازدید میدانی از جواهرات موزه ملی <https://irannationalmuseum.ir/fa/>

موزه متروپولیتن <https://www.metmuseum.org/art>

مشاهده میدانی نگارندگان از بندر باستانی مهریابان /۱۳۹۸

برگی از تاریخ قضاوت؛ بررسی زندگانی و آثار قاضی ابوعلی تنوخی

محمدجواد محمدپور^۱

چکیده

در گستره تاریخ اسلام، خاندانی که سه نسل از آن پی‌درپی در منصب قضاوت فعالیت کنند، بسیار اندک است. خاندان قاضی تنوخی از نمونه‌های ممتاز این گروه به شمار می‌آیند؛ پدر، پسر و نوه در قرون چهارم و پنجم هجری از چهره‌های شاخص دستگاه قضایی خلافت عباسی بودند. از آنجا که بخش قابل‌توجهی از قلمرو تحت قضاوت آنان در سرزمین‌های ایرانی قرار دارد، بررسی زندگی و آثارشان، به‌ویژه قاضی ابوعلی تنوخی، زمینه مناسبی برای مطالعه تاریخ قضاوت و نظام حقوقی ایران در بستر تمدن اسلامی فراهم می‌کند. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با بهره‌گیری از منابع تاریخی، به معرفی زندگی تنوخی و تحلیل دو اثر برجسته او، نشوار المحاضره و الفرج بعد الشده، می‌پردازد. در بررسی این آثار، جنبه‌های اخلاقی و رفتاری قضات، برداشت تنوخی از عدالت و جایگاه قاضی در جامعه اسلامی تحلیل می‌شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که تنوخی در قالب روایت‌های تاریخی، نوعی نگرش اخلاقی به قضاوت ارائه می‌کند که با ارزش‌های فرهنگی ایران و مبانی دینی درهم‌تنیده است. از این‌رو، مطالعه آثار او می‌تواند شناخت عمیق‌تری از تاریخ اندیشه حقوقی و اخلاق قضایی در ایران به دست دهد.

واژه‌های کلیدی: تنوخی، تاریخ قضاوت، اخلاق قضات، حقوق و عدالت در اسلام، دستگاه قضایی عباسی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۲/۱

۱. دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران

M_jabad2015@yahoo.com

مقدمه

اگرچه آثار تنوخی در مطالعات ادبی و تاریخی جایگاهی شناخته شده دارند، اما پرسش اصلی این پژوهش آن است که: آیا می‌توان میان حکایات تاریخی تنوخی و تاریخ اندیشه حقوقی و اخلاق قضاوت در تمدن اسلامی - ایرانی ارتباطی روشمند برقرار کرد؟ به بیان دیگر، تا چه اندازه می‌توان «نشوار المحاضره» و «الفرج بعد الشدة» را به‌مثابه منابع دست اول برای فهم فرهنگ قضایی، جایگاه قاضی و تعریف عدالت در عصر عباسی تحلیل کرد؟

بررسی شخصیت و آثار تنوخی از چند جهت قابل توجه است: ۱- کمپایی نمونه چندنسلی قضاوت که استمرار فکری و نهادی را منعکس می‌کند؛ ۲- گستره جغرافیایی فعالیت قضایی در سرزمین‌های ایرانی که امکان مطالعه تعامل سنت‌های حقوق ایرانی و اسلامی را فراهم می‌سازد؛ ۳- ماهیت خاص آثار تنوخی که نه صرفاً تاریخ‌نگاری، بلکه روایت‌هایی از سلوک قضات، اخلاق حرفه‌ای، شیوه دادرسی و معیارهای عدالت را در قالب حکایات اصیل ثبت کرده است؛ ۴- کمبود پژوهش‌های حقوقی درباره آثار تنوخی، درحالی‌که بعد ادبی آثار او به شکل وسیعی بررسی شده است

اهداف این مقاله تحلیل زندگی و فعالیت قضایی خاندان تنوخی با تأکید بر ابوعلی تنوخی است. استخراج تلقی تنوخی از عدالت، اخلاق قضاوت و جایگاه قاضی. در همین راستا، تحلیل دو اثر او برای استخراج دلالت‌های حقوقی - اخلاقی از دل روایت‌های تاریخی اهمیت پیدا می‌کند. آنچه از بررسی دیدگاه‌های تنوخی در حوزه مطالعات ایران‌شناسی قابل استفاده است، نقش سنت‌های فرهنگی ایران در شکل‌دهی به اندیشه قضایی در آثار وی می‌باشد. به همین منظور، فرضیه مقاله بر این مبناست که تنوخی، در آثار خود، قضاوت را نه صرفاً نهادی اداری، بلکه رسالتی اخلاقی و فرهنگی می‌داند که میان ارزش‌های اسلامی و سنت‌های ایرانی پیوند برقرار می‌کند

این مقاله با روشی توصیفی - تحلیلی و مبتنی بر: مطالعه متون تاریخی و تراجم است. خوانش تحلیلی آثار تنوخی با تمرکز بر حکایات قضایی؛ استخراج مفاهیم حقوقی، اخلاقی و نهادی از لابه‌لای روایت‌های تاریخی؛ مقایسه محتوای آثار با ساختار و هنجارهای قضایی عصر عباسی. در این چارچوب، پژوهش حاضر نقش آثار تنوخی را نه صرفاً در مقام منابع ادبی، بلکه به‌عنوان متونی برای تحلیل فرهنگ حقوقی و اخلاق قضاوت بررسی می‌کند

و تلاش دارد نشان دهد چگونه روایت‌های تاریخی می‌توانند مبانی نظری عدالت و اخلاق قضایی را آشکار کنند

پیشینه پژوهش

بیشتر پژوهش‌های موجود درباره تنوخی، بر جنبه‌های ادبی، زبان‌شناختی و تاریخ‌نگاری آثار متمرکز بوده‌اند. پژوهش‌هایی درباره وام‌واژه‌های فارسی در «نشوار المحاضره»، ساختار حکایات، یا روش تاریخ‌نگاری تنوخی وجود دارد؛ اما جنبه حقوقی و اخلاق قضایی آثار او کمتر محل توجه بوده است و تحلیل علمی رابطه میان روایت‌های تنوخی و فرهنگ قضایی عصر عباسی، خلایی پژوهشی محسوب می‌شود

قاضی ابوالقاسم علی بن محمد بن ابی فهم تنوخی

تنوخی به فتح تاء، مطابق آنچه در کتاب الانساب سمعانی ذکر شده است: «[اسم] منسوب به تنوخ است و تنوخ نام گروهی از قبایل است که در قدیم در بحرین اجتماع کردند و با یکدیگر پیمان یاری بستند و در آن منطقه اقامت کردند؛ تنوخ (به ضم تاء) به معنای اقامت و مقیم شدن است...». گروهی از این جماعت نیز در مَعْرَة نعمان ساکن شدند که اکثرشان از فضلا و علما بودند؛ از جمله این افراد می‌توان به شاعر بزرگ ابوالعلائی معری اشاره کرد (سمعانی، ۱۹۸۰: ۹۰-۹۳)

قاضی ابوالقاسم علی بن محمد بن ابی فهم تنوخی، در ذی‌الحجه سال ۲۷۸ق. در انطاکیه متولد شد؛ در جوانی به بغداد رفت و کلام را مطابق مذهب معتزله و فقه را مطابق مذهب ابوحنیفه آموخت و از اشخاص متعددی استماع حدیث کرد. برخی از جمله قاضی نورالله شوشتری در کتاب مجالس المؤمنین (شوشتری، ۱۲۶۸: بدون صفحه) و همچنین علامه امینی در کتاب الغدیر خود، قاضی ابوالقاسم را شیعه به شمار آورده‌اند؛ علامه در الغدیر در ذیل بحث از قصیده ابن معتز در مفاخره به عباسیان و ذم فرزندان ابوطالب نام شعری را که به مقابله با ابن معتز در آمده و اشعاری در رد او و عباسیان سروده‌اند، ذکر کرده که از جمله آنها قاضی ابوالقاسم تنوخی است که قصیده‌ای در ۸۳ بیت سروده و مطلعش این است:

من ابن رسول الله و ابن وصیّه الی مدغل فی عقبه الدین ناصب (امینی، ۱۹۹۴: ۴۵۰)

علامه امینی او را متظاهر به تشیع می‌داند و پس از نقل اقوال مختلف صاحبان تراجم و تاریخ، مذهب او را در اصول معتزلی، در فروع حنفی و در اصل زیدی می‌داند و مؤید او نیز

قول مسعودی در مروج الذهب است که تنوخی را در عداد معتقدان به مذهب زیدی آورده است (امینی، ۱۹۹۴: ۴۵۸). البته مسعودی در مروج الذهب، ابوالقاسم تنوخی را از بریدیین می‌داند نه از زیدیه و احتمالاً نظر علامه مبنی بر زیدی بودن ابوالقاسم تنوخی ناشی از اختلاف عبارت مسعودی در نسخه‌های مختلف از کتاب اوست؛ در واقع عبارت «زیدی» می‌تواند تصحیفی از «بریدی» باشد؛ مسعودی چنین می‌گوید: «...منهم ابوالقاسم علی بن محمد بن داود بن فهم التنوخی الانطاکی و هو فی وقتنا هذا و هو سنه اثنتین و ثلاثین و ثلاثمائه بالبصره فی جمله البریدیین...» (مسعودی، ۲۰۰۵: ۲۵۵). ابوالقاسم پاینده ترجمه این عبارت را چنین آورده است که: «...ابوالقاسم علی بن محمد بن داود بن فهم تنوخی انطاکی از آن جمله است. این شخص به روزگار ما یعنی به سال سیصد و سی و دوم زنده است و در بصره به صف بریدیان است...» (مسعودی، ۱۳۸۲: ۷۰۱)

بریدیان یا آل برید حکومتی مستقل بودند که از سال ۳۱۶ تا سال ۳۳۲ ق. بر بخش‌هایی از قلمرو خلافت عباسی از جمله واسط، بصره و اهواز حکومت کردند و چندی هم بغداد را در تصرف داشتند، اما نتوانستند مدت زیادی آن را حفظ کنند. افراد شاخص این حکومت سه برادر بودند که مهمترین و بزرگترین ایشان ابو عبدالله بریدی بود. در سال ۳۱۶ ق. اوضاع خلافت عباسی دچار آشفتگی شده بود، ابو عبدالله برادر خود ابوالحسین را به بغداد فرستاد تا بتواند حکومت اهواز را به دست آورد. هنگامی که ابن مقله وزیر خلیفه شد، ابو عبدالله با پرداخت ۲۰ هزار دینار رشوه توانست حکومت تمام اهواز به جز شوش و جندی شاپور را به دست آورد (ابن اثیر، بی‌تا: ۱۱۵۵). در سال ۳۱۸ ق. و زمانی که ابن مقله عزل شد، مقتدر عباسی نامه‌ای به احمد بن نصر الحاجب نوشت تا برادران بریدی را دستگیر کند و حکومت اهواز را از ایشان مسترد دارد. هنگامی که ایشان به بغداد رفتند، مقتدر در قبال آزادی ایشان مقدار ۴۰۰ هزار دینار طلب کرد و گمان کرد که ایشان توان پرداخت این مقدار را ندارند، اما بریدیان این مبلغ را پرداختند و آزاد شدند (ابن اثیر، بی‌تا: ۱۱۶۴). در سال ۳۲۳ ق. بریدیان در اوج شوکت و عظمت بوده و حکومت خود را بر اهواز و نواحی آن تثبیت کرده بودند و چندان به عدل نیز با مردم رفتار نمی‌کردند و در گرفتن مالیات و خراج سخت‌گیری و خشونت بسیاری اعمال می‌کردند. بریدیان بعد از مدتی کشمکش و جنگ توانستند در سال ۳۲۵ ق. بصره را تصرف کنند (ابن اثیر، بی‌تا: ۱۱۹۳). حکومت بریدیان پس از فراز و فرود بسیار در سال ۳۳۲ ق. با قتل ابویوسف بریدی توسط

برادرش ابوعبدالله و مرگ ابوعبدالله بریدی از بین رفت و پس از درگذشت ابوالقاسم پسر ابوعبدالله بریدی در سال ۳۴۹ق. برای همیشه منقرض شد.

همکاری و تمایل ابوالقاسم تنوخی نسبت به بریدیان در تاریخ ثبت شده است و قاضی ابوعلی تنوخی نیز در «نشوار المحاضر» اشاراتی به این موضوع دارد؛ در همان اوان که سطوت و قدرت بریدیان رو به افزایش نهاده و منزلت ایشان روزبه‌روز در تزايد بود، ابوالقاسم تنوخی به خدمت ایشان در آمد و بریدیان تنوخی را به‌واسطه هوش و فطانت سرشارش مستشار خود قرار دادند. همچنین تنوخی در سال‌های ۳۲۴، ۳۲۵ و ۳۲۶ق. به‌عنوان پیک و رسول بریدیان خدمت می‌کرده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۸). کلام مسعودی از این حیث اهمیت دارد که معاصر بریدیان و ابوالقاسم تنوخی بوده و بیشتر از بقیه مورخان این امکان را داشته که به حقایق امر آگاهی پیدا کند. اینکه تنوخی در سال ۳۳۲ق. در بصره حضور داشته است نیز مؤید گرایش تنوخی به بریدیان است.

قاضی ابوالقاسم همچنین هندسه، نجوم و احکام نجوم را به خوبی می‌دانست و استاد او را در این علم، بنائی ذکر کرده‌اند که گویا صاحب زیج هم بوده است (امینی، ۱۹۹۴: ۴۵۰). تنوخی نیز به دانش و توانایی پدرش در این علم اذعان کرده و حکایتی در این مورد از او نقل کرده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۳۲۹). نکته‌ای که باید بدان اشاره کرد و اهمیت فراوان دارد این است که مطابق مراجعه و تتبعی که در کتب مختلف شده است، در هیچ‌یک از کتب معاجم و تاریخ نامی از شخصی به نام البنائی به‌عنوان منجم و صاحب زیج در آن دوران نیامده است. اگر او را صاحب زیج معرفی نکرده بودند، این احتمال وجود داشت که منجمی با این نام در آن دوران زندگی کرده باشد و چندان شناخته شده هم نباشد، اما چون او را صاحب زیج دانسته‌اند بایستی در کتب مربوط به اعلام و کتاب‌شناسی نامی از او می‌آمد (حاجی خلیفه، بی‌تا: ۹۶۴). به‌هرروی آنچه مقرون به صحت است قول یاقوت حموی است که استاد نجوم تنوخی را البتانی ذکر کرده است (حموی، ۱۹۹۳: ۱۸۷۲). ابوعبدالله محمد بن سنان بن جابر البتانی از مشاهیر منجمان اسلامی و از بزرگترین دانشمندان و ریاضی‌دانان عصر خود بود. البتانی اهل بتان از شهرهای منطقه حران بود و مدت بسیار زیادی از عمر خویش را در شهر رقه مشغول مطالعه، رصد و تدریس بود. البتانی در سال ۳۱۷ق. در نزدیکی سامرا درگذشت (مدرس تبریزی، بی‌تا: ۲۲۶). از تألیفات مهم او که شهرت فراوانی دارد «زیج صابی» یا «زیج البتانی» (طهرانی، ۱۹۸۳: ۸۰) است.

هم‌زمانی و نزدیکی مکانی تنوخی و البتانی در آن دوران و یادآوری این نکته که هر دو در نواحی شام به سر می‌بردند و مولد و منشأ ایشان همان سرزمین بود و همچنین صاحب زیج بودن البتانی، مؤید این نکته است که استاد نجوم تنوخی همان البتانی بوده است. ضمن اینکه البنائی تصحیفی از البتانی است و این هم نکته‌ای شایان توجه است.

تنوخی شعر را نیکو می‌سرود و دارای دیوان شعری نیز بود. او در سال ۳۱۰ ق. و در سن ۳۳ سالگی، برای نخستین بار از جانب قاضی ابوجعفر احمد بن اسحاق بن بهلول تنوخی در زمان خلافت المقتدر بالله قضاوت شهرهای عسکر مکرّم، شوشتر و جندی‌شاپور را عهده‌دار شد (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۳۶). سپس مناصب قضاوت در کوره واسط، کوفه، سقی فرات، برخی نواحی مرزی شام، اَرجان و کوره شاپور را بر عهده گرفت (امینی، ۱۹۹۴: ۴۵۵). همچنین از جانب خلیفه عباسی المطیع لله منصب قضاوت را در اهواز، ایذه و جُند حمص بر عهده داشت. او پس از مدتی از کار قضاوت معزول شد. سپس به قصد امیر سیف‌الدوله‌ی حمدانی رفت و سیف‌الدوله او را گرامی داشت و نامه‌ای به مرکز خلافت در بغداد نوشت تا مجدداً او را به کار قضاوت گماشتند

قاضی ابوالقاسم تنوخی با بزرگان عراق روابط خوبی داشت و ایشان نیز بسیار به او احترام می‌گذاشتند و جانب او را نگاه می‌داشتند. همچنین او را از هم‌نشینان و دوستان نزدیک مهلبی وزیر می‌دانند (ثعالبی، ۱۹۸۳: ۳۹۳). ابوالقاسم تنوخی دارای حافظه‌ای بسیار قوی بود و حکایاتی عجیب از قوت حافظه او نقل شده است؛ از جمله فرزند او در کتاب «نشوار المحاضر» از قول پدر خود داستان مطولی را نقل می‌کند (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۴۱). قاضی ابوعلی نقل می‌کند که پدر و پدربزرگش از اشعار ابوتّمّام و بختری، دو بیست قصیده در حافظه داشتند و این غیر از مقداری بود که از شعرای دیگر حفظ کرده بودند؛ قاضی ابوعلی از قول پدرش می‌گوید: پدرم و پیرمردان شام می‌گفتند: هر کس از ابوتّمّام و بختری چهل قصیده حفظ کرده باشد و خودش شعر نگوید، درازگوشی در پوست انسان است، لذا من هم شعر می‌گفتم درحالی که کمتر از بیست سال داشتم (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۴۲). همچنین قاضی ابوعلی بیان می‌کند که پدرش بیست هزار حدیث نیز در حافظه داشت (تنوخی، ۱۹۹۵: ۲۰۳).

تألیفاتی را نیز برای قاضی ابوالقاسم ذکر کرده‌اند؛ از جمله او را دارای رسالاتی در علم عروض، قافیه و فقه می‌دانند (امینی، ۱۹۹۴: ۴۵۷). گویا قاضی ابوالقاسم صاحب دیوان

شعری نیز بوده است که بسیاری از اشعار آن از دست رفته‌اند و آقابزرگ تهرانی در الذریعه دیوان او را تحت عنوان «دیوان التنوخی الكبير» آورده است (طهرانی، ۱۹۸۳: ۱۷۸). همچنین آقابزرگ اثر دیگری را نیز تحت عنوان «کتاب المذاکره» آورده است و آن را به قاضی تنوخی نسبت داده است، اما خود نیز تردید دارد و مطمئن نیست که حاصل قلم کدام یک از افراد خانواده تنوخی است و احتمال می‌دهد که متعلق به ابوالقاسم تنوخی باشد و ما نیز آن را در همین موضع ذکر کردیم. گویا سید بن طاووس در کتاب «الاصطفاء فی تواریخ الملوک و الخلفاء» از آن ذکر می‌کند که میان آورده است و آقابزرگ حدس می‌زند که در موضوع تاریخ نوشته شده باشد (طهرانی، ۱۹۸۳: ۲۵۴). به‌رحال موضوع انتساب این اثر به تنوخی محل تردید است.

قاضی ابوعلی می‌گوید: «آنچه از اشعار پدرم از بین رفت بسیار بیشتر از چیزی است که از او باقی مانده است». یکی از علل کمبود تألیفات او تصدی منصب قضاوت است که به او چندان مجال تألیف و تصنیف نداده بود. قاضی ابوالقاسم در ربیع‌الاول سال ۳۴۲ در بصره وفات یافت (ابن جوزی، ۱۹۹۵: ۹۰) و در مقبره‌ای که در شارع مبرد خریده بود، دفن شد (سمعانی، ۱۹۸۰: ۹۳). مقدار پنج هزار درهم از بدهی‌ها و دیون او را مهلبی وزیر پرداخت کرد و بر پیکر او نماز خواند (تنوخی، ۱۹۷۸: ۳۳).

قاضی ابوعلی محسن^۱ بن علی بن محمد تنوخی

ابوعلی تنوخی ادیب، شاعر و قاضی معروف در سال ۳۱۷ق. (ابن خلکان، بی‌تا: ۴۰۱) در بصره متولد شد. او قضاوت برخی نواحی را عهده‌دار بود. اولین سماع حدیث او را در سال ۳۳۳ق یعنی در سن ۱۶ سالگی ذکر کرده‌اند (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۵). خود او ضمن حکایتی نقل می‌کند که در سال ۳۳۵ق. در بصره در مکتب مشغول تحصیل علم بوده است (تنوخی، ۱۹۷۸: ۳۲). او در بصره از افراد متعددی سماع حدیث کرد. سپس به بغداد رفت و در آنجا رحل اقامت افکند و تا هنگام وفات خود نیز حدیث روایت می‌کرد (ذهبی، ۲۰۰۶: ۸۱). علامه امینی مذهب او را مانند پدرش ذکر می‌کند، اما شواهد تشیع را در او قوی‌تر از پدرش می‌داند (امینی، ۱۹۹۴: ۴۵۴). در سال ۳۴۹ق. از جانب ابوالسائب عتبه بن عبیدالله

۱. محسن بر وزن مصدق

همدانی قضاوت قصر، بابل و برخی نقاط دیگر را عهده‌دار شد (ابن خلکان، بی‌تا: ۱۶۲). در سال ۳۶۳ق. منصب قضاوت را در واسط به عهده داشت. مطابق قول خودش در کتاب «نشوار المحاضر» در زمان ابوالعباس ابن ابی شوارب قاضی القضاة وقت، متصدی منصب قضاوت و صاحب حکم در تکریت، دَقوقاء، خانيجار، قصر ابن هبیره، جامعین، سورها، بابل، ایغارین و حُطرنیه بود (حموی، ۱۹۹۳: ۲۲۸۰). در جایی دیگر عنوان می‌کند که در زمان خلیفه المطیع لله و عزالدوله ابن بویه عهده‌دار قضاوت در عسکر مکرّم، ایذه و رامهرمز نیز بوده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۶). همچنین به نیابت از قاضی ابوبکر ابن قُرَیبه قضاوت اهواز را نیز بر عهده داشت (حموی، ۱۹۹۳: ۲۲۸۰). تصدی منصب قضاوت سامرا را نیز برای او ذکر کرده‌اند (ابن تغری بردی، ۱۹۷۰: ۱۶۸). همچنین از بعضی از قصص منقول در کتاب «الفرج بعد الشده» بر می‌آید که او در حرّان، حلوان، واسط، جزیره ابن عمر، کوفه و موصل نیز قضاوت می‌کرده است (تنوخی، ۱۹۷۸: ۳۴). آن‌طور که خود تنوخی در مقدمه «نشوار المحاضر» بیان می‌کند سال‌ها دور از بغداد بوده و بعد از مدت‌ها غیبت در سال ۳۶۰ق. وارد بغداد شده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۰)؛ اما نکته‌ای که باید به آن توجه کرد این است که تنوخی در ضمن یکی از حکایات «نشوار المحاضر» می‌گوید که در اوایل دهه ۳۵۰ق. در بغداد بوده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۲۹). تنوخی در سال‌های ۳۵۶، ۳۵۷ و ۳۵۸ق. به‌واسطه قضاوت در اهواز و نواحی آن چنانکه اشاره کردیم، در اهواز حضور داشته و خانه او نیز در بغداد بوده است (تنوخی، ۱۹۷۸: ۳۸). در سال ۳۶۶ق. او کاتب قاضی القضاة ابن ابی شوارب نیز بوده است (دهستانی، ۱۳۵۵: ۵). او همچنین در سال ۳۶۹ق. خطبه عقد نکاح خلیفه الطائع لله با دختر عضدالدوله را خوانده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۲۶۲).

از جمله افراد مشهور و مهمی که با ابوعلی تنوخی به طریقی اعم از مکاتبه، مذاکره و دوستی در ارتباط بودند، باید به افراد زیر اشاره کرد: ابوالفرج علی بن حسین اصفهانی، ابومحمد جعفر بن وَرَقاء شیبانی، مهلبی وزیر، ابوالحسن احمد بن یوسف تنوخی، قاضی ابوالحسن علی بن محمد تنوخی، قاضی ابوبکر محمد بن عبدالرحمن معروف به ابن قریبه، ابوبکر صولی، قاضی ابوحامد خراسانی، ابوالطیب احمد بن حسین متنّبی، ابوالعالی معری ابوعلی تنوخی صاحب تألیفات مهم و ارزشمندی است که در ذیل عنوان می‌شود:

۱. الفرج بعد الشده

۲. نشوار المحاضر و اخبار المذاکره

۳. المُسْتَجَاد من فَعَلَات الأَجْوَاد : همان‌طور که از نام کتاب هم بر می‌آید این اثر در فضیلت جود و سخاوت و حاوی داستان‌هایی از کردار و رفتار انسان‌های سخاوتمند است (تنوخی، ۲۰۰۵: ۱۰)

۴. دیوان شعر که گویا از دیوان شعر پدرش حجیم‌تر بوده است (طهرانی، بی‌تا: ۱۵).

۵. عنوان الحکمه و البیان: این فقره را مستشرق معروف مارگلیوث در مقدمه انگلیسی خود بر چاپ اول «نشوار المحاضره» آورده است و آن را مجموعه‌ای از نقل‌قول‌های حکمت‌آمیز می‌داند که نسخه خطی آن در کتابخانه بادلیان موجود است (تنوخی، ۱۹۷۸: ۴۸).

قاضی ابوعلی در محرم سال ۳۸۴ق. در بصره وفات یافت (خطیب بغدادی، ۲۰۰۲: ۱۹۹). دو اثر مهم او «نشوار المحاضره» و «الفرج بعد الشده» هستند که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند

نشوار المحاضره

نشوار المحاضره را می‌توان مهم‌ترین و مفصل‌ترین اثر قاضی ابوعلی تنوخی به شمار آورد. این کتاب که حاوی داستان‌ها و حکایات فراوانی است که در خلال روایات آنها نکات فراوان و مهمی در شناخت زندگی خاندان تنوخی و همچنین گوشه‌هایی از تاریخ قضاوت منعکس می‌گردد. آنچه این اثر را بیشتر شایسته بررسی و تحقیق می‌کند، بدیع و نو بودن حکایاتی است که تنوخی آنها را روایت می‌کند؛ چه به شهادت دیده‌ها و شنیده‌های خودش این حکایات را به طور مستقیم از بزرگان، قضات، شعرا و ادبای وقت شنیده است و پیش از او هیچ‌کس کمر همت به ثبت این حکایات نبسته است و او برای اولین بار به حفظ و ضبط این حکایات پرداخته است و با یک واسطه از دهان بزرگان نقل کرده است. قاضی تنوخی به واسطه جایگاه ویژه خود و پدرش به‌عنوان قضات وقت و رفت‌وآمد با بزرگان درباری خلفای معاصر خود، با افراد مهم و صاحب‌رتبه‌ای در ارتباط بودند که این امر نیز می‌تواند اهمیت روایات این کتاب را دوچندان کند (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱).

تنوخی هدف از نگارش این حکایات را حفظ آنها در برابر گذر زمان و اختلاط آنها با مطالب نادرست و غیرموثق می‌داند و چنین بیان می‌کند که اگر او این قصه‌ها را جمع‌آوری و ثبت نمی‌کرد، به واسطه درگذشت بسیاری از اصحاب این حکایات و مطلعان آنها، به مرور زمان و برای همیشه فراموش می‌شدند و یا اگر هم بخشی از آنها باقی می‌ماند چیزی جز شیری بی‌یال و دم و اشکم نبود (تنوخی، ۱۹۹۵: ۸).

پیش از ورود به بحث در مورد محتوای کتاب و بررسی برخی از قصه‌های آن، لازم است در ابتدا کلامی در وجه‌تسمیه «نشوار المحاضره» نیز گفته شود. نشوار به معنای کلام نیکو و زیباست و در اصطلاح وقتی گفته می‌شود: «انّ لفلانٍ نشواراً حسناً...» یعنی او کلامی زیبا و نیکو دارد (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۰). برخی نیز واژه غریب نشوار را در «نشوار المحاضره» همان نشخوار فارسی دانسته و سخن نیکو گفتن و تکرار آن را با نشخوار غذا مقایسه کرده‌اند (آذرنوش، ۱۳۸۶: ۶۱). چون نشوار در واقع معرب همان نشخوار فارسی است و در فرهنگ‌های لغت ضبط شده است (جوهری، ۱۹۷۹: ۸۷۸) و همچنین در بیستی از کتاب نصاب الصبیان ابونصر فراهی نیز به آن اشاره شده است:

قَضِیمِ دَانِ جُو خِر، مَعْلَفِ آخُور و آریّ چه است؟ اخیه و نشوار و جرّه دان نشخوار

(تنوخی، ۱۲۷۴: ۱۳)

تنوخی کتاب خود را در مدت بیست سال و در یازده مجلد تهیه کرده است (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱)، اما او کتاب مفصل خود را هیچ‌گونه تبویب و تقسیم‌بندی نکرده و به ذکر یک مقدمه نسبتاً کوتاه اکتفا کرده و بلافاصله و بدون ترتیبی خاص به قصه‌گویی و نقل روایات تاریخی می‌پردازد. از کتاب مفصل تنوخی بخش‌های زیادی از بین رفته و مقداری که به صورت ساخته و پرداخته به ما رسیده متجاوز از سه مجلد نیست. محقق و مصحح فاضل کتاب، عبود شالچی که برای بار اول کتاب را در سال ۱۹۷۲م. در هشت مجلد در لبنان چاپ کرده است، با مراجعه به منابع تاریخی و ادبی بسیار، تلاش کرده تا بتواند بخش‌های مفقودشده یا از بین رفته «نشوار المحاضره» را بیابد و به‌عنوان مستدرکی آن را در ادامه مجلدات موجود از «نشوار المحاضره» قرار دهد. او ماحصل تلاش خود را در پنج مجلد و در ادامه سه مجلد که حاوی بخش‌های اصلی هستند آورده است و در این راه زحمات بسیاری را متحمل شده که شایسته تحسین است. اتکای این مقاله در بیان قصص و حکایات بر همین سه مجلد اول و اصلی است، اما به مجلدات چهارم تا هشتم نیز توجهاتی شده است. کتاب تنوخی از جنبه‌ها و وجوه مختلف، مطالعات بیشتر و موسّعی را می‌طلبد. آنچه در این یادداشت بر آن تمرکز شده است، نخست شناخت بهتر زندگی تنوخی و خاندان او از خلال محتوای حکایات اوست و دوم و مهم‌تر از همه بیان چند حکایت که متضمن دلالت‌های حقوقی هستند و می‌توانند به‌عنوان برگی از تاریخ قضاوت و رفتار قضات عادل شایسته تنبیه و توجه باشند. وجوه مطالعاتی دیگر این کتاب از جمله وجه لغوی،

ادبی، اجتماعی، تاریخی و غیره خارج از بحث این مقاله است و صرفاً وجه حقوقی و قضایی کتاب مورد بررسی قرار گرفته است.

تنوخی در ابتدای کتاب خود داستانی آموزنده و شیرین را از رفتار و کردار یکی از قضات مهم آن دوران و توجه او به شأن و جایگاه قضاوت حکایت می‌کند. عنوان قصه «حکایتی از وقار قاضی ابوجعفر بن بهلول تنوخی» است و خود قصه چنین است: «[قاضی] ابوالحسن بن ابی‌طالب بن ابی‌جعفر بن بهلول [تنوخی] برایم تعریف کرد که کودک بودم که نزد پدر بزرگم می‌رفتم و بازی می‌کردم و او بر سرم فریاد می‌کشید. هرگز نزد او نرفتم درحالی‌که مکشوف الرأس بود و کلاه بر سر نداشت مگر آنکه از پشت بالش خود قَلْنَسُوه^۱ اش را بر می‌داشت، بر سر می‌گذاشت و سپس با وقار و متانت می‌نشست و من در آن موقع حدوداً ده‌ساله بودم. وقتی که از نزد او می‌رفتم و دور می‌شدم آن را از سر خود بر می‌داشت.» (تنوخی، ۱۹۹۵: ۴۷)

این حکایت در عین کوتاهی و اجمال حاوی نکات مهمی است که از اهمیت و شأن والای قضاوت حکایت می‌کند. اولاً راوی داستان خود قاضی است و آن را شخصاً برای قاضی تنوخی نقل کرده است. قاضی مذکور ابوالحسن تنوخی نوه قاضی ابوجعفر تنوخی است. دوم اینکه زمان خاطره به دوران کودکی قاضی ابوالحسن بر می‌گردد. او بیان می‌کند که هرگز نزد پدر بزرگش که قاضی مهمی بود نرفت الا زمانی که او قَلْنَسُوه بر سر داشت و هرگاه او بدون کلاه نشسته بود و به حضورش می‌رفت، بر سر نوه‌اش فریاد می‌کشید و او را دور می‌کرد تا موقعی که بتواند کلاهش را بر سر بگذارد. در واقع او دون شأن یک قاضی می‌دانست که حتی در حضور کودکی ده‌ساله بدون کلاه بنشیند. تا همین اواخر نیز حتی در میان ایرانیان نیز حضور در جامعه بدون کلاه خلاف شئون جامعه و شخصیت اشخاص بود و همچنین کلاه از سر برداشتن نشانه‌ای از ادب و احترام محسوب می‌شد. به‌رحال قاضی ابوجعفر تنوخی قضاوت را چنان شایسته احترام می‌داند که حاضر نیست حتی به‌اندازه سر موئی از قدر و ارزش آن فرو بکاهد و خود را در منصب قاضی و به‌عنوان متصدی جایگاه قضاوت چنان عالی‌رتبه و والا مرتبه می‌داند که حتی حاضر نیست در برابر کودکی آن ابهت و احترام را خدشه‌دار کند. این خود نشانگر جایگاه قضاوت در میان قضات

۱. از پوشیدنی‌های معروفی که بر سر می‌گذارند؛ قَلْنَسُوه گویا از البسه و کلاه‌های مختص قضات بوده است.

اسلامی و در جامعه اسلامی است و نباید به هیچ‌عنوان نادیده گرفته شود. تنوخی در حکایتی دیگر از رفتار جوانمردانه و سخاوتمندانه یکی دیگر از قضات معروف وقت حکایت می‌کند. تنوخی روایت می‌کند: «ابو احمد بن ابی ورد از قول پدرش که از دوستان خاص قاضی ابو عمر بود نقل می‌کرد که شخصی نامه‌ای را از طرف قاضی ابو عمر خطاب به ابوالقاسم بن حواری جعل کرد تا او را به شغل خود بازگرداند. آن شخص با نامه به نزد ابوالقاسم رفت. [ابوالقاسم] آن نامه را گرفت و آن شخص منتظر جواب نامه نشست. از قضا من و قاضی ابو عمر نزد ابوالقاسم رفتیم تا به او سلامی کنیم. [وقتی که] داخل شدیم قاضی نامه‌ای نزد ابوالقاسم دید که خطش به خط او شباهت داشت. از شدت ناراحتی سکوت کرد و منتظر آگاهی از ماجرا بود. قاضی ابو عمر در وقار، فضل و استواری ضرب‌المثل بود. ابن حواری متوجه شد و نامه را در دست قاضی دید و گفت نامه همین الان رسید و من آنچه را در مورد آن مرد خواسته‌ای انجام می‌دهم. قاضی تشکر کرد و با او طوری سخن گفت که متوجه حقیقت امر نشود چون او تواناترین مردم در بیان مطالبی بود که محتمل بیش از یک معنا بودند و نیاز به تفسیر داشتند و این از پرهیز و زیرکی او بود.

قاضی مرد را به حضور خواست؛ او را آوردند درحالی که رنگش پریده بود. ابن حواری به او گفت: آیا تو رساننده نامه هستی؟ گفت: بلی. ابن حواری جواب داد: قاضی وعده بازگشت تو به شغل و احسان به تو را داده است. مدتی با هم سخن گفتند تا قاضی برخاست و پوشیده به من گفت: او را نزد من بیاور. با او به نزد قاضی رفتم درحالی که تنها منتظر ما بود. قاضی گفت: وای بر تو! آیا خط مرا جعل می‌کنی؟ درحالی که من حاکم و حکم من در حق مال، ناموس و جان مردم جاری است؟ اگر حقیقت را به ابوالقاسم می‌گفتم و مجازاتت می‌کرد چه چیزی تو را [از این واقعه] حفظ می‌کرد؟ مرد گریه کرد و گفت ای قاضی به خدا هیچ چیز جز ناداری و فقر مرا به این کار و نداشت و من به کرم تو اطمینان داشتم که این کار را کردم و این درخواست مبتنی بر حکم و شهادتی نبود و فکر کردم که این امر بر تو پوشیده می‌ماند و من بدون آنکه ضرری به تو برسد سود می‌برم.

قاضی گفت تو را به خدا سوگند فقر تو را مجبور به این کار کرد؟ گفت به خدا سوگند، بلی. قاضی گریست و خادمش را فرستاد و مدتی غایب بود تا با همیانی حاوی

صد دینار و پارچه‌ای که در آن جامه بود بازگشت و آن را به مرد داد. قاضی گفت این را بگیر و من به ابوالقاسم در مورد کازت تأکید می‌کنم، اما باید سوگند بخوری که دیگر هرگز خط مرا جعل نکنی. مرد سوگند خورد و رفت. ماه‌ها بعد درحالی که بر مرکبی خوب سوار بود و لباسی فاخر به تن داشت به نزد قاضی آمد و به تشکر از قاضی و دعا کردن او پرداخت حال آنکه قاضی او را نشناخته بود. قاضی گفت برای چه تشکر می‌کنی؟ گفت من صاحب آن نامه‌ام؛ تو از مال خود به من دادی و جاه و مقام را بازگرداندی و ابوالقاسم از آن روز مرا به کارم برگردانده است. من به این جایگاه رسیدم و همیشه برای تو دعا می‌کنم. قاضی خدا را بر این حسن توفیق شکر کرد.» (تنوخی، ۱۹۹۵: ۶۰).

این حکایت که تنبه‌آمیز و خواندنی و درعین حال تکان‌دهنده است، مبین اهمیت و نقش قاضی در جامعه می‌باشد. قاضی ابوعمر در این واقعه با سعه صدر و سخاوت خود به طور هم‌زمان هم گرهی از مشکل یکی از اعضای جامعه باز کرده و هم به او درس عبرتی داده است. در واقع قاضی با رفتار و کردار خود او را متوجه کار زشت خود کرده و با تسلطی که بر رفتار خود داشته یادکردی خیر از خود بر جا گذاشته است. این حکایت پندآمیز حاوی این نکته مهم است که رفتار و شخصیت نیک قاضی چطور می‌تواند بر جامعه و افراد آن تأثیر بگذارد. قاضی تنها برای قضاوت و صدور حکم نیست، بلکه او رسالتی فراتر از این امور دارد. او از چنان جایگاهی در جامعه برخوردار است که می‌تواند گره‌گشای مشکلات بسیاری باشد. عمل قاضی ابوعمر در این فقره نیز حجت حقوقی دارد چراکه درخواست آن مرد متضمن تزییع حق شخص ثالث یا ضرر به اشخاص دیگر نبوده و چنان‌که خودش نیز اشاره کرده، بر پایه شهادت شهود و سوگندی نبوده که حاوی دروغ و کذب باشد. ضمن آنکه قاضی با رفتار خود آن مرد را به اقرار به گناه واداشته و سپس او را وادار به سوگند به عدم انجام فعل حرام در آینده و در واقع توبه کرده است.

یکی دیگر از حکایات بسیار جالب و مهمی که در ادامه در این کتاب نقل شده است به‌واسطه دارا بودن وجهی اخلاقی دارای قدر و ارزش بسیاری است؛ در بخش اصلی این روایت می‌خوانیم: «ابوالحسین بن عیاش قاضی از قول شخصی نقل کرد که با ابوخازم قاضی در راهی می‌رفتیم که مردی پدیدار شد و گفت ای قاضی خدا جزای خیر به تو دهد که فلانی را عهده‌دار منصب قضاوت در شهر ما کردی و او مردی عفیف است. قاضی

ابوخازم بر سر او فریاد کشید و گفت ساکت شو، خدا تو را ببخشد. می‌گویی قاضی عقیف است؟! این از صفات روسای شرطه^۱ است نه قضات، قاضی مافوق عفت است. سپس ما به راه افتادیم و قاضی مدتی خشمگین و ساکت بود. گفتم شما را چه شده است؟ گفت گمان نمی‌کردم که در زمان زندگی خود چنین سخنی را بشنوم، اما زمانه فاسد گشته و قضاوت باطل شده...» (تنوخی، ۱۹۹۵: ۲۳۹)

آنچه در حکایت فوق کمال اهمیت را دارد دیدگاه قاضی ابوخازم است که قاضی و جایگاه او را مافوق یکی از مهمترین صفات و شرایط لازم برای قضاوت یعنی عقیف بودن می‌داند؛ در واقع او قاضی را به‌عنوان شخصی که در میان مردم حکم می‌کند و حکم او در جان، مال و ناموس مردم جاری است، مافوق عفت می‌داند. در واقع اینکه قاضی عقیف و پاکدامن باشد امری در خور تعجب نیست، چراکه قاضی باید موجودی ورای پاکدامنی باشد و اصلاً گمانی جز پاکدامن بودن در شخصی چون قاضی راه ندارد. این تعبیر و این دیدگاه منصب قضاوت را به اعلا درجه شئون اجتماعی می‌رساند و به‌هیچ‌عنوان این اجازه را نمی‌دهد که شان قاضی را از آنچه شایسته آن است تنزل بدهیم و مقام او را فرو بکاهیم. جالب اینکه قاضی ابوخازم زمانه را فاسد می‌داند و طرز تلقی مردم از جایگاه قضات و صفات ایشان را ناشی از فساد دوران و تقلیل یافتن قدر و ارج قضاوت و کوتاهی اندیشه مردم می‌داند که در خور تأمل است.

در یکی دیگر از حکایات طولانی همین کتاب نیز در مورد علو همت ابوجعفر محمد بن منصور قاضی آمده است که بعد از ورود به شهر محل خدمتش در نواحی اهواز، درخواست برخی از اهالی و دوستان را برای اقامت در منزل ایشان پذیرفت و گفت: «قاضی مجاز نیست که نزد کسی منزل کند» و تنها وقتی حاضر به اقامت در منزل یکی از ایشان شد که خانه را برای او کاملاً تخلیه کردند (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۰). قاضی نباید از کسی هدیه قبول کند چراکه می‌تواند شائبه رشوه داشته باشد و یا بعدها بر احکام او تأثیر بگذارد و این موضوع با بی‌طرفی قاضی منافات دارد.

در حکایتی دیگر که عنوان «حرمت قضاوت در عهد عباسی» است چنین آمده است که روزی قاضی محمد بن منصور در مسجد جامع در بازار اهواز مشغول قضاوت بود که

۱. شرطه‌ها مسئول برقراری امنیت در شهرها و بلاد بودند.

۲. در اینجا به معنی احترام و ارجمندی است.

عامل اهواز از آنجا گذر کرد. وقتی ازدحام مردم را دید، پرسید چه خبر است؟ گفتند قاضی است. پرسید همه برای ابوجعفر آمده‌اند؟ واقعه به گوش قاضی رسید، به منزل رفت و نامه‌ای به سلطان نوشت که عامل اهواز مرا در حضور مردم فقط با کنیه و بدون گفتن لقبم یاد کرده است و این باعث لکه‌دار شدن تشریفی می‌شود که قاضی بر من پوشانده است. پس امر سلطان به تنبیه عامل اهواز و زدن هزار تازیانه در مسجد اهواز بر او صادر شد. عامل با لطایف‌الحیل و سختی بسیار توانست از قاضی عذرخواهی بکند تا او را ببخشاید (تنوخی، ۱۹۹۵: ۲۳). در این حکایت شاهد این مسئله هستیم که یاد کردن قاضی بدون لقب و تنها با کنیه او در میان مردم می‌تواند توهین به او تلقی شود. در واقع جایگاه قاضی چنان والا است که حتی شخص صاحب‌مقامی چون عامل شهر نباید کاری کند که باعث خدشه‌دار شدن عظمت و ابهت جایگاه قضاوت و شخص قاضی شود.

در حکایت جالب دیگری در مورد قاضی عثمان بن طلحه نقل شده است که او صاحب نعمت و شخص بلندمرتبه‌ای بود و در زمان مهدی فرزند منصور عباسی قضاوت مدینه معظمه را بر عهده داشت. هرگز بابت قضاوت حقوقی دریافت نمی‌کرد و در واقع از قضاوت ارتزاق نمی‌کرد. وقتی از او در این مورد پرسیده بودند، گفته بود که اکراه دارم از قضاوت ارتزاق کنم چون می‌ترسم ارتزاق از این راه، مرا [به طمع دریافت حقوق و مستمری] شیفته و مفتون قضاوت بکند (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۸۴).

در حکایتی دیگر سلامت نفس قاضی علی بن ظبیان و عدالت او تا بدانجا پیش می‌رود که حاضر نیست در برابر خصوم و اصحاب دعوا بر حصیر و بوریا بنشیند و به نشستن بر گسترده‌ای ساده‌ای که دو طرف دعوا بر آن نشسته‌اند اکتفا می‌کند و به قول خودش از نشستن بر بوریا حیا می‌کند (تنوخی، ۱۹۹۵: ۱۹۰). این‌گونه رعایت عدالت و جوانمردی از قاضی که بایستی تجسم عدالت در جامعه باشد ستودنی است.

حکایات کتاب خواندنی «نشوار المحاضره» در اینجا به پایان نمی‌رسد، بیشتر تلاش شد تا زبده‌ای از مهمترین حکایات این کتاب که دلالتی حقوقی و قضایی دارند بازنمایی گرددم تا به فهم بهتر تاریخ قضاوت و اخلاق و کردار قضات آن دوران دست یافت

الفرج بعد الشدة

۱۵۳ قصه از ۴۱۹ قصه‌ای که تنوخی در این کتاب حکایت کرده از کتب دیگر نقل شده است و او بر این مقدار، شنیده‌ها و دانسته‌های خود را نیز افزوده است (تنوخی، ۱۹۷۸: ۵). عبود شالجبی ضمن تصحیح و نگارش، مقدمه‌ای محققانه بر این اثر تنوخی نوشته است و آن را در پنج مجلد چاپ کرده است. تنوخی در مقدمه اثر خود زندگی انسان‌ها را دایره بین خیر و شر و در واقع دارای شدت و فرج می‌داند. لذا کتاب خود را با نظر داشت این موضوع طوری تصنیف کرده است که حاوی حکایاتی از جنس شدت و فرج باشد که در آن انسان‌ها با پشت سر گذاشتن شدايد و محنت‌های زندگی و با صبر و توکل به آسودگی و فرج دست پیدا می‌کنند (تنوخی، ۱۹۷۸: ۵۲).

کتاب تنوخی اولین اثر در این زمینه یعنی در موضوع شدت و فرج نیست و در واقع فضل تقدم با او نیست، بلکه او چنانکه خودش نقل می‌کند با در دست داشتن سه اثر حول همین موضوع به نگارش کتاب خود پرداخته و از آن سه تصنیف نیز به‌عنوان الگو و سرمشق استفاده کرده است. اولین آنها کتاب ابوالحسن علی بن محمد مدائنی است که نام آن «کتاب الفرغ بعد الشده و الضيقه» بوده و تنوخی آن را مختصر و نیکو می‌داند و آن را فتح بابی در نگارش این‌گونه آثار تلقی می‌کند. همچنین او از کتاب ابوبکر ابن ابی دنیا به نام «کتاب الفرغ بعد الشده» نام می‌برد که غالب آن، احادیث نبی اکرم (ص) و اخباری از صحابه و تابعین بوده و مابقی آن نیز در ذکر احادیثی در مورد دعا و صبر می‌باشد. در آخر نیز از کتاب قاضی ابوالحسین عمر بن قاضی محمد بن قاضی یوسف ازدی با نام «الفرغ بعد الشده» نام می‌برد که اکثراً از کتاب مدائنی گرفته شده و برخی اخبار و مطالب دیگر را نیز بر آن افزوده است (تنوخی، ۱۹۷۸: ۵۳).

تنوخی قصد خود را ایجاز و اختصار می‌داند و بعد از ذکر مقدمه‌ای به بیان ابواب کتاب خود می‌پردازد. او کتاب خود را مشتمل بر یک مقدمه و چهارده باب می‌داند و پس از ذکر اسامی ابواب مختلف کتاب به بیان مطالب خود می‌پردازد (تنوخی، ۱۹۷۸: ۵۵). این اثر را می‌توان نسخه‌ای کوچک شده از «نشوار المحاضره» البته با موضوعی خاص دانست و برخی از قصصی را که تنوخی در «نشوار المحاضره» ذکر کرده را می‌توان عیناً در این کتاب نیز یافت. گویا برای اولین بار سدیدالدین محمد عوفی، صاحب کتب معروف «الالباب» و «جوامع الحکایات» آن را به فارسی برگردانده و خود او در باب هفتم از قسم چهارم جوامع الحکایات در این باب گفته است: «و قاضی محسن تنوخی کتاب الفرغ بعد

الشدّه را تألیف کرده است اندرین معنی و آن کتابی مرغوب است و مؤلف [یعنی عوفی] آن کتاب را به لغت پارسی ترجمه کرده است و بیشتر حکایات در این مجموع مسطور است.» (دهستانی، ۱۳۵۵: سیزده). اما آنچه از ترجمه‌های این کتاب به چاپ رسیده است، ترجمه‌ای از حسین بن اسعد دهستانی در قرن هفتم هجری (بین سال‌های ۶۶۰-۶۵۱ق.) با نام «جامع الحکایات» است. گویا دهستانی زمانی منشی مخصوص عزالدین بن طاهر زنگی فریومدی بوده است که از جانب امیرارغون به حکمرانی خراسان منصوب شده بود و دهستانی این کتاب را ترجمه و به وی اهدا کرده است. به‌رحال در تقدم و تأخر ترجمه دهستانی بر ترجمه عوفی اختلاف است و مشخص نیست کدام‌یک بر دیگری تقدم دارد و برخی حتی دهستانی را به انتحال ترجمه عوفی متهم کرده‌اند (دهستانی، ۱۳۵۵).

قاضی ابوالقاسم علی بن محسن بن علی تنوخی

قاضی ابوالقاسم علی بن محسن فرزند قاضی ابوعلی تنوخی و نوه قاضی ابوالقاسم علی بن محمد تنوخی بود. او هم کنیه و هم نام پدر بزرگ خود بود و این امر سبب شده است که برخی از زندگینامه‌نویسان مطالب و حکایات مربوط به این دو شخص را با یکدیگر اشتباه و اختلاط کنند. علی بن محسن در سال ۳۵۶ق. (خطیب بغدادی، ۲۰۰۲: ۶۰۴) در بصره متولد شد. قاضی ابوالقاسم از افراد متعددی سماع حدیث کرد و اولین سماع حدیث او را در سال ۳۷۰ق. ذکر کرده‌اند (ابن جوزی، همان: ۳۵۳)

خطیب بغدادی روایات و حکایات بسیاری را از او نقل کرده است. قاضی ابوالقاسم او از علما و ادبای درجه اول از علمای معتزلی به شمار می‌آمد. برخی مذهب او را واضح‌تر و روشن‌تر از پدر و جدش دانسته و تشیع او را مسلم می‌دانند (ابن عماد حنبلی، ۱۹۸۹: ۲۰۴). او از علما و ادبای درجه اول محسوب می‌شد و احتیاط و صداقت او را ستوده‌اند. شهادت قاضی علی بن محسن از زمان جوانی نزد حاکمان و قضات مقبول بود. او قضاوت برخی نواحی از جمله مدائن، آذربایجان، درزیجان، بردان و کرمانشاه را بر عهده داشت. با بزرگان بسیاری از جمله سید مرتضی علم الهدی، ابوالعلائی معری و خطیب تبریزی هم‌نشین بود و از نزدیکان و دوستان خاص این دو بزرگ به حساب می‌آمد. برخی او را شاگرد سید مرتضی علم الهدی دانسته‌اند (طهرانی و منزوی، بی‌تا: ۱۶۲).

در مورد تألیفات قاضی ابوالقاسم، شمار متعددی ذکر شده است. از جمله تألیفات او کتابی تحت عنوان «الطّوالات» و همچنین دیوان شعر نقل شده است (ذهبی، ۲۰۰۶: ۲۶۷).

او انسانی ظریف، نکته‌سنج و حاضر جواب بود و از لطایف و ظرایف او حکایت‌های شیرینی نقل کرده‌اند. او در محرم سال ۴۴۷ وفات یافت و در درب التّل دفن شد و خطیب بغدادی بر پیکر او نماز خواند (زرکلی، ۲۰۰۲: ۳۲۳). در کهنسالی و بین سال‌های ۴۴۱ تا ۴۴۳ ق. از او فرزندی به نام ابوالحسن محمد بن علی تنوخی به دنیا آمد که در شوال سال ۴۹۴ درگذشت و با درگذشت او نسل قاضی تنوخی ادامه پیدا نکرد (ابن اثیر، همان: ۴۵۲)

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با تمرکز بر خاندان قاضی تنوخی، به‌ویژه قاضی ابوعلی تنوخی، کوشیده است تا با رویکردی تحلیلی و تاریخی، پیوند میان تاریخ قضاوت، اخلاق قضات و فرهنگ حقوقی در تمدن اسلامی - ایرانی را بازنمایی کند. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که سه نسل از این خاندان، نه‌تنها در منصب قضاوت بلکه در شکل‌دهی به اندیشه و منش قضایی دوران عباسی و شهرهای ایرانی‌نشین نقش برجسته‌ای ایفا کردند. از خلال آثار مهم ابوعلی تنوخی، به‌ویژه نشوار المحاضره و الفرج بعد الشده، می‌توان دریافت که او در کنار روایت تاریخ و ادب، به تبیین بنیادهای اخلاقی و رفتاری قاضی پرداخته و نوعی «فقه اخلاق قضاوت» را بنیان نهاده است.

قاضی تنوخی، قضاوت را صرفاً حرفه‌ای اداری نمی‌دانست، بلکه آن را رسالتی اخلاقی و الهی تلقی می‌کرد. حکایات او از قضات پارسا و عادل، نشانگر درکی عمیق از عدالت به‌مثابه جوهر ایمان و بنیان نظم اجتماعی است. در این چارچوب، اخلاق قاضی نه امری فردی، بلکه سازنده اعتماد عمومی و سلامت دستگاه قضا محسوب می‌شود. یافته‌ها همچنین حاکی از آن است که رفتار قضات در روایت‌های تنوخی، بازتابی از تعامل میان ارزش‌های اسلامی و سنت‌های ایرانی عدالت‌محور است؛ به‌گونه‌ای که شأن قضاوت به‌عنوان مقامی فراتر از قدرت دنیوی، در فرهنگ ایرانی - اسلامی تثبیت می‌شود.

از منظر مبانی نظری، این پژوهش با تکیه بر روش تحلیل تاریخی، اثبات می‌کند که آثار تنوخی نمونه‌ای از گذار از روایت تاریخی به تحلیل حقوقی‌اند؛ یعنی تاریخ در خدمت تبیین مفاهیم عدالت، مسئولیت و انسان‌دوستی در قضاوت قرار می‌گیرد. از این‌رو، دستاورد پژوهش نه‌تنها شناخت یکی از مهمترین خاندان‌های قضایی دوران اسلامی است، بلکه گامی در جهت بازسازی تاریخ اندیشه حقوقی در ایران به شمار می‌آید.

نتایج این تحقیق در عرصه ایران‌شناسی نیز واجد اهمیت است، زیرا نشان می‌دهد چگونه سنت‌های فرهنگی ایران، در دل ساختار خلافت عباسی، به اخلاق قضاوت و مبانی عدالت دینی شکل بخشیدند. از این رهگذر، آثار تنوخی را می‌توان پلی دانست میان تاریخ قضاوت اسلامی و روح عدالت ایرانی؛ پلی که بازخوانی آن می‌تواند به بازسازی هویت حقوقی و اخلاقی ایران در مطالعات تاریخی و فرهنگی یاری رساند.

منابع

- آذرنوش، آذرتاش (۱۳۸۶). *امواژه‌های فارسی در نشوار المحاضره تنوخی (قرن چهارم) به قیاس* و *امواژه‌های کهن‌تر*. نامه فرهنگستان، ۹ (۴): صص ۴۸-۶۷.
- ابن اثیر (بی‌تا). *الکامل فی التاریخ*. ریاض: بیت الافکار الدولیه.
- ابن تغری بردی (۱۹۷۰). *نجوم الزاهره فی ملوک مصر و القاهره*. بی‌جا: الهیئه المصریه العامه للتالیف و النشر.
- ابن جوزی (۱۹۹۵). *المنتظم*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- ابن خلکان (بی‌تا). *وفیات الاعیان*. بیروت: دار صادر.
- ابن کثیر (۱۹۹۷). *البدایه و النهایه*. قاهره: مرکز البحوث و و الدراسات العربیه و الاسلامیه بدار هجر.
- امینی، عبدالحسین (۱۹۹۴). *الغدیر*. بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- تنوخی، ابوعلی (۱۹۷۸). *الفرج بعد الشده*. (شالچی، عبود). بیروت: دار صادر.
- تنوخی، ابوعلی (۲۰۰۵). *المستجد من فعات الاجواد*. (کردعلی، محمد). بیروت: دارالکتب العلمیه.
- تنوخی، ابوعلی (۱۹۹۵). *نشوار المحاضره*. بیروت: دار صادر.
- ثعالبی، ابومنصور (۱۹۸۳). *یتیمه الدهر*. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- جوهری، اسماعیل (۱۹۷۹). *الصّحاح تاج اللغه*. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حاجی خلیفه (بی‌تا). *کشف الظنون*. بیروت: دار الحیاء التراث العربی.
- حموی، یاقوت (۱۹۹۳). *معجم الادباء*. بیروت: دار الغرب الاسلامی.
- حنبلی، ابن عماد (۱۹۸۹). *شذرات الذهب*. بیروت: دار ابن کثیر.
- خطیب بغدادی (۲۰۰۲). *تاریخ بغداد*. بیروت: دارالغرب الاسلامی.
- دهستانی، حسین بن اسعد (۱۳۵۵). *ترجمه فرج بعد از شدت*. (حاکمی، اسماعیل). تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران

- ذهبی، شمس‌الدین (۲۰۰۶). سیر اعلام النبلاء. قاهره: دارالحدیث.
- زرکلی، خیرالدین (۲۰۰۲). الاعلام. بیروت: دارالعلم للملایین.
- سمعانی، عبدالکریم (۱۹۸۰). الانساب. قاهره: مکتبه ابن تیمیه.
- شوشتری، سید نورالله (۱۲۶۸). مجالس المومنین. طهران: کارخانه میرباقر طهرانی.
- طباطبایی، سمیه سادات (۱۳۹۸). دوبار که بغ بانویی در پیکر عروسک؛ بازجست آیینی نمایشی در کتاب نشوار المحاضره تنوخی. دوماهنامه فرهنگ و ادبیات عامه، ۷ (۲۷): صص ۱۳۷-۱۱۲.
- طهرانی، آقابزرگ (۱۹۸۳). الذریعه الی تصانیف الشیعه. بیروت: دارالاضواء.
- طهرانی، آقابزرگ و علی‌نقی منزوی (بی‌تا). طبقات اعلام الشیعه. طهران: اسماعیلیان.
- فراهی، ابونصر (۱۳۷۴). نصاب الصبیان. (حسن‌زاده‌ی آملی، حسن). تهران: اسلامیه.
- محمودآبادی سید اصغر، فروغی ابری، اصغر و شیرکش هشتم (۱۳۹۱). روش‌شناسی تاریخی تنوخی در تألیف کتاب نشوار المحاضره و اخبار المذاکره. نشریه پژوهش‌های تاریخی دانشگاه اصفهان، ۴ (۱۴)، صص ۱۴-۱.
- مسعودی، ابوالحسن (۲۰۰۵). مروج الذهب و معادن الجواهر. بیروت: مکتبه العصریه.
- مسعودی، ابوالحسن (۱۳۸۲). مروج الذهب و معادن الجواهر. (پاینده، ابوالقاسم) تهران: علمی و فرهنگی
- مدرس تبریزی (بی‌تا). ریحانه الادب. تبریز: چاپخانه شفق.

مرزهای متغیر ایرانی بودن؛ بررسی نقش اقلیت‌های مذهبی در شکل‌گیری هویت ملی ایران عصر صفوی

حامد تبار^۱

چکیده

مذهب، زبان و فرهنگ فارسی به‌عنوان عناصر وحدت‌بخش هویت ایرانی در عصر صفوی توصیف می‌شوند. در روایت سیاحان اروپایی شاهد توجه به عناصر وحدت‌بخش در کنار عناصر متکثر هویتی هستیم. هر چند از منظر این سیاحان، بازارها، جشن‌های نوروزی و شکوه معماری اصفهان جزوی از عناصر مشترک فرهنگی هستند، اما در کنار آن تنوع قومی، دینی، زبانی و شکاف‌های محلی نیز دیده می‌شود که به مثابه تکثر هویتی قلمداد می‌شوند. در متون سفرنامه‌ها تصویری متناقض و چندلایه از ایران ارائه می‌شود. از تحسین شکوه فرهنگی و مهمان‌نوازی مردم تا نقد تعصب مذهبی و عقب‌ماندگی علمی. این پژوهش با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی به بازخوانی مفهوم «ایرانی بودن» در دوره صفوی بر پایه سفرنامه‌های مستشرقین می‌پردازد. پرسش اصلی آن است که این متون چگونه مرزهای هویت ایرانی را بازنمایی کرده‌اند و چه تناقض‌هایی در روایت آنان دیده می‌شود. روش تحقیق کیفی تاریخی و مبتنی بر تحلیل گفتمان است. داده‌های اصلی از سفرنامه‌های دل‌واله، تاورنیه، شاردن، اولتاریوس، کمپفر، کارری و کروسینسکی استخراج شده است. یافته‌ها نشان می‌دهد که تشیع در روایت سفرنامه‌ها مهم‌ترین شاخص «ایرانی بودن» بوده است. این مذهب در نگاه اروپاییان هم ابزار انسجام سیاسی اجتماعی بوده و هم ابزاری برای طرد و حاشیه‌نشینی اقلیت‌ها. با این حال در این متون، اقلیت‌های مذهبی، به‌ویژه ارامنه، یهودیان و زرتشتیان، به‌عنوان «عنصری ضروری برای اقتصاد» نیز بازنمایی شده‌اند. نتیجه کلی پژوهش این است که «ایرانی بودن» در عصر صفوی، همان‌گونه که در سفرنامه‌ها بازتاب یافته، برساختی تاریخی و سیال بوده است که در کشاکش دین، زبان، اقتصاد و روابط قدرت شکل گرفته است.

واژه‌های کلیدی: صفویه، هویت ایرانی، سیاحان، سفرنامه، اقلیت‌های دینی.

مقدمه

بحث «ایرانی بودن» در دوره صفوی، از جمله موضوعاتی است که در مطالعات تاریخی و جامعه‌شناسی تاریخی اهمیت فراوان یافته است. صفویان نه تنها نخستین حکومت قدرتمند پس از چند قرن آشفتگی سیاسی بودند که توانستند دولتی متمرکز و فراگیر در ایران برپا کنند، بلکه با رسمیت بخشیدن به تشیع اثنی‌عشری به‌عنوان مذهب رسمی، مرزهای سیاسی و فرهنگی تازه‌ای را تعریف کردند که اثرات آن تا به امروز تداوم داشته است. پرسش اصلی این است که در چنین فضایی، مفهوم «ایرانی بودن» چگونه بازتعریف شد؟ آیا این هویت صرفاً بر پایه مذهب و سیاست شکل گرفت یا لایه‌های دیگری همچون زبان، اقتصاد و روابط اجتماعی نیز در آن دخیل بودند؟

منابعی که برای بازسازی این فرایند در اختیار است بسیار متنوع هستند. از متون فقهی و فرمان‌های سلطنتی گرفته تا اشعار و آثار ادبی؛ اما یکی از غنی‌ترین و درعین‌حال بحث‌برانگیزترین منابع، سفرنامه‌های اروپاییان است که در طول قرون شانزدهم تا هجدهم میلادی به ایران سفر کردند. این سفرنامه‌ها تصویری نسبتاً دقیق، هرچند آمیخته به پیش‌فرض‌ها و تعصبات فرهنگی، از زندگی اجتماعی، مذهبی و اقتصادی ایران عصر صفوی به دست می‌دهند. نویسندگان آنها گاه مبلغ مذهبی مسیحی بودند، گاه پزشک یا تاجر و گاه دیپلمات. همین تفاوت جایگاه و انگیزه، موجب شده است که هر سفرنامه روایتی خاص و گاه متناقض از ایران عرضه کند. با این حال، در مجموع می‌توان گفت که این متون به یکی از مهم‌ترین منابع برای شناخت ایران صفوی و نیز فهم بازنمایی «ایرانی بودن» در نگاه خارجی بدل شده‌اند.

اهمیت سفرنامه‌ها تنها در ثبت وقایع روزمره نیست. آنها همچنین نشان می‌دهند که «ایرانی بودن» در نگاه صفویان و در بازتاب اروپاییان، چگونه با دوگانه‌هایی همچون «شیعه/سنی»، «اکثریت/اقلیت» و «خودی/بیگانه» تعریف می‌شد. به بیان دیگر، آنچه این متون به ما عرضه می‌کنند، فقط توصیف زندگی اقلیت‌های ارمنی، یهودی یا زرتشتی نیست، بلکه نشانی از مرکزکشی‌های هویتی و اجتماعی است که در بطن جامعه صفوی جریان داشته است. این مرکزکشی‌ها از یک‌سو به ضرورت‌های سیاسی و اقتصادی به‌ویژه نیاز حکومت به شبکه‌های تجاری و صنایع اقلیت‌ها پیوند می‌خورد و از سوی دیگر با سیاست‌های طرد و تبعیض مذهبی همراه می‌شد.

از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، مطالعه این سفرنامه‌ها فرصتی فراهم می‌آورد تا «ایرانی بودن» را نه به‌عنوان حقیقتی ثابت، بلکه به‌مثابه برساختی تاریخی و پرتنش ببینیم. رویکردهایی همچون نظریه «ملت به‌مثابه جماعت خیالی» بندیکت اندرسن یا نظریه‌های آنتونی اسمیت درباره قوم‌نمادگرایی نشان

می‌دهند که هویت ملی همواره حاصل برهم‌کنش قدرت، فرهنگ و اقتصاد است. اگر این دیدگاه‌ها را به دوره صفوی تعمیم دهیم، درمی‌یابیم که سیاست‌های مذهبی صفویه تنها یکی از ابعاد شکل‌گیری هویت ایرانی بود. زبان فارسی، ساختار ایلیاتی و موقعیت ژئوپولیتیکی ایران نیز به همان اندازه در تعریف «ما» و «دیگران» نقش داشته‌اند. سفرنامه‌ها این امکان را می‌دهند که بازتاب این فرایندها را در سطح زندگی روزمره ببینیم؛ از آیین‌های مذهبی و پوشش گرفته تا روابط اقتصادی و شبکه‌های تجاری. این مقاله بر آن است که با تمرکز بر سفرنامه‌های برجسته اروپاییان از جمله دل‌واله، تاورنیه، شاردن، اولتاریوس و کمپفر به بازخوانی «ایرانی بودن» در عصر صفوی بپردازد. هدف آن نه بازگویی صرف توصیفات این متون، بلکه تحلیل آنها در پرتو جامعه‌شناسی تاریخی است. پرسش‌های محوری این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. سفرنامه‌ها چگونه مرزهای «ایرانی بودن» را تعریف و بازنمایی کرده‌اند؟
۲. در این متون چه تناقض‌هایی میان ضرورت‌های اقتصادی (مانند استفاده از توان تجاری ارامنه) و سیاست‌های طرد مذهبی (مانند اجبار به پوشش یا جزیه) مشاهده می‌شود؟
۳. این بازنمایی‌ها چه نسبتی با ساختار اجتماعی و سیاسی صفوی دارند و چگونه درک ما از هویت ایرانی در آن دوره را شکل می‌دهند؟

پرداختن به این پرسش‌ها از یک سو کمک می‌کند تا به جای نگاه ذات‌گرایانه به هویت ملی، آن را محصول تاریخی شرایط متغیر بدانیم؛ از سوی دیگر، استفاده انتقادی از سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که حتی منابع آمیخته به نگاه شرق‌شناسانه نیز می‌توانند برای بازسازی تاریخ اجتماعی ایران به کار روند، به شرط آنکه محدودیت‌ها و سوگیری‌های آنها را با دقت در نظر گرفت. بدین ترتیب، این پژوهش می‌کوشد تصویری چندلایه و پرتنش از «ایرانی بودن» در عصر صفوی ارائه کند؛ تصویری که در آن هویت نه یک‌دست و صلب، بلکه متکثر، متغیر و محصول تعامل مداوم میان حکومت، اقلیت‌ها و ناظران خارجی است.

پیشینه پژوهش

پژوهش‌های متعددی به نقش اقلیت‌های مذهبی در جامعه صفوی پرداخته‌اند. مرتضی راوندی در «تاریخ اجتماعی ایران» (راوندی، ۱۳۴۷) ساختار اجتماعی و جایگاه اقلیت‌ها را در اقتصاد و جامعه بررسی کرده است و رسول جعفریان در «صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست» (جعفریان، ۱۳۷۹) سیاست‌های مذهبی صفویان را محور تحلیل قرار داده است. همچنین آثاری چون کتاب احمدیان

دل‌اوز دربارۀ تعامل حکومت با اقلیت‌ها (احمدیان دلاویز، ۱۳۹۷) و اثر محمدعلی تاج‌پور در زمینۀ وضعیت یهودیان و ارامنه (تاج‌پور، ۱۳۴۴)، تصویری دقیق‌تر از زندگی اقلیت‌ها در این دوره به دست می‌دهند. در کنار این‌ها، پژوهش‌های نوایی، رودی متی و راجر سیوری نیز بر اهمیت اقلیت‌ها در ساختار اجتماعی و اقتصادی صفوی تأکید کرده‌اند.

دسته‌ای دیگر از پژوهش‌ها، مانند پژوهش اندرو جی. نیومن دربارۀ صفویان نشان می‌دهد که این دوره را باید نقطه عطفی در سازمان‌دهی قدرت سیاسی و هویت مذهبی ایران دانست (Newman, 2006). او با رد نگاه‌های قدیمی «انحطاط»، تأکید می‌کند که صفویه با رسمی کردن تشیع و ایجاد ساختارهای تازه حکومتی، نوعی انسجام هویتی جدید پدید آورد. رودی متی نیز در آثار خود به‌ویژه دربارۀ «اقتصاد ابریشم» توضیح می‌دهد که شبکه‌های جهانی تجارت و نقش گروه‌هایی مانند ارامنه جلفا در پیوند میان ایران، اروپا و هند، سهم بزرگی در تعریف مرزهای هویتی داشته‌اند (متی، ۱۹۹۸). پژوهش‌های متأخر همچون کتاب سیوه اصلانیان دربارۀ شبکه‌های تجاری ارامنه جلفا (Aslanian, 2011) و تحقیق وازگن غوغاسیان دربارۀ نهاد دینی اجتماعی (Ghougassian, 1998) جامعه صفوی، نشان می‌دهد که اقلیت‌ها نه فقط در حاشیه، بلکه در مرکز پویایی اقتصادی و اجتماعی ایران قرار داشتند. این یافته‌ها با روایت‌های سفرنامه‌های اروپاییان هم‌خوانی دارد و برای تحلیل دوگانگی «ضرورت اقتصادی» و «طرز مذهبی» اهمیت ویژه پیدا می‌کند. در کنار آن، تحقیقات ویلم فلور (فلور، ۲۰۰۰) و رودی متی (متی، ۱۹۹۸) دربارۀ اقتصاد سیاسی صفویه کمک می‌کند تا داده‌های توصیفی سفرنامه‌ها در بستر کمی و نهادی قرار گیرند.

در سطح نظری، چارچوب‌های شناخته‌شده بندیکت اندرسن (ملت به‌مثابه جماعت خیالی) (اندرسن، ۲۰۰۶)، ارنست گلنر (ملت‌سازی مدرن) (گلنر، ۱۹۸۳) و آنتونی اسمیت (قوم‌نمادگرایی) (اسمیت، ۱۹۹۱) ابزارهای مهمی برای فهم این موضوع فراهم می‌کنند که هویت ایرانی در صفویه نه یک ذات ثابت، بلکه برساخته‌ای تاریخی بوده است. ادوارد سعید در نقد شرق‌شناسی (سعید، ۱۹۷۸) نشان داده است که سفرنامه‌ها صرفاً گزارش بی‌طرفانه نیستند، بلکه درون‌گفتمان قدرت غربی نوشته شده‌اند. ماری لوئیز پرت هم با مفهوم «منطقه تماس» توضیح می‌دهد (Pratt, 1992) که این متون نتیجه برخورد و گفت‌وگوی نابرابر اما دوسویه میان اروپاییان و جوامع محلی‌اند.

به‌طور خلاصه، پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که برای فهم «ایرانی بودن» در عصر صفوی باید دو مسیر را هم‌زمان دنبال کرد: نخست، تحلیل ساختارهای سیاسی، مذهبی و اقتصادی درون ایران؛ دوم، خوانش انتقادی سفرنامه‌ها با توجه به سوگیری‌ها و محدودیت‌هایشان. این مقاله بر اتصال همین دو مسیر

استوار است و می‌کوشد نشان دهد که سفرنامه‌ها با وجود نگاه شرق‌شناسانه، اگر در چارچوب جامعه‌شناسی تاریخی تحلیل شوند، می‌توانند به فهم دقیق‌تری از مرزهای سیال «ایرانی بودن» یاری برسانند.

روش‌شناسی

این پژوهش از نظر رویکرد، یک مطالعه کیفی در حوزه جامعه‌شناسی تاریخی است که به دنبال بازخوانی مفهوم «ایرانی بودن» در دوره صفوی از خلال منابع دست اول یعنی سفرنامه‌های اروپایی است. هدف از روش‌شناسی حاضر، شفاف‌سازی شیوه انتخاب منابع، نحوه تحلیل داده‌ها و همچنین توجه به محدودیت‌های ذاتی این منابع است.

تحقیق حاضر در دسته مطالعات کیفی-تاریخی قرار می‌گیرد. در این نوع پژوهش، داده‌های تاریخی (متون سفرنامه‌ها) نه صرفاً به‌عنوان ثبت رویدادها، بلکه به‌عنوان «گفتمان» در نظر گرفته می‌شوند؛ گفتمانی که در آن بازنمایی‌های نویسندگان درباره ایران، اقلیت‌های مذهبی و مناسبات قدرت، معنادار و قابل تفسیر است. استفاده از چارچوب جامعه‌شناسی تاریخی کمک می‌کند تا تحلیل فقط به سطح توصیف متون محدود نشود، بلکه در بستر تحولات ساختاری (سیاست، اقتصاد، دین و روابط بین‌الملل) قرار گیرد. این پژوهش با استفاده از سفرنامه‌های اروپایی به‌عنوان داده اصلی و تحلیل گفتمان به‌عنوان روش تحلیل، می‌کوشد تصویر پیچیده‌ای از «ایرانی بودن» در دوره صفوی ترسیم کند. انتخاب این روش به دلیل ظرفیت بالای سفرنامه‌ها در نشان دادن زندگی روزمره و تعاملات بین دینی و اجتماعی است. در عین حال، محدودیت‌ها و سوگیری‌های آنها همواره مدنظر قرار می‌گیرد تا تصویری متعادل و انتقادی ارائه شود.

داده‌های اصلی تحقیق مجموعه‌ای از سفرنامه‌های اروپایی است که در سده‌های هفدهم و اوایل هجدهم میلادی درباره ایران صفوی نوشته شده‌اند. مهم‌ترین این سفرنامه‌ها عبارت‌اند از:

۱. سفرنامه پیترو دل‌واله: دل‌واله در دوره شاه‌عباس اول به ایران سفر کرد. این سفرنامه به دلیل توصیفات دقیق و جزئی از جامعه ایران و توجه ویژه به مسائل مذهبی انتخاب شده است. دل‌واله به خصوص به وضعیت آرامنه و روابط آنها با حکومت صفوی توجه ویژه‌ای داشته است (دل‌واله، ۱۳۷۰).
۲. سفرنامه تاورنیه: تاورنیه در دوران حکومت شاه صفی، شاه‌عباس دوم و شاه سلیمان به ایران سفر کرد. او با سفرهای متعدد به ایران، دیدگاه منحصر به فردی از تغییرات جامعه ایران در طول زمان ارائه می‌دهد. تاورنیه به خصوص به مسائل اقتصادی و تجاری توجه داشته است (تاورنیه، ۱۳۶۳).
۳. سفرنامه آدام اولتاریوس: اولتاریوس در دوره شاه صفی به ایران سفر کرد. این سفرنامه به دلیل

- توجه ویژه به تنوع قومی و مذهبی در ایران انتخاب شده است (اولتاریوس، ۱۳۸۵).
۴. سیاحت‌نامه شاردن: شاردن در دوره شاه‌عباس دوم و شاه سلیمان به ایران سفر کرد. او با اقامت طولانی در ایران، اطلاعات ارزشمندی درباره ساختار اجتماعی و مذهبی ایران به خصوص به جزئیات زندگی روزمره ارائه می‌دهد (شاردن، ۱۳۷۲).
۵. سفرنامه سانسون: سانسون در دوره شاه سلیمان به ایران آمد. او به‌عنوان یک مبلغ مذهبی، توجه ویژه‌ای به مسائل مذهبی و روابط بین ادیان مختلف داشته است (سانسون، ۱۳۴۶).
۶. سفرنامه کمپفر: کمپفر در دوره شاه سلیمان به ایران سفر کرد. او به‌عنوان یک پزشک، توجه ویژه‌ای به جزئیات زندگی روزمره مردم و همچنین وضعیت بهداشتی و پزشکی جامعه داشته است (کمپفر، ۱۳۶۳).
۷. سفرنامه کارری: کارری در اواخر دوره شاه سلیمان به ایران سفر کرد. او توصیفات جالبی از اصفهان و وضعیت اجتماعی و اقتصادی شهر ارائه می‌دهد (کارری، ۱۳۴۸).
۸. سفرنامه کروسینسکی: کروسینسکی در دوره شاه سلطان حسین، آخرین شاه صفوی، به ایران آمد. سفرنامه او اطلاعات ارزشمندی درباره اواخر دوره صفوی و سقوط این سلسله ارائه می‌دهد (کروسینسکی، ۱۳۶۳).
۹. سفرنامه‌های بازرگانان ونیزی: این مجموعه شامل گزارش‌ها و سفرنامه‌های شش بازرگان ونیزی است (جوزافا باربارو و دیگران، ۱۳۴۶).
- این سفرنامه‌ها با توجه به گستره زمانی، تنوع موقعیت نویسندگان (تاجر، دیپلمات، پزشک، مبلغ مذهبی) و تمرکز آنها بر موضوعات مذهبی، اجتماعی و اقتصادی، انتخاب شده‌اند.
- گردآوری داده‌ها در این پژوهش بر پایه مطالعه اسنادی است. ابتدا متون ترجمه سفرنامه‌ها بررسی و بخش‌های مرتبط با موارد زیر استخراج شد:
- توصیف اقلیت‌های دینی (ارامنه، یهودیان، زرتشتیان)
 - گزارش‌های مربوط به سیاست‌های مذهبی صفویان (تسامح، اجبار، جزیه، محدودیت پوشش و غیره).
 - اشاره به زبان، فرهنگ و آیین‌های جمعی
 - ارجاعات مستقیم یا غیرمستقیم به مفهوم «ایرانی بودن» یا مرکزکشی‌های اجتماعی
- این داده‌ها سپس کدگذاری اولیه شدند تا مضامین اصلی پژوهش آشکار شود.
- تحلیل داده‌ها در این مقاله بر پایه تحلیل گفتمان است. این رویکرد که توسط میشل فوکو پایه‌گذاری و توسط نورمن فرکلاف توسعه یافت، ابزاری قدرتمند برای بررسی روابط قدرت و ساختارهای اجتماعی

است. فوکو گفتمان را به‌عنوان «سیستمی از بازنمایی» تعریف می‌کند که «شیوه‌های صحبت کردن، فکر کردن یا بازنمایی موضوعی خاص را در یک لحظه تاریخی مشخص می‌کند.» (فوکو، ۱۳۹۲: ۴۹). در این چارچوب، سفرنامه‌ها نه آینه بی‌واسطه واقعیت، بلکه بخشی از گفتمان قدرت و بازنمایی فرهنگی محسوب می‌شوند؛ بنابراین:

- زبان به‌کاررفته در توصیف ایرانیان و اقلیت‌ها به دقت بررسی می‌شود.
- دوگانه‌های هویتی (ما/دیگران، مسلمان/نامسلمان، شیعه/سنی) استخراج و تحلیل می‌شوند.
- تناقض‌های موجود در سفرنامه‌ها (مثلاً میان تسامح اقتصادی و طرد مذهبی) شناسایی و در چارچوب شرایط سیاسی اقتصادی صفوی تفسیر می‌شوند.
- در موارد لازم، داده‌های سفرنامه‌ها با پژوهش‌های ثانویه (کارهای اندرو نیومن، رودی متی، سبوه اصلانیان و دیگران) مقایسه می‌شوند تا اعتبار و محدودیت آنها مشخص شود.
- البته با وجود ارزش بی‌بدیل سفرنامه‌ها، باید محدودیت‌هایشان را در نظر گرفت:
- تعصبات فرهنگی و مذهبی: برخی نویسندگان (مثل کروسینسکی) به‌عنوان مبلغ مسیحی نگاه انتقادی و گاه منفی به تشیع داشتند.
- محدودیت میدان دید: بیشتر سفرنامه‌ها بر شهرهای بزرگ (به‌ویژه اصفهان) تمرکز دارند و روستاها یا مناطق مرزی کمتر دیده می‌شوند.
- انگیزه‌های اقتصادی و سیاسی: تاورنیه یا شاردن به‌عنوان تجار، بیشتر بر قیمت‌ها و روابط بازار تأکید داشته‌اند تا مسائل اجتماعی عمیق‌تر.
- به همین دلیل، این پژوهش با رویکرد انتقادی به سراغ سفرنامه‌ها می‌رود: هر روایت در زمینه حرفه، هدف و مخاطب نویسنده تحلیل می‌شود و نه به‌عنوان «واقعیت محض».

«ایرانی بودن» و تشیع رسمی

یکی از اصلی‌ترین مؤلفه‌هایی که سفرنامه‌نویسان اروپایی برای تعریف «ایرانی بودن» در عصر صفوی بر آن تأکید کرده‌اند، رسمیت یافتن تشیع اثنی‌عشری به‌عنوان مذهب دولتی است. این نقطه عطف نه‌تنها در مرکزکشی سیاسی ایران در برابر امپراتوری عثمانی (سنی) و ازبکان نقش داشت، بلکه در داخل نیز معیاری بنیادین برای تمایز «خودی» و «دیگری» بود. در واقع، در سفرنامه‌ها تشیع به‌منزله شاخص اصلی هویت ایرانی بازنمایی شده است. دلاواله در سفرنامه خود گزارش می‌دهد که شاه‌عباس اول با قدرت فراوان بر اجرای شعائر شیعی نظارت می‌کرد و حتی در مناسک مذهبی مانند عاشورا و

عزاداری‌های محرم شخصاً حضور می‌یافت. او در جایی می‌نویسد: «شاه بیش از هر چیز به مظاهر مذهب جدید خویش پایبند است و این پایبندی را نشانه هویت سیاسی و ملی می‌داند.» (دل‌واله، ۱۳۷۰: ۸۵). چنین عباراتی نشان می‌دهد که برای ناظران خارجی، تشیع تنها یک مذهب نبود، بلکه ابزاری برای انسجام سیاسی و تعریف «ایران صفوی» تلقی می‌شد.

شاردن که سال‌ها در اصفهان اقامت داشت، به تفصیل به نقش نهادهای مذهبی در سازمان اجتماعی اشاره می‌کند. او مدارس، مساجد و مجالس روضه‌خوانی را مهم‌ترین عرصه‌های بازتولید هویت ایرانی معرفی می‌کند. به باور او، «ایرانی بودن» با مشارکت در این مناسک گره خورده بود؛ کسی که در آن حضور نداشت، به نوعی در حاشیه قرار می‌گرفت. با این حال، شاردن همزمان از سخت‌گیری‌هایی خبر می‌دهد که بر سنیان یا حتی کسانی که چندان مقید به شعائر نبودند اعمال می‌شد. (شاردن، ۱۳۷۲: ۲۰۳) این نکته نشان می‌دهد که تشیع رسمی، هم عامل انسجام بود و هم ابزار طرد. کمپفر نیز که در دهه ۱۶۸۰ میلادی به ایران سفر کرد، بر نقش روحانیون تأکید دارد. او تصریح می‌کند که روحانیت در کنار شاه، رکن اصلی مشروعیت‌بخشی به دولت است. کمپفر گزارش می‌دهد که در اصفهان، وعاظ و مجتهدان در خطبه‌های عمومی، شاه و دربار را به‌عنوان حامیان «دین حق» می‌ستودند (کمپفر، ۱۳۶۳: ۱۵۸) و این امر به بازتولید تصویر ایران به‌عنوان «سرزمین شیعه» کمک می‌کرد.

از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، آنچه در این گزارش‌ها برجسته می‌شود، همزمانی سیاست و دین در ساختن هویت ملی است. نظریه‌های آنتونی اسمیت درباره «قوم‌نمادگرایی» به فهم اینکه چگونه صفویان از شعارهای مذهبی و نمادهای شیعی (مانند عاشورا، امام حسین و زیارتگاه‌ها) برای ایجاد نوعی پیوند عاطفی و نمادین میان مردم و دولت بهره می‌بردند، کمک می‌کند. در این معنا، «ایرانی بودن» نه تنها به معنای تعلق جغرافیایی به قلمرو صفوی بود، بلکه به معنای مشارکت در حافظه جمعی شیعی نیز تلقی می‌شد. سفرنامه‌ها به‌خوبی نشان می‌دهند که این پروژه یکسان‌سازی مذهبی همواره با مقاومت و محدودیت همراه بود. اولتاریوس در مشاهدات خود به حضور گسترده اهل سنت در برخی مناطق و نیز تردیدهای مردم نسبت به اجارهای حکومتی اشاره می‌کند (اولتاریوس، ۱۳۸۵: ۱۷۶). او از منازعات مذهبی در خراسان و مناطق مرزی سخن می‌گوید و یادآور می‌شود که دولت صفوی هرچند توانست در شهرهای مرکزی هویت شیعی را تحکیم بخشد، اما در نواحی پیرامونی با دشواری‌های فراوانی روبه‌رو بود. این تناقض میان «ایران شیعی» در مرکز و «تنوع مذهبی» در پیرامون، نکته‌ای است که بیشتر سفرنامه‌ها کمابیش به آن اشاره کرده‌اند. به‌علاوه، سفرنامه‌ها گاهی تصویری اغراق‌آمیز از یکپارچگی مذهبی ایران ارائه می‌دهند. این مسئله را می‌توان در پرتو نقدهای پسااستعماری توضیح

داد: بسیاری از سیاحان اروپایی، با نگاهی قالبی و ساده‌ساز، ایران را «کشوری کاملاً شیعی» معرفی می‌کردند تا آن را در برابر عثمانی سنی‌مذهب قرار دهند. در اینجا نوعی کارکرد سیاسی نهفته بود؛ چراکه این روایت‌ها به‌ویژه برای مخاطبان اروپایی که با عثمانی در جنگ بودند، جذابیت داشت. به عبارت دیگر، «ایران شیعی» در نگاه آنان نه تنها واقعیت اجتماعی، بلکه یک تصویر ژئوپولیتیکی بود. با این حال، گزارش‌های متنوع و گاه متناقض سفرنامه‌ها امکان تحلیل انتقادی را فراهم می‌کند. وقتی اولناریوس از مشارکت پرشور آرامنه در عزاداری‌ها سخن می‌گوید (اولناریوس، ۱۳۸۵: ۲۰۴) و کروسینسکی (کروسینسکی، ۱۳۶۳: ۱۵۶) از سخت‌گیری علیه مخالفان خبر می‌دهد، می‌توان دریافت که «ایرانی بودن» در عصر صفوی بیش از آنکه یک هویت یکپارچه باشد، عرصه‌ای پرتش و در حال شکل‌گیری بوده است.

از این رو، می‌توان گفت در روایت سفرنامه‌ها، تشیع رسمی همزمان سه کارکرد داشته است.

- ابزار انسجام داخلی: ایجاد وحدت سیاسی و فرهنگی در برابر تنوع قومی و زبانی؛

- ابزار مرزبندی خارجی: تعریف ایران در برابر عثمانی و جهان سنی؛

- ابزار طرد داخلی: محدود کردن یا به حاشیه راندن اقلیت‌ها و مخالفان مذهبی.

این سه‌گانه، اساس فهم «ایرانی بودن» در سفرنامه‌های اروپایی است و نشان می‌دهد که چگونه مذهب در مرکز بازنمایی ایران صفوی قرار داشت.

اقلیت‌های مذهبی و بازنمایی «دیگری»

در سفرنامه‌های اروپایی، یکی از محوری‌ترین موضوعات، جایگاه و سرنوشت اقلیت‌های مذهبی در ایران صفوی است. اروپاییان به‌ویژه به سرنوشت آرامنه، یهودیان و زرتشتیان حساس بودند و آنها را شاخصی برای سنجش «مدارا» یا «تعصب» حکومت می‌دانستند. در این متون، اقلیت‌ها همزمان به‌عنوان «دیگران داخلی» و به‌عنوان بخشی از پیکره اقتصادی و اجتماعی ایران بازنمایی شده‌اند. این دوگانگی، یعنی «ضرورت اقتصادی» در کنار «طرد مذهبی»، یکی از کلیدواژه‌های فهم «ایرانی بودن» در نگاه سفرنامه‌نویسان است.

آرامنه: میان رونق اقتصادی و محدودیت مذهبی

آرامنه جلفای نو بیش از هر اقلیت دیگری در سفرنامه‌ها بازتاب یافته‌اند. شاردن که سال‌ها در اصفهان زیست، جامعه ارمنی جلفا را به تفصیل توصیف کرده است. او به رونق بازارها، فعالیت گسترده در تجارت ابریشم و ارتباط با شبکه‌های تجاری هند و اروپا اشاره می‌کند. شاردن می‌نویسد: «آرامنه اگرچه از

نظر مذهب در اقلیت‌اند، اما شاه به آنان امتیازهایی داده است تا بتوانند تجارت کشور را رونق دهند.» (شاردن، ۱۳۷۲: ۲۸۷) این روایت نشان می‌دهد که در نگاه اروپایی، صفویان با وجود تعصب مذهبی، ناچار بودند برای بقای اقتصاد به آرامنه میدان بدهند.

تاورنیه، تاجر فرانسوی، نیز همین موضوع را برجسته می‌کند. او بارها تأکید می‌کند که بدون آرامنه، تجارت جواهر و ابریشم ایران از هم فرو می‌پاشید (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۲۱۵). در عین حال، تاورنیه یادآور می‌شود که آرامنه از نظر اجتماعی در حاشیه بودند و نمی‌توانستند به مناصب حکومتی دست یابند. بدین ترتیب، «ایرانی بودن» برای آرامنه معنایی دوگانه داشت: در اقتصاد حیاتی بودند، اما در سیاست و مذهب «دیگری» محسوب می‌شدند. کمپفر نیز تصویری مشابه ارائه می‌دهد. او ضمن اشاره به کلیساها و آزادی نسبی آرامنه در انجام شعایر، تأکید می‌کند که این آزادی همیشه شکننده بود و به سیاست شاه بستگی داشت (کمپفر، ۱۳۶۳: ۳۹). اگر شاه به دلایل اقتصادی نیازمند آنان بود، مدارا می‌کرد؛ اما در دوره‌های بحران یا فشار روحانیون، محدودیت‌ها شدت می‌یافت.

یهودیان: نماد طرد اجتماعی

سفرنامه‌ها دربارهٔ یهودیان تصویری بسیار متفاوت از آرامنه ارائه می‌کنند. تقریباً همه سیاحان اروپایی از محدودیت‌های گسترده علیه یهودیان سخن گفته‌اند. به‌عنوان مثال شاردن از اجبار به پوشیدن لباس‌های خاص، پرداخت جزیه‌های سنگین می‌نویسد (شاردن، ۱۳۷۲: ۴۱). در عین حال، همین سفرنامه‌ها گاه به حضور یهودیان در تجارت خرد و شبکه‌های مالی محلی اشاره می‌کنند (اولثاریوس، ۱۳۸۵: ۲۴۳). بدین ترتیب، یهودیان نیز بخشی از اقتصاد بودند، اما هویت ایرانی در نگاه صفویان به‌گونه‌ای تعریف شده بود که آنان را در حاشیه نگاه می‌داشت. برای سفرنامه‌نویسان اروپایی، وضعیت یهودیان نشانگر شدت «تعصب مذهبی» در ایران بود؛ آنان اغلب شرایط ایران را با اروپا مقایسه می‌کردند و گاهی با لحنی همدلانه به رنج‌های یهودیان می‌پرداختند.

زرتشتیان: بازماندگان «ایران کهن»

زرتشتیان نیز در گزارش‌های سفرنامه‌ها حضوری پررنگ دارند. آنان نمادی از گذشته پیشاسلامی ایران محسوب می‌شدند و برخی سفرنامه‌ها از تداوم آیین‌ها و جشن‌های زرتشتی سخن می‌گویند. برای اروپاییان، زرتشتیان بیش از آنکه رقیب مذهبی باشند، «دیگری فرهنگی» بودند؛ بازماندگان تمدنی باستانی که اکنون در سایهٔ اسلام و تشیع می‌زیستند. در برخی روایت‌ها حتی نوعی حس نوستالژی نسبت به ایران پیش از اسلام دیده می‌شود (دل‌واله، ۱۳۷۰: ۴۱)؛ بنابراین، در سفرنامه‌ها «ایرانی بودن» به‌گونه‌ای بازنمایی می‌شود که زرتشتیان در آن سهمی محدود و حاشیه‌ای دارند.

بررسی سفرنامه‌ها نشان می‌دهد که اقلیت‌های مذهبی در ایران صفوی هم‌زمان درون و بیرون مرزهای «ایرانی بودن» قرار داشتند:

- درون: زیرا بدون آنان، اقتصاد و تجارت ایران از هم می‌پاشید.
- بیرون: زیرا هویت ایرانی در چارچوب تشیع تعریف می‌شد و آنان در این چارچوب «دیگری» محسوب می‌شدند.

این دوگانگی را می‌توان با مفهوم «مدارای مشروط» توضیح داد: حکومت صفوی تا جایی که اقلیت‌ها برایش سود اقتصادی داشتند، به آنان میدان می‌داد، اما همواره مرزهای طرد مذهبی پابرجا بود. از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، این وضعیت نشان می‌دهد که «ایرانی بودن» در عصر صفوی یک هویت یکدست نبود، بلکه محصول برهم‌کنش نیروهای سیاسی، مذهبی و اقتصادی بود. سفرنامه‌ها همچنین نشان می‌دهند که اقلیت‌ها عاملیت خود را حفظ می‌کردند. ارامنه با تشکیل شبکه‌های تجاری گسترده، یهودیان با حضور در مشاغل مالی و زرتشتیان با حفظ آیین‌های خود، در بازتعریف مرزهای هویتی نقش داشتند؛ بنابراین، اقلیت‌ها نه صرفاً موضوع طرد، بلکه بخشی فعال از میدان اجتماعی بودند

زبان و فرهنگ به‌عنوان عنصر وحدت

اگر تشیع رسمی در سفرنامه‌ها مهم‌ترین مرز مذهبی «ایرانی بودن» را تعریف می‌کرد، زبان فارسی و عناصر فرهنگی ادبی جایگاه دیگری در بازنمایی هویت ایرانی داشتند. اروپاییانی که به ایران سفر کردند، بارها به گستره و اهمیت زبان فارسی، نقش آن در دیوان‌سالاری و ادب درباری و نیز تأثیر فرهنگ ایرانی بر انسجام اجتماعی اشاره کرده‌اند. در این گزارش‌ها، «ایرانی بودن» نه فقط در پیوند با مذهب، بلکه در نسبت با زبان و فرهنگ نیز تصویر می‌شود. تاورنیه نیز به این نکته اشاره دارد که تاجران هندی یا ارمنی در ایران برای موفقیت ناچار بودند فارسی بیاموزند (تاورنیه، ۱۳۶۳: ۱۱۲). این اجبار غیررسمی نشان می‌دهد که زبان نه فقط ابزار ارتباط، بلکه ابزار هویت‌یابی بود. «ایرانی بودن» در بسیاری از روایت‌ها با توانایی سخن گفتن و نوشتن به فارسی گره می‌خورد.

گذشته از زبان، فرهنگ شهری صفوی نیز در سفرنامه‌ها به‌عنوان نماد «ایرانی بودن» تصویر شده است. اولتاریوس از میدان نقش جهان و بازارهای اصفهان به‌عنوان قلب تپنده ایران یاد می‌کند (اولتاریوس، ۱۳۸۵: ۲۴۴). اروپایی‌ها بازار را نه فقط مرکز تجارت، بلکه محل نمایش هویت ایرانی می‌دانستند؛ جایی که اقوام مختلف با زبان مشترک، آداب و پوشاک خاص خود، در کنار هم قرار می‌گرفتند. شاردن توصیفی مفصل از جشن‌های نوروزی و آیین‌های عمومی ارائه می‌دهد و می‌نویسد: «نوروز بزرگ‌ترین

نمایش هویت ایرانی است که در آن همه مردم، فارغ از مذهب و طبقه، شرکت می‌کنند» (شاردن، ۱۳۷۲: ۲۶۰). او این آیین را نشانه‌ای از تداوم فرهنگی پیشااسلامی در بستر صفوی می‌بیند. در اینجا هویت ایرانی به‌گونه‌ای بازنمایی می‌شود که فراتر از مرزهای مذهبی عمل می‌کند.

برای بسیاری از سفرنامه‌نویسان، شکوه معماری صفویان در اصفهان نمادی از هویت ایرانی بود. شاردن بارها به زیبایی مساجد، کاخ‌ها و پل‌های اصفهان اشاره کرده و آنها را نشانه‌ای از «تمدن ایرانی» دانسته است. کاری نیز با تحسین از میدان نقش‌جهان به‌عنوان بزرگترین میدان جهان، آن را نمادی از اقتدار و وحدت ایرانیان معرفی می‌کند (کاری، ۱۳۴۸: ۸۱).

با وجود این تصویر باشکوه از زبان و فرهنگ، سفرنامه‌ها به تکررات و تنش‌ها نیز اشاره کرده‌اند. اولتاریوس گزارش می‌دهد که تنوع زبانی در ایران بسیار زیاد بود و بسیاری از ایلات و عشایر به فارسی تسلط نداشتند (اولتاریوس، ۱۳۸۵: ۳۰۴). در نتیجه، «ایرانی بودن» در معنای زبانی بیشتر مختص شهرها و مراکز دیوانی بود و نه سراسر قلمرو صفوی. همچنین، برخی سفرنامه‌ها از ناراضی‌هایی خبر می‌دهند که در میان اقوام غیرفارسی‌زبان نسبت به سلطهٔ زبان فارسی وجود داشت. این نکته نشان می‌دهد که اگرچه زبان فارسی عامل وحدت بود، اما در عین حال می‌توانست به‌عنوان ابزار سلطه نیز تلقی شود.

تناقض‌ها و چالش‌ها در بازنمایی سفرنامه‌ها

مرور سفرنامه‌های اروپایی دربارهٔ ایران صفوی نشان می‌دهد که این متون نه تصویری یکدست، بلکه مجموعه‌ای از روایت‌های گاه متناقض و چندلایه از «ایرانی بودن» ارائه کرده‌اند. این تناقض‌ها ناشی از عوامل گوناگونی است: جایگاه اجتماعی و انگیزه‌های نویسندگان، تفاوت‌های زمانی (از آغاز صفویه تا فروپاشی آن) و شرایط متغیر سیاسی اقتصادی درون ایران. بررسی این چالش‌ها برای درک پیچیدگی هویت ایرانی در آن دوره ضروری است.

درحالی‌که برخی سفرنامه‌نویسان مانند دل‌واله و شاردن به تسامح نسبی شاه‌عباس اول در قبال اقلیت‌ها اشاره کرده‌اند، اما برخی دیگر مانند کروسینسکی که در اواخر دورهٔ صفویه حضور داشت، از سخت‌گیری‌های شدید مذهبی و فشارهای بی‌سابقه سخن می‌گویند. این تفاوت را می‌توان به تغییر شرایط سیاسی و اجتماعی نسبت داد. صفویه در آغاز برای تثبیت قدرت ناچار به مدارا با گروه‌های مختلف بود، اما در دوره افول، روحانیت دست بالا را یافت و سیاست‌های سخت‌گیرانه‌تر اعمال شد؛ بنابراین، تناقض موجود در سفرنامه‌ها در واقع بازتاب تغییر تاریخی «ایرانی بودن» است.

سفرنامه‌ها تصویری دوگانه از اقلیت‌ها عرضه کرده‌اند. برای مثال، آرامنه گاه به‌عنوان «ستون

اقتصاد ایران» معرفی شده‌اند و گاه به‌عنوان «دیگران مذهبی» که در حاشیه جامعه جای دارند. دربارهٔ یهودیان نیز همین تناقض دیده می‌شود: در یک‌سو گزارش‌هایی از حضور آنان در تجارت و زندگی شهری وجود دارد و در سوی دیگر، روایت‌هایی از تحقیر و طرد کامل این افراد دیده می‌شود. این تفاوت نشان می‌دهد که جایگاه اقلیت‌ها در ایران صفوی نه ثابت، بلکه وابسته به شرایط اقتصادی و سیاسی بوده است.

سفرنامه‌ها همواره از شکوه معماری، آداب‌ورسوم و زبان فارسی تمجید کرده‌اند. شاردن اصفهان را «نصف جهان» خوانده و از آن به‌عنوان نمادی از تمدن ایرانی یاد کرده است؛ اما در کنار این تحسین‌ها، برخی سیاحان مانند اولتاریوس یا کمپفر به عقب‌ماندگی علمی یا فقدان نظم در ساختار اجتماعی ایران نیز اشاره کرده‌اند. بدین ترتیب، ایران صفوی در این متون هم به‌عنوان «تمدنی بزرگ» بازنمایی شده و هم به‌عنوان «سرزمینی پر از کاستی». این دوگانگی بیش از هر چیز ناشی از نگاه اروپاییان به «دیگری شرقی» است که هم تحسین‌برانگیز و هم غیرخودی بود.

در برخی سفرنامه‌ها مثلاً در نوشته‌های شاردن، ایرانیان مردمی مهمان‌نواز، با فرهنگ و اهل ادب معرفی شده‌اند، اما در روایت‌هایی چون کمپفر یا کروسینسکی، آنان به‌عنوان مردمی تنبل، سطحی‌نگر یا خرافاتی توصیف شده‌اند. این تفاوت‌ها به‌روشنی نشان می‌دهد که سفرنامه‌ها بازتاب مستقیم «واقعیت» نیستند، بلکه محصول دیدگاه‌ها، تعصبات و تجربه‌های شخصی نویسندگان محسوب می‌شوند. از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، این تناقض‌ها نشانگر آن است که «ایرانی بودن» در دورهٔ صفوی یک هویت یکپارچه و صُلب نبوده، بلکه فرآیندی در حال شکل‌گیری و پر از تنش بوده است. سفرنامه‌ها این تنش را در چهار سطح بازتاب می‌دهند:

- سطح سیاسی: مدارا در دوره‌های تثبیت، سخت‌گیری در دوره‌های بحران
 - سطح اجتماعی: ضرورت حضور اقلیت‌ها در اقتصاد، هم‌زمان با طرد مذهبی آنان
 - سطح فرهنگی: تحسین زبان و هنر ایرانی، همراه با نقد عقب‌ماندگی علمی یا اجتماعی
 - سطح روزمره: روایت‌های متناقض از خلق و خوی مردم
- از این منظر، سفرنامه‌ها بیش از آنکه تصویری دقیق از واقعیت ارائه کنند، آینه‌ای از برساخت هویت هستند: هویتی که در نگاه اروپاییان، ترکیبی از جذابیت و بیگانگی بود. برای پژوهشگر امروز، ارزش سفرنامه‌ها نه در ثبت «حقیقت عینی»، بلکه در نشان دادن شیوه‌هایی است که «ایرانی بودن» در گفتمان جهانی اوایل دوران جدید ساخته و بازنمایی شد.

نتیجه‌گیری

مطالعهٔ سفرنامه‌های اروپایی دربارهٔ ایران صفوی نشان می‌دهد که «ایرانی بودن» در این دوره نه مفهومی یکپارچه و از پیش موجود، بلکه برساختی تاریخی و پرتنش بود که در مرزهای مذهب، زبان، فرهنگ و اقتصاد شکل گرفت. این متون، با همه سوگیری‌ها و محدودیت‌هایشان، فرصت کم‌نظیری برای فهم چگونگی بازنمایی هویت ایرانی در آغاز دوران جدید فراهم می‌کنند.

در محور نخست، تشیع رسمی به‌عنوان شالوده هویت صفوی، در تمام سفرنامه‌ها برجسته است. سیاحانی چون دل‌واله، شاردن و کمپفر بارها گزارش داده‌اند که شعایر شیعی در زندگی روزمره مردم و مشروعیت سیاسی شاه نقش محوری داشت. تشیع در نگاه آنان هم عامل انسجام داخلی و تعریف «ما» بود و هم ابزاری برای مرزبندی در برابر «دیگران» داخلی (سنیان، اقلیت‌ها) و خارجی (عثمانی). این امر نشان می‌دهد که مذهب در عصر صفوی بیش از آنکه صرفاً یک باور فردی باشد، به محور اصلی بازتعریف هویت سیاسی اجتماعی ایران بدل شده بود.

در محور دوم، اقلیت‌های مذهبی نقش دوگانه‌ای در سفرنامه‌ها دارند. آرامنه جلفا به‌عنوان ستون فقرات اقتصاد ابریشم، از امتیازات نسبی برخوردار بودند، درحالی‌که یهودیان و زرتشتیان اغلب با تبعیض و محدودیت مواجه بودند. این وضعیت دوگانه که می‌توان آن را «مدارای مشروط» نامید، نشان می‌دهد که صفویان میان ضرورت اقتصادی و طرد مذهبی توازن برقرار می‌کردند. برای سفرنامه‌نویسان اروپایی، این دوگانگی یکی از شاخص‌های اصلی درک «ایرانی بودن» بود. ایرانی بودن به معنای پیوند با تشیع و دولت صفوی بود، اما درعین حال اقلیت‌ها به‌مثابه «دیگری داخلی» همواره بخشی از این هویت باقی می‌ماندند.

در محور سوم، زبان و فرهنگ فارسی به‌عنوان عنصر وحدت‌بخش، بازتاب ویژه‌ای در سفرنامه‌ها یافت. سیاحانی چون شاردن و تاورنیه بارها تأکید کرده‌اند که زبان فارسی به‌مثابه زبان دیوانی و ادبی، اقوام گوناگون ایران را در یک چارچوب مشترک گرد می‌آورد. آیین‌هایی چون نوروز و شکوه معماری و هنر صفوی نیز به‌عنوان نمادهای فرهنگی «ایرانی بودن» معرفی شده‌اند. با این حال، تنوع زبانی و مقاومت‌های محلی نشان می‌دهد که این عنصر وحدت نیز مطلق نبود و بیشتر به مراکز شهری و درباری محدود می‌شد.

در محور چهارم، تناقض‌ها و چالش‌های روایت سفرنامه‌ها اهمیت زیادی دارد. درحالی‌که برخی سفرنامه‌ها تصویری از مدارا و شکوه فرهنگی ایران ارائه می‌دهند، دیگران از تعصب، طرد اقلیت‌ها یا عقب‌ماندگی اجتماعی سخن می‌گویند. این تناقض‌ها، به‌جای آنکه اعتبار منابع را زیر سؤال ببرند، ما را

متوجه پویایی هویت ایرانی در این دوره می‌کنند. «ایرانی بودن» نه یک حقیقت ثابت، بلکه عرصه‌ای متغیر و وابسته به شرایط سیاسی، اقتصادی و مذهبی بوده است.

از منظر جامعه‌شناسی تاریخی، چند نکته کلیدی از این مطالعه به دست می‌آید:

۱. هویت ایرانی در عصر صفوی برساخته‌ای چندلایه بود که در آن مذهب (تشیع)، زبان (فارسی)، فرهنگ (آیین‌ها و هنر) و اقتصاد (شبکه‌های تجاری) درهم‌تنیده بودند.
۲. این هویت در عین حال مرزهای طرد و شمول داشت: اقلیت‌ها هم‌زمان «ضروری» و «دیگری» بودند.

۳. سفرنامه‌ها بیش از آنکه آینه واقعیت باشند، بخشی از گفتمان جهانی اوایل دوران جدید بودند که ایران را در برابر عثمانی و برای مخاطب اروپایی بازنمایی می‌کردند. ارزش پژوهش حاضر در آن است که نشان می‌دهد حتی منابعی با سوگیری‌های آشکار مانند سفرنامه‌ها، اگر با رویکرد انتقادی و جامعه‌شناسی تاریخی خوانده شوند، می‌توانند ما را به فهم عمیق‌تری از فرایندهای هویت‌سازی در تاریخ ایران برسانند.

برای پژوهش‌های آینده، ترکیب این سفرنامه‌ها با منابع بومی (مانند وقف‌نامه‌ها، متون فقهی و ادبی) و مقایسه تطبیقی با امپراتوری‌های هم‌زمان (عثمانی و گورکانیان) می‌تواند افق‌های تازه‌ای در مطالعه تاریخی هویت ایرانی بگشاید. بدین ترتیب، می‌توان از نگاه صرفاً توصیفی سفرنامه‌ها عبور کرد و آنها را در جایگاه شواهدی برای بازسازی پویایی‌های اجتماعی - تاریخی ایران قرار داد. به‌طور خلاصه، سفرنامه‌های اروپایی عصر صفوی نشان می‌دهند که «ایرانی بودن» نه ذات ثابت، بلکه برساختی سیال بود؛ برساختی که در کشاکش سیاست و دین، اقتصاد و فرهنگ و نگاه خودی و بیگانه، شکل می‌گرفت و دگرگون می‌شد.

منابع

احمدیان دلاویز، حسن (۱۳۹۷). تعامل حکومت صفویه با اقلیت‌های دینی و مذهبی. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.

اسمیت، آنتونی دی (۱۳۷۸). هویت ملی. عباس مخبر. تهران: طرح نو.

اندرسن، بندیکت (۱۳۹۳). جماعت‌های تصویری: تأملاتی در خاستگاه و گسترش ملی‌گرایی. صالح نجفی. تهران: شیرازه.

اولثاریوس، آدام (۱۳۸۵). سفرنامه آدام اولثاریوس: ایران عصر صفوی از نگاه یک آلمانی. احمد بهپور. تهران:

ابتکار نو.

- تاج‌پور، محمدعلی (۱۳۴۴). تاریخ دو اقلیت مذهبی یهود و مسیحیت در ایران. تهران: فراهانی.
- تاورنیه، ژان باتیست (۱۳۶۳). سفرنامه تاورنیه. ابوتراب نوری. اصفهان: کتابخانه سنایی.
- دلاواله، پیتر (۱۳۷۰). سفرنامه پیتر دلاواله. شجاع‌الدین شفا. تهران: علمی فرهنگی.
- جعفریان، رسول (۱۳۷۹). صفویه در عرصه دین، فرهنگ و سیاست. قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه.
- جوزافا باربارو و دیگران (۱۳۴۹). سفرنامه‌های ونیزیان در ایران (شش سفرنامه). منوچهر امیری. تهران: خوارزمی.
- راوندی، مرتضی (۱۳۴۷). تاریخ اجتماعی ایران. تهران: امیرکبیر.
- سانسون، نیکولا (۱۳۴۶). سفرنامه سانسون. تقی تفضلی. تهران: ابن‌سینا.
- سعید، ادوارد (۱۳۷۷). شرق‌شناسی. کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی. تهران: طرح نو.
- سیوری، راجر (۱۳۷۸). ایران عصر صفوی ایران. کامبیز عزیزی. تهران: مرکز.
- شاردن، ژان (۱۳۷۲). سفرنامه شاردن. اقبال یغمایی. تهران: توس.
- فوکو، میشل (۱۳۹۲). دیرینه‌شناسی دانش. افشین جهان‌دیده و نیکو سرخوش. تهران: نی.
- کارری، جووانی فرانچسکو (۱۳۴۸). سفرنامه کارری. عباس نخجوانی و عبدالعلی کارنگ. تبریز: اداره کل فرهنگ و هنر آذربایجان شرقی.
- کروسینسکی، یوداش تادیوش (۱۳۶۳). سفرنامه کروسینسکی. عبدالرزاق دنبلی. تهران: توس.
- کمپفر، انگریس (۱۳۶۳). سفرنامه کمپفر. کیکاووس جهان‌داری. تهران: خوارزمی.
- گلنر، ارنست (۱۳۷۹). ملت‌ها و ملی‌گرایی. محمود رامیار. تهران: طرح نو.
- متی، رودی (۱۳۹۹). ایران در بحران؛ زوال صفویه و سقوط اصفهان. حسن افشار. تهران: مرکز.

Aslanian, S (2011). From the Indian Ocean to the Mediterranean: The global trade networks of Armenian merchants from New Julfa. Berkeley: University of California Press.

Ghougassian, V (1998). The emergence of the Armenian Diocese of New Julfa. Atlanta: Scholars Press.

Newman, A. J (2006). Safavid Iran: Rebirth of a Persian empire. London: I.B. Tauris.

Pratt, M. L (1992). Imperial eyes: Travel writing and transculturation. London: Routledge.

بررسی وضعیت نسخ وقفی شاه‌عباس به آستان عبدالعظیم حسنی (ع)

کاظم استادی^۱

چکیده

شاه‌عباس اول صفوی (م ۱۰۸۳ ق.ه) در دوران سلطنت طولانی‌مدت خود، برنامه ویژه‌ای برای احداث مراکز دینی و مدارس علمیه و نیز نشر و وقف کتاب داشته است. جدا از این، شاه‌عباس شخصاً چندین مجموعه بزرگ نسخ خطی را وقف برخی از آستان‌های مقدسه و مدارس حوزه‌های علمیه نموده است. از جمله آنها می‌توان وقف یک‌صد و بیست نسخه خطی کوچک و بزرگ بر آستانه مقدسه متبرکه امامزاده واجب‌التعظیم و التکریم عبدالعظیم (ع) و بر مدرسه [عتیق] آستانه مذکوره (واقع در بلوک غار) شهرری، به تاریخ غره شهر ذیقعدة الحرام سال ۱۰۷۳ می‌باشد؛ بنابراین، مناسب است تا پژوهش‌میدانی و بررسی آماری گردد که وضعیت این نسخ خطی وقفی شاه‌عباس و موجودی آنها چگونه‌اند؟ و در حال حاضر، چه تعدادی از این یک‌صد و بیست نسخه وقفی در کتابخانه آستان عبدالعظیم حسنی وجود دارند؛ و مشخصات فهرستی این نسخ، چگونه هستند؟ پس از بررسی، مشخص شد که از این مجموعه یک‌صد و بیست جلدی، اکنون تنها هشت نسخه خطی موجودند که ۵ نسخه آن در کتابخانه عبدالعظیم (۱- جام جهان‌نما. ۲- مجموعه؛ سه رساله در منطق). ۳- معیار جمالی. ۴- ترجمه نفحات‌اللاهوت. ۵- کفایة‌التعلیم) و ۳ نسخه مابقی (۱- تشریح‌الابدان. ۲- مجموعه؛ چهار رساله. ۳- منازل‌السائرين). در دیگر کتابخانه‌های کشور حضور دارند و یک‌صد و دوازده نسخه وقفی شاه‌عباس، مفقود هستند و اطلاعی از آنها در دست نیست.

واژه‌های کلیدی: موقوفات صفویه، کتابخانه آستان عبدالعظیم، امامزاده عبدالعظیم، شهرری، نسخه‌های خطی، سرقت نسخ خطی.

مقدمه

شاهعباس (حکومت ۹۹۶-۱۰۳۸ق.) پنجمین پادشاه صفویان بود که بیش از چهل سال در ایران حکومت کرد. وی در سال ۹۷۸ق. در هرات متولد شد؛ و پدرش شاه محمد خدابنده، او را از کودکی، حاکم هرات کرد. در سال ۹۹۶ق. و پس از حدود ۱۲ سال ناآرامی که از وفات شاهطهماسب کشور را فراگرفته بود، محمدشاه خدابنده توسط قزلباشان عزل شد و عباس میرزا در هجدهسالگی به تخت پادشاهی ایران نشست. بعدها، شاهعباس با شکست دادن دو قدرت بزرگ ازبک و عثمانی، اقتدار فراوانی به دولت صفوی بخشید و ایران را بسیار قدرتمند و وسیع ساخت. همچنین، گسترش مذهب تشیع و حمایت از آن و اقدامات عمرانی فراوان (به خصوص در شهر اصفهان)، از مهمترین تلاش‌های حکمرانی شاهعباس است.

شاهعباس در دوران پادشاهی طولانی‌مدت خود، جدا از تأسیس حوزه‌های دینی و مدارس علمیه، نگاه ویژه‌ای به نشر کتاب و وقف آنها داشت؛ به طوری که می‌توان وی را بنیان‌گذار وقف کتاب در ایران برشمرد. در این میان، حتی جالب‌توجه است که گاهی درآمد یک مکان وقفی خود را صرف هزینه نسخه‌برداری کتاب‌ها و ایجاد وقف جدید می‌نمود؛ به‌عنوان مثال، اکنون شمار زیادی وقف‌نامه خطی موجود است که نشان می‌دهد استنساخ آنها از درآمد حاصل از حمام نقش جهان اصفهان انجام شده‌اند (نک: جعفریان، ۱۳۹۷ش: ۳۲۵ - ۳۵۲).

شاهعباس صفوی، چندین مجموعه بزرگ نسخ خطی نیز، وقف برخی از آستان‌های مقدسه و مدارس علمیه نموده است (به‌عنوان نمونه نک: تحویل‌دار، ۱۳۴۲ش: ۸۱؛ فلسفی، ۱۳۵۳ش: ۲۴/۳)؛ همانند وقف قرآن‌های نفیس و برخی نسخ خطی به آستان قدس رضوی که ظاهراً در میان سال‌های ۱۰۰۵ تا ۱۰۱۷ق. صورت گرفته است (نک: بی‌نا، ۱۱۵۰ق: سراسر متن)، یا وقف یک‌صد و ده نسخه خطی به آستانه فاطمه معصومه (س) شهر قم و نیز نسخه‌هایی (غالباً فارسی) که وقف بقعه شیخ صفی در اردبیل نموده و یا نسخی که وقف بر آستانه مقدسه متبرکه امامزاده واجب‌التعظیم و التکریم عبدالعظیم و بر مدرسه [عتیق] آستانه مذکوره (واقعه در بلوک غار) شهرری کرده است؛ و اکنون موضوع مقاله حاضر است.

حضرت عبدالعظیم حسنی (م ۲۵۲ق.) مشهور به شاه عبدالعظیم و سیدالکریم، از روایان حدیث بوده است که بیش از صد روایت از وی در کتب حدیثی نقل شده است و گفته می‌شود که نسب او با چهار واسطه به امام حسن مجتبی (ع) می‌رسد. آستانه شاه عبدالعظیم در روزگار صفویان، (که تبار خویش را به امامزاده حمزه، فرزند امام موسی کاظم علیه‌السلام می‌رساندند)، بسیار موردتوجه ایشان واقع شد و

آثار و ابنیه‌ای در اطراف حرم بنا گردید و نسخه‌های خطی و گاه مجموعه‌هایی، وقف این آستان شده است. مهمترین مجموعه وقفی بزرگ و شاید قدیمی‌ترین آن در این بقعه مبارکه، وقف مجموعه یک‌صد و بیست نسخه‌ای شاه‌عباس صفوی است. به عبارت روشن، در غره شهر ذیقعدة الحرام سال ۱۰۳۷ ق. (مطابق با حدود تیرماه ۱۰۰۷ ش.) یک‌صد و بیست نسخه خطی کوچک و بزرگ (که ظاهراً برخی از آنها شامل مجلدات متعددی بوده‌اند) توسط شاه‌عباس صفوی، وقف آستان حرم حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) و مدرسه علمیه واقع در بلوکِ غار شهرری شده است.

در دوره معاصر، اطلاعات متفاوتی از نسخ خطی وقفی شاه‌عباس در فهرس کتابخانه آستانه عبدالعظیم (ع) و برخی منابع مرتبط مطرح شده است:

الف. در جزوه کم‌حجم «تاریخ مختصر کتابخانه آستانه» که در آذرماه سال ۱۳۴۱ منتشر شده؛ اشاره‌ای به نسخ وقفی شاه‌عباس و نیز درج تصویر وقف‌نامه نسخه معیار جمالی آمده است (مؤذنی، ۱۳۴۱ ش: ۱۵ و ۱۹).

ب. در بخش اول از فهرست استاد دانش‌پژوه به سال ۱۳۴۲ ش. آمده است: «کتابخانه این آستانه از دیرباز بر جای بوده و شاه صفوی در ۱۰۳۷ ق. صد و نوزده [۱۲۰] جلد کتاب بر این آستانه وقف کرده؛ که سه جلد از آنها اکنون هست و در این فهرست، آنها را می‌شناسیم» (نک: دانش‌پژوه، ۱۳۴۲ ش: مقدمه). البته ایشان در بخش دوم فهرست خود، دو جلد دیگر از نسخ وقفی شاه‌عباس را نیز شناسانده‌اند. این پنج نسخه، در فهرست استاد دانش‌پژوه عبارت‌اند از (فهرست، بخش اول): «۱- ترجمه نفحات الالهوت، ۲- مجموعه (کبری فی المنطق، رساله المنطق یا الغرة فی المنطق، الایساغوجی یا شرح الایساغوجی)، ۳- معیار جمالی و مفتاح بواسحاقی» (نک: دانش‌پژوه، ۱۳۴۲ ش: ۶۱- ۸۳). (فهرست، بخش دوم): «۴- جام جهان‌نما، ۵- کفایة التعليم» (نک: دانش‌پژوه، ۱۳۴۲ ش: ۴۲۷- ۴۸۰).

ج. در کتاب تاریخ آستانه ری که در سال ۱۳۸۰ ش. منتشر شده است نیز اشاره‌ای به نسخ وقفی شاه‌عباس و تعداد موجودی آن شده است: «دربارۀ علت پراکنده شدن این کتاب‌ها که اکنون بیش از پنج شش جلد آن در تصرف کتابخانه مبارکه نیست؛ باید گفت که جابجایی آنها در چند مرحله تاریخی و انبار کردن گاه‌وبیگاه آنها در حجرات مختلف و نبودن سرپرستی آگاه و با سواد برای طبقه‌بندی و حفاظت آنها در بسیاری از سنوات ماضیه ... موجبات این خسران را فراهم آورده ...» (عقیلی، ۱۳۸۰ ش: ۱۴۲).

د. آقای حسین مؤذنی مدیر کتابخانه عبدالعظیم (ع) در سال ۱۳۸۱ ش. در جزوه «با کتابخانه آستانه مقدس حضرت عبدالعظیم (ع) آشنا شویم»، ضمن اشاره به متن وقف‌نامه شاه‌عباس، نوشته است: «کتب وقفی او [شاه‌عباس] نیز، بالینکه خارج کننده کتاب از کتابخانه را در خون حضرت اباعبدالله (ع)

شریک دانسته، آن کتب نیز به تاراج رفت. تنها پس از تأسیس کتابخانه جدید، شش [پنج] جلد از آنها به کتابخانه بازگشته و اکنون موجود است» (نک: مودنی، ۱۳۸۱ش: ۴؛ که در صفحه ۳۶۲ شناخت‌نامه عبدالعظیم و ری نیز، تکرار شده است).

هـ در فهرست‌نویسی جدید کتابخانه آستانه که توسط آقای ابوالفضل حافظیان در سال ۱۳۸۲ش. انجام شده است نیز، همان پنج نسخه فهرست استاد دانش‌پژوه به‌عنوان نسخ وقفی شاه‌عباس، در زمره واقفان کتابخانه شناسانده شده است (نک: حافظیان، ۱۳۸۲ش: ۷۱۶/۲)؛ البته چون نسخه خطی مجموعه شماره ۶۴۸ و سه رساله داخل آن، به صورت مجزا فهرست نموده‌اند، تعداد فهرست ایشان، عدد هشت را نشان می‌دهد (۱- ترجمه نجات‌اللاهوت، ۲- جام جهان‌نما، ۳- شرح الایساغوجی، ۴- الغرة فی المنطق، ۵- کبری فی المنطق، ۶- کفایة‌التعلیم، ۷- مجموعه (۶۴۸)، ۸- معیار جمالی) که با کسر سه عدد مکرر آنها (به خاطر نسخه مجموعه)، تعداد نسخ وقفی معرفی شده وی نیز، پنج نسخ خواهند شد.

اکنون مناسب است تا پژوهش‌میدانی و بررسی آماری جامعی در منابع مختلف کتابخانه‌ای و اطلاعاتی انجام گردد تا روشن شود که وضعیت این نسخ وقفی شاه‌عباس و موجودی کلی آنها چگونه‌اند؟ و در حال حاضر، چه تعدادی از این یک‌صد و بیست نسخه وقفی در کتابخانه آستان حرم عبدالعظیم حسنی (ع) یا دیگر کتابخانه‌ها وجود دارند؛ و مشخصات فهرستی این نسخ، چگونه هستند؟

پیشینه پژوهش

برای ارائه پیشینه مسئله «نسخ خطی وقفی شاه‌عباس به آستان حضرت عبدالعظیم حسنی (ع)»، می‌توان از دو جهت، آثار و منابعی را مدنظر قرار داشت:

الف. منابع پیرامون نسخ خطی وقفی شاه‌عباس و صفویان

آثار و منابع متعددی را می‌توان یافت که پیرامون نسخ وقفی مطالبی نوشته‌اند و یا اسنادی از وقفیات کتاب‌ها را درج نموده‌اند؛ برخی از این آثار به طور مستقیم به نسخ وقفی صفوی و برخی نیز به مناسبت، اشاراتی به این نسخ خطی و بعضی از نسخ‌های وقفی شاه‌عباس نموده‌اند. برای اطلاع بیشتر علاقه‌مندان به پژوهش در این زمینه، عده قابل‌توجهی از این آثار را، به ترتیب تاریخ نشر ظاهری آنها، درج می‌نماییم:

- مودنی، جواد (۱۳۴۱ش.)، تاریخ مختصر کتابخانه آستانه مقدس حضرت عبدالعظیم (ع)، تصحیح علی‌اکبر فتوحی، تهران: چاپخانه حیدری. جزوه مختصری است در ۲۴ صفحه که به مناسبت جشن

افتتاحیه ساختمان جدید کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع) در شب ۱۹ آذر ۱۳۴۱ منتشر گشته؛ و شامل شرح سوابق خاندان تولیت و تاریخچه کتابخانه آستان در دوران سلطنت صفویه تا زمان چاپ اثر است - دانش پژوه، محمدتقی (۱۳۵۵ش.)، فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه مقدسه قم (قطع رحلی، گلاسه)، قم: نشریه آستانه مقدسه قم. نویسنده در حدود ده صفحه رحلی، درباره وقف کتاب‌هایی توسط شاه‌عباس صفوی نوشته است (ص ۲۱).

- سجادی خوراسگانی، محمدباقر (۱۳۷۵ش.)، «وقف کتاب در دوره صفوی»، آینه پژوهش، خرداد و تیر شماره ۳۸، صص ۱۵ - ۱۸.

- ایمانیه، مجتبی (۱۳۷۶ش.)، «صورت وقف‌نامه کتاب و مدرسه‌ای از دوره صفوی»، وقف میراث جاویدان، پاییز شماره ۱۹ و ۲۰، ۱۱۰ - ۱۱۲.

- عقیلی، عبدالله (۱۳۸۰ش.)، تاریخ آستانه ری، قم: دارالحدیث.

- موذنی، حسین (۱۳۸۱ش.)، با کتابخانه آستانه مقدس حضرت عبدالعظیم (ع) آشنا شویم، تهران: بی‌نا. (جزوه مختصری می‌باشد در حدود ۱۴ صفحه که توسط رئیس کتابخانه تنظیم شده است. متن این جزوه در «شناخت‌نامه حضرت عبدالعظیم حسنی و ری، صفحه ۳۶۱ - ۳۷۲ مجدداً منتشر شده است).

- صدراپی‌خویی، علی و ابوالفضل حافظیان‌بابلی (۱۳۸۲ش.)، فهرست کتاب‌های چاپ سنگی کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم حسنی (ع)، قم: موسسه فرهنگی دارالحدیث.

- حافظیان‌بابلی، ابوالفضل و سیدمحمدحسین حکیم (۱۳۸۲ش.)، «مآخذشناسی حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) و شهرری»، قم: موسسه فرهنگی دارالحدیث.

- عزیززاده، فرزانه (۱۳۸۷ش.)، موزه آستان مقدس حضرت عبدالعظیم الحسنی (ع)، تهران: سنا.

- یلفانی، رامین و ملیحه مهرابی دلشاد (۱۳۸۹ش.)، «بررسی موقوفات حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) در دوره صفویان»، پژوهشنامه تاریخ، زمستان شماره ۲۱، صص ۱۶۱ - ۱۷۸.

- حسینی‌اشکوری، سیدصادق (۱۳۹۰ش.)، اسناد وقف‌نامه‌های نسخه‌های خطی (بازشناسی کتابخانه‌ها بر اساس وقف‌نامه‌های مخطوطات قم)، قم: مجمع ذخایر اسلامی. بخشی از این کتاب، شامل برخی از وقف‌نامه‌های صفوی است.

- احمدی، نزهت (۱۳۹۱ش.)، «نهاد وقف در دوره صفوی»، مطالعات تاریخ اسلام، زمستان پیاپی ۱۵، صص ۴۱ - ۵۶.

- فرخ‌فال، فاطمه و میترا سمیعی (۱۳۹۷ش.)، بررسی میزان انطباق پیشینه‌های کتاب‌شناختی پایگاه نسخ خطی کتابخانه آستان مقدس حضرت عبدالعظیم (ع) بر اساس قواعد فهرست‌نویسی مارک ایران،

پایان‌نامه کارشناسی‌ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی.

- جعفریان، رسول و رسول جزینی (۱۳۹۷ش.م)، وقف‌نامه‌های صفوی، قم: نشر مورخ. این اثر شامل ۳۲۴ تصویر وقف‌نامه کتاب صفوی است که در آن، تعدادی از تصاویر وقف‌نامه‌های شاه‌عباس نیز درج شده است (نک: ۲۳۸ - ۲۵۷).

- استادی، کاظم (۱۴۰۳ش.م)، «بررسی وضعیت نسخ خطی وقفی شاه‌عباس صفوی به آستانه حضرت فاطمه معصومه (س)»، علم و تمدن در اسلام، دوره ۶، زمستان شماره ۲۲، ص ۱۱۶ - ۱۵۵.

ب. فهرست نسخ خطی کتابخانه آستان‌العظیم (ع)

اکنون کتابخانه آستان حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) در مجموعه حرم مطهر واقع است (برای اطلاع بیشتر از وضعیت کتابخانه نک: مؤذنی، ۱۳۴۱ش سراسر متن)؛ و تاکنون چندین فهرست‌گزینشی و کلی برای نسخ خطی کتابخانه این آستان صورت گرفته است؛ که عبارت‌اند از:

۱- مؤذنی، محمدجواد و حسین (۱۳۲۴ - ۱۳۸۰ش.م)، دفتر ثبت کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم (ع)، مخطوط (شماره ۲۹۹)، شهرری: کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع). دفتر بزرگی است که در آن نام کتاب‌ها به ضمیمه برخی از مشخصات آنها به ترتیب زمان ورود به کتابخانه ثبت شده است. تنظیم این دفتر از خدمات آقای محمدجواد مؤذنی (مدیر سابق کتابخانه) است؛ که در آن از تاریخ ۱۳۲۴/۸/۲۴ تا ۱۳۷۱/۱۰/۲۶ تعداد ۹۶۳۶ جلد کتاب و نشریه چاپی و خطی را به ثبت رسانده و علاوه بر نام کتاب و مؤلف، به موضوع، ناشر، تاریخ طبع، تعداد صفحات، تعداد تصاویر و محل تهیه و قیمت خرید کتاب اشاره نموده است، پس از وی، ورود کتاب‌های بعدی از آن تاریخ تا مورخه ۱۳۸۰/۲/۵ و تا شماره ۱۱۰۰۰ توسط آقای حسین مؤذنی (مدیر بعدی کتابخانه) به ثبت رسیده است (نک: حافظیان، ۱۳۸۲ش: ۲۵۸/۱)

۲- دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۲ش.م)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه امامزاده عبدالعظیم حسنی در شهرری (۱ و ۲)، نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (درباره نسخه‌های خطی)، دفتر سوم، صص ۸۳-۶۱ و ۴۲۷ - ۴۸۰.

۲- حافظیان، ابوالفضل (۱۳۸۲ش.م)، فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم حسنی (جلد ۱ و ۲)، قم: دارالحدیث (مجموعه آثار کنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظیم علیه‌السلام؛ جلد ۲۱ و ۲۲). در این کتاب ۷۴۴ نسخه خطی موجود در کتابخانه آستان حضرت عبدالعظیم (ع) در ۸۰۰ عنوان معرفی شده است (جلد اول، ۴۹۹ عنوان نسخه از حرف الف تا قاف؛ و جلد دوم، ۳۰۱ عنوان نسخه از حرف کاف تا یاء)؛ و در انتها، فهرست‌های راهنما در هفت بخش آمده و قسمت پایانی کتاب نیز به تصاویر منتخب از نسخه‌های خطی اختصاص یافته است. گفتنی است که در فهرست واقفان،

مؤلف به برخی از نسخ وقفی شاه‌عباس صفوی اشاره نموده است (نک: حافظیان، ۱۳۸۲ش: ۷۱۶/۲).
 ۳- حافظیان، ابوالفضل (۱۳۸۲ش)، فهرست نسخه‌های خطی حوزه و موزه آستانه حضرت عبدالعظیم حسنی، قم: دارالحدیث (مجموعه آثار کنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظیم علیه‌السلام؛ جلد ۲۸).
 ۴- عزیززاده، فرزانه (۱۳۹۷ش)، فهرست تفصیلی و نسخه‌شناسی مجموعه‌ای از منابع خطی کتابخانه مرکزی آستان مقدس حضرت عبدالعظیم الحسنی (ع)، تهران: سنا. با ملاحظه فهرست کتاب در سایت خانه کتاب، مشخص شد که نویسنده در این اثر به سه نسخه وقفی شاه‌عباس (کفایه‌التعلیم، شرح ایساغوجی، جام جهان‌نما) پرداخته است؛ که البته با تلاش بسیار و جستجوی فراوان، دسترسی به این اثر به منظور استفاده در مقاله حاضر به وجود نیامد.

با توجه به منابع و آثار معرفی شده، به نظر می‌رسد پژوهش مستقلی که اختصاصاً پیرامون «مجموعه نسخ وقفی شاه‌عباس به آستان عبدالعظیم حسنی» انجام شده باشد، یافت نشد؛ بنابراین، مقاله حاضر، نخستین تحقیقی است که با این مسئله ارائه می‌گردد.

متن وقف‌نامه شاه‌عباس به آستان عبدالعظیم (ع)

همان‌طور که اشاره شد، شاه‌عباس صفوی، یک‌صد و بیست نسخه خطی را با متن وقف‌نامه زیر، وقف آستانه حضرت عبدالعظیم (ع) کرده است که در اوراق عطف و ابتدا نسخ درج شده‌اند؛ و متن آنها عبارت است از:

«هو الواقف. به تاریخ غره شهر ذی‌قعدة الحرام ۱۰۳۷ وقف نمود این کتاب را با یک‌صد و نوزده جلد کتاب دیگر، کلب آستان علی بن ابی‌طالب (ع) عباس الصفوی الحسینی بر آستانه مقدسه متبرکه امامزاده واجب‌التعظیم و التکریم امامزاده عبدالعظیم و بر مدرسه [عتیق] آستانه مذکوره، واقعه در بلوک غار [شهر] ری که طلبه از آنها منتفع شوند؛ مشروط بر آنکه از روضه و مدرسه بیرون نبرند. هر کس بیرون برد در خون حضرت ابی‌عبدالله الحسین شریک بوده باشد. فمن بدله بعد ما سمعه فائماً اثمه علی الذین یبدلونه. تمت». [اثر مهر که در آن مکتوب است: «افوض امری الی الله الغنی رفیع الدین بن محمد الحسینی الموسوی»] (به‌عنوان نمونه نک: استرآبادی، ۹۵۱ق: برگ اول و آخر؛ انصاری، قبل از ۱۳۰۷ق: برگ ۲).

در برخی از یادداشت‌های وقف در نسخ مختلف وقفی به آستان قم، بعضی اندک از کلمات متفاوت هستند؛ ولی کلیت و ساختار وقف‌نامه‌ها تا آنجایی که موجود است و رؤیت شده‌اند، یکی هستند.
 فهرست نسخ خطی وقفی موجود شاه‌عباس در کتابخانه عبدالعظیم (ع)

به‌عنوان مقدمه این بخش، لازم به تذکر این نکته است که در قسمتی از متن وقف‌نامه شاه‌عباس صفوی برای نسخ وقفی خود به آستان حرم عبدالعظیم چنین آمده است: «... بر آستانه مقدسه ... و بر مدرسه آستانه مذکوره، واقعه در بلوک غار ری؛ که طلبه از آنها منتفع شوند ...». در این عبارت وقف‌نامه، نامی از آن مدرسه برده نشده است؛ اما به قرینه وقف‌نامه دیگر شاه‌عباس برای آستان قم و مدرسه مجاور آن (نک: استادی، ۱۴۰۳ش: ث، ۱۲) شاید منظور از مدرسه علمیه واقع در بلوک غار، مدرسه عتیق برهانیه باشد. مدرسه برهانیه (عتیق) در جوار حرم عبدالعظیم (ع) واقع بوده است که قدمت آن به دوران سلجوقیان باز می‌گردد. فعالیت‌های این مدرسه در دوره پهلوی اول تعطیل شد و ساختمان آن رو به ویرانی رفت. در سال ۱۳۶۴ق. بنای باقی‌مانده آن توسط حاج شیخ علی‌اکبر برهان تهرانی (م ۱۳۷۹ق.) تخریب و نوسازی و تکمیل شد و اکنون در آستان حرم عبدالعظیم واقع شده است. مؤلف تاریخ آستانه ری نیز، درباره این احتمال، نوشته است «چون در جوار بیوتات آستانه، جز مدرسه عتیق واقع در شمال مسجد سلجوقی، مدرسه دیگری سراغ نداریم، قطعاً این کتب [وقفی شاه‌عباس] برای استفاده طلاب همین مدرسه وقف شده است» (عقیلی، ۱۳۸۰ش: ۱۴۲).

پس از ذکر این مقدمه، اکنون در چند بخش به فهرست نسخ خطی وقفی موجود شاه‌عباس در این مجموعه‌ها پرداخته می‌شود:

نسخ وقفی موجود (بدون داستان)

منظور از نسخه‌های خطی وقفی شاه‌عباس که اکنون «بدون هیچ داستانی» در آستان حرم عبدالعظیم (ع) شهرری حضور دارند، این است که ظاهراً این نسخ خطی از ابتدای زمان وقف توسط شاه‌عباس تاکنون، در این آستان نگهداری شده‌اند و ماجرای برای «نقل و انتقال»، «مفقودی» و یا «عدم شناسایی هویت آنها در فهرس» ملاحظه نمی‌گردد. طبق یافته‌های این مقاله، شامل فقط سه نسخه خطی وقفی می‌باشند:

۱- جام جهان‌نما = مرآت الجمال = اخلاق منصور

پدیدآور: غیاث‌الدین منصور بن محمد دشتکی (م ۹۴۸ق.). موضوع: فلسفه (شامل دو بخش: ۱- اینکه مردمی چیست و راه خوشبختی دو جهان. ۲- پاکیزه ساختن خوی و رفتار). زبان: فارسی. محل نگهداری: تهران، شهرری؛ کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع). کد دستیابی: ۳۰۱ (شماره در فهرست جدید ۱۸۲)؛ شماره ثبت: ۸۲۷. کاتب نسخه: نامشخص. تاریخ کتابت: اوایل محرم ۹۶۷ق. آغاز نسخه: بعد از صفحه وقف‌نامه، آمده است: «حمد بی‌حد ز ازل تا به ابد / احدی را که جز او نیست احد. منشی که هر حرف که از مبدأ انشاء به‌واسطه قلم‌علی بر سر لوح نمایش و هستی آمده رقم ...».

انجام اثر: کلام برخلاف مرام و مراد خوانند و در بدیع آن را مصالبه و اعاره نامند. انجامه کتابت اثر: قد تمّ الکلام بعون الملک العلام فی اوایل محرم الحرام سنه سبع و ستین و تسعمائه. انجام نسخه: در چهار برگ آخر حواشی با عناوین «قوله - قوله» آمده؛ که گویا حاشیه بر جام جهان نماست. با این جمله شروع: «قوله در اطراف مشرق کوهی واقعست؛ کوه واقع در اطراف مشرق اشاره به عالم مجرد ...» و با این جمله خاتمه یافته است: «... ملک اعظم قلبست و غرض از خلیفه ... است و الله اعلم بالصواب». مشخصات ظاهری نسخه: خط: نسخ خوش. نشان‌ها و عناوین به سنگرف. جلد: تیماج حنایی ضربی مقوایی، مجدول. ۱۱۱ برگ (صفحه ۱ تا ۲۱۳ شماره‌گذاری شده با مداد، جام جهان نما است؛ صفحه ۲۱۴ تا ۲۲۱ شماره‌گذاری شده با مداد، حاشیه انتهای نسخه است)، ۱۶ سطر، ۲۰×۱۰/۵ سم. ویژگی‌های نسخه: - در عطف ابتدای نسخه وقف نامه شاه‌عباس نگارش شده که شرح آن گذشت؛ و در انتهای وقف‌نامه مهر کروی است به سجع: «افوض امری الی الله رفیع الدین محمد الحسینی الموسوی».

منبع: ملاحظه عکس نسخه؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه عبدالعظیم (دانش پژوه، مقاله دوم، ص ۴۳۱، شماره ۲۹۹؛ حافظیان، ۱۶۸/۱).

۲- مجموعه ۶۴۸ (شامل سه رساله در منطق)

پدیدآور: گوناگون (علی جرجانی؛ محمد جرجانی؛ حسن کاتی). موضوع: منطق. زبان: عربی. محل نگهداری: تهران، شهرری؛ کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع). کد دستیابی: ۶۴۸/۱ (شماره در فهرست جدید ۶۰۶)؛ شماره ثبت: ۱۲۱۰. کاتب نسخه: حسین بن قنبر علی الحسینی. تاریخ کتابت: ۸۶۶ق. (نسخه دارای دو تاریخ درج شده جهت کتابت می‌باشد؛ در پایان رساله دوم نوشته شده: فی شهر ربیع الاول سنه ۸۶۶ و در پایان رساله سوم که انتهای نسخه نیز می‌باشد، نوشته شده: یوم السبت فی تاریخ سنه سته و ستین فثمانمائه.

نسخه مجموعه است و شامل سه رساله: ۱- کبری فی المنطق، جرجانی (پ ۱ - ۱۴ ر)؛ ۲- الغرّه فی المنطق، محمد جرجانی (پ ۱۶ - ۲۵ ر)؛ ۳- شرح الایساغوجی، حسن کاتی (پ ۲۷ - ۵۱ پ). آغاز نسخه: وقف‌نامه شاه‌عباس. آغاز متن اصلی نسخه: (رساله اول) بدان که آدمی را قوتی است در آکه منقش گردد در وی صور اشیاء چنانکه در آینه لکن در آینه حاصل نشود مگر ... انجام نسخه: (رساله سوم) ... انما هو البرهان لکونه مرکباً من المقدمات الیقینیّه. انجامه نسخه: تم الكتاب بعون الله الملك الوهاب و باستعانة رب الارباب يوم السبت في تاريخ سنه سته و ستين فثمانمائه على يد اضعف عباد الله

الغنی حسین بن قنبر علی الحسینی اللهم اغفر لهما و لوالدیهما و لجميع المؤمنین و المؤمنات برحمتک یا ارحم الراحمین و صلی الله علی نبینا محمد و اله اجمعین. (بعد از انجامه با خط مجزا دو بیت شعر نگاشته شده است: «زانک من بنده گنه کارم، هر که خواند دعا طمع دارم / و إذا البلابلُ أفصحتْ بلغاتِها، فأنف البلابلُ باحتساءِ بلابلٍ» و با خط ریزتر حاشیه زیر دارد: «هی اللهم و هی جمع بلیله، اشامیدن، جمع بلیل و هی المشرب» و در انتها دو نقش ناخوش یا علی دارد.

مشخصات ظاهری نسخه: خط: گوناگون. خطاطی نسخه، چند قلم است؛ نستعلیق، نسخ، اندکی تعلیق (استاد دانش‌پژوه، خط کل نسخه را نستعلیق درج نموده؛ و جناب حافظیان کل آن را تعلیق ذکر کرده است). خطاطی نسخه، چند قلم است؛ و در رساله اول نسخه، فصل‌ها به شنگرف می‌باشند. جلد: تیماج سرخ مقوایی تازه طرح‌دار. قطع: ربعی کوچک؛ ۵۱ برگ؛ تعداد سطر: مختلف، ۱۸، ۱۹ و ۲۰ سطر؛ ۱۸،۵×۹،۵ س.م.

ویژگی‌های نسخه: - در ابتدای متن اصلی نسخه، نشان مهر هشت‌ضلعی به سجع: «آته هو التواب الرحیم» وجود دارد. - همچنین چند مهر دایره‌ای کتابخانه عبدالعظیم با تاریخ ۱۳۲۴ ش. در چند جای نسخه به چشم می‌خورد. - در بسیاری از صفحات، حاشیه‌نویسی وجود دارد. همچنین، در صفحات سفید میان سه رساله، اشعاری درج شده است. - نسخه رطوبت دیده است.

منبع: ملاحظه عکس نسخه؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه عبدالعظیم (دانش‌پژوه، مقاله اول، ص ۷۰، شماره ۹۰؛ حافظیان، ۵۲۳/۲؛ نیز: ۴۵۴/۲ و ۳۱۶/۱، ۴۰۱).

۳- معیار جمالی (مفتاح ابواسحاق)

پدیدآور: شمس‌الدین محمد بن فخرالدین سعید فخری اصفهانی (قرن ۸ ق.م.)؛ که به نام سلطان ابواسحاق اینجو در سال‌های ۷۴۴ و ۷۴۵ ق. نگاشته است. موضوع: ادبیات (فرهنگی است مشتمل بر چهار فن: ۱- عروض ۲- قافیه ۳- بدایع الصنایع ۴- فرهنگ فارسی؛ و این نسخه فن چهارم است که فرهنگی است فارسی به فارسی). زبان: فارسی. محل نگهداری: تهران، شهرری؛ کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع). کد دستیابی: ۴۹۱ (شماره در فهرست جدید ۷۲۱)؛ شماره ثبت دفتر کل: ۸۲۲ (ص ۳۴). کاتب نسخه: نامشخص. تاریخ کتابت: روز شنبه ۱۰ شعبان ۹۷۷ ق.

آغاز نسخه: وقف‌نامه شاه‌عباس. آغاز متن اصلی نسخه: بسمله و به نستین. بدان اصلحک الله که هرچند تفاوت در السنه و اختلاف در لغات بیش از آنست که ذهن هیچ آدمی محیط آن و حافظه هیچ فاضلی ادراک مجموع آن ... بنابراین مقدمه چون در تألیف این مجموعه شروع رفت و در فن عروض

و قوافی و بدایع آنچه مالا بد آن بود به یمن دولت روزافزون و اقبال القاب همایون این پادشاه کامران و این کامکار سلطان نشان جمالالحق والدین شرف الاسلام و غیث المسلمین خلد الله ملکه و دولته ساخته و پرداخته شد ... این مختصر در لغت فرس جمع کرد ... و ابیات آن را به نام یا لقب یا کنیت این خسرو و فرمانفرمای هفت‌اقلیم موشح گردانید چنانکه اصحاب فضل و ارباب نظم ... انجام نسخه: ... شاه مرصع دهاد همیشه بمردم / هم کمر خسروانی و [هم] تاج جهانی. انجامه نسخه: این رساله شریفه از ایادی مختلفه در آستانه شریفه اشرفیه علیه الف التحیه روز شنبه دهم شعبان المعظم سنه ۹۷۷ به اتمام رسیده و تمام کردیم والسلام تمت (به سنگرف). در صفحه بعد به خط مجزا و خوش، اشعاری آمده است.

مشخصات ظاهری نسخه: خط: نستعلیق (بدخط)، عناوین و نشانی‌ها به سنگرف. جلد: تیماج قهوه‌ای مقوایی تازه. قطع: ربعی کوچک؛ ۷۲ برگ؛ تعداد سطر: ۱۵ سطر؛ ۱۲×۱۹ س.م.

ویژگی‌های نسخه: - در اول نسخه، یعنی صفحه عطف، تملک محمد بن عبدالرزاق گیلانی در ۹۸۰ ق. به خط ریز و به رنگ سنگرف، با این متن آمده است: «لغت فرس قدیم للفقیر محمد بن عبدالرزاق گیلانی اوصله‌الله الی غایه الامال والامانی فی شهر سنه ۹۸۰ - نقاش با اخلاص و متواضع منصور شیرازی»؛ و نیز یادداشت‌های دیگر به رنگ سنگرف و متقدم در همین صفحه دارد که بعداً، وقف‌نامه شاه‌عباس به تاریخ ذیقعد ۱۰۳۷ با مهر کروی بزرگ از رفیع‌الدین محمد حسینی موسوی بر روی این صفحه و قسمتی از یادداشت‌ها نگارش شده که متن زیر را از خوانایی کامل انداخته است. - در حاشیه نسخه، تصحیح شده و علامت بلاغ دارد.

منبع: ملاحظه عکس نسخه؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه عبدالعظیم (دانش پژوه، مقاله اول، ص ۷۰، شماره ۸۹؛ حافظیان، ۶۰۶/۲).

نسخ برگردانده نشده به کتابخانه

جدا از نسخه‌های مفقودی مجموعه وقفی شاه‌عباس به آستان عبدالعظیم (ع)، برخی از نسخه‌های وقفی وی به بیرون از آستانه برده یا سرقت شده بوده‌اند و در دوره‌های بعدی به این آستان بازگردانده شده‌اند؛ و اکنون در کتابخانه حضور دارند که شامل دو نسخه هستند:

۴- نفحات الالهوت (فارسی) = ترجمه نفحات الالهوت فی لعن الجبت و الطاغوت = لعینه = ترجمه نفحات الالهوت کرکی

پدیدآور: میر محمد بن ابی طالب حسینی موسوی استرآبادی (قرن ۱۰ ق.؛ شاگرد محقق کرکی؛ همچنین

نک: فهرست دانشگاه، ۲۰۴۶:۵). موضوع: کلام و اعتقادات (ترجمه کتاب «نفحات اللاهوت فی لعن الجبت والطاغوت» محقق کرکی (۹۴۰ق.) است (نک: فهرست رضوی ۴:۲۶۵ ش ۱۰۵۸)؛ در بدگویی از دشمنان اهل بیت (ع) که به خواهش یکی از بزرگان، در یک مقدمه و یک مقصد و یک خاتمه تنظیم شده است). زبان: فارسی. محل نگهداری: تهران، شهرری؛ کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع). کد دستیابی: ۳۵۸ (شماره در فهرست جدید ۱۳۵)؛ شماره ثبت دفتر کل: ۱۴۹۶ (ص ۴۳). کاتب نسخه: نامشخص. تاریخ کتابت: شنبه ۱۹ جمادی الثانی ۹۵۱ق.

آغاز ضمیمه الحاقی به نسخه: بسمله، هذا الكتاب من موقوفات حرم السيد الجليل عبدالعظیم ... بسمله هذا الكتاب ترجمه لکتاب «نفحات اللاهوت» فی لعن الجبت و الطاغوت ألدی الفه الامام الکبیر انجام ضمیمه الحاقی: ... تمت هذه الاسط علی يد العبد الفانی محمدحسن ابن العلامة السيد عبدالرسول ابن ... و کان ذلك صبح الاثنین (۲۸) شهر رمضان المبارک سنه (۱۳۷۳) هجریه. سپس دو یادداشت درج شده؛ یکی از شیخ آقابزرگ تهرانی و دیگری از نویسنده ضمیمه، یعنی آل طالقانی نجفی. آغاز نسخه: وقف نامه شاه‌عباس. آغاز متن اصلی نسخه: بسم الله الرحمن الرحیم. سپاس بی قیاس لایق خالقست که محبان آگاه و مخلصان درگاه را به اشارات با بشارت اولیک المقربون بنوازد ... انجام نسخه: ... که مخالف سنت و اخبار مصطفوی باشد باطل و نامسموع خواهد بود والله یرهدی من یشاء الی صراط مستقیم والحمد لله رب العالمین. انجامه نسخه: تمت الرساله الشریفه یوم الاثنین تاسع عشر شهر جمادی الثانی سنه حادی و خمسین تسعمائه هجریه. در صفحه بعد به خط مجزا یادداشت تملک و یادداشت آل طالقانی درباره آن آمده است.

مشخصات ظاهری نسخه: خط: نستعلیق، برخی نشانی‌ها به شگرف. جلد: تازه، گالینگور مشکی، عطف تیماج مشکی. قطع: رقعی کوچک؛ ۵۴ برگ (با احتساب ۱۲ برگ الحاقی آل طالقانی؛ اصل نسخه ۸۵ صفحه است)؛ تعداد سطر: ۱۱ سطر؛ ۱۷/۵×۱۱/۵ س.م.

ویژگی‌های نسخه: - طبق گزارش فنخا، قدیمی‌ترین نسخه از این اثر می‌باشد (نک: درایتی، ۱۳۹۱ش: ۵۹۶/۳۳). - رطوبت دیدگی زیادی دارد و نسخه آسیب دیده است. در حاشیه تصحیح شده است. - در آخر نسخه، یادداشت تملک هدایت الله بن قاسم بن خواجه جلال بن شیخ اویس اصفهانی متخلص به فنایی (با مهر کروی کوچک) درج شده است. آل طالقانی در حاشیه این تملک بر روی نسخه نوشته است: «لم أستطع معرفه خصوصیات هذا التملک و الذی یقرأ منه هو کما یری (دخل فی نوبه العبد المذنب هدایه الله بن قاسم بن خواجه جلال بن شیخ اویس الاصفهانی المتخلص بفنائی) وصلک الخاتم (من هدایه الله الفانی). لم أطبقه و لم أعرف عصره. محمدحسن آل الطالقانی عفی عنه». - این

نسخه از آستان عبدالعظیم خارج شده و به عراق منتقل شده بود. در آنجا به دست سید محمدحسن آل طالقانی نجفی افتاده است و پس از اطلاع استاد وی، یعنی آقابزرگ تهرانی از محتوای وقفنامه، ایشان به آل طالقانی سفارش می‌کنند که نسخه به کتابخانه عبدالعظیم بازگردانده شود و توضیحاتی نیز از نسخه، مؤلف و خود اثر به نسخه ضمیمه گردد. این کار وظیفه به تاریخ ۱۳۷۳ق. توسط آل طالقانی انجام می‌گردد و پس از آن، این نسخه به ایران و آستان عبدالعظیم بازگردانده می‌شود. - ابتدای نسخه، دوازده برگ الحاقی نونویس از سید محمدحسن آل طالقانی دارد؛ که شامل: ۱- یادداشت کوتاه اول با متن: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا الكتاب من موقوفات حرم السيد الجليل عبدالعظيم الحسنی (ع) بالرّی عثرنا علیه فی النجف فرمناه و أصلحینا حاله و شرحنا موضوعه و ذکرنا سائر خصوصياته و ارسانه الی محله الأصلي عملاً بالواجب وفقنا الله لأدائه ما دنما فی قید الحیاة. العراق، النجف الاشرف، محمدحسن آل الصالقانی عفی عنه». ۲- مقاله، شامل: شرح حال میسوطی درباره مؤلف نفحات اللاهوت، یعنی محقق کرکی (۸۹۰-۹۴۰ق.)؛ و مترجم کتاب نفحات اللاهوت، یعنی محمد بن ابی طالب استرآبادی؛ و نیز شاهانی که کتاب متن و ترجمه به آنها تقدیم شده و شاه عباس که این نسخه را وقف کرده و محمد رفیع حسینی موسوی که مهر بر وقف زده؛ و همچنین سلسله شاهان صفوی و خدمات آنان. ۳- دو یادداشت در انتهای مقاله، یکی از آقابزرگ تهرانی با این متن: «بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذی شرفنی بزیارة هذه النسخة النفسیة ووقفنی للتسیب لاعادتها الی مرکزها و للكشف عن مزیایها باستدعایی من الفاضل الكامل الأديب السيد محمدحسن آل الطالقانی فکتب علیها مقدمه شارحة بقلمه الشریف فجراه الله خیرا حرره الأحرر المدعوّ بأقا بزرگ الطهرانی فی خامس شوال ۱۳۷۳ (در انتها، مهر مربعی به سجع «آقا بزرگ» آمده است)»؛ و یادداشت دیگر از آل طالقانی، با این عبارت: «أمرنی شیخی و استاذی الامام الشیخ آقابزرگ الطهرانی بشرح خصوصیات هذا الکتیب بعد عشوری علیه فامتثلت أمره و بعد إکماله عرضته علیه فکتب علیه بقلم الشریف ما یرای القاری أعلاه. محمدحسن آل طالقانی عفی عنه».

منبع: ملاحظه عکس نسخه؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه عبدالعظیم (دانش پژوه، مقاله اول، ص ۶۶، شماره ۹۱؛ حافظیان، ۱۲۸/۱).

۵- کفایة التعلیم فی صناعة التنجیم = رساله در نجوم

پدیدآور: محمد بن مسعود بن محمد غزنوی بخارایی مروزی (قرن ۱۰عق.). موضوع: هیئت و نجوم. زبان: فارسی. محل نگهداری: تهران، شهرری؛ کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع). کد دستیابی: ۳۱۵ (شماره در

فهرست جدید ۵۱۹؛ شماره ثبت دفتر کل: ۸۱۹ (ص ۲۴). کاتب نسخه: محمد بن قاسم. تاریخ کتابت: صفر ۱۰۱۰ ق.

آغاز نسخه: یادداشت نونویس سید محمد محیط طباطبایی (دربارهٔ این که این نسخه را در سال ۱۳۲۰ ش. از دست‌فروشی خریده؛ و به سال ۱۳۲۵ ش. و پس از تأسیس کتابخانه، آن را به آستانهٔ حضرت عبدالعظیم عودت داده است). وقف‌نامه شاه‌عباس در حاشیه صفحه اول متن اصلی که فهرست کتاب است. آغاز متن اصلی نسخه: ستایش خدای را که آفریدگار است بی محامل حاجت و آفریدگار است به دلایل حجت بیافرید آسمان و ... انجام نسخه: ... چهارم بود مبارک و میمون بود و دیگر برین قیاس کن و بدان که چون بدین جای رسیدیم کتاب به پایان رسید. انجامه نسخه: تمّ الکتاب بعون الله الملك الوهاب فی شهر صفر سنه ۱۰۱۰ ... محمد بن قاسم.

مشخصات ظاهری نسخه: خط: نستعلیق (بدخط و بدون نقطه)، عناوین و نشانی‌ها به سنگرف. دارای شکل‌های متعدد (صفحات: ۷، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۲۳ - ۲۸، ۳۰، ۵۰، ۵۱، ۵۴، ۵۹، ۶۲ - ۶۵؛ همچنین دارای جداول (صفحات: ۹۶، ۹۷، ۱۰۵، ۱۲۰، ۱۳۱، ۱۷۴، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۲۲. قطع: ربعی. جلد: تیماج تریاکی مقوایی (صحافی تازه گشته). ۱۳۱ برگ (۲۶۲ صفحه)؛ تعداد سطر: ۲۴ سطر؛ ۱۲×۱۹ س.م.

ویژگی‌های نسخه: در اول نسخه فهرست مطالب کتاب درج شده است؛ که در حاشیه آن، وقف‌نامه شاه‌عباس درج گشته است؛ که شرح آن پیش‌تر بیان شد، با مهر کروی رفیع‌الدین محمد حسینی موسوی. - در حاشیه تصحیح شده است. - در ابتدای نسخه و در صفحات عطف، دو یادداشت دربارهٔ نقل‌وانتقال این اثر از مرحوم سید محمد محیط طباطبایی (م ۱۳۷۱ ش.) به صورت نونویس به نسخه اضافه شده است؛ که عبارت‌اند از: الف. یادداشت اول: «این کتاب را که از سال ۱۳۲۰ [شمسی] به این طرف داخل ثبت کتابخانه این‌جانب شده، اکنون که کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم مفتوح می‌شود تقدیم نموده و امید دارم که از دستبرد روزگار و مردم آن مصون بماند ... محمد محیط طباطبائی. روز یکشنبه ۲۸ ذی الحجه الحرام ۱۳۶۵ قمری مطابق ۳ آذرماه ۱۳۲۵ شمسی». ب. یادداشت دوم: «کفایة التعلیم فی صناعة التنجیم. تألیف ابوالمحماد محمود بن مسعود بن محمد الزکی الغزنوی از منجمین قرن ششم هجری. نسخه‌های خطی متعددی از آن در دست است از آن جمله نسخه دیگری در کتابخانه این‌جانب موجود است اصح از این ولی اهمیت این نسخه مربوط به مزیتی است که از حیث وقف بر آستانهٔ حضرت عبدالعظیم و مدرسهٔ آنجا داشته و به حدس قوی خط وقف‌نامه خط خود شاه‌عباس است زیرا دیگری [را] ممکن نبوده در سیاق تحریر تا این اندازه نام شاه را کوچک ببرد و مهری که در پایان وقف‌نامه ... دارد مهر رفیع‌الدین محمد شهرستانی است که سال‌های آخر سلطنت

شاه‌عباس صدرممالک بوده و این رساله از ثبت وقفی او گذشته و مهر خورده است شاه‌عباس در اواخر سال ۱۰۳۷ق. چون احساس کسالت شدید در مازندران نمود از راه شوسه عباسی تهران آمد و به قزوین رفت و قطعاً در ضمن همین مسافرت بوده که یک‌صد و بیست جلد کتاب بر مدرسه حضرت عبدالعظیم که امروز اثری از آن معلوم نیست وقف کرد؛ و چند ماه پس از این تاریخ که از مازندران برگشت در اثر همان کسالت دیرینه مرد، شاید این وقف از مقوله نذوری بوده که برای بهبودی حالت مزاج خود کرده است. این کتاب به وسیله دستفروشی که ... دیگر و نسخه طبعی وقفی دیگری نیز با آن همراه بود خریداری شده داخل کتابخانه محیط طباطبائی شده و انا العبد [امضاء]». همچنین یک یادداشت کوتاه با امضاء محیط طباطبائی در ابتدای متن اصلی نسخه درج شده است: «داخل کتابخانه سید محمد محیط طباطبائی شد [امضاء] ۱۳۳۰/۱۱/۱۰ [ش]».

منبع: ملاحظه عکس نسخه؛ فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه عبدالعظیم (دانش پژوه، مقاله دوم، ص ۴۳۶، شماره ۲۴۵؛ حافظیان، ۴۶۶/۲).

۳- فهرست نسخ خطی بیرون از آستان

نسخه‌های خطی وقفی شاه‌عباس صفوی که اکنون در «کتابخانه، موزه و مدرسه مجاور» آستان عبدالعظیم نیستند و با دلایل مختلفی در بیرون از آستانه به سر می‌برند را، می‌توان از دو جهت مطرح نمود:

۳-۱- نسخ شناسایی شده در دیگر کتابخانه‌ها و مراکز

جستجوی فراوانی برای شناسایی نسخ وقفی مفقوده شاه‌عباس صفوی به «آستانه مقدسه متبرکه امامزاده واجب‌التعظیم و التکریم عبدالعظیم» انجام شد و کلیدواژه‌های گوناگونی همچون «شاه‌عباس، ۱۰۳۷ق، نسخ وقفی صفوی، نسخ وقفی شاه‌عباس، آستان عبدالعظیم، نسخ خطی آستان عبدالعظیم و ...» در منابع فهرستی و کتابشناسی‌های متعدد، پی‌جویی گشت؛ ولی فقط سه نسخه شناسایی شد که در کتابخانه‌های «مجلس شورای اسلامی، ملی، فیضیه قم» قرار دارند و عبارت‌اند از:

- ۱- تشریح الابدان = تشریح البدن = التشریح بالتصویر = تشریح منصوری (کتابخانه مجلس) پدیدآور: شیرازی، منصور بن محمد (م ۸۰۹ق). موضوع: طب. زبان: فارسی. محل نگهداری: تهران؛ کتابخانه مجلس شورای اسلامی. کد دستیابی: ۶۸۴۲. کاتب نسخه: نامشخص. تاریخ کتابت: قرن ۱۰ ظاهراً قدیمی‌ترین نسخه این اثر، یا حداقل یکی از آنها می‌باشد).
- آغاز نسخه: در عطف و اوراق اولیه نسخه، یک یادداشت نونویس (الف) و وقف‌نامه (ب) وجود دارد: الف:

«که هر کس گفت چشم عارض شود این قل الله را بعد اسم خود بخواند و بر کف دست خود بدمد و بر چشم بمالد البته شفا یابد و قل الله این است: بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد ان فی عینی رمد احمرار فی بیاض حسبنا الله الصمد اشف عینی یا الهی و اکفنی شر رمد لیس لله شریک لا و لا کفوا احد». ب: «وقف موبد شرعی نمود کلب آستان علی بن ابی طالب علیه الصلوة والسلام عباس (الصفوی الحسینی) با یک صد و نوزده جلد کتاب دیگر بر روضه مطهره امامزاده واجب‌التعظیم و التکریم امامزاده عبدالعظیم و (بر مدرسه آستانه مذکوره) در بلوک غار ری که طلبه منتفع شوند به شرط (آن که از روضه و مدرسه مذکوره بیرون نبرند و هر کس بیرون برد در خون حضرت) ابی عبدالله الحسین پر نصیب بوده باشد. فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه علی الذین یبدلونه».

آغاز متن اصلی نسخه: شکر و سپاس پادشاهی را سزد و حمد و ثنای بی‌قیاس خالقی را رسد که در خلقت انسان دقایق حکمت بی‌پایان و حقایق قدرتش بیرون از حد و بیان ... اضعف عباد الله الصمد منصور بن محمد بن احمد صلح الله حاله...

انجام نسخه: ... ماه سوم مخلوق می‌گردد غشائی دگر که او را سلا خوانند که محافظت بشره جنین می‌کند از ملاقات بخارات که قائم‌مقام عرقست در بزرگان و ماده این در غشا فضلاتی‌اند که حاصل می‌گردد از غذایی که واصل می‌شود (در ادامه نسخه یک شکل تشریحی بدن انسان آمده است).

مشخصات ظاهری نسخه: خط؛ نسخ؛ ۲۷ برگ، ۲۵ سطر؛ ۲۴×۵/۱۶ س م.

ویژگی‌های نسخه: نسخه‌ای مهم که در زمره نسخ صندوقی بوده و مصور و مشکول است. عناوین به خط رقاع و شنگرف و زر، دارای ۶ تصویر ظریف در علم تشریح می‌باشد. در دو برگ آغازین نسخه، یک دعا در دفع چشم‌زخم و وقف‌نامه کتاب از شاه‌عباس حسینی به همراه ۱۱۹ جلد دیگر بر آستانه عبدالعظیم (ع) آمده؛ که البته صفحات ترمیم غیر فنی گشته و نیز نسخه کثیف شده است.

(منبع: ملاحظه عکس نسخه؛ فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ج ۲۰، ص ۲۹۹)

۲- مجموعه؛ شامل چهار اثر (کتابخانه ملی ایران)

یک نسخه خطی «مجموعه» (شامل: ۱- شرح عقائد النسفی؛ ۲- منهج الکرامه فی معرفه الامامه؛ ۳- زیارتنامه؛ ۴- صحیفه الرضا) از نسخ وقفی شاه‌عباس صفوی به آستان عبدالعظیم، در میان نسخ خطی موقوفات مدرسه چهارباغ اصفهان تحت اختیار سید عبدالحسین حسینی خاتون‌آبادی (معروف به سیدالعراقین اصفهانی یا مدرسی) یا کتابخانه شخصی وی وجود داشته است؛ که این نسخه به همراه ۹۱۶ جلد نسخه خطی دیگر (که بسیاری آنها از موقوفات مدرسه چهارباغ بوده)، در سال ۱۳۹۱ش توسط خاندان سیدالعراقین به کتابخانه ملی ایران اهداء و منتقل شده است. همچنین طبق داده‌های

سایت کتابخانه ملی (هداگر)، این اثر پس از سید العراقرین و قبل از اهداء به کتابخانه ملی، در اختیار یا تملک سید مصطفی المدرس (۱۳۲۲-۱۴۰۳ق.) فرزند سید العراقرین (تولیت مدرسه چهارباغ و نیز موقوفات صدراعظم اصفهانی و ...) قرار داشته است.

چون اصل نسخه و عکس آن دستیاب نشد، بنابراین براساس داده‌های سایت کتابخانه ملی، فهرست حاضر برای این نسخه وقفی شاه‌عباس تنظیم گشت. فهرست کلی مجموعه عبارت است از: پدیدآور: مختلف (تفتازانی، حلی و دیگران). موضوع: گوناگون (کلام و اعتقادات). زبان: عربی و فارسی. محل نگهداری: تهران؛ کتابخانه ملی ایران. کد دستیابی: ۳۵۵۶۹ (شامل شماره‌های فرعی: ۱-۵/۳۵۵۶۹). کاتب نسخه: مختلف. تاریخ کتابت: پیش از ۱۰۳۷ق.

آغاز نسخه: وقف‌نامه شاه‌عباس صفوی با تاریخ ۱۰۳۷ق. آغاز متن اصلی نسخه (رساله اول): بسمله. الحمدلله المتوحد بجلال ذاته و کمال صفاته المتقدس فی نعوت الجبروت ... انجام نسخه (رساله چهارم): ... ما خلا قاتل الحسين بن علی علیهما السلام فانی انتقم له من قاتله تمت الاحادیث الرضویة المسماة بالصحيفة و الحمدلله اولاً و الصلوة و السلام علی رسوله ظاهراً و باطناً و السلام علی من اتبع الهدی. مشخصات ظاهری نسخه: خط: نسخ؛ گوناگون. تزئینات متن: نشان‌ها و خطوط بالای برخی عبارات به سرخی. نوع کاغذ: اصفهانی نخودی، آهار مهره. جلد: مقوایی با روکش تیماج عنابی، عطف گالینگور قهوه‌ای، اندرون تیماج مشکی. قطع: رقعی (۲۰×۱۰۵)؛ ۱۳۲ برگ. تعداد سطر: مختلف ۱۵، ۲۰، ۲۳ سطر؛ ۱۱۵×۵۰ و ۱۴۰×۵۰ س.م.

ویژگی‌های نسخه: افتادگی در انجام دارد؛ لکه و رطوبت دیده است؛ و پارگی و فرسودگی در جلد ملاحظه می‌شود. وقف‌نامه شاه‌عباس با مهر دایره‌ای و نقش «افوض امری الی الله الغنی رفیع‌الدین محمد الحسینی الموسوی». نسخه اهدایی از خاندان سیدالعراقرین در تاریخ ۱۳۹۱/۱۰/۱۳ می‌باشد. منبع: اطلاعات سایت اینترنتی کتابخانه ملی؛ نشریه ۹/۲۸؛ مأخذ: رایانه ملی، ج ۱).

۳- منازل السائرین (کتابخانه مدرسه فیضیه)

پدیدآور: ابواسماعیل عبدالله بن ابی‌منصور محمد، مشهور به خواجه عبدالله انصاری (۳۹۶-۴۸۱ق.). موضوع: عرفان و تصوف. زبان: عربی. محل نگهداری: قم؛ کتابخانه آیت‌الله حائری (فیضیه). کد دستیابی: بدون شماره (کتاب هنوز فهرست نشده است). کاتب نسخه: نامشخص. تاریخ کتابت: نامشخص (قبل از ۱۰۳۷ق.).

آغاز نسخه: بسمله، الحمدلله الواحد الاحد القیوم الصمد اللطیف الخیر القریب الذی امطر سرائر العارفرین کرائم الکلم من غمائم الحکم ... و بعد، فان جماعة من الراغبین فی الوقوف علی منازل السائرین الی

الحق عز اسمه من الفقراء من أهل هراة والغرباء، طال علىّ مسألتهم إياي زمانا ... انجام نسخه: ... أجبث في سالف الزمان سائلا سألتني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلاث ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحد جاحد توحيد من ينطق عن نعتة عاربه أبطلها الواحد توحيدة إياه توحيدة ونعت من ينعتة لاحد. انجامه نسخه: ... تم الكتاب بعون الملك الوهاب. [در انتها با خط متفاوت نوشته شد:] حقیر محمد باقر مشخصات ظاهری نسخه: خط: نسخ خوش، با تاریخ ۱۰۳۷ ق.؛ کاتب: نامعلوم (شاید همان محمدباقر باشد). جلد: تیماج ضربی قهوه‌ای، تعداد صفحات: ۱۵۲ صفحه، ۷ سطر، اندازه: جیبی.

ویژگی‌های نسخه: مشخصات ظاهری: در برخی از صفحات، حاشیه‌هایی با خط مجزا دارد. همچنین در صفحه عطف اول و دوم، چندین یادداشت به چشم می‌خورد. در حاشیه صفحه چهارم (شماره مدادی) متن وقف‌نامه شاه‌عباس صفوی درج شده «به تاریخ غره شهر ذی‌قعدة الحرام ۱۰۳۷ وقف نمود این کتاب را با یک صد و نوزده جلد کتاب، کلب آستان علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام عباس الصفوی الحسینی بر روضه مقدسه امامزاده واجب‌التعظیم امامزاده عبدالعظیم و بر مدرسه آستانه مذبوره واقعه در بلوک غار ری که طلبه منتفع شوند؛ مشروط بر آنکه از آنجا بیرون نبرند. هر کس بیرون برد در خون حضرت ابی‌عبدالله الحسین شریک بوده باشد. فمن بدله بعد ما سمعه فأنما اثمه علی الذین یدلونّه». [اثر مهر که در آن مکتوب است: «افوض امری الی الله الغنی رفیع‌الدین بن محمد الحسینی الموسوی»].

برخی نکات قابل توجه در نسخه: ۱- این نسخه متعلق به نسخ وقفی شاه‌عباس صفوی در آستان حرم عبدالعظیم (ع) بوده است؛ که در تاریخ ۱۸ تیر ۱۳۳۴ (۱۳۷۴ ق.) توسط مرحوم آقای حاج شیخ عبدالحسین صاحب‌الداری بروجردی یافته گشته و به کتابخانه فیضیه (احتمالاً در سال ۱۳۵۴ ق.) ملحق شده است و اکنون بدون درج شماره و فهرست شدن (نک: فهرست عراقی و استادی) در کتابخانه فیضیه نگهداری می‌شود. (صاحب‌داری، نسخه دیگری را نیز در سال ۱۳۵۴ ق. از نسخ وقفی شاه‌عباس به آستانه قم یافته و به نسخ کتابخانه فیضیه ملحق نموده است). ۲- ظاهراً جلد نسخه، تعویضی می‌باشد و مربوط به نسخه خطی دیگری بوده است؛ زیرا بر روی برچسب عطف جلد عبارت «مقامات القلوب یا مقامات الاولیاء» با شماره ۲۶۶۲ آمده و در صفحه اول عطف متصل به جلد نیز طی یادداشتی آمده است: «هذا الكتاب اما کتاب مقامات القلوب لابی الحسین النووی احمد بن محمد الصوفی المتوفی سنه ۲۵۵ او کتاب مقامات الاولیاء لابی عبدالرحمت السلمی الحافظ محمد بن الحسین النیشابوری الصوفی المتوفی سنه ۴۱۳». ۳- عبدالحسین صاحب‌الداری بروجردی (م ۱۳۷۷ ق.) که مسئول کتابخانه فیضیه بوده است و نسخه را یافته، بر روی صفحه عطف اول در کنار یادداشت قبلی، نوشته است: «شرح منازل السائرین از کمال الدین عبدالرزاق کاشانی». (منبع: ملاحظه نسخه و عکس نسخه).

۳-۲- نسخ شناسایی شده مشکوک

دو نسخه که مشکوک به تعلق به مجموعه وقفی شاه‌عباس به آستان عبدالعظیم (ع) هستند نیز، شناسایی شد؛ که عبارت‌اند از:

۳-۲-۱- مجموعه (شامل: نبذة عن كتاب «سر الانساب العلویین» و نیز «منتقله الطالبیه» محمدباقر واعظ تهرانی کجوری (م ۱۳۱۳ ق.)، کتاب مفصلی در چند مجلد دارد با عنوان «روح و ریحان یا جنّة النّعیم و العیش السّلیم فی احوال السّید عبدالعظیم الحسنی (ع) و التّکریم». مؤلف در این اثر علاوه بر بیان احوال و تاریخ حضرت عبدالعظیم حسنی (ع)، درصدد بیان یک دوره معارف شیعی نیز بوده است. کتاب دارای بیست و چهار روح و ریحان است؛ که در جلد چهارم (چاپ جدید) یعنی روح و ریحان بیست و دوم در فصل «در امامزادگانی که به ری آمدند و وارد شدند»، اشاره‌ای به نسخه خطی «منتقله الطالبیه» در آستان عبدالعظیم نموده است (واعظ کجوری، ۱۳۸۲: ۲۳۱/۴).

در این میان، استاد دانش‌پژوه در مقدمه مقاله فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم نیز، همین اشاره را با توضیحاتی جنبی و احتمال وجود چنین نسخه‌ای در کتابخانه مجلس، نقل نموده‌اند (دانش‌پژوه، ۱۳۴۲ش: دفتر سوم، ۶۳ و ۶۴؛ چاپ کنگره: ۳۹۴/۱۱).

نویسنده مقاله نسخه خطی مورد اشاره استاد دانش‌پژوه را تهیه نموده، اما نشانی از وقف‌نامه شاه‌عباس بر آن ملاحظه نشد؛ اما به قرینه نسخه دیگر از مجموعه وقفی شاه‌عباس که در دست استاد محمد محیط طباطبایی بوده است (و در عناوین قبلی معرفی گشت)، بعید نیست این نسخه مورد اشاره استاد دانش‌پژوه، از مجموعه وقفی شاه‌عباس بوده باشد که اوراق اولیه آن سهواً افتاده یا اینکه وقف‌نامه ابتدای نسخه را از بین برده باشند.

۳-۲-۲- عمده الطالب

در کتاب وقف‌نامه‌های صفوی، در بخش وقف‌های شاه‌عباس، اشاره‌ای به کتاب عمده الطالب ابن عنبه به‌عنوان نسخه وقفی شاه‌عباس در کتابخانه آستانه عبدالعظیم حسنی شده است؛ که البته شماره نسخه‌ای برای آن درج نشده است (نک: جعفریان، ۱۳۹۷: ۲۵۱). با جستجویی که در فهرست نسخ خطی کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع) قدیماً و جدیداً انجام شد، اثری از این نسخه یافت نشد. همچنین، در فهرستگان نسخ خطی ایران نیز، اطلاعاتی از این نسخه دستیاب نگشت. به همین دلیل از یکی از مؤلفان کتاب، یعنی آقای رسول جزینی، استفساری درباره این نسخه انجام شد؛ که ایشان نیز اطلاعی از وضعیت نسخه نداشتند و احتمال دادند که شاید اشتباهی رخ داده باشد؛ بنابراین، اکنون وضعیت این نسخه، مشخص نیست و قابل تطبیق با مجموعه وقفی شاه‌عباس صفوی نمی‌باشد.

۳-۳- نسخ شناسایی نشده

با وجود جستجوی فراوان و صرف وقت زیاد، از یک‌صد و بیست نسخه خطی وقف‌شده توسط شاه‌عباس صفوی به آستان حرم عبدالعظیم و مدرسه مجاور آن، تنها حدود هشت نسخه خطی شناسایی شد؛ که عبارت بودند از: ۱- جام جهان‌نما. ۲- مجموعه (سه رساله در منطق). ۳- معیار جمالی. ۴- ترجمه نجات اللاهوت. ۵- کفایة‌التعلیم. ۶- تشریح الابدان. ۷- مجموعه (چهار رساله). ۸- منازل السائرین.

این وضعیت فقدان نسخ خطی در آستان عبدالعظیم، می‌توان به برخی از دلایل زیر واقع شده باشد:

الف. عدم درج یادداشت وقف یا فهرست نسخه‌ها بدون نام واقف

احتمال کمی وجود دارد که برخی از نسخه‌های فهرست شده نسخ اهدایی شاه‌عباس به آستان عبدالعظیم، بدون نام و نشانی از واقف آنها یا تاریخ وقف، فهرست شده باشند؛ که به همین دلیل، به راحتی قابل شناسایی نیستند.

یک احتمال ضعیف دیگر آن است که ممکن است واقف نسخه‌ها، بر بعضی از نسخه‌ها مهر یا یادداشت وقفی خود را نزده باشد؛ و این نسخه‌ها در فهرست کتابخانه آستانه قم، با مشخصات واقف فهرست نشده باشند. هر چند که از متن و عبارت مهر واقف برمی‌آید که پیشکار شاه‌عباس در امر وقف نسخه‌ها، به نشانه‌گذاری نسخه‌های خطی وقفی، اهتمام داشته؛ زیرا در متن مهر وقف نوشته شده: «... مشروط بر آنکه از روضه و مدرسه بیرون نبرند. هر کس بیرون برد در خون حضرت ابی‌عبدالله‌الحسین شریک بوده باشد...».

همچنین بعید نیست برخی از نسخ وقفی، در دست مراجعان کتابخانه آسیب دیده و صفحات وقف‌نامه آنها از بین رفته باشند؛ و بعدها بدون اسناد وقف‌نامه، در کتابخانه حرم عبدالعظیم (ع) فهرست شده باشند ب. شمارش اشتباه نسخه‌ها توسط واقف یا تحویل نشدن آنها

احتمال دارد واقف یا پیشکار وی، در آمار و شمارش نسخه‌های خطی وقفی به آستانه قم، دچار اشتباه شده باشند؛ و اساساً تعداد نسخه‌های اهدایی، کمتر از یک‌صد و بیست عدد بوده باشد.

یک احتمال دیگر قابل طرح این است که ممکن است واقف یا نماینده وی یا حمال و باربری که نسخه‌ها را تا آستان عبدالعظیم حمل می‌نموده، برخی از نسخه‌ها را در زمان «انتقال، اهداء و وقف» به آستان، تحویل فیزیکی به آنجا نداده باشند؛ یا مثلاً ممکن است که برخی از نسخه‌ها از بار حمال، افتاده یا حین انتقال، سرقت شده باشند. البته این احتمالات وقتی قابل توجه هستند که تعداد اندکی از نسخ وقفی مفقود بوده باشند؛ اما با توجه به فقدان اکثر نسخه‌های وقفی این آستان، لازم است بر احتمالات دیگری متمرکز شویم.

ج. نسخه‌های قرضی از کتابخانه، مرجوع نشده‌اند.

یک احتمال قابل قبول این است که بیشتر نسخ وقفی شاه‌عباس، در طول چهار قرن (مخصوصاً در میانه قرن ۱۲ تا ۱۴ قمری)، از کتابخانه آستان‌العیلیم خارج شده یا قرض گرفته شده باشند، ولی به مخزن کتابخانه، مسترد و بر نگشته باشند؛ چه این که نسخه‌های وقفی خارج شده، اکنون در دست افراد دیگری قرار داشته باشند و یا این که به برخی کتابخانه‌های شخصی یا عمومی، اهداء یا فروخته یا انتقال یافته باشند؛ و یا این که اساساً بر اثر استعمال زیاد یا عوامل دیگر، مندرس و از بین رفته باشند.

در این میان بعید نیست که چون مخاطب و مراجعان کتابخانه آستانه فاطمه معصومه (س) از طلاب و علمای حوزه علمیه بوده‌اند، برخی از نسخه‌های وقفی پس از قرض گرفته شدن از آستانه قم، در بین کتابخانه شخصی طلاب و علماء باقی مانده باشند؛ و این نسخ ایشان، چون هنوز فهرست نگشته‌اند، قابل شناسایی نیستند.

نتیجه‌گیری

پس از بررسی نسخ کتابخانه آستان‌العیلیم حسنی (ع) و نیز داده‌های فهرستی نسخ خطی مراکز و کتابخانه‌های مختلف، یافته‌ها و اطلاعاتی به دست آمدند که عبارت‌اند از: یکم. عناوین نسخ خطی وقفی شاه‌عباس بر آستان‌العیلیم (ع) که شناسایی گشتند و اکنون موجود هستند؛ از این قرار هستند:

الف. نسخ موجود در کتابخانه آستان‌العیلیم (ع) که یا از قدیم موجود بوده‌اند و یا پس از خروج و مفقودی، بعداً به کتابخانه عودت داده شده‌اند و هم‌اکنون در این محل حضور دارند؛ شامل پنج نسخه: ۱- جام جهان‌نما (شماره نسخه ۳۰۱). ۲- مجموعه سه رساله در منطق (شماره نسخه ۶۴۸). ۳- معیار جمالی (شماره نسخه ۴۹۱). ۴- ترجمه نفحات‌اللاهوت (شماره نسخه ۳۵۸). ۵- کفایة‌التعلیم (شماره نسخه ۳۱۵).

ب. نسخ خطی خارج از آستان‌العیلیم (ع) که موجود در کتابخانه‌های دیگر کشور هستند؛ شامل سه نسخه: ۶- تشریح‌الابدان (کتابخانه مجلس؛ شماره نسخه ۶۸۴۲). ۷- مجموعه چهار رساله (کتابخانه ملی؛ شماره نسخه ۳۵۵۶۹). ۸- منازل‌السائرين (کتابخانه فیضیه؛ نسخه فهرست نشده و بدون شماره است).

ج. در این میان، یک نسخه خطی دیگر نیز (شامل: نبذة عن کتاب «سر الانساب‌العلویین» و نیز «منتقله الطالبیه») قابل طرح است که مشکوک به وقفی بودن از مجموعه شاه‌عباس است؛ اما شواهد روشنی از این احتمال فعلاً در دست نیست.

دوم. نسخ شناسایی نشده از مجموعه یک‌صد و بیست نسخه‌ای؛ که شامل ۱۱۲ نسخه هستند؛ که البته

این وضعیت فقدان نسخ خطی در آستان عبدالعظیم (ع)، می‌تواند به برخی از دلایل زیر واقع شده باشد: ۱- عدم درج یادداشت وقف یا فهرست نسخه‌ها بدون نام واقف. ۲- شمارش اشتباه نسخه‌ها توسط واقف یا تحویل نشدن آنها. ۳- نسخه‌های قرصی از کتابخانه که یا مرجوع نشده‌اند و یا از بین رفته‌اند.

اکثر نسخ وقفی شاه‌عباس به آستان حرم عبدالعظیم (ع)، اکنون در این مکان موجود نیستند؛ و اطلاعات موجودی آنها روشن نیست. با این وضعیت تأسفبار، اکنون پیشنهاد می‌شود که مجموعه‌های وقفی دیگر به این آستان نیز، بررسی آماری و فهرستی گردند؛ تا وضعیت موجود آنها نیز روشن گردد.

منابع

آل طالقانی، سید محمدحسن (۱۳۷۳ق). ضمیمه ترجمه نفحات اللاهوت (شرح‌حال محقق کرکی و محمد استرآبادی و ...). مخطوط، شهر ری: کتابخانه عبدالعظیم، نسخه شماره ۳۵۸، دوازده برگ ابتدای نسخه.

استادی، کاظم (۱۴۰۳ش). «سه مجموعه وقفی نسخ خطی در سه آستان مقدس ایران (مشهد، قم، ری)». مخطوط. قم: کتابخانه شخصی حاج شیخ رضا استادی.

استادی، کاظم (۱۴۰۳ش). «معرفی نسخه خطی روض الجنان شاه‌عباس صفوی». نوآوری‌های تفسیری. دوره ۲. مرداد شماره ۲. صص ۱۱۵ - ۱۳۷.

استادی، کاظم (۱۴۰۳ش). «معرفی نسخه خطی کهن المباحث المشرقیه اثر امام فخر رازی (نسخه وقفی شاه‌عباس صفوی به آستان حرم قم)». پژوهش‌های نوین در مطالعات تاریخ اسلام و ایران. دوره ۱. بهمن شماره ۲. صص ۱۱ - ۳۲.

استادی، کاظم (۱۴۰۳ش). «بررسی وضعیت نسخ خطی وقفی شاه‌عباس صفوی به آستان حضرت فاطمه معصومه (س)». علم و تمدن در اسلام. دوره ۶. زمستان شماره ۲۲. صص ۱۱۶ - ۱۵۵.

امین عاملی، سید محسن (۱۴۰۳ق). اعیان الشیعه. بیروت: دارالتعارف.

انصاری، عبدالله بن ابی‌منصور (پیش از ۱۰۳۷ق). منازل السائرین. مخطوط. قم: کتابخانه فیضیه. نسخه بدون شماره (فهرست نشده است).

بخاری نسابه، سهل بن عبدالله (۹۴۰ق). نبذة عن کتاب سر الانساب العلویین. مخطوط. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی. نسخه شماره ۱۱۲۵/۱.

بی‌نام (۱۱۵۰ق). فهرست نسخ خطی کتابخانه آستان قدس رضوی در سال‌های ۱۱۴۹-۱۱۵۰ق. مخطوط.

مشهد: کتابخانه آستان قدس. شماره نسخه ۵۲۷۷۵.

بی‌نام (خرداد ۱۴۰۳ش). فهرستگان نسخ خطی. سایت متعلق به کتابخانه ملی ایران. آدرس اینترنتی: https://scripts.nlai.ir/advanced_search

تحويل دار، میرزا حسین خان (۱۳۴۲ش). *جغرافیای اصفهان*. تهران: دانشگاه تهران. تفتازانی و دیگران (پیش از ۱۰۳۷ق). *مجموعه (شامل چهار اثر)*. مخطوط. تهران: کتابخانه ملی ایران. نسخه شماره ۳۵۵۶۹.

تهرانی، آقا بزرگ (بی‌تا). *طبقات اعلام الشیعه*. تحقیق: علینقی منزوی. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان. جرجانی و دیگران (۸۶۶ق). *مجموعه ۶۴۸ (شامل سه رساله)*. مخطوط. شهر ری: کتابخانه عبدالعظیم. نسخه شماره ۶۴۸.

جعفریان، رسول و رسول جزینی (۱۳۹۷ش). *وقف‌نامه‌های صفوی*. قم: نشر مورخ. حافظیان، ابوالفضل (۱۳۸۲ش). *فهرست نسخه‌های خطی حوزه و موزه آستانه حضرت عبدالعظیم حسنی*. قم: دارالحدیث (مجموعه آثار کنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظیم علیه‌السلام؛ جلد ۲۸).

حافظیان، ابوالفضل (۱۳۸۲ش). *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم حسنی (جلد ۱ و ۲)*. قم: دارالحدیث (مجموعه آثار کنگره بزرگداشت حضرت عبدالعظیم علیه‌السلام؛ جلد ۲۱ و ۲۲). حائری، عبدالحسین و دیگران (۱۳۹۱ش). *فهرست کتابخانه مجلس شورا (ج ۱)*. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی.

حسینی موسوی استرآبادی، میر محمد بن ابی‌طالب (۹۵۱ق). *ترجمه نفحات اللاهوت*. مخطوط. شهر ری: کتابخانه عبدالعظیم. نسخه شماره ۳۵۸.

دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۴۲ش). *فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه آستانه امامزاده عبدالعظیم حسنی در شهر ری (۱ و ۲)*. نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (درباره نسخه‌های خطی). دفتر سوم. صص ۶۱-۸۳ و ۴۲۷-۴۸۰.

دانش‌پژوه، محمدتقی (۱۳۵۵ش). *فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه مقدسه قم (قطع رحلی، گلاسه)*. قم: نشریه آستانه مقدسه قم.

درایتی، مصطفی (۱۳۹۱ش). *فهرستگان نسخه‌های خطی ایران*. تهران: کتابخانه ملی.

دشتکی، منصور بن محمد (۹۶۷ق). *جام جهان‌نما*. مخطوط. شهر ری: کتابخانه عبدالعظیم. نسخه شماره ۳۰۱. ربانی، هادی و علی‌اکبر زمانی‌نژاد (۱۳۸۲ش). *شناخت نامه حضرت عبدالعظیم حسنی (ع) و شهر ری (مجموعه مقالات چاپ شده)*. قم: دارالحدیث.

شیرازی، منصور بن محمد (قرن ۱۰). تشریح الابدان. مخطوط. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی. نسخه شماره ۶۸۴۲

طباطبایی، ابراهیم بن ناصر (۹۴۰ق). نبذة عن کتاب منتقله الطالبیه. مخطوط. تهران: کتابخانه مجلس شورای اسلامی. نسخه شماره ۱۱۲۵/۲.

عقبلی، عبدالله (۱۳۸۰ش). تاریخ آستانه ری. قم: دارالحدیث.

غزنوی بخارایی مروزی، محمد بن مسعود (۱۰۱۰ق). کفایة التعلیم فی صناعة التنجیم. مخطوط. شهر ری: کتابخانه عبدالعظیم. نسخه شماره ۳۱۵.

فخری اصفهانی، محمد بن فخر الدین (۹۷۷ق). معیار جمالی. مخطوط. شهر ری: کتابخانه عبدالعظیم. نسخه شماره ۴۹۱.

فلسفی، نصر الله (۱۳۵۳ش). زندگی شاه‌عباس اول. اصفهان: کتابفروشی ثقفی.

مقیمی، امیدعلی (۱۳۹۳ش). تاریخ شکل‌گیری کتابخانه آستان در گفت‌وگو با امیدعلی مقیمی. سایت خبرگزاری ایبنا (چهارشنبه ۸ بهمن ۱۳۹۳ - ۰۸:۲۶). آدرس:

<https://www.ibna.ir/news/۲۱۶۳۵۸>

مؤذنی، جواد (۱۳۴۱ش). تاریخ مختصر کتابخانه آستانه مقدس حضرت عبدالعظیم (ع). تصحیح سید علی‌اکبر فتوحی. تهران: چاپخانه حیدری.

مؤذنی، حسین (۱۳۸۱ش). با کتابخانه آستانه مقدس حضرت عبدالعظیم (ع) آشنا شویم (جزوه چند برگی است). تهران: بی‌نا.

مؤذنی، محمد جواد و حسین (۱۳۲۴ - ۱۳۸۰ش). دفتر ثبت کتابخانه آستانه حضرت عبدالعظیم (ع). مخطوط (شماره ۲۹۹). شهر ری: کتابخانه آستان عبدالعظیم (ع).

واعظ تهرانی کجوری، محمد باقر (۱۳۸۲ش). روح و ریحان یا جنّة التّعییم و العیش السّلیم فی احوال السّید عبدالعظیم الحسنی (ع) و التّکریم (۵ مجلد). تحقیق: سید صادق حسینی اشکوری. قم: دارالحدیث.

پژوهشی در سنگ‌مزارهای قاجاری گورستان پیربادین شهرستان بوکان^۱

اسماعیل سلیمی^۲

سپه‌یلا آبی پور^۳

چکیده

سنگ‌مزارهای تاریخی یافته‌های ارزشمندی در مطالعات باستان‌شناختی هستند که براساس آنها می‌توان به جنبه‌های مختلف جوامع گذشته پی برد. هدف نوشتار حاضر پژوهشی در سنگ‌مزارهای قاجاری گورستان پیربادین است. با اتکا بر شواهد باستان‌شناختی از جمله سنگ‌مزارها می‌توان به اهمیت روستای پیربادین در دوره قاجاریه پی برد. تاکنون مطالعه منسجمی در ارتباط با گورستان پیربادین به انجام نرسیده است، لذا مطالعه سنگ‌مزارهای قاجاری این گورستان می‌تواند نشان دهد که روستای پیربادین از دوره فتحعلیشاه تا عصر ناصرالدین‌شاه در منطقه مکریان اهمیت درخور توجهی داشته است. سنگ‌مزارهای قاجاری، گورستان پیربادین به لحاظ زمانی و ریخت‌شناسی قابل‌مقایسه با دیگر سنگ‌مزارهای تاریخی گورستان‌های مکریان هستند. در این مقاله سعی خواهد شد تا به این سؤالات پاسخ داده شود که؛ افراد شاخص به خاک سپرده شده در این گورستان چه کسانی بوده‌اند و در تاریخ منطقه گورک‌مکری چه نقش یا جایگاهی داشته‌اند و مطالعه کتیبه‌های ادبی و نقش‌مایه‌های غنی از لحاظ تنوع و کیفیت آثار، کدام نتایج مهم فرهنگی و اجتماعی عصر خویش را بازگو می‌کنند. مستند به نتایج مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که این سنگ‌مزارها متعلق به اشخاصی از طایفه مکرری با جایگاه سیاسی بوده‌اند و با تأکید بر نقش‌مایه‌های موجود بر سنگ‌مزارها می‌توان به وقایع سیاسی، اجتماعی و مذهبی روستای پیربادین در دوره قاجاریه پی برد.

واژه‌های کلیدی: پیربادین، گورستان، سنگ‌مزار، قاجاریه، بوکان.

۱. نگارندگان از آقای لقمان احمدزاده به سبب مساعدت در بخش میدانی موضوع مورد مطالعه، صمیمانه سپاسگزاری می‌کنند.

۲. پژوهشگر و دبیر تاریخ آموزش و پرورش شهرستان بوکان Salimi.esmaeil@yahoo.com

۳. دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دوران اسلامی، گروه باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم تحقیقات Abipour.s@gmail.com

مقدمه

از بدو هستی تا به امروز، یکی از اساسی‌ترین تفکرات آدمی را مسئله مرگ و جهان پس از آن تشکیل داده است. این بینش در تمامی جوامع دارای مجموعه‌ای از نمودها و جلوه‌های گوناگون از آیین‌ها، مراسم و سرودها گرفته تا خلق آثاری همچون مجسمه‌ها، نقاشی‌ها و آثار مصور، وجود داشته است. یکی از اجزای لاینفک این تفکر در کلیه جوامع که همچون ابزاری اساسی برای نمودهای عینی و معنوی آن به کار رفته، مزار و سنگ‌مزار است (سلیمی و صلح‌جو، ۱۴۰۰: ۱۳۶). گورستان قاجاری روستای پیربادین یکی دیگر از گورستان‌های تاریخی شهرستان بوکان است که برای نخستین بار توسط «لقمان احمدزاده» به‌عنوان یک اثر تاریخی در محافل باستان‌شناسی بوکان مطرح شد. احمدزاده با تهیه تصاویر از این سنگ‌مزارها و ارائه آنها به اداره میراث فرهنگی بوکان موجب شناسایی و معرفی این گورستان گردید (احمدزاده، ۱۳۹۶). با اطلاع اسعد جمیانی رئیس وقت اداره میراث فرهنگی بوکان از وجود این گورستان تاریخی در روستای پیربادین و به پیشنهاد معاونت میراث استان در مهرماه ۱۳۷۹ ش. نگارنده مسئول این نوشتار مأمور تشکیل پرونده ثبت این گورستان در فهرست آثار ملی شد. بعدها اسماعیل معروفی‌اقدم و همکاران در مطالعه تحت عنوان «بررسی و بازشناسی فرهنگی نقوش سنگ قبور گورستان‌های موکریان شرقی در عصر قاجار» (معروفی‌اقدم و همکاران، ۱۳۹۹: ۶۶) و مجدداً در کتابی با موضوع «بوکان؛ تاریخ، مدنیت، معماری» (معروفی‌اقدم، ۱۴۰۰: ۲۱۴-۲۱۷) به طور مختصر به سنگ‌مزارهای این گورستان پرداخته‌اند. تاکنون درباره گورستان قاجاری پیربادین مطالعه جامع و منسجمی صورت نگرفته است. لذا بررسی و مطالعه این گورستان می‌تواند حوادث مختلف سیاسی، اجتماعی و مذهبی منطقه جنوب غرب شهرستان بوکان که اکنون «گورک مگری» نامیده می‌شود را در دوره قاجاریه روشن سازد. در گورستان پیربادین گوری محدود در فضای سنگ‌چین متعلق به شخصیتی آئینی احتمالاً «پیر بهاء‌الدین» و سنگ‌های مزارهای قاجاری انگشت‌شماری وجود دارد که بر روی آنها در معرفی متوفیان القاب «بیگ» نوشته شده است که نشان می‌دهد روستای پیربادین از دوره فتحعلیشاه تا ناصرالدین‌شاه قاجار محل سکونت مگری‌ها بوده است. با وجود این اطلاعات ما درباره اینکه این اشخاص متعلق به کدام طایفه مگری بوده‌اند و نقش و اقدامات آنها در این منطقه و پیربادین چه بوده، ناقص است. هدف نوشتار حاضر پژوهشی در سنگ‌مزارهای قاجاری گورستان پیربادین شهرستان بوکان است و سعی خواهد شد تا به این پرسش‌ها پاسخ داده شود که افراد شاخص به خاک سپرده شده در گورستان قاجاری پیربادین چه کسانی بوده‌اند و در تحولات سیاسی، اجتماعی و مذهبی منطقه بوکان و موکریان چه نقش و جایگاهی داشته‌اند و مطالعه کتیبه‌های ادبی،

نقش مایه‌های غنی و فرم سنگ‌مزارهای گورستان پیربادین از لحاظ تنوع و کیفیت آثار، کدام نتایج مهم فرهنگی و اجتماعی عصر خویش را بازگو می‌کنند؟ بر مبنای پرسش‌ها، این فرضیات مطرح است؛ که سنگ‌مزارهای قاجاری گورستان پیربادین و گور محدود در فضای سنگ‌چین متعلق به افرادی از طایفه مُکری و احتمالاً شخصیت آیینی به نام پیر بهاء‌الدین بوده که در جامعه آن روزگار بوکان و کردستان مُکریان جایگاه سیاسی و مذهبی مهمی داشته‌اند و با توجه به فرم و نقش مایه‌های موجود بر سنگ‌مزارها می‌توان به وقایع سیاسی، اجتماعی و مذهبی منطقه جنوب غرب بوکان در دوره قاجاریه پی برد. نتایج مطالعات میدانی و کتابخانه‌ای یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که روستای پیربادین و مناطق هم‌جوار آن مانند «گلوان سفلی» و «ترجان» مُلک و محل سکونت خاندان مُکری از جمله سردار عزیزخان و نوادگان بوداقل سلطان بوده‌اند؛ اما از اواخر قرن ۱۳ ق. با مرگ سردار عزیزخان وزیر جنگ ایران در زمان ناصرالدین‌شاه و قدرت گرفتن ایل گورک به ریاست «حسن‌آقا» منطقه مورد مطالعه به تصرف گورک‌ها یکی دیگر از ایلات مُکری درآمد.

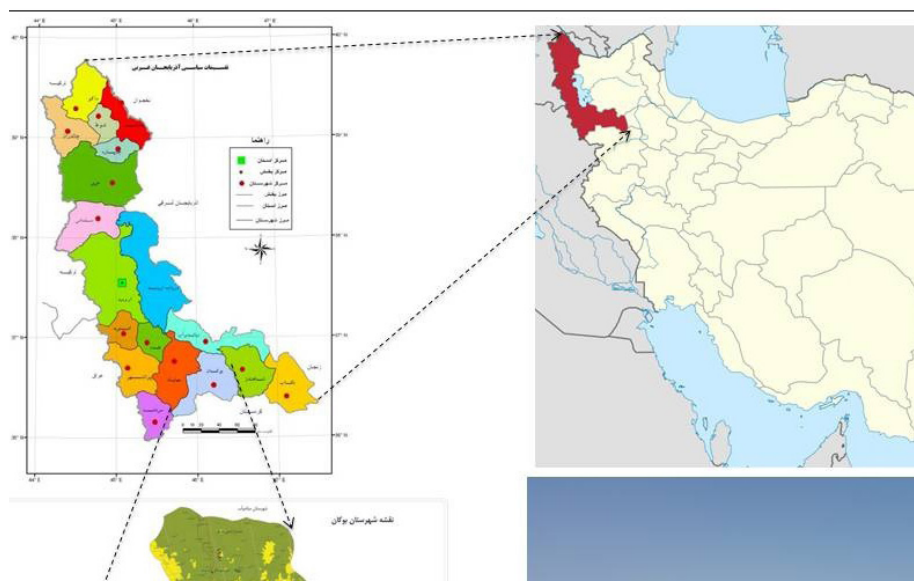
روش پژوهش

روش تحقیق این نوشتار توصیفی، تاریخی-تحلیلی است که مبتنی بر بررسی میدانی و با تکیه بر مدارک و متون تاریخی انجام گرفته است. در این مقاله، ابتدا به متون تاریخ محلی و منابع مکتوب رجوع شد، سپس بررسی میدانی عمده‌ای در باب شناسایی گورستان قاجاری پیربادین صورت گرفت و این کار مبنای روش تحقیق این پژوهش قرار داده شده است. در مطالعات میدانی از سنگ‌مزارها با مقیاس عکس‌برداری شد و ابعاد، مشخصات و ویژگی هر کدام از آنها در دفترچه یادداشت ثبت گردید. در مرحله بعد هر کدام از سنگ‌مزارها با توجه به گونه‌شناسی و نوع آرایه دسته‌بندی و در نهایت طرح آنها به وسیله نرم‌افزار کورل ترسیم گردید.

جغرافیای پیربادین

روستای پیربادین^۱ در مسیر ارتباطی بوکان به سردشت و به فاصله ۴۶ کیلومتری جنوب غرب شهر بوکان در دهستان گورک و در بخش مرکزی به مرکزیت گلوان سفلی یا در اصطلاح محلی (گلوانی خواری) با مختصات "۳۶.۱۶'۰۴۴.۹۶" عرض و "۴۵.۵۴'۰۲۴.۵۲" طول جغرافیایی و در ارتفاع ۱۳۵۴ متری از سطح آب‌های آزاد قرار گرفته است. این روستا بر ساحل رودخانه سیمینه‌رود احداث شده است. به بیان دیگر روستای پیربادین از شمال به روستای کویره‌کانی، از غرب به سلامت، از جنوب و جنوب‌غرب به روستاهای

گلوان‌علیا و کانی‌دریژ و از شرق به روستاهای گلوان‌سفلی و باغی‌شیخان محدود است (نقشه ۱). مردم پیربادین کُرد زبان‌اند و به لهجهٔ سورانی یکی از لهجه‌های زبان کُردی تکلم می‌کنند و پیرو آیین اسلام و سنی‌مذهب (شافعی) هستند. روستای پیربادین دارای ۱۷ خانوار و ۱۱۲ نفر جمعیت است. ساکنان این روستا معیشتی مبتنی بر دامداری، کشاورزی و به‌صورت محدود باغداری و زنبورداری دارند.



نقشه ۱: موقعیت گورستان قاجاری و روستای پیربادین در کشور ایران، استان آذربایجان غربی و شهرستان بوکان (نگارندگان، ۱۴۰۲).

روستای پیربادین در سلسله کوه‌های زاگرس شمالی قرار گرفته و به دلیل احداث بر ساحل رودخانهٔ سیمینه‌رود، بین سطوح ارتفاعی ۱۰۰۰ تا ۱۵۰۰ متر واقع شده درحالی‌که روستاهای کانی‌دریژ، کویره‌کانی و باغی‌شیخان بین سطوح ارتفاعی ۱۵۰۰ تا ۲۰۰۰ متر قرار گرفته‌اند (س. م. ب. آذربایجان غربی، ۱۳۹۵). کوه «قره‌قا» با ارتفاع ۲۱۸۰ متر بلندی از بارزترین برجستگی منطقه است (خالدی، ۱۳۹۴). آب‌وهوای پیربادین در زمستان‌ها سرد و معتدل و در تابستان‌ها گرم و خشک است. میزان بارندگی در منطقهٔ جنوب غرب بوکان و دهستان ایل‌گورک بیش از دیگر نواحی شمالی، شرقی و مرکزی آن است که موجب پوشش جنگلی در روستاهای «سارده‌کویستان» و «زراواکیو» شده است (تصویر ۱). با وجود بارندگی زیاد، به دلیل فقدان دشت، کشاورزی بیشتر به‌صورت دیمی است و دامداری به علت مراتع و

چراگاه‌های مناسب در مناطقی همچون پیرخدر (خضر) ارجحیت بیشتری دارد. رودخانه‌ای که در ضلع جنوبی روستای پیربادین در جریان است، شاخه‌ای از رودخانهٔ سیمینه‌رود است که از ارتفاعات میدان چوغه، بَدَنی برایم‌آغا، چنگهرنه، هه‌واره به‌رزه، قلات و ارتفاعات خورخوره سرچشمه می‌گیرد و در نزدیکی پل تاریخی سلطان با شاخه‌های دیگر ادغام می‌شود و با عبور از روستاهای یاغیان و سلامت و کنارهٔ پیربادین، از وسط شهر بوکان گذشته و به طول ۱۴۵ کیلومتر به دریاچه ارومیه می‌ریزد (هویدا، ۱۳۵۵: ۱۵۸-۱۵۷). سیمینه‌رود و چشمه‌های همچون پلکان نقش مهمی در فعالیت‌های کشاورزی در مناطق پایین‌دست و سواحل اطراف خود دارند. مردم پیربادین اقدام به کشت و برداشت محصولاتی مانند: غلات، حبوبات، انواع سبزی و صیفی‌جات و نوعی از طالبی که در اصلاح محلی به آن «گرکه» می‌گویند، می‌پردازند (هه‌ژار، ۱۳۹۲: ۶۹۱). جدا از این محصولات، در منطقه پیربادین درختان میوه نظیر گردو، سیب، زردآلو، بادام، انجیر، انگور و گلابی کاشت و پرورش داده می‌شود و درختانی مثل چنار در چند نوع (معمولی، عرعر و پلک)، بید، رُز و گلابی وحشی، زالزالک، کنگر، گون و علفزارهای بلندی که هرساله در خردادماه درو و برای علوفهٔ زمستانه دام‌ها ذخیره می‌شود، از پوشش گیاهی این منطقه است. حیوانات اهلی آنجا، مانند حیوانات سایر نقاط فلات ایران است و حیوانات وحشی همچون گرگ، روباه، خرگوش، چوالو، کفتار، انواع پرندگان و خزندگان در روستای پیربادین و مناطق اطراف آن یافت می‌شوند.



تصویر ۱: پوشش جنگلی سی‌چاکان در روستاهای سارده‌کویستان و زاواکیو واقع در دهستان گورک بوکان (نگارندگان، ۱۴۰۲).

شواهد تاریخی و باستان‌شناسی

منطقه‌ای که روستای پیربادین در آن واقع شده به گورک مُکری^۳ معروف است و شامل مناطق کوهستانی قسمت‌هایی از بوکان به مرکزیت (گلولان سفلی)، مهاباد (سویناس)، سقز (میرده) و سردشت (نستان و پاراستان) و در واقع «ربط» مهم‌ترین مرکز شهرنشینی ایل گورک در مُکریان است (سلیمی، ۱۳۹۸: ۳۸). نام «گورک» برای نخستین بار در سال ۱۲۵۴ ق. به‌عنوان یکی از طوایف مُکری آمده است (Rawlinson, 1840: 34) و در دهه ۱۲۶۰ هـ نیز نام گورک که منطبق بر یک ناحیه سردشت و نام یک طایفه کردستان مُکری بوده در اسناد دولتی ذکر شده است (ثنائی، ۱۴۰۱: ۶۷). در سال ۱۳۲۰ ق. در سند تقسیم املاک پسران عثمان آقای گورک نام روستای پیربادین (پیر بهاء‌الدین) به همراه روستاهای سارده‌کویستان، زاواکیو، موسی، برایم‌خصار، دربند، کانی‌رَش، کانی‌سپی، خورخوره، زیراندول، سلامت، کوپره‌کانی، سهم گلولانی‌خواری، قلقله و اسکی‌بغداد به‌عنوان املاک عباس‌آقا، کاک‌الله‌آقا، ممندآقا و محمدعثمان آقا ذکر شده است (مامندی، ۱۳۹۵: ۳۸-۳۷). علی رزم‌آرا از پیربادین به‌صورت «پیربدر» (Pir-Badir) یاد کرده و در ارتباط با آن نوشته است: «پیربدر دهی از دهستان گورک بخش حومه شهرستان مهاباد که در ۶۱ کیلومتری جنوب شرقی مهاباد و ۲۲ کیلومتری خاور شوسه مهاباد به سردشت واقع شده است. آب‌وهوای پیربدر کوهستانی، سردسیر و سالم است. این روستا دارای ۳۵ نفر جمعیت است که سنی‌مذهب و کرد هستند. آب پیربدر از رودخانه خورخوره تأمین می‌شود و عمده محصولات آن غلات، حبوبات و توتون است. اهالی این روستا به زراعت و گل‌داری می‌پردازند و جاجیم‌بافی از صنایع دستی آنجاست و راه ارتباطی آن نیز مال‌رو است (رزم‌آرا، ۱۳۳۰: ۱۱۳). روستای پیربادین در دوره پهلوی به لحاظ سیاسی در استان چهارم، در شهرستان مهاباد، در بخش حومه مهاباد و در دهستان گورک به مرکزیت گلولانی‌خواری (سفلی) قرار گرفته بود (رزم‌آرا، ۱۳۳۰: ۵۸۶). منطقه گورک مُکری واقع در جنوب غرب بوکان به دلیل صعب‌العبور بودن تاکنون مورد بررسی باستان‌شناختی منسجم و جامعی قرار نگرفته است. بررسی‌های صورت گرفته توسط هیئت‌های باستان‌شناسی در دهه‌های گذشته (بیننده، ۱۳۸۵؛ زارع‌فر، ۱۳۹۷) در شهرستان بوکان نشان از تعدد محوطه‌ها در دشت‌ها و کمی آنها در ارتفاعات دارد. این بدان معنا نیست که مناطق کوهستانی جنوب غرب بوکان نسبت به دشت چومی مجیدخان واقع در میان بوکان- میان‌دوآب و جلگه قازلیان و بوکه به‌سی محوطه‌های باستانی کتری دارد. به احتمال زیاد هیئت‌های باستان‌شناس به علت صعب‌العبور بودن مناطق کوهستانی که مسبب هزینه مالی و زمانی بیشتری بوده تنها اقدام به بررسی مناطق سهل‌تر همچون دشت‌ها و کرانه رودخانه سیمینه‌رود کرده‌اند؛ چرا که بررسی‌های انجام شده در این مناطق نشان از وجود محوطه‌های تاریخی

و سبک معماری سنگی جالب‌توجه (سلیمی، ۱۳۹۸: ۱۲۶-۱۰۷)، پل‌ها (سلیمی، ۱۳۹۷: ۲۲۲-۲۰۸)، عمارت‌های اربابی (سلیمی و شیخی ملاشاهی، ۱۴۰۲: ۳۰-۱) و باغ‌های تاریخی دارد (سلیمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۳۴). پل سلطان روستای زیراندول که قدمت تاریخی آن به دوره صفویه بر می‌گردد به فاصله کمی از روستای پیربادین واقع شده است (تصویر ۲). این پل به‌وسیله بوداق سلطان بنیان‌گذار شهر مهاباد (ساوجبلاغ سابق) و از مشهورترین حاکمان مکریان بنا نهاده شده است. پل مذکور در ارتباط با یکی از شبکه‌های ارتباطی بوده که شمال عراق (اقلیم کردستان کنونی) را به مرکز مکریان پیوند می‌داد و احتمالاً به دلیل نزدیکی این منطقه به سردشت و بانه، بخش اعظم فرآورده‌هایی همچون بلوط و مازو بازار ساوجبلاغ از این راه تأمین می‌شد. حاجی سلیم‌خان ملقب به حاجی سرتیپ فرزند فیض‌الله‌بیگ به هنگام بازگشت از سفر حج در سال ۱۳۱۱ق. با عبور از این راه از شمال عراق وارد سردشت و از آنجا از طریق لیلانه، خورخوره و اسکی‌بغداد عازم آلبلاغ و در نهایت تیکان‌تپه محل سکونت خود شده است (حاجی سلیم‌خان تیکان‌تپه، ۱۳۸۸: ۱۳۰-۹). به احتمال زیاد این راه با عبور از روستای لیلانه سردشت و خورخوره در روستای اسکی‌بغداد دو مسیر از آن منشعب می‌گردید که یک مسیر آن از طریق روستای قالوی‌شیخان به دشت یل‌تمر (ایل تیمور) در ناحیه منگور و در نهایت از آنجا به ساوجبلاغ منتهی می‌شد و مسیر دوم با عبور از روستاهای قره‌گویز و شهریکند به شهر بوکان کنونی ختم می‌شد.



تصویر ۲: نمای از پل سلطان روستای زیراندول از سمت جنوب (سلیمی، ۱۳۹۷: ۲۱۰).

گورستان قاجاری پیربادین

گورستان پیربادین که اکنون نیز مورد استفاده اهالی روستای پیربادین است، به فاصله ۷۰۰ متری ضلع شمالی روستا در کمرکش کوه‌های پلکان و پینج گویژان و درست در نقطه مقابل کوه قره‌قا و روستای کانی‌دریژ با مختصات $ZONE:38S - E.581485.97m - N.4016002.15m$ واقع شده است. گورستان پیربادین کمتر از ۱ هکتار مساحت دارد و از هر چهار جهت به وسیله زمین‌های کشاورزی محصور شده است (تصویر ۳).



تصویر ۳: دورنمایی از گورستان تاریخی روستای پیربادین شهرستان بوکان (نگارندگان، ۱۴۰۲).

گورستان پیربادین همانند دیگر گورستان‌های کردستان به دلیل احترامی که در نزد ساکنان محلی دارد و به منظور عدم ورود احشام، دارای پوشش گیاهی غنی است. سنگ‌مزارهای قاجاری این گورستان با فضای سنگ‌چین شده در ضلع جنوب غربی گورستان واقع شده‌اند. محدوده سنگ‌چین شده به مساحت ۲۳ مترمربع با ارتفاع ۹۵ سانتی‌متر و عرض بیش از ۱ متر محصور شده و در داخل آن سنگ‌مزار ساده‌ای با پارچه سبز رنگ به دور آن و درخت انگوری که تمام این محدوده را پوشانده قابل مشاهده است که نشان می‌دهد شخصیت مذهبی و آئینی در آن به خاک سپرده شده است. به احتمال زیاد نام این گورستان و روستای پیربادین از این شخصیت آئینی مدفون در محدوده سنگ‌چین شده به نام «پیر بهاء‌الدین» گرفته شده است که اکنون اطلاعات چندانی درباره آن در دست نیست (تصویر ۴). نگارنده مسئول این نوشتار در مهرماه ۱۳۹۷ جهت ثبت این اثر در فهرست آثار ملی ایران و مجدداً

در مردادماه ۱۴۰۲ با بازدید از این گورستان و بررسی آن موفق به شناسایی و مستندنگاری هشت سنگ‌مزار فاخر به فرم محرابی افراشته تراش‌خورده همانند نمونه‌های ترجان، گردیگلان و زنبیل سقز، ارمنی‌بلاغی و باغچه‌بهی بوکان و سنگ‌قبر محمدصالح محفوظ در موزه مردم‌شناسی مهاباد گردید که در این میان دو سنگ‌مزار خدیجه خانم و مقصودیگ از مکان اصلی خود جابه‌جا و شکسته شده‌اند. دو سنگ‌مزار عبدالرحمن بیگ و محمدبیگ سالم و بر روی آنها مضامینی در ارتباط با معرفی و سال مرگ آنها قید شده است. سه سنگ‌مزار ساده و عاری از هر نقش و نوشته بودند و یکی از آنها از وسط به دو نیم شده است و در نهایت سنگ‌مزاری که بر روی آن ابیاتی از «ملک‌الشعرای بهار» نوشته شده و همچنین سنگ‌مزار مصطفی‌بیگ با نقش‌مایه‌شانه و تسبیح که اکنون اثری از آن در گورستان پیربادین نیست، شواهد موجود نشان می‌دهد که تمام این افراد متعلق به یک خاندان یا طایفه بوده‌اند. در این گورستان سنگ‌مزراهای ساده که از لحاظ نوع زمین‌شناختی با سنگ‌مزراهای هشت‌گانه متفاوت‌اند، وجود دارد. سنگ‌مزراهای قاجاری پیربادین در اصطلاح محلی «کیل» نامیده می‌شوند و از نوع محرابی افراشته تراش‌خورده هستند و جنس آنها از نوع آهک است. نقش‌مایه‌های هندسی (کادرهای مربع شکل، ترنج و محراب‌ها)، تسبیح، شانه و کتیبه‌ها از آرایه‌هایی هستند که بر روی سنگ‌مزراهای پیربادین نقش شده‌اند و در این میان خط «نستعلیق» تنها خط مورد استفادهٔ حجاران گورستان پیربادین بوده که در دو بخش سرلوح و متن، و متن و حواشی بر سنگ‌مزرها نقش بسته است.



تصویر ۴: محدودهٔ سنگ‌چین شده در گورستان تاریخی پیربادین شهرستان بوکان و درخت

بلوط کهن سال آن (نگارندگان، ۱۴۰۲).

سنگ‌مزار مصطفی بیگ

از این سنگ‌مزار که اکنون اثری از آن در گورستان تاریخی پیربادین باقی نمانده طبق گفته لقمان احمدزاده بر روی آن تنها نام مصطفی بیگ با این مضمون «هذا قبر مرحوم مصطفی بیگ» و نقش یک تسبیح و شانه وجود داشت که توسط ایشان به صورت دستی ترسیم و نگارندگان نیز با استفاده از نرم‌افزار کورل مجدداً آن را طراحی نمودند. سنگ‌مزار دوم مصطفی بیگ نیز بدون نقش مایه و عاری از هر نوع تزئینات بود و به دلیل عوامل محیطی با خزه و گل‌سنگ پوشیده شده بود (جدول ۱).

جدول ۱: مشخصات سنگ‌مزار مصطفی بیگ در گورستان تاریخی پیربادین (نگارندگان، ۱۴۰۲).

ملاحظات	طرح	تصویر
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته</p> <p>تراش خورده محرابی</p> <p>ارتفاع؛ -</p> <p>عرض؛ -</p> <p>ضخامت؛ -</p> <p>نقش؛ کتیبه، شانه و تسبیح</p>		
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته</p> <p>تراش خورده محرابی</p> <p>ارتفاع؛ ۱۲۱ س.م</p> <p>عرض؛ ۶۱ س.م</p> <p>ضخامت؛ ۸ س.م</p> <p>نقش؛ ساده</p>		

سنگ‌مزار خدیجه خانم

سنگ‌مزار خدیجه خانم دومین سنگ‌مزار مورد مطالعه گورستان پیربادین است که شکسته شده و از محل اصلی خود جابه‌جا شده است. بر روی این سنگ‌مزار در سه محراب یا کادر تزئینی عبارتی با این محتوا «هذا قبر المرحومه خدیجه ابن ... بیگ ماتت ۱۲۶۶» نوشته شده است (جدول ۲).



جدول ۲: مشخصات سنگ‌مزار خدیجه خانم در گورستان تاریخی پیربادین
(نگارندگان، ۱۴۰۲).

ملاحظات	طرح	تصویر
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته تراش خورده محرابی ارتفاع؛ ۱۱۳ س.م عرض؛ ۴۶ س.م ضخامت؛ ۶ س.م نقش؛ کتیبه با کادرهای به شکل محراب</p>		

سنگ‌مزار عبدالرحمن بیگ

سنگ‌مزار عبدالرحمن بیگ سومین سنگ‌مزار مورد مطالعه است که بر روی آن در سه کادر تزئینی در ارتباط با معرفی ایشان این چنین نوشته شده است: «قبر مرحوم عبدالرحمن بیگ ابن مرحوم مصطفی بیگ سنه ۱۲۴۴» (جدول ۳).

جدول ۳: مشخصات سنگ‌مزار عبدالرحمن بیگ در گورستان تاریخی پیربادین
(نگارندگان، ۱۴۰۲).

ملاحظات	طرح	تصویر
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته تراش خورده محرابی ارتفاع؛ ۹۷ س.م عرض؛ ۴۹ س.م ضخامت؛ ۷ س.م نقش؛ کتیبه با کادرهای به شکل محراب</p>		

سنگ‌مزار محمدبیگ

بر روی سنگ‌مزار محمدبیگ در یک محراب تزئینی و در دو کادر مربع شکل در دو طرف آن این مضمون «هذا قبر محمدبیگ ابن مرحوم مصطفی بیگ» نوشته شده است. بر روی این سنگ‌مزار تاریخ سال فوت متوفی وجود ندارد؛ تنها در زیر کلمه هذا عدد ۷ دیده می‌شود که به احتمال زیاد حجار در ابتدا خواسته آن را حجاری کند، اما در ادامه منصرف شده است. در بالاترین بخش سنگ‌مزار دوم «یا هو» و در پایین آن در داخل دو ترنج این ابیات «افسوس که روح در بدن نیست مرا / یک بلبل در چمن نیست مرا» نوشته شده است. به‌علاوه در بالا و پایین کلمات «افسوس» و «مرا» اعداد ۸ - ۶ و ۱ - ۳ و در بیت دوم در مقابل کلمه بلبل عدد ۲ و در انتهای بیت در بالا و پایین کلمه «مرا» اعداد ۱۵ و ۶ قابل مشاهده است که به احتمال زیاد در ارتباط با تاریخ مرگ متوفی است (جدول ۴).

جدول ۴: مشخصات سنگ‌مزارهای محمدبیگ در گورستان تاریخی پیربادین
(نگارندگان، ۱۴۰۲).

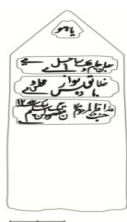

ملاحظات	طرح	تصویر
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته تراش خورده محرابی ارتفاع؛ ۱۰۰ س.م عرض؛ ۵۰ س.م ضخامت؛ ۷ س.م نقش؛ کتیبه با کادرهای به شکل محراب</p>		
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته تراش خورده محرابی ارتفاع؛ ۸۰ س.م عرض؛ ۴۸ س.م ضخامت؛ ۷ س.م نقش؛ کتیبه با کادرهای به شکل محراب</p>		

سنگ‌مزار مقصودیگ

سنگ‌مزار مقصودیگ شکسته شده و از مکان اصلی خود جابه‌جا شده و تا حدودی نوشته‌های روی آن

مخدوش گردیده است؛ اما باین حال نوشته‌های آن به این صورت قابل بازخوانی بود. در بالاترین بخش سنگ‌مزار «یا هو» و در پایین آن «جهان جام و فلک ساقی اجل می / خلائق باده نوش از مجلس وی» و در ادامه در ارتباط با معرفی شخص مقصودیگ این‌گونه «هذا قبر المرحوم جنت مکان مقصودیگ ابن سلیم‌بیگ سنه ۱۲۸۷» نوشته شده است (جدول ۵).

جدول ۵: مشخصات سنگ‌مزار مقصودیگ در گورستان تاریخی پیربادین (نگارندگان، ۱۴۰۲).

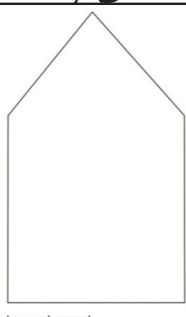

ملاحظات	طرح	تصویر
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته تراش‌خورده محرابی ارتفاع؛ ۱۲۳ س.م عرض؛ ۴۳ س.م ضخامت؛ ۶ س.م نقش؛ کتیبه با کادرهای به شکل محراب</p>		


سایر سنگ‌مزارها

علاوه بر سنگ‌مزارهای فوق در گورستان پیربادین، یک نمونه سنگ‌مزار سالم دیگر بدون نقش‌مایه و همچنین بخشی از یک سنگ‌مزار محرابی افراشته تراش‌خورده مورد مطالعه و بررسی قرار گرفتند؛ اما با توجه به اینکه این سنگ‌مزارها بدون نوشته و نقش‌مایه بودند از صاحبان آنها اطلاعات چندانی نداریم (جدول ۶).

جدول ۶: مشخصات یک نمونه سالم سنگ‌مزار محرابی افراشته تراش‌خورده و سنگ‌مزار

شکسته شده در گورستان تاریخی پیربادین (نگارندگان، ۱۴۰۲).

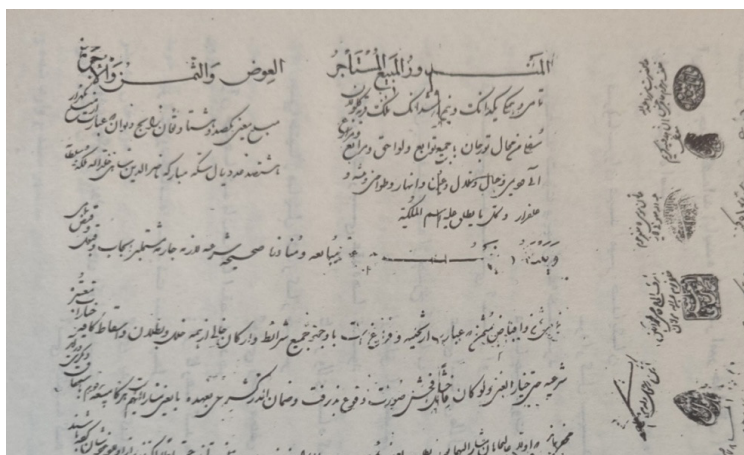
ملاحظات	طرح	تصویر
<p>نوع سنگ‌مزار؛ افراشته تراش‌خورده محرابی ارتفاع؛ ۷۹ س.م عرض؛ ۴۱ س.م ضخامت؛ ۶/۵ س.م نقش؛ ساده</p>		

<p>نوع سنگ‌مزار؛ بخشی از یک سنگ‌مزار افراشته تراش‌خورده</p> <p>محرابی</p> <p>ارتفاع؛ ۴۶ س.م</p> <p>عرض؛ ۴۵ س.م</p> <p>ضخامت؛ ۷ س.م</p> <p>نقش؛ ساده</p>	-	
---	---	--

تحلیل تاریخی

جایگاه و نقش اشخاصی همچون مقصودیگ، مصطفی‌بیگ، عبدالرحمن‌بیگ، محمدبیگ و خدیجه خانم در دستگاه دولتی قاجار و حکومت محلی ساوجبلاغ بر ما روشن نیست، اما مشخص است این افراد از خاندان و طوایف مکرری بوده‌اند. در شجره‌نامه والیان مکرری که از سوی پژوهشگرانی مانند سیدمحمد صمدی (صمدی، ۱۳۷۳: ۲۰۶) و کامران ثنائی (ثنائی، ۱۴۰۱: ۱۷۲۹) منتشر شده است از هیچ‌کدام از اسامی موجود بر سنگ‌مزارهای گورستان پیربادین سخنی به میان نیامده است. البته احتمال دارد افرادی از خاندان مکرری شجره‌نامه‌های دیگری در اختیار داشته باشند که تاکنون منتشر نکرده‌اند. عبدالله ناهید در کتاب خاطرات خود نوشته است که بوداق‌سلطان بنیان‌گذار شهر مهاباد دو پسر به نام‌های «موسی‌سلطان» و «سهراب‌بیگ» داشته است. موسی‌سلطان جانشین پدر و حکومت مکرری را در اختیار می‌گیرد و سهراب‌بیگ که نویسنده و خطاط بوده، به حالت منزوی می‌زیسته است. به فرزندان موسی‌سلطان، خان‌زاده و به بازماندگان سهراب‌بیگ، بیگ‌زاده می‌گفتند. در نتیجه اولاد سهراب‌بیگ (بیگ‌زاده‌ها) به مرور زمان کمر به خدمت خان‌زاده‌ها بسته و عده‌ای هم به دهات دور دست مهاجرت نموده و با زراعت، فلاحت و دامپروری امرار معاش می‌نموده‌اند (ناهید، ۱۳۶۲: ۹-۱۰). بعدها نوادگان بوداق‌سلطان و بیگ‌زاده‌هایی مانند قوج‌بیگ و عبدالرحمن‌بیگ به ترتیب در روستاهای ترجان سقز و باغچه‌بهی بوکان واقع در سرحد بین کردستان مکرریان با کردستان اردلان و افشار اقدام به احداث عمارت اربابی، مدارس به نام قطاب‌خانه، کارگاه قالی‌بافی و بزرگترین مرکز فرهنگی (دارالعلم) می‌کنند. پس به احتمال زیاد می‌توان گفت به بازماندگان بوداق‌سلطان که در ساوجبلاغ مرکز ولایت مکرریان قدرت را در دست داشتند «خان‌زاده» و به دیگر افراد این خاندان که در نقاط مختلف مکرریان همچون ترجان، باغچه‌بهی و پیربادین صاحب منصب بوده‌اند «بیگ‌زاده» می‌گفتند و می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که بیگ‌زاده‌ها به لحاظ سیاسی، اقتصادی و نظامی از قدرت محدودتری برخوردار بوده‌اند. مردم محل اطلاعات چندانی درباره اشخاص مدفون در گورستان پیربادین ندارند. یکی از سالخوردگان

محل معتقد است که افراد این طایفه از روستای میرده مهباد واقع در ناحیه منگور به سمت پیربادین مهاجرت نموده‌اند. به فاصله‌ای اندکی از پیربادین روستایی گولانی‌خواری (سفلی) مرکز دهستان گورک واقع شده است که سردار عزیزخان وزیر جنگ ایران در زمان ناصرالدین‌شاه که یکی دیگر از افراد مشهور طایفه مُکری است یک‌دانگ‌ونیم از روستای مذکور را به مبلغ ۱۸۰ تومان در سال ۱۲۷۵ق. خریداری کرده است (تصویر ۵)، (افخمی، ۱۳۶۴: ۱۵۹). به‌علاوه ترجان از دیگر روستاهای نزدیک به پیربادین است که مشابه سنگ‌مزارهای پیربادین در آن به دست آمده و به مدت زیادی محل سکونت نوادگان بوداق‌سلطان بوده است (سلیمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۵۴-۳۲۷). شواهد مکتوب و داده‌های باستان‌شناختی از جمله سنگ‌مزارها نشان می‌دهند که جنوب‌غرب بوکان که امروزه گورک مُکری نامیده می‌شود تا اواخر قرن ۱۳ق. محل سکونت خاندانی از طوایف مُکری همچون سردار عزیزخان، نوادگان بوداق‌سلطان در ترجان بوده و افرادی نظیر قوج‌بیگ و مصطفی‌بیگ و مقصودیگ در پیربادین سکونت داشتند، اما در دو دههٔ آخر قرن مذکور با مرگ سردار عزیزخان و ضعیف شدن خاندان بابامیری و قدرت گرفتن ایل گورک به ریاست حسن‌آقا که از طرف محمدشاه قاجار به مباشری سردشت و ریاست ایل گورک رسیده بود، به‌تدریج املاک ایلات کوچک مُکری از قبیل مرادیگی، فقه‌عیسی، سکر، کله و کوهستان‌های زاواکیو و شیچ‌چوپان را متصرف و به یک ایل مهم در ولایت مُکری تبدیل شد (ثنائی، ۱۴۰۱: ۶۸-۶۶).



تصویر ۵: سندی در ارتباط با خرید یک‌دانگ‌ونیم روستای گولانی‌سفلی توسط سردار

عزیزخان (افخمی، ۱۳۶۴: ۱۵۹).

تحلیل فرم و نقش‌مایهٔ سنگ‌مزارها

با توجه به آداب و رسوم تدفین در کردستان مُکریان از گذشته‌های دور هر گور دارای سه

سنگ‌مزار بود، دو سنگ‌مزار عمودی در دو طرف که «کیل» نامیده می‌شدند و حدود گور را مشخص می‌کردند و یک سنگ‌مزار افقی که به آن «تات» می‌گفتند (صمدی، ۱۳۷۷: ۴۲۳). در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان سنگ‌مزارهای گورستان پیربادین را در گروه عمودی دسته‌بندی کرد. سنگ‌مزارهای گورستان پیربادین از نوع محرابی افراشته تراش خورده هستند که ارتفاع و ضخامت آنها متفاوت است. در زبان کردی سورانی منطقه به این سنگ‌مزارها «کیل» می‌گویند و با تأکید بر افراد به خاک سپرده شده متعلق به عصر قاجاریه هستند و به لحاظ ریخت‌شناسی قابل‌مقایسه با سنگ‌مزارهای دیگر گورستان‌های تاریخی منطقه مَکریان همچون سقز، بوکان و مهاباد هستند (جدول ۷). نقش مایه‌های موجود بر سنگ‌مزارهای گورستان پیربادین را می‌توان به سه گروه هندسی، اشیاء و کتیبه‌ای تقسیم‌بندی کرد که در دو بخش سرلوح و متن؛ و متن و حواشی بر سنگ‌مزارها کشیده شده‌اند

در جریان بررسی گورستان پیربادین بوکان در مجموع هشت سنگ‌مزار تاریخی مطالعه و مستندنگاری شدند که در این بین از هویت پنج نفر از جمله مقصودیگ، مصطفی‌بیگ، عبدالرحمن‌بیگ، محمدبیگ و خانمی به نام خدیجه اطلاع پیدا کردیم. از سنگ‌مزار اصلی مصطفی‌بیگ اکنون اثری باقی‌نمانده است. چهار سنگ‌مزار دیگر که یکی از آنها شکسته شده و دو مورد دیگر ساده و بر روی یکی از آنها نیز شعری از «ملک‌الشعراى بهار» نوشته شده، به احتمال زیاد سنگ‌مزار دوم پنج شخصیت مذکور هستند. اولین سنگ‌مزارهای مورد مطالعه متعلق به مصطفی‌بیگ هستند که اکنون از آن اثری نیست. بر اساس گفته‌ی لقمان احمدزاده از اهالی روستای پیربادین بر روی سنگ‌مزار مصطفی‌بیگ عبارت «هذا قبر مرحوم مصطفی‌بیگ» به همراه نقش شانه و تسبیح کشیده شده بود و سنگ‌مزار دوم آن ساده و بدون هیچ‌گونه نقش و نوشته بود. شانه از نشانه‌هایی است که بر روی بیشتر سنگ‌مزارهای دوره قاجار نقش بسته است (احمدزاده و همکاران، ۱۳۹۷؛ مهرابی هفشجانی، ۱۳۹۵؛ صفی‌خوانی و همکاران، ۱۳۹۳). برخی از پژوهشگران نشانه‌هایی همچون ابزار و ادوات را دال بر جنسیت یا شغل متوفی می‌دانند، درحالی‌که تصاویر اشیاء از جمله شانه هم بر روی قبور مردان و هم زنان دیده می‌شود (احمدزاده و همکاران، ۱۳۹۷: ۸۸). به‌علاوه بعضی از محققان نقش شانه یک پهلوی را در ارتباط با متوفی مرد و شانه دو پهلوی را مختص به متوفی زن دانسته‌اند. با این حال در قبرستان تخت فولاد اصفهان آرایه شانه یک طرفه هم برای مردان و هم برای زنان نقش شده است (صفی‌خانی و همکاران، ۱۳۹۳: ۷۹). نقش شانه، آینه و قیچی از بارزترین نقوشی هستند که حک شدن آنها روی سنگ‌مزارها، نشانه پاکی و آراستگی متوفی بوده است (احمدزاده و همکاران، ۱۳۹۷: ۸۴). نقش تسبیح از دیگر نگاره موجود بر سنگ‌مزار

مصطفی بیگ بوده است. تعدادی از محققان نقش تسبیح را مختص به اهل تشیع می‌دانند (معروفی‌ا قدم و همکاران، ۱۳۹۹: ۷۷) در حالی که گورستان پیربادین متعلق به اهل سنت است.

دومین سنگ‌مزار مربوط به عبدالرحمن بیگ است که بر روی آن این مضمون «قبر مرحوم عبدالرحمن بیگ ابن مرحوم مصطفی بیگ سنه ۱۲۴۴» نوشته شده است که نشان می‌دهد عبدالرحمن بیگ فرزند مصطفی بیگ همزمان با سلطنت فتحعلیشاه قاجار (۱۲۵۰-۱۲۱۲ق.) و زمامداری موسی خان (۱۲۵۰-۱۲۴۱ق.) بر ولایت مکریان به مرکزیت ساوجبلاغ فوت کرده است. چهارمین و پنجمین سنگ‌مزار در ارتباط با محمدبیگ فرزند دیگر مصطفی بیگ است که بر سنگ‌مزار اصلی ایشان این محتوا «هذا قبر محمدبیگ ابن مرحوم مصطفی بیگ» نوشته شده است. بر سنگ‌مزار دوم محمدبیگ بیٹی از ملک الشعراى بهار با این مضمون: «افسوس که روح در بدن نیست مرا / یک بلبل مست در چمن نیست مرا» به همراه اعداد ۸، ۶، ۱، ۳ و ۵، ۲ و ۶ نقش شده است. اینکه ایجاد این اعداد جنبهٔ زیبایی‌شناختی داشته‌اند یا در ارتباط با سال مرگ متوفی هستند، نامشخص است.

ششمین سنگ‌مزار گورستان پیربادین متعلق به مقصودبیگ است که در ارتباط با معرفی ایشان این‌گونه «هذا قبر المرحوم جنت مکان مقصودبیگ ابن سلیم بیگ سنه ۱۲۸۷» نوشته شده است که نشان می‌دهد مقصودبیگ فرزند سلیم بیگ بوده و در سال ۱۲۸۷ق. مصادف با سلطنت ناصرالدین شاه (۱۲۶۴-۱۳۱۳ق) و حکمرانی محمدعلی خان (۱۲۸۷-۱۲۸۷ق) بر ساوجبلاغ فوت کرده است. بر بالای عبارت مذکور در داخل یک ترنج «یا هو» و بیٹی از بابا اصلی دماوندی از شاعران قرن ۱۱ق. با این محتوا «جهان جام و فلک ساقی، اجل می / خلاق باده نوش از مجلس وی» نوشته شده است این بیت شعر بر روی سنگ‌مزار محمدحسن بیگ فرزند قوج بیگ^۵ در گورستان شیخ وسو روستای ترجان سقز نیز دیده می‌شود که در سال ۱۲۵۸ق. همزمان با حکومت محمدشاه قاجار فوت نموده است (سلیمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۳۸).

هفتمین سنگ‌مزار متعلق به خانمی به نام خدیجه است که بخشی از شکستگی سنگ‌مزار آن موجب شده آگاهی ما دربارهٔ اینکه این شخص فرزند چه کسی بوده ناقص بماند. عبارت «هذا قبر المرحومه خدیجه ابن ... بیگ ماتت ۱۲۶۶» نشان می‌دهد که این شخص نیز همزمان با سلطنت ناصرالدین شاه قاجار (۱۳۱۳-۱۲۶۴ق.) و سال آخر حکمرانی بوداق خان سوم (۱۲۶۶-۱۲۶۲ق.) و سال اول حکومت هادی خان (۱۲۶۷-۱۲۶۶ق.) بر ساوجبلاغ مکرری فوت کرده است. آنچه در ارتباط با سنگ‌مزار خدیجه خانم جالب توجه است یکسانی آن با دیگر سنگ‌مزارهای تاریخی محدودهٔ گورستان است. تاریخ موجود بر سنگ‌مزارها به ترتیب ۱۲۴۴، ۱۲۶۶ و ۱۲۸۷ق. و متعلق به دورهٔ قاجاریه همزمان با سلطنت فتحعلیشاه (۱۲۵۰-۱۲۱۲ق.) و ناصرالدین شاه (۱۳۱۳-۱۲۶۴ق.) هستند. به علاوه

بر سنگ‌مزار محمدبیگ عدد ۷ و بر سنگ‌مزار دوم ایشان که حاوی بیتی از ملک‌الشعرای بهار است ارفامی نقش شده است.

جدول ۷: مطالعه تطبیقی سنگ‌مزارهای گورستان قاجاری پیربادین با دیگر سنگ‌مزارهای تاریخی

منطقه مُکریان (نگارندگان، ۱۴۰۴).

سنگ‌مزار موزه مردم‌شناسی مهاباد		گورستان شیخ وسو ترجان سقز		گورستان باغچه‌بهی بوکان	
					
صفویه	قدمت	قاجاریه	قدمت	قاجاریه	قدمت
سلیمی و همکاران، ۱۴۰۲، ۲۲۴	مأخذ	سلیمی و همکاران، ۱۴۰۰، ۳۳۹	مأخذ	سلیمی و همکاران، ۱۴۰۳، ۱۰۳	مأخذ

نتیجه‌گیری

پیربادین نام یکی از روستاهای شهرستان بوکان واقع در ناحیه گورک است. با فوت بوداق‌سلطان تعدادی از فرزندان و نوادگان وی با عنوان «بیگ‌زاده» در بخش‌های مختلفی از جغرافیای مُکریان به مرکزیت ساوجبلاغ از جمله در ترجان، باغچه‌بهی و پیربادین اقدام به احداث عمارت‌های اربابی، مسجد و حجره، مدارس، کاریز و گورستان‌های تاریخی با سنگ‌مزارهای فاخر کرده‌اند. شواهد نوشتاری از جمله اسناد و متون تاریخ محلی و داده‌های باستان‌شناختی همچون سنگ‌مزارها نشان می‌دهند که از دوره فتعلیشاه تا ناصرالدین‌شاه قاجار طوایفی از خاندان مُکری روستای پیربادین و مناطق اطراف آن از قبیل گولانی‌سلفی و ترجان را تحت تملک خود داشته‌اند، اما اکنون آگاهی ما درباره این‌که نقش و جایگاه این خاندان در این بخش از بوکان و روستای پیربادین چه بوده است بر ما روشن نیست. مدارک تاریخی نشان می‌دهد که در اواخر قرن ۱۳ق. با مرگ سردار عزیزخان و ضعیف شدن بابامیری‌ها (مُکری‌ها) و قدرت گرفتن گورک‌ها به رهبری حسن آقا شاهد تصرف املاک و زمین‌های طایفه مُکری

و به تدریج خروج آنها از منطقه هستیم.

گورستان پیربادین از گورستان‌های قاجاری منطقه مُکریان و شهرستان بوکان است که در مجموع دارای هشت سنگ‌مزار (متعلق به ۵ فرد) با نقش مایه‌های کتیبه‌ای، هندسی و اشیاء است. در میان پنج نفر متوفی در گورستان پیربادین تنها یک سنگ‌مزار متعلق به خانمی به نام خدیجه است که به علت شگستگی در ارتباط با نسبت سببی آن اطلاع چندانی نداریم. بر اساس نوشته سنگ‌مزارها مصطفی‌بیگ پدر عبدالرحمن‌بیگ و محمدبیگ، و سلیم‌بیگ پدر مقصودبیگ بوده و درباره ارتباط سببی مقصودبیگ و سلیم‌بیگ با مصطفی‌بیگ نیز آگاهی چندانی نداریم؛ اما به احتمال زیاد هر پنج نفر متوفی در این گورستان از یک خانواده و متعلق به طایفه‌ای از بابامیری‌ها بوده‌اند.

سنگ‌مزارهای گورستان پیربادین به شکل محرابی افراشته تراش‌خورده و در اصطلاح محلی «کیل» نامیده می‌شوند و از سه قسمت: سر لوح، متن و حواشی با نقش مایه‌های هندسی (محراب و مربع)، کتیبه و اشیاء (شانه و تسبیح) تزئین شده‌اند که قابل مقایسه با نمونه‌های روستای ترجان و زنبیل سقز، ارمنی‌بلاغی و باغچه‌بهی بوکان هستند. هنرمندان حجار پیربادین به علت سهولت در تراش و ایجاد نقش مایه‌ها از سنگ‌های آهنکی در ساخت سنگ‌مزارها استفاده کرده‌اند و همانند دیگر نقاط مُکریان جهت پندآموزی و عبرت‌اندوزی از اشعار شاعرانی همچون ملک‌الشعرای بهار و بابا اصلی دماوندی بهره گرفته‌اند که به احتمال زیاد وجود مرکز فرهنگی مهمی مانند «دارالعلم ترجان» به‌عنوان بارزترین مرکز دینی و علمی در آشنایی حجاران با اشعار این شاعران نقش چشمگیری داشته است. به طور کلی با اتکاء بر مطالعات صورت گرفته بر روی سنگ‌مزارهای پیربادین و شواهد نوشتاری می‌توان نتیجه گرفت که روستای پیربادین از اوایل عصر قاجاریه تا دوره ناصرالدین‌شاه و بعدها با آمدن گورک‌ها به این منطقه اهمیت سیاسی و نظامی مهمی یافت. وجود قبرهایی با پایگاه اجتماعی متفاوت حاکی از فاصله طبقاتی جامعه پیربادین در دوره قاجاریه است. ضمن آنکه وجود گورهایی از خاندان بابامیری و احتمالاً شخصیت آئینی به نام «پیر بهاء‌الدین» در این مکان، نشان از اهمیت پیربادین و منطقه جنوب‌غربی بوکان در دوره قاجاری دارد.

پی‌نوشت

۱. این روستا در مکاتبات دولتی تحت عنوان «پیر بهاء‌الدین» خوانده می‌شود درحالی که باید به زبان مردم بومی تلفظ و نوشته شود. البته این تنها یک مورد نیست در شهرستان‌های بوکان و مه‌باد اسامی روستاهای زیادی را تغییر داده یا ترجمه کرده‌اند که هیچ‌گونه پیوندی با ساختار اصلی ندارند.
۲. چالو، چالو یا کوره به‌ش نوعی گورکن (هه‌ژار، ۱۳۹۲: ۲۰۹) که توسط مردم مُکریان شکار

می‌شود و از گوشت آن استفاده می‌کنند بدن این حیوان تماماً از چربی و غضروف تشکیل شده است. مردم شهرهای بوکان و مهاباد به آن چوالو و اهالی اشنویه به آن کوره‌به‌ش می‌گویند.

۳. مُکریان به مرکزیت ساوجبلاغ سابق (مهاباد کنونی) واقع در حوضه جنوب دریاچه ارومیه به دلیل خاک حاصلخیز، هوای مطلوب، پوشش گیاهی و جانوری غنی، موقعیت ایده‌آل ارتباطی در بین کردستان اردلان و آذربایجان با جریان رودخانه‌های پرآب همچون زرنه‌رود، سیمینه‌رود، مهابادرود، گادر و زاب کوچک از مناطق مستعد جهت سکونت انسان و شکل‌گیری سکونتگاه‌ها بوده است. شرفنامه اثر شرف‌خان بدلیسی در دوره صفویه نخستین منبعی است که به ولایت مُکریان اشاره کرده است (بدلیسی، ۱۳۷۷: ۲۸۸). آنچه اکنون براساس زبان (نوع لهجه) از مُکریان دیرین باقی مانده در غرب به کشور عراق و ترکیه، در جنوب به کردستان اردلان، در شمال به دریاچه ارومیه و از شرق به رودخانه زرنه‌رود محدود است. در مجموع امروزه مُکریان شامل شهرهای مهاباد، بوکان، سردشت، نقده، اشنویه، پیرانشهر و بخش کوچکی از میاندوآب، شاهین‌دژ و سقز است.

۴. قوج‌بیگ از مشهورترین حاکمان ترجان و از نوادگان بوداق سلطان در دوره قاجاریه بوده که به کمک همسر خیر و نیکوکار خود «نورالنساء خانم» اقدام به احداث مرکز فرهنگی، عمارت اربابی، کاریز، حمام، آسیاب و گورستان تاریخی با سنگ‌قبرهای فاخر کرده‌اند. قوج‌بیگ در سال ۱۲۷۲ق فوت کرد و در گورستان شیخ وسو ترجان سقز به خاک سپرده شده است (سلیمی و همکاران، ۱۴۰۰: ۳۴۰-۳۳۲).

منابع

- احمدزاده، فرید؛ حسینی، هاشم و نورسی، حامد (۱۳۹۷). پژوهشی بر شناخت مضامین و نقوش سنگ قبور ایل گوران. *مبانی نظری هنرهای تجسمی*. ۵: ۹۲-۷۹.
- احمدزاده، لقمان (۱۳۹۶). تهیه تصاویر از سنگ‌قبرهای تاریخی قبرستان پیربادین بوکان. بوکان: آرشیو میراث فرهنگی بوکان.
- افخمی، ابراهیم (۱۳۶۴). *تاریخ فرهنگ و ادب مُکریان بوکان*، جلد اول. سقز: محمدی.
- بدلیسی، شرف‌خان بن شمس‌الدین (۱۳۷۷). *شرفنامه (تاریخ مفصل کردستان)*. به‌اهتمام: ولادیمیر ولیامینوف زرنوف. تهران: اساطیر.
- بیننده، علی (۱۳۸۵). بررسی و شناسایی باستان‌شناختی شهرستان بوکان. آرشیو سازمان میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری آذربایجان غربی (منتشرنشده).
- ثنائی، کامران (۱۴۰۱). *تاریخ ولایت مکرری (مکریان)*. جلد دوم. تهران: سُهّا.

حاجی سلیم‌خان تیکان‌تپه (۱۳۸۸). سفرنامه حج ۱۳۱۰ - ۱۳۱۱ ق، به کوشش رسول جعفریان.
قم: مورخ

خالدی، شورش (۱۳۹۵). نقشه گردشگری بوکان. بوکان.
رزم‌آرا، علی (۱۳۳۰). فرهنگ جغرافیایی ایران (آبادی‌ها). جلد چهارم. تهران: دایره جغرافیائی ستاد
ارتش.

زارع‌فر، فاتح (۱۳۹۷). بررسی الگوهای استقراری و نوسانات جمعیتی حوضهٔ سیمینه‌رود شهرستان
بوکان. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه تهران. دانشکده ادبیات و علوم انسانی. منتشر
نشده.

سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی آذربایجان غربی (۱۳۹۵). استان داری آذربایجان غربی: ارومیه.
سلیمی، اسماعیل و صلح‌جو، جمیله (۱۴۰۰). گونه‌شناسی، طبقه‌بندی و مطالعه آرایهٔ سنگ‌قبرهای
کانی‌گل (ارمنی بلاغ) بوکان. هفتمین همایش بین‌المللی باستان‌شناسان جوان: ایران و
سرزمین‌های همجوار. به کوشش: آرمان وفایی و همایون خوش اقبال. تهران: دانشکده
ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران. ۱۴۰ - ۱۲۹

سلیمی، اسماعیل (۱۳۹۷). پل سلطان بوکان یادگاری از معماری دورهٔ صفویه. کشکول. ۳ (۹):
۲۲۲ - ۲۰۸

سلیمی، اسماعیل (۱۳۹۸). بررسی و معرفی مسجد تاریخی روستای سویناس مهاباد. مطالعات
ایران‌شناسی. ۳ (۱۵): ۵۱ - ۳۵.

سلیمی، اسماعیل (۱۳۹۸). نگاهی به روند و استمرار عناصر معماری عصر آهن III در روستای
آغوتمان. کشکول. ۴ (۱۱): ۱۲۶ - ۱۰۶

سلیمی، اسماعیل؛ صلح‌جو، جمیله و عبدالله‌پور، ابوبکر (۱۴۰۰). بررسی و مطالعهٔ آرایهٔ سنگ‌قبرهای
قبرستان قاجاری شیخ وسو روستای ترجان سقز. پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، گروه
باستان‌شناسی دانشکده هنر و معماری دانشگاه بوعلی‌سینا. ۳۱ (۱۱): ۳۵۴ - ۳۲۷

سلیمی، اسماعیل؛ قزل‌سفلی، سمیه و رضانی‌باغچه، الهام (۱۴۰۳). بررسی و تحلیل سنگ‌مزارهای
گورستان هفت‌مقدان روستای باغچه‌بهی شهرستان بوکان. پیام باستان‌شناس، ۱۶ (۳۱):
۹۱ - ۱۱۳.

سلیمی، اسماعیل؛ قزل‌سفلی، سمیه؛ بایزیدی، معصوم (۱۴۰۲). پژوهشی در سنگ‌مزارهای
آرامستان‌های قدیمی شهرستان مهاباد. پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، ۳۹ (۱۳): ۲۴۰ -

سلیمی، اسماعیل؛ و شیخی ملاشاهی، مبارکه (۱۴۰۲). مطالعه و تحلیل تزیینات معماری مسکونی دوره قاجار و پهلوی شهرستان بوکان. نگارینه، ۱۰ (۲۵): ۸۲-۵۴

صفی‌خانی، نینا؛ احمدپناه، سیدابوتراب و خدادادی، علی (۱۳۹۳). نشانه‌شناسی نقوش سنگ قبور قبرستان تخت فولاد اصفهان (با تأکید بر نقوش حیوانی شیر و ماهی). هنرهای زیبا - هنرهای تجسمی. ۱۹ (۴): ۸۰-۶۷

صمدی، سیدمحمد (۱۳۷۷). نگاهی به تاریخ مهاباد. مهاباد: رهرو.

مامندی، سعید (۱۳۹۵). ایل گورک: تاریخ و گستره ایل گورک در ایران. مهاباد: هیوا.

معروفی‌اقدام، اسماعیل (۱۴۰۰). بوکان (تاریخ، مدنیت، معماری). تهران: علم و دانش.

معروفی‌اقدام، اسماعیل؛ حاجی‌زاده‌باستانی، کریم؛ زارعی، علی؛ محمودی‌نسب، علی‌اصغر و شهبازی شیران، حبیب (۱۳۹۹). بررسی و بازشناسی فرهنگی نقوش سنگ قبور گورستان‌های موکریان شرقی در عصر قاجار. نگارینه. ۷ (۱۹): ۸۵-۶۳

مهرابی هفشجانی، سجاد (۱۳۹۵). پژوهشی پیرامون نقوش آیینی سنگ قبرهای شهر هفشجان در استان چهارمحال و بختیاری ایران. سومین کنفرانس بین‌المللی پژوهش در علوم و تکنولوژی، برلین آلمان: ۲۰-۱

ناهدید، عبدالله (۱۳۶۲). خاطرات من. به‌اهتمام احمدقازی. تهران: نفیسی.

هه‌زار، عبدالرحمن (۱۳۹۲). هه‌نابانه بورینه (فرهنگ کردی - فارسی). تهران: سروش.

هویدا، رحیم (۱۳۵۵). جغرافیای طبیعی ایران، تبریز: دانشگاه تبریز.

Rawlinson. H.C. (1840). "Notes on Journey from Tabriz, through Persian Kurdistan, to the Ruins of Takhti-Soleiman, and fram Thence by Zenjan and Tarom, to Gilan, in October and November". 1838; With a Memoir on the Site of the Atropatenian Ecbatana", London: Journal of the Royal Geographical Society, Vol. 10. Pp 1- 64.

گونه‌های نویافته طنز در ادب فارسی ایران

سهیل فتاحی^۱

حیدر کریم پور^۲

موسی پرنیان^۳

چکیده

طنز از آغاز شکل‌گیری شعر و نثر فارسی تا دوران معاصر، یکی از پایدارترین و تأثیرگذارترین گونه‌های ادبی ایران بوده است؛ با این حال، دسته‌بندی نظری و تحلیلی آن همچنان محدود به قالب‌های سنتی چون هزل، هجو، مطایبه و فکاهه است. این امر سبب شده بخش قابل توجهی از ظرفیت‌های طنز فارسی، به‌ویژه گونه‌های پدیدآمده در متون کلاسیک، فرهنگ شفاهی و رسانه‌های جدید، به‌طور علمی شناسایی و نام‌گذاری نشود. پژوهش حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و بر پایه مطالعات کتابخانه‌ای، به شناسایی، تعریف و طبقه‌بندی «گونه‌های نویافته طنز» در ادب فارسی می‌پردازد و این گونه‌ها را تحلیل می‌کند. یافته‌ها نشان می‌دهد که طنز فارسی را می‌توان در چهار رده کلان زبانی، ساختاری، روایی و اجتماعی دسته‌بندی کرد که در مجموع شامل بیست و یک گونه متمایز مانند اختصار، بادواژه، خیالنامه، مهرکین، طنز پیامکی، شوخی‌های جبهه و هجو عامیانه است؛ گونه‌هایی که تاکنون یا بی‌نام مانده یا در طبقه‌بندی‌های رایج جای نگرفته‌اند. تحلیل نمونه‌های کلاسیک و معاصر نشان می‌دهد که این گونه‌ها نه تنها بازتاب‌دهنده خلاقیت زبانی و زیبایی‌شناختی‌اند، بلکه کارکردهای سیاسی، اخلاقی، تاریخی و روانی مهمی نیز دارند. نتیجه پژوهش بر لزوم بازنگری در گونه‌شناسی طنز فارسی و امکان ارائه آن به‌عنوان گرایشی مستقل در مطالعات ادبی تأکید می‌کند.

واژه‌های کلیدی: ادب فارسی، طنز، گونه‌های طنز، هزل و هجو، طنز نویافته، گونه‌شناسی ادبی، طنز کلاسیک و معاصر.

۱. دانش‌آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی Soheilfatahi67@yahoo.com

۲. دانش‌آموخته زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه رازی Barannarmepayizi@yahoo.com

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه رازی. Dr.mparnian@yahoo.com

مقدمه

طنز یکی از بنیادی‌ترین و گسترده‌ترین گونه‌های ادبی در ایران از آغاز شکل‌گیری شعر و نثر فارسی تا دوران معاصر بوده است. تقریباً هیچ دیوان شعری و مجموعه نثری را نمی‌توان یافت که از عناصر طنز، هزل، کنایه یا مطایبه خالی باشد. باین حال، بخش عمده‌ای از مطالعات طنز در ایران به گونه‌های سنتی محدود مانده و کمتر به «گستره واقعی تنوع طنز» و «گونه‌های پدیدآمده یا پنهان» در دل فرهنگ فارسی توجه شده است. پژوهش حاضر به دنبال آن است که با تکیه بر داده‌های متنی و نمونه‌های کلاسیک و معاصر، گونه‌هایی از طنز را شناسایی، تعریف و طبقه‌بندی کند که در ادبیات فارسی موجود بوده، اما در پژوهش‌های علمی کمتر بررسی یا نام‌گذاری شده‌اند.

مسئله اصلی پژوهش این است که با وجود سابقه طولانی طنز در ادب فارسی، دسته‌بندی نظام‌مند و علمی گونه‌های طنز همچنان ناقص، محدود و عمدتاً سنتی است. پژوهش‌های رایج معمولاً طنز را در قالب‌هایی چون هزل، هجو، مطایبه، فکاهه و نقیضه خلاصه می‌کنند، درحالی‌که در متون کلاسیک و فرهنگ شفاهی و حتی رسانه‌های جدید، گونه‌هایی وجود دارد که یا نام‌گذاری نشده‌اند؛ یا تحلیل نظری نیافته‌اند؛ یا در چارچوب‌های بلاغی سنتی نمی‌گنجد و یا کارکردهای اجتماعی، زبانی یا ساختاری متفاوتی دارند. بنابراین مسئله این است که طنز فارسی بسیار متنوع‌تر از تصورات رایج است و این تنوع نیازمند یک نظام تحلیلی تازه و مبتنی بر نظریه‌های جدید طنز است.

اهمیت این پژوهش از چند جهت قابل توضیح است: نخست، اهمیت ادبی و زیبایی‌شناختی. طنز یکی از پایه‌های تحول صورت و معنا در ادبیات فارسی است. شناخت گونه‌های متفاوت آن به درک نوآوری شاعران و نویسندگان کمک می‌کند. دوم اهمیت فرهنگی-تاریخی. تحولات سیاسی و اجتماعی ایران -به‌ویژه جنبش مشروطه- به شدت متأثر از طنزپردازان بوده است. طبقه‌بندی علمی طنز، امکان بررسی نقش آن در تاریخ اندیشه ایرانی را فراهم می‌کند. سوم، ضرورت روش‌شناختی. با ظهور رسانه‌های جدید (پیامک، طنز اینترنتی، کاریکلماتور)، نیاز به بازنگری در گونه‌شناسی طنز اجتناب‌ناپذیر است.

هدف اصلی این مقاله ارائه یک طبقه‌بندی نوین، علمی و تحلیلی از گونه‌های طنز در ادب فارسی با تأکید بر گونه‌های نویافته یا کمتر بررسی‌شده است. همچنین این مقاله به دنبال تحلیل کارکردهای زبانی، روایی، ساختاری و اجتماعی گونه‌های طنز است و اینکه نشان دهد نمونه‌های ادبی هر گونه از انواع طنز چه پیشینه‌ای دارد تا در نهایت بتواند نشان دهد طنز به‌عنوان یک گرایش مستقل دانشگاهی ظرفیت ارائه دارد.

پژوهش حاضر روش توصیفی-تحلیلی دارد و بر دو منبع داده استوار است: الف) مطالعه کتابخانه‌ای. بررسی دیوان‌ها، رساله‌ها، حکایات، طنز معاصر، مطبوعات، پیامک‌ها، ضرب‌المثل‌ها و غیره. ب) تحلیل محتوای متن محور و تحلیل نمونه‌ها و استخراج ویژگی‌های ساختاری، زبانی و روایی گونه‌های طنز. داده‌ها از ادبیات کلاسیک (عبید، حافظ، سعدی، مولوی، اطعمه) تا طنز معاصر (دهخدا، نبوی، طنزهای شفاهی و پیامکی) گردآوری شده‌اند.

پیشینه پژوهش

مطالعات موجود درباره‌ی طنز فارسی را می‌توان در سه دسته قرار داد: دسته اول پژوهش‌های تاریخی و ادبی همچون آثار جواد (تاریخ طنز در ادبیات فارسی، ۱۳۷۷)، حلبی (تاریخ طنز و شوخ‌طبعی، ۱۳۷۷)، بهزادی (طنزپردازان ایران، ۱۳۷۵). این آثار بیشتر بر معرفی طنزپردازان یا نمونه‌های مشهور طنز متمرکز هستند. دسته دوم پژوهش‌های بلاغی هستند، آثاری که طنز را ذیل هزل، هجو، کنایه یا صناعات بدیعی بررسی کرده‌اند؛ اما گونه‌شناسی مستقلی ارائه نکرده‌اند. دسته سوم پژوهش‌های معاصر همچون نبوی (کاوشی در طنز ایران، ۱۳۷۸) و صلاحی (خنده‌سازان، ۱۳۸۲) هستند که پژوهش‌های پراکنده درباره‌ی کاریکلماتور، فکاهه و طنز مطبوعاتی ارائه می‌دهند؛ اما در هیچ یک از این مطالعات گونه‌های نو یا پنهان طنز به‌صورت نظام‌مند معرفی نشده‌اند. بنابراین پژوهش حاضر می‌کوشد این خلأ را جبران کند.

تعریف طنز

پژوهشگران برای طنز، تعریف ویژه‌ای ارائه داده‌اند. مثلاً؛ برخی طنز را اشاره و تنبیه اجتماعی با هدف اصلاح و تزکیه دانسته‌اند (آرین پور، ۱۳۵۰: ۳۶). برخی نیز معتقدند که باید در طنز، جباران را به مهمانی مرگ فراخواند. طبیعتاً این نوع مرگ با مرگ‌های دیگر متفاوت است؛ چراکه تدریجی و پیش‌رونده است نه آنی و کشنده و بعضی دیگر نیز اغراق در سرزنش‌ها و بررسی معایب و مفاسد جامعه از هجو گرفته تا تمامی بخش‌های بد زندگی را طنز می‌نامند. یک عده نیز طنز را نوعی پارادوکس زیبا می‌دانند و با عنوان گریه کردن قاه‌قاه و خنده کردن آه‌آه از آن یاد می‌کنند. نکته اصلی اینجاست که چرا ما باید طنز را سلاحی مخرب بدانیم که جز قلع‌وقمع طبقه حاکم، هیچ رسالت دیگری ندارد. این نکته را باید یادآور شد که برای طنز تاکنون ۲۳۹ واژه هم‌معنی و مترادف آورده شده است (حلبی، ۱۳۷۷: ۱۹۶-۱۷۷)؛ از جمله: تبسُّط (گستاخ بودن)، بذله، بی‌شرمی، ترفند، تماخره (هزل، مزاح، مسخرگی)، تیززبانی، خرفروشی، زخم‌زبان زدن، سب (فحش و دشنام)، شهر آشوب (کسی که شهری را به فساد و فتنه‌انگیزی بر هم می‌زند)،

فکاهت (هر چیزی که خنده‌دار باشد)، قذف (دشنام، تهمت و عیب‌جویی کردن) و غیره. با تعمق در این چند واژه، متوجه می‌شویم که طنز محدود به یک مفهوم نمی‌شود و الزاماً همه آنها رسالتمند نیستند؛ مثلاً: کنایه، لطیفه و تعریض ممکن است بدون پیام سیاسی هم باشند و اگر پیامی هم در کار باشد ممکن است جنبه اخلاقی داشته و یا به‌منظور التذاذ روح مطرح شده باشد.

پیش از آنکه تعریف درست و جامعی از طنز ارائه شود، باید از ماهیت خنده سخن گفت. بعضی‌ها خنده را نتیجه تعجب می‌دانند؛ مثلاً: اگر در نقاشی‌هایمان جای دهان و بینی را با هم عوض کنیم، ناخودآگاه خنده تولید می‌شود؛ البته خنده هم انواعی دارد: خنده شادی، خنده شرم، خنده انتقام، خنده سرزنش، خنده استهزاء، خنده تعجب و غیره. هر کاری که سبب تعجب، تفکر و خنده شود، می‌تواند طنز تلقی شود؛ حتی یک صورتک ساده بصری. یک کاریکاتور، نمونه یک طنز ساده است؛ چرا که اندام کاریکاتور ناموزون خنده‌آور و تفکر برانگیز است. در این طنز همیشه از آن سلاح مرگبار سیاسی خبری نیست. پس دست طنزپرداز، برای خلق اثر با هر موضوع و نامی که باشد باز است. خواه دارای رسالت باشد، خواه یک خنده معمولی (لطیفه). پس می‌توان نتیجه گرفت دیگر طنز محدود به چندگونه ثابت هزارساله نمی‌شود. در این طنز نه امیر مبارزالدین محمدی در کار است و نه حافظ خون دل خورده‌ای. اینجاست که طنزپردازان وارد عرصه‌ای می‌شوند که آزادند. یکی حافظ می‌شود و یکی ایرج میرزا و کار هر دو هم طنز است با نام‌ها و گونه‌های مختلف. اگر با این رویکرد سراغ طنز برویم، خلاقیت‌ها آشکار می‌شود و زیابیی‌های بسیاری در طنز رخ می‌دهد.

پس در این تعریف جدید، طنز یک واژه جزئی تلخ و گزنده نیست تا در عرض مثلاً؛ هجو و مطایبه قرار گیرد؛ بلکه طنز یک واژه کلی بوده که بر تمام گونه‌های زیرمجموعه خود سایه انداخته و یک «عموم و خصوص مطلق» از خود ارائه می‌دهد. اینجا است که می‌توان گفت، طنز از چنان اهمیت و جایگاهی برخوردار است که بزرگان از آن به‌عنوان نمک در طعام یاد کرده‌اند: «**الهلزل في الكلام كالملاح في الطعام**» (زاکانی، ۱۳۷۴: ۲۴)؛ و به راستی که شوخی در کلام مانند نمک در طعام است. حتی در قرآن کریم هم به طنز اهمیت داده شده و برای تنبیه ستمکاران از آن استفاده می‌کند. «فَبَشِّرْهُ بِعَذَابِ الْيَمِّ». او را به عذابی پُر درد بشارت بده (لقمان، آیه ۷)؛ و یا «ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ». بچش که تو همان ارجمند بزرگواری (دخان، آیه ۴۹). زیبایی این قسمت از طنز در این است که عذاب را در قالب «بشارت بده» و «بزرگواری» آورده شده است که خود یکی از گونه‌های زیبای طنز با نام تهکم است.

بزرگان دین نیز از جمله حضرت محمد (ص) و حضرت علی (ع) خود اهل شوخی و حاضر جوابی بوده‌اند. از قضا روزی حضرت امیر (ع) بین دو بلندقامت قرار می‌گیرد. یکی از آنها به شوخی می‌گوید:

«یا ابا الحسن انت بیننا کالتون فی لنا»؛ یعنی تو در میان ما مانند حرف نونی در میان کلمه لنا هستی. علی (ع) فوراً جواب می‌دهد: «لو لم اکن بینکما ککنتما لا»؛ یعنی؛ اگر در میان شما نبودم شما هم نبودید؛ زیرا «ن» را که از میان کلمه «لنا» برداری. «لا» باقی می‌ماند و لا به معنی نیست است. برای اینکه بدانیم عوامل گسترش‌دهنده طنز کدام‌اند، ابتدا باید بدانیم چه عواملی در طول زمان موجب پیدایش آن شده که در اینجا فهرست‌وار تعدادی از آنها ذکر می‌شود.

عوامل پیدایش طنز

غرض‌ورزی و کینه شخصی، سرگرمی امرا و پادشاهان، استفاده از طنز به‌عنوان مکانیزم جبران به خاطر نواقص جسمی و روحی، استفاده از هرزه‌نگاری به خاطر گره‌های روانی، بیان احساسات درونی، افشاگری، مقاصد سیاسی و بیدارگرانه، سود و زیان، ابزار تفاخر شاعران و نویسندگان، تهدید و تخریب شخصیت‌ها، انتقام‌جویی، تفریح عوام، کسب شهرت با تخطئه کردن شخصیت دیگران، مبارزه با حکام، دین‌ستیزی، فشارهای روحی و روانی، دید منفی و بیمارگونه نسبت به جامعه و کسب و درآمد و مزدوری از عوامل اصلی پیدایش طنز هستند.

۱. **تحقیر:** یکی از ابزارهای مهم طنزپرداز، خندانندن به قیمت تحقیر است؛ ولی با همین تحقیر، پیام خود را می‌رساند؛ مثلاً در فیلم «عصر جدید» چارلی چاپلین می‌بینیم که در ابتدای فیلم تعداد زیادی از گوسفندان را نشان می‌دهد که به آغل می‌روند. پشت سرش عیناً به همان نحو، کارگران را در حال داخل شدن به کارخانه نشان می‌دهد. در این کارخانه، مهربان‌ها روی نوار حرکت می‌کنند و لحظه به لحظه احتیاج به سفت کردن دارند. آن قدر این کار تکرار می‌شود که حالت جنون به چاپلین دست می‌دهد و خودش نیز به‌صورت ماشین درمی‌آید (جوادی، ۱۳۷۷: ۶۳).

۲. **تشبیه به حیوانات:** داستان‌نویسان گذشته برای بیان مقاصد خود، اغلب از جانوران با نمادهای مختلفشان استفاده می‌کردند که به این‌گونه قصه‌ها از زبان جانوران «فابل» می‌گویند؛ مثل این حکایت زیر:

از این همه پیامبر، چرا جرجیس؟

روباهی خروسی را بر بود، خروس در دهان روباه گفت: «حال که از خوردن من، چشم نمی‌پوشی نام نیک نبی یا ولی را بر زبان آر تا مگر به حرمت او، سختی جان‌کندن، بر من آسان آید و قصد خروس آن بود که روباه، دهان به گفتن کلمه‌ای بگشاید و او بگریزد. روباه دندان‌ها را بر هم فشرد و نام جرجیس برد» (زاکانی، ۱۳۷۷: ۹۱).

۳. قلب اشیا و الفاظ: یکی از مهم‌ترین ابزارهای طنز، قلب الفاظ یا دگرگون کردن آنها و یا به عبارتی ویران کردن و شکستن واژه‌ها و همچنین تقلیدی تمسخرآمیز از شیوه نگارش یا محتوای اثر است که به‌نوعی منهدم‌کننده آن، برای تفریح و خنده دیگران و یا دادن پیامی انتقادآمیز است که به آن نقیضه (پارودی) گفته می‌شود. مثل این کار که اطعمه شیرازی با شعر حافظ می‌کند:

دارم از کله و گییا گله چندان که می‌پرس که چنان زو شده‌ام بی سروسامان که می‌پرس
روزه‌داری و ریاضت هوسم بود؛ ولی چشمکی می‌زند آن برّه بریان که می‌پرس
(اطعمه، ۱۳۸۲: ۴۷).

۴. بزرگ‌نمایی: همان‌طور که ریز کردن چیزی طنز محسوب می‌شود بزرگ کردن آن نیز می‌تواند دست‌مایه طنز شود. مثلاً؛ «سويفت» در کتاب دوم سفرهای گالیور، او را به سرزمین غول‌ها می‌برد و یا وقتی قآانی واعظی را وصف می‌کند که ظاهری به‌غایت مقدّس‌مآب و عوام‌فریب دارد؛ ولی هنگامی که شروع به موعظه می‌کند، مخالف رأی و محدوده فکری او واضح می‌شود؛ مثلاً در صحن و قدرت خداوند داد سخن می‌دهد و برای اثبات نظر خود مثالی می‌آورد و می‌گوید: «فکر کنید چه قدرتی جز قدرت او می‌تواند پشکل بُز را چنین گرد خلق کند» (جوادی، ۱۳۸۴: ۲۳).

۵. تحامق یا کودن‌نمایی: یکی از شیوه‌های خندانند تحامق و کودن‌نمایی است که در گذشته‌های دور، در میان پادشاهان، رونق بیشتری داشته است. افرادی همچون «بهلول»، «جُحی»، «بوبکر ربانی» و «طلخک» که به حماقت مشهور گشته‌اند، از هر عاقلی عاقل‌تر بوده‌اند و اصلاً شهرت آنان بیشتر به نکته‌سنجی و باریک‌بینی بوده تا به حمق. از این دست شوخ‌طبعان کودن‌نما، در ادبیات همه کشورهای می‌توان یافت. «ملانصرالدین» در میان ترک‌ها، «تیل اوپلن اشپیگل» در میان آلمانی‌ها، «جومیلر» در میان انگلیس‌ها، «برتولدو» در میان ایتالیایی‌ها، «بالاکیرف» در میان روس‌ها از آن جمله هستند (حلبی، ۱۳۸۴: ۷۲ و ۷۳).

۶. خراب کردن سمبل‌ها: معمولاً هر قومی با سمبل‌ها و نمادهای آن قوم، زندگی کرده و برای آن ارزش و قداستی خاص قائل است. این سمبل‌ها از هر دست، خواه مذهبی باشد، خواه سیاسی، صلیب، هلال، پرچم سه رنگ یا ستاره سرخ، مظاهر رمزی، وحدت گروه‌ها و نمایانگر یا الهام‌بخش فعالیت‌های جماعت‌هاست (جوادی، ۱۳۸۴: ۳۳۰).

در شعر زیر از حافظ، واعظ را می‌بینیم که در خلوت، پایبند اصول اخلاقی نیست و توبه‌فرما که در مقام وعظ و نصیحت دیگران را به درستکاری دعوت می‌کند، خودش از این موهبت غافل است و به آن توجهی ندارد.

واعظان کاین جلوه در محراب و منبر می‌کنند چون به خلوت می‌روند آن کار دیگر می‌کنند مشکلی دارم ز دانشمند مجلس باز پرس توبه فرمایان چرا خود توبه کمتر می‌کنند (حافظ، ۱۳۷۱: ۱۶۲).

۷. ستایش اغراق‌آمیز و نامعقول: یکی از مواردی که سر از هجا درمی‌آورد، ستایش اغراق‌آمیز و غیرطبیعی ممدوح است. می‌توان گفت که ستایش نامعقول، نوعی کنایه است که در کوچه و بازار در بین مردم عادی کم‌وبیش وجود دارد مثل اینکه به یک آدم ضعیف‌الجثه بگوییم شیر. این را در بیان مجاز به علاقه تضاد می‌گویند.

۸. تهکم، نفرین و دشنام: تهکم در لغت به معنی ریشخند و دست انداختن دیگران است؛ مثل اینکه به کسی که جواب سؤالی را درست پاسخ نمی‌دهد، بگوییم «آی کیو» و با این طریق او را دست بیندازیم. تهکم را وارونه‌سازی یا صورتی از «ذم شبیه به مدح» هم می‌گویند.

ترا هجا نکند انوری معاذ الله
نه از بزرگی تو زانک در معایب تو
نه او که از شعرا کسی ترا هجا نکند
چه جای هجو که اندیشه هم کرا نکند
(انوری، ۱۳۷۲: ۶۲۴)

دشنام و فحش نیز از ابزارهای هجاگویان است.

۹. تقلید مضحک و کنایه طنزآمیز: این تقلید در زبان انگلیسی (پارودی) خوانده می‌شود و می‌توانیم آن را به‌عنوان تقلیدی تعریف کنیم که به‌وسیله تحریف و مبالغه موجب سرگرمی و استهزا و گاهی تحقیر می‌شود؛ مثلاً دن کیشوت اثر سروانتس، تقلیدی طنزآمیز از رومانس‌هاست و یا موش و گربه عبید نوعی حماسه مضحک تلقی می‌شود.

گونه‌های ابداعی و غیر مشهور طنز

اگر بخواهیم گونه‌های طنز را فهرست‌وار بگوییم، قطعاً تعداد آنها از مرز یکصد هم خواهد گذشت؛ اما در اینجا به ذکر تعدادی از آنها که حاصل پژوهش حاضر است بسنده شده است که اهم آنها از این قرار است.

۱. اختصار: نوعی گزیده‌گویی که معمولاً نتیجه خساست و زرنگی است. می‌گویند: شخصی که «بهمن» نام داشت تیر خورد و می‌خواست برای همسرش «آذر»، خبر تیر خوردنش را به‌وسیله تلگراف

اعلام کند؛ اما در عین حال می‌خواست از زیر بار هزینه تلگرام شانه خالی کند بنابراین خبر را با استفاده از ماه‌های سال که آن زمان مجانی بوده است این‌گونه اعلام می‌کند:

«آذر مهر آبان (مهربان)، بهمن تیر خرداد (خورد) مرداد (مرد).»

۲. استدراک: در لغت به معنی جستجوی معنی تازه است و بر دو گونه است مدح شبیه به ذم و ذم شبیه به مدح. مثال برای مدح شبیه به ذم: شنیده‌ام که از مرگ ما بیزارید.

مثال برای ذم شبیه به مدح: پالوتتم، میخ طولیتتم، یک قبرستون مُردتم، کار شما بی‌عیب نیست.

۳. اغراق: نوعی بزرگ‌نمایی در طنز است؛ اما آنچه مدنظر است خود اغراق نیست بلکه طنزی که به وسیله آن قوت می‌گیرد مهم است، مثل داستان گودال، نوشته سید ابراهیم نبوی.

خبر: به گزارش خبرنگار ستون پنجم، گودالی به عمق ۱/۵ متر در یکی از خیابان‌های تهران، باعث تصادف و مجروح شدن گروهی از عابران شد.

اخبار اقتصادی: با این گودال به میزان دو مترمکعب در خاک کشور صرفه‌جویی شد و این مشت محکمی است به دهان امپریالیسم در راستای صرفه‌جویی و بهینه‌سازی.

راه‌حل بهداشتی: برای جلوگیری از تصادف منجر به قتل و جرح، مقرر گردید تا چند آمبولانس به صورت شبانه‌روزی در کنار گودال مزبور توقف نماید تا شهروندان مجروح در اسرع وقت به بیمارستان منتقل شوند.

در راستای سازندگی: پیشنهاد می‌شود به‌جای استفاده از آمبولانس که موجب تأخیر در رساندن بیمار می‌شود، بیمارستان تخصصی ارتوپدی ۴۰۰ تخت خوابی در کنار گودال احداث شود (نبوی، ۱۳۷۸: ۴۴۴-۴۴۵).

۴. ایهام: آوردن جملات دو پهلو، گاهی موجب پدید آمدن طنز می‌شود.

حکایت: روزی معاویه به عقیل گفت: از تو راضی نمی‌شوم؛ مگر اینکه علی را لعنت کنی، عقیل بر منبر رفت و گفت: ایهاالناس، به تحقیق امر کرده مرا به لعن علی بن ابیطالب، معاویه بن ابوسفیان پس لعنت بکنید او را که لعنت خدا بر او باد. چون پایین آمد، معاویه گفت: معلوم نشد چه کسی را لعنت کردی (بهزادی، ۱۳۸۳: ۳۷۲).

۵. باد واژه: واژه‌هایی که از هر طرف، بادِ طنز به آنها بخورد به همان شکل معنی می‌شوند؛ هرچند از میان گذشتگان، عبید زاکانی را می‌توان بانی غیر مدون این فن در رساله تعریفات دانست؛ اما بعدها کسانی هم چون سید ابراهیم نبوی و احمد عزیزی این فن را در آثار خود به کار برده‌اند. در اینجا نمونه‌هایی از این‌گونه طنز که برگرفته از رساله تعریفات است، ذکر می‌شود. (زاکانی، ۱۳۷۶: ۲۸۱-۲۶۹).

الشاعر: طامع خودپسند
 الواعظ: آنکه بگوید و نکند
 البکاره: اسم بی مسمی
 الفرج بعد الشدّت: لفظ سه طلاق
 الغوز بالا غوز: مادر زن
 عدو خانگی: فرزند

نمونه‌هایی از واژه‌نامهٔ ابدی (عزیزی، ۱۳۷۵: ۱۸).

اتوبوس: بوسه‌ای که از فرط داعی، گونهٔ مماج‌الیه را بسوزاند.
 اتوماتیک: ماتیکی که لب را به رنگ‌های گوناگون ماتیک کند.
 اترک: رودخانهٔ متروک. رودخانهٔ تَرک برداشته...

۶. بحر طویل: یکی از ابزارهای دست طنزپرداز است که به دلیل تکرار افعیل عروضی گاه موجب خنده، تفریح و شادی خاطر خواننده می‌شود. به‌خصوص اگر چاشنی شوخی در آن زیاد باشد.

منتظر خواستگار

دختر پیر و پلاسیده و پوکیده و پوسیده و ترشیده و کوتاه‌قد و آبله رخسار که از زشتی بسیار، بُود لنگهٔ کفتار و به دیدار، کند جلوه در انظار، چنان میوهٔ لک‌دار، لبش چون لب دیوار و دهن چون دهن غار، کنون گشته پدیدار، در اطراف چمن‌زار به صد عشوه و اطوار و نشسته است پری‌وار، سر سبزه و بر سبزه گره می‌زند او تا که به وی رو کند اقبال و به صد عزّت و اجلال، عروسی کند امسال و شود قسمت او از مدد و بخت یکی شوهر نیک‌اختر و خوش‌منظر و خوش‌محضر و خوش‌گوهر و نیکو سیر و خوش قد و بالا و سهی قامت و زیبا و خوش‌اخلاق و فریبا و دل‌انگیز که هم ثروت و هم صحبت و هم صورت او در همه احوال، برایش بشود مایهٔ عیشی و نشاطی (حالت، ۱۳۶۳: ۵).

۷. بذله (wit): بذله نوعی خوش‌ذوقی، نکته‌سنجی و یا فکاهی شفاهی و اصولاً نکته‌های کوتاه، ظریف و زیرکانه است.

جان درآیدن در تعریف بذله گفته است: تناسب میان فکر و اصولاً نکته‌های کوتاه ظریف و زیرکانه است (اصلائی، ۱۳۷۸: ۴۳).

نوع دیگری بذله داریم که از آن به‌عنوان بذلهٔ تهاجمی یاد می‌شود و از جانب فروید مطرح شده است. او هجو مستقیم را به دلیل زمختی، پرده‌ری و بی‌حیایی‌اش، بذله تهاجمی نامید (اصلائی، ۱۳۷۸: ۴۶). همان‌طور که گفته شد، بذله مربوط به گفتار است؛ مثلاً فلانی بذله‌گو است و تفاوت آن با مطایبه در آن است که مطایبه، جنبهٔ نوشتاری دارد.

رودخانهٔ فرات

نام شخصی «فُرات» بود. در انجمنی، بحث کشیده شد به رودخانه فُرات، یکی گفت: «اطراف فرات همیشه پر از آشغال است.» «فُرات» درحالی که به افراد پیرامون خود اشاره می کرد گفت: بله حالا هم همین طور است.

۸. پاچه خواری: اگر تملق و چاپلوسی از حدّ خود بگذرد به آن پاچه خواری می گویند و

بیشتر مواقع جنبه شفاهی دارد. در پاچه خواری، اکثراً رضایت ممدوح مدنظر است. به همین خاطر، هر لحظه ممکن است شخص پاچه خوار، به خاطر ممدوح رأی خود را عوض کند.

بادنجان بورانی

سلطان محمود را در حالت گرسنگی، بادنجان بورانی پیش آوردند، خوشش آمد. گفت: بادنجان طعامی است خوش، ندیمی در مدح بادنجان فصلی پرداخت. چون سیر شد، گفت: بادنجان سخت مضر چیزی است. ندیم باز در مضرت بادنجان مبالغتی تمام کرد. سلطان گفت: ای مردک نه این زمان مدحش می گفتی. گفت من ندیم توام، نه ندیم بادنجان. مرا چیزی می باید گفت که ترا خوش آمد نه بادنجان را (زاکانی، ۱۳۷۶: ۲۱۷).

۹. پیامک^۱: به معنی خدمات پیام کوتاه یا همان S.M.S است. امروزه یکی از وسایل ارتباط جمعی

در جهان، به خصوص در ایران که طرفداران زیادی هم دارد S.M.S یا پیامک است. این رسانه در مدت کوتاهی توانسته جای خود را در بین میلیون ها نفر، خصوصاً نسل جوان باز کند. در این رسانه، انواع پیامها، اعم از عاشقانه، قوم شناسی، مطالب سیاسی، اخبار علمی، ورزشی و غیره بین کاربرها ردّ و بدل می شود. حجم پیامکها به قدری زیاد است که از چند سال اخیر شکل مدون آن به صورت مجله S.M.S نشر و خیلی سریع در دل طرفدارانش جا باز کرده است که نمونه هایی در ذیل آورده می شود.

❖ به تو یک سمبوسه می دهم، اولش برای دشمنت و آخرش برای خودت.

❖ مرد مجرد، مردی است که فرهنگ بدبخت کردن یک زن را از دست داده است.

❖ می دونی فرق تو با عزرائیل چیه؟ اونو ببینم می میرم، تو رو ببینم می میرم.

۱۰. تعریض: تعریض در لغت عرب از ریشه عرضی الشیئی به معنی آشکار کردن است؛ اما در

باب تفعیل، معنای ضدّ ریشه را می یابد و به دو مفهوم پنهان کردن و پوشیدن و آشکار نگفتن است (محبّتی، ۱۳۸۰: ۱۰۰).

هرگاه دانشجویی در حضور استاد خود از استادی دیگر تعریف کند، استاد ممکن است آن را تعریفی به خود تلقی کند. مواردی از قبیل: «بُزک نمیر بهار میاد» یا «جوجه را آخر پاییز می شمارند» هر دو

1. short message service

تعریض است. حکایت زیر تعریض جالبی است که خاقانی را به شدت عصبانی کرد.

حکایت

شخصی به خاقانی گفت: «عنصری شاعر بسیار توانایی بود.» خاقانی آن را تعریض به خود پنداشت و به قول امروزی به خود گرفت و در طی قطعه‌ای فضیلت خود را به مهتری باز نمود:

به تعریض گفتمی که خاقانیا چه خوش داشت نظم روان عنصری

(خاقانی، ۱۳۷۵: ۷۰۷).

۱۱. خیال‌نامه: کم نیستند شعرا و نویسندگانی که بخشی از اثر خود را به عالم خواب یا رؤیا اختصاص می‌دهند. عالمی که تحقق بخشی آرزوها یا آمال دست نیافتنی آنها بوده است. عالمی که حدّ و مرز نمی‌شناسد. غیرممکن در آن ممکن می‌شود. مثل کمدی الهی دانته، *الغفران* ابوالعلائی معری و *یا ارداویرا* فننامه.

بعضی از خواب‌نوشته‌ها، انذار دهنده و عبرت‌آموز است. مثل سیاحت غرب اثر محمدحسین آقا نجفی قوچانی و یا فیلم *سب‌نشینی* در جهنم ساخته موشق سروری و بعضی مواقع نیز امیددهنده و نویدبخش است؛ مثل شعر زیر عبدالحسین جلالیان. مهم آن نکته طنزی است که در اینجا ارائه می‌شود:

خواب دیدم شبی به باجه بانک	اسکناسی درشت کردم خُرد
بهر تعبیر آن معبر گفت	بهره از مال خویش خواهی برد
زوجه شصت ساله‌ام شب بعد	سر شب خفت و بامدادان مُرد
چند ماهی گذشت و سوز فراق	هم چنان آتش جرقه فسرد
عاقبت از برای کسب ثواب	صیغه کردم سه دختر از لُر و کُرد
بعد چندی مُعبرم سخنی	گفت و گوش مرا کشید و فشرد
شصت دادی سه بیست بگرفتی	اسکناس تو این چنین شد خُرد

(فرجیان، ۰۷۳۱: ۳۹۱).

طریق عملکرد پادشاهان گذشته بوده است. شاید نویسندگان این قبیل داستان‌ها، از ترس جان خود، مسائل مملکت‌داری و نکات تربیتی را به‌طور مستقیم و در قابل حکایات بیان می‌کردند. کتاب‌هایی هم چون *کلیله و دمنه*، *سیاست‌نامه*، *قابوس‌نامه*، *گلستان* و *رستم‌التواریخ* از این نوع هستند. سعدی در *گلستان* در باب سیرت پادشاهان حکایت زیبایی دارد:

درویشی مستجاب‌الدعوه، در بغداد پدید آمد. حجاج بن یوسف را خبر کردند، بخواندنش و گفت:

دعای خیری بر من بکن. گفت: خدایا جانم بستان! گفت از بهر خدای این چه دعاست؟ گفت این دعای خیر است تو را و جمله مسلمانان را.

ای زبر دست زیر دست آزار
به چه کار آیدت جهانداری

گرم تا کی بماند این بازار
مُردنت به که مردم آزاری

(سعدی ۱۳۶۹: ۲۶-۲۷).

۱۳. شوخ‌طبعی‌های جبهه: به کلمات، اصطلاحات و جملات کوتاهی گفته می‌شود که در هشت سال جنگ بین عراق و ایران، به‌صورت طنز و رمز ورد زبان رزمندگان ایرانی بود. تعدادی از این اصطلاحات از این قرار است:

صفر آزاد نشدن = زیاد در دست‌شویی ماندن	فارغ‌التحصیل: شهید
طبقه دوم: جهان آخرت	ترابری ویژه: قاطر
طوطی: دوشکا	شهید: نوزاد پسر
عقرب سیاه: ژ- سه	شهیدپرور: نوزاد دختر
غسل دو بعدی: استحمام به‌منظور نظافت و جنابت	شیخ اجل: خمپاره

۱۴. ضرب‌المثل: ضرب‌المثل‌ها، اغلب، آینه تمام‌نمای آداب، رسوم، فرهنگ و ادبیات یک قوم یا ملت هستند. هر ملتی به فراخور فرهنگ خود، دارای ضرب‌المثل‌های مربوط به خود است و گاهی این ضرب‌المثل‌ها رنگ و بوی طنز به خود می‌گیرند.

پدری پسری را می‌گفت: اگر گفته‌های من را فرمان نکنی تو را عاق کنم. پسر نیز جواب داد. من هم در عوض ترا عوق می‌کنم، پدر پرسید: عوق چگونه باشد؟ گفت: شبانگاه بر آستانه مسجد و حمام پلیدی کنم و شبگیر چون مسلمان به این دو جای آمدوشد کنند، کفش و جامه‌شان بیالاید، بر پدر مرتکب لعنت فرستند (دهخدا، ۱۳۶۳: ۱۹۸).

۱۵. کاریکاتور^۱: این واژه از کلمه ایتالیایی کاریکاره^۲ به معنی پرکردن و اغراق کردن، گرفته شده است. این اصطلاح از نقاشی، وارد ادبیات شده است. همان‌طور که در نقاشی، برخی از اعضای بدن مثل سروصورت، بزرگ نمایش داده می‌شود. در نظم و نثرهای طنز نیز نویسنده، هنگام شخصیت‌پردازی، از طریق اغراق و یا تخریب در توصیفات خود، بخشی از ویژگی‌های ظاهری و شخصیتی را بزرگ و مضحک به نمایش می‌گذارد؛ برای مثال سلطانی کرمانشاهی بیدل کرمانشاهی را که شکم‌گنده‌ای

1. Caricature
2. caricare

داشته چنین توصیف کرده است:

دیدم شکمی ز دور پیداست

بعد از دو سه روز «بیدل» آمد

(سلطانی کرمانشاهی)

۱۶. کاریکلماتور^۱: هنری است که به‌جای خط با کلمات بیان می‌شود. پرویز شاپور را باید در کاریکلماتور، بنیان‌گذار مکتب تازه‌ای در طنزنویسی دانست. در واقع کاریکلماتور نوعی بازی با کلمه است که در آن نویسنده از طریق کلمات «دو نبش» جملات دو پهلو، زیبا و تفکربرانگیز می‌سازد. کاریکلماتور، کلمه مرکب نیمه فارسی و نیمه انگلیسی است که برگرفته از واژگان «کاریکاتور» و «کلمات» است. این واژه را اولین بار، در سال ۱۳۴۶ احمد شاملو وقتی سردبیر نشریه خوشه بود برای تک جمله‌های طنز پرویز شاپور برگزید (اصلاهی، ۱۳۸۷: ۱۷۲).
نمونه‌هایی از کاریکلماتور پرویز شاپور (شاپور، ۱۳۸۷: ۳۵).

- در خشکسالی آب از آب تکان نمی‌خورد.
- ماهی پس از مرگ به شستشو نیازی ندارد.
- سراب، کاریکاتور آب است.

۱۷. گوازه: در لغت به معنی شوخی، مزاح، طعنه، سرزنش که خود گونه‌هایی از طنز (در معنای خاص) است؛ اما نه به تلخی آن. در واقع گوازه نوعی تمسخر احترام‌آمیز و نکته‌دار است. گوازه یا هر طنز دیگری، نتیجه فشارهای روحی و روانی حاکم بر جامعه است. متون ادبی گذشته ما، آکنده از گوازه‌های شیرین و آبدار است. فردوسی، مولانا، حافظ، سعدی، جامی و ملک‌الشعراى بهار از مهم‌ترین گوازه‌پردازان ادبی هستند (محبتی، ۱۳۷۸: ۱۷۷).

• **مگر به خانه ما می‌برندش**

جنازه‌ای را به راهی می‌بردند. درویشی با پسر بر سر راه ایستاده بودند. پسر از پدر پرسید که بابا در اینجا چیست؟ گفت: آدمی، گفت: کجایش می‌برند؟ گفت: به جایی که نه خوردنی باشد و نه پوشیدنی و نه نان و نه هیزم، نه آتش، نه زر، نه سیم، نه بوریا، نه گلیم، پسر گفت: مگر به خانه ما می‌برندش (زاکانی، ۱۳۷۷: ۸۰).

۱۸. لقب: یکی دیگر از گونه‌های طنز، دادن القاب غیرواقعی به دیگران یا به خود است. کمتر نویسنده طنزپردازی است که از این القاب به شخصیت‌های داستان خود نداده باشد. این القاب گاهی

اوقات بر روی کتاب‌ها هم گذاشته می‌شود تا مسیر طنز را از همان آغاز معین کند؛ از جمله این القاب: حیفه نان، ویلان الدوله، مفتخورالدوله، برج زهرمار، ازرق شامی، شهر ذی‌الجوشن، انگل، زالو و غیره. گاهی شاعر و یا نویسنده برای خود یک لقب طنز انتخاب می‌کند که برای همیشه جزو شناسنامه هنری او محسوب می‌شود؛ مثل ابوالعینک، گل‌آقا، علی غصه‌خور، غضنفر، مش رجب، شاغلام، گشنیز خانم، بوقلمون، هدهد میرزا، شاه گردن شکسته، شاه پیرون و غیره.

۱۹. مهر کین: گاهی یکی می‌خواهد به دیگری خدمتی کند؛ اما چون نادان است خراب‌کاری می‌شود. درحالی‌که نیت بدی در کار نیست. به این‌گونه دوستی‌ها به اصطلاح دوستی خاله خرسه گفته می‌شود. در ادبیات ایران از این قبیل دوستی‌ها فراوان است. «مهر کین» عنوانی است که برای این نوع طنز انتخاب شده است؛ که از این شعر مولوی گرفته شده است:

شخص خُفت و خرس می‌راندش مگس	وز ستیز آمد مگس زو باز پس
چند بارش راند از روی جوان	آن مگس هم باز می‌آمد دوان
خشمگین شد با مگس خرس و برفت	برگرفت از کوه سنگی سخت زفت
سنگ آورد و مگس را دید باز	بر رخ خفته، گرفته جای ساز
برگرفت آن آسیا سنگ و بزد	بر مگس تا آن مگس واپس خزد
سنگ روی خفته را خشخاش کرد	این مثل بر جمله عالم، فاش کرد
مهر ابله، مهر خرس آمد یقین	کین او مهر است و مهر اوست کین

(مولوی، ۹۷۳۱: ۷۵۲).

در زندگی روزمره از این اتفاقات زیاد می‌افتد. از جمله حکایت زیر که واقعاً اتفاق افتاده است:

● غیر از من و آقای بخشدار کسی حق خوردن ندارد.

روزی آقای بخشدار برای سرکشی به یکی از دهات تابعه می‌رود. کدخدا مردم را جمع می‌کند تا بخشدار برای آنها سخنرانی کند؛ اما ازدحام جمعیت مانع از سخنرانی می‌شود. کدخدا به حمایت از بخشدار، همه را ساکت کرده و می‌گوید: مردم، غیر از من و آقای بخشدار کسی حق خوردن ندارد

۲۰. نام‌آوا: صداهای طبیعی و بی‌معنای پیرامون ما و به‌طور کلی صدای هر موجودی اعم از جاندار یا بی‌جان نام‌آوا می‌گویند؛ مثل عوعو، میومیو، شُر شُر، گُر گُر، جرینگ جرینگ، تاپ‌تاپ که شاعر گاه از آن‌ها استفاده طنزگونه می‌کند.

ای مطرب خوش قاقا تو قی‌قی و من قوقو

تو دق‌دق و تو هی‌هی من هی‌هی و من هوهو

(مولانا، ۱۳۷۰: ۵۸۳)

از مشروطه به بعد از نام‌آوا به‌عنوان سلاحی مخرب، استفاده می‌شد که دشمن را خُرد و خمیر می‌کرد. در شعر «رؤسا و ملت» که یک شعر نمادین است، دهخدا به زیبایی از عهدهٔ این نام‌آوا بر آمده است.

بتره کی این همه خوردی کمه	اهه اهه- آخر ننه چته؟ - گشنمه
لالای جونم، گلم بشی، کیش کیش	چخ چخ سگه، نازی پیشی، پیش پیشی
تف تف جونم ببین ممه آخ شده!!!	دستم آخش ببین چطو یخ شده
وای خاله چشماش چرا افتاده به طاق؟	خ خ، خ خ ... جونم چت شده؟ هاق هاق
رنگش چرا، خاک بر سرم، زرد شده	آخ تنشم بیا ببین، سرد شده
مانده به من آه و اسف رود رود!!!	وای بچهم رفت ز کف رود رود!!!

(دهخدا، ۱۳۸۰: ۱۳۱ - ۱۳۰)

۲۱. هجو عامیانه^۱: نوعی هجو سیاسی- اجتماعی است که هرگاه مردم از حکام وقت ناراضی و ناراحت باشند و موضوعی (بی‌عدالتی) آنها را رنج دهد شروع می‌کنند به شعار دادن عامیانه و ترانه‌های تمسخرآمیز و طنزآمیز تا آن فرد موردنظر را از انظار انداخته و او را لوث نمایند. به‌عنوان مثال: پس از جلوس مظفرالدین‌شاه، کسانی تصنیف‌هایی در هجو او ساختند و به دست پیر زن سیاهی به نام حاج قدم شاد دادند که در مجلس عیش و طرب بخوانند و این زن کنیز و سیاه، آن تصنیف را خود می‌خواند و مطرب‌ها دنبال آن را می‌گرفتند.

برگ چغندر اومده / آبی مظفر اومده / دور و دور و دوشه ببین / امیر بهادر و شه ببین / چادر و چاقچورش کنید / از شهر بیرونش کنید

شعارهای آستانهٔ انقلاب؛ مثل بختیار، بختیار، نوکر بی‌اختیار از این قبیل بودند. (حائری، ۱۳۷۲: ۲۹۴-۲۹۳).

نتیجه‌گیری

طنز در ایران از استعداد ذاتی و ادبی فراوانی برخوردار است؛ اما تاکنون دربارهٔ آن به‌خوبی حق مطلب ادا نشده است. شاید اگر چنان‌که بایسته است به طنز در ادب فارسی پرداخته می‌شد، به‌عنوان یک گرایش ادبی (همانند حماسه، عرفان، غنا) در دانشگاه‌ها مطرح می‌شد.

گونه‌هایی نوبافته‌ای از طنز در ادب فارسی از آغاز تاکنون موجود است که بدان پرداخته نشده است. نزدیک به بیست‌ویک مورد از این موارد شامل اختصار، تحقیر، بزرگ‌نمایی، قلب اشیا و الفاظ، ایهام، باد واژه، بحر طویل، بذله، پاچه‌خواری، پیامک، تعریض، خیال‌نامه، سیرالملوک، شوخ‌طبعی‌های جبهه، ضرب‌المثل، کارکاتور، کاریکلماتور، گوازه، مهرکین، نام‌آوا و هجو عامیانه است که هرکدام با تعریف و روشی خاص ارائه شده است. این شیوه‌های نوبافته طنز در ادبیات کلاسیک و نو، در بین مردم کوچه‌بازار و دانشگاهیان به صورت آگاهانه و ناآگاهانه به کار می‌رود.

منابع

قرآن کریم.

آرین پور، یحیی (۱۳۵۰). از صبا تا نیما. جلد دوم. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
 اطعمه شیرازی، ابواسحاق حلاج (۱۳۸۲). کلیات بسحاق اطعمه شیرازی. تصحیح منصور رستگار فسایی. تهران: میراث مکتوب.

انوری، اوحدالدین (۱۳۷۲). دیوان اشعار. به اهتمام محمدتقی رضوی. جلد دوم. تهران: علمی و فرهنگی.
 بهزادی اندوهجردی، حسین (۱۳۷۵). طنزپردازان ایران از آغاز تا پایان دوره قاجار. تهران: جاویدان.
 جوادی، حسن (۱۳۷۷). تاریخ طنز در ادبیات فارسی. تهران: کاروان.
 حائری، سید هادی (۱۳۷۳). آثار منتشر نشده عارف قزوینی. تهران: جاویدان.
 حافظ، خواجه شمس‌الدین محمد (۱۳۷۱). دیوان حافظ، تصحیح محمد قزوینی و قاسم غنی. تهران: پیک فرهنگ.

حلبی، علی اصغر (۱۳۷۷). تاریخ طنز و شوخ طبعی در ایران و جهان اسلامی. تهران: بهبهانی.
 خاقانی شروانی، افضل‌الدین بدیل بن علی (۱۳۷۵). دیوان خاقانی. به اهتمام جهانگیر مصور. تهران: پگاه.
 دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۶۳). امثال و حکم، جلد اول. تهران: امیرکبیر.

----- (۱۳۸۰). چرند و پرند. به کوشش اکبر مرتضی پور. تهران: عطار.

زاکانی، عبید (۱۳۷۴). اخلاق‌الاشراف. تهران: اساطیر.

----- (۱۳۸۴). برگزیده و شرح آثار عبید زاکانی. به کوشش ولی‌الله درودیان. تهران: میراث مکتوب.

----- (۱۳۷۵). کلیات عبید زاکانی. با مقدمه عباس اقبال آشتیانی. تهران: پیک فرهنگ.

سعدی، مصلح بن عبدالله (۱۳۶۹). برگزیده‌ای از گلستان سعدی. به کوشش صادق گوهرین. تهران: امیرکبیر.
 شاپور، پرویز (۱۳۸۷). پایین آمدن درخت از گربه. تهران: مروارید.

صلاحی، عمران (۱۳۸۲). خنده سازان و خنده پردازان. تهران: علمی.
عزیزی، احمد (۱۳۷۵). واژه‌نامهٔ ابدی. تهران: روزنه.
فرجیان، مرتضی و محمدباقر نجف زاده بارفروش (۱۳۷۰). طنز سرایان از مشروطه تا انقلاب. تهران: بنیاد.
فهیمی، سید مهدی (۱۳۷۳). فرهنگ‌نامهٔ جبهه‌های انقلاب اسلامی در جنگ تحمیلی. جلد اول: تهران: دفتر پژوهش و گسترش فرهنگ جبهه.
مجتبی، مهدی (۱۳۸۰). بدیع نو. تهران: سخن.
مولانا، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۰). گزیدهٔ غزلیات شمس، به کوشش محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران: امیرکبیر
نبوی، سید ابراهیم (۱۳۷۸). کاوشی در طنز ایران. تهران: روزنه.

Factors and Processes Influencing the Production and Trade of Jewelry in Iran during the Seljuk Period: A Comparative Study of the Production–Commercial Centers of Nishapur and the Port of Mahrubān

Fateme Poubakhtiyari¹, Ali Bahrani-pour², Aliasghar Rajabi³

Abstract

The history of Iran in the Seljuk period represents one of the most distinguished eras in the art of jewelry-making. Understanding the techniques of cutting and decorating precious stones and metals, as well as the interactions between centers of jewelry production and trade, forms the core problem of this study. Employing a historical–analytical approach, the research examines the contexts and factors that contributed to the formation, expansion, and prosperity of industries related to jewelry production and commerce in Seljuk-era Iran. By analyzing historical data and archaeological evidence, the study seeks to reveal the relationships between political, economic, social, and cultural structures and the patterns of jewelry manufacture and exchange. The findings indicate that the development of domestic and transregional trade networks, the patronage of the court and political elites, access to mines and raw materials, and the presence of skilled artisans—combined with urban growth and the emergence of specialized markets—were the primary drivers of this industry’s advancement. Furthermore, the Seljuk state played a significant role in ensuring road security, establishing taxation systems, and supporting professional workshops, thereby fostering cohesion and dynamism within this economic sector. Overall, the jewelry-making industry of this period not only reflected the artistic sensibilities and technical expertise of Iranians but also held a central position in urban economies and social relations.

Keywords: Seljuk period, jewelry, jewelry-making, Nishapur, Mahrubān

1. PhD Candidate in Post-Islamic Iranian History, Faculty of Literature and Humanities, Kharazmi University of Tehran, Tehran.

2. Associate Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Shahid Chamran University of Ahvaz, Iran, Ahvaz.

3. Assistant Professor, Department of History, Faculty of Literature and Humanities, Khwarazmi University of Tehran, Iran, Tehran.

A Page from the History of Judicial Practice: A Study of the Life and Works of

Qādī Abū Alī aL-Tanūkhī

Mohammadjavad Mohammadpour¹

Abstract

The history of Islam, families in which three successive generations served as judges are exceedingly rare. The Tanūkhī family is one of the most distinguished examples of this phenomenon: the father, son, and grandson were among the prominent judicial figures of the Abbasid Caliphate during the 4th and 5th centuries AH. Since a significant portion of the territories under their jurisdiction fell within Iranian lands, examining their lives and works—especially those of Qādī Abū ‘Alī aL-Tanūkhī—provides a valuable foundation for studying the history of judicial practice and the legal system of Iran within the broader context of Islamic civilization. Using a descriptive–analytical method and drawing upon historical sources, this study introduces Tanūkhī’s biography and analyzes his two major works, Nishwār aL-Muḥāḍarah and aL-Faraj ba‘d aL-Shiddah. The analysis explores the ethical and behavioral dimensions of judges, Tanūkhī’s conception of justice, and the role of the judge within Islamic society. The findings indicate that through historical narratives, Tanūkhī articulates an ethical approach to judicial practice—one deeply intertwined with Iranian cultural values and Islamic principles. Thus, studying his works offers deeper insight into the intellectual history of law and judicial ethics in Iran.

Keywords: Tanūkhī, history of judicial practice, judicial ethics, law and justice in Islam, Abbasid judiciary.

1. PhD Candidate in Public Law, Department of Public Law, Faculty of Law, Farabi Campus, University of Tehran, Qom.

Shifting Boundaries of Iranian Identity: An Examination of the Role of Religious Minorities in the Formation of National Identity in Safavid Iran

Hamed Tabaar¹

Abstract

Religion, the Persian language, and Persianate culture are commonly described as the unifying elements of Iranian identity during the Safavid era. European travel accounts highlight these integrative components while simultaneously noting the plurality of local identities. Although, from the perspective of these travelers, marketplaces, Nowruz festivities, and the architectural splendor of Isfahan represented shared cultural markers, they also observed ethnic, religious, and linguistic diversity, as well as local divisions, which they interpreted as expressions of identity multiplicity. These travelogues thus present a contradictory and multilayered image of Iran—ranging from admiration for its cultural magnificence and hospitality to criticism of religious fanaticism and scientific stagnation. Employing a historical-sociological approach, this study re-examines the concept of “Iranian-ness” in the Safavid period through the lens of Orientalist travelogues. Its central question is how these texts represented the boundaries of Iranian identity and what contradictions appear in their narratives. The research method is qualitative, historical, and grounded in discourse analysis. Primary data have been drawn from the travel accounts of Della Valle, Tavernier, Chardin, Olearius, Kaempfer, Careri, and Krusinski. Findings show that Shi‘ism emerges as the most significant marker of “Iranian-ness” in these narratives. In the eyes of European observers, this religious identity functioned both as a mechanism of political-social cohesion and as a tool for exclusion and marginalization of minorities. Nevertheless, religious minorities—particularly Armenians, Jews, and Zoroastrians—are also portrayed as “economically indispensable” groups. The overall conclusion is that “being Iranian” in the Safavid period, as reflected in these travelogues, was a fluid and historically constructed identity shaped through the interplay of religion, language, economy, and power relations.

Keywords: Safavid dynasty, Iranian identity, travelers, travelogues, religious minorities.

Shah ʿAbbās I’s Endowed Manuscripts to the Shrine of
ʿAbd al-ʿAzīm al-Ḥasanī (A.S.)

Kazem Ostadi¹

Abstract

Shah ʿAbbās I of the Safavid dynasty (d. 1038 AH) pursued an extensive program during his long reign that included the establishment of religious centers, seminaries, and the patronage, dissemination, and endowment of books. In addition to these efforts, Shah ʿAbbās personally endowed several substantial collections of manuscripts to various sacred shrines and theological schools. Among these was the endowment of 120 small and large manuscripts to the revered shrine of the highly venerated Imāmzāda ʿAbd al-ʿAzīm (A.S.), as well as to the madrasah [ʿAtīq] affiliated with this shrine, located in the district of Ghār in Rayy. This endowment is dated to the first day of the month of Dhū al-Qaʿda in the year 1037 AH. Accordingly, a field-based and statistical investigation is necessary to determine the present condition of these endowed manuscripts: How many of the original 120 volumes remain in the Library of the ʿAbd al-ʿAzīm Shrine today, and what are their cataloging characteristics? The findings show that only eight manuscripts from this 120-volume collection have survived. Five of them are currently housed in the ʿAbd al-ʿAzīm Library (Jāmi Jahān-namā; a composite volume containing three treatises on logic; Miʿyār-i Jamālī; a translation of Nafahāt al-Lāhūt; and Kifāyat al-Taʿlīm). The remaining three manuscripts (Tashrīḥ al-ʿAbdān; a composite volume containing four treatises; and Manāzil al-Sāʿirīn) are located in other libraries across the country. The investigation further reveals that 112 of Shah ʿAbbās’s endowed manuscripts are missing, and no information regarding their whereabouts is currently available.

Keywords: Safavid endowments, ʿAbd al-ʿAzīm Shrine Library, Imāmzāda ʿAbd al-ʿAzīm, Rayy, manuscripts, manuscript theft.

A Study of Qajar-era Gravestones in the Pirbadin Cemetery, Bukan

Esmacil Salimi¹, Soheila Abipour²

Abstract

Historical gravestones provide valuable data for archaeological research, enabling insights into various aspects of past societies. The present study investigates the Qajar-period gravestones located in the Pirbadin Cemetery. Drawing upon archaeological evidence—including these tombstones—it is possible to recognize the significance of the village of Pirbadin during the Qajar era. To date, no systematic study has been conducted on the Pirbadin Cemetery; therefore, examining its Qajar gravestones can demonstrate that Pirbadin held considerable importance in the Mokrian region from the reign of Fath_Ali Shah to the era of Naser al_Din Shah. The Qajar gravestones of the Pirbadin Cemetery are chronologically and morphologically comparable to other historical gravestones in the cemeteries of Mokrian. This article seeks to answer the following questions: Who were the notable individuals buried in this cemetery, and what roles or positions did they hold in the history of the Gurk_Mokri region? Furthermore, what cultural and social insights of the period can be derived from studying the literary inscriptions and the rich variety of motifs carved on these stones? Based on fieldwork and library research, the findings indicate that these gravestones belong to politically prominent members of the Mokri tribe. Moreover, the iconographic elements present on the gravestones shed light on the political, social, and religious events of Pirbadin during the Qajar period.

Keywords: Pirbadin, cemetery, gravestone, Qajar period, Bukan.

1. Secretary of Education and History of Bukan County.

2. Department of Archaeology, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

Newly Identified Genres of Humor in Persian Literature

Soheil Fatahi¹, Heydar Karimpoor², Mousa Parnian³

Abstract

From the emergence of Persian poetry and prose to the modern era, humor has remained one of the most enduring and influential literary modes in Iran. Nevertheless, its theoretical and analytical classification has largely remained confined to traditional categories such as *hazl*, *hajv*, *muṭāyaba*, and *fukāha*. This limited framework has prevented a significant portion of Persian humor particularly forms that emerged in classical texts, oral culture, and modern media from being scientifically identified and named. Using a descriptive–analytical approach and based on extensive library research, the present study identifies, defines, and classifies the “newly discovered genres of humor” in Persian literature and analyzes their characteristics. The findings reveal that Persian humor can be categorized into four major groups—linguistic, structural, narrative, and social—which together encompass 21 distinct genres, including *ekhtiṣār* (elliptical wit), *bād_vāḡeh* (word_distortion humor), *khiyāl_nāmeḥ* (imaginative parodic narratives), *mehrakīn*, SMS humor, wartime jokes, and popular invective—genres that have remained unnamed or unclassified in conventional taxonomies. Analysis of classical and contemporary examples shows that these genres not only reflect linguistic creativity and aesthetic innovation but also serve important political, ethical, historical, and psychological functions. The study concludes by emphasizing the need to revise humor typology in Persian literature and highlights the potential for establishing humor studies as an independent subfield within literary scholarship.

Keywords: Persian literature; humor; humor genres; *hazl* and *hajv*; newly identified humor; literary typology; classical and contemporary humor.

1. Holder of a PhD in Persian Language and Literature, Faculty of Literature, Razi University.

2. Holder of a PhD in Persian Language and Literature, Islamic Azad University, Karaj Branch.

3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature, Razi University.

Factors and trends affecting the production and trade of jewelry in Seljuk Iran: (A comparative study in the two production-trade centers of Nishabur and Bandar Mahruban)	Fatwme Pourbakhti- yari., Ali Bahranipour, Aliasghar Rajabi	127
A Page from the History of Judiciary: A Study on the Life and Works of Qadi Abu _Ali aL_Tanūkh	Mohammadjavad Mohammadpour	128
The Shifting Boundaries of Iranian Identity: The Role of Religious Minorities in the Formation of National Identity in Safavid Iran	Hamed Tabaar	129
The endowment of Shah Abbas to Astan Abd aLAz- im Hosni (AS	Kazem Ostadi	130
A study on the Qajar tombstones of Pirbadin Cemetery, Bukan County	Esmaeil Salimi, Soheila Abipour	131
Novel satiric genres in Persian Literature of Iran	Soheil Fatahi, , Heydar Karimpoor, Mousa Parnian,	132



Managing Director: Dr. Mehdi Akhavan
Editor in Chief: Dr. Reza Sha'banlou
Assistant of Editor in Chief: Dr. Meymaneh Amani
Graphist: Tahereh Hosseini Shakiba
Persian Editor: Atefeh Ghodrati
English Editor: Mohammad Saber Niknam
Layout: Mehrnoosh Kavosi, Hajar Rostamali



Editorial Board

Dr. Hamid Afshar
Faculty Member, Encyclopaedia Iranica Foundation (or: Iranian Studies Foundation, depending on official English usage)
Dr. Yvette Tehigarian (International Member)
Associate Professor of Art History, Yerevan State University
Dr. Mahmoud Jafari Dehaghi
Professor of Linguistics and Ancient Languages, University of Tehran
Dr. Touraj Daryaei (International Member)
Professor of Iranian Studies and Culture, University of California, Irvine
Dr. Hossein Rahmatollahi
Associate Professor of Public Law, University of Tehran
Dr. Zohreh Zarneshan
Professor, Research Institute of Linguistics, Research Institute for Humanities and Cultural Studies
Dr. Seyed Mohammad Kazem Sajjadpour
Professor of International Relations, School of International Relations, Ministry of Foreign Affairs
Dr. Mohammad Samiei
Associate Professor, Faculty of World Studies, University of Tehran
Dr. Nasrollah Salehi
Associate Professor of History, Farhangian University
Dr. Fatemeh Faridi
Majid Faculty Member, Iranian Studies Foundation
Dr. Nasrin Faghih Malek Marzban
Associate Professor of Persian Language and Literature, Alzahra University
Dr. Masoud Kowsari
Professor of Social Sciences, University of Tehran
Dr. Hamidreza Valipour
Associate Professor of Archaeology, Shahid Beheshti University
Dr. Shahram Yousefi-Far
Professor of History, University of Tehran

Quarterly of - Iranology Studies

Volume 9, Issue 1, Serial Number 26, winter 2025
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>