



مفاخر میراث فرهنگی ایران ۳ سرو سیمین

یادنامهٔ دکتر سیمین دانش‌پور

به‌کوشش شاهین آریامنش

به نام خداوند جان و خرد

مفاخر میراث فرهنگی ایران (۳)

سرو سیمین

یادنامهٔ دکتر سیمین دانشور

به کوشش

شاهین آریامنش

سرشناسه	آریامنش، شاهین، ۱۳۶۳ - ، گردآورنده
عنوان و نام پدیدآور	سرو سیمین: یادنامه دکتر سیمین دانشور/ به کوشش شاهین آریامنش.
مشخصات نشر	تهران: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری، ۱۳۹۶.
مشخصات ظاهری	۴۵۶ ص.: مصور(بخشی رنگی).
شابک	۹۷۸-۶۰۰-۸۴۱۲-۳۱-۱
وضعیت فهرست نویسی	فیبا
یادداشت	کتابنامه .
موضوع	دانشور، سیمین، ۱۳۰۰ - ۱۳۹۰ -- یادنامه‌ها
موضوع	باستان‌شناسی -- ایران -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	Archaeology -- Iran -- Addresses, essays, lectures
موضوع	حفاری‌ها (باستان‌شناسی) -- ایران -- مقاله‌ها و خطابه‌ها
موضوع	Excavations (Archaeology) -- Iran -- Addresses, essays, lectures
موضوع	زنان شاعر ایرانی -- قرن ۱۴ -- سرگذشتنامه
موضوع	Women poets, Iranian -- ۲۰th century -- Biography
موضوع	مقاله‌های فارسی -- قرن ۱۴
موضوع	Persian essays -- ۲۰th century
شناسه افزوده	پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری
رده‌بندی کنگره	DSR۴۴/آ۴س۴ ۱۳۹۶:
رده‌بندی دیویی	۹۵۵/۰۰۴۳:
شماره کتابشناسی ملی	۴۵۴۴۴۲۹:



مفاخر میراث فرهنگی ایران (۳)

سرو سیمین

یادنامه دکتر سیمین دانشور

به کوشش شاهین آریامنش

آماده‌سازی: انتشارات آریارمنا

ناشر: پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

چاپ: نخست، ۱۳۹۶

شمارگان: ۵۰۰ نسخه

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۸۴۱۲-۳۱-۱ - ۹۷۸-600-8412-31-1 ISBN:

بها: ۵۰۰۰۰ تومان

تمام حقوق این اثر برای ناشر محفوظ است.

نشانی: تهران، خیابان امام خمینی (ره) ابتدای خیابان سی تیر،

پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

تلفن: ۶۰-۶۶۷۳۶۲۵۲

تارنما: www.richt.ir نامه‌نگار: publish@richt.ir



فهرست

- ۱ سرو سیمین: یادنامهٔ دکتر سیمین دانشور | سیدمحمد بهشتی
- ۵ تولدت مبارک | ویکتوریا دانشور
- ۷ یادی از بانو سیمین دانشور؛ استاد، راهنما و مادر معنوی من | حمیده چوبک
- ۱۵ به پاس بانوی بزرگ زمان و آموزگار دانشور ما | حکمت‌اله ملاصالحی
- ۱۹ سرو سیمین | شاهین آریامنش

مقاله‌ها

- ۲۳ معرفی تپهٔ پیش‌ازتاریخی زیویه | سیروان محمدی قصریان، علی هژبری
- ۳۷ بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینهٔ هنر و صنعت شیشه‌گری | آرمان شیشه‌گر
- ۷۵ پیکره‌های انسانی شهر سوخته | سیدمنصور سیدسجادی و سعید پارسائیان
- تحلیلی دربارهٔ جایابی اروای عیلامی در دشت دهلران برپایه داده‌های مکتوب و مطالعات باستان‌شناختی |
- ۱۰۹ محسن سعادت، خدیجه درویشی بان
- جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس مرکزی

د ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

- ۱۳۱ (ایل خزل، کلهر و ملک شاهی) | علی نوراللهی
- ۱۶۳ یک خاکسپاری آیینی در تپه حصار دامغان | اسماعیل یغمایی
- ۱۷۵ اهداف داریوش در بیستون | سعید دوستانی، شهرام پارسه
- «معبد آناهیتا»، کاخی ناتمام یا ساختاری سیاسی / اداری (؟): سرنخی برای حل مشکل قدیمی کاربری بنای بزرگ کنگاور | سجاد علی بیگی
- ۱۹۳ نقوش مینیاتوری آیینی روی استودان‌های آتشکده بندیان | مهدی رهبر
- ۲۰۹ بررسی نقوش ماندگار ساسانی در تاریخ هنر ایران | محمدتقی فاضلی، علی باقر بهرامی و شاهین آریامنش
- ۲۴۱ معرفی، گونه‌شناسی و تحلیل مقایسه‌ای چهارتاقی کلم در استان ایلام | خدیجه درویشی بان
- ۲۵۹ گنجینه‌ای در آسمان (اندرزی دینی به زبان سغدی) | زهره زرشناس
- ۲۶۹ انگارشناسی سفالینه‌های اسلامی | حمیده چوبک
- ۲۷۵ نقش زنان در شکل‌گیری معماری مکتب شیراز | محمدرضا ریاضی
- ۳۰۷ نقش اجتماعی-فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه‌شرف‌خانم مستوره اردلان (سنندجی) | محمدابراهیم زارعی، روناک احمدپناه
- ۳۲۳ درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران | ناصر تکمیل‌همایون
- ۳۴۱ فرهنگ و آداب حمام رفتن بانوان زنجانی در دوره قاجار | سارا علی‌لو
- ۳۶۱ مروری بر منش دهقانی مطالعه موردی: عناصر تأثیرگذار در دوره پهلوی | الهام ملک‌زاده
- ۳۸۳ اشتغال در باستان‌شناسی: از جنس تا جنسیت | ساره نعمت‌اللهی نیا
- ۳۹۳ منظومه‌های داستانی ادب پارسی و نیم‌نگاهی به وامق و عذرا | پوران‌دخت برومند
- ۴۱۵ سیمای پری در ادبیات و فرهنگ ایران (با نگاهی به اشعار مهدی اخوان ثالث و هوشنگ ابتهاج) | اعظم نوروژی
- ۴۲۳

سرو سیمین: یادنامهٔ دکتر سیمین دانشور

سید محمد بهشتی

رئیس پژوهشگاه میراث فرهنگی و گردشگری

نخستین باری که فهمیدم خانم دانشور، باستان‌شناس و مدرس هنر نیز بوده‌اند بسیار تعجب کردم؛ من همیشه ایشان را نویسنده‌ای زبده و خوش ذوق شناخته بودم و نه یک باستان‌شناس! پنداری تصویر من از ایشان یک بُعد داشت و تا پیش از آن متوجه ابعاد دیگر آن نشده بودم. ولی از لحظه‌ای که به این موضوع پی بردم، چنان به نظرم بدیهی آمد که پنداری از ازل این واقعیت را می‌دانستم، چراکه باستان‌شناسی و هنرشناسی و تدریس در دانشگاه، وجوه دیگر نویسنده‌گی ایشان نبود، بلکه در آن مستتر بود. همان قدر که به گواهی شاگردانشان، در معلمی و تدریس باستان‌شناسی نیز آن ذوق و ذائقهٔ نویسنده‌گی سرشته شده بود.

آثار سیمین دانشور حائز لطفی است؛ چه در کل و چه در اجزاء، و فارغ از اینکه دربارهٔ چه زمان و مکانی باشد، خیلی آشناست. پرسش این است که این لطف از کجا آمده است: اینکه صرفاً قلمش را خواندنی بدانیم در حقیقت کم‌لطفی کرده‌ایم. بسیاری از نویسندگانی که در حوزه‌هایی بعضاً مهم‌تر از داستان‌نویسی قلم‌فرسایی کرده‌اند ولی آن صفای کار سیمین را در کارشان نمی‌بینیم. آیا حق داریم این را به همسری جلال نسبت دهیم. دریغمان می‌آید؛ چون حتی نوشته‌های خود جلال هم چنین لطیف نیست! اگر آثار هر دو را خوانده باشیم ای بسا از این هم‌نشینی تعجب

کنیم؛ چرا که اگر نویسندگی را طیفی بدانیم که یکسوی آن هیاهو و فریاد و قلم‌فرسایی تند و اعتراضی است و سبک جلال را به خاطر می‌آورد؛ سیمین درست در نقطهٔ مقابل آن ایستاده است. قیاس این دو مراد عبارتت از شاعری یونانی^۱ می‌اندازد که می‌گوید: «روبه بسیار چیزها می‌داند، اما خارپشت یک چیز بزرگ می‌داند».^۲ شاید معنای این سطر جز این نباشد که روبه با همهٔ حیل‌هایش در برابر یگانه دفاع خارپشت شکست می‌خورد. می‌توان معنای خارپشت را توسعه داد به همهٔ کسانی که آنچه می‌کنند و می‌گویند همچون نواهایی است که در یک دستگاه نواخته می‌شود و در نهایت از همهٔ آثارش رایحه‌ای واحد به مشام می‌رسد، و روبه وصف الحال همهٔ آنانی است که در زندگی هدف‌های متفاوتی دنبال می‌کنند، حضورشان پر سروصدا و چشمگیر است و هرچند هم که آثاری از خود به جای گذارند همواره آثارشان در سایهٔ حضور پر هیاهویشان رنگ می‌بازد. به عکس خارپشت‌ها موفقیتشان را مدیون آرامش و خونسردی و اصرار بر همان فنی‌اند که از همه بهتر می‌دانند. بسیاری نظرورزان و متفکران و نویسندگان را نیز به این دو گروه کلی تقسیم‌بندی می‌کنند؛ من نیز بر آنم که این دو شخصیت بیان جالبی است برای وصف احوالات این دو. جلال با اینکه نصف سیمین عمر کرد، شاید دو برابر او آثار و تألیفات از خود به جا گذاشت. حقیقت این است که آثار سیمین محدود است ولی همین محدود در ادبیات معاصر رسوب کرده است، چون همان یک فن را استادانه به کار گرفته است. برای همین فکر می‌کنم نویسندگی سیمین فرع بر باستان‌شناسی یا هنرشناسی او نیست، همهٔ اینها از یک سرچشمه تغذیه می‌شود و به یکجا متصل است.

آیا حق داریم سرچشمهٔ همهٔ اینها را به شیرازی بودن وی نسبت دهیم؛ البته سیمین حقیقتاً از شیرازی بودن سهم برده است، اما نه از شیراز تاریخی؛ نه آن شیرازی که دم به دم دچار زوال می‌شود، روزگار تلخی تجربه می‌کند، اشغال می‌شود و قحطی می‌بیند و گهگاه حاکمان ظالم بر آن حکم می‌رانند. او به سان حافظ و سعدی اهل شیراز دیگری است. اهل آن حیثیتی از شیراز که حافظ از خدا خواسته از زوال محافظت شود و شده است. شیرازی که در اوج ایلغار تیمور، حافظ باز هم آن را شهری بی‌مثال معرفی می‌کرد. شیرازی که خاک شعرا و اولیاست. شاید در ادبیات معاصر هیچ نویسنده‌ای به اندازهٔ سیمین و هیچ اثری به اندازهٔ سوشون اهل این حیثیت از شیراز نباشد و به این اعتبار او شیرازی تمام‌عیاری بود. ولی شیرازی بودن نیز وجهی از موفقیت او را تعریف کرده است. به عقیدهٔ بنده این لطف و این رایحهٔ آشنا دو علت عمده داشت؛ یکی آشنایی او با باستان‌شناسی و تاریخ و هنر و فرهنگ ایران، چیزی که نوشته‌هایش را برای اهل این فرهنگ، خواندنی و دلنشین

۱. شعر از آرخیلوخوس

۲. آیزیا برلین، متفکران روس، ترجمهٔ نجف دریابندری، ص ۴۵.

می‌کند و بیش از اینکه احوال متلون سیاسی و اجتماعی را بازتاباند، صفات فرهنگی ایرانیان را نشان می‌دهد و همین سبب شده است آثارش تاریخ مصرف نداشته و همیشه خواندنی باشد. هرچند او در آثارش اشاره صریحی به باستان‌شناسی و هنر ندارد ولیکن آشنایی و تماس مؤلف با مظاهر فرهنگی، سبب شده این آثار نسبتی جوهری و عمیق با فرهنگ ایرانی داشته باشد و همچون آینه‌ای باشد که هر ایرانی در آن، عکس رخ خود را ببیند و با آن احساس قربت و آشنایی کند. همین همنشینی و انس با فرهنگ، پای قصه‌هایش را هر قدر خیالی، به زمین می‌رساند، داستانش را باور پذیر و ما را با اوضاع و احوال قهرمانانش همراه و همدل می‌کند؛ می‌خنداند و می‌گریاند و در نهایت مَه‌ری بر دل‌مان می‌زند که تا همیشه اثرش باقی می‌ماند.

اما نکته دیگر کیفیت زنانه و شاید بهتر باشد بگویم مادرانه‌ای است که در غالب آثار ممتازش و به‌ویژه سووشون موج می‌زند. بسیاری از شاگردانش منش و شخصیت او را بیشتر به مادران تشبیه کرده‌اند تا استادان. او غالباً در همان خانه مشترکش با جلال، از شاگردانش پذیرایی می‌کرد. ماجرای خانه جلال و سیمین اکنون دیگر بر کسی پوشیده نیست؛ خانه‌ای که به دست خود جلال در کوچه ارض در محله دزاشیب تهران ساخته شد. خانه‌ای آجری و صمیمی با حوض و حیاط و باغچه که بیشتر ما را یاد خانه‌های مادرها و مادر بزرگ‌ها می‌اندازد. خانه‌ای که احتمالاً ساخته شد تا فضایش را همه‌مهمه بچه‌ها و نوه‌های قدونیم‌قد این زوج هنرمند پر کنند. اما این خانه و آن حوض و حیاط، عملاً محمل لمس گام‌های لطیف و کوچک هیچ فرزندی نشد. جلال هم خیلی زود سیمین را در آن خانه تنها گذاشت و رفت. شاید همین واقعیت بود که جذبه مادرانگی را در آثار سیمین تقویت کرد. پنداری او ناخودآگاه مادر و مادر بزرگ خانه‌ای به بزرگی ایران شد. به قیاس خطاب زری به یوسف، در داستان سووشون، که می‌گفت: «مملکت من همین خانه است، جنگ را به خانه‌ام نیار»، سیمین فقط صاحب آن خانه با حوض و حیاط و باغچه نبود. آن خانه برای سیمین کوچک بود، خانه او به وسعت سرزمینش بود. به این تعبیر سووشون او نیز قصه‌ای است که مادر بزرگی خوش ذوق و دنیادیده، آرام و عاشقانه، با لهجه دل‌انگیز شیرازی‌اش، تا همیشه برای فرزندان و نوه‌ها و نتیجه‌ها و نندیده‌هایش تعریف خواهد کرد.

تولدت مبارک

ویکتوریا دانشور

به یاد می آورم که همیشه حواستان به پرندگان حیاط بود و به سفارشت درخت
خرمالویم مخصوص خوردن پرندگان است. در کنار حوض کوچک خانه مان تشت
آبی است که پرندگان آبتنی کنند و در آفتاب بخوابند. یادت به خیر.

یادی از بانو سیمین دانشور؛ استاد، راهنما و مادر معنوی من

دکتر حمیده چوبک

رئیس پژوهشکده باستان‌شناسی

می‌خواهم از دانشوری که من می‌شناختم بگویم؛ از این‌رو باید به عنوان پیش‌درآمد نخست از خود بگویم؛ که او چگونه در سرنوشت و زندگی علمی و کاری من اثر گذاشت و راه من را مشخص کرد که در سه‌گام بود: رشته تحصیلی، گرایش دوره و مسیر کاری.

گام نخست: از هر باستان‌شناسی امروزه که پرسش شود چرا و چگونه رشته باستان‌شناسی را برای ادامه تحصیل انتخاب کرده‌اید؟ شاید بیش از ۸۰ درصد پاسخ دهند که از کودکی یا جوانی به این رشته علاقه‌مند و کنجکاو بوده‌اند و با مطالعه و آگاهی این رشته را برای رسیدن به یک هدف و آرزو انتخاب کرده‌اند؛ اما من بایستی با صداقت روند این رویداد که «چگونه باستان‌شناس شدم» بیان کنم: من از کودکی به هنر به ویژه نقاشی و معماری علاقه‌مند بودم و با داشتن استادانی گران‌قدر نقاش در مدرسه جامع مهرآیین شیراز (همان مدرسه‌ای که استاد در آن تحصیل کرده بود)؛ مانند استاد نمازی به نقاشی دست یافتم و آرزویم این بود که نقاش شوم؛ و برنامه‌ام این بود که در هنرستان نقاشی ادامه تحصیل بدهم، پدر من که شخص آزاداندیشی بود مرا در این گزینش تشویق کرد و پذیرفت. در سالی که باید رشته تحصیلی انتخاب می‌کردم پدرم برای این‌که فرزندانم از امکانات آموزشی بهتری برخوردار باشند خانواده را به تهران منتقل کرد، در تهران یکی از خویشاوندان و

نزدیکان پدرم که در تهران برای ثبت نام ما به پدر کمک کرد وقتی نمره‌های مرا دید با رفتن من به هنرستان مخالفت کرد چون در آن زمان بیشتر کسانی که به هنرستان می‌رفتند چندان از توانایی علمی برخوردار نبودند و مرا در رشته تجربی در مدرسه انوشیروان دادگر آن روز ثبت نام کرد و یک گام و یا برای همیشه از آرزویم دور شدم و پس از پذیرش در کنکور سراسری دانشگاه در علوم انسانی وارد دانشگاه تهران شدم. سال اول عمومی بود و من سرگردان برای انتخاب رشته بودم و به دوستان گفتم دوباره کنکور خواهم داد تا بتوانم در یک رشته هنری ادامه تحصیل دهم. یکی از این دوستان؛ آقای دکتر حمید خطیب‌شهیدی بود که چند سال به علت فعالیت سیاسی از تحصیل بازمانده بود و دوباره به دانشگاه برگشته بود و دانشجوی رشته باستان‌شناسی شده بود. وی در یکی از دروس با ما هم‌کلاس بود و همچنین نامزد دوست عزیز من خانم شیرین پیروزی (همسر کنونی ایشان) بود. وقتی آقای خطیب‌شهیدی علت تصمیم انصراف من را از ادامه تحصیل در دانشکده ادبیات و علوم انسانی جویا شدند و من ابراز کردم که علاقه من به هنر است، گفتند: «آب در کوزه است و تو تشنه لبان می‌گردی؟» و مرا با خود به کلاس خانم دکتر سیمین دانشور برد، در آن زمان ایشان سوگوار همسرشان جلال آل‌احمد بودند و آنچه آموزش می‌دادند هنر هند و خاور دور و یونان بود. کلاس او منحصر به دانشجویان باستان‌شناسی نبود کلاس وی پر از مشتاقان ایشان، دانشجویان رشته‌های مختلف مانند حقوق، فنی، هنرهای زیبا و دیگر بود که در تالارهای بزرگ و پرشکوه دانشکده در بهارستان (نگارستان کنونی) برگزار می‌شد و من در این مکان به سرچشمه آرزوهایم رسیده بودم. او در لابه‌لای درس‌هایش گاهی با طنز و کنایه و گاهی جدی با صراحت و شجاعت به مسائل اجتماعی و سیاسی روز می‌پرداخت و روشنگری می‌کرد از گل‌سرخ می‌گفت و به قول خودش چراغ را در ذهن‌ها روشن و برای ورود به انقلاب ما را آماده می‌کرد. او از تعهد روشنفکران، پژوهشگران و هنرمندان می‌گفت که هنرمند به کمک خط و رنگ با کلام و آوا هم می‌تواند برای تغییر وضع موجود مبارزه کند و تأثیرگذار باشد. خانم دکتر دانشور در کوزه‌ام آب ریخت (نقل به مضمون از ایشان)، شدم یکی از شیفتگان او، دل‌بسته‌اش شدم و پایم باز شد به سرزمین باستان‌شناسی و یکپوره‌ها شدم در این وادی؛ «من باستان‌شناس شدم» به همین سادگی یا دشواری؟!

کلاس‌های او پرشور بود. او از هنر، انسان، جامعه و تحلیل‌های تاریخی و دینی سخن می‌گفت. دریای دانش او گسترده بود و دست و دلبازانه می‌بخشید و سیراب می‌کرد. وقتی از هنر هند و هنر نشانه‌ای آن می‌گفت و شیوا را معرفی می‌کرد مانند هنرمندی با حرکاتی ظریف و گویا آن را بازسازی ذهنی و آموزش می‌داد. او می‌گفت برای باستان‌شناسی و شناخت دوران گذشته نیاز است که باورها،

فلسفه جریان‌های فکری، دینی و اجتماعی زمان را شناخت تا بتوان به تحلیل درست دست یافت تا بتوان آینده را پیش‌بینی و ساخت.

من با او مشترکات زیاد داشتم لهجه زیبای شیرازی او بوی زبان زادگاه مادری من می‌داد و خاطرات و قصه‌های مادر از پدر بزرگوار ایشان که پزشک خوش‌نام شهر شیراز بودند و مادر من در کودکی و نوجوانی از درمان همراه با مهربانی و انسانیت ایشان بهره‌مند شده بودند. نام من در کلاس درس خانم دکتر دانشور برایشان آشنا بود که چوبک نویسنده، یار دهه سی و چهل او بود و گاهی وقتی می‌خواستند از ادبیات ناتورالیستی یاد کنند به من اشاره و آثار صادق چوبک را تحلیل و ارزیابی می‌کردند و هم‌کلاسی‌های من از اعتباردهی ویژه از طرف استاد برای من در این باره تلقی می‌کردند. بندها و پیوندها با آموزشی که از ایشان می‌گرفتم روزبه‌روز بیشتر و بیشتر می‌شد و من وابسته و سر و پا به آستان این استاد گشتم. پس از گذراندن دوره کارشناسی و بهره‌مندی از محضر استاد با درس هنر بین‌النهرین، ایران، هند و چین و روم و یونان که ما را با دنیای زروان و ذن و شیوا و بودا و کا مصر و ایشتار و گیل‌گمش آشنا کرد از شعر هایکو می‌گفت که دیگر دوران زیاده‌گویی گذشته و باید با حداقل کاربرد ماده (واژه و کلام) بیشترین معنا و مفهوم را شکل داد و ساخت.

در دوران دانشگاه استاد به چند استاد و دانشجو توجه ویژه داشت. دکتر ملک‌شهمیرزادی و دکتر مجیدزاده و خانم دانش‌پور پرور و برای هرکدام و به دلیلی جایگاه خاصی قائل بود. آن زمان ما خانم دانش‌پور پرور را ندیده بودیم و ایشان برای ادامه تحصیل با حمایت خانم دانشور بورسیه شده بودند و برای ادامه تحصیل به چین رفته بودند ولی همیشه در کلاس به مناسبتی از او به خوبی یاد می‌کردند و برای استاد جایگاه ویژه‌ای داشتند. یکی دیگر از آن شاگردان، حکمت‌اله ملاصالحی بود که از دو سو مورد توجه استاد بود یکی به لحاظ شناخت و تسلط این دانشجو به مباحث فلسفه، فرهنگ و اسطوره که بین آنان بحث و گفت‌وگوی علمی بسیار شیرین درمی‌گرفت و برای دیگر دانشجویان آموزنده بود و از سوی دیگر دکتر ملاصالحی هم‌زادگاه آل‌احمد در طالقان بود. برای هر کدام از دانشجویان با شوخ‌طبعی که ذاتی او بود گاهی به طنز لقب و نام می‌نهاد برای نمونه هم‌کلاسی و دوست عزیز ما خانم نسرین محمود مقدم را که اندامی بلند قامت داشت «جمیله یک‌سوار» می‌نامید و دوست و هم‌کلاس عزیز خانم هما ذکائی که پدر فرهیخته‌شان هم‌کلاس استاد در دانشسرای عالی بودند و خاطره آن روزگار را برایشان یادآور بود توجه و عزیز می‌داشتند و گاهی برای تعریف «گونه زیبای» چهره ایشان را مثال می‌زدند. از ویژگی شخصیت‌سازی داستان‌هایش شکل دادن شخصیت‌های است که برگرفته از تکه‌های انسان‌های پیرامونش بود و با این تکه‌ها که بعضی از این تکه‌ها بخشی

از وجود خودش بود خمیرمایه آن شخصیت را می ساخت و از زبان‌ها داستان خود را روایت می کرد. هستی داستان جزیره سرگردانی گویا همسر نخست دکتر بود (سلیم داستان) که با تکه‌های دیگر سرهم شده بود و هستی یافته بود. مهشید فرح‌بخش - البته اگر درست نامشان به خاطر مانده باشد. این بانوی فرهیخته، مجری برنامه ارزشمند فرهنگی «درباره فرهنگ ایران باستان» به همراه شادروان دکتر بهرام فره‌وشی بود که درباره زیباشناسی شیخ اشراق سهروردی با دانشور پایان‌نامه گذرانده بود. کاری بسیار ارزشمند که خانم سیمین دانشور این پایان‌نامه را برای استفاده در پژوهش‌هایم در اختیار من قرار داده بود- که در این شخصیت سهم دارد و شاید شخصیت مراد الهام گرفته از دانشجویانی مانند آقای جلیل گلشن بود که در مبارزات دانشجویی به زندان رفته بودند؟ و همین‌طور خانم زرین تاج (فیروزه) شبیانی که به خاطر دانش ایشان در زمینه معماری اسلامی و ارتباط ایشان با آقای گلشن (همسر ایشان) هم مورد توجه استاد و هم جایگاه ویژه‌ای برای شادروان دکتر ورجاوند داشتند. عقیل عابدی و همسرش خانم فاطمه (سوری) پژوهنده و شکوه ذاکری دانشجوی و مترجم که همیشه مورد حمایت ایشان بودند. در واقع چه کسی از سایه حمایت و مهربانی استاد بی‌بهره بود. سیمین دانشور باران و خورشید دانش و مهربانی بود و بدون هیچ خستی همه از نوازش او بهره‌مند بودند و تا توانسته بود در کوزه همه آب ریخته بود و کوزه کسی را نشکسته بود. به راستی که چه بزرگ بود و چه نام پر معنی و راستینی داشت «دانشور» و چه جایگاه و احترامی نزد شادروان نگهبان داشت، روان همگی این اساتید ارزشمند شاد و راهشان پر رهرو باد.

بلافاصله در دوره کارشناسی ارشد پذیرفته شدم. در آن زمان ورود به دوره کارشناسی ارشد به آسانی و تولید انبوهی؟! امروز نبود، از میان سی تن دانشجوی دوره کارشناسی پنج نفر پذیرفته شدند که در ترم دوم به علت دشواری این دوره دو نفر انصراف دادند و تنها سه نفر ادامه دادند که من و خانم زرین تاج شبیانی و آقای عقیل عابدی بودیم و از دوره‌های بالاتر هم گاهی شاگردان دیگری در کلاس‌های استاد دانشور حضور داشتند که ایشان ترجیح دادند کلاس‌ها در خانه‌اش برگزار شود که چه شیرین و فراموش نشدنی بود این کلاس‌ها و آن فضای دل‌انگیز و روح‌دار خانه با دیوار آجری سرخ‌فام و شیروانی و در سبز کوچۀ بیژن در تجریش که بوی عشق و یاد جلال آل‌احمد در این خانه موج می‌زد و استاد برایمان می‌گفت که او و جلال این خانه را با دست خود ساخته‌اند و درخت و گل‌های باغچه زیبای آن را با دستان خود کاشته‌اند و حضور مهربان و گرم لیلی خانم که دختر خواهر ازدست‌رفته و جگرگوشه استاد بودند. لیلی جان کتابداری خوانده بود و خانم دکتر دانشور در توصیف لیلی خانم می‌گفتند که هر رشته تحصیلی بر شخصیت و رفتار انسان تأثیر می‌گذارد و

به همین علت لیلی خانم از نظم و ترتیب خاصی در زندگی پیروی می‌نمایند که استاد آن را دوست داشتند و تحسین می‌کردند.

جهان‌بینی او جهانی و به‌روز بود و به ریشه‌ها پیوند داشت. آموزه‌های دینی و فلسفی در قالب درس هنر جهان، فلسفه و هنر اسلامی را به ما آموخت. ما را به دروازه‌های ابن‌سینا، فارابی، شیخ اشراق، حلاج و مولانا، کُربن و نصر تا افلاطون و اپیکور و هگل و هایدگر و لوکاچ برد و از دوران گذشته و مبارزه انسان و طبیعت و جایگاه خدایان گفت و گفت و تا انسان امروز و روزگار امروز که به آن دوره وحشت و ترس بزرگ می‌گفت. ترس از جنگ، بیماری و نادانی و جنگ اتمی، دوران تنهایی انسان در دهکده بزرگ جهانی. همان‌طور که می‌گفت وظیفه و نقش عالم و هنرمند نشان دادن رویدادها، تحلیل و پیش‌بینی آینده است که به حق، خود چنین کرد. او راه‌حل را بازگشت به خویشتن و فرهنگ ایرانی که بخش عمده آن فرهنگ اسلامی است می‌دانست که دانش عمیق وی از اسلام (رساله دکتری او در امریکا هنر و فلسفه اسلامی بود) و از سوی دیگر هم‌نشینی او با جلال آل‌احمد و ارتباط با آیت‌الله طالقانی و خانواده امام موسی صدر در این گرایش بی‌تردید مؤثر بود و به گونه‌ای اندیشه و نگرش وی در مکتب ادبی او در رمان‌هایش متبلور است که واقع‌گرایی اجتماعی (رنالیست سوسیالیستی) با بوی و عطر اسلام به شمار می‌آید. او که خود بزرگ‌زاده شیرازی و از خاندان حکمت بود بر این باور بود که مدیریت جامعه را باید به افراد بزرگ و شریف سپرد و مصدق را مثال می‌آورد و ما شاگردان کوچک او کوشش پرشتاب برای برداشت کلام او داشتیم که مانند چشمه جوشان روان بود و بی‌اغراق شاید بیش از هزاران صفحه یادداشت برمی‌داشتیم. آن روزگار ضبط فیلم با موبایل نبود و چه حیف که نبود! که می‌توانست این نشست‌ها گنجینه‌ای ارزشمند آموزشی برای نسل‌ها باشد که نسل امروز محروم از آن هستند.

گام دوم: در کنار او من با جهان اسلام آشنا شدم و به این نحله فلسفی با او گرایش یافتیم و مطالعاتم را در این زمینه آغاز کرده و پدر درگذشته‌ام که به اسلام و مبانی آن اشراف کامل داشت یاری‌ام داد که به این وادی قدم بگذارم، هرچند که خود به باستان‌شناسی دوره پیش‌ازتاریخ علاقه‌مند بودم و شروع کارم در مرکز باستان‌شناسی در بخش پیش‌ازتاریخ بود. پژوهش‌های درسی خود را در دوره اسلامی گذراندم و تحقیقی که درباره هنر اسلامی زیر نظر استاد انجام دادم. آن زمان کتاب‌های علی شریعتی ممنوع بود و ایشان مجموعه کتاب‌های علی شریعتی از کتابخانه آل‌احمد همراه با کتاب ماهی سیاه کوچولوی صمد بهرنگی را مخفیانه به من داد هرچند برای نخستین بار در هفت‌تپه من از طریق استاد دکتر ملک‌شهمیرزادی با کتاب شناخت اسلام شریعتی آشنا شده بودم. آقای دکتر

ملک کتاب شناخت اسلام و خانم دکتر سیمین دانشور نیز منابع بسیاری درباره هنر و فلسفه اسلامی به زبان انگلیسی در اختیار من قرار داد. این پژوهش که با حمایت استاد و یاری پدرم انجام شد مورد تشویق ایشان قرار گرفت. یادم است در دهه ۵۰ حساسیت خاصی به دانشجویانی که به اسلام گرایش داشتند وجود داشت. روزی یکی از استادان که پس از انقلاب گفته شد وابسته به دستگاه امنیتی است، آمد پیش من و گفت خانم دکتر دانشور در جلسه شورای گروه گفته‌اند شما یک تحقیق جالب درباره هنر اسلامی داشته‌اید اگر امکان دارد یک نسخه بدهید من آن را ببینم؟! و من مجبور شدم تنها نسخه خود را در اختیار ایشان قرار دهم - بد نیست دانشجویان امروز بدانند در آن زمان ما دسترسی به کامپیوتر نداشتیم و من شخصاً با یک ماشین تایپ دستی "Brother" که هدیه پدرم بود تحقیقات خود را تایپ می‌کردم - در ترم بعد خانم دکتر دانشور گفتند دستگاه امنیتی دانشگاه اعلام کرده‌اند حق ندارید کلاس‌هایتان را در خانه تشکیل دهید و افسوس آن محیط صمیمی و پرشور را از ما دریغ کردند.

گام سوم: در سال ۱۳۵۵ که من در مرکز باستان‌شناسی مشغول به کار بودم و پذیرش شرایط کار برای من با هیئت‌های خارجی مشکل شده بود پیش ایشان رفتم و مشورت کردم گفتم اگر بمانم این امکان وجود دارد که بتوانم برای ادامه تحصیل بورسیه شوم و به خارج از کشور بروم او با لهجه شیرین شیرازی گفت لازم نکرده و همان موقع یک معرفی‌نامه به عنوان آن که من بعد از ایشان می‌توانم درس‌های ایشان را ادامه دهم برای استفاده از بورس خارج از کشور در دانشگاه گان بلژیک به وزارت علوم داد و پس از آن مرا برای ادامه کار به شادروان نوشین دخت نفیسی معرفی کرد که در موزه آبگینه ادامه به کار دهم و به شرایط آن زمان که با تفکر آن روز من و ایشان و خانم نفیسی قابل قبول نبود که آن شرایط را بپذیرم؛ هرچند صادقانه باید بگویم امروز شاید شرایط و دیدگاه من دگرگون شده و بدین‌سان من را هم از باستان‌شناسی پیش‌ازتاریخ که به آن دلبسته بودم به باستان‌شناسی دوران اسلامی تغییر یافت و پایان‌نامه خود را در دوره کارشناسی ارشد به راهنمایی استاد دانشور بر سفالینه‌های دوره اسلامی با عنوان «انگارشناسی سفالینه‌های اسلامی» گذراندم که خلاصه‌ای از آن در این یادنامه آورده شده است. در شرایط انقلاب و درگیری‌های بسته شدن دانشگاه هنگام انقلاب فرهنگی، نتیجه این پایان‌نامه در اندازه انتظار استاد از من نبود و خانم دانشور نمره «ب» به من دادند.

۱. نکته جالب و گفتمنی این است که پس از انقلاب اسلامی یک نامه از وزارت علوم دریافت کردم که برای استفاده از بورس دانشگاه گان مراجعه کنم و زمانی که به وزارت علوم مراجعه کردم با شگفتی مرا نگاه کردند و گفتند ما فکر کردیم شما آقای حمید چوبک هستید. خانم‌ها برای بورس به خارج از کشور اعزام نمی‌شوند و من ماندم و ماندم از روزگار؟! که یک «ه» زیاد داشتیم!؟

پس از انقلاب هر زمان فرصت می‌شد به دیدارشان می‌رفتم هرچند موج خروشان انقلاب و پس از آن جنگ و انقلاب فرهنگی و تعطیلی موقت دانشگاه باعث می‌شد کمتر این سعادت نصیب من شود. ولی این فرصت عالی را داشتم که برای راهنمایی ایشان برای پایان‌نامه‌ام گاهی دیدارهای فراموش نشدنی با ایشان داشته باشم. خانم دکتر دانشور شاید ناشی از هیجان‌های انقلاب کمی کسالت پیدا کردند و به روشنی می‌توانم بگویم به گونه‌ای افسردگی پیدا کرده بودند. من به دیدارشان رفتم که گفتند دکتر گفته باید سرت را گرم کنی و کمتر فکر کنی و به او پیشنهاد داده بود در باغچه گل بکارد و من و خواهرم یک روز با یک صندوق بته‌های بنفشه در روزی از فروردین‌ماه به خانه‌اش رفتیم که شادمانی بسیاری کرد و خواهرم و مرا بسیار مورد تفقد قرار داد.

آخرین باری که دیدمش در سال ۱۳۹۰ بود. سگته کرده بود و در بیمارستان پارس در اتاق ریکاوری آی‌سی‌یو بستری بود و من یک صبح به دیدن او رفتم با چند شاخه گل لیستنیوس بنفش و صورتی. نیمه بی‌هوش بود. دستش را بوسیدم و گفتم خانم دکتر من چوبک هستم اگر صدای مرا می‌شنوید و من در یادتان هستم، دستم را لطفاً فشار دهید و او دستم را فشار داد و قطره اشکی در کنار چشمان بسته‌اش چکید و قلب من هزار پاره شد ... چند ماه بعد وی درگذشت و سفر کرد و رفت ... وای بر من که یک‌بار دیگر مادرم را از دست دادم.

به پاس بانوی بزرگ رُمان و آموزگار دانشور ما

دکتر حکمت‌اله ملاصالحی

دانشیار باستان‌شناسی دانشگاه تهران

بانوی بزرگ قلم و ادب و رُمان میهن ما شادروان سیمن دانشور که هم به اسم دانشور بود و هم به صفت دانشوری می‌کرد و دامنی داشت پُر از دانه‌های مرغوب دانش و دانایی و ذوق و زیبایی و هنر و هنرمندانگی چونان همسر فقیدش مرحوم جلال آل‌احمد فقط به قلم شهره نبود؛ بر کرسی رفیع استادی نیز در مقام تدریس و تعلیم در گروه باستان‌شناسی و هنر زیر سقف بلند دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران آموزگاری بود خوش‌بیان، منضبط، جامع‌الاطراف و با دقت و مراقبت در اظهار نظر و پاسخ گفتن به پرسش‌های دانشجویان. کلاس‌های درس هنر هند و خاور دور ایشان که سمعی و بصری ارائه می‌شد آنچنان جذاب و غنی و پرمایه بود که پس از چهار دهه وقتی از حافظه‌ام آن آموخته‌ها و اندوخته‌های سال‌های دانشجویی را تداعی کرده و در ذهنم مرور و بازخوانی می‌کنم همچنان جذابیت و حلاوتشان جانم را گرم و ضمیرم را تحرّکی تازه می‌بخشد. درس‌گفتارهای هنر هند و خاور دور ایشان هر بار با دامنی پُر از معرفی سنت‌ها و سبک‌های هنری و آیین‌ها و اسطوره‌ها و ادیان و مذاهب هند و بودایی و ذن و تائویی شرق دور فرهنگ‌ها و جوامع آسیایی و آسیاییان، نرم و آرام و منظم و با ته‌لهجه شیرازی ارائه می‌شد. آن درس‌ها و درس‌گفتارها آنچنان برایم جذاب و دلنشین و دلربا و آموزنده بود؛ نه تنها همه را در دفتر یادداشتی با قطعی بزرگ و نامتعارف در قیاس

با اندازه و قامت دفترهای یادداشت معمولی می‌نوشتم که خنده‌های استاد را نیز هر از گاهی که بر لبان ایشان نشسته بود و صدایش را شنیده بودم برای بازسازی فضای کلاس در اوقات فراغت در خانه یادداشت می‌کردم. اکنون که چهار دهه بیش از تاریخ تدریس این بانوی فقید و دانشور رُمان و هنر و آموزگار ذوق و زیبایی و زیباشناختی می‌گذرد همچنان کرسی رفیع و جای خالی که هیچ‌گاه پُر نشد احساس می‌شود.

به هر میزان همسر فقیدشان جلال قلمی مردانه و تند و تیز و کوبنده و توفنده و طوفانی داشت، قلم سیمین دانشور ما در بستری نرم و آرام به نگارش درآمده و ذایقه‌ای عمیقاً صمیمانه و زنانه دارد و موج و طوفان و سوگناکی زندگی انسان را در لایه‌های زیرین آثار ایشان یک جان آشنا و مانوس با سوگناکی حضور انسان در جهان به خوبی می‌تواند احساس کند. عناوینی را که بانوی فقید ادب و رُمان ما برای آثارشان انتخاب کرده‌اند نیز موید همین نظراست. سووشون یا به کی سلام کنم یا جزیره سرگردانی عناوینی هستند که به تنهایی طوماری از احساس عمیق سوگناکی به‌ویژه تقدیر سوگناک و احساس عمیق تنهایی و بی‌قراری انسان دوره جدید را در برابر ما می‌گسترند. البته بانوی فقید ادب و رُمان ما چونان صادق هدایت در مواجهه با زلزله‌های سنگینی که ارض وجود و تاریخ را در طی سده‌های اخیر در قاره غربی به تکان و لرزش درآورده و سنت‌ها و موارث مدنی و معنوی و نظام‌های ارزشی و اعتقادی همه قاره‌ها را به مقیاس تاریخ جهانی چونان آوار فروکوفته و فروریخته، از سر و پای افکنده نشد و ایستادگی و قامت استوار سنت و میراث مدنی و معنوی و تاریخی که بر آن تکیه زده در لایه‌های زیرین قلم و آثارش عمیقاً احساس می‌شود. هنوز گویی رشته‌های اتصال معنوی و حلقه‌های پیوند و پیوستگی روحانی و آن عروه الوثقای عالم غیب و قدس یا به تعبیر حافظ آن طره موی معشوق ازل در این سرزمین نبوی و حکمت اشراق و اشراقیان و میراث خرد جاودانه در لایه‌های زیرین روح ما آشیانه دارد و آنچنان دستخوش گسست نشده که سر از "تهوع" سارتری و جنون نیچه‌ای و بی‌خانمانی انسان غربی که هایدگر از آن سخن گفته برکشد.

بانوی فقید ادب و رُمان و آموزگار هنر و ذوق و زیباشناختی میهن ما پرورش یافته در دامن خاندانی فرهیخته و اهل فضل و ادب و دانش و دانایی بود. این توفیق و سعادت‌مندی بزرگی برای فرزندان است که در میان چنین خاندان‌هایی زاده می‌شوند و اینچنین نیز پرورش می‌یابند. اصالت و ریشینگی، نجابت و ارجمندی و پابندی و به ارزش‌های اصیل، فضیلت‌هایی هستند که نمی‌باید آسان و نادیده از کنارشان عبور کرد. بانوی فقید قلم و ادب و رُمان ما شخصیتی بود اصیل و سخت‌ملتزم و پایبند به چنین اصالتی. تصادفی نیست که می‌بینیم زندگی‌شان در بستری از معاشرت‌ها و

مراودت‌ها و نشست‌ها و برخاستن‌ها و خرمی از تجربیات پی به پی با انسان‌های اهل هنر و ذوق و زیبایی و صاحب فضل و اندیشه و شعر و ادب و هنر به سر می‌شود. کودکانی که زیر سقف‌هایی زاده شده و در دامن خانواده‌هایی پرورش یافته‌اند که با فقر مادی و معنوی دست و پنجه فشرده‌اند، حتی وقتی به دانش و دانایی هم که می‌رسند فقر معنوی و حقارت‌ها و زخم‌های دوران کودکی را بر شانهٔ روان و رفتار خود گرفته و می‌کشند. ترجیح‌بند سخن و تکیه کلام بانوی فقید قلم و زمان ما هم در کلاس درس و هم در اوقات فراغتی که فرصت دست می‌داد در محضر ایشان باشیم این بود که "سعی کنید خودتان باشید" یعنی این که هنرپیشه و شعبده‌باز نباشید که هر بار شرایط مقتضی است و فرصت مغتنم برصحنه ظاهر شوید و به اقتضای شرایط و موقعیت بر صحنه نقش بازی کنید! نیکلای بردیایف فیلسوف معاصر روس می‌گفت انسان روزگار ما هنرپیشه است. چون از ریشه‌های خود کنده شده و به ارزش‌های اصیلی پایبند نیست و التزام به فضیلت‌های اصیل ندارد و آماده است چونان هنرپیشه هر بار با صورتک جدید بر صحنه ظاهر شود و منافقانه نقش تازه‌ای بازی کند. بیماری مهلکی که جامعهٔ معاصر ما نیز اینک بیش از پیش با آن دست و پنجه می‌فشارد. پروانگان و مرغان، موران و زنبوران، بوزینگان و خوکان مسخ و از خویش بیگانه نمی‌شوند و مسخ و از خویش بیگانه نیز نمی‌میرند. این فقط آدمی است که می‌تواند مسخ و از خویش بیگانه شود و مسخ و از خویش بیگانه زندگی کند و مسخ و از خویش بیگانه بمیرد. هشدار قرآن شریف را ببینید: «ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السّیت فقلنا لهم کونوا قرده خاسئین (سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۵).» انسان وجودی است خویشمند. خویشمندی، اصیل‌ترین موهبت و جودی اوست. از نردبام همین خویشمندی وجودی می‌توان رنگ و بوی روحانی گرفت و به ملکوت چیزها بر شد. ملکوتی از فضیلت‌های متعالی و از گوهرهای نابی از نجابت و عشق و آزادگی و صمیمیت و آراستگی به وارستگی و چهرهٔ زندگی را به آداب و ادب فرزنانگان آراست و آذین بست.

بانوی قلم و زمان ما در دوره‌ای از تاریخ و فرهنگ میهن ما به طور مقدر زندگی پربار خویش را تجربه کرده بود که به طرز بی‌سابقه و بغایت منقلب و طوفانی و ملتهب بود. در آوردگاه چالش‌ها و چالشگاه‌های تاریخی ایستادن و نشکستن آنقدر هم آسان نیست که اغلب گمان رفته است. گریختن اغلب آسان است و گاه فقط هوشمندی و زیرکی و مهارت می‌طلبد. لیکن ماندن و ایستادن، هم قوت بازوی اصالت می‌طلبد و هم همت. درمیهن خویش و کنار ملت و مردم خویش در موقعیت‌ها و چالشگاه‌های سخت و سنگین و دشوار زیستن فضیلت بزرگی است.

روانش شاد و نامش بلند و یادش گرامی باد.

یکی سرو بُد سبز و برگش گُشن
برو شاخ چون رزمگاه پشن

سرو سیمین

شاهین آریامنش

آشیان کهنهٔ سیمرخ همواره در دامانش سروهایی پرورانده، بس سبز و سهی، تناور و استوار، سترگ و سرفراز که ریشه‌هایشان این خاکِ پاک را چنان قوتی بخشیده‌اند که تیشه‌های بیگانگان را بر آن کارگر نیست. از کهن سروهای سبز میهنمان یکی سرو سیمین است؛ سروی استوار و تناور زنده‌یاد سیمین دانشور.

اگرچه زنده‌یاد دکتر سیمین دانشور، دانشنامهٔ دکتریش را در رشتهٔ زبان و ادبیات فارسی با رساله‌ای با نام *علم الجمال و جمال در ادبیات فارسی* گرفته بود و نام و آوازه‌اش را از نویسندگی به دست آورد و در جهان پهناور نویسندگی خوش درخشید و با نوشتن *سروشون شوری* دگر در میکردهٔ جانِ ایرانیان انداخت، سالیان سال از سال ۱۳۳۸ تا سال ۱۳۵۸ به عنوان دانشیار در گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران به تدریس و پرورش دانشجویان باستان‌شناسی پرداخت و از این رهگذر چه بسیار شاگردانی همچون یوسف مجیدزاده، صادق ملک شهمیرزادی، اسماعیل یغمایی، محمود موسوی، حمیده چوبک، مهدی رهبر، فخری دانشپور پرور، آرمان شیشه‌گر در دامان او بالیدند و از توشهٔ پربار او خوشه‌ها چیدند و سپس تر هر یک به شناسایی و شناساندن این مرز پر گهر پرداختند.

دانشور که نویسندگی را با مقاله‌نویسی در رادیو و روزنامه ایران با نام مستعار شیرازی شیرین‌سخن آغاز کرده بود در سال ۱۳۲۷، آتش نویسندگی‌اش با کتاب آتش خاموش اندکی گر گرفت. او سپس‌تر دکتری خود را در سال ۱۳۲۸ در رشته ادبیات فارسی از دانشگاه تهران دریافت کرد. با حضور چهره‌های سرشناسی چون علی‌اصغر حکمت، عبدالعظیم گرگانی، جلال‌الدین همایی، احمد بهمنیار، محمد فیاض، پرویز ناتل خانلری، محمد معین، ذبیح‌الله صفا و حسین خطیبی در دانشکده ادبیات دانشگاه تهران که به تدریس مشغول بودند، جایی برای سیمین دانشور جوان نبود. بنابراین او در سال ۱۳۲۹ راهی امریکا شد و با استفاده از بورس فولبرایت در دانشگاه استنفورد در رشته زیبایی‌شناسی به پژوهش پرداخت و همچنین قلم به دست برد و چند داستان نوشت و ترجمه کرد. او پس از ده سال در سال ۱۳۳۸ به خانه تحصیلی‌اش دانشکده ادبیات دانشگاه تهران بازگشت اما این بار نه به عنوان شاگرد بلکه استاد و نه در گروه ادبیات بلکه باستان‌شناسی و هنر. او که در هنر خوشه‌ها چیده بود، دانشیار علی‌نقی وزیری شد و به تدریس درس‌هایی چون تاریخ هنر، هنر هند و خاور دور و هنر دوران قرون وسطی پرداخت و سالیانی نیز به عنوان مدیر گروه باستان‌شناسی و هنر به فعالیت مشغول بود و در کاوش‌های باستان‌شناسی دانشگاه تهران در دشت قزوین به آموزش دانشجویان می‌پرداخت.

دانشور برخلاف آل‌احمد هیچ‌گاه در قید و بند حزبی سیاسی نشد و خدمت به ایرانیان را فارغ از حزبی سیاسی دنبال می‌کرد. او اگرچه عضو جبهه ملی نبود اما گرایش‌هایی به رهبر آن جبهه، دکتر محمد مصدق داشت؛ چنان‌که هنگامی که در دانشگاه استنفورد به پژوهش مشغول بود و ایران در کارزار ملی شدن صنعت نفت به رهبری مصدق بود، همچون بسیاری از ایرانیان شور و هیجانی در وی برانگیخته شده بود چنان‌که مصدق را ناجی ایران دانست که بر نقطه حساس استثمار انگشت گذاشته بود. شور و هیجان وی چنان بود که شویش جلال را شگفت‌زده کرده بود اما دریغا و درد که ناجی ایران در ۲۸ مرداد ۱۳۳۲ روزی که سیمین از امریکا بازگشت سرنگون شد و او از برای ناجی ایران مویه‌ها کرد و اشک‌ها ریخت.

به گزاف نخواهد بود اگر بگویم اشغال ایران در زمان رضاشاه، اوضاع ناآرام ایران در زمان ملی شدن صنعت نفت و همچنین پژوهش‌های زیبایی‌شناسی دانشور و نیز تدریس در گروه باستان‌شناسی و هنر دانشگاه تهران باعث شد که یاد این بام لاجوردی تاریخ در تار و پود دانشور تنیده شود و آثارش رنگ و بویی میهنی و ملی بگیرد. چنان‌که در سترگ اثرش سَوشون که نامی است به بلندای تاریخ ایران، اوضاع ناآرام و پر آشوب ایران بازتاب یافته است و یوسف آن، چنان‌که دانشور می‌گوید همان

مصدق است. نوشته‌ها و سخنان وی چنان بود که ساواک او را برنمی‌تابید چنان‌که هنگام ارتقای وی از مرتبهٔ دانشجویی به استادی در دانشگاه تهران، با اینکه به بیش از آنچه که به امتیاز ارتقاء نیاز بود، دست یافته بود اما ساواک جلوی ارتقاء وی را گرفت با این همه با تلاش‌های زنده‌یاد عزت‌الله نگهبان در گروه باستان‌شناسی ماند و به تدریس ادامه داد.

حضور سیمین دانشور در گروه باستان‌شناسی و هنر بسیار طولانی بود و در واقع تا زمانی که بازنشسته شود در گروه باستان‌شناسی و هنر به فعالیت خود ادامه داد و با این‌که وی می‌توانست به دلیل رشتهٔ تحصیلی‌اش به راحتی به گروه ادبیات منتقل شود و فعالیت‌های مرتبط با نویسندگی‌اش را ادامه دهد اما ترجیح داد که استاد گروه باستان‌شناسی و هنر باشد و از این طریق به پرورش نسلی از باستان‌شناسان ایران بپردازد. همین حضور طولانی‌مدت وی در گروه باستان‌شناسی و هنر باعث شد که اندیشهٔ تدوین یادنامهٔ سرو سیمین به ذهن نگارنده برسد تا مگر یکی از هزاران حق آن سرو سیمین و استوار میهنمان نیک گذارده آید.

در پایان از سرکار خانم ویکتوریا دانشور، آقایان فرجام، مهندس سیدمحمد بهشتی، مهندس احمد محیط طباطبایی، دکتر حمیده چوبک، دکتر حکمت‌اله ملاصالحی، دکتر ملیحه مهدی‌آبادی، دکتر سجاد علی‌بیگی، سرکار خانم‌ها باهر، فاطمه علی‌اصغر، سمیه ایمانیان و همهٔ نویسندگان گرامی این یادنامه سپاسگزارم که اگر نبود همراهی آنان این یادنامه شکل نمی‌گرفت.

به نام خدا

تاریخ: ۱۳۹۴/۰۷/۰۱

شماره: ۹۴/۱۰۰

کهن سرو سیمین

فرهیختگان گرامی

با سلام و احترام

به پاس خدماتی که مهین بانوی ارجمند سرزمینمان زنده‌یاد دکتر سیمین دانشور، استاد گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران و نویسنده پرآوازه ایران، در جهان پهناور نویسندگی و البته باستان‌شناسی، هنر و پرورش نسلی از باستان‌شناسان ایران داشته است، یادنامه‌ای دربردارنده مقاله‌هایی علمی در زمینه باستان‌شناسی، تاریخ، هنر، فرهنگ و زبان‌های باستانی از همکاران، شاگردان، دوستان و دوستداران آن استاد ارجمند با نام **کهن سرو سیمین** تدوین خواهد شد تا مگر یکی از هزاران حق آن سرو استوار میهنمان با تدوین این یادنامه از مقاله‌های پژوهشگران نیک گزارده آید.

از شما فرهیختگان به‌ویژه بانوان پژوهشگر دعوت می‌شود تا در مجموعه **کهن سرو سیمین**، یادنامه دکتر سیمین دانشور اشتراک قلمی داشته باشید و مقاله‌ای پژوهشی برای درج در این یادنامه التفات فرمایید. ۳۰ دی ماه ۱۳۹۴ پایان زمان دریافت مقاله‌ها خواهد بود.

با سپاس

شاهین آریامنش

نشانی: تهران، صندوق پستی ۵۶۹-۱۴۵۱۵

تلفن: ۰۹۳۹۵۹۶۹۴۶۶

رایانامه: Aryamanesh_shahin@yahoo.com

معرفی تپه پیش ازتاریخی زیویه

سیروان محمدی قصریان*، علی هژبری**

* کارشناس پایگاه میراث فرهنگی زیویه-کرفتو؛ ** سرپرست پایگاه پژوهشی زیویه و کرفتو

چکیده

هرچند که منطقه زیویه اهمیت خود را در باستان‌شناسی ایران مدیون قلعه باستانی زیویه است، اما وجود محوطه‌های بسیاری از دوره‌های قدیم‌تر از عصر آهن به‌ویژه از دوره مس سنگی میانی نشان از مورد توجه بودن این قسمت از غرب ایران دست‌کم از دوره مس سنگی میانی است. انجام بررسی‌ها و کاوش‌های باستان‌شناختی در محوطه‌های شاخص این دوره نظیر تپه دوره‌قه‌لا، تپه سیدکریم کوپه قران و یا محوطه نویافته در زیر بافت امروزی روستای زیویه به شناخت بیشتر دوره مس سنگی منطقه منجر خواهد شد.

واژگان کلیدی: زیویه، دوره مس سنگی، تپه دوره‌قه‌لا، کوچ‌نشینی

مقدمه

جایگاه و اهمیت ویژه محوطه باستانی زیویه در مطالعات باستان‌شناسی عصر آهن غرب ایران بر کسی پوشیده نیست. این میزان از اهمیت تا حدی بوده که موجب تمرکز بررسی و حفاری‌های

باستان‌شناختی بر عصر آهن و دیگر آثار هم‌دوره در پیرامون آن شده و آثار دوره‌های قدیم‌تر کمتر مورد توجه قرار گرفته است. این در حالی است که بر اساس شواهد به‌دست‌آمده، منطقه در دوران قدیم‌تر و دست‌کم از دوره مس‌سنگی میانی از هزاره پنجم پم مورد توجه گروه‌های انسانی بوده است. به دست آمدن قطعات سفال دالما از سطح تپه‌هایی نظیر دوره‌قه‌لا یا تپه سیدکریم کوه قران در مجاورت زیویه شاهدهی بر این ادعا هستند. نگارندگان به‌تازگی به طور اتفاقی در کنار چشمه داخل روستای زیویه چندین قطعه سفال با پوشش قرمز رنگ نوع دالما جمع‌آوری کرده که با بررسی‌های بیشتر در سطح روستا و به‌دست‌آمدن این سفال‌ها همراه با سفال‌های عصر آهن و دوران تاریخی در سراسر روستا متوجه وجود تپه‌ای چنددوره‌ای در زیر بافت مسکونی روستای زیویه شدند. در ادامه ضمن معرفی کوتاه محوطه یادشده اشاراتی نیز به اهمیت منطقه در مطالعات باستان‌شناسی دوران مس‌سنگی استان کردستان خواهیم داشت.

شهرستان سقز یکی از ۱۰ شهرستان استان کردستان و بزرگ‌ترین آن‌ها بعد از سنندج است. این شهرستان از شمال، شمال شرق و شمال غرب به استان آذربایجان غربی، از غرب و جنوب غربی به شهرستان بائه، از شرق به شهرستان دیواندره و از جنوب به شهرستان مریوان و خاگ عراق محدود است. سقز تا سال ۱۳۱۶ از بخش‌های تابع مهاباد بوده و در سال ۱۳۲۵ به شهرستان تبدیل می‌شود. بر اساس قانون تقسیمات کشوری سال ۱۳۸۴ شهرستان سقز دارای ۲ شهر (سقز و صاحب)، ۳ بخش (مرکزی، زیویه و سرشیو)، ۱۱ دهستان و ۳۰۸ روستا (۲۷۶ روستا دارای سکنه و ۳۲ روستا خالی از سکنه) است. بخش زیویه با وسعت حدود ۲۰۷۰ کیلومتر مربع مساحت حدود ۴۶ درصد از کل مساحت شهرستان سقز را دربر گرفته و از لحاظ مساحت بزرگ‌ترین بخش شهرستان سقز است. این بخش از شمال به محدوده شهرستان‌های تکاب و بوکان در استان آذربایجان غربی، از جنوب به شهرستان مریوان و دیواندره، از شرق به قسمت دیگری از شهرستان دیواندره (بخش اوباتو یا هه‌وه‌تو) و از غرب به محدوده بخش‌های مرکزی و سرشیو شهرستان سقز محدود می‌شود. بر اساس تقسیمات کشوری، بخش زیویه یک شهر (صاحب به‌عنوان مرکز بخش)، پنج دهستان به نام‌های دهستان امام به مرکزیت روستای سنته، دهستان تیلکو به مرکزیت روستای ایرانخواه، دهستان صاحب به مرکزیت شهر صاحب، دهستان گل تپه به مرکزیت روستای گل تپه و دهستان خورخوره به مرکزیت روستای خورخوره و ۱۴۲ روستا (۱۲۹ روستا دارای سکنه و ۱۳ روستا خالی از سکنه) است.

شهر صاحب به‌عنوان مرکز بخش زیویه در ۱۷ کیلومتری جنوب شرق شهر سقز قرار گرفته است. صاحب تا سال ۱۳۶۸ به‌عنوان مرکز دهستان صاحب از بخش مرکزی سقز محسوب می‌شد تا

معرفی تپه پیش از تاریخی زیویه ♦ ۲۵

این که در سال ۱۳۷۰ به عنوان مرکز بخش زیویه انتخاب و در سال ۱۳۷۹ با شناخته شدن آن به عنوان شهر، شهرداری در آن تأسیس شد. روستای زیویه یکی از روستاهای دهستان گل تپه و بخش زیویه شهرستان سقز است. این روستا در فاصله ۴۸ کیلومتری جنوب شرق شهرستان سقز قرار دارد و از ۲ طریق قابل دسترسی است. یکی از طریق راه آسفالتی شهر صاحب که از کیلومتر ۱۶۰ جاده اصلی سنندج-سقز به سمت شرق منحرف و پس از پشت سر گذاشتن شهر صاحب و روستاهای تیزآباد، لگزی، قه لاکون، چاغرلو، اسلام آباد و قره ناو به روستای زیویه می‌رسیم. مسیر دیگر که به مراتب از مسیر یادشده کوتاه‌تر است مسیر روستای چاپان است. این مسیر نیز از کیلومتر ۱۴۰ جاده اصلی سنندج-سقز به سمت شرق منحرف و پس از پشت سر گذاشتن روستاهای چاپان‌خوار و بان به روستای زیویه می‌رسد. ارتفاع روستای زیویه از سطح آب‌های آزاد ۱۶۰۰ متر است. کوه تاوه قران با ۱۸۸۰ متر ارتفاع در فاصله یک کیلومتری شمال غرب روستا و رودخانه حسن بیگ در فاصله ۵۰۰ متری جنوب روستا مهم‌ترین عوارض طبیعی اطراف روستا به حساب می‌آیند. قلعه زیویه در فاصله یک کیلومتری شمال روستا واقع شده است.

همان طور که گفته شد بر اساس جمع‌آوری داده‌های سفالی بافت مسکونی امروزی روستای زیویه روی یک تپه چند دوره‌ای شکل گرفته است. انباشت نهشت‌های باستان‌شناختی تپه را می‌توان در برش ایجادشده در ضلع غربی تپه و نزدیک چشمه روستا به راحتی دید. در داخل دیواره برش خورده و نیز در پای آن سفال‌های دوره‌های مختلف از دوره مس سنگی گرفته تا دوران تاریخی دیده می‌شود. علاوه بر این قسمت‌ها در کوچه‌های سراسر روستا به وفور می‌توان سفال‌های دوره‌های مختلف و به ویژه دوره مس سنگی را مشاهده کرد. پراکندگی سفال‌ها در سراسر سطح روستا نشان از وجود تپه‌ای وسیع و چند دوره‌ای است که تا به حال ۳ دوره مس سنگی، آهن و دوران تاریخی آن بر ما آشکار شده است.

به نظر می‌رسد که قدیم‌ترین شواهد استقرار این تپه مربوط به دوره مس سنگی میانی است که به احتمال گروهي بوده‌اند که در کنار چشمه روستا ساکن شده‌اند. ساکن شدن جوامع انسانی در کنار چشمه‌ها، سراب‌ها و رودخانه‌های دائمی در دوره مس سنگی میانی فقط مختص به منطقه زیویه نبوده و تقریباً در سراسر دشت‌ها و دره‌های زاگرس چنین وضعیتی دیده می‌شود. سکونت طولانی مدت جوامع یکجانشین دوره مس سنگی میانی در کنار منابع آبی باعث شکل‌گیری تپه‌هایی با نهشت‌های چندین متری شده که نمونه آن‌ها در سراسر زاگرس دیده می‌شود که تپه زیویه نیز به احتمال یکی از این نمونه‌هاست. در این دوره علاوه بر محوطه‌های یادشده، شاهد شکل‌گیری

محوطه‌هایی نیز با نهشت‌های اندک فرهنگی در حاشیه دشت‌ها، دره‌ها، در مناطق کوهستانی و داخل غارها و پناهگاه‌های صخره‌ای هستیم. در واقع در این دوره شاهد وجود دو گونه متفاوت از محوطه‌ها هستیم. این تفاوت در روند شکل‌گیری محوطه‌های باستانی این دوره نشان از دو شیوه متفاوت زندگی نیز هست.

- زندگی یکجانشینی با تأکید بیشتر بر کشاورزی دیم و آبی؛

- رمه‌گردانی با تأکید بر دامداری.

البته دومی خود دارای تقسیماتی از کوچ‌نشینی کاملاً تخصصی تا کشاورزان رمه‌گردان اطراف روستاست که عبدی به طور جامع به این موضوع پرداخته است (Abdi 2003). پیشتر نیز هنریکسون هم عقیده با عبدی با ارائه شواهدی موثق رواج کوچ‌نشینی تخصصی در هزاره پنجم پم در زاگرس را نشان داده است (Henrickson 1985). درباره منطقه مورد بحث ما نیز جالب این‌که علاوه بر شناسایی سفال‌های شاخص دالمایی با پوشش قرمز رنگ در سطح روستا، در کاوش‌های اخیر غار واقع شده در دامنه جنوبی کوهی که قلعه زیویه روی آن شکل گرفته است نیز سفال‌های دالمایی به دست آمده است (صالحیه، گفت‌وگوی شخصی ۱۳۹۴).

همچنین از کاوش‌های داخل غار کانی میکاییل در فاصله ۲۰ کیلومتری شرق زیویه در نزدیکی غار کرفتو نیز این سفال‌ها به دست آمده است (روستایی و رضوانی ۱۳۸۱). علاوه بر غارهای منطقه زیویه-کرفتو، از غارهای سایر نقاط استان نظیر غار کنه شم‌شم در مریوان نیز این سفال‌ها گزارش شده است (ساعد موجشی و آذرشب ۱۳۹۲). سفال‌های دالمایی علاوه بر غارها، از محوطه‌هایی با نهشت‌های چندین سانتی‌متری در استان گزارش شده است. نمونه بارز آن محوطه دالمایی دامنه کوه آبیدر سنندج است (علی‌بیگی، گفت‌وگوی شخصی ۱۳۹۲) جالب این‌که در داخل شهر سنندج و در فاصله نه چندان دور از محوطه دامنه کوه آبیدر، تپه گریاشان با نهشته‌های چندین متری از دوره مس‌سنگی میانی واقع شده است که یکی از شاخص‌ترین تپه‌های دوره مس‌سنگی استان است. مطالب یادشده نشان می‌دهد که تفاوتی بین منطقه زیویه و دیگر نواحی استان و در کل زاگرس از لحاظ پراکنش دو گونه متفاوت محوطه‌های دوره مس‌سنگی دیده نمی‌شود؛ بنابراین وجود هر دو شیوه زندگی یکجانشینی و زندگی رمه‌گردانی در منطقه می‌تواند قابل بحث باشد. در دیگر نواحی زاگرس نظیر دشت اسلام‌آباد غرب کاوش محوطه توه‌خشکه شواهدی از زندگی رمه‌گردانی را نشان داده است (Abdi 1999, Abdi et al. 2002). در حوزه بیستون نیز شناسایی محوطه‌ای نظیر تپه حمیل گوهره با نهشته‌های اندک فرهنگی در نواحی کوهستانی و حاشیه‌ای دشت چمچمال نیز

گواه دیگری است (محمدی قصریان ۱۳۹۱ الف و ب). البته ما به هیچ وجه مدعی وجود زندگی کوچ نشینی کاملاً تخصصی مربوط به ایل های بزرگ نظیر آنچه که علیزاده (1988) درباره منطقه فارس به بحث گذاشته نیستیم. شواهد به دست آمده در منطقه کردستان و به ویژه منطقه زیویه می تواند تنها نشان دهنده جوامعی بوده که مدتی از سال را جهت تأمین چرای دام هایشان دورتر از روستا به سر برده باشند. همچنین تا به حال نیز شواهدی مربوط به وجود قبرستان های بزرگ دوره مس سنگی نظیر هکلان و پرچینه ایلام (Haerincck and Overlaet 1996) در کردستان به دست نیامده است. نکته دیگر درباره محوطه های دوره مس سنگی زاگرس که در منطقه مورد بحث ما نیز دیده می شود، افزایش بی سابقه شمار محوطه ها نسبت به دوره های قبل تر است. به غیر از ماهیدشت بزرگ در غرب زاگرس مرکزی که محوطه های زیادی از دوره مس سنگی قدیم از آن گزارش شده (Levine and McDonald 1977, Levine and Young 1987) در دیگر نواحی زاگرس شاهد افزایش بی سابقه تعداد محوطه ها با شروع این دوره هستیم. وضعیتی که در استان کردستان (ساعد موجشی ۱۳۹۰ و ۱۳۹۲) و منطقه زیویه نیز دیده می شود. در استان کردستان تا به حال تنها منطقه ای که با قاطعیت آثار قدیم تر از دوره مس سنگی میانی از آن گزارش شده شهرستان مریوان است. در بررسی های دانشگاه بوعلی در این شهرستان دو محوطه از دوره نوسنگی گزارش شده است (محمدی فر و مترجم ۱۳۸۱؛ Mohammadifar and Motar-jem 2008). هر چند که سوییسی در بررسی سال ۱۹۷۱ در نواحی شمال و شرق استان مدعی شده که سه محوطه را از دوره حاجی فیروز شناسایی کرده (Swiny 1975) اما وی برای مقایسه سفال های این سه محوطه از دوره گودین VII یاد می کند که این دوره در مطالعات پیش از تاریخ زاگرس نوسنگی نیست (روستایی و رضوانی ۱۳۸۱) به هر حال نوسنگی یا مس سنگی بودن این سه محوطه به بررسی ها و مطالعات آینده بستگی دارد که خارج از حوصله این بحث است. آنچه در حال حاضر بر ما مشخص است این است که شروع گسترده استقرارها در منطقه زیویه همزمان با شروع دوره مس سنگی میانی است. علاوه بر تپه داخل روستا و غار مجاور آن که سفال های قرمز رنگ دالمایی از آن ها گزارش شده است از سطح تپه هایی نظیر دوره قه لا و سیدکریم کوپه قران نیز سفال های جمع آوری شده که دالمایی هستند (وفایی ۱۳۸۹ و ۱۳۹۰).

علاوه بر این در بررسی های صورت گرفته در اطراف قلعه زیویه چندین محوطه از این دوره شناسایی شده است (صالحیه، گفت و گوی شخصی ۱۳۹۴). همان گونه که گفته شد نظیر چنین وضعیتی را در سایر نقاط استان نظیر شهرستان های قروه، بیجار و دهگلان (ساعد موجشی ۱۳۹۰ الف،

۱۳۹۲، ساعد موچشی و دیگران (۱۳۹۰ ب) کامیاران (نوری ۱۳۸۹)، مریوان (محمدی فر و مترجم ۱۳۸۱) و دیگر نواحی زاگرس نظیر بیستون (محمدی قصریان ۱۳۹۱ الف و ب)، ماهیدشت و کنگاور (Smith and Young 1983) و سنقر (حیدریان و دیگران ۱۳۹۲) می‌بینیم.

برآیند

همان طور که ذکر شد اهمیت بیش از حد قلعه زیویه موجب تمرکز بیشتر بررسی‌ها و حفاری‌های باستان‌شناختی بر آن یا سایر آثار هم‌دوره در منطقه شده است. این در حالی است که بر اساس آنچه که بحث شد شروع گسترده استقرارها در منطقه در دوره مس‌سنگی میانی است و نه آهن. در کل، استان کردستان از لحاظ مطالعات دوران پیش‌ازتاریخ نسبت به دیگر نواحی زاگرس ناشناخته‌تر باقی مانده است. به تازگی مطالعات جامعی در این زمینه در حوزه شرق استان با بررسی‌های باستان‌شناختی و انجام لایه‌نگاری در محوطه‌هایی نظیر تپه کل‌نان بیجار (ساعد موچشی و دیگران ۱۳۹۰) شروع شده که به شناخت بیشتر این حوزه از استان نسبت به سایر مناطق منجر شده است. در منطقه زیویه نیز انجام بررسی‌های باستان‌شناختی و حفاری در تعدادی از محوطه‌های شاخص دوره مس‌سنگی منطقه ضروری به نظر می‌رسد. لایه‌نگاری تپه دوره‌قه‌لا به‌عنوان یکی از شاخص‌ترین محوطه‌های دوره مس‌سنگی منطقه زیویه می‌تواند مقدمه‌ای بر شروع مطالعات دامنه‌دار پیش‌ازتاریخ منطقه باشد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- حیدریان، محمود، زینی‌وند، محسن و حریریان، حمید
 ۱۳۹۲ استقرارگاه‌های دوره مس‌سنگی میانی (فرهنگ دالما) دشت سنقر و کلیایی، کرمانشاه، پیام باستان‌شناسی، سال دهم، شماره نوزدهم: ۱-۱۴
- روستایی، کوروش و رضوانی، حسن
 ۱۳۸۱ گزارش مقدماتی گمانه‌زنی در غار کانی میکائیل کردستان، شهریور و مهر ۱۳۸۰، باستان‌شناسی و تاریخ، ۳۲: ۵۸-۷۶
- ساعد موچشی، امیر و آذرشب، علیرضا
 ۱۳۹۲ شواهد استفاده از غارهای صعب‌العبور در دوره دالما در غرب ایران، پیام باستان‌شناسی، سال دهم، شماره بیستم: ۳۷-۵۰
- ساعد موچشی، امیر
 ۱۳۹۰ الف بررسی الگوهای استقرار شرق استان کردستان (حاشیه رودخانه قزل‌اوزن)، رساله دکتری، گروه باستان‌شناسی دانشگاه تهران (منتشر نشده).
- ۱۳۹۲ ب حوزه آب‌گیر رودخانه قزل‌اوزن در دوره مس‌سنگی: بر اساس بررسی‌های باستان‌شناختی شهرستان بیجار،

- پژوهش‌های باستان‌شناسی ایران، شماره ۵، دوره سوم: ۵۰-۲۵
 ساعد موچشی، امیر، نیک‌نامی، کمال‌الدین، کریمی، زاهد، عزیزی، اقبال و بهنیا، علی
 ۱۳۹۰ الگوهای استقرار محوطه‌های مس سنگی میانه حاشیه رودخانه تلوار (شهرستان‌های قروه و دهگلان)
 پیام باستان‌شناس، سال هشتم، شماره شانزدهم: ۱۷-۳۴
 ساعد موچشی، امیر، نیک‌نامی، کمال‌الدین، مشکور، مرجان، فاضلی‌نشلی، حسن و فیروزمندی، بهمن
 ۱۳۹۰ گاهنگاری نسبی و مطلق تپه کلنان بیجار: محوطه‌ای متعلق به دوره مس سنگی میانه در غرب ایران، نامه
 باستان‌شناسی، شماره ۱، دوره ۱، پاییز و زمستان ۱۳۹۰: ۱۳-۶۵.
 فرهنگ جغرافیایی آبادی‌هایی استان کردستان، شهرستان‌های مریوان، سنقر
 ۱۳۸۵ تهران، انتشارات سازمان جغرافیایی وزارت دفاع و پشتیبانی نیروهای مسلح: ۱۷۳-۱۹۵
 محمدی‌فر، یعقوب و مترجم، عباس
 ۱۳۸۱ بررسی باستان‌شناسی شهرستان مریوان، مرکز اسناد اداره کل میراث فرهنگی و گردشگری استان
 کردستان (منتشر نشده)
 محمدی قصریان، سیروان
 ۱۳۹۱ الف بررسی و مطالعه تغییرات در الگوی استقرار محوطه‌های دوره نوسنگی و مس سنگی منطقه بیستون در
 کرمانشاه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تهران (منتشر نشده).
 ۱۳۹۱ ب بیستون و مناطق پیرامون آن در دوره نوسنگی و مس سنگی، مجله پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس،
 سال چهارم، شماره هشتم، پاییز و زمستان ۱۳۹۱: ۳۴-۴۶
 نوری، نادر
 ۱۳۸۹ بررسی و شناسایی بخش مرکزی شهرستان کامیاران، مرکز اسناد اداره کل میراث فرهنگی، صنایع دستی و
 گردشگری استان کردستان (منتشر نشده)
 وفایی، صابر
 ۱۳۸۹ مطالعه و تحلیل استقرارهای عصر آهن III بخش زیویه شهرستان سنقر، پایان‌نامه کارشناسی ارشد
 باستان‌شناسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد ابهر (منتشر نشده).
 وفایی، صابر
 ۱۳۹۰ بررسی باستان‌شناختی آثار بخش زیویه شهرستان سنقر، مرکز اسناد اداره کل میراث فرهنگی و گردشگری
 استان کردستان (منتشر نشده)

ب) غیرفارسی

- Abdi, K
 1999 Archaeological research in the Islamabad Plain, Central Western
 Zagros Mountains: Preliminary results of the first season, 1998. *Iran* 37: 33-43
 2003 The Early Development of Pastoralism in the Central Zagros Mountains,
Journal of World Prehistory, Vol. 17, No. 4.
 Abdi, K., Nokandeh, G., Azadi, A., Biglari, F., Heydari, S., Farmani, D., Rezaii,
 and., Mashkour, M
 2002 TuwahKhoshkeh: A Middle Chalcolithic pastoralist camp-site in the
 Islamabad Plain, West Central Zagros Mountains, Iran. *Iran* 40: 43-7

Alizadeh, A

1988 Socio- Economic complexity in Southwestern Iran During the Fifth and Fourth Millennium B.C. the evidence from Tall-i Bakun. *Iran*, XXVI: 17-35

Haerincq, E and Overlaet, B

1996 *The Chalcolithic Period Parchinah and Hakalan*, Luristan Excavation Documents, Vol. 1. Royal Museums of Art and History.

Henrickson, E. F

1985 The Early Development of Pastoralism in the Central Zagros Highlands (Luristan), *Iranica Antiqua* 20, 1985a, pp. 1-42.

Levine, L. D., and McDonald, M. A

1977 The Neolithic and Chalcolithic periods in the Mahidasht. *Iran* 15: 39-50

Levine, L. D., and Young, Jr., T. C.

1987 A summary of the ceramic assemblages of the Central Western Zagros from the Middle Neolithic to the late third millennium B.C. In *Pré-histoire de la Mésopotamie: La Mésopotamie préhistorique et l'exploration récente du Djebel Hamrin*, Editions de la Centre National de la Recherche Scientifique, Paris, pp. 15-53.

Mohammadifar, Y. & A. Motarjem

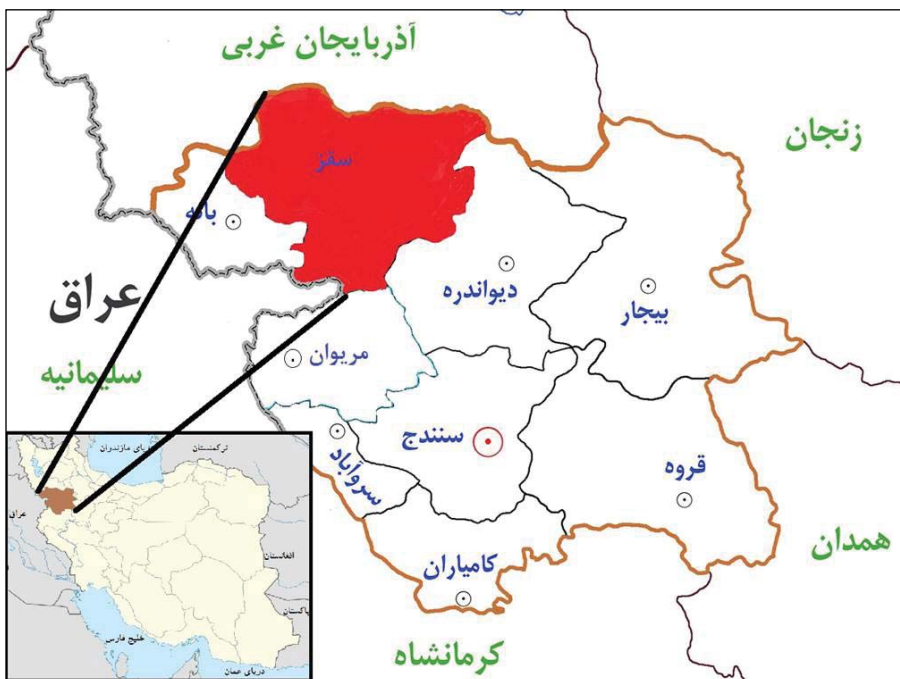
2008 Settlement continuity in Kurdistan, *Antiquity* 82: 317.

Smith, P. E. L., and Young, T. C., Jr.

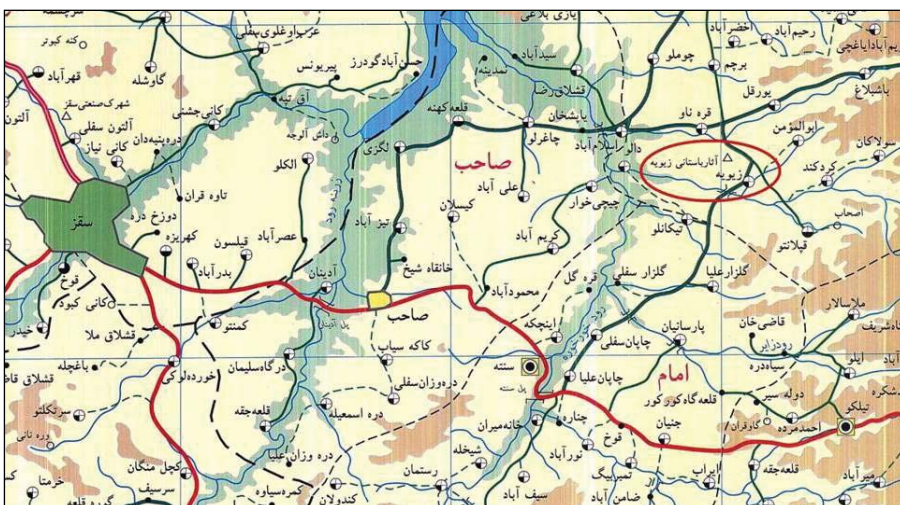
1983 The force of numbers: Population pressure in the Central Western Zagros, 12,000-4500 B.C. In Young, T. C., and Smith, P. E. L. (eds.), *The Hilly Flanks: Essays on the Prehistory of Southwestern Asia Presented to Robert J. Braidwood*, Studies in Ancient Oriental Civilizations 36, The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, pp. 141-161.

Swiny, S.

1975 Survey in North-West Iran 1971. *East and West*. 25(12): 77-98



تصویر ۱. موقعیت جغرافیایی شهرستان سقز در استان کردستان



تصویر ۲. موقعیت جغرافیایی روستای زیویه در شهرستان سقز



تصویر ۳. دورنمایی از موقعیت تپه که در کنار چشمه شکل گرفته است.



تصویر ۴. نمایی نزدیک از دیواره برش خورده تپه

معرفی تپه پیش از تاریخی زیویه ♦ ۳۳



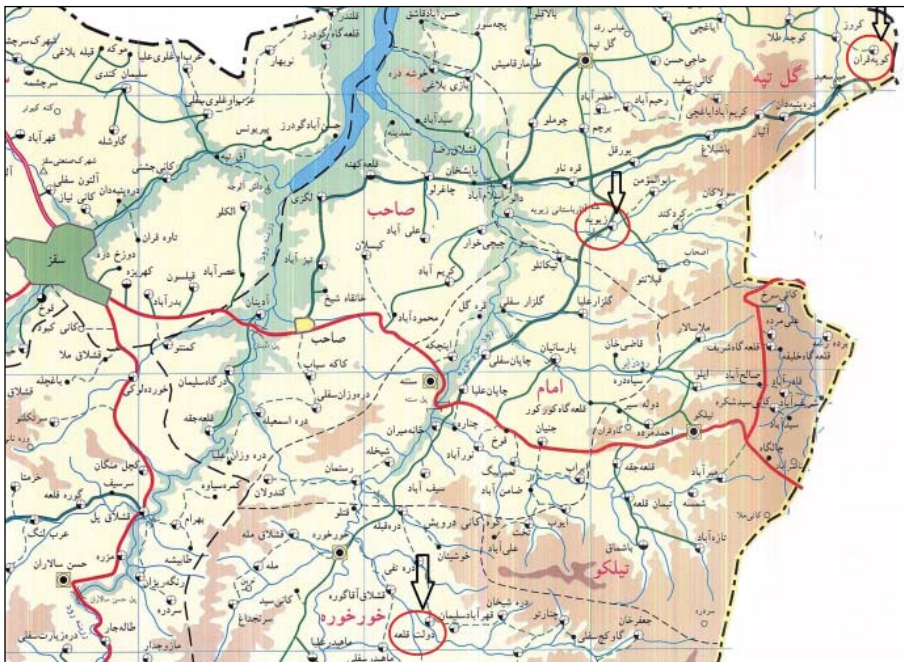
تصویر ۵. سفال‌های دوره مس سنگی و دوران تاریخی که در کنار یکی از چاله‌های کنده شده در یکی از کوچه‌های روستا دیده می‌شود.



تصویر ۶. سفال‌های جمع‌آوری شده از سطح تپه. علاوه بر سفال‌های ۳ ردیف اول که مربوط به دوره مس سنگی هستند، سفال‌های ۲ ردیف آخر متعلق به عصر آهن و دوران تاریخی هستند.



تصویر ۷. نمایی از ورودی غار واقع در دامنه شرقی قلعه زیویه (وفایی ۱۳۹۰: ۷۴)



تصویر ۸. موقعیت سه محوطه دوره مس سنگی اشاره شده در متن که با فلش روی نقشه مشخص شده است.

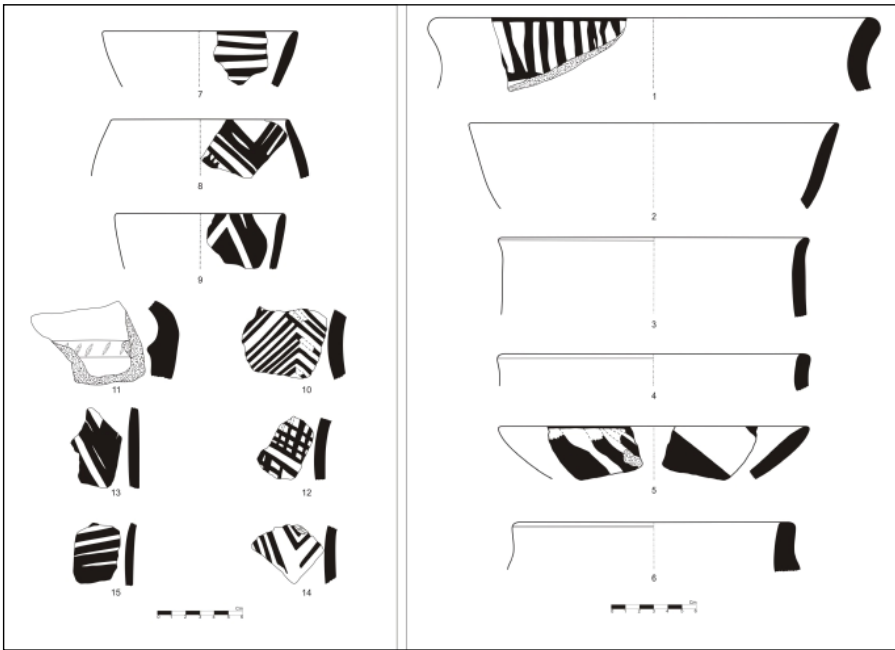


تصویر ۹. نماهای مختلف از تپه دوره قهلا (وفایی ۱۳۹۰: ۴۹۱-۴۹۲)



سده باستانی نوبره ریز - روسنای دولت قلعه
بخش زیویه - شهرستان سقز

تصویر ۱۰. سفال‌های دالمایی منقوش تپه دوره قهلا (وفایی ۱۳۹۰: ۴۹۳)



تصویر ۱۱. طرح سفال‌های تپه دوره قه‌لا (همان)



تصویر ۱۲. سفال‌های تپه سید کریم کوپه قران که علاوه بر سفال‌های عصر آهن چندین قطعه سفال

بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شیشه‌گری

دکتر آرمان شیشه‌گر

استادیار پژوهشکده باستان‌شناسی

چکیده

شیشه یکی از کهن‌ترین مواد دست‌ساخت بشر است اما پیش از آنکه به شکل امروزی ساخته شود مراحل از ساخت را پشت سر گذاشته است به طوری که در آغاز به شکل لعاب و پس از آن به شکل بدل چینی، فریت، آبی مصری و خمیری مات و بالأخره به شکل مایعی مذاب و قابل شکل‌گیری درآمده است. این مراحل و نزدیکی مواد شیشه‌گری با لعاب‌سازی و حتی سفالگری در اشتراک با ماده اصلی آن‌ها یعنی خاک سیلیسی همواره پژوهش درباره این پیشینه را با دشواری همراه کرده است. در این نوشتار کوشش شده است تا پیشینه ساخت شیشه که همانا ساخت آثار کوچک اغلب تزیینی از بدل چینی، فریت، آبی مصری، در آغاز در کشورهایی چون مصر و میان‌رودان و سپس نفوذ آن در ایران بوده است، به بحث گذارده و ترکیبات و مواد به‌کاررفته در ساخت آن‌ها بررسی شود و نمونه‌هایی نیز از حوزه‌های فرهنگی ایران از هزاره چهارم تا نیمه نخست هزاره اول پم معرفی شود.

واژگان کلیدی: فناوری، بدل چینی، فریت، آبی مصری، مصر، میان‌رودان، ایران، هزاره چهارم تا نیمه نخست هزاره اول پم

مقدمه

اصل و آغاز شیشه‌گری هنوز چون معمایی باقی است. شیشه یکی از کهن‌ترین مواد دست‌ساخت بشر است که نخستین بار به شکل ماده‌ای مستقل در سومر در پایان هزاره سوم پم، مدت زمانی طولانی پس از آن که اشیاء لعاب‌دار در نواحی گسترده‌ای در خاور نزدیک باستان رایج شده بود، ظاهر شد؛ اما در آغاز بشر از نوعی لعاب آبی به‌عنوان روکشی برای مهره‌های سنگی زینتی استفاده کرد و نخستین اشیاء سنگ صابونی^۱ لعاب‌دار و بدل چینی^۲ در شمال میان‌رودان در هزاره پنجم پم ساخته شد و از همین منطقه به دیگر مناطق خاور باستان از جمله در حدود اواخر هزاره چهارم پم به مصر انتقال یافت (Barag 1995: 35).

بدل چینی

بین ۴۰۰۰ تا ۳۴۰۰ پم، مصری‌ها موفق شدند که اشیایی نظیر مُهره، طلسم و آجر تولید کنند که از ذوب دانه‌های کوارتز (سیلیس معدنی خالص با نام‌های دَر کوهی، سنگ چینی حاصل از گدازه‌های آتش‌فشانی) و پنج در صد ناترون (سدیم کربنات و سدیم بی‌کربنات طبیعی یعنی قلیای طبیعی که در پیرامون دریاچه‌ها تشکیل می‌شود)، به دست می‌آمد (فوکائی ۱۳۷۱: ۲۲، یادداشت شماره ۱ مترجم، پُرادا ۱۳۵۷: ۸۵، آریانپور کاشانی ۱۳۷۶، ذیل Bray 1995: 162, 181, quartz)؛ اما در ویرانه‌های استقرارهای کشاورزی این دوره فلات ایران دیده نشده است (فوکائی ۱۳۷۱: ۱۷). گو این‌که ممکن است کمبود مطالعات باستان‌شناسی چنین نتیجه‌ای را به دست داده باشد.

به سخن دیگر بدل چینی یک مغزی از کوارتز گرد شده با روکشی از لعاب، از شیشه سودا، آهک، کوارتز هم‌خواص^۳ یا به عبارتی (مغزی کوارتز حاصل از ته‌نشست سخت‌شده آب‌های شیرین با روکشی از لعاب) است. کوارتز سیلیس معدنی سفید رنگ است که در آخرین مرحله سرد شدن زمین در ۸۷۰ درجه سانتی‌گراد حاصل می‌شود. در صورتی که مقداری مس به مخلوط لعاب شیشه سودا-آهک افزوده شود، لعاب حاصل به رنگ آبی-سبز درمی‌آید. این لعاب روی این مغزی لغزنده که هنگام ذوب کردن، شیشه‌ای می‌شده است، افزوده می‌شد. گاه نیز مواد در ضمن

1. Steatite 2. Faience 3. Isotropic

حرارت دیدن با کوارتز ترکیب و خود به لعاب تبدیل می‌شده است. سازندگان این لعاب بسیار دیرینه نمی‌توانسته‌اند تشخیص دهند که همان مواد را می‌توان به طور مستقل و بدون استفاده از مغزی کوارتز یا سنگ صابونی به کار برد (Bray 1995: 74; Barag 1985: 35; Marcus 1996: 81; Copper, Bray 1955:181,199-200, Quartz).

نخستین بار سومری‌ها در اواخر هزاره سوم پم امکان استفاده مستقل از این ماده را که نخست برای پوشش مهره‌های سنگی به کار می‌رفت دریافتند و بدین ترتیب شیشه‌ای مات و نیمه شفاف، بار دیگر با الهام از سنگ‌های بهادر و نیمه‌بهادر به شکل دست‌آفریده‌های کوچکی چون مُهر، مُهره، آویز و جز آن در میان‌رودان ساخته شد (Barag 1985: 35-37) و در هزاره دوم پم، مصری‌ها نیز به استفاده از آن پی بردند، اما تا پیش از نیمه هزاره دوم پم، این ماده به شکل ظرف در میان‌رودان و مصر به ندرت ساخته می‌شد (Forbes 1966: vol.5, 115). نیمه دوم هزاره دوم پم زمان رواج بی‌سابقه بدل چینی محسوب می‌شود. در حدود ۱۱۰۰ پم در بابل و در حدود ۸۰۰ تا ۷۰۰ یا ۶۵۰ پم در آشور، مُهرهای بدل چینی عمومیت داشته است (Schmidt et al. 1989: 417, Note) 10, 11) بدل چینی واقعی، نوعی سفال دارای لعاب اکسید قلع است که با این نام در یکی از مراکز عمده ساخت بدل چینی در شهری به نام فانتترا یا فانتسا^۱ در ایتالیا، پیش از سال ۱۵۰۰ پم، ساخته می‌شده است و از آنجا به سایر شهرهای ایتالیا و کشورهای دیگر اروپایی راه یافته است. در حقیقت خمیره اصلی آن، گل رس است که با لعاب یادشده پوشش داده می‌شده است (مصاحب ۱۳۴۵: ۳۹۵؛ پُرادا ۱۳۵۷: ۸۵؛ Bray 1995: 106). بنابراین بدل چینی نامی نادرست و گمراه‌کننده برای ماده‌ای است که از ته‌نشست سیلیسی چشمه‌های آب گرم برای ساخت اشیاء کوچکی چون زیورها از جمله در مصر باستان با نام آبی مصری^۲ با افزودن پوشش نازکی از لعاب، به کار می‌رفته است و به احتمال با توجه به معنایی که برای کوارتز در فارسی به شکل سنگ چینی آورده شده، واژه بدل چینی باب شده است.

آبی مصری

چنان‌که تجزیه شکست اشعه ایکس نشان داده و مارکوس آن را نقل کرده است، ترکیبی از کلسیم، اکسید مس و تترا سیلیکات به فرمول $CaO \cdot CuO \cdot 4SiO_2$ است (Marcus 1996: 17, 81) و رنگ آبی آن در اثر وجود مس است و نه لاجورد. پیش از مارکوس، پُرادا نیز در پانوشتی درباره ماده

1. Faenza

2. Egyptian Blue

آبی رنگ به کاررفته برای نشاندها در ریتون قوچ مکشوفه از حسنلو، خاطر نشان کرده که این ماده که در حال حاضر تجزیه شده، به نظر می‌رسد که از لحاظ جنس به اشیاء ساخته شده از ماده "آبی مصری" که از تخت جمشید به دست آمده و آن را اف. آر. ماتسون^۱ تجزیه کرده شباهت داشته باشد. نتایج این آزمایش در جلد دوم کتاب تخت جمشید نوشته اشمیت به چاپ رسید و معلوم شد که رنگ آبی در بیشتر این مواد، از انواع ترکیب‌های مسی تشکیل شده است و نه از سنگ لاجورد؛ که پیش از آن به خاطر نداشتن دلایل تجزیه آزمایشگاهی اغلب بیان نشده بود. پُرادا با این پانوشت به شباهت جنس قطعه ظرف آبی رنگی از حسنلو، که در جای خود درباره آن سخن خواهد رفت، با ماده نشانده در چشم قوچ اشاره می‌کند و به طور کلی آن را ساخته شده از ماده‌ای شبیه شیشه می‌داند که خود دلیل دیگری برای انتساب آن به بدل چینی آبی یا آبی مصری است. وی جنس مَهرهای یافت شده در حسنلو را نیز با نمونه‌های یادشده یکی می‌داند (پُرادا ۱۳۵۷: ۱۶۹-۱۶۵، نقش ۳۳-۳۲؛ Schmidt 1957: 133-135, figs. 32-33; Porada 1962: 117-121, figs. 32-33). بنابراین بدل چینی آبی را ممکن است آبی مصری هم نام داد.

فریت

فریت در فارسی خمیر شیشه معنی شده است که مخلوطی از آهک و سنگ (سیلیس) و اکسید سرب است که تا حدی که به شکل خمیری قابل انعطاف درآید، با احتمالاً ۹۰۰ تا ۱۱۰۰ درجه سانتی‌گراد، حرارت داده و پخته می‌شود. این ماده اگر در کوره ذوب شیشه و در درجه حرارت بیش از ۱۵۰۰ درجه سانتی‌گراد ذوب شود، به شیشه حقیقی تبدیل می‌شود (Tait 1991: 8, 244; Bray 1955: 113; Frit: 147, Lead Oxide). آهک یا کربنات کلسیم گذشته از آن که باعث مقاومت بیشتر در خمیر فریت می‌شود، به‌عنوان گدازآور درجه ذوب را نیز پایین می‌آورد با این وجود آهک بیشتر در فریت و سختی کمتر آن (سختی ۳ در مقیاس "موه"^۲ برگرفته از نام فردریش موه^۳ معدن‌شناس آلمانی و واضع این مقیاس)، نسبت به بدل چینی که دارای کوارتز با سختی ۷ در مقیاس موه است (Bray 1955: 58; Calcia: 159; Mohs` scale of hardness)، آن را به ماده‌ای آسیب‌پذیرتر تبدیل کرده که می‌تواند راهنمای تمیز میان این دو ماده نیز باشد. استفاده از اکسید سرب در شیشه‌گری گذشته از آن که درجه ذوب را کاهش می‌دهد، باعث غلظت و درخشندگی می‌شود و تراش و کنده‌کاری روی آثار شیشه‌ای را آسان‌تر می‌کند. این خاصیت در ساخت فریت نیز

1. F.R.Matson

2. Moh

3. Friedrich Mohs

۴۱ ♦ بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شیشه‌گری

تأثیر دارد (Bray 1955: 147, Lead Oxide). فریت معمولاً به دلیل داشتن آهک و سرب سفید رنگ است اما بسیاری از نمونه‌های به‌دست‌آمده در اثر هوازدگی اندکی تغییر رنگ پیدا کرده‌اند. از این ماده به طور مستقل برای ساخت آثار کوچک هنری چون زیورها به‌ویژه مهره‌ها در دوران باستان استفاده می‌شده است. نمونه‌هایی با رنگ آبی روشن را که گاه به‌عنوان فریت معرفی شده‌اند باید در زمره بدل چینی آبی یا آبی مصری قرار داد.

در همین جا لازم به یادآوری است که واژه‌هایی که در زبان‌های فرانسوی^۱ و انگلیسی^۲ معنی خمیر شیشه می‌دهند، همواره کاوشگران و پژوهشگران بدون توجه به ترکیبات این‌گونه آثار برای هرگونه ماده‌ای که شیشه مات را تداعی می‌کرده، به کار رفته است، اما بهتر است این عبارت برای "شیشه‌های مات" که ظاهری خمیری دارند به کار رود و خمیر شیشه را به‌عنوان برگردان فارسی واژه‌های انگلیسی و فرانسه فریت^۳ به کار برد. البته باید در نظر داشت که بدون مشاهده و بررسی نزدیک یکایک آثاری از این دست و همچنین آزمون‌های آزمایشگاهی و تجزیه شیمیایی آن‌ها نمی‌توان درباره جنس آن‌ها اظهار نظر قطعی کرد. در نتیجه پس از این مقدمه می‌توان به‌اجمال سه ماده یادشده را به شکل زیر معرفی کرد:

بدل چینی: کوارتز گرد شده (سیلیس معدنی) + قلیا (چون سدیم و پتاسیم) + لعاب شیشه‌ای سودا-آهک- کوارتز هم خواص به فرمول:



آبی مصری یا بدل چینی آبی: کلسیم + اکسید مس + تترا سیلیکات به فرمول:



فریت: آهک (کربنات کلسیم) + سنگ (سیلیس) + اکسید سرب به فرمول:



به نظر می‌رسد هر سه ماده دارای مخلوط اولیه یکسانی هستند اما درصد مواد اولیه در مخلوط هر یک از آن‌ها و شیوه ساخت آن‌ها متفاوت است و اکسید مس به‌عنوان سازنده رنگ آبی در آبی مصری و آهک و اکسید سرب که باعث رنگ سفید فریت می‌شود نیز، آن‌ها را از یکدیگر متفاوت می‌کند. با توسل به تجزیه شیمیایی این سه ماده می‌توان درصد مواد اولیه در هر یک را تعیین کرد.

به این ترتیب ساخت دست‌آفریده‌های کوچکی از بدل چینی، آبی مصری و فریت پیش از ساخت آثار شیشه‌ای رواج یافته و در حقیقت این گونه آثار را می‌توان به‌عنوان سابقه و پیشینه صنعت

1. Pate de verre

2. Glass paste

3. Frit, Fritte

شیشه‌گری مورد پژوهش قرار داد. ساخت مهره‌های آبی با افزودن اکسید مس، به‌جای مهره‌هایی از سنگ‌های بهادر و نیمه‌بهاداری چون فیروزه و لاجورد بسیار باب شد و می‌توان گفت که کیمیاگران باستان هنگام کوشش برای ساخت لاجورد و فیروزه، این لعاب آبی رنگ را اختراع کردند تا مهره‌ها و زیورهای کوچک بدلی بسازند که ظاهری شبیه این سنگ‌ها را داشته باشند. همین لعاب بعدها به کشف مواد اولیه شیشه‌گری و ساخت دست‌آفریده‌های شیشه‌ای منجر شد (برنال ۱۳۵۴: ۱۰۵؛ Barag 1985: 37; Forbse 1966: vol. 5: 115).

شیوه ساخت

اشیاء بدل چینی، فریت و آبی مصری با شیشه حقیقی نیز متفاوت است زیرا خمیر حاصل از ترکیبات آن پس از سرد شدن به کار می‌رود بنابراین می‌توان با چند روش آن را به شکل اشیایی که معمولاً کوچک و تزیینی چون مُهر و زیور و ظروف آرایشی و غیره هستند درآورد. همچنین این مواد برای ساخت مُهر نیز مناسب بوده‌اند:

(الف) دست‌ساز: در این روش خمیر آماده را با دست شکل می‌داده‌اند.

(ب) چرخ‌ساز: در این روش از چرخ سفالگری می‌توان استفاده کرد.

(ج) قالبی: با فشردن خمیر آماده‌شده در قالب ساده و نقش‌دار می‌توان شکل دلخواه را پدید آورد.

پس از ساخت اشیاء می‌توان با روش‌هایی که در سفالگری نیز معمول است آن‌ها را آراست.

چند روش تزیین را بر پایه آثار به‌دست‌آمده می‌توان برشمرد:

(الف) کنده‌کاری: چنین دست‌آفریده‌هایی را به دلیل ترد بودن آن‌ها نسبت به سنگ به‌راحتی

می‌توان با ابزار نوک‌تیز، کنده‌کاری و حکاکی کرد. این روش در نقش‌اندازی روی ظروف و

آثار دیگری چون مهره‌ها و مُهرها به کار می‌رفته است.

(ب) لعاب: اغلب آثار ساخته‌شده از بدل چینی را لعاب‌دار می‌کرده‌اند. رنگ‌های مورد علاقه

بیشتر سفید، آبی و سبز با استفاده از اکسیدهای فلزی به‌ویژه اکسید قلع و مس و آهن بوده

است. در ساخت آثار از ماده فریت و آبی مصری و در ترکیبات آن از اکسید مس برای ایجاد

رنگ استفاده می‌شده است.

(ج) برجسته‌کاری: افزودن دکمه‌ها و بخش‌های الحاقی چون دسته روی ظروف ساخته‌شده

از بدل چینی و آبی مصری امکان‌پذیر است. معمولاً از فریت برای ساخت ظرف استفاده

نشده است.

د) قالبی: ساخت بدل چینی و آبی مصری با قالب نقش‌دار گذشته از روش ساخت، روشی تزئینی نیز محسوب می‌شود.

ه) ترصیع: از بدل چینی برای ساخت مردمک چشم از سنگ سفید در قیر نهاده‌شده، استفاده شده و برخی از ظروف انسان‌شکل و پیکرک‌ها را بدین‌سان می‌آراستند.

و) نقاشی: از دیگر روش‌های تزئین چنین دست‌آفریده‌هایی نقش‌اندازی روی آن‌هاست.

ز) مُهر (استامپ) زدن: نرمی این مواد قبل از پخت نهایی یا سرد و سخت شدن این امکان را می‌دهد که روی آن با ابزار، مُهر نقش‌دار زد.

آثاری را که با خمیر بدل چینی و آبی مصری ساخته شده‌اند، می‌توان در کوره‌ای با حرارت کوره سفالگری پخت تا به جسمی سخت بدل شوند. چنانچه حرارت کوره بیشتر باشد، این جسم به شیشه تبدیل خواهد شد، پدیده‌ای که مسلماً صنعتگران و هنرمندان را به تدریج به سوی ساخت شیشه حقیقی راهنمایی کرده است. دست‌آفریده‌های فریت پخته نمی‌شده‌اند از این رو و همچنین به دلیل موادی که در ساخت آن‌ها به کار می‌رفته است، تردتر و آسیب‌پذیرتر از بدل چینی و آبی مصری هستند.

دست‌آفریده‌های بدل چینی، آبی مصری و فریت را می‌توان به چند دسته تقسیم کرد: زیورها به شکل مُهره، آویز، نگین و غیره، ظروف و مُهرها که در مناطق مختلفی در فلات ایران به دست آمده‌اند و برای شناخت بیشتر و تاریخ‌گذاری آن‌ها با آثار مختلفی در فلات ایران و خارج آن قابل مقایسه هستند، زیرا با مقایسه آن‌ها با یکدیگر و با فرهنگ‌های مجاور در خارج از مرزهای سیاسی امروز ایران، این آثار نیز چون سایر داده‌های باستان‌شناختی می‌توانند تشابهات فرهنگی و ارتباط‌های سیاسی و تجاری این برهه از زمان را نشان دهند.

معرفی و بررسی چند دست‌آفریده در حوزه‌های فرهنگی فلات ایران از پایان نیمه نخست هزاره چهارم پم تا نیمه نخست هزاره اول پم

در این بخش از مقاله چند نمونه از دست‌آفریده‌هایی که پژوهشگران باستان‌شناس، بدل چینی، فریت، آبی مصری و گاه خمیر شیشه خوانده‌اند و از نقاط گوناگونی در حوزه‌های فرهنگی فلات ایران از آغاز پیدایش آن‌ها تا نیمه نخست هزاره اول پم تا پیش از دوره هخامنشی پیدا شده‌اند، به ترتیب تاریخی معرفی می‌شوند. بی‌تردید در نوشتاری چنین کوتاه نمی‌توان به همه نمونه‌های یافت‌شده در بسیاری از محوطه‌های باستانی در زمان مورد نظر پرداخت بنابراین کوشش شده تا از زمان‌ها و

مکان‌های مختلف نمونه‌هایی معرفی شود. تردیدی نیست که معرفی و مطالعه نمونه‌هایی مربوط به پس از دوره مورد نظر، نیازمند نوشتاری مستقل است که در این مقال نمی‌گنجد.

چغامیش: در دوران آغاز نگارش و در پایان نیمه نخست هزاره چهارم پم در چغامیش در دشت خوزستان در حوزه فرهنگی جنوب غرب فلات ایران چند مژه کوچک به شکل صفحه مدور، بشکه‌ای و لوله‌ای شکل که جنس آن‌ها فریت سفید رنگ بود و یکی از آن‌ها به خاکستری گراییده بود در میان تعداد اندک زیورهای شخصی به دست آمده است (Delougaz & Kantor 1996: 323, 110, pl.129: G, U, V, W (تصویر ۱)).

ملیان، آغاز عیلامی: سامنر در آخرین نوشته خود درباره نتایج کاوش‌های ملیان در فارس در حوزه فرهنگی جنوب غربی فلات ایران که همراه با پژوهشگران گوناگون به رشته تحریر درآورده است اشاره می‌کند که به طور کلی شش مژه فریت در کاوش‌های ملیان در میان بقایای معماری از لایه‌های مختلف در دوره آغاز عیلامی یا بانس در نیمه دوم هزاره چهارم پم به استناد تاریخ‌گذاری به روش رادیوکربن به دست آمده است. سامنر یکی از آن‌ها را مهره‌ای آبی و سفید که همراه با دو مهره ساخته شده از پوسته طلا پیدا شده و یکی دیگر را فریت سفید عنوان کرده است (Sumner 2003: 25, 38, 78, Table 21, fig.43c). در میان طرح‌های ارائه شده نیز یکی از آن‌ها مهره‌ای سبز روشن تا فیروزه‌ای رنگ از سنگ یا به احتمال بدل چینی که بسیار سطح آن گرد شده و هوازده و متخلخل است، معرفی شده است که با توجه به سختی و شباهت آن با سنگ، احتمال بدل چینی بودن آن بسیار زیاد است (Sumner 2003: fig.37q).

اما ویداله یکی از نگارندگان همین نوشتار، در بخشی از مقاله پژوهشی خود با عنوان "مهره‌های بدل چینی" یکی از شش مهره‌ای را که سامنر فریت معرفی کرده است منجوق یا مهره ریزی می‌داند که از نظر ریخت‌شناسی و فنی "خمیری" شبیه نمونه‌های مکشوفه در بلوچستان (مهرگره) و مربوط به دوره مس سنگی قدیم است و تأکید می‌کند که سایر مهره‌هایی را که سامنر فریت معرفی کرده است، ممکن است از همین ماده باشند (Sumner 2003: 106).

در بررسی‌های گروه کاوش ملیان در تپه‌های پیرامونی نیز به کشف یک مهره فاصله‌انداز شش سوراخ به احتمال فریت در تل غرب اشاره شده است که مربوط به آغاز دوره بانس در این منطقه است که ممکن است از همان ماده‌ای باشد که ویداله توصیف کرده و بدل چینی خوانده است (Sumner 2003: 111).

گیان ۴: در گیان ۴ در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی، درون گورهایی مربوط به اواخر هزاره چهارم تا نیمه هزاره سوم پم، مهره‌هایی از جنس‌های مختلف از جمله ماده‌ای که خمیر شیشه با الهام از سنگ لاجورد خوانده شده است، به دست آمده است. همچنین در همین زمان در گیان مَهری به دست آمده که جنس آن گچ آبی اعلام شده است که ممکن است همان فریت باشد. سطح این مَهر استامپی مدور به چهار بخش تقسیم شده و خطوط کنده بر آن در جهت‌های مخالف عمودی و افقی اجرا شده‌اند (Przeworski 1977: 228, Contenau & Girshman 1935,) (pl.30, T.102 (5), pl.38 (15)).

شوش، عیلام قدیم: در حوزه فرهنگی جنوب غربی فلات در دشت خوزستان در نیمه دوم هزاره سوم پم در دوره عیلام قدیم در شوش به گفته پُرادا، تعدادی مَهرهای استوانه‌ای بدل چینی به دست آمده است (پُرادا ۱۳۷۵: ۲۷). جنس گروهی از این مَهرهای استوانه‌ای را پاتس "خمیر شیشه یا بدل چینی"^۱ و نقش حک شده بر آن‌ها را هیولاها و جانوران شاخ‌دار خوانده است. البته این گروه را ادیت پُرادا و هنری فرانکفورت به حدس متعلق به گوتی‌ها، کوه‌نشینان ساکن در شمال زاگرس دانسته‌اند که با یورش به میان‌رودان، سلسله‌اکد را از میان برده و همچنین گویا به دشت شوش که تحت تسلط اکدی‌ها بوده نیز تجاوز کرده‌اند. این مَهرهای استوانه‌ای، در میان آثار اکدی قدیم در شوش (نیمه هزاره سوم پم)، طبقه‌بندی شده‌اند (پُرادا ۱۳۵۷: ۴۰-۳۹؛ پاتس ۱۳۸۵: ۱۸۴؛ Potts 1999: 116). یکی انگاشتن واژه خمیر شیشه (فریت) با واژه بدل چینی در نوشته پاتس، حاکی از آن است که به احتمال وی خواسته، گذشته از توجه به نظر پُرادا (پُرادا) در تأکید در به کار بردن واژه بدل چینی^۲، واژه خمیر شیشه^۳ را از نظر دور ندارد که گیرشمن نیز برای اکثر آثاری که به نظر بدل چینی می‌آیند از جمله مَهرهای استوانه‌ای به کار برده است (گیرشمن ۱۳۷۳: ۱۳۷۵؛ پُرادا ۱۳۷۵).

شهر سوخته: در حوزه فرهنگی جنوب شرق در طول هزاره سوم پم در گورهای شهر سوخته در نزدیکی زابل، تعداد زیادی مَهر از جنس‌های گوناگون به دست آمده که به گفته سیدسجادی گذشته از جنبه تزئینی، برخی کاربرد مذهبی نیز داشته‌اند و در زیر اعضای مختلف بدن گورخفته نهاده می‌شده‌اند. در میان این مهره‌ها که اغلب سنگی هستند، تعداد اندکی مَهر از بدل چینی سبز روشن، فریت یا خمیر شیشه نیز به دست آمده است که به دلیل ارزانی به شکل جواهر بدلی برای جایگزینی با

مهره‌های فیروزه ساخته می‌شده‌اند. به گفته سیدسجادی در بناهای یافت‌شده در شهر سوخته کارگاه مهرسازی وجود داشته است و این موضوع را مهره‌های بسیاری که در این بناها و در گورها یافت شده است، نشان می‌دهد (سیدسجادی ۱۳۸۲: ۲۰، ۱۸-۱۶، سیدسجادی، ۱۳۸۵: ۳۹-۳۸، ۳۵-۳۴، The Glory of Persia 2006-2007, nos.84; Sajjadi 2003: 75, figs.37، ۱۸، ۳۴ (g.2600), 39a (تصویر ۲)).

گیان ۳: همچنین مهره‌های دیگری از گورهای گیان ۳ مربوط به نیمه هزاره سوم تا نیمه نخست هزاره دوم پم در این محوطه باستانی در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی به دست آمده که خمیر شیشه معرفی شده‌اند (Contenau & Girshman 1935: pl.27, T.92 (9) pl.28, T.94 (10)). شاید با تجزیه شیمیایی ثابت شود که این مهره‌ها از جنس شیشه مات یا بدل چینی هستند و از آنجا که ساخت یا ورود شیشه مات در فلات ایران در این دوره بعید به نظر می‌رسد، می‌توان تصور بدل چینی بودن آن‌ها را بیشتر به ذهن آورد.

حصار ۲ و ۱: در حوزه فرهنگی شمال شرقی و در حاشیه کویر در تپه حصار ۱ نیز در همین زمان تعدادی مهر استامپی و زیورهای کوچک و دکمه به دست آمده است که جنس آن‌ها گچ لعاب‌دار و فریت اعلام شده‌اند. اشمیت از این که مهرهای این دوره را با قطعیت از جنس فریت بداند تردید دارد ولی ساخت مهرهایی فریت‌مانند را در دوره حصار ۲ الف مسلم می‌داند و اعلام می‌کند که در این دوره چنین مهرهایی در حصار ۲ به کار رفته که نقوشی ساده نظیر مهرهای گچی دارند و برخی نیز بدون نقش هستند. سطح آن‌ها معمولاً خاکستری-سفید و صدف گرفته است و در اثر مرور زمان لکه‌های قهوه‌ای روی آن‌ها پدید آمده است. به‌هرحال اشمیت در فهرست منتشره از یافته‌های حصار ۱، تعدادی مهره را به نام فریت معرفی کرده است. وی در همین فهرست یک مهر چهارگوش و دو مهر مدور فریت و دو دکمه از فریت لعاب‌دار را از حصار ۲ برشمرده است (Przeworski 1977: 230; Schmidt 1937: 55, 123, 118, 300, 304, 420, 418 H3005, pl. XXVIII, H2882, H2883, H3006).

سیلک، هزاره دوم پم: از سیلک در کاشان نیز می‌توان به معرفی مهرهای بدل چینی پرداخت. در این میان یک نمونه از هزاره دوم پم که خمیر شیشه خاکستری رنگ معرفی شده، بی‌تردید بدل چینی سفید است که به مرور زمان به خاکستری گراییده است. این مهر صحنه نبرد مرد سواره‌ای را نشان

بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شیشه‌گری ♦ ۴۷

می‌دهد که از پشت مورد حمله شیردالی قرار گرفته است (پژوهش‌های باستان‌شناسی: ۱۴۵: شماره ۵۷) (تصویر ۳).

در طول نیمه هزاره دوم تا نیمه اول هزاره اول پم، بیش‌ترین نمونه‌ها از آثار بدل چینی بسیار زیبا و استثنایی در کاوش‌ها به دست آمده که برخی از آنها مورد پژوهش‌های شیمیایی و آزمایشگاهی نیز قرار گرفته‌اند و نتایج جالب توجهی درباره ساخت بدل چینی در اختیار گذاشته‌اند. آثاری از این ماده در مناطق مختلفی در ایران به دست آمده است که در اینجا نمونه‌هایی معرفی می‌شوند:

گیان ۲ و ۱: در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی در گورهای گیان ۲ مربوط به نیمه اول تا سده‌های آغازین نیمه دوم هزاره دوم پم، تعدادی مهره به اشکال مختلف که از جنس خمیر شیشه خوانده شده‌اند به دست آمده که در میان آنها مهره‌هایی به شکل پرنده، مگس و پروانه و قورباغه بسیار منحصربه‌فرد و جالب هستند. در گوری در تپه جمشیدی نیز در همین دوره هفت مهره به دست آمده که جنس آنها "خمیر آبی" عنوان شده است (Contenau & Girshman 1935: pl.21, T.66 (9)-67(5), pl.22, pl.69, pl.24, T.77 (12)-78 (5), 79 (11), 80 (7-8), pl.73, (T.1(8) (تصویر ۴). در گورهای گیان ۱ مربوط به نیمه دوم هزاره دوم پم نیز تعدادی مهره خمیر شیشه به دست آمده است (Contenau & Girshman 1935 pl.18, T.51 (5), pl.18, T. (4), (9), pl.19, T.56(4), pl.19, 57(7), pl.20, T.61 (7)).

نورآباد: در محوطه نورآباد در لرستان، در سده‌های میانی هزاره دوم پم در حدود ۱۸۰۰ تا ۱۲۵۰ پم درون گورهای این محوطه باستانی مهره‌های تزئینی پوسته‌پوسته شده با رنگ‌های روشن و شفاف، نگین انگشتری سفید رنگ، دکمه استوانه‌ای [قرقره‌ای شکل] و دو مهر استوانه‌ای آبی رنگ که جنس آنها خمیر شیشه عنوان شده، پیدا شد که بهتر است در میان آثار بدل چینی طبقه‌بندی شوند. یکی از مهرها دو پرنده با سر مردانه را روبه‌روی یکدیگر نشان می‌دهد که بر فراز بال هر یک ستاره‌ای دیده می‌شود. نقش روی مهر دیگر تیراندازی است که با تیر و کمان به‌سوی ماری نشانه رفته است که دو شاخ دارد و زبان خود را از دهان بیرون آورده است. میان تیرانداز و مار، درخت سرو کوتاهی دیده می‌شود (سیدسجادی و دیگران ۱۳۷۸: ۹۱، شکل‌های ۶-۲۴، ۵، ۶-۲۶، ۵: ۲۷، ص ۹۳: شکل‌های ۴: ۲۷، ۷: ۲۴)

لرستان، سده‌های ۱۴-۱۵ پم: همچنین به باور پُرادا کشف مُهرهای استوانه‌ای با سبک‌های میتانی و آشوری سده‌های ۱۴-۱۵ پم در لرستان، که برخی از آن‌ها از بدل چینی با نقوش کنده ساده انسان و درخت‌های منتسب به میتانی یا هوری و قابل مقایسه با اثر مُهرهای نوزی در میان‌رودان شمالی و آشور هستند، نشان از ارتباط بازرگانی وسیع میان این منطقه و میان‌رودان دارد. درباره این‌که چرا این‌گونه مهرها در لرستان پیدا می‌شود و نه فقط اثر آن‌ها وی معتقد است که امکان زیادی دارد که این گونه مُهرهای استوانه‌ای در شماره‌های عظیمی ساخته شده و احتمالاً به بهای ارزان به فروش رفته‌اند. گذشته از آن، چون این مُهرها در دوران امپراطوری میتانی معتبر بوده‌اند، خواستار زیادی هم داشته‌اند» (پُرادا ۱۳۵۷: ۱۰۳). به این ترتیب ماده بدل چینی که برای این مُهرها به کار می‌رفته است نیز در لرستان تهیه نمی‌شده است.

حصار ۳: در میان آثار حصار ۳ در حوزه فرهنگی شمال شرقی که آثاری از دوره آهن قدیم را در نیمه دوم هزاره دوم پم معرفی می‌کنند، تعداد زیادی دست‌ساخته‌های کوچک از ماده‌ای که اشمیت فریت خوانده است و ممکن است بدل چینی باشند، به دست آمده است که شامل مهرهای مختلف به اشکال لوله‌ای به رنگ خاکستری-سفید صدف گرفته و آبی-سبز لعاب‌دار هستند (Schmidt 1937: 223, 229).

مارلیک: شناخته‌شده‌ترین محوطه باستانی در حوزه فرهنگی شمال فلات ایران گورستان مارلیک در گیلان است که آثاری از نیمه دوم هزاره دوم پم را معرفی می‌کند. چهار تُنگ، یک کوزه، هفت مُهر استوانه‌ای، تعدادی دکمه و مهره‌های بدل چینی از کاوش گورستان سلاطین مارلیک به دست آمده است. ناگفته نماند که نگهبان در نسخه انگلیسی از واژه فریت استفاده کرده است.

بزرگ‌ترین ظرف تُنگ بیضی (تخم‌مرغی) شکلی به رنگ آبی روشن مایل به سبز به بلندای ۲۶ سانتی‌متر است. گردن آن استوانه‌ای به نسبت کوتاه است و قطر دهانه آن ۲/۵ سانتی‌متر است. روی شانه که با یک برجستگی حلقوی شروع می‌شود، یک ردیف نقش کنده جناقی افقی دارد. سطح آن ساییده و ناهموار شده است (نگهبان ۱۳۷۲ الف: ۶۳-۶۲، تصویر ۹، نگهبان ۱۳۷۸: ۳۳۰-۳۲۹، تصویر ۱۲۴ و طرح ۵۷؛ Negahban 1996: 104-105, pl. 30: 65).

تُنگ بیضی شکل (تخم‌مرغی): دیگری با شانه برآمده و کف کوچک به نسبت مسطح به رنگ سفید به بلندای ۱۵ سانتی‌متر از بدل چینی از مارلیک به دست آمده است. گردن استوانه‌ای آن به

لبه‌ای ضخیم که به خارج برگشته و $4/1$ سانتی‌متر قطر دارد و دهانه تنگی را ایجاد کرده است، منتهی می‌شود. هیچ‌گونه تزیینی روی این ظرف اجرا نشده است. برخی از بخش‌های بدنه آن در اثر حرارت کوره، ضمن پخت شیشه‌ای و براق شده است. همچنین سطح آن در اثر گذشت زمان ساییده و ناهموار شده است (نگهبان ۱۳۷۲ الف: ۴-۶۳، تصویر ۱۰، نگهبان ۱۳۷۸: ۳۳۰-۳۲۹، تصویر ۱۲۵ و طرح ۵۸؛ Negahban 1996: 104-105, pl. 31: 66).

تنگ دیگر کروی با شانه برآمده و به رنگ سفید به بلندای $6/2$ سانتی‌متر است. گردن استوانه‌ای آن رو به بالاست و به تدریج به خارج برمی‌گردد و به طور مورب به درون و به دهانه‌ای باریک ختم می‌شود. قطر دهانه آن از بیرون $2/8$ سانتی‌متر است. کف آن مسطح است و بدنه بدون تزیین و ساده دارد و برخی از بخش‌های آن در اثر حرارت کوره، ضمن پخت، شیشه‌ای و براق شده است. همچنین سطح آن در اثر گذشت زمان ساییده شده است (نگهبان ۱۳۷۲ الف: ۴-۶۴، تصویر ۱۱، نگهبان ۱۳۷۸: ۳۳۲-۳۳۱، تصویر ۱۲۶ و طرح ۵۹؛ Negahban 1996: 104-105, pl. 31: 67).

آخرین تنگ با بدنه کروی اندکی کشیده به رنگ سفید به بلندای $10/5$ سانتی‌متر به دست آمده است. گردن استوانه‌ای آن به لبه‌ای ضخیم که به خارج برگشته و مسطح است منتهی می‌شود. دهانه تنگی دارد. قطر دهانه و لبه $3/8$ سانتی‌متر است. کف آن کوچک و مسطح است. بدنه بدون تزیین و ساده است و همچنین سطح آن در اثر گذشت زمان ساییده و زبر شده است (نگهبان ۱۳۷۲ الف: ۶۵-۶۴، تصویر ۱۲، نگهبان ۱۳۷۸: ۳۳۱، تصویر ۱۲۷؛ Negahban 1996: 104-105, pl. 31: 68).

یک کوزه با بدنه دوکی شکل به رنگ سفید به بلندای $18/5$ سانتی‌متر نیز در یکی از آرامگاه‌های مارلیک به دست آمده است. گردن استوانه‌ای بلند آن به لبه‌ای ضخیم که به خارج برگشته و مسطح است منتهی می‌شود و دهانه تنگی دارد. قطر دهانه و لبه $2/4$ سانتی‌متر است. کف آن کوچک و مسطح و به شکل پایه‌ای حلقوی و مورب است. این ظرف یک دسته دارد و از این نظر در گروه کوزه‌ها قرار می‌گیرد. بدنه بدون تزیین و ساده است و همچنین سطح آن در اثر گذشت زمان به شدت خوردگی پیدا کرده، پودری شده و به گچ می‌نماید (نگهبان ۱۳۷۲ الف: ۶۵، تصویر ۱۲، نگهبان ۱۳۷۸: ۳۳۲-۳۳۱، تصویر ۱۲۸ و طرح ۶۰؛ Negahban 1996: 104-105, pl. 31: 69).

در صورتی که رسوبی در ظروف مکشوفه باقی مانده باشد، می‌توان آن‌ها را با روش‌های آزمایشگاهی آزمود تا کاربرد دقیقی برای آن‌ها برشمرد و تا آن زمان می‌توان حدس زد که برای نگهداری مواد آرایشی چون روغن‌های عطری به کار می‌رفته‌اند یا در حکم سرمه‌دان بوده‌اند زیرا شکل آن‌ها و دهانه‌های تنگ آن‌ها چنین می‌نمایند که مواد داخل آن‌ها باید به مقدار کم، از آن‌ها خارج می‌شده است.

گذشته از ظروف، در مجموع هفت مهر استوانه‌ای بدل چینی یا به گفته نگهبان در نسخه انگلیسی فریت، در آرامگاه‌های مارلیک به دست آمده است. دو عدد آن‌ها، درون گورهای دو "سردار" پیدا شده است که دومین آن‌ها دارای نقشی شبیه ردیفی از "سه نفر در حال رژه" و نقوش ستاره‌ای و دواير برجسته است (نگهبان ۱۳۴۳: ۶۱، شکل ۹۰، نگهبان ۱۳۷۸: ۱۰۵-۱۰۲؛ Negahban 1996: 96-98, pls. 203-212). نگهبان در نسخه انگلیسی مهر اخير را از جنس گچ یا آهک دانسته است (Negahban 1996: 208, pl. 96: 473) و در آرامگاه يك مرد مهر دیگری به دست آمده است. در گور يك زن نیز يك مهر قرار داشت که اگر جنسیت گورخفته آن درست باشد نشان از وجود زنانی دارد که به کارهای تجاری یا سیاسی در میان مردم مارلیک می‌پرداخته‌اند. دو مهر مشابه دیگر نیز در آرامگاه گورخفته‌ای با جنسیت ناشناس پیدا شده است. يك مهر نیز در يك آرامگاه دیگر که جنسیت گورخفته آن ناشناخته است، کشف شد (نگهبان ۱۳۷۸: ۱۰۵-۱۰۰، ۱۱۷-۱۱۵، ۱۳۲، ۱۳۳؛ Negahban 1996: 203-212, pls. 96-98).

گذشته از ظروف و مهرهای استوانه‌ای، تعداد بسیار زیادی مهره‌های تریینی و آیینی بدل چینی در میان گورنهاده‌های مارلیک به دست آمده است که برخی به شکل گردنبند به تنهایی یا به همراه مهره‌های دیگری از جنس گچ، شیشه و حتی طلا بوده است که نمونه‌های همراه با مهره‌های طلا، نشان از اهمیت این ماده دارد. تعدادی نیز در گروه‌های کوچک چند عددی به تنهایی یا همراه با مهره‌هایی از جنس‌های یادشده به دست آمده است. گردنبندهای بدل چینی که بیشتر استوانه‌ای و بشکه‌ای شکل و بسیار ظریف و خوب ساخته شده‌اند به رنگ‌های سفید، آبی کم رنگ، سبز خاکستری، سفید با نقوش سیاه، سبز کم رنگ با نقوش سیاه هستند (نگهبان ۱۳۴۳: ۲۲). در میان این گردنبندها که در چندین آرامگاه پیدا شده‌اند یکی از آن‌ها شامل مهره‌های استوانه‌ای باریک و بلند با تزیین کننده و زیگزاگ‌های موازی و يك مهره قرقره‌ای شکل بزرگ‌تر است که در مجموع ۱۱ مهره را تشکیل می‌داده است. همچنین در آرامگاه دیگری، ۹۲ مهره استوانه‌ای شکل از این ماده به دست آمده است. این آرامگاه به يك "ملکه ثروتمند" تعلق داشته است (نگهبان ۱۳۴۳: ۵۷-۵۶، شکل ۶۲، نگهبان ۱۳۷۸: ۸۳-۸۲، ۹۱-۸۹، ۱۱۹-۱۱۷). در آرامگاهی متعلق به يك "سردار" و در آرامگاهی که گمان بر این است که متعلق به "ملکه یا شاهزاده خانم جوان و بسیار ثروتمندی" بوده است نیز تعدادی مهره از این جنس کشف شده است که يك گروه با مهره‌های طلا و گروه دیگر با مهره‌های شیشه‌ای همراه بوده‌اند. در آرامگاه دیگری، به احتمال متعلق به يك زن و مرد، مهره‌های بدل چینی با مهره‌های گچی همراه بوده‌اند و در يك آرامگاه که جنسیت گورخفته آن مشخص نیست، در میان زیورها به کشف مهره‌های بدل چینی همراه

بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شیشه‌گری ♦ ۵۱

با مهره‌های گچی اشاره شده است (نگهبان ۱۳۷۸: ۱۰۳-۱۰۲، ۱۲۲-۱۱۹، ۱۲۴-۱۲۳، ۱۳۰-۱۲۹، Negahban 1996: 159-160, pls. 71-72, همچنین کشف ۱۸ دکمه پوسیده از جنس بدل چینی در آرامگاهی متعلق به يك "سردار یا پادشاه" و چند دکمه دیگر در آرامگاهی متعلق به يك "ملکه ثروتمند" و يك دکمه از این جنس در يك آرامگاه متعلق به يك "ملکه یا شاهزاده خانم جوان و بسیار ثروتمند" گزارش شده است (نگهبان ۱۳۷۸: ۱۱۳-۱۱۲، ۱۱۸-۱۱۷، ۱۲۲-۱۱۹؛ Negahban 1996: 182, pl. 92: 441-443).

همچنین قرقره بزرگی که "سر میله گردونه" بوده است در یکی دیگر از آرامگاه‌های مارلیک به دست آمده است. جنسیت گورخفته آن معلوم نیست (نگهبان ۱۳۷۸: ۱۳۳؛ Negahban 1996: 310, pl.137: 958). (تصویر ۵).

در دوره عیلام میانی، آثار بدل چینی برای تزیین کاخ‌ها و معابد و نیز به احتمال برای خانه‌های مهم‌تر عیلامی به کار می‌رفته است. به گفته پُرادا این آثار بدل چینی و همچنین آثار گلی لعاب‌دار اگرچه نسبت به آثار فلزی اهمیت بیشتری نداشته‌اند ولی کم‌اهمیت‌تر هم نبوده‌اند. بیشتر آثار باقی‌مانده شفافیت خود را از دست داده و کدر شده‌اند. این آثار هم‌زمان با آثار شیشه‌ای همگی در دوره عیلام میانی ظاهر شده‌اند و در میانه هزاره دوم در سراسر آسیای غربی به طور گسترده در محوطه‌های باستانی آثاری از این ماده به دست آمده است (پُرادا ۱۳۵۷: ۸۵). هفت‌تپه، چغازنبیل و محوطه شوش از دوره عیلام میانی و عیلام جدید از مهم‌ترین مراکز استقراری این حکومت دیرپا تا پیش از ورود نوریسیدگان آریایی است.

هفت‌تپه: از کاوش‌های هفت‌تپه (کَبَنک عیلامی) متعلق به دوران عیلام میانی در سده‌های ۱۴-۱۵ پم، کشف چند پیکرک کوچک به شکل سر مرغابی، سر اسب و میمون، اشیاء تزیینی شامل مهره‌ها، دکمه، يك تنگ کوچک و قرقره، قطعات موزاییک از مواد ترکیبی و تعدادی مهر استوانه‌ای گزارش شده است. ناگفته نماند که به گفته کارتر تزیینات معماری (کاشی‌ها و قبه‌ها) از بدل چینی که در پایان دوره عیلام میانی رایج بوده است در بناهای هفت‌تپه تقریباً به ندرت به کار رفته است. نگهبان در نوشته اصلی خود که به زبان انگلیسی است برای معرفی آن‌ها از واژه فریت استفاده کرده و در برگردان آن به فارسی واژه بدل چینی را در مقابل فریت قرار داده است که درست‌تر به نظر می‌رسد. برخی از مهره‌ها را نیز که وی "آبی مصری" معرفی کرده است می‌توان در این گروه قرار داد. همچنین وی در گزارش اجمالی خود در سال ۱۳۵۵، به کشف آثار متفرقه کوچکی از جمله پیکرک‌های جانوری از آبی مصری اشاره دارد و در

زیرنویس یکی از تصاویر این گزارش و نیز در متن انگلیسی خود، سر اسبی را به نمایش می‌گذارد و آن را از جنس فریت می‌خواند و همان را در برگردان فارسی بدل چینی معرفی می‌کند. قطعات موزاییک همگی بدل چینی نیستند بلکه از مواد دیگر نیز ساخته شده و با بدل چینی ترکیب شده‌اند. نگهبان می‌گوید مُهرهای استوانه‌ای که تعداد آن‌ها اندک است «از گل ورز داده ساخته می‌شد و بر روی سطح آن‌ها لعاب نازکی داده شده بود و به عبارت دیگر از نوع بدل چینی ابتدایی ساخته شده بودند. لعاب سطح این مُهرها در بعضی موارد مقاوم و در بعضی از نمونه‌ها پس از گذشت زمان به کلی پوسیده شده و نقوش روی مُهرهای بدل چینی تا اندازه‌ای مضطرب گردیده است. این نوع مُهرها که به آسانی تهیه می‌گشت، به زودی کاملاً رایج شد و تا اندازه‌ای جای مُهرهای قبلی را فراگرفت.» به نظر نگهبان سطح مُهرهای بدل چینی برای حک نقوش ریز و ظریف و صحنه‌های زیبا و دقیقی که روی مُهرهای سنگی و یا استخوانی قابل اجرا هستند، مناسب نیست از این رو این گونه مُهرها دارای نقوش ساده‌تر هندسی خطی هستند و یا با سبک سوراخ‌های مته‌ای نقش اندازی شده‌اند که چهار مُهر از هفت‌تپه، از آن میان هستند که دو نمونه از نوع هندسی و دو نمونه از نوع مته‌ای هستند. نگهبان و آمیه دو نمونه مته‌ای را که صحنه‌ای نیایشی را بر آن‌ها حک کرده‌اند از نوع میتانی می‌دانند که در نیمه دوم هزاره دوم پم بسیار متداول بوده است. نگهبان آن‌ها را با نمونه‌هایی از مارلیک و گیان ۲ و شوش و مُهرهایی مکشوفه در میان‌رودان مقایسه کرده است (نگهبان ۱۳۷۲ب: ۱۸۱-۱۷۹، ۱۸۸ تصویر ۱۳۹، تابلو رنگی ۳، تصویر ۱۴۲، صص ۴۱۵-۴۱۴، ۴۲۹-۴۲۸، تصویر ۳۹۹، ۴۰۳، ۴۰۰، تابلو رنگی ۵۱، صص ۴۲۶-۴۲۵، ۴۳۱، تصویر ۴۰۹، ۴۱۷، الف، صص ۲۰۸-۲۰۷، ۲۱۳-۲۱۲، ۲۱۸-۲۱۷، ۳۲۲، تصویر ۱۶۶، صص ۳۴۵، طرح‌های ۵۰، ۵۲؛ Negahban 1991: 42-43, pl.27 (191, 193, 195); pp.50-53, pl.33 (236, 238, 241, 242), pp. 113, 117, pl.57 (488), Negahban 1975: 174, fig.7, Carter 1999: 120, (Amiet 1999: 102) (تصویر ۶).

چغازنبیل: در چغازنبیل در شوش، در عصر طلایی عیلام میانی، در زمان اونتاش‌گل در سده ۱۳ پم، بزرگ‌ترین سازه معماری این عصر، زیگورات اینشوشینک (چغازنبیل) برپا شد و آثار ارزشمندی از تمدن عیلام را به جهانیان عرضه کرد. همان‌گونه که پیش‌تر درباره همسان‌نگاری بدل چینی و خمیر شیشه (فریت) اشاره شد، اغلب آثاری که در چغازنبیل به دست آمده و گیرشمن آن‌ها را از جنس خمیر شیشه خوانده است، بهتر است در میان گروه بدل چینی طبقه‌بندی شوند. این آثار عبارت‌اند از ظروف و درپوش‌ها، پیکرک‌های انسانی و جانوری، مهرها و آویزها به اشکال گوناگون، دکمه با

خطوط کنده به شکل مُهر استامپی و به شکل بیضوی، قاشق‌ها، قُبّه‌ها، رزم‌ابزاری به شکل سرگز و آثاری که تعلیمی خوانده شده‌اند. همچنین اشیاء مختلف دیگری چون چشم‌های ساخته‌شده برای نشاندن در حفرة چشم‌های پیکرک‌ها و قطعات ترصیعی دسته‌های خنجر و سایر ابزار و روی کاشی‌های لعاب‌دار و دیوارکوب‌های بدل چینی و عاج که لازم به ذکر است ممکن است برخی با مطالعه نزدیک و تجزیه شیمیایی شیشه مات باشند (گیرشمن ۱۳۷۳، نمونه‌های ذکرشده در الواح ۶۵، ۶۷، ۷۰-۷۳، ۷۵-۸۲، ۸۷، ۹۴-۹۵، ۹۷؛ گیرشمن ۱۳۷۵، نمونه‌های ذکرشده در الواح ۶۹-۷۷، ۷۹-۸۰، ۸۲-۸۵، ۸۹-۹۲، ۹۵؛ Carter 1999: 121). از آن جمله تعدادی ظرف از جنس خمیر شیشه به شکل سر زن که از کاوش‌های معبد پی‌نی کیر به دست آمده‌اند نمونه‌های بسیار جالبی هستند که برای نذر در معابد ساخته می‌شده‌اند و به احتمال برای مواد آرایشی بوده‌اند که در مراسم نیایش به کار می‌رفته‌اند (گیرشمن ۱۳۷۵: الواح ۸، ۷۰؛ Carter 1999: 121). پاتس در شرح مجموعه‌ای تدفینی که در جنوب معبد اینشوشینک پیدا شده به تعدادی پیکره به شکل نیایشگران مرد اشاره کرده و جنس آن‌ها را بدل چینی دانسته است (پاتس ۱۹۸۵: ۳۳۸). این پیکره‌ها، از جمله آثاری هستند که گیرشمن جنس آن‌ها را خمیر شیشه معرفی کرده است. پیکره بدون سر یک زن با لباس آراسته نیز نمونه‌ای از پیکره‌سازی زنانه از این جنس است که در چغازنبیل به دست آمده است (Amiet 1966, p.361, no.268).

همچنین کاشی‌هایی که جنس آن‌ها گل لعاب‌دار خوانده شده است و نظایر آن‌ها در محوطه‌های دیگری از جمله ملیان نیز به دست آمده، ممکن است از جنس بدل چینی باشند. چنان‌که کارتر چنین آثاری را که در ملیان پیدا شده به‌عنوان بدل چینی شرح می‌دهد (بنگرید به سطور بعدی).

ادیت پُرادا نیز برای تعیین جنس مُهرهای مکشوفه از چغازنبیل استفاده از واژه بدل چینی را ترجیح داده و به این ترتیب آن‌ها را از مُهرهای شیشه‌ای که اغلب به رنگ آبی لاجوردی هستند، جدا کرده و از هیچ مُهری از جنس خمیر شیشه^۱ در متن فرانسه که درباره مهرهای چغازنبیل است، یاد نمی‌کند. از این رو می‌توان تصور کرد که این مُهرها با سایر آثار یادشده با واژه خمیر شیشه^۲ در نوشته‌های گیرشمن از یک جنس یعنی بدل چینی بوده‌اند و همین دوگانگی باعث شده که پاتس ترجیح دهد که هر جا به این دوگانگی برخورد کند از عبارت "بدل چینی یا خمیر شیشه" استفاده کند. در میان انواع مُهرهای استوانه‌ای که در کاوش‌های چغازنبیل و در نیایشگاه‌های دوراوتاش به دست آمده‌اند، مُهرهای بدل چینی صحنه‌هایی از خدایان، اهریمنان یا دیوهای شیر سر، حیوانات

شاخ‌دار و درخت، کرسی، ابوالهول‌های رو در رو و ردیف‌های حیوانات و طرح‌های هندسی را بر خود دارند. به گفته گیرشمن مهرهای استوانه‌ای از جمله اشیاء نذری بوده‌اند و مطالعه آن‌ها با در نظر گرفتن این نکته، پُرادا را متقاعد کرده است که آن‌ها "احتمالاً دارای بیان و اشارات مذهبی" هستند (پُرادا ۱۳۷۵: فهرست مطالب: ۱۰-۹). پُرادا حکاکای مهرهای استوانه‌ای بدل چینی را منحصر به تمدن عیلام می‌داند (پُرادا ۱۳۷۵: ۳۳). در تقسیم‌بندی وی ده عدد مهر استوانه‌ای بدل چینی با نقش خدایان همراه با يك مهر استوانه‌ای شیشه‌ای در گروه سوم قرار می‌گیرد. آثار لعاب سبز رنگ روی برخی از آن‌ها دیده می‌شود و یکی نیز دارای آثاری از لعاب زرد تیره است (پُرادا ۱۳۷۵: ۵۰-۴۱؛ پژوهش‌های باستان‌شناسی ۱۳۸۰: ۱۳۶، شماره ۴۳). شش مهر بدل چینی و يك مهر شیشه‌ای در گروه چهارم، نقش کمانداران و قهرمانان را نشان می‌دهند. فقط روی یکی از این مهرها آثاری از لعاب سبز باقی است (پُرادا ۱۳۷۵: ۵۸-۵۱). گروه پنجم، به نقش اهریمنان یا دیوهای شیرسر تعلق دارد. در این مجموعه یک مهر بدل چینی و يك مهر از قیر معدنی وجود دارد (پُرادا ۱۳۷۵: ۶۶-۵۹). گروه ششم، دوازده مهر بدل چینی را شامل می‌شود که نقش حیوانات شاخ‌دار و درخت را بر آن‌ها حکاکای کرده‌اند. یکی از آن‌ها آثار لعاب خرمایی رنگ و یکی سبز روشن دارد و یکی کاملاً با لعاب سبز و دیگری سبز-خاکستری و یکی دیگر با لعاب زرد پوشیده شده است (پُرادا ۱۳۷۵: ۷۶-۶۷). گروه هفتم، مهرهای بدل چینی با نقش کرسی‌ها که مهم‌ترین گروه مهرهای چغازنبیل و شامل ۳۴ مهر است. روی ۱۴ عدد از آن‌ها آثاری از لعاب سبز و روی یکی لعاب آبی-سبز باقی است (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۰۰-۷۷؛ پژوهش‌های باستان‌شناسی ۱۳۸۰: ۱۳۶، شماره ۴۴). گروه هشتم، با نقش ابوالهول‌های رو در رو و ردیف حیوانات، همگی از بدل چینی و پانزده عدد هستند. برخی از مهرهای این گروه آثاری از لعاب سبز و یکی از آن‌ها لعاب زرد دارد (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۱۱-۱۰۱). در گروه دهم، يك مهر بدل چینی با اندکی نشانه از لعاب سبز، نقش فردی نشسته در مقابل يك درخت و حیوانی شاخ‌دار را در مقابل دارد (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۲۵-۱۱۷). در گروه یازدهم، نه مهر بدل چینی وجود دارد که موضوع‌های مختلف انسانی، جانوری، گیاهی و هندسی بر آن‌ها حک شده است، که نسبت به گروه‌های پیشین تنوع رنگ لعاب آن بیشتر است. سه عدد از آن‌ها لعاب سبز، یکی لعاب آبی، یکی زردآلویی دارد (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۳۸-۱۲۷). در گروه دوازدهم، فقط يك مهر بدل چینی سفید مایل به زرد با طرحی ناخوانا به احتمال يك مارپیچ قرار گرفته است (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۴۱). گروه سیزدهم به مهرهای بدل چینی با طرح‌های هندسی تعلق دارد. در این گروه نیز لعاب سبز روی تعدادی از مهرها دیده می‌شود. یکی دیگر دارای لعاب خاکستری-سفید و یکی زردرنگ و دیگری آبی و یکی دیگر

بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شیشه‌گری ♦ ۵۵

صورتی-بنفش است (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۵۳-۱۴۳). گروه پانزدهم، شامل مهرهای مسطح است که دو عدد آن‌ها از بدل چینی با نقش بز کوهی خوابیده است که مخروطی با قاعده مربع هستند و یکی از آن‌ها لعاب سبز چرك دارد (پُرادا ۱۳۷۵: ۱۶۲-۱۵۹) (تصویر ۷).

ملیان، عیلام میانی: در میان بقایای معماری از محوطه باستانی ملیان در حوزه فرهنگی جنوب غرب که (انسان در پایان دوره عیلام میانی، حدود ۱۲۰۰ پم) شناخته شده است، می‌توان به قطعه‌ای از یک کاشی و پنجاه قُبه مربوط به دیوارکوب‌ها که در ورودی درها شاید برای کنار زدن پرده یا نظایر آن عمل می‌کرده‌اند در نزدیکی در اصلی یکی از اتاق‌ها و تعداد کمتری از چنین قبه‌ها و یک کاشی دیگر که در کنار در دیگری در همان اتاق پیدا شده‌اند، اشاره کرد. به گفته کارتر شاید این اتاق بسیار زینت یافته بوده یا انبار کالاهای لازم برای ضیافت‌های امپراتوری یا محل توزیع مجدد چنین تزییناتی بوده است. به قول پاتس کاشی و قبه‌ها نشان‌دهنده "جایگاه اجتماعی برتر" این سازه معماری هستند. کارتر در گزارش‌های نخست خود این کاشی‌ها و قبه‌ها را از جنس گل لعاب‌دار معرفی کرده بود. یک مهر استوانه‌ای نیز در میان بقایای معماری پیدا شده است که حرکت افرادی را نشان می‌دهد که به گفته کارتر یکی از آن‌ها اسب‌سوار است، در حالی که به نظر می‌رسد وی بر پشت گوساله‌ای نشسته است که برای پیشکش به جلو رانده می‌شود. این مهر را کارتر در گزارش‌های اولیه از جنس فریت و در آخرین نوشته خود بدل چینی خوانده است. سامنر نیز در گزارش مقدماتی، آن‌ها را فقط کاشی‌ها و قبه‌های لعاب‌دار توصیف کرده است (پاتس ۱۳۸۵: ۳۸۶؛ Carter 1994: 18, 20-21, fig.5 (10), pl. Carter 1975: 165, fig.3, 2B, p. 22, pl. 3A-E, Carter & Stolper 1976: 37-38, p.165, fig.5, Sumner 1976: 112, figs. 2-4, (تصویر ۸). در نیمه نخست هزاره اول پم نیز ساخت آثار بدل چینی در بسیاری از حوزه‌های فرهنگی فلات ایران ادامه یافت.

گیلان، نیمه نخست هزاره اول پم: در مناطقی چون نصفی و جوین در استان گیلان، در میان انواع مهره‌هایی که در گورها به دست آمده‌اند، مهره‌های بدل چینی نیز چشمگیر هستند (The Glory of Persia, 2006-2007, nos.81, 86) (تصویر ۹).

تالش، سده ۸ پم: در حوزه فرهنگی شمال غربی فلات ایران در کاوش‌های گورستان‌هایی در تالش در محل‌هایی به نام وسکه و میان‌رود که به احتمال مربوط به دوره آهن قدیم یا پس از آن هستند

و گوری در تول که به استناد يك اثر کتیبه‌دار سده ۸ پم، تاریخ‌گذاری شده است، به کشف تعدادی زیورآلات اشاره شده که در میان آن‌ها مهره‌هایی نیز به دست آمده است که به گفته خلعتبری از خمیر شیشه هستند (خلعتبری ۱۳۸۳ الف: ۸۳، ۹۳، ۱۰۷، خلعتبری، ۱۳۸۳ ب: ۵۳، تصاویر، ۷۷، ۷۴-۷۲). چنان‌که از تصاویر منتشرشده آن‌ها به نظر می‌رسد، ممکن است این مهره‌ها یا برخی از آن‌ها بدل چینی باشند.

حسنلو ۴ ب حدود ۱۱۰۰ تا ۸۰۰ پم: در حوزه فرهنگی زاگرس شمالی در دوره چهار ب (IVB) در حسنلو آثاری مربوط به حدود ۱۱۰۰ تا ۸۰۰ پم (دوره آهن میانی) به دست آمده که کاربرد بدل چینی را در این زمان نشان می‌دهد. در میان آثار قدیمی‌تر در این دوره سه مهر با نقش مهرزده (استامپی) و استوانه‌ای که دو عدد از آن‌ها به شیوه محلی و دیگری با نفوذ شیوه بیگانه سوری- فلسطینی اجرا شده‌اند از آن دسته هستند. مهرهای محلی به احتمال در حسنلو یا نزدیک به آن ساخته شده‌اند اما مهر سوری- فلسطینی مشخص نیست که مستقیماً از کشورهای سواحل شرقی دریای مدیترانه وارد منطقه حسنلو شده یا از طریق آشوری‌ها، جنس مهر محلی نخست که مخروطی قُبه‌ای شکل است به صراحت "ماده ترکیبی کوارتز (آبی مصری) که ممکن است لعاب‌دار یا بی‌لعاب باشد" و مهر استوانه‌ای دوم "ماده ترکیبی کوارتز ذوب‌شده" ذکر شده است. همچنین جنس مهر استامپی سوری- فلسطینی، "ماده ترکیبی بدون لعاب (کوارتز ذوب‌شده)" نامیده شده است. (Marcus 1989: 57-60, figs.12-14). مارکوس به‌ویژه به کاربرد رایج اصطلاح بدل چینی که از روی عادت با آبی مصری و فریت اختلاط یافته اشاره می‌کند و خاطر نشان می‌سازد که جورج ویلر از بخش حفاظت و مرمت موزه هنر متروپولیتن ترجیح می‌دهد که آن‌ها را سرامیک بخواند. از این رو وی نیز برای جلوگیری از اختلاط بدل چینی با فریت و آبی مصری از به‌کاربردن این واژه در این نوشته اجتناب کرده و در توصیف نمونه‌هایی که در دسترس داشته و آن‌هایی که در موزه ملی ایران نگهداری می‌شوند و با واژه‌های بدل چینی و فریت هر دو یاد شده‌اند و در دسترس وی نبوده‌اند، از عبارت "ماده ترکیبی" و گاه سرامیک استفاده کرده است (Marcus 1996: 17, 81) آشکار است که این ترکیبات با تعریف علمی بدل چینی در آغاز این نوشته همخوانی دارد.

از جدیدترین آثار حسنلو، قطعه‌ای از يك ظرف آبی رنگ است که بر آن نقشی برجسته از بز کوهی و درخت زندگی با تأثیر از هنر آشور اجرا شده است. همچنین حفره‌های خالی چشم‌های قوچی در پایانه يك تکوک (ریتون)، با ماده‌ای آبی رنگ و مشابه پر شده است. این ماده چنان‌که در

آغاز سخن آمد "آبی مصری" شناخته شده است اما این قطعه ظرف و ماده پرکننده چشمان کوچ، همگی به دلایل یادشده در آغاز سخن، ممکن است بدل چینی باشند. به گفته پُرادا آن‌ها ساخته شده از ماده‌ای شبیه شیشه هستند و رنگ آبی آن‌ها در اثر ترکیب‌هایی از مس است و از لاجورد در ساخت آن‌ها استفاده نشده است. جا دارد گفته شود که پُرادا درباره جنس مُهرهای یافت شده در حسنلو نیز به شباهت مواد آن‌ها با نمونه‌هایی که ذکر شد، اذعان دارد (پُرادا ۱۳۵۷: ۱۶۹-۱۶۵، نقش ۳۳-۳۲؛ Porada 1962: 117-121, figs. 32-33). مارکوس نیز چنان‌که در آغاز سخن آمد، یادآور می‌شود که تجزیه شکست اشعه ایکس، آبی مصری را ترکیبی از کلسیم-مس-تترا سیلیکات به فرمول: $\text{CaO} \cdot \text{CuO} \cdot 4\text{SiO}_2$ شناسایی کرده است (Marcus 1996: 81).

یکی از زیباترین نمونه‌های معروف به آبی مصری از حسنلو در موزه ملی ایران ظرفی به شکل پنجه شیر است که به‌عنوان بخورسوز به کار می‌رفته است. دایسون آن را "ترکیبی از شیشه به نام آبی مصری" نامیده است. پُرادا نیز آن را از نظر جنس مشابه با نمونه‌های دیگر حسنلو که در اینجا یاد شد، دانسته است گو این‌که رنگ آن تیره‌تر از بقیه و به لاجوردی نزدیک‌تر است (پُرادا ۱۳۵۷: ۱۶۹؛ Dyson 1989: 123-124, fig. 22) (تصویر ۱۰).

دین‌خواه تپه آذربایجان، نیمه نخست هزاره اول پم: نمونه‌هایی از مهره‌های بدل چینی در میان انواع مهره که در قبور گورخفتگان این محوطه وجود داشت، پیدا شده‌اند (The Glory of Persia 2006-2007, nos. 87) (تصویر ۱۱).

شوش، عیلام نو: پس از دوره عیلام میانی، بدل چینی به‌عنوان يك ماده دلخواه برای مهرهای استوانه‌ای در دوره عیلام جدید ادامه یافت و اکثر مهرهای این دوره را از بدل چینی و شیشه می‌ساخته‌اند. یکی از آن‌ها که از شوش پیدا شده است، مربوط به سده‌های ۹-۱۰ پم است و صحنه تعقیب جانوری به وسیله شیر، بر آن حک شده است (پُرادا ۱۳۵۷: ۵۵-۵۴).

نمونه‌هایی از آثار بدل چینی از دوره عیلام جدید در سده‌های ۸-۹ پم همچنین از شوش به دست آمده است. از این میان دو ظرف یکی به شکل جعبه‌ای مکعب و دیگری استوانه‌ای شکل با سرپوش با اشکال کنده‌گاو-مردها و سرهای افزوده زنانه به‌جای دسته و گل روزت، نمونه‌هایی بسیار زیبا از هنر ساخت بدل چینی را در این زمان نشان می‌دهند. این آثار با نمونه‌هایی هم‌عصر از سوریه و میان‌رودان قابل مقایسه هستند. پُرادا آن‌ها را "به يك سبك عمومی" متعلق می‌داند، «سبکی که با

گل‌های رزت و سایر پرکننده‌ها و جایگزین شدن آن‌ها در فاصله‌های بیشتری میان نقش‌ها نشان داده شده است. نقش‌ها با بینی‌های گوشتالو، چشم‌های بزرگ و دهان‌های گرد مشخص شده‌اند. شاید امکان داشته باشد این گونه چهره برجسته و دیگر عوامل سوریه‌ای موجود در این دوره مسبک از قرن نهم تا هفتم پیش از میلاد را با حضور بسیاری از آرامی‌ها در اوایل هزاره اول پیشازمیلاد در ایلام مربوط دانست» (پُرادا ۱۳۵۷: ۸۹-۹۱) (تصویر ۱۲).

ملیان عیلام نو: تنها مکانی که در تل ملیان به نیمه نخست هزاره اول پم قابل تاریخگذاری است، یک گور است که کارتر خود اذعان دارد که سفالینه موجود در آن هیچ ارتباطی با سفال‌های عیلام نو ۱-۲ از شوش ندارد و تاریخ تدفین بر پایه «همانندی‌های کلی بین یک دَر استوانه‌ای از بدل چینی که با هفت مُهره به رشته کشیده شده به شکل گردنبندی به دور گردن جسد بود، و مُهری از دوره آهن از مارلیک در شمال ایران، قرار دارد» (پاتس ۱۳۸۵: ۴۴۴). ناگفته نماند که به باور بسیاری از پژوهشگران شمار زیادی از آثار مکشوفه در گورستان مارلیک بر خلاف نظر نگهبان به نیمه اول هزاره اول تاریخ‌گذاری می‌شود و تاریخ نیمه دوم هزاره دوم پم برای آن‌ها مردود است.

جویجی، عیلام نو: در کاوش اخیر در محوطه جویجی در رامهرمز خوزستان به سرپرستی نگارنده که آرامگاهی از دوره عیلام نو در مرحله ۳ ب (حدود ۵۸۵ تا ۵۳۹ پم) را معرفی می‌کند، یک مُهر کوچک سوسکی شکل از بدل چینی سفید به دست آمد که بر سطح آن نقش کنده یک انسان به سبک انتزاعی و به احتمال یک آتشدان کنده شده است. همچنین دو بازوبند زرین با دو سر قوچ در این مجموعه به دست آمد که دارای پُرکردگی با موادی شبیه بدل چینی سفید در گل‌های شش پَر توخالی است که روی حلقه بازوبندها افزوده شده‌اند. یک دسته خنجر مفرغی نیز پیدا شد که دارای مشبک‌کاری پُر شده با همین ماده است (شیشه‌گر ۱۳۸۷ الف، ب) (تصویر ۱۳).

سرخ‌دُم‌لری، سده‌های ۹-۱۰ پم: در میان مُهرهایی که در محوطه سرخ‌دُم‌لری در کوه‌دشت لرستان در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی از سده‌های ۹-۱۰ پم به دست آمده‌اند مُهرهایی که به شیوه محلی ساخته شده‌اند نیز وجود دارد که نیمی از آن‌ها شاید زیر نفوذ شیوه مُهرسازی عیلام، بدل چینی هستند. ساخت آن‌ها مربوط به پیش از برپایی نیایشگاه سرخ‌دُم‌لری بوده است اما بعداً به‌عنوان اشیاء نذری به این نیایشگاه پیشکش شده‌اند و این نشان از ارزش بدل چینی برای ساخت

مُهر و نیز استحکام این ماده دارد که مدت‌ها استفاده می‌شده و دوام داشته است (Schmidt & et al. 1989: 418, pls. 247: 198-205, 248: 208-219, Maras 2005: 137 (تصویر ۱۴).

لرستان، سده‌های ۸-۹ پم: همچنین مُهرهای استوانه‌ای بدل چینی آشوری سده‌های ۸-۹ پم که در لرستان در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی کشف شده‌اند وضعیت مشابهی با مُهرهای استوانه‌ای میتانی و آشوری سده‌های ۱۴-۱۵ پم دارند که در لرستان نیز به دست آمده‌اند. «لذا امکان دارد اعتبار نیروی عظیمی چون امپراطوری آشور، بار دیگر با ارزانی نسبی چنان مُهرهای استوانه‌ای همراه شده و توزیع وسیع آن‌ها را موجب شده باشد» (پُرادا ۱۳۵۷: ۱۰۳).

نوشیجان: آویزها و مهره‌هایی از بدل چینی به اشکال مختلف از نوشیجان در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی از سده‌های ۷-۸ پم، هم‌زمان با دوره آهن III و دوره ماد به دست آمده است. نمونه‌هایی نیز مربوط به کسانی است که پس از ترك محل ساکنان اصلی، در طول سال‌های ۵۵۰ تا ۵۰۰ پم، در آنجا به صورت خوش‌نشین ساکن شده‌اند (Curtis 1984: 42-43, fig.12 (372-373, 376), Curtis 2005: 244 (380-381, 383-387)).

همچنین يك مُهر استامپی (نقش مُهرزده) در میان یافته‌های این محوطه از همین ماده به دست آمده که اگرچه مادی نیست و آشوری نیز فرض نشده، اما گفته شده از نوعی است که در دوران حکومت آشور اجرا می‌شده و به گروه مُهرهای سوری-فنیقی مربوط است و طبق آخرین تاریخ‌گذاری به روش کربن ۱۴، به حدود سده ۷ پم منتسب شده است (Curtis 1984: 24, fig.4 (234), pl.XI, Curtis 2005: 234-235). وجود مُهری با این مشخصات و نه به شکل اثر مُهر، این پرسش را برمی‌انگیزد که این مُهر در صورتی که در اختیار صاحب اصلی آن بوده است، کاری است وارداتی یا ساخته‌ای است تقلیدی، که در صورت اخیر و محلی بودن آن که کربن نیز خود آن را با توجه به تفاوت‌های شیوه‌ای و عدم شناخت هنرمند محلی از مفاهیم نمادهای خاستگاه اصلی آن‌ها عنوان کرده است (Curtis 1984: 24-25) نشان‌دهنده ساخت مُهرهای بدل چینی استامپی در این دوره و مرحله انتقال از شکل استوانه‌ای به مسطح است که خود بحث مهمی را در تاریخ مُهر می‌گشاید (تصویر ۱۵).

زیویه: یکی از زیباترین آثار به دست آمده از کاوش‌های قلعه زیویه مربوط به نیمه سده ۷ پم، بخشی از يك ظرف آبی رنگ بیضی شکل است که با الهام از کبوتر یا عقاب به احتمال با قالب ساخته شده

است. دسته ظرف به شکل سر پرنده و سطح بیرونی آن با نقوشی شبیه بال و پر آن کنده‌کاری شده است. این ظرف را از جنس خمیر لاجورد معرفی کرده‌اند (ایران باستان، نگاهی به گنجینه موزه ملی ایران ۱۳۸۰: تصویر ۴۷) اما شباهت آن با قطعه ظرف حسنلو از نظر جنس غیرقابل انکار است و چنان‌که گفته شد لاجورد در ساخت چنین ماده‌ای به کار نرفته و رنگ آبی این دو ظرف به دلیل وجود مس در مخلوط اولیه آن‌هاست و از این رو بدل چینی یا آبی مصری هستند. این ظرف همراه با دو مُهر استوانه‌ای با نقش شکار و یک "مُهره یا مُهر دکمه‌ای به شکل سرگین غلطان با نقش عقرب" که به‌صراحت جنس آن‌ها بدل چینی اعلام شده است و یک رشته گردنبند که مهره‌های بدل چینی نیز در میان آن‌ها وجود داشته است، در نمایشگاه آخرین کشفیات باستان‌شناسی ششمین مجمع سالانه کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی در ایران در سال ۱۳۵۶ به معرض نمایش درآمده و قدمت آن‌ها سده ۶ پم تخمین زده شده است (جعفر محمدی ۱۳۵۶: شماره‌های ۲۹۳، ۳۲۹، ۳۳۵، ۳۳۰، ۳۴۳) (تصویر ۱۶).

کول‌تاریکه: در کاوش‌های اخیر گورستان کول‌تاریکه در استان کردستان در حوزه فرهنگی زاگرس مرکزی در نزدیکی غار کرفتو که گورستانی مانایی معرفی شده است و آثاری بسیار مشابه با زیویه و قلاچی بوکان دارد، تعداد به‌نسبت زیادی مُهره و همچنین یک بادریسه کوچک از دوره آهن III، سده ۷ پم به دست آمده است. مُهره‌ها از جنس‌های گوناگون هستند و در میان آن‌ها مهره‌هایی که از بدل چینی یا فریت باشند نیز به چشم می‌خورد. رضوانی و روستایی بادریسه را منحصراً اثری لعاب‌دار معرفی کرده‌اند زیرا لعابی به رنگ آبی روشن با ترصیع آبی تیره، پوشش کاملی روی آن ایجاد کرده است، حال آن‌که با توجه به آثار مشابه هم زمان، این امکان که این بادریسه از بدل چینی باشد، بسیار زیاد و نیازمند مطالعه بیشتر است (رضوانی: ۱۳۸۳ ۹۴-۹۲؛ Rezvani & Roustaei 2007: 150-151, pls. 8f, h, 20c) (تصویر ۱۷).

برآیند

با توجه به توضیحاتی که درباره ترکیبات و موادی که در ساخت آثار گوناگونی که در این مقاله به نام‌های بدل چینی، فریت، آبی مصری و خمیر شیشه به کار رفته است، چنین به نظر می‌رسد که نخست آنکه عدم آشنایی با ترکیبات و مواد به کار رفته در ساخت آثار مورد نظر، باعث نام‌گذاری‌های گوناگون و گمراه‌کننده برای چنین آثاری بوده است. دیگر آنکه بیشتر آنچه که پژوهشگران با نام‌های

بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شبیشه گری ♦ ۶۱

مختلف مورد نظر، به آثار مکشوفه اطلاق کرده‌اند با پژوهشی موشکافانه، علمی و آزمایشگاهی با نامی واحد قابل شناسایی و نام‌گذاری خواهند بود.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- آذرنوش، م ۱۳۵۵ دومین فصل کاوش در محوطه باستانی سنگ‌شیر در همدان، ۱۳۵۴، گزارش‌های چهارمین مجمع سالانه کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی در ایران، زیر نظر فیروز باقرزاده، تهران: مرکز باستان‌شناسی ایران.
- آریانیور کاشانی، ع ۱۳۷۶ فرهنگ کامل انگلیسی فارسی، تهران: امیرکبیر.
- ۱۳۸۰ ایران باستان، نگاهی به گنجینه موزه ملی ایران، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور.
- برنال، ج ۱۳۵۴ علم در تاریخ، ترجمه اسد پورپیران فر، تهران: امیرکبیر، ج ۱.
- پاتس، د. ت ۱۳۸۵ باستان‌شناسی ایلام، ترجمه زهرا باستی، تهران: انتشارات سمت.
- پُرادا، ا ۱۳۵۷ هنر ایران باستان، ترجمه یوسف مجیدزاده، تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۳۸۰ پژوهش‌های باستان‌شناسی فرانسه در ایران، تهران: موزه ملی ایران.
- ۱۳۷۵ چغازنبیل (دور-اوتناش)، حکاک‌ها، ترجمه اصغر کریمی، تهران: سازمان میراث فرهنگی، ج ۴.
- جعفر محمدی، ز ۱۳۵۶ نمایشگاه آخرین کشفیات باستان‌شناسی ۲۵۳۶-۲۵۳۵، موزه ایران باستان، تهران، ۹ آبان - ۹ آذر ۲۵۳۶، ششمین مجمع سالانه کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی در ایران، تهران: مرکز باستان‌شناسی ایران.
- خلعتبری، ر ۱۳۸۳ الف کاوش‌های باستان‌شناسی در محوطه‌های باستانی، وسکه- میان‌رود تالش، گیلان: اداره کل میراث فرهنگی استان گیلان.
- ۱۳۸۳ ب کاوش‌های باستان‌شناسی در محوطه‌های باستانی، تول گیلان، تالش، گیلان: اداره کل میراث فرهنگی استان گیلان.
- رضوانی، ح ۱۳۸۳ داده‌های باستان‌شناختی کاوش گورستان کول‌تاریکه و مقایسه آن با محوطه‌های مانایی حوزه فرهنگی شمال غرب، خلاصه مقالات همایش بین‌المللی باستان‌شناسی ایران: حوزه شمال غرب، تهران: پژوهشکده باستان‌شناسی.
- سیدسجادی، س. م ۱۳۸۲ جواهرسازی در شهر سوخته، تهران: معاونت پژوهشی سازمان میراث فرهنگی.
- ۱۳۸۴ نخستین شهرهای فلات ایران، تهران: انتشارات سمت، ج دوم.
- ۱۳۸۵ شهر سوخته، آزمایشگاهی بزرگ در بیابانی کوچک، تهران: پایگاه میراث فرهنگی و گردشگری شهر سوخته.
- سیدسجادی س. م، سامانی، ن. ع

۶۲ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

۱۳۷۸ گزارش يك فصل كاوش در تپه نورآباد، لرستان، باستان‌شناسی و هنر ایران، ۳۲ مقاله در بزرگداشت عزت‌الله نگهبان، به كوشش عباس عليزاده، يوسف مجيدزاده، صادق ملك‌شهميرزادی، تهران: مركز نشر دانشگاهی.

شیشه‌گر، آ

۱۳۸۷ الف كشف آرامگاهی از خاندان شاه شوتور نهونته پسر ايندَد، دوره عيلام نو، مرحله ۳ ب (حدود ۵۸۵ تا ۵۳۹ پ.م)، بروهشور همایش بين‌المللی باستان‌شناسی ایران، بندرعباس، تهران، پژوهشكده باستان‌شناسی.
۱۳۸۷ ب گزارش اجمالی كاوش در محوطه باستانی جویجی، رامهرمز، خوزستان كشف آرامگاهی از خاندان شاه شوتور نهونته پسر ايندَد، دوره عيلام نو، مرحله ۳ ب (حدود ۵۸۵ تا ۵۳۹ پ.م)، آرشیو اسناد و مدارك پژوهشكده باستان‌شناسی پژوهشگاه ميراث فرهنگی کشور.

فوكانی، ش

۱۳۷۱ شیشه ایرانی، برگردان آرمان شیشه‌گر، تهران: مركز ميراث فرهنگی استان تهران.

گیرشمن، ر

۱۳۷۳ چغازنبیل (دور-اوتناش)، زیگورات، ترجمه اصغر کریمی، تهران: سازمان ميراث فرهنگی کشور، ج ۱.
۱۳۷۵ چغازنبیل (دور-اوتناش)، تمنوس (محلہ مقدس)، معابد، کاخ‌ها، قبور، ترجمه اصغر کریمی، تهران: سازمان ميراث فرهنگی، ج ۲.

مصاحب، غ

۱۳۴۵ داتره‌المعارف فارسی، تهران: فرانکلین و جیبی.

ملك‌شهميرزادی، ص

۱۳۷۲ انتقال اندیشه: سوسك مصری در دشت قزوین، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، شماره اول و دوم، شماره پیاپی ۱۳ و ۱۴، تهران: مركز نشر دانشگاهی.

نگهبان، ع

۱۳۴۳ گزارش مقدماتی حضرات مارلیك، تهران: دانشگاه تهران.

۱۳۷۲ الف جام موزاییك مارلیك، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، شماره اول و دوم، شماره پیاپی ۱۳ و ۱۴، تهران: مركز نشر دانشگاهی.

۱۳۷۲ ب حفاری هفت‌تپه دشت خوزستان، تهران: سازمان ميراث فرهنگی کشور.

۱۳۷۸ حفاری‌های مارلیك، تهران: سازمان ميراث فرهنگی کشور (پژوهشگاه)، ج ۱.

ب) غیرفارسی

Amiet, p

1966 "Elam", France: Archèe diteur.

1999 "Les Sceaux de Kabnak (Haft Tappeh)", Alizadeh &....(ed), *The Iranian*

World, Essays on Iranian Art and Archaeology, Tehran: Iran University Press.

Barag, D

1985 "Catalogue of Western Asiatic Glass in the British Museum", London: British Museum Publications Limited, vol.1.

Bray, R

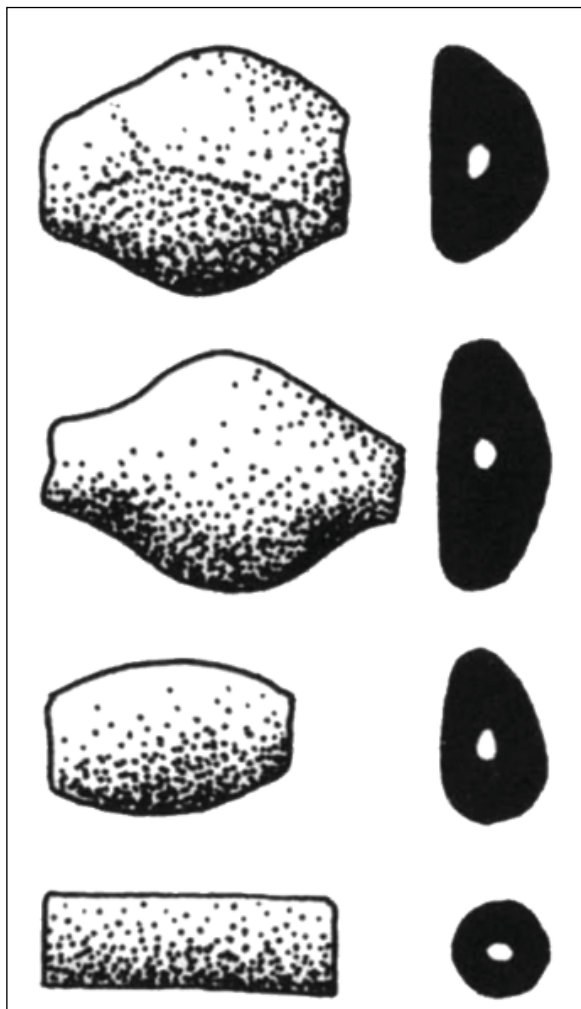
- 1995 "Dictionary of Glass, Material and Techniques", London: A & C Black (publishers) Limited.
- Carter, E
- 1975 "Excavation at Tappeh Malyan 1974: The Middle Elamite Building", Firouz Bagherzadeh (ed), *Proceedings of the IIIed Annual Symposium on Archaeological Research in Iran*, Tehran: Iranian Centre for Archaeological Research.
- 1994 "The Middle Elamite Building at Anshan (Tal-e Malyan)", *Iranian Journal of Archaeology and History*, Vol.7, Nos.1-2, Serial Nos.13-14, Tehran: Iran University press.
- 1999 "Kabanak (Haft Tappeh) and Al Untash – Napirisha(Chogha Zanbil): Elamite Cities of The Late Bronze Age", Alizadeh &....(ed), *The Iranian World, Essays on Iranian Art and Archaeology*, Tehran: Iran University Press.
- Carter, E., Stolper, M
- 1976 "Middle Elamite Malyan", *Expedition* 18, Nos. 2, Pennsylvania: University of Pennsylvania.
- Contenau, G., & Girshman, R
- 1935 "Fouilles de Tepe Giyan pres de nêhavand 1931 et 1932", Paris: Paul Geuthner.
- Curtis, J
- 1984 *Nush-I Jan III: The small finds*", London: The British Institute of Persian Studies."
- Curtis, J
- 2005 "The Material culture of the Tepe Nush-I Jan and the end of the Iron Age III period in western Iran" , *Iranica Antiqua*, Vol. XL, Gent: Peeters.
- Delougaz, P., Kantor, H., J
- 1996 "Chogha Mich, Volume I: The First Five Seasons of Excavations 1961-1971", ed. by Abbas Alizadeh, Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 2 Parts.
- Dyson, R., H
- 1989 "The Iron Age Architecture at Hasanlu :An Essay", *Expedition* 31, Nos. 2-3, Pennsylvania: University of Pennsylvania.
- Forbes, R. J
- 1966 "Studies in Ancient Technology" , Leiden: E.J. Brill, vol.5.
-
- 2006- 2007 "The Glory of Persia", Tokyo: The Asahi shimbun/Toei Company."
- Maras, S

- 2005 "Notes on seals and seal use in western Iran, c. 900-600 BC", proceedings from the Iron Age in Iran Conference, Ghent, Netherlands, November 2003, ed. E. Haerinck, *Iranica Antiqua* Vol. 40, Ghent: Peeter.
- Marcus, M., I
- 1989 "Emblems of Authority, The Seals and Sealings from Hasanlu IVB", *Expedition* 31, Nos. 2-3, Pennsylvania: University of Pennsylvania.
- 1996 "Emblem of Identity and Prestige: The Seals and Sealing from Hasanlu, Iran", Commentary and Catalog, Philadelphia: University of Pennsylvania Museum.
- Negahban, E., O
- 1975 "Brief Report of Haft Tappeh Excavation, 1974", Firouz Bagherzadeh (ed), *Proceedings of the IIIrd Annual Symposium on Archaeological Research in Iran*, Tehran: Iranian Centre for Archaeological Research, pp.171-178.
- 1991 "Excavations At Haft Tepeh, Iran", Philadelphia: The University Museum.
- 1996 "Marlik: The Complete Excavations Report", Philadelphia: University of Pennsylvania Museum, 2 vols.
- Potts, D.T
- 1999 "The archaeology of Elam, Formation and Transformation of Ancient Iranian State", U.K: Cambridge University Press.
- Przeworski, S
- 1977 "Personal Ornaments in Pre – Achaemenid Iran", *A Survey of Persian Art*, ed. by. Pope A.u, Tehran: Souoush Press, vol.1.
- Rezvani H., Roustaei, K
- 2007 "A Preliminary Report on two Seasons of Excavations at Kul Tarike Cemetery, Kurdistan, Iran", *Iranica Antiqua*, Vol. XLII, Gent: Peeters.
- Sajjadi, S., M
- 2003 "Excavation at Shahr-I Sokhta. First Preliminary Report on the Excavation of the Graveyard, 1997-2000", *Iran*, Vol. XLI, London: The British Institute of Persian Studies.
- Schmidt, E.F
- 1937 "Excavation at Tepe Hissar, Damghan", Philadelphia: The University Museum.
- 1957 "Perspolis II", The university of Chicago Press.
- Schmidt, E.F., Van Loon, M.N., & Curvers, H.H
- 1989 "The Holmes Expeditions to Luristan", Chicago: 2 vol.
- Sumner, W., M
- 2003 "Early Urban Life in the Land of Anshan: Excavations at Tal-e Malyan in the Highlands of Iran", Philadelphia: University of Pennsylvania Museum.

بدل چینی، فریت، اُبی مصری: پیشینهٔ هنر و صنعت شیشه‌گری ♦ ۶۵

Tait,H

1991 "Five Thousand Years of Glass", London: The Trustees of the British Museum.



تصویر ۱. چغامیش (Delougaz & Kantor 1996: pl.129: G, U, V, W)

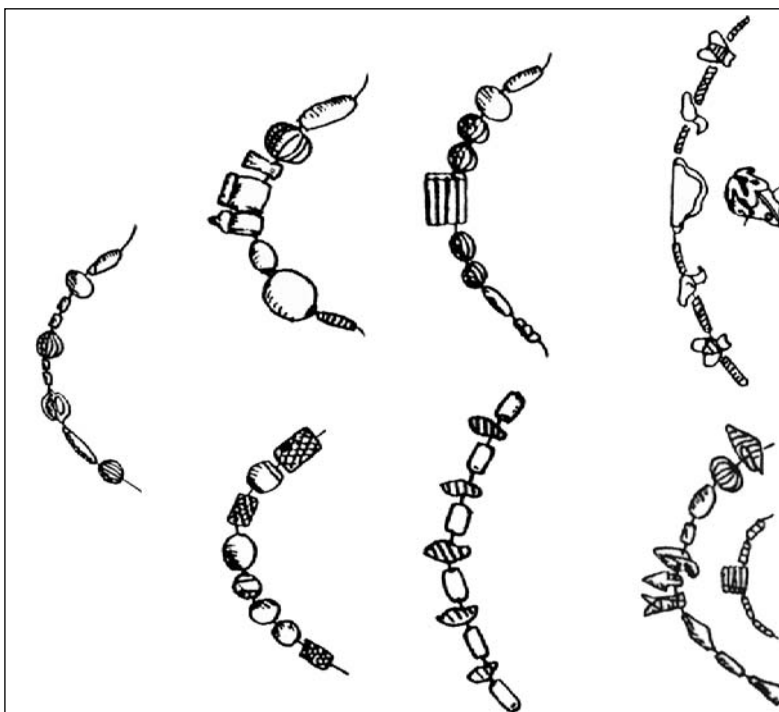


تصویر ۲. شهر سوخته (Sajjadi, 2003, figs. 37 (g. 2600); The Glory of Persia, 2006-2007, no. 84)

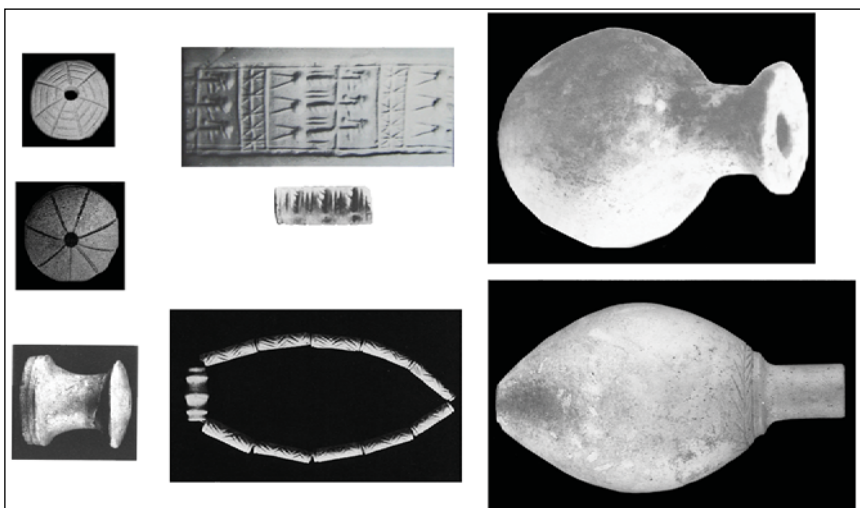


تصویر ۳. سیلک (پژوهش‌های باستان‌شناسی: ۱۴۵، شماره ۵۷)

بدل چینی، فریت، اُبی مصری: پیشینهٔ هنر و صنعت شبیشه‌گری ♦ ۶۷



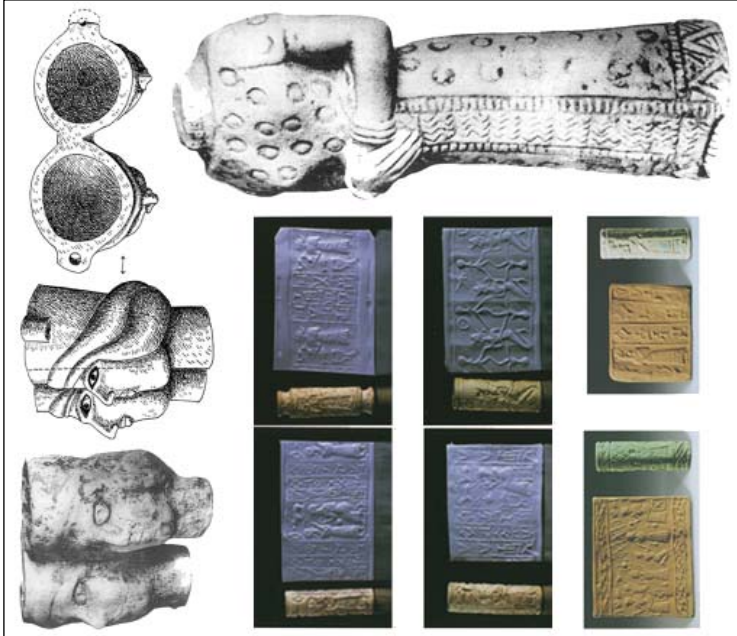
تصویر ۴. گیان ۲ (Contenau & Girshman 1935: pl.21, T.66(9)-67(5), pl.22, pl.69, pl.24.)
T.77(12)-78 (5), 79(11), 80 (7-8)



تصویر ۵. مارلیک (Negahban 1996: pls. 30:65,31:68,96:473,71:288,92:442,137:958)

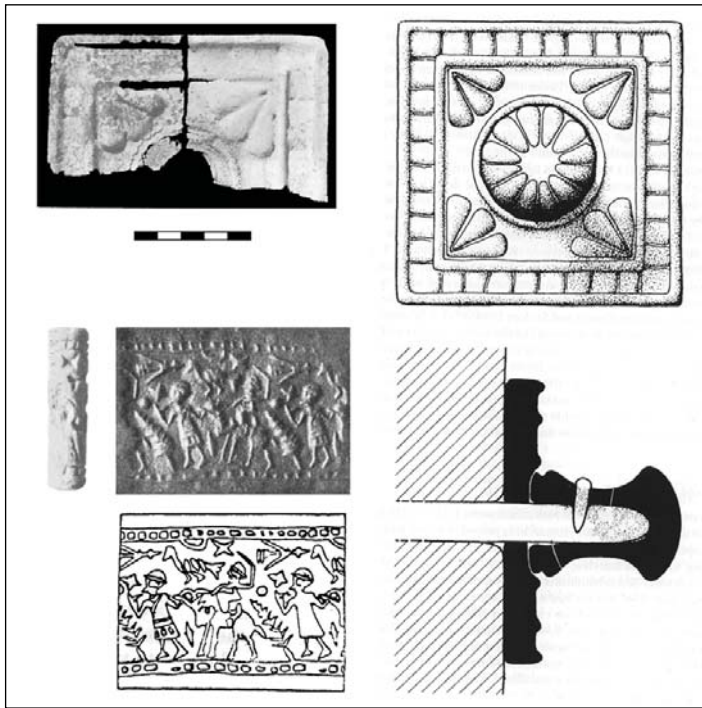


تصویر ۶. هفت‌تپه (Negahban 1991: pl.27 (191,193,195), pl.33 (236, 238, 241, 242), pl.57 (488, 492))



تصویر ۷. چغازنبیل (گیرشمن ۱۳۷۵: تصویر ۲۲۲، لوح ۷۰، پرادا ۱۳۷۵: ۶۵، شماره ۴۰: ۷۳، شماره ۴۶: Amiet
(The Glory of Persia 2006-2007, nos.91-94; 1966: p.361, no.268).

۶۹ ♦ بدل چینی، فریت، اُبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شبیشه‌گری



تصویر ۸. ملیان (Carter 1994: 18, 20-21, fig.5 (10), pl.2B, p.22, pl.3A-E)



تصویر ۹. حسنلو (پرادا ۱۳۵۷: ۱۶۷، نقش ۳۳؛ Dyson 1989: fig.22)



تصویر ۱۰. گیلان (The Glory of Persia 2006-2007, nos.81, 86)

بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت شیشه‌گری ♦ ۷۱



تصویر ۱۱. دینخواه‌تپه آذربایجان (The Glory of Persia 2006-2007, no.87)



تصویر ۱۲. جوینجی، رامهرمز خوزستان (شیشه‌گر ۱۳۸۷ الف، ب)

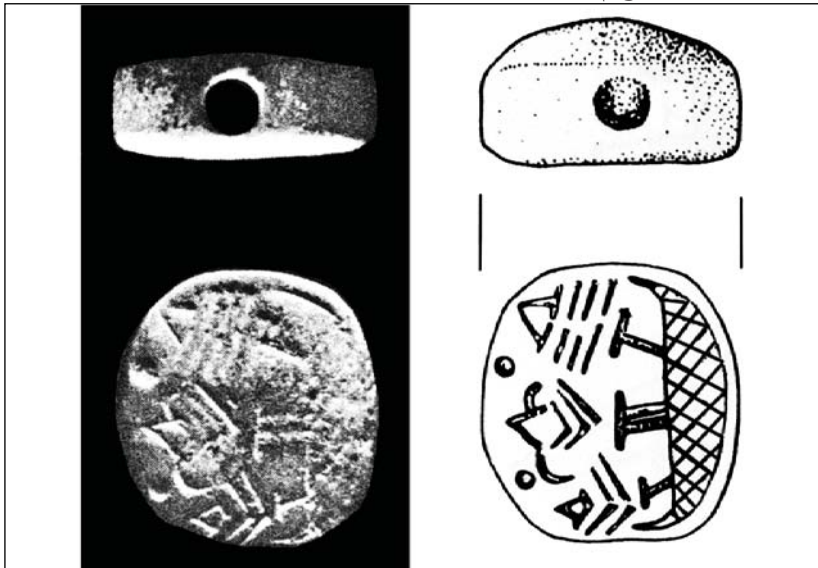


تصویر ۱۳. شوش (پژادا ۱۳۵۷: ۸۹، ۹۱، اشکال ۴۴-۴۵)

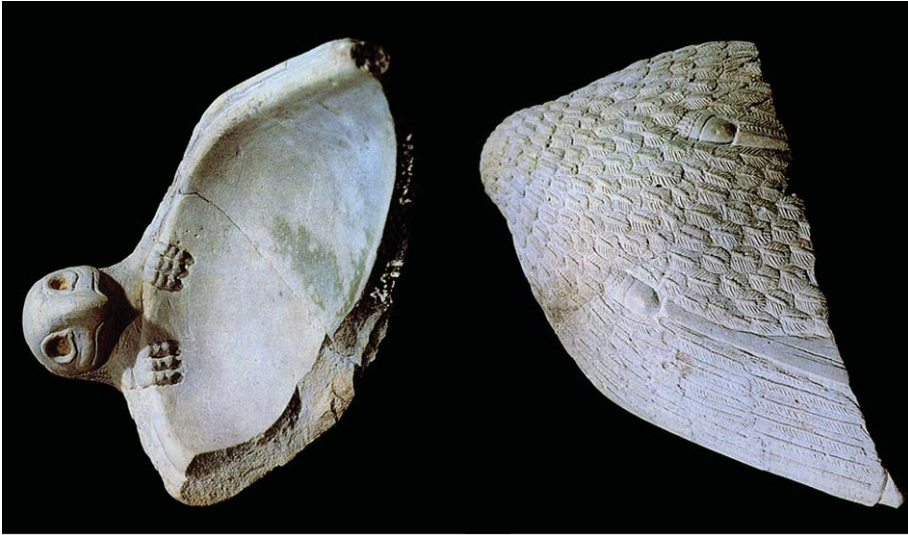
بدل چینی، فریت، آبی مصری: پیشینه هنر و صنعت تشبیه‌گری ♦ ۷۳



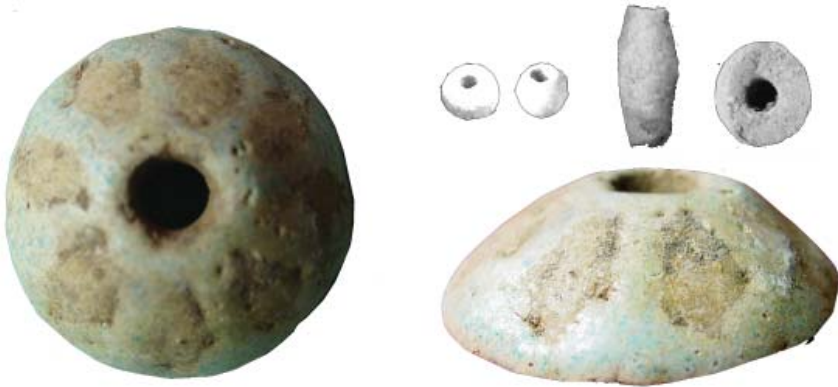
تصویر ۱۴. سرخ‌دم‌لری (Schmidt & et al. 1989: pls.247: 205, 248: 214-217)



تصویر ۱۵. نوشیجان (Curtis 1984: 24, fig.4 (234), pl. XI)



تصویر ۱۶. زیویه (جعفر محمدی ۱۳۵۶، عکس روی جلد)



تصویر ۱۷. کول تاریکه (عکس از رضوانی)

پیکره‌های انسانی شهر سوخته

دکتر سیدمنصور سیدسجادی* و سعید پارسائیان**

*سرپرست گروه باستان‌شناسی شهر سوخته و دهانه غلامان

**کارشناس باستان‌شناسی اداره کل میراث فرهنگی، صنایع‌دستی و گردشگری سیستان و بلوچستان

هنر پیش از تاریخ نه تنها از نظر زمانی مدتی بسیار طولانی را دربر می‌گیرد بلکه موضوعات وسیعی از خراش روی استخوان تا نقاشی‌های رنگارنگ اعجاب‌آور، از اثر انگشت روی يك قطعه گل تا مجسمه‌های سه‌بعدی بسیار حساس و زیبا را نیز پوشش می‌دهد مشخص است براساس آنچه امروزه از ”هنر اولیه“ می‌دانیم، هنر پیش از تاریخ می‌باید دارای اهداف چندگانه‌ای بوده باشد که دربرگیرنده بازی و سرگرمی، اسطوره، حکایت، پیام، آفرینش، اسطوره و مذهب بوده است. یکی از این تظاهرات هنری پیکره‌سازی است که در همهٔ جوامع و در هر جا به دلیل یا به دلایل مشترك رایج بوده است. در حال حاضر نه تنها تعداد نمونه‌های سادهٔ انواع مختلف هنر انسان نئاندرتال افزایش یافته بلکه نمونه‌های قدیم‌تر از آن نیز دیده شده است. مهم‌ترین و قابل توجه‌ترین این نمونه‌ها يك قلوه‌سنگ آتش‌فشانی است که در دههٔ ۱۹۸۰ میلادی در بلندی‌های گولان در سوریه پیدا شده است. شکل طبیعی این قلوه‌سنگ شبیه يك زن است اما در اطراف گردن و روی بازوهای آن فرورفتگی‌هایی وجود دارد و این پرسش را پیش آورده که آیا این خطوط فرورفته طبیعی بوده یا به دست انسان ساخته شده است. آزمایش‌های میکروسکوپی انجام‌شده نشان داده که بدون هیچ شك و تردید این خطوط

مصنوعی بوده و انسان آن‌ها را ساخته است؛ بنابراین، این قلوه‌سنگ بدون شك يك پیکره انسانی، يك شی هنری است و تاریخ آن دست‌کم به ۲۳۰ هزار سال پیش و به احتمال بیشتر از آن برمی‌گردد. این نمونه‌ها به طبع متعلق به زمان‌های بسیار دورتری است اما با نزدیک‌تر شدن زمان هنر پیکره‌سازی به زمان و دوره‌های مورد بحث ما قدیم‌ترین نمونه‌های انسانی را از دوره نوسنگی به بعد می‌شناسیم که این هنر بنا به دلایلی گسترش بسیاری پیدا کرد.

یکی از نمونه‌های جالب دوره نوسنگی پیکره کوچک سنگی زنی با سینه و تهیگاه بسیار برجسته‌ای است که می‌تواند یکی از قدیم‌ترین نمونه‌های آنچه که آن را معمولاً الهه مادر می‌خوانند باشد.

همین نکته درباره پیکره‌های کوچک جانوری نیز صادق است. این‌گونه پیکره‌ها دست‌کم از اوایل دوره هولوسن در اسکانگاه‌های خاورمیانه تولید می‌شده است. اگر پیکره‌های کوچک انسانی به‌ویژه پیکره‌های انسانی مؤنث را در ارتباط با باروری بدانیم، این دسته دوم بدون شك در ارتباط با پرورش جانوران ارتباط بسیار نزدیکی داشته زیرا این دسته از پیکره‌ها از همان ابتدا در مناطق مسکونی دوره نوسنگی و همچنین اسکان‌گاه‌های فصلی یافت می‌شوند (Hole 1977:227; Wright 1981:51). ساخت این‌گونه پیکره‌های جانوری پس از شش هزاره پم همانند سایر فرهنگ مادی غیر کاربردی رو به فراوانی می‌روند. در آسیای میانه و شرق ایران تولید این گروه از پیکره‌ها بین سال‌های ۳۲۰۰ تا ۲۵۰۰ پم به اوج خود رسیدند. از میان نمونه‌های این گروه می‌توان به پیکره‌های دوره عبید با نقوش رنگین روی پیکره‌ها نیز اشاره کرد.

پیکره‌های انسانی با ابعاد و شکل‌های مختلف از دوران نوسنگی به بعد در فلات ایران دیده شده است. برای نمونه می‌توان به پیکره‌های تپه سراب که یکی از آن‌ها با نام ونوس سراب یا الهه مادر خوانده شده یا پیکره پیدا شده از شاه‌تپه اشاره کرد. همچنین در سرزمین‌های اطراف فلات و خارج از مرزهای سیاسی ایران امروزی نیز نمونه‌های متعددی مثلاً در موندیگاک (Casal J.M 1961) و محوطه‌های گوناگون ترکمنستان و ازبکستان (Masson & Sarianidi 1972) که شباهت‌های بسیاری با پیکره‌های شهر سوخته دارند دیده شده است. در مجموع تصور می‌شود ساختن پیکره‌ها از ویژگی‌های جوامع یک‌جانشین و کشاورز بوده است که به احتمال زیاد انعکاسی از چگونگی نشان دادن رفتارها و باورهای آیینی آنان بوده است. خاطر نشان می‌سازد که هنر ساخت مجسمه به‌ویژه شکل و شمایل بخشیدن به آن در هزاره سوم پم حتی در میان طبقات فقیر جامعه نیز بسیار متداول بود و انسان‌های آن روزگار در این زمینه به پیشرفت‌های چشمگیری دست یافته بودند. رشد زیاد جمعیت همراه با افزایش قدرت خرید در سطح تمام طبقات جامعه به وجود آمد. وجود تبادلات

فرهنگی وسیع، مدیون پیشرفت‌های هماهنگ جوامعی است که اساساً همانند یکدیگر بودند و یک شبکه تجاری سازمان‌یافته بین آن‌ها وجود داشت.

در میان مواد و اشیاء پیدا شده در کاوش‌های شهر سوخته پیکره‌های انسانی و جانوری پیدا شده است که به اشکال و اندازه‌های گوناگون و از مواد مختلف ساخته شده است و جایگاه خاصی دارند. تعداد این پیکره‌ها اعم از سالم، شکسته، ناقص و گاهی غیر قابل تشخیص دقیق از آغاز کاوش‌های این شهر تاکنون حدود ۵۰۰۰ عدد تخمین زده شده است. از آنجاکه این گروه از اشیاء می‌توانند به مثابه برخی شاخصه‌های اجتماعی_فرهنگی عمل کنند شناسایی کاربری آن‌ها از اهمیت خاصی برخوردار است. اگرچه پیکره‌ها از مواد گوناگون و به اندازه‌های مختلف ساخته شده‌اند اما بیش‌ترین آن‌ها یا از گل خام یا از گل پخته ساخته شده بودند و روش ساخت آن‌ها نیز بسیار ساده بوده و از آنجا که نشان دادن جزئیات دقیق آناتومیک بدن انسان یا جانوران هدف اصلی سازندگان آن‌ها نبوده معمولاً توده‌ای از گل نرم را در دست چپ گرفته و پس از ورزدادن بسیار به سرعت با یک دست سر گردن، بدن، پا و دستان انسان یا جانور را شکل می‌داده‌اند که ساده‌ترین و بی‌پیرایه‌ترین شکل‌ها به شمار می‌رفته است. به این ترتیب به نظر می‌آید از آنجا که بیش‌ترین پیکره‌های گلی ساده با این روش ساخته می‌شده ظاهراً می‌توان گفت که محل خاص یا کارگاهی برای ساختن آن‌ها وجود نداشته است اما در وضعیت‌های دیگری که پیکره‌ها از مواد دیگری چون سنگ یا سفال منقوش ساخته می‌شده این کار را گروه متخصصان نیمه‌وقت انجام می‌داده‌اند.

بیشتر پیکره‌ها در میان زباله‌ها یا در لابه‌لای توده‌های خاکی که برای پر کردن فضاها و اتاق‌ها استفاده شده به دست آمده است و فقط تعداد اندکی از لایه‌های مشخص باستانی پیدا شده‌اند و برخلاف برخی محوطه‌های باستانی در آسیای مرکزی (همچون گنوکسیور و آلتین‌تپه) یا بلوچستان (مثل مهرگره) که تعداد زیادی از پیکره‌ها از درون گورها به دست آمده، که نشانگر وجود تفاوت‌هایی در سنت‌های تدفین و اعتقادات ساکنان شهر سوخته با مردمانی است که در آسیای مرکزی و بلوچستان زندگی می‌کرده‌اند، پیکره‌های شهر سوخته با چند استثناء همگی از منطقه مسکونی به دست آمده است. پیکره‌های انسانی در دو گروه متمایز مردانه و زنانه دیده می‌شوند و از مواد گوناگونی چون سنگ، چوب، فلز، سفال، گل پخته و گل خام ساخته شده‌اند.

پیکره‌های سنگی

این دسته از پیکره‌ها بسیار نادر هستند و تاکنون چند نمونه بیشتر از آن‌ها به دست نیامده است.

یکی از این نمونه‌ها بخشی از بدن بدون سر يك زن است که از سنگ سفید تقریباً متخلخلی ساخته شده و در بررسی‌های سطح تپه پیدا شده است. در روی بخشی از گردن این زن قسمتی از يك مهره بزرگ تزئینی به شکل آویز دیده می‌شود و در پشت گردن وی قسمت پایینی موهای بافته‌شده مشهود است. در مجموع زنی ایستاده با موهای بافته است که بازوبندی در دست چپ و يك آویز در روی گردن دارد. با آن‌که پیکره مزبور شکسته است (شکل ۲-۴) اما بقایای موجود آن تفاوت آشکاری با پیکره‌های ترکیبی زنان و مردان نشسته آسیای مرکزی دارد و نشان از مجسمه کوچک زنی ایستاده دارد.

دیگر پیکره انسانی سنگی متعلق به نیم‌تنه کوچک زنی به بلندی ۵/۵ سانتی‌متر است که سر و دست‌های وی از بین رفته است. در این مورد نیز نحوه نشان دادن پستان‌های بزرگ و گرد این زن شبیه زنان هندی است. در بالای پستان‌ها و روی سینه گردن‌بند ظریفی مرکب از هفت رشته سنگ قرار دارد و در زیر آن نیز چهار برجستگی مدور برجسته دیگری وجود دارد که این برجستگی‌های دایره‌شکل اعم از این‌که نشانی از مهره‌های گردن‌بند بزرگ دیگری باشند یا نمایش‌دهنده موضوع دیگری باشند در روی پیکره‌ها گلی نیز دیده می‌شوند (Tosi 1983: Fig. 61). هر دوی این پیکره‌ها به احتمال بسیار متعلق به دوره سوم استقرار در شهر سوخته بوده و شباهت بسیاری به پیکره‌های به‌دست آمده از بلوچستان پاکستان و دره سند دارند.

گروه دیگر پیکره‌های سنگی از سنگ‌های آتش‌فشانی و بازالتی ساخته شده‌اند. این گروه از پیکره‌ها بین ۸ تا ۱۲ سانتی‌متر بلندی دارند و هیچ‌کدام از آن‌ها سالم و کامل نیستند و همگی از روی سطح تپه به دست آمده‌اند. جز برخی از استثنائات که فقط برجستگی‌های سینه‌های زنان به‌خوبی باقی مانده است بقیه قسمت‌های بدن آن‌ها کاملاً صاف شده و از بین رفته‌اند.

برخلاف بیشتر پیکره‌های گلی که سر و گردن به‌خوبی نشان داده نشده‌اند و حتی در برخی موارد وجود ندارند، با وجود صافی و خردگی بسیار، گردن این پیکره‌ها کاملاً مشهود هستند اگر چه سر و صورت به خاطر استفاده بسیار زیاد کاملاً از بین رفته‌اند. صافی و خردگی روی بدنه این پیکره‌ها نشان از استفاده از آن‌ها برای صیقل دادن اشیاء سنگی دیگر به‌ویژه ظروف مرمری دارد و برای این کار از هر دو طرف پیکره استفاده شده است. از آنجاکه هیچ‌یک از این پیکره‌ها از لایه‌های باستانی یا گورها به دست نیامده تعیین تاریخ آن‌ها مشکل به نظر می‌رسد، اما با توجه با تولیدات بسیار زیاد ظروف مرمری در دوره دوم و اوایل دوره سوم استقرار به نظر می‌رسد که در اصل به دوره دوم استقرار تعلق دارند اگر چه این تاریخ را باید با احتیاط تلقی کرد.

نمونه دیگری از پیکره‌های سنگی ترکیبی یک مرد ترکیبی است که آن هم از سطح تپه به دست آمده بنابراین مشکل بتوان آن را به تاریخی نسبی بر اساس لایه‌نگاری نسبت داد. در این پیکره سوراخ‌های موجود روی شانه‌ها و بازوها نشان‌دهنده وجود قطعات دیگری است که گم شده‌اند. آخرین پیکره انسانی سنگی به دست آمده متعلق به فردی است که اگر چه جنسیت آن کاملاً مشخص نیست اما به نظر می‌رسد متعلق به فرد مذکری باشد که قسمت بالای آن شکسته است. این پیکره تقریباً مکعب مستطیلی با پایه صاف و یک دست است و همراه پیکره پرنده نشسته، تنها پیکره ساخته شده از سنگ صابون است. در شهر سوخته برخلاف سایر محوطه‌های نزدیک و تقریباً هم‌زمان مانند تپه بچی، شهداد و جیرفت اشیاء سنگ صابونی کمی به دست آمده که منحصر به مهرهای مسطح و برخی مهره‌های تزئینی است. جز نمونه‌های ذکر شده در بالا، تعداد دیگری قطعات سنگی بخش‌هایی از بدن انسان یا جانور نیز از سطح تپه پیدا شده که نشان از وجود پیکره‌های ترکیبی سنگی دیگر دارد. یکی از این قطعات دست و مچ دست بسیار کوچک و ظریف انسانی است. در انتهای این مچ سوراخی وجود دارد که نشان می‌دهد مچ به ساعد متصل می‌شده است. دست به شکل مشت است و هر پنج انگشت که به خوبی نمایان هستند بسته شده‌اند. در روی خود مشت نیز اثر یک فرورفتگی دایره وجود دارد که به احتمال نشان‌دهنده محل یک انگو یا مچ‌بند بوده است (شکل ۵-۸).

پیکره‌های چوبی

جز یک شاخ گاو چوبی که از کارگاه شماره ۱ به دست آمده تاکنون فقط یک پیکره چوبی از کاوش‌های شهر سوخته پیدا شده است. سر و صورت این پیکره تقریباً کامل است، بینی کوچک و دهان او نشان داده شده است. در جای گوش‌ها برآمدگی کوچکی وجود دارد و حدقه خالی چشمان وی نیز بسیار درشت است و به احتمال با سنگ‌های نیمه‌گران‌بها پر شده بوده است. آثار مو و آرایش در روی سر دیده نمی‌شود. نوار پهن برجسته‌ای دور تا دور گردن و زیر گردن وی را پوشانده است. بدن و پاها یکی هستند و معلوم نیست که آیا این یکدست بودن به خاطر یکپارچه بودن ردای بلندی بوده که آن را پوشانده یا اصولاً و تعمداً بدن و پاها جداگانه نشان داده نشده است.

پیکره فلزی

تاکنون سه پیکره مفرغی در شهر سوخته پیدا شده که دو عدد از آن‌ها از تدفین شماره ۱۶ و یک شیر و یک گاو کوهان‌دار (Piperno 1986: figs. 17-20) از بررسی‌های سطح تپه به دست آمده

است (Tosi 1983). درحالی که دو پیکره معرفی شده توسط پپینرو بسیار اکسیده و فرسوده شده است، پیکره فرغی زنی که در بررسی های منطقه مسکونی شرقی به دست آمده، با آن که قطعه قطعه بوده تقریباً کامل است. سفال های پراکنده در این بخش متعلق به دوره های استقرار II، III و IV شهر سوخته هستند و از این جهت تاریخ گذاری دقیق آن امکان پذیر نیست (Tosi 1983). این پیکره زنی ایستاده به بلندی ۱۵/۲ سانتی متر، پهنا ۲۳/۵ سانتی متر و کمر ۱/۸۶ سانتی متر است. این زن دست راست خود را روی سینه گذاشته و با دست چپ خود ظرف بزرگی را روی سر خود نگه داشته است. لباس پیکره ساده، بلند و چسبان است و تا زیر زانو و میج پا را می پوشاند. موهای سر وی در پشت سر جمع شده و نواری در وسط موها بسته شده است و می توان تصور کرد موهای وی از وسط به دو قسمت مساوی تقسیم شده و از هم باز شده است. گوش های پیکره به خوبی معلوم است. جزییات صورت با دقت نشان داده شده است. چشم ها به صورت گرد و برآمده و ابروها کمانی نشان داده شده و بینی از نوع کشیده و برجسته است. دهان پیکره که با یک خط نشان داده شده در مقایسه با بینی کوچک و دارای سینه های برجسته ای است (Tosi 1983: 303-317).

پیکره های سفالی

در میان مجموعه پیکره های شهر سوخته گروهی نیز از سفال ساخته شده اند. این گروه پیکره ها صرفاً به جانوران تعلق دارند و در میان آن ها نمونه پیکره های انسانی دیده نمی شود. پیکره های گلی و گل پخته بیشترین میزان پیکره های مکشوفه در شهر سوخته را تشکیل می دهند که به شکل مذکر، مؤنث، قطعات بدن انسان مانند سر و پا یا جانور، مانند شاخ یا بدنه یا قطعات غیر قابل شناسایی دیده شده اند. تعداد پیکره های گلی جانوری نسبت به پیکره های انسانی بسیار بیشتر است و در میان پیکره های انسانی نیز نسبت پیکره های زنان بیشتر از پیکره های مردان است.

این پیکره ها هم از گل خام و هم از گل پخته ساخته شده اند. اگر ساخت پیکره های سنگی، فلزی یا چوبی و تا حدی گل پخته به برخی مهارت ها و تخصص ها نیاز داشته ساخت پیکره های گلی ساده بوده و تقریباً همگان به ساخت آن قادر بوده اند و این شاید یکی از دلایل فراوانی بسیار زیاد این دسته از پیکره ها بوده است. بلندی این پیکره ها بین ۳ تا ۱۰ سانتی متر است. این پیکره ها عمر زیادی نداشته اند و به سبب خام بودن و شکنندگی بسیار، ساخت آن ها مرتب تداوم داشته و با شکستن و از بین رفتن یکی از آن ها پیکره دیگری به سرعت جای آن را می گرفته است.

پیکره‌های گلی را می‌توان در چهار دسته تقسیم‌بندی کرد: مذکر، مؤنث، اعضای بدن و غیر قابل تشخیص. در واقع میزان زیادی از پیکره‌های گلی جزو این دسته آخر هستند که بنا بر عللی شکسته شده و از فرم اصلی خود خارج شده‌اند بنابراین به‌خوبی قابل تشخیص نیستند. با آن‌که تشخیص جنسیت بسیاری از پیکره‌های شکسته مشکل به نظر می‌رسد اما در پیکره‌های سالم یا کامل تشخیص جنسیت این پیکرها امکان‌پذیر است و در مجموع به نظر می‌رسد تعداد پیکره‌های مؤنث بیشتر از پیکره مذکرها بوده است.

پیکره‌های به‌دست‌آمده از مراحل فرهنگی دوره I شهر سوخته شبیه پیکره‌های جنوب ترکمنستان و مشخصاً دوره نمازگا III هستند. بیشتر پیکره‌های زنان به شکل نشسته با سینه‌های برجسته مخروطی شکل است که به بدنه چسبیده است و دارای دست‌های استوانه‌ای کوتاهی هستند. پاها نیز استوانه‌ای و به بدن چسبیده‌اند. جزئیات صورت‌های پیکرها بسیار ناقص بوده و در برخی موارد اصولاً دیده نمی‌شوند. از خصوصیات دیگر این پیکره‌های زنانه بزرگی زیاد تهیگاه و کفل و شکم برآمده و باردار است. سبک ساخت پیکرها جز از دوره I که شبیه به ترکمنستان است در دوره‌های بعدی رنگ محلی به خود می‌گیرد و ساخت این پیکرها در دوره II نیز کماکان ادامه پیدا می‌کند. پیکره‌های مردان اگرچه به ظاهر لباس ندارند اما گاهی اوقات وجود شال یا کمربندی پهن در بخش میانی پیکره یا قسمت شرمگاه انسانی نشانی از نوعی پوشش دارند.

چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شده از نظر گونه‌شناسی به خاطر عدم رعایت روش‌های استاندارد برای ساخت این پیکرها ارائه طبقه‌بندی دقیق آسان نیست و از سوی دیگر فرسودگی بیش از حد و شکستگی آن‌ها نیز کار طبقه‌بندی و گونه‌شناسی را دشوار می‌کند، با این‌وجود تا حدی می‌توان به شکل و گونه‌های این پیکرها پی برد.

بلندی این پیکرها بین ۵ تا ۱۰ سانتی‌متر است و از گل پخته یا گل خام ساخته شده‌اند. مهم‌ترین ویژگی پیکره‌های مردان این گروه، عضلانی بودن و به‌احتمال کوتاه بودن بدنه آن‌هاست. با توجه به مطالعات انسان‌شناسی مشخص شده که مردان شهر سوخته با میانگین ۱۶۷ سانتی‌متر قد، جزو رده میان‌قدان محسوب می‌شوند. نیم‌تنه‌های مردان گلی را می‌توان به سه دسته کلی تقسیم کرد. دسته اول افرادی را نشان می‌دهد که دست‌ها را به طرفین باز کرده‌اند. دسته دوم نیم‌تنه‌هایی هستند که دست‌های آنان در دو طرف بدن آویخته است و دسته آخر نمونه‌هایی هستند که یک دست آن‌ها به بالا و دست دیگر به سمت پایین نشان داده شده است. از نظر زمانی این دسته از پیکرها به دوره دوم استقرار در شهر سوخته تعلق دارند و نمونه‌های فراوانی از آن‌ها از افغانستان، آسیای مرکزی و بلوچستان به دست آمده است.

ایستایی و نمایش پیکرها

در پیکره‌های مردان جزییات بدن و صورت نشان دیده نمی‌شود و فقط سر پیکرک با زائده‌ای مخروطی شکل نشان داده شده است. تنه به شکل استوانه است و بازوهای تنومند به صورت کوتاه به سوی طرفین باز شده یا آویزان هستند. اگرچه جزییات مردانه یا زنانه روی این گونه پیکرها نشان داده نشده اما بر اساس شواهد و قرائن می‌توان گفت که بیشتر نشانگر جنس مذکر هستند. از سوی دیگر شاید بتوان گفت هدف اصلی سازندگان این پیکرها از عضلانی ساختن آن‌ها نشان دادن نیروی مردانه بوده است. در میان این گروه از پیکرها شکل مردان نشسته دیده نمی‌شود بلکه بیشتر آن‌ها مردانی با نیم‌تنه‌های عضلانی، تقریباً همه آن‌ها به شکل ایستاده و در برخی موارد صلیبی شکل با پایه‌های گرد به جای پاها هستند.

چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد جزییات بدن پیکرها به دقت نشان داده نشده‌اند. پیکره‌های گلی شهر سوخته از سه قسمت اصلی بدنه یا نیم‌تنه، پایه که به جای پا آمده و زائده‌هایی چسبیده به بدن به جای دست تشکیل شده‌اند و به استثنای زنان که در مواردی سینه‌های برجسته یا شکم برآمده و نشیمن‌گاه بسیار بزرگ زنان نشسته با علامت تأنیث دارند بقیه جزییات مشخص نیست. شمار چشمگیری از پیکره‌های زنان و مردان بدون سر و گردن هستند و در موارد دیگری زائده کوچکی توأمان جای سر و گردن را گرفته و مستقیماً به بالای تنه چسبیده شده‌اند. پیکره‌های بدون سر نیز خود به شکل‌های گوناگونی دیده شده‌اند. در برخی موارد اصولاً سر و گردن در نظر گرفته نشده‌اند و در بالای نیم‌تنه فقط یک خط منحنی وجود دارد که نشان‌دهنده شانه است. در موارد دیگری دیده شده که سر یا گردن وجود داشته است اما به خاطر نازکی گردن و در جریان جابه‌جایی یا حوادث دیگر این قسمت از بدن شکسته شده و کلاً از بین رفته است. مورد دیگر پیکره‌های ترکیبی هستند. این‌گونه پیکرها اصولاً در میان پیکره‌های فلزی یا چوبی وجود داشته اما استثنائاتی نیز در میان پیکره‌های گلی وجود دارد و جای سوراخی که سر و گردن جدا ساخته شده در آن جای می‌گرفته‌اند باقی مانده اگر چه خود سر یا گردن از بین رفته است.

در زائده‌های اغلب به شکل مثلث و گاهی استوانه‌ای که به جای سر و گردن روی تنه پیکرها گذاشته شده هیچ نشان دیگری از جزییات صورت یا سر یا گردن و اجزای آن دیده نمی‌شود. فقط استنهاها مربوط به چند سردیس جداگانه است که در سطور بعدی به آن‌ها اشاره خواهد شد. در چند مورد محدود نیز سر به طور کامل نشان داده شده است اما هیچ‌گونه جزییاتی از صورت پیکره معلوم نیست.

گروه دیگری از پیکره‌ها به شکل چلیپایی و ایستاده نشان داده شده‌اند و نسبت به گروه پیشین بدنه‌ای نازک‌تر یا به عبارتی لاغرتر دارند. نحوه ایستایی این پیکره‌ها بر سه قسم است: ۱. با پایه‌های گرد و تقریباً دایره‌شکل مسطح؛ ۲. با پایه‌های گرد و توپی شکل؛ ۳. پایه‌های نوک‌تیز که به جای پا به کار برده شده‌اند. درحالی‌که پیکره‌های دارای پایه‌های صاف برای قرار دادن روی طاقچه یا هر سطح صاف بوده است، پیکره‌های نوک‌تیز برای ایستایی در جایی روی دیوار یا هر سطح دیگر فرو می‌رفته است، درحالی‌که نحوه نمایش پیکره‌های با پایه‌های توپی شکل مشخص نیست اندازه این پیکره‌ها بین ۲ تا ۵ سانتی‌متر در نوسان است و نشان‌دهنده پیکره‌های زنان و مردان است. جزییات صورت این پیکره‌ها مشخص نشده است اما برخی از آن‌ها تزئینات بسیار جزیی و کمی دارند. این‌گونه پیکره‌ها فقط در سیستان دیده شده و به دوره دوم استقرار شهر سوخته تعلق دارند. پیکره‌هایی که روی پایه مسطح گرد قرار گرفته‌اند بیشتر متعلق به مردان است و نمونه‌های بسیار کمی از زنان در این حالت پیدا شده‌اند درحالی‌که پیکره‌های نشسته که تقریباً و فقط به زنان تعلق دارند.

دیگر پیکره‌های ایستاده همان شکل‌های نوک‌تیز یا با پایه‌های توپی شکل هستند. نسبت به پایه‌های گرد و مسطح تعداد این گروه کمتر است. پیکره‌های با پایه‌های نوک‌تیز یا توپی شکل تقریباً به‌صورت برابر میان پیکره‌های مذکر و مؤنث تقسیم شده است. در برخی از موارد به‌ویژه درباره پیکره‌های با پایه‌های نوک‌تیز این احتمال وجود دارد که شکستگی پایه‌های این پیکره‌ها در زمان پس از استفاده این شبیه را به وجود آورده باشد که پایه پیکره‌ها شکسته شده و به شکل نوک‌تیز درآمده باشد اما آزمایش و بررسی این دسته از پیکره‌ها این احتمال را بسیار ضعیف می‌کند و به نظر می‌رسد که در واقع این پیکره‌ها تماماً با نوک‌تیز ساخته شده که در جایی بر دیوار یا سطح صاف فرو بروند. آخرین گونه وضعیت نمایش پیکره‌ها که اندازه آن‌ها بین ۲ تا ۸ سانتی‌متر است به‌صورت نشسته است (شکل ۸). این‌گونه نمایش مختص زنان است که به شکل‌های گوناگون و به‌صورت نشسته نشان داده شده‌اند. بخش بالاتنه این پیکره‌ها به شکل استوانه یا مثلث است و پاها به شکل مخروط و در حالت درازکش نشان داده شده‌اند. در میان مجموعه پیکره‌های نشسته هیچ نمونه‌ای از پیکره مردان وجود ندارد و همه آن‌ها منحصراً ویژه زنانی با تهیگاه بزرگ، شکم‌های برآمده و پاهایی به جلو کشیده شده است. پاها زانده‌ای بلند در جلوی بدن پیکره‌ها هستند که جزییات آن‌ها نشان داده نشده و اغلب آن‌ها شکسته‌اند. توزیع جغرافیایی این پیکره‌ها بسیار گسترده است و در بیشتر محوطه‌های باستانی شرق ایران، آسیای مرکزی و دشت سند دیده می‌شود. در شهر سوخته بیشتر این پیکره‌ها از لایه‌های دوره دوم استقرار به دست آمده‌اند.

سایر جزییات بدن پیکره‌ها

پیش‌تر اشاره شد پیکره‌های (گلی) شهر سوخته به شکلی کلی و عمومی و بدون توجه خاصی به اجزاء بدن ساخته شده‌اند و هدف اصلی نشان دادن شکل کلی از انسان یا جانور بوده است. با آن‌که این نکته یعنی نشان ندادن جزییات بدن انسانی در بیش از ۹۹ درصد پیکره‌های گلی رعایت شده، اما چند استثناء نیز وجود دارد. در میان پیکره‌های گلی یافت‌شده تعدادی سردیس انسانی بسیار کوچک نیز پیدا شده که نسبت به سایر پیکره‌ها جزییات بیشتر و بهتری را نشان می‌دهند. در این دسته پیکره‌ها برخی از جزییات مانند دهان، بینی و چشم نشان داده شده است. چشم‌های پیکره‌ها به دو صورت مورب و باریک یا بسیار درشت نشان داده شده است (شکل ۱۹). ظاهراً افراد بینی‌های بسیار بزرگ و در مواردی عقابی دارند (شکل ۲-۱۹). در یک نمونه پیکره گلی پیدا شده از یکی از گورها که نیم‌تنه بالای فردی نشان داده شده محل حدقه چشمان خالی به صورت بسیار بزرگی نشان داده شده است (شکل ۶-۱۹) و همین نکته را می‌توان روی سردیس یک پیکره گلی و پیکره چوبی نیز ملاحظه کرد. اگر چه تشخیص جنسیت افراد بسیار مشکل است اما دست‌کم در دو مورد مشخص است که پیکره‌ها متعلق به زنان است که در یکی از این موارد صورت زن با نوعی نوار یا چشم‌بند پهن پوشیده شده است. از بقیه اجزای بدن انسانی می‌توان به قطعات شکسته‌ای که پنجه پا را نشان می‌دهند یا یک پای سفالی یا دست بسته و مشت کرده بسیار ظریف از سنگ لاجورد اشاره کرد. حالت و چگونگی نشان دادن دستان پیکره‌ها به دو نوع آویخته به پایین یا صلیبی شکل منحصر است. در هر دو حالت زائده‌هایی به صورت نوک‌تیز یا شکل صاف به شانه‌های پیکره وصل شده است. تاکنون دست کاملی از پیکره‌های گلی یا گل‌پخته به دست نیامده است. نمونه‌های مشابه پیکره‌های گلی شهر سوخته از محوطه‌های باستانی جنوب ترکمنستان و در امتداد کوهپایه‌های شمالی کپه‌داغ از جمله گئوکسیور، الغ‌تپه و قره‌تپه نیز به دست آمده است (Sarianidi and Masson 1972).

علائم جنسیتی

در میان هزاران قطعه گل شکسته یا پیکره نیمه‌سالم به دست آمده علائم و نشانه‌های جنسیتی به صورت واضح قابل تشخیص نیستند، اما در تعداد دیگری که تقریباً کامل باقی مانده‌اند، به ویژه زنان می‌توان به جنسیت آنان پی برد. زنان شهر سوخته به دو شکل نشسته و ایستاده نشان داده شده‌اند. زنان نشسته تنه معمولاً استوانه‌ای و گاهی مثلث، نشیمنگاه بسیار بزرگ و زائده‌ای در مقابل و جلوی بدنه به جای پا دارند. برخی از پیکره‌ها شکمی برآمده دارند و هیچ‌کدام سر ندارند. به احتمال بسیار زیاد سرهای

این پیکرها فقط زائده‌ای تقریباً مثلثی بوده که بدون گردن به بدنه چسبیده بوده است و سپس شکسته و از بین رفته است. پاهای این پیکرها نیز کامل نیستند و تمام آن‌ها شکسته شده‌اند. غیر از نشیمنگاه بزرگ و شکم برآمده، برخی از این پیکرها يك برجستگی دایره‌شکل بزرگ روی سینه خود دارند و در برخی موارد تعداد زیادی پولک برجسته گلی پستان به نشانه باروری به روی سینه چسبیده است. تقریباً تمام پیکره‌های ایستاده که روی پایه‌ای استوانه‌ای استوار شده‌اند دو پستان برجسته دارند (شکل ۴-۹: ۲۰). این دسته از پیکره‌های ایستاده نیز با استثناهایی بدون سر هستند و نشانه شکستگی سر روی بدنه آن‌ها کاملاً مشهود است. یکی از جالب‌ترین پیکره‌های گلی، زنی را نشان می‌دهد که کودکی را به پشت خود بسته است (شکل ۱۰: ۲۰).

تزئینات و لباس

پیکره‌های شهر سوخته اغلب ساده و بدون تزئین هستند. در مواردی دیده شده است که با نوک يك شی‌ای نوک‌تیز خطوطی یا نشانه‌های بسیار ساده هندسی روی آن‌ها نقر شده است. دو نمونه استثنایی، یکی نیم‌تنه سنگی زنی است که روی سینه خود گردنبندی مرکب از هفت رشته مهره‌های گران‌بها دارد (شکل ۱: ۲۲). مورد دیگر پیکره گلی زنی است که به‌صورت ایستاده نشان داده شده و دارای سر و گردن است. این زن نیز دور گردن خود گردنبندی دارد که از قطعات گلی نیم‌دایره تشکیل شده است (شکل ۳: ۲۲). يك مورد خاص پیکره‌ای است که در موزه مردم‌شناسی زابل نگهداری می‌شود (شکل ۲: ۲۲). محل پیدا شدن این شی معلوم نیست و شباهتی نیز با پیکره‌های شهر سوخته ندارد. محل چشمان، بینی و دهان این پیکره با سوراخ‌هایی نشان داده شده است و زیر گردن و روی سینه آن نیز سوراخ‌هایی در دو ردیف نشانگر دو رشته گردنبند است.

از روی پیکره‌های شهر سوخته اطلاعات چندانی درباره لباس‌های مردم به دست نمی‌آید و فقط در چند نمونه می‌توان به برخی از جزییات پوشش مردم پی برد. درباره مردان در چند پیکره می‌توان نوار یا شال پهنی را دید که در روی کمر فرد قرار دارد و پس از زدن يك دور در روی بدن از جلو به پایین آویزان شده است و این چنین به نظر می‌رسد که نیم‌تنه بالای مردان عریان نشان داده شده است.

نمونه‌های دیگری که از آن‌ها می‌توان به لباس تعبیر کرد پوشش‌های بلندی است که در پایین پا پهن شده و دارای چین است. قطعه شکسته دیگری از يك پیکره گلی پیدا شده است که با آن‌که جنسیت آن به علت شکستگی قسمت بالای آن روشن نیست اما به قرینه ردهای چین‌دار سراسری دیگر که بر تن مردان پوشانده شده است به نظر می‌رسد که این نیز قطعه‌ای از پیکره يك مرد باشد و دست‌کم در

يك مورد نشانی از پنجه‌های پای پیکره نیز دیده می‌شود. در يك مورد پیکره به نسبت بزرگ (بلندی ۱۱ سانتی متر) مردی تنومند با گردن مایل و کج دیده می‌شود که به نظر می‌آید تواضع نشان می‌دهد و شاید پیکره يك مرد روحانی بوده است (شکل ۲: ۲۴). با آن که مشخصات ویژه‌ای از لباس وی در دست نیست اما یکپارچگی پیکره نشان می‌دهد که مرد ردای بلند ساده‌ای داشته است.

در مورد زنان وضعیت متفاوت است و دست کم در سه مورد مشخص می‌توان به نوع لباس زنان پیکره‌ها پی برد. مورد نخست پوشش پیکره فلزی است که پیش‌تر به آن اشاره کردیم. موارد بعدی لباس شبیه به ساری رایج در شبه‌قاره هندوستان و پیکره گلی زنی با پیشبند پولک‌داری است که داخل سه نوار موازی با یکدیگر نشان داده شده است. این مورد آخری پیکره زن ایستاده‌ای است که ظاهراً پیشبندی دارد که با سه نوار موازی فاصله‌دار از هم جدا شده است و کل پیشبند با پولک‌های ریز گلی پوشیده شده است. این پولک‌ها شبیه دکمه‌دوزی‌های رایج روی لباس زنان بلوچ است اما از سوی دیگر به دلیل پیدا شدن تعداد محدود دیگری پولک روی پیکره زن نشسته و شباهت آن‌ها با برخی از مجسمه‌ها و پیکره‌های هندی که نشانه باروری هستند این پولک‌ها این چنین نیز می‌توانند تعبیر شوند اما در وضعیت پیکره مورد بحث (شکل ۶: ۲۳) نوارهای موازی موجود تأییدکننده وجود پیشبند یا در هر صورت لباسی است که با پولک‌های بسیار تزیین شده است. مورد دوم يك پیکره سنگی است. این پیکره شکسته زنی است که از روی نیمی از شانه چپ بخشی برجسته‌تر از بدن که بخش بالایی دست چپ را نیز در بر گرفته به صورت مایل به پایین و به طرف بخش راست بدنه دیده می‌شود و روی بازوی راست وی قسمتی از يك بازوبند دیده می‌شود. همین برجستگی و بازوبند از روبه‌رو نیز دیده می‌شود. برجستگی پهن شانه چپ روی سطح روبرویی بدنه نیز دیده می‌شود و تمام این برجستگی شانه چپ و بخشی از بدنه به روشنی تمام نشان‌دهنده وجود نوعی پوشش روی بدن این زن است که شباهت تامی به ساری زنان هندی دارد (شکل ۳: ۲۴). سومین نمونه پیکره فلزی زنی است که بالاتر به آن اشاره شد (شکل ۱: ۲۴). لباس این پیکره لباس بلند و ساده‌ای است که تا قوزک پا را پوشانده و به نظر می‌رسد لباسی چسبان باشد و حلقه‌ای که به دور گردن وی پیچیده شده است حالت يك یقه را القاء می‌کند.

طی کاوش‌های سال ۱۳۹۴ در تدفین سردابه‌ای شماره ۹۱۴۰ يك پیکره استثنایی به دست آمد. چنان‌که پیش‌تر نیز اشاره شد همه پیکره‌های شهر سوخته با استثنای یکی دو مورد از مناطق مسکونی به دست آمده‌اند. در تدفین مورد نظر که متعلق به يك فرد مذکر بزرگ‌سال و يك کودک است پیکره گلی زنی نشسته با نشیمنگاه بزرگ و پاهای کشیده به جلو پیدا شده است. این پیکره در اصل از سه

قسمت جداگانه سر و دو نیمه چپ و راست بدنه ساخته شده بوده که با چسباندن به یکدیگر پیکره اصلی را تشکیل داده‌اند. نیم‌رخ سر و صورت مستطیل و قاعده سر به شکل مثلث است. دو خط راست عمود بر هم شاید نشانه‌ای از موی سر پیکره باشد. چشمان پیکره با دو دایره برجسته بزرگ نشان داده شده که هر کدام حفره‌ای در وسط دارد که به احتمال بسیار زیاد محل جای گذاری دو سنگ نیمه‌گران‌بها بوده است. از ویژگی‌های این پیکره می‌توان به دو نکته اشاره کرد. نخست آن‌که سبک ساخت این پیکره به پیکره‌های مکشوفه در شهر سوخته شباهتی ندارد و این شبهه را به وجود می‌آورد که پیکره مزبور وارداتی و به احتمال قوی از محصولات آسیای مرکزی بوده است. دوم آن‌که جزو معدود پیکره‌هایی است که از گورستان شهر به دست آمده است. به شیوه مألوف باستان‌شناسان شاید بتوانیم آن را الهه باروری بخوانیم اگر چه گروه باستان‌شناسی شهر سوخته و دهانه غلامان ترجیح داد او را با نام بانوی هتئومنت بخواند.

در مجموع می‌توان گفت پیکره‌های مردانه عموماً در حالت ایستاده و زنان به شکل نشسته نشان داده می‌شدند. روند ساخت پیکره‌ها به ویژه پیکره‌های زنانه از ویژگی‌های جوامع یکجانشین کشاورز و دام‌پرور بوده که روند ساخت آن‌ها از دوره نوسنگی و احداث نخستین مراکز یکجانشینی و روستاها رو به افزایش گذاشت و به احتمال زیاد برای تحقق آرزو و جامع عمل پوشاندن به حاصلخیزی بیشتر زمین‌های کشاورزی و باروری هر چه بیشتر جانوران بوده است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

سیدسجادی، سیدمنصور

۱۳۷۹ بیان آماری نتایج مقدماتی به دست آمده از شهر سوخته (دفترهای شهر سوخته ۲) گروه باستان‌شناسی شهر سوخته. سازمان میراث فرهنگی کشور، زاهدان. چاپ دوم، فروردین ۱۳۸۰

ب) غیرفارسی

7000 Jahre persische Kunst. Meisterwerke aus dem Iranischen Nationalmuseum in Tehran

Casal J.M

1961 *Fouilles of Mundigak*. 2 Vols. Paris Kinksieck.

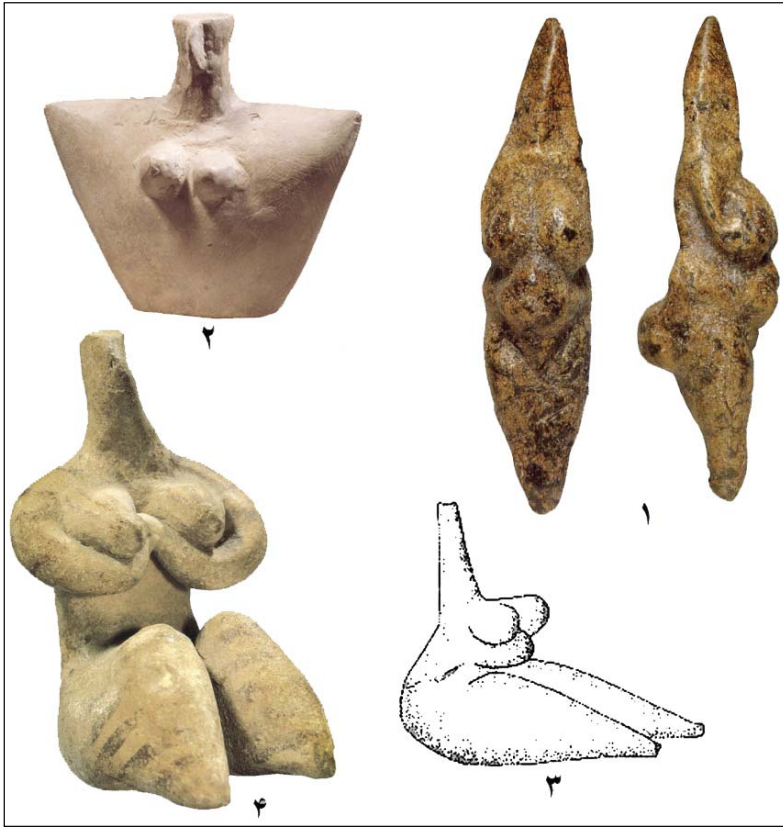
Forest, J.D

1987 "La grande architecture obeidienne: sa form et sa fonction" in L.L. Huot (ed.) *Preistorie de la Mesopotamie*, CNRS, Paris, pp. 385-423.

Hole, F

1977 *Studies in the Archaeological History of Deh Luran Plain*. Memories of the

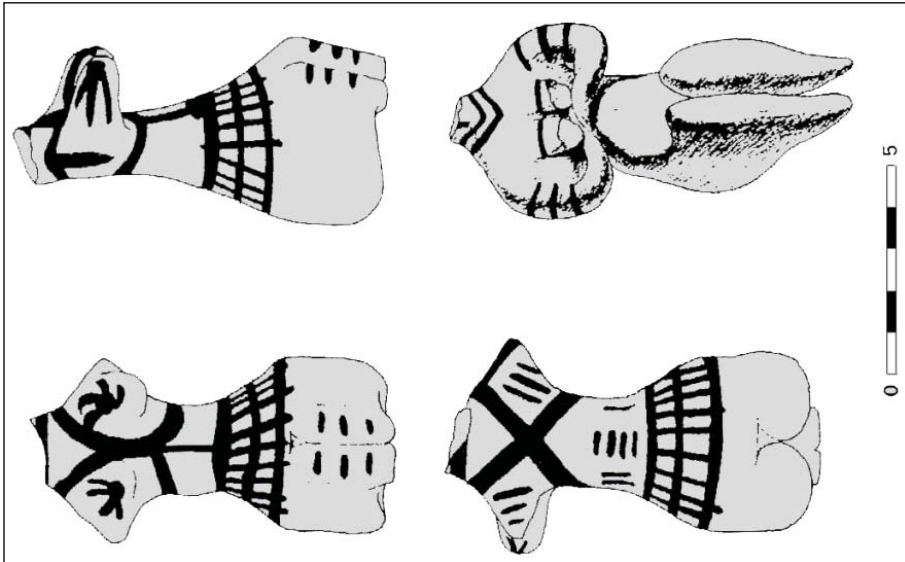
- Museum of Anthropology of University of Michigan, 9, An Arbor.
- Leoroi-Gourhan, André
- 1988 *Dictionnaire de la préhistoire* Presses Universitaires de France, Paris
- Masson V.M. & V.I. Sarianidi
- 1972 *Central Asia: Turkmenia Before the Achaeminids* . Thames & Hudson.
London.
- Mellaart, J
- 1975 *The Neolithic of the Near East*. Thames and Hudson. London,
- Piperno, M
- 1986 "The aspects of ethnical multiplicity across the Shahr-i Sokhta grave
yard" in : *Oriens Antiquus* 25/3-4, pp. 239-50
- Santini, G.
- 1990 "A Preliminary Note on Animal Figurines from Shahr-i Sokhta", in:
M. Taddei (ed.) with the assistance of Pierfrancesco Callieri, *South
Asian Archaeology 1987 (Proceedings of the ninth International conference
of the Association of South Asian archaeologists in Western Europe)*, Roma,
p. 427-452.
- Tosi, M
- 1983 *Prehistoric Sistan 1*. IsMeo, Rome.
- Wright, H.T
- 1981 An Early Town on the Deh Luran Plain. Memories of the Museum of
Anthropology of University of Michigan, 13, An Arbor.



تصویر ۱. ۱. بیکره سنگی الهه مادر از دوره نوسنگی (Leoroi-Gourhan 1988)؛ ۲. شاه تپه (Jahre persische)؛ ۳. بیکره گلی زن از تپه سراب (Mellaart 1975)؛ ۴. بیکره زن فرهنگ حلف هزاره ششم پ.م (Forest Kunst)؛ (1987)





تصویر ۲. شهر سوخته، نیمتنه سنگی زن: ۱. نیمتنه شکسته بیکره زن (Tosi ۱۹۸۳ Fig. ۶۱)؛ ۲. نیمتنه زن از سنگ خارای سفید (سطحی)

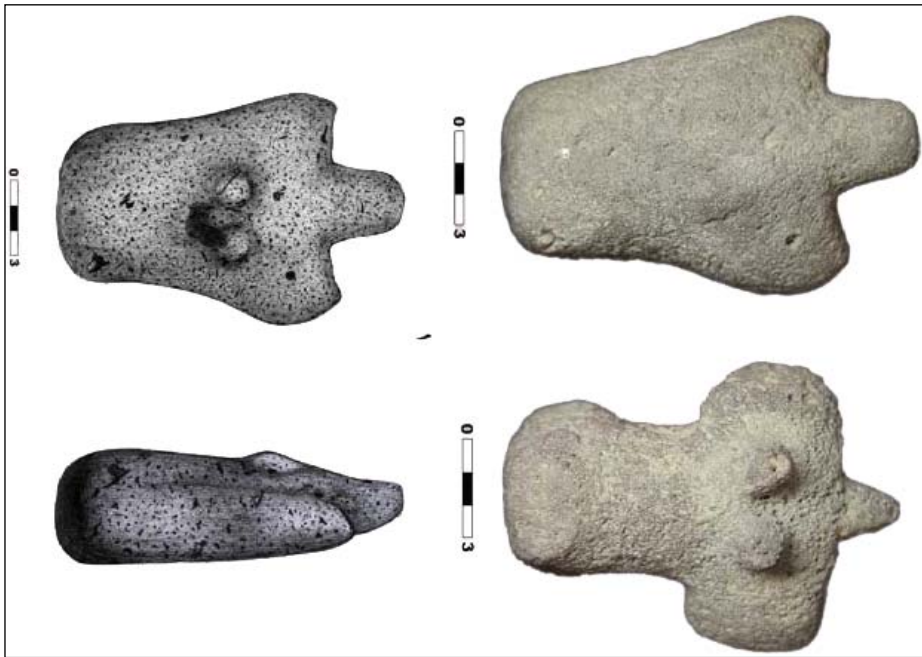


تصویر ۳. پیکره‌های گلی زنانه از لایه هفدهم (فرهنگ عبید) تپه گارا، آغاز هزاره پنجم پ.م (Forest 1987)

A5	A4	A3	A2	A1
B5	B4	B3	B2	B1
C5	C4	C3	C2	C1
D5	D4	D3	D2	D1
E5	E4	E3	E2	E1

 پیکره انسانی
 پیکره جانور

تصویر ۴. شهر سوخته: توزیع پیکره‌های گلی در لایه ۳ کارگاه ۱۱



تصویر ۵. پیکره‌های سنگی زنانه با استفاده مجدد به شکل ابزار (صیقل دهنده)



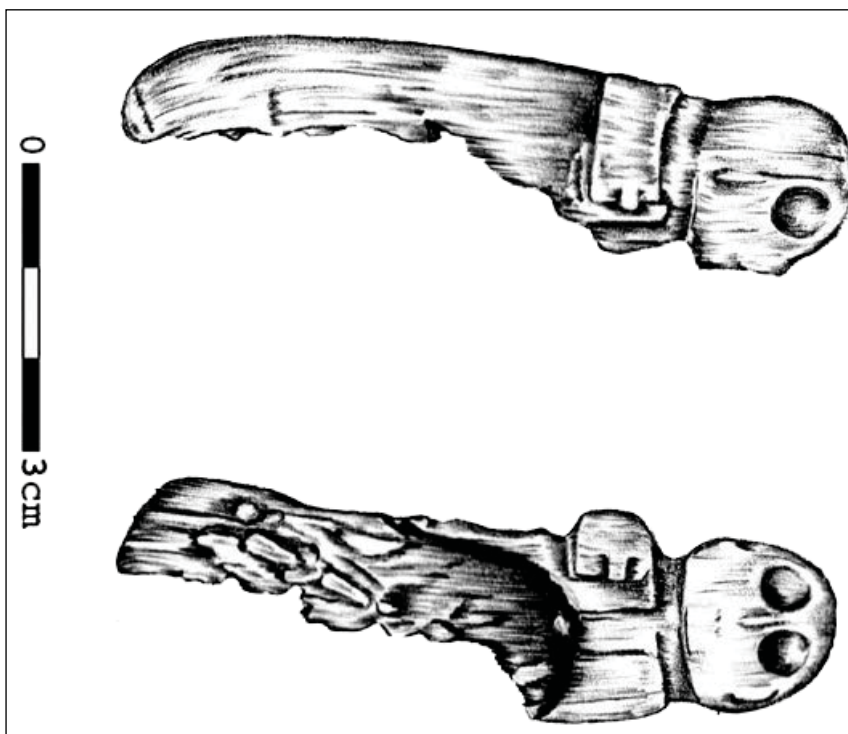
تصویر ۶. پیکره سنگی ترکیبی مردانه



تصویر ۷. پیکره سنگی از سنگ صابون کارگاه ۲۶ کانالوگ ۲۶۱۳۹



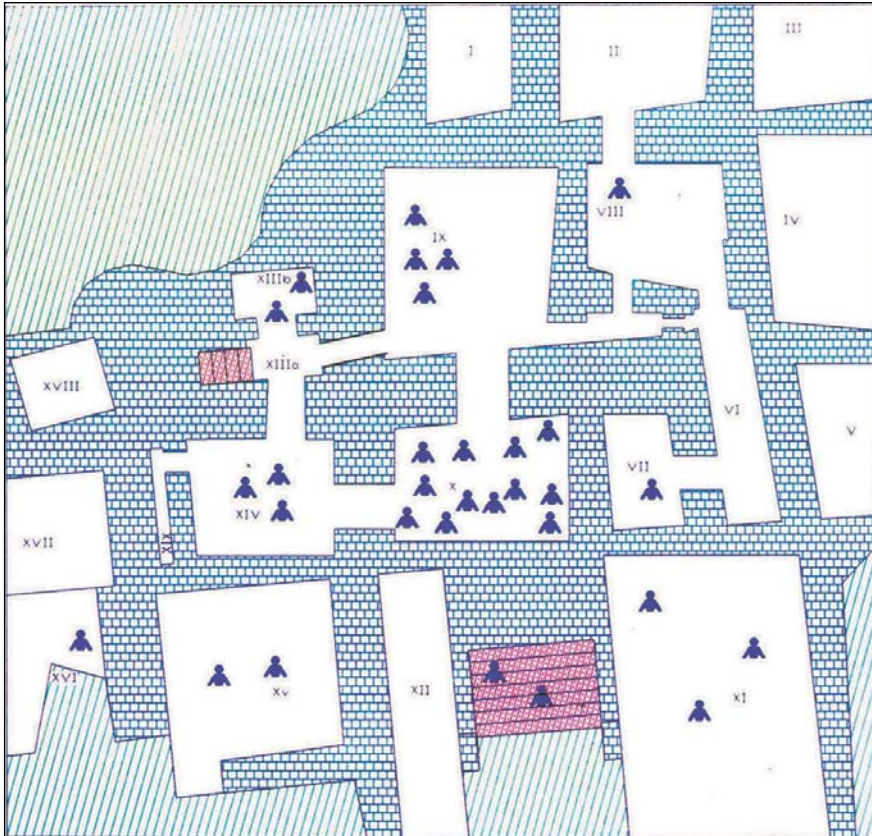
تصویر ۸. قطعات گوناگون پیکره‌های سنگی و چوبی: ۱. قطعه تزئینی یک پیکره احتمالی، کارگاه ۱ کانالوگ ۶۴۵؛ ۲. شاخ چوبی پیکره ترکیبی گاو، کارگاه ۱ کانالوگ ۹۵۴؛ ۳ و ۴. قطعه‌ای از یک پیکره سنگی ترکیبی؛ ۵. میج و مشت پیکره ترکیبی انسان از سطح تپه



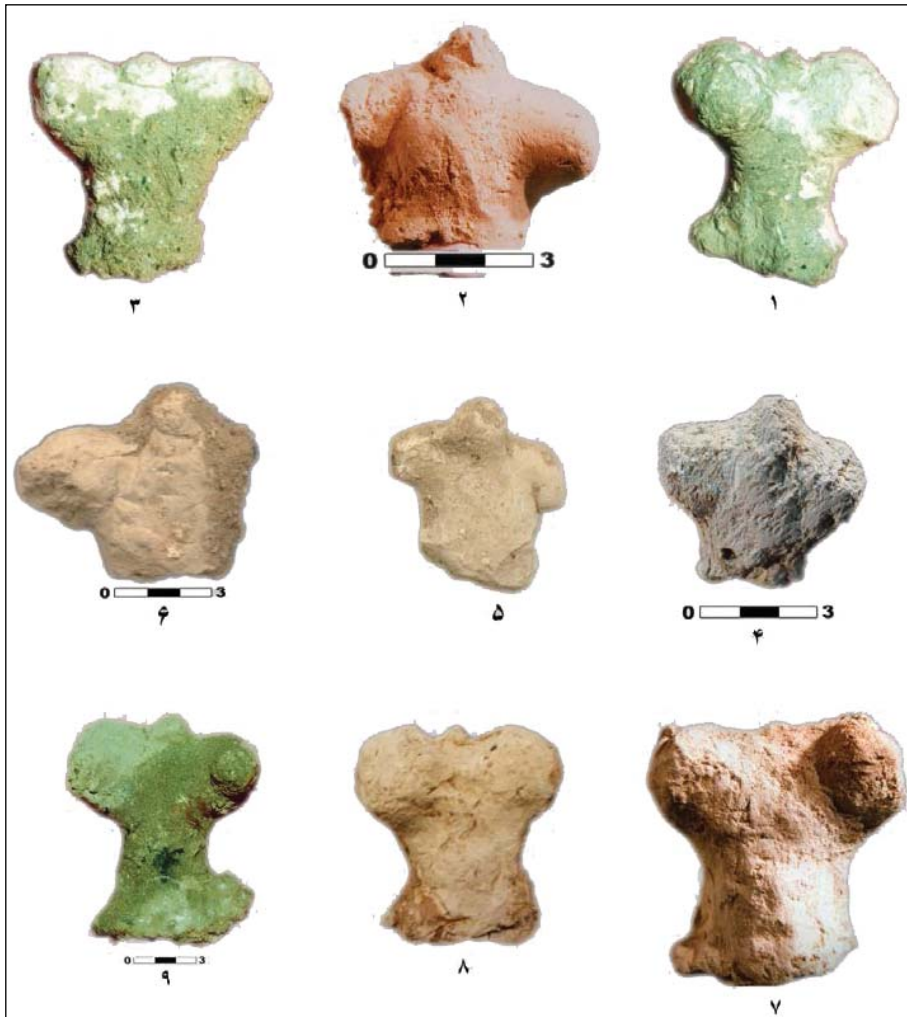
تصویر ۹. پیکره چوبی کارگاه ۱ کاتالوگ ۲۹۰۴



تصویر ۱۰. بیکره مفرغی زن کوزه به سر



تصویر ۱۱. توزیع بیکره‌های انسانی در اتاق‌های مرکزی ساختمان شماره ۱ در پایان کاوش‌های سال ۱۳۷۸ (سیدسجادی ۱۳۷۹)



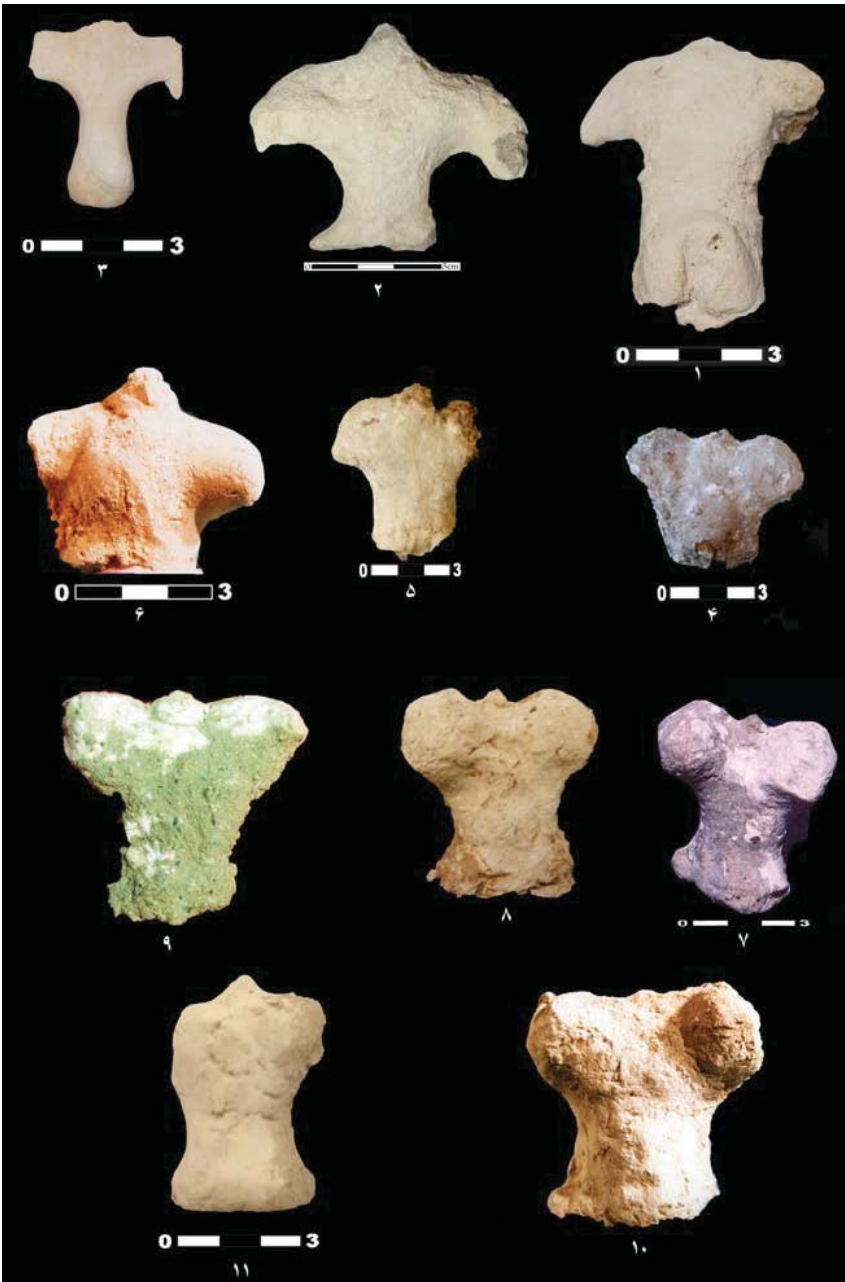
تصویر ۱۲. نیمتنه‌های تنومند مردان: ۱. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۷۳؛ ۲. کارگاه ۱ اتاق مرکزی؛ ۳. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۳۷؛ ۴. کارگاه ۴ کاتالوگ ۴۲۲۰؛ ۵. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۸۰۴؛ ۶. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۸۲۲؛ ۷ و ۸. کارگاه ۱؛ ۹. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۸۳



تصویر ۱۳. پیکره‌های بی‌سر به‌دست‌آمده از کارگاه‌های شماره ۱، ۱۵ و ۲۳



تصویر ۱۴. پیکره‌ها با سرهای بلند. ۱. کارگاه ۵، برش ۲۸ فضای ۱۱؛ ۲. کارگاه ۴ کاتالوگ ۴۲۴۰؛ ۳. کارگاه ۱ کاتالوگ ۴۹۴. ۴. کارگاه ۵ کاتالوگ ۱۹۵۱؛ ۶. کارگاه ۵ کاتالوگ ۴۸؛ ۷. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۹۰۸؛ ۸. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۹۲؛ کارگاه ۱ اتاق مرکزی؛ ۱۰. کارگاه ۵ برش ۲۱ فضای ۳



تصویر ۱۵. پیکره‌های گلی با سرهای کوتاه. ۱. کارگاه ۱ کاتالوگ ۲۹۰۳؛ ۲. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۶۷؛ ۳. کارگاه ۲۰ کاتالوگ ۲۰۰۱۰؛ ۴. کارگاه ۴ کاتالوگ ۴۱۱۰؛ ۵. کارگاه ۱ کاتالوگ ۷۳۸؛ ۶. کارگاه ۱ اتاق مرکزی؛ ۷. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۷۳؛ ۸. کارگاه ۱ اتاق مرکزی؛ ۹. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۳۷؛ ۱۰. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۱۰۶؛ ۱۱. کارگاه ۱ کاتالوگ

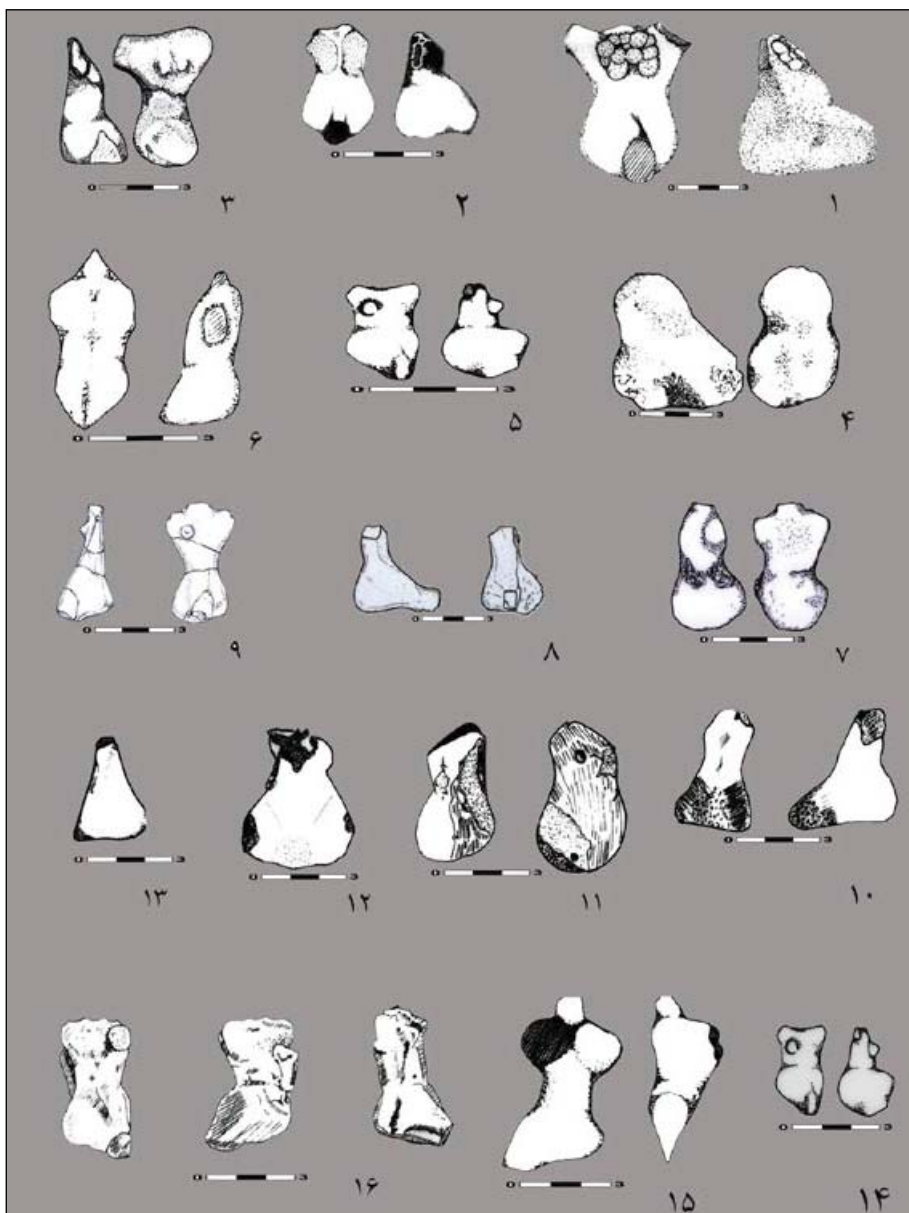


تصویر ۱۶. پیکره‌های ایستاده روی پایه‌های گرد. ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰، ۱۱ کارگاه ۱ کاتالوگ‌های شماره ۲۰۶، ۱۸۰۶، ۱۹۰۱، ۲۳۰۴، ۲۶۱۹، ۲۳۴۵، ۶۸۱، ۶۸۳، ۱۹۰۸، ۴۷۲، ۹. کارگاه ۵ کاتالوگ ۴؛ ۱۲. کارگاه ۶ کاتالوگ ۷۲

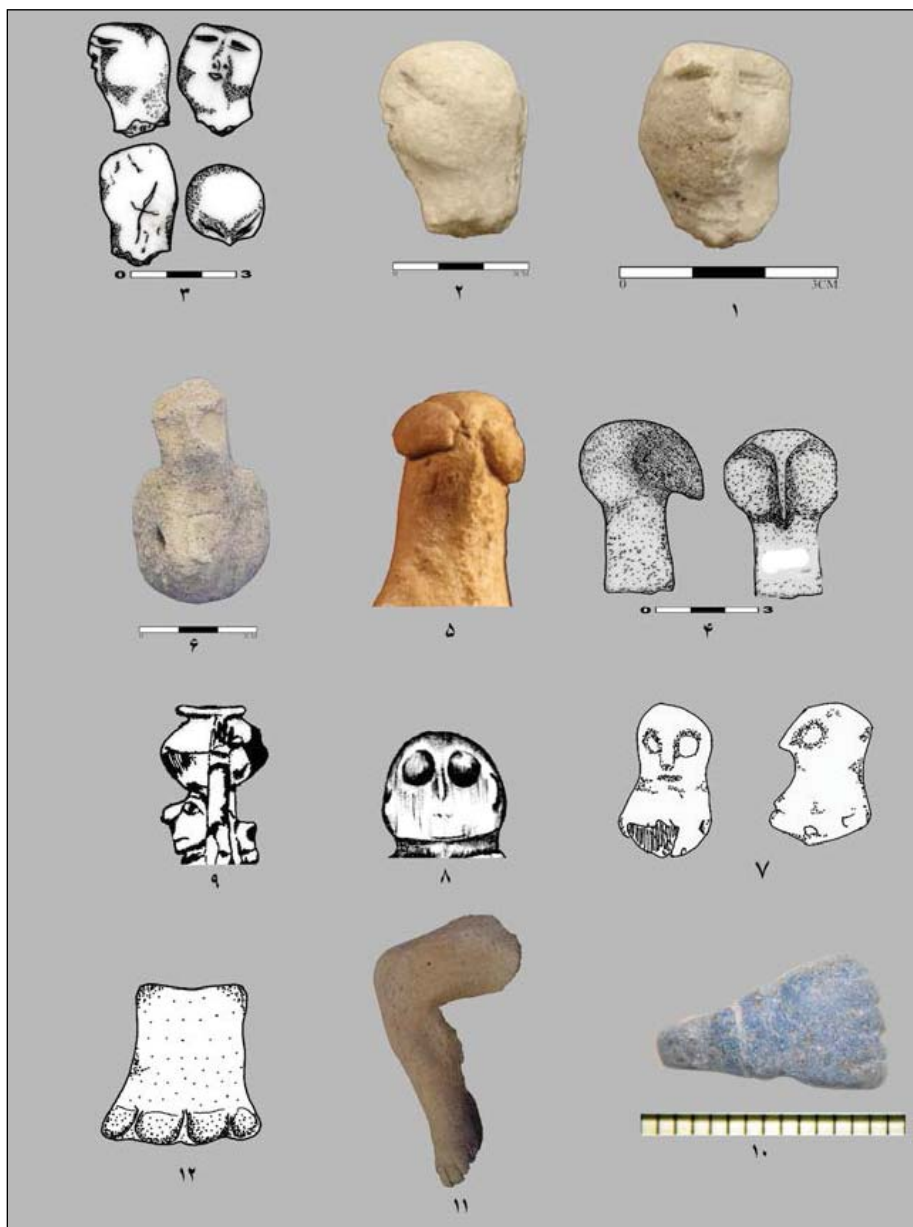


تصویر ۱۷. پیکره‌هایی با پایه‌های توپی شکل: ۱. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۸۸۳؛ ۲. کارگاه ۱۴ کاتالوگ ۸۶۲۴؛ ۳. کارگاه ۵ کاتالوگ ۳۹؛ ۴. کارگاه ۱ کاتالوگ ۴۵۸؛ ۵. کارگاه ۵ کاتالوگ ۴۶ با پایه‌های نوک تیز؛ ۶. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۸۷۰؛ ۷. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۸۹؛ ۸. کارگاه ۱؛ ۹. کارگاه ۵ کاتالوگ ۵۰؛ ۱۰. کارگاه ۱۱ کاتالوگ ۱۰۰۱

بیکره‌های انسانی شهر سوخته ♦ ۱۰۱



تصویر ۱۸. کارگاه ۱: شماره های ۱. کاتالوگ ۵۲۳؛ ۲. کاتالوگ ۴۹۳؛ ۳. کاتالوگ ۱۸۱۴؛ ۴. کاتالوگ ۱۸۰۲؛
 ۵. کاتالوگ ۵۹۳؛ ۶. کاتالوگ ۵۲۴؛ ۷. کاتالوگ ۱۸۸؛ ۱۰. کاتالوگ ۱۵۵؛ ۱۱. کاتالوگ ۲۷۶؛ ۱۲. کاتالوگ
 ۲۹۵؛ ۱۳. کاتالوگ ۴۰۳؛ ۱۴. کاتالوگ ۵۹۳؛ ۱۵. کاتالوگ ۶۰۴؛ ۱۶. کاتالوگ ۳۶۹؛ ۸. کارگاه ۱۵ کاتالوگ
 ۴۲۵۱؛ ۹. کارگاه ۴ کاتالوگ ۸۷۰۰۹۴



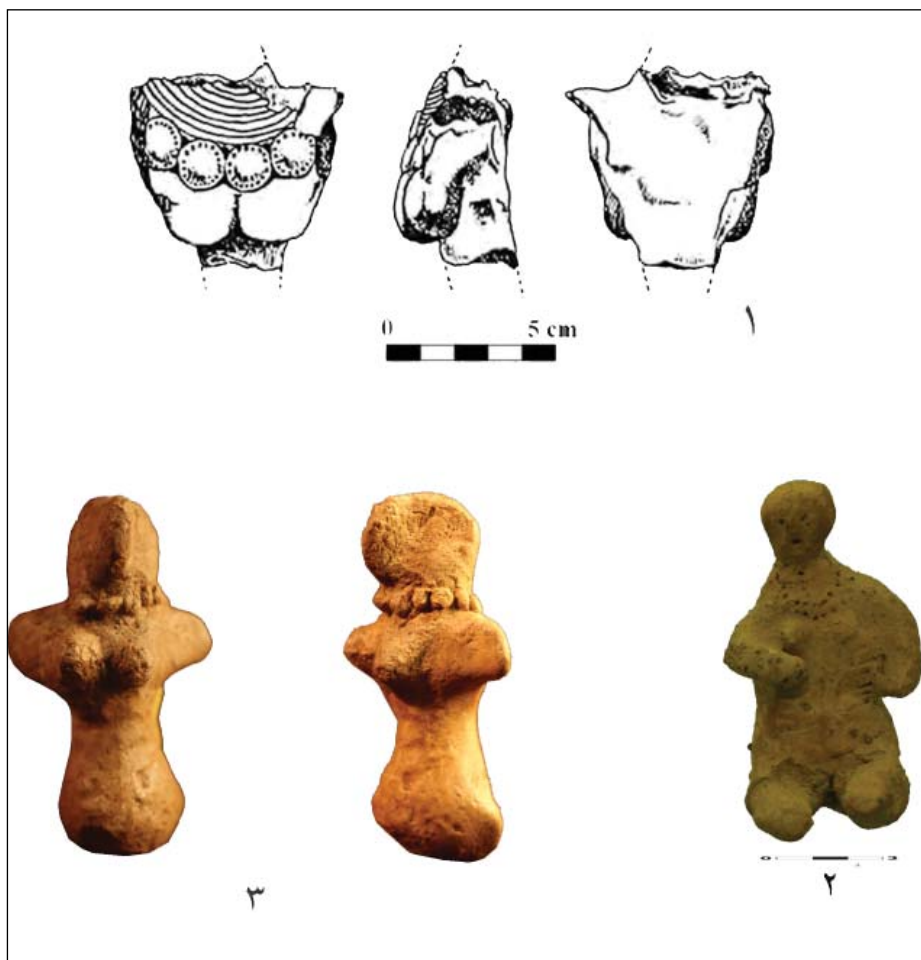
تصویر ۱۹. اجزای بدن. ۱ و ۲ و ۳. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۸۲۸؛ ۴. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۰۷؛ ۵. کارگاه ۶ کاتالوگ ۷۲؛ ۷. کارگاه ۱ کاتالوگ ۴۷۸؛ ۸. کارگاه ۱ کاتالوگ ۲۹۰۴؛ ۹ و ۱۰ و ۱۱. سطحی؛ ۱۲. کارگاه ۱ کاتالوگ ۲۲۲



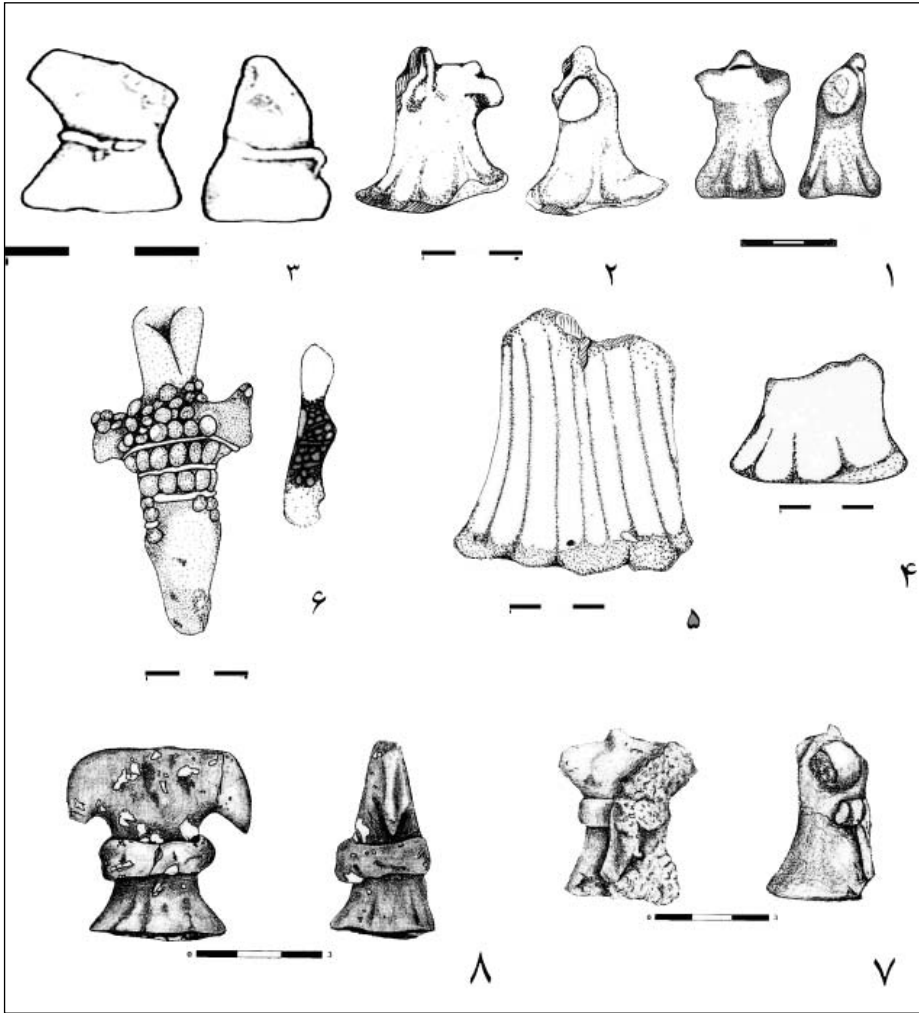
تصویر ۲۰. ۱. ۴؛ ۲. کارگاه ۲۰ کاتالوگ ۲۰۰۱۰؛ ۳. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۸۷؛ ۴ و ۵. دست‌های باز و صلیبی شکل؛
۶. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۹۲؛ ۷. کارگاه ۱؛ ۸. کارگاه ۵ کاتالوگ ۳۸



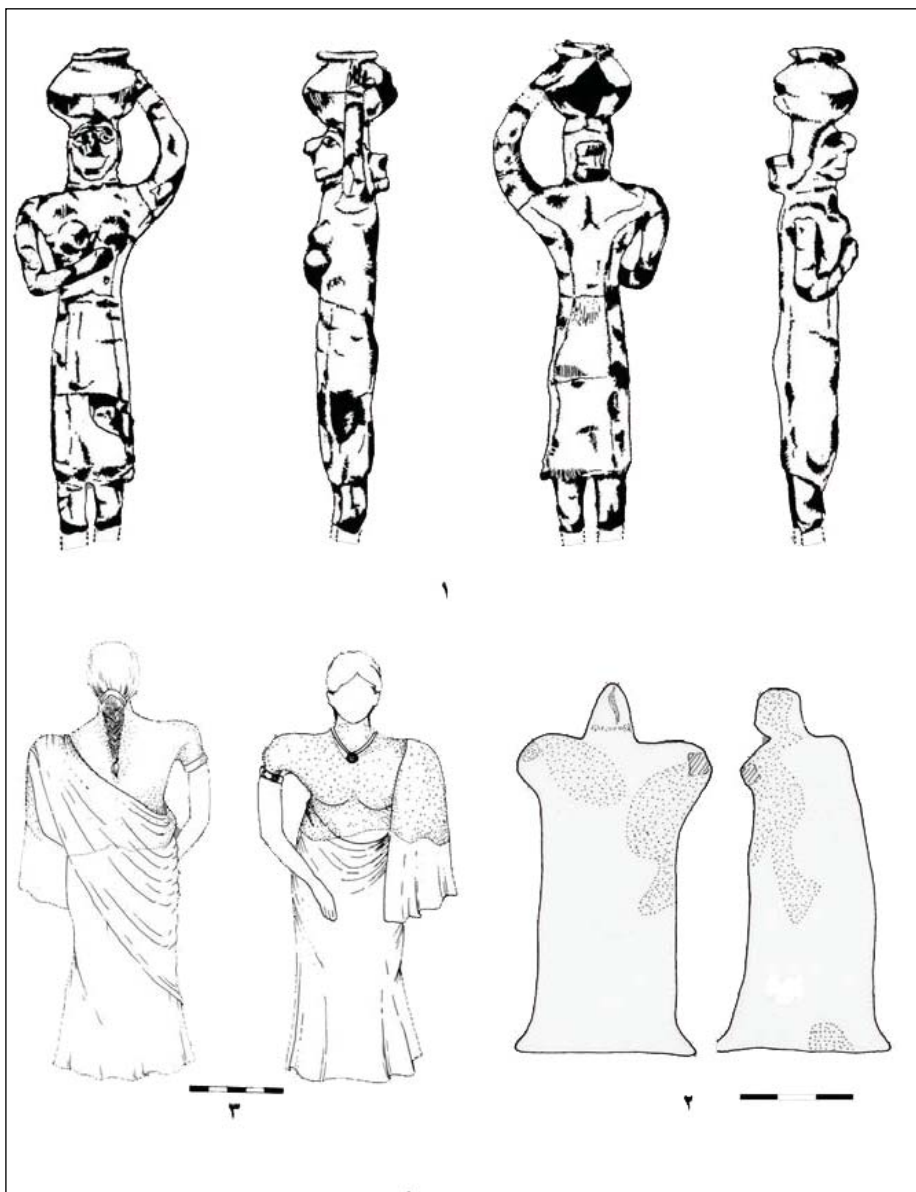
تصویر ۲۱. ۱. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۲۳؛ ۲. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۰۳؛ ۳. کارگاه ۱۱ کاتالوگ ۲۶۴۴؛ ۴. کارگاه ۵ کاتالوگ ۵۳۹؛ ۵. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۸۵؛ ۶. کارگاه ۲۹۱۵؛ ۷. سطحی؛ ۸. کارگاه ۴ کاتالوگ ۴۲۵۱؛ ۹. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۹۳؛ ۱۰. کارگاه ۱ کاتالوگ ۳۶۹



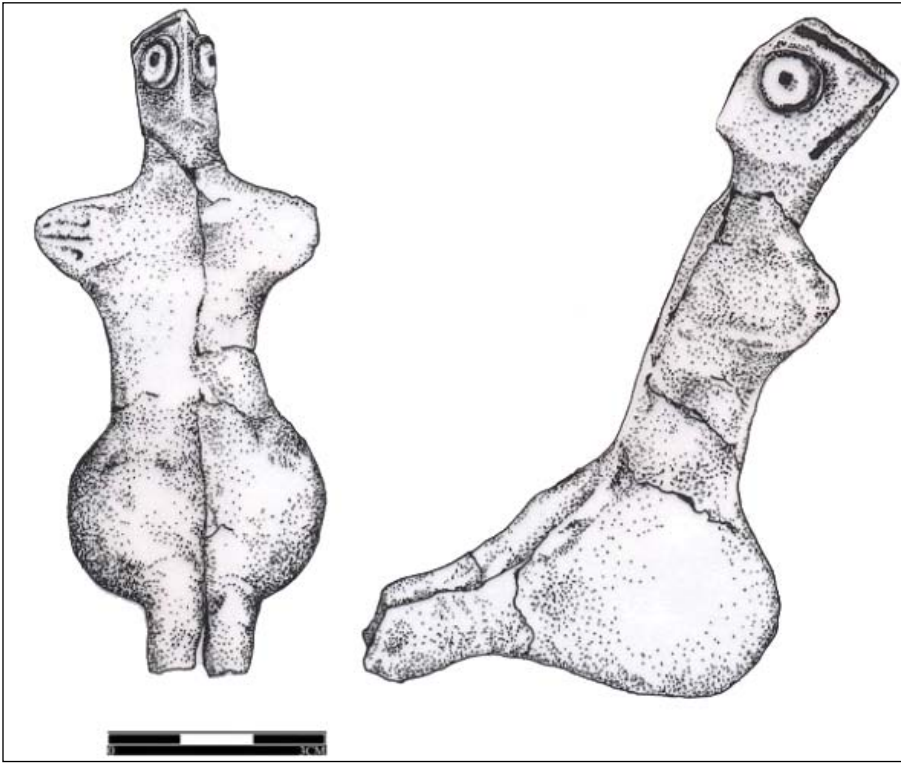
تصویر ۲۲. نیم‌تنه سنگی با هفت رشته گردنبند (Cortesi et al. 2008)؛ ۲. بیکره گلی تزئین شده (موزه مردم‌شناسی زابل)؛ ۳. بیکره گلی زن ایستاده با گردنبند



تصویر ۲۳. لباس های پیکره های گلی: ۱. کارگاه ۱ کاتالوگ ۱۹۰۸؛ ۲. کارگاه ۱ فضای ۲۵؛ ۳. کارگاه ۱ کاتالوگ ۹۴۴؛ ۴. کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۶۴؛ ۵. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۵۹؛ ۶. کارگاه ۱ کاتالوگ ۵۸۹؛ ۷. کارگاه ۱ کاتالوگ ۸۸۱؛ ۸. کارگاه ۴ کاتالوگ ۴۱۱۴



تصویر ۲۴. لباس‌های بیکره‌های فلزی، گلی و سنگی: ۱. بیکره فلزی (سطحی)؛ ۲. بیکره گلی کارگاه ۱ کاتالوگ ۶۴۳؛ ۳. بیکره سنگی (سطحی)



تصویر ۲۵. بانوی هشتومنت

تحلیلی دربارهٔ جایابی اروای عیلامی در دشت دهلران بر پایه داده‌های مکتوب و مطالعات باستان‌شناختی

محسن سعادت‌نی*، خدیجه درویشی‌بان**

*دانشجوی دکتری باستان‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس

**دانش‌آموختهٔ کارشناسی‌ارشد باستان‌شناسی دانشگاه تهران

چکیده

مکان‌یابی و تعیین موقعیت یک جای‌نام همواره یکی از راه‌های مهم در مطالعات میان باستان‌شناسی و متون تاریخی است. با مطالعهٔ داده‌های مکتوب و متون باستانی و تطبیق آن‌ها با داده‌های حاصل از کاوش و حتی بررسی‌های باستان‌شناسی می‌توان تا حدود زیادی به این نوع پژوهش کمک کرد. در این میان منطقهٔ یا شهر اروای باستانی ($URU \times A^{ki}$) یکی از مناطق مهم در کتیبه‌های عیلامی، در بازهٔ زمانی ۲۵۵۰ تا ۲۰۰۰ پیش از میلاد است که پژوهشگران کمتر به آن توجه کرده‌اند. در این مقاله سعی شده است تا با کنار هم قرار دادن داده‌های مکتوب و مستند پژوهشگران و تجزیه و تحلیل داده‌های باستان‌شناختی منطقهٔ دهلران به نتیجه‌گیری کلی در رابطه با جای‌نام اروا در منطقهٔ دهلران دست یابیم. به نظر می‌رسد تپهٔ باستانی موسیان در دشت دهلران اروای باستانی در کتیبه‌های عیلامی باشد.

واژگان کلیدی: اروای ($URU \times A^{ki}$) باستانی، عیلامی، مکان‌یابی، دهلران، تپه موسیان.

درآمد

همواره مطالعه متون کهن و ردیابی نوشته‌های تاریخی از طریق پژوهش‌های باستان‌شناسی، سبب کشف رمز مکان‌های تاریخی بسیار و نیز به دست آوردن اطلاعات مناسبی در این زمینه شده است. مکان‌یابی مناطق در هر دوره تاریخی به روش‌های خاص آن دوره و آن منطقه نیاز دارد. محققان و باستان‌شناسان در هنگام مطالعه هر یک از داده‌های مکتوب و باستان‌شناختی از روش‌های مطالعاتی خاصی استفاده می‌کنند که دلیل آن نیز ماهیت متفاوت هر یک از این دو دسته از داده‌هاست. در این میان استان ایلام به خاطر قرار گرفتن در منطقه جغرافیایی بین میان‌رودان و خوزستان همواره در دوران تاریخی نقش مهمی داشته است. در بسیاری از متون به مناطق دوران عیلامی در این محدوده اشاره شده است. مطالعات باستان‌شناسی که از دهه ۶۰ میلادی تاکنون صورت گرفته موجب شد تا محوطه‌های مهم دوران عیلامی کشف و مطالعه شود. در سال‌های اخیر در رابطه با دوران عیلامی و انتساب محوطه‌های باستانی در این منطقه به شهرها و مناطق مهم عیلامی مطالعاتی صورت گرفته است (مرادی ۱۳۹۳؛ مظاهری و کرمی ۱۳۹۳). در این میان دشت دهلران به دلیل حاصلخیزی برای ایجاد استقرارها از دوران پیش از تاریخ تا زمان حاضر مناسب بوده است. بیشتر پژوهشگران علت استقرار در این دشت را بیشتر به خاطر حاصلخیزی آن بیان کرده‌اند، شرایط جغرافیایی دشت دهلران را بیشتر باستان‌شناسان مطالعه کرده‌اند (Hole, Flannery and Neely 1969, Watson and Wright 1969, Kirkby and Kirkby 1969, Neely 1974, Kirkby 1977, Redding 1981, Neely 2003, Wright and Neely 2010) لبه شمال شرقی آبرفتی دجله و فرات را جبل حمزین که بالاترین ارتفاع آن به ۴۰۰ متر می‌رسد مشخص کرده است. دشت دهلران یک فرورفتگی کوچک بین جبل الحمزین و اولین و بزرگ‌ترین چین در زاگرس در منطقه پشتکوه است. در شمال شرق این چین خوردگی یک سرایشی تقریباً پیوسته از رسوبات نرم دوران سوم وجود دارد که سطح بالای این رسوبات روکشی گچی در حدود ۱۳۰۰ متر دارد. دشت دهلران شامل جلگه‌های آبرفتی با میانگین حدود ۲۰ کیلومتر در عرض از جبل حمزین و در جنوب غربی به سیاه کوه در شمال شرق منتهی می‌شود که تقریباً ۶۸ کیلومتر از شمال غرب به جنوب غرب گسترش می‌یابد (Wright and Neely 2010: 2). موضع‌نگاری دشت را دو رودخانه کوچک شکل داده است؛ رودخانه میمه از طریق سرایشی قطع می‌شود و وارد گوشه شمال شرقی دشت می‌شود و در جنوب شرق تا اواسط دشت جریان می‌یابد سپس به طور ناگهانی به سمت غرب تغییر جهت می‌دهد و در سراسر جبل حمزین کاهش یافته و در آبرفت دجله ناپدید می‌شود. رودخانه دویرج از طریق

سراسیمه کاهش یافته و وارد قسمت شمال شرقی دشت می‌شود سپس جهت آن در مسیر جنوب غربی عوض می‌شود و به انتهای جنوب شرقی دشت جریان می‌یابد. این رودخانه‌ها که به صورت هموار بوده بر اثر رسوبات ته‌نشین شده بر سطح دشت در طول دوره طولانی اوایل و میانه هولوسین ایجاد شده‌اند. بسترهای این رسوبات در قسمت پایین در برخی از نقاط در طول هزاره دوم پم قطع و کانال‌های محکم‌تری ایجاد شده که در آن‌ها رودخانه‌های امروزی جریان دارند (Kirkby 1977: 253) (شکل ۱). یکی از مناطق باستانی مهمی که در بازه زمانی ۲۵۵۰ تا ۲۰۰۰ پم در متون عیلامی به آن اشاراتی شده منطقه اروا یا $URU \times A^{ki}$ است. نویسندگان این مقاله سعی دارند که با کنار هم قرار دادن داده‌های مکتوب و باستان‌شناختی در پایان به نتیجه‌ای مناسب در زمینه مکان‌یابی این منطقه مهم باستانی در دشت دهلران برسند.

روش پژوهش

روش پژوهش در این نوشتار بدین صورت است که ابتدا واژه $URU \times A^{ki}$ از نظر واژه‌شناسی بررسی می‌شود سپس به بیان داده‌های مکتوب در زمینه اروای باستانی که در متون به آن‌ها اشاره شده، پرداخته می‌شود. در ادامه نظرهای پژوهشگران درباره اروای باستانی بیان می‌شود و سپس با ارائه داده‌های باستان‌شناختی مرتبط با موضوع، نتیجه‌ای کلی در این زمینه به دست می‌آید.

واژه‌شناسی اروا

از نظر واژه‌شناسی در کلمه $URU \times A^{ki}$ نشانه‌ای با عنوان "A" وجود دارد که به احتمال این کلمه نشان‌دهنده محل یا شهر است. پس از آن حرف تعیین‌کننده "ki" تحت عنوان یک محل است. اگر این حرف "ki" امروز وجود ندارد، علامت ترکیبی $URU \times A$ در متون سارگونی به احتمال نمی‌تواند نام محل باشد. به نظر می‌رسد که این کلمه قسمتی از نام یک شخص باشد (Thureau-Dang- 1910: Text 1075, 1174). در آخرین اشارات مربوط به اور در سلسله سوم، بسیاری از متون، نام مکانی را ذکر می‌کنند که برگردان عنوان $URU \times U^{ki}$ است که برابر با $URU \times A^{ki}$ و منطقه "U r u a" است. هرچند به نظر می‌رسد که این $r u m^{ki}$ خوانده می‌شود که به عنوان یک شهر نزدیک کیش در جنوب غرب جلگه آبرفتی بین‌النهرین که مرتبط با $URU \times A^{ki}$ بوده است (Sigrist 1988: Text 927). همچنین مکان دیگر که $URU \times GU$ خوانده می‌شود (Dahl

18: 2007) جایی است که مستغلات کشاورزی متعلق به یکی از ملکه‌های حاکم شولگی^۱ در آنجا قرار دارد که تحت عنوان "U r u a" خوانده شده است، اما نشانه متغیر "GU" بسیار متفاوت از "A" است هر چند ما نمی‌دانیم که در کجا واقع شده اما به احتمال زیاد شبیه $URU \times A^{ki}$ نیست. از سوی دیگر نام‌های دیگر مکان اور III نیز تحت عنوان $U.URU \times A.A^{ki}$ ترجمه شده است. فقط در متون مسافرتی گیرسو^۲ به احتمال زیاد شبیه به عنوان $URU \times A^{ki}$ است که به این دلیل است که هر دو در ارتباط با شوش و دیگر شهرهای امروزی در جنوب غرب ایران ذکر شده است (Steinkeller, 1982:244-45, n. 26). "U" ابتدایی و "A" آخری به احتمال برای گفتن هر چیزی مرتبط با تلفظ و نام توسط خواننده استفاده می‌شده است. ادبیات سومری متعلق به اوایل هزاره دوم پم است به همین دلیل به نظر می‌رسد نشان‌دهنده این است که $URU \times A^{ki}$ از لحاظ آوایی بیان‌کننده عنوان اروا^۳ بوده (Van Dijk 1978; Frayne 1992) که همان تلفظی است که متخصصان زبان سامی نیز با آن آشنا هستند. این کلمه نباید اکدی یا سامی یا عیلامی بوده باشد (Michaloutski 2010: 107).

مطالعه و بررسی داده‌های مکتوب

در طول محدوده زمانی مربوط به این پژوهش، باستان‌شناسی فقط یکی از چندین منبع مطالعاتی است. در اینجا ما می‌توانیم از منابع مکتوب پراکنده و شفاهی دوره مورد نظر استفاده کنیم. متأسفانه بسیاری از متون باقیمانده منتشر نشده‌اند و خوشبختانه متون منتشر شده دارای موضوعاتی از جمله نسل و نژاد بوده که در نتیجه تفکرات عمیق و نقد تفسیری متخصصان بیشتر دارای موضوعاتی با فهم ماهرانه و فزاینده‌ای از زبان مردگان و به طور کلی درباره ماهیت متون بوده است (Steinkeller 1982: 248). با این حال مشکلات زیادی در این رابطه وجود دارد از جمله مسئله عمومی مربوط به بازنمایی و تفسیر نام محل‌ها. نمی‌توان به آوانگاری و تفاسیری که محققان مختلفی انجام داده‌اند تأکید کرد اما باید به نسخه و تصاویر متون آنان نگاه انداخت. برای این کار یک نمونه کفایت می‌کند. در ادامه به متونی که به نام محلی تحت عنوان $URU \times A^{ki}$ اشاره شده و بیشتر اواخر دوره سلسله سوم او را شامل می‌شوند پرداخته می‌شود.

با وجود بیش از پنج هزار سال از نگهداری اسناد در خاور نزدیک، تاریخ و جغرافیای دهلران هرگز به خوبی ثبت نشده است. حتی مستندات در دسترس در سده ۱۹ و ۲۰ برای محققان نیز ضعیف

هستند. با این حال در طول این زمان، اغلب با حدس و گمان‌هایی که هنوز ثابت نشده‌اند، می‌توانیم ارزیابی کنیم و دانش باستان‌شناسی را با بینش موجود در اسناد گسترش دهیم. در اواخر سلسلهٔ اول تا پایان سلسلهٔ سوم اور حدود ۲۵۵۰ تا ۲۰۰۰ پم دانش ما تا حد زیادی مرتبط با حساب‌های خرید و فروش در معاملات و کسب و کار است. در برخی از متون موضوعاتی از قبیل تبلیغات واگذاری سلطنت، آثار ادبی کمیاب، تعدادی نامه و تصمیمات حقوقی و فهرستی از شهرها نوشته شده است که همه را کاتبانی که زبان سومری و ادبی را در بین‌النهرین جنوبی آموزش می‌دادند ثبت شده است. ما تا حدود زیادی خوشبخت هستیم که در دهه‌های اخیر زبان‌شناسان گوناگونی تلاش بسیاری برای درک جغرافیایی و اصطلاحات نژادی موجود در این متون انجام داده‌اند (Selz 1991; Frayne 1992; Steinkeller 2007; Vallat 1980, 1993; Stolper 1984).

علامت مخفف‌شده /e l a m)NIM/ که نشان‌دهندهٔ نام عیلام است در فهرست واژه‌ها ذکر می‌شود و نیز به‌عنوان یک عنصر در فهرست‌های شخصی و نام‌های عیلامی در اوایل ۳۱۰۰ پم نشان داده می‌شود (Potts 1999: 87). در کنار این فهرست‌ها، انمبرگسی پادشاه کیش در بین‌النهرین در سال ۲۶۵۰ پم به عیلام حمله کرد. ممکن است وجود انمبرگسی (انیشبارگاسی)^۱ در اسناد معاصر اذعان شود (Postgate 1992: 28-30). هرچند اشاراتی به تهاجم او به عیلام در فهرست شاهان سومری وجود دارد که بعد از ۲۱۰۰ پم را شامل نمی‌شود (Rowton 1960: 158) و به‌احتمال بیشتر شبیه به یک حکایت تاریخی است. با این حال نسخه‌ای از متون متعلق به هزارهٔ دوم پم وجود دارد که دارای موضوعی است که پادشاه ناشناختهٔ کیش "ان نا ایل" ادعا کرده که پادشاه عیلام را شکست داده است (Goetze, 1961:107). بعد از آن "آناتوم"^۲ پادشاه یکی از ایالت‌های منطقهٔ لاگاش در حدود ۲۴۶۰ پم در متونش ادعا کرده که با ارتش عیلام مبارزه کرده است (Selz 1991: 125). تعدادی از شهرهای عیلامی در فهرست آناتوم به‌عنوان مخالفانش فهرست شده‌اند که در میان آن‌ها URU×A^{ki} نیز بحث شده است. علاوه بر این چنین ادعاهای سیاسی در متون مردمی لاگاش همراه با انتساب عیلام به‌صورت /e l a m/ ظاهر می‌شود. برخی از این افراد نام‌های تحت‌اللفظی مشخص به نام عیلامی دارند (Zadok 1994: 38). با این حال میچالوفسکی معتقد است که این اصطلاح در زمان اور III دست‌کم یک اصطلاح نژادی نیست اما برای نوعی از شغل‌های نظامی، به‌صورت دقیق‌تر برای محافظان نمایندگان فرستاده‌شده و دیپلمات استفاده می‌شده است. با این حال به نظر می‌رسد که در این زمان بین‌النهرینی‌ها شمالی تا شمال

شرق بین‌النهرین جنوبی همچون منطقه عیلام دیدن کرده‌اند، اما واژه‌های متفاوتی برای مردم واقع در دره‌های کوهپایه‌ای استفاده شده است (Michalowski et al. 2008: 111-112).
 دو مکان ذکر شده به‌عنوان محل‌های اواسط هزاره دوم پم در متون بعدی شوش و اوان هستند. هر دوی این مکان‌ها به‌عنوان مراکز سیاسی در متون بعدی ظاهر می‌شوند. در طول اواخر هزاره سوم پم شوش یک مرکز شهری ۴۰ هکتاری بود که بر بیشتر استقرارهای کوچک دشت شوش تسلط داشته است. مانیشوتسا و نارامسین سوم و سازگن چهارم، فرمانروایان شوش بوده‌اند و فرمانروای دومی در اینجا یک معبد به خود اختصاص داده است (Potts 1999: 106-8). با اینکه اوان در جنوب سومر در حدود ۲۴۵۰ پم را ریموش مورد حمله اور قرار داده، در نسخه آخر از متن سازگن دوم (یا سوم) او ادعا می‌کند که در یک نبرد توسط آبراه کابلتوم^۱ در حدود ۲۳۰۰ پم که بین شوش و اوان قرار دارد پیروز می‌شود (Gelb and Kienast, 1990:207ff).^۲ در اواخر هزاره سوم پم شرایط سیاسی تغییر پیدا کرد و اطلاعات جغرافیایی نیز گسترش یافت. دو نام جغرافیایی اوان و شیماشکی^۳ مهم شدند. با وجود متون هخامنشی به‌دست‌آمده از تخت جمشید و حفاری‌های هیئت دانشگاه پنسیلوانیا در سال ۱۹۷۵، شهر انشان با اطمینان در حوزه رودخانه کر در مرکز فارس مکان‌یابی شده است (Hansman 1972; Reiner 1973; Sumner 1974).
 در حدود ۲۴۶۰ پم اِناتوم پادشاه لاگاش یک حکومت بزرگ منطقه‌ای در جنوب بین‌النهرین پست و در ۱۶۰ کیلومتری جنوب غرب دهلران متمرکز کرد و مبارزه‌هایی ائتلافی علیه URU×A^{ki} انجام داده است. در کتیبه‌های اِناتوم ادعاهای پیروزی او بر دو ائتلاف بزرگ خارجی که مرزهای او

1Qablutum

۲. والا پیشنهاد می‌کند که اوان بیشتر زاگرس مرکزی را تحت پوشش داشته است (Vallat 1993: 97). پاتس استدلال می‌کند برای منطقه محدودتر لرستان که هم شامل پشتکوه و نیز پیشکوه است (Potts 1999: 97-98). میچالوفسکی به‌تازگی با استفاده از متون موجود حدس می‌زند که اوان یک واحد سیاسی در شمال شرق، شاید قسمت‌هایی از شمال شرق شوشان و مرکز زاگرس را کنترل می‌کرده است. هیچ یک از این استدلال‌ها با قاطعیت نیست. موقعیت اوان که آیا شهر بوده یا ناحیه یا یک ائتلاف زودگذر مشخص و معلوم نیست (Michalowski et al, 2008: 270).

۳ یکی از موارد بحث‌برانگیز مربوط به شیماشکی، تشخیص موقعیت جغرافیایی آن است. به طوری که نظرهای فراوانی در این رابطه مطرح شده است. گروهی موقعیت جغرافیایی شیماشکی را جایی در اطراف دشت خوزستان می‌دانند و عده‌ای نیز در منطقه‌ای دورتر قرار می‌دهند از جمله هرتسفلد آن را در منطقه‌ای میان گلپایگان و اصفهان (Herzfeld 1968: 179-80)، زادورک آن را بین فارس و دریای خزر (Potts 1999: 103) و فرانسوا والا آن را در منطقه کرمان (Vallat 1985: 50-2) قرار داده است که نظریه والا را داده‌های جدید رد کرده است (نیکنمای و رفیعی ۱۳۸۸: ۲۱۲).

را تهدید می‌کردند ثبت شده که این دو ائتلاف یکی در شمال که شامل حکومت‌های بابل شمالی از کیش و آکشاک^۱ و ماری و دیگری مناطقی که در امتداد شرق کانال فرات قرار دارد. لاگاش شکست خورده و شامل عیلام، سویر^۲ و اروا (Frayne 1991: 148 vi 17-20) می‌شده است. عیلام و سویر از نظر جغرافیایی گسترده هستند که مکان آن‌ها جنوب غرب و شمال شرق مناطق کوهستانی در مرز بین‌النهرین پیشنهاد شده است. همچنین در افکار کاتبان اِآناتوم، اروا چیزی بیش از یک شهر بوده است. شواهد آن زمان بر این نکته تأکید می‌کنند که اطلاعاتی از یک بیانیه از انسی مرتبط با URU×A^{ki} وجود دارد و شو-نیر^۳ در کنار پیشگام شهرش در انتظار گروهان اِآناتوم بوده است (Sollberger 1956: Eannatum BrickA 1 III 10 to 1 IV2). سزارزیسکی معتقد است که موقعیت حکومت URU×A^{ki} در نبردی که رخ داد نشان‌دهندهٔ اهمیت سیاسی ائتلاف‌های منطقه‌ای است با این حال برخی اوقات روابط مسالمت‌آمیز بوده است (Szarzyńska 1996: 4). برای مثال در زمان حکومت اِتیمینا^۴ از لاگاش در حدود ۲۴۵۰ پم رئیس یک معبد متعلق به خدای نین گیرسو سنگ آهک قیردار را از URU×A^{ki} برای میخکوب کردن این دروازه استفاده کرده است (Sollberger 1956: 76; Frayne 1991: 232-33). در یک متن مربوط به تجارت با عیلام که از گیرسو یافت شده بیان شده که اینجا شهری بزرگ در زمان حکومت لاگاش بوده که از تحویل دادن ۱۲۰ پیمانانه جو و یک مانا از قلع برای انسی از URU×A^{ki} صحبت می‌کند (Selz 1989: 539). این متن تاریخ‌گذاری نشده اما این سند نشان می‌دهد که در اواخر دورهٔ سلسله اولیه و به احتمال در طول حکومت لوگالاندا^۵ یا اوروکاگینا در حدود ۲۴۰۰ پم مدت‌ها بعد از اِآناتوم نوشته شده است. در متنی بدون تاریخ از سلسلهٔ اولیه پنج مانا از نقره از URU×A^{ki} آورده شده است (Foxvog 1980: 68-71: Text UCLM 9-1798: v 66-vi 73). این متن شامل یک سفر زمینی دست‌کم در فاصله ۳۴۰ کیلومتری از URU×A^{ki} به نقطه‌ای در جنوب دجله، شاید سفری به مدت دو هفته پس از آن یک سفر با کانال به آداب صورت گرفت. با توجه به دادوستد این همه نقره از شهری کوچک در کوهپایه‌ها به شهر بزرگ آبرفتی نشان می‌دهد که در حقیقت URU×A^{ki} مکان کوچکی نیست.

اسناد نشان می‌دهند که URU×A^{ki} تحت حکومت سارگن تصرف می‌شود و تا حد زیادی در حکومت‌های شاهنشاهی سارگن، بنیان‌گذار این سلسله در حدود ۲۳۵۰ پم گنجانده شده است. سارگن یکی از اولین سال‌های حکومتش را به نام URU×A^{ki} نامگذاری کرد (Gelb and Kie-

۴۹-۵۰ (nast 1990). پس از آن عیلام را تصرف کرد، انسی سارگونی که در این زمان به معنی فرماندار به جای حاکم است، مکانی در شوش در طول سلطنت پسر سارگن، مانیشتوسو^۱ در حدود ۲۳۰۰ پم بوده است و پس از آن نوه او نارامسین همه عیلام را سرکوب کرد (Stopler, 1984: 107-8; Potts, 1999: 13-14) و فرماندارانی را منصوب کرد. جانشین نارامسین، شارکالیشاری^۲ در حال جنگ با عیلامی‌ها در بین‌النهرین در حدود ۲۲۵۰ پم بوده و به نظر می‌رسد که تسلط سارگن بر شوش در زمان حکومت شارکالی‌شاری از بین رفته است. URU×A.ki در متون این دوره به ندرت دیده می‌شود و ممکن است به‌عنوان محلی برای برطرف کردن نیازهای شهر شوش بوده باشد. یکی از نشانه‌های موجود دربارهٔ رابطهٔ نزدیک بین URU×A.ki و شوش، متن بدون تاریخ شوش است که حمل ۱۹۵ کیسه جو از URU×A.ki به شوش را ثبت کرده است (Scheil 1913: Text 21). اگر URU×A.ki در منطقهٔ دهلران بوده، یک سفر زمینی چهار یا پنج روزه از شوش با ۱۰۰ دسته حیوان وجود داشته است. در طول فترت، بعد از تسلط سارگن در زمانی که گوتی‌ها قسمت‌هایی از بین‌النهرین را اشغال کردند، هیچ اشاره‌ای به URU×A.ki نشده است.

URU×A.ki در زمان سلسلهٔ سوم یکپارچگی نزدیکی با ساختار دولتی و اقتصادی امپراتوری داشته است. بنیانگذار سلسلهٔ اورناما ظاهراً پادشاه شوش، پوزور اینشوشیناک را شکست داد (potts 1999: 122-25; Wilke 1987: 108) و سربازان عیلامی از شهرهای آبرفتی شمال بیرون رانده شده‌اند اما هیچ اشاره‌ای در کتیبه‌های اورناما به فتح شهرهای URU×A.ki، شوش، اوان یا هر مکان دیگری در عیلام وجود ندارد. پوزور اینشوشیناک از کتیبه‌های وقفی شوش شناخته شده است و در متنی مربوط به ۱۸۰۰ پم تحت عنوان آخرین پادشاه سلسله اوان از شوش نام برده شده است (Stolper 1984: 12). با این حال حفظ کردن عنوان انسی شوش توسط فرمانداران به اواسط سال‌های حکومت پسر اورناما و جانشینان سولگی در حدود ۲۰۸۰ پم تا سال‌های آخرین حکومت شوسین در ۲۰۳۰ پم مربوط می‌شود. در متون ذکر می‌شود که کارکنان دولت به‌خاطر رفتن به URU×A.ki حقوقی دریافت می‌کردند (Jones and Snyder 1961: 124, Text 212; Sigrist 1990: Text 74:8, 165:3). در هشتمین سال آمار-سین تا از URU×A.ki گواه هستند (Sigrist 1990: Text 171:6). در هشتمین سال سلطنت شو-سین، حدود بیست سال استفاده از عنوان URU×A.ki از انسی پایان یافته است (Steinkeller 1982: 246, n.30). آمار-سین در هشتمین سال سلطنتش با عنوان URU×A.ki تکریم می‌شود (Legrain 1912 Text 126, Lines

1-3). شو-سین در هفتمین سال سلطنتش یک مانا از نقره با عنوان گون^۱ به دست می‌آورد. گون یک فرم از تکریم ضروری شهرهای مرزی به پوزریش داگان با عنوان انسی^{ki} URU×A است (Genouillac 1911: Text 5515, Line 8). انسی شوش از ششمین سال سلطنت آمار-سین تا هشتمین سال سلطنت شو-سین بر روی یک متن بدون تاریخ از شوش مربوط به زیستگاهی از شوش با موضوع رعیت به دست آمده است (Scheil 1939: Text 242: 12). او صرفاً با عنوان /u.lu. URU×A.^{ki}/ñolgi-zi-Š به‌عنوان ”مردی از URU×A.^{ki}“ شناخته شده است؛ اما این کلمه در مدتی از اواخر سلسله سوم اور تا تعیین یک فرماندار استفاده شد که این یک بار دیگر نشان‌دهنده رابطه نزدیک آن‌ها با URU×A.^{ki} است. در این زمان همانند دوره قبل بدون شک URU×A.^{ki} در حوزه شوش بوده است. کنترل بر دشت شوشان بعد از سومین سال سلطنت ایبی-سین^۲ وقتی که شیماشکی بر منطقه مسلط شده، از دست داده شد (Steinkeller 2007: 239). شخصیت‌های محلی با نام‌های عیلامی در متون اواخر دوره سولگی تا ایبی-سین ذکر شده‌اند و برخی از این‌ها بر یک متن نوشته‌شده از شوش مربوط به ۱۸۰۰ پم در میان دوازده پادشاه شیماشکی وجود دارند (Stopler 1984: 19-21; Gelb and Kienast 1990: 317-18; Potts 1999: 144-46). سومین پادشاه شیماشکی ابارات^۳ یا یابرات^۴ است، کسی که اغلب به بین‌النهرین با حالت تکریم آمده است (Steinkeller 2001: 218-27). با این حال در زمان بعد از سومین سال سلطنت ایبی-سین، ابارات به‌صورت مختصر بر شوش کنترل داشت (De Graef, 112-13, 2005: 99, 105-6). ششمین پادشاه شیماشکی، کینداتو^۵ پسر ابارات است (Steinkeller 2007: 221). رهبر ارتش عیلامی که پایتخت اور را نابود و سلسله سوم اور را سرنگون کرد (Van Dijk 1978). اکنون هیچ اشاره‌ای از URU×A.^{ki} در متون مبنی بر گزارش ضعف و قدرت سال‌های آخر کنترل اور III در زاگرس و ظهور سلسله شیماشکی وجود ندارد. با آغاز هزاره دوم پم انواع اسناد و مدارک موجود در بین‌النهرین و مناطق اطراف تغییر پیدا می‌کند. در این دوره یک‌سری اشارات بر مکان‌های شرقی شوشان وجود دارد، اما چند اشاره نیز از مکان‌های URU×A.^{ki} یا سومر وجود دارد (Cameron 1936; Stopler 1984). ولی در اواسط هزاره دوم پم در اشاره‌ای کوتاه به ”آراوا“ که به احتمال URU×A.^{ki} ذکر شده در یک متن ادبی متعلق به پادشاه ایشبی-ارا وجود دارد که اشاراتی از وابسته به یک محل نادر در طول هزاره سوم پم است (Scheil 1939: Texts 454, 5, 424: 12).

دیدگاه‌ها درباره جایابی اروای باستان

اولین کسی که به نام URU×A^{ki} با عنوانی شهری در جنوب غرب شوش اشاره کرده، پیتر استینکلر بود. وی دلایلی را مطرح می‌کند که در متون نوشته‌شده در بین‌النهرین جنوبی به URU×A^{ki} با عنوان «/[sag-Kul. e l a m^{ki}]ma/» یا مستقیماً به نام عیلام اشاره دارند. وی اشاره می‌کند همان‌گونه که هوهنوری^۱ در برخی منابع در کوهپایه‌های زاگرس در شرق خوزستان قرار گرفته، نام انشان هم هنوز در منطقه‌ای فراتر از جنوب غرب ایران است. از آنجا که مسیر زمینی قدیمی بین‌النهرین جنوبی به سمت شوش از طریق سومر به طرف جنوب و در امتداد کوهپایه‌های شمالی حدود خوزستان امروزی قرار می‌گیرد، URU×A^{ki} باید جایی بین سومر و جایی در امتداد عراق و شوش در مرکز خوزستان باشد که با این استدلال دشت دهلران تنها مجرای بزرگ آبیاری در این مسیر بوده بنابراین URU×A^{ki} می‌بایست در دشت دهلران بوده باشد (Steinkeller 1982: 240). همچنین وی اشاره می‌کند که نام URU×A^{ki} با قیر و چشمه قیر همراه بوده است (Marschner et al. 1978). در واقع یک چشمه بزرگ قیر^۲ در حاشیه شمالی دشت دهلران نزدیک به موسیان قرار گرفته است که از قدیم‌ترین دوران نوسنگی تا همین اواخر نیز استفاده شده است (Gregg et al. 2007: 126). الیزابت کارتر (Car-) ۲۷۵، n. 212 (ter and Stolper 1984: 212, n. 275) به‌صراحت موسیان را URU×A^{ki} بیان کرده است.^۳ هرچند کارتر برای یکی دانستن اوآن و تپه موسیان در دشت دهلران مدارک قانع‌کننده‌ای ارائه داده است (Carter 1971: 230). این شواهد باعث شده که داگلاس فراین بپذیرد که این مکان در دشت دهلران قرار گرفته است (Frayn 1992: 71). چند سال بعد او دقیق‌تر بیان کرد «که پژوهش این نویسنده به شدت نشان داد که URU×A^{ki} در فرخ‌آباد دشت دهلران قرار گرفته است» (Frayne 1997: 233). در ادامه بحث در ارتباط با دو تپه موسیان و فرخ‌آباد در دشت دهلران ادامه می‌یابد تا نتیجه مناسبی در جهت نسبت‌دادن هر کدام از آن‌ها به اروای باستانی از دیدگاه باستان‌شناسی مشخص شود.

مطالعه و بررسی داده‌های باستان‌شناختی

دشت دهلران همواره یکی از مناطق مهم برای مطالعات باستان‌شناسی از گذشته‌های دور بوده است.

1Huhnuri

۲. یا عین‌القیر؛ این چشمه هم‌اکنون در دشت دهلران در جریان است و سازمان میراث فرهنگی آن را به یک منطقه گردشگری برای بازدید علاقه‌مندان تبدیل کرده است.

۳ البته در برخی منابع ترجمه‌شده به فارسی این اظهار نظر برعکس ترجمه شده است. بدین گونه که استینکلر (۱۹۸۲) از روی کارهای کارتر (۱۹۸۴)، موسیان را با اروای باستان یکی دانسته است «(شاخ ۱۳۸۲: ۳۵۴). آنچه که از این مطلب استنباط می‌شود این است که استینکلر در مقاله سال ۱۹۸۲ که به چاپ رسیده از مقاله کارتر در سال ۱۹۸۴ به‌عنوان منبع استفاده کرده است!

جی. ای. گوتیر و جی. لامپر نماینده هیئت باستان‌شناسی در ایران برای اولین بار دشت دهلران را در سال ۱۹۰۳ بررسی کردند. آنان در این بررسی مسیری را ادامه دادند که اولین بار ژاک دمورگان چند سال قبل از آنان این منطقه را بررسی کرده بود که این بررسی به سمت غرب تا منطقه کرمانشاه از طریق پشتکوه انجام شده بود که وظیفه اصلی آنان بررسی تپه بزرگ موسیان بود. آنان همچنین قبرستانی در نزدیکی تپه علی‌آباد را بازدید و حفاری کردند. تعداد دیگری از محوطه‌های واقع در بخش مرکزی دشت نیز بررسی شد که به صورت یک توصیف مختصر و یک نقشه ارائه شده‌اند (Gautier and Lampre 1905:60-62, Fig.94). نزدیک به ۶۰ سال بعد، رابرت بریدوود رئیس پروژه پیش از تاریخ و هربرت رایت سرپرست یکی از پروژه‌های زمین‌شناسی دانشگاه شیکاگو، دهلران را با هدف تخمین احتمالی تعداد محوطه‌هایی که به عنوان روستاهای اولیه است و دارای فرایند اهلی‌سازی گیاهان و حیوانات هستند بررسی کردند (Wright and Neely 2010: 3). در سال بعد فرانک هل و کنت فلنری با هدف بررسی و کاوش آزمایشی در محوطه‌ای که امروزه تپه علی‌کش خوانده می‌شود از این دشت بازدید کردند. (Hole and Flannery, 1962). در سال ۱۹۶۳ هل پروژه باستان‌شناسی دانشگاه رایس را ایجاد کرد و با فلنری و جیمز نیلی دوباره به ایران بازگشت. هدف نیلی انجام حفاری‌های بزرگ در تپه علی‌کش و همچنین تپه سبز بود که مرتبط با آغاز کشاورزی بودند (Hole, Flannery and Neely 1969) (شکل ۲ و ۳). در این دشت تا این زمان بررسی رسمی انجام نگرفته بود. در اوایل سال ۱۹۶۹ هنری رایت از طرف موزه مردم‌شناسی دانشگاه شیکاگو برای یک فصل حفاری در فرخ‌آباد به این دشت آمد (Wright 1981). هیئت فرخ‌آباد از تعدادی از محوطه‌ها بازدید کردند اما تعداد کمی از آن‌ها را شماره‌گذاری کردند. در عوض بیشتر این محوطه‌ها را در سال ۱۹۶۹ هیئت نیلی بازدید و شماره‌گذاری شدند. (Hole 1977) در ادامه محوطه‌های باستانی را که با توجه به داده‌های حاصل از کاوش‌های باستان‌شناختی و بررسی‌ها می‌توانند اروای باستانی باشند معرفی می‌شوند.^۱

تپه فرخ‌آباد

تپه فرخ‌آباد یا فروخ‌آباد در عرض جغرافیایی ۳۲ درجه و ۳۸ شمالی، طول جغرافیایی ۴۷ درجه و ۱۱ شرقی و در مجاورت رودخانه میمه قرار دارد. این تپه حدود ۲۵ متر از سطح زمین‌های اطراف ارتفاع دارد. ابعاد آن ۱۴۵×۲۰۷ متر است (Wright and Neely 2010: 51) (شکل ۴).

۱. با توجه به دوره مورد نظر در این پژوهش و برای جلوگیری از پراکنده‌گویی فقط دوران عیلامی این محوطه‌ها مطالعه شده است.

گزارش رایت (1981) از حفاری سال ۱۹۶۸ در تپه فرخ‌آباد اطلاعات مفصلی مرتبط با ویژگی‌های معماری و موضوعات دیگر را روشن کرده است. کارهای میدانی و تجزیه و تحلیل شواهد نشان می‌دهد که محوطه به‌صورت نامتناوب در طول ۱۵ مرحله فرهنگی استقرار داشته است. در مرحله اولیه III (Wright 1981: 164-94) ارتفاع تپه به ۱۵۶ متر بالاتر از سطح دریا یا ۲۲ متر بالاتر از سطح استقرارشده آن زمان قرار گرفته است. به‌احتمال تا حدودی اندازه تپه در اوایل سلسله اولیه ۱ و ۲ کاهش یافته اما هنوز هم خانه‌هایی استادانه ساخته شده‌اند و نیز خانه‌هایی در حد متوسط وجود داشته‌اند. فرخ‌آباد آشکارا تا پس از مرحله شیماشکی رها شد، سال ۲۱۰۰ پم زمانی است که این تپه تا حدی به‌صورت یک روستای متوسط استقرار شده است. استقرار عیلامی در این محوطه بیشتر در ادامه مرحله سوکلمخ ادامه پیدا کرد (Carter 1981: 200-223)، اما این تپه بسیار کوچک‌تر و متمرکز بوده و دست‌کم در اواخر این دوره بیضی‌شکل و دارای برج و بارو بوده و در حدود ۱۶۰۰ پم این وضعیت به طور مشابه توسط استقرار کوچکی از مرحله اوایل عیلام میانه که متشکل از خانه‌های متوسط بود، ادامه پیدا کرد. این مرحله که در حدود ۱۵۰۰ پم پایان یافت تپه به کمی بیش از ۱۶۰ متر بالاتر از سطح دریا و ۲۶ متری از سطح دشت رسیده است (Wright and Neely 2010: 52).

تپه موسیان

تپه موسیان یا ماوسیان در عرض جغرافیایی ۳۲ درجه و ۳۳ شمالی، طول جغرافیایی ۴۷ درجه و ۱۲ شرقی واقع شده است. این محوطه با ۱۷/۵ ارتفاع از سطح زمین‌های اطراف بزرگ‌ترین تپه باستانی دشت دهلران و حتی جنوب غرب ایران است.^۱ مساحت آن ۵۵۰×۵۵۰ متر است (Neely and Wright 1994: 57) (شکل ۵). تنها کاوش‌های این تپه را گوتیر و لامپر در سال ۱۹۰۳ تحت عنوان کاوش E و خلاصه جوزف کالدول از برش فرسایشی بزرگ در شمال غرب محوطه صورت گرفته است که در مجموع مشخص شد که تپه موسیان از مرحله محمد جعفر (حدود ۷۰۰۰ پم) تا اوایل دوره اسلامی (۱۲۵۰ میلادی) دارای استقرار بوده است (Gautier and Lampre 1905: 69; Caldwell 1968: 349). در طی بررسی نیلی و رایت مشخص شد که بسیاری از جزئیات سطحی این محوطه مربوط به تمام هزاره دوم پم و ساخت و سازهای بعدی روی این محوطه است، اما شکل و ترکیب اصلی آن‌ها مربوط به هزاره سوم پم است (Neely and Wright 1994: 57-66).

۱. دکتر ملک‌شهمیرزادی در کتاب خود عنوان می‌کند که «تپه موسیان جزو بزرگ‌ترین تپه‌های باستانی خوزستان است» (ملک‌شهمیرزادی ۱۳۸۲: ۱۸۹).

همچنین در طی بررسی آنان آجرهای پخته به احتمال مربوط به هزاره دوم پم به صورت گسترده بر سطح محوطه به دست آمده است. تصاویر ماهواره‌ای نشان می‌دهد که موسیان در اواخر استقرار خود در نقاط مختلفی با دیوار بزرگی احاطه شده و راه ورودی به صورت واضح در غرب آن قابل مشاهده است. این که آیا پایه‌های این دیوار متعلق به آخرین زمان محوطه در طول مرحله عیلامی سوکلمخ در اوایل هزاره دوم پم بوده یا متعلق به زمان قدیم‌تر از مرحله عیلامی شیماشکی یا متعلق به سلسله اولیه یا قبل‌تر بوده فقط با کاوش حل می‌شود. با این حال این احتمال وجود دارد که این دیوار در طول مرحله‌های عیلامی حفظ شده باشد (Neely and Wright 2010: 25).

بحث و برآیند

در متون عیلامی بین تاریخ ۲۵۵۰ تا ۲۰۰۰ پم به منطقه باستانی اروا اشاره شده است. اروا مرکز یک ایالت کوچک در ارتباط با دیگر ایالات‌های مناطق بزرگ بوده است. این شهر در زمان‌های مختلف به انتلاف‌های گوناگون پیوسته است، برخی زمان‌ها شاهد درگیری، جنگ و کشتار بوده و در زمان‌های دیگر محل مبادله و صادرات بوده است. بعد از پایان سلسله سارگون، کنترل بر دشت شوشان (حدود اواخر این دوره) برقرار شد و اروا فرماندار مخصوص به خود را داشته، هر چند روابط نزدیکی با شوش هنوز هم وجود داشته است.

به طور کلی با دلایلی که پژوهشگران بیان کرده‌اند و همچنین در این مقاله ذکر شده، منطقه دهلران با توجه به ویژگی‌ها و شواهد اشاره‌شده در متون به عنوان اروای باستان مکان‌یابی شده است. در بعضی از منابع نام اروا با صادرات قیر به دیگر مناطق همراه بوده است که باید اشاره کرد که فقط چشمه‌ها و منابع قیر در این محدوده در قسمت شمالی دشت دهلران واقع شده است. همچنین شهر یا منطقه اروا در بیشتر متون به صورت منطقه‌ای پر رونق بوده به طوری که از این منطقه نقره، قلع، جو و گندم و سایر اقلام به سایر مناطق صادر می‌شده است.

ما در این پژوهش دو تپه مهم باستانی موسیان و فرخ‌آباد را در دشت دهلران بررسی کردیم که ساختارها و مواد فرهنگی آن‌ها نشان‌دهنده وجود استقرار عیلامی بر سطح آن‌ها بوده است. به نظر می‌رسد که تپه موسیان در طول بیشتر سلسله اولیه، شهر مرکزی غالب در دشت دهلران بوده است. در منطقه دهلران قیر استخراج شده و سنگ چرت، چوب و دیگر تولیدات را به صورت محلی صادر می‌کردند. بنا به گفته رایت و نیلی جمعیت مستقر در دهلران در طول سلسله‌های اولیه ۵۰۰۰ نفر بوده است که ۳۰۰۰ نفر از آن‌ها در موسیان ساکن بوده‌اند (Neely et al. 2010: 107)، که خود دال بر اهمیت این محوطه در آن زمان است. در نتیجه در یک ایالت کوچک در دشت دهلران با

توجه به شرایط و موقعیت جغرافیایی مناسب، مسیری مهم برای رونق تجارت و صادرات شکل گرفته است. با توجه به شواهد موجود، موسیان در دوره شیماشکی دوباره به عنوان مرکز دشت انتخاب شده است. در صورتی که محوطه فرخ‌آباد و تعدادی روستای کوچک تا دوران جدیدتر به حیات خود ادامه داده‌اند. با توجه به شواهد و مدارک ناچیز از حفاری در فرخ‌آباد در رابطه با امرار معاش یا صنایع و مواد فرهنگی به ویژه سفال در دوران جدیدتر جمعیت آن را حفاران بالغ بر ۴۶۰۰ نفر تخمین زده‌اند (Redding 1981: 238). در جدول پایین دو محوطه موسیان و فرخ‌آباد از نظر داده‌های سفالی در طول دوران اواخر سلسله اولیه تا عیلام نو با یکدیگر مقایسه شده‌اند (جدول ۱). شواهد باستان‌شناسی نشان می‌دهد که در طول دوران‌های شیماشکی و سوکلمخ، موسیان آباد باقی مانده و رونق خود را داشته است. همچنین تعدادی شهر کوچک و دهکده‌هایی شامل تپه بولاه و تپه پتک در جنوب شرق دشت نیز وجود داشته است؛ اما در طول اوایل عیلام میانه، مرکز اصلی دشت از موسیان به تپه‌ای در نزدیکی آن یعنی تپه گاران منتقل می‌شود، برخی دهکده‌ها متروک می‌شوند و برخی دیگر مانند فرخ‌آباد به دهکده‌ای بسیار کوچک تبدیل می‌شوند. فرخ‌آباد در طول استقرار مرحله شیماشکی به نظر می‌رسد که روستای کوچک تحت پوشش را شامل می‌شده است. به نظر می‌رسد انتساب تپه فرخ‌آباد به اروای باستانی بعید به نظر می‌رسد زیرا با توجه به گفته حفاران آن، فرخ‌آباد در طول این دوره به طور کامل کوچک شده و قابلیت انتساب به یک شهر باستانی را ندارد (Wright et al. 1981: 97-99). به طور کلی محتمل‌ترین گزینه برای انتساب به اروای باستان، تپه موسیان است که در طول این دوره موسیان به عنوان پایتخت و واحد سیاسی مستقلی در منطقه تبدیل شده بود، به طوری که بیشتر متون و شواهد دال بر صحت این موضوع هستند.

در پایان باید اشاره کرد که با توجه به اهمیت این موضوع به نظر می‌رسد انجام یک کاوش هدفمند با چنین موضوعیتی در دشت دهلران می‌تواند راهکار مناسبی برای پی بردن به این پرسش باشد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

پاتس، دنیل تی

۱۳۸۵ باستان‌شناسی/ایلام، ترجمه زهرا باستی، تهران، انتشارات سمت.

شاخ، رابرت

۱۳۸۱ فرهنگ‌های تاریخی اولیه، در *باستان‌شناسی غرب ایران*، ویراستار فرانک هول، ترجمه زهرا باستی،

تهران، انتشارات سمت، ۴۰-۳۴۰.

مجیدزاده، یوسف

۱۳۷۰ تاریخ و تمدن/ایلام، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

تحلیلی درباره جایابی اروای عیلامی در دشت دهلران ♦ ۱۳۳

- مرادی، ابراهیم
۱۳۹۳ مکان‌یابی مرهشی باستان بر اساس داده‌های تاریخی و باستان‌شناسی، *مجله مطالعات باستان‌شناسی*، دوره ۶، شماره ۱، دانشگاه تهران، ۹۹-۱۱۰.
- مظاهری، خداکرم، بهرام کریمی
۱۳۹۳ سفال دوره شیماشکی در دره سیمره؛ بر اساس مطالعه موردی قلعه زینل و غارت مالگه، *مجله مطالعات باستان‌شناسی*، دوره ۶، شماره ۱، دانشگاه تهران، ۱۲۹-۱۴۸.
- نیکنامی، کمال‌الدین و بابک رفیعی علوی
۱۳۸۸ چرا جای نام شیماشکی احتمالاً نمی‌تواند در منطقه کرمان قرار داشته باشد؟، *مجله مطالعات باستان‌شناسی*، دوره اول، شماره نخست، دانشگاه تهران، ۱۹۹-۲۱۵.

ب) غیرفارسی

- Carter, Elizabeth
1971 *Elam in the Second Millennium B.C. The Archaeological Evidence*. PhD dissertation in Near Eastern Studies, University of Chicago.
- Carter, Elizabeth, and Matthew Stolper
1984 *Elam: Surveys of Political History and Archaeology*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Cameron, George G
1936 *History of Early Iran*. Chicago: University of Chicago Press.
- Dahl, Jacob
2007 *The Ruling Family of Umma*. Istanbul: Netherlands Historisch- Archeologisch Instituut Te Istanbul.
- De Graef, Katrien
2005 *Les archives dilgibuni: Les documents Ur III du chantier B ä Suse*. *Memoires de la Delegation en Perse* 54. Gand: L'Universite de Gand.
- Foxvog, D.A
1980 *Funerary furnishings in an Early Sumerian text from Adab*. Papers read at the *XXVIe Rencontre Assyriologique Internationale*, edited by Bendt Alster. M: esopotamia: Copenhagen Studies in Assyriology 8: 67-75.
- Frayne, Douglas R
1991 *The Royal Inscriptktns of Mesopotamia I: The Presargonic Period 2700-2350 B.C.* Toronto: University of Toronto Press.
- Frayne, Douglas R
1992. *The Early Dynastic List of Geographical Names*. *American Oriental Series* 74. New Haven, Conn.: American Oriental Society.
- Gelb, Ignace J., and B. Kienast
1990 *Die altakkadischen Königschri; ften des dritten Jahrtausendsr. Chr.* *Freiburger altorientalische Studien* 7. Stuttgart: Franz Steiner.

Genoulliac. Henri de

1911 *Textes cuneiform de Louyre 11*. Paris: Paul Geuthner.

Goetze, Albrecht

1961 Early kings of Kish. *Journal of Cuneiform Studies* 15:105-11.

Gregg, Michael W., Rhea Brettell, and Benjamin Stern

2007 Bitumen in Neolithic Iran: Biomolecular and isotopic evidence. In *Archaeological Chemistry: Analytical Techniques and Archaeological Interpretation*, edited by Michael Giasscock, Robert J. Speakman, and Rachel S. Popelka-Filcoff, pp. 137-51. *American Chemical Society Symposium Series* 968. New York: American Chemical Society.

Griffiths, Huw W., Antje Schwalb, and Lora R. Stevens

2001 Environmental change in southwestern Iran: The Holocene ostracod fauna of Lake Mirabad. *The Holocene* 11: 757-64.

Hansman. John

1972 Elamites, Achaemenians and Anshan. *Iran* 10: 101-24.

Herzfeld, Ernst

1968 *The Persian Empire Studies in Geography and Ethnography of the Ancient Near East*, Franz Steiner Verlag GMBH, Wiesbaden.

Hole, F., K. V. Flannery, and J. A. Neely

1969 *Prehistory and Human Ecology of the Deh Luran Plain: An Early Village Sequence from Khuzistan, Iran*. Memoirs, Museum of Anthropology, University of Michigan 1. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Jones, Tom B, and John W. Snyder

1961 *Sumerian Economic Texts from the Third Ur Dynasty*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kirkby, Michael

1977 Land and water resources of the Deh Luran and Khuzistan Plains. In *Studies in the Archaeological History of the Deh Luran Plain: The Excavation of Chagha Sefid*, by F.Hole, pp. 251-88. *Memoirs, no. 9*. Ann Arbor: Museum of Anthropology, University of Michigan.

Kirkby, Michael J., and Anne V.T. Kirkby

1969 Provisional report on geomorphology and land use in Deh Luran and Upper Khuzistan. In *Preliminary Reports of the Rice University Project in Iran 1968-1969*, edited by Frank Hole, pp.1-8. Houston: Rice University.

Marschner, Robert F., Leo J. Duffy, and Henry T. Wright

1978 Asphalts from ancient townsites in southwestern Iran. *Paleorient* 4: 97-112.

- Michalowski. P and Miroschedji. P. And Wright. H
2010 Textual Documentation of the Deh Lurän Plain: 2550-325 B.c..in H. Wright and J.A. Neely. (ed). *Elamite and Achaemenid Settlements on the Deh Luran Plain: Towns and Villages of the Early Empires in Southwestern Iran*. Monograph, Museum of Anthropology, University of Michigan 47. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Neely, J. A
1974 "Sasanian and Early Islamic Water-Control and Irrigation Systems on the Deh Luran Plain, Iran," in T. E. Downing and McG. Gibson, eds., *Irrigation's Impact on Society. Anthropological Papers of the University of Arizona* 25. Tucson: University of Arizona Press, 21-42.
2003 "Sassanian and Early Islamic Water Control and Irrigation Systems on the Deh Luran Plain, Southwestern Iran," in M. G. Morony, ed., *Production and the Exploitation of Resources, the Formation of the Classical Islamic World*, Vol. 11 Hampshire: Ashgate Publishing Ltd., 291-310.
- Postgate, John Nicholas
1992 *Early Mesopotamia*. London: Routledge.
- Potts. Daniel T
1999 **The Archaeology of Elam**. Cambridge: Cambridge (University) Press.
- Redding, Richard W
1981 The faunal material. In An Early Town on the Deh Luran Plain: Excavation at Tepe Farukhabad, pp. 233-61, 391-425. *Memories, no.13*. Ann Arbor: Museum of Anthropology University of Michigan.
- Reiner. Erica
1973 *The location of Ansan*. *Revue Assyriologie* 67:57-62.
- Rowton, Michael B
1960 The date of the Sumerian King List. *Journal of Near Eastern Studies* 1912: 156-62.
- Scheil. Vincent
1913 *Textes Elamites-semitiques*. Mmoires de la Ddlöation en Perse, Tome XIV. Paris: Le Roux.
- Scheil. Vincent
1939 *Melanges dpigraphiques*. Mmoires de la Mission Archdologiques en Perse, Tome XXVII. Paris: Le Roux.
- Selz. Gebhard J
1989 *Altsumerische Verw altung stext aus Lagas. Frtebur ger Altori-netalische Studien, Band 15/1*. Stuttgart: Steiner.

Selz. Gebhard J

1991 "Elam" und "Sumer." In *Mesopotamie et Elam*, edited by Leon de Meyer and Hermann Gasche, pp. 27-43. Mesopotamian History and Environment, Occasional Publications No.1. Ghent: Recherches et Publications.

Sigerist. Marcel

1988 *Neo-Sumerian Account Texts in the Horn Archaeological Museum*. Benien Springs, Michigan: Andrews University Press.

Sigerist. Marcel

1990 *Messenger Texts from the British Museum*. Potomac, Maryland: Capital Decisions.

Sollberger, Edmond

1956 Corpus des inscriptions "royales" prösargoniques de lagas. Genève: E. Droz. Stevens, Lori R., Emi Ito, Antje Schwalb, and Herbert E. Wright, Jr

2006 Timing of atmospheric precipitation in the Zagros Mountains inferred from a multiproxy record from Lake Mirabad, Iran. *Quaternary Research* 66:494-500.

Steinkeller. Piotr

1982 The question of Marlaši: A contribution to the historical geography of Iran in the third millennium B.C. *Zeitschrift für Assyriologie* 72: 237-65.

Steinkeller. Piotr

2007 New light on Simaski and its rulers. *Zeitschrift für Assyriologie und vorderasiatische Archäologie* 97 /2:215-32.

Stolper, Matthew W

1984 Political history. In *Elam: Surveys of Political History and Archaeology*, by Elizabeth Carter and Matthew W. Stopler, pp. 3-100. University of California Publications, Near Eastern Studies No 25. Berkeley: University of California press.

Sumner. William. M

1974 Excavations at Tal-I Malyan 1971-1972. *Iran* 12:15580.

Szarzyńska, Krystyna

1996 Archaic Sumerian standards. *Journal of Cuneiform Studies* 48:1-15.

Thureau-Dangin, François

1910 *Inventaire des Tablettes de Telloh*. Vol. 1. Paris: Le Roux.

Vallat, François

1980 Sase et l'Elam. Recherches sur les Grands Civilisations. Association pour la diffusion de la pensée Française. Paris: Editions du CNRS.

Vallat, François

1993 Les noms géographiques des sources suso-élamites. *Repertoire Géographiques des Textes Cunéiformes* 11. Weisbaden: F. Reichert.

Vallat, François

1998 "The History of Elam", In *Encyclopædia Iranica*, Vol. 8, Fasc. 3, edited by E. Yarshater, PP 302-313, Mazda Publishers, Costa Mesa, California.

Van Dijk, J

1978 Ishbierra, Kindattu, i'homme d'Elam, ET la chute d'Ur. *Journal of Cuneiform Studies* 30: 189-208.

Van Zeist, Willem, and Sitse Bottema

1917 Palynological investigations in western Iran. *Palaeohistoria* XIX: 19-85.

Watson, Richard A., and Herbert E. Wright, Jr

1969 The Saidmarreh landslide, Iran. *Geological Society of America*, Special Paper 123: 115-39.

Wilke, C

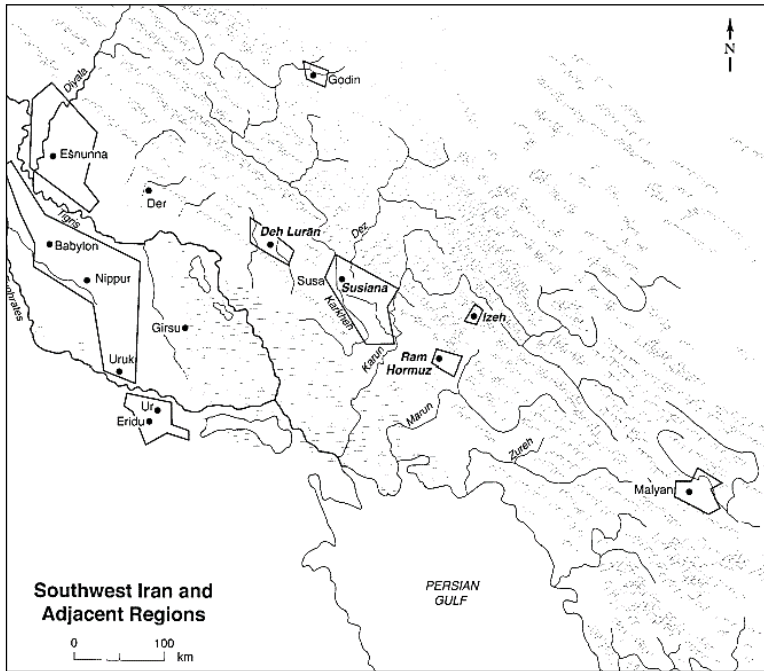
1987 Inschriften 1983-1984. In *Isin-Ishan Babriyat III*, edited by B. Hrouda, pp. 83-120. Philosophische-historische Klasse. Abh N.F. 94. Munich: Bayerische Akademie der Wissenschaften.

Wright, H. T., and J. A. Neely, editors

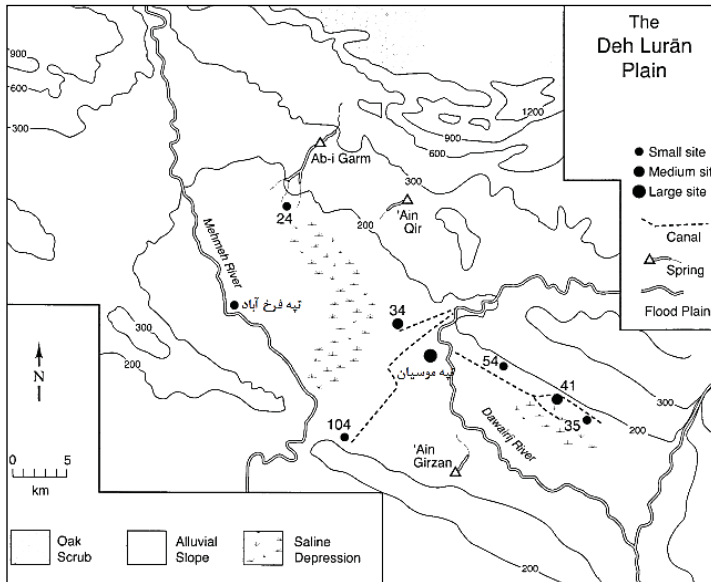
2010 *Elamite and Achaemenid Settlements on the Deh Luran Plain: Towns and Villages of the Early Empires in Southwestern Iran*. Monograph, Museum of Anthropology, University of Michigan 47. Ann Arbor: University of Michigan Press.

Zadok, R.

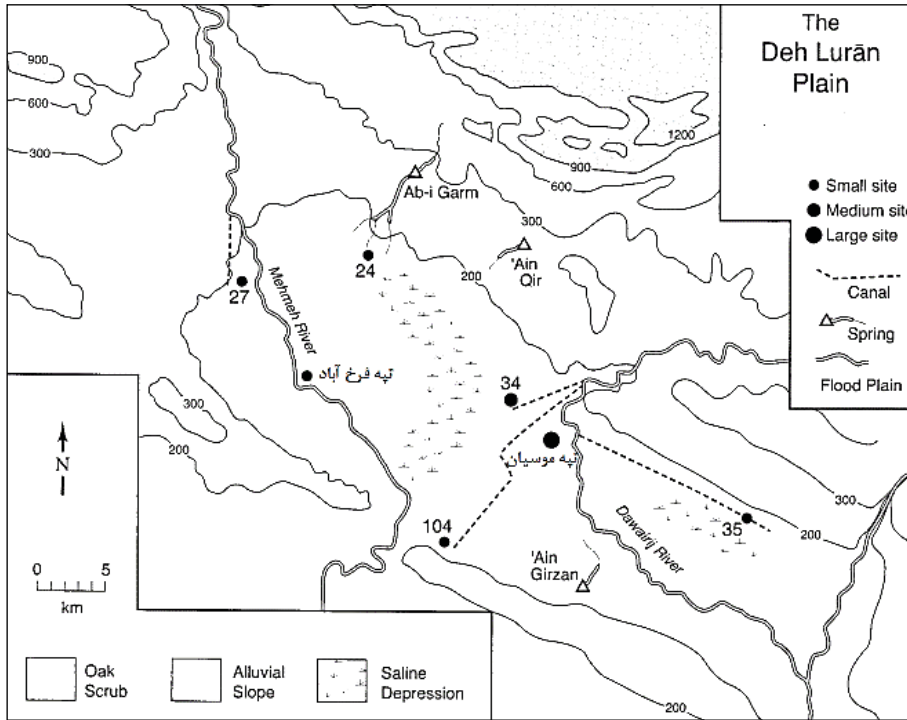
1994 Elamites and other peoples from Iran and the Persian Gulf region in early Mesopotamian sources. *Iran* 32: 31-51.



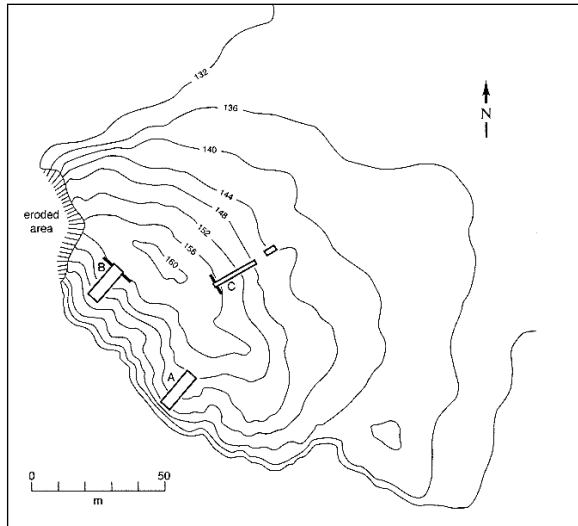
شکل ۱. موقعیت جغرافیایی دشت دهلران (Wright and Neely 2010: 4)



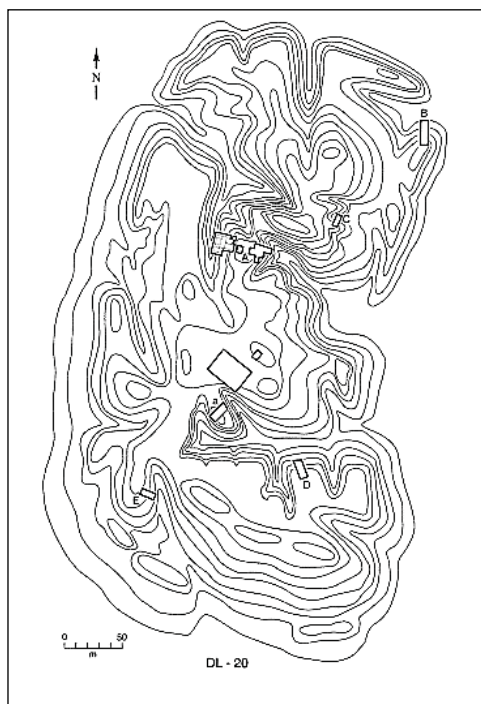
شکل ۲. نقشه محوطه‌های دشت دهلران مربوط به دوران اوان (Wright 2010: 85)



شکل ۳. نقشه محوطه‌های دشت دهلران مربوط به دوران شیماشکی (86: Ibid)






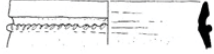




شکل ۴. موقع‌نگاری تپه فرخ‌آباد (Wright ed. 1981)



شکل ۵. موقع‌نگاری تپه موسیان (Neely and Wright 2010: 27).

جدول ۱. مقایسه سفال‌های محوطه موسیان و فرخ‌آباد در طول دوران اواخر سلسله اولیه تا عیلام نو

تپه موسیان	گاه‌نگاری	تپه فرخ‌آباد
	اواخر سلسله اولیه	
	سیمینکی	
	سوکالماخ	
	عیلام نو	

پیشکش به همه زنان سرزمینم

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم باستان شناسی در میان کوچ نشینان غرب زاگرس مرکزی (ایل خزل، کلهر و ملک شاهی)

دکتر علی نوراللهی

دانش آموخته دکتری باستان شناسی دانشگاه آزاد واحد علوم تحقیقات

چکیده

تاکنون گورستان‌های متعددی متعلق به عصر آهن در غرب زاگرس مرکزی کاوش شده و در آن‌ها گورهای متعلق به زنان نیز وجود داشته است که در آن‌ها اشیاء تدفینی خاص زنان به دست آمده است. اما کاوشگران این گورها جز توصیف داده‌های حاصل از این گورها و شکل تدفین به موضوع جایگاه زنان در این دوره پرداخته‌اند. این موضوع ناشی از این بوده که در میان اشیاء تدفینی هیچ کتیبه یا نوشته‌ای در ارتباط با این گورها به دست نیامده است و همچنین مطالعات مربوط به زنان به تازگی در ادبیات باستان‌شناسی مطرح شده است. پژوهشگران این گورستان‌ها را که هیچ ارتباطی با محوطه‌های استقرار نداشتند به نیمه‌کوچ‌نشینان نسبت داده‌اند، که این نوع معیشت در قالب ایلی در این منطقه تاکنون نیز رواج دارد. بنابراین می‌توان گفت که با توجه به همسانی جغرافیایی و تا حدود زیادی معیشت این مردمان با ایل‌ها (خزل، ملک‌شاهی و کلهر) که در این منطقه ساکن

هستند و همچنین تداوم سنت‌ها در زاگرس مرکزی که در این مقاله به آن‌ها از جمله شیوه تدفین اشاره شده، به بررسی جایگاه زنان در عصر آهن از منظر قوم‌باستان‌شناسی پرداخته شده است. در این مقاله گورهای متعلق به زنان در ۱۴ گورستان (تولکه‌نام‌آوه‌زا، دارون B، چال اسد درگه، کان‌گنبد، کل والی، چم‌چغل، دورویه، پاکل، پشت کبود، بردیل، ورکبود، کتل گل‌گل، چم‌ژی مومه، شورابه، جوب گوهر، کولاشگ گیلان غرب) بررسی شده با توجه به اینکه در میان این ایلات جایگاه زنان در قالب خانواده نمود می‌یابد که خود تابع عوامل متعدد اجتماعی-سیاسی و اقتصادی است. به همین منظور بعد از معرفی گورستان‌ها، به بررسی نظام اجتماعی و خانواده در میان این ایلات پرداخته شده و سعی شده با استفاده از این داده‌ها وضعیت زنان و جایگاه آنان در سلسله‌مراتب ایلی و خانوادگی نشان داده شود و سپس برای بازسازی جایگاه زنان در دوره مورد نظر، از این داده‌های گردآوری‌شده برای بررسی قوم‌باستان‌شناسی جایگاه زنان بهره برد.

واژگان کلیدی: قوم‌باستان‌شناسی، غرب زاگرس مرکزی، جایگاه زنان، خانواده.

مقدمه

در غرب زاگرس مرکزی کاوش‌ها و پژوهش‌های زیادی درباره عصر آهن انجام گرفته که به کشف و شناسایی گورستان‌های متعددی منجر شده که در میان این گورستان‌ها گورهای متعلق به زنان نیز کاوش شده، اما دامنه این پژوهش‌ها از توصیف اشیاء تدفینی و چگونگی تدفین فراتر نرفته است. از دلایل این امر نبود منابع مکتوب مانند کتیبه‌های به‌دست‌آمده از خزانه تخت جمشید و توجه کمتر باستان‌شناسان به جایگاه زنان در این دوره بوده، که خود متأثر از شرایط و نوع این پژوهش‌ها بوده که بیشتر به‌صورت نجات‌بخشی بوده‌اند و از سویی دیگر هنوز مطالعات مربوط به زنان در باستان‌شناسی جایگاه خود را نیافته بود و در ابتدای راه قرار داشت (بنگرید به نیکنامی و دیگران ۱۳۹۰: ۵-۱۷). بنابراین نگارندگان در این مقاله بر اساس شواهد باستان‌شناختی به‌دست‌آمده، ابتدا به بررسی گورستان‌های عصر آهن در غرب زاگرس مرکزی و چگونگی توزیع قبور زنان در این منطقه پرداخته است و از آنجا که در بسیاری از گورها هیچ اسکلتی به دست نیامده فقط اشیاء تدفینی ملاک انتساب گور به زن یا مرد قرار گرفته است که این اشیاء تدفینی اطلاعات زیادی از جایگاه زنان دفن‌شده در زمان حیات ارائه نمی‌دهند. از سوی دیگر با توجه به پژوهش‌های صورت گرفته در غرب زاگرس مرکزی، تاکنون محوطه یا محوطه‌های استقرار مربوط به این دوره که بتوان این

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۳۳

گورستان‌ها را به آن ارتباط داد شناسایی و کاوش نشده است بنابراین پژوهشگران این گورستان‌ها را متعلق به جوامع نیمه‌کوچ‌نشین می‌دانند (VandenBerghe: Vanden Berghe 1987: 203). این شیوه زیست و معیشت در گذشته شیوه غالب زندگی این مناطق بوده و در حال حاضر با وجود تغییرات زیاد، این سبک زندگی هنوز ادامه دارد و می‌توان گفت این اقوام با فراز و نشیب‌های فراوان از عصر آهن و پیشتر از آن تاکنون در این مناطق حضور داشته‌اند؛ بنابراین با توجه به همانندی شیوه تدفین و زیست و معیشت این اقوام یا صاحبان این گورها، بررسی جایگاه زنان از نظر اجتماعی و اقتصادی در زندگی کوچ‌نشینان امروزی می‌تواند بسیاری از جنبه‌های تاریک و مبهم جایگاه زنان را در این دوره روشن کند.

محدوده مورد پژوهش

محدوده این پژوهش دربرگیرنده غرب زاگرس مرکزی است که امروزه بخش‌های غرب و شمال غرب استان ایلام یعنی قلمرو ایل‌های خزل، ملکشاهی و طوایف کلهر ساکن در شهرستان ایوان را دربرمی‌گیرد. این مناطق به طور کلی پشتکوه نامیده می‌شود.^۱ در این مقاله از شیوه بررسی میدانی به ویژه گفت‌وگو با زنان عشایر برای گردآوری اطلاعات و همچنین مطالعات کتابخانه‌ای برای تکمیل داده‌های حاصل از بررسی میدانی استفاده شده است (شکل ۱ و ۱۷).

گورستان‌های غرب زاگرس مرکزی

گورستان تولکه‌نام آهوزا^۲: این گورستان در بخش چوار، نزدیک روستای آهوزا قرار دارد و با خط مستقیم در حدود ۱۰ کیلومتری شمال غرب چوار واقع است. سه گورستان در آنجا شناسایی شده که عبارت‌اند از گورستان بان‌بنی (گورستان A)، بان‌باریک (گورستان C) و تولکه‌نام (گورستان B). در گورستان تولکه‌نام آهوزا، یک تدفین متعلق به زنان کاوش و گور شماره ۵ نامیده شد، در آن علاوه بر ابزار سنگی، یک تنگ و بشقاب از سفال خاکستری، یک پابند آهنی سالم؛ ۶ قطعه شکسته پابند آهنی؛ یک پابند مفرغی و دو حلقه مفرغی نیز به دست آمد که متعلق به عصر آهن IIB است (VandenBerghe 1968). از گورهای شماره ۱ و ۲ جز ظروف سفالی هیچ سلاخی به دست نیامد (Overlaet 2003: pl.15).

۱. جغرافی دانان دو منطقه لرستان و ایلام امروزی را که با رشته کوه کبیرکوه از هم جدا می‌شوند را به پشتکوه (ایلام) و پیشکوه (لرستان) تقسیم کرده‌اند.

۲. این نام برگرفته از نام روستای آهوزا است که هیئت بامی اشتباهی تولکه نام آهوزا ثبت کرده بود.

گورستان چال اسد درگه^۱: چال اسد درگه در غرب ایوان و در غرب روستای چادرنشینی به نام درگه قرار دارد که در کنار یکی از شاخه‌های فرعی و فصلی رود گنگیر واقع شده است. گورستان چال اسد در سال ۱۳۵۵ و در طول بررسی بخش شمال غربی بخش ایوان کشف شد. سه گور در ۲۵ آگوست همان سال کاوش شده بود. گورهای ۱ و ۳ را با توجه به وجود سلاح، خنجری با قبضه زهواردار، تعداد سرپیکان‌های مفرغی و سنگ چخماق باید گورهای متعلق به مردان در نظر گرفت. آن‌ها را می‌توان صرفاً به عصر آهن I و II تاریخ‌گذاری کرد. اما در گور شماره ۲ هیچ نوع سلاحی به دست نیامد. شاید بتوان آن را یک قبر زن دانست که با تردید زیاد همراه است (Overlaet 2003: 305, pl.14).

گورستان دارون B: در کرانه چپ رود گنگیر، در جنوب غربی روستای پلپه در بخش زرنه قرار دارد. در میان ۱۴ گور که هیئت بامی^۲ (در سال ۱۹۷۰ و ۱۹۷۷) کاوش کرده، در گور شماره ۳ زیورآلات زنانه شامل سه حلقه مفرغی، یک دکمه مفرغی، ۹ پابند آهنی، یک حلقه آهنی، یک حلقه سنگی و تعداد ۲۲ مهره از جنس سنگ، صدف و خمیر چینی در کنار دیگر اشیاء سفالی به دست آمد. این گورستان گورهایی از دوره مفرغ تا عصر آهن III دارد (Overlaet 2003: 279, pl.3). از گور شماره ۱، ۲، ۴، ۶، ۷ و ۱۲-۱۴ جز سفال چیز دیگری به دست نیامده است (Ibid) (شکل ۲).

گورستان کان گنبد: در ۳۰ کیلومتری جنوب شرقی شهرستان ایلام و در مسیر راه ایلام به ارکواز کلکشاهی واقع است که تعدادی گور متعلق به دوره مفرغ تا عصر آهن در گورستان کاوش شد (کابلی ۱۳۶۷: ۱-۳) اما فقط در میان خاک‌های گور شماره ۱۱، تعداد زیادی مهره‌های عقیق و یک حلقه فلزی و یک قطعه صدف به طول ۸ سانتی‌متر با مقطعی چهارگوش به دست آمد. این گور ۱۵۰ سانتی‌متر طول، ۱۲۵ سانتی‌متر عرض و ۵۶ سانتی‌متر عمق دارد و دیواری به ضخامت ۲۳ تا ۳۰ سانتی‌متر در جهت شمالی-جنوبی با ده درجه انحراف غربی، در میانه گود جاده قدیم قرار دارد. دیوارهای آن از سنگ‌های کوهستان و با بدنه صاف ساخته شده‌اند. در این گور بقایای ۴ جسد یافت شد که به هم ریخته‌اند و هیچ گونه انسجامی در بین استخوان‌های بدن اجساد وجود ندارد. این

۱. درگه نام صحیح روستایی است که گورستان چال اسد در غرب آن حفاری شده و هیئت بامی به اشتباه آن را درریکه یا با نام‌های دیگر معرفی کرده‌اند.

2. BAMI (Belgian Archeological Mission in Iran).

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۳۵
گورستان باید به اوایل هزاره اول پم متعلق باشند (کابلی ۱۳۶۷: ۷-۱۰). در بخش‌های کاوش شده
این گورستان نیز گور یا اشیاء تدفینی مختص زنان (خلخال یا پابند) به دست نیامده است.

تپه کل‌والی: در حدود ۳۰ کیلومتری جنوب شرق ایلام و در طرف راست جاده منتهی به ایلام که از
صالح‌آباد به مهران می‌گذرد و در ۲ کیلومتری روستای چشمه‌کبود واقع شده است. در این گورستان
۲۱ گور کاوش شد و هیچ گور زن یا زیورآلاتی که مختص زنان باشد به دست نیامد (Overlaet
2003: 335, 340, pl.23). این گورستان بر اساس اشیاء تدفینی به اواخر عصر آهن II متعلق است
(Overlaet 2003: 342).

گورستان چم‌چغل: در نزدیک روستای محمدآباد و در حدود یک کیلومتری شمال پل جعفرآباد
میشخاص و در دره میشخاص بین کبیرکوه و رشته‌کوه‌های چمن‌گیر واقع شده است. در این گورستان
فقط دو گور کاوش شد که در گور شماره ۱ تعدادی ظرف سفالی و ابزار سنگی و در گور شماره دو تعداد
۵ مهره دایره‌ای صدفی و تعدادی ظرف سفالی، تیغه خنجر و سرپیکان به دست آمد که نشان‌دهنده
این است که این دو گور متعلق به مردان است (Overlaet 2003: 373, 374, pl.43). این گور بر
اساس گونه‌شناسی اشیاء تدفینی آن به عصر آهن IA تاریخ‌گذاری شده است (Ibid 2003: 376).

گورستان دو رویه: در بخش ارکواز و حدود ۱ کیلومتری غرب جاده ارکواز به ایلام و حدود ۲
کیلومتری روستای گل‌گل قرار داشته است (زمین میشخاص). واندنبرگ ۱۹ گور را کاوش کرد که سه
عدد از این گورها فاقد اشیاء تدفینی بودند (Overlaet 2003: 493). تنها در چهار گور زیورآلات
و اشیاء تزئینی به دست آمد. در گور شماره ۱، یک حلقه مفرغی؛ گور شماره ۴ دو حلقه مفرغی و
بیشترین زیورآلات تزئینی در گور شماره ۵ یافت شد که عبارت‌اند از یک دستبند مفرغی، دو حلقه
موی مفرغی، دو سنجاق مفرغی سوراخ‌دار (به احتمال جوالدوز)؛ همچنین در گور شماره ۶ دو
سنجاق سوراخ‌دار (به احتمال جوالدوز) با تزئینات کنده‌کاری به دست آمد (Ibid: pl.126-130).
اما با توجه به اینکه این زیورآلات را هم زنان و هم مردان استفاده می‌کرده‌اند نمی‌توان با قطعیت این
گورها را متعلق به زنان دانست، هرچند که هیچ سلاحی در این گورها به دست نیامده است. این
گورستان متعلق به عصر آهن I و II است.

گورستان پاکل: این گورستان در ۴۸ کیلومتری جنوب شرق شهر ایلام و ۶ کیلومتری روستای چنارباشی نزدیک گورستان بردیل و در کنار روستای پاکل گراب قرار دارد. این گورستان در سال ۱۹۶۹ و ۱۹۷۰ کاوش شده که در طی آن ۱۵ گور حفاری شد که فقط ۷ گور اشیاء تدفینی داشت (Overlaet 2003: 517) و از میان آن‌ها فقط گور شماره ۵ با توجه به دو عدد پابند آهنی به احتمال متعلق به یک زن است، در این گور هیچ گونه بقایای اسکلت به دست نیامد. همراه این پابندهای آهنی چند ظرف لوله‌دار و زیورآلات آهنی و مفرغی (حلقه و سنجاق) به دست آمد که متعلق به عصر آهن IB و II هستند (Ibid: 521). در گورهای دیگر علاوه بر ظروف سفالی زیورآلات (مهره‌ها، حلقه مو، حلقه، حلقه انگشتری و دستبند) و سوزن مفرغی به همراه سلاح به دست آمده است (شکل ۳).

گورستان پشت کبود: در بخش چوار شهرستان ایلام و در نزدیکی روستای گله‌جار قرار دارد که در ۵ کیلومتری شمال شرق چوار واقع است. تنها ۵ گور در این گورستان کاوش شد (Overlaet 2003: 323). در یک گور اشیاء تدفینی مرتبط با زنان به دست آمد. از گور شماره ۲ یک قوری، کاسه و ملاقه و تنگ سفالی و چهار عدد پابند آهنی (خلخال) و در گور شماره ۳ و ۴ و ۵ نیز قوری، تنگ، ملاقه و صندوقچه سفالی به دست آمد (Ibid: pl.18-20). اما به دلیل نبود پابند یا خلخال، انتساب گور شماره ۳ و ۴ به زنان با شک و تردید همراه است. هر چند که در این دو گور هیچ سلاحی یافت نشد. این گورستان متعلق به دوره گذار از عصر آهن II به III یعنی اواخر عصر II و اوایل عصر III است (Ibid: 325).

گورستان بردیل: در شهرستان بدره ایلام و در حاشیه رودخانه گراب، در نزدیکی چنارباشی و در ۴۵ کیلومتری جنوب شرق ایلام قرارداد و سال ۱۹۶۹ کاوش شده است (Vanden berghe 1973: 14). ابعاد محوطه ۲۳×۳۰ متر بود و ۷۰ گور کاوش شد که ۱۵ گور را پیشتر سوداگران فرهنگ غارت کرده بودند. تدفین‌های متعلق به زنان از گورهای ۳، ۱۰، ۱۷، ۲۹، ۶۲، ۶۸ و ۷۰ کاوش شد که در زیر به آن‌ها می‌پردازیم:

گور شماره ۳: واندنبرگ این گور را متعلق به یک زن دانسته است (Vanden berghe 1987: T.5). بخش‌های از دو مجموعه نشان‌دهنده دو اسکلت در این گور است. در این گور اشیاء تدفینی کمی که شامل لوله ناودانی یک قوری یا ظرف لوله‌دار، یک حلقه مفرغی، چهار حلقه انگشتری صدفی و ۵۷ مهره از سنگ و صدف به دست آمده است (Overlaet 2003: 555).

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۳۷

گور شماره ۱۰: بقایای ۴ اسکلت که شامل سه زن و یک مرد است در این گور به همراه ۱۳۰ قطعه اشیاء تدفینی شامل ۲۵ حلقه آهنی، ۱ پابند آهنی، ۳ پابند مفرغی، ۴ صندوقچه سفالی و یک درپوش صندوقچه سفالی، ۵ سنجاق آهنی، ۱ دستبند مفرغی، ۱۸۷ عدد مهره سنگی و صدفی و دیگر اشیاء تدفینی دربرگیرنده سرپیکان، خنجر، تیغه آهنی، بشقاب، کاسه، لیوان، فنجان و پیاله، تنگ، کاسه، سینی پایه‌دار و قوری به دست آمد. این گور متعلق به عصر آهن III-II است (Overlaet 2003: 555-556).

گور شماره ۱۱: این گور روی سنگ سرپوش گور شماره ۱۰ ساخته شده بود که نشان می‌دهد متعلق به تاریخ جدیدتری است. در این گور یک پابند آهنی به همراه ظروف لوله‌دار و دو ابزار سنگی به دست آمد که پابند دلالت تعلق این گور به یک زن است. این گور متعلق به عصر آهن II است (Overlaet 2003: 556).

گور شماره ۱۷: بقایای به‌هم‌ریخته چند اسکلت با بخش‌هایی از مجموعه آن‌ها در انتهای گور کشف شد که در میان آن‌ها فک پایین یک انسان وجود داشت. همچنین دو پابند (خلخال) مفرغی روی دو استخوان ساق پا در کنار هم در این قسمت کشف شد. بر اساس مطالعات جانسون دو مرد و یک زن بالغ در این گور دفن شده بودند. تعداد ۸۷ شیء در این گور به دست آمد که شامل زیورآلات (۳ دستبند مفرغی، ۳ دستبند آهنی، ۶ حلقه آهنی، ۱۵ سنجاق که ۶ عدد از آن‌ها مفرغی با سر توتی شکل و ۴ عدد آهنی-مفرغی با سر توتی شکل و بقیه آهنی هستند. ۲ پابند مفرغی، ۴ گیره حلزونی آهنی، ۱۴ مهره از سنگ، صدف و سفال) و بقیه شامل سر علمک با پایه، لیوان، تنگ، خنجر، سرپیکان، کاسه، فنجان و پیاله، بشقاب، قوری (ظروف لوله‌دار) است که بر اساس گونه‌شناسی اشیاء به عصر آهن IIA-IB تاریخ‌گذاری شده‌اند (Overlaet 2003: 556).

گور شماره ۲۹: مجموعه‌ای در نزدیک دیواره شمالی (دیواره پستی) این گور کشف شد. اما بر اساس ۲ پابند مفرغی و عدم وجود سلاح، این گور متعلق به یک زن است. در این گور ۳ دستبند مفرغی و یک دستبند آهنی، یک سوزن مفرغی، ۲ سنجاق آهنی-مفرغی و لیوان، کاسه، پیاله و فنجان، تنگ و قوری به دست آمد (Overlaet 2003: 557).

گور شماره ۶۲: این گور از چند تخته سنگ ساخته شده است. مدخل، با چند تخته سنگ مسدود شده و ساختار گور مستطیل شکل و فاقد درپوش است. ابعاد خارجی گور ۳/۴۵ متر طول و ۱/۹۰ متر عرض و ابعاد داخلی نیز ۱/۸۵ متر طول و ۱/۱۶ متر عرض و ۰/۷۸ متر عمق داشت. در وسط گور، اسکلت دختر جوانی در وضعیت سالم حفظ و به‌صورت خمیده دفن شده است. در یکی از گوشه‌های

گور، تکه‌هایی از استخوان و دندان انسان وجود داشت. طبق مطالعات جانسون، بقایای استخوان، متعلق به مردی بیست و پنج ساله و اسکلت مربوط به دختر بیست ساله‌ای است. اشیاء تدفینی همراه مرده‌ها حدود بیست شیء است. همچنین در کنار اسکلت موگیر مارپیچ شکل به قطر دو سانتی متر، انگشتری به قطر ۱/۵ سانتی متر، جامی به قطر ۱۴/۸ سانتی متر و ارتفاع ۶/۵ سانتی متر و سنجاق آهنی با سر لوله‌ای، دو مهر سفالی به قطر دو سانتی متر با نقوش حکاکی شده بز کوهی، موجود افسانه‌ای (شیر بالدار با سر انسان) و گردنبندی با ۴۳ مهره به دست آمد که ۲۴ مهره آن از عقیق سرخ و چهار مهره از سنگ آهک بود (Vanden berghe 1973: 27). این گور متعلق به عصر آهن IA بوده، که در عصر آهن III دوباره استفاده شده است (Overlaet 2003: 558).

گور شماره ۶۸: بقایای استخوان دو اسکلت در نیمه شمال غربی گور به دست آمد که استخوان‌های آن‌ها درهم ریخته و آشفته‌اند. بر اساس سلاح‌ها (خنجر مفرغی، سرتبر شاخ‌دار و چاقو تیزکن) یک مرد و وجود پابندها (دو پابند مفرغی و یک پابند آهنی) نشان‌دهنده تدفین یک زن در این گور است (Overlaet 2003: 561).

گور شماره ۷۰: این گور متعلق به یک زن است، زیرا در گوشه جنوبی غربی این گور دو پابند مفرغی با تزیینات کنده‌کاری به دست آمده که در کنار هم قرار داشتند (Overlaet 2003: 210). این گور متعلق به عصر آهن IA است (Ibid: 561). در مجموع این گورها متعلق به عصر آهن II-I هستند، که گور شماره ۱۰ و ۱۱ در عصر آهن III دوباره مورد استفاده قرار گرفته‌اند (Ibid 2003) (شکل ۴).

گورستان ورکبود: در ۲۵ کیلومتری شمال غربی ایلام در منطقه هموار کوچکی بین کوه‌ها و کنار رودخانه لشکان - شاخه کوچکی از رودخانه چوار - واقع شده است. روستایان بخش بزرگی از قبرستان را غارت کرده بودند که در حدود ۱۰۰۰۰ گور سرقت شده، قبل از بررسی محل تخمین زده شد. در مجموع ۲۰۳ گور ثبت شد (Fleming et al. 2006: 31). گورهای شماره ۸۵، ۱۰۲ متعلق به زنان است (Vanden berghe 1968). در گورهای زنان از جمله گور شماره ۱۰۲، بیشتر اشیاء زینتی را گردنبند، گوشواره‌های طلائی و نقره‌ای، انگشتری، دستبندها، پابند مفرغی (خلخال) تشکیل می‌دادند (Ibid: 165, fig. 26-27). همچنین در گور شماره ۸۵ سه عدد پابند مفرغی (خلخال)، یک گوشواره هلالی شکل، نه عدد مهره گردنبند به دست آمده است (Ibid: fig. 28-29). به طور کلی اشیاء زیر از گور زنان به دست آمده است که شامل انگشترها، دستبندها،

۱. واندنبرگ گورهای شماره ۱۰ و ۱۷ گورستان ورکبود را متعلق به زنان دانسته (Vanden berghe 1987: T.5) در حالی که در میان اشیاء تدفینی این این گورها اشیاء مختص زنان به دست نیامده است.

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۳۹

پابندها (خلخال)، سنجاق‌ها، دکمه‌ها، سنجاق قفلی‌ها، اشیاء زینتی شامل گردنبند و گوشواره‌های نقره‌ای به شکل آویز و گوشواره‌های طلایی به شکل هلالی هستند (Vanden berghe 1972: fig. 2). این گورستان متعلق به عصر آهن III است (شکل ۵).

گورستان چم‌ژی مومه: در فاصله ۴۸ کیلومتری شمال غرب شهر ایلام واقع شده است و در فاصله یک کیلومتری گورستان، در پیش (چم) رودخانه، دهکده مومه قرار دارد. گورها در زیر لایه‌ای از رسوب خاک آبرفتی به ضخامت ۲ متر قرار دارند (معمدی ۱۳۶۵: ۳۵) گورستان بر اثر فرسایش دیواره رودخانه و پیدا شدن آثار چند گور در حاشیه رودخانه کشف شد (Vanden Berghe 1977: 54). اشیاء تدفینی گورهای زنان و مردان متفاوت است. در گور زنان اشیاء تزئینی مانند گردنبندها، مهره‌ها، دستبندها، پابند (خلخال) و گوشواره‌های نقره‌ای به دست آمد. ظروف سفالی و فلزی هم در گورهای زنان و هم در گورهای مردان کشف شده است (Haerinck & Overlaet 1998). با توجه به اشیاء تدفینی (پابندها) داخل گورها، گورهای ۳، ۵، ۱۴، ۱۶، ۲۳، ۲۸، ۳۶، ۴۲، b۴۶، ۶۷، ۷۶، ۷۹ متعلق به زنان است. نکته‌ای که بایستی در اینجا به آن اشاره کنم در بیشتر گورها همراه با سلاح‌ها و سپرها و وسایل جنگی مردان، اشیاء تزئینی و زیورآلات نیز دیده می‌شود که به احتمال مردان استفاده می‌کرده‌اند. در گور شماره ۴۱ یک ظرف دوقلو و در گور شماره ۷۲ یک ظرف سه‌قلو به همراه گوشواره و دستبند و دیگر اشیاء تزئینی یافت شد. این گورها با توجه به ظرف دوقلو و سه‌قلو متعلق به زنان است (Haerinck & Overlaet, 1998: fig. 41, 59) (شکل ۶). اما مهم‌ترین یافته منقش در ارتباط با زنان روی یک سطل دسته‌دار مفرغی کنده‌کاری شده است که از گور شماره ۴۳ به دست آمده است و به شکل استوانه و با دسته‌ای متحرک است که بعد از حکاکی نقوش به بدنه میخ‌پرچ شده است. روی بدنه این ظرف صحنه نبرد با ارابه و اسب و پیاده شبیه نقش برجسته‌های آشوری و یک قلعه با دروازه و چهار برج کنگره‌دار در دو طرف وجود دارد. همچنین در صحنه دیگر جنگجویی در حال بردن سه اسیر با لباس‌های حاشیه‌دار بلند تا روی پا است که دست‌های اسیران روی سینه به صورت ضربدری قرار دارد و از روبه‌رو نشان داده شده‌اند (Haerinck & Overlaet 1998: 27) (شکل ۷). با توجه به مقایسه لباس‌های این سه اسیر با صحنه مردان در حال جنگ و لباس‌های دو مرد در حال شکار روی بدنه ظرف به دست آمده از گور ۳۷ می‌توان گفت که این سه نقش مربوط به زنان است (بنگرید به Ibid: 25, 29, fig. 58-59). این گورستان متعلق به عصر آهن III است.

گورستان کتل گل گل: این گورستان در جنوب شرق شهر ایلام در بخش ارکواز ملکشاهی واقع شده که طی عملیات راهسازی کشف و در همان سال (۱۹۷۲م) کاوش شد. در این گورستان غارت شده، ۱۷ گور سالم کاوش شد که از آن میان ۷ گور به عصر آهن I و ۹ گور دیگر به دوره انتقالی عصر آهن I به II تعلق دارند (مدودسکایا ۱۳۸۳: ۹۹). بر اساس اشیاء تدفینی به دست آمده از گورهای A2، A4، A6، A9، A10، A13 و B2، B3 این گورها متعلق به زنان است. از میان آن‌ها گور شماره A4 جالب توجه است که اسکلت یک زن را به همراه اسکلت یک مرد در آن قرار داده بودند و اشیاء تدفینی زیر از این گور به دست آمد: یک صندوقچه سفالی؛ دو عدد سنجاق مفرغی با سر اردک در حال شنا؛ دو دستبند مفرغی؛ چهار پابند (خلخال) مفرغی؛ دو حلقه انگشتری صدفی؛ دو مهره عقیق جگری به همراه خنجر و تعدادی ظروف سفالی. همچنین شش پابند (خلخال) مفرغی از گور شماره A6 به دست آمد که دو عدد از آن‌ها در پای اسکلت قرار داشت که نشان دهنده این است که در این گور یک زن و یک مرد دفن شده بودند. این وضعیت یعنی تدفین زن و مرد در یک گور در گور شماره A9، A10 دیده می‌شود. این گورستان متعلق به عصر آهن I و II است (Overlaet 2003: 393-396, pl. 49-57) (شکل ۸).

گورستان شورا به: در شهرستان شیروان چرداول و در غرب روستای دراشکفت و کرانه جنوبی رودخانه چرداول قرار دارد. این گورستان را در سال ۱۹۶۹م هیئت بامی بررسی و کاوش کرد. همه گورهای این قبرستان را سوداگران فرهنگ تخریب کرده بودند و تنها گور غارت نشده این گورستان آرامگاهی سنگی است که سه دیوار آن به غیر از دیوار شرقی اش با تخته سنگ‌های عمودی روکش شده است. این گور جهت شرقی-غربی دارد و ابعاد بیرونی اش ۱/۲-۱/۶ متر و عمق اش ۰/۸ متر است (مدودسکایا ۱۳۸۳: ۹۸). در این گور دو سنجاق مفرغی با سر توت^۱ مانند، دو سوزن (جوالدوز) مفرغی که یکی از آن‌ها شکسته، دو دستبند مفرغی، دو حلقه انگشتری تزیین شده صدفی به همراه دو خنجر، ۳۴ ظرف سفالی و تعدادی ابزار سنگی به دست آمد (Overlaet 2003: 211-212). این گور متعلق به عصر آهن I بوده که در عصر آهن III مجدد مورد استفاده قرار گرفته و بقایای اسکلت و تعدادی سفال متعلق به این دوره است (Overlaet 2003: 634).

گورستان جوب گوهر: این گورستان در دشت ایوان استان ایلام در میان زمین‌های کشاورزی کنار رودخانه گنگیر، حدود ۲۰۰ متری شمال شرقی روستای جوب گوهر واقع شده است. در مجموع ۶۶

۱. این نوع تزیین الهام گرفته از طبیعت منطقه است که شبیه میوه بلوط داخل غلاف قبل از رسیدن است.

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ۱۴۱ ♦

گور از یک گورستان تقریباً غارت‌شده در جوب‌گوهر در سال ۱۹۷۷م هیئت باستان‌شناسی بلژیکی به سرپرستی لویی واندنبرگ کاوش کرد. این هیئت ۵۶ گور با دیواره سنگچین‌شده که با قطعات سنگی مسطح پوشیده شده بودند، ۹ گور را که بعضی از آن‌ها با قطعات لاشه‌سنگی ساخته شده بودند که یکی از آن‌ها گوری خمره‌ای بود - گور شماره ۲۱ - بررسی کردند. اکثر گورها، گورهای دارای تدفین تک‌نفره بودند اما تعدادی از گورهای سنگی شامل حداکثر چهار اسکلت بودند و از نوع گورهای دسته‌جمعی بودند. این گورستان به عصر آهن III (۷۵۰/۸۰۰-۶۰۰ پم) تعلق دارد. در این گورستان اسکلت داخل قبور خوب حفظ شده بودند، طوری که فرصت مناسبی برای ارتباط دادن اشیاء تدفینی با جنسیت اسکلت‌ها (زن یا مرد) بود. ۱۱ گور از ۶۶ گور کاوش‌شده (گورهای شماره ۱، ۲، ۶، ۷، ۲۱، ۳۷، ۳۹، ۵۳، ۶۰، ۶۲، ۶۳) جوب‌گوهر بر اساس پابند و خلخال‌هایی که از آن‌ها به دست آمده متعلق به زنان بوده است. این پابندها و خلخال‌ها از این نظر مهم هستند که در گور شماره ۵۳ که در آن دو اسکلت به همراه سر گرز و تبر به دست آمده نشان داد که روی اسکلت زن یک پابند قرار دارد و متعلق به یک زن است (Haerinck & Overlaet 1999: 11) (شکل ۹).

گورستان گلخان مرده^۱: این گورستان در بخش زرنه دشت میان‌کوهی ایوان در شمال غرب استان ایلام و در دامنه شمال شرقی کوه ورازانه واقع است (نوراللهی ۱۳۸۴: ۶۳) که ۸۰ گور در آن کاوش شده است (Haerinck & Overlaet 1999). تشخیص جنسیت زن یا مرد بودن گورهای گلخان مرده مورد اطمینان نیست، زیرا استخوان اسکلت‌ها خوب حفظ نشده است و اشیاء تدفینی داخل گورها نیز درباره جنسیت اسکلت‌های دفن شده ابهام دارند. فقط گور ۵۹ متعلق به یک زن است که در آن ۱۰ پابند (خلخال) به دست آمده است (شکل ۱۰) و در دیگر گورها شاخص مهمی در این باره به دست نیامد (Haerinck & Overlaet 1999: 156). این گورستان به عصر آهن III تاریخ‌گذاری شده است.

گورستان کولاشگ گیلان غرب: کولاشگ در ۶ کیلومتری جنوب شهر گیلان غرب و در غرب زاگرس مرکزی در استان کرمانشاه واقع شده است. این محوطه بین کوه میه‌خش و تق‌توق و در کرانه رودخانه کلاشگ واقع است و کاوشگرانش، آن را به چهار بخش A, B, C, D تقسیم کرده بودند.

۱. گلخان یکی از دختران زیبایی ایل کلهر ایوان بوده که در این محل درگذشته است. به همین دلیل این نام بر این منطقه مانده است. شعرهایی در وصف زیبایی این دختر از خان منصور و شاکه دو شاعر نامدار ایوان در زمان نادر شاه باقی مانده است (بنگرید به قاسمی و خانی ۱۳۷۹: ۶۱).

گورستانی در کنار جایگاه کوچ‌نشینان امروزی شناسایی شد که ۴ گور آن کاوش شد که ۲ گور در ترانشه C؛ و یکی در ترانشه A4 و دیگری در ترانشه B1 قرار داشت. گور A4 و B1 متعلق به مردان بود. یکی از این گورهای ترانشه C از نوع گورهای چهارچینه‌ای بوده و دیگری بر اثر گودبرداری برای سد کاملاً تخریب شده بود. در گور دست‌نخورده اسکلتی به دست آمد که سر در غرب و پاها در شرق قرار داشت (غربی-شرقی). سه انگشتر آهنی در انگشتان دست چپ، در نزدیک گردن اسکلت گوشواره یا آویزی از جنس طلا، چندین پابند (خلخال) در میچ پا و نیز تعدادی ظرف سفالی در کنار این اسکلت به دست آمد (Mohammadifar et al. 2014: 32-33). این زیورات و جای قرارگیری آن‌ها روی اسکلت نشان‌دهنده این است که شخص دفن‌شده زن بوده است (شکل ۱۱). این محوطه بر اساس سفال‌های به دست آمده و نوع قبور همزمان با دوره آشور نو یعنی عصر آهن II و III است.

ساختار گورها

نتایج گزارش‌های کاوش‌های باستان‌شناسی در غرب زاگرس مرکزی، نشان‌دهنده این است که همه گورستان‌ها و گورهایی که در این منطقه کاوش شده بدون ارتباط با محل‌های مسکونی و در خارج از محل‌های استقرار بوده‌اند و از نظر ساختار معماری به گروه‌های زیر تقسیم می‌شوند:

۱. گورهای سنگی جعبه‌ای شکل؛ ۲. گورهای سنگی بیضی شکل؛ ۳. گورهای حفره‌ای؛ ۴. گورهای دایره‌ای شکل؛ ۵. گور خمره‌ای؛ ۶. گور نیم‌دایره‌ای یا نعل اسبی شکل؛ ۷. گور مربع شکل؛ ۸. قبور دسته‌جمعی (کلان سنگی) و ۹. گورهای چاله‌ای.

نشانه جنسیت در قبرها

مسلماً بین متوفی و اشیاء تدفینی داخل قبر که جنسیت و شغل او را تعیین می‌کند رابطه‌ای وجود دارد، به ویژه در گورهایی که اسکلت داخل آن از بین رفته و فقط چند قطعه استخوان باقی مانده است، به همین دلیل در گورستان‌های عصر آهن III، مطالعه نوع اشیاء تدفینی اهمیت بسیار زیادی می‌یابد. در میان این اشیاء سفال نمی‌تواند چه از نظر فن و چه از نظر شکل و فرم نشان‌دهنده جنسیت صاحب گور باشد. اما واندنبرگ اشاره کرده که فقط پیکره‌های حیوانی (گاو یا سگ) در گورهای مردان و ظروف دوقلو و سه‌تایی فقط در گورهای زنان به دست آمده است. هنگامی که اشیاء تدفینی داخل گور شامل ابزارها و سلاح‌هایی مانند سرتیرها، سرگرزها، سپرها، تیردان‌ها، سرپیکان‌ها

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۴۳

و کلاه‌خودها باشد، می‌توانیم آن را متعلق به یک مرد بدانیم. همچنین اگر در گوری اشیاء زینتی، سنجاق‌ها و حلقه‌های موی سر و لباس، سنجاق قفلی‌ها، حلقه‌های بینی (خزمه)، پابند (خلخال) و گردنبند وجود داشته باشد نشان‌دهنده گور یک زن است. در صورتی که حلقه‌ها، گوشواره‌ها و دستبندها در گورهای مردانه نیز یافت شده است (Vanden berghe 1987: 201-266). بنابراین مطالعه اشیاء می‌تواند جنسیت صاحب گورها را در گورستان‌های این دوره مشخص کند. علاوه بر اشیاء داخل گورها سازندگان این گورها نشانه‌هایی در سطح زمین برای مشخص کردن جای گور و همچنین جنسیت شخص دفن‌شده قرار می‌داده‌اند که این نشانه به‌صورت سنگی ایستاده یا میله‌ای بوده است. به نظر می‌رسد که این سنگ‌ها مختص گورهای عصر آهن I، II و III بوده و در کتل گل‌گل (۹ گور با ۱ تا ۳ سنگ میله‌ای)، در دورویه (یک گور با ۱ سنگ میله‌ای)، در پای‌کل (۴ گور با ۱ تا ۲ سنگ میله‌ای) و در بردبل (۸ گور با ۱ تا ۵ سنگ میله‌ای) (Over Laet 2003: pl.) (61,71,80-81,157,161,175) و در گورستان چم‌ژی‌مومه (Haerincx & Overlaet 1998) و ورکبود (Vanden berghe 1968) دیده می‌شود. کاوشگران اغلب در طول کاوش به علت عدم آگاهی از نقش این سنگ‌ها آن‌ها را ثبت نکرده و در گزارش خود به آن اشاره نکرده‌اند و در پلان آن‌ها نیز ترسیم نشده است. این احتمال را مطرح کرده‌اند که از آن سنگ‌های میله‌ای برای بستن چیزی به دیوارهای گور استفاده شده است (Overlaet 2003: 66). اما با مطالعه نوع تدفین و شکل و پلان گورهای کوچ‌نشینان این منطقه کارکرد و کاربرد این سنگ‌ها که به‌عنوان شاخص و نشانه جنسیت روی گورها می‌گذارند، آشکار می‌شود، بدین صورت برای نشان دادن مرد یا زن بودن صاحب گور معمولاً اگر فوت شده مرد بود در قسمت بالا (سر مرده) یک سنگ به‌صورت ایستاده کار گذاشته می‌شد و چنانچه متوفی زن بود یک سنگ در قسمت بالا (سر مرده) و یک سنگ در قسمت پایین (پای مرده) به‌صورت ایستاده قرار می‌دادند (شکل ۱۳-۱۲).

ساختار، شیوه، مراحل حفر گور و آیین‌ها

ابتدا قطعه زمینی را در کنار قبر نزدیک‌ترین بستگان مشخص و سپس اقدام به ایجاد گور می‌کنند که اندازه گورها برای دفن زن، مرد و کودک با هم فرق می‌کند. برای زنان عمق گور را تا سینه حفر می‌کنند، به همین منظور قبل از حفر گور با ریسمان اندازه‌های مرد یا زن متوفی مورد نظر را می‌گیرند و سپس به حفر گور اقدام می‌کنند. طول گور معمولاً بین ۱۸۰ تا ۲۰۰ سانتی‌متر و عرض آن ۹۰ سانتی‌متر است. هنگامی که گور به اندازه لازم و مورد نیاز برای زن یا مرد حفر شد، مرحله حفر کردن

جای اصلی جسد که به عرض ۴۰ تا ۴۵ سانتی متر در کف قبر می‌رسد که لحد نامیده می‌شود^۱ که از دو دیواره طولی گور ۲۰ تا ۲۵ سانتی متر فاصله دارد و عمق تقریبی آن حدود ۴۰ سانتی متر است. معمولاً کف این قسمت را با لایه‌ای از خاک نرم می‌پوشانند. این قسمت گور حالت صندوقی پیدا می‌کند، در این حال گور برای انجام تدفین آماده شده و برای پوشش لحد عده‌ای سنگ‌های ورقه‌ای پهن از اطراف می‌آورند. عرض آن باید حدود ۵۰ سانتی متر باشد تا بتواند قسمت بالای لحد یا صندوق جسد را بپوشاند. بعد از این مرحله برای تهیه چانه‌های گلی به قطر ۲۵-۳۰ سانتی متر قسمتی از خاک حاصل از حفاری قبر را سرند کرده و با آب مخلوط می‌کنند تا بعد از قرار دادن جسد در لحد و پوشاندن آن با سنگ‌های ورقه‌ای، چانه‌های گلی آماده‌شده را روی این قسمت کوبیده و با دست صاف می‌کنند. این عمل برای جلوگیری از ورود گل و لای ناشی از باران و برف به داخل لحد یا صندوق گور انجام می‌شود و سپس قبر را با همان خاک پر می‌کنند (شکل ۱۴) و در پایان اطراف گور را به شکل مستطیل با سنگچین نشانه‌گذاری می‌کنند و سنگ‌های نشان‌دهنده جنسیت متوفی برای زنان را در داخل این سنگچین مستطیلی یا بیضی مستطیل به صورت ایستاده قرار می‌دهند (شکل ۱۵).

در بین عشایر رسم است که تا هفت شبانه‌روز روی قبر مرده آتش روشن کنند. آتش در فرهنگ کوچ‌نشینان غرب ایران جایگاه والایی دارد که در اینجا علاوه بر اهمیت روزمره در زندگی کوچ‌نشینان که شب‌های تاریک و سرد کوچ و زندگی زیر سیاه‌چادر را برای آنان قابل تحمل می‌ساخت، از جنبه قدسی نیز راهنمای بازگشت ارواح در گذشته به دنیای زندگان است که ریشه در آیین‌های کهن دارد که هنوز رگه‌هایی از آن در باورهای این مردمان سختکوش جریان دارد. از طرف دیگر نور و گرمای آتش سبب دور شدن حیواناتی مانند گورکن از قبر می‌شده است.^۲ یکی دیگر از آیین‌های خاص کوچ‌نشینان این مناطق این بوده که پس از دفن و اتمام مراحل خاکسپاری، همسر یا مادر شخص متوفی گیس خود را بریده و بر چوبی ایستاده بسته و بر بالای گور قرار می‌دهد که نشانه اوج دل‌بستگی و آرزوهایی بوده که با مرگ عزیز به باد سپرده شده بود. این رسم تا دهه ۴۰ در بین ساکنان استان ایلام (منطقه مورد پژوهش) رواج داشته است. چنان‌که هنگام گذر راولینسن از این منطقه وی در سفرنامه‌اش به آن اشاره کرده است (راولینسون ۱۳۶۲). این رسم کهن در داستان اشیل (مختاریان

۱. الحاهای Alhaae

۲. این رسم در میان ایلات و عشایر غرب زاگرس مرکزی یعنی ایل خزل، ملکشاهی، کلهر و دیگر ایلات کرد استان ایلام و حتی در جوامع شهری و روستایی از جمله شیروان چرداول، ایوان و ایلام و دیگر شهرهای استان ایلام هنوز به قوت خود باقی است.

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۴۵

۱۳۸۷: ۵۲) و در اسطوره گیلگمش (سانداراز ۱۳۸۳: ۱۳۰) آمده است و در شاهنامه فردوسی نیز به این رسم کهن یعنی بردن گیسوی زنان و خراشیدن صورت در سوگ همسر و عزیزان سخن به میان آمده است.

ز خان سیاوش برآمد خروش جهانی ز کرسیوز آمد به جوش
همه بندگان موی کردند باز فریگیس مشکین کمند دراز
برید و میان را به گیسو بیست به فندق گل و ارغوان را بخت
(شاهنامه، چاپ خالقی مطلق، دفتر دوم/ ابیات ۲۲۹۶-۲۲۹۸).

این رسم و شیوه سوگواری هنوز در مناطق ایلام، لرستان و کرمانشاه رایج است که زنان در سوگ عزیز از دست‌رفته به طور دسته‌جمعی صورت خویش را همراه با گفتن وایی (وایی همان وای زبان فارسی است) می‌خراشند که به آن شین گفته می‌شود.

سر ماهرویان گسسته کمند خراشیده روی و بمانده نژند
(همان، دفتر دوم ۲۲۹۹).

امروزه جز کفن با شخص متوفی هیچ چیز دیگری دفن نمی‌شود، ولی در حدود ۵۰ تا ۶۰ سال پیش به همراه جسد متوفی نان خاصی دفن می‌کردند که پیگه می‌گفتند. علاوه بر آنچه گفته شد بر اساس پژوهش‌های باستان‌شناسی یکی از مهم‌ترین باورهای دینی جوامع پیش‌ازتاریخ، اعتقاد به دنیای پس از مرگ است، به همین منظور برای تامین حیات واپسین، غذا و مایحتاج مورد نیاز زندگی روزمره فرد را با تشریفات ویژه با او دفن می‌کرده‌اند (طلایی ۱۳۸۱: ۱۷۷). در بسیاری از موارد عشایر به خاطر احترامی که برای فرد متوفی (به ویژه زنان) قایل بودند اگر در زمان حیات از زینت‌آلات یا اشیایی که جنبه شخصی داشته استفاده می‌کرده آن را در زمان مرگ با او دفن می‌کرده‌اند. این نوع تدفین به همراه اشیاء تدفینی در مناطق غرب ایران ریشه در سنت‌های گذشته دارد. کاوش‌های باستان‌شناختی در این مناطق امروزه روشن کرده که این شیوه تدفین که تا چند دهه پیش (البته مراحل کندن گور امروزه هیچ تفاوتی با گذشته ندارد) در میان عشایر رایج بوده ریشه در سنت‌های عصر مفرغ و آهن و حتی پیشتر دارد که مردگان در قبور چارچینه‌ای با دیواره سنگچین که سقف را با تخته‌سنگ‌های بزرگ می‌پوشاند دفن می‌کرده‌اند (بنگرید به: Overlaet 2004, Haerinck & Overlaet 1996; 1998; 1999; 2002; 2003). همین مطالعات بیانگر این است که گورستان‌های مس‌سنگی، مفرغ و عصر آهن غرب زاگرس مرکزی با محوطه‌های استقرار دائمی ارتباط نداشته و متعلق به نیمه‌کوچ‌نشینان بوده است، که نشان‌دهنده سازگاری این سنت‌ها با زیست‌محیط و شرایط جغرافیایی خاص منطقه بوده

که در گذر زمان با تحولات فرهنگی و دینی این اقوام شکل و شمایل جدیدی به خود گرفته است (نوراللهی: ۱۳۸۴: ۱۲۳).

خانواده

با مطالعه زندگی کوچ‌نشینان و ایل‌های ساکن در غرب زاگرس مرکزی مشخص می‌شود که فردیت کمتر به چشم می‌آید. جایگاه افراد در یک نظام درهم‌تنیده و منسجم به نام خانوار یا خانواده بروز می‌یابد که فعالیت هر کدام از اعضا در واقع مکمل فعالیت دیگر اعضا است و در سلسله‌مراتب قدرت و نظام اجتماعی ایلات این منطقه خانوار یا مال کوچ‌کترین واحد اجتماعی است. بسته به اینکه این خانوار در کدام مرتبه یا سلسله‌مراتب قدرت ایلی واقع شده جایگاه اجتماعی اعضای آن از جمله زنان و مردان مشخص خواهد شد. بنابراین در زیر به ساختار ایلی و سپس به خانواده و تقسیم کار و مسایل مرتبط با جایگاه زنان این منطقه می‌پردازیم. نظام اجتماعی و شیوه معیشت و سازمان اقتصادی کوچ‌نشینان غرب زاگرس مرکزی متکی بر محیط جغرافیایی آنان است. به این ترتیب می‌توان گفت که بستر و مهد چنین نظام اجتماعی همان محدوده قلمرو جغرافیایی است که خصوصیات چنین محیط بدون تردید در آن اجتماع موثر افتاده است. نظام اجتماعی طوایف کوچ‌گر مورد مطالعه چنان‌که گفته شد شامل: ۱. ایل، ۲. طایفه، ۳. تیره، ۴. بنه‌مال (خاندان)، ۵. مال (خانواده) یا ۱. ایل، ۲. تیره، ۳. طایفه، ۴. خیل - تخمه - هوز - بنه‌مال، ۵. مال.

ساختار قدرت در میان این ایلات به صورت ۱. ایلخان یا خان، ۲. توشمال، ۳. کدخدا یا کوخا، ۴. پدر خانواده یا سرپرست خانواده بوده است. ساختار و نظام اجتماعی کوچ‌نشینان ایران (به طور عام) و کوچ‌گران مورد مطالعه (به طور خاص) بر اساس نظام خویشاوندی و پدرسالاری استوار است. خانواده یا مال زیربنای اصلی جامعه ایلی است و در سلسله‌مراتب تمرکز اجتماعی و روابط گروه‌های خویشاوند همخون علاوه بر کارکرد اصلی آن که حفظ نسل و ادامه بقای جامعه با زاد و ولد و کارکردهای تولید اقتصادی است، خانواده بیشترین نقش را بر عهده دارد، زیرا خانواده به منزله نوعی جامعه کامل است که سایه‌ای بر فعالیت اقتصادی و فعالیت‌های دیگر (مذهبی-اجتماعی) اعضا گسترده است (طیبی ۱۳۸۰: ۱۹۶).

خانواده و نظام خویشاوندی در ایران از گذشته بسیار دور مراحل را پشت سر گذارده و تغییراتی که متاسفانه از چگونگی مراحل تطور آن نشانه و اطلاع دقیقی در دست نیست (طیبی ۱۳۸۰: ۲۰۴). خانواده در بین کوچ‌نشینان این منطقه کوچک‌ترین و اساسی‌ترین واحد اجتماعی و همچنین یک واحد تولید و مصرف است، که اعضای آن زیر نظر یک سرپرست فعالیت می‌کنند و دارای یک هدف مشترک

اقتصادی، سیاسی، و اجتماعی هستند (بنگرید به امان‌اللهی بهاروند ۱۳۸۴: ۱۲۹). سرپرست معمولاً یک مرد یا زن^۱ است که نه تنها هماهنگی سایر اعضا را بر عهده دارد بلکه به‌عنوان رئیس و نماینده خانوار نیز شناخته می‌شود که وظیفه انجام امور داد و ستد و شرکت در فعالیت‌های اجتماعی-سیاسی بر عهده او است. به طور کلی از نظر ترکیبات اعضاء پنج نوع خانوار در میان ایلات و کوچ‌نشینان این منطقه وجود داشته است: ۱. خانواده هسته‌ای، ۲. خانواده چندهمسری، ۳. خانواده گسترده، ۴. خانواده پیوسته؛ ۵. خانواده ناقص (امان‌اللهی بهاروند ۱۳۸۴: ۱۲۹). از آنجاکه نظام خویشاوندی کردها بر اساس خانواده دودمانی (پدرسالاری) استوار است، در جامعه مورد مطالعه، خانواده در کل از نوع پیوسته و گسترده است^۲. یکی از ویژگی‌های خانواده در میان ایلات و طوایف این منطقه تقسیم کار است که بر اساس سن و جنس استوار است. برخی از کارها مختص زنان و برخی مشترک بین زنان و مردان است. کارهای زنان^۳ شامل بچه‌داری، تهیه آب، پخت و پز و نظافت خانه، دوخت لباس، ریسندگی، رنگرزی و بافندگی (سیاه‌چادر، چیت، خورجین و دیگر ملزومات زندگی عشایری)، سفالگری (تا چند دهه پیش سفالگری در بین عشایر این منطقه را زنان به‌صورت محدود انجام می‌دادند که امروزه از بین رفته است)، تهیه مشک (کنه، دورگ یا مشکه و هیزه (روغن دان) که از پوست بز، بزغاله و گوساله تهیه می‌شوند)، تهیه فرآورده‌های لبنی، جمع‌آوری گیاهان خوراکی (کنگر و غازیاغی)، قابلگی، همچنین درمانگری (با استفاده از طب سنتی^۴)، انتقال سنت‌ها، گزینش زن و همسر برای فرزندان و پذیرایی از مهمانان است. علاوه بر این کارها، یک‌سری کارها به‌صورت همکاری با مرد صورت می‌گیرد که

۱. در میان کوچ‌نشینان و عشایر سایر مناطق مانند بختیاری‌ها این وظیفه یعنی نظارت بعد از مرگ یا ناتوانی، بزرگ خانوار به فرزند ارشد یا عموی خانواده منتقل می‌شود، ولی در میان ایلات مورد پژوهش این زن (همسر) است که این نقش را بر عهده گرفته و هماهنگی را صورت می‌دهد.

۲. البته گاه خانواده‌های گسسته و هسته‌ای نیز در میان آنان مشاهده شده است. چنین عاملی عموماً در نتیجه تحصیل فرزندان، دعوای خانوادگی، مشکلات اقتصادی-اجتماعی و همین‌طور شرایط عصر حاضر است. البته بدین معنی نیست که همه خانواده با خانواده فرزندان نشان در یک سیاه‌چادر به سر می‌برند بلکه به محض ازدواج هرکدام از فرزندان سیاه‌چادر و دوار وی جدا می‌شود، ولی در سایر امور دیگر تابع خانواده‌اند.

۳. زنان خانواده معمولاً دارای ندیمه بوده و بسیاری از کارهای آنان را ندیمه‌ها در ازای دستمزد انجام می‌داده‌اند. جایگاه و حتی دخالت در امور سیاسی نیز بیشتر این زنان صورت می‌داده‌اند.

۴. مانند درمان انواع میگرن (سردرد که به آن سر و گرتن یا سرگردن)، شکم درد (افتادن ناف که به آن ناوک و گرتن یا ناوک گردن) و درمان بچه‌ها و همچنین درمان احشام مریض را نیز زنان انجام می‌داده‌اند. امروزه نیز با وجود در دسترس بودن پزشک، این نوع درمان‌ها را زنان انجام می‌دهند. مرحوم ننی دولت ناصری، نازپرور ناصری، طوطی تکاپویی و عزت صیدی‌نژاد در روستای گدومه‌تیره‌قلی‌وند خزل سه نفر از زنان حاقد در زمینه این نوع درمان‌های سنتی‌اند که بدون استفاده از داروهای گیاهی و فقط با انگشتان دست این درمان‌ها را انجام می‌دهند. متأسفانه این شیوه درمانگری در آستانه فراموشی است.

عبارت‌اند از شیردوشی، پشم‌چینی (جمع‌آوری و شستن برای ریسندگی) و کشاورزی (عدس‌چینی، جمع‌آوری بافه غلات). البته این به آن معنا نیست که زنان در تصمیمات خانوادگی دخالت ندارند بلکه در بسیاری از موارد زنان کاردان و شایسته اختلافات خانوادگی و طایفه‌ای را حل می‌کرده‌اند که در این منطقه اصطلاحاً گیس‌دار گفته می‌شوند. علاوه بر این در میان ایل‌های خزل، ملکشاهی و کلهر و طوایف آن در این منطقه زن جایگاه خاصی دارد که علاوه بر وظایف سنتی که نام برده شد، بعضی از زنان ریاست و سرپرستی ایل و عشیرت را بر عهده گرفته‌اند، از جمله آنان حلیمه خانم، خان هکاری و عادل‌خانم، خان حلبچه و کدخدا نرگس شوان بوده‌اند (طیبی ۱۳۸۰: ۲۰۷)، همچنین مردمان این منطقه از زنانی می‌گویند که در غیاب شوهران خویش که برای سرکشی و کنترل قلمرو ایلی یا جنگ‌های فرمانطقه‌ای ماه‌ها در جنگ و گریز بودند، با درایت و توانایی سرپرستی ایل و جانشینی و رتق و فتق امور را در دست داشته‌اند^۱ (قاسمی و خانی ۱۳۷۹: ۲۶). برخی از طوایف منطقه مورد پژوهش به نام زنی خاص شناخته می‌شوند و نام و نام‌خانوادگی خود را از آنان گرفته‌اند، که در برهه‌ای ریاست طایفه را در دست داشته‌اند^۲. در کل خانواده کارکردها و وظایف متعددی دارد (امان‌اللهی ۱۳۸۴) و جایگاه زنان بسته به قرارگیری در کدام رده یا نوع خانواده با هم تفاوت‌هایی دارد. علاوه بر این در گذشته بر اساس رسم خون‌صلح که برای برقراری بین‌آشتی بین خانواده‌های مقتول و قاتل برگذار می‌شد معمولاً دختری از خانواده قاتل را به عقد یکی از اعضای خانواده مقتول درمی‌آوردند. در اکثر موارد این زنان از هر نوع حقوق اجتماعی و حتی انسانی برخوردار نبوده و بایستی با شرایط سخت و دردناک این گونه وصلت‌ها کنار بیایند. این رسم تقریباً در میان ایل‌های مورد پژوهش (خزل، ملکشاهی و کلهر) ملغی شده است. یکی دیگر از مواردی که با پایگاه و جایگاه زنان ارتباط تنگاتنگی دارد، شیوه تک‌همسری یا چندهمسری است. در مناطق مورد پژوهش شکل غالب تک‌همسری است، ولی در بین خان‌ها و کدخدایان و گله‌داران بزرگ شکل چندهمسری نیز وجود داشته که غالباً این امر جنبه سیاسی داشته و برای تقویت روابط بین ایل‌ها و طوایف بوده است. در مواردی که زن نازا باشد یا پسر دار نشود معمولاً مردان هوو سر آنان می‌آورند. در بین ایلات و عشایر طلاق و جدایی امری مذموم به حساب می‌آمده بنابراین این موضوع در میان آنان بسیار کم بوده است. جایگاه زنان در نظام ایلیاتی و کوچ‌نشینان منطقه مورد پژوهش بسیار پیچیده و تابع شرایط مختلفی است. اما جدای از موارد یادشده زنان در

۱. شاه‌پرور همسر خان منصور خان کلهر بوده که در مدت ۷ سال که خان منصور به‌عنوان یکی از سرداران همراه نادرشاه در جنگ قندهار شرکت می‌کند خود ریاست ایل را برعهده داشته است (بنگرید به قاسمی و خانی ۱۳۷۹: ۲۶).
 ۲. از جمله نرگسی، گوهر، زلیخا در شهرستان ایوان و گلزار در ایلام، فرخینوند در شهرستان شیروان چرداول، نرگس صالح‌آباد، این طایفه‌ها و بنه‌مال‌ها امروز یکجانشین شده‌اند و در روستا زندگی می‌کنند.

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۴۹

بسیاری از نزاع‌ها واسطه و شفیع می‌شوند و حتی می‌توانند جان شخص در معرض خطر را از مرگ نجات دهند زیرا به خاطر احترامی که دارند شخص مقصر و خطاکار معمولاً پر دامن (داوان=قسمت پایین لباس کردی) را گرفته و تقاضای بخشش می‌کند که اصطلاحاً "دس وه داوان بوه ن" (دست به دامن شدن) می‌گویند. از امور دیگر این‌که زنان برای شفاعت فرزندان یا نزدیکان خود روسری را از سر در آورده درخواست خود را مطرح می‌کنند که در این حال معمولاً به خاطر حرمت او بخشش لازم صورت می‌گیرد.

لباس نماد جایگاه و موقعیت فردی زن

در فرهنگ ایلیاتی و ایلات غرب زاگرس مرکزی لباس جزئی از بدن محسوب می‌شود. در واقع لباس نماد بیرونی شخص محسوب می‌شود بنابراین در نزد عشایر لباس به‌عنوان بخشی از بدن فرد از حرمت خاصی برخوردار است مانند لباس سیاه و تیره زنان. لباس زنان برعکس لباس مردان از تنوع رنگی بالایی برخوردار است و لباس پوشیدن آنان نشانگر موقعیت فردی و اجتماعی و سن و سال آنان است. زنان سرشناس سربند (سهرون^۱) ابریشمی موسوم به تاکاری که ریشه‌های آن از پشت تا زمین می‌رسد بر سر دارند. اما می‌توان گفت زنان در هر مرحله از زندگی از رنگ‌های خاصی برای پوشش استفاده می‌کنند که مناسب و همچنین نشان‌دهنده موقعیت آنان به‌عنوان دختر، عروس، مادر و مادر بزرگ و همسر است که در زیر به آن پرداخته شده که البته در این مورد استثنائاتی هم وجود داشته چنان‌که برخی از زنان، مردانه می‌پوشیدند و کارهای مردانه انجام می‌دادند.

دختران لباس‌های پرزرق و برق و گلدار می‌پوشند و از رنگ‌های شاد و تا حدودی روشن؛ دختران دم بخت یا به بلوغ رسیده همان لباس‌های روشن و تا حدودی شادتر با گل‌های درشت (شکل ۱۶)؛ زنان پس از زناشویی و پیش از زایمان، از رنگ‌های روشن و روسری‌های گلدار روشن (گل وه‌نی^۲)؛ زنان پس از بچه‌دار شدن از لباس‌های گلدار و اندکی تیره‌تر؛ زنان ۳۰ تا ۵۰ ساله، از لباس‌هایی با زمینه سیاه یا سبز تیره و قهوه‌ای با گل‌های ریز (شکل ۱۷-۱۸)؛ زنان سالخورده از لباس‌های یکسره تیره سیاه یا سرمه‌ای و سربندهای سیاهی که به قتره معروف هستند (شکل ۱۹).^۲

1. Sar van 2. Golvani

۲. همه لباس‌ها با سکه‌های نقره و در مواردی با سکه‌های طلا تزیین می‌شود که علاوه بر جنبه نگهداری از پول نقد نوعی نماد تفاخر و ثروت زنان نیز به شمار می‌رود. این سنت که رنگ و نوع لباس با سن و سال زنان تغییر می‌کند در میان سایر ایلات زاگرس (لرستان و چهار محال بختیاری) نیز در گذشته وجود داشته و امروز کمتر شده است (بنگرید به شاهمرادی، بیژن، ۱۳۸۳، زن و جایگاه آن در فرهنگ بختیاری، فرهنگ مردم، شماره ۱۰: ۶۲ تا ۷۴).

برآیند

از آنجا که سازندگان این گورستان‌ها چه از نظر جغرافیایی و چه از نظر شیوه معیشت با ایلات منطقه مورد پژوهش مشابه و یکسان هستند، این امکان را به ما می‌دهد که از داده‌های امروزی برای بازسازی جایگاه زنان در عصر آهن بهره ببریم. بررسی جایگاه اجتماعی زنان در عصر آهن از آنجا که تاکنون استقرار یا استقرارهای در ارتباط با گورها کشف و کاوش نشده، فقط بر اساس گورها و اشیاء داخل آن‌ها بسیار مشکل و پیچیده است. از طرف دیگر گورها و محتویات داخل آن‌ها چون تا حدود زیادی ملهم از حیات این افراد است بخشی از جایگاه آن‌ها را مشخص خواهد کرد. به ویژه که در قبور زنان و همچنین مردان زیورآلات فراوانی یافت شده است که بخشی از آن‌ها مختص زنان بوده و بخشی نیز بین زنان و مردان مشترک بوده است. در برخی از قبور اسکلت زن و مرد یا اشیاء مختص زنان نیز به دست آمده که می‌توان آن‌ها را با چند همسری در بین این مردمان در ارتباط دانست. با مطالعه زندگی کوچ‌نشینان و ایلات این منطقه چنان‌که در این مقاله به آن اشاره شد زن جایگاه خاصی داشته، به طوری‌که از سرپرستی خانوار تا ریاست ایل را نیز بر عهده داشته‌اند. با بررسی این گورستان‌ها و مقایسه نوع تدفین آن‌ها با شیوه‌های امروزی کوچ‌نشینان می‌توان گفت که جایگاه زنان در عصر آهن تقریباً با جایگاه زنان در جوامع امروزی کوچ‌نشین مشابهت‌های نزدیکی داشته و جایگاه آنان نیز متأثر از قرارگیری زن در هر کدام از رده‌های قدرت ایلی یا وابستگی به آن تعریف می‌شده است. اشیاء تدفینی یافت‌شده در گورها نوعی برابری بین مردان و زنان را نشان می‌دهد، اما این بدان معنا نیست که در زمان حیات نیز از حقوق برابری برخوردار بوده‌اند. نکته‌ای که بایستی به آن اشاره کرد این است که در گور شماره ۶۲ بر دبل مهرهای مسطح منقوش به دست آمد که نشان‌دهنده مالکیت است، ولی در هیچ کدام از گورهای دیگر متعلق به زنان این نوع مهر به دست نیامده است. می‌توان گفت مانند امروز جز در مواردی - چنان‌که در بخش جایگاه اجتماعی اشاره شد - زنان مالکیت نداشته‌اند. نگاهی به کارهای مختص زنان در ساختار اجتماعی منطقه مورد پژوهش نشان‌دهنده این است که زنان طیف وسیعی از مسئولیت‌ها را بر عهده داشته‌اند و بیشتر سنگینی این نوع زندگی بر دوش آن‌ها بوده و در جنگ‌ها نیز قربانی خشونت و اسارت و بردگی می‌شده‌اند ولی در کل جایگاه زنان به علت اینکه این شیوه معیشتی بر کارهای سخت بدنی و نوعی آمادگی دائمی برای برخورد با حوادث غیرمترقبه طبیعی و غیرطبیعی از جمله جنگ یا تهدیدات ایلات دیگر و دشمنان خارجی همراه بوده نقش مردان را پررنگ‌تر از زنان کرده است. از طرف دیگر نوع پوشش زنان تابعی از موقعیت زنان است و نشان‌دهنده این است که زنان در چه مرحله و جایگاهی قرار دارند که این موضوع را در پوشش

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۵۱
 مردان نمی‌توان دید. به دلیل اینکه ما اطلاعی از شیوه پوشش زنان در عصر آهن (I-III) در این منطقه
 نداریم نمی‌توان در این مورد نظری ارائه داد.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- ابوالقاسم فردوسی
 ۱۳۸۶ شاهنامه، دفتر دوم، تصحیح جلال خالقی مطلق، تهران، مرکز دائرةالمعارف اسلامی.
 بهاروند، سکندر امان‌اللهی
 ۱۳۸۴ کوچ‌نشینی در ایران، پژوهش درباره ایلات و عشایر، تهران، آگاه.
 ساندارز، ن. ک
 ۱۳۸۳ حماسه گیل‌گمش، ترجمه محمد اسماعیل فلزی، تهران، انتشارات هیرمند.
 شاهمرادی، بیژن
 ۱۳۸۳ زن و جایگاه آن در فرهنگ بختیاری، فرهنگ مردم، شماره ۱۰: ۶۲ تا ۷۴.
 قاسمی، محمدعلی، علیرضا خانی
 ۱۳۷۹ دیوان کامل شکاه و خان منصور، ارومیه، انتشارات صلاح‌الدین ایوبی.
 طلابی، حسن
 ۱۳۸۱ سنت‌ها و شیوه‌های تدفینی در عصر آهن ایران (حدود ۸۰۰-۱۴۵۰ ق م) مجله دانشکده ادبیات و علوم
 انسانی، دانشگاه تهران.
 کابلی، میرعابدین
 ۱۳۶۷ گزارش حفاری گورستان کان‌گنبد ایلام، میراث فرهنگی ایلام، منتشر نشده.
 طیبی، حشمت‌الله
 ۱۳۸۰ جامعه‌شناسی ایلات و عشایر. تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 راولینسون، هنری
 ۱۳۶۲ سفرنامه راولینسون، گذر از زهاب به خوزستان، ترجمه سکندر امان‌اللهی بهاروند، تهران.
 مختاریان، بهار
 موی بریدن در سوگواری، نامه فرهنگستان شماره ۴۰: ۵۰-۵۵.
 مدودسکایا، یانا
 ۱۳۸۳ ایران در عصر آهن ۱، ترجمه علی اکبر وحدتی، تهران، پژوهشکده باستان‌شناسی.
 نیکنامی، کمال‌الدین، محمدرضا سعیدی هرسینی، مریم دژم‌خوی
 ۱۳۹۰ درآمدی بر تاریخچه مطالعات زنان در باستان‌شناسی، زن در فرهنگ و هنر (پژوهش زنان)، دوره ۲،
 شماره ۳: ۵-۱۷.
 نوراللهی، علی
 ۱۳۸۴ سومین فصل بررسی باستان‌شناختی شهرستان ایوان، میراث فرهنگی ایلام، منتشر نشده.

(ب) غیر فارسی

- Fleming, S. J, V. C. Pigott. C. P. Swann, S. K. Nash , E. Haernck & B. Overlaet
2006 The Archaeometallurgy of WarKabud, Western Iran, *Iranica Antiqua*,
Vol, XLI, pp. 31-57.
- Godard, Andre
1931 *Les Bronzes du Luristan*, Paris.
- Haerincx, E and B. Overlaet
1996 *The Chalcolithic period in Parchin and Hakalan, Royal Museums of Art and
History*, Brussels.
- Haerincx, Ernie and Bruno Overlaet
1998 "Chamahzi Mumah: An Iron Age III Graveyard, Luristan excavation
documents 2", Leuven: *Acta Iranica* 33.
- Haerincx, Ernie and Bruno Overlaet
1999 "Djub-i Gauhar and GulKhanan Murdah: Iron Age III Graveyards in
the Aivan Plain, Luristan excavation documents 3", Leuven: *Acta Iranica* 36.
- Haerincx, E., & Overlaet, B
2002 The Chalcolithic and the Early Bronze Age in Pusht-i Kuh, Luristan
(West-Iran): Chronology and Mesopotamian contacts, *Akkadica* 123,
2002, pp. 163-181, 9 fig.
- Haerincx, Ernie and Bruno Overlaet
2004 "The Iron Age III Graveyard at War Kabud, Pusht-i Kuh, Luristan,
Luristan excavation documents 5", Leuven: *Acta Iranica* 42.
- Mohammadifar, Yaghoub, Peyman Mansouri & Hassan Rezvan
2014 Preliminary Report on the Salvage Excavation at the Kolāšeg, Guilan-
E Gharb of Kermanshah, Iran, *Global Journal of HUMAN-SOCIAL
SCIENCE, History, Archaeology & Anthropology*, Volume 14, Issue 2,
Online ISSN: 2249-460x & Print ISSN: 0975-587X.
- Overlaet, Bruno
2003 The early Iron Age in the pusht - I kuh, Luristan, (Luristan- Excavation
Documents 1, 2, 3, 4), *Acta Iranica*, 3e serie, Leuven.
- VandenBergheh, L
1987 Les pratiques funéraires à l'âge du Fer III au Pusht-i Kūh, Luristān: les
nécropoles 'genre War Kabūd', *Iranica Antiqua* 22, pp. 201-266.
- 1982 *Luristan. Een verdwenen bronskultuur uit West-Iran*, Gent, 231p. ill.
- 1977 la necropole de Chamzhi Mumeh. une grande fouille de l'âge du fer au
Luristan, Iran, *Archeologia*, n108, pp. 52-63, 19 fig.
- 1973 Recherches Archeologiques dans le Luristan, Fouilles a Bard -i- bal et a

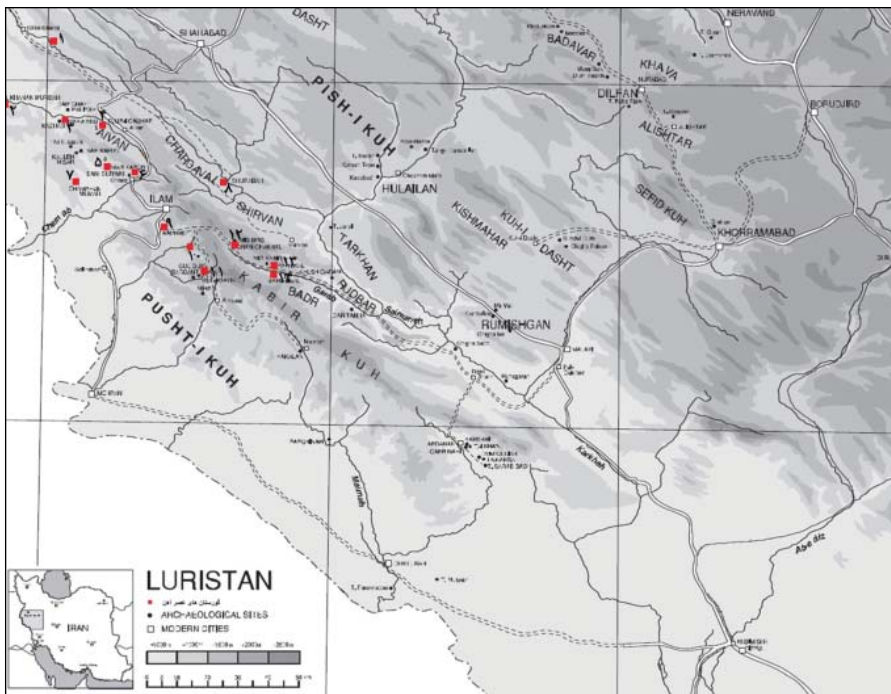
جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۵۳

payikal,prospections dans le district d Aivan, *Iranica Antiqua*, Vol X, p.1-79,28fig.,pl.I-XXXI.

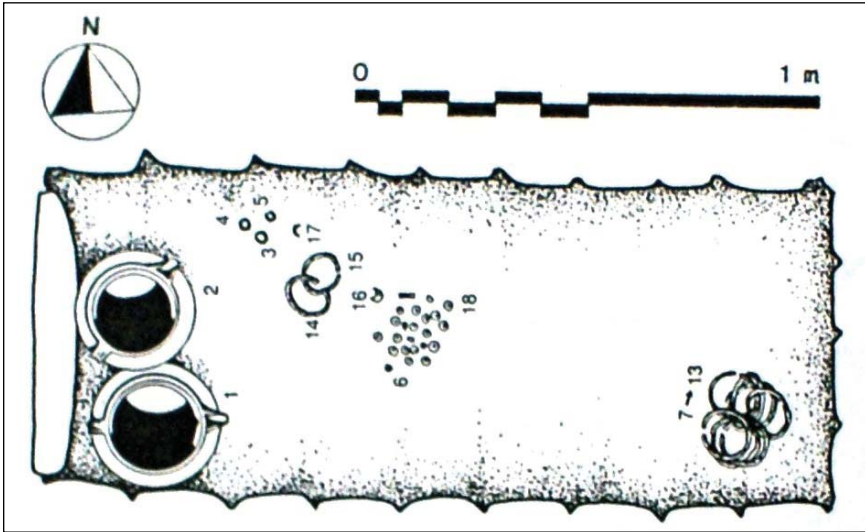
1972 Recherches archeologiques dans le luristan Cinquieme campagne 1969. Prospections dans le Pusht-kuh central, *Iranica Antiqua*,vol. IX,pp.1-48,12fig.,XXpl.

1968 Het Archeologisch onderzoek Noor De Branscultur Van Luristan, Opgravingen In pusht-ikouh, kalwale En warkabud (1965 en 1966) Les Recherches Archeol giques Dans le Luristan Fouilles Dans Le pusht-i- kouh kalwali et warkabud, Brussel.

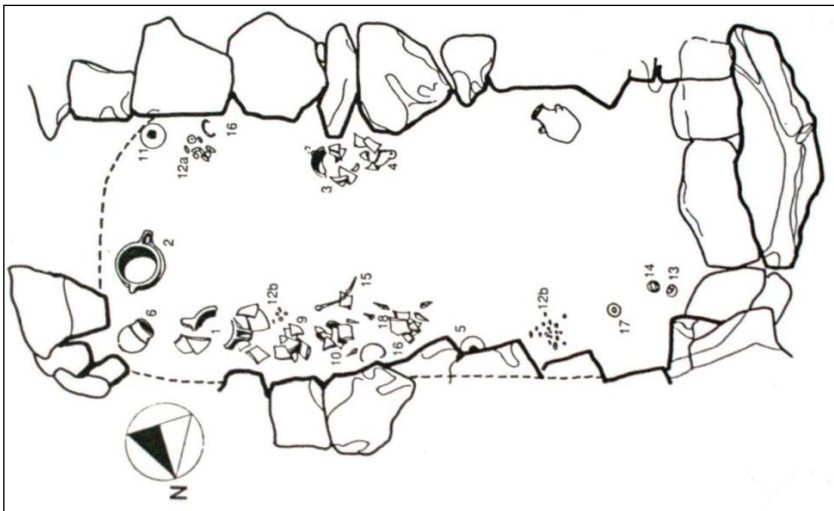
تصویرها



شکل ۱: گورستان‌های مورد پژوهش: ۱. کولاشگ؛ ۲. گلخنان مرده؛ ۳. دارون B؛ ۴. چوب گوهر؛ ۵. پشت کبود؛ ۶. ورکبود؛ ۷. چم زی مومه؛ ۸. شورابه؛ ۹. کل والی؛ ۱۰. کان گنبد؛ ۱۱. کتل گل گل؛ ۱۲. چم چغل؛ ۱۳. پاکل؛ ۱۴. برد بل (Fleming et al. 2006 نقشه ۱ با تغییرات زیاد).

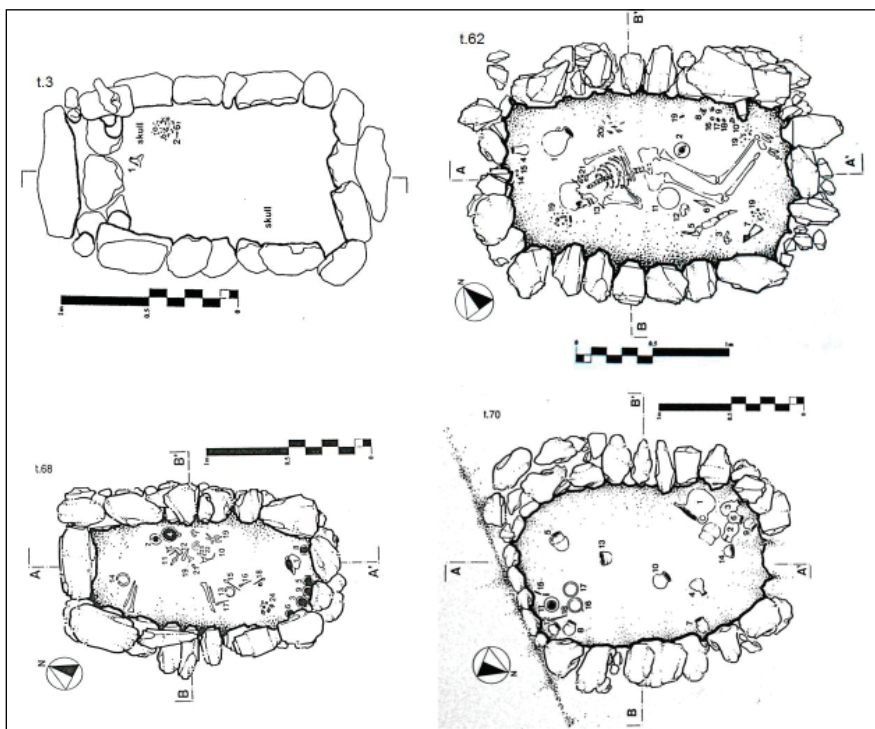


شکل ۲: پلان گور شماره ۳ دارون B و اشیاء تدفینی داخل آن (Overlaet 2003).

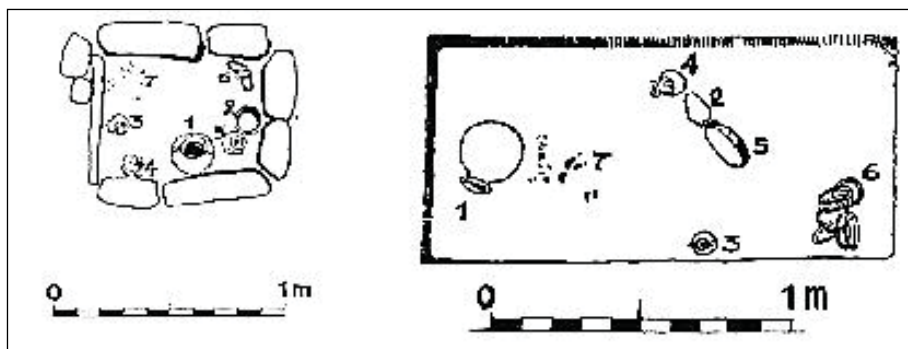


شکل ۳: پلان گور شماره ۵ گورستان پاکل به همراه اشیاء داخل آن (Overlaet 2003).

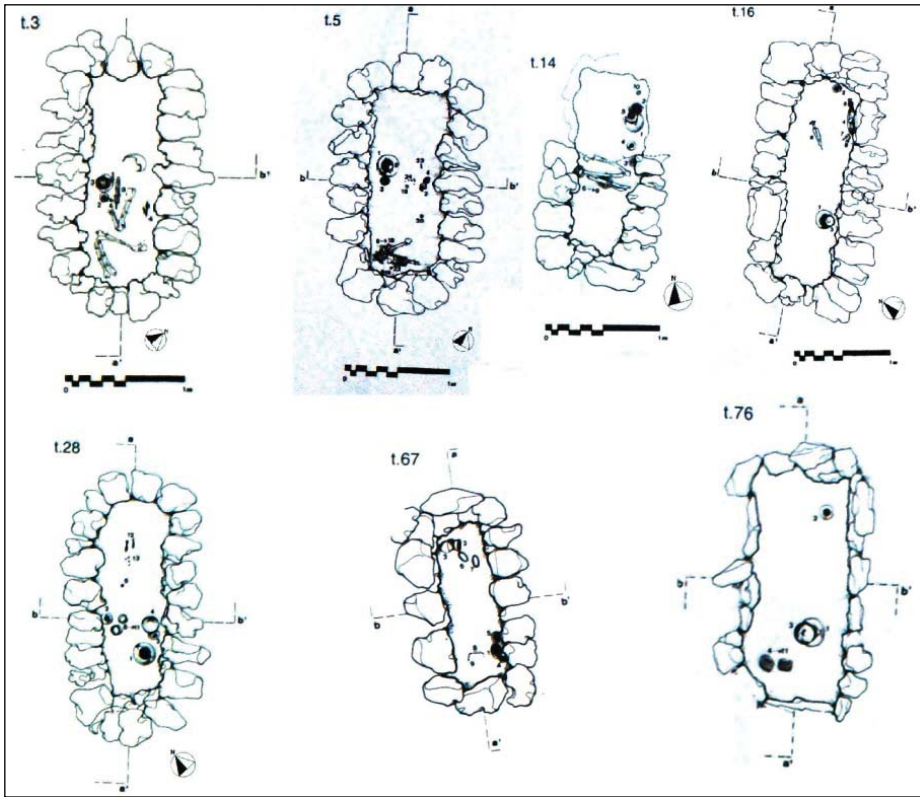
جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۵۵



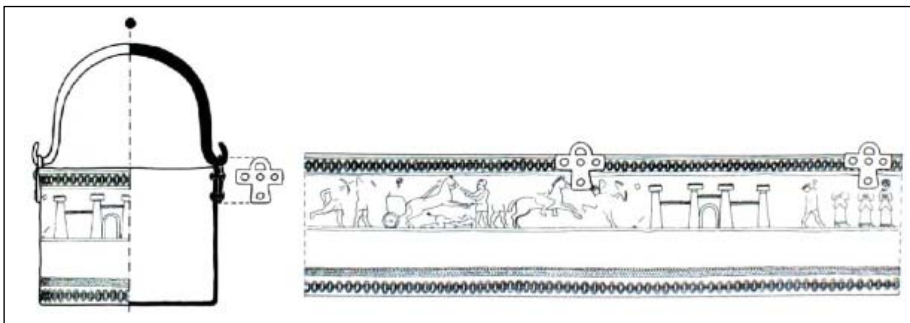
شکل ۴: پلان گورهای ۳، ۶۲، ۶۸، ۷۰ گورستان بردیل (Overlaet 2003).



شکل ۵: پلان گورهای زنان گورستان ورکیود (Vanden berghe 1968).

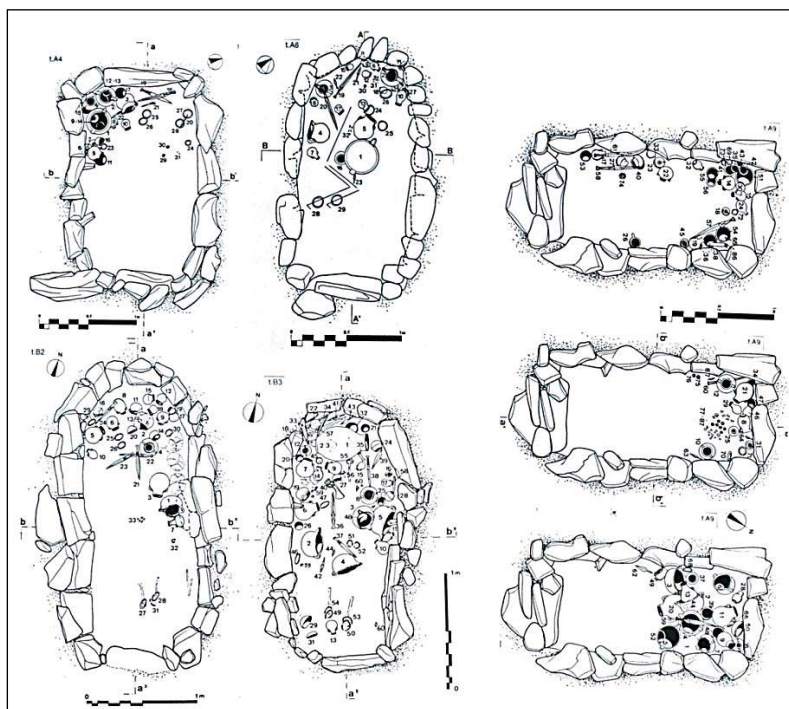


شکل ۶. پلان گورهای متعلق به زنان گورستان چم‌ژی مومه (Haerinck & Overlaet 1998).

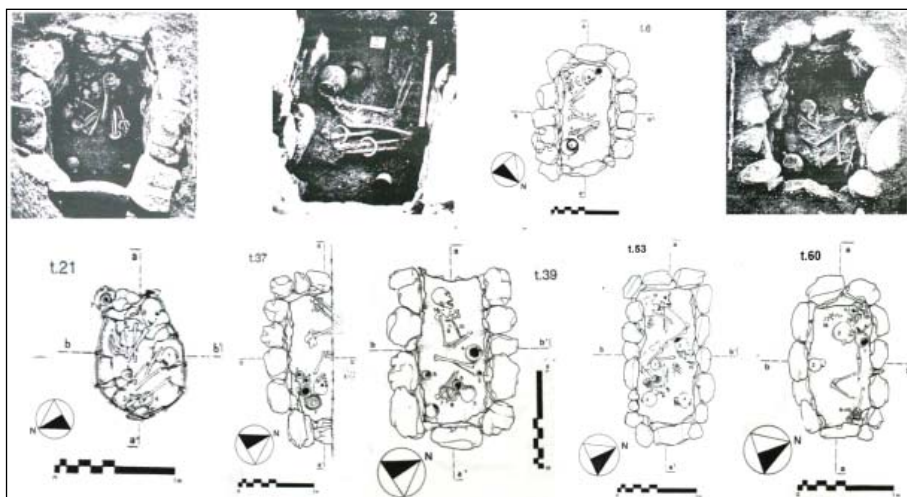


شکل ۷. سطل مفرغی به‌دست‌آمده از گور ۴۳ گورستان چم‌ژی مومه (Haerinck & Overlaet 1998).

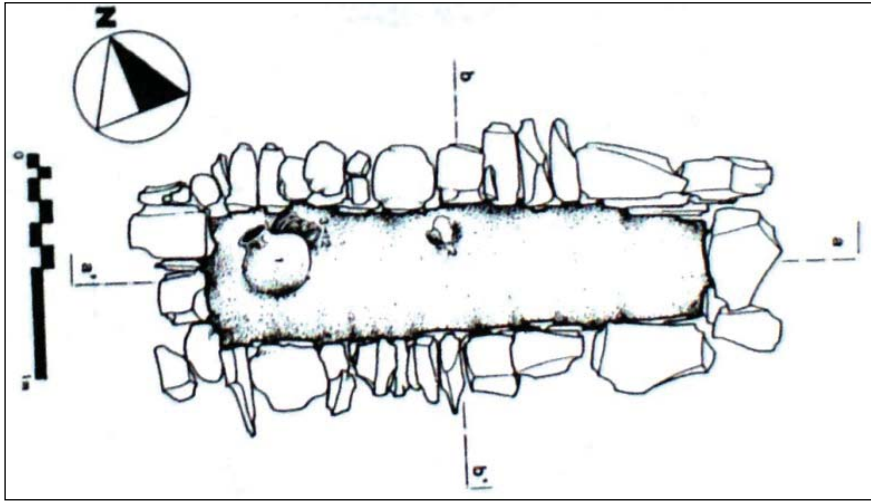
جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۵۷



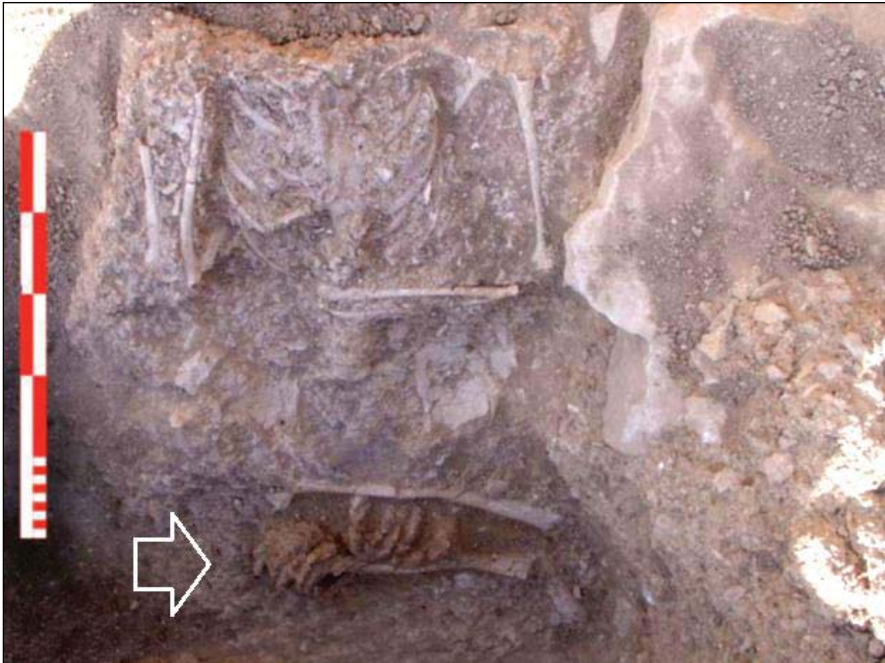
شکل ۸: پلان گورهای 3B:2B؛ 4A:6A:9A؛ گورستان کتل گل (Overlaet 2003).



شکل ۹. تصاویر و پلان گورهای متعلق به زنان گورستان جوب‌گوهر (Haerincq & Overlaet 1999).



شکل ۱۰. پلان گور شماره ۵۹ گورستان گلخان مرده به همراه اشیاء تدفینی (Haerinck & Overlaet 1999)



شکل ۱۱. گور شماره ۲ ترانشه C1 کولاشگ گیلان غرب (Mohammadifar et al. 2014: fig 22).

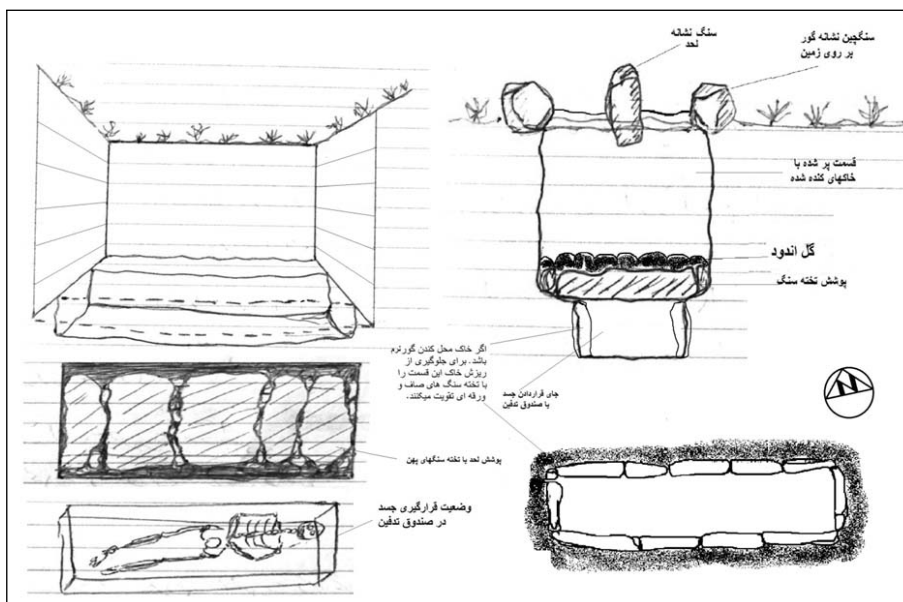
جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۵۹



شکل ۱۲. سنگچین نشانه و سنگ میله‌ای در گورهای چم‌زی مومه (Haerinck & Overlaet 1998:pl.9).

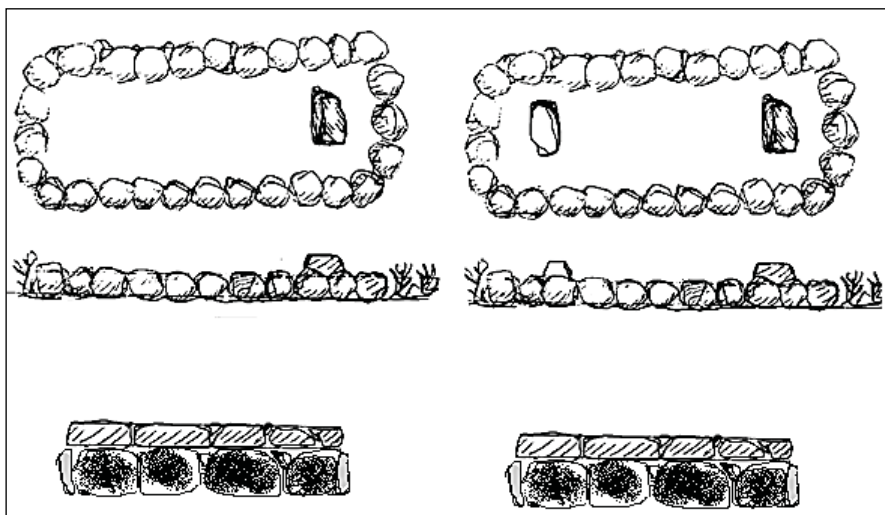


شکل ۱۳. گور یک زن در گورستان روستای گدومه با سنگچین و نشانه زن بودن (علی نوراللهی)



شکل ۱۴. مراحل ایجاد گور توسط عشایر مناطق مورد مطالعه (طرح علی نوراللهی).

جایگاه زن در عصر آهن با تکیه بر مطالعات قوم‌باستان‌شناسی در میان کوچ‌نشینان غرب زاگرس ♦ ۱۶۱



شکل ۱۵. طرحی از گور زنان (سمت راست) و گور مردان (سمت چپ) (طرح از علی نوراللهی)



شکل ۱۶. لباس زنان کوچ‌رو (علی نوراللهی)



شکل ۱۷. یکی از زنان در حین مصاحبه در سیاه‌چادر بخش پلیه ایوان (علی نوراللهی).



شکل ۱۸. زن میانسال ایل کلهر در حال پخت نان و پوشش وی (علی نوراللهی)

این کوچک‌ترین سپاس از آموزگار روی در خاک کشیده است
که بسیار از او آموختم. به یاد دکتر سیمین دانشور، هرچند با
دیگر افکار او و مرحوم جلال آل احمد همسو و همخوان نبوده‌ام

یک خاک‌سپاری ویژه در تپه حصار دامغان*

اسماعیل یغمایی

سازمان میراث فرهنگی و موزه‌های بنیاد مستضعفان

پیشگفتار

زایمان، این ویژگی جنس ماده همواره با درد و ترس و مرگ آمیخته بوده است. هراس زنان از مرگ - با همه چند بار زایمان - باز بر جای است و گاه بیشتر. هراسی که جایی برای درد نمی‌گذارد. این تشویش و دل‌شوریدگی چندان نابه‌جا هم نیست، چه هنوز با همه پیشرفت دانش پزشکی، مرگ زایمانی کمی کمتر از بیماری‌های خطرناک و مرگ‌آفرینی چون سرطان، ایدز و یا از دست رفتن‌های ناگهانی (سقوط، سکنه، تصادف) جای دارد.

بر پایه آمار سازمان بهداشت جهانی، هر سال بیش از نیم میلیون تن از زنان جهان در اثر زایمان یا نارسایی‌های خدمات بهداشتی در هنگام زایمان جان می‌بازند. تقریباً یک سوم از زنان جنوب آسیا از خدمات پزشکی در زایمان محروم‌اند. این نسبت در امریکای لاتین ۶۷ درصد و در افریقا ۲۴ درصد است. نارسایی‌های بهداشتی هر سال ۳۲ میلیون زن را با مسائل و مشکلات جدی و خطرآفرین در هنگام زایمان روبه‌رو می‌کند (کیهان ۱۳۷۵) با نگرش به این‌که در سال ۱۹۸۰، فقط ۲۰ درصد زنان به ویروس ایدز مبتلا بوده‌اند، در می‌یابیم از دست رفتن زنان در هنگام زایمان یا کاستی‌های خدمات بهداشتی پس از آن چه اندازه قربانی دارد.

* از بخش خاک‌سپاری کتاب کاوش‌های نجات‌بخشی باستان‌شناسی تپه حصار دامغان آورده شده است.

بی‌گمان مرگ دردناک زنان هنگام زایمان، در گذشته‌های دور بسیار بیش از امروز بوده است. هرچند باستان‌شناسان ایرانی و بیگانه در کاوش‌های خود در ایران به این مهم نپرداخته‌اند، اما بسیاری از یافته‌ها، اشاره روشنی بر اهمیت زایمان در هزاره‌های پیشین دارد.

زایمان در مدارک باستان‌شناسی

از گونه‌های زایمان زن عصر پارینه‌سنگی در ایران، کمترین آگاهی و دانسته‌ای نداریم. فقط از آنجا که انسان‌های این عصر فلز را نمی‌شناخته‌اند، به گمان بسیار قطع بند ناف با تیغه‌های سنگی بوده است. در دوره‌های بعد از گونه‌های زایمان، در گنج‌دره هرسین کرمانشاه نشانه‌هایی چند در دست است. در کاوش‌های این تپه، پیکره‌های گلی زنان با سینه‌های بزرگ، کپل‌های برجسته و ران‌های چاق به دست آمده است (Smith 1975). تأکید و تشدید هنرمند در پرداخت اعضای زنانه، بی‌گمان نمایانگر این اندیشه و باور است که این گونه زنان، زایمانی آسان و بی‌خطر دارند. تقریباً هزار سال پس از پیکره‌های گنج‌تپه، در تپه سراب کرمانشاه نیز تداوم این اندیشه دیده می‌شود. تپه سراب نمایانگر دهکده‌های کشاورزی در آغاز دوران نوسنگی است. پیکره یک زن از گل خام که از کاوش‌های این تپه به دست آمده به ونوس تپه سراب مشهور شده است (1990 Broman Morales) این پیکره هرچند نمایانگر زایمان نیست، اما از آن جا که در ساخت و پرداخت اعضای باروری زن بسیار تأکید و مبالغه شده است، می‌توان به درستی دریافت که اندیشه مردمان گنج‌تپه و تپه سراب چه اندازه نزدیک و همسان بوده است.

پیکره‌های گلین بسیاری از بغ‌بانو ایشتار و اینانا در کاوش‌های باستان‌شناسی خاور نزدیک به‌ویژه در ایران به دست آمده است که بیشترین آن‌ها کاملاً عریان هستند. تأکید هنرمند در پرداخت اعضای باروری زنان به روشنی دیده می‌شود و این بی‌هیچ گمان پیروی و ادامه خط و اندیشه‌ای است که باور اجداد و پیشینیان هزاره‌های دورتر بوده است. در این پیکره‌ها ایشتار یا اینانا این بغ‌بانوی تناسل و زایمان، با دستانش پستان‌های عریان و برجسته خود را به نشانه باروری و بسیاری شیر می‌فشارد. سرین بزرگ و برجسته و ران‌های چاق و گوشت‌آلود از ویژگی‌های بدون استثنای این پیکره‌ها هستند.

در کاوش نیایشگاه‌ها، همچون معبد عیلامی هفت‌تپه شوش، بیشترین پیکره‌های ایشتار به دست آمده است که بدون سر یا تته هستند که دقیقاً گویای ویژگی گونه "نیاز" است. زنان عیلامی که به نیت ازدواج، زایمان سبک و بی‌مرگ، پسرزایی و حتی کامیابی در عشق، بخشی از پیکره‌های

بغ‌بانوی ویژه خود را نذر این نیایشگاه کرده‌اند، بر این باور بوده‌اند، که پس از ادای نذر، دیگر بار به نیایشگاه آمده و به نشانه ادای شکر و سپاسگزاری، بخش دیگر پیکره را که خود نگاه داشته‌اند، به نیایشگاه پیشکش کنند.

در آغاز هزاره اول پیش از مسیح و سده‌هایی چند پیش از آن (نزدیک به سه هزار و چند صد سال پیش)، آگاهی ما از زایمان زن ایرانی به مراتب بیش از گذشته است. ارزنده‌ترین مدارک از کاوش‌های باستان‌شناسی در نیایشگاه "سرخ‌دم" (یا به گویش لری سُور دُم، سور=سرخ) کوه‌دشت لرستان به دست آمده است. معبد سرخ دم را در سال ۱۹۳۸ میلادی / ۱۳۱۷ خورشیدی اریک اشمیت، استاد باستان‌شناسی دانشگاه پنسیلوانیا آمریکا کاوش کرد و امروزه ارزشمندترین یافته‌های فرهنگی آن در مجموعه "کرافر" است. اشمیت در بین درزهای سنگی این نیایشگاه که بدون ملاط (خشکه چین) روی یکدیگر چیده شده بودند، به چندین سنجاق دست یافت که نقوش آن‌ها گویای زایمان است. این سنجاق‌ها، ورقه‌های فلزی پهن مدوری (تقریباً به اندازه یک زیر فنجان) هستند، که بخش زیرین آن‌ها به یک میله بلند و باریک ۱۰ یا ۱۲ سانتی‌متری ختم می‌شود. ساخت و پرداخت آن‌ها به گونه‌ای است که نمی‌توان کاربرد آن‌ها را تزئین لباس یا سنجاق گیسوان به شمار آورد، از این روی با نگرش به نقوش آن‌ها به یقین زنان آن‌ها را به معبد سرخ دم پیشکش و ارزانی داشته‌اند.

روی یکی از سنجاق‌ها، بانویی در حال زایمان نقش شده است. او با دستانش سینه‌هایش را می‌فشارد و نقش دو بز کوهی در دو سویش، نماد حامیان (آشی) بغ‌بانوی بارداری و تناسل هستند که گاه به گونه فرشته بالدار نیز آمده است.

از قدیم‌ترین اسناد مکتوب زایش سزارین در ایران، زادن رستم در شاهنامه است. بر پایه این شاهکار ادب پارسی، چون رودابه بار برداشت و زادن بر او دشوار شد، زال همسر او، برای رهان‌دن رودابه از دردهای کشنده و بی‌امان، پر سیمرغی که او را در کوهستان البرز پرورش داده بود، آتش زد و از او چاره خواست. سیمرغ به او نوید داد که فرزندش پسر است و نه به شیوه معمول، بل با شکافتن پهلوی رودابه به دنیا خواهد آمد. پس دستور داد رودابه را با می بی‌هوش کرده و پهلوی او را دریده و کودک را بیرون بیاورند.

یکمی مرد بینا دل پرفسون	بیاور یکی خنجر آبگون
زدل بیم و اندیشه را پست کن	نخستین به می، ماه را مست کن
ز پهلوی او بچه بیرون کند	تو بنگر که بینا دل افسون کند

شکافد تهی‌گاه سرو سهی	نباشد مر او را ز درد آگهی
وزان پس بدوزد کجا کرد چاک	ز دل دور کن ترس و اندوه و باک
گیاهی که گویمت با شیر و مشک	بکوب و بکن هر سه در سایه خشک
.....
فرو ریخت از دیده سیندخت خون	که کودک ز پهلو کی آید برون؟
بیامدیک موبد چیره دست	مر آن ماهرخ را به می کرد مست
شکافید بی رنج پهلو ی ماه	بتابید مر بچه را سر ز راه
چنان بی گزندش برون آورید	که کس در جهان این شگفتی ندید

سیندخت مادر رودابه با بهره‌گیری از معجون و داروهایی که سیمرخ تجویز کرده، پهلو ی شکافته دختر خویش را مداوا می‌کند. رودابه پس از زایمان و هشیار شدن می‌گوید: "از درد رستم"، و از این روی نوزاد را رُستم نام نهادند.

برستم بگفتا غم آمد بسر	نهادندش رستمش نام پسر
به زال انگهی گفت تا سد نژاد	پرسی، کسی این نیارد به یاد
که کودک ز پهلو برون آورند	بدان نیکویی چاره چون آورند

(شاهنامه ۱۳۱۲)

این داستان با همه گونه اساطیری اش حاکی است که ایرانیان این روش زایمان را می‌شناخته‌اند، اما در به‌کارگیری آن چه اندازه مهارت و استادی داشته‌اند، روشن نیست.

مورد دیگری از زایمان سزارین و توأمان (دوقلو) که در داستان‌های اساطیری ایران آمده، زادن هورامزدا و اهریمن است که چکیده آن چنین است: زروان، خدای زمان بی‌کرانه، قربانی‌ها کرد تا فرزندی بیاید. سرانجام پس از هزار سال دو پسر در شکم او به وجود آمدند. یکی اوهرمزد که برایش قربانی‌ها کرده بود و دیگری اهریمن که زاده شک، تردید، دودلی و بدگمانی او بود. زروان پادشاهی دنیا را از آن کسی می‌دانست که نخست به حضورش بیاید. پس اهریمن، پهلو ی پدر خویش (یا مادر خویش) را درید و در برابر او آمد. زروان پرسید: تو کیستی؟ اهریمن پاسخ داد، منم، پسر تو! زروان اندیشید و گفت: پسر من نورانی، خوش بوی و زیباست، ولی تو سیاه و ظلمانی، بدبوی و گندیده و زشت هستی. در این هنگام اوهرمزد پهلو ی دیگر پدر یا مادر خود را شکافت و بیرون آمد. زروان به درستی او را شناخت، چه او نورانی، خوش بوی و خوش روی بود. پس به او گفت: تا امروز من برای

یک خاک‌سپاری ویژه در تپه حصار دامغان ♦ ۱۶۷

تو قربانی‌های بسیار کرده‌ام، از این پس تو باید قربانی کنی. اهریمن وعده پدر را به یادش آورد. پس زروان نه هزار سال اهریمن را پادشاهی داد. پس از پایان این مدت او هر مزد باید تنها پادشاهی کند. در درازای این نه هزار سال است که اهریمن و اهورامزدا همواره در پیکارند و نیکی و بدی در جدال و سیاهی و سپیدی در تضاد.

زروان پرستان، خدای قدیم را زمان (در برابر خدای مکان) می‌دانستند. با گذشت زمان این آیین چندان پای گرفت که پیروان میترا آن را پذیرا شدند، بعدها میترایسیم چندان ریشه گرفت که تا قلب اروپا پیش رفت و بر آیین مسیحیت تاثیر گذارد. به هر گونه یکی از نخستین و کهن‌ترین مدارک زایمان سزارین و توآمان در ایران زایش زروان است. این زایمان روی یک لوحه سیمین که از لرستان به دست آمده و اکنون در موزه هنر سینسیناتی آمریکا نگهداری می‌شود، نقش شده است. هر چند که اندیشه هنرمندان آن بیشتر نمادهای آیینی و اساطیری بوده و به گونه‌ای نیست که بتوان به جزئیات نقش آن پرداخت، اما به درستی می‌توان آن را نشانه‌ای از زایمان سزارین و توآمان به شمار آورد.

پس از آنکه ایرانیان آیین مزدیسنی را پذیرا شدند، بسیاری از اصول زندگی اجتماعی، قواعد خانوادگی، رسوم و اعیاد و ... نظم‌گونه در اوستا گرد آوری شد. هر چند اوستایی که امروز در دست است، حتی نیم آنچه در زمان هخامنشیان بوده، نیست، اما همین اوستای امروزی چندان ارزشمند است که برای دست‌یابی به گونه اندیشه، باور، فرهنگ و زندگی ایرانیان در درازایی نزدیک به سه هزار سال، باید بر واژه واژه آن درنگ کرد، چه این نیز ریشه در هزاره‌های دورتر دارد.

در اوستا، اردویسور آناهیتا به معنی رود نیرومند پاک یا آب توانای بی‌آلایش، چهره‌ای بارز دارد. آناهیتا یا ناهید امروزی بنحیثی است که از دیدگاه‌های بسیار می‌توان او را الهه و یژه زنان به شمار آورد. نقش او بر سنگ‌ها، بر سکه‌ها، بر ظروف و بر هر جایی که می‌توانسته جاودان و زنده بماند، آمده است. در نقش رستم، به نرسه شاه ساسانی تاج می‌بخشد، در تاق بستان کنار خسرو ساسانی و روبه‌روی اهورامزدا و همتراز با او حلقه پیوند و مودت عطا می‌کند. در نقش برجسته تنگ قندیل کازرون کنار شاه ساسانی ایستاده است و در پشت سکه‌ها نگهبان آتش روشن و فروزان اهورایی است. آناهیتا، بنحیثی زنان، با چهره زیبا و ستایش برانگیز، جاویدان و همیشگی است. او همان چهره "ونوس تپه سراب"، "الهه باروری تپه حصار دامغان"، بنحیثی "تورنگ تپه گرگان"، "زن ایزد زاینده املش"، "ایشتر نیایشگاه عیلامی هفت تپه" و ... بی‌هیچ گزافه‌گویی، چهره هزاران بنحیثی، زن ایزد و الهه دیگر است که دست نیاز و تمنای همه زنان آسیای باختری به سوی او دراز شده بوده است.

در آبان‌یشت در ستایش آن‌ها آمده است: «... بسان دوشیزه‌ای بسیار زیبا، برومند، خوش اندام، بلندبالا، آزادنژاد، پاکدامن، کمر بر میان بسته و کفش‌های درخشان با بندهای زرین پوشیده...» (آبان‌یشت / ۶۴). [اوست] که نطفه‌ی همه‌ی مردان را پاک کند و زهدان همه‌ی زنان را برای زایش، بی‌آلایش سازد. [اوست] که زایش همه‌ی زنان را آسان گرداند و به هنگام نیاز، شیر در پستان زنان باردار آورد (کرده‌یکم / ۲) ... اردوی به خواست من [اهورامزدا]، آب و نطفه‌ی مردان و زهدان و شیر زنان را پاک کند (کرده‌یکم / ۵). در جای دیگر چنین وصف می‌شود: «... باید دوشیزگان کوشا و شایسته‌ی شوهر از تو خواستار سروری [خوب] و خانه‌ی خدایی دلیر شوند. باید زنان جوان [باردار] به هنگام زایمان از تو خواستار زایشی آسان گردند. ای اردویسور آن‌ها! تویی که این همه را به جا توانی آورد، تو! [ای آن‌ها]!» (آبان‌یشت / ۸۷).

بیشترین گمان این‌که چندان زایمان دشوار بوده، که حتی از "فروهر" ها هم یاری خواسته شده است، چه آمده است: «... از پرتو فروهرهاست که زن به نعمت فرزند و شوهر رسد و به آسانی زایش کند...» (فروهرها / ۵۹۹). با نگرش به آن چه آمد، این اندیشه که زنان با استخوان‌های درشت لگن و طبعاً سرین بزرگ، آسان‌زا و بسیارزا هستند از دورترین و دیرترین هزاره‌ها در باور ایرانیان بوده است. بدون استثنا همه‌ی پیکره‌های گلی یا فلزی الهه‌ها یا نقوش آن‌ها این گونه است.

این موردی است که در ادبیات مذهبی، داستانی نوشتارهای اندرزگونه بارها به آن برمی‌خوریم. در کتاب *دادستان مینوی خرد* به معنی "رای روح عقل" که کتابی است به زبان پهلوی ساسانی از یک شخصیت خیالی که دانا نامیده می‌شود، پرسش‌هایی می‌شود و مینوی خرد به آن‌ها پاسخ می‌دهد. در بخش شست این کتاب آمده است: «پرسید دانا از مینوی خرد که رد (سرکرده) مردان کیست و رد زنان کیست و رد اسبان و رد پرندگان ... مینوی خرد پاسخ داد که مرد دانای معتقد به دین، سپاسگزار، راست‌گو بر همالان رد است. زن جوان درست‌گوهر استوار (=معمدمد)، نیک‌نام، خوش‌خیم خانه‌افروز که شرم و بیمش (=ملاحظه) نیک، پدر و نیا و شوهر و سالار خویش را دوست بدارد و زیبا و [بزرگ سرین] است، بر زنان همال خویش رد است» (تفضلی ۱۳۶۴: ۷۸-۷۹).

زایمان در تپه حصار

حصار با چند تپه بزرگ و کوچک، با وسعتی نزدیک ۳ هکتار در جنوب خاوری دامغان قرار گرفته است. خط راه آهن تهران-مشهد این محوطه ارزشمند را در سال ۱۳۱۸ دو پاره کرد و دوباره در پروژه‌های دو خطه شدن همین راه و کانال فیبر نوری با خودروهای سنگین راهسازی شبانه به گونه

۱۶۹ ♦ یک خاک‌سپاری ویژه در تپه حصار دامغان

بسیار بدی تخریب شد، آن طور که امروز بین شمال و جنوب این محوطه نزدیک ۲۰ متر فاصله افتاده و این شکاف تخریبی تمامی پیوندهای فرهنگ این تپه را با یکدیگر قطع کرده است.

حصار سه بار کاوش شده است، نخستین آن در سال‌های ۱۳۱۰-۱۳۱۱ خورشیدی توسط دانشگاه پنسیلوانیا به سرپرستی اریک اش‌میت (Schmidt 1937). دومین بار نیز توسط همین دانشگاه در ۱۳۵۵ به سرپرستی رابرت دایسون (Dayson and Howard 1989) و بالاخره سومین بار در سال ۱۳۷۴ توسط سازمان میراث فرهنگی کشور به سرپرستی نگارنده.

زندگی پیش‌ازتاریخ مردم ایران در حصار، تقریباً از ۶۶۰۰ سال پیش تا حدود ۲۱۰۰ سال پیش تقریباً بدون وقفه ادامه داشته است که این هزاره‌ها، خود به دورانی چند تقسیم می‌شوند. یکی از این دوره‌ها که به اصطلاح حصار III B نامیده می‌شود، با آزمایش‌های بسیار دقیق، زندگی ۲۲۵۰ سال پیش را دربر می‌گیرد. در این زمان زندگی مردم حصار بر پایه کشاورزی، دامپروری، ذوب فلزات به‌ویژه مس و تجارت با شهرهای ثروتمند خاور و شمال خاوری می‌گذشته است. پرورش چهارپایان اهلی برای کارهای کشاورزی، گوشت و پشم مورد استفاده بوده است. کم‌وبیش هر واحد مسکونی آغلی دارد و چهارپایانی چون گاو، گوسفند و بز در آن‌ها نگهداری می‌شده است. درصد استخوان‌های به‌دست‌آمده نمایانگر نگهداری بیشترین گوسفندسانان است. کشت غلات چون گندم و جو بسیار رواج داشته و به دست آمدن دانه‌های غلات در تاپوها نشانه‌ای از یک کشاورزی پیشرفته است و به یقین "نان" این ارزشمندترین غذا برای همه فراهم بوده است. تجارت سنگ لاجورد از بدخشان افغانستان یک امر عادی بوده و این سنگ گرانبها به گونه دست‌بند و گردن‌بند زینت عموم زنان حصار بوده است. در این زمان، مردگان -به‌ویژه زنان- چون هزاره‌های پیشین در کف اتاق‌های مسکونی با بیشترین ثروت خود به خاک سپرده شده‌اند. عقیده‌ی این مردم به زندگی پس از مرگ و امید ادامه آن در دنیای دگر بیشترین دلیل خاکسپاری ثروت‌های مادی و ظروف غذا با مرده است. در این زمینه یکی از یگانه‌ترین خاکسپاری‌ها در کاوش‌های باستان‌شناسی تپه حصار دامغان به دست آمد که به انگیزه ویژگی آن همان‌گونه در موزه سمنان نگهداری و در دید بازدیدکنندگان است. این خاکسپاری به روشنی گویای زایمانی است که مادر و فرزند را به کام مرگ کشانده است. اینک پرسش این است که چرا؟

به‌گونه‌ای شتاب‌زده باید اشاره کرد که از هزاره‌های پیش، ایرانیان همچون دیگر مردمان سرزمین‌هایی چون مصر، هند و میان‌رودان آگاه بودند که زایمان بچه‌ای که با سر به این جهان خاکی پا گذارد، بی‌دردسترتر، بی‌مرگ‌تر و آسان‌تر است و بچه‌ای که با پا به این جهان خاکی پا گذارد سخت خطرناک‌تر، مرگ‌آور و دردناک است. تا چند دهه پیش و حتی تا امروز قابله‌های روستایی یا زنان

سالخورده دانا با دست زدن به شکم زن ابستن و چرخش دست‌ها، سر بچه را به سوی کانال زایمانی کشانده تا گریز از مرگ کمتر باشد. اما در خاکسپاری تپه حصار، با همه آگاه‌های مردمان به ویژه زنان ساخورده و آگاه که به بیش‌ترین گمان این تجربه را آموخته بودند، روی نمی‌دهد. سر نوزاد به دنیا نیامده، در استخوان حفرة لگن گیر می‌کند و مادر و فرزند هر دو از دست می‌روند.

زن حصار که این گونه جان سپرده است جوان و همان گونه در کف اتاق مسکونی با ثروت‌ها و ظرفی از غذا به خاک سپرده شده است. با نگرش به چسبندگی استخوان‌های کاسه سر و موج بودن آن‌ها ۲۰ تا ۲۵ سال بیشتر از سن او نمی‌گذرد. بیشتر دندان‌هایش برجای هستند، شاید همه ۳۲ دندان، و هنوز همچون بیشتر خاک‌سپردگان حصار ریشه‌ای سیاه ندارد که انگیزه آن خوردن پسته‌های وحشی است. از بسیاری درد، چندان آن‌ها را به هم فشار داده که بر این گمانیم فک زیرین جدا شده است. او از درد و ترس رفتن جان از تن، انگشتان دستانش را به یکدیگر چفت کرده و زیر چانه‌اش گذاشته است. بر این گمانیم او را همان جا و شاید همان گونه که جان سپرده در کف اتاق نشیمن به خاک سپرده‌اند. گو این‌که بیش از ۴۰ سانتی‌متر دور و بر او را بیش کندوکاو نکردیم، اما چون دیگر زنان حصاری، دارایی چندان نمی‌دارد. از آنجا که در آن هزاره زنان برتر و زن‌سالاری چیره بوده یافته‌های بسیار از آرایه‌های مفرغی و آوندهای سفالین در خاکسپاری زنان به دست آمده و در گور مردان فقط یک سفالینه و گاهی هیچ چیز!

از گونه استخوان لگن، مهره‌های پشت و درعین حال سن او، می‌توان این حدس نزدیک به یقین را زد که این نخستین زایمان او نبوده است، چه جدا ماندگی غضروف استخوان لگن، مهره‌های زیرین کمر و استخوان خاجی و در عین حال سن بالای او شواهدی است بر دومین یا سومین زایمان، اما آن چه سبب مرگ این زن حصاری شده که نشانه‌های آن بعد از گذشت چهار هزار سال به درستی بر جای است، گونه زایمان است. بزرگی کم‌وبیش غیر طبیعی سر بچه و گیر افتادن آن در حفره‌های لگن، زایمان با اندام‌های زیرین بچه که دست‌ها و پاهایش بیرون از حفرة لگن هستند و در نتیجه یک زایمان دشوار که به خونریزی مادر منجر شده است، همه نشانه‌هایی است از یک زایمان غیرطبیعی و دشوار است که مرگ مادر را در پی داشته است.

اسکلت این زن حصاری پس از کاوش این گونه می‌نمود: خوابیده به پهلو راست، چهره رو به شمال، زانوها و ران‌ها خم شده روی هم، دندان‌ها فشرده و فک زیرین جدا شده، حدقه چشم‌ها درشت‌تر از دیگر خاک‌سپرده‌های حصاری با گونه‌های برجسته و نگرشی از سر تا پا گویا و بازتاب دردی سخت و جانکاه. بر این گمانیم که پس از مرگ او را این گونه خوابانده بودند.

دارایی‌های او فقط یک انگشتر مارپیچی مفرغی هفت حلقه با قطر ۲/۱ سانتی‌متر و ستبری ۰/۲۵ سانتی‌متر، و یک کاسه سفالین ساده لب پریده به بلندی نزدیک به ۹/۵ سانتی‌متر و قطر دهانه

یک خاک‌سپاری ویژه در تپه حصار دامغان ♦ ۱۷۱

نزدیک به ۱۰/۶ سانتی‌متر، و یک رشته گردن‌بند است که فقط سه مهره آن را یافتیم که شامل دو مهره آهنی و یک مهره در کوهی است. بر این گمانیم که یافته‌های دیگر به ویژه مهره‌های بیش‌تر گردن‌آویز همچنان در خاک‌های این مادر جان‌سپرده است که برای از دست رفتن گونه ویژه و ریخت خاک‌سپاری از برداشتن آن‌ها چشم پوشیدیم.

جز چند خاک‌سپاری، کم‌وبیش یافته‌های ما در دوره حصار CII و حصار CIII گویای یک جامعه آگاه و یک پزشکی و جراحی بسیار پیشرفته است. نشانه‌های بارز و روشنی از جراحی کاسه سر (به باور مردمان آن زمان برای بیرون راندن ارواح ناپاک) به گونه برداشتن یک چهاربر برابر (اندازه هر بر ۴ سانتی‌متر) از استخوان پشت جمجمه و گذاشتن دوباره آن بر جای نخستین و با مهار توده آبه فک، تراش استخوان فک و نمونه‌هایی چند از این دست. از این رو به بیش‌ترین گمان مردمان حصار آن زمان به زایمان رستم‌زا (سزارین) نیز آگاهی داشته‌اند. امروز اسکلت‌های این مادر و فرزند جان‌باخته در موزه سمندان (حمام پهنه) پیش چشم بینندگان است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

فردوسی، ابوالقاسم

۱۳۱۲ شاهنامه، تصحیح محمد رمضان، جلد نخست، تهران.

۱۳۴۶ مینوی خرد، ترجمه احمد تفضلی، تهران: انتشارات توس، چاپ دوم.

۱۳۷۵ روزنامه کیهان، شماره ۱۵۶۶۱، مورخ ۲۴ تیر ۱۳۷۵.

ب) غیرفارسی

Broman Morales, Vivain

1990 Figurines and other Clay Objects from Sarab Cayonu. *Oriental Institute Communications*, No. 25. The Oriental Institute of the University of Chicago, Chicago, 3-18.

Dyson, R. H and S. M. Howard (Eds)

1989 *Tappeh Hesar: Reports of the Restudy Project 1976*, Florence: Casa Editrice La Lettere.

Schmidt, E. F

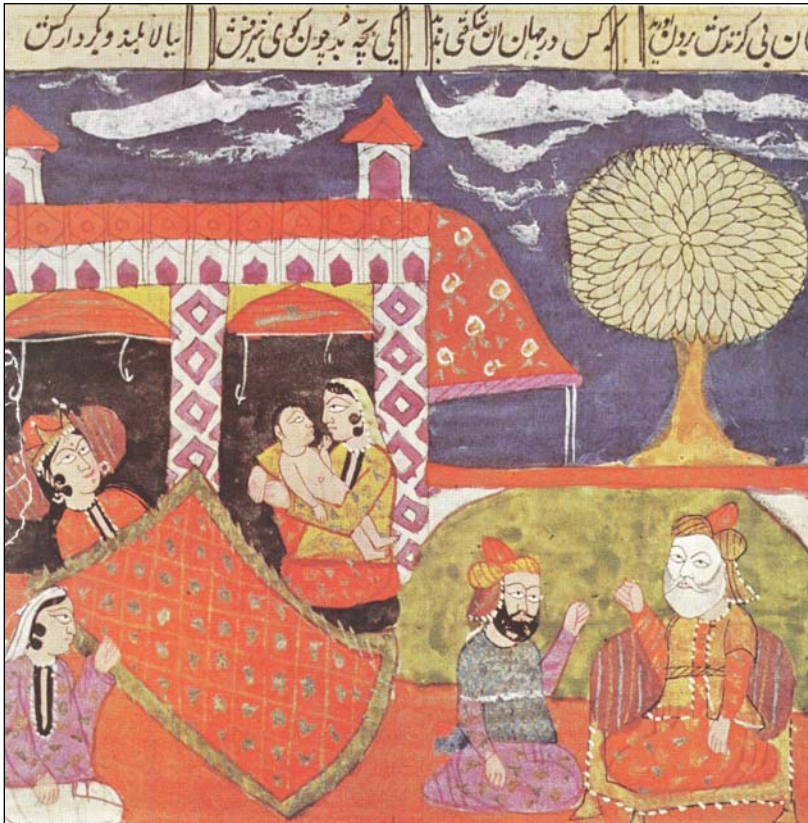
1937 *Excavation at Tepe Hissar Damghan*, Published for University Musum

Smith, P

1975 *Gang Dareh Tepe, Iran*, Vol XIII: 178-190.



تصویر ۱. ونوس تپه سراب، تصویر ۲. سنجاقی با نقش زن در حال زایمان

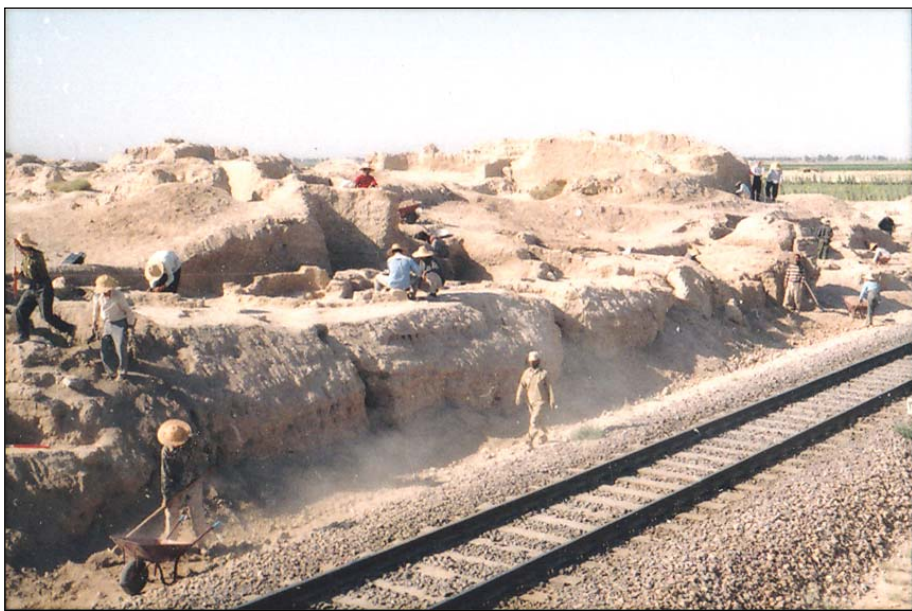


تصویر ۳. رستم‌زا (سزارین) بر پایه شاهنامه فردوسی از یک مینیاتور هندی.

یک خاک‌سپاری ویژه در تپه حصار دامغان ♦ ۱۷۳



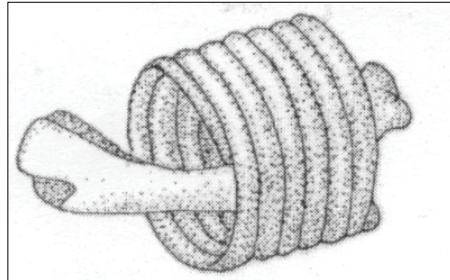
تصویر ۴. زایش زروان خدای زمان بی‌کرانه. این لوحه سیمین که از لرستان به دست آمده است هم‌اکنون در موزه هنر سین سیناتی نگهداری می‌شود.



تصویر ۵. تپه حصار دامغان هنگام کاوش



تصویر ۶. زنی که هنگام زایمان از دنیا رفته است. تپه حصار دامغان



شکل ۷. انگشتر ماریچ مفرغی که ۷ حلقه دارد.

اهداف داریوش در بیستون

سعید دوستانی*، شهرام پارسه**

* کارشناس ارشد باستان‌شناسی و مسئول محور ساسانی کرمانشاه-قصر شیرین؛

** کارشناس ارشد باستان‌شناسی و کارشناس میراث فرهنگی شهرستان قصر شیرین

چکیده

بیستون در ۳۳ کیلومتری شرق کرمانشاه، در کنار جاده قدیمی کاروان‌رو از جلگه میان‌رودان به سوی همدان قرار دارد. این منطقه از دوران پارینه‌سنگی به دلیل موقعیت جغرافیایی مناسب، مورد توجه بوده که آثار باستانی برجای مانده از دوران مختلف، گویای اهمیت این موضوع است؛ اما شاید بتوان مهم‌ترین اثر تاریخی این منطقه را سنگ‌نوشته داریوش دانست که بزرگ‌ترین سنگ‌نوشته بازمانده از دوره هخامنشیان است و از نظر تاریخی و زبان‌شناختی از اهمیت بالایی برخوردار است. طی قرون گذشته، محققان بسیاری این اثر بسیار مهم و کتیبه‌های آن را مطالعه کرده‌اند و هم‌اکنون نیز این مطالعات ادامه دارد؛ اما پرسش اصلی این پژوهش این است که هدف داریوش بزرگ از ساخت چنین اثر مهمی، فرسنگ‌ها دور از مرکز فرماندهی هخامنشی چه بوده است؟ و اینکه کوه بیستون به چه دلیل جایگاه مناسبی برای ساخت سنگ‌نوشته عظیم داریوش است؟ در این نوشتار و برای رسیدن به پاسخی برای پرسش‌های فوق، ابتدا این منطقه از نظر موقعیت جغرافیایی و اهمیت آن در طول تاریخ مورد مطالعه قرار می‌گیرد. سپس اهداف سیاسی داریوش از ساخت کتیبه بررسی و با موقعیت

جغرافیای آن سنجیده می‌شود تا نشان داده شود که موقعیت اثر تا چه اندازه می‌توانسته داریوش را در رسیدن به اهدافش کمک کند. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که بیستون از نظر موقعیت جغرافیایی، سیاسی و تا حدودی مذهبی می‌توانسته بهترین مکان برای ساخت کتیبه داریوش بزرگ باشد.

واژگان کلیدی: هخامنشی، بیستون، کتیبه بیستون، داریوش بزرگ

مقدمه

نقوش برجسته و کتیبه‌ها از جمله آثار باستانی مهم و موثر در مطالعه تاریخ فرهنگی هر قوم و تمدنی هستند که ایجاد آن‌ها نیازمند وقت و هزینه بسیار است. به عقیده برخی، سنگ‌نبشته‌ها بیان مکتوب تاریخ و سنگ‌نگاره‌ها نماد و نمایش رفتارهای قهری و سرکوب است (کامبخش‌فرد ۱۳۸۰: ۱۴۰) یکی از مهم‌ترین و یا شاید مهم‌ترین نقش‌برجسته‌های واقع در ایران، نقش‌برجسته داریوش بزرگ در بیستون است. اولین نمونه نوشتن زبان پارسی باستان به خط میخی است که شرح قهرمانی‌های داریوش در ماد است (ویسهوفر ۱۳۸۰: ۲۵). داریوش به عنوان شخصی که به یکی از خاندان‌های فرعی سلسله هخامنشی منتسب است (دیاکونوف ۱۳۴۶: ۱۲۲) توانست قدرت سلسله هخامنشی را به دست گیرد و چگونگی به قدرت رسیدن خود را در بیستون به نمایش گذارد. این اثر بسیار مهم بر سر راه بسیار کهن واقع شده است که ایران را به میان‌رودان متصل می‌کند. سایکس درباره اهمیت این راه می‌نویسد: قدیم‌ترین راه بزرگ ایران آن است که از بابل شروع شده و از تنگه‌های زاگرس گذشته به کرمانشاهان و همدان که اکباتان قدیم باشد می‌رسید (محمدی‌فر ۱۳۸۴ ب). مطمئناً داریوش با قرار دادن اثر مذکور در چنین منطقه‌ای، هدف تبلیغاتی داشته اما وی علاوه بر جنبه تبلیغاتی نقش‌برجسته، اهداف دیگری نیز داشته است که دستور ساخت اثری به این عظمت را صادر کرد؛ زیرا کتیبه بیستون کیلومترها دور از مرکز حکومت هخامنشیان و نیز طی چند سال و با هزینه فراوان ساخته شده است. نگارندگان در این پژوهش سعی دارند با مطالعه موقعیت مکانی نقش‌برجسته داریوش در بیستون، اهمیت مذهبی و سیاسی و نیز وقایع زمان به قدرت رسیدن وی و تا حدی اهداف داریوش را از ساخت نقش‌برجسته بیستون روشن سازند؛ چرا که برای ساخت نقش‌برجسته و کتیبه‌ای با این اهمیت مطمئناً دلایل مهم‌تری وجود داشته است که نیاز به تبیین دارد.

وقایع زمان به تخت نشستن داریوش

همان‌طور که در تاریخ آمده است، هنگامی که کمبوجیه قصد فتح مصر را داشت، برای جلوگیری از بر تخت نشستن برادرش در غیاب وی، برادر خود بردیا را به قتل می‌رساند؛ اما زمانی که وی در مصر بود مغی به نام گوماته بر او شورید و خود را برادر راستین کمبوجیه شناساند و مردم چون از قتل بردیا بی‌خبر بودند از گنومات مغ پیروی کردند (فرای ۱۳۸۶: ۱۶۱). هنگامی که خبر به کمبوجیه رسید وی قصد بازگشت به ایران کرد. در ژوئیه ۵۲۲ پم کمی قبل از اینکه مغ در پارس تاج‌گذاری کند، کمبوجیه در سوریه با شمشیر کوتاهش خود را زخمی کرد و در نتیجه مسمومیت خونی وفات یافت. با مرگ کمبوجیه دوران فرمان‌فرمایی شاخه قدیمی سلسله هخامنشی نیز به پایان رسید. پادشاه پسری از خود باقی نگذاشته بود، تنها برادرش بردیا هم به فرمان او کشته شده بود، فقط یک دختر داشت به نام پارموش؛ بنابراین فقط یکی از هخامنشیان شاخه جوان‌تر ممکن بود بر تخت فرمانروایی بنشیند. داریوش که نیزه‌دار کمبوجیه بود و به عقیده برخی در حمله به مصر نیز همراه وی بود^۱، بی‌آنکه لحظه‌ای تأمل کند تصمیم گرفت قدرت را به دست گیرد (هینتس ۱۳۸۸: ۱۵۶).

پدر داریوش، ویشتاسب ساتراپ پارت بود (همان: ۱۵۸). داریوش بعد از مرگ کمبوجیه، دو ماه و نیم را تا آنجا که ممکن شد برای جمع کردن لشکریان پراکنده پارس صرف کرد تا آن‌ها را به ایران بازگرداند. در عین حال در پنهانی کامل همکارانی برای اقدام بر ضد مغ، جست‌وجو می‌کرد. پدر زنش، ساتراپ سابق بابل، گئوبره، فوراً اعلام آمادگی کرد. علاوه بر او پنج پارس دیگر از اشراف تراز اول با او هم عهد شدند: ویندفرنه، هوتانه، ویدرنه، بگه بوخشه و اردی منش (همان: ۱۵۸). در این بین گوماته با دربارانش از پارس به ماد به بیلاق رفت. برای اقامت محلی را که به قلعه ریگی، به مادی سیکهیه‌خوتیش، شهرت داشت در نزدیکی بیستون انتخاب کرده بود. در ۲۹ سپتامبر سال ۵۲۲ پم داریوش با شش هم‌عهدش ضربه را وارد ساخت (همان: ۱۵۹) و در مقام شاهنشاه ایران تاج‌گذاری کرد. در سال اول تاجگذاری داریوش، نوزده جنگ رخ داد (همان: ۱۶۴) اطلاعات مربوط به این تحولات اجتماعی و مذهبی را ما مرهون شخص داریوش هستیم. او در گزارش بزرگ خود در دروازه آسیا، ریشه‌های پنهان این عصیان را هویدا می‌سازد (همان: ۱۵۵). داریوش پس از چیرگی بر گوماته مغ و بر شورش‌های فراوان آغاز فرمانروایی‌اش، پیروزی‌اش را با ساختن نقش برجسته بزرگی از پادشاهان دروغین، در سر راه بین‌النهرین به ماد جاویدان کرد که سنگ‌نوشته سه زبانه همراه با آن

۱. به نظر می‌رسد داریوش در مصر همراه وی بوده چون در نقش برجسته بیستون تصاویری دیده می‌شود که نشان می‌دهد بانی اثر با هنر مصر بیگانه نبوده است.

کهن‌ترین فهرست ملل ایران را دربر دارد (والزر ۱۳۸۸: ۳۷) (شکل ۱). در این دامنه نقش داریوش دیده می‌شود که از مقابل او روسای شورشیان عبور می‌کنند درحالی‌که با طناب بسته شده‌اند. در مدت یک سال از ۵۲۱ تا ۵۲۰ پم داریوش قدرت خود را در تمام ایالاتی که کورش و کمبوجیه به دست آورده بودند برقرار کرد و بقیه زمان سلطنت او برای دادن تشکیلات به شاهنشاهی جدید صرف شد. داریوش اولین پادشاه هخامنشی است که کتیبه‌هایی در دامنه کوه‌ها نقش کرده و جانشینان او خشایارشا و اردشیرها از او تقلید کردند (بهنام ۱۳۸۶: ۳۶).

در شرح و نقر این کتاب تاریخ، ابتدا داریوش از شجره و نژاد خود می‌گوید و اینکه نهمین شاه هخامنشی است. سپس با معرفی هر یک از شاهان سرکش و یاغی که اسیر و دربند شده‌اند به تشریح و ترسیم قلمرو و سرزمین اقوام ساکن در این سرزمین‌های تصرف شده پرداخته است. نقش و نماد اسرا در زمینه مردم‌شناسی تاریخی، شکل، هیئت، نژاد، لباس و آرایش مردم شکست‌خورده حائز اهمیت زیادی است. نگاره‌ها در برش‌های پیشانی و ستیغ کوه، در ارتفاع هفتاد و پنج متری از سطح جاده با شیوه و روش برجسته حجاری شده و نبشته‌ها به سه خط میخی پارسی باستان در ۴۱۴ سطر پنج ستونی و ۱۱۲ سطر به خط میخی بابلی در سطوح جانبی کوه و ۵۹۳ سطر هشت ستونی به خط میخی ایلامی کنده و منقور شده است. مجموع سطحی از صخره کوه بیستون که نقوش و کتیبه آن را فرا گرفته است تقریباً هجده متر عرض و در حدود ۷/۸۰ متر ارتفاع دارد. مجموع نبشته‌ها یک هزار و یکصد و نوزده سطر است (کامبخش‌فرد ۱۳۸۰: ۱۴۰).

دلایل اهمیت بیستون

عوامل متعددی همچون موقعیت جغرافیایی و سوق‌الجیشی منطقه، وجود سراب‌ها، نهرها و رودخانه‌های پرآب، منابع طبیعی فراوان، چشم‌اندازهای زیبا و در نهایت شکوه و عظمت کوه بیستون سبب شد تا از روزگاران کهن، مجموعه ارزشمندی از پیش‌ازتاریخ تاکنون در دشت بیستون پدید آید. قداست کوه بیستون، شرایط مطلوب آب و هوایی، نزدیکی این محل به مناطق مهمی چون همدان، کنگاور، کرمانشاه و حتی بین‌النهرین و واقع شدن بر سر جاده مهم موسوم به خراسان بزرگ سبب شد تا در دوران تاریخی، شاهان و فرمانروایان مختلفی به این منطقه توجه کرده و از خود آثار و یادگارهای متعددی برجای بگذارند و بر اساس آن سیاحان، مورخان و جغرافی دانان زیادی در نوشته‌های خویش به کرات از بیستون و آثار آن یاد کرده‌اند (علی‌بیگی ۱۳۸۹: ۴۰). شهرت جهانی بیستون و غنای آثار آن سبب شده است تا از دهه ۴۰ میلادی این محدوده توجه باستان‌شناسان خارجی و ایرانی را به خود

جلب کند؛ چنان‌که تاکنون بیش از ۲۰ هیئت در این محدوده فعالیت‌های را انجام داده‌اند (همان: ۴۰)؛ اما به نظر می‌رسد عوامل مهمی در انتخاب مکان ساخت نقش برجسته داریوش وجود داشته که در این نوشتار سعی شده به آن‌ها پرداخته شود.

اهمیت تاریخی

با اینکه شهرت بیستون به سبب قرار داشتن مهم‌ترین کتیبه و نقش برجسته داریوش اول در آنجاست اما باید اذعان داشت که این محدوده آثار ارزشمندی از هر دوره‌ای از طول حیات بشری را در خود جای داده است (خانمرادی ۱۳۹۰: ۱۰۸). مطالعات باستان‌شناسی انجام‌شده در بیستون حاکی از این امر مهم است که فقط آثار باستانی در محدوده صخره عظیم بیستون، به تنهایی دربردارنده حیات انسان از دوران پارینه‌سنگی میانی تا عصر حاضر است (مترجم و محمدی فر ۱۳۸۴: ۹۷) و آن گونه که از شواهد و مدارک باستان‌شناسی برمی‌آید اولین بار در دوره پارینه‌سنگی میانی در غارها و پناهگاه‌های صخره‌ای این محدوده ساکن شدند (خانمرادی ۱۳۹۱: ۳۷۸). علاوه بر این در دوران ماد و هخامنش نیز آثار بسیار ارزشمندی همچون دژ مادی، نیایشگاه مادی و نقش برجسته داریوش در این منطقه وجود دارد. اعتبار این منطقه پس از دوران ماد و هخامنشی، در زمان اشکانیان و ساسانیان همچنان محفوظ مانده و اثری از یک کاخ ساسانی در بیستون و نیز تاق بستان از شکوه و جلال دوران پارت و ساسانی در این خطه خبر می‌دهد (کامبخش فرد ۱۳۸۰: ۱۴۰) (شکل ۲). بررسی‌ها نشان می‌دهد که تاکنون ۱۷۰ اثر تاریخی در این محدوده شناسایی شده است (خانمرادی ۱۳۸۸). این مجموعه آثار متعدد از دوران پارینه‌سنگی تا دوران متأخر به صورت متوالی قرار گرفته‌اند و در واقع بیستون را می‌توان کتاب جامعی از تاریخ ایران زمین محسوب کرد (محمدی فر ۱۳۸۴ الف: ۳۲۴). به هر حال می‌توان به نکته‌ای پی برد که دیگر شرایط، از جمله موقعیت ارتباطی بسیار مناسب و شرایط محیطی در طول تاریخ، توانسته‌اند محیطی ایجاد کنند که این منطقه از دیرباز مورد توجه قرار گیرد.

اهمیت ارتباطی

از تمام حاشیه‌های کوهستانی که فلات ایران را محصور کرده‌اند حاشیه غربی مداوم‌تر و حجیم‌تر است. این حاشیه از ارمستان تا نواحی مجاور خلیج فارس در حدود ۲۰۰۰ کیلومتر درازا دارد و پهنای آن از جلگه بین‌النهرین تا فلات ایران به ندرت از ۲۰۰ کیلومتر کمتر است (بهنام ۱۳۸۶: ۵).

به طور کلی رشته کوه‌های زاگرس صعب‌العبور است ولی با این حال تنها راه بزرگ واقعی ایران غربی از جنوب آن می‌گذرد و بین‌النهرین را به تهران متصل می‌کند (همان: ۶). راه قدیمی، رشته‌کوه‌های کشیده شده از شمال غربی به جنوب شرقی رشته‌کوه‌های زاگرس را قطع می‌کند. این منطقه در دوران قدیم "های توزاگروپیلایی"^۱ نام داشته و در سال ۱۹۲۰ هرتسفلد آن را به دروازه آسیا تغییر نام داد (کلایس ۱۳۸۵: ۱۵). سایکس درباره اهمیت این راه می‌نویسد: قدیم‌ترین راه بزرگ ایران آن است که از بابل شروع شده و از تنگه‌های زاگرس گذشته به کرمانشاهان و همدان که اکباتان قدیم باشد می‌رسید (محمدی‌فر ۱۳۸۴: ۱۳). جاده بسیار کهن کاروان‌روی از اینجا می‌گذشت، محلی که حتی اکنون سرزمین کم‌ارتفاع بین‌النهرین، یعنی حوزه پیرامون بابل و بغداد را به سرزمین مرتفع ایران پیوند می‌دهد. این جاده سپس به خاور دور متصل شد و نام جاده ابریشم را به خود گرفت (ویسهورف ۱۳۸۰: ۳۰). این همان راهی است که ایزودورخاراکسی در قرن اول پم نیز به آن و بغستانا یا بیستون اشاره کرده است (خانمرادی ۱۳۹۰: ۱۰۸). بیستون در کنار این شاهراه و در محل تلاقی راه‌های مغرب ایران قرار گرفته است (محمدی‌فر ۱۳۸۴: الف: ۳۲۴). بیستون از دوران باستان، بابل و هگمتانه را به یکدیگر مربوط می‌ساخت و در رشته‌کوه‌های زاگرس که از شمال غربی به جنوب شرقی ایران کشیده شده، تنها موضع سهل‌العبور به شمار می‌آمد و در عهد باستان دروازه زاگرس نامیده می‌شد (خانمرادی ۱۳۹۰: ۱۰۸). برخی نیز معتقدند توگلیش یا توبلیس به معنی دروازه زاگرس، درست پس از عبور از قصرشیرین در سرپل‌ذهاب شناسایی شده است. این راه مهم‌ترین راه ارتباط به غرب و از آنجا به داخل فلات ایران است، همان راهی که در دوره‌های مختلف تاریخی به شکل شاخه‌ای از جاده ابریشم و نیز در دوره اسلامی به نام جاده خراسان بزرگ^۲ شناخته شده و اینک نیز یکی از راه‌های اصلی کشور به سوی عراق است. از طریق همین راه کالای تجاری میان ایران و میان‌رودان در گذر بوده، لشکرکشی‌های شاهان میان‌رودان به ایران نیز که به منظور نظارت بر این راه بازرگانی و دستیابی به معادن مواد خامی که در سرزمین پست میان‌رودان پیدا نمی‌شده و با غلبه بر دولت عیلام فراهم می‌شد و همچنین جلوگیری از نفوذ دولت عیلام به میان‌رودان و مقابله با مردمانی که در کوهستان‌های غرب ایران می‌زیسته‌اند و همواره به سوی میان‌رودان دست‌اندازی می‌کردند از همین راه صورت می‌گرفته است (هژبری نوبری و شیشه‌گر ۱۳۸۶: ۱۶۵) (شکل ۳)؛ بنابراین داریوش با ساخت نقش‌برجسته مذکور در این نقطه، به خوبی می‌توانست داستان به قدرت رسیدنش را به همه افراد و ملت‌هایی که از این شاهراه عبور می‌کنند، خبر دهد.

1. Hai TouZagrouPylai

۲. نگارندگان معتقدند اگر گفته شود جاده بزرگ خراسان بهتر می‌تواند معنای اصلی را منتقل کند.

اهمیت مذهبی

سرزمین سبز و خرمی که در دامنه‌های کوه الوند بین همدان و کرمانشاه واقع شده همواره از زمان مادها معتبر و مقدس بوده است. این منطقه با طراوت و پر از چشمه و سراب، در تاریخ به دشت نسیایه شهرت داشته و مکانی خاص پرورش اسب بوده است (کامبخش فرد ۱۳۸۰: ۱۳۹). کوه بیستون که روی هر مسافری تأثیر می‌گذارد همواره احساس شگفت را در انسان ایجاد کرده و به همین سبب نیز این مکان از عهد باستان محل نیایش بوده و نام آن در کوه خدایان گویای این موضوع است (کلایس ۱۳۸۵: ۲۵). چنان‌که از نام آن برمی‌آید، بی‌تردید از دیرباز و سپس در زمان هخامنشیان از اهمیت دینی و آیینی برخوردار بوده است (ویسهوفر ۱۳۸۰: ۳۰). دیودور مورخ یونانی، بیستون را بگستان یعنی جای خدا آورده و بغستان، بهستان، بهستون و بیستون به ترتیب در نسخ گوناگون ثبت شده است (کامبخش فرد ۱۳۸۰: ۱۴۰). همچنین گزارش هرودت مبنی بر اینکه پارسیان بر قلّه کوه‌ها برای خدایانشان قربانی می‌کرده‌اند به احتمال نشان‌دهنده حرمتی است که این کوه داشته است (ویسهوفر ۱۳۸۰: ۳۰). در حواشی این دشت و در بلندی‌ها و صخره‌ها نیز جایگاه‌هایی برای پرستش آتش در فضای باز و نیز استودان‌ها و دخمه‌هایی در رابطه با آیین مزدایی وجود دارد که از همه مهم‌تر استودان خورزن، خسروشیرین و سکاوند است (کامبخش فرد ۱۳۸۰: ۱۳۹) که نشان از اهمیت مذهبی این منطقه در دوران تاریخی دارد. کتیبه بیستون بر تارک تاریخ هخامنشی و بر پیکر ستیغ این کوه مقدس کنده شده و نگاره‌ها در مرکز و متن نبشته‌ها نمادی از یک پیمان ابدی سیاست و مذهب فراهم آورده است. داریوش به سابقه انجام فرایض مذهبی در پرستشگاه‌های فراز کوهی، پیمان خود را با اهورامزدا مستحکم کرده و متعهد می‌شود که در پناه این فروهر، آیین یزدانی، بنیاد بی‌ایمانی، دروغ و شورش را تقبیح و منکوب کند. ایرانیان عهد هخامنشی در فضای باز بالای این کوه به نیایش ایزد یکتا می‌پرداختند و بدین سبب بوده که به خواست داریوش، حجاران چیره‌دست در بالاترین جبهه ستیغ این کوه مقدس، ابتدا نماد فروهر را حجاری کرده و در پناه آن صحنه‌های قهری شاه و سران شورش و آیین را نقش کرده‌اند (کامبخش فرد ۱۳۸۰: ۱۴۰).

اهمیت سیاسی

به جرأت می‌توان گفت هدف داریوش از ساخت کتیبه بیستون، اهداف سیاسی وی بوده است و به همین منظور نیز بهترین مکان را برای آن انتخاب کرده است. ابتدا اینکه بدون تردید سنگ‌نبشته

جنبه تبلیغی دارد و توصیف شاه از خویشان است و از این لحاظ بسیار همانند کارنامه اوگوستوس^۱ است. هم داریوش و هم امپراتور روم مشتاق بودند که درباره مشروعیت حکومت خود تبلیغ کنند و حکومت خود را داروی آشوب و بی‌نظمی و بی‌سامانی و نایمندی بنمایانند و هر دو نیز برای این کار از روش مشابهی استفاده کردند. اعلامیه‌ای رسمی با زبان اول شخص مفرد به صورت روایتی اصیل در محلی مهم، در جایی آرامگاه و در جایی محل پیروزی و سپس آن را در نسخه‌های متعدد در سراسر امپراتوری توزیع کردند (ویسهوفر ۱۳۸۰: ۳۰). به غیر از صخره بیستون، بی‌شک لوحه‌های دیگری از مواد کم‌دوام ساخته شده بودند که بر آن‌ها شرح احوال پادشاه نقر شده و به اطراف و جوانب شاهنشاهی فرستاده می‌شده است (کالیگان ۱۳۸۵: ۶۶)؛ اما مورد مهم‌تر اینکه همان طور که می‌دانیم گئومات یک مغ بود و مغ‌ها به گفته هرودت یکی از قبایل شش‌گانه ماد بودند که در طول دوران تاریخی مناسب مذهبی را به جای می‌آوردند. از اینکه داریوش در ماد درگیر می‌شود و از اینکه داریوش درباره شورش گئومات فقط نام پارس و ماد را ذکر می‌کند، بدون اینکه از سایر نقاط امپراتوری خود به تخصیص نام ببرد (بلکه آن‌ها را به طور کلی "استان‌های دیگر" می‌نامد) معلوم می‌شود که این مغ بیشتر بر قبیله خود در ماد تکیه داشته است، یعنی به قبیله مغ‌ها (ذاکری ۱۳۷۹: ۱۱۴).

داریوش در بین اقدامات منفی گئومات خرابی معابد را مورد توجه قرار داده و تجدید بنای معابد را جزو اقدامات مثبت خود قلمداد می‌کند (داندامایف ۱۳۸۶: ۳۰۴). از اینجا معلوم می‌شود که در زمان سلطنت گئومات، یک مبارزه شدید مذهبی جریان داشته است. همچنین به اثبات رسیده است که در زمان هخامنشیان سه مذهب وجود داشت: مذهب توده مردم، مذهب پادشاهان هخامنشی و مذهب مغ‌ها (داندامایف ۱۳۸۶: ۳۰۴).

داریوش می‌گوید گئومات آتشکده‌ها را ویران و اموال مردم را مصادره کرد و هرودت دریافت که نظام جدید بیشتر طرفدار مادها و کمتر طرفدار اشراف پارس بوده است (کوک ۱۳۸۴: ۱۰). داریوش می‌نویسد پس از آنکه سلطنت را از گئومات پس گرفت، دوباره اساس سلطنت را برجای پیشین خود باز نهاد و پرستشگاه‌هایی را که گئوماته مغ خراب کرده بود دوباره ساخت. از این عبارت چنین برمی‌آید که کار گئوماته به احتمال زیاد جنبه مذهبی و دینی هم داشته است و معابدی را که گئوماته خراب کرده بود به اقرب احتمال معابدی بوده که در آن‌ها فقط اهورامزدا پرستیده می‌شد و مغان پیرو آیین‌های پیش از زرتشت مثل مهرپرستی و ناهیدپرستی و جز آن‌ها بودند (ذاکری ۱۳۷۹: ۱۱۴).

اهداف داریوش در بیستون ♦ ۱۸۳

درستی و نادرستی این سخنان و تخریب پرستشگاه به دست گئومات بر ما پوشیده است اما آنچه مهم است این است که محل فرمانروایی وی در نزدیکی شهرهای همدان و کرمانشاه امروزی بوده است. دیاکونوف معتقد است گئوماته در پایان حکومت خود در ماد اقامت داشته و اگر به سخنان گزنفون اعتماد کنیم بردیا نیز در زمان حیات خویش حاکم آنجا بوده است؛ ضمناً در کتیبه بیستون آمده است که گئوماته پارس را شورانید نه ماد را (دیاکونوف ۱۳۸۸: ۲۹۳). همچنین آمده است که هم "مردم سلحشورها" عاصی شدند و هم پارس و هم ماد و هم دیگر کشورها از کمبوجیه جدا شدند و به دست او (گئومات) افتادند (همان: ۳۹۳).

همچنین ثابت شده که گئومات در ماد با داریوش جنگید و در زمان حمله داریوش در ماد و به احتمال در بیلاق تابستانی به سر می برد. داریوش از دژی به نام سیک ووتیش (دژ گلی) در ناحیه نیسایه اسم می برد، بعید نیست که دژ همان محل پرورش اسبهای جنگی نیسایه بوده که پنج یا شش روز با اکباتان فاصله داشته و اسکندر در راه خود به اکباتان پس از دور کردن راه خود برای دیدن کوه بیستون از آنجا دیدن کرده است (کوک ۱۳۸۴: ۱۰۶). داریوش به اتفاق ۶ نفر از بزرگان پارس، پنهان وارد منزل او در دژ سکایاوتیش از ناحیه نیسای (نیسای) ماد شد و دهم ماه باگایادیش (۲۹ سپتامبر) ۵۲۲ پم او را کشت (دیاکونوف ۱۳۸۸: ۴۰۰). به نظر می رسد مادی بودن گئومات و نیز شکست خوردن وی در خاک ماد می تواند یکی از دلایل داریوش برای انتخاب مکان سنگ نگاره بیستون باشد.

اما پایان یافتن کار گئوماتا در نظر پادشاه جوان، هنوز مفهوم استقرار صلح را در کشور نداشت (گیرشمن ۱۳۶۸: ۱۵۱). وقتی داریوش به پادشاهی رسید تمام ایالات شاهنشاهی یکی پس از دیگری قیام کردند (بهنام ۱۳۸۶: ۳۶). در مدتی قریب به دو سال، وی مجبور بود اسلحه در دست، با اغتشاشاتی که در همه جوانب شاهنشاهی او ایجاد شده بود بجنگد. داریوش خاطره موفقیت خود را پایدار کرد، بدین معنی که دستور داد در حدود چهل متر بالای زمین، لوحه‌ای برجسته و عریض حجاری کنند (همان: ۱۵۱). نقش برجسته‌ای مشرف بر جاده اصلی که بین‌النهرین را از طریق زاگرس به اکباتان متصل می کرد و همراه آن سنگ‌نشته‌هایی در گرمای داشت سرکوب شورش‌هایی که در آغاز سلطنت بر پا شده بود (نارکاس ۱۳۸۷: ۷۹۲). به گفته دیاکونوف شورش‌های بسیاری در زمان حکومت داریوش صورت گرفت، یکی از این شورش‌ها در خاک ماد و به رهبری فرورتیش مادی که خود را خشریه دوم از خاندان هوخستره (کیاکسار) می خواند، بود. ساکنان ماد و پارت؟ وهرکانه نیز به او پیوستند. ظاهراً مردم ارمنستان که شاید پیشتر دست به شورش زده بودند نیز وی را

یاری می‌کردند (دیاکونوف ۱۳۸۸: ۴۰۰). در سال ۱۲ ژانویه سال ۵۲۱ پم جنگی میان ویدارنه و یکی از سرداران فرورتیش در مرز جنوب غربی ماد صورت گرفت که ویدارنه شکست خورد و در کامپاندا (تقریباً همان ایالت پیشین بیت هامبان الی‌پی) منتظر داریوش و نیروهای نظامی وی شدند. قوای داریوش در ۷ مه ۵۲۱ با فرورتیش در کوندوروش جنگ کرد و فرورتیش به سمت شرقی خاک ماد گریخت؛ اما داریوش هنوز موفق به خاموش کردن عصیان ماد نشده بود. فرورتیش ۷ ماه بیشتر از گنومات مقاومت کرد و مدتی مدید از قلمرو خویش در برابر لشکریان داریوش دفاع کرد (همان: ۴۰۲). داریوش می‌گوید که به همراه لشکر خود و در کوندوروش توانست فرورتیش که مدعی بود شاه ماد است را شکست دهد و ۱۸۰۰۰ مادی را اسیر کند. برخی معتقدند که کوندوروش باید مکانی نزدیک کنگاور باشد (هینتس ۱۳۸۸: ۱۶۹). اهمیت این شورش از این لحاظ است که ورودت علاوه بر شورش بابل، فقط از شورش ماد اطلاع یافته است. درباره اهمیت این شورش همان بس که در کتیبه بیستون شرح کامل اعدام فرورتیش و همچنین عده زیادی از مادها داده شده است که داریوش به اسارت گرفت (داندامایف ۱۳۸۶: ۲۹۵). کالیکان معتقد است نبرد کوندوروش که در جلگه بیستون برای داریوش اهمیت بسیار داشت و از این جهت صخره‌های بیستون را که شاهد پیروزی او بود برای نقر نوشته‌های خود انتخاب کرد (کالیکان ۱۳۸۵: ۶۵). اقدام دیگر داریوش در ماد، از میان برداشتن چیستن‌تخمه سگرتی بود، «او به مردمانش گفته بود من شاه سگرتی هستم، من از دودمان هوخشتره‌ام». داریوش پس از پیروزی در مقابل شورش وی، دستور داد تا او را در اربلا (اربیل امروزی در شمال کردستان عراق) به دار زنند (هینتس ۱۳۸۸: ۱۷۲) ساگارتاین قبیله هفتم ماد (فرجامی ۱۳۸۸) و به عقیده برخی اعقاب کردهای امروزی هستند (هینتس ۱۳۸۸: ۱۷۲).

در موقع مطالعه نسبت به حقیقت اجتماعی شورش بردیا (گنوماتا) باید یادآور شد که در تألیفات مربوطه این‌طور جلوه‌گر شده که شورش گنومات عکس‌العمل اشراف و اعیان ماد نسبت به فرمانروایی ایران بود و گنوماتا درصدد بود سلطه مادها را بر ایرانیان تجدید کند و سلطنت ماد را دوباره حیات جدید بخشد. تقریباً در هر اثری که به تاریخ ایران اختصاص یافته می‌توان با این اظهارات مواجه شد که در زمان حکومت گنوماتا مادها دوباره جزو ملل فرمانروا درآمدند و امتیازهای گذشته خویش را اعاده کردند (داندامایف ۱۳۸۶: ۱۹۴). بسیاری این‌طور نتیجه می‌گیرند که گنومات قبل از اینکه کشته شود در ماد و در ایالت نسایا و در قلعه "سیکااوواتیش" به سر می‌برد و این‌طور تصور می‌کنند که چون گنومات اقامت خویش را در ایران در خطر دید بنابراین پایتخت خود را به ماد انتقال داد (همان: ۱۹۸). ترس داریوش از احیای پادشاهی ماد را نمی‌توان دور از ذهن خواند زیرا کمتر از

چهل سال قبل از تاج‌گذاری وی، مادها بر این سرزمین حکومت می‌کردند و اعقاب آنان هنوز در گوشه و کنار این سرزمین و به‌ویژه در زاگرس میانی دارای مناسب حکومتی بودند. شاید بتوان گفت به همین دلیل داریوش از تصاویر و نمادهایی استفاده کرد که برای مردمان این سرزمین آشنا باشد و نشان دهد که پاسخ به هر گونه سرپیچی از فرمان شاهنشاه، فرجام خوشایندی نخواهد داشت و همین دلیل وی از نقش برجسته‌ای در همان حوالی الگوبرداری کرد. گویا وی در جریان لشکرکشی از ماد به سمت بابل و فرونشاندن شورش صورت گرفته در بابل، ممکن است در نزدیکی سرپل امروزی پیکره مسطح شاه آنوبانی‌نی و نه اسیر او را دیده باشد و بعدها خاطره این پیکره مسطح او را بر آن داشت که خودش نیز نظیر آن فتح‌نیشته را بر دیواره صخره بیستون حجاری کند (هینتس ۱۳۸۸: ۱۶۴). ظاهراً داریوش این تقارن را که آنوبانی‌نی نیز بر ۹ دشمن چیره شده بود را به فال نیک گرفت. به تقلید از آنوبانی‌نی او دستور داد تا در حاشیه همان راه یعنی در نزدیکی کرمانشاه، نگاره او بر سینه کوه نقر شود (کخ ۱۳۸۷: ۱۹) (شکل ۴).

مسئله دیگر اینکه مادها به عنوان یکی از اقوام آریایی و از بستگان قومی پارس‌ها، در زمان کوروش و کمبوجیه و دیگر شاهان هخامنشی از جایگاه ممتازی در دربار و در امور کشوری و لشکری برخوردار بودند، اما با توجه به کتیبه‌های داریوش در مقطع کوتاهی از دوره این پادشاه، جایگاه سیاسی این قوم دچار دگرگونی شد. توجه داریوش به سرزمین‌های غربی در دوران اولیه پادشاهی و کم‌توجهی به مادها در این مرحله، نباید ناشی از سهل‌انگاری یا غفلت نویسندگان این کتیبه‌ها باشد، بلکه بازتاب نگرش داریوش نسبت به اقوام شرقی و غربی قلمرو وی و سیاست خاص او نسبت به سرزمین‌های غربی و مادها در اوایل پادشاهی وی است (ایمان‌پور ۱۳۸۸: ۳۵). دیاکونوف معتقد است ماد بر اثر قیام فروریش، مقام رسمی خویش یعنی اولین ایالت شاهنشاهی را از دست داد (دیاکونوف ۱۳۴۶: ۴۵). در رابطه با موضوع آوردن نام مادها در ردیف‌های دهم، نهم و سوم در کتیبه بیستون (DB)، پرسپولیس (DPe) و شوش (DSm)، برخلاف دیگر کتیبه‌های داریوش که نام سرزمین ماد همیشه در ردیف دوم و پس از سرزمین پارس آمده است می‌تواند علاوه بر تأثیر شورش‌های پیاپی در سرزمین ماد در اوایل روی کار آمدن وی، ناشی از عوامل متعدد دیگری باشد که به احتمال در چنین تصمیمی نقش عمده‌ای داشته باشند (ایمان‌پور ۱۳۸۸: ۳۶). برخی نیز معتقدند احتمال دارد که فهرست بیستون در اصل دو فهرست جداگانه بوده که کنار هم آمده، یعنی فهرست یکم از پارس تا یونان و فهرست دوم از ماد تا مکه. چرا که در فهرست هرودت نیز ناحیه ماد و اکباتان بخشی از ناحیه مالیاتی دهم شمرده شده است (دیزجی ۱۳۸۷: ۲۵). نمونه‌ای که خشایارشا

تکرار کرد این است که ... بابل پس از آنکه در سال ۵۳۹ پم زمان پادشاهی بالتازار، پسر نبونید، به دست کورش بزرگ گشوده شد، یکی از استان‌های مهم هخامنشی شد تا سال ۴۸۱ پم، یعنی سال پنجم خشایارشا، عنوان یکی از پایتخت‌های شاهان هخامنشی را داشت. ولی چون پیوسته از طرف این کشور شورش‌هایی می‌شد بر حسب نوشته تاریخ‌نویسان در سال ۴۸۱ پم، خشایارشا شورشیان را سرکوب و حصار محکم شهر را ویران و پیکر مردوک، خدای خدایان بابلی را از آنجا به ایران آورد و عروس آسیا را از افتخار پایتخت بودن عاری ساخت و از آن پس به منزله یک ایالت بزرگ شاهنشاهی هخامنشی شد (سامی ۱۳۸۹: ۸۴). ولی در واقع اندک‌اندک به صورت یکی از ساتراپ‌نشین‌های عادی هخامنشی درآمد (دباکونوف ۱۳۴۶: ۴۵) و همان طور که گفته شد نام آن‌ها در ردیف دوم و سوم ایالات هخامنشی جای گرفت و از نظر مناسب حکومتی نیز جایگاه آنان تغییر یافت؛ برای نمونه فرنکه مادی که در زمان کمبوجیه فرماندار ایالت اوروک بود، در زمان داریوش سپهبد دربار وی شد و در نقوش برجسته تخت جمشید تصویر وی آمده است (هینتس ۱۳۸۸: ۱۴۵).

اما به نظر می‌رسد به نحوی قصد تحقیر مادی‌ها را نیز داشته است، چرا که در کتیبه وی به کرات از شورش در پارس و ماد نام می‌برد و دیگر ایالات را با لفظ "سایر" نام می‌برد (ذاکری ۱۳۷۹: ۱۱۴) و سپس با نقر این کتیبه می‌گوید که شورش‌ها را مهار کرده و شورشیان را این‌گونه تنبیه کرده است. داریوش می‌گوید هشت نفر از خاندان وی قبل از وی شاه بودند و او نهمین است. این درست است، شاخه او در حقیقت شاخه بزرگ‌تر خاندان بود و در زمان اریارمن پیشی داشت، ولی کشورگشایی مادی هر دو شاخه را زیردست و هم‌ردیف ساخته بود. کامیابی در شورش بر ضد آستیاگ مادی، شاخه جوان‌تر کورش، کمبوجیه و بردیا را به فرمانروایی رسانده بود (اومستد ۱۳۸۴: ۱۴۷). کورش به واسطه فتح ناحیه ماد توانست سلطنت هخامنشی را آغاز کند و داریوش با نقر این نقش برجسته به نوعی سند مالکیت آن را به نام خود می‌زند و به مادی‌هایی که سلطنت را برای شاخه کوچک‌تر (کورش و بازماندگان وی) می‌دانند می‌گوید که سلطنت از آن وی و خاندان وی بوده و هست.

علاوه بر این‌ها ساتراپی ماد یکی از بزرگ‌ترین ساتراپی‌های دوره هخامنشی بود و از این نظر اهمیت فراوان داشت. بنا بر رأی والزر این سرزمین در سوی خاور از رگه (ری) فراتر می‌رود و در باختر تا به رود دجله می‌رسد (والزر ۱۳۸۸: ۴۰). ایمان‌پور نیز معتقد است ساتراپ ماد، ایالت وسیعی بود که از ارتفاعات زاگرس در غرب و آذربایجان در شمال غربی و دروازه‌های خزر در شمال و دشت نمک در شرق کشیده شده بود. این سرزمین شامل سه بخش اصلی: الف) ماد آتروپاتن که شامل آذربایجان و کردستان بود. ب) ماد سفلا که از طرف شمال به کوه‌های البرز و از غرب به

بلندی‌های زاگرس محدود می‌شد و حد شرقی آن دشت کویر مرکزی ایران بود. ج) ماد پارتاکنا از شمال به اکباتان و از جنوب شرق به بیابانی در فارس و از سوی جنوب غربی به رشته‌کوه‌هایی در شرق عیلام محدود می‌شد. مرکز حکومت ماد اکباتان بود که راه‌های کاروان‌رویی از این شهر را در غرب به ماد آتروپاتن و میان‌رودان (بابل)، در شرق به سرزمین پارت، در جنوب به سرزمین عیلام و پارتاکنا (ناحیه اصفهان) وصل می‌کرد (ایمان‌پور و شهاب‌ادی ۱۳۸۹: ۴۵).

برآیند

با توجه به مطالب فوق مشخص می‌شود که نقش برجسته و سنگ‌نگاره بیستون که یکی از مهم‌ترین آثار تاریخی ایران است با یک پیش‌زمینه فکری مناسب و با تدبیر بانی آن داریوش در این منطقه ساخته شده است. داریوش با ساخت این اثر در بیستون ابتدا در منطقه‌ای مهم که از دیرباز مورد توجه بوده این اثر را به شهرت می‌رساند. این اثر در مسیر مهم‌ترین شاهراه ایران قرار دارد و تا به امروز تعداد بی‌شماری از انسان‌ها از آن دیدن کرده‌اند چراکه این راه از هزاران سال قبل از داریوش تا به امروز مهم‌ترین راه عبور از زاگرس بوده و هست. داریوش در مقابل کوه مقدس بیستون پادشاهی خود را اعلام می‌کند و از اهورامزدا می‌خواهد سرزمینش را محافظت کند. مهم‌تر از همه اینکه داریوش این اثر را در سرزمین ماد و در مکانی که پیروزی‌های بسیاری کسب کرده می‌سازد. بنا بر روایت داریوش می‌توان نتیجه گرفت که مادی‌ها بیش‌ترین مشکلات را برای داریوش ایجاد کردند و پیش از هر چیز باید به مقابله با آنان می‌پرداخت و نیز با تدابیر هوشمندانه از تکرار آن‌ها جلوگیری کند که ساخت اثری با این موضوع که به تشبیه شورشیان می‌پردازد می‌توانست یک روش مناسب و آشنا برای مردمان زاگرس‌نشین باشد؛ چرا که پیش از این آن‌بانی‌نی نیز از این روش برای سرکوب شورشیان استفاده کرده بود و داریوش با سرمشق گرفتن از این اثر با زبان گویا به مخالفان می‌فهماند که فرجام شورش در سرزمین وی، ناخوشایند خواهد بود. همچنین ترس داریوش از قدرت گرفتن دوباره مادها را نیز می‌توان یکی دیگر از دلایل انجام این عمل داریوش دانست؛ چرا که کمتر از ۴۰ سال قبل از به تخت نشستن وی، مادی‌ها به این سرزمین حکومت می‌کردند و با برپایی شورش‌های اخیر نشان دادند که پتانسیل زنده کردن دوباره حکومت ماد را دارند.

کتاب‌نامه

- ایمان‌پور، محمدتقی
 ۱۳۸۸ بررسی جایگاه سیاسی ساتراپ‌ها در دوره داریوش بزرگ با تکیه بر کتیبه‌ها، تاریخ ایران، شماره ۶۱/۵:
 ۲۳-۵۸.
- ایمان‌پور، محمدتقی و علی‌اکبر شهبادی
 ۱۳۸۹ بررسی تحلیلی محدوده‌های جغرافیایی و اداری ساتراپی‌های هخامنشی در کتیبه بیستون، مطالعات تاریخ
 فرهنگی، پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال دوم، شماره پنجم: ۶۳-۳۷.
- ایمان‌پور، محمدتقی و علی‌اکبر شهبادی
 ۱۳۸۹ بررسی تحلیلی محدوده‌های جغرافیایی و اداری ساتراپی‌های هخامنشی در کتیبه بیستون، مطالعات تاریخ
 فرهنگی، پژوهش‌نامه انجمن ایرانی تاریخ، سال دوم، شماره پنجم: ۶۳-۳۷.
- بهنام، عیسی
 ۱۳۸۶ تمدن ایرانی، چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات عملی و فرهنگی.
- خانمرادی، مژگان و سیروان محمدی قصریان
 ۱۳۹۱ باستان‌شناسی دشت بیستون، مجموعه مقالات هشتماد سال باستان‌شناسی، به کوشش یوسف حسن‌زاده
 و سیما میری، جلد اول، تهران: نشر پازینه: ۴۰۵-۳۷۷.
- خانمرادی، مژگان
 ۱۳۸۸ آثار تاریخی دشت بیستون، آرشیو پایگاه میراث فرهنگی و گردشگری بیستون، منتشر نشده.
- ۱۳۹۰ شواهدی از فعالیت‌های پل‌سازی ساسانیان در دشت بیستون، مجله پیام باستان‌شناس، سال هشتم،
 شماره شانزدهم: ۱۲۳-۱۰۷.
- داندامایف، محمد
 ۱۳۸۶ ایران در دوران نخستین پادشاهان هخامنشی، ترجمه روحی ارباب، چاپ چهارم، تهران: شرکت انتشارات
 علمی و فرهنگی.
- دیاکونوف، ایگور میخائیلوویچ
 ۱۳۴۶ تاریخ ایران باستان، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- ۱۳۸۸ تاریخ ماد، ترجمه کریم کشاورز، چاپ نهم، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- ذاکری، مصطفی
 ۱۳۷۹ مغان و نقش آنان در فرهنگ ایران‌زمین، مجله معارف، دوره هفدهم، شماره ۳، ۱۳۱-۹۵.
- سامی، علی
 ۱۳۸۹ پایتخت‌های شاهنشاهان هخامنشی، تهران، پازینه.
- علی‌بیگی، سجاد
 ۱۳۸۹ از سرگیری پژوهش‌های باستان‌شناختی در محوطه پارتی بیستون، نشریه پژوهش‌های باستان‌شناسی
 مدرس، سال دوم، شماره سوم: ۶۹-۳۹.
- فرای، ریچارد نلسون
 ۱۳۸۶ تاریخ باستانی ایران، مترجم مسعود رجب‌نیا، چاپ سوم، تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
- فرجامی، محمد
 ۱۳۸۸ تأملی در باب منشأ و جایگاه ساگارتی‌ها در دوره هخامنشی، فصلنامه فرهنگ خراسان، سال سوم، شماره
 سوم و چهارم: ۱۵۵-۱۴.
- قدرت‌دیزجی، مهرداد

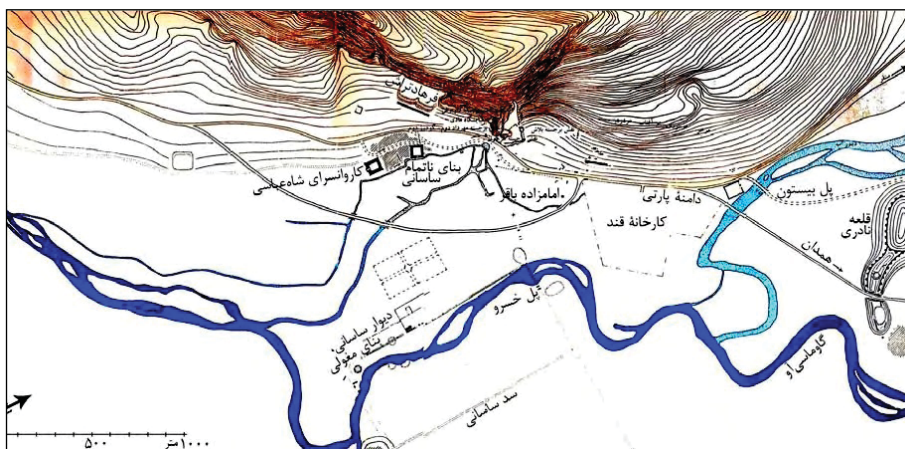
اهداف داریوش در بیستون ♦ ۱۸۹

- ۱۳۸۷ ماد کوچک در پایان دوره هخامنشی، پژوهشی در جغرافیای اداری، فصلنامه علوم انسانی دانشگاه الزهرا (س)، سال هفدهم، شماره ۷۱: ۳۱-۲۳.
- کالیکان، ویلیام
۱۳۸۵ باستان‌شناسی و تاریخ هنر مادها و پارسی‌ها، ترجمه گودرز اسعد بختیار، چاپ دوم، تهران: موسسه فرهنگی و انتشاراتی پازینه.
- کامبخش فرد، سیف‌الله
۱۳۸۰ آثار تاریخی ایران، چاپ اول، تهران: مؤسسه انتشارات تعاون سازمان میراث فرهنگی کشور.
کخ، هاید ماری
۱۳۸۷ از زبان داریوش، ترجمه دکتر پرویز رجبی، چاپ سیزدهم، تهران: نشر کارنگ.
- کلایس، ولفرام
۱۳۸۵ بیستون: کاوش‌ها و تحقیقات سال‌های ۱۹۶۳-۱۹۶۷، ترجمه فرامرز نجد سمیعی، تهران: انتشارات سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.
- کوک، جان مانوئل
۱۳۸۴ شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات ققنوس.
گیرشمن، رومن
۱۳۶۸ ایران از آغاز تا اسلام، ترجمه محمد معین، چاپ هفتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
مترجم، عباس و یعقوب محمدی‌فر
۱۳۴۸ پیشنهادی برای تعیین محل شهر ایلخانی سلطان‌آباد چمچمال (بغداد کوچک) در بیستون کرمانشاه، مجله پیام باستان‌شناس، سال دوم، شماره سوم: ۱۰۵-۹۵.
- محمدی‌فر، یعقوب
۱۳۸۴ الف بررسی و تحلیل آثار و استقرارهای اشکانی در زاگرس مرکزی، رساله دکتری باستان‌شناسی دانشگاه تربیت مدرس، منتشر نشده.
- ۱۳۸۴ ب جغرافیای تاریخی زاگرس مرکزی در دوران پیش از اسلام، مجله پیام باستان‌شناس، سال دوم، شماره چهارم: ۹۳-۸۱.
- نارکاس، آن
۱۳۸۷ مجموعه تاریخ کمبریج (تاریخ ایران دوره هخامنشیان)، تألیف ایلیا گرشویچ، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، تهران: انتشارات جامی، چاپ دوم.
هژبری نوبری، علیرضا و آرمان شیشه‌گر
۱۳۸۶ جغرافیای تاریخی زاگرس مرکزی از هزاره سوم تا آغاز هزاره اول پم، فصلنامه مدرس علوم انسانی، دوره ۱۱، شماره ۱، پیاپی ۵۰: ۱۷۹-۱۶۱.
- هینتس، والتر
۱۳۸۸ داریوش و پارس‌ها، ترجمه عبدالرحمن صدریه، چاپ سوم، تهران: انتشارات امیرکبیر.
والزر، گرلد
۱۳۸۸ نقوش اقوام شاهنشاهی هخامنشی، ترجمه دورا اسمودا خوب‌نظر، انتشارات پازینه، تهران.
ویسهوفر، یوزف
۱۳۸۰ ایران باستان، ترجمه مرتضی ثاقب‌فر، چاپ چهارم، تهران: انتشارات ققنوس.

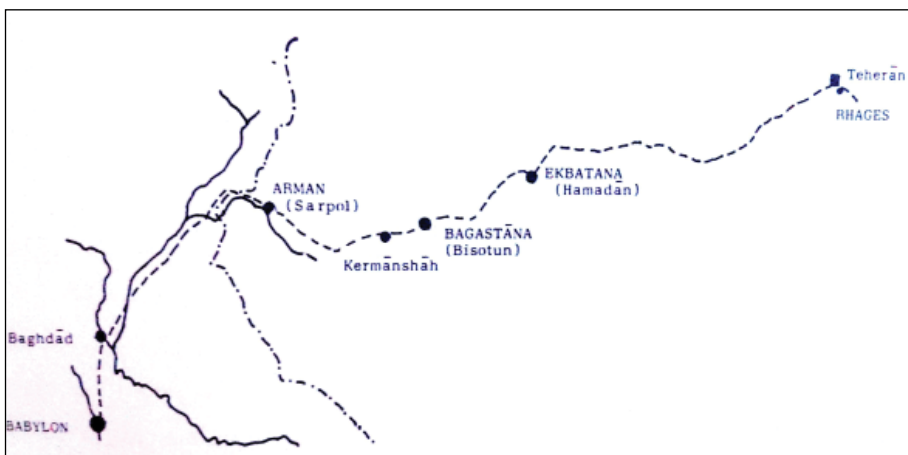
تصویرها



شکل ۱. نقش برجسته و سنگ‌نشته‌های بیستون (ویسپوفر ۱۳۸۰: ۱۱۴)



شکل ۲. نقشه محوطه تاریخی بیستون (خانمرادی و محمدی قصریان ۱۳۸۸: ۳۸۰)



شکل ۳. جاده ماد به بابل (ماری کخ ۱۳۸۷: ۱۸)



شکل ۴. نگاره آنویانی فی شاه در سرپل ذهاب (ماری کخ ۱۳۸۷: ۱۹).

به یاد کهن سرو سیمین، استاد سیمین دانشور
که از شاگردان و همکارانش بسیار آموخته‌ام.

معبد آناهیتا، کاخی ناتمام یا ساختاری سیاسی / اداری (؟): سرنخی برای حل مشکل قدیمی کاربری بنای بزرگ کنگاور

دکتر سجاد علی بیگی

استادیار گروه باستان‌شناسی دانشگاه رازی کرمانشاه

چکیده

با اینکه بنای سنگی مهم و بزرگ کنگاور سال‌هاست مورد توجه باستان‌شناسان و محققین قرار گرفته، اما هنوز هم درباره کارکرد بنا و حتی قدمت آن اختلاف نظرهای زیادی وجود دارد^۱. از این رو من در این مقاله کوتاه کوشیده‌ام تا نه بر اساس شکل و ظاهر بنا یا الگوی معماری آن، بلکه بر اساس بازبینی یافته‌های حاصل از کاوش‌ها و نگاهی مجموعه‌ای به آنها، نشان دهم که بنای مهم کنگاور را می‌توان برخلاف دیدگاه سیف‌الله کامبخش فرد و مسعود آذرنوش یک بنای استفاده شده دانست و نه معبد آناهیتا یا یک ساختار (کاخ) ناتمام. از این گذشته بر اساس کشف یک مُهر ارزشمند از خسرو شنوم، شخصی که بر اساس منابع متعدد ایرانی و عربی، آخرین حاکم دوره ساسانی بخشی از ایالت جبال بوده است، مایلم این احتمال را مطرح کنم که بنای مورد بحث را ساختاری اداری یا حکومتی

۱. دوست و همکار گرامی آقای دکتر میثم نیک‌زاد در مقاله مفصلی تمام نظرات و پیشنهادات درباره بنا را گردآوری و به خوبی ارائه کرده است (نیک‌زاد ۱۳۸۹).

مربوط به حاکم منطقه همدان تا قصر شیرین یعنی خسرو شنوم (منوچهر بن هرمزان) بدانیم. غیر منطقی است تصور کنیم مهر حاکم مقتدر منطقه در کنار مجموعه‌ای از یافته‌ها همچون یکی دو مهر دیگر، یک گل مهر، شماری ظرف شیشه‌ای و قطعات متعدد ظروف سفالی دوره ساسانی در یک بنای ناتمام نهشته شده باشند.

واژگان کلیدی: دوره ساسانی، کنگاور، کاربری، خسرو شنوم (منوچهر بن هرمزان)، مهر.

مقدمه

بنای بزرگ سنگی معروف به "معبد آناهیتا" که در امتداد راه خراسان بزرگ و میانه شهر امروزی کنگاور در ۹۰ کیلومتری شرق شهر کرمانشاه در غرب ایران واقع شده، اکنون ساختاری شناخته شده به شمار می‌رود (نقشه ۱). اشارات تاریخی فراوان، بررسی‌های میدانی و کاوش‌های باستان‌شناختی دامنه‌دار جنبه‌های مختلفی از این بنای مهم را بر ما آشکار ساخته است.

این محوطه باستانی که ویرانه‌هایی یک ساختار سنگی بزرگ و با اهمیت را در شهر کنگاور نشان می‌دهد، ساختار معظم و با اهمیتی است که با استفاده از لاشه سنگ‌های بزرگ و نمایی از سنگ‌های تراش خورده که اغلب دارای نشان حجار هستند و با بست‌های فلزی به هم متصل شده‌اند، ساخته شده است. بنا ۲۲۳×۲۰۴ متر ابعاد دارد و در وسعتی معادل ۴/۶ هکتار گسترده شده است. بر اساس نتایج کاوش‌ها و وضعیت توپوگرافی محوطه پیداست که بنا بر بستری طبیعی شکل گرفته است. بنای کنگاور نمونه مشابهی در ایران ندارد، اما همچون تخت جمشید و بنای معروف قصر شیرین بر روی صفت سنگی ساخته شده است. برخلاف قصر شیرین بنا دارای ساختاری ستون‌دار بوده و می‌توان ردیف ستون‌ها یا نمونه‌های ساقط شده آنها را در بخش غربی بنا دید. ظاهراً بنا بر اساس زلزله تخریب شده و حجم آوارها، نحوه تخریب ساختارها و الگوی سقوط بقایای معماری چون ستون‌ها و سرستون‌ها حاکی از وقوع یک زلزله مهیب است. هر چند به علت ساخت و سازهای امروزی از وضعیت ساخت و سازهای کهن پیرامون مجموعه بی‌اطلاعیم، اما بر اساس دانسته‌های کنونی بنای مورد بحث ساختاری تک افتاده و مستقل است و از بناهای پیرامونی حول و حوش آن خبری نیست.

زنده‌یاد سیف‌الله کامبخش فرد کاوشگر اصلی بنا بر اساس چندین فصل کاوش باستان‌شناختی، بنا را معبدی از دوره اشکانی و متعلق به آناهیتا، در حالی که مسعود آذرنوش دیگر کاوشگر بنا آن را ساخت و سازی (به احتمال کاخ) از دوره ساسانی (خسرو دوم) به شمار آورده است. به‌رغم این

تفاسیر، هنوز تفسیری قانع کننده در مورد کاربری بنا ارائه نشده و به پیشنهاد کامبخش فرد انتقادهای متعددی وارد است. آذرنوش نیز با اینکه در مورد قدمت بنا و زمان ساخت آن و به ویژه الگوهای معمارانه ساخت و ساز در بنا به خوبی بحث کرده است، اما بنا را ساختاری ناتمام به شمار آورده که به بهره‌برداری نرسیده است.

یافته‌های حاصل از کاوش‌ها حاکی از این است که می‌توان تفسیر جایگزینی برای کارکرد بنا مطرح کرد. بی‌شک علاوه بر نقشه معماری بناها، باید برای تفسیر کارکرد ساخت و سازها، به یافته‌های مکشوفه از آنها توجه ویژه داشت. از این رو من در این مقاله می‌کوشم با اشاره به شماری از یافته‌های کاوش‌های این مجموعه و اشاره به برخی از کاستی‌های نظرات پیشین تفسیر جایگزینی برای کارکرد بنا پیشنهاد دهم.

تفاسیر پیشین

در کتاب ایستگاه‌های پارتنی ایزیدور خاراکسی (6: Schoff 1914) به وجود معبد آرتمیس (= آناهیتا) در شهر کنکبار (کنکوبار) که پژوهشگران آن را کنگاور امروزی می‌دانند (کامبخش فرد ۱۳۸۶ الف: ۱۰۲؛ 13: Calmeyer 1996)، اشاره شده است. کامبخش ویرانه‌های وسیع میان شهر امروزی کنگاور را بهترین گزینه برای این همانی بنای کنگاور با معبد آرتمیس مورد اشاره ایزیدور می‌داند. در واقع این موضوع و پیشنهادات اوژن فلندن و پاسکال گُست، شارل تکسیه، ارنست هرتسفلد، رومن گیرشمن و ... در رابطه با قدمت بنا به دوره سلوکی / اشکانی (ن.ک: نیک‌زاد ۱۳۸۹) و یکسان‌پنداری بنا با معبد مورد اشاره در نوشته ایزیدور خاراکسی، بیش از همه کامبخش فرد را برای این یکسان‌پنداری ترغیب کرده است. باین حال باید اشاره کرد که در کاوش‌های کامبخش فرد بر فراز صفه هیچ یافته‌ای از دوره اشکانی به دست نیامد، اما با شروع کاوش‌ها پیرامون دیوار خارجی بخش شرقی بنا رفته‌رفته گورستانی با گورهای خمره‌ای و شماری گور تابوتی آشکار شد (ن.ک: کامبخش فرد ۱۳۸۶ ب). در واقع پس از این کشفیات بود که کامبخش فرد تصور می‌کرد که بنای مورد کاوش وی دقیقاً همان معبدی است که در نوشته ایزیدور به آن اشاره شده است. تفسیر نتایج کاوش‌ها از سوی وی باعث شد که او بقایای گورهای مکشوفه پیرامون بنا را بر اساس یک الگوی دوره اسلامی تفسیر کند. به طوری که کامبخش فرد اعتقاد داشت در دوره اشکانی پیرامون این بنا که از دید وی معبد بود، همچون زیارتگاه‌ها و بناهای مذهبی دوره اسلامی^۱، گورستانی شکل گرفته که از

۱. البته ایشان نمونه‌هایی از دوره باستان در سوریه و یونان و گورستان هزاره چهارمی شوش در پای صفه مرتفع آکروپل را نیز به‌عنوان مثال آورده است (کامبخش فرد ۱۳۸۶ الف: ۱۹۰).

برای تیمن و تبرک مومنان و درگذشتگان دفن می‌شده‌اند (کامبخش فرد ۱۳۸۶ الف: ۱۹۰، ۱۳۱). در واقع از همه پیچیده‌تر اینکه کامبخش فرد به استناد همین گورها بنا را تاریخگذاری نموده و با اشاره به منابع تاریخی که به وجود معبد آناهیتا در شهر کنکوبار (کنگاور امروزی) اشاره شده، بنا را معبد آناهیتا می‌داند. این تفسیر کامبخش فرد در واقع پیامد برداشت نادرست ایشان از روند شکل‌گیری محوطه^۱ بود که به واسطه^۲ مطلق فرض کردن درستی این همانی بنای کنگاور با معبد مورد اشاره ایزیدور، بغرنج‌تر شده بود.

درواقع کامبخش فرد بدون در دست داشتن هرگونه شواهدی از دوره اشکانی بنا را به این دوره تاریخ‌گذاری کرده است. از این گذشته بی‌شک اشاره ایزیدور خاراکسی به وجود چنین بنایی در منطقه کنگاور و امتداد راه خراسان بزرگ اصلی‌ترین عامل این تفسیر بوده است. این در حالی است که وی هیچ شواهدی از مقدس بودن بنا و معبد بودن آن نیافته است چه رسد به اینکه وی مدارکی یافته باشد که بنای سنگی مذکور بقایای معبد آناهیتا است، اما در عوض مدارکی در دست است که نشان می‌دهد قدمت ساخت بنا ابداً مربوط به دوره مورد نظر کامبخش فرد نیست^۲.

برخلاف کامبخش فرد، مسعود آذرنوش دیگر کاوشگر بنا اعتقاد دارد که این سازه ارتباطی با گورستان دوره اشکانی ندارد و ساخت و سازی از دوره ساسانی و با توجه به اشاره متون تاریخی به احتمال بیشتر متعلق به دوره خسرو دوم است (Azarnoush 1981; 2009). آذرنوش به خوبی و با منطق علمی، اغلب دیدگاه‌های پیشین را به چالش کشانده است. به رغم تفسیر منطقی آذرنوش از قدمت بنا و کارکرد احتمالی بنای مشهور کنگاور، معضل دیگری همچنان حل نشده باقی مانده است. وی در آخرین مقاله‌اش در مورد این بنا که در سال ۲۰۰۹ در *ایرانیکا آنتیکوا*^۳ منتشر شده به خوبی نشان داد بستری که بنای سنگی بر سطح آن ساخته شده، پشته طبیعی‌ای بوده که قرن‌ها پیش از ساخت بنای دوره ساسانی یعنی در دوره اشکانی به‌عنوان گورستان مورد استفاده قرار گرفته و ارتباطی میان گورستان و سازه سنگی مورد بحث وجود ندارد (Azarnoush 2009).

تاریخ‌گذاری‌های گورستان با وجود سکه‌های متعدد دوره اشکانی کاملاً درست است، اما کامبخش فرد هیچ یافته‌ای از دوره اشکانی از فراز صفه به دست نیاورده و همگی یافته‌های دوره اشکانی از جمله قبور، اشیاء، سکه‌ها و... مربوط به کاوش گورهایی است که در برجستگی طبیعی ایجاد شده که بعدها (در دوره ساسانی) صفه و ساختار موسوم به معبد آناهیتا روی آن احداث

1 Site formation process

۲ برای تعابیر دیگری در مورد بنای کنگاور ن.ک: اکبری مفاخر ۱۳۸۶

3 Iranica Antiqua

شده است. در واقع همان گونه که آذرنوش اشاره می کند گورستان بنای موسوم به معبد آناهیتا نیز همچون نمونه های متعددی از گورستان های دوره اشکانی منطقه زاگرس مرکزی از سنگ شیر همدان (آذرنوش ۲۵۳۵؛ ۱۳۵۴؛ Azarnoush 1979) و تپه گلشن نهاوند (رشیدبیگی ۱۳۹۲) گرفته تا بیستون و تاق بستان در کرمانشاه (کامبخش فرد ۱۳۷۷؛ علی بیگی ۱۳۸۹)، شیان اسلام آباد غرب (رضوانی ۱۳۸۵) و مریوان (محمدی فر و هژبری نوبری ۱۳۸۳) همگی روی برجستگی های طبیعی، دامنه تپه ماهورها و ارتفاعات، یا در اراضی بایر ایجاد شده اند. گورستان معبد آناهیتا نیز از این قاعده مستثنی نیست و به نظر می رسد در دوره اشکانی بر دامنه برجستگی طبیعی مذکور گورستان دوره اشکانی با تدفین های متعدد تابوتی و خمره ای شکل گرفته است. تا اینجا هیچ ایرادی به تفسیر آذرنوش وارد نیست و می توان آن را برخلاف نظرات کامبخش فرد، مستدل و منطقی دانست. همان گونه که آذرنوش اعتقاد دارد بعدها و در دوره ساسانی و زمانی که گورستان متروک و به احتمال مدفون بوده است ساختار معماری بزرگ کنگاور بر روی این برجستگی ایجاد شده است. این موضوع به خوبی نشان می دهد که این دو، یعنی گورستان و بنا هم افق نیستند و قاعدتاً بنا که روی برخی از قبور ایجاد شده، به دوره جدیدتری یعنی پس از دوره اشکانی تعلق دارد. به رغم تفسیر جالب و منطقی آذرنوش در مورد روند شکل گیری مجموعه معروف به معبد آناهیتا، تفسیر کارکرد و کاربرد بنا ابهامات جدیدی برانگیخته است. تاریخ گذاری پیشنهادی آذرنوش در مورد بنا به دوره ساسانی بر اساس بررسی های سبک شناختی معماری بنا ارائه گردیده و به کمک نمونه های سالیابی هم پشتیبانی می شود (Azarnoush 1981; 2009).^۱ با توجه به بحث های ایشان منطقی است بپذیریم که بنای بزرگ کنگاور ساخت و سازی از دوره ساسانی است. با این حال وی اعتقاد دارد که بنایی که کامبخش فرد آن را معبد آناهیتا می داند؛ نه یک معبد، بلکه یک بنای (کاخ) دوره ساسانی است که از قضا ناتمام رها شده و مورد بهره برداری و استفاده قرار نگرفته است (Azarnoush 2009).

مدارکی برای فرضیه جدید

نکته مورد توجه در این مقاله کوتاه دقیقاً همین بخش پایانی تفسیر آذرنوش است. ظاهراً آذرنوش در تفاسیرش به یافته های منقول دوره ساسانی مکشوفه از کاوش ها توجهی نداشته و به آن ها اشاره ای نمی کند. در واقع از کاوش های صورت گرفته در این سازه و آوارهای پیرامون آن، مجموعه ای از مواد فرهنگی به دست آمده که انتظار نمی رود بتوان آنها را در یک بنای نیمه کاره و ناتمام یافت.

۱. کتیبه های کوتاه پهلوی ساسانی سطح دیوارهای را هم می توان به این مدارک افزود (کامبخش فرد ۱۳۸۶).

در این کاوش‌ها علاوه بر مجموعه متنوعی از قطعات سفال، ظروف شیشه‌ای، مهره‌های سنگی و استخوانی، ظرفی با نوشته پهلوی، یکی دو مهر و یک گل مهر دوره ساسانی به دست آمده است (ن.ک: کامبخش فرد ۱۳۸۶ ب؛ مهریار و کبیری ۱۳۸۳).

نمی‌توان پذیرفت چنین بقایایی (مهر، اثر مهر و ظروف شیشه‌ای) متعلق به کارگران و دست اندرکاران ساخت و ساز بنا بوده باشد. در واقع اگر این بنا استفاده نشده باشد، چطور می‌توان انتظار داشت که چنین یافته‌هایی در این مکان به جا مانده باشد. به عنوان مثال در ساخت و ساز ناتمام دوره ساسانی بیستون که توسط مهدی رهبر و در مقیاس وسیع کاوش شده به جز قطعات یک ظرف هیچ یافته‌ای از دوره ساسانی به دست نیامده است (رهبر ۱۳۸۷؛ ۱۳۹۳). به روشنی پیداست که کشف چنین یافته‌هایی در یک بنای ناتمام انتظار واقع بینانه‌ای نیست. به راستی چنین بقایایی در یک بنای ناتمام چه می‌کند؟

به استناد گل مهر ساسانی مکشوفه از کاوش‌های کنگاور که با مهر موبد آتشکده مهم نیماوند (نهادند) مهور شده، بدیهی است که محموله‌ای از نهادند به بنای کنگاور رسیده است، منطقی نیست تصور کنیم که از آتشکده مهم نهادند محموله‌ای به بنایی که هنوز ساخت آن به پایان نرسیده و کامل نشده، ارسال شده باشد. از این بگذریم مهر سنگی با نقش عقاب و ظروف سفالی مکشوفه از کاوش‌ها را چگونه باید تفسیر کرد؟ ظروف شیشه‌ای که کالایی نفیس هم به شمار می‌رفته‌اند را چطور؟

مهر حاکم دوره ساسانی: سرخنی جدید

علاوه بر مجموعه جالب و متنوعی از ظروف و قطعات شکسته سفال دوره ساسانی و همچنین ظروف شیشه‌ای این دوره، که از کاوش‌های کامبخش فرد و یا کاوش‌های مهریار و کبیری به دست آمده و حاکی از بهره‌برداری از بنا در دوره ساسانی است، مهم‌ترین یافته منقول دوره ساسانی در بنای موسوم به معبد آناهیتا، مهر سفالی است که حاوی کتیبه‌ای به نام خسرو شنوم (خسرو اشم) است. بر اساس متون و نوشته‌های تاریخی خسرو شنوم (فداکار برای شاه) نام حاکم منطقه غرب ایران در سال‌های پایانی حکومت ساسانیان است.^۱ خسرو شنوم با نام واقعی "منوچهر بن هرمزان" در دوره فرمانروایی یزدگرد سوم حاکم منطقه وسیعی در غرب ایران از همدان تا قصرشیرین بوده و بارها و بارها در متون از وی یاد شده است (ن.ک: قوچانی ۱۳۸۵). در مورد محل حکمرانی و یا اقامتگاه‌های مختلف وی در منطقه چندان اطلاعاتی نداریم و نمی‌دانیم که آیا وی در کنگاور نیز اقامتگاه یا ساختار اداری داشته

۱. قوچانی این یافته را به خوبی بررسی و در یک بستر تاریخی مطالعه و ارزیابی کرده است. برای بحث مفصلی در این باره ن.ک: قوچانی ۱۳۸۵.

یا خیر؟ اما قاعدتاً انتظار نداریم بتوان مُهر حاکم مقتدر منطقه میان همدان تا قصرشیرین را در یک ساخت و ساز ناتمام و رها شده کشف کرد. اگر چنین نیست این یافته‌ها را چگونه می‌توان تفسیر کرد و این مُهر در کنار سایر یافته‌ها چگونه می‌توانند در تفسیر کارکرد بنا به ما کمک کنند؟

به این یافته‌ها می‌توان اشارات نویسندگان ایرانی و عرب دوره اسلامی از بنا را افزود که اغلب از ساختار بزرگ کنگاور به‌عنوان یک کاخ متعلق به خسرو دوم یاد کرده‌اند (ابن حوقل، ۱۳۶۶: ۱۰۵؛ ابن خردادبه، ۱۳۷۰: ۲۰؛ ابن فقیه، ۱۳۴۹: ۳۴؛ ابن رسته، ۱۳۶۵: ۱۹۶؛ ابوالفداء، ۱۳۴۹: ۴۷۷؛ ابودلف، ۱۳۴۲: ۶۵-۶۶؛ حموی بغدادی، ۱۳۸۰: ۱۸۴؛ مقدسی، ۱۳۶۱: ۵۸۷؛ محمد قزوینی، ۱۳۷۳: ۱۹۷؛ لسترنج، ۱۳۷۷: ۲۰۴). آیا یافته‌های کنونی و کشفیات آینده می‌تواند پرتویی بر این مساله بیفکند؟

اگر با تفسیر منطقی آذرنوش در مورد قدمت بنا که هم شواهد سبک‌شناسی معماری و هم نمونه سن‌سنجی مطلق آن را تأیید می‌کند موافق باشیم، می‌توان از این یافته‌های منقول نیز برای تفسیر کارکرد بنا کمک گرفت. در واقع مُهر حاکم مشهور اواخر دوره ساسانی مکشوفه از کاوش‌ها ما را ترغیب می‌کند که بنا را به احتمال کاخ، مجموعه اقامتی و یا مجموعه مدیریتی خسرو شنوم حاکم منطقه طی اواخر دوره ساسانی بدانیم. در واقع این یافته‌ها به‌ویژه مهرها و اثر مهرها همگی مدارک مهمی مبنی بر دایر بودن و استفاده از بنا در اواخر دوره ساسانی توسط یک طبقه خاص از جامعه دوره ساسانی است. به عقیده من بنای کنگاور به استناد این یافته‌های مهم بنایی نیمه کاره و رها شده نیست و احتمالاً پراکنده بودن برخی از قطعات مصالح سنگی بنا نظیر قوس‌ها که آذرنوش به آن‌ها اشاره می‌کند (Azarnoush 2009)، شاید حاکی از جابه‌جایی آنها در دوره اسلامی باشد تا دلیلی بر ناتمام ماندن بنا. در واقع دو قطعه سنگ نیمه کاره نیز نمی‌تواند مدارک کافی برای ناتمام بودن کل بنا به شمار آید. به‌عنوان مثال مجموعه بزرگی همچون تخت جمشید در چندین مرحله ساخته شده و ناتمام بودن درگاه، رواق یا حتی بخشی از آن حاکی از ناتمام بودن کل مجموعه نیست. به نظر می‌رسد که قوس‌های سنگی ناتمام مورد اشاره آذرنوش در واقع می‌تواند حاکی از تداوم فعالیت ساختمانی تنها در بخشی از بنا باشد. این بدین معنا نیست که کل مجموعه ساخته نشده و یا به بهره‌برداری نرسیده است. در پایان مایلیم اشاره کنم که بعید نیست مجموعه مورد بحث نظیر سفال‌ها، ظروف شیشه‌ای مهرها و سایر اشیاء بخشی از مجموعه مورد استفاده در اقامتگاه خسرو شنوم طی سال‌های پایانی حکومت ساسانیان بوده باشد. با این حال می‌دانیم که به جز بخش‌های خارجی بنا، بخش‌های کاوش نشده زیادی در سطح صفاقی مانده است و می‌توان انتظار داشت تا یافته‌های بیشتری از دوره ساسانی در این بخش‌ها کشف کرد که می‌تواند در تفسیر دقیق‌تر این مجموعه کمک کند.

سخن پایانی

بررسی‌های سبک‌شناختی معماری و ارزیابی الگوهای ساخت و ساز بنا توسط آذرنوش، و استنادهای وی به نتایج سالیابی مطلق و همچنین مدارک مکشوفه از بنا که در این نوشته به آن‌ها اشاره شد، تردیدی در مورد قدمت بنای کنگاور باقی نمی‌گذارد.

با اینکه کامبخش‌فرد به درستی پیشنهاد خود اصرار می‌کرد، اما هیچ مدرکی برای این همسان‌انگاری در دست نداشت. در واقع تفاسیر وی از قدمت بنا و تعمیر دادن تاریخ گورهای قدیم‌تر به بنای سنگی خود حاکی از عدم درک صحیح ایشان از روند شکل‌گیری بنا بود که بعدها به خوبی توسط آذرنوش تبیین شده است. کشف شمار قابل توجهی ظروف سفالی، شیشه‌ای و اشیاء ریز و درشت، اما مهم نشان می‌دهد که بنا باید در دورهٔ ساسانی ساخته شده و مورد استفاده قرار گرفته باشد. هر چند تاکنون بخش‌های عمدهٔ بنا کاوش نشده و عملکرد بخش‌های مختلف معماری آن بر ما پوشیده است، اما به استناد یافته‌های کاوش می‌توان این فرض را مطرح کرد که به احتمال ساختار موسوم به "معبد آناهیتا" نه یک بنای مذهبی بلکه یک ساختار اداری یا اقامتی (کاخ، قصر، کوشک) مربوط به خسرو شنوم حاکم مقتدر منطقه طی اواخر دورهٔ ساسانی بوده که در بخش‌های مرکزی و شرقی قلمرو تحت حاکمیتش برپا شده است. هنوز نمی‌دانیم که خسرو شنوم کاخ یا مرکز اداری دیگری در منطقه داشته یا خیر، اما یافته‌های مورد بحث؛ بنای کنگاور را به‌عنوان یکی از گزینه‌های احتمالی در این رابطه معرفی می‌کند. این تفسیر با اشاره‌های جغرافی‌نویسان ایرانی و عرب نیز همخوانی دارد و ممکن است نشان دهد بنیان همان‌گونه که متون متفق‌القول برای ما نوشته‌اند، مربوط به زمان خسرو دوم باشد و حداقل تا زمان سلطنت یزدگرد سوم که توسط خسرو شنوم استفاده شده، سرپا بوده است.

نکتهٔ پایانی اینکه تفسیرها و تاریخگذاری‌های کامبخش‌فرد سردرگمی‌هایی نیز برای دیگر پژوهشگران پدید آورده است. به‌عنوان مثال بربریان و بیتس (۱۳۸۸) با استناد به قدمت پیشنهادی کامبخش‌فرد برای بنای کنگاور، زمان وقوع زلزله‌ای که باعث تخریب و ویرانی بخشی از بنا شده است را بین ۲۲۴-۴۵۹ میلادی (اوایل تا اواسط دورهٔ ساسانی) می‌دانند، درحالی‌که این بنا اصلاً در آن دورهٔ ساخته نشده بود که با زلزله ویران شود. در واقع احداث بنا در اواخر دورهٔ ساسانی و تفاسیر ما از روند ساخت و سازها می‌تواند به اصلاح زمان وقوع زلزلهٔ قدیمی و مهیبی که باعث ویرانی بنا شده و کامبخش‌فرد و بربریان به آن اشاره دارند، کمک کند. بر اساس ارزیابی جدید باید زمان وقوع این زلزله را متأخرتر دانست. به استناد یافته‌های اواخر دورهٔ ساسانی در بنا و به‌ویژه مهر خسرو شنوم

که حاکی از استفاده از بنا تا سال‌های پایانی حکومت ساسانی است، این زلزله احتمالاً باید پس از دوره ساسانی و احتمالاً در فاصله زمانی پایان دوره فرمانروایی یزدگرد سوم (پادشاه روزگار خسرو شنوم) تا اندکی پیش از اولین دیدار جغرافی‌نویسان دوره اسلامی که نخستین آن‌ها ویرانه‌های بنا را در حدود نیمه قرن سوم هجری دیده و توصیف کرده‌اند، رخ داده باشد.

سپاسگزاری

از همسرم خانم دکتر شکوه خسروی برای بازخوانی این نوشتار سپاسگزارم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

آذرنوش، مسعود

- ۱۳۵۴ «کاوش‌های گورستان محوطه سنگ شیر»، گزارش‌های سومین مجمع سالانه کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی در ایران، تهران، یازدهم تا شانزدهم آبان ماه ۱۳۵۳، به کوشش فیروز باقرزاده، تهران: مرکز باستان‌شناسی ایران: ۷۲-۵۱.
- ۲۵۳۵ «دومین فصل کاوش در منطقه سنگ شیر همدان»، گزارش‌های چهارمین مجمع سالانه کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی در ایران، تهران، دوازدهم تا هفدهم آبان ماه ۲۵۳۴، زیر نظر فیروز باقرزاده، تهران: مرکز باستان‌شناسی ایران، صص: ۵۹-۴۰.

ابن حوقل

- ۱۳۶۶ سفرنامه ابن حوقل، ترجمه و توضیح دکتر جعفر شعار، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

ابن خردادبه

- ۱۳۷۰ الممالک و المسالک، ترجمه دکتر حسین قره‌چانلو، تهران: نشر مترجم.

ابن‌رسته

- ۱۳۶۵ الاعلاق النفیسه، ترجمه و تعلیق دکتر حسین قره‌چانلو، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر.

ابن‌فقیه، ابوبکر بن محمد بن اسحاق همدانی

- ۱۳۴۹ ترجمه مختصر البلدان (بخش مربوط به ایران)، ترجمه ح-مسعود، بنیاد فرهنگی ایران.

ابوالفداء

- ۱۳۴۹ تقویم البلدان، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

ابودلف خزرچی، مسعربن مهلهل

- ۱۳۵۴ سفرنامه ابودلف در ایران، با تعلیقات و تحقیقات ولادیمیر مینورسکی، ترجمه ابوالفضل طباطبائی، تهران:

نشر امیرکبیر.

-اکبری مفاخر، آرش

- ۱۳۸۶ «کنگور پژوهشی تطبیقی در شناخت کنگور یا کنگ‌دژ»، مجله مطالعات ایرانی دانشگاه شهید باهنر

۲۰۲ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

- کرمان، سال ششم، شماره یازدهم: ۱۵-۱.
- بربریان، مانوئل و رابرت بیس
۱۳۸۸ «نقش داده‌های باستان‌شناختی در بررسی تاریخچه زمین لرزه‌های فلات ایران»، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال بیست و سوم، شماره دوم، شماره پیاپی ۴۶: ۸۹-۶۶.
حموی بغدادی، یاقوت
۱۳۸۰ معجم البلدان، ترجمه علینقی منزوی، تهران: سازمان میراث فرهنگی کشور (معاونت پژوهشی).
رضوانی، حسن
۱۳۸۵ آتشکده شیان، بروشور منتشر شده توسط پایگاه میراث فرهنگی محور ساسانی کرمانشاه قصرشیرین.
رهر، مهدی
۱۳۸۷ پنجمین فصل کاوش‌های باستان‌شناسی بیستون، آرشیو پژوهشکده باستان‌شناسی (منتشر نشده).
۱۳۹۳ «نتایج فصل ششم کاوش‌های بیستون»، در مجموعه مقاله‌های باستان‌شناسی در بیستون، به کوشش حسین راعی و مزگان خان‌مرادی، تهران: ایران‌نگار، صص: ۸۰-۶۴.
علی‌بیگی، سجاد
۱۳۸۹ «از سرگیری پژوهش‌های باستان‌شناختی در محوطه پارتی بیستون»، پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس، سال دوم، شماره سوم، صص: ۶۹-۳۹.
فلاندن، اوژن
۱۳۵۳ سفرنامه فلاندن به ایران، ترجمه حسین نورصادقی، چاپ سوم، تهران: انتشارات اشراقی.
قزوینی، زکریابن محمدبن محمود
۱۳۷۳ آثار البلاد و اخبار العباد، ترجمه و اضافات جهانگیر میرزا قاجار، به تصحیح و تکمیل میر هاشم محدث، تهران: امیرکبیر.
قوجانی، عبدالله
۱۳۸۵ «قدیم‌ترین مهر نوشته‌دار دوران اسلامی از یک حاکم ساسانی»، مجله باستان‌شناسی و تاریخ، سال بیستم، شماره اول و دوم، شماره پیاپی ۳۹ و ۴۰: ۹۸-۸۲.
کامبخش‌فرد، سیف‌الله
۱۳۵۱ «کاوش‌های علمی در کنگاور (معبد آناهیتا)»، باستان‌شناسی و هنر ایران، شماره نهم و دهم: ۲۴-۲.
۱۳۷۷ گور خمره‌های اشکانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۳۸۶ الف کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی و احیاء معماری معبد آناهیتا کنگاور و تاق‌گرا، ج ۱، یادمان‌ها و باورهای اساطیری فراموش شده، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، پژوهشکده باستان‌شناسی.
۱۳۸۶ ب کاوش‌ها و پژوهش‌های باستان‌شناسی و احیاء معماری معبد آناهیتا کنگاور و تاق‌گرا، ج ۲، گنجینه‌های یافته شده از کاوش‌ها، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری، پژوهشکده باستان‌شناسی.
گیرشمن، رومن
۱۳۶۸ ایران از آغاز تا ظهور اسلام، ترجمه محمد معین، چاپ هفتم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
لسترنج، گی
۱۳۷۷ جغرافیای تاریخی سرزمین‌های خلافت شرقی، ترجمه محمود عرفان، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
نیک‌زاد، میثم

معبد آناهیتا، کاخی ناتمام یا ساختاری سیاسی / اداری ♦ ۲۰۳

- ۱۳۸۹ «ارزیابی پیشنهادات ارائه درباره بنای موسوم به معبد آناهیتا در کنگاور»، پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس، سال دوم، شماره سوم، صص: ۲۵۹-۲۴۹.
- محمدی‌فر، یعقوب و علیرضا هژبری‌نوبری
۱۳۸۳ «نگرشی بر آئین تدفین گور خمره‌ای دوران اشکانی در حاشیه غربی زاگرس مرکزی (مریوان)»، پیام باستان‌شناس، سال نخست، پیش شماره دوم، صص: ۴۲-۲۹.
- مقدسی، ابو عبدالله محمد بن احمد
۱۳۶۱ احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران، کاویان. مهریار، محمد و احمد کبیری
- ۱۳۸۳ ادامه کنکاش‌ها در معبد آناهیتا کنگاور، کارنامه کاوش، پژوهش، ساماندهی و معرفی «چهارمین گروه باستان‌شناسی» (از ۱۳۶۷ تا ۱۳۸۰)، تهران: پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.
- هرتسفلد، ارنست
۱۳۸۱ ایران در شرق باستان، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

ب) غیر فارسی

Azarnoush, M

1979 "Deux Saison de Fouilles à la Nécropole de "Sang-e Shir" Hamedan", in *Akten des VII. Internationalen Kongresses für Iranische Kunst und Archäologie, München 7-10 September 1976, (Archaeologische Mitteilungen Aus Iran, Ergänzungs, Band 6)*, Berlin: 281-286.

1981 Excavations at Kanhavat, *AMI*, Band 14: 69-94.

2009 New Evidence on the chronology of The "ANAHITA TEMPEL", *Iranica Antiqua*, XLIV:393-402.

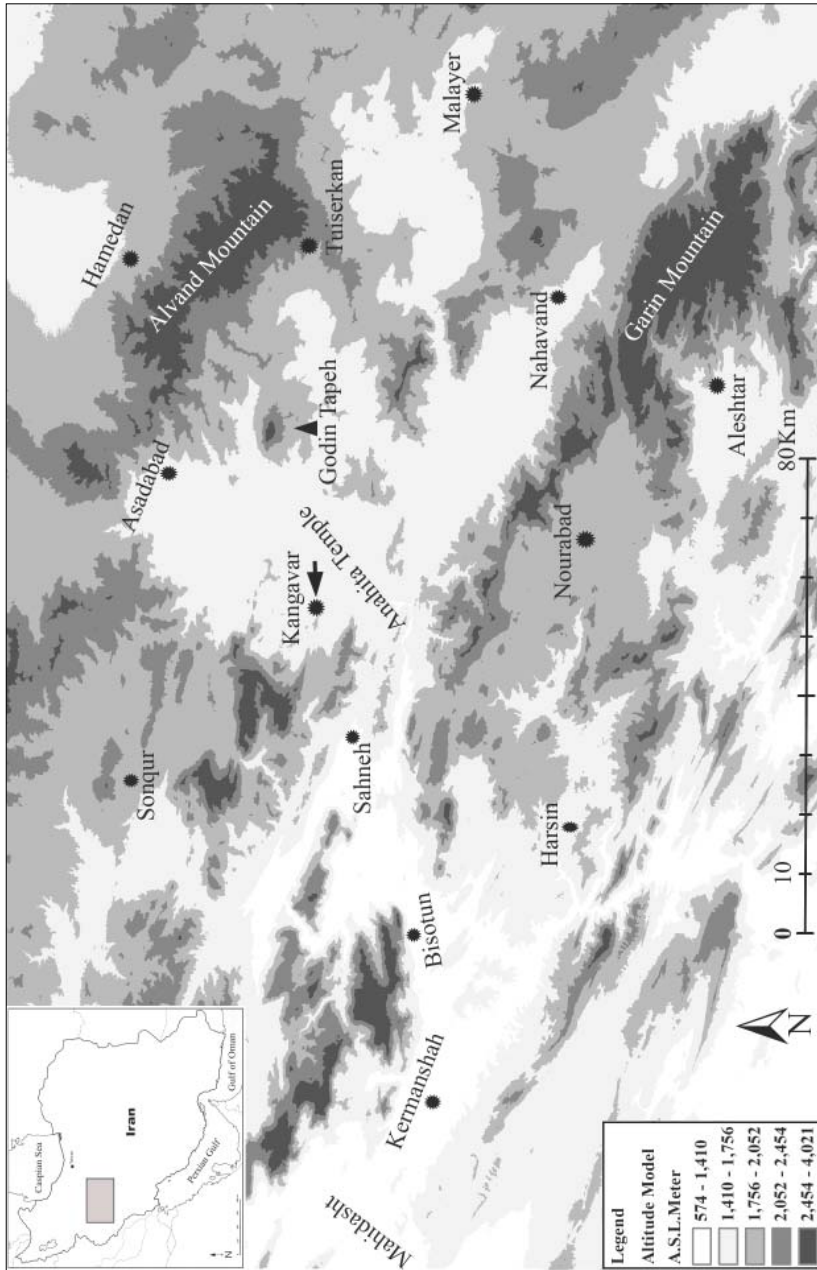
Calmeyer, P

1996 Die Landschaft Kambadēnē, in *Bisutun: Ausgrabungen und froschnen inden jarden 1963-1967, Teheraner Forschungen VII*, edited by. W. Kleiss and P. Kalmayer, Gebr. Mann Verlag. Berlin, pp. 13-14.

Schoff, W

1914 *Parthian stations*, by Isidore of Charax, An Account of the overland Trade route between the Levant and India in the first Century B.C., The Greek text with a Translation and Commentary, Transcribed From The Original London Edition.

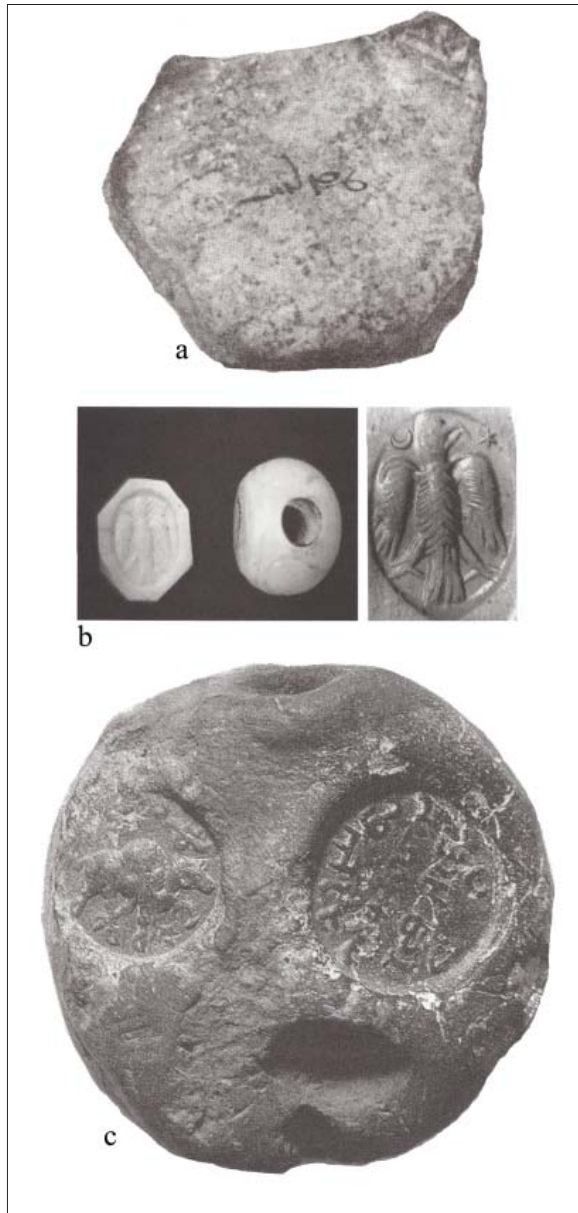
تصویرها



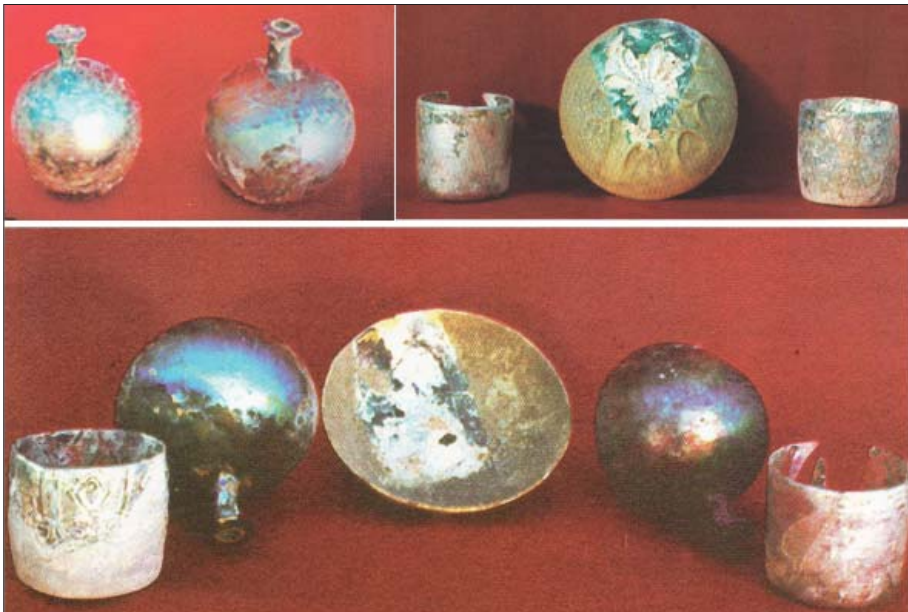
نقشه ۱. موقعیت بنای موسوم به معبد آناهیتا کنگاور در غرب ایران و امتداد راه خراسان بزرگ (با سپاس از سعید بهرامیان)



تصویر ۱. نماهایی از بنای بزرگ کنگاور



تصویر ۲. شماری از یافته‌های مهم دوره ساسانی از کاوشهای بنای کنگاور، A. ظرفی با کتیبه پهلوی ساسانی (برگرفته از کامبخش فرد ۱۳۸۶ ب: ص. ۷۴، تصویر ۲۳)، B. مهر ساسانی (برگرفته از کامبخش فرد ۱۳۸۶ ب: ص. ۷۴، تصویر ۳۳)، C. گل مهر یا بولا با مهر موبد آتشکده نیماوند / نهاوند (برگرفته از کامبخش فرد ۱۳۸۶ ب: ص. ۷۳، تصویر ۲۹).



تصویر ۳. شماری از ظروف شیشه‌ای فاخر دوره ساسانی از کاوش‌های بنای کنگاور (برگرفته از کامبخش فرد ۱۳۸۶ ب: ص. ۱۱۹، تصویر ۴۸).



تصویر ۴ مهر خسرو شنوم، آخرین حاکم ساسانی منطقه میان همدان تا قصرشیرین از کاوش‌های بنای کنگاور (برگرفته از کبیری و مهریار ۱۳۸۳، ص. ۱۲۶، تصویر ۴۰ و شکل ۱۵؛ قوچانی ۱۳۸۵: تصویر ۸، ۹ و ۱۲).

پیشکش به روان پاک دکتر سیمین دانشور و جلال
آل احمدکه آموخته‌هایم را مدیون این دو استاد می‌دانم

نقوش مینیاتوری آیینی روی استودان‌های آتشکده بندیان

مهدی رهبر

سازمان میراث فرهنگی کشور

در طاق‌نماهای شمالی آتشکده بندیان، درگاهی به عرض ۱۰۰ سانتی‌متر وجود دارد که از آن طریق به اتاق E که ابعادی برابر $۴/۴۰ \times ۵/۱۵$ متر دارد، وارد می‌شدند. ناگفته نماند که تنها راه ورود به این اتاق از طریق آتشکده است (نقشه ۱). در این اتاق به‌جز درگاه ورودی یادشده، هیچ‌گونه پنجره یا نورگیری وجود ندارد، به همین دلیل کاملاً تاریک بوده است. آستانه درگاه، از کف آتشکده حدود ۲۰ سانتی‌متر بلندتر است. شواهد نشان می‌دهد که ورودی فوق در وضعیت عادی با دیواری مسدود می‌شده اما در مواقع لزوم آن را باز و دوباره مسدود می‌کردند (تصویر ۱).

در سمت شمال، شرق و غرب این اتاق، محفظه‌های صندوقچه‌مانندی وجود دارد که بی‌شباهت به گهواره‌هایی که هم‌اکنون در اغلب نقاط ایران مورد استفاده قرار می‌گیرند، نیستند (تصویر ۲). در عین حال شباهت زیادی به تابوت‌های سفالی با درپوش‌های نیم‌استوانه‌ای دوره اشکانی دارند. این تفاوت که در اینجا درپوش با بدنه به‌صورت یکپارچه ساخته شده است. این صندوقچه‌ها را که به دلایلی که بعداً خواهد آمد، استودان نام‌گذاری کرده‌ایم، کف‌پوشی از تخته‌سنگ دارند و روی این تخته‌سنگ‌ها با لایه‌ای از گچ‌اندود شده است. ما از استودان‌های سمت غرب و شرق، اطلاعات بیشتری داریم. اکنون برای ما مسلم شده است که همه استودان‌های این اتاق را درجا ساخته‌اند.

شواهدی از جمله حجم و وزن زیاد آن‌ها و همچنین استفاده از دیوار این اتاق به‌عنوان دیواره پشت این استودان‌ها، نشان می‌دهد که نمی‌توانسته، در محل دیگری ساخته شده و به این اتاق انتقال یافته باشند. اسکلت این استودان‌ها با خشت‌های کوچک $۲۰ \times ۲۰ \times ۲$ سانتی‌متر ساخته شده و در دو سطح داخلی و خارجی با لایه‌ای از گچ‌اندود شده است. به این ترتیب دیواره، بدنه و سقف، حدود ۵ سانتی‌متر ضخامت پیدا کرده است. این عمل درعین حال که استحکام اسکلت این استودان‌ها را تضمین کرده، سطح صافی جهت ایجاد نقوش مینیاتوری فراهم آورده است. استودان بخش غربی $۴/۴۰$ متر طول دارد که دقیقاً تمام عرض اتاق را اشغال کرده است. عرض این استودان حدود ۸۵ سانتی‌متر است که با تاق هلالی پوشیده شده است. ارتفاع آن از کف اتاق تا انتهای تاق استودان ۲۰۰ سانتی‌متر است. این استودان روی ۶ پایه زیبا که با خشت‌های ۴۰×۴۰ و ۴۰×۲۰ سانتی‌متر ساخته شده‌اند، قرار گرفته است. خاطر نشان می‌سازیم که پایه‌ها حدود ۵۵ سانتی‌متر بلندی دارند (تصویر ۳). بخش داخلی این استودان در جهت طول با دیواره‌هایی به ضخامت حدود ۵ سانتی‌متر به سه قسمت نامساوی تقسیم شده است (تصویر ۴). بخش مرکزی فقط ۶۵ سانتی‌متر طول دارد. طول بخش‌های جانبی هرکدام بین ۱۶۰ تا ۱۶۵ سانتی‌متر است. در هر یک از بخش‌ها، از ارتفاع حدود ۲۰ سانتی‌متری از کف استودان، دریچه‌ای تعبیه شده که دورتادور آن‌ها به‌صورت قاب درگاه‌ها حدود یک سانتی‌متر نسبت به سطح استودان گودتر است. درحالی‌که عرض این قسمت نیز حدود ۲ سانتی‌متر است. دورتادور عرض قاب‌ها، به فاصله‌های معین، سوراخ‌های کوچکی به قطر حداکثر ۲ میلی‌متر ایجاد کرده‌اند. ما تصور می‌کنیم این دریچه‌ها با صفحه‌ای از تخته به ابعاد خود دریچه‌ها که درعین حال دورتادور این صفحه نیز سوراخ‌هایی در انطباق با سوراخ‌های دور قاب وجود داشته، با میخ یا چوب‌هایی که به ضخامت سوراخ‌های ایجاد شده بود، مسدود می‌شده است.

ابعاد دریچه مرکزی ۳۶×۳۵ سانتی‌متر است درحالی‌که دریچه‌های طرفین هرکدام ۳۵ سانتی‌متر بلندی و ۸۰ سانتی‌متر طول دارند. استودانی که در سمت شرق اتاق ساخته شده کوچک‌تر از استودان بخش غربی است و طولی حدود ۱۵۰ سانتی‌متر و عرض ۷۰ سانتی‌متر دارد. استودان شرقی به دلیل ابعاد کوچک، فاقد تقسیماتی در داخل؛ آن‌طور که در استودان بخش غربی شاهدیم، است؛ بنابراین فقط یک دریچه با همان مشخصات دریچه استودان غربی برای آن در نظر گرفته بودند. بلندی این دریچه بین ۳۰ تا ۳۵ سانتی‌متر است، درحالی‌که طول دریچه استودان شرقی ۷۰ سانتی‌متر بیشتر نیست (تصویر ۵). استودان دیگری در بخش شمالی اتاق قرار داشته است. متأسفانه این استودان به‌شدت آسیب دیده و جز قطعات فروریخته بدنه و همچنین تخته‌سنگ‌های کف استودان چیزی از آن باقی نمانده است (تصویر ۲).

همچنین ما شواهدی از یک استودان مکعب‌شکل داخل این اتاق به دست آوردیم که درپوشی نیم‌کروی با دسته‌ای سه پله داشته است. دسته این درپوش شباهت کاملی با پایه ستون‌های تالار آتشکده بندیان یا پایه آتشدان‌های گچبری‌شده داخل محراب دارد (تصویر ۶). هنگام کشف این درپوش تصور می‌کردیم با یک آتشدان نیم‌کروی مواجه هستیم چراکه دسته این شی را به جای پایه آتشدان تصور کرده بودیم از آنجاکه قطعات درپوش این استودان از بخش مرکزی اتاق E به دست آمده به احتمال زیاد جابه‌جایی زیادی صورت نگرفته، تصور این است که در وسط این اتاق نصب بوده است. این درپوش شباهت زیادی با درپوش یکی از استودان‌های آسیای مرکزی دارد (Grenet 1984).

بدنه استودان مکعب‌شکل اتاق E بندیان که به احتمال زیاد با خشت ساخته شده بود از بین رفته است، اما صفحه گچی بخش فوقانی این استودان که ابعاد آن 70×70 سانتی متر و ضخامت آن حدود ۷ سانتی متر بوده، به دست آمده است (شکل ۸). وسط این صفحه، به صورت دایره‌ای خالی است. می‌توان در چهار جانب سطح زیرین این صفحه گچی، ضخامت دیواره‌های این استودان مکعب‌شکل را به خوبی تشخیص داد.

محل قرار گرفتن درپوش نیم‌کروی، بر سطح فوقانی صفحه گچی به صورت خطوطی مشخص است. خاطر نشان می‌سازیم که قطر درپوش فوق فقط چند سانتی متر از قطر دایره وسط صفحه گچی بزرگ‌تر است. با توجه به اطلاعات و مدارک به دست آمده، توانستیم استودان مکعب‌شکل اتاق E را بازسازی کنیم (تصویر ۷).

وجود اتاق استودان‌ها در کنار آتشکده، بحث‌های زیادی را به دنبال داشته است. از جمله فیلیپ ژینیو با پذیرش بی‌چون و چرای دیدگاه‌های برخی از محققان متقدم وجود استودان را در نزدیکی آتش با آیین زردشت مغایر می‌داند.^۱ اما قرائن و شواهد نشان می‌دهد که استخوان‌های باقیمانده از جسد انسان، هنگامی که از گوشت زایل شده باشد، نجس قلمداد نشده‌اند. مری بویس درباره قرار گرفتن جسد انسان در نزدیکی آتش با اشاره به وندیداد می‌نویسد: جسم مرده چون خشک شود، دیگر نسو نیست و ملوث‌کننده محسوب نمی‌شود. از طرفی قرار داشتن جسد انسان با سه قدم فاصله تا آتش، مجاز شمرده شده است. طبیعی است قرار گرفتن استخوان انسان که پاک قلمداد شده با همین فاصله تا آتش نباید منع شرعی داشته و گناه محسوب شود. برخی اعتقاد دارند قرار دادن استخوان‌ها در استودان و دفن آن‌ها، ظاهراً جنبه تشریفاتی داشته و ضمناً به منظور اجرای احتیاط‌های لازم بوده

۱. فیلیپ ژینیو این محفظه‌ها را به عنوان استودان رد می‌کند و آن‌ها را محل ذخیره آذوقه مرزبان می‌داند (بنگرید به ژینیو ۱۳۹۰).

است (بویس ۱۳۷۶: ۴۰۷-۴۱۳). به اعتقاد این‌جانب استفاده از استودان‌ها هوشمندانه مطابق با تعلیمات زردشت بوده است تا به این وسیله از گسترش گورستان‌ها که موجب از بین رفتن زمینه‌های زراعتی می‌شده، جلوگیری به عمل آید. با وجود استفاده از استودان‌ها، از یک‌گور چندین بار استفاده می‌شده است (رهبر ۱۳۹۱) بنابراین با این تمهید تا حدی از زمین‌های قابل کشت محافظت می‌شده است.

نکته قابل ذکر این‌که اگرچه از داخل استودان‌های اتاق E استخوانی به دست نیامده است، با این‌همه نمی‌توان وجود آن‌ها را به‌عنوان استودان رد کرد، چراکه نخست این‌که، این استودان‌ها را اختصاصاً برای مرزبان و خانواده‌اش ساخته بودند نه برای عموم، بنابراین از زمان ساخت این بنا تا زمان فیروز که این آتشکده به دست هیتالی‌ها ویران شده، زمان زیادی نگذشته و احتمالاً با تغییر مرزبان این منطقه یا عوامل دیگر، هرگز فرصتی جهت استفاده از استودان‌ها پیش نیامده بود (رهبر ۱۳۹۰). افزون بر آن، همان‌طور که در صفحات بعد خواهیم گفت نقوش مینیاتوری سطح استودان‌ها کاملاً آیینی است و حضور آیین مهر به وضوح قابل درک است.

بررسی نقوش مینیاتوری آیینی کنده‌شده بر استودان‌های آتشکده بندیان

چنان‌که پیش‌تر توضیح دادیم. تنها ورودی اتاق E یا اتاق استودان‌ها از داخل آتشکده است و هیچ‌گونه پنجره یا نورگیری برای این اتاق پیش‌بینی نشده است، بنابراین با اتاق تاریکی مواجه هستیم که با توجه به نقوش کنده‌شده بر سطح صندوقچه‌های گچی (استودان‌ها) موجب طرح پرسش‌هایی می‌شود از قبیل این‌که چه عاملی موجب ایجاد نقوش ریز در فضای تاریک و فاقد نور شده است؟ به نظر می‌رسد در وهله اول، ذهن به طرف مسائل آیینی سوق داده خواهد شد.

ریز نقوش‌های کنده‌شده، تنوع موضوعی نسبتاً زیادی دارند. نقوش شامل جانورانی همچون بز کوهی، آهو، قوچ، گاو، اسب، مار، عقرب، گرگ، روباه، بوقلمون، پرستو و کبوتر است که در یک تقسیم‌بندی طبق آیین زردشت، به جانوران اهورایی و اهریمنی تقسیم می‌شوند. مار، عقرب، گرگ و روباه جزء جانوران اهریمنی (خرفستر) محسوب می‌شدند و دیگر جانوران در دسته جانوران اهورایی طبقه‌بندی می‌شدند.

علاوه بر جانوران یادشده، وجود چند گریفون که به جانوران اهورایی حمله کرده‌اند به‌اسطوره‌ای بودن نقوش، مهر تائید می‌زند. نقوش یادشده گاهی به‌صورت منفرد و گاهی به‌صورت دسته‌جمعی، به‌صورت صحنه‌های مرتبط نقش شده‌اند. نقش اسب‌سواری که در شکارگاه مشغول شکار است

از جمله آن‌هاست (تصویر ۹ و ۱۰). همین‌جا یادآور می‌شویم که در وهله اول ممکن است صحنه یادشده را "صحنه شکار شاهانه" تلقی کرد که مورد علاقه شاهان ساسانی بوده است. پرسش این است که اگر این نقوش به منظور نشان دادن یک واقعه معمولی زندگی و یا حتی شکار شاهانه و نظیر آن ایجاد شده باشند، چرا باید در یک محیط تاریک که با وجود ریزنقش بودن نقوش قابل رؤیت نبوده‌اند، به وجود آمده باشد؟ طبیعی است هر نقشی که از طرف هنرمندی خلق می‌شود مایل است در معرض دید قرار گیرد تا حاصل کار او مورد تحسین واقع شود، بنابراین بدون هیچ شک و شبهه‌ای می‌توان صندوقچه‌های یادشده را استودان نامید که نقوش روی آن‌ها قطعاً آیینی و مذهبی هستند. در اوستا به دو گروه از جانوران اشاره شده که گروهی اهورایی و گروهی دیگر اهریمنی تلقی شده‌اند. این دو گروه با هم در حال نبرد هستند و هر یک به منظور تفوق بر دیگری تلاش می‌کنند. در نهایت نیروهای اهورایی پیروز خواهند شد. ما به وضوح این تعقیب و گریز را در نقوش استودان مشاهده می‌کنیم. در ادامه کوشش می‌شود ضمن تشریح نقوش یادشده، به علل و چرایی ایجاد نقوش در این اتاق پردازیم.

۱. نقش مهر شکارگر

یکی از صحنه‌های مهم این مجموعه نقش مهر شکارگر است. نظیر صحنه شکار که در اینجا به نمایش گذاشته شده در نقاشی‌های معبد مهری دورا و پوس دیده می‌شود که میترا سوار بر اسب، در حال شکار حیوانات است (تصویر ۱۱). در سطح استودان بندیان، میترا درحالی که لباس رزم - که لباس غیرتشریفاتی است - پوشیده و کلاهی که به احتمال از جنس چرم یا نمد است، به سر دارد و روبانی در پشت سرش گره خورده، در هوا به اهتزاز درآمده است. لباس او از یک نیم‌تنه که حالت زره دارد و شلواری تنگ که داخل چکمه فرورفته، تشکیل شده است (تصویر ۱۰). میترا درحالی که به تاخت جلو می‌راند، کمان کشیده و دست‌کم دو حیوان را شکار کرده است. حیوان پشت سر، لحظه‌ای قبل، شکار شده و در هوا معلق است و میترا حیوان دیگری را که در جلوی روی او است شکار کرده است. شکار دو حیوان در آن واحد می‌تواند نشان‌دهنده سرعت زیاد اسب و مهارت شکارگر باشد. به نظر می‌رسد جانوران شکار شده آهو هستند. در توصیف مردم ایران گفته شده که در هنگام شکار، جامه رزم می‌پوشند (اعتماد مقدم ۲۵۳۵: ۳۳۰)؛ اما شاید این نقش از نادر مواردی از دوره ساسانی باشد که پادشاه یا یک شخصیت مذهبی هنگام شکار لباس رزم پوشیده است. با مطالعه نقوش دوره ساسانی به ویژه جام‌های نقره، شاهان هنگام شکار لباس رسمی تشریفاتی به تن

دارند نه لباس رزم (تصویر ۱۲). در بندیان، میترا شباهت کاملی با لباس جنگجوی جوشن پوش دوره اشکانی دارد که از دورا و پوس به دست آمده است (گیرشمن ۱۳۷۰: ۵۱؛ تصویر ۶۳). در عین حال به لباس رزم اردشیر در پیکار با اردوان پنجم در فیروزآباد بی شباهت نیست. کمان او شباهت بسیاری با کمان‌هایی دارد که در برخی از نقوش ظروف دوره ساسانی مشاهده می‌شود. این کمان‌ها از دو نیم‌دایره یا نزدیک به نیم‌دایره تشکیل شده‌اند که حفاصل بین آن‌ها یعنی قسمتی که با دست گرفته می‌شود، صاف و افقی است (تصویر ۳۱). کمان را با دست چپ گرفته و با دست راست، زه را می‌کشیدند و تیر را به طرف هدف مورد نظر نشانه می‌گرفتند. دو سر کمان به صورت تقریباً موزب نسبت به نیم‌دایره‌ها بوده و حالت ارتجاعی داشته است. با کشیدن زه که بستگی به قدرت جنگاور یا شکارگر داشته، دو سر کمان به هم نزدیک شده، به حالت عمودی یا نیمه‌عمودی در می‌آمده است. در این زمان تیر رها می‌شده است. فردوسی در شاهنامه وقتی از شکار بهرام صحبت می‌کند، به کمان کیانی اشاره دارد. شکل کمان کیانی با کمان‌های متداول در آسیای مرکزی متفاوت است. کمان‌های سغدی یا کمان‌های معمول در آسیای مرکزی برخلاف کمان‌های پارسی یا کیانی از دو نیم‌دایره تشکیل نشده‌اند بلکه در مجموع به صورت قوس طراحی شده‌اند (Azarpay 1981) (تصویر ۱۲). شاید به همین دلیل است که پروکوپیوس می‌نویسد: «تقریباً همه ایرانیان، تیراندازان لایقی هستند و در این فن، از جمیع مردمان، ماهرتر و زبردست‌ترند. لیکن می‌گویند تیر آن‌ها قدرتی ندارد زیرا زه کمانشان به اندازه کافی کشیده نمی‌شود» (کریستن سن ۱۳۷۷: ۴۸۹). گفتنی است کمان در دست میترا در شکارگاه منقور بر استودان بندیان، از نوع کمان کیانی است.

در پشت سر و در جهت عکس حرکت میترا، بوقلمونی با سه جوجه‌اش به طرف راست در حرکت هستند. از نقوش دیگر شکارگاه، قوچی است که ساقه‌ای از گندم را به دهان گرفته و در حال فرار از پیش‌گرگی است که به او حمله کرده است (لوکونین ۱۳۷۳: ۲۱۵). گرگ که جثه‌ای کوچک‌تر از قوچ دارد، روی پای خود بلند شده و دم کوتاه قوچ را گاز گرفته است. روی کفل قوچ علامتی وجود دارد که تشخیص آن مشکل است (تصویر ۱۰). در پایین این صحنه یک بز کوهی با شاخ‌های بلند هلالی شکلش، ساقه‌ای از گندم به دهان دارد. در همین حال ماری سهمگین از سمت مقابل با پیچ‌وتابی که به بدنش داده، در حال نیش‌زدن به پوزه این بز است (تصویر ۱۰). در سمت چپ بز کوهی، بز کوهی دیگری نقش شده که شاخ‌های بلند و کشیده دارد. این بز پاهای کوچکی دارد. از طرز حرکات او استنباط می‌شود که به او حمله شده و می‌خواهد با تمام توان خود را نجات دهد. گردن کشیده و سری که کاملاً بالا گرفته، حکایت از وحشت حیوان دارد. در مقابل این بز کوهی، دو

حیوان دیگر به طور ناتمام نقش شده‌اند. شاخ‌های خمیده یکی از این حیوانات، نقش قوچ را تداعی می‌کند اما معلوم نیست چرا ناتمام رها شده است. در گوشه سمت چپ صحنه، قسمت قدامی حیوان عجیبی به چشم می‌خورد که متأسفانه بخش خلفی بدن او در اثر صدمه به استودان از بین رفته است. گوش‌ها و گردن او به اسب و پوزه او به سگ شباهت دارد. دست‌های ظریفش را که شبیه پاهای پرنده است بالا گرفته و سنگینی بدنش را روی دو پا منتقل کرده است و ظاهراً در حال حمله به یک حیوانی است که در تصویر دیده نمی‌شود. در بخش مرکزی این صحنه، حیوان خیالی دیگری دیده می‌شود که در حال جست‌و‌خیز است. روی دو دست خود بالانس زده و درحالی‌که پاهایش به طور عمودی در هوا قرار دارد، به طرف راست در حرکت است. این حیوان عجیب دمی سه شاخه دارد و دست‌هایش باریک و در انتها، شبیه پای مرغ نقش شده است. گوش‌های کوچک اما پوزه‌ای پهن و چشمانی نافذ دارد. آلت تناسلی مثلثی شکل او جنسیت او را نشان می‌دهد. در گوشه سمت راست صحنه، چهار حیوان شکاری نقش شده است. دوتای زیرین در جهت مخالف هم در حال فرار هستند. حیوانی که به سمت راست در حال فرار است، ظاهراً گوزنی است با شاخ‌های پیچیده، سری کوچک و پوزه‌ای باریک. دم کوچک او به‌صورت قوسی به طرف بدن چرخیده است. دست‌هایش متناسب با بدن نقش شده‌اند. حیوان مقابل او نیز شاخ‌هایی بلند و کشیده دارد. سر و پاهای کوچک و کوتاه او با بدن فربه‌اش تناسبی ندارد. آلت نرینه او نیز به‌صورت مثلثی کوچک نقش شده است و در مجموع بدن، شاخ‌ها و پاهای کوچک و نیز فرم نگاه‌داشتن سر حیوان، می‌تواند بز کوهی را تداعی کند. در قسمت بالای این صحنه، یک بز کوهی و یک قوچ به تصویر کشیده شده است. هر دو حیوان به سمت چپ در حرکت هستند. طبق معمول بز کوهی جثه‌ای چاق، پاهای کوتاه و گردنی دراز و صاف و سری کوچک دارد. قوچ که ساقه گندمی را به دهان گرفته، از انتهای سمت راست صحنه به طرف چپ در حرکت است. بدن این حیوان متناسب‌تر از بز کوهی است. بالاخره واپسین حیوانی که در قسمت بالای شکارگاه به‌صورت ناقص نقش شده است موجود افسانه‌ای و اساطیری است. انتهای دم این موجود به‌صورت توده‌ای از خطوط است و پاهایی همچون پای پرندگان دارد. این حیوان روی دو پای خود بلند شده است. ژست و حرکت او نشان می‌دهد که به‌احتمال به حیوانی حمله کرده است (تصویر ۹ و ۱۰).

۲. حمله موجود اساطیری به گاو

قطعه دیگری از پوشش گچی استودان که از وصالی چند قطعه به دست آمده است، حیوانی عجیب

را در حال حمله به یک گاو نشان می‌دهد (تصویر ۹ و تصویر ۱۲). این حیوان یا موجود افسانه‌ای و اساطیری درحالی‌که سنگینی بدنش را روی دو پایش منتقل کرده، دو دستش فقط دم گاو را لمس کرده است. این جانور خیالی را پیش‌تر هم در صحنه شکار مشاهده کرده‌ایم. اعضای بدن این موجود، ترکیبی از حیوانات مختلف است. دو گوش مثلثی شکل دارد و پوزه‌ای مانند پوزه سگ و دست‌هایی همچون پای پرندگان. چشمان درشت و زبان از دهان درآمده و موهای سیخ‌سیخ‌شده پشت گردن و روی سینه او که شباهت به یال اسب دارد، حاکی از خشم این موجود عجیب است. دست و پای او نسبت به جثه بزرگش، ضعیف است. در جلوی این موجود خیالی، گاو در حال فرار است و می‌خواهد هر چه سریع‌تر خود را از مهلکه نجات دهد. این گاو دو شاخ هلالی و پشت گردنش زائده‌ای شبیه کوهان دارد. حالت نگاه گاو هنگام فرار، وحشت فوق‌العاده او را مجسم می‌کند. بر کفل او تصویری از سواستیکا (صلیب شکسته) نقش بسته که جهت حرکت آن موافق حرکت عقربه ساعت یعنی از چپ به راست است. دم بلند و افشان او، به زمین کشیده می‌شود. در همین حال ماری جرار با دادن پیچ‌وتاب به بدن خود در حال گاز گرفتن پستان گاو است.

۳. نقش گاو کوهان‌دار

یکی دیگر از نقوش کنده‌شده سطح استودان تصویر ابتدایی از یک گاو است که شاخ‌هایش تقریباً هلال ماه را تداعی می‌کند. متأسفانه بخش پایینی بدن از بین رفته ولی آنچه وجود دارد، تصویری از یک گاو نر با عضلات قوی است. این گاو نیز بر پشت خود زائده‌ای همچون کوهان دارد (شکل ۶). در سمت راست این نقش، حیوان دیگری که به احتمال آن‌هم باید گاو باشد به‌صورت ناتمام رها شده است.

۴. نقش اسب

نقش بسیار ساده و درعین‌حال زیبای یک اسب که سر و گردن و یال او نسبت به دیگر اعضای بدنش حالت طبیعت‌گرایانه‌تری از نقوش کنده‌شده بر سطح استودان دارد. اگرچه می‌دانیم یکی از نقوش کنده‌شده سطح استودان است اما مطمئن نیستیم مربوط به چه قسمتی از سطح استودان بوده است. بدن اسب از خطوط راست و منحنی شکل گرفته است و اگرچه پاها و دست‌ها در وضعیت طبیعی نقش نشده‌اند اما در تجسم سم حیوان دقت به کار رفته است. این اسب در وضعیتی نقش شده که در حال تاخت است اما به دلیل ترس یا عوامل دیگری، ناگهان توقف کرده است (تصویر ۱۵). نقش این

اسب که از لحاظ اندازه، بزرگ‌ترین نقش‌های این مجموعه است ۲۵ سانتی متر طول دارد درحالی‌که طول اسب میترا در شکارگاه (تصویر ۹) فقط ۱۰ سانتی متر است. هیچ‌گونه علامت یا نشانه‌ای دال بر اساطیری بودن اسب وجود ندارد.

۵. نقش اسب در حال یورتمه

قطعهٔ دیگری از پوشش استودان به ابعاد حدود ۶۰×۳۰ سانتی متر است که در سمت راست آن فضای خالی و بدون نقش وجود دارد، اما در سمت چپ صفحه، دو حیوان به تصویر کشیده شده است (تصویر ۱۵). یکی از نقوش که کامل است تصویر اسبی را می‌توان بازشناخت، اگرچه با خطوط ساده به نمایش گذاشته شده است. این اسب سری بیضی‌شکل و کوچک دارد. گوش‌های کوچک و مثلی او تناسبی با سر او ندارد. بدن چاق و بیضی‌شکل آن نیز با دست و پای به نسبت کوچک او هماهنگی ندارد. در طراحی عضلات کفل و کتف، بر قوی بودن آن‌ها تأکید شده است. آلت تناسلی او با یک مثلث کوچک به همراه دو بیضهٔ گرد مشخص شده است. از حرکات دست‌ها و پاها و گردن کشیده و سری که بالا گرفته است، می‌توان تصور کرد که به‌صورت چهارنعل در حال حرکت است. فشار روی پاها و حرکت دست‌ها که در هوا معلق‌اند، سرعت حرکت حیوان را نشان می‌دهد. دم بلند او به‌صورت ساقه‌ای از گندم به نمایش گذاشته شده است. تصویری از یک درخت برگ‌سوزنی که ممکن است تجسمی از ساقهٔ گندم اغراق‌شده نیز باشد در جلوی اسب نقش شده است. به نظر می‌رسد این اسب در تعقیب یک حیوان اساطیری و افسانه‌ای است. متأسفانه فقط بخشی خلفی این حیوان شامل کفل و دم آن با موهای افشان و دو پایش که به‌صورت پای مرغ تصویر شده، باقی مانده است. نقش پای مرغ برای یک حیوان درشت‌اندام، نشانه‌ای از یک موجود اهریمنی اسطوره‌ای است، بنابراین می‌توان تصور کرد برخلاف عرف که تاکنون موجود اهریمنی را در تعقیب یک حیوان اهورایی می‌شناختیم در اینجا اسب که یک حیوان اهورایی و نمادی از برخی ایزدان از جمله مهر، ناهید یا تیشتر دانسته شده، در تعقیب یک موجود اهریمنی است.

۶. نقش روباه یا گرگ و آهو

به دلیلی نامعلوم، هنرمند، نقش‌های این صحنه را به‌صورت ناقص رها کرده و نسبت به تکمیل آن اقدام نکرده است. با این‌همه باوجود نقص‌های موجود شناخت تصاویر این صحنه از پوشش استودان تا حدی امکان‌پذیر است. به نظر می‌رسد حیوان جلویی را بتوان روباه یا گرگ نامید (تصویر ۹).

بدن کشیده و بیضی شکل او با دو گوش بلند مثلثی شکل و پوزه باریک که سنگینی بدنش را روی دو پایش متمرکز کرده با تمام توان در حال فرار از دست آهوئی است که در تعقیب او است. بر اساس اسطوره‌های دین زردشت، گرگ، دروج (دروغ) چهارپایان شمرده شده است. گرگ‌ها که همگی از موجودات اهریمنی به شمار می‌روند در یکجا جمع شده و به صورت گرگ واحدی درمی‌آیند. بهدینان باید به مقابله با گرگ‌ها برخیزند و آن‌ها را نابود کنند. به این ترتیب است که دروج چهارپایان نابود می‌شود (هینلز ۱۳۷۴: ۷۷).

با توجه به نشانه‌های موجود حیوان پشت سر، آهوئی است که پوزه و سینه او ترسیم نشده و ناقص رها شده است. حیوان چشمانی درشت و دست‌وپاهایی به نسبت متناسب با بدن دارد. در محل دم او خطوط فراوانی وجود دارد که مشخص نیست مقصود هنرمند از ایجاد آنچه بوده است. پستان حیوان به صورت مثلثی شکل در زیر شکم نقش شده است. به نظر می‌رسد مقصود هنرمند ایجاد پستان بوده است. روی کفل این آهو، نقش سواستیکا یا صلیب شکسته که نمادی از مهر دانسته شده است دیده می‌شود. در اینجا جهت حرکت سواستیکا عکس حرکت ساعت است. با توجه به جهت متفاوت حرکت سواستیکا که در نقوش مختلف این مجموعه ملاحظه می‌شود می‌توان گفت موضوع خاصی مدنظر نبوده است.

۷. نقش پرستو، بز کوهی، میش

روی این قطعه گچ، سه نقش کامل شامل یک پرنده، یک بز کوهی و یک میش دیده می‌شود. همچنین در بخش فوقانی تصویری از یک حیوان به صورت ناقص که به احتمال تصویری از یک گاو باید باشد به چشم می‌خورد (تصویر ۱۷). وضعیت پاهای این حیوان نشان می‌دهد که در حال فرار یا دویدن است. دم حیوان از چندین خط تشکیل شده و عضلات کفل را با خطوط منحنی مجسم کرده‌اند. در بخش پایین این قطعه گچ، پرنده‌ای که به سمت چپ نگاه می‌کند تصویر شده است. پاها و دم او کاملاً متناسب با بدنش است. درحالی‌که سرش را بالا نگاه داشته، روبان موجی را به منقار گرفته است. وضعیت بدن این پرنده، طوری ترسیم شده که می‌تواند هم لحظه به زمین نشستن او را تداعی کند و هم لحظه پرواز او را. از جمله جانوران مفیدی که در سوتکر (نخستین نسک از ۲۱ نسک اوستا) کشتن آن منع شده، خروس و پرستوک است (پورداد ۲۵۳۵: ۳۲۱). علاوه بر نقش پرستو، نقش دو حیوان در اندازه کوچک از یک بز کوهی یا سگ و همچنین یک میش؟ که به سبک نقوش پیش از تاریخ نقش شده‌اند، دیده می‌شود. پاهای حیوانی که تصور می‌کنیم میش باشد نشان داده نشده

است. این حیوان پشم بلندی دارد که پاهای در زیر پشم پنهان شده است. در داخل شکم میش بیچه‌ای وجود دارد بنابراین با یک حیوان آبستن روبه‌رو هستیم (تصویر ۱۷).

۸. نقش کبوتر

از جمله پرندگان اهورایی، از قو، شاهین، خروس، طاووس و کبوتر نام برده شده است^۱ (رضی ۱۳۷۱: ۹۳). هاشم رضی نقش گاو، کبوتر، صلیب شکسته و قرص خورشید (سواستیکا) را از نمادهای مهری دانسته است (همان: ۴۴۵). درحالی‌که لوکونین پرندگانی چون کبوتر را از نمادهای ناهید می‌داند (لوکونین ۱۳۷۳: ۱۵۷). پرندگی که روی این قطعه استودان نقش شده با توجه به پاهای بلند و دم پهن و منقار کوتاه، به کبوتر شباهت دارد. دو نوار مواج که بر گردن دارد، نشانهٔ اهورایی بودن او است. دو خط منحنی که از خط زمینه جدا شده‌اند نیز می‌تواند نشانهٔ پستی و بلندی و کوهستان باشد (تصویر ۱۸).

۱۰. حملهٔ گرگ به یک گاو

از وصال چند قطعه گچ مربوط به استودان که نقوش مهمی دارند، این قطعه به وجود آمده است. در سمت راست لبهٔ صافی دارد. با توجه به بقایای استودان‌های این مجموعه که فرم آن‌ها برای ما شناخته شده است، این قطعه می‌تواند مربوط به آن قسمت از بدنهٔ استودان باشد که دریچه در سمت راست قرار داشته است. گفتمی است بلندی دریچه‌های استودان غربی حدود ۳۵ سانتی متر است. باقیماندهٔ لبهٔ صاف قطعهٔ اخیر نیز به همین اندازه است؛ بنابراین به طور قطع این قطعه به بدنهٔ استودان تعلق دارد که دریچه در آن واقع بوده است (تصویر ۱۴).

روی این قطعه چند نقش مشاهده می‌شود. در بخش مرکزی این قطعه، گاوی قوی‌هیکل که سری به نسبت کوچک دارد، در حال حرکت به سمت چپ است (تصویر ۱۹). در پشت این گاو زائده‌ای وجود دارد که به کوهان تعبیر شده است. پاهای او نسبت به بدن فریه‌اش کوچک نقش شده است. آلت تناسلی او که به شکل مثلی نمایانده شده است حکایت از جنسیت نر او دارد. حیوان درحالی‌که ساقه‌ای از گندم به دهان دارد در حال فرار است. دم او نیز مانند ساقهٔ گندم به نمایش درآمده است. گفتمی است بر اساس اسطوره‌ها، خوشهٔ گندم که نماد پیروزی خیر بر شر و برکت

۱. روی یک مدل ایتالیایی تصویری از حضرت مریم که مسیح کوچک را روی زانو نشانده، سه مغ با کلاه‌های مخصوص مهری نقش شده‌اند. بالای سر آنان صلیب و خورشید و ماه و کبوتری که شاخهٔ زیتون به منقار دارد، دیده می‌شود (رضی ۱۳۷۱: ۹۳).

زندگی است، از دم گاوی که مهر آن را قربان کرده است سبز می‌شود^۱ (هینلز ۱۳۷۴: ۱۳۰). در سمت چپ نقش گاو، دو تصویر از دو حیوان وجود دارد که به دلیل آسیب رسیدن به استودان به طور ناقص به دست ما رسیده‌اند. یکی از نقش‌ها با وجود از بین رفتن سر حیوان، تصویری از یک بز که به صورت استلیزه نقش شده نمایان می‌کند. پاهای این حیوان نقش نشده که ممکن است سهوی از جانب هنرمند باشد. در عوض مثلثی کوچک در زیر شکم حیوان نقش شده که ممکن است آلت تناسلی یا پستان حیوان باشد. بقایای نقش دیگری که در سمت چپ مشاهده می‌شود حیوانی را نشان می‌دهد که ممکن است موجود اسطوره‌ای اهریمنی باشد. اگرچه بخش قدامی حیوان در این تصویر دیده نمی‌شود با این همه پاهای این موجود مانند پای اسب و گاو که در تصویرهای پیشین مشاهده کردیم نیست بلکه با پاهای گرگ در همین تصویر شباهت دارد. دم بلندی دارد که به زمین کشیده شده است. حیوان، سنگینی بدنش را روی پاهایش متمرکز کرده و ظاهراً در حال فرار است.

در گوشه سمت راست این قطعه گچ، گرگی خون‌خوار به گاوی حمله کرده و کفل او را به دهان گرفته است. آلت تناسلی گرگ نیز به صورت مثلثی نمایانده شده که نشان از جنسیت نرینه او است. دم او گرچه شباهت اندکی با دم گاوی که در مرکز این قطعه گچ به نمایش درآمده دارد اما با کمی دقت ملاحظه می‌شود که متفاوت است. دم موجودات اهریمنی صاف است ولی در انتها به صورت خوشه‌ای تجسم یافته است (تصویر ۲۰). گاوی که در حال فرار از دست گرگ است بدنی فربه دارد. دمش برگشته است و دست‌وپایش نسبت به بدنش کوچک نقش شده است. تفاوت پاهای گرگ و سم گاو در این تصویر به خوبی نمایش داده شده است. متأسفانه سر حیوان از بین رفته است. در قسمت بالایی صحنه یک مار شیبیا - شیباک در پهلوی به معنی خزنده سریع است - یا افعی سعی دارد خود را به صحنه برساند. در اینجا مار به کمک گرگ آمده تا به هستی گاو پایان دهند (تصویر ۲۰).

۱۱. نقش گاو و اسب

یکی دیگر از نقوش مینیاتوری کنده‌شده سطح استودان‌ها، تصویری از یک گاو کوهان‌دار و یک اسب بدون سوار اما زین‌شده است (تصویر ۲۱ و ۲۲). حالت و حرکات این گاو کاملاً طبیعی است و تناسبات بین اعضاء بدن رعایت شده است. گرچه دست‌های این حیوان کمی از اندازه طبیعی بزرگ‌تر ترسیم شده است اما با توجه به تناسباتی که در مجموعه وجود دارد این نقص به چشم

۱. هاشم رضی در کتاب آیین مهر چنین آورده است: «چون میترا گاو را می‌کشد، معجزه تکوین به وقوع می‌پیوندد. از بدن گاو خوشه‌های گندم و درخت تاک و انواع گیاهان روئیده می‌شوند. گندم از دم و تیره پشت گاو به وجود می‌آید و درخت انگور از خون او (رضی ۱۳۷۱: ۱۸۲).

نمی‌آید. حیوان را در حال تاخت به سمت چپ نقش کرده‌اند. در ضمن به چشم درشت آن تأکید شده است. دم بلند او روی زمین کشیده می‌شود. روی کفل سمت چپ این حیوان نقش صلیب شکسته یا نمادی از گردونه خورشید دیده می‌شود که حرکت موافق حرکت ساعت دارد. در داخل شکم این حیوان، تصویری از یک کژدم بزرگ وجود دارد که دم برگشته و جثه به نسبت بزرگ او نشان از جرار بودن او دارد. در نقوش برجسته مهری در اروپا، کژدم به بیضه گاو حمله می‌کند تا سرچشمه حیات را بخشکاند.

در نقوش بندیان وجود عقرب در داخل شکم گاو موضوع تازه‌ای است و تاکنون در نقوش مهری دیده نشده بود. وجود سواستیکا روی کفل این گاو و نقش عقرب در داخل شکم آن، قطعیت انتساب این نقوش را به آیین مهر به اثبات می‌رساند. گاو از جمله حیوانات اساطیری است که نام او در اوستا آمده است. نقش حیوان دیگری که در جلوی نقش گاو به تصویر کشیده شده ظاهراً گاو دیگری است که جز کفل حیوان و دو پای او چیزی باقی نمانده است. گفتنی است هیچ‌گونه نشانه‌ای از وجود دم در او دیده نمی‌شود.

نقش دیگری از این مجموعه که در پایین نقش گاو مورد بحث دیده می‌شود، اسب زین‌شده بدون سوار نقش شده است که به صورت چهارنعل به سوی چپ در حرکت است. حرکت این اسب هم‌سو و هماهنگ با گاوی است که در بالا توصیف شد. این اسب سری متناسب و گوش‌های کوچکی دارد. دم بلند او از چند رشته تشکیل شده است. روبان دراز و باریکی در کمر و دم او گره خورده اما دو سر آن آزاد است. این روبان که در هوا در اهتزاز است با شکستگی چندی که دارد به تجسم رعدوبرق بی‌شبهت نیست. اسب را از جمله حیوانات اساطیری و اهورایی شمرده‌اند. وجود روبان در این تصویر تأییدی است بر این که مقصود هنرمند خلق یک اثر آیینی بوده است، نه اسبی که در زندگی روزمره نقشی دارد و مورد استفاده قرار می‌گیرد. در بندهای هفتم و نهم بهرام یشت می‌خوانیم که اسب سفید زیبایی با گوش‌های زرد و لگام زرین، نمادی از بهرام است که به سوی زردشت روی آورده است (کویاچی ۱۳۵۳: ۴۷). «وقتی زردشت متولد شد، جادوگران، نوزاد را بر سر راه گاوان و اسبان نهادند تا لگدکوب آن‌ها شود؛ اما پیشوای اسبان و گاوان مانع شد که حیوانات فوق از روی طفل بگذرند. در نتیجه دسایس جادوگران عملی نشد و زردشت سالم ماند» (هینلز ۱۳۷۴: ۱۴). در تیر یشت، تیشتر به پیکر اسب سفید و زیبایی با گوش‌های زرین و لگام زرافشان ظاهر می‌شود (جعفری ۱۳۴۵). از طرفی آتشکده آذرگشسب به مناسبت چشمه جوشان و پرآبی که در کنار آن قرار دارد به ناهید اهدا شده و اسب سفید - که آتشکده از نام اسب به ویژه اسب سفید مشتق شده - مرکب ناهید است (فروه‌وشی ۱۳۷۰: ۱۸۷).

برآیند

چه تفسیری در بندیان درگز برای اتافی تاریک با صندوقچه‌هایی که روی آن‌ها نقوش مینیاتوری نقش شده‌اند و درعین حال دسترسی به آن‌ها فقط از طریق آتشکده امکان‌پذیر است، می‌توان ارائه داد. ژینیو این صندوقچه‌های گچی را محل ذخیره آذوقه مرزبان می‌داند و سوراخ‌های ریزی که دور قاب دریچه‌ها وجود دارند، جهت تهویه مواد غذایی داخل آن‌ها تصور کرده است (Gignoux 2008) و ژینیو ۱۳۹۰ و رهبر ۱۳۹۰).

باید پرسید چرا انبار آذوقه در جایی از آتشکده باید قرار داشته باشد که روزانه باید به آن دسترسی داشت. درحالی‌که این اتاق تقریباً دور از دسترس قرار دارد. افزون بر آن، این‌که شواهد بر این دلالت دارد که درگاه این اتاق در مواقع ضروری با مصالح ساختمانی مسدود بوده است (تصویر ۱).

به نظر می‌رسد عدم پذیرش اتاق E به‌عنوان استودان، نتیجه برداشت اشتباهی از آیین زردشت است که به طور کلاسیک گفته شده قرار گرفتن جسد انسان و حتی استودان در نزدیکی آتش منع شرعی دارد. بدیهی است این تأکید بدون قید فاصله نمی‌تواند معتبر باشد. مری بویس بر اساس مطالعات خود این فاصله را سه قدم تعیین کرده است. از طرفی همین پژوهشگر استخوان انسان را نجس تلقی نمی‌کند. او می‌گوید اگر استخوان‌های انسان بعد از زائل شدن گوشت، جمع‌آوری می‌شود و در استودان قرار می‌گیرد، صرفاً به جهت احترام به متوفی و احتیاط‌های لازم است (بویس ۱۳۷۵: ۷۵۳)؛ بنابراین کماکان ما اتاق E را اتاق استودان‌ها می‌دانیم و نقوش ایجادشده سطح آن‌ها را آیینی و در ارتباط با آیین مهر تلقی می‌کنیم.

همواره در داخل مهرابه‌های اروپا، مجسمه یا نقش برجسته‌ای از میترا در حال کشتن گاو به نمایش گذاشته شده است. یک مار و یک عقرب و نیز سگ حضور دارند. تفسیری که از این صحنه‌ها ارائه شده چنین است: میترا گاو را که به غاری پناه برده بود می‌کشد. با مرگ گاو، معجزه آفرینش به وقوع می‌پیوندد و رستاخیز حیات تجدید می‌شود. از کالبد گاو، گیاهان درمان‌بخش روییده می‌شوند و سراسر زمین سبز می‌شود. از خون گاو تاک روییده می‌شود (پورداوود ۱۳۴۷: ۴۱۷) و از دم و نخاع او گندم می‌رویید (هینلز ۱۳۶۸: ۱۳۰). مار و سگ خود را به محل ریزش خون گاو می‌رسانند تا آن را بمکند و از بالندگی بهره‌مند شوند (رضی ۱۳۷۱: ۲۱۳).

عقرب از موجودات اهریمنی قلمداد شده است که به دستور اهریمن به بیضه گاو حمله کرده و می‌خواهد سرچشمه زندگی را بخشکاند (رضی ۱۳۷۱: ۲۱۸). گفتنی است در دین زردشت، مار و عقرب از موجودات اهریمنی تلقی شده‌اند درحالی‌که برخی از پژوهشگران بر اساس برداشت‌های

اشتباه از صحنه‌های مهری، مار را از موجودات اهریمنی محسوب داشته‌اند. پوردادو، واژه مار را به معنی میراننده و کشنده تفسیر کرده است (پوردادو: ۲۵۳۵: ۱۷۸) و آن را همپای کژدم و مورچه می‌داند که اهریمن، موجودات پلشت خود را به سوی گاو روانه کرده است (پوردادو: ۱۳۴۷: ۴۱۷). به‌طور کلی تعبیر و تفسیرهایی که تاکنون از آیین مهر به عمل آمده است تقریباً همگی مبتنی بر نقوش مهرابه‌های اروپایی بوده است. در آنجا وقتی میترا گاو را می‌کشد، عقرب و مار حضور دارند. عده‌ای عقیده دارند آیین مهر را سربازان رومی از ایران به اروپا برده‌اند. درحالی‌که عده دیگری از جمله مری بویس، اعتقاد دارند میترای ایرانی هیچ‌گونه ارتباطی با قربانی گاو نداشته است (بویس: ۱۳۷۵: ۷۵۳). باید بپذیریم اگرچه پژوهشگران و نویسندگان زیادی دربارهٔ دین مهر مطالبی نوشته‌اند اما نه دربارهٔ دین مهر و نه دربارهٔ مهرابه‌های ایران، اطلاعات کافی در دسترس نداریم. تاکنون اغلب مکان‌هایی که در ایران به معبد مهری نسبت داده شده، تقریباً فاقد مستندات و دلایل علمی کافی است. احمد حامی فهرست مفصلی از مهرابه‌های ایران ارائه کرده است. در این فهرست هر ساختمان یا امام‌زاده یا کلیسا یا غار را مهرابه نامیده است. قدمگاه نیشابور، شاه‌چراغ شیراز، چاه مرتاض‌علی در شیراز، قره‌کلیسا، کلیسای سن‌استفانوس در جلفا، غار ملا معصومه، دکان داود در سرپل ذهاب، مسجد بیت‌الشتا در اصفهان، غار اصحاب کهف در سبزوار (حامی: ۲۵۳۵: ۷ و ۶۳) و همچنین است بناهای خورههٔ محلات^۱ و بنای کنگاور که معبدی تلقی شده است (رضی: ۱۳۷۱: ۱۱۹) و رهبر (۱۳۸۲: ۱۳۳). ظاهراً اظهارنظرهای ارائه‌شدهٔ پژوهشگران ایران بر پایهٔ برداشت‌هایی است که از مهرابه‌های اروپایی انجام گرفته است. میترا در مهرابه‌های اروپا، با یک کلاه فریژی و لباس دورهٔ اشکانی ظاهر شده است درحالی‌که منخرین گاوی را گرفته، دشنه‌ای به بدن او فرو برده است. در ایران تاکنون چنین تصویری از میترا به دست نیامده است اما چند مدرک از جمله مجسمه‌ای از گاو که شاهینی بر پشت آن نشسته از کلگه مسجد سلیمان کشف شده است (زارع: ۱۳۸۹) و یا تصویری از یک گاو نشان داده شده که سکندری خورده و شاهینی بر پشت آن نشسته و پنجه‌های خود را بر بدن گاو فرو برده است (زارع: ۱۳۸۹). به نظر می‌رسد در اینجا شاهین به‌عنوان نمادی از مهر جایگزین شخصیت انسانی میترا شده باشد (زارع: ۱۳۸۹). عده‌ای نقش برجستهٔ پلکان آبادانای تخت جمشید را که شیری به گاو نری حمله کرده است همان صحنهٔ کشتن گاو به دست میترا تلقی کرده‌اند (حامی: ۲۵۳۵: ۱۴۳، تصویر ۵ الف) اگر چنین باشد در ایران شاهین و شیر جایگزین میترا شده‌اند. بنا بر آنچه تاکنون از نقوش مهری می‌شناسیم، تفاوت‌های آشکاری با نقوش مهری اروپایی دارند.

۱. در چند فصل کاوش در بنای خورههٔ محلات مشخص شد که این بنا نه یک معبد سلوکی (هرتسفلد) و نه به گفتهٔ هاشم رضی که آن را معبد مهری نامیده بلکه یک خانهٔ اربابی دورهٔ اشکانی است (رهبر: ۱۳۸۲: ۱۳۳).

درعین حال وجوه مشترک نیز بین این دو مشاهده می‌شود. در کاوش‌های سال‌های اخیر با کشف نقوش مینیاتوری سطح استودان‌های بندیان درگز (Rahbar 2004) تفاوت‌ها و وجوه مشترک آیین مهر در اروپا و ایران را آشکارا بیان می‌کند. همان طوری که مری بویس اشاره دارد در ایران کشتن گاو به دست میترا مطرح نیست اما شواهد دیگری از جمله حضور گرگ و گریفون، مار و عقرب که نه تنها به گاو حمله کرده‌اند بلکه به حیوانات دیگر از جمله آهو، بز کوهی و قوچ نیز چنین حمله‌ای صورت گرفته است. جالب است که در مواردی حیوانات اهورایی نیز به تعقیب حیوانات اهریمنی پرداخته‌اند. در تصویر ۱۰، بز کوهی در تعقیب گریفون است و یا در تصویر ۱۶ اسبی در حال حمله به گریفون نقش شده است و یا در تصویر ۱۷ آهویی در تعقیب گرگی است.

تفسیر درباره چنین صحنه‌هایی بدون داشتن اطلاعات کافی از آیین مهر، خالی از ایراد نخواهد بود بنابراین اگرچه همه شواهد در نقوش مینیاتوری بندیان بر مهری بودن آن‌ها دلالت دارد اما به دلیل عدم آگاهی از ریزه‌کاری‌های این آیین و به دلیل پیچیدگی رازگونه آن، زمان بیشتری برای شناخت این آیین لازم دارد تا با جمع‌آوری اطلاعات مورد نیاز بتوان به آگاهی نسبی دست یافت.

در تفسیر کشتن گاو به دست میترا، تجدید حیات با رویدن خوشه‌های گندم و دیگر گیاهان مطرح شده است. ظاهراً تاکنون تصاویری از نوع بندیان از نقوش مهری ایران به دست نیامده بود. در نقوش بندیان برای نخستین بار تأکید بر خوشه‌های گندم در دم حیواناتی همچون گاو و اسب دیده می‌شود. در مواردی خوشه گندم در دهان حیوانات اهورایی مانند بز کوهی، گاو، گوزن و قوچ دیده می‌شود. از بررسی مجموعه نقوش ایجادشده سطح استودان‌های بندیان به موارد جدیدی برخورد کرده‌ایم که ممکن است تفسیرهای قبل را درباره اسطوره میترا تغییر دهد. به هرروی با اطمینان می‌توان به جنبه‌های آیینی نقوش بندیان تأکید کرد. با توجه به میترا شکارگر (تصویر ۱۱) و جدال حیوانات اهورایی و اهریمنی با یکدیگر و نیز حضور گریفون و گردونه خورشید (بختورتاش ۱۳۵۱) و وجود عقرب در شکم گاو، می‌توان به این باور رسید که همگی نقوش این مجموعه در جهت اسطوره مهر شکل گرفته‌اند.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

اعتماد مقدم، ع

۲۵۳۵ آیین و رسم‌های ایرانیان باستان، جلد اول، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و هنر

بختورتاش، نصرت‌اله

۱۳۵۱ گردونه خورشید یا گردونه مهر، مجله بررسی‌های تاریخی، شماره ۴۰: ۶۷-۹۹.

بویس مری

۱۳۷۶ تاریخ کیش زردشت، ترجمه همایون صنعتی‌زاده، جلد اول، چاپ دوم، تهران: انتشارات توس.

نقوش مینیاتوری آیینی روی استودان‌های آتشکدهٔ بندیان ♦ ۲۲۵

- بویس، مری و گرته فرانترز
۱۳۷۵ تاریخ کیش زردشت، ترجمهٔ همایون صنعتی‌زاده، جلد سوم، تهران: انتشارات توس.
- پورداد، ابراهیم
۲۵۳۵ فرهنگ ایران باستان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- جعفری، علی‌اکبر
۱۳۴۵ داستان‌های مشترک ایران و هند در روزگار باستان، نشریهٔ انجمن فرهنگ ایران باستان، سال چهارم، شمارهٔ دوم: ۳۴-۴۹.
- حامی، احمد
۲۵۳۵ بغ مهر: ایزد فروغ، نگهبان پیمان، پشتیبان جنگیان، راستگویان و درستکاران، چاپ داورپناه.
- رضی، هاشم
۱۳۷۱ آیین مهر، میتراپیسم، تهران، چاپ گلشن.
- رهر، مهدی
۱۳۸۲ سومین فصل‌کاوش‌های باستان‌شناسی خوره، تهران: مدیریت میراث فرهنگی استان مرکزی
۱۳۹۰ آتشکدهٔ بندیان درگز، یک بار دیگر، مجلهٔ پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس، شماره ۴ و ۵: ۱۶۷-۱۷۷.
- آرامگاه زیرزمینی الیمایی در صالح داود، در نامورنامه در پاسداشت یاد مسعود آذرنوش، به کوشش حمید فهیمی و کریم علیزاده، تهران: انتشارات ایران‌نگار: ۳۱۴-۳۸۹.
- زارع، شهرام
۱۳۸۹ چو خورشید زد پنجه بر پشت گاو... آیا شاهین نماد جانورنمای ایزد مهر است؟ مجلهٔ باستان‌پژوهی، شمارهٔ ۶: دورهٔ جدید، ۷۷-۹۲.
- ژینیو، فیلیپ
۱۳۹۰ بازنگری محوطهٔ بندیان، ترجمهٔ اصغر کریمی، مجلهٔ پژوهش‌های باستان‌شناسی مدرس، شماره ۴ و ۵: ۱۶۰-۱۶۶.
- فروه‌وشی، بهرام
۱۳۷۰ آن‌اهیت، نشریهٔ ایران‌نویج، انتشارات دانشگاه تهران
- کریستن‌سن، آرتور
۱۳۷۷ ایران در زمان ساسانیان ترجمهٔ رشید یاسمی، تهران: انتشارات امیرکبیر
- کویاچی، ج.ک
۱۳۵۳ آیین‌ها و افسانه‌های ایران و چین، ترجمهٔ جلیل دوستخواه، چاپ دوم، تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی؛ با همکاری فرانکلین.
- گیرشمن، رمان
۱۳۷۰ هنر پارت و ساسانی، ترجمهٔ بهرام فروه‌وشی، چاپ دوم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- لوکونین، ولادیمیر
۱۳۷۳ تمدن ایران ساسانی، ترجمهٔ عنایت‌الله رضا، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
- ورجاوند، پرویز
۱۳۵۵ نیایشگاه مهری یا امام‌زاده معصوم ورجوی، مجلهٔ فرهنگ معماری ایران ۴: ۲۵-۳۸.
- هینلز، جان
۱۳۶۸ شناخت اساطیر ایران، ترجمهٔ ژاله آموزگار و احمد تفضلی، تهران: نشر چشمه.
- ۱۳۷۴ تاریخ اساطیری ایران، ژاله آموزگار، تهران: سمت.

Azarpay, G

1981 *Sogdian Painting: The Pictorial Epic in Oriental Art*, University of California Press

Gignoux I, F

2008 Le site de Bandiān revisité, *Studia Iranica*, Volume 37, issue 2: 163-174.

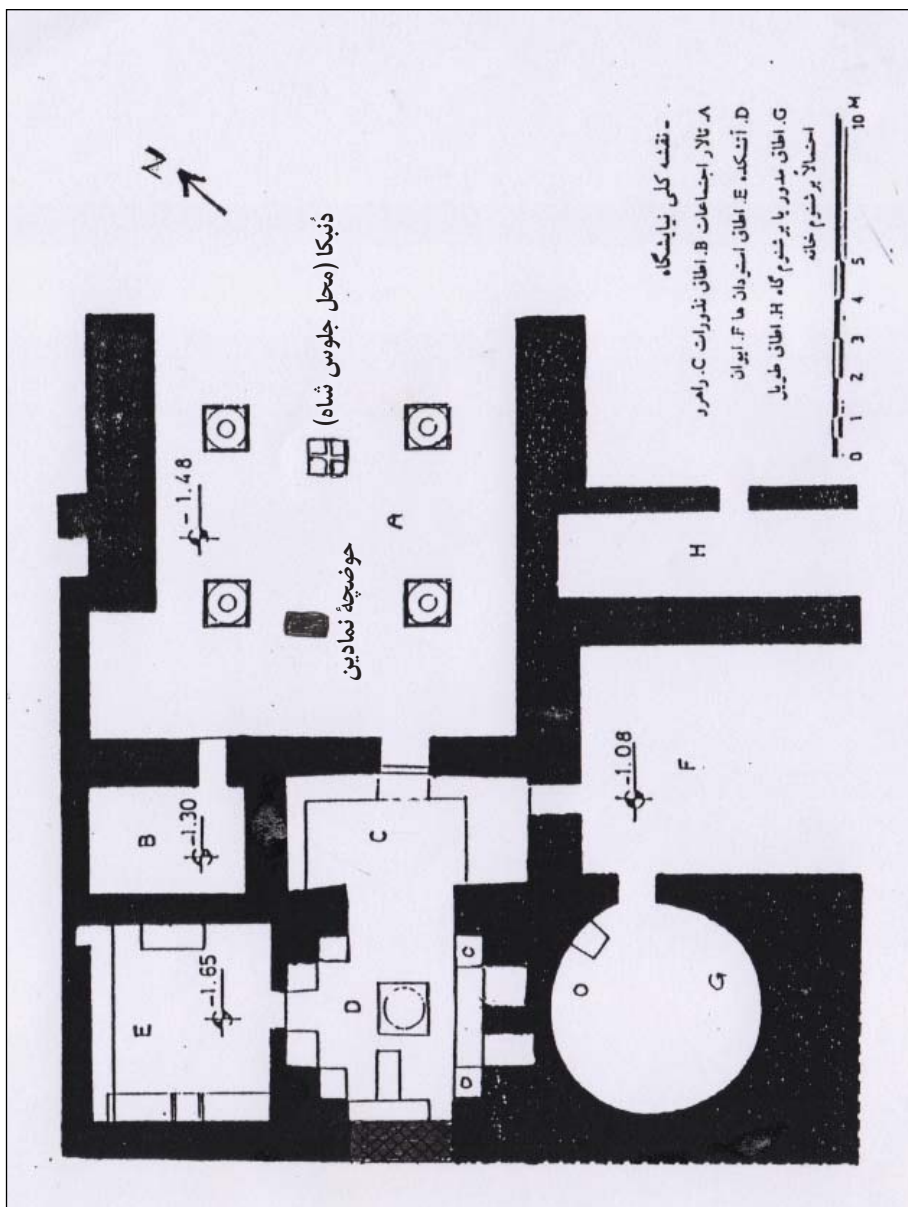
Grenet, F

1984 *Les pratiques funéraires dans l'Asie centrale sédentaire : de la conquête grecque à l'islamisation*, Paris : Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1984.

Rahbar, M

2004 «Le monument sassanide de Bandiān, Dargaz : un temple du feu d'après les dernières découvertes 1996-98 *Studia Iranica*, Volume 33, issue 1: 7-30.

تصویرها



نقشه ۱. آتشکده بندیان. E اتاق استودان‌ها



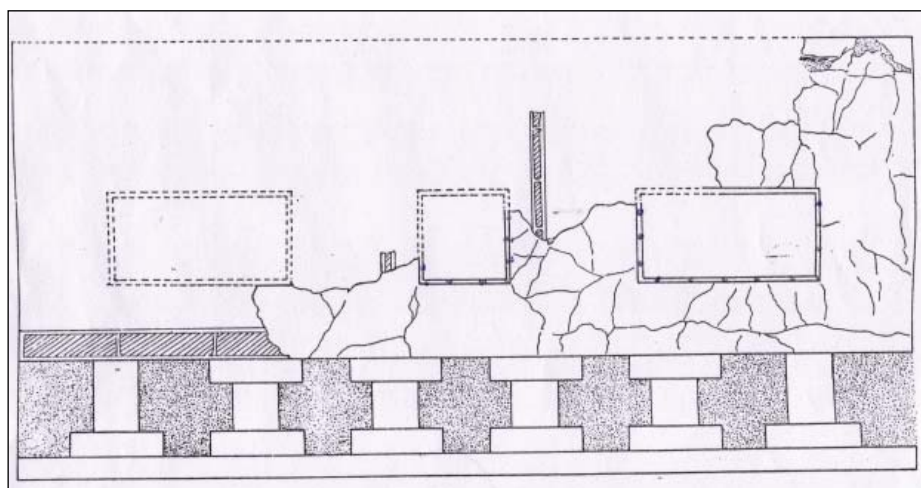
تصویر ۱. ورودی اتاق استودان‌ها از بخش شمالی آتشکده



تصویر ۲. فضای داخلی استودان‌ها و بقایای استودان‌های ساخته شده با گچ در سمت راست استودان شرقی و در بالا بقایای استودان شمالی دیده می‌شود.



تصویر ۳. استودان بخش غربی



تصویر ۴. نمای استودان بخش غربی و دریچه‌های آن



تصویر ۵. استودان شرقی

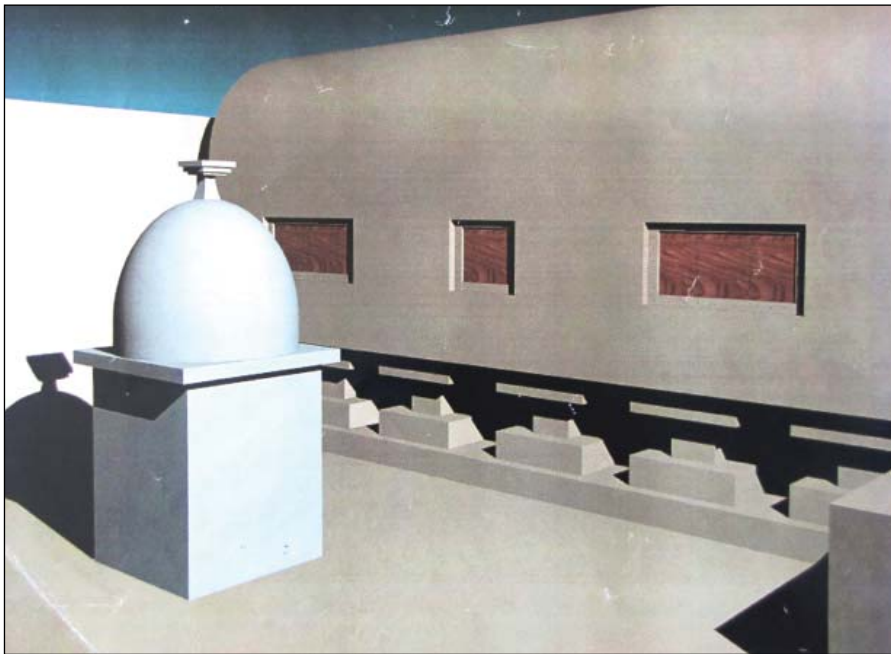


تصویر ۶. درپوش استودان مکعب شکل در کناره ها

نقوش مینیاتوری آیینی روی استودان‌های آتشکده بندیان ♦ ۳۳۱



تصویر ۷. وارونه صفحه بالای استودان مکعب شکل. ضخامت دیواره استودان مکعب شکل مشخص است.



تصویر ۸. بازسازی استودان غربی و استودان مکعبی شکل



تصویر ۹. میترا در شکارگاه



تصویر ۱۰. میترا در شکارگاه



تصویر ۱۱. مهر شکارگر در دورااروپوس



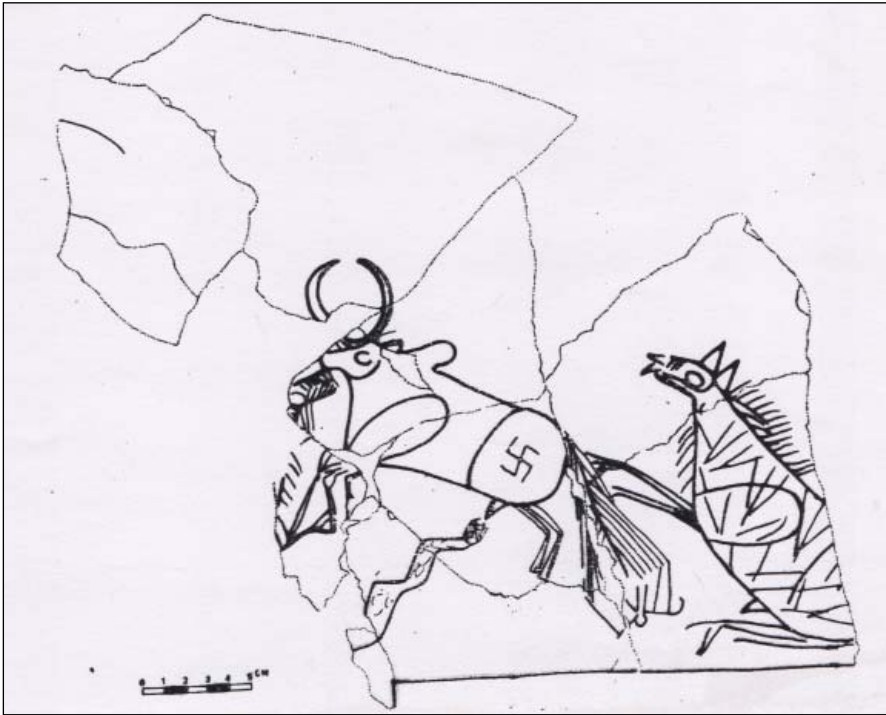
تصویر ۱۲. شاه ساسانی در حال شکار بال



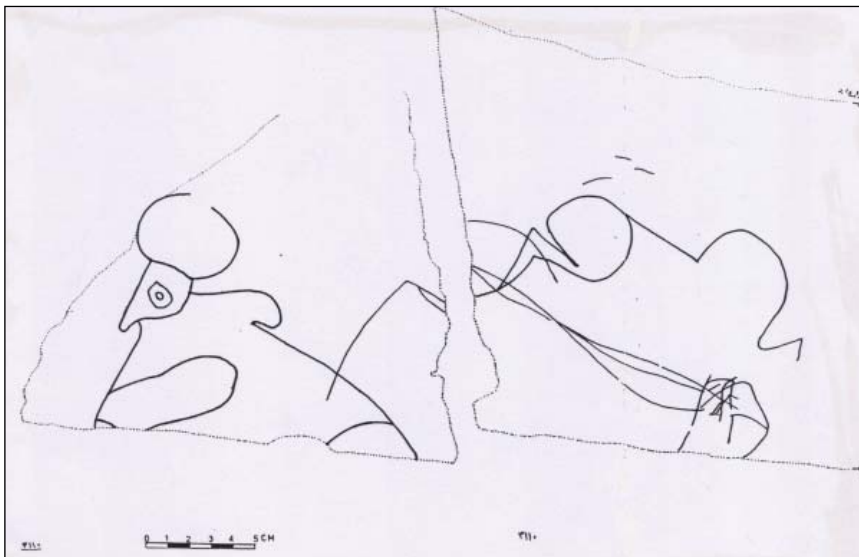
تصویر ۱۳. نمونه ای از کمان سغدی



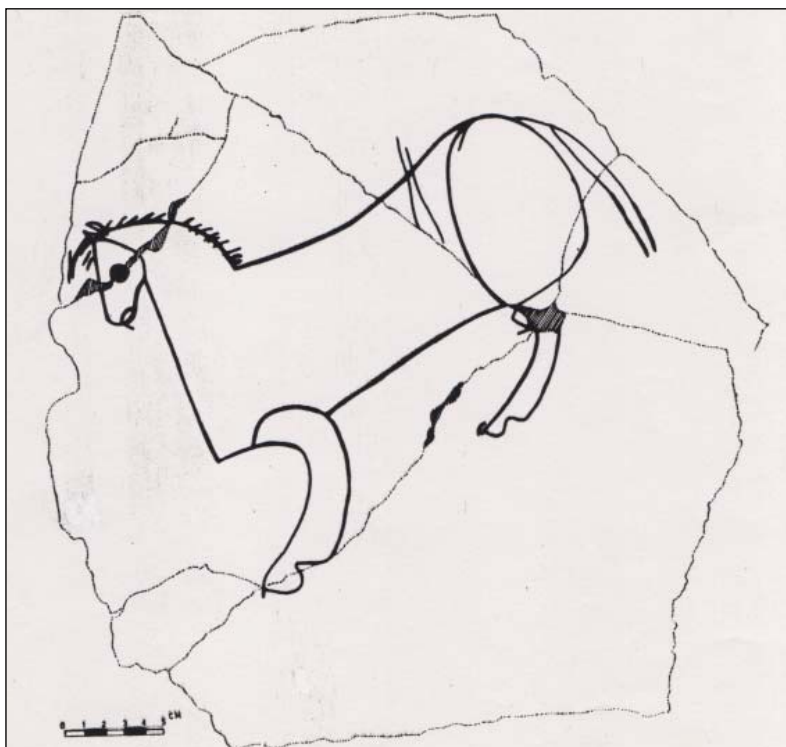
تصویر ۱۴. حمله یک موجود افسانه ای به گاو



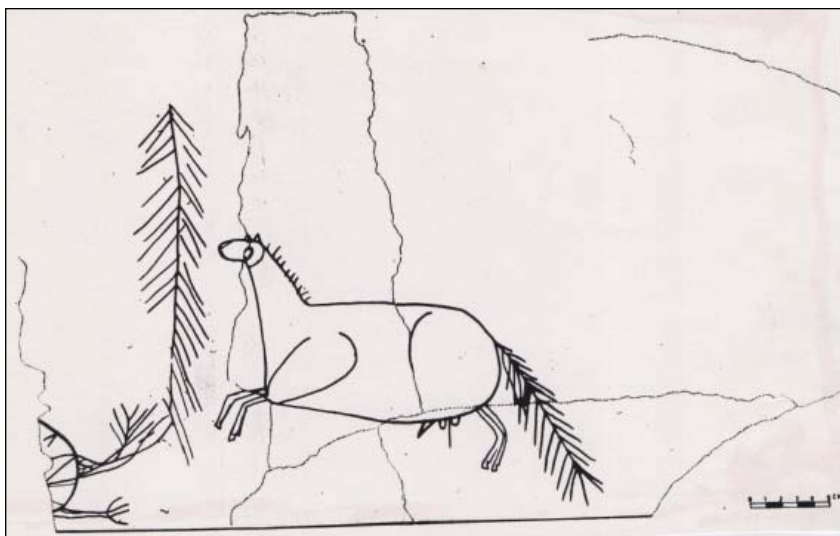
تصویر ۱۵. حمله یک موجود افسانه ای به گاو



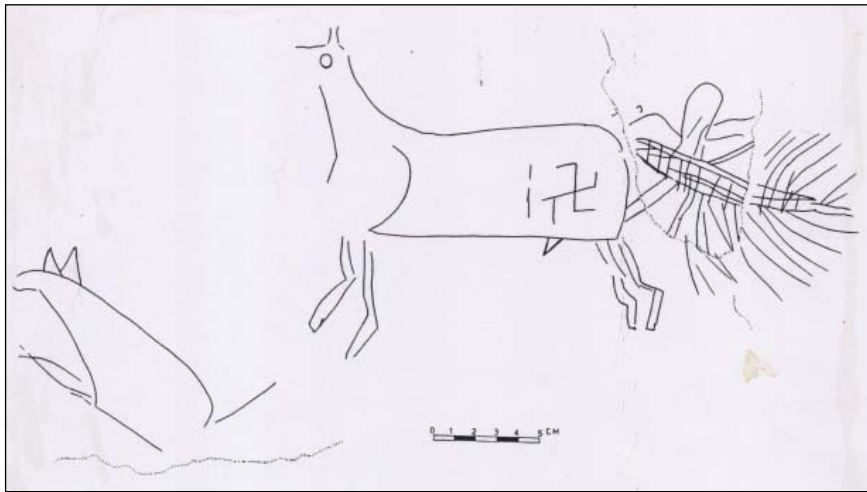
تصویر ۱۶. نقش گاو کوهاندار که ناتمام است.



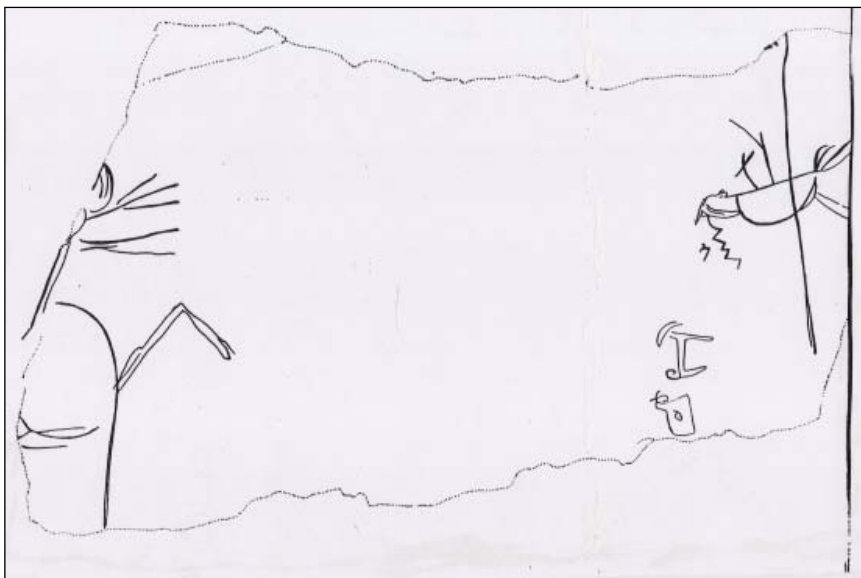
تصویر ۱۷. نقش اسبی که ناگهان توقف کرده است.



تصویر ۱۸. نقش اسبی که دم آن شبیه ساقه گندم است و در تعقیب یک موجود افسانه ای است.



تصویر ۱۹. نقش آهو در تعقیب روباه یا گرگ



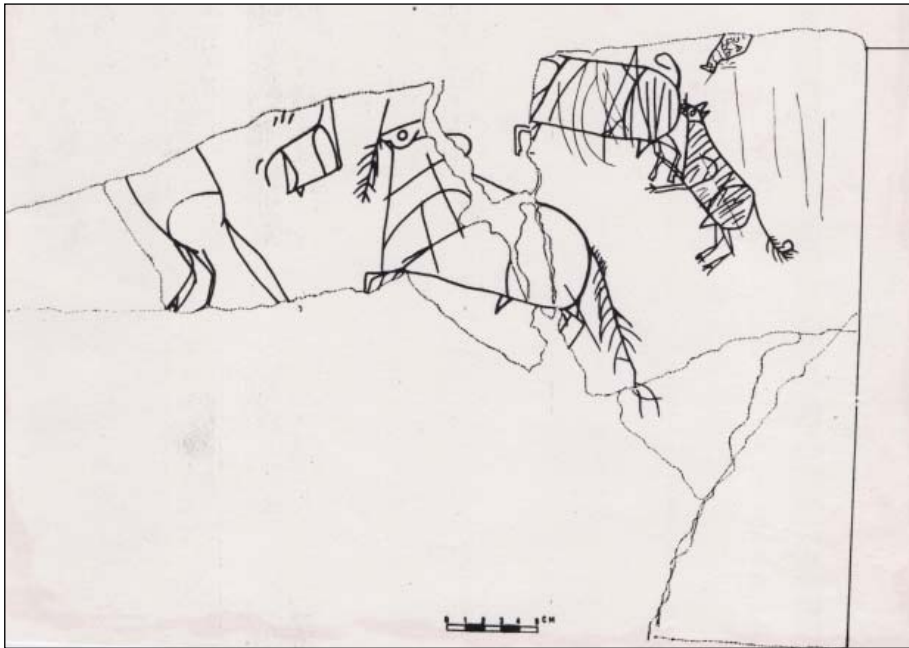
تصویر ۲۰. نقش پرستو، بز کوهی و میش



تصویر ۲۱. نقش کبوتر با روبان بر دور کردن



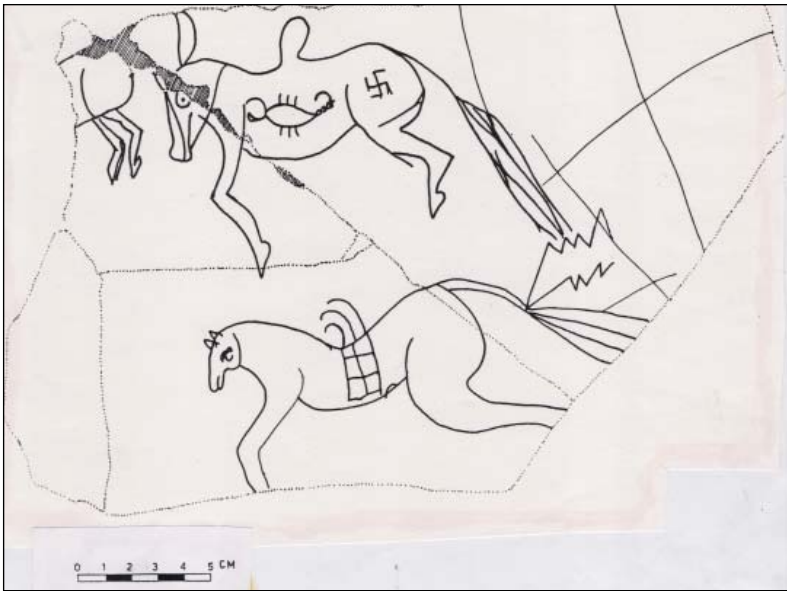
تصویر ۲۲. حمله گرگ به یک گاو در حضور افعی



تصویر ۲۳. نقش حمله گرگ به گاوی که خوشه گندم به دهان دارد در حضور افعی.



تصویر ۲۴. گاو و اسب زین شده سطح استودان با نقش عقرب و صلیب شکسته



تصویر ۲۵. نقش گاو و اسب زین شده سطح استودان با نقش عقرب و صلیب شکسته

بررسی نقوش ماندگار ساسانی در تاریخ هنر ایران

محمدتقی فاضلی*، علی باقر بهرامی**، شاهین آریامنش

*استادیار گروه باستان‌شناسی و تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد جامع شوشتر؛

**کارشناس ارشد تاریخ ایران باستان دانشگاه آزاد اسلامی واحد جامع شوشتر

چکیده

تبلور و تجدید حیات هنر ایران در دوره ساسانی رسماً با برآمدن اردشیر بر تخت آخرین فرمانروای پارتی ایران در تیسفون در سال ۲۲۶ میلادی آغاز می‌شود. این هنر با تاریخی دیرپا ریشه در تمدن و فرهنگ هخامنشی دارد. به همین دلیل ساسانیان خود را وامدار هخامنشیان می‌دانند. نقوش و هنر به‌کاررفته در آثار آنان جنبه‌ای نمادین و اساطیری داشته است. استفاده از نقوش حیوانات در صحنه‌های شکار و پرندگان، گیاهان، و گرته‌برداری از طبیعت و جانوران و اسفنجکس‌ها هر کدام نمادی را بازگو می‌کنند. این تصاویر را می‌توان در نقش برجسته‌ها، ظروف فلزی، مهرها، سکه‌ها، منسوجات و دیگر آثار هنری دید. در این پژوهش سعی خواهد شد ضمن بررسی و تحلیل نقوش و نمادها در هنر دوره ساسانی به تأثیر و تأثر آن در مقایسه با هنر و فرهنگ‌های همجوار پرداخته شود.

واژگان کلیدی: هنر، نقوش، نماد، ساسانی

مقدمه

سلسله ساسانی یکی از مقتدرترین سلسله‌های ایرانی است که مؤسس آن اردشیر یکی از نوادگان ساسان بود. در دوره ساسانی شاه مانند خدا پرستیده می‌شد و از جلال و شکوه بسیار برخوردار بود و این نکته را می‌توان از نقش‌های شکار و تشریفات مذهبی دید که روی ظروف سیمین و نقش برجسته‌ها و دیگر آثار این دوره است. بسیاری از نقش‌های دوره ساسانی به کهن‌ترین فرهنگ‌های فلات ایران تعلق داشته است. هنر ساسانی مانند هنر هخامنشی، هنری شاهانه و بیشتر در خدمت دربار و بزرگان کشور بوده است. هنر این دوره ریشه در تمدن و فرهنگ هخامنشی دارد. از همین رو ساسانیان را جانشینان هخامنشیان می‌نامند. می‌توان اظهار داشت که نقوش به‌کاررفته در این دوره جنبه‌ای نمادین داشته است. نماد چیزی است که به جای چیز دیگر به کار می‌رود و به عبارت دیگر یک اصطلاح، نام یا تصویر ممکن است نماینده شیء یا مفهومی در زندگی روزانه باشد و هر چیزی می‌تواند معنای نمادین پیدا کند. در هنر دوره ساسانی استفاده از نقوش حیوانات در صحنه‌های شکار و پرندگان، گیاهان، جانوران اسطوره‌ای هر کدام نمادی را بازگو می‌کنند که این تصاویر را می‌توان در نقش برجسته‌ها، ظروف فلزی، مهرها، سکه‌ها، منسوجات و دیگر آثار هنری دید. برای نمونه عقاب در حال شکار حیوانات را می‌توان در تصاویر این دوره دید که نماد قدرت و خورشید است. حتی پادشاه هم در هنر این دوره نماد قدرت و عظمت است و در نقوش به‌کاررفته در آثار هنری ساسانی بسیار استفاده شده و این به خاطر اقتدار و مهم بودن شاهان در این دوره است. در نقوش به‌کاررفته در منسوجات هم نقش پادشاه در حال شکار حیوانات را می‌توان دید؛ و همچنین نقوشی همچون سیمرخ، قوچ، پرندگان خیالی و واقعی و ... در تمام آثار این دوره دیده می‌شود.

ساسانیان توانستند با ایجاد یک حکومت مرکزی و قوی حکومت اشراف‌زادگان را کنترل کنند و با ایجاد یک سازمان اداری کارآمد در شهرسازی، صنعتی‌کردن کشور و معماری نوین و پیشرفته توجه دنیای متمدن غرب را به طرف خود جلب کنند و با شکست امپراتوری روم توانستند اهمیت سیاسی خود را در غرب توسعه دهند. آثار و بقایای ویرانه‌های عظیم شهرهای این زمان وسعت و پراکندگی نقوش برجسته در سینه کوه‌ها و حجاری‌های باقیمانده نشانگر توجه در توسعه شهرها، راه‌ها و ارتباط جاده‌ها و پل‌ها با کشورهای دور و نزدیک آن‌هاست. ساختن ظروف زرین و سیمین و بشقاب‌های زراندرود و بافت پارچه‌های ابریشمی و تزیین کاخ‌ها با طرح‌های مختلف گچبری و نقاشی و به کار بردن کفپوش‌های موزاییک و حکاکی روی مهرها ذوق هنری ساسانی را نشان می‌دهد.

هنر ساسانی و تحلیل آن

هنر ساسانی اساساً با "جهان‌بینی مذهبی" همراه است و هرچند ادامه هنرهای قدیم ایران و هخامنشی و پارتی است و تحت تأثیر جریان‌های مختلفی شرق و غرب شکل گرفته است، اما ویژگی‌های خاص خود را نیز دارد (ابوذری ۱۳۸۰). هنر این عهد گاهی از دوره هخامنشی الهام گرفته و بر سنن باستانی استوار است و گاهی نیز دنباله هنر اشکانی و در نتیجه تا حدی تحت تأثیر هنر یونانی است (سامی ۱۳۸۹: ۱۸). دالتن درباره هنر ساسانی می‌نویسد: معلوم نیست که مقاومت ملی در برابر نفوذ تمدن و هنر روم و یونان شدید یا ضعیف بوده است. اما الهام گرفتن از هنر روم و یونان در بعضی از آثار ساسانی آشکار است. خوشبختانه امپراتوری ساسانی در برابر تأثیرات غربی نه به زانو درآمد و نه زیاده‌روی کرد بلکه فقط گاهی الهام گرفت. جز آثار تقلیدی چیزی به یادگار نمی‌گذاشت ولی سبک آثار هنری یونان با روحیات و احساسات ایران که دارای خصوصیات اصیل است سازگار نبود. هنر ساسانی منعکس‌کننده ذوق و قریحه فردی و نبوغ خالص ایرانی است و بیان‌کننده احساسات مردم نسبت به دربار و نمودار ذوق و سلیقه سلاطین و برگزیدگان ایرانی است (سامی ۱۳۸۹: ۱۹). ساسانیان مایل بودند هنر هخامنشی را احیاء کنند و این امر از مناظر و تصاویر ساسانی و مناظر شکار روی ظرف نقره و نقوش برجسته روی کوه‌ها همچون طاق‌بستان کرمانشاه معلوم می‌شود. هنر ساسانی در عرصه مجسمه‌سازی همانند معماری با هنر یونانی یا هنر رومی اختلاف بسیار دارد. حدود ۳۰ مجسمه و نقش برجسته از این دوران بر جا مانده که غالباً به روال هخامنشیان بر صخره‌های دور از دسترس حجاری شده‌اند.

معماری ساسانیان با تکیه بر آثار و بقایای باستانی

بناهای اصلی که برای ارزیابی تاریخ و سیر و تحول معماری ساسانی باید به آن‌ها متکی باشیم مجموعه‌ای از کاخ‌های شاهی بسیار پراکنده و گوناگون، اما نه همیشه با تاریخی دقیق و مطمئن هستند. فیروزآباد که کهن‌ترین این بناهاست پیش از آغاز روزگار ساسانیان بنیاد شده است. کاخ اردشیر در فیروزآباد که در شکل شکوهمند و با عظمت خود سبک و شیوه‌ای را باز می‌نماید که گویا در سده‌های گذشته در اندازه‌ای کوچک‌تر در فارس پیدا شده بود تجسمی از همه عناصر بنیادی معماری ساسانی بود که مقدر بود تا بر افتادن امپراتوری ایشان را بپاید و روزگاری دراز در معماری اسلامی ایران به حیات خود ادامه دهد (پاکباز ۱۳۸۵: ۷۶۶).

تیسفون

نمونه‌ای دیگری از آمیزش عناصر هنری روم و خاورمیانه را در کاخ شاپور اول در تیسفون می‌توان مشاهده کرد که تالار بارعام آن با طاق آجری عظیم و هلالی شکلش هنوز پابرجا ایستاده است. طاق‌نماهای جلوی ساختمان، بار دیگر نشان می‌دهد که توجه هنرمند ایرانی به رسم دیرین خود معطوف بوده که سطح خالی را با نگاره‌ای تزیینی پر کرده‌اند (گدار ۱۳۴۵: ۲۹۰). مهم‌ترین بناهایی که از زمان ساسانیان در دشت میان‌رودان مورد مطالعه قرار گرفته عبارت‌اند از طاق کسری و کاخی در کیش و چند بنای دیگر که به علت استفاده از موزاییک‌های رنگین به‌صورت کفپوش در تیسفون و گچبری‌های جالب توجه به ویژه در کیش و سایر نقوش تزیینی حائز اهمیت تاریخی هستند (سرفراز و فیروزمندی ۱۳۸۱: ۲۷۹).

حجاری و نقوش برجسته ساسانی

پس از دوران پارت، سبک جدیدی در حجاری دوران ساسانی به وجود آمد و طی آن هنرمندان ایرانی در این دوره کوشیدند تا حجاری‌ها و نقش برجسته‌های عظیمی روی صخره‌ها به وجود آورند که یادآور عظمت و شکوه دوران هخامنشی باشد اگر چه در به وجود آوردن این تحول تا حدودی حجاران رومی سهیم بوده‌اند (سرفراز و فیروزمندی ۱۳۸۱: ۲۹۲). پادشاهان ساسانی بیش از سی نقش برجسته صخره‌ای به ویژه به مناسبت‌های گوناگون ساختند که شامل اعطای منصب، پیروزی بر دشمن، شکار، همراهی پادشاهان با سواران یا افراد خانواده خویش بود که این نقوش تحولات چشمگیری در هنر حجاری دوره ساسانی به وجود آورد.

نقش برجسته‌های اردشیر در فیروزآباد

شهر فیروزآباد، مرکز شهرستان فیروزآباد، از شهرستان‌های استان فارس در ۱۰۹ کیلومتری جنوب شیراز و در مسیر جاده شیراز-لار است. در ۱۶/۵ کیلومتری جاده فیروزآباد به شیراز کنار رودخانه فیروزآباد نقشی از اردشیر بابکان و پیروزی آن بر دشمن دیده می‌شود. ۱/۵ کیلومتر بعد در محلی از رودخانه به نام تنگاب علاوه بر آثار پل ساسانی نقش دیگری از اردشیر است که حلقه قدرت را از اهورامزدا دریافت می‌دارد (سعیدیان ۱۳۷۹: ۶۲۱-۶۱۹). در فیروزآباد دو نقش برجسته از اردشیر بابکان بر دل کوه نقش بسته است که عبارت‌اند از:

- نقش برجسته پیروزی اردشیر بابکان بر اردوان پنجم اشکانی (ابن بلخی ۱۳۷۴: ۳۳۵)؛
- نقش برجسته تاجگذاری اردشیر بابکان (رجبی ۱۳۸۳: ۷۱-۶۷).

نقش تاجگذاری اردشیر بابکان در نقش رستم

در نقش رستم در نزدیکی تخت جمشید در زیر مقابر پادشاهان هخامنشی هفت اثر حجاری و نقش برجسته مربوط به دوران پادشاهی وجود دارد که قدیم‌ترین آنان متعلق به اردشیر موسس آن سلسله است که در این نقش برجسته مراسم اعطاء سلطنت از سوی اهورامزدا به اردشیر را نشان داده است و این در حالی است که هر دو سوار بر اسبانی هستند که بر دو پا بلند شده‌اند و در مقابل یکدیگر قرار گرفته‌اند. هر دو تاج بر سر داشته و هر دو جامه‌های بلند و گشاد ملبس دارند. تاجی که بر سر اردشیر است کروی شکل بوده و ویژگی‌های تاج‌های پادشاهان ساسانی را دارد. در این نقش برجسته اهورامزدا عصایی در دست چپ دارد و با دست راست تاج گلی یا حلقه‌ای که نوارهایی از آن آویزان است به پادشاه می‌دهد (سرفراز و فیروزمندی ۱۳۸۱: ۲۹۷).

اسطوره و نماد در نقوش ساسانی

اسطوره سرگذشتی راست و مقدس است که در زمانی ازلی رخ داده و به گونه‌ای نمادین، تخیلی و وهم‌انگیز می‌گوید که چگونه چیزی پدید آمده، هستی دارد یا از میان خواهد رفت و در نهایت اسطوره به شیوه‌ای تمثیلی، کاوشگر هستی است (دادور و منصور ۱۳۸۵: ۲۹-۳۰). واژه "Symbol" در لغت به معنای نماد، نشانه، دال، نمودگار و رمز است (آریان‌پور ۱۳۸۵: ج ۲، ۲۲۵۸). و در عرف علمی، شناسه و نماد نیز برای آن به کار می‌رود (محسنیان‌راد ۱۳۸۵: ۲۰۲). نماد، نشانه‌ای است که میان صورت و مفهوم آن نه شباهت عینی است و نه رابطه همجواری بلکه رابطه‌ای است قراردادی نه ذاتی و خود به خودی نشانه‌های نمادین را نشانه‌های طبیعی و نشانه‌های قراردادی و نشانه‌های وضعی نیز می‌نامند (محسنیان‌راد ۱۳۸۵: ۲۰۲).

فرکیانی

نماد فرکیانی که اشتباهاً به نماد فروهر مشهور است نشان پیکر بالدار است که در دیدگاه متداول باستان‌شناسان و ایران‌شناسان نماد اهورامزداست. نماد خورشید بالدار در فرهنگ خاورمیانه و در تمدن مصر، سوریه و آشور، تاریخی طولانی دارد و نماد فرکیانی اقتباسی از آن است (شاهپور شهبازی ۱۳۸۴: ۱۸۷). هارولد بیلی، زبان‌شناس زبان‌های ایرانی ریشه این واژه را از ریشه ایرانی -var- (پوشش، محافظت) و -fra- (پس راندن) می‌داند و معنی اصلی اولیه واژه فروهر را "دلوری

حفاظت‌کننده" عنوان می‌کند. این واژه در زبان اوستایی فَرَوَشی^۱، در زبان پارسی باستان فَرَوَرْتی^۲ و در پارسی میانه زبان پهلوی فَرَوَهَر^۳ خوانده می‌شود (پورداد ۱۳۸۶: ۵۳-۵۴).

فروهر

فروهر که در اوستا فَرَوَشی و در فرس هخامنشی فرور یا فرود گفته شده، یکی از نیروهای نهانی و معنوی است که در تمام مخلوقات و موجودات دنیایی بی‌کران وجود دارد؛ روح هستی است که در نهاد انسان و رویدنی‌ها و تمام ذات جهان موجود است. این عالم هستی، این محیط زیست، پر از فروهران نیکو است و این فروهران‌اند که گیتی را آباد ساخته و نگهبانی می‌کنند. واژه فروهر از دو بخش "فره" فره ایزدی یا نیروی خدادادی و "وهر" یعنی پیش‌برنده و تعالی بخش است و به مفهوم نیروی خدادادی پیش‌برنده انسان است. فروهر در دین زرتشتی، نیرویی است که اهورامزدا برای نگاهداری آفریدگان نیک ایزدی از آسمان فرو فرستاده است و آن نیرویی است که سراسر آفرینش از پرتو آن است (پورداد ۱۳۸۶: ۵۴).

اهورامزدا

در همه نقش‌های ساسانی روی صخره‌ها تاج‌گذاری و تاج‌بخشی از سوی ایزد اهورامزدا مشاهده می‌شود و نقش‌های تاج‌بخشی از سوی ایزد در نقش رستم پیروزی اردشیر بر اشکانیان را از نظر مظهری به خوبی تصویر کرده است شاه اشکانی در زیر اسب اردشیر و اهریمن که مظهر تاریکی و شر است در زیر سم اسب اهورامزدا افتاده است. این نقش نمودار روحيات ضد پارتی شاهان ساسانی و پیروزی و شکوه آیین زرتشتی است (لوکونین ۱۳۸۴: ۷۶). برای اولین بار بر سکه‌های شاپور یکم اهورامزدا در حالی که تاج بر سر دارد تصویر شده است که برای همه سکه‌های شاهان ساسانی جنبه همگانی یافت. در این سکه‌ها شاهنشاه و اهورامزدا کنار آتشدان ایستاده‌اند که ایزدی بودن شهریار شاهنشاه ساسانی اعلام شده است (لوکونین ۱۳۸۴: ۱۱۰).

خورشید

در مطالعه روایاتی که از منابع نصرانی در دست است، بیش از هرچیز یک نکته جلب توجه می‌کند و آن مقام فانقی است که خورشید در آیین مزدیسنی ساسانیان دارا بوده است. یزدگرد دوم به این عبارت سوگند یاد می‌کند «قسم به آفتاب، خدای بزرگ که از پرتو خویش جهان را منور و از حرارت خود

جمع کائنات را گرم کرده است؛ و این پادشاه سه چهار بار سوگند آفتاب را تکرار کرده است. در نقش اردشیر دوم که در طاق‌بستان است، اهورمزدا حلقه سلطنت به پادشاه عطا می‌کند. در پشت سر شاه، مهر ایستاده است و از انوار اشعه که بر گرد سرش هاله بسته، شناخته می‌شود، یک مهر ساسانی هم در موزه برلن محفوظ است که روی آن نام صاحب مهر به خط پهلوی نقر شده است. نام او هومهر است و به مناسبت این نام پیکره نیم‌تنه مهر را با هاله نورانی در گرد سر نقش کرده و اراده آفتاب را که دو اسب بالدار می‌کشند، طرح ریخته است (کریستین سن ۱۳۸۰: ۱۰۳-۱۰۴).

مهر

مهر کهن‌ترین و اسرارآمیزترین خدای آریایی است. معنای لفظی میترا که با ارتباط و اتصال و دوستی مرتبط است. در فارسی متأخر "مهر" متحول شده لفظ میتراست. مهر در اوستا، در کتیبه‌های پادشاهان هخامنشی "میثرا" و در سانسکریت میترا آمده است. این لفظ در پهلوی تبدیل به "میترا" شده و ما امروز آن را مهر می‌گوییم و معنای مختلفی از آن دریافت می‌کنیم و پیمان و محبت و خورشید از جمله آن معانی است. نقش میترا در حجاری‌های طاق‌بستان، نزدیک کرمانشاه هنوز پابرجاست (دادور و منصورى ۱۳۸۵: ۱۳۹-۱۳۸). مهر کسی است که از "نظم" یا "راستی" محافظت می‌کند. یکی از مهم‌ترین وظایف میترا، حفاظت از اقبال شاهانه یا خورنه یا فره است (دادور و مبینی ۱۳۸۸: ۳۴). در نقش برجسته‌ای در طاق‌بستان نقش اردشیر دوم را می‌بینیم که تاج را از دست اورمزد (سمت راست) دریافت می‌کند. مهر در طرف چپ قرارداد که بر سر اشعه خورشید و در دست برسم دارد و بر نیلوفر ایستاده است که نماد مقدسی است. مهر در لباس موبدی دیده می‌شود، اما اردشیر دوم و اورمزد همانند قهرمانان فاتحی هستند که روی بدن دشمن مغلوب ایستاده‌اند. شاپورر شهبازی نفر سمت راست را شاپور دوم و نفر وسطی را اردشیر دوم می‌داند.

نقوش هندسی

دایره نماد آسمانی و مظهر آزادی است و اگر دایره شکل خود را به هر طریقی از دست بدهد و مربع شود، چاره‌ای جز توقف نخواهد داشت. دایره به معنای چرخ زندگی و حیات است. دایره از آن رو که فاقد آغاز و پایان و فراز و فرود است، نوعی کمال اولیه و تمامیت و کلیت را القا می‌کند. کارکرد دایره در اسطوره‌ها، رویاها، آیین‌های پرستش خورشید و نیز نقشه‌های قدیم شهرها، بیانگر توجه به "تمامیت" به‌عنوان اصلی‌ترین و حیاتی‌ترین جنبه زندگی انسان است (گوستاو یونگ ۱۳۷۸: ۳۷۹) چنان‌که شهر گور یا اردشیرخوره به شکل دایره ساخته شده بود.

نقوش حیوانی

تصویرپردازی در هنر ساسانی اگر با توجه به دیدگاه جهان ایران باستان بررسی شود، اهمیت خاصی می‌یابد. بدین ترتیب در هنرهای تزئینی، نقش‌مایه‌های جانوری چون گاو، اسب، قوچ و خروس از نظر فرهنگی، اقتصادی و مذهبی حائز اهمیت بسیاریند. قطعاً بهترین مرکب، اسب است در معنای نمادین، اسب به معنی آزادی، انرژی خورشیدی، پیروزی، تحمل، سرعت آمده است. در باورهای قومی و اساطیری در نشانه‌های نجابت خانوادگی، آماده برای هرگونه خدمت در زمان صلح یا جنگ است (دادور و منصوری ۱۳۸۵: ۶۹-۶۸). درباره نقش گراز و این که این حیوان در ایران باستان چه نقشی داشته، چیزی که باید به آن تکیه کرد اهمیت این حیوان در جنگ‌هاست و بیشتر روی مهرها و گچ‌بری‌ها نقش آن را به صورت نیم‌تنه یا به صورت کامل در حال جنگ با سربازان یا با شاه می‌توان مشاهده کرد، این جانور دارای نیرویی فوق طبیعی است و سر این حیوان تجسمی از ورث‌رغن، خدای جنگ و پیروزی است. در دوره ساسانی این نقش علاوه بر روی مهر و گچ در ایوان سنگی طاق‌بستان هم ترسیم شده که صحنه شکار گرازها به صورت جمعی به دست خسرو پرویز را نشان می‌دهد (همان: ۹۰-۸۹).

نقوش حیوان بالدار

بال بر بدن انسان یا حیوان، علامت ایزدی و نماد قدرت محافظت است. حیوانات اسطوره‌ای در حکم موجودات نگهبان به کار می‌رفته‌اند و به احتمال نمادی از محافظت و پاسداری بوده‌اند. زرتشتیان به فره‌وشی (ملک محافظ روح انسان) اعتقاد دارند و بر آن‌اند که هر فرد در زندگی فره‌وشی خاصی دارد که عنصر ابدی وجود اوست و پیش از حیات هر فرد موجود بوده و بعد از وفات نیز وجود خواهد داشت. در آثار و حجاری‌های ایران باستان اعتقاد به فره‌وشی را با تصویر "روح بال‌دار" نشان می‌دهند که با موضوع اسطوره و اساطیر در این بخش ارتباط نزدیکی دارد این اعتقاد ناشی از تصور حیات پس از مرگ است که در اندیشه مذهبی ایرانیان وجود داشته است (دادور و منصوری ۱۳۸۵: ۱۴۳).

نقوش گیاهی

اهمیت جانوران ترین شده، گیاهان و نقش‌مایه‌های نمادین در هنر ساسانی موضوعی است که هنوز نیاز به اندیشه بیشتری دارد. مفهوم نمادین درخت از هر نظر، حتی امروز با بسیاری از شئون فرهنگ و زندگی مردم آمیخته است. برای گروه‌های مختلف، درختان متفاوتی، درخت زندگی تعریف شده

بررسی نقوش ماندگار ساسانی در تاریخ هنر ایران ♦ ۲۴۹

است. درخت نخل، انجیر، درخت سدر، زیتون و چنار در ایران مقدس شمرده می‌شدند (دادور و منصوری ۱۳۸۵: ۱۰۰). گل نیلوفر (لوتوس) در اساطیر ایران و هند تصویری از مادینه هستی، آفرینش و خلوص تجسم یافته است (پرادا ۱۳۵۷: ۳۰۸).

تاج و کلاه ساسانی

شاهان ساسانی هنگام نشستن بر تخت، علایم و نقش تاج خود را با اشکال ستارگان و ماه و خورشید و زمین می‌آراستند. در تاج شاپور اول نقش کره سماوی به کار رفته حال آنکه روی تاج بهرام گور کره خورشید در هلال ماه واقع شده است. این تاج چنان با فلزات و جواهرات بسیار آراسته و سنگین شده بود که به سختی می‌توانست آن را روی سر نگهدارد، ناچار تاج را با زنجیری به سقف آویخته بودند و شاه در موقع استفاده زیر آن قرار می‌گرفت (احسانی ۱۳۶۸: ۱۴۲).

ظروف و فلزکاری ساسانی

فلزکاران زمان ساسانیان، جام‌ها، لیوان‌ها، پیاله‌ها و ساغرهایی می‌ساختند که گویی خاص نسلی غول‌آسا بود، آن‌ها را چرخ‌گری و پرداخت می‌کردند، با اسکنه یا قلم بر آن‌ها نقش می‌زدند یا با چکش طرحی به روش معکوس از پشت به آن می‌انداختند و تصویرهای دلپذیری از حیوانات، از خروس گرفته تا شیر، بر آن‌ها می‌پرداختند. جام مشهوری که به نام جام خسرو در کتابخانه ملی پاریس هست، مدال‌هایی از شیشه کریستال بر خود دارد که در شبکه‌ای از طلای مضروب نشانده شده است. بنا بر روایات، این جام جزو هدایای هارون الرشید به شارلمان بوده است (براون ۱۳۹۰: ۱۸۴).

ظروف زرین و سیمین

ساخت ظروف زرین و سیمین در دوران ساسانی از اهمیت زیادی برخوردار است و در این دوران ظروف فلزی پیشرفت زیادی کرده بود. ظروف فلزی دوره ساسانی از دو جنبه، فرم کلی ظرف و ایجاد نقوش روی آن قابل بررسی است. نقوش ایجادشده روی ظروف دوره ساسانی قالباً موضوعاتی مشترک در حجاری و مجسمه‌سازی و ... آن دوره است. قلم‌زنی و کنده‌کاری روی فلزات به ویژه روی سینی جام و فنجان و کوزه‌های زرین و سیمین از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است و موضوعات متنوعی روی آن‌ها ایجاد کرده‌اند که موضوعات عبارت‌اند از شکار شاهی، شاه که سوار بر اسب و ملبس به جامه‌های

گرانیهاست و سروری که به تاجی آراسته شده درحالی که تیر پرتاب می کند یا در حال شکار حیوانات است و همه آن ها حاکی از قربت با نقوش برجسته سنگی دارند (سرفراز و فیروزمندی ۱۳۸۱: ۳۰۳)

همچنین دو تنگ نقره به شکل گلابی است که در سال ۱۹۳۷ در گورستانی در کلاردشت یافت شد و اکنون در موزه ملی ایران نگهداری می شود. بر بدنه یکی از این دو تنگ، بوته گل نیلوفری در وسط دو ترنج به صورت برجسته نقش بسته و در کنار هر ترنج هم خروسی دیده می شود. روی تنگ دیگر که زمینه طلایی دارد، رقص هایی با لباس ها و کلاه هایی زیبا در چهار طاق نما جدا از یکدیگر قرار گرفته اند. از طاق نماها شاخه های درخت مو و خوشه های انگور آویزان است. بر بدنه تنگ صورت جانوران و پرندگان دیده می شود. بر قسمت زیرین این تنگ که مانند عدسی محدب است، دو جانور افسانه ای بالدار که شباهت به سر شیر یا اژدها دارند، بین تصاویر رقص ها نقش بسته است. ته این ظرف سوراخ هایی برای صاف کردن شراب دارد. نمونه ای از هنر زرگری ساسانی، جام زرین معروف به جام خسروپرویز به قطر ۳۰ سانتی متر است که در کتابخانه ملی پاریس نگهداری می شود. در وسط جام تصویر خسروپرویز نشسته بر تخت سلطنت دیده می شود و سطح ظرف از شبکه هایی متحدالشکل با قطعات درکوهی و کریستال های طبیعی سبز و قرمز پوشیده شده که از نفاست و زیبایی خیره کننده ای برخوردار است (احسانی ۱۳۶۸: ۱۴۰).

منسوجات ساسانی

صنعت نساجی ساسانیان از طرح های نقاشی، مجسمه سازی، سفال سازی و سایر اشکال تزیینی بهره مند بود. پارچه های حریر، دمشقی، گلیم ها، چادرها و قالی ها با حوصله زیاد و مهارت استادانه بافته و آن گاه با رنگ های زرد، سبز و آبی رنگ آمیزی می شد. نجبا و اشراف زادگان ساسانی به داشتن فرش های فاخر و مجلل افتخار می کردند. پارچه های دوره ساسانی، در آن زمان، از مصر تا ژاپن با تحسین و تقلید روبه رو می شد و حتی در دوره جنگ های صلیبی برای پوشاندن آثار قدیسان مسیحی، منسوجات ایرانی ترجیح داده می شد (براون ۱۳۹۰: ۱۸۳).

ابریشم بافی در دوران ساسانی

ایران که بین چین مملکت عمل آورنده ابریشم و روم بزرگترین مصرف کننده منسوجات گرانبهای ابریشمی واقع بود حکم کشور صادرکننده ابریشم خام و ابریشم کارشده را یافت. پادشاهان بزرگ ساسانی که مایل بودند این شعبه از تهیه منسوجات را در ایران توسعه دهند در تعقیب فتوحات خود در سوریه دسته های بزرگ نساجان را تغییر مکان دادند و در ایالات ایران به ویژه خوزستان مستقر ساختند (سرفراز و فیروزمندی ۱۳۸۱: ۳۰۴).

سکه‌های ساسانی

اردشیر پس از غلبه بر اردوان پنجم، آخرین پادشاه اشکانی و اعلام سلطنت، به نام خویش سکه ضرب کرد و خود را شاهنشاه ایران اعلام داشت. ضرب سکه واکنشی بود در برابر مسکوکات پارتی که زیر نفوذ تمدن و فرهنگ یونانی قرار داشتند. روی سکه‌ای که اردشیر پس از تاج‌گذاری در تیسفون زده، چنین نوشته شده است: «مزدیستی یعنی از ارتخشتر شاهان شاه ایران منوچهر من یزتان» یعنی خداپرست خدایگان اردشیر شاهنشاه ایران که نژاد او از خدایان است. این کلمات به خط پهلوی دور تصویر شاه نوشته شده است. در این تصویر شاه تاجی به شکل تاج‌های اشکانی بر سر نهاده است، در تصویر دیگر تاج کوچک و شب‌کلاه مانند است و موی سر در پوششی از حریر پوشیده شده است. تاج سوم که شش کنگره دارد را اورمزد به اردشیر بخشیده است. در پشت سکه آتشدانی بزرگ با شعله‌های مشتعل و نقش شده و این عبارت در یک طرف آتشدان خوانده می‌شود: «نورازی ارتخشتر» یعنی فروغ اردشیر. در زیر آتشدان نیز محل ضرب سکه آورده شده است. پسر اردشیر، شاپور، تاج شش کنگره مزبور را با کمی خمیدگی به طرف خارج و با پوششی از حریر بر سر می‌نهاد؛ این پوشش از حریر در همه تاج‌های ساسانی دیده می‌شود (احسانی ۱۳۶۸: ۱۴۴).

نشانه روی سکه: الف) نشانه‌هایی که به شکل نقره رو و پشت سکه‌ها ضرب شده است. ب) نشان‌هایی که اهمیت ویژه (مظهری) دارند و بر چهار گونه هستند (مظهر فره ایزدی، مظهر وجود جسمانی، نشانه هلال ماه که ستاره‌ای بر آن قرار دارد، سه نقطه که یادآور مظهر بودایی سه گوهر است (لوکونین ۱۳۸۴ ۲۵۵-۲۵۸).

تاثیر پذیری و تاثیرگذاری هنر ساسانی

به طور کلی ساسانیان پیشگام در احیای هنر ایران هخامنشی، پس از چهار قرن انحطاط در دوران اشکانیان، بودند. البته با قضاوتی محتاطانه درباره آنچه از هنر ساسانی باقی مانده، می‌توان گفت که هنر ساسانی در کمال و عظمت به پای هنر هخامنشی نمی‌رسد. همچنین از حیث ابداع، ریزه‌کاری و ذوق، با هنر ایران بعد از اسلام نمی‌تواند برابری کند. هنر ساسانی قدرت و صلابت دوران کهن را در نقوش برجسته خود حفظ کرد و در موضوعات تزئینی خویش تا حدی نوید بخش غنای هنری آینده ایران شد (ضابطی جهرمی ۱۳۸۹).

هنر ساسانی با اشاعه شکل‌ها و انگیزه‌های هنری خود در شرق؛ در هندوستان، ترکستان و چین و در غرب؛ در سوریه، آسیای صغیر، قسطنطنیه، بالکان، مصر و اسپانیا توانست بر هنر جهان

تأثیر گذارد و شاید نفوذ آن به هنر یونانی یاری کرد که از نمایش تصویرهای کلاسیک دست بردارد و به روش تزئینی بیژانسی بگراید؛ اما معماری ساسانی به معماری مسیحیت لاتین معاضدت کرد تا از سقف‌های چوبی به طارم‌ها و گنبدهای آجری یا سنگی و دیوارهای خریشته‌ای توجه کند. هنر ساختن طاق‌ها، دروازه‌ها، بناهای یادبود و گنبدهای بزرگ که خاص معماری ساسانی بود، به مسجدهای اسلامی و کاخ‌ها و معابد مغول نیز منتقل شد.

برآیند

هنر ساسانی هنر تازه‌ای نیست. در واقع ریشه تمدن و فرهنگ هخامنشی مورد تقلید و اقتباس هنرمندان ساسانی قرار گرفته است. این هنر معرف یک تحول ناگهانی یا برداشت از هنر یونانی نیست که در عصر پارتیان در ایران قوام یافت. بلکه تلفیقی است از ریشه‌های هنر هخامنشی که بیش از هزار سال از دیرینگی آن گذشته بود و با آنکه در طول این مدت بعضی اقتباس‌های خارجی در آن مؤثر بوده، به علت ابتکار هنرمندان ایرانی، در ادوار مختلف مورد سرمشق و تقلید همسایگان ایران و همچنین سایر جوامع قرار گرفت. هنر ساسانی را باید هنری شاهانه دانست چرا که بیشتر به بازنمایی اعمال و احوال پادشاهان مختلف اختصاص داشت، اما در عین حال به طیف گسترده‌ای از نگاره، نقوش گیاهی، جانوری و پرنده‌ای گاه با کاربردهای نمادین یا رمزی، نیز مورد بهره‌برداری قرار گرفته است. شاید خصلت متمایز هنر ساسانی جنبه تزئینی آن باشد که بعدها بر هنر اسلامی اثر گذاشت. در دوره ساسانی طرح به تقارن بیشتری گرایید و کاربرد طرح‌های مدور و ترنجی رواج گرفت. غالباً نقش جانوران، پرندگان، و گیاهان، را در ترکیب زوجی - رو در رو یا پشت به پشت - به کار می‌بردند. بهره‌گیری از نقش مایه‌هایی چون درختکاری که سابقه دیرینی در خاور نزدیک داشته‌اند و اژدها، طاووس و اسب بال‌دار نشان‌دهنده گرایش همیشگی هنرمند شرقی به خیال‌پردازی بود. در طرح‌های گل و بوته از عناصر قدیم چون نقوش برگ نخلی و برگ کنگری و نیز از نقوش نیلوفر آبی و نخل بالدار استفاده می‌شد که نمونه این نوع تزئین را در ایوان طاق‌بستان می‌توان دید. بدون تردید دوره ساسانی را می‌توان یکی از درخشان‌ترین دوره‌های فرهنگ و هنر ایران دانست که نه تنها معماری بی‌نظیرش تجلی‌گاه اندیشه و ذوق و هنر، بلکه سایر مصنوعات آن نیز نشانه بارزی از فرهنگ متعالی این عصر است که با آداب و رسوم و اعتقادات مردم رابطه‌ای تنگاتنگ دارد. نقوش دوره ساسانی را می‌توان بر پهنه حجاری‌های طاق‌بستان و سنگ‌نگاره‌های فارس و همچنین ظروف زرین و سیمین، گچبری‌ها، مهرها، نقاشی‌های دیواری و پارچه‌ها مشاهده کرد. نقوش دوره ساسانی طرح‌های هندسی اشکال جانوران، پرندگان و گل و گیاهان بومی و موجودات پنداری و اسطوره‌ای را شامل می‌شود که از

بررسی نقوش ماندگار ساسانی در تاریخ هنر ایران ♦ ۲۵۳

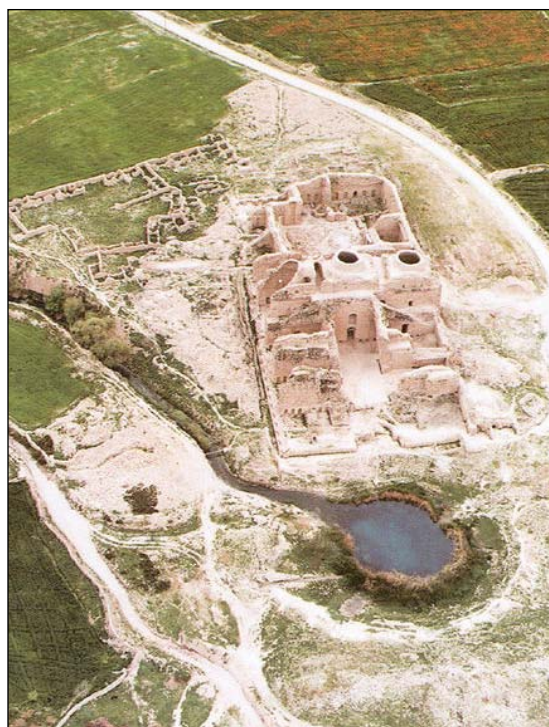
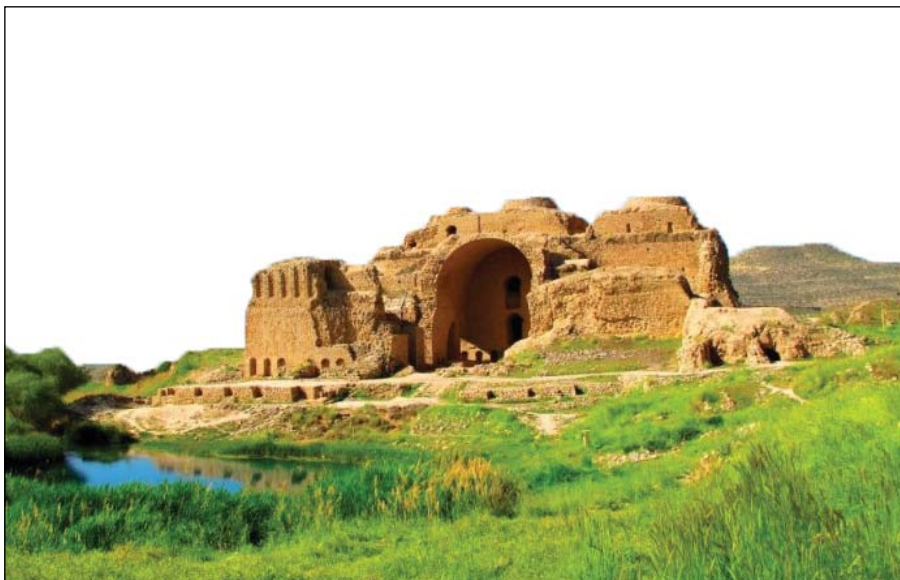
مفاهیم بنیادی و شاید رازآمیزی است که هنرمندان و صنعتگران به کار گرفته بودند. این طرح‌ها نه تنها برداشتی صادقانه از طبیعت متنوع ایران بوده بلکه مذهب، ادبیات، آداب و رسوم و سنن مردم ایران نیز به آفرینش جنبه‌های رازآمیز آن کمک کرده است. شاهنشاهان ساسانی با تجدید عظمت ایران و مراعات آداب و سنن باستانی و اجدادی دوره هخامنشی سعی کردند که باقیمانده نفوذ یونانی را از بین بردند و بهترین شاهد و گواه این مدعا سکه‌های این دوره است که نقش آتشدان مقدس و خط پهلوی روی آن نقش شده است.

کتاب نامه

- ابن بلخی
۱۳۷۴ فارسنامه، شیراز: بنیاد فارس‌شناسی، چاپ اول
- ابوذری، م
۱۳۸۰ آشنایی با میراث فرهنگی هنری ایران، تهران: سازمان پژوهش فرهنگی.
- احسانی، محمدتقی
۱۳۶۸ هفت هزارسال هنر فلزکاری در ایران، تهران: انتشارات علمی فرهنگی آریان‌پور، منوچهر و دیگران
- ۱۳۸۵ فرهنگ انگلیسی به فارسی، تهران: جهان‌رایانه، چاپ ششم، ج ۲.
- براون ادوارد
۱۳۹۰ تاریخ تمدن جلد ۴ مشرق‌زمین، گاهواره زمین، ترجمه احمد آرام، طاهر عسگری تهران، انتشارات علمی فرهنگی
- پاکباز، رویین
۱۳۸۵ دائرةالمعارف هنر، تهران: انتشارات فرهنگ معاصر، چاپ پنجم.
- پرادا، ایدت
۱۳۵۷ هنر ایران باستان (تمدن‌های پیش از اسلام) ترجمه: یوسف مجیدزاده، انتشارات دانشگاه تهران.
- پورداد، ابراهیم
۱۳۸۶ فرهنگ ایران باستان، تهران، انتشارات اساطیر. چاپ دوم.
- دادور، ابوالقاسم؛ منصور، الهام
۱۳۸۵ درآمدی بر اسطوره‌ها و نمادهای ایران و هند در عهد باستان، تهران: انتشارات کلهر؛ دانشگاه الزهراء.
- دادور، ابوالقاسم و مهتاب مبینی
۱۳۸۸ جانوران ترکیبی در هنر ایران باستان، تهران، دانشگاه الزهرا
- رجبی، پرویز
۱۳۸۳ هزاره‌های گمشده، جلد پنجم، تهران: انتشارات توس.
- سامی، علی
۱۳۸۹ تمدن ساسانی، جلد اول، تهران: انتشارات سمت.
- ۱۳۷۲ نامگانی علی سامی به کوشش محمود طاووسی، جلد دوم. چاپ سوم. شیراز: انتشارات نوید شیراز.
- سرافراز، علی اکبر، فیروزمندی، بهمن
۱۳۸۱ باستان‌شناسی و هنر دوران تاریخی ماد، هخامنشی، اشکانی، ساسانی، تهران: عفاف.

۲۵۴ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

- سعیدیان عبدالحسین
۱۳۷۹ شناخت شهرهای ایران، تهران: انتشارات علم و زندگی.
- شاپور شهبازی، علیرضا
۱۳۸۴ راهنمای مستند تخت جمشید. بنیاد پژوهشی پارسه، پاسارگاد. تهران: انتشارات سفیران و انتشارات فرهنگسرای میردشتی.
- ضابطی جهرمی، احمد
۱۳۸۹ پژوهش‌هایی در شناخت هنر ایران، تهران: نشر نی.
- کریستین سن، آرتور
۱۳۷۴ وضع ملت و دولت و دربار در دوره شاهنشاهی، مجتبی مینوی.
- ۱۳۸۰ ایران در زمان ساسانیان، تهران، دنیای کتاب، چاپ نهم.
کریستین ویلسین
تاریخ صنایع ایران ترجمه عبدالله فریار، تهران: فرهنگسرا.
گدار، آندره
۱۳۴۵ هنر ایران، ترجمه بهروزحیبی، تهران: دانشگاه ملی ایران.
- لوکونین، ولادیمیر گریگورویچ
۱۳۸۴ تمدن ایران ساسانی، ترجمه عنایت‌الله رضا، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
محسنیان‌راد، مهدی
۱۳۸۵ ارتباط‌شناسی، تهران: انتشارات سروش، چاپ هفتم.
- یونگ، کارل گوستاو
۱۳۷۸ انسان و سمبول‌هایش، ترجمه دکتر محمود سلطانیه، تهران، انتشارات جامی.



تصویر ۱. کاخ اردشیر اول در فیروزآباد فارس



تصویر ۲. ایوان مداین در تیسفون



تصویر ۳. نقش برجسته «دیهیم ستانی» اردشیر از اهورامزدا در فیروزآباد فارس



تصویر ۴. نقش برجسته «دیهمیستانی» اردشیر از اهورامزدا در فیروزآباد فارس



تصویر ۶. سکه اردشیر ساسانی



تصویر ۵. سکه هرمز یکم



تصویر ۷. سیمرغ در دایره های متوالی



تصویر ۸. جام شکار: پیروز در حال شکار قوچ



تصویر ۹. سکه هرمز دوم

معرفی، گونه‌شناسی و تحلیل مقایسه‌ای چهارتاقی کلم در استان ایلام

خدیدجه درویشی‌بان

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد باستان‌شناسی دانشگاه تهران

چکیده

چهارتاقی نویافته کلم در استان ایلام، یکی از چهارتاقی‌های دوره ساسانی است که تاکنون ناشناخته بوده و معرفی نشده است. مصالح این چهارتاقی همانند بسیاری از چهارتاقی‌های دوران ساسانی از سنگ و ملات گچ بوده است. بنای این چهارتاقی از گونه چهارتاقی‌های با دالان طواف و ایواندار است. نمونه مشابه پلان این چهارتاقی را می‌توان در غرب ایران از جمله در آتشکده شیان اسلام‌آباد (رضوانی ۱۳۸۴) و همچنین در دیگر مناطق ایران نیز با چهارتاقی فراشبند (Huff 1974: 252)، خرم‌دشت اصفهان (محمدی‌فر و دیگران ۱۳۹۱: ۹۶)، چهارتاقی داور (آزاد ۱۳۸۴: ۲۱۵) و چهارتاقی نگار (آزاد ۱۳۸۴: ۲۸۲) قابل مقایسه است. در این پژوهش سعی شده است که علاوه بر معرفی این بنا به‌عنوان یک نویافته از چهارتاقی‌های دوره ساسانی در استان ایلام به تحلیل و مقایسه معماری در طیف زمانی مذکور پرداخته و سنجیده و تحلیل شود.

واژگان کلیدی: چهارتاقی کلم، استان ایلام، معرفی، گونه‌شناسی، دوره ساسانی.

درآمد

استان ایلام یکی از مهم‌ترین مناطقی است که در زمینه آثار مربوط به دوران تاریخی و اسلامی آثار در خور توجهی را در خود جای داده که معمولاً کمتر مورد توجه قرار گرفته است، طوری که پراکندگی و تعداد بی‌شمار این آثار، نشان‌دهنده موقعیت سوق‌الجیشی این منطقه در دوره زمانی مورد بحث است. از جمله این آثار، چهارتاقی‌های این استان است که باستان‌شناسان ایرانی تاکنون به صورت جامع و تخصصی به آن‌ها توجه نکرده‌اند.

در ارتباط با کارکرد و تاریخ‌گذاری چهارتاقی‌ها مباحث زیادی مطرح می‌شود برای نمونه دیتیریش هوف در نوشته‌هایش بیان می‌کند که «اصطلاح چهارطاق در اصل یک بنای چهارگوش را می‌رساند که مشتمل بر چهار قوس در میان جرزهای گوشه‌ای است یا این که فقط به چهار دیوار ختم می‌شود و فضای میانی آن با کمک فیلیپوش‌ها مسقف می‌شود. این بناها به اعتقاد آندره گدار و ک. اردمان، ویرانه‌های آتشکده‌های ساسانی هستند که به صورت چتری روی آتش مقدس کشیده می‌شده است و آتش از فاصله دور از میان دهانه‌های چهارطاقی قابل مشاهده بوده است. برخلاف این نظر، شواهد نشان می‌دهد معابد کهن ایرانی نسبت به فضای بیرون کاملاً بسته بوده است» (هوف ۱۳۶۶: ۴۰۱). به طور کلی فقدان سبک‌شناسی و تاریخ‌گذاری مشخص سبب شده است تا هر نوع بنای چهارطاقی مستقل که فاقد مدارک مشخص تاریخ‌گذاری است به‌عنوان آتشکده به این دوره نسبت داده شود.

در این پژوهش چهارتاقی کلم در استان ایلام از جمله بناهایی است که تاکنون متأسفانه از دید بسیاری از پژوهشگران و محققان به‌ویژه باستان‌شناسان پنهان مانده است؛ بنابراین، تحقیق حاضر تلاشی برای روشن کردن بسیاری از زوایای باستانی و تاریخی این بناست و به بسیاری از ملاحظات مانند موقعیت جغرافیایی آن، معماری و مصالح بنا، مقایسه پلان با دیگر چهارتاقی‌ها و ... توجه شده است.

روش پژوهش

در این مقاله از روش تفسیری در رویکردی استنتاجی استفاده شده است. از آنجا که اطلاعات موجود در زمینه باستان‌شناسی این اثر وجود نداشته یا دست‌کم نگارندگان اثری از آن نیافتند، عمده داده‌های این پژوهش حاصل پیمایش و بررسی وضع بنای موجود است. سپس با استفاده از منابع کتابخانه‌ای به تحلیل، مقایسه و گاهنگاری این بنا پرداخته شده است. اسناد تصویری شامل تصاویر، پلان و نقشه‌ها را نیز نگارنده تهیه کرده است.

موقعیت جغرافیایی

شهرستان بدره یکی از ده شهرستان استان ایلام است که مرکز آن شهر بدره است و فاصله آن تا شهرستان دره‌شهر در حدود ۳۸ کیلومتر است. در این میان چهارتاقی کلم در فاصله ۳۰ کیلومتری شمال غربی شهر بدره و در شمال روستای کلم قرار داشته که نام خود را از همین روستا گرفته است. چهارتاقی در مختصات جغرافیایی ۴۶ درجه و ۴۵ دقیقه طول شرقی و ۳۳ درجه و ۲۱ دقیقه عرض شمالی و در ارتفاع ۱۵۰۰ متری از سطح دریا قرار دارد. در ضلع شمال غربی بنا در فاصله حدود ۵۰۰ متری رودخانه فصلی کلم قرار دارد که از دامنه‌های کبیرکوه سرچشمه می‌گیرد. همچنین در ضلع شمالی بنا و در فاصله حدود ۲۰۰ متری جاده خاکی قرار دارد که روستای کلم را به روستای چنارباشی وصل می‌کند. جاده دیگری در فاصله ۳۰۰ متری در شمال بنا قرار دارد که روستای کلم را به روستای ولی عصر وصل می‌کند.

مصالح ساخت بنا

بیشتر قسمت‌های بنا تخریب شده است و مصالح آن به‌صورت پراکنده در اطراف آن قرار دارند. مصالح به‌کاررفته در ساخت بنا قلوه‌سنگ، ساروج و گچ است. همه این مصالح بوم‌آورد هستند و در دیگر آثار این منطقه نیز استفاده شده‌اند. استان ایلام یکی از مناطق مهم از نظر سنگ‌های معدنی و گچ در منطقه است و استفاده از این نوع مصالح با توجه به وجود این‌گونه بناها مشخص می‌شود. تمام قسمت‌های بنا یکدست با قلوه‌سنگ‌های ریز و درشت و ملات گچ ساخته شده است؛ اما استفاده در این حجم و به بار آوردن وزن عمرانی بسیار بر بنا به دلیل علاقه ساسانیان به باشکوه و عظیم ساختن بناهای آنان، به‌ویژه بناهای سلطنتی و مذهبی است و خود سبک و نمادی شاخص از بناهای این دوره است که از جمله این بناها می‌توان کاخ اردشیر در فیروزآباد (هوف ۱۳۶۶: ۸۵) را نام برد.

مشخصات بنا

چهارتاقی روی تپه‌ای به ارتفاع حدود ۲۰۰ متر قرار گرفته است. این چهارتاقی در سال ۱۳۸۲ با شماره ثبت ۹۵۳۱ به‌عنوان یکی از آثار ملی ایران به ثبت رسیده است. مساحت بنا در حدود ۸×۴ متر است که از این نظر با دیگر چهارتاقی‌های مانند چهارتاقی موشکان و چهارقاپی قصرشیرین قابل مقایسه است. پلان چهارتاقی از نوع چهارتاقی با دالان طواف‌دار و ایوان مسقف است. بیشتر

قسمت‌های چهارتاقی از بین رفته است و فقط پایه‌ها و دیواره‌هایی باقی مانده که بلندترین ارتفاع دیواره باقیمانده حدود ۲ متر است و ضخامت دیواره بنا حدود ۱ متر است. بقایای مربع شکل یک اتاقک در قسمت شمال غربی چهارتاقی وجود دارد که اکنون فقط پی آن‌ها باقی مانده است. بنای مرکزی چهارتاقی فضایی مربع شکل دارد که ابعاد آن در حدود ۲×۲ متر است و پایه‌های آن تا حدود ۱/۵ متری باقی مانده است. هیچ‌گونه شواهدی دال بر حفاری غیرمجاز در سطح چهارتاقی مشاهده نشد. به علت تخریب اطلاع دقیقی از سقف آن در دسترس نیست. همچنین با بررسی‌ای که در سطح محوطه صورت گرفت هیچ‌گونه سفال به دست نیامد.

مقایسه پلان

با مطالعه‌ای که درباره این چهارتاقی صورت گرفت معلوم شد که این چهارتاقی از نوع پلان با دالان طواف و ایوان است که نمونه‌های قابل مقایسه فراوانی نیز برای کمک به دوره‌بندی آن وجود دارد. پلان این چهارتاقی قابل مقایسه با چهارتاقی‌های غرب ایران از جمله آتشکده شیان اسلام‌آباد (رضوانی ۱۳۸۴) و همچنین در دیگر مناطق ایران نیز قابل مقایسه با چهارتاقی فرابند (Huff 1974: 252)، خرم‌دشت اصفهان (محمدی‌فر و دیگران ۱۳۹۱: ۹۶)، چهارتاقی داور (آزاد ۱۳۸۴: ۲۱۵) و چهارتاقی نگار (آزاد ۱۳۸۴: ۲۸۲) قابل مقایسه است. لازم به اشاره است استفاده از پلان این نوع چهارتاقی در بیشتر نقاط ایران به صورت محدود مشاهده شده است.

برآیند

به طور کلی استان ایلام یکی از مهم‌ترین مناطقی است که در زمینه آثار دوره تاریخی و دوران اسلامی آثار در خور توجهی را در خود جای داده که معمولاً کمتر به آن‌ها توجه شده است، به طوری که پراکندگی و تعداد بی‌شمار این آثار، نشان‌دهنده موقعیت سوق‌الجیشی این منطقه در دوره زمانی مورد بحث است. با مطالعات انجام‌شده می‌توان اذعان کرد که چهارتاقی کلم، از جمله چهارتاقی‌های ساسانی ناشناخته در منطقه جغرافیایی استان ایلام است که با مقایسه گونه‌شناسی و سبک‌شناسی این اثر با چهارتاقی‌های هم‌دوره آن در منطقه غرب ایران و دیگر مناطق ایران می‌توان آن را اثری متعلق به دوران ساسانیان دانست. استفاده از گونه‌شناسی و سبک‌شناسی هنر و معماری دوران تاریخی، یکی از راه‌های تعیین گاهنگاری بناهای دوران مختلف است. آنچه که در استان ایلام بیشتر مورد توجه است، استفاده گسترده از قلوه‌سنگ و ملات گچ در دوران مختلف تاریخی به علت بوم‌آورد

معرفی، گونه‌شناسی و تحلیل مقایسه‌ای چهارتاقی کلم در استان ایلام ♦ ۲۶۳

بودن آن در منطقه است که البته این خود یک مشکل جدی برای گاهنگاری بناهاست. به همین دلیل از شیوه‌ها و سبک‌های معماری و همچنین پلان‌های چهارتاقی‌ها و آتشکده‌ها در انجام این مقایسه‌ها راهبردی به نظر می‌رسد. این بنا از نظر پلان جزو چهارتاقی‌های با دالان طواف‌دار و ایوان است که نمونه‌های قابل مقایسه با آن در غرب ایران همچون آتشکده شیان اسلام‌آباد (رضوانی ۱۳۸۴) و دیگر مناطق ایران همچون چهارتاقی فراشبند (Huff 1974: 252)، خرم‌دشت اصفهان (محمدی‌فر و دیگران ۱۳۹۱: ۹۶)، چهارتاقی داور (آزاد ۱۳۸۴: ۲۱۵) و چهارتاقی نگار (آزاد ۱۳۸۴: ۲۸۲) وجود دارد که نشان از سنت استفاده از این نوع چهارتاقی در ایران است. همچنین وجود رودخانه‌ای فصلی در نزدیکی این چهارتاقی نکته بسیار مهمی است، زیرا تعداد بسیاری از چهارتاقی‌ها و آتشکده‌های ساسانی در کنار رودخانه ساخته شده‌اند، از جمله این چهارتاقی‌ها می‌توان به چهارتاقی سرخ دره‌شهر (ساریخانی و دیگران ۱۳۹۱)، آتشکده سیاهکل در ایوان اشاره کرد. به نظر می‌رسد با توجه به این‌که بیشتر چهارتاقی‌های دوران ساسانی در نزدیکی و مجاورت رودخانه‌ها قرار دارند این نقش نیز در این چهارتاقی نشان داده شده است.

سپاسگزاری

از استاد گران‌قدر جناب آقای دکتر میثم لباف خانیکی به خاطر راهنمایی‌ها و کمک‌های بی‌دریغشان تشکر فراوان دارم.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

آزاد، میترا

۱۳۸۴ بررسی تحول بناهای مذهبی دوره ساسانی به بناهای مذهبی قرون اولیه اسلامی، رساله دکتری باستان‌شناسی، دانشکده هنر دانشگاه تربیت مدرس (منتشر نشده).

پیرنیا، محمدکریم

۱۳۸۴ سبک‌شناسی معماری ایرانی، تدوین غلامحسین معماریان، تهران، انتشارات سروش دانش.

درویشی‌بان، خدیجه

۱۳۹۴ بررسی و مطالعه باستان‌شناختی چهارتاقی‌های پشتکوه ایلام، رساله دوره کارشناسی ارشد باستان‌شناسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران (منتشر نشده).

رضوانی، حسن

۱۳۸۴ گزارش کاوش‌های نجات‌بخشی محوطه سید شیان کرمانشاه، تهران، مرکز اسناد پژوهشگاه میراث فرهنگی، صنایع دستی و گردشگری.

- ساریخانی، مجید، اکبر شریفی‌نیا و ندا قنبری
۱۳۹۱ چهارطاقی سرخ‌آباد: عبادتگاهی ساسانی-اسلامی، مجله جلوه هنر، شماره ۸: ۲۸-۲۱.
گدار، آندره
۱۳۷۱ هنر ایران، ترجمه بهروز حبیبی، تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی.
محمدی، مریم، جواد نیستانی، سیدمهدی موسوی کوهپر و علیرضا هژبری نوبری
۱۳۹۰ مطالعه گونه‌شناسی عناصر و اجزای معماری ایران در دوره ساسانی، باستان‌شناسی ایران، دوره اول، شماره ۱: ۸۳-۱۰۴.
محمدی‌فر، یعقوب و عباس مترجم
۱۳۹۰ جولیان: آتشکده نویافته ساسانی در آبدانان ایلام، فصلنامه باغ نظر، شماره ۱۹: ۷۷-۸۸.
محمدی‌فر، یعقوب، علمدار علیان و عادلہ دینلی
۱۳۹۱ گونه‌شناسی تحلیلی چهارطاقی‌های استان اصفهان، فصلنامه شهر ایرانی اسلامی، شماره ۸: ۸۹-۱۰۰.
مرادی، یوسف
۱۳۸۸ چارطاقی میل میله‌گه، آتشکده‌ای از دوره ساسانی، مطالعات باستان‌شناسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره نخست، سال اول: ۱۵۵-۱۸۵.
هوف، دیتریش
۱۳۶۶ گنبدها در معماری اسلامی، ترجمه کرامت‌الله افسر و محمدیوسف کیانی، در معماری ایران در دوره اسلامی، به کوشش محمدیوسف کیانی، نشر جهاد دانشگاهی: ۳۹۷-۴۱۴.

ب) غیرفارسی

- Huff, D
1987 "Architecture II. Sassanian Period", Encyclopaedia Iranica, vol II, Routledge & Kegan Paul, London and New York, pp. 329-334.
VandenBerghe, L
1977 Les Chahar taqs du Pusht-I Kuh, Luristan. Iranica Antiqua, XII: 175-190, planche I-VI.

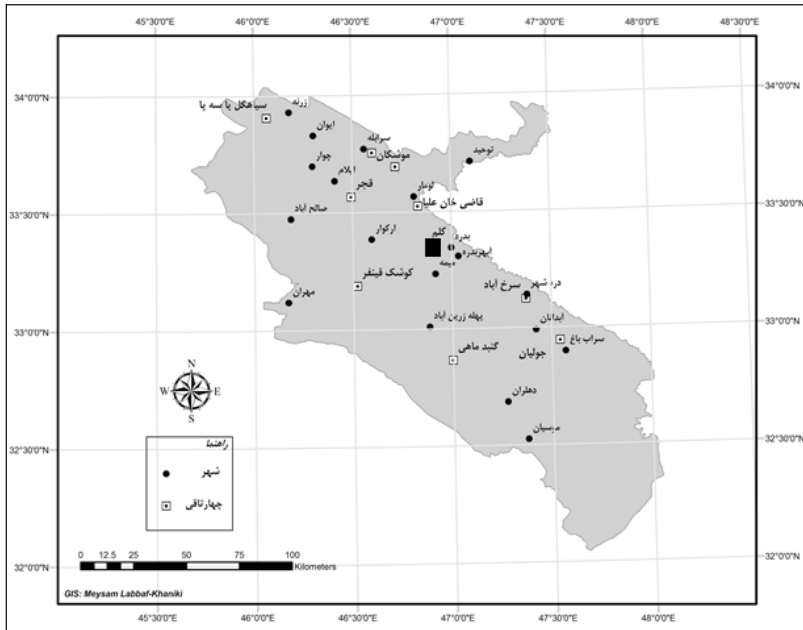
معرفی، گونه‌شناسی و تحلیل مقایسه‌ای چهارتاقی کلم در استان ایلام ♦ ۲۶۵



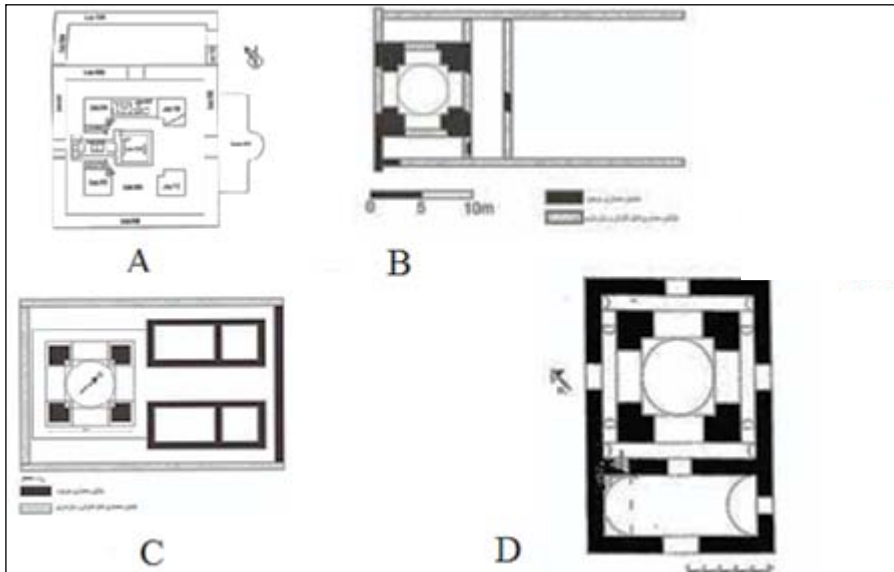
نقشه ۱. موقعیت چهارتاقی کلم در نقشه استان ایلام



نقشه ۲. مسیر ارتباطی به چهارتاقی کلم

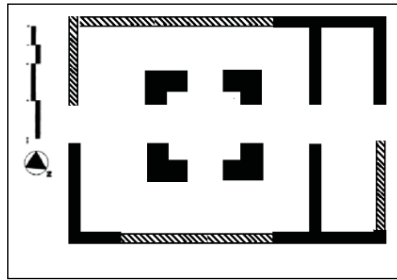


نقشه ۳. موقعیت چهارتاقی کلم نسبت به دیگر چهارتاقی های منطقه ایلام



شکل ۱. پلان چهارتاقی های قابل مقایسه با چهارتاقی کلم
 A: آتشکده شیان (رضوانی ۱۳۸۴: ۷۴)؛ B: چهارتاقی فراشیند (Huff 1974: 252)؛ C: خرمدشت اصفهان (محمدی فرو دیگران ۱۳۹۱: ۹۶)؛ D: چهارتاقی نگار (آزاد ۱۳۸۴: ۲۸۲)

معرفی، گونه‌شناسی و تحلیل مقایسه‌ای چهارتاقی کلم در استان ایلام ♦ ۲۶۷



شکل ۲. پلان چهارتاقی کلم. بخش‌های سالم به رنگ سیاه و بخش‌های بازسازی شده هاشورزده است



تصویر ۱. ضلع شمالی چهارتاقی کلم



تصویر ۲. ضلع شرقی چهارتاقی کلم



تصویر ۳. ضلع غربی چهارتاقی کلم



تصویر ۴. قسمتی از دیواره ایوان روبه روی چهارتاقی کلم



تصویر ۵. دیواره ایوان روبه روی چهارتاقی کلم

گنجینه‌ای در آسمان (اندرزی دینی به زبان سغدی)

دکتر زهره زرشناس

استاد فرهنگ و زبان‌های باستانی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

متن‌های دینی سغدی به احتمال بسیار به دورانی بین سده‌های هشتم و یازدهم میلادی تعلق دارند. این متن‌ها در مهاجرنشین‌های سغدی در واحه تُرفان و در دون‌هوانگ، در جنوب شرقی تُرفان، به رشته تحریر درآمده‌اند و از وجود چند دین، در آن دوران و در آن جوامع، حکایت دارند. این آثار از نظر تنوع و حجم، مهم‌ترین بخش ادبیات زبان‌های ایرانی میانه شرقی را تشکیل می‌دهند و موجودیت آن‌ها حاصل ترجمه آثاری است که به دست ادیبان روحانی مانوی، مسیحی و بودایی انجام گرفته است.

نوشته‌های مسیحیان به زبان سغدی شاهی بر فعالیت‌های تبلیغی موفقیت‌آمیز هیئت‌های مذهبی مسیحی نستوری در آسیای مرکزی است. همه دست‌نوشته‌های سغدی مسیحی از دیر ویران‌شده‌ای در بولایق در شمال تُرفان به دست آمده است و به مجموعه تُرفان تعلق دارد (Sims-Williams 1989: 175, n.24). ویرانی این کتابخانه نسبت به مکانی که آثار مانوی از آنجا به دست آمده‌اند، کمتر بوده است و بدین سبب بخش‌های بنیادی بسیاری از دست‌نوشته‌های

سغدی مسیحی به دست ما رسیده است. تاریخ نخستین ترجمه‌های متن‌های مسیحی به زبان سغدی هم‌زمان با دوران نخستین مهاجرت‌های نستوریان ایران به آسیای مرکزی، یعنی دوران سلطنت یزدگرد دوم ساسانی (۴۳۸-۴۵۷ م) است، گرچه تعیین تاریخ دقیق این ترجمه‌ها امکان‌پذیر نیست.

از آنجاکه متن‌های سغدی مسیحی معمولاً دارای اصل سریانی یا دارای نسخه‌های متناظر در زبان سریانی و گاه یونانی با هویت مشخص‌اند، حتی قطعات کوچک سغدی مسیحی را نیز، از نظر زبان‌شناختی می‌توان به آسانی بررسی و تجزیه و تحلیل کرد.

دست‌نویس‌های سغدی مسیحی مجموعه C2 مشتمل بر ۱۲۰ طومار و بیش از ۷۰۰۰ سطر نوشته سغدی از جمله متن‌های دینی سغدی‌اند. در میان متن‌های سغدی مسیحی مجموعه C2 که از زبان سریانی به زبان سغدی ترجمه شده‌اند، مطالب گوناگونی نظیر زندگی‌نامه قدیسان مسیحی، موعظه، تفسیر، کلمات قصار و سخنان اندرزی مشاهده می‌شود.



در زبان فارسی واژه "پند" مترادف واژه "اندرز" و به معنای "نصیحت، صلاح‌گویی و موعظه" است (فرهنگ فارسی: ذیل واژه). پند و اندرزگویی، سنت پندنامه‌نویسی و نوشتن اندرز را در پی دارد که گونه (ژانر) ادبی خاصی را پدید می‌آورد. ادبیات اندرزی در مشرق‌زمین سابقه دیرینه‌ای دارد و بخش مهمی از ادبیات پهلوی را متن‌های حکیمانه و اخلاقی تشکیل می‌دهد که به اندرزنامه‌ها مشهورند. برای نمونه از دینکرد ششم و اندرز آذرباد مارسپندان می‌توان نام برد. نوشته‌های اندرزی گاهی مستقیم است و ساده و گاهی نیز به صورت نامستقیم^۱ به گفتن اندرز مبادرت می‌ورزد. بسیاری از پندنامه‌ها یا سخنان اندرزی را به بزرگان نسبت می‌دهند و چنین انتسابی گاه برای افزودن بر تأثیر آن است.

مضمون پندها و اندرزها معمولاً درباره مشاهدات، دوران‌دیشی و تدبیر و مسایل اخلاقی است و بخشی از اصول عقاید و آموزه‌های دینی نیز به واسطه این اندرزها انتقال می‌یابند. این متن‌ها معمولاً سبکی ساده و روان با جمله‌های کوتاه، روشن و مستقل دارند. واحد کلام جمله است و

۱. اندرز نامستقیم در ضمن نوشته‌ها و گفته‌های دیگر می‌آید و بسا که با نقل حکایت و داستان و ذکر صفات نیک و بد بزرگان یا بتران یا به شکل مثل بیان می‌شود (مزدآپور ۱۳۸۶: ۱۱).

معمولاً تلاشی برای ادامه مطلب انجام نمی‌شود. در طول زمان، اندرزهایی که صبغه مذهبی کمتری داشته‌اند یا کلمات قصار و قصه‌های اخلاقی که جنبه حکمت عملی و تجربی داشته‌اند به ادبیات پس از اسلام راه یافته و با ظرافت به حیات خود ادامه داده‌اند. دو مجموعه جاویدان خرد و اندرزهای مَرْدَك نمونه‌هایی از این دست و مجموعه‌های اندرزهای منسوب به حکیمان ایرانی‌اند (تفضلی ۱۳۷۶: ۲۰۲).

بخشی از ادبیات سغدی نیز اعم از سغدی بودایی^۱، سغدی مانوی^۲ و سغدی مسیحی^۳، به این گونه (ژانر) ادبی اختصاص یافته است.

دست‌نوشته شماره ۵۱ (روی برگ، سطرهای ۳-۱۳) که سبکی موعظه‌گرانه و اندرزآمیز با پرسش‌های بلاغی و جملات امری و ندایی دارد، از میان متن‌های مجموعه (Sims-Williams 1985: 90)، برای ترجمه به زبان فارسی انتخاب شده است. این دست‌نوشته ترجمه بخشی از خطابه‌ای موزون در باب «لحظه شوم پایانی» از ماربابی کوچک‌تر (بابی نصیبینی) است. به طور کلی موضوعات مطرح‌شده در دست‌نوشته مشتمل بر توصیه‌هایی برای رویارویی با مرگ و اشاراتی به داوری الهی و روز پایانی همراه با تمثیل‌هایی انجیلی درباره بخشش‌داری این جهانی برای اندوختن گنجینه‌ای در آسمان است و در همه سطرهای آن می‌توان حاصل سال‌ها عبادت و تحولات معنوی و روحانی رهبری دینی همچون ماربابی را در قالب مباحثی مرتبط و مشابه پی‌گیری کرد.

این خطابه متنی است منظوم با ساختار وزنی ۱۲+۱۲ هجایی. سروده حاضر که از اندک متون سغدی منظوم محسوب می‌شود ویژگی نگارشی خاص در تنظیم بندها دارد که بر منظوم بودن متن دلالت دارد؛ بدین صورت که میانه هر مصرع با يك یا دو نقطه و پایان آن با چهار نقطه مشخص شده است.

در اینجا نخست حرف‌نوشت متن سغدی اندرز و پس از آن برگردان فارسی متن به صورت واژه به واژه (= تحت اللفظی) آمده است:

حرف‌نوشت متن سغدی ۵۱ (روی صفحه)

۱. برای آگاهی از آثار سغدی بودایی ← (زرشناس ۱۳۸۰): مقدمه: ده - سیزده.
۲. برای آگاهی از آثار سغدی مانوی ← (زرشناس ۱۳۸۰): مقدمه: هشت - نه.
۳. برای آگاهی از آثار سغدی مسیحی ← (زرشناس ۱۳۸۰): مقدمه: نه - ده.

4	(yuzzn)q ptz'n'(.)'t šw [y]n '(w)st ^b pr sm'ny mzy(x) yzny' ∴ qt
5	(c)['](nw)tr _X c(y _m)y(d) (f)c(m ^b ly)'wr'θ(y) m(y _n)t tw.'t šw't d'f' prw
6	(q)w (nwš)c žw'ny qwrc(w)'dw (s)' ∴ pr cwt _X ptrq'n θbr _X sq
7	xypθ bz(')xwt(y)['] (n)xypθ '(mr)θt _c . 't š'šy _s q xypθ dsty' γmpn pr
8	(w)γ'm[y](t) ∴ (wn)'(q)t t(r)'(t d'f)' (p)rw s't pr tr _X z'xyt' dstw.'t
9	(pw)rc θbr' nγ(r)'m(x) xypθ'(w)nt[y]qt xw tw ^ž t tw'. wγ(š)' pr wyny
10	š'(š'matw')'(t)[šy] θ(br')m(atw) šy p _{yr} . qt zwrt _y q' 't šw b _{yr} q'
11	pw '(y'my)[^d 'my](n ∴)θ(br)' '[y]c qy ny tw' xypθ(x) xcy. 't 's tw'
12	(xy)pθ en [bγ]'(∴)θ(δr)['] (=t=nw') [y]c 't 's wcy't swqy(n)w 't θ[y]š
13	(xyp)t* [r](w)'n ∴

برگردان فارسی متن سغدی

- (۳) ... دارایی خویش به فقرا ... ای
- (۴) کار آزموده و آن را افزون کن و بگذار در آسمان بزرگ خزانه‌ای. که
- (۵) هنگامی که روی از این جهان، همراه مانند تو را و راهی شود همراه با تو
- (۶) به سوی مأمَن زندگی جاوید. از چه رو میراث می‌دهی (= به ارث می‌گذاری)
- (۷) فزوی (= پلیدی) های خویش را به همالانت (= شریک‌هایت) و می‌پراکنی دست رنج خویش را بر
- (۸) بیگانگان. [چنان^۱ کن که رَوَد همراه با تو جملگی، به دست ستم‌دیدگان. و
- (۹) وام بده به خداوندِ دارایی (= مالک همه دارایی‌ها). که او تو رَوَد (= بازپردازد) به تو. شاد باش بر
- (۱۰) پراکندنِ آن. و [بر] دادنِ آن بدو باور داشته باش! [باور بر آن] که بازخواهی گشت و آن را بازخواهی یافت
- (۱۱) بی‌پایان. آمین! بده (= ببخش) چیزی که از آن تو نیست و بگیر آن خود را
- (۱۲) از بغ (=خدا)! بده (= ببخش) چیزی ... و بگیر [آنچه] استوار مانده و بیندوز (= به دست آور)
- (۱۳) روان خویش را.

۱. واژه‌ها و عبارات افزون بر متن اصلی داخل نشانه [] آورده شده است.

۲. سغدیان از واژه کهن βαγ (صورت باستانی: -baga- به معنای "بغ، خداوند") در زبان استفاده می‌کردند (Widengren 1965: 320).

برگردان فارسی متن سریانی^۱

ثروت را به فقرا ببخش ای صاحب بصیرت
و آن را برکت ببخش و خزانه‌ای بزرگ در آسمان بنا بگذار
تا آنگاه که از این جهان عزیمت می‌کنی تو را همراهی کند.
و با تو به مأمّن زندگی جاوید رهسپار شود.
چرا برای یارانیت بدبختی‌هایت را به ارث می‌گذاری؟
و دست‌رنجت را به خاطر بیگانگان بر باد می‌دهی؟
از طریق ستم‌دیدگان همه آن‌ها را با خود همراه کن.
و وام بده به صاحب [همه] ثروت [ها] باشد که او به تو بازگرداند.
شادمان باش در پراکندن آن. و ایمان داشته باش در اهدای آن بدو (= خداوند)
که بازخواهی گشت و بی‌پایان آن را دریافت خواهی کرد. آمین!
آنچه را که از آن تو نیست بده و آن خود را از خداوند بازستان.
آنچه را که ... است بده و آنچه را که استوار است بازستان.
روح را

اندرزی که در اینجا به زبان فارسی برگردانده شده، از نمونه‌های روشن اندرزهای دینی مسیحی است که همانند اکثر اندرزهای ایرانی گفته‌های نغز و کوتاهی است که تجربه و رهاورد آزمون سخت و بزرگ و مهمی را در راه زیستن و آزمودن گیتی به اختصار بیان می‌کند و غرض از این گفتن و نوشتن، آموختن است و هشدار دادن، با این امید که سودمند افتد.

در این متن بر اندیشیدن به دنیای پس از مرگ، داوری و رسیدگی به اعمال آدمی در جهان آخرت، تاکید شده و راه رستگاری در ترک امیال مادی و پرداختن به امور روحانی، معنوی و آن‌جهانی دانسته شده است.^۱

معمولاً در متن‌های اندرز مسایل عملی زندگی، اخلاق عمومی و اندرزهای تجربی به صورتی غیرمستقیم مطرح می‌شود. اما در این متن اندرز، که در زمره اندرزهای دینی مرتبط با دین مسیحیت محسوب می‌شود، موضوعاتی نظیر زشت و پلید دانستن جهان مادی، به ویژه مذمت

۱. سیمز ویلیامز (Sims-Williams 1985: 90) این متن سریانی را که متناظر با متن سغدی است، به زبان انگلیسی ترجمه کرده و ترجمه فارسی از روی ترجمه انگلیسی انجام شده است.

۲. تأکید بر کم توجهی به امور دنیایی و پرداختن به امور روحانی یکی از مشخصات گونه ادبی اندرز به شمار می‌آید (Tafazzoli 1993: 554-555; Shaked 1987: 14; Boyce 1968: 53).

مال‌اندوزی و پرداختن به امور روحانی و ترغیب آدمی به بخشش مال، مستقیماً و به صراحت بیان شده است. در واقع پیروی از احکام الهی (آن گونه که در دین مسیح بیان شده است) و اجرای بی‌قید و شرط آن‌ها تنها راه رستگاری و دستیابی به رحمت خداوند به شمار آمده است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- تفضلی، احمد
۱۳۷۶ تاریخ ادبیات ایران پیش از اسلام، تهران: سخن.
زرشناس، زهره
۱۳۸۰ شش متن سغدی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۳۸۴ زبان و ادبیات ایران باستان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
معین، محمد
۱۳۶۰ فرهنگ فارسی، ۶ ج، ۴، تهران: امیرکبیر.
قریب، بدرالزمان
۱۳۷۴ فرهنگ سغدی (سغدی-فارسی-انگلیسی)، تهران: فرهنگان.
مزدایور، کتابون
۱۳۸۶ اندرزنانه‌های ایرانی، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

ب) غیرفارسی

- Boyce, Mary
1960 *A Catalogue of the Iranian Manuscripts in Manichean Script in the German Turfan Collection*, Berlin.
1968 "Middle Persian Literature", *Handbuch der Orientalistik*, Abt. 1, Bd. 4. Abs 2: Literature, *Lief. 1*, Leiden, 31-66.
Shaked, Sh
1987 "Andarz and Andarz Literature in Pre-Islamic Iran", *Encyclopaedia Iranica*, II, London-New York, pp. 11-16.
Sims-Williams, N
1985 *The Christian Sogdian Manuscript C2*, Akademie Verlag, Berlin.
1989 "Sogdian", *Compendium Linguarum Iranicarum*, Herausgegeben von Rudiger Schmitt, Wiesbaden, pp. 173-192
Tafazzoli, Ahmad
1993 "Dādestān ī Mēnōg ī Xrad", *Encyclopaedia Iranica*, VI, Costa Mesa, California, pp. 554-555.
Widengren, G
1965 *Die Religionen Irans*, Stuttgart.

تویی برترین دانش‌آموز پاک
ز دانش قلم رانده بر لوح خاک

انگارشناسی سفالینه‌های اسلامی

دکتر حمیده چوبک

پژوهشکده باستان‌شناسی

پژوهش‌چندانی بر نگارگری سفالینه‌های اسلامی از لحاظ معنای فلسفی و تمثیلی این نقوش نشده است. برخی از پژوهشگران گام‌هایی در تبیین نقش مایه‌های هنر اسلامی و تزئینات سفالینه‌ها برداشته‌اند و به جنبه‌های تمثیلی این آثار اشاره کرده‌اند مانند بوکهارت، اتینگهاوزن و پوپ (Nasr, 1968: 132) و در چند دهه گذشته در این زمینه؛ پژوهش‌های ارزشمند فیروز باقرزاده، لاله بختیار، پوپ و نیسنزیک را می‌توان برشمرد.

شاید در یک نگاه ساده این نقوش را به‌مثابه تزئینات مورد پسند هنرمند و جامعه در چارچوب امکانات فنی و مادی آنها دانست و از تفسیر آن چشم‌پوشی شود و درنهایت آنها را نمایشی از صحنه‌های زندگی، تاریخ، تداوم هنرهای پیشین و برخاسته از سلیقه و پسند حاکم بر جامعه به‌شمار آورد. حتی با پذیرش این دیدگاه باید به این نکته باور داشت که هر اجتماع، شکل یافته از فلسفه و عقیده زمانه خود است، به‌ویژه جامعه دینی و سنتی اسلامی ایران که در همه زمینه‌های مادی آن نیز نوعی تلقی فلسفی، مذهبی و عقیدتی حکم‌فرماست و گزینش تزئینات نیز حتی به‌صورت سنت و تداوم، تعبیر و بیانی در چارچوب این تلقی و جهان‌بینی است. این نگرش و تعبیر فقط ناشی از

ساده‌نگری عجولانه‌ای بیش نیست که تصور شود تمام گزینش و کاربرد رنگ و نقوش و صحنه‌ها تنها صف تزئین و زیبایی بوده است. درحالی‌که تمام محققان و هنرشناسان متفق بر این مسئله هستند که هنر سنتی شرق و اسلام بدون کاربرد نبوده است؛ یعنی هنر برای هنر وجود نداشته و هنر یک جامعه سنتی در تمام پدیده‌ها تجسم یافته است و در خدمت زندگی، فکر و مذهب است و این نقوش زبان رمزی و تمثیلی از حقایق مادی است و فکر و فلسفه‌ای دارد و آن را از سر پوچی و بیهودگی و بازی به کار نبرده است، به مصداق شعر جلال‌الدین بلخی:

آیا هیچ کوزه‌گر کند کوزه شتاب؟ بهر عین کوزه، نی بر بوی آب؟

هیچ کاسه‌گر کند کاسه تم بهر عین کاسه، نی بهر طعام

این نگارینه‌ها را می‌توان همه‌چیز یا هیچ‌چیز دانست و اگر برای آنها معنا و اساسی قائل بود برای کشف و مفهوم واقعی این نقوش نیاز به پژوهش گسترده و همه‌جانبه در زمینه‌های ادبی، هنری، فلسفی، مذهبی، تاریخی و علمی خاستگاه این آثار است.

نگارگری بر سفال

ژرژ کنتنو نقش‌های سفالینه را «نخستین کتاب» جهان می‌داند. همچنین آرتور پوپ هنر ایران را هنر تزئینی و کنایی قلمداد می‌کند (پوپ ۱۳۳۷: ۲-۳) و هنرمندان می‌کوشند نقش‌هایی که کنایه و نشانه‌ای از انگاره‌های طبیعی است بنگارند و این شیوه از نظر بعضی فیلسوفان عمل اصلی و خاص ذهن بشری است. این نقوش چون بر عادات و عقاید دینی مبتنی است و هر علامتی با آداب مذهبی رابطه دارد بسیار تأثیرپذیرتر است و از سویی متصل به زندگی هستند و تاروپود آن از تجربیات بشری منسجم شده است. این انگاره‌ها نیروهای آسمانی را می‌جوید و می‌کوشد با نیروهای ماوراءالطبیعه مرتبط شود. تزئین که منبع اصلی هنر ایرانی است فقط به لذت چشم یا تفریح ذهن نیست بلکه دارای هدف عملی است و مفهومی بسیار عمیق دارد. این نقوش کنایی و رمزی برای تأثیر بیشتر در ذهن انسان نیاز داشت که با ادراک و شناخت بشر هماهنگ شود.

در سده نوزدهم میلادی نخستین هدف نقاشی را نمایش واقعی طبیعت می‌دانستند اما در سالیان بعد این نظریه رواج یافت که نقاشی باید نقوشی حاکی از معانی باشد و چنان در این مسئله غربی‌ها اغراق کردند که هنری زشت و هذیان‌گونه پدید آمد. هدف نمایش نقاشی باید فراتر از تقلید باشد و نمایش طبیعت باید و نخستین شرط ضروری زیبایی کمال نقش باشد که کوشش به دستیابی به این کمال مهم‌ترین وظیفه هنرمند به شمار می‌آید و هنرمند شرقی همیشه این هدف را دنبال کرده

است. البته چون هدف نهایی این تزئینات، دستیابی به کمال مطلق است و ماده کمتر می‌تواند این مطلق «حق» را نشان بدهد دارای نواقص است. نگارگران ایرانی بیش از سایر هنرمندان سایر نقاط دنیا در به وجود آوردن نقوش درهم و پیچیده که مستلزم چیره‌دستی و تخیل قوی است، مهارت بسزایی دارند و درعین حال در تبدیل شکل‌ها به ساده‌ترین صورت استادانه عمل کرده‌اند. نخستین نگارگران، آذین‌کاران سفالینه‌ها بودند، علائم و شکل‌های خاصی ابداع کردند که در نهایت وضوح و شدت تأثیر بود که پایه نقاشی شد و در طول هزاران سال این نقوش توسعه و تکامل یافت و نگارگران ایران در عین حفظ روش‌های سنتی در تکمیل آن فنون به ابداعات دقیق نوین کوشیدند. هنر ایرانی بر اثر حوادث گوناگون گاهی رو به افول و ضعف رفت و گاهی متحجر و یکنواخت شد و قواعد شدید مانع تخیل و مشاهده آزاد شد با این‌همه نقش تزئینی به درجه عالی خود رسید و سهم گران‌بهایی در میراث هنری جهان به خود اختصاص داد و پایه‌های هنر جهان را پی‌ریزی کرد. این نقوش سند مصوری از زندگی‌نامه بشر است که زیباترین گوشه آن را بر سطوح صاف حجم‌های خاکی در ده هزار سال نگاشته است که مطالعه این نقوش تزئینی جدا از جنبه تاریخی و فنی آن حاوی معانی و اسرار فراوانی است که احتیاج به مکاشفه دارد و این تحقیق تنها گامی کوتاه در جهت شناسایی و طبقه‌بندی نقوش و تزئینات است.

سفالینه اسلامی

در سیر تکامل فن سفالگری در ایران پس از ظهور اسلام، فصل تازه‌ای در هنر سفال‌سازی آغاز می‌شود. در این زمان است که دستاوردهای کارگاه‌های مختلف سفالگری با پسوند «اسلامی» متمایز و مشخص می‌شود. این سفالینه‌ها هرچند ریشه در گذشته دارد ولی دارای ویژگی‌های بارز و عمده‌ای است که تأثیر نگرش و جهان‌بینی و تبیین ماده با ذهنیت و تفکر اسلامی است. در پی دستور و نص صریح اسلام برای از بین بردن تجملات در جامعه و ساده‌زیستی کردن، استفاده از ظروف فلزی به‌ویژه زرین و سیمین مکروه و حرام شد؛ و در همین رابطه به علت تلقی ویژه و بینش جهان‌بینی اسلامی در ارتباط با پیدایش جهان و انسان از خاک چنان‌که در آیات متعدد قرآن مانند آیات زیر آیه ۲۶ از سوره الحجر، آیه ۱۲ از سوره مؤمنون و آیه ۲۰ سوره روم آمده است؛ بدین‌سان اسلام به خاک ارزش و اعتبار بخشید و به آن روح و زندگی داد و خاک مناسب‌ترین ماده برای تجلی و نشان دادن اندیشه شد؛ بنابراین در سرزمین‌های اسلامی مراکز مختلف سفالگری به‌سرعت ایجاد شد و طبقات ممتاز جامعه حامی و خریدار این آثار شد و با پشتیبانی مالی کارگاه‌های محلی، تولیدات وسیعی

را آغاز کردند و بدین ترتیب با گسترش این فن گروه‌های بی‌شماری از هنرمندان و متخصصان نظیر کیمیاگران، نقاشان، سفالگران، لعاب‌کاران و خطاطان با الهام از فلسفه حاکم بر جامعه در ساخت سفالینه‌های زیبا شرکت کردند و هر کارگاه با خصوصیات محلی روش‌های خاص را ابداع کردند (Pope 1930: 1448-1449).

هنرمندان از کار صنعتگران و پیشه‌وران فلزکار با طرز تلقی مکتبی اسلامی بهره جستند و استفاده از فلزات را در کار لعاب تکامل بخشیدند و با تغییر ماهیت دادن به ماده فلز برای پوشش ساخته‌های خاکی از آن بهره جستند و همچنین تغییرات عمده‌ای در نگارگری سفالینه‌ها با بینش اسلامی به وجود آوردند. در فجر اسلام و با از بین رفتن حکومت ساسانیان تحول و تغییر چندانی در صنایع به وجود نیامد ولی در سال ۱۳۳ هجری قمری با به حکومت رسیدن خلفای عباسی تا سده سوم هجری در همه زمینه‌های فعالیت فرهنگی و هنری دگرگونی و احیاء هنری به وجود آمد (Pope 1930: 1468-1511).

بیشتر پژوهشگران، تاریخ هنر اسلامی دوران سلجوقی را دوران میانی هنر اسلامی و اوج هنرهای اسلامی به شمار می‌آورند، درستی یا اشتباه این ادعا خارج از بحث این مقاله است ولی در هر صورت در این دوران به علل مختلف همچون امکانات مناسب بازرگانی و اقتصادی و فلسفی، فنون پیشین تکامل یافت و پیشرفت‌های فنی نظیر ساخت سفالینه‌های زرین‌فام و مینایی انجام گرفت. بنابراین ثروتمندان و طبقات نخبه اجتماع خریدار سفالینه‌های با ارزش و گران‌بها شدند و شاعران و ادبا و فیلسوفان و نگارگران در جلوه دادن به این آثار شرکت کردند چنان‌که شاعران و متفکرانی چون عمر خیام، امام محمد غزالی تشبیهات فلسفی خود را از آن گرفتند (Pope 1930: 1512).

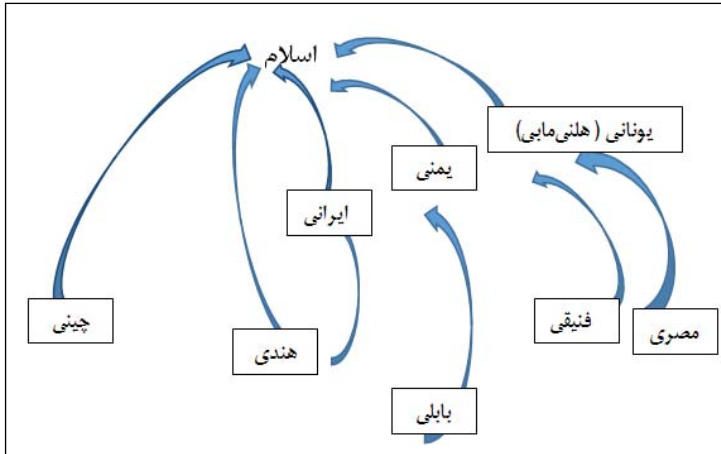
یورش مغول و سپس ایجاد حکومت ایلخانی در ایران بر اوضاع اقتصادی و اجتماعی صنعتی و هنری تأثیر محسوسی نهاد و رنگ‌های تیره نقوش سفالینه‌ها نشانه تأثیر روحی این هجوم است. در دوره صفوی ساخت ظروف سفالین به شیوه دوران پیش ادامه نیافت ولی انواع ظرف سفالین دیگری به نام منقوش آبی و سفید چینی مآبی و کوباچه طلایی و سلا دون در کارگاه‌های متعدد سفال‌سازی چون کرمان، اصفهان، مشهد، تبریز، کاشان و خلیج فارس ساخته می‌شد.

از سده دوازدهم هجری به بعد به علت انقلاب صنعتی، سیاسی و اجتماعی در اروپا و جهان و گسترش استعمار صنایع و هنر مشرق به خصوص هنر سنتی اسلامی ایران دچار رکود و نقصان شد و به علت واردات فراوان امروزه تنها سفالگران زینتی در شهرهای قم، نطنز و همدان و با سفالگران محلی به تولید سفالینه‌های منقوش زیر لعاب یا سنگینه‌سازی می‌پردازند که به‌عنوان صنایع دستی ایران، صنعت و هنری فرعی به شمار می‌آیند.

هنر اسلامی

هنر اسلامی هم وارث فرهنگ و هنر تمدن‌های اقوام و ملل پیشین و هم زمان خویش است، هنر اسلامی نظر به احترامی که برای گذشتگان و پیشینیان قائل است به تکمیل و تداوم هنر گذشته قناعت دارد و آکنده از تجربیات و سلیقه مترکم بشریت است.

نمودار نفوذ و ارتباط بین تمدن‌های تشکیل دهنده دنیای اسلام



شناخت هنر اسلامی و درک مفاهیم آن بدون مطالعه فرهنگ‌های سازنده و مؤثر در شکل‌گیری آن و بینش اسلامی و مبانی آن و درک رابطه انسان با خدا و جهان و ویژگی‌های مذهبی اسلام، زمینه و خاستگاه اجتماعی هنر، کاری ناممکن است. هنر اسلامی، هنری نشانه‌ای (Symbolic) و رمزی است؛ هنر اسلامی در نفس انسانی با دین پیوند می‌یابد و یگانه می‌شود چراکه هر دو خواستار رهایی از جهان مادی و پرواز به سوی کمال‌اند. در دین و هنر انسان به یکسان تعیین و تبیین‌کننده می‌شود، انسان که آخرین مظهر آفرینش و تجلی حق به شمار می‌آید میان عالم محسوس و عالم معقول قرار دارد و تنها موجودی است که از عقل و همه امکانات آن بهره‌مند و آگاه است و تنها موجودی است که زندگی ماوراءالطبیعه دارد که فرهنگ نامیده می‌شود.

انسان براساس حدیث نبوی دارای نیروهای هفتگانه تجلی صفات حق تعالی است: «حیات، علم، قدرت، اراده، بصر، کلام» و نیز انسان مرکز عالم است و با دو جنبه کمی و کیفی تعادل و توازن بین جهان مادی و معنوی برقرار می‌کند. انسان در حد تجلی‌گاه الهی هم نمایشگر صفات انفعالی در قبال خداوند است و هم صفات فاعلی در قبال جهان دارد. بشر در عین داشتن اراده کامل

و خلافت روی زمین «خليفة في الارض» و سروری و سیطره بر زمین و دیگر آفریدگان، تنها بنده خداست و از طریق اوست که همه امور به مبدأ متوجه می‌شود و این اخلاص به سوی حق، اساس رستگاری معنوی آدمی است. یکی از راه‌های کوشش انسان برای این تحقق، هنر اسلامی است که طریقتی است برای رسیدن به توحید. در جامعه سنتی اسلامی برای تحقق و وصال به وحدت نیاز به زبان واحدی است و گزینش این زبان بر پایه تعلیمات و آموزش خاصی انجام می‌شود؛ این نظام تعلیمی قادر است اصول مشترکی را بر انسان‌های مختلف و صنایع گوناگون حاکم کند و با شناختی که به هنرمند می‌دهد او را قادر می‌سازد از جنبه‌های خارجی و مادی به اسرار درونی راه پیدا کند. صنف‌های صنعتگری واحدها و هسته‌های مرکزی و سازمان بخش هنرهای سنتی هستند. صنف را اغلب استادی رهبری می‌کند که هم صوفی است و هم صنعت پیشه‌ای که صاحب دانش و شناختی آگاهانه بر اصول حاکم بر کارش است. نظام تعلیمی که در صنف‌های صنعتی در مدرسه یا در خانقاه شکل می‌گیرد روش سنتی است و سینه‌به‌سینه رموز از استاد به شاگرد یعنی نظیر آنچه بین مراد و مرید است منتقل می‌شود در مدرسه دوره آموزشی دارای مراتبی است که شامل فراگیری علوم از قبیل حساب، هندسه، نجوم و هیئت موسیقی و علم مناظر به تأیید سنت است. دانش آموز در انتخاب مدرسه خاص و یا استاد مورد نظر که خواهان شناخت روش‌های او است آزاد است، متعلم دل‌وجان به راهنمایی استاد می‌سپارد تا آن زمان که کاملاً آزموده گردد و به کمال برسد سپس اجازه می‌یابد در جامعه شرکت بجوید و پیکر سنت‌های آن باشد و این طلبگی گاهی و اکثراً از پدر به پسر در خانواده تداوم می‌یابد و خانقاه عملاً مرکزی است که در آنجا فرد مستعد بالاترین حد دانش را عمیقاً تعلیم می‌بیند (اردلان و بختیار ۱۳۷۹: ۹)، هنرمند سنتی پس از آداب تشریف که کیفیتی محرمانه دارد شروع به فراگیری روش و روح صنعت می‌کند و با شهودی که براساس تعلیمات سنتی بر مبنای ریاضیات و طبیعیات و کیمیا و مذهب پیدا کرده است زبان رمزی را به دست می‌آورد. وسایل کار نامتناهی و صنعتگر جادوگر بزرگی است که با خطوط و اعداد و اشکال و رنگ‌ها که مبین صوری از درون است از طریق قوانین عینی و مادی به بازگویی رمزآمیزی از درون می‌پردازد که متصل به وحدت است و ارزش و اعتبار و اهمیت خلاقیت هنر و هنرمند بستگی به میزان کشف و شناخت حقیقت و وضوح بیان و کاربرد شناخت آگاهانه از شکل، سطح، رنگ و ماده دارد، هنرمند سنتی با هر ماده‌ای اگرچه حقیر و ناچیز بود قادر بود که هنرنمایی کند گویا هیچ چیز نیست که قابل زیبا شدن نباشد آن‌چنان‌که گوته قرن‌ها پس از آن گفته، گویا آگاهی داشتند که نخستین وظیفه و مأموریت هنرمند آن است که اهمیت صورت را نشان دهد و کیفیات خاص مواد را جلوه‌گر سازد. در سنت

اسلامی بین صنعتگر ماهر و هنرمند تفاوتی نیست و این مسئله از مقام هنرمند نمی‌کاهد بلکه ارزش صنعتگر را بالا می‌برد و هدف هر صنعتی این بود که به مرحله هنر زیبا ترقی کند. استاد صنعتگر خود هنرورزی است که در ساخت آفرینش سهیم است چراکه صنعتگران معتقد بودند که به‌وسیله ایجاد زیبایی با خداوند در تکمیل «صنع» دنیا شرکت جسته‌اند، زیبایی «جمال» برون ذهنی است و در بیرون ماده جای دارد و بسته به تجربه هنری، خالق به منصبه ظهور می‌رسد و به اتکا به صورتی که از سوی الله به هنرمند الهام می‌شود هنر و سنت زنده می‌ماند و تداوم پیدا می‌کند و به‌سوی وحدت و یگانگی حرکت می‌کند. هنر اسلامی هنری است جهت‌دار به‌سوی الله، به‌سوی آسمان و از خاک به آسمان و از نزول به عروج است.

هنر اسلامی جهانی است پر از تعادل، صفا و سکنی‌ات پر از آرامش فطرت هستی است و نمایشگر کثرت برای نیل به وحدت است. زبان رمزی واحدی بر کلیه هنرهای اسلامی حاکم است و باوجود تنوع فنون و انواع متفاوت هنر حاکم و پیش اصول مشترک هنری در آنها کلیت دارد و وحدت و تمامی هنرهای اسلامی با یکدیگر پیوند دارند و هر هنری از هنر دیگری ریشه می‌یابد و از یکدیگر ملهم می‌شوند و اصول حاکم بر آنها اصول خاصی است که در جامعه و سنت ریشه یافته است و مقبول شده است و هنرمند سنتی در جوابگویی به خواست جامعه ناگزیر از اجرای آن اصول در خلق هنری خود است و این اصول هنری در خانقاه‌ها براساس مذهب از فلسفه شکل یافته‌اند و هر یک از این اصول خود دارای بار فکری و معنا و مفهوم رمزی خاص هستند.

هنرمند سنتی با رعایت اصول و مبانی معنوی هنر موفق می‌شود در ضمن نشان دادن و مشخص کردن هویت خود و پیروی از قوانین سنتی، زوائد را حذف کند و آنچه مفید و کارانه است برگزیند. ذهن هنرمند سنتی بر مبنای منطق و استدلال حتی خیال‌ها و افسانه‌های ناممکن در پرده‌ای از واقعیت و امکان و زندگی بیان می‌نماید و در همین حال حتی در نشان دادن فضای طبیعی و واقعیت دنیای خیال و مثلی را جلوه‌گر می‌شود و سعی در نمایش ورای دنیای طبیعی را می‌نماید و کوشش او حرکتی است که به کمک دانش‌های دنیایی و ماده و رنگ و شکل حجاب‌ها و پرده‌ها را برداشته تا بطن ماده و حقیقت را بجوید و هدف چنین هنر اصیل معنوی همان نشان دادن فضای دنیای خارج از عالم مادی و جسمانی محسوس است که از طریق رمز و تمثیل و روش‌های خاص هنری انجام می‌پذیرد در تمامی فضا، شکل، رنگ‌ها و ماده در این هنر معنای خاص و مفهوم خاص پیدا می‌کند و به‌صورتی غیرمادی جلوه‌گر می‌شوند و نمایش دنیای مثلی و خیالی و فضای ملکوتی بستگی به رعایت و میزان شناخت و زبان اصول فکری، فلسفی، دینی و هنری دارد که با ابزار کار هنرمند از قبیل

نور، رنگ، شکل و فضاهایی با تناسب هندسی و ریاضی و تداوم و هماهنگی و موضوع و مفاهیم ذهنی، عینیت می‌یابد و از طریق آفرینش هنرهایی بر این اصول دری به‌سوی عالم و فضای بیکران جهان ملکوت می‌گشاید (نصر ۱۳۸۲: ۱۰۴).

مفاهیم و زبان نگارگری سفال‌های اسلامی

ابن هیثم ترکیب ۲۲ عامل را موجب زیبایی (حسن) برمی‌شمارد؛ نور، رنگ، فاصله، مکان، سختی، شکل، اندازه، جدایی، تداوم، تعداد، تضاد، حرکت، سکون، زبری، نرمی، شفافیت، تیرگی، سایه، تاریکی، زیبایی، زشتی، همانندی، ناهمانندی (نجیب اوغلو ۱۳۷۹: ۲۵۸) این اصول و قواعد و فلسفه و بینشی که بر هنر اسلامی حاکم است بر هنر سفالگری و نگارگری سفالینه‌های اسلامی نیز حاکمیت دارد و کاربرد هریک از اصول شناخت و آگاهی هنرمند و صنعتگر در خلق آثار خود را نشان می‌دهد و چنان‌که پیش‌ازین در آغاز گفته شد می‌توان بدون کنکاش در بطن معنوی مفاهیم این نقوش، آنها را صرفاً تزئیناتی زیبا و متناسب دانست و تبیین کرد. البته این تفسیر ساده در بسیاری از آثار می‌تواند واقعیت داشته باشد ولی این آثار فقط محدود به سفالینه‌هایی برای مصارف خانگی، معمولی و روزمره هستند ولی به‌هرحال با مطالعه آنها هریک از مواد کاربردی در ساخت این سفالینه‌ها می‌تواند زبانی و مفهومی خاص پیدا کند و ارزش و اعتبار والاتری از جنبه مادی آنها برای آنها متصور شود، چراکه ارزش بخشیدن به این نقوش همانا مفهوم دادن به هنر هنرمند و خالق و مخلوق است که راه تکامل انسان و اجتماع را هموار کرده‌اند.

خاک

نیاکان ما آب، آتش، خاک و باد را چهار عنصر اصلی عالم می‌دانستند و بر این باور بودند شناخت این چهار عنصر یافتن راز و رمز زندگی است، راز و رمز سفالینه‌های ایران نیز در این چهار عنصر است و خاک اصلی‌ترین دستمایه سفالگر است. خاک تنها ماده و جسم طبیعی نیست چراکه انسان بر آن است و از آن است و در آن است. خاک مرکز و محل برخورد نزول و عروج است و جایگاه حیات و زندگی است و جماد و نبات و جانور از آن رشد می‌یابند و دارای درون و مرکزی است که در دل آن گنج‌های فراوان معدنی نهفته است. خاک از نظر فلسفه و اندیشه‌های صوفیانه و عارفانه دارای ارزش فراوانی است، طبق آیات قرآن و اندیشه عارفان و صوفیان، خدا انسان را از خاک معمولی به زیباترین و موزون‌ترین شکل ساخته است. انسان را تبدیل به خاک می‌کند و از خاک دوباره حیات

می‌بخشد که اساس توحید و معاد اسلام است و سفالگر و کوزه‌گر در ساخت و صنع دنیا با خدا شریک شده است و او مانند مسیح در کالبد پرنده خاکی از روح خود می‌دمد و آن را زنده می‌سازد و از اینجا است که ارتباط مرموز و رمز پیچیده‌ای بین انسان کوزه‌گر و پروردگار برقرار می‌شود و خالق جهان به صورت کوزه‌گر جهان متجلی می‌شود. آثار سفالینه‌ها روشی برای پاسخگویی به پرسش بشر درباره هدف خلقت خود هستند که انسان‌ها نیز برای هدفی ساخته و خلق شده‌اند و خالق، انسان‌ها را از سر بیهودگی خلق نکرده است و نگاهی اجمالی به منابع ادبی فارسی نظیر رباعیات حکیم عمر خیام نیشابوری شاعر قرن پنجم هجری که در نیشابور یعنی یکی از بزرگ‌ترین مراکز ساخت سفالینه‌های دوران اسلامی مؤید و بیانگر این نظریه است که متفکران و فیلسوفان، صنع الهی را با تجربه ساختن سفالینه‌ها به یک مفهوم تلقی کرده‌اند و خیام در اشعارش زیبا و شاعرانه به آن اشاره کرده است.

با این یگانگی یافتن خالق و سفالگر است که سفالینه‌ها نیز بر اساس تناسبات طلایی انسانی یعنی شکل انسان بر چرخ سفالگری شکل می‌یابد و می‌بینم که حتی شکل ماده اولیه سفالینه‌های اسلامی نیز دارای مفهوم و فلسفه خاصی است و تعبیر و تفسیر جهان ذهنی خالقان آنهاست و بر اساس آن سفالگر با حرکت دست و پا با فکر ماده را حیات می‌دهد همان‌گونه که خدا با روح در جسم حیات می‌دهد هنرمند سفالگر نیز همان‌گونه به خاک اصالت می‌بخشد. سفالگر سفالینه‌هایی با پیمون آدمی می‌سازد و مسیح‌وار در کالبد خاکی از روح خود می‌دمد و در اینجاست که پیوند رمزآمیز و پیچیده‌ای بین انسان کوزه‌گر و پروردگار برقرار می‌شود.

نور «و انزلنا الیکم نوراً مبیناً»

یکی از اصول هنر اسلامی صراحت و روشنی و وضوح است. در فلسفه و هنر اسلامی هستی از نور سرچشمه می‌گیرد و جمال و کمال موهبتی است که از شعاع‌های نور حقیقی به دست می‌آید و نور الهی است که موجب پدیدار شدن اشیاء از تاریکی و عدم می‌شود و هیچ آیتی و نشانه‌ای کامل‌تر از نور برای نشان دادن وحدت الهی وجود ندارد و به همین علت هنرمندان مسلمان سعی در نشان دادن نور در هر ماده‌ای دارند، بنا بر اعتقادات مذهبی و فلسفی ایران و اسلام و شرق از دیرباز تاریکی و ابهام مذموم بوده است.

فلسفه نور اسلامی از فلسفه و مذهب رضوان قبل از اسلام نشاط یافته است و نور همیشه علیه ظلمت پدیدار می‌شود و نماد اهورا و ضد اهریمن است که شیخ شهاب‌الدین سهروردی در

نظر فلسفی خود از آن بهره یافته است و بر طبق نظر او ذات نخستین نور مطلق یعنی خدا، پیوسته نورافشانی «اشراق» می‌کند و از همین راه متجلی می‌شود و همه چیزها را به وجود می‌آورد و تمثیل این نور به‌طور گوناگون در طبیعت و رنگ و شکل تجلی دارد و همه چیز از حضور او گواهی دارد (نصر ۱۳۵۲: ۸۲) که زیباترین تفسیر نور در سوره نور آیه ۳۰ از قرآن کریم است.

براساس این نور، نقوش، درخشان و روشن و وضوح می‌یابند و براساس تضاد بین تاریکی و روشنی نقش‌های سفالینه‌ها دارای اثر و معنی می‌شوند و کاربرد رنگ براساس میزان نور و بیان مفاهیم نقوش بسته به میزان نور و روشنایی آنهاست که نگارگر اندازه آن را با اشراق و مکاشفه یافته است و قادر به نشان دادن آن شده است که زیباترین آن روی سفالینه‌های زرین‌فام است که با تغییر ماده، نور را به جسم منتقل کرده است و هنرمند با کاربرد آگاهانه آن را نشان می‌دهد و این همانا هنر کیمیاست که هنرمند موفق می‌شود نور را به طریقی مادی و جسمی عینیت بدهد زیرا که کیمیا چیزی به‌غیر از هنر تبدیل آگاهی جسمانی به آگاهی روحانی و غیرمادی نیست و سفالگر چون کیمیاگری با مشبک کردن بدنه خاک و جسم در زیر پرده‌ای از لعاب شفاف بلورین شیشه‌ای، نور را در دل خاک تیره به بند کشانیده است که این غایت شناخت وحدت و نور حقیقی به‌وسیله هنرمند سنتی است. این دریافت روی گونه‌های سفالینه‌هایی با خمیره ساختگی (artificial stone paste)، سوده خاکه‌سنگ و شیشه با بدنه ظریف و نازکی آبگینه‌ای با نقوش کنده مشبک دوران سلجوقی تجلی یافته است.

رنگ

الوان در هنر اسلامی جلوه‌ای از نمودار فضای ملکوتی است و رنگ‌هایی که در نگارگری به کار می‌رود به‌ویژه رنگ‌های طلایی، لاجوردی و فیروزه‌ای صرفاً از وهم هنرمند سرچشمه نگرفته است بلکه نتیجه شهود واقعیتی است عینی که تنها با شعور و آگاهی خاصی که در وجود هنرمند است امکان‌پذیر است و از این‌رو هر رنگی برای هنرمند در کاربرد آن دارای معنا و مفهومی است (Nasr 1968: 135).

نگارگر و سفالگر چون جادوگر و کیمیاگری است که با ترکیب مواد مختلف موفق به ایجاد رنگ‌های مهم از الوان طبیعی با درخشش عالم مثلی می‌شود و گزینش رنگ، رمز و سری از آگاهی است و کاربرد رنگ‌های متضاد، تضاد شدیدی به وجود می‌آورد که باعث وضوح و نمایش و تأکید بیشتر موضوع و مفهوم می‌شوند مانند رنگ سیاه‌وسفید سفالینه و رنگ‌آمیزی با رنگ‌های متضاد

که اگر در یک سطح کوچک نظیر سفالینه‌ها با یکدیگر ترکیب شوند و در کنار هم آورده شوند با یکدیگر ترکیب شده و خطای چشم به وجود می‌آورد و تفاوت بین آنها مشخص نمی‌شود و رنگ‌های همسان در این سطوح یکنواخت به چشم می‌آید و به‌صورت رنگ‌های متکامل درمی‌آیند. در هنر سفالگری سنتی کاربرد هفت‌رنگ متداول است و زیباترین سفالینه‌های اسلامی از نظر ترکیب رنگی سفالینه‌های لعاب‌دار مینایی هفت‌رنگ هستند و این هفت‌رنگ عبارت‌اند از سفید، سیاه، خاکی رنگ، سرخ، زرد و آبی است که هر یک رمز و معنای خاص خود را دارند.

حرکت رنگ‌ها را اگر در یک دایره در نظر بگیریم به‌صورت نزولی و عروجی به دنبال هم حرکت می‌کنند که هر پایانی آغازی برای دیگری است (Bakhtiar 1976: 64-65) این رنگ‌ها ابزار کار هنرمند نگارگر در خلق نقوش و اثرپذیری معنا و مفهوم آنهاست و رنگ‌های زنده و تند روی سفالینه‌های دوران میانی اسلامی نوعی شادی و سرور و نشاط در بیننده ایجاد می‌کنند که سایه‌ای از خوشی و شادی‌های عالم ملکوت است. رواج سفالینه‌های با لعاب یکرنگ فیروزه‌ای نماد و برگرفته از آسمان و با لعاب سبز به‌ویژه در ساخت پیه‌سوزهاست که به بیان دکتر ملکیان شیروانی نور پیه‌سوز و بازتاب و تلالو آن روی بدنه سبزرنگ چراغ در فضاها و بناهای اسلامی، بازتابی به رنگ سبز داشته که شاید نمادی از گسترش و تابش نور اسلام است (تصویر ۱ و ۲).

انگاره هندسی

داده‌ها نشان می‌دهد که در خاورمیانه و جهان از هزاره چهارم پیش از میلاد با به وجود آمدن نظام اجتماعی الهی و به‌کارگیری دانش نجوم، تقویم و ریاضیات همه امور مانند معماری، شبکه آبیاری بر پایه ریاضیات شکل گرفته است که در دوره تاریخی و اسلامی تداوم داشته است و ساختار هندسی و ریاضی در تزئینات و نقوش در هنرهای اسلامی مانند چوب، معرق‌کاری، فلزگری و نقش‌مایه‌های سفالینه به‌طور گسترده کاربرد داشته است (Issac Alsaid & Ayese Parman 1975: 1-7).

تداوم و هماهنگی هنر اسلامی موسیقی‌وار است و با استفاده از اعداد و هندسه و ریاضی شکل‌ها و نقوش هماهنگ و موزون، دارای ریتم و حرکت آفریده می‌شود و به وسیله ریاضیات هنرمند از عالم محسوس به عالم معقول می‌رسد و آن وسیله و راهی برای تأویل و تفسیر جهان است. تمامی آفریده‌ها و طبیعت شامل قوانین ریاضی نظیر تشابه و تقارن و هندسه است و نقوش و شکل‌های طبیعت و کیهان منظم و متناسب براساس هندسه و ریاضی هستند و هنرمند مشرق‌زمین براساس مکاشفه ذهن آن را یافته و موفق شده است آن را به‌صورت مجرد نمایش دهد. دایره اساسی‌ترین و

کلی‌ترین نماد و انگاره برای نمایش این مکاشفه است، چراکه اساس تفکر اسلامی بر وحدت و توحید قرار دارد و تجسم مادی آن با نقطه شروع می‌شود و در حد خط مستقیم تبدیل به شعاع و از آن مرکز و شعاع دایره به وجود می‌آورد یعنی از کثرت به وحدت می‌رسد و دایره آشکارترین و مشخص‌ترین نشانه توحید است و در درون این دایره است که کلیه جهان و شکل‌های هندسی جای می‌گیرد بنا بر تعبیر صوفیان پنج نوع چندضلعی در دایره قرار می‌گیرید که هر یک نمودار پنج وضعیت افلاکی است. مکعب زمین است و نشانگر قدیمی چهار قطعه عالم است (Bakhtiar 1976: 105) دیگر حجمی مرکب از بیست مثلث متساوی‌الاضلاع که نماد آب است. سوم؛ هشت مثلث متساوی‌الاضلاع که هواست. چهارم؛ چهار مثلث متساوی‌الاضلاع که آتش است و پنجم شامل دوازده پنج‌ضلعی که فلک است یعنی نماد عالم (اردلان و بختیار ۱۳۷۹: ۲۳).

نگارگر سفالینه‌ها در داخل کاسه‌های مدور و در یک دایره کامل با حرکت چرخ سفالگری قلم رنگ خود را در اطراف بدنه می‌چرخاند و نقوش داخل را در یک دایره محاط می‌کند و پنج‌ضلعی‌ها و شش‌ضلعی‌ها را با ایجاد گونه‌ها و زوایا در دایره جای می‌دهد و هندسه اساس همه نقوش می‌شود. هنرمند نگارگر با ایجاد فضای هندسی محدود کار نگارگری خویش را شروع می‌کند و چنان در این کار اغراق می‌کند که گاهی حتی نقوش گیاهی و پرندگان و انسان‌ها را در یک مجموعه هندسی نقش می‌کند. تقسیم فضاهای هندسی حتی روی ظروفی که دارای نقوش متنوع داستانی و انسانی است نیز ممکن است و دایره و مارپیچ اساس هنر اسلامی است که این پرسپکتیو، توده‌های نقوش نگارگری اسلامی را زنده و متحرک به چشم می‌آورد که خود رمز و استعاره توحید یعنی اساس اسلام و حاکمیت آن بر هنر است (تصویر ۳).

خط و ادبیات

خط پیکرنگاری کلام است. خط که شامل شکل‌های عموی، افقی و دایره است و لطیف‌ترین واسطه حسی برای بیان معنی است و تمامی هنرهای تجسمی را دربر دارد و انتزاعی‌ترین مفاهیم غیرقابل تصویر را بیان می‌کند و آنچه ذهن از پیش پرداخته است به آن تجسم می‌دهد. هماهنگی بین شکل‌های خط و کلمات بر اساس تناسبات ریاضی و قواعد هندسی است که در آن حرکت و جنبش موسیقی گونه‌ای از طبیعت به عاریت گرفته شده است و اصول و قواعد هنر اسلامی نیز بر این هنر حاکم است. این هیشم عامل زیبایی خط را رعایت ترکیب و نظم و تناسب برشمرده است (نجیب اوغلو ۱۳۷۹: ۲۵۸).

در وصف خط داستان‌های افسانه‌ای و اساطیری و اشعار فراوانی در ادبیات آمده است که نشانگر ارزش لاهوتی و الهی آن است و در آن خدا را خالق خط می‌دانند. قدر مسلم این است که فلسفه و فکر اسلامی بر تمام شئون و پدیده‌های فرهنگی و هنری تأثیر گذاشته است چنان‌که در متون آمده است خواندن قرآن در خانقاه‌ها و یا گوشه‌ها و یا سرودن اشعار عارفانه همراه با نواختن موسیقی بوده است.

مشرق‌زمین همواره از خط و نوشته تصور رازگونه و اسرارآمیز داشته است و آن را هنری جادویی می‌داند (Flury 1930: 1748). گویا که خطاط و کاتب راز هستی را یافته است و این فکر، منشأ از معرفت و آگاهی شخصی دارد که قادر است بنویسد و بخواند و بداند و چون وقوف و شناخت یافتن راهی است برای درک واقعیت و گامی است برای رسیدن به حقیقت مطلق و این عامل است که انسان در مانده و ناتوان در بین جوامع سنتی و خرافاتی را به دعانویسان که در واقع پسران خلف جادوگران جوامع اولیه بشری هستند برای رسیدن به نیازهای خود متوسل می‌کند کسانی که با نوشتن خطوط، ماده و دنیا را کنترل می‌کنند. مسلمانان کرامت و معجزه حضرت محمد (ص) را کلام می‌دانند و وقوف به کلام‌الله راه نجات انسان است و شریعت راهی است برای طریقت و رسیدن به حقیقت و در این رهگذر نسخه‌برداری از کلام‌الله مجید باعث حرمت و تقدس خط و خطاطی شد و جایگاه ارزنده‌ای در بین هنرها به خود اختصاص داد. سفالینه‌سازان نیز در پی هنرهای دیگر دوران اسلامی انگاره‌های خطی را عامل ارزش و اعتبار ساخته‌های خود دانسته و کمتر سفالینه‌ای در این دوران می‌توان دید که اثری از خط‌نگاری با بار فرهنگی و ادبی بر آن مشاهده نشود. استادان خطاط و نگارگر با هنر عالی خود در کار تزئین سفالینه‌ها به این حجم‌های خاکی تقدس و زیبایی بخشیده‌اند و کار آنها مقدمه‌ای بر کتابت نسخه‌های خطی شد و تلفیق نقاشی تزئینی با خط‌نوشته‌ها بر ظروف سفالین الهام‌بخش و به وجود آورنده هنر تذهیب و صفحه‌آرایی شد.

خط کوفی به‌عنوان مهم‌ترین عامل تزئین و ارزش ساخته‌های خود استفاده می‌شده است. این خطوط گاهی به‌صورت مستقیم روی کاسه یا بشقاب در اطراف لبه یا در چهار طرف به‌صورت قرینه یا معکوس یا به‌صورت نقش منفی نقش می‌شده‌اند. بررسی این خطوط نشان می‌دهد که بیشتر آنها با قلم نوشته‌شده و قلم‌مو به کار نرفته است و این نشانگر آن است که خطاطان متخصص، بیشتر آنها را نگاشته‌اند و با مطالعه این خطوط در بعضی از موارد چنین به نظر می‌رسد که قبل از نوشتن روی سفالینه برای نتیجه بهتر، استاد خطاط قالب‌های خاصی برای حروف آماده کرده و آن را در اختیار آذین‌کاران سفالینه‌ها قرار می‌داده‌اند. گاهی این خط‌ها در کارگاه سفالگری توسط استاد

سفالگر که سواد خواندن نوشتن نداشت روی سفال نقش می‌شده که دارای اشتباه نگارشی است (Flury 1930: 1748). خط کوفی به علت امکانات فراوان شکل‌های هندسی خود هزار سال به طور مختلف تزئینی در هنرهای مختلف به‌ویژه سفالگری و معماری اسلامی کاربرد داشته است. نفیس‌ترین آنها گونه سفالینه‌های با نوشته کوفی تزئینی به شیوه‌های گوناگون دوره سامانی خراسان است (Volvo 1966: 107-133). نوشته‌های این سفالینه‌ها دربرگیرنده عبارات گوناگون مانند دعا و شعر و ضرب‌المثل‌هاست (قوچانی ۱۳۶۴) (تصویر ۴)

انگاره گیاهی

از روزگاران دیرین گیاه در زندگی بشر نقش مهمی را ایفا می‌کند. در دوره کشاورزی زمین، آب، گیاه و گردش فصول اهمیت فراوان داشت و در طرز تفکر و فلسفه شرق به‌خصوص ایران و هند، پیدایش گیاهان و سبزه‌ها و رستنی‌ها نمادی از زندگی دوباره و حیات دوباره است. بنا بر فولکور ایران قدیم آدم و حوا از بوته ریواس پدید می‌آید؛ یا در ایران، افسانه‌های متعددی است که تغییر انسان به گیاه دیده شده نظیر کشته شدن سیاوش به دستور افراسیاب تورانی و رویدن گل «سیاوشون» از خون سیاوش که این مفهوم تبدیل انسان به گل و گیاه در بسیاری از اقوام کهن‌سال مانند فنیقی‌ها، هندیان، چینی و بوداییان باقی مانده است (آریانپور ۱۳۵۴: ۱۰۰-۱۰۱).

باغ و گیاهان از زمان‌های بسیار دور از زمان هخامنشی بر نقش برجسته‌های تخت جمشید به‌صورت ردیف درختان سرو و نقوش مختلف گیاهی جسم یافته است و پردیس‌های ساسانی و نقوش گیاهی در گچ‌بری کاخ‌ها و نقوش قالی افسانه‌ای بهار نمای خسروپرویز همه نشانگر مفهوم باغ و تعلق آدمی به طبیعت بود به‌خصوص مسئله گیاه و فضای سبز در فلات گرم و کم‌آب و خشک ایران بسیار حائز اهمیت است که در دوران اسلامی تداوم یافته است، نماد و باغ و رستنی‌ها، در هنر اسلامی تصور حیات و رشد را القا می‌کند و در قرآن کریم بارها انسان را به بهشت که فضای سبز و خرمی است که در آن درختان طوبی قرار دارد وعده می‌دهد و درخت طوبی در سنت پیامبر درخت بهشتی است که به روایتی، خدا آن را با دست‌های خود کاشته و روح خود را در آن دمیده است و این درخت دانش است که از دانه بهشتی رویده است و صوفی از آن بهره جسته است (Bakhtiar 1976: 57).

بشر در مذهب با خوردن گناه ممنوعه «درخت زندگی» است که وارد دوره نوینی از زندگی خود می‌شود و او را از عالم آزاد لاهوتی و ملکوتی رانده و برده زمین می‌شود و انسان بنا به روضه رضوان

که در خاطر دارد دست به ایجاد باغ‌ها و بوستان‌های متعدد می‌زند و می‌بینیم که عارفان و شاعران ایرانی نام آثار ادبی خود را از نام گیاهان نظیر بهارستان، گلستان و بوستان به عاریت گرفته‌اند و این نشان اهمیت عارفانه و صوفیانه نباتات در فلسفه اسلامی است و نقوش فراوان گیاهی و نباتی روی آثار هنری اسلامی به‌ویژه سفالینه‌های لعاب‌دار در حکم تمثیلی از عالم هستی و عالم ملکوت است. گیاهان و نباتات در نگارگری صرفاً تقلید از عالم طبیعت نیست بلکه نشانه‌هایی از طبیعت بهشتی و خلقت اولیه و فطرت است که همان فردوس برین و جهان ملکوتی است.

در سده‌های سوم و چهارم نقش ترنج‌های گیاهی روی سفالینه‌های شرق ایران متداول می‌شود که نشانه قدرت و نیروی پنهان هنرمند است که ریشه بسیار کهن شرقی دارد و این ترنج‌ها به‌صورت گل چهارپری است که دنباله انحنا دارد که به‌صورت اشکال مختلف و پیچیده درمی‌آید. نقوش گیاهی اسلیمی مدور که منشأ اصلی آنها گیاهانی نظیر بنشن، کلک، پنجه‌برگ و شکوفه و ساقه‌های مارپیچ است که چون درخت‌های کیهانی به‌صورت متقارن رشد کرده‌اند و روی سفالینه‌ها دیده می‌شود و همچنین گل‌هایی چون لیلی سه‌شاخه، گل انار نظیر نقوش پارچه‌های ابریشمین ساسانی در تناسب هندسی و ریاضی بر سطح مدور سفالینه‌ها ظاهر می‌شود و تعبیر و تداوم و تناسب این نقوش گیاهی در یک وحدت هندسی حرکتی موزون را جلوه‌گر شده‌اند. این تزئینات گیاهی گاه شبیه به درخت زندگی و گاه به‌صورت درخت خرما نشان داده شده است که پر از جنبش و حیات است و یک جفت شاخه بید مانند دست دعا به آسمان برداشته شده (پوپ ۱۳۳۷: ۷۵) که امروزه نشانه این نماد در مراسم عزیزیه نخل‌های فلزی در مراسم عزاداری عاشورا متداول است و شاید نگارگران سفالینه‌ها به تعبیر نیایش برای فراوانی آن را نقش کرده‌اند. این درخت زندگی حتی روی کاشی‌های محراب نماز نیز دیده می‌شود که روح نمازگزار را برای عبادت آماده می‌کند که هیچ عابدی از مفهوم معنوی آن غافل نیست. درخت سرو را طبق نظر ایران قدیم زرتشت از بهشت به زمین آورد نقش درخت سرو نقش عمده گیاهی در هنر اسلامی به‌خصوص سفالینه‌های مینایی است که این درخت نمایانگر کلیت ذاتی و نهایی است که در درون خود عامل مذکر و مؤنث را دوگانه داراست. این درخت که بیشتر در نگارگری به‌صورت منحنی نمایش داده شده نشانگر تسلیم در مقابل باد است که نماد مسلمان کامل و اسلام است (Bakhtyar 1976: 68) که از خود بی‌خود شده است و در بسیاری از نقوش که در کنار رود آبی نمایش داده شده، داستان‌های شاهنامه و سیاوش با بُعد و نگرش اسلامی که بیان فاجعه کربلا است جلوه‌گر می‌شود (تصویر ۵ و ۶).

انگاره جانوری

روی سفالینه‌های منقوش لعاب‌دار دوران اسلامی، انگاره‌های جانوری گوناگون در کنار تزیینات هندسی، گیاهی، انسانی و پرندگان نقش شده که هر یک از آنها می‌تواند دارای مفاهیم خاص باشد و پیشینه فرهنگی دیرینه‌ای در پشت سر خود دارند، نقش بزکوهی روی سفالینه‌های سیلک، تل باکون است که نگارگر براساس نسبت پیشینیان در پیچش شاخ‌های بز اغراق کرده و بر قدرت شاخ‌ها تأکید کرده است و بز از دوران باستان در فرهنگ مشرق‌زمین و با بارندگی و حاصلخیزی مربوط بوده است (پوپ ۱۳۳۷: ۹) و در فرهنگ نجومی یونانی و پهلوی که بعدها در اسلام به‌وسیله عبدالرحمان صوفی در صور الکواکب به‌عنوان نماد برج جدی یعنی دی از ماه‌های زمستان شناخته شده است (طوسی ۱۳۴۸: ۹۴-۹۵). روی بسیاری از سفالینه‌های نیشابور در کنار نقش بز کوهی یا در میان شاخ‌های بز، نقش ماهی به‌صورت جفت یا منفرد نیز دیده شده که البته می‌توان آن را تزیین معمولی دانست ولی از آنجاکه منطقه نیشابور دور از دریاست و ماهی جانور محلی این منطقه نیست، احتمال بسیار دارد که این نقش و اصولاً این نوع سفالینه‌ها مربوط به ستاره‌شناسی و نجوم است و نقش ماهی یا حوت نماد برج اسفند از منطقه البروج است.

نقش گاو که به‌طور گوناگون بر سفالینه‌های منقوش زرین‌فام و لعاب‌دار منقوش رنگارنگ دیده شده است می‌تواند نشانگر برج ثور یا اردیبهشت باشد که در فرهنگ نجومی یونان به نام‌های ساتوران با ونوس آمده است که گاهی جوان یا زنی با آلات موسیقی بر پشت آن نشسته که علامت ستاره زهره است و چنانکه از اساطیر قدیم استنباط می‌شود از خون گاو است که گیاهان از زمین می‌رویند که این از میتراایسم ریشه یافته است که نشانه حاصلخیزی و بهار است.

نقش مار همراه با نقوش دیگر نظیر پرندگان روی سفالینه‌ها دیده شده است. نقش مار از قدیم روی بسیاری از سفالینه‌های پیش‌ازتاریخ شوش و تل باکون دیده شده که نشانه آب و گنج‌های زیرزمینی است و در ضمن یکی از اشکال صور فلکی از منطقه البروج است. انگاره اسب در مرکز بسیاری از سفالینه‌ها یا به‌صورت مجموعه نقوش قرینه در جهت حرکت عقربه ساعت در زیر پای سوارکاران دیده شده که بیشتر صحنه‌ها مربوط به داستان‌های رزمی و بزمی و شکارگاه است ولی نقش اسب در مرکز همراه با سایر علائم نجومی می‌تواند مربوط به مجموعه فلکی فرس اعظم باشد (طوسی ۱۳۴۷: ۷۲-۷۶) و علامت برج قوس یا آذر به‌صورت مردی با تنه و بدنه به شکل اسب در ترسیم صورت‌های فلکی آمده است که مربوط به فصل پاییز است (همان: ۱۲۹-۱۳۰)، اسب بدون سوار بر سفالینه‌های زرین‌فام شاید نماد و نشان یکی از شهدای فاجعه کربلا ظاهراً علی‌اکبر

علیه‌السلام است که امروزه در عزاداری و مراسم تعزیه‌گردان فاجعه عاشورای حسینی به صورت اسبی با زین که پارچه‌ای خونین در پشت دارد نمایان می‌شود.

نقش شتر، فیل، خرگوش، شیر، روباه و پلنگ نیز در نمونه‌های سفالینه‌های منقوش لعاب‌دار به میزان فراوان دیده شده که این گروه از نقوش به صورت نقوش پیروی موضوعات اصلی هستند و در ارتباط با بیان داستان و صحنه برداری نقش شده‌اند و مفاهیم خاصی را دربر ندارند و در بعضی از موارد به نهایت دقت سعی در طبیعی نقش کردن آنها شده است که تصویرنگاری مناظر طبیعی پیرامون نگارگر است (تصویر ۷ و ۹).

انگاره پرنده

از دوران بسیار دور، آرزوی سرعت و جنبندگی در انسان به صورت پرواز و نماد آن به شکل پرنده تجلی گر شده است و در فرهنگ‌های متفاوت وجود داشته است و نیز در فولکور و فرهنگ اقوام متعدد کرامات فراوانی به پرندگان نسبت داده‌اند (آریانپور ۱۳۵۴: ۹۹).

در اساطیر زرتشتی مثلاً در بهرام پشت از پرندگان توانا و سعادت بخشی نظیر سائنا (سیمرغ)، سین و وارنگانا نام آمده است. هما در افسانه‌های ایرانی و درنا در افسانه‌های مصر و چین و ققنوس در اساطیر مصر و یونان و روم جایگاه ارزنده‌ای دارند و طاووس که در اصل از شگفتی‌های فردوس ایران برخاسته است و رومیان آن را با بی‌مرگی آسمانی برابر دانسته و مسیحیان آن را نشانه رستاخیز مسیح دانسته‌اند (گیرشمن ۱۳۷۰: ۳۰۸).

از دوران آغاز کشاورزی روی سفالینه‌های منقوش آن دوران تصاویر نقوش پرندگان مختلف دیده می‌شود، این پرندگان با پاهای دراز، نشانگر محل آب در نزدیکی محل زندگی این نوع پرندگان است. روی سفالینه‌های لعاب‌دار منقوش اسلامی، تصاویر متعدد پرندگان نقش شده است این نقوش روی سفالینه‌های لعاب‌دار زرین‌فام اولیه با نوک‌های بلند و دم‌های دراز و کشیده به صورت قرینه و معکوس به صورت نیمرخ یا تمام‌رخ ترسیم شده‌اند، همچنین به صورت نقش کنده پرکار زیر لعاب سبک سفالینه‌های آمل و پاکزند دیده می‌شود و زیباترین آنها با قلم سیاه روی زمینه سفید سفالینه‌های سبک ترکستان شرق ایران دیده شده است، نگارگر با قلم محکم چنان حرکت سینه و بال‌ها را ترسیم کرده است که به مثابه خطاطی به خطوط انحناء داده و نوک بال پرندگان در ضمن نشان دادن آغاز حرکت پرواز به شکل‌های متنوع‌ترین شده است و گاهی به صورت نوک قلم درآمده‌اند و پرنده‌ها را به صورت غیرطبیعی و نمادین نشان داده‌اند (تصویر ۸).

فراوانی نقش پرنده روی سفالینه‌ها و حرکت آنها در جهت عقربه ساعت باعث شده است که بسیاری از محققان برای آنها معانی و مفاهیم خاصی قائل شوند و بیشتر برای آنها معادل و مفاهیم نجومی یافته‌اند و شاید این نوع سفالینه‌ها در کار هیئت و نجوم به کار می‌رفته است، مثلاً نقش عقاب که نام و نماد مجموعه نجومی ستاره شمالی و نشانه تابستان یا پاییز است.

طاووس یکی از صور فلکی مثلث جنوبی و محراب است، کلاغ از صور فلکی است که در شب‌های بهار دیده می‌شود. پرندگان جفت و قرینه مربوط به روشن‌ترین ستاره از مجموعه یونانی چنگ است و کبوتر که بر بسیاری از کاسه‌های منقوش نیشابور مربوط به سده سوم و چهارم هجری دیده می‌شود یکی از صور فلکی است (Nissen 1972: 350). این نقوش وقتی با نقوش متفاوت انسانی و جانوری دیگر، روی سفالینه‌ها تصویر می‌شود نمایش صور فلکی و چگونگی احوال نجومی گوناگون است که در سده‌های میانی دوران اسلامی دارای مفاهیم خاص خود از نظر آگاهی بر اوضاع جوی و طبیعی بوده است و تداوم گزینش نماد پرندگان برای اجرام آسمانی و وضعیت فلکی گسترش و تکمیل تفکر اولیه بشر از شناخت محیط اطراف خود است. در سده‌های ششم و هفتم هجری روی سفالینه‌های زرین‌فام و مینایی در مکتب کاشان و ری نقوش پرندگان تحت تأثیر مینیاتور چینی کمی بیشتر حالت طبیعی به خود می‌گیرند و آن را در صحنه‌های مناظر طبیعی و مرغزارها نشان می‌دهند.

انگاره انسان

انسان در مرکزیت جهان قرار دارد و تنها انسان است که با عقل خود می‌تواند پدیده‌های جهان و طبیعت را تغییر و تأویل و تبیین کند و او است که خلیفه فی الارض است. متفاوت بودن انسان از سایر موجودات به علت حرکت و فکر روحی است و انسان بیش از هر ماده و جاندار دیگری توانسته است روح و نور الهی را در خود داشته باشد و تجلی توحید و وحدانیت شود. براساس تفکر عرفانی و صوفیانه اهل طریقت، انسان دارای علائم رمزی است که به منزله حقایق و واقعیت‌های عالم ربانی است و زن نماد این فکر است و در مشرق همیشه زن دارای مقام شایانی از نظر اجتماعی بوده است زیرا زن به مثابه محلی است که پدیده‌های مقدس و الهی و باروری در آن متجلی می‌شود و زن به‌عنوان یک علامت رمزی در بیشتر اشعار و ادبیات عرفانی و صوفی به‌عنوان زبان و بیان پیچیده استعاره‌ای و رمزی برای بیان عشق به حق مطرح می‌شود و از طریق او است که انسان به حق متصل می‌شود یا دیدگان او نور بر پدیده‌های مادی می‌افکند و دهان انسان را به درون پدیده‌های درونی و باطنی هدایت و با آن، نام خدا را بیان می‌کند (تصویر ۱۰، ۱۱ و ۱۲).

گیسوان نیز به خاطر استتار و پنهان داشتن به طور استعاری بر حقیقت الهی دلالت می‌کند و نماد کثرت است که یگانگی وحدت را می‌پوشاند. با وجودی که گیسوان حجاب می‌شود درعین حال انسان را به فیض الهی جذب می‌کند و در نظر عارفان این گیسوان نیز باید حجابی داشته باشند که نیروی مقدس درون خود را نیز بپوشاند (Bakhtiar 1976: 68). نگارگران دوران اسلامی در جلوه دادن این مفاهیم در تصویر کشیدن نقوش انسانی کوشیده‌اند ولی به علت دستور سنت و شریعت چون قادر نیست، از تکرار پدیده طبیعت‌نگاری دوری جسته و انسان‌ها را در نگارگری به صورتی مطلق و رمزی نشان داده است، انسانی که نمایشگر گونه و نمونه انسان است و نه انسان خاص و مشخص. در نگارگری تنها تفاوت جنسیت زن و مرد را از روی ریش و یا لباس آنها می‌توان تشخیص داد و نقش انسان یکنواخت، ساده و نمادین نشان داده شده است. حالات روحی و روانی شادی و غم و حالات انسانی در انگاره‌ها نامشخص است و نگارگر صورت انسان را به وسیله خطوط کوتاه و ساده نشان داده است و برای نشان دادن روح کوشش کرده است ماده را به فراموشی سپرده ولی در نشان دادن تزئینات و جزئیات لباس و محیط اطراف بی‌دریغانه و اغراق‌آمیز عمل کرده است. صحنه‌پردازی نقوش دارای حرکات و جنبش است. با ظهور شاعرانی چون فردوسی که چکیده زندگی و تجربه تاریخی قومی بزرگ بود، انسان موضوع تزئینات سفالینه‌ها شد که این نقوش در ضمن جذابیت و تحرک به نظر بی‌حال و مضحک و شبیه به کاریکاتور به نظر می‌رسد. در سده‌های پنجم و ششم هجری یعنی در دوران سلجوقی این نقوش با ادبیات و مینیاتور مرتبط می‌شود که این تزئینات مقدمه‌ای برای تصور کردن نسخه‌های خطی شد. چهره انسان‌ها در این مقطع زمانی به علت متصل بودن هنرها و صنایع به خانقاه‌ها، حکومت‌ها تغییر می‌کند و چهره‌ها نشانگر نژاد خاص ترک با چشم‌های مورب و یکنواخت است و نشان می‌دهد که برای هنرمند صورت انسان و جزئیات آن مهم نبوده است بلکه صحنه‌پردازی کلی و بیان مفهوم واقعه و داستان و مقصود و هدف مهم بوده است. مفاهیم این صحنه‌های انسانی در ارتباط با تاریخ و ادبیات و نجوم و مراسم مذهبی است، چنان‌که می‌دانیم بیشترین نقوش سفالینه‌های مینایی و زرین‌فام با تصاویری مربوط به داستان‌های ادبی و تاریخی نظیر شاهنامه فردوسی، خمسه نظامی گنجوی و غیره تزئین شده است.

روی این سفالینه‌ها نقش شخصیت‌های مهم نظیر بهرام و آزاده در صحنه‌های بزمی و رزمی خسرو و شیرین، سیاوش، ضحاک، کیومرث و یوسف و زلیخا و هفت‌پیکر دیده می‌شود که خود این داستان‌ها دارای مضامین فلسفی، نجومی و مذهبی هستند، طبق انگاره‌شناسی نجومی و هیئت یونانی که در نجوم ایرانی تداوم یافته است بسیاری از نمادهای نجومی به صورت انسانی جلوه‌گر

شده‌اند نظیر، سنبله یا شهرپور که به‌صورت یک زن با شاخه گندم در دست بر سفالینه‌ها دیده شده است و یا زن چنگ‌زن نمایش ستاره زهره است. مردانی با موهای بلند نمایانگر شمایل‌سازی مذهب شیعه بوده و صحنه‌پردازی‌های مربوط به شهدای فاجعه کربلا است (BagherZadeh 1989: 1007-1042)

مفاهیم ادبی و تاریخی

ادبیات در کوچه و بازار و بین مردم رواج فراوان دارد و پیام‌رسان مفاهیم درونی خود است و در تمام زمینه‌های علمی و فکری اجتماعی از جمله تزئینات سفالگری جای وسیعی را به خود اختصاص داده است. در سده‌های سوم و چهارم هجری در ایران با آغاز دوران ادبیات نوین هم‌زمان با دوران آل‌بویه و ساسانی و غزنوی یعنی به وجود آمدن جنبش نوین در ادبیات ایران با خلق آثاری چون شاهنامه فردوسی و شاعرانی نظیر رودکی و نظامی، تاریخ ایران که سرشار از هنر، روح، فرهنگ و فراز و نشیب‌های تاریخی، اجتماعی، سیاسی و مذهبی است مطرح شد. تاریخ جایی است که خوب و بد انسان در تمام زمینه‌ها تعیین می‌شود و موضوع و عنوان جدیدی در هنر و تاریخ‌نگاری سفالینه‌های ایران دوران شد و با نگرشی نوین بر اساس اوضاع اجتماعی و جو حاکم آن روز، رنگ و زبان ویژه‌ای پیدا کردند و تاریخ ایران به زبان ادبی در سطوح گوناگون سفالینه‌ها با نسخه‌های خطی و دیواره نگاره‌ها تدوین و مصور شد که به‌صورت اسناد مصور و غیرقابل انکار و آینه تمام‌عیار فرهنگ و ادب این سرزمین جلوه‌گر شدند، افسانه‌ها و حکایات فلسفی، مذهبی و علمی روی سفالینه‌های سده چهارم تا هفتم هجری در مکاتب مختلف نیشابور، ری، کاشان گرگان و ساوه حقیقت و تجسم یافتند و نگارگران بر پایه نسخه‌های ادبی و دیوان اشعار که همه پایه‌پای فردوسی و به دنبال او تداوم و تکامل یافته بودند موضوعات تزئینات سفالینه‌ها را گزینش کردند.

ادبیات و اندیشه‌های توصیفی در دو شاخه متفاوت روی سفالینه‌های سده‌های سوم و چهارم و دوران میانی اسلام مشاهده شده: یکی به‌صورت نوشته‌ها و خطوط زیبا که توسط خطاطان به‌صورت ضرب‌المثل‌های فلسفی و مذهبی و عبارات پرمغز ادبی به زبان و خط عربی نگاشته شده است که زیباترین آنها سفالینه‌های شمال شرق ایران معروف به سبک سمرقند است که در قسمت خط تشریح شده و از دوران بعد از فردوسی اشعار عارفانه و عاشقانه تاریخ ساخت و نام سازنده و مطالب متنوع دیگر به زبان فارسی و ادبی در زیر و روی لعاب‌های شفاف نقش شدند و به سفالینه‌ها ارزش و اعتبار فراوان دادند. از این متون چنین برمی‌آید که هدف از نوشتن این جملات و کلمات روی سفالینه‌های

عادی برای مصارف روزانه نبوده است و احتمالاً می‌توان کاربرد والاتری از نظر فرهنگی و یا مراسم خاص برای آنها قائل بود.

جنبه دیگر ادبی تزئینات کاربرد سفالینه‌ها به صورت نقوش و تصاویر نگارگری با مضامین ادبی و تاریخی است. نظیر نقش کیومرث ملبس به پوست پلنگ که در شاهنامه نخستین انسان به شمار می‌آید و آن را انسان دوران شکار و جمع‌آوری غذا می‌توان محسوب کرد و یا نقش ضحاک ماردوش که نقش استثنایی سفالینه‌های سده ۴-۵ هجری منطقه آذربایجان است و این نقش در این منطقه گسترش و نفوذ شاهنامه را در جامعه و زمان خلق اثر را نشان می‌دهد و برای تعیین داستان‌ها و مفاهیم اکثر نقوش مستلزم شناخت کامل متون ادبی و مقایسه با نسخه‌های مصور خطی است.

صحنه‌های بزم در چادر بر تخت و در بوستان با نوازندگان تعبیری از داستان‌های خسرو و شیرین نظامی گنجوی است. نگارگری این صحنه‌ها براساس قوانین صحنه‌پردازی دوران ساسانی است که بر سفالینه‌های گران‌بها و نفیس زرین‌فام و مینایی دوران سلجوقی تداوم یافت. موضوعات مذهبی به‌خصوص شیعه در لباس سنتی ملی که در روح و جان مردم رسوخ داشت نیز متداول بوده است نظیر تراژدی و داستان شاهنامه که در فولکور و فرهنگ سنتی ایران با فاجعه کربلا همان می‌شود و در بسیاری از مراسم تعزیه به صورت تمثیل جلوه‌گر می‌شود که در نهایت اتحاد و یگانگی اساطیر با فلسفه اسلامی در فلسفه شیخ اشراق سهروردی متجلی است (نصر ۱۳۵۲: ۹۳) که بر سفالینه‌ها آثار آن را می‌توان دید.

مفاهیم نجومی

ایرانیان قدیم در زمان ساسانی بر طبق تقویم بطلمیوسی حرکات و اشکال ماه را در مدتی که این ۲۸ روز از چه صورت‌های فلکی عبور می‌کرده است تعیین و نام‌گذاری کرده بودند. در قرن چهارم هجری عبدالرحمان صوفی کتاب صورالکواکب را تهیه کرد و موفق شد چهل و هشت صورت فلکی را به نام‌هایی چون هنعه، الطرفه، نیژه، صرفه، جبهه، سماک، اعزل، زباتا، البلده، لغام، شرطین، سعد، ذراع، البران، قلب و العروق شناسایی کند (طوسی ۱۳۴۸). ادیبان و شاعران و عارفان اسلامی که در خانقاه‌ها تعلیم یافته بودند اکثراً بر علم نجوم و هیئت تسلط کافی داشتند و بنابراین کمتر آثار ادبی در ایران است که در آن شاعران استعاره‌های خود را از اشکال کیهانی و نجومی نگرفته باشد و چنان نجوم و هیئت بر کلیه شئون اجتماعی و زندگی آن روزگاران مسلط بوده است که گویا آنها بدون

دریافت وضعیت فلکی که بر اوضاع و احوال و امورات آنها اثر داشته است و تقدیر و سرنوشت خود و شخصیت‌های داستان‌های خود را در آسمان رقم‌زده می‌افتند و عملی یا کاری بدون دانستن شرایط فلکی انجام نمی‌داده‌اند. خیام در اشعارش که خود منجم و هیئت‌شناس شهیری بوده است نقش گاو را ستاره پروین در آسمان دانسته است. از این رو بر بسیاری از سفالینه‌های منقوش زیرلعابی نیشابور و سایر مراکز ساخت سفالینه انبوه و مقدار زیادی نقوش انسان، گیاهان و پرندگان و جانوران مختلف مشاهده می‌شود که شاید به اعتباری این انگاره‌ها در ارتباط با مفاهیم نجومی و ستاره‌شناسی بوده است زیرا که دور از ذهن به نظر می‌رسد که کوشش بسیار در تزئین سفالینه‌ها تنها به منظور زیبایی و برای مصارف روزمره عمومی بوده است. این نقوش نشانگر این است که سفارش دهنده و نگارگر چنین کاسه‌ها و ظروفی از علائم و نقوش نجومی و ستاره‌شناسی مطلع و آگاه بوده‌اند، البته در تبیین این نقوش با صور فلکی گاهی اشتباهاتی انجام شده است که برخلاف واقع و حقیقت وضعیت اجرام فلکی است و انعکاس درست علمی ندارد ولی نشانگر عمق و اهمیت فرهنگ و علم در بین جامعه مسلمانان ایران اسلامی است و در سده‌های میانی اسلامی از قرن سوم تا ششم هجری این نقوش جنبه‌های ادبی و شاعرانه‌ای پیدا می‌کند که پس از دوران مغول نیز تداوم پیدا کرده و با مقایسه انگاره‌های سفالینه‌ها با تصاویر کتب نسخه‌های خطی درباره نجوم و مینیاتور می‌توان برای بیشتر آنها معادل‌های نجومی پیدا کرد مثلاً روی بسیاری از سفالینه‌های منقوش رنگارنگ زیرلعاب نیشابور متعلق به سده‌های ۴-۳ هجری نقوش پرندگان به صورت قرینه و معکوس و وارونه و یا جفت دیده می‌شود که نشانه یک مجموعه نجومی در ستاره شمالی در سمت الرأس از تابستان و پاییز است که به نام مجموعه فلکی عقاب و طاووس که در حدود صورت فلکی مثلث جنوبی و محراب است و یا به مثابه نقش کلاغ است که از صور فلکی است که در شب‌های بهار دیده می‌شود. کبوتر نیز یکی از این صور فلکی است که به میزان فراوان بر سفالینه‌های زرین‌فام اولیه و لعاب‌دار دیده شده‌اند.

از نظر بسیاری از محققان تاریخ هنر، اطلاق و تعبیر نقوش ظروف سفالین به خصوص سفالینه‌های مینایی و زرین‌فام به مراسم مذهبی به‌ویژه سمبل مراسم ماه محرم و سوگواری فاجعه کربلا، امری محال و بعید به نظر می‌رسد زیرا عقیده و تأکید بر این است که چون مذهب رسمی حکومت تسنن بوده است وجود و حاکمیت این نوع مراسم خاص شیعه بعید به نظر می‌رسد و نقوش را صرفاً صحنه‌های تزئینی مربوط به داستان‌های تاریخی و مجالس دربار تلقی می‌کنند درحالی‌که طبق مدارک تاریخی و کتب گوناگون نظیر تاریخ بیهقی علویان یا شیعیان از سده دوم هجری از

مساکن خود از دریای خزر به طرف خراسان و نیشابور منتقل شده‌اند و شیعیان (باسورث ۱۳۶۲: ۱۹۸) هرچند در سیاست دخالت نداشته‌اند ولی در دوران غزنویان و سایر حکومت از احترام شایانی برخوردار بوده است و در مراکز مهم سفالگری آن دوران از جمله نیشابور، خاندان حضرت محمد (ص) جایگاه ویژه‌ای در اجتماع داشته‌اند و حتی به روایتی وقتی که حضرت رضا (ع) در سر راه خود به مشهد از نیشابور عبور کرده است مورد استقبال بزرگان شهر قرار گرفته است و بسیاری از علما و محققان آن سامان شیعه بوده‌اند و گویا فردوسی نیز شیعه بوده است (بیضایی ۱۳۴۴: ۶۶). بر طبق نوشته کتاب احسن القصص از زمان عضدالدوله دیلمی نیمه دوم قرن چهارم هجری دسته‌های مراسم عزاداری عاشورا برپا می‌شده است؛ بنابراین رسمی نبودن این مذهب به‌وسیله حکومت دلیلی بر نبودن مراسم و یا آداب و رسوم و نفوذ فکری و معنوی آن در بین مردم نیست و همچنین از طرف دیگر منابع تاریخی نشان داده است که کاشان یکی از مراکز مهم تجمع مسلمانان اثنی عشری بوده و خانواده بزرگ کاشی‌سازان شهر کاشان یعنی سید ابوالقاسم کاشانی از نسل و تبار حضرت محمد (ص) بوده است و چنانچه می‌دانیم این خانواده در خدمت مذهب و بناهای مذهبی و مساجد و یا محراب‌ها و مرقد مطهرین، هنر خود را به کار گرفته‌اند و نقوش روی کاشی‌های ساخته شده به دست آنان نشانه‌ای از عقاید و برخورد مذهبی آنان بوده است که تجسمی از صحنه‌های واقعه کربلا و شهدای فاجعه است و آیا جز این است که یاد این فاجعه تنها به‌وسیله همین دوستداران و بازماندگان آن سینه‌به‌سینه با زبان تمثیلی و نقوش باقی مانده است؟ (BagherZadeh 1978).

نقوش بسیاری روی سفالینه‌های لعاب‌دار دوران مختلف اسلامی مشاهده می‌شود که به اعتباری نمی‌تواند بی‌ارتباط با مراسم مذهبی به شمار آید، نظیر نقش درخت نخل که نماد آن به‌صورت نخل تزئینی مراسم عزیه عاشورا باقی مانده است و یا بسیاری از ظروف سفالین مینایی که با نقوش انسان‌های با لباس مخصوص راه‌راه که به‌عنوان محرمان معروف است نشان داده شده که اکثراً دارای تاریخ ماه محرم هستند و یا در کنار درخت و در حال نواختن آلات موسیقی هستند و بر طبق نوشته‌های اسلامی نظیر نوشته ابن قتیبه در عیون الاخبار (جلد چهارم صفحه ۹۱) همراه با ذکر داستان و مصیبت آلات موسیقی نواخته می‌شده که می‌گریستند و این اشک‌ریزی را ثواب می‌دانسته‌اند که نواختن موسیقی عارفانه در خانقاه تداوم یافته است که این نشان می‌دهد صحنه‌ها بزمی نیست به‌خصوص اینکه اکثراً در اطراف صورت و سر نقوش انسان‌ها، هاله مقدس نورانی قرار دارد و بسیاری از نقوش سفالینه‌ها که نشانگر صحنه‌های رقص است شاید که مربوط به مراسم مذهبی رواج داشته است و این نوع رقص در خانقاه‌ها با سماع به‌وسیله درویشان تداوم یافته است که

صحنه‌های رقص مربوط به خانقاه صوفیان مرحله‌ای از تعالیم درویش در ارتباط با شناخت خداوند است که مرید و مراد از این طریقت به حقیقت مطلق می‌رسند.

اطلاق مفاهیم خاص بر انگاره‌های سفالینه‌های منقوش شاید نوعی خیال‌پردازی باشد زیرا در بسیاری از موارد کاربرد نقوش روی این آثار به طور غریزی تابع پرورش‌های سنتی و موروثی توسط هنرمند و نگارگر انجام یافته است و اصولاً کاربرد اشکال و تزئینات مستلزم آگاهی از مفاهیم و انگیزه‌های خاص علمی و عقیدتی می‌تواند باشد، برای مثال نقش آتشکده روی سفالینه‌ها دلیلی بر آتش‌پرستی و زرتشتی بودن سفالگر و نگارگر نیست و فقط هنرمند بنا به علل سنتی و منطقه‌ای آن را به‌عنوان عامل تزئین گزینش کرده است و هیچ‌گاه درصدد تفسیر و کنجکاوای در اطراف معانی و ریشه‌های آن نبوده است و اگر این نقوش قابل تطبیق با مفاهیم ادبی، نجومی و مذهبی است به علت وضعیت خاص جامعه سنتی است که همه این امور در کل جامعه نمودار و متبلور است و اگر مواردی از این نقوش بنا بر منظور و هدف خاص روی سفالینه‌های نقش شده‌اند ادامه آنها برای دلپسند آمدن و مطلوب بودن آنها در سنت جامعه است. نگارگر و هنرمند اسلامی موفق شده است زبان و اندیشه در دنیای کثیر و لایتناهی انگاره‌ها را به دست آورد و کلیتی را بر آنها تعمیم داده و با قانونمندی خاص یک جهان‌شمولی را بر هنر نگارگری سفالینه‌های اسلامی برقرار کند و این روش کاربرد یکنواخت موضوع رنگ و قلم خاص در هنر به وجود آورده که درعین حال هر نگاره به علل مختلف اثری منحصر به فرد و بی‌نظیر هستند. روی سفالینه‌های منقوش سبک سمرقند نقش پرنده به میزان فراوان با یک نوع قلم و با رنگ خاص روی کاسه‌های یک‌شکل و یک اندازه استعمال می‌شود ولی دو نمونه را نمی‌توان یافت که کاملاً مشابه و یکسان باشند زیرا هر هنرمندی با ویژگی‌های کار خود با حرکت دادن بدن پرنده در جهت‌های مختلف با قلم خود، موفق به خلق نقش متفاوت و ویژه‌ای شده است که هویت‌دهنده و شاخص هنرمند است و این مسئله بر تمام انواع نقوش هندسی، گیاهی و انسانی عمومیت دارد و تفاوت کاربرد قلم، رنگ و مواد در ابعاد بسیار ظریف و نکته‌های کوچک باعث به وجود آوردن سبک‌ها و مکتب‌های مختلف نگارگری سفالینه‌ها شده است.

از مطالعه بسیاری از آثار سفالین به‌دست‌آمده از مناطق وسیع بسیار دیده شده که مثلاً نقش و سبک خاصی که به‌عنوان مکتب کاشان شناخته شده در منطقه دورتری نظیر گرگان یا ری نیز متداول است و این نشانگر آن است که هنرمند آن دوران هرچند از پشتیبانی مالی و معنوی طبقات ممتاز و حاکم جامعه تغذیه می‌شده است ولی دارای آزادی عمل نیز بوده است و حرکت و انتقال به مراکز کار دیگر سبک و خصوصیات هنری خود را منتقل کرده و باز از این مسئله چنین می‌توان استنباط کرد

که نگارگری بر سفالینه‌ها تخصص و حرفه ویژه‌ای بوده است. نقوش سفالینه‌های اسلامی چندان نمی‌تواند نمایشگر اجتماع باشد زیرا که به علت گران بودن هزینه‌های تولید برای راه‌اندازی کارگاه‌های معتبر با کیفیت عالی احتیاج به حمایت طبقات ممتاز به خصوص طبقه حاکمه و دولت بوده است بنابراین نگاره‌های سفالینه‌های با ارزش مینایی و زرین‌فام که بیشتر چهره‌های انسانی هستند برآمده از زندگی و صحنه‌های روزمره زندگی مردم عادی نیست و حتی شیوه و گونه صورت‌نگاری دارای خصوصیات نژادی اقوام ترک است که دولت را تشکیل داده بودند. دنیای صحنه‌ها، فضای خیالی و رویایی و آرمانی است و رنج، غم و فقر را از روی این تصاویر نمی‌توان دریافت. نقوش درنهایت آرامش و زیبایی خلق شده حتی صحنه ناکامی شیرین نیز بدون بیان درد و رنج او نقش شده و تمام نقوش درنهایت کمال تصویر شده‌اند و نشان‌دهنده دنیای بهشتی و مثلی است. زن، مرد و جوان و پیر به یکسان درنهایت جوانی و زیبایی، ثروت سلامت و فرهنگی و طبیعت درنهایت تکامل و شکفتگی و نامیرا جلوه‌گر هستند و بی‌توجهی نگارگر به واقعیت‌های زندگی روزمره نوعی فرار از تلخی زندگی دوزخی زمین است و تجسم آرزوی بهشت جهان دگر در مشرق‌زمین می‌تواند باشد که نفوذ عرفان و تصوف را در بین مردم نشان می‌دهد که قابل مقایسه با نقاشی و هنر دوران رمانتیک اروپا است که برای مقابله با ناتوانی مبارزه با اوضاع سیاسی و اجتماعی به بیان شاعرانه و دور از واقعیت می‌پرداختند و با نقش آسایش و آرامش آن را آرزو می‌کنند چنانچه خیام می‌گوید:

دوزخ شرری ز رنج بیهوده ماست فردوس دمی ز بخت آسوده ماست

نگارگر نیز مایل نبوده است با بیان دردها، رنج‌های زندگی آنان را مضاعف و تکرار کند هرچند که هنرمند و نگارگر عالم خیال را به تصویر درآورده است ولی با همه اینها از روی پرده‌های مجازی می‌توان به اسرار درونی این نقوش پی برد و ویژگی‌های مردم‌شناسی و سلیقه اجتماعی را از روی تزئینات چهره‌ها و پوشاک و وسایل زندگی درک کرد. همچنین در سنجش و هم‌نگاری با متون ادبی و تاریخی بسیاری از تصاویر معنی و مفهوم تاریخی و ادبی پیدا می‌کند زیرا دلپسندترین و مطلوب‌ترین موضوع سفالینه‌های منقوش اسلامی، موضوعات تاریخی و ادبی است که با دوران فردوسی آغاز می‌شود، کسی که توانست زبان تاریخ را برای ایرانیان مشخص کند و آینه‌ای برای زندگی و سرنوشت مردم باشد و در اینجا هنر تزئینی سفارشی با مردم معمولی پیوند یافته است و به همین علت زمینه مناسبی در تمام هنرهای تجسمی شد و این مسئله مانند جریان دوسویه بین ادبیات و هنرهای تجسمی مردم تا به امروز تداوم یافته است.

کتاب‌نامه

الف) فارسی

- آریانپور امیرحسین
۱۳۵۴ اجمالی از تحقیق درباره جامعه‌شناسی هنر، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
اردلان، نادر و لاله بختیار
۱۳۸۰ حس وحدت: نقش سنت در معماری ایرانی، با پیشگفتاری از سید حسین نصر، ترجمه حمدی شاهرخ، اصفهان، نشر خاک.
بازورث کلیفورد ادموند
۱۳۵۶ تاریخ غزنویان، ترجمه حسن انوشه، تهران، انتشارات امیرکبیر.
بهرامی، مهدی
۱۳۲۷ صنایع ایران: ظروف سفالین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
بیضایی، بهرام
۱۳۴۴ نمایش در ایران، تهران، چاپ کاویان
پوپ، آرتور آپهام
۱۳۳۸ شاهکارهای هنر ایران، ترجمه پرویز ناتل خانلری، تهران، صافی علیشاه.
تجلی‌پور مهدی
۱۳۴۹ نجوم، دائرةالمعارف موضوعی دانش بشر، صفحه ۷۵، انتشارات امیرکبیر، تهران
ذکا، یحیی
۱۳۴۱ سرگذشت رقص در ایران زمین، مجله نقش و نگار، شماره ۸، تهران.
طوسی خواجه نصیرالدین
۱۳۴۸ (۶۴۷) ترجمه صورالکواکب، عبدالرحمان صوفی (سده چهارم هجری) انتشارات بنیاد فرهنگ ایران
جنتی عطایی، ابوالقاسم
۱۳۵۱ بنیاد نمایش در ایران، مجموعه انتشارات انجمن، تهران.
غزنی، سرفراز
۱۳۵۷ اسطراب، مجله هنر و مردم شماره ۱۹۱-۱۹۲ شهریور و مهرماه تهران
قوچانی، عبدالله
۱۳۶۴ کتیبه‌های سفال نیشابور، موزه رضا عباسی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
کلام‌الله مجید
نجیب اوغلو گل رو
۱۳۷۹ هندسه و تزئین در معماری اسلامی، ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی تهران انتشارات روزنه
نصر، سیدحسین
۱۳۵۲ سه حکیم مسلمان، تهران، انتشارات فرانکلین
۱۳۸۲ جاودان خرد، به اهتمام دکتر سیدحسن حسینی، انتشارات سروش

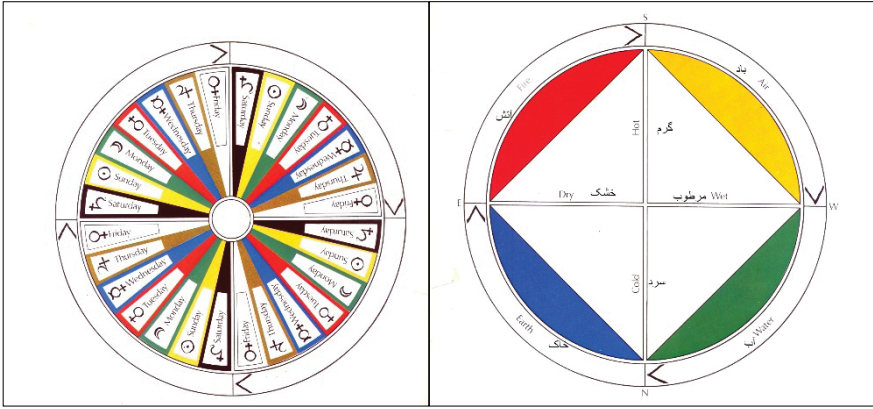
ب) غیرفارسی

BagherZadeh Firoz

1978 Oriental ceramic, Vol 1 Introduction: Iran Bastan Museum Tokyo

- 1989 Iconographie Iranienne; Deux illustrations de Xel't de l'Annee 583 H./1187apr.J.-C." , *ArchaeologiaIranica et Orientalis* , pp.1007-1042.
- Bakhtiar, Laleh
1976 *Sufi*, London
- Burckhardt, Titus
1976 *Art of Islam, Language and Meaning*, London
- Elsaid Issam & Parman Ayse
1976 *Geometric Concepts in Islamic art*, London.
- Fehérvári, Géza
1973 *Islamic pottery*, London.
- Grube, Ernst . J
1976 *Islamic Pottery of the Eight to the fifteenth century in the Keir collection*, London
- Hinnells, John . R
1973 *Persian Mythology*, London.
- Nasr, Seyyed Hossein
1972 *The World of Imagination and the concept of space in Persian miniatures., The memorial volume of the Vth International Congress of Iranian Art and Archaeology 1968. Volume 2*, Ed M Y Kiani and A Tajvidi. Tehran Ministry of Culture and Arts, 1972. pp132-136.
- 1976 *Islamic Science an illustrated study*, London, World of Islam Festival Publishing Company.
- Nissen. J .Zick
1976 *Medieval Ceramic Bowl Decorations, Interpreted as Constellations.* Vith International congress of iranian art & archaeology Oxford. September 11th . 16th 1972. The Memorial Volume.Ed M Y Kiani Thehran Ministry of Culture and Arts.
- Papadopoulo, A
1976 *L'Islam et L'art musulman*, paris
- Pope, Arthur Upham
1930 *A Surveoy Of Persian Art: from prehistoric times to the present*, Volume 4 - (Text) The ceramic arts calligraphy and epigraphy, Published by Oxford University Press.
Robinson B.W & Grobe. Ernest. J
- 1976 *Islamic painting and the arts of the book*, London
- Volov, lisa
1966 *Plaited Kufic on Samanid epigraphic Pottery*, *ARS orientalis* VI ,P.107-133.
- Wilknsn Charles. k.
1973 *Nishapur, Pottery of the early Islamic period*, Metropolitan Museum.

تصویرها



تصویر ۲

تصویر ۱



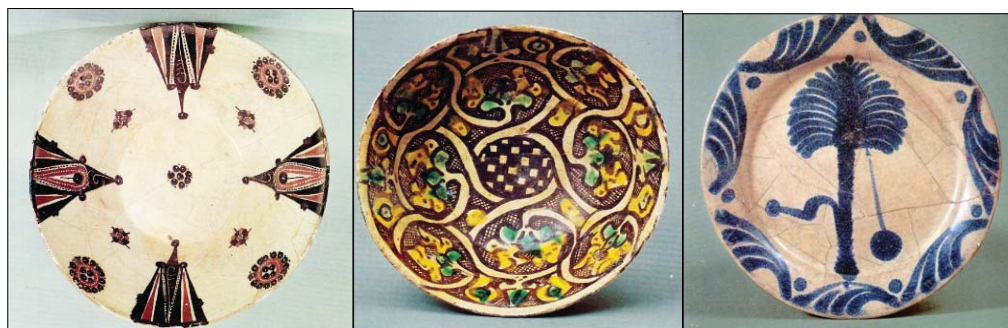
تصویر ۳



تصویر ۴



تصویر ۵



تصویر ۶



تصویر ۷



تصویر ۸



تصویر ۹



تصویر ۱۰



تصویر ۱۱



تصویر ۱۲



تصویر ۱۳



تصویر ۱۴

نقش زنان در شکل‌گیری معماری مکتب شیراز

دکتر محمدرضا ریاضی

سازمان میراث فرهنگی کشور

مقدمه

در فاصله سال‌های ۶۶۲ تا ۷۶۹ هجری ۶ زن توانا نقش ارزنده‌ای در شکل‌گیری و تعالی معماری اواخر دوره ایلخانی تا آغاز دوره تیموری به عهده داشتند. این زنان نه تنها در امور خانوادگی توانا بودند، بلکه به دلیل لیاقت و توانایی به تنهایی در مقاطعی از تاریخ یادشده با قدرت حکومت ایالت‌های کرمان، فارس، یزد و اصفهان را در دست داشتند. آنان نه تنها در اداره ایالت تحت حکومت خود قادر و توانا بودند، بلکه در مواردی از عهده حکمرانان ایلخانان مغول که در تبریز و سلطانیه مقیم بودند، نیز برمی‌آمدند و در امور کشورداری آنان نیز دخالت می‌کردند. روش حکومت آنان مورد قبول مردم بود، حتی شعرا و نویسندگانی چون سعدی، محمد شبانکاره‌ای و ... از توانایی‌های آنان ستایش کرده‌اند. این زنان کارفرمایانی مدبر و سازندگانی با همت بودند و در طول حکومت خود آثار باشکوهی چون مسجد، مقبره، مدرسه، بیمارستان، کاروانسرا، سد، پل و قنات ساختند که امروز تعدادی از آن‌ها جزء یادمان‌های معماری دوره اسلامی ایران محسوب می‌شود. پیشگام این زنان، ملکه ترکان خاتون (۶۸۱-۶۵۵ سال حکومت) و دخترش پادشاه خاتون (۶۹۴ تا ۶۹۱ سال حکومت) حاکمان کرمان در فاصله سال‌های ۶۵۵ تا ۶۹۴ هجری بودند که به مدت

۱۹ سال در کرمان حکومت کردند، سومین بانو آبش خاتون (اتابک فارس) است که در فاصلهٔ ۶۲۲ تا ۶۸۵ هجری که به مدت ۱۱ سال با قدرت در فارس و نواحی پیرامون حکومت کرد و از خود آثار باشکوهی به جای گذاشت، چهارمین بانو کردوجین دختر آبش خاتون است که از سوی ایلخان مغول در سال ۷۱۹ هجری به حکومت فارس منصوب و تا سال ۷۲۹ هجری در رأس امور فارس بود و در طول حکومت خود آثار متعددی در قلمرو خود برپا کرد. پنجمین شخصیت ملکه تاشی خاتون همسر امیر شرف‌الدین محمود اینجو است که در غیاب همسرش که اغلب مقیم اردوی ایلخان مغول بود، نقش فعالی در عمران و آبادانی فارس، خاصه شهر شیراز داشت و در فاصلهٔ سال‌های ۷۵۰-۷۲۹ هجری به ساخت بناهایی در شیراز اهتمام ورزید. وی مادر شیخ ابواسحق اینجو است. ششمین شخصیت، بانو سلطان بخت آغا یا خان سلطان دختر امیر غیاث‌الدین کیخسرو اینجو و همسر شاه محمود مظفری و نوهٔ تاشی خاتون است که در فاصلهٔ سال‌های ۷۶۰ تا ۷۶۹ هجری در امور حکومت به همسر نالایق خود کمک می‌کرد. از وی آرامگاهی به نام آرامگاه سلطان بخت آغا در محلهٔ دردشت اصفهان باقی مانده است. این آرامگاه در اصل بخشی از یک مجموعهٔ ساختمانی شامل مدرسه، مسجد و آرامگاه بوده که این بانو ساخته است، در حال حاضر فقط آرامگاه و بخشی از سردر مدرسهٔ آن باقی مانده است. امروز سردر و آرامگاه از جمله بناهای ارزشمند شهر اصفهان است. سردر ایوانی رفیع با دو منارهٔ بلند و کشیده دارد. طرح بنا از ذوق این بانوی زیباپسند حکایت دارد و بیانگر شخصیت وی است. نگاه زیباشناسی او را می‌توان در طراحی و ساخت سنگ قبر او نیز بازشناخت. این دو بنا ویژگی‌هایی چون ظرافت، دقت، تناسب، استواری و شکوه رنگ را در عهد آل اینجو و آل مظفر به نمایش می‌گذارد. معماران و زینت‌کاران شیراز و اصفهان این دو سلسله، نقش فعالی در شکل‌گیری معماری باشکوه تیموری داشتند. ظرافت و زیبایی معماری مظفری و تیموری ریشه در احساسات و ذوق موزون‌پسند زنان آن دوره دارد که هر کدام نقشی در سازندگی و حمایت هنرمندان داشته‌اند.

ترکان خاتون و پادشاه خاتون

عصمه‌الدین قتلغ ترکان معروف به ترکان خاتون (شکل درست‌تر آن ترکن است که لقبی شاهانه و درباری در زبان ترکی برای ملکه و همسر خاقان بود) که بیشتر به قتلغ ترکان (شهربانوی خجسته) شهرت دارد. وی ابتدا همسر براق حاجب از امرای بزرگ سلطان غیاث‌الدین خوارزمشاه و مؤسس سلسلهٔ قراختایان کرمان بود. براق در زمانی که چنگیزخان به خراسان رسید، به اجازهٔ سلطان

نقش زنان در شکل‌گیری معماری مکتب شیراز ♦ ۳۰۹

غیاث‌الدین به کرمان آمد و در سال ۶۱۹ هجری بر آنجا مسلط شد و سپس مطیع چنگیزخان شد و در سال ۶۳۲ درگذشت. با درگذشت براق، ترکان خاتون به عقد قطب‌الدین محمد برادرزاده براق حاجب در آمد. قطب‌الدین امور کرمان را از طرف هولاکو اداره می‌کرد. ترکان پس از مرگ شوهرش قطب‌الدین در سال ۶۵۵ هجری، سفیری نزد هلاکو فرستاد و فرمان سلطنت را برای ناپسری خردسالش حجاج (فرزند قطب‌الدین محمد) گرفت و دخترش (پادشاه خاتون) را نیز به همسری آباقاخان مغول درآورد و بدین وسیله حکومت خود را مستحکم و اداره امور کرمان را به دست گرفت، حجاج پس از آن‌که به سن رشد رسید بر سر حکومت با نامادری خود ناسازگاری پیشه کرد، اما ترکان خاتون با حمایت آباقاخان ایلخان مغول او را از کرمان راند و با قدرت بیشتر بر کرمان حکومت کرد. ترکان خاتون به عدالت، کفایت و تربیت اهل علم و ادب و عمارت مشهور بود (پیرنیا ۱۳۸۷: ۶۳۷).

حکومت وی تا سال ۶۸۱ هجری به طول انجامید. در طی این مدت وی کاروانسراها، مساجد و مدارس متعدد در کرمان بر پا کرد (معین ج ۵: ۳۸۶). وی در طول حکومت خود دستور ساخت مجموعه بناهایی شامل مسجد، مدرسه، خانقاه، آرامگاه و ... در محدوده‌ای بیش از ۵ هکتار در "محلّه شهر" کنونی را صادر کرد. اکنون فقط بخش کوچکی از این مجموعه به نام قبه یا گنبد سبز باقی مانده است. در زلزله سال ۱۳۱۴ هجری قمری قسمت اعظم این گنبد فروریخت و فقط سردر بزرگ ورودی مدرسه آن سالم باقی مانده است. این سردر با کاشی‌های معرق بسیار زیبایی مزین شده است. در سال‌های اخیر گنبد این مجموعه دوباره بازسازی شده است. وی به مدت پانزده سال با قدرت در کرمان حکومت کرد. وی در سال ۶۸۱ هجری با سلطان جلال‌الدین سیورغتمش پسر دیگر قطب‌الدین محمد مدعی جانشینی پدر، دچار اختلاف شد و به همین خاطر به تبریز و به اردوی خان مغول رفت و در آنجا درگذشت و جلال‌الدین حکومت کرمان را به دست گرفت و تا سال ۶۹۱ هجری بر کرمان حکومت کرد. جسد ترکان خاتون را دخترش بی‌بی ترکان از تبریز به کرمان آورد و در مجموعه‌ای که مادرش بنا کرده بود، دفن کرد (همان: ۱۴۴۰). پادشاه خاتون دختر ترکان خاتون و قطب‌الدین محمد و خواهر سیورغتمش که همسر اباقان بود، بعد از درگذشت همسرش به عقد گیخاتو ایلخان مغول درآمد. وی همواره در پی برکناری برادرش سیورغتمش بود تا این‌که به بهانه دیدن وطن در سال ۶۹۱ هجری از تبریز به کرمان آمد و سیورغتمش را دستگیر و به زندان انداخت و خود با عنوان صفوته‌الدین پادشاه خاتون والی کرمان شد، وی به حسن صورت، فضل و ادب شهرت دارد و بعد از رسیدن به حکومت خود را حسن شاه نامید و تا سال ۶۹۴ هجری به حکومت خود ادامه داد. شبانکاره‌ای مؤلف کتاب مجمع‌الانساب در سال ۷۳۳ هجری درباره وی می‌نویسد «پادشاه

خاتون زنی بس فاضله عالمه عادلّه بود و ظل تربیت مادری چون ترکان بالیده بود و هر فضیلتی که مردان را مشکل بدست آمدی او را حاصل بود و با اهل علم و فضل عظیم میلی داشت و خود نیک اهل بود و چند مصحف قرآن به خط خود نبشته و شعرهای خوب دارد. زمان او آغاز داد و دهش بود و رسم عدل و انصاف نهاد که سلاطین جهان پیش او ناچیز آمدند و اهل علم را ادراوات (انعام و مستمری) و معایش بسیار داد و مدارس و مساجد بی قیاس بنا فرمود، وزرا و کتبه را به جای خود هرکسی مرتبه معین گردانید و ملوک و اقربا را هر یک به شغلی منصوب کرد ... هر مز قیس (کیش) و بحرین را تصرف کرد. شبانکاره‌ای ابیاتی از وی را در کتابش آورده است:

من آن زنم که همه کار من نیکوکاری است	به زیر مقنعه من همه کله‌داری است
به هر که مقنعه‌ای بخشم از سر گوید	چه جای مقنعه تاجی هزار دیناری است
نه هر زنی بدو گر مقنعه است کدبانو	نه هر سری به کلامی سزای سالاری است

(شبانکاره‌ای ۱۳۶۳: ۲-۲۰۱)

سرانجام بایدو خان، ایلخان جدید مغول به اصرار کردوجین و شاه عالم دختر سیورغتمیش کرمان را از دست پادشاه خاتون درآورد و کردوجین کرمان را تصرف کرد و پادشاه خاتون تسلیم کردوجین شد و به انتقام کشتن همسرش سیورغتمیش به قتل رسید و کردوجین برای مدتی کوتاه (سال ۶۹۴) به جای او به تخت امارات کرمان نشست (پیرنیا ۱۳۸۷: ۶۳۷). همان طور که قبلاً اشاره شد، براق حاجب یکی از سرداران سپاه خوارزمشاه بود که در فاصله فترت بین انقراض حکومت خوارزمشاهیان و استقرار مغول حکومت کرمان را در فاصله ۶۱۹ تا ۶۳۲ هجری به خود اختصاص داد و آکتای قآن حکومت وی را تأیید کرد و وی را منصب قتلغ داد. وی مؤسس سلسله قراختایان یا قتلغ‌خانیه است (معین ج ۶: ۲۴۹). این سلسله تا ۷۱۴ هجری ایالت کرمان را از طرف مغولان اداره می‌کردند تا این‌که آل مظفر بر کرمان مسلط شد، امیر مبارزالدین مظفری نیز در سال ۷۲۹ هجری با مخدوم شاه دختر قطب‌الدین شاه جهان بن جلال‌الدین سیورغتمیش که در این زمان در شیراز زندگی می‌کرد، ازدواج کرد که وی مادر شاه شجاع، شاه محمود و سلطان احمد مظفری است.

آبش خاتون

آبش خاتون در طی سال‌های ۶۷۲-۶۶۲ و ۶۸۳-۶۸۲ هجری به‌عنوان اتابک از طرف ایلخانان مغول به مدت ۱۱ سال حاکم فارس و نواحی پیرامون بود. وی دختر سعد بن زنگی از سلسله اتابکان فارس و ترکان خاتون است. بعد از قتل سلجوق شاه از خاندان سلغری فارس غیر از دختران سعد بن

ابی بکر یعنی سلغم و آبش کسی باقی نمانده بود، به همین خاطر بزرگان و امرای شیراز آبش که دختر کوچک‌تر بود را به سلطنت برداشتند و خطبه و سکه به نام وی زدند (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی جلد ۶: ۴۹۷). در سال ۶۶۷ هجری به دلیل نابسامانی وضع شهر شیراز و ناتوانی ابش در آرام کردن اوضاع "انکیانو" از طرف اباقاخان ایلخان مغول برای سروسامان دادن اوضاع به شیراز اعزام شد، وی بعد از رسیدن به قدرت کلهجه نایب دیوان آبش را بازداشت و سپس او را به قتل رسانید و ابش به علت سوء رفتار انکیانو شیراز را ترک کرد، از تاریخ آمدن انکیانو، امرای مغول به طور متناوب به شیراز می‌آمدند و در امور فارس دخالت می‌کردند؛ اما بعد از چندی اباقاخان ایلخان مغول، آبش را به شیراز فرستاد و مردم با آمدن وی از او استقبال شایسته‌ای کردند. وی پس از استقرار، اداره امور فارس را به جلال‌الدین ارکان بنی ملخان داد که یکی از نوادگان سعد بن زنگی بود. در این زمان، مدت اقامت آبش در فارس طولانی نبود و وی اغلب در اردوی ایلخان حضور داشت. مجدداً احمد تکودار ایلخان مغول وی را در سال ۶۸۲ هجری به حکومت فارس برگردانید. از این تاریخ به بعد آبش با قدرت بیشتری بر فارس حکومت کرد و توانست املاک و روستاهای زیادی را به خود اختصاص دهد. همچنین دست برخی امرای ارغون را از فارس کوتاه کرد، به همین خاطر ارغون وی را به تبریز احضار کرد. پس از احضار در تبریز مقیم شد تا درگذشت و در تبریز به خاک سپرده شد؛ اما بعدها دخترش کردوجین پیکرش را به شیراز آورد و در مدرسه عضدیه دفن کرد (همان: ۴۹۷). ابش همزمان با آغاز حکومت ارغون سکه زرینی را نیز در سال ۶۸۳ هجری در شیراز ضرب کرد که روی آن کلمه توحید و نام پیامبر (ص) و نام آبش بنت سعد نوشته شده است. وی مدرسه کوی طناب‌بافان شیراز را احداث کرد. همچنین وی مدرسه عضدی را بنا کرد که اینک بخشی از آن باقی است و نشان‌دهنده عظمت آن در عصر آبادی و شکوه شیراز است. همچنین وی در شیراز رباطی ساخت که از بقاع مشهور شهر شیراز است و چند تن از امرای این خاندان در آن مدفون‌اند. این بنا امروز در انتهای جنوب شرقی شیراز و مجاور محل معروف به قصاب‌خانه قرار گرفته و شامل بنای نیمه‌ویران باشکوهی است که به سبب استفاده بسیار از چوب در ساختمان آن، استحکام چندانی ندارد. این بنا به شکل مربع و هر ضلع آن ۱۶/۷۵ متر و ارتفاع آن ۲۰ متر است. در طبقه پایین معرق‌های عالی کار کرده بودند که قسمت کمی از آن برجای مانده و به موزه پارس منتقل شده است. رباط آبش خاتون امروزه به خاتون قیامت معروف است (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی ج ۶: ۴۹۹). همچنین درباره این بنا آمده است که در حال حاضر آرامگاه آبش خاتون که به رباط آبش معروف است، بنایی است سه طبقه که گنبدی روی آن قرار داشته است. بعدها این گنبد و قسمتی از طبقه سوم فرو ریخت و اداره باستان‌شناسی

وقت برای حفظ بنا، طبقه فوقانی را خراب کرد. اطراف مقبره با کاشی‌های معرق نفیسی تزیین شده است که مقداری از آن کاشی‌ها از بین رفته و فقط کاشی‌های يك سمت آن باقی مانده است. بنای فعلی مقبره ساختمان آجری قدیمی است که فقط سه دیوار آن باقی مانده است (کمالی سروستانی ۱۳۸۴: ۲۶). آبش در سال ۶۸۴ هجری به دلیل بیماری از حکومت دست کشید و در سال ۶۸۵ هجری درگذشت. سعدی در یکی از قصایدش آبش را ستوده است (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی ج ۲: ۵۷۶).

کردوجین

کردوجین دختر آبش خاتون و منگو تیمور بن هلاکو و نوه سعد بن زنگی از سلسله اتابکان سلغری فارس و همسر سیورغتمیش پادشاه سلسله قراختایی کرمان در فاصله سال‌های ۶۹۱-۶۸۱ بود و در کار حکومت با شوهرش شریک بود. پادشاه خاتون، سیورغتمیش را در سال ۶۹۱ هجری از حکومت برکنار و سرانجام در سال ۶۹۳ دستور به کشتن وی داد. کردوجین همواره درصدد انتقام همسرش بود تا این‌که با کمک بایدوخان ایلخان مغول پادشاه خاتون حاکم کرمان را کشت و برای چند ماهی حکومت کرمان را در سال ۶۸۴ هجری به دست گرفت تا اینکه مظفرالدین محمد شاه پسر سلطان حجاج پسر قطب‌الدین محمد حکومت کرمان را در همین سال (۶۸۴ هجری) به دست گرفت. در سال ۶۸۵ هجری، مادر کردوجین آبش خاتون حاکم فارس درگذشت. با درگذشت آبش، کردوجین خود را وارث قانونی مادرش و در نتیجه حکومت فارس را حق خود دانست. پس از درگذشت آبش، دیگر حکومت فارس در دست اتابکان نبود، با این همه تا سال‌ها بعد مراسم حکومتی در سرای اتابکان بر پا می‌شد. بنا به وصیت آبش بخشی از املاک و اموال وی به کردوجین رسید. کردوجین بعد از مرگ شوهرش به ازدواج ساتالیمش درآمد و پس از او زن پسر عمویش شد و سرانجام به عقد امیر چوپان از امرای مشهور مغول درآمد. او در سال ۷۱۹ هجری به حکومت فارس منصوب شد.

کردوجین بعد از آن‌که به حکومت رسید از سنت‌های پادشاه خاتون و مادرش در عمران و آبادانی قلمرویش پیروی کرد و در شیراز و دیگر شهرهای فارس به آبادانی و احداث بناها از جمله مدرسه شاهی شیراز پرداخت. از پایان زندگی وی اطلاعی در دست نیست اما مسلم است که تا سال ۷۲۹ هجری عهده‌دار حکومت فارس بوده است (دایره‌المعارف بزرگ اسلامی ج ۶: ۴۹۷؛ غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۵). کردوجین زنی عاقل و با تدبیر و نیک فطرت و عادل بود. وی در آبادانی شیراز

نقش زنان در شکل‌گیری معماری مکتب شیراز: ۳۱۳ ◆

کوشید و ابنیه خیریه بسیار از قبیل مدرسه، رباط، بیمارستان، مسجد و ... ساخت و موقوفات بسیار برای اداره آن‌ها قرار داد و بذل و بخشش‌های بسیار کرد. وی در سال ۷۳۸ هجری درگذشت و در مدرسه‌ای که خود ساخته بود، دفن شد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۵). رشیدالدین فضل‌الله درباره‌ی وی می‌نویسد، کردوجین زنی بسیار کاردان و کافیه بود و آثار خیریه او در فارس مدت‌ها بر پا بوده است (همان: ۶۵). کردوجین با خانواده اینچوها نیز ارتباط داشت و شرف‌الدین محمود اینجو در عهد کردوجین وزارت فارس، کرمان، یزد، کیش و بحرین را داشت (همان ۶۷). همچنین آمده است که چون سلطان ابوسعید به تخت حکومت رسید، شاهزاده کردوجین دختر آبش خاتون و منگو تیمور بن هلاکو یعنی زن سیورغتمش قراختایی را منظور نظر رحمت قرار داد زیرا این شاهزاده خانم پس از فوت اولجایتو تا ورود ابوسعید به سلطانیه، دولت‌خواهی نشان داده و امور را بر وفق مصالح ابوسعید اداره کرد از این رو ابوسعید در سال سوم حکومت خود یعنی ۷۱۹ هجری، کردوجین را به حکومت فارس منصوب کرد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۵).

تاشی خاتون یا تاش خاتون

تاشی خاتون همسر امیر شرف‌الدین محمود اینجو است. شرف‌الدین محمود یکی از رجال فارس در اوایل سده هشتم هجری است. وی از سال ۷۰۳ هجری در فارس و نواحی پیرامون دارای قدرت و ثروت بود. در سال ۷۲۵ هجری امیر تالش چوپانی یکی از امرای بزرگ ایلخانان، حکومت فارس را به شرف‌الدین واگذار کرد و از آنجاکه وی از قبل در امور فارس دخل و تصرف داشت و متصدی کارهای خالصه شاهی بود، به اینجو معروف شد (زیرا در زمان ایلخانان مغول "اینجو" به معنی خالصه دیوانی و املاک مخصوص ایلخانان بوده است). تصدی خالصه، خود شغل بزرگ پُردرآمدی بود. به طوری که درآمد شرف‌الدین در اواخر عهد ابوسعید بهادر خان به صد هزار تومان می‌رسید (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۶). شرف‌الدین از تاشی خاتون چهار پسر به نام‌های امیر جلال‌الدین مسعود شاه/ ملک غیاث‌الدین کیخسرو/ امیر شمس‌الدین محمد و امیر جمال‌الدین شاه ابواسحق داشت. تاشی خاتون همانند شوهر و پسرانش زنی توانا و اهل عمران و آبادانی بود. ابن بطوطه مورخ و جغرافیایونیس مراکشی که در زمان تاش خاتون و در سال ۷۴۰ هجری در شیراز به سر می‌برد، می‌نویسد، تاش خاتون به مشهد سید امیر احمد (شاه‌چراغ) توجه بسیار دارد. تاش خاتون، مادر شیخ ابواسحق، مدرسه بزرگی و زاویه‌ای برای اطعام وارد و صادر در آنجا ساخته، قُرأ دائماً قرآن می‌خوانند و عادت خاتون این است که هر شب دوشنبه خود به آنجا می‌آید و تمام قضات و فقها و

شرفا جمع می‌شوند و بعد از ختم قرآن و قرائت با آوازه‌های خوش و صرف طعام و میوه و حلوا، واعظ به وعظ می‌پردازند و همه این کارها بعد از نماز ظهر شروع و موقع نماز عشا ختم می‌شود. خاتون در غرفه مخصوصی است و در پایان بر در امامزاده طبل و نفیر و بوق زده می‌شود، مثل دربار پادشاهان (غنی ۱۳۸۶: ۱۲۶).

صاحب فارسنامه ناصری در جلد دوم و در ذکر بقاع و تکایای امامزادگان شیراز می‌نویسد که مقبره سید امیر احمد مشهور به شاه چراغ در محله بازار مرغ است که اتابک ابوبکر بن اتابک سعد بن زنگی عمارتی لایق بر آن قبر ساخت. ولی سال‌ها بعد رو به خرابی نهاد و پس از سال‌ها ملکه دوران تاش خاتون در سال ۷۵۰ هجری تجدید عمارتش فرمود و مدرسه‌ای در پهلویش آن بساخت و چند قریه و مزرعه از ناحیه میمند فارس بر آن بقعه و آستانه و مدرسه وقف فرمود (همان: ۱۲۶). همچنین آمده است که وی گنبدی ۷۲ ترک بر روی بقعه شاه چراغ ساخته است (کمالی سروستانی ۱۳۸۴: ۴۷۱). افزون بر این در موزه پارس شیراز سی جزو قرآنی وجود دارد که به خط ثلث بسیار ممتاز پیر یحیی جمالی صوفی است که در سال‌های ۷۴۵ و ۷۴۶ هجری نوشته شده و تاشی خاتون این قرآن را وقف مقبره احمد بن موسی کرده است. در پشت صفحه اول جزو هفدهم این قرآن متن وقف‌نامه نوشته شده است (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۶) در سال ۷۴۰ هجری که امیرحسین چوپانی شیراز را اشغال کرد تاشی خاتون و پسرانش را دستگیر کرد که با خود برد، در وسط بازار تاشی خاتون از مردم کمک خواست و به دلیل حمایت مردم، امیر چوپان مجبور به فرار از شیراز شد (غنی ج ۱: ۹۶). در سال ۷۳۵ هجری آریاخان ایلخان مغول، شرف‌الدین محمود را به دلیل مخفی کردن یکی از اعقاب هولاکو، در تبریز کشت (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۹). شرف‌الدین محمود تا زمان کشته شدن اغلب در تبریز به سر می‌برد و همسرش در کنار فرزندانش در امور فارس دخالت داشت و بعد از مرگ، شوهرش نیز صاحب قدرت بود. وی تا سال‌های بعد از ۷۵۰ هجری زنده بود و قطعاً در تربیت نوه دختری خود سلطان بخت آغا نقش داشته است.

سلطان بخت آغا یا خان سلطان

سلطان بخت آغا (بخت یا بوخت به زبان پهلوی به معنی نجات‌یافته و سه بخت: سه رکن دیانت زرتشتی، اندیشه نیک، گفتار نیک، کردار نیک) دختر سلطان ملک غیاث‌الدین کیخسرو نوه تاشی خاتون همسر شرف‌الدین محمود اینجو پسر شرف‌الدین محمود اینجو است که در غیاب پدرش حکومت فارس را به همراه برادرانش به عهده داشت، غیاث‌الدین از سال ۷۲۵ تا ۷۳۸ هجری

نقش زنان در شکل‌گیری معماری مکتب شیراز ♦ ۳۱۵

در حکومت شیراز دخالت داشت تا این‌که برادرش جلال‌الدین شاه مسعود او را برکنار کرد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۶۷-۶۶) و سرانجام در سال ۷۳۹ هجری وفات یافت (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۹۰). امیر غیاث‌الدین کیخسرو حاکمی لایق بود و بازسازی مقبره جاماسب حکیم در شهر خفر را وی انجام داد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۹۰؛ کمالی: ۲۸۱). ملک غیاث‌الدین با امیر مبارزالدین محمد مظفری ارتباط داشت و در سال ۷۱۷ هجری به میبد یزد محل حکومت امیر مبارزالدین آمد و اسب زیبایی وی را به‌عنوان پیشکش قبول کرد و امیر مبارزالدین از وی استقبال گرمی به عمل آورد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۲۰)

در سال ۷۲۹ هجری امیر مبارزالدین، در زمان حکومت غیاث‌الدین کیخسرو به شیراز آمد و با خان قتلغ مخدوم شاه، دختر سلطان قطب‌الدین شاه جهان قراختایی کرمان ازدواج کرد. در سال ۷۳۷ هجری از خان قتلغ، شاه محمود متولد شد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۴۴۰). در سال ۷۶۰ هجری، سه فرزند امیر مبارزالدین (سر سلسله آل مظفر) یعنی شاه شجاع، شاه محمود و شاه سلطان احمد، پدر خود را دستگیر، کور و از حکومت خلع و او را زندانی و قلمرویش را بین خود تقسیم کردند (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۱۹۴). ایالت اصفهان و ابرقو به شاه محمود، ایالت فارس به شاه شجاع و کرمان به شاه سلطان احمد رسید؛ اما از همان آغاز حکومت بین شاه محمود و شاه شجاع بر سر مالکیت شهر ابرقو اختلاف به وجود آمد. چند جنگ بین این دو برادر انجام شد که تا سال ۷۷۶ هجری یعنی به زمان مرگ شاه محمود ادامه داشت (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۲۶). شاه محمود (۷۷۷-۷۶۰ هجری) بعد از يك بیماری در سن ۳۸ سالگی و در سال ۷۷۷ هجری مرد. وی ۱۷ سال بر اصفهان حکومت کرد. در بعضی مواقع امرای جلایری در حکومت وی دخالت می‌کردند (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۰۷). شاه محمود فردی ضعیف‌النفس، سفاک، بی‌رحم و تندخو بود و اغلب عمر خو را در مبارزه با افراد خانواده خود گذراند (همان: ۳۰۸). به همین خاطر مردم شیراز و اصفهان از وی متنفر بودند (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۶۵).

شاه محمود در طول حکومت دو ساله خود بر شیراز در فاصله سال‌های ۷۶۵ تا ۷۶۷ هجری به مردم آزار بسیار رسانید و به خاطر شورش مردم علیه وی، سرانجام به فرار از شیراز مجبور شد. شاه محمود در سال ۷۶۹ هجری همسر خود خان سلطان (سلطان بخت آغا) را به جرم ارتباط مخفی با شاه شجاع کشت (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۱). شاه محمود زمانی که همسر خود را کشت (سال ۷۶۹ ه.ق)، سی و يك سال داشت. پیش‌تر گفته شد، پدر زن شاه محمود، امیر غیاث‌الدین کیخسرو در سال ۷۳۹ هجری درگذشت. بر این اساس تقریباً خان سلطان با شاه محمود هم سن بوده و در موقع قتل

حدود سی یا سی و یک سال داشته و حدود ۹ سال یعنی از سال ۷۶۰ تا ۷۶۹ هجری در امور حکومت با شوهرش در اصفهان و شیراز شریک بوده است. خان سلطان یا سلطان بُخت آغا زنی بسیار زیبا و صاحب جمال و پرشور و حرارت و کارآمد بود و همیشه از سفاهت کاری‌های شوهرش آزرده‌خاطر بود. از طرفی هم خاندان مظفر را قاتل عموی خود شاه ابواسحق و منقرض کننده سلطنت خاندان اینجو می‌دانست. با این حال نسبت به شوهرش وفادار بود، به طوری که در ضمن محاصره شیراز از طرف شاه شجاع و در غیاب شوهرش که از ترس به اصفهان فرار کرده بود، امور حکومت شیراز را با نهایت جد و جهد شخصاً اداره می‌کرد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۲).

مورخان بر این باورند که چون خان سلطان اطلاع یافت که شاه محمود می‌خواهد دختر سلطان اویس جلایری را به زنی بگیرد، با تمام قوا در پی نابودی شوهرش برآمد و برای نابودی وی با شاه شجاع ارتباط برقرار کرد و شاه شجاع را تشویق به فتح اصفهان کرد و شاه شجاع نیز عازم تسخیر اصفهان شد؛ اما توطئه خان سلطان بر ملا شد. شاه محمود با وجود علاقه و عشق وافر که نسبت به خان سلطان داشت، وی را در رمضان سال ۷۶۹ هجری و در حالی که مست بود، در بسترش خفه کرد (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۳). شاه محمود بعد از خفه کردن خان سلطان سخت پشیمان شد به طوری که هر شب فریاد می‌کرد و خود را می‌زد و می‌خراشید (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۸۳) اما خان سلطان همسر خیانت‌کاری نبود و در زمانی که شوهرش از ترس مردم از شیراز به اصفهان فرار کرد، خان سلطان با قدرت شهر شیراز را اداره می‌کرد و برای سرکشی به اوضاع باروها و اطراف شهر، هر روز سوار اسب می‌شد. حتی یک روز از اسب افتاد و آسیبی به یکی از دنده‌های وی رسید، شکسته‌بند خواست و پس از بستن پهلو دوباره سوار شد. پس از شکست شاه محمود فرار او به اصفهان، خان سلطان صدرالدین اناری وزیر شوهر خود را که به دوستی شاه شجاع متهم بود به قتل رساند (غنی ۱۳۸۶، ج ۱: ۲۶۶). به نظر نمی‌رسد که خان سلطان قصد خیانت به شوهرش را داشته است، بلکه آزرده‌گی وی بدین دلیل بود که شوهرش برای تصرف فارس دست نیاز به آل‌جلایر که تبار مغولان بودند و در بغداد حکومت می‌کردند، دراز کرده بود و به تدریج سبب شده بود که سلطان اویس در امور حکومت محمود دخالت کند و سپاهیان که سلطان اویس برای کمک به محمود فرستاده بود، مردم شیراز را بسیار آزرده‌اند و خان سلطان از رفتار جلایریان بیزار شده بود و از سوی دیگر سلطان اویس جلایری نیز برای دخالت در کار مظفرالدین دختر خود را به شاه محمود داد و بدخواهان و بنا یک سنت نامیون (اتمام همیشگی خیانت در فرهنگ ایرانی در کسب قدرت و ثروت) برای نابودی خان سلطان این توطئه را چیدند و سرانجام مسبب مرگ این زن توانا شدند.

خان سلطان قبل از مرگش دستور ساختن آرامگاه خود و مدرسه‌ای را شروع کرده بود. در حال حاضر این آرامگاه در محله دردشت اصفهان (خیابان عبدالرزاق) و در حدود ۸۰۰ متری غرب مسجد جامع عقیق اصفهان واقع شده است. این بنا شامل یک سردر با دو مناره است و به نام "منار دردشت" شهرت دارد. این دو مناره بر فراز سردر بلندی با ارتفاع حدود پانزده متری از سطح زمین قرار دارد و با وجودی که بخشی تاج آن ریخته است هنوز از عظمت دیرین آن حکایت می‌کند. ارتفاع باقی‌مانده دو مناره از سطح پشت‌بام حدود هشت متر است. این سردر و مناره‌های آن حکایت از بنای مفصل و وسیعی می‌کند که در عقب مناره‌ها و سردر مجلل آن واقع شده بوده است. در حال حاضر فقط سردر و ساختمان آرامگاه که بنایی چهارضلعی با گنبدی بر فراز آن است، باقی مانده است. از ساختمان مدرسه یک ورودی با طاق گهواره‌ای و چند اتاق و بخشی از حیاط آن باقی مانده و بخش اعظم ساختمان به تدریج ضمیمه خانه‌های اطراف شده است.

شواهد ظاهری نشان می‌دهد، آثار باقی‌مانده جزء کوچکی از یک مجموعه ساختمانی مفصل و وسیع بوده است. در داخل آرامگاه سنگ قبر نفیسی از جنس سنگ سماک به رنگ قرمز خوش‌رنگ شفاف باقی مانده است. سنگ قبر به شکل مکعب مستطیلی به طول تقریبی ۲ متر و عرض حدود ۶۰ سانتی‌متر است. سنگ دارای دو کتیبه به خط ثلث در داخل دو کادر مربع در بالا و پایین است و عبارت "هذه الصخره المقدسه انشاتها الخاتون العظمی سلطانبخت آغا ابنه الامیر خسرو شاه ادام الله توفیقتها لنفسها بعد وفاتها فی رمضان سنه ثلث و خمسين و سبعماه" (۷۵۳) را بر خود دارند. بین این دو کتیبه یک طرح مربع مستطیل ایجاد شده و در متن آن یک طرح برگ نخل کنده‌کاری شده است، در بالای این طرح گیاهی، دو فرورفتگی کاسه مانند در سنگ ایجاد شده که بنا به سنت، جایی برای خوردن آب برای پرندگان باشد. اندازه، رنگ سنگ و ترکیب‌بندی کادرها و دو طرح فرورفته کاسه‌مانند، تجسم اندام زیبایی یک زن را به ذهن متبادر می‌کند. سردر و مناره‌ها کتیبه دارند. کتیبه یکی از مناره‌ها ریخته و در دیگری که باقی مانده به خط کوفی بنایی آجری بر زمینه کاشی فیروزه‌ای عبارت "لا اله الا الله محمد رسول الله علی ولی الله حقاً" نوشته شده است. تزیینات جدار خارجی مناره شبیه به تزیینات مناره باغ قوشخانه (نزدیک آرامگاه علی بن سهل) است که در همین دوره ساخته شده و به خط بنایی فیروزه‌ای بر زمینه آجری تکرار عبارت "الله اکبر" است. خطوط سردر مجلل آن به خط بنایی با کاشی فیروزه‌ای بر زمینه آجری به این شرح است: در سه شکل مربع "یا دیان" و در دو مربع "یا حنان" و در دو شکل مربع دیگر "یا منان" نوشته شده است. در زیر کتیبه سابق سردر که چیزی از آن باقی نمانده، در دو شکل مربع مستطیل به خط بنایی فیروزه‌ای، در طرف راست

جمله لا اله الا الله و در سمت چپ جمله محمد رسول الله نوشته شده است. در بالای سکوه‌های طرفین سردر به خط بنایی بر زمینه آجری نوشته شده "یا حنان"، "یا منان" و بر جرزهای طرفین سر در عبارات "الملک لله"، "القوت لله" و "العزت لله" نوشته شده است (هنرفر ۱۳۴۴: ۳۲۱). تاریخ کتیبه روی سنگ قبر (۷۵۳) با زمان قتل سلطان بخت آغا (۷۶۹)، ۱۶ سال اختلاف دارد و نشان می‌دهد که بنای آرامگاه و مدرسه قبل از مرگ وی ساخته شده است و قطعاً سلطان بخت آغا بانی مدرسه و آرامگاه خود بوده است. تاریخ سنگ قبر سال ۷۵۳ هجری است یعنی هفت سال قبل از آن‌که شاه محمود در سال ۷۶۰ هجری به حکومت اصفهان دست یابد. به نظر می‌رساند، پیش از آن‌که امیر مبارزالدین محمد مظفری در سال ۷۵۴ بر شیراز مسلط شود، خانواده اینجوها به همراه شاه ابواسحق به اصفهان رفته باشند و خان سلطان هم به همراه خانواده خود در اصفهان مقیم بوده است تا این‌که در سال ۷۵۸ هجری شاه ابواسحق در اصفهان دستگیر و سپس در شیراز و به دست امیر مبارزالدین به قتل رسید به احتمال زیاد، خان سلطان قبل از ازدواج با شاه محمود اقدام به ساخت آرامگاه و مدرسه کرده است. زیرا در کتیبه سنگ قبر به نام شوهر وی اشاره‌ای نشده است. تاریخ ازدواج خان سلطان مشخص نیست که آیا بعد از آن‌که اصفهان در سال ۷۶۰ هجری به شاه محمود واگذار شد صورت گرفته یا قبل از سال ۷۵۴ که هنوز بین این دو خانواده روابطی وجود داشت. خان سلطان از ثروت اجدادی خود خاصه پدر بزرگش شرف‌الدین محمود و پدرش امیر غیاث‌الدین کیخسرو بهره داشته و از توانایی‌های مادر بزرگش تاشی خاتون نیز آگاه بوده و به همین خاطر سنت سازندگی مادر بزرگش را نیز به ارث برده بود. بعد از مرگ خان سلطان آرامگاه وی نزد مردم اصفهان متبرک و مقدس شمرده شد و حتی تا سال‌های اخیر این مقبره مانند دیگر زیارتگاه‌ها و اماکن مقدسه مورد احترام بود و مردم و خاصه زنان بر مزار این مقتول شمع نذر می‌کردند (هنرفر ۱۳۴۴: ۳۱۹). تقدس این مکان بی‌ارتباط با ایزد بانو آنهایتا که در دوره پیش از اسلام نیست که سرچشمه زندگی و باروری، نیرومند، درخشان، بلندبالا، زیبا، پاک و آزاده بود. قطعاً این ملکه زیبا و زیباپرست خود بانی این مجموعه ساختمانی و دیگر بناها بوده و آزادگی و علاقه‌مندی وی به عمران و آبادانی سبب توجه و احترام مردم نسبت به وی شده است، به گونه‌ای که مردم جایگاه تدفین او را همچون دیگر مکان‌های مقدس نماد ایزدبانوها تصور کنند. افزون بر این و در زمان حکومت شاه محمود آثار معماری دیگری در صُفه عمر مسجد جامع اصفهان و امامزاده اسمعیل موجود است که به احتمال زیاد با هدایت و سرپرستی خان سلطان انجام شده است. زیرا شاه محمود فردی سست‌عنصر و ماجراجو بود و اغلب روزگار خود را به جنگ‌های متعدد و لشکرکشی‌های دایمی با برادران و رقبایش می‌گذراند و اغلب

نقش زنان در شکل‌گیری معماری مکتب شیراز ♦ ۳۱۹

دور از پایتخت خود یعنی اصفهان به سر می‌برد و اداره امور شهر تحت نظارت این زن رشید و لایق بوده است (همان: ۳۱۹).

این مجموعه بنا را سال‌های ۱۳۹۲ تا ۱۳۹۳ سازمان میراث فرهنگی اصفهان و زیر نظر منصور زیرک استحکام‌بخشی و مرمت کرد. منصور زیرک سرپرست پروژه مرمت این بنا می‌گوید: این دو مناره، باقی‌مانده مدرسه باشکوهی از دوره پادشاهی محمود آل مظفر است و زیر گنبد آن و سمت چپ مناره‌ها، آرامگاه سلطان بخت آغا، همسر محمود شاه آل مظفر که متولی ساخت بناهای معماری اصفهان در دوران پادشاهی همسرش بوده و به احتمال مقبره خود را در کنار مدرسه دو مناره در دست ساخته است. منصور زیرک بر اساس طرح‌های طلایی معماری و با توجه به عظمت سردر بنا، احتمال می‌دهد از کل بنای مدرسه، فقط ۳۰ درصد باقی مانده و این بنا، حیاطی وسیع، بناهای جانبی و اتاق‌هایی پیرامون حیاط و دو طرف شمالی و غربی داشته که تخریب شده است و سمت غربی به خیابان و سمت شمالی به خانه مسکونی تبدیل شده و بخش باقی مانده با دیوار از آن‌ها جدا شده است. این بنا سال‌ها محل نگهداری اموال اسقاطی، انبار هیئت امنای حسینیه محل، توقفگاه موتورسیکلت و محل آشپزی در ایام خاص بوده و دچار خسارت‌های انسانی شده است. عوامل طبیعی و جوی چون گذر زمان و فرسودگی مصالح و مدیریت چندگانه باعث آسیب آن شده بوده و به همین دلیل از ابتدای سال ۱۳۹۲، مرمت آن آغاز و در دی ماه سال ۱۳۹۳ پایان یافت.

کتاب‌نامه

- آل داود، سیدعلی
۱۳۷۳ اتابکان فارس، *دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، انتشارات دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۶.
- اقبال آشتیانی، عباس و حسن پیرنیا
۱۳۸۷ *تاریخ ایران*. تهران، انتشارات صدای معاصر.
- بته‌کن، علی
۱۳۶۸ *آبش خاتون، دایره‌المعارف بزرگ اسلامی*، تهران، انتشارات دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۲.
- پیرنیا، محمدکریم
۱۳۸۶ *سبک‌شناسی معماری ایرانی*، تدوین غلامحسین معماریان، تهران، انتشارات سروش دانش.
- رویمر، ه. ر.
۱۳۷۹ *تاریخ ایران، دوره تیموریان*، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات جامی.
- شبانکاره‌ای، محمد بن علی بن محمد
۱۳۶۳ *مجمع‌الانساب*، به تصحیح میرهاشم محدث. تهران، انتشارات موسسه امیرکبیر.
- غنی، قاسم
۱۳۸۶ *تاریخ عصر حافظ*، تهران، انتشارات زوار.
- کمالی‌سروستانی، کوروش

۳۲۰ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

۱۳۸۴ دانشنامه آثار تاریخی فارس، تهران، میراث فرهنگی.

معین، محمد

۱۳۶۳ فرهنگ فارسی، تهران، امیرکبیر، جلد ۵-۶.

هنرفر، لطف الله

۱۳۴۴ گنجینه آثار تاریخی اصفهان، اصفهان، کتابفروشی ثقفی.

تصویرها



تصویر ۱. نمای سردر و گنبد



تصویر ۲. کتیبه بالای سنگ قبر



تصویر ۳. گنبد آرامگاه و سردر مدرسه سلطان بخت آغا



تصویر ۴ و ۵ سنگ قبر و بخشی از سنگ قبر سلطان بخت آغا

نقش اجتماعی- فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه شرف خانم مستوره اردلان (سنندجی)

دکتر محمدابراهیم زارعی**، روناک احمدپناه**

**دانشیار باستان‌شناسی دانشگاه بوعلی سینا همدان، **کارشناس ارشد ادبیات فارسی

چکیده

دوره قاجار را باید آغاز برخی تحولات اجتماعی-سیاسی و فرهنگی در ایران قلمداد کرد. زنان در دوره قاجار با محدودیت‌های بسیاری روبه‌رو بوده‌اند. عدم حضور در مراکز آموزشی و فعالیت‌های اجتماعی و فرهنگی از جمله آن‌هاست. هدف این پژوهش بررسی وضعیت اجتماعی- فرهنگی جامعه زنان دوره قاجار و به طور خاص پرداختن به مستوره سنندجی به‌عنوان بانویی تاریخ‌نگار و شاعر در این دوره در شهر سنندج در منطقه غرب کشور است. پرسش‌های اصلی این نوشتار نخست؛ چه عواملی بر اوضاع اجتماعی- فرهنگی جامعه ایران عصر قاجار تأثیرگذار بوده است؟ دوم؛ ظهور بانویی تاریخ‌نگار و شاعر در شهر سنندج مرکز استان کردستان در این دوره در نتیجه چه عواملی بوده است؟ ارتباطات با اروپاییان و از جمله سفرهای ناصرالدین شاه به فرنگ و حضور برخی اروپاییان در عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی بی‌تردید تأثیرگذار بوده و این وضع گاهی به برخی نقاط کشور هم سرایت کرده است. از سویی تأثیرپذیری حاکمان محلی اردلان در نتیجه ارتباط با دستگاه حکومت مرکزی بر کسی پوشیده نیست و نمونه بارز آن ایجاد کتابخانه‌ها و حضور شاعران

و ادیبان و مورخان در دستگاه اداری مراکز استانی از جمله شهر سنندج در دوره قاجار است. برآیند این تحقیق نشان می‌دهد که توجه والیان اردلان به مسائل فرهنگی، امکانی را فراهم آورد که شاعران و تاریخ‌نگاران محلی در عرصه تاریخ‌نگاری محلی ظهور کنند. از جمله آنان "بانو ماه شرف خانم" متخلص به "مستوره" است. او با دقت و هوشمندی به مسائل اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و برخی فعالیت‌های شهرسازی و معماری زادگاهش شهر سنندج اشاره‌های ارزشمندی کرده است.

واژگان کلیدی: دوره قاجار، ماه‌شرف‌خانم، سنندج، استان کردستان، مستوره اردلان.

مقدمه

یکی از مشکلات ایران در عصر قاجار و دوره‌های پیش از آن کم‌توجهی به دانش‌اندوزی و علم در جامعه به ویژه جامعه زنان است. وجود فضای مناسب اجتماعی در عرصه‌های مختلف نیز چندان مهیا نبوده است. فقط مراکز آموزشی در این دوره حوزه‌های علمیه بوده که آن هم فقط در دسترس مردان قرار داشت. این وضعیت تا اواخر دوره تداوم داشت.

جامعه ایران در اواخر دوره قاجار وارد مرحله جدیدی از تحول و تغییر سیاسی-اجتماعی و فرهنگی شد که با دوران پیشین آن تفاوت چشمگیری داشت. شاهان قاجار چندان موافق این تغییرات و تحولات نبودند، بلکه در مسیر تحولات اجتماعی زمانه خویش قرار گرفتند و ناخواسته با این تحولات همراه شدند. در این زمان حضور برخی از زنان در عرصه‌های فرهنگی و اجتماعی نشانه این تحولات است. نشانه‌ها و تأثیر این تحولات و اتفاقات در برخی از نقاط کشور هم دیده شده است. یکی از شهرهایی که در عرصه فرهنگی و اجتماعی زنان حضور داشتند شهر سنندج است.

شهر سنندج مرکز استان کردستان از دوره صفوی (سال ۱۰۴۶ هـ.ق) به‌عنوان مرکز ایالت کردستان انتخاب شد و یکی از شهرهای مهم ایران در غرب کشور محسوب می‌شده است. سنندج به‌خاطر موقعیت جغرافیایی، سیاسی و فرهنگی مورد توجه حاکمان صفوی و پس از آنان به ویژه قاجار بوده و به همین دلیل این شهر در منطقه غرب ایران برای حکومت مرکزی از اهمیت بالایی برخوردار بوده است. مرکزیت آن موجب شده تا دستگاه اداری استان کردستان در این دوره محل مناسبی برای تاریخ‌نگاران، ادیبان و شاعران محلی باشد. تاریخ‌نگاری مربوط به کردستان از زمان شاه عباس صفوی و با نگارش کتابی با عنوان تاریخ مفصل کردستان یا شرف‌نامه به قلم امیرشرف

نقش اجتماعی-فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه شرف خانم مستوره اردلان (سنندجی) ♦ ۳۲۵

خان بدلیسی آغاز شد (بدلیسی ۱۳۷۴). در دوره قاجار و به ویژه در زمان حاکمیت والی کردستان امان‌الله خان اردلان علاوه بر موضوع تاریخ‌نگاری حضور ادیبان و شاعران موجب اعتلای فرهنگی شهر سنندج شد و همین امر موجب شد تا از آنجا به نام دارالعلم کردستان یاد شود (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۸۱: ۳۸). حضور ادیبان در شهر، انتشار آگاهی و دانش و به ویژه امکان تاریخ‌نگاری برای علاقه‌مندان را فراهم آورد. یکی از برجسته‌ترین آنان بانو مستوره سنندجی یا اردلان است که در زمینه تاریخ‌نگاری و شعر از سرآمدان زمان خود بوده است.

حضور بانویی تاریخ‌نگار در دستگاه اداری سنندج در دوره قاجار این پرسش‌ها را مطرح می‌سازد؛ نخست اینکه چه عواملی موجب شد تا فضای اجتماعی برای بروز و ظهور مستوره سنندجی فراهم شود؟ دوم نقش حاکمان محلی در این عرصه تا چه اندازه تأثیرگذار بوده است؟ سوم نقش خانواده در این موضوع چگونه ارزیابی می‌شود؟

پیشینه پژوهش نشان می‌دهد که درباره مستوره سنندجی مطالب و نوشته‌های متعددی انجام شده است. علی‌اکبر وقایع‌نگار کردستانی (۱۳۸۱) در حدیقه ناصریه اشاراتی به زندگی مستوره داشته است، رضاقلی خان، هدایت (۱۳۳۶) در مجمع‌الفصحا، ناصر آزادپور در مقدمه کتاب تاریخ اردلان، کردستانی، مستوره (ماه شرف خانم) (۱۳۳۵ الف)، به زندگی مستوره مختصر اشاره‌ای داشته‌اند. عبدالله مردوخ، در مقدمه کتاب عقاید، کردستانی، مستوره (ماه شرف خانم) (۱۹۹۸ ب)، به زندگی مستوره اشاره کرده است. ایوب گازرانی (۲۰۰۵) کتابی با عنوان: مستوره اردلان زندگی و معرفی آثار، به رشته تحریر درآورده است. در کتاب تاریخ مردوخ (کرد و کردستان) نوشته محمد مردوخ (۱۳۷۹) اشاره‌ای مختصر به زندگی مستوره شده است. مصطفی، انوشیروان، مطالبی درباره زندگی مستوره سنندجی با عنوان مه ستوره نه ردلان، در سال ۲۰۰۱ در نشریه‌ای به زبان کردی در سلیمانیه منتشر کرده است. در مقدمه کتاب تحفه ناصری در تاریخ و جغرافیای کردستان، میرزا شکرالله، سنندجی (۱۳۶۴) به کوشش حشمت‌الله طیبی، به سرگذشت مستوره پرداخته شده است. نادره جلالی (۱۳۸۵) مقاله‌ای با عنوان: چهره والیه و مستوره در آینه سرنوشت خسروخان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی مستوره کردستانی، اردلان نوشته است. مستوره (۲۰۰۵ الف)، تاریخ الاکراد، به کوشش جمال احمدی‌آیین (۲۰۰۵)، کتابی با عنوان مستوره برگ‌هایی از تاریخ سر به مهر نوشته و برهان ایازی (۱۳۷۱) نیز در کتاب آئینه سنندج، داستان زندگی مستوره را بیان کرده است؛ اما این نوشته با نگاهی متفاوت به موضوع زندگی به ویژه به اوضاع اجتماعی و فرهنگی دوره قاجار پرداخته است.

روش پژوهش این نوشتار تاریخی-تحلیلی است که بر اساس متون تاریخی محلی و مدارک و مستندات موجود صورت گرفته است. عمده مدارک این نوشتار از کتب تاریخ محلی است که نزدیک به زمان حضور مستوره سنندجی است.

اوضاع اجتماعی-فرهنگی زنان در دوره قاجار

یکی از مشکلات جامعه ایران در دوره قاجار عقب ماندگی علمی و فرهنگی زنان است. در ایران این عصر حتی برای مردان هم ایجاد فضا و بستری مناسب برای دانش اندوزی مهیا نبوده است. زن و مرد در عهد قاجار، با تفاوت‌هایی نه چندان قابل توجه، در محدوده‌های خاصی که در عرف سیاسی و اجتماعی قابل قبول بود به زندگی می‌پرداختند. به گونه‌ای که در این باره، می‌توان به سعادت‌مندر بودن مطلق مردان اشاره کرد. در حقیقت هر دو جنس، در معنا و مفهوم کلی، فاقد آموزش یا بینش سیاسی و اجتماعی لازم بودند.

تاریخ‌نگاران دوره قاجار بیشتر به شرح رخداد‌های سیاسی یا شیوه زندگی شاهان و رجال پرداخته‌اند و علاقه چندان به زندگی اجتماعی مردم به ویژه زنان که نیمی از آنان بوده‌اند نشان نداده‌اند (اعتمادالسلطنه ۱۳۵۶: ۱۷۸). از این رو به صورت پراکنده و غیرمستقیم به مسائل اجتماعی مردم به طور کلی اشاره کرده‌اند. به دلیل اینکه اکثر مورخان به دربار وابسته بوده‌اند بیشتر به گزارش از وضع زنان درباری و خاندان‌های اشرافی پرداخته‌اند، اما برخی نویسندگان اروپایی گاهی به بیان جزئیاتی از زندگی زنان توجه داشته‌اند و گاهی پا را فراتر نهاده و زنان و مردان عهد قاجار را خرافاتی و به دلیل برخوردار نبودن از آموزش فاقد بینش سیاسی اجتماعی لازم معرفی کرده‌اند.

زنان در عهد قاجار، خواه از طریق تولید برای خانواده و خواه تولید برای امرار معاش نقش مهمی در معیشت خانواده ایفا می‌کردند و این نقش در اقتصاد کشور نیز بی‌تأثیر نبود. چنان‌که اشاره شد یکی از دلایلی که به نظام چند زنی دامن می‌زد، استفاده از نیروی جسمی زنان در تولیدات کشاورزی بود. در میان قبایل ترکمان، ازدواج با زنان بیوه، به دلایل تجربیاتی که آنان در قالی‌بافی و دام‌پروری داشتند، از اولویت بیشتری برخوردار بود. منابع تاریخ موجود، به دفعات از نقش مهم زنان نواحی مختلف کشور در مسائل اقتصادی یاد می‌کنند. پاتینجر (۱۳۴۸: ۱۳۴) که در زمان سلطنت فتحعلی شاه (۱۲۱۲-۱۲۵۰ هـ.ق) به ایران آمده بود، گزارشی مبنی بر نقش سودمند زنان کرمان در تولید و تبادلات جاری آن زمان دارد و اعلام می‌دارد که صنایع شال‌بافی، نم‌بافی و تفنگ‌سازی این منطقه در سراسر آسیا شهرت دارد و یک‌سوم جمعیت سی هزار نفری کرمان، اعم از زن و مرد، به این صنایع اشتغال دارند.

نقش اجتماعی-فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه شرف خانم مستوره اردلان (سنندجی) ♦ ۳۲۷

یکی از مهم‌ترین کالاهایی که زنان نقش مهمی در تولید آن داشتند قالی بوده است. در واقع در دوره قاجار، بیشتر زنان با تولید این کالا آشنایی داشتند و قالی‌هایی که زنان در شهرهای اصفهان، کرمان، همدان، شیراز، مشهد، اردبیل، کرمانشاه و تبریز تهیه می‌کردند، از شهرت بیشتری برخوردار بودند. با توجه به مباحثی که تاکنون ارائه شده است، در وهله اول چنین به نظر می‌رسد که زنان بایستی به دلیل حضور فعالانه‌ای که در صحنه‌های مختلف زندگی اجتماعی داشته‌اند، دارای وجهه و حیثیتی منطبق با عملکرد مثبت خود باشند، اما با این وجود تعجب‌آور است که با فقدان یک قضاوت منطقی درباره آنان مواجه می‌شویم.

استفاده از معلمان سرخانه و مکتب‌خانه، از شایع‌ترین راه‌های آموزش دختران و برخی زنان در اجتماع عهد قاجار بود؛ اما از آنجا که طبقات محروم، استطاعت پرداخت مُزد معلمان سرخانه را نداشتند، این معلمان بیشتر در خدمت زنان و دختران خاندان‌های درباری و اشراف قرار می‌گرفتند. بنا بر شهادت‌های موجود، زنان حرمسرای شاهی، از دوران فتحعلی شاه تا اواخر دوران قاجار، از طریق معلمان سرخانه به سوادآموزی پرداختند و در این زمینه، از شخصی به نام آخوند طالقانی، به‌عنوان معلم خصوصی دختران فتحعلی شاه یاد شده است. زنان طبقات مرفه معمولاً با سواد و با شعر و ادب مملکت خویش آشنایی دارند و اغلب آنان قرائت قرآن - نه معنی آن را - می‌دانند. در میان زن‌های ایل قاجار به ویژه خانواده سلطنتی تعدادی با سواد بودند که اکثر آنان مکاتبات خود را شخصاً و بدون کمک میرزاها می‌نویند. تعدادی از زنان در دوران قاجار حتی به حکمرانی نیز رسیدند. «حُسن جهان» خانم ملقب به «والیه»، از دختران فتحعلی شاه، سال‌ها در کردستان شخصاً با کمال استقلال حکمرانی کرد. «فخرالملوک» دختر «ناصرالدین شاه» مدت زمانی در قم دست‌اندرکار رتق وفتق امور شهر بود.

یکی از زنان دوره قاجار مستوره سنندجی است. مستوره به واسطه جایگاه پدرش در دستگاه حکومتی خاندان اردلان از این موقعیت بهره‌مند شد و توانست خود را در کنار برخی زنان دوره قاجار قرار دهد. او بعدها همسر والی کردستان شد و موقعیت مناسب‌تری به دست آورد. به نظر می‌رسد که با توجه به اینکه در کنار دختر فتحعلی شاه به‌عنوان هوو قرار گرفت، شاید تأثیر هم از او پذیرفته باشد. اگر چه مستوره در آغاز از زندگی مشترک خود با خسروخان دوم والی کردستان رضایت چندانی نداشته است.

خانواده

ماه شرف خانم متخلص به مستوره شاعر و تاریخ‌نگار سنندجی به سال ۱۲۲۰ ه‍.ق در شهر سنندج زاده شد. او دختر ابوالحسن بیگ فرزند محمد آقا ناظر کردستانی است. وی برادرزاده میرزا عبدالله

رونق مؤلف تذکره حدیقه امان‌اللهی و زوجۀ خسروخان والی اردلان (۱۲۴۰-۱۲۵۰ هـ) است (سنندجی ۱۳۶۶: ۲۰۱). خانواده‌اش معروف به قادری و پدربزرگش ناظر صندوق‌خانه ولایت اردلان و پدر او از مقربان حاکمان اردلان و از رجال صاحب نفوذ زمان خود بوده است (روحانی ۱۳۸۲: ۳۷۹). اجداد او را از خان‌های درجزین یا درگزین همدان دانسته‌اند (مستوره کردستانی ۲۰۰۵: ۵؛ جلالی ۱۳۸۵: ۵۶). به نظر می‌رسد که از دورۀ صفوی به بعد به ویژه در هنگام درگیری‌های فرقه‌ای و حمایت درگزینی‌ها از حاکمان افغان، خانواده مستوره نیز به کردستان مهاجرت کرده باشند.

ابراهیم آقا و اسماعیل آقا که هر کدام مقامی بزرگ در حکومت محلی کردستان داشته، عمومی مستوره بوده‌اند. میرزا عبدالله هم منشی دیوان بوده است (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۸۱: ۳۲۱). میرزا عبدالله منشی متخلص به رونق نویسنده تذکره حدیقه امان‌اللهی است، که درباره زندگی و اشعار شاعران فارسی‌گوی ایالت اردلان است و علی‌اکبر وقایع‌نگار پسر عمویش هم نویسنده کتاب‌های حدیقه ناصریه و مرآت‌الظفر در تاریخ و جغرافیای کردستان، عشایر و ایلات و طوایف کرد، بدایع اللغه و تاریخ الاکرد است (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۹: ۴). مادر مستوره از خانواده میرزا عبدالله وزیر بوده است؛ بنابراین خانواده پدر و مادرش هر دو از خانواده‌های ثروتمند و بانفوذ سنندج بوده، به ویژه خانواده وزیری‌ها که همیشه نقش مهمی در زندگی سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی در دستگاه حکمرانی اردلان‌ها داشته‌اند.

بنا به نوشته صاحب حدیقه ناصریه (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۶۹: ۳۲۱-۳۲۲)، ماه‌شرف دختر ابوالحسن بیگ در سن ۴۴ سالگی در سال ۱۲۶۴ فوت کرده، بر طبق این نوشته باید در سال ۱۲۲۰ به دنیا آمده باشد. ایازی (۱۳۷۲: ۵۳) هم سال تولد مستوره را سال ۱۲۲۰ هـ ثبت کرده است. اگر چه برخی معتقدند که او در سال ۱۲۱۹ هـ (گازرانی ۲۰۰۵: ۷۵) و سال ۱۲۲۶ هـ (مستوره کردستانی ۱۹۹۸: ۱۰) زاده شده باشد. به احتمال زیاد نوشته وقایع‌نگار کردستانی بنا به دلایلی که در بالا بدان اشاره شد و در ادامه نیز به آن‌ها خواهیم پرداخت از اسناد دیگر درست‌تر است.

مستوره فرزند اول خانواده بوده و به همین دلیل پدرش اهمیت زیادی به آموزش و تربیت او داده است. در این باره نوشته است: «بعد از این‌که زیر سایه خدا و در پناه رحمت او زاده شدم در آغوش پدرم قرار گرفتم و از فر چشمان پدر بهره و نیروی زیادی گرفتم و از برکت او که ستاره چهلچراغ علم و دانش و خورشید گردون عقل بود و میل طبیعی و صادقی برای تربیت کردن فرزندانش داشت، به

نقش اجتماعی- فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماهشرف خانم مستوره اردلان (سنندجی) ♦ ۳۲۹

ویژه که اولین فرزند، اولین گل بوستان و اولین نهال باغ او بودم. دستانم را به طرف آشناسدن با حقایق کشاند و چشمانم را به طرف روشنایی باز کرد و هرچه می گذشت، میل و رغبتم به خواندن کتاب بیشتر می شد» (مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۱۷۵).

مستوره داستان ازدواجش را این گونه بیان می کند: «ولی در اوائل فرمانروایی (خسرو خان ناکام) به دلیل کم تجربگی دچار چند اشتباه شد. پدر بزرگ، پدر و عموهای نویسنده این کتاب را بدون دلیل و بی گناه به زنجیر بستند و خیلی بی رحمانه و با رفتاری نادرست سی هزار تومان به عنوان باج از آن ها گرفت و سرانجام خدا خواست و بد نهادی و بددلی بدکاران برایش آشکار شد و به دنبال آن ها فرستاد و با هدایای گرانها و با ارزش آن ها را سر بلند کرد و برای محکم شدن و گرم شدن رابطه سرانجام من ناچاراً همسری خسروخان را قبول کردم و با شان و شکوه بسیار وارد حرمسرا شدم» (همان ۱۷۵-۱۷۶). هر چند که مستوره همسر والی کردستان شد، ولی این ازدواج بیشتر دلیل سیاسی- اجتماعی میان والی حاکم و خانواده قادری را نشان می دهد. در اصل خانواده قادری دخترشان را به بهای آن داده بودند. اگر مستوره در سال ۱۲۲۰ هجق متولد شده باشد، بر طبق نوشته صاحب تحفه ناصر (سنندجی ۱۳۶۶: ۳۲۲) پی می بریم که او در سال ۱۲۴۴ با خسرو خان اردلان والی کردستان ازدواج کرده است. بنا به نوشته مردوخ در ۲۴ سالگی عروس حرمسرا شد (مردوخ ۱۳۷۹: ۳۸۸-۳۸۹).

خسروخان در آغاز زندگی خصوصی خود مردی بی بندوبار بود. در این باره مستوره نوشته است که خیلی تفریح و خوش گذرانی را دوست داشت، داستان خوش گذرانی ها و تفریح های این مرد داستان بهرام گور را از خاطر مردم بیرون کرده بود (مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۱۷۹). در همین ارتباط بابانی یکی از مورخان محلی کرد نوشته است روزهای زندگی اش را به می خوارگی و ... طی می کرد و این رفتارش روی مردم ساکن سنندج تأثیر گذاشته بود ولی پس از ازدواج و زندگی با مستوره رفتارش متحول شد و تغییرات مهمی در منش او ایجاد شد (بابانی ۱۳۷۵: ۷۱؛ سنندجی ۱۳۶۶: ۲۰۳).

خسروخان بنا به نوشته مستوره دچار بیماری کبد شد. در هر صورت این بیماری موجب مرگ او در دوم ربیع الاول سال ۱۲۵۰ هجق در سن ۲۹ سالگی شد و مستوره در اوج جوانی بیوه شد (مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۱۸۰). مستوره از خسروخان بچه دار نشد و ازدواج مجدد هم نکرد، ولی یکی از هووهایش حسن جهان خانم دختر فتحعلی شاه قاجار صاحب سه پسر و سه دختر بوده و به نظر می رسد تا زمانی که شیرازه این خانواده از هم می پاشد، مستوره با آنان زندگی را به سر می برد.

سفر به سلیمانیه و پایان زندگی

دلیل کوچ مستوره به سلیمانیه به درستی روشن نیست، ولی در این هنگام که همسرش را از دست داد و زنی قدرتمند از خاندان قاجار به عنوان والیه انتخاب شده است نمی‌تواند بی‌تأثیر باشد. رقابت‌های دو هوو در این عرصه از جایگاه اجتماعی، نشانه‌هایی از نمایش اقتدار حسن جهان خانم به عنوان دختر شاه قاجار مهم‌ترین نشانه است.

سال‌های ۱۲۵۰-۱۲۶۴ ه‍.ق، که بیوه بود سال‌های کامل شدن و پخته شدن و همچنین سال‌های اقتدار و نتایج ارزشمند زندگی او بود. در همین دوره بود که کتاب تاریخ اردلان را به اتمام رسانید. بعد از مرگ خسروخان، طایفه اردلان در میان گردباد اختلافات داخلی امیران اردلان، آرامش فکر، زندگی و سامان خود را از دست داده بودند. حسن جهان خانم و طوبی خانم عروسش، رضاقلی خان و امان‌الله خان (دو برادر) عموهایشان محمداصداق خان، عباسقلی خان بر اثر اختلاف بر سر حکومت کردستان درگیری بسیار داشتند. پس از این‌که رضاقلی خان و امان‌الله خان برادرش چندین بار در دربار قاجار در پی حذف یکدیگر بودند، حکومت قاجار برای اینکه آسایش و امنیت را به سرزمین آنان بازگرداند، به فکر انتصاب حاکمی خارج از خانواده اردلان‌ها افتاد بنابراین خسروخان گرجی حاکم کردستان شد. با رسیدن حاکم جدید رضاقلی خان با غل و زنجیر روانه تهران شد. اطرافیان رضاقلی خان و امان‌الله خان گریختند و بعضی از آنان به صورت دسته‌جمعی به طرف شهر زور سلیمانیه رفتند (وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۸۱: ۱۲۸-۱۲۹؛ سندجی ۱۳۶۶: ۲۳۲-۲۳۴). مستوره نوشته است قبل از این گفتیم وقتی که خسروخان گرجی (ارمنی) به ناحیه کردستان رسید و به قول و قسم‌های زیاد، رضاقلی خان را فریفت و به طرف خود کشاند، محمداصداق خان و سرکرده‌های ولایت اردلان و زن و بچه‌های والی و تعداد زیادی از مردم اردلان را به طرف اورامان کوچ داد و در آن هنگام من نیز یکی از جمله مهاجرین بودم. همین‌که به مکانی به نام "هوش بارانی" رسیدیم حسن سلطان اورامی به استقبالمان آمد و به شیوه بسیار محترمانه رسم میزبانی را به جا آورد (مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۲۰۹).

آن شب مهاجران که تعدادشان از هزار نفر بیشتر بود در منطقه هوش بارانی ماندند. فردا وقتی هنوز خورشید طلوع نکرده بود، همه وسایل خود را جمع کردند و از راه ناهموار و سختی که عقاب هم از طی کردن آن هراس داشت از میان فراز و نشیب‌های زیاد، به سختی بسیار به روستایی از روستاهای شهر زور رسیدند که نامش "سه‌رگت" است و در آنجا ساکن شدند. سپس از آنجا محمداصداق خان و میرزا عبدالله منشی به سلیمانیه رفتند و به خدمت عبدالله پاشای بابان رسیدند و

نقش اجتماعی-فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه شرف خانم مستوره اردلان (سنندجی) ♦ ۳۳۱

راه و رسم پذیرایی کردن را به جا آورد و یکی از افراد برجسته اش را با آن‌ها فرستاد به طرف شهر زور به این دلیل که افراد را بین روستاهای شهر زور تقسیم کند و هر چند نفر را به جایی بفرستد (همان ۲۰۹). نوشته است من مستوره مهجوره نیز در از دست دادن آن جان عزیز دو سه روز است جسم و جان از بلای ناخوشی تب خیز است تا خواست خدا چه باشد (همان ۲۱۰). مستوره با این چند سطر تاریخش را به پایان رسانده زیرا او هم در همین روزها بر طبق نوشته صاحب حدیقه ناصریه در سن ۴۴ سالگی با همان بیماری فوت کرد (وقایع نگار کردستانی ۱۳۸۱: ۳۲۱-۳۲۲).

آثار مستوره

آن طور که پیداست با سرودن شعر کارش را آغاز کرد و از دنیای شعر وارد دنیای نویسندگی شد و مستوره را به عنوان تخلص خود انتخاب کرده است. کتاب دیوان اشعار مستوره کردستانی چندین بار چاپ شده است. اشعار چاپ اول و دوم آن صرفاً فارسی است، ولی در تصحیح صفی زاده به جز اشعار فارسی ۴۶۲ بیت شعر کردی دارد که تأیید آن اندکی دشوار است. اشعار کردی مستوره بیشتر به زبان اورامی است. اکثراً مرثیه در مدح خسروخان همسرش است. اشعار دیگری هم به او منصوب است که به زبان کرمانجی است، اما با توجه به زبان شعری و شیوه سرایش هیچ گونه شباهتی به اشعار او ندارد. دو کتاب دیگر هم از مستوره یکی مجمع الادباء که شرح حال شاعران کرد است و رساله عقاید که درباره عقاید و احکام اسلامی در فقه امام شافعی است. مجمع الادباء فعلاً در دست نیست، اما به قرار معلوم نسخه منحصر به فرد آن در کتابخانه یکی از فضلالی سلیمانیه است (روحانی ۱۳۸۲، ج ۱: ۳۸۱). کتاب دیگرش هم تحت عنوان عقاید سال ۱۹۹۸ در استکهلم سوند به کوشش عبدالله مردوخ که مقدمه و نقد آن از اوست چاپ و منتشر شده است (مستوره کردستانی ۱۹۹۸). این کتاب که در نوع خود قابل تأمل و تعمق است در آن توانایی و هوشمندی مستوره را نشان می دهد. او سعی می کند با توجه دادن زنان پیرامون خود به امور دینی آنان را به سوی فهم و بیشتر سوق دهد (مستوره اردلان ۲۰۰۵: ب: ۳۸). اگر چه کتاب شریعات مستوره از نظر فقهی جزو کتب فقهی طراز اول و منبع فتوا محسوب نمی شود، ولی در تدوین کتاب از منابع معتبر فقهی استفاده شده اما از منابع کلامی چندانی بهره نبرده است. مهم ترین منابع نویسنده در زمینه مطالب فقهی در زمینه فقه شافعی کتاب تحفه ابن حجر هیتمی و کتاب الوضوح ملا ابولکر مصنف چوری و احیاء علوم الدین امام محمد غزالی بوده است (نقشبندی ۲۰۰۵: ۳۳). بی شک مهم ترین اثر مستوره کتاب تاریخ اردلان است. این کتاب ابتدا به همت ناصر آزادپور در سال ۱۳۳۵ هـ ش در چاپخانه بهرامی سنندج

منتشر شد. کتاب با عنوان تاریخ الاکراد در سال ۲۰۰۵ میلادی به کوشش جمال احمدی آیین که میرزا علی اکبر وقایع نگار کردستانی بعد از فوت مستوره آن را تکمیل کرده، در اربیل عراق چاپ شده است (مستوره اردلان ۲۰۰۵ الف). تاریخ اردلان به تصحیح ناصر آزادپور فاقد موخره تکمیلی میرزا علی اکبر وقایع نگار کردستانی است. آزادپور در مقدمه این نسخه نوشته است که: «از آن قبیل کتبی است که در نوع خود بسیار کمیاب و پراچند، کتابی که در کمال سلامت و منتهای روانی با سبکی خوب نگارش یافته است. گرچه درباره تاریخ اردلان رسالات و کتب متعددی نوشته شده، لیکن باید اذعان کرد که تاریخ مستوره از نظر قدمت و شخصیت و پیوند مولف اش با دودمان بنی اردلان بیش از هر کتاب و نوشته جالب توجه است» (مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۲-۳). علاوه بر اینها مستوره اغلب خطوط را خوش می نگاشته است (مجمع الفصحاء، ج ۲: ۱۵۶).

مستوره خود درباره علت نوشتن تاریخ اردلان و منابعش می نویسد: «... تا روزی به دواوین متقدمین و دفاتر متاخرینم عبور و مرور افتاد. تاریخی از اکراد و تصدیقی از این بلاد به نظر آمد. بعد از مطالعه و پس از مکاتبه دیدم و خواندم که شرحی از کیفیت حال و احوال ولات ولایت کردستان به تحریر و نگارش درآورده بودند. اگر چه مفصل گفته است ولی به علت اینکه مجملی از آن باقی مانده و دُزی ناسفته بود. کمینه که کمترین نخلی از گلشن این روضه اِرم بنیان و نسل بعد نسل، نهال سایه پرور این دودمانم و اکنون قامت استعداد را به زیور انتساب چند به آن سلسله علیّه پیراسته و بر دوش افتخار به زینت پیوستگی با آن دوده ستوده آراسته ام، با طبع وقاد و ذهن نقاد، به تکمیل، تفصیل را بر خود لازم دیده و به تحریر این چند سطر پرداختم و احوال خیریت و سعادت مآل سلسله علیّه بنی اردلان را به قسمی که در تواریخ استفهام گردیده و از متقدمین و به نظر حقیر رسیده و دیده در این نسخه بیان ساختم. مطالعه کنندگان را توقع دعا دارم» (مستوره اردلان ۲۰۰۵ الف: ۱۷-۱۸).

مهم ترین منابع تاریخ اردلان مستوره، تاریخ ملا محمدشریف قاضی زبده التواریخ سنندجی و خسرو بن محمد بن منوچهر اردلان لب التواریخ است. مستوره از کتاب خسرو بیگ به نام تاریخ الاکراد یاد می کند (۱۳۳۵: ۷۵ و ۹۸). در بعضی بخش ها رویدادهای تاریخی که از هم جدا هستند را به کمک این دو کتاب با هم مقایسه می کند، ولی از شرفنامه امیرشرف خان بدلیسی که در سال ۱۰۰۵ هجری تألیف شده نامی نمی برد. ممکن است علت آن این باشد که این کتاب در دسترس نبوده یا به این دلیل بوده بحث تاریخ اردلانها در آن کتاب به اندازه کتب فوق نبوده است. همین طور باید از کتاب های تاریخ ایران و همچنین نامه ها و اسناد تاریخی که در کتابخانه حاکمان اردلان یافت می شود، استفاده کرده باشد.

بخش عمده‌ای از منابع مستوره در تألیف اثر مهمش منابع شنیداری او بوده است. خانواده مستوره با حاکمان محلی اردلان مراودات بسیار نزدیکی داشته‌اند. مادر بزرگش همسر خسروخان و عمه‌اش همسر امان‌الله خان و خودش زن خسروخان از حاکمان اردلان بوده‌اند. پدر و پدر بزرگش هم در دستگاه حکومتی اردلان دستی داشتند و در تصمیم‌سازی و تصمیم‌گیری در جنگ‌ها همیشه شرکت داشتند. بعضی وقت‌ها رویدادهای تاریخی سینه به سینه در این خانواده نقل شده و به نسل‌های آینده رسیده است و مستوره از این موقعیت استفاده کرده است (انوشیروان مصطفی ۲۰۰۱: ۶). مستوره برای اثبات یکی از نظراتش می‌نویسد: «... ولی من با رای اول موافقم زیرا مادر بزرگم که در این خانواده بزرگ شده و همسر خسروخان پدر امان‌الله خان بود، درباره دوران بچگی خود مخصوصاً زمانی که این خانواده در همدان بودند و سرگذشت آن‌ها چیزهای زیادی تعریف کرده است...» (مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۱۰۷) و در جای دیگر می‌گوید: «... هر چند در کتاب‌ها دیده نشده است ولی آن‌طور که از قدما شنیده‌ام...» در جای دیگر می‌گوید: «... هر چند که تاریخ در این مورد زیاد بحث نکرده ولی آن‌طور که از قدیمیان شنیده‌ام بعد از نشان کردن زرین کلاه خانم آن گوهر گرانها و ستاره بلند او به همسری خان احمد خان راضی نبود» (همان ۱۱۰ و ۱۳۵). مستوره از منابع شنیداری یا سنت شفاهی که در گذشته مرسوم بوده بهره برده است. امروز نیز توجه به استفاده از سنت شفاهی مورد توجه پژوهشگران است.

مستوره زنی بسیار زیرک و هوشمند بود و از کودکی عاشق خواندن و یادگیری بود و در خانواده‌ای روشنفکر و شناخته‌شده بزرگ شد و با چشمانی باز به پیرامونش می‌نگریست و وقایع اطرافش را برای خود تجزیه و تحلیل می‌کرد و وقتی هم که وارد حرمسرای خسروخان شد، این موقعیت بهتر شد به دلیل این‌که این بار از نزدیک شاهد وقایع و اتفاقات منطقه کردستان بود. او می‌نویسد که من با چشم خود دیدم که سفرای روس و انگلیس در اوایل فرمانروایی امان‌الله خان والی به بهانه دیدن قلعه حسن‌آباد در نزدیکی سنندج از کردستان گذشتند و با این‌که قلعه به یک خرابه تبدیل شده بود به تفریح در اطراف و دور و بر قلعه پرداختند (مستوره کردستانی: ۱۶۲). در سال ۱۱۳۸ سلیمان پاشای بابان در جایی که الآن باغی است و نمونه بهشت برین است و نزدیک کهن‌دژ و تالار مرکزی حاکم‌نشین و مشهور و شناخته شده است، مدرسه‌ای را بنیاد نهاد و در مدتی کوتاه حاکم بابان هر کم و کاستی که داشت به اتمام رساند و مناره زیبایی هم برای آن درست کرد که تا اوایل فرمانروایی امان‌الله خان هنوز وجود داشت. خودم شاهد بودم که امان‌الله خان به دلیل این‌که این مسجد و مدرسه و مناره و آثار آن را متعلق به بیگانه و مایه سرشکستگی اردلان‌ها می‌دانست، ویران کرد و مسجد-مدرسه دارالاحسان

را در غرب دارالاماره با شکوه تمام ایجاد کرد (مستوره اردلان ۲۰۰۵ الف: ۹۴). او به فضاهای شهری با دقت بسیار اشاره می‌کند. از چهارباغ قدیم سنندج که در اثر بی‌مبالاتی خشک شده و حتی خود در آن چهارباغ قدم زده است و در همان زمان به تدریج به یک محله تبدیل می‌شود، یاد می‌کند که امروزه هم این محله به نام محله چهارباغ معروف و شناخته شده است. در ادامه به ساخت چهارباغ و عمارت خسروآباد هم اشاره می‌کند (همان: ۲۴۱) که از چهارباغ‌های بزرگ غرب کشور در دوره قاجار محسوب می‌شود (زارعی ۱۳۸۳: ۱۳).

این رویدادها را که بیان می‌کند مربوط به دوره‌ای است که هنوز ازدواج نکرده است و نشان‌دهنده آگاهی زیاد و دقت فراوان اوست. بی‌شک بعد از این که وارد دستگاه حکمرانی اردلان‌ها شد دیدش بازتر و آگاهی‌اش نسبت به مسائل سیاسی، فرهنگی و اجتماعی بیشتر شد. مستوره درباره رویدادی نوشته است «عقل درست و سالم این را قبول نمی‌کند» (مستوره اردلان، ۲۰۰۵ الف: ۱۰۵). این دید عاقلانه و منتقدانه برای تاریخ‌نگار خیلی لازم است به دلیل این که افسانه و حوادث ساختگی را با رویدادها و وقایع اصلی و درست به هم نیامیزد. مستوره به‌عنوان یکی از اعضای خانواده اردلان در بحث‌های خود بعضی جاها بحث را به طرف آنان می‌کشاند. ولی با وجود این صداقت زیادی در نوشته‌هایش به چشم می‌خورد و حوادثی که به درستی از صداقت و راستی آن‌ها اطمینان نداشته است را طوری نوشته که خواننده می‌داند نظر خود نویسنده کتاب نیست، جمالتی مثل «خدا خودش از درستی حوادث خبر دارد» یا «خدا خودش می‌داند» (انوشیروان مصطفی ۲۰۰۱: ۱۱).

تاریخ‌نگاران قدیم در نوشتن این گونه موضوعات دو شیوه در پیش می‌گرفتند: یک گروه از آنان، انسان‌ها را موضوع اصلی گفت‌وگو قرار می‌دادند و در کنار آن رویدادها را تعریف می‌کردند، یا سال به سال رویدادها را بازگو کرده و سال‌ها را موضوع اصلی بحث قرار داده و مسئله شخصیت‌ها و قهرمانان رخدادها را به ترتیب سال‌ها بازگو کرده‌اند. شرف خان در نوشتن شرفنامه از روش نخست پیروی کرده و تمامی تاریخ‌نویسان در دستگاه حکومت محلی اردلانی نیز همچون مستوره کردستانی در شیوه نوشتن و بازگو کردن رویدادهای تاریخی از امیرشرف خان تقلید کرده‌اند و به تقلید از او به تاریخ اردلان ادامه داده‌اند. اگر یکی از آن تاریخ‌نگاران اردلانی بیشتر رویدادهای تاریخی را سالانه بازگو می‌کرد، بی‌شک اکنون ابزارهای بیشتری در تجزیه و تحلیل تاریخ اردلانی‌ها در دسترس بود و برآورد کردن رویدادها آسان‌تر بود. زبان نوشتن تاریخ اردلان و شیوه بیان آن می‌تواند ثابت کند که به نثر فارسی کاملاً آشنا بوده اگرچه نثر مسجع و کلمات هم‌معنی و طولانی در آن‌ها وجود دارد، اما برای ما فهم آن‌ها آسان است. مستوره علاوه بر این که به مسائل تاریخی آگاه بوده، در چندین جا نیز

نقش اجتماعی-فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه شرف خانم مستوره اردلان (سنندجی) ♦ ۳۳۵

آیات قرآن، پندهای عربی، شعرهای فارسی خود یا شاعران دیگر را خیلی بجا و به موقع آورده است و این هم نشان می‌دهد منابع مستوره بسیار غنی بوده است.

مستوره در مرحله تاریخی سقوط زندگی سیاسی-اجتماعی حاکمان محلی اردلان و بابان‌ها زیسته است و ارتباطی نزدیک با دستگاه حکومتی اردلان داشته است و با چشم خودش حوادث را دیده و نقل قول‌های مختلف را شنیده و مدارک و مستندات را خوانده و همانند شاهدی زیرک و نکته‌سنج در زمان خودش، نوشته‌هایش در کتاب تاریخ اردلان برای تجزیه و تحلیل رخدادهای تاریخی و مسائل شهرسازی و معماری هر دو امارت اردلان و بابان به ویژه شهر سنندج ارزشی گران‌بها و ویژه دارد.

شهر سنندج از نگاه مستوره

سلیمان خان اردلان در سال ۶۴۰۱ هـ بنا به دستور شاه صفی صفوی شهر سنندج را بنیاد نهاد و به شاه تعهد داد که دارالملک کردستان را جابه‌جا کند. همان سال آغاز حکمرانی خود و سقوط خان احمد خان بود. در بالای تپه‌ای بلند در جایی که نامش "سنه" بود کهن‌دژ مستحکمی ایجاد کرد و پیرامون آن خانه و حمام و مسجد و بازار ساخت و یک رشته قنات را از دشت سرنودی در غرب دژ سنه به سمت قلعه لوله‌کشی و با سه شتر گلو آب آن را به داخل قلعه آورد. قلعه‌های زلم، حسن‌آباد و پالنگان و میروان را بر اساس تعهد به شاه تخریب کرد و دارالحکومه اردلان را به قلعه تازه تأسیس تغییر مکان داد که این قلعه تازه در میان مردم به دژ سنه مشهور شد (مصنف ۲۵۳۶: ۷۶-۹۶؛ مستوره کردستانی ۱۳۳۵: ۶۴-۶۶؛ وقایع‌نگار کردستانی ۱۳۸۱: ۱۳۶-۱۳۷).

هدف از تخریب قلعه‌های زلم و حسن‌آباد و پالنگان و میروان که در فصول مختلف سال مورد استفاده اردلان‌ها به عنوان دارالملک (مرکز استان) کردستان عملکرد داشتند، این بود که امیران اردلان می‌خواستند که مرکز امارتشان را از مرز سرزمین‌های تحت سلطه عثمانی دور کنند. به ویژه بعد از این که شهر زور، شاربازیر و قره‌داغ از مرز قلمرو آنان خارج شد و جزو مرز قلمرو عثمانی‌ها شد و دیگر قلعه‌های زلم و حسن‌آباد و پالنگان در مرز قلمرو عثمانی‌ها قرار گرفته بودند و به آسانی عثمانی‌ها به آن‌ها لشکرکشی می‌کردند. ولی دلیل مهم‌تر این بود که بازگشت به شهرنشینی و مدنیت پیش از دوره مغول مد نظر آنان بوده است چون با یورش مغول قلعه‌نشینی در بسیاری از نقاط ایران مرسوم شد.

مستوره در کتاب تاریخ اردلان بارها از شهر سنندج و نحوه ساخت آن در صفوی و تغییرات در زمان افشاریه، زندیه به ویژه قاجاریه در دوره حاکمیت والیان اردلان اشارات قابل تعمقی دارد.

او در خلال بیان وقایع و رخداد‌های تاریخی به برخی ساختمان‌های عمومی و خصوصی با دقت فوق‌العاده اشاره می‌کند (مستوره اردلان ۲۰۰۵ الف: ۱۸۷). مستوره علاقه‌ای فراوان به زادگاهش سنندج داشته است که این چنین به توصیف بناها و شهر در زمان رونق و خرابی‌های آن پرداخته است. او درباره بناهای شهر در زمان امان‌الله خان والی چنین نوشته است: «از جمله بناهای رفیعه و عمارات بدیعه که از خدیو کسرا شعار (امان‌الله خان والی) باقی و یادگار است عمارات اندرونی است که یکی از فضاهای آن دلگشا موسوم به گلستان است. خلوت بیرونی که مشتمل است بر تالار و بیوتات و کلاه فرهنگی و قصور عالی که با خورنق بهرام لاف همسری می‌زند خواهد بود. تالار دلگشا نیز از بناهای آن امیر کشورگشاست که در جمیع عالم به خوبی به سَمَر آمده و عمارت خسرویه و ... عمارت جنب مسجد و عمارت سرهنگ خانی و جلوخان دم در دروازه دارالایاله ... و باغ و عمارت خسروآباد است...» (مستوره اردلان ۲۰۰۵ الف: ۲۱۹-۲۲۰). توجه مستوره اردلان به ساختارهای شهری نشانگر هوشمندی او و ثبت و ضبط وقایع مرتبط با این امور را دارد. البته او فقط این اشارات کوتاه به شهر سنندج را ندارد به نقاط دیگر از جمله حسن‌آباد و کمی دورتر به آثار قصلان توجه کرده است (مستوره اردلان، همان: ۲۲۰).

محل زندگی مستوره در سنندج

هر چند که مستوره به محل زندگی‌اش در شهر سنندج اشاره‌ای دقیق نکرده است، اما محل زندگی و حکومت والیان اردلان در دو نقطه مشخص است. یکی قلعه حکومتی با عنوان کهن دژ که در آن فضاهای بسیاری از گذشته وجود داشته که در زمان خود او نیز بناهای بسیاری بدان‌ها افزوده شده که در بالا به آن‌ها اشاره شد. یکی دیگر از مکان‌هایی که بسیار مورد توجه مستوره بوده و هم در کتابش (تاریخ اردلان) مورد توجه و تاکید قرار گرفته، عمارت و چهارباغ خسروآباد بوده است. عمارت خسروآباد محلی است که تا هنگام مهاجرت به سلیمانیه در آنجا زندگی کرده است.

برآیند

منطقه کردستان تا پیش از تأسیس شهر سنندج در سال ۱۰۴۶ ه‍.ق در دوره صفوی از طریق قلعه شهرهای مرکز استان کردستان اداره می‌شود. از زمان ایجاد سنندج و توجه حاکمان محلی و حکومت مرکزی به مسائل مختلف و مراودات فرهنگی و اقتصادی و اجتماعی تحولی چشمگیر در این زمینه به وجود آمد. ارج نهادن به شعرا و ادبا و مورخان از سوی حاکمان مرکزی ایران یا حاکمان محلی از روی علاقه یا سیاست بوده است که نتیجه پربار آن ثبت و ضبط وقایع مناطق

نقش اجتماعی-فرهنگی زنان دوره قاجار، مطالعه موردی: ماه شرف خانم مستوره اردلان (سنندجی) ♦ ۳۳۷

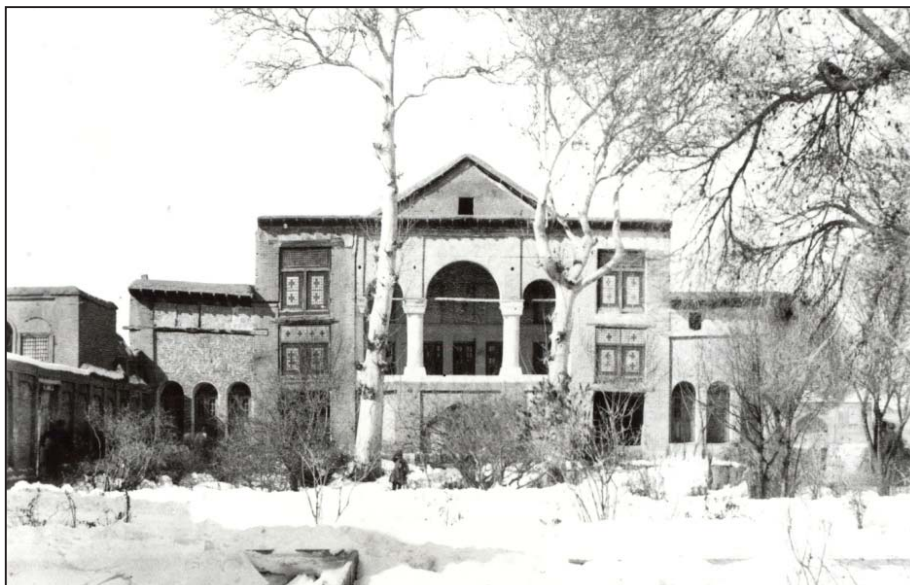
دور از مرکز حکومتی بود. چون تاریخ‌نگاران مرکزی عموماً به وقایع و رخداد‌های مرکز حکومت و شخص شاه و اطرافیان آنان توجه داشتند بنابراین توجه به مورخان محلی و شعرا و ادبا در مراکز ایالات به ویژه استان کردستان موجب شد تا تاریخ‌نگاران محلی و حتی شعرا علاوه بر ثبت وقایع مربوط به دستگاه حاکمیت آثار شاعران را گردآوری کنند و سبکی در تاریخ‌نگاری محلی در کردستان به وجود آید. نکته حائز اهمیت ظهور یک تاریخ‌نگار زن در دوره‌ای است که زنان و دختران کمی از خواندن و نوشتن در جامعه ایران به ویژه منطقه کردستان بهره داشتند. هر چند که مستوره از خانواده‌ای بزرگ بوده و وابستگی به دستگاه اردلان‌ها داشته است اما چند عامل مهم در این مسئله نقش‌آفرین بوده است. نخست ایجاد زمینه مساعد در دستگاه حکومت استان کردستان، دوم توجه و دقت پدر مستوره در امر آموزش، سوم هوشمندی و ذکاوت مستوره است که از موقعیتش به بهترین شیوه بهره برده است. اگرچه زنانی همچون مستوره به لحاظ آگاهی و دانش در ایران و کردستان کم نبوده‌اند، ولی جایگاه مستوره در دستگاه اداری اردلان‌ها و دسترسی به کتابخانه و منابع این فرصت را در اختیار او قرار داد و از این فرصت بهره برده است.

کتاب‌نامه

- اردلان، مستوره
۲۰۰۵ الف تاریخ الاکرد، به کوشش جمال احمدی‌آیین، اربیل، آراس.
۲۰۰۵ ب شرعیات، به کوشش جمال احمدی‌آیین، اربیل، آراس.
ایازی، برهان
۱۳۷۱ آینه سنندج، سنندج، مؤلف.
اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان
۱۳۵۶ روزنامه خاطرات اعتمادالسلطنه، تهران، امیرکبیر، چاپ سوم.
بابانی، عبدالقادر بن رستم
۱۳۷۵ سیر الاکرد در تاریخ و جغرافیای کردستان، به کوشش محمدرئوف توکلی، تهران، مؤلف.
پاتینجر، هنری
۱۳۴۸ سفرنامه پاتینجر، ترجمه شاپور گودرزی، تهران، کتابفروشی دهخدا، چاپ اول.
جلالی، نادره
بی تا چهره والیه و مستوره در آینه سرنوشت خسروخان، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵، بی تا
بی تا زندگی‌نامه و خدمات علمی و فرهنگی مستوره کردستانی، تهران، مؤلف دانشگاه پیام نور.
دلریش، بشری
۱۳۷۵ زن در دوره قاجار. تهران، حوزه هنری سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول: ۶۸-۸۸.
زارعی، محمدابراهیم
۱۳۸۳ چهارباغ قدیم و چهارباغ خسروآباد سنندج، همایش باغ ایرانی، ۲۱-۲۳ مهرماه ۱۳۸۳، سازمان میراث

۳۳۸ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

- فرهنگی و گردشگری، تهران، موزه هنرهای معاصر.
سندجی، میرزا شکرالله
بی تا تحفه ناصری در تاریخ و جغرافیای کردستان، به کوشش حشمت‌الله طیبی، تهران، امیرکبیر.
کردستانی، مستوره (ماه شرف خانم)
۱۳۳۵ تاریخ اردلان، به کوشش ناصر آزادپور، سندج، چاپخانه بهرامی.
۱۹۹۸ عقاید، به کوشش: عبدالله مردوخ، سوئد، استکهلم.
گازرانی، ایوب
۲۰۰۵ مستوره اردلان زندگی و معرفی آثار، اربیل، آراس.
نقشبندی، نوید
۲۰۰۵ شریعات مستوره اردلان، به کوشش جمال احمدی‌آیین، سلیمانیه، آراس.
مردوخ، محمد
۱۳۷۹ تاریخ مردوخ (کرد و کردستان)، تهران، نشر کارنگ.
مصطفی، انوشیروان
۲۰۰۱ مه ستوره نه ردلان، سلیمانیه.
مصنف، خسرو بن محمد بن منوچهر اردلان
۲۵۳۶ لب‌التواریخ، تاریخ اردلان، تهران، انتشارات کانون خانوادگی اردلان.
وقایع‌نگار کردستانی، علی اکبر،
۱۳۸۱ حدیقه ناصریه در جغرافیا و تاریخ کردستان، تصحیح: محمد رئوف توکلی، تهران، مؤلف.
هدایت، رضاقلی خان
۱۳۳۶ مجمع‌الفصحا، مصحح: مظاهر مصفا، تهران، امیرکبیر.



تصویر ۱. نمایی از عمارت خسرویه یکی از ساختمان‌های حکومتی کهن دژ (آرشیو کاخ موزه گلستان).



تصویر ۲. نمای بیرونی عمارت خسروآباد و محل زندگی مستوره (عکس از نگارندگان ۱۳۸۶).

به یاد انسان والا و هنرمند مهربان و هزدوست سیمین دانشور
و احترام به دوستی‌ها و همدلی‌های خواهرانه‌اش با ارادت تمام

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران

دکتر ناصر تکمیل‌همایون

استاد جامعه‌شناسی و تاریخ معاصر ایران
پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

درآمد

آموزش و پرورش به گونه‌ی نهاد جامعه ساخته، در مسیر فراگیری انواع آگاهی‌ها و دانش‌ها و شناخت عمومی از زندگی و ابزار و آلات حیاتی و شیوه‌های گوناگون به کار بردن آن‌ها و تکامل بخشیدن و انتقال آن‌ها از نسلی به نسل دیگر که تصرف در طبیعت و محیط‌زیست را نیز دربر گرفته، نزد همه اقوام و ملت‌های جهان تحقق و کارایی داشته است.

این امر اجتماعی-حیاتی در دو بخش آموزش (فراگیری میراث‌های مادی و غیرمادی جامعه) و پرورش (ایجاد دگرگونی‌های لازم در افراد بر پایه ارزش‌های مطلوب جامعه) از خانه، خاندان و دودمان تا سطح‌های گسترده‌تر جامعه به صورت تقلیدی و تلقینی (مشاهده‌ای) و منظم و عمدی (تعلیمی) تحول یافته و بدیهی است که در جامعه‌های پیشرفته و متمدن به دلیل وجود شرایط مناسب‌تر، هدف‌دارتر و چشمگیرتر بوده است.

حرکت‌های تاریخی و اجتماعی در نهادهای آموزش و پرورش و هدف‌ها و اصول برنامه‌های آن دگرگونی‌های لازم را پدید آورده و به مرور از ارزش‌ها و اعتبارهای فرهنگی متناسب و متحول را

به نهادهای مزبور انتقال داده است. به این اعتبار می‌توان نهادهای یادشده را در مجموعه فرهنگ جامعه قرار داد و مسیر حرکت‌ها و دگرگونی‌های سنتی آن را آشکار کرد. بررسی این امر اجتماعی-فرهنگی در سطح ابتدایی (کودکان بیش و کم پنج ساله تا نوجوان سیزده ساله) موضوع این پژوهش است.

در جامعه گسترده ایران، نظام آموزشی و نهادهای برخاسته جماعت‌های نانویسا در پیوند با خانواده‌ها و خاندان‌ها، با گذر فرهنگی از دوره‌های تشکیل سلسله‌های نیاکانی و شاهی و شکل‌گیری‌های گوناگون و التقاط‌ها و ادغام‌ها، حیات بارور خود را تا عصرهای مدنیت هخامنشی و اشکانی و ساسانی رسانده و در دوره متأخر جلوه‌های روشن‌تر و با استمرار و پویا به دست آورده است.

در تاریخ ایران اسلامی با عنوان "نهاد مکتب‌خانه" نظام ویژه‌ای از آموزش و پرورش در کلیت فرهنگی ایران جای گرفته و آخرین تکاپوی حیات تاریخی خود را تا عصر کنونی استمرار داده است. ناگفته نماند مکتب یا مکتب‌خانه با کتاب به گونه نهاد برخاسته از تحولات فرهنگی اسلام و موقعیت کشورهای تازه مسلمان به صورت‌های گوناگون تبلور عملی داشته، اما به علت‌های خاص تاریخی-فرهنگی این نهاد کارا، در سرزمین‌های ایرانی‌نشین، از مقبولیت بیشتر برخوردار بوده است.

به تحقیق سازمان‌یابی این نظام ویژه آموزش کودکان و نوجوانان، به دلیل وجود ریشه‌های تاریخی در نهادهای همانند در ایران‌زمین با نفوذ دیانت اسلام از یک سو محتوای آموزش‌های آن دگرگونی یافت و از سوی دیگر نهادهای ایرانی آموزش‌های متحول تاریخی، با داشتن توان تداوم سازنده، در شکل‌گیری مؤسسات آموزش و پرورش جدید اسلام بارورتر شد و در جامعه‌های مسلمان جهان نیز موثر واقع شد و بسیاری از ساکنان سرزمین‌های هم‌جوار در غرب ایران‌زمین (امپراتوری عثمانی و پاره‌ای از کشورهای اروپای شرقی و بالکان) و نیز در شرق ایران‌زمین (هندوستان، پس از جنگ و فتوحات غزنویان و گسترش فرهنگ و ادب ایرانی در آن منطقه) از دبستان‌های کهن ایرانی و مکتب‌های دوره پس از اسلام اقتباس‌هایی کرده‌اند.

ایران باستان

در دوره‌های پیش از اسلام در پیوند آموزش با پرورش تکالیف فرهنگی در خانواده‌ها بر پایه مذهب و رهنمودهای آن تحقق یافته است. تألیفات تاریخ‌نگاران کهن یونانی یعنی هرودوت (۴۸۴-۴۲۰

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۴۳

پم) گزنفون (۴۳۰-۳۵۵ پم)، استرابون (۵۸ پم-۲۵ م) و جز آنان، هرچند زیاد هم آهنگی با هم ندارند، اما بیش و کم در شناخت امر آموزش و پرورش آن روزگاران، سودمند هستند. منظور و هدف‌های اساسی آموزشی ایرانیان را در آن دوره بر پایه‌های زیر بیان کرده‌اند:

- آماده کردن کودک و نوجوان برای زندگی فردی و اجتماعی بر پایه‌های فرهنگ قومی و ارزش‌های برین جامعه (= مذهب).

- پرورش شخصیت کودک و نوجوان و استعداد و قابلیت ذاتی او برای برخورداری از جامعه.
- کشف توانایی‌های کودک و نوجوان و آموختن پیشه و حرفه برای داشتن شغل و زیست اقتصادی در جامعه.

گزنفون درباره اهمیت پرورش در آن روزگار آورده است: کودکان به مدرسه می‌روند تا راه عدالت و پرهیزگاری بیاموزند و به شما خواهند گفت که هدف آنان غیر از این نیست و این معنی در نزد ایشان همان اندازه طبیعی است که ما درباره الفبا آموختن خویش حرف می‌زنیم» (گزنفون ۱۳۵۰: ۵).
به لحاظ سازوکار نهادی اشاره شد که خانواده به گونه نهاد بنیادین، آموزش زادگان خود را بر عهده داشت و مادران در انتقال فرهنگ و سنت‌های اصیل ایرانی و بارور ساختن کودکان برای آینده سهم بسیار داشته‌اند و تمام تلاش آنان بر این بود که فرزندانشان دانا و دلیر و مفید به حال خود و خانواده و کشورشان بار آیند.

هرودوت اعتقاد دارد که فرزندان را از پدر در دوره کودکی دور نگاه می‌داشتند تا اگر «در اوایل رشد تلف شود، کمتر باعث تأثر خاطر پدر گردد» و افزوده است: «به نظر من این روش ستوده‌ای است که ایشان دارند» (هرودوت ۱۳۵۸: ۷۵-۷۶).

کودکان تا سن هفت سالگی قطعاتی از اوستا (سرودهای گات‌ها یا گاهان) را حفظ می‌کردند و اندک‌اندک از عهده نظافت خود نیز برمی‌آمدند و آنگاه به آموزشگاه (دبستان) می‌رفتند. دبستان‌ها با آنکه به بزرگ‌زادگان و وابستگان به مقامات شاهی تعلق داشت، اما فرزندان گروه‌های میانه نیز در آن‌ها آموزش می‌دیدند. این نهاد از اماکن شلوغ و محل‌های خرید و فروش دور بود و به احتمال در جوار آتشکده‌ها قرار داشت.

آموزگاران یا ایترپایی‌تی^۱ (دانشمند-دانش‌بد) تعلیم کودکان را بر عهده داشتند و معلمان دینی یا پوریونکیشان یا آتروان^۲ و اندرزبدان^۳ به آموزش‌های عقیدتی می‌پرداختند و با پسند کامل وظایف خاصی آموزشی خود را انجام می‌دادند.

1 . Aethrapaiti

2 . Athravan

3 . Andarzpatan

برنامه‌های مدارس، خواندن و نوشتن و فراگرفتن اندکی از ریاضیات و علم الاشیاء و ورزش بود و به لحاظ معنوی و اخلاقی نیز به قول آدلف راپ^۱: «از طفولیت در روح جوانان ایران» نهال نیک‌رفتاری و انسانیت و وطن‌دوستی کاشته می‌شد به گونه‌ای که «در آتیه می‌توانستند خدمات شایان و وظایف خود را به وطن و ملت خود انجام دهند» (به نقل از سامی ۱۳۴۱: ۳۰۳).

ناگفته نماند دختران در دوره اول دانش‌آموزی همسان پسران آموزش می‌دیدند، اما پس از پایان آن، ازدواج می‌کردند و به ندرت به درجات علمی بالاتر می‌رسیدند در دبستان‌های آن روزگار، تشویق و ترغیب و گاه تنبیه و سرزنش هم وجود داشت.

پس از یورش اسکندر و انقراض سلسله هخامنشی و سرتاسر دوره حاکمیت سلوکیان دبستان‌های مناطق مختلف کارآیی خود را ادامه دادند و پس از فترت و در عصر اشکانیان نظام آموزشی بر پایه شناخت دو گوهر نیک و پلید، آموزشی و هوشی، آموزشی خداگرایانه، آموزشی منزلت انسان، همگانی بودن آموزشی، والا بودن آموزگاران استمرار یافت تا زمانی که ساسانیان بر مسند فرمانروایی رسیدند و جامعه گسترده ایران به نوعی وحدت رسید و دیانت زردشت با صبغه جدید به صورت محور اندیشه و حرکت اتحاد در آمد.

تعالیم مذهبی و سوادآموزی رونق بیشتر یافت، همانند گذشته، خانواده نقش آموزشی خود را ادامه می‌داد و آموزشگران (هیربدان) (به طور عام اندرزبدان) در آموزشگاه‌ها (هیربدستان) وظایف خود را انجام می‌دادند. آموزش سوارکاری و شکار و تیراندازی و کشتی نیز در برنامه‌های تحصیلی جای خاصی پیدا کرد.

در سطح عمومی جامعه، فرهنگ و آموزش اعتبار بیشتر یافت و اندرزنامه‌های موجود که اغلب آن‌ها به فارسی امروزی برگردانده شده است در زمره اسناد شناخت اهداف در دسترس محققان قرار دارد. ناگفته نماند که بسیاری از آن‌ها زیر عنوان آداب الفرس در صدر اسلام به زبان عربی ترجمه شده و در کتاب‌های اخلاقی و پندنامه‌های فارسی نیز تأثیرات آن‌ها آشکار شد.

حکیم ابوالقاسم فردوسی که در مرز تاریخی عصر باستان و اعصار اسلامی تاریخ ایران حیات داشت، در شاهنامه موضوع آموزش و پرورش ایران را به صورت پراکنده اما استادانه مورد بحث و تحلیل قرار داده که در بندهای زیر به آن‌ها اشاره شده است (برای آگاهی بیشتر بنگرید به: تکمیل همایون ۱۳۸۲).

پایگاه فرهنگ و آموزش (هدف)

- * هنر باید و گوهر نامدار
- * گوهری بی‌هنر ناپسند است و خوار
- * خرد مرد را طلعت ایزدی است
- * خرد افسر شهریاران بود
- * خرد زنده جاودانی شناس
- * دلی کز خرد گردد آراسته
- * چنان دان که هر کس که دارد خرد
- * خرد همچو آب است و دانش زمین
- * خرد یار و فرهنگش آموزگار
- * بدین داستان زد یکی هوشیار
- * سزاوار خلعت نگه کن که کیست
- * خرد زیور نامداران بود
- * خرد مایه زندگانی شناس
- * چو گنجی بود پر زر و خواسته
- * به دانش روان را همی پرورد
- * بدان کاین جدا و آن جدا نیست زین

آموختن (حرکت به سوی دانش) و اهمیت آن

- * ولیکن ز آموختن چاره نیست
- * میاسای ز آموختن یک زمان
- * دگر آنکه دانش نگیرید خوار
- * سخن بشنوی بهترین یادگار
- * دل دار زنده به فرهنگ و گوش
- * به دانش روان را توانا کنید
- * بدان گه شود تاج خسرو بلند
- * که گوید که دانا و نادان یکی است
- * ز دانش میفکن دل اندر گمان
- * اگر زیر دستید، اگر شهریار
- * نگر تا کدام آیدت دلپذیر
- * به بد در جهان تا توانی مکوش
- * خرد را بدین بر سر افسر کنید
- * که دانا بود نزد او ارجمند

پرورش فرزندان (فرهنگ‌پذیری)

- * ز دانش چه جان تو را مایه نیست
- * به آموختن چند فروتن شوی
- * فزودن به فرزند بر مهر خویش
- * به از خامشی هیچ پیرایه نیست
- * سخن را ز داندگان بشنوی
- * چه در آب دیدن بود چهر خویش

سزد گر دلش باید افروختن
 که گیتی به نادان نباید سپرد
 چو خواهی که از بد نیابی گزند
 به دانش نیوشا باید شدن

* ز فرهنگ و وز دانش آموختن
 * سپردن به فرهنگ فرزند خرد
 * به دانش گرای و بدوشو بلند
 * به هر کار کوشا باید شدن

دین و آموزش ارزش‌ها

که از کار گیتی بی اندود بود
 منم سوگواری از ایران‌زمین
 همی بود خواهد سر انجمن
 سپارد کمر بند او خاک را
 پدروار لرزانده بر جای او
 نیاورد هرگز بدو باد سرد
 دلش را ز دانش برافروختن
 همه دل به دانش بیاراستی

* یکی مرد دینی بدان کوه بود
 * فرانک بدو گفت کای پاک دین
 * بدان کان گران‌مایه فرزند من
 * ببرد سر و شاخ ضحاک را
 * تو را بود باید نگهبان اوی
 * بپذرفت فرزند او نیک‌مرد
 * ز داندگان دانش آموختن
 * خور و خواب با موبدان خواستی

نهاد آموزش

همان جای آتش‌پرستان بُدی
 سپردی چو بودی از آهنگیان
 دهد کودکان را به فرهنگیان
 کسی کش ز فرزاندگی بود بهر
 نشست سرافرازی و خسروی
 بیاورد فرهنگ جویان برش
 ز داننده کشور به رامش بود
 نجومی دگر مردم هندسی

* به هر برزن اندر دبستان بُدی
 * همان کودکش را به فرهنگیان
 * کسی کش بود مایه و سنگ آن
 * بیاورد فرهنگیان را ز شهر
 * نشستن بیاموختش پهلوی
 * وزو شادمان شد دل مادرش
 * نگه کن به جایی که دانش بود
 * ز رومی و از هندی و پارسی

هم از فیلسوفان بسیار دان
همه سر به خاک پای وی ایم
نگر تا پسندت که آید همی
* چنین گفت کای مهتر سرفراز
بداننده فرهنگیانم سپار
فرستادم در زمان رهنمون
سه موبد نگه کرد فرهنگ‌جوی
یکی تا دیری بیاموزدش
یکی آنکه دانستن باز و یوز
و دیگر که چوگان و تیر و کمان
سدیگر که از کار شاهنشهان
به گوید به بهرام خسرو نژاد
هنر هر چه بگذشت بر گوش او

سخنگوی و از مردم کاردان
به دانش همه رهنمای وی ایم
دگر سودمندت که آید همی
ز من کودکی شیرخواره مساز
که آمد کنون گاه آموزگار
سوی سورسان سرکشی بر هیون
که در سورسان بود با آب روی
دل از تیگی‌ها بیفروزدش
بیاموزدش کان بود دل فروز
همان گردش تیغ با بدگمان
ز گفتار و کردار کارآگهان
که اندر هنر مردی بداد
به فرهنگ بازان بدی هوش او

از عصر اسلامی تا ایلخانان

نظام آموزش در ایران بر پایه فرهنگ و اندیشه‌های دینی، در دوره مزبور تحول چشمگیری پیدا کرد. اصل‌های پردوام در آموزش‌های اسلامی، موجب حرکت متعلمان (جویندگان) و معلمان (آموزگاران) به سوی دانش و دانش‌اندوزی شد. ارزش علم و وظیفه آموزش آن با عنایت بر اصل عدالت در خدمت به مسلمانان، هدف نظام آموزشی به شمار آمد.

این امر از زمان رسول‌الله (ص)، با استمداد از ذمیان پس از پیکار بدر اندک‌اندک متداول شد. درس‌خانه‌های نخستین در خانه‌های اشخاص بود و همزمان با پدید آمدن "دارالقرآن" در زمان خلفای راشدین توسعه بیشتری پیدا کرد و به دنبال پیروزی‌ها و پیشرفت‌های مسلمانان و تماس آنان با تمدن‌های پیشرفته منطقه خاصه فرهنگ و مدنیت ایرانی، نمای آموزش روشن و جذاب و کتابت و سوادآموزی متحول پدید آمد و به مرور در سراسر سرزمین‌های مفتوحه نهاد جدیدی کارایی یافت و از این پدیده فرهنگی در ایران با عنوان، مکتب یا مکتب‌خانه یاد می‌شود. واژه مکتب "جایگاه

نوشتن " برای همه درس‌خانه‌ها و واژه‌کتاب برای مکتب‌خانه‌های خصوصی به کار رفتند. این نهاد کودکان را از سن پنج و شش سالگی، برای دادن آموزش لازم می‌پذیرفت و در این باب - مسئله طبقاتی - بیش و کم مشهود نبود و فرزندان همه گروه‌های اجتماعی می‌توانستند به تحصیلات ابتدایی بپردازند.

نام و نشان پاره‌ای از معلمان مکتبی چون (حجاج بن یوسف، ضحاک بن مزاحم، عبدالحمید کاتب و ...) در منابع اسلامی قرن دوم و سوم هجری آمده است، آنان (مکتب‌داران) که گاه با عنوان "مودبان" از ایشان (در مکتب‌های خانگی بزرگان) یاد شده، مردان وارسته، متدین، خوش‌اخلاق و جدی بودند و افزون بر تدریس در مکتب‌خانه‌های گروه مرفه جامعه به آموزشی ترابیان (بردگان) نیز اشتغال داشتند و چنان انجام وظیفه می‌کردند که بسیاری از شاگردانشان به مقامات برجسته سیاسی و نظامی اشتغال می‌یافتند.

شکل‌گیری و شیوه اداره مکتب‌خانه‌های ایران اعم از عمومی یا خصوصی (کتاب) و نحوه آموزش و تعلیم در آن‌ها، با اینکه در مدت بیش از هزار سال تحول و دگرگونی یافته و از بعضی جهات در امر سازمانی و محتوای آموزشی آن‌ها نه فقط در کشورهای اسلامی، بلکه در منطقه‌های مختلف سرزمین‌های ایرانی‌نشین نیز تفاوت‌های اندکی ظاهر شد و مقام و منزلت مکتب‌داران و معلمان و صاحبان کتاب، مودتان، ترابیان و مربیان تغییر یافته، لکن روی هم‌رفته ساختارهای مشترک و همسان همه آن‌ها، در سراسر جهان اسلام، به ویژه در ایران زمین مشهود بوده است. در شناخت مکتب‌خانه‌ها به لحاظ سازمانی و کارکردهای فرهنگی چند امر مورد توجه قرار گرفته است.

الف) مکان آموزشی فضای آموزشی بر حسب فصول متناسب در حیاط یا اتاق‌های به نسبت بزرگ تشکیل می‌شد و کودکان غالباً با خود فرشی یا گلیمی می‌آوردند و روی آن می‌نشستند. آنان لوح یا رحلی خاصی برای نهادن قرآن روی آن و قرائت کلام‌الله مجید همراه داشتند. ب) زمان آموزشی تحصیل در مکتب‌خانه‌ها صبح‌ها و بعدازظهرها بوده است و شاگردان گاه نهاری در "چاشت‌بند" با خود به مکتب‌خانه می‌آوردند و در زمان خاصی می‌خوردند. بعد از نماز ظهر و عصر، درس‌های مکتب‌خانه شروع می‌شد. روزهای پنجشنبه بعدازظهرها همانند جمعه‌ها و عیدها و ایام سوگواری مکتب‌خانه تعطیل بود.

ج) هزینه و مسائل مالی خانواده‌های نوآموزان به فراخور قدرت مالی خود به مکتب‌داران کمک می‌کردند و ماهانه یا به مناسبت‌هایی (پایان قرآن مجید یا سوره‌هایی از آن)

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۴۹

حقوقی می‌پرداختند که به آن "پیش‌کش" یا "هل و گلاب" نام داده‌اند. ناگفته نماند که فرزندان مستمندان و یتیمان رایگان تحصیل می‌کردند یا افراد نیکوکار به خانواده آنان مدد می‌رساندند. مکتب‌داران فزون بر حقوق اندک معلمی برای امرار معاش به انجام پاره‌ای تحریرات شرعی و استتساخ کتب، نامه‌نویسی، دعانویسی و جز این‌ها نیز می‌پرداختند. البته درآمد معلمان سرخانه بیشتر بود لکن وقار معلمی گاه آنان را در وضعی قرار می‌داد که فقط در مکتب‌خانه انجام وظیفه کنند. مکتب‌خانه‌ها پسرانه، دخترانه و مختلط بودند و معلمان و معلمات به تعلیم و تدریس در آن‌ها می‌پرداختند. این نهاد آموزشی از قرن دوم هجری در محلات شهری و حتی در روستاها تأسیس شده‌اند؛ و بیش از هزار سال به "فارغ‌التحصیلان" هیچ‌گاه مدرکی نمی‌دادند. شرایط سنی هم وجود نداشت و تحصیل فقط برای تحصیل بود؛ اما گاه همانان که درس مکتب‌خانه را تمام می‌کردند به تحصیل در مدرسه‌ها (دوره متوسطه و عالی) و کارهای دیوانی و اجتماعی و اقتصادی اشتغال می‌یافتند (برای آگاهی از مدرسه‌های عالی بنگرید به: تکمیل‌همایون ۱۳۸۴ ب).

مکتب‌خانه‌ها پایگاه مردمی آموزش و پرورش به شمار می‌رفت، دختران گاه در مکتب‌خانه‌های خصوصی (دخترانه) تحصیل می‌کردند و گاه در مکتب‌خانه‌های مختلط با پسران هم‌سن خود آموزش می‌یافتند.

مکتب‌خانه‌های دخترانه غالباً در ته‌کوچه‌ها و اماکن محفوظ قرار داشت که مردان یا رهگذران نتوانند به‌آسانی در آنجا آمد و شد کنند.

در مکتب‌خانه‌های دخترانه همیشه بسته بود و کسی سرزده نمی‌توانست داخل شود. دختران دانش‌آموز، غالباً همراه پدران یا برادران خود به مکتب‌خانه می‌رفتند. در راه مانند زنان بالغ و مسن چادر به سر داشتند، ولی در مکتب‌خانه آن را از سر برمی‌داشتند و چارقد و چاقچور به سر می‌کردند. در مکتب‌خانه‌های مختلط بدان‌سان که اشاره شد، دختران و پسران کنار هم به تعلیم می‌پرداختند که در بسیاری از سرزمین‌های مسلمان‌نشین این شکل آموزش رواج داشته است. تحصیلات دختران با شوهر کردن آنان ناتمام می‌ماند و اگر شوهران بردبار و با تسامح بودند و به ادامه تحصیل زنان خود علاقه نشان می‌دادند، پس از مدتی با آوردن بچه داستان تحصیل دختران خودبه‌خود پایان می‌پذیرفت.

با حمله مغول، مراکز فرهنگی جهان اسلام و سرزمین‌های ایرانی درهم‌ریخته شد، بسیاری مسجدها و خانقاه‌ها و مدرسه‌ها و کتابخانه‌ها و مکتب‌خانه‌ها ویران شدند و بسیاری از دانشمندان

و اندیشه‌وران و مکتب‌داران ایرانی به هلاکت رسیدند و نظام مکتب‌خانه و مدرسه‌ها آن‌سان که باید نتوانست چون گذشته باروری خود را ادامه دهد (تکمیل همایون ۱۳۸۶).

مکتب‌خانه‌های ایرانی در سده‌های میانه

در سال ۶۱۶ قمری (۱۲۱۹ م) ایران با یورش بی‌سابقه‌ای در تاریخ خود روبه‌رو شد. قتل‌عام‌های زمان چنگیز خان و هلاکوخان مغول و دیگر ایلخانان، حرکت‌های فرهنگی و دانش‌آموزی از آن میان مکتب‌خانه‌ها را به نابودی کشاند. نهادهای آموزش و پرورش در هر سطح و منزلت فروریخت و دامنه تعصبات فرقه‌ای ادامه یافت و نظام پویای مکتب‌خانه و مدرسه دیگر نتوانست چون گذشته جامعیت و باروری خود را ادامه دهد.

پس از آن واقعه بزرگ از سال ۷۸۲ قمری (۱۷۸۰ م) تیمور گورکانی ایران را محل تاخت‌وتاز خود قرار داد و پس از او سلسله‌های محلی (ملوک‌الطوایف) برای استیلای خود همواره در جنگ و ستیز بودند و روی هم‌رفته مدت دو قرن (تاریخ میانه) ایران در آشفته‌ترین روزگار تلخ اجتماعی به سر برد.

در این دوران فضیلت‌سوز به قول عظاملک جوینی "مدارسی درسی مندرس" شد و "هنرها همه در خاک اندر شدند" (جوینی ۱۹۱۱: ۳) اما با تمام سختی‌ها و مضایق، جامعه به شیوه‌های ابداعی حیات فرهنگی خود را ادامه می‌داد و کوششی به عمل می‌آورد تا مهاجمان و غالبان در درون جدول‌های ارزشی ایرانی-اسلامی قرار گیرند و به گونه‌ای حافظان و حارسان فرهنگ و تمدن درآیند. درایت فرهنگ‌وران ایرانی در آن عصر خونریزی و ویرانکاری، موجب شد که ابواب دانش‌اندوزی (مکتب‌خانه‌ها و مدرسه‌ها) به کلی مسدود نماند و بخشی از معارف و دست‌آوردهای فرهنگی به دوره‌های بعد منتقل شود.

در زمان غازان خان و به دست رشیدالدین فضل‌الله همدانی و دیگر خواجگان ایرانی و عالمان ربع رشیدی و سلطان محمد الجایتو در سلطانیه، مکتب‌خانه‌ها و مدرسه‌ها اندک‌اندک رشد و توسعه مجدد یافتند و در بسیاری از شهرهای بزرگ، بزرگان حکومتی و متمولان نیکوکار جامعه، مدرسه‌هایی برپا داشتند و املاک و مستغلاتی را وقف مصارف فرهنگی کردند (تکمیل همایون ۱۳۸۶).

بزرگان عصر تیموری نیز به مدرسه‌ها و مکتب‌خانه‌ها به‌ویژه در سمرقند و هرات و غزنین عنایت خاصی نشان می‌دادند و به مرور تمام شهرهای بزرگ ایران نهادهای آموزشی و فرهنگی خود را رونق بخشیدند.

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۵۱

در مکتب‌خانه‌های این دوره، خواندن و نوشتن، فراگیری سوره‌های کوچک قرآن مجید، آموزش زبان عربی به شیوه‌های "تکتیب" و "تلقین" رواج پیدا کرد.

تعلیمات دینی (اصول و فروع) و اعمال و وظایف مذهبی (وضو گرفتن، نماز گزاردن) پرسش و پاسخ شاگردان و مکتب‌داران از شیوه‌هایی بود که کودکان و نوجوانان را با دیانت و اخلاق دینی آشنا می‌کرد. در این دوره به علت یورش و هجوم اقوام غیرایرانی به ایران و فساد و ستم و تجاوزهای گوناگون، دختران از نعمت تحصیل دور بودند و به قول جلال‌الدین دوانی (۸۳۰-۹۰۸ ق / ۱۵۰۲-۱۴۲۷ م) «آنان را از خواندن و نوشتن به کلی منع باید کرد و چون بحد شوهر رساند در تزویج ایشان با کفوی باید تعجیل نمود» (تکمیل همایون ۱۳۸۵: ۳۵).

دیگر اندیشمندان و عالمان آن عصر نیز چون جامی (۸۱۷-۸۹۸ ق / ۱۴۱۴-۱۴۹۲ م) اوحدی مراغه‌ای (۶۷۲-۷۳۸ ق / ۱۲۷۳-۱۳۲۷ م) و کمال‌الدین حسین واعظ کاشفی (۹۱۰ ق/ ۱۵۰۴ م) تماماً متأثر از اوضاع سیاسی و اجتماعی زمان خود بودند و نسبت به زنان و آموزش آنان و حتی کودکان و تربیت دقیق آنان حساسیت داشتند.

آموزش و پرورش کودکان و نوجوانان در عصر صفویه

ایجاد وحدت سیاسی و تاریخی بر مبنای تشیع دوازده‌امامی، در نهادهای آموزشی ایران اثرات زیادی باقی گذاشت به گونه‌ای که آموزش کودکان در سرزمین شیعی نشین ایران به لحاظ محتوا، همسانی و همانندی کامل با آموزش کودکان در سرزمین سنی نشین ایران نداشت. عقاید شیعی به زبان فارسی عامه‌پسند رواج یافت. ایجاد بناهای مذهبی (مسجدها و مرقد‌های بزرگان) و اجرای مراسم جذاب مذهبی (سوگواری‌ها و جشن‌ها)، رونق اشعار مذهبی (گاه هم‌آهنگ با خرافات) بسیار چشمگیر شد. معرکه‌های جنگی با عثمانیان در غرب و ازبکان و ترکمنان در شرق، جامعه را در حالتی ناآرام قرار می‌داد و تجاوز متجاوزان شمالی (روس‌ها) و جنوبی (انگلیسی‌ها) هم بر دامنه آشفستگی‌ها می‌افزود.

در این دوران، اروپا به سوی ترقی اجتماعی و آموزش علوم طبیعی و ریاضی و فلسفه و هنر گام برمی‌داشت و در ایران جز چند استثنا چون شیخ بهایی، میرفندرسکی، میرداماد، ملاصدرا و...، عالمان در همان آموزشی‌های ساده سنتی مذهب باقی ماندند و در دوره پایانی صفویه و نیز دوره آشوب (افغان‌ها، افشاریه و زندیه) انحطاط اخلاقی و رکود دانش و عرفان محسوس‌تر شد. در عصر صفویه، سیاحان و جهانگردان اروپایی، به سیاحت و جهانگردی در ایران پرداخته‌اند و از اوضاع

و احوال جامعه و نیز چگونگی آموزش و پرورش ایرانیان مطالب جالبی تهیه کرده‌اند، مهم‌ترین و معتبرترین آن‌ها متعلق به تاورنیه^۱، کمپفر^۲، شاردن^۳، الثاریوس^۴ و چند تن دیگر است. پاره‌ای از آنان اشاراتی داشته‌اند و برخی نسبتاً به تفصیل از نهادهای آموزشی سخن به میان آورده‌اند. ژان باتیست تاورنیه که از سال ۱۶۳۲ تا ۱۶۶۸ مسیحی (۱۰۴۲-۱۰۷۹ ق) ۹ بار ایران را بازدید کرده دقیقاً از دوره شاه صفی و شاه عباس دوم تا دوره شاه سلیمان در ایران بوده و درباره نهادهای آموزش و پرورش در آن زمان‌ها بررسی‌هایی کرده است (تاورنیه ۱۳۶۳).

انگلبرت کمپفر در سال ۱۶۸۴ مسیحی (۹۶-۱۰۹۵ م) از بندر انزلی وارد ایران شد و یک ماه در قزوین اقامت کرد و حتی با هم‌وطن خود آدام الثاریوس که مطالب ارزشمندی درباره آموزش و پرورش فراهم کرده، ملاقات داشت (الثاریوس ۱۳۶۳). کمپفر آنگاه به اصفهان عزیمت کرده و از نهادهای سیاسی و اقتصادی و سلطنتی ایران توصیف‌هایی ارائه داده، اما وی فقط به آموزش عالی و مدرسه‌ها توجه داشته و مکتب‌خانه‌ها کمتر مورد توجه وی بوده است (کمپفر ۱۳۶۳).

یکی از جهانگردان که به نسبت مفصل‌تر از دیگران از نهادهای آموزشی ایران به‌ویژه مکتب‌خانه‌ها صحبت کرده است شاردن فرانسوی (۱۶۴۳-۱۷۱۳ م/ ۱۰۵۳-۱۱۲۵ ق) است که دو بار به ایران آمده و هر بار شش سال در اصفهان اقامت داشت و سفرنامه مفصل و با ارزشی با نام سفرنامه ایران و هند شرقی^۵ فراهم آورده که بسیار با اهمیت است. شاردن در آن کتاب به مکتب‌خانه‌های ایران و شیوه‌های آموزشی و موقعیت آن‌ها و وضع معلمان و متعلمان توجه خاصی داشته است (شاردن ۱۳۷۳).

شاهان و امیران و برخی شخصیت‌های بزرگ ایران نیز مطالبی در این باره نوشته‌اند، زندگی‌نامه‌های خودنوشت و پاره‌ای از کتاب‌های تاریخی نیز به امر آموزش و پرورش توجه داشته‌اند و خوشبختانه محققان معاصر نیز بر پایه اسناد یادشده مقاله‌های ارزشمندی فراهم آورده‌اند. در این بند به اختصار به مطالبی که جهانگردان به طور خاصی روی آن‌ها تکیه داشته‌اند، اشاره شده است:

- فزونی مکتب‌خانه‌ها در ایران (در هر شهر و کوی و برزن و روستاها)؛
- شیوه تدریس در مکتب‌خانه‌ها (آموزش‌های همگانی با صدای بلند و غوغا و سر و صدا)؛
- هزینه مکتب‌خانه‌ها (مبالغ اندک، رایگان بودن برای خانواده‌های فقیر، پاداش‌ها و هدایا)؛
- خط‌آموزی‌های گوناگون (توسط مشاقان و خطاطان نامی)؛
- انجام مراسم مذهبی و فراگرفتن آن‌ها (نماز جماعت)؛

1. Jean Baptiste Tavernier 2. Engelbert Kaempfer 3. Jean Chardin
4. Adam Olearius 5. Voyage En Perse Et Aux Indes Orientales

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۵۳

- وسایل آموزشی (کاغذ، دوات و قلم نی، لوح و رحل)؛
- تنبیه و تشویق (چوب دستی، به فلک بستن و تشویق و ترغیب خاصه نزد پدران)؛
- مواد آموزشی (خواندن و نوشتن و حساب و هندسه و متون اخلاقی چون گلستان سعدی، شرح جامی، صد کلمه امیر، نان و حلواى شیخ بهایی و موش و گربه عبید زاکانی و جز این‌ها)؛
- سنین آموزشی (از پنج و شش سالگی تا زمانی که بتوانند به شغل و حرفه‌ای بپردازند)؛
- تعلم در خانه‌ها (رفتن معلم در خانه‌های متعلمان (معلم سرخانه) برای تعلیم و تدریس)؛
- دور بودن مکتب‌خانه‌ها از مسجد و اماکن مقدسه (برای حفظ و تنزه و پاکی اماکن مقدسه).

پاره‌ای از مکتب‌داران و معلمان از خوشنویسان و مبدعان خط خاصی (خط شکسته) و شاعران با نام و نشان چون ملاجان کاشی، ملا علی نامی و یا از روضه‌خوانان خوش‌آهنگ چون کاظم‌آبادی که زندگی آنان در تذکره‌ها و تواریخ عصر صفوی آمده است.

در این مکتب‌خانه‌ها که تقریباً تحصیل در آن‌ها رایگان بود، از نام‌نویسی رسمی، داشتن سن معین، دادن کارنامه، اخذ دیپلم و فارغ‌التحصیل شدن و جز این‌ها خبری نبود. فروریختن نظام حکومتی صفوی و اشغال پایتخت توسط گروهی از افغان‌های قندهار و تجاوز آن‌ها به دیگر شهرها و مقابله‌ها و قتل و غارت‌ها، باز هم چون گذشته به نظام آموزش و پرورش آسیب وارد کرد، این دوره نابه‌نجار که چندین میلیون کشتار به همراه داشت و بسیاری از آبادانی‌ها را به ویرانه‌ها تبدیل کرد، به مدت هفتاد سال هرج و مرج و آشوب پدید آورد و این زمانی است که ایران رویاروی اروپا قرار گرفته است و نهاد آموزشی اعم از مکتب‌خانه و مدرسه توان اجتماعی خود را از دست داده بودند. یکی از علم‌داران آموزشی ایران در عصر اول قاجار، ملا احمد نراقی نوشته است «کسی که معرفت به اهل این زمان داشته، می‌داند که آداب تعلیم و تعلم مثل سایر اوصاف کمالیه مهجور، معلم و متعلم از ملاحظه شرایط دورند. زمان و اهلش فاسد و بازار هدایت و ارشاد کاسد گشته. نه نیت معلم خالص است و نه قصد متعلم نه غرض استاد صحیح است و نه منظور شاگرد و به این جهت است که از هزار نفر یکی را رتبه کمال حاصل نمی‌شود و اکثراً در جهل خود باقی می‌مانند و با وجود اینکه بیشتر عمر خود را در مدارس به سر می‌برند» (نراقی ۱۳۰۶ ق: ۴۳).

تداوم نظام سنتی آموزشی در دوره قاجار

در دوره قاجاریه بر پایه سنت‌های کهن ایرانی، پادشاهان، امیران، والیان، حکام و افراد متمول

و خیر با وجود آشفته‌گی‌های سیاسی و اجتماعی، ساختن و برپاداشتن نهادهای آموزشی را همچنان ادامه می‌دادند و البته آن خدمات جنبه دولتی نداشت و از وظایف دیوان به شمار نمی‌آمد.

هدف‌های آموزشی در مکتب‌خانه‌های آن دوره، همانند دوره‌های پیشین، آشنایی با دیانت و اخلاق و تندرستی و عادات نیکو و مقدماتی در خواندن و نوشتن بود. قرائت قرآن مجید، از برکردن اصول دین و نوشتن و سیاق یادگرفتن و خواندن چند کتاب چون مثنوی نان و حلوی شیخ بهایی، موش و گربه عبید زاکانی، حسین کرد، پندنامه عطار نیشابوری، حلیه‌المتقین مجلسی، گلستان و بوستان شیخ سعدی، دیوان حافظ و جز این‌ها بود.

در آن روزگار، حرکات فرهنگی جدیدی نیز در ایران پدید آمد، چون اعزام دانشجو در سطوح بالا به کشورهای اروپایی به ویژه فرانسه و انگلیس و در سطوح ابتدایی تأسیس مدرسه‌های میسیونری که با نظام فکری و عملی آموزشی کهن ایرانی در تضاد بود و در نتیجه نهاد حکومت را در دورهٔ صدارت میرزا تقی‌خان امیرکبیر بر آن داشت که مبدع و موجد سازمان‌های جدید «آموزش ملی» شود و با ساختن مدارس عالی چون دارالفنون (ربیع‌الاول ۱۲۶۸ ق/ ۳۰ دسامبر ۱۸۵۱ م) دولت را موظف به امر آموزش و پرورش کند.

در سال ۱۲۷۳ قمری (۱۸۵۵ م) برای نخستین بار در تاریخ ایران وزارت علوم تأسیس شد و علی‌قلی میرزا، اعتضادالسلطنه، یکی از دانشمندان عصر ناصری به وزیری علوم منصوب شد و مدت بیست و دو سال در این سمت باقی ماند (تکمیل همایون ۱۳۸۴ الف).

دکتر عیسی صدیق که یکی از استادان تاریخ آموزش و پرورش در ایران بود بیان می‌دارد:

با این‌که وزارت علوم در سال ۱۲۷۲ قمری ایجاد شد. تأسیس یا توسعهٔ مدارس جدید به کندی صورت گرفت، چنان‌که پس از چهل سال [در سال ۱۳۱۳ قمری] در تمام کشور بیش از هیجده مدرسه جدید وجود نداشت که هفت باب آن در تهران و بقیه در تبریز و اصفهان و ارومیه، رشت، همدان و سلماسی بود» این نکته را هم باید اضافه کرد که «پنج باب از مدارس مذکور از طرف دولت و بقیه توسط مبلغین آمریکایی و فرانسوی به وجود آمده بود» (صدیق ۱۳۵۴: ۳۵۷-۳۶۰).

از سوی جامعه و منورالفرکان پیشرو نیز حرکت جدیدی در تعلیم و تربیت ظهور کرد و آن پدید آمدن «انجمن معارف» است که در نظام آموزشی ایران نقش اساسی دارد.

احتشام‌السلطنه یکی از فعالان انجمن معارف که نسبت به ناصرالدین شاه و سلطنت او نظر خوبی نداشت در چگونگی نظام آموزشی و کارکردهای «دارالفنون» نوشته است:

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۵۵

پادشاه وقت، بی‌سوادی و جهل عمومی را قلعه مستحکم حفظ اساسی سلطنت در رژیم خود می‌دانست. بساط درس و بحث و تعلیم و تربیت از این مرکز [دارالفنون] رخت بریست و از آن دارالعلم اسم بی‌مسمایی باقی ماند که هر کسی چند صباحی بدان جا رفت و آمد می‌کرد و چند ماهی لباس متحدالشکل مدرسه را می‌پوشید و در کلاس‌های معدود و محدود نقاشی، موزیک، نجوم و زبان فرانسه حاضر می‌شد، عنوان فارغ‌التحصیل را تحصیل می‌نمود و در صف بزرگان و دانشمندان مختلف قرار می‌گرفت و تازه این در به روی همه کسی باز نبود و اطاق‌های مدرسه به شاهزادگان و فرزند رجال و اعیان تخصیصی داشت و هر یک سه سال در آنجا با انواع مفاسد و رذیل آشنا می‌شدند و به خدمت دربار و دیوان می‌گرویدند.^۱

انجمن معارف که پس از کشته شدن ناصرالدین شاه فعالیت و تظاهر بیشتری یافت. موقعیتی پیدا کرد که می‌توان از آن به‌عنوان جنبش مدرسه‌سازی‌های جدید یاد کرد که در تقابل با مکتب‌خانه‌های قدیم و آموزشگاه‌های جدید میسیونری قرار گرفت.

استمرار حیات فرهنگی مکتب‌خانه‌ها در دوره مظفرالدین شاه نیز مشهود است با آنکه توجهات عمومی به امر سیاست و برپایی حکومت جدید (مشروطیت) معطوف بود.

مشروطیت و مکتب‌خانه‌های تاریخی

در دوره ناصری بخشی از اқشار حکومتی به امر آموزش و پرورش کودکان توجه کرده بودند، اما در دوره مظفرالدین شاه که یکی از شخصیت‌های سیاسی و فرهنگی کشور، به نام علی‌خان امین‌الدوله به صدارت رسید، بیش از دیگر صدراعظم‌های قاجاری به این امر عنایت نشان داد و در دوره زمامداری خود به جنبش جدید مدرسه‌سازی در ایران مدد فراوان رساند و در ایجاد "انجمن تأسیس مکاتب ملیه ایران" که بعدها نام "انجمن معارف" پیدا کرد، کوشش‌های مؤثری نشان داد. آن حرکت تاریخی، بیشتر جنبه‌های نوین آموزش و پرورش را در نظر گرفته بود و چنین به نظر می‌رسید که نظام مکتب‌خانه، قدیم است و برای معارف مملکت چندان مفید نیست و تأسیس مدارس میسیونری هم کودکان و نوجوانان کشور را در مسیر فرهنگ‌پذیری ایرانی و اسلامی قرار نمی‌دهد و باید طرح جدیدی پدید آید که پیشرفته و علمی و اصیل و ملی باشد.

خوشبختانه در متمم قانون اساسی نظام مشروطیت ایران (مصوب شعبان ۱۳۲۵ق/۱۹۰۷ م)

نیز به روشنی آمده بود:

۱. تمام آمارها و ارقام و اعداد و مصوبات وزارت معارف از سالنامه‌های وزارت معارف استخراج شده است.

«تأسیس مدارس به مخارج دولتی و ملتی و تحصیل اجباری باید مطابق قانون وزارت علوم و معارف مقرر شود و تمام مدارس و مکاتب باید تحت ریاست عالی و مراقبت وزارت علوم و معارف باشد» (اصل نوزدهم).

طبق این اصل قانونی، دولت مسئولیت رسمی آموزش و پرورش کشور را در همه سطوح به عهده داشته است و بر پایه اصل دیگر (هجدهم، متمم قانون اساسی) تحصیل و تعلیم علوم و معارف و صنایع آزاد است مگر آن که شرعاً ممنوع باشد» یعنی همه مردم می‌توانند دارای موقعیت متساوی در مراحل مختلف علم‌آموزی قرار بگیرند.

از اواخر سلطنت قاجاریه و پادشاهی پهلوی اول، دولت به نوع مدرسه‌های جدید بیشتر توجه کرد و از مکتب‌خانه‌های قدیمی به گونه نهادی عقب مانده و واپس‌گرا نام برده می‌شد و مورد انتقاد قرار می‌گرفت که بعضاً در امور بهداشتی و شیوه‌های تربیتی منطقی و درست بود. در آمارهای آموزشی سال ۱۳۰۳ خورشیدی بودجه آموزش و پرورش تهران ۶/۳۰/۶۳۶/۳۰۰ قران بود، سال بعد به ۷/۷۲۲/۱۳۸ قران و سال ۱۳۰۵ خورشیدی به ۱۱/۰۱۱/۰۰۰ قران فزونی یافت.

بر پایه همین آمار ۱۳۰۳ خورشیدی تهران که پایتخت کشور است دارای ۱۵۶ مدرسه جدید و ۹۰ باب مکتب‌خانه بود و در کل ولایات ۹۳۶ باب مکتب‌خانه وجود داشته است که البته نسبت به جمعیت کشور بسیار اندک بوده است.

وزارت معارف بر مکتب‌خانه‌های کل کشور نظارت داشت که در نظام‌نامه مکاتب به شرح زیر، چگونگی آن آمده است:

نظام‌نامه مکاتب محلی مصوب ۲۷ دلو ۱۳۰۳

ماده ۱. مکتب باید در جایی وسیع و روشن بی‌رطوبت تأسیس گردد و حتی المقدور باید از معابر عامه دور باشد تا موجبات خطر فراهم نیاید.

ماده ۲. هیچ کس از ذکور و اناث مأذون نیست من بعد بدون اجازه وزارت معارف در خانه خود یا جای دیگر مکتب باز نماید. ماده ۳. داوطلب باید لااقل دارای سواد فارسی باشد، یعنی کتب ساده و آسان را بخواند و نوشتن و سیاق را مختصراً بداند و سن او کمتر از سی سال نباشد. به علاوه معروف به سوء اخلاق و فساد عقیده نبوده، مرتکب جنحه و جنایتی نیز نشده باشد.

ماده ۴. تربیات و تحصیلات مطابق دستور وزارت معارف خواهد بود.

ماده ۵. عده اطفال هر مکتب از سی نفر تجاوز نمی‌کند.

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۵۷

ناگفته نماند در سال‌های بعد زیر عنوان "داشتن امتیاز" سخت‌گیری‌ها بیشتر شد و در سال ۱۳۱۳ خورشیدی تعداد مکتب‌خانه‌ها در کشور ۳۳۲۹ باب بود و در سال بعد کاهش یافته به ۲۹۳۰ رسید شاگردان مکتب‌خانه‌ها نیز از ۹۰۰۰۸ تن (۴۴۹۳۴ پسر، ۱۵۰۷۴ دختر) به ۵۵۶۴۵ تن (۴۱۴۵۹ پسر، ۱۴۱۸۶ دختر) و عده مکتب‌داران، از ۳۶۰۰ تن (۲۰۵۹ مرد، ۱۳۴۱ زن) به ۳۲۳۰ تن (۱۸۵۸ مرد، ۱۳۷۲ زن) کاهش پیدا کرد و این کاهش در سال‌های بعد نیز همچنان ادامه یافت.

در دوره پهلوی دوم مکتب‌خانه‌های سنتی هنوز حیات کمرمقی داشتند، طبق آمار در سال ۱۳۲۷ خورشیدی در سراسر ایران ۱۱۱۷ باب مکتب‌خانه وجود داشت و ۱۲/۸۳۳ محصل (۱۶۶۴۷ پسر، ۶۱۸۶ دختر) در آنجا تحصیل می‌کردند و در حدود ۱۱۰۱ مکتب‌دار (۶۸۸ مرد، ۳۱۳ زن) عهده‌دار تعلیم بودند.

در سال ۱۳۴۷ خورشیدی فقط ۹۰ مکتب‌خانه در ایران وجود داشته است که ۱۵۷۶ محصل (۸۴۳ پسر، ۷۲۳ دختر) زیر نظر ۹۰ مکتب‌دار (۴۲ مرد، ۴۸ زن) تحصیل می‌کردند مکتب‌خانه‌های موجود به لحاظ کیفی همانند گذشته نبودند. کتاب‌های درسی آن‌ها به‌سان کتاب‌های دبستان‌های دولتی بود و چون بازرسان وزارتخانه، آن مکتب‌خانه‌ها را زیر نظر داشتند و از لحاظ اخلاق و بهداشت و امور درسی تذکرات قانونی به مکتب‌داران می‌دادند و از آنان انضباط خواستار بودند. می‌توان این نهاد را به گونه نوعی دبستان خصوصی به شمار آورد که فقط ظاهری از مکتب‌خانه‌ها را داشت و صورت واقعی و تکالیف نهادی آن هر سال ضعیف‌تر می‌شد و از دوره انقلاب ۱۳۵۷ خورشیدی بدین سو، شاید نمونه‌های بسیار ضعیفی از آن نهاد برجسته فرهنگی در پاره‌ای روستاهای دور افتاده کشور وجود داشته باشد.

برآیند

آموزش و پرورش کارکردهایی هستند اجتماعی که از آغاز تاریخ در آموختن شیوه‌های مادی حیات به کودکان و نوجوانان و تربیت معنوی و فرهنگی آنان به‌صورت تلقینی و تقلیدی یا اکتسابی و تفهیمی در خانه‌ها و برون‌خانه‌ها، مشاهده شده است. در ایران باستان بر پایه اهداف و اصول اجتماعی و ارزشی پایه‌گذاری و توسعه یافت و در دوره آغازین تمدن اسلامی، به علت وجود ریشه‌های تاریخی آموزشی‌های کودکان در ایران و ارجمندی جدید تعلیم و تربیت اسلامی، نهاد مکتب‌خانه شکل گرفت. در این نهاد، فرزندان ایرانی (دختر و پسر) و زادگان گروه‌های دیگر جامعه اسلامی در سنین مختلف، به شیوه‌های گوناگون (سازمانی و کارکردی) به تحصیل می‌پرداختند و به لحاظ مالی با در

نظر گرفتن موقعیت اقتصادی خانواده‌ها، هیچ‌گاه کودکی را از تحصیل باز نمی‌داشتند. با حمله مغولان به ایران زمین از پویایی مکتب‌خانه‌ها و مدرسه‌ها کاسته و یورش‌های تیمور گورکانی آشفتنگی‌ها را افزون‌تر کرد و نظام تاریخی آموزش و پرورش با آنکه ناتوان شد، اما گسست و نابودی در آن پدید نیامد و در دوره صفوی با پذیرش آیین شیعی و ترویج آن در بخش‌هایی از ایران زمین، آموزش کودکان با دگرگونی‌های مذهبی در همان سیاق و روش کهن استمرار یافت و افزون بر آثار ایرانیان، در این دوره جهانگردان اروپایی نیز در چگونگی آموزش و پرورش ایرانی، مطالب با ارزشی تهیه کرده‌اند.

پس از فروریختگی سلطنت صفویه، در دوره آشوب نظام آموزش و پرورش در تمام سطوح آسیب دید و مکتب‌خانه‌ها نیز تا زمانی نابسامان بود. در همان روزگار، اندک‌اندک ایران با نوعی نوسازی آشنایی یافت و دولت برای نخستین بار در تاریخ با ایجاد وزارت علوم مسئولیت رسمی در این امر به دست آورد و با آنکه مدرسه‌های جدید پدید آمد، در همان روزگار حیات فرهنگی مکتب‌خانه‌ها نیز استمرار داشت، تأسیس انجمن معارف به مدرسه‌های جدید توجه داشت و این امر پس از برپایی حاکمیت مشروطه، استمرار یافت و مکتب‌خانه‌های کشور زیر نظر وزارت معارف قرار گرفت و نقادی علیه آن نهاد تاریخی آغاز شد و با آنکه پاره‌ای از انتقادات درست بود، اما مکتب‌خانه‌ها به دلیل ریشه‌های مذهبی و ملی حیات آموزشی و فرهنگی خود را به سختی استمرار دادند.

در دوره پهلوی تضادهای میان نظام کهن آموزش (مکتب‌خانه‌ها و مدرسه‌ها) با نهادهای جدید بیشتر شد و مدارس جدید توسعه یافتند و پس از جنگ دوم جهانی اقتباس از شیوه‌های آموزش غربی به آن شدت بیشتری داد و مکتب‌خانه‌ها به صورت "دبستان‌های ملتی" در وابستگی به وزارت آموزش و پرورش قرار گرفتند و پس از انقلاب اسلامی و برنامه‌ریزی‌های آموزشی، مکتب‌خانه‌ها در نظام جدید آموزش و پرورش ادغام شدند.

کتاب‌نامه

- التاریوس، آدام
 ۱۳۶۳ سفرنامه بخشی ایران، ترجمه و حواشی احمد بهپور، تهران، ابتکار.
 تاورنیه
 ۱۳۶۳ سفرنامه، ترجمه ابوتراب نوری با تجدید نظر دکتر حمید شیرانی، تهران، سنایی.
 تکمیل همایون، ناصر
 ۱۳۸۲ نظام و نهادهای آموزشی در ایران باستان، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
 ۱۳۸۴ الف دانشگاه گندی‌شاپور، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.

درآمدی بر نظام مکتب‌خانه‌های ایرانی، نگاهی بر تحول نهادهای آموزشی کودکان در تاریخ ایران ♦ ۳۵۹

- ۱۳۸۴ ب «جنبش مدرسه‌سازی در آستانه مشروطه‌خواهی ایرانیان»، مشروطه‌خواهی ایرانیان، تهران، بازشناسی ایران و اسلام.
- ۱۳۸۵ آموزش و پرورش در ایران، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- ۱۳۸۶ ارگ و گنبد سلطانی، تهران، دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- جوینی، عظاملک
- ۱۹۱۱ تاریخ جهانگشای جوینی، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، الیدن - بریل.
- سامی، علی
- ۱۳۴۱ تمدن هخامنشی، شیراز، فولادوند.
- شاردن، شوالیه
- ۱۳۷۳ سفرنامه شاردن، جلد سوم، ترجمه اقبال یغمایی، تهران، توس.
- صدیق، عیسی
- ۱۳۵۴ تاریخ فرهنگ ایران، تهران، دانشگاه تهران.
- کمپفر، انگلبرت
- ۱۳۶۳ سفرنامه کمپفر، ترجمه کیکاوس جهاننداری، تهران، خوارزمی.
- گزنفون
- ۱۳۵۰ سیرت کوروش کبیر، ترجمه غ، وحید مازندرانی، تهران بانک بازرگانی.
- نراقی، ملا احمد
- ۱۳۰۶ ق معراج السعاده، تهران.
- هرودوت
- ۱۳۵۸ تواریخ، ترجمه و حواشی غ، وحید مازندرانی، تهران چاپ‌خانه وزارت فرهنگ و هنر.

فرهنگ و آداب حمام رفتن بانوان زنجانی در دوره قاجار

سارا علی‌لو

دانش‌آموخته تاریخ دانشگاه تهران

«زری روی پله بیرونی خزینه نشسته بود و ننه سید با گل سرشور آمیخته با برگ گل سرخ، سرش را به نرمی چنگ می زد. می‌اندیشید که حیف براقی این مرمراهی سفید که به گل آلوده شود، اما خود را تسلیم چنگ‌های ملایم دلاک کرد و به فکر همه بوهای خوش بود که هنوز در مشامش بود...» (دانشور ۱۳۴۹: ۱۶۱).

چکیده

حمام در ایران باستان اهمیت خاصی داشته و با آمدن آیین اسلام به ایران و توجه این آیین به پاکیزگی اهمیت آن را بیش از پیش کرد به طوری که هر محله حمام خاص خود را داشت و دارای بخش زنانه و مردانه بود و به صورت منظمی نوبت‌بندی شده بود. حمام نه فقط محلی برای زدودن ناپاکی بلکه محلی برای تفریح و درمان انواع مشکلات جسمی و روحی بود. علاوه بر این با توجه به کارکردهای حمام در گذشته عقاید و اعمال خرافی بسیاری نیز در آن انجام می‌گرفته که امروزه بسیاری از این اعمال با دگرگونی‌های اجتماعی و تغییرات شهری از بین رفته یا کم‌رنگ‌تر شده، بنابراین در این مقاله ابتدا به اهمیت حمام و پاکیزگی در ایران باستان و سپس دوره اسلامی و در ادامه به آداب حمام رفتن زنان شهر زنجان پرداخته شده است.

واژگان کلیدی: قاجاریه، زنجان، فرهنگ حمام، آداب حمام رفتن، حمام چله، خرافات.

مقدمه

بشر از روزی که قدم بر عرصه خاک نهاده است، بی‌گمان برای زدودن تن از ناپاکی‌ها چاره‌ای می‌اندیشیده است. ادیان نیز که در بسیاری از موارد بر صحت احکام عرفی پای می‌فشرده‌اند، پاک‌کنندگی آب و آتش و خورشید و خاک را پذیرفته و آن را بر پیروان خویش مقرر داشته‌اند. طبیعی‌ترین و سودمندترین عنصری که بشر پیش روی داشته است، آب بوده است. آیین شست‌وشو در ایران باستان از سابقه بس کهنی برخوردار است. بنا به اعتقاد اقوام مختلف ساکن در ایران، تطهیر جدا از وجه جسمی به پالایش روان نیز تعمیم می‌یافته است. از این رو این آیین در مراسم عبادی جایگاهی والا می‌یابد. با توجه به کمبود بارندگی و اهمیت آب در زندگی روزمره مردم به‌ویژه در حیات اقتصادی آنان، حرمت آب و جلوگیری از اسراف و هدر رفتن آن در مراسم مذهبی و عبادی مورد تأکید فراوان قرار گرفته است (فخار تهرانی ۱۳۷۹: ۹۵). در جهان‌بینی ایرانی پاکیزگی روح و روان بسیار مورد توجه است و از آنجاکه آب از ارزش بالایی برخوردار است حمام‌ها نیز در بافت شهری از ارزش و اعتبار زیادی برخوردارند. حمام در فرهنگ و تمدن ایران پیش‌ازاسلام اهمیت زیادی داشته است به‌ویژه در آیین مهرپرستی که در این آیین مهرپرستان باید سه روز و سه شب در زمان‌های معینی غسل کنند تا بتوانند در آیین‌های مذهبی شرکت کنند. اهمیت آب در این مذهب تا حدی بوده است که مهرابه‌هایشان را در جایی می‌ساختند که آبی روان از کنار آن می‌گذشت. همچنین پرستش الهه آناهیتا خود نشان‌دهنده اهمیت پاکی و پاکیزگی در ایران باستان است (رضی ۱۳۵۹). در آیین مزدیسنا و زرتشت نیز اهمیت ویژه‌ای برای شست‌وشو و پاکیزگی قائل بوده‌اند.^۱

۱. زردتشت در طول زندگی‌اش سه بار با همسرش (هوی) نزدیکی کرد و هر بار که هوی تن خود را در کیانسه (هامون) شست نطفه زردتشت در آب می‌ریخت، ایزد نریوسنگ آن را برداشته و به ایزدانو (اردویسوره اناهیتا) می‌سپرد. از این نطفه‌ها ۹۹۹۹۹ فروهر مقدس نگهبانی می‌کنند. سی سال مانده به پایان هزاره پس از زردتشت، اولین موعود به نام هوشیدر (اوشیدر) از نطفه زرتشت که به دختر باکره‌ای منتقل شده، متولد می‌شود. هنگام تولد او خورشید به مدت ده شبانه‌روز در اوج آسمان می‌ایستد، انواع گرگ‌ها (نمادی از نیروهای اهریمنی) به‌صورت واحدی درمی‌آیند، ولی به‌دینان او را از بین می‌برند. سی سال مانده به پایان هزاره اوشیدر اول، موعود دوم یا اوشیدرماه از نطفه زردتشت توسط دختر باکره دیگری که در دریاچه کیانسه آب‌تنی می‌کند، متولد می‌شود. در عصر موعود دوم، شیر گوسفند به حداکثر میزان خود افزایش می‌یابد، دیوهای گرسنگی و تشنگی نحیف و نزار می‌شوند و مردمان با یک وعده غذا سیر می‌شوند. سرانجام، سی سال مانده به دهمین سده از هزاره اوشیدرماه، سومین موعود به نام سوشیانس از سومین دوشیزه باکره به‌دین که در آب کیانسه آب‌تنی می‌کند متولد می‌شود. چهره او مانند خورشید تابناک است و با شش چشم به هر طرف می‌نگرد تا راه نابودی کامل دروغ‌ها و دیوان را بیابد. بدکاران را پادافره می‌دهد و با نیایشی که به جا

فرهنگ و آداب حمام رفتن بانوان زنجانی در دوره قاجار ♦ ۳۶۳

کاوش‌های صورت گرفته در تخت جمشید استفاده از حمام را در دوره هخامنشی تأیید می‌کند (تجویدی ۲۵۳۵: ۱۷۲-۱۷۳؛ فخار تهرانی ۱۳۶۶). اهمیت نظافت و طهارت در فرهنگ ایران باستان و نیز در آیین مقدس اسلام که ایرانیان به آن گرویدند، موجب شد که حمام جایگاه ویژه‌ای در معماری و شهرسازی ایران داشته باشد. به همین دلیل علاوه بر برخی از منازل و بناهای اختصاصی دیگر، ساخت حمام‌های عمومی در جای‌جای کشور مورد توجه ویژه اشخاص خیر، حکام محلی و پادشاهان قرار گرفت (مهجور ۱۳۸۲: ۶۶).

با آمدن اسلام نه تنها از اهمیت حمام کاسته نشد بلکه با گسترش آن در ایران با توجه به تأکید اسلام بر پاکی و طهارت اهمیت ویژه‌ای یافت، غسل‌های واجب و مختلف و وضو گرفتن چند بار در روز از جنبه بهداشتی و مذهبی اهمیت زیادی داشته و نقش مهمی در زندگی روزانه مسلمانان بازی می‌کند. شعار النظافه من الایمان سبب بیشتر شدن اهمیت حمام‌های عمومی در شهر و پیشرفت معماری آن می‌شود (قرشی ۱۳۶۷: ۱۹۵). حمام‌ها از نظر معماری ارزش فراوانی دارند و این بناها به خاطر دو عامل تعیین‌کننده پایین‌تر از کف معابر در محلات ساخته شده‌اند. عامل نخستین سوارشدن آب مورد نیاز به سیستم آبرسانی گرمابه و انتقال پساب‌ها به بیرون از حمام و دیگری گرم بودن فضای حمام در زمستان‌های سرد منطقه مدنظر بوده است (علی‌لو ۱۳۹۱). متأسفانه درباره فرهنگ حمام زنان مطالب اندکی موجود است، یکی از دلایل آن مسائل شرعی و محافظه‌کاری بیش از حد جامعه در این مورد است (بنگرید به دانشور ۱۳۴۹: ۱۵۸-۱۶۱). علاوه بر این در بحث خرافات با توجه به ماهیت این عقاید و انبوهی از عقایدی از این دست همیشه با جنبه لاپوشانی و سری بودن مترادف بوده و اطلاعات اندکی از این جنبه جامعه موجود است که بیشتر از طریق رمان‌ها و خاطرات این دوره به ما رسیده که بسیار اندک و انگشت‌شمارند (بنگرید به شهری‌باف ۱۳۴۷: ۲۶۵ و صفحات بعد).

وضعیت حمام‌ها در دوره قاجار

اعتمادالسلطنه در سال ۱۲۹۲ ق / ۱۸۴۵ م درباره حمام‌های این دوران نوشته: نقطه‌ای از نقاط ارض را به این کثافت ندیده بودم... آب خزانه مضاف بود. چرا که غلیظ و عفن شده بود. خود را با آب سرد شسته و با کمال کثافت بیرون آمدم (اعتمادالسلطنه ۱۳۸۵: ۳).

می‌آورد همه دیوان را نابود می‌کند. گیاهان را سرسبزی و طراوت خاصی می‌بخشد، خوشی و شادکامی را به آفریدگان ارزانی می‌دهد، مردگان را برمی‌انگیزاند و به آن‌ها پاداش و پادافه می‌دهد و در نهایت جهانی نو و ابدی و نامیرا بر پا می‌کند (منجزی ۱۳۸۴: ۱۵۲-۱۶۵).

خزینه‌ها از نظر بهداشتی و امنیتی بسیار خطرناک بودند زیرا آب برای مدتی طولانی راكد باقی می‌ماند و همچنین وجود چرک و کثافت در آن سبب می‌شد که تغییر رنگ و بو بدهد به طوری که آب آن بوی تعفن می‌داد و موجب شیوع بیماری‌های فراوان لاعلاج پوستی و مسری مانند کچلی و زخم‌های پوستی می‌شد. به طوری که زین‌العابدین مراغه‌ای در سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ درباره یکی از حمام‌ها در سال ۱۳۲۱ قمری می‌نویسد: وقتی که به حمام داخل شدیم بوی گنداب از دور نزدیک بود خفهام کند گودالی را آب متعفن انباشته، نامش را خزینه و به عبارت دیگر کُر گذاشته‌اند. آب آن از بسیاری کثافت رنگ پر طاووسی گرفته، بوی بدش مغز آدمی را پریشان می‌کرد. به اندک تأملی معلوم می‌شد که منشأ هر گونه امراض مسریه همین گنداب است که کور و کچل و زخمی یک شهر بدون استثناء، شب و روز از مرد و زن، به میان این مستی آب گندیده سه ماهه داخل می‌شوند. به اعتقاد بنده، هرکس بدان آب پاک بگوید به شریعت مطهر اهانت کرده، چه شارع مقدس، ما را به نظافت امر فرموده، در حمام‌های سایر بلاد اسلامیة مانند مصر و ممالک عثمانی آب غسل محفوظ و جاری از شیر است که شخص از یک طرف غسل می‌کند و از طرف دیگر هم از شیر، آب سرد که در نهایت صافی و براقی است گرفته، می‌خورد. به‌رحال به حمام پاک رفته و ناپاک بیرون آمدیم (زین‌العابدین مراغه‌ای ۱۳۲۴، به نقل از فخار تهرانی ۱۳۶۶).

برای بهینه‌سازی حمام‌ها در مواردی اقداماتی انجام می‌گرفت که معمولاً برای افراد خاص صورت می‌گرفت: زمانی که آب خزینه تعویض شده بود نورچشمی‌ها را مطلع می‌کردند. دبه مسی را از آب تمیز پر می‌کردند و جهت گرم شدن در درون خزینه می‌گذاشتند، پس از غسل، بدن را با آب آن می‌شستند (فخار تهرانی ۱۳۷۹).

به دلایلی که ذکر شد دولت از سال‌های ۱۳۳۰ به بعد دستور تعطیلی حمام‌های سنتی را داد. ولی به دلایل شرعی و دلایل سنتی در مقابل این تصمیم دولت مقاومت‌هایی صورت می‌گرفت. چنان‌که در این زمان‌ها چون دوش تازه رواج پیدا کرده بود متشرعین معتقد بودند دوش گرفتن از لحاظ شرعی اشکال دارد و آب دوش را برای تمیز شدن کافی نمی‌دانستند و برای اینکه از نظر شرعی اشکال نداشته باشد باید دو بار از آب خزینه فرقه کنند (گفت‌وگو با سالخوردگان شهر).

با روی کار آمدن حکومت پهلوی خزینه‌ها در شهرهای بزرگ و برخی از شهرها تعطیل شدند و جای خود را به حمام‌های نمره دادند که بهداشتی‌تر بودند ولی همچنان به علل مسائل شرعی و مذهبی در برخی از شهرها حمام خزینه‌دار موجود بود (برای آگاهی از وضعیت بهداشت خزینه‌ها بنگرید به سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ نوشته زین‌العابدین مراغه‌ای ۱۳۲۴). مصادف با این دوران

میرزا علی معجزی (۱۲۵۲-۱۳۱۳ ه.ش) از شاعران گرانقدر شبستر آذربایجان که اشعارش به زبان ترکی و حاوی انتقادات اجتماعی، مذهبی و سیاسی بوده در شعر حمام خزینه‌سی به خوبی وضعیت حمام و خزینه‌های این دوره را توصیف کرده است.

حمام خزینه‌سی^۱

خوروزلار بانلادی، بورقی چالیندی، وقت حاجت دور!
گوزون آچ دلبریم، ایت لر هورور، گور نه قیامت دور
قولاخ وئر بوی گن‌دابه! آچیلدی باب گرما به
دئمه وقت اولمیوب حالا، بو پیس ائی بیر علامت دور!
بو سن سن دلبریم یا آیدی یاتمیش رخت خوابیمده
تعال‌الله بدن دور بو و یا شکل نظافت دور
بو آق چاق پیکره وئر شستشو آب گلایله
سنه ای گل بدن کندوده غسل اتمک خیانت دور
مرکب دور نجسدن تار و پودی آب حمامون
بو سوز بهتان دی حاشا، چرک شهوت دن عبارت دور
یقینا بو سودا غسل ائلین بیچاره پاک اولماز
خلاص اولماز جنابتدن، گننه مطلق جنابت دور
طبیعت صاحبی بورنون دوتار بوی کثافت دن
اثر یوخدور نظافتدن، عجب جای طهارت دور
یوزونده بیر قاریش قالین لیقیندا روغن دنبه
روایت ائلیری راوی، ایچی یکسر نجاست دور
ز بس که قیل فراوان دور تکینده، ایپ توخور بیت لر!
اگر آلماق خیالین وار، بو یور گل نرخی بابت دور!
صحیح و ناسلامت، نیک و بد، سودالی سوداسوز
هامی بیر یرده ییتقانسون، یوونسون گورنه حالت دور

۱. حمام خزینه‌سی

عفونت نشر اندیر اطرافنه پوسیده جندک لر
کچل باشلار، حقیقت معدن چرک و کثافت دور!
کچلر باشینی یاغلار، گیرنده خزنیه آغلار
توکنده سو باشین داغلار، نچون؟ چون کی جراحی دور
ایکی اللی قاشیر باشین، گوزین قیر پار ایر قاشین
خمیر اتمک ایاق داشین، عمو ظن ائتمه راحت دور!
گیرنده خزنیه، بی حال اولور اسهال اولان ناخوش!
بو سوز شرح ایسته مز، هوشیاره بیر ایما کفایت دور!
دیور واعظ: بو آبه مز مزه انت غسل ائدن وقتده!
مزا چون چکمه سه، قوس، قوسماسان عین سعادت دور!
عجب تکلیف اندیر سن بندگان حقه ای واعظ
مگر آب مضافی آغزا دولدور ماق ظرافت دور؟
مبالغ خرج اندیر دولتلیلر بیهوده یرلرده
نظافت باره سینده، پوللی لار اهل قناعت دور
قیزی، اوغلانی محبوب ائلین، زلف مسلسل دور
بو نعمت دن باشی محروم اولان، دائم خجالت دور
هله کهنه قفا چوخدور شبسترده، عجول اولما!
نوزون بیهوده یورما، معجز ایام جهالت دور!

ترجمه

خروس ها شروع به خواندن کردند، بوق را زدند، وقت حاجت است،
چشمانت را باز کن دلبرم، ببین چه قیامتی است!
به بوی گنداب کمی دقت کن، در گرمابه باز شد،
نگو که وقتش هنوز نرسیده، این بوی بد علامتش است!
این تویی دلبرم، یا اینکه ماه است که در رختخوابم خوابیده؟!
تعال الله، این آیا یک بدن است یا این که شکل نظافت است؟!
به این پیکر سفید و چاق با آب گلاب شستشویی بده،

ای گل بدن! برای تو غسل در کندوی عسل خیانت است!
تار و پود آب حمام مرکب است از نجاست،
حاشا، این سخن بهتان است، چرا که این آب چرک شهوت است!
یقیناً بیچاره‌ای که در این آب غسل کند پاک نخواهد شد،
و از جنابت خلاص نخواهد شد و هنوز جنابت مطلق خواهد بود!
صاحب طبیعت از بوی کثافت بینی‌اش را می‌گیرد،
اثری از نظافت نیست، عجب جای طهارتی است!
در سطح آب روغن دنبه می‌بینی به ضخامت یک و جب،
راوی روایت کند که داخلش یکسره نجاست است!
از بس که در زیر آب موزیاد است شپش‌ها طناب می‌بافند،
اگر خیال خریدن داری بفرما و بیا، نرخش پا شدن است
صحیح و ناسلامت، نیک و بد، با سودا و بی‌سودا،
همه در یکجا حمام می‌کنند و خود را می‌شویند، ببین چه قیامتی است!
مانند یک لاشه گندیده به دور و برش عفونت پخش می‌کند،
سرهای کچل در حقیقت معدن چرک و کثافت هستند!
کچل‌ها سرشان را روغن می‌مالند، وقتی وارد خزینه می‌شوند گریه می‌کنند،
و هنگامی که به سرشان آب می‌ریزند سرشان می‌سوزد، چرا که سرشان زخم است!
با دو دست سرش را می‌خارد، چشمانش را می‌بندد و اخم می‌کند،
عمو، تصور نکن که خمیر کردن سنگ پا آسان است!
وقتی کسی که اسهال دارد وارد خزینه می‌شود بی‌حال می‌شود،
این حرف نیازی به شرح ندارد، یک اشاره برای آدم هشیار کافی است!
واعظ گوید وقت غسل این آب را مزمه کن،
اگر مزاجت این را قبول نکرد، استفراغ کن، اما اگر استفراغ نکنی، عین سعادت خواهد بود!
عجب تکلیفی می‌کنی برای بندگان حق، ای واعظ!
مگر پر کردن دهان با آب مضاف ظرافت است؟!
دولتمندان مبالغه‌نگفتی در موارد بیهوده خرج می‌کنند،
در باره نظافت، پولدارها اهل قناعت‌اند!

آنچه که دختر و پسر را محبوب می‌کند زلف مسلسل است، کسی که از این نعمت محروم است دائم خجالت زده است! در شبستر هنوز کهنه‌اندیشان زیادند، عجول نباش، ای معجز، خودت را خسته نکن، ایام جهالت است!

نوبت‌بندی حمام

در شهر زنجان با وجود بیش از ۷ حمام (حاج داداش، بلوری یا قوشا، سید، میرلی، حسینیه اعظم، فراش‌باشی، حاج ابراهیمی)، حمام مخصوص آقایان یا بانوان وجود نداشته بلکه حمام‌ها به صورت نوبتی و در طول هفته ظهر و عصر به آقایان اختصاص داشته و صبح‌ها نیز به بانوان یا بخشی از روز در قرق آقایان بود و بخش دیگر برای خانم‌ها. معمولاً نوبت ظهر تا عصر به آقایان اختصاص داشت؛ بنابراین معمولاً حمام رفتن آقایان بعد از نوبت خانم‌ها صورت می‌گرفت و از نظر تشریفاتی بسیار مختصر بود جز حمام دامادی که با مراسم ویژه‌ای همراه بوده است. هنگام ورود آقایان به حمام دو لنگ قرمز رنگ به آنان داده می‌شد. در رختکن حمام یکی از این لنگ‌ها را به کمر می‌بستند و سپس به داخل بخش شست‌وشو می‌رفتند که در آنجا کارگران حمام که به آبارچی موسوم بودند با دلوهای به روی مشتریان آب می‌ریختند و کارگرهای دیگر بدن مشتری را صابون می‌زدند. بعد از اتمام این قسمت و شست‌وشوی بدن و غسل کردن از خزینه بیرون می‌آمدند. معمولاً فردی که در این قسمت نشسته بود لنگ خشک را برای جلوگیری از سرما خوردن به مشتری می‌داد تا خود را خشک کند و به گرم‌خانه برای استراحت و نوشیدن چایی و قلیان برود.

آقایان بعد از شست‌وشوی بدن به وسط اتاق رخت‌صحن می‌آمدند و روی سکو مانندی می‌ایستادند و کارگری که مسئول مشت و مال بود بدن وی را مشت و مال می‌داد تا خستگی از بدن وی بیرون برود. همچنین در صحن اصلی حمام معمولاً با هندوانه و چایی و قلیان از مشتریان پذیرایی می‌شد.

آیین و آداب حمام رفتن بانوان در زنجان

آیین حمام در زنجان متنوع و جالب توجه بود. مردم در گذشته بیشتر دیدارهایشان را در حمام‌های عمومی انجام می‌دادند. به دلیل اینکه بیشتر این افراد از قشر متمول بودند همیشه این دیدارها با چشم و هم‌چشمی و تجمل فراوانی همراه بود و سعی داشتند همواره اشیاء و لوازم گران‌قیمت را با خود به

حمام ببرند. در مجموع وسایل بر حسب کاربرد و کارکرد آن‌ها به دو دسته تقسیم می‌شدند. بخشی در داخل حمام به کار برده می‌شدند و بخش دیگر در خارج از حمام.

اول قالیچه حمام که در صحن حمام و رختکن برای بیرون آمدن پهن می‌کردند. سپس یک بقیچه بزرگ روی قالیچه که گلدوزی و سوزن‌دوزی شده بود پهن می‌شد. علاوه بر این، دو بقیچه دیگر که یکی برای حوله‌ها بود و دیگری برای لباس‌ها به کار برده می‌شد.

سه عدد حوله یکی بزرگ برای خشک کردن بدن و دیگری که کوچک‌تر بود برای خشک کردن موی سر به کار می‌رفت. یکی هم برای زیر پا انداختن بود. علاوه بر این‌ها یک لنگ سفید تمیز نیز داشتند که برای بیرون آمدن از خزینه حمام بود که با لنگ داخل خزینه که قرمز رنگ بود عوض می‌کردند.

لوازم و وسایل داخل حمام عبارت بودند از:

- لگن بزرگ برای آب ریختن و لگن کوچک برای برداشتن و ریختن آب روی سر و بدن (تصویر ۱ و ۲).

- طاسچه یا طاجا که ظرف درداری بود که داخل آن وسایلی چون کیسه، صابون، لیف، سفیداب و گل حمام قرار می‌دادند (تصویر ۵).

- مشربه: ظرف مسی دسته‌دار کوچکی است که از آن برای ریختن آب روی سر و بدن هنگام شست‌وشوی بدن استفاده می‌شود (تصویر ۳ و ۴).

- ظرف حناخور: ظرفی بود که هنگام حمام رفتن مقداری حنا می‌ریختند تا در حمام حنا را آماده کنند و سر را حنا بگذارند (تصویر ۸ و ۹).

- دو تا سینی مسی گرد که یکی بزرگ و دیگری کوچک بود که سینی بزرگ را وارونه کرده و روی آن می‌نشستند و در سینی کوچک‌تر وسایل را قرار می‌دادند و به کنارشان می‌نهادند.

- ظرف برای نگهداری نمک یا طاسک که ظرف کوچکی از جنس مس بود که در پوشی داشت و مقداری نمک را در آن می‌ریختند و به حمام می‌بردند. به دلیل اینکه شست‌وشوی بدن زیاد طول می‌کشید که گاه از صبح تا ظهر. پوست کف دست و پاها به خود آب می‌کشید در این مواقع هنگام راه رفتن موجب ایجاد درد در این قسمت‌ها می‌شد؛ بنابراین با مالیدن نمک به این قسمت‌ها درد را از بین می‌بردند. در واقع نمک رطوبت جذب‌شده توسط پوست را می‌کشید (تصویر ۷ و ۸).

نکته‌ای که در اینجا لازم است به آن اشاره شود این است که این وسایل همگی از جنس مس و بسیار سنگین بودند و هنگام رفتن به حمام و برگشت از آن لازم بود کارگری آن را حمل کند. معمولاً این وسایل همگی از راسته مسگرها در بازار پایین زنجان تهیه می‌شدند.

کارگر یا مستخدم خانه قبل از بانوی خانه این وسایل را به حمام می‌برد و به کارگران حمام می‌سپرد و سفارش‌های لازم را انجام می‌داد. کارگر حمام که معمولاً همسر صاحب حمام بود این کارها را بر عهده می‌گرفت. دو کارگر دیگر بقیچه‌های مشتریان را باز و پهن و حوله‌هایشان را آماده می‌کردند تا هنگامی که خانم‌ها از داخل حمام بیرون می‌آمدند حوله‌شان را روی دوششان بیندازند. رختکن فضای مربع یا مستطیل شکلی بود که گرداگرد آن سکوهایی قرار داشت که بعدها کمد‌های متعدد جایگزین آن شد و به اندازه‌های دو یا دو و نیم متر سکو دور تا دور و سی سانتی متر از کف رخت کن ارتفاع داشت. در وسط آن حوضی قرار داشت که بیشتر از کاشی‌های آبی ساخته شده بود.

داخل حمام نیز دو کارگر آبدارچی و دو رشت‌بر بود که وظیفه آبدارچی آب آوردن و ریختن در لگن‌های حمام‌کنندگان بود. دو کارگر رشت‌بر نیز وظیفه‌شان شستن سر و بدن مشتریان و حمام‌کنندگان بود.

سه کاسه یا ظرف روی میز صندوق‌دار قرار داشت که هر کدام از این ظرف‌ها به پول خدمات مختلفی بود که به مشتریان ارائه می‌شد. رشت‌برها دستمزدشان ۳ ریال^۱ برای شستن سر و پنج ریال برای شستن بدن می‌شد که آن را در یکی از این کاسه می‌ریختند. بعد از تعطیلی صاحب حمام بعد از برداشتن حق سهم خود دستمزدشان را محاسبه می‌کرد و می‌پرداخت. آبدارچی‌ها به یک اندازه دستمزد می‌گرفتند. کارگران رختکن نیز به یک اندازه حق‌الزحمه می‌گرفتند. زمانی که بانوان می‌خواستند از حمام به خانه برگردند از آنجا که وسایل مسی سنگین و زیاد بودند، مستخدمی از منزل می‌آمد و آن‌ها را به خانه می‌برد. گاهی که مستخدم در دسترس نبود آبدارچی حمام بعد از اتمام کار حمام، آن‌ها را به منزل صاحبانشان می‌آورد و در مقابل ۲ ریال دستمزد می‌گرفت (حاج علی‌اکبری ۱۳۹۱).

شیوه شست‌وشو در حمام

شست‌وشوی سر: از آنجا که بانوان گیس و موی بلندی دارند، خود نمی‌توانستند به تنهایی موهایشان را بشویند. در این مواقع معمولاً دو خواهر با هم به حمام می‌رفتند و به یکدیگر کمک می‌کردند، در غیر این صورت رشت‌بر حمام این کار را در مقابل دستمزد انجام می‌داد. اول موها و گیس بافته‌شده را باز می‌کردند و پس از خیس کردن یک یا چند بار با آب و صابون می‌شستند و سپس با کف صابون

۱. این دستمزدها مربوط به دهه ۳۰ خورشیدی است. به احتمال در اواخر دوره قاجار بسیار کمتر از این مقدار بوده است.

فرهنگ و آداب حمام رفتن بانوان زنجانی در دوره قاجار ♦ ۳۷۱

موها را شانه می‌کردند و بعد با گل حمام می‌شستند تا نرم شود. گل سر شوی، گلی مخصوص بود که روستاییان با الاغ به شهر می‌آوردند و در کوچه‌های شهر می‌فروختند. خانم‌ها مقداری از آن را در ظرف خاصی می‌ریختند و به حمام می‌بردند و در تشت آب خیس می‌کردند. وقتی در آب حل می‌شد و بعد در ته تشت رسوب می‌کرد. خانم‌ها این رسوب را که صورت لعاب گلی در آمده بود با برگ گل سرخ روی سرشان می‌ریختند و موهای سرشان را شانه و آبکشی می‌کردند. معمولاً قبل از این کار بدن را با لیف و سفیداب مشت و مال می‌دادند، بعضی‌ها اول بدن را با وازلین یا روغن چرب می‌کردند تا پوست نرم شود و بعد کیسه می‌کشیدند و سپس می‌شستند. سپس نوبت شستن سر می‌رسید و در پایان نیز وسایل حمام را می‌شستند.

خانم در پایان حنای آماده‌شده را برداشته و به خلوتی که جایی گرمی بود رفته و دست و پا و مویشان را حنا می‌بستند. بعد از مدتی که حنا به دست و پا و موها رنگ می‌داد آبدارچی حمام با دلو آب آورده، روی دست و پای خانم‌ها می‌ریخت تا حنای خشک‌شده را بشویند و سپس به خزینه می‌رفتند.

از آنجاکه خزینه پایین‌تر از سایر قسمت‌های حمام بود با ایجاد چند پله دسترسی حمام کنندگان به خزینه میسر می‌شد. معمولاً در روی این پله‌ها بچه‌ها می‌ایستادند، بزرگ‌ترها درون خزینه می‌رفتند. بینی را گرفته و یک‌باره به زیر آب خزینه می‌رفتند. بعد با بچه‌ها از خزینه بیرون می‌آمدند و در داخل رختکن در حوض پاشویه پاها را شسته و آب می‌کشیدند.

حمام چله توکمه (حمام زایمان): این حمام مانند حمام عروسی بسیار مفصل بود بدین صورت که همه حمام یا قسمتی از آن اجاره می‌شده است. در این زمان نزدیکان و بستگان زانو می‌آمدند.

در قدیم در زنجان رسم بود که وقتی زنی زایمان می‌کرد چاقویی را در پیاز فرومی‌کردند و به مدت ۱۰ شبانه‌روز زیر بالش او می‌گذاشتند. روزی که زانو به حمام می‌رفت وقتی از پله حمام پایین می‌آمد پیاز را زیر پایش قرار می‌دادند و با مقدماتی که برای این مراسم قبلاً تدارک دیده بودند سینی‌ها را روی زمین وارونه می‌کردند. در مقابل افراد همراه زانو و زانو لگن‌های بزرگی قرار می‌دادند. کارگران حمام لگن‌ها را مرتب پر از آب می‌کردند. همه به شستن خود مشغول می‌شدند. زانو را معمولاً رشت‌برها می‌شستند و در مقابل هدیه‌هایی از خانواده شوهر و زن می‌گرفتند (حاج علی اکبری ۱۳۹۱).

معمولاً در این مراسم از شربت‌های مختلفی که قبلاً آماده شده بود از افراد داخل حمام پذیرایی می‌شد. قابله و مامای محلی تمام این اوقات از کنار زانو تکان نمی‌خورد و از او مواظبت می‌کرد. همچنین شخصی مسئول آوردن کودک به حمام بود که بعد از آوردن کودک را به قابله می‌داد تا در

کنار مادر بشوید. سپس برای خشک کردن و پوشاندن لباس هایش به بخش خلوتی حمام که گرم تر بود می بردند (همان).

مراسم حمام چله^۱

وقتی نوزاد چهل روزه می شد آن را با تشریفات و طی مراسم خاصی به حمام می بردند. معمولاً در این مراسم همراه مادر کودک چند تن از بستگان نزدیک (مانند مادر و خواهر) و قابله بچه را به حمام می بردند تا تیغ بزنند و معتقد بودند که خون کثیف از بدن بچه خارج شود. این تیغ زدن بدن را قابله بعد از شستن بچه با آب و صابون انجام می داد. تیغی که با آن کودک را حجامت می کردند الگوچ نام داشت. قابله نوزاد را در دست می گرفت به این ترتیب سه تا خراش در وسط پشت، سه تا خراش در هر شانه و سه تا خراش در لاله گوش و ۳ تا خراش در هر باسن، ۳ تا خراش روی هر کدام از پشت ساق پاها. ۳ خراش بر کف هر پای بچه (حاج علی اکبری ۱۳۹۱).

همچنین بعضی از افراد و مشتریان هنگام رفتن به حمام با وسایل مختصری می رفتند و اقلام مورد نیاز خود را از داخل حمام تهیه می کردند.

طب سنتی

در گذشته بیشتر دوا و درمان و حجامت در داخل حمامها انجام می گرفت این افراد که در داخل حمام بودند و به درمان برخی از بیماریها می پرداختند. علاوه بر این زنان معالجاتی برای دردهای جسمانی و روحی از قبیل بستن ضماد تخم مرغ و کوبیده نخود و قهوه بر سر برای تقویت مو؛ و جدا کردن قرص کمر که برای جلوگیری از سقط جنین چسبانیده اند (در طب سنتی برای زنانی که دچار سقط جنین می شدند استفاده می شده است). همچنین خیساندن زخم و کهنه جراحات در آب حمام و پزاندن و زدودن ثبور و دمل و غیره در آب گرم حمام صورت می گرفت زیرا آب گرم حمام سبب باز شدن منافذ زخم یا دمل چرکینی می شد که خشک شده بود. گرفتن چربی روی آب خزینه حمام برای خوراندن به زن تازهزا و برای درمان مریضی که دچار سینه درد شده است، صورت می گرفت.

۱. در گذشته اگر دو نوزاد در یک روز به دنیا می آمدند معمولاً مادران آنان به عنوان چله بری، هر کدام به نوزاد دیگری چند روز شیر می داد تا به اصطلاح چله بر شود؛ زیرا معتقد بودند اگر چله بر نشوند ممکن است چله گیر شوند و نوزادان جان خود را از دست بدهند. البته این موضوع در گذشته به این خاطر بوده که مرگ و میر در میان نوزادان در دو ماهه اول بسیار زیاد بوده، امروزه دیگر این موضوع تقریباً فراموش شده است.

معالجات دیگری مانند کشیدن دندان، عمل بادکش پشت و پهلو و حجامت و رگ زدن و آب ناف گرفتن و روغن مومیایی به بدن مالیدن و زرده تخم مرغ در کیسه انداختن جهت درمان های مشکلات زنانه در حمام صورت می گرفت (تصویر ۱۰ و ۱۱). درمان های دیگر از قبیل استفاده سائیده زاج و تریاک برای جلوگیری از حاملگی از کارهای دیگر بود که در حمام ها توسط زنان طبیب صورت می گرفت (بنگرید به شهری باف ۱۳۴۷).

حمام محله

معمولاً اهالی یک محل یا منطقه ای از شهر، حمام خاص خود را داشتند و اهالی محله های دیگر به این حمام نمی آمدند و در صورت ورود یک شخص ناآشنا به حمام با برخورد بد اهالی محل که در حمام بودند مواجه می شد این مورد به ویژه در حمام های زنانه بیشتر اتفاق می افتاد؛ زیرا حمام های زنانه بیشتر جای وقت گذرانی و تفریحات روحی و جسمی زنان و همچنین محلی برای شوخی و خنده و مهمانی های دوره ای، ناهار، قلیان، ظهرانه و عصرانه و آش رشته خوردن و حتی خواندن و رقصیدن زنان بود^۱. از طرف دیگر محل خودنمایی و فیس و افاده فروختن زنان به یکدیگر و محلی برای تسویه حساب های شخصی زنان به حساب می آمد که در بیرون از حمام به علت شرایط خاص اجتماعی زنان کمتر می توانستند خارج از خانه آن را حل و فصل کنند.

در سفرنامه کارلاسرنا، زن ایتالیایی که به سال ۱۲۹۳ ق/ ۱۸۷۶ م در ایران بود، آمده است که: در گرمابه تنها استحمام نمی کنند بلکه به انواع آرایش و پیرایش دست می زنند. از جمله موی سر و ریش را به کمک سلمانی هایی که وابسته به تشکیلات حمام اند، با حنا و رنگ رنگین می کنند (کارلاسرنا ۱۳۶۳: ۱۶۸). دکتر پولاک نیز که تا سال ۱۲۷۶ ق/ ۱۸۶۰ م در ایران می زیست، درباره حمام رفتن زن ها می نویسد: حمام برای بسیاری از زنان مرکز تجمع است تا در آنجا با هم به گفت و گو و اختلاط پردازند و تازه ترین رویدادهای شهر را با یکدیگر در میان بگذارند. آن ها اغلب نصف روز را در آنجا به سر می آورند، شربت می خورند، یا با ساز و آواز وقت را می کشند (پولاک ۱۳۶۸):

۱. به گفته سیاح فرانسوی گاسپار درویل: زنان ایرانی حمام را بهترین محل تجمع خویش می دانند. دید و بازدیدها در حمام صورت می گیرد و در هر گوشه ای از آن جوخه ای از زنان که مشغول درد دل هستند به چشم می خورد. تنها فرصت و مجال حمام زنانه بود که به آن ها امکان می داد تا با علاقه مندان و دوستان یکدل همدلی کنند بی آن که ساعیان و سخن چینان در آن غوغا و جنجال گوش خراش حمام زنانه بتوانند استراق سمع کنند و گفته های آنان را بزرگ تر کرده و تحویل شوهر مادر، شوهر و خواهر شوهر و جز این ها بدهند (دروویل ۱۳۳۷).

۲۴۷). جعفر شهری باف در کتاب طهران قدیم به طور مفصل و با جزییات به معماری حمام‌های قدیمی و اعمال و کارهای جمعی و سنتی که در آن صورت می‌گرفت پرداخته است (بنگرید به شهری باف ۱۳۷۰ ج ۱: ۴۷۰ - ۵۵۰).

از طرف دیگر نوبت زنانه حمام همیشه مملو و پر بود و در آن واحد همه با هم حرف می‌زدند؛ زیرا زنان دارای غسل‌های متعدد هستند از قبیل غسل‌های جمعه، غسل‌های اول ماه و غسل‌های شب‌های مکرم و عزیز مانند غسل شب سال نو، غسل بعد از دهه محرم و اربعین، غسل‌های شب‌های احیا و لیل‌القدر و شب‌های سیزدهم و بیست‌وهفتم رجب که ثواب حج اکبر دارد و همچنین غسل نیمه شعبان برای خشنودی حضرت صاحب و غسل شب نیت برای روزه و شب بیست‌وهفتم ماه رمضان که شب کشتن ابن ملجم است و غسل‌های نیت برای زیارت و چله‌بری و غسل خوشبختی و غسل صبر و دیگر غسل‌ها که قبلاً به آن اشاره رفت (بنگرید به شهری باف ۱۳۴۷).

خرافات^۱

در گذشته حمام زنان مشکل‌گشا و محل روایت غالب حاجت آنان بود و اعمالی در آن از جمله گرفتن آب چهار گوشه حمام و آب سر تازه عروس و تن زن پابه‌ماه برای دفع آل و سفید بختی و آبستنی و گرفتن ادرار هفت طفل نابالغ و بر سر ریختن آن جهت باطل کردن سحر. ریختن آب جام چهل کلید و آبی که از هفت آفتابه جهازی گرفته باشند، برای گشایش بخت و ریختن آب بشقاب دوازده برج برای نیت‌های گوناگون برای دفع و رفع و جلب و غیره و به سر ریختن آب انگشتر قولنج و قفل بلقیس سلیمان برای عزت یافتن و عزیز شدن در چشم شوهر انجام می‌دادند. به جا آوردن جادو و جنبل‌های مخصوص مانند بستن فاطمه سیاه به دور طلسم شمامه دم‌امه در گنداب حمام برای سیاه کردن و جدا کردن هوو؛ انداختن و گرفتن نوره پیرزن برای مالیدن در خانه هوو و دشمن جهت تفرقه و جدایی انداختن بین زن و شوهر. اعمال گوناگون دیگر که در هر یک از غسل‌های واجب و اعمال دیگر که در هر یک از غسل‌های واجب و مستحبی و غیره که آب هر کدام را برای نیتی از قبیل

۱. باور حضور اجنه به دلیل استفاده از چراغ‌های موشی در گرم‌خانه حمام‌ها بود زیرا سوختن روغن با دود فراوان و غلیظی همراه بود که با بخار آب فضا درهم می‌آمیخت و هوایی گرفته و خفه ایجاد می‌کرد و تصاویر موهوم از حرکت بخار آب و دود به چشم می‌خورد و موجب توهمات چون حضور اجنه در حمام می‌شد. در این زمینه خرافات و داستان‌های زیادی از حضور اجنه در حمام، عروسی آن‌ها در حمام و اذیت کردن انسان‌ها در افراد شایع بود (ادیب ۱۳۸۴: ۹۷).

خورانیدن به جهت محبت و به سگ و گربه پاشیدن آن برای رفع عدو یا ریختن آن در محراب مسجد و ضریح امامزاده برای بچه‌دار شدن و خواستن فرزند^۱.

در روزهای خاص مانند روز شرف زهره^۲ که در سال یک روز است، زنان در این روز دعاها و اعمال سنگین و کامل مهر و محبت را به جا آورده آب لوح شطیح النور و مطیع النور و طلسم سون غساله را بر سر می‌ریختند و حنای پای خوانچه عقد پسر عمو و دختر عمو را به سر می‌بستند (بنگرید به شهری باف ۱۳۴۷).

برآیند

حمام در طول زمان به‌ویژه در تاریخ ایران جایگاه خاصی داشته است که هم از نظر سیاسی - مذهبی و هم از نظر هنری قابل بررسی است. علاوه بر این به مرور زمان خود حمام کارکردهای دیگری علاوه بر محلی برای پالودن جسم از ناپاکی‌ها یافت و به‌عنوان محلی برای طبابت و درمان بسیاری از بیماری‌ها مورد توجه قرار گرفت. البته نبیستی فراموش کرد که به علت بسیاری از عقاید خرافی که تا اواخر دوره قاجار جامعه ایرانی و از جمله در شهر زنجان به آن دچار شده بود حمام‌ها خود منشأ بسیاری از بیماری‌های مسری و واگیر بودند. به طوری که در نوشته‌های این دوره به بوی بد و سبزینه گرفتن آب خزینه‌ها اشاره شده است. از سوی دیگر دین اسلام و مذهب تشیع که به خاطر عقاید و اعمال خاص روزها، دارای غسل‌های متعدد بود که زنان برای بهره بردن معنوی به انجام آن‌ها مبادرت می‌کردند، سبب شده بود که حمام‌های زنانه همواره شلوغ باشند. علاوه بر مسائل مذهبی که متأسفانه در این دوره خود آلوده به انواع خرافات شده بود، خرافات زیادی در جامعه رواج داشت که بسیاری از این خرافات به حمام و خزینه و اجتماع زنان در حمام‌ها منتهی می‌شد و زنان می‌توانستند اعمال خرافی خود را انجام دهند. همچنین حمام رفتن در شهر زنجان نوعی تفاخر و نشان‌دهنده جایگاه اجتماعی زنان در میان سایر زنان نیز بوده است از جمله داشتن ندیمه و استفاده از وسایل گران‌بها در حمام و غیره، زیرا در دوره قاجار زنان زنجانی نمود و تأثیر زیادی در جامعه نداشتند و عملاً جز موارد معدود از فضای اجتماعی رانده شده بودند.

۱. البته لازم به ذکر است که بسیاری از عقاید خرافی که در این مقاله به آن اشاره رفته، به‌صورت کاملاً مخفیانه و دور از انظار صورت می‌گرفته است.

۲. شرف کوکب در مقابل هبوط آن است؛ و شرف و هبوط کواکب را در احکام نجوم دخیل بسزا است. شرف شمس در نوزدهم درجه حمل است. شرف قمر درجه سوم ثور است. شرف زحل درجه بیست و یکم از برج میزان است. شرف مشتری در پانزدهم درجه سرطان است. شرف مریخ درجه بیست و هشتم جدی. شرف زهره درجه بیست و هفتم حوت. شرف عطارد درجه پانزدهم سنبله (درس بیست و چهارم کتاب دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی، حسن‌زاده آملی).

سپاسگزاری

از آقای علی نوراللهی به خاطر خواندن این مقاله و در اختیار گذاشتن برخی از تصاویر سپاسگزارم.

کتاب نامه

- ادیب، عباس
۱۳۸۴ از مکتب‌خانه تا دانشگاه، اصفهان: دانشگاه علوم پزشکی اصفهان.
اعتمادالسلطنه، محمدحسن خان صنیع‌الدوله
۱۳۸۵ روزنامه خاطرات، به کوشش ایرج افشار، تهران: امیرکبیر.
تجویدی، اکبر
۲۵۳۵ دانستنی‌های نوین دربارهٔ باستان‌شناسی و هنر عصر هخامنشی بر پایه کاوش‌های تخت جمشید، تهران، اداره کل نگارش وزارت فرهنگ و هنر.
دروویل، گاسپار
۱۳۳۷ سفرنامه دروویل، ترجمه جواد محیی، تهران، چاپخانه گوتنبرگ.
دانشور، سیمین
۱۳۴۹ سوشون، تهران، انتشارات خوارزمی.
رضی، هاشم
۱۳۵۹ آیین مهر، فروهر، تهران.
پولاک، ادوارد یاکوب
۱۳۶۸ سفرنامه، ترجمه کیکائوس جهاننداری، تهران: خوارزمی.
شهری‌باف، جعفر
۱۳۴۷ شکر تلخ، تهران، چاپخانه روز.
شهری، جعفر
۱۳۷۰ طهران قدیم، تهران: معین.
علی‌لو، سارا
۱۳۹۲ بررسی معماری حمام حاج داداش زنجان، فصلنامه فرهنگ و دین زنجان، شماره ۳۸-۳۹: ۶۷-۸۳.
فخار تهرانی، فرهاد
۱۳۷۹ حمام‌ها در نظرگاه زمان، مجله صفا، سال دهم، شماره سی‌ام، تهران.
۱۳۶۶ حمام‌ها، معماری ایران، دوره اسلامی، شهرهای ایران به کوشش محمدیوسف کیانی، همکاری جهاد دانشگاهی، تهران.
قرشی، محمد ابن احمد
۱۳۶۷ آیین شهرداری در قرن هفتم هجری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
سرنا، کارلا
۱۳۶۳ مردم و دیدنی‌های ایران، ترجمه غلامرضا سمیعی، تهران: نشر نو.
حسن‌زاده آملی
بی تا حسن، دروس هیئت و دیگر رشته‌های ریاضی، نرم‌افزار مجموعه آثار علامه حسن‌زاده آملی، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.

مراغه‌ای، زین‌العابدین

۱۳۲۴ سیاحت‌نامه ابراهیم‌بیگ، بمبئی، چاپ سنگی.

منجزی، علی‌اصغر

۱۳۸۴ پژوهشی در کیش زرتشت، انتشارات زمزم هدایت، تهران.

مهجور، فیروز

۱۳۸۲ حمام در شهرهای ایرانی - اسلامی، مجله کتاب ماه هنر، شماره ۵۷ و ۵۸: ۶۰ - ۶۷.

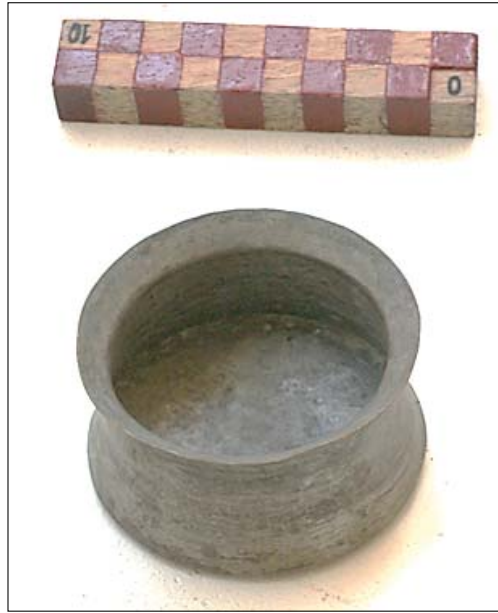
تصویرها



تصویر ۱. ظرف مسی برای حمل وسایل به حمام (عکس از علی نوراللهی)



تصویر ۲. تشتت مسی کوچک حمام (عکس از علی نوراللهی)



تصویر ۳. کاسه آبریزی مورد استفاده در حمام (عکس از علی نوراللهی).



تصویر ۴. ظرف آبریز مورد استفاده در حمام

فرهنگ و آداب حمام رفتن بانوان زنجانی در دوره قاجار ♦ ۳۷۹



تصویر ۵ ظرف روشوردان مورد استفاده در حمام <http://esam.ir/itemView.aspx/982364>



تصویر ۶. ظرف کوچک محل نگهداری نمک مورد استفاده بعد از حمام. <http://esam.ir/itemView.aspx/942704>



تصویر ۷. جا صابونی مسی، جای سنگ پا و سینی مسی، جای سپیدآب‌دان مسی، ظرف برای ریختن آب



تصویر ۸. ظرف مسی مخصوص حنا و نمک در حمام <http://esam.ir/itemView.aspx/854418>

فرهنگ و آداب حمام رفتن بانوان زنجانی در دوره قاجار ♦ ۳۸۱



تصویر ۹. ظرف مسی مخصوص حنا



تصویر ۱۰. ابزار برنجی حجامت <http://esam.ir/itemView.aspx/822547>



تصویر ۱۱. حمام رفتن در قرن هفتم هجری (کتابخانه ملی بریتانیا از ویکی پدیا).

مروری بر منش دهقانی

مطالعه موردی: عناصر تأثیرگذار در دوره پهلوی

دکتر الهام ملک‌زاده

استادیار تاریخ پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

چکیده

دهقانان یکی از طبقات مؤثر در تحولات اجتماعی ایران به شمار می‌آیند. نوشتار حاضر، با بهره‌گیری آزادانه از تعریف بورديو در مورد "منش"، به بررسی منش دهقانی و عناصر مقوم و در عین حال نموده‌های آن در حیات روستایی و تأثیرات آن در تاریخ اجتماعی ایران پرداخته است. در این جهت تمرکز اصلی بر دوران معاصر است. این امر به واسطه تحولی بوده است که در ماهیت این جریان در این دوره به وجود آمده است. ضمن اینکه می‌توان ادعا کرد اصلاحات نوگرایانه و سیاست مدرن‌سازی در دوره قاجار به ویژه دوره رضاشاه اگر چه بسیاری از ساختارهای زندگی دهقانان را از جمله وابستگی به زمین، تحرک کم و سبک زندگی‌شان را متحول کرد، بسیاری از نگرش‌ها، ارزش‌ها و در مجموع عناصر منش دهقانی همچنان پا برجا ماند. تأثیرات این ماندگاری را در مواضع و گرایش‌های سیاسی دهقانان در سده‌های اخیر، همچنین در تداوم نگره‌های سنتی نشئت گرفته از خرده فرهنگ دهقانی و تأثیرگذاری بر فرهنگ شهری می‌توان جست‌وجو کرد.

واژگان کلیدی: منش دهقانی، دهقانان، تاریخ اجتماعی، رضاشاه.

مقدمه

روستا يك واقعیت زیستی-فرهنگی است که می‌توان آن را در مجموعه‌ای از خصوصیات تشریح کرد. این خصوصیات دربردارنده محیط فیزیکی روستا، تعداد خانوار، سیاق معیشتی، طبقات و برخی ویژگی‌های رفتاری، فکری و نگرشی است. تحقیق درباره گونه زیست روستایی مستلزم در نظر داشتن همه خصوصیات و عناصری است که ساختار حیات روستایی را شکل می‌دهند. پرسش‌های زیادی در تاریخ معاصر درباره نقش و جایگاه روستاها و طبقات روستایی در تحولات سیاسی و اجتماعی مطرح شده است. یکی از راه‌های پاسخگویی به این پرسش‌ها، بررسی منش دهقانی و عناصر مقوم آن است، زیرا دهقانان یکی از طبقات مؤثر در تحولات اجتماعی ایران به شمار می‌آیند. در نوشتار حاضر، با بهره‌گیری آزادانه از تعریف بورديو درباره «منش»، به بررسی منش دهقانی و نمودهای آن، در حیات روستایی و تأثیرات آن در تاریخ اجتماعی ایران پرداخته‌ایم. با این مقدمات، این مقاله در صدد پاسخگویی به دو پرسش اساسی است:

۱. عناصر مقوم منش دهقانی چیست؟
۲. منش دهقانی چه تأثیراتی در تاریخ اجتماعی ایران داشته است؟

عناصر مقوم منش دهقانی

شاید هنگامی که از روستا و روستانشینان سخن به میان می‌آید، از منظر شهرنشینان، همه روستاییان شبیه به هم باشند، اما از منظر جامعه‌شناسان روستاییان به طبقاتی خاص تقسیم می‌شوند. در ساختار روستاهای ایران پنج طبقه قابل تشخیص است:

۱. زمین‌داران (اربابان) که در روستاها زندگی نمی‌کردند؛
۲. دهقانان ثروتمند که با اربابان ارتباط داشتند و شامل افراد ذیل می‌شدند:
 - مباشر، اداره دارایی‌های مالکان را عهده‌دار بودند؛
 - گاوبند، از مالکان بزرگ حق اجاره دادن حیوانات شخم‌زن را گرفته بود؛
 - کدخدا، که مالک بزرگ او را انتخاب و حکام ایالتی تأییدش می‌کردند؛
 - کشاورزان بی‌زمین را افراد بالا، برای کار در املاک اجیر می‌کردند.
۳. دهقانان متوسط، این دهقانان فقط به اندازه استقلال از مالکان بزرگ، دارایی داشتند. اما این دارایی در حد اجیر کردن دهقانان فقیر برای کار نبوده است.
۴. زارعان، که از حق کشت برای زمین‌های مالکان برخوردار بودند.

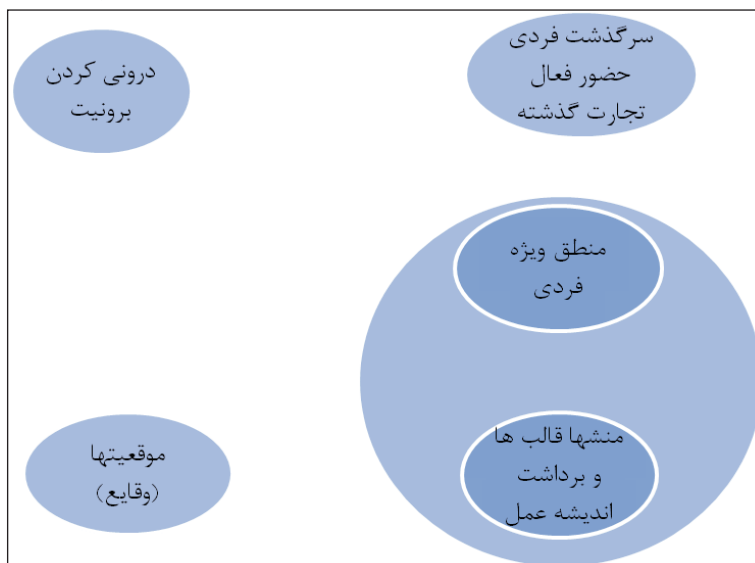
۳۸۵ ♦ مروری بر منش دهقانی، مطالعه موردی: عناصر تأثیرگذار در دوره پهلوی

۵. دهقانان بدون زمین و بدون حق کشت، این دهقانان به دلیل نداشتن زمین یا کار برای دهقانان ثروتمند و اربابان روزگار می‌گذرانند و به‌عنوان کارگران فصلی در اموری مانند چراندن گاو، وچین کردن کشتزارها، حفر قنات و سایر کارهای کشاورزی کار می‌کردند (کاظمی، آبراهامیان ۱۳۸۷: ۶۸-۷۰).

قبل از پرداختن به عناصر سازنده منش دهقانی ضروری است که تعریفی از منش ارائه شود. این تعریف در درک رفتارها و کنش‌های طبقه دهقانان تا حدودی کارآمد است. از منظر بورديو، منش‌ها نظام‌هایی از قابلیت‌های پایدار و قابل انتقال (از خلال آموزش و فرایند اجتماعی شدن یا از طریق تقلید و تأثیرپذیری) هستند که ساختارهای بیرونی را در افراد درونی می‌کنند. به‌صورتی که افراد با عمل خود ساختارها را باز تولید کنند.

به عقیده بورديو، در هر میدانی میان بازیگران یا گروه‌های اجتماعی، چهار نوع سرمایه رد و بدل می‌شود که عبارت‌اند از:

۱. سرمایه اقتصادی، یعنی ثروت و پولی که بازیگر اجتماعی در دست دارد؛
 ۲. سرمایه فرهنگی، یعنی قدرت شناخت و قابلیت استفاده از کالاهای فرهنگی در هر فرد؛
 ۳. سرمایه اجتماعی، یعنی شبکه‌ای از روابط فردی و گروهی که هر فردی در اختیار دارد،
 ۴. سرمایه نمادین، یعنی مجموعه ابزارهای نمادین، پرستیژ، حیثیت، احترام و قابلیت‌های فردی در رفتارها (کلام و کالبد) که فرد در اختیار دارد (فکوهی ۱۳۸۱: ۲۹۹-۳۰۱).
- طرح عمل اجتماعی از دیدگاه بورديو و نقش منش را به‌صورت زیر می‌توان ترسیم کرد.



عمل‌های متداول و دنباله‌روانه افراد اجتماعی-تولید آزاد اندیشه

رهیافت منش‌شناسی یکی از رهیافت‌های مطرح در مطالعات فرهنگی و اجتماعی است که در ایران بیشتر این‌گونه مطالعات در حوزه بررسی ویژگی‌های مردم ایران و برشمردن خلق و خوی ملی (نه به‌صورت شیوه بررسی منش یک طبقه اجتماعی) صورت پذیرفته است. پیش‌فرض این‌گونه آثار که غالباً تفننی و ذوقی و غیرتجربی هستند، این است که ملت‌ها دارای یک روح ملی هستند و این روح ملی نیز با وجود تغییر و تحولات ظاهری ثابت است (محمدی ۱۳۷۷: ۳۴۱).

آثاری چون تجلیات روح ایرانی از حسن کاظم‌زاده ایرانشهر، سازگاری ایرانی از مهدی بازرگان و خلقیات ما ایرانیان از محمدعلی جمال‌زاده، با وجود کلی‌گویی و غیرتجربی بودن آن، باز هم در خور نگرش و امعان نظرند، زیرا این آثار به بیان خصوصیات کلی ایرانیان پرداخته‌اند و طبقه دهقان هم با وجود برخی ویژگی‌های خاص در کلیات، حائز ویژگی‌های مردم ایران هستند و زیرمجموعه‌ای از مجموعه کلی ملت ایران به شمار می‌آیند.

افزون بر منش ملی^۱ و خصوصیات کلی ایرانیان که توجه به آن در تعریف منش دهقانی وجود دارد، بحث خرده فرهنگ دهقانی است. بر اساس این نظریه، با وجود تنوع اقوام روستایی، می‌توان درباره دهقانان - به مثابه گروهی متمایز از سرمایه‌داران ارضی و شهرنشینان - پاره‌ای ویژگی‌های کلی را که در اکثر فرهنگ‌ها مصداق دارد، ذکر کرد. خرده فرهنگ شامل بسیاری از عناصر فرهنگ کلی‌تر است که خود جزئی از آن است. اما در ضمن شامل بعضی از جنبه‌های خاص است که در فرهنگ کلی‌تر وجود ندارد یا در سایر اعضای این جامعه خاص دیده نمی‌شود.

خرده فرهنگ - دهقانی - یکی از انواع خرده فرهنگ‌های موجود در جامعه است که عناصری در قوام و تکوین آن دخالت دارند. برخی از عناصر متشکله خرده فرهنگ دهقانی (که در آثار نظریه‌پردازان غربی بازتاب یافته)، عبارت‌اند از:

۱. عدم اعتماد متقابل در روابط شخصی؛
۲. فقدان نوآوری؛
۳. تقدیرگرایی؛
۴. پایین بودن سطح آرزوها و تمایلات؛
۵. عدم توانایی چشم‌پوشی از منافع آنی به خاطر منافع آنی؛
۶. کم اهمیت دادن به عامل زمان؛

۱. منش ملی (National character): الگوی مرکبی از ویژگی‌های شخصیتی ملت (کوهن ۱۳۸۲: ۱۲۶).

۷. خانوادگی‌گرایی؛

۸. وابستگی به قدرت دولت؛

۹. محلی‌گرایی؛

۱۰. فقدان همدلی (ازکیا ۱۳۷۴: ۵۴-۵۶)؛

۱۱. وابستگی به خاک و دلبستگی به زمین (هالباکس ۱۳۶۹: ۵۴)؛

۱۲. سبک زندگی^۱ خاص (که دربردارنده متغیرهایی چون نوع مسکن، محل اقامت، علائق دینی خاص است).

به دلیل مبهم بودن مفاهیم برخی از عناصر خرده فرهنگ دهقانی درباره بعضی از آن‌ها توضیح مختصری بیان می‌شود:

عدم اعتماد متقابل در روابط شخصی: از ویژگی‌های جوامع دهقانی عدم اعتماد متقابل، بدگمانی در روابط شخصی است. البته استثنائاتی در این زمینه وجود دارد. برخی از محققان برای توضیح دلایل وجودی این صفت در جوامع دهقانی به نظریه^۲ "تصور خیر محدود" متوسل شده‌اند. در این باره، فاستر^۳ عقیده دارد که دهقان همواره تصور می‌کند که چیزهای مطلوب در زندگی نظیر زمین، ثروت، تندرستی، دوستی، عشق، قدرت و امنیت به میزان محدود و کمی وجود دارد، و با توجه به قدرت و توانایی دهقانان، میزان سهم موجود آن‌ها را نمی‌توان افزایش داد؛ و اگر خوبی‌ها به مقدار محدودی در ده وجود داشته باشد، با توجه به نظام بسته ده، در نتیجه انزوای جغرافیایی و غیره، پیشی گرفتن یک فرد، ظاهراً به قیمت ضرر و زیان دیگران تمام می‌شود. اگر فردی تلاش کند که سهم بیشتری از آن خود کند، لزوماً از سهم سایر همقطاران^۴ش می‌کاهد.

سایر تحلیلگران خرده فرهنگ دهقانی از جمله، لزلی^۵ و ماندل بانوم^۶ نیز با انجام مطالعات موردی، شواهدی درباره "تصور خیر محدود" ارائه داده‌اند. بنابراین ملاحظه می‌شود که یکی از دلایل عدم اعتماد متقابل در روابط شخصی میان دهقانان "تصور خیر محدود" است و این ایده عمومی‌ترین تجلی‌نگرانه دهقانان درباره امنیت و تعادل اجتماعی است (ازکیا ۱۳۷۴: ۵۷). تصور مذکور یادآور ضرب‌المثل مشهور است که: از آب خُرد ماهی خُرد خیزد (دهخدا ۱۳۷۴، ج ۲: ۸۸۸).

۱. در این زمینه بنگرید به: تأمین ۱۳۷۳: ۱۱۱.

2. Limited Good
3. Foster
4. Leslie.
5. Mandel Baum

فقدان نوآوری: درباره دلایل این ویژگی در میان دهقانان، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه شده است. برخی عدم پذیرش نوآوری‌ها را به شیوه زندگی دهقانان ربط داده‌اند. بر اساس این نظر، شیوه زندگی دهقانی به گونه‌ای است که از خطر کردن در مورد چیزهای نو و نامطمئن پرهیز می‌کنند. عده‌ای هم فقدان نوآوری در میان دهقانان را نتیجه کم‌یابی منابع اقتصادی آنان دانسته‌اند. فقر دهقانان و در دسترس نبودن سرمایه بدون شک در عدم پذیرش رویه‌های جدید که نیازمند هزینه است تأثیر دارد. اما این دیدگاه، مقاومت دهقانان در برابر پدیده‌های نوینی که مستلزم هزینه کردن نیست را توجیه نمی‌کند (ازکیا ۱۳۷۴: ۵۸).

درباره این ویژگی و دلایل آن علاوه بر بسته بودن جامعه دهقانی و عدم آگاهی آنان نسبت به پدیده‌های جدید باید دلایل روان‌شناسانه‌ای که سبب این مقاومت‌ها می‌شود را نیز مد نظر قرار داد. دل‌بستگی دهقانان به سنت‌ها و گریز از نوآوری‌ها به ترس آن‌ها از به هم خوردن نظم معمولی است که بدان خو گرفته‌اند، ترس و احساس ناامنی از جهان نو، جامعه نو، پدیده‌های نو، از آزادی و امکان انتخاب و تفرد همه انگیزه‌ای برای حفظ سنت‌ها و گریز از نوگرایی است (لویر ۱۳۶۳: ۱۶۲).

تقدیرگرایی: یعنی پذیرش بی چون و چرای وقایع و تسلیم شدن در برابر آن. این گرایش از اندیشه‌ای منبعث است که وقوع حوادث را خارج از حیطه انسان می‌داند (ساروخانی ۱۳۷۰: ۲۶۳). چنین نگرشی در زندگی عملی دهقانان و شیوه‌های برخورد آنان با حوادث تأثیر گذارده و آنان را به انفعال، مقاومت در برابر تغییر و نوسازی، تسلیم و نرمش کشانده است. به نظر می‌رسد این عامل در عدم مشارکت سیاسی دهقانان و عدم حضور در جنبش‌های سیاسی-اجتماعی یا به تعبیر بهتر، انفعال سیاسی آنان نیز تأثیرگذار بوده است. به طوری که مورخان و محققان تاریخ معاصر ایران در بررسی‌های خود بر این نکته تأکید داشته و برخی در ذیل بحث موانع توسعه فرهنگی ایران، از این ویژگی یاد کرده‌اند (توحیدفام ۱۳۸۵: ۵۹).

دیدگاه محدود زمانی: ارزش و اهمیت زمان و وقت در فرهنگ‌های مختلف و حتی در میان طبقات گوناگون متفاوت است. در جوامع روستایی، آگاهی زمانی و اهمیت وقت به اندازه جوامع شهرنشین نیست. زندگی دهقانی بر اساس ثابته، دقیقه یا ساعت نمی‌چرخد، بلکه سنجش زمان بر طلوع و غروب خورشید، درآمدن یا پنهان شدن ماه یا به وسیله فصول استوار است (ازکیا: ۶۳). بدون شک اقتضانات محیطی و سیاق معیشتی در نگرش روستاییان به زمان تأثیرگذار بوده است.

برخی دیگر از عناصر خرده فرهنگ دهقانی عبارت‌اند از: تحرک اجتماعی بسیار اندک، خانواده گسترده با تمرکز قدرت پدرسالارانه در رأس آن و بُعد خانوار بزرگ‌تری از شهر، کنترل اجتماعی شدید و مبتنی بر عرف (فکوهی ۱۳۸۳: ۳۴۹).

عناصر مذکور نشان‌دهنده یک فرهنگ سنتی با افق فکری بسته افراد آن است. همین ویژگی‌ها سبب شده که در متون ادبی، روستایی‌بودن و سکونت در ده، مظهر نگرش‌های بسته قلمداد شود. چنان که مولوی در این زمینه می‌گوید:

ده مرو، ده مرد را احقق کند
عقل را بی‌نور و بی‌رونق کند
قول پیغمبر شنوای مجتبی
گور عقل آمد وطن در روستا

(مولوی ج ۳: ۵۱۷).

اشاره مولانا به حدیث «لَا تَسْكُنُ الْكُفُورَ فَإِنَّ سَاكِنَ الْكُفُورِ كَسَاكِنِ الْقُبُورِ»^۱ منظور تحقیر روستا و روستایی نیست. بلکه مراد فرهنگی است که به سبب محدودیت‌های آن در این جا، در راه رشد و تعالی آحادش مانع ایجاد می‌کند.

هر که در رُستا بود روژی و شام
تا به ماهی عقل او نبود تمام
ده چه باشد، شیخ واصل ناشده
دست در تقلید و حجّت در زده
برخی از شارحان مثنوی در شرح این ابیات، میان دنیا و روستا، مشابهت‌هایی یافته و روستا را کنایه از دنیا و تعلقات آن دانسته‌اند (زمانی، ج ۳: ۱۴۰-۱۴۱).

در روستا نیز وابستگی دهقانان به زمین و تعلقات، مانع عمده‌ای در راه تحرک و پویایی و گام نهادن در مسیر مدنیت و ترقی است. در نظریاتی که درباره علل عقب‌ماندگی ایران بر نقش شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی تأکید داشته‌اند شرط توسعه جامعه را وجود ارزش‌های نوین و خلاق انسانی و نوآوری‌های فردی و اجتماعی ذکر کرده‌اند.

چنان‌که در این باره مازلو^۲ به درک درست از واقعیت، آمادگی برای پذیرش تجربیات تازه، عینیت‌گرایی، خلاقیت و پرهیز از یکسونگری را به‌عنوان ویژگی‌های ایده‌آل شخصیت انسانی برای توسعه به شمار می‌آورد (علمداری ۱۳۸۵: ۴۷). فقدان ویژگی‌های شخصیتی مذکور میان دهقانان به ویژه دهقانان خرده‌پا، نقش مهمی در عقب‌ماندگی جوامع روستایی در ایران داشته است. اکنون که تا حدودی عناصر متشکله منش دهقانی بیان شد، لازم به ذکر است که عوامل

۱. در روستا منزل مگزین که ساکن روستا همچون ساکن در قبر است.

متعددی بر شدت و ضعف این عناصر و بازتاب آن در جامعه تأثیر گذارده است. رخداد و تحولات سیاسی، انقلابات و حرکت‌های اصلاحی از جمله عوامل مؤثر در منش دهقانی و شیوه بروز آن به شمار می‌آیند. البته دیدگاه‌ها در تحلیل رخدادها و نقش آن‌ها در زندگی دهقانان متفاوت است. فریدون آدمیت درباره تأثیر انقلاب مشروطه بر دگرگونی نظام ارباب و رعیتی عقیده دارد که این انقلاب سبب هوشیاری و آگاهی طبقه دهقان و تحرک اجتماعی آنان شد (آدمیت ۱۳۵۵: ۶۹). برخی از محققان در تبیین نقش مشروطه در وضعیت دهقانان به قوانین مصوب و جایگاه مجلس شورای ملی نظر داشته‌اند. الغای برخی رسوم و قوانین کهن اگر چه تا حدودی بر زندگی دهقانان اثرگذار بود، اما این اثرگذاری همواره در جهت منافع این طبقه نبود و چنان‌که درباره لغو تیولداری، برخی صاحب‌نظران عقیده دارند هنگامی که این گونه امتیازات ملکی لغو شد، تیولداران متحمل زیان عظیمی نشدند. بلکه رعایا مورد انواع ظلم و تعدی ماموران دولت واقع شدند و دیگر نیرویی برای مقابله با آنان باقی نبود (لمبتون ۱۳۴۵: ۳۳۳ و همچنین در این زمینه بنگرید به: عبدالله مستوفی، ج ۲: ۳۵۴).

در دوره رضاشاه نیز با وجود تحولات نهادی و ایجاد اداره ثبت اسناد و املاک و تصویب قوانینی از قبیل قانون ثبت عمومی املاک و مرور زمان و قوانین دیگر در این زمینه (لمبتون ۱۳۴۵: ۳۴۱)، بهبود و تغییر چندانی در وضعیت دهقانان پیدا نشد و وجه تولید غالب در کشاورزی وجه سهم‌بری بود. گرایش‌های رکودطلبانه در درون وجه تولید سهم‌بری که به‌عنوان یکی از دلایل رشد محدود کشاورزی در عصر پهلوی اول بیان شده، بهره‌وری را در همه جهات با دلسردی روبه‌رو می‌ساخت. دهقانان هر چه سطح تولید محصول را بالا می‌بردند تأثیری در زندگی آنان نداشت و صرفاً سهم مالک بیشتر می‌شد از این‌رو انگیزه‌ای برای کار بیشتر وجود نداشت (فوران ۱۳۸۶: ۳۴۴).

اصلاحات ارضی نیز دستاورد چندانی از بُعد تأثیرات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی بر ساختار جامعه ی دهقانی به بار نیاورد. برنامه اصلاحات ارضی حق مالکیت زمینداران غیابی را بر زمین کشاورزی از بین نبرد، یکی از اهداف حکومت پهلوی از اجرای این جریان، کاهش اقتدار و نفوذ بزرگ مالکان در روستاها بود. به این ترتیب قدرت سیاسی مطلق و خودسرانه بزرگ مالکان به حکومت مرکزی منتقل می‌شد (هوگلاند ۱۳۸۱: ۱۴۵-۲۴۵).

برخی از صاحب‌نظران در زمینه اصلاحات ارضی با تکیه بر شواهد عقیده دارند که وضعیت اقتصادی خانواده‌های روستایی پس از اصلاحات ارضی رو به وخامت گذارد و بدتر شد. سرخوردگی‌های مکرر دهقانان خرده‌پا در راه تأمین معاش موجبات مهاجرت آنان را به شهرها

مروری بر منش دهقانی، مطالعه موردی: عناصر تأثیرگذار در دوره پهلوی ♦ ۳۹۱

فراهم ساخت. تا اواسط دهه ۱۳۵۰ مهاجرت به شهرها به منظور جست‌وجوی کار ابعاد مهاجرتی دسته‌جمعی را به خود گرفت و پیامدهای مهمی را در ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی به همراه آورد (هوگلاند ۱۳۸۱: ۲۰۵) که یکی از آن‌ها پدیده حاشیه‌نشینی است که از بغرنج‌ترین معضلات شهری در ایران به شمار می‌آید و آثار نامطلوبی از نظر سیمای ظاهری و مشکلات رفتاری را در شهرها پدید آورده است (اکبریان و دیگران ۱۳۸۸: ۲۶۶).

برآیند

اصلاحات نوگرایانه و سیاست مدرن‌سازی در عصر قاجار و پهلوی اگر چه بسیاری از ساختارهای زندگی دهقانان را از جمله وابستگی به زمین، تحرک کم و سبک زندگی‌شان متحول کرد، با این حال بسیاری از نگرش‌ها و ارزش‌ها و به طور خلاصه عناصر منش دهقانی همچنان پابرجا مانده است. تأثیرات این ماندگاری را در مواضع و گرایش‌های سیاسی آنان در سده‌های اخیر همچنین در تداوم نگره‌های سنتی که نشئت گرفته از خرده فرهنگ دهقانی است و در تأثیرگذاری بر فرهنگ شهری مشاهده می‌شود، می‌توان دید.

کتاب‌نامه

- آدمیت، فریدون
۱۳۵۵ فکر دموکراسی اجتماعی در نهضت مشروطیت ایران، تهران: پیام.
ازکیا، مصطفی
۱۳۷۴ مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی روستائی، تهران: اطلاعات
اکبریان و دیگران
۱۳۸۸ حاشیه‌نشینی، افزایش آسیب‌های اجتماعی و افزایش جرم: پیامدی دیگر از مهاجرت، در: پنجمین همایش انجمن جمعیت‌شناسی ایران، تهران: مرکز مطالعات و پژوهش‌های جمعیتی آسیا و اقیانوسیه.
پوپر، کارل ریموند
۱۳۶۳ حدس‌ها و ابطال‌ها، ترجمه احمد آرام، تهران: انتشار.
تامین، ملوین
۱۳۷۳ جامعه‌شناسی قشر‌بندی و نابرابری‌های اجتماعی نظری و کاربردی، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران: نوتیا.
توحیدفام، محمد
۱۳۸۵ موانع توسعه فرهنگی در ایران، تهران: مرکز بازاندیشی اسلام و ایران.
دهخدا، علی اکبر
۱۳۷۴ امثال و حکم، ج ۲، تهران: امیرکبیر.
زمانی، کریم
۱۳۸۷ شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر سوم، تهران: اطلاعات.

۳۹۲ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

- ساروخانی، باقر
۱۳۷۰ دائره‌المعارف علوم اجتماعی، تهران: کیهان.
- علمداری، کاظم
۱۳۸۵ چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟، تهران: نشر توسعه.
- فکوهی، ناصر
۱۳۸۱ تاریخ اندیشه‌ها و نظریه‌های انسان‌شناسی، تهران: نشر نی.
- ۱۳۸۳ انسان‌شناسی شهری، تهران: نشر نی.
- فوران جان
۱۳۸۶ مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال ۱۵۰۰ میلادی مطابق با ۱۸۹۷ شمسی تا انقلاب، ترجمه احمد تدین، تهران: خدمات فرهنگی رسا.
- کاظمی، فرهاد و آبراهامیان، پروان
۱۳۸۷ «دهقانان غیرانقلابی در ایران معاصر»، در مقالاتی در جامعه‌شناسی سیاسی ایران، تهران: پردیس دانش و شیرازه.
- کوهن، بروس
۱۳۸۲ مبانی جامعه‌شناسی، ترجمه غلام‌عباس توسلی و رضا خانی، تهران: سمت.
- لمبتون، ا.ک. س
۱۳۴۵ مالک و زارع در ایران، ترجمه منوچهر امیری، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- محمدی، مجید
۱۳۷۷ درآمدی بر جامعه‌شناسی و اقتصاد فرهنگ در ایران امروز، تهران: نشر قطره.
- هالبواکس، موریس
۱۳۶۹ طرح روان‌شناسی طبقات اجتماعی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- هوگلاند، اریک جیمز
۱۳۸۱ زمین و انقلاب در ایران، ترجمه فیروزه مهاجر، تهران: شیرازه.

اشتغال در باستان‌شناسی: از جنس تا جنسیت

ساره نعمت‌الهی‌نیا

کارشناس ارشد باستان‌شناسی

چکیده

پدیده اشتغال می‌تواند در جوامع مختلف ویژگی‌ها و صور گوناگون داشته باشد؛ اما آنچه در میان جوامع مختلف یکسان است تقسیم کار جنسیتی است. این مطالعه از منظر شغل به باستان‌شناسی نگریسته و در پی آن بوده است تا عوامل موثر بر تقسیم کار جنسیتی را بازشناسد. در دهه‌های اخیر جامعه‌شناسان فمینیست به همراه باستان‌شناسان و انسان‌شناسان جنسیت و نیز زیست‌شناسان اجتماعی درصدد آن برآمده‌اند تا به مسائل جنس و جنسیت بپردازند. به‌ویژه جامعه‌شناسی به سبب ماهیت وجودی‌اش در مطالعه زوایای آشکار و نهان جوامع انسانی، در حوزه مطالعات تفکیک جنسیتی سرآمد دیگر علوم بوده است. به این جهت برای دستیابی به پاسخ پرسش‌های مطرح‌شده ناگزیر از مبانی بنیادین جامعه‌شناسی به همراه انسان‌شناسی و زیست‌شناسی بهره‌برده‌ایم و تلاش کرده‌ایم تقسیم کار جنسیتی مرتبط با مصادیق باستان‌شناسی را برشماریم. درنهایت از قابلیت‌های این علوم برای درک صحیح پیامدهای تفاسیر اشتباه در تحلیل‌های جنسیتی اشتغال در جامعه سود جسته‌ایم.

واژگان کلیدی: اشتغال، تقسیم کار جنسیتی، باستان‌شناسی جنسیت، جنس، جنسیت، جبرگرایی ژن‌شناختی و زیستی، جبرگرایی فرهنگی.

درآمد

از آنجا که این یادنامه قرار است یادی کند از زنی از زنان دانشور ایران سیمین دانشور، یکی از زنان نامور فعال در عرصه اجتماعی ایران که به سبب آثار مهمش در ادبیات ایران در خاطره جمعی ایرانیان و به سبب آموزگاری‌اش در باستان‌شناسی در خاطره جمعی باستان‌شناسان ایرانی و به ویژه پیشکسوتان آنان نامش به نیکی به یادگار مانده است، گرانمایه فرصتی فراهم آورده است برای پژوهیدن سبب و علت کم‌وکاست و بیش‌وافزون حضور اجتماعی زنان در حرف تخصصی. آن‌چنان که بر همه عیان است و آشکار دیدگاه‌های متفاوت مطرح درباره کار زنان و چگونگی و نوع آن است. البته ناگفته پیداست که سخن گفتن از کار حرفه‌ای زنان خواسته ناخواسته پای مباحث "زن‌محور" را پیش می‌کشد؛ گویی هر دو سر یک رشته‌اند و آن‌چنان لازم و ملزوم یکدیگر که روشنایی برای فانوس. این مطالعه قصد ندارد در هزارتوی پرپیچ‌وخم مطالعات "زن‌محور" قدم بگذارد. پرسش این نوشته درباره این مسئله است که حیات حرفه‌ای به چه عواملی بسته است؟ آیا این عوامل با یکدیگر برهم‌کنش دارند؟ اگر دارند چگونه؟ فارغ از همه این‌ها حیات حرفه‌ای زنان در مفهوم عام آن تا چه اندازه اهمیت دارد؟ در نهایت نبض حیات حرفه‌ای زنان باستان‌شناس در ایران صحیح و درست می‌زند؟

بحث

شاید یکی از بهترین قابلیت‌های باستان‌شناسی که نشان از پویایی آن دارد، توانایی آن در به‌کارگیری اصول و روش‌های دیگر علوم است. این هم برگرفته از سرشت بنیادین باستان‌شناسی است که با تمامی جوانب زندگانی بشری ارتباط پیدا میکند و هم از آن جهت است که باستان‌شناسی رشته‌ای است به نسبت جدید و ناگزیر برای ساخت اصول و روش‌هایش محتاج دیگر علوم. پرسش‌های این پژوهش بر مرکزیت دغدغه‌ها و مسایل باستان‌شناسی مطرح شده است اما آن‌چنان که خواهیم دید برای یافتن پاسخ پرسش‌هایمان ناچار به پژوهش‌های دیروز و امروز انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی روی آورده‌ایم؛ به‌ویژه انسان‌شناسی که از ابتدای ظهور باستان‌شناسی به‌عنوان یک علم، چون یار دیرینه اصول و روش‌هایش را در اختیار باستان‌شناسی قرار داد و صد البته باستان‌شناسی از آن‌ها بهره‌ها برد و در جهت پرسش‌هایش، روش‌شناسی‌ای مختص خویش پروراند.

در اولین سده از هزاره سوم میلادی، در جهانی سراسر آشوب و دست به گریبان همجمله‌های تغییرات اقلیمی و زیست‌محیطی، بسیاری از اندیشمندان و متخصصان در پی آن هستند که ماهیت وجودی رشته‌های تخصصی خویش را بر مبنای کارکرد و کاربرد آن‌ها و پیوندشان با دیگر علوم در ساخت جهانی بهتر بازتعریف کنند. تو گویی پرسشی سخت پیش روی متخصصان قرار داده شده است: کاربرد علم شما در پرداختن به دغدغه‌های کنونی انسانی چیست؟ در این میان رشته‌های علمی‌ای مرتبط با نیازهای رأس هرم مازلو بیشتر در معرض نوک تیز پیکان انتقاد قرار می‌گیرند؛ رشته‌هایی که با هنر و سطح متعالی‌تر حیات ارتباط می‌یابند. به این دلیل توانایی‌های یک رشته دانشگاهی در پرداختن به نیازهای امروزی جوامع بشری بیش از پیش اهمیت یافته است. شاید پربیراه نباشد که بگوییم یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسان معاصر اقتصاد است و رشته‌ای که در چرخه اقتصادی خود نتواند تولیدکننده باشد و بار هزینه‌های گزافش بر دوش رشته‌هایی دیگر، یقیناً متخصصانش در چننه بود و باش روزانه زندگی قرار می‌گیرند و نخواهند توانست آن‌چنان که باید و شاید به علم خویش پردازند و در حیطه تخصصشان اندیشه‌سازی کنند. شاید مهیا ساختن شغلی درخور برای متخصصان هر رشته، بیش از هر چیز به خود این متخصصان وابسته باشد اما نمی‌توان عوامل مهم دیگر را نیز در نظر نگرفت. به هر روی و به هر منوال اشتغال امری است حیاتی و به‌ویژه هویتی که مردان و زنان را از خویش متأثر می‌سازد. اشتغال یکی از مهم‌ترین وجوه حیات اجتماعی انسان است و به‌سبب ارتباطش با انسان صور گوناگون فنی، کاراندام‌شناختی (فیزیولوژیک)، روان‌شناختی و اجتماعی دارد. در دنیای کنونی، اشتغال^۱ از چنان اهمیتی برخوردار است که جنبه‌های مختلف آن، موضوع پژوهش رشته‌های دانشگاهی متعدد بوده است. اشتغال مجموع فعالیت‌هایی است که در یک دوره معین صورت می‌گیرد و در قبال آن مزد دریافت می‌شود (توسلی ۱۳۸۵: ۱۸۷). رابطه جمعیت فعال و بازار کار، ویژگی‌های کلی شغل در عصر جدید، طبقه مولد و غیرمولد و قشربندی‌های اجتماعی و جنسیتی مشاغل از جمله موضوعاتی هستند که در ذیل عنوان اشتغال مطالعه می‌شوند. در این میان اقتصاددانان، نخستین کسانی هستند که قوانین عمومی حاکم بر اشتغال را تنظیم کرده و آن را در یک نظریه علمی خلاصه کرده‌اند؛ درحالی‌که جامعه‌شناسان تاکنون تنها به جنبه‌های توصیفی و ناکامل اشتغال توجه کرده و معنای تحولات متفاوت و کیفی آن را نشان داده‌اند بی‌آنکه بتوانند نظریه‌ای در مقیاس اجتماعی از آن استخراج کنند (توسلی ۱۳۸۵).

پرداختن به مسئله اشتغال زنان، مسئله‌ای است بسیار چالش برانگیز و نیازمند بررسی زوایای گوناگون و متعدد اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، اقتصادی، قوم‌شناختی، زیست‌شناختی، کاراندام‌شناختی و حتی اقلیم‌شناختی. در مطالعات اشتغال زنان، تفاوت ظریفی میان کار و اشتغال وجود دارد و نمی‌بایست آن‌ها را یکسان پنداشت. کار زنان در خانه در تمامی طول تاریخ وجود داشته است در حالی که بحث اشتغال زنان مبحثی جدید است که اغلب در خارج از خانه صورت می‌پذیرد و در قبال آن دستمزد دریافت می‌شود (ساروخانی ۱۳۸۶: ۱۷۴). یکی از اولین مواردی که در مطالعات اجتماعی زنان مطرح می‌شود مطالعه تقسیم کار جنسیتی است. در اکثر جوامع نوعی تقسیم کار بر حسب جنسیت وجود دارد اما ماهیت مشاغل مردان و زنان با یکدیگر متفاوت است. تقسیم کار جنسیتی جزئی جدانشدنی از سازوکار جوامع بشری بوده است و نشانه‌های آن را کم‌وبیش می‌توان تا جوامع ساده ردیابی کرد. مطالعه نتایج پژوهش‌های باستان‌شناسان و انسان‌شناسان در دهه‌های گذشته نشان می‌دهد یکی از عوامل موثر در ایجاد و تداوم تقسیم کار جنسیتی تخصص‌گرایی فنون بوده است (بنگرید به ولی‌پور ۱۳۹۱؛ ولی‌پور ۱۳۹۴). یکی از مصادیق تفکیک کار جنسیتی مرتبط با تخصص‌گرایی، شیوه‌های تولید خانگی^۱ و صنایع خانگی^۲ در جوامع ساده است. این گونه فعالیت‌های تولیدی که عمدتاً پاره‌وقت و اغلب بدون سود اقتصادی بوده است به فضای خانه محدود می‌شده است (ولی‌پور ۱۳۹۴). از جمله مثال‌های آشنا در این مورد ساخت سفال و ابزارهای سنگی در جوامع نوسنگی است (کرامر ۱۳۹۲). اگرچه یافتن شواهد باستان‌شناختی برای مرتبط دانستن این شیوه تولید به جنسی خاص در جوامع ساده کهن دشوار است اما مطالعات مردم‌شناختی نشان می‌دهد این گونه فعالیت‌ها عموماً بر دوش زنان بوده است (ولی‌پور ۱۳۹۴؛ Rice 1987: 184). در سیر تحول جامعه و در پی تغییر در نیازهای انسانی، ساختار جوامع پیچیده‌تر شده و شیوه تولید بر سود اقتصادی مبتنی میگردد و مردان در این شیوه تولید که سازمان‌یافته و اغلب تمام‌وقت است، نقشی عمده ایفا می‌کنند (همان).

در دهه‌های گذشته جامعه‌شناسان جنسیت^۳، فمینیست‌ها^۴ و همچنین انسان‌شناسان فمینیست^۵ به موضوع تقسیم کار جنسیتی پرداخته‌اند (ریترز ۱۳۸۴). در این جا ذکر تفاوت میان

1. Household production

2. Household industry

۳. جامعه‌شناسان جنسیت به بررسی نقش‌ها، روابط و هویت‌های اجتماعی مردان و زنان می‌پردازند که با تاکید فمینیسم روی زنان تا اندازه‌ای تفاوت دارد (ریترز ۱۳۸۴: ۴۶۸).

۴. ادبیات فمینیستی معاصر با کمک سه مقوله بنیادین "تفاوت"، "نابرابری" و "ستمگری" مسائل مرتبط با زنان را تحلیل کرده است (ریترز ۱۳۸۴).

۵. بسیاری از این انسان‌شناسان فمینیست متأثر از اثر "جنس دوم" نوشته سیمون دوبووار بوده‌اند (فکوهی ۱۳۹۰؛ دوبووار ۱۳۸۵).

اصطلاحات جنس^۱ و جنسیت^۲ اهمیت دارد. جنس اصطلاحی زیست‌شناختی است که بر تفاوت‌های جنسی و سرشت طبیعی انسانی دلالت دارد درحالی‌که جنسیت برساختی فرهنگی از ویژگی‌های مردانه و زنانه است (کُتاک ۱۳۸۶: ۶۲۰)؛ به بیان دیگر جنس ماهیتی طبیعی و فیزیکی دارد ولی ماهیت جنسیت، فرهنگی و اجتماعی است (جلایی‌پور و محمدی ۱۳۹۲: ۴۸۵) و افراد در فرآیند جامعه‌پذیری ویژگی‌های جنسیتی را فراگرفته و درونی می‌سازند (اسفندیاری راد ۱۹۳۱). پژوهشگران از اصطلاح جنسیت برای تمایز مفهوم فرهنگی و زیست‌شناسی جنس استفاده می‌کنند؛ با این حال ممکن است در مواردی جنس زیست‌شناختی و جنسیت فرهنگی با یکدیگر هم‌پوشانی داشته باشند (دارک ۱۳۷۹: ۱۳۲). مطالعات باستان‌شناسی جنسیت (دارک ۱۳۷۹؛ زنفرو و بان ۱۳۹۰)، انسان‌شناسی جنسیت (فکوهی ۱۳۹۰)، خرده‌فرهنگ‌های جنسیتی (فکوهی ۱۳۸۹) و مطالعات زنان در باستان‌شناسی (نیکنومی و دیگران ۱۳۹۰) و انسان‌شناسی در چندین دهه اخیر گسترش بسیاری یافته است (Conkey and Spector 1984; Shapiro 1981; Di Leonardo 1991; Moore 1988; Wright 2004; Edwards and McCollough 2007; Carr 2012; Gilchrist 1988; Schmidt and Voss 2000; Kramer and Stark 1988). با گسترش جنبش زنان، ضرورت وجودی انسان‌شناسی جنسیتی و اندکی پس از آن باستان‌شناسی جنسیتی احساس شد. در دهه‌های هشتاد و نود میلادی باستان‌شناسان روندگرا و فراروندگرای فمینیستی بر باستان‌شناسی جنسیت تأثیر گذاشتند. البته حیطه مباحث باستان‌شناسی فمینیستی و باستان‌شناسی جنسیتی در برخی موارد تفاوت‌های آشکاری با یکدیگر دارد. مطالعات مربوط به جنسیت در باستان‌شناسی بازتابی از مباحث مربوط به نقش زنان و طبقه‌بندی جنسی در تحلیل یافته‌های باستان‌شناسی است (دارک ۱۳۷۹) درحالی‌که نقش زنان در گذشته و حال، رهیافت تحلیلی زنان در مطالعه گذشته، نابرابری‌های تحمیل‌شده بر زنان باستان‌شناس و باستان‌شناسان زن در گذشته از جمله محورهای مطالعاتی باستان‌شناسی فمینیستی است (دارک ۱۳۷۹؛ زنفرو و بان ۱۳۹۰).

یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین و درعین‌حال پرمجدا له‌ترین نظریه‌ها درباره تقسیم کار جنسیتی، نظریات مبتنی بر لزوم تفاوت‌های شغلی به دلیل تفاوت‌های کاراندام‌شناختی و زیست‌شناختی است. تقسیم کار جنسیتی به دلیل تفاوت‌های زیست‌شناختی به همان زاویه دیدی برمی‌گردد که شغل را با ساخت ژنتیکی زن و مرد مرتبط می‌داند. مثلاً اشتغال مردان در کارخانه‌های صنعتی و زنان در امور منزل و خانه‌داری. در حقیقت این نوع نگرش به جهت بنیه ضعیف‌تر، زنان

را در اجباری زیست‌شناختی برای انجام کارهایی با توان فیزیکی کمتر قرار می‌دهد. مرتبط دانستن رفتارهای جنسیتی انسان به ویژگی‌های زیست‌شناختی‌اش انگاره‌ای کهن است. بررسی چگونگی این ارتباط و تقابل و برهم‌کنش زیست‌شناسی و فرهنگ، موضوع مباحث گسترده در علوم مختلف انسانی و زیستی بوده است (برای آگاهی بیشتر بنگرید به: روزنبرگ و مک‌شی ۱۳۹۲؛ Mead 1935; 1928). بسیاری از پژوهشگران برای یافتن توضیحی درباره ذاتی یا اکتسابی بودن خصلت‌های رفتاری انسانی که تفاوت‌های جنسیتی را نیز شامل می‌شود، به زیست‌شناسی و به‌ویژه زیست‌شناسی تکاملی روی آورده‌اند. برخی از این محققان به نوعی جبرگرایی ژنتیکی باور دارند. جبرگرایان ژنتیکی خصیصه‌های مهم اجتماعی را به میزان زیادی تحت نظارت عوامل ژنتیکی می‌دانند. آن‌ها نقش عوامل محیطی را اندک فرض کرده و معتقدند در صورت هر گونه تغییر در محیط، خصوصیات اجتماعی ثابت و پایدار باقی می‌مانند. در پاسخ به این دیدگاه، جامعه‌شناسان، جبرگرایی ژنتیکی را رد کرده و معتقدند بیشتر خصیصه‌های مهم اجتماعی بشر محصول آموزش، یادگیری، تقلید و تجربه است (روزنبرگ و مک‌شی ۱۳۹۲) و انسان‌شناسان زیستی تطابق انسانی را نه صرفاً بر مبنای تغییرات ژنتیکی که بر مبنای تطبیق رشد، خو گرفتن به آب‌وهوای جدید و اعمال فناوری‌های فرهنگی دانسته‌اند (کمالی و عسکری خانقاه ۱۳۹۱).

تبیین‌های زیست‌شناختی همیشه دست‌مایه تفکر محافظه‌کارانه درباره تفاوت‌های جنسی بوده است. زیست‌شناسان اجتماعی^۱ معاصر، از "گرامرهای زیستی" متفاوتی سخن می‌گویند که در جریان رشد تکاملی، رفتارهای انسانی را شکل داده‌اند. نظریه‌پردازانی که موقعیت زنان را اساساً متفاوت از موقعیت مردان می‌انگارند، این تفاوت را به سه صورت تبیین می‌کنند: شرایط زیستی-اجتماعی، شرایط اجتماعی شدن و موقعیت روان‌شناختی-اجتماعی (ریترز ۱۳۸۴: ۵۱۵). جامعه‌شناسان زیستی همچون "الیس روسی"^۲ نیز مبنایی زیست‌شناختی برای تفاوت‌های زنان و مردان قائل هستند و معتقدند رفتارهای متفاوت زن و مرد را باید به الگوهای متفاوت رشد هورمونی در چرخه حیات نسبت داد. به همین دلیل، زنان و مردان از نظر ارتباطات نیمکره‌های راست و چپ مغز با یکدیگر به گونه‌ای اساسی تفاوت دارند و این تفاوت، آن‌ها را به رفتارهایی متفاوت سوق می‌دهد (ریترز ۱۳۸۴: ۴۷۱). این دسته از نظریه‌پردازان که اغلب محافظه‌کار و غیرفمینیست هستند از گریزناپذیری تفاوت‌های جنسی سخن می‌گویند و خواستار آن هستند که شیوه‌های متمایز زندگی

۱. زیست‌شناسی اجتماعی خصوصیات اجتماعی را با کمک نظریه انتخاب طبیعی تبیین می‌کند و بیشتر زیست‌شناسانی که به مطالعه حشرات می‌پرداخته‌اند آن را تکوین داده‌اند (عسکری خانقاه و کمالی ۱۳۸۰).

2. Alice Rosseie

زنان به‌عنوان انحراف‌هایی از شیوه‌های بهنجار انگاشته نشود و دانش همگانی، پژوهش دانشگاهی و الگوبندی‌های اجتماعی چنان تنظیم شوند که شیوه‌های هستی‌زانه را جدی بگیرند (ریترز ۱۳۸۴: ۴۷۳).

در این بین، انسان‌شناسان نیز با طرح دو جهان‌بینی عمده "جبرگرایی زیست‌شناختی" و "جبرگرایی فرهنگی" درصدد توضیح تفاوت‌های میان دو جنس در حوزه مطالعاتی‌شان برآمده‌اند. جبرگرایان زیست‌شناختی بر این تصورند که برخی از رفتارها و سازمان اجتماعی بشر را زیست‌شناسی تعیین می‌کند، البته درباره مقدار این تأثیر هم‌داستان نیستند. جبرگرایان فرهنگی بر تطبیق، انعطاف‌پذیری و یادگیری فرهنگی تأکید دارند (کُتاک ۱۳۸۶: ۶۱۹). نقش و اهمیت عوامل فرهنگی و ارتباط آن با عوامل زیست‌شناختی نسلی از انسان‌شناسان را برانگیخت که معتقد بودند تعیین سرنوشت انسان صرفاً بر مبنای زیست‌شناسی یا فرهنگی نادرست و دور از واقعیت است. این دسته از انسان‌شناسان که پس از دهه ۸۰ قرن بیستم پا به عرصه نظریه‌پردازی نهادند با تأیید حضور دائم عنصر بیولوژیک، اجبار بروز نوع خاصی از شخصیت فرهنگی و اجتماعی را کتمان کردند و در تحلیل‌هایشان به دیگر موارد قشربندی‌های اجتماعی همانند قومیت، سن و موقعیت اجتماعی در کنار جنسیت اهمیت دادند. در پی فعالیت این نسل از انسان‌شناسان فمینیست، گرایش از انسان‌شناسی به نام انسان‌شناسی جنسیت پدید آمد که موضوع مطالعاتی‌اش نه تنها انسان‌شناسی زنان بود بلکه انسان‌شناسی مردان را نیز در برمی‌گرفت (فکوهی ۱۳۹۰: ۲۳۲). واضح است که چنین انسان‌شناسانی برخلاف معتقدان به جبرگرایی زیستی و یا فرهنگی به هم‌پوشانی و تعامل میان زیست‌شناسی و فرهنگ در تقسیم کار جنسیتی معتقدند. علاوه بر تقابل زیست‌شناختی و فرهنگی، انسان‌شناسان فمینیستی در تلاش برای روشن کردن تفاوت‌های میان دو جنس از تقابل مفاهیم حوزه خانگی و حوزه عمومی^۲ و همچنین از بازتولید و تولید^۳ کمک جسته‌اند (فکوهی ۱۳۹۰). آنان معتقدند با وجود تجربه‌های جوامع گردآورنده و کشاورز، در جوامع امروزی حوزه خانگی و عمومی تقسیم کار جنسیتی ایجاد می‌کنند که زن را مسئول فعالیت‌های خانگی و مرد را مسئول فعالیت‌های بیرون از خانه و عرصه عمومی کرده است. این خود موجب تمایز شدید میان جهان خانه و بیرون و بروز "تضادی حوزه‌های خصوصی-عمومی" شده است (کُتاک ۱۳۸۶) و چرخه‌ای بی‌پایان از قشربندی‌های جنسیتی را موجب می‌شود. در جامعه‌هایی که تقسیم کار به گونه‌ای است که زنان در

۱. قشربندی توزیع نابرابرانه منابع اجتماعی، قدرت، آزادی و غیره است که جایگاه افراد را در سلسله مراتب اجتماعی نشان می‌دهد (کُتاک ۱۳۸۶).

تولید مادی شرکت ندارند، مالکیت ابزارهای تولیدی از آنان دریغ شده و موقعیت برتری مردان فراهم می‌شود. به نظر می‌رسد در باب هویت اجتماعی زنان که بسیار با اشتغال آنان مرتبط است، عوامل گوناگون با یکدیگر برهم‌کنش، تقابل یا حتی هم‌پوشانی دارند. واضح است که کتمان و تخفیف هر کدام از این عوامل ساده‌انگارانه است.

شاید یکی از بارزترین نمونه‌های بروز تضاد حوزه‌های خصوصی-عمومی، فعالیت‌های میدانی زنان باستان‌شناس و انسان‌شناس در دهه‌های پایانی قرن نوزدهم در سراسر دنیا باشد. به‌ویژه انسان‌شناسان که بیش از هر چیز به رویکرد مردانه انسان‌شناسی در آغاز پژوهش‌های میدانی معترض بودند (فکوهی ۱۳۹۰). این‌گونه فعالیت‌ها که بلافاصله پس از انقلاب صنعتی صورت پذیرفت می‌تواند یکی از بزرگ‌ترین ماجراجویی‌های زنان در به چالش کشیدن برساخته‌های فرهنگی و جنسیتی تا آن زمان باشد. تحلیل‌گران معتقدند تأکید بر حضور زن در خانه پس از انقلاب صنعتی به حضور موجی از زنان در جامعه و بیان مطالبات آنان دامن زده است. در بحبوحه تحولات کند اروپا در دهه هشتاد قرن نوزدهم میلادی، سال‌ها پیش‌تر از شروع فعالیت‌های میدانی باستان‌شناسی در ایران، مادام ژان دیولافوا^۱ فرانسوی، شخصیتی معروف در تاریخ باستان‌شناسی ایران که اغلب در لفافه‌ای از رویداد سیاه‌شکستن مجسمه‌های شوش پنهان شده است، بر خلاف روال معمول آن زمان، به همراه همسرش مارسل دیولافوا سختی سفر بر خود هموار کرد، در راهی مخاطره‌آمیز قدم گذاشت و از راه قفقاز وارد ایران شد. وی از نواحی متعددی چون تبریز و اصفهان و شیراز گذشت، پای در خوزستان ایران نهاد و در نهایت به بابل رفت. در این حین شرح حال و سفرنامه‌ای فراهم آورد و آن‌ها را با گراورهای تکرار نشدنی از مردمان و زیست‌بوم و هنر معماری ایرانی آراست (دیولافوا ۱۳۸۵ پ). گتزل کوهن و مارتا شارپ جکوفسکی (Cohen and Joukowsky 2006) در کتاب شکستن مرزها: زنان پیشتاز باستان‌شناس و همچنین آماندا آدامز (Adams 2010) در کتاب زنان در میدان: نخستین زنان باستان‌شناس و ماجراجویی‌های آنان فهرستی از زنان باستان‌شناس فراهم آورده‌اند که برخی از آنان در ایران فعالیت کرده‌اند یا موضوع پژوهشی‌شان مرتبط با ایران بوده است. اختصاص فصلی از فصول این کتاب‌ها به مادام ژان دیولافوا، نشان از اهمیت کار وی دارد اما قانون همیشه حاکم بر داستان‌های تاریخی کشمکش است؛ کشمکش میان سیاهی و سپیدی که گاه تاریخ‌نگار و مخاطب را به ملغمه‌ای از قضاوت‌ها دچار می‌سازد، حال آنکه هر رویدادی را می‌توان در بستر خاکستری نسبیت مطالعه کرد و وجوه و زوایای مختلف آن را بازشناخت. درست

1. Jane Dieulafoy

اشتغال در باستان‌شناسی: از جنس تا جنسیت ♦ ۴۰۱

است که داستان اکتشافات دیولافوا و همسرش در شوش و خسارات جبران‌ناپذیرشان قابل اغماض و چشم‌پوشی نیست اما نمی‌توان اثرات تأثیرگذار و ماندنی حضور زنی با هویتی مردانه آن هم در روزگار قجر و سال‌های سلطنت ناصرالدین شاه را دست‌کم گرفت. دیولافوایی که یکی از ماندگارترین سفرنامه‌های عصر قجر را نوشت^۱.

در قرن بیستم میلادی در تقابل با تضاد حوزه‌های خصوصی-عمومی، قشربندی‌های جنسیتی، برتری مردان در تملک ابزارهای تولیدی و دست‌یابی به دیگر مطالبات فمینیستی، زنان بیشتر و بیشتر در عرصه عمومی اجتماع ظاهر شدند. زنان باستان‌شناس و انسان‌شناس نیز همگام با دیگر زنان دانشمند یکی پس از دیگری گام در راه دانش نهادند. بسیاری از این پژوهشگران برای یافتن پاسخ پرسش‌های علمی‌شان روانه مشرق‌زمین شدند. اشتغال زنان در باستان‌شناسی در انتهای نیمه نخست قرن بیستم و نیز در نیمه دوم این قرن در خاورمیانه را می‌توان با بررسی پژوهش‌های آنان پی گرفت. یکی از این پژوهشگران پیشرو که در سال‌های بعد از جنگ جهانی اول به فعالیت‌های میدانی باستان‌شناسی پرداخت دروتی آنی الیزابت گارود^۲ است. گارود که اولین استاد زن در دانشگاه کمبریج بوده است در سال‌های پس از جنگ جهانی دوم در نقاط بسیاری از خاورمیانه و نیز بریتانیا فعالیت کرد (Cohen and Joukowsky 2006). وی به دلیل پژوهش‌هایش در غار هزارمرد و زرزی کردستان عراق در باستان‌شناسی ایران چهره‌ای شناخته شده است. پدی جو واتسون^۳ نیز مردم‌شناسی است که در پروژه "پیش‌اتاریخ ایران" همراه با بریدوود به ایران آمده بود. وی در فاصله سال‌های ۱۹۵۹ تا ۱۹۶۰ در سه روستای کرمانشاه به مطالعه مردم‌شناختی پرداخت. نتایج مطالعات او آن‌چنان چشمگیر و تأثیرگذار بود که مجله دیسکاور در سال ۲۰۰۲ او را جزو پنجاه زن برجسته در علوم معاصر دانسته است (واتسون ۱۳۹۲). شمار زیادی از باستان‌شناسان زن نیز همچون هلن کنتور^۴ و ماری ویت^۵ به جمع زنانی پیوستند که خروج از حوزه خصوصی و پیوستن به حوزه عمومی جامعه

۱. در اینجا ذکر نکته‌ای الزامی است چرا که شاید خوانندگان نکته‌سنج یا علاقه‌مند و معتقد به اصول فمینیستی بر ما خرده گیرند که لفظ "هویت مردانه" در اینجا نشان از برتری و توفیق مردانگی است و تحقیر زنانگی. از جهتی این تفسیر ممکن است درست باشد اما به گمانم برای تحلیل جامع‌تر بایستی آن را در محدوده زمانی خودش و اوضاع و احوالات سیاسی اجتماعی ایران و حتی فرانسه مدنظر قرار داد. دیولافوا جایی در صفحات آغازین کتاب ایران، کلدی و شوش (که شرح سفر و گذر او و همسرش در ایران و عراق است) از توصیه‌های دوستان و زنان همشهری‌اش برای ماندن در خانه و رسیدگی به امورات منزل می‌نویسد و تأکید می‌کند که همه او را از انجام این سفر برحذر داشته‌اند. در چنین احوالات و شرایطی انتخاب ظاهری "مردانه" و رفتن به این سفر، کاری پیشروانه و اقدامی جسورانه آن هم در بطن زمانه خویش بوده است.

2. Dorothy Annie Elizabeth Garrod

3. P. J. Watson

4. Helen Kantor

5. Mary Voigt

را، آن هم در سخت‌ترین شرایط اجتماعی آن زمان ایران، به آزمون نهادند. هلن کنتور از سوی مؤسسه شرق‌شناسی دانشگاه شیکاگو در سیزده فصل در فاصله سالهای ۱۹۶۱ تا ۱۹۷۸ در چغامیش و پس از آن در بنه فضیلی و چغابنوت به مطالعه باستان‌شناختی پرداخت (Kantor 1977; 1981). ماری ویت در دهه شصت و هفتاد میلادی در بررسی دره سلدوز و کاوش حاجی فیروز شرکت جست و در سال ۱۹۷۶ پایان‌نامه دکتری‌اش را درباره بازسازی اقتصادی جامعه هزاره ششمی حاجی فیروز نوشت (Voigt 1976). وی بعدها به فراهم آوردن گاهنگاری مطلق و نسبی ایران در مجموعه گاهنگاری خاورمیانه همت گماشت (Voigt 1987) و گاهنگاری ایران را در مجموعه گاهنگاری جهان باستان با همکاری دایسون نوشت (Voigt 1992). زنان باستان‌شناس، مردم‌شناس و انسان‌شناس دیگر نیز در این سده در ایران اشتغال داشتند از جمله آنان می‌توان به کلر گاف^۱ اشاره کرد. کلر گاف از سوی مؤسسه باستان‌شناسی دانشگاه لندن در محوطه باباجان در نورآباد لرستان (Goff 1968) و تل نخودی فارس (Goff 1963) کاوش کرد. الیزابت هنریکسون^۲ در زاگرس مرکزی و غرب ایران (Henrickson 1983)، جودیت پولار^۳ در تپه عبدالحسین نهاوند (Pullar 1981)، بناتریس دوکاردی^۴ در بمپور (de Cardi 1970)، سوزان پولاک^۵ در تل بشی فارس (Abdi et al 2003) و الیزابت کارتر^۶ در شوش (Carter 1980) نیز به فعالیت میدانی اشتغال داشتند. کارول کریمر^۷ نیز قوم‌باستان‌شناسی است که در دهه‌های شصت و هفتاد در هیئت باستان‌شناسی موزه متروپولیتن در حسنلو، دینخواه‌تپه و نیز در هیئت باستان‌شناسی موزه سلطنتی اتاریو در پروژه گودین شرکت کرد (Kramer and Levine 1974). وی علاوه بر شرکت در کاوش‌های متعدد در کشورهای مختلف، در سال ۱۹۷۵ در یکی از روستاهای همدان به مطالعه مردم‌شناختی پرداخت (Kramer 1982) و همراه با مریام استارک^۸ مطالعه‌ای درباره "تساوی حقوق جنسیتی در باستان‌شناسی" انجام داد (Kramer and Stark 1988). در این میان زنانی همچون سیمین دانشور، ملکزاده بیانی، هایده لاله، فخری دانشپور پرور، شیرین و سوسن بیانی و حمیده چوبک نیز به جرگه زنان فعال در باستان‌شناسی ایران پیوستند. علاوه بر فعالیت‌های میدانی، زنان دیگری نیز بوده‌اند که به تجزیه و تحلیل یافته‌های باستانی و تشریح مبانی آن پرداخته‌اند. برای مثال شپارد^۹ در دهه ۸۰ میلادی، کتاب سفال برای باستان‌شناسان را نوشت و در آن به اصول طبقه‌بندی سفال و مشکلات مربوط

1. Clare Goff

4. Beatrice de Cardi

7. Carol Kramer

2. Elizabeth Henrickson

5. Miriam Stark

8. Miriam Stark

3. Judith Pullar

6. Elizabeth Carter

9. Anna Shepard

به آن پرداخت (Shepard 1985). پرودنس رایس^۱ نیز کتاب مرجع تجزیه و تحلیل سفال را در انتشارات دانشگاه شیکاگو به چاپ رساند (Rice 1987). مطالعات وی در زمینه تخصص‌گرایی و استانداردهای نیز قابل توجه بوده است (ولی‌پور ۱۳۹۴؛ Rice 1991).

در سال‌های اخیر باستان‌شناسان و انسان‌شناسان زن با برگزیدن باستان‌شناسی به‌عنوان حرفه تخصصی خود و پرداختن به گرایش‌ها و حوزه‌های جدید، برگی تازه بر دفتر باستان‌شناسی افزوده‌اند. کارلا سینوپولی^۲ انسان‌شناس معاصر دانشگاه میشیگان یکی از این زنان است. پروژه‌های کاوش و بررسی میدانی وی در جنوب هند، نتایج جالب توجهی درباره شکل‌گیری و ظهور جوامع پیچیده دربر داشته است (Sinopoli 1988). ملیندا زدر^۳ نیز از چهره‌های معاصر باستان‌شناس است که علاوه بر مطالعات جانورباستان‌شناسی‌اش، همکاری‌های تنگاتنگش با همسرش بروس اسمیت^۴ مثالی را برای به‌آزمون‌نهادن مفهوم تقابل عرصه‌های خانگی و عمومی در قرن بیست‌ویکم فراهم کرده است. شاید بتوان سیر تحولی مطالعات تخصصی آنان را در تعامل و نه تقابل میان حوزه‌های خصوصی و عمومی تعبیر کرد. تعاملی که حوزه خصوصی و خانگی‌اش را نه نقطه ضعف وی بلکه نقطه قوتش می‌سازد. ساختار رابطه کاری هم‌سطح و افقی آنان در همکاری‌های مشترکشان نیز آشکار است (Smith and Zeder 2013; Zeder et al 2006a-b). بر خلاف سخن نخستین فمینیست‌ها در قرن بیستم میلادی، تجربه زدر نشان می‌دهد حوزه خصوصی و عمومی همیشه در تضاد و جدال با یکدیگر نیستند بلکه زمانی که در هماهنگی و توازن باشند می‌توانند بیش‌ترین اثرگذاری را در رویدادهای اجتماعی موجب شوند.

آن‌چنان که می‌بینیم جبرگرایی نه تنها در حوزه زیست‌شناسی، ژن‌شناختی و فرهنگ بلکه در جبهه‌گیری‌های فمینیستی قرن بیستم و تأکید بیش‌اندازه بر جبر مردانه در فضای خانگی نیز وجود دارد و زمینه را برای توضیحات متعصبانه و گاه غیرواقعی علیه مردان فراهم کرده است. بسیاری از واقعیات کنونی جوامع انسانی نیز از نظریات مبتنی بر جبرگرایی حمایت نمی‌کنند، اگرچه در دوران معاصر ویژگی‌های زیستی انسان نقشی مهم در تفکیک جنسیتی و اشتغال ایفا کرده‌اند اما بسیاری از مطالعات نشان داده‌اند که انجام مشاغل نیازمند توانایی جسمی بالا (که توجیه جبرگرایان زیستی برای تفوق مردان بر زنان در محیط کاری است) توسط زنان، راه برابری جنسیتی آنان با مردان را فراهم نیاورده است. آنتونی گیدنز^۵ جامعه‌شناس بریتانیایی، به آمارهایی در بریتانیا و روسیه استناد می‌کند که آن را عیناً نقل می‌کند: «در روسیه نسبت به کشورهای غربی، زنان با برابری بیشتری در مشاغل

1. Prudence Rice

2. Carla Sinopoli

3. Melinda Zeder

4. Bruce D. Smith

5. Anthony Giddens

مختلف مشغول هستند مثلاً در بریتانیا یک چهارم کل زنان را می‌توان در پنج شغل یافت؛ منشی، ماشین‌نویس و تندنویس، کارگر خانگی، آموزگار دبستان و پیشخدمت رستوران. درحالی‌که زنان روس "کار فیزیکی" که در بیشتر کشورها در قلمرو وظایف مردان محسوب می‌شود انجام می‌دهند؛ برای مثال آن‌ها در معادن، تولید فولاد و صنایع مهندسی کار می‌کنند و بیش از ۷۵ درصد پزشکان و دندان‌پزشکان و بیش از ۵۰ درصد مدیران پزشکی زن هستند» (گیدنز ۱۳۸۵: ۲۱۲). وی در نهایت می‌افزاید میانگین میزان دستمزدها در روسیه نشان می‌دهد که آنان نسبت به مردان همکار و هم‌رتبه خود به میزان کمتری حقوق می‌گیرند و از لحاظ سنتی انجام تمامی امورات منزل بر عهده زنان است و مردان اندکی هستند که به انجام این گونه کارها تن می‌دهند (همان). در حقیقت کار فیزیکی زنان در روسیه نه تنها باعث برتری آنان بر مردان نشده است بلکه حتی موجبات برابری زنان و مردان را فراهم نیاورده است.

تجربیات تاریخی و زیستی بشری بر تعدد عوامل دخیل بر شکل‌گیری جایگاه و منزلت اجتماعی صحه گذاشته‌اند. نمونه آن زندگی متفاوت مردمان مختلف در قبیله‌های بدوی بر مبنای ارزش‌های متفاوت است (مورگان ۱۳۸۹). در این میان انسان‌شناسان بزرگ‌ترین نقش را در نظم‌بخشی شناخت تنوع زیستی و فرهنگی انسانی داشته‌اند و پژوهش‌های میدانشان بهترین نمونه‌های تجربی پژوهش را درباره تعاملات زیست‌شناختی و فرهنگی فراهم آورده است. یکی از مشهورترین آنان مارگارت مید^۳ است که مطالعات او در اوایل قرن بیستم میلادی چراغ راهی شد برای بسیاری از انسان‌شناسان و جامعه‌شناسان. وی در مطالعاتش بر اقوام ابتدایی که در آن زمان از چرخه ویرانگر مدرنیته غربی دور مانده بودند نشان داد که نقش‌پذیری اجتماعی عاملی مهم در انتقال فرهنگی است. مید در بررسی‌های مردم‌نگارانه‌اش چنین استدلال کرد که نقش‌های جنسی و ویژگی‌های شخصیتی و یا شخصیت به معنای عام آن، از طریق زیست‌شناسی شکل نمی‌گیرند بلکه کیفیت‌هایی بسیار قالب‌پذیرند که آرمان‌های فرهنگی از راه تربیت آنان را قالب‌بندی می‌کند (بیتس و پلاگ ۱۳۹۰: ۷۸). وی در مجموعه کتاب‌هایش از جمله بلوغ در ساموا (Mead 1928)، جنس و سرشت در سه جامعه بدوی (Mead 1935)، الگوهای فرهنگی به مثابه تغییرات فنی (Mead 1955) به بیان نظریاتش پرداخت. مارگارت مید با مثالی که از سه جامعه در گینه نو آورد نشان داد که ممکن است در جامعه‌ای تفکیک بیولوژیک میان زن و مرد به تفکیک شخصیت اجتماعی-فرهنگی میان آن دو منجر نشده باشد یا ممکن است تفکیک شخصیت اجتماعی-فرهنگی ایجاد شده باشد اما در جهت

۴۰۵ ♦ اشتغال در باستان‌شناسی: از جنس تا جنسیت

مخالف آنچه ما شاهدش هستیم (فکوهی ۱۳۹۰: ۲۳۲). یکی از جالب‌ترین مشاهدات مید در گینه نو، نقش‌های جنسیتی متفاوت در یکی از قبایل به نام "چامبولی" بود. ساختاری که با تصورات قالبی ما درباره نقش‌پذیری جنسیتی بسیار متفاوت است. در این جامعه، زنان پرخاشگر و نان‌آور خانوارشان بودند، ساده لباس می‌پوشیدند، با یکدیگر همکاری می‌کردند و چابک و رزم‌آور بودند؛ اما بیشتر مردان خودشان را با پرها و رنگ‌ها می‌آراستند و بیشتر اوقات روز را در خانه به کنده‌کاری، نقاشی، بگومگو، آراستن زینت‌آلاتشان و تمرین رقص می‌پرداختند. مید از نخستین کسانی بود که اظهار کرد رفتار بیشتر یک برساخته فرهنگی است (بیتس و پلاگ ۱۳۹۰: ۳۹۶). اگرچه بعدها پس از مرگ مید، نقدهای تندی درباره نتیجه‌گیری‌های وی مطرح شد (Feinberg 1988) ولی نمی‌توان از نقش کلیدی و پیشروانه مطالعات وی چشم‌پوشی کرد.

در این میان فعالیت‌های هلن کنتور، چهره نام‌آشنای باستان‌شناسی ایران که نامش با پژوهش‌هایی همچون چغامیش، چغانوت و بنه فضیلی در خوزستان گره خورده است، مثالی بی‌مانند از ناتوانی تحلیل‌های مبتنی بر رویکردهای جبرگرایانه فراهم می‌سازد. فعالیت‌های هلن کنتور از چندین جهت چشمگیر است؛ به‌ویژه به جهت فعالیت میدانی طولانی و موفقش در کشوری بیگانه با وجود مشکلات جسمانی^۱. تجربه وی نمونه‌ای است از توانایی انسان در به چالش کشیدن اجبارهای زیست‌شناختی و فرهنگی: «آن‌جا که جبر محدودیت‌های جسمانی می‌آید که مزید علتی شود بر دشواری تبعات ارزش‌های فرهنگی تحمیل‌شده بر زن، اراده‌ای از برای کشف ناشناخته‌ها و ستایش هنر، بر سختی‌ها فائق می‌آید.»

براساس آنچه مطرح شد می‌توان گفت که تحلیل و مطالعه اشتغال زنان پیچیده و دشوار است و نمی‌توان صرفاً از یک جنبه به آن نگریست. به نظر می‌رسد تقسیم کار جنسیتی ساخته و پرداخته اجتماع باشد و بدین روی نمی‌توان بر شغل‌ها مهر زنانگی و مردانگی زد (Oakley 1982). تقسیم کار جنسیتی تبعات متعددی در جوامع مختلف داشته و قدر مسلم آن است که تبعات رایج برخی دیدگاه‌ها، نهادن زنان در طبقات پست‌تر اجتماعی و فقر همه‌جانبه آن‌هاست. بسیاری معتقدند بازار کار بر حسب جنسیت به دو صورت افقی و عمودی تفکیک شده است؛ زنان علاوه بر اینکه در مشاغل معدودی متمرکز شده‌اند از نظر سلسله‌مراتب شغلی نیز در رده‌های پایین‌تری قرار دارند (Hakim 1979). بارون و نوریس نظریه بازار دوگانه را برای توضیح جایگاه زنان در بازار کار بریتانیا مطرح کرده‌اند (به نقل از آبوت و والاس ۱۳۸۸). نظریه بازار دوگانه، میان دو بازار کار تمایز

۱. وی با نوعی میوپتی (amortous congenital myopathy) به دنیا آمده بود (Alizadeh 1993) که طبیعتاً بر قابلیت‌های حرکتی‌اش کم‌وبیش تاثیر می‌گذاشت.

قائل می‌شود: بازار اولیه متشکل از حرفه‌هایی است که امکان آموزش و پیشرفت در آن‌ها وجود دارد و بازار ثانویه متشکل از حرفه‌های کم‌درآمد و نامطمئن. کسانی که در بخش ثانویه کار می‌کنند در دوره‌های کسادی کار به سادگی اخراج می‌شوند، دستمزدشان کم است و از شرایط کار نامساعدی برخوردارند (Barron and Norris 1976). به نظر می‌رسد در تمامی جوامع، اشتغال زنان و مردان به عوامل گوناگونی بستگی دارد از جمله گزینش فردی، ارزش‌های فرهنگی، دسترسی به آموزش‌های مناسب و همچنین قوانین انحصاری که برخی از مشاغل را صرفاً در اختیار زن یا مرد قرار می‌دهد (به نقل از بیتس و پلاگ ۱۳۹۰: ۴۱۲). در این میان هویت و نقش‌های جنسیتی معمولاً دوشادوش هم تحول می‌یابند (Frayser 1985). برداشت و درک‌های متفاوت جنسیت‌ها از واقعیت‌های بیرونی در شخصیت‌های جنسی تبلور می‌یابد (فکوهی ۱۳۸۹). جنسیت پدیده‌ای انعطاف‌پذیر است و در تعامل با عوامل فرهنگی، اجتماعی و سیاسی و اقتصادی دگرگون می‌شود، فراگرد اجتماعی کردن می‌تواند تفاوت‌های زیست‌شناختی میان زنان و مردان را تشدید کند یا آن‌ها را تخفیف بخشد (بیتس و پلاگ ۱۳۹۰). به بیان دیگر ویژگی‌های زیست‌شناختی زن و مرد را نمی‌توان همانند چهارچوب تنگی در نظر گرفت که انسان‌ها را محدود می‌سازد بلکه می‌بایست آن‌ها را مبنایی دانست که در ساخت و پرداخت اجتماعی اهمیت بسیار دارند (کُتاک ۱۳۸۶). آنچه در این میان اهمیت دوچندان به فرهنگ می‌دهد، ارزش‌ها هستند؛ ارزش‌های فرهنگی که بر تصمیم‌کنشگران اجتماعی تأثیر می‌گذارد و خواسته‌ها، انتخاب‌ها و رفتار آنان را شکل می‌دهد (ذکائی ۱۳۸۶). شاید برای بسیاری از پرسش‌هایمان پاسخی درخور و شایسته می‌یافتیم اگر پرسش مید پاسخی صریح می‌یافت: «اگر یک پسر و یک دختر با چشم‌داشت‌ها و الگوهای نقشی دقیقاً یکسانی پرورش یابند، چه رفتاری خواهند داشت؟» (بیتس و پلاگ ۱۳۹۰: ۳۹۸).

برآیند

اشتغال زنان در حرفه‌های تخصصی مدرن قدمتی به درازای یک سده دارد. مسئله زنان و موقعیت اجتماعی آنان در قرن گذشته در سراسر جهان موضوع مجادلات بسیار بوده و مطالبات زنان به شیوه‌ها و در قالب‌های گوناگونی بیان شده است. یکی از این خواسته‌ها دسترسی زنان به موقعیت‌های شغلی بوده است. اشتغال امری مهم و مسئله‌ای هویتی برای هر دو جنس است و تفکیک جنسیتی در اشتغال واقعیتی آشکار و انکارناپذیر. شغل اهمیتی چندجانبه دارد؛ هم از جهت تأثیرش بر چرخه

۱. نقش‌ها انتظاراتی هستند که از نظر اجتماعی تعریف شده‌اند و نقش‌های جنسیتی انتظارات اجتماعی از زن یا مرد است (گیدنز ۱۳۸۵).

اشتغال در باستان‌شناسی: از جنس تا جنسیت ♦ ۴۰۷

تولید ملی و هم از جهت توانایی‌اش در بهبود کیفیت اجتماعی و سلامت جسمی افراد. برای بهبود شرایط اجتماعی و جسمانی افراد جامعه، مطالعه تفکیک کار جنسیتی ضروری است. آن چنان که دیدیم یکی از دلایل تفکیک کار جنسیتی، استناد به تفاوت‌های اجتماعی و کاراندام‌شناختی است. انسان‌شناسان، باستان‌شناسان و جامعه‌شناسان در یک سده گذشته در پی آن بوده‌اند که دلایل تفاوت‌های اجتماعی انسان را تحلیل کنند. متخصصان هر کدام از این رشته‌ها از زاویه دید خود به این مسئله پرداخته‌اند و پاسخ‌هایی یافته‌اند که اغلب در تأیید نتایج پژوهش‌های دیگری بوده است. مبنای عوامل تقسیم کار جنسیتی در جوامع مختلف ممکن است متفاوت یا همسان باشد اما آنچه که مسلم است دخالت عوامل متعدد در ایجاد آن است. دیدگاه‌های فرهنگی و زیست‌شناختی از جمله مناقشه‌برانگیزترین دیدگاه‌ها در تبیین تفاوت‌های اجتماعی و جنسیتی هستند. این دو دیدگاه، وجوه آن‌ها و توانایی‌شان در تحلیل رفتارهای بشری، موضوع مجادلات گسترده در میان زیست‌شناسان، جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان بوده‌اند. جبرگرایی زیستی، ژنتیکی و فرهنگی و یا ترکیبی از آن‌ها، راه‌حلی را برای پاسخ به پرسش‌های مطرح‌شده فراهم آورده است. در این میان جامعه‌شناسان و انسان‌شناسان فمینیستی بر مبنای دیدگاه اقتصادی، از مفاهیم تولید و بازتولید در توضیح تفاوت‌های میان دو جنس بهره گرفته‌اند. ناگفته پیداست عوامل دیگری چون عوامل قوم‌شناختی و اقلیم‌شناختی نیز در بروز و تداوم تفاوت‌های جنسیتی دخیل هستند اما پرداختن به آن‌ها نیازمند بحث‌های گسترده ژن‌شناختی جمعیت، زیست‌شناسی تطوری، جغرافیا، زمین‌شناسی و تاریخ است که از حوصله این بحث خارج است.

باید به این مسئله توجه کرد که تفاوت و تبعیض در مسائل اجتماعی دوروی یک سکه‌اند که در تفاسیر ما گاه به آسانی با یکدیگر اشتباه گرفته می‌شوند. تجربه‌های تاریخی و زیستی انسان نشان داده‌اند که نهادن قوانین جهان‌شمول و کلی بر رفتارهای بشری نادرست است و پیامدهای آن می‌تواند مخرب و جبران‌ناپذیر باشد. دیدگاه‌های جنسیتی نیز از این قاعده مستثنا نیستند. تبعیض جنسیتی در موقعیت‌های شغلی می‌تواند به فقر منجر شود و افراد را مستعد به حضور در بازار کار ثانویه کند. قدر مسلم آن است که حضور پیوسته در چنین بازار کاری می‌تواند به مشکلات عدیده منجر شود؛ مشکلاتی که از فقر اقتصادی و به تبع آن مشکلات روان‌شناختی و اجتماعی فرد آغاز می‌شود و تبعات آن می‌تواند دامنه‌ای به گستردگی اقتصاد ملی داشته باشد.

به سبب فقدان مطالعات جامعه‌شناختی هدفمند درباره تقسیم کار جنسیتی در باستان‌شناسی، یافتن پاسخی صحیح و درخور در باب حیات حرفه‌ای زنان و حتی مردان باستان‌شناس در ایران

کاری است بس دشوار. الزام انجام این گونه از پژوهش‌ها به سبب اهمیت آن در تحلیل جامعه فعال شاغل و بیکاری پنهان و آشکار بر کسی پوشیده نیست. چنین پژوهش‌هایی می‌توانند در بررسی تبعات اجتماعی بیکاری، انتظارات و رضایت‌مندی‌های شغلی موثر باشند. طرح‌ریزی پژوهش‌های میدانی جامعه‌شناختی و تعیین پرسش‌های درست پژوهشی در راستای آن و همچنین انجام مطالعات کمی و کیفی جامعه‌شناختی راهگشای بسیاری از مسائل شغلی‌ای خواهد بود که امروزه باستان‌شناسی با آن دست به گریبان است. درباره اشتغال در باستان‌شناسی ایران و ارتباط آن با انگاره‌های جنسیتی، مسائل بسیاری مطرح است که مطالعه آن را به وقتی دیگر موکول می‌کنیم. سخن آخر آنکه باستان‌شناسی نسبت به برخی رشته‌های علمی رشته‌ای نو است و مطالعات زنان گرایشی نو در این رشته نو. باستان‌شناسی همانند دیگر رشته‌های پویای دیگر در جست‌وجوی شناخت، بازشناسی و بازآفرینی اصول و روش‌های علمی خویش است. مبحث باستان‌شناسی جنسیت و به تبع آن تقسیم کار جنسیتی نیز از این مقوله مستثنا نیست. مسئله‌ای که در این میان اهمیت دارد توانایی متخصصان در شناخت کاستی‌ها و خلاقیتشان در شناخت و به‌کارگیری گزینه‌های پیش رو برای رفع این کاستی‌هاست.

سپاسگزاری

بر خود لازم می‌دانم از آقای دکتر حمیدرضا ولی‌پور به سبب طرح ایده کلی مقاله و همچنین مطالعه صبورانه پیش‌نویس متن و ارائه نظرات راهگشایشان تشکر کنم. از آقایان دکتر عباس علیزاده، دکتر کوروش محمدخانی و دکتر ایمان مصطفی‌پور به دلیل بازخوانی متن سپاسگزارم. نظرات آقای احسان اسفندیاری راد در شکل‌گیری این نوشتار بسیار سودمند بوده است، از ایشان ممنونم.

کتاب‌نامه

- الف) فارسی
 آپوت، پاملا و کلر والاس
 ۱۳۸۸ جامعه‌شناسی زنان، ترجمه منیژه نجم عراقی، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
 اسفندیاری راد، احسان
 ۱۳۹۱ ساخت اجتماعی جنسیت: مطالعه موردی تحلیل گفت‌وگوی کنش متقابل زناشویی، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه پیام نور واحد خراسان رضوی، مرکز مشهد (منتشر نشده).
 بیتس، دانیل و فرد پلاگ
 ۱۳۹۰ انسان‌شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ نهم، تهران: انتشارات علمی.

اشتغال در باستان‌شناسی: از جنس تا جنسیت ♦ ۴۰۹

- توسلی، غلام‌عباس
۱۳۸۵ جامعه‌شناسی کار و شغل، چاپ هشتم، تهران: انتشارات سمت.
- جلایی‌پور، حمیدرضا و جمال محمدی
۱۳۹۲ نظریه‌های متأخر جامعه‌شناسی، چاپ پنجم، تهران: نشر نی.
- دارک، کن. آر.
۱۳۷۹ مبانی نظری باستان‌شناسی، ترجمه کامیار عبدی، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دوبووار، سیمون
۱۳۸۵ جنس دوم، ترجمه قاسم صنعوی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات توس.
- دیولافوا، ژان
۱۳۸۵ ایران، کلده و شوش، ترجمه علی محمد فره‌وشی، چاپ هفتم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- ذکائی، محمد سعید
۱۳۹۳ جامعه‌شناسی جوانان ایران، چاپ اول، تهران: نشر آگه.
- رنفرو، کالین و پل بان
۱۳۹۰ مفاهیم بنیادی در باستان‌شناسی، ترجمه اکبر پورفرج و سمیه عدیلی، چاپ اول، تهران: انتشارات سمیرا.
- روزنبرگ، الگزاندر و دانیل دلبیو مک شی
۱۳۹۲ درآمدی معاصر بر فلسفه زیست‌شناسی، ترجمه پریسا صادقیه، چاپ اول، تهران: نشر پیام امروز.
- ریتزر، جورج
۱۳۸۴ نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دهم، تهران: انتشارات علمی.
- ساروخانی، باقر
۱۳۸۶ مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی خانواده، چاپ نهم، تهران: انتشارات سروش.
- عسکری خانقاه، اصغر و محمد شریف کمالی
۱۳۸۰ انسان‌شناسی عمومی، چاپ دوم، تهران: سمت
- فکوهی، ناصر
۱۳۸۹ انسان‌شناسی شهری، چاپ ششم، تهران: نشر نی.
- ۱۳۹۰ تاریخ اندیشه و نظریه‌های انسان‌شناسی، چاپ هفتم، تهران: نشر نی.
- کُتاک، کنراد فیلیپ
۱۳۸۶ انسان‌شناسی، کشف تفاوت‌های انسانی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ اول، تهران: انتشارات علمی.
- کرامر، کرول
۱۳۹۲ تولید سفال و تخصص، شوش و جنوب غربی ایران، تاریخ و باستان‌شناسی (گزارش گردهمایی بین‌المللی شوش و سمینار بلو)، زیر نظر ژان پرو و ژنویوو دلفوس، ترجمه هایده اقبال، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کمالی، محمدشریف و اصغر عسکری خانقاه
۱۳۹۱ مبانی انسان‌شناسی زیستی، چاپ اول، تهران: سمت
- گیدنز، آنتونی
۱۳۸۵ جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، چاپ هجدهم، تهران: نشر نی.
- مورگان، لوئیس هنری
۱۳۸۹ جامعه باستان، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

- نیکنامی، کمال‌الدین، محمدرضا سعیدی هرسینی و مریم دژم‌خوی
۱۳۹۰ درآمدی بر تاریخچه مطالعات زنان در باستان‌شناسی، زن در فرهنگ و هنر (پژوهش هنر)، دوره ۲، شماره ۳، بهار ۱۳۹۰: ۵-۱۷.
- واتسون، پدی جو
۱۳۹۲ نظریات و عملیات در باستان‌مردم‌شناسی، با تمرکز ویژه بر خاور نزدیک، ترجمه کامیار عبدی، باستان‌پژوه، شماره ۲ (پیاپی ۲۰)، تابستان ۱۳۹۲: ۷۳۵-۸۴.
- ولی‌پور، حمیدرضا
۱۳۹۱ درآمدی نظری بر مفهوم تخصص‌گرایی در مطالعات باستان‌شناختی، مجله پیام باستان‌شناس، مجله باستان‌شناسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد ابهر، سال نهم، شماره هفدهم: ۳۳-۵۶.
- ۱۳۹۴ سازمان تولید سفال در دوره‌های نوسنگی و مس سنگی در دشت تهران، ارج ورجاوند، یادنامه دکتر پرویز ورجاوند، به کوشش شاهین آریامنش، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.

ب) غیرفارسی

- Abdi, kamyar; Susan Pollack; Reinhardt Bernberck
2003 Fars Archaeology Project 2003: Excavation at Tolle Bashi, *Iran XLI*: 339-334.
Alizadeh, Abbas
1993 Helene J. Kantor, *the Oriental Institute Annual Report 1991-1993*, Chicago: the Oriental Institute.
- Adams, Amanda
2010 *Ladies of the Field: Early Women Archaeologists and Their Search for Adventure*, Greystone books.
- Barron, R. D. and Norris, E. M
1976 *Sexual Divisions and the Dual Labor Market, Dependence and Exploitation in Work and Marriage*, D. Baker and S. Allen (eds.), London: Longman.
- Carr, Lydia
2012 *Tessa Verney Wheeler: Women and Archaeology before World War Two*, Oxford university press.
- Carter, Elizabeth
1980 Excavations in the Ville Royale at Susa: The Third Millennium B.C. Occupation, *Cahiers de la delegation archéologique française en Iran 11, 1980*, Paris: Association Paléorient.
- Cohen, Getzel M., Martha Sharp Joukowsky
2006 *Breaking Ground: Pioneering Women Archaeologists*, Michigan: University of Michigan Press.
- Conkey, Margaret W.; Janet D. Spector
1984 *Archaeology and the Study of Gender, Advances in Archaeological Method and Theory 7, Springer*: 1-38.

deCardi, Beatrice

1970 Excavation at Bampur, *Anthropological Papers* 51-3.

Di Leonardo, Micaela

1991 *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*, University of California Press.

Edwards, Douglas R., Thomas McCollough

2007 *the Archaeology of Difference: Gender, Ethnicity, Class and the "other" in Antiquity: Studies in Honor of Eric M. Meyers*, *American Schools of Oriental Research*.

Feinberg

1988 Margaret Mead and Soma: Coming of Age in Fact and Fiction, *American Anthropologist* 90: 656-663.

Frayser, S

1985 *Varieties of Sexual Experience*, New Haven, Conn.: HRAF Press.

Gilchrist, Roberta

1999 *Gender and Archaeology: Contesting the Past*, Routledge.

Goff, Clare

1963 Excavation at tall-i-Nokhodi, *Iran* 1: 43-70.

Goff, Clare

1968 Baba Jan, *Iran* 6:157-58.

Hakim, C.

1979 *Occupational Segregation: a Comparative Study of the Degree and Patterns of Differentiation between Men's and Women's work in Britain, the United States and other Countries*, London: Department of Employment, Research Paper No.9.

Henrickson, Elizabeth

1983 *Ceramic Style and Cultural Interaction in the Early & Middle Chalcolithic of the Central Zagros, Iran*, PhD Dissertation, Toronto: University of Toronto.

Kantor, Helene

1977 "The Prehistoric Cultures of Chogha Mish and Boneh Fazili," In *The Memorial Volume of the VIth International Congress of Iranian Art and Archaeology, Oxford, September 11 -16th, 1972*, ed. M. Y. Kiani, pp. 177-93. Tehran: Iranian Center for Archaeological Research.

Kantor, Helene

1981 "Chogha Mish and Chogha Bonut," *The Oriental Institute Annual Report* 1980/81:25-26.

- Kramer, Carol and Louis D. Levine
1974 "The Godin Project: Seh Gabi," *Iran* XII: 211-213.
- Kramer, Carol
1982 *Village Ethnoarchaeology: Rural Iran in Archaeological Perspective*, New York: Academic Press.
- Kramer, Carol and Miriam Stark
1988 "The Status of Women in Archaeology," *Anthropology Newsletter* 29-9: 11-12.
- Mead, Margaret
1928 *Coming of Age in Samoa*, New York: Morrow.
- Mead, Margaret
1935 *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*, New York: Morrow.
- Mead, Margaret
1955 *Cultural Patterns as Technical Changes*, New York: New American Library, Mentor Books.
- Moore, Henrietta L.
1988 *Feminism and Anthropology*, University of Minnesota Press.
- Oakley, A
1982 *Subject Women*, London: Fontana.
- Pullar, Judith
1981 Tepe Abdul Hosein, *Iran* 19: 179.
- Rice, P. M.
1987 *Pottery Analysis: a Sourcebook*. Chicago: University of Chicago Press.
1991 Specialization, Standardization, and Diversity: A Retrospective, in *The Ceramic Legacy of Anna O. Shepard*, eds. R. Bishop, and F. W. Lange, pp. 257-279. University Press of Colorado, Niwot, Colorado.
- Shapiro, Judith
1981 Anthropology and the Study of Gender, *Soundings: An Interdisciplinary Journal* ۴۶۵-۴:۴۴۶-۴۴.
- Schmidt, Robert A. and Barbara L. Voss
2000 *Archaeologies of Sexuality*, Routledge.
- Shepard, Anna O
1985 *Ceramics for The Archaeologist*, Washington DC: Carnegile institution of Washington.
- Sinopoli, M.C.
1988 the Organization of Craft Production at Vijayanagara, South India,

- American Anthropologists* 90: 580-597.
- Smith, Bruce D., Melinda A. Zeder
2013 the Onset of the Anthropocene, *Anthropocene* 4: 8-13.
- Wright, Susan
2004 *the Anthropology of Organizations*, Routledge.
- Voigt, Mary
1976 *Hajji Firuz Tepe: an economic reconstruction of a sixth millennium community in western Iran*, PhD Dissertation, University of Pennsylvania.
- Voigt, Mary
1987 "Relative and Absolute Chronologies for Iran between 6500 and 3500 cal BC." In *Chronologies in the Near East: Relative Chronologies and Absolute Chronology 16,000-4000 B.P.*, O. Aurench, J. Evin and F. Hours, eds, pp. 615-646. BAR International Series 379.
- Voigt, Mary and Robert H. Dyson, Jr.
1992 "The Chronology of Iran, c. 8000-1500 B.C." In *Chronologies in Old World Archaeology*, Robert W. Ehrich, ed. Vol. 1:122-178, Vol. 2:125-153. Chicago: University of Chicago Press.
- Zeder, M.A.; Daniel G. Bradley; Eve Emshwiller; Bruce D. Smith
2006a *Documenting Domestication: New Genetic and Archaeological Paradigms*, California: University of California Press.
- Zeder Melinda A.; Eve Emshwiller; Bruce D. Smith; Daniel G. Bradley
2006 b Documenting domestication: the intersection of genetics and archaeology, *TRENDS in Genetics* 22-3: 139-155.

پیشکش به روان دکتر سیمین دانشور
مهین بانوی داستان‌نویسی ایران

منظومه‌های داستانی ادب پارسی و نیم‌نگاهی به وامق و عذرا

پوران‌دخت برومند

پژوهشگر ادبیات فارسی، وکیل دادگستری

از دیرینه سال‌ها و روزگارانی کهن، انسان با اندیشه و خیال زیسته، خیال را به بازی گرفته و اندیشه را پرورانده است. خیال‌بازی‌های انسان به افسانه‌گویی و افسانه‌سرایی راه برده و در گذر زمان باورهای او از سرگذشت انسان و آفرینش جهان با رویدادها و تجربیات تاریخی درآمیخته، داستان‌هایی با مضامین گوناگون پدید آورده است.

ذهن بشر پویا و جست‌وجوگر است و اساطیر، افسانه‌ها و داستان‌ها که گویی زاییده ذهن انسان است با ضمیر ناخودآگاه و سرگذشت قدسی و واقعی پیوندی دیرینه دارد. پیوندی که فراگیر است و مرز زمان و مکان را درمی‌نوردد؛ سینه به سینه از نسلی به نسل دیگر و از سرزمینی به سرزمین دیگر در گذر است و رهاورد ره‌پویی اندیشه و خیال در سفر دور و درازش، همانندی‌های شگفت‌انگیزی است که میان اساطیر و داستان‌های اقوام گوناگون دیده می‌شود.

افسانه، اسطوره و داستان هر یک به گونه‌ای حکایتگر رازهای پوشیده در دل و اندیشه‌های نهفته در گنج‌خانه ذهن بشر است و شیفتگی گوش سپردن به آن، نشان‌دهنده پیوند انسان با گذشته و پیشینه خویش است. از این روست که شاعران و گویندگان پارسی‌گو از دیرزمان با آگاهی از دل‌بستگی

مردم، در آثار منظوم و منثور ادبیات فاخر یا عامیانه به اشاره و یا بازگوئی داستان‌ها و افسانه‌های به‌جامانده از دوران باستان پرداخته‌اند و رگه‌هایی از عناصر اساطیری که با عشق و حماسه و حکمت و عرفان درآمیخته در تار و پود ادبیات منظومه‌ها و دیگر سروده‌های ادب پارسی به چشم می‌آید. از سده‌های نخستین پس از اسلام و از روزگار سامانیان، منظومه‌های حماسی شاهنامه مسعودی مروزی، گشتاسب‌نامه دقیقی و شاهنامه شاهکار بی‌مانند ابوالقاسم فردوسی که با روحیه ملی‌گرایانه مردم آن زمان سازگاری داشت، سروده شد. شاهنامه فردوسی که گنجینه‌ای از روایت‌های مکتوب باستانی، اساطیر، باورها، سنت‌ها، آداب و رسوم و تاریخ و تمدن کهن سرزمین ایران و دربرگیرنده داستان‌هایی از سرگذشت پهلوانان و نام‌آوران و حماسه دلیری، سلحشوری و پایداری آنان در نبرد با بیگانگان و پاسداری از سرزمین ایران بود، در پهنه شعر و ادب پارسی جلوه‌ای ویژه یافت و پس از آن به پیروی از شاهنامه فردوسی، منظومه‌های حماسی دیگری چون گرشاسب‌نامه، برزنامه، بهمن‌نامه، جهانگیرنامه، سام‌نامه، بانوگشاسب‌نامه و ... شکل گرفت و در کنار آن موضوعات دیگری چون عشق، حکمت، عرفان، دین و اخلاق در منظومه‌های داستانی رخ نمود. داستان‌های عاشقانه «ورقه و گلشاه» عیوقی، «وامق و عذرا» ی‌عنصری، «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی در همان دوران‌ها به رشته نظم درآمد و منظومه‌های عاشقانه «زال و رودابه»، «بیژن و منیژه» و «گشتاسب و کتایون» در شاهنامه فردوسی، داستان عشق و دلدادگی پهلوانانی از دوران باستان بود که حماسه آفرینی را با شور عشق همراه می‌ساخت.

با نگاهی به منظومه‌های ادب پارسی درمی‌یابیم که بیشترین داستان‌های منظوم با موضوع عشق، حماسه و عرفان در قالب مثنوی سروده شده است، زیرا قافیه متفاوت ابیات در مثنوی، دست شاعر را باز می‌گذارد تا در بیان آن‌چه پیش روست، با دشواری و سختی روبه‌رو نگردد؛ همچنان‌که شنونده و خواننده نیز مشتاقانه داستان را پی‌می‌گیرد و خستگی به او راه نمی‌یابد. بی‌دلیل نیست که مثنوی از دیرباز مورد پسند ایرانیان که به داستان‌گوئی و داستان‌خوانی گرایش داشته‌اند، قرار گرفته و با طبع آنان دمساز گشته است؛ تا آن‌جا که شکل‌گیری این قالب شعری به شاعران پارسی‌گو نسبت داده شده است.

«منظوم بودن داستان‌ها برای آن است که پسند مردم و ذوق و سلیقه آنان با شعر و کلام آهنگین با توجه به محتوای این‌گونه داستان‌ها سازگار بود. زیرا وزن و قافیه داستان را شیرین‌تر و هنری‌تر می‌سازد، چنان‌که فخرالدین اسعد گرگانی در ویس و رامین می‌گوید:

فسانه گرچه باشد نغز و شیرین به وزن و قافیه گردد نوآئین

منظومه‌های داستانی ادب پارسی و نیم‌نگاهی به وامق و عذرا ۴۱۷

داستان‌های منظوم اصولاً محل هنرنمایی و هنرآوری شاعران بود و تکراری بودن داستان هم با همین نظم‌ها جبران می‌شد بهترین قالب نیز برای این منظور مثنوی بود.» (ذوالفقاری ۱۳۹۲: ۳۶). با نگاهی به آثار منظوم ادب پارسی درمی‌یابیم که منظومه‌های عاشقانه از آن روی که نمایشگر عواطف درونی انسان‌ها، عشق و عصیان، وصل و هجران و اندوه و حرمان آنان از سالیانی دور تا به امروز بوده، با گرایش و آفرین‌گویی مردم روبه‌رو شده و برانگیزنده سراینندگان در آفرینش آثاری از این‌گونه بوده است.

در میان عاشقانه‌هایی که بیشترین نظرها را از سوی مردم به خود جلب کرده و شاعران دست‌مایه سرودن منظومه‌های عاشقانه خود قرار داده‌اند می‌توان به منظومه‌های ویس و رامین، وامق و عذرا، خسرو و شیرین، هفت گنبد، لیلی و مجنون و یوسف و زلیخا اشاره کرد. عاشقانه‌هایی که تخیل شاعرانه گویندگان را با روایت‌های افسانه‌ای روزگاران گذشته پیونده زده و شیفتگی و شیدائی دل‌باختگان عرصه رازآلود عشق را به تصویر کشیده است.

از میان سراینندگان شعر پارسی نظامی گنجوی منظومه‌سرای پرمایه توانست با جادوی سخن خویش سرآمد گویندگان ادبیات عاشقانه قرار گیرد. او اندیشه‌های حکیمانه را با عشق و عرفان همراه ساخت و با نقش‌بندی‌های خیال‌انگیز، توصیف‌های دلنشین و ترکیبات نو و بدیع آذین بست. سخنان جان‌بخش و پرمز و رازش به افسانه‌ها و داستان‌های دوران پیشین حیاتی تازه بخشید و سرمشق شاعران در سرودن منظومه‌های داستانی قرار گرفت. چنان‌که به پیروی از وی، منظومه‌های بسیاری همان‌با لیلی و مجنون، خسرو و شیرین و هفت گنبد (هفت پیکر) سروده شد.

وامق و عذرا عاشقانه‌ای پرآوازه از زمان‌هائی دور و دراز است که بسیاری از شاعران نام آن را بر منظومه‌های عاشقانه خویش نهاده‌اند و ما شاهد چندگانگی و گوناگونی منظومه‌هائی با نام وامق و عذرا هستیم. در مورد اینکه داستان برآمده از کدام فرهنگ و سرزمین است گفته‌ها و اشارات تاریخی بسیاری است. هرمان اته، داستان وامق و عذرا را از افسانه‌های قدیم ایران چون ویس و رامین و بیژن و منیژه دانسته و با اشاره به روایتی در تذکره‌الشعراء دولت‌شاه سمرقندی به این مضمون که: «حکایت کنند که امیر عبدالله بن طاهر که به روزگار خلفای عباسی امیر خراسان بود، روزی در نیشابور نشسته بود، شخصی کتابی آورد و به تحفه پیش او نهاد، پرسید که این چه کتابی ست گفت این وامق و عذرا است و خوب حکایتی است ... امیر عبدالله فرمود که ما مردم قرآن خوانیم و به غیر از قرآن و شریعت پیغمبر ما را از این نوع کتاب در کار نیست و این کتاب تألیف مغان است و پیش ما مردود است و فرمود تا آن کتاب را در آب انداختند ...» منظوم ساختن آن را به دوره طاهریان نسبت می‌دهد

و دولت‌شاه سمرقندی را نظر بر این است که گردآوری این حکایت به کوشش حکیمان دوره زمامداری انوشیروان و به نام او صورت پذیرفته است.

برخی این داستان را همچون عروه و عفرا در زمره افسانه‌های عرب دانسته و بر این باورند که نسخه پارسی وامق و عذرا برگردان از متن عربی منظومه است. چنان‌که ابن ندیم در «الفهرست» آن را از تألیفات سهل بن هارون از گویندگان دوره مأمون می‌شمارد. جمعی دیگر بر این عقیده‌اند که افسانه وامق و عذرا مانند داستان یوسف و زلیخا و سلامان و ابدال ریشه در فرهنگ غیرایرانی دارد و در اصل افسانه به زبان یونانی بوده که در طی سالیان به پهلوی و عربی ترجمه شده است. مطالعه تاریخ گزیده، معجم التواریخ، داراب‌نامه طرسوسی و ابیات به‌جامانده از منظومه عنصری که کهن‌ترین نسخه وامق و عذراست، باور به اصالت یونانی بودن افسانه را پررنگ‌تر می‌سازد. ابوریحان بیرونی نیز در آثار الباقیه از ترجمه داستان وامق و عذرا به عربی سخن می‌گوید که می‌تواند ترجمه‌ای از وامق و عذرای عنصری و یا ترجمه آن از زبان پهلوی بوده باشد.

کهن‌ترین منظومه در میان منظومه‌های وامق و عذرا، منظومه عنصری شاعر قرن چهارم هجری است. منظومه‌ای که بر اساس داستانی با اصالت یونانی سروده شده و ساموس (شامس) مکان این رویداد عاشقانه است.

کس از هر جزیره ز یونانیان	برفتند بسته به شامس میان
به هر جای شد کشتی آراسته	پر از مردم و جامه وز خاسته
به شامس نهادند روی	هوا گشت زیشان پر از رنگ و بوی

این منظومه که سال‌ها از نظرها دور مانده و تنها ابیاتی از آن در فرهنگ‌های لغت به چشم می‌خورد، نخستین بار توسط پروفیسور مولانا محمدشفیع که تصادفاً به اوراقی از این منظومه دست یافته بود، جمع‌آوری و بر اساس طرحی از این داستان که در داراب‌نامه طرسوسی به نثر آورده شده بود، در پاکستان به چاپ رسید.

به نظر می‌رسد مثنوی وامق و عذرای عنصری، در دوران پس از او به دلایل گوناگون از جمله تهاجم قبایل بیابانگرد و به یغما رفتن آثار فرهنگی و کتب ادبی، در دسترس شاعران قرار نداشته و آگاهی آنان از سروده عنصری بر پایه روایت‌های شنیده شده از زبان راویان و گویندگانی بوده که به دلیل ناآشنائی با فرهنگ یونان و نامأنوس بودن نام قهرمانان و شخصیت‌ها، داستان را دستخوش تغییراتی ساخته‌اند تا آن را با زبان و فرهنگ مردم زادبوم خویش دمساز نمایند. منظومه‌سرایان نیز با ساخته و پرداخته کردن شخصیت‌ها و نقش آنان، داستان عشق و مسیر آن را به رمز و ایما با خواسته‌ها

منظومه‌های داستانی ادب پارسی و نیم‌نگاهی به وامق و عذرا ۴۱۹

و مکنونات قلبی خویش به پیش برده‌اند. چنان‌که قتیلی بخارائی از سراینندگان منظومه وامق و عذرا در «حسب حال ایام شباب و باعث تعلیم کتاب» گوید:

چون قرعه به نام وامق افتاد	فالم به قضا موافق افتاد
دیدم که کس این گهر نسفته‌ست	زین نکته حکایتی نگفته‌ست
من نیز شدم به عزم این کار	تاریخ فسانه را طلبکار
کاین قصه چگونه شد هویدا	وامق چه کس و که بود عذرا
عذرا گهر کدام عقدست	وامق علم کدام نقدست
چون بود بیان این حکایت	از اول حال تا نهایت
هرجا که فسانه‌ای شنوادم	زین قصه تجسسی نمودم
تا عاقبتم عیان شد این راز	کردم سخن از فسانه آغاز ...

مقصود دلم نه این فسانه است	دارم غرضی و این بهانه است
افسانه‌ی دل بسی دراز است	آن کس شنود کز اهل راز است
آن به که رموز این معما	گویم به طریق رمز و ایما
تقریر کنم ولی نهانش	در ضمن حدیث دیگرانش

از کهن افسانه وامق و عذرا در سال‌های پس از آن تنها نام وامق و عذرا که برگرفته از کتاب سهل بن هارون که همان عاشق و معشوق یا دل‌داده و دل‌دار باشد برجای مانده و سراینندگان پس از عنصری هر کدام عشقی پرشور را در داستانی خود ساخته بازتاب داده‌اند. روایت‌هایی متفاوت از آن چه ما در داستان وامق و عذرای عنصری شاهد آن هستیم.

همه روایت‌ها سرگذشت شیفتگی دلدادگانی است که به سرزمین‌هائی با فرهنگ و آداب و رسوم گوناگون از یونان، شام، مصر، یمن و حجاز گرفته تا خلخ و کشمیر و ... تعلق دارند اما با همه تفاوت‌هایی که پیش از این برشمردیم، افزون بر شور و شیدایی، همخوانی‌های دیگری نیز در آن‌ها به چشم می‌آید.

- دلدادگان وابسته به خاندان‌های شاهی و بزرگان و امیران‌اند.
- نشانه‌هایی از دل‌داده در خواب بر دلدار رخ می‌نماید.
- عشاق در سفرهای دور و دراز سختی‌ها و دشواری‌ها را در مسیر رسیدن به یکدیگر بر خود هموار نموده، زندان، اسارت، توفان، بیماری، جنگ و ستیز با بدخواهان (راهزنان،

دیوان، جادوان، زنگیان، اژدها و ... را می‌آزمایند.

• شخصیت‌هایی به‌عنوان بیک دوستی، میانجی، چاره‌اندیش، رفیق و ندیم موجبات دیدار و پیوند دو دل‌داده را فراهم می‌سازند.

• دیدار دو دل‌داده آسان نیست و پنهانی صورت می‌پذیرد زیرا با مخالفت‌های پدر خانواده روبه‌روست.

• در گذر روایت عاشقانه گاه دل‌بستگی‌ها و عشق‌های گذرا و کناری شکل می‌گیرد؛ هر چند جایگزین عشق واقعی نمی‌گردد.

• رویدادهایی که به وقوع می‌پیوندد؛ گاه سنگ‌اندازی در راه رسیدن به معشوق است و گاهی راه‌گشای دیدار دو دل‌داده.

• مرگ غمگنانه دو دل‌داده یا یکی از آن دو پایان بخش قصه عشق است.

از این‌ها که بگذریم با آیین‌ها و مراسمی در بزم و رزم و سور و سوگ و شکار روبه‌رو می‌شویم که شباهت‌هایی با یکدیگر دارند.

از میان پارسی‌گویانی که به افسانه وامق و عذرا گرایش نشان داده و آن را به نظم کشیده‌اند می‌توان فصیحی جرجانی، امیر فرخاری، قتیلی بخارایی، کمال‌الدین حسین ضمیری، محمدعلی قسمتی، خواجه شعیب جوشقانی، صلحی خراسانی، صرفی کشمیری، حاجی محمدحسین حسینی شیرازی، اسیری تربتی، میرزا ابراهیم کرمانی (نظم و نثر)، ظهیر اصفهانی و میرزا محمدصادق نامی را نام برد.

شماره‌ای از منظومه‌های ذکر شده از میان رفته‌اند و برخی از آن‌ها در سال‌های اخیر، تصحیح،

چاپ و منتشر شده‌اند:

• وامق و عذرا میرزا محمدصادق نامی به تصحیح رضا انزابی‌نژاد و غلام‌رضا طباطبایی
مجد

• وامق و عذرا حسینی شیرازی به تصحیح کاووس حسن‌لی

• وامق و عذرا خواجه شعیب جوشقانی به تصحیح حسن ذوالفقاری و پرویز ارسطو

• وامق و عذرا قتیلی بخارایی به تصحیح پوران‌دخت برومند و مهرانگیز ریاحی

در میان منظومه‌های به جای مانده پس از وامق و عذرا عنصری، وامق و عذرا قتیلی بخارایی - سروده شده در قرن نهم هجری - کهن‌ترین منظومه به‌شمار می‌آید. قتیلی بخارایی سراینده توانای افسانه وامق و عذرا در دوران پادشاهی یعقوب آق‌قویونلو (۸۹۶-۸۸۴) فرزند اوزون حسن، به تشویق ظهیرالدین ابراهیم خان جهانگیر عموزاده یعقوب و از امرای آق‌قویونلو در آذربایجان، آن را

منظومه‌های داستانی ادب پارسی و نیم‌نگاهی به وامق و عذرا ۴۲۱

به پیروی از نظامی و به سبک عراقی در بحر لیلی و مجنون به نظم کشیده و به ممدوح خود سلطان یعقوب پیشکش نموده است. وی بعدها در دربار عبدالعزیزخان ازبک نیز به‌عنوان شاعری خوش قریحه و نام‌آور جایگاه ویژه‌ای داشته است.

این منظومه، منظور نظر شعرای ترک زبان نیز قرار گرفته و سرایندگانی چون لامعی، جامعی، معیدی، قاضی سنان بن سلیمان (بهشتی) و صوفی‌زاده این افسانه را به زبان ترکی منظوم ساخته‌اند و از شاعران سرزمین هند نیز منطقی کشمیری و سیف‌الدینی به نظم منظومه وامق و عذرا همت گماشته‌اند.

کتاب‌نامه

- ذوالفقاری، حسن
۱۳۹۲ یکصد منظومه عاشقانه فارسی، تهران، نشر چرخ.
راشد محصل، محمدرضا
۱۳۸۱ شعر غنائی و وامق و عذرا، وامق و عذرا سروده میرزا محمدصادق نامی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی: ۱۴-۲۴.
- عنصری، ابوالقاسم
۱۹۶۶ وامق و عذرا، به کوشش پروفیسور محمدشفیع، پاکستان، دانشگاه پنجاب.
قتیلی بخارایی
۱۳۹۲ وامق و عذرا، به تصحیح پوران‌دخت برومند و مهرانگیز ریاحی، تهران، نشر گیسا.
محبوب، محمدجعفر
۱۳۴۷ وامق عذارای عنصری، مجله سخن، دوره ۱۸، خرداد ۱۳۴۷: ۴۳.
۱۳۸۷ ادبیات عامیانه ایران، به کوشش حسن ذوالفقاری، تهران، نشر چشمه، چاپ چهارم.

سیمای پری در ادبیات و فرهنگ ایران (با نگاهی به اشعار مهدی اخوان ثالث و هوشنگ ابتهاج)

اعظم نوروزی

کارشناس ارشد زبان و ادبیات فارسی

چکیده

“فرهنگ عامه” به مجموعه آداب و رسوم، عقاید، افسانه‌ها و حکایات، امثال، ترانه‌ها و اشعار عامیانه اطلاق می‌شود. یکی از عناصر فرهنگ عامه، قصه‌ها و افسانه‌های “پریان” است. “پری” در ادبیات کتبی و شفاهی، موجودی زیبا، فریبا و نیک‌خواه معرفی شده است که با وجود زیبایی و لطافت، می‌تواند به اهریمن و دیو تبدیل شود. برخی، پری را همچون فرشتگان، دارای بال و پر تجسم کرده‌اند و برخی دیگر، او را نقیض دیو شمرده‌اند. در ادبیات حماسی نیز پریان، همراه دیوان، جانوران و پرندگان در شمار سپاهیان شاهان محسوب شده‌اند. این مقاله، به بررسی جایگاه و ویژگی‌های پری در ادبیات شفاهی ایران می‌پردازد. بر این اساس، نخست نگاهی داریم به پیشینه تاریخی و فرهنگی پری در متون و منابع مختلف، سپس انعکاس و تأثیر این عناصر را در اشعار مهدی اخوان ثالث و هوشنگ ابتهاج تحلیل و بررسی خواهیم کرد.

واژگان کلیدی: پری، پری‌خانه، پری‌خوان، آینه‌بندان

مقدمه

واژهٔ “پری” در زبان فارسی، بازماندهٔ کلمه اوستایی “pairika” است که در زبان پهلوی به شکل “parik” آمده است. پریان در اوستا موجوداتی اهریمنی و نابکارند که از آن‌ها در کنار جادوان یاد شده است. در بندهشن، پری “دیوزن” معرفی شده است. در شاهنامه از پری در کنار دیو و مرغ و جانوران درنده، جزء فرمانبران و سپاهیان برخی از شاهان پیشدادی یاد شده است. برخی از اسطوره‌شناسان ایرانی معتقدند که در روزگاران کهن و پیش از دین زردشت، پری در اصل، ایزدبانوی “باروری و زایش” بوده که تولد فرزندان، برکت و فراوانی نعمت، جاری شدن آب‌ها و رویش گیاهان به نیروی او بستگی داشت. همچنین، پری گاه در شمار زنان افسانه‌ای و اساطیری قرار گرفته است و گاه در برخی از اساطیر، “جن” شمرده شده است که در بیابان بر آدمی نمایان می‌شود و او را می‌ترساند. در اوستا نیز پری مؤنث جادو و برگماشتهٔ اهریمن است تا پیروان اهورامزدا را از راه راست منحرف سازد.

پری در عرصهٔ ادبیات به‌ویژه جهان شعر، به دلیل ویژگی‌های منحصر به فرد اساطیری-جادویی خود همواره در پهنهٔ خیال‌انگیزی و مضمون‌آفرینی شعرا حضور داشته و مثال و نمونهٔ زیبارویی و به اندامی و فریبندگی بوده است. به علاوه، پری در جهان فولکلور نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. به گونه‌ای که باورها و پندارهای گوناگونی دربارهٔ این موجود فراطبیعی در ذهن مردم عامی نقش بسته است. از رهگذر همین توجه و اهمیتی که پری در ادبیات شفاهی و فولکلور نواحی مختلف ایران داشته، همواره مورد توجه بوده و آثار مختلفی دربارهٔ این موجود جادویی زیبا به رشتهٔ تحریر در آمده است. در این بخش به برخی از این منابع اشاره می‌شود:

- آداب و معتقدات ایرانی: هانری ماسه، (دو جلد)؛

- نیرنگستان: صادق هدایت،

- پژوهش عمومی فرهنگ عامه: محسن میهن‌دوست؛

- از ما بهتران (پژوهشی در فولکلور مردم خراسان): محمود اکرامی،

- تازه به تازه، نو به نو (مجموعه مقاله‌ها دربارهٔ اساطیر، فرهنگ عامه و ادبیات عامیانه ایران)؛

مهران افشاری؛

- افسانهٔ هزار و یک شب: ژاله آموزگار؛

- پری، تحقیقی در حاشیهٔ اسطوره‌شناسی تطبیقی: بهمن سرکاراتی.

بیان و تحلیل باورها و ویژگی‌های مختلف پریان در ادبیات و فرهنگ ایران، موضوعاتی است

که این مقاله به آن می‌پردازد. از این رهگذر، این مقاله دارای دو بخش است:

- پیشینه تاریخی و فرهنگی پری در منابع و متون مختلف؛
- بررسی و تحلیل ویژگی‌های پری و بازتاب آن در مجموعه اشعار دو شاعر نوپرداز اخوان ثالث و هوشنگ ابتهاج.

پری

ادب شفاهی، با تمام جلوه‌های رنگارنگ خود، همدوش با آثار ارزشمند ادب رسمی (مکتوب)، بازتاب فرهنگ و اندیشه مردمان جهان است. یکی از انواع ادبیات شفاهی، قصه‌ها و افسانه‌های پریان است. در باب ماهیت و اوصاف گوناگون پری، در متون و منابع مختلف بسیار سخن رفته است که در این بخش، به برخی از آن‌ها اشاره می‌شود:

در لغت‌نامه دهخدا، ذیل نام پری چنین آمده است: «موجودی متوهم و صاحب پر که اصلش از آتش است و به چشم نیاید. وی غالباً نیکوکار است به عکس دیو که بدکار باشد.» (دهخدا، ج ۴). در فرهنگ نفیسی، پری «مطلق جنّ است و نیز نوعی از زنان جنّ که به خوبی و خوش رویی باشد.» (نفیسی ۱۳۱۷، ج ۱: ۷۲۹). روایت دیگری از پریان در کتاب فرهنگ اساطیر است: «پری در روایات کهن و از جمله برخی از قسمت‌های اوستا، جنس مؤنث دیوان معرفی شده است که از طرف اهریمن گماشته شده و جزء لشکر او، بر ضد زمین و گیاه و آب و ستور در کار است. به علاوه، جمشید و ضحاک و سلیمان، دیوان و پریان و پرندگان را زیر فرمان خود داشتند.» (یاحقی ۱۳۸۶: ۲۴۵). در برهان قاطع، پری نقیض دیو است و کسی را که جن و پری در او نفوذ کرده باشد «پری‌گرفته گویند. چنین کسی از معیبات خبر دهد و از ماضی و مستقبل گوید و دزد برده را پیدا کند و هر چیز که در خاطر بگذرانی و از او پرسی جواب گوید و تعبیر نماید.» (تبریزی ۱۳۴۱: ۲۷۰). در کتاب کوچه نیز پری مانند بسیاری از منابع، «اصلش از آتش است و به چشم نیاید و غالباً نیکوکار است و گاه می‌تواند به شکل زنی درآید. تعداد پریان بسیار است و همگی از شاهی اطاعت می‌کنند.» (شاملو ۱۳۷۸، دفتر اول: ۴۲۲). در ادامه، شاملو از حضور پری در حوزه‌های مختلف یاد می‌کند. مثلاً در امر خواب‌گزاری: «معبّران را خلاف است. برخی گفته‌اند بخت است و کامرانی و برخی گفته‌اند دشمن است. اگر پری را بیمار یا مرده بیند حال او بد شود. اگر که در خانه پریان باشد به غربت افتد. اگر بیند که پری او را با خود می‌برد حاجت او روا شود از جایی که امید ندارد.» (همان: ۴۲۳).

در ادبیات دینی فارسی میانه و متون پهلوی، پری تجسم همان موجود اهریمنی اوستاست که از نیروی جادو برخوردار است و می‌تواند هر آن که بخواهد نما و پیکر خود را تغییر داده، به جامه

دیگری درآید. در ایران دوره اسلامی «پری آنچنان که پیروان آیین زردشتی می‌پنداشتند موجودی زشت و شوم نیست بلکه به صورت نگاری فریبا و زیبایی پنداشته شده است که از چهری نیک و حتی "فر" برخوردار است و گاه به سبب بهی و زیبایی و سودرسانی اش به مردمان در برابر اهریمن قرار می‌گیرد.» (سرکاراتی ۱۳۵۰: ۲). سرکاراتی در ادامه، درباره تغییر چهره پری می‌افزاید: «چهره نیک و مثبت پری بعدها در اثر عوامل و انگیزه‌های گوناگونی همچون دگرگونی‌های اجتماعی، دین‌آوری و نوکیشی‌ها و رواج ارزش‌های اخلاقی تازه، برداشت ذهنی آن گروه از ایرانیان که آیین زردشت را پذیرفته بودند، دگرگون شد. پس پری را به صورت موجود زشت اهریمنی پنداشتند. اما خاطره دیرین پری به عنوان الهه‌ای که با کامکاری و باروری و زایش رابطه نزدیک داشت همچنان در ذهن جمعی ناخودآگاه مردمان باقی مانده و در ادب فارسی و فرهنگ عامیانه ایرانی منعکس شده است.» (همان: ۲). کتایون مزدپور نیز در افسانه هزار و یک شب، چنین می‌نویسد: «پری دارای صفات و خویی است که به اعصار مرده و اجتماعی فراموش شده بازمی‌گردد. بسیاری از اوصاف و کردار این الهه به نظر غریب و سخیف و غیرعقلانی می‌آید. به بیان دیگر، تصوراتی که پیرامون پری وجود داشته با برداشتی که در عقاید ما منعکس است تفاوت دارد. به همین دلیل باید آن را متعلق به مردمی دانست که اعتقادات و شیوه‌های زندگی آن‌ها شکسته و مغلوب شده و نتوانسته در برابر حوادث زمان و داد و ستدهای فرهنگی تاب بیاورد و در متن روشن تاریخ رشد و دوام یابد.» (فطوره‌چی ۱۳۸۶: ۵۲۱).

به این ترتیب، مطابق آنچه که در افسانه‌ها و اساطیر آمده است، «پریان از دیدگاه انسان‌ها پنهان‌اند، به سرعت در حرکت‌اند، بال و پر دارند، در هوا پرواز می‌کنند و پیش از آن‌که به زمین فرود آیند، دود و ابر در آسمان پدیدار می‌گردد. همچنین، چهره پری همانند آدمی است اما اندام آن‌ها گاه مانند آدمی است و گاه شبیه به چهارپایان.» (افشاری ۱۳۸۷: ۵۱).

امروزه برخی از عوام، پریان را "خوبان" و "از ما بهتران" نیز می‌گویند زیرا معتقدند که پری همان جن است و به زبان آوردن نام او شگون ندارد و ممکن است که پریان با شنیدن نام خود حاضر شوند؛ بنابراین برای "خوش‌آمد" جن‌ها به آن‌ها "از ما بهتران" می‌گویند. به علاوه، باور عوام این است که «زیر درختان و در کنار چشمه‌سارها نباید خوابید، زیرا ممکن است آدمی "پری‌زده" شود. برخی هم پری را از دسته جن‌ها دانسته و اعتقاد دارند که جن‌ها دو دسته‌اند: جن‌هایی با اعمال خیر که به آن‌ها پری و جن‌هایی که اعمالشان گرایش به شر دارد و به آن‌ها دیو گفته می‌شود.» (اکرامی ۱۳۸۲: ۶۱). افزون بر این منابع، هانری ماسه نیز در کتاب آداب و معتقدات ایرانی چنین می‌گوید: «پریان برخلاف دیوان، موجوداتی با سرشت نیک هستند. در گیلان خروس سفید در مرغدان‌های

روستاها دیده می‌شود. خانواده‌ها آن را برمی‌گزینند و گرامی می‌دارند و می‌پندارند که صدای خروس سپید خوشی می‌آورد و حضورش باعث می‌شود که پریان و دیوانی که در جنگل‌های گیلان رفت و آمد دارند از آنجا دور شوند.» (ماسه ۱۳۵۷، ج ۲: ۱۷۴) از دیگر باورهای عامه دربارهٔ پری این است که پری در پندار عامه اصولاً دیده نمی‌شود مگر این‌که بخواهد خود را ظاهر کند، شفا دهندهٔ دل و نیکوکار است، پری در شب بیدار است و نمی‌خوابد. به هر روی، عامه مردم به معنی لغوی و اصطلاحی پری توجهی ندارند و هر بار که واژهٔ پری بر زبان‌ها جاری می‌شود، زنی زیبا و زلال که توانایی تبدیل شدن و تبدیل کردن دارد به‌عنوان مصداق پری در ذهنشان تجسم می‌یابد. علاوه بر حضور پریان در باورها و پندارهای عامیانه، پری در فولکلور نواحی مختلف ایران و در حوزه‌های ادبی نیز حضور دارد که به اختصار به این نمونه‌ها اشاره می‌شود:

پری در اشعار عامیانه و لالایی‌های محلی

یکی بود، یکی نبود

زیر گنبد کبود

لخت و عور، تنگ غروب، سه پری نشسته بود

زار و زار گریه می‌کردن پریا

مثل ابرای بهار گریه می‌کردن پریا...

از چشم پری چشم به چشم افتاد

از هر طرف چشم به چشم افتاد

هر بی‌خبری، خون جگری‌ها دارد

دیدار پری در به‌دری‌ها دارد

چشمم که به چشم آن پری چشم افتاد

گفتم که به چشم خو (خود) دو چشمش بینم

تا دیدن تو بی‌خبری‌ها دارد

ما بی‌خبر و خون جگر و ویلانیم

پری در لالایی‌های محلی

لالا لالا پری جانم

امشو (امشب) پیش تو می‌مانم

برات (برایت) صد قصه می‌خوانم

لالا لالا لالا لالا

پری در ضرب‌المثل‌ها

پری جان باش نه پری رو.

پری دیدن سخت نیست، پری شدن سخت است.

پیر می‌شی، پری نمی‌شی.

برای پری شدن پر و بال می‌خواد.

(اکرامی ۱۳۸۲: ۶۰-۶۲)

ترسو را چه پری چه عفریت.

عسل در باغ هست و غوره هم هست.

پری رو تاب مستوری ندارد

چو بندی در سر از روزن درآرد

(شاملو ۱۳۷۸، دفتر اول: ۴۲۸)

اما پری به همراه برخی از ویژگی‌ها و پندارهای عامیانه، در دفترهای مختلف شعر م. امید و سایه به کار رفته است. به گونه‌ای که در سروده‌های این دو شاعر، به نمونه‌هایی برمی‌خوریم که به نیکی، تصویرگر باورها و اعتقادات توده مردم درباره این موجود ماورایی است. ویژگی‌هایی چون زیبایی، پنهان بودن پری از دیده‌ها، قدرت ساحری و جادویی پریان و ... در این بخش به انعکاس این عناصر در سروده‌های این دو شاعر می‌پردازیم.

الف) مضامین مشترک در اشعار هر دو شاعر

پری و زیبایی

چنان که پیش از این گذشت، پریان همواره موصوف به زیبایی و فریابی بوده‌اند تا آنجا که بسیاری از شاعران و سخن‌سرایان، چهره زیبارویان را به پری تشبیه کرده‌اند. پری در کنار حوری و واژگانی همچون ماه، گل و سرو که زیبایی و خوش‌رویی را وصف می‌کنند، در ادب غنایی بسیار به کار رفته است؛ ترکیباتی نظیر ”پری‌رخ“، ”پری‌زاد“، ”پری‌وش“، ”پری‌رخسار“، ”پری‌پیکر“، و ”پری‌چهر“، همگی در توصیف ”مه‌رویان“ به کار رفته است:

که بوی خوش ز نسیم صبا دریغ نکرد

چو غنچه تنگدلی هرگزش مباد آن گل

که با شکسته دلان از صفا دریغ نکرد

صفای آینه روی آن پری‌وش باد

(ابتهاج ۱۳۳۳: ۴۸)

ناز چشمش این میانه با من است
شب خوشت که شب فسانه با من است
(همان: ۱۲۴)

چه بودی ار پری رخی ز چادری درآمدی
(ابتهاج ۱۳۸۷: ۲۱۴)

هر کسش گرفته دامن نیاز
خواب نازت ای پری ز سر پرید

شب سیاه آینه ز عکس آرزو تهی ست

نگه کن بیشه‌ای سبز است و مهتابِ پس از باران ...
یکی بنگر: درختان با پری‌زادان مستِ خفته می‌مانند،
طلسم خوابشان را انفجاری سخت، حتی آه پروانه
و پنداری هم اینک، پیرِ سنگِ مست و خواب‌آلود؛
اقاقی، خیسِ باران، عطسه خواهد کرد ...

(اخوان ۱۳۹۰: ۲۶)

صبح روشن آدینه‌ای شاد است،

و آرامک نسیمی شسته و نمناک

وزد نرم و نوازد گرم،

به لذت، گیسوی زر تار این صبح بهشتی را

نسیمی آنچنان کز لطف

به شرم حوری و نازِ پری ماند

(همان: ۱۰۳)

پری‌وشی چو تو، آینه هم به خواب ندید

همین نه‌ماه‌چون رویت گلی در آب ندید

(اخوان ۱۳۸۹: ۳۴۵)

پری و پنهانی

مطابق آنچه در افسانه‌ها و قصه‌های پریان آمده است، پری از دیده‌ها نهان است. پری‌ها معمولاً شب‌ها آشکار می‌شوند و به اشکال گوناگون درمی‌آیند. بسیاری از سخن‌سرایان نیز به این ویژگی پریان اشاره کرده‌اند:

گفتا پری همیشه بود ز آدمی نهان

گفتم نهان شوی تو چرا از من ای پری

(فرخی ۱۳۳۵: ۲۷۱)

گر به ظاهر آن پری پنهان بود
نزد عاقل زان پری که مضمراست
آدمی پنهان‌تر از پریان بود
رومی پنهان دارد از مردم پری
آدمی صد بار خود پنهان‌تر است
تو پری روی آشکارا می‌روی

(سعدی ۱۳۷۱: ۸۱۳)

پری نهفته رخ و دیو در کرشمه حسن
بسوخت دیده ز حسرت که این چه بوالعجبی ست

(حافظ ۱۳۸۷: ۸۹)

هر سو شتافتم پی آن یارِ ناشناس
گاهی ز شوق خنده زدم گه گریستم ...
رویی شکفت چون گل رؤیا و دیده گفت:
«این است آن پری که ز من می‌نهفت رو...»

(ابتهاج ۱۳۸۵: ۱۵)

... گاهی تند می‌رفتیم؛
و گاهی باز
مانند دو پر با هم؛
نشسته بر نسیمی نرم،
بس آرام در پرواز...
و گاهی نیز مثل دو پری،
کز بختشان بیدار،
شبی مهتابگرد و خوابگرد خلوتی دورند
دو دلجو مهربان با هم
که از دو چشم عالم نیز مستورند
پری‌های نهان از دیگران قصه یا حتی
نهان از چشم پیر قصه‌گوشان نیز ...

(اخوان ۱۳۹۰: ۴۲)

چه بی‌رحم‌اند صیادان مرگ، ای داد!
و فریادا، چه بیهوده‌ست این فریاد

نهان شد جاودان در ژرفنای خاک و خاموشی
پری شادخت شعر آدمیزادان ...

(همان: ۷۱)

پری و جادوکاری

پریان، در متون و منابع مختلف تاریخی همواره با جهان سحر و جادو مرتبط بوده‌اند. در بسیاری از قصه‌های عامیانه، با جنّ و پری‌هایی مواجه هستیم که گاه به نبرد با دیوان بدکردار برمی‌خیزند، گاه به واسطه طلسم و دیگر لوازم جادوگری به سحر و ساحری می‌پردازند و گاهی نیز با تغییر شکل خود در قصه‌ها و افسانه‌های عامیانه، حضوری مؤثر داشته‌اند. از این روی، در بسیاری از متون نظم و نثر زبان پارسی، اصطلاحات مرتبط با جهان جادویی پریان به چشم می‌خورد. نظیر «پری‌افسا (جادوگر، آن که جنّ و پری را تسخیر کند)، پری‌خوان (افسون‌گر) و پری‌دار (کسی که جنّ داشته باشد، کسی که جنّ او را گرفته باشد)». (دهخدا، ج ۷). جوینی در تاریخ جهانگشای خود در فصل «ذکر خروج تارابی»، به امر «پری‌داری» اشاره کرده است:

«... به سالوس و زرق، زهد و عبادتی آغاز نهاد و دعوی پری‌داری کرد یعنی که جنیان با او سخن می‌گویند و از غیبات او را خبر می‌دهند.» (جوینی ۱۳۸۸: ۱۹۳). مولانا جلال‌الدین نیز در غزلیات خود از این ویژگی پریان سخن گفته است:

فسون بخوانم و بر روی آن پری بدمم از آنک کار پری‌خوان همیشه افسون است

(مولوی ۱۳۸۰، ج ۱: ۱۷۹)

در این بخش به برخی از باورها و نمونه‌های «پری‌وار» اشاره می‌کنیم:

در گشودند به باغ گل سرخ

و من دلشده را

به سراپرده رنگین تماشا بردند

من به باغ گل سرخ

با زبان بلبل

خواندم...

در پری‌خانه پر نقش هزار آینه‌اش

خویشتن را

به هزاران سیما

دیدم

(ابتهاج ۱۳۸۵: ۱۳۱-۱۳۲)

”آینه“ یکی از عناصر مهم و برجسته جادوگری است. ”پری‌خانه“ نیز به جایی گفته می‌شود که شخص افسون‌گر، در آنجا به سحر و جادو می‌پردازد. در ابیات زیر، همراهی دو عنصر ”آینه و پری‌خانه“ در غزلی بدیع و شورانگیز از صائب به چشم می‌خورد:

دل را نگاه گرم تو دیوانه می‌کند
آینه را رخ تو پری‌خانه می‌کند
دل می‌خورد غم من و من می‌خورم غمش
دیوانه غمگساری دیوانه می‌کند

(صائب ۱۳۳۶: ۳۶۷)

شواهدی دیگر در همین مضمون:

در آینه‌بندان پری‌خانه چشمم
بنشین که به مهمانی دیدار خود آیی
بینی که دری از توبه روی تو گشایند
هر در که بر این خانه آینه گشایی

(ابتهاج ۱۳۸۷: ۱۰۲)

«به عمل‌ترین خانه و کوی ”آینه‌بندان“ گفته می‌شود که با نهادن آینه‌های بسیار به دیوار و جز آن انجام می‌شود. افسون‌گران و پری‌خوان‌ها از این شیوه استفاده می‌کنند.» (دهخدا، ج ۱)

شب که شد آینه تب کرد

آن شب اما چه شبی بود

و چه پرتاب تبی

هر چها را که در او می‌دیدم،

- آن پری‌خانه تاریک -

چه از آن دورترین دور

چه ازین گوشه نزدیک،

مثل آن بود که در دوزخی از داغ‌ترین آتش خون

غوطه‌شان داده کسی

(اخوان ۱۳۹۰: ۲۹۹)

یکی از شگردهای پری‌خوانان و معزّمان، استفاده از ”شیشه‌های جادویی“ است که با به‌کارگیری شیوه‌های گوناگون ساحری، اقدام به محبوس کردن پریان در این شیشه می‌کنند. از این روی، در

ادب فارسی به اصطلاح در "شیشه‌کردن پری" یا "در شیشه نگه‌داشتن پری" فراوان برمی‌خوریم:

درون شیشه می‌آتشی است همچو پری سمن‌رخان چمن را مگر پری‌خوان است

(ساوجی ۱۳۸۹: ۵۱)

در میان عوام نیز به‌ویژه خراسانیان، «برای خبر دادن از محل کالایی که گم شده یا کسب اطلاع در زمینه‌های دیگر، جن‌گیران یا همان پری‌بین‌ها، آینه‌ای را در مقابل طفل نابالغی قرار می‌دهند و ذکر می‌گویند تا کودک ضمن دیدن پریان در آینه و سوال از آن‌ها، توسط آنچه در آینه (شیشه) می‌بیند خبر دهد» (اکرامی ۱۳۸۲: ۴۶).

عطار در اشاره به این شیوه می‌گوید:

توان دیدن پری در شیشه بسیار تو را در شیشه می‌جوید پری‌دار

(همان: ۴۷)

اینک نمونه‌هایی از کاربرد این شیوه در اشعار م. امید و ابتهاج:

کاشکی يك روز، يك ساعت

کورِ خود كوكِ زمان را خواب می‌شد کرد

و گریزانِ سحرِ تصویرِ سعادت را،

- چون پری‌زادانِ روحِ عطر در شیشه-

خواب، وانگه قاب می‌شد کرد...

(اخوان ۱۳۹۰: ۲۸۵)

چو روح باده عطری مست در اندیشه دارد دل

که امشب باز از یادت پری در شیشه دارد دل

(اخوان ۱۳۸۹: ۶۸)

جان خورشید بسته در شیشه‌ست شیشه از نازکی در اندیشه‌ست

پریِ جان اوست بوی گلاب می‌پرد از گلابدان به شتاب

(ابتهاج ۱۳۸۷: ۲۸۷)

در ادبیات عامیانه و افسانه‌ها و قصه‌های کودکان، غالباً «پری به شکل کبوتر و اسب نمودار می‌شود که نمونه بارز آن، افسانه "تک شاخ" است که اسبی است با يك شاخ در پیشانی

و دو بال.» (بشرا ۱۳۸۰: ۴۵). تبلور این باور را در میان عوام گیلان می‌بینیم. در گیلان، «کبوتری به نام «کبوتر دل» هست که شبیه «کبوتر چاهی» است و در کوه لانه می‌سازد و بال‌های سبزی دارد. شکارچیان کمتر این پرنده را شکار می‌کنند چون معتقدند که شاید «پری» خود را به این صورت درآورده باشد. به همین دلیل درباره شکارچیان که این پرنده را شکار کرده‌اند، داستان‌های ترسناکی بیان می‌کنند.» (همان: ۱۶۲). سایه در دوبیتی زیر، به این ویژگی قصه‌های پریان اشاره کرده است:

پری بودی با من راز کردی به ناز و عشوه عشق آغاز کردی
مرا آواز دادی، چون رسیدم کبوتر گشتی و پرواز کردی
(ابتهاج ۱۳۳۳: ۱۴)

اخوان ثالث نیز در قصه شهر سنگستان آنجا که شرح غریبی و قصه پر غصه شهریار شهر سنگستان را نقل می‌کند، از «کبوترهای جادو» سخن می‌گوید:

غریبم، قصه‌ام چون غصه‌ام بسیار
غم دل با تو گویم غار!
کبوترهای جادوی بشارت‌گوی
نشستند و تواند بود و باید بوده‌ها گفتند
بشارت‌ها به من دادند و سوی لانه‌هاشان رفتند ...

(اخوان ۱۳۸۹: ۲۵)

باز در همین مضمون:

کنون اسبی پری‌زادم که دیگر داشت نتوانم
سر از فرزند و زن یا شعر و شهرت با لگامی خوش

(همان: ۱۵۴)

ب) مضامین خاص شعر اخوان ثالث

پری‌زدگی (دیدن پری و دیوانگی)

اشارات و یادکردهای اوستا درباره پری، جملگی در قالب عبارتهای از پیش پرداخته است و جز این‌که در آن‌ها از پری در کنار جادوان یاد شده است چیزی بر آگاهی ما نمی‌افزاید. در این میان تنها یک مورد استثناست و آن «بند ۱۰۴ از یشت سیزدهم، یعنی فروردین یشت است که در آن به فروهر چند تن از پارسایان برای مقاومت و ایستادگی در برابر کابوس و خواب‌های بد و آشفته،

سیمای پری در ادبیات و فرهنگ ایران ♦ ۴۳۵

پری‌خوآن‌های پلید و پریان ناشایست نیایش شده است. این عبارت اوستایی پیشینه کهن ارتباط پری با جنون و پری‌زدگی و رویا و کابوس را می‌رساند.» (سرکاراتی ۱۳۷۸: ۱۸-۱۹). به این ویژگی پریان، در ادب فارسی بسیار اشاره شده است:

تا شمع تو افروخته پروانه شدم با صبر، ز دیدن تو بیگانه شدم
در روی تو بی‌قرار شد مردم چشم یعنی که پری دیدم و دیوانه شدم
(مولوی ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۳۹۰)

گر مدعیان نقش ببینند پری را دانند که دیوانه چرا جامه دریدست
(سعدی ۱۳۷۱: ۴۸۰)

عذر سعدی نهد هر که تو را نشناسد حال دیوانه نداند که ندیده‌ست پری
(همان: ۷۵۹)

خم چوپری گرفته‌ای یافته صرع و کرده کف خط معزّمان شده برگ رز مزعفری
(خاقانی ۱۳۸۸: ۴۳۰)

با این پری بازی مرا آخر کنی دیوانه‌ای پیدا شو از پنهان خود آخر تو صاحب‌خانه‌ای

(اخوان ۱۳۸۹: ۱۰۰)

دیوانه شد آینه، چون روی تو پری دید حُسن تو پری را به لباس بشری دید
(همان: ۳۴۷)

افزون بر این نمونه‌ها، اخوان در مجموعه از این اوستا در قطعۀ پیوندها و باغ، به گذر پری در باغ افسانه اشاره‌ای دارد:

نگاهم مثل پروانه
در فضای باغ او می‌گشت
گشتن غمگین پری در باغ افسانه ...

(اخوان ۱۳۹۰: ۹۹)

پری در تقابل با دیو

پری در ادب فارسی گاه مترادف با دیو و روح پلید به کار رفته و گاه در تضاد با دیو قرار گرفته است: دلم برد آن دلارامی که در چاه زنخدانش هزاران یوسف مصر است پیدا در گریانش

پری رویی که چون دیواست بر رخسار زلفینش زره مویی که چون تیر است بر عشاق مژگانش
 خرد به ماتم و تن در نشاط خوش نبود که دیو جلوه کند بر تو و پری رسوا
 دیوت از طاعت پری گردد چنانک چون به زر گیری کمر گردد دوال
 دیوش مطیع گشته به مال و پری به علم آن یابد این که هوش و خردش آشنا شد است
 (سنایی ۱۳۴۱: ۹۰۷)
 (خاقانی ۱۳۸۸: ۱۳)
 (ناصرخسرو ۱۳۸۶: ۲۳۹)
 (همان: ۵۴)

در بسیاری از امثال و حکم نیز به ناسازی دیو و پری اشاره شده است:
 هر جا که پری رخی است دیوی با اوست (شاملو ۱۳۷۸، دفتر اول: ۴۲۸).
 پری با دیو کی گردد هم آغوش (امینی، ۱۳۵۳، ج ۱: ۱۹۴). اینک دو نمونه از کاربرد «دیو» در اشعار
 اخوان ثالث:

دور از تو پری، چون نفس دیو سپید دود از دل ساعات سیاهم خیزد
 بر سنگ چاه دیوان، کم تابان خورشید صبح صوتِ پریسا را
 (اخوان ۱۳۸۹: ۲۳۰)
 (همان: ۱۱۷)

برآیند

فرهنگ عامه، مفهومی است که از طریق زبان، مشاهده، تجربه و تقلید منتقل می‌شود. آگاهی به ادبیات شفاهی (فرهنگ عامه) هر کشوری، از اهمیت بسیاری برخوردار است، چرا که این گونه ادبی، دربرگیرنده زندگی مردم، طرز معیشت، آداب و رسوم و به عبارت دیگر، تاریخ تکامل بشری است. یکی از بن‌مایه‌های اعتقادات و باورهای عامیانه، قصه‌ها و افسانه‌های وهمی و اساطیری است. از این میان، قصه‌های پریان فصل گسترده‌ای از پندارهای عامه را دربر گرفته است. بسیاری از شاعران و سخن‌سرایان، توجه بسیاری به این بخش از فولکلور داشته‌اند که اخوان ثالث و هوشنگ ابتهاج دو نمونه بارز این دسته‌اند، به‌ویژه اخوان ثالث که همواره توجه ویژه‌ای به استفاده از عناصر زبانی عامه و کاربرد باورها، آداب و رسوم و موجودات فراطبیعی در شعر خود داشته است. در این بخش برخی از این شباهت‌ها و تفاوت‌ها را برمی‌شماریم:

- هر دو شاعر در توصیف "رخ زیباروی" از واژه‌هایی نظیر "پری‌زاد، پری‌رخ، پری‌وش" سود جسته‌اند.

- شباهت دیگر، اشاره هر دو شاعر به ویژگی "نهان بودن پری" از دید آدمیان است: آنجا که سایه از حضور کوتاه محبوب خود که همچون برقی درخشیده و سپس از دیده نهان گشته، می‌سراید «این است آن پری که ز من می‌نهفت رو...». این کاربرد در زبان کهن و استوار اخوان به همراه انتخاب واژگانی چون «بی‌رحم، صیادان مرگ، فریاد و داد» که همگی رنگی از شکایت، سختی و ناگواری و ناامیدی را دارند، جلوه‌ای دیگر می‌یابد: «چه بی‌رحم‌اند صیادان مرگ، ای دادا! نهان شد پری شادخت شعر آدمیزادان...».

همچنین رویکرد هر دو شاعر به جهان جادو و افسون نیز با اندک تفاوت‌هایی تقریباً یکسان است. نظیر استفاده از مفاهیم و لوازمی که در میان جادوگران رایج است و یا کاربرد عناصری چون «آینه، پری‌خانه، پری در شیشه کردن و قدرت تغییر شکل پری».

با مطالعه اشعار سایه و اخوان، گاه به مضامینی برمی‌خوریم که خاص یک شاعر است؛ نظیر اشاره به موضوع «ارتباط پری با دیوانگی و پریشانی» که از کاربردهای اخوان است یا آنجا که شاعر، "پری" را در برابر "دیو" قرار می‌دهد و در این زمینه، مضمون‌سازی می‌کند.

به هر روی، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اخوان در مقایسه با سایه علاقه و دل‌بستگی خاصی به جهان ماوراء نظیر استفاده از ویژگی موجودات فراطبیعی همچون پری داشته است. به عبارت دیگر، در مجموعه اشعار هر دو شاعر اشارات صریح و بسیاری به پری و اوصاف آن شده است. لیکن کاربرد اخوان از واژه پری و انعکاس ویژگی‌های او در مقایسه با اشعار سایه در صدر قرار می‌گیرد. به این ترتیب، از رهگذر مطالعه دیوان شاعران نوپرداز، می‌توان چنین دریافت که شاعران نوگرا، همواره به گونه‌های فرهنگ و ادب عامه، علاقه و توجه ویژه‌ای داشته‌اند؛ درحقیقت، پیوند این شاعران با جهان فولکلور، نزدیکی آن‌ها را به مردم زمانه خود از هر جهت نشان می‌دهد.

کتاب‌نامه

- ابتهاج، هوشنگ
۱۳۸۵ تاسیان، چاپ اول، تهران: انتشارات کارنامه.
۱۳۳۳ زمین، چاپ اول، تهران: انتشارات نیل.
۱۳۸۷ سیاه مشق، چاپ هجدهم، تهران: انتشارات کارنامه.
اخوان ثالث، مهدی
۱۳۹۰ از این اوستا، چاپ هجدهم، تهران: زمستان.

۴۳۸ ♦ سرو سیمین، یادنامه دکتر سیمین دانشور

- ۱۳۸۹ ترا ای کهن بوم و بر دوست دارم، چاپ نهم، تهران: زمستان.
- ۱۳۹۱ سه کتاب، چاپ پانزدهم، تهران: زمستان.
- ۱۳۴۸ زمستان، چاپ سوم، تهران: مروارید.
- افشاری، مهراں
- ۱۳۸۷ تازه به تازه، نوبه نو (مجموعه مقاله‌ها درباره اساطیر، فرهنگ مردم و ادبیات عامیانه ایران)، چاپ دوم، تهران: انتشارات چشمه.
- اکرامی، محمود
- ۱۳۸۲ از ما بهترین (پژوهشی در فولکلور مردم خراسان)، چاپ اول، نشر ایوار (مشهد).
- امینی، امیرقلی
- ۱۳۵۳ فرهنگ عوام یا تفسیر امثال و اصطلاحات زبان فارسی، چاپ اول، دانشگاه اصفهان.
- بشرا، محمد (درویش گیلانی)
- ۱۳۸۰ افسانه‌ها و باورهای مردم‌شناختی جانوران و گیاهان در گیلان، چاپ اول، دهرا (رشت).
- بلخی، جلال‌الدین محمد
- ۱۳۸۰ کلیات شمس تبریزی، با مقدمه بدیع‌الزمان فروزانفر، چاپ اول، انتشارات کارنامه کتاب.
- تبریزی، صائب
- ۱۳۳۶ کلیات صائب تبریزی، با مقدمه امیری فیروزکوهی، چاپ دوم، انتشارات کتابخانه خیام.
- تبریزی، محمدحسن بن خلف
- ۱۳۴۱ برهان قاطع، انتشارات امیرکبیر.
- جوینی، عطاالملک
- ۱۳۸۸ تاریخ جهانگشای جوینی، به اهتمام سید شاخرخ موسویان، چاپ سوم، انتشارات دستان.
- خدیش، پگاه
- ۱۳۸۷ ریخت‌شناسی افسانه‌های جادویی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی.
- دهخدا، علی‌اکبر
- ۱۳۷۷ لغت‌نامه دهخدا، چاپ دوم از دوره جدید، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- سرکاراتی، بهمن
- ۱۳۵۰ «پری، تحقیقی در حاشیه اسطوره‌شناسی تطبیقی»، مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی تبریز، شماره ۹۷-۱۰۰.
- سنایی، ابوالمجدود بن آدم
- ۱۳۴۱ دیوان حکیم سنایی غزنوی، به اهتمام مدرس رضوی، انتشارات کتابخانه ابن‌سینا.
- شاملو، احمد
- ۱۳۷۸ کتاب کوچه، با همکاری آیدا سرکیسیان، انتشارات مازیار.
- شروانی، خاقانی
- ۱۳۸۸ دیوان خاقانی شروانی، به کوشش سید ضیاء‌الدین سجادی، چاپ نهم، انتشارات زوار.
- شیرازی، حافظ
- ۱۳۸۷ دیوان غزلیات حافظ، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ چهل و سوم، انتشارات صفی‌علیشاه.
- شیرازی، شیخ مصلح‌الدین سعدی
- ۱۳۷۱ کلیات سعدی شیرازی، به تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ چهارم، انتشارات ققنوس.

- فرخی
۱۳۳۵ دیوان حکیم فرخی سیستانی، به کوشش محمد دبیر سیاقی، انتشارات شرکت محمد اقبال و شرکا.
فطوره چی، مینو
۱۳۸۶ «پیشینه فرهنگی و اجتماعی پری»، مجله فرهنگ، شماره ۶۳ و ۶۴.
قبادیانی، ناصر خسرو
۱۳۸۶ دیوان اشعار ناصر خسرو قبادیانی، به تصحیح سید نصرالله تقوی، چاپ اول، انتشارات اساطیر.
ماسه، هانری
۱۳۵۷ آداب و معتقدات ایرانی، ترجمه مهدی روشن ضمیر، انتشارات مؤسسه تاریخ و فرهنگ.
مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد
۱۳۸۴ شرح جامع مثنوی معنوی، به اهتمام کریم زمانی، چاپ نهم، انتشارات اطلاعات.
نفیسی، علی‌اکبر
۱۳۱۷-۱۳۱۸ فرهنگ نفیسی، با مقدمه محمدعلی فروغی، انتشارات شرکت چاپ رنگین.
وراوینی، سعدالدین
۱۳۸۳ مرزبان‌نامه، به کوشش خلیل خطیب رهبر، چاپ نهم، انتشارات صفی‌علیشاه.
یاحقی، محمدجعفر
۱۳۹۱ فرهنگ اساطیر و داستان‌واره‌ها در ادبیات فارسی، چاپ چهارم، انتشارات فرهنگ معاصر.

XIV ♦ The Silver Cypress

of archeologists. As a matter of fact, this point brought the idea of writing the festschrift of the Ancient silver cypress into the author's mind as a tribute from the archeologists' society to Simin Daneshvar.

We hope to pave the way for honoring the elevated status of Iranian woman, especially Simin Daneshvar. Hereby, I would like to thank Victoria Daneshvar, Mr. Farjam, Mr Seyed Mohammad Beheshti, Dr Maliheh Mehdi Abadi, Mr Ahmad Mohit Tabatabaei, Dr. Hekmatollah Molasalehi, Dr. Sajad Alibeigi, and Ms. Fatima Ali Asqar, Ms. Somayeh Imanian Ms. Baher and all of the other researchers and authors who assisted in creating this festschrift with their valuable collaborations.

Despite her husband's political persuasions, she never bounded herself by a political party and emerged as a luminary figure of the Persian literary scene entirely of her own making; however, though not an official member, she had some tendencies toward the leader of the National Front of Iran, Dr. Mossadegh, and expressed clear support for the nationalization of the Iran oil industry movement led by Mohamad Mossadegh and like many Iranian was admiring him for standing against colonialism and exploitation. Unfortunately, upon her return to Iran, Dr. Mossadegh was overthrown and remained many Iranian in shock and sadness.

It would not be an exaggeration to say that under the shadow of Iranian occupation during Reza Shah, the volatile situation in Iran at the time of the nationalization of the oil industry alongside her aesthetics researches and instructing in the department of archeology and art of Tehran University, her works became more patriotic and nationalist; as in her masterpiece, *Savushun*, she revolutionized Iranian literature and helped change the way Iranians viewed themselves, from a defeated people to an independent, self-respecting one, and interestingly, as she stated the character of Yousef is a reflection Mossadegh.

Though she was an exceptional teacher, SAVAK prevented her from ever reaching the status of professor; however, thanks to the effort of Ezzatollah Negahban she succeeded continuing her career as an instructor in the department of archaeology of Tehran University.

In fact, despite her main field of expertise and the accessibility of the department of Literature, she chose to stay in the department of archaeology until her retirement and train an excellent generation

XII ♦ The Silver Cypress

Savushun. She was an assistant professor in the department of archeology of Tehran University from 1959 until 1979, and many great archeologists and historians ,such as Yousef Majidzadeh, Sadiq Malek shahmirzadi, Ismail Yaqmai, Mahmud Musavi, Hamihed Chubak, Mehdi Rahbar, Fakhri Daneshpour parvar and Arman Shishegar, were trained at her presence.

Young Simin started her carrier as a writer in Radio and Iran newspaper with writing pieces as the "Nameless Shirazi". In 1948, when she was 27, she published *Atash-e khamoosh* (Quenched fire) which was the first collection of short stories published by a woman in Iran, and as such gave her a measure of fame;the next year she managed to receive her doctorate in Persian Language and Literature from Tehran University. Persian department of Tehran University at those years was witnessing the presence of great professors such as Ali AsqarHikmat, Abdollazim Gorgani, Jalalodin Homai, Ahmad Bahmanyar, Mohamad Fayaz, Parviz Natel Khanlari, Mohamad Moein, Zabihollah Safa and Hossein Khatibi and consequently there were little chance for a young woman to express herself. Therefore, in 1950, she decided to travel to the United States as a Fulbright fellow working on creative writing at Stanford University with Wallace Stegner. While there, she wrote in English and published two short stories. Afterward she returned to Iran in 1959 and taught art history at the department of the archeology of Tehran University. As an expert in art, she became the assistance professor and started her collaboration with Ali-Naqi Vaziri in instructing courses such as art history, art of India and far east Asian and medieval art; meanwhile she served as the director of the Department of Archaeology and Art and participated in the excavations of Qazin plain.

THE SILVER CYPRESS

Shahin Aryamanesh

Institute for humanities and cultural studies

The ancient nest of Simurgh has always nurtured fabulous cypresses in its cradle, dignified and noble, potent and vibrant, whose roots are strongly holding this holy soil and resisting the strokes of its enemies. The Silver Cypress is one of the vigorous guardians of this land, the magnificent and perdurable Simin Daneshvar.

Although she received her doctorate in Persian Language and Literature with the thesis entitled *Beauty as Treated in Persian Literature*, yet she flourished as a writer and managed to be the first Iranian novelist woman in 1969 by her novel

- The cultural – social role of women during the Qajar period; a case study: MahSharaf Khanom Mastoureh Ardalan (Sanandaj) | Dr. Mohamad Ibrahim Zarei, Ronak Ahmadpanah 323
- An Introduction to the Iranian Maktabkhaneh; an overview of the development of educational institutions throughout the history of Iran | Dr. Naser Takmil Homayun 341
- Culture and customs of bathing among women in Zanjan during the Qajar period | Sara Alilou 361
- An overview of the peasant Manners; a case study: the effective factors during the Pahlavi period | Dr. Elham Malekzadeh 383
- Employment in archeology: from genus to gender | Sareh Nem-atollahi 393
- Narrative poems of Persian literature and Glance at the Vamagh And Azra | Pouran Dokht Bouromand 415
- The vision of Peri in Iranian literature and culture (with an overview of the poems of Mehdi Akhavan-Sales and Hushanj Ebtahaj | Azam Nourowzi 423

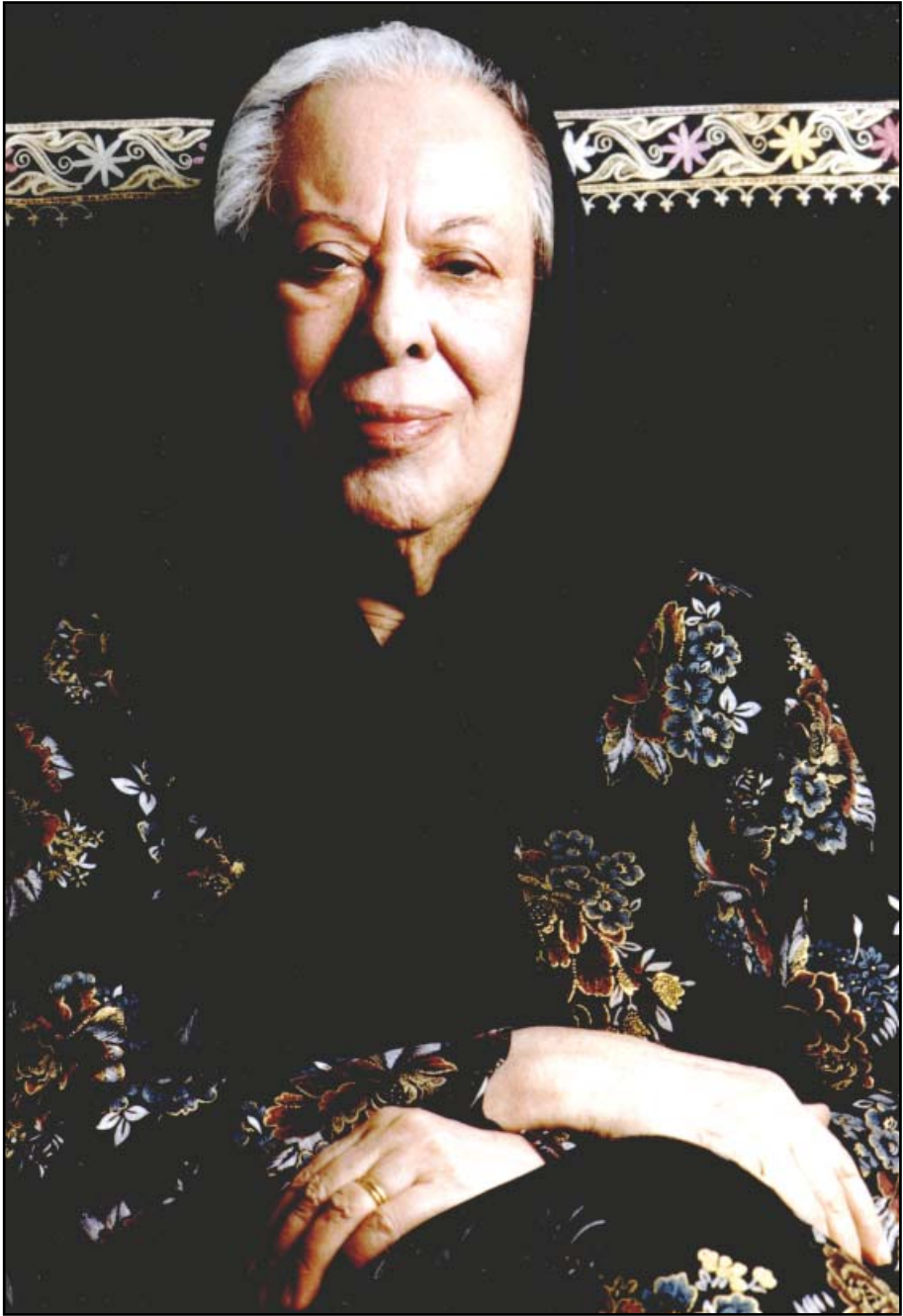
Crockery, ferrite, Blue Egyptian: the history of glassblowing crafts Dr. Arman Shishegar	37
Human statues of Shahr-e Sukhteh Dr Seyyed Mansour Sajjadi, Said Parsaian	75
An Analysis of URU×Aki Elamite placement in plain Deh-loran-Based on data from written and archaeological studies Mohsen Sa'adati, Khadijeh Darvishiban	109
The status of women in Iron Age based on the Ethnoarchaeological studies among the nomads of western Central Zagros Khazal, Kalhor and Malekshahi tribes Dr. Ali Nourollahi	131
The death of the mother and the child in Tepe Hesar in Damghan Ismail Yaqmai	163
Dariussh goals in Bisotun Said Dustani, Shahram Parseh	175
Additional Remark about the function of the so-caled Anahita Temple monumental in Kangavar, Kermanshah: A clue to solve an old problem Sajjad Ali Beygi	193
Ritual miniature motifs on the ossuaries of Bandiyan fire temple Mehdi Rahbar	209
Studying the lasting Sassanid reliefs in Iran's history of art Mo-hamadTaqi Fazeli , Ali Baqerbahrami, Shahin Aryamanesh	241
Introduction, typology and comparative analysis of KalamChahar-Taqi in Ilam province Khadijeh Darvishiban	259
A treasury in the sky: a Religious Sermon in Sogdian Language Dr. Zohreh Zarshenas	269
The pottery of the Islamic Hamideh Choubak	275
The role of women in the formation of architecture in Shiraz School Dr. Mohamadreza Riazi	307

CONTENTS

Prologue Seyed Mohammad Beheshti	1
Prologue Victoria Daneshvar	5
Prologue Dr. Hamideh Choubak	7
Prologue Dr. Hekmatollah Mollasalehi	15
The Silver Cypress Shahin Aryamanesh	19

PAPERS IN PERSIAN

Introduction of Ziviyeh pre-historic Tepe Sirvan Mohammadi Qasriyan, Ali Hojabri	23
---------------------------------------------------------------------------------------	----



ISBN:978-600-8412-31-1
Published In Iran, RICHT

Distinguished scholars
of cultural heritage of Iran (vol 3)
Special Edition in Honor of
Simin Daneshvar
SARV -e SIMIN

Edited by
Shahin Aryamanesh
Institute for Humanities and Cultural Studies

In The Name of GOD

SARV-e SIMIN
ESSAYS ON THE
ARCHAEOLOGY, HISTORY &
CULTURE OF IRAN
IN MEMORIAL VOLUME OF PROFESSOR
SIMIN DANESHVAR

Edited by: Shahin Aryamanesh

